

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

隋・天台智者大師	說
隋・章安灌頂大師	錄
唐・荊溪湛然大師	撰科并輔行傳弘決
定海沙門禮賢	會本并輯注

目錄

自序	5
普門子序	6
荊溪題下注文	11

	本書頁數	科判頁數
卷一之一	13	1
之二	37	2
之三	69	6
之四	91	9
之五	116	13
卷二之一	140	16
之二	163	19
之三	190	21
之四	212	24
之五	231	25
卷三之一	257	29
之二	284	33
之三	312	37
之四	345	41
卷四之一	385	46
之二	414	49
之三	435	51
之四	459	53
卷五之一	487	57
之二	510	59
之三	535	63
之四	567	67
之五	600	71
之六	636	78
卷六之一	677	85
之二	711	91
之三	747	96

之四	775	101
卷七之一	802	107
之二	831	112
之三	860	118
之四	889	119
卷八之一	922	124
之二	947	129
之三	980	134
卷九之一	1028	142
之二	1054	147
之三	1079	151
卷十之一	1133	160
之二	1166	166

五略十廣

「大意」	發大心		69	
	修大行		140	
	感大果		249	
	裂大網		250	
	└ 歸大處		251	
釋名		257		
體相		279		
攝法		332		
偏圓		357		
方便		385		
正觀	└ 五陰境	└ 觀不思議境		535
		起慈悲心		564
		巧安止觀		570
		破法遍		593
		識通塞		802
		修道品		816
		對治助開		838
		明位次		889
		明安忍		905
		└ 無法愛		909
	煩惱境		922	
	病患境		958	
	業相境		993	
	魔事境		1010	
	禪定境		1028	
	諸見境		1133	
	上慢境	└		
	二乘境	└		
	└ 菩薩境	└		
果報	└	└ 未說		
起教	└			
└ 旨歸	└			

輔行輯注自序

天台三大部者，若別而論之，則法華玄義、法華文句為教正觀旁，摩訶止觀為觀正教旁。通而論之，一家傳通，惟觀為正，是故三部皆以觀心而為正要。斯文也，天台智者大師說己心中所行法門，謂證與佛齊，稱性宣說也。於戲，今人障重，見“說己法門”四字，便謂是台宗一家之說，以為中國佛教完全有別於印度佛教。執此說者，可謂只見表面未究實質，吾甚愍之！何者？佛法講究契理契機，所謂上契諸佛之理，下契眾生之機。智者大師華頂安禪，降服強軟二魔，此時所證已與佛齊，試問智者大師降魔之相與佛成道有何差別？試問此土諸師修行，可有降天子魔者？至於臨終示現五品弟子，此是古人謙德，謂其師慧思大師證六根淨位，是故抑退一位耳。雖然，五品之位能以凡夫知如來秘密之藏，號為餘佛。是故經云：“供養四百萬億阿羅漢，不如初隨喜者”，何況五品？此之謂上契諸佛，證佛所證。至於臨眾宣揚，恣樂說辯，則用適合中國之語言文法而表述之，此之謂下合眾生，普逗群機。契理是本是同，契機為用為別，不可循名棄實，僅作名相學問而解也。是故古德云：“依之修證，得道如林！”智者大師稱為東土迦文，豈虛譽哉！

予創聞佛法，即便服膺，卷舒斯典，未曾暫廢。今者閉關普陀，每遇境界，必檢原文，明了境相，依之修觀。乃知斯文也，真修行之明燭，成佛之左券。是故不揣庸愚，先依荊溪尊者所撰科判重予會本，次於關節之處一一點示，庶便初學，用廣法門也。

本書注解，先有北宋神智從義法師之三大部補注，次有南宋檀菴有嚴法師之輔行助覽。前者是山外注解，可從則從，當破則破；後者雖是山家門人，但所注過簡，間有錯誤。請讀今解，自能了然也。是為序。

台宗第四十六代傳法弟子禮賢起性 述於普陀山古佛洞法華關房
2010-2-26（正月十三） 時年三十七

止觀輔行傳弘決普門子序

沙門禮賢 述

宗虛無者，名教之道廢。遺文字者，述作之義乖。

前兩句者，斥於外學。老云：“絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕巧棄利，盜賊無有。”莊云：“聖人不死，大盜不止。”其例非一。要之在於放誕形容，無欲無為以期自然，止觀斥為不辨先業即是破因。若如是者，世間名教廢毀不行，將何以矯衰弊之俗？所謂名教，正名定分之教化也。止觀云：“禮制仁義，衛身安國；若不行用，滅族亡家。”依世俗計，名教之不可廢，可知矣。

次兩句者，指於內學。謂後世學佛，有失旨者，妄據教外別傳之說，虛談不立文字之論。以為文字可遺，不須述作。於戲！如是之人，何曾夢見“能於一文，得一切解”耶？偏引一邊，堅執陋見，不可語道。

古先梵皇，乘時利見。聖賢道契，德音莫違。尚假言詮，寄諸結集。

上既斥失，今引賢聖以明述傳不可或缺。謂佛出設教，弟子傳弘，乃至滅後結集經教，莫不皆以言教文字以為根本。

佛出西土清淨梵地，為法中皇，故稱梵皇。又為梵天供養恭敬，故名梵皇。乘時利見，易·乾卦：“利見大人。”彼謂明君賢臣，德備天下，萬物宜覩。今借彼語，以明如來機興緣熟，是故降世而善誘之。德音莫違者，詩·邶風：“德音莫違，及爾同死。”此謂師資相契，三乘聖賢同稟佛教而無違越，傳播永永也。結集者，如佛滅後，大迦葉云：“如來舍利非我等事，我等事者，宜應結集三藏，勿令正法速滅等。”

況時淹像季，學鮮知幾。領會之賓，十無一二。至有窮年默坐，甘節於惛懵；白首論心，遲回於半滿。人之多僻，其若是乎？

佛世前後，賢聖顯顯，尚須述傳，況末世乎？淹者，至也。學鮮謂輕聖教而不學，知幾謂甘守愚而少得。鮮、幾，皆少也。若如是者，則文字述作其可廢乎？廢則多弊，略言二端：或終年默坐，不尋經論，不咨師友，甘心自愚；或皓首窮經，期明心迹，以不能融會，未能入觀，故致惟滯教相而已。遲回者，懵懂滯留也。半滿者，泛指一代時教，如小乘為半，大乘為滿。其失如此，可不省乎？

未階捫象，各陳乳色。或謂即心是佛，悟入之門。色不異空，本末誰迹？將冥絕待，章句何施？

未階等者，長含十九偈云：“諸盲人群集，於此競諍訟；象身本一體，異相生是非。”大經三十二云：“善男子！如彼眾盲不說象體，亦非不說。若是眾相悉非象者，離是之外更無別象。善男子！王喻如來正遍知也，象喻佛性，盲喻一切無明眾生。”各陳乳色者，大經十四云：“如生盲人不能識乳色，如貝謂聲，

如棘謂軟，如雪謂冷，如鶴謂動。種種譬喻，終不能識乳之真色。”大凡智眼未開之徒，欲以己見明道化他，亦類是也，不亦太早計乎？故有所謂“即心是佛”等之說也。本末誰迹者，色末空本，俱無足迹。蓋將以此冥於絕待，復何施於教乘章句乎？此僻者之言也。然即心是佛，色不異空，亦經語爾，今乃斥之，何邪？曰：經語固無失也，失在執此以弃文字耳。

嗚呼！大教陵夷若是。蓋由未辨文字之性離，孰喻總持之功深？

上來所計，但知一邊，不見其二。淨名云：“文字性離，即是解脫”，蓋文字性即解脫性，解脫性即文字性，二皆亡離，則文字即道，尚不見有文字可得，豈有文字為所棄乎？天王般若云：“總持無文字，文字顯總持。”則因教可以得理，其可棄邪？止觀云：“須知文非文、達一切文、非文非不文。”三諦具足，到彼薩雲，其意明矣。陵夷者，陵，丘陵也；夷，平也。此歎佛法頽替若丘陵之漸平也。

惟昔智者大師，降生示世，誕敷玄德，大拯橫流。咨覆簣於大思，振絕維於龍猛。命家作古，以中觀為師宗；立極建言，以上乘為歸趣。爰付灌頂。

此下明一家教宗，上尊龍樹，至於荊溪，以文載道，可謂盛矣。智者生平詳見別傳。誕敷者，遍布也，書·大禹謨：“帝乃誕敷文德，舞干羽於兩階。”玄德者，幽深廣被之德行也。書·舜典：“玄德昇聞，乃命以位。”大拯橫流者，謂禹善治水，能使泛濫洪水得其道而朝宗于海，以喻大師，敷此玄德（略如玄文所序十德），以法華義，區別南北諸部淳雜，一歸於正。

覆簣者，論語·子罕：“譬如平地，雖覆一簣，進，吾往也。”此指始學於思大禪師，日研日進也。慧思大師（515—577），陳宣帝親賜“大禪師”之號，是中土首位受封此號之者。師居南岳，人謂之曰：“何不下山教化眾生？”師報曰：“三世諸佛被我一口吞却，有何眾生可化？”故人又稱思大口也。振絕維者，所謂支大廈之將傾，回狂瀾於既倒也。維者，綱紀、法度也。絕維，所以喻將墜也。蓋西聖之道，振於龍猛，絕於師子，而大師復起之，故云也。

命家，猶名家，謂自成一家，著名於世。作古，謂不依舊規，自創先例。舊唐書·高宗紀下：“上曰：‘自我作古，可乎？’”立極建言者，謂樹立圓極最高準則。極者圓理，言者大教。夫以中論為師為宗，所承觀法也。以上乘為歸為趣，所悟法華也。所謂一宗傳持之道，舉在是矣。

頂公引而伸之，欽若弘持，廣有記述。教門戶牖，自此重明。繼之以法華威。

灌頂（561～632），智者著述賴其結集，時稱章安大師、章安尊者。引而伸之，易·系辭上：“引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。”此謂章安不僅傳述彼文而已，兼能發揮擴充之也。欽若，敬順也，書·堯典：“乃命羲和，欽若昊天，歷象日月星辰，敬授民時。”

威公宿植，不愆於素，復次天宮威。

法華智威（？～680），台宗第六祖。師事章安灌頂，證得法華三昧。不愆

於素，不失昔願也。法華尊者本徐陵後身，其生前親對智者發五願：一願臨終正念，二願不墮三途，三願人中託生，四願童真出家，五願不為流俗之僧。佛祖統紀云：“今詳觀願辭，何期心未深，而所獲更勝？殊不知靈鷲同會，咸為得入，故能以自在力用，或現宰官身，或示比丘相。昔徐陵，今法華，大權益物，隨願出興，豈當以世間仕宦因福受報者比量之耶？此意有權實二義，唯明教者知之。”

威公敬承，如水傳器，授之於左谿玄朗。

天宮慧威（634～713），台宗第七祖，時人呼為“小威”。如水傳器者，如結集時迦葉告眾云：“此阿難比丘，有大智慧，所聞佛法，如水傳器，無有遺餘，可請彼結集”等。今謂諸師敬守一脈，自證大道而隨緣化物，以待來者。統紀云：“或見梁氏統例：‘二威緘授，其道不行’之言，則便以為緘默無言，坐證而已。然梁氏此言，將以張皇荊溪立言弘道之盛，故權為之重輕耳。要之講經坐禪，未嘗不並行也。不然法華聽習千眾，天宮求道無數，為何事耶？”

朗公卓絕，天機獨斷。相沿說釋，遑恤我文。載揚於毘壇湛然。

左溪玄朗（673～754），台宗第八祖，俗姓傅，傅大士之第六代孫。自行之外，頗勤講學，天台教法，由斯轉盛。卓絕，謂超過一切，無與倫比。天機獨斷，猶天真獨朗，決斷於自心。遑恤我文，詩·邶風：“我躬不閱，遑恤我後。”謂荊溪之前，諸師但尚說釋而已，何憂一宗文理他人不解哉？載者，始也。謂述記演釋，光揚於時，始自荊溪也。毘壇，在常州，亦云毘陵。

然公間生，總角穎悟。左谿深相器異，誓以傳燈。嘗言：“止觀二門，乃統萬行；圓頓之設，一以貫之。”

荊溪湛然（711—782），台宗第九祖。幼年超然有邁俗志，後學於左溪，左溪知為道器，誨以所傳教觀大旨，不久通達。時值諸宗各闡宗風，大師慨然以中興天台為己任，嘗對弟子曰：“今之人或蕩於空，或膠於有，自病病他，道用不振，將欲取正，舍予誰歸？”從而祖述所傳，撰三大部注釋及其他凡數十萬言，顯揚宗義，抗折百家，台教中興，至今不絕。

間生者，謂間世而出。嘗言止觀二門等者，即記主嘗言之也。止觀云：“疑者謂止觀名略，攝法不周。今則不然，止觀總持，遍收諸法。……如此則事理解行、因果自他等次第，皆止觀攝盡也。”故云乃統萬行。又圓解未開，則行各所歸，紛於歧路。若開圓解，權實共貫，無非一實。故統萬行則止觀之道廣，貫一理則圓頓之功深也。

噫！續承四世，年將二百，魚魯斯訛，不無同異。方將繹思，津導玄流，遂廣斥邪疑，旁薄今古。質而不野，博而不繁，著輔行記凡十卷。

時久傳誤，是故此記不得不作也。續 zuǎn 承：繼承弘傳也。魚魯者，諺云：“書三寫，魚成魯，虛成虎。”繹思者，推究精思也。廣斥等者，明述作之體，如云：“為曾師承者而棄根本，隨未見故。”又云：“嘗於聽次，諮決所聞，

并尋經論，思擇添助”等。旁薄者，混同也，謂所傳法門，文或舛訛，意或同異，見或邪疑，是不可不辨之以歸於正也。質而不野者，言其文體雅得其所，既有實質內容，而又文采可觀。論語·雍也：“質勝文則野，文勝質則史，文質彬彬，然後君子。”著輔行等者，荊溪所著甚夥，今此僅就當部言之。故荊溪傳云：“於是大啟妙法，旁羅萬行，盡攝諸相入於無間。即文字以達觀，導語默以還源，乃祖述所傳，著為記文，凡數十萬言，使一家圓頓之教悉歸於正。”

備前聖廣略之旨，允今人勝劣之機。豈唯錯綜所聞，將以隱括所治。所治即行三多之妙運遽階，所聞唯解一真之玄覽斯脗。

前兩句明文宜被機，次兩句明文具解行，末兩句顯益。備前聖等者，今文止觀，荊溪之前亦有述解，或文太廣而意無歸，或辭過略而旨不彰。今則廣略得宜，被利鈍之機，使妙旨斯顯也。勝劣，即利鈍。

豈唯等者，言此記文，有解有行，目足相資，到究竟地。錯綜，謂總攝其所說。隱括，謂條理其行相。

眾生煩惱無量，所治之行亦奚可盡？故有析體，次第之別。而今條理之，會歸之，“復有一行是如來行”，則所行無非空假中三觀也。空者泯一切法，假者立一切法，中者統一切法，既云一切，則攝而無外，故云三多。妙運即一乘，乘以運載為義。遽階謂速到，即徑登寶所也。所聞之法亦復甚多，或半或滿，或兼或帶等。而今統攝之，開顯之，“一切諸法皆與實相不相違背”，則所聞無非一乘真理也。玄覽者，洞徹遠見，深證理體也。斯脗者，斯，助詞。脗 wěn，同“吻”，即符合也，謂符合實理也。有本作恣者，非也。恣 hū，水疾貌，非今意。

夫行有岐路則始終天隔，解無方隅亦淺深隨類。建言輔行，以舉其全。

此明題立輔行之由。初兩句明解行偏頗之失，其中初句明有行無解，歧路者，錯路也。次句明有解無行，解無方隅者，謂僅作學問研究，全不指歸實際理地也。淺深隨類者，謂各隨世智，智弱者執淺，稍強者執深，鏗執己見，無助出要。

末兩句明立輔行之得，謂以輔行二字，扶一部之旨。即教為能輔，行為所輔，故以二字目之，則可兼得解行之全也。若夫圓頓解行，未始抗分，以解融行則行亦無殊，以行驗解則解無虛設。此圓頓行解，所以俱妙也。

故自遠方來，詢疑請益。擊蒙發覆，孜孜日夕。庶幾幽贊，欽若傳弘。道之將行，不孤運矣。

此明題立傳弘之由。初四句明現前得益者眾。自遠方來者，論語云：“有朋自遠方來，不亦樂乎？”故荊溪傳云：“大布而衣，一床而居，以身誨人，耆年不倦。大兵大飢之際，學徒愈蕃，瞻望堂室，以為依怙。”擊蒙者，易·蒙：“上九，擊蒙。”謂擊去童蒙，以發其昧。宋濂《育王禪師語錄序》：“其言之也，欲擊蒙於當時；其傳之也，將澤物於後世。”發覆者，莊子·田子方：“微夫子之發吾覆也，吾不知天地之大全也。”謂揭除蔽障也。孜孜，勤勞貌。

孟子曰：“孜孜為善，舜之徒也。”

庶幾下四句，明流通遠益。庶幾者，幸也，此表希望之詞。謂深心贊歎，敬順奉持，使之能夠傳布弘通也。昔者自唐以來，傳衣鉢者起於庾嶺，談法界、闡名相者盛于長安，而宗經弘論判釋無歸，講華嚴者唯尊我佛，讀唯識者不許他經，至於教外別傳，但任胸臆而已。故荊溪不生，則圓義將永沈矣。今則有此著作，可使信宗好習者，餘方無師，亦可承稟；可使好憑教者，行解得備；可使師解建立，而不淪墜，遠益來世等。良由薪火相傳，道得人弘，故不孤運也。

咨予末學，輕議上乘。其猶爝火，增輝二曜。

此是作序者自謙之辭。咨者，感歎之辭，即咨嗟也。爝 jué 火者，炬火也。莊子曰：“日月出矣，而爝火不息其光，不亦難乎？”二曜，即日月也。

君山除饑男普門子敬序。時永泰首元（765）興唐八葉之四載。

君山，位于江蘇義興縣（義興，宋改宜興）。除饑男，即比丘之稱也，謂眾生薄福，在因無法自資，得報多所饑乏，出家戒行是良福田，能生物善，除因果之饑乏也。普門子（709～792），普門二字是名，子字即弟子之謂，字曰元浩。初業儒，與梁肅友，後為荊溪入室弟子。

永泰是唐代宗李豫之年號，唐朝建極，自唐高祖李淵始，經太宗李世民、高宗李治、中宗李顯、睿宗李旦、玄宗李隆基、肅宗李亨，至代宗李豫為八世矣（不計武后及重出者），故云八葉。葉者，世也，代也。四載者，李豫於寶應元年（762）繼位，至此正為四載也。

【普門子序竟】

荊溪題下注文

四明尊者 釋¹

濟行之教有宗，信教堪輔行。

此之注文，人多異說。今因講次，故亦錄之。聊示諸生，用祛多惑。初十句明輔行傳弘四字，次十句明決之一字，後四句總結示。初中前八句明立四字之意，後二句結用眾教之功。初立輔行之意云：“濟行之教有宗，信教堪輔行。”釋曰：荊溪為津濟止觀之行，故記錄經論等教，而其教本自有宗，當分則成於己教證修，跨節則皆成法華因果。教既元為宗設，信知諸教堪以輔成止觀行也。

顯教之行符理，驗行可傳弘。

次立傳弘之意云：“顯教之行符理，驗行可傳弘。”釋曰：智者為光顯如來之教，故說止觀之行，而此行深符妙理。既是契理之行，驗知一以傳弘利物也。

行何所弘？非眾教不立。

次徵釋傳弘云：“行何所弘？非眾教不立。”釋曰：上句徵止觀之行為是何法所弘耶？下句釋非以眾教開演，不能令止觀妙行安立世間也。

教何所輔？非妙行莫詮。

次徵釋輔行云：“教何所輔？非妙行莫詮。”釋曰：上句徵經論等教以何法為所輔耶？下句釋若非一乘妙行，莫為諸教所詮也。是則所輔所弘即是止觀，能輔能弘不出眾教。其猶賢臣既以六經輔成帝道，復以六經弘宣帝德。雖彰二用，皆憑六經。荊溪亦爾，弘輔止觀，皆憑眾教也。

乃漸以三聞，全教行一轍。

此二句結用眾教之功云：“乃漸以三聞，全教行一轍。”釋曰：漸，盡也。以，用也。三聞，語出付法藏，彼云：“三聞說法，悉能受持”，故乃是再三聞於諸教章句也。蓋荊溪云：“數聞師談眾教，頻覽佛示群詮。”故乃盡用此聞弘輔止觀，欲使自他依教成行。以行顯教，教行相冥，成一轍矣。

若咨稟口決，若審理要決，若設徵決疑，若取類決擇，若引廣決略，若攝廣決

¹ 四明尊者釋：此釋見四明尊者教行錄卷二•釋輔行傳弘決題下注文。列科如下：

┌明輔行傳弘四字┐	┌明立四字之意┐	┌立輔行之意┐
		立傳弘之意
		徵釋傳弘
		└徵釋輔行
	└結用眾教之功	
明決之一字		
└總結示		

正，若決疏文勢，若決通觀道，若案文判失，若準部斷謬。

次十句釋決之一字。上之用教弘輔，雖亦荊溪之能，而推功在教。今之決字，蓋是稟師心要，用己智能開通止觀若文若行也。故十句中，咨稟口決唯在於師，審理等九多從己解。然是習教修觀所發，並非胸臆之談，具在下文，讀者自見。

攬斯眾旨，輒為首題。聊申所傳，不遺先見。

後總結示，其意更明，何須委釋？問：輔行二字既以教為能輔，止觀為所輔，傳弘二字何不以止觀為能傳弘，教為所傳弘，有何所妨不作此釋？答：其妨略四，一者恐妨大體，本為傳弘止觀製此記文，豈可立題却自傳教？二者恐妨題中文字，若記主意以教為所弘者，何不云輔行弘教決？因何能弘存於二字，而特不示所弘之體？驗所傳所弘只是所輔之行也。三者恐妨徵釋之文，釋云“非眾教不立”，既以眾教為能立，須以止觀而為所立，弘故得立也。問詞雖即未分，答語非不顯了，義例“求答意以設問”，斯之謂歟？四恐妨結文，結云“攬斯眾旨輒為首題，聊申所傳不遺先見”，信立題眾旨以止觀為所傳明矣，焉敢改所傳為能傳，能傳為所傳？欲免斯愆，故如上釋。若謂未允，更請消之云耳。

【荊溪題下注文竟】

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷一之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

問曰：有何因緣輒集此記？答：事不獲已，述此緣起，凡有十意：一為知有師承，非任胸臆¹，異師心²故；二為曾師承者，而棄根本，隨末見故³；三為後代展轉，隨生異解，失本依故⁴；四為信宗好習，餘方無師，可承稟故；五為義觀俱習，好憑教者，行解備故；六為點示關節，廣略起盡，宗要文故⁵；七為建立師解，使不淪墜，益來世故；八為自資觀解，以防誤謬，易尋討故；九為呈露所解，恐有迷忘，求刪削故；十為隨順佛旨，運大悲心，利他行故。

此之一部，前後三本。其第一本二十卷成，并第二本十卷成者，首並題為圓頓者是，為異偏小及不定故，其第二本即文初列“竊念”者是。其第三本題意少異，具如後釋，初云“止觀明靜”者是，今之所承即第三本。時人相傳，多以第三而為略本，以第二本號為廣本。一往觀之似有廣略，尋討始末紙數乃齊，應以第三為再治本，不須云略。

嘗於聽次，諮決所聞，并尋經論，思擇添助，非率胸臆，謬有所述。準釋經論皆分三段，今文正說尚自未周，信無第三流通明矣。唯開章前章安著序可為序分，開章已去為正說分。舊第二本將序及正合為十章，故文初云“竊念述

¹ 胸臆：猶言己斷、臆測。宋·司馬光·涑水記聞卷二：“知州某性褊急，數以胸臆決事，不當。”

² 師心：以心為師，自以為是。故經云：“當為心師，不師於心。”

³ 曾師承者，而棄根本，隨末見故：即指清涼澄觀法師也。觀師曾是荊谿門人，故宋傳云：“五臺山清涼寺澄觀法師，姓夏侯氏，越州山陰人也。大曆年中，就瓦宮寺傳起信、涅槃，七年往剡谿從成都慧量法師覆尋三論，十年就蘇州湛然法師習天台止觀、法華、維摩等疏。”今文斥云而棄根本隨末見者，根本即是法華一乘圓頓止觀，清涼棄之，別立華嚴名為頓頓，形斥法華謂之漸圓，遂立三種止觀之外，別傳一種頓頓觀門。斯乃棄於法華一乘根本之實，而隨華嚴兼別之權。故義例云：“抑實揚權，有何利益？”以天台判四時頓漸並是所生枝末之法，清涼不曉，却立華嚴以為頓頓，豈非乃是隨於末見？

⁴ 後代展轉，隨生異解，失本依故：如下漸次止觀中有無漏總中之一句，論中只是二乘開合之意，人不見之，便以空假中三觀或三界以釋，深不可也。又如知次位初，論中有十意融通佛法，謂一道理，二教門，三經論等，乃是廣談一代化意，後人不曉，謬用以對十乘等。

⁵ 點示關節，廣略起盡，宗要文故：五略與十乘互論廣略，若十乘中無四三昧，則下文成略。五略之中十乘未周，則五略成略，此等并是本宗至要之文也。

聞，共為十意”。言竊念者，謂私竊興念，序有五意：一商略¹，二祖承，三辨差，四引證，五示處。言述聞者，謂記其所受正說，亦五意：一開章，二生起，三分別，四料簡，五解釋。以將己序及所聽聞合為十段，意似未穩，故再治定，沒斯次第，但成序正。又於序中唯發起等，無歸敬者，推功於師，述記而已。若就大師正說文中義開三段，則前六重以為序分，正觀、果報以為正宗，起教化他為流通分。旨歸既是化息歸寂，非三所攝，義似流通。疏中約行，尚對三學，以為三分²，今亦例彼，義開於三，有何不可？今且依前，二段為正³。

於初序中，加序所聞時處等事以為通序，用舊祖承人法等事以為別序，即再治定之正意也。不得復用商略等五以為次第而分再治時處等文，故再治定，迴舊商略以為圓證。故下用此商略文云：“今依經更明圓頓。”言依經者，正當引證。證圓頓竟，請證餘二，即設問云：“餘三昧願聞誠證。”第二本中闕此問也，故第二本商略文云：“略引佛經，麤彰圓意。”故知商略不異引證，故再治定，沒商略名迴為引證。若將前本商略等名次第屬對治定本文，則使“止觀明靜”等文便為徒設。況將商略以對祖承，深為未可，是故須廢舊章次第。今再治定加通序者，欲類結集傳述所聞法體等五，故不同舊，商略居初。已述新舊有無次第。

所以改稱摩訶名者，有二義故：一者為對俗兄出小止觀；二者為存梵音兼含之富。故大論云：“言摩訶者，名含三義，謂大多勝。”依疏四教，釋比丘位，則非今意⁴。用此三名，釋圓三觀，正當題旨。大是空義，多是假義，勝是中義，是故改從兼含之名，以題一心三觀之部。

若爾，何異圓頓，改從摩訶？答：圓頓之名，雖異偏漸，其言通總，闕於含三，故改此土單淺之音，以存彼語多含之稱。以是應知止觀二字，無非摩訶，即是一心三止三觀之止觀也。故知總攬一部以為首題，始自大意，終於旨歸，無非摩訶之止觀也。是則題名是總，十章為別。於十章中，則大意为總，餘八

¹ 商略：猶商討、較量也。

² 疏中約行，尚對三學，以為三分：文句釋經，始從如是，終至而去，皆用因緣、約教、本迹、觀心四意消文。於示觀心相中，文句云：“當約己心論戒定慧為三分，修行以戒初、定中、慧後。”謂戒序、定正、慧流通也。又云：“又戒定慧各各作三分，前方便、白四羯磨、結竟為戒三分。二十五法、正觀、歷緣，善入、出、住百千三昧為定三分。因緣生法即空、即假、即中為慧三分。”謂方便如序，白四如正，結竟如流通，乃至空序、中正、假為流通也。

³ 二段為正：即前云“但成序正”也，謂以章安之序為序分，大師所述為正說分，今依此二而消文也。

⁴ 依疏四教，釋比丘位，則非今意：法華文句卷一之二：“【經】與大比丘眾。【文句】大者，釋論明大者，亦言多，亦言勝。器量尊重，為天王等大人所敬，故言大；生出九十五種道外，故言勝；遍知內外經書，數至一萬二千，故言多。……約教釋大多勝者，大人所敬等，是三藏中釋耳。大者，大力羅漢所敬也；多者，遍知生滅即無生滅法也；勝者，勝三藏四門也。此通教釋也。又大者，體法大力羅漢所敬也；多者，恒沙佛法皆知也；勝者，勝二乘人。此別教釋也。又大者，諸大菩薩所敬也；多者，法界不可量法悉知也；勝者，勝諸菩薩也。此圓教釋也。”文句大多勝通於四教，今則唯在於圓，故云則非今意。

是別¹。故知總別，自行因果，化他能所，咸是摩訶妙定慧也。何者？於總釋中，發心、修行，自行因也；次感大果，自行果也；次裂大綱，化他能也，既有能化，必有所被，文略舉能以攝於所；能所事畢，同入旨歸。於別釋中，始從釋名，終至正觀，自行因也；次果報章，自行果也；起教一章，化他能也，所被義當化他所也；後三大章其文闕略，義意同前總中後三，是故後文略而不說。

△將釋止觀文為二，初序分二，初通序六，初例經如是

止觀明靜²。

初序分為二，於通序中，雖類集經通中五事，既是私記，故闕同聞。於中為六，初之四字述所聞體。

止觀二字，正示聞體。明靜二字，歎體德也，謂止體靜、觀體明也。始終十章，正觀十法，莫非止觀，體咸明靜，則通指一部以為所聞。如法華經本門迹門，無非妙法，體咸真實。

△二例經我聞

前代未聞³。

前代未聞者，明能聞人。反以他往，顯成我聞。述己兼他，語現及往，故云前代。今章安聞已，遠霑餘世，後代可聞。所言代者，雖義立三十年，今取代更，為異世義。異世弘法，世世有之，故云代也。

自漢明夜夢，泊乎陳朝，凡諸著述，當代盛行者溢目⁴；預廁禪門，衣鉢傳授者盈耳，豈有不聞止觀二字？但未若天台說此一部，定慧兼美，義觀雙明！撮一代教門，攢法華經旨，成不思議十乘十境，待絕滅絕寂照之行。前代未聞，斯言有在。故南山歎云：“唯衡岳台崖，雙弘禪慧⁵”，豈南山諂附而虛授哉？

△三例經教主

智者。

¹ 大意是總，餘八是別：若欲完整，後應接云：“旨歸非總非別”。

² 止觀明靜：止觀科節云：“一念寂然圓極法界為止，一念朗然圓照法界為觀。止即般若，觀即解脫，止觀不二即法身。在心謂之三觀，在境謂之三諦，在體謂之三德，在用謂之三身，在性謂之三涅槃，在智謂之三菩提，在凡謂之三道，在聖謂之三寶，雖迷悟得失千途，而一性未嘗變易也。”

³ 前代未聞：止觀科節云：“前代未聞止觀為三世佛母，未聞止觀為十方菩薩祖師，未聞止觀為一切教理行位之主，未聞止觀為一切學人智鏡，未聞止觀照己身心全同佛德，今喜於大師座下親聞故也。”

⁴ 溢目：滿目；目不暇接。後漢書·延篤傳：“百家衆氏，投閒而作。洋洋乎其盈耳也，煥爛兮其溢目也。”盈耳，充滿耳朵，形容雜濫也。

⁵ 唯衡岳台崖，雙弘禪慧：請參高僧傳·習禪篇之論及大唐內典錄等。如評前人觀法云：“稠（僧稠禪師）懷念處，清範可崇；摩（達摩禪師）法虛宗，玄旨幽蹟。可崇則情事易顯，幽蹟則理性難通。”贊今家觀法云：“向若纔割世網，始預法門，博聽論經，明閑慧戒。然後歸神攝慮，憑準聖言，動則隨戒策修，靜則不忘前智。如斯習定，非智不禪，則衡嶺台崖扇其風也（云云）。”

智者二字，即是教主。幼名光道，亦名王道，此從初生瑞相立名¹。法名智顗，顗，靜也，即出家後師為立號，從德為名，故用靜義。後授晉王菩薩戒品，因即為王立法號云：“大王紆遵聖禁，名曰總持。”王曰：“師傳佛法燈，稱為智者。”今從後說，故云智者²。

△四例經一時

大隋開皇十四年（594）四月二十六日。

大隋等者，說教時也。諸經既多，乃通云一時，則該乎長短，攝彼精麤。今唯一部，故別指大隋。隋受周禪，姓楊氏，本弘農華陰人也。初從周太祖起義關西，位至大司空，封隋國公，諱堅。後即帝位，因號隋國。隋字，玉篇加工者，待過反³。字本無走，唐祚既興，謂隋已走，是故加之⁴。開皇者，年號也。皇，大也，爾雅云：“皇者，匡正也，極也，大也，壯盛貌也。”

△五例經說處

於荊州玉泉寺。

荊州等者，即說處也。玉泉寺者，初梁太平二年（557），魏主令宇文泰破梁元帝二十萬眾，大師時年十八，至襄州果願寺依乎舅氏而出家焉⁵。至陳太平三年，時年二十⁶，進受具足，依慧曠律師，通於律藏。至陳乾明元年⁷（560）始入光州，依思禪師稟受禪法，時年二十三。至陳光大元年（567），辭師入鄴⁸，時年三十。至陳太建七年（575），初入天台，時年三十八。至太建九年（577），敕置修禪寺。至十三年（581），帝請出鄴⁹。至陳貞明三年（589），即隋開皇十

¹ 幼名光道，亦名王道等：大師母徐氏，夢香煙五彩，輕浮若霧，縈迴在懷，欲拂去之。聞人語云：“宿世因緣，寄託王道，福德自至，何以去之？”及乎誕載，夜現神光，棟宇煥然，兼輝鄰室。以夢瑞相，呼為王道。以初生相，立為光道。

² 今從後說，故云智者：未為晉王授戒時，王公大人但稱為顗禪師，或云天台闍梨耳。

³ 玉篇加工者，待過反：謂原字作“隋”，玉篇加工作“隋”，并以“隋”字通“墮”，故云“待過反”。待過反者，音 duò。

⁴ 謂隋已走，是故加之：是時“隋”字作“隨”，故云也。

⁵ 梁太平二年魏主令宇文泰等：應為梁元帝承聖三年（554），時年大師十七歲，是年父母相繼傾喪。第二年，即大師十八歲時，始至湘州果願寺依舅氏法緒而出家。今作襄州者，或應作湘州。案：此段所論時節多誤者，蓋誤據一俗陋年表所為，故有舛舛。此是事相，非關義理，知之可也。

⁶ 陳太平三年，時年二十：此處應為梁敬帝太平二年（557），因其年十月禪位于陳，故亦可稱陳永定元年，時年大師二十歲。

⁷ 陳乾明元年：此處應云陳文帝天嘉元年（560），相當于北齊廢帝乾明元年，時年大師二十三歲。

⁸ 鄴：即建鄴，為南朝所都，在今之江蘇南京，非是北齊所都之鄴城（在今河北臨漳）。南京：初名金陵，後稱秣陵，三國孫吳時改稱建業，西晉太康三年（282年）改為建鄴。由於西晉最後一任皇帝是晉帝司馬鄴，為了避諱，於公元313年把“建鄴”改名為建康。到了明代，為了和北京相對應，又改稱為南京，一直相沿至今。

⁹ 至十三年帝請出鄴：智者大師離開天台山是在陳至德三年（585），時年大師48歲。帝指陳後主陳叔寶。

一年（591），旋荊置寺，以答地恩¹。初名一音，後改玉泉，泉色如玉，因以名焉。

寺者，西方云僧伽藍，此云眾園，亦通名精舍。此間方俗，通以九司官舍曰寺²，謂有法度之處也，故以法度之稱以名精舍。至十四年（594），時年五十七，於彼玉泉而說止觀。

△六重明分齊二，初明時分齊

一夏敷揚，二時慈霑。

一夏者，通舉始終策修之限。開演稱贊，故曰敷揚。二時，朝、晡³也。慈霑者，慈心所說，如霑大雨。若以生法二緣，說則有窮，以無緣慈，心無依倚，恣樂說辯，故曰不窮。位居五品，乃是觀行無緣慈也。

霑者，如大論第五評四法師偈云：“多聞辯慧巧言語，美說諸法轉人心，自不如法行不正，譬如雲雷而無雨（其一）。廣學多聞有智慧，訥口拙言無巧便，不能顯發法寶藏，譬如無雷而小雨（其二）。不廣學問無智慧，不能說法無好行，是弊法師無慚愧，譬如小雲無雷雨（其三）。多聞廣智巧言語，美說諸法轉人心，行法心正無所畏，如大雲雷霑洪雨（其四）。”偈意以多聞為雲，說法如雷，慈行如雨。大師具三，即第四法師。

△二明法分齊

雖樂說不窮，纔至見境，法輪停轉，後分弗宣。

雖樂說不窮者，辯有四種，謂義、法、辭、樂說也。義謂顯了諸法之義，法謂稱說法之名字，辭謂能說名之語言。雖有此三，必須樂說，說前三也。謂於一法中說一切法，於一字中說一切字，於一語中說一切語，皆入實相而無差謬，故知皆是樂說力也。“雖”是不盡之辭，亦語助也，雖復不窮，夏終告息。

纔至見境，法輪停轉者，纔者，僅得也，僅訖見境，時逼夏終，雖闕餘文，行門非要，略中已具，足表期心。即大章第七開為十境，至第七境，餘不復宣。後三大章及餘三境，託緣不終。故傳中云：“灌頂私記止觀十卷，方希再聽，畢其首尾。會智者涅槃，鑽仰無所⁴。”餘文雖略，準上可知。增上慢者，如禪境云：“無所知人得此謂為無生忍，四禪比丘謂為四果，起絕言見，鼠唧鳥空”，如此等文，其相非一。後之兩境，只是兩教二乘、三教菩薩，具在體相、攝法、偏圓等文及諸境中可思議內。後三大章，亦準五略後之三略。其文雖闕，於義已足，故託夏末，以為闕緣。信行圓乘，於茲罷唱，故云法輪停轉。被行略周，

¹ 至陳貞明三年，即隋開皇十一年等：陳禎明三年（589）正月，隋伐陳，國破，江南皆歸於隋。師以時方喪亂，遂杖策荊湘，即為隋開皇九年（589），時大師 52 歲。當時大師止於廬山東林寺，并未旋鄉答地。隋開皇十一年（591），時 54 歲，晉王楊廣遣使奉迎至揚州，為授菩薩戒。次年八月，先至衡山以酬師恩，十二月時始至荊州生地，旋建玉泉寺。

² 九司官舍曰寺：即九寺也，謂太常、光祿、大僕、大理、鴻臚、司農、衛尉、宗正、太府。

³ 晡：申時，即下午三點至五點。

⁴ 鑽仰無所：鑽仰，深入研求。無所，猶言無處。論語·子罕：“仰之彌高，鑽之彌堅。”刑昺疏：“言夫子之道高堅，不可窮盡……故仰而求之則益高，鑽研求之則益堅。”

餘止不說，故云後分弗宣。弗者，不也。

△二別序二，初明付法之由三，初寄譬說。

然挹流尋源，聞香討根。

然挹流尋源下，別序也。前言通者，義通而文別¹，別語“止觀明靜”等故。今別序者，意別而存通²，通語二十三師等故。雖通別不同，而亦不出師資人法，故通序中止觀只是師資所聞所說之法，次舉能聞能說之人，次明聞說若時若處。故舉通中所聞之法如香如流，令知大覺如根如源。又此別者，雖無餘部可望，師資所承三部不同，頓對餘二，故名為別。又此所承與諸師異，亦名為別。

於中先明祖承付法由漸³，若不先指如來大聖，無由列於二十三祖；若不列於二十三祖，無由指於第十三師；若不指於第十三師，無由信於衡崖台岳。故先譬其由，如尋源討根。今之止觀，興于像末，如流如香。金口梵音，如根如源。

挹者，斟酌也⁴。詩云：“惟北有斗，不可挹酒漿。”酌其流，須尋其濫觴⁵；知其香，須討其根本。故大經云⁶：“聞其香氣，則知其地當有是藥，其藥真味停留在山。猶如滿月，隨其流處，有種種名。”真味，實理也。眾名，末教也。滿月，譬實理也。在山，譬理在陰也。如來依理，隨機立名。像末四依，弘宣佛法。受化稟教，須討根源。若迷於根源，則增上濫乎真證；若香流失緒，則邪說混於大乘。由是而知，台、衡、慧文，宗於龍樹，二十三聖繼踵堅林⁷，實有由也，良可信也。

△二引文證

論曰：“我行無師保⁸。”經云：“受蒞於定光。”書言：“生知者上，學而次良。”

論曰至次良者，欲明付法，泛引教驗有師無師。言無師者，如大論第二云：“我行無師保，志一無等侶，積一行得佛，自然通其道。”增一第十五云⁹：“阿

¹ 義通文別：謂今文止觀和佛所說經都有聞成就、信成就等五種通序，此是義通。然兩者表述方式不同，佛經以“如是我聞”等表之，今則以“止觀明靜”表之，是謂文別。

² 意別存通：今之別序只作摩訶止觀之發起原由，非為餘部，故云意別。然此別序中又通明從佛至祖，從古及今之授受因緣，此則又是一宗之所通依，故云存通。

³ 由漸：謂來源次第也。

⁴ 挹 yì 者，斟酌也：猶用勺舀酒。

⁵ 濫觴：即源頭也。孔子家語云：“夫江始於汶山，其源可以濫觴。”王肅云：“濫、泛也。觴、酒杯也。其源微細，可以浮泛一杯而已，故云濫觴焉。”

⁶ 大經云：大經卷八：“譬如雪山有一味藥，在深叢下，人無能見。有人聞香，即知其地當有是藥。過去有王，造作木桶以接是藥，其味真正。王既沒已，其後是藥或醋或鹹，或甜或苦，或辛或淡。如是一味，隨其流處，有種種異。是藥真味，停留在山，猶如滿月。凡人薄福，而不能得。”經中以喻如來秘藏其味真正，為諸煩惱叢林所覆，無明眾生不能得見。

⁷ 堅林：即娑羅林，佛在此處入于涅槃。此林冬夏不改，故曰堅林。

⁸ 師保：古時輔弼帝王、教導王室子弟之官，有師有保，統稱“師保”。易·繫辭下：“無有師保，如臨父母。”泛指老師也。

⁹ 增一第十五云：今大正藏位於第十四卷，經云：“爾時世尊便從坐起而去，欲向波羅奈國。

若等五人問佛：‘師為是誰？’佛答云：‘我亦無師保，亦復無等侶，獨等無過者，冷而無復溫。’”律文大同。那先經云：“佛無師成道，自悟一切法。”法華云：“佛智、無師智。”俗中太師、太傳、太保，皆師義也。

次云有師，受蒯等者，蒯字謂派蒯，亦分蒯，字書多作別字。如瑞應云：“至于昔者定光佛興時，我為菩薩，名曰儒童¹。”乃至“買華奉定光佛，散華供養，華住空中，佛知其意而贊歎言：‘汝無數劫，所學清淨。’因記之曰：‘汝自是後九十一劫，劫號為賢，汝當作佛，名釋迦文。’”乃至身升虛空，得無生忍。論云無師，經稱記蒯。

書言去，復引俗典，亦具二義：生知如無師，學成如記蒯。故論語云：“生而知之者上；學而知之者次；困而學之，又其次也；困而不學，民斯為下矣。”良者，善也，長也。書雖不論久遠因果，今且泛引相似之言以證二義，於理無失。讀此文者，應以良字而為句末。世有不曉句逗之人，以良字為句頭，甚為未隱。如第二本下句頭復有“然”字，豈可讀彼第二本云“良然法門”等耶？故不可用。

然無師之與記蒯，約事雖殊，其理不二。在因必藉師保，果滿稱為獨悟，以此因果共為諸師所承元祖。

△三釋疑生後二，初約法舉譬為問

法門浩妙，為天真獨朗？為從藍而青？

次法門浩妙至藍而青者，泛舉法喻問上二途。人既分於事理因果，所證法體亦分二耶？浩者，水大貌。法既大妙，為事為理？為天真獨朗者，問無師法；為從藍而青者，問學成法。理非造作故曰天真，證智圓明故云獨朗，由師染習故曰從藍，由學功遂故曰而青。書云：“青出於藍而青於藍，染使然也。”今引染義，非引勝藍。

△二答二，初總答

行人若聞付法藏，則識宗元。

行人若聞至宗元者，總答也。宗，尊也，主也。元，首也，長也。若尋所傳法展轉相付，乃識能傳人元由宗緒，故識一期佛為元由，方曉今師宗於龍樹。

△二別答二，初雙酬兩問

大覺世尊，積劫行滿，涉六年以伏見，舉一指而降魔。

從大覺至降魔者，別答也，先雙酬兩問。大覺義當天真，行滿義當記蒯。

是時優毘伽梵志遙見世尊，光色炳然，翳日月明，見已白世尊曰：‘瞿曇師主，今為所在？為依何人出家學道？為從何來？為欲所至？’爾時世尊向彼梵志，而說此偈（如文）。”今云“阿若等五人問佛”者，經中是梵志所問。冷而無復溫者，謂“見生死之苦，已却死元本，老病永無餘”也。

¹ 儒童：梵語云摩納婆，亦云年少淨行。

人之與法，兩意咸爾。二意兼備，師資道成。故書云¹：“崑竹未剪則鳳音不彰，情性未鍊則神明不發。”凡情既待鍊而發，故真理亦由學而成。

覺者，詩云²：“有覺德行。”又云：覺者，大明也，曉也，直也。今亦如是，十號具足，種智圓明；三惑頓盡，大夜斯曉；二死永除，無復迴曲。又覺滿等，名為大覺。四教不同，覺智亦異，且寄漸始通總而說，略云大覺。以覺大故，世間中尊。

積劫行滿者，亦通總而說，是故不云三阿僧祇及以無量阿僧祇等。劫，此云時。俱舍等論多以二十增減為一中劫，八十增減為一大劫。金光明云：“梵天三銖³天衣，三年一拂，拂盡罽方⁴四十里石以為小劫，八十里盡以為中劫，百二十里盡名為大劫，不於如此劫數修學不名菩薩。”又云：“有一里劫、二里劫，乃至萬里劫。”又云：“有大方城周四十里，滿中芥子，不概令平⁵，百年取一盡名為劫。經劫無數，名阿僧祇。”委出劫義，非文正意，故不廣明。

涉六年以伏見至降魔者，伏見為調外道，降魔為摧天魔。故六年苦行，過其所行，先同後異⁶，化道宜然。故五人中，著愛行者而捨之去；過六年已食食，修禪著見行者又捨之去⁷。後降天魔，樹王成道。降魔之相廣在諸經，且瑞應云：“天魔與佛相難詰，佛云：‘丈夫會當鬪戰死，終不身在為他降。’魔云：‘比丘何求坐樹下，樂於林藪毒獸間，雲起可畏杳冥冥，天魔圍繞不以驚？’佛云：‘古有真道佛所行，恬惓為最除不明，斯誠最勝法滿藏，吾於斯坐快魔王。’魔云：‘汝當作王轉金輪，七寶自至典四方，所受五欲快無比，斯處無道起入宮。’佛云：‘吾睹欲盛吞火同，棄國如唾無所貪，得王亦有老死憂，去此無利勿妄譚。’魔云：‘何安坐林而快語，委國財位守空閑，而不見我興四兵，象馬步兵億百千。已現獼猴師子面，皆持刀劍攬⁸戈矛，超躍哮吼滿空中（云云）。’”

大論云：“時淨居天住三面立，看佛與魔難詰鬪戰。天魔退走，乃至鐵圍，猶尚不已。”大集、觀佛三昧等云：“魔王初欲來戰於佛，先令民屬，次令太子，次遣三女，皆不能壞。乃大瞋忿，便自領軍，纔至佛所，主將俱墮。”大論中佛以偈呵魔女云：“是身為穢藪，不淨物腐積，是實為行廁⁹，何足以樂意？”女因

¹ 故書云：所引之語見北齊劉晝·劉子·崇學第五。頗疑“書”應作“晝”，謂劉晝也。崑竹，即崑崙竹，相傳黃帝取之以制律管。

² 詩云：詩·大雅·抑：“有覺德行，四國順之。”謂有高大正直之道德品行，則天下順從。

³ 銖：古代一兩有二十四銖，相當於現在一兩有 38.4 銖，即 1 銖≈0.026 兩。

⁴ 罽 cè 方：正方。

⁵ 不概令平：概，量谷物時刮平斗斛之器具。此謂不抹之使平，謂多出無算也。

⁶ 先同後異：世尊初學二仙，又示苦行，此先同也。後至尼連河邊，得道轉法輪，乃至涅槃，此後異也。

⁷ 故五人中著愛行者而捨之去等：初太子之入山也，父王思念，遣五人而往侍之。二人以欲為淨，太子行苦行，二人便捨之去，即拘鄰、十力迦葉也，此二是太子母親之屬也。三人以苦行為淨，太子捨苦行，受飲食，三人又捨之去，即頹鞞、摩訶男、拘利太子，此三是太子父親之屬也。

⁸ 攬 wò：握。

⁹ 行廁：猶今言流動廁所也，謂革囊盛屎，動轉去來也。

自恥。又語魔言：“我三僧祇修習苦行乃得菩提，汝但設一無遮之會報為天主，何得與我興斯戰爭？”魔云：“以何為證？”佛以手指地云：“是知我。”當時地神告，空神傳，乃至梵世。天魔降已，得不動三昧，成無上道。

△二略明說處

始鹿苑，中鷲頭，後鶴林，法付大迦葉。

始鹿苑至鶴林者，既成道已，說必託處，故略舉此始、中、終三，以法驗證，以處顯法。即所傳之法正指於斯，天真從藍，功用盛矣。

言鹿苑者，大論云：“昔波羅奈¹王入山遊獵，見二鹿群，數各五百，各有一主。有一鹿主，身七寶色，是釋迦菩薩；復有一主，是提婆達多。菩薩鹿主見王殺其群黨，起大悲心，直至王前。諸人競射，飛箭如雨。王見此鹿無所忌憚，必有深意，敕令勿射。鹿至王所，跪白王言：‘王以小事，一時令鹿受於死苦，若以供饌，當差次送，每日一鹿。’王善其言，於是二主各差次送。次當調達群中，有一母鹿，白其主言：‘我死分當，而我懷子，子非死次，屈垂料理。使生者不濫，死者得次。’王怒之曰：‘誰不惜命？次來但去！’母思惟言：‘我王無慈，橫見瞋怒。’即至菩薩王所，具白王言：‘大王仁慈，如我今日，天地曠遠，無所控告’，具以事白。菩薩王言：‘若我不理，枉殺其子。若非次更差，後次何遣？惟我當代。’思惟既定，即自送身，遣鹿母還群。菩薩鹿王到其王門，眾人見之，怪其自來，以事白王。王亦怪之，王問曰：‘群鹿盡耶而忽自來？’鹿王言：‘大王仁慈，人無犯者。但有滋茂，無有盡時。但彼群鹿歸告於我，我愍之故，若非分差是亦不可，若縱而不救無異木石。是身不久，必不免死，慈救苦厄，其德無量。若人無慈，與虎狼何別？’王聞是語，即從座起而說偈言：‘我實是畜獸，名曰人頭鹿，汝雖是畜生，名曰鹿頭人。以理而為人，不以形為人。我從今日始，不食一切肉，我以無畏施，亦可安汝意。’諸鹿得安，王得仁信。鹿群所居，故名鹿苑。”佛初於此，而轉法輪，是故云始。從樹為名，亦名柰苑。二仙所住，亦曰仙苑。

中鷲頭者，說文云：“此鳥黑色多子。”山形似鳥，故以名焉。又其山側有屍陀林，鷲食屍竟，多居此山，故以名之。又多聖靈所居，故名靈鷲，亦名雞足，亦名狼迹。增一三十一：“佛告諸比丘：此山久遠同名靈鷲，更有餘名汝等知不？亦名廣普山、白塿山²、仙人山，恒有神通諸得道羅漢所居，又有五百支佛居之。佛欲下生，令淨居天子來下告令：‘却後二歲，佛出此間。’支佛聞之，燒身入滅，世無二佛故也。”

鶴林者，在拘尸城阿夷羅跋提河邊³，樹有四雙，復云雙樹。四方各雙，故名為雙。又云根分上合，故名為雙。佛於中間而般涅槃，涅槃之時其林變白，

¹ 波羅奈：有河名波羅奈，去其不遠，造立王城，經音義中翻波羅奈為江邊城也。

² 白塿 shàn 山：白塿，即白土也。

³ 阿夷羅跋提河：此云金沙河，以河產金沙故也。佛來此河邊入滅時，河流奔注，若生死遄速。金沙不動，喻佛性常住。又佛因地在此捨身，故今於彼入滅。河闊四十丈，度河不遠即是娑羅林也。

猶如白鶴，因名鶴林。中阿含云“牛角娑羅林”，恐是以城而名林也。拘尸那城，此云角城，其城三角，故云角也。若爾，只應云角，那云牛角？應是以牛角表雙，以娑羅名樹。娑羅西音，此云堅固。堅固之名，稱樹德也。故知牛角表雙，義兼三角，此即最後說涅槃處。

於前二義，自然證理，非今所論；師資相傳，是今正意，是故次明法付迦葉。

△二明付法祖承二，初明金口祖承二，初正明相承二，初列二十三，初迦葉尊者

迦葉八分舍利，結集三藏，法付阿難。

述佛滅後付法之人，於中先明金口祖承，次明今師展轉相承。金口祖承則人法兼舉，今師祖承則總別重出，別中先人次法。

金口具在付法藏傳¹，過七十紙，具存煩廣，今先略依阿含及婆沙論，明初分舍利及結集三藏。長阿含云：“迦葉從畢鉢羅²窟出，赴闍維所。佛從金棺為現雙足，迦葉禮訖，耶旬舍利。”傳中分法，先為三分，謂人、天、海，人中一分復分為八，與阿含同也。故阿含云：“佛涅槃後，拘尸國諸末羅眾，波波國諸末梨眾，遮羅國諸跋離眾，摩伽陀國諸拘利民眾，毘提國諸婆羅門眾，迦維羅國諸釋種眾，毘舍離國諸離車眾，摩竭國阿闍世王眾³，各自念言：‘佛於拘尸而般涅槃，我當於彼求舍利分。’時諸國中各嚴四兵，即敕香姓婆羅門言：‘汝持我名至拘尸城，問訊拘尸諸末羅眾，起居輕利遊步強耶？吾於諸賢每相宗敬，鄰國敦義，曾無諍言。我聞如來於君國中而般涅槃，惟無上尊實我所天，故從遠來請求骨分，冀還本國起塔供養。設與我者，當贈重寶。’香姓受教，具往傳白。諸末羅言：‘誠如君言。但佛降此土，於茲滅度。國內人民，自當供養。遠勞諸君，求舍利分，終不可得。’時諸國王即集諸臣，而說頌曰：‘吾等義和⁴，遠來拜首，遜言求分。如不見與，四兵在此，不惜身命。義而弗獲，當以力取。’時拘尸國即集諸臣共以偈答：‘遠勞諸君，屈辱拜首，如來遺形，不敢相許。彼言舉兵，吾斯亦有，畢命相抵，未云有畏。’是時香姓喻眾人曰：‘諸賢長者，受佛教敕，口誦法言，心服仁化。一切眾生，當念得安，豈諍舍利，共相殺害？如來遺形，所以廣益，舍利現在，但當分取。’眾咸稱善，尋復語言：‘誰能分

¹ 付法藏傳：六卷，元魏吉迦夜共曇曜譯，收於大正藏第 50 冊。三大部補注云：“今家承用二十三祖，豈有誤哉？若立二十八祖者，未見所出翻譯也。近來更有刻石鏤板，圖狀七佛二十八祖各以一偈傳授相付，嗚呼！假託何其甚歟？識者有力，宜革斯弊，使無量人咸遵正教，豈非好事耶？”

² 畢鉢羅：法藏法師探玄記卷二十：“畢鉢羅樹，此云榕樹，在嶺南亦有此類。”佛於此樹下證菩提，故又稱菩提樹。

³ 八國：1 三角國之力士眾；2 有惡國之有力眾；3 喜動國之騰眾；4 案：摩伽陀國，即摩竭陀國或摩竭國，和第八重複，據長含等經，應為羅摩伽國，即戲行國之具知眾也；5 增長國之淨行眾；6 妙德國之能仁眾；7 廣嚴國之仙族眾；8 善勝國之末生怨王眾。

⁴ 吾等義和：長含和摩耶經等作“吾等和議”。

者？’眾舉香姓，仁智均平，可分舍利（云云）。即分舍利以為八分，瓶塔¹第九，灰塔第十，生存時髮，天持上天，起塔供養。阿闍世王先令送書，以慰企仰，明星出時，分舍利訖，當自奉送²。有餘灰者，畢鉢羅村人白眾人言：‘乞地餘灰，起塔供養。’皆云與之。諸國各於本國起塔。”

言結集三藏者，大迦葉分舍利訖，使阿難出修多羅，使波離出毘奈耶，迦葉自出阿毘曇。問：論藏誰說？答：婆沙初明造論緣起中，“問曰：誰造此論？答：世尊造。問：誰問誰答？答：或云舍利弗問，佛答；有云五百問，佛答；有云諸法甚深無能問者，如來自化作比丘問，佛答。若爾，云何復云迦旃延造？答：是彼尊者持讀此論，為他解說，廣令流布，名歸於彼，故云彼造。有云是彼尊者造。問：既云甚深無能問者，彼迦旃延云何能造？答：彼有利智，三明六通，具八解脫，五百佛所，願於釋迦遺法之中造阿毘曇。何者是耶³？世尊處處教化說法，尊者於中而立捷度。”釋迦滅後六百餘年⁴，北天竺國五百應真，共撰集於世尊所說。

次依第二本略出付法，準本傳文，時有少異⁵，意在略知言趣。初迦葉部分三藏教已，後二十年，弘持正法。先禮四塔，謂出家、成道、轉法輪、入涅槃，次禮八塔，次入龍宮禮佛牙塔，次上天上禮佛髮塔。著佛所與僧伽梨衣，持錫擗⁶山，如入軟泥。法付阿難。

△二阿難尊者

阿難河中入風三昧，四派其身，法付商那和修。

阿難持法，經二十年，聞一比丘誦法句偈云：“人生百歲時，不見水潦涸⁷，不如生一歲，而得睹見者。”阿難慘然云：“此非佛偈。佛偈云：‘人生百歲時，不聞生滅法，不如生一歲，而得睹見者。’”阿難歎曰：“我世無用。”詣闍王別，

¹ 瓶塔：長含卷四：“爾時香姓以一瓶受一石許，即分舍利，均為八分已，告眾人言：‘願以此瓶，眾議見與，自欲於舍起塔供養。’即共聽與。”

² 阿闍世王先令送書等：此是香姓在等分舍利之前，“詣舍利所，取佛上牙，派遣使者先詣阿闍世王所。語使者言：‘汝以我聲，上白大王，起居輕利，遊步強耶？舍利未至，傾遲無量耶？今付使者如來上牙，並可供養，以慰企望。明星出時，分舍利訖，當自奉送。’”（長含卷四）可見阿闍世王比別人多得了一顆佛牙。

³ 何者是耶：此是另起一問，謂世尊所說之論和弟子所說之論何者為是？阿毘曇毘婆沙論卷一：“問曰：若然者，佛阿毘曇何者是耶？答曰：世尊於處處方邑，為化眾生作種種說。彼尊者迦旃延子於種種說中，立章門造偈頌，制品名作捷度。”

⁴ 釋迦滅後六百餘年：毘婆沙序（釋道挺作）云：“自釋迦遷暉，六百餘載。時北天竺有五百應真，以為靈燭久潛，神炬落耀。雖前勝迦旃延撰阿毘曇以拯頽運，而後進之賢尋其宗致，儒墨競構，是非紛拏。故造毘婆沙，抑止眾說。”故阿毘曇毘婆沙論題下作“迦旃延子造，五百羅漢釋，北涼天竺沙門浮陀跋摩共道泰等譯”。

⁵ 準本傳文，時有少異：道邃法師摩訶止觀論弘決纂義卷一（收於大日本佛教全書第十五冊，以下簡稱邃法師纂義）云：“大師以付法藏為本，或取餘傳顯其德行，或取意更加潤色。故第一本云：‘或今依付法藏及育王傳，餘別傳取意而出。’”

⁶ 擗 bò：同劈，分开、剖裂。

⁷ 潦涸：潦 lǎo，洪水泛濫也。涸 hé，水干也。

門人云：“王睡。”即度恒河。王於睡中，夢蓋莖折，覺已，門人即奏其事。王乃隨追，半河方及¹，請曰：“世尊涅槃，迦葉入滅，我皆不見，唯仰尊者，今復棄我，何所歸依？”尊者默然²，即入三昧，名風奮迅，分身四派。派者，分也，分與二國，上天下地³。法付商那和修。

△三商那和修尊者⁴

修手雨甘露，現五百法門，法付毬多。

修造般遮于瑟⁵，於曼陀山立精舍⁶。二十年⁷，因至毬多所，坐毬多床，多諸弟子不識，乃舉手空中而雨甘露，現五百法門⁸，多皆不識。語言：“佛入目連不識，目連入諸比丘不識，我入毬多不識。我得七萬七千本生諸經，八萬毘尼，八萬毘曇，汝皆不識。我若去者，法門隨去。”諸弟子始覺神異，悉得羅漢。度弟子已，而入涅槃。法付毬多。

△四毬多尊者

多在俗得三果，受戒得四果，法付提迦多。

毬多在俗已得初果，見姪女屠裂，進得三果⁹，出家受戒得第四果。說法之時，魔為障礙¹⁰，毬多降已，由是不敢下閻浮提。所度夫婦得四果者乃下一籌，籌長四寸，滿丈六室，用籌燒身。法付提迦多。

△五提迦多尊者

多登壇得初果，三羯磨得四果，法付彌遮迦。

多登壇得初果，三羯磨得四果¹¹，法付彌遮迦。

¹ 半河方及：謂阿難向毘舍離恒河，時乘船在河中流。

² 尊者默然：即默然而不許可也。

³ 分與二國，上天下地：一分與彼毘舍離子，一分授與阿闍世王，一分向忉利天與釋提桓因，一分與大海娑伽龍王。

⁴ 商那和修：華言胎衣、自然衣也。因過去世時曾供養病辟支佛，此辟支佛亦有商那衣，因而發愿，一切如彼。故此胎衣，與身俱生，出家受戒，得道涅槃，未嘗離體，故以為號。

⁵ 般遮于瑟：此云無遮大會，是商那在俗時所辦。

⁶ 於曼陀山立精舍：此是商那出家得道後，“以真淨法遊行教化，最後次至摩突羅國，於曼陀山建立伽藍，”亦附如來先記也。具云優留曼陀山，此翻為大醍醐山也。

⁷ 二十年：謂商那住持佛法二十年後，於臨入滅前最後之教化也。

⁸ 現五百法門：法門乃是三昧耳，三昧之力，能現神通。

⁹ 見姪女屠裂，進得三果：摩突羅城有淫女名婆須達多，有長者子共淫女宿，值有估客從遠方來，大費珍寶求女交通。彼女貪其寶，殺長者子埋置舍內。其家眷屬至淫女舍，掘地得之，陳於王前。王取淫女，斬截手足，剷其耳鼻等。乃至毬多言：“我為觀汝實相故來”等。

¹⁰ 魔為障礙：於毬多說法時，波旬雨金雨華，或現為女人，舉會觀視，無聽法心。毬多察已，便以三屍，謂蛇狗人，化作華鬘施魔受之。至其頸已，還見死屍，臭爛難近。盡其神力，不能去之。乃至除驕慢心，五體投地，不再擾害等。毬多事迹，傳中最廣，請檢。

¹¹ 多登壇得初果，三羯磨得四果：傳中作提多迦。因其事簡，故荊溪照錄止觀原文不予廣釋也。傳云：“年滿二十為受具戒，初白之時斷見諦結得須陀洹，第一羯磨薄姪怒癡獲斯陀含，

△六彌遮迦尊者

迦付佛馱難提。

迦滅，法付佛馱難提。

△七佛馱難提尊者

提付佛馱蜜多。

提付佛馱蜜多。上二尊者，傳中緣起，其事亦寡。

△八佛馱蜜多尊者

多授王三歸，降伏算者，法付脅比丘。

多十二年自持赤旛在王前行，王問：“何人？”答曰：“智人。”問：“求何等？”答：“求拘¹論。”王乃設會，廣集論師，淺者一言，深者至再，王論亦屈，乞受三歸。一婆羅門善知算法，多密加之²，其言：“佛無神。”多云：“得罪！不信算之。”即知墮獄。即歸信佛，多密加之，其知生天。入滅移屍，象挽不動³，樹下燒身，身灰樹翠。法付脅比丘。

△九脇比丘

比丘出胎髮白，手放光取經，法付富那奢。

比丘在胎，經六十年，生而髮白。誓不屍臥，名脅比丘。乃至暗中手放光明以取經⁴，法付富那奢。

△十富那奢尊者

奢論勝馬鳴，剃髮為弟子。

奢與馬鳴論，鳴執有我，奢云：“佛法二諦，世諦有我，真諦無我。”鳴欲刎首，奢令剃髮以為弟子。

△十一馬鳴尊者

鳴造賴吒和羅妓，妓音演無常苦空，聞者悟道，法付毘羅。

鳴造賴吒和羅妓⁵，妓音之中演於無常、苦、空、無我，聞者悟道，五百王子厭世出家。王恐民盡⁶，禁妓不行。被月氏征，求以九億金錢請和，即以馬鳴、佛鉢、一慈心雞以准九憶⁷，月氏受之，歡喜回軍。

第二羯磨欲界結盡得阿那含，第三羯磨尋時斷除三界煩惱，成阿羅漢。”

¹ 拘 jué：角逐，较量。

² 多密加之：謂佛馱蜜多尊者暗中加持之也。

³ 入滅移屍，象挽不動：傳中此事見于第十六僧伽難提尊者。

⁴ 暗中手放光明以取經：傳中此事見于富那奢尊者，以伏馬鳴。今安於此者，或另有所本。

⁵ 賴吒和羅妓：即護國之樂也。賴吒，國也。和羅，護也。妓是華語，即音樂。

⁶ 王恐民盡：此是華氏城國王也。

⁷ 即以馬鳴、佛鉢、一慈心雞以准九憶：馬鳴菩薩智慧殊勝，佛鉢功德如來所持，雞有慈心

又行禮塔¹，塔為之崩，掘其塔，得尼乾屍。有剃髮師²，來求王女，如是再三，王云：“小人何此專輒？”鳴云：“其地有金，故使爾耳。”掘果得藏。其王英勇，三海歸德³，殺九億人⁴。鳴云：“我知懺法。”乃七日鑿鑊，投一金釧，云：“誰能取之？”人無致者，王以水投，從水處取，王因悟曰：“我罪如沸鑊，懺如投水。”鳴為說法，由是罪輕，為千頭魚。鐵輪截頭，斷已復出，聞鐘痛息，勸令長打。法付毘羅。

△十二毘羅尊者

羅造無我論，論所向處，邪見消滅，法付龍樹。

羅造無我論，論所行處，邪見消滅，法付龍樹。

△十三龍樹尊者

樹生生身，龍成法身，法付提婆。

樹學廣通，天下無敵，欲謗佛經，而自作法，表我無師。龍接入宮，一夏但誦七佛經目。知佛法妙，因而出家。降伏國王，制諸外道。外道現通，化為華池，坐蓮華上。龍樹為象，拔蓮華，撲外道。作三種論：一大悲方便論，明天文地理，作寶作藥，饒益世間；二大莊嚴論，明修一切功德法門；三大無畏論，明第一義，中觀論者，是其一品。作此論已，問一小乘師：“欲我去住耶？”答：“爾去大佳。”即入房蟬蛻⁵。法付提婆。

△十四提婆尊者

婆鑿天眼，施萬肉眼，法付羅睺羅。

婆因入於大自在廟，廟金為像，像高六丈，琉璃為眼。大有神驗，求願必得，怒目動睛。提婆語曰：“神則神矣，本以精靈訓物，而假以黃金琉璃，威炫於世，何斯鄙哉？”便登梯鑿神眼，眾人咸云：“神被屈辱。”婆曰：“欲知神智，

不飲蟲水，悉能消滅一切怨敵，以斯緣故當九億錢。

¹ 又行禮塔：此是月支國罽吒王自行禮塔也。王在路行，見外道塔，謂是如來之塔，前禮稽首，並說偈贊歎，其塔即時頽毀。洎發塔下，乃得尼乾尸。以其威德尠少，不堪受王福德人禮。

² 有剃髮師：傳中髮作鬚。罽吒王曾於一時，命剃髮已，時剃髮師在王前立，而作是言：“我子端正，願大王以女妻之。”王大瞋：“汝是賤人，種姓卑劣，云何我以女妻汝子乎？”即便驅出。後更召來，言還如前。如是再三，王思惟曰：“今此地下必有伏藏，故令斯人敢為此語。”即便掘之，獲種種寶。王之智慧，其事如是。

³ 三海歸德：罽吒王連年征戰，自云：“我征三海悉已歸化，唯有北海未來降伏。”意欲再次出征，群臣患之，乃至最後“因王病瘡，以被鎮之，人坐其上，須臾氣絕”等。

⁴ 殺九億人：王與安息國王戰勝，殺九億人。大臣問王：“殺九億人，罪云何滅？”王置大鑊，七日之中，煮湯令沸，以一金鑊置斯湯內，顧問群臣：“誰取得之？”有一臣來，便投冷水，隨而取之。王告臣曰：“我所為罪，如彼沸湯。悔必可滅，猶投冷水”，生如是等見。爾時有一羅漢比丘，以神通力示王罪報，王生悔心，馬鳴為王說法（云云）。今輔行所說與付法藏傳有同異者，或是所據不同，會之可也，不必苦諍。

⁵ 蟬蛻：猶如蟬之蛻形，謂入滅也。

本無慢心。神知我心，復何屈辱？”夜營厚供，明日祭神。神為肉身而無左眼，臨祭歎曰：“能此施設，真為希有，而我無眼，何不施眼？”提婆即剗己眼施之，隨剗隨出，凡施萬眼。神大歡喜，問求何願，婆曰：“我辭不假他，但人未信受。”神曰：“如願。”即沒不現。神理交通，咸皆信伏。唯一外道，獨懷瞋恨：“汝以空刀破我義，我以鐵刀破汝腹。”五藏委地，猶不絕也，三衣乞之¹，語令速去。復為追者說無常等：“我以業作，今還業受，汝何憂惱？”說已入滅。法付羅睺羅。

△十五羅睺羅尊者

羅識鬼名書，降伏外道，法付僧佉難提。

初，一外道造鬼名書，隱密難解。龍樹一讀便解，再為提婆說乃解，更廣為羅睺羅分別方解。外道歎云：“沙門釋子神智乃爾，所讀我書，如似舊知。”法付僧佉難提。

△十六僧佉難提尊者

提說偈試羅漢，法付僧佉耶奢。

提道高化廣，說偈試羅漢曰：“轉輪王種生²，而能入涅槃，非佛非羅漢，亦非辟支佛。”羅漢入三昧，思之不解。升兜率天以問彌勒，彌勒云³：“泥著輪上以為瓷器，瓷器後破，非是二乘，亦非是佛。”下見難提，為提說之，提曰：“彌勒語耳。”法付僧佉耶奢。

△十七僧佉耶奢尊者

奢遊海見城說偈，法付鳩摩羅駄。

奢遊海畔，見有一城，詣城乞食而說偈云：“行為第一苦，飢為第一病，若能見法實，則得涅槃道。”城主於是請進與食。因見二鬼⁴，昔是兒婦，由彼慳貪，我乃誓云：見汝受報。

復見一城⁵，共食齊整。食竟即以其鉢相擲，火起燒身。於客惜食，故致斯

¹ 三衣乞之：乞 qì，給，給與。漢書·朱買臣傳：“妻自經死，買臣乞其夫錢，令葬。”杜甫：“賴有蘇司業，時時乞酒錢。”錢大昕十駕齋養新錄：“乞之與乞一字也，取則入聲（qǐ），與則去聲（qì）。 ”

² 轉輪王種生：傳中偈云：“轉輪種中生，非佛非羅漢，不受後世有，亦非辟支佛。”偈意大同。

³ 彌勒云：付法藏傳云：“爾時彌勒告彼羅漢：世以涅槃團置於輪上，埏埴成瓦。如是瓦者，豈同諸聖至後世乎？”

⁴ 因見二鬼等：僧佉耶奢見其家內有二餓鬼，裸形黑瘦，飢虛羸乏。若得飲食，即吐膿血。奢問其故，舍主答曰：“斯鬼前世一是吾息，一是兒婦，我昔布施作諸功德，而彼夫妻恒懷恚惜，我數教誨都不納受。因立誓曰：‘如此罪業必獲惡報，若受罪時我當看汝。’由是因緣，得斯苦惱。”

⁵ 復見一城等：耶奢小復前行，至一住處，眾僧時到集食。食將欲訖，爾時餗餗變成膿血，便以鉢器共相打擲，頭首破壞，血流污身。僧伽耶奢前問其意，答言：“我等先世迦葉佛

苦。法付鳩摩羅馱。

△十八鳩摩羅馱尊者

馱見萬騎，記馬色，得人名，分別衣，法付闍夜那。

馱為童子時，以能斷事，故號美名¹。一覽萬騎，人名、馬色、衣仗皆記。法付闍夜那。

△十九闍夜那尊者

那為犯重人作火坑，令入懺悔，坑成池，罪滅，法付盤馱。

那為嫂送食比丘²而犯重罪者，化作火坑，令入懺悔，說法罪滅，得阿羅漢。時人號為清淨律師。見大城邊，不得食鬼，經五百歲。又見烏子，是本時兒，障我出家，經五百歲，不得道果。法付婆修盤馱。

△二十婆修盤馱尊者

馱付摩奴羅。

馱付摩奴羅。

△二十一摩奴羅尊者

羅分恒河為二分，自化一分，法付鶴勒夜那。

羅與三藏³分地而化，恒河已南二天竺人，人多邪見，付摩奴羅。恒河已北三天竺人，人信易化，付與三藏。法付鶴勒夜那。

△二十二鶴勒夜那尊者

那法付師子。

那付師子。

△二十三師子尊者

師子為檀彌羅王所害，劍斬流乳。

時同止一處，有客比丘來，咸共瞋恚，藏惜飲食而不共分。以此緣故，今受斯苦。”

¹ 故號美名：付法藏因緣傳云：“鳩摩羅馱，秦言童子，少有美名。時有一長者以二瓮金寄其親友，一瓮金大，二者金小。語親友言：‘吾欲他行，持此相寄。我子意若有欲得者，必當與之。’後長者子往從索金，親友爾時還其小者，彼即瞋恚不肯取金。遂共詣斷事所，眾斷事官莫能分了。鳩摩羅馱即作是言：‘兒得金矣，何勞苦爭？其父本言隨子所欲，今樂大者理自屬之。’爾時斷事使用其語，於是名聞馳布四遠，因即號為美名童子。”

² 為嫂送食比丘：傳云：“眾中有一比丘，其嫂至寺，持食餉之。淫火熾盛，便共交通。犯重禁已，尋自悔責，欲求滅罪。時闍夜多化作火坑，令投其中。爾時比丘為滅罪故，舉身投入大火坑內，於時猛焰轉成清流，都不傷害。時闍夜多告比丘曰：‘汝以善心至誠悔過，所有諸罪今悉摧滅。’即為說法得羅漢道。由是緣故，世皆號為清淨持律。”

³ 三藏：此指與摩奴羅同時之夜奢三藏，此夜奢三藏不屬二十三師之列，詳付法藏經卷六。

師子值惡王¹，王名檀彌羅，破塔壞寺，殺害眾僧，劍斬師子，血變為乳。

△二結

付法藏人，始迦葉，終師子，二十三人。末田地與商那同時²，取之則二十四人。
次付法下，結。

△二明付法之益，初總標。

諸師皆金口所記，並是聖人，能多利益。

金口者，此是如來黃金色身，口業所記。問曰：此諸尊者為何位行？答：準四依位³，初依屬凡，不得名聖。傳中既不的判其位，而云“並是聖人”，故多是第四依人，亦可通於第三、第二，是故文云並是聖人。

△二正明益

昔王不立廄於寺，立廄於屠，況好世值聖，寧無益耶？又婆羅門貨髑髏，孔達者、半者、不者，達者起塔禮供，得生天。

昔王不立至貨髑髏等者，此明付法得益之相。廄者，說文云：“馬舍也。”屠者，殺也。傳中列付法人竟云：“親近賢善，聽聞正法，遠益來世。如昔華氏國有一白象，氣力勇健能滅怨敵，若有罪人令象踏殺。後時象廄為火所燒，移在異處近一精舍，有一比丘誦法句偈曰：‘為善生天，為惡入淵。’心便柔和，起慈悲意。後付罪人，但睹而不害，嗅舐而已。王見斯事心大惶怖，召諸智臣共謀此事。時有一臣即白王言：‘此象繫處，近精舍邊，必聞妙法，是故爾耳。今可令繫近於屠坊，彼睹殺害惡心當盛。’王聞其言，繫象屠所，象見殺戮，惡心猛熾，殘害增甚。以是當知，眾生之類，其性不定。畜生尚乃聞法生慈，見惡為害，況復人乎，而不染習近善知識？”

婆羅門化髑髏者，傳云：“昔有婆羅門，持人髑髏，其數甚多。詣華氏城，遍行街賣，經歷多時，都無買者。便極瞋恚，高聲唱言：‘此城中人若不買者，吾當為汝作惡名聲，言汝諸人愚癡暗鈍。’爾時城中諸優婆塞畏其毀謗，皆就買之。即以銅針⁴，貫穿其耳，若徹之者便多與價，其半徹者與價漸少，都不通者都不與直。時婆羅門問優婆塞：‘我此髑髏皆悉不異，何故與價而有差別？’優婆塞言：‘其通徹者，其人生時聽受妙法，智慧高貴，故與多價。其半徹者，雖曾聽法，未善分別，以是因緣與汝少直。全不通者，斯人往昔不曾聽法。’諸優婆塞持此聽法人髑髏，起塔供養，命終生天。當知大法有大功能，以聽法人髑

¹ 惡王：即罽賓國王，又名彌羅掘。乃至傳云：“相付法人，於是便絕”等。

² 末田地與商那同時：末田地，此翻為中。阿難臨入涅槃時，大地震動，雪山之中有五百仙人，至阿難所而求出家。阿難化彼河水悉成金地，五百仙人出家得羅漢。其中之導首即是末田地也，阿難囑其於罽賓國弘法。阿難以法付末田地已，乃入涅槃。

³ 準四依位：妙玄卷五：“若始終判者，五品、六根為初依，十住為二依，十行、十迴向為三依，十地、等覺為四依。”

⁴ 銅針 zhù：即銅絲也。傳云：“即以銅筋，貫穿其耳。”

饑供養，尚生天上，況能至心供養持經人者？”

△三結益

聞法之要，功德若此！佛為此益，付法藏也。

聞法既有如是深益，故佛付法，令至後世，展轉聞之。致使龍樹之後，妙觀斯在，良由於此。

△二明今師祖承三，初總舉所傳人法

此之止觀，天台智者說己心中所行法門。

從此之止觀下，今師祖承，此中即是先總舉於所傳人法。

言說己心中所行法者，即章安密說從大師得所行之法也。故舉所行，以顯所傳。若傳而不習，有言無行，將何以辨所傳不空？故知所傳即己所行，亦令後代行弗違言，所以一部並為行相。

他云三外別傳心要者，則三部之文便為無用。縱有面授口決¹之言，但是將證私呈於師，安心觀門此文自足。況此後學不蒙面授，離此之外，何所云耶？故應信此即是所傳。故遺囑云：“止觀不須傳授，私記時為人說。”私記即指章安所記十卷是也。囑意正言面授意多不周，私記言旨全備。故知大師所傳止觀，隨機面授非後代所堪，是以臨終殷勤遺囑，驗知別傳，斯言謬矣。

△二別明傳授之人二，初正明傳授之人四，初智者二，初明德業

智者生，光滿室，目現雙瞳。行法華經懺，發陀羅尼。代受法師，講金字般若。陳隋二國，宗為帝師。安禪而化，位居五品。

次智者下，別明傳法人也。金口祖承從前向後，今師祖承從後向前者，為指文師以承龍樹，文便故也。

初序智者中，先明德業。初生之時，室內洞明，棟宇煥然，兼輝鄰室。凡諸俗慶，並火滅湯冷，為事不成。目有重瞳，父母藏揜，不欲人知而人自知。玉篇云：“瞳者，目珠子也”，即黑睛中小珠子也。

行法華懺，發陀羅尼者，習律藏已，詣大賢山持法華經。宿緣所熏，常好禪悅，怏怏江東²，無足可問。聞光州大蘇山慧思禪師，遙餐風德，如飢渴矣。其地既是陳齊邊境，兵刃所衝，重法輕生，涉險而去。思初見笑曰：“昔共靈山，聽法華經，宿緣所迫，今復來矣。”即示普賢道場，行法華三昧。經二七日，行道誦經，至藥王品諸佛同贊藥王菩薩言：“是真精進，真法供養”，豁然入定，照了法華。將證白師，師曰：“非爾弗證，非我不識。所發定者，法華三昧前方便也。所發持者，初旋陀羅尼。縱令文字法師千群萬眾，尋汝之辯，不能窮矣。於說法人中，最為第一。”

¹ 面授口決：謂智者誦經豁悟後，“將證白師，南岳更為開演，凡自心所悟及從師咨受，四夜加進功逾百年。南岳歎曰：‘非汝弗證，非我莫識’”等。

² 怏怏江東：怏怏，借作“泱泱”，廣大貌，如云“泱泱大國”。江東，指長江下游南岸地區，泛指南朝之統治區域。

代受法師等者，即指南岳為受法師。南岳造金字大品經竟，自開玄義，命令代講。於是智方日月，辯類懸河，卷舒稱會，有理存焉。唯三三昧、三觀智用以諮審¹，餘並自裁。思曰：“可謂法付法臣，法王無事者也。”時慧曠律師亦在會坐，思曰：“律師嘗聽賢子講耶？”曠曰：“禪師所生，非曠子也。”思曰：“思亦無功，法華力耳。”

陳隋二國等者，陳家因姓號國。自武帝霸先受梁禪來，至少主叔寶方始入隋。陳凡五主²，第四宣帝是文帝之弟，名頊，字紹世。初思謂智者曰：“吾久羨南岳，恨法無所付。汝可傳燈設化，莫作最後斷佛種人也。汝於陳國有緣，宜往利益。”既奉嚴訓，乃共法喜等二十七人同至陳都。儀同沈君理請住瓦官，開法華經題，敕一日停朝事，公卿畢集。停瓦官八年，講大智度論，說次第禪門，蒙語默之益者，略難稱紀。爾後徒眾轉多³，得法轉少，妨我自行，化道可知。群賢各隨所安，吾欲從吾志也。吾聞天台地記稱有仙宮⁴，若息心茲嶺，展生平之志。”陳主有敕留連，徐僕射潛涕勸請，敕云：“京師三藏，雖弘佛法，皆一途偏顯，兼之者寡。朕聞瓦官濟濟，深用慰懷，宜停訓物，豈遑獨善？”匪從物議，直指東川，于時陳太建七年（575）秋九月，從茲始入天台。宣帝敕曰：“禪師佛法雄傑，時匠所宗，訓兼道俗，國之望也。宜割始豐縣調以充眾費，蠲兩戶民，用給薪水。”爾後敕賜寺額云：“具左僕射徐陵啟，知禪師創立天台，宴坐名岳，宜號修禪。”陳破入隋，隋主敬重。陳主并諸王書疏凡十二道，隋主并諸王敕及書疏近五十道，所施信物，並在國清百錄。

安禪而化至五品等者，此出臨終行位也。不出禪定，端坐取滅，故云安禪而化。開皇十五年（595）自荊下鄴，至十六年重入天台，至十七年晉王敦請出至石城，謂徒眾曰：“大王欲使吾來，吾不負言而來，吾知命在此，故不前進。”於石像前口授遺書云：“蓮華香爐，犀節如意，留別大王，願芳香不窮，常保如意。”索三衣，命掃洒，令唱法華、觀無量壽二部經題，兼贊歎竟⁵。時吳州侍官

¹ 唯三三昧、三觀智用以諮審：興慈法師別傳輯注：“問：三三昧藏人所修，大師圓人，所疑何淺？答：凡諸法門，一一皆通四教。且如修三三昧，若著三昧名義之相，有涅槃可入者，藏教義也。若修三昧名相，直知當體空寂而達真體者，通教義也。若此名相，有十界差別淺深，次第不同者，別教義也。若依三昧一名一相，即是眾名眾相；眾名眾相，即是一名一相，眾一不二，非一非異，圓融無礙者，圓教義也。時大師所疑三三昧、三觀智，猶是別教次第義耳。”

² 陳凡五主：列表如下：

┌陳道潭┐文帝陳蒨（二）——廢帝陳伯宗（三）
|└宣帝陳頊（四）——後主陳叔寶（五）
└武帝陳霸先（一）

³ 爾後徒眾轉多：此一段是智者大師謝遣徒眾時所說。智者事迹，請詳別傳。

⁴ 吾聞天台地記稱有仙宮：天台地記者，指東晉孫綽天台山賦。賦云：“天台山者，蓋山岳之神秀也。涉海則有方丈、蓬萊，登陸則有四明、天台，皆玄聖之所遊化，靈仙之所窟宅（云云）。”

⁵ 兼贊歎竟：聽法華竟，贊云：“法門父母慧解由生，本迹曠大微妙難測，四十餘年蘊之，知誰可與？唯獨自明了，餘人所不見，輟斤絕弦於今日矣。”聽無量壽竟，贊曰：“四十八願莊嚴淨土，華池寶樹易往無人。火車相現能改悔者，尚復往生，況戒慧熏修？行道力故，

等二十五人¹，見石像倍大，光明滿山。又索香湯漱口竟，說十如、四不生、十法界、四教、三觀、四悉、四諦、六度、十二緣，一一法門攝一切法。“吾今最後策觀譚玄，最後善寂，吾今當入。”時智朗請云：“伏願慈悲，賜釋餘疑，不審何位？沒此何生？誰可宗仰？”報曰：“汝嬾種善根，問他功德，如盲問乳，蹶者訪路，告實何益？雖然，吾當為汝破除疑惑。吾不領眾，必淨六根，以損己益他，但位居五品。生何處者，吾諸師友並從觀音皆來迎我。問誰可宗仰者，汝不聞耶？波羅提木叉是汝大師，四種三昧是汝明導，教汝捨重擔，教汝降三毒，教汝治四大，教汝解業縛，教汝破魔軍，教汝調禪味，教汝遠邪濟，教汝折慢幢，教汝出無為坑，教汝離大悲難，唯此大師可作依止。”從捨擔下，即是十境。故知若不示人境觀，不任依止。於是教維那曰：“人命將終，聞鐘磬聲，增其正念。唯長唯久，氣盡為期，云何身冷方復響磬？哭泣著服，皆不應為。”言已跏趺，唱三寶名而入三昧，即其年（597）十一月二十四日未時，端坐入滅。滅後祥瑞等，具如別傳，即是住觀行位首楞嚴定而入滅也。五品之言，彌可信也。然大師生存，常願生兜率²，臨終乃云“觀音來迎”，當知軌物隨機，順緣設化，不可一準。

△二引證

故經云：“施四百萬億那由他國人，一一皆與七寶，又化令得六通，不如初隨喜人百千萬倍，況五品耶？”文云：“即如來使，如來所使，行如來事。”大經云：“是初依菩薩。”

故經云去，引證大師五品功多。隨喜品云：“施四百萬億阿僧祇世界六趣四生眾生，一一皆與七寶，見其衰老乃至將死，化令得果，起六神通，不如初隨喜人百千萬倍。”彼第六經初，舉第五經末五品文中初隨喜品³，復以第五十人校量最初隨喜人。故今文中初述小乘化他之福比於初品，具如經文。復以初品況出後品，故云況五品耶。舉小乘之最多，況大乘之極少，初品最小，其功尚多，況第五品耶？此證大師居第五品，其德深也。

次引法師品者，為世所依，頒傳佛旨，故名為使，使即所使。宣佛因果，名如來事。

次引大經者，亦證大師位也。經云：“若復有人，具煩惱性，能知如來秘密之藏，是名初依。”若準圓位，五品、六根並名初依。未斷無明，名具煩惱，亦得名為觀行相似知秘密藏。

△二南岳

實不唐捐；梵音聲相，實不誑人。”

¹ 二十五人：別傳：“當唱經時，吳州侍官張達等伴五人，自見大佛，倍大石尊，光明滿山。”今云二十五者，當是所據不同。

² 常願生兜率：遂法師纂義云：“常願生兜率天上者，行法華三昧，回向兜率。發願云：‘臨命終時，心神不亂，正念現前，上生兜率，面奉彌勒’，即其事也。”

³ 彼第六經初等：五品弟子位，文出法華卷五分別功德品第十七，即隨喜品、讀誦品、說法品、兼行六度品和正行六度品。今於卷六隨喜功德品第十八，僅就初品以明功多。

智者師事南岳，南岳德行，不可思議。十年專誦，七載方等，九旬常坐，一時圓證，大小法門，朗然洞發。

次智者去，明智者所承，即南岳也。南岳德行去，彰南岳行證也。博物志云：“嵩高¹為中岳屬豫州，華山為西岳屬同州，泰山為東岳屬兗州，恒山為北岳屬冀州，衡山為南岳屬荊州，後開衡州，從山為名。以此五山，上應天象，配於五帝²。”又山之高者名岳。

大師俗姓李氏，項城武津人³也。兒童時，因夢梵僧勸令入道，又數夢僧訓以齋戒。時見朋類讀法華經，情深樂重。先未曾誦，因從他借，於空塚中獨自看之。無人教授，日夜悲泣。復恐塚是非人所居，移託古城，鑿穴居止。晝則乞食，夜不眠寢，對經流淚，頂禮不休。其夏多雨，土穴濕蒸，舉身腫滿，行止不能。而忍心對經，心力彌壯，忽覺消滅，平復如故。又夢普賢乘白象來摩頂而去，昔未識文自然解了，所摩之處自然隱起有如肉髻。因茲所誦法華等經三十餘卷，十年之中誦聲不輟。因讀諸經見贊禪定，復更發心求善知識，值慧文禪師稟受禪法。晝則驅馳僧事，夜則坐禪達曉。精勤動障，乃反觀心源，求不可得，遂動八觸⁴，發根本禪，因見三生行道之處。得此相已，精進彌甚。夏竟受歲，將欲上堂，乃感歎曰：“昔佛在世，九旬究滿，證道者多。我今空過，法歲虛受，內愧深重。”放身倚壁，背未至壁，朗然復悟法華三昧⁵。大乘法門境界明了，通明、背捨並皆成就。從此以後，辯悟既多，所未聞經，不疑自解。故今文云：“大小法門，朗然洞發。”傳中不云“七載方等”，應是著傳者所聞不同。

△三慧文

南岳事慧文禪師，當齊高之世，獨步河淮，法門非世所知。履地戴天，莫知高厚。

次南岳事慧文等者，明南岳所承及文師德行，未見本傳⁶。

言齊高者，齊是國號，高謂高祖⁷，渤海人也。姓高氏，齊大夫高奚之後。

¹ 嵩高：即嵩山，史記·封禪書：“昔三代之居，皆在河洛之間，故嵩高為中岳。”晉·戴祚·西征記：“嵩高山，東太室，西少室，相去七十里。嵩高，總名也。”

² 配於五帝：五經通義云：“天神之大者曰昊天上帝，其佐曰五帝：東方青帝威靈仰，南方赤帝赤嫫怒，西方白帝白招拒，北方黑帝叶天紀，中央黃帝含樞紐。”

³ 項城武津人：即今河南上蔡縣。

⁴ 八觸：未到定後，定心不散而發於八觸，謂動、癢、輕、重、冷、暖、澁、滑。

⁵ 朗然復悟法華三昧：佛祖統紀：“豁然大悟法華三昧。”

⁶ 未見本傳：謂於較早僧傳中并未予以單獨立傳，如續高僧傳中僅於南岳傳中云：“禪師慧文，聚徒數百，眾法清肅，道俗高尚，乃往依焉。”現存傳記，似以士衡天台九祖傳為最早。

⁷ 高謂高祖：即北齊高祖高歡也。然高歡相東魏，并未立國，高祖之號乃是後來追謚。文師道化，行于北齊受禪之後，故云高齊，或云齊高。高歡逝世於547年，由其長子高澄繼任東魏相位。549年高澄死後，其弟高洋接任宰相。550年，高洋建立北齊。故搜要記云：“國稱齊，姓高氏，渤海人高奚之後。”高奚，即高奚。春秋時，齊襄公被殺後，當時齊國大夫高奚通知流亡於莒國之小白盡快返國，史記·齊太公世家第二云：“小白已入，高奚立之，是為桓公。”又云：“桓公既得管仲，與鮑叔、隰朋、高奚修齊國政……齊人皆悅。”

高歡，次澄，次洋，方受魏禪，都鄴，在相州，即北齊也。

無競化者，故云獨步。河謂河北，淮謂淮南。行化於世而言非世所知者，明所證既深，非餘所知。若準九師相承所用，第一諱明，多用七方便，恐是小乘七方便¹耳。自智者已前，未曾有人立於圓家七方便²故。第二諱最，多用融心，性融相融，諸法無礙。第三諱嵩，多用本心，三世本無來去，真性不動。第四諱就，多用寂心。第五諱監，多用了心，能觀一如。第六諱慧，多用踏心³，內外中間，心不可得，泯然清淨，五處止心⁴。第七諱文，多用覺心，重觀三昧、滅盡三昧、無間三昧，於一切法心無分別。第八諱思，多用隨自意安樂行。第九諱顗，用次第觀如次第禪門，用不定觀如六妙門，用圓頓觀如大止觀。以此觀之，雖云相承，法門改轉⁵。慧文已來既依大論，則知是前非所承也。故今歎文所行法云“非世所知”。

履地至厚者，此明文師法行於世，如履地不知地之厚，戴天不知天之高。

△四龍樹

文師用心，一依釋論，論是龍樹所說，付法藏中第十三師。智者觀心論云：“歸命龍樹師”，驗知龍樹是高祖師也。

智者觀心論去，引證文師所承異也。言高祖者，若以智者所指，應以南岳為父師，慧文為祖師，龍樹為曾祖師。故爾雅釋親云：“父之考為王父”，加王者尊也；“王父之考為曾祖王父”，加曾者重也；“曾祖王父之考為高祖王父”，加高者最上也。是則章安望於龍樹，方為高祖耳。若直以尊上為高，則可通用，如漢、齊、隋等並指始祖以為高祖，謂禪立建功，德無過上，謚為高耳。今家亦以龍樹為始，是故智者指為高祖。

△二釋疑問答二，初立疑

疑者云：中論遣蕩，止觀建立，云何得同？

疑者云去，假設問端也，後去例是。今立疑云：既稱祖於龍樹，法門不應不同，遣蕩、建立既殊，師祖之義安在？

△二設答二，初旁引注人答

然天竺注論凡七十家，不應是青目而非諸師。

然天竺去，答也，初旁引注論人答。言凡七十家者，付法傳云：“龍樹造大

¹ 小乘七方便：即三賢四善根位。

² 圓家七方便：即兩教二乘、三教菩薩。

³ 踏心：謂推勘也，不受之義。

⁴ 五處止心：一頂上，二髮際，三鼻柱，四臍間，五地輪。

⁵ 雖云相承，法門改轉：佛祖統紀卷六：“按高僧傳：‘南岳悟法華三昧，往鑒、最師，述己所證，皆蒙隨喜。’又云：‘智者受業思師，思師從道就師，就師受法最師。’今詳思師本承文師，今又言從就師，是知諸師多同時互相咨稟。而法門改轉，後多勝前，非復可論相承也。至北齊已降，依論立觀，自此授受，始終不異，始可論師承耳。”

無畏論有十萬偈，中論從彼略出，大綱有五百偈¹”，長行並是諸師注解。關中影法師²云：“有數十家注，中論最下。”河西朗³云：“有七十餘家。”真諦云：“西方有廣略二本，此間所傳略本耳。”元康師⁴云：“此恐不爾，此間已有四本：一青目注，名為中論，後秦羅什所譯。二無著注，名順中論，後魏菩提流支譯，但得兩卷，餘者未出。三羅睺法師注⁵，亦名中論，梁真諦譯，但得因緣一品。四分別明菩薩注，名般若燈論，唐波頗三藏⁶譯，有十六卷。”河西既云七十餘家，豈以諸師為非，獨存青目為是？況青目最劣⁷，遣蕩叵依⁸，故云也。

△二正引論文答

又論云：“因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義（云云）。 ”

又論云去，引論文答。龍樹本文，有蕩有立，今依龍樹，意亦同然。故不應以專蕩之文，却形止觀而為建立。論初句云因緣所生法，即建立也；我說即是空，即遣蕩也；假名、中道，又建立也。四句論中三立一蕩⁹，止觀前後盛引斯文，二處符同師資確立。

即者，廣雅云：“合也。”若依此釋，仍似二物相合名即，其理猶疏。今以

¹ 大綱有五百偈：現大正藏中論有四百四十六頌，分二十七品。

² 關中影法師：關中，泛指陝西渭河流域一帶。影法師，即晉長安曇影法師，為羅什之弟子，曾著法華義疏，并注中論等（均佚）。所存中論序云：“不滯於無則斷滅見息，不存於有則常等冰消，寂此諸邊，故名曰中。問答析微，所以為論，是作者之大意也。亦云中觀，直以觀辨於心，論宣於口耳。”中論最下者，謂青目所著為下也。

³ 河西朗：即河西道朗法師，東晉時僧，曾助曇無讖譯出大般涅槃經，並制經序，撰義疏，又造中論序等，今皆不傳。

⁴ 元康師：宋高僧傳：“釋元康，不詳姓氏，貞觀中遊學京邑。於安國寺講三論，遂造疏解中觀之理，別撰玄樞兩卷，總明中百門之宗旨焉。後不測其終。”

⁵ 羅睺法師注：此注本已佚，其餘三本現存大正藏第30冊。藏中又有安慧菩薩造，惟淨譯之大乘中觀釋論九卷。

⁶ 波頗三藏：即波羅頗蜜多羅，此云作明知識。般若燈論，今藏中作十五卷。

⁷ 青目最劣：若僅出偈頌，恐人不解，故羅什揉青目之釋一并出之，局梵本所限也。故叡法師中論序云：“今所出者，是天竺梵志名賓伽羅，秦言青目之所釋也。其人雖信解深法，而辭不雅中，其中乖闕煩重者，法師皆裁而裨之。於經通之理盡矣，文或左右未盡善也。”吉藏中論疏：“其中乖闕煩重者，略明長行釋偈凡有四失：一長行釋與偈意乖；二釋偈不足而稱為闕；三少言可以通文，而長行在重言煩也；四前章已明，後須更說，故稱為重。曇影法師中論疏四處敘青目之失：一因緣品四緣立偈云：‘此偈為問’，蓋是青目傷巧處耳；二釋四緣有廣略，影師云：‘蓋是青目勇於取類，劣於尋文’；三釋業品，偈云：‘雖空不斷’，青目云：‘空無可斷’，此非釋也；四釋邪見品，長行云此中紛弦為復彼助闢，復龍樹自有偈釋之。”續高僧傳：“釋智矩，姓吳氏，吳郡人。製中論疏，止解偈文，青目所消，鄙而輕削。……時有同師沙門吉藏者，矩實過之。”慧蹟般若燈論序：“此土先有中論四卷，本偈大同。賓頭盧伽為其注解，晦其部執，學者昧焉。此論既興，可為明鏡（云云）。 ”

⁸ 遣蕩叵依：台宗十類因革論：“一蕩三立，正一家所承宗旨。若青目則專蕩，故不可依也。”

⁹ 四句論中三立一蕩：神智補注：“斯乃龍樹以空假中而為觀法，離此之外，何以尚之？而此地人乃云佛滅之後，諸部小乘及外道等皆著於有，龍樹唯以空法蕩之；而人又復著於空見，無著天親乃以中道而遣有無。……余謂龍猛既談空假中三，奚嘗但以空蕩有耶？天親龍樹，內鑑冷然，外適時宜，各權所據，學者未諳，自相形斥耳。”

義求，體不二故，故名為即。即三而一，與合義殊，下去皆然。

△三別明所傳之法三，初正明二，初略釋四，初標

天台傳南岳三種止觀。

從天台去，別釋所傳之法，即此所傳，是向所行。於中先略，次廣。初略中云天台者，天者，巔也。元氣未分，混而為一；兩儀既判，清而為天，濁而為地，此本俗名，且依俗釋。台者，星名，其地分野，應天三台¹，故以名焉。有云本名天梯，謂其山高，可登而升天，後人訛轉，故云天台。又章安山記²云：“本稱南岳，周靈王太子子晉³居之，魂為其神，命左右公⁴改為天台山也。”若準孫公山賦⁵云：“所以不列於五岳，闕載於常典者，以其所立幽奧，其路曠迴故。”未知章安所出⁶。

西方風俗，稱名為尊，如子之名，兼於父母。佛當生彼，預設斯儀，使慕德稱名故也。此方風俗，避名為敬，故以所居而顯其人；南岳亦爾。傳謂傳授，亦曰傳受，受彼所傳，故云之也。

△二列

一漸次，二不定，三圓頓。

△三示教境及名

皆是大乘，俱緣實相，同名止觀。

次列、三示教境及名，並如文。

止觀輔行傳弘決卷第一之一

2009-8-29 禮賢於普陀山古佛洞法華關房

¹ 其地分野，應天三台：分野，與星次相對應之地域。三台星，上台虛積星，中台六淳星，下台曲生星。每台二星，凡有六星，名泰階六符。

² 章安山記：謂章安尊者所著之天台山記，已佚。

³ 周靈王太子子晉：周靈王，公元前571～545年在位。周靈王太子姬喬，字子晉，好吹笙，作鳳鳴於伊洛間，道人浮丘公接以上嵩山，乘白鶴謝去。後以仙官，來治此山。因其亦護佛法，故天台諸寺多有以之為伽藍神者。

⁴ 命左右公：謂子晉未薨時，令左右公改之。公者，或太子三公耳。

⁵ 孫公山賦：即東晉孫綽所著之游天台山賦也。

⁶ 未知章安所出：因章安尊者謂其“本稱南岳”，後改為天台山，而孫綽謂“不列於五岳”，兩者相左，故云也。然道士徐靈府天台山記云：“（子晉）以仙官授任為桐柏真人右弼，王領五岳司，侍帝來治茲山。”既有“五岳”之言，則“本稱南岳”，出自道士所傳歟？

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷一之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△四示三種行相

漸則初淺後深，如彼梯墜；不定前後更互，如金剛寶置之日中；圓頓初後不二，如通者騰空。為三根性，說三法門，引三譬喻。

次漸則去，釋行相中云漸如梯墜¹者，梯者，說文云：“木階也，極高用梯，次高用墜。”故大經第八云：“為欲化度諸世間故，種種示現差別之相，如彼梯墜。”大論四十云：“譬如登樓，得梯則易。”八十八云：“譬如登梯，始從初桃²，漸漸向上。上處雖高，亦能得至”，故用譬漸也。墜字亦可從足³，謂升躡也。從木者，非此所用。從石者，謂山坂漸高也，亦可義用。正應從阜，作此墜字，亦梯類也，可以升高也。始自人天，終至實相故也。

金剛寶者，大經二十二云：“如金剛寶，置之日中，色則不定。金剛三昧亦復如是，若在大眾，色則不定⁴。”大論三十八又云：“如玻璃珠，隨前色變，自無定色。諸法亦爾，或常無常。”經以一行隨於眾行，論以一理應於眾理⁵，理行雖殊，同名不定。故金剛、玻璃，珠名雖殊，譬意亦等。大論五十九云：“金剛寶者，帝釋所執。與修羅戰，碎落閻浮。”釋曰：理行如珠，教法如日，情如眾物，觀如現色。

圓頓者，圓名圓融、圓滿，頓名頓極、頓足。又圓者全也，李奇云⁶：“圓，錢也”，即圓全無缺也。體非漸成，故名為頓。體雖極足，須以二十五法為前方便，十法成觀而為正修，今序中語略，具如下文。

¹ 墜 dèng：階梯，石級。說文·阜部：“墜，仰也。”段玉裁注：“仰者，舉也。登陟之道曰墜。”

² 桃 guàng：橫木。

³ 墜字亦可從足等：從足為躡，音 dèng。從木為橙，音 dèng，同“凳”，凳子，故云非此所用；又音 chéng，橙子，橘屬，亦非所用。從石為磴，音 dèng。阪 bǎn，山坡，斜坡。阜，音 fù。

⁴ 若在大眾，色則不定：謂只一金剛王三昧，為破二十五有，得名不同，如云無垢三昧破地獄有，不退三昧破畜生有，心樂三昧破餓鬼有等。

⁵ 論以一理應於眾理：謂以一中道實相之理，因物機不同，應為常或無常等理也。

⁶ 李奇云：漢書·食貨志第四下：“太公為周立九府圓法。”顏師古注引李奇曰：“圓即錢也。”李奇，南陽人，生平不詳。

如通者騰空者，近地之空與萬仞同體，故云不二。通者譬頓行人，騰譬修行觀理，空譬頓理不二。

為三根¹等者，此三止觀對根不同，事雖差殊同緣頓理，離圓教外無別根性。當知此三，並依圓理分此三行，名三根性。是故漸次，不同於別，或一日、一月、一生，修之可獲。故玄文第十判教中云：“漸觀者，從初發心，為圓極故，修阿那般那，乃至無作。”故知頓人行解俱頓；漸人解頓行漸；不定解頓，行或頓漸。有人云是別，都不見文旨！

△二廣解二，初結前生後

略說竟，更廣說。

次廣解中，初結前生後。

△二正釋二，初明漸次不定二，初解釋二，初明漸次

漸初亦知實相，實相難解，漸次易行。先修歸戒，翻邪向正，止火血刀，達三善道；次修禪定，止欲散網，達色無色定道；次修無漏，止三界獄，達涅槃道；次修慈悲，止於自證，達菩薩道；後修實相，止二邊偏，達常住道，是為初淺後深漸次止觀相。

初釋漸云漸初亦知實相等者，謂依頓理，方起頓解，望彼頓人，故云亦知。依頓起解，故云難解；依解起行，復曰難行。漸云易行，以易解故。文雖互舉，語必兩兼²，為難解理而起漸行。

此中番數但有五重，義則十三³。言五重者，一歸戒，二禪定，三無漏，四慈悲，五實相。義十三者，初番有六，謂三惡三善；第三番四，謂兩教二乘，

¹ 三根：即圓頓根性和漸、不定根性也。亦可上根修圓頓止觀，中根修不定止觀，下根修漸次止觀。然此上中下三根并是圓教根性，法是圓法，人是圓人，不同通途所釋三根也，否則如何會通下文“漸初亦知實相”等耶？故釋籤卷十之二云：“故彼三種，初皆知圓！人不見之，便謂止觀漸初不知圓極之理，名為別教者，謬之甚矣！稟此一家，皆須諳臆，信其虛說，徒費餘言。”列表如下：

┌藏教——析空觀			
通教——體空觀			
別教——次第三觀			
	┌漸次——釋禪波羅蜜次第法門——		┌皆是大乘
└圓教——一心三觀	不定——六妙門		俱緣實相
	└圓頓——摩訶止觀、童蒙止觀、觀心論等		└同名止觀

² 文雖互舉，語必兩兼：謂實相難解難行，漸次易解易行，今但各舉一邊耳。

³ 番數但有五重，義則十三：列表如下：

五重┌	歸戒——止火血刀，達三善道——	三惡三善為六——	└義則十三
	禪定——止欲散網，達色無色定道——	不開	
	└無漏——止三界獄，達涅槃道——	兩教二乘為四——	
	慈悲——止於自證，達菩薩道——	不開	
	└實相——止二邊偏，達常住道——	不開	

案：兩教二乘者，藏教聲聞、緣覺；通教聲聞、緣覺，故為四也。

并前六義，合為十也。餘三不開，合為十三。於十三中，實相是所緣之境，望頓是同，不應數為不同之限，故下問答中云“漸次中有十二不同”，即此意也。此預點出，至下易知。

△二明不定二，初正明

不定者，無別階位，約前漸後頓。更前更後，互淺互深，或事或理。

不定至後頓者，漸次列名在不定前，故云前漸；圓頓列在不定文後，故名後頓。第二本中列不定文在漸頓後，即云：“不定者，約前漸頓”。或漸或頓，不專一法，故名不定。若從始至終，專漸唯頓，方名漸、頓。當知不定，初亦知圓。

從更前更後去，釋不定相。前後只是前漸後頓，或時觀頓，或時觀漸。淺深者，約前五番互論淺深。事理者，或界內為事，界外為理；真諦俗諦、三悉一悉，更互亦爾。

△二示體

或指世界為第一義，或指第一義為為人、對治；或息觀為止¹，或照止為觀²，故名不定止觀。

此中但出四悉及止觀者，諸法雖多，若論行相，不出此二。如下安心及破遍等，亦不出此，故今列之。

從或指去，釋不定體。文有二對，初約四悉。陰是世界，如初觀陰入，即觀陰入為第一義，名指世界為第一義。如觀真理，但能生善滅惡而已，名指第一義以為二悉。次約止觀者，或正用觀而宜息觀，或正用止而宜照止。以照止故，止即成觀；以息觀故，觀即成止。或雖無昏散，進道功微，煩惑不破，真理不啟，皆須改途，若息若照。故觀成所息，止成所照，不同常儀，故云不定。下料簡中不定中四，指此兩雙。

△二料簡二，初正料簡二，初第一問答二，初問

疑者云：教境名同，相頓爾異？

疑者云去，料簡前文。初疑問中言教境等者，同是大乘教，同緣實相境，同名為止觀。此三既同，何故三種行相頓是差別？

△二答

然同而不同，不同而同。漸次中六，善惡各三，無漏總中三³，凡十二不同。從多為言，故名不定。

次從然下，答。先總答，云同不同等者，行相各別，何妨三同？雖曰三同，

¹ 息觀為止：若修觀時，心多外逸，宜以止止之。

² 照止為觀：若修止時，心多昏沈，宜以觀起之。

³ 無漏總中三：邃法師纂義：“理實無漏有四，即兩教二乘。今以一攝總，以三別對總，故云三也。”

何妨行別？漸次中去，別答中應明漸次與不定相對於圓頓以辨同異，今文但釋漸次行相，漸後結云故言不定者，以不定法無階位故，故寄漸後而結不定。

漸中即有十二不同，如前分別。兩教二乘是無漏四，而今乃云無漏總中三者，何耶？別而言之，離為四人；若總名無漏，則合却三人，但存一位。今舉總含開，一中兼三，故名無漏總中三也。若沒本位，離開為四，并善惡各三及以禪定、慈悲各一，故成十二。若準無漏離為四別，慈悲亦應有三不同，文無者略。

言從多者，以漸不定十二不同，行相多故，名漸不定。約理則非多非少，約相則頓少二多。漸中實相及以圓頓，其相是同，不須別說，故但結二不同於圓，而用釋向同不同等。

△二第二問答二，初問

此章同大乘，同實相，同名止觀，何故名為辨差？

次從此章同大乘去，重問者¹，向雖明漸不定不同，復重更問三番差別。故更將同，問三差別，故結難云“何名辨差？”

又初問者，許有三異，將同問異，故結文云“相頓爾異？”後問意者，由前答異，將異問同，是故結云“何故名為辨差？”二問雖並三同居先，文意實以二義互舉，是故二答並云同與不同等也。又由前答中但出漸相以對於頓，不定行相寄漸明之，今欲具辨三種相別，故更還以三同問起，故下答中具出二相。

言此章者，此中舊名辨差章故。既曰三同，何故此章辨三差別？章名雖廢，問亦何傷？

△二答

然同而不同，不同而同。漸次中九不同，不定中四不同，總有十三不同。從多為言，故名不同耳。

然下，重答。同義如前，九不同者，於前十二，合三無漏，依總為一，故但有九；并不定四²，故有十三。將此漸次及以不定，對頓，即成三差別也。理而言之，漸不定中所緣實相與頓理同，為答來問，故對二說。俱名不同，故云從多。

△二引證

“一切聖人皆以無為法而有差別”，即其義也。

次一切下，證同不同。“以無為法”，證不同而同；“而有差別”，證同而不同。良由諸聖證無為法，用此無為而能分別，故云差別。如諸羅漢得小無為，尚分別小，故諸菩薩得大無為，能分別大，所以分別是無為用，故云以無為法。

¹ 重問者：兩問辨差者：一、前問是將同問異，後問是將異問同；二、前問只明漸不定，後問具辨三種。

² 并不定四：即前云：“或指世界為第一義，或指第一義為為人、對治；或息觀為止，或照止為觀”，名為四也。

依第二本答云：“漸次中十二不同，不定中有四不同，總有十三不同。”若無第三重修本文，第二本文何由可解？十二與四乃有十六，而云十三，標乃從開，會數從合。應知十二，約開無漏；十三約合無漏，對不定說。

問：無漏開四，慈悲不開？答：開亦不違，玄漸觀中列四慈悲¹，開合隨便，不可一準。

有人云無漏總中三者，即三觀也，無漏空也，總假，中中。自濫參聽眾，有逾一紀²，實未曾聞，有斯異釋。中即實相，實相是同，如何數為不同之限？一不可也。一宗教門，文無說假以為總者，二不可也。漸次九中已有無漏，慈悲與假其義又同，不應重數以三足九，三不可也。借使以三足善惡六但應成九，今云十二，四不可也。縱兼實相，但成一十，今云十二，五不可也。又第二本文，無“無漏總中”之言，亦云十二；今以此三，配於三觀，復合漸次，亦但十二，六不可也。或云諸番達即是觀，止即是止者，三途何故但止無觀？常住何故但觀無止？借使以此為止觀者，中間四番四止四觀³，初後二番一止一觀，則但有十。若開善惡各立止觀，則九不同十八止觀。若數常住，復違現文，文云漸九，七不可也。

復應思擇，漸初雖復知圓，不同但中及十行中時長行遠。略知此二，已異別教，故知此三知圓理同而行相小別。當知南岳唯授天台圓頓之理，約行須以漸、不定助。

問：南岳大師知四教不？答：南岳委知而不細判，何者？如智者釋位，而引南岳用大品文四十二字以為圓位，歡喜等地以為別位，乾慧等地以為通位。又南岳自釋四十二字門，兼申大品經文，亦作三教義釋。既知三教，大品文中處處以衍對藏為小，故知南岳亦知四教。又此四教非始南岳，慧文禪師既依大論，大論釋經，經明三教。當知此教傳來久矣，至天台來，分別始盛。有云四教神僧授與⁴，此語無憑。神僧但云：“自今已去，自行化他，吾常影響。”三昧既天機秀發，四教何待神僧？承躡有由，深符聖旨。是故三觀，總攝四教。

又此三止觀，名字雖似八教中三，其相永別。彼八教中指華嚴為頓，鹿苑去為漸，不定寄在前四味中。下料簡中但是借名，以將秘密對三為難，非正意

¹ 玄漸觀中列四慈悲：法華玄義卷四明次第五行中，於慧聖行中約大經廣明二十五三昧，玄云：“通釋二十五，各為四意，一出諸有過患，二明本法功德，三結行成三昧，四慈悲破有，一一皆爾。”慈悲破有者，如第一地獄有用無垢三昧破中云：“彼地獄中若有善機，以持戒中慈悲應之，令離苦得樂；有入空機，以生無生慧等慈悲應之，令得真諦；有入假之機，以無量慧慈悲應之，令得俗諦；有入中機，以無作慧慈悲應之，令得王三昧。”餘亦如是，即是四種慈悲也。

² 一紀：十二年為一紀。此泛指多年也。

³ 中間四番四止四觀：邃法師纂義云：“無漏總中即三觀者，雲法師常在座下（即石鼓沙門智雲法師），聞閣梨講，至此文時，立此義也。雖聞訓化，堅執不移，故作十不可，更顯其非。……中間四番者，彼師云：‘漸次中六番，一歸戒，二禪定，三無漏，四慈悲，五實相，六常住道。’中間即禪等四，初後即歸戒及常住也。今順師破，可知。”

⁴ 有云四教神僧授與等：南山撰內典錄贊天台云：“受四教於神僧，傳三觀于上德。”南山本欲贊之，奈何文無據也。

也。

△二釋圓頓二，初釋二，初約止觀二，初立所緣之境

圓頓者，初緣實相，造境即中，無不真實。

圓頓者去，釋圓頓中，初約止觀。初緣實相至真實者，即是止觀所緣之境。緣之與造，雖屬能觀，意且正明所緣妙境。

△二明能緣止觀

繫緣法界，一念法界。一色一香，無非中道。

從繫緣去，次釋能觀。即念為繫，寂而常照；即繫為念，照而常寂。能所尚一，況止觀耶？

一色一香無非中道者，中道即法界，法界即止觀，止觀不二，境智冥一。所緣所念雖屬於境，且語能緣以明寂照。自山家教門所明中道唯有二義：一離斷常，屬前二教；二者佛性，屬後二教。於佛性中，教分權實，故有即離。今從即義，故云色香無非中道。

此色香等，世人咸謂以為無情，然亦共許色香中道。無情佛性，惑耳驚心，今且以十義評之，使於理不惑，餘則例知。一者約身，言佛性者應具三身，不可獨云有應身性。若具三身，法身許遍，何隔無情？二者從體，三身相即無暫離時，既許法身遍一切處，報應未嘗離於法身，況法身處二身常在，故知三身遍於諸法，何獨法身？法身若遍，尚具三身，何獨法身？三約事理，從事則分情與無情，從理則無情非情別，是故情具，無情亦然。四者約土，從迷情故分於依正，從理智故依即是正，如常寂光即法身土，身土相稱，何隔無情？五約教證，教道說有情與非情，證道說故不可分二。六約真俗，真故體一，俗分有無，二而不二，思之可知。七約攝屬，一切萬法攝屬於心，心外無餘，豈復甄隔？但云有情心體皆遍，豈隔草木獨稱無情？八者因果，從因從迷執異成隔，從果從悟佛性恒同。九者隨宜，四句分別隨順悉檀，說益不同且分二別。十者隨教，三教云無，圓說遍有。

又淨名云：“眾生如故，一切法如。”如無佛性，理小教權、教權理實，亦非今意。又若論無情，何獨外色？內色亦然。故淨名云：“是身無知，如草木瓦礫¹。”若論有情，何獨眾生？一切唯心。是則一塵具足一切眾生佛性，亦具十方諸佛佛性。

△二約四諦

¹ 是身無知，如草木瓦礫：淨名略疏卷三：“此約識種破我。外云：‘若身中無我，焉知四時？’內曰：‘如草木瓦礫，亦由陰陽逐時轉變，似有所知，而非神知。今身雖有知，知無自性，如草木瓦礫。’又計身內有神，神使知知。內曰：‘若神使知，知復誰使？神遂無使，何須神使？若無神使，即無知者。若無知者，如草木瓦礫。’約內觀者，約觀識種，三事成身，命暖無知，知只是識。若謂識知，過去識滅，滅故不知；現識不住，亦不能知；未來未有，豈得有知？三世求識知不可得，若離三世無別有知，故云是身無知，如草木瓦礫。”故知色心咸具，若論具德不獨內心，外色亦具三德也。此理甚明，無勞再惑矣。

己界及佛界，眾生界亦然。陰入皆如，無苦可捨；無明塵勞即是菩提，無集可斷；邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。無苦無集，故無世間；無道無滅，故無出世間。純一實相，實相外更無別法。

從己界去，約諦明頓，即無作諦。至四弘中略明諦相，此中略示無作觀耳。故四念處釋無作四諦云：“一念心中具十界苦，名為苦諦；具十界惑，名為集諦；苦即涅槃，名為滅諦；惑即菩提，名為道諦。”

△二結二，初以止觀結

法性寂然名止，寂而常照名觀，

次從法性去，單以一止觀結無作諦。

△二結體不二

雖言初後，無二無別，是名圓頓止觀。

△二引教誠證二，初結前生後

漸與不定，置而不論，今依經更明圓頓。

從漸與不定去，廣引證圓。先且簡二，次正引證。前已廣略二重解釋，今復引證，故曰更明。第二本中，從此至“佛法之恩”，並屬商略，今並迴為引證文也。舊商略名，沒而不彰，良由此也。

△二正引文證二，初正證頓三，初正引證二，初廣引華嚴二，初正引經二，初引經

如了達甚深妙德賢首曰：“菩薩於生死，最初發心時，一向求菩提，堅固不可動。彼一念功德，深廣無崖際，如來分別說，窮劫不能盡。”

次正引證中，先引經。如了達等者，舊經第五賢首品¹中，文殊以二偈問了達深義淨德賢首菩薩，菩薩以十五行五言偈答。今文從“菩薩於生死”至“窮劫不能盡”，略彼偈中二行文來。

言生死者，舉極下位，博地²初心。若不爾者，云何能顯圓頓功深？不可動者，理極事遍，不為所動，非謂不退為不動也。言一念者，舉極少時。功深德廣，深窮無涯，廣遍無際。高岸峻處曰崖。窮者，極也。如來說不能盡者，理既玄妙，非說可窮。舉極位人尚不能說，況餘凡聖說能窮盡？

△二解釋二，初引經列章

此菩薩聞圓法，起圓信，立圓行，住圓位，以圓功德而自莊嚴，以圓力用建立

¹ 舊經第五賢首品：今大正藏中位於卷六賢首菩薩品第八之一。經云：“爾時文殊師利以偈問了達深義淨德賢首菩薩曰：‘佛子我已說，菩薩清淨行，一切諸世尊，咸共所贊歎。又諸大士眾，甚深微妙行，功德廣大義，仁者應演說。’”

² 博地：凡夫之位廣多，故稱博地。亦作薄地，薄者逼也，以凡夫居於外凡以下，為諸苦諸惑所逼迫故。

眾生。

從此菩薩去至建立眾生者，彼經次前十五行偈後，賢首復以六百九十二行七言偈答。於中三十行以來明於圓信，次六十行鉤鎖相連辨修行相，次明六根互用等相。今略依彼，開為六文，立圓因果。

△二分章解釋六，初釋聞圓法

云何聞圓法？聞生死即法身，煩惱即般若，結業即解脫。雖有三名而無三體，雖是一體而立三名，是三即一相，其實無有異。法身究竟，般若解脫亦究竟；般若清淨，餘亦清淨；解脫自在，餘亦自在。聞一切法亦如是，皆具佛法，無所減少，是名聞圓法。

何謂圓聞？只聞三障即是三德，至旨歸章及通德中具明其相。

△二釋圓信

云何圓信？信一切法即空即假即中，無一二三，而一二三。無一二三是遮一二三，而一二三是照一二三，無遮無照，皆究竟、清淨、自在。聞深不怖，聞廣不疑，聞非深非廣意而有勇，是名圓信。

言圓信者，依理起信，信為行本。如法句第三云：“舍衛江東，其水深廣，五百餘家剛強欺誑，佛知可度往至樹下。有來禮者，有問訊者，佛化為一人，從水上來，水纔至踝，眾人怪問：‘曾見有人水上行不？有何道術？’化人答言：‘我是江南愚直人耳，聞佛在此，樂欲見之。問他人言：‘水深淺耶？’他人答我：‘水但至踝。’信言而過，無別術也。’佛言：‘執信便度生死之淵，度數里河何足為奇？’村人聞之，悉從佛化。”今亦如是，若信三道即是三德，尚能度於二死之河，況三界耶？

此之三道，只是三諦，諦既是境，應須觀智；三觀為因，觀成為智，具如後釋。三智具如大品三智品中，三觀具如瓔珞¹下卷云：“爾時敬首菩薩白佛言：‘佛上所說若因若果，若賢若聖，一切功德，今此會中十四億那由他人，誰能不起此座受學修習，從始至終入菩薩位？’時佛頂髮²放一切光，復集十方百億佛土佛菩薩眾，即於眾中告文殊³、普賢、法慧、功德林、金剛幢、金剛藏、善財童子：‘汝見是眾中敬首菩薩問三觀法界，諸佛自性清淨道，一切菩薩所修三觀法門不？汝等各領百萬大眾，皆應修學如是法門。’”

若爾，唯應上地修此三觀，何關凡下？答：經文既云“所領百萬皆應修學”，何獨上地？如首楞嚴經中道品⁴云：“乃至凡夫，亦能信受。明無明無二，以無二

¹ 瓔珞：即菩薩瓔珞本業經，上下卷，又稱小瓔珞，姚秦竺佛念譯，收於大正藏第24冊。

² 頂髮：經文作“頂髻”。

³ 即於眾中告文殊等：此中告七菩薩者，華嚴會中七會主故。此經本與華嚴同部，今因始終申明十重戒法，故歸律藏。智者大師依此判別圓位次：上卷明次第三觀，謂從假入空觀、從空入假觀、二觀為方便得入中道第一義觀；下卷明圓三觀，謂佛為敬首菩薩說三觀法界諸佛自性清淨等。經文於勸學下接云：“佛子，若一切眾生初入三寶海，以信為本；住在佛家，以戒為本”等。

⁴ 首楞嚴經中道品：應為文殊師利問經·中道品第九。經云：“爾時文殊師利白佛言：‘世尊，

故，成無三智，行無三行，乃至老死皆如是說。”故十二支一一皆以觀觀之，亡泯能所，故曰無三¹。大瓔珞²第八云：“攝意入定分別三觀，亦不見人入定意者，遊心十方無量世界，承事供養觀一切法，是則名為具足禪度。”是故當知，三觀未圓，禪度未滿。名字彰顯，略如上引；若以義求，攝一切法，具如下文攝法中說。故三觀智，文理有憑³。

問：聞圓法中作三德名，信應依聞，何故圓信作三觀名及以遮照深廣等耶？
答：三德是境，三觀是行，行必依境，且從行說。空即般若，假即解脫，中即法身。照即般若，遮即解脫，無遮無照即是法身。究竟即法身，清淨即般若，自在即解脫。深即般若，廣即解脫，非深非廣即是法身。信必起行，是故從行，得名不同。又三觀從因，遮照從用，深廣從體。

△三釋圓行

云何圓行？一向專求無上菩提，即邊而中，不餘趣向。三諦圓修，不為無邊所寂，有邊所動，不動不寂，直入中道，是名圓行。

圓行中言一向者，若不一向，即屬餘二。餘二非不一向專求，但行相別，故屬餘二。言直入中道者，勿謂但中也。但是不為偏空偏假所牽，是故名為不動不寂。從勝為名，故云直入。人不見之，即便謂為先觀但中，都無此理！

△四釋圓位

云何入圓位？入初住時，一住一切住，一切究竟，一切清淨，一切自在，是名圓位。

次圓位中，只是三諦三德，初顯初開，入初住位。一住一切住者，初住之中具一切位。如阿字門，具足一切諸佛功德。功德雖多，不出三德，故云一切究竟等也。

△五釋圓自在莊嚴三，初法

云何圓自在莊嚴？彼經廣說自在相，或於此根入正受，或於彼根起出說⁴，或於

佛說無二法故，一切聲聞、緣覺、菩薩並無疑惑，悉知中道。乃至凡夫，亦能生信。’佛告文殊師利：‘明無明無二，以無二故，成無三智。文殊師利，此謂中道具足，真實觀諸法。行無行無二，以無二故，成無三智。識非識，乃至老死非老死無二亦如是。……無二有何義？謂末陀摩（末者莫義，陀摩者中義，莫著中，此謂末陀摩）。何以故？不取常見有見故，是故名末陀摩。’”

¹ 亡泯能所，故曰無三：謂亡能亡所，乃至能亡亦亡，故曰無三。

² 大瓔珞：即菩薩瓔珞經，十四卷，姚秦竺佛念譯，收於大正藏第16冊。

³ 故三觀智，文理有憑：佛祖統紀：“過去諸佛由三觀道安住秘藏，現在釋迦由三觀道果後示權。是知自行化他權實因果之法，無非三觀之道。瓔珞宣之於前，智論申之於後，北齊心悟而立為法，皆所以明此道也。”

⁴ 或於此根入正受，或於彼根起出說：晉譯華嚴卷七云：“於眼根中入正受，於色法中三昧起，示現色法不思議，一切天人莫能知。於色法中入正受，於眼起定念不亂，觀眼無生無自性，說空寂滅無所有”，乃至“於意根中入正受，於諸法中三昧起（云云）。”

一根雙入出，或於一根不入出，餘一一根亦如是。或於此塵入正受，或於彼塵起出說，或於一塵雙入出，或於一塵不入出，餘一一塵亦如是。或於此方入正受，或於彼方起出說¹，或於一方雙入出，或於一方不入出。或於一物入正受，或於一物起出說，或於一物雙入出，或於一物不入出。若委說者，只於一根一塵即入即出，即雙入出，即不入出。於正報中一一自在，於依報中亦如是，是名圓自在莊嚴。

圓莊嚴中，有法、譬、合。法中還以一心三諦為所莊嚴，一心三觀為能莊嚴，至此位時，外用自在，故云莊嚴。正受，空功德；出說，假功德；雙入出、不入出，中功德，中有雙遮雙照故也。對德及用，比說可知²。根謂六根，塵謂六塵，方謂十方，物謂隨塵各有種類。正報等者，經文廣約男女身等³；方、塵、物等，即是依報。

△二譬

譬如日光，周四天下，一方中，一方旦，一方夕，一方夜半，輪迴不同。只是一日，而四處見異。

次譬文者，中譬雙入出，旦譬起出說，夕譬入正受，夜半譬不入出。故長阿含經二十二云：“閻浮提日中，弗婆提⁴日沒，瞿耶尼日出，鬱單越夜半”，經文次第四方遍說。彼經又云：“閻浮為東，于逮為西。閻浮為西，瞿耶為東。瞿耶為西，單越為東。單越為西，于逮為東。”以由日月轉故，皆謂日出之處為東，今但以四方見異為譬。

△三合

菩薩自在，亦如是。

合中言亦如是者，應具將上三諦三觀等，來合此中。

△六釋圓建立眾生三，初法

云何圓建立眾生？或放一光，能令眾生得即空、即假、即中益，得入出、雙入出、不入出益，歷行、住、坐、臥、語默、作作亦如是。有緣者見，如目睹光，無緣不覺，盲瞽常暗。

建立中言盲瞽者，盲只是瞽⁵，失光生盲，皆名為盲。玉篇云：“無目曰瞽”，

¹ 或於此方入正定，或於彼方起出說：晉譯華嚴卷七云：“或東方見入正受，或西方見三昧起，或西方見入正受，或東方見三昧起，如是出入遍十方（云云）”。

² 對德及用，比說可知：正受即般若德，遮用也；出說即解脫德，照用也；雙入出、不入出即法身德，雙遮雙照之用也。

³ 經文廣約男女身等：晉譯華嚴卷七云：“現童子身入正受，於壯年身三昧起，現壯年身入正受，於老年身三昧起。現老年身入正受，於善女人三昧起，現善女人入正受，於善男子三昧起（云云）。”

⁴ 弗婆提：即弗于逮，東洲也。瞿耶尼即西洲，鬱單越即北洲，如常所明。

⁵ 瞽 gǔ：盲人，瞎子。

又云：“有瞳無眈¹曰瞽（眈字，直忍切），有目無瞳曰瞶²。”又塗令失光亦名為瞽，故自古令習樂者，塗令失光。今以無緣者，不納教光，心眼如瞽。

△二譬

故舉龍王為譬，豎遍六天，橫亘四域。興種種雲，震種種雷，耀種種電，降種種雨。龍於本宮不動不搖，而於一切施設不同。

故舉龍王為譬等者，說文云：“龍者，能幽能明，能大能小，春分登天，秋分潛淵。”管子曰：“欲小如蠶子，欲大滿天地。”此俗典說，未能盡於龍之功用。今依華嚴，娑竭羅龍王凡有所雨，豎遍六天，橫亘四域。經中廣明，始自金剛，終至他化。四域者，人四洲也。六天者，欲六天也，即譬六位已破無明，見第一義，故名為天。四十位為四，等覺、妙覺為二。若從因說，應從住前乃至等覺。法身說法，尚令等覺斷最後品，況初住耶？此中應以本迹高下四句釋之³。四域譬四機、四門、四悉等得益不同。故知六番唯頓，四機通漸，明此位人具二建立，通譬被物機見不等。亘者，通度也⁴，方言云⁵：“竟也。”

興雲等者，經云：“龍王示現自在時，從金剛際至他化，興雲周遍四天下，其雲種種莊嚴色（已下私略）。

他金樂赤兜率白，夜璃忉瑠四王玻，海上金剛緊那香，諸龍如華修如山。閻青越金二洲雜，電亦隨感皆不同，他化日光樂月光，兜閻浮金夜白寶。忉金四王色最妙，閻青寶色三洲異，雷震不同復差別，他化梵音樂妙音。兜妓樂音夜天女，忉緊羅女四天乾，人中海潮音等別，八部所見各各異。雨不同相亦差別，他化香華樂蒼蔔，兜摩尼寶夜幢蓋，忉如意珠四甘膳。北越瓔珞二蒼蔔，南閻浮提清淨水，諸龍等見各不同，並譬菩薩自在用。”雲譬現身，雷譬說法，電譬放光，雨譬慈悲，如是三業能令眾生所見各別。問：莊嚴、建立，有何差別？答：並是不可思議，一心三智能嚴法身，名

¹ 眈 zhèn: 眼珠。有瞳無眈者，蓋謂目縫黏合，絕無形兆。

² 瞶 sǒu: 眼睛沒有瞳仁之盲者。

³ 本迹高下四句釋之：淨名玄疏卷四：“今約體用權實明本迹，一本迹俱下，二本下迹高，三本高迹下，四本迹俱高。今明此義復須四種分別，一明十信不得約此四句以明高下，以十信似解，未發真無漏顯真應二身故。二明初住但有本迹俱下、本下迹高之二句也。三明從第二治地住至第四十一等覺地，此四十一位一一皆得用四句分別，義推可知也。四明妙覺極地，但用二句分別，即一本迹俱高，二本高迹下。”列表如下：

┌十信——不得約此四句以明高下

└初住——但有本迹俱下、本下迹高二句

└┐二住現為初住，初住是迹，即本高迹下

└二住已上等覺已還皆具四句└二住現為三住，三住是迹，即本下迹高

└┐二住現為二住，以望初住，即本迹俱高

└┐二住現為二住，望於三住，即本迹俱下

└妙覺——但有本迹俱高、本高迹下二句

⁴ 亘 gèn 者，通度也：通度，猶言橫度、貫穿。

⁵ 方言云：方言，書名，後漢楊雄（公元前 53-公元 18 年）所著。“竟也”亦是解釋“亘”字，猶言窮盡、至極。今本方言無此條，當是佚文。

為莊嚴；外益於彼，名為建立。故法華云：“定慧力莊嚴，以此度眾生”，度生即建立也。

△三合

菩薩亦如是，內自通達即空即假即中，不動法性而令獲種種益，得種種用，是名圓力用建立眾生。

如文。

△二舉況

初心尚爾，況中後心？

初心尚爾等者，舉況也。此指圓位初發心住，不同前文六根淨等。二住已去乃至等覺名為中心，妙覺一位名為後心，故舉初住以況中後。故初住已上，亦云六根互用故也。如四念處云：“六根互用凡有二種：一似，二真。似如法華，真如華嚴。”今依華嚴初住已上，即真互用。此引華嚴證三中頓，如何却謂為漸圓耶¹？

△二略引諸經二，初引法華明說人不輕

如來殷勤稱歎此法，聞者歡喜。

如來殷勤等者，正引法華示妙法體，法體只是同體境智，即是說人不輕，故領者歡喜。何者？於方便品初寄言絕言，廣歎略歎，不出權實。故章初標云：“諸佛智慧，甚深無量”，甚深歎實，無量歎權。乃至章末云：“唯佛與佛乃能究盡諸法實相”，諸法權也，實相實也，此並寄言歎權實也。止不須說，即絕言歎，故云殷勤稱歎此法。故長行末身子請云：“世尊何故殷勤稱歎”，指此文也。

稱歎意者，良有以也。佛成道來四十二年，方顯真實，垂欲為說，仍加三請；已許說竟，五千起去；後方廣約五佛章門²開權顯實，故知開顯何易可聞？故云如來殷勤稱歎。第二卷初身子領解云：“歡喜踴躍”，故云聞者歡喜。

△二引餘經明求者志大

常啼東請，善財南求，藥王燒手，普明刎頭。

次引諸經明求者志大，故所行法妙，並是釋成所傳之法也。言常啼等者，

¹ 此引華嚴證三中頓，如何却謂為漸圓耶：止觀義例隨釋卷五：“【義例】次依經文更明者，前以三喻證三文竟，更依華嚴以證圓文，故云更明。再治定文，意在於此。如何見一更字，便於三外立頓頓名？【隨釋】釋曰：此當第五明依經之意。……應知既云‘漸與不定，置而不論’，豈非只是圓頓之觀？如何三外，別立頓頓耶？【義例】若引華嚴即名頓頓者，玄第十卷亦引華嚴、方等、般若圓同證於頓，華嚴既其非是漸圓，方等、般若寧非頓頓？【隨釋】釋曰：此當第六反質觀師。質曰：若謂引華嚴經便為頓頓者，且玄文第十判教相中亦引華嚴、方等、般若中圓以證於頓，若華嚴非是漸圓須名頓頓者，方等、般若之圓既引證為頓，應亦名頓頓耶？而不知華嚴是兼別之圓，而以兼別反勝獨妙，是豈知天台判釋之意耶？”

² 五佛章門：即方便品正說中四佛章和釋迦章；四佛章為二，即總明諸佛和列三世佛。

為求法故，七日七夜閑林悲泣，故名常啼，西音薩陀波崙。大品二十六云：“佛告須菩提：菩薩摩訶薩為求般若波羅蜜故，當如薩陀波崙，此菩薩今在大雷音佛所行菩薩行。須菩提言：彼云何求般若波羅蜜？佛言：此菩薩求般若波羅蜜時，不惜身命，不求名利。聞空中聲曰：‘善男子，從此東行，莫念疲睡飲食、晝夜寒熱等事，莫觀左右，莫壞身相¹。若壞身相則於法有礙，有礙故往來五道，不得般若波羅蜜。’菩薩言：‘我從教也，為求般若故，為眾生故，作大明故，求菩提故。’復聞空中聲曰：‘汝於三空應生信心²，親近供養善知識。善知識者，能說三空及以種智，令心歡喜。’於是菩薩受教東行。又復念言：‘不問空聲向何處去？去近遠？從誰聞？’啼泣七夜，如喪一子。空中有佛告言：‘過去諸佛求般若時，亦復如是。從是東行五百由旬，有城名眾香，其城有曇無竭³菩薩，日三時說般若，聞供養者皆得不退。汝往詣彼，當聞般若。’聞已歡喜，又念：‘我何時得見？’作是念時，無量智慧、無量三昧皆現在前，於是便往（云云）。’

善財南求者，善財童子初託胎時，於其宮內有七大藏，其藏皆出七寶樓閣，自然周匝有七種物，從於七寶生七種芽。善財生已，芽高二七尋⁴，廣於七尋。又其宅內五百寶器盛滿眾寶，又七寶器更互生寶。以是因緣，諸婆羅門善明相者，字曰善財。尋善知識，漸漸南行，百一十城。所見知識，並云：“我已先發菩提心”，諸善知識皆云：“我唯知此一法門”。新經至第五十見彌勒，第五十三見文殊、普賢，則不復云唯知一法。故知即是前漸後頓，今從後頓，是故指之，具如入法界品（云云）。

藥王燒手者，藥王菩薩本於寶藏佛所發願，療治眾生身心兩病，今故號汝名為藥王。於日月淨明德佛所，名一切眾生喜見。彼佛滅後，起塔供養，一切眾生喜見菩薩為供養塔故，於其塔前然百福莊嚴臂，經七萬二千歲，令無量阿僧祇人發菩提心。然後發誓，兩臂還復，此亦為求權實妙體。

普明刎頭者，得名未知，此從仁王經名，大論名曰須陀摩⁵王，方音不同耳。仁王云：“昔天羅國王太子名斑足，初登位時，受外道陀羅⁶教，令取千王頭以祭塚神。自登王位，已得九百九十九王，唯少一王。北行萬里，即得一王，名曰普明。其王具白：‘願聽我一日飯食沙門，頂禮三寶。’斑足許之。普明却還，依七佛法，請百法師一日二時講般若八千偈竟。第一法師為王及眷屬說四非常⁷偈，眷屬得法眼¹，王得空平等三昧。法眼等名，雖似小乘，為治此王令捨依正，

¹ 莫壞身相：大論九十六：“莫壞身相色等相者，五眾和合故假名為身。若說別更決定有身法，是則壞身相；若著無身法，是亦壞身相。離是一異有無等邊，行於中道，則疾得阿耨多羅三藐三菩提，是故說莫壞身相等。”

² 汝於三空應生信心等：經云：“汝於空、無相、無作之法，應生信心，以離相心求般若波羅蜜，離我相，乃至離知者、見者相。當遠離惡知識，當親近供養善知識。何等是善知識？能說空、無相、無作、無生無滅法及一切種智，令人心入歡喜信樂，是為善知識。”

³ 曇無竭：或譯云法上、法鏡、法來，皆一義也。

⁴ 尋：八尺為尋。

⁵ 須陀摩：譯曰好鬘華也。

⁶ 陀羅：經中作“羅陀”，譯為善施。

⁷ 四非常偈：仁王經卷下：“其第一法師為普明王而說偈言：劫燒終訖，乾坤洞然，須彌巨海，

既云依於七佛之法以講般若，豈獨小乘？況是共部，空義本通，今從不共，是故指之。

△二明法恩難報

一日三捨恒河沙身，尚不能報一句之力，況兩肩荷負，百千萬劫，寧報佛法之恩？

一日三捨去，明理圓法妙，恩深難報。彼金剛經將四句偈以校捨身，今借彼文舉多況少。日捨三恒，經百千億，尚不能報般若一句，況如法華頂戴荷負²？雖多劫荷戴，其身猶存，豈能報於圓乘之澤？般若共別，意不殊前。在肩曰荷，在背曰負。寧者，說文云：“願辭也”，亦豈也。

△三明舉略指廣

一經一說如此，餘經亦然。

一經一說等者，舉略指廣。如上所引常啼等類，各是一經；一經之內，略存一說。以此例諸，並應可見。

△二請證餘文二，初疑請

疑者云：餘三昧，願聞誠證。

疑者云去，請證餘二，此即問也。上來已證圓頓三昧，漸與不定為何所憑？

△二答二，初正答二，初總答

然經論浩博，不可委引，略舉一兩。

然經論去，答；先明答意。圓是本意是故先引，漸與不定亦各有憑，因茲重複通證三義。聖教既多，不可委引，故云略舉。

△二別答四，初引四經各證三義四，初引淨名證

淨名云：“始坐佛樹力降魔，得甘露滅覺道成，三轉法輪於大千，其輪本來常清淨。天人得道此為證，三寶於是現世間”，此即漸教之始也。又云：“佛以一音演說法，眾生隨類各得解，或有恐怖或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法”，此證不定教也。又云：“說法不有亦不無，以因緣故諸法生，無我無造無受者，善惡之業不敗亡”，此證頓教也。

次別答者，於中初引四經各證三義；次引無量義唯證於漸；次引六經獨證

都為灰燼。天龍福盡，於中彫喪，二儀尚殞，國有何常（一）？生老病死，輪轉無際，事與願違，憂悲為害。欲深禍重，瘡痍無外，三界皆苦，國有何賴（二）？有本自無，因緣成諸，盛者必衰，實者必虛。眾生蠢蠢，都如幻居，聲響俱空，國土亦如（三）。識神無形，假乘四馳，無明寶象，以為樂車。形無常主，神無常家，形神尚離，豈有國耶（四）？”

¹ 法眼：分明見真諦謂之法眼淨，小乘於初果見四真諦之理，大乘於別地圓住得無生法忍。

² 況如法華頂戴荷負：法華經信解品第四：“手足供給，頭頂禮敬，一切供養，皆不能報。若以頂戴，兩肩荷負，於恒沙劫，盡心恭敬。……如斯等事，以用供養，於恒沙劫，亦不能報。”

於圓，圓是正意故重引也；復引華嚴通結前文所引諸教。初引淨名中所言漸者，華嚴頓後，漸教之始，義同漸觀，故引之也。下去諸文證漸不定，皆是借教以證於觀，義勢相似，豈可全同？若攬教成觀，復非碩異。

佛樹者，亦曰元吉樹，亦曰道樹、菩提樹等，從此得道等故。既降魔已，證得擇滅，見於諦理，離生死法，名甘露滅，斷德成也。覺道成者，發得真道能斷之智，名覺道成，智德成也。滅、道成故，四諦具足，從勝而說，但云滅道。三轉等者，謂示、勸、證，一轉各生眼、智、明、覺¹，名十二行。輪具二義，一者轉義，二摧碾義。以四諦輪，轉度與他，摧彼結惑。如王輪寶，能壞能安。法輪亦爾，壞煩惱怨，安住諦理，故於大千轉此法輪。言大千者，如俱舍云：“四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，名一小千界。此小千千倍，說名一中千。此千倍大千，皆同一成壞。”世無二佛，故於大千²。瑞應云³：“萬二千天地之中央也。”此四諦理，體無結惑，故云本淨。又云本不可說，名為本淨。為破他惑，不獲而轉，八萬諸天得法眼淨，俱鄰五人並得初果，故云天人得道不虛，可以為證。世尊為佛寶，法輪為法寶，五人為僧寶，故云三寶現世間也。

次證不定，即顯露不定也。言一音者，名通大小，今意在大。言小乘者，如毘曇云：“佛為四王作聖語說於四諦，二解二不解。佛又作毘陀羅語說，一解一不解。佛又作梨車語說，四王俱解。問：若聖語說二天不解，佛若能者，豈有不解？若不能者，偈云何通？偈云：‘佛以一音演說法，而現種種若干義，眾生皆謂獨為我，解說諸法不為他。’答：一音者，梵音也。若大會中有多貪等，皆謂世尊獨為我說。以此四天各念不同，故佛三說以赴彼念。復破眾生謂佛獨能聖語說法，復有眾生須變形言而受化者，有不須變，是故不同。”大乘一音，今之所引，如起信等“圓音一演，異類等解”。又如八十好中，一音能報眾聲，殊方異類，莫不獲益。如來本非一切音辭，而能遍赴一切音辭，並與此文不定義同。華嚴、楞伽並云如來具有六十四音⁴者，此並方便，未為盡理。今言恐懼歡喜等者，且約四悉明不定相：恐懼者，三界可畏，即世界也；歡喜者，喜可生善，即為人也；厭離者，能離於惡，即對治也；斷疑者，疑斷見理，第一義

¹ 眼智明覺：於見道中，法忍名眼，法智名智，類忍名明，類智名覺。又觀見名眼，決斷名智，照了名明，驚察名覺。三轉各生此四，故名十二行也。

² 世無二佛，故於大千：謂一三千世界是一佛之化境也，而不得言一切十方世界。大論卷九：“雖言世無二轉輪聖王，亦不言一切三千大千世界無，但言四天下世界中，無二轉輪聖王。作福清淨故，獨王一世，無諸怨敵。若有二王，不名清淨。雖佛無嫉妬心，然以行業世世清淨故，亦不一世界有二佛出。”

³ 瑞應：佛說太子瑞應本起經卷上：“迦維羅衛者，三千日月，萬二千天地之中央也。”天台四教儀集注：“萬即大千，謂萬億；二千即中千、小千也。蓋言佛生迦維衛國，是三千世界之中央也。”

⁴ 華嚴、楞伽並云如來具有六十四音：新譯華嚴卷二十九：“為令一切眾生得六十種音聲，發言誠諦，皆可信受。”清涼觀師華嚴經疏卷二十九：“復有處說六十四音，以聲有八轉，謂體、業、具、為、從、屬、於、呼。是八轉聲各具八德，所謂調和聲、柔軟聲、諦了聲、易解聲、無錯謬聲、無雌小聲、廣大聲、深遠聲，八八則有六十四種。”楞伽者，四卷楞伽卷三：“云何語等？謂我六十四種梵音言語相生，彼諸如來應供等正覺亦如是，無增無減，無有差別。”

也。

次證頓者，不有不無義通四教，簡三存圓，以證於頓。理本無說，四悉被機，故諸法生。無我等者，結成圓頓。無我造受結不有，善惡不亡結不無。通四簡三，亦如向說。有云無我造受，破勝數論¹，三藏可爾，通義不然，故今不用。

△二引大品證

大品云：“次第行，次第學，次第道”，此證漸也。又云：“以眾色裹摩尼珠，置之水中，隨物變色”，此證不定也。又云：“從初發心，即坐道場，轉法輪，度眾生”，此證頓也。

次引大品中初證漸者，大論八十：“問云：始行菩薩云何修行？此之三種有何差別？有云無別，語異意同。有言有別，約初中後，或約三學以立三名。又檀梨名行，尸禪名學，羴般名道²。問：何故次第？答：諸法雖空，次第得故。般若亦然，入一切法，四禪乃至第一義空。”

摩尼珠者，論云³：“是摩尼寶所在水中，隨作一色。如以青裹，水為之青。”亦云如意，似如唐梵不同。大論、華嚴並云“如意摩尼”，似如並列二音。若法華云“摩尼珠瓔珞、如意珠瓔珞”，似如體別。真性如珠體，習性如物裹，聞教如置水，習發如現色，理性不殊而能現於諸法之色。

發心即坐道場等者，既云初發心，又云轉法輪，知是初住八相成道，分身百界，現轉法輪，即圓義也。

△三引法華證

法華云：“如是之人，應以此法，漸入佛慧”，此證漸也。又云：“若不信此法，於餘深法中，示教利喜”，此證不定也。又云：“正直捨方便，但說無上道”，此證頓也。

次引法華者，既非華嚴教人，又非諸教入頓，起自鹿苑，中涉二味，故名為漸。

言不信等者，若不信頓，且用餘深。圓教非餘，而是深也；別教是餘，亦復是深；藏通是餘，而亦非深。指昔頓漸，並是用三而助於頓。昔未被會，於餘於深，或信不信，故名不定。漸與不定並從昔說，來至法華無復二名。若以人從漸教中來，即名法華為漸頓者，此人亦從不定中來，法華何不名不定頓？人自多途，法華常頓。各賜等一，思之可知。

捨方便者，約廢權邊。

¹ 勝數論：勝論，又稱衛世師，印度六師外道之一，以為一切事物皆有實體。數論，或云數人，即薩婆多論師，涅槃疏云：“數人宗薩婆多，純明無我，破諸外道謂之邪我，無假名我。”

² 又檀梨名行，尸禪名學，羴般名道：論云：“復次有人言，檀波羅蜜、毘梨耶波羅蜜名為行；尸羅波羅蜜、禪波羅蜜名為學；羴提波羅蜜、般若波羅蜜名為道。譬如人有眼有足，隨意所至，如是等名為三事差別。”此段所引之文，今大正藏位於大論卷八十七。

³ 論云：見大論卷五十九。

△四引大經證

大經云：“從牛出乳，乃至醍醐”，此證漸也。又云：“置毒乳中，乳即殺人”，乃至“置毒醍醐，醍醐殺人”，此證不定也。又云：“雪山有草，名曰忍辱，牛若食者，即得醍醐”，此證頓也。

次引大經者，十三云¹：“從牛出乳，譬從佛出十二部經”，乃至“從熟酥出醍醐，譬從般若出大涅槃。”中間次第以對三昧，取次第邊，義同於漸。

置毒文在第二十七，宿習了因名為置毒，藉今聞思，毒發不同，似不定觀，故且為證。

雪山忍草者，二十五云：“雪山譬佛，忍草譬教，牛譬機緣，食譬修行，出譬入住²。”頓機扣佛，說圓頓教，聞能修行，解發入位。初從酪出，未重融鍊，名為生酥。酥中精妙，名為醍醐。

△二引無量義唯證漸

無量義云：“佛轉法輪，微滄先墮，淹諸欲塵，開涅槃門，扇解脫風，除世熱惱，致法清涼；次降十二因緣雨，灑無明地，掩邪見光；後霑無上大乘，普令一切發菩提心”，此證漸也。

次引無量義者，三乘次第，故名為漸，並以雨譬三乘法輪。說最劣乘，名為微滄。以初轉故，名為先墮。發三界惑，名淹欲塵。聞轉法輪，見必先盡，思惑雖眾，以欲為本，欲通三界，故名為諸。道品之後，具三三昧，名曰開門。得二解脫，名為扇風。除生死熱，真法清涼，聲聞乘也。次降因緣等者，霑因緣雨，息無明塵，慧雲既騰，邪光揜曜，此中乘也。後霑大乘，一切皆雨，佛乘若闡，遍被眾機，大乘意通，故云一切。

若引彼文證餘二者，“從於一法³”，一法，頓也；或二或三，即不定也。漸文顯著，且從顯說。

△三引六經唯證頓義六，初引華嚴

華嚴曰：“娑伽羅龍，車軸雨海，餘地不堪；為上根性說圓滿修多羅，二乘如聾如啞。”

次獨證圓者，如來龍王，圓頓教雨，不雨三教下類之地。二乘不聞，亦不能說，故如聾啞。

△二引淨名

淨名曰：“入瞻蔔林，不嗅餘香。入此室者，但聞諸佛功德之香。”

¹ 十三云：大經卷十三：“善男子，譬如從牛出乳，從乳出酪，從酪出生酥，從生酥出熟酥，從熟酥出醍醐，醍醐最上。善男子，佛亦如是，從佛出生十二部經，從十二部經出修多羅，從修多羅出方等經，從方等經出般若波羅蜜，從般若波羅蜜出大涅槃，猶如醍醐。”

² 出譬入住：謂食草而出醍醐，譬於入住也。

³ 從於一法：無量義經卷一：“是經典者亦復如是，從於一法，生百千義。”

淨名空室表常寂光，十方諸佛常集其中，是故入者唯嗅佛乘。

△三引楞嚴

首楞嚴曰：“擣萬種香為丸，若燒一塵，具足眾氣。”

引楞嚴者，理性如丸，觀行如燒，諸法頓發名具眾氣。

△四引大品

大品曰：“以一切種智知一切法，當學般若波羅蜜。”

引大品者，如廣乘品，欲得諸法，皆云“當學般若”。

△五引法華

法華曰：“合掌以敬心，欲聞具足道。”

引法華者，自法華前，未曾開權，不名具足。

△六引大經

大經曰：“譬如有人在大海浴，當知是人已用諸河之水。”

引大經者，理具諸法，如海水也。修觀行者，如在浴也。行攝一切，名為已用。淮南子云¹：“海不讓水，積小成大。”始從龍王，終至大海，皆判六即，方盡其理。

有人云：餘地不及遍雨，唯嗅而隔餘香，擣和不如本具，一切不如即是，海具不如河具。當知此人不曉喻旨！夫立喻者，皆約現事，故引極事喻最上法，法必頓足，何須難喻？雪山喻象，意亦如之²。

△四復引華嚴證三

華嚴曰：“譬如日出，先照高山，次照幽谷，次照平地。”平地，不定也；幽谷，漸也；高山，頓也。

次重引華嚴以結前者，高山在初，雖初見日，不及餘地，未曰通方，是故雖頓而棄小行。幽谷蒙照，勝隱高崖，不及平川，未名普益，故不記翦，但獲

¹ 淮南子云：淮南子·泰族訓卷二十：“海不讓水潦，以成其大；山不讓土石，以成其高。夫守一隅而遺萬方，取一物而棄其餘，則所得者鮮矣，而所治者淺矣。”

² 雪山喻象，意亦如之：止觀義例：“問：止觀第一卷後多種譬文，如迦陵頻伽聲、擣萬種為丸、在大海浴、阿伽陀藥等，為喻何頓？答：並是漸頓。何以故？猶在殼中，萬種須擣，須待諸水入於大海，合諸藥為阿伽陀，故是漸頓。若不出殼，諸水是海，不擣萬種，不合為藥，任運自具，方是頓頓。喻曰：此中二失，一者不曉喻旨，二者違於自言。不曉喻者，夫言喻者，但約少分。故大經云：‘不可以喻，喻真解脫。’如雪山類象，豈可求其尾牙？舉扇喻月，豈可求其光桂？況本文意，意在一法具足諸法，取現見者以之為喻。未入海諸水不具，未擣為丸眾氣不足，自餘諸鳥殼中不鳴，餘藥雖合治病不遍，故用此等以為頓喻，如何破喻而為漸圓？養子不肖過，而難他喻，即其事也。二違自言者，自立大意以為頓頓，此等喻文皆在大意，如何自斥以為漸圓？”案：問者，是荊溪尊者設問也；答者，乃僻解者所答也，指清涼觀師；喻者，荊溪就僻答而以正理曉喻之也。下去準知。

偏真。谷者，山川之幽邃也。

△二勸信

上來皆是金口誠言，三世如來所尊重法，過去過去，久遠久遠，邈無萌始；現在現在，無邊無際；未來未來，展轉不窮。若已今當，不可思議。當知止觀，諸佛之師，以法常故，諸佛亦常，樂我淨等亦復如是。如是引證，寧不信乎？

次上來去，結歎也。此約九世以歎真法，是故三世皆致重言。如此等法，名為佛師。華嚴三十一云：“佛子，有十種三世，謂過去說過去、過去說未來、過去說現在、未來說過去、未來說現在、未來說無盡、現在說過去、現在說未來、說現在平等、現在說三世平等。能說此十，則能說於一切三世。”彼華嚴經為成十句，故於九外更加平等。故大瓔珞俱翼天子問佛：“三世皆有諸佛不？”佛言：“汝為問何等三世？過去耶？現在耶？未來耶？”此亦九世意也。無始皆為過去過去所攝，故云無萌。穀芽初啟曰萌，豆等初啟曰句¹。

當知止觀去，總結說也。理性四德，即佛師也。通指前文，如了達等。

△三示所傳部處三，初正示二，初結前生後

既信其法，須知三文。

次三文部別處所，所傳之法不出此三，凡欲修行，為依何部？是故應示部別處所。初既信等者，結前生後也。

△二正示文相三，初次第禪門

次第禪門，合三十卷，今之十軸，是大莊嚴寺法慎私記。

次第禪門等者，目錄云：“大師於瓦官說也，大莊嚴寺法慎私記初分，尚未治定，草本初成，傳與天台頂禪師治定，以成十卷。”陳主亦曾請南岳大師講大品經，大師曰：“恐夏內不畢，且說六度；六度又廣，且說禪度。”此無文記。

今天台說者，開為十章：一大意，二釋名，三明門，四詮次，五心法，六方便，七修證，八果報，九起教，十歸趣。但至修證，餘三略無。於修證中，開為四別²：一世間禪，二亦世間亦出世間，三出世間，四非世間非出世間，四中但至第三出世。出世又二，一對治無漏³，二緣理無漏⁴，但至對治。對治為九，謂九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、九次第定、奮迅、超越。釋此九竟，乃云：“修行之相，豈可盡具？”若使盡記已下諸文，應三十卷。傳云：“大師嘗在高座云：‘若說次第禪門，年別一遍；若著章疏，可五十卷。’”傳文即是

¹ 句gōu：即草木初生拳曲之嫩芽也。禮記·月令：“（季春之月）句者畢出，萌芽盡達。”

² 開為四別：四禪、四無量心、四無色定是世間禪；六妙門、十六特勝及通明為亦世間禪亦出世間禪；對治無漏、緣理無漏為出世間禪，出世間禪中，對治無漏更分觀練熏修四種；九種大禪為非世間非出世間禪，即自性禪、一切禪、難禪、一切門禪、善人禪、一切行禪、除煩惱禪、此世他世樂禪、清淨淨禪。

³ 對治無漏：又稱行行，即九想、背捨等，緣事起行，對治煩惱也。

⁴ 緣理無漏：又稱慧行，即是真空正觀，直緣四諦、十二因緣之理而斷惑也。

章安所出，目錄亦是山眾共記，卷或大小，不同何妨¹？

△二不定文

不定文者，如六妙門，以不定意歷十二禪、九想、八背、觀練熏修、因緣、六度，無礙旋轉，縱橫自在。此是陳尚書令毛喜²，請智者出此文也。

六妙門者，亦為十章：一歷諸禪，二相生，三便宜，四對治，五相攝，六通別，七旋轉，八觀心，九圓頓，十證相。此十章中，前六通大小及以漏無漏，從第七去獨菩薩法。又前七約事，觀心唯理。又前八屬偏，第九唯圓。又前九約修，第十約證。文兼事理及有漏等，修發不同，故名不定。

十二禪者，謂四禪、四空、四無量。乃至六度，皆以十門六妙歷之，驗其所發。雖以尚書令而為請主，修發亦何間於道之與俗？

△三圓頓文

圓頓文者，如灌頂荊洲玉泉寺所記十卷是也。

圓頓文者，即是今文章安自說所記也。論其大分，雖如向說，一一部中非無旁正。如次第禪門，正明次第，旁亦具二，文雖未終，亦有其意：非漏非無漏即頓文也；修發不同一十六句³，即不定也。六妙門中正明不定，旁亦具二：圓頓即頓，相生即漸。今圓頓文，亦兼餘二，例如三藏，亦有通別。

△二誠勸二，初正勸

雖有三文，無得執文而自疣害。

從雖有去，勸誠也。一勸勿執三以為定有，二勸勿執三為定差別。雖三差別，皆通實相，豈可定執而相是非？故下文云：“知文非文。”

疣者，肉之凸患。害者，肉之損患。莊子云：“生為懸疣附贅，死為決臑殢癰⁴。”臑字，戶貫反。釋名云：“疣者，丘也，出於皮上，如地有丘。”定三為損

¹ 卷或大小，不同何妨：大師高座中言五十卷，自約一遍始終具足言之；慎師私記，初分具足，合有三十卷；而章安於三十卷中治定，但略出成於十卷之文耳。

² 毛喜：516～587年，滎陽陽武（河南原陽縣）人，字伯武，善長草隸。陳宣帝時曾任御史中丞、五兵尚書等。

³ 修發不同一十六句：具如釋禪波羅蜜次第法門卷三“料揀發禪不定”中明。謂一約止門明四修，即事止、理止、事理止、非事理止。一一修中各有四種發禪不定，如修事止，還發事中禪定，或發理中禪定，或具發事理禪定，或發非事非理禪定，餘三亦爾，是為止門十六句。二約觀門明四修，即事觀、理觀、事理觀、非事理觀，一一修中各有四種發禪不定亦如上。止觀合辨，則有三十二種發禪不定。今云一十六句者，如禪門云：“今為欲成前止門發禪不定義故，但約四止以明修。一一修中，各有四種發禪不定，是故四種修中合有十六種發禪不定。”禪門又云：“當知禪定發法不可思議，乃是諸佛菩薩境界，尚非二乘所量，豈是凡夫之所能測？若行者欲自行化他，必須少分識之。”

⁴ 生為懸疣附贅，死為決臑殢癰：在生之時，若疣之自懸，贅之自附，此氣之時聚耳，非所樂也。當死之時，若瘡之自決，癰之自潰，此氣之自散耳，非所惜也。臑 huàn：毒瘡也。殢 kuì：同“潰”，破也。癰 yōng：腫瘍。

¹，定有為增²，故引以為增減二謗。

△二引論證

論云：“若見若不見般若，皆縛皆脫”，文亦例然。

次引論者，大論二十贊般若偈云：“若不見般若，是則為被縛；若人見般若，是亦為被縛。若人見般若，是亦得解脫；若不見般若，是亦得解脫。是事甚希有，甚深有大名。”用前兩行對今文意：於法起見名見被縛，迷於法相名不見縛，稱法起見名見得脫，見無見相名不見脫。謂定有三，謂三定別，名為見縛；迷於三文及三文意，名不見縛；知三無三，同契一極，名見得脫；亡於能契及以所契，名不見脫。

△三料簡三，初問答除疑二，初問

疑者云：“諸法寂滅相，不可以言宣”，大經云：“生生不可說，乃至不生不生不可說”。若通若別，言語道斷，無能說，無所說。身子云：“吾聞解脫之中無有言說，故吾於此不知所云”，淨名云：“其所說者，無說無示；其聽法者，無聞無得。”斯人不能說，斯法不可說，而言示人？

次疑者去，立難釋疑。先難中舉不可說以難示人，理本無說，何須示三？言通別者，不分大小，但語諸法，故名為通；引生生等四句不同，對教差別³，故名為別。身子對天女，藏不可說也；無說無示，圓不可說也；略舉初後，中二比知，即通別也。通之與別，皆不可說⁴，何故而以三文示人？

△二答二，初總斥

然但引一邊，不見其二。

從然但引下，答也。文通二意，何故但以不說難說？今此三文即是說也，不許執文即不可說，如何偏謂三文為說？故總斥云：“但見一邊，不見其二。”

△二別答三，初引大經法華正酬前難

大經云：“有因緣故，亦可得說。”法華云：“無數方便，種種因緣為眾生說”，又云：“以方便力故，為五比丘說。”若通若別，皆可得說。

初引大經，正以可說，對酬前難，此通明可說。次引法華，無數方便即大

¹ 定三為損：謂執三文定有差別，如云止觀惟是圓頓，乃至禪門惟是次第，當分剋定，闕於兼旁，則如病害之損患，此是減謗。

² 定有為增：謂執三文定有餘二，如圓頓中有次第、不定，乃至次第亦具圓頓及以不定，偏作此執，則如肉疣之增患，此是增謗。

³ 引生生等四句不同，對教差別：四明尊者金光明玄義拾遺記卷一：“言思之道，實因緣生，成所生法，故名生生，三藏教也；幻有之生，即是不生，名生不生，通教也；不住不生，立十界生，名不生生，別教也；圓教名為不生不生者，理本不生，事即理故，事亦不生，名不生不生。”

⁴ 通之與別，皆不可說：通不可說者，一切法均不可說也；別不可說者，四教均不可說也。此中通別，非謂單指通教別教也。

可說；為五比丘即小可說，此別明可說也。亦舉初後，中二例知。

△二引大經般若二諦助證可說

大經云：“有眼者為盲人說乳”，此指真諦可說。天王般若云：“總持無文字，文字顯總持”，此指俗諦可說。又如來常依二諦說法。

次引大經十二文者，乳於生盲實不可說，而亦可以貝秣等示。真如之理實不可說，而亦可以常等四說。今三止觀，亦復如是。總持即是不思議俗，此俗亦非文字可說，雖不可說，亦假俗諦文字說之，是則二諦俱可說也。真理無說，尚因說悟，何況俗諦而言無說？是故有說，必依二諦。

△三融通說不說三，初引三經正明融通

淨名云：“文字性離，即是解脫”，即說是無說。大經云：“若知如來常不說法，是即多聞”，此指不說而是說也。思益云：“佛及弟子常行二事，若說若默。”

已引說文酬於不說，引淨名等融通二途。初文明說無說體性相即，文字是色法，色法即實相，實相既無別，說即是無說。次引大經者，如來本無說，逗物名多聞，多聞不離理，無說即是說。次引思益，亦融二途，故云常行。

△二引法華重翻前難

法華云：“去來坐立，常宣妙法，如注大雨”，又云：“若欲求佛道，常隨多聞人。善知識者是大因緣，所謂化導令得見佛。”

次引法華至見佛者，重明可說，以翻前難。導謂示導，論語云：“導謂為之正教也”¹。

△三引大經明感應故說

大經云：“空中雲雷，生象牙上華”，何時一向無說？

次引大經空中雲雷等，明說之意，莫非感應。前明因緣，其義尚通，今重別以譬顯感應。第八云²：“譬如空中，震雷起雲，一切象牙上皆生華。無雷不生，亦無名字。”經合譬云：“聞常住教，則見佛性。”故今結云：何時一向無說也。說者是應，聞者是感。形聲二輪，俱有感應，今為酬難，故且云說。

言象牙等者，疏有三解，一云草名象牙，二云是畜生象牙上生華文，三云象牙之上生於草華。雖三不同，莫不皆堪譬感應意。象牙與雷，天懸地殊，尚因天雷而生於華，況聖說被物與機相稱而無益耶？虛空，法身也；震雷，說法也；起雲，現身也；象牙，機緣也；生華，得益也，謂有觀行等四益不同。

¹ 論語云導謂為之正教也：論語云：“道千乘之國”，馬融注云：“道謂為之政教也。”道與導通，政與正通。

² 第八云：經云：“譬如虛空，震雷起雲，一切象牙上皆生華。若無雷震，華則不生，亦無名字。眾生佛性亦復如是，常為一切煩惱所覆，不可得見，是故我說眾生無我。若得聞是大般涅槃微妙經典，則見佛性，如象牙華。”

△二明說法意三，初法

若競說默，不解教意，去理逾遠。離說無理，離理無說；即說無說，無說即說；無二無別，即事而真。大悲憐愍，一切無聞。

次從若競至無聞者，明說法意，有法、譬、合。初文法者，如上所引，二途相資，無得偏競而生僻難，此明失由，由執競也。次離說去，示無說理。雖云無說，須有所依。次大悲去，正明說意。一以凡師大悲利物故說，二以眾生惑重根鈍須說。既不遇聖，依凡準教，以大悲心，遣著而說¹。

△二譬

如月隱重山，舉扇類之；風息太虛，動樹訓之。

次如月去，舉譬也。真常性月，隱煩惱山，煩惱非一，故名為重。圓音教風，息化歸寂，寂理無礙，猶如太虛。四依弘教，如動樹、舉扇，故假三文示真常理。理不可示，大悲力熏，使因文比知，知風識月。說文云：“月者，闕也”，有盈有虧，故名為闕，故可以譬理有半有滿。廣雅云：“鏡月、扇月”²。

△三合

今人意鈍，玄覽則難，眼依色入，假文則易。

次從今人下，合也。滅後稟教，故云今人。親承梵音，以慧內照，故云玄覽。今人意鈍，非直玄照而知，故云則難。假文助意，文有所據，令意不惑，故云則易。

△三示破執之方三，初示觀法

若封文為害，須知文非文、達一切文、非文非不文，能於一文得一切解。

從若封文去，令破封情，達文成觀。若執文生過，則以文為境，文即法界，何封之有？知文非文，空觀也；達一切文，假觀也；非文不文，中觀也。能觀此文，三智具足，故云得一切解。

△二結通前難

為此義故，以三種文作達一門也。

次從為此下，結通前難。三種通為實相之門，實相是一，三文能達，故三即是達一之門，云何難言皆不可說？

△三通前自結

已略說緣起竟。

已略說緣起者，章安序竟，即自結之。

¹ 遣著而說：遣者，離也。著者，執也。

² 鏡月扇月：鏡月者，圓月也，如摩訶止觀卷九云：“明者，如鏡月了亮。”扇月者，若如團扇，亦指滿月；若如摺扇，則指半月，今從後義。

△二正說分五，初標章三，初正標

今當開章為十，一大意，二釋名，三體相，四攝法，五偏圓，六方便，七正觀，八果報，九起教，十旨歸。

次今當下，明正說開為十章。章者，文藻也，詩云¹：“彼都人士，出言有章。”今此大小，無不成章，且從大段，故略開十，一一無非止觀故也。止觀大意，乃至第十止觀旨歸，說者皆應以止觀消之。

△二明用十數意

十是數方，不多不少。

十是下，明用十數意。言數方者，方猶法也，如華嚴中凡諸法門以十為數。

△三明十章功能

始則標期在茶，終則歸宗至極，善始令終，總在十章中矣。

次明十章功能。始則標期在茶等者，始謂大意，茶究竟義。故四十二字云²：“入諸法邊竟處，不可得故，不終不生，過茶無字可說。”大論五十三釋云：“秦言必，若聞茶字，即知諸法必不可得。若更有者，茶字枝流。”是則大意已標宗極。

標謂章首，期謂剋終。何者？大意五略，初發大心，期心大處，大處只是旨歸三德，三德即是究竟茶義。終謂旨歸，旨歸三德即是自他萬行所至，故云至極。善始等者，令亦善也，始謂大意，終謂旨歸。自他始終，修證妙法，無不在此十章之內，乃至七善³，咸在其中。

△二生起五，初釋生起義

生起者，專次第十章也。

生起中，初釋生起義。生起者何？只是次第。

△二釋通別

¹ 詩云：小雅·都人士：“彼都人士，狐裘黃黃。其容不改，出言有章。”彼者，指示之詞。都人士，指居於鎬京有士行之人。鄭玄箋：“城郭之城曰都。古明王時，都人之有士行者，冬則衣狐裘，黃黃然，取溫裕而已。其動作容貌既有常，吐口言語又有法度文章。”

² 故四十二字云：大論卷四十八引經云：“茶字門，入諸法邊竟處，不可得故，不終不生故，過茶無字可得。”南岳大師用表四十二位，初阿字門表初住，後茶字門表妙覺，故曰過茶無字可說。

³ 七善：法華文句卷三之一：“【經】演說正法，初善、中善、後善。其義深遠，其語巧妙，純一無雜，具足清白梵行之相。【文句】演說正法，初中後善者，即是頓教也。夫七善之語，乃通大小，尋文是大乘七善。初中後善者，即是頓教序、正、流通，名為時節善；其義深遠，即是頓教了義之理，二乘不測其邊底，故言深遠，是名義善；其語巧妙，即是頓教八音所吐，會理直說，悅菩薩心，即頓教之文，名為語善；純一無雜，不與二乘共，即是頓教獨一善；具足者，具明界內界外滿字之法，即是頓教圓滿善；清白，無二邊瑕穢，即是頓教調柔善；師云：行善梵行之相者，梵即頓教無緣慈善。”

至理寂滅無生，無生者無起，無起者有因緣故十章通是生起。別論前章為生，次章為起。

次至理下，明通別。理本無生，亦無宰主，以有自他因果事故，故名因緣。釋有通別，通者，章章皆具生起二義；別者，生在前章，謂能生於後，起在後章，謂後從前起。

△三釋異名

緣由、趣次，亦復如是。

緣由等者，釋二異名，生起亦名緣由、趣次。謂前章為後章緣由，後章為前章趣次，此從別也。若從通者，章章無非緣由趣次。與生起義同，故云亦復如是。故婆沙¹：“問：生起何別？答：二義同是有為法故，無有差別。若作別者，生是因義，起是果義。”如從因生果，果復為因，而生後果。故此大意雖最居首，亦由不了無明為因，生今了知，故云開覺。始自發心，終至大處，意在開覺。應知婆沙，與今通異²。

△四正明生起相

所謂無量劫來，癡惑所覆，不知無明即是明，今開覺之，故言大意；既知無明即明，不復流動，故名為止，朗然大淨，呼之為觀；既聞名得體；體即攝法；攝於偏圓；以偏圓解，起於方便；方便既立，正觀即成；成正觀已，獲妙果報；從自得法，起教教他；自他俱安，同歸常寂。

所謂下，明生起相。由於大意，識止觀名。既開覺已，不復求於偏小涅槃，名不流動。不復更為三惑所染，名為大淨。不動名止，大淨名觀，此名通於自他因果，是故不即判其淺深。名為能詮，體為所詮，由此名故，知有所詮，故名為得，非謂證得。體即攝法者，體謂實相，實能兼權，是故權實攝一切法。所攝權實，不出偏圓，故以偏圓判於權實，餘文可知。雖生起十章，文且在於依解起行，故後三章略而不釋（云云）。

△五結生起意

只為不達無生無起，是故生起。既了無生無起，心行寂滅，言語道斷，寂然清淨。

次只為下，結生起意。此以十章而生起者，只為不達真無生起，是故說於十章生起。旨歸雖是無生無起，亦由生起至無生起，故無生起從九章生，故前文云：“通是生起”。若契理已，無復十章，旨歸尚亡，況復前九？故云“心行處滅”等。又非但由有生起得無生起，亦由無生得有於生，如契秘藏，遍應法

¹ 婆沙：阿毘曇毘婆沙論卷十三：“問曰：緣起法、緣生法有何差別？答曰：或有說者，無有差別。所以者何？如波伽羅那經所說：云何緣起法？一切有為法。云何緣生法？一切有為法。此義可爾。然亦應更求差別相，因是緣起，果是緣生。”

² 應知婆沙，與今通異：婆沙通意，謂緣生緣起均是有漏。今文通意，謂無任緣生緣起均在開示覺悟，令得入實，是故為異。

界。

△三分別二，初明分別意

分別者，十章功德，如囊中有寶，不探示人，人無見者。

次分別者，始從真俗，終至橫豎，略以十門，分別十章。初云十章功德等者，明分別意。若無十門分別十章，恐人不知十章豐富。如囊中寶等者，譬分別意也。十意義富，如囊有寶；諸門分別，如探示人。大論六十五¹云：“若不取相，以無著心說有九種，令他讀持，能正憶念。一者照了，不知令知故；二者開出，如開寶藏，隨意取用；三者指示，如視不明，指示好醜，小乘眼智不明，指示道及非道；四者分別，謂世出世；五者顯現，或時毀善，以助不善，貴令眾生得開解故；六者說法，說佛意趣；七者解釋，如囊有寶繫口，人則不知，應為解佛經囊，釋其道理；八者析重令輕，種種譬喻，令易解故；九者淺易，如水難度，派令易度，般若水深，能令淺易。”今文雖引探囊一文，意盡含於餘之八義，說者應須具釋八意。

△二正明分別二，初問

今十章幾真、幾俗、幾非真非俗？幾聖說、聖默、非說非默？幾定、幾慧、幾非定慧？幾目足、幾非目足？幾因果、非因果？幾自他、非自他？幾共不共、非共非不共？幾通別非通別？幾廣略非廣略？幾橫豎非橫豎？如是等種種應自在作問。

次正釋分別，初從今十章去，徵列。

△二答

初八章即俗而真²，果報一章即真而俗，旨歸章非真非俗。正觀聖默，餘八章聖

¹ 大論六十五：大論中以教、照、開等以為十意，故其結文云：“能以十種為首說甚深義，是名清淨說般若波羅蜜義。”今文中荊溪以教為總，餘九為別，文異意同，思之可見。

² 初八章即俗而真：列表如下：

	真俗	說默	定慧	因果	自他	目足	共不共	通別	廣略	橫豎
一大意	俗	說	慧	因	自	目	共	通	略	橫
二釋名	俗	說	慧	因	自	目	共	別	廣	橫
三體相	俗	說	慧	因	自	目	共	別	廣	豎
四攝法	俗	說	慧	因	自	目	共	別	廣	橫
五偏圓	俗	說	慧	因	自	目	共	別	廣	橫
六方便	俗	說	慧	因	自	足	共	別	廣	橫
七正觀	俗	默	一分定， 一分慧	因	自	足	共	別	廣	橫
八果報	真	說	慧	果	自	足	不共	別	廣	橫
九起教	俗	說	慧	果	他	目	不共	別	廣	橫
十旨歸	非真 非俗	非說 非默	非定非慧	非因 非果	非自 非他	非目 非足	非共非 不共	非通 非別	非廣 非略	非橫 非豎

說，旨歸非說非默。正觀一分是定，餘八章及一分是慧，旨歸非定非慧。大意至正觀是因，果報是果，旨歸非因非果。前八章自行，起教化他，旨歸非自非他。大意至起教是目，方便至果報是足，旨歸非目非足。大意至正觀共，果報、起教不共，旨歸非共非不共。大意一通，八章別，旨歸非通非別。大意略，八章廣，旨歸非廣非略。體相豎，餘八橫，旨歸非橫非豎。

次從初八章去，答釋。釋中云即俗而真等者，應云初七及以第九，從多逐便，故云初八。八非真證，故名為俗。即此俗體，性本是真，故云即俗而真。所感果報是界外俗，俗由真證，證體起用，用即是俗，故云即真而俗。

觀是聖法，依法入觀，故云聖默，義通住前一切凡夫。

正觀一分是定等者，或云止觀，於義實通，然與列章，名目不便。前列章云“正修止觀”，今略“修止”，但云“正觀”。正修不出止觀二法，有止屬定，有觀屬慧。慧兼餘章，餘章之中，若約解邊，非無止義，並屬於解，解即觀收。果報在當，故屬解攝。

果報屬果者，文闕起教，亦在果收。

大意至起教是目者，亦隨語便，準理應云初五章及起教是目。目譬於解，前之五章即自行目，起教一章令他生目。方便至果報是足者，足譬於行。方便、正觀，有功用行；果報位在初住已上，無功用行。自然、作意，雖少不同，同屬於行。若準第五卷初云：“前六重是解”，是則方便亦屬解收，今以方便得為行始，且判屬行。

大意至正觀是共等者，位雖在凡，義通深淺，故名為共，以從初住至等覺來，猶名正觀。從勝立名，名為果報及起教等，是故此二不共下凡，唯在聖位，故名不共。

言通別者，通謂通於因果自他，別謂別在八章相別。

言橫豎者，體相一章，正辨深淺，故名為豎。餘八望體，一往為橫。當位委論不無同異，唯有釋名一向是橫，餘兼橫豎。如大意一，一往則橫，若以發心望於果報，豈非豎耶？攝法六門，門門相望，此則是橫；當門自論，門門皆豎。偏圓五門，門門相望，可得是橫，當門仍豎。方便五科，科科相望，亦得名豎，當科仍橫。如先具緣，次方呵欲；欲入正觀，方須棄蓋；蓋去進道，隨患而調；雖具四科，必須五法，約此次第故名為豎。一一五中，如衣望食，以色望聲，並無深淺，餘科亦然，故不名豎。正觀一往雖名為橫，始從五品，終至六根，通屬正觀，義當於豎。果報當位，此即是橫；始自初住，終至等覺，此則是豎。起教一章，遍施教網，隨緣益他，此則名橫；經歷五味，過現入當，亦名為豎。

△四料簡七，初第一問答

料簡者，問：略指、大意，同異云何？答：通則名異意同，別則略指三門，大意在一頓。

次料簡者，初問中言略指等者，若以此文是大師料簡，不應將商略以為略指。以此商略屬章安序，以對大師章初大意为料簡者，義甚不便。況商略中文無不定，故彼文云：“略述佛經，羸彰圓意。”次引無量義以明漸次，明漸次竟，

即云：“今置漸論頓”，與下答文云：“別則略指三門”，義復不便。今謂文中雖無私謂之言，此是章安私料簡也，即指辨差略釋三門，以為此問。雖在序中，義兼於正。故第一本未有序文，亦於文初列三止觀，及大意中諸文多以三止觀結。第二本初所以列者，即是先序師資所傳。章安著序，合著序中，故料簡中相對為問，故問三略與此大意同異云何¹。

答有通別，通則略名與大意一，如分別中云：“大意略，餘八廣。”別則不爾，略則三種止觀不同，大意唯明圓頓止觀。三其中之一，故云一頓，勿謂三外別立一也。若別立者則有多妨，一者成天台不稟南岳；二者大意與八章成別，大意望八，但有廣略，不應別故；三者當文自相違妨，四諦四弘、十種發心只約四教，如何三外別立一耶？若大意一頓於餘章，何故釋名得有絕待圓伊三德？顯體之中不次第教、眼智、境界、不思議得，偏圓五章章章立頓，二十五法法法圓解，正觀十境俱不思議，無緣慈悲，安心法性，不次第破，一心通塞，無作道品，正助合行，離愛無著，位登初住，如此等文悉皆明頓，如何却謂以為漸耶？若云大意唯一頓者，如何文內復明四教？具如四弘文後料簡。

△二第二問答

問：約顯教論顯觀，亦應約秘教論密觀？答：既分顯秘，今但明顯不說秘。

次下諸問，並是大師料簡所傳。初問中云約教論顯等者，以三觀名與八教中三教名同，藏等四教在漸中攝，除藏等四，唯頓等四，是故但以密教對難餘三。三觀之教既是顯教，顯密俱教，俱可修觀，亦應約秘修密觀耶？是故讀者至此，應知頓等三觀與八教中頓等三異，以彼八教但在乳等四時教故，今此三文俱緣圓理。

答意分二，今不論密。

△三第三問答二，初問

問：分門可爾，任論得不？

次問者，分顯密異，許如向辨，故云分門可爾。任我所問，須論密觀，為得不耶？

△二答二，初分二門

答：或得，或不得。

次答中，先立二門，謂得不得。

△二正答二，初約化主論得不得二，初論不得

教是上聖被下之言，聖能顯秘兩說。凡人宣述，只可傳顯，不能傳秘²，聽者因

¹ 故問三略與此大意同異云何：此料簡是章安將正說大意，對序中辨差略釋三種止觀之門而為料簡。（前云：“序有五意，一商略，二祖承，三辨差，四引證，五示處。”此云“略指”者，即指前第三科“辨差”也，并非是指“商略”。）

² 凡人宣述，只可傳顯，不能傳秘：法華文句記卷一之一：“【文句】若頓如是，與圓同；不

何作觀？

次從教是下，正答；初正約化主論得不得。密屬聖人，聖能雙益。今論凡師，故闕於密。故修觀者，無密益義，故云“聽者因何作觀”。

△二論得

或得者，六根淨位，能以一妙音，遍滿三千界，隨意悉能至，則能傳秘教。

次或得下，義立於得。位雖在凡，凡師多種：五品已下，猶名不得；六根淨位，雖無三輪口密之益¹，能傳妙音遍大千界。不同佛化，故云能傳。稟教之人，仍無密益。

△二約行者論得不得二，初論不得

若修觀者，發所修顯法，不發不修者。

次從若修觀者去，約所化者論得不得。先明不得，故云發所修顯，顯謂頓等三止觀也。稟教之人不合修密，故云不發不修者。況復密教，所詮同顯，則無別立修密觀義，故云不修。

△二義立於得

發宿習人，得論密觀。

次發宿習去，約所化者義立於得，如修生滅而發無作。顯露不定，似密不定，義立密觀，故云得論。

△四第四問答

問：初淺後深是漸觀，初深後淺是何觀相？答：是不定觀。

問初淺後深是漸者，通總而論，善惡乃至達常住來通得名漸。答是不定者，理深事淺，約四悉說²。亦可約漸，展轉相望，互為深淺³。

△五第五問答

問：初後俱淺，是何觀相？答：小乘意，非三止觀相也。

△六第六問答

定如是，前後更互；秘密者，隱而不傳。【記】秘密不傳者，降佛已還，非所述故。尚非阿難能受，豈弘教者所量？又阿難非不傳秘，赴機之密非所傳耳。故秘密所用全是顯教，是故傳秘只名傳顯。”

¹ 雖無三輪口密之益：此與如來三輪不思議化相對顯也，謂只得相似口密之益耳。法華玄義釋籤卷六之三：“【玄】就隱顯共論四教，隱即秘密教，顯即頓、漸、不定教。秘密既隱，非世流布，此置而不論。【籤】秘在大聖赴機，今且置而不說。若欲說之，只名口密赴四機緣，令其彼彼互不相知，即是其意。顯秘雖異，教不出四，是故不論。”

² 理深事淺，約四悉說：即指前釋不定文中云：“互淺互深，或事或理。或指世界為第一義，或指第一義為為人、對治”等。

³ 約漸展轉相望互為深淺：即指於漸觀五番中，或時觀於歸戒，或時觀於實相等。

問：小乘亦是佛說，何意言非？若言非者，不應言漸。答：既分大小，小非所論。今言漸者，從微至著之漸耳。小乘初後俱不知實相，故非今漸也。

問小乘亦是等者，重難前答。小乘亦是如來初說，何意言非？此中有兩重難意：一難大小俱是佛說，何故獨云三是小非？二難小乘為大之漸，三既云是，小何獨非？

答意者，小有二義¹：若約教道，猶為大隔，是故云非；法在漸初，人元知大，從微至著，尚攝人天。約斥奪說，以小為非，據未開權不知實者；是故漸中，乃至毫善，咸屬於大，故得名為從微至著。

△七第七問答二，初問

問：示三文者，文是色，色是門？為非門？若是門者，色是實相，更何所通？若非門者，云何而言一色一香皆是中道？

問示三文者等者，問示處中許示三文，此三文者為是何等？先雙定之：色為是門？色為非門？若是門者下，雙難也；先難是門。門名能通，實相成所，何名為門？若非門者下，次難非門。色名中道，道名能通，能通即門，何名非門？

△二答

答：文、門並是實相。眾生多顛倒少不顛倒，以文示之，即於文達文、非文、非文非不文。文是其門，於門得實相，故文是其門。門具一切法，即門、即非門、即非門非不門。

次答中意者，文是色法，色亦實相。文若是門，門為法界，法界即實，故云並是。

從眾生多顛倒去，釋門所以。以文為色作能通門者，但為眾生迷於實理，故名文為門。於文見理，文即實相，有何能所？是故却照文之與門無非三諦。文即俗諦，非文即真，雙非即是第一義諦。觀門為三，例亦可見。如是觀時，文門豈別？俱名能通，並是所至。

言顛倒者，顛即頂也，頂墜於下，故名顛倒。廣雅云：“顛，倒也。”論語注²：“顛沛，僵仆也。”

△五廣解十，初大意四，初標意列章

解釋者，釋十章也。初釋大意，囊括始終，冠戴初後，意緩難見。今撮為五，謂發大心，修大行，感大果，裂大網，歸大處。

¹ 小有二義：文中小漸相對以明，今為疏之：一約教道：小與大隔，是故云非；而漸觀者，初亦知大。二約斥奪，小未開顯，止於自知，不了遠實，是故云非；不同漸觀，舉手低頭皆成佛道。

² 論語注云：論語注是三國·魏·何晏所著。論語·里仁第四：“君子無終食之間違仁，造次必於是，顛沛必於是。”所言僵仆者，北宋·邢昺論語注疏：“僵是仰倒，仆是踣倒。雖遇此顛躓之時，亦不違仁也。”

次解釋中言囊括等者，囊者袋也，故字統云：“有底曰囊，無底曰橐，使風具也”，非今文意。括者，結也，塞也，關閉也。囊有括結，收於一囊；章有大意，攬於始末。釋名為始，旨歸為末，故知大意如囊有括，盛持結束十章之法。

冠戴初後者，冠，首飾也，平聲呼之，周禮云：“在首曰冠。”亦可去聲，謂冠於首。故知大意，冠十章首。冠初，如冠冠於身¹；戴後，如身戴於冠²。大意有發心故冠初，大意有旨歸故戴後。既通初後，故云意緩。有人云冠象於天，戴象於地，此大意章，亦如天地覆載其間。若作此釋，應改為載字。今從前釋，故不須改。

撮下九廣，以為五略，示九章旨，故云大意。又九章皆大，略述彼意，故云大意。故此五略，皆大為名。前是共釋，次是別釋，若共若別，悉可以喻囊括故也。

△二生起五，初發大心

云何發大心？眾生昏倒，不自覺知，勸令醒悟，上求下化。

生起中云“云何”至“下化”者，五章雖復發心居初，亦緣眾生而為誓境。凡小昏倒，不自覺知，菩薩勸捨，故云令悟。

△二行大行

云何行大行？雖復發心，望路不動，永無達期，勸牢強精進，行四種三昧。

云何至三昧者，雖復期心五百由旬，望寶所路，不肯進趣，是故勸行四種三昧。

△三感大果

云何感大果？雖不求梵天，梵天自應，稱揚妙報，慰悅其心。

云何至其心者，發心不唯求實報果，無明分盡，此果自獲。以發心之人情多昧旨，故說果報而慰悅之，為令初心聞而策進。故大經第二純陀難文殊，作貧女譬云：“譬如貧女，無有居家救護之者，加復病苦飢渴所逼，遊行乞丐；止他客舍，寄生一子。是客舍主，驅逐令去。多為蚊虻³、蜂螫毒蟲之所啖食。經遊恒河，抱兒而度，於是母子遂共俱沒。如是女人慈念功德，命終之後，生於梵天。雖不求梵天，梵天自應。”章安釋云：“女譬無緣慈，生子譬圓解。”論其始終，應具六慈，生天即分真、究竟慈也，章安通以慈等對之⁴。

若準彼大經意一一細合者，無功德法財故名為貧，理慈柔和故名為女，未

¹ 冠初，如冠冠於身：第二冠字，平呼，名詞，帽子也。餘二冠字，去聲，動詞。謂帽在頂，如發心最在其初。

² 戴後，如身戴於冠：冠字平聲，謂身上有帽，帽飾一身，如旨歸亦為所飾也。

³ 虻：音 méng。螫：音 shì，又音 zhē。啖：音 shà。

⁴ 章安通以慈等對之：涅槃會疏卷二：“貧女至加復病苦，以譬理慈；飢渴所逼，遊行乞丐者，即名字慈；止他客舍，觀行慈也；寄生一子，相似慈也；如是女人慈念功德，生於梵天者，通是分真、究竟兩慈。”

契實理名無居家，未有萬行名無救護，具足八苦故云病苦，又無定慧名飢渴所逼，五塵求解名遊行乞丐，方便解起名寄止他舍，因發圓解名為寄生，權不受實名為令去，猶具見思名蚊虻等，涉歷二死名遊恒河，不捨圓解名抱兒而度，真解生時似解先謝名為俱沒，承本解力名慈功德，真證開發名生梵天。

言妙報者，通途始從初住已去乃至等覺，今文且指初住。亦有眾生不聞初住妙報功德，謂唐喪其功，故說妙報而慰悅之。

△四裂大綱

云何裂大綱？種種經論，開人眼目，而執此疑彼，是一非諸，聞雪謂冷，乃至聞鶴謂動。今融通經論，解結出籠。

云何裂大綱至出籠者，裂謂裂破，既感果報，設教利人，破他疑網。雖本為開眾生智眼，實機未顯，如法華前，眾生於教權實空有，事理互迷。若為判已，聞權顯實，使權實不濫，令識教本意。破執教疑網，達一理無外，了法門大體，知眾教有歸。

聞雪謂冷至動等者，引證執教迷旨之人。故大經十三云：“於佛法中竊取少分，虛妄計有常樂我淨。如生盲人不識乳色，便問他言：‘乳為何似？’他人答言：‘色白如貝。’盲人復問：‘是乳色者，如貝聲耶？’答言：‘不也。’復問：‘何似？’答言：‘如稻米糝。’盲人復言：‘如稻米糝，色柔軟耶？’答言：‘不也。’盲人復言：‘稻米糝者，復何所似？’答言：‘如雪。’盲人復問：‘如雪冷耶？’答言：‘不也。’盲人復問：‘為何所似？’答言：‘如鶴。’盲人復言：‘如鶴動耶？’答言：‘不也。’盲人雖聞如是四說，終不能見乳之真色。外道亦然，雖聞四名，終不能識常樂我淨言旨所歸，如彼盲人迷乳真色。”今迷教者，例說可知。

今融通等者，理本無說，說必被機。四悉四門，諸觀諸諦，適時利物。未及通方¹，便各計一隅，情執未破。今為融會，重疑颯然。如繫鳥在籠，情無所適。解執滯結，開權教籠，如遊太虛，縱廣無礙。令有智盲者縱未識乳，且不各執貝等起爭。

△五歸大處

云何歸大處？法無始終，法無通塞。若知法界，法界無始終、無通塞，豁然大朗，無礙自在。

云何歸大處至自在者，化物既周，歸於秘藏，秘藏之體無始終等。無始而始始修三觀，無終而終終至三德；無塞而塞假名三障，無通而通假名三德。初文是理法，若知已下是修得。若得此意，何但至果自在無礙？因時體解，始終無二。為譚大意，故總言之，文意只在前之二略。

△三對顯

生起五略，顯於十廣（云云）。

¹ 通方：方者法也，通達法門也。

生起五略顯十廣者，對顯也。生起五略，彰十次第，五十不出自行因果、化他能所。注云云者，未盡之貌。云者，言也，說文云：“象雲氣在天迴轉之形”，言之在口，如雲潤物。廣雅云：“云者，有也”，下文尚有如雲之言。

止觀輔行傳弘決卷第一之二

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷一之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△四廣釋五，初發大心二，初標列

就發心更為三，初方言，次簡非，後顯是。

次廣解中言方言者，唐梵二方，言音不同。

△二釋三，初釋方言

菩提者，天竺音也，此方稱道。質多者，天竺音，此方言心，即慮知之心¹也；天竺又稱汚栗駄，此方稱是草木之心也；又稱矣栗駄，此方是積聚精要者為心也。

△二簡非二，初正簡非二，初簡心

今簡非者，簡積聚、草木等心，專在慮知心也。

次簡非中，初簡心者，凡厥有情皆悉堪發，是故但簡積聚、草木。二雖名心，此無發故。以諸眾生無始橫計，指此橫計即可發故。

△二簡道二，初總舉數

道亦有通有別，今亦簡之，略為十。

道亦有去，次簡道也。道名既通，須以諸非，簡之令是。今略為十，並是所簡。心是能行，道是能通，如世間路，人是能行，路是能通。

言通別者，但是能通，皆名為道。別而言之，如爾雅云：“一達名道路²，長遠故；二達名岐旁；三達曰劇旁；四達曰衢；五達曰康；六達曰莊；七達曰劇驂；八達曰崇期；九達曰逵。”今十非心，通名道者，路長遠故；亦可趣別，如彼逵故。

¹ 慮知之心等：慮知心，外道多計之謂我，佛教判為緣慮心。教列八識，今指第六識為定境修觀之心也。草木之心者，西土計草木有命，能隨時生落，亦名為心。積聚精要者，猶凝聚精華也，如心經是般若部旨要；戒本名為戒心，是結戒要文等。又有肉團心，此乃色法所攝也。

² 一達名道路等：見爾雅·釋宮。謂通往一個方向之路稱為道路，通往兩個方向之路稱為岐旁，乃至通往九個方向之路稱為逵。一達中“長遠故”三字是注文，非是爾雅原文。驂：cān。

△二正釋十心四，初別釋十心二，初別釋三，初正釋十，初地獄道

若其心念念專貪瞋癡，攝之不還，拔之不出，日增月甚，起上品十惡¹，如五扇提羅者，此發地獄心，行火途道。

若其心念念下，別釋十非。皆云念念者，謂約強盛判屬彼道。初貪瞋癡，其相最甚，故名為專。用止不息，名攝不還。用觀不破，名拔不出。又恣緣外境故攝不還，內心馳流故拔不出。約大分說，日增月甚，據理應云念念增甚。境強心重，判屬上品。意三行七，故成十惡，下去準知。

言五扇提羅等者，未曾有經下卷云：“昔五比丘懶惰懈怠，不修經書。時世穀貴，為人所輕，不供養之。五人議曰：‘夫人生計，隨其形儀，人命至重，不可守死。’各共乞求，辦具繩床，坐曠野中。掃灑莊嚴，依次而坐，外形似禪，內思邪濁。見者謂聖，因此招供，飽足有餘。有一女人名曰提韋，聞之心喜，莊嚴往詣，禮供請還，五人便許。提韋有十頃園林，流泉浴池，堂舍供養，令住終身。五人又念：‘夫人生計，種種方宜，求覓財物。雖受施主，如是供給，日富歲貧。’迭差一人，遊諸聚落，宣告眾人：‘彼四比丘，成阿羅漢。’種種稱歎，諸人聞已，齎持供養。如是多年，提韋直心，供養福故；經八千劫，償其施主²。雖復為人，諸根暗鈍，無男女根，名為石女。經爾所劫，償施主已。

“佛告匿王：‘時提韋者，今皇后是。五比丘者，隨從擔輿五人者是。’王曰³：‘何故只四人耶？’佛告：‘其一人者，常在宮中修治廁溷⁴。’夫人聞已，身毛為豎：‘夫人師者，使令擔輿如牛馬耶？’佛言：‘此是夫人福德所致，善者受報，惡者受殃。’佛解喻已，夫人曰：‘何當罪畢？唯願說之。’佛令喚宮中除糞者來，須臾將至，佛前立已。佛言：‘安隱快樂，無苦不耶？’五人怒曰：‘佛不知時，晝夜勤苦，鞭打不息，有何樂哉？佛豈不知如此事耶？為更問人。’佛言：‘今身之苦為比前世苦耶？罪猶未畢，應當懺悔，修善補過。’五人聞已，忿怒背佛，不聽佛語。佛又化身向其前立，如前慰喻。如是四方，四維上下，皆見於佛。稱冤大喚：‘何見逼耶？’佛攝化已，告眾人言⁵：‘夫罪有二種，一

¹ 上品十惡：一所對境增上：如弑父母師僧，盜三寶常住物，淫淨戒人等。二煩惱心增上：如極重瞋纏，猛利貪纏等。三所作事增上：欲作、正作、作已三時無悔，數數殺生，數數偷盜，數數邪見，日積月累不改悔等。中品十惡：一境中品者：奪人天命，盜人天物等。二心中品者：煩惱不輕，亦不極猛利等。三事中品者：正作能悔，或不數作等。下品十惡：一境下品者：如殺鬼畜，盜鬼畜物等。二心下品者：微小貪瞋等。三事下品者：或偶一作，或旋知悔改等。

² 提韋直心，供養福故，經八千劫，償其施主：經云：“如是多年，提韋女人直心敬信，供養無厭，命終生化樂天。其五比丘專行巧偽，邪濁心故，命終生地獄中，八千億劫受大苦報。地獄罪畢，受餓鬼形，經八千劫。餓鬼罪畢，受六畜身，常以筋力報償主人，復八千世。畜生罪畢，雖獲人身，諸根暗鈍，無男女根，名為石女。自爾以來，八千世中，常以筋力報償主人，於今不息。”

³ 王曰等：經云：“王白佛言：‘如世尊說五人起因，今者唯見擔輿四人，其餘一人，為何所在？’”

⁴ 廁溷 hùn：廁所也。

⁵ 告眾人言：經云：“佛告大眾：‘眾生罪業，有二種障，一者業障，二者煩惱障。扇提羅等，具有二障。重罪障故，不得受化。’”輔行云報障者，或是傳寫之誤。扇提羅，此云石女。

者業障，二者報障。提羅具二，故不受化。’夫人見已，語五人曰：‘自今已後，任意東西。’五人曰：‘我等何愆而被驅棄？願恕使役。’再三不肯，皇后白佛，佛言：‘時滿當去。’

“羅雲聞之曰：‘我是小人，不堪信施，欲捨道還家。’佛言¹：‘不然。如飽食過度，智者詣醫，吐其宿食。無智之人，謂是鬼媚，消費家財，宿食不消。命終已後，生地獄中，受種種苦。’佛告羅云：‘汝畏罪還家，如彼無智。是故智者，常近明師。’”故知無德受供，如彼提羅。

行火途者，四解脫經以三途名火、血、刀也。途，道也，作此塗者誤²。小獄通寒熱，大獄唯在熱，且從熱說，故云火途。

△二畜生道

若其心念念欲多眷屬，如海吞流，如火焚薪，起中品十惡，如調達誘眾者，此發畜生心，行血途道。

欲多眷屬等者，夫畜類者，多愛群聚，是故破戒兼好眷屬之所感也。吞流等者，欲他歸己，如海吞流；欲己攝他，如火焚薪。通具三毒，貪欲為本，今從通說，故云十惡，餘文例說。

如調達者，具如大經、大論及諸律文。今且略依大論，附諸文意，謂教王害父而為新王，我當害佛而為新佛。依於修陀，得有漏通³。為誘王故，化為小兒，坐王膝上⁴，王因以唾，飴其口中⁵。害蓮華尼，推山壓佛。具三十相，唯少白毫、千輻而已。便以鐵輪燒令極熱，用印足下作千輻文，足熱腫痛苦不可忍。阿難白佛：“我兄如是，願為救護。”世尊憐愍⁶，至其住房，以手摩之，苦痛即

¹ 佛言：經云：“爾時世尊告羅睺羅：‘汝今畏罪，欲得還家求離苦者，是事不然。何以故？如有二人乏食飢餓，忽遇主人為設種種美味。其人飢餓，貪食過飽。有智之人，即詣明醫，服藥除患。其無智者，不知食過，謂是鬼魅。消費家財，橫殺生命，祠祭鬼神，欲求濟命。唐費功夫，腹中宿食，遂成生風；因是死亡，生地獄中，累世受苦，由無智焉。’”

² 途，道也，作此塗者誤：途謂路途，取所趣義，如易云：“同歸而殊途。”塗者，塗抹義，非今所用。

³ 依於修陀得有漏通：修陀即修羅陀，華言好車。法華文句記卷一之三：“增一四十七云：佛在拘留園，時提婆達兜三白佛欲出家，佛再不許。便作是言：‘此沙門懷嫉妬心，我今宜自剃頭修梵行，何用是沙門為？’有一比丘名修陀，頭陀乞食，達兜往彼頭面禮足，願教威儀。比丘便教，次從學通，如是不久便得神足。”修陀乃是蘭若比丘，不諳世事，未善觀機者也。餘處有說是阿難教於調達修通，機見不同，不須和會。

⁴ 化為小兒，坐王膝上：增一四十七云：“是時提婆達兜以神足力，乃至三十三天，採取種種優鉢蓮華，奉上阿闍世太子。又告之曰：‘此華是三十三天所出，釋提桓因遣來奉上太子。’時提婆達兜復自隱形，作小兒身，在王太子膝上。時諸婁女各作斯念：‘此是何人？為是鬼耶？為是天耶？’語言未竟，便復化身，還復如故。”乃至云：“沙門瞿曇有所知，我亦有所知。若沙門瞿曇現一神足，我當現二。沙門現二，我當現四。彼八我十六，隨其所現，我當轉倍（云云）。”

⁵ 王因以唾，飴其口中：十誦三十六：“復現作端正小兒，在太子膝上東西宛轉。太子嗚抱共戲，唾其口中。現如是相，牽太子心，令生惡邪見，謂調達神通力勝佛。”

⁶ 世尊憐愍等：大論三十四：“佛即伸手，就摩其身，發至誠言：‘我看羅睺羅與提婆達等者，彼痛當滅。’是時提婆達眾痛即除，執手觀之，知是佛手，便作是言：‘淨飯王子，以此醫

除。謂世尊曰：“淨飯王種，如此道術，足得養身。”後平復已，從佛索眾。佛呵之曰：“癡人無知！我尚不以眾付身子及目連等，況汝癡人，食人涕唾？”因茲結恨，別構五法，以誘佛眾。言五法者¹，婆沙云：一糞掃衣，二常乞食，三一坐食，四常露坐，五不受鹽及以五味。與正理不同，正理云：一不受五味，二斷肉，三斷鹽，四不受割截衣，五不居聚落邊寺。

佛在王舍有因緣集僧，調達從座起，行五法舍羅²云：“忍此五事者是毘尼。”時有五百新學，無智捉籌。阿難從座起：“誰忍此五事，非法非毘尼。”調達語五百：“不須佛及僧。”便將往伽耶，自共作羯磨。時諸比丘以此事白佛，佛言：“癡人！消滅善心，在於泥犁一劫不救，我不見彼有少善心如毛髮許。”身子、目連往伽耶山，調達慰曰：“善來弟子，先雖不忍，今者忍耶？雖後亦善。”告身子言：“為眾說法，我今背痛。”便右脅臥。目連現通，身子說法，將此五百，從座起去。臥起失眾，而生瞋恚（云云）。

若論造逆，罪在阿鼻，且據誘眾邊，故云畜生心。又如難陀示欲，身子示瞋，調達示癡，且約癡邊，即屬畜生。復言六畜者，以六攝盡故也。所言六者，鄭玄注禮云：“牛、馬、羊、犬、豕、雞”，亦可且據家養者言之。從相噉邊，故云血途。

△三鬼道

若其心念念欲得名聞，四遠八方，稱揚欽詠。內無實德，虛比賢聖，起下品十惡，如摩捷提者，此發鬼心，行刀途道。

四遠八方等者，爾雅云³：“四極遠者，東至泰遠，西至邠國，南至濮鈇，北至祝栗，此極遠也。”博物志⁴云：“東九夷，南六蠻，西七戎，北八狄，次荒之國也。”周禮八蠻六戎，餘同博物。四維、四方為八方，亦名八極，亦名八荒。歎名曰稱，贊德曰揚，心推曰欽，口許曰詠。

知己無德，欲他擬聖。如摩捷提⁵者，大論第二云：“是人生時，作偈難佛⁶云：

術足自生活。’佛告阿難：‘汝觀提婆達不？用心如是，云何可度？’”

¹ 五法者：含注戒本卷一：“時提婆達故執五法，盡形乞食、著糞掃衣、常受露坐、不食酥鹽、魚及肉。”此五法和佛說四聖種（糞衣、乞食、樹下、腐藥）有何差別？答：一佛說四法，調達加一，為勝於佛，其心邪曲，非為勝道；二調達五法，一一皆加盡形壽，更無開許，教雖嚴峻，人不可依，不濟機緣，但成虛設；三佛說四聖種能得八聖道，成四沙門果，今調達倒說，云八聖道趣向泥洹遲難，修行五法以求解脫甚速，是故名為非法。行宗記卷三：“問：永斷魚肉，若是邪法，何以楞伽、涅槃復制斷邪？答：法化初開，未宜即禁，涅槃方等正合機宜。無緣輒制，故得名邪；機至教興，故名正耳。又律對小機，說為正食，斷則成邪；經被大根，乖於慈行，斷則名正。又彼法出於惡意，不為利生；佛教出自慈懷，無非濟物，所以異也。”

² 行五法舍羅：舍羅此翻為籌。此段之文可參四分律卷四十六破僧健度。

³ 爾雅云：見爾雅·釋地。泰遠、邠國等均是四方極遠之國名。邠：音 bīn。鈇：同“鉛”。

⁴ 博物志：魏晉時張華所著。謂九州以外，四周海疆所居之邊民也。

⁵ 摩捷提：翻梵語卷二云：“摩捷提，譯曰求道。”

⁶ 作偈難佛：因佛前云：“是佛法中，棄捨一切愛、一切見、一切吾我憍慢，悉斷不著。”故而作偈難佛。

‘決定諸法中，橫生種種想，悉捨為內滅，云何說此道？’佛答云：‘非見聞知覺，非持戒所得，亦非不見聞，非不持戒得。如是論悉捨，亦捨我我所。’又難佛云：‘若非見聞等，非持戒所得，亦非不見聞，非不持戒得。如我心觀察，行啞法得道。’佛答云：‘汝依邪見門，我知汝癡道，若不見諸相，汝爾時自啞。’”

又第三云：“摩捷提死，弟子移其屍著床上，向市中多人處唱：‘若有眼見摩捷提屍者，是人皆得清淨道，況禮拜供養者？’時有多人信受。諸弟子聞是事已白佛，佛言：‘小人眼見求清淨，如是無利無實道，諸結煩惱滿心中，云何眼見得清淨？若有眼見得清淨，何用智慧功德寶？’”

從被驅逼為名，故名刀途。

△四修羅道

若其心念念常欲勝彼，不耐下人，輕他珍己，如鷗高飛下視，而外揚仁義禮智信，起下品善心，行阿修羅道。

不耐下人者，下字（去聲）。如鷗¹等者，鷗，有力鳥也，俗呼為老鷗，爾雅云：“鷗類也。”故法華疏譬盛壯憍。俗教尚云：“高以下為基，貴以賤為本。”自縱有德，何必輕他？況己無德，而欲勝彼？故知此等，尚欲勝彼，豈能下他？自摧己德，名之為下。豈鷗高飛，而勝孔雀？不以珍己，使他皆卑。

而外揚仁義禮智信者，以慈育物為仁，以德推遷為義，進退合儀為禮，權奇超拔為智，言可反覆曰信。老子曰：“失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮²”，失禮而後智，失智而後信。彼老子意，以道為本，信不可忘。道非出世，意存五德³。此中文意，內德俱備，方成人道；慢強無德，判屬修羅。又據善心，仍居下品，外揚五德本在輕他。

修羅多種，謂海岸、海底等。如婆稚等四，各於海下二萬由旬以為一宮。雖居止處殊，必兼多福，方得生彼。

△五人道

若其心念念欣世間樂，安其臭身，悅其癡心，此起中品善心，行於人道。

人道中言悅癡心者，凡言癡者，處善惡中，既不同於四趣之惡，又不及於諸天之善，無出世因，且判屬癡。

若爾，與畜生何別？答：畜兼下品十惡，癡兼誘眾邊強。若據無出世因，六道乃為一概。

△六天道

若其心念念知三惡苦多，人間苦樂相間，天上純樂。為天上樂，關六根不出，

¹ 鷗：音 chī。鷗：音 xiāo。

² 失義而後禮：老子之文只止於禮，禮下接著云：“夫禮者，忠信之薄而亂之首。”今文失禮而後智與信者，記主加之而釋五常也。

³ 彼老子意等：止觀輔行助覽云：“信不可忘等者，非老子意，老本純滅仁義與禮信而尊道也。今云不可忘者，以道為本，五常為末，本雖喪而末不可忘，故云存五德。”

六塵不入，此起上品善心，行於天道。

天道者，此欲界天也。若地居業，不必修定，今從勝說，兼語空居，故關根塵不令出入。

△七魔羅道

若其心念念欲大威勢，身口意纔有所作，一切弭從¹，此發欲界主心，行魔羅道。

次於欲天，別開欲主，為魔羅道²。民主心異，故別開之。亦如梵王，別為一有³。上品十善，兼一無遮，報為魔王。性多嫉忌，未論身口；外儀行事，意欲他從，即屬此道。然亦必須未到定力⁴，方生彼境，以為欲主。

△八尼捷道

若其心念念欲得利智辯聰，高才勇哲，鑒達六合，十方顚顚，此發世智心，行尼捷道。

六合者，天、地、四方。顚顚者，仰也，詩云：“萬人顚顚。”尼捷者，外道通名。

△九色無色道

若其心念念五塵六欲，外樂蓋微，三禪樂如石泉，其樂內重，此發梵心，行色無色道。

三禪樂如石泉者，大論云：“樂有二種，內樂、外樂。內謂涅槃，不從外塵，猶如石泉，水自中生；梵行者樂，亦復如是。”論文別譬涅槃之樂，今通喻三禪，樂亦內受。

問：既云色無色，何獨指三禪？答：二界中樂，不過三禪。夫求生天以樂為本，且舉此樂，餘皆例之。

△十二乘道

若其心念念知善惡輪環，凡夫耽湎，賢聖所呵。破惡由淨慧，淨慧由淨禪，淨禪由淨戒，尚此三法，如飢如渴，此發無漏心，行二乘道。

善惡輪環等者，善通非想，惡極無間。升而復沈，故名為輪。無始無際，

¹ 弭從：服從，順從。後漢書·吳漢傳：“北州震駭，城邑莫不望風弭從。”李賢注：“弭猶服也。”

² 別開欲主，為魔羅道：天台四教義集注卷三：“他化自在，欲得境時，餘天為化，假他所作，以成己樂，即魔王也。淨名云：‘多是不思議解脫菩薩，住赤色三昧，不取不捨，應為魔王。’”

³ 亦如梵王，別為一有：梵王為二十五有之一。天台四教義集注卷四：“初禪有語言號令，能統上冠下，故梵王為大千主也。若摩醯首羅，居色界頂，報勝為主，無統王義，以二禪以上無言語法故。”

⁴ 未到定力：未入根本禪也。止觀九云：“住欲界定，從是心後，泯然一轉，虛豁不見欲界定中身首、衣服牀鋪。猶如虛空，罔罔安隱。身是事障，事障未來。障去身空，未來得發，是名未到定相。”

喻之如環。破惡由淨慧等者，由者藉也，爾雅云：“助也。”三法展轉，更相由藉，以淺助深，推功在戒。二乘尚爾，菩薩彌然。為護他故，譏嫌則急。小乘自度，性重則急。是故菩薩，輕重等持。戒序¹云：“聲聞小行，尚自珍敬木叉，大士兼懷，寧不精持戒品？”今戒為行本，猶是小乘，棄而不持，大小俱失。

△二舉略顯廣

若心若道，其非甚多，略言十耳。

次若心若道下，舉略顯廣，以要攝多。一道之內，非相無邊，故云甚多。

△三明開合

或開上合下，或開下合上，令十數方足而已。

或開上合下等者，明開合。上謂二乘，下謂修羅。文合二乘，是故開下，謂開修羅從鬼畜出。開上合下，準說可知。法華云六趣，淨名云五道，以由修羅開合²故也。十是數方，意如前說。

△二明用十心意二，初標意

舉一種為語端，強者先牽。

次明用十心意中，先標意。舉一種為語端等者，直言曰言，論議曰語，今評得失，故名為語。端謂端首，首謂從強得名，從強非無餘念，臨終受報復從強牽。故起一心，非無餘九，十中隨一，故云一種。

△二引證

如論云：“破戒心墮地獄，慳貪心墮餓鬼，無慚愧心墮畜生”，即其義也。

次如論下，引證，墮必從強。

△二對是簡非二，初法

或先起非心，或先起是心，或是非並起。

或先起去至混和者，對是簡非，先法，次譬。法中言先等者，若未發心名為先非，後始發心乃為後是。此則正當顯是之體，何得譬中名為並濁？今此通簡發心已後起非起是，故判屬非。餘之二心，理屬非攝。又既云先是，必有後非。若無後非，亦是一向顯是之相，亦非簡限。又並起者，豈有二心並緣境耶？但約細念，前後俱緣，名為並起。若麤久者，判屬前後。

△二譬二，初正譬

譬象、魚、風，並濁池水。

次譬象下，先譬。

¹ 戒序：即智者大師菩薩戒義疏序。

² 以由修羅開合：鬼道攝者居大海邊，畜生道攝者居大海底，天道攝者居半須彌山巖窟。

△二合二，初約是非合

象譬外，魚譬內，風譬並起。

次合，合中二重，初以內外合前三譬。內是外非¹，內外俱緣名為並起。

△二約俱非合

又象譬諸非自外而起；魚譬內觀羸弱，為二邊所動；風譬內外合雜，穢濁混和。

次直以非心合前內等，謂內非、外非及以俱非。九縛一脫即是二邊，為二邊動故名為非。

問：二文何別？答：前雖內外，但譬內心。後云內外，心境相對。故知前謂內心，是非相對。今一向非，內外相對。此並一往從強偏說，究而言之，必假和合方成非相。象字，不應從人。

△三四諦簡非二，初直就四諦

又九種是生死如蠶自縛，後一是涅槃如獐獨跳，雖得自脫，未具佛法，俱非故雙簡。前九是世間不動不出，後一雖出無大悲，俱非雙簡也。

次又九下，別約四諦，於中初文直約四諦。生死、涅槃，即是苦滅；次動不動，即是集道。

△二重約諸法二，初列

有為無為、有漏無漏、善惡、染淨、縛脫、真俗等種種法門亦如是。

次有為下，重約諸法，先列。

△二釋四，初苦諦

又九法約世間苦諦，後一非苦諦，雖非苦諦，曲拙灰近，故雙非簡却。

次從又九下，釋也。苦集同是有為有漏，苦雖先明，若相對說，應云有為有漏是苦諦，無為無漏是滅諦，文雖不說，意必兩兼。曲謂析智紆迴，拙謂生滅拙度，灰謂灰身滅智，近謂但至化城，下去例之。

△二集諦

次有為有漏約集諦，後一非集諦，雖非集諦，曲近灰拙，亦雙非簡也。

次有為有漏等者，若相對說，亦應云有為無漏是道諦²。文雖偏舉，意必兩兼。

△三道諦

次善惡、染淨約道諦，後一是道諦，雖是道諦，亦如前簡。

次善惡染淨等者，若單舉者，應云善淨。與集對列，是故雙舉。文雖雙舉，

¹ 內是外非：起是為內，起非為外，均約內心而辨。

² 有為無漏是道諦：四諦之中，約有為無為分別，苦集道是有為，滅是無為；約有漏無漏分別，苦集是有漏，道滅是無漏，故云有為無漏是道諦。

義歸一邊。

△四滅諦

次縛脫、真俗約滅諦，後一雖是滅諦，亦如前簡。

次縛脫等者，準道可知。並逐語便，或單或複。

△四結簡非意二，初明簡十心意

若得此意，歷一切根塵、三業四儀、生心動念，皆此觀察，勿令濁心得起，設起速滅。**“如有明眼人¹，能避險惡道，世有聰明人，能遠離眾惡。”**

次若得下，總結。是則念念恒簡是非，設起非心，應以當教是心滅之。非心即是險道、眾惡。

△二結歎

初心行者，若見此意，堪為世間而作依止。

若見此意等者，結歎。似初依人，舉贊之言，未必全爾。

△二寄是簡非二，初問

問：行者自發心？他教發心？

次問行者去，約是簡非。先問意者，雖無十非，若計性過，亦同非攝。

△二答二，初破性過

答：自、他、共、離皆不可。

次答意者，性計有過，故云不可。

△二明感應方可離非二，初正明感應四，初標感應

但是感應道交而論發心耳。

但是已下，寄此明是。離性過已，約不思議而論感應，方乃名是。聖既非應而應以赴四機，受者非感而感以得四益。

△二舉譬

如子墮水火，父母騷擾救之。

次如子下，舉譬感應。天性相關，義同感應。

△三引證

淨名云：“其子得病，父母亦病。”大經云：“父母於病子，心則偏重。”

次引兩經以證感應。從惡機說，故云病子，廣如玄文三十六句²。

¹ 如有明眼人等：此是尸棄如來所說戒經。

² 廣如玄文三十六句：機有四種，謂冥機、顯機、亦冥亦顯機、非冥非顯機。於一句中又有四句，所謂冥機冥應、冥機顯應、冥機亦冥亦顯應、冥機非冥非顯應。餘三例說，四四乃

△四行相

動法性山，入生死海，故有病行、嬰兒行，是名感應發心也。

動法性山等者，結感應義。法性不動如山，眾生惡深如海，非大誓願，無謀善權，安能動難動山，入難入海，同善同惡，示逆示順？同惡故有病行，同善故有嬰兒行。慈悲從因，感應從果，以有因故，果方能入。

△二以四隨等釋成二，初正明釋成二，初正釋二，初列

禪經云：“佛以四隨說法，隨樂、隨宜、隨治、隨義。”

禪經云去，釋成感應。感應只是隨順物機，故用四隨以釋感應。

△二釋

將護彼意，說悅其心；附先世習，令易受行；觀病輕重，設藥多少；道機時熟，聞即悟道，豈非隨機感應利益？

將護彼意，樂欲也。附先世習，便宜也。觀病輕重，對治也。道機時熟，第一義也。

△二以四悉等會同二，初總會三，初會四悉

智度論四悉檀，世法間隔名世界，隨其堪能名為人，兩悉檀與四隨同，亦是感應意也。

隨之與悉，名異義同，故引大論以釋禪經。

△二會五復次

更引論五復次，一明菩薩種種行故說般若波羅蜜經，二令菩薩增念佛三昧故，三說跋致相貌故，四拔弟子惡邪故，五說第一義故說般若波羅蜜經。

五復次者，大論明說經緣起中，問曰：有何因緣而說此經？答中有二十一復次，今引彼五以證四悉及五因緣。此五復次仍非次第，隨義便故。初為明菩薩種種行故說摩訶般若波羅蜜經，是第一復次。次為令菩薩增念佛三昧故，是第二復次。三為說跋致相貌故，是第六復次。四為拔弟子惡邪故，是第五復次。五為說第一義故，是第十復次。

△三會五緣四，初略會

此五復次與四隨、四悉皆不異，又與五因緣同¹。

此五等者，會五因緣，初略會。論中因明第一義故，釋出四悉。今開四悉與五復次以為兩門，及四隨、五略，四科法門，同是感應義故。

四悉檀義，廣如法華、維摩等玄委釋。今消感應，故不具論。楞伽¹亦云：

成一十六句。約機既有一十六句，機召於應，應亦十六。機應共論，有三十二。并根本四，謂冥機冥應、冥機顯應、顯機顯應、顯機冥應，共成三十六句也。

¹ 又與五因緣同：五因緣即大意五章也，謂發大心、修大行、感大果、裂大綱、歸大處。

“佛告大慧：於自悉檀，應善修學。”若迷今家總別安心六十四番²，自行四悉云何可識？自行必成感應故也。

△二明感應意

若不隨機，惱他故說，於彼無益。若大悲雷雨，得從微之著。

若不隨機等者，明感應意。此五復次、四隨、四悉及五因緣，既是感應稱機之法，莫非大悲益物故也。

△三引證三，初正引證

論云：“真法及說者，聽眾難得故。”

論云去，引證。真法、說者，明妙應難感。聽眾難得，明妙機難發。難得故三字，通結上三，妙法、妙應、妙機故也。

△二解釋

如是則生死非有邊非無邊，實相非難非易，非有非無，此名真法；能如此說聽，名真說聽。

如是去，釋上真法。妙應所說，妙機所感，無非中道，是故雙非。非有非無即雙非真俗，言雖雙非，意在相即。非難非易，重顯中體：非泥洹智故云非易，非分別智故云非難³。

△三結同四悉

有三悉檀益名有邊，第一義益名非有邊非無邊。

有三悉益等者，重以四悉結成真法。意明四悉只是二諦及感應意，即顯中道以為真諦，異於但真，是故雙非。故知感應，不出二諦。

△四總結意

故知緣起能辦大事，則感應意也。

故知緣起下，明妙感應能辦佛事。

△二別會三，初重舉通名

然四隨、四悉、五緣名異，意義則同。

然四隨四悉去，別會通也；此且重舉通名也。

¹ 楞伽：楞伽阿跋多羅寶經卷一：“是故大慧，自悉檀善，應當修學。”

² 總別安心六十四番：總別即是自他，此至卷五自當廣明。今略點之：謂信行有四番修止、四番修觀，共為八番安心。法行、法行轉為信行、信行轉為法行例之，則自行有三十二。化他亦爾，合為六十四安心也。

³ 非泥洹智故云非易，非分別智故云非難：邃法師纂義云：“非泥洹智故云非易者，泥洹者，是入空智。不取相貌，緣理為易。中智之體，非泥洹易智，故云非易。非分別智故云非難者，分別即出假智，取俗森羅相貌，分別為難。故中智體非分別難知，故云非難。晚見治說云：‘泥洹智易，分別智難，實相俱非’，即其義也。”

△二會通名二，初會

今說之，四隨是大悲應益，悉檀是憐愍遍施，蓋左右之異耳。言因緣者，或因於聖緣於凡，或因於凡緣於聖，則感應道交。

今說之下，正會通名。以大悲故，隨順物機，得四隨名。以憐愍故，遍施法藥，得悉檀號。大悲與憐愍，一體異名。如一物不殊，在左謂物為右，在右謂物為左。因緣者，即是五略。因緣兩字更互立者，若眾生發心勇猛，雖假聖應，即以眾生為因，聖人為緣。若眾生善根微弱，聖人敦逼，即以聖應為因，眾生為緣。親生為因，疏助為緣，故從強弱，立名不定。

△二結

當知三法言味相符則意同。

當知去，結。四隨、四悉及五因緣名義相符，故須會之。言謂言教，即名異也。味謂義味，即義同也。名合於義，故曰相符。符，合也。漢書封功臣，以竹長六寸，分而合之為信，故字從竹。從草者，鬼目草名，非今所用。

△三會別名三，初以隨會悉

隨樂欲，偏語修因所尚；世界，偏語受報間隔，蓋因果之異耳。便宜者，選法以擬人；為人者，觀人以逗法，此乃欣赴不同耳。

隨樂欲下，次會別名。先會隨悉者，樂欲只是欣慕，故云從因。世界只是陰入，故云從果。世界以間隔為義，樂欲即所好不同，因果雖殊，其義一也。

便宜是辨能赴之法宜被何人，為人是觀所被之人人欣何法。觀人必擇所宜，選法必擬堪被，能欣所赴，共成一義。餘二名同，不須別會。

△二以因緣會隨悉

又五因緣者，眾生信樂為因，佛說一法一切法，大菩提心也，於經是樂欲，於論是世界；眾生有大精進勇猛，佛說一行一切行，則四三昧於經是便宜，於論是為人；眾生有平等大慧為因，感佛說一破一切破，獲勝果報及通經論，於經論俱是對治；眾生有佛智眼為因，感佛說一究竟一切究竟，得說旨歸寂滅，於經論俱是第一義也。

又五因緣下，次會因緣與隨悉義同。初云眾生有信樂等者，陰入是世界，信樂是樂欲，此二為因，感佛說於法性法界，為發心緣。故發大心，禪經樂欲，大論世界，名異義同。

眾生有大精進等者，眾生宜修四三昧法，感佛為說不思議行。故修大行，禪經便宜，大論為人，名異義同。

眾生有平等大慧等者，一切種智以為能破，眾生應證此慧為因，感佛為說，所破皆遍。破惑獲果，通經除疑，俱是對治。故將感果及以裂網，俱對對治。又感果自破細惡，通經裂他大疑，自他雖殊，俱名破惡。

眾生有佛智眼等者，眾生一心三智三眼應入秘藏，以之為因，感佛為說旨歸三德，自行妙滿，化他妙成，俱名究竟。此之成滿，只是極理，故與經論第

一義同。一一皆云一切等者，異於偏小五緣故也。

△三以因緣會復次

又五緣五復次者¹，菩提心是諸行本，論舉種種行，蓋枝本之異耳；四三昧是通修，念佛是別修，蓋通別之異耳；勝報備說依正、習果、報果，跋致偏舉習果入位之相，蓋雙隻之異耳；除經論疑滯者，經論是起疑執處，拔弟子惡邪者，是起過人，人處異耳；本末究竟等與第一義名同易見，所以不異，是為義同。

又五緣下，次會五緣與五復次同。初云枝本者，發心導行，枝必由本。行填於願，本必假枝。枝本雖殊，同成道樹。

以四三昧，收諸行盡，故名為通；念佛三昧，諸行中一，故名為別。通別雖殊，莫非妙行。又四三昧通皆念佛，故名為通；但語念佛，偏舉一行，故名為別。故四念處云：“四皆念佛”；但隨教別，所念不同，故名為別。前之三教各念一身，謂生、應、報；圓念法身，諸身具足。又四三昧通四教故，故復名通。有人改云四三昧別，念佛通者，未失大意，何假違文²？

次會果報與跋致同者，言果報者，即指依土，依必有正，報必有習，是故果報即兼二雙。若云跋致，跋致只是習果一隻。習必招報，正必有依，現雖云隻，當必具雙。二文雖殊，共成無生一位意耳。

除經論疑等者，經論是處，弟子是人。人起惡邪，必依經論。處有疑滯，必由邪人。拔除邪疑，更無前後，故成一意。

本末究竟等者，發心為本，同歸為末，故第三卷云：“自他初後，皆得修入。”修即初發，入即後證，與第一義名異義同。故論復次與五緣義，更無差別。一一文下皆云異耳者，會義已同，文猶異耳。

△二以三止觀結二，初正結二，初明以三結三，初標列感應

¹ 又五緣五復次者：列表如下：

四隨	四悉	五因緣	五復次
因果之異			枝本之異
└隨樂欲——	世界悉檀——	大菩提心（發大心）——	種種行
欣赴不同			通別之異
隨便宜——	為人悉檀——	四三昧（修大行）——	念佛
			雙隻之異
		└勝果報（感大果）——	跋致
隨治——	對治悉檀——		人處之異
		└通經論（裂大綱）——	拔弟子惡邪
└隨義——	第一義悉檀——	旨歸寂滅（歸大處）——	本末究竟等

² 有人改云等：止觀義例：“問：何名四三昧是通修，念佛是別修？答：頂法師誤，應云四三昧是別修，念佛是通修。喻曰：此師自誤，推失與他。今言通修者，以四三昧攝一切行，故曰通，反以為別。念佛通收諸行不遍，乃是通中之一，故名為別，反名為通，深不可也。”義例隨釋釋有人改云數句云：“此乃縱奪，斥僻解師。言未失大意者，縱也。蓋言作此改文，亦未失於宗乘大意。但天台自有正文，何假改之？此斥奪也。纂者不曉，却云章安未失大師之意，何其謬也！”

又聖說多端，或次說或不次說，或具說或不具說，或雜說或不雜說。眾生稟益不同，或次益不次益，或具益不具益，或雜益不雜益。

又聖說等者，三止觀結。感應文多，須以三結¹；文義若狹，但以一結²。如下四弘、六即，或但以三結，具如下文顯是四諦³及四三昧⁴；或時三一並略，如下三略；或時三一俱用，即如今文。一則是通，三則是別。通謂通三，別謂各一。不見此意，多生異端⁵。

問：何故須以止觀結之？答：此之三法通冠一切，今此五略，其文遍通，故處處文以三一結。又復此部通名止觀，凡諸文義莫非止觀，不可見此結止觀名，咸謂並是修行之法。如六即中理及名字皆止觀結，及今文中但結感應，豈更別判三外之一？是知理教行果，發心感應，無非止觀故也。又此部雖復通名止觀，從釋名去，文相區分，不復更用三文結之⁶。

今三結中有列有釋。初之五字，標應也。從或次下，列應也。次即是漸，具即是頓，雜即不定。不次即是不定及頓，相對來耳。不具不雜，亦復如是。

眾生得益不同，標感也。從或次下，列感也。類應說之，可以意得。

△二釋成

或四悉檀成五緣，五緣成四悉⁷；或四悉成一因緣，一因緣成一悉⁸；或一一因緣皆具四悉，四悉具五緣。

從或四悉下，釋也。次釋感應中，初二句漸也，次二句是不定，後二句是頓。四悉五緣，一一相對，故名為漸。或一或四，多少雜亂，故名不定。隨舉一法，皆具一切，故名為頓。故但結文成三止觀，何得即以修行釋之⁹？

¹ 須以三結：謂以頓、漸、不定三止觀而結攝也。

² 但以一結：惟以止觀結也。如發心中云：“發菩提心即是觀，邪僻心息即是止”，即用一止觀結也。又如四弘中以一止觀結云：“若解此心，任運達於止觀。無發無礙即是觀，其性寂滅即是止。”

³ 顯是四諦：顯是中約四諦發心中云：“上來所說既多，今以三止觀結”等。

⁴ 四三昧：即指第四三昧文末也。第四三昧中有四，一約諸經，二約諸善，三約諸惡，四約諸無記。於四科文後乃用三種止觀結云：“復次但約最後善（圓善）明隨自意，此是次第意。若善惡俱明隨自意，即是頓意。若約禪牒之善明隨自意，此則不定意。”

⁵ 多生異端：或用一結，或用三結，應知一乃義含於三，三仍會歸於一，通別文殊，義乃一耳。他人僻解，乃謂圓頓止觀為漸頓觀，便於三外復立頓頓一觀，何其謬哉！

⁶ 不復更用三文結之：此就大分言之，非謂全無。如不思議境文末云：“歷一切法無非漸頓不定。”輔行云：“前大意中於一圓頓結示三種止觀之相，今妙境中收三止觀同一圓頓（云云）”。

⁷ 四悉檀成五緣，五緣成四悉：世界成發心，為人成四三昧，對治成裂網、獲果，第一義成旨歸。五因緣成四悉，反此可知。四五相對，自微之著，故稱為漸。

⁸ 四悉成一因緣，一因緣成一悉：或談四悉成發心一事，或談一發心只得一悉益。或一悉成五緣，五緣成一悉；或一悉成一緣，一緣成四悉等。或多或少，緣悉相成，乃不定義。

⁹ 何得即以修行釋之：止觀義例隨釋卷一：“【義例】大意文初，雖有數處三止觀結，但汎爾借名結義，非為即為三種行相。【隨釋】學者應知：尚即非為成圓頓行相，豈餘二邪？以圓頓行相須具二十五法以為方便，十境十乘以為正修故也。荊谿意云：通途借名結義而已，不為便成三種行相。”

△三例結

如是等種種互相成顯，還以三止觀結之，可以意知。

如是等下，例諸法相，準前可知。向但結前五緣、四悉，復次、四隨一切例然。

△二明以一結

又以一止觀結之，發菩提心即是觀，邪僻心息即是止。

次又以下，一止觀結。文中既以發心為觀，邪息為止，當知五緣、復次、四隨、四悉，無非發心、邪息故也。故三止觀亦復不出發心邪息，故知三一，但是總別。

△二結章廣略

又五略只是十廣¹，初五章只是發菩提心一意耳；方便、正觀只是四三昧耳；果報一章只明違順，違即二邊果報，順即勝妙果報；起教一章，轉其自心利益於他，或作佛身施權實，或作九界像對揚漸頓，轉漸頓弘通漸頓；旨歸章只是同歸大處，秘密藏中，故知略廣意同也。

五略只是十廣者，結章廣略。若前文云生起五略顯於十廣者，以略生起，顯廣生起。今此復以五章攝於十章，故云只是。言初五章名發心者，大意五略雖有修行乃至果報，但是通途示其始末。若不爾者，何名發心？釋名下四，正其所發，是故五章，通屬發心。

方便雖非親修正行，行家方便，通屬行攝。

果報一章至果報者，從果報去，廣略義均，無復寬狹，故直爾解，不須對辨。違謂偏空偏假，違於中圓，故曰二邊。順謂圓中圓理，順於實相，故云勝妙。無明未盡，各於三土以受依正，通云果報。言二邊報者，從空出假，而為有邊，感方便土。若以凡夫、三藏菩薩而為有邊，感同居土；通教二地、別人十信、圓人五品及以諸教殘思所潤，皆感同居。若以二乘、通七地去、別七住

¹ 又五略只是十廣：列表如下：

十廣	五略
一、大意	發菩提心（發大心）
二、釋名	
三、體相	
四、攝法	
五、偏圓	
六、方便	四三昧（修大行）
七、正觀	
八、果報	感大果：違即二邊果報，順即勝妙果報
九、起教	裂大綱：轉其自心利益於他
十、旨歸	歸大處

去、圓七信去，通為空邊者，同在方便。今文且說偏空偏假所感果報，不如初住初地已上居果報土。若作通說，住前雖圓，所感果報猶在方便。

起教等者，自證妙理，稱機說法，教由機生，故云起教，此約為主對機說也。佛雖興世，必假大權扣機擊發，故云起教，此約為伴對主說也。或作佛身等者，法身八相，具如釋迦從始至末一代化儀。九界等者，如華嚴中文殊、普賢、八部等類，對揚頓也。從四含去，乃至般若，空生、身子、帝釋、文殊、八部之流，對揚漸也。如華嚴中加四菩薩，即轉頓也。佛初成道，令諸比丘處處化人；方等等中，文殊、淨名、空生、身子等，即轉漸也。如諸經末受佛囑累，發誓弘經，即弘通也。文雖不云開漸顯頓，意亦可知。但法華中無加說義，闕於轉耳，此並約眷屬說也。

問：大章名起教，五略名裂網，云何得同？答：對揚利物，名為起教；令他除疑，名為裂網。起教本為除他疑網，是故同也。簡非竟。

△三顯是三，初標列

顯是更為三，初四諦，次四弘，後六即。

△二釋三，初約四諦三，初正明四諦三，初分別四種四諦二，初依經列**四諦名相出大經聖行品，謂生滅、無生滅、無量、無作。**

次顯是中初四諦者，四種四諦即是大經聖行品文。第十一初，以八苦釋苦，即生滅苦也。苦諦文末約四諦簡云：“凡夫有苦而無諦，聲聞有苦有苦諦，菩薩解苦無苦”，餘三亦然，即是通教菩薩對三藏簡。

第十二初，以善不善愛¹及以九喻²，謂債主有餘、羅刹女婦等以釋集諦，即生滅集也。集諦文末約四諦簡云：“凡夫有苦無諦，二乘有苦有苦諦，菩薩解苦無苦而有真諦”，三諦亦然。疏云：“前苦諦文末不云有真，故知是通。今云有真，真是真實，故知即是次第、不次第二種真實。”此是別圓對三藏簡。

至釋滅諦文末，但云見滅³，煩惱斷故常，無煩惱故樂，佛菩薩因緣名淨，

¹ 善不善愛：大經卷十二：“愛有二種，一者善愛，二不善愛。不善愛者凡愚之求，善法愛者諸菩薩求。善法愛者復有二種，不善與善。求二乘者名為不善，求大乘者是名為善。”

² 九喻：大經卷十二：“菩薩深觀此愛，凡有九種：一如債有餘，二如羅刹女婦，三如妙華莖有毒蛇纏之，四如惡食性所不便而強食之，五如姪女，六如摩樓迦子，七如瘡中癰肉，八如暴風，九如彗星。云何名為如債有餘？譬如窮人負他錢財，雖償欲畢，餘未畢故，猶繫在獄而不得脫。聲聞緣覺亦復如是，以有愛習之餘氣故，不能得成阿耨多羅三藐三菩提，是名如債有餘。云何如羅刹女婦？譬如有人得羅刹女，納以為婦。是羅刹女隨所生子，生已便食。食子既盡，復食其夫。愛羅刹女亦復如是，隨諸眾生，生善根子，隨生隨食。善子既盡，復食眾生，令墮地獄畜生餓鬼，是名如羅刹女婦。……云何如彗星？譬如彗星出現天下，一切人民饑饉病瘦，嬰諸苦惱。愛之彗星亦復如是，能斷一切善根種子，令凡夫人孤窮饑饉，生煩惱病，流轉生死，受種種苦，是名如彗星。”

³ 滅諦文末但云見滅等：大經卷十二：“善男子，云何菩薩見滅、見滅諦？所謂斷除一切煩惱。若煩惱斷則名為常；滅煩惱火則名寂滅，煩惱滅故則得受樂；諸佛菩薩求因緣故，故名為淨；更不復受二十五有故名出世，以出世故，故名為我。”

無二十五有名我；道諦文末，但云常無常、有為無為等¹：滅、道文末但云四德，既不復更與二乘比決，故知單約別圓釋也。

自非一家圓會經旨，佛語巧略，何由可通？乃至下文下智中智，此並四種四諦之明文也。後復因文殊問，佛廣答七種二諦，次廣明一實，具如玄文²。

△二解釋四，初明生滅

生滅者，苦集是世因果，道滅是出世因果。苦則三相遷移，集則四心流動，道則對治易奪，滅則滅有還無。雖世出世，皆是變異，故名生滅四諦也。

今初明生滅四諦者，諦義具如玄文第三³。言三相者，不立住相，與異合說，以人多於住起常計故。故淨名云：“比丘，汝今亦生、亦老、亦滅”，老即是異，此中義兼一期、念念二種三相。

言四心者，即是四分煩惱。四分必是三相所遷，故云流動，流動即生滅也。四相雖屬不相應行，即彼煩惱是生等故，為顯此中成生滅義，是故須以生等說之。下文道滅尚成生滅，故此苦集須云生等。

以實有道，治彼苦集，故云對治。有苦集時則無有道，若有道時能除苦集，故云易奪。

滅有因果，還歸無餘，故亦生滅。故阿含中明四諦義遍一切法，如云：“知漏，知漏集，知漏滅，知漏滅道。”十二因緣，十二頭陀，一一皆生四諦之義，具如法華疏釋迦葉中⁴。

雖世出世等者，通結四諦並成生滅。

¹ 道諦文末但云常無常、有為無為等：大經卷十二：“善男子，云何菩薩觀道聖諦？善男子，譬如暗中，因燈得見羸細之物。菩薩摩訶薩亦復如是，住於大乘大般涅槃，因八聖道見一切法，所謂常無常，有為無為，有眾生非眾生，物非物……色非色，道非道，解非解。善男子，菩薩如是住於大乘大般涅槃觀道聖諦。”

² 佛廣答七種二諦等：法華玄義釋籤卷二之四：“【玄】所言七種二諦者，一者實有為俗，實有滅為真；二者幻有為俗，即幻有空為真；三者幻有為俗，即幻有空不空共為真；四者幻有為俗，幻有即空不空，一切法趣空不空為真；五者幻有、幻有即空皆名為俗，不有不空為真；六者幻有、幻有即空皆名為俗，不有不空、一切法趣不有不空為真；七者幻有、幻有即空皆為俗，一切法趣有、趣空、趣不有不空為真。【籤】七種者，一藏，二通，三別接通，四圓接通，五別，六圓接別，七圓。……若欲憑教者，然此七文，散在諸經，無一處具出。唯大經十二四諦文後，列八二諦，章安作七二諦消之，初一是總，餘七是別（云云）。 ”

³ 諦義具如玄文第三：今本位於妙玄卷二之三，如云：“聖者，對破邪法，故言正聖也。諦者，有三解（云云）。謂自性不虛，故稱為諦；又見此四，得不顛倒覺，故稱為諦；又能以此法顯示於他，故名為諦。大經：‘凡夫有苦無諦，聲聞、緣覺有苦有苦諦。’當知凡夫不見聖理，不得智，不能說，但苦無諦；聲聞具三義，故稱為諦，此釋與經合也。”

⁴ 具如法華疏釋迦葉中：法華文句卷一之三：“且約乞食明抖擻者，乞易得生喜，難得生瞋，得好則愛，得惡則憂，憂喜依色而起即色陰。既有色陰，必具五陰。陰入界等，名為苦諦。我能乞食，計有我無我，以乞為道，以乞為實，如是諦當，是為十使。歷三界四諦，即八十八使，名集諦。若識乞食中四倒，修於根力覺道，是為道諦。於乞食中不計我則癡滅，癡滅故愛滅，愛滅故瞋滅，乃至二十五有滅，是為滅諦。若於乞食中不見四真諦，是故久流轉。若能見四諦，則得斷生死。此是三藏義，通別圓例知。乞食既然，餘皆例說。”

△二明無生滅

無生者，苦無逼迫，一切皆空，豈有空能遣空？即色是空，受想行識亦復如是，故無逼迫相也。集無和合相者，因果俱空，豈有因空與果空合？歷一切貪瞋癡，亦復如是。道不二相，無能治所治，空尚無一，云何有二耶？法本不然，今則無滅，不然不滅，故名無生四諦也。

通教具如思益經文，釋籤已引¹。

△三明無量二，初正釋四，初苦諦

無量者，分別校計苦有無量相，謂一法界苦尚復若干，況十法界？則種種若干，非二乘若智若眼所能知見，乃是菩薩所能明了。謂地獄種種若干差別，鉞剝割截，燒煮剝切，尚復若干，不可稱計，況復餘界種種色、種種受想行識？塵沙海滌，寧當可盡？故非二乘知見，菩薩智眼乃能通達。

別義者，先正釋苦中，初總明境；次乃是下，總明菩薩出假智力；次從謂下，略舉一界況釋之也。鉞²字從金，從刀者俗。鉞謂鉞開，剝皮、割肉、截骨等也。然其字義，大同小異，故玉篇云：“剝者，裂也，刻割³也，去肉脫皮也。”割，裁截也。若，如也。干，數也。如其苦類，相狀無量。

故非下，舉劣顯勝，下三諦準知。問：苦諦文中約十法界，集諦文中但云種種，道諦文中分析體等，滅諦文中分四教，別者何耶？答：苦集義通，須約十界，是所治故，須通云十。道亦應四，且據能斷內外苦集，故但云二。滅若云二，於理無妨；寄教分齊，委分四別。此即苦集俱十，道滅並四，二種因果各同類故。

△二集諦

又集有無量相，謂貪欲瞋癡，種種心，種種身口，集業若干。身曲影斜，聲喧響濁，菩薩照之不謬耳。

集諦中云身曲等者，身如集，影如苦；聲如集，響如苦。

△三道諦

又道有無量相，謂析體拙巧，方便曲直，長短權實，菩薩精明而不謬濫。

道諦中云析體巧拙者，分界內外。方便，通指賢聖諸位，斷惑用智，皆云方便，則有四種方便不同。曲直長短者，化城寶所各有曲直，五百為長，三百

¹ 通教具如思益經文，釋籤已引：法華玄義釋籤卷二之三：“【玄】無生者，迷真輕故，從理得名。苦無逼迫相，集無和合相，道不二相，滅無生相。【籤】初文準思益等經，如思益云：‘無生四諦者，知苦無生，名苦聖諦；知集無和合，名集聖諦；於畢竟滅中無生，名滅聖諦；於一切法平等不二，名道聖諦。’今云苦無逼迫者，對破三藏苦逼迫相。餘文依經，但語略耳。”

² 鉞：音 pī。

³ 刻割：切割。資治通鑑·漢順帝永和三年：“設軍所在，死亡必衆，既不足禦敵，當復更發，此爲刻割心腹以補四支。”

為短。言權實者，如第三卷偏圓中說。俗釋權者，反常合道¹，又云“迹近而行遠，和光不同塵”。賈逵曰²：“變也，宜也。”字義申此，可以意知。

△四滅諦

又滅有無量相，如是方便能滅見諦，如是方便能滅思惟，各有若干正助，菩薩洞覽無毫差也。又即空方便正助若干，皆無若干，雖無若干而分別若干，無謬無亂。又如如是方便能析滅四住，又如如是方便能體滅四住，如是方便能滅塵沙，如是方便能滅無明，雖種種若干，彼彼不雜。

又滅下，滅諦中言若干正助者，義通四種滅也。又如如是下，別滅諦中云塵沙者，譬無知數多。他解唯二³，一染污，二不染，不染即習氣。今家意者，小乘習氣即別惑是。故今釋之，分界內外一十六門⁴，知病、識藥及授藥也。

△二以四悉結

又三悉檀分別故有若干，第一義悉檀則無若干；雖無若干，從多為論，故名若干，稱無量四諦也。

又三悉下，以四悉檀判無量也。別教始終立四悉義，即初地去名第一義。今此無量，從於地前三悉義邊，立無量名，故云從多。

△四明無作

無作四諦者，皆是實相，不可思議，非但第一義諦無復若干，若三悉檀及一切法無復若干。此義可知，不復委記。

無作四諦中言皆是者，非但道滅，苦集亦實，初後不二，故名無作。異別無量，故云無復。又只別三悉即第一義，故云無復。遍在諸經，不可委記。

△二對土增減

若以四諦豎對諸土，有增有減：同居有四，方便則三，實報則二，寂光但一⁵。若橫敵對者，同居生滅，方便無生滅，實報無量，寂光無作⁶（云云）。

¹ 反常合道：雖似違背常法，實仍合于道理。

² 賈逵曰：後漢書卷三十六：“賈逵，字景伯，扶風平陵人也。……逵所著經傳義詁及論難百余萬言，又作詩、頌、誄、書、連珠、酒令凡九篇，學者宗之，後世稱為通儒。然不修小節，當世以此頗譏焉，故不至大官。永元十三年卒，時年七十二（30～101年）。 ”

³ 他解唯二：俱舍、婆沙等明煩惱有二種，一染污無知：即見思惑，能染污真性，是愚事中自相共相之惑。二不染污無知：即塵沙惑，以劣慧為體。俱舍卷一謂二乘唯斷染污無知，只有佛陀始斷二無知。今家所明多用三惑，謂更有迷於根本理體之惑，而障中道實相之理，故稱無明惑。塵沙和無明通稱別惑，無此別惑，方是究竟佛也。

⁴ 分界內外一十六門：廣如卷五破假入空四門料簡所明，謂四教各有有、無、亦、非四門也。

⁵ 同居有四等：同居機雜，遂設四教。方便但以大乘訓令修學，是故有三。實報約行，證道同圓，約化導機，說別異圓，具用二教，方生實報。寂光上品，不須用教，但被中下，故有圓乘設教之相。

⁶ 同居生滅等：三藏談於生滅，乃與同居無常相當。通教談乎幻化即空，乃與方便證真相當。別教從事受名，乃與實報感果相當。圓教談乎性德，乃與寂光理體相當。

次對土中言橫豎者¹，豎約設教對機，機既增減不同，致使教有差別。四土對教，優劣多少，故名為豎。土體敵對，無復優劣²，故名為橫。

問：方便土中已無通惑，何須通教？橫豎二義，皆云用通？答：大乘初門，調機入頓，為知故學，非用斷惑。如諸聲聞至方等會，被彈斥已皆習通門，若至方等，必到法華。在方便土須通教者，此約不至方等會人。

問：若是實報，何須用別教耶？答：約教道說，證道必無。

問：寂光既極，何須用教？橫豎二文，皆用無作？答：教被中下，不被究竟。初住已上名下寂光，等覺為中，妙覺為上，出淨名疏。

△三以因緣釋成二，初正釋

又總說名四諦，別說名十二因緣，苦是識、名色、六入、觸、受、生、老死七支，集是無明、行、愛、取、有等五支，道是對治因緣方便，滅是無明滅乃至老死滅。

又總說下，以別釋總，故離苦集為十二支。觀因緣智以為道諦，十二支滅以為滅諦。

△二引證二，初引經

故大經開四四諦，亦開四十二因緣，下智觀故得聲聞菩提，中智觀故得緣覺菩提，上智觀故得菩薩菩提，上上智觀故得佛菩提。

故大經下，引證。二十五云：“觀因緣智凡有四種，謂下、中、上、上上。下智觀者不見佛性，以不見故得聲聞菩提。中智觀者不見佛性，不見佛性故得緣覺菩提。上智觀者見不了了，不了了故，住十住地。上上智觀者，見則了了，得阿耨菩提。以是義故，十二因緣名為佛性，佛性者第一義空，第一義空名為中道，中道名佛，佛名涅槃。”因緣不殊，四觀不等。

對別教中，經云住十住地等者，以次第行，從住入空，乃至十地方入中道。次第住三³，故名為住；住及不了，並約教道。若無四教，此文難消，至禪境中當復廣說。

△二引論三，初對四四諦二，初通對

又中論偈云：“因緣所生法”，即是生滅；“我說即是空”，是無生滅；“亦名為假名”，是無量；“亦名中道義”，是無作。

又中論下，離論四句以證四教。以此四句，因緣居初，故將因緣以對初教，有其二意：一者以初對初，二者以事對事。又復因緣為諸法本，隨觀別故，成空假中，故證教別，同觀因緣。

¹ 言橫豎者：妙樂卷七之二：“橫論土體，與教相當。豎論約土，用教多少。”

² 土體敵對，無復優劣：邃法師纂義云：“同居生滅，方便無生，實報無量，寂光無作，於一一土，器類同等，不增不減，亦無優劣，土教相稱故。”

³ 次第住三：即十住入空，行向出假，十地入中，次第隔歷也，此約教道以明。

△二別對

又解：因緣即集，所生即苦，滅苦方便是道，苦集盡是滅。

次又解下，復將初句釋四四諦。四四諦中皆觀因緣，故以因緣對四苦集。滅苦方便，空分析體，及假中異，故成四別。前釋似同，對文少別，是故重釋。

△二對因緣二，初略對

又偈言因緣，因緣即無明，所生法即行、名色、六入等。

又偈云下復對因緣者，前雖四句對四因緣，未分因緣及以所生用對因果。作此對已，即知初句為初觀也。下三句別，皆觀因緣。

△二引論文判

故文云：“為利根弟子說十二因緣不生不滅相”，指前二十五品；“為鈍根弟子說十二因緣生滅相”，指後兩品。

故文云去，引論一部，俱觀因緣，約前後文而分小衍。此依古師判論教云：“教有二種，一通，二別。通謂遍被，終期不二。別如法華，三乘各別。今此論文但申別教，於別教中正申於大，即前二十五品；兼申二乘，即後兩品：因緣申中，邪見申小¹。”今且用之，故云指也。

然今家意與古人別，古人雖以二十五品別屬大乘，而不知有兼通含別；以因緣品別對中乘，而不知論因緣為宗²。

△三結同

當知論偈總說即四種四諦，別說即四種十二因緣也。

當知下，次結諦緣與偈不殊。

△二約諸經二，初列章

已分別四四諦竟。諸經明種種發菩提心，或言推種種理發菩提心，或睹佛種種相發菩提心，或睹佛種種神通，或聞種種法，或遊種種土，或睹種種眾，或見修種種行，或見種種法滅，或見種種過，或見他受種種苦而發菩提心。略舉十種為首，廣說（云云）。

已分別下，次約諸經明發心相。前明四諦，四諦是理，一切發心莫不依理，故引十種以理居初。隨事既多，不可具引，且引此十以為事端。先列，次釋。列中應知經論多少不同，如十住婆沙但有七種發心，初云三種，一諸佛令發，二護法故發，三大悲故發；又有四種，一為菩薩教故發，二見菩薩行行故發，

¹ 因緣申中，邪見申小：中論觀十二因緣品第二十六初云：“問曰：汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道”，後說九偈以答，故云因緣申中。中論觀邪見品第二十七初云：“問曰：已聞大乘法破邪見，今欲聞聲聞法破邪見”，後以三十一偈答，故云邪見申小。

² 因緣為宗：如止觀卷九云：“龍樹作中論初明因緣品，論師謂攝法不盡，不以因緣為宗。但是世諦，破因緣盡是真諦，故以二諦為宗。今言何品非世諦而皆破盡？此乃通途非別意也。論初通觀因緣，次染染品等別破愛取支，六情品別破苦支，乃至後兩品別出聲聞觀因緣，通別等意皆觀因緣，豈不以因緣為宗？”

三見放光而發¹，四見佛相而發。諸佛教令與今文聞法義同，護法與今文見法滅義同，大悲與今文見受苦義同，見行行、放光、相好全與今文名同，餘文猶闕。無量壽觀²、報恩³等經亦有多發，望今亦闕，不能具記。

優婆塞戒有十種發，一不樂近外道法故發，二內善因緣故，三觀生死過，四見聞惡故，五自呵煩惱，六睹五神通，七欲知世間，八聞佛妙事，九謂愍念故，十愛眾生故。望今亦闕，比之可見。

華嚴第六明初住菩薩發心不同，或見佛相好，或睹佛神變，或聞佛說法，或聽佛教誡，或見眾生受苦，或聞廣說法發菩提心，求一切智。初住與今雖高下異，後必由初，以初例後，故今十意與彼略同。

問：此中十文有何次第？答：推理滿故，次得相好；得相好故，能起神變；既以身輪現變，次以口輪開導；身口兩益但是正報，正報必須依報國土；既有能被依正身口，必有所化徒眾不同；眾必稟教，修行正法；正法將墜，時逢像末；法漸澆訛，眾生起過；起過為因，必感眾苦。次第雖爾，發者隨對，各生四解。

止觀輔行傳弘決卷第一之三

¹ 見放光而發：論卷三先云：“初發菩提心，或三四因緣。”後以偈總答：“一者諸如來，令發菩提心；二見法欲壞，守護故發心；三於眾生中，大悲而發心；四或有菩薩，教發菩提心；五見菩薩行，亦隨而發心；或因布施已，而發菩提心；或見佛身相，歡喜而發心。以是七因緣，而發菩提心。”此中除第六有異，餘皆相同。

² 無量壽觀：即韋提希因子逆害，遂厭娑婆，樂生安養。佛教思惟，及以正受三種淨業，發菩提心。乃至三輩九品往生，遇善知識，勸導發心等。

³ 報恩經：經卷四云：“是菩提心有四種：一者若見若聞諸佛菩薩不可思議事，發菩提心。復有以聞諸佛菩薩秘密之藏，發菩提心。復有見法滅時，發菩提心。復有見惡世諸眾生等不能修善，發菩提心。”乃至云：“因發菩提心故疾得成佛，是故當知一切眾生發菩提心其事非一，或因慈心，或因悲心，或因施心，或因慳心等。”

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷一之四)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二解釋二，初正釋二，初廣釋前四四，初約推理三，初標推理發心者。

△二釋四，初生滅

法性自天而然，集不能染，苦不能惱，道不能通，滅不能淨。如雲籠月，不能妨害。却煩惱已，乃見法性。經言：“滅非真諦¹。”因滅會真，滅尚非真，三諦焉是²？煩惱中無菩提，菩提中無煩惱，是名推生滅四諦，上求佛道，下化眾生，發菩提心。

次解釋中初推理者，文四義二，意亦在一³，下去九法例然。託境發心，隨推隨發。若論修行，初門不同。故章安云：“聲聞以苦諦為首，緣覺以集諦為首，菩薩以道諦為首，此約三藏三乘生滅四諦；通菩薩以界內滅諦為首；別菩薩以界外道諦為首；圓菩薩以界外滅諦為首。”今為成顯是，不論二乘，復非行別，全依四諦而為次第。菩薩不同故分四異，俱觀法性四解不同。

世人咸云：“推法性理。”曾不簡理真偽是非！此中三藏亦云法性自天而然，與別何異？！是故應分權實法性。三藏既云集不能染，乃至滅不能淨，故四諦外別立法性。當知苦集但是能覆不能惱染，道滅能顯而理本淨。法性如月，苦集如雲，道如却除，滅如却已，故引況云：“滅尚非理。”菩提煩惱更互相傾，故名生滅。

△二無生滅

推無生四諦發心者，法性不異苦集，但迷苦集失法性。如水結為冰，無別冰也。達苦集無苦集，即會法性。苦集尚是，何況道滅？經言：“煩惱即是菩提⁴，菩提

¹ 經言滅非真諦：大經十二：“二乘有滅非真，菩薩有滅有真諦。”

² 因滅會真，滅尚非真，三諦焉是：滅前苦集顯偏真理，斯乃真理全居事外，不能即滅便是真諦，故云滅尚非真。道是滅因，苦集違理，亦不即真，故云焉是。如自仁云：“有真諦時則無四諦，有四諦時則無真諦，所謂更互相傾也。”

³ 文四義二，意亦在一：文四謂四教，義二謂界內外，意一謂唯圓無作。搜要記云：“文四義二，意在極理。”

⁴ 煩惱即是菩提：邃法師纂義云：“問：圓教亦煩惱即菩提，復有何別？答：若通教中，體達

即是煩惱”，是名推無生四諦上求下化發菩提心。

推無生者，法性不殊，即不即異。冰水為喻，乍似於圓，然但以六道因果喻冰，真諦法性喻水為別。即名雖等，不見心性三千世間三諦之理。舉況、引經，同異準說，可知。

△三無量

推無量者，夫法性者名為實相，尚非二乘境界，況復凡夫？出二邊表，別有淨法，如佛藏經十喻¹（云云），是名推無量四諦上求下化發菩提心。

推無量者，法性之理出於二邊，前之二教尚沒空有。佛藏十喻，覆顯似同，望彼三藏，理體永異。

△四無作

推無作者，夫法性與一切法無二無別，凡法尚是，況二乘乎？離凡法更求實相，如避此空，彼處求空。即凡法是實法，不須捨凡向聖。經言：“生死即涅槃，一色一香皆是中道”，是名推無作四諦上求下化發菩提心。

推無作者，“凡法尚是”與通教“苦集尚是”，相即似同，能即所即，諦境永異。若不甄簡，依何而發？廣簡異同，方顯無外。發心僻越，萬行徒施。

△三重示功能

若推一法，即洞法界，達邊到底，究竟橫豎，事理具足，上求下化，備在其中，方稱發菩提心。菩提名道，道能通到橫豎彼岸，名發心波羅蜜。故於推理委作淺深，事理周遍，下去法法例爾。

若推下，重示功能。故於推理等者，從此乃至受苦、起過，一一皆應如今分別，不欲煩文，故於此中委指相狀。下去但云上求下化，準推理說，意亦可知。

問：此中推理何殊四諦？答：前云四諦，通語所依。今明推理，別約法性。四種行人推二法性，通別異故，故重明之。

△二觀佛相好二，初標

見思即空，不見惑相，故云煩惱即是菩提。亦是暗去明生，非謂惑體全是菩提。不同圓教煩惱惑障，體是了因，不除明暗，顯出菩提。如淨名玄論云：‘通教不見惑相，名為不斷，而實是斷。不同圓教不思議不斷而斷。’生死即涅槃，例亦應知，文中略耳。”

¹ 佛藏經十喻：佛藏經即大方等如來藏經，收於大正藏第16冊。妙宗鈔卷一：“彼經十文，一法，九喻。一是所喻，九是能喻，以所從能，故云十喻。一法者，經云：‘佛告金剛慧菩薩，我以佛眼觀一切眾生，貪瞋癡諸煩惱中有如來智、如來眼、如來身結加趺坐，儼然不動。善男子，一切眾生雖在諸趣煩惱身中，有如來藏常無染污，德相具足如我無異。’於此文後，即舉九事以喻其法，各有長行重頌，一萎華佛身喻，二巖峰淳蜜喻，三糠繪粳米喻，四糞穢真金喻，五貧家寶藏喻，六菴羅內寶喻，七弊衣金像喻，八貧女貴胎喻，九焦模鑄像喻。”又云：“須知諸喻，理兼圓別。若言三障定覆佛性，破障方顯，此猶屬別。若全性成障，障即佛性，以不思議德障消者，則諸喻皆圓。故如來藏喻，止觀顯別，今文顯圓。”

觀佛相好發心者。

△二釋四，初劣應相好

若見如來，父母生身，身相曷著，明了得處，輝麗灼爍，毘首羯磨所不能作。勝轉輪王，相好纏絡，世間希有，“天上天下無如佛，十方世界亦無比”。願我得佛，齊聖法王，我度眾生，無數無央，是為見應佛相好上求下化發菩提心（云云）。

次見相中，四見不同。言曷著等者，曷¹，光也。麗，美也，亦著也。灼爍，光明也。毘首羯磨²等者，大論第五釋相好中云：“二足輪相，千輻輳轂³，三事具足，自然成就，不待人工。世諸工師，毘首羯磨，所不能作。問：何以不能？答：天工師是不隱沒智⁴，輪相是善業報得；天工是報得，輪相是善行智；天工但一世，輪相無量劫，故不能以天工而作輪相。”今文例之，三十二相皆非天工之所能作。

若阿含云：“佛升忉利，以神足力制諸弟子不令知處。二王憶佛，因成大患，大臣白王：‘造像供養。’優填王以栴檀香作，匿王以紫磨金作，悉高五尺。初召工匠，與重寶賞，無能作者。毘首羯磨化為人來，為王造像，下斧之聲上至忉利，聞者解脫。”據此二王雖感天工，但能作於似佛之像，足輪最下尚不能作，況復能作餘真相耶？

勝轉輪王者，瑞應云：“阿私陀仙合掌而言曰：‘大王，當知悉達太子定當成佛，終不在家作轉輪王，相明了故。’”所以輪王具而不明，薄拘有而不具⁵，故知西方相法出自大權。

相好嚴身，故云纏絡。願我得佛，佛道無上誓願成也。我度眾生，眾生無邊誓願度也。為度生故須習法門，為成佛道須斷煩惱，是故文中但舉二弘以攝餘二，下去例爾。又復四弘更互相成，為度生故須三弘誓，為斷惑故亦須餘三，餘二弘誓準說可知，故知舉二亦攝餘二。

△二勝應相好

若見如來，知如來無如來。若見相好，知相好非相好。如來及相，皆如虛空，空中無佛，況復相好？見如來非如來即見如來，見相非相即見諸相，願我得佛齊聖法王（云云），我度眾生，無數無央，是為見勝應相好上求下化發菩提心。

見通佛相者，但是見彼三藏相好空無所有。如來是所嚴，相好是能嚴，所嚴空故，豈有能嚴？能所是境，知屬行者。所言空者，相即非相，非謂無相。

¹ 曷 bǐng：同“炳”，光明、明亮。

² 毘首羯磨：此云造一切者，乃是帝釋天之近臣，司掌建築雕刻等。

³ 輻：輻條；輳 wǎng：輪圈；轂 gǔ：軸承。此三分明，數至於千，共成足下輪相，故云三事具足。

⁴ 不隱沒智：即無覆無記中之工巧無記之智，異於下之善業報得。神智謂智之明了等，非也。

⁵ 薄拘有而不具：薄拘羅，此云善容，色貌端正故。智論謂其昔以一呵梨勒果布施，九十一劫不墮惡道，身常無病。薄拘有相，亦不滿數，猶如難陀具三十相等。

世濫用之，彌須誠慎。肇云¹：“諸相煥目而非形，八音盈耳而非聲。”“應化非真佛，亦非說法者²”，及觀經等亦通佛收³。

△三報佛相好

若見如來身相，一切靡所不現，如明淨鏡，睹眾色像。一一相好，凡聖不得其邊，梵天不見其頂，目連不窮其聲，論云“無形第一體，非莊嚴莊嚴”。願我得佛，齊聖法王，是為見報佛相好上求下化發菩提心。

報佛相者，以得法性明鏡身故，無像不現。一一相好凡聖不得其邊者，前兩教凡聖及當教地前，並不窮於報身相邊。如西域記云：“昔婆羅門以一竹杖長一丈六，欲量佛身。纔約佛身，杖上猶有如杖量許⁴。量既不己，插地而去，其杖成林。後於此中而立精舍，名為杖林。”

梵天不見其頂者，梵在色界，從彼天來，亦未曾見世尊頂相。如應持菩薩欲量佛身⁵：佛成道後，遊波羅奈。東方去此甚遠，有佛號思惟華，世界名懷調，有菩薩名應持，來禮佛足。繞千匝已，念欲量佛身，即自變形高三百三十萬里，復見佛身高五百四十三萬兆垓二億里。以佛神力，應持往至上方便恒沙世界，界名蓮華莊嚴，佛名蓮華上，至彼界永不見釋尊之頂，不知佛身遠近幾何。往問彼佛，彼佛答言：“更過恒沙劫，亦不能見釋尊之頂，智慧光明言辭悉皆如是。”出金剛密迹經⁶。此尚不見，況梵天耶？

目連不窮其聲者，佛在靈鷲，目連自念，欲知佛聲所至近遠。即從座起，

¹ 肇云：見僧肇金剛經注。

² 應化非真佛，亦非說法者：此二句出金剛般若波羅蜜經論卷上（天親菩薩造，元魏天竺三藏菩提流支譯）。論云：“論曰：以是義故，釋迦牟尼佛，非佛亦非說法。此義云何？偈言：‘應化非真佛，亦非說法者，說法不二取，無說離言相。’此義云何？佛有三種，一者法身佛，二者報佛，三者化佛。又釋迦牟尼名為佛者，此是化佛，此佛不證阿耨多羅三藐三菩提，亦不說法。如經‘無有定法如來得阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。’”

³ 及觀經等亦通佛收：觀經即是十六觀經，等即等於淨名、藥師、灌頂等。放光現相，屬於勝應，是故名為通佛收也。當知只一境本定身，四機各見不同：生滅機者見劣應身，無生機者見帶劣勝應身，無量機者見報身藏塵相好，無作機者見法身如虛空相。雖機見不同，只是丈六一定身也。故此節云：“見通佛相者，但是見彼三藏相好空無所有。”下文云：“一一文中皆言若見如來者，皆以三藏如來而為境本，於色相上四機所見不同。”文甚曷著，無須多惑，若欲委辨，請詳妙宗鈔、輔宏記、異說叢書等，自能如鏡。

⁴ 杖上猶有如杖量許：古云“斫盡南山竹，仍舊長丈六”也。

⁵ 如應持菩薩欲量佛身等：妙宗鈔云：“如來鑒機未始差忒，有須現者即為現之，如梵網、華嚴及此經等相多身大也。不須現者，即以力加，令於劣身不取分齊，見三十二相即無有邊，以知丈六是法界故。應持不見其頂，目連莫究其聲，丈六身聲既因二聖窮不得際，後之圓人豈不即劣見於無邊？不必一一待現方見。若不爾者，用圓解為？用業識為？若但即法身及自受用不即尊特，此說全乖頓足之義。”當知於劣觀勝有須現不須現二意，四明之意甚為分明！人自不見，執定須現，妄有臆說，可謂末學膚受，太無所知。且如華嚴、淨名、觀經、應持等，乃須現者也。若於法華及與金光，如龍女所覩，龍尊所見，以機圓故即劣觀勝，則不須現。應持、目連等須現者，正以目連等示現機小，不能即劣觀勝，故疑佛相有邊，特為現之也。

⁶ 金剛密迹經：即大寶積經卷十・密迹金剛力士會，西晉三藏竺法護譯，收於大正藏第11冊。

往須彌頂，聞如來聲如在目前。自以神力往大千邊大鐵圍頂，故聞無異。佛念：“目連欲試我清淨音場，吾今欲現。”時目連承佛力，去至西方界分九十九恒沙佛土，土名光明旛，佛號光明王，至彼故聞，猶如對面。彼佛身長四十里，菩薩身長二十里，菩薩食鉢高一里，目連於彼鉢緣上行。彼菩薩白佛：“此是何蟲？著沙門服，在鉢上行。”佛言：“莫輕此賢。此賢名大目連，釋尊第一神足弟子。”彼佛告目連：“此土菩薩及聲聞眾見卿身小，生輕慢心，當現神力。”承釋尊力，禮彼佛足，繞七匝已：“我今結坐，此地不受。”佛言：“隨意。”即踊身虛空，高百億仞，化床而坐，種種光明珍寶瓔珞而自莊嚴，各億百千。現已往其佛前，諸菩薩等怪未曾有，白佛言：“目連何故至此？”佛言：“欲試彼佛聲遠近故。”佛告目連：“仁不宜試佛聲遠近，卿大誤也。假使過於恒沙劫行，亦不能知。”目連投彼佛足悔過，佛告目連：“汝到此者是釋尊之力，若欲還彼，假使卿身一劫不至，能仁已滅。”目連曰：“我今迷惑，不知所去。”彼佛曰：“在東方。”目連叉手，自歸說偈：“唯願天人尊，冀垂力愍念，願顯其國土，今欲還本土。”身子於靈山聞而怪之，阿難白佛：“誰耶？”佛言：“目連在彼光明旛世界。”佛為放光明照之，乘光還到，到已懺悔。身聲既爾，諸相例然。出大論十一，與金剛密迹文同。坐蓮華臺，居色究竟等，並此相也¹。

論云去，八十行般若²頌文也。無形謂法性也，莊嚴謂福智也。境智相稱，遍應法界，唯有同類，見非莊嚴。今從教道，他受用邊，亦云報身，即是登地菩薩所見。

△四法佛相好

若見如來，知如來智，“深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二”。一一相好即是實相，實相法界，具足無減，願我得佛，齊聖法王，是為見法佛相好上求下化發菩提心（云云）。

法身相中云知如來智等者，知稱法身，故名深達。即指法身為諸相本，故云法身具三十二。又如華嚴，一一相好與虛空等。此四教主未開成別，只是一身四見各異，故大論十一引密迹經云：“一切天人見佛色量，或如黃金白銀，諸雜寶等（云云），或見丈六，或見一里（一也）；或見十里，乃至百億（二也）；無量無邊（三也）；遍虛空中（四也）。”是則名為如來身密，機見不同。為弘誓境，故云願齊等。一一文中皆云若見如來者，皆以三藏如來而為境本，於色相上四見不同。

△三現神變二，初標

云何見佛種種神變發菩提心？

¹ 坐蓮華臺，居色究竟等，並此相也：此明華嚴屬須現也。盧舍那佛，初寂滅道場中坐金剛華光王座，乃至第十居摩醯首羅宮，即色究竟天也，凡歷十住處。

² 八十行般若：即天親菩薩之金剛經論。金剛仙論卷十：“論主自云此金剛般若甚深法門義釋，非自智力解，乃近從尊者，胡名阿僧伽，漢云無障礙，比丘邊聞，復遠從彌勒世尊邊聞。……以釋此經，凡有八十偈，及作長行論釋（云云）。”偈作：“非形第一體，非嚴莊嚴意。”

睹神變者，史記云：“識用¹曰神。”易曰：“利用出入之謂神²。”故知俗教，言遠意近，故易曰：“陰陽不測之謂神³。”雖云不測及識用等，但第六識於欲人中陰陽不測等耳。

變者，亦是陰陽變易，寒暑遞遷。如此釋變，意不殊神，尚未及天，況三藏聖？

△二釋四，初劣應神變

若見如來依根本禪，一心作一，不得眾多。若放一光，從阿鼻獄，上至有頂，火光晃耀，天地洞明，“日月戢重輝，天光隱不現⁴”，願我得佛，齊聖法王（云云）。

三藏神變，依於根本。一心作一等者，如化主語時化事即語，化主默時化事即默。語默既爾，餘儀亦然，故非任運真化故也。

若放一光等者，常光一尋則不云放，尋外之光故名神變，始從阿鼻，乃至尼吒。

戢重輝者，戢，斂也、止也。日月為重輝，佛若放光，令斂不現。報恩經云：“佛光明者，如日輪光。”天光不現者，世間無物以喻佛光，此分喻也。故彼經云：“世尊放光，猶如日輪，光明赫弈，隱蔽眾星。猶如大龍，蟠蘭椿輪⁵，蒨練璨爛⁶，睹之目眩，思之心亂。佛若放光，能令一切諸光不現。”大論云⁷：“欲比決知，如迦葉光比閻浮金，猶如聚墨在珂貝邊。迦葉身光比四天王，如是展轉乃至梵天，皆如聚墨”，故云隱不現也。大論問云：“如來何故常光一丈？答：根不堪故，若放多光，則失眼根。”又問：“若放光有益，何不但放光而說戒施及禪等耶？答：眾生得益不同，如城有多門，入者不等。”

△二勝應神變

若見如來依如來無生理，不以二相應諸眾生，能令眾生各各見佛，獨在其前，願我得佛，齊聖法王（云云）。

¹ 識用：猶言聰明才智。

² 利用出入之謂神：繫辭上傳第十一章：“利用出入，民咸用之，謂之神。”器物利於反復使用，好象出入門戶而無礙。百姓在使用時，知其然而不知其所以然（即不知依象制器之來歷或經過），故稱之為神。

³ 陰陽不測之謂神：出繫辭上傳第五章。陰陽變化，往來倏忽而不可測，稱為神明。

⁴ 日月戢重輝，天光隱不現：出佛說無量壽經卷上。

⁵ 蟠蘭椿輪：蟠 pán 蘭，盤旋屈曲貌。椿輪，香椿之輪，亦盤曲貌也。慧琳一切經音義卷四十三：“蟠蘭椿輪，言形狀也。”

⁶ 蒨練璨爛：蒨 qiàn 練，鮮明貌。璨爛，經作“粲爛”，同“燦爛”，光彩華麗也。慧琳一切經音義卷四十三：“蒨練粲爛，言色彩鮮盛貌也。”

⁷ 大論云：檢論未見，當知仍出報恩經也。報恩經卷二接上文云：“佛光晃曜，色無等喻，猶螢火光，日出不現。日月雖有百千光明，方於帝釋，譬如聚墨。帝釋雖有白淨妙光，方於大梵王所有光明，猶如瓦礫方於夜光摩尼寶珠。大梵天王雖有淨妙百千光明，方於如來所有光明，亦如聚墨。”下文大論問云，見大論卷八；又問下，見大論卷七。

勝應神變者，此中依理，故異三藏依根本禪。不二相故，異於三藏一心作一。各各見佛獨在前者，不同並見老比丘像，淨名云：“各見世尊在其前”，如涅槃時各見如來唯受我供。般若數數放光，淨名“如須彌山，顯于大海”，灌頂“巍巍堂堂”等，並勝應神變。

△三報佛神變

若見如來依如來藏三昧正受，十方塵刹起四威儀，而於法性未曾動搖，願我得佛，齊聖法王（云云）。

報佛神變言依如來藏者，藏謂理性，不能現變。要待登地，緣修滿時，真修發已¹，方能現變，但異根本及無生理。三昧正受，即指初地十方百界而作佛事。

△四法佛神變

若見如來與諸神變，無二無異，如來作神變，神變作如來。無記化化，化復作化，不可窮盡，皆不可思議，皆是實相而作佛事，願我得佛，齊聖法王（云云）。

法佛神變者，法佛如來與事神變，不二不別，故云相作。無記化化等者，大論第八：“問：釋迦化作無量千億諸佛，云何一時能說法耶？如毘曇中一時無二心，化主化事語默不俱，云何一時皆說六度？答：如此說者，外道聲聞所變化耳。如來變化，無量三昧不思議力故，無量百千一時語默。又聲聞人，化不能作化，故聲聞滅後不留化事。如來滅後，能留化事如佛無異，故云化復作化。”九十一文同。

又神變者，非但身輪，一切言說及意善巧，皆名神變。故大神變經佛現十八變竟，時商主天子白佛言：“頗有神變更過此耶？”佛令文殊廣說變化，具如淨名不思議品。文殊白佛：“如是摧伏惡魔，亦令菩提久住於世，如是未為殊勝。若無名無相，無聲無字，無戲論，非沙門所知，如是歷十八界皆作此說。無三脫，說三脫，乃至六度皆不可得。一切眾生，說無眾生，佛土佛身亦如是說，是名神變。”商主天子言：“若如是者，一切諸法皆名神變。”身子問天子曰：“汝聞此神變不怖耶？”天子曰：“我即神變，云何怖耶？”文殊言：“一切善惡、動不動，皆神變相。”不動即法性，動即事神變。一一文下皆應結云上求下化，文無者略。故知佛現及文殊初說，猶屬通別神變故也²。作四弘義，準說可知。

△四聞法二，初正明聞法不同三，初明聞法所從

云何聞種種法發菩提心？或從佛及善知識，或從經卷。

聞法中二，初正聞法，次以偈經結。初文言或從佛等者，明聞法所從。從

¹ 緣修真修：依真如理而起有心有作之修曰緣修。不假作意，自合于理，任運而修曰真修。法華玄義曰：“先藉緣修，生後真修。”此乃隔別之行，非融即也。

² 故知佛現及文殊初說等：遼法師纂義云：“大神變經佛現十八變，及文殊歷十八界等說不可得名神變者，既非無記化化之相，若與而言，猶屬通別，正屬三藏。對簡圓教無作神通，故云故知。”

佛唯佛在，知識通現未，經卷唯滅後。

△二正明聞法四，初聞生滅

聞生滅一句即解世出世法，新新生滅，念念遷移，戒慧解脫，寂靜乃真，願我得佛，能說淨道（云云）。或聞生滅即解四諦皆不生不滅，空中無刺，云何可拔？誰苦誰集？誰修誰證？畢竟清淨，能所寂然，願我得佛，能說淨道（云云）。或聞生滅即解生滅對不生滅為二，非生滅非不生滅為中，中道清淨，獨拔而出生死涅槃之表，願我得佛，能為眾生說最上道。獨拔而出，如華出水，如月處空（云云）。或聞生滅即解生滅、不生滅、非生滅非不生滅，雙照生滅不生滅，即一而三，即三而一，法界秘密，常樂具足，願我得佛，能為眾生說秘密藏。如福德人執石成寶，執毒成藥（云云）。

聞生滅去，四教之法一一皆生四解不同。此所聞法，不出四諦。初聞生滅生四解中，初生生滅者，世與出世，只是四諦。生生不已，故曰新新。四相所相，故曰遷移，即苦集也。戒慧略舉道諦，解脫略舉滅諦，即有為無為二種解脫。寂靜即是所證滅理，得佛上求，說道下化。

生無生解中云無刺者，此引大經二十七文，法性空中云何言有苦集之刺，而言欲拔修道滅耶？四皆無主，故並云誰。無主故空，故云清淨。能謂道滅，所謂苦集，能所不二，故云寂然。

生無量解者，非於二邊，教道但中，煩惱不染，故云獨拔。邊非即中，中在邊表。故下喻意：如中道華，離二邊水；出纏智月，處法性空。

生圓解中雙非雙照者，雖三相即，中性雙非，三一相即與法界等，名異義同。常、樂，略舉四德中二。備一切法，故云具足。若據此意，見相、神變一一皆應生於四解，但於聲教，此土所宜，從聞為便，故於此中委明十六。沉聞通深淺，見等不然¹。執石等者，石毒寶藥，性本不二，隨人所感各見不同。諸法亦爾，本是法界，前三教人謂為苦集，圓頓智照義之如執，即是法界如成寶等。毒藥具如大經釋摩男緣²。

△二聞無生滅

若聞無生，謂二乘無三界生，菩薩未無生。若聞無生，謂三乘皆無三界生。若聞無生，二乘非分，但在菩薩，菩薩先無分段生，次無變易生。若聞無生，一無生一切無生。

次聞無生生四解中，初聞無生生滅者，菩薩同凡，故未無生。生無生者，三乘共學，俱斷通惑，故皆無生。生無量者，若斷見思言無生者，二乘有分。

¹ 沉聞通深淺，見等不然：遂法師纂義云：“以聞法通淺深，沉例見相、神變等皆以聲教為本。聞法既生十六解，見等豈不然耶？有人解云：‘娑婆耳根聰利，故此土入者，不假餘塵。故於方等之席，同聽異聞，深淺不同，種種異解。餘根鈍故，見相、神變但生四解，不生十六。設雖有之，功歸聲教，故沉釋云見等不然。’此解不失大意。”

² 毒藥具如大經釋摩男緣：金光明文句卷三：“耆婆攬草，無非藥者，普能愈病；釋摩男所執，一切砂礫皆變為寶；阿那律空器，悉滿甘露。”輔行卷九之三：“如大經中釋摩男，執諸瓦礫，皆悉成寶，亦是過去心力所致。”

此斷無明方名無生，故云非分。菩薩斷惑前後次第，是故二死次第無生。生無作者，聞阿字門，即解一切，即圓解也。

△三聞無量

若聞無量一句，例如此。若聞無量，謂二乘方便道四諦、十六諦等以為無量。若聞無量，謂二乘自用伏惑，不能化他，菩薩用此無量自去惑，亦化他。若聞無量，謂二乘無分，但在菩薩，菩薩用斷界內塵沙，亦伏界外塵沙；若聞無量，謂二乘無分，但在菩薩，菩薩用斷界內外塵沙，亦伏無明。若聞無量，謂但在菩薩，菩薩用伏斷無明。

次聞無量生四解中，皆取伏位及出假位名為無量，斷惑證真非無量故。初生生滅者，二乘方便，菩薩三祇，通名無量，故舉凡位十六諦觀。

生無生中亦是三乘同伏，菩薩利他。

生無量中分為兩句，初句在行，次句在向。一一句中皆云亦者，初句界內未盡，又伏界外，故云亦也。下句塵沙未盡，又伏無明，又言亦也。故四念處云¹：“十住斷見思，又斷界外上品塵沙，十行中品，十向下品。”今明無量，不取十住。

生無作中云伏斷者，信後正伏，為斷方便，故云伏斷。入住正斷，非無量意。四種各受無量名者，如江河淮海，皆得名為其水無量，而其水量不無多少。

△四聞無作

若聞無作一句，例亦如此。若聞無作，謂非佛、天人、修羅所作，二乘證此無作，思益云：“我等學於無作，已作證得，而菩薩不能證得（云云）。若聞無作，謂三乘皆能證得。若聞無作，謂非二乘境界，況復凡夫？菩薩破權無作，證實無作。若聞無作，謂即權無作，證實無作。

無作生四解中，初句總標。初生生滅者，菩薩不斷，不證無作。

生無生中，三乘同證無生之理。

生無量中，地前為權，登地為實，斷已不作，故名無作。

生無作中，地前二諦即是登地中道故也，故云權實相即。

△三結聞法之意

若得此意，隨聞一句，通達諸句，乃至一切句、一切法而無障礙（云云）。

△二以論偈結之三，初略明用論意

夫一說眾解，是義難明，更約論偈重說之。

夫一說下，以論偈結，此總標也。

¹ 四念處云：四念處卷四：“別教十信伏界內見思；十住斷界內見思，又斷界外上品塵沙；十行斷中品塵沙；十迴向斷下品塵沙，伏無明；登初地見中道，斷無明；乃至等覺、妙覺，斷無明盡。”

△二正示結相四，初明生滅二，初正結

若言“因緣所生法，我說即是空”者，既言因緣所生，那得即空？須析因緣盡，方乃會空，呼方空為即空。“亦名為假名”者，有為虛弱，勢不獨立，假眾緣成，賴緣故假，非施權之假。“亦名中道義”者，離斷常名中道，非佛性中道。

次若言去，一一教中各得四句，義當一教生於四解。前雖各生，未約法辨，故約論偈重辨相狀。故借論文相即之語而結四解，此為後來作聞一句生種種解之法式也。

初結生滅中，云呼方空為即空者，如人墮巖，雖未至地，得名已死。方，猶當也。常修無常，雖未即空，當空之義在現境上，境即應空，故曰即空。

賴緣假者，然四教中俱有賴緣、施權二假，其相各別，空中亦然。今此虛假，賴眾緣成，非從空出，設權利物。

離斷常中，二乘亦得。佛果勝於三乘弟子，偏受中名，廣如第三開合中說。

△二辨異

若作如此解者，雖三句皆空，尚不成即空，況復即假、即中？此生滅四諦義也。

若作如此解者下，欲辨後教，先斥次結。如阿含無諍經¹中，佛告比丘：“莫求欲樂，極下法故；亦莫苦行，太過法故；離此二邊，則有中道。”

又佛在舍衛，舍利弗言：“我如大地，諸大小便唾吐無嫌。乃至如水、如火、如巾²。”佛言：“此經名為師子吼也。”阿難言：“身子所說，妙中之妙。”

又佛在鹿子母堂³云：“堂上雖空，然有不空，唯比丘眾。又數念一無事，謂空於人想。然有不空，唯一無事。”

又婆沙中處處皆云法性、實相及法身等，如是等名與大乘同，是故應須以義判屬⁴。所以四教俱空假中，而隨教門所詮各別，故此斥云尚不成即空等也。

△二無生滅二，初正結

¹ 阿含無諍經：即中阿含卷四十三・根本分別品無諍經第八。

² 如水如火如巾：所引之經見中含卷五・舍梨子相應品師子吼經第四：“身子白佛云：世尊，猶若如地，淨與不淨，大便小便，涕唾悉受，地不以此而有憎愛，亦不愧恥。世尊，我亦如是，心如彼地，無結無怨，無恚無諍，無量善修，遍滿一切世間成就遊。世尊，猶若如水，淨與不淨等悉洗，水不以此而有憎愛，我亦如是。世尊，猶若如火，淨與不淨等悉燒，我亦如是。世尊，猶哺旃尼，淨與不淨等悉拭，我亦如是。”哺旃尼，此云拭巾也。

³ 佛在鹿子母堂：所引之經見中含卷四十九・雙品小空經第四，經云：“佛言：如此鹿子母堂，空無象馬牛羊、財物穀米，然有不空，唯比丘眾。阿難，比丘若欲多行空者，彼比丘莫念村想，莫念人想，當數念一錯誤！未找到引用源。無事想。彼如是知空於村想，空於人想，然有不空，唯一無事想。”

⁴ 是故應須以義判屬：釋籤卷二之二：“如中含第三，諸比丘歎舍利子所說妙中之妙。然舍利子但說事中行忍，是巧方便，不損他境，名妙中妙。又四十三，佛告諸比丘：‘莫求欲樂，極下賤法，為凡夫行。亦莫自苦，苦非聖行。離此二邊，則有中道，成於眼智。’歷一切法，皆悉如是。又四十九歷一切法，皆云不空。又婆沙中：‘問：佛何故說四諦為食？答：為滿法身。如村落食，但養人身故；禪中善根，能養法身。’豈以如是妙中之妙、中道、不空、法身等名，能定法體？是故須以名下之義而簡別之。”

若因緣所生法不須破滅，體即是空，而不得即假即中。設作假中，皆順入空。何者？諸法皆即空，無主我故；假亦即空，假施設故；中亦即空，離斷常二邊故。

次結無生中，初云因緣等者，釋即空也。而不得下，斥無法性妙假妙中。從設作下，許有當教假中二名。未見別理，唯成但空。雖有八地出假化物，一時施設，非任運化。雖異因人立中道名，但離斷常，終歸空理。

△二辨異

此三番語雖異，俱順入空，退非二乘析法，進非別非圓，乃是三獸渡河，共空之意耳。

此三番下，結斥。

△三無量二，初正結

若謂即空即假即中者，三種遷迤¹，各各有異。三語皆空者，無主故空，虛設故空，無邊故空；三種皆假者，同有名字故假；三語皆中者，中真、中機、中實故俱中。

次結無量中先結者，實有三諦，不同藏通，是故不斥。但斥次第未得名圓，亦順論文三語相即。雖復三諦，皆空皆假皆中，宛然次第。無主故空，真諦中空也，與前三藏無主空同。假即空者，以即空心而出假故，對他假病假設法藥，是故藥病無不即空，此俗諦中空也。中即空者，中理無邊即畢竟空，此中道空也，亦得名為一空一切空。雖復三諦，俱得名空，不無次第，故屬別也。

三種皆假者，亦似一假一切假，前後灼然。三諦雖俱，但有名字，次第前後，故屬別也。

三皆中者，亦似一中一切中，而次第宛然，權立中名，是故三諦猶成次第。離斷常故，名為中真，位在十住；與機無差，名為中機，位在行向；法性實際，名為中實，位在十地。三時各異，故亦別也。雖復三諦皆空假中，只是次第三諦之相。

△二辨異

此得別失圓（云云）。

△四無作

若謂即空即假即中者，雖三而一，雖一而三，不相妨礙。三種皆空者，言思道斷故；三種皆假者，但有名字故；三種皆中者，即是實相故。但以空為名，即具假中，悟空即悟假中，餘亦如是。

次結成圓者，言思道斷，既不思議，又即實相，故不同別。

三種皆假亦云三諦同有名字，與別何殊？然別教中約次第三，但有名字。

¹ 遷迤 lǐ yǐ：猶曲設也。

此三即一，但有三名。二名似同，其體永別。

△三總結

當知聞於一法，起種種解，立種種願，即是種種發菩提心，此亦可解。

當知下，結意。法即是境，境謂四諦，依境起解，依解起願，願故名為發菩提心。世人多以坐禪安心名為發心，此人都未識所緣境：無所期果全無上求，不識大悲全無下化，是故發心從大悲起。種種之言，不過四四一十六解。

△二略明後六

其淨土、徒眾、修行、法滅、受苦、起過等發菩提心，例前可解，不復委記。

其淨土、徒眾等者，十科明發，已釋其四，餘六略無，指例而已。今更比前，略辨相狀。

言淨土者，或從經卷聞說諸土，或佛聲光令見諸土，或有機緣見此土異，或聖冥加目睹諸土，不可具論，略述綱要。若一質一見¹、異質異見²，具如推理、見相等也。異質一見³、一質異見⁴，具如聞法，四義互通，各成一意。如法華初會，及淨名中香積菩薩來此聽法，此見同居穢也。此會大眾見妙喜國，及法華中三變土田，此見同居淨也。聲聞菩薩共為僧等，此見方便淨也。如淨名中足指按地而皆自見坐寶蓮華，及法華中見此娑婆純諸菩薩，此見實報土也。如淨名中大士空室，及法華中下方空中、寶塔在空，此見常寂光也。乃至像法決疑，娑羅林地四見不同⁵，亦如玄文釋國土妙迹土四別⁶，即其相也。睹諸土相，上求下化，國土是所依，生佛是能依，生佛相望，故得亦具四弘誓也。下睹眾等五科不同，亦應委說質等四句（云云）。

言睹眾者，如諸經初列同聞眾，隨教多少，大小優劣，即其相也。自力他力，聞說冥加，例前可知。若一質異見、異質一見者，或見大眾聚散生滅，或見大眾聚散如幻，或見大眾能紹佛法，或見大眾如常不輕，亦如玄文眷屬妙中⁷。

次見修行亦四見者，修六度行，四三昧等，皆以期心境智勘之，四相自別。若一質異見等者，或見捨身剜身，為生為道，伏惑修行，藏也；或見所捨如幻

¹ 一質一見：如推理中四諦之質，二乘同見為無。見相中釋迦之身，見是生身，更無有異。

² 異質異見：如推理中四四諦異，見相中勝劣形殊，四教根機，見諦見佛，各各有異。

³ 異質一見：四諦既異，四教主殊，圓人以佛眼觀之，四佛盡是法身，四諦皆名法界。

⁴ 一質異見：只一四諦，眾生隨類各得解。又如一水四見、境本定身等。

⁵ 像法決疑娑羅林地四見不同：像法決疑經卷一：“或見此處沙羅林地悉是土沙草木石壁，或見此處金銀七寶清淨莊嚴，或見此處乃是三世諸佛所行之處，或見此處即是不可思議諸佛境界真實法體。”

⁶ 玄文釋國土妙迹土四別：法華玄義卷七：“迹中明土又非一途，或言統此三千百億日月者，同居穢土也。或言西方有土，名曰無勝，其土所有莊嚴之事猶如安養者，同居淨土也。或言華王世界蓮華藏海者，此實報土也。或言其佛住處，名常寂光者，即究竟土也。寂光理通，如鏡如器；諸土別異，如像如飯。業力所隔，感見不同。”

⁷ 亦如玄文眷屬妙中：法華玄義卷六：“若別說者，業生在分段，願生、通生在方便，應生在寂光。通論一處具有四種，如實報已得法身，能起應作四種眷屬（云云）。”

化等，通也；為常住故，別也；為法界故，圓也。亦如玄文行妙中說¹。若準諸部經論不同，三祇六度，藏也；如請觀音、文殊問等，並有三乘共行，通也；若華嚴云：“菩薩發心，不為一人乃至恒沙，為度一切發心修行”，別也；普賢道場²及華嚴中普賢行等，圓也。約五味經，多少不同，準說可知。上二下三³，準應可見。徒眾、修行，屬道諦攝，道即上求，義兼下化。

次法滅中亦有四者，十住婆沙云：“菩薩摩訶薩見法滅時起護法心。”準例應有四種菩薩護法不同。若立像正，乃至末法，流通護持，藏、通也；若見法滅，誓於十方盡未來際，為護法故，別也；若見法滅，即知法界，常住不滅，盡未來際，護常住法，圓也。一質異見等，比說可知。法滅、護法，義兼上求及以下化（云云）。

見受苦中生四解者，若見三界六道輪迴，生滅也；若見輪迴無逼惱相，通也；十界苦相一一無量，別也；百界千界，苦在一念，圓也。若一質異見等，如見驅使，鞭打繫縛，亦生四解發心不同，亦如四諦四苦差別。

次見起過中生四解者，四四諦中四集不同，即起過也。一質異見，比說可知。受苦、起過，屬於下化，義兼上求，亦四義足。

初心行人，甚要甚要！縱使發心不真實者，緣於正境，功德猶多。何以故？發菩提心，事希有故。如首楞嚴中，佛告堅意：“我滅度後，後五百歲，多有比丘為利養故發心出家，以輕戲心聞是三昧發菩提心，我知是心亦得作於菩提遠緣，況清淨發心？”故知若非正境，縱無妄偽，亦不成種。

△二以三止觀結三，初釋二，初標

上來所說既多，今以三種止觀結之。

次以三止觀結者，十種發心，推理居初，故約推理，餘九準例。故下文云：“若見此意，例見相、聞法，乃至起過。”故一一文皆生十六，一一皆以三止觀結。初上來下，標也。

△二正釋三，初釋頓

然法性尚非一法，云何以三四推之？

然法性下，正釋，初釋頓也。法性之理非復數量，若定執於三觀四教以為能發，反增迷倒。

¹ 亦如玄文行妙中說：玄義卷三之四約教增數中，若三藏，或約不放逸證四沙門果，或約他物莫取得至涅槃等。通教者，不定部帙判通教，但取三乘共學法門，指此為通耳。別教行者，如善財入法界中說，於一善知識所，各聞一法為行，或如幻三昧，或投巖赴火，發菩提心等，種種一行皆云佛法如海，是一一行皆破無明入深境界（云云）。圓教行者，如文殊問經明菩薩修一行三昧，繫緣法界，一念法界，一切無明顛倒永寂如空，此乃一行攝一切行（云云）。

² 普賢道場：此乃依法華經普賢菩薩勸發品而修有相安樂行也。雖曰有相，一一皆順入實相，故屬圓修。故智者大師初至大蘇山，慧思大師“即示普賢道場，為說四安樂行”，前是有相，後是無相，皆依法華而修圓行，不可別指也。

³ 上二下三：上二謂淨土、徒眾，下三即法滅、受苦、起過。

△二釋漸四，初法

今言一二三四，說法性是所迷，苦集是能迷，能迷有輕重，所迷有即離。約界內外分別即有四種苦集，約根性取理即有一二三四不同（云云）。若界內鈍人，迷真重，苦集亦重，利人迷真輕，苦集亦輕。界外利鈍輕重，亦如是。法性是所解，道滅是能解，所解有即離，能解有巧拙。界內鈍人，所解離能解則拙，利人所解即能解亦巧。界外利鈍，即離巧拙，亦如是。

從今言下至肉惑故為深，漸也；先法說。云一二三四者，只三止觀及以四教，次第重累，故一至四，此明漸次所以也。

次云說法性下，辨不同相。界內界外，權實二理，各二根性，故四不同。

次從若界內鈍人下，釋有四所由。由迷解故，輕重巧拙。真與法性，名異義同，界內利鈍迷於真諦，界外利鈍迷於中道。迷真迷中，所迷所解，雖同法性，能迷能解，巧拙等殊，故成四種。迷真迷中有二苦集，解真解中有二道滅，利名為即，鈍名為離，巧拙亦然。離謂離法性別有苦集，即謂即法性即是苦集。所解離者，由能解拙。所解即者，由能解巧。

問：迷解只應云集與道，何故復云苦與滅耶？答：以因召果，相從而說。果外望內，真中雖殊，巧拙即離，其名不別。

△二譬

所以者何？事理既殊，昏惑亦甚。譬如父子，兩謂路人，瞋打俱重，瞋以譬集，打以譬苦。若謂煩惱即法性，事理相即，苦集則輕。實非骨肉，兩謂父子，瞋打則薄。

次所以下，舉譬也。通為界內界外作譬，以路人為父子名即，以父子為路人名離。何者？苦集之體本是法性，猶如父子。若謂法性異苦集者，名為路人。故謂苦集永異法性，可譬藏別兩教人也。體性雖同，於事永異，名非骨肉。於異強親，生父子想，則謂苦集即是法性，故譬通圓兩教人也。

△三舉例

麤細、枝本、通別、遍不遍、難易等，亦如是。

從麤細下，引例合譬也。若據譬文，則應內外各有麤細及難易等。今為生後不定文相，對說易故，但以界內為麤，界外為細。枝本、難易等，準此可知。如是麤細各有巧拙父子等譬，故云亦如是。

△四示相

或云界內苦集底滯為重，界外生出為輕。或界內皮惑故為淺，界外肉惑故為深。

從或云界內去至為深，此中二對，釋漸相也。故下結云：“若作淺深輕重者，漸次相也。”雖有或言，以無交互，不名不定。

△三釋不定二，初列

或言界內隨他意故為拙¹，界外隨自意故為巧；或言界內稱機故為巧，界外不稱機故為拙。或言界內有能所故為麤，界外無能所故為細；或言界內小道極在化城故為細，界外大道極在寶所故為麤。或言界內客塵故為枝，界外同體故為本；或言界內在初故為本，界外在後故為枝。或言界內小大共故為通，界外獨在大故為別；或言界內偏故為小，淺故為別，界外圓故為大，無隔故為通。或言界內短故為不遍，界外周法界故為遍；或言界內在一切賢聖共故為遍，界外獨在大緣故為不遍。或言界內用二乘方便故為難斷，界外但依無礙慧故為易斷。

次從或言界內下，六對交互，釋不定相。最後難易雖無交互，但是文略，義推應有，應云：或界內初心能破故為易斷，界外後心方破故為難斷。諸交互句，不能細記，讀者勿輕。

△二結

如是等種種互說，今若結之，則易可解。

從如是等下，結前不定兼指廣也。

△二總結

若作淺深輕重者，漸次觀意也；若作一實四諦不分別者，圓觀意也；若作更互輕重者，不定觀意也。

從若作下，總略結示。皆云若作者，三種止觀即是別相，但明諸教即是通相，以別辨通，故云若作。淺深輕重指前二對，一實四諦指前法性，更互輕重指前六對。

△三勸進

皆是大乘法相，故須識之。若見此意，即知三種：漸次顯是，不定顯是，圓頓顯是（云云）。

次皆大乘去，勸進也。夫發心者為求圓乘，圓乘不同，行分三別。獎勸行

¹ 或言界內隨他意故為拙：列表如下：

	界內	界外
巧拙	界內隨他意故為拙	界外隨自意故為巧
	界內稱機故為巧	界外不稱機故為拙
麤細	界內有能所故為麤	界外無能所故為細
	界內小道極在化城故為細	界外大道極在寶所故為麤
枝本	界內客塵故為枝	界外同體故為本
	界內在初故為本	界外在後故為枝
通別	界內小大共故為通	界外獨在大故為別
	界內偏故為小，淺故為別	界外圓故為大，無隔故為通
遍不遍	界內短故為不遍	界外周法界故為遍
	界內在一切賢聖共故為遍	界外獨在大緣故為不遍
難易	界內用二乘方便故為難斷	界外但依無礙慧故為易斷
	界內初心能破故為易斷	界外後心方破故為難斷

者，不可不識。

△三問答料簡二，初正料簡三，初第一問答二，初問

問：集既有四，苦果何二？

次從問下，料簡也。初問者，問前推理，集既有四，苦果何以但有分段及變易二？因果應等，何故四因但感二果？

△二答二，初正答

答：惑隨於解，集則有四。解隨於惑，但感二死。

答中意者，先正答，次舉例。先正答中，以義言之，何但果二，集亦但二。今言四者，約破迷生解，二集各有巧拙二破，以成四別。此惑隨人，所解不同，故云惑隨於解。若隨順生死四集，但感二種苦果，故云解隨於惑。今以解問迷，故云四集而感二果。以實而言，解則俱四，如四四諦則有四苦。迷則俱二，如通別惑但成二因，何須但約解因而問迷果？

△二引例

例如小乘，惑隨於解，則有見諦、思惟。若解隨於惑，但是一分段生死耳。

次例如下，舉例答者，如界內惑，隨於小乘，二解別故，名為見思。若諸凡夫隨順迷情界內二因，但感界內一分段果。此例未切，隨迷但感一分段果，此則可然。若例於解而生二集，其意未等。前於一集而生二解，今乃於集開為見思。又前文意，於一苦諦，解亦應二，此中縱分為見思二，苦果不可分為二種。若切說者，破見惑故離四趣惡，破思惑故離三界生，各更從解，以分二別。

△二第二問答二，初問

問：苦集可是因緣所生法，道滅何故爾？

次問苦集可是因緣等者，問前論偈結中，以論初句對於三藏四諦，俱屬因緣生法。苦集是迷，容可從緣，道滅破迷，何故亦言從因緣生？

△二答二，初正答

答：苦集是所破，道滅是能破，能破從所破得名，俱是因緣生法。

次答意者，所破苦集體是緣生，若無苦集則無道滅，名從他得故亦從緣，所以三藏四俱生滅。

△二引證

故大經云：“因滅無明，則得熾然三菩提燈”，亦是因緣也。

故大經下，引大為例。無明是集，菩提是道，因滅集故方得有道，別圓意也。別圓道滅尚從緣生，何況三藏？舉深例淺，以酬前難。

△三第三問答二，初問

問：法性是所迷，何故二？何故四？

次問者，問前文中法性一法，何故分為權實二理？復分即離以為四耶？

△二答

答：法性隨權實是故二，法性隨根緣是故四。

答意者，開權顯實唯一法性，為實施權故分權實。於權實中取解根別，故使權實各具利鈍。

△二舉例

若見此意，例見相、聞法乃至起過，例作四種分別，廣說（云云）。

次從若見此意下，舉例餘九。推理既有三止觀結，及以三番問答料簡，餘九準例，皆亦應然。

△二約四弘二，初明來意三，初結前生後

中約弘誓顯是者，前推法性、聞法等，其義已顯，為未了者，更約四弘。

次明四弘者，弘者，廣也；誓者，約也。釋名云¹：“誓，制也。”今以四法要制初心，使上求下化，故云“發僧那於始心，終大悲以赴難²。”僧那西音，此云弘誓。起行填願，故云赴難。

初云前推理去至四弘者，結前生後。其義已顯，結前也。為未了去，生後也。前雖約諦廣明發心，未了之徒不了四諦只是四弘之境，是故更作弘誓說之。

△二分別同異

又四諦中多約解明上求下化，四弘中多約願明上求下化；又四諦中通約三世佛明上求下化，四弘中多約未來佛明上求下化；又四諦中多約諸根明上求下化，四弘中專約意根明上求下化。

又四諦中下，次辨同異。四諦是境，從境生解，故云約解。四弘依解而生於願，故云約願。

又諦有因果，故通三世。願皆在當，故屬未來。又四諦約理，理通三世。四弘是願，願未來成。弘之與諦皆須上求，有上求故方有下化，上求之中有佛道故，方有法門，是故一一皆須云佛。又此應約九世言之，故三世上皆有因果，故皆云佛。

又四諦有苦集，苦集具六根。弘誓約期心，期心但在意。又四諦通三業，三業通六根。願不必身口，是故但在意。此據大分，若委論者，亦應具三。心緣誓境，口宣誓言，身現敬相。又三番之中非無餘義，一往且爾，故並云多。

¹ 釋名云：釋名，書名，東漢劉熙撰，字成國，北海（今山東省壽光、高密一帶）人，生活年代當在桓帝、靈帝之世，曾師從著名經學家鄭玄。後漢書無傳，事迹不詳。所引見釋名卷四·釋言語第十二。

² 發僧那於始心，終大悲以赴難：翻譯名義集卷四：“肇論云‘發僧那於始心，終大悲以赴難’，此名字發心也。仁王云‘十善菩薩發大心，長別三界苦輪海’，此相似發心也。華嚴云‘初發心時便成正覺’，此分證發心也。”

問：縱有斯異，約諦起願前已兼之，何須更說？答：誓名為大，諦通大小。滅苦自度其名在小，悲濟於他名則兼大，諦名有濫，故說四弘。又弘通偏圓，即名唯圓，故四弘後更明六即。從廣之狹，方乃顯是，故下文云“展轉深細”。

△三正結來意

如此分別令易解，得意者不俟也。

如此下，結來意也。問：前明十科，今此何故但對諦簡？答：四諦是通，十科約別，故釋十科，諦居其首。十科無理，事同魔說，故但約諦，義該餘十。

△二正解五，初正明四弘誓四，初釋生滅四弘四，初正明諦境二，初正明四，初集境

夫心不孤生，必託緣起。意根是因，法塵是緣，所起之心是所生法。此根塵能所，三相遷動，竊起竊謝，新新生滅，念念不住。睽爍如電耀，遄疾若奔流。

初釋生滅四弘中，初明誓境，即四諦也。心不孤生去，集諦境也。前約諦中，從麤至細，故苦在前。今四弘中，從細至麤，故集居先；道滅亦爾。又前四諦約於因果，果相麤故，是故先示。今四弘中約於意地，集在於意，是故先說。言心不孤生者，明此心起是所生法。

從此根塵下，示也，正示此心成生滅相。根為能生即屬於因，塵為所緣即屬於緣，因緣和合成所生法，因緣所生俱是生滅。言三相者，謂不取住，準前文云“四心流動”，亦可云四。起滅潛密，故名為竊。念念續起，故云新新。

睽爍下，舉喻也。睽者，暫視之貌。爍者，明也。念念速起，如暫瞬之明，故如電起耀，此乃分喻。故知念起，速於此也。遄¹者，往疾也。詩云²：“人而無禮，胡不遄死？”疾流相續，實可全喻，剎那不停。

△二苦境

色泡、受沫、想焰、行城、識幻，所有依報，國土田宅，妻子財產，一念喪失，倏有忽無。三界無常，一篋³偏苦。

次色泡下，苦諦境也。具如大品、大論廣釋。泡沫是小乘中喻，焰等是大乘中喻，此是共部，是故兼之。雨投於水，所起曰泡。水擊於水，所聚曰沫。陽在曠野，遠視名焰。城謂乾城，俗云蜃氣⁴。蜃，大蛤也⁵。朝起海洲，遠視似

¹ 遄：音 chuán。迅速貌。

² 詩云：詩經·國風·相鼠：“相鼠有體，人而無禮。人而無禮，胡不遄死？”

³ 篋 qiè：小箱子，藏物之具。大曰箱，小曰篋。

⁴ 蜃 shèn 氣：蜃者蛟屬，能吐氣成海市蜃樓，李時珍本草綱目：“蛟之屬有蜃，其狀亦是蛇而大，有角如龍狀……能籲氣成樓臺城郭之狀，將雨即見，名蜃樓，亦曰海市。”大論卷六：“日初出時，見城門樓櫓宮殿，行人出入，日轉高轉滅。但可眼見，而無有實，是名乾闥婆城。”

⁵ 蜃，大蛤也：左傳·昭公二十年：“海之鹽蜃，祈望守之。”杜預注：“蜃，大蛤也。”蛤 gé，軟殼動物，生於海底。

有樓櫓人物，而無其實，故十喻贊¹云：“世法空曠，如彼鬼城。凡夫愚癡，為之而征。”藥等和合，令見異本，故名為幻。大論云：“聲聞法中無城等喻，但有種種無常等喻。”此中雖用，猶屬生滅，至第五卷當更辨別。倏亦疾也。

一篋偏苦者，篋中無樂，名為偏苦。大經二十四云²：“四大毒蛇，盛之一篋，令人養飴，瞻視臥起。若令一蛇生瞋恚者，我當準法戮之都市。”四大成身，猶如一篋。一大不調，能令犯重，故云都市。從於苦因，復至苦果，故名為偏³。

△三道境

四山合來，無逃避處，唯當專心戒定智慧。

四山合來下，道諦境也。大經二十八云：“佛問匿王：‘有四大山從四方來，欲害人民，當設何計？’王言：‘唯當專心戒定智慧。’”道品不出此之三法。言山來者，此以非喻為喻⁴。四山，四大也。四方，生老病死也。若欲免此，唯依道品。

△四滅境

豎破顛倒，橫截死海，超度有流。

豎破下，滅諦境也。豎破顛倒，即滅集也。橫截死海，即滅苦也。惑滅必先麤後細，故云豎破。苦亡則無復先後，故云橫截。苦分輕重亦可言豎，見思俱破亦可言橫，今從多分，故且言之。

倒謂常等四倒不同，歷界則有諸品深淺，曠大只是分段而已。海喻生死無邊，俗教不知死必有生，故釋名云“神盡曰死”，此則斷見外道所攝。有謂三有，流即四流，於此三處，因果不亡，故名為有。為此四法，漂溺不息，故名為流。見流，三界見也；欲流，欲界一切諸惑，除見及癡；有流，上二界一切諸惑，除見及癡；無明流，三界癡也。

¹ 十喻贊：大論卷六：“【經】解了諸法如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如犍闍婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。【論】是十喻為解空法故（云云）。”羅什云：“十喻以悟空，空必待此喻；借言以會意，意盡無會處。既得出長羅，住此無所住。”僧肇法師一一有贊，如乾闥婆城喻贊云：“世法空曠，如彼鬼城。凌晨敷影，現此都京。愚夫馳赴，隨風而征（征，往也，赴也）。終朝乃悟，窮噉失聲。”又如幻喻云：“幻惑愚目，流眄無已。長勤世間，父父子子。我實非我，妄想而起。若了如幻，此心自止。”

² 大經二十四云：今大正藏位於卷二十一。當知荊溪所見，或與今本分會不同，不必指為誤也，下去例然。經云：“譬如有王，以四毒蛇盛之一篋，令人養食，瞻視臥起，摩洗其身。若令一蛇生瞋恚者，我當準法戮之都市。爾時其人聞王切令，心生惶怖，捨篋逃走”等。涅槃疏：“戮之都市者，斷善根，絕慧命，其事顯然，故云都市。”

³ 偏：多也，深也。

⁴ 非喻為喻：大經廿七云：“喻有八種，一者順喻，二者逆喻，三者現喻，四者非喻，五者先喻，六者後喻，七先後喻，八者遍喻。”此中引文出自非喻中，非謂此喻即是非喻也。如經云：“王言：‘世尊，持戒布施得何等果？’我言：‘大王，於人天中多受快樂。’王言：‘世尊，尼拘陀樹持戒布施，亦於人天受安樂耶？’我言：‘大王，尼拘陀樹不能持戒修行布施，如其能者，則受無異，是名非喻。’”

△二引證二，初正引

經言：“我昔與汝等，不見四真諦，是故久流轉。”

經言下，引證也。大經十四釋祇夜中云：“如佛告諸比丘：我昔與汝等無智慧，不能如實見四真諦，是故久處沒大苦海。”下佛復以偈答迦葉云：“我昔與汝等，不見四真諦，是故久流轉，生死大苦海。”此證由見四諦，生死盡矣。

△二結責

火宅如此，云何耽湏縱逸嬉戲？

火宅下，呵責。不見諦理，但耽苦集。著見名嬉，著愛名戲。

△二起誓

是故慈悲，起四弘誓，拔苦與樂。

是故下，正發誓也。

△三引例

如釋迦之見耕墾，似彌勒之觀毀臺，即其義也。

如釋迦下，引事為例，此即三藏發心之流例也。耕者，說文云：“犁也。”蒼頡云：“墾也。”說文又云：“人曰耕，牛曰犁。”山海經云：“后稷之孫叔均，始造牛犁”，即此土有犁之始也。

瑞應云：“悉達太子厭惡五欲，遊四城門，天帝於東門化為病人，南門為老人，西門為死人，北門為沙門。悉達見已，皆問天帝，天帝皆答其意。太子曰：‘如沙門者，唯此為快。’夜半逾城，至王田樹下。父王追之，見而作禮。太子曰：‘吾求自然，欲除眾苦，諸不度者吾欲度之，諸不解者吾欲解之，諸不安者吾欲安之，未得道者欲令得道。願我得道，不忘此誓。’王知其志，便自還宮。於是太子坐於樹下，見耕者出蟲，鳥隨啄吞。感傷眾生，魚鱗相咀，求出良難。”據彼經文，觀耕之時已發誓竟。因觀耕故，感傷眾生，亦是因境發誓之流例也，是故引之。

似彌勒等者，臺謂臺觀。說文云：“土高曰臺，有木曰榭。”彌勒成佛經¹明初厭世時，僂佉王以一寶臺用施彌勒，彌勒受已施婆羅門，婆羅門受已毀壞分散。彌勒見已，知一切法皆歸磨滅，出家學道。坐龍華樹²，即日成佛，廣如經說。此則彌勒正因臺毀而發心也。

△四簡非顯是

以明了四諦故非九縛，起四弘誓故非一脫，是為非縛非脫發真正菩提心，顯是義明矣。

以明了下，簡非顯是。

¹ 彌勒成佛經：即羅什所譯佛說彌勒下生成佛經。經中僂佉作蟻佉，慧琳音義七十三：“合從人作僂，經作蟻，錯用也。”僂佉，此云貝器，亦是珂之異名耳。

² 龍華樹：佛祖統紀卷三十：“枝如寶龍吐百寶華，故名龍華。”

△二明無生滅四弘三，初正明諦境五，初正明

次只觀根塵相對一念心起，能生所生，無不即空。妄謂心起，起無自性、無他性、無共性、無無因性。起時不從自他共離來，去時不向東西南北去。此心不在內外兩中間，亦不常自有。但有名字，名之為心，是字不住，亦不不住。不可得故，生即無生，亦無無生，有無俱寂。凡愚謂有，智者知無。

次只觀下，明無生弘誓。觀所生心與前不別，能觀觀智即空為異。何以即空？四性檢故。性相空義，至第五卷委釋¹。

起時不從自他等者，既無四性，生滅叵得；來去只是生滅異名。此心不在內外等者，非自故非內，非他故非外，非共故非兩間，非無因故非常自有。

但有下，性相空也。生即無生，名為有寂；亦無無生，名為無寂。初是性空；亦不下，相空。凡夫計實，故云謂有。一切智觀，故云智者。知性相空，故曰知無。又法本不生名為有寂，今則無滅名為無寂。

△二總舉譬

如水中月，得喜失憂，大人去取，都無欣慘，鏡像幻化亦如是。

次如水中月下，舉譬也。大論云²：“如水中月，小人去取，大人笑之。以身見故，見有種種。”又論三十六云：“譬如小兒見水中月，入水求之，不得便愁。智者語言：其性自爾，莫生愁惱。”欣，喜也。慘，憂也。

△三引證

思益云：“苦無生，集無和合，道不二，滅不生。”大經云：“解苦無苦而有真諦”，乃至“解滅無滅而有真諦”。

思益云下，引證也。前譬通總，引證則別。第一云：“知苦無苦名苦聖諦，集無和合名集聖諦，畢竟空中無生無滅名滅聖諦，於一切法平等不二名道聖諦”，此即四諦俱無生也。次引大經，即前四諦初文所引是也。

△四別舉譬

集既即空，不應如彼渴鹿馳逐陽焰。苦既即空，不應如彼癡猴捉水中月。道既即空，不應言我行即空，不行不即空，“如筏喻者，法尚應捨，何況非法？”滅既即空，不應言眾生、壽命，誰於此滅而證彼滅？生死即空，云何可捨？涅槃即空，云何可得？

集既下，別譬四諦。一一皆先法次譬，唯闕滅譬。初集譬云渴鹿逐焰者，

¹ 性相空義，至第五卷委釋：四句求性不可得即性空，四句求名不可得即相空，廣如下明。

² 大論云：大論卷六：“如水中月者，月實在虛空中，影現於水。實法相月，在如法性實際虛空中，而凡夫人心水中，有我我所相現，以是故名如水中月。復次如小兒見水中月，歡喜欲取，大人見之則笑。無智人亦如是，身見故見有吾我，無實智故見種種法。如偈說：‘如水中月炎中水，夢中得財死求生，有人於此實欲得，是人癡惑聖所笑。’”搜要記：“有身見故，故有去取。”

熱及空、塵，三因緣故而生於焰，渴因緣故謂之為水。內有癡愛，外加欲境，因緣力故，起於欲想。凡夫不了，為之輪迴。說文云：“由風所飛曰颺，由風動塵為焰。”

苦諦譬云捉水月等者，祇律第八云¹：“佛住王舍城，諸比丘為調達作舉羯磨，六群比丘同調達見。佛告比丘：過去世時，空閑處有五百獼猴，遊行人間。有一尼拘類樹，樹下有井，井有月影。猴主見已，語諸伴言：‘月死落井，當共出之，令諸世間破於暗冥。’諸猴言：‘云何能出？’主云：‘我知出法，我捉樹枝，汝捉我尾，展轉相連，乃可出之。’諸猴皆從，纔欲至水，猴重枝弱，枝折墮井²。時猴主者，調達是；五百者，六群是³。”畢竟空中有真常性月，結使水故生陰入影，凡夫癡猴謂之為實，徒謂有真不了陰入。以師迷故，教多人迷，故知並由不了苦故。彼律雖喻主伴同邪，亦由不了陰入故也。

道諦法說中云不應言我行即空等者，一切皆空，豈可行即而簡不即？即外無別不即故也。若有簡者，如避空求空。譬云如筏喻等者，中含五十四筏喻經云：“為知此欲能障道義，及知此法不受極苦，亦不疲勞⁴。以不倒故，我長夜為汝說筏喻經，欲令汝捨，不令汝受。如山水甚深，無有船橋，有人從此欲至彼岸，念水流急多所漂沒，以何方便得到彼岸？我今寧可收取草木，縛為第⁵筏，乘之而度。度至彼岸，便作是念：‘此筏益我，可擔戴取。’即便如意，擔戴而去。於意云何，為有益耶？比丘曰：‘不也。’彼人言：‘我得筏益，若棄捨之，恐成無益。’佛言：‘我說筏喻，尚捨是法，何況非法？’”彼經喻意，以說欲障道為法，欲為非法。今借彼喻，同金剛經，即空尚捨，何況不即？如筏喻者，筏尚應捨，何況非筏？

滅中闕喻，若欲立者，應云：滅既即空，不應於彼空華而求滅實。華尚無華，滅亦非滅。一期曰壽，連持曰命，眾生本無即苦無生，不應謂有眾生壽命。苦集盡處名為此滅，即指滅諦名為彼滅。苦本無生，亦無生者，故名為誰。無生本無，無無生者，名誰證彼滅。筆語從便，故改誰字。具足應云：“誰於此滅？誰證彼滅？”誰謂宰主，彼此本無，宰主安在？

△五重引證二，初引證

¹ 祇律第八云：今大正藏位於卷七。六群比丘者，迦留陀夷、三文達多、摩醯沙達多、馬師、滿宿和闍那。此六人多作非威儀事，群出隊入，佛制戒多緣此六群而起。

² 枝折墮井：祇律此下有樹神說偈言：“是等騃獼獸，癡眾共相隨，坐自生苦惱，何能救世間？”

³ 五百者，六群是：邃法師纂義云：“即六群比丘從黨五百比丘是也。”

⁴ 為知此欲能障道義等：中含卷五十四：“佛遊舍衛國，爾時阿梨吒比丘生如是惡見：‘我知世尊如是說法，行欲者無障礙。’世尊呵曰：‘阿梨吒，汝云何知我如是說法？汝從何口聞我如是說法？汝愚癡人，我不一向說，汝一向說耶（云云）？’”乃至云：“欲有障礙，欲如骨鎖，欲如把炬，欲如火坑，欲如毒蛇”等。又云：“若顛倒解義，但受極苦，唐自疲勞。若不顛倒，善受解義及文，則不受極苦，亦不疲勞。”

⁵ 第 pái：亦作簾，縛竹木成排之渡河用具。東觀漢記·張堪傳：“乃選擇水軍三百人，斬竹為第渡水，遂免難。”

經言：“我不欲令無生法中有修道，若四念處乃至八聖道。我不欲令無生法中有得果，若須陀洹乃至阿羅漢。”

經言下，重引證中云我不欲令等者，大品明無生法中云無三十七品，即是道諦本來無生；無四果者，即是滅諦本來無生。

△二引例

依例亦應言：我不欲令無生法中有色、受、想、行、識，我不欲令無生法中有貪欲、瞋恚、癡。

次依例下，即是大師準例以說。道滅尚無，豈有苦集？是故義云：不欲令有色等五陰，即是苦諦本來無生；無貪瞋癡，即是集諦本來無生。經為利根，舉勝兼劣，但舉道滅，即知苦集。大師反況，既無道滅，必無苦集。

△二依境發誓

但愍念眾生，興誓願，拔兩苦，與二樂。

但愍念下，正明發誓。文闕誓由，以愍念兼之。應云：愍念眾生不知無生幻化諦理，是故起誓。以文狹故，所以不分。

△三簡非顯是

以達苦集空故非九縛，達道滅空故非一脫，是為非縛非脫發真正菩提心，顯是義明矣。

次以達苦集下，簡非顯是。苦集空故，不同九縛。今復達空，又異三藏。三藏二乘雖復能達，不能即空，空非空等。道滅空故，故非一脫。今能達空，復異三藏。三藏菩薩，而不能達道滅即空。

△三別教四弘五，初明誓境二，初總明四諦境

只觀根塵一念心起，心起即假。假名之心為迷解本，謂四諦有無量相。

次別教無量弘誓者，初總明諦境。照知一心起無量心，心無量故迷解無量，迷即十界苦集，解即四種道滅，故云四諦有無量相。楞伽第五云“如來藏為善不善因¹”者，即理性如來為善惡本，應以十界互為善惡。大論四十一云：“如大池水，象入則濁，珠入則清。”當知池水為清濁本，珠象以為清濁之緣。然別四諦攝四四諦，自他始終須遍學故，所學既多，故云無量。

△二別明四諦境二，初苦集二，初總

三界無別法，唯是一心作，心如工畫師，造種種色。心構六道，分別校計，無量種別。

次三界無別法下，別明四諦；先明苦集，次明道滅。初苦集中，先總次別。初總文中，雖未別釋苦集之相，言中已有苦集之別。三界無別法，苦也。唯是

¹ 如來藏為善不善因：邃法師纂義云：“以別教中真如，在迷能生九界，即是理性如來為善惡本，迷即煩惱，悟即菩提也。”

一心作，集也。心如工畫師，譬集也。造種種色，譬苦也。心構即集，六道即苦。既云種別，當知六道但略語耳，具足應云十界苦集。

△二別二，初別釋集諦

謂如是見愛，是界內輕重集相，界外輕重集相。

謂如是下，別明集也。

△二別釋苦諦

如是生死，是分段輕重苦相，界外輕重苦相。

如是生死下，別明苦也。苦集是所破，故具明十界。道滅是能破，能破有長短、內外、體析等。故知初總，略云六道。

△二道滅三，初總二，初法

還翻此心，而生於解。

還翻下，總明道滅。翻苦集心，生於道滅，故初文云為迷解本。

△二譬

譬如畫師，洗蕩諸色，塗以塿彩。

譬如畫師下，譬總也。畫師，菩薩身也；手如菩薩心性，筆譬所觀之心。諸色，六道因果；洗蕩，謂破因果；塿彩，謂道滅也。又修空如洗蕩，假觀如續彩，亦是次第三諦之相。

△二別二，初道

所謂觀身不淨，乃至觀心無常，如是道品紆通化城；觀身身空，乃至觀心心空，空中無無常，乃至無不淨，如是道品直通化城；觀身無常，無常即空，乃至觀身法性，非常非無常，非空非不空，乃至觀心亦如是，如是道品紆通寶所；觀身法性，非淨非不淨，雙照淨不淨，乃至觀心法性，常、無常、雙照常無常，如是道品直通寶所。

所謂下，別明道滅，一一諦中具列次第四教之相。初道諦中云紆通直通至化城者，即生無生兩道品也。紆通直通至寶所者，即無量無作兩道品也。或云寶渚，渚者，水中可居曰洲，小洲曰渚，亦曰水畔，今以陸極水際為渚。道諦具足應明七科，且釋念處，餘六略無。

紆直二種通至化城，破見思惑。直通之中不云不淨，但云身空等者，以觀巧故，不同前拙。

紆直二種通寶渚中，初紆通中具足應云無常、常、非常非無常。今文中云乃至者，略却於常，所以且云無常。無常即空者，此是約化他門，更重牒前化城紆直。不云不淨者，亦是通舉初二觀法，攝不淨等悉皆無常。無常，生滅也。無常即空，無生也。無量無作等，對於始終，分別可知。常破塵沙，雙非破無明，乃至不淨亦復如是。

△二滅

是人見諦滅名須陀洹，是人思惟滅名三果；是人見滅名見地，是人思滅名薄、名離、名已辦，乃至侵習名辟支佛；是人見思滅名十住，塵沙滅名十行、十迴向，無明滅名十地、等覺、妙覺；是人見思、塵沙滅名十信，無明滅名十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺。

是人見滅去，別明滅諦。文中皆取斷位為滅，於中亦具四教滅位。雖有無作滅位之名，但是別人初地位耳。

若爾，道諦何故具列紆直二通至寶所耶？答：此約教證二道以說¹。故四念處中²：“問曰：別人既有無作四諦，無作既勝，何不緣勝而發心耶？答：別家以無作是果，果不通因，故不緣之。”雖遠期中，正意是緣無量發心，初地無作由之而得，故曰至果方成無作。

若爾，只應列地以為無作，何故備列圓位始終？答：在教道時但云地上，若入證道即是初住，地前即成住前諸位，故寄此中備列諸位。

初是生滅位次；從是人見滅至支佛，無生位也；從是人見滅至妙覺，別位也；從是人見滅乃至妙覺，圓位也。

△三結

分別十六門道滅不同，及一切洹沙佛法，分別校計，不可說不可說。如觀掌果，無有僻謬，皆從心生，不餘處來。

分別下，總結四諦皆從心生。言十六門道滅者，四教四門，門門四諦，是故得有十六道滅。及一切者，及十方界一切佛法也。

△二出入假相

觀此一心，能通不可說心，不可說心能通不可說法，不可說法能通不可說非心非法。觀一切心，亦復如是。

從觀此一心下，明依境起解。一心能通不可說心及不可說法者，如前文云“為迷解本”。今此且以出假分別，名為心法。通至法性，名非心法。

△三簡非

九縛凡夫不覺不知，如大富盲兒坐寶藏中，都無所見，動轉罣礙，為寶所傷。二乘熱病，謂諸珍寶是鬼虎龍蛇，棄捨馳走，伶俚辛苦五十餘年。雖縛脫之殊，俱貧如來無上珍寶。

九縛下，簡非。煩惱之中有如來藏，故云坐中。凡夫生盲，常與藏俱而不知見，以不見故流轉生死，却為藏害，故云所傷。二乘眇目，偏真熱病，謂藏

¹ 此約教證二道以說：搜要云：“存教故地，從證故住。”

² 故四念處中：四念處卷三：“問：無作既勝，何不緣無作發菩提心？答：別家以無作是果，果不通因，故非發心正意。意者緣無量發心，至果方成無作耳。問：若爾初地已得無作，何意不緣發心耶？答：初地分得，妙覺時乃究竟。例如三藏初生滅，果方無生；通則不爾，發心即觀無生；別人初緣無量，後乃無作；圓人發心，初則無作。”

為鬼。鬼等四者，譬四住惑。不知四住體是珍寶，棄背馳走，伶竈辛苦。言五十餘年者，只由背寶，煩惱得便，退大之後，輪迴五道。修羅居於鬼畜之間，故名為餘。雖縛脫等者，凡夫二乘，升沈雖殊，失藏義等。

△四正明發誓

起大慈悲誓願，拔苦與樂。

起大悲下，正發弘誓。

△五結顯是

是為非縛非脫發真正菩提心，顯是義明矣

是為下，顯是。

止觀輔行傳弘決卷第一之四

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷一之五)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△四圓教四弘四，初正明諦境二，初明三諦境四，初總標三，初標一念三諦
次根塵相對，一念心起，即空即假即中者。

次明圓教無作弘誓者，四諦之體只是三諦，故以三諦總標誓境。一念心起，與前不別，能觀觀智，與前永異。即此一念即是三諦，不復更論迷解之本。

△二標根塵法界

若根若塵，並是法界。

若根若塵，並是法界，法界只是三諦異名。

△三標互融

並是畢竟空，並是如來藏，並是中道。

次並是下，三諦互融，故云並是。藏具諸法，即是俗也，空、中名同，不須別釋。

△二別釋三，初法三，初正釋

云何即空？並從緣生，緣生即無主，無主即空；云何即假？無主而生即是假；云何即中？不出法性，並皆即中。

云何下，重釋也。並緣生者，謂一念心並具百界千如等也。如是緣生，悉皆無主，無主故空；即此千如，名為妙假；即是法性，名為妙中。

△二結歸

當知一念即空即假即中，並畢竟空，並如來藏，並實相。

結歸如文。

△三複疏¹

非三而三，三而不三。非合非散，而合而散，非非合非非散。不可一異，而一而異。

¹ 複疏：再予疏通也。

非三而三下，複疏三諦還成三諦。非三而三，假也；三而不三，空也；亦應更云：非三非不三，中也，文無者略。非合非散，中道雙非；而合，即空；而散，即假。非非合非非散，非上雙非，即是雙照。先明雙非，後明雙照，二文中間論二諦者，以此圓文無前後故。不可一異，即中也；而一，空也；而異，假也。

如此三諦，在根在塵。如來藏者，即當假也，豈如來藏而無佛性？聞此圓頓不宗重者，良由近代習大乘者雜濫故也。況像末情澆，信心寡薄，圓頓教法溢藏盈函，不暫思惟，便至冥目，徒生徒死，一何痛哉！有人云：聞而不行，於汝何預？此未深知久遠之益。如善住天子經¹：“文殊告舍利弗：聞法生謗，墮於地獄，勝於供養恒沙佛者。雖墮地獄，從地獄出，還得聞法。”此以供佛不聞法者而為校量，聞而生謗尚為遠種，況聞思惟，勤修習耶？

△二譬

譬如明鏡，明喻即空，像喻即假，鏡喻即中。不合不散，合散宛然。不一二三，二三無妨。

譬如下，舉喻也。夫以事喻法，皆是分喻，於中鏡喻，其意最親。何者？遍鏡是明，遍明是像，非並非別，不縱不橫，有異伊字、天目故也。不合散下，重複疏喻，如前可知。不一二三，雖次第增，只是三諦。三法非有，名不一二三。二三無妨者，此逐語便，故略一字。智者因喻，斯言有徵。

△三合

此一念心，不縱不橫，不可思議。非但己爾，佛及眾生，亦復如是。

此一念心下，合譬。欲明理等，復云生佛亦復如是。今問：世人云觀真如，如何觀於眾生身內等佛等生之真如耶（云云）？

△三引證四，初引經明理齊

華嚴云：“心佛及眾生，是三無差別”，當知己心具一切佛法矣。

華嚴下，引證理齊。故華嚴歎初住心云：“如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。諸佛悉了知，一切從心轉，若能如是解，彼人真見佛。身亦非是心，心亦非是身，作一切佛事，自在未曾有。若人欲求知，三世一切佛，應作如是觀，心造諸如來。”若無今家諸圓文意，彼經偈旨，理實難消。

△二引二經證理齊

思益云：“愚於陰界入，而欲求菩提。陰界入即是，離是無菩提。”淨名曰：“如來解脫，當於眾生心行中求；眾生即菩提，不可復得；眾生即涅槃，不可復滅。一心既然，諸心亦爾，一切法亦爾。”

¹ 善住天子經：見大寶積經卷一百五・善住意天子會。又大經卷三十：“師子吼菩薩言：‘是大眾中有八萬五千億人，於是經中不生信心，是故有能信是經者，名不思議。’佛言：‘如是之人於未來亦當信是經典，見於佛性，得三菩提。’”

引思益者，不了陰界等於生佛，體即法界，故名為愚。引淨名者，三種解脫、三種菩提、三德涅槃，不離眾生，不可別求，是故重引顯成思益。

△三引觀經明佛體遍

普賢觀云：“毘盧遮那，遍一切處”，即其義也。

引普賢觀者，毘盧遮那，此翻遍一切處。煩惱體淨，眾德悉備，身土相稱，遍一切處。顯前兩經，眾生理遍。不了之者，尚隔無情。

△四結

當知一切法即佛法，如來法界故。

當知下，總結無外。

△四釋疑二，初立疑

若爾，云何復言“遊心法界如虛空”？又言“無明明者，即畢竟空”？

若爾下，釋疑。此先疑云：若具三諦，華嚴云何但言如空及大品中云畢竟空？

△二正釋二，初釋

此舉空為言端，空即不空，亦即非空非不空。又言一微塵中有大千經卷，心中具一切佛法，如地種，如香丸者，此舉有為言端，有即不有，亦即非有非不有。又言一色一香，無非中道，此舉中道為言端，即中而邊，即非邊非不邊，具足無減。

此舉下，釋疑也。文偏意圓，不應偏難。華嚴第三普賢菩薩欲令眾喜而說偈言：“遊心法界如虛空，是人所知佛境界¹。”既云佛界，必具三諦，故今申云舉空為端。空即具三，故云空即不空等。何但空爾？假中亦然，故引微塵及以中道皆悉具三。

言微塵有大千經卷者，寶性論云：“有神通人見佛法滅，以大千經卷藏一塵中，後有人破塵出卷。”華嚴如來性品云：“佛子，譬如有一經卷，如大千界，所有一切，無不記錄。二千、小千、須彌山王，乃至色欲天宮等天，皆記其事（云云）。時有一人出興於世，具足天眼，見此經卷在一塵內，作是念言：‘云何經卷在一塵內而不饒益一切眾生？我勤方便，破塵出卷。’彼人即以方便出卷。佛子，如來智慧，具足在於眾生身中。為惑所覆，不見不知。如來天眼觀已，言曰：‘善哉善哉，云何如來在於身中而不覺知？我當教彼覺悟聖道，令離顛倒，見如來性。’即時令彼修八聖道，見如來性。”一地多種，一丸多氣，並喻於有。

△二誠

勿守語害圓，誣罔聖意。

勿守語等者，誠勸也。勿守偏語，以害圓融。玉篇云：“加言曰誣，亦掩也，

¹ 是人所知佛境界：經中“所”作“乃”。

欺也。”罔義大同。

△二明四諦境二，初釋

若得此解，根塵一念心起，根即八萬四千法藏，塵亦爾，一念心起亦八萬四千法藏，佛法界、對法界、起法界，無非佛法，生死即涅槃，是名苦諦；一塵有三塵，一心有三心，一一塵有八萬四千塵勞門，一一心亦如是，貪瞋癡亦即是菩提，煩惱亦即是菩提，是名集諦；翻一一塵勞門即是八萬四千諸三昧門，亦是八萬四千諸陀羅尼門，亦是八萬四千諸對治門；亦成八萬四千諸波羅蜜。

若得此解下，明四諦境，八萬四千，不出一心。言八萬四千者，小乘經論，如薩婆多云¹：“佛為眾生始終說法以為一藏，如是至八萬。有云：一坐說法以為一藏。有云：半月說戒以為一藏。有云：佛自說六萬六千偈為一藏。有云：塵勞有八萬，說八萬法藥。”且舉大數，故云八萬，具足應云八萬四千。如俱舍初文云：“牟尼說法蘊，數有八十千。”後引婆沙，約隨眠等成八萬四千²。此小乘法門，非今正意。

又報恩第六亦有多解³：一云四十二字以為一藏，餘同多論。若賢劫經，佛初發心至分舍利，凡有三百五十度門；一一皆有六度，合二千一百；又對四分，合八千四百；一變為十，合八萬四千。彼經第二，結一一名，名度無極。結名唯有一百九十六，如三十七道品之流但結為一數，若各開之，即三百五十。亦不別云對於六度，但初文列有二十法，並以六為名，古來例釋，皆應具六。

若法華疏云⁴：“佛地三百五十，一一皆有十善，對四分、六根，故成八萬四千。”婆沙、楞伽等，其意大同。

總攢一切大小乘教，則有眾多八萬四千，合而言之不出四諦。法藏即苦，塵勞即集，對治即道，波羅蜜即滅。大論二十六“問：三昧與陀羅尼何別？答云：陀羅尼慧性，三昧定性。”故將定慧，以屬道諦。八萬四千，其數不殊，但以所治及以能治所治滅等，得四諦名。

¹ 薩婆多云：即多論也，見卷一。彼明八萬法藏，故引文後有“具足應云”之語。

² 後引婆沙約隨眠等成八萬四千：圓暉法師俱舍論疏：“釋曰：言八萬者，謂貪瞋等十種隨眠。此十隨眠，一一皆以九隨眠為方便，足成一百。此有前分一百、後分一百，合成三百。置本一百，就前分一百，一一皆以九隨眠為方便，成一千；後分一百，亦以九隨眠為方便，復成一千。兼本一百，成二千一百。已起有二千一百，未起有二千一百，足滿四千二百。約多貪、多瞋、多癡、著我、思覺，此之五人，一一有四千二百，合成二萬一千。更就三毒等分四人，以配一一有二萬一千，遂成八萬四千。”隨眠：即煩惱之異名，謂貪瞋等之煩惱，隨逐有情而不離，故曰隨；煩惱之體，幽微難知，猶如熟睡，故曰眠。

³ 報恩第六亦有多解：大方便佛報恩經卷六：“八萬法者，又云：如樹根莖枝葉名為一樹，佛為眾生始終說法名為一藏，如是八萬。又云：佛一坐說法名為一藏，如是八萬。又云：十六字為半偈，三十二字為一偈，如是八萬。又云：長短偈四十二字為一偈，如是八萬。又云：如半月說戒為一藏，如是八萬。又云：佛自說六萬六千偈為一藏，如是八萬。又云：佛說塵勞有八萬，法藥亦八萬，名八萬法藏。”

⁴ 法華疏云：妙玄卷一：“又一說，佛地三百五十法門，一一門有十善，合三千五百善；治四分，則一萬四千；又治六根，即八萬四千也。”三百五十法門者，智者大師仁王經疏卷三：“依賢劫經，始從光耀度，終至分布舍利度，合有三百五十功德門。”

初云佛法界等者，佛法界，根也；對法界，塵也；起法界，識也。仍本迷說，故曰根等。同名法界，更無差別。故知八萬無非生死，咸即涅槃。集道亦然，故皆法界。

△二結

無明轉即變為明，如融冰成水，更非遠物，不餘處來，但一念心普皆具足。如如意珠，非有寶非無寶，若謂無者即妄語，若謂有者即邪見，不可以心知，不可以言辯。

無明轉等者，總結四諦。苦集二諦俱是無明，即是法界，即是菩提，名轉為明。冰水之喻，妙契玄理。如意珠喻，妙符冰水。

△二正明發誓二，初起誓之由

眾生於此不思議不縛法中而思想作縛，於無脫法中而求於脫。

眾生於此下，結責。於此融妙一法界中，分別謂有凡聖真俗、有情無情，故云思想。此文亦名起誓之由，由思想故。

△二正誓

是故起大慈悲，興四弘誓，拔兩苦，與兩樂。

是故下，正發誓。

△三顯是

故名非縛非脫發真正菩提心。

故名下，顯是。

△四辨異

前三皆約四諦為語，今約法藏、塵勞、三昧、波羅蜜，其義宛然。

前三下，辨異示相。前三教文直云四諦，今一一諦八萬四千，故知此文是圓明矣，故曰宛然。邊高中下，邊下中高，名之為宛，顯了可見故也。

此四四弘一一皆云觀一念心者，只是根塵相對所起之心。分四別者，前之二教，巧拙雖殊，皆為滅心以為極果；別人乃為迷解之本；圓人即知心是法界。緣此發心，宛然可見。世人何事，固執一途？

△二料簡二，初正料簡二，初問

問：前簡非，併言非，今顯是，何故併言是？

次問下料簡者，正約四悉以為料簡。初問意者，問前簡非，九縛一脫併簡為非。脫既該於兩教二乘，今顯是中何故四教併言是耶？

△二答

答：所言併是者，皆非縛非脫，故言併是，通皆上求故；又次第漸入到實，故言併是；又實難知，借權顯實，故言併是，此三番擬世界悉檀言併是也。又權

不攝實，實則攝權，欲令攝顯易見，故言併是，此一番擬為人悉檀故言是也。又一菩提心一切菩提心，若不說者，不知一切，故言併是，此一番擬對治悉檀明是。若究竟而論，前三是約權，後一約實。

答中意者，有三悉意，故取前二。雖復取之，但在菩薩，不妨前兩二乘仍非。於菩薩中取三教者，同上求等。應須委消此中文相，令順三悉，不能具記。

有人云：此中問答，問前判是屬非文者，不然。若準彼為問，應云：前既是非俱非，今那是非俱是？準今答意，意都不爾。答意但答取三菩薩，何曾復云是非俱是？是故問中通云併非，不云是非併非。答中但云菩薩俱是，不云九非俱是。若準他意，九非亦須俱是故也。

若究竟下，次判權實。實即第一義也，并前三悉，即四悉也。為四悉故，說四發心。

△二舉譬

譬如良醫有一秘方，總攝諸方；阿伽陀藥¹，功兼諸藥；如食乳糜，更無所須；一切具足，如如意珠。權實顯是，其義可知。

譬如下至可知者，舉多譬文，以譬於實。秘方譬教，伽陀譬智，乳糜譬行，如意處理。亦是四悉意也，秘方世界，伽陀對治，乳糜生善，如意第一義，故約四悉而歎發心。

華嚴云：“阿伽陀藥，眾生見者，眾病悉除。”華嚴二十一云：“如大摩尼，具足十事，能出一切，故云具足。一出大海中，二工匠加治，三轉精妙，四除垢，五火鍊，六莊嚴，七貫以寶纓，八置琉璃柱上，九光明四照，十隨王意雨。”

權實顯是等者，通用四教，兼於權實；並顯是者，具如答中，其意可見。

△三一是異名三，初正明異名三，初一大事

又一是者，一大事因緣故。云何為一？一實不虛故，一道清淨故，一切無礙人，一道出生死故。云何為大？其性廣博，多所含容，大智大斷，大人所乘，大師子吼，大益凡聖，故言為大。事者，十方三世佛之儀式，以此自成佛道，以此化度眾生，故名為事。因緣者，眾生以此因感佛，佛以此緣起應，故言因緣。

又一是者下，明一是異名。以問答料簡中顯前三教同成一實，故今異名但對實辨，是故一實亦名大事，亦名不思議，亦名無作。

初釋一大事者，一實不虛，妙理也；一道清淨，妙智、行也；一切無礙人等，人乘於道以契理也，義當妙位，意兼三法，此約自行因果以釋。

次釋大者，自有大而非一，故今還以向一釋大，此是一家之大故也。性廣，理也。智斷，行也。大人，契也。師子等者，自既入位，說教益他，故師子吼說此妙法。果人所說，非但益於四教凡位及以博地一切凡夫，亦益四教入位聖人。

自行因果，化他終極，開權顯實，增道損生，皆是諸佛大人之事。一大之事，故云大事。

¹ 阿伽陀藥：此云無病藥，謂有藥處必無有病也。

言因緣者，自他因果，莫非因緣。文舉佛者，佛行願滿，化道未窮。

△二不思議

又是者，不可言三，不可言一，不可言非三非一，而言三一，故名不可思議是也。

次釋不思議者，自他大事無非三諦，三諦皆悉言思道斷，即顯大事無非三諦。

△三無作

又是者，非作法，非佛、非天人、修羅所作。常境無相，常智無緣。以無緣智緣無相境，無相之境相無緣之智，智境冥一而言境智，故名無作也。

次又是者下，次釋無作。先釋名云：非作法故，乃至所作。問：此非佛作與三藏中非佛作等，云何差別？答：名通理別，何足致疑？

次常境下，釋無作體。體即實相，實相無相，無相亦無。實智無緣，無緣亦絕。何者？境雖無相，常為智緣；智雖無緣，常為境發。智雖緣境，稱境無相；境雖發智，令智無緣。無緣而緣，照境無間，故云以無緣智緣無相境。無相而相，發智宛然，故云以無相境相無緣智。故金光明第一云：“是如如智，不見相及相處。故境界清淨，智亦清淨。”處即是境，境智俱淨。又云“法如如，智如如”，即是境智相稱故也。境如如於智，智如如於境，是故境智各云如如。有人讀云無緣智智者，未善讀句。問：觀心之人，心智如何名與境一？任彼自答（云云）。

△二引證

又是者，如文殊問經云：“破一切發，名發菩提心；常隨菩提相，而發菩提心；又無發而發、無隨而隨，又過一切破、過一切隨，雙照破隨，名發菩提心。”如此三種，不一不異，如理、如事、如非理非事，故名為是。

又是者下，引證無作名為發心。此有三經，同為一卷，初卷題為文殊問，次卷題云伽耶山頂，後卷題云象頭山，今文所引多是伽耶山頂經。三經並是文殊發問，義味大同，故今引云文殊問經。經云¹：“佛告文殊：菩提相者，出於三界，過諸名字，言語道斷，過一切發，滅諸發故，是名發菩提心住。是故菩薩摩訶薩過一切發，是發菩提心住。”無障礙發、如法性發、無發是發、不著一切、

¹ 經云：伽耶山頂經（元魏菩提流支譯，收於大正藏第14冊）卷一：“文殊師利言：‘世尊，菩提相者，當云何知？’佛告文殊師利：‘菩提相者，出於三界，過一切世俗名字語言，過一切響，無發心發，滅諸發，是發菩提心住。是故文殊師利，諸菩薩摩訶薩過一切發是發心住。文殊師利，無發是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者無物發住，是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者無障礙住，是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者如法性住，是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者不執著一切法，是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者不破壞如實際，是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者不移不益不異不一，是發菩提心住。文殊師利，發菩提心者如鏡中像，如熱時炎，如影如響，如虛空，如水中月，應當如是發菩提心住。’”

不破實際、不移不益不異不一、如鏡中像，一一句下皆云“是發菩提心住”，住是所依。初句是即破而立。從法性下，是非破非立而論破立。如是皆名依境發心，故云發菩提心住。立即是隨，法性即是雙非雙照，今文但是附彼經意，文兼義釋，故小不同。

又彼經云：“言我修無相，此非修無相。”遣迷祛滯，言破言過；無作四弘，實非破過。如過破空，故云過破。如淨名中：“言菩提者，不可以身得，不可以心得。”先廣破竟，次即立云“寂滅是菩提”等。又隨即是假，破即是空，雙非雙照即是中道，此約法界無緣大慈而發心也。又約事理以對破隨空假等義，並應可解。

△三舉例

若例此義，無作、不可思議、一大事因緣等諸法門，皆言破，皆言隨，皆言非破非隨，雙照破隨。

次若例下，引例廣明。凡一切法，皆如向辨，若破若隨，雙非破隨。

△四判權實二，初判

又前三是上中下智所觀，後一是上上智所觀；前三是共，後一是不共；前三淺近曲，後一深遠直（云云）；前三是小中大，後一是大中大、上中上、圓中圓、滿中滿、實中實、真中真、了義中了義、玄中玄、妙中妙、不可思議中不可思議。

又前三下，委悉簡判權實麤妙。此中乃是待麤歎實，亦格量歎。總十三番，前三後一。初上中下等，是約觀因緣智，以判權實，圓為上上也。

共不共是約位判，別住行位，與前二乘，藏通等共¹，唯圓不共。別向雖即，亦觀中道，然須簡教。

次淺近等，約行以判，前二行近，別行猶曲。

大小至實，約教以判，通別是小中大，圓是大中大。三教果頭是偏中圓，圓教果頭是圓中圓。通別是半中滿，圓是滿中滿。別教教權理實，是權中實，圓教教理俱實，是實中實。望下偏圓五雙，唯少漸頓一雙，應云別教妙覺是漸中頓，即生公所立頓悟義也；圓教初後是頓中頓。

真中真，約諦以判。藏通真俗，若望後教，名俗中真，亦俱名俗。別教破俗，亦俗中真。圓教即俗，名真中真。

了義等約義以判，藏通義權，是不了義。別帶教道而詮於中，是不了中了。圓教望別，名了中了。

玄等三者，約名歎理以判。別理是玄，圓理又玄。別約證道，名麤中妙，圓教方名妙中之妙。偏理名思議中不思議，圓理名不思議中不思議。故大論六十七云：“不可思議亦不可思議，誰當信者？但不可思議猶不可思議，況不可思議復不可思議耶？久發心者，乃能信受。云何為久？於一切法不生分別，名之為久。”例前諸義，悉皆如是。

¹ 別住行位，與前二乘，藏通等共：別教十住研習空觀，十行分別假性，故與前共。

△二結

若能如此簡非顯是，體權識實而發心者，是一切諸佛種。

若能下，總結諸意。不執於權，謬謂為實，名為體權。知權是權，權外無實，名為識實。總前十三，皆前三為權，後一為實。依實發心，能生諸佛，名為佛種，亦復生於圓妙教中法種、僧種。故華嚴第七云：“發菩提心，令佛種不斷；開示法藏，令法種不斷；具足持戒，威儀無缺，令僧種不斷。”又云：“下佛種子於眾生田，生正覺芽，令佛種不斷；不惜身命，護持正法，令法種不斷；善御大眾，心無憂惱，令僧種不斷。”又云：“贊歎大願，令佛種不斷；說十二部經，令法種不斷；行六和敬，令僧種不斷。”前一兼自行，後二全化他。今文意兼三佛種義，正在自行。以自他行，皆悉能令三寶不斷故也。

△五約譬廣歎二，初約理以明生善滅惡德二，初正釋二，初明生善德

譬如金剛，從金性生，佛菩提心，從大悲起，是諸行先。如服阿娑羅藥，先用清水，諸行中最。如諸根中命根為最，佛正法正行中此心為最。如太子生，具王儀相，大臣恭敬，有大聲名。如迦陵頻伽鳥，[穀-禾+卵]¹中鳴聲，已勝諸鳥。

譬如下，舉十譬歎德，此即約理以歎生善滅惡德也，以菩提心皆依理故。如金剛等五，生善德也。如師子弦等五，滅惡德也。

初云金剛從金性生者，大論三十六云²：“如金剛山，從上穿下，至金剛際，自性便止。”一切金剛，皆金剛輪而為自性。又金剛座亦從金剛際自性而起，故佛菩提大悲為性，從大悲起。

阿娑羅藥，未詳相狀，若欲服之，必先清水。欲發菩提心，必先運大悲心。

命根若存，諸根則住，此論有漏異熟³諸根。大悲若存，菩提不失，能持諸根，故名為勝。

如太子等者，大論四十云：“如輪王太子，雖未成就，福祚威德勝於諸王，況復長大紹輪王位？菩薩亦爾，雖未成佛，福過二乘住極果者。”故普明菩薩經⁴云：“聲聞雖生，非如來種。如王夫人與下賤通，其所生者不名王子。菩薩初心名佛真子，如刹利王縱與賤通，所懷者貴，即名王子。”故知真性夫人與二乘教合，生二乘心，非佛真子。無上教法縱與眾生賤夫人合，生菩提心，名佛真子。初菩提心與究竟等，名具王儀相。

迦陵頻伽⁵者，大論二十八、四十云：“此鳥[穀-禾+卵]中聲未出時，已勝諸

¹ [穀-禾+卵]què：卵殼也。

² 大論三十六云：今大正藏位於卷三十二，論云：“如金剛，在山頂漸漸穿下，至金剛地際，到自性乃止。諸法亦如是，智慧分別推求，已到如中，從如入自性。”

³ 異熟：舊譯為果報，即依過去善惡之因所得之果報。因有善惡，果是無記。簡而言之，果異於因，故曰異熟。

⁴ 普明菩薩經：即大寶積經卷第一百十二・普明菩薩會，經云：“如是迦葉，我聲聞眾亦復如是，雖為同證，以法性生，不名如來真實佛子。譬如刹利大王有大夫人，與貧賤通（如文）。 ”

⁵ 迦陵頻伽：此云美音鳥、妙聲鳥，此鳥本出雪山，在殼中即能鳴，其音和雅，聽者無厭。

智論二十八：“又如迦羅頻伽鳥，在[穀-禾+卵]中未出，發聲微妙，勝於餘鳥。菩薩摩訶

鳥。菩薩摩訶薩亦復如是，未出無明[穀-禾+卯]，法音過二乘。”

△二明滅惡德

此菩提心有大勢力，如師子筋弦¹；如師子乳²；如金剛槌；如那羅延箭；具足眾寶，能除貧苦，如如意珠。雖小懈怠，小失威儀，猶勝二乘功德。

次滅惡中，奏圓教弦，偏弦斷絕。奏者，為也，凡為樂音，皆稱為奏。得一乘乳，三患自消。運種智槌³，碎偏山岳。那羅延箭，貫徹鐵圍，無緣大悲，遍破一切。小大青三牛⁴，凡野二四牙，雪山白香青，黃赤及優鉢，拘物分陀利，如是十六重。人中大力士，名為鉢健提，皆悉十增，那羅延最後。如意如前說⁵。發大乘心，猶勝二乘果地功德。

△二結要二，初結二，初以功能結

舉要言之，此心即具一切菩薩功德，能成三世無上正覺。

舉要下，結要稱歎。三世諸佛，豈有不從發菩提心生？

△二以止觀結

若解此心，任運達於止觀，無發無礙即是觀，其性寂滅即是止。

薩亦如是，雖未出無明[穀-禾+卯]，說法議論之音，勝於聲聞辟支佛及諸外道。”智論三十五：“如迦陵毘伽鳥子，雖未出殼，其音勝於眾鳥，何況出殼？菩薩智慧亦如是（云云）。”智論七十八：“如歌羅頻伽鳥，在殼中未發聲，已能勝諸鳥，何況成就？菩薩亦如是（云云）。”

¹ 師子筋弦：若用師子筋以為琴弦，其弦一奏，一切餘弦一時俱斷。若能圓發菩提心，諸煩惱根皆悉斷滅。

² 師子乳：如有人取牛羊驢馬諸乳置一器中，以師子乳一滴投之，一切諸乳悉化為水。若人於菩提心中修行，一切惡魔諸障直過無難。所謂三患自消者，三患只是三惑也。

³ 槌：音 chuǐ。

⁴ 小大青三牛至那羅延最後：輔行卷八之二云：“迦葉又以三牛十四象，力士鉢健提，八臂那羅延，後後十增，較十住一節，是故菩薩力為最大。”今依大經第十出之，後不更釋。經云：“復次世尊，世有病者四大增損，互不調適羸瘦乏極，是故不能隨意坐起，臥著床褥。如來四大無不和適，身力具足亦無羸損。世尊，如十小牛力不如一大牛力，十大牛力不如一青牛力（三牛）。十青牛力不如一凡象力，十凡象力不如一野象力，十野象力不如一二牙象力，十二牙象力不如一四牙象力，十四牙象力不如雪山一白象力，十雪山白象力不如一香象力，十香象力不如一青象力，十青象力不如一黃象力，十黃象力不如一赤象力，十赤象力不如一白象力，十白象力不如一山象力，十山象力不如一優鉢羅象力，十優鉢羅象力不如一波頭摩象力，十波頭摩象力不如一拘物頭象力，十拘物頭象力不如一分陀利象力（十四象）。十分陀利象力不如人中一力士力，十人中力士力不如一鉢健提力，十鉢健提力不如一八臂那羅延力，十那羅延力不如一十住菩薩一節之力。一切凡夫身中諸節節不相到，人中力士節頭相到，鉢健提身諸節相接，那羅延身節頭相拘，十住菩薩諸節骨解蟠龍相結，是故菩薩其力最大。”

⁵ 如意如前說：輔行卷一之二：“【止觀】又云：以眾色裹摩尼珠，置之水中，隨物變色，此證不定也。【輔行】摩尼珠者，論云：‘是摩尼寶所在水中，隨作一色。如以青裹，水為之青。’亦云如意，似如唐梵不同（云云）。”

若解下，以一止觀結，亦結發心名為止觀。

△二會異名

止觀即菩提，菩提即止觀。

止觀下，明異名也。名異義同，是故相即。

△二約事以明生善滅惡德二，初明生善

寶梁經¹云：“比丘不修比丘法，大千無唾處，況受人供養？六十比丘悲泣白佛：‘我等乍死，不能受人供養。’佛言：‘汝起慚愧心，善哉善哉。’一比丘白佛：‘何等比丘能受供養？’佛言：‘若在比丘數、修僧業、得僧利者，是人能受供養。四果四向是僧數，三十七品是僧業，四果是僧利。’比丘重白佛：‘若發大乘心者復云何？’佛言：‘若發大乘心，求一切智，不墮數、不修業、不得利，能受供養。’比丘驚問：‘云何是人能受供養？’佛言：‘是人受衣用敷大地，受搏食若須彌山，亦能畢報施主之恩。’”當知小乘之極果，不及大乘之初初。

寶梁下，約事以明生善滅惡歎菩提心。初引寶梁即是生善，彼經比丘品及沙門品云：“比丘有三十六垢²，謂欲覺、瞋恚、自贊、毀他、求利、因利求利、損他、覆罪、親近在家、親近出家、樂鬧、不敬三寶（云云）。如是非但不修比丘法，加復名為污比丘行。”經又云：“若非梵行言梵行，破戒言持，受持戒者禮拜恭敬，不知惡者，是比丘得八輕法³，謂癡、瘡啞、身矬白癩、醜、作貧瘦婢、夭壽、人不敬得惡名、不見佛。是人乃至大地無唾處，況來去屈伸？何以故？過去大王持此地施持戒比丘有德之人，於中行道，況復餘物僧房四事？若分一毛以為百分，是人不能受於一分，以不能報施主恩故。時眾中有淨行離欲色者，有二百人白佛——今文云六十，應是翻譯前後不同，未檢餘部——云：‘我等乍死，不以不得果，受他施一食⁴。’佛言：‘善哉善哉，如是慚愧，畏後世罪人。’佛告言：‘二種人應受，一者精進，二者解脫。’佛言：‘若得解脫，行善法，堅持戒，觀一切無常等，涅槃寂滅求⁵。如是比丘食人信施，搏若須彌，必能報施主之福。’”彼經在小⁶，功福尚然，況今止觀？故應能報施主之恩。

又如神驗記，有外道聞佛經說食人信施，後為牛馬以償施主，乃請五百比

¹ 寶梁經：即大寶積經·寶梁聚會，北梁沙門釋道龔譯，收於大正藏第十一冊。此經至要，請檢。

² 比丘有三十六垢：經云三十二垢，恐是所見經本不同。經云：“沙門垢有三十二，出家之人所應遠離。何等三十二？欲覺是沙門垢，瞋覺是沙門垢”等。

³ 八輕法：經云：“一作愚癡；二口瘡瘡；三受身矬陋；四顏貌醜惡，其面側戾，見者嗤笑；五轉受女人身，作貧窮婢使；六其形羸瘦，夭損壽命；七人所不敬，常有惡名；八不值佛世。”

⁴ 我等乍死等：經云：“我今當死，不欲以不得沙門果，受他信施乃至一食。”注意：祖師引文，多是約義，若了原經，自然無惑。今為未了者，引經出之，非謂輔行有誤，下去例然。例如此中六十、二百，可以鑒矣。

⁵ 涅槃寂滅求：經云：“觀涅槃寂滅，願求欲得。”

⁶ 彼經在小：彼經約小乘無常觀人明此功德，故云在小，非謂小乘經也。

丘。於時上座知之，令五百誦飯食訖偈已，語外道言：“償債已訖，牛馬何在？”外道發心。上座語言：“說一法言，能消須彌，何況一食？”一言尚爾，況復發心欲利一切？若無德受施，如論中虛受信施後為肉山¹，自鏡錄中身為葷等²。應知信施，消與不消。

△二明滅惡五，初以所滅之惡顯法勝妙

又如來密藏經說：“若人父為緣覺而害，盜三寶物，母為羅漢而污，不實事謗佛，兩舌間賢聖，惡口罵聖人，壞亂求法者，五逆初業之瞋，奪持戒人物之食，邊見之癡，是為十惡惡者。”

如來密藏下，滅惡德也；初文是明所滅之惡。彼經第一：“迦葉問佛：‘云何名為十惡惡者？’佛言：‘有父得緣覺，子斷父命，名殺中重；盜三寶物，名盜中重；若復有人，其母出家得阿羅漢，共為不淨，是姪中重；以不實事謗毀如來，是妄語中重；若兩舌語壞賢聖僧，是兩舌中重；若罵聖人，是惡口中重；言說壞亂求法之人，名綺語中重³；五逆初業，是瞋恚中重；若欲奪持戒人物，是貪中重；邊見者，是邪見中重。’”

經言五逆初業是瞋中重者，未行身口，先起意地殺父方便，此瞋相應是為最重。若起十惡，於中下境尚已名惡，於恩德田⁴名惡中惡。故大論云：“他打而報，名之為惡。他人不打而打於他，名為大惡。於已有恩而復打之，名惡中惡。”

又此十中，前之四惡，心境理教，大小乘中此四俱重⁵，況殺父之上復加聖逆？後之六惡，大小乘異。故口三惡及意地瞋，大乘俱重，以說他過、贊毀及謗，與口三過相涉入故；小乘則輕⁶。餘意地二，大小乘中心境理三，莫不皆重，

¹ 如論中虛受信施後為肉山：行事鈔卷二：“五百問論，昔有比丘，多乞積聚，不肯為福，又不行道。命終作一肉駱駝山，廣數十里。時世飢餓，一國之人日日取食，隨割隨生。有一他國人來，見便斫取，便大喚動地。人問其故，便言：‘吾本是道人，為貪財不施，負此國人物，以肉償之。我不負卿物，是故喚耳。’”此義經論多有，可不慎哉！

² 自鏡錄中身為葷等：釋門自鏡錄，沙門懷信述，收於大正藏第51冊。卷一新羅國禪師割肉酬施主事云：“隋末新羅國有一禪師，多在一檀越家偏受供養，可向十年。禪師終後，其家園中枯木忽生軟菌，味同於肉，遍木隨生，給用無盡。後西隣一人踰垣夜竊，以刀割取，忽聞木作人聲云：‘誰割我肉？我不負君！’其人驚問：‘汝是誰耶？’答曰：‘我是往某禪師，緣我道行輕微，受主人重心供養，業不能消，來此償債。君能為我乞物還主人，吾即得解脫。’隣人怪歎嗚呼，即告主人。主人聞此，對木懺悔謝愆，誓相免放。隣人為乞一百碩米，來與主人，於是園中不復生也。”

³ 綺語中重：邪言不正，其猶綺色，從喻立稱，故名綺語。若非實語，若實語而不以時，若實語以時而隨順衰惱等，皆為綺語。今壞人誦經坐禪等，故為綺語中重。

⁴ 恩德田：三寶是敬田，父母師長是恩田，貧病孤窮是悲田。

⁵ 前之四惡，心境理教，大小乘中此四俱重：心謂能犯之心，境謂所犯之境，理謂體性是惡，教謂如來禁戒。殺盜姪妄，十惡中之最重，大小俱制。如小乘初篇，名為四重。大乘梵網，十重前四即是殺盜姪妄。但小乘制姪為初，以初犯故，以人多起過故，污淨行故。大乘以不殺在首，以殺是性罪故，傷慈念故。

⁶ 故口三惡及意地瞋，大乘俱重等：1、說四眾過戒：梵網於十重中位於第六，故於大乘是重。智者大師菩薩戒義疏卷二：“上者第二篇，中者第三篇，下者第七聚，聲聞法如此。”謂說第一篇犯第二，說第二篇犯第三，說第三篇以下悉犯第七聚，故小乘則輕也。2、自贊毀他

唯教名輕¹。如此等罪，非恩德田尚已成重，況復加於恩德田耶？是故名為惡中之惡。舉重況輕，是故舉耳。

△二舉能滅菩提二，初法

若能知如來說因緣法，無我、人、眾生、壽命；無生無滅，無染無著；本性清淨；又於一切法，知本性清淨。解知信入者，我不說是人趣向地獄及諸惡道果。何以故？法無積聚，法無集惱。一切法不生不住，因緣和合而得生起，起已還滅。若心生已滅，一切結使亦生已滅。如是解，無犯處。若有犯有住，無有是處。

若能下，明能滅菩提，先法，次譬。法中先列，次判。初列者，經云：“若有一人具上十惡，若能解知如來說因緣法，無有眾生壽命、人天丈夫，無我無年²，無有作者、知者、見者（初教）；無生無滅無行，是為盡法，無染無著，無善不善（通教）；本性清淨（別教）；一切法本性清淨（圓教）。解知信入，不說是人趣向惡道。”

何以故下，今文釋出初菩提心義。

△二譬

如百年暗室，若然燈時，暗不可言：我是室主，住此久而不肯去。燈若生，暗即滅，其義亦如是。

如百年下，舉譬滅惡。彼經云：“如百千歲極大暗室，不然燈明，無門窗牖，乃至無有如針鼻孔日月珠火等光。此暗室中若然燈時，先暗不可作如是言：‘我百千歲住，今不應去。’迦葉，若然燈時，其暗已去。萬劫罪障，修於定慧，無我燈照，罪暗不住。”經文且喻初菩提心耳。

△三判教二，初列

此經具指前四菩提心：若知如來說因緣法，即指初菩提心；若無生無滅，指第二菩提心；若本性清淨，指第三菩提心；若於一切法知本性清淨，指第四菩提

戒：大乘十重中第七，故重。戒疏：“聲聞不兼物，毀他犯第三篇，自贊犯第七聚”，是故小乘罪輕。3、謗三寶戒：十重中第十，故重。戒疏：“聲聞異此，三諫不止犯第三篇。”梵網合注：“小乘說殺無果報，姪不障道，世界有邊無邊等，均名惡見，語語犯第七聚。三諫不捨，結第三篇。更或不捨，作惡見不捨舉羯磨。雖非滅擯，而治法最嚴，冀令永捨惡見故，然終不結重也。”故於小乘是輕。與口三過互相涉入者，以說他過、贊毀及謗，必須兩舌、惡口、綺語互相涉入也。4、意地瞋：十重戒中為第九瞋心不受悔戒，故重。小乘自利，瞋他犯第七聚，其罪則輕。

¹ 餘意地二，大小乘中心境理三等：餘意地二，即指貪癡。於貪癡二境，起貪癡二心，理性是惡，故皆名重。然大小乘中均不制貪癡，以佛不制，故教名輕。如寶積經卷九十：“優波離白佛：‘世尊，有菩薩貪心相應而犯於戒，有菩薩瞋心相應而犯於戒，有菩薩癡心相應而犯於戒，如是菩薩於三犯中何者為重？’佛答云：‘若以瞋心而犯戒者，其罪最重。何以故？因貪等犯戒，攝受眾生。因瞋犯戒，棄捨眾生。’”

² 無我無年：大方廣如來秘密藏經卷下云：“無我無年少。”

心。

此經具四下，判前經文以對四教，如前注文。

△二況

初菩提心已能除重重十惡，況第二、第三、第四菩提心耶？

初菩提下，舉淺況深。夫作罪時，皆計我人，我增生死。今觀生滅，求我叵得，發四弘誓，廣利於他，尚至菩提，何獨自身滅罪而已？初教拙度，其功尚爾，況後三教衍門菩提？

△四勸進二，初法

行者聞此勝妙功德，當自慶幸。

行者下，勸進。

△二譬

如暗處伊蘭，得光明栴檀。

如暗處下，舉譬勸進。大經十八：“閻王領解云：‘伊蘭子者，即是我身無根信也’¹。佛贊歎言：‘大王已於毘婆尸佛初發菩提心，從是已來，至我出世，未曾復墮地獄受苦，菩提之心乃有如是果報。大王，當修菩提之心。何以故？從得菩提心，滅無量罪。’”釋曰：罪身如伊蘭，三惡如暗處，發心如栴檀，觀行如光明。

△五料簡二，初問

問：因緣語通，何意初觀獨當其名？

問下，料簡。問：前四弘中四教通觀因緣生心²，何故獨以三藏初教而對因緣？

△二答二，初約法門次第答

答：以最初當名耳。

¹ 伊蘭子者，即是我身無根信也：大經云：“世尊，我見世間從伊蘭子生伊蘭樹，不見伊蘭生栴檀樹；我今始見從伊蘭子生栴檀樹。伊蘭子者，我身是也。栴檀樹者，即是我心無根信也。無根者，我初不知恭敬如來，不信法僧，是名無根。我今見佛，以是見佛所得功德，破壞眾生所有一切煩惱惡心。”初無信根，今蒙佛力而生信，是云無根信。增一云：“得無根善信，所謂阿闍世王是。”伊蘭者，臭樹也，其華可愛而味甚惡，臭及四十里，以喻煩惱。栴檀者，此云與樂，若聞栴檀上妙之香，則無伊蘭臭惡之氣，以比菩提也。

² 問前四弘中四教通觀因緣生心：止觀輔行搜要記卷一：“次問意者，前四諦中以論四句通別二對，今且從別以問初句，何故初句獨對初教？”輔行卷一之三：“【止觀】又中論偈云‘因緣所生法’，即是生滅；‘我說即是空’，是無生滅；‘亦名為假名’，是無量；‘亦名中道義’，是無作。【輔行】又中論下，離論四句以證四教。以此四句，因緣居初，故將因緣以對初教，有其二意：一者以初對初，二者以事對事。又復因緣為諸法本，隨觀別故，成空假中，故證教別，同觀因緣。”

答中二意，初對四句次第答。生滅之法，四中居初，因緣復居四句之首，以初對初，故云最初當名耳。

△二約法相通別答

又因緣事相，初觀為便；若言生滅者，即別。後三例有通別，而從別受名耳。

次又因緣下，約法相通別答。因緣之法既是事相，初觀觀事，對初為便。事相為通，通於四教所觀境故。若言下，即是從別¹，初教亦有從別受名。後三通以因緣為境，無生、無量及以無作，即是從別。

△三約六即四，初明用六即所以二，初設問

約六即顯是者，為初心是？為後心是？

次約六即者，世有講者，皆以初住為果佛者，亦由失於六即之意。講者尚爾，況暗禪耶？初明六即所以，故先問云：為初心是？為後心是？初即是理，後即究竟，問今發心為約理具名為顯是？為約究竟方名顯是？

△二正答二，初引論

答：如論焦炷，非初不離初，非後不離後。

答下，約大論為答。大品須菩提問佛：“為用初心得菩提？為用後心得菩提？”論七十五釋云：“須菩提何故作此問耶？答：須菩提聞上諸法不增不減，心自生疑。若法不增減，云何得菩提？唯佛能爾，何關菩薩？佛以深因緣答，謂不但初心，不離初心。所以者何？若但初心，菩薩初心便應是佛。若無初心，云何得有第二三心？後以初為本，初以後為期，佛以現喻喻此初後，譬如焦炷，非初不離初，非後不離後。燈喻菩薩道，炷喻無明，焰如初地相應智慧乃至金剛三昧相應智慧。焦無明惑，非初智不離初智，非後智不離後智。”

論通三教，故約斷位，今專約圓，故通凡聖。理性尚乃得名菩提及以止觀，況復名字乃至究竟？今明發心在名字位，此名依理，期心果頭。果頭之理，初後無殊。約事差分，六位階降。名六名即，不即不離，思之可知。是故菩提非初不離初，非後不離後。

經論約斷，今文通理。理不能發名為非理，發必依理名不離理。發心在因名為非後，期心後果名不離後，故此發心須知六即。初但名理是故非初，理即是故不離初。後名居極是故非後，至後方極名不離後。此與斷位，其義雖殊，不即不離，其意雅合。

¹ 若言下，即是從別：列表如下：

┌從通——	通以因緣為境
└從別——	生滅——三藏
	無生——通教
	無量——別教
	└無作——圓教

△二釋所以

若智信具足，聞一念即是，信故不謗，智故不懼，初後皆是。若無信，高推聖境，非己智分；若無智，起增上慢，謂己均佛，初後俱非。為此事故，須知六即。

若智信下，釋意也。信初心具，不謗言無，智極方滿，不懼無分，則初後俱是。謂極在佛，凡夫永無，名為後非。謂凡有理，理即是佛，名為初非。離初後非，須知六即。初心雖即，但名為理，故離初非。極果雖遙，即故有分，故離後非。此六即義，起自一家，深符圓旨，永無眾過。暗禪者多增上慢，文字者推功上人，並由不曉六而復即。

△二正明三，初列名

謂理即、名字即、觀行即、相似即、分真即、究竟即。

謂理下，列名。

△二離過

此六即者，始凡終聖，始凡故除疑怯，終聖故除慢大（云云）。

此六下，釋名離過。即故凡亦必具，六故極唯在佛。是故始凡理具而不疑無趣求無怯，終聖在佛而無上慢以生自大。凡者，常也，亦非一也，庶品多故。聖者，風俗通云：“聖者聲也，以其聞聲知情¹，通天地，暢萬物故也。”易曰：“聖人者，與天地合德，與日月合明，與四時合序，與鬼神合其吉凶。”今出世聖，不聞其聲，知九界情，通諦理，暢眾機。與法界合德，與二智合明，與四機合節，與眾聖合其冥顯。

△三別釋六，初理即三，初正釋

理即者，一念心即如來藏理，如故即空，藏故即假，理故即中。三智一心中具，不可思議，如上說。三諦一諦，非三非一。一色一香具一切法，一切心亦復如是，是名理即是菩提心。

理即下，正釋六即，初釋理即。約如來藏理釋三諦者，一切眾生具如來藏，三諦無缺，如上圓教四諦四弘中說。無始理具，未曾聞名，此理與佛，無毫差也。

△二會異名

亦是理即止觀。

次亦是下，會異名。

△三止觀結

即寂名止，即照名觀。

¹ 聞聲知情：在心為志，情動於中而形於言，故而聞聲能知情志。如治世之音和，亂世之音怨，亡國之音哀等。

次即寂下，以一止觀結。下文大同。

△二名字即三，初正釋

名字即者，理雖即是，日用不知，以未聞三諦，全不識佛法。如牛羊眼，不解方隅。或從知識，或從經卷，聞上所說一實菩提，於名字中通達解了，知一切法皆是佛法，是為名字即菩提。

名字下，釋名字即。以有理故，故有生死。生死用理，不知生死即是理故，名日用不知。如世人用日，而不知光之恩，周易意¹（云云）。未聞名故，不知理性具三諦也，故全不識凡中佛法。

如牛羊下，舉譬不知。四方曰方，四維曰隅。牛羊雖見而無了別，故知凡小不了諸法實相方隅。實中之實如方，實中之權如隅，此舉不知為顯於知。

次或從下，因聞故知，知上所說實相之理。若不聞名，從何能了？世人蔑教，尚理觀者，誤哉誤哉！

△二會異名

亦是名字止觀。

△三止觀結

若未聞時處處馳求，既得聞已，攀覓心息名止；但信法性，不信其諸，名為觀。

△三觀行即四，初正釋

觀行即是者，若但聞名口說，如蟲食木，偶得成字，是蟲不知是字非字。既不通達，寧是菩提？必須心觀明了，理慧相應，所行如所言，所言如所行。

觀行下，釋觀行即。初以勝斥劣，故行勝聞。聞意在行，非徒口說，故舉譬云如蟲食木。即大經第二：“客醫語王：汝今不應作如是說²，如蟲食木，偶得成字，此蟲不知是字非字。智人終不唱言是蟲解字，亦不驚怪。外道之徒得常樂名，終不能解常樂之義。”今亦如是，聞不修行，不曉文旨，如彼蟲道，是故應令聞行具足。

必須下，重誠勸也。心觀明了，勸解必先於理起行。理慧相應，勸行必先於理生解。則此心觀與理相應，所行是依理起觀，所言是依行而說。

△二引證

華首³云：“言說多不行，我不以言說，但心行菩提”，此心口相應，是觀行菩提。

¹ 周易意：繫辭曰：“一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，智者見之謂之智，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。”孔穎達疏：“言萬方百姓恒日日賴用此道而得生，而不知道之功力也。”

² 汝今不應作如是說：大經卷二，先有舊醫，療治眾病，純以乳藥。客醫新至，白王令今後不得復服舊醫乳藥，以其毒害多傷損故。後王患熱，正應服乳，王怪客醫：“汝今狂耶？先捨今用。”客醫云云。乃至云：“是乳藥者，亦是毒害，亦是甘露”等。

³ 華首：即佛說華首經，亦名攝諸善根經，羅什譯，收於大正藏第16冊。卷三偈云：“言說

釋論四句，評聞慧具足。如眼得日，照了無僻。觀行亦如是，雖未契理，觀心不息。如首楞嚴中射的喻，是名觀行菩提。

引華首者，此責說而不行，非謂不須於說。故重引論聞慧四句，大論九十三¹云：“有慧無多聞，亦不知實相，譬如大暗中，有目無所見。多聞無智慧，亦不知實相，譬如大明中，有燈而無照。無聞無智慧，譬如人身牛。”故大論云²：“如安息國邊地生人，雖生中國不可教化，根不具，支不完，不識義理，著邪見”等，皆名人身牛也。“有聞有智慧，是所說應受³。”名字是聞，觀行是慧，故觀行即是第四句人也。若直聞真，不了三諦，此聞非即。若直暗證，尚未及於有慧無聞，應非第四，恐在第三。

如眼得日者，此重舉譬，譬第四句。此引金剛“如人有目，日光明照”，日如多聞，目如觀慧，聞慧具足，見三諦理，名種種色。雖謂見色而非證得，雖非證得，證必由茲，故引楞嚴以勸習觀。

如楞嚴等者，經上卷云：“云何當學是三昧耶？佛言：譬如學射，先射大準，次射小準，次學射的，次學射錢，次學射杖，次學射毛，次射一毛⁴，次射毛百分之一，如是名為學射善成。於夜暗中所聞音聲，若人非人，不用心力，射之皆中。習三昧者亦復如是，先學愛樂，學愛樂已次學深心，學深心已次學大悲心，學大悲心已學四無量，學四無量已學五神通，學五神通已便能成就六波羅蜜，六波羅蜜已便能成就第三地觀⁵。”準者，的外大小圓圍，的謂圍中兔形者是。經文始從愛樂，終波羅蜜，成就三地，當知約漸，漸中仍似通教位也。第三地觀即斷見初，名一分成。

今借彼喻，不用其法，是故圓人即觀頓理。如初射的，中自親疏，射者無二。故彼經下文自明圓意：“堅意又問現意天子：‘菩薩當修何法得是三昧？’天子答：‘欲得三昧，當行凡法。若見凡法不合不散⁶，是名修行楞嚴三昧。’又問：‘諸佛法中有合散耶？’天子曰：‘凡法尚無合散，況佛法耶？’‘云何修習？’‘若見凡法佛法不二，是名修習。’又問：‘是三昧至何處？’答：‘至眾生心行，隨眾生心行不為行污，隨佛至處是三昧至處。’”此即圓頓三昧相也。若無六即，

無所成，世多說不行，我不以言說，但心行菩提。世多言作佛，不能如說行，是人皆虛言，終無實果報。若但以言說，而能得佛道，一切言說者，皆應得作佛。”

¹ 大論九十三：今見大論卷五。

² 大論云：論九十一明人身難得，佛世難值時云：“若墮三途，若生長壽天等，均不可化。如安息國諸邊地生者，皆是人身，愚不可教化。雖生中國，或六情不具，或四支不完，或盲聾瘡啞，或不識義理，或時六情具足諸根通利而深著邪見，言無罪福，不可教化。是故為說好時易過，墮諸難中不可得度。”今引以證人身牛者，義勢相符也。

³ 有聞有智慧，是所說應受：此即聞慧具足作第四句也。

⁴ 次學射毛，次射一毛：經云：“學射杖已學射百毛，射百毛已學射十毛，射十毛已學射一毛。”

⁵ 第三地觀：經作“第三柔順忍”，即通教八人位。八忍具足，智少一分，故下云“即斷見初，名一分成”也。

⁶ 不合不散：諸法從因緣生故合，從因緣滅故散。若深觀諸法不生不滅，是不合不散之義也。大品經三十九云：“諸法平等，所謂無相。須菩提白佛言：‘是法平等，為是有為？為是無為？’佛言：‘非有為法，非無為法。何以故？離有為法，無為法不可得。離無為法，有為法不可得。須菩提，是有為性、無為性，是二法不合不散。’”

云何修習而使不濫？故借射的喻六即也。

△三會異名
亦名觀行止觀。

△四止觀結
恒作此想名觀，餘想息名止（云云）。

△四相似即二，初正釋

相似即是菩提者，以其逾觀逾明，逾止逾寂，如勤射鄰的，名相似觀慧。一切世間治生產業不相違背，所有思想籌量皆是先佛經中所說，如六根清淨中說。

相似下，釋相似即。既云逾觀逾明，逾止逾寂，如射鄰的，故不同於先學射準，後方射的。

一切世間下引法華者，但是隨順相似實相，名不違背。但云思想皆是先佛經中所說，而不得云所說名經。若是分真八相作佛，即如淨名“雖轉法輪名菩薩行¹”，即初住去菩薩行也。

△二會異名
圓伏無明名止，似中道慧名觀（云云）。

△五分真即二，初正釋

分真即者，因相似觀力入銅輪位，初破無明，見佛性，開寶藏，顯真如，名發心住。乃至等覺，無明微薄，智慧轉著。如從初日至十四日，月光垂圓，暗垂盡。若人應以佛身得度者，即八相成道；應以九法界身得度者，以普門示現，如經廣說，是名分真菩提。

分真即下，釋分真即。入銅輪者，本業璣珞上卷，經意以六因位而譬六輪²，乃至六性、六堅、六忍、六定、六觀³等。皆作璣珞名者，以其此位莊嚴法身。言六輪者，謂鐵輪十信，銅輪十住，銀輪十行，金輪十向，琉璃輪十地，摩尼輪等覺。輪是碾惑摧伏等義。初破一品，見三佛性，開三德藏，顯一分理。乃至等覺，漸深漸著，是圓家漸。

¹ 雖轉法輪名菩薩行：維摩經文疏卷二十一：“【經】雖得佛道，轉于法輪，入於涅槃，而不捨於菩薩之道，是菩薩行。【疏】經言‘雖得佛道轉于法輪入於涅槃而不捨於菩薩之道’者，若正觀相應，別教入初地，圓教入初住，若有眾生應以佛身得度者，即能現八相成道。而真應未極，應修十住、十行、十迴向、十地、等覺地諸菩薩道，故言不捨於菩薩行也。”

² 經意以六因位而譬六輪：經中自銅輪至水精輪，乃以水精對於妙覺。今明因位，故沒果地，又義加鐵輪以對十信也。

³ 六性：習種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。六堅：堅信、堅法、堅修、堅德、堅頂、堅覺。六忍：信忍、法忍、修忍、正忍、無垢忍、一切智忍。六定：習相定、性定、道慧定、道種慧定、大慧定、正觀定。六觀：住觀、行觀、向觀、地觀、無相觀、一切種智觀。

如從下，舉大經月喻品以喻位義。如法華玄四句分別¹：開前合後如三十三天，開後合前如十四般若等，前後俱合如開示悟入，前後俱開如四十二字。

若人應以下，釋分證位外功用也。佛身度者，乃至九界，具如普現色身三昧，三十三身，十九說法，經文具足十界意也。八部即天、鬼、畜、修羅；乃至應以地獄得度，即地獄界；四眾即人及菩薩、二乘，妙音加佛，十界具足²。言普門者，如法華疏十義釋普³。

△二會異名

亦名分真止觀，分真智斷。

△六究竟即二，初正釋

究竟即菩提者，等覺一轉，入於妙覺。智光圓滿，不復可增，名菩提果。大涅槃斷，更無可斷，名果果。等覺不通，唯佛能通，過茶無道可說，故名究竟菩提。

究竟下，釋究竟即。智光圓滿，猶是用大經月愛中意。菩提屬智德，涅槃屬斷德，故云大涅槃斷。智斷二德更非異時，菩提名道宜立智名，涅槃寂滅宜立斷名。智德滿處，復具斷德，故云果及果果。究竟而論，三菩提滿即三德滿，果及果果仍成教道。過茶無道者，道本能通，至於所通，所通既極，能通亦休，廣如卷初⁴。又道是因義，以果滿故，故無因也，四十二字究竟極故。

△二會異名

亦名究竟止觀。

又一一即中皆云菩提，亦名止觀，即異名也。一一即中最後皆以一止觀結，故知在理，名字及果，俱名止觀。

△三舉譬

¹ 如法華玄四句分別：妙玄卷五：“如大經明三十三天，不死甘露，將臣共服。此譬諸位，開前為三十心，合十地為一，等覺為一，譬三十二臣，喻於因位；妙覺為主，譬於果位。君之與臣同服甘露，因之與果俱證常樂。若不以圓位釋之，此文難會，是為開初合後以明圓位也。若十四般若，合三十心為三般若，開十地為十般若，就等覺為十四般若，皆是因位；轉入薩婆若，即是果位，是為合前開後以明圓位。若四十二字門，即是初後俱開以明圓位。若天雨四華表開示悟入，遊於四方者，此即前後俱合。諸經開合不同，皆是悉檀方便，而圓位宛然矣。”

² 妙音加佛，十界具足：經中妙音、觀音兩品皆具佛界。於普門品十九說法中，無地獄界及菩薩界，妙音品中則具有十界。是故應云：妙音加菩薩及地獄，十界具足。

³ 十義釋普：慈悲普、弘誓普、修行普、離惑普、入法門普、神通普、方便普、說法普、成就眾生普、供養諸佛普。普以周遍為義也。

⁴ 廣如卷初：輔行卷一之二：“【止觀】始則標期在茶，終則歸宗至極，善始令終，總在十章中矣。【輔行】次明十章功能。始則標期在茶等者，始謂大意，茶究竟義。故四十二字云：‘入諸法邊竟處，不可得故，不終不生，過茶無字可說。’大論五十三釋云：‘秦言必，若聞茶字，即知諸法必不可得。若更有者，茶字枝流。’是則大意已標宗極。”

總以譬譬之，譬如貧人家有寶藏而無知者，知識示之，即得知也。耘除草穢而掘出之，漸漸得近，近已藏開，盡取用之，合六喻可解（云云）。

總以下，總為六即而舉譬也。此是大經貧女譬意，具足六意：家有寶藏，理即也；知識示之，名字即也；耘除草穢，觀行即也；漸漸得近，相似即也；近已藏開，分真即也；盡取用之，究竟即也。故第八云：“我者即是如來藏義，一切眾生悉有佛性，即我義也。從無始來，煩惱所覆，不能得見。譬如貧女舍內多有真金之藏，家人大小都無知者。時有異人，善知方便，語貧女言：‘我今雇汝，汝可為我耘除草穢。’女人答言：‘我今不能，若示我子真金藏者，然後乃當速為汝作。’是人答言：‘我知方便，能示汝子。’女人復言：‘我家大小尚自不知，況汝能知？’是人復言：‘我今審知。’女人答言：‘我亦欲見，并可示我。’是人即於其家掘出金藏，女人見已，心大歡喜，起奇特想。”今家盡括此喻始終，不過六即，則妙盡喻旨，釋籤第五引疏委釋¹（云云）。

△四料簡三，初第一問答二，初問

問：釋論五菩提意云何？

問下，料簡也，有三重問答。初問者，六即既得名六菩提，當知菩提亦涉始終，理通凡下置而不論，餘之五即名五菩提，與論何別？故論五十八云：“一者發心菩提，於無量生死中為阿耨菩提故；二者伏心菩提，於諸煩惱調伏其心，令行諸波羅蜜故；三者明心菩提，觀三世法總相別相、諸法實相、諸波羅蜜故；四者出到菩提，於般若中不著般若，能滅諸惑，見十方佛，出於三界，到薩婆若故；五者無上菩提，謂坐道場，得菩提故。”

△二答

答：論豎判別位，今豎判圓位。會之：發心對名字，伏心對觀行，明心對相似，出到對分真，無上對究竟。又用彼名名圓位，發心是十住，伏心是十行。

答意者，先且判異，故云不同。

次會之去，義雖本別，今會使同。何者？論不云即，是故成別。以五對五，義稍似同。發心無行與名字同，伏心未斷與觀行同，明心除暗與相似同，出到薩雲與分真同，無上無過與究竟同。細尋論文以對五即，從容對當，理致宛齊。

又用下，既以五名對於五即，故可五名以對圓位。言圓位者，圓斷位也。住對發心，乃至十地、等覺以對出到，妙覺對無上。

△二第二問答二，初問

¹ 釋籤第五引疏委釋：法華玄義釋籤卷五之四：“【玄】此是不動不出之一乘，故具足三法，不縱不橫。夫有心者，皆備此理，而其家大小都無知者，是故為羸。【籤】從此是下，明過中云‘而其家大小都無知者’者，大經第八如來性品，貧女譬中引金藏喻，如止觀第一記已具引文，今更略消喻義：其家者，五陰也，陰有佛性，而大小不知。古人多釋，有云四果為大，凡夫為小。論人云：菩薩為大，聲聞為小。章安云：‘人天為小，析空二乘為大；析空二乘為小，體空二乘為大；但空二乘為小，但空菩薩為大；但空菩薩為小，出假菩薩為大。如是大小，皆悉不知。別教雖知，帶教道故，故教屬權。’”

問：住已斷，行云何伏？

次問者，問向次釋對圓位義，諸教皆悉伏前斷後，何故此文十住斷後而行對伏？

△二答

答：此用真道伏。例如小乘，破見名斷，思惟名伏。明心是十迴向，出到是十地，無上是妙覺。又從十住具五菩提，乃至妙覺究竟五菩提。故地義云：“從初一地具諸地功德”，即其義也。

答中云真道伏者，初住已上，皆是真斷，何妨住去斷前伏後？如是乃至等覺猶伏，普賢之名，良由於此¹。

例如下，舉小乘例斷前伏後。次第別對，此豎會也。又從下，橫會也。位位具五，故名為橫。故地義去，次引地論，一一地中具諸功德，與諸位中具五義同。

△三第三問答二，初問

問：何意約圓說六即？

次問者，六既約位，亦應兼別，何意獨用圓位釋耶？

△二答

答：圓觀諸法，皆云六即，故以圓意約一切法，悉用六即判位。餘不爾，故不用之。當其教用之，胡為不得？而淺近，非教正意也。

答意者，前之三教諸法非即，通雖名即但是界內，是故即名唯在圓教。如諸經論“生死即是涅槃”之流，若無六位，寧免上慢？若不明即，將何以辨圓異前三？故云不爾。

當其教下，從容義釋，非文正意。當前三教，教教各立六即之名，何容不得？胡猶何也。言淺近者，一者六義非即，二者前教未深。如三藏中以真諦為理即，詮真為名字，外凡為觀行，內凡為相似，見道為分真，羅漢為究竟。三藏菩薩至道樹下猶居似位，三十四心分真究竟。通別兩教，比說可知²。

△三結斥二，初正結

然上來簡非，先約苦諦升沈世間簡耳，次約四諦智曲拙淺近簡耳，次約四弘行

¹ 普賢之名，良由於此：法華文句卷十之三・普賢菩薩勸發品第二十八：“今論等覺之位，居眾伏之頂，伏道周遍，故名為普；斷道纔盡，所較無幾，鄰終際極，故名為賢。釋論引十四夜月如十五夜月，斯義明矣。此約圓教位，釋後位普賢也。”

² 通別兩教，比說可知：今依教觀綱宗略錄如下：通教理即者，無生也；名字即者，幻化也；觀行即者，一乾慧地也，未有理水，故得此名；相似即者，二性地也，相似得法性理水，伏見思惑；分證即者，從八人地至菩薩地，有七位也；究竟即者，第十佛地也。別教理即者，但中也；名字即者，解義也，須先藉緣修，助發真修，方可剋證；觀行即者，外凡十信位也；相似即者，內凡三十心三賢位也；分證即者，十地聖種性（證入聖地）及等覺性（去佛一等）也；究竟即者，妙覺性也（妙極覺滿）。

願，次約六即位，展轉深細，方乃顯是。

然上來下，結束顯示。前簡非中，九縛約苦諦為沈，一脫約苦諦為升，雖有升沈，俱非顯是，是故並簡。次約四諦智者，四四諦中皆以發心通望二乘，並是曲等。次約四弘者，前約四諦於境起解，既有優劣，簡劣從勝，以顯於是。今約四弘從解起願，知須行填，復亦隨境差降不同，故約四弘行願簡也。縱有行願，前三非妙，是故復以六即簡之，故云“展轉深細，方乃顯是”。

△二引譬斥

故知明月神珠，在九重淵內，驪龍頷下¹，有志有德，方乃致之。豈如世人羸淺浮虛，競執瓦石草木，妄謂為寶？末學庸受，太無所知。

故知明月神珠等者，譬於結束顯示文也。大論九十九云“明月摩尼”，此珠非常，故曰神珠。今言九重者，陽數之極²，是故舉之以喻最深，亦不須以此文配九。驪龍者，黑色無角雌龍也。又驪，黑色馬也。今以黑色名龍，故曰驪龍。頷者，頭下骨也，曰頷車骨。論云³：“此珠在此龍腦中，有福德者方乃得之。如地獄器，於有罪者方乃得之。此珠能出四事，乃至火燒不然等。”故知龍在極淵，珠在龍頷，其龍又毒，豈唯薄德之所致耶？

如此顯是，初單約苦諦，次約四四諦，次約四四弘，後約六即，從廣之狹，從羸至細，方乃顯於圓妙之是。九但顯深，不勞別對。夫立譬者，何必盡取？如其對者，數則不便。況將淵龍，並須合喻，法則煩重，於義非急。況復六即不異四諦及四弘中第四無作，若開權竟，前三俱實。故四弘文末簡云：“今顯是，何故併言是？”開權顯實，則四俱是，將何簡之？故不可也。一往通取簡非為一，二四為八，合為九重，六即以為所顯菩提。用珠為譬，有何不可？但四諦四弘及以六即並是能顯，發菩提心並是所顯，一一皆顯菩提心故，莫非神珠，故亦不便。

言有志有德方乃得者，如大論十四⁴云：“能施太子欲求此珠以濟眾生，先生龍宮而為太子，父母愛重。即以自身飴金翅鳥⁵，生閻浮提為王太子，名為能施。生已即能索物布施，藏空不足，聞說龍珠，欲入海求。父母言：‘唯汝一子，藏物恣施（云云）。’剋日與五百賈客從海道行，有一盲人，曾七反入海等（云云）。至七寶山，諸人欲取，菩薩言：‘不取。’諸人得已將還，菩薩獨去，七日行水至臍，七日行水至腰，七日行水至膝，七日行泥，七日行華，七日行毒蛇頭⁶。

¹ 驪龍頷下：驪龍，黑龍。莊子·列禦寇：“夫千金之珠，必在九重之淵，而驪龍頷下。”

驪：音 lí。頷 hàn，下巴骨也。

² 陽數之極：陽數，即奇數。顏師古注漢書引張宴云：“陽數一三五七九，九，數之極也。”

³ 論云：見智論五十九。能出四事：毒不能害、入火不燒、雨寶濟貧、除苦愈病。

⁴ 大論十四：今大正藏位於卷十二。

⁵ 即以自身飴金翅鳥：大論十二云：“釋迦本身，先生忉利天上，自念天壽太長，無益眾生，即自方便自取滅身，生為龍太子。其身長大，父母愛重。欲自取死，就金翅鳥王。鳥即取此龍子，於舍摩利樹上吞之。父母嗥咷，啼哭懊惱。龍子既死，生閻浮提中，為大國王太子，名曰能施。”飴 sì，同“飼”，謂以身飼鳥也。

⁶ 七日行華，七日行毒蛇頭：大論云：“見好蓮華，鮮潔柔軟，自思惟言：‘此華軟脆，當入

過此至七寶城，有七重塹¹，塹有毒蛇，見菩薩云：‘此非凡人，必是菩薩大福德人。’聽前入門。此龍失子未久，猶故啼哭，見菩薩來，婦有通智，知是己子，兩乳流汁，令菩薩飲云：‘汝是我子’，菩薩亦知是己父母。問：‘汝生何處？’答：‘生閻浮提為王太子，愍念眾生，求如意珠。’母言：‘汝父頭上唯有此珠以為首飾，難可得也。諸藏任取。’菩薩不用，即往見父，父念子故，云：‘須任取去。此珠難得，閻浮提人以薄福故，不應見之。’太子曰：‘先以珠施，次以法導。’父言：‘汝若去世，當還我珠。’答曰：‘如教。’菩薩得珠，騰空而還，著長表上²，立誓雨寶。”故知少福而不能致。若不窮於生死之淵煩惱毒蛇，何由可得究竟菩提？故以苦諦升沈、曲拙行願、六即等簡，方顯圓是。

競執等者，重舉況喻。大經第二斥三修中云：“汝等當知，先所修習無常苦等，非是真實。譬如春時，有諸人等在大池浴，乘船游戲，失琉璃寶，沒深水中。是時諸人悉共入水，競執瓦礫草木，各各自謂得琉璃珠。歡喜持出，乃知非真。是時寶珠猶在水中，以珠力故，水皆澄清，於是大眾乃見寶珠故在水中，猶如仰觀虛空月形。是時諸人以方便力，安徐入水，即便得珠。故不應修無常苦等，以為真實。”章安云：“春適悅時以譬欲境，諸人譬放逸之徒，大池譬生死，浴譬恚慢，乘船譬諸業，遊戲譬愛果，失寶譬無解，入水譬初教，求覓譬劣三修，瓦石譬證劣三修，各各謂生滅度之想，內執在懷故云歡喜，向佛稱歎故云持出。乃知非真去，譬常解³。”今以三教通例三修，即以三教所觀境等名為欲境，餘文次第以三教意替彼三修，亦應可解。若作通取四教菩薩，亦當斥於三修聲聞，是故復與池喻雅合。自古講者，消此喻文，未為帖帖。

末學膚受等者，膚，薄皮也。末代淺學，不知顯是獨在圓妙，乃至開顯在一心中，將何以為發心所期？所期既無，發何所趣？發大心竟。

止觀輔行傳弘決卷第一之五

虛空三昧。’自輕其身，行蓮華上七日。見諸毒蛇，念言：‘含毒之虫，甚可畏也。’即入慈心三昧，行毒蛇頭上七日，蛇皆擎頭授與菩薩，令蹈上而過。過此難已，見有七重寶城（云云）。’若欲委知，請檢論文。

¹ 塹 qiàn: 深溝也。

² 著長表上：大論十二：“以長木為表，以珠著上。”表者，標木，標記。漢書·淮南厲王劉長傳：“又陽聚土，樹表其上曰：‘開章死，葬此下。’”顏師古注：“表者，豎木為之，若柱形也。”

³ 譬常解：初是劣三修，今知非真，乃是生於勝三修圓常之解也。故經文云：“汝等比丘，不應如是修習無常、苦、無我想、不淨想等以為實義。如彼諸人各以瓦石草木砂礫而為寶珠。汝等應當善學方便，在在處處常修我想、常樂淨想。”劣三修：無常修、非樂修（即苦也）、無我修。勝三修：常修、樂修、我修。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷二之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△第二修大行四，初來意四，初標

二、勸進四種三昧入菩薩位，說是止觀者。

次釋修大行中，初明來意者，發心無行，無位可論，故云修行入菩薩位。說是修大行之止觀者，標也。

△二釋

夫欲登妙位，非行不階。

從夫下，釋也。

△三舉喻

善解鑽搖，醍醐可獲。

善解下，舉譬也。酪須鑽成，酥假搖熟。故大經二十六云：“如乳要得人功，水瓶鑽繩，當成酪酥。成二酥已，醍醐可獲。”住前行行，猶如鑽搖。凡夫、五品同譬於乳，六根如酪及生熟酥，初住已上名得醍醐。善能調停四種三昧，當知六根初住可獲，從勝而說，故曰醍醐。

△四引證

法華云：“又見佛子，修種種行，以求佛道。”

引證如文。

△二開章

行法眾多，略言其四：一常坐，二常行，三半行半坐，四非行非坐。

行法下，舉略攝廣，以列四名。

△三釋名三，初略述

通稱三昧者，調直定也。

通稱下，釋名也。三昧是通，坐等是別。

△二引論

大論云：“善心一處住不動，是名三昧。”

大論下，引證。論云：“一切禪定心，皆名三摩地，秦言正心行處。是心無始常曲不端，入正行處心則端直。如蛇行常曲，入筒則直。”今文存略¹，故云善心一處住等。初釋又略，但云調直。論又云：“三昧是通，百八是別。”今但對四，以辨通別。

△三釋論文

法界是一處，正觀能住不動，四行為緣，觀心藉緣調直，故稱三昧也。

法界下，解釋論文，四行通依法界一處。又別名中所言常坐，乃至非行非坐者，約身儀為名。若從法為名者，常坐名一行，常行名佛立，半行半坐名方等、法華，非行非坐名隨自意等。

△四別釋二，初正釋四，初常坐三昧二，初指所依教

一常坐者，出文殊說、文殊問兩般若²，名為一行三昧。

一常坐下，明所依教。教所立名，言一行者，剪略³身儀，不兼餘事，名為一行，非所緣理得一行名。若所緣理名一行者，四行莫不皆緣實相。

△二開章別解二，初開章

今初明方法，次明勸修。

今初下，開章。

△二別解二，初方法二，初標

方法者，身論開遮，口論說默，意論止觀。

方法者下，列方法相，必具三業。

△二釋三，初身開遮十，初約四儀

身開常坐，遮行住臥。

¹ 今文存略：大論卷七釋大品“遊戲出生百千三昧”云：“諸菩薩禪定心調，清淨智慧方便力故，能生種種諸三昧。何等為三昧？善心一處住不動，是名三昧。復有三種三昧，有覺有觀、無覺有觀、無覺無觀三昧。”止觀所引正出於此。然此處只是點出三三昧之名，并未詳解，至卷二十三乃釋之，如云：“一切禪定攝心，皆名為三摩提（如文）。”輔行所引正出於此。兩文相輔相成也。

² 出文殊說、文殊問兩般若：1、文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經：梁扶南國三藏曼陀羅仙譯，見大正藏第8冊。亦收於大寶積經卷一百一十六・文殊師利說般若會，見大正藏第11冊。經云：“文殊師利言：‘世尊，云何名一行三昧？’佛言：‘法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。’”2、文殊師利問經，梁扶南國三藏僧伽婆羅譯，見大正藏第14冊。經云：“復於九十日修無我想，端坐專念，不雜思惟，除食及經行、大小便時，悉不得起。”今止觀云兩般若者，初經明行相，次經明要制，是知兩經相成也。然文殊問經，雖無般若之目，以文中有般若品，故大師云出兩般若。又世間戒品云“發誓至菩提”等，故止觀卷九又指為文殊問菩提經也。

³ 剪略：猶言約束。

△二約眾

或可處眾，獨則彌善。

身開遮中云或可處眾者，謂禪堂中。別處最勝，故云彌善。

△三約處

居一靜室，或空閑地，離諸喧鬧。

△四約資具

安一繩床，旁無餘座。

△五約時

九十日為一期。

△六約要期

結加正坐，項脊端直，不動不搖，不萎不倚。以坐自誓，肋不拄床，況復屍臥、遊戲住立？

結加者，先左後右，與兩髀¹齊。大論第九問云：“有多坐法，何故但令加趺坐耶？答：最安穩故；攝持手足，心不散故；魔王怖故。故偈云：‘得道慚愧人，安坐若龍蟠。見畫加趺坐，魔王亦驚怖²。’不同俗坐及異外道翹立等也。”字書云：“加趺者，大坐³也。”故知此方未曉坐法，但云大坐。今佛法坐，其相如結，二趺相加，故云結加。

大動曰動，小動曰搖，垂熟曰萎，附物曰倚。自要其身，期於見理，不暫脅臥，況復屍耶？言屍臥者，仰臥也，亦曰姪女臥。修羅覆臥，並不應為。聖開右脅，尚不應作，況復屍等？尸字應從死，故禮云：“在床曰屍，在棺曰柩。”單作訓主⁴，非此文意。

△七約除

除經行、食、便利。

除經行等者，除即開也，為解睡故，佛開經行。若經行時，避有蟲地，十誦云：“若經行時，應當直行，不遲不疾。”又三千威儀經⁵云：“經行有五處，一

¹ 髀 bì：股部，大腿。

² 見畫加趺坐，魔王亦驚怖：大論此句下又有“何況入道人，安坐不傾動”句。

³ 大坐：猶言散盤，兩腿交叉而坐。宋書·王弘傳：“太尉江夏王義恭當朝，錫箕踞大坐，殆無推敬。”論語夷俟同此，為倨傲無禮之態。

⁴ 單作訓主：若作尸者，乃是代死者受祭之人。鄭玄注儀禮：“尸，主也。孝子之祭，不見親之形象，心無所繫，立尸而主意焉。”漢何休注公羊傳：“祭必有尸者，節神也。禮，天子以卿為尸，諸侯以大夫為尸，卿大夫以下以孫為尸。”后世則作神主牌，以木為之也。

⁵ 三千威儀經：即大比丘三千威儀，上下卷，後漢安息國三藏安世高譯，見大正藏第24冊。三千威儀，約二百五十戒各有四威儀，合為一千。循三世，轉為三千威儀。配身口七支，

閑處，二戶前，三講堂前，四塔下，五閣下。”四分律經行五益：“一堪遠行，二能思惟，三少病，四消食，五得定久住。”食、便利等，並同所開。不得因茲託事延緩，若睡已解，食等事訖，即非所開。

△八約方所

隨一佛方面，端坐正向。

隨一佛方面等者，隨向之方，必須正西，若障起念佛，所向便故。經雖不局令向西方，障起既令專稱一佛，諸教所贊多在彌陀，故以西方而為一準。

△九約剎那

時刻相續，無須臾廢。

時刻等者，時中不許如刻許間。刻謂漏刻，一日一夜百刻，且附俗儀，故云刻也。言須臾者，三十須臾為一晝夜，未必指此，但是通論，不許暫廢，故曰須臾。尚不得令剎那有間，況復漏刻及須臾耶？故大師傳中云：“言不妄出，息不虛歟¹。”

△十約誠勸

所開者專坐，所遮者勿犯，不欺佛，不負心，不誑眾生。

所開者下，重誠前開遮。不欺佛等者，欺物曰陵，論語曰：“君子不可罔也”，況復佛耶？大論六十一云：“菩薩求佛道時，不惜身命，十方諸佛，諸大菩薩，皆共護念，能成佛道。若為菩薩而懈怠者，貪著世名，不專勤求，是為自欺，亦欺諸佛及諸菩薩。何者？自言我為眾生而求佛道，而為雜行，魔得其便。”

不負心者，負者不剋也，後不遂初名為不剋，亦是自欺也。

不誑眾生者，誑亦欺也，亦誤也，令他誤解故也。違於先言而行雜行，故欺眾生即負自心，負自心故即是欺佛。

△二口說默三，初明為除障故說二，初正明說

口說默者，若坐疲極，或疾病所困，或睡蓋所覆，內外障侵，奪正念心，不能遣却。當專稱一佛名字，慚愧懺悔，以命自歸，與稱十方佛名功德正等。

口說默者，順行故默，除障故說。坐疲極者，疲者，國語云：“勞倦，病也。”蒼頡²云：“懶也。”今此云疲，疲即是極³。下句疾病，四大不調。不因坐疲，是故云疾。內外障者，煩惱、見、慢等名為內障，魔、惡知識等名為外障。但得

為二萬一千。又對治三毒、等分，別成八萬四千。諸文舉其大數，但云八萬威儀耳。

¹ 言不妄出，息不虛歟 tǒu：曇照法師智者大師別傳註：“孝經云：‘非先王之法言不敢道。’又云：‘夫人不言，言必有中。’古儒君子尚然，況吾祖深位，言豈妄出耶？歟，出氣也。祖師修六妙門，繼志數息，故息不虛出矣。”

² 蒼頡：亦作“倉頡”。倉頡造字是人名，此處是指字書。如說文字源序：“始皇兼併海內，丞相李斯作倉頡七章。”一般稱為倉頡篇者是也。

³ 疲即是極：搜要記卷二：“小倦曰疲，大困曰極。”

專稱佛名為懺，盡命無悔，故云以命自歸。與稱十方佛等者，釋疑也。恐有人疑：何故獨令稱彌陀佛？是故釋云功德正等。除亂故專。

△二解釋二，初第一番釋二，初譬

所以者何？如人憂喜鬱怫，舉聲歌哭悲笑則暢。

所以者何下，舉譬也。如人極憂，大哭則暢。若有極喜，縱歌則暢。鬱謂蓊鬱，即多貌也。怫¹者，意不泄也。重憂大喜，在意未泄，故以身口歌哭助也。

△二合

行人亦爾，風觸七處成身業，聲響出脣成口業，二能助意成機，感佛俯降。

行人下，合譬也。大論六十釋響喻中云：“如人語時，口中風出，名優陀那。此風出已，還入至臍。偈云：‘風名優陀那²，觸臍而上去，是風觸七處，頂及斷齒脣³，舌喉及以胸，是中語言生。愚人不解此，惑著起貪癡。中人有智慧，不瞋亦不著，亦復不愚癡，但隨諸法相。曲直及屈申，去來視⁴語言，都無有作者。’”初五句明身業，第六句明口業，後二行一句判愚智相。雖以身口助意成機，仍須了知愚智之相，即是三業共為機也。玄文雖立意業機義，非今文意。今意只緣單意不成，故令修助。

經部雖即義通三乘⁵，今意在圓，不通通別。今為除障，雖念應佛，下意止觀令念法身，故唯在圓。上人接下曰俯，屈上赴下曰降。

△二第二番釋二，初譬

如人引重，自力不前，假旁救助，則蒙輕舉。

如人下，重譬助意。

△二合

行人亦爾，心弱不能排障，稱名請護，惡緣不能壞。

行人下，合。

△二明為除迷故說

若於法門未了，當親近解般若者，如聞修學，能入一行三昧，面見諸佛，上菩薩位。

若於法門未了，為除迷故親近解者。以彼二經是般若部故，令親近解般若者，意則通及大乘行門，又般若中多說菩薩觀行法故。

¹ 怫：音 fú。

² 優陀那：天台禪門曰：“此云丹田，去臍下二寸半。”

³ 頂及斷齒脣：頂，論中有本作“項”。斷 yín：同“齦”，牙齦。

⁴ 視：論中有本作“現”。

⁵ 經部雖即義通三乘：此指常行三昧所依之經屬般若部，帶通別二，正說圓教。

△三舉況

誦經誦咒，尚喧於靜，況世俗言語耶？

誦經等者，舉況也。此事雖為常坐所廢，勿以此語例三三昧。故常坐中尚廢誦經，況世俗語？遮誦局此，遮語通四，故四三昧皆須絕彼外人接對。非行非坐，依經亦制，雖通作受，染俗非開。

△三意止觀三，初略出止觀四，初通用止觀立身心相

意止觀者，端坐正念。

意止觀者，此去乃至非行非坐，並麤準本經，示觀門之語。縱似有於十觀之相，而文並約略，未可以辨觀法始終。初發大心及下三略亦復如是，故此五章但名大意。此文謹依兩經麤列，語簡意遠，不可謬判。若欲消釋，必善下文十乘觀法，方可離謬。或據下文無四行相，則下文成略。今據觀法十乘未周，則此中成略。是故五略，從觀略邊，不從於事。於此文中，然以義推，十乘略足：法界等名即妙境也，為化眾生即是發心，繫緣一念即是止觀，觀於三道名破法遍，歷一切法即是通塞，而修佛道即是道品，觀於業苦即是助道，識觀不濫即是次位，次位之中兼於餘二。下三三昧，意止觀文，附事雖略，若以義說，準此可知。

初端坐等者，通用止觀立身心相。

△二明修觀法

蠲除惡覺，捨諸亂想；莫雜思惟，不取相貌。但專繫緣法界，一念法界，繫緣是止，一念是觀。

次蠲除下，明修觀法。從初至亂想，明止所治。從莫雜至相貌，明觀所治。從但專至是觀下，正明能觀。寂照止觀，雖繫雖念，不出法界；雖止雖觀，寂照同時。

△三明勸信二，初正勸

信一切法皆是佛法，無前無後，無復際畔，無知者，無說者。若無知無說，則非有非無，非知者非不知者。離此二邊，住無所住，如諸佛住，安處寂滅法界。

信一切法下，勸信也。須信法界非三世攝，故無前後。物表曰際，界首曰畔，法界體遍，故無際畔。內證為知，化他為說，能知能說不異法界，故云無知及無說者。法界非邊故非有無，非俗故非知，非空故非不知，從勝而說故云離邊。中邊相即，故住無住。一切諸佛皆以法界而為所安，我住法界，如諸佛住，故云安處。

△二誠勸

聞此深法，勿生驚怖。

聞此下，誠勸。令此凡夫住諸佛處，勿生驚怪。

△四會異二，初別會四名

此法界亦名菩提，亦名不可思議境界，亦名般若，亦名不生不滅。

此法界下，法界異名。

△二通會諸名

如是等一切法與法界無二無別，聞無二無別勿生疑惑。

如是下，結諸異名皆同法界。

△二重明觀法身五，初結前境法成十號

能如是觀者，是觀如來十號。

能如是下，次觀法身。此即舉前所觀之境以為勸進，結前境法以成十號。此文是觀平等法界，能如是觀，是觀十號。

問：十號之相，其相云何？答：只觀法界即見應身，如來十號與法界等，亦識法身如來十號。何者？乘無二智，來契正境，故名如來。以無二理，遍入諸法，名為應供。了不二智，智體無偏，名正遍知。知無二法，互通法界，雖無來往，遍入三世，名明行足。無二之法，性冥三德，名為善逝。理遍一切，具三世間，解此理故，名世間解。能解此理，無惑不斷，無復過上，名無上士。解此理故，能調難調，調十法界，名為調御；了法界法，名為丈夫。契此理故，一切宗仰，過於三教人天之上，名天人師。覺此理故，名之為佛。達此理故，為三世間之所宗敬，名為世尊。智契法身，具法界號，故能垂示應身十號。法應十號，一體無二。

此十號名，經論不同：大經解釋為十一句；大論第三合無上士、調御丈夫以為一句，乃至世尊為第十句；本業璣珞云：“一者如來，乃至十者佛陀，具足十號，名世中尊。”翻譯意別，不須消會。

△二明境智不二

觀如來時，不謂如來為如來。無有如來為如來，亦無如來智能知如來者。如來及如來智，無二相，無動相，不作相，不在方，不離方，非三世，非不三世，非二相，非不二相，非垢相，非淨相。

觀如來下，明境智不二。初文牒前法身為境。何故知境？由能觀智。故先立云不謂如來，不謂即是不可得智。

無有以下，明境無相。亦無如來智下，明智無相。如來及智下，明境智不二。故經云¹：“如來不即陰，如來不在陰，彼此不相在，何處有如來？”

境智冥一名無二相，境智體遍名無動相，境智本有名不作相，遍無遍相名不在方，無相而遍名不離方，非世俗故名非三世，非世俗外名非不三世，中道雙非名非二相，中道雙照名非不二，不共惑俱名為非垢，不與智俱名為非淨。

△三結歎觀智

此觀如來，甚為希有，猶如虛空，無有過失，增長正念。

¹ 故經云：中論卷四偈云：“非陰不離陰，此彼不相在，如來不有陰，何處有如來？”

此觀下，結歎觀智。獨絕不共，名為希有。遍故亡故，譬若虛空。不依次第，名無過失。進入隨契，名增長正念。

△四明觀成見佛

見佛相好，如照水鏡，自見其形。初見一佛，次見十方佛，不用神通往見佛，唯住此處見諸佛，聞佛說法，得如實義。

見佛相好下，明觀成見佛。由此觀故，見色身佛。雖非本期，觀力使爾，故使所見猶如鏡像，不運神通而見十方。住法界處，能見諸佛，故聞所說，不乖實義。

△五明誓願莊嚴

為一切眾生見如來而不取如來相，化一切眾生向涅槃而不取涅槃相，為一切眾生發大莊嚴而不見莊嚴相，無形無相，無見聞知。佛不證得，是為希有。何以故？佛即法界，若以法界證法界，即是諍論，無證無得。

為眾生下，明悲智力，誓願莊嚴。以大悲力為眾生見，以大智力而不取相，涅槃莊嚴亦復如是。言莊嚴者，只是悲智福慧莊嚴，亦是緣了定慧等也。故般若論云：“非莊嚴莊嚴。”常寂光土，清淨法身，無所莊嚴，無能莊嚴，為眾生故而取三土。忘所觀故，無形無相。法體曰形，外表為相。雖見如來及聞說法，知法實義，無見聞等。

佛不證得下，引例也。佛自於法，無所證得，如何行者而謂得耶？

何以故下，釋上引例。佛所證者，唯一法界，法界無證，亦復無得。取果為證，著法為得，亡此二故，是故云無。

△三明觀三道二，初正明用觀三，初觀苦道

觀眾生相如諸佛相，眾生界量如諸佛界量，諸佛界量不可思議，眾生界量亦不可思議。眾生界住如虛空住，以不住法、以無相法住般若中，不見凡法云何捨？不見聖法云何取？生死涅槃、垢淨亦如是。不捨不取，但住實際。如此觀眾生，真佛法界。

觀眾生下，明觀三道。初觀眾生，即是苦道。初言觀生如佛者，三德理等，是故云如。言生佛量等者，生之與佛，無復界別數量之異，以理等故數類亦等，勿執事義而互相妨。言生佛界量不思議者，復釋前文。前言如者，以生如佛，今不思議，以佛如生。又前約數量及以相等，約理不二故名為如，今歎前如，云不思議。

眾生界住下，以觀生正意重結前文。前明生佛相如，意在觀生如佛，如體無相，故譬虛空。雖如虛空，以如空智，觀如空境，故云以不住法住般若中。生如佛故，無凡可捨；佛如生故，無聖可取。生死涅槃約苦滅諦，垢淨約集道諦。無作四諦，無所取捨，亦復如是。不取捨者，由住實際。

如此下，總結苦觀。

△二觀煩惱道二，初明三諦相

觀貪欲、瞋、癡諸煩惱，恒是寂滅行，是無動行，非生死法，非涅槃法。

觀煩惱者，於中二番，初約三諦明行相也。寂靜行者即真諦行，無動行者即俗諦行，非生死等即中道行。

△二明三觀相

不捨諸見，不捨無為，而修佛道，非修道非不修道，是名正住煩惱法界也。

不捨下，約三觀契理。不捨諸見即假也，不捨無為即空也，而修佛道即中也。向云不捨即是雙照，今非修下即是雙非，故淨名中不捨諸見而修三十七道品。彼明見即中道道品，此明邊即中道道品，邊義同見，故用彼意而為此文。

△三觀業道

觀業重者，無出五逆，五逆即是菩提。菩提、五逆無二相，無覺者，無知者，無分別者。逆罪相、實相相皆不可思議，不可壞，本無本性。一切業緣皆住實際，不來不去，非因非果，是為觀業即是法界印。

次觀業者，以極重業而為觀境，故指五逆即是菩提。言五逆者，謂殺父、殺母、殺阿羅漢、破僧、出血，“三殺一妄語，一殺生加行”¹。論輕重者，如優婆塞戒經業品中，以後後業重於前前，又心境相對四句分別，及方便等三時不同²，非今正意，不委分別。若大乘中，加殺和尚及阿闍黎，以為七逆。此五七逆，體性空寂。故無行經云：“五逆即菩提，菩提即五逆。”若就觀行明五逆者，五法逆世，名為五逆。故楞伽第三云³：“殺無明父，害貪愛母，斷隨眠怨，壞陰和合，斷七識身。若有作者，現證實法。”此逆即順，非今觀境，約此即是能觀之觀⁴。彼經意兼⁵，此文獨顯。

¹ 三殺一妄語，一殺生加行：圓暉法師俱舍論疏卷十八：“頌曰：此五無間中，四身一語業。三殺一誑語，一殺生加行。釋曰：初句標也。四身一語業者，殺父、害母、殺阿羅漢、出佛身血，此四身業。破和合僧，此一語業。三殺一誑語者，謂害父母、殺阿羅漢，名為三殺；破僧誑語，名一誑語，此四是根本業道也。一殺生加行者，一謂出佛身血，是殺生加行罪，以如來身不可害故，無根本也。問：破僧是虛誑語，何緣名破僧？答：因受果名，誑語是因，僧破是果，謂因誑語，僧方破故。或此誑語，能破僧故，名為破僧，從用為名。”

² 以後後業重於前前，又心境相對四句分別，及方便等三時不同：彼經卷七云：“是五逆罪，殺父則輕，殺母則重，殺羅漢重於殺母，出佛身血重殺羅漢，破僧復重出佛身血。有物重意輕，如無惡心殺於父母；有物輕意重者，如以惡心殺於畜生；有物重意重，如以極惡心殺所生母；有物輕意輕，如以輕心殺於畜生。如是惡業，有方便重，根本、成已輕；有方便、根本輕，成已重；有方便、根本重，成已輕；有根本輕，方便、成已重。物是一種，以心力故，得輕重果。”初是後後業重於前前。從有物重已下，是心境相對四句分別。從如是惡業已下，是方便等三時不同。

³ 楞伽第三云：楞伽阿跋多羅寶經卷第三長行後有偈云：“貪愛名為母，無明則為父，覺境識為佛，諸使為羅漢。陰集名為僧，無間次第斷，謂是五無間，不入無擇獄。”

⁴ 此逆即順，非今觀境，約此即是能觀之觀：上來所引無行乃至楞伽，乃是明能觀之智，不同今文是明所觀之境也。

⁵ 彼經意兼：拾遺記卷二：“如大經令依智不依識及諸教中勸修觀智，斷諸煩惱，此以廢惡之名，詮斷煩惱而成理觀也。若楞伽經殺無明父，害貪愛母，此以惡逆之名，詮斷煩惱而彰

逆與菩提，不出心性，故無二相。識心性故，名為覺者。覺者亦無，名無覺者。對境名覺，內了名知，知覺體一，義意不異。無有分別內外宰主，名無分別者。又云識五逆性，名為覺者。照了菩提，名為知者。知此二法，名分別者。此等皆亡，故並云無。逆與實相，體即不二，故不可壞，以逆本來無自性故。

一切下，以輕例重。五逆既爾，諸業例然，故住實際。不來不去，明逆無生滅。非因非果，明觀無始終。

△二釋成二，初立

法界印，四魔所不能壞，魔不得便。

法界印下，又以四魔釋成五逆，先立。隨順三道故魔得便，觀為法界故不能壞。魔即印者¹，苦即實相，陰、死二魔即法界印；煩惱即實相，是煩惱魔即法界印；業即實相，是天子魔即法界印。

△二釋

何以故？魔即法界印，法界印云何毀法界印？以此意歷一切法，亦應可解。上所說者，皆是經文。

次釋中，魔既即印，印豈壞印？如大論云：“有菩薩教人修空，斷一切念。後時纔起一念有心，便為魔動。即便憶念本所修空，魔為之滅。”修空尚爾，況復觀之即法界印？故信禪師元用此經以為心要²，後人承用，情見不同，致使江表京河，禪宗乖互。

△二勸修四，初說法

勸修者，稱實功德，獎於行者。法界法是佛真法，是菩薩印，聞此法不驚不畏，乃從百千萬億佛所久植德本。

次勸修中，初云聞不驚等，宿植深故。

理觀也。若無行經‘貪欲即是道，恚癡亦復然，如三法中，具一切佛法’，是三毒法門，即與三觀無二無別，此以惡毒之名，詮不斷惑而明理觀也。”乃至云：“良由圓教指惡當體即是法界，諸法趣惡，即是佛性，相相圓融，與秘密藏無二無別。若不以不斷煩惱，即惑成智，消此文者，圓意永沈。”

¹ 魔即印者：四明教行錄卷五：“佛之與魔相去幾何？邪之與正有何欠剩？良由本理具魔佛性，不二而二，二而不二，隨緣發現，成佛成魔。性既本融，修豈能異？故圓實教，稱性而談，魔界如，佛界如，一如無二如。故得云魔外無佛，佛外無魔，亦是一魔一切魔，一佛一切佛。俱稱法界，皆一體遍周故；悉得稱王，皆諸法朝會故。若於魔佛起勝劣心，自是邪思，殊非正觀。以圓不自圓，乃偏邪諸法一一皆圓也。法華決了聲聞之法，是諸經之王，豈不決了魔外為王耶？但魔外易開，諸大乘已說，聲聞難開，故法華隨難別指耳。如是聞魔不驚，於佛離著，乃是麤研三觀之功也。”

² 故信禪師元用此經以為心要：信禪師即禪宗四祖道信禪師。此經即指文殊問及文殊說兩般若經也。是知達摩印以楞伽，道信以兩般若，弘忍以金剛，後人更有離經惟尚祖語者，理觀既薄，矛盾遂滋，分枝別派，自相違反也。江表京河者，江表，江外，指長江以南地區；京河，泛指北方，謂南北禪宗之諍也。

△二舉譬二，初譬

譬如長者失摩尼珠，後還得之，心甚歡喜。

次譬如下，舉譬也。宿種如珠，中忘如失，聞法生喜如還得珠。

△二合

四眾不聞此法，心則苦惱，若聞信解，歡喜亦然。當知此人，即是見佛，已曾從文殊聞是法。

四眾下，合譬也。不聞合失珠，聞信合還得。

當知至見佛者，昔從佛聞，今復重聞，義同見佛。從文殊聞者，佛亦曾從文殊聞故¹。

△三領解

身子曰：“諦了此義，是名菩薩摩訶薩。”彌勒云：“是人近佛座，佛覺此法故。”故文殊云：“聞此法不驚，即是見佛。”

身子下，即是彼經三人領解²，故今以法而判其人。以菩薩摩訶薩諦了此義故，故能了者方是菩薩摩訶薩也。近佛座者，座謂所依，依於實理，聞此法者近於實理，故云近座。佛為能覺，法為所覺，近佛所覺，名近佛座。若事解者，坐座說法，聞佛法故，名近佛座。雖有事解，則失佛覺此法之義，是故但依初解為正。聞法不驚，見佛法身。

△四佛印二，初印

佛言：“即住不退地，具六波羅蜜，具一切佛法矣。”

佛言下，引佛述成也。若得初住，見佛法身，為念不退。六根清淨，相似見佛，為行位不退。此三不退，具足諸度，名波羅蜜。若通述成後代行者，即義通故，並得預於行不退攝，以圓六即三不退名及波羅蜜通初後故。

△二勸

若人欲得一切佛法、相好威儀、說法音聲、十力無畏者，當行此一行三昧，勤行不懈，則能得入。如治摩尼珠，隨磨隨光，證不可思議功德。菩薩能知，速得菩提；比丘、比丘尼聞不驚，即隨佛出家；信士、信女聞不驚，即真歸依。

¹ 佛亦曾從文殊聞故：法華文句記卷三之一：“【文句】妙光是釋迦九世祖師。【記】九代祖師者，若論八子皆師妙光，則八子皆以妙光而為父師。既云八子展轉授記，雖同師妙光，應先記長子，餘者次第展轉為師，故得妙光居八代之首。八子最後名曰然燈，然燈既為釋迦之師，是故妙光為九代祖。”

² 即是彼經三人領解：文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經卷上：“舍利弗白佛言：‘世尊，若於斯義諦了決定，是名菩薩摩訶薩。何以故？得聞如是甚深般若波羅蜜相，心不驚不怖，不沒不悔。’彌勒菩薩白佛言：‘世尊，得聞如是般若波羅蜜，具足法相，是即近於佛座。何以故？如來現覺此法相故。’文殊師利白佛言：‘世尊，得聞甚深般若波羅蜜，能不驚不怖，不沒不悔，當知此人即是見佛。’”

此之稱譽，出彼兩經（云云）。

若人下，正勸修也。從初至得入者，具如般若勸學品中，以此三昧即是種智般若故也。

如治摩尼下，舉譬也。彼經云：“如得摩尼，令珠師治。”故華嚴二十一云¹：具足十事，必須巧匠加治令妙，然後放光雨寶等也。一出大海中，二巧匠加治，三轉精妙，四除垢，五火鍊，六莊嚴，七貫以寶縷，八置琉璃柱上，九光明四照，十隨王意雨。修二乘者如治凡珠，一行三昧如治摩尼，光如解生，雨如行備。

菩薩能知等者，三教菩薩雖曾發心，不名速得，聞此一行，方名速得。從法判人，意如前釋。比丘等者，亦復如是。二眾未聞，不名出家，故淨名云：“夫出家者，為無為法。”出二死家，方名無為。若不爾者，何故二眾聞此法竟方名出家？亦如善住天子經²云：“天子問文殊言：‘若有人來求出家者，當云何答？’文殊言：‘當答言：若不發出家心者，當教汝真出家法。何者？若求出家，是求三界，及以五欲，未來報等。彼不見心，故不證法。心無為故，故不發心。若以剃頭為出家者，是著我人。’”故知形服，非真出家。

信士等者，亦以向意，望之可見。聞真法者，方得名為真歸依故。

△二常行三昧二，初開章

二常行三昧者，先方法，次勸修。

次釋常行中，初開章。此經因跋陀和菩薩說之，智論及諸經名跋陀婆羅³，音輕重耳。是在家菩薩。

¹ 華嚴二十一云：今本晉譯華嚴位於卷二十七（唐譯位於卷三十九，下去如未特別注明，所引華嚴均出晉譯）。晉譯云：“佛子，譬如大摩尼寶珠，有十事能與眾生一切寶物。何等為十？一出大海，……十隨王意雨眾寶物。菩薩發菩提心寶，亦有十事，何等為十？一初發心布施離慳；二修持戒頭陀苦行；三以諸禪定解脫三昧令轉精妙；四以道行清淨；五鍊以方便神通；六以深因緣法莊嚴；七以種種深方便智慧貫穿；八置神通自在幢上；九觀眾生行，放多聞智慧光明；十諸佛授智職，於一切眾生能為佛事，墮在佛數。”

² 善住天子經：見大寶積經卷第一百四・善住意天子會，彼經文殊答云：“天子，若其有人，來至我所求出家者，我當教彼如是言曰：諸善男子，汝今不應發出家心，汝若不發出家心者，我當教汝真出家法。所以者何？天子，若求出家，則求三界，復求世間五欲之樂，及求未來果報諸事。若善男子有所求者，彼不證法，不證法故彼則見心。是故天子，若無所取，彼為證法，以證法故則不見心，不見心故則不出家。”乃至云：“我復教彼如是言曰：諸善男子，汝今莫發出家之心，所以者何？彼心無生不可得發，汝莫為異而保此心。復次諸善男子，汝今若不斷除鬚髮，如是汝則真實出家。”宗鏡錄九十四引輔行此文後釋曰：“若證自心，即入無為之理。若是無為之理，則無心可發，斯則是真發心，是真出家矣。”善慧語錄云：“出家之法有二，一形出家，所謂剃除鬚髮，同於法身。二心出家，出一切攀緣，諸有結家。若就即世而論，形出家勝。何以故？不為公私所引，獨脫無累，蕭然自在。若就理而論，則無有二。”

³ 跋陀婆羅：法華文句記卷二之二：“【經】跋陀婆羅菩薩。【文句】跋陀婆羅者，此言善守，亦云賢守。思益云：‘若眾生聞名者，畢定得三菩提，故名善守。’觀解者，中道正觀，於諸善中最高上首，故言善守。【記】跋陀婆羅中，初句是世界；次思益下，第一義。此菩薩名在般舟經中，亦名賢護，善即賢也。善巧將護，令其不退。”

△二別釋二，初方法三，初列相
方法者，身開遮，口說默，意止觀。

△二明所出經

此法出般舟三昧經，翻為佛立。佛立三義，一佛威力，二三昧力，三行者本功德力。能於定中見十方現在佛在其前立，如明眼人清夜觀星，見十方佛亦如是多，故名佛立三昧。十住婆沙偈云¹：“是三昧住處，少中多差別，如是種種相，亦應須論議。”住處者，或於初禪、二、三、四、中間，發是勢力，能生三昧，故名住處。初禪少，二禪中，三四多。或少時住名少，或見世界少，或見佛少，故名少，中多亦如是。

次此法下，明所出經。三力者，不可遍辦故也²。因緣和合，感應道交，故須三力。彼經云：“隨何方佛，欲見即見。何以故？如三昧，佛力所成。見佛在三昧中立者，有三事故：彼佛力持，三昧力持，本功德力持。用是三事，是故見佛。”

能於定中見十方佛者，由三力故，三昧見佛，是故此經亦名現在佛立定經。得是三力，能見諸佛。經中：“問：從何處得是三昧？答：從念佛得。若人不念佛、贊歎佛身者，則為永失今世後世利樂因緣。”部屬方等，機通四人，二乘被斥，非文正意，故四教菩薩亦通行之。今意在圓，故意止觀寄色身佛以成三觀。

偈中明住處者，三昧相應，相應不同，三昧不等。經云³：“或時說有覺有觀等三地相應，或說喜樂等五受根相應，或說諸支相應，或說界繫相應，或說非界繫等。”如是等相，助念佛三昧相應住處法，不得不辨其深淺，故云須論議也。文釋經意，故從總說。雖云有覺等諸相不同，以念佛故，全異根本。

△三正釋三，初身開遮⁴二，初修三昧緣二，初遮外緣

身開常行，行此法時，避惡知識及癡人、親屬鄉里，常獨處止。不得希望他人，

¹ 十住婆沙偈云：論是龍樹菩薩造，言十住者，解十地也，謂於十地中住，故名十住。故歸敬偈云：“敬禮一切佛，無上之大道，及諸菩薩眾，堅心住十地”是也。十住毘婆沙論卷十二：“復次‘是三昧住處，少中多差別，如是種種相，皆當須論議’。是三昧所住處，少相、中相、多相，如是等應分別，如是事應當解釋。住處者，是三昧或於初禪可得，或於二禪三禪四禪可得，或初禪中間得勢力，能生是三昧。或少者，人勢力少故名為少，又少時住故名為少，又見少佛世界故名為少，中多亦如是。”

² 不可遍辦故也：搜要記卷二：“三力者，不可偏辦。”案：搜要記為是。謂三力具足，方可見佛。

³ 經云：即前十住論接著云：“說是三昧，或說有覺有觀，或無覺有觀，或無覺無觀；或喜相應，或樂相應，或不苦不樂相應；或有入出息，或無入出息；或定是善性，或有漏，或無漏；或欲界繫，或色界繫，或無色界繫；或非欲界，或非色界，或非無色界繫。是三昧是心數法，心相應，隨心行法，共心生法。或可斷，或不可斷，有漏應斷，無漏不可斷。如是一切諸分別三昧義，皆應此中說。”今云五受根者，即苦、樂、憂、喜、捨根，今以苦樂等攝之也。

⁴ 身開遮：荊溪科文於身儀中並無分判，今依靈耀法師摩訶止觀貫義科而分。

有所求索，常乞食，不受別請。

身開遮中云避癡人等者，與惡知識往來儔舊，以能生人不善根故。故寶積經云：“有四法應急走捨離，一利養，二惡友，三惡眾，四同住者或笑、或瞋、或鬪，當離百由旬外。”好惱他故，名曰癡人。鄉里親屬，緣務多故，故須速遠。

不得希望至別請者，經云：“專以乞食自活，多所成就。”十住婆沙乞食十利：“一者活命自屬，不屬他故；二者施我食者，令住三寶，然後當受；三常生悲心；四隨順佛教；五易滿易養¹；六破憍慢；七無見頂善根²；八見我乞食，餘善人效我；九不與男女大小有諸事；十次第乞，生平等心。”若淨名中迦葉捨富從貧，空生捨貧從富，外現偏迹，示受彈呵。諸律論文，乞食之法不一處足³，為福他故，令至七家。順少欲法，不損施主。

不受別請者，普使十方獲均受之益，亦順佛教及少欲等，及令施主得平等福。故優婆塞戒經云：“佛告鹿母⁴：雖請佛及五百羅漢，猶不得名請僧福田。若於僧中請一似像極惡比丘，得無量福。雖是惡人，亦能為人說戒定慧及三菩提有因有果，不毀三寶，執持如來無上勝旛。”勝旛者，袈裟也。為是義故，不受別請。律開多緣，梵網唯制⁵。律部雖許僧法常行，今入三昧，一切俱制。況此大乘，宜順梵網。大論云：“僧中食者，生諸漏緣。若受次請，妨修三昧。”論云：“若受請者，若得請處，謂我是福德之人。若不得者，則生嫌恨，謂彼無識，應請不請，不請而請，或自鄙惱。若入眾食，當隨眾法料理僧事，心則散亂，妨廢出道⁶，故令乞食。”

△二開內緣四，初嚴道場

嚴飾道場，備諸供具，香餚甘果。盥沐其身，左右出入，改換衣服。

嚴道場者，場者，俗中亦以為祭神處也，今以供佛之處名為道場。香餚者，亦作肴，菜也，非穀而食曰肴，亦豆實也。盥沐等者，洗手曰盥，洗頭曰沐，洗身曰浴，洗足曰洗（音洗）⁷。左右等者，左出右入，出從觸，入從淨。

¹ 易滿易養：食知止足即易滿，不擇善惡即易養。

² 無見頂善根：由行乞食捨我慢故，後成道得無見頂相，此相因乞食而生，故號善根。此正所謂因最下故，成就最上也。

³ 諸律論文，乞食之法，不一處足：搜要記：“諸律論文，皆不許一處令足。”然乞食之法諸教不同，若依五分，或至一家，得食足者善。若不足，許至餘家。諸文多以至第七家為足也，足即止也。寶雲經：“乞食之法，一日止限七家，無多貪故。所乞之食分作四分，一分奉同梵行，一分與窮乞人，一分施諸鬼神，一分自食。食已安心行道，庶不虛受信施也。”

⁴ 鹿母：即毘舍佉母。大論卷八：“毘舍佉彌伽羅母，生三十二卵，卵剖生三十二男，皆為力士。”彌伽羅，大兒字也。此母人得三果，於優婆夷中智慧才辯最為第一。

⁵ 律開多緣，梵網唯制：四分律別眾食戒：“若比丘，別眾食，除餘時，波逸提。餘時者，病時、作衣時、施衣時、道行時、乘船時、大眾集時、沙門施食時，此是時。”梵網受別請戒：“若佛子，一切不得受別請利養入己，而此利養屬十方僧，而別受請，即是取十方僧物入己。及八福田中，諸佛聖人，一一師僧父母病人物自己用，故犯輕垢罪。”故知小乘遮別眾食，不遮別受請。若是大乘或小乘行頭陀者，則俱遮也。

⁶ 出道：出離之道。

⁷ 洗足曰洗（音洗）：音 xiǎn，洗腳。漢書•黥布傳：“至，漢王方踞牀洗，而召布入見。”顏

△二立期限

唯專行旋，九十日為一期。

△三親知識

須明師善內外律，能開除妨障。於所聞三昧處，如視世尊，不嫌不悲，不見短長，當割肌肉供養師，況復餘耶？承事師，如僕奉大家。若於師生惡，求是三昧終難得。須外護，如母養子。須同行，如共涉險。

內外律者，身口律儀為外，意地律儀為內，謂大小乘俱有意地所起遠方便罪¹，及十善惡後三是也。世云小乘制身口，大乘制意者，不必全爾。應知大小兩乘，若結罪邊，咸從身口，遠方便邊，並防於意。故知大小兩乘，若制止邊，並防意地。若制作邊，單制意者，謂修定慧，則大小並然。降茲已外，餘心念法及懺輕垢，並加身口，合掌宣吐²。或有但心，如悔輕吉³。或大乘中觀理懺重，仍加身口⁴。又小乘為外，大乘為內。若但善律儀，不諳妨障，亦非師位。

於所聞三昧處，如視世尊等者，亦出彼經。又大論四十九云：“菩薩因師得菩提，云何不敬？豈有上智高明於師不敬？若不敬師，則失大利。如井無綆，水無由得。有慢之人，如水不住嶺。若依善師，三學增長。如樹有根，枝葉增長。是故佛說，敬師如佛。”論：“問：善師尚不能敬，惡師云何能敬，而令敬師？答：勿順世法，著善遠惡。若能開釋深般若者，則盡敬之，不念餘惡。不以囊臭，而棄其金。如夜行險，惡人執燭，不以人惡而不取照。菩薩亦爾，得智慧光，不計其惡。如空中聲告波崙言：‘汝於師所，勿念其惡。’復次師之好惡，何預於我？我求法利，不求於惡。如泥木等無有功德，因發佛想，得無量福，何況於人？又觀師如佛者，如觀諸法畢竟空故，觀諸眾生視之如佛，何況於師？”十住婆沙云：“從他求智慧，不惜身命”，故須敬師。若師輕蔑及以愛敬，心無有異。不因師求利，師有過失，當須隱藏。師過彰露，方便覆之，師有功德，稱揚流布。何以故？修三昧者，善護其心，恐輕於師，三昧不成。故

師古注：“洗，濯足也，音先典反。”

¹ 遠方便罪：行事鈔卷二：“今通會輕重，約初篇中淫戒以明：如內心淫意，身口未現，名遠方便，此犯吉羅。若爾，與單心何別？答：律制動身口，思心名為期業。若單心者，制限大乘。故善見云：‘凡人恒緣欲境，聖人若制心戒者，無有得脫之期。’故律中起心不動身口，但自剋責，還復好心，是名不犯。二動身口未到前境，名次方便，犯偷蘭。三者臨至境所，身分相交，未至犯處已來，名近方便，是重偷蘭。何名方便？以上三緣將至果處，是根本家方便故。”

² 餘心念法及懺輕垢，並加身口，合掌宣吐：心念之法有三，對首心念法、眾法心念法、但心念法。前之二種，須具威儀，至三寶前，合掌誦羯磨偈，使自耳聞之，故須具足身口兩儀。懺輕垢者，如梵網云：“若犯四十八輕戒，對首懺罪滅。”而對首之法必具兩儀，此則可知。

³ 或有但心，如悔輕吉：此即第三但心念法，責心悔時，亦具威儀，但不誦文耳。此就通途言之，若欲鄭重，有人亦得。

⁴ 或大乘中觀理懺重，仍加身口：實相懺法不須端身正坐等身儀為助耶？不須悲泣陳請發露先罪等口業為助耶？故知三業相助相成，大小乘中豈得條然分隔成異？是故前云不必全爾。

下文云：“若於師生惡，求是三昧終難得。”然為師者故須無過，今明凡師未能盡善，故誠學者不見短長等。

當割等者，舉重況輕。肌者，皮也¹。餘，謂身外依報等也。僕者，奴也，古之男女入罪者以為奴婢。

須外護等者，不飢不飽，如亦愛亦策。

同行如共涉險者，失一則俱喪，同行當如之。

△四發誓願

須要期誓願，使我筋骨枯朽，學是三昧不得，終不休息。

須要期等者，以願自要，期心三昧。

△二生三昧法二，初正示二，初開四法

起大信無能壞者，起大精進無能及者，所入智無能逮者，常與善師從事。

起大信等者，信一切法無非佛法，故不可動。為此法故而行精進，名大精進。於法無染曰精，念念趣求為進，一切種智導於眾行，故無能及。常與善師等者，求師必在於盡善，事師必忘於師過。為三昧故，須護其心，恐徒棄光陰，故令預擇。又所言善者，善解三昧通塞之相，將導行者，使時不空捐。

△二遮四法

終竟三月，不得念世間想欲如彈指頃；三月終竟，不得臥出如彈指頃；終竟三月行，不得休息，除坐食；左右為人說經，不得希望衣食。

臥出者，有人云：只名臥為出，有何不可？然但得臥而闕於出，出未必臥，臥時必出，故須分釋²。經文但云睡眠，論云：“有四法能生三昧，一者三月未嘗睡眠，除便利飲食坐起；二者於三月乃至彈指頃不生我心；三於三月經行無休息；四於三月兼說法，不求利養。”今文隨便，無復次第，以第二我心為想欲，第一睡眠為臥出，以除便利等與三四合說。

△二偈明

婆沙偈云：“親近善知識，精進無懈怠，智慧甚堅牢，信力無妄動。”

親近善知識等偈者，論又問：如是三昧寶，何法能得？答：親近善知識一偈是也。偈具四義，一知識，二精進，三智慧，四信力。又有三昧助修習法，有五十法³（云云）。

¹ 肌者，皮也：止觀云“肌肉”，即皮肉也。楚·宋玉·登徒子好色賦：“眉如翠羽，肌如白雪。”晉·劉伶·酒德頌：“不覺寒暑之切肌，利欲之感情。”

² 故須分釋：搜要記卷二：“臥出者，經但云睡，今意不許無緣暫出。若有緣出，不許暫臥。”下云論云者，出十住毘婆沙論卷十二。

³ 又有三昧助修習法，有五十法：十住毘婆沙論卷十二云：“能生是般舟三昧，餘助法亦應修習，何等是？一緣佛恩常念在前，二不令心散亂，……四十九於一切眾生無所諍訟，五十教化眾生令安住一切功德。”請自往檢。

△二口說默

口說默者，九十日身常行無休息，九十日口常唱阿彌陀佛名無休息，九十日心常念阿彌陀佛無休息。或唱念俱運，或先念後唱，或先唱後念，唱念相繼，無休息時。若唱彌陀，即是唱十方佛功德等，但專以彌陀為法門主。舉要言之，步步、聲聲、念念，唯在阿彌陀佛。

次口說默者，初從九十日下至心念彌陀無休息者，教用三業也。次或唱念下，教用念法。雖云先後及以俱運，於念念中無使闕一，故云相繼。次若唱下，釋疑也，具如前釋，此中又加法門主也。舉要下，結勸三業也。步步身業，聲聲口業，念念意業。

△三意止觀二，初正明止觀二，初緣三十二相為觀境

意論止觀者，念西方阿彌陀佛去此十萬億佛刹，在寶地寶池，寶樹寶堂，眾菩薩中央坐說經，三月常念佛。云何念？念三十二相，從足下千輻輪相，一一逆緣念諸相，乃至無見頂；亦應從頂相順緣，乃至千輻輪，令我亦逮是相。

次意止觀中，先念三十二相以為觀境。言佛刹者，具存應云刹摩，此云田也，即一佛所王土也。或云表刹者，以柱表刹，表所居處故也。

三月常念者，彼經云¹：“菩薩入是三昧，即見阿彌陀佛，便問彼佛：‘有何因緣得生其土？’佛即答言：‘善男子，修念佛三昧不忘失故，得生我國，乃至三十二相等。’”今文云云何念，即是菩薩於三昧中見佛問文。從念三十二相下至千輻輪相，是三昧中佛答文，以三十二相逆緣順緣。令我亦逮是相者，是三昧中見佛發願文。見相好身，身出光明，遍十方界，如融金聚。如須彌山，在大海中，日照發明。行者爾時除却餘想，謂山林等，唯佛身相，如琉璃中有赤金像。

△二正明三觀三，初空觀

又念我當從心得佛²？從身得佛？佛不用心得，不用身得，不用心得佛色，不用色得佛心。何以故？心者佛無心，色者佛無色，故不用色心得三菩提。佛色已

¹ 彼經云：般舟三昧經卷一：“佛言：菩薩於此間國土，念阿彌陀佛，專念故得見之。即問：持何法得生此國？阿彌陀佛報言：欲來生者，當念我名，莫有休息，則得來生。佛言：專念故得往生，常念佛身有三十二相、八十種好，巨億光明徹照，端正無比，在菩薩僧中說法不壞色。……用念佛故，得是三昧。”

² 又念我當從心得佛等：此下觀文全出般舟，今錄空觀之文，以便對照。下去則不繁文，尚請自檢也。經云：“佛告颺陀和：是菩薩當作是念：我身亦當逮得如是光明等。當作是念：我當從心得？從身得？復更作念：佛亦不用心得，亦不用身得，亦不用心得佛，亦不用色得佛。何以故？心者佛無心，色者佛無色，不用是心色得阿耨多羅三藐三菩提。何以故？佛色以盡，佛痛痒思想生死識了盡。佛所說盡者，愚癡不見不知，智者曉了之。復作是念：當持何等念得佛？當持身得佛？當持智慧得佛？復作是念：亦不用身得佛，亦不用智慧得佛。何以故？智慧索不能得，自復索我了不可得，亦無所得，亦無所見。一切法本無所有，念有因著，無有反言有亦著，是兩者亦不念，亦不復適得其中。如是颺陀和，菩薩見佛，以菩薩心念無所著。何以故？說無所有，經說無所有中不著，壞本絕本，是為無所著。”

盡，乃至識已盡，佛所說盡者，癡人不知，智者曉了。不用身口得佛，不用智慧得佛，何以故？智慧索不可得，自索我了不可得，亦無所見。一切法本無所有，壞本絕本（其一）。

次又念下，正明於境以修三觀。初空觀者，初文略明推我身心及三昧佛，佛之色心為從誰得？初兩句正推。次從佛不用下，推已即知心佛叵得，豈由我色心而見佛色心？此列四句：初云佛不用心得者，是不用我心得佛心；不用身得者，是不用我身得佛身；不用心得佛色等交互二句者，但略我字耳。

何以故下，釋也。佛之色心，無相無得，我之色心，亦復如是。身口是色，智慧是心，色心有者，良由有我。以我無故，稱法本無。破此本無，故云壞本。亦絕此壞，故云絕本。

△二假觀

如夢見七寶，親屬歡樂，覺已追念，不知在何處，如是念佛。又如舍衛有女名須門，聞之心喜，夜夢從事，覺已念之，彼不來我不往而樂事宛然，當如是念佛。如人行大澤飢渴，夢得美食，覺已腹空，自念一切所有法皆如夢，當如是念佛。數數念，莫得休息，用是念當生阿彌陀佛國，是名如相念。如人以寶倚琉璃上，影現其中。亦如比丘觀骨，骨起種種光，此無持來者，亦無有是骨，是意作耳。如鏡中像，不外來，不中生，以鏡淨故自見其形。行人色清淨，所有者清淨。欲見佛即見佛，見即問，問即報，聞經大歡喜（其二）。

次假觀中，文舉六喻，三夢、一寶、一骨、一像，其意大同，但重說耳。今並略合：夢者心性如境，觀如緣想，觀成如夢，此純約行者合也。又法身如境，報身如想，應身如夢，此純約佛境合也。又彼佛如境，行人如想，見佛如夢，此約感應合論也。三夢皆爾，故凡起觀想，想成見相，皆具三意。畢竟空中，求佛叵得，故知前後二夢明見而不可得，中間一夢明不可得而見。故初夢云“覺已追念，不知在何處”，最後夢云“覺已腹空”，中間夢云“不來不往，而樂事宛然”。故大論第七云：“如佛在世，三人為伴，聞毘舍離有姪女名菴羅婆利¹，舍衛國有姪女名須曼那，王舍城有姪女名優鉢羅盤那，端正無比。三人各聞，長念心著，便於夢中與彼從事。覺已心念：‘彼不來，我不往，而姪事得辦。’因是即悟諸法亦爾，於是共至跋陀婆羅菩薩所而問其事。菩薩答言：‘諸法實爾，皆從念生。’菩薩為其方便說法，得不退地。”此文但引三中之一，般舟文同。

寶等三者，與夢大同。寶如能緣心，琉璃如所緣境，影現如夢事。觀骨、鏡像，各具三義，亦復如是。若作異者，所謂依空而現於假，琉璃如空，影現如假；無骨如空，起光如假；淨鏡如空，現像如假。前三亦具空假二義，以帶空心出假故也。

行人下，經中略合也。鏡喻起觀；形者名行人色，色即身也。由念相現，名為所有。見已即問，佛答所問，聞佛所說，心大歡喜。雖在三昧，說者是佛，

¹ 菴羅婆利：菴羅，樹名；婆利，此云護。須曼那，即止觀云“須門”，此云好意。優鉢羅盤那，優鉢羅，此云青蓮華；盤那，此云林。

故曰聞經。

△三中觀二，初正明中觀

自念佛從何所來？我亦無所至。我所念即見，心作佛，心自見心，見佛心。是佛心，是我心見佛。心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是泥洹。是法無可示者，皆念所為，設有念亦了無所有空耳（其三）。

次中觀者，初文即是彼經菩薩得三昧已，起思惟文。今文存略及隨義便，語猶難見，先對錄彼文¹，令此文可解，次更釋今文。

今云“自念”至“無所至”，彼經云：“菩薩思惟云：‘佛從何所來？我亦無所至。’即知諸佛無所從來，我無所至。”今云“我所念即見”，彼經云：“作是念時，三界皆無所有，皆心所作。何以故？隨心所念，皆悉得見。”今云“心作佛，心自見心，見佛心”，彼經云：“以心見佛，心作佛。”今云“是佛心，是我心見佛”，彼經云：“心即是佛，心即我身。”今云“心不自知心，心不自見心”，彼經云：“心不自知心，亦不自見心。若取心相，皆悉無智，皆從無明出。因是心相，即入諸法實相。得是三昧、智慧，以二力故，隨意二願，定慧二力²。”

次釋今文，初句準經，可知。次我所念等諸句中所言佛者，皆具二意，一自心三昧所見佛，二西方從因感果佛。今具含二義，共為一境，為順理故，從初義釋。三昧既成，隨念即見，見是心性，名心作佛。佛既心作，故見佛時，名見自心。若見自心，即見佛心，以彼佛心，是我心故。是佛心至見佛者，明所見佛不異我心。心不自知心至見心者，明雖見佛，求能見者及意緣知，畢竟叵得。故此中意，但觀自心及所見佛不出法性，故見佛心，即見己心。己心佛心，即是中道，不須更置雙非等言。從心有想至泥洹者，釋上叵得之心即是涅槃。是法不可示者，明非說所知。皆念至空耳者，明涅槃離念，假使有念，亦了能所皆悉空寂。

△二重釋中觀

偈云：“心者不知心，有心不見心，心起想即癡，無想即泥洹。”“諸佛從心得解脫，心者無垢名清淨，五道鮮潔不受色，有解此者成大道。”是名佛印，無所貪，無所著，無所求，無所想，所有盡，所欲盡。無所從生，無所可滅，無所壞敗，道要道本。是印二乘不能壞，何況魔邪（云云）？

¹ 先對錄彼文：此下輔行所錄之文，具在大論第二十九卷，以大論中全引般舟經文故也。今更錄般舟三昧經原文，經卷一：“作是念：‘佛從何所來？我為到何所？’自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處意所作耳。我所念即見，心作佛，心自見心。是佛心，佛心是我身，心見佛。心不自知心，心不自見心，心有想為癡心，無想是涅槃。是法無可樂者，設使念為空耳，無所有也。菩薩在三昧中立者，所見如是。佛爾時說偈言：‘心者不自知，有心不見心，心起想則癡，無心是涅槃。是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想願。’”

² 若取心相等：智論卷二十九：“若取心相，悉皆無智，心亦虛誑，皆從無明出。因是心相，即入諸法實相，所謂常空。得如是三昧、智慧已，二行力故，隨意所願，不離諸佛。菩薩得是三昧、智慧力故，或今身隨意供養諸佛，命終亦復值遇諸佛。”

次五言偈，即頌前文，對之可見。

次諸佛下七言偈者¹，更轉釋向五言偈也。初句者，一切諸佛，由觀己心不異佛心，故得成佛。次句者，釋初句中所觀之心，心如佛心，佛心無垢，己心亦無。次句者，五道由心，心體本淨，雖遍五道，不受彼色。如病眼者，遍空見華，華雖遍空，空無所受。水波水濕，亦復如是。次句者，總結觀意。作此解者，成圓融道²。

佛印者，釋前所觀。既是實相，故名佛印。無所貪下，釋出觀相。不貪於有，不著於空，不求於中，無三想故，所有、所欲皆悉言盡。有謂觀境，欲謂觀智。能所皆亡，亡故無生，故無從生。以無生故，亦無有滅。被壞名滅，自滅名壞，體其本無，名為無滅。本滅自無，名無壞敗。能趣之道，必藉此理，名為道要。從始至終，此理為本，名為道本。

是印等者，挫小沉迷。小乘斷惑，義如壞印，二乘自謂生滅度想，而彼所行本是佛道。二乘永滅尚不能壞，況復魔界順於生死？生死之體即涅槃故，豈有涅槃更壞涅槃？

△二校量

婆沙新發意菩薩，先念佛色相，相體、相業、相果、相用，得下勢力；次念佛四十不共法身，得中勢力；次念實相佛，得上勢力，而不著色法二身。偈云：“不貪著色身，法身亦不著，善知一切法，永寂如虛空。”

婆沙云下，引論校量。論寄次第，故先念色。還寄教相，辨相體等。藏通修得，別圓發得，別存教道，所依少別。又若用所依，藏依福德，通依空慧，別依緣修，圓依實相，此即四種相因不同。寄教雖爾，論文多依後二教義。且為初行，令觀色相。又三藏因，文亦不定，或一因一相，如大經二十六師子吼問：云何得佛三十二相？佛因廣答，因各不同³。若大論第五有共有別⁴，具如法界次第、報恩第七、天王第七。所言因者，即是相業。言相果者，即三十二。

束為頌曰：

奩⁵輪手足指纖長 手足柔軟合縵掌
跟滿趺稱臚膝藏 身正一毛上向旋
金色丈光塵七滿 腋滿臆端圓具白
牙頰味舌梵如頻 眼金睫牛毫肉髻

應以法界次第勘之¹，則知分齊。此相現時，即是藏通極果，別圓真因。所

¹ 次諸佛下七言偈者：此偈見般舟三昧經卷二。

² 作此解者，成圓融道：四明融心解曰：“止觀判般舟文，心佛叵得為空，夢事宛然為假，心不見心為中。說則三相歷然，修則一念備矣。”

³ 佛因廣答，因各不同：大經卷二十六：“善男子，若菩薩摩訶薩持戒不動，施心不移，安住實語如須彌山，以是業緣得足下平如奩底相。若菩薩摩訶薩於父母所，和上師長，乃至畜生，以如法財供養供給，以是業緣得成足下千輻輪相。……若菩薩摩訶薩不隱他德，稱揚其善，以是業緣得白毫相。”

⁴ 有共有別：共則三十二相通是持戒所得，別則可解。

⁵ 奩 lián：平底盒也。臚 shuàn，小腿肚。頰：音 jiá。

證理體，而為相體。言相用者，一一各有利他之用。別圓分果，雖在地住，利他之用，復勝藏通，能令眾生至極妙故。故大經性品云：“如是佛性不可思議，三十二相亦不可思議。”彼婆沙文無小乘意²，但為始行，旁借小宗。

四十不共法中應云報身，言法身者，即以報身不共之法名為法身。次云實相，即是法身。論第六云³：“既念生身三十二相已，次念功德法，謂四十不共。偈云：‘諸佛是法身，非但肉身故。’佛法雖無量，不與諸人共，若人念者，則得歡喜。”束為偈曰⁴：

飛行自在	變化無量	如意無邊	聲聞自在
智知他心	心得自在	常在安慧	常不忘誤
金剛三昧	知不平事	知無色事	通達諸事
知心不相應	大勢波羅蜜		
無量波羅蜜	聞得波羅蜜		
具三輪說法	所說不空過		
說法無謬失	無有能害者		
賢聖中大將	四不護為四		
四無畏為四	十力以為十		
并無礙解脫	是為四十法		

四不護者，身、口、意、資生。論文廣釋此四十法，今略引名。若地持成熟品，有一百四十不共法⁵，謂三十二相、八十種好、十力、四無礙解、四無所

¹ 應以法界次第勘之：法界次第初門卷三・三十二相初門第五十七：“一足下安平如奩底，二足下千輻輪相，三手足指長勝餘人，四手足柔軟勝餘身分，五手足指合縵網勝餘人，六足跟具足滿好，七足趺高好根相稱，八如伊尼延鹿王腩纖好，九立手摩膝，十陰藏相如馬王，十一身縱廣等，十二一一毛孔生青色柔軟，十三毛上向青色柔軟右旋，十四金色光其相微妙，十五身光面各一丈，十六皮膚薄細滑不受塵水不停蚊蚋，十七兩足下兩手兩肩項中七處滿，十八兩腋下滿，十九身上如師子，二十身端直，二十一肩圓好，二十二四十齒具足，二十三齒白淨齊密而根深，二十四四牙最白而大，二十五頰車如師子，二十六咽中津液得味中上味，二十七舌大薄覆面至髮際，二十八梵音深遠如伽陵頻伽聲，二十九眼色如金精，三十眼睫如牛王，三十一眉間白毫相如兜羅綿，三十二頂肉髻成。”

² 彼婆沙文無小乘意：婆沙者，十住毘婆沙論也。論釋華嚴十地，唯有別圓，故云也。

³ 論第六云：今本十住毘婆沙論位於卷十。論云：“菩薩如是以三十二相、八十種好念佛生身已，今應念佛諸功德法。所謂：‘又應以四十，不共法念佛，諸佛是法身，非但肉身故。’諸佛雖有無量諸法，不與餘人共者，有四十法。若人念者，則得歡喜。”

⁴ 束為偈曰：十住論卷十：“四十不共法者，一者飛行自在，二者變化無量，三者聖如意無邊，四聞聲自在，五無量智力知他心，六心得自在，七常在安慧處，八常不妄誤，九得金剛三昧力，十善知不定事，十一善知無色定事，十二具足通達諸永滅事，十三善知心不相應無色法，十四大勢波羅蜜，十五無礙波羅蜜，十六一切問答及記具足答波羅蜜，十七具足三輪說法，十八所說不空，十九所說無謬失，二十無能害者，二十一諸賢聖中大將，二十五四不守護，二十九四無所畏，三十九佛十種力，四十無礙解脫，是為四十不共之法。”文有同異者，會之可也。

⁵ 地持成熟品，有一百四十不共法：今見菩薩地持經卷三・無上菩提品，經云：“復次百四十不共佛法，及如來無諍智願，智無礙辯，是名無上菩提。百四十不共佛法者，三十二大人相、八十隨形好、四無礙智、一切種清淨、十力、四無畏、三念處、三不護、大悲不忘法、

畏、三念處、七無上，一身無上，謂相好；二行無上，謂度人；三正無上，謂正見威儀淨命；四智無上，謂四無畏；五神力無上，謂六通；六斷無上，謂煩惱盡；七住無上，謂聖梵天等住。大論等文，十八不共、十力、四無畏、四無礙、大悲、三念處，為四十不共。今用婆沙文，且依婆沙。數雖不同，意義不別。

婆沙云：“念佛轉深，見實相身。”故偈云不貪著色法二身等，重頌三身也。善知一切法，永寂如虛空者，論云¹：“諸法本來無生無滅，菩薩信樂色法二身猶如虛空，故於一切處得無障礙。障礙者，謂須彌山等。何以故？是人未得天眼。”念他方佛，得禪定法，得殊勝樂，是三昧成相，隨意見佛。

△二勸修三，初舉功德以勸

勸修者，若人欲得智慧如大海，令無能為我作師者；於此坐不運神通悉見諸佛，悉聞所說，悉能受持者，常行三昧，於諸功德最為第一。此三昧是諸佛母，佛眼佛父，無生大悲母，一切諸如來，從是二法生。

勸修中，實智為佛母，見中為佛眼，善權方便父，無緣大悲母。

問：母豈容二？答：實智為所生，大悲為所養，悲智不具，真子不成，一切諸佛莫不皆爾。

△二校功德殊勝

碎大千地及草木為塵，一塵為一佛刹，滿爾世界中寶用布施，其福甚多。不如聞此三昧不驚不畏，況信受持讀誦為人說？況定心修習如搆牛乳頃？況能成是三昧？故無量無量。婆沙云：“劫火官賊、怨毒龍獸、眾病侵是人者，無有是處。此人常為天龍八部諸佛皆共護念稱贊，皆共欲見，共來其所。”若聞此三昧如上四番功德皆隨喜，三世諸佛菩薩皆隨喜，復勝上四番功德。

如搆乳等者，以一捥²頃，以為一搆。搆字體俗，正應作[穀-禾+牛]，謂取牛乳。

若聞是三昧如上四番功德者，今文與論有少迴互者，此有深意。今錄論文，次明互相。論云：“如人輕捷，其疾如風，於百年行，不嘗休息，遍於十方。是人所行，唯除如來，不知其數。是人行處，滿中真金以用布施。若人於是三昧，四種隨喜，迴向菩提，常求多聞。如過去諸佛行菩薩道時隨喜是三昧，我亦如是隨喜，未來現在亦復如是，三世菩薩所行三昧亦復如是。三世佛為三番，三世菩薩為一番，是隨喜福於上施金之福，百千億分不及其一。故聞是三昧不驚，

斷除諸習、一切種妙智。無上菩提者，具七無上，於一切菩提最為無上。”依此，七無上似不在百四十不共法內。又經中第二無上作“道無上”，餘與經同。

¹ 論云：十住毘婆沙論卷十二・助念佛三昧品第二十五：“偈曰：‘不染著色身，法身亦不著，善知一切法，永寂如虛空。’是菩薩得上勢力，不以色身法身深貪著佛。何以故？信樂空法故，知諸法如虛空。虛空者，無障礙故。障礙因緣者，諸須彌山、由乾陀等十寶山，鐵圍山、黑山、石山等，如是無量障礙因緣。何以故？是人未得天眼故，念他方世界佛則有諸山障礙。是故新發意菩薩，應以十號妙相念佛。”

² 捥 luō：捥取，擠牛奶也。

得無邊果報。若墮劫火，火即尋滅。若遇官事、師子虎狼、惡獸惡龍、諸毒蟲等、夜叉羅刹、鳩槃荼等，若有毀者，無有是處，唯除業報必應受者。若得眼耳風等病者，無有是處。常為天龍八部所護，諸天諸佛，來至其所。若一劫，若減一劫，說不能盡。何況信？況定心修？況成就者？”此校量福又有四番果報，一不驚，二信受，三定心修，四能成就。

次明互相者，今文以捷疾行為塵界；施金與寶，名異意同。先將果報四番以校量施寶功德，次將隨喜四番以校量果報四番。謂自成等不如隨喜福多者，此經通小，若不迴向及隨喜等，唯自修成，義當於小。故以迴向四番，形斥果報四番也，此亦一往勸助之言耳。

△三責不修之失

若不修如是法，失無量重寶，人天為之憂悲。如魑人把栴檀而不嗅，如田家子以摩尼珠博一頭牛（云云）。

若不修等者，重寶，三昧也。不修此法，人天之中有修是三昧者，為之憂悲，悲其有失大利之苦。

如魑人等，譬不行法人。魑¹者，鼻病不聞氣也。經卷如栴檀，或遇是經義如手把，破戒無信義如鼻魑，不肯修行如不嗅。如田家子，譬不識法人。三昧行法如摩尼珠，無識之人如田家子，棄妙行法反貪五欲如珠博牛。故彼經上卷云：“如愚癡子，人與滿手栴檀，不肯受之，謂為不淨。香主語言：‘此是檀香，莫謂不淨，且取嗅之。’如是癡人，閉目棄背，不視不嗅。聞三昧者，不受反棄，而不持戒，捨是妙經。”又云：“如有賈客，得摩尼珠，示田家子。其人問客：‘平直幾錢？’賈客答言：‘夜於暝處，其明所照，直滿中寶。’其人不曉，反形此珠言：‘寧買得一頭牛不？’賈客不復過與其人。”亦如譬喻經云：“有長者子不別貨，父令往外國興易。初載栴檀，往他國賣，久久不售。便問他言：‘市頭何者貴耶？’他人答言：‘市中炭貴。’便燒栴檀為炭²。”

止觀輔行傳弘決卷第二之一

¹ 魑：音 wèng。

² 便燒栴檀為炭：涅槃會疏卷二十四：“【經】高貴德王菩薩白佛言：‘世尊，何等眾生於是經中不生恭敬？’佛言：‘善男子，我涅槃後有聲聞弟子，愚癡破戒，憙生鬪諍，捨十二部經，讀誦種種外道典籍文頌手筆，受畜一切不淨之物，言是佛聽。如是之人，以好栴檀貿易凡木，以金易鑰石，銀易白蠟，絹易麤褐，以甘露味易於惡毒。’【疏】初譬栴檀貿凡木者，二車並載，一炭一檀。值冬炭售，檀者遂乃燒香為炭，雖得易售而無所直。持戒者貧寒飢渴，見破戒者富暖飲啖，即毀於戒，甘嗜飲食。所利無幾，所失者大。次譬中云金易鑰石者，昔人乘馬，腰著金帶，見乘驢者，著驢條帶。即便問之：市中何物貴？彼即答云：驢條甚貴。其即易之。人為色聲而棄正法，其猶如是。餘三譬如文。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷二之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△三半行半坐三昧三，初總開章門

三明半行半坐，亦先方法，次勸修。方法者，身開遮，口說默，意止觀。

△二略出二經行相

此出二經，方等¹云：“旋百二十匝，却坐思惟。”法華云：“其人若行若立，讀誦是經；若坐，思惟是經，我乘六牙白象現其人前。”故知俱用半行半坐為方法也。

△三正解釋二，初明方等二，初方法三，初身開遮三，初夢王求許

方等至尊，不可聊爾，若欲修習，神明為證。先求夢王，若得見一，是許懺悔。

次半行半坐者，先釋方等，亦通四教，故彼經文聞三昧者，結得道益，通於三乘及以四眾。經與今文，意亦從別，唯為成圓，故意止觀但觀秘密。依此修行，事儀未足，文中自指百錄等也。

聊者，略也。先求夢王等者，如法華疏引，有五種夢²：“因疑心分別，學習并現事，非人來相語，因此五事夢。”此即非人來相語也。列子有六夢³，謂正夢、夢夢、思夢、寤夢、懼夢等，此即正夢、思夢也。故周禮云⁴：“占六夢之吉凶。”

¹ 方等：即大方等陀羅尼經，北涼沙門法眾於高昌郡譯，凡四卷，分初品、授記品、夢行品、護戒品、不思議蓮華品等五部分，收於大正藏第 21 冊。閱藏知津：“按此經在法華後說，亦可收入法華部中。但以壇法尊重，故歸密部。南岳大師行此三昧而證圓位，今有方等三昧行法垂世。”

² 如法華疏引，有五種夢：法華文句卷九之一：“夢者，從須陀洹至支佛悉有夢，唯佛不夢，無疑無習氣故不夢。從五事故有夢，如偈說：‘以疑心分別，學習因現事，非人來相語，因此五事夢。’又是所更聞見及諸患，為七事故有夢。”所引之偈出自阿毘曇毘婆沙論卷二十。五事故有夢者，一疑心；二分別；三學習，論作覺習，搜要記作數習；四現事；五非人來相語。”

³ 列子有六夢：列子·周穆王第三：“覺有八徵，夢有六侯。……奚謂六侯？一曰正夢，二曰噩夢，三曰思夢，四曰寤夢，五曰喜夢，六曰懼夢。”正夢：正者，平也，無所感動，平安自夢。夢夢：同“噩夢”，謂驚愕而夢。思夢：日有所思，夜有所夢也。寤夢：寤者，覺也，覺時所道之事，而夜成夢。喜夢：心有喜悅而成夢也。懼夢：心存恐怖而夢也。

⁴ 周禮云：文見周禮·春官·占夢：“占夢：掌其歲時，觀天地之會，辨陰陽之氣，以日月星辰占六夢之吉凶。”

方等云：“佛告文殊：為信男女廣說九十二億諸陀羅尼，一一陀羅尼復九十二億陀羅尼門。”“佛告華聚：勿妄宣傳，當以神明為證。何者？神明有十二夢王，見一王者，乃可為說此陀羅尼。云何名為十二夢王？昔雷音比丘為九十二億魔之所揜蔽，生大苦惱，即發大聲稱於十方三世三寶。十方諸佛同發聲言：‘誰能救此菩薩苦者？’有寶王如來重舉聲問諸菩薩，有華聚菩薩白佛言：‘當以何法而往救之？’佛言：‘當以摩訶袒持陀羅尼章句¹，伏彼魔王。’華聚往彼調伏魔已，令諸魔受持此陀羅尼。諸魔各各脫衣供養已，至佛所白言：‘我等十二大王當受持之。’華聚問：‘何名十二？’”乃說十二王名。

至夢行品中明十二夢相，“佛告文殊：若求此法，教求十二夢王，若得見一，授七日法。一者若於夢中，得通飛行，旛蓋從後，是名袒荼羅相；二者若見形像塔廟，大眾聚會，是名斤提羅相；三者若見有神，著淨潔衣，乘白色馬，是名茂持羅相；四者若見乘白象渡河，是名乾基羅相；五者若見乘駱駝上高大山，是名多林羅相；六者若見上高座轉般若，是名波林羅相；七者若見樹下升壇受戒，是名檀林羅相；八者若見鋪列佛像，請僧設供，是名禪林羅相；九者若見生華樹下入禪定，是名窮林羅相；十者若見大王帶劍遊行，是名迦林羅相；十一者若見王為浴身，香塗淨衣，是名伽林羅相；十二者若見王夫人乘車入水見蛇，是名婆林羅相。”

先須發大勇猛精進，生難遭想，自傷傷他。如犯刑者從他求脫，如是念念歸求夢王。若不感者，雖行無益。應竭力破慳而修供養，世多直行，終成無益。

△二施為方法

於閑靜處，莊嚴道場，香泥塗地及室內外。作圓壇彩畫，懸五色旛，燒海岸香。然燈敷高座，請二十四尊像，多亦無妨，設餽饌盡心力。須新淨衣、鞋屨，無新浣故，出入著脫無令參雜。七日長齋，日三時洗浴。初日供養僧，隨意多少。別請一明了內外律者為師，受二十四戒及陀羅尼咒，對師說罪。

於閑靜處等者，應於僧藍，若蘭若處，建立道場。若有事緣，亦聽俗舍，謂俗人二眾。故經云：“阿難白佛：‘是人辭家，當作何言？’佛言：‘語父母言：我行陀羅尼典，父母若聽，我當出去。如是作已，心中默念：我欲捨婦兒家屬，行陀羅尼典。’阿難白佛：‘父母等不許，當服何藥趣向道場？’佛言：‘向於父母種種燒香，勸喻三請。若不聽者，當於宅內默自思惟，誦此經典。若修行時，淨其舍內，燒香供養，一一如入道場人法。若能如是，於七日中，觀音菩薩為其說法。若於夢中，現其人前，與道場無異。若散亂心，反墮三途。三途出，為人奴婢。應當志心，後悔無益²。’”

若僧藍等處先有道場，更新嚴淨，依經方法，無者新營。壇外、室內及以

¹ 摩訶袒持陀羅尼章句：大方等陀羅尼經卷一：“南無嘸嘸經寫(一)。嚩提易勤(二)。那伽耶彌(三)。莎呵(四)。多經咄(一)。蒲耆稟婆(二)。鬱波多毘耶(三)。蒲耆稟婆(四)。劣破羅(五)。阿[少/兔]那多經咄(六)阿[少/兔]那多經咄(七)。復得究追(八)。蒲耆稟婆(九)。莎訶(十)。”

² 應當志心，後悔無益：經云：“今當至心，若不至心，後悔無及。”

室外，俱須香塗，故云及室內外。

作圓壇等者，禮云：“築土為之。”佛法準此，作蓮華形，故云圓壇及彩畫等。

五色旛者，總舉五色，繡畫間色，亦應無在。字應作旛，旛者，旌旗之總名也。經中多作此幡，幡，帑¹字耳。今佛法供具，相狀似彼，故云旛耳。凡造旛法，切不得安佛菩薩像。旛是供具，供於所供，如何復以形像為之？

海岸香者，經云“海此岸栴檀之香”。

請二十四像者，凡建道場，應先嚴淨，然後請像。世人口云求道滅障，置道場時，令愚童慢豎²，猥服³裸形，云“將像來”、“把來”、“取來”，以此觀之，可悲之甚。涅槃後分：“阿難問佛：‘佛滅度後，如何供養？’佛言：‘滅後供養像者，與在世無別。’”故令供養，福助正道，生善消障，豈復過之？俗禮尚云“過尊之位必趨”，雖置道場，傲慢尊像，反招罪累，滅障良難，如向所引方等文是。

餽饌者，餽如前解。饌者，玉篇云：“陳飲食也，亦具食也。”

鞋屨⁴者，所著鞋也，道場內外各別置之。

七日長齋者，此文通俗⁵，故云七日。齋者，潔也，韓康伯云⁶：“洗心曰齋，防患曰戒。”故知俗典，未曉所洗所防之意，有言無旨，淺近疏薄。此中且制不過中食耳。

三時洗者，縱無他緣，亦須三洗，有所表故。若加出入，隨事量宜。

初日供僧者，雖身口精誠，須假以福助。日日為者，彌為增上，恐力不逮，聽從初日。必先課己資財，以申傾竭。故經文云：“竭力破慳。”

別請師者，南山云：“當依大論。”

明解內外律者，擬依出罪，乃至七眾亦爾。

受二十四戒者，經云：“爾時上首廣為恒伽說二十四戒⁷。”然此戒者，順菩

¹ 帑 rú：大巾。

² 愚童慢豎：謂無知小兒及庸俗僮仆也。

³ 猥服：雜衣弊服，非是法服也。

⁴ 屨：音 juē。

⁵ 此文通俗：謂俗中亦有齋戒之事，而義天別。孟子·離婁下：“雖有惡人，齋戒沐浴，則可以祀上帝。”又如於祭祀父母前七日不樂不吊，謂之散齋等。

⁶ 韓康伯云：周易繫辭上第十一章：“聖人以此齋戒，以神明其德夫。”韓康伯注有此云耳。晉書卷七十五·列傳第四十五：“韓伯，字康伯，潁川長社人也。……卒，時年四十九。”隋書經籍志：“周易十卷，魏尚書郎王弼注六十四卦六卷，韓康伯注繫辭以下三卷，王弼又撰易略例一卷。”此後，易則用王弼、韓康伯注，書用孔安國注，幾成定例。

⁷ 二十四戒：方等卷一：“若有菩薩，飢餓眾生來詣其所，求飲食臥具，不隨意者，名犯第一重戒。若有菩薩，姪欲無度，不擇禽獸者，是名犯第二重戒。若有菩薩，見有比丘畜於妻子，隨意說過者，是名犯第三重戒。若有菩薩，若見有人憂愁不樂，欲自喪身，更以己意增他瞋恚，敗他命根，猶若有人以火悉燒一切物者，是名犯第四重戒。……若有菩薩，解於方便，知眾生根，若謂不說當獲罪報者，是名犯第二十三重戒。若有菩薩，持此戒時，若見華聚，若見虛空藏，若見觀世音，若見一一諸菩薩者，如是見不見等及餘諸見，悉不得向人說，不者犯第二十四重戒。”若欲委知，請自檢經。

薩律儀，皆名重罪。縱已先曾受具足戒，或先曾受梵網戒者，亦須更受。輕重不同，開遮別故。又授戒者，仍須曾受，不可輒爾依經授人。具在彼經，須者往檢。經云：“又應受六重，如優婆塞法¹。”既云如優婆塞者，即五眾亦受。“阿難問云²：‘女人得捉衣不？’佛言：‘得捉，但莫著女色。’”“又問：‘不受六重得入道場不？’佛言：‘隨意。’”今時行事，多不受之，但受二十四戒，即準此文也。“阿難又問：‘如向所說，為定爾不？’佛言：‘三世諸佛，悉由此法，得成菩提。’”“唯除二人，謂謗方等及用僧鬘³，乃至一比丘物。”

言及陀羅尼者，準經四番皆悉須誦，具在經文。經云：“若有持是陀羅尼者，設大火起，變成寶華。行者聞是無上功德，如死重生。”

對師說罪者，故知必須清淨明了教相識妨障者。若自身犯重，不曉妨障，如何堪為滅罪之境？

△三要期人數

要用月八日、十五日。當以七日為一期，決不可減。若能更進，隨意堪任。十人已還，不得出此。俗人亦許，須辦單縫三衣，備佛法式也。

月八、十五者，黑白兩月，各有兩日，多用白月，法華懺儀通取齋日。

當以七日等者，極少不可減此。若欲進行，隨意多少，故南岳七載。

十人已還者，經云：“十人不得過。”南山云：“余見京邑行方等者，或百或千，喧雜難論，更增罪累。”請但依經，非凡所測。忽有多人，別置壇場，有何不可？

俗人亦許等者，經云：“趣道場時，應如比丘法，修行淨行。具三法衣，楊枝澡水，食器坐具。”既云趣道場時，故知出道場時須備俗服。經云：“其法衣者，出常隨身，若離二丈，得罪無量。阿難言⁴：‘若辭家時，用剃頭不？’佛言：

¹ 又應受六重，如優婆塞法：優婆塞戒經卷三：“優婆塞者，有六重法。優婆塞受持戒已，雖為天女，乃至蟻子，悉不應殺，若口教殺，若身自殺，是人即失優婆塞戒，是人尚不能得暖法，況須陀洹至阿那含，是名破戒優婆塞、臭優婆塞、旃陀羅優婆塞、垢優婆塞、結優婆塞，是名初重優婆塞戒。雖為身命，不得偷盜乃至一錢，是名二重。雖為身命，不得虛說我得不淨觀至阿那含，是名三重。雖為身命，不得邪淫，是名四重。雖為身命，不得宣說比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷所有過罪，是名五重。雖為身命，不得酤酒，是名六重。”

² 阿難問云：初問見方等陀羅尼經卷一；又問下，見經卷二；阿難又問下，方等卷二：“阿難白佛：‘如向所說，審為爾不？’爾時七佛即現其身，住阿難前語阿難言：‘莫以聲聞小乘小智意，順諸眾生起斷滅見。過去諸佛悉由此門成阿耨多羅三藐三菩提，此法是一切諸法門，三世諸佛悉由此門成阿耨多羅三藐三菩提。’唯除二人者，經卷三：‘（華聚菩薩白佛言）世尊，除二種人我所不攝，一者謗方等經，二者用僧祇物，乃至一比丘物。若用如是之物，不得往生妙樂世界。’”

³ 僧鬘：如上所引，方等經中作“僧祇物”。行事鈔卷二：“房宇等是招提僧物，華果等是僧鬘物。”資持記：“此梵本音，據唐言之，對面物也，即是現前對面之施耳。”定賓法師四分律疏飾宗義記卷四：“僧鬘物者，供養僧華鬘也。故十誦三十九：‘佛在舍衛國，有人施僧華鬘，諸比丘不受，不知用華鬘作何物。佛言：聽受，應以針釘著壁上，房舍得香，施者得福。’今詳一切僧供養具，並此收也。”

⁴ 阿難言：方等卷二：“阿難白佛：此人辭家出時，剃除髮不？佛言：不也。阿難白佛：若不

‘不也。’”今時行事，少分剃頂，未見所出。“阿難言：‘若爾，何用三衣？’佛言：‘三衣者，一名單縫，二名俗服。出家衣者，作三世佛法儀式；俗服者，出道場時著；三衣者，入道場時著，尺寸不離，若離此衣得障道罪。’”前云二丈，謂餘二衣，但云得罪，不云障道。縫字平聲，言單縫者，不許却刺¹。若却刺者，即是大僧受持之衣，是故此衣應須別造。世有借出家人衣者，深為未可。故知雖制三衣，非出家服。

△二口說默

口說默者，預誦陀羅尼咒一篇使利，於初日分異口同音，三遍召請三寶十佛、方等父母、十法王子，召請法在國清百錄中。請竟，燒香運念，三業供養。供養訖，禮前所請三寶。禮竟，以志誠心悲泣雨淚，陳悔罪咎。竟，起旋百二十匝，一旋一咒，不遲不疾，不高不下。旋咒竟，禮十佛方等、十法王子。如是作已，却坐思惟。思惟訖，更起旋咒。旋咒竟，更却坐思惟。周而復始，終竟七日，其法如是。從第二時略召請，餘悉如常。

口說默中云異口同音者，於日初分，謂晨朝時。眾中應取音聲明了者以為先導，導者聲絕，餘人接和。

十佛²者，在百錄中，謂過去雲雷音王佛等，并七佛。

方等父母者，經云：“雷音菩薩得離魔已，白華聚言：‘持是陀羅尼來救我，令我增壽，佛法中生，如死已還生，汝是諸法母。’華聚言：‘我非諸法母，是陀羅尼乃可為父，乃可為母。’”故知此陀羅尼即是實相，實相即具權實二智，故是父母，能生方等正空故也。

十法王子³者，佛為法王，菩薩為子，即文殊等。百錄及南山行儀並列十二

除者，云何語言具於三衣？佛告阿難言：三衣者，一名單縫，二名俗服。阿難白佛言：世尊向說一出家衣，二在家衣，若在家者，用三種為？佛告阿難：一出家衣者，作三世諸佛法式。二俗服者，欲令我弟子趣道場時當著一服，常隨逐身，寸尺不離，若離此衣，即得障道罪。第三衣者，具於俗服，將至道場，常用坐起。其名如是，汝當受持。”今為辨之：俗人須具三衣者，謂須具三件衣服，非如出家比丘專屬之三衣也。第一件是出家衣，即單縫，不得却刺，此衣惟於行懺時得著；第二件是俗服，出道場時著；第三件衣亦是俗服，入道場時著，即在行懺間隙時著，不得穿出外，又稱淨服。若分別為言，如上所論，若通而言之，此三件衣均是俗服，非出家衣也。故知居士不能僭搭出家三衣。即使是單縫，亦只在行方等懺法入道場時著，平時則不許也。不許離身二丈者，既使出道場時，餘衣亦需隨身攜帶也。

¹ 却刺：與單縫、直縫之對稱，即每縫一針即回針返縫，不令布面有空針或跳針之情形，如此則堅實耐久也。十誦云：“却刺者，是佛所許，如法畜用。直縫不得，是世人衣，為異俗故，又防外道故(防外道抽線之緣也)。”

² 十佛：方等卷二：“佛告阿難：若有善男子、善女人修行此經者，若眼見無量壽佛、釋迦牟尼佛、維衛佛、式佛、隨葉佛、拘樓秦佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、過去雲雷音王佛、秘法藏佛。是諸佛前至心懺悔，當滅九十二億生死之罪。”

³ 十法王子：方等陀羅尼經卷二：“復應稱言南無釋迦牟尼佛，南無文殊師利法王子、虛空藏法王子、觀世音法王子、毘沙門法王子、虛空法王子、破暗法王子、普聞法王子、妙形法王子、大空法王子、真如法王子。”

菩薩¹，即彼經初列眾菩薩皆名法王子也。言百錄者，大師在世，未有此指。大師滅後，章安等集師事迹，都有百條，故云百錄。說止觀時，寺猶未置，即治定時，寺已成竟，已撰百錄，故有此指。

三業供養者，身翹跪，口宣唱，意運想。南山云：“自古相傳，無別準的，如斯置立，運想事儀，具如天台普賢懺中。”

禮請者，皆須意地精誠，身儀設禮。禮法理須雙膝前詣，雙肘續施，後方額扣。肝膽委地，想佛足下，施手承足，如對目前。互跪之儀，三處翹聳²，曲身合掌，目注真容。近代澆漓，都無跪相。慢幢未折，業海難傾。尚縱穢軀，安期大道？

陳悔者，陳者，列也，說也。別則憶先所犯，通則無始已來，隨意廣宣，任己智力。

不遲不疾者，必使行旋，與咒俱盡。

思惟者，具如意止觀中。

從第二時者，謂於晨朝第一周竟，第二周初不須召請，直爾禮佛。

△二意止觀二，初明修觀二，初實相觀法三，初通示境觀

意止觀者，經令思惟，思惟摩訶袒持陀羅尼，翻為大秘要遮惡持善，秘要只是實相中道正空。

意止觀者，南山儀中修觀之法，謹依於此，不敢別施。今先明實相觀法，次明歷事觀法。然歷事觀法，經論皆爾，非獨今文。如大經云頭為殿堂等³，法華云忍辱衣等，淨名中法喜妻等⁴，大論中師子吼等⁵。何但釋教，俗典亦然，如東阿王問子華曰⁶：“君子亦有耘乎？”子華曰：“夫拔藜莠¹，養家苗者，農人之

¹ 百錄及南山行儀並列十二菩薩：百錄僅云：“一心奉請十法王子，華聚、雷音。”而南山行儀則未見其本。若經初列眾者，經云：“爾時文殊師利法王子，從王舍城與九十二億菩薩摩訶薩眾俱。其名曰文殊師利法王子、慈王法王子、大目法王子、梵音法王子、妙色法王子、栴檀林法王子、師子吼音法王子、妙聲法王子、妙色形貌法王子、種種莊嚴法王子、釋幢法王子、頂生法王子。”

² 互跪之儀，三處翹聳：謂兩膝著地，雙肘和頭離地，故曰三處翹聳。有人把互跪解釋為右膝著地者，合云四處翹聳也！淨源首楞嚴壇場修證儀云：“五體投地，三處翹聳，心存目想，一切三寶”，不知如何才能做到“五體投地，三處翹聳”？均由未善解文故也。

³ 大經云頭為殿堂等：涅槃卷一云：“是身如城，血肉筋骨皮裹其上，手足以為却敵樓櫓，目為竅孔，頭為殿堂，心王處中。如是身城，諸佛世尊之所棄捨，凡夫愚人常所味著。”

⁴ 淨名中法喜妻等：維摩經所說經卷二偈曰：“智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。法喜以為妻，慈悲心為女，善心誠實男，畢竟空寂舍。弟子眾塵勞，隨意之所轉，道品善知識，由是成正覺（云云）。 ”

⁵ 大論中師子吼等：大論卷二十五：“如師子王，清淨種中生，深山大谷中住，方頰大骨，身肉肥滿，頭大眼長，光澤明淨（云云）。佛師子亦如是，從六波羅蜜古四聖種大姓中生，寂滅大山深澹禪定谷中住，得一切種智頭，集諸善根頰，無漏正見修目光澤（云云）。 ”

⁶ 如東阿王問子華曰：東阿王者，即曹植(192-232)，字子建，封陳王，諡思，世稱陳思王。且彼外教，尚寄外以明內，況內教而不約心，專尚外解邪？若得此意，觸事皆可類之通之，求乎諸己，是則觀心之解，最為要當，人或以為繁雜者，以此則知其人於道之懷，有無淺

耘也。修正性，改惡行，君子之耘也。”盤特掃箒，支佛華飛，並是託事見理之明文也。人不見之，但謂大師內合而已。

初文云思惟者，正觀也。摩訶等者，正境也。顯非偏小，故名為大；一切法即一法，故名為秘；一法攝一切法，故名為要。體遮三惑，性持三智。非二邊偏，故名為正；正體無相，故名為空。

△二正明觀法

經言：“吾從真實中來，真實者寂滅相，寂滅相者無有所求。求者亦空，得者、著者、實者、來者、語者、問者悉空。寂滅涅槃亦復皆空，一切虛空分界亦復皆空（其一）²。無所求中，吾故求之。如是空空真實之法，當於何求？六波羅蜜中求（其二）。”

經言下，次明觀法。經云：佛為雷音說於華聚昔因緣已，又云：“過去有佛，名栴檀華，彼佛去世甚久，我於彼時，如汝無異。彼有菩薩名曰上首，作一乞士入城乞食，時有比丘名曰恒伽，謂乞士言：‘汝從何來？’答言：‘我從真實中來。’又問：‘何謂真實？’答曰：‘寂滅相故，名為真實。’又問：‘寂滅相中，有所求？無所求耶？’答曰：‘無所求。’又問：‘無所求者，何用求耶？’答言：‘無所求中吾故求之。’又問：‘無所求中何用求耶？’答：‘有所求者一切皆空，得者亦空，著者亦空，實者亦空，求者亦空，語者亦空，問者亦空，寂滅涅槃、一切虛空界亦復皆空。吾為如是次第空法，而求真實。’又問：‘菩薩於何處求？’答：‘於六波羅蜜中求。’恒伽聞已，賣身供養。”上首又為說陀羅尼，聞已復問：“云何奉持？”上首乃說三七日法³，具如今文所列方法。今文略出，應準彼廣，亦應可知。

修觀法中，又迴無所求文，以彼在後者，為欲結諸無所求文故也。今此中意，借彼觀文，成今三昧。求者，謂求三昧之人。著者，謂於三昧生著之人。實者，謂於能行所行，計我我所。來者，謂行三昧者往來出入。語問者等，準說可知。

△三引同

此與大品十八空同。大經迦毘羅城空、如來空、大涅槃空，更無有異。

此與大品十八空同者，引例也。何故來去，乃至涅槃，一切皆空？亦如大品十八空中，何法不空？十八空，至第五卷釋。

大經下，又引大經空義亦同。如來涅槃，尚自皆空，況餘法耶？故二十四

深，其可知矣。子華者，即司馬芝，字子華，曾任大司農。三國志：“司馬芝忠亮不傾，庶乎不吐剛茹柔。”

¹ 藜莠：藜 lí，亦稱灰菜，野草也；莠 yǒu，田間雜草，俗名狗尾草。漢書·郊祀志上：“嘉禾不生，而蓬蒿藜莠茂。”顏師古注漢書：“蓬蒿藜莠，皆穢惡之草。”

² （其一）：三大部補注：“又止觀中注云其一其二者，此文既明能觀觀法，故須約於三觀消之。注其一者，中觀也，中觀即是等一義空也。注其二者，空假二觀也，六波羅蜜，般若，空觀也；五度，假觀也。又其一者，遮故法爾空中也；其二者，照故三千恒具也。”

³ 三七日法：經文及今止觀均云：“七日長齋，日三時洗浴”等，

云：“佛告德王：汝言見空，空是無法，為何所見？菩薩實無所見，若有見者，不見佛性，不能修習般若波羅蜜，不入涅槃。菩薩不但因空，見般若亦空，六波羅蜜、五陰、如來、大涅槃等一切皆空。如來昔在迦毘羅城，語阿難言：‘汝莫愁惱。’阿難言：‘我今親屬皆悉殄滅，云何不愁？如來與我同生此城，俱同釋種親戚眷屬，云何如來獨不憂惱顏色更顯？’我復告言：‘汝見城有，我見空寂。汝見親戚，我修空故，悉無所見。以是因緣，我更光顯。’”

△二歷事修觀二，初約經名方便二，初約經名修觀

以此空慧歷一切事，無不成觀。方等者，或言廣平。今言方者，法也。般若有四種方法，謂四門入清涼池，即方也；所契之理，平等大慧，即等也。

以此下，歷事修觀中，先約經名方便，次約尊容道具。初方等下，先約經名修觀。

△二約方便修觀

令求夢王，即二觀前方便也。

令求下，次約方便修觀。事儀既先求夢王，習觀亦先修空假。託事作觀，且言先修，不別而別，即勝別也。謂先修不可得空及以事儀之假，由此方便以入袒持。

△二約尊容道具

道場，即清淨境界也。治五住糠，顯實相米，亦是定慧用莊嚴法身也。香塗者，即無上尸羅也。五色蓋者，觀五陰，免子縛，起大慈悲，覆法界也。圓壇者，即實相不動地也。繒旛，即翻法界上迷，生動出之解。旛壇不相離，即動出不動出不相離也。香燈，即戒慧也。高座者，諸法空也，一切佛皆棲此空。二十四像者，即是逆順觀十二因緣覺了智也。餽饌者，即是無常、苦、酢助道觀也。新淨衣者，即寂滅忍也。瞋惑重積稱故，翻瞋起忍名為新。七日，即七覺也。一日，即一實諦也。三洗，即觀一實，修三觀，蕩三障，淨三智也。一師者，即一實諦也。二十四戒者，逆順十二因緣發道共戒也。咒者，囑對也。瓔珞明十二因緣有十種，即有一百二十支，一咒一支。束而言之，只是三道，謂苦、業、煩惱也。今咒此因緣，即是咒於三道而論懺悔。

場是所依，故表淨境。世以治穀，及以祭所，俱名曰場。說文云：“不耕曰場。”詩云“九月築場圃”，以治穀¹。今依淨境，以治五住，故曰道場。亦是等者，場是所嚴，能嚴雖多，不出定慧。供具雖眾，不出動與不動故也。

究竟戒香，遍塗實理。觀陰本空，為免子縛。無緣慈陰，故遍法界。翻三惑迷，觀惑法界，迷即法界，故名不離。戒香普熏，慧燈圓照，與淨境等，方云普遍。覺智之佛，棲理境空。

¹ 詩云“九月築場圃”，以治穀：詩·豳風·七月：“九月築場圃，十月納禾稼。”漢毛亨傳云：“春夏為圃，秋冬為場。”唐孔穎達(574~648)疏：“毛以為此章說農夫作事之終，故言九月之時，築場於圃之中以治穀也。”

觀於逆順二十四支，從境立數，云二十四。如法華中觀於無明乃至老死，觀無明滅至老死滅，如此並是順觀因緣。中含五十四云：“老死緣生乃至無明，無明緣行乃至老死”，是為逆順觀因緣生；“老死滅乃至無明滅，無明滅乃至老死滅”，是為逆順觀因緣滅。是則逆順因緣生滅，俱有二十四番覺了智也。境雖寄昔，智必依圓。

餽饌眾味，如法華經鹽醋之屬¹。彼文喻權，今以助實。寂爾稱體，如衣在身。對忍為名，故立瞋號。瞋含諸惑，全翻曰新。七日觀於袒持，如以七智觀實。所除如惑，能洗曰觀。身無垢故，能所俱淨。師亦所依，故同諦義。亦依所觀逆順數故，立二十四無作道共。

屬對名咒，義立此名，設法不差，故云屬對。咒破三道，不差曰對。瓔珞十種者，本業瓔珞觀法緣起中²，觀十二緣有十種，一我見不二，二心為，三無明，四相緣，五助成，六三業，七三世，八三苦，九性空，十縛生。彼經具釋，不能具錄。

△二明破障

事懺懺苦道、業道，理懺懺煩惱道。文云：“犯沙彌戒乃至大比丘戒，若不還生，無有是處”，即懺業道文也；“眼耳諸根清淨”，即懺苦道文也；“第七日見十方佛，聞法得不退轉”，即懺煩惱道文也。三障去即十二因緣樹壞，亦是五陰舍空，思惟實相正破於此，故名諸佛實法懺悔也。

次明破障中，事理具如第四懺淨中說。具於事理，方懺三道。文云等者，引證事理也。

虛空藏神咒經³云：“若大比丘，志心方等，誦陀羅尼，一千四百遍乃一懺，如是次第八十七日行道。比丘尼四十九遍一懺，九十七日行道。沙彌、沙彌尼、信男、信女四百遍一懺，四十七日行道。若諸菩薩八百遍一懺，六十七日行道。”經中隨眾，各有小咒。初文既以七日為期，復云行道八十七日等，即是八十個七，乃至六十個七。儀則具如七日行法，但咒不同耳。尼眾皆須大僧為主。如

¹ 鹽醋之屬：法華文句卷六之三：“【經】諸有所須，盆器米麵，鹽醋之屬，莫自疑難。【文句】若有所須者，漏無漏善、助道正道，皆從如意觀求，欲須即得。四禪體含支林如盆器，生空麤如米，法空細如麵，此即正道。四諦下十六諦觀，無常如鹽，苦如醋，此即助道。如米麵難食，須鹽醋和之，正道難顯，須助道助之（云云）。”酢 cù：同“醋”。隋書·酷吏傳·崔弘度：“寧飲三升酢，不見崔弘度。”

² 本業瓔珞觀法緣起中：菩薩瓔珞本業經卷一：“佛子，六達有法緣故起智，所謂十二因緣十種照，一我見十二緣，二心為十二緣……九性空十二緣，十縛生十二緣。逆順觀故，現無量身，入一切佛土，化一切眾生故。”故知今云“我見不二”，應為“我見十二”，傳寫誤耳。

³ 虛空藏神咒經：大正藏第13冊有虛空藏菩薩神咒經，檢經未見有此說法。當知下之行法亦出大方等陀羅尼經，見於卷四。故智者大師方等三昧行法云：“言別相法者，如第四卷初，七眾行法，階節各別，誦呪亦別。如經若有比丘，毀四重禁，至心憶念此陀羅尼呪，請一比丘為懺悔主。如經誦呪一千四百遍已，乃一懺悔，經八十七日。懺悔已，是諸戒根，若不還生，無有是處。若見比丘尼毀八重禁者，若欲滅八重禁罪，請一比丘為懺悔主，修行九十七日，誦呪四十九遍，乃一懺悔（云云）。”

是懺者，皆論夷罪，犯此罪竟，佛法死人。今復清淨，戒體還生，悔法若成，罪無不滅，故云“若不還生，無有是處”。

然小乘教門尚不開懺，雖曰還生，無任僧用。沙彌犯已，懺成進具，大乘所許，事可通行。儻聽大僧，招姦來詐。況寶梁誠制，足數無文¹。信大小區分，聽制條別。小無懺重之說，仍成重罪未亡，安用大教懺夷，以足小乘僧數²？依大懺已，內進己道，何須混濫，以惑時情？

眼等淨者，唯至六根，方名相似苦道淨耳。第七日見十方佛者，彼經日日各有相狀。前苦道淨，位在六根，此中不退，位在初住。破於無明，名煩惱淨。

三障去即因緣樹壞等者，婆沙云：“過去二支為根，現在五支為質³，現在三支為華，未來二支為果。有華有果謂凡夫，無華有果謂學人，無華無果謂無餘。”義推亦應更云：少華有果謂學人，無華有果謂有餘，此乃藏通約界內說。若依寶性論，緣、相、生、壞⁴，四事俱無，方名永壞者，謂緣為根，相為質，生為華，壞為果，即界外兩種十二緣也。

亦是五陰舍空等者，諸教不同，陰空亦異（云云）。今且置別，以存於圓。淨名云：“不觀色，不觀色如。”色，假；如，空；即雙非空假，以顯中道也，四陰亦爾。大品云“色淨”乃至“識淨”，大經金剛身品云：“如來身者，非陰界入，不離陰界入，非增非減”等，皆是觀陰畢竟空也，故知因果俱明陰空。

△二勸修

勸修者，諸佛得道皆由此法，是佛父母，世間無上大寶。若能修行得全分寶，但能讀誦得中分寶，華香供養得下分寶。佛與文殊說下分寶，所不能盡，況中上耶？若從地積寶至梵天，以奉於佛，不如施持經者一食充軀，如經廣說（云云）。

勸修中三分寶者，實相之理，必無階降，心行優劣，故使差分。修望中下，雖名全分，須分六即，以判淺深。故彼經廣說功能文竟，次文結云：“若能修行、受持讀誦，當知是人全用寶者。若復有人，但能讀誦，當知是人得中分寶。種種供養，得下分寶。”故知全分，具須修行及讀誦等，據理亦應須兼供養。經中

¹ 寶梁誠制，足數無文：寶梁稱犯戒之人為沙門垢、沙門過罪、沙門諂曲、沙門中賊。又破戒比丘不應受持戒比丘禮敬供養等。又非梵行人自言梵行，先來敗壞離於持戒，亦不入眾數，於佛法中無智慧命，當墮惡道等。故知寶梁，不稱足數。

² 安用大教懺夷，以足小乘僧數：至此應知予奪之義，予之可任說恣，奪之仍不足數。行事鈔云：“問：應當足數，不名斷頭？答：懺本清淨，理當足數，如得作說戒、自恣羯磨等。但由情過深厚，不任僧用，故云來不隨意。斷頭之論，此望不階聖果為言。”記云：“十誦開作說恣羯磨（不開餘法），亦聽眾中誦律（無堪能處）。既容秉御，身預淨僧，義同足數，故曰理當。律云：‘僧說戒及羯磨時，來不隨意。’故知雖懺，必無足理。縱聽乘法，身不足數。但望二擯，財法永亡，不參眾務，以為優耳。”

³ 質：質者體也，猶主幹也。

⁴ 緣相生壞：寶性論卷三作“緣因生壞”，文異義同。二乘雖有無常等四對治，於如來法身復是顛倒，故成無漏界中四種障礙。言緣者，無明住地與行作緣；相者，無明與行為因；生者，無明住地共無漏業生三種意生身；壞者，三種意生身名不可思議變易生死。（三種意生身：三昧樂正受、覺法自性性、種類俱生無行作。）

文殊廣說下分¹（云云）。

若從地等者，經云：“佛告舍利弗，有人捨頭目身體，妻子七珍，供養於我，不如有人禮拜此經。若人積寶滿四天下，上至梵天，供養於我，不如與持經者一食充軀。若復有人，積寶至到住界²，供養於我，不如持此章句一日一夜（云云）。”但供養於中分寶人，功德尚爾，況復供養得上分者？

又如昔有長者名曰鳩留³，不信因果，與五百俱行，遠見叢樹，想是居家。到彼，唯見樹神，作禮已，說已飢渴。神即舉手，五指自然出於飲食，甘美難言。食訖大哭，神問其故，答曰：“有五百伴，亦大飢渴。”神令呼來，如前與食，眾人皆飽。長者問曰：“何福所致？”答：“我本迦葉佛時極貧，於城門磨鏡，每有沙門乞食，常以此指，示分衛處⁴及佛精舍。如是非一，壽終生此。”長者大悟，日飯八千僧，洮米汁流出，城外可乘船。指示常人乞食之處，其福尚爾，況親施食與持經者？

△二明法華二，初開章

約法華，亦明方法、勸修。

次釋法華者，部屬醍醐，不通餘教。

△二別釋二，初方法二，初標列

方法者，身開遮，口說默，意止觀。

△二正釋二，初開遮兼於說默

身開為十，一嚴淨道場，二淨身，三三業供養，四請佛，五禮佛，六六根懺悔，七遶旋，八誦經，九坐禪，十證相。別有一卷名法華三昧，是天台師所著，流傳於世，行者宗之。此則兼於說默，不復別論也。

初開章中言兼說默者，亦可言兼意止觀也。彼別行文，但推四句⁵，故今文中廣修象觀，以廣於彼。

¹ 經中文殊廣說下分：經中佛引文殊為阿難廣說下分也。方等陀羅尼經卷二：“（佛告阿難）善男子，吾今為汝說下分寶因緣之相。善男子，若有一人神通無礙如文殊師利，亦喻於我辯才無礙，喻我二人於一劫中常以辯才，能為無量無邊眾生說法，令住一生補處菩薩摩訶薩，復盡神通以種種衣服臥具、飲食湯藥供養是諸菩薩，是人福報寧為多不？阿難白言：‘甚多世尊。’善男子，若復有人以塗香末香、華繒幡蓋以用供養此經典中一四句偈，又若供養讀誦之者，此人功德復過於我二人所作，何況盡形修行受持讀誦者耶？此人功德不可稱計（云云）。”

² 到住界：即倒住世界，經中有本作“倒立世界”，下文又有“豎立世界”，此皆校其優劣耳。

³ 又如昔有長者名曰鳩留：所引出佛說阿鳩留經（僧祐錄云安公古典經，今附漢錄），一卷，收於大正藏第14冊。阿鳩留，此言無累。

⁴ 示分衛處：分衛，此云乞食。

⁵ 彼別行文，但推四句：法華三昧懺儀：“行者當諦觀現在一念妄心，隨所緣境，如此之心，為因心故心？為不因心故心？為亦因心亦不因心故心？為非因心非不因心故心（云云）？”

△二意止觀三，初引二經定有相無相六，初列二經示相違

意止觀者，普賢觀云：“專誦大乘，不入三昧，日夜六時，懺六根罪。”安樂行品云：“於諸法無所行，亦不行不分別。”

初引觀經以證有相，次引安樂行以證無相。觀經云：“若有四眾八部誦大乘者，修大乘者，發大乘意者，樂見普賢色身者，樂見多寶、釋迦及分身者，樂六根清淨者，當學是觀。此觀功德，除諸障礙，見上妙色。”不入三昧，但誦持故，故名有相。此經者，具如安樂行一十八句¹。故知相與無相，俱成方便，但隨宜樂，為初入門。

△二略會相違

二經本為相成，豈可執文拒競？蓋乃為緣，前後互出，非碩異也。

二經下，釋相違意。

△三互引示同

安樂行品護持、讀誦解說、深心禮拜等，豈非事耶？觀經明無相懺悔：“我心自空，罪福無主”、“慧日能消除”，豈非理耶？

安樂行下，引兼具文。安樂行文四行之中，第一雖令觀一切空如實相等，文初又云“於後惡世，護持讀說”。第三文中云“於十方諸大菩薩，常應深心恭敬禮拜”。所言等者，等取答問、離惱亂等。觀經文中雖云讀誦，亦兼無相。

△四證同

南岳師云：“有相安樂行，無相安樂行”，豈非就事理得如是名？

南岳下，重引南岳，理須具二。彼別出四安樂行偈文云：“修習諸禪定，得諸佛三昧，六根性清淨。菩薩學法華，具足二種行，一者有相行，二者無相行。無相安樂行，甚深妙禪定，觀察六情根。有相安樂行，此依勸發品，散心誦法華，不入禪三昧。坐立行一心，念法華文字，行若成就者，即見普賢身。”此亦一往分於二人，究竟而論，二行互顯。

△五明相違所以

特是行人涉事修六根懺，為悟入弄引，故名有相。若直觀一切法空為方便者，故言無相。

特是下，明此二人並是證前約方便說。引字胤音，人見文中借音作胤，便作子胤釋，甚為可笑。引是發曲之端，亦可作引。今之二行亦復如是，有相為

¹ 安樂行一十八句：法華文句卷九之一：“【經】菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒，不動，不退，不轉，如虛空，無所有性，一切語言道斷，不生，不出，不起，無名，無相，實無所有，無量，無邊，無礙，無障。【文句】凡有十九句，初一句總，後十八句對大品十八空。如實相即第一義空，不顛倒即內空，不動即外空，不退者即內外空，不轉即空空，如虛空即是大空，無所有性即畢竟空，一切言語道斷即一切空，不生即有為空，不出即無為空，不起即無始空，無名即性空，無相即相空，實無所有即不可得空，無量即有法空，無邊即無法空，無礙即有法無法空，無障即散空。十八空皆是中道正慧，皆名為空。”

序者，如南岳誦經感普賢等，智者道場見宿世等。無相為序者，亦如南岳一夏策觀，具發諸禪等，智者一夏降魔進行等。

△六判文意

妙證之時，悉皆兩捨。若得此意，於二經無疑。

妙證下，判文元意。意在證法，證於真似，似即近入相似位也，真即遠入初住位也。以初品中權實理即，第五中事理不二¹。

△二歷文修觀

今歷文修觀，言六牙白象者，是菩薩無漏六神通。牙有利用，如通之捷疾。象有大力，表法身荷負。無漏無染，稱之為白。頭上三人，一持金剛杵，一持金剛輪，一持如意珠，表三智居無漏頂（云云）。杵擬象能行，表慧導行，輪轉表出假，如意表中。牙上有池，表八解是禪體²，通是定用，體用不相離故。牙端有池，池中有華，華表妙因，以神通力，淨佛國土，利益眾生，即是因。因從通生，如華由池發。華中有女，女表慈，若無緣慈，豈能以神通力促身令小入此娑婆？通由慈運，如華擎女。女執樂器，表四攝也。慈修身口，現種種同事、利行，財法二施，引物多端，如五百樂器音聲無量也。示喜見身者，是普現色身三昧也。隨所宜樂而為現之，未必純作白玉之像。語言陀羅尼者，即是慈熏口，說種種法也。

今歷文下，歷事修觀者，例如大論二十八師子吼法門³，大經二十七波利樹法門⁴等。象身法門，義甚委悉，但須尋文¹，意趣次第。六通如下助道中明，八

¹ 以初品中權實理即，第五中事理不二：此指滅後五品也，初隨喜品，次讀誦品，三說法品，四兼行六度品，五正行六度品。初品是正信堅固，無能移動，故云權實理即。次品以圓解觀心，更加讀誦，心觀益明。輔行卷七之四云：“第三品觀行猶弱，且以說法增其觀心，觀心成就方行第四；第四未能事理相即，故云兼行。至第五品事理不二，即云若人起立僧坊等。”又輔行卷九之三：【止觀】由觀行故得有相似，發得初品止是圓信，二品讀誦扶助信心，三品說法亦助信心，此三皆乘急戒緩，四品少戒急，五品事理俱急。【輔行】第四品中云戒少急者，前之三品非全不持，但正尚理觀，事相非正。……入第五品，事理不二，眾行別行，若作若止，若性若機，一切具足。”

² 牙上有池，表八解是禪體：阿含經中以四禪為四池，淨名經以八解為浴池。如云：“八解之浴池，定水湛然滿。”八解即八解脫，維摩經文疏卷十一：“在因名背捨，若發無漏，斷非想殘惑盡，爾時背捨轉名解脫。”

³ 大論二十八師子吼法門：今大正藏位於大論卷二十五，前注已引。

⁴ 波利樹法門：大經云：“三十三天有波利質多樹，葉熟則黃，諸天見已心生歡喜，是葉不久必當墮落。其葉既落，復生歡喜，是枝不久必當變色。枝既變色，復生歡喜，是色不久必當生皞。見已復喜，是皞不久必當生嘴。見已復喜，是嘴不久必當開敷。開敷之時，香氣周遍五十由延，光明遠照八十由延。爾時諸天夏三月時，在下受樂。善男子，我諸弟子亦復如是，葉色黃者，喻我弟子念欲出家。其葉落者，喻我弟子剃除鬚髮。其色變者，喻我弟子白四羯磨受具足戒。初生皞者，喻我弟子發菩提心。嘴者，喻於十住菩薩得見佛性。開敷者，喻於菩薩得阿耨多羅三藐三菩提。香者，喻於十方無量眾生受持禁戒。光者，喻於如來名號無礙，周遍十方。夏三月者，喻三三昧。三十三天受快樂者，喻於諸佛在大涅槃，得常樂我淨。”

解如下禪境中說。四攝者，謂布施、愛語、利行、同事。布施者，如法求財，常思行施；愛語者，施已安處，令住安樂；利行者，自利利他，平等攝取；同事者，為利益故，同其事業。又如行而說為布施，無染心說名愛語，授他無疲名利行，離過安他名同事（云云）。前是約財，後是約法，故云財法二施。應具四教開顯等意，故云引物多端（云云）。

△三結

皆法華三昧之異名，得此意於象身上，自在作法門也。

皆法華下，結。如文。

△二勸修

勸修者，普賢觀曰：“若七眾犯戒，欲一彈指頃，除滅百千萬億阿僧祇劫生死之罪者；欲發菩提心，不斷煩惱而入涅槃，不離五欲而淨諸根，見障外事，欲見分身、多寶、釋迦佛者；欲得法華三昧、一切語言陀羅尼，入如來室，著如來衣，坐如來座，於天龍八部眾中說法者；欲得文殊、藥王諸大菩薩持華香住立空中侍奉者，應當修習此法華經，讀誦大乘，念大乘事，令此空慧與心相應。念諸菩薩母，無上勝方便，從思實相生。眾罪如霜露，慧日能消除，成辦如此諸事，無不具足。能持此經者，則為得見我，亦見於汝，亦供養多寶及分身，令諸佛歡喜。”如經廣說。“誰聞如是法²，不發菩提心？除彼不肖人，癡瞋無智者”耳。

勸修中云肖者，說文云：“骨法相似也。”謂除彼不與佛乘骨法相似之者。

△四非行非坐三昧二，初通釋六，初釋別名對辨同異三，初立名不同

四非行非坐三昧者，上一向用行坐，此既異上，為成四句，故名非行非坐，實通行坐及一切事。而南岳師呼為隨自意，意起即修三昧。大品稱覺意三昧，意之趣向，皆覺識明了。

次釋非行非坐中，初釋得名之由，由對四句故也。實通等者，約行實說。次南岳、大品，並釋隨行立名。南岳即是別行一卷，名隨自意三昧³者是也，具約四儀、食及語默等。彼文問云：“此出何經？答：出首楞嚴。”故此下文釋諸善中，亦具引首楞嚴。大品云⁴：“若得是三昧，能令諸三昧變成無漏，如一斤石

¹ 但須尋文：具如普賢觀經，經云：“普賢菩薩以智慧力，化乘白象。其象六牙，七支跂地，其七支下，生七蓮華。象色鮮白，白中上者，頗梨雪山不得為比。於六牙端有六浴池，一一浴池中生十四蓮華，與池正等。其華開敷，如天樹王，一一華上有一玉女（云云）。 ”

² 誰聞如是法：所引之偈見維摩詰所說經卷二・佛道品第八。

³ 隨自意三昧：南岳大師撰，分為行威儀品第一，住威儀品第二，坐威儀品第三，眠威儀品第四，食威儀中具足一切諸上味品第五，語威儀品第六。收於已續第 55 冊。

⁴ 大品云：此是大論之文，大論卷四十七：“覺意三昧者，得是三昧，令諸三昧變成無漏，與七覺相應。譬如石汁一斤能變千斤，銅為金。”

汁變千斤，銅為金。”智者亦有別行覺意三昧¹。

△二明體同

雖復三名，實是一法。

雖復下，會通也。雖有非行非坐等三名不同，只是四儀修觀之法。

△三依教釋名

今依經釋名，覺者，照了也；意者，心數也；三昧如前釋。

今依下，重依教釋名，有所憑故。

△二略示觀法

行者心數起時，反照觀察，不見動轉、根原終末、來處去處，故名覺意。

△三釋疑立觀

諸數無量，何故對意論覺？窮諸法源，皆由意造，故以意為言端。

諸數下，問也。大小乘經，諸心所法，其數非一，何故但以意為觀境？

窮諸下，答也。諸數既多，不可遍列，意為能造，舉一蔽諸²。

△四釋境異名

對境覺知，異乎木石，名為心；次心籌量名為意；了了別知名為識。

對境下，釋意異名。觀於心性，體同名異，墮心想見，故有三別。乃至下文，非一非異等。

問：理性若是，何故立三？如婆沙中³：“問曰：此三何別？答：或別不別。言不別者，心即意識，如火名焰，亦名為熾，亦名燒薪。只是一心，有三差別。言有別者，名即差別。或云過去名意，未來名心，現在名識。或云在界名心，在入名意，在陰名識。或云雜色名心，如六道由心；繫屬名意，如五根屬意；語想名識，如分別屬識。”俱舍云⁴：“集起名心，籌量名意，了別名識。”且準小

¹ 智者亦有別行覺意三昧：即釋摩訶般若波羅蜜經覺意三昧，一卷，分為辦法相第一，釋覺意三昧名第二，方便行第三，明心相第四，入觀門第五，證相門第六，收於大正藏第46冊。

² 舉一蔽諸：蔽者，攝也。

³ 如婆沙中：見阿毘曇毘婆沙論卷三十八。案：前後諸文云“婆沙”者，或指十住毘婆沙論，或指阿毘曇毘婆沙論，因據引文善須區分，不可一混。

⁴ 俱舍云：俱舍論卷四：“頌曰：心意識體一。論曰：集起故名心，思量故名意，了別故名識。復有釋言：淨不淨界種種差別，故名為心；即此為他作所依止，故名為意；作能依止，故名為識。故心意識三名所詮，義雖有異而體是一。”妙樂卷三之二：“理實何在？在心意識。故理無所存，遍在於事，故事名權。故俱舍云：‘集起名心，思量名意，了別名識’，在彼一向全無即理。若大乘中，八識名心，七識名意，六識名識。彼教為迷，又無即理。故偏小教有漏之法，全無性淨；即常住理，知之者寡。誰肯以三界有漏心等，以為如來之所稱歎方便品耶？若不爾者，為令眾生，其義安在？世間相言，如何消釋？”法華文句輔正記：“彼教為迷者，彼教為迷真如之人，分別識生死，却其覆，方現其理耳。”

宗，此之三名，尚是一法異名而已，是故今云：三一合散，不可定執。

△五斥倒立真二，初斥

如是分別，墮心想見倒中，豈名為覺？

如是等者，欲觀略斥。心想見倒¹者，婆沙云：“無常謂常，想顛倒，心顛倒，見顛倒。我樂淨等，亦復如是。”“舊云四陰之中三心無倒²，識心有倒。有云識心無倒，三心有倒，謂想有想倒，受有心倒，行有見倒。有云通在四心，識有心倒，想、受有想倒，行有見倒。有云初心妄計名心倒，次心想成名想倒，想成冰執名見倒。”初婆沙釋，正當今文墮心想見倒，以見三異，執為常等，不名為覺。覺了此倒，非一異相，唯觀法性，方名為覺。

△二立

覺者，了知心中非有意亦非不有意，心中非有識亦非不有識；意中非有心亦非不有心，意中非有識亦非不有識；識中非有意亦非不有意，識中非有心亦非不有心。心意識非一故立三名，非三故說一性。若知名非名，則性亦非性；非名故不三，非性故不一；非三故不散，非一故不合；不合故不空，不散故不有；非有故不常，非空故不斷；若不見常斷，終不見一異。

覺者了知下，正立觀也。三名相望，都成六句，具出般舟三昧經也。分別三名，既斥為非，應觀其體，性離名字。故六句中言非有者，即是體同，言非無者，即是名異。復應勿計名體同異，故復結云：非一說三，非三說一。餘合散等，準此可知。

若知名非名下，總有六句，複疏重釋。此六並是雙非雙照，假名及性，皆不可得。若寄此文立三觀者，非一立三，假也；非三說一，空也；名非名，性非性，中也。餘五準此。於此複疏，能達心性，方是不可思議三諦妙境。

△六立名之意三，初明攝法壞使義同

若觀意者，則攝心識，一切法亦爾。若破意，無明則壞，餘使皆去。

若觀下，立名之意。意能遍造，故但觀意，則攝一切。若破下，例破諸使。

¹ 心想見倒：即心顛倒、想顛倒、見顛倒。大乘義章卷五：“釋此三義，諸宗不同。依毘婆闍婆提說，心心數法，體雖同時，用別前後，故分三種。彼說云何？先想，次心，後起見倒。初起微想，謂有常等，名為想倒；次重起心，緣前所想取為定有，名為心倒；後見成就，於所取中執見分明，說為見倒。……若依大乘，就七識心，義分三倒。七識妄心，性是乖理，顛倒之法，名為心倒；依是心故，便有一切妄境界起，如依夢心便有一切夢境界，生於此心境，妄取分別，說為想倒；於所取法，違立定實，執見分明，說為見倒。故華嚴經十藏品中，先說心倒，次想，後見（云云）。”次婆沙云者，阿毘曇毘婆沙論卷五十四：“有十二顛倒，謂無常有常想顛倒、心顛倒、見顛倒，苦有樂想顛倒、心顛倒、見顛倒，無我我想顛倒、心顛倒、見顛倒，不淨淨想顛倒、心顛倒、見顛倒。”

² 舊云四陰之中三心無倒：大經卷二：“何以故？世間之法有四顛倒，故不知義。所以者何？有想顛倒、心倒、見倒。以三倒故，世間之人樂中見苦，常見無常，我見無我，淨見不淨，是名顛倒。”今輔行所引是章安涅槃疏釋三倒之文也。

如是圓觀，非但觀意為諸法本，亦破無明諸惑之源，故知非但意攝一切，亦乃意即無明。無明去時，諸惑安在？故云皆去。

△二舉略攝廣

故諸法雖多，但舉意以明三昧，觀則調直，故言覺意三昧也。

故諸下，攝略結名。雖有諸名及以諸數，今但立名覺意三昧者，良由於此。

△三例同餘二

隨自意、非行非坐，準此可解。

隨自下，二名既是覺意異名，其名雖殊，義同覺意。

△二別解二，初開章解釋二，初列

就此為四，一約諸經，二約諸善，三約諸惡，四約諸無記。

就此下，開章也。夫有累之形，絕事時寡，上三三昧，緣具誠難。若不隨境用觀，意起即觀，三性無遺，四運推檢，歷緣對境，咸會一如，安有剋於大道之期？

△二釋四，初約諸經釋二，初正約觀音二，初明此章攝廣

諸經行法上三不攝者，即屬隨自意也。

初諸經中，初明此章攝廣。

△二明今用經意二，初明約事儀

且約請觀音示其相：於靜處嚴道場，旛蓋香燈，請彌陀像、觀音勢至二菩薩像，安於西方，設楊枝淨水。若便利左右，以香塗身，澡浴清淨，著新淨衣。齋日建首¹，當正向西方，五體投地，禮三寶七佛、釋尊彌陀、三陀羅尼、二菩薩聖眾。禮已胡跪，燒香散華，至心運想如常法。供養已，端身正心，結加趺坐，繫念數息，十息為一念。十念成就已，起燒香，為眾生故，三遍請上三寶。請竟，三稱三寶名，加稱觀世音，合十指掌，誦四行偈。竟，又誦三篇咒，或一遍，或七遍，看時早晚。誦咒竟，披陳懺悔，自憶所犯，發露洗浣。已，禮上所請。禮已，一人登高座，若唱若誦此經文，餘人諦聽。午前初夜，其方法如此，餘時如常儀。若嫌闕略，可尋經補益（云云）。

次正釋。先請觀音，亦屬方等，文通三乘，故意止觀中具出三相。若用二十五三昧，義唯圓別。

先約事儀。請字二音，受施為淨音²，諮尊為請音，今文正當第二義也。請

¹ 建首：猶開始也。

² 受施為淨音：從菩薩邊言，接受眾生布施供養，請字讀如淨（jìng）。因為根據玉篇，此時正體應作“靚”字，而“靚”通“覲”，下謁上也。亦有不作如此轉讀，正常多讀去聲（qìng），如“春曰朝，秋曰請”、朝請大夫等，均為去聲。此如養字：眾生供養菩薩，讀上聲（yǎng）；菩薩接受供養，讀去聲（yàng）。

具三義，一自，二他，三護正法。經中初託優波斯那即是自請¹，月蓋是為他²，七言偈是護法³。亦應具於三十六句⁴，今文但是顯機顯應、亦冥亦顯機顯應。請又三義，延請為身業，祈請為口業，願請即意業。又五體是身業，四偈是口業，繫念是意業。又延是請人，祈是請法，願總人法。機既開三，應亦應爾，三業亦應各有二句機應不同。前三三昧，準此例知。

觀音之名，亦約四悉逗物不同，具如法華疏普門品委釋。又準觀音疏明方法云：“舊分為十，一嚴淨道場，二作禮，三燒香散華，四繫念，五具楊枝，六請三寶，七誦咒，八披陳，九禮拜，十坐禪。”準前方等，皆應事理二解。今文十意，事理亦足，次第少別，具在百錄⁵。

設楊枝等者，以觀世音左手把楊枝，右手持澡瓶，是故請者須備二物。若作所表者，楊枝拂動以表慧，淨水澄淨以表定。

五體投地者，如僧常行。準地持、阿含，皆以雙膝、雙肘及頂至地，名五體投地。亦曰五輪，五處圓故，況下五悔中如樹崩倒。又理觀解者，觀音疏云：“若起五陰，離薩婆若，名為平立。左足如色，右足如受，左手如想，右手如行，頭如識。若入薩婆若，成於五分，名為投地，戒如色，定如受，慧如想，解脫如行，解脫知見如識。”應具明所以⁶，思之可知。

繫念數息者，今文依經但至十數，疏中因息而起諸行。何者？息風是色，領納此息，緣想此息，諸數是行，心王是識，此觀息中五陰四念成聲聞法。若

¹ 優波斯那即是自請：請觀音經：“王舍大城有一比丘名優波斯那，精進勇猛，勤行難行苦行。……至尊者舍利弗所，白言：‘尊者，云何數息？眼、眼識與色相應，云何攝住（云云）？’”翻梵語卷二：“優波斯那，譯曰欲作。”

² 月蓋是為他：請觀音經：“時毘舍離大城之中，有一長者名曰月蓋，與其同類五百長者俱詣佛所，白言：‘世尊，此國人民遇大惡病，良醫耆婆，盡其道術，所不能救。唯願天尊，慈悲愍一切，救濟病苦，令得無患（云云）。’”

³ 七言偈是護法：請觀音經：“佛告舍利弗：我今為此受持觀世音菩薩名號，消伏毒害無上章句，說偈贊歎：‘我勅提頭賴吒等，慈心擁護受持經，令聞大悲名號人，譬如天子法臣護。我勅海龍伊羅鉢，慈心擁護受持經，如護眼目愛己子，晝夜六時不遠離（云云）。’”

⁴ 三十六句：輔行卷一之三“廣如玄文三十六句”條已注。

⁵ 次第少別，具在百錄：國清百錄·請觀世音懺法第四云：“直錄其事，觀慧別出餘文。”遵式重治請觀世音三昧儀列舊家十法後云：“疏但釋經，不暇細出方法，故且依舊列而已。百錄既正明事儀，其意少別。舊家五具楊枝，六始請聖。百錄依經，請後楊枝。舊家十坐禪，百錄移為誦經，便將第四數息為禪。舊坐則重，而闕唱誦。故今數雖十，專依百錄為準。”所列十法者，第一莊嚴道場，第二作禮法，第三燒香散華，第四繫念數息，第五召請，第六具楊枝淨水，第七誦三呪，第八披陳懺悔，第九禮拜，第十誦經。

⁶ 應具明所以：智者大師請觀音疏云：“事解五體投地者，眾生之本體一，義同父母，是故虔恭尊敬，歸投於地，表欲報恩之相。理解：地是一實相，若與薩婆若相應心合，故名為投地。若離薩婆若，名不投地。今明五體即表五陰，左脚是色，右脚是受，左手是行，右手是想，頭是識。何故爾？受是心神之法，為陽如右脚。戒是色法，無作冥密，如陰表左脚，故言左陰右陽也。想是推晝前境，是陽如右手。行是思數，如陰表左手。頭為識者，五識在頭，能了別故對頭。若依薩婆若心地者，戒是防護七支，故是色陰。三昧是正受，故定是受陰。慧是悟虛智，即想陰。解脫即是行陰，行陰招累故，解脫無累對之。解脫知見即是識陰，識陰能了別故。五體歸命能令毒害消伏，則出生死，蕭然累表，故言五體投地也。”

觀息是過去無明因緣成現報息，乃至未來，是名觀息成緣覺法。又不受著息名檀，不起不善名尸，能數此息名忍，念念相續名進，在緣不亂名禪，分別風喘、明識邪正名智，此名觀息成六度菩薩法。若觀息成無相等慧，是名數息成通教法。見息不空、不俗、中道佛性，前後觀之，是別教法。若觀此息一心三諦，是圓教法。數息既爾，諸行例然。乃至餘文，亦應分別。

三稱三寶者，表除三障。委明行法，具在百錄及正行儀¹并彼經中，故云可尋經補益。今文及百錄、正行儀並不錄四行偈，偈云：

願救我苦厄，大悲覆一切，普放淨光明，滅除癡暗暝。

為免毒害苦，煩惱及眾病，必來至我所，施我大安樂。

我今稽首禮，聞名救厄者，我今自歸依，世間慈悲父。

唯願必定來，愍我三毒苦，施我今世樂，及與大涅槃。

此四偈中，初二正請，次二結請。初又二，初一總請，次一別請。初行又二，初句唯自請，次三通自他。苦厄者，謂六根患。覆一切者，不獨舍離，通於十界²。次二句請治癡。次別請中，請除三障，毒即是業，煩惱如文，眾病是報。樂是涅槃，涅槃即三德，三德破三障。結如文。誦此四偈為轉障緣，亦為入觀相應之本，故須略識。

又誦三篇咒者，咒文在請觀音經。若修行者，往彼尋之。

發露洗浣者，如有垢衣，應須洗浣。發露如示人，事儀如灰汁，理觀如清水，理體如淨衣。藏垢不悔，永入惡道。

午前等者，方猶法也，日夜二時，各取初分，故曰午前及初夜也。餘謂四時，必依常儀，不可廢也。

△二明修觀二，初正明修觀二，初二乘觀法二，初觀四諦二，初觀六塵經云“**眼與色相應，云何攝住**”，乃至“**意與攀緣相應，云何攝住**”者，大集云：“**如心住。**”如，即空也。此文一一皆入如實之際，即是如空之異名耳。

經云下，正明修觀。初約六塵及以五陰而為觀者，初觀六塵，雖引大集如空如心，名猶通總。據下觀陰，但離性相，成聲聞空，是故次須修於幻化及實觀也。

△二觀五陰

地無堅者，若謂地是有，有即實，實是堅義。若謂地是無，是亦有亦無、非有非無，是事實，皆是堅義。今明畢竟不可得，亡其堅性也。水性不住者，謂水為有，有即是住，乃至謂水是非有非無，亦即是住。今不住有四句，亦不住無四句中，亦不住不可說中，故言水性不住。風性無礙者，觀風為有，有即是礙，

¹ 正行儀：三大部補注：“正行儀者，南山律師所撰，文有二卷，今時律肆皆闕此文也。”釋門歸敬儀通真記卷下：“明受戒中，其文亦指菩提心論正行儀，即大師所述，具云釋門正行懺悔儀。惜乎此文今已亡矣，受戒大要，寂爾無聞，哀哉。”

² 不獨舍離，通於十界：請觀音疏：“大悲覆一切者，非止覆舍離城中之苦，亦是覆十法界人，故言一切也。”此即前云“月蓋為他”也。

乃至謂風非有非無。亦無無四句，故言風性無礙。火大不實者，火不從自生，乃至不從無因生，本無自性，賴緣而有，故言不實。觀色既爾，受、想、行、識一一皆入如實之際。

地無堅者下，次觀五陰，於中先觀色陰，色即四大。初觀地大，地是事堅，因緣所成，有本非有。而情謂有，有即是堅，故於地大，起情執堅。今寄事堅以破情堅，故云有是堅義。無等三句，及餘三大，例之可知。彼經因優波斯那問，身子答，答中云：“當觀地大無堅；水大不住；風大無礙，從顛倒生；火大不實，假因緣生。受想行識，一一性相，同於四大，皆悉入於如實之際。優波斯那得四大定，通達五陰，得羅漢果。”

今文準經，以義開拓，委作觀法，故於四大各以四性推令如空。末代鈍根，不同佛日，故依中論觀於二空。如地大中初句云“有是堅義”，此則但謂地是定有，為妨轉計，三句破之。計云：有既是堅，無何得堅？乃至轉入第四句計非有非無，亦謂無堅。今並破之，無非計堅。然此地大，本非四句，無堅名字，因情謂堅，故作四句寄堅破執。三大準地，思之可知，是名破色陰以入性空。如初地大中云“畢竟不可得”，次水大、風大中並云“亦不住無四句，亦不住不可說中”，並相空文也；唯火大中相空文略。受等四陰，性相¹準此，亦應可見。

問：推前三大並用有等四句破之，至火大文乃用自等四句破者，何耶？答：有二義故，一者依經，經云：“火大不實，從因緣生。”因緣宜作自他名說；二者名異義同，有只是自，無只是他，乃至雙非只是無因。經文存略，餘陰不說，應云受無領納，性不可得。若謂受是有，有是領納，乃至謂受是非有非無，亦是領納。乃至識是了別，亦復如是。具足應如第五卷中破假四句。如是觀者是聲聞法，即以真諦名為如實。

問：若聲聞法，應觀四諦？答：陰是苦諦，性執是集，觀法是道，實際是滅。

△二觀因緣

觀陰既爾，十二因緣如谷響，如芭蕉堅²、露、電等，一時運念，令空觀成。勤須修習，使得相應，觀慧之本，不可闕也。

觀陰既爾下，次明緣覺觀法。始自無明，終至老死，皆如谷響，悉破性相。何者？若有四句，即是無明乃至老死；若入實際，名空觀成。觀慧之本等者，若無觀慧，乃成無益苦行故也。是故須用如幻等觀，得性相空，入如實際。實

¹ 性相：性空，法無實性也。相空，法既無實性，但有假名字之相，此相亦非實，故名為相空。止觀五曰：“當知無生之心，不自不他，不共不離，無四性，無四性故名性空。性空即無心，而言心者，但有名字，名字不在內外，是名相空。”又曰：“如是破已，三假四句陰入皆無實性，即是性空。但有名字，名字即空，是名相空。”又曰：“求性不可得，世諦破性，是名性空。求名不可得，真諦破假，是名相空。”

² 如芭蕉堅：三大部補注云：“堅字誤也，應作樹字。”案：此說非也。維摩詰所說經卷二·觀眾生品第七：“維摩詰言：譬如幻師見所幻人，菩薩觀眾生為若此。如智者見水中月，如呼聲響，如水上泡，如芭蕉堅，如電久住（云云）。”聖善住意天子所問經卷中：“如幻如化，如響如影如焰，如芭蕉堅，如水泡沫。”智者大師所說全本經文，如何以臆篡改耶？

際有二，二乘依通，通即真諦。別圓依中，不與小共。今且從通，至下六字三陀羅尼方從中道。況下文觀惡，純用圓觀。應知今文，本意在圓。

△二對破三障三，初破報障二，初破障

消伏毒害陀羅尼¹，能破報障。

消伏下，約三陀羅尼對破三障。言消伏者，消謂消除，伏名調伏。報障之毒，螫害行人，以此總持，能消伏之。

△二功能

毘舍離人，平復如本。

毘舍離人下，明破障功能。經云：“爾時毘舍離國一切人民，遇大惡病，一者眼赤如血，二者兩耳出膿，三者鼻中流血，四者舌嚤無聲，五者所食之物變成麤澀，六識閉塞猶如醉人。”疏云²：“五根病故，意識昏迷，故云六識，乃至如醉。”

經云：“有五夜叉，吸人精氣。”疏云：“如是病鬼，從五根入，傷壞病者，名五夜叉。”

經云：“爾時長者名曰月蓋，與其同類五百長者俱詣佛所，而白佛言：‘此國人民，遇大惡病，良醫耆婆，盡其道術，所不能救。唯願世尊，救斯病者。’佛告長者：‘去此不遠，西方有佛，名無量壽。彼有菩薩，名觀世音及大勢至，恒以大悲，救濟苦厄，汝今當請。’說此語時，即於光中見無量壽佛及二菩薩。如來力故，佛及菩薩俱到此城，住城門闔，放光照之。於是長者說四行偈，稱三寶名，誦陀羅尼，平復如本。”疏云：“西方極遠，那云不遠？有云：於凡為遠，於聖不遠。今云：若機合時，雖遠而近，若機未熟，雖近而遠。問：何故但西請耶？答：若約五行，西方主金，是決斷義。若約四諦，東集南苦，西道北滅，西方屬道，是能通義。”若爾³，與法華疏東西馳走以譬苦集，不相違耶？答：各隨義便，亦不相違。彼則因果相對以配，則東集西苦，南道北滅。“此約因果次第相生，各有所以，以成所表。若約方所者，日從東出而沒於西，表東土釋迦能生物善，西土彌陀除眾生惑。”

無量壽者，有云佛有生法二身⁴，二土二佛，俱有生法二身。於生身中，隨

¹ 消伏毒害陀羅尼：請觀音經云：“（觀音菩薩言）我今當說十方諸佛救護眾生神呪：多耶嚩。嚩呼膩（名好喉鬼）。摸呼膩（名為癡鬼）。閻婆膩（名怕人鬼）。耽婆膩（名叛人鬼）。安茶罽（名不白鬼）。般茶罽（名為白鬼）。首埤帝（名為青鬼）。般般茶茶囉囉（名鬼母前鬼母）。婆私膩多姪嚩（如是）。伊犁寐梨（名為去鬼）。提梨首梨（名叛人鬼）。加波梨（名戴髑髏鬼及縛著兩頰）。佉鞞端耆（名食兒鬼）。旃陀梨（名就人鬼）。摩蹬耆（名師子頭鬼魔王鬼師子頭）。勒叉勒叉（守護一切眾生）。薩婆薩埵薩婆婆耶埤（云一切可鬼）。紗訶（云隱去）。多茶嚩伽帝伽帝膩伽帝（云已去也）。修留毘修留毘（去莫來莫來也）。勒叉勒叉（云守護）。薩婆婆耶埤紗訶（云隱去）。”

² 疏云：指智者大師請觀音經疏。

³ 若爾等：此一問是荊溪自釋伏難，非是智者疏文。自若約方所者下，又是疏文也。

⁴ 佛有生法二身：請觀音經疏：“無量壽者，佛有二種無量：一生身無量，此則有量之無量

化緣故，此壽有量，彼壽無量。有作本迹釋，有作真應釋，見應迹不能除障，見真本則能除障。此並不然，但隨機宜，以此為因，以彼為緣¹，不須別解。

問：何故請三？答：機緣在三。若約所表者，佛表法身，觀音表智，勢至表福。通論俱具，且從別說。

問：何故請三，經題從一？答：智能消毒，即破惑義。從義便故，故且題一。佛說消伏陀羅尼已云：“若有四部，持是菩薩名及誦咒者，一切不善，如火燒薪。”

△二破業障二，初破障

破惡業陀羅尼²，能破業障。

破惡下，次明破惡業陀羅尼，釋名可知。

△二功能

破梵行人，蕩除糞穢，令得清淨。

破梵行下，次明功能。經云：“破梵行人，作十惡業，聞此咒時，蕩除糞穢，還得清淨。設有業障，諸惡不善，稱菩薩名，誦陀羅尼，即破業障，現前見佛。”

△三破煩惱障二，初破障

六字章句陀羅尼³，能破煩惱障。

也。二法身無量，此是無量之無量也。今釋迦、彌陀，俱是法身之無量。此化緣短故，故生身是有量。彼佛化道長，非人天所知，故生身是無量，而實有數也。”

¹ 有作本迹釋等：彼疏接著云：“耆闍凜師解云：釋迦為應，彼佛為真，執應不能除毒害，見真則能消伏毒害。今不用此解，但此土西土同是應佛，淨穢相形故有優劣。若作真語，不復得移動辨其優劣。若彼是真佛，土應極淨，此則不可。若作本迹語，此為迹，彼為本，本迹相傳，望此語則寬。雖然，今亦不用。那知釋迦是迹，無量是本？二佛各有本迹，那互為本迹？此又不可。今明此土為穢，彼即為淨，今穢國眾生見思毒害，欲借淨土來破其病，是故請於彼佛。”

² 破惡業陀羅尼：請觀音經：“爾時觀世音菩薩大悲熏心，承佛神力，而說破惡業障消伏毒害陀羅尼呪：南無佛陀，南無達摩，南無僧伽，南無觀世音菩提薩埵摩訶薩埵。大慈大悲，唯願愍我，救護苦惱，亦救一切怖畏眾生，令得大護。多姪吽。陀呼膩(名大鬼)。摸呼膩(名水鬼)。閻婆膩(名婆膩阿婆膩(名人嗔鬼)。摸呼膩(此鬼口出火，名曰光鬼)。安茶梨(名曰花鬼)。般茶梨(此鬼身白，名曰白鬼)。輪鞞帝(名極白鬼)。般茶囉婆私膩休休樓樓(三頭鬼)。安茶梨兜兜樓樓(名三頭兒鬼)。般茶梨(名母黑兒白鬼)。周周樓樓(入山中去不殺。周周樓樓，名好偷人，小兒山中住鬼)。膩槃茶梨(名出白鬼)。豆豆富富(豆豆名欲便去鬼，富富名不更來鬼)。般茶囉婆私膩矧墀(名億鬼)。矧墀(名不億鬼)。膩矧墀(名最憶鬼)。薩婆阿婆耶羯多薩婆涅婆娑陀伽(莫著疑人)。阿婆耶(莫作鬼)。卑離陀(云餓鬼)。閉殿娑訶(莫來隱去)。”

³ 六字章句陀羅尼：請觀音經：“佛告阿難：應當淨心係念一處，稱觀世音菩薩，歸依三寶，三稱我名，誦大吉祥六字章句救苦神呪。而說呪曰：多姪吽。安陀罽。般茶罽。枳由罽(名著瓔珞鬼)。檀陀罽(名捉鐵棒鬼)。羶陀罽(名捉鉞鬼)。底耶婆陀(名與人光鬼)。耶睺婆陀(名聞鬼)。頗羅膩祇(名長出齒鬼)。難多罽(名大身鬼)。婆伽罽(名大面鬼)。阿盧禰(名閉目鬼)。薄鳩罽(名著鍾鬼，此鬼兩耳著大鍾)。摸鳩隸(名披頭鬼)。兜毘隸(名住石窟鬼)。

六字下，次釋六字陀羅尼。言六字者，他云稱三寶名，一寶二字，謂佛陀、達磨、僧伽。有人云三寶為三字，觀世音為三字。此皆無有標章結句，是故不用。疏案經文，應為三種六字之義：“一約果報以為六字，說偈竟云：‘有四部眾聞此六字’，即廣說六道拔苦功能；次約修因以為六字，如優波斯那聞六字章句，令觀心脈¹，即廣明六妙門；三約六根以為六字，如舍利弗在寒林中答斯那問云‘眼與色相應’等，即廣說六根。三文之後，一一結云‘聞此六字章句’故也。”故六字義，不出此三，今文正用初後二義。大悲等言，今家義立²。

△二功能二，初約惑

“淨於三毒根，成佛道無疑³”。

淨於下，明六字功能。於中初文先約能破根本之惑，三毒是根，名三毒根。此三能生一切不善，理通一切，故今此文淨三毒根，能見佛道。又以無明為三毒根，是故破已能見佛道。

△二約處二，初總約六道

六字即是六觀世音，能破六道三障：所謂大悲觀世音，破地獄道三障，此道苦重，宜用大悲；大慈觀世音，破餓鬼道三障，此道飢渴，宜用大慈；師子無畏觀世音，破畜生道三障，獸王威猛，宜用無畏也；大光普照觀世音，破阿修羅道三障，其道猜忌嫉疑，偏宜用普照也；天人丈夫觀世音，破人道三障，人道有事理，事伏憍慢稱天人，理則見佛性故稱丈夫；大梵深遠觀世音，破天道三障，梵是天主，標主得臣也。

六字即是下，正釋六字功能，能破六道三障、二十五有，成二十五王三昧。言六道者，諸論及阿含、正法念，廣明其相。大論三十三：“問云：云何六道復云五道？答：佛去世後，五百年中，部別不同，各迴佛經以從己義，故使修羅一道有無不同。”此中雖通云三障，輕重不同，是故須云六道三障。

地獄從義立名，謂地下之獄，名為地獄。梵云捺落迦，此云苦具。八寒八熱等，具如釋籤第四⁴。

紗呵。”

¹ 令觀心脈：請觀音經云：“端身正心，使心不動。徐數從一至十，成就息念。從於心端四十脈下取一中脈，令氣從中安隱得至十四脈中。從大脈生，至於舌下，復從舌脈出至於舌端（云云）。疏中約事解，由是心脈，能開出一切脈。約觀解，則心空一切空，乃至心中一切中也。請自檢疏。

² 大悲等言，今家義立：指下科“總約六道”中云：“六字即是六觀世音，能破六道三障”等。

³ 淨於三毒根，成佛道無疑：此是請觀音經中偈。

⁴ 八寒八熱等，具如釋籤第四：今本位於卷六之四：“【玄】有八大地獄，謂阿鼻、想、黑繩、眾合、叫喚、大叫喚、焦熱、大焦熱。一一各有十六小獄為眷屬，合一百三十六所。此正地獄，在地下二萬由旬。其旁地獄，或在地上，或在鐵圍山間，旁輕正重。重者遍歷百三十六，中者不遍，下者復減。其中眾生，常為熱苦所逼，不可具說，聞者驚怖。四解脫經，稱為火塗。【籤】初地獄中言八大地獄者，八熱地獄。地獄者，梵云泥梨，此云苦具。言地獄者，從處為名。八中各有十六小獄以為眷屬，則八箇十六，成一百二十八；并根本八，合成一百三十六獄。故俱舍云：‘此下過二萬，無間深廣同，上七捺落迦，八增皆十六，謂

鬼者，梵云閻梨哆，此云祖父¹。爾雅云：“鬼者，歸也。”尸子曰²：“古者名死人為歸人。”又云：“人神曰鬼，地神曰祇，天神曰靈。”有云飢餓謂餓鬼也，恒被驅使。此趣在閻浮下五百由旬，有閻王界，是根本處。亦有住閻浮洲者，有德者住華果樹林，無德者住不淨中。東西二洲亦有鬼，北洲唯有威德者。諸天亦有，隨生處形。俗中有阮籍兄孫瞻³，每執無鬼論，忽有客詣之，言及鬼神之事。客乃理屈，作色曰：“鬼神者，古今賢聖共許，君何獨言無？即僕是鬼也。”遂變形而滅⁴。又阮咸有從子修⁵，亦執無鬼，有論者云：“人死為鬼，君何獨言無？”曰：“今有見鬼者，言著生時衣。若人有鬼，衣亦有鬼耶？”論者伏焉⁶。此亦論者不達鬼化為衣，令似彼人生時所著。俗雖說有，非委悉知，故俗教中但見人畜少分，不見餘之四道。故孔子云⁷：“生與人事，此尚未知，死與鬼神，我焉能測？”

畜生者，褚究、許六、向究，三反並通⁸。若作褚六音，即六畜也，謂牛、

塘煨糞屎，鋒刃烈河增，各住彼四方。’無間四門，既各有四，上七亦然。【玄】八寒冰，謂阿波波等，亦有百三十六所。【籤】八寒者，且準他文，云百三十六。若準列八文，一頰部陀，此云炮，謂寒風逼身生炮；二刺部陀，此云炮烈；三頰嘶陀，四嚩嚩婆，五曉曉婆，此並從聲為名也；六喞鉢羅，此云青蓮華；七鉢特摩，此云紅蓮華；八摩訶鉢特摩，此云大紅蓮華，此並隨身色為名也。並在前所說地獄旁，本處在下，支派不定，或近山河，江海地下，空及餘處。”

¹ 此云祖父：阿毘曇毘婆沙論卷七：“卑帝梨，秦言祖父。或有眾生，最初生彼道中，名為祖父。後諸眾生生彼處，生彼相續者，亦名祖父，是故此趣名為祖父。復有說者，眾生長夜修行廣布慳貪之心，生彼趣中，故名餓鬼。復有說者，多飢渴故，名曰餓鬼。”

² 尸子曰：即尸佼，秦相商鞅之客，後入蜀，著尸子二十篇。原書自宋以後佚失，清人汪繼培等有輯佚。

³ 阮籍兄孫瞻：阮籍之兄為阮熙，阮熙之子為阮咸，阮咸之子為阮瞻，阮瞻執無鬼論也。金光明經照解以孫瞻為名者，失查矣！

⁴ 遂變形而滅：晉書卷四十九接著云：“瞻默然，意色大惡。後歲余，病卒於倉垣，時年三十。”

⁵ 阮咸有從子修：從子，侄兒也，亦謂之猶子。晉書阮咸傳：“（咸）與從子修相善，每以得意為飲。”全晉文以阮修是阮籍從子者，誤也。

⁶ 論者伏焉：晉書傳中又云：“（阮修）後遂伐社樹，或止之，修曰：‘若社而為樹，伐樹則社移；樹而為社，伐樹則社亡矣。’……修居貧，年四十餘未有室。……避亂南行，至西陽期思縣，為賊所害，時年四十二。”

⁷ 孔子云：論語·先進：“季路問事鬼神，子曰：‘未能事人，焉能事鬼？’‘敢問死。’曰：‘未知生，焉知死？’”折疑論卷三：“此以子路性氣剛烈，暴虎憑河，不善攝生，故曰未知生，焉知死。胸臆崛起，言無卑讓，是孔子抑而遏之，豈盡實之言乎？孔子曰：‘非其鬼而祭之諂也。’又曰：‘為之宗廟，以鬼享之。春秋祭祀，以時思之。’又曰：‘生時愛敬，死事哀戚。’又曰：‘喪則致其哀，祭則致其嚴。’又曰：‘生則親安之，祭則鬼享之。’又曰：‘宗廟致敬，鬼神著矣。孝悌之致，通於神明。’又曰：‘生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。’又曰：‘禹吾無間然矣，菲飲食而致孝乎鬼神。’禮記有祭統、祭儀，豈絕人事神鬼而知生死哉？子獨不知之乎？但孔聖言其髣髴，如來剖其幽微，明發因果，備陳報應，植善崇福，種惡獲殃，派天下以歸其善，豈獨以佛家好言鬼神事乎？”若欲委明，請檢全論。

⁸ 褚究、許六、向究，三反並通：褚究反、向究反，音 chù；許六反，音 xù。下云“褚六音”者，謂褚六反，音 chù。

馬、雞、豕、犬、羊，則攝趣不盡。今通論此道，不局六也。婆沙云旁生，形旁行旁¹，故云旁生。或云遍有，遍五道中有之故也。無明多者，不過畜生。又大論以三類攝之，謂晝行、夜行、晝夜行。又三，謂水、陸、空。長含廣明。

阿修羅者，阿之言無，修羅云天，彼非天故。又修羅，此云端正，彼無端正，故云也。又云無酒。世界初成，住須彌頂，亦有宮殿。後光音天下，如是展轉至第五天，修羅瞋，便避之，無住處，下生此。又嫉佛說法，佛為諸天說四念處，則說五念，佛說三十七品，則說三十八品，常為曲心所覆。猜者，疑懼也；詩傳云²：“以色曰妒，以行曰忌”；害賢曰嫉；疑如後釋³。故知修羅，嫉賢忌行。

人者，梵云摩[少/兔]賒，此云意，人中所作，皆先意思。易曰：“唯人為萬物之靈。”禮云⁴：“人者，天地之心，五行之端。”此亦未知五道故也。婆沙云：“五道多慢，莫過於人。”又云：“五道中能息意者，亦不過人。”住處有四⁵。破人三障而云天人者，以人道中有事理故，故加之以天，方伏於人。言丈夫者，人長一丈，故曰丈夫。此則指人中最勝者，方名丈夫。白虎通曰：“夫者，扶也，以道扶接故也。”今亦如是，以理扶之，方名丈夫。見佛性理，方名丈夫。故涅槃曰：“見佛性者，雖是女人，亦名男子。”男子，即丈夫也。若據此意，天道亦應有第一義天，為事理二釋。

天者，俗釋如第一卷⁶，俗亦未識三界諸天，是故但以清濁分之。今釋典中所言天者，亦名最勝，亦名光明。欲、色、無色（云云）。標主得臣者，大梵天王為三界主，餘皆屬臣。今但標主，攝得臣下。臣者，男子之賤稱，讓主為貴故也。

此六得名，或從對治，如四惡趣及人初釋也。或從理說，如人後釋。天從便宜。

△二別約二十五有

廣六觀世音即是二十五三昧，大悲即是無垢三昧，大慈即是心樂三昧，師子即是不退三昧，大光即是歡喜三昧，丈夫即是如幻等四三昧，大梵即是不動等十

¹ 形旁行旁：形旁則身多橫住，行旁則心意不正也。楞嚴卷八：“情多想少，流入橫生，重為毛羣，輕為羽族。”

² 詩傳云：詩經有西漢毛亨傳，西漢鄭玄箋，唐孔穎達疏。今所引兩句，出於鄭箋。然古人傳箋等量齊觀，亦非違誤也。

³ 疑如後釋：本書卷四之四：“【止觀】第三棄五蓋者，所謂貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑。……疑有三種，一疑自，二疑師，三疑法。……三疑猶豫，常在懷抱，禪定不發。【輔行】疑中言猶豫者，是不決之總名。猶者，爾雅云：‘如鹿，善登木。’（云云）”

⁴ 禮云：見禮記·禮運第九。人居天地之間，猶人腹內有心，故曰天地之心。萬物均秉五行而生，而人最得五行靈妙之氣，故曰五行之端。五行：金、木、水、火、土。故禮又云：“故人者，其天地之德，陰陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。”

⁵ 住處有四：即四大洲也。東弗婆提，壽二百五十歲；南閻浮提，壽一百歲；西瞿耶尼，壽五百歲；北鬱單越，壽一千歲，命無中夭，聖人不出其中，即八難之一。

⁶ 俗釋如第一卷：輔行卷一之一：“天者，巔也。元氣未分，混而為一；兩儀既判，清而為天，濁而為地，此本俗名，且依俗釋。”

七三昧，自思之可見（云云）。

廣六下，約二十五三昧中云如幻等四者，南用如幻，東用日光，西用月光，北用熱焰。不動等十七者，欲界用六，色界用七，無色用四。欲六者，不動破四王，難伏破忉利，悅意破夜摩，青色破兜率，黃色破化樂，赤色破他化。色界七者，白色破初禪，種種破梵王，雙破二禪，雷音破三禪，淫雨破四禪，照鏡破那含，如虛空破無想。無色四者，無礙破空處，常破識處，樂破不用處，我破非想非非想處。二十五有總為頌曰：“四域四惡趣，六欲并梵王，四禪四無色，無想五那含。”二十五三昧破二十五有，在大經聖行品，具如玄文第四卷釋¹。

△二結成三乘

此經通三乘人懺悔，若自調自度，殺諸結賊，成阿羅漢；若福厚根利，觀無明行等，成緣覺道；若起大悲，身如琉璃，毛孔見佛，得首楞嚴，住不退轉。

此經通三乘下，結成三乘用觀不同。六道二十五有，其義一也，以由能觀智不同，故分三人別。雖曰三乘，教應分四，前明二乘之法，此法即與兩菩薩共。今破二十五有，見於我性，故菩薩乘中唯在別圓。破障通三，破有則別。

自調者，從因為名。自度者，從果為名。殺賊者，從義立名，謂害物曰賊，為聖人之患害故也。爾雅云²：“蟲食苗節為賊。”三界結蟲，食無漏苗，故阿羅漢翻為殺賊。

福厚等者，百劫修福，故云福厚。福多助智，是故根利。

若起下，由起大悲，緣如實際，得不退轉。此位應在初住初地，念不退也。問：若爾，何故彼經云：“佛告堅意：首楞嚴定非初地所得，乃至非九地所得，唯第十地乃能得之”？答：此是別教教道之說，以首楞嚴名健相故，故非下地之所能得。圓義具如第一卷末³，初心尚得觀於涅槃，豈不得觀首楞嚴耶？

△二以諸經例

諸大乘經有此流類，或七佛八菩薩懺，或虛空藏八百日塗廁，如此等皆是隨自意攝（云云）。

七佛八菩薩等者，次約諸經。七佛神咒經中，初明七佛各有陀羅尼，及說功能以為懺法。次文明八菩薩，一文殊，二虛空藏，三觀世音，四救脫，五跋陀和，六大勢至，七堅勇，八釋摩男，亦各有神咒及功能懺法。乃至經下文復有普賢菩薩等及八龍王，亦各有滅罪咒。又如七佛俱胝陀羅尼，及瑜伽中八大菩薩各有陀羅尼，謂觀音、勢至、普賢、文殊、虛空藏、金剛藏、除障蓋、彌

¹ 具如玄文第四卷釋：妙玄卷四：“通釋二十五，各為四意，一出諸有過患，二明本法功德，三結行成三昧，四慈悲破有，一一皆爾（云云）。”文廣不錄。

² 爾雅云：爾雅·釋蟲第十五：“食苗心，螟。食葉，蟥。食節，賊。食根，蠹。（分別蟲啖食禾所在之名耳，皆見《詩》。）”蟥，音特。蠹，音毛。

³ 圓義具如第一卷末：輔行卷一之五：“【止觀】如首楞嚴中射的喻，是名觀行菩提。【輔行】今借彼喻，不用其法，是故圓人即觀頓理。如初射的，中自親疏，射者無二。……若無六即，云何修習而使不濫？故借射的喻六即也。”

勒。

虛空藏八百日塗廁者，廁謂間雜也，人之間上，其處雜穢，故名也。虛空藏經云：“未來世中，善毘尼者，應教眾生說治罪法。有三十五佛，救世大悲，須立道場，具諸供養。先禮十方佛，稱三十五佛名，別稱大悲虛空藏名。何者？虛空藏頂上有天冠，冠中有如意珠，冠中有三十五佛現。是菩薩結加趺坐，或時現作一切色像。行者若於夢中，若坐禪中，見此相時，以摩尼珠印，印行者臂上，作滅罪字。若得此相，還入僧中，如法說戒。”南山行儀亦用此文，若準此意，足數可矣。故付法藏中，滅重罪已，時人名為清淨律師¹。若優婆塞得字，不障受戒，故鈔主依之。對俗辨邊，非無憑據²。

若不得字，空中唱言：罪滅罪滅。又無此相，知毘尼人夢見虛空藏告言“毘尼薩³，毘尼薩”者，其比丘及優婆塞更令懺悔，一日至七日禮三十五佛，菩薩力故，其罪輕微。知法者復教八百日塗廁，日日告言：“汝作不淨事，一心塗治一切廁，勿令人知。”塗已洗浴，禮三十五佛，稱虛空藏名，向十二部經，五體投地，自說罪咎。又經三七日，應集親友，於佛像前稱三十五佛名，文殊、賢劫菩薩為作證明，白四羯磨，如前更受。此亦是犯重失戒之文，若不失者，如何悔已令其更受？經云：“佛告波離：汝為未來無慚多犯者，應作如此懺悔方法。”具在南山儀中。

言集親友者，應非俗眷。比有犯重之徒，直來受者，未見益方。若受後生慚，猶勝沈俗。自謂不捨，來入僧中，根本既無，坐次安在？此文且順虛空藏意，若準律文，一支一境雖復已壞，餘支餘境猶轉如故⁴，是故依律，坐次非無。

止觀輔行傳弘決卷第二之二

¹ 滅重罪已，時人名為清淨律師：輔行卷一之一“為嫂送食比丘”條已引。案：清淨律師，此文兩向，一者犯重罪人，如法懺已，名為清淨持律。二者闍夜那尊者善於滅罪，人稱清淨律師也。如傳云：“彼闍夜多有大功德，精進勇猛，勤修苦行，善持禁戒，無有漏失，世尊所記最後律師。”付法藏中取後義，今文取前義也。

² 對俗辨邊，非無憑據：此謂白衣受五八戒，若破重者，同名邊罪，不得出家。今優婆塞既依大乘懺法，得字罪滅，則聽出家，不障受戒矣。此依大乘虛空藏耳，非小乘也。此和前文“沙彌犯已，懺成進具，大乘所許，事可通行”意同。

³ 毘尼薩：大正藏中，觀虛空藏菩薩經正作“毘尼薩”，而宋元諸本亦有作“毘尼菩薩”者。

⁴ 一支一境雖復已壞，餘支餘境猶轉如故：七支戒一一於一切有情處得，而所得是一，於一有情所犯一支戒時，於一切處此一支戒斷，餘六猶轉。又七支戒一一於一切有情處得，而所得各異，如有情數量，得戒亦爾。於一有情所犯一支戒時，即此一有情處一支戒斷，餘六猶轉，餘有情處七支皆轉。天台菩薩戒疏：“故經云：寧可一時發一切戒（由羯磨故），不可一時犯一切戒（無羯磨故）。”四明菩薩戒儀：“諸仁者，寧可受已毀犯，則不可不受。縱或受已毀犯，還是佛之弟子。若不受者，名為外道。故經云：瞻蔔華雖萎，猶勝一切華，破戒諸比丘，猶勝諸外道。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷二之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二約諸善二，初開章

二歷諸善即為二，先分別四運，次歷眾善。

△二別釋二，初分別四運二，初正分別

初明四運者，夫心識無形不可見，約四相分別，謂未念、欲念、念、念已。未念名心未起，欲念名心欲起，念名正緣境住，念已名緣境謝。若能了達此四，即入一相無相。

次歷諸善中，先分別四運者，運者動也，從未至欲，從欲至正，從正至已，故通云動也。又國語云：“陸載曰運，水載曰漕。”漕字，昨到反¹。常為九界四心所載，故名為運。今攝九運，令入佛運，仍觀佛運，不出九運。佛運之體，體性本無，是故應須分別四運。

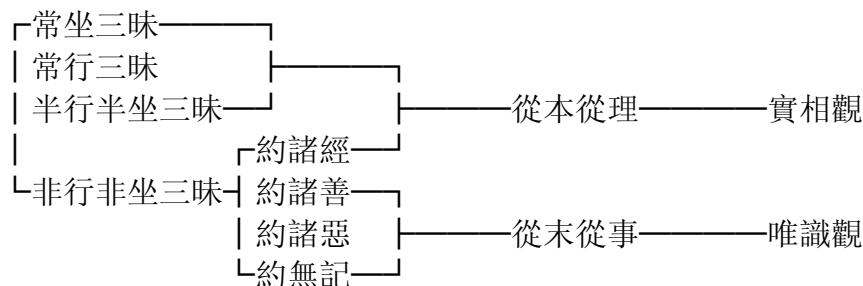
此分別門，冠下作受，若不先辨，觀心無託，故云“心識無形，以四相分別”。又為世人多謂生心為妄須觀，滅心非妄都不觀之，謂為無生，謬之甚也。世習禪者，皆觀無生，不知無生為在何處？為先有耶？為先無耶？先有則已證無生，先無如何名觀？若知九界而為觀境，則菩薩界已起未起尚須觀察，況復餘耶？今言已未，約緣內外有心無心。有心無心從來有漏，豈容據此判生無生？如人防火，一切俱防。若但防發，不防未發，必為未發之火所燒。觀已未心，實為防於欲生正生。無生觀人，但知觀於正起之心令心不起，不知觀於未起之心，心體本無。無既本無，起亦非起。此對人間六塵起滅，生無生心。如此滅心，尚不自識，況識欲、色、無色等心？況復析體及偏小等？圓無生心，尚須觀察，況復餘耶？

又觀四運者，是隨自意中從未從事而修觀法。如常坐等，或唯觀理²，謂一

¹ 漕字，昨到反：音 cáo。

² 又觀四運者等：處元法師義例隨釋卷四：“修大行中第四三昧文有四科，一依諸經，二依諸善，三依諸惡，四依諸無記。此之四科，初依諸經如常坐等三種三昧，或唯觀理。而云或者，以第四三昧中行分二途，三科觀事，一科觀理，故云或也。故輔行云：‘又觀四運者，是隨自意中從未從事而修觀法’，反顯依經一科從本從理，如常坐等唯觀於理。應知隨自意一三昧中而有二途，故云或也。世有浮薄之徒，學不究理，師非良匠，以見文中有或唯觀理之言，又見事理二途，一不可廢之說，便謂四種三昧皆修事理二觀。今試問之：若上三

切法，無非法性。是故當知修三昧者，於此二途，一不可廢¹。故占察經云²：“觀有二種，一者唯識，謂一切唯心；二者實觀，謂觀真如。”唯識歷事，真如觀理³。今文觀於十界四運，義當占察一切唯心，故今文云：“能了此四，即入無相”。若也次第觀十四運，名思議境，能達九界即佛法界，名不思議。仍須發心，乃至離愛，方成一家入道之相。故傳大士獨自詩云：“獨自作，問我心中何所著？巡檢四運併無生，千端萬緒何能縛？”當知無垢大士亦以四運而為心要。大士



¹ 是故當知修三昧者，於此二途，一不可廢：指要鈔詳解卷一：“問：既以四三昧分對事理，輔行何云‘修三昧者，於此二途，一不可廢’？答：凡修三昧人，有此二向，於此二途，須修一種，不修理觀，則修事觀，故云也。”台宗十類因革論卷二：“其所謂理觀者，莫過常坐，直觀三道等者是。而事觀者，豈非第四三昧，縱任三性，於四運推檢四性者是？若諸經行法，則同上三三昧矣。故文釋四運之文，則曰‘是隨自意中，從末從事而修觀法’。又以諸經行法，例上三三昧，則曰‘如常坐等，或唯觀理’。豈非正言除三性外，餘皆理觀故也？然則文曰二途不可廢者，約四三昧通言之爾，何關別對義耶？”

唯識歷事，真如觀理：指要鈔卷一：“實相觀者，即於識心，體其本寂，三千宛然，即空假中。唯識觀者，照於起心，變造十界，即空假中。故義例云：‘夫觀心法有理有事，從理則唯達法性，更不餘途；從事則專照起心，四性叵得。亦名本末相映，事理不二。’”十義書卷上：“占察實相、唯識二種觀義，但在內心，非於外境修觀也。實相觀理者，則於陰心唯觀理具三千實相也。唯識歷事，專照起心，歷於能造十界之心也(云云)。又須知事理不二之語，得意之者，隨修一觀，必含二義。如修理觀者，雖云但觀理具，須知全修在性，則善修實相觀也。修事觀者，雖觀能造十界之心，須知全性成修，則善修唯識觀也。”義例隨釋卷四：“是故應知，事理二觀二種行人，投足有異。今摩訶止觀正修之中十乘觀法，唯是被於修理觀人上中下根，不可於中參事觀也。若修事觀行人，創始投足唯是縱任三性、四運推檢，自有十乘。不可云四種三昧事理二觀俱修也。”隨釋又云：“法智妙悟宗乘，荊谿之後，一人而已。淺學無識，輒敢指斥，其猶蚍蜉而撼大樹，真可笑也。”輔行此文甚為重要，學者至此應當痛研指要、十義、隨釋等，庶不為異學雜說所惑也。慎哉勉哉！

雖即不云十界，既云萬緒，意亦兼諸，如下六十四句展轉推尋，是故大士亦云巡檢。

言一相無相者，九界四相皆不可得，名為一相。一相自無，名為無相。

△二料簡二，初第一問答二，初問

問：未念未起，已念已謝，此二皆無心，無心則無相，云何可觀？

問下，料簡已未二心。問意者，正斥他人但觀正起，故先問云：此二無心，云何可觀？

△二答二，初答未念三，初法

答：未念雖未起，非畢竟無。

答中二番，先答未念，次答已念，二番皆有法、譬、合也。初法者，但是未起，名之為無。既非永無，是故須觀。

△二譬

如人未作作，後便作作，不可以未作作故，便言無人。若定無人，後誰作作？以有未作作人，則將有作作。

如人下譬者，作與不作，自約前事。事雖有無，人不可滅。

△三合

心亦如是，因未念故，得有欲念。若無未念，何得有欲念？是故未念雖未有，不得畢竟無念也。

心亦下，合也。念與未念，自約前緣，緣雖有無，心不可滅。心既不滅，因茲廣能起一切心，是故觀之，不令緣惑。惑即九界，觀入佛心。作作兩字，俱作祖餓反¹，作所作事，名為作作。

△二答念已三，初法

念已雖滅，亦可觀察。

次念已下，第二番答。望事為已，心不可無。

△二譬

如人作竟，不得言無。若定無人，前誰作作？

如人下，譬。

△三合

念已心滅，亦復如是，不得言永滅。若永滅者，則是斷見，無因無果。是故念已雖滅，亦可得觀。

念已下，合。

¹ 作作兩字，俱作祖餓反：音 zuò。搜要記：“作字去聲，北方一向從入聲者，此鄉音耳。”

△二第二問答二，初問

問：過去已去，未來未至，現在不住，若離三世則無別心，觀何等心？

次問者，引金剛三世之心皆不可得。已即過去，未即未來，現在尚無，云何乃云觀三世心？

△二答三，初總斥簡非五，初總斥非

答：汝問非也。

答中，先總非之。

△二牒難

若過去永滅畢竟不可知，未來未起不可知，現在無住不可知。

若過去下，別答也；先牒前難。

△三引例為難二，初引佛為例

云何諸聖人知三世心？

次云何下，正答。如汝所問，不觀三世，云何聖人觀三世心？

△二舉劣況勝

鬼神尚知自他三世，云何佛法行人起斷滅龜毛兔角見？

鬼神下，舉劣顯勝。云何下，反斥也。鬼神下類，尚知三世，豈佛法中令無三世？

問：鬼神云何知三世耶？答：如婆沙中¹：“有鬼入女人身中，咒師問云：‘何故惱他？’答：‘是女人五百生中與我為怨，常斷我命，我亦常斷其命（知過去也）。若捨怨心，我亦捨之。’時人語女：‘可捨怨心。’女言：‘已捨。’鬼觀女心，口雖言捨，心中不捨，即斷女命（知現在也）。”既知自他過現，未來準此應知。防未來怨，故殺現在。又如地獄，其類更下，亦知過去。如云：“昔為婆羅門，國王為我說法，不肯信受，致受斯苦。”又知由造其罪，入地獄等。鬼及地獄，尚知因果隔生三世，云何行人不識剎那生滅三世？

龜毛兔角見者，以此二物，喻於斷見。汝引三世俱不可得，即謂無心，如彼二物一向全無，此名斷見。故成論云：“兔角龜毛，鹽香蛇足，及風色等，是名為無。”此取走兔水龜為喻，若飛兔陸龜，容有毛角。故大經云：“如水龜毛，如走兔角。”

△四結

¹ 如婆沙中：所引之文見阿毘曇毘婆沙論卷五十。下文如云者，同卷論云：“問：誰有生處得智耶？答曰：地獄眾生。如經說：地獄眾生作如是言：沙門、婆羅門見貪欲未來過患故、為我等說法、應當斷欲。我等不用其言、以貪欲因緣故、今受苦痛果報。”今輔行之文，初“為”或應作“有”，國王二字疑衍。

當知三世心，雖無定實，亦可得知。

當知下，結也。此三世心為觀境者，非斷非常。何者？不常故無實，不斷故可觀，不以不實而云永無，以不實故可為觀境。

△五引證

故偈云¹：“諸佛之所說，雖空亦不斷，相續亦不常，罪福亦不失。”

故引偈者，凡佛所說，皆非斷常，如何起於斷滅見耶？

△二結斥

若起斷滅，如盲對色，於佛法中無正觀眼，空無所獲。

若起下，結斥。起斷滅見，無所觀境。觀境既無，一切因果萬行俱失，是故須觀已未二心。故知汝所引經，不閑教旨。所言三世不可得者，但言無實，誰謂永無？是故當知佛法二諦，俗諦故有，真諦故無，不可以無而難於有。是故金剛觀其俗諦，俗體不實，名不可得。

△三勸進

行者即知心有四相，隨心所起善惡諸念，以無住著智反照觀察也。

行者下，勸進也。既知心有十界四運，隨起而觀。善惡即是六趣，諸念通於四聖。不住九界，却觀九界，乃名反照。又善惡者，示善惡事皆須觀察，是故下文即以善惡歷於作受而為觀境，故歷十界以顯無住。

△二歷眾善三，初示捨廣從略

次歷善事，善事眾多，且約六度。

次歷下，正約諸善；初示捨廣從略。

△二歷十二事意

若有諸塵，須捨六受；若無財物，須運六作²。捨運共論，有十二事。

次明歷十二事意，約十二事共論檀。受謂領納所領六塵，作謂為作，為此六相。問：默何名作？答：作默相者，不出十界。

初言若有諸塵等者，塵生受故，令有塵者約受起觀，故云須捨。雖以捨標，初必六度具足，廣如後解。

若無財物等者，財物雖多，不出六塵，故無財物，且置諸塵，但專六作以具六度。修六作者，非不觀塵，隨強修觀，是故互說。

△三正解釋二，初正約作受以明四運二，初約十二事共論檀二，初約六受二，

¹ 故偈云：所引之偈見大論卷一，中論卷四同。

² 若有諸塵等：止觀私記云：“謂布施時，若有財物，須觀六塵。若無物時，為求物故，行來坐等，於此作觀也。見第二本。”按：止觀私記者，日本叡山沙門證真撰，收于大日本佛教全書第二十二卷。

初約眼根色塵修觀三，初空觀

初論眼受色時，未見、欲見、見、見已，四運心皆不可見，亦不得不見。又反觀覺色之心，不從外來，外來於我無預；不從內出，內出不待因緣；既無內外，亦無中間，不常自有。當知覺色者，畢竟空寂。所觀色與空等，能觀色者與盲等。乃至意緣法，未緣、欲緣、緣、緣已，四心皆不可得。反觀覺法之心，不外來，不內出，無法塵，無法者，悉與空等，是為覺六受觀（云云）。眼根、色塵、空、明，各各無見，亦無分別。

三正釋中，先受次作。作受共修事中檀善，令成法界，下各論六，亦復如是，方乃名為隨自意觀。受中三觀，先空，次假，後明中觀。

初空觀中，又先牒四運而為觀境。

又反觀下，正明空觀中云內出不待因緣者，此逐語便，應云內出因不待緣。

所觀下，空觀成相。問：淨名云“所觀色與盲等”，今云何言所觀如空，能觀如盲？答：淨名云所，正顯於能：能如盲故，所見如空；所見空故，能則如盲。彼譯者巧，以所辨能。今釋彼意，故分能所。

空明各各無見等者，眼見色時，五緣和合方能見之，謂空、明、根、境、識。耳鼻舌身，不假明緣，餘之四緣，與眼不別¹。今文語略，故不云識。亦是識具如上諸緣而得成見，不同小乘，或言識見，或言根見²。

△二假觀二，初牒空境作十界生因

因緣和合生眼識，眼識因緣生意識，意識生時即能分別，依意識則有眼識。

因緣下，次明假觀。初文牒前空觀，從緣生法，能為十界而作通因。又以無間滅意以之為因，根塵空明以之為緣，因緣和合生於眼識。

眼識因緣生意識者，眼識為因，亦以根塵空明為緣，無間次第生於意識。

依於意識有眼識者，只由意識無間滅因成於意根，對餘境時，復生眼識。是故二識，更互為因。

△二別明十界四，初明四趣

眼識能見，見已生貪，貪染於色，毀所受戒，此是地獄四運；意實愛色，覆諱言不，此鬼道四運；於色生著，而計我我所，畜生四運；我色他色，我勝他劣，阿修羅四運。

次別明十界。初四趣中眼識能見等者，此依經部³，附近小乘，故云識見。

¹ 餘之四緣，與眼不別：且從耳說也。若鼻舌身，則又除空緣也。眼識五緣，耳識四緣，鼻舌身三緣，此依小乘。若唯識，則云：“眼識九緣生，耳識唯從八，鼻舌身三七，後三五三四。”九緣：空、明、根、境、作意、分別依、染淨依、根本依。耳識八緣：除明。鼻舌身七緣：更除空。第六識五緣：更除分別、染淨。第七識三緣：更除根、境。第八識四緣：更除根本，却取根、境。

² 不同小乘，或言識見，或言根見：成論云：“以眼為門，識於中見，故言眼見，耳等亦然”，此則成論立識為能見也。俱舍云：“眼見色同分，非彼能依識”，雜心亦云：“自分眼見色，非彼眼識見，非慧非和合，不見障色故。”此立根能見也。蓋是小乘空有二宗，所執不同耳。

³ 此依經部：佛去世後，四百年中，從說一切有部分出此部，唯立一經藏也。主心王為實有，

由此展轉，更互因緣，如是次第生於十界。貪染於色等者，貪為惑本，毀戒墮獄。毀戒具如篇聚持犯中明。

實愛言不，墮諂誑故。

計我我所等者，問：一切凡夫誰得免者，而獨判屬畜生四運？答：語通意別，若齊聖斷者，此屬通意¹，此中即以眷屬為所²。

△二明人天

他惠我色，不與不取，於此色上起仁、讓、貞、信、明等五戒十善，人天四運。

次人天中，他惠我色，不與不取等者，他惠乃取，離不與取。下句顯上，成他惠義，不惠不取，故云不與不取。以禮亡財，名為他惠。若為父母、夫主、佛法之所護者，不惠而取，名不與取³。他惠復離非時、非處、非理、非量及街賣等⁴。別論雖爾，通意可知⁵。餘色、餘塵、餘界皆爾，是故須明仁讓等五。讓者，義也。貞者，正也，清正自守，即是禮也，動中規矩故也。明即是智，有權變故。餘名同舊。五常若具，五戒必全，十善若備，十惡必息，始為欲界地居人天。欲界空居，及色無色，文略不論。

△三明二乘

觀四運心，心相生滅，心心不住，心心三受，心心不自在，心心屬因緣，二乘四運。

觀四運下，明二乘四運。文中先舉四念處觀，顯聲聞乘。無常故生滅，不淨故不住，苦故三受，無我故不自在。次因緣一句，顯支佛界。

△四明菩薩三，初三藏菩薩

觀己四運過患如此，觀他四運亦復如是，即起慈悲而行六度。

觀己下，菩薩界中開三菩薩，例如下文諸思議境，菩薩亦三。初是六度。自愍故傷己，愍彼故觀他。

△二通菩薩二，初斥三藏

所以者何？六受之塵，性相如此，無量劫來頑愚保著而不能捨，捨不能亡。

所以者何下，釋六度相。捨不能亡一句，寄斥三藏，兼明通意。斥三藏者，

而心所無別體。四分律疏飾宗義記卷五：“經部立義，識見非眼。”

¹ 若齊聖斷者，此屬通意：謂若我與我所六十二見，初果斷畢，此屬通途教意。

² 此中即以眷屬為所：止觀卷一之三簡非中云：“若其心念念欲多眷屬，如海吞流，如火焚薪，起中品十惡，如調達誘眾者，此發畜生心，行血途道。”

³ 若為父母、夫主、佛法之所護者等：此舉親況疏也。謂既使財物屬父母、夫主和三寶所有，相近之人亦不應不問輒取，否則名不與取矣。今見寺院雇人，多有隨意取用供物者，豈非盜耶？

⁴ 他惠復離非時等：非時者，如禮懺時、齋戒時；非處者，如諸尊重所集會處，或大眾前等；非理者，不依世禮；非量者，過量而行；街賣者，心存誇耀，示己勝人。

⁵ 別論雖爾，通意可知：別論者，專就財物言。通意者，凡是一切交接應對均應如此也。

亦兼凡夫，以諸凡夫亦行事度，雖即不及三藏菩薩，約不能亡，其義等故。

△二正明二，初明因位二，初正明觀法

今觀塵非塵，於塵無受；觀根非根，於己無著；觀人叵得，亦無受者。三事皆空，名檀波羅蜜。

今觀下，正明通觀。三事皆空者，此中三事，隨境起觀，非謂施者及財物等，應云根、塵及以受者。

△二引證二，初引經

金剛般若云：“若住色聲香味觸法布施，是名住相布施，如人入暗，則無所見。不住聲味布施，是無相施，如人有目，日光明照，見種種色。”

金剛下，引證也。經云不住，正當不住六塵行施。若不住塵，即是不住根及受者。布施既爾，餘五亦然。又塵即財物，見塵空故，施受俱空。故知兩處，三事義等。

如人下，舉譬也。住相如暗，則智眼不開，不能見於一切無相。空智如眼，不住如日，有日眼故，見三事空。故知無著與空慧，二義相須，方能見於三事空也。乃至六十二見一切皆空，故云種種。

△二消經意

直言不見相，略猶難解，今不見色有相、無相、亦有無相、非有無相。若處處著相，引之令得出，不起六十二見，乃名無相檀，到於彼岸。一切法趣檀，成摩訶衍，是菩薩四運。

直言下，重消經意。經被利根，直言不見，以語略故，相猶難解。故今更釋不住四句方名不住，乃至不住六十二見，名無相檀。故知前文無四相者，只是離於六十二見，成於金剛離我人等，名為菩薩，非獨初果破見而已，故知但是真諦無相。

言六十二見者，大經二十八釋第八功德¹中云：“謂離五事，即五見也。因是五見，生六十二。”章安云²：“此有二意，一者我見有五十六，謂欲界五陰各計

¹ 大經二十八釋第八功德：今大正藏位於卷二十三。菩薩修大涅槃微妙經典，能夠具足成就十種功德。於第八功德云：“善男子，菩薩修大涅槃，除斷五事，遠離五事，成就六事，修習五事，守護一事，親近四事，信順一實，心善解脫慧。云何菩薩斷除五事？所謂五陰。云何菩薩遠離五事？所謂五見。何等為五，一者身見，二者邊見，三者邪見，四者戒取，五者見取。因是五見，生六十二見。因是諸見，生死不絕，是故菩薩防護不近（云云）。”

² 章安云：章安大師涅槃會疏卷二十三：“又云因是五見生六十二，兩解：一云合我邊二種為六十二，我見有五十六，邊見有六。我見五十六者，欲界陰各有即離四見為二十；色界亦爾，為四十；無色但有四心各四見為十六，足前為五十六；邊見有六者，三界各有斷常為六。二云但約邊見為六十二，不論身見，約三世辨現在有我無我四見，約五陰為二十；未來邊無邊為二十；過去如去不如去為二十，即有六十；俱不離斷常，以斷常足為六十二。”列表如下：

四句合為二十，色界亦爾，無色除色但有十六，故知三界合五十六；邊見有六，三界各二，謂斷常見；添前合成六十二見。二者三世五陰各計斷常，用有無二見而為根本。”

此準大論六十八文¹，謂色如去等四句，四陰亦然，合二十句，此即計過去世也。又計色常等四句，四陰亦然，合二十句，此即計現在也。又計色有邊等四句，四陰亦然，合二十句，即計未來也。一一句下皆云神及世間²，三世六十，并有無二。

論釋云：“凡夫取著，計有神我。若計常者，修福滅罪。若計無常者，為世名利，故有所作。亦常亦無常者³，只是雙計初二二句，故於神我以計麤細為第三句，計神麤者身死無常，計神細者身死不滅。計雙非者⁴，見計第三二俱有過。何者？常則不變，猶如虛空，風雨不動。若無常者，則有變動，如雨在皮，則有爛壞。離此二過，以我心故，復說有神，神但非常非無常耳。佛言：四皆邪見。”此即計神也。

世間即是國土，是故神於世間，亦有四見。言計常者，“問言：土若本無，計應有錯，世間是有，何故邪見？答：破世間者，破常等想，不破世間。如無目人，以蛇莊嚴。有目語言：‘蛇非瓔珞。’破倒亦爾，現見無常，不得言常。”三四二句，準說可知。

有邊等者，外人求土，不得其始，即謂無終。無始、中、終，則名無邊。計有此三，即名有邊。如得禪者，計八萬劫⁵。三四二句，準此可知⁶。亦有人云

「合我邊二種」我見有五十六「欲界五陰各有即離四見為二十
| 色界五陰各有即離四見為二十
| 無色但有四心（除色陰），各有即離四見為十六
| 邊見有六：三界各有斷常二見
└但約邊見┐現在：我、無我、亦有我亦無我、非有我非無我四見，約五陰為二十
| 未來：邊、無邊、亦有邊亦無邊、非有邊非無邊四見，約五陰為二十
| 過去：如去、不如去、雙亦、雙非四見，約五陰為二十
└俱不離斷常，以斷常足為六十二

案：初云“即離四見”者，謂即陰是我、離陰是我、陰大我小我在陰中、陰小我大陰在我中。

¹ 此準大論六十八文：今大正藏位於卷七十。

² 一一句下皆云神及世間：大論七十云：“所謂神及世間常，是事實，餘妄語，是見依色。神及世間無常，是事實，餘妄語，是見依色。神及世間常亦無常，是事實，餘妄語，是見依色。神及世間非常非無常，是事實，餘妄語，是見依色。餘四陰亦如是。如去、有邊等亦如是。”

³ 亦常亦無常者：大論七十：“常無常者，有人謂神有二種，一者細微常住，二者現有所作。現有所作者，身死時無常，細神是常。”

⁴ 計雙非者：大論七十：“有人言神非常非無常，常無常中俱有過。若神無常，即無罪福。若常，亦無罪福。何以故？若常則苦樂不異，譬如虛空，雨不能濕，風日不能乾。若無常，則苦樂變異，譬如風雨在牛皮中則爛壞。以我心故說必有神，但非常非無常。”下文問言下，亦出大論卷七十，須者往檢。

⁵ 如得禪者，計八萬劫：能知劫內事為有，不能知劫外之事為無。

⁶ 三四二句，準此可知：大論卷七十：“無邊有邊者，有人言神世間無邊，國土世間有邊；或

第三句者，八方有邊，上下無邊。有云上至有頂，下至地獄，而八方無邊。計神或如芥子等，是亦有計¹，土及以神我，互計有無，成三四二句，準此可知。

如去等者，如人彼來，去至後世，名為如去。謂先世無來，滅亦無去，名不如去。若謂身死為去，而神不去，名第三句。見俱有過，計第四句。論文甚廣，須往彼尋。

若婆沙中亦立六十五見，即於五陰各計四陰以為我所，謂色是我，受是僮僕、瓔珞、窟宅，三陰亦然²。合我及我所各十三句，五陰合為六十五句。故一陰，初一是我，三是我所³。所以佛說離六十五，為說道品，成聲聞道，乃至菩提。故知破見，得法不同。今此未具恒沙佛法，復能利他，成通菩薩，方始度於分段彼岸。

言一切法趣者，此中通教，何故亦云一切法趣？然但云趣，不云是趣不過及不可得，故屬通教。所以一切法趣之言，其名猶通。如玄文云⁴：“周行十方界，還是瓶處如。”今下文處處引一切法趣等，以證三諦，其意則圓。又用彼論，非專一文，以從義故，不可執文。

大品云“一切法趣一法”，大論兩文共釋此句：初云：“云何菩薩為世間趣

言神世間有邊，國土世間無邊，如上說神是色故；或言上下有邊，八方無邊，如是總上二法名為有邊無邊世間。非有邊非無邊者，有人見世間有邊有過，無邊亦有過，故不說有邊不說無邊，著非有邊非無邊，以為世間實。”

¹ 計神或如芥子等，是亦有計：如說神在體中，如芥子如米，大人則神大，小人則神小，說神是色法有分，故言神有邊。有人說神遍滿虛空，無處不有，得身處能覺苦樂，是名神無邊（云云）。

² 三陰亦然：謂想行識亦有僮僕等三也。阿毘曇毘婆沙論卷第四：“若分別緣陰，分別所起處，則有六十五。如說色是我，受是我瓔珞，受是我僮僕，受是我器。如受有三，想行識亦三。如是四三有十二，及色有十三。如是五種十三，則有六十五。……色異我者，云何色異我？於此四陰，展轉計異於我，彼作是念：‘此色是我。’有如人有財，名為有財（瓔珞）。色屬我者，云何色屬我？於此四陰，展轉計屬我，如人有僮僕，言僮僕屬我（僮僕）。色中我者，云何色中我？於此四陰，展轉計是色中我。彼作是念：‘色是我器。’如油在麻中，膩在揣中，如酥在酪中，如刀在鞘中，蛇在篋中，如血在身中（窟宅）。”

³ 初一是我，三是我所：如執色是我，則餘四陰中各具僮僕、瓔珞、窟宅三法以為我所，實則共具十二我所也。列表如下：

我	我所	
┌色——受、想、行、識——┐		頌曰：
受——色、想、行、識		一陰為我四我所
想——色、受、行、識	└ × 僮僕、瓔珞、窟宅	四各具三成十二
行——色、受、想、識		我我所合十三法
└ 識——色、受、想、行 —┘		五陰互論六十五

⁴ 如玄文云：法華玄義釋籤卷二之四：“【玄】復次約一切法趣非漏非無漏顯三種異者，初人聞一切法趣非漏非無漏者，謂諸法不離空，周行十方界，還是瓶處如。又人聞趣，知此中理，須一切行來趣發之。又人聞一切趣，即非漏非無漏，具一切法也。【籤】次言三人聞趣者，初人云諸法不離空，義當一切法趣空，故引例云如瓶如等。如即空也，如瓶是空，十方界空不異瓶空，故十方空皆趣瓶空，即通人也。次人聞趣，知此但中須修地前一切諸行來趣向後，以發初地中道之理，即別人也。第三人聞，即具一切，名之為趣。”

故發菩提心？菩薩為眾生說色趣空，乃至種智；為眾生故，說色非趣非不趣，乃至種智。”次文云：“為眾生故，說一切法趣空、無相、願，是趣不過。何以故？是空無相中趣不趣不可得故。”初文以能趣為假，具歷色心乃至種智，故知具一切法即是假也，所趣為空，非趣非不趣為中。次文以能從所為空，是趣不過為假，趣不趣不可得為中。

此下諸文，用語稍異者，中假二意全依論文。次但況出，故云“一切法趣色，色尚不可得，云何當有趣非趣”等。何以故？一切法趣色，能所皆假；色不可得，一切法亦不可得，能所皆空；趣不趣不可得，即不住二邊，正顯中道。言異意同，細思可見。

△二明果佛

又觀四運與虛空等即常，不受四運即樂，不為四運起業即我，四運不能染即淨，是佛法四運。

又觀下，即通教佛四運也。故四德之名，義不關別。真諦如空不變故常，不受界內三苦故樂，不為六道起業故我，不為見思所污故淨，故知即是通佛四德。

△三別菩薩

如是四運雖空，空中具見種種四運，乃至遍見恒沙佛法，成摩訶衍，是為假名四運。

如是下，出假四運。雖如通教觀於即空，空中具見十界四運，故云種種。此屬別教，故云假名。若以向四德為圓佛界，菩薩文中全無恒沙別教相狀，故通佛四德但云虛空乃至不染等，至此方云假名四運。

△三中觀

若空，不應具十法界；法界從因緣生，體復非有；非有故空，非空故有，不得空有，雙照空有。三諦宛然，備佛知見，於四運心，具足明了。

若空下，中道四運。故知中道必須即於十界空假而辨中者，方名圓中。中即佛界，對前成十，所以前九義當思議，佛界即當不可思議。

△二例觀餘塵

觀聲、香、味、觸、法五受四運心，圓覺三諦，不可思議，亦復如是。準前可知，不復煩記。

例中餘之五塵，但以圓心，覺了三諦（云云）。

△二約六作二，初正釋二，初舉行緣三，初空觀

次觀六作行檀者¹，觀未念行、欲行、行、行已，四運遲速，皆不可得，亦不見

¹ 次觀六作行檀者：四明尊者金光明玄義拾遺記卷四：“【玄】觀行既然，住、坐、臥、言語、執作亦復如是。【拾遺記】以住、坐、臥足於行緣，即是四儀；復加言語及以執作，乃成六

不可得。反觀覺心，不外來，不內出，不中間，不常自有，無行，無行者，畢竟空寂。

次觀下，約六作者，莊周亦云出處語默¹，出處即行住坐臥。然莊周不云以為觀境，今具三觀。空觀準前，意亦可見。

△二假觀

而由心運役，故有去來，或為毀戒，或為誑他，或為眷屬，或為勝彼，或為義讓，或為善禪，或為涅槃，或為慈悲，捨六塵，運六作。方便去來，舉足下足，皆如幻化，悅[怡-台+兩]虛忽，亡能亡所，千里之路不謂為遙，數步之地不謂為近。凡有所作，不唐其功，不望其報。如此住檀，攝成一切恒沙佛法，具摩訶衍，能到彼岸。

而由下，假觀也。由心動役為十界由，謂由此心為何事故而行住等，故諸為字，皆去聲呼。毀戒，獄也；誑他，鬼也；眷屬，畜也；勝他，修也；義讓，人也；善即十善，欲天也；禪即四禪，色天也，略無無色；涅槃，二乘也；慈悲去，六度菩薩也。

方便去，通菩薩也。悅[怡-台+兩]者，無形不實貌也。舉足下足與空相應，故亡能所及以近遠。凡有所作，若有一念不應於空，名為唐喪²。

如此下，別教也。空心入假，故云如此。攝空成假，故云恒沙。文相既狹，義亦兼於通教出假。向明通教但云空觀，不分三乘空假之別。又別教人，指前九界，故云如此。九界既空，空即九界，故成別教恒沙佛法。

△三中觀

又觀一運心，十法具足。一不定一故得為十，十不定十故得為一，非一非十，雙照一十。一念心中，具足三諦。

又觀一運下，中道觀也。非一非十，準前說之。

△二例餘五

住、坐、臥、語默、作作，亦復如是，準前可知。

△二引證

故法華云：“又見佛子，名衣上服，以用布施，以求佛道”，即此義也。

故法華下，引證也。問：那引捨衣以證六作？答：文勢相從，總引捨服，

作。止觀稱為語默、作作。今云言語，就顯示相，其實默然，亦能成業。文雖闕示，義合俱觀。”孤山智圓維摩經略疏垂裕記卷四：“言六作者，謂一行；二住；三坐；四臥；五語默，亦曰言談；六作作，謂所作之事。”

¹ 莊周亦云出處語默：莊文未檢。若易·繫辭·同人卦云：“君子之道，或出或處，或默或語（此言迹異）。二人同心，其利斷金（此明心同，謂人心同則裁斷成決，如刃之利。金性堅剛而能斷之，喻利之甚）。同心之言，其臭如蘭（心同言合，如蘭之香，言其可愛。臭謂蘭之氣也）。”

² 唐喪：唐者，虛也，空也。唐喪，猶言徒勞、烏有。

證作受檀。及引佛道，以證圓中。

△二約十二事各論六二，初標同異

前約十二事共論檀，今約一一事各各論六。

前約下，約十二事各論六者，先標同異。前十二事並且論檀，是故云共。今一一事並具論六，是故云各。又前共論檀，於十二事一一皆明十界檀相。今各論中，準例亦應具足如前列十二事，一一皆明十界六度，文從略故，或時九界，或但佛界，廣略互形，共成圓意。又何但十二一一具六？六中一一各具於六，故一一度以五莊嚴。即是以五嚴檀，乃至以五嚴智，能所合說，皆名具六。

諸大乘經，首楞嚴、大論、大品等六度皆爾，故今準彼，以明度相，今文所用即首楞嚴。亦如大品相攝品云：“富樓那白佛：‘我今欲說菩薩之行。’佛言：‘隨汝意說。’”乃廣說六度，更互相顯，乃成六六三十六度。故云：“或以施為名說諸波羅蜜”，乃至“或以般若為名說諸波羅蜜”。五度入一，從一為名。又攝大乘論互顯章、大瓔珞無斷品，並與楞嚴意同。

大論八十二：“問云：若皆互嚴，何故但以檀為首耶？答：攝生便故。貴賤乃至畜生，檀能攝之，乃至宛轉為親。諸佛相好，皆從施生。”如此說者，仍屬教道。若證道說，無非法界，攝無前後，誰論次第？初文以行中具六，檀與能嚴，文相次第，不假別說能嚴所嚴。

△二六度互嚴六，初以五嚴檀度二，初廣於行中具六四，初正釋二，初明檀中六度二，初正明

行者行時，以大悲眼觀眾生，不得眾生相，眾生於菩薩得無怖畏，是為行中檀；於眾生無所傷損，不得罪福相，是名尸；行時心想不起，亦無動搖，無有住處，陰入界等亦悉不動，是名忍；行時不得舉足下足，心無前思後覺，一切法中無生住滅，是名精進；不得身心生死涅槃，一切法中無受念著，不味不亂，是名禪；行時頭等六分，如雲如影，夢幻響化，無生滅斷常，陰界入空寂，無縛無脫，是名般若。

初文云大悲眼等者，如勝天王云：“菩薩行時，視前六尺，雙犁掘地，不左右視。”不惱眾生，見諸眾生同一子想，視之無偏，名大悲眼。故知菩薩視諸眾生，常欲與其一實之樂，拔其二苦。眼視既爾，五根例之。於菩薩得無畏者，正當無財，運於六作，施無畏故，名之為檀。

於眾生無所傷損者，稱理而觀，不偏空假，不壞實相，故云無損。損猶減也，即是央掘無減修也¹。見罪福法界，名無罪福。

不為空假所攝，名心想不起。想不起故，名無動搖。遍一切處，名為無住。陰即法界，故亦不動。

¹ 即是央掘無減修也：妙玄卷六：“鶻掘云：‘所謂彼眼根，於諸如來常，具足無減修，了了分明見’，乃至耳鼻舌身意，皆於諸如來常，具足無減修，了了分明聞知等也。彼者，於佛為自，於眾生為彼，眾生謂為無常，於如來是常也。減修者，依禪而修名為減修，依實相修名無減修。不見佛性名不了了見，若見佛性名了了見。”

心無前思等者，念念稱理，無橫計思，後方覺了。故起信云：“覺知前念起惡，能止後念，令其不起，雖復名覺，即是不覺。”思即法界，能覺者誰？雖是不覺，即名為覺。一切法中等者，念念法界，是故不為生滅所間。

不得身心等者，不得二邊，邊即中故。禪中既爾，前後例然，語異意同，善須思擇。無受等者，不領受邊，不念著中，不味涅槃，不亂生死。

行時頭等六分者，行時如影，不謂更有二手、二足、身及頭異也。如雲如影，如下十喻中說。雖俱法界而有去來，去來無實，名如影等，不同通教幻化即空。無生死之生，涅槃之滅，二乘空斷，凡夫計常。五陰即是畢竟空舍，是故無復二邊縛脫。

△二指教

具如首楞嚴中廣說。

具如下，正指楞嚴以示互嚴之式。彼經：“佛告堅意：‘云何於一念中行於六度？’答曰：‘是菩薩一切悉捨，心無貪著名檀；心善寂滅，畢竟無惡名尸；知法盡相，於諸塵中而無所傷，名羼提；勤觀擇心，能知離相，名毘梨耶；畢竟善寂，調伏其心，名禪那；知心無心，通達心相，名般若。’”今文博附彼經文意，是故與彼大同小異。

問：文語既通，如何得知彼文在圓而引來證圓？答：經中佛為堅意廣明次第文竟，佛問堅意：云何一念具行六度？堅意乃以此文答佛，故知次第之後釋圓明矣。不見經意，便謂此釋而為臆斷。是故近代釋義，全棄此文，使後學者，圓行靡託。今文準彼，歷一切法無非無作六度相也。故法華云：“仁者，受是法施珍寶瓔珞。”瓔珞是財，財即法故。

△二重辨禪慧二波羅蜜二，初明禪二，初舉禪過

又行中寂然有定相，若不察之，於定生染，貪著禪味。

又行中下，重辨禪慧二波羅蜜，皆先舉過，後明其德。初文即是舉禪過也。雖曰楞嚴，於法起著，故云生染。

△二明禪德

今觀定心，心尚無心，定在何處？當知此定，從顛倒生。如是觀時，不見於空及與不空，即破定相，不生貪著，“以方便生，是菩薩解¹”。

¹ 以方便生，是菩薩解：維摩經文疏卷二十一：“【經】何謂縛？何謂解？貪著禪味，是菩薩縛；以方便生，是菩薩解。【文疏】文即有二，一約禪簡非，二約禪顯是。一約禪簡非者，經言貪著禪味是菩薩縛，縛即是非也。所謂禪者，禪名功德叢林，即是根本、觀練薰修禪、九種大禪也。若貪著有漏根本十二門禪是菩薩縛者，即隨禪生同居土；若貪著無漏觀練薰修禪定是菩薩縛者，即隨禪生有餘土也；若貪著九種大禪、首楞嚴等百八三昧是菩薩縛者，即隨禪生果報土也。經言以方便生是菩薩解者，二明約禪顯是也。若觀中道，不染凡夫十二門禪而慈悲誓願生同居土；若觀中道，不染無漏觀練薰修禪而大悲誓願生有餘土；若修中道，不染九種大禪、百八三昧大悲誓願生果報土，即以方便生也。菩薩三土皆非煩惱業生，雖生三土，無三種業煩惱縛，又能解三土眾生縛，故言以方便生是菩薩解也。”

今觀下，明德。觀前能著，心尚無心，豈復更計楞嚴定處？當知下，重判也。言有定者，從顛倒生。如是下，結也。有定亂相，豈復見空及與不空？即破於定生染之相，即離貪著禪味之縛。體同法界，遍應一切，名方便生。

△二明慧二，初明慧過

行者未悟，或計我能觀心，謂是妙慧。著慧自高，是名智障。同彼外道，不得解脫。

行者下，次舉慧過。有能計者，已自為羸，況復自高，豈名為慧？著心障智，名為智障。一切外道，各自謂是，今既自高，反同外道，豈唯失於中智而已？大論云：“若有菩薩，於餘菩薩作是念言：‘汝無此事，我獨有之。’以是因緣，故還失道。”故大品云：“有餘菩薩，輕餘菩薩經一念頃，經於一劫遠於佛道，還經一劫更修佛道。”故不自高，亦不下他。

△二明慧德二，初正明

即反照能觀之心，不見住處，亦無起滅，畢竟無有觀者及非觀者。觀者既無，誰觀諸法？不得觀心者，即離觀想。

即反下，次明德也。反觀能著中智之心，觀者是我；及非觀者，謂散心人。中智之心，無彼二待。觀者既無下，了計者無，所觀亦破。不得下，重破能計。是此正意，故重言之。

△二引證

大論云：“念想觀已除，戲論心皆滅，無量眾罪除，清淨心常一。如是尊妙人，則能見般若。”大集云：“觀於心心”，即此意也。

大論下，引證破於能觀之想。計有中智，名為戲論。念想在意，戲論通口，說必假心，名戲論心。今滅其本，故念想除，名戲論滅。由戲論故而生眾罪，故戲論滅，名眾罪除。本修中智，由著妨中，故眾罪除，復本常一。如是等者，此無著人，方見妙智。

大集觀於心心者，謂所觀心及能觀想，名觀心心。若不俱觀，復生戲論。能如是照，亦名常一，故云即此意也。

△二結成三昧

如是行中具三三昧，初觀破一切種種有相，不見內外，即空三昧；次觀能壞空相，名無相三昧；後觀不見作者，即無作三昧。

如是下，結成前文成三三昧。道品之後既開三脫，六度道品名異義同，故六度後結成三脫。六度道品同異之相，至第七卷助道中說¹。今此六度既是無作，

¹ 六度道品同異之相，至第七卷助道中說：輔行卷七之二：“【止觀】云何攝諸道品？諸道品中各有捨覺分，正為檀攝。【輔行】初明六度攝道品者，下文廣釋，意雖可見，今預通說，至文易明。何者？檀攝二覺，謂除、捨也。文中闕一，下文具列。尸攝三，謂正語、業、命。忍攝四，謂念根、念力、念覺、正念。進攝八，謂四正勤、進根、進力、進覺分、正

故三三昧應從圓釋，亦如第七卷道品後釋¹。

△三結成諸波羅蜜

又破三倒、三毒，越三有流，伏四魔怨，成波羅蜜。

又破下，結成諸波羅蜜者，破倒故毒滅，毒滅故越有，越有故降魔，降魔故波羅蜜滿。三倒者，謂心、想、見，此屬見惑。三毒者，謂貪、瞋、癡，此屬修惑。三有流者，謂欲、色、無色。因果不住，故名為流。漂沒行者，故復名流。四魔者，謂煩惱等，在下魔境。魔為佛怨，故云魔怨。此三倒等，文近義遠，須分二意：若麤惑者，即是圓人麤惑先除；若細惑者，即須並約界外以釋。同體見修，變易三界，界外四魔，乃至麤細體一，方名圓波羅蜜。

△四舉多況少

攝受法界，增長具足一切法門，豈止六度、三三昧而已矣？

攝受下，況釋。尚成一切，況復如上所破三倒及破四魔，成三三昧等？

△二以十一事略例

若於行中具足一切法者，餘十一事亦復如是。

△二以五嚴尸二，初正釋二，初約十二事中尸二，初約作受明事戒境二，初正明事戒

次更歷六塵中，競持謹潔，如擎油鉢，一滲不傾。又於六作中，威儀肅肅，進退有序。

次更歷下，以尸為頭，以五莊嚴，歷十二事。初明尸以歷十二者，前明檀中引首楞嚴，義圓語總，此明尸中別出觀相。初約作受以明觀境，觀境且述事相而已。對塵制心，故喻油鉢。六作動止，故云威儀。

言油鉢者，大經二十云：“譬如世間，有諸大眾，滿二十五里。王敕一臣，擎一油鉢，經遊中過，勿令傾覆，若棄一滴，當斷汝命。復遣一人，拔刀隨之。臣受王教，盡心持行，經歷爾所大眾之中，雖見五欲，心常繫念²：‘若放逸者，當棄所持，命不全濟。’是人怖故，不棄一滴。菩薩亦爾，於生死中不失念慧，雖見五欲，心不貪著。唯觀陰苦，不生不滅，五根清淨，獲得戒根。”歡喜行經，語異事同³。

精進。禪攝八，謂四如意、定根、定力、定覺、正定。慧攝十，謂四念處、慧根、慧力、擇覺、喜覺、正見、正思；合三十五。餘有二信，通三十五，一切諸法信為本故。”

¹ 亦如第七卷道品後釋：輔行卷七之二：“【止觀】行三十七道品，將到無漏城，城有三門。若入此門，即得發真，謂空、無相、無作門，亦名三解脫門，亦名三三昧。【輔行】次明三脫門者，明道品功能。……若準文正意，只應但明無作三脫，亦為比決使識無作，是故具明諸教三脫。”

² 心常繫念：經作“心常念言”。

³ 歡喜行經，語異事同：歡喜行經，曾檢未得。然雜含卷二十四云：“有人語言：‘士夫，汝當持滿油鉢，於世間美色者所，及大眾中過。使一能殺人者，拔刀隨汝。若失一滲油者，

△二斥事

但名持戒，持戒果報，升出受樂，非是三昧，不名波羅蜜。

但名下，斥事。事相持戒，但能升出三途，人天受樂，不名三諦三昧，二死彼岸。據理亦應合斥持戒墮三惡道，如大經中有四善事墮三惡道等¹，今未暇論。升出人天，尚斥無理，況此等耶？是故不論。

△二明理觀戒二，初明觀意

若得觀慧，於十二事，尸羅自成。

若得下，明用觀意。應須具如檀中六度之相，但應義釋，令五嚴尸，下四亦然。

△二正約三觀三，初空觀

謂觀未見色、欲見、見、見已四運心，種種推求，不得所起之心，亦不得能觀之心，不內外，無去來，寂無生滅（其一）。

謂觀下，空觀。未見者，且舉六受之初，六作文略。即以六道四運為境，二聖四運為觀，四運四句，乃至四運六十四句，故云種種。所起謂六道四運，能觀謂能推觀慧，能所俱泯，方成衍門。不內外者，明六受空。不去來者，明六作空。

△二假觀

能如是觀身口七支，淨若虛空，是持不缺、不破、不穿三種律儀戒；破四運諸惡覺觀，即持不雜戒也；不為四運所亂，即持定共戒也；四運心不起，即持道共戒也；分別種種四運無滯，即持無著戒也；分別四運不謬，即持智所贊戒也；知四運攝一切法，即持大乘自在戒也；識四運四德，即持究竟戒（其二）。

能如是下，次明假觀。直列十戒，不出十法界者，事戒向已斥成觀境，故不復論。淨若虛空，牒前空觀所觀之境，七支無染，喻之若空。若以十戒對三觀等，至第四卷當自釋之²。

輒當斬汝命。’彼士夫自見其後有拔刀者，常作是念：‘我若落油一滯，彼拔刀者當截我頭。’唯一其心，繫念油鉢，於世間美色及大眾中徐步而過，不敢顧盼（云云）。’又修行道地經及諸律等亦有相類譬喻。

¹ 大經中有四善事墮三惡道等：大經卷三十二：“有四善事，獲得惡果：一者為勝他故讀誦經典，二為利養故受持禁戒，三為他屬故而行布施（謂令他歸屬也），四為非想非非想處故繫念思惟（謂唯求世間極報也）。是四善事，得惡果報（此四事中，意引第二證成也）。”

² 若以十戒對三觀等等：摩訶止觀卷四：“且依釋論有十種戒，所謂不缺、不破、不穿、不雜、隨道、無著、智所讚、自在、隨定、具足。……理觀觀心論持戒者，具能持得上十戒也。先束十戒為四意：前四戒，但是因緣所生法，通為觀境；次二戒，即是觀因緣生法即空，空觀持戒也（隨道、無著）；次兩戒，觀因緣即是假，假觀持戒也（智所讚、自在）；次兩戒，觀因緣生法即是中，中觀持戒也（隨定、具足）。”今文次第與卷四不同，會之可也。

△三中觀

心既明淨，雙遮二邊；正入中道，雙照二諦。不思議佛之境界，具足無減（其三）。

心既下，中觀。

△二以五度嚴二，初約色廣明三，初正釋

色者、色法、受者不可得，三事皆亡即檀；於色色者安心不動名忍；色色者無染無間名毘梨耶；不為色色者所亂名禪；色色者如幻如化名般若。

色者色法下，次明以五嚴尸。文相漸略，色者即能見識也，色法即所見色也，受者即分別領納。三事只是色者等三，此等皆約圓意解釋，例如前引首楞嚴文。檀後列忍者，尸是所嚴，故不重明。色色者等者，此中文略，具足應如前文所列色者、色法及以受者，下去例然。

△二結成三昧

色色者如虛空名空三昧，不得此空名無相三昧，無能無所名無作三昧。

此下結成三三昧等，文略例前。

△三結成恒沙佛法

何但三諦、六度、三空？一切恒沙佛法皆例可解。

何但下，況出一切，意亦同前。

△二以十一事略例

觀色塵既爾，餘五塵亦然，六受六作亦如是。

觀色下，例餘作受。據文只應更云六作，或是文誤。

△二引證

法華云：“又見佛子，威儀具足，以求佛道”，即此義也。

引法華者，威儀證作，佛道意通。

△三以五嚴忍

次歷忍善者，還約作受皆有違順，順是可意，違不可意。於違不瞋，於順不愛。無見無見者，無作無作者，皆如上說。

次歷下，明忍度為頭，以五莊嚴。文相甚略，但舉事忍及以空觀，餘並略無。初可意不可意，即事忍也。次於違下，空觀也。無見，別舉六受之初；無作，通舉六作故也。見即能見；所見者，謂於見色分別計我，作亦如是。餘假中觀及結成等並略。

△四以五嚴精進二，初明事境五，初示舊解

次歷精進善，舊云：精進無別體，但篤眾行。

次歷精進下，以進為頭，五度莊嚴。於中先述舊解。云無別體者，但勤行

五度，即名精進。篤者，厚也。今言勤策，應作督字，率也，勤也，策也。字亦訓守，非今文意¹。即指五度，以為眾行。

△二略斥舊

義而推之，應有別體。

義而推之下，欲出別體，先略斥舊。通義非無，理非全當，是故從容云義推耳。若但通者，應唯五度，何故諸教並列六耶？若大論十八云：“菩薩摩訶薩以精進為首，行於五度，乃名精進”，此即具於通別二意，是故今意應有別體。

△三舉例

例無明通入眾使，更別有無明。

例無明下，例釋也。如無明惑亦有通別：通名相應，入諸使故；別名獨頭，不入諸使²。以例精進，說之可知。

△四出今師意

今且寄誦經，勤策其心，以擬精進，晝夜不虧，乃得滑利。

今且下，正出別相。其流非一，且寄誦經。既非五收，驗知有別。

△五正斥事

而非三昧、慧。

而非下，斥事也。三昧是定，定慧二法導一切法，乃至成於波羅蜜等。

若如大師誦經觀法，則事理具足³。如開皇初，有揚州僧誦通涅槃，自矜其業。復有岐州東山下林寺沙彌，唯誦觀音一品。二俱卒死，同見閻羅。閻羅乃處沙彌於金座，甚敬重之。誦涅槃僧令處銀座，敬心不重。事訖問云⁴，俱有餘壽，二皆放還。誦涅槃僧心大恨恨，恃所誦多，於是乃問沙彌住處。各辭俱醒，誦涅槃僧至岐州訪，果得沙彌。具問所以，沙彌言：“初誦觀音，別衣別座，燒香發願，然後乃誦。斯法不怠，更無餘術。”涅槃僧謝曰：“吾罪深矣！所誦涅槃，威儀不整，身口不淨，救忘而已。故古人言：‘多惡不如少善’，於今取驗。”

¹ 篤者厚也等：謂篤字訓厚，若要將其解釋為“精勤策勵”，則篤字應作督字，因為督字訓率、勤、策也。若訓督守，自非今意。搜要記：“篤，厚也。今應作督字，率也，勤策也。”

² 通名相應等：若貪等俱者，名相應無明。不與其他五惑（貪、瞋、慢、疑、惡見）共起，稱獨頭無明。依起信論，業轉現之三細為不相應無明，智相等之六麤為相應無明。論曰：“言相應者，謂心念法異，依染淨差別，而知相緣相同故。不相應義者，謂即心不覺，常無別異。”

³ 若如大師誦經觀法，則事理具足：智者大師觀心誦經法云：“夫欲念經滅罪，第一先須盥漱整威儀，別座跏趺而坐（至此類序分）。第二入觀所坐之座，高廣嚴好，次觀座下皆有天龍八部四眾圍繞聽法。次須運心作觀，謂作一心三觀也。若能如是，則是具足六度（至此類正宗分）。第三流通者，出觀以後，轉以化他，同歸秘藏也。”彼文共約 635 字，荊溪尊者有記，至為精要，尚請尋檢奉行。

⁴ 事訖問云：法華傳記卷五、釋門自鏡錄卷二、法苑珠林卷十八等作“事訖勘問”。

此亦精進，非波羅蜜。

△二明理觀

今觀氣息觸七處，和合出聲如響，不內不外，無能誦所誦。悉以四運推檢，於塵不起受者，於緣不生作者，煩惱不間誦說。念念流入大涅槃海，是名精進（云云）。

今觀下，理觀也。初舉空觀；念念已下，略明中道。煩惱不間名精，念念流入名進。

問：但寄誦經，云何推檢六受六作，而言受者及作者等？答：通云作受，何必具六？故一切善，作受所攝。借使單約誦經說者，即對六塵，誦而無間，即是於受而行精進。唯對六作，闕於臥默。病時開誦，故亦通臥。默誦無間，於理又通。故知誦經，作受具足。

△五以五嚴禪三，初總舉事斥禪

次歷諸禪，根本、九想、背捨等，但是禪，非波羅蜜。

次歷諸禪下，以禪為頭，五度莊嚴。初文總舉事禪；但是下，斥事。

△二正明理觀

觀入定四運，尚不見心，何處有定？即達禪實相，以禪攝一切法。

觀入定下，正明理觀。以心沉定者，心謂散心，散心尚無，豈更計定？定即九想、八背捨等。不計定散，見禪實相，實相遍攝一切法故。

△三斥謬

故論第五解八想竟，明十力、四無所畏一切法。諸論師不達玄旨，咸謂論誤，未應說此。此是論主明八想作摩訶衍相，故廣釋諸法耳（云云）。

故論第五下，引論證成禪即實相。先引論文；次諸師下，辨諸論師誤解論意。論意正以觀於九想即是實相，故八想後即說十力、四無所畏等。何者？如不壞法人修第八竟，於骨想中尚具一切神通變化，故大乘人於此復能具諸佛法。又何但論文？大品廣乘品中廣明身念處，佛為須菩提廣釋，釋九想竟，結云：“是名菩薩摩訶衍。”次即廣釋三十七品，乃至十力、四無所畏、十八不共。大論三十八已下文，仍是釋經。論師云誤，謬之甚矣。

問：餘之七想亦能發不？答：若論不定，及如用助，亦有發義。而多在第八，以第八想生諸禪故。

△六以智慧為頭歷十二事二，初總引論具有事理

次歷智慧者，釋論八種解般若。

次歷智慧者下，以智為頭，餘五莊嚴。以文略故，直云大論有八種解。八種解中具有事理，大論十一釋不住法中：“問云：般若是何等？答：有云無漏根是，以無漏慧第一故也（一）。有云至道樹時始斷惑故，前有漏智但是福德，煩惱未斷但是有漏（二）。有云從初發心至道樹下皆名般若，至成佛時名薩婆若

(三)。有云有漏無漏總名般若，何者？常觀涅槃行道故名無漏，結使未斷故云有漏（四）。有云菩薩般若無漏無為，不可見無對（五）。有云般若絕四句，猶如火焰，四邊不可取、不可觸（六）。有云上來諸說各各有理，如五百比丘各說二邊及中道義，佛言皆有道理（七）。有云末後者是，以有法如毫釐許¹，皆有過故（八）。”

人雖有八，義唯有六：第七總許前六，第八唯存第六。六中，第一既別指無漏，未出二乘。第二因是有漏，但成三藏菩薩。第三果名薩婆若，多屬通意。第四義通圓別，得是般若，是波羅蜜。第五亦屬共教菩薩，仍通小乘。第六義通三教，故亦事理具足。七八二師共許前六，亦通圓別，故略引之，以證今意。

△二正釋二，初明事智

今且約世智，用觀六受六作。

今且下，正釋。初文是事，故屬世智。

△二明理觀二，初正明觀法

四運推世智叵得，皆如上說。

四運推下，即是約理。理即三智，故云如上。

△二例餘善法

約餘一切善法，亦如是。

歷十一事，故名為餘。應云一切善法一一歷十二事，但是文略。

△二問答料簡二，初問

問：若一法攝一切法者，但用觀即足，何須用止？一度即足，何用五度耶？

問下，料簡。正應料簡六波羅蜜，止觀乘便，來此為問。又復六度不出止觀，如攝法中。

△二答三，初答六度

答：六度宛轉相成，如被甲入陣，不可不密（云云）。

還引大品六度相成，以為此答。然事六度，若無互嚴，尚名不密，況復理耶？何者？如檀無戒，不生善道，無忍感報卑陋，無進形質²尪微²，無禪便成散善，無智不了無常。猶如富人，餘事並闕。餘五無五，準說可知。

如被甲入陣等者，譬相成也。論：“問：何故一度須五莊嚴？答：各各助行，有力故也。如人未集，則無戰力，大軍都至，莊嚴器仗，則能破陣。菩薩亦爾，六度互嚴，方能破惑，疾得菩提。”大論十九釋云：“一念心具足六度及一切法”，及六度相攝等，並是此意。

¹ 如毫釐許：釐 lí，“釐”之古字。漢·賈誼·新書：“十釐為分，十分為寸。”

² 尪 wāng 微：猶言衰病疲困也。

△二答止觀

觀如燈，止如密室，浣衣、刈草等（云云）。

觀如下，次答止觀。言密室者，有慧無定，如風中燈，照物不了。故用定室，離狂散風，慧燈方破無明大暗，使實相寶顯了可見。故云“多修慧故，增長邪見；多修定故，增長愚癡”，故應均修，不須此難。若不等者，小乘尚闕，況復大乘？

浣衣等者，大經二十九云：“菩薩摩訶薩具二莊嚴，能大利益，一定，二慧。如浣垢衣，先以灰汁，後以清水。”今以楞嚴定灰，種智慧水，浣三惑垢，淨實相衣。又云：“如刈菅草¹，執急則斷。”斷（都煖反）²，運力也。若（徒管反）³，物體已離，非此中意，比人不曉，一概用之。大論七十九云：“如執菅草，執寬則傷手，急促則無傷⁴。”刈者，穫取也，亦殺也。爾雅云：“白華，野菅也。”郭璞云：“茅屬。”手執，定也；刀斷，慧也。又如拔堅木，先以定手動，後以慧手拔。彼大經文都有八喻⁵，一一皆合菩薩定慧。

△三重述六度

又般若為法界，遍攝一切，亦不須餘法。餘法為法界，亦攝一切，亦不須般若。又般若即諸法，諸法即般若，無二無別（云云）。

又般若下，重述般若，正出圓意。法相次第，應具列六，若論法體，一一皆悉攝一切法，何用六耶？又般若下，又重更辨。所言法界攝一切法，一切法者亦即六度，故重釋云：般若諸法，彼此相即，亦何簡於一之與六？欲出圓旨，故為此問，生其答耳。

止觀輔行傳弘決卷第二之三

¹ 菅 jiān 草：多年生草本，葉子細長而尖，緣有細輪，時復割手，可覆屋為席等。道暹法師涅槃疏私記卷十二：“經云菅草執急則斷者，執寬則傷手，如偏執定慧，皆傷常住之體，不見佛性。定慧體一，名之為斷，即得見性。此草出浙東山中，葉似甘蔗苗。郭注云茅屬者，獨以其類耳。”孤山智圓涅槃經疏三德指歸卷十七：“經執急則斷，定如手急執，慧如用刀斷。”

² 斷（都煖反）：括号內小注，據大正藏校勘資料及天台藏加。都煖反，音 duǎn。

³ 若（徒管反）：音 duàn。

⁴ 執寬則傷手，急促則無傷：放恣身口，不修定慧，義同執緩。煩惱熾盛，反自纏縛，受多苦楚，義同傷手。恒起方便，勤修定慧，故曰急促。善因既成，資身受樂，故曰無傷。如四分律藏云：“猶如人執箭，執緩自傷手，沙門不善良，增益於地獄。若能善執箭，執急不傷手，沙門善自良，便得生善道。”其意相同，如是知之。

⁵ 八喻：大經卷二十九：1、如刈菅草，執急則斷。2、如拔堅木，先以手動，後則易出。3、如浣垢衣，先以灰汁，後以清水，衣則鮮潔。4、如先讀誦，後則解義。5、譬如勇人，先以鎧仗牢自莊嚴，然後御陣，能壞怨賊。6、譬如巧匠，鉗錘盛金，自在隨意撓攪融消。7、譬如明鏡，照了面像。8、如先平地，然後下種，先從師受，後思惟義，菩薩定慧亦復如是。以是義故，菩薩摩訶薩修是二法，能大利益。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷二之四)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△三約諸惡二，初標章
三以隨自意歷諸惡事者。

△二正釋二，初明觀境二，初明通相善惡二，初釋

夫善惡無定，如諸蔽為惡，事度為善，人天報盡，還墮三塗，已復是惡。何以故？蔽度俱非動出，體皆是惡。二乘出苦名之為善，二乘雖善但能自度，非善人相。大論云：“寧起惡癩野干心，不生聲聞、辟支佛意。”當知生死涅槃，俱復是惡。六度菩薩慈悲兼濟，此乃稱善，雖能兼濟，如毒器貯食，食則殺人，已復是惡。三乘同斷，此乃稱好，而不見別理，還屬二邊，無明未吐，已復是惡。別教為善，雖見別理，猶帶方便，不能稱理。大經云：“自此之前，我等皆名邪見人也”，邪豈非惡？唯圓法名為善。善順實相名為道，背實相名非道。若達諸惡非惡，皆是實相，即行於非道，通達佛道。若於佛道生著，不消甘露，道成非道。

次諸惡中，初明觀境中云“夫善惡無定”等者，先明通相善惡也。此則未可盡為觀境，何者？展轉相望，得善惡名，是則人誰無善？誰不有惡？是故不以為今觀境。

言寧起等者，心凶為惡，身病曰癩。乍起三途之心，不生二乘之念。

毒器者，大論斥三藏菩薩云：“具足三毒，云何能集無量功德？譬如毒瓶，雖貯甘露，皆不中食。菩薩修諸純淨功德，乃得作佛，若雜三毒，云何能具清淨法門？”菩薩之身猶如毒器，具足煩惱名為有毒，修習佛法如貯甘露，此法教他，令他失於常住之命。

大經云自此等者，引證別教。故四相品中迦葉序云¹：“自我未聞四德之前，皆是邪見。”此是迦葉謙退自斥，義同於邪，豈此已前頓同三外？今亦如是，未稱理故，義云邪見。邪即是惡，是故當知唯圓為善。復有二意，一者以順為善，以背為惡，相待意也。次若達下，以著為惡，以達為善。相待絕待，俱須離惡，

¹ 四相品中迦葉序云：文在四倒品。大經卷七・四倒品第十一：“迦葉菩薩白佛言：世尊，我從今日始得正見。世尊，自是之前，我等悉名邪見之人。”序，通“敘”，即自敘、自說，謂向佛陳說也。

圓著尚惡，沉復餘耶？

△二結

如此論善惡，其義則通。

如此下，結成通相。

△二明別相善惡三，初正示

今就別明善惡，事度是善，諸蔽為惡。

今就下，別明極惡方為觀境。於中初出惡體，即六蔽也。

△二簡示

善法用觀，已如上說，就惡明觀，今當說。

善法下，結前生後。

△三釋觀惡所以五，初重舉自他之惡

前雖觀善，其蔽不息，煩惱浩然，無時不起。若觀於他，惡亦無量。故修一切世間不可樂想時，則不見好人，無好國土，純諸蔽惡而自纏裹。

前雖下，明觀惡意。以純惡故，不可不觀。若不觀者，唯惡無善。自他俱然，故須修觀。

△二縱釋

縱不全有蔽而偏起不善，或多慳貪，或多犯戒，多瞋多怠，多嗜酒味，根性易奪。必有過患，其誰無失？

縱不下，縱釋也。他人縱不全起不善，偏惡不無。

△三況釋

出家離世，行猶不備。白衣受欲，非行人，惡是其分。羅漢殘習，何況凡夫？

出家離世下，況釋偏起。出家不備，理當偏惡。白衣純惡，沉復偏邪？羅漢殘習，亦仍偏惡。

△四明用觀所以

凡夫若縱惡蔽，摧折俯墜，永無出期，當於惡中而修觀慧。

凡夫下，明用觀所以。聖猶殘習，凡何可縱？

△五明用觀有益三，初明惡不妨道二，初正示人二，初通舉凡夫

如佛世時，在家之人，帶妻挾子，官方俗務，皆能得道。

如佛世下，先舉佛世用觀有益，引人為證。前觀惡意中言不可樂想者，大論十想¹中，釋一切世間不可樂想云：“世間有二種，一眾生，二國土。言眾生不

¹ 十想：大論卷二十三引經云：“十想：無常想、苦想、無我想、食不淨想、一切世間不可樂

可樂者，三惡八苦，十四等惡¹（云云）。或貧而好施，多財而慳（約六蔽互說）。或貧妍富醜，或嬌高不下，或接物欺誑，如是無量，不可稱說。國土不可樂²者，或多衰無吉，飢渴寒熱，惡疫毒氣，如是種種。乃至上界亦生大惱，甚於下界。如極高墜下，苦不可說。”文云無好人者，略語眾生，以他望己，唯純不偏，是故不可不觀於惡。

次縱釋中云多慳等者，略舉六蔽，以釋偏起。前四如文，酒為亂原，即亂意蔽。根性易奪，即愚癡蔽。若有慧者，不為惡易。能生為根，數習成性，數數改換，故云易奪。又隨境而轉為易，惑強失真為奪。又以愚替智為易，智被瞋掣為奪³。

次況釋中云羅漢殘習者，身子瞋習，以過去世從蛇中來。畢陵慢習，宿世曾為婆羅門來。如佛在世有一比丘，而常以鏡自照，世世從女人中來。有一比丘常好跳樑，以世世從獼猴中來。

引人證中在家等者，即且通舉有惡之人。

△二別舉惡人

央掘摩羅⁴，彌殺彌慈；祇陀末利，唯酒唯戒；和須蜜多，姪而梵行；提婆達多，邪見即正。

央掘下，別舉惡人，先明惡人有道。央掘等者，央掘經云：“舍衛城北，村名薩那，有貧婆羅門女名跋陀，有一子名一切世間現。少失其父，厥年十二，色力人相悉皆具足，聰明善說。有異村名頗訶私，有婆羅門師名摩尼跋陀，善四韋陀⁵，一切世間現從其受學。師受王請，留世間現守舍而去。婆羅門婦見世間現端正，而生染心，前執其衣。時世間現而白之言：‘汝是我母，我豈於尊而生不善？’內心懷愧，捨衣遠避。婦人不遂，以爪自獲⁶，以繩自繫，足不離地。夫既還已，恐世間現露其不善，便以惡事誣世間現：‘汝行已後，世間現於我有不如事。’師言⁷：‘其初生時，有大瑞相，必無是過。’然語之言：‘汝殺千人，

想、死想、不淨想、斷想、離欲想、盡想。”

¹ 十四等惡：論於八苦之後，接著云多姪欲、多瞋恚、多愚癡、多慳貪等諸惡之失，但未能確指十四惡事，請詳大論卷二十三。

² 國土不可樂：大論卷二十三偈云：“有國土多寒，或有國多熱，有國無救護，或有國多惡。有國常飢餓，或有國多病，有國不修福，如是無樂處。”

³ 智被瞋掣為奪：原文“瞋”字作“真”，今依大正藏校勘資料改。掣 chè：牽制。

⁴ 央掘摩羅：簡稱央掘，又作鴛掘、殃掘等，意譯為一切世間現，或指鬘。

⁵ 四韋陀：韋陀，又稱吠陀、皮陀等，此云明，即是外道四明也。法華文句卷九之一：“摩登伽經云：初人名梵天，造一韋陀。次名白淨，變一為四，一名贊誦韋陀，二名祭祀，三名歌詠，四名禳災。一一各三十二萬偈，合成一百二十八萬偈，有一千七百卷也。”輔行卷十之一明四韋陀同此。一家所明既依經文，自餘異說不煩雜引。

⁶ 以爪自獲：大正藏中，經云：“即以指爪自畫其體。”畫字，宋元諸藏多作攫。故今“獲”字，恐應作“攫”。攫 jué，抓破也。

⁷ 師言：央掘魔羅經卷一：“摩尼跋陀先知其人有大德力，即思惟言：‘彼初生日，一切剎利所有刀劍悉自拔出，利劍卷屈，墜落于地，令諸剎利皆大恐怖。其生之日有如此異，當知是人有大德力。’思惟是已，語世間現：‘汝是惡人，毀辱所尊，汝今非復真婆羅門，當殺

可得免罪。’世間現尊師教故，即白師言：‘嗚呼和尚，殺害千人，非我所應。’師云：‘汝是惡人，不樂生天作婆羅門耶？’答言：‘善哉奉命。’便禮師足，師聞見已，生希有心：‘汝大惡人，故不死耶？當令殺一人取指為鬘，冠首乃成婆羅門耳。’以是緣故，名央掘摩，‘善哉受教’。”

增一云：“如是次第殺千人已，取指為鬘。人白匿王：‘國有人蟒，害人無數。’比丘乞食，聞之白佛。佛尋往彼，諸取薪人及守牛羊者皆不得過，云此有賊。佛乃前進，遙見佛來。云：‘我之指鬘，數猶未足。’母因送食，復自念言：‘我聞師言：害母生天。’便撮母頭，以手拔劍，欲害於母。佛放光照，掘云：‘非天伐我乎？’母曰：‘非天日月等光，必是世尊。’掘聞佛名，云：‘我師亦云：若害沙門，必得生天。’語母云：‘且住，我往害沙門。’放母逐佛，見佛如金山。佛復道而去，奔趁不及，白佛說偈¹”，與央掘經同。

央掘經云：“住住大沙門，淨飯王太子，我是央掘摩，今當稅一指。”如是總有三十九偈，但易第二句云“無貪染衣士”、“毀形剃髮士”、“知足持鉢士”等。佛以二百六十七偈答云：“住住央掘摩，汝當住淨戒，我是等正覺，輸汝慧劍稅。”但易第三句，餘句並同。餘第三句云“我住無生際”、“我住於實際”、“我住無作際”，並用所證以答央掘。

央掘聞已²，以佛力故令悟梵本中語，如來出世億劫乃值，未度者度等（四弘），有見佛者即為說滅。走逐不及，必是如來。捨劍深坑，即便禮佛。佛言善來，便成沙門，得法眼淨。

淨梵王³領四兵而往伐之，王念先見世尊，見已具白佛。佛問其意，王具答

千人可得除罪。’世間現稟性恭順，尊重師教，即白師言：‘嗚呼和尚，殺害千人，非我所應。’師即謂言：‘汝是惡人，不樂生天作婆羅門耶？’答言：‘善哉奉命，即殺千人，還禮師足。’師聞見已，生希有心：‘汝大惡人，故不死耶？’復作念言：‘今當令死。’而告之言：‘殺一人，一一取指，殺千人已，取指作鬘，冠首而還，然後得成婆羅門耳。’以是因緣，名央掘魔羅。即白師言：‘善哉和尚，受教。’”

¹ 佛復道而去，奔趁不及，白佛說偈：增一阿含卷三十一云：“是時鴛掘魔即拔腰劍，往逆世尊。是時世尊尋還復道徐而行步，而鴛掘魔奔馳而逐，亦不能及如來。是時鴛掘魔白世尊言：‘住！住！沙門。’世尊告曰：‘我自住耳，汝自不住。’是時鴛掘魔遙說此偈：‘去而復言住，語我言不住，與我說此義，彼住我不住。’爾時世尊以偈報曰：‘世尊言已住，不害於一切，汝今有殺心，不離於惡原。我住慈心地，愍護一切人，汝種地獄苦，不離於惡原。’”

² 央掘聞已：此下引文又出增一也。增一接著云：“是時鴛掘魔聞此偈已，便作是念：‘我今審為惡耶？又師語我言：此是大祠，獲大果報，設取所生母及沙門瞿曇殺者，當生梵天上。’是時佛作威神，神識霍寤，諸梵志書籍亦有此言：‘如來出世，甚為難遇，時時億劫乃出。彼出世時，不度者令度，不解脫者令得解脫。彼說滅六見之法，云何為六？言有我見者，即說滅六見之法；無有我者，亦與說滅無有我見之法；言有我見無有我見，亦與說有我見無有我見之法；復自觀察，說觀察之法；自說無我之法；亦非我說亦非我不說之法。若如來出世，說此滅六見之法。又我奔走之時，能及象馬車乘，然此沙門行不暴疾，然今日不能及此，必當是如來。’鴛掘魔思維已，復說此偈：‘尊今為我故，而說微妙偈，惡者今識真，皆由尊威神。即時捨利劍，投于深坑中，今禮沙門迹，即求作沙門。’世尊告曰：‘善來，比丘。’即時鴛掘魔便成沙門，著三法衣。爾時世尊便說此偈：‘汝今以剃頭，除結亦當爾，結滅成大果，無復愁苦惱。’是時鴛掘魔聞此語已，即時諸塵垢盡，得法眼淨。”

³ 淨梵王：此指波斯匿王。

其意¹。佛告王言：“見其出家為道者如何？”王曰：“當供養禮事。彼無毫善，能發此心乎？”時央掘去佛不遠，正意結加，佛遙示王，王禮供已，歎佛能降如是惡人。後佛復為說法，得阿羅漢果，具六神通。入城乞食，見者識之²。

有婦人胎產甚難³，見佛。佛言：“賢聖已來，不曾殺人，婦人無他。”諸比丘問佛本緣等⁴（云云）。本為婆羅門法，求欲生天，不違師教，兼護婦人。諂誑之情而行於殺，故今文云彌殺彌慈。

祇陀末利等者，準未曾有經下卷云：“祇陀太子白佛：‘昔受五戒，制酒難持，欲捨五戒，持於十善。’佛言：‘飲時何過？’答：‘國中豪賢，時齋共飲，亦無餘過。’佛言：‘若如此者，終身無過。夫善有二種，有漏、無漏⁵。飲不起惡業，是善報也，名有漏善。’”佛因為說往昔因緣⁶：“昔舍衛有利利，因小諍致

¹ 佛問其意，王具答其意：增一卷三十一：“爾時世尊問王曰：‘大王今日欲何所至？塵污身體，乃至於斯？’波斯匿王白佛言：‘我今國界有賊名鴛掘魔，極為兇暴。此是惡鬼，非為人也，我今欲誅伐此人。’”

² 入城乞食，見者識之：增一卷三十一：“是時鴛掘魔城中乞食，諸男女大小見之，各各自相謂言：‘此名鴛掘魔，殺害眾生不可稱計，今復在城中乞食。’是時城中人民各各以瓦石打者，或有以刀斫者，傷壞頭目，衣裳裂盡，流血污體，即出舍衛城至如來所。是時世尊見已，便作是說：‘汝今忍之。所以然者？此罪乃應永劫受之。’是時鴛掘魔在如來前，便說此偈：‘堅固聽法句，堅固行佛法，堅固親善友，便成滅盡處。我本為大賊，名曰鴛掘魔，為流之所漂，蒙尊拔濟之。今觀自歸業，亦當觀法本，今以逮三明，成就佛行業。我本名無害，殺害不可計，今名真諦實，不害於一切。設復身口意，都無害心識，此名無殺害，何況起思想？或以鞭杖伏，或以言語屈，竟不加刀杖，今我自降伏（云云）。’”

³ 有婦人胎產甚難：增一卷三十一：“鴛掘魔成羅漢已，入舍衛城乞食。是時有婦女臨產甚難，見已便作是念：‘眾生類極為苦痛，受胎無限。’往至世尊所，白言：‘我向著衣持鉢，入舍衛城乞食，見一婦人身體重妊，是時我便作是念：眾生受苦，何至於斯？’世尊告曰：‘汝今往彼婦人所，而作是說：我從賢聖生已來，未曾殺生，持此至誠之言，使此母人胎得無他。’鴛掘魔對曰：‘如是，世尊。’是時鴛掘魔即往至彼母人所，語曰：‘我從賢聖生已來，更不殺生。持此至誠之言，使胎得解脫。’是時母人胎即得解脫。”

⁴ 諸比丘問佛本緣等：增一卷三十一：“是時諸比丘白世尊言：‘鴛掘魔本作何功德？今日聰明智慧，面目端政。復作何不善行？於今身上殺害生類不可稱計。復作何功德？於今值如來，得阿羅漢道。’爾時世尊告諸比丘：‘過去有王名大果，生一太子，端政無比，名曰大力。大力太子，不肯取婦，清淨無瑕，爾時王太子轉字名曰清淨。大果王生愁，乃令淫女誘之。於是清淨太子深著欲事，白王言：大王，願閭浮提里內諸未嫁女者，先適我家，然後使嫁。是時王即勅國內人民：諸有女未出門者，先使詣清淨太子，然後嫁之。後城中人民不堪其辱，諸人將清淨太子取兩手縛之，咸共以瓦石打殺。是時清淨太子臨欲死時，作誓願言：諸人民取吾枉殺，然父王自與我願，我今受死亦不敢辭。使我將來之世，當報此怨。又使值真人羅漢，速得解脫。’佛言：‘爾時大果王者，今鴛掘魔師是也。爾時姪女者，今師婦是也。爾時人民者，今八萬人民死者是也。爾時清淨太子，今鴛掘魔比丘是也。臨欲死時作是誓願，緣此因緣，殺害無限。後作誓願，願欲值佛，今得解脫，成阿羅漢。’”

⁵ 善有二種，有漏無漏：未曾有因緣經卷下：“夫人行善，凡有二種，一者有漏，二者無漏。有漏善者，常受人天快樂果報。無漏善者，度生死苦，涅槃果報。若人飲酒，不起惡業，歡喜心故，不起煩惱，善心因緣，受善果報。汝持五戒，何有失乎？飲酒念戒，益增其福，先持五戒，今受十善，功德倍勝十善報也。”

⁶ 佛因為說往昔因緣：此下因緣，是波斯匿王自陳所說。因此文中“太子”、“我言”等，其

大怨，興兵相伐。王有大臣，名提韋羅，恃豪輕慢。於時太子實欲誅滅，父王不聽，抱恨煩惱。太后見之，負好酒勸我，我言：‘先祖已來，不曾飲酒。若飲酒者，那羅天瞋，婆羅門伐我。’太后夜分，密開宮門，再三勸我：‘飲已忘憂。’三日之中，受樂歡喜，因是仇息。父王復諫：‘夫修德歷代，何於小事致怨如此？若不忍者，亡失國土。’因是和平，飲之力也。”

末利者，經言¹：“元是王舍城耶若達多婆羅門婢，名黃頭，常知守園。因將乾飯供佛之福，後波斯匿王遊獵入園見之，婢乃為王種種供給按摩，極稱王意。王問婆羅門：‘賣不？’答言：‘婢賤何堪？’王重問之，答云：‘千兩金。’王遂以百千兩金從其買取，為第一夫人。”

未曾有經云：“匿王白佛：‘如佛所說，心歡喜故，不起惡業，名有漏善者，是事不然。如人飲酒，心則歡喜，不起煩惱，不起煩惱故則不殺害。憶念我昔遊獵之時，忘將廚人，山中覺飢，左右言：‘王朝不敕，令將廚人，即時無食。’我聞是已，走馬還宮，敕令索食。廚人名修迦羅云：‘即現無食，今方當作。’飢逼瞋怒，令殺廚人。諸臣共議，國中唯有此之一人，殺已無人為王知廚，稱王意者。時末利夫人聞已，即令辦好酒美肉，沐浴名香，莊嚴身體，將諸妓女來至我所。我見夫人，瞋心即息。夫人輒遣黃門詐傳，令勿殺廚人。我至明旦，深自悔恨，憂愁不樂。夫人問我：‘有何不樂？’王云：‘我因昨日飢火所逼，錯殺廚人，為是之故，悔恨愁耳。’夫人笑曰：‘其人猶在，願王莫愁。’王言：‘為實爾耶？為是戲耶？’答曰：‘實在。’令使召來，我大歡喜。’王白佛言：‘夫人持五戒，月行六齋，一日之內，五戒之中犯酒妄二戒，八戒之中犯於五戒，謂過中食、服華香作倡妓、高廣床、飲酒、妄語，破戒之罪，重耶輕耶？’佛言：‘如是犯者，得大功德。何以故？為利益故。’”此約亡犯濟物，菩薩利他，乃得名為惡中有善，故云唯酒唯戒。欲從斯例，善自斟酌，若順貪心，終非持相。

和須蜜多等者，說文云：“姪者，私逸也。”左傳云：“貪色也。”華嚴云：“次復南行，有城名莊嚴，有善知識，名和須蜜多女（云云）。善財至彼，求覓是女，城中有不知者言：‘此童子諸根寂靜，智慧明了，諦觀一尋，目視不瞬，心不動搖，不應於彼女有貪染心。此童子者，不行魔縛等²（云云）。’中有先知是女智者，告善財言：‘善哉善哉，汝今乃能求覓是女，汝已獲得廣大善根，汝應決定求覓佛果。’種種誡之，破一切眾生於女色所有貪染心。‘善男子，此女在於城內，市鄺³之北，自宅舍中。’聞已歡喜，往詣其門，見其住宅種種莊嚴，見此女人容貌姿美，譚說善巧，入如幻智方便法門。種種嚴身，從身出於廣大光明，普照宅中，遇光明者，身得清淨。詣其禮足，合掌白言：‘聖者，我已先發等（云云）。’女言：‘我得解脫，名離欲際，隨其所欲而為現身，各各令其所見不同。’

主語即指匿王也。

¹ 經言：經指律經，所引之緣出四分律卷十八。

² 此童子者，不行魔縛等：新譯華嚴卷六十八：“此童子者，不行魔行，不入魔境，不沒欲泥，不被魔縛，不應作處已能不作，有何等意而求此女？”

³ 市鄺 chán：即市廛，謂繁華市區也。謝靈運：“山居良有異乎市廛。”

若欲意所纏，來至我所，聞法者、見者、執手者、暫升床者、見我嘖呻¹者、見我瞬目者，並得離欲。抱持、接脣吻等者，各得法門。我於過去高行王如來所，為長者妻，捨一金錢。爾時文殊為佛侍者，為我說法，令發菩提心，由是得菩薩離欲際法門。’”故知能化所化，並是因欲而得離欲，故云惡中有善。

又如慧上菩薩經²上卷：“阿難入城乞食，見重勝王菩薩與女同床而坐，我謂犯穢：‘得無異人學梵行者，於如來教，將無犯見聞中想？’發是語時，大千六動，菩薩即時身處虛空，去地四丈九尺，語阿難言：‘犯欲者乃能身升空乎？’阿難投地自悔：‘如何於大龍所，而求短耶？’”此亦以欲而為法門。

比見無慚者，或稱無礙，或說理融。若得理者，應如蜜多、慧上之流，身升虛空，依正嚴麗，令彼悟入無量法門。縱能現通，尚應問言：通由何得？若自證法門，為名何等？從何佛所最初發心？曾供幾佛？未來幾時當成菩提？曾從何佛而得受記？未來何方淨佛國土？作佛名何？幾會說法？侍者補處名字何等？佛壽幾劫？正像法住其數幾何？若不能答如是問者，則是鬼通、外道根本有漏神通。生染心已，此通又失。或是妄語，無慚之人。若謂此身即是佛者，釋尊已滅，慈氏未降，又復非是他方佛來，若非魔賊，謂是誰乎？汝若不信有十方佛，自稱為佛，逆之甚矣！故知此人，自滅道心，破他善種。若大權逆化，復不自稱我行無礙。

慧上菩薩經又云：“過去無數劫，有梵志名燈光³，在林藪間行吉祥願，經四百二十歲。入摩竭國，有陶師女見梵志端正，投梵志前。梵志報言：‘吾不樂欲。’女言：‘設不能者，吾尋自害。’梵志自念：‘吾常護戒，若數犯者，則非吉祥。’離之七步，即起慈心⁴，而欲犯戒，不然女死。寧令女安，我入地獄。從其所願，經十二年，終生梵天。”

前是法身不思議化，此是實行，亡梵濟物⁵。行效此者，審自思之：世間小

¹ 嘖呻：皺眉愁憂貌。

² 慧上菩薩經：即慧上菩薩問大善權經，上下卷，西晉竺法護譯，收於大正藏第12冊。經云：“於是阿難白世尊曰：憶念我昔入舍衛城而行分衛，見有闍士名重勝王，在他室坐與女人同床。我謂犯穢，心用惟慮：‘得無異人學梵行者，於如來教，將無造見聞想，念於一切乎（云云）？’”

³ 燈光：經作焰光。又下云四百二十歲，經作四百二十萬歲。

⁴ 離之七步，即起慈心：慧上菩薩經卷上：“離之七步，乃發慈哀：‘毀犯禁戒則墮地獄，若不如是，女自殘賊，寧令斯女獲致安隱，吾當堪忍地獄之痛。’焰光即還，又執其臂而喻之曰：‘從汝之欲，幸勿自危。’學志退居習家之業十有二年，厭礙止足，乃淨四等，壽終之後生于梵天。”

⁵ 此是實行，亡梵濟物：實行者，若法身菩薩，不畏墮獄故。梵者，清淨戒行也。亦有作亡犯、忘犯等，亦通。智者大師菩薩戒義疏卷下：“大士為物，種種運為皆得。聲聞自度，必依規矩。大士不畏罪，但令前人得益，即便為之。”如菩薩戒本經云：“若諸菩薩安住淨戒律儀，善權方便，為利他故，見劫盜賊為貪財故，欲殺多生，或復欲害大德聲聞、獨覺菩薩，或復欲造多無間業。見是事已，發心思惟：‘我若斷彼惡眾生命，墮那落迦。如其不斷，無間業成，當受大苦。我寧殺彼墮那落迦，終不令其受無間苦。’如是菩薩，意樂思惟，於彼眾生，為當來故，深生慚愧，以憐愍心而斷彼命。由是因緣，於菩薩戒無所違犯，生多功德。”此則大悲增上，純以代苦之心而行殺業也。殺既如此，盜姪妄等，亦應準說。

苦尚不能忍，而能犯戒入地獄耶？

提婆達多，邪見即正者，多、兜二字，隨存一字，若兩存者，恐是文誤。略如第一卷記¹。現住阿鼻，受無間苦。法華復云：“由調達故，具足相好，記當作佛，號曰天王。”除法華外，餘一切教，但云生生為惡相惱，此乃教法權實不同。

△二結

若諸惡中一向是惡，不得修道者，如此諸人，永作凡夫。以惡中有道，故雖行眾蔽而得成聖，故知惡不妨道。

若諸下，結也。大權示迹，深淺難量。一往觀文，如央掘等，如似凡夫。如和須蜜，久已入位。雖已入位，即指初為長者妻時於欲能離，名惡有善。若永為凡，不應證得離欲法門。故知央掘，且從迹說。若從本說，亦是昔於殺等惡中能出離故，是故迹中亦以殺為利他法門。

又凡云示者，示為實行，令無量人不復為惡。從實行說，於理無傷。世人多迷權迹之意，凡諸勝行，咸撥為權。若如此者，諸菩薩行，事同虛構。只緣實惡者墜，改惡者升，是故聖人示為升墜，令實行者改惡從善。是故文云：“雖行眾蔽而得成聖。”

言不妨者，謂惡可改，勸令於惡而修止觀，不可恣惡永作凡夫，非謂存惡名為無妨。

△二明道不妨惡

又道不妨惡，須陀洹人姪欲轉盛，畢陵尚慢，身子生瞋，於其無漏，有何損益？

又道不妨惡下，明雖復得道，猶有餘惡。須陀洹者，出曜經第十一云：“昔有初果，意專女色，通于夢想，婦大弊之。遇於親族知識比丘，婦人白言：‘我欲陳情，為可爾不？’比丘答言：‘無苦，隱密之事當為覆之。’婦人言：‘我夫多欲，不容食息，由是生疾，恐命不全。’比丘曰：‘夫若近汝，汝當語言：須陀洹人，法應爾耶？’後時如教，夫聞慚愧，得第三果，便不復與女人從事。婦人問夫：‘何故永息？’夫曰：‘我審見汝，何由更往？’婦曰：‘我有何咎，汝云審見？’即集親族云：‘夫見疏棄，永息情親。’夫曰：‘引證自明。’乃作畫瓶，滿中盛糞，蓋口令弄。見其弄已，以杖打破，穢污流溢：‘汝今更能弄此瓶不？’婦曰：‘寧抱死屍，火坑深水，高山下墜，終不能近。’夫言：‘我觀汝身，復過於此。’乃說偈曰：‘勇者入定觀，身心所興坐²，見已生怨惡，如彼彩畫瓶。’”

畢陵尚慢者，其渡河水，水急難渡，乃叱之曰：“小婢駐流。”河神瞋之，詣佛訴曰：“畢陵罵我。”佛命畢陵伽來，與河神懺悔，畢陵喚曰：“小婢來，我

¹ 略如第一卷記：輔行卷一之三：“【止觀】如調達誘眾者，此發畜生心，行血途道。【輔行】如調達者，具如大經、大論及諸律文。今且略依大論，附諸文意，謂教王害父而為新王，我當害佛而為新佛。依於修陀，得有漏通（云云）。”

² 坐：經文作“塵”。

與汝懺悔。”眾人笑曰：“懺而更罵。”佛問河神：“汝見畢陵合掌未？”曰：“具見。”佛言：“懺已無慢。而有此言者，當知是人五百世中作婆羅門，又見河神宿生曾為己婢。常自高慢，輕笑餘人，本來所習，口言而已。”

身子生瞋者，時羅云從佛經行，佛問羅云：“何為羸瘦？”羅云以偈答佛：“若人食油則得力，若食酥者得好色，食麻滓菜無色力，大德世尊自當知。”佛問羅云：“是眾中誰為上座？”羅云答：“和尚舍利弗。”佛言：“舍利弗食不淨食。”時舍利弗轉聞是語，即時吐出食，作是誓言：“我從今不復受請。”時波斯匿王、須達多等詣身子所：“佛不以無事受請，今不受請，我等云何得清淨信？”身子述佛所呵語王，王白佛，佛敕還受請，猶故不受。佛言：“是人心堅，不可復轉。昔曾為蛇害國王，醫收令嗽¹毒，若不嗽者，即須入火。思之曰：‘我毒已放，云何更嗽？乍入火死。’”以由善惡不相妨故，故得極果猶有餘惡。

△三舉譬善惡體性

譬如虛空中，明暗不相除，顯出佛菩提，即此意也。

譬如下，舉譬。太虛空中，都無明暗。明暗約色，故有相除。法性太虛，本無善惡，凡夫情謂，善惡相除，故寄小乘及諸凡夫。善惡二法不相妨者，以由體性，本不二故。如是達者，方顯菩提。所以於惡令修止觀，達惡無惡見惡體性，即知體性本無善惡。

△二明修觀二，初明對蔽設觀方法三，初法

若人性多貪欲，穢濁熾盛，雖對治折伏，彌更增劇，但恣趣向。何以故？蔽若不起，不得修觀。

若人下，正明於惡修觀。此且通明對惡設觀，雖用九想等，折伏彌劇，故應用今四運推檢。恣其意地，制其身口，以觀推窮，令欲破壞，故云“蔽若不起，不得修觀”。

△二譬

譬如綸釣，魚強繩弱，不可爭牽。但令鉤餌入口，隨其遠近，任縱沈浮，不久收獲。

譬如下，舉譬也。綸者，絲索也。亦可作輪字，釣法似輪，故云輪釣。大論云：“吞鉤之魚，雖在池中，在水不久。行者亦爾，信深般若，當知不久在生死中。”此觀貪欲，論云生死者，因中說果，故云生死耳。

重欲如魚強，觀微如繩弱。恐觀力微，為欲得便，不須卒斷，恣之用觀，是故誠言不可爭牽。

¹ 嗽shuò：吸吮。漢書·佞幸傳·鄧通：“文帝嘗病癰，鄧通常為上嗽吮之。”漢·王充·論衡：“（建初）四年，甘露下泉陵、零陵、洮陽、始安、冷道五縣……民嗽吮之，甘如飴蜜。”下云乍者，寧可，寧願。李白·設辟邪伎鼓吹雉子班曲辭：“乍向草中耿介死，不求黃金籠下生。”

觀法為鉤，恣起為餌，餌者食也。欲輸觀便¹，名為入口。長時為遠，少時為近，增盛為浮，微劣為沈。恒用此觀，追之不捨，不使成因至於來果，名為不久。欲斷觀成，名為收獲。初成為收，入位為獲。

△三合

於蔽修觀，亦復如是。蔽即惡魚，觀即鉤餌。若無魚者，鉤餌無用，但使有魚，多大唯佳。皆以鉤餌，隨之不捨。此蔽不久，堪任乘御。

於蔽下，合中言若無等者，此觀既有治欲之能，數起重欲，彌彰觀妙，故云有魚，多大唯佳。常以妙觀，隨之不捨，數起為多，深重為大。

此蔽不久等者，復更借喻，以結法文。御者進也，大經第九云：“如以咒術，咒藥令良，用塗革屣，以觸毒蟲，毒為之消。”蔽亦如是，以觀觀之，是蔽不久堪任為觀。蔽體全轉，故云堪任。欲如革屣，觀如良藥，以法觀欲，義之如塗。觀成入欲，欲無不破，如觸毒蟲，毒為之消。欲轉為智，智能進道，運至涅槃，名堪乘御。

△二正明用觀二，初於貪瞋二蔽廣示二，初約貪用觀二，初正明三，初空觀二，初諸句用觀二，初明推四句二，初舉四運

云何為觀？若貪欲起，諦觀貪欲有四種相：未貪欲、欲貪欲、正貪欲、貪欲已。

云何下，別明用觀。初約貪欲，於六蔽中即屬初蔽。貪欲即是慳之流例，於三毒中正是初毒。即為三觀，注其三者是也。初空觀中，初文四運用觀方法。

△二正推二，初列四句

為當未貪欲滅欲貪欲生？為當未貪欲不滅欲貪欲生？亦滅亦不滅欲貪欲生？非滅非不滅欲貪欲生？

為當下，正用觀推。今初是初運望第二運，四句推法。先列四句。

△二却覆推檢

若未滅欲生，為即為離？即滅而生，生滅相違；若離而生，生則無因。未貪不滅而欲生者，為即為離？若即，即二生相並，生則無窮；若離，生亦無因。若亦滅亦不滅而欲生者，若從滅生，不須亦不滅。若從不滅生，不須亦滅。不定之因，那生定果？若其體一，其性相違。若其體異，本不相關。若非滅非不滅而欲貪生，雙非之處，為有為無？若雙非是有，何謂雙非？若雙非是無，無那能生？如是四句，不見欲貪欲生。

若未下，却覆推檢。即滅而生，生滅相違者，滅與生反，若即滅生，故成相違。如燈滅處，即名為明，故無是處。若離生則無因者，離此滅處，孤然自生，故成無因。如離燈滅處，自然生焰。又若許無因而有生者，諸無因處亦應有生，如無乳處亦應有酪，乃至木石應有心生。

次未貪至無因者，貪雖未起，體性是生，初立句竟。次為即為離者，先定

¹ 欲輸觀便：輸者，運也。便者，有利。

之。若即下，次難。先難即也，不滅而生，即此不滅復生欲貪，故成未貪與欲貪並。若許二並，則應生邊復生於生，故云無窮。若離下，難離句也。無因同前，故云亦也。

若亦滅下，難第三句者，若俱存者，如相違因而生果者，是義不然。相違之法，二法不並，豈共為因而能生果？是故互責，云不相須。亦是於滅，復是不滅，故云不定。此不定因，豈生欲生決定之果？若其下，復以一異重責其因。若言體一，相違之法，體不應一。若言體異，滅與不滅，復不相關，何得二法共為一因而生於果？如云乳亦滅亦不滅而生酪者，無有是處。

若非下，難第四句。凡雙非句，本破兩亦，兩亦即是第三句也。故第三被破，更至第四，故亦責云：為有為無？若是有是無，還同第三。單有單無，復同初二。是則雙非，不異前三，何須更立？是故結云“何謂雙非”？以乳為譬，準前可知。

此妙觀門，假設賓主，念念研覈，使一殺那無逃避處。性相俱泯，方名即空，空故不見欲貪欲生。

△二轉句迭推

還轉四句，不見未貪欲滅欲貪欲生、不生、亦生亦不生、非生非不生，亦如上說。

次還轉下，準義應有六十四句¹，現文唯有一十六句。如向四句，即是責於欲貪欲生不可得竟，還轉向來四句之法，推下三句。只應合云不生，乃至非生非不生，今文云生，乃至非生非不生者，或是重舉生，或是文剩。

問：何故復推下之三句？答：前雖推於欲貪欲生，既不見生，恐計無生，乃至轉計非生非無生等，是故還須更推下三。若推無生，應云：為當未貪欲滅欲貪欲不生？為當未貪欲不滅欲貪欲不生？為當未貪欲亦滅亦不滅欲貪欲不

¹ 準義應有六十四句：列表如下：

為當	└未貪欲┐	└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└欲貪欲生┐	
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└欲貪欲不生┐	└十六句┐
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└欲貪欲亦生亦不生┐	
		└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└欲貪欲非生非不生┐	
	欲貪欲┐	└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└正貪欲生┐	
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└正貪欲不生┐	└十六句┐
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└正貪欲亦生亦不生┐	
		└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└正貪欲非生非不生┐	
	正貪欲┐	└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└貪欲已生┐	
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└貪欲已不生┐	└十六句┐
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└貪欲已亦生亦不生┐	
		└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└貪欲已非生非不生┐	
	└貪欲已┐	└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└未貪欲生┐	
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└未貪欲不生┐	└十六句┐
		滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅	└未貪欲亦生亦不生┐	
		└滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅┐	└未貪欲非生非不生┐	

生？為當未貪欲非滅非不滅欲貪欲不生？一一亦須複推重責，有無即離，及以性等，具如初句，但以不生用替於生為異耳。復應以未貪欲滅等，對推欲貪欲亦生亦不生、非生非不生亦如是，此名推於具足四句相。故復更推正貪欲，及以已未，更生三箇一十六句。故知今文但推初句，初句既爾，餘三準知。皆以未貪欲中四句著前，欲貪欲中一句在後，即以生等四欲貪欲，對前四箇未貪欲故，成十六句。今且具作三箇十六句圖，使文可見，則已望未，比準可知。

初十六句者，如向已釋，更為圖之。為當：

未貪欲滅	┌	
未貪欲不滅		└欲貪欲生
未貪欲亦滅亦不滅		
未貪欲非滅非不滅	└	

未貪欲滅	┌	
未貪欲不滅		└欲貪欲不生
未貪欲亦滅亦不滅		
未貪欲非滅非不滅	└	

未貪欲滅	┌	
未貪欲不滅		└欲貪欲亦生亦不生
未貪欲亦滅亦不滅		
未貪欲非滅非不滅	└	

未貪欲滅	┌	
未貪欲不滅		└欲貪欲非生非不生
未貪欲亦滅亦不滅		
未貪欲非滅非不滅	└	

下三四句，例初四句作，應可解，故今文中不復委書。如是推檢，未貪欲中求欲貪欲四句叵得。尚不見有欲貪欲心非生非不生，況復於生？雖有此推，欲心麤盛，或復未推欲貪欲心，以至正起。雖爾，非身造境名之為正，但是起心，推令不起。故須還用一十六句，向欲貪欲中求正貪欲永不可得。何者？此之正起，必藉欲起，故推欲起，求正叵得。為當：

欲貪欲滅	┌	
欲貪欲不滅		└正貪欲生
欲貪欲亦滅亦不滅		
欲貪欲非滅非不滅	└	

欲貪欲滅	┌	
欲貪欲不滅		└正貪欲不生
欲貪欲亦滅亦不滅		
欲貪欲非滅非不滅	└	

欲貪欲滅	└─正貪欲亦生亦不生
欲貪欲不滅	
欲貪欲亦滅亦不滅	
欲貪欲非滅非不滅	

欲貪欲滅	└─正貪欲非生非不生
欲貪欲不滅	
欲貪欲亦滅亦不滅	
欲貪欲非滅非不滅	

如是推檢，尚不見正貪欲非生非不生，況復見生？雖復不起，惑既未斷，但是暫息。及緣境謝，名貪欲已。防後起故，故須更推。若謂此心為無生者，謬之甚矣。為當：

正貪欲滅	└─貪欲已生
正貪欲不滅	
正貪欲亦滅亦不滅	
正貪欲非滅非不滅	

正貪欲滅	└─貪欲已不生
正貪欲不滅	
正貪欲亦滅亦不滅	
正貪欲非滅非不滅	

正貪欲滅	└─貪欲已亦生亦不生
正貪欲不滅	
正貪欲亦滅亦不滅	
正貪欲非滅非不滅	

正貪欲滅	└─貪欲已非生非不生
正貪欲不滅	
正貪欲亦滅亦不滅	
正貪欲非滅非不滅	

此前貪欲，雖復暫息，名貪欲已。對餘境時，復名為未。已未雖即同是不起，對境時別，相待成異。初息名已，息已名未，故此未心通對十界。後若別起，此未屬別。恐屬別故，故亦須對起已觀之。應云：為當貪欲已心滅未貪欲心生？為貪欲已心不滅未貪欲心生？貪欲已心亦滅亦不滅未貪欲心生？貪欲已心非滅非不滅未貪欲心生？乃至未貪欲心非生非不生，成十六句。

問：已但名滅，未名不生，云何俱具生等四句？答：今觀念念皆是於生，但望境暫息及以未起，得已未名。於此已未，恐計生等，故須復以四句推之。若言已心但名滅者，正心亦應但名為生，何得亦具無等三句？是故當知皆用四

句。又於已心推未心者，一防當起，二未契真。防過入理，是故須檢。并此十六，合成四箇一十六句。

若纔觀便悟，一句即足，何須苦至六十四耶？為鈍根者展轉生計，是故具破六十四句。若是具出轉計之相，至第五卷三假四句，具足說之。若論文意，即應頓推，一一令成不思議境。今文且寄次第別說，故六十四句但名入空。況復先知不思議理，欲心纔破，妙境宛然。事助尚須正助合行，況此推窮寧不即理？即理之時，方見四運心性真如。

△二結成空觀二，初正明觀成

觀貪欲蔽，畢竟空寂，雙照分明，皆如上說，是名鉤餌。

觀貪欲下，結成空觀。言雙照者¹，貪欲是假，推破是空。空無空相，空即假故；假無假相，假即空故，雙亡雙照。如是空假，誰不謂是三觀一心？應善推思，言同意異，故今但是入空觀耳。

皆如上說者，此還轉句，皆如初文，觀於生句。若是三觀，其一之言，誠無所以。是故圓觀，必云百界即空假中。若言此空，雖云其一，空中已具假中觀者，假中二觀例亦應然，假觀文中何故直列十界而已？

△二結觀成氣分

若蔽恒起，此觀恒照，亦不見起，亦不見照，而起而照（其一）。

若蔽恒起下，觀成氣分。恒起等者，問：四句推檢，貪欲泯然，但有妙觀，無復貪欲，何得復云而起而照？答：言起照者，正明有起，無時不照，照時豈可必須於起？今明此觀有破蔽功，是故須云而起而照。又為防於起時妨照，是故復云而起而照。理須起不起俱照，照不照俱亡，亡不亡咸泯，泯不泯湛然，如是方成入空之道。是故今云不見起照，起照宛然。

△二假觀

又觀此蔽，因何塵起，色耶餘耶？因何作起，行耶餘耶？若因於色，為未見、欲見、見、見已？若因於行，未行、欲行、行、行已？為何事起，為毀戒耶？為眷屬耶？為虛誑耶？為嫉妬耶？為仁讓耶？為善禪耶？為涅槃耶？為四德耶？為六度？為三三昧耶？為恒沙佛法耶（其二）？

又觀下，假觀也。還舉作受一十二事，一一十界，名之為假。一家教門，藏通即約六道論假，用觀即有即不即異，其法即是藏通八門。別圓假觀，必約十界，但以次第不次第別，一心異心，明境麤妙。比者頻聞觀柱緣生，緣生即空，空假不二，名為三觀²。作此說者，尚未成通，通須四句成性相空。若有中

¹ 言雙照者：搜要記：“文云雙照者，只是於貪欲假推破為空，假既破已，空假同時，故云雙照。空假既泯，復曰雙亡。如是空之與假，只是入空，故注其一。若圓亡照，必須委約三千空假。”

² 觀柱緣生，緣生即空，空假不二，名為三觀：止觀義例隨釋卷四：“當荊谿時，他宗亦有明三觀者。言觀柱者，指說法處目前現境也。意謂此柱，賴於四大四微，因緣和合而得成立，

名異通教者，通教何曾無中道名？況復通教仍須四門，門門十乘，方名通觀。人不見此，何殊暗空¹？

為六度下，結成三三昧等恒沙佛法。

△三中觀四，初辨觀相

如是觀時，於塵無受者，於緣無作者，而於塵受根緣雙照分明，幻化與空及以法性不相妨礙。

如是下，中觀也。初辨觀相，還撮前來空假二觀，即邊而中，方名妙中。是故初云如是觀時，指前二觀並於作受推成空假。今於空假而見即中，故云分明。幻化，即前十法界假。與空，即前性相二空。空假與性，三法相即，故無妨礙。故知此中雙照之名，與前永別。傅大士獨自詩云：“獨自精，其實離聲名，三觀一心融萬品，荊棘叢林皆自平。”故知大士亦於作受以修三觀。

△二正釋

所以者何？若蔽礙法性，法性應破壞。若法性礙蔽，蔽應不得起。當知蔽即法性，蔽起即法性起，蔽息即法性息。

所以者何下，重釋三觀相即之相。前空觀中但云起照，不及見等，此中法性與蔽相即，是故中觀永異於空。貪欲極麤，尚即法性，況復餘法而非三諦？

若蔽礙法性等者，法性與蔽不相礙者，約理而說。如水與波，不相妨礙。乃至法性與蔽起息相即者，正明令觀蔽中法性。法性無起，亦復無息，蔽起息故，故云起息。

若爾，性無起息，蔽有起息，其性天殊，何名體一？答：只以蔽性，其體不二，故云法性無復起息。是則從理，俱無起息。從事說者，蔽有起息，性無起息。若絕待者，無蔽無性，亦無起息。若得此意，但觀貪欲即是法性，法性無性，是故名為世諦破性，即是性空。此性即法，法體即空，名為相空。

△三引證二，初引無行

無行經云：“貪欲即是道，恚癡亦如是，如是三法中，具一切佛法。若人離貪欲，而更求菩提，譬如天與地，貪欲即菩提。”

故云觀柱緣生。而此緣生，其體不實，而無自性，故云即空。空即是假，假即是空，故云不二。不二即中，至中觀時，無有前二。并前兼舉，故云三觀。今明觀於四運，於一運中體達三千不思議假，故不同賴緣假也。今觀三千相相無相，即是妙空，故不同他無自性空也。今觀三千一一絕待，故不同他空假不二名之為中。故知他宗觀柱緣生明於三觀，尚未逮於今家通教，況圓頓乎？”

¹ 人不見此，何殊暗空：今人不學，非但餘宗異學之人有此執見，既使本宗後學之人亦有迷此，尚請注目焉！止觀義例云：“觀此一運，即具十界百界千如，即空即中。故知雖觀十界四運，亡界亡運，唯觀三千即空即中。無三名字，能所混合。是故不同賴緣之假、無自性空、空假不二名之為中。”實而言之，三千已是即空假中。故輔行云：“只此三千，非法性無明自他共離而造故空，只此三千相相不濫故假，只此三千遮照不偏故中。”又云：“三千即空性了因，三千即假性緣因，三千即中性正因。”請以此對觀，能無優劣乎？

無行經云下，引證也。經云：“貪欲即是道，患癡亦復然，如是三法中，無量諸佛法。若有人分別，姪怒癡及道，是人去佛遠，譬如天與地。”經意正明蔽性不二，是故誠之不許分別。

△二引淨名

淨名云：“行於非道，通達佛道。一切眾生，即菩提相，不可復得；即涅槃相，不可復滅。為增上慢，說離姪怒癡，名為解脫。無增上慢者，說姪怒癡性，即是解脫。一切塵勞，是如來種。”

淨名下，復引淨名者，非道即蔽，佛道即性。眾生即菩提、涅槃者，具存應云：一切眾生即是菩提，不可復得；一切眾生即涅槃相，不可復滅。菩提乃是證得之道，既即眾生，故無所得。涅槃即是寂滅之果，既即眾生，亦無別滅。菩提、涅槃是果上法，尚即眾生，豈令法性離於貪欲？

為增上下，斷疑也。疑云：若爾，何故經中令斷貪欲？故為斷云：為增上慢說斷貪欲。凡夫謂證，二乘謂極，為此二人說離姪怒。何者？凡夫癡慢，是故令斷。二乘機近，宜為說斷。若無此二，純諸菩薩，即應為說姪怒癡性即是解脫。故今觀蔽，不為此二上慢之人。

一切塵勞是如來種¹者，彼經具明三種種性，塵勞即是了因種也²；五無間等，緣因種也³；六入七識，正因種也⁴，故知欲蔽即法性種。經文別對，今文從通，是故但云蔽即法性。

△四舉譬

¹ 如來種：維摩經文疏卷二十五：“所言如來種者，大智論云：‘如法相解，如法相說，故名如來。’若如十二因緣三道法相解者，三道法相即是如來種。所以然者，離三道之外，更無有三種如來種也。三種如來者，一正因如來種，即是苦道；二了因如來種，即是煩惱道；三緣因如來種，即是業道。”

² 塵勞即是了因種也：維摩經文疏卷二十五：“【經】貪患癡為種。【疏】此是約煩惱為如來種也。貪患癡為種者，三毒猶是過去無明，現在愛取，二世各分出三毒；若離取我，即具等分，出生八萬四千塵勞。如實知貪等四分，出生八萬四千法門，故名為種。”

³ 五無間等，緣因種也：維摩經文疏卷二十五：“【經】十不善道為種。【疏】此一科是約業道明如來種義。十不善則攝得五逆無間也。因惡生善，即有十善。若能生十善，即是生三不護、三密，示現三業智慧行等如來功德，故即種義也。”言五無間者，一趣果無間，捨身生報故；二受苦無間，中無樂故；三時無間，定一劫故；四命無間，中不絕故；五形無間，如阿鼻相，縱廣八萬由旬，一人多人皆遍滿故。

⁴ 六入七識，正因種也：維摩經文疏卷二十五：“【經】六入為種，七識處為種。【疏】此兩科是約苦道廣明正因種義也。六入即是六根，約報身苦道明種義也。如鶡掘經云此六根‘於諸如來常，具足無減修，了了分明見’；亦如法華經明父母所生清淨常眼等，得六根清淨，即是六根相似相現。故華嚴經明處處辨菩薩十種六根，因是得入如來六根，故知即是如來種義也。七識處者，什師云：‘欲界人天為一識處，三禪為三識，三空為三識住，合有七識住。’所以然者，三惡苦，識不樂住；第四禪識不住者，色微故，又以有無想天識不樂住；第四無色以有非想非非想法微故，識不樂住也。隨識樂住，即是法性，此是約苦道明如來種義也。”

山海色味，無二無別，即觀諸惡不可思議理也（其三）。

山海色味等者，舉譬。如須彌色，如大海味。毘曇、俱舍並云妙高四面各有一色，東黃金，南琉璃，西白銀，北玻璃。隨其方面，水同山色。眾生入中，盡同水色。大論一百云：“外書說此山純黃金色，眾生投中，其色無二”，故云山色。海味者，大經云：“眾流入海，同一鹹味”，故云海味。文隔字對，故云山海色味。法性亦爾，諸法入中，同一理味。故法性外，更無餘法，故云無二無別等也。

△二結位二，初正判位

常修觀慧，與蔽理相應，譬如形影，是名觀行位。能於一切惡法，世間產業，皆與實觀不相違背，是相似位。進入銅輪，破蔽根本，本謂無明，本傾枝折，顯出佛性，是分證真實位。乃至諸佛，盡蔽源底，名究竟位。

常修觀下，結位。即觀貪欲，若不結位，恐迷者濫，故須結之。六即之中不云理者，現修觀故，所觀之理即是理也。破蔽根本者，觀法雖圓，銅輪已前羶惑前去，故至此位方破根本。

△二以諸法例

於貪蔽中豎具六即，橫具諸度，一切法例如上（云云）。

於貪蔽中下，結成橫豎。六即淺深，故名為豎。諸度相望，無復前後，故名為橫。例上六度，皆應結之，善中少濫，故不結耳。

△二於瞋恚修觀四，初觀境

次觀瞋蔽，若人多瞋，鬱鬱勃勃，相續恒起，斷不得斷，伏亦不伏。

次觀瞋蔽，廣應同前，此文漸略。初文立境，即指重瞋為今觀境。鬱謂鬱佛，勃謂卒起。

△二起觀方便

當恣任其起，照以止觀。

當恣任下，明起觀方便。例前貪欲，可以準知。

△三正用觀

觀四種相，瞋從何生？若不得其生，亦不得其滅。歷十二事，瞋從誰生？誰是瞋者？所瞋者誰？如是觀時，不得瞋來去足迹，相貌空寂；觀瞋十法界；觀瞋四德，如上說（云云）。

次起觀，例上亦應六十四句，文中略存四四句中兩四句頭，謂生及無生，三四並略。文從語便，但云既不得其生，亦不得其滅，滅即不生。

言從誰等者，歷十二事必屬一事，總推宰主，故但云誰。相貌空寂，空觀也；十界，假觀也；四德，中觀也。

△四引證

是為於瞋非道，通達佛道。

是為下，引證也。前引無行具明三毒，是故此中不重引之。淨名眾生菩提涅槃，意並同前。

△二略例餘蔽餘毒

觀犯戒、懈、亂、邪癡等蔽，及餘一切惡事，亦如是。

觀犯戒下，略例餘蔽餘毒。餘有毒蔽之所攝者，故云一切。癡帶於邪，故云邪癡。故用因緣為能治者，因緣一法，治邪癡故¹。故云“深入緣起，斷諸邪見”²。

△四約無記四，初立境觀四，初出無記相為境

四觀非善非惡，即是無記[夢-夕+登]瞢之法。

四觀無記者，初示觀境，出無記相。[夢-夕+登]瞢³者，無所明也，異前諸善諸惡二相。

△二一往折伏

所以須觀此者，有人根性，性不作善，復不作惡，則無隨自意出世因緣，奈此人何？

所以下，用觀意也。有此一機，是故令識此之無記，復堪為境，是故得觀。

△三引證開通

大論云“無記中有般若波羅蜜”者，即得修觀也。

大論云下，引證也。無記之心，似無知相，論中既云有般若故，是故須觀。

向云奈何者，其性味劣，不同善惡，且折伏之，故云奈何。復更引論而開許之，何者？有漏之法，三性收盡。已說善惡，須辨無記。若不爾者，觀境不周。又若任善惡，亦無觀慧，何但無記？若有般若，通得修觀，何獨善惡？且據一往善惡易動，無記難擡⁴，難易雖殊，咸須用觀。又向從報法大概判之，若委論者，蔽度之外，餘一切心俱名無記，是故無記不可不觀。

△四推成觀境

觀此無記，與善惡異耶同耶？同則非無記，異者為記滅無記生？記不滅無記生？記亦滅亦不滅無記生？記非滅非不滅無記生？求記不可得，何況無記與記同異耶？非同故不合，非異故不散，非合故不生，非散故不滅。

¹ 因緣一法，治邪癡故：次第禪門卷四：“問曰：因緣之法，其義甚深，云何愚癡之人教觀因緣？答曰：言愚癡者，非謂如牛羊等。但是人聰明利根，分別籌量不得正慧，邪心取理，名為愚癡。”

² 深入緣起，斷諸邪見：所引二句見維摩詰經卷一・佛國品第一。

³ [夢-夕+登]瞢：音 dèng méng。

⁴ 擡 táí：即“抬”，舉也，起也。

觀此下，推成觀境。心相不顯，其境難緣，若與善惡對辨同異，則無記可識，便成觀境，故云同則非無記。

異者下，以四句推。記即善惡，故對推之。其性[夢-夕+登]瞢，四運不顯，故但對善惡四句推之。現文但有四句推法，若防轉計，亦應具用一十六句，謂無記不生、亦生亦不生、非生非不生亦各四句。既無四運，不須轉推至六十四句。

求記不可得者，求於善惡，尚自叵得，無記與誰對辨同異？既無同異，生即無生，故不可得。若轉計者，從此句生。今文存略，故但複云非合非散及非生滅。是則無記心性，與前善惡心性不殊，體同名異，是故名為非合散等。性既若是，是故無記堪為觀境。

△二歷十二事明觀法

又歷十二事中，為何處生無記？為誰故生無記？誰是無記者？如此觀時，同虛空相；又無記一法，生十法界及一切法；又無記即法性。

又歷下，次將無記歷十二事。即指十二事，名之為處。無記及者，例前可知。

如此下，結成三觀。初是空觀，十界是假，法性是中。

△三以止觀結

法性常寂即止義，寂而常照即觀義。

法性常寂下，一止觀結。

△四引證結例

於無記非道，通達佛道，無記為法界，橫攝諸法，豎攝六位，高廣具足，例如上說。

於無記下，引證也，意亦同前。亦應具引無行等經，無記即當癡蔽故也。亦應用於淨名中意，無記即是菩提涅槃。但推無記與記同異，即見無記法性之理。亦應對於增上慢者說斷無斷及結攝等，準前可知，故云例上。

△二以三止觀結

復次但約最後善明隨自意，此是次第意；若善惡俱明隨自意，即是頓意；若約禪牒之善明隨自意，此則不定意（云云）。

復次下，以三止觀結前三章。最後善者，指諸惡初通相善惡，展轉相望，唯圓為善，圓居最後，是故成漸。如思議境，最後佛界，先歷前九，故成思議。況復結文非修行相，不須更以圓漸為妨。

善惡俱等者，別相之惡，六度之善，一一無非三觀法界，故即名頓，具如前說。

禪牒善者，非前兩收，不出前兩。起空屬空，起有屬有¹，中道慈悲亦復如

¹ 起空屬空，起有屬有：搜要記：“非前二收，不出前二，或善或惡，或空或有，故成不定。”

是，是故禰牒名為不定。與下第五卷禰牒四句¹，文異義同，彼但為成四句故也。

止觀輔行傳弘決卷第二之四

¹ 禰牒四句：止觀卷五云：“禰牒四句者，結凡夫四句牒為有句，牒二乘為無句，牒菩薩為亦有亦無句，牒佛為非有非無句。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷二之五)

隋天台智者大師	說
隋章安灌頂大師	錄
唐荊溪湛然大師	撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢	會本并輯注

△二廣料簡四，初與三三昧對簡方法有無六，初以方法與理觀對辨同異
復次四種三昧，方法各異，理觀則同。

復次四種下，料簡也。初文略判行異理同。

△二以三三昧與隨自意對辨方法動障多少

但三行方法，多發助道法門，又動障道。隨自意既少方法，少發此事。

以隨自意對三辨別，何者？以明所發、動障不同，而理觀不別。

問：常坐觀於三道等，常行觀佛三十二相等，方等觀於摩訶袒持尊容道具等，法華觀於六牙白象等，隨自意觀於善惡及無記等，四觀各別，何名為同？

答：此並約於所歷事說。若能觀觀無非一心，所緣之理莫非三諦，是故得云理觀同也。

△三單約方法與理觀辨得失

若但解方法，所發助道事相不能通達；若解理觀，事無不通。

若但下，明必須理，以達事行。

△四明成不成

又不得理觀意，事相助道亦不成；得理觀意，事相三昧任運自成。

又不得理觀意下，明必用理，為事所依。

△五以三三昧與隨自意對辨有間無間

若事相行道，入道場得用心，出則不能，隨自意則無間也。

若事相下，以此對三辨間無間。

△六以方法與理觀對辨

方法局三，理觀通四（云云）。

方法局三等者，對三以判理事通別。此中依經，非無方法，況三三昧所不攝者並屬此中，非謂此中不須方法。但此三昧，不必方法，是故方法局在前三。

△二簡勸修有無二，初問

問：上三三昧皆有勸修，此何獨無？

問下，簡四三昧有勸無勸。問意可見。

△二答三，初標無意

答：六蔽非道，即解脫道，鈍根障重者，聞已沈沒。若更勸修，失旨逾甚。

答意者，此三昧中雖通諸經及以諸善，以許於惡修止觀故，防護鈍根不曉文旨，故直說觀，不明勸修。若據前文而起而照，亦是於起而勸修觀，不得彰言顯了獎勸，是故望前名無勸修。若據諸經能滅重罪，以有重過，彌須勸修。故請觀音云：“蕩除糞穢，令得清淨”等。諸經例之，故非全無。

△二廣斥勸修失意之人三，初通約師資自行化他有滅法之失二，初明因師資之失以滅法四，初明師自行之失

淮河之北，有行大乘空人，無禁捉蛇者。今當說之：其先師於善法作觀，經久不徹，放心向惡法作觀，獲少定心，薄生空解。

淮河下，明師有自行之失。淮北河北，邪空之人，濫稱大乘，入惡無觀，故以無禁捉蛇喻之。禁者，制也，術法制物故也。貪欲如蛇，觀法如禁，以觀觀欲如捉蛇，不善四句如無禁。

如阿梨吒經¹云：“佛在給孤獨，阿梨吒伽陀婆利²，生是惡見：‘我知世尊說行婬欲不障於道。’比丘三諫不止，來白佛。佛言：‘喚來。’來已佛問，答言：‘如是。’佛喚諸比丘問，諸比丘皆言：‘佛但言欲如火、如蛇、如毒（云云）。’佛言：‘彼倒解故，如人欲得捉蛇，便行求蛇。於靜林間，見極大蛇，便捉蛇腰，蛇迴舉頭，螫其手足及餘支分。以不善得捉蛇法故，但受極苦。顛倒解義，亦復如是。欲善捉蛇，手捉鐵杖，見極大蛇，先以鐵杖壓其蛇頭，手捉其項。蛇雖反尾，但纏手足及餘支分，不能復損捉蛇之人，彼以善解捉蛇法故。’”今無觀法，入惡亦爾。言惡不障，反為惡害。若以妙觀杖，入六塵林，遇貪欲蛇，按四運頭，以觀捉項，不令毒害至成身業，失於清淨常住法身。彼阿梨者，無正觀杖，而但說於貪欲不障，義稍欲同，故借喻此。

今當下，即其先師說於無禁捉蛇之相。其先師者，鈍根障重，善修不成，暫放入惡，想似空觀。謂此空解，以為深證，即自行之失也。

△二明教他之失

不識根緣，不達佛意，純將此法一向教他。教他既久，或逢一兩得益者，如蟲食木，偶得成字，便以為證，謂是事實，餘為妄語。笑持戒修善者，謂言非道。純教諸人，遍造眾惡。

不識下，教他失也。自善不生，故棄善從惡。純將入惡空解教他，他亦時

¹ 阿梨吒經：即中含卷五十四·阿梨吒經第九。

² 阿梨吒伽陀婆利：經云：“阿梨吒比丘，本伽陀婆利，生如是惡見。”謂阿梨吒比丘本是伽陀婆利也。阿梨吒比丘，此云無患比丘；伽陀婆利，此云馴鷲者。

有生空解者，便以為據，謂唯惡是實。自此已後，空解亦亡，唯遍造惡。

△三責其師資迷謬之失

盲無眼者，不別是非，神根又鈍，煩惱復重，聞其所說，順其欲情，皆信伏隨從。放捨禁戒，無非不造，罪積山岳。

盲無眼下，弟子謬受之失。無教相眼，名之曰盲。善修不成為根鈍，數起貪欲為煩惱重。如此等人，更聞師說，純令入惡，順欲順情，遍造眾惡。

△四明民主因茲輕滅之失

遂令百姓忽之如草，國王大臣因滅佛法，毒氣深入，於今未改。

遂令百姓下，明自他失。忽，輕也，棄也。自他失故，民輕王滅。今時吳越，餘風尚存，將孤介為小乘，以合雜為無礙¹。隋朝猶有，故云未改。

△二引事以例師資滅法之失二，初引史記以例其師妄授

史記云：周末有被髮袒身不依禮度者，遂犬戎侵國，不絕如縆，周姬漸盡。

史記下，引事類失，初引史記以類其師有妄授之失。周是國號，姓姬氏。帝王世紀曰：帝嚳妃姜嫄²，履神人之迹而孕，以為不祥。棄之陋巷，牛羊不踐；置之寒冰，鳥覆翼之³。嫄以為神，收而養之。童飢⁴好於稼穡，及長，仰伺房星以為農候⁵。舜進之於堯，以掌農正⁶，而為稷官，故謂之后稷，賜姓姬氏。始武終赧，三十七王，頌曰：“武成康昭穆恭懿，孝夷厲宣幽携平，桓莊僖⁷惠襄頃匡，定簡靈景悼敬元，貞哀思哲⁸威安烈，顯順⁹赧王三十七。”携不經年，或云三十

¹ 今時吳越，餘風尚存等：荊溪之時已是如此，今時澆薄又何待言？昔贊寧本吳越國僧統，入宋後充僧錄，撰宋高僧傳等，其主張應近王臣、對主稱臣等，以媚俗為當，亦有由矣。歸田錄卷一：“太祖入寺問贊寧：‘佛當拜否？’答曰：‘現在佛不拜過去佛。’遂以為定制。”太祖當作太宗。嗚呼！何不云現在佛拜過去佛，以為定制耶？五代史·馮道傳：“耶律德光問道曰：‘天下百姓，如何救得？’道為俳語對曰：‘此時佛出救不得，惟皇帝救得。’”諛諂之態，何其相似！“遂令百姓忽之如草，國王大臣因滅佛法”，請三復之！請三復之！俗人敬僧，正在於其能捨俗之不能捨耳。若反近俗同俗，敬之何為？僧人無德，自甘墮落，如草之語，於今為甚。而文革毀壞，滅法之愆，又可鑒矣。

² 帝嚳妃姜嫄：帝嚳 kù 者，五帝中第三帝也。黃帝為有熊，帝顓頊為高陽，帝嚳為高辛，帝堯為陶唐，帝舜為有虞，皆同姓而異國號。姜嫄 yuán 者，后稷之母；后稷為周始祖也。

³ 置之寒冰，鳥覆翼之：猶言“鳥翼覆之”。史記·周本紀第四：“而棄渠中冰上，飛鳥以其翼覆薦之。”

⁴ 童飢 chèn：幼年也。

⁵ 及長，仰伺房星以為農候：周本紀云：“及為成人，遂好耕農。相地之宜，宜穀者稼穡焉，民皆法則之。”

⁶ 農正：職掌農事之官。左傳：“九扈，為九農正。”周本紀作“農師”。

⁷ 僖 xī：史記作“釐王”，釐古同僖，福也。

⁸ 哲：史記·周本紀第四：“思王立五月，少弟嵬攻殺思王而自立，是為考王。”裴駟集解：“徐廣曰：皇甫謐曰考哲王元辛丑，崩乙卯。”是則考王亦稱哲王矣。

⁹ 順：或應作“慎”，即慎靚王定。

八¹。

左傳²曰：“初平王之東遷也，辛有適伊川，見被髮而祭於野者，曰：‘不及百年，此其戎乎？其禮先亡矣。’”言周末者³，但是微末之末，非謂最後。

言犬戎者，即六戎是。初名六渾，今時其地置六渾縣。謂唐虞已上有犬戎、獫狁、薰鬻⁴，居天之北邊，隨畜牧而轉移，逐水草而遷徙。無耕田，有畜養，各有地分。而無文書，有言語約束⁵。兒能乘羊，引弓射鳥。唯習弓箭，而無禮義⁶。君王已下皆食畜肉，少者食肥美，老者食其餘，貴少賤老。父死妻其母，兄死妻其嫂。自殷周已來，侵抄中國。

不絕如縋⁷者，周家被侵，宗社幾盡，餘不盡者，其猶縋也。後西伯伐犬戎⁸，逐於洛北，時時入貢，名為荒服⁹。自爾已後，犬戎不至。

被袒自是周室衰相，豈可效之？時澆如周末，邪師如被袒，正教如識者，破戒如失禮。欲境如犬戎，破損正觀如侵中國，正因不絕如似一縋，緣了漸亡義如漸盡。

¹ 携不經年，或云三十八：若算上携王則為三十八，若不算則為三十七，依頌數之自能分明。初幽王嬖愛褒姒，褒姒生子伯服，幽王乃廢申后及太子宜臼，以褒姒為后，伯服為太子。幽王暴虐，國人皆怨。又廢申后，去太子，申侯怒，與繒、西夷犬戎攻幽王。遂殺幽王驪山下，立故太子宜臼，是為平王，以奉周祀。然當西兵攻幽王之時，伯服亦曾暫立，而國人不順，未經年而廢之，故數有異也。

² 左傳：見左傳僖公二十二年。辛有，周大夫。伊川，伊河所經之地，在今河南伊川縣一帶。被髮而祭，乃夷狄之俗也。不及百年等，謂此地將為戎人所居也，因其禮儀先亡故也。

³ 言周末者：或可謂是西周之末。自平王東遷，乃為東周。東周又分二期，自平至敬為春秋，自元王以後為戰國。

⁴ 謂唐虞已上有犬戎、獫狁、薰鬻：此下之文出自史記·匈奴列傳。犬戎，古族名，又稱畎夷、犬夷等，杜預注左傳：“犬戎，西戎別在中國者。”獫狁 xiǎn yǔn：北方少數民族名，也寫作獫狁。薰鬻 yù：亦作薰粥、薰育、葷粥，古匈奴名。

⁵ 而無文書，有言語約束：匈奴列傳：“毋文書，以言語為約束。”

⁶ 兒能乘羊……而無禮義：匈奴列傳：“兒能騎羊，引弓射鳥鼠；少長則射狐兔，用為食。士力能貫弓，盡為甲騎。其俗寬則隨畜，因射獵禽獸為生業，急則人習戰攻以侵伐，其天性也。利則進，不利則退，不羞遁走。苟利所在，不知禮義。”

⁷ 縋 xiàn：同線，細縷也。

⁸ 後西伯伐犬戎：從此至“犬戎不至”，節略於史記匈奴列傳。西伯，即文王也。匈奴列傳云：“夏道衰，而公劉失其稷官，變於西戎，邑於豳。其後三百有餘歲，戎狄攻大王亶父。其後百有餘歲，周西伯昌伐畎夷氏。後十有餘年，武王伐紂而營雒邑，復居於酈鄙，放逐戎夷涇、洛之北，以時入貢，命曰荒服。其後二百有餘年，周道衰，而穆王伐犬戎，得四白狼四白鹿以歸。自是之後，荒服不至。穆王之後二百有餘年，周幽王用寵姬褒姒之故，與申侯有郤，申侯怒而與犬戎共攻殺周幽王於驪山之下，遂取周之焦穫，而居於涇渭之間，侵暴中國。秦襄公救周，於是周平王去酈鄙而東徙雒邑。當是之時，秦襄公伐戎至岐，始列為諸侯。是後六十有五年，而山戎越燕而伐齊（云云）。”古人熟讀史記，既使荊溪有所節略，亦能了然於胸，不致歧義。今人意鈍，對卷茫然，故為錄之。雖是俗事，知之何妨？

⁹ 荒服：王畿周邊，以五百里為一區劃，由近及遠分為侯服、甸服、綏服、要服、荒服。服，服事天子之意。荒服者，泛指極遠邊荒之地。

△二舉失禮以例弟子謬受三，初公卿敦阮

又阮籍逸才¹，蓬頭散帶，後公卿子孫皆學之。奴狗相辱者，方達自然，搏節兢持者，呼為田舍，是為司馬氏滅相。

又阮籍下，類弟子謬受之失，於中初舉公卿效阮為類。列傳云：阮籍，字嗣宗，陳留尉氏人也。容貌魁傑，志氣宏放，傲然獨得，任性不羈，喜怒不形於色。或閉戶讀書，累日不出，或登臨山水，信宿²忘歸。嗜酒能嘯，忽忘形骸，時人多謂之癡。晉魏之世，天下故多名士，而少有全者，因不交世事，酣飲為常³。及文帝輔政⁴，拜為東平相，乘牛而往，旬日而還。雖性志孝而不拘禮教，母終，正與人棋，對者求止，固留決賭。賭訖，飲酒二升，舉聲一號，吐血數升。裴楷往弔，但踞醉直視而已⁵。見禮俗之士，以白眼視之，由是禮俗之士嫉之若讎⁶。或時輒臥鄰家少婦之側，或他有亡者，無親而往弔。駕不由路，窮則哭還。宗集不復用杯，團坐圍盆而相歡⁷。如此奢誕，豈可效耶？

是為司馬氏滅相者，國號晉，姓司馬氏。高陽之子黎為夏官，及周，以夏官為司馬，因以為姓⁸。懷愍至孝武來，一十五帝⁹。愍帝之時晉國亡者¹⁰，由諸賢達不習兵戈，尚文奢誕。後公卿子孫效之，遂為五胡侵國¹¹，因幸江東。故童

¹ 逸才：猶言才能出眾。

² 信宿：再宿曰信，謂連宿多夜而不歸也。

³ 晉魏之世故多等：晉書卷四十九·阮籍列傳：“屬魏晉之際，天下多故，名士少有全者，籍由是不與世事，遂酣飲為常。”

⁴ 及文帝輔政：文帝即晉文帝司馬昭。司馬昭自己并未稱帝，逝世後由其長子司馬炎繼任曹魏宰相，不久即受魏禪，是為西晉。司馬炎是武皇帝，追封其父司馬昭為文皇帝也。輔政，謂文帝司馬昭主政之時也。晉書云：“及文帝輔政，籍嘗從容言於帝曰：‘籍平生曾游東平，樂其風土。’帝大悅，即拜東平相。籍乘驢到郡，壞府舍屏障，使內外相望，法令清簡，旬日而還。帝引為大將軍從事中郎，有司言有子殺母者，籍曰：‘嘻，殺父乃可，至殺母乎！’坐者怪其失言。帝曰：‘殺父，天下之極惡，而以為可乎？’籍曰：‘禽獸知母而不知父，殺父，禽獸之類也。殺母，禽獸之不若。’眾乃悅服。”

⁵ 裴楷往弔，但踞醉直視而已：晉傳：“裴楷往弔之，籍散髮箕踞，醉而直視，楷弔唁畢便去。或問楷：‘凡弔者，主哭，客乃為禮。籍既不哭，君何為哭？’楷曰：‘阮籍既方外之士，故不崇禮典。我俗中之士，故以軌儀自居。’時人歎為兩得。”

⁶ 見禮俗之士等：晉傳：“籍又能為青白眼，見禮俗之士，以白眼對之。及嵇喜來弔，籍作白眼，喜不懌而退。喜弟康聞之，乃齎酒挾琴造焉，籍大悅，乃見青眼。由是禮法之士疾之若仇，而帝每保護之。”

⁷ 歡 chuò：痛飲也。

⁸ 高陽之子黎為夏官等：晉書·帝紀第一：“其先出自帝高陽之子重黎，為夏官祝融。歷唐、虞、夏、商，世序其職。及周，以夏官為司馬。其後程柏休父，周宣王時，以世官剋平徐方，錫以官族，因而為氏。”

⁹ 一十五帝：頌曰：“武惠懷愍元，明成康穆哀，廢簡孝安恭，西晉東晉亡。”前四帝屬西晉（265～316年），後十一帝為東晉（317～420年）。

¹⁰ 愍帝之時晉國亡者：懷帝司馬熾之時，劉曜、石勒寇掠入京，焚宮廟，逼妃后，帝遂遇弒。其侄愍帝司馬鄴立，劉曜逼京師，內外斷絕，每一斗米直二兩金，城中餓死，人皆相食。帝乃乘羊車，肉袒銜壁，降於劉曜，西晉遂亡。

¹¹ 五胡侵國：指北方匈奴族之劉淵，羯族石氏，鮮卑族慕容氏，氐族苻氏，羌族姚氏，相繼

謠云：“五馬浮渡江，一馬化為龍¹。”因茲惠帝第三子睿等，徙都建業，號為東晉，稱元帝。至孝武時，仍多酒色，由茲祚傾²。晉祚傾者，由公卿子孫謬效阮籍。初有嫉賢之難，避世佯狂，後無妒才之危，何須效誕³？

又如阮籍兄子咸，咸次子孚，元帝時為參軍，蓬頭飲酒，不以王務經懷。恒為右司⁴所按，帝容之。後拜揚州長史，帝謂曰：“卿鎮軍府，宜節飲也。”對曰：“陛下不以臣不才，委以軍旅之重，臣不敢有言者，以今王蒞作威，風教赫然，皇澤遐被，寇賊息迹。氛祲⁵既澄，日月明白，亦何可燭火⁶不息？正應端拱嘯詠，以樂當年。”尋被蘇峻作難⁷，此亦不修兵甲之失故也。

習三昧者，亦復如是。為難逢障，於惡修觀，無難何須捨善從惡？依教修觀如用文武，無故入惡如效誕逸。忘授邪法如阮狂酣，弟子妄受如公卿子。

△二周武信讖

宇文邕廢毀，亦由元嵩魔業，此乃佛法滅之妖怪，亦是時代妖怪，何關隨自意意？何以故？如此愚人，心無慧解，信其本師，又慕前達決謂是道，又順情為易，恣心取樂而不改迷。

宇文下，明周武信讖以類妄受。其先炎帝神農氏，為黃帝所滅，子孫避之，

在中原稱帝，史稱五胡。晉書·元帝紀論：“晉氏不虞，自中流外，五胡扛鼎，七廟隳尊。”

¹ 五馬浮渡江，一馬化為龍：指西晉末司馬氏五王南渡長江，於建鄴（今南京）建立東晉。晉書卷六·元帝紀：“太安之際（302～303），童謠云：‘五馬浮渡江，一馬化為龍。’……是歲，王室淪覆，帝與西陽、汝南、南頓、彭城五王獲濟，而帝竟登大位焉。”帝指東晉元帝司馬睿，原為琅邪王。

² 至孝武時，仍多酒色，由茲祚傾：孝武諱昌明，簡文第三子。初簡文見讖曰：“晉祚盡昌明。”及帝之在孕也，李太后夢神人謂之曰：“汝生男，當以昌明為字。”及產，東方始明，因以名焉。簡文悟，乃流涕。簡文崩，孝武立，初奉佛法，立精舍于殿內，引沙門居之。後乃溺於酒色，為長夜之樂。及末年，有長星晝見，帝甚惡之。夜於華林園舉酒祝之曰：“長星，勸汝一杯酒，自古豈有萬歲天子乎？”太白連年晝見，地震水旱為變者相屬。晉書·帝紀第九：“醒日既少，而旁无正人，竟不能改焉。俄而帝崩，晉祚自此傾矣。”及安帝立，桓玄不臣，遷帝于潯陽。宋高祖劉裕起義兵，破桓玄，至恭帝禪于宋。

³ 初有嫉賢之難等：曹魏用人，只重其才，而不重德，因而講仁說義之大人先生備受冷淡。至曹魏後期，司馬氏當權，凡忠於皇帝或被疑心忠於皇帝之士大夫，大批被殺，因此士人陷入恐怖之中。於是老莊哲學特受重視，言不涉世，以求避禍。此純嘴巴藝術，即為清談。此類名士，不敢對權勢直接表示不滿，但敢對支持權勢之禮教、名教之類表示不滿：或過度飲酒，或裝癡裝狂，或赤身露體不穿衣褲。在晉王朝建立後，恐怖氣氛雖逐漸和緩，但清談風氣却未隨去。士大夫把現實生活都看作是俗事、鄙事，只有清談才是上等事、雅事，所有行政官員以不過問行政實務為榮，以不過問人民疾苦為榮，而將領以不過問軍事為榮，其腐爛結果，可想而知。

⁴ 右司：即“有司”，有關單位。晉書·阮孚傳：“終日酣縱，恒為有司所按，帝每優容之。”

⁵ 氛祲 jìn：不祥之氣，妖氛。

⁶ 燭 jué 火：火把，小火。

⁷ 蘇峻作難：蘇峻，字子高。明帝崩，成帝立，蘇峻反，麾戈接於帝座，突入太后後宮，左右侍人皆遭逼掠，太后以逼辱憂崩。峻乃遷帝于石頭，帝哀泣升車，百姓號哭。時庾亮等帥舟師攻蘇峻，遂斬之，轢割其肉，焚其身骨。

居于朔野，鮮卑奉以為主。其後曰普迴¹，因狩得璽，普迴異之，以為天授。其俗謂天曰字，故曰字文。初登之時亦信佛法，後信識緯云：“黑衣當王²”，遂重道宗。親承符籙，玄冠黃褐，內常服用。心忌釋宗，盡欲誅殄，而患信佛者多，未敢專制。有道士張賓，詭詐罔上，私達其策，潛進李宗，排斥釋氏。識緯如惡師，周武如弟子。

亦由元嵩³魔業等者，周武已忌，更加元嵩，故云亦由元嵩魔業。元嵩相副，帝納其言⁴，欲覘經過，貶量佛失，召僧入內，七宵行道，帝與同場，七宵無過。又敕司隸大夫甄鸞詳佛道二教，鸞上笑道論三卷三十六篇⁵，用笑三十六部。其時又有安法師，與帝情重⁶，又著二教論⁷十二篇，明道教攝在九流之內，不應獨

¹ 其後曰普迴：周書·帝紀第一：“其後曰普迴，因狩得玉璽三紐，有文曰皇帝璽。普迴心異之，以為天授。其俗謂天曰字，謂君曰文，因號字文國，並以為氏焉。”

² 黑衣當王：江表僧多著黑衣，周武惡之，僧屬陰，慮陰王以奪陽。

³ 元嵩：續高僧傳卷二十五：“釋衛元嵩，益州成都人，少出家，為亡名法師弟子，聰穎不偶。嘗以夜靜侍旁曰：‘世人洵洵，貴耳賤目，即知阜白，其可得哉？’名曰：‘汝欲名聲，若不佯狂，不可得也。’嵩心然之，遂佯狂漫走，人逐成群，觸物擒詠。後入長安，上廢佛法事，自此還俗。周祖納其言，又與道士張賓密加扇惑，帝信而不猜，便行屏削。隋開皇八年（588），京兆杜祈死，三日而蘇，云見閻羅王。問曰：‘卿父曾作何官？’曰：‘臣父在周為司命上士。’王曰：‘若然錯追，可速放去。然卿識周武帝不？’答曰：‘曾任左武侯司法，恒在階陛，甚識。’王曰：‘可往看汝武帝去。’一吏引至一處，門窓椽瓦並是鐵作，於鐵窓中見一人極瘦，身作鐵色，著鐵枷鎖，祈見泣曰：‘大家，何因苦困乃爾？’答曰：‘我大遭苦困，汝不見耳。今得至此，大是快樂。’祈曰：‘作何罪業受此苦困？’答曰：‘汝不知耶？我以信衛元嵩言，毀廢佛法，故受此苦。’祈曰：‘大家，何不注引衛元嵩來？’帝曰：‘我尋注之，然曹司處處搜求，乃遍三界，云無不見。若其朝來，我暮得脫，何所更論？卿還語世間人，為元嵩作福，早來相救。如其不至，解脫無期。’祈蘇不忘冥事，勸起福助云。”

⁴ 元嵩相副，帝納其言：相副，相互輔助。廣弘明集卷八·周滅佛法集道俗議事：“有前僧衛元嵩，與賓唇齒相扇，感動帝情，云：‘僧多怠惰，貪逐財食，不足欽尚。’帝召百僧入內，七宵行道。時既密知，各加懇到。帝亦同僧寢處，覘候得失，或為僧讀誦，或贊唄禮悔，僧皆懷厲，莫不訝帝之微行也。”覘 chān：窺察也。其事亦請參續高僧傳·靜謐傳。

⁵ 笑道論三卷三十六篇：三卷用笑道家三洞之名，三十六篇用笑道家三十六部之號。洞者，明徹也。一曰洞真，二曰洞玄，三曰洞神。習此之三，明徹道也。道家見佛經有十二部之名，遂乃竊之，兩倍加添，乃云三十六部故也。笑道論收於廣弘明集卷九，請參！

⁶ 與帝情重：詳見續高僧傳·道安傳。如云：“周武頻御彫輦，躬禮道安。道為物宗，坐鎮崇敬。令帝席地而止，安則如常敷化，高談正法，詞無涉世。”又云：“後勅住大興寺，別加殊禮。帝往南郊，文物大備，勅諸道俗同覲通衢，安曰：‘陛下為民故出，貧道為法不出。’帝聞彈指，歎善久之（云云）。 ”

⁷ 二教論：即內教外教也。練心之術名三乘，內教也。教形之術名九流，外教也。故若局命此方，則可云儒釋。道無別教，即在儒流。論云：“上古朴素，墳典之誥未弘，淳風日澆，丘索之文乃著。苞綸七典，統括九流，咸為治國之謀，並是修身之具。若派而別之，則應有九教。若總而合之，則同屬儒宗。論其官也，各王朝之一職。談其籍也，並皇家之一書子。欲於一代之內令九流爭川，大道之世使小成競辨，豈不上傷皇極莫二之風，下開拘放鄙蕩之弊？真所謂巨蠹鴻猷，眩曜朝野矣。”漢書九流，一名家流，二縱橫家流，三雜家流，四農家流，五說家流，六權家流，七墨家流，八陰陽家流，九道家流。

為教主，故教唯有二。遠法師有抗帝論¹。後帝東巡，任道林開佛法²。又因王明上表，以開佛法³。

其元嵩本河東人，遠祖從宦，家于蜀川，梁末都東城，即後梁蕭察也。察滅歸立，至天保十二年⁴，當陳太建六年，即宇文建德三年（574），滅佛道二教。

宇文經于七年，至天和二年⁵，嵩上表云：“唐虞之世無佛圖而國安，齊梁有寺舍而祚滅。但利民益國，即稱佛心。夫佛者，以大慈為本，終不苦役黎民，虔恭泥木。請造平延大寺，容著四海萬姓，不勸立曲見伽藍，偏安二乘五典⁶。平延寺者，無間道俗，罔擇冤親，以城隍為塔寺，即周武是如來，用郭邑作僧坊，和夫妻為聖眾，推令德作三綱，遵耆年為上座，選仁智充執事，求勇略作法師。是以六合無怨紂之聲，八方有歌周之詠，飛沈安其巢穴，水陸任其長生。”都上一十五事⁷，上表後，身生惡瘡亡也。豈是法滅之妖怪，何關隨自意意耶？

¹ 遠法師有抗帝論：及北周滅北齊，周武亦欲廢教，召諸沙門並赴殿集。帝敕曰：“朕受天命，養育黎民，世傳三教，考定至理：儒則禮義忠節，於世有宜，須立之。且真佛無像，遙敬在心，而佛塔崇麗，此實無情，何能恩惠？不足留之。朕意如是，諸德如何？”于時五百餘僧失色無言，慧遠出眾曰：“陛下云真佛無像，誠如所言。但耳目生靈，賴經聞佛，藉像表真，若廢之則無以興敬。”帝曰：“虛空真佛，咸自知之。”遠曰：“漢明已前，經像未至此土，何以不知？”帝無對。遠曰：“若不藉經教者，三皇已前未有文字，應曉五常耶？”帝無對。遠曰：“若以形像無情廢之，則國家七廟豈有情耶？”帝曰：“七廟朕亦不以為是。”遠曰：“若廢七廟，則不尊先祖，何謂存儒教耶？若三教俱廢，則將何以治國乎？”帝亦無對。遠曰：“陛下今以王力破滅三寶，地獄不揀貴賤，何不怖之？”帝曰：“但令百姓得樂，何辭地獄？”遠曰：“陛下以邪見化人，百姓當與陛下同趣阿毘，何樂之有？”帝怒，勅諸僧且退，後當更集。帝自此行虐，佛道二教並廢。遠乃潛居汲郡西山，專誦法華、維摩各滿千遍。理窟更深，浮囊不捨。至大象中，微開佛化。大隋之初，再預薙落，名馳帝闕，授洛州沙門都，匡任佛法。

² 後帝東巡，任道林開佛法：廣弘明集卷十·周高祖巡鄴除殄佛法有前僧任道林上表請開法事：“周建德六年（577）十一月四日，上臨鄴宮新殿，于時任道林以表上之。”乃至云：“林以佛法淪陷，冒死申請，帝情較執，不遂所論（云云）。”此後未盈一年，武帝癘氣內蒸，身瘡外發，惡相已顯，無悔可追，遂乃崩亡。

³ 王明上表，以開佛法：“王明”是“王明廣”之略稱。集古今佛道論衡卷二：“大象元年（579）二月，鄴城故趙武帝白馬寺佛圖澄孫弟子王明廣，上衛元嵩破佛法事。表達天元皇帝，至四月八日，宣勅：佛教興來多歷年代，論其至理，實自難明。但以世代澆浮，不依佛教，致使清淨之法變成濁穢。太祖武皇帝所以廢而不存，正為如此。朕今情存至道，思弘善法，方欲簡擇練行，恭修此理，令形服不改，德行仍存。敬設道場，欲行善法。王公已下，並宜知委（云云）。”廣弘明集亦有著錄，今不煩錄，尚請自檢。

⁴ 天保十二年：蕭察是武帝之孫，昭明太子之子，即帝位，年號大定。歸是察子，於562年嗣位，年號天保，在位二十三年。此中應云天保十三年（574），乃當陳太建六年，北周建德三年也。

⁵ 宇文經于七年，至天和二年：北周武帝宇文邕於561年繼位，即保定元年。至天和二年（567）正為七年也。當知武帝很早就有滅佛意願，天和二年還俗僧衛元嵩上書請刪寺減僧，正副其意也。哀哉！

⁶ 五典：五部律也。

⁷ 一十五事：勸行大乘、勸念貧窮、勸捨慳貪、勸人發露、勸益國民、勸僚為民、勸人和合、勸恩愛會、勸立市利、勸行敬養、勸寺無軍人、勸立無貪三藏、勸少立三藏、勸立僧訓僧、

元嵩如惡師，周武如弟子。

何以故下，釋謬信也。三昧之人亦復如是，一內無慧解，二信其本師，三貪慕前達。故知先須以教自軌，方信其師，不然則全謂行惡而為正道。覺已改棄，趣理非遙。

如譬喻經云：“有驢挽車，日行數百里，於息處見兄，兄語弟曰：‘勿放此驢與餘驢相見。’弟曰¹：‘夫善者相得，諛諂相遇，物類相逢，無不歡喜。’弟故放之，與他驢相見，見已亦復不鳴不食，相嗅而已。兄後駕之，便臥不行。兄便大瞋，截尾剪耳，被苦乃行。驢語大家：‘君放我見惡知識，我問：‘汝何以肥充？’答言：‘我給陶公負土，若得惡道，便臥不行。公便負擔，放我道邊食，食得好草，歸得芻散²，是以得肥。’問我何瘦，答曰：‘挽車日行數百里，飲食輾軻³。’我今效彼，謂得放免，反見髡⁴截，不復敢臥，乞得存活。’主愍放之。”人亦如是，信其惡師，必招惡果。

△三鄰女數嘔

譬如西施，本有心病，多喜嘔呻，百媚皆轉，更益美麗。鄰女本醜，而數其嘔呻，可憎彌劇，貧者遠徙，富者杜門，穴者深潛，飛者高逝。彼諸人等，亦復似是，狂狗逐雷，造地獄業，悲哉可傷！既嗜欲樂，不能自止，猶如蒼蠅為唾所粘。浪行之過，其事略爾。

譬如西施等者，嘔呻，痛病吟也。杜者，不出門也，亦塞也。潛者，隱水也。逝者，往也。莊子云⁵：“西施心痛而嘔其里，其里之醜人見而美之，亦歸捧心而嘔其里。其里富人見之，堅閉門不出；貧者見之，挈妻子而去之走。彼知美嘔，不知嘔之所以美。”

穴者深潛，飛者高逝，此之二句在莊子毛嬙、麗姬文中⁶，云：“如一女人，人見之即愛，鳥見之高飛，魚見之深潛。”今文將此二句共成西施之文。

彼注西施文云：“夫禮義者，當時而用，則西施也。過時而不棄，即鄰女也。夫三皇五帝之禮義法度，其猶相⁷梨橘柚，其味相反而皆可口。故禮義法度者，須應時而用之。今取猿狙⁸，衣以周公之服，彼必齧¹挽裂盡去之。觀古人與今，

勸敬大乘誠。

¹ 弟曰：經律異相卷四十七·有驢挽車日行五百里：“弟怪之，自思念云：‘夫智者相得，其則歡喜。諛諂相得，其亦歡喜。物類相得，無不歡喜。’弟故放驢，令得相見。”經律異相小注云：“出十卷譬喻經第八卷。”

² 芻散：經律異相作“芻穀”，飼草、穀物等也。“芻”與“芻”同，音 chú。

³ 輾軻 kǎn kē：謂飲食惡劣也。

⁴ 髡 kūn：剃也。

⁵ 莊子云：西施及下注文均見莊子·天運第十四。

⁶ 莊子毛嬙麗姬文中：莊子·齊物論第二：“毛嬙、麗姬，人之所美也；魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟，四者孰知天下之正色哉？”毛嬙，越王嬖妾；麗姬，晉國之寵妃。此二人者，姝妍冠世。淮南子·齊俗訓：“待西施、毛嬙而為配，則終身不家矣。”

⁷ 相 zhā：古同“楂”，山楂。

⁸ 猿狙 jū：獼猴。

其猶猿狙之異周公。”隨自意者，亦復如是，須應時而變，知宜不宜，豈可唯效入惡不知入惡之所以？今以西施譬宜入惡修觀人也，根利得時如西施，性多貪欲如心病，於欲巧修如美嘖，彌增明靜如益美。根鈍失時如鄰女，智非善巧如本醜，謬習入惡如效嘖，唯長惡邪如彌劇。

有人將國王大臣等合貧者遠徙等文，語不相當，復非文次。今試為合之，則順文旨：小乘之人如貧者，大乘之人如富者，修事善人如穴者，習事定人如飛者。是四種人不喜惡見，見是惡已，彌為自勉。小乘涅槃為遠徙，大乘秘藏如杜門，堅固事戒為深潛，期心上界為高逝。前文以類本師之過，此文以類弟子之非，如此消釋，與文會也。

彼諸人下，重責也。貪欲狂故，逐入惡雷。無觀凡夫，猶如蒼蠅，而專入惡，為欲唾黏。嗜，亦貪欲也。

△二斥師有化他違教差機之失四，初差機違旨之失二，初正明失旨
其師過者，不達根性，不解佛意。

其師過下，明師差機迷旨之失，此師不達入惡之言。

△二引佛意責三，初法

佛說貪欲即是道者，佛見機宜，知一種眾生底下薄福，決不能於善中修道。若任其罪，流轉無已，令於貪欲，修習止觀。極不得止，故作此說。

次引佛意責，有法、譬、合。初法，如文。

△二譬

譬如父母，見子得病，不宜餘藥，須黃龍湯²，鑿齒瀉之，服已病愈。

譬如下，舉譬。熱甚口噤³，宜治以黃湯，不可惜齒而致損命。起重貪欲如熱甚，不受對治如口噤，隨自意法如黃湯，於惡修觀如鑿齒。入惡雖鄙，為存慧命，縱惡不觀，如藥不入。

△三合二，初佛說當機二，初明宜惡

佛亦如是，說當其機，快馬見鞭影，即到正路。貪欲即是道，佛意如此。

佛亦如下，合也，通合逗機。初明惡機中云如快馬等者，根利如快馬，起惡如僻路，聞說如鞭影，欲息如正路。

雜阿含云：“佛告比丘，有四種馬，一者見鞭影，即便驚悚，隨御者意；二者觸毛，便能如上；三者觸肉，然後乃驚；四者徹骨，然後方覺。”經合喻云：“初馬如聞他聚落無常，即能生厭；次馬如聞已聚落無常，即能生厭；三者如聞已親無常，即能生厭；四者猶如己身病苦，方能生厭。”大經十六釋調御中亦

¹ 齧齧 hé niè: 謂亂撕亂咬也。

² 黃龍湯: 糞清也。李時珍·本草綱目·人屎: “陶弘景曰: ‘近城市人以空罌塞口，納糞中，積年得汁，甚黑而苦，名為黃龍湯，療溫病垂死者皆瘥。’ ” 罌 yīng, 小口大腹之瓦器。

³ 口噤: 牙關緊閉。

以四馬喻聞生老病死，故知二經並喻三藏中意，今借喻此以對四教。快馬即是圓機，貪欲即是道也。若取意僻越，浪行貪欲，則都非四數。若機淺者，次用別教，乃至通藏，如餘三馬。於圓機中仍須稱機，宜善宜惡。

△二明宜善

若有眾生不宜於惡修止觀者，佛說諸善名之為道。

若有下，善機也。

△二引佛說責

佛具二說，汝今云何呵善就惡？若其然者，汝則勝佛！公於佛前，灼然違反。

佛具二說下，結斥。公者，非私也。灼者，明也。公然拒佛，而差物機。

△二舉時結過三，初釋用惡時意

復次時節難起，王事所拘，不得修善，令於惡中而習止觀。

復次下，舉時結過。初文舉時，宜於惡中而習止觀。

△二引譬引事

汝今無難無拘，何意純用乳藥毒他慧命？故阿含中放牛人善知好濟，令牛群安隱。若好濟有難，急不獲已，當從惡濟。惡濟多難，百不全一。汝今無事，幸於好濟，善道驅牛，何為惡道自他沈沒？

次汝今下，引譬引事。非有難時，不應用惡。何意純用等者，引經類釋。事不獲已，令於惡修。汝不觀機，純令用惡，如諸外道純用邪常。故大經云：“譬如舊醫純用乳藥，如彼外道唯說邪常。客醫如來，初令制乳，如說無常以破邪常。成無常已，還用真常以破無常。”新舊二乳，乳名雖同，邪正義別。進退適時，不同外道純用邪常，毒他慧命。今亦如是，用既非宜，損他慧命。

故阿含下，引經中事以證適時結過之意。增一四十六云：“佛在給孤獨，告諸比丘，如放牛人具十一事，牛群長益。結為頌曰：

解色及相應	摩刷覆瘡癢	放煙并茂草	安隱及渡處
時宜留搆餘	將護於大牛	比丘亦如是	知四大造色
善別愚智相	摩刷六情根	善覆十善想	傳所誦為煙
四意止茂草	十二部安處	聖八支渡處	莫受輕賤請
名曰知時宜	知足為留餘	敬護是將護	
佛說偈云：			
放牛無放逸	其主獲其福	六牛經六年	展轉六十牛
比丘戒成就	於禪得自在	六根而寂靜	六年成六通”

今文引經安隱渡處，渡處，即津濟也，即渡水處也，此即兼於自行化他。自行有難，故聽從險。如王事等，令於惡修。無難惡息，必須從善，他機例然，應須詳審。

△三結過

破壞佛法，損失威光，誤累眾生，大惡知識。不得佛意，其過如是。

三破壞下，結過也。

△三舉事驗教

復次夷險兩路，皆有能通，為難從險。善惡俱通，審機入蔽。汝棄善專惡，能通達非道，何不蹈躡水火、穿逾山壁？世間險路尚不能通，何況行惡而會正道，豈可得乎？

復次下，故以水火現事驗之。夷，平也。蹈，踐也。躡，履也，踰也。

△四結失擯棄二，初舉過相三，初正結差機之失

又不能知根緣，直是一人，即時樂善，即時樂惡，好樂不定，何況無量人邪？而純以貪欲化他？

又不下，責其差機，純令用惡。

△二引淨名證

淨名云：“我念聲聞，不觀人根，不應說法。”二乘不觀，尚自差機，況汝盲瞶無目，師心者乎？

淨名下，引證，舉二乘以況凡師。

△三傷歎

自是違經，不當機理，何其愚惑，頓至於此？

自是下，傷歎。

△二正明擯棄二，初法

若見有人，不識機宜，行說此者，則戒海死屍，宜依律擯治¹。

則戒海等者，譬此等人於佛法中，名之為死。律云：“譬如彼死屍，大海不容受，為疾風所吹，置之於岸上。”犯重如屍，眾海不受。作法擯棄，如疾風吹。甄出眾外，如置岸上。兼斥自他，故云行說。若未行唯說，則同梨吒違僧屏諫，但結提吉²。謂於惡證，墮過人法，自行口說，又云證得，則兩夷一提³。文據重

¹ 依律擯治：律有三擯：一不見擯，二不懺擯，三惡邪不除擯。若人犯夷，人勸懺悔，答云：“我不見罪”，佛令作不見擯。又若犯者，人勸懺悔，答云：“我雖見罪，不能懺悔”，佛令作不懺擯。若如梨吒言：“姪欲不障道”，佛令作惡邪不除擯。

² 但結提吉：梨吒之緣，前已略辨，若欲委知，請參九十單提第六十八惡見違諫戒。因其未行唯說，又違僧諫，故結根本提罪，不犯初篇也。結罪如下：惡見不受人語，僧未諫，未白前，言姪欲非障道法，突吉羅。僧諫，作白未竟捨者，突吉羅；作白竟捨者，一突吉羅；作白，一羯磨竟捨者，二突吉羅；作白，二羯磨竟捨者，三突吉羅；作白，三羯磨竟，波逸提。

³ 兩夷一提：自行姪欲，是一夷。謂於惡中證真妙道，此是大妄語，又是一夷。加以口說姪不障道，白四羯磨諫已不從，犯波逸提。此則名為兩夷一提。

夷，故云擯棄。若但自行教他，則一夷一提¹。

△二譬

無令毒樹生長者宅（云云）。

無令毒樹者，引譬擯棄。大經第三云：“譬如長者所居之處，田宅屋舍，生諸毒樹。長者知己，即便斫伐，悉令永盡。”長者宅者，清眾所居。毒樹者，犯重比丘。生必伐者，犯必擯也。

經有三喻，初鄰國相攻²，中毒樹生宅，後首生白髮³。章安二釋，正用後意。初對三惑釋，鄰國相攻，譬除四住，惑智相傾；除剪毒樹，譬除塵沙體外之惑⁴；拔棄白髮，譬除無明同體之惑。次對擯棄釋，鄰國譬治各住各學而行非者，毒樹譬治同住各學而行非者，白髮譬治同住同學而行非者。文雖引一，意亦該三。同住各住，若行若說，俱須擯棄。

△三斥師自行行偏違心之失二，初以事難其行偏二，初法

復次檢其惡行，事即偏邪。汝謂貪欲即是道，陵一切女，而不能瞋恚即是道，害一切男。唯愛細滑觸是道，畏於打拍苦澀觸則無有道，行一不行一，一有道一無道，癡暗如漆，偏行污損。

復次檢其惡行下，斥師自行行偏違心。初以事難，難其行偏。

△二譬

譬如死屍，穢好華園（云云）。

譬如下，譬其行偏而穢清眾。

△二以事難其違心

難其偏行如前，或將水火刀杖向之，其即默然。或答云：“而汝不見，我常能入。”此乃違心，無慚愧語，亦不得六即之意。

難其下，難其違心。

△三結無勸修意二，初法

所以須說此者，上三行法，勤策事難，宜須勸修。隨自意和光入惡，一往則易，宜須誠忌。

¹ 一夷一提：四分律卷一：“若比丘、比丘尼教比丘行不淨行，彼比丘若作，教者偷蘭遮。若不作，教者突吉羅。”據此，自行是夷，教他或是偷蘭，或是吉羅。

² 鄰國相攻：大經卷三：“譬如有王，專行暴惡，會遇重病。有隣國王，聞其名聲，興兵而來，將欲滅之。是時病王，無力勢故，方乃恐怖，改心修善，而是隣王得福無量。持法比丘亦復如是，驅遣呵責壞法之人，令行善法，得福無量。”

³ 首生白髮：大經卷三：“又如少壯，首生白髮，愧而剪拔，不令生長。持法比丘亦復如是，見有破戒壞正法者，即應驅遣，呵責舉處。若善比丘見壞法者，置不驅遣呵責舉處，當知是人佛法中怨。若能驅遣呵責舉處，是我弟子，真聲聞也。”

⁴ 體外之惑：涅槃會疏卷三云：“斷塵沙惡，除體上垢，如除毒樹。”

所以下，明此料簡誠勸之意。入惡似易，尚須誠忌，豈得於此而更勸修？

△二譬

如服大黃湯，應備白飲¹而補止之（云云）。

如服黃湯下，譬誠忌意。入惡稱病，如服黃湯。指惡為道，名為過度，須備律教而補止之。

△三簡四三昧有無二，初問

問：中道正觀，以一其心，行用即足，何須紛紜四種三昧，歷諸善惡經十二事？水濁珠昏，風多浪鼓，何益於澄靜耶？

問者，正觀如水，理性如珠，諸行如風，風多浪鼓。事儀動役，令觀混濁，何須用此四三昧耶？鼓者，動也。

△二答二，初明自行二，初譬

答：譬如貧窮人，得少便為足，更不願好者。

答中二番，各有譬合。初譬貧人，責其不具。

△二合

若一種觀心，心若種種，當奈之何？此則自行為失。

若一下，合。若於一種三昧，觀心即足，心若樂行及餘儀等，如何悅此樂欲之心？

△二明化他三，初法

若用化他，他之根性舛互不同，一人煩惱已自無量，何況多人？

若用下，化他。自行既然，化他準此。自行則初後不同，他機則彼彼非一。

△二譬

譬如藥師，集一切藥，擬一切病。一種病人，須一種藥，治一種病，而怪藥師多藥，汝問似是。

譬如下，重譬。且許自行，一種為得；若以化他，專一則失。

△三合二，初約一人

煩惱心病，無量無邊，如為一人，眾多亦然。云何一人？若人欲聞四種三昧，聞之歡喜，須遍為說，是為世界；以聞四種，次第修行，能生善法，即具說四，是各各為人；或宜常坐中治其諸惡，乃至隨自意中治其諸惡，是名對治；是人具須四法，豁然得悟，是第一義。只為一人，尚須四說，云何不用耶？

煩惱下，合，初約一人。若化他者，應具四悉，乃成四番四種三昧，何但四耶？

¹ 白飲：清水也；或謂米汁。

△二約多人二，初總約四三昧

若為多人者，一人樂常坐，三非所欲。一人欲常行，三非所樂。遍赴眾人之欲，即世界悉檀也。餘三悉檀亦如是。

次約多人，初總約四三昧。若為多人，彼彼相望，復須四四。

△二別約一一三昧

又約一種三昧，亦具四悉檀意：若樂行即行，樂坐即坐；行時若善根開發入諸法門，是時應行，若坐時心地清涼喜悅安快，是時應坐；若坐時沈昏則抖擻應行，行時散動疲困是則應坐；若行時悅焉虛寂，是則應行，若坐時湛然明利，是時應坐，餘三例爾（云云）

又約下，何但如向四種三昧相望為四，一一三昧尚具四悉，況復四耶？若樂行等者，樂行下世界，若善根下為人，若坐時下對治，若行時下第一義。

初約常行，借坐對說，若不對說，不可但云樂行即行，不樂不行。此則反開懈怠之門，何名具須四種三昧？故初標云一種具四，下復結云餘三例然。常行既然，若云常坐，故應還對行等說之。

△四簡根遮有無三，初正明根遮二，初問

問：善扶理可修止觀，惡乖理云何修止觀？

問善扶下，簡根遮。善謂上三及隨自意中諸經及善，此善順理，可修止觀。如起信云¹：“已知法性體無慳貪，隨順修行檀波羅蜜”等。惡既乖理，何不棄惡於善修習，而令於惡修止觀耶？

△二答三，初引論列

答：大論明根遮有四，一根利無遮，二根利有遮，三根鈍無遮，四根鈍有遮。

答約四句故，故須觀惡。大論二十四云：“世尊智力，知諸眾生上中下根：是人根利，為結所遮，猶如央掘；是人根利，不為結遮，猶如身子；是人根鈍，而無結遮，猶如槃特；是人根鈍，而為結遮，謂諸凡夫。”論寄小乘，故引此四。通論四教，例應有之。又復論文通明如來善知諸根，不以根利無遮為首。今明修行，是故別以根利無遮而為上品。

△二解釋四，初第一句

初句上品，佛世之時身子等是其人也。行人於善法中修止觀者，以勤修善法，未來無遮，常習止觀，令其根利。若過去具此二義，今生薄修即得相應，從觀行位入相似、真實。今生不得入者，昔無二義，今約善修，令未來疾入。

¹ 起信云：大乘起信論卷一：“以知法性體無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜；以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸波羅蜜；以知法性無苦，離瞋惱故，隨順修行羼提波羅蜜；以知法性無身心相，離懈怠故，隨順修行毘梨耶波羅蜜；以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅蜜；以知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅蜜。”

初身子者，一聞三諦而得初果¹，見舅墮負，證阿羅漢²。至法華會，先獲記莚。

行人下，舉今以例。準今識昔，引現知當。故知今文善惡二修，即是有遮無遮不同，為破遮故，俱須修習。

昔無二義者，昔既不曾於善修習，是故闕於根利無遮。

△二第二句

次句得道根利而罪積障重，佛世之時闍王、央掘示其人也。逆罪遮重，應入地獄，見佛聞法，豁爾成聖，以根利故，遮不能障。今時行人於惡法中修止觀者，即此意也。以起惡故，未來有遮，修止觀故，後世根利。若遇知識，鞭入正道，云何而言惡法乖理不肯修止觀耶？

次句如闍王、央掘等者，論既寄小，故無闍王。今辨有遮，是故並列。闍王造逆，罪深纏厚，法華座席，障未發故³，為凡夫眾，聞茲妙經。涅槃會中，機發障動，心生悔熱，遍體生瘡。世無良醫，治身心者，六臣雖引六師之言⁴，未審能治我之重患。家兄耆婆引至佛所，蒙佛召命，慚愧悚慄。聞說陰幻，知罪無生⁵，如從伊蘭生栴檀樹，障除機熟，無根信成。發菩提心，述己弘願。無根信者，小乘即是初果位也，大乘即是別住圓信。

央掘者，若央掘經，得無生忍。阿含經中初聞佛偈⁶，即得初果；匿王去後，

¹ 一聞三諦而得初果：智論卷十八：“如馬星比丘為舍利弗說偈：‘諸法從緣生，是法緣及盡，我師大聖王，是義如是說。’此偈但說三諦，當知道諦已在中，不相離故。”舍利弗聞偈證初果，隨佛出家。

² 見舅墮負，證阿羅漢：智論卷一：“舍利弗舅長爪梵志難佛：‘瞿曇，我一切法不受。’佛問長爪：‘汝一切法不受，是見受不？’如是長爪梵志不能得答，自知墮負處。時舍利弗聞是語，得阿羅漢。”

³ 法華座席，障未發故：法華座席，障未除，機未發。至涅槃會，障欲除，機已發，故聞佛記，領解歡喜。又障動機發，如闍王，障不動而機發，如央掘。

⁴ 六臣雖引六師之言：見涅槃經卷十七。阿闍世王遍體生瘡，自念無有良醫能治身心。六臣慰喻，世王不從。六臣即是六師弟子，其六師者，一富蘭那，空見外道；二末伽梨拘舍離子，常見外道；三刪闍耶毘羅胝子，一因見外道；四阿耆多翅舍欽婆羅，自然見外道；五迦羅鳩駄迦旃延，自在天因見外道；六尼乾陀若提子，不須修道外道。是故六臣，各隨所習，用以勸王。

⁵ 聞說陰幻，知罪無生：大經卷十八：“佛言：‘大王，善哉善哉，諸佛世尊說一切法悉無定相，當知殺無定相。……何者是父？汝但於假名五陰妄生父想。若色是父，四陰應非。若四是父，色亦應非。色與非色，性無和合。’爾時阿闍世王即白佛言：‘世尊，我今始知色是無常，乃至識是無常。世尊，我見世間從荊蘭子生荊蘭樹，不見荊蘭生栴檀樹，我今始見從荊蘭子生栴檀樹。荊蘭子者我身是也，栴檀樹者即是我心無根信也。無根者，我初不知恭敬如來，不信法僧，是名無根。世尊，我今以是見佛所得功德，破壞眾生所有一切煩惱惡心。世尊，若我審能破壞眾生諸惡心者，使我常在阿鼻地獄，無量劫中為諸眾生，受大苦惱，不以為苦（云云）。’”

⁶ 初聞佛偈：增一阿含卷三十一：“（央掘剃髮出家之後）世尊便說此偈：‘汝今已剃頭，除結亦當爾，結滅成大果，無復愁苦惱。’是時鴛掘魔聞此語已，即時諸塵垢盡，得法眼淨。”助覽云“住住央掘摩等，凡三百六十七偈”者，誤也，此出央掘魔羅經，非出阿含也。

得阿羅漢¹。障雖不如閻王造逆，已成害佛及母方便，兼殺九百九十餘人，如是重遮不障證法，良由根利故使爾也。

鞭者，策進也。今時行人下，舉今以例，正當酬前於惡修觀之問。善自斟量，察其可不。儻宜入惡，專善復失，宿種難知，不可率爾。

△三第三句

次根鈍無遮者，佛世之時周利槃特示是其人。雖三業無過，根性極鈍，九十日誦鳩摩羅偈²：“智者身口意，不造於諸惡。繫念常現前，不樂著諸欲。亦不受世間，無益之苦行。”今時雖持戒行善，不學止觀，未來無遮而悟道甚難。

次第三句如槃特者，法句經第一云：“佛在舍衛，有比丘名槃特，新作出家，稟性頑塞。佛令五百羅漢日日教之，三年始獲一偈。”今文依阿含、大論，故云九十日。佛知慙傷，即呼著前，授與一偈，偈云：“守口攝意身莫犯，如是行者得度世。”槃特感佛恩深，誦得上口。佛告槃特：“汝今年老，唯誦一偈，人皆知之，不足為奇，須解其義。所謂身三、口四、意三，觀其所起，察其所滅。由之生天，由之墜淵，由之得道，泥洹自然，分別乃至無量妙法。”心開意解，得阿羅漢。由無遮故，其根雖鈍，易得道果。

得道果已，五百比丘尼請教誡說法，次當槃特。至彼食訖，諸尼皆笑。升座已，自慚鄙曰：“自幸薄德，得為沙門，最為頑鈍，所學一偈羸識其義，當為敷說。”諸少年尼先知其偈，欲預前誦，口不能開，驚怖悔過。槃特於是依於佛說，次第敷演，諸尼皆得阿羅漢果。

後匿王請佛及諸比丘，於正殿坐，佛欲試其神力，令其取鉢。來至王門，守門者不許其前，其於門外伸手送鉢。王驚問佛：“此誰手耶？”佛言：“槃特。”王問：“但誦一偈，云何乃爾？”佛言：“雖誦千章，不義何益？不如一要，聞行得度。雖誦千章，不解何益？解一句法，聞可得道。”二百比丘聞之，得阿羅漢。王及夫人，方乃不疑。此偈乃對極鈍者說，豈可例於“多聞增智慧，廣讀諸異論，則知智者意”等耶？然各有意，勿妄去取。

若增一第六云：“兄見弟誦法句難，語言：‘汝若不能誦法句偈，還作白衣。’弟聞之，詣祇桓門泣。佛見問之，具答兄言，佛言³：‘成菩提可由汝兄？’佛手牽，詣靜室，令誦掃帚，復名除垢。槃特思念：‘灰土瓦石，除即清淨。結縛是垢，智慧是除，今以智帚，掃除諸垢。’”今文所引偈文⁴，即大論及大經二十四。

¹ 匿王去後，得阿羅漢：匿王欲伐央掘，却見央掘已受佛化，王禮供已，歎佛云：“乃能降伏極惡之人。”匿王去後，央掘在閑靜之處，自修其行，成阿羅漢。亦見增一阿含卷三十一。

² 鳩摩羅偈：鳩摩羅，此云童子。十誦律卷十一作“拘摩羅”。薩婆多毘尼毘婆沙卷七：“拘摩羅偈者，有堂名拘摩羅，以堂主名拘摩羅故。佛在拘摩羅堂上，為拘摩羅天說此偈，得入見諦。以是因緣，名拘摩羅。”

³ 佛言：今見增一卷十一。經云：“世尊告曰：比丘，勿懷畏怖，我成無上等正覺，不由卿兄得道。”今輔行所引作反問語氣，意則相同。

⁴ 今文所引偈文：大論卷二十四及大經卷十七，只明根有利鈍等，未見所誦之偈。若止觀所引者，出十誦律卷十一：“般特語阿難言：我鈍根不多聞，未有所知，我夏四月乃能誦得一拘摩羅偈：智者身口意，不作一切惡，常繫念現前，捨離於諸欲，亦不受世間，無益之苦

經云：“四事為涅槃因，若言勤修苦行是涅槃因者，無有是處。”是故槃特思惟一偈，得第四果。

言鳩摩羅者，此云童真，亦曰毫童，亦曰名童，即童真無染偈也。三業無染，得無染果。若據得果，過去亦非全不習觀，觀力薄故，其根仍鈍。以無遮故，聞易得道。

△四第四句

後句者，即一切行惡之人，又不修止觀者是也。不修止觀，故不得道，根鈍千遍為說，兀然不解。多造罪惡，遮障萬端。如癩人身痺，針刺徹骨，不知不覺，但以諸惡而自纏裹。

次第四句者，可知。

△三總結

以是義故，善雖扶理，道由止觀。惡雖乖理，根利破遮。唯道是尊，豈可為惡而廢止觀？

以是下，結勸。道謂乘種，信法二行俱可為乘，亦俱得名為止觀故。故誠行人，不可廢之，不習乘種。

△二以大經明乘戒釋成根遮

大經云：“於戒緩者，不名為緩。於乘緩者，乃名為緩。”應具明緩急四句，合上根遮義也（云云）。

大經云下，引乘戒四句釋成根遮四句。第六云：“若無清淨持戒之人，僧則損減。若有清淨持戒之人，則不失本戒。善男子，於乘緩者乃名為緩，於戒緩者不名為緩。菩薩於此大乘，心不懈慢，是名奉戒。”經文先列事戒，次善男子下，舉乘況釋。若無大乘，雖有事戒，不名奉戒。若有乘者，雖云戒緩，不名為緩。正意欲令乘戒俱急。今家乘此開為四句，以對根遮¹。根遮是果，乘戒是因，是故有遮由戒緩，根鈍由乘寬。俱急則根利無遮，俱緩則根鈍有遮，戒急乘緩則根鈍無遮，乘急戒緩則根利有遮。

△三引事證成乘戒二，初證成乘

又經云²：“寧作提婆達多，不作鬱頭藍弗”，即其義也。應勤聽思修，初無休息。

行。”下云四事為涅槃因者，今文在大經卷二十三。四事，即親近善友、專心聽法、繫念思惟和如法修行。

¹ 今家乘此開為四句，以對根遮：列表如下：

- ┌一、乘急戒緩：四趣聞法，由乘急故——根利有遮
- ├二、戒急乘緩：人天著樂不聞法，由乘緩故——根鈍無遮
- ├三、乘戒俱急：人天聞法悟道，戒乘急故——根利無遮
- └四、乘戒俱緩：四趣不聞法，戒乘緩故——根鈍有遮

² 又經云：雜阿毘曇心論卷九（尊者法救造，劉宋天竺三藏僧伽跋摩等譯）：“是故如是說：寧為調達，不為外道鬱頭藍子。調達雖造三逆，斷諸善根，滅善種子，入無間地獄。地獄

經云寧作等者，引證乘也。故梁武發願文¹云：“寧作提婆達多長淪地獄，不作鬱頭藍弗暫得生天。”故知調達誦經，已為信行乘種，雖墮地獄，亦由此脫。藍弗事定，無出世乘，縱得生天，終淪惡道。

應勤聽等者，勸修乘也。聽即信行，思即法行，二行既勤，智根必利。

△二證成戒

如醉婆羅門剃頭，戲女披袈裟（云云）。

如醉婆羅門下，引證戒也。大論十三：“佛在祇桓，有醉婆羅門來至佛所，欲作比丘。佛敕諸比丘與剃頭，著袈裟。酒醒驚怪，見身變異，忽為比丘，即便走去。諸比丘問佛：‘何以聽此醉婆羅門而作比丘，而今歸去？’佛言：‘此婆羅門無量劫中無出家心，今因醉後，暫發微心，為此緣故，後當出家。’如是種種因緣，出家破戒，猶勝在家持戒，以在家戒不為解脫。”

戲女披袈裟者，“如鬱鉢比丘尼本生經中²，佛在世時，此比丘尼得羅漢果，具六神通。入貴人舍，常贊出家，語諸貴人婦女言：‘姊妹可出家。’諸女言：‘我少年容色盛美，或當破戒。’比丘尼言：‘欲破便破。’諸女問曰：‘破戒墮地獄耶？’比丘尼言：‘欲墮便墮。’諸女笑言：‘墮獄受苦。’比丘尼言：‘我憶念本宿命時作戲女，著種種衣服，或時亦著比丘尼衣，以為戲笑。以是緣故，迦葉佛時作比丘尼，自恃高姓，顏貌端正，心生憍慢而破禁戒。破戒罪故，墮於地獄，受種種苦。受罪畢已，遇釋迦牟尼，出家得道，成阿羅漢，六通自在。’”故知出家受戒，皆由於初以為遠因。乃至值佛得果，並由於初。是則戲女尚遠助乘種，況復戒耶？

△第三感大果二，初正釋

第三為明菩薩清淨大果報故說是止觀者，若行違中道，即有二邊果報，若行順中道，即有勝妙果報。設未出分段，所獲華報，亦異七種方便，況真果報邪？香城七重，橋津如畫，即其相也。此義在後第八重中當廣分別。

第三果報中，初正明。言果報者，在實報土。若言實報無障礙土，必出方便有餘之外。若單云果報，其名猶通，故以別簡通，對邊辨妙。違寬順狹，妙剋邊通，收教乃周，攝人方遍。故對方便、同居曰邊，獨以實報稱順曰妙。是故但未破無明，未證中道，皆名為違。初住已上，法身所居，方名為順。是則六道，三藏菩薩，通初二地，兩教二乘方便之位，別圓外凡，此等皆屬有邊，

罪畢，於四萬歲壽人中，得辟支佛證，諸根猛利，勝舍利弗等。鬱頭藍子雖離八地，生第一有，於彼報盡命終，來生於法林中，作著翅飛狸，殘害一切水陸眾生，死墮無間地獄，世尊不記得解脫時。”優婆塞戒經卷五：“善男子，阿闍世王、提婆達多皆由造惡業因緣故，墮於地獄，非因年宿得是報也。鬱頭藍弗邪見因緣，未來當墮大地獄中。”

¹ 梁武發願文：廣弘明集·捨事李老道法詔：“維天監三年（504）四月八日，梁國皇帝蘭陵蕭衍稽首和南，……願使未來生世，童男出家，廣弘經教，化度含識，同共成佛。寧在正法中長淪惡道，不樂依老子教暫得生天。”輔行引願文助成經說，文異義同。

² 如鬱鉢比丘尼本生經中：所引之文亦出大論卷十三。論作“如優鉢羅華比丘尼本生經中說”，然【宋】、【元】、【明】諸本，“優”字均作“鬱”字，梵音輕重耳。優鉢羅華，今云黛色華。

報在界內。兩教學人，別七住已前，圓七信已前，殘思未盡，猶有餘殘，有邊果報；兩教二乘，通七地已上，別七住已上，圓七信已上，並屬空邊，報在方便土中。別教行向，圓七信去，雖破塵沙及伏無明，塵沙既不潤界外之生，牽報並由無漏為因，所以在方便土者並屬空邊。唯有別圓初地初住，獲妙果報。空有二邊通名果報者，通有由因感果之報，未入實報，故名為麤。

設未出下，明習果也。言果報者，從報果為名，若破無明，得無生忍。設未出分段者，猶未入滅，所居之土名為華報。言異七種方便者，同約華報以說。若七方便生方便土，土相亦應不劣香城。

大論云：“從此東行五百由旬，有一大城名曰眾香。其城七重，七寶莊嚴，七重行樹。其城縱廣二千由旬，五百市里，街衢¹相當。座高五里，種種莊嚴。曇無竭菩薩日日三時說般若，百千眾生聞般若故，常勤供養。”既云五百由旬，當知去五天不遠。

論：“問：曇無竭菩薩為生身？為化身？若是化身，何用六萬婬女，園林浴池以自娛樂？若是生身，云何能令供具在空化成寶臺，入諸三昧經於七歲？有人云：得諸法實相及諸三昧神通力故，為欲度脫此城眾生。如諸菩薩入諸禪時，亦入欲法，攝諸眾生，故受欲樂，不失禪定。如避熱故，在泥中臥，洗則如故。凡人根鈍，不能如是。亦云化作寶臺，雖是生身未離煩惱而能修習一切善法。有人云法身，若生身者，云何能令十方佛贊？復令波崙得六萬三昧？”今言已斷無明必出分段，設為眾生未出分段，華報若斯。

七方便者，謂人、天、二乘、三教菩薩，別取教道地前位也。

此義下，指廣。至大章第八應廣說之，夏終雖即緣闕不說，何妨至此且指後文？下第九、第十，指後亦爾。

△二料簡二，初問

問：次第禪門明修證，與此果報，云何同異？

問下，料簡也。問意者，次第禪門中大章第七明修證，因修獲證，故名修證。證即是果，與此果報有何同異？

△二答

答：修名習行，證名發得；又修名習因，證名習果，皆即生可獲。今論果報，隔在來世，以此為異。二乘但有習果，無有果報，大乘具有（云云）。

答中意者，修之與證，雖似因果，但是習因習果。故云修名習行，即是習因；證名發得，即是習果，並在現世。今論果報等者，果報既在來世，故與禪門不同。

二乘但有習果等者，判大小乘也。果報之名，言不涉小。雖得羅漢，但名習果，習果謝已，不云有生。故小乘教，不說二乘更有生處。言方便土者，出自大教耳。

¹ 衢 xiàng：巷也，胡同。

△第四裂大綱二，初約觀心自除疑網¹

第四為通裂大綱諸經論故說是止觀者，若人善用止觀觀心，則內慧明了，通達漸頓諸教。如破微塵出大千經卷，恒沙佛法一心中曉。

四明裂大綱者，裂破執於權教疑網。初文通除自他疑網，故云通裂。乃至須曉漸頓諸教，出自一心。若不善用不思議觀，觀於一心不思議境，何由可裂執教大疑？

△二破他疑網

若欲外益眾生，逗機設教者，隨人堪任，稱彼而說。乃至成佛化物之時，或為法王，說頓漸法；或為菩薩，或為聲聞、天魔人鬼、十法界像，對揚發起；或為佛所問，而廣答頓漸；或扣機問佛，佛答頓漸法輪。此義至第九重當廣說，攝法中亦略示。

若欲下，為利他故裂他疑網。今明果報，且語初住，以初得故。越却中間，故云乃至成佛，即指妙覺。初住已去，通能八相裂大疑故，故云裂網。自此已去，節節能起十法界化，是故法王乃至八部，皆云或也。言頓漸者，皆如今佛先頓後漸等也。對揚及轉，如前分別。眾生機熟，必假菩薩承佛力答及設問等。如此自他，皆由妙觀契於妙境，是故能有如是妙用。

△第五歸大處四，初總序來意

第五歸大處，諸法畢竟空故說是止觀者，夫膠手易著，寢夢難醒，封文齊意，自謂為是，競執瓦礫謂琉璃珠。近事顯語，猶尚不識，況遠理密教，寧當不惑？為此意故，須論旨歸。

第五歸大處者，初文總序旨歸來意中云夫膠手等者，心性如手，惑著如膠，隨文封滯，迷於旨趣。婆沙二十四云：“譬如有山，人獸共居。獼猴行處，獵師以羶²塗其草上，黠猴遠離。癡猴不知，以手小觸即黏其手，以手解手復黏其手，以足以口，悉皆被黏，癢踠³臥地。獵師以杖，貫擔將去。比丘亦爾，不守根門，為魔波旬而擔將去。”大經二十三文同。今行人亦爾，不達教相，不曉旨歸，隨文生著互相是非，非但不至三德旨歸，為陰集魔而擔將去。

寢夢等者，夢甚故寢，寢故難醒。法性如眠，無明故夢，僻執如寢，執重難除名為難醒。

¹ 約觀心自除疑網：十不二門指要鈔卷一：“言起教一章成今化他能所者，彼文起教雖即弗宣，而且不出裂網之意。此裂網文，泛論生起，雖在果後化他，細尋其意，多明初心自行。故文云：‘種種經論，開人眼目，執此疑彼，是一非諸；今融通經論，解結出籠’，豈非始行能裂他網？又文云：‘若人善用止觀觀心，則內慧明了，通達漸頓諸教。如破微塵出大千經卷，河沙佛法一心中曉’，豈非自行起教？又云：‘若欲外益眾生，逗機設教’等，此文方是果後化他也。輔行二釋，謂化他裂網、自行裂網。但自行文略，故讀者多暗。至於歸大處文，亦為初心修觀而說，故云：‘膠手易著，寢夢難醒，封文齊意，自謂為是。’乃至云：‘為此意故，須論指歸。’故知五略十廣，雖該自他始終，而盡是行者修法（云云）。”

² 羶 chī：木膠。

³ 癢踠 luán quán：卷曲成團，無法動彈也。

封文等者，封，閉也，塞也。諸教諸門，諸諦諸悉，隨一各執，故云齊意。競執等者，此即大經春池喻意，如前已釋。

近事等者，如愚癡人，指點現事，世間顯語，猶尚不識，況中道遠理、圓常密教，寧當可識？此乃一往舉況斥之。亦有不曉世語達遠理者¹，如會稽道樹寺頓悟禪師，能悟深理而不曉近事，出涅槃疏（云云）。

△二釋章名

旨歸者，文旨所趣也。如水流趣海，火焰向空。識密達遠，無所稽滯。譬如智臣，解王密語，聞有所說，皆悉了知，到一切智地。得此意者，即解旨歸。旨者自向三德，歸者引他同入三德，故名旨歸。又自入三德名歸，令他入三德名旨，故名旨歸。

旨歸者下，釋名。文者，教也。旨者，意也。歸者，趣也。教意所趣，名為旨歸。

如水下，舉譬也。水火如教法，趣向如文意，空海如所趣。故知若識密教而達遠理，則不稽顯教，不滯近理。

譬如下，重譬密教也。臣者，說苑曰²：“人臣之行，有六正六邪。一者萌兆未現，見存亡之機，名為聖臣；二者進善通道，功歸於君，名為大臣；三者卑身進賢，稱古行事，以勵主意，名為忠臣；四者明察早見，終無憂患，名為智臣；五者守文奉法，飲食廉節，名為貞臣；六者國家昏亂而不諛，犯主嚴顏，言主之過，身死國安，名為直臣。”今雖云智，義兼聖大，餘非文意。

¹ 亦有不曉世語達遠理者：涅槃會疏卷三十二：“問：闡提昔有智慧習因，應有習果，何以斷善？答：但有世智，無出世智，以世智慧，斷出世善，亦能斷於清升善根。世間此例其實不少，昔徐僕射理人甚善，為上虞令，犯事不閑答問。如天柱瑜，極解深義，不曉世語。此上智人，暗於世事。而是闡提雖有世智，何必能知出世之法？”道暹法師涅槃疏私記卷八：“清升善根者，人天善根也。徐僕射理人者，善能決斷他人是非，己身有犯而不閑答問。天柱瑜者，天柱山亦名望秦山，瑜即頓悟禪師，配天柱寺。”孤山智圓涅槃疏三德旨歸卷十八：“不曉世語者，未治本云：瑜常身病，尼問疾云：‘闍梨無所苦，已就靈姑卜云無苦。’即問：‘靈姑是誰？’答言：‘是剎。’更問：‘汝向剎耶？’答云：‘是夜行。’‘汝夜行耶？’而竟不知越俗名鼠為靈姑等，故云不曉世語也。”又涅槃會疏卷二十四云：“自有人身左能右能，口辯通敏，能主能客，自有人專一無二。昔莊嚴門下有淨藏法師，唯能並難，答無所以。有善解釋，不便論義者，即彭城正公（云云）。 ”

² 說苑曰：說苑，西漢劉向撰。六正如文，唯第二名為良臣耳。說苑又云：“六邪者：一曰安官貪祿，營於私家，不務公事，懷其智，藏其能，主饑於論，渴於策，猶不肯盡節，容容乎與世沈浮上下，左右觀望，如此者具臣也。二曰主所言皆曰善，主所為皆曰可，隱而求主之所好即進之，以快主耳目，偷合苟容與主為樂，不顧其後害，如此者諛臣也。三曰中實頗險，外容貌小謹，巧言令色，又心嫉賢，所欲進則明其美而隱其惡，所欲退則明其過而匿其美，使主妄行過任，賞罰不當，號令不行，如此者奸臣也。四曰智足以飾非，辯足以行說，反言易辭而成文章，內離骨肉之親，外妒亂朝廷，如此者讒臣也。五曰專權擅勢，持招國事以為輕重於私門，成黨以富其家，又復增加威勢，擅矯主命以自顯貴，如此者賊臣也。六曰諂言以邪，墜主不義，朋黨比周，以蔽主明，入則辯言好辭，出則更復異其言語，使白黑無別，是非無間，伺候可推，而因附然，使主惡布于境內，聞於四鄰，如此者亡國之臣也，是謂六邪。”

言密語者，大經云：“鹽水器馬，一名四實。智臣善知，謂洗時奉水，食時奉鹽，飲時奉器，遊時奉馬，王皆但云先陀婆來。”俱舍亦以九義，立一瞿聲¹。章安云：“此之四義，亦與四教、四門、四句意同²。”應皆次第對鹽等四。經文自合，先對無常等四，次對四常³，謂不動、無相、不變、佛性。此四亦是四門異名，亦可以對四教之理⁴，隨義思之，亦應可解。又如貝鉢等四，經中合喻，喻常等四；有時借喻，喻於四門。經意縱別，借用無失，況此喻意，彼此不殊。

所言密者，如四教四門，同名有等，四教旨異，所詮不同。若未開權，覆實名密；若開權已，無外曰密。自非菩薩，密識開權，教下旨歸，何由可曉？旨歸三德，為智所依，名為智地。能生智故，亦名智地，此約弘教釋也。

又自入下，約自行化他分字以釋。

△三廣解二，初正釋三德三，初約總別兩番以明三德二，初總相二，初正明今更總別明旨歸。諸佛為一大事因緣出現於世，示種種像，咸令眾生同見法身，見法身已，佛及眾生，俱歸法身；又佛說種種法，咸令眾生究竟如來一切種智，種智具已，佛及眾生俱歸般若；又佛現種種方便，神通變化，解脫諸縛，不令一人獨得滅度，皆以如來滅度而滅度之，既滅度已，佛及眾生俱歸解脫。

次廣解中，先正釋三德，次寄旨歸兩字以釋三德。初文正明總別兩解。然今文中約義多作指字者，指謂指示，能指是故。約能化邊，令他歸於意旨三德。約自行邊，同入旨歸，名之為旨，應作旨字。

△二引證

大經云：“安置諸子秘密藏中，我亦不久自住其中”，是名總相旨歸。

大經下，引證。能化之意，意在三德，故云安置諸子秘密藏中。化畢，亦

¹ 俱舍亦以九義等：俱舍卷五：“且如古者，於九義中共立一瞿聲，為能詮定量。故有頌言：方獸地光言，金剛眼天水，於斯九種義，智者立瞿聲。”唯金剛二字一義，餘八各一。

² 與四教、四門、四句意同：涅槃會疏卷九：“今寄一事論密語者，佛但說一，具四種意，如說有句，即具於無、亦有亦無、非有非無，但作有解，不名智臣。此與四教義合，佛說生滅，即不生滅、即亦生滅亦不生滅、即非生滅非不生滅，但作三藏生滅之解，即非智臣。此義又與四門義合，有門，乃至非有非無門(云云)。”次第對鹽等四者，鹽有，器無，水雙亦，馬雙非。

³ 先對無常等四，次對四常：大經卷九於一名四實之後即云：“是大乘經，亦復如是，有四無常。若佛出世，為眾生說如來涅槃，此是如來為計常者說無常相，欲令比丘修無常想。或復說言正法當滅，此是如來為計樂者說於苦相，欲令比丘多修苦想。或復說言我今病苦，眾僧破壞，此是如來為計我者說無我相，欲令比丘修無我想。或復說言所謂空者是正解脫，此是如來說正解脫無二十五有，欲令比丘修學空想。復次，此正解脫亦名不動，謂解脫之中無有苦故，是故不動。是正解脫為無有相，謂無相者，無有色聲香味觸等，故名無相。是正解脫常不變易，是解脫中無有無常熱惱變易，是故解脫名曰常住不變清涼。或復說言一切眾生有如來性。此是如來說於常法，欲令比丘修正常法。”

⁴ 此四亦是四門異名，亦可以對四教之理：分對如下：鹽對有、生滅、無常、不動、藏教。器對無、不生滅、苦、無相、通教。水對雙亦、無量、空、不變、別教。馬對雙非、無作、無我、佛性、圓教。

自入於三德，故云我亦不久自住其中。言總相者，但總云三德，未於三德更各開三。

問：若爾，如來久已證於三德，何故於今方云不久自入其中？答：約化儀說，非全自行。從真起應，示同凡夫，化道欲終，攝應歸本，故以示滅，表自行滅。雙樹中間，表四念處，亦復如是。故哀歎品云：“我今當令一切眾生及我諸子四部之眾，皆悉安住秘密藏中，我亦不久自住其中，入於涅槃。”

△二別相

別相者，身有三種，一者色身，二者法門身，三者實相身。若息化論歸者，色身歸解脫，法門身歸般若，實相身歸法身。般若說有三種，一說道種智，二說一切智，三說一切種智。若息化論歸，道種智歸解脫，一切智歸般若，一切種智歸法身。解脫有三種，一解無知縛，二解取相縛，三解無明縛。若息化歸真，解無知縛歸解脫，解取相縛歸般若，解無明縛歸法身。以是義故，別相旨歸亦歸三德秘密藏中。

次別相者，於一一德各開三德，如身有三，餘二亦然。何者？豈有起應而無二德？餘二亦然。

言息化者，謂化緣訖，示入涅槃，即是示歸三德秘藏。

△二重辨總別成不思議一中具三二，初正明不思議三，初法身

復次三德，非三非一，不可思議。所以者何？若謂法身直法身者，非法身也。當知法身，亦身、非身、非身非非身。住首楞嚴，種種示現，作眾色像，故名為身，所作辦已，歸於解脫；智慧照了，諸色非色，故名非身，所作辦已，歸於般若；實相之身，非色像身，非法門身，是故非身非非身，所作辦已，歸於法身。達此三身無一異相，是名為歸，說此三身無一異相，是名為旨，俱入秘藏，故名旨歸。

次約不思議者，與前總別意亦大同，但不別列三身、三智、三脫之名，直爾名為身非身等。何故爾耶？明前總別，皆相冥故。又諸經論，或時直名身非身等，即是一德具於三德，不可思議。

△二般若

若謂般若直般若者，非般若也。當知般若，亦知、非知、非知非非知。道種智般若，遍知於俗，故名為知，所作辦已，歸於解脫；一切智般若，遍知於真，故名非知，所作辦已，歸於般若；一切種智般若，遍知於中，故名非知非非知，所作辦已，歸於法身。達三般若無一異相，是名為歸，說三般若無一異相，是名為旨，俱入秘藏，故名旨歸。

△三解脫

若謂解脫直解脫者，非解脫也。當知解脫，亦脫、非脫、非脫非非脫。方便淨解脫，調伏眾生，不為所染，故名為脫，所作辦已，歸於解脫；圓淨解脫，不見眾生及解脫相，故名非脫，所作辦已，歸於般若；性淨解脫，則非脫非非脫，

所作辦已，歸於法身。若達若說，如此三脫非一異相，俱入秘藏，故名旨歸。

△二約事理始終明不思議二，初總釋

復次三德，非新非故，而新而故。所以者何？三障障三德：無明障法身，取相障般若，無知障解脫。三障先有，名之為故。三德破三障，今始得顯，故名為新。三障即三德，三德即三障。三障即三德，三障非故；三德即三障，三德非新。非新而新，則有發心所得之三德，乃至究竟所得之三德。非故而故，則有發心所治之三障，乃至究竟所治之三障。新非新，故非故，則有理性之三德。若總達三德非新非故，而新而故，無一異相，為他亦然，即是旨歸秘密藏中。

次更約事理始終釋不思議意者，亦先總，次別。初言總者，總約三障及以三德，德障相對，不異而異。若約理說，德障不二，亦無新故；然約事說，障名非新。約本有說，德名非故；約修得說，事理無二，不二而二。故一一句，皆云非新非故，而新而故。約修得故，從德立名；約性得故，名為三障。是故得有能障所障，有本有今，有終有始。若約理者，則無能所，乃至終始。

△二別釋

又說者，無明先有，名為故；法身是明，破於無明，名為新。無明即明，明即無明。無明即明，無明非故；明即無明，明則非新。取相先有，名之為故；無相破相，無相名新。相即無相，無相即相，何新何故？無知先有，名之為故，知破無知，知名為新。無知即知，知即無知，何新何故？

又說者下，別以三惑對於三德。

△三結前總別

若達總別新故，無一異相，若為他說，亦復如是，是名旨歸入秘密藏。縱橫、開合、始終等，例皆如是。

若達下，結上總別。言縱橫開合等者，舉例也。文列必先法身，次列般若，後列解脫，故名為縱。約義一一復開為三，故名為橫，亦名為開。三只是一，故名為合。發心為始，究竟為終。又鹿苑為始，雙林為終。如此縱橫、開合、始終，皆應以不可思議及新故等，釋其行相，故云例皆如是。

△二寄旨歸名以釋三德

復次旨歸亦復如是，謂旨、非旨、非旨非非旨，歸、非歸、非歸非非歸，一一悉須入秘密藏中，例上可解。旨自行故，非旨化他故，非旨非非旨無自他故。

次約旨歸兩字說者，能旨能歸即三德教，所旨所歸即三德理，是故更此一重釋之。

△四總結會二，初會

旨歸三德，寂靜若此，有何名字而可說示？不知何以名之，強名中道實相、法身、非止非觀等，亦復強名一切種智、平等大慧、般若波羅蜜觀等，亦復強名首楞嚴定、大涅槃、不可思議解脫止等。

旨歸三德下，會異名也。三德既得遍收諸法，是故須會一切異名。

△二結

當知種種相，種種說，種種神力，一一皆入秘密藏中。何等是旨歸？旨歸何處？誰是旨歸？言語道斷，心行處滅，永寂如空，是名旨歸。至第十重中當廣說也。

當知下，結也。相即法身，說即般若，力即解脫。三德皆言種種者，一一德中具一切法，更互相收，故云種種。雖云種種，不出三德一秘密藏。何但法門三德攝盡？化儀所表亦不出三。如華嚴中遮那即法身，舍那即般若，釋迦即解脫。佛即般若，臺即法身，坐即解脫。淨名中自念寢疾于床，床即法身，寢即般若，疾即解脫。床是所依故，寢是能契故，疾是示現故。般若中身即法身，光即般若，說即解脫。法華中衣即法身，座即般若，室即解脫。又本即法身，迹即解脫，本迹不二即是般若。涅槃中正明三德，已如前說。若所表者，四枯即般若，四榮即解脫，雙非即法身。

如此旨歸，佛若未會，菩薩尚昧，況復二乘？今運居像末，矚此真文，自非宿植妙因，誠為難遇！況十乘十境出自一家，十界十非他所未簡，教行無準，如何旨歸？且如六宗情期，大同九流¹，詮述小異。莊生歸於自爾²，老氏專歎去奢³，況馬祀羊烝，因招三惡；脯祠粟祭，果致燒然⁴。如此旨歸，所趣非遠，尚不逮於人天，何關藏通漏盡？如其所計，豈知凡有所說咸混一如？願諸同遇者，深生慶幸心，冀來世重聞，早契無生忍。

止觀輔行傳弘決卷第二之五

¹ 六宗情期，大同九流：司馬遷撰史記而辨六宗，班固撰漢書而談九流，大同小異耳。六宗：一陰陽，二儒，三墨，四名，五法，六道德。九流者，漢書·敘傳下：“劉向司籍，九流以別。”顏師古注引應劭曰：“儒、道、陰、陽、法、名、墨、從橫、雜、農，凡九家。”

² 莊生歸於自爾：莊子以自然為本，如云：“雨為雲乎？雲為雨乎？”言二者俱不能相為，各自爾也。

³ 老氏專歎去奢：如老云：“聖人去奢去泰。”奢謂服飾飲食，泰謂宮室臺榭。去之者，使人不過分也。三大部補注：“然老子非不談自然，如云：‘人法地，地法天，天法道，道法自然。’仲尼云：‘天何言哉？四時行焉，百物生焉。’易云：‘無思也，無為也，寂然不動，感而遂通’等。學佛之流，不得佛意，便將佛經比齊儒老，乃謂三教旨趣是同。嗚呼哀哉，其謬甚矣！請尋天台教門，自知優降者也。”

⁴ 馬祀羊烝等：祀烝祠三，皆祭之別名也。祀謂祭神祭祖，春祭曰祠，冬祭曰烝。以馬以羊，以脯以粟而祭之也。脯 fǔ：乾肉也。此中泛指血食殺生而祭，因既如此，結果可知。又粟祭雖非殺生，必伴肉食，故云也。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷三之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二釋名二，初標

第二釋止觀名者。

大章第二釋名者，夫立名不同，如大經云¹：“或有因緣，如目連等。或無因緣，如桃李等。涅槃亦爾，無有因緣，強為立名。”止觀亦爾，強名止觀。即此無因，名為有因，為眾生故，隨機立稱。又依於世名立出世名，是故眾聖先立世名，為出世名而作方便。而是世名本是出世，故金光明云：“世間名字，皆出佛經。”故知諸名，法理而立。名既法理，理亦因名。故假妙名，以詮妙理。

莊子云²：“而世貴言傳書，不足貴也。”莊既以言傳書，則莊自不足可貴。老子曰：“知則不言，言則不知。”而老有言，則同不知。意欲使於天下無言，獨揚己言，不意反以無言自斥。世人被此自斥之言而潛斥之，反以為得，謬之甚矣。今則不爾，因累得免，得已亡累。累何所亡？弗謂為免。文字解脫，斯之謂歟？立止觀名，例之可見。

前分別中名為廣略，亦云總別，總別二文互相映顯。故前文云：“生起五略，顯於十廣。”又前略後廣，為解義故；前廣後略，為攝持故³。今演前略，令義易了。若為利鈍二人不同，如大經三十一：“佛告舍利弗：‘汝慎勿為利根之人而廣說法，鈍根之人而略說法。’舍利弗言：‘我為憐愍故說，非為具足根力。’佛言：‘廣略說法，非諸聲聞、緣覺所知。’”經明逗機，故寄斥身子。今論解釋，兼為二人。況前略文且為生解，解猶未備，故此廣論。

¹ 如大經云：大經卷二十一：“善男子，世間名字，或有因緣，或無因緣。有因緣者，如舍利弗，母名舍利，因母立字，故名舍利弗。如摩鉤羅道人，生摩鉤羅國，因國立名，故名摩鉤羅道人。如目犍連，目犍連者即是姓也，因姓立名，故名目犍連。如是等名，是因緣名。無因緣者，如蓮華、地、水、火、風、虛空。如曼陀婆一名二實，一名殿堂，二名飲漿。堂不飲漿，亦復得名為曼陀婆。如薩婆車多，名為蛇蓋，實非蛇蓋。是名無因，強立名字。善男子，是大涅槃亦復如是，無有因緣，強為立名。善男子，譬如虛空，不因小空，名為大也。涅槃亦爾，不因小相，名大涅槃。”經云蓮華，此云桃李，平等平等。

² 莊子云：莊子·天道第十三：“世之所貴道者，書也。書不過語，語有貴也。語之所貴者，意也，意有所隨。意之所隨者，不可以言傳也，而世因貴言傳書。世雖貴之，我猶不足貴也，為其貴非其貴也。”此謂所貴恒在意言之表。貴言傳書者，因看重言語而傳之於書。

³ 前略後廣，為解義故；前廣後略，為攝持故：輔行卷二之一修大行中云：“或據下文無四行相，則下文成略。今據觀法十乘未周，則此中成略。”思之可見。

又此廣文亦與五重玄義意同，五重則玄譚教旨，今此則依經起行。所以彼為釋經，此為成觀，是故次第稍異於彼。初釋名者¹，即標名也。次體相者，即顯體也；攝法只明體所攝法。方便下三即是明宗，起教是用，偏圓判教。彼釋法華，理須分別一代教門，故教居後，分別前四。此為成觀，觀由解生，名體偏圓並屬於解，由解立行，故次解後方便正觀。行始為因，行終為果，故次正觀以明果報。宗是自行，用是益他，由自行滿，故能起教。旨歸只是自他所契。故彼玄文引神力品約教次第²，故名用體宗。若引序品約行次第³，故名體宗用。今文正當約行次第，但以教相在於宗前。前後之意，如向所說。

△二釋二，初明來意

大途梗概，已如上說。復以何義，立止觀名？

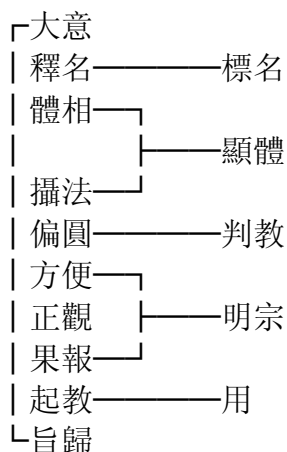
今解釋名，初結前生後，亦是來意次第。大途去，結前也。復以去，生後也。途，道也。未委論其蹊徑，故曰大途。梗，略也；概，平也，只是羸略出其大綱。

△二開章別釋二，初列章

略有四：一相待，二絕待，三會異，四通三德。

如前大意，自他因果，行解略足，復以何義名為止觀？故今文中開為四門。若無此釋，將何以辨名體之功？是故四段，前三正明能詮之名，後一旁立，以所顯能。待詮次第，絕詮不次，會異只是絕待異名。

¹ 初釋名者：列表如下：



² 引神力品約教次第：妙玄卷一：“又如來神力品云：‘以要言之，如來一切所有之法，如來一切自在神力，如來一切秘要之藏，如來一切甚深之事，皆於此經宣示顯說。’一切法者，權實一切法皆攝也，此證經名。一切自在神力者，內用名自在，外用名神力，即證用也。一切秘要之藏者，非器莫授為秘，正體為要，多所含容而無積聚名藏，此證體也。一切甚深之事者，實相名甚深，為實相修因名深因，究竟實相名深果，此證宗也。”

³ 引序品約行次第：妙玄卷一：“如文殊答問偈云：‘我見燈明佛，本光瑞如此，以是知今佛，欲說法華經’，證名也。文云：‘今佛放光明，助發實相義’，又云：‘諸法實相義，已為汝等說’，又云：‘無量眾所尊，為說實相印’，證體也。文云：‘佛當雨法雨，充足求道者’，證宗也。文云：‘諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘’，又云：‘諸佛法久後，要當說真實’，即是斷三乘五乘，七方便九法界等疑皆令生信，此證經用也。”

△二正明四，初相待二，初標

一相待者，止觀各三義。

初相待者，彼此互形曰相，以他望己為待，如長短大小，互受其名。莊子云：“人長七尺，不以為大。螻蟻七寸，而得大名。”俱舍疏云¹：“待謂觀待，前觀於後名過，後觀於前名未。”父子兄弟，更互得名，例此可見²。

判今法華唯具二妙，所謂待、絕。所言待者，唯有待麤成妙，更無待妙成麤。若以迹望本，亦可互形。若以部望部，一向唯妙。今約法華迹理，復置互形，所以玄文待絕俱稱為妙。故以部教相望，復有橫豎：望前四時名為豎待，圓望三教名為橫待。此文既依法華經意，而釋名等，大概準彼。相待是麤，義當待麤論妙；絕待是妙，義當開麤論妙，此二亦名廢麤開麤。法華中唯論二妙，更無非待非絕之名。彼為判教，故待之與絕，同稱為妙。今此相待，則判為麤，唯明絕觀。無部可待則無豎待，無教可望名無橫待，故唯一絕以為能詮。雖立相待，以顯絕待，尚無於絕，何待之有？為詮三德，故假名絕。借相待名，判為思議，故唯絕待，方稱為妙。所以思議境後，佛界雖妙，居九界末，通名為麤，故並判云非今所用。次與不次，意亦如是。故次第意但云衍門，用通用別但云似通似別。雖云不用，正約思議明不思議，開於所待以成能絕，即是今文妙觀意也。

釋名下去，諸義皆然。所以釋名論待論絕，體相唯論次與不次，攝法六義，偏圓五門，亦復如是。雖無部會，可以對論，還借教味，以顯圓妙。境境十觀，只應唯妙，尚寄橫豎顯非橫豎。故知一部之文共成圓乘開權妙觀，豈指一句別謂高深³？若其然者，何殊體踏⁴？

此中四段，文四義二，意唯在一。待絕為二，意在於絕。又所一能三，亦名義二；以所顯能，故云意一。

△二釋二，初正明二，初明止二，初列

息義、停義、對不止止義。

三止者，雖開三名，名猶通總，該括三諦，未判淺深，至顯體中方分優劣。

¹ 俱舍疏云：即圓暉法師俱舍論頌疏也。疏卷一於過未後接著云：“觀待前後，名為現在。”

² 父子兄弟，更互得名等：如有一人，對父名子，對子稱父。只是一人，相對成異，故云可見。

³ 豈指一句別謂高深：摩訶止觀義例隨釋卷二：“【義例】豈可尚深，偏求一句？況以二十五法而為前導，十乘十境以為正修，故知行理相融，方有所至。【隨釋】釋曰：此當第二斥謬況正，必須知行理相資。先斥謬云：‘豈可尚深，偏求一句’，此斥僻師謬也。此師謂止觀十境十乘乃是漸頓止觀，別指大意文中三止觀結外用一止觀結，及安心文初總安心文謂為頓頓，是故荊谿斥云：‘尚深’、‘偏求’。不知智者聖師立文始終之意，致茲謬謂也。次況正文云：‘以二十五法而為前導，十乘十境以為正修，故知行理相融，方有所至’者，此比況顯正，斥僻解師。應知止觀一部始終十章，前之六章委開妙解，解既依理開之，故云理也。此理導行，理行方融，節節檢較，方有所至，如何偏指一句為頓頓耶？”

⁴ 何殊體踏：輔行卷五之一云：“雖體達如空，非體法實智；雖推踏不受，非無作捨覺。”

觀中三義，亦復如是。

△二各釋三，初息義

息義者，諸惡覺觀，妄念思想，寂然休息。淨名曰：“何謂攀緣？謂緣三界。何謂息攀緣？謂心無所得。”此就所破得名，是止息義。

諸惡覺觀等者，語似見思，意且通說。所引淨名，亦且通證。若借體相文來此預辨者，謂止息見思，停心真理，真理不當止與不止；若止息塵沙，停心俗理，俗理不當止與不止；若止息無明，停心中理，中理不當止與不止。此則三諦各有三止，觀亦如是，準說可知。故下文云：“前三成次三，後一具前三。”次第既爾，一心例然。

△二停義

停義者，緣心諦理，繫念現前，停住不動。仁王云：“入理般若名為住。”大品云：“以不住法，住般若波羅蜜中。”此就能止得名，即是停止義。

次停止中緣心諦理及引仁王入理般若，通而未別，意亦如前。故此中云理，但語能入之智，未云所入之理。觀中亦然。

△三對不止止二，初辨異

對不止以明止者，語雖通上，意則永殊。何者？上兩止對生死之流動，約涅槃論止息；心行理外，約般若論停止。此約智斷，通論相待。

第三止中云語通意殊者，此中亦云對於不止以明止者，語似上文。上之二止，息對不息，停對不停，今以無明對於法性，一往觀之，無明似不息不停，法性似息似停，故云語通上也。意則不爾，無明即法性，法性即無明，體同名異，相對立稱。是故永異上之二止，上二不可云相即故。

△二出相二，初正出

今別約諦理論相待，無明即法性，法性即無明，無明亦非止非不止而喚無明為不止，法性亦非止非不止而喚法性為止，此待無明之不止喚法性而為止。

今別約等者，正出第三止相。所言別者，以上二止但屬通途。言通途者，二止皆有一智一斷：斷邊有智，且對生死，即約涅槃而立斷名；智邊有斷，且對理外，即約般若而立智名。斷故名息，智故名停。智約能斷，斷約所斷，故云智斷通論二止。今則不爾，專約諦理。理非能所，但由具惑，惑即法性。惑性相待，非關智斷，是故第三不同前二。又第三止約理立名，而止非理，前之二止但依智斷，智斷是止，是故第三不同前二。又智斷依理而智斷非理，故前二止但以智斷而為親依，不同第三專以諦理而為親依，是故第三不同前二。又且順思議，故有斯異，若不思議，三體本一。

△二引證

如經：“法性非生非滅而言法性寂滅，法性非垢非淨而言法性清淨”，是為對不止而明止也。

如經下，引證。通引諸經，未為別證，故無的指。無明法性，皆非生滅。理雖俱非，若云法性，須言寂滅。若云無明，須言生滅。此則二名俱通三諦，名皆對立，理並無差。故知釋名，且在消釋止觀二字名息貫等，未暇委述能所淺深，故下文云：“不可尋通名求於別體。”三止既爾，三觀例然。

△二明觀二，初列

觀亦三義，貫穿義、觀達義、對不觀觀義。

△二各釋三，初貫穿

貫穿義者，智慧利用，穿滅煩惱。大經云：“利鑊斲地，磐石砂礫，直至金剛。”法華云：“穿鑿高原，猶見乾燥土，施功不已，遂漸至泥。”此就所破得名，立貫穿觀也。

初觀中云利鑊等者，大鉏¹曰鑊。此琢，治玉耳，非今意也，應作此斲。斲者，破也。大石曰磐，粉石曰砂，小石曰礫。大經十八性品²云：“譬如有人，善知伏藏，即以利鑊斲地，磐石砂礫，直過無難，唯至金剛不能穿徹。”今借彼譬，總含三惑³，準止可知。應置金剛，但存穿徹，即此中意。次引法華穿鑿義邊，以證貫穿，未分乾濕，故亦通也。

△二觀達

觀達義者，觀智通達，契會真如。瑞應云：“息心達本源，故號為沙門。”大論云：“清淨心常一，則能見般若。”此就能觀得名，故立觀達觀也。

次釋觀達中引瑞應文，言雖有息，意存達邊。

△三對不觀觀二，初辨異

對不觀觀者，語雖通上，意則永殊。上兩觀亦通對生死彌密而論貫穿，迷惑昏盲而論觀達，此通約智斷相待明觀。

△二出相二，初正出

今別約諦理，無明即法性，法性即無明，無明非觀非不觀而喚無明為不觀，法性亦非觀非不觀而喚法性為觀。

△二引證

如經云：“法性非明非暗而喚法性為明，第一義空非智非愚而喚第一義空為智”，

¹ 鉏 chǔ：鋤具也。鑊：音 jué。斲：同“斲 zhuó”。

² 大經十八性品：今大正藏位於大經卷八·如來性品第十二。金剛不能徹者，經中以喻佛性故也。

³ 今借彼譬，總含三惑：維摩文疏二十三：“大涅槃云：‘即用利鑊斲之，磐石砂礫，直過無礙，徹至金剛。’菩薩從假入空觀時，貫穿俗諦見思之磐石，滯真無知之砂，無明覆蔽一實諦之礫，徹洞無礙，即是窮至心性本際金剛也。”

是為對不觀而明觀也。

次不觀觀及引經等，準止可知。

△二結

是故止觀各從三義得名。

是故下，結。如文。

△二絕待三，初總標文意

二絕待明止觀者，即破前三相待止觀也。

次釋絕待者，先總標文意，次破橫豎，次正明絕。初文意者，以橫法破，破令成橫，令知橫待不名為絕；以豎法破，破令成豎，令知豎待不名為絕。所言橫者，四句相望，未有淺深，故名為橫；生生等四，四句相望，有深淺故，故名為豎。

△二橫豎二破二，初列章

先橫破，次豎破。

△二解釋二，初橫破三，初正破

若止息止從所破得名者，照境為正，除惑為旁，既從所離得名，名從旁立，即墮他性；若停止止從能破得名，照境為正，除惑為旁，既言能照，名從智生，即墮自性；若非妄想息故止，非住理故止，智斷因緣故止，名從合生，即墮共性；若非所破非能破而言止者，此墮無因性。

初破橫中前之兩句皆云照境為正，除惑為旁者，旁即是他，正即是自，欲判性過，先立旁正。旁正者何？只是一止，得名處殊。約破惑邊即名為息，約依智邊即名為停，約依體性名不止止，故使得名旁正等別。何者？凡論入道，正為用智，旁為除惑。若從除惑而立名者，名從旁立；若從照境而立名者，名從正生。所破是惑，惑望於智，惑即是他，故止息止從所破立，即墮他性。能破之止，復從能照，照望於惑，照即是自，故停止止從能照立，即墮自性。此中所言照境等者，隨語便故，據理應云：依諦為正，息惑為旁。至下釋觀，方可云照。

從若非下，若雙取自他，即墮共性。文似雙非，意實雙取，故云智斷因緣故止。不偏用一，故似雙非。不止止義墮無因性，正是雙非，只是俱離自他故也。非止是離自，非不止是離他，離他是離所破，離自是離能依，故第三止墮無因性。觀亦如是，可以比知。然能詮名實不出此三止三觀，故絕待中及顯體中亦約此名而以辨頓。

△二引證

故龍樹曰：“諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生。”

為除情計，故須破性，故引龍樹不自生等證離性過。

△三結斥二，初正斥

無生止觀，豈從四句立名？

無生下，結也。絕待無生，不從相待四句立名。

△二釋二，初總標

四句立名，是因待生，可思可說；是結惑生，可破可壞。

四句立名下，斥成待義。互相因依，待對而立。可思可說，即可思議。執性未斷，名為結惑。由結惑故，未證無生，名結惑生。被橫法破，名為可破。二空義成，相待義壞，名為可壞。

△二別破

起滅流動之生，何謂停止？迷惑顛倒之生，何謂觀達耶？

起滅去，別約三止三觀破也。略舉中間一止一觀，具足應明三止三觀皆悉不成。中例前後，故略不說。

△二豎破二，初正破

又豎破者，若從四句生者，即是生生，非止觀也；若能止息見思，停住真諦，此乃待生生說生不生之止觀耳；若以空心入假，止息塵沙，停住俗理，此乃待生不生說不生生之止觀耳；若止息無明，停心中理，此是待生死涅槃二邊不止而論止觀耳。

又豎下，次豎破者，以從前自他四性生故，故是生生。能所俱生，故名生生。不免性過即是有為，有為即為四相所遷，大生生小生¹，故名生生。因緣是生，成所生法，又名為生，故名生生。又因生果生，故名生生。設於中道而起性過，亦屬生死，況復餘耶？雖三止觀名通三諦，若起四執，尚無初觀，故屬生死，名為生生。破此等生入於涅槃名為不生，此之不生待生得名，名生不生。待真不生，說於俗生，名不生生。待邊說中，二邊俱生，破此二生，名不生不生。一一文中皆悉應有三止三觀，文中但有二止名耳。

初云止息見思即止息止，停住真諦即停止止，下二例之。故知三諦並闕不止止及以三觀，以不止止只是諦理，故不說也。觀義比止，亦應可識。四句展轉，生後後名，是故四句俱名相待。故須將橫入豎，一一豎句無不有橫。故止息等，名遍於豎。是故應須橫豎二破，方顯絕待不思議名。

△二結斥二，初正斥二，初總斥

¹ 有為即為四相所遷，大生生小生：此且略點，至止觀卷五將廣明也。具足應云：有為為八相所牽，小生惟能生於大生，大生能生八相也。如俱舍云：“此有生生等，於八一有能。”謂本四相及隨四相為八，大相名本，小相名隨，以此八故，令一切法成有為相。言生生者，謂小生生大生。等，謂等餘三相，謂小住住大住、小異異大異、小滅滅大滅。於八一有能者，小相於一有能，能相大相。大相於八有能，謂一大相起時必與三大相及四小相俱起，并一本法，故云於八。餘三大相亦爾。今云“大生生小生”者，明其小生由大生生，小生雖復能生大生，不能自生故，賴大生生，故云也。

皆是待對，可思議，生結惑，可破壞。

皆是下，總斥。雖橫豎不同，能計義等，是故亦云待對，乃至破壞等也。

問：橫計自他乃至無因，是故生惑，豎至中道，云何亦云結惑生等？答：後後皆是前前結惑¹，故皆是生。又中道未極，猶屬教道，教道有感，故亦是生。又信教道，於初心中預計次第，展轉能生，故判初心生結惑等。

△二別斥

尚未是止，何況不止？猶自非觀，何況不觀？

尚未是下，亦別斥也。攬相待名，成絕待已，還以待名展轉相況，是故後望於前雖得名止，復望於後還成不止。所以總彼相待中三，尚未成於絕待之中止息、停止，況不止止？觀亦如是。中道雖復無別諦境以之為後，若望實道不思議中，亦未成止。故三諦止，俱未名止。

△二釋前斥意

何以故？遣執不盡故，言語道不斷故，業果不絕故。

何以故下，釋前斥意。遣執不盡，釋待對中橫豎四句性執不斷。言語道不斷，釋其展轉相生，成可思議也。業釋惑也，果釋生也，亦可業果二俱是生；言不絕者，釋可破可壞。

△三正明絕待八，初明絕待不可說三，初明絕待止觀二，初明所絕以顯能絕
今言絕待止觀者，絕橫豎諸待，絕諸思議，絕諸煩惱、諸業諸果，絕諸教觀證等。

今言下，正釋絕待，先明所絕，所絕即上橫豎諸待。煩惱只是四性計耳；由性計故，有業有果。稟教修觀，次第證得，如是皆成可思議等，是故須破。

△二示絕待止觀

悉皆不生，故名為止，止亦不可得。觀冥如境，境既寂滅清淨，尚無清淨，何得有觀？

悉皆下，次明能絕，即是止觀。雖云能絕，能稱於所。何者？既云絕待，即待名絕，故名為止。止亦自亡，名不可得。觀亦如是，非所觀外能稱於所，故云觀冥如境。觀亦自亡故，云何得有觀。

△二更斥相待

止觀尚無，何得待不止觀說於止觀？待於止觀說不止觀？待止不止說非止非不止？

止觀尚無等者，斥於相待。絕待尚無，豈立相待？故此止觀，非但無於所除暗散，亦乃止觀體自本亡。何者？有所破故，說有能破，所即能故，無能可論。不得如彼相待名中，待能說所，待所說能。又第三止觀，待於無明說於法

¹ 後後皆是前前結惑：如二地中道，初地菩薩猶迷故也。

性，名之為止；待於法性說於無明，名為不止；法性不當止與不止，故約法性明第三止。待前為異，故云待止不止說非止非不止，即是待前二止說第三止。二止皆對不止而說，故云止不止。

若約豎說者，今絕待止觀尚無絕待，何得待生生之不止，說生不生之止觀？乃至待不生之不止，說不生不生之止觀？何得二字，冠下三句。

△三結二，初結止觀二，初結止

故知止不止皆不可得，非止非不止亦不可得。待對既絕，即非有為。不可以四句思故，非言說道，非心識境。既無名相，結惑不生，則無生死，則不可破壞。滅絕絕滅，故名絕待止。

故知下，結釋絕意。先止中言皆不可得者，待即是絕，無待可論，故云止不止、非止非不止皆不可得。橫豎並然，細思方見。

待對既絕下，總結橫豎悉皆絕故，斥彼橫豎俱有為故。今既絕彼，故非有為。不可思等者，不可以前橫豎四句思之能見。非言說等，明絕待不可說。既無橫豎四句名相，故前橫豎四句之中所生結惑等，一切皆滅。滅却絕待，故云滅絕。能滅亦無，故云絕滅。

△二結觀

顛倒想斷，故名絕待觀。

次結觀中顛倒等者，橫豎四句，皆名為想。

△二結得名不同

亦是絕有為止觀，乃至絕生死止觀。

亦是絕有為等者，結得名異也。能絕體一，隨所絕處得名不同。

△二明有緣須說二，初明說意

絕待止觀則不可說，若有四悉檀因緣故，亦可得說。

絕待止觀等者，次明利他，先明說意。自既證絕，能隨四機，無說而說，故云可說。若爾，何但三悉是化他法，第一義悉亦為化他，故以四章對於四悉。

△二釋成

若有世界因緣則會異而說，若有為人因緣則通三德而說，若有對治因緣則相待而說，若有第一義因緣則絕待而說，說為止觀。

若有下，正釋。問：今明說絕，應但明絕，而以四章對於四悉，其義何耶？答：自行唯絕，他宜不同，故以絕待離為四說。故玄文中簡宗用云：“宗是自行，故須簡他。用是益他，是故雙取¹。”不思議用尚取方便，況圓絕待不得作圓四悉

¹ 宗是自行，故須簡他，用是益他，是故雙取：妙宗鈔卷三：“宗是自行所修之法，自行趣理，故明妙觀。用是利他所施之法，化他攝機，合通眾善。他宜妙觀，亦須教修自行助道，豈廢眾善？是故宗用，法必齊等，但有自行化他之異耳。”

說耶？故玄文第六卷末明開四悉云¹：“開麤世界成妙世界”，乃至“開麤第一義同成妙第一義”。故無說而已，說必四悉。何者？異是隔別，會成圓異，不異而異，故對世界；通是生義，名能通理，故以理善而對為人；對有能所，絕無能所，亦寄能所為圓對治；絕待約理，理雖無說，亦約絕理說第一義。說為止觀者，如是四章，莫非止觀，無不皆至絕待之理。

又約化儀以明絕者，如淨名中三十二菩薩，各自說己所入之門，門皆通理，理故名絕。故諸菩薩說己，語文殊言：“仁者當說。”文殊言：“乃至無有言說文字，是真入不二法門²”，得名滅絕。淨名杜口無言，得名絕滅。問：同得絕待，何故不同？答：兼有所表，故示異途。諸菩薩表能詮不同，文殊表所詮不異，淨名表所詮無說。又諸菩薩但表化他，文殊表自行化他，淨名但表自行。各舉一邊，共成妙事。四悉絕待，準此可知。又大經不可說，大集無言，般若清淨，法華止歎，涅槃不生，皆絕待之異名也。然又須知諸教絕異，開顯無外，方稱今文。

△三結成二空三，初標二空

此之名字，不在內外兩中間，亦不常自有，是字不住，亦不不住。

此之下，結此絕待以成二空，初立。

△二釋二空二，初釋性空

是字不在橫四句、豎四句中，故言是字不住。

次是字下，釋。初明性空。

△二釋相空

亦不在無橫無豎中，故言亦不不住。

亦不在下，次明相空。既破橫豎，復赴四機，絕理如何？所謂實相。實相之體，具足二空，永異於前從假入空之二空也。

△三結

是字不可得故，故名絕待止觀。

是字不可得下，結名。

¹ 故玄文第六卷末明開四悉云：現行印本位於卷五之四，如云：“若餘經說中道第一義悉檀，與此經不殊。但餘經帶阿羅漢所得為第一義悉檀，故不稱妙。此經‘正直捨方便’，但有圓實四悉檀，是故為妙。若不決三悉檀入第一義，是復為麤。若決一一悉檀皆有第一義者，是則為妙。”

² 文殊言，乃至無有言說文字，是真入不二法門：維摩詰所說經卷二・入不二法門品第九：“如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：‘何等是菩薩入不二法門？’文殊師利曰：‘如我意者，於一切法無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。’於是文殊師利問維摩詰：‘我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門？’時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：‘善哉善哉，乃至無有文字語言，是真入不二法門。’”今以文殊歎辭，兼攝自說入不二門，以明滅却絕待，故云得名滅絕。

△四明絕待異名二，初列

亦名不思議止觀，亦名無生止觀，亦名一大事止觀。

亦名下，明絕待異名。

△二釋三，初法

故如此大事，不對小事。

故如此下，釋絕待相。絕體既遍，無所可對，故不因小名為大也。

△二譬

譬如虛空，不因小空名為大也。

譬如下，舉譬。可知。

△三法

止觀亦爾，不因愚亂名為止觀。無可待對，獨一法界，故名絕待止觀也。

止觀亦爾下，合譬。不因愚故，名之為觀；不因亂故，名之為止。

△五破他謬釋二，初破

世人約種種語釋絕待義，終不得絕。

世人下，破謬也。初總破世人依世心說，以語破語，語不可絕，釋絕不成，是故當知須識絕理。

△二釋

何以故？凡情馳想，種種推畫，分別悟與不悟，心與不心，凡聖差別。絕則待於不絕，不思議待思議，輪轉相待，絕無所寄。

何以故下，釋世人語不成絕意。語隨想變，故語非絕。是故雖云悟不悟等，不免感染。互待無已，故名輪轉。悟約智證，心約惑境，有心非悟，悟乃絕心。不只是無，無九界心，故名不心。順想虛譚，絕復成待，無理可依，故云無寄。

△六出絕待正體

若得意亡言，心行亦斷，隨智妙悟，無復分別。亦不言悟不悟、聖不聖、心不心、思議不思議等。種種妄想，緣理分別，皆名為待。真慧開發，絕此諸待，絕即復絕。

若得意下，出絕待正體。既達絕理，誰復分別？雖緣絕理，分別不亡，皆名為待。是則唯證，名真慧開。

又得意去，明絕不可議。心行去，明絕不可思。隨智去，重出絕位。亦不下，翻前世人謬解也。等者，等取輪迴等也。種種下，重斥也。真慧下，重舉位功能。

△七舉譬

如前火木，名為絕待。故淨名云¹：“諸法不相待，乃至一念不住故”，即此意也。

如前下，又舉譬譬絕。前者，進也，謂進火杖，杖進火已，亦復自燒。絕諸待竟，絕還自絕。故大論：“問曰：不應言無相，何以故？若言無相，即是於相。若無無相，不應復能破諸法相。若有無相，則不應言一切無相。答：以無相破諸相，若有無相相，則墮諸法中。無相滅諸相，亦自滅無相。如前火木，然諸薪已，亦復自然。是故聖人修無相無相三昧以破無相，空空三昧、無作無作三昧，亦復如是。”絕已復絕，意亦同之。

△八釋疑二，初疑

若爾，絕待乃是聖境，初心無分？

若爾下，釋疑。疑云：真慧開發方名絕者，乃被初住，何益初心？

△二釋

今以六即望之，初心無所失，聖境無所濫。

今以下，釋也。初心即是，故無所失。聖在極位，不可濫初。

△三會異名二，初止觀各會四，初會絕待異名

三會異者，如此絕待止觀，亦名不可思議，亦名為大，大經云：“大名不可思議也。”

三會異者，會諸經論，悉皆成絕止觀。初文且會絕待異名。

△二會止觀異名

諸餘經論，或名遠離，或名不住、不著、無為、寂滅、不分別、禪定、棄、除、捨等，如是一切皆是止之異名。止既絕、大、不可思議，遠離等皆絕、大、不可思議。餘處或名知見、明識、眼覺、智慧、照了、鑒達等，如是一切皆是觀之異名。觀既絕、大、不可思議，知見等皆絕、大、不可思議。

諸經下，會止觀異名。雖通名絕，寂照宛然。故諸經論，所有異名，並是寂照之異名耳。故異名下，皆云絕、大、不可思議。

△三釋會異名意二，初釋

所以者何？般若是一法，佛說種種名；解脫亦爾，多諸名字；亦如虛空，無所有、不動、無礙。

所以者何下，釋會異意。一切皆是三德異名，是故會之令入三德。初般若下，是觀異名，即般若德；解脫下，即止異名，是解脫德；如虛空下，是止觀不二異名，即法身德。

般若是一法等者，即贊般若偈文也。解脫亦爾，多諸名字者，即大經第五

¹ 故淨名云：淨名卷一，維摩詰告優波離：“一切法生滅不住，如幻如電，諸法不相待，乃至一念不住。諸法皆妄見，如夢如炎，如水中月，如鏡中像，以妄想生。其知此者，是名奉律。其知此者，是名善解。”

百句解脫¹文也，近七八紙。古今講者，長唱而已。真諦三藏有一卷記，釋此百句。天台大師曾於靈石寺²一夏講此百句解脫，每一一句以百句釋，百句乃成一萬法門、一萬名字。章安云：“先學自飽而不記錄，今無所傳。惜哉惜哉，後代無聞！”虛空等者，譬如虛空，亦有四名，一虛空，二無所有，三不動，四無礙。虛空無形尚有四名，況不思議非止非觀？

問：此中但會止觀異名，何須列此法身異耶？答：下文通德既以止觀通於三德，是故會異列於法身。故知諸經雖復多名，不出止觀及以不二，故知只是三德異名。

△二結

當知三德，只是一法，隨眾生類，為之立異字。

當知下，結。云三德只是一實相法，隨眾生類為立異名。

△四誠勸

若聞絕待，慎莫驚畏；若聞會異，慎莫疑惑而自毀傷也。

若聞下，誠勸也。絕待意深，誠勿驚畏。會異名廣，勸勿生疑。相待義近，故不須勸。通德只是絕待所通，故亦不勸。

△二止觀自相會

又止觀自相會者，止亦名觀，亦名不止；觀亦名止，亦名不觀，即前釋名意同也。

又止觀自相會下，今既絕前諸相待名，故相待名咸成絕待，所以還寄止息等義以自相會。止亦名觀，即停止止。觀亦名止，即貫穿觀。不止即是不止止也，不觀即是不觀觀也。皆須約圓，以釋息等。三惑體寂名之為息，三諦理遍名之曰停，諦理不當止與不止。無惑可破名為貫穿，無智可照名為觀達，達理不當觀與不觀。若絕待名自相會者，止亦名觀，寂即照故；亦名不止，寂體自亡。觀亦名止，照即寂故；亦名不觀，照體自亡。如空非明暗，明暗即空。空明非明，空暗非暗，非暗而暗，非明而明。寂照止觀，例此可知。

△四通三德三，初簡用名之意二，初第一問答二，初問

四通三德者，若眾經異名皆是止觀者，名則無量，義亦無量，何故但以三義釋止觀耶？

四通三德中，初文先明用名之意，先問。

¹ 大經第五百句解脫：涅槃卷五云：“真解脫者，名曰遠離一切繫縛。又解脫者，名曰虛無。又解脫者，即無為法。又真解脫者，不生不滅。又解脫者，名曰無病。又解脫者，名無動法。又解脫者，名不可量（云云）。 ”

² 靈石寺：行滿法師涅槃疏私記：“大師曾於靈石一夏釋此百句解脫者，即是台州黃巖縣西北，舊云甘露道場，有甘露井，昔有羅漢飲此水行道。值孫息作逆，群賊就此取鐘煮肉，有大方石從隔山而下，群賊迸散，因茲改為靈石寺，其石現在也。”

△二答

為對三德，作此釋耳。

為對下，答。

△二第二問答二，初問

諸法無量，何故獨對三德？

次諸法下，重問。

△二答

大論云：“菩薩從初發心，常觀涅槃行道。”大經云：“佛及眾生，皆悉安置秘密藏中。”秘藏即是涅槃，涅槃即是三德，三德即是止觀。自他初後，皆得修入，故用對之耳。

大論下，重答。自他初後等者，菩薩初心常觀涅槃，自行初修也；亦令眾生常觀涅槃，化他初修也。安置諸子秘密藏中，化他後入也；我亦不久自住其中，自行後入也。故知自他初心無不皆修，自他後心無不皆入，即是今文一部正意，始終只是觀於三德，入於三德。何者？且五略中，初發大心去，自行初修也；裂大網去，化他初修也；歸大處去，自他後入也。次廣釋中，釋名自行初也，起教化他初也，指歸自他後也。若別論者，涅槃唯果。今從通義，故遍初後，故用對之以為行本。

△二明相通二，初通三德二，初正相通三，初正通二，初止觀通德三，初共通二，初正明

若用兩字共通三德者，止即是斷，斷通解脫；觀即是智，智通般若；止觀等者，名為捨相，捨相即是通於法身。又止即奢摩他，觀即毘婆舍那，他那等故即憂畢叉，通三德如前。

次若用下，正明相通中，初以兩字共通三德者，若分兩字，不能具德，故須二合，義方具三。

△二釋疑二，初問答二，初問

問：止觀是二法，豈得通不思議三德耶？

問下，釋疑也。凡能通名，通於所通，能所相稱，方期所至。但用二法為能通名，云何通至所通三法？

△二答

答：還以不思議止觀，故得通耳。

藏通止觀，二法別異，尚不能通，別異三德。若不思議一心止觀，則能通於一心三德。二三雖殊，不思議一。不二而二以通二德，二而不二以通法身。

△二引證二，初引大品

又大品明十八空釋般若，百八三昧釋禪，雖前後兩釋，豈可禪無般若，般若無禪？特是不二而二，二則不二。不二即法身，二即定慧。如此三法，未曾相離。

又大品下，引證也。故大論五十二委悉列釋百八三昧竟，即云：“前十八空釋般若竟，今以百八三昧釋禪。”既是首楞嚴禪、種智般若，故知此二不可孤然。是則一一空中一切空，一一空中一切定，一一定中一切定，一一定中一切空。經論列數，從事而立，破十八有云十八空，對百八散云百八定。如火燒物，隨物得名，豈所燒殊，令火別異？故引十八空以證於觀，引百八三昧以證於止，二而不二而證法身。

△二引大經

是故大經云：“佛性有五種名，或名首楞嚴，或名般若。”今非止非觀，或名為止，或名為觀，即是不思議止觀通於不思議三德。

是故下，復引大經重證二名，義兼三德。二十五云：“一切眾生皆悉盡有首楞嚴定，首楞嚴定亦名般若，亦名金剛三昧，亦名師子吼，亦名佛性。”經稱首楞嚴定有五種名，楞嚴亦在五名之內。今引佛性有五種名，佛性亦在五名之內。今所引者，以通兼別故也。其意如何？答：經釋眾生有楞嚴定，故云楞嚴有五種名。若通論者，云師子吼有五種名，乃至般若有五種名，於理無失。雖皆無失，然五名中佛性是通，通定慧故。餘之四名，二二寄局：般若、師子吼，從慧為名；金剛、首楞嚴，從定為名。今明佛性，非定非慧，而定而慧，故云佛性有五種名，以證今文不二而二。

△二各通二，初明各通意

復次止觀各通三德者，止中有觀，觀中有止。

復次下，各通也，初明各通之意。止之與觀，互相有故，故得各通。如止有觀，亦復自有非止非觀。觀若有止，亦復自有非止非觀。是故止觀，各得通三。

△二正明各通二，初止

如止息止是止善，屬定門攝，即通解脫；停止止是行善，屬觀門攝，即通般若；非止止屬理攝，即通法身，其義可見也。

如止息下，次正各通。初止，次觀。又前文共通，從名便故。今此各通，從義便故。故將二止以對二德，不止止義似非止觀，故通法身。觀亦如是，可以準知。

△二觀

貫穿觀是止善，定門攝，即通解脫；觀達觀是行善，觀門攝，即通般若；非觀觀理攝，即通法身，意亦可見。

△三並通

復次止觀共通三德者，止息止、貫穿觀，皆從所離得名，即通解脫；停止止、

觀達觀，皆從能緣之智得名，即通般若；非止止、非觀觀，皆名法性，即通法身。

復次止觀下言共通者，不同前文兩字共通，今此止觀各有三義，二二並通，故名為共。

△二德通止觀二，初標

復次三德通於止觀者，還以三德共通兩字，又應三德各通兩字。

復次三德下，復以三德通於止觀。問：止觀通德，即是能詮通至所詮，何故復以德通止觀？答：名召於理，名為通德。理應於名，名為德通。理不應名，名無所通。名不召理，理無能顯。又名即理故止觀通德，理即名故德通止觀。又止觀並有三德義故止觀通德，三德亦有止觀義故德通止觀。為此三義，復須德通。為顯理教融通無礙，是故互辨。究竟今文，名正理旁，已如前說。亦應又約行論止觀與德互通，義在下文，故今未辨。

於中亦先共次各，共謂三德共通止觀及非止觀，各謂三德各各具三，如文可見。

△二釋二，初三德共通止觀

三德共通者，解脫通止，般若通觀，法身通非止非觀。

△二三德各通止觀

三德各通止觀者，夫解脫者，具足解脫具有三種：方便淨解脫通止息止，圓淨解脫通停止止，性淨解脫通非止止。夫般若者，具足般若具有三種：道慧般若通貫穿觀，道種慧般若通觀達觀，一切種慧般若通非觀觀。具足法身亦有三種：色身通一止一觀，法門身通一止一觀，實相身通一止一觀，其義可見也。

△二勸信二，初舉異名勸信

若信三德絕大不思議，通義既明，須信止觀絕大不思議。

若信下，舉例勸信，初舉異名勸信三德。

△二舉秘藏勸信二，初正勸

若信涅槃三法具足名秘密藏，亦信三止具足名大寂定，名秘密藏；亦信三觀具足名大智慧，名秘密藏；亦信非止非觀三法具足，名秘密藏。

所言止觀互相通者，本示止觀是絕是妙，能通絕妙不思議德。既信三德，須信止觀。

△二引喻

若信三德不縱不橫，不並不別，如三點三目者，亦信三止三觀不縱不橫，不並不別也。

若信下，引喻勸信。

△三明名偏意圓三，初諸經

而諸經赴緣，偏舉一法，以示義端。如首楞嚴，偏舉止邊，止具一切法不減少，亦名秘密藏。智度、法華偏舉觀邊，觀具一切法不減少。涅槃舉三法具足，法亦不多，亦名秘密藏。

而諸經下，名偏意圓，初諸經。楞嚴、智度，如前引證不二而二已略知竟，一一既其諸法具足，當知無非秘密之藏。言楞嚴者，他云寶名，諸大菩薩皆以此寶而為首飾。菩薩得此首飾寶者，具足三昧。從寶為名，名楞嚴定。大經云：“首楞者，一切事竟；嚴名堅固。一切畢竟而得堅固，名首楞嚴。”大論十八翻為健相。大經、大論並以三字俱是梵音，俱名三昧。唐梵二釋，未見所憑¹。故知經題，不從首飾。

△二引同

止觀亦爾，若開若合，開亦不多，合亦不少。一一皆是法界，攝一切法，悉名秘密藏。

止觀亦爾下，引於止觀以例諸經。

△三況結

偏舉尚爾，況圓舉耶？

偏舉下，況釋也。諸經偏舉尚具三德，況今止觀是圓舉耶？此是圓具，非謂圓頓。義雖圓頓，語意且爾。

△二通諸異名

止觀通三德既爾，通諸異名，遠離、知見等，亦如是。

次通諸異名，如文。

△二通十種三法

又通諸三名，所謂三菩提、三佛性、三寶等，一切三法亦如是。

又通諸三名者，三名無量，故云一切。今依金光明、觀音玄、淨名疏等，並以十三例釋三德。言十三者，頌曰：“道識性般若，菩提大乘身，涅槃三寶德，一一皆三法。”今文略列菩提等三，仍略不釋，今依彼部略屬對之²。三德如前。

¹ 唐梵二釋，未見所憑：即初釋中以首為唐言，以楞嚴為梵語也。

² 今依彼部略屬對之：列表如下：

三菩提者，實性即法身，實智即般若，方便即解脫。

三佛性者，正因即法身，了因即般若，緣因即解脫。

言三寶者，法寶即法身，佛寶即般若，僧寶即解脫。

三道者，煩惱即般若，結業即解脫，苦即是法身。

言三識者，真諦三藏云：“阿陀那七識，此云執我識，此即惑性，體是緣因。阿賴耶八識，此名藏識，以能盛持智種不失，體是無沒無明，無明之性，性了因。庵摩羅九識，名清淨識，即是正因。”唐三藏不許此釋，云“第九乃是第八異名”。故新譯攝論，不存第九。地論文中亦無第九，但以第八對於正因，第七對於了因，第六以對緣因。今依真諦，仍合六七共為緣因，以第六中是事善惡，亦是惑性。委釋識義，非今所論，但以三識體性對於三德三因，於理即足。論家雖云翻識為智，而不即照三識一心。即此一心，三智具足。

三般若者，實相正因，觀照了因，文字緣因，對德可知。

三大乘者，理乘法身，隨乘般若，得乘解脫。

言三身者，如旨歸中。

三涅槃者，性淨即法身，圓淨般若，方便淨解脫。古人不立圓淨，仍以方便對於報身，諸文有破¹（云云）。

然此十三，展轉相對，其義不殊。義雖不殊，生起次第，不無前後。無始流轉不出三道，流轉由識，識內具性，照性由智，智滿成道，道由乘至，至故身顯，顯必涅槃，涅槃具故稱為三寶，寶必具德，是故始終且列此十。

△三料簡三，初出舊解二，初問

問：云何字義縱橫？云何字義不縱不橫？

問云何下，廣料簡德。初出舊解，且引大經問起其意。是彼經中宗極之義，又是一家行解旨歸，故須料簡。具引古今大小乘師比決校量，方顯絕待三德秘

三德	法身德	般若德	解脫德
三菩提	實性菩提	實智菩提	方便菩提
三佛性	正因佛性	了因佛性	緣因佛性
三寶	法寶	佛寶	僧寶
三道	苦道	煩惱道	業道
三識	庵摩羅識	阿黎耶識	阿陀那識
三般若	實相般若	觀照般若	文字般若
三大乘	理乘	隨乘	得乘
三身	法身	報身	應身
三涅槃	性淨涅槃	圓淨涅槃	方便淨涅槃

¹ 諸文有破：妙玄卷五：“地人言但有性淨、方便淨，實相名為性淨涅槃，修因所成為方便淨涅槃。今以理性為性淨涅槃，修因所成為圓淨涅槃，此則義便；薪盡火滅為方便淨涅槃，此則文便。若將修因所成為方便涅槃者，以薪盡火滅為何等涅槃？故知應有三涅槃。文云：‘是法不可示，言辭相寂滅’，又云：‘諸法從本來，常自寂滅相’，是性淨涅槃；又云：‘皆以如來滅度而滅度之’，即圓淨涅槃；數數唱生，處處現滅，‘於此夜滅度，如薪盡火滅’，豈非方便淨涅槃？……此三涅槃，即是三軌也。”

藏。故哀歎品云：“云何名為秘密之藏？猶如伊字，三點若並則不成伊，縱亦不成。如摩醯首羅面上三目，乃得成伊。三點若別，亦不成伊。我亦如是，解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故名入涅槃，如世伊字。”章安云¹：“西方俗典，伊有新舊。舊伊縱橫，如橫川等，可譬他經。新伊字者，不縱不橫，如此方草下，可譬圓經。”

欲釋新伊，應須先了他人異解，方免舊伊縱橫等過，乃至邪宗橫計等失。故塗灰外道亦計大自在天具足三德，云法身充滿法界；報身居自在天，三目八臂，即摩醯首羅是也；化身隨形六道。況大小乘諸師釋義？為是義故，委出諸師。

△二答二，初引舊二，初小乘師三，初第一師

答：諸小乘師說：般若種智已圓；果縛尚在，解脫未具；身猶雜食，又帶無常。一優二劣，譬之橫川走火。

初小乘師。言種智已圓者，謂三十四心斷結之時，已有般若，名為種智。父母生身，猶未滅度，名為果縛。雖斷子縛，果縛未除，但是有餘，未得無餘，故云未具。雖斷通惑，未有法身，身是無常，猶資段食。段食非一，是故云雜，以三藏佛同凡報故。一優謂般若德，種智已圓，二劣謂解脫未具，身是雜食。此二雖劣，已有少分，具在不久，義當一時，譬之橫川及以走火。走火者，烈火也，並一晝長餘晝短故也。三德亦爾，雖則俱有，優劣不同。

△二第二師

又云：先有相好之身，次得種智般若，後滅身智方具解脫。既有上下前後之義，譬之縱三點水。

又云下，第二師中言先得相好者，謂百劫已滿；次得種智者，謂三十四心；後滅身智者，謂八十入滅，無餘在當，故云方具。譬意可知。而生公云²：“般若居宗在上。”全濫小乘初師三德，縱異小乘，終成縱義，仍同次師。

△三第三師

¹ 章安云：涅槃會疏卷二：“如世伊字，外國有舊新兩伊。舊伊橫豎，斷絕相離，借此況彼，橫如烈火，豎如點水，各不相續。不橫不同烈火，不豎不同點水，應如此土草下字相，細畫相連，是新伊相。舊伊可譬昔教三德，法身本有，般若修成，入無餘已方是解脫，無復身智，如豎點水，縱而相離。橫一時有，三法各異，如橫烈火，各不相關。新伊字者，譬今教三德。法身即照，亦即自在，名一為三，三無別體，故是不橫。非前非後，故是非縱。一即三如大點，三即一如細畫。而三而一，而一而三，不可一三說，不可一三思，故名不可思議。不可思議者，即非三非一，名秘密藏，如世伊字。此句是茲經之根本，為顯斯義，廣立問答，致二十五品洋洋無盡。若失此意，全迷根本，將何指歸(云云)？”

² 而生公云：涅槃集解卷六：“道生曰：夫照極自然，居宗在上，上不可並，故橫必非矣。所除累近則解脫於下，無不應兼則色身是俱，非先後故，縱亦非也(云云)。”大意謂般若居前，後具法身及以解脫，如前破之。

若入滅定，有身而無智；羅漢在無色，有智而無身；若入無餘，但有孤調解脫。此義各各不相關，並之則橫，累之則縱，分之則異。

若入下，第三師。若入滅定等者，既有身在，名為法身。受想心所，識智不行，名無般若，故云無智。羅漢在無色等者，無色般含，於彼無色得有餘般，名為羅漢。唯有心智而無色身，似有般若而無法身。若入無餘等者，灰身故無身，滅智故無智，獨一解脫，故云孤調。此則三法各屬一人，云不相關。若使三法並在一人，謂滅定起有斷結智，不在無色復名有身，定當無餘名有解脫，同在一人，故名為並。若以三法累在一人，謂先得無色，次在滅定，後入無餘，故名為縱。此則小乘三師，永闕伊字義也。

△二大乘師三，初第一師

諸大乘師說：法身是正體，有佛無佛本自有之，非適今也；了因般若、無累解脫，此二當有。隔生跨世，彌亘淨穢，此字義縱也。

次大乘。初師云法身是正體等者，法身本有，是故居初。二德當有，是故居次。於二德中，般若必居無累之前，故成縱義。此二彌亘者，般若、解脫也。彌，滿也，布也。亘，遍也。雖修種智，種智未具，分得解脫，解脫未滿。亦得名淨，亦得名穢，展轉相望互為淨穢。隔無量生，跨無量世。生、世無別，綺文故爾。經歷時節，三德次第，故名為縱。

△二第二師

又言：三德無前後，一體具足，以體從義而有三異，蓋乃體橫而義縱耳。

次師云三德無前後等者，初師體唯法身，此師體具三德，雖具三德，義同初師。據體具邊，復不相冥，故成橫義。以本有故，名為體橫。從修得邊，名為義縱。

△三第三師

又言：體義俱不殊，而有隱顯之異。俱不異未免橫，隱顯異未免縱。

後師云體義俱不殊等者，體之與義，俱從本有，故云不殊。據行證得，復似前後，故云隱顯。法身一德，在纏為隱，出纏為顯。餘之二德，種子久具名之為隱，究竟果滿名之為顯。三德俱有此之二義，本有三法俱名為橫，俱有隱顯故俱名縱。以隱顯故，則有先後，故成縱也。

△二總斥

眾釋如此，寧與經會？

眾釋如此下，結斥也。大小六釋，皆悉不與大經文會。

△二今家正解三，初約理藏釋

今明三德皆不可思議那忽縱？皆不可思議那忽橫？皆不可思議那忽一？皆不可

思議那忽異？此約理藏釋¹。

今明下，今家正釋，以三義故，方應經旨。理性三德含一切法，故名為藏。一皆具三，三三相冥。三只是一，一一無一。是故此藏，不可三一、縱橫、一異而言思之，是故皆云不可思議及那忽等。一異等者，並別名異，對異語便，故云一耳。

△二約行因釋

身常、智圓、斷具，一切皆是佛法，無有優劣，故不縱；三德相冥，同是一法界，出法界外，何處更別有法？故不橫。能種種建立故不一，同歸第一義故不異，此約行因釋也²。

身常等者，此之行因，修向理藏，至得果時法身已滿，故云身常；種智已成，故云智圓；煩惱永盡，故云斷具。理藏釋者，六即之中當理即也。行因釋者，六即之中別在究竟，通具五即也。今對理釋，別從究竟。雖身常等，得非前後，故不成縱。理之與修，因之與果，並一時具而皆互融，彼彼相冥，故非橫義。言相冥者，且從行說：理性冥故，方令行冥，行能顯理，故從行說。

能種種者，非但二德有利他用，法身亦然。故約化用，則一身一切身，一智一切智，一脫一切脫，是故名為種種建立。息化論歸，同歸冥寂，故云第一義也。

△三約字用釋

即一而三故不橫，即三而一故不縱，不三而三故不一，不一而一故不異，此約字用釋也³，真伊字義為若此。

次即一下，約字義釋者，只是三點同是一伊，雖是一伊而有三點，是故伊字非縱非橫。不同舊義，故曰真伊。

應知大經始終三德，故於經初哀歎品中以伊字義釋此三德，三十六問廣顯三德。所以序中，序於三德⁴。純陀一品明涅槃施，正明三德。從長壽去十四品

¹ 約理藏釋：三德是佛師，此即約理。謂摩訶般若，解脫法身，一德即三德，名秘密藏。三德理藏，言語道斷，心行路絕，不可作於前法身、次般若、後解脫思之議之。亦不可作法身、般若、解脫，無前無後，一體具足等思之議之。故云三德皆不可思議，那忽縱橫等也。

² 此約行因釋也：三目是天眼，此約修行。涅槃會疏卷二：“約三目釋者，摩醯首羅居色界頂，統領大千，一面三目，三目一面，不可單言一三縱橫，若並若別。若不縱橫，嚴主照世，一切皆成。三德亦爾，縱橫並別秘藏不成，不縱不橫秘密藏則成(云云)。”

³ 此約字用釋也：新舊伊字，字義迥別，如前已引。

⁴ 所以序中，序於三德：此中分章釋品與涅槃疏有異，當各有義，不必彼此互指為乖。若涅槃疏，則云初從如是至流血灑地，是召請涅槃眾也。次從純陀品至大眾問品，凡有十六品，是開演涅槃施也。言十六品者，一純陀，二哀歎，三長壽，乃至十六大眾問品。三從現病品訖高貴德王品，凡有五品，是示現涅槃行也。言五品者，一現病，二聖行，三梵行，四嬰兒行，五德王。四從師子吼品，是問答涅槃義。五從迦葉品訖陳如品，凡有二品，是折攝涅槃用也。輔行云純陀一品明涅槃施者，具足應云純陀、哀歎明涅槃施也。因前已先舉哀歎，今指純陀，故云一品。釋籤卷十之三云：“涅槃正說開為四段：初純陀品去，明涅槃施，斷莫三修；二長壽品去十四品，明涅槃義；三現病品去五品，明涅槃行；四師子吼品

中，明涅槃義，解釋三德。言以佛法不付聲聞，付諸菩薩者¹，正是付此三德秘藏。從現病去凡有五品，明涅槃行，修此三德。從師子吼去至陳如品，凡有三品，明涅槃用，即三德功能。若了三德在一心中，則大經一部，居于方寸²。況法華開顯，十方三世同說三軌，三軌妙故，故云妙法。華嚴法界，淨名解脫，不共般若，與此三德一體無殊。若識此意，今文可了。十方佛法，在一刹那。

△三判通別偏圓二，初問答正判二，初問

問：三德四德，其意云何？

問下，料簡。有二重問答，初文正判，次文開通。初文問者，三德四德俱在涅槃，云何同異？

△二答二，初正明二，初通

答：通論三德，一一皆常樂我淨。大經云：“諸佛所師，所謂法也。以法常故，諸佛亦常。”法即法身，佛即般若、解脫，故作通解也。大經云³：“因滅是色，獲得常色。受想行識，亦復如是。”則法身皆常樂我淨，二德亦然。

答意者，三四似別，俱在涅槃。涅槃不殊，三四不別。是故會通，令識不二。於中復有通別二會，初通會者，三德一一皆具四德，故名為通。通復二解，初引大經，法身常故，二德亦常。既有於常，豈無樂等？此乃比望，準例以釋。法既有常必有餘三，復以餘二反例法身。佛是覺了，覺了是智，故屬般若；又能垂形，調伏於他，故屬解脫。是故佛字，具有二德。

次引大經因滅五陰，皆具四德。陰即法身，法身既然，餘二例爾，故知三德皆具四德。是則通對，有此二解。

△二別

若依一種，轉色成法身，法身常樂；轉識想成般若，般若即淨；轉受行成解脫，解脫則我。又依念處，轉識成常，轉受成樂，轉想行成我，轉色成淨。

去三品，明涅槃用。”

¹ 佛法不付聲聞，付諸菩薩者：涅槃會疏卷二：“此中為學新伊者故，故言‘法付迦葉’；下文為不學新伊者故，故言‘迦葉無常，不堪付囑’，各各為緣。”如大經卷三・長壽品第四：“世尊亦爾，若以法寶付囑阿難及諸比丘，不得久住。是故應以無上佛法付諸菩薩，以諸菩薩善能問答，如是法寶則得久住。”然哀歎品第三中正以圓伊而付迦葉，故云：“我有無上正法，悉以付囑摩訶迦葉。”又陳如品付囑陳如及付阿難，涅槃疏云：“今付阿難不付菩薩，此有三義：一者前呵實行故言不堪，今明是權故言其堪。二者對揚大法，弘宣深理，其即不堪。於教文言，受持章段，其即堪能。深義正理，即付菩薩。三者明聲聞者自有與奪，奪故不堪，與故言堪。”

² 方寸：指心。心處胸中方寸間，故稱。晉・葛洪・抱樸子：“方寸之心，制之在我，不可放之於流遁也。”

³ 大經云：大經卷三十五：“爾時世尊告憍陳如：色是無常，因滅是色，獲得解脫常住之色，受想行識亦復如是。憍陳如，色即是苦，因滅是色，獲得解脫安樂之色，受想行識亦復如是。憍陳如，色是無我，因滅是色，獲得解脫真我之色，受想行識亦復如是。憍陳如，色是不淨，因滅是色，獲得解脫清淨之色，受想行識亦復如是。”

次若依下，復轉五陰及四念處，以成四德。別別相對，故名為別。是則別對亦有二解，謂陰及念處開合不同，準文可見（云云）。

△二結

是則通別各有二解，依圓是頓義，依別是漸義（云云）。

是則下，結。依圓是頓義等者，如向所對通別二解，但以法對法，未論行相。若初心觀，便成頓義。後心方會，便成別義。

△二問答開通二，初問

問：三障及三道，皆障三德，三障開通至極，三道、四倒亦應開通至極？

次開通中，初問意者，前第二卷末云：“有發心所治之三障，乃至究竟所治之三障。”又云：“有發心所得之三德，乃至究竟所得之三德。”此則三障三德，俱通至極。今將三道四倒以並三障，障之與道及以四倒，名異義同。隱蔽聖德名之為障，通至生死名之為道，見解違理名之為倒。倒故能障，障故生死，是故今以三道四倒並難三障。開謂開拓，通近至遠。

△二答二，初縱許

答：例。

答中先許所問，次為解釋。先許問云，例道及倒，三義既同，俱應至極。

△二解釋三，初約三障相通至極

何者？業有三種，謂漏業、無漏業、非漏非無漏業。感於三報，謂分段、方便、實報。報由三種煩惱，謂取相、塵沙、無明也。

次何者下，為釋例意，以義同故。於中重明三障義通，通至極故。極方破盡，故云至極。以許三道亦至極故，所以業、報、煩惱一一開三。言報由三種煩惱者，恐文誤，應云業由三種煩惱。

△二約三報別開三道

又約三種報，一一開三道。

從又約下，次示三道四倒至極。報障分三，既到於極，一一報中開於三道，是故三道亦至於極。何者？分段三道，謂見思惑為煩惱道，煩惱潤業名為業道，感界內生名為苦道。方便三道，謂塵沙惑為煩惱道，以無漏業名為業道，變易生死名為苦道。實報三道，謂無明惑為煩惱道，非漏非無漏業為業道，彼土變易名為苦道。

問：何不感寂光？答：今論感報，不論寂光。寂光無報，故不說也。

△三約三惑別開四倒

約三種煩惱，一一開四倒。

約三煩惱各開四倒者，見思煩惱有常等四，塵沙煩惱有無常等四，無明煩惱又有常等四。

問：今文三障之中已明苦及煩惱，何不云業開為三耶？答：業由煩惱，是故感報。已說餘二，業居其間，故不須說。

問：何故諸倒唯說有四，不三不五，經中但說常及無常等耶？答：理本無名，強為立名。雖強為立，德不出四。佛滅度後，外人竊佛常等四名，以計神我。故佛初出，說無常等以破常等。二乘不了，計無常等以之為極，故佛復說常等四德破無常等。出假菩薩，異二乘邊，名為常等。菩薩不達，但執教道，又說非常非無常等，以破常等。此約漸教，化儀以說。若頓教者，即於常等說無常等，而達無常，即達中道秘密之藏。依圓是頓，依別是漸，意亦同此。但別教次第少異化儀，思之可見。

△第三顯體相二，初標

第三釋止觀體相者。

△二釋二，初來意

既知大意，豁達如前，名字曠遠若向，須識體理淵玄。

次釋體相中，明此止觀所顯之體。雖用止觀以為能顯，止觀是行，行藉教興，教為能詮，行理為所。行望於理，復為能顯。能顯復通因果得失，得為能顯今之妙體，失謂但屬方便凡小。是故今文，四章顯體。

於中初明來意，亦是結前生後。從初至若向，是結前兩章。既知至如前，結前大意；名字至若向，結前釋名。須識已下，生後顯體。

大意通於因果自他，故云豁達。釋名遍於偏圓橫豎，故云曠遠。曠，橫廣也；遠，豎深也。如釋名中，相待即是亦橫亦豎，絕待即是橫豎不二，此約橫豎而論不二。通德，豎遠也；會異，橫廣也，此則約不二而論二。

初云如前，次云若向者，前之與向，義俱在往。義而推之，以小遠者為前，以稍近者為向。故法華經不輕品云：“誹謗獲罪，如前所說”，指法師品，在第四卷。“所得功德，如向所說”，指法師功德品，在第六初。

須識體理淵玄者，復以體相望於前二，前二俱橫，體相唯豎，故云淵玄。淵，深也；玄，幽也。故分別中云：“體相豎，餘八橫。”此據一往大分而言，故釋名中復通橫豎及不二等。

△二開章別釋四，初標列

麤寄四意顯體，一教相，二眼智，三境界，四得失。

次開章別釋中，所詮諦理名之為體，分別權實大小不同，故名為相。亦云顯體者，體是所顯，教相、眼智即是能顯，能從於所，故云顯體。初云麤寄四意者，麤，略也。體相難申，略寄四意，方能識體。

△二生起

夫理藉教彰，教法既多，故用相顯；入理門不同，故用眼智顯；諦有權實，故用境界顯；人有差會，故用得失顯。

夫理藉下，明用章所依及生起者，教能詮理，故教居初；詣理須行，行即

眼智，是故居次；次辨所詣，即是理境，是故居次；辨取理人，自他得失，是故居次。若從生起，似如四章共成體相。解釋文旨，當分高深，俱能顯體，豈須相假？

問：初教相章與釋名何別？答：彼釋通名，但得名教。今判同異，故云教相。

問：既云體相，那列教相？答：雖語能詮，意在所詮，不約能詮，無以辨所。約眼智章，能所亦爾。如前通德，德是所詮，明能通名能至於所，以所顯能，故云通德。故釋名四段，意在絕待。體相四章，意在境界。是故四章，文四義二，意唯在一¹。

△三以四一辨用章意

法華疏用四一明實，今以四科顯體，可得相類。

法華下，明用章意者，前釋名中既用玄文待絕二妙，故今顯體還用疏中四一顯實。實不異彼，是故用之。

此四一名本出光宅，光宅疏意，以三三為權，指於昔教²；以四一為實，指於法華。昔三無果，故三但三。今教無三，四種皆一，故云四一。今家和舊亦作四一，數同名異，不全同舊。舊云果一，今云理一，若無理印，則同魔說。舊云因一，今云行一，因語則單，行通因果。人教二一，與舊不殊。玄文有破，今不具論。玄文復以十妙而為十一，今且依四以對四章。故經云：“為令眾生開佛知見”，取所知見而為理一；“但教菩薩”，即是人一；“常為一事”，即是行一；“為眾生說”，即是教一。疏釋理一約能知見，又為四釋，謂四智、四門、四位、觀心。能所相對，四章義足，智是眼智，門是教相，觀心只是稟教證智，次位只是眼智所階以契於理。

△四依章解釋四，初教相二，初來意

教相顯者，夫止觀名教，通於凡聖，不可尋通名求於別體，故用相簡之。

於中先明教相中，初文更明來意故也。名即是教，故云教相。但前釋名，名通凡聖、大小、偏圓，不能尋之，求於別體。別體不顯，欲捨偏從圓，無由能致。今明此章，分其相別。教家之相，故云教相。

言通別者，如大經三十三云：“佛言：‘須陀洹者名為逆流。’迦葉難言：‘若如是者，阿羅漢乃至佛亦得名為須陀洹耶？佛乃至須陀洹亦名佛耶？’”迦葉正以通名難於別體，以逆流名，通一切故。若言所斷三結³名須陀洹，乃至三十四心名為佛者，則名體俱別。前止觀名，其名既通，今以別體，甄於通名，故不

¹ 文四義二，意唯在一：文四如文；義二謂能詮所詮；意一謂唯在境界，即理體也。

² 以三三為權，指於昔教：舊云四一，謂人一、教一、因一、果一。三乘各有人、教、因三一，是為三三。在昔無果，故三三俱權。

³ 三結：一我見，二戒取，三疑。見惑之中此三過重，故以三結總攝見惑，斷此三結為預流果。大經卷十：“斷三結得須陀洹果，不墮地獄、畜生、餓鬼，人天七返，永斷諸苦，入於涅槃。”

必須名體俱別。

又如成論止觀異時¹，薩婆多宗止觀同時²，雖有同時異時之言，豈可以彼同時為圓，異時為別？是故須以教相簡之。前釋名中，意且總語衍門三諦，亦可義兼三藏真諦。今顯體中，欲委分別從寬就狹，所以始自凡夫，終至圓極，皆名止觀。

△二正釋二，初次第二，初拙二，初有漏二，初正明有漏

若凡夫止善所治是止相，行善所生是觀相。又四禪、四無量心是止相，六行是觀相。此等皆未免生死，即有漏為相。

初明有漏者，界內法也。止善所治，謂殺盜等。行善所生，謂放生等。由行由止，故得善名，名止行善。

四禪等者，準下攝法，此據多分。若委說者，如四禪中各有一心，名為止相，餘並屬觀。又第四禪復是止相，餘屬觀相。今通云止者，通屬定故。四無量心，前三觀相，捨心止相。又悲令離苦，亦是止相；慈令與樂，亦是觀相；喜心具二，兼於止觀。今通云止者，此之四心，非定不剋。六行觀³者，別論亦可厭下為止，欣上為觀。通云觀者，有欣厭故。

△二引證斥非

故大論云⁴：“除摩黎山，餘無出栴檀。除三乘智慧，餘無真智慧。”故非今所論也。

故大論下，約譬斥奪。大經亦云：“除摩黎山能出栴檀，餘無出者。”且以出世三乘，望於有漏，名真智慧。故有漏法，非今所用。

△二無漏二，初判

若二乘以九想、十想、八背捨、九次第定，多是事禪，一往止相；有作四諦慧是觀相。

次若二乘下，明三藏析法所有法門。一切事定多屬止者，且從定故，大判為止。若別論者，且如十想，見道有三，謂無常、苦、無我；修道有四，謂食不淨、世間不可樂、死、不淨，此七屬觀。無學道三，謂斷、離、盡，此三屬

¹ 成論止觀異時：成實論止觀品云：“止名定，觀名慧。止能遮結，觀能斷滅。止如捉草，觀如鎌刈。止如掃地，觀如除糞。止如揩垢，觀如水洗。止如水浸，觀如火熟。止如附癰，觀如刀決（云云）。”止觀前後，故為異時。

² 薩婆多宗止觀同時：薩婆多即小乘有宗。如阿毘曇毘婆沙論卷十五：“阿難問彼長老上座阿練若法：‘汝數數觀何境界耶？’彼答言：‘我觀舍摩他、毘婆舍那。’”又卷四十二云：“如來道者，是住舍摩他；如來所行者，是住毘婆舍那。如來現行法者，是二俱住。”既不分先後，大分言之，謂為同時。

³ 六行觀：謂厭下苦羸障，欣上勝妙離。

⁴ 故大論云：大論卷二：“如栴檀香，出摩梨山，除摩梨山，無出栴檀。如是除佛，無出實語。”摩黎山，此云離垢。

止。亦可俱觀，一一文下皆云“智慧相應”故也¹。判為止者，既名事禪，禪宜屬止。又無學後三，其名近止，故判屬止。八背亦可前三屬觀，後五屬止。色望無色，無色宜作止名說故。九次第定練八背捨，亦可隨彼以分止觀。既俱云定，故判屬止。有此不同，是故文中皆云一往。

言有作四諦慧²等者，一往雖復從禪判止，彼大經中九想等文皆在慧聖行中。既以慧為名，復判屬觀。

△二斥二，初正斥

此之止觀，雖出生死，而是拙度，滅色入空。此空亦得名止，亦得名非止非不止，而不得名觀。

此之下，斥拙度法。以巧望拙，拙不名觀者，止觀二法同滅色故，是故滅名，且與止號。

△二釋

何以故？灰身滅智，故不名觀。但是析法，無漏為相，非今所論也。

次釋，如文。

止觀輔行傳弘決卷第三之一

¹ 一一文下皆云智慧相應：十想之名出自大品，大論二十三有釋，如釋無常想云：“觀一切有為法無常，智慧相應相，是名無常想。一切有為法無常者，新新生滅故，屬因緣故，不增積故（云云）。”

² 有作四諦慧：即四諦十六行觀也。二乘觀諦，得法不盡，更有所作，故名有作也。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷三之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二巧二，初正釋二，初止二，初列

巧度止有三種，一體真止，二方便隨緣止，三息二邊分別止。

次明巧度，先列，即次第三觀。通名為巧，望拙得名。若大論中引喜根等名巧度者，即指三教。是則次第與不次第，俱名為巧¹。今從初說，故亦名巧。

△二釋三，初正明三止三，初體真止

一體真止者，“諸法從緣生，因緣空無主，息心達本源，故號為沙門。”知因緣假合，幻化性虛，故名為體。攀緣妄想，得空即息，空即是真，故言體真止。

次正釋，初次第中，先止後觀。初明止中，初體真止。案文解釋，其文尚略，具足應以四性推檢。破性計已，具二空故，方名得空。

△二方便隨緣止

二方便隨緣止者，若三乘同以無言說道，斷煩惱入真，真則不異，但言煩惱與習有盡不盡。若二乘體真，不須方便止。菩薩入假，正應行用。知空非空故言方便，分別藥病故言隨緣，心安俗諦故名為止。經言：“動止心常一”，亦得證

¹ 大論中引喜根名巧度者等：大論卷六釋“如實巧度”，引文殊師利本緣云：“過去有佛名師子音王，其佛滅後，有二比丘，一名喜根，二名勝意。是喜根法師，容儀質直，不捨世法，亦不分別善惡。喜根弟子聰明樂法，好聞深義。其師不贊少欲知足，不贊戒行頭陀，但說諸法實相清淨。語諸弟子：‘一切諸法，婬欲相、瞋恚相、愚癡相，此諸法相，即是諸法實相，無所罣礙。’以是方便，教諸弟子，入一相智，得無生法忍。勝意法師持戒清淨，行十二頭陀。勝意諸弟子鈍根多求，分別是淨是不淨，心即動轉。為此之故，勝意時時訾毀喜根，說如是言：‘喜根多誑眾人著邪道中。’是時喜根作是念：‘此人大瞋，為惡業所覆，當墮大罪。我今當為說甚法，雖今無所得，為作後世佛道因緣。’是時喜根集僧，一心說偈：‘婬欲即是道，恚癡亦如是，如此三事中，無量諸佛道。若有人分別，婬怒癡及道，是人去佛遠，譬如天與地。道及婬怒癡，是一法平等，若人聞怖畏，去佛道甚遠。婬法不生滅，不能令心惱，若人計吾我，婬將入惡道。見有無法異，是不離有無，若知有無等，超勝成佛道。’是時勝意菩薩，身即陷入地獄，受無量苦。經歷多劫，諸根暗鈍。是喜根菩薩於今東方作佛，號光踰日明王。而勝意比丘即是文殊師利也。”喜根之緣，今家常談，故為具引，下不再出。是則彼大論文通以衍門為巧，即指通別圓後三教為巧，藏門為拙。不同今文，以有漏無漏為拙，以次第三觀為巧，巧拙均屬次第，惟以圓一實為不次第。對科自見也。

此意也。

次第二止者，初且通語三乘所證，而大同小異。若二乘下，釋不須方便。次引經云動止心常一者，止即是空，動即入假。空心入假，故云常一。

△三息二邊分別止

三息二邊分別止者，生死流動，涅槃保證，皆是偏行偏用，不會中道。今知俗非俗，俗邊寂然，亦不得非俗，空邊寂然，名息二邊止。

次第三止中云偏行等者，斥前二止故也。意之所趣曰行，意之所依曰用。初體真止俱觀二諦，偏趣於真，依真起行故。次方便止亦俱觀二諦，偏趣於俗。雖依俗起行，未觀中道，故並名偏。故今斥之，不會中道。又涅槃住空名為偏行，出假流動名為偏用。又知俗非俗，義通二種：緣生之俗及出假俗。二俗俱寂，故云寂然。

△二釋疑二，初引觀為例

此三止名，雖未見經論，映望三觀，隨義立名。

此三止名等者，釋疑。此是大師謙退之辭。

△二引論釋疑

釋論云：“菩薩依隨經教，為作名字，名為法施，立名無咎。”若能尋經得名，即懸合此義也。

次釋論下，證三止意。何但映望三觀使名有憑？大論亦許隨意立名。

言依三觀立三止者，大小乘經，止觀二名，皆悉並立。況止觀只是定慧異名，既定慧之名處處並列，故今望觀以立止名。所以瓔珞三觀，義必兼止。故成論中有止觀品，四阿含中凡有佛教令修二法，即是止觀。又婆沙十七云：“諸比丘問上座云：‘樹下閑房，為修何法？’上座答言：‘當修二法，所謂止觀。’又問：‘多修止觀，為何所得？’答：‘得初果乃至阿羅漢果。’如是次第問五百比丘，皆云修止觀二法。阿難白佛，佛亦云修止觀二法。阿難歎言：‘善哉善哉，如來與弟子所說皆同，句義味同。’”又淨名云：“法身者，從止觀生。”大瓔珞云：“若欲學諸法，深入善本，當見菩薩力，修習止觀。”大小經論，一切皆爾。

△三辨同異二，初研詳同異

詳此三止，與前釋名，名髣髴¹，其相則異。

次詳此下，與釋名中對辨同異。言髣髴¹者，上音彷彿，下音佛，非謂全同，故云也。

△二正釋同異二，初明同

同者，止息止似體真，停止止似方便隨緣，非止止似息二邊。

所言同者，前云止息，約煩惱息；今云體真，體妄即真。前云停止，約心

¹ 髣髴：即“仿佛”，謂相近也。

住理；今云隨緣，心隨俗理。前不止止，約理不當止與不止；今息二邊，空邊如止，假如不止，中道不當空假二邊，似不止止。

△二明異

其相則別，所謂三諦相也。前三成次三，後一具前三，何以故？如體真止時，達因緣假名空無主，流動惡息，是名止息義；停心在理，正是達於因緣，是停止義；此理即真，真即本源，本源不當止與不止，是非止止，此三義共成體真止相。若方便止時，照假自在，散亂無知息，是止息義；停心假理，如淨名入三昧，觀比丘根性，分別藥病，是停止義；假理不動，是非止止，如是三義共成方便隨緣止相也。息二邊時，生死涅槃，二相俱息，是止息義；入理般若名為住，緣心中道，是停止義；此實相理，非止不止，是不止止義，如此三義共成息二邊止相。故與前永異也，亦非今所用也。

其相異者，前之三止共成一諦，今之三止各成一諦。

前三成次三等者，次之與後，並指體相，綺文互說，是故不同。前釋名三成體相三，故體相三一皆假釋名三成。何者？如體真止，必息見思，停心真諦，及見真理非止不止。體真既爾，餘二例然，是故一一皆具前三。

下句云後一具前三者，複疏上句，云體相中一，皆具釋名中三故也。

△二觀二，初依經列

次明觀相。觀有三：從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀；二觀為方便道，得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然流入薩婆若海，名中道第一義諦觀。此名出璣珞經¹。

次明三觀者，先依經列。彼本業璣珞有兩處文明此三觀，下卷佛為普賢、文殊等七菩薩說，具如第一卷引²。上卷明十迴向中，一一迴向各各有十所緣境界，第十向中第十觀者，名為無相第一義觀，得入初地。初地已上，三觀一心。“言三觀者，從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀；二觀為方便，因是二空觀，得入中道第一義諦觀。雙照二諦，心心寂滅，自然進入初地法流水中，名摩訶薩。”今文依彼，略三五字耳。

△二釋二，初正釋三，初空觀五，初通途約詮

所言二諦者，觀假為入空之詮，空由詮會，能所合論，故言二諦觀。

從所言去，解釋經意。初釋入空，復名二諦，文有五重。初通途約詮，能所共論。何者？俗是能詮，空是所詮，若無能詮，無以識所，是故須立二諦之

¹ 此名出璣珞經：即小璣珞也。大小璣珞，極須分明，不可一混！

² 具如第一卷引：輔行卷一之二：“三觀具如璣珞下卷云：爾時敬首菩薩白佛言：‘佛上所說若因若果，若賢若聖，一切功德，今此會中十四億那由他人，誰能不起此座受學修習，從始至終入菩薩位？’時佛頂髮放一切光，復集十方百億佛土佛菩薩眾，即於眾中告文殊、普賢、法慧、功德林、金剛幢、金剛藏、善財童子：‘汝見是眾中敬首菩薩問三觀法界，諸佛自性清淨道，一切菩薩所修三觀法門不？汝等各領百萬大眾，皆應修學如是法門。’”

名。

△二約證況修三，初法

又會空之日，非但見空，亦復識假。

又會空下，第二約證況修說，先法，次譬，後合。初法中云會空之日，只應見空，尚空假俱見，況由觀假見真，而不得云二諦觀耶？是故不得不立二諦。

△二譬

如雲除發障，上顯下明。

如雲除等者，次舉譬也。雲即是障，障除名發，發即開也。如雲除時，上空一色顯，下萬象必明。上顯譬見真，下明譬見俗，雲譬見思惑。上顯必下明，是故須二諦。

△三合

由真假顯，得是二諦觀。今由假會真，何意非二諦觀？

由真下，合譬。由真合上顯，假顯合下明，由見真故，其假更顯。

今由下，況釋。明證真時尚見二諦，今始修真由觀假得，何意不名二諦觀耶？故云今由等也。

△三約破用

又俗是所破，真是所用。若從所破，應言俗諦觀。若從所用，應言真諦觀。破用合論，故言二諦觀。

又俗下，第三約破用說也。若有所破，必有能破，能破即是所用真諦。能所不孤，是故俱立。

△四約情智

又分別有三種：一約教，有隨情二諦觀；約行，有隨情智二諦觀；約證，有隨智二諦觀。初觀之功，雖未契真，得有隨教、隨行論二諦觀。

又分別下，第四約情智說。今家釋諦，凡大小乘，皆對情智，義方盡理，故以大經釋瓔珞文。大經三十二云：“隨自意者，如五百比丘各說身因。五百皆問舍利弗言：‘佛說身因，何者是耶？’舍利弗曰：‘汝等亦各得正解脫，自應知之，何緣方更作如是問？’有比丘言：‘我等未得正解脫時，意謂無明以為身因，作是觀時得阿羅漢。’有說愛，有說行，有說飲食及五欲等，如是五百各各說已，共詣佛所，右繞却坐，各述已說。身子白佛：‘誰為正說？’佛言：‘五百比丘無非正說。’”各說已證，名隨自意，亦名隨智。如巴吒羅長者¹，稱佛為幻人，佛因廣說一切幻法。種種不同，隨順物情，名隨他意，亦名隨情。如云：“世人心之所見者，名為世諦；出世人心之所見者，名第一義諦。”世諦屬情，第一義屬智，情智共合，得二諦名，名隨自他意，亦名隨情智。

¹ 巴吒羅長者：巴吒羅，亦作把吒羅，此云重疊，此緣亦出大經卷三十二也。

此約藏通二教二諦，義當今文初觀意也。後之二教，準說可知。如說三德云：如來名號十萬不同，般若一法說種種名，解脫亦爾多諸名字，是名隨情。安置諸子，自亦住中，是名隨智。修德性德，名隨情智。今準初觀尚具情等三種二諦，何況一種？

問：既未契真，只應隨情，何得餘二？答：通初後故，故須遍說。今文正以教行二種，以顯初修成二諦義。

△五料簡八，初第一問答

問：初觀破用合受名，第二觀亦破用，亦應言二諦耶？答：前已受二諦名，後雖破用，更從勝者受平等名也。

次問下，料簡，有八重問答。初問者，以前初觀第三釋意難第二觀。初觀破俗用真，次觀破真用俗，二觀既俱破一用一，亦應俱得名二諦觀，何故第二名平等耶？

答意者，俱名二諦觀，於理實通。但前後名同，優劣混濫，是故第二從勝立名。所言勝者，前但用真，今能用俗。真唯自利，俗則益他，自行兼人，故名為勝。

△二第二問答

問：第三觀亦破用，何不更從勝受名？答：前兩觀有滯故，更破更用。第三觀無滯，但從用受名，不得一例。

次問者，以第三觀難第二觀。第二望初從勝受名，第三望初何不從勝？第二偏用尚名平等，第三用等應名平等，而但名為中道觀耶？

答意者，前之二觀俱有破用，當觀而論俱不平等。第二望初初後合說，故至第二方名平等，此從破用相對名等。今第三觀，當觀而論已自平等，望前二觀翻為未等，是故但成更破更用。今此俱照不對破用，是故但從能用立稱，故此第三二俱無滯。縱在地前未入中道，邊滯已破但用於中。又中道觀非不平等，更名平等復成混濫。

△三第三問答

問：前二觀俱觀二諦，亦應俱入二諦？答：初為破病故觀假，為用真故觀真，是故俱觀。一用一不用，故不俱入。

次問，雙難前二俱觀二諦，亦應俱入，何故初但入真，次但入俗？

答中意者，但答初觀，準知第二。初既俱觀而不俱入，第二亦為破空用假，破用不等入亦不同。

△四第四問答

問：真及中俱得稱諦，界內外俗，俗則非理，云何稱諦？答：地持明二法性，一事法性，性差別故；二實法性，性真實故，即二諦之異名。既俱得稱法性，何意不得俱稱諦？

次問者，前已難於真俗破用，今以真中難於俗諦。三諦之中但舉真中難一

俗者，二俱名俗何須別難？真中即是界內外真，即有所破界內外俗。真中是理容可稱諦，所破非理何得稱諦？

答意者，法性是理，理即是諦。既俱法性，故俱稱諦。

△五第五問答

問：若爾，俱稱涅槃？答：經云“貧人得寶”，乃至“獼猴得酒”，又非想定即世俗涅槃，即其義也。

次問者，諦故無惑，故無生死。既俱稱諦，俱涅槃耶？

答意者，真俗雖異俱得名諦，世出世異俱名涅槃。涅槃即是出世安樂，故世安樂亦名涅槃¹。

△六第六問答

問：若爾，俱無漏耶？答：論云：“世間正見，出世正見。”

次問者，涅槃即是無漏無為，二諦俱得名為涅槃，亦應俱得名為無漏？

答意者，夫入無漏必須正見²，既許世間亦有正見，即名世間無所漏失。

△七第七問答

問：若爾，俱無生耶？答：經云：“異相互無。”

次問者，以無漏故即是無生，既許真俗俱名無漏，亦應真俗俱名無生？

答意者，無生之名亦通二諦，故借大經三十二文外道計答。“猶如世間有四種無：一者未生名無，如泥無瓶；二者滅已名無，如瓶破已；三者異相互無，如牛馬互無；四者畢竟名無，如龜毛兔角。”今借第三互無為答，即是出世無世間生，世間亦無出世之生。所言借者，雖非正義，然約世諦，四無非謬，權借以為適時之答，下去例爾。

¹ 故世安樂亦名涅槃：涅槃玄義卷一：“二釋通名者，涅槃之名遍布諸處，安樂一意亘十法界皆稱安樂。梵行品云：寒地獄中若遇熱風以之為樂，熱地獄中若遇寒風以之為樂，如是安樂亦名涅槃。獼猴得酒，則能起舞，騰枝躍樹。秋水卒至，河伯欣然，魚鼈噉喙，歡沫戲沼，如是安樂亦名涅槃。餓鬼飢渴，得水食飽滿，則得安樂，如是安樂亦名涅槃。修羅怖畏得歸依處則得安樂，如是安樂亦名涅槃。如貧得藏，如病得差，則得安樂，如是安樂亦名涅槃。檀提婆羅門，飽食撫腹：我今此身即是涅槃；此計欲界果報法為涅槃。阿羅羅仙得無想定，此計色界法為涅槃。鬱頭藍弗得非想定，此計無色界法為涅槃。文云：斷欲界結則得安樂，乃至斷無色界結則得安樂，如是安樂亦名涅槃，此多用善因為涅槃也。若三十三天常樂我淨，用善果為涅槃也。若修二乘者，多貪欲人得不淨觀則得安樂，如是安樂亦名涅槃。乃至數息、慈心、念佛、因緣亦如是，此計二乘方便法為涅槃也。若斷三界煩惱，則得安樂，如是安樂亦名涅槃，此計二乘果法為涅槃也。釋論云：菩薩從初發心，常觀涅槃行道，初心菩薩亦名涅槃。此文云：十住菩薩雖見不了了，亦名涅槃。諸佛法王，聖主住處，乃得名為大般涅槃也。涅槃之名，隨情逐事，浩蕩若此，蓋是通名也。”

² 夫入無漏必須正見：大論卷三十四：“智慧是世間正見，世間正見中，說有布施，有罪福，有今世後世，有阿羅漢。得正見力，故能行善，不嬈眾生。世間正見是無漏智慧根本。”六十三云：“若破世間正見，則破出世間樂因緣。”故云也。

△八第八問答

問：從假入空必須破假而入空耶？答：通途應有四句，不破入、破入、破不入、不破不入，乃至三十六句，如後說。

次問者，從假之言為破不破？

答中開為三十六句，具如下文煩惱境中¹。今初且對文中四句，破謂破假，入謂入空。不破而入即體法無學，破入即是析法無學，破不入謂得禪外道，不破不入即一切凡夫。破與不破俱名從假，亦俱入空，即前二句。謂破不破俱名從假，而不入空，即後二句。

△二假觀二，初法

從空入假名平等觀者，若是入空，尚無空可有，何假可入？當知此觀，為化眾生，知真非真，方便出假，故言從空；分別藥病，而無差謬，故言入假；平等者，望前稱平等也。前觀破假病不用假法但用真法，破一不破一，未為平等。後觀破空病還用假法，破用既均，異時相望，故言平等也。

次單釋第二觀中，異時相望稱平等者，此第二觀得名平等，非獨從此第二觀得。初觀用真而破於俗，此復用俗而破於真，兼前乃成雙用雙破。前後相望名為異時，至今第二方名平等。

△二譬二，初初譬二，初正譬

今當譬之，如盲初得眼開，見空見色。雖見於色，不能分別種種卉木，根莖枝葉，藥毒種類。

次今當下，有兩重譬合，初譬入空，次顯入假。凡夫生盲，真俗俱暝。慧眼開已，見真諦空，亦見俗色。

△二合

從假入空，隨智之時，亦見二諦而不能用假。

從假下，合入空譬。雖見二諦，但能用真，未能分別，不能用俗，故譬中云不能分別種種等也。四種四諦，名為種種。卉是草之都名，都標三草。木是樹之總稱，總舉二木。根莖枝葉，疏中譬於信、戒、定、慧，四教各具此四法故。四種道滅名之為藥，四種苦集名之為毒，四教區分故種類各別。故初入空，未能分別，是故名為不能用假。

¹ 具如下文煩惱境中：摩訶止觀卷八：“廣說有三十六句，須先立四句，謂不斷煩惱不入涅槃、斷煩惱入涅槃、亦斷亦不斷亦入亦不入、非斷非不斷非入非不入，是為根本四句。句句各開四，初句四者，謂不斷不入、斷不入、亦斷亦不斷不入、非斷非不斷不入；次句四者，謂斷入、不斷入、亦斷亦不斷入、非斷非不斷入；第三四句者，亦斷亦不斷亦入亦不入、斷亦入亦不入、不斷亦入亦不入、非斷非不斷亦入亦不入；第四四句者，非斷非不斷非入非不入、斷非入非不入、不斷非入非不入、亦斷亦不斷非入非不入。又十六句出涅槃，初根本四句者，謂不斷煩惱不出涅槃、斷煩惱出涅槃、亦斷亦不斷煩惱亦出亦不出、非斷非不斷非出非不出。一一句各四句，如上準知。若各立出入兩根本八句者，即成四十句；若合根本為四句者，即成三十六句。”廣如下明。

△二重譬二，初正譬

若人眼開後，能見空見色，即識種類，洞解因緣，麤細藥食，皆識皆用，利益於他。

次重譬者，慧眼開後，即入假時，亦見二諦，名見空色。分別前來所破之色，洞見諸法根等不同，了四四諦，名識種類。達於藥病，因起不同，名解因緣。展轉相望，互論麤細。治苦集邊名之為藥，藥資法身故名為食。識藥識病，名為皆識。善能授藥，名為皆用。遍四四諦，故並云皆。所被九界，名為益他。

△二合

此譬從空入假，亦具真俗，正用於假。為化眾生，故名為入假。復言平等，意如前說。

此譬下，合也。前後二觀，俱觀真俗，此能分別，望前故等。

△三中觀二，初正約瓔珞經文以釋中道

中道第一義觀者，前觀假空，是空生死；後觀空空，是空涅槃；雙遮二邊，是名二空觀為方便道，得會中道。故言：“心心寂滅，流入薩婆若海。”又初觀用空，後觀用假，是為雙存方便，入中道時能雙照二諦。故經言：“心若在定，能知世間生滅法相。”前之兩觀為二種方便，意在此也。

次釋中道者，初正消瓔珞經文。經中釋前二觀竟，即云：“因是二空觀為方便道，得入中道，雙照二諦，心心寂滅，自然進入初地。”今初釋方便者有二種：一者雙亡，二者雙照。初言二空者，空假、空空。空即是遮，遮即是亡，由前異時雙亡方便，今入中道任運雙亡。亡即是中，故云心心寂滅。

又初觀下，次釋雙照。初二觀時用空用假，由前異時雙用方便。用即是照，照即是中，故引經云“心若在定”等也。生即是俗，滅即是真，故住中道，能知生滅。知只是照，意在於此。以皆中故，故得任運。此之任運，由前作意更互亡照而為方便，入中道時故能爾也。

△二問答料簡二，初正料簡二，初第一問答

問：大經云：“定多慧多，俱不見佛性”，此義云何？答：次第三觀，二乘及通菩薩有初觀分，此屬定多慧少，不見佛性。別教菩薩有第二觀分，此屬慧多定少，亦不見佛性。二觀為方便，得入第三觀，則見佛性。

次問者，引經釋妨以證今文。入初地時，方乃名等，是故先問偏相云何。答中意者，所言偏多不見性者，約次第義。

△二第二問答

問：經言：“十住菩薩以慧眼故，見不了了”，非全不見。初觀是慧眼位，第二觀是法眼位，云何而言兩眼全不見耶？答：彼次第眼，偏定偏慧，佛之所呵，不可言其見也。所言慧眼見者，其名乃同，實是圓教十住之位。三觀現前，入三諦理，名之為住，呼住為慧眼耳。

次問者，難向答文。向答兩觀屬偏定慧故不見性，復引大經以難前答。慧眼在於法眼之前，尚得云見，但言不了，云何而言兩全不見？此文是大經佛答師子吼云：“慧眼見故而不了了，佛以佛眼見則了了。菩薩行故見不了了，若無行故見則了了。住十住故見不了了，不住不去見則了了。”云何而言行向等位亦不見耶？

答意者，所言兩眼俱不見者，約次第義。兩觀既屬偏假偏空，則慧法眼俱不見性。汝所引經慧眼見者，慧眼雖為十住之位，借別名圓，故云十住及慧眼見。依圓為語，初住已去實是佛眼，故知此借圓住名為慧眼，非謂慧眼十住能見。

△二引法華二文以釋前意三，初明圓慧眼能見

故法華云：“願得如世尊，慧眼第一淨。”如斯慧眼，分見未了，故言如夜見色，空中鵝雁，非二乘慧眼得如此名。

次引法華以證慧眼。世尊究竟尚名慧眼，豈況十住不得名慧？佛慧眼者，見畢竟空，空即是中，慧眼即是佛眼故也。

言如斯者，指前住中慧眼不了，不及世尊慧眼究竟。如無明夜，見中道色，餘無明在，故見不了。空中鵝雁亦復如是，有餘無明與眼作障，故令見中鵝雁不了。故大經第八云：“譬如遠觀空中鵝雁，為是虛空？為是鵝雁？諦觀不已，髣髴見之。十住菩薩於如來性少分知見，亦復如是。”空如無明，鵝等如性，不了之言在彼十住慧眼菩薩，何關二乘偏空慧眼？是則別教地前皆悉不見，況通菩薩及兩二乘？

△二明二教二觀所不能見

故法華中，“譬如有人穿鑿高原，唯見乾土，施功不已，轉見濕土，遂漸至泥，後則得水。”乾土譬初觀，濕土譬第二觀，泥譬第三觀，水譬圓頓觀。又譬於教，三藏教不詮中道如乾土，通教如濕土，別教如泥，圓教詮中道如水。

復引法華穿鑿等喻，證第三觀圓住方見。法華疏中為消經文，觀約四教，教約五時¹。當知教觀俱成約教，方顯彼部稱為獨妙。

¹ 觀約四教，教約五時：法華文句卷八之一：“【經】藥王，譬如有人，渴乏須水，於彼高原，穿鑿求之。猶見乾土，知水尚遠。施功不已，轉見濕土，遂漸至泥。其心決定，知水必近。

【文句】譬如有人下為二釋，一約觀門，二約教門。觀門者，眾生之心具諸煩惱名高原，修習觀智名穿掘，方證理味如得清水。依通觀，乾慧地如乾土，性地為濕土泥，見諦為得清水。別觀從假入空，但見空不見不空，斷四住如鑿乾土，去水尚遠；從空出假，先知非假，今知非空；因是二觀得入中道，能伏無明轉見濕土，去水則近也。圓觀中道，非空非假而照空假，如漸至濕泥，四住已盡，無明已伏，已得中道相似圓解，故言如泥。若入初住，發真中解，即破無明，如泥澄清。得見中道，如見清水。次約教門者，土譬經教，水喻中道，教詮中道如土含水。三藏教門未詮中道，猶如乾土。方等、般若帶於方便說中道義，如見濕土。法華教正直顯露，說無上道，如見泥。因法華教生聞思修，即悟中道，真見佛性，如獲清水，無復土相。”請以輔行之文與此對觀，彼此顯明。列表如下：

彼寄四教以釋觀者，初三藏教以眾生為高原，習觀為穿鑿，證理為清水。通觀以乾慧為乾土，性地為濕土，見真為清水。別觀以空觀為乾土，假觀為濕土，見中為清水。圓觀以五品為乾土，六根為濕，初住為清水。彼約教中，通約漸中四時教也。三藏為乾土，方等、般若為濕土，法華為泥，見中為水，二義並以初住為水。今約修觀，但修頓觀，圓教初心並名清水，不同彼疏剋取初住方名清水。判位雖殊，初後不二，故今即是依經起觀。

△三總結

二教之所不詮，二行之所不到。偏空慧眼，寧得見性？若見性者，無有是處。

二教下，結前約教。言二教者，藏通也。故彼二教，如乾濕土，全未有水。別教如泥，教道雜故，不名清水。初心知中，是故但云二教不詮。

二行不到者，行即是觀，結前約觀，即空假二觀。謂兩二乘、通別入空，空行所攝；三藏菩薩、通別出假，假行所攝，是故總云二觀不到。次第觀中，中道雖非今文所用，證道同故，是故但云二行不到。權教尚爾，況復餘耶？故云偏空乃至無有是處。

△二辨同異二，初研詳同異

此三觀與前三觀名，一往似同，義相則異。

次此三觀下，與前釋名三觀辨異。準釋三止，意亦可知。

△二正釋同異二，初明同

同者，前是貫穿，觀諸虛妄，似從假入空也；前觀達觀，達理理和，達事事和，似入假平等觀也；前不觀觀，似中道也。

△二明異

其相異者，前是一諦相，今是三諦相。又前三觀通成後三，後三具前三。所以者何？如從假入空，破四住磐石，此豈非貫穿義？所入之空，空即是理，智能顯理，即觀達義；此之空理，即是非觀觀義。如此三義，共成入空觀相也。從空入假亦具三義，何以故？識假名法，破無知障，即是貫穿義；照假名理，分別無謬，即觀達義；假理常然，即不觀觀義也，此三義共成假觀相。中道之觀亦具三義，空於二邊，即貫穿義；正入中道，即觀達義；中道法性，即不觀觀義。如此三義，共成中道觀相。

		高原（乾土）	穿鑿（濕土）	清水
約觀	藏	眾生	習觀	證理
	通	乾慧	性地	見真
	別	空觀	假觀	見中
	圓	五品	六根	初住
約教		三藏	方等、般若	法華為泥，見中為水

△二判結二，初判屬大

此依摩訶衍明三止三觀之相。

此依摩訶衍等者，判前巧度次第三觀，雖有空假，俱屬衍門。故此三觀，用昔教中相待名義以為總詮，次第教相以為能顯，次第三諦以為所顯，為是義故非圓頓相。雖非圓頓，本為顯圓，復非別教，但云依衍。故下結人，位通大小。

△二判屬次第

以義隨相，條然各別：若論三觀則有權實淺深，若論三智則有優劣前後，若論三人則有諸位大小。此則次第分張，非今所用也。

以義等者，此依大品摩訶衍門釋三觀相，既未被會但成次第。以次第義隨次第相，三觀條然一一各別，此總標別相。

若論下，約觀智人以釋別相。義即是教，教隨相別，顯體不同，故使觀等未能融即。前二觀權，中道觀實，三觀展轉遞為淺深。觀因智果，因既差別，果亦如之。故使三智，展轉優劣，有前有後。觀法雖通，行人各別，故使三觀攝於大小，一切諸位咸入其中。通含二教，故云諸位。旁挾聲聞，故通於小。是故若言次第則唯在於大，若論其人則通收大小，故觀智後更論於人。

故知空觀，二乘唯小，通教菩薩義通於大，別雖入空一向在大。通別並有入假菩薩，亦一向大。通教利根，後心有分，謂被接者。別人初地，方乃現前。是故諸位，大小不同。若論權門，唯應廢藏。且從次第，故亦置圓。

△二不次第二，初明圓頓四，初明止三，初法

圓頓止觀相者，以止緣於諦則一諦而三諦，以諦繫於止則一止而三止。

次明圓頓，用絕待名以為能詮，一諦三諦以為所顯，上下文相對當分明。於中初止次觀，後明同時。初明止中，有法、喻、合。

初法文中，止為能緣，諦為所繫。是故經云：“繫緣法界。”法界不異，能所一故。

△二譬

譬如三相在一念心，雖一念心而有三相。

次譬中，雙譬止諦，三一不二。

△三合

止諦亦如是，所止之法雖一而三，能止之心雖三而一也。

止諦下，合。初法說中，止之與諦並即一而三，譬中通譬三一不二，合中諦則即一而三，止則即三而一。文似不同，意顯止諦三一不二，不二而二。

△二明觀三，初法

以觀觀於境則一境而三境，以境發於觀則一觀而三觀。

以觀下，明觀也。觀之與境，雖復互作觀發之名，以觀故發，以發故觀，同時體遍，能所皆悉即一而三。

△二譬

如摩醯首羅面上三目，雖是三目而是一面。

次譬中，亦譬三一不二。

△三合三，初正合

觀境亦如是，觀三即一，發一即三，不可思議。

合止約諦，即一而三，觀之與境，亦即一而三。所觀是境，所發是觀。合觀與止文翻倒者，亦只明於三一體等。然止觀既一緣照不殊，諦境名異本是一法，法於止觀使無差別，仍分能所而一而三，是故不須前後定執。

譬中言摩醯首羅者，色頂天主一面三目，嚴彼天顏而照大千。嚴天顏者，譬眾德備。照大千者，譬於遍見。

△二斥前次第

不權不實，不優不劣，不前不後，不並不別，不大不小。

不權不實下，顯妙斥麤。不權不實，斥前三觀權實淺深。不優不劣，斥前三智優劣前後。不並不別，寄伊字譬總斥觀智。不大不小，斥前三人諸位大小。

△三引證

故中論云：“因緣所生法，即空即假即中。”

次引中論者，證三觀三止相即互融。

△三明止觀同時二，初舉譬

又如金剛般若云：“如人有目，日光明照，見種種色。”若眼獨見，不應須日。若無色者，雖有日眼，亦無所見。如是三法，不異時，不相離。

次引金剛，譬止觀與境其體不二。

△二合譬

眼喻於止，日喻於觀，色喻於境，如是三法不前不後。一時論三，三中論一，亦復如是。

眼喻下，合譬。可見。

然止觀諦境不二而二，義意似同不無差別。止觀二法，雖即不二，寂照宛然。諦境二法，雖對止觀分於二名，然實無有二體之別。故此喻文分於止觀以喻日眼，諦境二名同喻一色，眼日色三無前無後。

△四結勸

若見此意，即解圓頓教止觀相也。

若見下，結勸，勸曉文旨。

△二開顯諸名二，初總標章

何但三一三？總前諸義，皆在一心。

何但下，總明開顯也。開前諸名同一實相，此即舉況總標。何但此圓三一相即，總前一切次第中名同開入實。

△二正示開顯相三，初開顯體中三止三觀

其相云何？體無明顛倒即是實相之真，名體真止；如此實相，遍一切處，隨緣歷境，安心不動，名隨緣方便止；生死涅槃，靜散休息，名息二邊止。體一切諸假悉皆是空，空即實相，名入空觀；達此空時，觀冥中道，能知世間生滅法相，如實而見，名入假觀；如此空慧，即是中道，無二無別，名中道觀。

其相下，次示開相。初開顯體中次第三止三觀，同成絕待一妙止觀。教既開已，體無復麤。

△二開釋名中三止三觀

體真之時，五住磐石砂礫，一念休息，名止息義；心緣中道，入實相慧，名停止義；實相之性，即非止非不止義。又此一念，能穿五住，達於實相，實相非觀亦非不觀。

次體真下，約顯體名，開釋名中相待麤名即成妙名。名既即妙，體亦無麤，還於體真具前釋名三止三觀。準例亦應隨緣方便及息二邊，俱明三止三觀等妙¹。不更論者，體真已妙，即是後二，故不復論。世人多迷，以相待名顯相待體，豈復至此識開次第及相待名悉成絕耶？若得此意，以消下文，諸義自顯。

△三結二，初總結次第名義四，初正結

如此等義，但在一念心中，不動真際而有種種差別。

如此下，結也。既云諸義但一念心，當知一理應一切名，亦是一理應一切理，故云不動乃至差別。

△二引經結

經言：“善能分別諸法相，於第一義而不動。”

經云下，引淨名證。

△三引論結

雖多名字，蓋乃般若之一法，佛說種種名。

雖多下，引般若證。

¹ 隨緣方便及息二邊，俱明三止三觀等妙：隨緣三止者，著空心息名止息止，心住中道名停止義，中道非邊是不止止義。三觀可解。息二邊三止者，不著空假名止息止，心冥中道名停止止，中道非止非不止是不止止。觀亦可解。

△四總結

眾名皆圓，諸義亦圓。

眾名下，結成也。既開前來一切名義，圓外無法故云皆圓。用如此名顯於妙體，是故名為教相顯體。

△二結歎

相待絕待，對體不可思議，不可思議故無有障礙，無有障礙故具足無減，是圓頓教相顯止觀體也。

相待絕待等者，結歎。相待絕待，結前釋名成不思議。對體，結前次第教相所顯，成不思議。立名之法，各主所詮，故云對體。今開顯竟，名無別趣，體無別理，皆遍一切，不障一切，故云無礙。皆攝一切，無所減少，故云具足無減。具足故頓，無減故圓，如此方能顯止觀體。

△二眼智二，初總釋二，初約體理明無說

二明眼智者，體則非知非見，非因非果，說之已自難，何況以示人？

次明眼智者，依教起行，亦是以能而顯於所。初且總釋，亦名來意。

初云體則非知非見等者，所顯之體，實非眼智及以因果。所言非者，非由能顯，方始有所。以有所故，令能有功，還由於能，令所可見，故云“雖叵知見，由於眼智，則可知見。”故云眼見智知，此以佛眼一切種智為能知見。如此妙體，依名而說，尚已是難，況名下體而可示人？

△二約事以為能顯三，初總明能顯

雖叵知見，由於眼智，則可知見；雖非因果，由因果顯。

雖叵下，總明能顯。理雖若是，約事必須眼智止觀以為能顯。

△二別判

止觀為因，智眼為果，因是顯體之遠由，果是顯體之近由。

止觀為因下，別判也。由於止觀方得智眼，由於智眼方能顯體，是故止觀名為遠因，智眼名近。

△三結意

其體冥妙，不可分別，寄於眼智，令體可解。

其體冥妙下，釋能顯意。其體既妙，何可分別？然寄眼智，使體可見。

△二別釋二，初次第二，初正明眼智三，初定因果

今先明次第眼智者，三止三觀為因，所得三智三眼為果。

△二正釋二，初明三止以對三諦而成三眼

三止者，若體真止，妄惑不生，因止發定，定生無漏，慧眼開故，見第一義，真諦三昧成。故止能成眼，眼能見體，得真體也。若隨緣止，冥真出假，心安

俗諦，因此止故，得陀羅尼。陀羅尼分別藥病，法眼豁開，破障通無知¹，常在三昧，不以二相見諸佛土，則俗諦三昧成。是則止能發眼，眼能得體，得俗體也。若息二邊止，則生死涅槃，空有雙寂，因於此止，發中道定，佛眼豁開，照無不遍，中道三昧成。故止能得眼，眼能得體，得中道體也。

三止者下，正釋也。初釋次第近遠二因，即三止三觀以對三諦，成於三眼三智故也。初明三止者，隨緣止中言陀羅尼者，總持諸法，圓頓三止俱得名為陀羅尼也。今明次第，故約出假，持法義便，故云分別藥病。又大論明陀羅尼者，屬慧性故，宜對出假。若言五百陀羅尼一一皆是中道正慧，則非此中意也。

法眼豁開，破障通無知者，具能知病、識藥及以授藥，能破事中障於神通化道無知。

不以二相見諸佛土者，雖引彼文，用義稍別。彼以如來發得天眼，對斥小宗修得天眼²，即顯大乘住不思議，名不二相，而亦能見三土不同。今方便隨緣，常在俗諦，不同凡夫之有，不同二乘之無，名不二相。出假分別淨土因果，名見諸佛土。

△二明三觀以破三惑成於三智

三觀者，若從假入空，空慧相應，即能破見思惑，成一切智，智能得體，得真體也。若從空入假，分別藥病種種法門，即破無知，成道種智，智能得體，得俗體也。若雙遮二邊，為入中方便，能破無明，成一切種智，智能得體，得中道體也。

△三結

是則三止三觀，共成三眼三智，各得三體，是故顯體而談眼智，即此意也。

是則下，結成次第意也。

△二料簡二，初約慧眼一切智廣辨二，初問

問：眼見智知，知見異耶？

問下，料簡也，初約慧眼一切智廣辨，次餘二眼二智略例。初問可見。

△二答二，初約四句二，初列

答：此應四句分別，知而非見、見而非知、亦知亦見、不知不見。

¹ 破障通無知：法華玄義釋籤卷三之二：“【玄】（法眼若開）破障通無知，分別藥病，名之為妙。【籤】破障通無知者，通謂神通，塵沙無知障於化道，今破此惑，故云破障通無知。”

² 彼以如來發得天眼，對斥小宗修得天眼：淨名經佛令阿那律詣維摩詰問疾，阿那律白佛言：“世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔於一處經行，時有梵王名曰嚴淨，問我言：‘幾何阿那律天眼所見？’我即答言：‘仁者，吾見此釋迦牟尼佛土三千大千世界，如觀掌中菴摩勒果。’時維摩詰來謂我言：‘唯，阿那律，天眼所見為作相耶？無作相耶？假使作相，則與外道五通等。若無作相，即是無為，不應有見。’世尊，我時默然。彼諸梵聞其言，得未曾有，即為作禮而問曰：‘世孰有真天眼者？’維摩詰言：‘有佛世尊得真天眼，常在三昧，悉見諸佛國，不以二相。’於是諸天皆發菩提之心，故我不任詣彼問疾。”

次答中，先約四句，依大經文。彼經十五廣釋四句，今但借彼知見之名，非全用義。

△二釋

凡夫不證故不見，不聞故不知；二乘人證故亦見，聞故亦知；支佛證故是見，不聞故不知；方便道人聞故是知，未證故不見。

問：前文因觀發者為智，今此以因聞生者為知，文既不同，云何用此而釋於彼？答：名異義同，聞是慧性，觀亦慧性。

問：亦知亦見對二乘竟，見而非知何得重對辟支佛耶？答：前據佛世聞教二乘，二人俱是亦知亦見。見而非知，據無佛世獨覺辟支佛，是故重以支佛別對。

△二約信法

復次信行人，因聞故有慧，因慧故發無漏，得一切智，此智因聞，故稱智知。法行人思惟得定，因定發無漏，成慧眼，此眼因禪，故稱眼見。然知見同證真諦，從所因處仍本受名，故言知見也。

復次下，重約信法以對知見。問：前明眼智止觀為因，今何得以信法為因？答：聞同於觀，思同於止，義類相似，故得對之。

△二餘二眼二智略例

此就慧眼一切智作此分別，餘二眼二智例爾。

△二不次第八，初一往總斥

若一心眼智，則不如此。

次明不次第者，初總斥。云不如此者，一心不同次第故也。

△二開前次第遠近二由二，初標

若明不次第止觀眼智者。

△二開二，初開遠由

如前所說止即是觀，觀即是止，無二無別。

如前下，開前遠由成不次第。

△二開近由三，初正開

得體近由亦如是，眼即是智，智即是眼。

次得體下，開前近由成不次第。

△二得名

眼故論見，智故論知。知即是見，見即是知。

次眼故下，明近由體同。遠由既其止觀相即，近由亦應眼智不二，因果相

順故也。

△三明果德具足

佛眼具五眼，佛智具三智。

佛眼下，釋眼智也。

△三引證

王三昧，一切三昧悉入其中。首楞嚴定，攝一切定。大品云：“欲得道慧、道種慧、一切智、一切種智，當學般若。”

王三昧去，引證佛眼具五眼，故云一切悉入其中。

大品下，引證佛智具三智，故皆云學。三智四智，至下當釋。

△四料簡辨相二，初問

問：釋論云“三智在一心中”，云何言欲得道慧等，當學般若？

問下，料簡智眼。初問者，言欲得者，或是一人前後欲得，或是多人各各欲得，但云當學，豈名一心？

△二答二，初略酬問意二，初三智

答：實爾，三智在一心中。為向人說，令易解故，作如此說耳。

答意者，法在一心，說必次第，豈說次第，令法縱橫？

△二五眼

金剛般若云：“‘如來有肉眼不？’答云：‘有’”，乃至“‘如來有佛眼不？’答云：‘有’”。雖有五眼，實不分張，只約一眼備有五用，能照五境。

金剛下，明五眼者，皆云佛有，故在一心。

只約一眼有五用者，應云佛眼而有四用，云何言五？答：此約五眼而論體用，故佛眼為體，四眼為用。若作總別者，如涅槃是總，三德是別。五眼亦爾，只是圓常不思議眼名為佛眼，而有見中乃至見於色等五用，故得五名。是則佛已一體，五眼開發，非為本無，至佛方有。

△二更釋問意二，初眼三，初正釋

所以者何？佛眼亦能照麤色，如人所見，亦過人所見，名肉眼；亦能照細色，如天所見，亦過天所見，名天眼；達麤細色空，如二乘所見，名慧眼；達假名不謬，如菩薩所見，名法眼；於諸法中皆見實相，名佛眼。當知佛眼，圓照無遺。

所以者何下，釋。然此五眼，天親無著非不解釋，未若智論最為委悉。

三十九云：“佛肉眼者，見因緣麤色。”乃至亦過人所見名肉眼者，見形顯色，不異於人，人見不遠，所見又倒。如近看小則大，遠看大則小，乃至諸色若遠觀者，則但見於空一顯色。大品云：“如來肉眼見於大千。”論：“問曰：如

來何故但見大千？答：若佛肉眼，應過大千¹。但以風輪為隔障故，不見異界。又有菩薩住大千上，據理亦合見大千外。問：何不修肉眼令見遠耶？答：若無天眼，則強修肉眼，令見於遠。”又云：“佛法難思，佛肉眼或能遠見故也。若不及佛者，漸漸減之，二千一千，乃至一洲，是名肉眼小淨。”故據理盡說，佛肉眼見法界麤色。論依教道，附近小宗，是故但云見於大千。“若但以先世施燈明等及以輪王，終不能見至百由旬，若小菩薩亦不過此。問：日月去地四萬二千由旬，人皆見之，見百由旬何足為奇？答：日月有光，令人得見，餘色不爾，天眼乃見。人雖云見所見猶倒，日月方圓五十由旬，所見不過如扇許大，菩薩不爾。問：見何等色？答：見可見色，名為肉眼。”論中不明修肉眼法，若欲比知，施燈明等下，因也。菩薩更加慈心伏惑，故所見漸廣，乃至大千。

亦能照細色下明天眼者，如微塵名為細色，諸天天眼下不見上，梵王不過見於大千，佛見過此名佛天眼。大品云：“佛告須菩提：佛天眼見於尼吒，亦見十方恒沙世界死此生彼，及善惡等。”論無修相，如那律緣，亦是其事²。言過天者，諸天報得，極如梵王，今見十方，尚過那律，何況梵王？是故淨名正呵那律，旁折梵王。

達麤細色下明慧眼者，言如二乘所見者，且約次第一往而說，據理亦應云過二乘。二乘但見大千之內麤細色空，佛見法界假中俱空。大品云：“云何名菩薩摩訶薩慧眼淨？佛告舍利弗：慧眼菩薩不作是念，有為無為，世出世，漏無漏，一切知見。”論云：“肉眼見不遠，故修天眼。天眼虛誑，故求慧眼。”論文既云一切知見，是故即是過二乘也。“修相者何？有人云八道中正見是，能觀五陰倒故；有云能緣涅槃；有云三脫門相應慧，能開涅槃門；有云能觀實際，通達悉知；有言定心知諸相；有云空是；有云十八空是；有云世出世是，是則名為慧眼修相；復有說言，行於中道。問：二乘亦有慧眼³，何不云無法不見？答：二乘但能總相而見，又是有量，佛見無量，無有邊底。”佛與二乘既二相不同，驗知修法二因各別。是故文中所有眾釋不出空中，空屬二乘，中屬於佛，彌顯修發二義不同。如初三釋及第五下三釋⁴，是共二乘修相，仍是通教依即空慧。

¹ 若佛肉眼，應過大千：大論卷三十九：“若肉眼能過三千大千世界，復有所見者，何用天眼？以肉眼不能及故，修學天眼。復次，三千大千世界，劫初一時生，劫盡一時滅。世界之外，無央數由旬，皆是虛空。空中常有風，肉眼與風相違。以相違故，不能得過見異世界。或有菩薩住三千世界境上，計其道數，亦應見他方近世界。”

² 如那律緣，亦是其事：法華文句卷一之三：“阿那律精進，七日七夜眼睫不交。眠是眼食，既七日不眠，眼則喪睛。失肉眼已，佛令求天眼。繫念在緣，四大淨色半頭而發，徹障內外，明暗悉睹。對梵王曰：‘吾見釋迦大千世界，如睹掌果。’增一云：‘我佛法中，天眼徹視者，阿那律比丘第一。’”

³ 問二乘亦有慧眼：大論三十九：“問曰：阿羅漢、辟支佛亦得慧眼，何以不說無法不見、無法不聞、無法不知、無法不識？答曰：慧眼有二種，一者總相，二者別相。聲聞、辟支佛見諸法總相，所謂無常、苦、空等；佛以總相、別相慧觀諸法。聲聞、辟支佛雖有慧眼，有量有限。復次聲聞、辟支佛慧眼雖見諸法實相，因緣少故，慧眼亦少，不能遍照法性；諸佛慧眼，照諸法實性，盡其邊底（云云）。 ”

⁴ 如初三釋及第五下三釋：明慧眼修相中共列九釋，前三及第五至第八是共二乘修相，唯有第四能觀實際、第九行於中道，此二是圓修相也。（第五下三釋者，第五及第五以下三釋也。）

若三藏二乘多依根本，與此不同。前第四釋及最後釋，即是圓修。圓修實際，後時發得方名慧眼，是故亦應云過二乘。

照達假名不謬等名法眼者，但云如菩薩所見者，如別菩薩行向位中所見者是。亦寄次第，故云假名，假名即是十六門法。據理亦應云過菩薩，任運真化，究竟藥病，名佛法眼。大品云：“云何名菩薩摩訶薩法眼？佛告舍利弗：法眼人者，隨信隨法、三空五根¹、此業此果、受某身、生某處、某菩薩退不退、得記不得記等，皆當知之。”論云²：“菩薩摩訶薩初發心時，雖得肉、天、慧眼等，以見眾生種種不同，云何能得如是實法？故求法眼，引導令入，故名法眼。又法眼有二，一分別二乘，二分別菩薩。分別二乘處處有文，分別菩薩即此文是。廣列一切因果行相，一切種種諸方便門，令眾生入，是名法眼。”既云一切因果，復云分別菩薩，是故當知亦過菩薩。

於諸法中下名佛眼者，但云見法實相，從勝為名。大品云：“云何佛眼？佛告舍利弗：菩薩摩訶薩求佛道時，入金剛三昧，得一切種智，成就力無所畏、十八不共，知一切法（云云），是名菩薩摩訶薩得菩提時佛眼淨相。”論云：“有人言十住菩薩得佛眼，與佛無別，如遍吉³、文殊具佛功德，而不作佛，廣度眾生，是故生疑。故說佛眼遍見十方，是菩薩於餘菩薩名大，於佛猶不遍知遍聞等也。問：眼應云見，云何言聞？答：眾生智慧從六情入，能知六塵。人謂佛眼有所不聞，然諸經論皆云佛及菩薩俱得五眼，故知並非分張眼也。”故今文中雖云佛有，理論眾生一切具足。何者？眼智既以止觀為因，止觀圓融，眼智亦爾。論欲遍說，是故委論深淺不同。

△二引證

故經云：“五眼具足成菩提，永與三界作父母。”

故經云下，引請觀音以證金剛。佛菩提滿，權實智足，以此二智能生三有菩提佛子，故云父母。

△三攝用從體

而獨稱佛眼者，如眾流入海，失本名字，非無四用也。

而獨稱下，佛眼之意。故論四十五料簡云⁴：“佛見一切非是慧眼，云何而言

¹ 三空五根：三空即空、無相、無作三解脫門。五根即信根、精進根、念根、定根、慧根。

² 論云：大論卷四十：“菩薩摩訶薩初發心時，以肉眼見世界眾生受諸苦患，心生慈愍，學諸禪定，修得五通；以天眼遍見六道中眾生受種種身心苦，益加憐愍，故求慧眼以救濟之；得是慧眼已，見眾生心相種種不同，云何令眾生得是實法？故求法眼，引導眾生，令入法中，故名法眼。……菩薩法眼有二種，一者分別知聲聞、辟支佛方便得道門，二者知菩薩方便行道門。聲聞、辟支佛事，先已處處說，今當分別菩薩法。……如是等一切聲聞、辟支佛、諸菩薩種種方便門令眾生入道，是名法眼淨。”

³ 遍吉：即普賢菩薩。普為遍，賢為吉，言別意同也。

⁴ 故論四十五料簡云：今大正藏位於卷三十九，論云：“問曰：佛用佛眼，無法不知，非是慧眼，今云何言慧眼無法不知？答曰：慧眼成佛時變名佛眼，無明等諸煩惱及習滅故，一切法中皆悉明了。如佛眼中說無法不見聞知識，以是故肉眼、天眼、慧眼、法眼，成佛時失

慧眼見耶？答：慧眼成時轉名佛眼，乃至四眼失本名字。如河入海，失本河名。何以故？肉天二眼有漏因緣，慧法二眼習氣未盡，故捨本位入佛眼中。”此仍寄於廢麤而說。

△二智

佛智照空，如二乘所見，名一切智；佛智照假，如菩薩所見，名道種智；佛智照空假中，皆見實相，名一切種智，故言三智一心中得。

佛智下，釋一心三智。

△五結得名之由

故知一心三止所成三眼，見不思議三諦，此見從止得，故受眼名。一心三觀所成三智，知不思議三境，此智從觀得，故受智名。

故知下，結得名之由。

△六正釋不次第二，初明二譬譬名異體同

境之與諦，左右異耳；見之與知，眼目殊稱，不應別說。

境之與諦下，明止觀不二，初以左右、眼目為譬。諦之與境，猶如一物而得左右兩名不同。一人在物左，謂物為右；一人在物右，謂物為左。由人所在，左右名生，而此一物本未曾異。諦境亦爾，對止名諦，對觀名境。

眼智二法以譬眼目者，只是一物立二種名。眼見智知，亦復如是，只是一法。雖從止觀二法得名，圓頓止觀本來不二，故所成眼智一體無殊。是故知見但從當體而立二名，猶如眼目。諦境雖從所對立二，則成所對體亦無殊，致使能對諦境無別。

△二為顯體同而立異名

今將境來顯智，令三觀易明；用諦來目眼，使三止可解。雖作三說，實是不可思議一法耳。

今將下，立異顯體。體本不二，暫寄異名，顯不二體。何者？諦境眼智，體雖不二，然智由觀成，觀本對境。今還將境以顯於智，令觀易明。觀明即智成，智成即體顯。眼由止成，止本對諦。今還將諦以目於眼，令止可解。止解即眼開，眼開即體顯。雖寄因顯，法不分張，故云雖作三說，實是一法。

△七正明今意以能顯所

用此一法眼智，得圓頓止觀體也。

用此下，結也。以能顯所，正用如向一法眼智，顯於圓頓止觀體也。

其本名，但名佛眼。譬如閻浮提四大河入大海中，則失其本名。何以故？肉眼諸煩惱有漏業生故，虛誑不實，唯佛眼無誑法；天眼亦從禪定因緣和合生故，虛誑不能如實見事；慧眼、法眼煩惱習未盡故，不畢竟清淨。故捨佛眼中，無有謬錯，盡其邊極。以是故阿羅漢、辟支佛慧眼，不能畢竟清淨，故不能無法不見。”

△八結示師資所傳之法

如此解釋，本於觀心，實非讀經，安置次比。為避人嫌疑，為增長信，幸與修多羅合，故引為證耳。

如此下，結歸師資所傳之法。結上諸文歸於正行，正行有在，出自本師。

言實非讀經安置等者，如空假中觀，先明次第，後不次第，引諸大乘證成門戶；乃至止觀為因，眼智為果，即一而三，即三而一。如是等相，豈由經文而安布耶？但避嫌疑，幸須引證。意外之事，故云幸也。

△三境界二，初明來意二，初正明來意

三明境界者，若得能顯眼智中意，無俟所顯諦境之說，為未解者，更此一科。

三明境界者，只是教相、眼智所顯。前既已明教相、眼智，足顯所詮所知所見，無俟更說此之一科。鈍根之人，雖明前二，猶尚不了，更此一科重明所顯，故知此則親明所顯。

今初明來意，不云教相但云眼智者，教相雖復同是能顯，然教望於行，則行親教疏。從親而說，故但云眼智。通而言之，並能顯體。

△二寄信法以辨來意

夫信行尚多聞，因此分別，以會圓妙。法行宗深觀，緣此思惟，以見正境界耳。

夫信行下，牒前兩章以明來意。信行牒前教相，宜在教相，名尚多聞，圓妙即是今妙境界。法行牒前眼智，宜在定慧，名宗深觀，正境亦是今妙境界。綺文飾句故立兩名，正為前二辨所取境，是故更論。

△二開章別解二，初列章

就此為二，一明說境意，二明諸境離合。

△二解釋二，初明說境意二，初明自行意

經云：“為諸眾生，開佛知見”，若無中境，智無所知，眼無所見，當知應有佛眼境也。經云：“世孰有真天眼者？不以二相，見諸佛土”，若無俗境，此眼不應見於佛土。經云：“天眼開闢，慧眼見真”，故知應有慧眼境也。此三諦理，不可思議，無決定性，實不可說。

經云下，正明境意者，何事說境？為令自行識於三眼及以三智所知所見。識所知見，則令能趣依於教相。修止觀因，得眼智果，是故應須明境界也。

△二明化他意二，初明大師意二，初正明二，初列三意

若為緣說，不出三意：一隨情說，即隨他意語；二隨情智說，即隨自他意語；三隨智說，即隨自意語。

若為下，化他意者，為化他故，應須說境。若不說境，將何以為說法之本？本即境也。雖有境本，必須隨情，故列隨情、隨智等三，令化物者依境而說。說於妙境，意在於此。先大師意，次章安意。初文先列，次釋。

△二釋三，初隨情三，初明暗者執門二，初譬

云何隨情說三諦？如盲不識乳，便問他言：“乳色何似？”他人答言：“色白，如貝、糝¹、雪、鶴”等。雖聞此說，亦不能了乳之真色。是諸盲人，各各作解，競執貝糝而起四諍。

初譬聞者執門迷教。此中四譬，譬執者迷名。經文本譬外計邪常，諸文引用並同經意，此文借用，其意稍異。雖異彼文，理亦無失，依義不依語，是故轉用。何者？貝聲雖虛，貝體是實，故喻有門；米糝柔軟，可喻空門；雪有非有，是故可喻亦空亦有；鶴飛在空而不住空，是故可喻非空非有。

△二合三，初明大悲為說

凡情愚翳，亦復如是。不識三諦，大悲方便而為分別。或約有門明三諦，如盲聞貝；或約空門明三諦，如盲聞糝；或作空有門明三諦，如盲聞雪；或作非空非有門明三諦，如盲聞鶴。

凡情下，合。又三，初明大悲為說。

△二明凡情各執

雖聞此說，未即諦理。

次雖聞下，明凡情各執。

△三明各執失理

是諸凡夫終不能見常樂我淨真實之相，雖未得見，各執空有，互相是非。

三是諸等者，結過。凡夫各執能通之門，迷於所趣，故不能見常樂我淨真乳之色。此則還依大經，如諸外道執常樂等，失能通門，是故還失所通之理。

△二明說者迷教四，初凡師執教

所以常途解二諦者，二十三家，家家不同，各各異見，皆引經論，莫知孰是。若言併是，理則無量。若言併非，悉有所據。為此義故，執自非他，雖飲甘露，傷命早夭。

所以常途下，明說者迷教，初明凡師迷教。執教之類，其流非一。如梁昭明所序諸師明二諦義，有二十三人各釋不同，在廣弘明集²。並不達隨情，咸乖

¹ 糝 mò：糯米團也。

² 在廣弘明集：見廣弘明集卷二十一。其二十三人者，今依廣弘明集目錄列之如下：1、昭明太子解二諦義章；2、南潤寺釋慧超論諸二諦義（往反六番）；3、晉安王綱諸二諦義旨（往反五番）；4、招提寺釋慧琰諸二諦義（往反四番）；5、栖玄寺釋曇宗諸二諦義（往反四番）；6、中郎王規諸二諦義旨（往反四番）；7、靈根寺釋僧遷諸二諦義（往反四番）；8、羅平侯蕭正立諸二諦義旨（往反四番）；9、衡山侯蕭恭諸二諦義旨（往反四番）；10、中興寺釋僧懷諸二諦義（往反四番）；11、始興王第四男蕭映諸二諦義旨（往反四番）；12、吳平王世子蕭勵諸二諦義旨（往反五番）；13、宋熙寺釋慧令諸二諦義（往反四番）；14、始興王第五男蕭曄諸二諦義旨（往反五番）；15、興皇寺釋法宣諸二諦義（往反三番）；16、程鄉侯蕭祇諸二諦義

佛旨。故知但是赴情名異，二諦不殊。故不可各執，失佛方便。各執別名而失一理，須曉一理而赴眾名。如婆沙中何曾不明世諦及第一義諦？雖名同大乘，義終歸小，況大小乘諦，各有赴情？故知二十三家尚昧隨情之文，況復能知情智等耶？

雖服甘露等者，說文云：“未冠而死曰殤。”禮云：“十九已下曰長殤，十五已下曰中殤，十一已下為下殤，七歲已下為無服之殤。”是故名殤，以為早夭。夭者，中死也。甘露者，即是諸天不死之藥，故喻常住如不死藥。雖各執二諦甘露之名，喪於佛旨常住慧命。

△二引聖往因執教之失

經稱文殊彌勒未悟之時，共諍二諦，兩墮地獄。

經稱下，明二聖往因，以驗不了隨情之說。妙勝定經云：“佛告阿難：自我往昔作多聞士，共文殊師利諍二諦義，死墮三途。”文云彌勒，恐是文誤，故玄文所引即如彼經¹。“諍於二諦，經無量劫，吞熱鐵丸。從地獄出，值迦葉佛為我解釋有無二諦。迦葉佛言：‘一切諸法皆無定性，汝言有無，是義不然。一切萬法皆悉空寂，此二諦者亦有亦無。汝但知文，不解其義。汝於是義，如聾如啞，云何解此甚深之義？’我聞是已，入於禪定，即見萬法皆悉空寂。”故知不見空寂之理，各各執於隨情之文，尚墮三途，何能見諦²？若得今判隨情之意，諸釋妙融。

△三正明今世凡情迷旨

今世凡情，偏執一文，鏗然固著。雖謂為能，恐乖佛旨。

今世下，明近代凡夫不了隨情。鏗者，堅也。

△四總結

如是等人，皆未識隨情三諦。

如是下，結。如文。

旨（往反四番）；17、光宅寺釋法雲諮二諦義（往反四番）；18、靈根寺釋慧令諮二諦義（往反五番）；19、湘宮寺釋慧興諮二諦義（往反三番）；20、莊嚴寺釋僧旻諮二諦義（往反四番）；21、宣武寺釋法寵諮二諦義（往反四番）；22、建業寺釋僧愍諮二諦義（往反二番）；23、光宅寺釋敬脫諮二諦義（往反五番）。昭明太子二諦義章云：“二諦理實深玄，自非虛懷，無以通其弘遠。明道之方，其由非一，舉要論之，不出境智，或時以境明義，或時以智顯行。至於二諦，即是就境明義。若迷其方，三有不絕；若達其致，萬累斯遣。所言二諦者，一是真諦，二名俗諦。真諦亦名第一義諦，俗諦亦名世諦。真諦、俗諦，以定體立名；第一義諦、世諦，以褒貶立目（云云）。其文甚廣，具如彼明。

¹ 故玄文所引即如彼經：妙玄卷二：“妙勝定經云：‘佛昔與文殊共諍二諦，俱墮地獄。至迦葉佛時，共質所疑。’二聖因地尚不能了，況即人情，強生去取？”

² 尚墮三途，何能見諦：翻譯名義集卷七引此文後云：“當知二諦，俗諦故有，真諦故無，體不思議，奚可偏執？學佛教者，當離情想。故佛藏云：‘刀割害閻浮提人其罪尤少，以有所得心說實相法其過彌甚。’當知‘佛法不思議，唯教相難解’，幸冀後賢於佛聖教，研精覃思，勿羸略焉。”

△三明識者達教

若識此意，聞種種說，即知如來俯逐根情。根情既多，說不一種，此即是隨他意而說三諦也。

若識下，明識者達教。識佛赴緣，不迷異說。俯者，下接也。

△二隨情智二，初正立三諦

隨情智說三諦者¹，就情說二，就智說一。若爾，不得一所論三。此就凡情，凡情悉是方便，雖即一而三，但束為二；若就聖智，聖智皆是實得，雖即一而三，但束為一。情智相望，故言三諦。

隨情智下，釋隨情智，初正立。一情一智共為三諦，故名情智。言不得一所論三者，圓修雖即始終並三，既約情智以論三諦，須約諸位相望而說。

△二約位以判

如相似位人，六根淨時，猶未發真見於中道。雖觀三諦，約位往明，但破四住及塵沙惑。既證方便道，但束為二諦。若入初住，破無明，見佛性，雙照二諦，方稱為智，亦具三諦，但束為中道第一義諦。情智合論，即是隨自他意語也。

次如相似下，約位以判。故分真俗，以屬於情，位在六根；讓於中道，以屬於智，位在初住。則七信已前為真所攝，八信已去為俗所攝。是則初住已上中道亦有同體真俗，六根清淨亦有相似中道。故下章安作與奪釋，即是六根奪其相似中道，與其相似真俗。

△三隨智四，初約位判

隨智說三諦者，從初住去，非但說中絕於視聽，真俗亦然。

隨智下，次明隨智中三諦，初約位判。皆屬聖者所證，故從初住已上仍是分得。當知對情，情非不得相似三諦，但奪其中道，推與初住耳。

非但等者，況也。隨智三諦唯在聖心，如淨名中不思議品，此並菩薩不思議俗，豈是下地所能聞見？俗既如是，真亦復然。初住菩薩所空色聲，故非凡小所能聞見也。

△二稱歎三諦俱非情等所知二，初引大經

三諦玄微，唯智所照，不可示，不可思，聞者驚怪。非內非外，非難非易，非相非非相，非是世法，無有相貌，百非²洞遣，四句皆亡。

¹ 隨情智說三諦者：梁肅刪定止觀卷一：“隨情智說者，就情說二，就智說一。何者？就凡情為言，皆是方便，故束三諦為空假。就聖智為言，皆是實證，故束三諦為中道。凡聖相比，故說自他意語論三諦也。”

² 百非：百者，言其多也。非者，遣執之謂也。意在拂除迷執，令得悟理而已。一有無亦非四句互具，成十六句；二各歷三時，成四十八句；三約於已起、未起，成九十六句；四加根本四句，成百句。

三諦下，歎釋三諦。從勝而說，故但語雙非。能非即中，所非即二，不二而二以為能所。第十九中釋十事功德¹，初云：“不與二乘共，不可思議，聞者驚怪”，乃至“無有相貌，世間所無。”今文義言百非四句。經文正歎初地已上，正同初住，是故引證隨智三諦。

章安釋此云²：“聞深無底故驚，聞廣無邊故怪。性不自顯故非內，性不他顯故非外，此之內外通界內外。眾生即是故非難，七方便不測故非易。非色法故非相，非心法故非非相。又非界如故非相，非離界如故非非相。非三世故非是世法，無邊無中故無相貌，絕四離百故世間所無。”諸非咸遣，故總云百。是句皆亡，故略云四。四攝諸四，故且云四。

問：章安釋句不似雙非，何得為證？答：正明中道非於二邊，般若深故，解脫廣故，二德即是真俗二諦。自謂內照，他謂隨緣，此亦真俗異名而已。眾生即是約理而說，方便不測約事而說，事理亦是真俗異名。百界之色，一念之心，亦是真俗。下之二句，復作複疏三諦而說³。

△二引法華

唯佛與佛乃能究盡，言語道斷，心行處滅。

唯佛下引法華者，亦證隨智。前約初住唯在佛，唯佛謂釋迦也，與佛謂十方三世。雖有初後，同見三諦。

△三斥奪

不可以凡情圖想，若一若三，皆絕情望。尚非二乘所測，何況凡夫？如乳真色，眼開乃見。徒費言語，盲終不識。

不可下，斥奪，有法譬合。初住之中，法性之一，三諦之三，尚非六根凡位所測，況復世情圖想能知？三諦之乳，真善妙色，五眼洞開，方見諦境。是則相似猶屬於盲，障中無明未破故也。若準法華，應約三教明不知之人。

△四總結

如是說者，名為隨智說三諦相也，即是隨自意語。

¹ 第十九中釋十事功德：涅槃經卷十九云：“爾時世尊告光明遍照高貴德王菩薩言：‘善男子，若有菩薩修行如是大涅槃經，得十事功德，不與聲聞辟支佛共，不可思議，聞者驚怪。非內非外，非難非易，非相非非相，非是世法，無有相貌，世間所無（云云）。’”

² 章安釋此云：涅槃會疏卷十九：“獨佛境界，不與小共，言語道斷，心行處滅，故不可思議。深無底故驚，廣無邊故怪。不真故非內，不假故非外。分別智所不知故非難，泥洹智所不泊故非易。無色故非相，無心故非非相。無去來今，故非世法。無邊無中，故無相貌。絕四離百，故世間所無。”今輔行之文與此少異，適足發明，不必驚怪。今世之人鏗然執文，自無慧解，不能綴一辭以光本宗，依語不依義者，何足道哉！

³ 下之二句，復作複疏三諦而說：輔行助覽云：“百非中四句之二也，以‘無有相貌’句是三諦義。”案：此說非也。下之二句者，此指涅槃疏中“無去來今故非世法，無邊無中故無相貌”而言也，請對答辭，自能了然。無三世故，即是空也；無邊中故，即後二諦，故言複疏三諦。

如是下，結。如文。

△二更以二諦釋成三諦四，初略示二諦亦有三種以例三諦

今更引經中所明二諦文，顯成三諦之說。若言凡夫人即能體達因緣，生於觀解，豈非隨情說俗？體因緣即空，豈非隨情說真？若如此者，即是隨情說二諦也。若言凡夫心所見名為俗諦，聖人心所見名為真諦，如此說者，豈非隨情智說二諦也？若言凡夫行世間不知世間相，凡夫尚不知世間之俗，那得知真？故知二諦皆非凡情所識，如此說者，豈非隨智說二諦？二諦既有三番說，三諦例此可解。

今更下，引經中二諦釋成今文三諦之義，初文略示二諦以顯三諦。二之與三，教門開合，故得以二用顯於三。二既有三，三豈無三？前約三諦麤論綱紀，今約二諦委作相狀。

△二立疑釋難

疑者若言佛常依二諦說法，故有三番二諦意。今亦例此，佛常好中道，降胎、出生、出家、成道、入滅，皆在中夜，一色一香無非中道。若說中道，豈不三意赴緣耶？

疑者下，釋疑。先立疑云：諸佛但依二諦說法，故有三番，如何得例令說三諦亦有三番？

今亦例下，釋。若二若三但是開合，前明二諦義已含三。今別說中，例於二諦亦作三者，謂常好中道等。大論第五云：“問：佛何故生兜率天？答：佛常居中，彼兜率天在於六欲及梵天中。從彼天下，生於中國，中日降神，中夜出城，得菩提時亦證中道，為人說中，中夜入滅。”大品亦云：“一色一香，無非中道。”此中加前，復成三番。何者？中天中國，中夜中日，並是隨他；行中說中，是隨自他；中夜入滅及得中道，即是隨自。又此諸中，皆是隨他；自證冥寂，名為隨自；自他相對，名為自他。

△三正用四悉約隨情等三義加中道以明三諦二，初廣約隨情二，初四悉正釋三，初約教以明四悉

又一說各具四悉檀意。隨情中四意者，夫諦理不可說，說必寄言，言必契情，情必欣悅，或聞真歡喜，或聞俗歡喜，或聞中歡喜，此即是隨情中用世界悉檀意也。夫眾生便宜不同，或聞說無，戒慧增長，或聞說有，戒慧增長，或聞說中，戒慧增長，此即隨情中用為人悉檀意也。夫行者破惡不同，或聞有法能破睡眠覺觀等，或聞無法能破睡散等，或聞中法能破睡散等，此即隨情中用對治悉檀意也。夫眾生入悟不同，或聞無開解，或聞有超悟，或聞中發徹。

又一下，更約隨情等三明四悉相。若無四悉，將何以曉自行化他？初隨情廣，餘二文略。初文先教，次觀，即信法二行也。初文從歡喜乃至發徹，須細約三諦立四悉義，勿令混濫，不能具記。

△二約觀以明四悉

乃至觀心亦爾，或說有觀恍如雲影，或作無觀泯失身心，或作中觀神智明白。

乃至觀心下，約觀也。文略前三，故云乃至，約第一義明三諦相也。

△三總結教觀得益不同

如是等種種不同，應在一不在二，應在二不在一。故云佛說生法於無生法得度，佛說無生法於生法得度，此即是用第一義悉檀意也。

如是等下，明教觀二種得益之相。言應在一不在二等者，一謂三中隨一，二謂三中隨二，逐語便故不云真等。遞互相望，得益不同，應作七句：謂應在俗不在真中，應在真不在中俗，應在中不在真俗，此是應在一不在二，以成三句；應在二不在一，亦為三句；應具在三，以為一句，一一悉中三諦皆爾。文中總舉單益複益兩三之式，合三一句，文略不論，並約初門取益不同。如是七句莫不依圓，宜樂既殊，赴機各異故也。

佛說生法等者，複釋上文不同之相。生謂二諦，無生謂中，此且寄於中道之一，二諦之二。餘有兩二、兩一及以具三，準向說之。若作二諦，生即是俗，無生是真。若作四諦，生是三諦，無生是滅。一切諸法，比說可知。隨得益位，名為得度。

問：佛說生法，於無生法而得度者，乃是眾生自度，何關於佛？答：正由說生，悟無生法，乃是鑒機，知因說生而悟無生，功在於佛，何名自度？

約第一義，故云得度。若約三悉，亦可應云：佛說生法，於無生法而生歡喜、生善、破惡。

△二引經證成二，初引經

故法華云：“佛知眾生種種欲，種種行，種種性，種種憶想”，即此四意。

故法華下，引證四悉。一一悉中皆云種種者，一一悉檀所被無量，今約修觀，且以三諦二諦，名為種種。若論經意，八教四味，方名種種。

△二釋經三，初對四悉

何故爾？種種欲是隨世界，種種性是生善，種種行是對治，種種憶想是第一義。

何故爾下，釋經。先對四悉。

△二料簡中間二悉二，初問

何故性屬生善，行屬對治破惡耶？

次何故性屬生善等者，重更料簡中間二悉，初文是問。問意者，性之與行，俱通善惡，何故對經性屬為人，行屬對治耶？

△二答二，初正釋

若通論，性善有冥有顯，行惡亦有冥有顯。今從義便，善是冥伏，惡是彰露。

若通論下，答也。性者不改為義，宿善不改，從昔至今，有可生義。今生其善，故屬生善。行謂為作，現作惡故，今斷其惡，故屬對治。言通論者，且作通解。性雖在往，於今亦成有冥有顯，身口現作為顯，潛伏在心為冥。行雖

在現，冥顯亦爾。今從四悉義便，是故從別捨通。為人生其冥伏之善，對治治其彰露之惡。若顯善已生，冥惡未起，則非今文聖人隨情逗物之相。

△二引例二，初引佛說為例以明生善

如佛未出時，三乘善根冥伏不現，故言善性冥也。若聞三諦，此善發生。故知種種性應屬生善，可對為人悉檀也。

如佛未出下，約佛化儀以例性善行惡之相。三乘善根，冥伏不現，佛助生之，名為生善。

△二重釋行惡以例對治

又佛未出時，諸眾生惡行彰顯，邪非僻倒，過失現前。佛為破此惡故，說於三諦。故知種種行屬破惡，即對治悉檀也。

凡夫外道，惡行彰露，佛對治之，名為治惡。

△三重釋第一義

種種憶想是第一義者，想是慧數，僻故成心倒、見倒等。若遇知識，正此想慧，即成三不倒。佛欲正其此慧，故說三諦，即第一義也。

種種憶想是第一義者，更釋第一義也。未見理來，無非憶想。若遇佛法，想皆成慧。三倒之中，想倒居中，以想正故，心、見自正，此約第一義釋三諦也。如此四悉皆隨情也。

△二餘二略例

隨情說三諦既具四意，隨情智、隨智說三諦，例此可解。

餘二準例，亦應可見。

△四結責勸修

是則三三十二種說三諦不同，豈可以凡情局聖，謂唯一種，執諍自毀耶？若知聖說無崖，終不是此非彼，起增上慢，高舉稜層¹。如有智盲人，莫諍乳色。勤行方便，慚愧有羞。以三止證三眼，見三法，獲三智，知三諦，見中分明，雙照曉了。如雲除發障，上顯下明。爾時乃可諦審是非，決定師子吼也。

是則三四下，以此合數，責彼謬執，勸令順教，捨慢息諍。研心修觀，觀成見諦，乃可彰言決定而說。

如雲除等者，三惑障除，上顯即見中，下明見二諦。師子吼者，大經云：“師子吼者，名決定說，說諸眾生悉有佛性，佛性即中道。”

△二明章安意

私謂：隨情是併與，隨情智是半與半奪，隨智是併奪。何者？如聖語凡云：“汝今心想即是俗，能體達俗虛即是真”，豈非併與相？“汝今所知，百千推畫，皆

¹ 稜層：形色傲慢，猛盛可惡也。

是俗，唯聖所知乃是真”，豈非半與半奪相？“夫二諦者，凡人併不識，上聖獨能知”，此豈非併奪？此釋易解，故錄之。

私謂下，章安私釋。私者，蒼頡云：“不公也。”既非大師當眾所說，又非親對大師印述，故名為私。若論二諦，證雖在聖，本教凡夫。雖教凡夫，實未證得。語證則奪凡夫無分，故云併奪。論教則與凡夫俱得，故云併與。若於凡邊奪真而與其俗，故云半與半奪。

止觀輔行傳弘決卷第三之二

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷三之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二境智離合二，初標列二文
二明境智離合者，先境，次智。

△二正釋二，初明諦離合二，初總序諸經
眾經說諦，或四三二一，離合不同，今當通說。

二明境智離合者，初釋諦中先總次別。先總序諸經者，諸經論諦，離合不同，今以不同，通約四教。

△二正明離合二，初二與三以明離合四，初藏教三，初略判但二無三
三藏是方便之教，但明二諦。

三藏下，即別約四教。於中初明二三離合者，初明但二無三。

△二寄人判諦

菩薩初心、中心，緣真伏於四住，令煩惱脂消。三阿僧祇修六度行，使功德身肥。百劫種相好，獲五神通，得法眼，照俗諦，分別根性，調熟眾生而作佛事。後心坐道場，三十四心斷見思惑盡。此三十四心，八忍、八智、九無礙、九解脫，合為三十四心也。又經言：“一念六百生滅”，成論師云：“一念六十剎那”，只是一念，從假入空，得慧眼，照真諦而得成佛。

次菩薩下，寄人判諦。初文是俗，從後心下即是真也，是故始終但有二諦。

言令煩惱脂消等者，大論云：“此菩薩雖有上妙五欲不生貪著，以有無常等觀故。譬如有王，有一大臣自覆藏罪，王欲罰罪，語言：‘若得無脂肥羊，當赦汝罪。’大臣有智，繫一羊，養以水草，日日三時以狼怖之。羊雖得養，肥而無脂。王問：‘云何得爾？’答以上事。菩薩亦爾，見無常空狼，令結使脂消而功德身肥。又此菩薩未斷結使者¹，如有賊未得殺之，堅閉一處自修事業。菩薩修無常觀亦如閉賊，猶是有漏而自作務。”又離於五事²，一離惡道，二離貧窮，三

¹ 又此菩薩未斷結使者：大論十五：“復次菩薩心有智力能斷結使，為眾生故久住世間，知結使是賊，是故忍而不隨。菩薩繫此結賊，不令縱逸而行功德。譬如有賊，以因緣故不殺，堅閉一處而自修事業（云云）。 ”

² 又離於五事：大論卷四：“又言若離五法、得五法，是名菩薩。何謂五法？離三惡道，常生

離女身，四離形殘，五離喜忘。得五功德，一生貴家，二生人天，三得男身，四諸根滿，五識宿命。

三阿僧祇修六度行者，阿僧祇，此云無數；劫者，時也，如前所釋。俱舍云：“八十中大劫，大劫三無數¹。”謂六十數中第五十二數，名阿僧祇。謂積此大劫成無數，故云三阿僧祇。

六度行者，菩薩修此六度各有滿時。初言檀滿者，如釋迦菩薩本作王，名尸毘，得歸命救護陀羅尼，視諸眾生如母愛子。是時天帝知命將終，求佛問疑遍求不得，却還天宮愁憂苦惱。時天巧師名毘首羯磨，問天主言：“何以愁惱？”答言：“我求一切智人而不能得。”毘首言：“有大菩薩，滿足六度，不久成佛。”天主偈答：“菩薩發大心，魚子菴羅華，三事因時多，成果時甚少。”毘首答言：“優尸那種²，六度滿足，不久成佛。”帝釋言：“當往試之，是菩薩不？汝作鵠，我作鷹，汝便詐怖，入王腋下。”毘首言：“是大菩薩，云何以是事惱之？”釋云：“我亦無惡心，如真金須試。”即如所說變入王腋，舉身戰懼，動目作聲，眾人皆言：“是王大仁慈，一切宜救護，如是鵠小鳥，歸之如入舍。菩薩相如是，作佛必不久。”是時鷹在近樹，而語王言：“還我鵠來。”王言：“我前受此鵠，非是汝前受。我先發願，度一切眾生。”鷹言：“欲度一切眾生，我非一切眾生耶？而奪我食！”王言：“汝須何食？我先作誓，若有眾生來歸我者，必救護之。”鷹言：“我須新肉熱血。”王云：“無不由殺得之，云何殺一與一？”思惟心定而說偈言：“是我此肉身，恒受老病死，不久當臭爛，彼須我當與。”持刀自割股肉而授與之。鷹言：“須逐道理，令輕重等，勿見欺也。”王言：“持秤來稱鵠。”

天上人間；離貧窮下賤，常得尊貴；離非男法，常得男子身；離諸形殘缺陋，諸根具足；離喜忘，常憶宿命。”

¹ 八十中大劫，大劫三無數：一增一減為一小劫，二十增減為一中劫，四中劫為一大劫。是則大劫具有四個中劫，八十小劫也。大劫三無數者，俱舍卷十二：“劫性是何？謂唯五蘊。經說三劫阿僧企耶，精進修行，方得成佛。於前所說四種劫中，積何劫成三劫無數？累前大劫為十百千，乃至積成三劫無數。既稱無數，何復言三？非無數言，顯不可數。解脫經說六十數中，阿僧企耶是其一數。云何六十？如彼經言：有一無餘數始為一，一十為十，十十為百，十百為千，十千為萬，十萬為洛叉，十洛叉為度洛叉，十度洛叉為俱胝，十俱胝為末陀，十末陀為阿庾多，十阿庾多為大阿庾多，十大阿庾多為那庾多，十那庾多為大那庾多，十大那庾多為鉢羅庾多，十鉢羅庾多為大鉢羅庾多，十大鉢羅庾多為矜羯羅，十矜羯羅為大矜羯羅，十大矜羯羅為頻跋羅，十頻跋羅為大頻跋羅，十大頻跋羅為阿芻婆，十阿芻婆為大阿芻婆，十大阿芻婆為毘婆訶，十毘婆訶為大毘婆訶，十大毘婆訶為嚧增伽，十嚧增伽為大嚧增伽，十大嚧增伽為婆喝那，十婆喝那為大婆喝那，十大婆喝那為地致婆，十地致婆為大地致婆，十大地致婆為醯都，十醯都為大醯都，十大醯都為羯臘婆，十羯臘婆為大羯臘婆，十大羯臘婆為印達羅，十印達羅為大印達羅，十大印達羅為三磨鉢耽，十三磨鉢耽為大三磨鉢耽，十大三磨鉢耽為揭底，十揭底為大揭底，十大揭底為拈筏羅闍，十拈筏羅闍為大拈筏羅闍，十大拈筏羅闍為姥達羅，十姥達羅為大姥達羅，十大姥達羅為跋藍，十跋藍為大跋藍，十大跋藍為珊若，十珊若為大珊若，十大珊若為毘步多，十毘步多為大毘步多，十大毘步多為跋邏攬，十跋邏攬為大跋邏攬，十大跋邏攬為阿僧企耶。於此數中，忘失餘八。若數大劫，至此數中阿僧企耶，名劫無數。此劫無數，復積至三，經中說為三劫無數。非諸算計不能數知，故得說為三劫無數。”

² 優尸那種：翻梵語卷六：“優尸那，譯曰大明星也。”即是釋迦族之異名也。

如言稱之，鵠身轉重，王肉轉輕，乃至身盡。諸臣親戚，却諸看人：“王今如此，無可看也。”王言：“任看。若有成佛道，當忍此大事。”王以血塗手，攀秤欲上，盡對於鵠。鷹言：“何用如此？以鵠還我。”王言：“喪身無量，今是求易佛道之時。”肉盡筋斷，欲上而墮，乃自責言：“汝須堅固，勿得迷悶，眾生墮憂海，應須救護之，何為懈怠？尚不及地獄之苦十六分一，我特精進，猶患此苦，何況地獄中無有智慧者？”時諸天贊言¹：“為小鳥能爾。”時天地六動，海水揚波，枯木生華，天雨香水，諸佛來贊：“必成佛也。”鷹語鵠言：“是真菩薩。”毘首言：“天主，汝有神力，可令彼平復。”釋言：“不須我也。王自作誓，感發一切。”帝釋語王言：“心不惱耶？”王言：“我心歡喜，不惱不沒。”釋云：“誰當信汝？”菩薩言：“若一心不惱，以求佛道者，使平復如故。”語已平復。人天見之，皆大悲喜，歎未曾有，必當作佛，我當供養。

尸滿相者，如須陀摩王²，是王精進，常依實語。欲入園遊戲，始出城門，有一婆羅門來，從我乞云：“王是福德人，愍我貧窮。”王言：“須待我還。”適至園中，有兩翅鳥王，名曰鹿足，與山神共誓取一千王，已得九百九十九王³，唯少須陀摩王。從空飛來，捉將王去，諸女號哭，哀慟一園。鹿足捉王至所住處，置諸王中。須陀摩王涕零如雨，鹿足言：“大剎利，汝何以啼泣猶如小兒？人生有死，會合有離。”須陀答言：“我不畏死，自恨生來不曾妄語，而今失信。許婆羅門行施，辜負宿心，自招欺罪，是故啼耳。”鹿足言：“還去七日，施竟便來就死。若不來者，我有力取。”王還，恣心布施，立太子為王，大會人民，王乃謝云⁴：“我智不周，小不如法，當見忠恕。我今身非己有，當去。”人民親戚留之：“願王留意，垂蔭此國，勿以鹿足鬼王為慮也。當設鐵舍，奇兵衛護，鹿足雖神而不畏之。”王說偈言：“實語第一戒，實語升天梯，實語小人大，妄語入地獄。我今守實語，寧失身壽命。”於是發去，至鹿足所。見來歡喜：“汝實語人，不失信要。人皆惜命，脫竟還來，汝是大人。”時須陀王廣贊實語，呵責妄語，鹿足聞之，信心清淨，語須陀言：“汝能說此，今相放捨，諸王各還本國。”如是語已，諸王各去（云云）。

忍成相者，如羼提仙人在於林間修行忍辱，時柯利王將諸綵女入園遊戲，飲食訖已，王少睡息。諸女采華，於其林間見此仙人，加敬禮拜，在一面立。爾時仙人為諸女人贊歎慈忍，其言美妙，聽者忘厭，久而忘去。王眠覺已，不見諸女，拔劍逐蹤，見女在於仙人前立，嫉妒隆盛，恚目奮劍而擬仙人：“汝作何事？”仙人答言：“我修慈忍。”王言：“我今試汝，當以利劍斬截手足及以耳鼻，若不瞋者乃知修忍。”仙言：“任意。”王即拔劍，截其手足及以耳鼻，而問之言：“汝心動不？”答言：“我修慈忍，心不動也。”王言：“汝一身在此，無有勢力，雖口言不動，誰當信者？”是時仙人即作誓言：“若我實是修慈忍者，

¹ 時諸天贊言：大論卷四：“諸天贊言：為一小鳥乃爾，是事希有。”

² 須陀摩王：翻梵語卷四：“須陀摩王，譯曰好繩，亦云好華。”仁王經作普明王。

³ 已得九百九十九王：此依賢愚、仁王等也。若大論，則作九十九王也。

⁴ 王乃謝云：大論卷四：“大會人民，懺謝之言：我智不周，物治不如法，當見忠恕。如我今日，身非己有，正爾還去。”

血當為乳。”即變為乳。王大驚走，將諸綵女而去。時林中龍神，為此仙人雨雷電霹靂，致王毒害，遂不還宮。

精進滿相者，如好施太子求如意珠，如第一卷末。得珠墜海，而抒¹大海，正使筋骨枯盡，終不懈廢。誓得如意，以給眾生，濟其身苦。諸天問之，答云：“生生不休。”諸天見此精進，助其抒海，海水減半。諸龍見海水減，恐海乾竭，送珠與之。

禪滿相者，如螺髻仙人，名尚闍梨，——有人畫像作僧形者非。得第四禪出入息斷，坐一樹下兀然不動，鳥見不動謂之為木，即於仙人髻中生卵。仙人定起，覺其頂上有於鳥卵，即自思惟：“我若起行，鳥母永不復來，鳥卵必壞。”即更入禪定，至鳥子飛去，爾乃起行。

般若滿相者，如劬嬪大臣²分閻浮提地以為七分，城邑聚落皆使均等，為息諍故。

百劫種相者，過三祇已，百劫種相。種即修也，即百劫中修於相業。問：於何處種等³？答：欲界、人中、南洲、男身、佛出世，非緣餘人能種故也；用意業，第六識。

問：初種何相？答：有云初種足下平，初安立故，然後種餘相。有云紺眼，先以大悲視眾生故。雖有此語，義不必然，合時便種，理無前後。

問：一思多思⁴？答：一思種一相，一相用百福。

問：幾許為一福？答：有云輪王於四天下自在為一福。有云如帝釋於二天自在為一福。有云乃至六天。有云除補處，餘一切人所有為一福⁵。有云大千一切眾生共為一福。有云大千眾生盲，能治得差為一福。有云大千人服毒，治得差為一福。有云大千人死救得為一福。有云一切人破戒、見，能為說法，令捨是事為一福。有云無可譬，菩薩入第三僧祇，心思大行，種相因緣，故福無量，唯佛能知。論二十二又云：“菩薩修十善各有五心，謂下、中、上、上上、上中上。初發五心，乃至具足五心，如是百心名為百福，成於一相。如是至三十二，名身清淨。”大經二十二文同。

獲五神通者，未斷惑故，無無漏通，五通如助道中說。

三十四心者，今取論意，與諸經論明斷少別。大論中云：“下地諸惑，因時未斷，至樹下時，乃以九地九品思惑通名一九”，故云“三藏菩薩，位同凡夫”。

¹ 抒 shū: 舀也。

² 劬嬪 qú pín: 此云天智。

³ 問於何處種等：大論卷四：“問曰：三十二相業何處可種？答曰：欲界中，非色無色界；於欲界五道，在人道中種；於四天下，閻浮提中種；於男子身種，非女人；佛出世時種，佛不出世不得種；緣佛身種，緣餘不得種。問曰：是三十二相業因緣，於身業口業意業，何業種？答曰：意業種，非身口業。何以故？是意業利故。問曰：意業有六識，是三十二相業為是意識種？是五識種？答曰：是意識，非五識。何以故？五識不能分別，以是故意識種。”

⁴ 問一思多思：大論卷四：“問曰：一思種？為多思種？答曰：三十二思種三十二相，一一思種一一相，一一相百福德莊嚴。”

⁵ 有云除補處等：大論卷四：“復有人言：除補處菩薩，餘一切眾生所得福報，是名一福。”

以九無礙、九解脫¹合為十八，見道中八忍、八智合十六心²，總前合成三十四心。俱舍、婆沙意云：下八地惑初修禪時先已斷竟，唯非想地九品見思全在，用九無礙九解脫，以根勝故，不復更修下八地定，不同聲聞³，亦異緣覺。緣覺先曾離八地惑，一坐證覺，更於九地次第而修，更起無間、解脫二道，下八地中雖不斷惑，觀行次第法爾故也。地地各有一十八心，九地便成一百六十二心，見道十六，合一百七十八心。菩薩不爾，故但三十四心，此與俱舍不同。什公翻譯及龍樹意，俱不應誤。不同意者，今且以一意消通，令二論理齊：俱舍取修禪時已斷惑竟，不復更斷；智論依餘部，雖有漏斷未名為斷，至菩提樹但斷非想，八地俱得名為無漏。但是從部得名不同，故使二論用義不等。

又經云下，引大經一念六百生滅，及成論師數解不同，只明一念尚具多念，以證無間三十四心，未足為妨。

△三權加中道以判離合四，初辨異

前已照俗，次復照真，二諦雙明，與弟子異。

次前已下，辨異立中。三祇照俗，樹下照真，望前名雙，異於二乘及以菩薩。二乘菩薩在弟子位，故云與弟子異而假立三諦。

△二立三諦

菩薩但照俗不照真，二乘但照真不照俗，佛能兼俱，更加中道第一義諦。三藏二諦已是方便，於二諦上更加中道，方便之上更復方便。照見此諦，更加佛眼；知此諦故，更加一切種智。

菩薩但照下，釋出假立中道之相。既自無體，但從俱照假立中名。中名既假，照中眼智，亦復假立，故云更加。

△三判離合

離則有二，合則有三。

離則下，辨離合。若分屬弟子，或佛自分，以屬前後，故但有二。若全在佛，餘人所無，是故於佛得三諦名。所以五重三諦之中無三藏者，以其中道無體故也。

△四總結

是為三藏法中二諦三諦離合之相也。

¹ 九無礙九解脫：正斷煩惱之位為無礙道，煩惱既斷而得解脫之位為解脫道。無礙者，謂念念修觀斷惑而不為惑所礙也，亦作無間道。每地思惑各一無礙及以解脫，九地則為九無礙九解脫也。

² 見道中八忍、八智合十六心：謂於見道觀四聖諦，而生無漏之法忍、法智也。即苦法忍、苦法智、苦類忍、苦類智；集法忍、集法智、集類忍、集類智；滅法忍、滅法智、滅類忍、滅類智；道法忍、道法智、道類忍、道類智。

³ 不同聲聞：聲聞於修道位，斷欲界前六品者為第二果，欲界九品全斷者為第三果，斷上二界七十二品者為第四果，次第漸進，故為異也。

△二通教四，初正明離合

次三乘人同以無言說道斷煩惱，論諦離合者，俗諦則同，真諦則異。大論云：“空有二種，一但空，二不但空。”大經云：“二乘之人，但見於空，不見不空。智者非但見空，能見不空，不空即大涅槃。”“二乘但空，智如螢火，菩薩之人，智慧如日。”既空異智別，則有兩諦之殊，而今合為一真諦。二乘體假入真，只入但空，不能從但空入假，無化他之用。菩薩體假入但真，能從但空入假，化度眾生，淨佛國土。上根菩薩體假入真，前入但空，次入不但空，則破無明見佛性，與前真永別，豈可同為一真諦耶？

次三乘人下，明通教離合。雖即同斷，以菩薩中有利根故，離真出中，故云真異。

次引大論等者，智者即是利根見中，名見不空，不空只是不但空也。三德具足，名大涅槃。

二乘下，引大品文。如日之智，即照中也。鈍者始終但見於空，法華被會，即非此中開合義也。

既空異下，正明開合。但不但空，名為空異。一切智照但空，一切種智照不但空，名為智別。真既含二，智亦二別，於真諦中開出中道，故云則有兩諦之殊。而今合者，且據通教，故云而今。作二諦說，但名真諦。

二乘下，開出二乘、利鈍菩薩觀諦差別，別故得有含中之義。言淨佛國土者，通教出假菩薩亦為眾生作淨土因，處處結緣，眾生機熟，斷習成佛，名淨佛土。結緣之時，名淨土行。故淨名云：“菩薩取於淨土，皆為饒益諸眾生故。”故云：“布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國。”結緣之時以布施攝，成佛之時地多珍寶，諸能捨者同生其土，而受五種布施化益。由攝生時有五差故，所謂人天及以四教¹。一切諸行無非菩薩淨土之行，故有四土橫豎

¹ 有五差故，所謂人天及以四教：維摩文疏卷八：“布施者，有五種施：一世間事布施，二三藏二乘菩薩布施，三通教菩薩施，四別教菩薩施，五圓教菩薩施。一世間事布施者，即有六種，所謂六道施也。一若作十惡，破三歸五戒，或有破壞三寶布施，如提婆達多化阿闍世王，施諸比丘，或為謀逆財寶賞施，或破戒作惡而能布施，如是等施，死入地獄，名地獄檀也。二若造十惡，破戒多瞋，布施後墮龍道。或破戒憍慢，恐怖得財以用布施，後受金翅鳥身，如此等施，名畜生檀也。三行十不善，破戒諂毒，非法財施，受夜叉報。或破戒諂誑，耽嗜酒肉，多懷瞋忿，非法財施，是名為鬼神檀也。四若少持戒，嫉妬懷忿，多作功德，墮阿修羅報。五若持十善五戒，自營布施，或輕心局心，或持戒殷重心，如法財施，或樂道恭敬，博學布施，如是等施，皆人檀也。六若勝品十善，持戒精細，恭敬聽法，如法清淨財，功德布施，皆是天檀。二明三藏二乘檀者，觀因緣無常，捨身命財。三明通教菩薩檀者，若體施者、受者、財物，三事俱空，皆如幻化，起大慈悲，愍眾生故，捨身命財，是名通教檀波羅蜜也。四明別教菩薩檀者，雖知三事即空，不住於空，入假名幻化，行種種施，捨身命財。五明圓教菩薩檀者，華嚴經明如來檀，大涅槃經明檀波羅蜜即是佛性，又大品經明檀波羅蜜即是摩訶衍，以不可得故。又云一切法趣檀波羅蜜，是趣不過。此經下文云：布施是道場，不望報故。布施正因得菩提果，依因即感淨土。前四種施是權，後一是實。菩薩自行權實施，亦教他行，贊歎隨喜權實施者，後成佛時，五種一切能捨眾生來生其國。若穢土成佛，則有三惡道來生；若是淨土，但有人天事善及四教能捨眾生來

攝物，此依跨節。是則淨土，義通諸教¹。今文且依通教菩薩斷餘殘習為淨土果，但是異於二乘而已。若大經二十二明淨土義，但云願攝，其義則通²。諸教觀別，攝生皆然。

上根菩薩下，明利根菩薩開真出中。

△二破古

昔莊嚴家云：“佛果出二諦外。”得此片意，而作義不成³。不知佛智別照何境？別斷何惑？若得今意，出外義則成。開善家云：“佛果不出二諦外。”不能動異二乘，作義復不成。若得此意，不出義亦成。古來名此為風流二諦，意在此。

昔莊嚴下，破古也。莊嚴云出，開善云不出，此由三乘共學菩薩有但不但。古人不曉利鈍兩根，但爭佛果出與不出，終未見今開合之意，故使二家各明己計。今文並破，是故皆云作義不成。故知二家各得今文利鈍一邊，故云片意。仍不能知出外別照中道之境，用中道智進破無明，故云片意。若不能知鈍根依教，與二乘人同證真諦，是亦但得今文片意。若全得今意，出與不出，義皆悉成。

古來名此等者，任二家所說，各謂幽深，是非難分，古來無判。是故古人雙美二說，名此二諦，名曰風流⁴。言風流者，動止合儀，故許二家出入無失。於今被破，出入俱非，舉措失儀，風流何在？若依今用含中二諦，進退咸美，風流有餘。如僧傳中有乘法師⁵，先與一法師住開泰寺，此師中途離開泰寺，後時乘於本寺開講，序此佛果出二諦義。此師難云：“為佛果出二諦？為二諦出佛果？”乘反質云：“為法師出開泰？為開泰出法師？”答曰：“如鴛鴦鳥，不住園廂。”乘曰：“釋提桓因，不與鬼住。”答曰：“鳩翅羅鳥，不棲枯樹。”乘曰：“猶如大海，不宿死屍。”往復雖佳，理竟未顯。

生其國；若有餘土成佛時，但有四教斷有為緣集盡眾生來生其國；若果報土成佛時，但有別圓兩教見中道佛性，斷無為緣集一切能捨眾生來生其國；若常寂光土成佛時，但有圓教觀中道，斷無為緣集將盡一切能捨眾生來生其國（云云）。"

¹ 是則淨土，義通諸教：對上所引維摩文疏，當能如鏡矣。

² 若大經二十二明淨土義等：大經卷二十二：“云何名為淨佛國土？菩薩修大涅槃微妙經典，為三菩提，度眾生故，離殺害心。以此善根願與一切眾生共之，願諸眾生得壽命長，有大勢力，獲大神通。以是誓願因緣力故，於未來世成佛之時，國土所有一切眾生得壽命長等。復次，菩薩為度眾生故，離偷盜心，以此善根願與一切眾生共之，願諸佛國土地所有純是七寶，眾生富足，所欲自恣。以此誓願因緣力故，於未來世成佛之時，所得國土純是七寶，眾生富足所欲自恣。”乃至離婬欲、瞋恚、邪見等，廣如經文。所言通者，無復五種差別之異。

³ 作義不成：作者，立也。

⁴ 風流：猶言傑出不凡。莊嚴家即南京莊嚴寺僧旻法師等，開善家即南京開善寺智藏法師等。大般涅槃經玄義卷一：“先出舊解。莊嚴云：佛果涅槃出二諦外，非真俗攝。凡夫以惑因感果是浮虛世諦，假體即空故是真諦。佛果非惑因所感故非世諦，不可復空故非真諦。開善云：佛果涅槃還為二諦所攝。體是續待二假故是世諦，即此二假可空故是真諦，佛果靈智亦復冥真也。”

⁵ 如僧傳中有乘法師：乘法師者，慧乘法師（555～630）也。所引見續高僧傳卷二十四。

且如大經三十六文末，佛說觀因緣智四種不同，得菩提異¹。說是語時，十千菩薩得一生實相，五千菩薩得二生法界。章安云：“三乘同觀第一義諦，智解不同。”一生二生乃是破無明一品二品，實相是別理，法界是圓理，即是利根接入別圓。破無明已，八相作佛，是為佛果出外義也。但觀諸經，會末得道，即識所說共別之意。

△三與三藏辨異

但空、不但空合時，只是一真諦，離時成兩真諦，與三藏家異。彼三藏第三諦，但有中道，名無別體，眼無別見，智無別知。今則不爾，第三諦亦名真諦，亦名中道第一義諦，有別體、別見、別知，

但空下，辨異。

¹ 大經三十六文末等：涅槃會疏卷三十六：“【經】善男子，是想法界畢竟智第一義諦第一義空，下智觀故得聲聞菩提，中智觀故得緣覺菩提，上智觀故得無上菩提。【疏】又言名第一義諦第一義空者，涅槃果上亦有此名，如師子吼初說，今此文中則正明真空為第一義。下智觀故得聲聞菩提，中智得緣覺菩提者，古來有解，謂三乘異觀。今此文中明三乘同觀第一義空，但智有下中，成三乘別。例如三獸度河，得水深淺。三乘同觀中道深智，即得無上菩提，淺智但得辟支佛與聲聞菩提。【經】說是法時，十千菩薩得一生實相，萬五千菩薩得二生法界，二萬五千菩薩得畢竟智，三萬五千菩薩悟第一義諦（云云）。【疏】說是法時十千菩薩下，第二明時眾得益。文云得一生實相、二生法界者，謂十地補處大士以為一生，九地則是二生。若具論者，則如法華經損生義說。”台宗教觀撮要論云：“輔行之文，乃記主斟酌判經，旨趣難見。應先問曰：三十六文疏中伸釋，曾無被接之語，記主何據而云是利根接入別圓耶？答曰：按經三乘同觀第一義諦，疏釋例如三獸度河，得水淺深，即通教義也。經中結益，乃有一生實相，二生法界之語，疏釋指同法華損生之義，即損變易生，破無明位也。既是三乘同觀而菩薩破無明惑，若非被接，莫消此文！況復疏釋二十五師子吼品觀因緣智四種不同之文，有云即是別接通義，洎釋今文，指同彼品云‘如師子吼初說’，以是應知彼此兩文皆是通人被接之義。疏意幽隱，是故記主特寄於此而判釋之，仍出其意曰：‘但觀諸經會末得道，則識所說共別之意’，正在此也。得此意已，消文不難。且文中明指三十六文，合引三乘同觀實相之文及結益等，而乃却引師子吼品觀因緣智四種不同文者，蓋兩文名言似殊，義意不別，故得互用耳。何者？彼品云‘十二因緣名為佛性，佛性即是第一義空’，此文則曰‘是名實相，是名法界，名畢竟智，名第一義空’。疏釋此文，指同彼品，故知二品文異義同。彼有四智，而今文但有三者，亦是開合之異。彼開上智為二智者，分於別圓故也。別住未破無明，故云見不了了，圓住已破，故云見則了了也。今文但據破無明位通總而說，故云一生二生等。然記主以此例彼，亦分二教，故云實相是別理等。蓋別教證道，初地同圓，二地已去，猶存隔歷，無行證人，故以一生判屬別教，二生判屬圓教位也。實相、法界，一體異名，但據一生二生之義而分二教，初無他意也。然則文中十千五千，似與經文有殊，蓋名相參差，不必強為之說。按疏釋一生二生乃屬圓教後位，故云：‘十地補處為一生，九地是二生。若具論者，則如法華損生義說。’則是指同分別功德品一生當得等文，而今文乃云‘破無明一品二品’，則是從初位言也。蓋經意多含，祖師用與，不必一準。只如觀因緣智四種不同之文，大師多處引用分對四教，而疏與今文乃作別接通以釋之，豈章安、荊溪特違大師耶？故知經意多含，隨文用與耳。此中為顯接入別圓之義，故判在初位也。文中自章安至智解不同，牒疏中之語。一生二生去，記主斟酌判釋之詞也，餘並可見。”只因輔行所釋，與章安疏文略有不同，意稍難見，故為委引，學者詳之。

△四總結離合

是為通教二諦三諦離合之相也。

是為下，結。如文。

△三別教三，初判有無為俗以異前二

次別教明二諦，與前永異，前之真俗合為別家之俗。俗者是世界隔別，俗有真無，凡夫為俗諦所攝，二乘為真諦所攝。既有無之異，故稱為俗。

次別教者，初明有無為俗以異前二。合前藏通真俗二諦，同為別教一俗諦耳。

俗者是下，釋俗諦義。凡言俗者，隔別為義，含於有無，義攝凡小。有此異故，稱之為俗。

△二引二經證俗二，初引勝鬘

勝鬘名二乘作“空亂意眾生¹”。

勝鬘下，證二乘人為俗所攝。雖謂為空，亂故屬俗。

△二引大經

大經云：“我與彌勒共論世諦，五百聲聞謂說真諦。”

引大經者，亦復如是。菩薩之俗，二乘謂真。三十二云：“我雖說眾生悉有佛性，是佛自意語。如是語者，後身菩薩尚不能解，況復二乘及餘菩薩？我於一時在耆闍崛山，與彌勒菩薩共說世諦，舍利弗等五百聲聞於是事中都不識知，何況出世第一義諦？”經文意者，隨情說於別教之俗，彼尚不識，況復隨智第一義諦？章安：“問：佛於何處為五百說？答：如華嚴中如聾如啞者是。”此即別教真之與俗，二乘並迷。

△三正明開合

若論二諦²，俗諦不開。若作三諦，開有為俗，開無為真，對不但空為第一義諦，是為別教離合之相也。

若論下，正明開合者，雖有開合，必須有中，異前兩教。不同通教，約鈍無開。

△四圓教二，初引二經二，初引大經明開合

¹ 空亂意眾生：勝鬘經云：“如來藏者，墮身見眾生、顛倒眾生、空亂意眾生，非其境界。”

勝鬘經記卷一：“墮身見眾生者，計斷常人也。顛倒眾生者，是四倒人也。空亂意眾生，是二乘人也。”空亂意等者，此明空過，小乘詮空為寂滅之理，以有為妄亂，雖離有亂仍被空亂，即指此心數為空亂意眾生。

² 若論二諦：別教二諦，幻有、幻有即空，皆名為俗，不有不空為真。

次圓教但明一實諦，大經云¹：“實是一諦，方便說二。”今亦例此，實是一諦，方便說三。

次明圓教中初引大經者，本實無開，為眾生故，方便說開。

△二引法華明開合

法華云：“更以異方便，助顯第一義”耳。

法華亦爾。言助顯者，於一實諦開為二三，即名所開為異方便。何者？既已開竟，復以所開助顯於實。若約理者，尚無一實，況復二三？但贊佛乘，生謗沒苦。為是義故，須明助顯。應以二義釋異方便：別而言之，三藏為異，通真含中故不名異；通而言之，三教皆名異方便也。別教教道非全同故，況復通真含帶而已？是則當知為他故開，顯實故合。

△二結

是為圓教二諦、三諦、一諦離合之相也。

△二二與四以明離合四，初判橫豎

次明四諦離合者，前三諦、二諦、一諦皆豎辨，四諦則橫論。

次明下，約二四論開合也。與前但是橫豎不同，論其諦體更無差別。於中又四，先判橫豎；次則有下，列；三生滅下，正明開合；四以論偈合。

問：何名橫豎？答：三諦相望，深淺不同，故名為豎。苦集滅道，二二相望，無復淺深，故名為橫。又以二望二亦無深淺，但是能治所治不同，是故四諦名之為橫。

問：前三三四容可橫豎，圓融三四如何橫豎？答：實如所問。今言橫豎者，如三諦中且據開一以為二三，即名二三以為方便，方便望實亦得名豎。開權顯實無復二三，何所論豎？既於一實不分而分，分為三諦，何妨此三非橫非豎而名為豎？四諦亦爾，約方便教，可說為橫。無作四諦，本來相即，與誰論橫？亦是不分而分，分為四諦，何妨非橫非豎而名為橫？如六即位非橫非豎，而得名豎。諸波羅蜜非橫非豎，而得名橫。故知橫豎，高廣不二。

△二列

則有四種四諦，謂生滅、無生滅、無量、無作等。

△三正明開合

生滅四諦即是橫開三藏二諦也，無生四諦即是橫開通教二諦也，無量四諦即是橫開別教二諦也，無作四諦即是橫開圓教一實諦也。

¹ 大經云：大經十二：“爾時文殊菩薩白佛言：‘世尊，所說世諦第一義諦，其義云何？’佛言：‘世諦者即第一義諦，有善方便隨順眾生說有二諦。如出世人之所知者名第一義諦，世人知者名為世諦（云云）。’”

△四以論偈合

今將中觀論合此四番四諦，論云“因緣所生法”者，即生滅四諦也；“我說即是空”，即無生四諦也；“亦為是假名”，即無量四諦也；“亦名中道義”，即無作四諦也。

今將下引中觀論者，但是觀諦，巧拙四句，攝持諸諦。

△二約智離合二，初諦智相對各明離合二，初正明三，初智開諦不開二，初問二明智離合者，諸經或說一智，二三四乃至十一智等。若說三智，可用觀三諦，如其增減，當云何觀？

二明下，約智論開合者，智不自分，還須約諦，故今文中皆云照諦。諦體恒三，智有增減者，約教相說，境減不同，論其實體，亦無增減。且依大體，以三為準。又復三法，諸文定故。今初且依諸經列智，以為問端。

△二釋四，初對一智至三智

一智者，經云：“一切諸如來，同共一法身，一心一智慧，力無畏亦然。”唯一佛智，即一切種智。一相寂滅相，種種行類相貌皆知，名一切種智。此智觀三諦者，若言一相寂滅相，即是觀於中道；若言種種行類相貌皆知者，即是雙照二諦也。若二智者，所謂權實，權即一切智、道種智，觀於有無兩諦也；實即一切種智，觀於中道諦也。三智觀三諦，可解，不說。

釋中，初對一智至三智。一智者下，初對三諦智有離合者，初從一智乃至四智，以觀三諦，以一對一，乃至以四對三，文相可見。文雖可見，如初一智觀於一諦，諦之與智亦各含三，故次釋云“此智觀三諦者”，此智即是向之一智。還引向來一智之文，開成三義。既觀三諦，智亦成三。

若二智下，即是二智觀於二諦。智諦雖二，義已含三。如云權即一切智及以道種智，觀於俗中有無兩諦。若離權智以為二智，離於俗諦以為真俗，則智諦俱三。

三智觀三，一一主對，無開合異，故云可解。

△二對四智

四智者，如大品明道慧、道種慧、一切智、一切種智。釋論解此有多種¹，或因中但有理體，名為道慧、道種慧；果上事理皆滿，名一切智、一切種智。或言

¹ 釋論解此有多種：列表如下：

道慧、道種慧	一切智、一切種智
因中但有理體	果上事理皆滿
因中權實（道慧入空為實，道種慧入假為權）	果上權實（直緣中道名一切智是實，雙照二諦名一切種智是權）
因中總別（道慧為總，道種慧為別）	果上總別（一切智為總，一切種智為別）
單明權實	複明權實

因中權實，故言道慧、道種慧，入空為實慧，入假為權慧；或言果上權實，故言一切智、一切種智，直緣中道名一切智，雙照二諦名一切種智。或言因中總別，果上總別。或言道慧、道種慧是單明權實，一切智、一切種智是複明權實。如是等種種釋四智，四智只是照三諦也。

四智者，四智亦是權實二智，對因果等是故成四。開合觀諦，不出於三，具如向說。言智慧者，若通途說，智只是慧，俱通權實及以因果。如云般若翻為智慧，如大論云：“因名般若，果名薩婆若”，及以“修習智慧”等者，此即智慧俱在於因；如云“止觀為因，眼智為果”、“如來智慧”、“諸佛智慧”等，此則智慧俱在於果。若云“方便智慧”，此則智慧俱在於權；如云“智慧甚深”，此則智慧俱在於實。今從別義，故分因果。於別義中，而於慧上加道及種，於其智上更加一切及種名者，道是因義。因果二文各加種者，種謂種別，兼顯於權及以事類。因時用權權智未周，至果智滿故復名種。果法遍故，故名一切。若得此意，四義可知。

問：三慧品中品名三慧，文中所釋何以至四？答：因二果二，開各具三，故云三慧，文從合說。因果共論，故成四別。

文中所釋又有四重，並是論文。皆著或言者，善判經文，決斷諸釋，豈過龍樹？每於一文存於眾解，而亦不決臧否¹者，以佛意多含，順部類故。今人釋義，未閑經旨，故是一非諸。

所言因中理體者，三諦之理，一念具足；果上滿者，滿故有用，故加一切。因中道慧理具中道，因中道種理具二諦；若至果時，一切智見於中道，一切種智見於二諦。此一切名，不同二乘，對義意別。因中道慧是實，道種是權；若至果時，一切是實，一切種是權。言總別者，直語道慧、一切智故，故名為總；各加種故，故名為別。直語道慧、道種慧，故名為單；轉慧名智，各加一切，是故名複。是則一權一切權，一實一切實，是故單複俱通因果。今亦從別，故慧單而智複。

如是等下，結智照境。若因若果，俱三故也。例前可見，故云只是。

△三泛對諸諦以明智

若經中有明五諦，六七八九乃至無量者，但得此意釋之，使入三諦也。

若經中下，舉例也。若得前來一智至四但觀三諦，則曉諸經五至無量咸成三諦，故云使入。故知小乘一切諸諦使入三諦，乃至大小俱入於三，或二或一。

△四對十一智以明三諦

十一智者²，世智、他心智兩種照俗諦，八智觀真諦，如實智觀中道，是名智有

¹ 不決臧否 pǐ：猶言不定對錯也。詩云：“於乎小子，未知臧否。”臧善否非也。

² 十一智者：1、世智，有漏之智，不能出離生死；2、他心智，知有漏無漏心心所法；3、苦智，觀苦諦得無漏智；4、集智，觀集諦得無漏智；5、滅智，觀滅諦得無漏智；6、道智，觀道諦得無漏智；7、法智，欲界四諦下苦法等智；8、比智，又作類智，上二界四諦下苦類等智；9、盡智，謂見苦乃至修道已所得；10、無生智，謂既見苦已，不復更見等；11、如

離合而三諦不動。

次約十一智者，餘諸經論但列十智，唯大品中加如實智。言十智者，藏通義同，但分巧拙，通中以有共乘故也。復有不共，故加如實。

小乘十智，具如俱舍智品中說，謂世智、他心、苦、集、滅、道、法、比、盡、無生。隨智不同，照十一境。合而言之，亦不出三諦。世及他心以照俗者，且約有漏。苦集等八以照真者，且約前二。如實一智以照中者，共約兩教。

是名下，結歸。已明智開而諦不開，故云而三諦不動。

△二諦智俱開

復次智諦俱開者，隨其多少自相攝，如三諦即有三智，二諦即有二智，此義可解。

次復次下明俱開者，隨其多少，如十一智照十一境等，乃至如對二三，此則可見。

△三諦智俱不開

又智諦俱不開者，且據一諦一智，不增不減，此亦可解。

俱不開者，唯一佛乘，佛智照實。既唯一實，亦名開權。

△二結歸

若智雖開合，終是實智，能顯實體也。

若智去，結歸顯體。今境界意，意在實境，雖有開合，實為所顯。

△二約諦智共論離合二，初約教四，初藏教二，初明境發智

次約諦智合辨者，三藏真諦發一眼一智，俗諦發一眼一智，兩諦共發一眼一智。

次約諦智合辨者，諦智雙論，故云合也。四教兼接，總為五段，一一段中皆先明境發智，次明智緣諦。緣之與發，俱是合明。

初三藏中云兩諦共發者，唯三藏佛雙照二諦，假立中名，是故云共。

實智，知諸法實相之智。列表如下：

1、世智	┌───┐	
2、他心智		└───┘ 照俗諦 ─── 且約有漏
3、苦智	┌───┐	
4、集智		
5、滅智		
6、道智		└───┘ 觀真諦 ─── 且約前二（藏、通）
7、法智		
8、比智		
9、盡智		
10、無生智	└───┘	
11、如實智	└───┘	觀中道 ─── 共約兩教（別、圓）

△二明智緣諦

慧眼、一切智緣真諦，法眼、道種智緣俗諦，佛眼、一切種智共緣真俗兩諦，不得道雙照，只得道前後共照耳。

△二通教二，初明境發智

通教真諦發二眼二智，俗諦發一眼一智。

通教中云真諦共發二眼二智者，含中故也。

△二明智緣諦

一切智、一切種智共緣真諦，道種智緣俗諦。

△三別接通二，初明境發智

若作別接通者，俗諦發一眼一智，真諦發一眼一智，開真出中發一眼一智。

次接中云開真出中者，若已被接，得入證道，乃成三諦。

△二明智緣諦

智緣諦亦如是。

△四別教二，初三諦二，初明境發智

別教三諦，一一諦各發一眼一智。

△二明智緣諦

智緣諦亦如是。

△二二諦二，初明境發智

若別教作二諦者，俗中空發一眼一智，俗中有發一眼一智，真諦發一眼一智。

△二明智緣諦

智緣諦亦如是。

△五圓教二，初明境發智

圓教者，一實諦發三眼三智。

△二明智緣諦

智緣諦亦如是。

△二問答料簡二，初徵

問：云何以別接通？

問者，何獨接通而不云藏？何獨別接而不云圓？此問上來開真出中故也。

△二釋二，初明通教須接

答：初空假二觀破真俗上惑盡，方聞中道，仍須修觀破無明，能八相作佛。此佛是果，仍前二觀為因，故言以別接通耳。

答中初明通教須用別接，以機別故。若初後不聞全屬前二，若從初即聞全屬後兩。復有一人，破二惑盡，至第八地方聞中道，聞已修觀，進破無明，得法身本，八相作佛。雖見中道，必假通教空假二觀為前方便，必待別理接之方聞。今言別接者，應具二義：一者別教，教鄰近故；二者別理，理異真故。

△二明餘教不接

不以此佛果接三阿僧祇、百劫種相之因，故不接三藏；不將此果接十地之因，故不接別；不將此果接十住斷無明，故不接圓。唯得以別接通，其義如此。

不以此下，次明不接餘教之意。初明不接三藏中云不以此佛果者，若初地初住，雖有八相，不受果名。通中九地二觀為因，至第十地八相為果。若被接者，破一品無明亦得八相，仍從舊說，故亦名果，是故唯將此果接通。

不以此果接三藏等者，有四義故：一者接於可接，三藏因拙，不可接故；二者得受接名，方可用接，謂用前教有始無終，已用七八不至九十，即用後教有終無始，但用向地不須住行，中續接之故得名接；三者不須接故亦不名接，如初地初住已成真因，已破無明八相作佛，任運流入何須更接？四者得受接義，謂約教分齊。

文中初義，即此第一不可接故。

此第二義，正當通教可接者是。若接入教道，在迴向中。若接入證道，即在初地。若接入圓，亦分教證，比說可知。三祇百劫，來入別教但在十信，若來入圓但在五品，是故但成後教初心。從初至後有始有終，雖從藏來仍同當教，是故三藏不得接名。故雖接通，若從乾慧、性地來者，亦不名接，義同三藏初後心故。故四念處云：“通有三種，一者因果俱通，即通教是；二者因通而果非通，即被接者是；三者通別通圓，即是別圓用於通教而為方便，但成別圓因果人也。”是故菩薩，據位雖同乾慧、性地，觀慧猶劣，是故亦復不受接名。

文云不將此果接十地之因者，即第三義。是別接通，仍通七地八地為因，故稱十地八相為果。豈將此果却接別教十地已破十品之因？此因自趣妙覺之果，豈可却趣一品之果？若接初地，初地復同已破一品，既無優劣何須用接？況復還成以別接別。接別地前，自用圓教妙覺之果，或用別教妙覺之果，何須用此一品果耶？況復此教初地非果，況當教妙覺本望此果而生信心，何須至此方云被接？言不接十住者，別教十地雖破十品，猶帶教道尚不須接，況復將破一品八相却接圓教十住位耶？顛倒之義，亦同十地。

第四義者，即文中云唯得以別接通，則是別理接於通理。故今文意，應須修觀，進破無明，不分但中不但中別。故知語地，已含於住，豈有初住更接十住？今文重云不接十住，故不接圓，仍存別教教道故也。玄文以圓接通別者，分於教證，位行別故。今不云者，約證道故，但約觀故。

問：接與不接，何者為最？答：四念處云：“被接之人，如土石為基，金寶

累上。豈如從下，純累金剛？”此歎始終俱妙故爾。若賢位中諸菩薩等從漸來者，其功尚強。何者？諸法先熟，藏理易明。如歷任居極，富從貧來。是故他方菩薩皆歎此土初心菩薩忍苦捍勞，從於香積來此聽法者，權法未熟，是故經遊¹。

△四明得失三，初約思議不思議通標得失

四明得失者，失即思議，得即不思議也。

次明得失中，初以思議不思議雙標得失。自他俱爾，是故雙標。圓離性計，及能化他，方名為得。

△二別釋得失相二，初明有性過故失三，初示性計之相

若言智由心生，自能照境。如炬照物，若照未照，此物本有。若觀不觀，境自天然，諦智不相由藉。若言智不自智，由境故智，境不自境，由智故境。如長短相待，此是相由而有。若言境不自境，亦不由智故境，境智因緣故境，智亦例然，此是共合得名。若言皆不如上三種，但自然而爾，即是無因境智。此四解皆有過。

若言下，出性過之相。此釋性義，不殊諸文，而語勢稍別，以諸文中皆約自他單說故也。如單約智，只云智自是智，名自性智；由境故智，名他性智；境智因緣故智，名共性智；離境離智故智，名無因智。若單約境，準智可知。雖復單說，義必雙明，是故此中境智對說。

今初文云不相由藉者，文似自然，乃是自性。何者？智不由境是自性智，境不由智是自性境，為相對說，故云“不相由藉”。故智中云：“智由心生，自能照境。”如炬照物下，譬自性境也。

若言下，他性境智。言相由而有者，文似共性，乃是他生。智由於境名他性智，境由於智名他性境，為相對說故云相由。譬長短相待者，亦是兩向對說為譬。長待於短如他性智，短待於長如他性境。

若言境不自境下，明共性境智。文似無因，乃是共性。何者？不獨由智故境，亦不獨由境故境，境智因緣故境，約智亦爾，故成共生。既不專由，故云不獨。亦應譬云：不獨由長，不獨由短，由長短故得有於長，亦由長短故得有

¹ 權法未熟，是故經遊：維摩詰經卷下・香積佛品第十：“爾時維摩詰問眾香菩薩：‘香積如來以何說法？’彼菩薩曰：‘我土如來無文字說，但以眾香令諸天人得入律行。菩薩各各坐香樹下，聞斯妙香，即獲一切德藏三昧。得是三昧者，菩薩所有功德皆悉具足。’”又菩薩行品第十一：“爾時眾香世界菩薩來者，合掌白佛言：‘唯然世尊，願賜少法，還於彼土，當念如來。’佛告諸菩薩：‘有盡無盡解脫法門，汝等當學。何謂為盡？謂有為法；何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為，不住無為。’”維摩經文疏卷二十七：“彼土無惡，但制禮作樂，唯以自行權實，於化他權實未了。是故慇懃請此方便，還香積土，施作佛事，令彼實行之者三種權實皆悉圓通自在無礙也。問：彼土菩薩在香樹下得功德藏三昧，一切佛法皆在其中，云何言於化他權實未了？答：有二義，一者雖具有，彼土不行此化，則於二乘小道知根知藥不得明了；二者彼土雖淨，有權有實，實者但稟一實之教，未稟方便，是故請法也。”

短。如因五寸及以一尺，和合方知五寸為短，和合方知一尺為長，是故境智俱名因緣。

若言下，無因性也。皆不如上三種者，如云不由智故境，亦不由境故境，亦不由境智因緣故境。智亦如是。亦應譬云：不由短故而有於長，不由長故而有於長，不由長短得有於長。短亦如是。如云不由五寸一尺長短而知五寸之短，不由五寸一尺長短而知一尺之長也。此計意欲非於前三，而所計最劣。

△二釋計生過

所以者何？有四取則有依倚，依倚則是非，是非則愛恚，愛恚生一切煩惱，煩惱生故戲論諍競生，諍競生故起身口意業。業生故輪迴苦海，無解脫期。

所以者何下，釋計招過。過增苦集而失道滅，初文是集；從業生故下，是苦。初集中云有四取等者，依於四句而起取著，故名依倚。有依倚故，自是非他，名為愛恚。愛恚生故，亦生癡慢，如是次第八十八使，故云一切。由意是非而生戲論，戲論則為諍競之本，諍競生故起於身業。轉至未來，苦海無已。苦果深廣，故名為海。

△三總結

當知四取，是生死本。

當知下，結計成過，為生死本。是故四計能為生死之本，名生死本。

△二破性明得二，初約龍樹伐破以明得

故龍樹伐之：“諸法不自生”，那得自境智？“無他生”，那得相由境智？“無共生”，那得因緣境智？“無無因生”，那得自然境智？若執四見著，愚惑紛綸，何謂為智？

故龍樹下，約破性明得。伐者，傾倒也，即是破也。破他生云那得相由者，亦約對破，故云相由。準此，破自文亦應云：諸法非自，那得不相由境智？若單說者，破自只應云法不自生，那得自境？智亦如是。破他應云法不他生，那得由智故境？智亦如是。尚無自他及以共生，豈有無因？能破四性，不獨破他外計而已，龍樹正用此為觀法，亦是用此通申佛意，成諸教觀。而世人昧之，別立觀法，誠為未可。

故大經三十六：“佛告須跋：‘汝今能觀於實相，則破一切諸有苦。’須跋言：‘何名實相？’佛言：‘無相之相，名為實相。’須跋言：‘何名無相之相？’佛言：‘一切無自相，亦復無他相，無自他共相，亦無無因相，乃至無有一切諸相。’”第三十師子吼歎佛言：“如來世尊破邪道，開示眾生正真路，行此道者獲安隱，是故稱佛為導師。非自非他之所作，亦非共作無因作。”前令須跋聞常取果，即別圓意兼於藏通。若師子吼歎如來者，唯在圓別。是故諸教皆離性執，但於所破深淺不同。諸經論中斯例甚眾，故此破性雖在衍門，三藏多觀因緣生滅。既破生滅，亦無自他共等三計。況復生滅元破邪無，是故四教亦可通用。

△二明今文用破

今以不自生等破四性，性破故無依倚，乃至無業苦等。“清淨心常一，則能見般若¹。”

今以下，次明今家用龍樹破法，滅前苦集，以成二空。性破即性空，無依即相空。空非二邊故云常一，則能見於中智般若。

△三別判得失三，初明可說不可說二，初明自行不可說

以是義故，自境智苦集不生，即是生生不可說，故身子默然。乃至無因境智苦集不生，即是不生不生不可說，故淨名杜口，言語道斷，心行處滅。

次以是下，不自生等以對四教。準應教教各破四性，隨義便故；欲以此四攝彼四故。故以四性對於四教，兼知四句義旨幽深。故前後文，以此四句總對別對：教教各四，名別對也；四句對四，名總對也。

復識四教因緣不同，乃至四教自然亦別，並在一念一時俱破。何者？如此方俗典，有計元氣而生，即是計自；有計父母而生，即是計他；有計由元氣故，假於父母，即是計共；有計自然，即是無因。故莊云²：“天其運乎？地其處乎？日月爭於所乎？孰主張是？孰綱維是？孰居無事而推行是？”莊既不達緣起之法，而亦不知誰張於天，誰綱於地，誰推日月。不測其業，故推依報而屬自然。老計守雌，自然猶薄³。如此計者，欲比西方，優劣天隔。故知此土昏俗計自然等，有言無行。況今文自然圓人所計，乃至自生是三藏所計，故知義異名同，善須斟酌。

文中但舉初後，中間準知。又第十卷釋君弱臣強等⁴，但以自他各對界內界外二教。如第七卷釋助道中，而以生等對四教進⁵，但以生名與進義同，望今復別。故知隨義，不可一準。

今此三藏對於生生以為自者，三藏人云：境常生滅，豈關於智令境生滅？名自生境。無智而已，有必生滅，亦不由境令智生滅，自生智也。

¹ 清淨心常一，則能見般若：大論卷十八：“無量眾罪除，清淨心常一，如是尊妙人，則能見般若。”

² 故莊云：見莊子天運篇。天其運乎：運者轉也，謂天道不運而自行。地其處乎：處 chǔ：止也，謂大地不處而自止也。日月爭於所乎：謂日月交替，皆自代謝。主張：主宰、作主也。綱維：維系保持也。孰居無事而推行是：謂無所能推，各自行耳。

³ 老計守雌，自然猶薄：老子·第二十八章：“知其雄，守其雌，為天下谿。”河上公注：“去雄之強梁，就雌之柔和，如是則天下歸之，如水流入深谿也。”薄者，迫也，甚也。唐·慧淨法師析疑論：“夫以住無所住，萬善所以兼修；為無不為，一音所以齊應。豈止絕聖棄智、抱一守雌、泠然獨善、義無兼濟，較言優劣，其可倫乎？”

⁴ 又第十卷釋君弱臣強等：止觀卷十云：“若三藏明大生小生，皆從無明生，不由真起。若無明滅，諸行滅，不關真滅。執此見者，即成自性邪見也。通教明真是不生，不生故生生一切惑。若滅此惑，還由不生。如此執者，是他性邪見也。界內以惑為自，真為他，故作此說也。界外以法性為自，無明為他。別教計阿梨耶生一切惑，緣修智慧，滅此無明，能生能滅不關法性，此執他性生邪見也。圓教論法性生一切法，法性滅一切法，此則計自性邪見。前君弱臣強，今君強臣弱，餘二可知。”

⁵ 如第七卷釋助道中，而以生等對四教進：摩訶止觀卷七：“若與三藏相應，即成生生精進；通相應，即成生不生精進；別相應，即成不生生精進；圓相應，即成不生不生牢強精進。”

以生不生為他性者，通教人云：由無生智，照境無生，他性境也。由無生境，發無生智，他性智也。如云：諸法不生故般若不生，般若不生故諸法不生。

以不生生為共性者，別教人云：由於本有理體為自，復藉緣修方便為他，真緣和合，能生一切。又出假時，由所化境及以大悲，內外和合，方能利他。又由諸法與俗智合，方能利他。

以不生不生為無因者，圓教人云：不可思議，非境非智。若照不照，境自天然，名境不生。若觀不觀，智常本有，名智不生。境智冥一，假為立名。

文中略引身子、淨名以證初後，中間應以三乘無說以證通教，無言菩薩¹以證別教。一一句中皆云苦集不生者，斥前性計。有性計故苦集增長，是故今以法性觀之，求生生之自不可得故，乃至求不生不生之無因亦不可得。若當分者，即是當教證無生理，是故句句皆云不可說。

△二約化他故可說三，初略對四悉

雖不可說，有四悉檀因緣故亦可得說，或說自生境智，乃至或說無因境智。

雖不下，為他還作四句而說，一一悉中皆作四說。

△二結能說者性相二空

雖作四說，性執久破，如前云云。但有名字，名字無性，無性之字，是字不住，亦不不住，是為不可思議。

雖作下，結成二空。言如前者，具如向來，始從“若言”下，乃至“心行處滅”文是也。

△三引證

故金光明云：“不可思議智境，不可思議智照”，即此意也。

故金光明下，引證。彼四卷經第三散脂品云：“不可思議智光，不可思議智炬，不可思議智行，不可思議智聚，不可思議智境。”今文云照，經又云光炬聚者，只是歎智具德耳。智行者，只是智所導行。智境者，只是智所照境。總而言之，只是境智行三。一一皆云不思議者，明境智行，更互相冥。雖復相冥，境行必由智照智導，故一一皆云智也。今文為明智境相即，且略於行，理亦應具。

¹ 無言菩薩：釋籤卷一之三云：“大集無言菩薩者，王舍城中師子將軍產生一子，尋有天來作如是言：‘善男子，常應念法，守口慎言。’童子聞已，不復啼泣，無嬰兒相，乃至七日目不視瞬。是時有人語父母言：‘是兒不祥，瘡不能言。’父母答言：‘是兒雖復瘡不能言，身相具足，當知是兒必有福德。’因為立字，名曰無言。年至八歲，人所樂見。以佛力故，與父母眷屬往至欲色二界中間寶坊之中，見釋迦牟尼并見十方一切諸佛，因身子問，廣現神變，說偈贊佛等。今謂此之無言，即是契理。”玄籤證釋：“爾時舍利弗白佛言：‘師子將軍之子身根具足，而不能語，是何惡業因緣？’佛言：‘不應作是語，輕是童子，是人即是大菩薩也。’時無言菩薩以己願力，神通道力，令大眾各自見其右手有大蓮華，一一華臺有一菩薩。現如是等大神通已，遂唱三寶，十方震動，踊在虛空，向佛說偈云：‘如來無色示現色，亦復於色無染著，若有眾生入佛法，云何當知真實色(云云)？’”

△二明判權實

若破四性境智，此名實慧；若四悉檀赴緣說四境智者，此名權慧。

若破下，判權實，此是不思議權實。

△三歷教四，初藏教二，初略明得失

如是境智，凡夫兩失，二乘一得一失，菩薩兩得。

如是下，約教以判得失，為顯不思議故也。今此初約三藏教也，即教教中皆有四性，從別義也。

△二釋

何以故？凡夫有四性，自行為失，無四悉檀，化他為失。二乘破四性入第一義，自行為得，不度眾生，化他為失。菩薩具足，是故兩得。

何以故下，釋。初三藏教，故對凡夫云有四性，下之三教皆應有之，文無者略。凡有性計即屬凡夫，凡夫有計成自行失，故後三教皆約自行破性論得。又前二教聖，於後同凡。若約化他有四悉者，能有化他，故名為得。展轉相望，乃至圓教互為得失。

△二通教

又凡夫兩失是思議失，二乘一得一失俱是思議，菩薩兩得俱不思議，此約通教辨得失。

△三別教

若別望通，通教兩得俱是思議，別教兩得俱不思議。若圓望別，別教教道兩得俱是思議。何以故？教門方便，或言無明生一切法，或言法性生一切法，或言緣修顯真修，或言真自顯。執此還成性過，墮可思議中也。若證道者，即不思議也。

別教執於真緣等四成性過者，諸佛菩薩赴緣利物，若執赴機不同之說，各朋己見，故成性過。作此計者，皆從初心，至迴向時方漸無執。

△四圓教三，初判教證

若圓教教證，俱不思議。

至圓教中言教證俱實者，前之兩教教證俱權，圓教教證俱皆是實，此並易明。但別教中教權證實，意稍難曉，人多迷之，使此別教其義壅隔。是故今家借用地論教證二道，以消別門。於中應須先知二意：一者約行，則地前為教，登地為證。何者？地前仰信，登地現前，豈有親證復存隔歷？二者約說，為地前說，始終屬教。何者？如云真如為惑所覆；或將十度以對十地，互不相收；或云須離二邊修真如觀；或云等覺入重玄門；或云五地習學世法；或云八地入無功用，等覺一位或有或無，斷十二品稱為妙覺。如是等例，不可具載，悉是權施，為引凡下，為入地方便。入地自證，權門自開，故云初地即是初住，入

證道也。又云初地不知二地菩薩舉足下足，若約理說，名字觀行尚自知圓，豈有初地不知二地？若云下位不測於上，圓亦展轉迭不相知，何但別人教門方便？今文非專判教優劣，但存次第及不次第，迷之尚寬。若讀玄文，善須曉此教證二道¹，則別門可消。若依教修行，彌須善識，是故今文時時略用。若不曉者，初心明理，兩說不同，若不識之，措心無地。如云初心知理即是，或云理具萬德待行；或云解圓行須漸次，或云理有不用諸法。如此說者，非別非圓，非通非藏，教相不說，推與何耶？

△二釋

何故爾？至理無說，為緣四說，但有假名。假名之名，名即無生，故教證俱不可思議也。

何故下，釋教證。

△三正明圓教自他之相

無思無念，故無依倚、戲論、結業，無業故無生死，是名自行為得，得於實體。能以不可說說，化導眾生，令出生死，得於實體，是為自他俱得體也。

無思念下，正明圓教自他之相，以明今文無失顯體。

△第四明攝法二，初明來意二，初立疑

第四明攝法者，疑者謂：止觀名略，攝法不周。

¹ 若讀玄文等：法華玄義釋籤卷二之四：“【玄】地持明地相明義，說相似法；地實明義，說真實法。【籤】初言地持明地相等者，地相謂地前迴向位中，道觀雙流，地相現前。登地已去，明真實法，稱為地實，初地即是初住故也。【玄】又教門方便，即教道明義；說所證法，即證道明義。【籤】次文言又教門等者，依教道義。以四悉檀說登地法，名為教道，故知初地已上仍存教道。若說十地已證之法，即證道也。凡釋別義，多用此意，具如止觀第三記。【玄】今借用之，‘諸佛法久後，要當說真實’，即地實義；‘道場所得法’，即是證道明義，是故妙也。【籤】次今意者，借於此文，證權實部。法華已前如地相教道，至法華經猶如地實及以證道。說佛自證名為地實，約佛自行故云證道。”台宗精英集卷三：“應知四種教證，文義煥然，人自苟執而生異端，非是立義繁重，亦非被機不便。一者約行，乃屬於機。地前歷別而修，即約行教道。初地分破無明，證道同圓初住，即約行證道。如籤云：‘迴向位中，道觀雙流，地相現前。登地已去，明真實法，稱為地實，初地即是初住也。’二者約說，乃屬於應。為地前人說十地始終之法，即約說教道。如籤云：‘以四悉檀說登地法，名為教道。故知初地已上，仍存教道。’又輔行云：‘二者約說，為地前說，始終屬教。’此則顯將十地以為始終，而非指於一教以為始終。既以十地始終為約說教道，妙覺一位，乃當證道爾。如籤云：‘若說十地已證之法，即證道也。’既云已證，即妙覺爾。由別教中等覺一位，或有或無，開合不定，須指妙覺為已證人。若非妙覺，誰是已證？請觀已之一字，對何而發？況玄文顯云：‘道場所得法，即證道明義。’道場所得，豈非妙覺乎？明文若此，不知何意先達相沿而有斯惑？今為出之，無幽不燭爾。”列表如下：

┌約行（屬機）┐	└地前為教——地前仰信
	└┐登地為證——登地現前
└約說（屬應）┐	└為地前說，始終屬教
	└┐妙覺一位，乃當證道

次明攝法中，初明來意立疑。

△二答三，初總答

今則不然，止觀總持，遍收諸法。

次今則下，釋中先總釋。不以名略，令體不周。

△二舉二喻

何者？止能寂諸法，如灸病得穴，眾患皆除；觀能照理，如得珠王，眾寶皆獲，具足一切佛法。

何者下，釋也。止觀各以一喻喻之，如灸得一穴，治一切病。如得如意珠，名為珠王。故大經三十一云¹：“猶如醫方，悉為治病。於一名下說無量義，或於一義說無量名。云何一名說無量義？如大涅槃，亦名無生、無出、無作、歸依、窟宅、解脫、燈明、無畏、彼岸等。”

△三引二文證

大品有百二十條及一切法²，皆言當學般若。般若只是觀智，觀智已攝一切法。又止是王三昧，一切三昧悉入其中。

大品下，引證中既云一切皆學及一切入中，當知止觀攝一切法，已如前引。

△二開章別釋四，初列章

今更廣論攝法，即為六意，一攝一切理，二攝一切惑，三攝一切智，四攝一切行，五攝一切位，六攝一切教。

今更下，開章別釋。實體止觀以為能攝，事理等六以為所攝，所從於能，故云攝法。雖辨偏圓次不次等，但明實體所攝法遍，豈所攝差降令體分張？且如成論三藏一門，止觀品中先設問云：“佛諸經中告諸比丘，一切皆應修行二法，所謂止觀。問：一切須修，何但二法？答：止名定，觀名慧，一切善法此二攝盡。乃至散心聞思等慧，亦在此中，以此二法能辦道法故也。何者？止能遮結，觀能斷滅；止如手捉，觀如用鎌；止如掃帚，觀如除去；止如揩垢，觀如清水；止如水浸，觀如火熟；止制掉心，觀起沒心。”乃至多義，不能具記。此中列章，理乃至教，具依彼論。六重義門，雖大小不同，能詮名等。名通義別，即此意也。他謂成論義通大乘，今問何如華嚴、大品、大集？

¹ 故大經三十一云：“於一名下說無量義”，經中作“於一名法說無量名”。大經又云：“云何一義說無量名？猶如帝釋，亦名憍尸迦、婆蹉婆、因陀羅、千眼、舍脂夫等。”涅槃會疏卷三十一：“舉帝釋釋者，與前何異？前寄法，後寄人。種種分別，令易解故。”

² 大品有百二十條及一切法：大品卷一：“佛告舍利弗：‘菩薩欲以一切種智知一切法，當習行般若波羅蜜。’舍利弗白佛言：‘世尊，菩薩摩訶薩云何欲以一切種智知一切法當習行般若波羅蜜？’佛告舍利弗：‘菩薩摩訶薩以不住法住般若波羅蜜中，應具足六度、四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺分、八聖道分、四禪等，乃至欲遍知佛十力、四無所畏、四無闕智、十八不共法、大慈大悲，當習行般若波羅蜜。’”

△二生起

此六次第者，有佛無佛理性常住，由迷理故起生死惑，順理而觀是故論智，解故立行，由行故證位，位滿故教他。

生起，文相可見。

△三略示攝相

事理解行，因果自他等次第，皆止觀攝盡也。

從事理下，略示向列六章攝相。略以事等攝於六章，初事即攝五章，理但是理也。解即是智，位通因果，因復攝於理惑智行。教他但他，餘並是自。自行化他，因果攝盡。此之六章，文六義二，各有次第及不次第。意唯在一，同是圓頓止觀攝故。

△四廣釋二，初別釋止觀攝六法六，初攝一切理

一以三止三觀攝一切理者，理是諦法，如上開合，偏圓不同。權實之外，更無別理。除摩黎山，餘無栴檀。若更有者，即是妄語。既以止觀顯體，即攝一切理也。

一以下，解釋也。初文別釋，義當次第及不次第。次文相攝，唯不次第，義當開顯。

初別釋中初言理者，理不出二，只是權實。開為四者，約能詮教。今約所詮，是故但二。縱隨教相，亦不出二。

△二攝一切惑二，初釋二，初通標權實二理以為所迷

二止觀攝一切惑者，以迷諦故，起生死惑，迷即無明。

次攝惑中，亦約向理以辨於惑，故約迷於權實二理，以辨惑體通別不同。迷理之本，所謂無明，無明以為因緣之首，故通別惑並約因緣。

△二別解二，初權五，初釋無明生十二因緣

若迷權理，則有界內相應、獨頭等無明。與見思諸使合者名相應，不相應者名獨頭。是事不知故起貪，不知者是無明，起貪是行，貪者是識，識共四陰起是名色，色動諸根是六入，六入所著是觸，觸隨順塵是受，受所喜樂是愛，愛俱生纏是取，造當來生業是有，未來陰起是生，陰熟是老，捨陰是死。

初釋迷於權理。十二緣中言獨頭者，婆沙云¹：“不共無明²，不與使俱。問：亦有不共掉纏等耶？答：無也。人謂既有不共無明，亦應合有不共掉等。一切

¹ 婆沙云：阿毘曇毘婆沙論卷二十：“問曰：云何是不共義耶？答曰：不共餘煩惱，故名不共。所以者何？以遠離煩惱，所行各異，不待煩惱而生，故名不共。又問：云何不共掉纏耶？答曰：無不共掉纏。問曰：何故作此論？答曰：為止人疑故。如有不與煩惱相應不共無明使，亦謂有不共掉纏，為止如是疑意故，答曰無不共掉纏。所以者何？一切染污心中盡有無明使。復次如有不與煩惱相應不共無明使，亦謂有不與纏相應不共掉纏，為斷如是疑意，答言無不共掉纏。所以者何？一切染污心有睡掉故。以是事故，而作此論。”

² 不共無明：不與貪等十種隨眠相應而起，稱為不共無明。

染等盡有無明，唯有無明獨有不共。”故法華中以蜈蚣等用喻獨頭，以狢狸等喻於相應¹，此等但喻二癡不同，不見更有獨頭掉等。受所喜樂者，樂字，五孝切²。

△二束為三道二，初結成三道

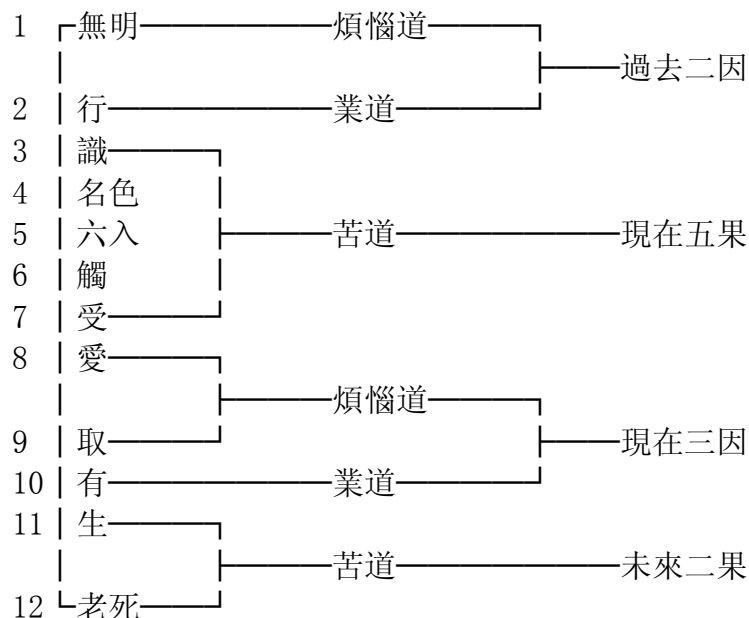
是十二輪，更互為因果，煩惱通業，業通苦，苦通煩惱，故名三道。

是十二下，束十二緣以為三道。十二因緣輪轉相生，是故三道亦輪轉相生。大論第二、十二因緣論³、婆沙、十地經等並同。俱舍云：“三煩惱二業，七事亦名果，略果及略因，由中可比二⁴。從惑生惑業，從業生於事，從事事惑生，有支理唯此⁵。”初四句是以略攝廣，故論云：“應知緣起雖有十二，而二三為性，三謂惑、業、事，二謂因果。”就中又二，初兩句正明相攝，下兩句釋妨。妨曰：何故過未略而現在廣？釋曰：由中可以比知，現在名中故也。次從惑生惑，謂

¹ 以蜈蚣等用喻獨頭，以狢狸等喻於相應：法華文句卷六：“虵蛇蝮蝎，蜈蚣蚰蜒，此二句譬瞋使。瞋有三，虵毒盛不觸而吸，譬非理生瞋；蝮蝎觸則螫，譬執理瞋；蜈蚣譬戲論瞋。世人云赤頸者是蜈蚣，不赤者是蚰蜒。守宮百足，狢狸鼯鼠，此二句譬癡使。癡有獨起、相應起，守宮百足等兀然，譬獨頭無明；狢狸鼯鼠等譬相應也。”今記文以蜈蚣喻獨頭，或另有意。

² 樂字，五孝切：音 yào，喜好。

³ 十二因緣論：一卷，淨意菩薩造，後魏北印度三藏菩提流支譯，見大正藏第 32 冊。如論云：“因緣所生法，彼為三所攝，煩惱業及苦，次說應當知。煩惱初八九，業二及以十，餘七說為苦，三攝十二法。從三故生二，從二故生七，從七復生三，是故如輪轉。”列表如下：



⁴ 三煩惱二業……由中可比二：俱舍卷九：“無明、愛、取，煩惱為性；行及有支，以業為性；餘識等七，以事為性，是煩惱業所依事故，如是七事即亦名果。義準餘五即亦名因，以煩惱業為自性故。何緣中際廣說果因？開事為五，惑為二故。後際略果，事唯二故；前際略因，惑唯一故。由中際廣，可以比度前後二際，廣義已成，故不別說，說便無用。”

⁵ 從惑生惑業……有支理唯此：俱舍卷九：“從惑生惑，謂愛生取；從惑生業，謂取生有，無明生行。從業生事，謂行生識及有生生。從事生事，謂從識支生於名色，乃至從觸生於受支，及從生支生於老死。從事生惑，謂受生愛。由立有支，其理唯此。已顯老死為事惑因，及顯無明為事惑果，無明老死事惑性故，豈假更立餘緣起支？”

愛生取。從惑生業，謂取生有，及無明生行。從業生事，謂行生識，及有生生。從事事惑生者，謂從事生事，即識生名色，乃至生受。從事生惑，謂受生愛。

△二引論證

成論云：“前行後三中，後行前七中。七是業，復是道，能通後世。後三非業，而能通七，亦得是道。”

成論云下，次引論證三道相。

問：三障三道，但苦與報二名則別，業與煩惱二則同者，何耶？答：苦是報家之苦，亦報即是苦，故知名異義同。

問：三名既同，障之與道，二名不同者何？答：能蔽聖道故名為障，展轉互通故名為道，並從過患功能立名。今十二輪為三道者，能通與輪轉義同故，又與成論同也。論名業道，業必以煩惱為能通，必以當苦為所通。文雖舉業，義已具三，故得引證。故論十不善業道品：“問云：何名業道？答：意即是業，於中行故，故名業道。前行後三中，後行前七中，三是業非道，七亦業亦道。”此是具錄論文，人未見論，只見續在十二緣後，便作十二因緣釋之，甚不可也。

今先消論文，次會三道。論品雖題名業道品，今文引用意通三道。意即是業者，意地思也。於中行者，行身等也。故知身等為意所行，名為業道。業之道故，業即道故，名為業道。前行等者，辨起先後。將教所列，對起先後：文列次第，身口居先，意三居後¹；起之次第，意三在先，身口居後。先起意地，故云前行。文列在後，故云後三。後動身口，故云後行。文列在前，故云前七。中字但是助句而已，云在此七及三中耳。亦如五陰，文列與起，麤細更互²。四諦因果，亦復如是。

然論文意三是業非道者，非身口故。亦業亦道者，身口二業為意業所行故，復名為道。今文義立，意為能通，亦得名道，是故後三通至身口，故云而能通七。前七是業，復為意行，是故論云亦業亦道。今文前七復立二義：一是所行，如論文意，故云是業復是道；二是能通，通至後世，故復名道。

意三即煩惱道，行於身口即煩惱通業，業至後世即業通苦，故知正用成論三業以釋三道。引論釋成，其意在此。

¹ 文列次第，身口居先，意三居後：成實論卷八：“問曰：已說七種業道，何用復說三意業耶？答曰：罪福要由身口，非但從心，是故說心亦是業道。是三意業力故，起身口惡業。是三意雖重，以意業微細，故在後說。”案：先行後三中者，先發貪、瞋、癡也。後行前七中者，後形身口七支。十惡中七支在前，三心居後，故此分之。此明意思先起三毒，後至七業，則顯七業發自三心。

² 亦如五陰，文列與起，麤細更互：文列五陰，先明色陰，次受，次想，次行，後識。謂色陰最麤，乃至識心最細也。若論生起，翻前即是。此是毘曇所明。若成實中，則陰起前後，不得一時，謂先明色陰，次識，次想，次受，後行。何故如是？識依色生，故先明色，第二明識。於識所緣，分別取相，故次明想。於取想所，領納違順非違非順，故次明受。於所受法，起貪瞋等，故次明行。大乘法中亦說五陰體性同時，隨用隱顯，非無先後，其中次第多同毘曇。

△三出異名

經中亦呼為十二牽連、十二輪。

牽連等者，增一第四十¹：“佛自看比丘病，因責諸比丘言：‘汝為何事而出家耶？為畏王等？為欲捨於十二牽連？’”三世繫續，故名牽連。十二輪等，並大瓔珞文²，展轉不窮，猶如車輪。

△四釋名

束縛不窮，故名為輪。

束縛下，釋名。

△五結成攝法

三世間隔，故名分段。覆真諦理不得解脫，此即是病。說病即知藥，藥即從假入空止觀。觀藥即知病，故此惑為入空止觀所攝也。

三世下，結成攝法。

△二實四，初明界外十二緣二，初對小辨相

若迷實理，則有界外相應、獨頭等無明。所以者何？界內雖斷相應、獨頭而習氣猶在，小乘中習非正使，大乘實說，習即別惑，是界外無明也。

若迷實理下，次明界外十二因緣，先對小辨異。界外亦有相應、獨頭，而與界內其體永異，即障中道相應、獨頭。亦是與界外見思諸使合者，名為相應。直爾障理，名為獨頭。言相應者，如云自此以前皆名邪見，又等覺以來修離見禪³，此即界外同體見也。方便、實報，二土五塵，為界外思⁴。如此見思必有無

¹ 增一第四十：增一卷四十：“佛在羅閱城，時有一比丘，身遇疾病，至為困悴，臥大小便，不能自起止。亦無比丘往瞻視者，晝夜稱佛名號：‘云何世尊獨不見愍？’爾時世尊親至慰問，自除不淨，手自授食。并為說法，使病比丘即於座上得三明，漏盡意解。爾時世尊告諸比丘：‘汝等學道，為畏國王、盜賊而出家乎？比丘，信堅固修無上梵行，欲得生老病死、憂悲苦惱，亦欲離十二牽連？’諸比丘對曰：‘如是，世尊。’佛告諸比丘：‘汝等所以出家者，共一師，同一水乳，然各不相瞻視。自今已往，當展轉相瞻視。設病比丘無弟子者，當於眾中差次使看病人。所以然者，離此已更不見所為之處，福勝視病之人者。其瞻病者，瞻我無異。’爾時世尊便說斯偈：‘設有供養我，及過去諸佛，施我之福德，瞻病而無異（云云）。’”

² 十二輪等，並大瓔珞文：菩薩瓔珞經卷四・因緣品第十云：“爾時具行菩薩作是念：‘一切諸法，因緣相生，因緣相滅，從初發意乃至成佛，一一觀了諸法之相。’爾時過行比丘即起白佛言：‘如我所學十二因緣甚深之法，我今當說。無明緣行便生十二，行緣識便生十二（云云）。乃至有緣生老病死憂悲苦惱，復生十二。’”又卷六・無量逕品第十八云：“無等十二輪，暢演本無行。”

³ 等覺以來修離見禪：地持第九為離一切見清淨淨禪，第九是等覺地，入離見禪乃成大菩提果。前涅槃迦葉自敘云，以前名邪見人，皆是界外見惑也。故知始終教道，至于等覺，尚有見惑，故名相應也。

⁴ 方便實報，二土五塵，為界外思：見惑是迷理之惑，依意識起。思惑是迷事之惑，依色聲香味觸五塵而起。今依界外二土五塵而起思惑，故云界外思也。然此見思實無異體，但指

明，名為相應。

△二依論釋相

故實性論云：“二乘之人，雖有無常、苦、空、無我等對治，於佛法身猶是顛倒。”顛倒即是無明獨頭；無漏智業為行；三種意生身，亦是五種意生身，意即是識；身即名色、六入、觸、受；無明細惑，戲論未究竟滅，即是愛、取；煩惱染、業染、生染未究竟，即是有；三種意因移，即是生；其果變易，即是老死。

次依論釋相，故今文中引實性論。顛倒即是無明獨頭，顛倒是相應，即二無明也。

三種意生身中，三種俱名意生身者，楞伽¹：“大慧問佛：‘何名意生？’佛言：‘譬如意去，速疾無礙，名為意生。’”此即從譬，故彼生身，譬如意去。彼經兩義而釋通名，初云：“如十萬由旬外，憶先所見，念念相續，疾至於彼。”次云：“如幻三昧力，憶本願故，生諸聖中。”初云憶處，次云憶願，二義並是意憶生故，名為意生。今山門家，作意生故，名為意生。經即云憶，憶即作意，是故義同。

次第四卷釋三別名，初無常品云²：“意生三種，一入三昧樂意成身，亦云正受，即三四五地心寂不動故也；二覺法自性意成身，即八地中普入佛剎，故以法為自性；三種類俱生無作意成身，謂了佛證法。”成之與生，並從果說³。此約通教及以別接，豎判次位。今家玄文並云在前三教者，以通諸教釋義故也⁴。

根本無明，障理名見，潤生名思也。

¹ 楞伽：今存三本：一、四卷楞伽，劉宋求那跋陀羅譯，名楞伽阿跋多羅寶經。二、十卷楞伽，元魏菩提流支譯，名入楞伽經。三、七卷楞伽，唐實叉難陀譯，名大乘入楞伽經。今所引者為七卷楞伽也。

² 無常品云：大乘入楞伽經卷四・無常品第三之一云：“意成身有三種，謂入三昧樂意成身、覺法自性意成身、種類俱生無作行意成身，諸修行者入初地已漸次證得。云何入三昧樂意成身？謂三四五地入於三昧，離種種心寂然不動，心海不起轉識波浪，了境心現皆無所有，是名入三昧樂意成身。云何覺法自性意成身？謂八地中了法如幻，皆無有相，心轉所依，住如幻定及餘三昧，能現無量自在神通，普入佛剎了諸法性，是名覺法自性意成身。云何種類俱生無作行意成身？謂了達諸佛自證法相，是名種類俱生無作行意成身。”若四卷楞伽，則位於卷三一切佛語心品：“三種意生身者，謂三昧樂正受意生身、覺法自性意生身、種類俱生無行作意生身。”列表如下：

三種意生身	釋名	判位	接入別教
┐入三昧樂意成身	——三四五地心寂不動——	二乘入空	——入別十住
覺法自性意成身	——八地中普入佛剎——	通教菩薩出假	——入別十行
└種類俱生無作意成身	——了佛證法——	別教菩薩入中	——入別迴向

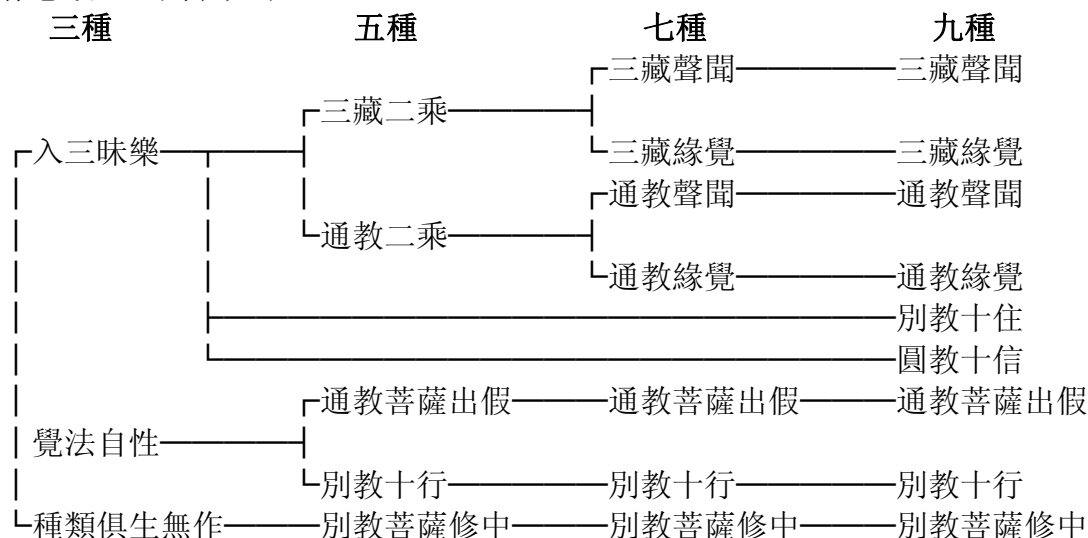
³ 成之與生，並從果說：翻譯名義集卷五：“然智者疏稱意生身，以依宋譯楞伽故。荊溪記中名意成身，以準唐譯楞伽故。雖二經名殊，而義歸一揆，以後譯經，取成就義，號意成身。故記主云：‘成之與生，並從果說。’是則意之一字乃順於因，生之一字則從於果，故知此名因果雙立也。”

⁴ 今家玄文並云在前三教等：妙玄卷六：“楞伽云三種意生身者，一安樂法意生身，此欲擬二乘人，入涅槃安樂意也。二三昧意生身，此擬通教出假化物，用神通三昧意也。三自性意生身，此擬別教修中道自性意也。通言意者，安樂作空意，三昧作假意，自性作中意。”只

既云八地是覺法自性，驗知初文雖云五地，亦兼七地，即入空位也。八地即當入假位也。種類俱生云了佛證法，即是入中，屬佛種類，未必自證。若接入別，七地已前入別十住，八地已去接入十行，知佛證法是入迴向，並非證道，故名意生。仍本為名兼不接者，共結此位，故並云地。三昧樂意尚攝三藏二乘之人，況通二乘？今家玄文判楞伽經意生之位，以劣而攝於勝，故指二乘等以攝通別。若對別位，未攝證道，是故但從地前判位。故知今判，與經意同，經文未攝別位為異。

△二束為三道

一三種意生，所釋不同者，輔行別約經文而釋，妙玄等通從文中意義而釋。若欲委知諸文同異，請參三大部讀教記卷四、翻譯名義集卷五等。



即苦道，故知界外有十二因緣。所以者何？降佛已下，皆有無明，無明潤業，業既被潤，那得無苦？

束此下，依論束為三道。

△三辨同異

此十二輪雖不退果墮下，不妨從無明輪至老死，從老死輪至無明。障於實理，良由此惑。

此十下，辨同異。

△四結成攝法

此惑為入假入中兩觀所治。

此惑下，結成攝法。並如文。

△二料簡

更料簡之。何以故？三種意生身，凡有多種。若析體二乘及通菩薩等，先斷界內惑盡，而未曾修習假中者，生於界外，界外惑全未被伏，其根則鈍。若於彼習觀時，必須次第歷劫修行，學恒沙佛法，先破塵沙。塵沙雖不潤生，能障化道，故須前斷。斷此惑者，只是調心方便，伏界外惑。進斷三道，相應、獨頭，枝本皆去。故知假觀，正攝得塵沙，亦攝得無明。若別圓二人通惑先盡，別惑被伏，生彼界者，神根即利，但修中觀，治彼三道。從於初地，乃至後地，地地中皆有三道，地地無明分分滅，業滅苦滅，地地相應去時，獨頭亦去。地地雖有智，智與無明雜，雜故亦得呼為智障，障上分智故。唯佛心中無無明，則煩惱道盡，煩惱道盡故業盡，業盡故苦盡，三道究竟，唯在如來，是故中觀攝得界外惑也。

料簡中云及通菩薩等者，等取別教十住。塵沙雖不潤生等者，釋疑。疑云：界外潤生正由無明，既不由塵沙，何須先斷？釋曰：障化道故，故須先斷。為真化方便，故先斷此惑，斷已方能進修中觀，破實報中相應獨頭。塵沙為枝，無明為本，探說後位，故云皆去。故知假觀正攝得塵沙等者，三種生身中，初人既於彼界能斷塵沙，故云正攝。破塵沙已，必能進破無明，故名亦攝。若別論者，無明始終自為中觀所攝。

言若別圓二人等者，約相攝說，故取圓人。此中正意，論於覺法、種類二人。別惑之名，義兼無明，故云被伏。若單論塵沙，界內已斷，何須論伏？故於界外但修中觀，破彼無明，故云三道。從斷位說，故云初地。既但云地，故

¹ 緣相生壞：寶性論作緣因生壞，今言相者，文別意同。妙玄卷二：“住無漏界中有四種障，謂緣相生壞。緣者，謂無明住地與行作緣也。相者，無明共行為因也。生者，謂無明住地共無漏業因，生三種意生身也。壞者，三種意生身緣不可思議變易死也。緣者即無明支也，相者行支也，生者即名色等五支也。愛取有三支，例前可知也。壞即生死支也。”金光明玄義卷一：“寶性論云：生界外有四種障，謂緣相生壞。緣即無明，為行作緣，即煩惱道也。相即結業，即業道也。生即名色等，是苦之初。壞即老死，是苦之終，即苦道也。有此四障，障於四德：緣障淨，相障我，生障樂，壞障常，四障破，四德顯也。”

知意生且論權位。若不爾者，豈圓六根更入別地¹？

△三攝一切智

三止觀攝一切智者，諸智離合，如前所說。三觀往收，無不畢盡。世智不照理，十一智中已攝。若廣明二十智者，亦為三觀所攝也。

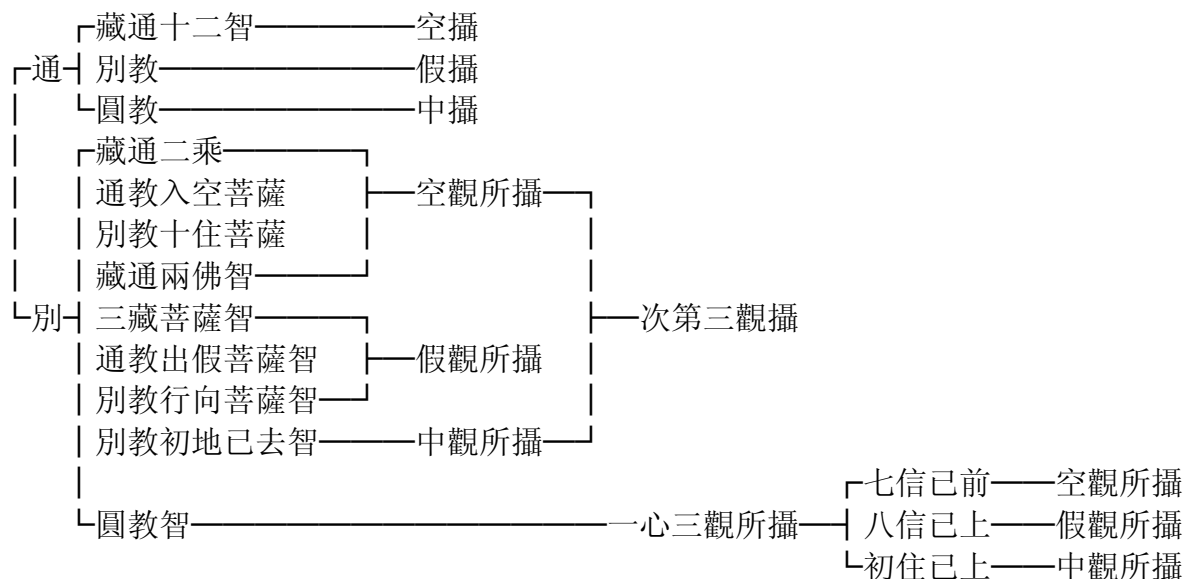
二十智者，在玄義智妙中列。謂三藏有七，一世智，二外凡，三內凡，四四果，五支佛，六菩薩，七佛果。通教有五，一四果，二支佛，三入空菩薩，四出假菩薩，五佛果。別教有四，一十信，二三十心，三十地，四佛果。圓教有四，一五品，二六根，三四十心，四佛果。彼文三佛同在後列者，同是有教無人，實果久滿²。如此列者，且據大分，未為委悉。

亦為三觀所攝者，三觀攝之，有通有別³。通者：藏通十二智空攝，別教假攝，圓教中攝。別者：藏通二乘、通教入空菩薩、別教十住菩薩，乃至藏通兩佛智，亦為空觀所攝；三藏菩薩智、通教出假菩薩智、別教行向菩薩智，並為假觀所攝；別教初地已去智，中觀所攝。此則次第三觀攝。圓教智，即為一心三觀所攝。若且從一往據位說者，圓教六根智，七信已前，亦為空觀所攝；八信已上，亦為假觀所攝；初住已上，但為中觀所攝。前三教智若開權顯實，無復次第。若得此意，一期佛教所明諸智，並為三觀攝盡，是故止觀攝一切智。

¹ 豈圓六根更入別地：三種意生，攝別地前，斯為正意。若攝圓者，斷通惑盡則攝入三昧樂，斷塵沙則攝入覺法自性等位。然六根淨位非次第人，故云豈入別耳。

² 有教無人，實果久滿：維摩玄疏卷四：“若是三教方便之說因中稟教之者，即並有教有人。佛果補處及上位菩薩，能說三教，此並有教無人。所以者何？所稟三教行人，因教各獲其利，故有教有人也。能說之教主，示現為三教之佛，菩薩令物慕果行因，因行既成則無復化主，如斯乃緣感便應，緣謝便息。空拳誑小兒，引將還家，手內實無物也。三教化主，亦皆如是。若是圓教有教有人者，因中稟教乃至法雲有教有人，斷四十一品無明，法身補處，此實不虛。妙覺法身，無說之說，即是果上有教有人也。有教無人目之為權，有教有人名之為實。”

³ 三觀攝之，有通有別：列表如下：



△四攝一切行二，初結前生後

四止觀攝一切行者，前智是解，解而無行，終無所至。

△二正釋三，初明行相不同五，初列四教正助二行

行有兩種，所謂慧行、行行，若三藏中慧行、行行，乃至圓中慧行、行行。

次攝一切行者，不出正助，故歷四教皆明二行。

△二判正助

慧行是正行，行行是助行。

△三明用正助意

毘婆舍那能破煩惱，復須奢摩他力助正知見。

毘婆舍那等者，引證正助。大經二十七云：“若言毘婆舍那破煩惱者，何故復修奢摩他耶？”今明以定助慧者，且舉須助，是故引之。其實定慧俱是正修，慈等事觀方名為助。四教相望，皆總以前助於後教。自行既爾，說及化道亦復如是，亦以三觀攝四教行。

△四明為智所導

正助兩行，隨智而轉，如足隨眼。

正助下，明智導行。故前兩教束為空行，別教為假，圓教為中。

△五約四教釋四，初藏教

若三藏中，無常析觀是慧行，不淨、慈心等是行行，此兩行隨析智入空也。

△二通教

若通中，體法如幻化是慧行；歷一切法，數息、念處，緣事止觀是行行，此兩行隨體法智入空也。

藏通如文。

△三別教

若為化眾生，修道種智，緣俗理，屬慧行；緣俗事者，屬行行，此兩行隨道種智入假也。

假觀中言俗理者，緣於俗諦恒沙三昧。言俗事者，緣眾生病及神通等利生之事。

△四圓教

若中道緣於實相，一道清淨，是慧行；歷一切法門諸度，皆是摩訶衍，十二因緣即是佛性，念處即是坐道場等，是行行，此兩行隨中智入實相也。

中觀中云皆摩訶衍者，具如大品廣乘品。於中善簡通別之相，方應今文。

十二因緣即佛性者，即三佛性。大經二十五云¹：“無明有愛，是二中間，即是中道，如是中道能破一切生死。”是則應破二死三道，成三佛性，具如第九約十二緣明十乘中說。

△二辨所行之法四，初明事禪

復次根本四禪，定慧等故兩攝。欲界，定少慧多觀攝，中間亦爾。四空，定多慧少，止攝。四無量心，前三心觀攝，捨心止攝。九想、八念、十想，觀攝。八背捨，前三背捨觀攝，後五止攝。九次第定、師子奪迅、超越等，是止攝。

從復次下，廣明諸教正助行相，始自有漏，終于圓極，尋文可見。初明事禪。

△二明入空行法

四念處是慧性，觀攝。若作四意止說者，作心記錄不淨等，此屬止攝，而終是觀為主。四正勤，為成念處，一往觀攝。若兩惡不生止攝，兩善為生觀攝。四如意足，從四因緣得定，即果為名，止攝。五根，信、進、慧三根觀攝，念、定止攝；又信、念兩屬。五力亦如是。七覺分，擇法、喜、進等觀攝，除、捨、定止攝，念通兩處。八正，正見、正思惟觀攝，正業、正語、正命屬戒，即止攝，正念、正定、正精進止攝。四諦，三諦是有為行，屬觀門，滅諦是無為行，屬止門。十六行皆是觀門。

次四念下，入空行法。四意止者，只是四念處。仁王經中名四意止，四境止心，故名為定²。三十七品，至陰境十乘中說。四諦中三是有為者，苦集是有為有漏，道諦是有為無漏，雖漏無漏而通屬有為。

十六行者，論文廣明，今略出行相。苦下四行，謂無常、苦、空、無我。觀陰緣生，念念生滅，故無常；為無常所逼，故苦；一相異相不可得，故空；我我所不可得，故無我。集下有四，謂集因緣生。有漏和合，能招苦果，故名為集；觀於六因能生苦果，故名為因；觀於四緣能生苦果，故名為緣；還受後有苦，故名為生。滅下四行者，謂盡滅妙離。一切苦盡，故名為盡；諸煩惱滅，

¹ 大經二十五云：涅槃會疏卷二十五：“【經】復次善男子，生死本際凡有二種：一者無明，二者有愛。是二中間則有生老病死之苦，是名中道。如是中道能破生死，故名為中。以是義故，中道之法名為佛性。【疏】無明有愛下，但中間只是行識名色六入等，何以云有生老死耶？解云：後文云現在世識名未來生，現在六入等名未來老死，中間即是生死義。言中道者，兩因夾一果，一果居中，如此論中，方是妙中破生死義。云何只以因緣因果不生不滅，名為中道？今作易解：無明與愛即現過見，煩惱道也，點煩惱道即是般若。中間是苦道，即是法身，法身即中道。若是中道則無生死，無生死故名破生死。”妙玄卷二：“大經云十二因緣名為佛性者，無明愛取既是煩惱，煩惱道即是菩提，菩提通達無復煩惱，了因佛性也。行有是業道，即是解脫，解脫自在，緣因佛性也。名色老死是苦道，苦即法身，法身無苦無樂是名大樂，不生不死是常，正因佛性。故言‘無明與愛，是二中間即是中道。’無明是過去，愛是現在，若邊若中，無非佛性，並是常樂我淨。”

² 四境止心，故名為定：於身、受、心、法四境，生起不淨、苦等觀慧。其念能止，住於其處，是故屬定。

故為滅；一切第一，故名為妙；超過生死，故名為離。道下四行者，謂道正迹乘。能至涅槃，故名為道；非顛倒法，故名為正；聖人行處，故名為迹；運至三脫，故名為乘。新經論名與此稍別¹，舊云空，新云不淨；舊云盡，新云靜；舊名正，新云如；舊云迹，新云行；舊云乘，新云出，餘名並同，大意可見。

婆沙云²：“苦時亦見無常、空、無我，何故但說苦？答：亦應說見無常等也。不說者，有餘之義。復次若說苦，即是說餘。復次苦唯在苦，無常通三諦，空、無我通一切法。”餘三諦下行相，各有料簡亦爾³。

△三明入假行法

四弘誓依四諦起，如彼。十八不共法，三業隨智慧行觀攝，三無失止攝，知三世觀攝，餘可知。四無畏⁴者，一切智無畏屬觀攝，漏盡止攝，至處道觀攝，障

¹ 新經論名與此稍別：列表如下：

	舊譯	新譯
十六行	苦下四行	苦——為無常所逼
		無常——觀陰緣生，念念生滅
		空——一相異相不可得……………不淨
		無我——我我所不可得
	集下有四	集——有漏和合，能招苦果
		因——觀於六因能生苦果
		緣——觀於四緣能生苦果
		生——還受後有苦
	滅下四行	滅——諸煩惱滅
		盡——一切苦盡……………靜
		妙——一切第一
		離——超過生死
	道下四行	道——能至涅槃
		正——非顛倒法……………如
		迹——聖人行處……………行
		乘——運至三脫……………出

² 婆沙云：阿毘曇毘婆沙論卷四十一：“問曰：見苦諦時，見苦四行，何故但說苦諦，不說無常、空、無我諦耶？答曰：應說而不說者，當知此說有餘。復次若說苦諦，當知已說無常、空、無我諦。復次此行是不共行，唯在苦諦中，無常行在三諦中，空、無我行在一切法中。復次此行與有相違，能棄生死（云云）。 ”

³ 餘三諦下行相等：阿毘曇毘婆沙論卷四十一：“問曰：見集諦時，見集四行，謂因集有緣，何故但說集諦，不說因有緣諦？答曰：應說而不說者，當知此說有餘。復次若說集諦，當知已說因有緣諦。復次智所知，善分明故。佛經說集智，為知何法？答曰：知集，如智所知，乃至所境界境界，說亦如是。復次此行是舊法，是舊文句，過去諸佛說集諦集行，今佛亦說集諦集行。問曰：見滅時見滅四行，謂滅止妙離，何故但說滅諦，不說止妙離諦？答曰：應說而不說者，當知此說有餘。餘如集諦說。道諦隨義說亦如是。”

⁴ 四無畏：一切智無所畏、漏盡無所畏、說盡苦道無所畏、說障道無所畏。此四通言無畏者，由佛十力之智內充，明了決定，故於大眾中凡有所說，則無恐懼之相，故名無所畏。今第三名至處道者，或另有意。法界次第初門卷三明十力中，第七為至處道力，“佛知一切道至處相，如實遍知，無能壞，無能勝。”

道止攝。三三昧門，止攝。三解脫門，觀攝。六度者，前三是功德止攝，後三是智慧觀攝。又五度功德止攝，般若觀攝。又六度皆是功德莊嚴，止攝。

四弘下，入假行法。十八不共法，至下助道中說，今但對當而已。已對九法，餘九法闕，謂無異想、無不定心、無不知已捨¹，並止攝。欲、精進、念、慧、解脫、解脫知見無減，並應觀攝。三三昧、三解脫，至第七卷說。六度，如隨自意及助道中說。

△四明入中行法

乃至九種大禪、百八三昧，皆屬止攝。十八空、十喻、五百陀羅尼，皆觀攝。

乃至下，入中行法。九種大禪並在地持，法界次第中略釋，依彼略出名數。一自性禪，於聞思前一心修止觀，或止觀同類法。第二一切禪，於中又二，一世間，二出世間。世及出世各有三種，一現法樂，二出生三昧功德，三利益眾生。第三難禪，有三，一捨禪而生欲界難，二具一切功德，過二乘上難，三依禪得菩提難。第四一切門有四，謂四禪。五善人禪有五，謂四無量及不味著。六一切行禪有十三²（云云）。七除惱禪有八³。八此世他世禪有九⁴。九離見禪有十⁵。百八三昧，楞嚴居首，名出大品，大論廣解。十八空，第五卷廣釋。十喻，偈曰：“幻焰月空響，城夢影像化”，在後略解。及五百陀羅尼⁶，聞持為首，名在大品，大論亦解此。

△三結成攝法

如是等一切慧行、行行，無不為止觀所攝。當知止觀名略，攝義則廣。

止觀輔行傳弘決卷第三之三

¹ 無不知已捨：法界次第初門卷三：“無不知已捨，佛於一切法，悉皆照知方捨，無有一法不經心知而捨者，故名無不知已捨。”

² 一切行禪有十三：善禪、無記化化禪、止分禪、觀分禪、自他利禪、正念禪、出生神通力功德禪、名緣禪、義緣禪、止相緣禪、舉相緣禪、捨相緣禪、現法樂住第一義禪。

³ 除惱禪有八：一者呪術所依禪，二者除病禪，三者雲雨禪，四者等度禪，五者饒益禪，六者調伏禪，七者開覺禪，八者等作禪。

⁴ 此世他世禪有九：一者神足變現調伏眾生禪。二者隨說調伏眾生禪。三者教誡變現調伏眾生禪。四者為惡眾生示惡趣禪。五者失辨眾生以辨饒益禪。六者失念眾生以念饒益禪。七者為令正法久住世禪。八者種種眾具禪。九者暫息惡趣放光明禪。

⁵ 離見禪有十：法界次第初門第九為清淨淨禪。清淨淨禪略說十種：一者世間清淨淨不味不染污禪。二者出世間清淨淨禪。三者方便清淨淨禪。四者得根本清淨淨禪。五者得根本上勝進清淨淨禪。六者住起力清淨淨禪。七者捨復入力清淨淨禪。八者神通所作力清淨淨禪。九者離一切見清淨淨禪。十者煩惱智障斷清淨淨禪。

⁶ 五百陀羅尼：大論卷五列舉聞持陀羅尼、分別知陀羅尼、入音聲陀羅尼、寂滅陀羅尼、無邊旋陀羅尼、隨地觀陀羅尼、威德陀羅尼、華嚴陀羅尼、淨音陀羅尼、虛空藏陀羅尼、海藏陀羅尼、分別諸法地陀羅尼、明諸法義陀羅尼等名稱，而對前三者加以解釋，法界次第初門同此。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷三之四)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△五攝一切位二，初總明來意二，初明無次位

五攝一切位者，若云一地即二地，二地即三地，寂滅真如，有何次位¹？此則無有次位。

次攝一切位者，初來意中先明無位。欲明於有，先辨無者，夫次位之來出自聖心，聖心本寂次位何施？逗物根緣，階級同異，自非絕位極聖，焉能判於諸下？是故先明無位之理，次方約事說於諸位。又無故約真，有即寄俗，真俗不二，故先辨真。故楞伽第四佛語心品云：“第一義中，無復次第。”今文從義，故云寂滅真如。又下文偈中云²：“十地則為初，初地則為八，第九則為七，七亦復為八。第二為第三，第四為第五，第三為第六，無所有何次。”唯此是四卷經文，餘所引者並是七卷經文。

經云無位，唯此一文。上下諸文，盡明次位，然多辨通別，少明藏圓。若論智行，通具四教，以方等部多斥三藏，位義復少。當知楞伽約圓理邊明無次位，約事非無。縱明圓事，多是界外相即法門，是故經中圓位又少。故彼經別序中，世尊受請入楞伽城時，以神通力作無量寶山，山皆有佛，一一佛前皆有羅刹及以眾會，十方國土皆於中現，此與淨名合蓋現變何殊？尚未及般若十方請者皆名釋提桓因，加說者皆名善現、身子。驗知彼部，方等明矣。

次位既爾，所論法相亦應備四，亦少三藏，意如向說。即如羅刹王本宮思佛，佛說幻化等法，即通教也。發得善根，離心意識，入如來藏，即別圓也。若準此意，例餘可知。別序之文，序圓尚少，驗知正說，圓義不多。故正宗中，

¹ 寂滅真如，有何次位：三大部補注：“亦如賢首藏法師所立五教，其中頓教正同此說。彼文謂之一念不生即名為佛，不立位次階漸等。以今家意，觀夫他說，當知彼但得其理性無位之義耳，不見無位之位之說也。無位之位既無，立教化物安在？是則道不浪階，隨功涉位，一切皆失焉，具如今文所破也。”

² 偈中云：明・通潤法師・楞伽合轍卷七：“是故如來出世，唯以一乘而為教法，更無餘乘。故雖說諸地，實無諸地次第相續之相，故十地即初，同證如故。初即是八，煩惱皆不動故。九可為七，同得無生忍故。七可為八，同無相觀故。二可為三，同信忍故。四可為五，同順忍故。三可為六，同得般若故。若夫無所有處，即是無位真人所住境界，有何次第相續可得？所謂不涉程途，不立階級，向上一路也。故祖師云：聖諦亦不為，何階級之有？”（十地：初歡喜地，二離垢地，三發光地，四焰慧地，五極難勝地，六現前地，七遠行地，八不動地，九善慧地，十法雲地。）

“大慧問曰¹：‘淨一切眾生自心現流²，為漸為頓？’佛言：‘是漸非頓。’”下文雖說佛淨眾生自心現流，頓現一切，此語漸極，稱之為頓，即別妙覺位耳。況復文立五種種性³，謂佛、菩薩、聲聞、不定、無性。以未開權，諸性尚隔，豈同法華敗種得記？況復五法及三自性、八識、二無我⁴，全是別義，豈得執一，言無次位耶？

△二明有次位

又大乘經中，處處皆說一切地位。良以無生無滅，正慧無所得，能治煩惱、業、苦。三道若淨，於無為法中而有差別，次位何嫌？

又大乘下，明有次位。向明無位，亦是大乘，今復明有，故云又也。

良以下，和會有無。如前所說，非證無位不能辨位，復防患夫偏執無位，是故結云次位何嫌。

△二歷教廣釋二，初廣歷四教明位四，初藏教

若析法入空，有無二門所斷三道，如毘曇所明七賢、七聖、四沙門果，成論所

¹ 大慧問曰：大乘入楞伽經卷二：“爾時大慧菩薩摩訶薩，為淨自心現流故而請佛言：‘世尊，云何淨諸眾生自心現流，為漸次淨？為頓淨耶？’佛言：‘大慧，漸淨非頓。如菴羅果漸熟非頓，諸佛如來淨諸眾生自心現流，亦復如是漸淨非頓。如陶師造器漸成非頓，諸佛如來淨諸眾生自心現流，亦復如是漸而非頓。譬如大地生諸草木漸生非頓，諸佛如來淨諸眾生自心現流，亦復如是漸而非頓。大慧，譬如人學音樂書畫種種伎術漸成非頓，諸佛如來淨諸眾生自心現流，亦復如是漸而非頓。譬如明鏡頓現眾像而無分別，諸佛如來淨諸眾生自心現流亦復如是，頓現一切無相境界而無分別。如日月輪一時遍照一切色像，諸佛如來淨諸眾生自心過習亦復如是，頓為示現不可思議諸佛如來智慧境界。’”

² 自心現流：謂八識自心，現行流注煩惱，亦曰自心現過患習氣。流者四流，所謂無明流等是也。佛答之文為二，初是漸淨也；譬如明鏡下，頓顯也。雖是頓顯，只是漸極為頓，故判為別。

³ 五種種性：宋譯：“復次大慧，有五無間種性。云何為五？謂聲聞乘無間種性，緣覺乘無間種性，如來乘無間種性，不定種性，各別種性。”魏譯：“復次大慧，我說五種乘性證法。何等為五？一者聲聞乘性證法，二者辟支佛乘性證法，三者如來乘性證法，四者不定乘性證法，五者無性證法。”唐譯：“復次大慧，有五種種性，何等為五？謂聲聞乘種性，緣覺乘種性，如來乘種性，不定種性，無種性。”名或不同，未經開權則無別也。謂定性聲聞、定性緣覺及無性三者，皆無佛種子，畢竟不成佛，故稱三無。如來種性及不定性中之一分而可佛，稱為二有。

⁴ 五法及三自性、八識、二無我：五法者，一名；二相；三者妄想，後翻經中名為分別；四者正智；五者如如，後翻經中名為真如。名指於現象界所立之假名；相指有為法各自因緣而生，呈各種現象之差別貌；分別乃由上述之名、相二法起分別心，產生虛妄之念；正智為契合真如之智慧；真如（如如）即是一切存在之本體，亦即如實平等之真理。前三者為迷法，後二者為悟法。三自性者，大乘入楞伽經卷五：“佛言：大慧，三性八識及二無我悉入五法。其中名及相，是妄計性；以依彼分別心心所法俱時而起，如日與光，是緣起性；正智、如如，不可壞故，是圓成性。”八識者，大乘入楞伽經卷五：“復次大慧，善不善者，所謂八識。何等為八？謂如來藏名藏識、意及意識并五識身。”二無我者，一人無我，二法無我。大乘入楞伽經卷五偈云：“五法三自性，及與八種識，二種無我法，普攝於大乘。名相及分別，二種自性攝，正智與如如，是則圓成相。”

明二十七賢聖等差別位相，乃至非有非無門位，皆為析空觀攝。

若析下，正明諸教次位。初三藏云七賢七聖者，七賢謂七方便¹，七聖謂信行、法行、信解、見得、身證、時解脫、不時解脫。

二十七賢聖者，開初果向為三，謂信行、法行、無相行，及初果為四，五第二果向，六第二果，七第三果向，八第三果，於此果中又開為十一²，謂中、生、行、不行、樂定、樂慧、轉世、現、信解、見得、身證，并前七為學人十八。開無學為九³，謂退、護、住、思、死、不退、慧解脫、俱解脫、不壞法。

俱舍云：“世尊說學人十八，謂四向、三果、信行、法行、信解、見得、家家、一間⁴、五含，謂中、生、行、不行、上流。無學九，謂退、護、思、住、達、不動、不退、慧解脫、俱解脫，此二十七名為福田。問：何緣身證不預其數？答：無漏三學是聖者因，擇滅涅槃是聖者果，滅定有漏，不是依因，故不預數⁵。”欲委悉知，請尋本論。中含四十⁶，長者問佛：“福田有幾？”佛答同俱

¹ 七賢謂七方便：即五停心、別相念、總相念為外凡資糧位，暖、頂、忍、世第一為內凡加行位。

² 八第三果，於此果中又開為十一：成實論卷一·分別賢聖品第十：“是阿那含，差別八種：所謂中陰滅者、有生有滅者、有不行滅者、有行滅者、有上行至阿迦尼吒滅者、有至無色處者、有轉世者、有現滅者。中陰滅者，有阿那含深厭世間，有少障礙，不得現滅，是人則於中陰中滅。生滅者，生時深厭離有，即入涅槃，是名生滅。不行滅者，或有生已，諸無漏道自然在前，不加勤行而入涅槃。行滅者，或有生已，深畏受身，勤修行道，乃入涅槃。上行滅者，若從一處終，至一處生，便入涅槃，是不復到無色處，以樂慧故。若入無色處者，是人終不生淨居天，以樂定故。轉世者，若先世得須陀洹果、斯陀含果，後轉身得阿那含果，是不入色無色界。現滅者，即於現身得入涅槃，復有二人，一名信解脫，二名見得。若鈍根學人在思惟道，名信解脫；利名見得。若阿那含具八解脫，是名身證。是等皆名行阿羅漢者，以斷結同故。”請以此文對照輔行，無有毫差也。而輔行助覽却謂“此一說未知記主據何處文耶”云云，可謂失查矣。此亦輯注不得不作也。

³ 開無學為九：成實論卷一接上文云：“若盡斷滅一切煩惱，名阿羅漢。阿羅漢有九種，退相、守相（今云護）、死相、可進相（今云思）、住相、不壞相、慧解脫相、俱解脫相、不退相。是諸阿羅漢，以得信等根故有差別，最鈍根者，是名退相，退失三昧，無漏智慧不能現前。守相者，根小勝故，若護三昧則不退失，不護則退。前退相者，雖護亦退。死相者，根又小勝，深厭諸有，是人不能得三昧故，無漏智慧難得現前，設得喜失，故求死也。住相者，若得三昧，不進不退，是名住相。前三種在退分三昧，住相者在住分三昧。可進相者，若得三昧，轉深增益，是人住在增分三昧。不壞相者，得三昧已，種種因緣不能敗壞，是人住在達分三昧，慧最利故，善取三昧入住起相，故不可壞。因滅盡定故，有二人不得此定，名慧解脫。得此定者，名俱解脫。不退相者，所得功德盡無退失。如是九種，名無學人。先十八學人及九無學，是二十七人，名為一切世間福田，僧中具足，是故應禮也。”

⁴ 家家、一間：俱舍：“斷欲三四品，三二生家家，斷至五二向，斷六一來果。斷七或八品，一生名一間，此即第三向，斷九不還果。”若欲委知，請尋本論，至下卷六亦當略釋。

⁵ 滅定有漏，不是依因，故不預數：得滅盡定之不還聖者，轉名為身證。而滅盡定是有漏之法，并非依因。依因者，“謂諸無漏三學及果”。滅定非學，亦非學果，所以不預福田之數。

⁶ 中含四十：今本位於卷三十。經云：“爾時給孤獨居士往詣佛所，稽首佛足，却坐一面，白曰：‘世尊，世中為有幾福田人？’世尊告曰：‘居士，世中凡有二種福田人。云何為二？一者學人，二者無學人。學人有十八，無學人有九。居士，云何十八學人？信行、法行、

舍。

餘之二門，既各有論，亦應有位，今闕不論。

△二通教

若體法四門入空，所斷三道，如大品明三乘共位，乾慧乃至八地悉同入空止觀攝。

三乘共位，如下次位中辨。通教之中，既無四門論部之異，故但依經列共十地。

△三別教

若從空入假，修歷別行，不得意者，成三十心伏惑之位，即用空假兩觀攝。若得意，能破三道，成十地位，即第三觀攝，或純用假觀攝。乃至四門，亦如是。

次別位者，亦如楞伽初地菩薩為佛所加，百千萬劫集諸善根漸入諸地，至法雲地坐大蓮華。今文正用瓔珞所列諸位。

不得意成三十心等者，事不獲已施設教道，權接物機非佛本意，意在初地中道實相。猶居地前伏惑之位，名不得意。得意即入破無明位，是故即在第二觀後。

或純假觀者，一者辨於失意之人，二者初地既同初住，是故此教但成假觀。

△四圓教

若圓信解行，即事而真，從觀行入相似，進破無明，開示悟入佛之知見，凡四十二位，同乘寶乘，直至道場。涅槃說十五日月，光用轉顯，譬其智德；十六日月，光用漸減，譬其斷德。亦如十四般若是因位，十五如妙覺是果位，皆用中觀攝。乃至四門，亦如是。

圓位中開示悟入，且證因位。等覺或在十地中明，開合四句以判圓位，如前所說，具在玄文¹。

十四般若者，問：仁王釋修行五忍中，文列十四忍，無般若之名²，今何故

信解脫、見到、身證、家家、一種、向須陀洹、得須陀洹、向斯陀含、得斯陀含、向阿那含、得阿那含、中般涅槃、生般涅槃、行般涅槃、無行般涅槃、上流色究竟，是謂十八學人。居士，云何九無學人？思法；昇進法；不動法；退法；不退法；護法，護則不退，不護則退；實住法；慧解脫；俱解脫，是謂九無學人。’於是世尊說此頌曰：‘世中學無學，可尊可奉敬，彼能正其身，口意亦復然，居士是良田，施彼得大福。’”下云佛答同俱舍者，兩文對照，無學大同，惟俱舍名達法，中含名昇進法耳。於學人中，俱舍取於四向三果而除身證，中含則取三向三果并加身證。取捨之意者，俱舍為三藏有門，中含、成實為三藏空門，故致不同也。

¹ 開合四句以判圓位等：輔行卷一之五：“【止觀】如從初日至十四日，月光垂圓，暗垂盡。【輔行】如從下，舉大經月喻品以喻位義。如法華玄四句分別：開前合後如三十三天，開後合前如十四般若等，前後俱合如開示悟入，前後俱開如四十二字。”法華玄四句分別者，如前輯注，須者往檢。

² 仁王釋修行五忍中，文列十四忍，無般若之名：仁王經菩薩教化品云：“五忍是菩薩法，所謂伏忍、信忍、順忍、無生忍、寂滅忍。”又云：“五忍中十四忍具足。”又云：“其所說十

云十四般若？答：忍因智果，忍伏智斷，伏必有斷，故從斷說。

△二料簡破立二，初問

問：大乘不明地位，止觀何所攝耶？

問下料簡者，為不曉者更重立疑。執前楞伽及諸大乘明空蕩相，何須明位而云止觀攝次位耶？

△二答四，初通引大乘有位以責偏見

答：大乘經論，皆明地位，汝畏地位，入無地位，不免無縛。文字性離，即是解脫。雖說地位，即無地位。

答中，還以前來所明諸大乘經，皆明次位。雖說下，牒前“良以”以下諸文。汝避有入無，意偏文局，況同外人邪無等耶？

△二破立四，初明破外五，初引論明外人無位

中論云：“如外人破世間因果，則無今世後世。破出世因果，則無三寶、四諦、四沙門果。”

中論下，引論斥於執無位人，位即因果。汝言無位，即無因果，似同外人撥無世間及以出世二種因果。

△二徵責外人

無何等三寶？

無何等下，重徵執者，汝為無於何等因果？

△三判外屬非

見既不滅，則無三藏中三寶、四諦、四沙門果。

見既下，判執無者。既未證入，凡見灼然，執云無位，則破生滅。

四般若波羅蜜，三忍，地地上中下三十忍，一切行藏，一切佛藏，不可思議。”又云：“十四忍者，信忍、止忍、堅忍、善覺忍、離達忍、明慧忍、焰慧忍、勝慧忍、法現忍、遠達忍、等覺忍、慧光忍、灌頂忍、圓覺忍，入此法門，現身得報。”觀此經文，可知仁王有將十四忍又稱之為十四般若，故吉藏仁王疏云：“十四忍名十四般若，名異體同也。”今輔行言無般若之名者，從大分而言也。故妙玄卷五云：“仁王明十四忍，三十心為三般若，十地為十般若，等覺為一般若。十四般若在菩薩心中，皆名為忍，轉至佛心，名之為智。”為易解故，今再釋之：初解仁王經文，次以五忍對當。經云三忍者，伏忍中三忍，一信，二止，三堅忍。言地地上中下為三十忍者，謂從善覺忍至灌頂忍，此之十忍以對十地，十地各有上中下為三十忍。一切行藏者，即是因藏，即前十三忍也。一切佛藏者，是名果藏，即是圓覺忍也。通前十三，為十四般若。因果俱證無所得，名不可思議。以五忍對當者，伏忍有三，謂住行向也。信忍有三，謂歡喜地、離垢地、發光地，修佛知見，成無上覺。順忍有三，謂焰慧地、難勝地、現前地，能斷三障，利樂眾生。無生忍有三，謂遠行地、不動地、善慧地，隨類饒益，一切眾生。寂滅忍有二，佛與菩薩同依此忍，下忍名菩薩，上忍名為佛。

△四況破外人

尚不得拙度道果，何處有後三番三寶、四諦、四沙門果？

尚不下，況也。拙度尚有三藏因果，汝尚無之，況能有後三教因果？

△五結

此斥外道全無四番三寶等也。

此斥下，結。言此斥外道者，意在斥執無位之人。汝云都無，同彼外道。

△二破小教

若斥拙度者，但有三藏中三寶、四諦、四沙門果，無後三番道果也。

若斥下，破小。一往與之，汝若欲以大乘斥小，謂小唯有三藏因果無後三番因果位者，汝能破者仍須有後三番因果，汝但破他全無諸位，故知即同外人邪破。

△三通述今意

如我所破者，即有三寶、四諦、四沙門果。何者？析破界內煩惱業苦，即有三藏三寶、四諦、四沙門果。若體破者，即有三番三寶、四諦、四沙門果。

如我下，正明今家用破之式。但以智破惑，名之為破。如汝所破，以惑破智，稱之為破，不同外道推與誰乎？

問：下引論偈，一一位中及以料簡皆云破三道者何耶？答：前初明理，理全是惑，故次破惑，翻惑為智。惑為所破，智破惑時，業苦俱破。破必前後，淺深位別，是故明位，還須寄於所破三道。

△四結要顯正

點此一語，治內之留滯，破外以閑邪，去二邊之邪小，正三寶四諦則立，云何言無邪？但有位無位，非證不了。

點此一語者，結要。直言曰言，詮義曰語，亦是所引論序，名為一語。今且從直言，謂一言者，即是破也。以大破小為治內，以小破邪為治外，此引叡公中論序也。序云：“百論破外以閑邪，斯文祛內之留滯。”今通用彼序兩論意，以成一家破立之式。廣雅云：“閑者，正也。”破外故去有邊之邪，治內故去無邊之小，此存漸法，大小邪正以論相破。準大乘經，復應更云以圓破偏，準法華意開偏顯圓。

△三判有無憑教

今但信教，教有則階位宛然，教無則豁同空淨。無句義是菩薩句義，點空論位，位不可得，不應生諍也。

今但下，憑教。還依前來二諦釋義，是故不可偏執有無，有無並皆憑教故也。無句是菩薩句及點空論位等，並是二諦之文。

△四準論結攝二，初以論偈結

又約中論偈四句，亦得有地位義。偈云“因緣所生法，我說即是空”者，即破煩惱業苦，便有須陀洹若智若斷，是菩薩無生法忍。六地齊二乘，七地為方便，十地為如佛¹，此位自明，云何言無？偈“亦名為假名”者，是漸次破界外三道，即有四十二賢聖位，云何言無？偈“亦名中道義”，即是圓破五住，便有六即之位，云何言無？

次引中論者，論有四句，且以三句對於三觀。觀觀於惑，惑落不俱，故使三觀各有諸位。當知論偈是略辨位，云何言無？此中不以初句對位者，以從能破而立次位，因緣但是所觀之境、所破之惑，故不對之。餘文對於三藏教者，一往從義，且借對初，非論本意。此論前文正明衍門，是故偈意正在三教三觀意也。若用三觀攝四教位者，三藏攝在初觀之中。

初空句中但云破三道成菩薩者，舉勝兼劣，故云須陀洹智斷是菩薩無生。

復但云六地等者，以通菩薩明位不同，具如第六卷中。今亦且略舉六地一邊，義實通於七地齊二乘也。若云七地齊二乘者，即應云八地為方便。方便者具有二義：若未被接，即以出假為方便；若被接者，即以修中為方便。故下文云：“八地聞中，九地修觀破無明”，此語極下根者為言。今言七地，此據中根。

言為如佛者，此亦二義，若別為菩薩立忍位者²，則第十佛地邊有菩薩位，故云如佛。若被接者，至此既破一品無明，亦能八相，如彼八相，故云如佛。六地已前，破界內三道，至此則破界外三道。

假名句中言破界外三道者，且據前句未被接者說，則前二句但斷界內三道。中道句中，同異比說。

△二示攝方法

只用四句攝一切位，一切位不出四句，四句不出止觀，故言攝位也。

△六攝一切教三，初略引婆沙明攝諸教

六攝一切教者，毘婆沙云：“心能為一切法作名字，若無心則無一切名字。”當知世出世名字，悉從心起。

六攝教者，初略引婆沙明攝諸教。凡言教者，是通途之言，但有指攝³、分判、辨說，皆名為教，是故此中邪正偏圓俱皆有教。

△二正明心攝二，初明攝世間

若觀心僻越，順無明流，則有一切諸惡教起，所謂僧佉衛世、九十五種邪見教

¹ 十地為如佛：止觀卷六：“言借別名名通位者，乾慧地為十信。性地為十住、十行、十迴向。八人見地是須陀洹，而名為初歡喜地也。薄地是斯陀含，立向為離垢地，立果為明地。離欲地是阿那含，立向為炎地，立果為難勝地。已辦地是阿羅漢，立向為現前地，立果為遠行地。辟支佛位立為不動地。菩薩地立為善慧地，或以菩薩地後心為法雲地，或以佛地為法雲地。大品云：‘十地菩薩為如佛’，得作此釋也。”

² 若別為菩薩立忍位者：乾慧地名伏忍，性地名順忍，從八人地若智若斷乃至十地名無生忍。

³ 指攝 huī：同“指揮”，猶指示、指點也。

生。亦有諸善教起，五行六甲，陰陽八卦，五經子史，世智無道名教，皆從心起。

次別明心攝，初攝世間。僧佉衛世等者，一切外道所尊有三¹，謂迦毘羅等，如第十卷釋，今略列一人。僧佉此云鵠鷄，衛世是所造之論，有十萬偈，此云無勝。

九十五種者，通舉諸道，意且出邪。準九十六道經，彼經兩卷，一一釋出所計相貌。於諸道中一道是正，即佛道也。故大論二十五云：“九十六道中，實者是佛。”今文但云九十五者，論邪道故。九十五中，二名似正，謂修多羅及阿毘曇，餘九十三名體俱邪。尋經識之，甚補正智。

問：華嚴云九十六道悉皆是邪，此云何通？答：華嚴斥小，故皆云邪。故百論云：“順聲聞道者，皆悉是邪。”故論二十五又云²：“九十六道並不能得諸法實相。”又四十一云³：“九十六道不說意生。”信是小乘灰斷之說。故五十三、五十六、七十三並同華嚴，斥云是邪。

五行者，此起黃帝感玄女星精⁴，說此五行。白虎通⁵曰：“火者陽尊，水者陰卑，木者少陽，金者少陰，土者大包。故二陰三陽，尊者配天。水者，唯也，任養萬物；木者，觸也，觸動萬物；火者，化也，謂變化萬物；金者，禁也，禁其始起；土者，吐也，含萬物也。”是故萬類皆為五行之所攝盡。

六甲者，甲，頭也。一甲五行，一行二日，六甲六十日。一年之中，甲經六匝，行三十六。白虎通云：“甲有十干，時有十二⁶。”所言干者，數也。甲者¹，

¹ 外道所尊有三：止觀卷十：“外外道本源有三：一迦毘羅外道，此翻黃頭，計因中有果；二漚樓僧佉，此翻休暎，計因中無果；三勒沙婆，此翻苦行，計因中亦有果亦無果。”

² 二十五又云：今本大論位於卷二十二，論云：“世間諸法實相寶山，九十六種異道皆不能得。乃至梵天王求諸法實相亦不能得，何況餘人？”

³ 又四十一云：今本大論位於卷三十六，論云：“問曰：前意已滅，云何能生後識？答曰：意有二種，一者念念滅，二者心次第相續名為一意，是故依意而生識無咎。意識難解故，九十六種外道不說依意故生識，但以依神為本。”

⁴ 玄女星精：或云天帝女，或云即西王母。諸志有玄女戰經一卷，黃帝問玄女兵法四卷等，皆五行家依託所作也。如黃帝問玄女兵法云：“黃帝與蚩尤九戰九不勝，黃帝歸於太山，三日三夜天霧冥。有一婦人，人首鳥形，黃帝稽首再拜，伏不敢起。婦人曰：‘吾玄女也。子欲何問？’黃帝曰：‘小子欲萬戰萬勝，萬隱萬匿，首當從何起？’遂得戰法焉（云云）。”

⁵ 白虎通：東漢漢章帝建初四年（79年）於白虎殿會集群儒，“講議五經異同”，後由班固寫成白虎通一書。通是統一、通行之意。白虎通云：“五行之性，或上或下何？火者，陽也。尊，故上。水者，陰也。卑，故下。木者少陽，金者少陰，有中和之性，故可曲直從革。土者最大，包含物將生者出，將歸者入，不嫌清濁為萬物。五行所以二陽三陰何？土尊，尊者配天，金、木、水、火，陰陽自偶。”又云：“水之為言准也，養物平均，有准則也；木之為言觸也，陽氣動躍，觸地而出也；火之為言化也，陽氣用事，萬物變化也；金之為言禁也，萬物禁止；土之為言吐也，土主吐含萬物。”故知今云“水者唯也”者，唯應作准，形近而誤也。

⁶ 甲有十干，時有十二：十干和十二支依次組合為六十單位，稱為六十甲子。一歲十二月，月三十日，則一年三百六十日，須經過六次輪迴，如是含甲字者共有三十六也。

萬物之甲，如甲未開；乙者，屈也，如萌蟠屈，未欲出也；丙者，明也，謂萬物明也；丁者，強也；戊者，盛也；己者，起也；庚者，更也；辛者，始也；壬者，任也；癸者，度也。

言十二時者，子者，慈也；丑者，紐也；寅者，演也；卯者，茂也；辰者，震也；巳者，起也；午者，長也；未者，味也；申者，身也；酉者，收也；戌者，滅也；亥者，該也。此干及時亦收一切，故以言之。乃至成閏度數等，非今所論，廣如律曆。

陰陽者，太玄經²云：“營大功、明萬物者曰陽，幽無形、不可測者曰陰。”易曰：“一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神。”歲月時等，乃至五行八卦，莫不並為陰陽所攝，故陰陽之法布於世間，義不可盡。

八卦者³，謂震、兌、離、坎、乾、坤、艮、巽。一卦六爻，爻謂適時之變。又爻者，效也，謂陰陽氣也。易曰⁴：“掛一以象三，十有八變而成卦。”

五經者，白虎通曰：“孔子見周道陵遲，自衛反魯，以定五經，而行其道。”

甲子	乙丑	丙寅	丁卯	戊辰	己巳	庚午	辛未	壬申	癸酉
甲戌	乙亥	丙子	丁丑	戊寅	己卯	庚辰	辛巳	壬午	癸未
甲申	乙酉	丙戌	丁亥	戊子	己丑	庚寅	辛卯	壬辰	癸巳
甲午	乙未	丙申	丁酉	戊戌	己亥	庚子	辛丑	壬寅	癸卯
甲辰	乙巳	丙午	丁未	戊申	己酉	庚戌	辛亥	壬子	癸丑
甲寅	乙卯	丙辰	丁巳	戊午	己未	庚申	辛酉	壬戌	癸亥

¹ 甲者：今為節錄白虎通文，并略注如下：“甲者，萬物孚甲也（甲者，殼也。孚甲，種子發芽貌）；乙者，物蕃屈，有節欲出；丙者，其物炳明；丁者，強也（物體皆丁壯也）；戊者，茂也（物皆茂盛也）；己者，抑屈起（蟠曲而起）；庚者，物更也（謂堅強貌也）；辛者，陰始成（辛屬九月，於卦為剝。剝，五陰一陽，故陰道始成，物初新，可收成也）；壬者，陰始任（謂純陰用事）；癸者，揆，可揆度也。子者，孳也（陽氣始萌，孳生於下也。今云‘慈也’者，形近而誤）；丑者，紐也（陽氣在上未降，萬物厄紐，未敢出也。厄紐，積聚鬱結貌）；寅者，演也（演，生物也）；卯者，茂也；辰者，震也（二月之時，雷始震也。又辰者，伸也，物皆伸舒而出也）；巳者，物必起（必讀如畢，物至此時，皆畢竟而起）；午，物滿長；未，味也（萬物皆成，有滋味也）；申者，身也（物皆身體成就也）；酉者，老也（萬物老熟可收成也，是故今云‘酉者收也’）；戌者，滅也（謂萬物盡滅）；亥者，該也（該與該同，史記·律曆：‘亥者，該也。言阳气藏於下，故該也。’謂陽氣藏塞，為萬物作種也）。”

² 太玄經：西漢揚雄所著，揚雄（前 53-後 18 年），字子雲，蜀郡成都人。

³ 八卦：乾為天，坤為地，離為火，坎為水，震為雷，艮為山，兌為澤，巽為風，此為八卦也。若約卦象，乾三連，坤六斷，離中虛，坎中滿，震仰盂，艮覆碗，兌上缺，巽下短也。

⁴ 易曰：周易繫辭云：“大衍之數五十，其用四十有九。分而為二以象兩，掛一以象三，揲之以四以象四時，歸奇於扚以象閏，故再扚而後掛。乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，當期之日。二篇之策萬有一千五百二十，當萬物之數也。是故四營而成易，十有八變而成卦，八卦而小成。引而伸之，觸類而長之，天下之能事畢矣。”此段全明筮法求卦，經分二、掛一、揲四、歸奇於扚四個步驟而得八卦，陰陽推移，則天地間一切變化包括無遺矣。易乃五經之首，具象、數、理、占四個部分，今人僅作占卜會者，何其鄙哉！當古之時，無人不通易，故輔行略引，人皆了然。今則茫然，既使多釋，又有何用？欲委知之，須讀彼文也。大覺懷璉云：“妙道之理，聖人嘗寓之於易。”了易則世間學問思過半矣，勉之。

禮記經解曰¹：“溫柔敦厚，詩教也；疏通知遠，書教也；廣博易良，樂教也；潔靜精微，易教也；恭儉謙敬，禮教也；屬辭比事，春秋教也。”今謂禮、樂、尚書、詩、易、春秋。有云：傳也。禮有三，謂周禮、儀禮、禮記。傳有三，謂公羊、穀梁、左傳，故云九經。

子謂百家諸子，史謂諸國史籍。故以四類攝一切書，謂經、史、子、集。集謂古今賢良所抄，如御覽之流²。今為略知世法同異，不煩廣出，意在總知悉從心起。

△二攝出世間二，初明二論二，初實性論二，初譬

云何出世名教皆從心起？堅意實性論³云：“有一大經卷，如三千大千世界大，記大千世界事。如中、如小、四天下、三界等大者，皆記其事在一微塵中。一塵既然，一切塵亦爾。一人出世，以淨天眼見此大經卷，而作是念：‘云何大經在微塵內而不饒益一切眾生？’即以方便破出此經，以益於他。”

云何下，明出世教，二論不同。初文有喻有合，具如第一卷中所引華嚴⁴。

△二合

如來無礙智慧經卷，具在眾生身中，顛倒覆之，不信不見。佛教眾生修八聖道，破一切虛妄，見己智慧與如來等，此約微塵附有為喻。

△二菩提心論二，初譬

又約空為喻者，發菩提心論⁵云：“譬如有人見佛法滅，以如來十二部經仰書虛空，宛然具足，一切眾生無有知者。久久之後，更有一人遊行於空，見經嗟咄：‘云何眾生不知不見？’即便寫取，示導眾生。”

¹ 禮記經解曰：即禮記·經解第二十六。此中所明是為六經，去樂則為五經也。自漢以來即無樂經，以樂本無經，皆包含於詩、禮之中，或謂毀於秦皇焚書也。詩經者，美刺委婉，故可使民溫和調柔品行厚道。尚書者，記王言語，疏而不密，故可使民通達而知遠古之事。樂者，和民之情，故可使民心胸寬廣，易於從善。易者，窮理盡性，故可使民清淨不妄為，思辨精深而能入微。禮者，安上治民，故可使民恭遜節儉，莊重誠敬。春秋者，正褒貶之道，故可使民綴文成章，事類有序（屬 zhǔ 辭，指連綴文辭以成章。比事，排比事件，條列有序）。

² 御覽之流：如修文殿御覽等。

³ 堅意實性論：所引之文見論卷二，論為堅意菩薩所造，或云堅慧，人書俱稱，故云堅意實性論。全稱究竟一乘實性論，共四卷，見大正藏第 31 冊，後魏勒那摩提譯。勒那摩提，漢言實意。

⁴ 具如第一卷中所引華嚴：輔行卷一之五：“言微塵有大千經卷者，實性論云：‘有神通人見佛法滅，以大千經卷藏一塵中，後有人破塵出卷。’華嚴如來性品云：‘佛子，譬如有一經卷，如大千界，所有一切，無不記錄。二千、小千、須彌山王，乃至色欲天宮等天，皆記其事’，文廣云云。”

⁵ 發菩提心論：又稱發菩提心經論，天親菩薩造，鳩摩羅什大師譯，共二卷，收於大正藏第 32 冊。今所引出自卷下。

次空經喻中含七教，八中無秘密者，具如前開章後料簡¹。

△二合五，初四教

云何寫經？謂令眾生修八正道，破虛妄等。修有多種，若觀心因緣生滅無常，修八正道者，即寫三藏之經；若觀心因緣即空，修八聖道，即寫通教之經；若觀心分別校計有無量種，凡夫二乘所不能測，法眼菩薩乃能見之，是修無量八正道，即寫別教之經；若觀心即是佛性，圓修八正道，即寫中道之經，明一切法悉出心中，心即大乘，心即佛性，自見己智慧與如來等。

次從觀心因緣下至與如來等，即藏等四教也。

△二頓教

又觀心即假即中者，即攝華嚴之經。

次又觀心下，頓觀也。

△三漸教

若觀心因緣生法生滅者，即攝三藏四阿含教如乳之經；若觀心即空者，即攝共般若如酪之經；若具觀心因緣生法即空假即中者，即攝方等生酥之經；若但用即空即假即中者，即攝大品熟酥之經。

次從若觀心因緣至熟酥之經，漸觀也。

△四攝法華涅槃

若用即中觀心者，即攝法華開佛知見，大事正直，醍醐之經。若用四句相即觀心，即有涅槃同見佛性醍醐之經。

法華不同諸文，但是會漸歸頓。涅槃四人皆知佛性，故四句相即。若準大經五時譬意，則以華嚴譬乳。今且逐便，即以華嚴別為一頓，漸中仍更存於四味，故以三藏譬於乳味，加共般若如酪。雖無別部共般若文，取方等般若中或一會一時一章，獨明共意，其流亦多。又今論觀理，攝法該廣，是故從容於漸教中明共般若。若的判教，則不用此文。漸次教中，對方等般若皆云即空等者，能攝體即，所攝未即，雖復未即，且從能說，故並云即。

次明法華涅槃者，意顯止觀並攝開顯、捃拾教故。涅槃意者，彼經四教皆知常住，故本意在圓。權用三教以為蘇息²，實不保權以為究竟。元意知圓是故相即，羸心若息還依頓觀。

問：方等亦作四句相即，與涅槃何殊？答：方等但大小相對一時共聞，四

¹ 具如前開章後料簡：輔行卷一之二：“【止觀】問：約顯教論顯觀，亦應約秘教論密觀？答：既分顯秘，今但明顯不說秘。【輔行】初問中云約教論顯等者，以三觀名與八教中三教名同，藏等四教在漸中攝，除藏等四，唯頓等四，是故但以密教對難餘三。三觀之教既是顯教，顯密俱教，俱可修觀，亦應約秘修密觀耶？是故讀者至此，應知頓等三觀與八教中頓等三異，以彼八教但在乳等四時教故，今此三文俱緣圓理（云云）。”

² 權用三教以為蘇息：當知大經用權自有二意，一為後段，此是追施，為調熟故；二為滅後，謂涅槃臨滅更扶三教，誠約將來，使末代鈍根不於佛法起斷滅見，所謂扶律顯常也。

不相離，義同相即。不同涅槃，即解即修。又此方等亦即中論四句即文，非謂四教即能相即。又此中文是寄五時，順彼經部或即或離，故修行者隨用幾句而得見實。又若將微塵經卷以譬八教，其文雖略，大意亦足，謂初小後大，漸也；大小不定，不定也。漸中具四，即七也。

△五不定教

又若觀因緣，又觀因緣即是佛性，佛性即是如來，是名乳中殺人；若觀析空，又觀析空即是佛性，佛性即是如來，是名酪中殺人；若觀即空，又觀即空即是佛性，是名生酥殺人；若觀假名，又觀假名即是佛性，是為熟酥殺人；若觀即中，又觀即中即是佛性，是名醍醐殺人。今通言殺人者，即二死已斷，三道清淨，名為殺人，是為止觀攝不定教。

次不定觀中云“若觀因緣，又觀因緣即是佛性”者，此有兩意：一者現在習圓，成不定人。謂元知圓理，或時且觀因緣生法，重觀因緣，成即中觀，即見佛性。如三止觀中云：“或指世界為第一義，或事或理”，即其相也。二者發圓宿習，如於現在但觀生滅，後復數數觀於緣生，即見佛性。是故初觀因緣如乳，因觀因緣得見佛性，故云如乳殺人。空假皆有又觀之文，意並準此。至觀中道亦有又觀之言，則闕一意，但是利根超入深位。若作發習者，如五品位但是伏惑，因宿習發即破無明，亦是不定。

△二舉例廣攝

略攝如上。廣攝者，結¹一切經教，悉用止觀攝之，無不畢盡也。

略攝下，以略例廣。

△三明心攝之意

復次心攝諸教，略有兩意：一者一切眾生心中具足一切法門，如來明審，照其心法，按彼心說無量教法從心而出；二者如來往昔曾作漸頓觀心，偏圓具足，依此心觀為眾生說，教化弟子，令學如來破塵出卷，仰寫空經。故有一切經卷，悉為三止三觀所攝也。

復次下，明用心攝諸教之意。文具二意，即是能化所化之別。一約所化，謂破眾生心塵，出一切法；二者佛既先得，今教眾生，即是化他。能所相成，義不可闕。

△二明六法更互相攝

上六意攝法，次第可解。今直以一法攝一切法者，一理攝一切理、一切惑、一切智、一切行、一切位、一切教也；又一惑攝一切理、智、行、位、教也；又一智攝一切理、惑、行、位、教也；又一行攝一切理、惑、智、位、教也；又一位攝一切理、惑、智、行、教也；又一教攝一切理、惑、智、行、位也。

上六下，次明六法更互相攝，即不思議。問：如前所說理乃至教，自他因

¹ 結guà：猶言“凡是”，但預八萬四千法藏，皆為止觀所攝。

果一切備足，何須更明一一攝五？答：如前所明，一一門中皆具偏圓，其義似備。一一法中自不相收，似權不攝實，況餘五耶？今言攝者，此之六法，未互相收，六義前後，次第相生，故今文云次第可解。

言直以者，舉一例諸。直以一文尚攝一切，況復六耶？如理不攝惑智行位等，但理而已，不具諸法。況權實之理似未相收，猶如六度雖各自圓，仍須一一宛轉相攝，無非法界，方名具足。是故前六但似相待，故須更明絕待之相。何者？一理必攝一切諸理，謂權即實；即理論惑，故理攝惑；性德般若不出於理，又離理無智，故理攝智；性德解脫緣因無缺，又離理無行，故理攝行；理性十界凡聖位足，又離理無位，故理攝位；心塵具含大千經卷，又離理無說，故理攝教。

次惑攝一切者，亦應云一惑攝一切惑，但是文略，乃至教亦如是。初一惑一切惑者，心具三惑，如一貪心諸惑具足，強弱相翳而不現行，故惑攝諸惑。惑體是理，故惑攝理。惑既即理，智行位教，準惑約理一一說之。

次智攝一切者，一空一切空，空即假中，故一智攝諸智；智冥如境，境智不二，故智攝理；煩惱般若，體相本一，又以能破對於所破，以能攝所，故智攝惑；般若即脫，緣了體同，又凡所有智皆能導行，故智攝行；性德般若照十界位，又若無智者無位可階，又有惑則有智，惑亡則智息，故以智攝位；權實二智，無教不收，故智攝教。

次行攝一切者，六度法界，收一切行；脫即法身，緣正體一，又依理起行，毫善理均，故行攝理；縛脫體一，逆即菩提，又有惑即有行，惑窮即行息，故得行攝惑；解脫即般若，行能淨於智，故得行攝智；非行不登位，位滿行方終，故得行收位；依教以修行，教本譚於行，故得行收教。

位攝一切者，心佛及眾生，是三無差別。約行初品尚具諸位，若證得者，初住具一切，一住一切住，是故得一位遍收一切位；初住即法界，乃至六即位，位位皆云即，故得位收理；有位良由惑，惑窮則位終，故得位收惑；無位不有智，位滿故智極，又由智故進位，位窮則智亡，故得位收智；入位必由行，行遍一切位，故得位收行；進位故設教，教譚不出位，故得位收教。

次教攝一切者，如聞阿字門，則解一切義，以於一佛乘，分別說三故，故得教收教；教詮一切法，文字即實相，故收一切理；迷教生諸惑，教詮一切惑，故得教收惑；依教生於解，解滿故教興，故得教收智；依教故生行，行窮一切教，故得教收行；教詮一切位，教生一切位，故得教收位。

如上相攝，仍約教法相生而說。若直約頓一向說者，理中具五，乃至教體即五，並法界故，思之可見。不簡偏圓，一一皆爾。故此六法，不出寂照不思議中一妙止觀。止觀攝六，六互相攝，即是理性止觀，乃至教他止觀，彼彼不二。此之六法即是前來不次第體，體中所攝不思議法。

△五明偏圓四，初來意二，初牒前章

第五明偏圓者，行人既知止觀無法不收。

次明偏圓中，初明來意者，先牒前章，正指前來體所攝法，指前六番一一番中攝一切法，及一一法更互相攝，故云無法不收。

△二正明來意

收法既多，須識大小共不共意，權實思議不思議意，故簡偏圓。

收法既多下，正明來意。收法既多，故一一法應須識知大小乃至不思議意。大小即是略標初二兩門，共不共明用三四二門。半滿既與大小義同，故不別列。故知圓頓實三，一向不共；偏漸權三，有共不共：藏通是共，別是不共也。權實雖與前四義同，須將權實以簡前四。小半一向是權，大滿有權有實，圓、頓二種一向是實，偏、漸二種一向是權。以思議不思議更簡五雙，例此可解。故此五章，文五義三，半滿同大小，漸頓同偏圓，權實判前四。意唯在於開。

△二列章

就此為五，一明大小，二明半滿，三明偏圓，四明漸頓，五明權實。

△三明意二，初明用五章意

夫至理不大不小，乃至非權非實，大小權實皆不可說。若有因緣，大小等皆可得說。

夫至理下，明說章意。意者，只是無說而說。無說即是自行，為他故說，說必不出此之五雙。

問：此是判前攝法顯體，云何乃言為他故說？答：判即是說，乃至果成以此五雙為他而說，說不出五。

△二明所以

以小方便力為五比丘說小，以大方便力為諸菩薩說大。大小雖俱方便，須識所以。故用五雙料簡，使無混濫。

以小下，明用章意。言須識所以者，豈以方便名同而令大小理一？況復大中仍須簡擇，乃至權實亦復如是，是故方便種種不同。如三藏教一向是小，全是方便，況三藏教復有初入名為方便。故有體外體內等別¹，具如疏文釋方便品，不與淨名、報恩方便品同。如華嚴經有壽量品，不與法華壽量品同。

△四廣釋五，初明大小二，初明小七，初略示止觀

小者，小乘也。智慧力弱，但堪修析法止觀，析於色心。

小者下，次正釋中先釋於小，初即小乘觀法之相。

¹ 體外體內等別：法華文句卷三之一約三種釋方便，一者方者法也，便者用也，謂善用偏圓之法逗會眾生。二者方便者門也，方便為真實作門，真實得顯功由方便，故以門釋方便。三者方者秘也，便者妙也，妙達於方即是真秘，故言方便品也。文句結云：“初番釋者是體外方便，化物之權，隨他意語；次釋亦是體外方便，自行化他之權，亦是隨自他意語；後釋是同體方便，即是自行權，隨自意語。初釋方便非能入非所入，次釋方便是能入非所入，後釋方便是所入非能入。故知名同，其義大異。世人多不見此意，浪釋方便品(云云)。”讀教記卷十一：“不知圓而修三是法用，知圓而修三捨三而入圓是能通，即三而修圓是秘妙。”

△二示邪析相

如釋論解檀波羅蜜，破外道鄰虛云：“此塵為有？為無？若有極微色，則有十方分。若無極微色，則無十方分。若析極微色不盡，則成常見有見。若析極微盡，則成斷見無見。”此外道析色也。析心亦如是，若計有心無心，皆墮斷常，此皆外道析色心也。

如釋論下，示邪析相以顯於正。初二句立定；次若下二句，釋責；次若析下，破。言方分者，無塵而已，有必是色，色必在方，方必有分，有十方分。

次破其更析極微，析故則盡。若一塵可盡則諸塵皆可盡，若可盡者如何和合而成於身？故盡不可。若不盡者，若一塵是常諸皆是常，若是常者身應不滅，故非佛法正析相也。析心亦爾，若一剎那心不可盡者，如何復有後剎那生？後剎那生，前心必滅。若永滅者，如何復有後剎那生？故知剎那念念生滅，非斷非常。

△三示正析相

論文仍明三藏析法之觀云：“色若麤若細，總而觀之，無常無我。”何以故？麤細色等從無明生，無明不實故麤細皆假，假故無常無性，即得入空。又介爾心起，必藉根塵，無有一法不從緣生，從緣生者悉皆無常。或言一念心六十剎那，或言三百億剎那，剎那不住，念念無常。無常無主，煩惱本壞，無業無苦。生死滅故，名為涅槃，是名析色心觀意也。

論文下，示正析相。三藏析法非論本宗，故云仍明。亦先觀色，次觀於心。觀色心時，但觀麤細無常無我，不須云盡及以不盡。

言從無明生者，從於過去一念無明而生諸行，復由諸行至中陰時，我之一念無明之心，復與父母一念無明心合，生於色身。依報亦由共無明業，同感石砂。是故依正，莫不皆從無明而生。無明之體從因緣有，故使造色亦從因緣。當知因果皆從無常，如何計之為盡不盡？觀心亦爾，過去剎那感今剎那，況今剎那，復對外境因緣故有，是故念念皆悉無常。如是推時，何但識於色心無常？進推心念本來非有，乃見法性真如常住。如前所明不定教相：“若觀無常，又觀無常即見佛性”，即此意也。若觀幻化，又觀幻化及以假等，亦復如是。作是觀者，乃是究竟三道本壞，何但界內無明壞耶？

△四得名之由

析名本於外道，對破邪析而明正析。

析名下，得名之由。此之析名，本在外道觀極微色及一剎那若盡不盡。今觀無常等亦名析者，對破外道，汝析非正。

△五明正析所破功能二，初明諸門用析

何但外邪應須正析，若佛弟子執佛教門而生見著，亦須正析。所謂三藏四門生四見著，乃至圓教四門生四見著，戲論爭競，自是非他。皆服甘露，傷命早夭，金鎖自繫，流轉生死，宜須正析。

何但下，明此析法所破功能。乃至圓教四門生著，亦能破盡。佛法如甘露，

見著如多服，失理如早夭。於外生計如鐵鎖，於內生計如金鎖，計由內心故名為自。所起我人與外不別，皆悉能為生死作因。

△二明諸破意

故大論云¹：“破涅槃者，不破聖人所得涅槃，但為學者未得涅槃，執成戲論，故言破涅槃。”若爾，皆用析法方便破之。

故大論下，明用破意。謂破能計，能計是著，不破所計，所計是教。乃至未得涅槃而生計著，豈破涅槃？此明敵對破見功能。若復有人，忽宜修於餘觀而破見者，如第十卷用四種觀，破見不同。

△六依門用觀

凡有四門，於一一門具足十法，識正因緣，乃至不起法愛，能於諸門見第一義。

凡有下，依門修觀，觀即十法。世人亦云修習觀法，言不涉十，乘壞驢車，正南而遊²。

△七正判

故知三藏四門，析法止觀，斷莫³是小乘也。

故知下，正判在小。

△二明大九，初釋名略示觀法

次明大者，大乘也。智慧深利，修不生不滅體法止觀。

次明大者，亦初示觀法。

△二辨異

大人所行，故名大乘。中論明即空者，申摩訶衍，摩訶衍即大也。

大人下，引能乘人及能詮教，驗知是大。

△三大旁兼小三，初正引教釋

衍中云“欲得聲聞，當學般若”者，元此是菩薩法，大能兼小，旁挾聲聞。

衍中下，引證共乘。

△二舉譬二，初譬

¹ 故大論云：大論卷三十一：“愛等諸煩惱斷，是名有餘涅槃。聖人今世所受五眾盡，更不復受，是名無餘涅槃，不得言涅槃無。以眾生聞涅槃名生邪見，著涅槃音聲而作戲論，若有若無，以破著故說涅槃空。若人著有是著世間，若著無則著涅槃。破是凡人所著涅槃，不破聖人所得。何以故？聖人於一切法中不取相故。”

² 乘壞驢車，正南而遊：此用大經梵行品文也。章安涅槃疏云：“乘壞驢車，譬惡法自運。正南者三解，一云南是離地，北是坎地，去坎就離，譬失善起惡。二云就諸方為語，北是上方，譬斷善人從上墜下。三云天子南面，殺活自在，此人邪見，判無因果，此心自在。”

³ 斷莫：決斷之辭，猶言肯定、絕對。

譬如朱雀門¹，天家所立，正通王事，不妨群小由之出入。雖通小人，終是天門。
譬如下，譬也。

△二合

今摩訶衍亦如是，正為菩薩體法入空，雖有小乘，終名為大。
今下合，可知。

△三引例

例如三藏析法，雖有佛菩薩，終是小乘。

例如下，引例。凡有例義，有反有順，此中反以小乘例大。如小中有大，仍名為小，何妨大中有小，仍名為大。

△四與三藏對辨二，初析法二，初法

所言大乘體法觀者，異於三藏，三藏名假而法實，析實使空。

所言下，對辨法體。有兩重法譬，先析次體。初析中云三藏名假等者，總攬五陰，假名眾生，生是假名，陰是實法。既計法實，析令入空。

△二譬

譬如破柱令空。

△二體法二，初法

今大乘體意，名實皆假，自相是空，本來虛寂。

今大乘下，次明體者，陰與眾生，皆不可得，是故皆假。此中雖以鏡像譬衍，借使小宗聞鏡像喻，亦謂為實。如婆沙四十二²：“問云：水鏡中像，為實不實？譬喻者言：不實，以鏡面不相入故。毘曇者言：像是有法。何者？是色入故，為眼識所得。問：既不相入，云何是實？答：既若干生色為色入，故非一種生色而為色入。如因日因珠生火，因月因珠生水，雖所生各異，非無其實。緣鏡緣面而生於像，非無像用。能生眼識，非無其實。響化亦然。”故毘曇人計像緣起，別有一具四大造色，故是實有。衍人所見，一切不實。以像不實，喻外不實，故以易譬難。

¹ 朱雀門：六朝都城建康（今江蘇南京市）南城門。朱雀是二十八宿中南方七宿之總稱。三輔黃圖·未央宮：“蒼龍、白虎、朱雀、玄武，天之四靈，以正四方，王者制宮闕殿閣取法焉。”

² 如婆沙四十二：今文阿毘曇毘婆沙論位於卷四十，今為具錄。論云：“問曰：水器中像，鏡中像，為是實？為非實耶？譬喻者說言非實，所以者何？鏡不入面中，面不入鏡中，云何是實？阿毘曇者說言是實，所以者何？是色入為眼識所緣故。問曰：面不入鏡中，鏡不入面中，云何是實耶？答曰：說若干種生色為色入，不說一種生色。如緣月、緣月光珠、緣器故出水，如緣日、緣日光珠、緣乾牛糞故出火而有火用，非無其實。如因火攢、火燧、人工故出火而有火用，非無其實。如是緣鏡緣面，生鏡中像，實有像用，能生眼識，非無其實。”

言婆沙譬喻師者，即正量部¹異師所見，計不實故，亦似衍門所見如幻，而非婆沙之宗，故毘曇師不受斯見。

△二譬

譬如鏡柱，本自非柱，不待柱滅方空。即影是空，不生不滅，不同實柱。

△五正示觀體

又大論明摩訶衍人體法觀者，引佛在一方木上告諸比丘：“譬如比丘得禪定時，變土為金，變金為土，實非金土，變化所為。”色心亦如是，非生非滅，無明變耳。本自不生，今那得滅？又引觀一端氎，即具十八空，是名體法觀。

引佛在一方木上者，正示體觀。論十二云：“佛在耆闍崛山，與諸比丘入王舍城，道中見有一大方木，佛敷尼師壇坐其木上，告諸比丘：‘若比丘入禪，心得自在，能令此木作地，則成實地。何以故？木有地水火風分故。如一美色，姪人見之為人，不淨觀者見為不淨，無預之人心無所適，故隨人見所取不同。’”今文從義，而云變金為土等者，亦以金中有土分故，如木為土。

又引端氎等者，論釋三種有²中，初云端氎析至極微，總而觀之無常無我，是為析空。復有觀空³，如觀此氎，氎本不生，今亦不滅。是故亦與金土喻同，金為土時，金本無生，今亦不滅。土為金時，土本無生，今亦不滅（云云）。乃至十八空，如第五卷說。故引氎有空性，如木有土性，以證即空。此十八空，義通三教（云云）。

△六重與三藏辨情理不同二，初小

復次三藏所析，名為隨情觀色心。析有之觀，亦是事觀，所入之真，真非佛性。不會實理，但隨情為真耳。

復次下，釋隨情隨理者，文中具作共及不共兩理意者，重以此文釋於大小。初明小空云非佛性，故知三藏空拙，一向判屬隨情。

△二大三，初法

大乘體法，名隨理觀色心。

大乘去，約隨理以明大空。何者？三藏雖空，此空由於滅事而得，故名隨事。若大乘空，此空由於即事而得，故名隨理。理即事故，即義該深，故即空中含於不空，名為佛性。故幻化空，通通通別，所以用於尋幻等譬。

¹ 正量部：佛滅第三百年，與法上部、賢胄部、密林山部同時自犢子部分出。異部宗輪論述記：“正量部者，權衡刊定，名之為量，量無邪謬，故言正也。此部所立，甚深法義，刊定無邪，目稱正量，從所立法，以彰部名。”

² 三種有：一相待有，二假名有，三法有，亦見大論十二。

³ 復有觀空：大論卷十二：“復有觀空，是氎隨心有。如坐禪人，觀氎或作地，或作水，或作火，或作風，或青或黃，或白或赤，或都空。”

△二譬

如尋幻得幻師，尋幻師得幻法。亦如尋夢得眠，尋眠得心。

言尋幻得幻師者，譬觀幻化，以見通理。言尋幻師得幻法者，譬觀空理，以見不空。夢喻亦爾，尋夢得眠，尋眠得心，比幻可見。

△三合

尋幻色心得無明，尋無明得佛性。體法通理，故名隨理觀。

若爾，尋幻色心得無明下，即是合文，云何與喻而不相應？但云尋幻得無明，尋無明得佛性，而不云尋幻得真，尋真得佛性耶？答：真諦之理即是無明，但深觀真即見佛性，即是觀於無明見性。又世人只云尋心見性，不云尋色而得見性。且置外色，直爾觀陰，世人何曾見陰佛性？

△七依門起觀

體法止觀凡有四門，於一一門皆具十法成觀。

次明體法依門修觀，亦應具含三種四門，今亦從總故但云四。

△八正判

此觀非但體外道果報色心，絀預一切執計，三藏四門，乃至圓四門，未得入者，執門成見，皆體如幻，斷莫名大乘止觀也。

此觀下，正判也。既云大小諸門生著，並用幻破，故知一向屬大乘也。前小門中即云諸著皆觀無常，此中衍門既具三教，即是三教同用幻化破計。若用三觀破計不同，兼前成四，全與第十破見意同。

△九形斥

若得今之用觀意，大乘諸門生執，尚須空破。終不同彼世間法師、禪師，稱老子道德，莊氏逍遙，與佛法齊。是義不然，圓門生著，尚為三藏初門所破，猶不入小乘，況復凡鄙見心？螢日懸殊，山毫相絕，自言道真，慢瞿曇者，寧不破耶？

若得下，斥奪也。大乘三教十二門著，尚須幻化即空破之。

終不下，比斥也。老莊尚自不識小乘能著所著、能破所破，況大乘中若著若破？是故不與佛法少同。然世講者迷於名相，濫禪者惑於正理，欲將道德逍遙之名，齊於佛法解脫之說，豈可得乎？王瞽（音目）夜¹云：“逍遙者，調暢逸豫之意。夫至理內足，無時不適，亡懷應物，何往不通？以斯而遊天下，故曰

¹ 王瞽夜：人名。瞽，原音mào。記中音為目者，準成玄英序，乃作“王穆夜”耳。全唐文卷九百二十三成玄英南華真經疏序：“所言逍遙遊者，古今解釋不同。今舉其綱，略為三釋。所言三者，第一顧桐柏云：‘逍者消也，遙者遠也。消盡有為累，遠見無為理，以斯而遊，故曰逍遙。’第二支道林云：‘物物而不物於物，故逍然不我待。玄感不疾而速，故遙然靡所不為。以斯而遊天下，故曰逍遙遊。’第三穆夜云：‘逍遙者，蓋是放狂自得之名也。至德內充，無時不適。忘懷應物，何往不通？以斯而遊天下，故曰逍遙遊。’”

逍遙。”又云：“理無幽隱，逍然而當，形無巨細，遙然俱適，故曰逍遙。”而不知以何為理？以何為形？亡何煩惱？遊何天下？故知法既不齊，人亦可判。

且置法報，以應比之，優降天殊，是非永隔。捨金輪聖帝之位，何如吝於柱史微官¹？光明相好，丈六金軀，何如凡容六尺之質？異相無量，不可具云，委如李仲卿著十異九迷以斥佛法，南山作十喻九箴用形邪說²。今略其五，用甄邪正：一曰老君逆常³，託牧女而早出；世尊順化，因聖母而誕生。二曰老聃，有生有滅⁴，畏患生之生，反招白首；釋迦垂迹，示生示滅，歸寂滅之滅，乃耀金軀。三曰重耳誕形⁵，居陳州之苦縣；能仁降迹，出東夏之神州。四曰伯陽職處小臣⁶，忝充藏吏，不在文王之日，亦非隆周之師；牟尼位居太子，身證特尊，

¹ 柱史微官：佛祖統紀卷三十五：“簡王四年，老子為周守藏史(三皇五帝之書，藏之於室，故曰藏)。十三年，老子為周柱下史(柱下，史官所立之處，記言記事，常在君前)。”

² 李仲卿著十異九迷以斥佛法，南山作十喻九箴用形邪說：唐初太史令傅奕曾向高祖李淵進言七次，抨擊佛教，慫恿實行沙汰佛教。沙門法琳與其弟子李師政分別作了破邪論和內德論，反駁傅奕。接著有道教徒李仲卿著十異九迷論，劉進喜著顯正論，回應傅奕，貶斥佛教。法琳再度作了辯正論，予以反擊。辯正論共分十二篇，第五為十喻篇，第六為九箴篇也。琳法師亦曾棲居終南，如唐護法沙門法琳別傳卷一：“琳謝病南山，棲心幽谷。”故知今云南山，非宣律師也。若欲委知，請閱本論及法琳別傳等。

³ 一曰老君逆常：辯正論卷六：“**外一異曰**：太上老君託神玄妙玉女，剖左腋而生；釋迦牟尼寄胎摩耶夫人，開右脇而出。**內一喻曰**：老君逆常，託牧女而左出；世尊順化，因聖母而右生。**開士曰**：案盧景裕、戴詵、韋處玄等集解五千文，及梁元帝、周弘政等考義類疏云：太上有四，謂三皇及堯舜是也。言上古有此大德之君，臨萬民之上，故云太上也。郭莊云：時之所賢者為君，材不稱世者為臣。老子非帝非皇，不在四種之限，有何典據輒稱太上耶？檢道家玄妙及中台、朱韜、玉机等經并出塞記云：老是李母所生，不云有玄妙玉女。既非正說，尤假謬談也。按仙人玉籙云：仙人無妻，玉女無夫，雖受女形，畢竟不產。若有茲瑞，誠曰可嘉。何為史記無文，周書不載，求虛責實，信矯妄者之言乎？禮云：退官無位者左遷。論語云：左衽者非禮也。若以左勝右者，道士行道，何不左旋而還右轉耶？國之詔書皆云如右，並順天之常也。”案：外一異者，引李仲卿十異九迷論也；內一喻者，琳法師曉喻之也；開士曰者，琳法師弟子穎川陳子良略注也，下去準知。

⁴ 二曰老聃有生有滅：辯正論原文老聃下有“稟質”二字。辯正論卷六：“**外二異曰**：老君垂訓，開不生不滅之長生；釋迦設教，示不滅不生之永滅。**內二喻曰**：李聃稟質，有生有滅，畏患生之生，反招白首；釋迦垂象，示滅示生，歸寂滅之滅，乃耀金軀。**開士曰**：老子云：貴大患莫若有身，使吾無身，吾有何患？患之所由，莫若身矣。老子既患有身，欲求無惱，未免頭白，與世不殊。若言長生，何因早死？

⁵ 三曰重耳誕形：重耳，辯正論等均作“李耳”。史記老子韓非列傳云：“老子者，楚苦縣厲鄉曲仁里人也，姓李，名耳，字伯陽，諡曰聃，周守藏室之史也。”辯正論卷六：“**外三異曰**：老君應生，出茲東夏；釋迦降迹，挺彼西戎。**內三喻曰**：李耳誕形，居東周之苦縣；能仁降迹，出中夏之神州。**開士曰**：智度論云：千千重數，故曰三千。二過復千，故曰大千。迦維羅衛，居其中也。婁炭經云：葱河已東，名為震旦。以日初出，曜於東隅，故稱震旦。諸佛出世，皆在其中州，不生邊邑。若生邊地，地為之傾。案法苑傳、高僧傳、永初記等云：宋何承天與智嚴慧觀法師共爭邊中，法師云：西域之地，立夏之日，正中時豎木無影。漢國影臺，立夏之日，至期去表，猶餘陰在。依算經，天上一寸，地下千里；何乃悟焉，中邊始定（云云）。”

⁶ 四曰伯陽職處小臣：辯正論卷六：“**外四異曰**：老君文王之日，為隆周之宗師；釋迦莊王之時，為闕賓之教主。**內四喻曰**：伯陽職處小臣，忝充藏吏，不在文王之日，亦非隆周之師；

當昭王之盛年，為閻浮之教主。五曰李氏三隱三顯¹，無教可依，假令五百許年，猶慚龜鶴之壽；法王一生一滅，示現微塵之容，八十年間，開演恒沙之眾。凡諸比決，其事實多，具如甄正、辯正、笑道、心鏡、破邪、二教、牟子等論²廣明異相。今猶見有不肖之輩，尚云同是出家之徒，有何彼此而相是非³？

螢日懸殊者，圓門生著，著心不入小賢之數，尚為三藏有門所破，況復莊老凡鄙見心而欲儔於佛法圓理？如螢對日，如山比毫。大品中云：“聲聞如螢火，菩薩如日光。”今借比老莊，饒之過分。

山毫相絕者，彼齊物云⁴：“秋毫不小，泰山不大。”今不用彼齊物之儀，借用大小永絕之文，故云相絕。

牟尼位居太子，身證特尊，當昭王之盛年，為閻浮之教主。開士曰：前漢書云：孔子為上上流是聖，老子為中上流是賢，何晏、王弼云老未及聖。二教論云：柱史在朝，本非諧贊，出周入秦，為尹言道，無聞諸侯，不見天子。若為周師，史無明證，不符正說，其可得乎？案史記王儉百家譜云：李者，高陽之後，始祖咎繇，為舜理官，因遂氏焉。李氏之興，起於聃也，自聃之前未有李姓，唯氏理焉。以樹下生，乃稱李氏。老子之子，名宗，仕魏文侯，蓋春秋之末，六國之時人也。文王之世既無李姓，何得有聃出為周師？年代參差，無的依據。抱朴云：出文王世。嵇康、皇甫謐並云生殷末者，蓋指道之偽文，非國典所載也。”

¹ 五曰李氏三隱三顯：辯正論卷六：“外五異曰：老君降迹周王之代，三隱三顯，五百餘年；釋迦應生胡國之時，一滅一生，壽唯八十。內五喻曰：李氏三隱三顯，既無的據可依，假令五百許年，猶慚龜鶴之壽；法王一生一滅，示現微塵之容，八十年間，開誘恒沙之眾。開士曰：檢諸史正典，無三隱三顯出沒之文。唯臧兢諸操等考義例云：為孔說仁義禮樂之本，為一時；赧王之世，千室以疾病致感，老君受百八十戒并太平經一百七十篇，為二時；至漢安帝時，授張天師正一明威之教，于時自稱周之柱史，為太上所遣，為三時也。夫應形設教必藉有緣，勸化度人皆資徒眾，豈可五百年間全無弟子，三出三隱不見門人？稟學親承，杳然河漢，烏有之說，委巷空傳。在周劣駕小車，鬢垂絲髮，來漢即能簫鼓，雲萃雨從？干寶搜神，未聞其說；齊諧異記，不載斯靈。撫臆論心，詭妄尤甚！”第六化迹有先後，第七遷謝有顯晦，第八相好有少多，第九盛儀有同異，第十法門有頓漸，具如彼文，請自往檢。

² 甄正、辯正、笑道、心鏡、破邪、二教、牟子等論：唐佛授記寺沙門玄嶷，作甄正論三卷，廣破道家天尊之謬，經典之虛也。辯正論為法琳法師所著，如上所明。笑道論，北周司隶大夫甄鸞所作。心鏡論，新唐書卷六十五著錄：“李思慎，心鏡論十卷。”智雲法師妙經文句私志記卷二：“李思慎心鏡論云：‘釋謂之因緣，儒謂之感應，其實一也。’”其論不傳。破邪論，亦為法琳法師所著，以斥傳奕謬見。此論出後，虞世南寫序，風行一時。二教論，北周道安法師撰，以道教無主，故但有儒釋二教也，收于廣弘明集卷八。牟子理惑論，漢時有牟子所作，悉破道家之惑也。以上諸書，今不具引，學佛之者宜熟覽之。

³ 今猶見有不肖之輩等：集古今佛道論衡卷四云：“唐顯慶三年（658），高宗李治以西明寺成，乃召僧道入內殿論義。道士李榮開六洞義，擬佛法六通為言。大慈恩寺沙門慧立昇論席難之，榮不能通，乃云：‘共師俱是出家人，莫苦相非駁。’立報曰：‘乍可出外，別敘喧涼，此席終須定其邪正。向云與立同是出家，檢形討事，焉可同耶？先生鬢髮不剪，禪袴未除，手把桃符，腰懸赤袋，巡門厭鬼，歷巷摩兒，本不異淫祀邪巫，豈得同我情虛釋子？’李榮怒云：‘汝若以翦髮為好，何不剔眉？’立曰：‘何為剔眉？’榮曰：‘一種毛故。’立曰：‘一種是毛，剔髮亦剔眉。卿亦一種是毛，何為角髮不角髭？’榮遂杜默無對。於即避席，主上解頤大笑（云云）。”

⁴ 彼齊物云：莊子·齊物論第二：“夫天下莫大於秋毫之末，而太山為小。”太山即泰山，位於山東泰安境內。

自言道真等者，迦葉見佛現大神變，內心已知佛力難量，仍為矯言，自憍慢彼，而云：“瞿曇雖神，不如我道真。”如此等僻，寧不破耶？在迦葉緣起中，廣如律文及瑞應等¹。

△二明半滿三，初釋名

二明半滿，半者，明九部法也。滿者，明十二部法也。

次明半滿者，名在大經²，菩提流支用此判教³，未為盡理，故玄文破之⁴。今此但約法門以論，況復餘四共成此意，是故且與大小門同。非判一期，義可通用。一往且以從別判之，故以九及十二以分半滿。通義具如玄文分別，或大小俱九，俱十一、十二等⁵也。

△二辨非

世傳涅槃常住，始復是滿，餘者悉半。菩提流支云：“三藏是半，般若去皆滿。”

世傳下，破判教義。多師所計，總云世傳。涅槃是滿，義稍可通，餘兼法華乃至華嚴，如何並半？

流支所判，復非通方。般若去滿，不簡二乘，義復不可。三藏為半，義稍可爾。

¹ 在迦葉緣起中等：法華文句卷一之三：“【經】優樓頻螺迦葉，伽耶迦葉，那提迦葉。【文句】三迦葉者毘婆尸佛時，共樹剎柱，緣是為兄弟。兄為瓶沙王師，五百弟子；兩弟各二百五十，行兄法。佛作十種變，謂龍毒不中、龍火不燒、恒水不溺、三方取果、北取粳糧、忉利甘露、知嫌隱去、知念現來、火滅不然、斧舉不下，廣出瑞應。雖睹眾變，邪執未改，故言：‘瞿曇雖神，不如我道真。’佛即語云：‘汝非羅漢，亦不得道。’霍然開悟，師徒皆伏。二弟見相，亦隨歸佛，是則一千比丘（云云）。”

² 名在大經：大經卷五：“譬如長者唯有一子，以愛念故，晝夜殷勤教其半字，而不教誨毘伽羅論。如是長者教半字已，次為演說毘伽羅論。半字者謂九部經，毘伽羅論者所謂方等大乘經典。以諸聲聞無有慧力，是故如來為說半字九部經典，而不為說毘伽羅論方等大乘。若其堪能，則為演說毘伽羅論，所謂如來常存不變。”

³ 菩提流支用此判教：妙玄卷十：“菩提流支明半滿教，十二年前皆是半字教，十二年後皆是滿字教。”

⁴ 玄文破之：妙玄卷十：“次難流支半滿義。從初鹿苑三藏皆明半義，從般若已去訖至涅槃皆明滿者，此不應然。從得道夜常說般若，鹿苑已來何曾不滿？如提謂時，無量天人得無生忍。成道六年已，說殃掘摩羅。涅槃云：‘我初成道，恒沙菩薩來問是義，如汝無異。’當知鹿苑不應純半。從般若已去諸經皆滿者，釋論云：‘般若非秘密教，以付阿難。法華是秘密教，付諸菩薩。’若同是滿教，何得一秘一不秘？又若皆是滿，應同會三。又若同是滿，生熟二酥應同是醍醐，醍醐應同是生熟酥。能譬之味既差別不同，所譬之法豈併是滿（云云）？”又云：“半滿教，得實意，失方便意。”

⁵ 或大小俱九，俱十一、十二：十二部經頌曰：“長行重頌并授記，孤起無問而自說，因緣譬喻及本事，本生方廣未曾有，論議俱成十二名，廣如大論三十三。”此十二部經，通論大小各具十二部。別而言之，小乘存九，謂無方廣、無問自說及授記也。又以大乘有九，謂大乘根利，無因緣、譬喻、議論之三也。又小十一者，謂小乘但讓廣經一部耳。大乘十一部者，未見其說，學者詳之。

△三顯是

今明半滿之語，直是扶成大小。前已析體判大小，今亦以體析判半滿，如前云云。

今明已下，正出今意。既扶成大小，準彼所明，滿通二理兼帶小人，半唯在小永隔於大。方等則具存半滿，般若、法華、涅槃、華嚴唯滿不半，鹿苑唯半不滿¹。故知半滿之語有兼有全，故不同他剋定齊限。

△三明偏圓四，初釋名

三明偏圓者，偏名偏僻，圓名圓滿。

次明偏圓，對前二章以辨通局，兼以譬顯，於義自明。初文釋名。

△二正釋三，初法

通途一往喚小為偏，於何不得？別義分別，意則不可。半小兩名，剋定局短，引不得長。偏義亘通，從小之大。

言通別者，若通途論之，名小為偏，於理不失。但偏義則遠，與小不同，是故須以此門辨別。

△二譬

譬如半月，齊上下弦。漸月不爾，始自弓娥，終十四夜，皆稱為漸。唯十五夜，乃稱圓滿月。

譬如下，譬也。若此土論月，則以十五日為半。今云半者，一取西方黑白各半，二取月形增減至半。月末為晦，晦，暗也。月初為朔，朔，蘇也。朔譬漸初，即弓娥是。十五日曰望，謂十五日日月相望，即滿月也，以譬漸極。故說文云：“月者，亦名望舒，月望則舒。”今云半者，即用此土上下兩半，名為弦也。月形如弓，滿張弦也。上弦月初八九，下弦二十二、三，以由前月大小別故，致使後月兩弦賒促。今但以弦譬於半小，時剋定故。從朔至望，餘闕一日，並譬於偏，偏義長故，故云“始自弓娥，終十四夜”。以月初出，如似娥眉，復如弓滿，故說文云：“月者，亦名恒娥，亦名常娥。”月初月末，恒常如娥。故知偏半，二義不等。

△三合

小半亦爾，齊於析法。半字小乘，不得名大。偏意則遠，從初三藏析法止觀以上，別教止觀去邊入中以還，皆名為偏。

小半下，合。

¹ 方等則具存半滿等：此且略明，若具說者，當如妙玄。妙玄卷十：“若華嚴頓滿，大乘家業，但明一實，不須方便，唯滿不半，於漸成乳。三藏客作，但是方便，唯半不滿，於漸成酪。若方等彈呵，則半滿相對，以滿斥半，於漸成生酥。若大品領教，帶半論滿，半則通為三乘，滿則獨為菩薩，於漸成熟酥。若法華付財，廢半明滿，若無半字方便調熟鈍根，則亦無滿字開佛知見，於漸成醍醐。如來殷勤稱歎方便者，半有成滿之功，意在此也。”

△三引證

故大經云：“自此之前，我等皆名邪見人也。”

故大經下，引證者，邪故同偏。當知迦葉未聞圓伊常住已前，皆名為偏。

△四結示

唯此圓教止觀，一心三諦，隨自意語，獨當圓稱也。

唯以下，結示。如文。

△四明漸頓四，初釋名

四明漸頓者，漸名次第，藉淺由深，頓名頓足、頓極。

四明漸頓者，初釋名也。三觀三智，次第而入。藉者，由也。因空入假，因假入中，故云藉淺。為中道故先修二觀，為利他故先斷已縛，故云由深。

足極二名，有通有別，通則俱通初後，別則極後足初。初心所觀，萬法具足，惑盡德滿，至後方極。

△二顯同

此亦無別意，還扶成偏圓。

此亦下，明同異也。漸扶於偏，頓扶於圓，旁出異義，更互相成。大小半滿，亦復如是。

△三略釋

三教止觀悉皆是漸，圓教止觀名之為頓，此是按名解釋，其義已顯。

三教下，略解。

△四廣簡四，初約三句簡

今更廣料簡，使無遺滯。若前二教止觀是漸而非頓，力不及遠，但契偏真；圓教止觀是頓而非漸，行大直道，即邊而中；別教止觀亦漸亦頓，何以故？初心知中故名亦頓，涉方便入故名亦漸。

今更下，料簡，亦是廣解。於中初約四句料簡¹，乃至下文約七教簡，義正明開，但未若權實章中其名委悉。

初四句中，前之二教是漸非頓者，據設教意而得漸名，非稟教者得斯漸稱。別教得為第三句者，解頓行漸，解但知於頓理而已，行必經歷恒沙劫數，故知此教初從方便。故方便之言，兼具二義：一藉地前之方便，二聞但中之方便。

△二約教觀行證簡三，初正約教證等四

復次前兩觀，觀、教、行、證皆名為漸。別教，教、觀、行皆名為漸，證道是

¹ 初約四句料簡：論但三句。言四者，準義應加非漸非頓，謂凡外所觀也。言未若權實章中其名委悉者，以下有非權非實句故也。

頓。圓教，教、觀、行、證皆名為頓。何故爾？前二觀是方便說，草庵曲徑，故教觀四種俱漸。別觀帶方便說，若依方便行，先破通惑，故三種皆漸；後破無明，見於佛性，故證道是頓也。圓觀“正直捨方便，但說無上道”，“唯此一事實，餘二則非真”，“說最實事”，是名教實；行如來行，入如來室、衣、座等，“復有一行是如來行”，是名行實；所見中道，即一究竟，同於如來所得法身，無異無別，是名證實。

復次下，約觀教行證四法分別。於中且約教證二道以釋四法，故使四法各有權實。前之二教四法俱權，別教則三權證實，圓教則四法俱實。

言唯此等者，約人則對斥二乘，約理則對斥二諦。教行二種，比說可知。

言入室等者，慈室解脫，忍衣法身，空座般若，觀於三德故云行實。約六即位，例諸可見。

△二約果頭權實三，初合明前兩教

前兩觀因中有教、行、證、人，果上但有其教，無行、證、人。何以故？因中之人，灰身入寂，沈空盡滅，不得成於果頭之佛。直是方便之說，故有其教，無行、證、人。

次前兩觀下，約教行證人四法，以簡前之四法。將於三法，對證以簡。此中合觀入行，三法對教以簡權實，則三法及教，因通果塞。故前之二教，在因則四法俱有，稟於權教，行於權行，以入因位，而成因人。在果則但有成佛之教，無實行人來證此果，是故無也。

何以故下，釋出無意。以灰身故，故並無於行證及人。假使用於三十四心，但成滅盡，非佛果相。又入滅者，語未會前。若至法華，轉成因位，二乘尚會，況復三祇？

△二別教

別教因中有教、行、證、人，若就果者，但有其教，無行證人。何以故？若破無明，登初地時，即是圓家初住位，非復別家初地位也。初地尚爾，何況後地後果？故知因人不到於果，故云果頭無人。

別教有無似同前二，但至初地自會入圓，故不同前貶成灰斷。

初地尚爾下，舉淺沉深。言後果者，應言妙覺。初地尚無，何況妙覺？以別初地亦能八相，真因似果，故須沉之。以因顯果，是故舉因。以我之果，成他之因，故云無人。初地入住，此為正文，於教道文，不須疑也。又教證之名亦可通圓，未入初住名為教道，若破無明方云證道。若判權實與別不同，借於地義以釋圓義。故四念處云：“別教唯斷，教道說故。圓具二意，教道云斷，證道不斷。”

故知因人不到果者，有二義故，一者因人縱破十二品，失妙覺位，但成圓家第二行故；二者初地即入初住，況到妙覺？是故文云何況後果。

△三圓教

圓教因中教、行、證、人，悉從因以至果，俱是真實，故言實有人也。

△三約開權會權

復次前三止觀教、行、證、人，未被會時，尚不知圓，何況入圓？佛若會宗，開漸顯頓，悉皆通入，雖非即頓，而是漸頓。故法華云：“汝等所行，是菩薩道”，“各乘寶車，適子本願”，“決了聲聞法，是諸經之王”。開通漸法，悉令得入，以別理接之。故涅槃中得二乘道果，不隔圓常。因是修學，皆當作佛。即是從漸入圓，亦名開漸顯頓意也。

復次前三下，約開會簡。別亦知中，今言不知者，前三不知圓理故也。

法華開竟，俱名為頓。言雖非即者，非謂所行開仍非即，但判其人昔日所行，今開成頓。昔行得為頓家之漸，非於昔日漸即是頓，故云非即。昔行不開，尚不名漸，豈是漸頓及以即頓？今若開竟，漸即是頓，故云是菩薩道。但為異於初後俱頓，從昔因說，故云漸頓。依本習入，故云各乘。稱本習故，故云適願。開其所習，故云決了。法若猶漸，何名經王？經王本說未開之前，理元圓妙，豈待會耶？會已仍漸，何名得入？況從頓開漸，以機生未轉，是故致有別接之言。言別理者，是通別之別，非圓別之別。然又別理，義通圓別。別帶教道，今置不論。

故涅槃下，引例助釋。若二乘開權不得入者，何故大經得二乘果，情慕圓常？但法華已前情隔謂異，大經不隔功由法華，故云亦名開漸顯頓。又別接之言，義兼二意：一者法華已前彈斥淘汰，此意正當別理接之，但實隱在權，說未彰灼；二者至法華會，名會為接，此是接引之接，非交際之接。是故二義，前異後同。

△三約不定教簡二，初來意

復次四種止觀入圓，不必併待行成入圓，不必併待開漸顯頓入圓，入則不定。

復次四種下，約不定者，初漸頓四句義當八教中二，次兩重四法義當漸中開四，是故更約不定簡之。不明秘密，其意準前。

不必併待等者，前三教人，隨位進入，必是菩薩，故云不必併待開漸。

△二正釋二，初歷教二，初廣約圓教二，初譬

所以者何？一切眾生心性正因譬之於乳，聞了因法名為置毒。正因不斷，如乳四微。五味雖變，四微恒在。是故毒隨四微，味味殺人。

所以下，譬也。譬昔聞了因，隨味能發。言五味者，泛云味變仍能殺人，非謂法華名第五味，法華名定非不定故。此是法華已前約行五味，今此文中但約機緣有不定相，故非全約法華前文。

△二合二，初正合

眾生心性亦復如是，正因不壞，了因之毒隨正奢促，處處得發，或理發，或教發，或行發，或證發。

眾生下，合譬。言奢促者，理教行證，遞論奢促。約時約行兩種五味，隨

其近遠，遞論奢促¹。

△二約支佛以示同發相

如辟支佛利智，善根熟，出無佛世，自然得悟。理發亦爾，久植善根，今生雖不聞圓教，了因之毒任運自發，此是理發也。若聞華嚴日照高山，即得悟者，此是教發也。聞已思惟，思惟即悟，是為觀行發也。若是六根淨位，進破無明，是相似證發。若更增道損生，亦是證發也。此約圓家論入不定也。

如辟支佛者，次引支佛以例理發。小乘之人至無佛世，未有教行而發悟故，故名理發。

理發亦爾下，引同也。圓修之人，亦復如是。若佛未出，若聞華嚴，總名不定，總得名乳。何者？凡夫全生，道理如乳。華嚴約時，復名為乳。於華嚴中，四法復判五味發者，聞教如乳發，觀行如酪發，相似如二酥，增道如醍醐。相似發證，故云相似證發。於證復發，故云亦是。

問：增道是定，何名不定？答：次第增道，名之為定。若超證者，名為不定。亦可聞教及觀俱名乳發，相似位中兼於三味，則七信已前名之為酪，八信已上名為二酥。

△二略明三教

若前三教行人，各在凡地發者，即是理發。若聞於教，是為教發。若修方便，即是觀行發。若於賢聖位中發，即是證發。此約三家，入則不定也。

若前三教下，約前三教教行證位而發於圓，名為三家入則不定。是則三家，博地聞教名為教發，內外凡位名為行發，至聖位發名為證發。言賢聖者，即賢家之聖。方便是賢，豈更從賢？

△二義立二，初約真諦

復有不定而非殺人，如修無漏時，有漏不求自發，全不殺二死。

復有下，重更通途釋不定義。不定名同，以義異故，而非殺人。先例真諦。

如從五停，為修無漏，發得暖解，非本所期，亦得名為不求自發。此解起時，猶屬有漏，故云有漏不求自發。三惑全在，故云全不殺於二死。惑為死因，因中說果，是故云也。

△二約中觀

若修中道，發得無漏，“長別三界苦輪海”，乃是一死而非二死，亦名不定。

¹ 約時約行兩種五味等：妙玄卷五：“大經第二十七卷云：‘譬如有人置毒乳中，則能殺人；乃至醍醐，亦能殺人。’此譬兩用，一通約漸頓明不定教，處處皆得見佛性也；二約行不定。行人心行譬之如乳，實相智譬之以毒，毒有殞命之能，此智有破無明之力。久遠劫來，說實相毒置於凡夫心乳，毒慧開發，不可為定。或於初味發，或於後味發，不得次第往判，故言置毒乳中，乃至醍醐，遍五味中悉有殺義。”奢促者，亦作“賒促”，奢者，遠也，緩也；促者，近也，急也。

若修中道去，正約修中以明不定，亦非殺人。從初發心本修圓常，羸惑前去義當無漏，此之無漏不求自發，不破無明而非殺人。人不見之，謂為漸頓。

△四約漸圓四句簡四，初立漸圓四教各有二句

復次四種止觀，當分圓漸。三藏中有從初心方便來入真位，此名為漸，三十四心斷結成果，豈不名圓？通別中初心乃至後心，豈無漸圓？圓中當體理極稱圓，亦有初心乃至四十一地，豈不是漸？妙覺究竟，豈不是圓？圓圓非漸圓，圓漸非漸漸，故知當分皆具二義也，法華疏中應廣說。

復次四種止觀下，約漸圓等料簡同異，先立四教。各以因位名之為漸，各以極果名之為圓，以此圓漸二名濫故。

從圓圓下，二句互簡。故知下，結也。雖復簡之，二義仍在，是故圓果非三教果，名為圓圓非漸圓也。圓因不同前三教因，故云圓漸非漸漸也。亦應更云漸圓非圓圓，漸漸非圓漸，下文釋義，四句即足。

法華疏者，指玄文中，彼亦具明兩種圓漸及賢聖等四句料簡¹。

△二開通二，初開二，初列

然漸漸非圓漸，可得成圓漸。漸圓非圓圓，不可得成圓圓。

然漸漸下，料簡開通，則有可開不可開故，故須簡之。三教佛果，不可開故。開前三教因位之人並皆入圓，漸漸開之，並成圓漸。

△二釋

何者？法華云：“汝等所行，是菩薩道”，故漸漸成圓漸。漸圓權設三教之果，不可更成妙覺之佛。

何者下，釋也。前三權果，本是圓果垂為三迹，豈可更開令成圓佛？

△二例二，初列

例小小非大小，可得成大小；小大非大大，不可得成大大。權權非實權，可得

¹ 指玄文中等：法華玄義釋籤卷九之三：“【玄】問：若言初住入理，名為圓因圓果，何得文云‘漸漸修學，得成佛道’？答：應作兩種四句料簡，自有漸圓，自有圓漸，自有漸漸，自有圓圓。漸圓者，此約理外七種方便，同開佛知見，始見圓理。見圓理者，良由理外七種方便，漸入圓因，故言漸圓。漸圓三句（云云）。圓漸者，初入此圓同觀三諦，見實相理初後無殊。然而事中修行，未能盡備，復須研習。據初入圓故名為圓，進修上行復名為漸。漸漸者，從二住去至等覺，此是圓家漸漸，非理外漸漸。圓圓者，至妙覺亦名漸圓，亦名圓圓。圓理先圓，今復事圓，故言圓圓。復次圓漸如初住，漸漸如二住已去至三十心，漸圓如初地已去，圓圓即妙覺也。三十心雖同有賢聖之義，義稱為賢，伏多斷少故；十地去名為聖，伏少斷多故。又十住名賢聖，二十心是聖賢，十地等覺是聖，妙覺是聖聖（云云）。【籤】初標中云兩種四句者，一漸圓四句，二賢聖四句。釋初四句又為二意，一者以圓對偏應作四句，二者從復次去，於圓自為四句。……若止觀中與此稍別，不得一例。彼以三教各自有因名為漸漸，各有果頭名為漸圓。……次賢聖四句者，重舉例釋漸圓四句，以申前難。漸中尚有賢聖之名，何得但聞漸漸之名，便一概為漸家之漸（云云）？”

成實權；權實非實實，不可得成實實。

例下，例餘四章，開通亦爾。

△二釋

何者？三教果頭，有教無人，故權實不可成實實。半滿漸頓，例應如此分別，不復煩文也。

大小兼得半滿，漸頓復兼偏圓，是故但云大小權實，故云不煩文也。

然大小半滿，先須分別。通途言之，如大小者，或指衍中三教因人，或指衍中二乘之人。大大者，或指三教果頭之人，或指圓教因位之人，或唯指圓極果之人。小小者，或指三藏菩薩之人，或唯指於三藏佛果。大小既然，半滿亦爾，是故不同權實等三。

今若開通，準例說者，亦望餘三分齊而說。言小大者，謂三藏佛。小小者，謂三藏因人。大大者，即指三教佛果。大小者，謂三教因人。半滿例說，亦應可解。開通進否，例前可知。

△三引證二，初述證意

觀心往推，法相應爾，而人多不信，今用涅槃五譬釋成此意。

觀心往推等者，諸佛契心，如契而說，大師亦是推觀而說，心與法合，故觀心推，不違法相。為不信者，復引證成頓漸等義，四教之文當分漸圓。

△二正引證五，初藏教

第六云：“凡夫如乳，須陀洹如酪，斯陀含如生酥，阿那含如熟酥，阿羅漢、辟支佛、佛如醍醐。”大論云：“聲聞經中稱阿羅漢名為佛地”，故三人同是醍醐，此譬豈非釋三藏中五味？漸圓意，類此得成。

第六檢文未見，恐是文誤。文中不云菩薩者，以不斷惑，同凡夫故。

△二通教

三十二云：“眾生如雜血乳，須陀洹、斯陀含如淨乳，阿那含如酪，阿羅漢如生酥，辟支佛、菩薩如熟酥，佛如醍醐”，此譬豈不釋通教中五味？支佛侵習，小勝聲聞，故與菩薩同為熟酥。佛正習盡，名為醍醐。借此類通教當分，漸圓義顯。

三十二文，具如所引。

△三別教

第九云：“眾生如牛新生，血乳未別，聲聞如乳，緣覺如酪，菩薩如生熟酥，佛如醍醐”，此譬豈不是別教五味意？十住初、中，能斷通見思盡名乳，總擬聲聞；十住後心小深，故擬支佛如酪；十行十向，如生熟酥；十地之初，已名為佛，故如醍醐，借此顯成別觀當分漸圓意。

第九文同¹。經最後云：“善男子，如牛新生，血乳未別。”今迴在前，取義便故，以和血乳，在淨乳前。

△四圓教

二十七云：“雪山有草，名為忍辱，牛若食者，即成醍醐。”草喻正道，若能修正道即見佛性，此譬豈不是圓意？不歷四味，即成醍醐，借此類成漸圓等之位。

雪山等文，在二十七。經云：“雪山有草，名曰忍辱。牛若食者，即得醍醐。”第八又云：“雪山有草，名曰肥膩。牛若食者，純出醍醐。醍醐無有青黃赤白，水草因緣令其色異。是諸眾生亦以無明業因緣故，生於二相。若無明轉，即變為明。”次文又云：“雪山有草，名曰肥膩。牛若食者，即得醍醐。眾生薄福，不見是草。佛性亦爾，煩惱覆故不見佛性。”三文同有醍醐之名，合文少別。前文修八正道，次云轉即為明，並是圓意，正當今文。後云煩惱覆故，即別意也。經語意密，善須明鑒。

△五不定教

第八云：“置毒乳中，遍於五味，皆能殺人”，此譬豈不譬於不定？即成四種理教行證，而得入圓。

次第八文證不定者，亦恐文誤²，應在二十七。經：“師子吼難云：‘眾生之身六道差別，云何而言佛性是一？’佛言：‘譬如有入，置毒乳中，乃至醍醐皆悉有毒。乳不名酪，乃至醍醐，名字雖變，毒味不失。若服醍醐，亦能殺人，實不置毒於醍醐中。佛性亦爾，雖遍五道受別異身，而是佛性常一不變。’”

問：經譬五道，今譬五味，云何得同？答：人必約法。大經約人，遍五道身，宿種不斷，於五道中毒發不定。今以五道聞法歷味，義不相違。既約聞教，必歷五味，即諸經初八部等是，方等亦有地獄眾來。故經一五，以譬二五³，於

¹ 第九文同：大經卷九：“迦葉言：‘云何性差別？’佛言：‘善男子，聲聞如乳，緣覺如酪，菩薩之人如生熟酥，諸佛世尊猶如醍醐。以是義故，大涅槃中說四種性而有差別。’迦葉復言：‘一切眾生性相云何？’佛言：‘善男子，如牛新生，乳血未別。凡夫之性，雜諸煩惱，亦復如是。’”

² 第八文證不定者，亦恐文誤：大經卷八云：“善男子，不可定言乳中有酪，乳中無酪，亦不可說從他而生。若言乳中定有酪者，云何而得體味各異？是故不可說言乳中定有酪性。若言乳中定無酪者，乳中何故不生兔角？置毒乳中，酪則殺人，是故不可說言乳中定無酪性。若言是酪從他生者，何故水中不生於酪？是故不可說言酪從他生。”此中文意不及二十七顯了也。

³ 故經一五，以譬二五：止觀義例隨釋卷二：“【義例】如置毒譬，經中唯譬五道不同，佛性不變。五味唯喻一代五時濃淡，濃淡雖殊，皆從牛出。今文從義，處處遍入，不可壅義而守其名。故用置毒則有兩種醍醐殺人，若用五味則有兩種乳不等。【隨釋】言故用置毒則有兩種醍醐者，謂約教約行二種毒發也。故釋籤釋玄文‘置毒乳中，乃至醍醐，遍五味中，悉有殺義’云：‘教行兩意，相須而釋。歷漸頓教，義之如教。一一教中隨行淺深，毒發不定，復名約行。’是故今云置毒則有兩種醍醐殺人也。不見彼文，此文難釋。然應了知，不獨醍醐而能殺人，前之四味一一皆爾，舉後而例前耳。用五味則有兩種乳不等者，謂華嚴會上利根凡夫聞圓頓說，即破無明顯法身者，教發毒也。若於此會隨行淺深而能發者，行

理無傷。

△四引例

今約漸頓作如此料簡，前三科，後一科，亦應如是。但小大半滿，齊分剋定，不得同耳。

今約下，引例。以此一科，例前後文，皆應作此料簡引證。雖可例此，不無小異，如向分別開通文意，觀之可知。

△五明權實二，初釋名二，初略釋

五明權實者，權是權謀，暫用還廢，實是實錄，究竟旨歸。

五權實者，初釋名。此權本是諸佛妙體，體內方便，故名權謀。如不思議權，而設於謀，故曰權謀。謀謂謀度，此是不謀而謀，故曰權謀。非藏通等有謀之權，此名謀權。故引法華以釋權實，即是體內之權故也。

△二借用法華名以助釋

立權略為三意，一為實施權，二開權顯實，三廢權顯實，如法華中蓮華三譬。諸佛即一大事出世，元為圓頓一實止觀，而施三權止觀也。權非本意，意亦不在權外，只開三權止觀而顯圓頓一實止觀也。為實施權，實今已立；開權顯實，權即是實，無權可論；是故廢權顯實，權廢實存。暫用釋名，其義為允。

暫用等者，暫用法華釋名之文，來此以釋權實之名。

△二料簡二，初問

問：何意用此權實？

問者，何意用權，復用實耶？

△二答四，初約四悉五時以判權實四，初總標設化用教之意明為實施權以明權實

答：佛知眾生種種性欲，以四悉檀而成熟之。若人欲聞正因緣為說三藏，欲聞因緣即空為說通觀，欲聞歷劫修行為說別觀，欲聞即中為說圓觀，是名隨世界悉檀，亦名隨樂欲，為實施權說權實止觀也。為生扶真之事善說三藏觀，為生扶真之理善為說通觀，為生扶中之事善為說別觀，為生扶中之理善為說圓觀，是名隨為人悉檀，亦名隨便宜而說權實止觀也。為破邪因緣、無因緣說三藏觀，為破拙度故說通觀，為破共法故說別觀，為破帶方便故說圓觀，是為對治悉檀說權實止觀也。為思議鈍根拙度令入真諦說三藏觀，為思議利根巧度令入真諦故說通觀，為不思議鈍根拙度令入見中故說別觀，為不思議利根巧度令入見中故說圓觀，是名為一實而施三權。權實相對，則有四種止觀。為實施權，意齊此也。

答意者，初總明用教之意。眾生機薄，以權成熟。若機熟已，開權廢權。

發毒也，故云兩種乳不等。餘之四味亦能殺人，舉前例後爾。”

施開廢等，皆約四悉，為是義故，具用權實。

△二約興廢之相以明四悉

權實既興，良由悉檀，權實可廢，亦由悉檀。何者？眾生煩惱結使厚，利智善根薄，故興初觀，生其事善。事善若生，煩惱伏薄，即廢三藏觀，為生理善，興於通觀。理善已生，即廢通觀，為生界外事善，即興別觀。界外事善已生，即廢別觀，為生界外理善，即興圓觀。是為興廢因緣故，說於權實止觀也。餘三悉檀興廢，可解。

次明興廢之相。

△三約五味

若約五味教論興廢者，華嚴為大行人廢兩權興一權一實，三藏廢兩權一實但興一權，方等四種俱興，般若廢一權興兩權一實，法華廢三權興一實，涅槃還興四種，皆入佛性，無所可隔。

五味判者，若不約五味，無以顯於法華實部。

△四結

是故如來巧用悉檀，興廢適時，順機而作，皆益眾生。是故如來不空說法，為度人故，應興應廢也。

是故下，結教意。

△二約四種止觀以明開權二，初總標

對三權說一實，實存權廢，已如前說，今更料簡四種止觀皆實不虛。

今更下，開也。前約四悉展轉興廢，未是約時約部永廢，故知前文但是判也。故約料簡以明於開，則四教皆實。

△二正釋六，初直約諸教以明開權

所以者何？若不開決，則無入理。今“決了聲聞法，是諸經之王”，“開方便門，示真實相”，一一止觀皆得入圓。如快馬見鞭影，即得正路，故四種皆實也。

△二約教望理以論權實

又四種皆權，何以故？四理皆不可說，權不可說故非權，實不可說故非實，非權而強說為權，非實而強說為實。

又四種下，以教望理而論權實，則理實教權。教中雖有權實之名，並是為他，不獲而說，故名為強。

△三判說皆權二，初徵

等是強說，何意不名權為實耶？

等是下，徵難也。教中權實，既並強名，何不將實為權，名權為實？

△二釋

以有說故，故皆是權。

以有下，答。今言強者，約有說邊，名為強說。強即是權，名說為權。直約說邊，不可權實互相混雜。

△四開教即理

又此權實悉是非權非實，何以故？皆不可說故。

又此下，更判教中，若權若實，皆非權實。何以故下，釋也。以此權實皆非權非實，不可作權實說。

△五示同釋疑

此非權非實，不得異於向實。向以見理為實，實只是非權非實，此義不異。若異者，應有別慧，應照別理。理惑既同，不可使異。對權故說實，廢教故說理，故言非權非實。即教而理，權實即非權非實，無二無別，不合不散。

此非權非實下，示同。雖雙非權實，不得異於如向所明開權之實。

向以下，重示不異之理。以開權故，見於實理，此之實理只是向來兩重雙非：一者雙非權實二理，二者雙非說權理實。皆是約理不可說故，故知此理即前實理。

若異者下，遮於異義。若雙非之理異於實理，實理之外應有別理。既無能照別理之慧，又無所照別理之境，故實理外無別雙非。

對權下，釋無別理所以。對破權教，故說實教，是則有權有實，實亦詮理。若廢權實之教，則云非權非實。廢教亦是顯於一實，對破理教亦是顯於一實，是故雙非之理不異一實之理。

即教下，開教顯理。廢教廢權，尚即顯理，況即文字是實相理？當知權實之教，亦不當於權實，此之雙非又不異於前雙非故，故云無二無別。隨說異故不合，理不殊故不散。

△六總結三，初以一止觀結

非權非實，理性常寂，名之為止。寂而常照，亦權亦實，名之為觀。

非權非實下，以一止觀結。

△二結會異名

觀故稱智、稱般若，止故稱眼、稱首楞嚴。如是等名，不二不別，不合不散，即不可思議之止觀也。

觀故下，辨異名。

△三以實理結

此非但開實是非權非實，開權亦是是非權非實，猶屬開權顯實意耳。

此非但下，總結也。如向所開權實俱理，理無權實，故皆不當權之與實。猶屬等者，恐聞雙非，復謂過實，是故結云只是顯實。

問：玄文諸義，並先開後廢¹，如向所引何故先廢後開？答：玄文約喻，如世蓮華，必先開後落。此從法便，故先廢後開。既廢權已，實則可見，義之如開。又此廢文與彼稍異，彼約法華，廢前權部權教，復須開前權部權教。今約諸文展轉相廢，猶似未開，故在開前。今具二義，故廢在前。又廢同於待，開同於絕，待前絕後，未失常規。

又楞伽人云：“此經開權與法華義等。”若爾，何故前後諸文皆斥二乘及以外道？故第三云²：一切愚夫禪者，謂二乘，此斥三藏也。二觀察禪，謂離自他，得人無我，亦離外道，豈非通教？三真如禪，謂知念不起，豈非別教？四如來禪，謂入佛地，豈非圓教？故知彼經猶存權乘，以大斥小，亦與前明位義意同。卷末又云：“一乘道者，唯如來得，非外道、二乘、梵天之所由得也。”豈與法華邪見嚴王、五逆調達、畜生龍女、敗種二乘，皆悉得記作佛耶？

△三約接通以明教理二，初問五，初問為權為實

問：為一實施三權，唯有四種止觀。若以別接通止觀者，為權？為實？

問為實施權下，更料簡理教接義也。從初至接入何位總有五問，以一問字該下五文。一問為權為實。

△二問何意不預四數

復何意不預四數？

二問何意不預四數。

△三問何故但接通

何意但言接通？

三問何故但接於通。

¹ 玄文諸義，並先開後廢：法華玄義釋籤卷五之二：“【玄】開麤位顯妙位者，若破三顯一，相待之意，可得如前。【籤】明開者，前諸興廢，並約法華前教。既對一實以明三權，即對法華以為判竟，是故直明於開，故云可得如前。【玄】即三是一，絕待之意，義則不爾。何者？昔權蘊實，如華含蓮；開權顯實，如華開蓮現。離此華已，無別更蓮；離此麤已，無別更妙，何須破麤往妙？但開權位，即顯妙位也。【籤】次即三下，顯今經意。初文中所以不言廢者，以廢義與開義大同，已如前與止觀記中簡竟（即指今文也）。又恐人不曉相待中意，便謂麤外別有於妙，是故據理復須明開。又若不論待，無以明絕。若明待已，即指所待是於能絕，能絕亦絕方名為絕。”

² 故第三云：大乘入楞伽經卷三：“復次大慧，有四種禪。何等為四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣真如禪、諸如來禪。大慧，云何愚夫所行禪？謂聲聞、緣覺諸修行者，知人無我，見自他身骨鎖相連，皆是無常苦不淨相，如是觀察堅著不捨，漸次增勝至無想滅定，是名愚夫所行禪。云何觀察義禪？謂知自共相人無我已，亦離外道自他俱作，於法無我諸地相義隨順觀察，是名觀察義禪。云何攀緣真如禪？謂若分別無我有二是虛妄念，若如實知彼念不起，是名攀緣真如禪。云何諸如來禪？謂入佛地住自證聖智三種樂，為諸眾生作不思議事，是名諸如來禪。”

△四問何位被接

何位被接？

四問何位被接。

△五問接入何位

接入何位？

五問接入何位。

△二答二，初約教答五，初答初問

答：接得入教，此則屬權。接得入證，此則屬實也。

答中具答五問，仍為兩重，初約教，次約諦。初約教中，答初問者，被別接入，不必盡證，是故則有權實不同。

△二答第二問

四教論其始終，接但終而無始，故不入四數。

四教下，答第二問。以別接者，但用別教之終，已如前說。

△三答第三問

諸教皆接，亦應有之。此義不用者，二教明界內理，二教明界外理，兩處交際，須安一接，故但以別接通。

諸教下，答第三問。玄文具明以圓接通，以圓接別，彼約教道，於教道中，或以權教接權，或以實教接權。今但約教所詮理邊，但以權理被實理接，於義略足。是故但云內外交際，須立一接，餘如前辨。

△四答第四問

若齊通為言，不論破無明。八地名支佛地，從此被接，知有中道。

若齊下，答第四問。八地方接，此據下根。

△五答第五問

九地伏無明，十地破無明，即名為佛，但一品破，那得是極？故知接入別也。若望別教，是入初地位行也。

九地下，答第五問。從下根來，多至初地。中上入者，此即不定。又案位入則在地前，勝進入者則至初地。言九地伏，十地破者，仍本立名，名九十地。入別圓教，應云初地及以初住。

△二約諦答四，初答第一問

若就諦論接者，通教真諦，空中合論，從初已來，但觀真中之空。

若就下，約諦以答，但答四問，闕答第二。以第二問但問何意不預四數，非正顯理，故略不答。

答四問中仍不次第。初答第一問者，空中合論，空即是權，中即是實。

△二答第四問

破見思惑盡，到第八地，方為說真內之中，故云“智者見空及與不空”，被接方聞。

破見思下，答第四問，即第八地方被接也。

問：何故須至第八方接？答：為欲示於真內中故，故待證空方為點示，令深觀空即見不空。

若爾，中上二根其義云何？答：中上二根亦見真已方示中空，但前二根真空尚淺，是故說教多附下根。

△三答第五問

聞已見理，即是入別位也。

聞已下，答第五問。但云別位，不語位名者，一以入者不定其位，二者別在初地，以地前位與前教共，故指初地名為別位，猶如圓教始終俱圓。若判圓位，則在初住。

△四答第三問

三藏菩薩明位不爾，故不論接。別圓發心已知中道，更將何接？故知接但在通也。

三藏菩薩下，答第三問。菩薩伏惑，已如前說。兩教二乘，法華方會，亦不論接。

問：法華玄云“接非會義”¹，今約法華只應論會，何故論接？答：前後諸文，會義非一。今論修觀，亦可重述法華前教以例行人，論於教門通塞之相，是故明之，未妨於會。況接在菩薩，與會不殊。又前後文處處皆明可思議等，但為顯於不思議故。前待後絕，次第應然，何須問言不應論接？

△四重簡教理權實二，初第一問答二，初問

問：三權皆得知實不？

問三權下，簡理教權實，有二問答。初文可見。

△二答

答：別教初知，通教後知，三藏初後俱不知。

¹ 法華玄云接非會義：法華玄義釋籤卷二之四：“【玄】問：何不接三藏？答：三藏是界內不相即，小乘取證，根敗之士，故不論接。餘六是摩訶衍門，若欲前進，亦可得去，是故被接。【籤】次問何不接三藏者，問三藏二乘永入滅者。答中云界內小乘根敗取證，故是昔教二乘人也。餘六是摩訶衍等者，此置二乘，約通菩薩等於法華前得有接義，故云餘六。【玄】問：若不接，亦不會？答：接義非會義，未會之前，不論被接。【籤】問若不接等者，既不接二乘，何故皆會？答意者，二義不同，二乘之人於法華前不論被接，法華被會復非是接，具如止觀第三記（即指今文）。”

△二第二問答二，初問二，初問知實

問：若知，何意名權？

次問答中，初問文中，含於二意。初問“若知，何意名權”者，問通別兩教，仍名權耶？

△二難違經

若不知，二經相違！

次問若言不知二經相違者，難三藏教初後不知，即與涅槃、勝鬘相違。彼之二經，皆有明文，云三藏知。

△二答二，初答初意

答：別雖初知，帶方便聞，教猶是權。通雖後知，可接者知，教終是權，其意可見。

答中，先答初意。別帶方便，雖初聞實，從教成權。通教八地可接者知，故教亦權。

△二答違經二，初牒難

若言三藏不知違二經者。

若言下，答第二意。初先牒難。

△二申難意二，初申大經文二，初牒經中難辭

大經云：“阿羅漢不知三寶常住不變者，所有禁戒亦不具足，不能得聲聞之道。”

次大經下，通難。於中先通大經，仍先出大經為彼難辭。準應前文先列二經以為難辭，後方結難。為避煩文，故於答中方始引經難辭竟，後方正答，以申經旨。故大經三十二云¹：“雖信別相，不信一體無差別相，名信不具；信不具故，所有禁戒亦不具足；信不具故，所有多聞亦不具足。”第三云：“善男子，應當修習佛、法及僧，而作常想，此三寶者無有異相，無無常相，無變異相。若於此三修異相者，當知此輩清淨三歸無所依處，所有禁戒皆不具足，終不能得聲聞、緣覺菩提。若修常想，則有歸處。”如所立問，據此二文合為一問。牒難辭竟。

△二消難辭三，初明不聞不知

¹ 故大經三十二云：大經三十二就行不具足以明五事，謂一信不具，二戒不足，三聞，四施，五慧，今略舉前三耳。大經卷三十二云：“何因緣故信不具足？是人雖信佛、法、僧寶，不信三寶同一性相是故名為信不具足。是人成就不具足信，所受禁戒亦不具足。是不人具信、戒二事，所修多聞亦不具足。是不人具如是三事，施亦不具。如是之人為增財故而行財施，為增有故而行法施，是故名為施不具足。是不人具如上四事，所修智慧亦不具足。智慧之性，性能分別，是人不能分別如來是常無常。”

此義今當通。任羅漢自力，不應知見常住。譬如天眼未開，不見障外，不聞他說，亦不能知。羅漢佛眼未開，又不聞佛說，那得自知常住？故法華云：“於自所得功德生滅度想，若遇餘佛，便得決了。”又云：“聲聞緣覺，不退菩薩，亦不能知”，當知不聞則不知也。

次此義下，今家為通，初明不聞則不知。言自力者，若無諸佛菩薩願力，加被令知，尚不得在方等聞彈、般若加說，況於法華親蒙記莛？次舉譬者，天眼未開，譬自力不知。若聞而知，譬被彈等。羅漢下，合不知。故法華下，引證自力不知，他力方知。又云下，結前不聞則自力不知。兼舉菩薩，以況聲聞。

△二明齊教

經稱知者，齊知己理，真諦無為，亦是於常，一相無變。若人分別真諦二相遷動者，不能發真。要須觀空，方入無漏。如須菩提觀空，憍陳如證無生智。又律儀不具足者，若能觀空得道共戒，此是具足戒也。故華嚴云：“諸法實性相，常住不變異，二乘亦皆得，而不名為佛。”故知常住語通，得作此釋。若不作此釋，三藏不說大乘常住，聲聞那得具聲聞道、具禁戒耶？若作此釋，道共戒無失，彌益其美。

次經稱下，正申經意。若其不知，經云何通？故次申云：齊知己理。所以大經作此說者，舉昔斥今。聲聞不聞真諦常住，一體不變，小乘歸戒尚不具足，況復未聞大乘常住，豈能具足菩提之道？故準法華自此已前，佛眼未開，未蒙授記，仍於所得生滅度想，故於淨名自悲敗種。若佛滅後，縱生滅想，亦遇四依而聞常住。南岳釋云：“餘佛者，四依也。”若決了已，復非二乘，故知法華已前不得彰灼云知。所以經云知者，但知真諦。故引須菩提不禮色身者¹，以於石室見小乘法身無去來故。亦如陳如得無生證²，無生證者只是常住，此並小乘真諦常住耳。

又律儀下，次申兩文歸戒之難。若能見空，尚得無漏律儀與道俱發，名為具足，何況不具事律儀耶？

故華嚴下，引證真諦得名常住。既云常住二乘亦得，復不名佛，當知常住語通，何必局大？

若不下，結成申難之意。若據聲聞不知之文，則不應能具於禁戒。禁戒已具，常名不應局在於大。

△三舉例釋

¹ 須菩提不禮色身：法華文句卷二：“佛忉利下，率土輻湊，爭前頂禮。端坐石室，念諸法空：‘色非佛乃至識非佛，眼非佛乃至意非佛’，豁然悟道。佛告蓮華比丘尼：‘非汝前禮，汝禮色身，須菩提前見法身（云云）。’”

² 陳如得無生證：法華文句卷一：“憍陳如，姓也，此翻火器，婆羅門種。其先事火，從此命族。火有二義，照也，燒也。照則暗不生，燒則物不生，此以不生為姓。阿若者，名也，此翻已知，或言無知。無知者，非無所知也，乃是知無耳。若依二諦，即是知真，以無生智為名也。”

又舉例釋者，如大品云¹：“婬欲障生梵天，何況菩提？”為生梵天須斷欲，欲得菩提，斷二邊欲。欲名雖同，其意則異。此義亦爾，欲入真諦，須知無為常不變易。欲入實相，亦知常住一相不變。知常語同，大小則異。故三藏止觀不知圓，實不違經。

又舉例下，引例釋成，先引經。欲名下，例並結成。故三藏下，結答。如前所釋，實不違於涅槃文也。是則涅槃經文，意兼兩向，在昔則須知小常，在今則須知妙常。

△二申勝鬘二，初牒難

勝鬘云：“若不知常住，所有三歸皆不成就”，此云何通？

勝鬘下，次通勝鬘經意，亦先牒難辭，次申經意。

△二申經意二，初法三，初約大初業

遠尋根本，三乘初業，不愚於法²。

若欲消通勝鬘經意，須作兩種初業釋之。初文且標久遠初業，故云根本，莫不結緣十六王子。且指迹化，故曰遠尋。

△二約小初業

若取四念處聞慧為初者，此初知真諦常住，不起六十二見。以無倚著心，賢聖成就，此釋同前意也。

若取下，近指此生。初聞四諦，滅理真常，此意同前。

△三重出大意

若古昔為初業者，先發菩提心，早知常住。畏怖生死，退大取小。法才王子及涅槃中退轉菩薩，從初已來，歸依一體三寶，熏修戒善，有受法，無捨法。心無盡故戒亦無盡，一切戒善為此所熏。

若古昔下，重釋久遠，即是順前問答。今日聲聞具禁戒者，良由久遠初業聞常。若昔不聞，小尚不具，況復大耶？若全未曾聞大乘常，既無小果，誰論禁戒具不具耶？為實施權，覆相論具。逗彼久遠，初業聞常。此世顯論，得記方具。

畏怖生死等者，如舍利弗度布施河。故大論十二云：“舍利弗六十劫中行菩薩行，有婆羅門從其乞眼。舍利弗言：‘當乞有所堪者，此眼無堪。’婆羅門言：‘不須身及財物，唯須於眼。若汝實行檀者，當以眼與我。’便出一眼與之。婆羅門得已嗅之，語言：‘此眼臭。’唾而棄之，以腳踐之，舍利弗言：‘此弊惡人，

¹ 如大品云：大品卷一：“若受五欲，障生梵天，何況阿耨多羅三藐三菩提？”

² 三乘初業，不愚於法：不愚於法者，不迷常住之理。法華文句卷四之一：“今試融之：三乘初業，初業為二，若久遠為初業，曾聞於大，則不愚於法；若取中忘，今日學小，始修念處為初業者，是則不知，其義如此。若得此意，權為初業，是則能知；實是初業，則不能知。”

何由可度？實無所用而強索之，不如自度早免生死。’退大已後，輪迴生死，名不到彼岸。”

法才王子者，本業瓔珞上卷云¹：“第六住菩薩止觀現前，值佛菩薩及善知識之所護故，入第七住已得不退，人無我畢竟不生。若不爾者，一劫乃至退菩提心。如我初會八萬人退，謂淨目天子、法才王子、舍利弗等欲入七住，值惡知識，退入凡夫。乃至千劫作大邪見及五逆罪，無惡不造。”

及涅槃中退轉菩薩者，二十六經：“師子吼白佛言：‘佛性若常，何故有退？’佛言：‘譬如二人，俱聞他方有七寶山，一人患路遠多難，乏少糧食，便退不往。一人以命往至於彼，多獲珍寶。退者見已，心熱復去。其退轉者喻退菩薩，不退轉者喻不退菩薩。’”豈以退故，令道無常？

△二譬二，初舉譬

譬如大地，冥益樹木，樹木萌芽，悉得成就。

譬如下，舉譬。大地者，初發菩提心也。依初發心而有小乘初業等用，故小乘初業如樹萌芽，皆由菩提地而得成就。

△二合譬

小乘歸戒，不離菩薩戒，菩薩戒力能成就之，即此義也。若不作初業知常，三藏歸戒羯磨悉不成就。若作此釋，於大小兩經，義無相違。

小乘下，合譬。言羯磨不成者，所謂久遠必無大者，則令小乘乘法不成，以無本故，諸行不成。如樹無根不成華果，時機未熟權立小名。汝等所行是菩薩道，非始得記，方名大人。故知無心趣於寶渚，化城之路一步不成，豈能入城生安隱想？不信常住，聲聞禁戒皆不具足，斯言有徵。此斥都未發大心者，則成無本。雖復無本，據受者心，據佛本懷，已施大化。有無之意，須審思之。

若作此釋等者，此顯兩解初業意也。四念初業不違於小，久遠初業不違於大。

止觀輔行傳弘決卷第三之四

¹ 本業瓔珞上卷云：經云：“若修第六般若波羅蜜，正觀現在前，復值諸佛菩薩，知識所護故，出到第七住，常住不退。自此七住以前，名為退分。佛子，若不退者，入第六般若修行，於空無我人主者，畢竟無生，必入定位。佛子，若不值善知識者，若一劫二劫，乃至十劫，退菩提心。如我初會眾中有八萬人退，如淨目天子、法才王子、舍利弗等，欲入第七住，其中值惡因緣故，退入凡夫不善惡中，不名習種性人。退入外道，若一劫，若十劫，乃至千劫，作大邪見及五逆，無惡不造，是為退相。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷四之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△第六方便二，初標牒

第六明方便者。

△二解釋二，初通明頓漸二種方便二，初頓二，初初番二，初釋

方便名善巧，善巧修行，以微少善根，能令無量行成解發，入菩薩位。

釋二十五方便，初且通明漸頓二種；次今就下，方始別明今文方便。初文通論頓方便者，初釋名云：善巧迴向，令成妙因，故名善巧。又泛引證及功能等，未的委示二十五相，故名為通。言善巧者，從初發心權實不二，以不二解調停事儀，能使一行一切行。成三軌真解，一發一切發，入圓初住，功由善巧。

△二引證

大論云：“能以少施少戒，出過聲聞、辟支佛上”，即此義也。

大論下，次引論證善巧之相。以種智導，毫善不停，能過二乘極果之上。論第九云¹：“小善能作大果者，如求佛果，贊歎一偈，稱一南謨，燒一捻香，奉獻一華，如是小行必得作佛。”又第三十二²：“問云：菩薩云何少施？答：夫施在心不在事。菩薩或貧；或聞他說，施無多少；或畏多集財物，損他財，失善心，或惱眾生，惱眾生故而供養佛，佛所不許。是故少施，迴向菩提。”故知善巧名方便者，由迴向故，由智導力。所以下文明二十五法堪為圓方便者，正由迴向及智導故。

¹ 論第九云：今大正藏位於卷七。論云：“復次，有小因大果，小緣大報。如求佛道，贊一偈，一稱南無佛，燒一捻香，必得作佛。”捻：音 niǎn。邃法師纂義云：“一偈一稱，一華一香，一施一戒，是微小善。然一偈一稱是了因種，一華一香是緣因種。若以種智導，毫善不亡停，良由善巧力，必得大覺果。應知釋論取開權意，而釋小善得作佛也。”

² 第三十二：今大正藏位於卷二十九。大品云：“菩薩摩訶薩行少施少戒少忍少進少禪少智，欲以方便力迴向故，而得無量無邊功德者，當學般若波羅蜜。”論云：“問曰：菩薩何以故少施？答曰：有種種因緣故少施。或有菩薩，初發意福德未集，貧故少施。或有菩薩聞施無多少，功德在心，以是故不求多物布施，但求好心。或有菩薩作是念，若我求多集財物，破戒失善心，心散亂，多惱眾生。若惱眾生以供養佛，佛所不許，破法求財故。若施凡人，奪彼與此，非平等法。如菩薩法等心一切，皆如兒子，以是故少施。”

△二重釋二，初釋

又方便者，眾緣和合也。以能和合成因，亦能和合取果。

又方便下，重釋也。以善能和合，故名方便。若為果立因，因立必能剋果，故號剋果之因，名為和合取果。

△二引證

大品經言：“如來身者，不從一因一緣生，從無量功德生如來身。”顯此巧能，故論方便。

大品下，引證和合。既無量諸法方成佛因，是故和合方名方便。是故下文二十五法和合調停，方得成於圓初住因，剋妙覺果。

△二漸

若依漸次，即有四種方便，方便各有遠近。如阿毘曇明五停心為遠，四善根為近。通別方便，例可意知¹。圓教以假名、五品觀行等位，去真猶遙，名遠方便；六根清淨，相似鄰真，名近方便。

若依下，明漸方便。問：四中有圓，何故此四通名為漸？答：先歷三教，故得漸名。然第四圓，即同初頓。此四通途各以內外凡為遠近方便，但列初後，中間可知。

△二別示今文明行方便二，初略立遠近二種方便次位處所

今就五品之前假名位中，復論遠近，二十五法為遠方便，十種境界為近方便。

次明今文二十五法。於向所列圓教遠近方便之前，更論方便者，以為五品作方便故。於六即中是名字即，故云假名。故知今意並在四教內外凡前，通為四教遠方便也。

言十種者，即十境也。若觀若發，入品非遙，故名為近。二十五法去真遙故，故名為遠。

問：陰是正修，餘九待發，如何以此而名方便？答：今論十境皆是方便者，咸是所觀。若能觀之，方屬正行。是故前八但在凡夫，後二名為聖人方便，故知十境並是圓行近方便也。若前三教差降不同²，別於菩薩境但觀二教，通但觀

¹ 通別方便，例可意知：通教以外凡乾慧地為遠，內凡性地為近。別教以十信位為遠，三十心三賢位為近。列表如下：

┌三藏——五停心為遠，四善根為近

├通教——外凡乾慧地為遠，內凡性地為近

├別教——十信位為遠，三十心三賢位為近

└圓教——以假名、五品觀行等名遠，六根清淨名近

案：假名，即名字即；五品觀行，即五品弟子位觀行即，此二屬外凡；六根清淨，即相似即，屬內凡。總之通途所明，以內外凡為入真證遠近方便也。

² 若前三教差降不同：輔行下文云：“今文圓頓之教，於五品之前以立二十五法為遠方便。準此為例，三教並應別於外凡之前並用二十五法為遠方便。但近方便所觀各別，若修事禪，

一，三藏全無，但觀九境。通二乘人觀八境半，三藏二乘觀八境全。通論雖爾，今意在圓。

△二正釋二，初略明近方便功能

橫豎該羅，十觀具足，成觀行位，能發真似，名近方便。

橫豎下，明觀境功能。十境橫豎，如第五初十雙互發¹。由境發故，觀法縱橫，復名橫豎。至第五卷當更委明觀橫豎相，今意且明二十五法。

△二正廣明今文遠方便六，初列五科

今釋遠方便略為五，一具五緣，二呵五欲，三棄五蓋，四調五事，五行五法。

初列五科。

△二生起

夫道不孤運，弘之在人，人弘勝法，假緣進道，所以須具五緣；緣力既具，當割諸嗜欲；嗜欲外屏，當內淨其心；其心若寂，當調試五事；五事調已，行於五法，必至所在。

次生起。即以初住，名為所在。從初住去非今文意，故下文云：“入住功德，今所不論。”

△三舉譬二，初譬

譬如陶師，若欲得器，先擇良處，無砂無鹵²，草水豐便，可立作所；次息餘際務，際務不靜，安得就功？雖息外緣，身內有疾，云何執作？身雖康壯，泥輪不調，不成器物；上緣雖整，不專於業，廢不相續，永無辦理。

譬如下，舉譬以譬五科。陶者，大刀切³，今濮州南陶丘城，堯曾居之，故曰堯城，故謂堯為陶唐氏⁴。陶，即作瓦字也。今以此名人，故云陶師。若從所

則以七境為近方便。若兩教二乘，則以八境為近方便。若通教二乘，復以三藏為所觀境，亦用八境半為近方便。三藏菩薩，專以前九境界為近方便。若通別菩薩，亦以十境為近方便。據此意者，託事生解，隨其所為，立行不同。”止觀義例隨釋云：“前之三教亦用十乘觀於十境，所觀十境亦乃隨教而有增減。別教乃於菩薩境中但觀藏通菩薩以為所破，當教菩薩以為能破。通教菩薩，但觀生滅一菩薩境。三藏全無菩薩一境，但觀九境。通教二乘觀八境半，所言半者，二乘一境須該兩教，通二既為能破，是故只有生滅二乘，故八境半。三藏二乘觀八境全。”

¹ 十雙互發：止觀卷五：“互發有十，謂次第不次第，雜不雜，具不具，作意不作意，成不成，益不益，久不久，難不難，更不更，三障四魔，九雙七隻。”

² 鹵 lǔ：鹽碱地。

³ 陶者，大刀切：音 táo。下云陶丘城者，即今山東省定陶縣。

⁴ 陶唐氏：帝嚳之子，姓伊祁，名放勳。初封于陶，後徙于唐。孔子家語·五帝德：“宰我曰：‘請問帝堯？’孔子曰：‘高辛氏之子，曰陶唐，其仁如天，其智如神，就之如日，望之如雲。’”

造為名，應作匋¹，瓦器也。初譬具緣；息餘下，譬呵欲；雖息下，譬棄蓋；身雖下，譬五事；上緣下，譬五法。

△二合二，初正合

止觀五緣，亦復如是。有待之身，必假資藉，如彼好處；呵厭塵欲，如斷外緣；棄絕五蓋，如治內疾；調適五事，如學輪繩；行於五法，如作不廢。

止觀下，合。具合五科及提譬帖合。

△二舉況結勸

世間淺事，非緣不合，何況出世之道？若無弄引，何易可階！故歷二十五法約事為觀，調麤入細，檢散令靜，故為止觀遠方便也。

世間下，結勸。世間淺事，謂界內禪定，尚須二十五法而為方便，故云非緣不合，何況出世圓頓之道？

約事為觀等者，釋中二十五法一一皆悉託事為觀，以生圓解。

言調麤等者，若直就二十五法，則二十五法以為能調，三業麤散以為所調。若事理合論，則二十五法以為所調，對事興解，解為能調。且約二十五法為能，調麤又有通別二意：若如生起五科，一一皆為調麤檢散，即通意也；若別論者，前三調麤，後二檢散。

△四引證

此五法三科出大論，一種出禪經，一是諸禪師立。

此五法下，引證。五法只是五科，明此五科，所行有據。大論釋禪度中：“問曰：云何方便得禪波羅蜜？答：却五事（五欲），除五法（五蓋），行五法（名同）。 ” 具緣出禪經，故引禪經云等，良師即善知識也。調五事者，雖是人立，行之要故，故今用之。

此之五科，文五義二，所謂事理。理復為二，謂次不次。意唯在一，專期正觀。

△五廣解五，初具五緣三，初列五緣

一具五緣者，一持戒清淨，二衣食具足，三閑居靜處，四息諸緣務，五得善知識。

次依章解釋中，初釋五緣。大小兩乘，以戒為本，是故先明；內禁雖嚴，必資衣食；進修定慧，須藉空閑；處雖空閑，假絕緣務；四緣雖具，開導由師，具如禪經。

又此五緣，文五義五，意唯在一。意有遠近，近謂開導，遠謂正行。又五文中各有二義，所謂事理。

△二明五緣意

¹ 匋 táo：名詞，用土燒制之器皿也。說文：“匋，瓦器也。”

禪經云：“四緣雖具足，開導由良師。”故用五法為入道梯墜，一闕則妨事，釋此具如次第禪門。

△三正解釋五，初持戒清淨二，初標章

此中明持戒清淨，即四意，一列戒名，二明持戒，三明犯戒，四明懺淨。

又此四章，文四義二，意唯在一。言義二者，謂本專精及以懺淨。事理二戒並具斯二，理淨三德名為本淨，觀事即理方名懺淨。

△二釋四，初列戒名二，初正列十名

列名者，經論出處甚多，且依釋論有十種戒，所謂不缺、不破、不穿、不雜、隨道、無著、智所贊、自在、隨定、具足。此十通用性戒為根本。

列戒名者，具如大品念戒中¹，及大論二十一²，與賢護經同³。大經數等，名異義同⁴。華嚴十無盡藏品亦列十戒，望此仍闕。彼云：一利眾生戒；二不受外道戒，唯受三世諸佛淨戒；三無著戒，不迴向三有故；四安住戒，不犯一切戒故；五不諍戒，不非先制，不更造立，不因此戒惱亂眾生；六不惱害戒，不以咒術惱眾生故；七不雜戒，離六十二見，但觀緣起故；八離邪戒，不作持相欲使他知，內無實德現有德相；九不惡戒，見破戒人不輕蔑故；十清淨戒，捨十惡，持十善。此十種中，二、四、六、八、十，此屬律儀；三、七屬隨道、無著；五、九屬出假之由；第一正當利他，菩薩元以饒益為本，是故此十利生居初。彼經有事及以空假⁵，仍闕自在，入中全無。

諸經列戒，論十攝盡。論不缺等義，兼性制故。

△二料簡三學有無三，初舊三學二，初正釋三，初舊戒

大論云⁶：“性戒者，是尸羅，身口等八種，謂身三口四，更加不飲酒，是淨命防

¹ 大品念戒：大品二十三：“須菩提，菩薩摩訶薩云何應修念戒？須菩提，菩薩摩訶薩從初發意已來，應念聖戒、無缺戒、無隙戒、無瑕戒、無濁戒、無著戒、自在戒、智者所贊戒、具足戒、隨定戒。應念是戒，無所有性，乃至無少許念，何況念戒？”

² 大論二十一：今大正藏位於卷二十二。論云：“念戒者，戒有二種：有漏戒，無漏戒。有漏復有二種：一者律儀戒，二者定共戒。”又云：“復次是戒一切善法之所住處。行者念清淨戒、不缺戒、不破戒、不穿戒、不雜戒、自在戒、不著戒、智者所贊戒（云云）。”

³ 與賢護經同：大方等大集經卷三·賢護分戒行具足品第七云：“佛告賢護：出家菩薩當先護持清淨戒行、不缺戒行、不染戒行、不污戒行、不濁戒行、不著戒行、不動戒行、不被呵戒行、智者所贊戒行、聖所愛敬戒行，應當念知如是諸戒也。”

⁴ 大經數等，名異義同：大經二十一云：“菩薩護持禁戒，悉以施與一切眾生。以是因緣，願令眾生護持禁戒，得清淨戒、善戒、不缺戒、不析戒、大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足成就波羅蜜戒。”大經十戒對大論十戒者，文稍參互，請參釋籤卷三之四。

⁵ 彼經有事及以空假：律儀是事，三七屬空，一五九出假。

⁶ 大論云：大論十三云：“尸羅（秦言性善），好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。尸羅者，略說身口律儀有八種，不惱害、不劫盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、不飲酒及淨命，是名戒相。”此中淨命，謂不以邪心為命，故云防意地等。

意地。”又云：“十善是尸羅。”佛不出世，世常有之，故名舊戒。

且初引論釋於性戒，因此對辨客舊三學，初明舊三學有無。所言性者，即舊戒也。不待佛制，性是善惡，故名爲性。并舊定慧，名舊三學。舊戒通爲十戒根本故也。論十戒者，即客三學，何者？初之三戒即是客戒，義兼於舊，次一即是客定，次六即是客慧。

初引論二文，或八或十，並是性戒。所言八者，酒防意地，即是十中後三意業，數異義同。

△二舊定

佛不出世，凡夫亦修八禪，故名舊定。

佛不出下，舊定。言八禪者，別而言之，四禪四空。若從通說，或云八禪，或云八定。定對欲亂，禪亦名靜，故諸聖教隨用不定。

△三舊慧

外道邪見六十二等，舊醫乳藥，名爲舊慧。

舊醫等者，大經舊醫即是外道，乳藥即是邪常等也。

△二破古

常途云：無客定，無漏導八禪耳。今難此語：亦應無漏導十善也？戒慧既有客法，定何獨無？

常途下，破古人釋。古人唯立客戒客慧，不立客定，故以戒慧而難於定。

△二新三學三，初戒二，初列

今用三歸、五戒、二百五十爲客戒。

今用下，釋客三學。初釋客戒中，先列，次明所發不同。初列中三歸者，即以三藏三寶而爲三歸。故俱舍云：“眾人怖所逼，多歸依諸山，園苑及叢林，孤樹制多¹等。此歸依非勝，此歸依非尊，不因此歸依，能解脫眾苦。諸有歸依佛，及歸依法僧，於四聖諦中，能以慧觀察。此歸依爲勝，此歸依爲尊，必因此歸依，能解脫眾苦。”準今家意，但以三十四心斷結爲佛，生滅四諦爲法，學無學爲僧。若準婆沙、俱舍釋三寶²，意則少異，略如釋籤及論文等，今不暇論。

五戒者，四性一遮。故俱舍云：“遮中唯離酒，爲護餘律儀。”若論制已，性上皆加一箇制罪。

¹ 制多：外道塔廟。

² 婆沙、俱舍釋三寶：十住毘婆沙論卷七：“不捨菩提心，不壞所受法，不捨大悲心，不貪樂餘乘，如是則名爲，如實歸依佛。親近說法者，一心聽受法，念持而演說，名爲歸依法。若諸聲聞人，未入法位者，令發無上心，使得佛十力；先以財施攝，後乃以法施，深信四果僧，不分別貴眾，求聲聞功德，而不證解脫，是名歸依僧。”俱舍十四云：“歸依佛者，謂但歸依能成佛無學法，即盡智等及彼隨行，非色等身；歸依法者，謂歸涅槃，此涅槃言，唯顯擇滅；歸依僧者，謂通歸依諸能成僧學無學法。”

二百五十戒者¹，制教滿已，名二百五十。

△二所發不同

根本十種得戒人者，如佛自言善來比丘，自然已得具足戒；如摩訶迦葉，自誓因緣得具足戒；如憍陳如，見諦故受具足戒；如波闍波提比丘尼，以八敬法受具足戒；如達磨提那比丘尼，遣信受具足戒；如須陀耶沙彌，論義受具足戒；如耶舍比丘等，善來受具足戒；如跋陀羅波楞伽，加三歸受具足戒；如邊地，第五律師受具足戒；中國十人，白四羯磨受具足戒，客戒人也。

通初而論，但名律儀，故列根本十種不同。僧祇四受²，謂自然、善來、五眾、十眾。五分五受³，謂自然、善來、三歸、八敬、羯磨。四分亦五⁴，謂來、上、歸、敬、羯。復有多、伽、見、母等論，明受不同⁵。

¹ 二百五十戒：頌曰：四重十三二不定，三十九十四提尼，一百眾學七滅淨，總論二百五十戒。

² 僧祇四受：律分三宗，所謂相部法礪、南山道宣、東塔懷素。荊溪學律於會稽曇一，而一律師者，宗於相部法礪也，故今所述，或與南山有所不同。此乃所承有異，不必和會。如析金杖，金體不殊。三大部補注云：“若準南山業疏，乃云僧祇八受。”輔行助覽云：“今文與業疏不同者，恐誤。”驗知兩家僅知南山，均未曾檢法礪律師四分律疏也。執一非諸，哀哉！今先引法礪律師四分律疏等相部之義以發明，旁引南山以助成也。僧祇四受者，摩訶僧祇律卷第二十三云：“世尊成道五年，比丘僧悉清淨，自是已後，漸漸為非，世尊隨事為制戒，立說波羅提木叉。四種具足法：自具足、善來具足、十眾具足、五眾具足。”礪疏引此，末云：“八敬一受，懸指線經。為此且言，祇律四受。”礪律師四分律疏卷一廣明諸部受法同異，學者宜參。此乃荊溪依律、依於所承，故云僧祇四受。若南山業疏，乃云僧祇八受，謂自然、善來、五、十、八、二十、遣信、曾歸也。今列律宗法係略表如下：

……慧光一道雲一道洪一智首一道宣一周秀一道恒一省躬一慧正一法寶……

└道暉一洪遵一洪淵一法礪一道成一懷素一法慎一懷一靈一……

└滿意一大亮一曇一湛然……

└定賓

³ 五分五受：法礪律師四分律疏（以下簡稱礪疏）卷一云：“五分為五受具：一自然受戒，唯佛世尊；二者善來（云云）；三者三歸（云云）；第四八不可越法（云云）；五者羯磨（云云）。”定賓律師·礪疏飾宗義記卷二云：“五分五受頌曰：自來三八羯。”南山則云五分十二受，一自然，二一語，三二語，四十一眾，五破惡見實，六第一受具，七善來，八三語，九八敬，十羯磨，十一二十僧，十二遣信也。

⁴ 四分亦五：礪疏卷一：“四分所明，意存五受，謂善來、上法、三歸、八敬、羯磨也。”又云：“言善來者，此人宿植妙因，道根深厚，佛命善來，即發具足，故曰善來。言上法者，性空之理，超出相有，物莫能加，故稱上法。迦葉修道，惑盡解滿，會增上法，而發具戒，故曰上法。言三歸者，憑仗三寶，歸依心成，即發具足，故曰三歸，或曰三語。言八敬者，佛抑女人，不聽在道。阿難見已，為其三請。如來遙宣敬法，阿難傳授，愛道聞之，遵斯八法，作奉行之意，即發具足，故曰八敬。言羯磨者，斯等人輩，要假強緣，映彼弱因，方能發戒，故曰羯磨受戒。”南山則云四分僧尼各五有十，一善來，二破結，三三語，四邊方五人，五中國十人，此五是僧也。一八敬，二二十眾，三遣信，四小年曾歸，五邊方十眾，此五是尼也。若約僧尼同名善來，及以羯磨收於五人十人等，則僧尼十種但成五種耳。

⁵ 復有多、伽、見、母等論，明受不同：多即薩婆多論也，伽即摩得勒伽也，見即善見律毘婆沙也，母即毘尼母經也。礪疏云：“多論七受，謂見諦、善來、三語、三歸、自誓、八法、

今文十受，正出十誦，兼用婆沙師義¹，故有一二不同之相。十誦初云自然，今云“佛唱善來比丘，自然已得具足戒”者，即指羅漢身中自然戒也。準諸部文，唯四分中善來居初，又無自然之語，即迦葉中上法文是²。此下文自有善來，故知初文即是自然。

言自誓者，四分中名教授，亦名上法，名異意同。

八敬者³，十誦名八重法，祇名八敬。

邊地第五者，若準四分，只是邊方白木調⁴外，僧數難得，開五人受。今準俱舍業品引婆沙師立十受⁵云：“第八受者，第五律師。”謂邊地人少，五人受中

白四。然此七中，羯磨通被一切，自餘皆局。善來、三歸、三語局時，自誓、見諦、八敬局人。”又云：“伽論十受，一無師，謂如來；二見諦，謂五人；三問答，謂須陀夷；四三歸；五自誓，謂迦葉及三說；六五眾；七十眾；八八重，謂波闍等；九遣信，謂法與；十者二部僧，謂尼常行。十中分二，初一是師，餘九弟子。弟子報別，復分為兩：前六唯僧，後三尼眾。”又云：“善見八受，一善來；二三歸；三教授；四答問，謂須波迦佛聽受具足；五受重法；六遣使，亦可義言十二語受；七八語；八白羯磨。於此八中，前四第八五局比丘，五六與七此三尼眾。”又云：“母論二眾各總即為十，比丘五者，善來、建立善根上受具足、勅聽、三語、羯磨。尼五受者，善來、建立善根上受具足、師法、遣使、羯磨。此之十受，義攝唯七，謂來、上、羯磨通二眾故。餘四便局，三歸、勅聽唯在比丘，師法、遣信事專尼眾（云云）。”彼疏更有了論九受、心論十受等，尚請自檢，茲不具引。

¹ 今文十受，正出十誦，兼用婆沙師義：十誦者，薩婆多宗之律本也。薩婆多，此云一切有，故得兼用。十誦律卷第五十六云：“佛在王舍城，語諸比丘：十種明具足戒。何等十？佛世尊自然無師得具足戒，五比丘得道即得具足戒，長老摩訶迦葉自誓即得具足戒，蘇陀隨順答佛論故得具足戒，邊地持律第五得受具足戒，摩訶波闍波提比丘尼受八重法即得具足戒，半迦尸尼遣使得受具足戒，佛命善來比丘得具足戒，歸命三寶已三唱我隨佛出家即得具足戒，白四羯磨得具足戒，是名十種具足戒。”飾宗義記云：“十誦十種得戒頌曰：然見誓論邊，重信來歸羯。”然今止觀之文，出自入大乘論也。入大乘論卷下（北涼道泰等譯）云：“不但以白四羯磨故而受具足戒，如毘尼、毘婆沙中說有十種受具足戒，何等為十？如佛自言善來比丘，自然已得受具足戒；如摩訶迦葉，自誓因緣受具足戒；如憍陳如，見諦故受具足戒；如波闍波提比丘尼，以八法受具足戒；如達摩提那比丘尼，遣使受具足戒；如須陀尼耶沙彌，論義受具足戒；如耶舍比丘等，善來受具足戒；如跋陀羅波楞伽，三歸受具足戒；如邊地第五律師受具足戒；中國白四羯磨受具足戒。是以菩薩常受具足戒，未曾捨離。”日本證真法師止觀私記（收於大日本佛教全書第二十二冊）云：“入大乘論云‘毘尼、毘婆沙中說有十種受具足戒’，彼論所引毘尼即是十誦，以十誦律明十受故。又彼既引婆沙，故今決云‘十誦’、‘婆沙’也。而異本律及本論者，恐梵本不同耳。”

² 即迦葉中上法文是：遼法師纂義云：“彼文自然之語，即在迦葉中上法文是也。如云上法者，摩訶迦葉言：佛是我師，世界所有成阿羅漢，我皆歸依。即時自然已得具足戒。或移‘即迦葉中’等八字，著‘名異意同’上。晚見草書，一同此意，義亦無妨。”

³ 八敬者：礪疏云：“此八敬名，出在僧祇。五分名八不可越法。誦具二文，稱為八重。母名師法。了論說瞿婁達磨，瞿婁曰尊，達磨是法，謂八尊法。此律所明，八不可過法。”

⁴ 白木調：四分律三十九：“世尊告諸比丘言：聽阿濕婆阿槃提國持律五人得受大戒，若有餘方亦聽。餘方者，東方有國，名白木調國，已外便聽。南方有塔，名靜善塔，已外便聽。西方有國山，名一師梨仙人種山，方外便聽。北方有國名柱，方外便聽。如是諸方外，聽持律五人得受大戒。”

⁵ 俱舍業品引婆沙師立十受：真諦阿毘達磨俱舍釋論卷第十一云：“有毘那耶毘婆沙師說，受大戒有十種，為攝此故說等。何者為十？一由自然得大戒，如佛婆伽婆及獨覺；二由入正

須一人持律羯磨，即以羯磨師為第五。

中國十僧者，十誦名羯磨，亦準祇說，俱舍云十眾耳。故知今文不專一部，已知同異相狀如何。

善來者，佛命善來比丘，當於語下，鬚髮自落，袈裟在身，鉢盂在手，猶如五歲知法比丘。

自誓者，迦葉言¹：“世界所有成羅漢者，我皆歸依。”疏引多論²云：“佛是我師，我是弟子；修伽陀是我師，我是弟子，即時果戒俱得。”

見諦者，初得初果，見未曾見。諦謂諦理，昔未見諦，今得見諦，見諦發時，果戒俱得。

八敬者，世尊不許女人出家受戒，爾時愛道遂自剃髮，倚立祇洹，阿難為請。佛令阿難遙宣敬法，若能行者，即得具足。謂百罵舉受，憊請安恣³。

遣信者，是尼端正⁴，為賊難故，佛開遣信。尼本法竟，往大僧中，僧中為

定聚得大戒，如憍陳如等五比丘得苦法智忍時；三由呼善來比丘得大戒，如耶舍等；四由信受大師得大戒，如摩訶迦葉；五由答問難得大戒，如須陀夷；六由信受八尊法得大戒，如大瞿耽彌；七由遣使得大戒，如達摩陳那比丘尼；八由能持毘那耶為第五，於邊地國得大戒；九由十部於中國得大戒；十由三說三歸得大戒。”

¹ 迦葉言：此語出自付法藏因緣傳卷一。傳云：“迦葉詣父母所，求欲出家，既蒙聽許，便作沙門。清淨守素，無為無欲，在於空閑勤修苦行。於是迦葉作是誓言：‘世界所有成羅漢者，我悉歸依。’作是語已，出家威儀所有諸戒皆悉具足。逮至如來成一切智，於王舍城頒宣妙法，爾時迦葉披糞掃衣，來詣佛所，稽首禮敬合掌而立，白佛言：‘世尊，我今歸依無上清涼，願哀納受，聽在末次。’世尊歎曰：‘善來迦葉。’即分半座命令就坐（云云）。”

² 疏引多論：疏者，即是法礪律師之四分律疏也。礪疏卷一云：“言自誓受戒者，謂無欲迦葉，立誓要期。多論云：‘佛為我師，我是弟子。修伽陀是我師，我是弟子。’因斯立誓，即便修漏盡智現前，獲得戒品。從遠緣彰名，故稱自誓受戒。而自誓言下，實未得戒。但此受戒，始終三名，性少煩惱，故稱無欲。從初立名，名為教授。得佛教授已，立誓要期，就中受稱，故云自誓。因此修行，遂證四果，發於具足，就終為名，故云上法。”修伽陀，此云善逝。簡正記卷七云：“自誓者，要先有心求戒。如迦葉於多子塔邊立誓云：善逝是我師等。若不立誓，但證果而無戒，即羅漢沙彌也。”

³ 百罵舉受，憊請安恣：四分律卷四十八云：“佛告阿難：今為女人制八盡形壽不可過法，若能行者，即是受戒。何等八？雖百歲比丘尼，見新受戒比丘，應起迎逆禮拜，與敷淨座請令坐，如此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。阿難，比丘尼不應罵詈比丘呵責，不應誹謗言破戒、破見、破威儀，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。阿難，比丘尼不應為比丘作舉、作憶念、作自言，不應遮他覓罪、遮說戒、遮自恣，比丘尼不應呵比丘，比丘應呵比丘尼，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。式叉摩那學戒已，從比丘僧乞受大戒，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。比丘尼犯僧殘罪，應在二部僧中半月行摩那埵，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。比丘尼半月從僧乞教授，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。比丘尼不應在無比丘處夏安居，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。比丘尼僧安居竟，應比丘僧中求三事自恣見聞疑，此法應尊重恭敬贊歎，盡形壽不得過。如是阿難，我今說此八不可過法，若女人能行者即是受戒。”

⁴ 是尼端正：十誦律卷四十一：“佛在舍衛國，爾時迦尸國有婆羅門生一女，端正姝好，價直半迦尸國。此女嫁與婆羅門家，不久婿死，多有人來求此女，所謂大臣大官等。是女人心樂出家，不樂處俗，即詣王園作比丘尼。諸弊惡人聞半迦尸女出家，共謀出家受具戒時，當道路劫取。諸比丘尼聞是事，不知云何，是事白佛。佛言：從今聽半迦尸尼遣使受具戒

乘。使尼却迴，為騰僧命，此尼得戒。亦名十二語，三白四故¹。

論議者²，七歲沙彌與佛論議，佛問五陰為一異等，智逾二十，佛許受戒。俱舍云：“佛問：汝家在何處？答云：三界無家。稱可聖心，佛令羯磨與受具足。”

善來如前釋。此中既有善來，故知前是自然。不同諸受，託自智力，故曰自然。亦非全無因緣故也，即以佛法而為緣等（云云）。

三歸者，佛度五人已，三寶具足。佛秉三歸³，亦令比丘處處宣化，引至佛所。後因失信，佛令比丘隨處各秉。過六年已，佛止三歸⁴，興羯磨受，故有中十邊五不同，遣信論議等別。

言羯磨者，此云辦事，此文通俗。律部非宗，故不廣述。

問：今明衍門，何須小檢，而明十種得戒人耶？答：如涅槃中處處扶律，今此亦爾，小為方便。故知出家菩薩，六和十利⁵與聲聞同，六度四弘異於小行。若在家菩薩，三歸五戒咸趣菩提，況復梵網八萬威儀，七眾並資，五道通被，豈容破戒稱為佛乘？故以乘戒四句對簡。

△二定

根本淨禪、觀練熏修⁶為客定。

（云云）。’伽論等稱此女名為達摩提那，此云法與，直半迦尸國也。

¹ 亦名十二語，三白四故：初在尼中白四已，次遣使詣比丘中白四，後還尼中又白四也。

² 論議者：須陀耶沙彌，或云須陀夷、蘇陀夷、須波迦，此言共起。增一卷二十二云：“世尊清旦從靜室起，在外經行。爾時世尊謂須陀沙彌曰：‘有常色及無常色，為是一義？為有若干之貌？’須陀沙彌白佛言：‘有常色及與無常色者，此義若干，非一義也。所以然者，有常色者是內，無常色者是外，以是之故，義有若干，非有一也。’世尊稱善，又問有漏義無漏義、聚法散法、受義陰義、有字無字等，爾時世尊告沙彌曰：‘快說此言！今即聽汝為大比丘。’”善見卷七：“佛問云：‘汝年幾？’答：‘我年七歲。’”餘同增一。

³ 佛秉三歸等：四分律卷三十二云：“佛告諸比丘：汝等人間遊行，勿二人共行，我今欲詣優留頻螺大將村說法。諸比丘受教已，人間遊行說法時，有聞法得信，欲受具足戒。時諸比丘，將欲受具足戒者詣如來所，未至中道，失本信意，不得受具足戒。諸比丘以此事白佛，佛言：自今已去，聽汝等即與出家受具足戒。欲受具足戒者，應作如是教令：剃鬚髮，著袈裟，脫革屣，右膝著地合掌。教作如是語：我某甲歸依佛，歸依法，歸依僧，今於如來所出家，如來至真等正覺是我所尊（三語）。即名受具足戒。”

⁴ 過六年已，佛止三歸：六年或應作八年。礪疏卷一：“問：何以女人無三歸受？答：以不及故。略有二義：一準時以驗，佛成道八年之後，已止三歸，興羯磨受。至十四年，女人方始有心出家，明知不及三歸之教。故多論說：十四年前八敬度女，十四年後，羯磨度之。二以能清人證五百結集，毘尼序中十力迦葉為阿難和上，明知阿難羯磨受戒。女人出家，阿難啟請，將知所為女眾不及三歸，故無此受。”南山業疏亦云：“以成道初，用三語法。八年制斷，今興羯磨。”

⁵ 六和十利：六和者，身和同住、口和無諍、意和同悅、戒和同修、見和同解、利和同均。十利者，戒戒之下皆有十利，一攝取於僧，二令僧歡喜，三令僧安樂，四未信者令信，五已信令增長，六難調者調順，七慚愧者安樂，八斷現在有漏，九斷未來有漏，十正法久住。

⁶ 根本淨禪、觀練熏修：根本淨禪者，即六妙門、十六特勝、通明禪。此與十二門禪之根本味禪相對稱。觀練熏修屬出世間禪：觀禪者，即九想、八念、十想、八背捨、八勝處、十一切處也；練禪即九次第定；熏禪即獅子奮迅三昧；修禪即超越三昧，詳見次第禪門也。

△三慧

四諦慧為客慧，佛出方有也。

△三重料簡三學無作二，初正釋三，初明戒學無作四，初約受成異性戒者，莫問受與不受，犯即是罪，受與不受，持即是善。若受戒，持生福，犯獲罪，不受無福，不受犯無罪。如伐草、害畜罪同，對首懺，二罪俱滅¹。大論解云：“違無作罪同滅耳，而償命猶在”，故知受得之戒與性戒有異也。

性戒下，料簡三學無作有無。初戒無作者，性戒不受，故無無作。

若受戒下，明受得戒即有無作，故性罪之上加違無作。出家等戒，無作別生，是故持則功等虛空，破乃隨對一支一境²。舉持勸受，加罪遮違，況犯已法除，復本清淨。故云：“蒼蔔華雖萎，猶勝於餘華。破戒諸比丘，猶勝諸外道。”

如伐草下，略出遮性同異之相。如草畜俱有違制之罪，作單提悔，二遮俱滅。然於害畜，仍有性愆，故引論解償命猶在。

問：性罪不滅³，何須懺耶？答：免違制已，持心相續，縱果位廣償，為利物因⁴，豈同於違且沈三趣？償者，還也，復也。

△二引證性戒

故四分問遮法云：“不犯邊罪不？”邊罪即性罪也。

故四分下，引證。言邊罪者，謂性四重及曾受五十乃至比丘等戒，殺人；盜五；犯淫三趣⁵，男女正道，俗非己妻及非處等；妄對人趣，稱過人法。犯此四已，五十進具，比丘捨已，重來為難。佛法邊人，故名邊罪。重遮徒受，是

¹ 如伐草害畜罪同等：四分戒本如釋卷九：“言性戒者，本性是罪，無問受戒與不受戒，犯之性自是惡，持之性自是善，不由佛制方有善惡，故此亦名曰舊戒。遮戒者，本非是罪，因佛制戒，遮不聽作，犯之得罪，不受，犯不得罪。如草木等，俗即不遮，壞別無罪。比丘受得戒已，無作別生，持則感福，壞便獲罪。又此遮罪於一切性戒上俱有，懺則遮滅，性罪猶存。如伐草害畜，同是墮篇，懺即二罪俱蠲，償命之愆猶在。是故性遮不同，篇屬自別。於二百五十戒中屬性罪者，如初篇四棄，二篇相觸、惡語、無根謗等，三篇奪衣、妄語、毀呿、兩舌、異語、呵戒、瞋打比丘等，餘者多是遮攝，準義應思。”

² 破乃隨對一支一境：天台戒疏卷三：“問：遮戒不受，持得福不？答：隨對一境，持得一福。不同於受，起增上心，羯磨言下，遍法界發。故經云：‘寧可一時發一切戒（由羯磨故），不可一時犯一切戒（無羯磨故）。’又瓔珞云：‘有犯者名菩薩，無犯者名外道。’”

³ 性罪不滅：且約作法懺說，故云性罪不滅耳。若取相懺成，則二罪皆除。若無生懺，能滅無明根本，豈有其餘枝條耶？書玉羯磨儀式云：“今作法懺，雖性罪不滅，而得清淨尸羅，發生定慧，是故特須尊重於戒。而諸福中，懺悔為最。故論云：‘大石雖重，假舟航力，彼岸可登。針芥雖微，不借人持，莫能遠去。’犯者亦然，不怕罪重業深，但能慚愧改革，即得身心清淨。只恐小過微愆，不肯傾心吐露，而地獄罪苦，終不能除。故經云：有慚愧者，可名為人。若不慚愧，與諸禽獸不相異也。”

⁴ 縱果位廣償，為利物因：遼法師纂義云：“若依小乘，縱至佛果，性罪不滅，必償古業，如頭痛等。令人不作惡，故云為利物因。”

⁵ 三趣：謂人、非人、畜生也。

故令問。

△三明此性戒為遮戒作障作因

此罪障優婆塞戒，何況大戒？若性戒清淨，是戒度根本，解脫初因。因此性戒，得有無作受得之戒。

此罪等者，釋邊遮意。若先未曾受，犯已尚障五八等戒，況具戒耶？況受五等，犯四重耶？此準方等陀羅尼經及虛空藏菩薩經，明邊罪義。多論亦明犯五八十中重，障具足戒。故南山鈔主，依之承用。相部對內，雖異於此，其如南山，有教可憑¹。智者大師，依教承用。若有道俗，犯已能悔，更欲進求清淨戒者，具如方等、占察等經。占察上卷云：“未來世中在家出家欲求淨戒，犯增上罪不得受者，當修懺法。”具在經文。是故當知，性戒清淨為諸戒因。

舊名作無作，成論云教無教，新名表無表。作謂為作，教謂教示，表謂表彰，名異意同，彼此無在²。無作一發，無捨失緣³，終訖一形，相續恒起。如初受時，作白已後，入餘心者，尚名得戒⁴。故成論云：“若人入不善心、無記心、無心，亦名持戒。”律疏云⁵：“四心三性，始末恒有。”三性加無心為四⁶（云云）。廣辨作無作同異相狀等，非此可盡，具如疏鈔。

△四明大小三聚以簡戒體

小乘明義，無作戒即是第三聚。大乘中法鼓經，但明色心，無第三聚，心無盡故戒亦無盡。若就律儀戒論無作，可解。

小乘下，約大小乘以辨三聚，明無作不同。小乘經論共立三聚⁷，謂色、心、

¹ 相部對內，雖異於此，其如南山，有教可憑：礪疏卷七云：“邊罪者，十律名先犯戒人。犯戒人者，多母二論犯通五八，皆名先犯。故多論云：‘破五戒，不得受後三戒，破八亦爾。’母論：‘若優婆塞戒毀一，又若八戒毀一，如此等人，後若出家，亦不得戒及作和上。’準此極急，今解取出家十戒已去，犯者成難，以名邊罪。故謂對內辨邊，以五八戒無非內故。”對讀礪疏，輔行之語當可冰釋矣。故搜要記直云：“相部對內，無教可依。”又輔行卷二云：“對俗辨邊，非無憑據。”請以此文以彰荊溪心迹：相部雖是所承之宗，若與教違，則亦奪之，君子豈有黨哉！然前後文多遵礪疏，予奪之義僅此一見，學者知之。若是下文奪於南山，亦復如是。

² 無在：猶言不在乎，謂彼此均可通用也。

³ 無捨失緣：捨緣有四，一命終，二作法，三斷善根，四二形生。

⁴ 如初受時等：行事鈔卷二：“多論問云：羯磨竟時，為善心得？為不善心乃至無心得？答：通是得戒。若爾，何故律云瞋恚睡狂，如是等人不名受具？答云：作白之時，具上四心，不名得戒。羯磨已後，方有四心，皆是得限。”

⁵ 律疏云：即礪律師四分律疏也。礪疏卷一云：“無作者，一發續現，四心三性，始末恒有，不藉緣辨，號曰無作。斯之二種，俱有懸防，同稱為戒。若也作戒，以色為體。言無作者，非色非心。”

⁶ 三性加無心為四：飾宗義記卷二：“問：於四心中已論三性，何須更別說三性耶？答：四心門中雖復已說，於三性門重說無爽，二門既別，法相無違。問：無心非心，何名四心？答：從多分名，理亦無失。復有人釋：準成實宗，識想受行四心恒有。”

⁷ 小乘經論共立三聚：涅槃會疏卷十六：“雖無形色而可護持者，或謂以為無作之戒。自有三釋：一云僧祇部，謂無無作色，故自無無作。無作亦無色，但有其心，故言而可護持。二

非色非心。言心無盡等者，意明心性，以為戒體¹。若小乘戒體是第三聚者，且依經部；若有部中，還用色為無作戒體²。然大乘中雖以心性而為戒體，若發無作，亦依身口作戒而發。雖依身口，體必在心。

若先小後大，一切轉為無盡戒體。若先受大，後方出家，欲在大比丘數而不失菩薩法者，則更受律儀，但於一切發得身口清淨防非律儀，無作戒體不復發也。故涅槃中五篇七聚，並是出家菩薩律儀。

又若先小後大，則開小夏以成大夏。若先受大，後受律儀，在小則依小，在大則依大³。理雖若是，方土不同。此土僧徒，不簡大小。西方不爾，一向永隔。然四依出世，必大小並弘，但隨物機緣，通局在彼。

△二明定學無作

定共戒無作者，與定俱發。有人言：入定時有，出定時無。有人言：無作依定，定在不失，定退即謝也。

△三明慧學無作

道共戒無作者，此無作依道，道無失故，此戒亦無失。

道定無作，細簡在論（云云）。

△二結二，初正結

戒定道共，通是戒名，通以性戒為本。

△二引證

故經云：“依因此戒，能生禪定及滅苦智慧”，即此意也。

薩婆多，謂無作是色，即數人所用，故自有無作。而復有色，色非質閼，而有無教假色，故須護持。三曇無德部，成論所用，無作是非色非心。如此等說，並是爭論，乃是小乘自論有無，大乘之中都不明此。故上文云：‘有漏之法凡有二種，謂色、非色。’非色法者，心心數法。色法者，地水火風。何時云有無作色耶？”南山行事鈔云：“今依本宗，約成論以釋。言無作戒者，以非色非心為體。非色者，非塵大所成。言非心者，體非緣慮，故名非心。故以第三聚非色非心為體。”讀教記云：“此假名宗，作戒以色心為體，無作以非色非心為體。南山意謂空宗分通大乘，業由心起，故勝前計（云云）。”

¹ 意明心性，以為戒體：此則不分作與無作，並以藏識善種為體。

² 若小乘戒體是第三聚等：問：只一戒體，空有兩宗所計各異何耶？曰：此由佛世機悟有殊，致使滅後分宗各計也。良以有宗所悟，業依身口，故屬於色。空宗所悟，業由色心，故無作翻作，屬非色非心也。

³ 又若先小後大，則開小夏以成大夏等：藕益大師梵網合注卷六云：“別論戒次者，即於九眾各自類中，復依受戒先後，次第而坐。然西域大小異居，大乘即依菩薩戒次而坐，小乘即依比丘戒次而坐。今大小雜居，則誦菩薩戒時，方依大乘戒次，誦比丘戒時，仍依僧臘，不得以大奪小。故釋籤云：‘菩薩在小乘眾，還依小乘戒次而坐。在大乘眾，則依大乘戒次而坐也。’又其人先受比丘戒，後受菩薩戒者，即用比丘戒臘為菩薩戒臘，以受菩薩戒時，則比丘戒一切轉成無盡戒體故。若其人先受菩薩戒，後受比丘戒者，於大乘中則依菩薩戒次，於小乘中仍依比丘戒次，不得以菩薩戒臘作比丘戒臘，以菩薩戒非關住持僧寶數故。”

故經云下，引證道定，復以律儀而為根本。

△二明持相二，初列

二明持者，此十種戒，攝一切戒。

二明持相，先事次理。初事中文十義七，意在正修。言義七者，前四各一，後六成三，所謂三觀。亦可二義，四六異故。前四直爾論事，後六寄理，義當於事。意在比決，令知淺深。

△二釋二，初事四，初釋十戒七，初不缺戒

不缺戒者，即是持於性戒乃至四重，清淨守護，如愛明珠。若毀犯者，如器已缺，無所堪用。佛法邊人，非沙門釋子，失比丘法，故稱為缺。

先釋不缺，即持四重¹。若毀下，以犯顯持。言失比丘法者，既犯重已，不任僧用。大經云：“犯重比丘，不能復生善芽種子，如斷多羅樹²等。”

△二不破戒

不破者，即是持於十三，無有破損，故名不破。若毀犯者，如器破裂也。

不破者，名損為破，猶勝於缺，是故仍在生善僧數。若毀下，以犯顯持。

△三不穿戒

不穿者，是持波夜提等也。若有毀犯，如器穿漏，不能受道，故名為穿。

不穿者，雖不破缺，如猶有穿，易可補治。若有下，以犯顯持。

¹ 即持四重：至此應明五篇七聚。五篇者，即波羅夷、僧殘、波逸提、波羅提提舍尼、突吉羅。此五篇加上偷蘭遮，稱為六聚。或更由突吉羅開立惡說而成七聚，即身所作之罪為突吉羅，稱為惡作；口所說之罪則稱為惡說。此是律學名詞，出家比丘是本分事，餘眾略識可也。列表如下：

1	「不缺戒——持於性戒乃至四重——	}——以事戒為觀境
2	不破戒——持於十三僧殘	
3	不穿戒——持波夜提等	
4	不雜戒——持定共戒——	
5	隨道戒——隨順諦理，能破見惑——	}——約真諦持戒
6	無著戒——見真成聖，於思惟惑無所染著——	
7	智所讚戒——為佛所讚——	}——約俗諦論持戒
8	自在戒——於世間中而得自在——	
9	隨定戒——隨首楞嚴定，不起滅定現諸威儀——	}——持中道第一義諦戒
10	具足戒——中道之戒無戒不備——	

² 多羅樹：即椰子樹。慧琳一切經音義卷十：“其多羅樹最高，出眾樹表，若斷其苗，決定不生。所以諸經多引為喻。此等形狀，頗似椶櫚。”翻譯名義集卷三：“多羅，形如此方椶櫚，直而且高。一多羅樹高七仞，七尺曰仞，是則樹高四十九尺。”

△四不雜戒

不雜者，持定共戒也。雖持律儀，念破戒事，名之為雜。定共持心，欲念不起，故名不雜。如大經云：“雖不與彼女人身合，而共言語嘲調，聞壁外釧聲，見男女相追，皆污淨戒。”十住婆沙云：“雖制其事，而令女人洗拭按摩，染心共語相視，或限爾許日持戒，或期後世富樂，天上自恣，皆名不淨。”若持不雜戒，悉無此等念也。

不雜者，即是事定。有事定者，任運持得。雖持下，以犯顯持。大經二十九云：“若有菩薩，雖不與彼女人和合，而共言語，嘲調戲笑。如是菩薩成就欲法，毀破淨戒，污辱梵行，令戒雜穢，不得名為淨戒具足。復有菩薩自言戒淨，雖不與彼女人身合、言語嘲調，而於壁外聞鑼釧聲，是名菩薩成就欲法，乃至不名淨戒具足。復次自言戒淨，乃至不聞鑼釧聲等，若見男子隨逐女人，若見女人隨逐男子，如是菩薩乃至不名淨戒具足。乃至為天樂故，廣如初句。”

如四分中持戒有四¹：一賊分齊，如諂媚勝他，邪命名利等；二罪分齊，畏三途等；三福分齊，欲天樂等；四道分齊，謂為解脫。除為解脫，前三種持及限爾許日，如是時、處、支等，恐不發戒²。

△五隨道無著二戒

隨道者，隨順諦理，能破見惑。無著戒者，即是見真成聖，於思惟惑無所染著也。以此兩戒，約真諦持戒也。

△六智所贊自在二戒

智所贊戒、自在戒，則約菩薩化他，為佛所贊，於世間中而得自在，是約俗諦論持戒也。

△七隨定具足二戒

隨定、具足兩戒，即是隨首楞嚴定，不起滅定現諸威儀，示十法界像，導利眾生。雖威儀起動，而任運常靜，故名隨定戒。前來諸戒，律儀防止，故名不具足。中道之戒，無戒不備，故名具足，此是持中道第一義諦戒也。

¹ 持戒有四：礪疏卷二：“又就具位中，有賊分齊持戒，如貪名利，故經云：‘四種不剋十利’等是；二罪分齊持，如目連問經，犯夷罪者，九百二十一億六十千歲墮泥犁等，等信佛語持；三福分齊，如戒本首末：‘欲得生天上，若生人中者’，‘名譽及利養，死得生天上’等；四道分齊，如戒本云：‘戒淨有智慧，便得第一道。’”四分律疏飾宗義記卷三：“經云四種不剋十利者，涅槃三十六云：‘有四善事，獲得惡果，一者為勝他故讀誦經典；二為利養故受持禁戒，三為他屬故而行布施（謂令他歸屬也），四為非想非非想處故繫念思惟（謂唯求世間極報也）。是四善事，得惡果報（此四事中，意引第二證成疏義也）。’”

² 如是時處支等，恐不發戒：俱舍卷十五：“若人不作五種定限，方可受得別解律儀，謂有情、支、處、時、緣定。有情定者，念我唯於某類有情當離殺等；言支定者，念我唯於某律儀支當持不犯；言處定者，念我唯住某類方域當離殺等；言時定者，念我唯於一月等時能離殺等；言緣定者，念我唯除鬪戰等緣能離殺等。如是受者，不得律儀（云云）。 ”

△二開權顯實¹

用中道慧，遍入諸法，故經云“式叉式叉，名大乘戒”也。

用中道下，亦名開權。既得中已，以此中慧融一切法，故使一止一作無非法界，故云大乘。

式叉迦羅尼，此名為學²，別在第五，通約諸篇。今並開之，成摩訶衍。故大經及十住婆沙，皆指篇聚云：“菩薩摩訶薩持是禁戒。”當知戒無大小，由受者心期。是則中道遍入空假及事律儀，方得名為具足持戒。

△三引同結攝

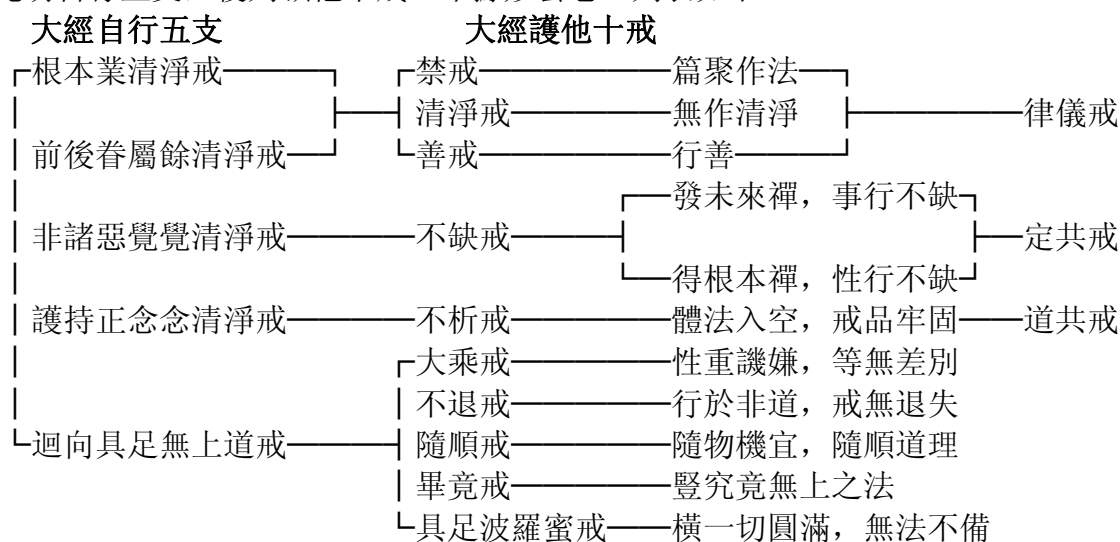
涅槃明五支戒及十種戒，義勢略同。設諸經論，更明戒相，終不出此十科。

涅槃五支等者，彼聖行中先明自行五支，後列願他十戒³，菩薩摩訶薩持一支，皆願眾生當得禁戒等十。言五支者，一具足業清淨戒，謂四重。二前後眷屬餘清淨戒⁴，謂偷蘭遮為前眷屬，此語因蘭能為重罪前方便故⁵；十三僧殘列

¹ 開權顯實：法華玄義釋籤卷三之四明戒聖行中云：“【玄】開羸者，毘尼學者，即大乘學；式叉式叉，即是大乘。第一義光，非青、非黃、非赤白，三歸、五戒、十善、二百五十，皆是摩訶衍。【籤】式叉等，如止觀第四記（即指今文）。第一義光等者，心非色故，戒亦非色，故心無盡，戒亦無盡，故使一切皆摩訶衍。”

² 式叉迦羅尼，此名為學：即百眾學也。別論，屬第五篇突吉羅；通論，乃至初篇亦名為學。今且從通，經開顯已，一切禁戒無非大乘。

³ 先明自行五支，後列願他十戒：今據妙玄卷三列表如下：



⁴ 前後眷屬餘清淨戒：妙玄卷三云：“前後眷屬餘清淨戒者，偷蘭遮等是前眷屬，十三等是後眷屬。餘者，非律藏所出，結諸經所制者，如方等二十四戒之流，名為餘戒也。”

⁵ 此語因蘭能為重罪前方便故：偷蘭遮者，此翻大障善道也，亦云羸惡也。此有從生罪、有自性罪。從生罪者，謂初二篇方便罪，即因罪，名因蘭。自性罪者，不從他生，亦名獨頭，當體是果，此即果蘭。先明因蘭三品：若初篇者，近方便為上品偷蘭，應一切僧中悔；次方便為中品偷蘭，應界外四比丘眾中悔；遠方便為突吉羅，應一比丘前悔。若二篇者，近方便為中品，次方便為下品，遠方便為吉羅，懺法同上。次明果蘭三品：謂破法輪僧、盜僧食具、偷四錢等為上品果蘭，須大眾懺。破羯磨僧、盜三錢已下、互有衣相觸等屬中品果蘭，對小眾懺。若畜用人髮、剃三處毛、露身行、著外道衣、食生肉血等為下品果蘭，

在重後，為後眷屬；所言餘者，如後釋。三非諸惡覺覺清淨戒者，即是不雜定共戒也。四護持正念念清淨戒者，即四念處道共戒也。五迴向具足無上道戒者，佛菩薩持，非諸凡小所能持得。護他十戒者，一禁戒，二清淨戒，三善戒，四不缺戒，五不析戒，六大乘戒，七不退戒，八隨順戒，九畢竟戒，十具足諸波羅蜜戒。今亦以十願對行，故大經十戒與論意同。五支復與願他十戒，開合異耳，是則還將自行以願於他。故玄文中具將論十，以對經十及以五支，具如釋籤中和會同異¹。

△四判位高下

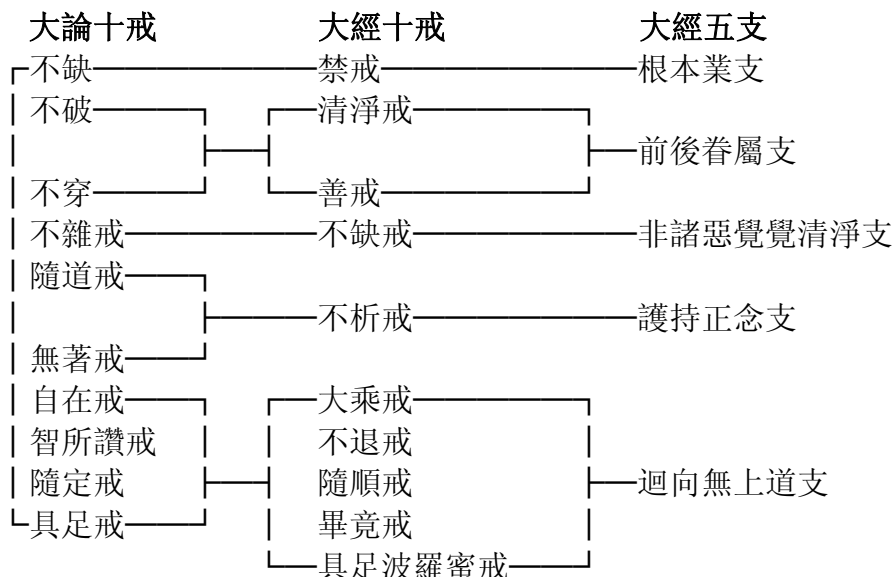
東前三種戒名律儀戒，秉善防惡，從初根本乃至不穿，纖毫清淨，東名律儀戒。凡夫散心，悉能持得此戒也。次不雜一戒，定法持心，心不妄動，身口亦寂，三業皎鏡，此是定共戒。入定時任運無雜，出定身口柔軟，亦不雜，凡夫入定則能持得也。隨道戒，初果見諦，發真成聖，聖人所持，非凡夫能持也。無著戒，則三果人所持，亦非初果所持也。智贊、自在，此乃菩薩利他，須持此戒，則非二乘所持也。隨定、具足，此是大根性所持，則非六度、通教菩薩所能持也，況復凡夫二乘耶？

東前下，判位。既約事釋以辨一心，故此十戒離對凡聖大小位別。不雜戒

用一人懺。所言方便者，如初姪戒，一遠方便，先起心，未動身口，責心即滅。二者次方便，謂動身就彼，或口說欲作，此對人懺滅，通名吉羅。三近方便，至彼人邊，或欲摩觸，身未交前，是偷蘭遮，此罪對人懺。第四身交，是根本也。前後所明律部，若已學律，此注則繁。若其未諳，猶是懵懂，難哉難哉！寄語學者，五年學律，不可躐等。故止觀云：

“如五部律不填人胸，對緣行事，豈能自正正他？”思之思之。

¹ 具如釋籤中和會同異：釋籤卷三之四云：“大經十戒對大論十戒，文稍參互，今具對錄。論不缺即大經禁戒，屬根本業支。論不破、不穿即大經清淨戒、善戒，屬前後眷屬支。論不雜戒即大經不缺戒，屬非諸惡覺覺清淨支。論隨道戒、無著戒即大經不析戒，屬護持正念支。論自在戒、智所讚戒、隨定戒、具足戒即大經大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足諸波羅蜜戒，屬迴向無上道支（云云）。”總列表如下：



云凡夫入定能持得者，且約有宗，若據餘部，餘心亦得¹。

智所贊、自在，行向人持。據此以論，十住即持隨道、無著，十信唯持律儀諸戒。

隨定、具足云非六度、通教菩薩所持者，且一往簡，云此具足是大根性人所持得，別人有分，故不簡之。據理亦非別人行向所能持得，唯是初地已去方能持得。

△二理二，初結前生後

向判位高下，事義不同。理觀觀心論持戒者，具能持得上十戒也。

向判下，約理觀論持戒，先結前生後。

△二正釋二，初約十戒二，初束前十戒為境及觀

先束十戒為四意：前四戒，但是因緣所生法，通為觀境；次二戒，即是觀因緣生法即空，空觀持戒也；次兩戒，觀因緣即是假，假觀持戒也；次兩戒，觀因緣生法即是中，中觀持戒也。

先束下，正釋。此中文十義二，意在轉事以修正觀。言二義者，謂境及觀。四之與六，如前事中。今之三觀，三一不二。然前十戒非無理觀，即後六是。分張對位，故屬事相。況律儀、不雜，當分未融，故今更約一念心中具明十戒，而不濫尊極，不離凡心。用前四戒通為觀境，以六觀之，事理相即。當知篇聚，一不可虧。世人蔑事而欲尚深理者，驗知此觀孤虛無本。既虧觀境，觀亦無從。是故今文尚觀緣生一念心起為善惡因，由此亦能破於不缺乃至不雜，況復但觀身口重業及輕吉等耶？尚觀此心即是法性，豈直觀於善惡因耶？是故今文，與他意別。

△二正明約觀四，初以事戒為觀境

所言觀心為因緣生法者，若觀一念心從惡緣起，即能破根本，乃至破不雜戒，與善相違，故名為惡。今以善順之心，防止惡心，能令根本乃至不雜等戒，善順成就，得無毀損，故稱善心名為防止。惡心既止，身口亦然。防即是止善，順即是行善，行善即是觀，止善即是止，是名觀因緣所生心持四種戒也。

△二空觀二，初正釋二，初隨道二，初引金剛

次觀善惡因緣所生心即空者，如金剛般若云：“若見法相者，名著我、人、眾生、壽者。若見非法相者，亦著我、人、眾生、壽者。不見法相，不見非法相，如筏喻者，法尚應捨，何況非法？”故知法與非法，二皆空寂，乃名持戒。

次觀善惡下，觀戒即空中引金剛釋。故知下，略申經意。雖此略申，未知

¹ 且約有宗，若據餘部，餘心亦得：四分律疏飾宗義記卷二：“若薩婆多宗，靜慮無漏二種律儀，在定道心，亦成就，亦現行。出定道心，唯成就，不現行。若成論宗，出定入定，常有無表。故成論卷八：‘問曰：有人言入定時有禪律儀，出定則無，是事云何？答曰：出入常有，是人得實不作惡法，與破戒相違，常不為惡，善心轉勝，故應常有（云云）。’”

法與非法為何等。

△二釋成

今云法者，只善惡兩心假實之法也。若見有善惡假名，即是著我、人、眾生、壽者。若見善惡實法，亦是著我、人、眾生、壽者。所言非法相者，若見善惡假名是無者，亦是著我、人、眾生、壽者。若見善惡實法是無者，亦著我、人、眾生、壽者。何以故？依無起見，故不應著。乃至依非有非無起見，皆名著我、人、眾生、壽者。觀如是等法與非法，皆即是空。由此觀故，能順無漏，防止有無六十二見，故名隨道戒。

今云下，釋法非法。即以破見，名為皆空。何者？雖破我人眾生壽者，假無與實，猶見是有，名之為法。若見為無，乃至見是非有非無，皆名非法。依此起見，猶名為著，是故須捨。若不起四見，即無六十二見，故云防止有無六十二見。

若大品中十六知見¹，此我人等四亦攝在彼十六見中，十六亦為此四攝盡。此四見者，無著論²云：“我以計內，人以計外，眾生以續前為義，壽者以趣後為能。”若依大論釋十六知見³中云：“我者，於陰界入計我我所，若即若離。人者，謂於陰界入中，謂我是行人，行通善惡，無非行者。眾生者，於陰界入和合之中計有我生。壽者者，於陰界入中計一期報，若長若短。”亦與無著大同，二論並以陰界入法而為所執。

今文通以假實四句皆為所執，以能計有等為我人也，以此少異。是則近約隨道戒說，為順經文，破我故也。經意既遠，所執亦通，法與非法豈唯假實？然能計者，但成六十二見而已。若通論者，法謂衍也，非法小也。衍尚不著，何況於小？又法謂大小，非法謂假實。又法謂大乘是有，非法謂大乘是無，乃至非有非無。如是皆名我人等見，是故猶屬六十二也。故云大乘生著，猶須無常幻化等破。通義雖爾，今且從別。

△二無著

若重慮此觀，思惟純熟，歷緣對境，於一切色聲皆悉即空，名無著戒。

¹ 十六知見：法界次第初門：“十六知見者，一我，二眾生，三壽者，四命者，五生者，六養育，七眾數，八人，九作者，十使作者，十一一起者，十二使起者，十三受者，十四使受者，十五知者，十六見者。……今略依旁大智度論釋之：我者，若於名色陰入界等法中無明不了，若即若離中妄計有我我所之實，故名我為也。人者，於名色陰入界等法中妄計我是行人，異於非行之人，故名為人。亦計我生人道，異於餘道，故名為人。眾生者，於名色陰入界等法和合中妄計有我生，故名眾生。壽者者，於名色陰入界等法中，妄計有我受一期果報壽有長短，故名壽者（云云）。 ”

² 無著論：即金剛般若論，無著菩薩造，故云也。論云：“經言則為有我取者，於中取自體相續為我想，展轉趣餘趣取為人想，我所取為眾生想，謂我乃至壽住取為命想。”又智者大師金剛般若經疏卷一云：“我是自在之名，人為主宰之目，眾生取續前為義，壽者以接後為能。”

³ 大論釋十六知見：大論卷三十五云：“於五眾中我我所心起，故名為我；行人法，故名為人；五眾和合中生，故名為眾生；命根成就，故名為壽者（云云）。 ”

△二結成止觀

防止思惑，善順真諦，是名觀因緣心即空持二種戒也。

△三假觀二，初正釋二，初智所贊

次觀因緣心即是假者，知心非心，法亦非法，而不永滯非心非法。以道種方便，無所有中立心立法，拔出諸心數法，導利眾生，為智所贊。

智所贊中云知心非心，法亦非法，此亦仍順般若近意。心謂能計假名之心，法謂所計五陰實法，乃至若計假實非有非無，皆破入空，故云“知心非心，法亦非法”。知空非空，故云“而不永滯非心非法”。從空出假，還是出此心法之假，故云“道種方便，無所有中立心立法”。立於三界假實心法，即是入於愛見之假。假既立已，對病設藥，名為拔出。若約自行論拔出者，大經云：“願作心師，不師於心。欲得不退菩提，當發此願。”淨名云：“弟子眾塵勞，隨意之所轉。”化他亦然。

△二自在

雖廣分別無量心法，但有名字，如虛空相，不生愛著，惑相不拘，名為自在。

以自在故，為智所贊，故知兩戒一體無殊¹。

△二結成止觀

如此假觀，防止無知，善順俗理。防邊論止，順邊論觀，即是假觀持兩戒也。

△四中觀三，初正釋

次觀因緣生心即中者，觀於心性畢竟寂滅，心本非空，亦復非假，非假故非世間，非空故非出世間。非賢聖法，非凡夫法，二邊寂靜名為心性。能如是觀，名為上定。心在此定，即首楞嚴。本寂不動，雙照二諦，現諸威儀。隨如是定，無不具足。

隨如是定，結隨定名。無不具足，結具足名。故知二名，亦非碩異。

△二結成止觀

如是觀心，防止二邊無明諸惡，善順中道一實之理。防邊論止，順邊論觀，此名即中而持兩戒也。

三觀及境，一一文中皆先釋，次以止觀結之。

△三引證稱歎

¹ 故知兩戒一體無殊：邃法師纂義云：“菩薩化他，於世間中而得自在，不為愛等之所拘礙，故名自在。能持此戒，諸佛菩薩智者所贊。據其實體，兩戒無殊。問：以何為體？答：瓔珞云：‘一切凡聖戒，皆以心為體，心無盡故，戒亦無盡。’不同小乘，或色或心，或非色非心以為戒體。此中自在、智贊，出假利他心為體也。”

故梵網云：“戒名大乘，名第一義光，非青黃赤白。戒名為孝，孝名為順，孝即止善，順即行善。如此戒者，本師所誦，我亦如是誦。”當知中道妙觀，戒之正體，上品清淨，究竟持戒。十住廣說云：“若無我我所，遠離諸戲論，一切無所有，是名上尸羅。”故淨名云：“罪性不在內，亦不在外，亦不在兩中間。如其心然，罪垢亦然。其能如是，是名善解，是名奉律。”即此意也。

故梵網下，引證理觀持戒名為止觀。故知應以第一義光，寂照相即，而為防止善順戒體。孝者，畜也，事親之道，宜恒畜在心。以在心故，能順顏色，故名為順。今亦如是，觀不思議理，恒照在心，善順於理。順故觀於三諦，孝故止於三惑。如是持戒，尚不與別教出假持戒義同，豈與天子庶民行孝為同年耶？臣軌¹云：“夫孝者，先須安國，國安所以家安，家安所以行孝”等，如是尚不逮於人天，況大小乘防止善順？言本師及我皆誦者，背文曰誦，舍那、釋迦已證戒體，稟教義絕，無說而說，故名為誦。

十住廣說者，毘婆沙此云廣說。得人法二空，名離我我所。及離諸法有所得想，名離戲論。以如此法，名上尸羅，故知亦是約理名戒。

淨名云等者，淨名疏引²“時二比丘疑犯姪殺二波羅夷”：是二比丘共居蘭若，一人他行，一人露臥。姪女采薪，盜行不淨。伴比丘來，見而逐之。女人避走，墮坑而死。臥者疑犯姪，逐者疑犯殺，不敢問佛，來白波離。波離為其準律解釋：“若犯根本令其學悔，若犯方便令其懺蘭，若本無心令不須懺。”大士呵曰：“我念聲聞，不觀人根，不應說法。此二比丘久發大心，如何以小而教導之？彼罪性者，不在內外兩中間。如其心然，罪垢亦然。”此即無生悔之要觀也。如是是名善解奉律，今亦以此名上尸羅。上尸羅者，無持無犯。犯必無生，豈以無生而令必犯？故知應以四句推持無持犯性，名真奉律，豈要推犯名善解耶？

△二約五名三，初正明五，初約戒名

復次觀心持戒，即是五名。所以者何？防止是戒義，觀亦如是。三觀名能防，三惑名所防。如此防止，義遍法界，不局在身口（云云）。

復次下，更約五名以為觀解。四分上下唯有四名，準古諸釋但存三名，謂尸羅、毘尼、木叉。故南山引十八法中，毘尼與律，二名不並³。今家意者，具依諸名以存於四，名雖不並，既得名律，復名毘尼，是故今文從名俱用。并取根本八十誦名，即優波離一夏八十度升座誦之，故得名也。故總約五名，以申觀解。若諸部異名，雖隨事別立，與誦義同，故舉誦言以攝諸部。今既以十戒

¹ 臣軌：書名，武則天所撰，舊唐書卷二十八云：“則天長壽二年（693），自製臣軌兩卷，令貢舉人為業，停老子。”其意無非“為事上之軌模，作臣下之繩準”耳。

² 淨名疏引：淨名經云：“憶念昔者有二比丘，犯律行以為恥，不敢問佛，來問於我。我即為其如法解說，時維摩詰來謂我言（云云）。”經文為略，疏中乃廣明因緣也。

³ 故南山引十八法中，毘尼與律，二名不並：此是南山所明之義，故行事鈔云：“初言毘尼，此翻為律，即四分十八法中，毘尼及律，二名不並。又增一中七種律也，謂七毘尼。或以滅翻，從功能為號。”今家則以律文之中四名俱出，故得俱用也。十八法者，法非法，律非律，犯不犯，若輕若重，有殘無殘，麤惡非麤惡，常所行非常所行，制非制，說非說。若欲委知，請自檢律。

合為三觀，觀心五名亦約三觀，餘名可見。

△二約毘尼名

又毘尼名滅，滅身口諸非。故今觀心亦名為滅，即空之觀能滅見思之非，即假觀能滅塵沙之非，即中觀能滅無明之非。如此論滅，遍滅法界諸非，不止七支。故淨名云：“當直除滅，勿擾其心”，即此意也。

△三約木叉名

又波羅提木叉名保得解脫者，觀心亦爾，若不觀三諦之理，三惑保不解脫。若見三諦，三惑保脫。如此解脫，遍法界脫，非止解脫三途及出生死而已。

△四約誦名

又誦者，背文暗持也。今觀心亦爾，三觀之名，詮三諦理，即是其文。知名非名，研心諦理，觀法相續，常自現前，不生妄念，名之為誦。如此誦者，遍法界誦，非止八十誦也。

△五約律名二，初釋二，初正明

又律者，詮量輕重，分別犯非犯。觀心亦爾，分別見思，羸惡滓重，界內無知小輕。塵沙客塵橫起，復為小重，根本微細。如上菩提心中已說。三觀觀三理是不犯，三惑障三理名為犯，三藥治三病，詮量無謬，纖毫不差。又知持事戒有三品¹，上品得天報，中品得人報，下品得修羅報。犯上退天，犯中退人，犯下退修羅，入三惡道。惡道又三品，輕者入餓鬼道，次者入畜生道，重者入地獄道。中品又多種，上、中、下、下下，即四天下也。上品又多種，謂三界諸天各有品秩也。又持理戒空假中三品，各有上中下，即空三品者，下品為聲聞，中品為緣覺，上品為通教菩薩，退則傳傳失也。即假三品者，下品為三藏菩薩，

¹ 又知持事戒有三品：列表如下：

持事戒三品	上品得天報	犯上退天	輕者入餓鬼道
	中品得人報	犯中退人	入三惡道
	下品得修羅報	犯下退修羅	次者入畜生道
持理戒三品	即空三品	下品為聲聞	重者入地獄道
		中品為緣覺	
		上品為通教菩薩	
	即假三品	下品為三藏菩薩	
		中品為通教出假菩薩	
		上品為別教菩薩	
	即中三品	初番	下品為別教菩薩
			中品圓教菩薩
			上品是佛
		後番	下品為五品
			中為六根清淨
			上入初住

中品為通教出假菩薩，上品為別教菩薩。即中三品者，下品為別教菩薩，中品為圓教菩薩，上品是佛，“唯佛一人具淨戒”也。又下品為五品，中為六根清淨，上入初住，此略就觀心判其階差。中道觀心即是法界摩訶衍，遍攝一切法，可以意得，不復煩文也。

所言律者，不取律呂¹之律，但約如世律令。陶虞始造，蕭何以為九章²者，漸分輕重，委悉故也。爾雅云：“法也。”法律所以詮量輕重，犯不犯等。觀心亦爾，詮量惑智，各有輕重持犯之相。

如上菩提心中等者，第一感應發心結成三種止觀文中，麤細難易，深淺巧拙等，亦是詮量之義也。

人有四者，若論果報，以南洲為下下；若約值佛，即以南洲為上上。故大論六十二云：“閻浮提以三事故，尚勝於諸天，北洲不及。一能斷婬欲，二識念力，三能精進勇猛，復有書般若，是故諸天來下聽法。”故大經三十三云：“下下因緣故，生於北洲。乃至上上因緣故，生於南洲。”

上品多種者，如六欲天及日月星，以分九品。上上他化，乃至下下是星。乃至福報，多種不同。如淨名云：“隨其福德，飯色有異。”乃至諸禪各各不同，如經論中隨其義旨，各有品類，秩軸不同。

可以意得，不煩文者，觀解中若橫若豎，若自若他，一心異心，詮量輕重，況復一一各攝無邊，但可意知，豈可文具？

△二章安私問答二，初問

私諮云：下中三品皆約發真，上品何意約真似為三品耶？

私諮下，重釋，謂章安面於大師親重諮決。若諸文中直云私謂，是滅後述己。初文即是述己問也。向之三觀，各有三品，空為下，假為中，中為上。空假各三，皆約發真，入中亦有三品，即以五品為下，六根為中，初住為上，則三品之中有真有似者何耶？此問且據大分而說。空假三品亦非全發真，如假三品即以三藏菩薩為下。如初番釋入中三品，亦皆發真。且約後番，為此問也。

△二答二，初豎

答：前三道未合，可得分張橫辨。即中既融，宜約一道豎判。

答，即出大師答也。有二意，初云前三道未合者，空假二種三品之中，既對三教根緣隔異，所以分張橫對三人。人既不同，皆約發真，於理無失。若入

¹ 律呂：定音校樂之器也。以竹為之，共十二管，管徑相等而長短異，以之確定樂音高低。從低到高依次為：1 黃鐘，2 大呂，3 太簇，4 夾鐘，5 姑洗，6 中呂，7 蕤賓，8 林鐘，9 夷則，10 南呂，11 無射，12 應鐘。十二律共分兩類：奇數六音稱為六律，偶數六音稱為六呂，合稱律呂也。

² 陶虞始造，蕭何以為九章：漢書刑法志第三云：“唐虞之際，至治之極，猶流共工，放讎兜，竄三苗，殛鯀，然後天下服。”是為刑法之始。又云：“漢興，高祖初入關，約法三章曰：‘殺人者死，傷人及盜抵罪。’蠲削煩苛，兆民大悅。其後四夷未附，兵革未息，三章之法不足以禦奸，於是相國蕭何摭摭秦法，取其宜於時者，作律九章。”隋書云：“漢律久亡。”故九章原貌，不得而知。摭摭 jùn zhí：拾取、摘取也。

中已，毫善悉融，唯約六即，義似於豎。

△二橫

又亦得約橫者，別接通、別、圓三品（云云）。

又亦得下，以此中道，從人從教，亦得橫論。別接等三，皆破一品，三人相望，可非橫耶？雖復名橫，證道無二，仍本而說，且為橫三。

△二結

如此分別得失輕重，遍詮量法界，豈止煮燒、覆障耶？

豈止煮燒覆障耶者，不同律文篇聚，各有根本，方便後起，對心對境，若罪若事，若雙若單¹，約報則有煮燒等輕重之相。三觀相即，三諦互融，隨詮一塵，一心一觀，皆遍法界²。十誦中呼地獄為煮燒、覆障，八熱十六通為煮燒，八寒黑暗等通為覆障。

△二結成觀心

觀心五名，宛然可見。

△三判成壞

若事中恭謹，精持四戒，而其心雜念，事亦不牢。猶如坯瓶，遇愛見惡，則便破壞。若能觀心六種持戒，理觀分明，妄念不動，設遇惡緣，堅固不失。理既不動，事任運成。故淨名云：“其能如是，是名善解，是名奉律”，正意在此也。

若事下，比決。是則於事，勸更加觀，不聞有觀而忽於事。是則一心三觀以照持犯，豈同護根制六識耶？

△三明犯相二，初正明犯相二，初通標犯緣三，初略立二喻

三明犯戒相者，夫毀滅淨戒，不出癡愛倒見，是戒怨家，喻二羅刹。

三明犯相者，先標譬本，即是羅刹，同為愛見而作喻也。

¹ 律文篇聚等：篇謂五篇，聚即七聚。篇聚料簡，具如律疏，今不繁述。根本等者，即是略舉涅槃五支戒也。故涅槃疏云：“根本者，即是性重。前後眷屬者，是方便後起，此二屬律儀戒。”言對心者，即能犯之心也。言對境者，乃所託之境也。言若罪者，即夷殘等罪也。言若事者，乃五篇懺悔等事也。若雙若單者，雙則雙持雙犯，單則單持單犯。言雙者，若約心用，一切諸戒並具四行：止持、作持、止犯、作犯。若約教行，此乃或具不具。言心用者，如止殺盜，先修慈悲少欲等行，以行成故，名為作持。望境不起，名為止持。反此二持，乃成雙犯也。言教行者，若聖教聽作制作（聽作者，如二房等戒。制作者，如半月說戒），亦具四行。如欲說戒羯磨，先止外緣，望離麤過，名為止持。後善行成，名為作持。二犯者，亦反上也。已上名雙持雙犯也。單持犯者，如姪盜等，約教為論，佛不許作，只有單持單犯耳。不作名持，作者名犯也。廣如律疏。

² 隨詮一塵，一心一觀，皆遍法界：且如色塵，則善惡法性等色，十界互具，即空故一切色一色，即假故一色一切色，即中故非一非一切。色塵既爾，餘塵亦然。六塵既爾，心觀亦然。豈同篇聚，但詮輕重雙單等相，而招報各別耶？

△二略引經文

大經云¹：“譬如有人，帶持浮囊，渡於大海。爾時海中有一羅刹，來乞浮囊，初則全乞，乃至微塵，悉皆不與。”

△三合喻

行人亦爾，發心秉戒，誓渡生死大海，愛見羅刹乞戒浮囊。

行人下，略合。愛見皆能損於篇聚，故並喻羅刹來乞浮囊。

△二正釋二，初約愛釋二，初犯事罪二，初律儀戒二，初明二罪二，初釋初罪二，初犯相

愛羅刹言“令汝安隱得入涅槃”者，此以欲樂暢情稱為涅槃，如飢得食，如貧得寶，獼猴得酒，則得安樂。安樂名涅槃，誘誑行人。若隨愛轉，毀破四重，是全棄浮囊，是名犯相。

愛羅刹下，廣合。此中文九義二，意在顯持。言文九者，愛見各有九，謂五篇、定及三觀。言義二者，復有三別，一者愛見，二者事理，三者持犯。持犯是能判，事理是犯境，愛見是犯因。言顯持者，犯亦成持，況復本淨？若從理說，本淨雖持，猶名為犯。用懺淨已，方復本淨。

先合愛中，經但五段²：一者全乞，喻犯四重；二者乞半，喻犯十三；三乞手許，喻犯偷蘭，今文稱為乞重方便，且為成於漸犯之相，故置果存因；四乞指許，喻犯二提；五乞微塵，喻犯吉羅。今文依經，故無所改。為篇闕於提舍，

¹ 大經云：今為具錄經文，使義可見。涅槃經卷十一云：“善男子，譬如有人帶持浮囊，欲渡大海。爾時海中有一羅刹，即從此人乞索浮囊。其人聞已，即作是念：‘我今若與，必定沒死。’答言：‘羅刹，汝寧殺我，浮囊叵得。’羅刹復言：‘汝若不能全與我者，見惠其半。’是人猶故不肯與之，羅刹復言：‘汝若不能惠我半者，幸願與我三分之一。’是不肯，羅刹復言：‘若不能者，施我手許。’是不肯，羅刹復言：‘汝今若復不能與我如手許者，我今飢窮，眾苦所逼，願當濟我如微塵許。’是人復言：‘汝今所索，誠復不多，然我今日方當渡海，不知前道近遠如何，若與汝者，氣當漸出，大海之難何由得過？能脫中路沒水而死。’善男子，菩薩摩訶薩護持禁戒亦復如是，如彼渡人，護惜浮囊。菩薩如是守護戒時，常有煩惱諸惡羅刹語菩薩言：‘汝當信我，終不相欺。但破四禁，護持餘戒，以是因緣令汝安隱得入涅槃。’菩薩爾時應作是言：‘我今寧持如是禁戒墮阿鼻獄，終不毀犯而生天上。’煩惱羅刹復作是言：‘汝若不能破四禁者，可破僧殘，以是因緣令汝安隱得入涅槃。’菩薩亦應不隨其語。羅刹復言：‘卿若不能犯僧殘者，亦可故犯偷蘭遮罪，以是因緣令汝安隱得入涅槃。’菩薩爾時亦復不隨。羅刹復言：‘卿若不能犯偷蘭遮，可犯捨墮，以是因緣可得安隱入於涅槃。’菩薩爾時亦復不隨。羅刹復言：‘卿若不能犯捨墮者，可破波夜提，以是因緣令汝安隱得入涅槃。’菩薩爾時亦復不隨。羅刹復言：‘卿若不能犯波夜提者，幸可毀破突吉羅戒，以是因緣可得安隱入於涅槃。’菩薩爾時心自念言：‘我今若犯突吉羅罪不發露者，則不能渡生死彼岸而得涅槃。’菩薩摩訶薩於是微小諸戒律中，護持堅固，心如金剛。菩薩摩訶薩持四重禁及突吉羅，敬重堅固，等無差別。”

² 經但五段：對上所錄，經文五段分別是指全乞、乞半、乞三分之一、手許和微塵，分譬四重、僧殘、偷蘭、波逸提、吉羅。今文五段，除三分之一，更加指許。或是所見經本不同，意則不殊。

又剩偷蘭，為聚不開第五，亦闕提舍，大乘經文，佛意罕測。文殊問經，篇聚亦爾，彼列五夷、三蘭、二提、一吉¹。罪種雖少，該攝極寬。此等並是菩薩律儀，是故不可全同三藏。

若破觀境，是犯律儀，即於十中犯前三戒分為五罪。五罪不同，復分愛見。五中前夷及殘，各先犯次持。蘭提吉三，文相略故，但存犯相。

△二持相

若愛心雖起，不可全棄。何者？我今欲過生死大海，尸羅不淨，還墮三途，禪定智慧皆不得發。思惟是已，生大怖畏，故言：“汝寧殺我，浮囊叵得”，是名持相。

次夷罪中，持相文言“汝寧殺我”等者，寧殺陰身，戒囊叵得，乃至應云毒蛇口中等也²。

△二釋僧殘二，初犯相

愛心復起，摩觸快意。若隨愛觸，是棄半浮囊，是名犯相。

次殘。犯相中云摩觸等者，若分因果，以對罪名，具如律部。

△二持相

行人復念：“禁戒豈可輸半？論其果報，地獄苦惱，論其即目，下意治擯，甚可羞恥，豈應如此損毀大事？”是故護惜，不隨愛情，是名持相。

次持相中云下意等者，犯第二篇，僧中行白，名為下意³。別住名擯，乃至奪其三十五事⁴及本日¹等，名為治擯。

¹ 彼列五夷、三蘭、二提、一吉：文殊師利問經卷上（梁僧伽婆羅譯，收於大正藏第14冊），彼經出世間戒品列有五夷、五僧殘、三蘭、二提、一吉、一提舍。對於小乘五篇七聚，亦復不類也。經廣不錄，請自往檢。

² 乃至應云毒蛇口中等也：四分律卷一，須提那子初犯姪戒，世尊呵云：“寧持男根著毒蛇口中，不持著女根中。何以故？不以此緣墮於惡道。若犯女人，身壞命終，墮三惡道。”

³ 僧中行白，名為下意：若犯僧殘已覆藏者，隨覆藏日與波利婆沙，行波利婆沙已與六夜摩那埵，行摩那埵已當二十僧中出罪。若犯罪不覆藏，僧應與六夜摩那埵，行此法已便二十僧中與出罪羯磨。若二種行法中間重犯，隨所犯者與本日治，行此法已然後出罪。若行波利婆沙者，得羯磨已，奪三十五事，在僧下行。供給眾僧，盡覆日行之，廣如律說。

⁴ 奪其三十五事：有七種不同，初五奪其眷屬：一不應授人大戒，二不應受人依止，三不應畜沙彌，四不應受僧差教授比丘尼，五若僧差不應往。二五奪其智能：一不應說戒，二若僧中問答毘尼義不應答，三若僧差作羯磨不應作，四若僧中簡集智慧者共評論眾事不在其列，五若僧差作信命不應作。三五奪其順從：一不得早入聚落，二不得偈暮還，三親近比丘，四不應近白衣外道，五應順從諸比丘教，不應作異語。四五奪其相續後犯：一不應更犯此罪，餘亦不應犯，二若相似，若從此生，三若復重於此，四不應嫌羯磨，五不應呵羯磨人。五五奪其供給：一若善比丘為敷坐具供養不應受，二不應受他洗足，三不應受他安洗足物，四不應受他拭革屣，五不應受他揩摩身。六五制其恭敬：一不應受善比丘禮拜、合掌、問訊、迎逆、持衣鉢等。七五奪其證正他事：一不應舉善比丘為作憶念作自言，二不應證他事，三不應遮布薩，四不應遮自恣，五不應共善比丘諍。

△二明三罪二，初別明犯相

愛心又起，乞重方便。若毀犯者，是乞手許；又毀波夜提，是乞指許；又毀吉羅，是乞微塵許。

次乞重方便者，則喻因蘭。

△二舉輕況重

吉羅雖小，開放逸門。微塵不多，水當漸入，沒海而死，是為愛心破律儀戒。

吉羅下，舉況勸持。微塵不足損於浮囊，而惜惠於羅刹者，恐水漸入，能為沒海遠方便故。今亦如是，吉罪既為染污種類，能遠開於無救之門。第五既然，餘三亦然。重罪如死，故云而死。

△二定共戒

貪攀覽五欲，破定共戒。

貪攀下，定共戒也。定共雖即未證於真，欲違於定，故即名犯。

△二犯理罪

深著生死，為有造業，破即空戒；不息世譏嫌，無護他意，破即假戒；不信戒善與虛空等，不信此戒具足佛法，不信此戒畢竟清淨，破中道戒。此例可解（云云）。

深著下，即空戒也。以無隨道、無著，不能破於三有之因，是故名為為有造業。假中二戒，例前說之。從深著下，名為犯理。

△二約見釋五，初結前生後以辨同異

次見羅刹乞浮囊者，若為財色而毀戒者，如前所說。觸人皆爾，此名已起之惡，為除斷故，一心勤精進。若見心猛利，於所計法而起罪過，此是解僻，名未生之惡，為不生故，一心勤精進。此見雖未起，若修得少禪，無好師友，即生念著，而起過患。

次以羅刹喻見者，初文辨異。財色屬愛，因此破戒。一切皆然，故云觸人。無始與俱，名已生惡。依見破戒，或因後時推理起計，名未生惡。預識防過，是故列之，故云此見雖未起。後為內外兩緣所壞而生惡見，一得少禪，二無師友。非深非久，故名為少，適得根本，因而生見。“即生念著”，吉羅也。“而起過患”，重罪也。

△二舉事況過

佛在世一比丘得四禪，謂為四果，臨終見中陰起，即謗佛云：“羅漢不生，今那得生？”阿難問佛：“此人命過，今生何處？”佛言：“已墮地獄。”雖持戒得有

¹ 本日：本日治者，如行百夜別住，今已滿五十夜，若更重犯同類罪者，前五十夜俱失，當再行百夜，故名本日治也。六夜中犯，亦乃如然。以違僧命，故前法壞也。

漏禪，是亦不可信。佛在世尚爾，況末代癡人罪著深重？

佛在世一比丘下，引事。大論十九云：“有一比丘得第四禪，生增上慢，謂得四果。初得初禪，謂得初果，乃至得第四禪，謂得羅漢，恃此自高，不肯進道。臨終之時，見四禪陰，便生邪見，謂無涅槃，佛為欺我。惡見生故，失禪中陰，阿鼻相現，命終生彼。諸比丘問佛：‘阿蘭若比丘死，今生何處？’佛言：‘生阿鼻獄。’諸比丘大驚：‘坐禪持戒，便至爾耶？’佛如前答竟，而說偈言：‘多聞持戒禪，未得漏盡法，雖有是功德，是事難可信。’”墮獄由謗佛，非關第四禪，此證得少禪也。

佛在世下，舉況以釋師友意也。大師在世，尚有僻計生見之人，況滅後無師不得禪者？又惡見者，如譬喻經、賢愚經並云：“佛在舍衛，有婆羅門邪見，與五百弟子相隨，莫不歸敬。因與佛弟子角試不如，恥見本群，沒水而死¹。佛言：‘彼有二罪，一毒盛，二謗佛。’佛言：‘今墮阿鼻。’”

△三重結罪名

故大虛空藏經云：“若起惡見，名第三波羅夷。”

故大虛空藏等者，彼虛空孕經²下卷，文列六重，第三云：“復次善男子，或有初行菩薩，見他眾生，作如是言：仁者，勿行毘尼戒律，勿為精進。速發菩提心，速誦經典，作身口意惡，因為惡故即得清淨，是名第三重罪。”

△四正明犯相二，初事罪二，初律儀戒二，初明罪

云何惡見？或得空解，發少智慧，師心自樹，謂證無生。見心既強，能破諸法，無佛無眾生，撥世因果、出世因果。法華云³：“或食人肉，或復噉狗”，即此義也。破正見、威儀、淨命，起於平等無分別見，何者有罪？何者非罪？若有分別，分別即礙，礙即非真。於貪欲中莫生怖礙，無怖礙即是菩提，謂此是實，餘皆妄語。又值惡師為說惡法，見毒轉熾，邪鬼入心，邪解更甚。猖狂顛倒，無種不為，見慢峨嵋，陵蔑一切。見行善者謂有所得，欺之如土。由是見故，浮囊全去。設不全去者，即思惟言：“理雖如此，我未能見，何容頓棄？”惜猶不與。見心復起，一切法空，豈有觸與不觸男女等相？即便把執歇抱，是名半

¹ 恥見本群，沒水而死：法句譬喻經卷三云：“富蘭迦葉羞諸弟子，至江水邊，誑諸弟子：‘我今投水，必生梵天。若我不還，則知彼樂。’諸弟子待之不還，自共議言：‘師必上天，我何宜住？’一一投水冀當隨師，不知罪牽皆墮地獄。”乃至佛言：“富蘭迦葉師徒重罪有二：一者三毒熾盛自稱得道，二者謗毀如來欲望敬事。以此二罪，應墮地獄。”

² 虛空孕經：即虛空孕菩薩經，隋天竺三藏闍那崛多譯。此經和劉宋曇摩蜜多譯觀虛空藏菩薩經、虛空藏菩薩神咒經以及後秦世佛陀耶舍譯虛空藏神呪經為同本異譯，目前均收於大正藏第十三冊。虛空孕菩薩經卷二云：“復次善男子，或有初行菩薩，見他眾生，作如是言：‘仁者，勿行波羅提木叉毘尼戒律，於是法中勿為精進。汝速發阿耨多羅三藐三菩提心，汝速讀誦大乘經典，汝所作三種諸煩惱行，謂身口意，因此惡業諸煩惱故，即得清淨’，是名初行菩薩第三犯於重罪。”

³ 法華云：法華文句卷六之一：“【經】或食人肉，或復噉狗。【文句】計常斷之過，能斷出世善，如食人肉；能斷世善根，如或時噉狗。”

去。或重方便，乃至吉羅。

云何下，正明犯相，亦先事犯，後理犯。初事犯中亦先明五罪，犯十中三。食噉人狗，喻破世出世因果，此從優劣為譬也。

破正見、威儀等者，起見即破正見，應引大經十二等，文無者略¹。犯前三聚名破戒，犯下四聚名破威儀。四邪五邪，名破正命。邪法活命，故云邪命。

四邪者，一方邪，謂通國使命；二維邪，謂醫方卜相；三仰邪，謂仰觀星宿；四下邪，謂種植根栽五穀等類。亦曰四口食，故大論舍利弗乞食，有一女人問舍利弗言：“汝方口食耶？”乃至“下口食耶？”皆答言：“不。”女人言：“何食耶？”舍利弗次第解釋四種食已云：“我唯乞食自活。”

五邪者，一為利養故，現奇特相；二為利養故，自說功德；三卜相吉凶，為人說法；四高聲現威，令人畏敬；五說所得供養，以動人心。此等並是高名上輩所慎，應非寡德末流所闕²。

或重方便，乃至吉羅，準愛中說。

△二重示過相

謂諸法空寂，何用事相紛紜？既不存微塵，空心轉盛。如小水漸漏，無礙稍滑，一切戒律皆悉吞噉，故浮囊永沒。當知見心，大可怖畏。何以故？若謂四重及犯者皆空，而五逆亦空，何不造逆？

謂諸法下，重明過相。從初乃至永沒，例前吉羅，乃至而死。

△二定共戒

空見既強，亦無父母，若通若害，皆不為礙。既無礙者，亦應不礙王及夫人。論其見心，實不謂有王及夫人，而自於己，惜身惜命，若侵國王，身碎命盡。如此癡空，不空身命，惜己身命，亦於王不空。既於己於王不能空者，那得獨欺父母，輕忽佛教，而言四重五逆皆空耶？當知此人不能自見執空之過，近尚不見，何況遠耶？既以惡空撥佛禁法，是破律儀戒。空見擾心，破定共戒。

當知此人下，結破僻計。近尚等者，近謂見心，遠謂諦理。既以惡空下，例前貪攀等，乃至破律儀戒。

△二理罪

堅執己見，是破即空戒；污他善心，破即假戒；不信見心與虛空等，即是佛法，畢竟清淨，破即中戒。

¹ 起見即破正見等：止觀卷十云：“空心無畏，不存規矩，恣情縱欲，破正見、威儀、淨命，死皆當墮三惡道中。六師云：‘若有慚愧則墮地獄，若無慚愧不墮地獄（云云）。’”此即大經第十七卷六師為於阿闍世王說法故也。然大經處處破斥外道邪見，如卷十二云：“是諸外道常為無明之所覆蔽，而反推求邪惡之法。是諸外道常為邪見之所誑惑，而反於中生親善想。是諸外道患煩惱渴，而復反飲諸欲鹹水。是諸外道漂沒生死，無邊大河。”又卷三十五明六十二見。當知起六十二見，即破正見也。

² 闕 kuī：猶了解也。

堅執見下，例前貪五欲故，破於理戒。

△五結斥破計

當知邪僻空心，甚可怖畏，若墮此見，長淪永沒。尚不能得人天涅槃，何況大般涅槃？故論云：“大聖說空法，本為治於有。若有著空者，諸佛所不化。”又經云：“若於諸法生疑心者，能破煩惱如須彌山。若定起見，則不可化。”無行經云：“貪欲即是道。”僻取此語，以證無礙，何不引無行“貪著無礙法，是人去佛遠，若有得空者，終不破於戒（云云）。 ”是名見心羅剎毀禁戒也，大意如此（云云）。

當知下，結中云尚不得人天涅槃者，人天中樂，亦名涅槃。

何不引無行等者，經中總有七十餘行偈，汝何不引“終不破於戒”等文，獨引“貪欲是道”文耶？況復經說欲是道者，只云道性不出於欲，亦云欲性不離於道。約理云即，約事須離，而汝錯計，謂欲是道！若爾，只有道即是婬，何曾婬即是道？經又云：“見有無法異，是不離有無，若知有無等，超勝成佛道。”汝唯見有，尚不見無，況有無等？經又云：“道及婬怒癡，是一法平等。”意亦如前。

止觀輔行傳弘決卷第四之一

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷四之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二明持犯不定四，初明來意辨別

復次前一向論持，次一向論犯，今明十戒持犯不定。

復次下，持犯不定，即是和合前之二門。前之二門，持則具持十戒，犯則具犯十戒，故云一向。今合判者，十中前四屬戒，後六屬乘，乘戒交互，四句分別。若二俱句，屬前二門，二交絡句，屬此中意，故云不定。故此四句，文四義二，意在俱持。以非顯是，是故重辨。言義二者，所謂乘戒。

△二判通別

若通論動出，悉名為乘，故有人天等五乘。通論防止，悉名為戒，故有律儀、定共、道共等戒。若就別義，事戒三品名之為戒，戒即有漏，不動不出。理戒三品名之為乘，乘是無漏，能動能出。

若通論下，欲明四句，先判通別。若云十法通名為戒，如前所說，謂道定等亦名戒故。亦可十法通名為乘，皆能動出，謂前四戒出三途故。欲分四句，應從別義，故前四為戒，後六為乘，各分三品以對緩急。

又亦可戒福相對以為四句：無戒有福，如王家象；有戒無福，如比丘乞食不得；戒福具足，如受供比丘；無福無戒，如餓狗餓鬼。復應福慧有無，互為四句¹。是句應具福慧二嚴，乘戒兼急。

△三解釋四句二，初列

約此乘戒四句分別²，一乘戒俱急，二乘急戒緩，三戒急乘緩，四乘戒俱緩。

△二廣釋二，初正釋四，初乘戒俱急

¹ 福慧有無，互為四句：修福不修慧，象身掛瓔珞；修慧不修福，羅漢應供薄；無福又無慧，底下凡夫是；福慧二莊嚴，乃能成正覺。

² 約此乘戒四句分別：列表如下：

- ┌一、乘急戒緩：四趣聞法，由乘急故
- | 二、戒急乘緩：人天著樂不聞法，由乘緩故
- | 三、乘戒俱急：人天聞法悟道，戒乘急故
- └四、乘戒俱緩：四趣不聞法，戒乘緩故

一乘戒俱急者¹，如前持相，十種清淨，事理無瑕，觀念相續，今生即應得道。若未得道，此業最強，強者先牽，必升善處。若律儀戒急，則為欲界人天所牽。若無雜戒急，隨禪梵世。三品理乘，何乘最急？若三品即中乘急，以人天身值彌勒佛，聞華嚴教，利根得道。若上品出假乘急，以人天身值彌勒佛，於華嚴座，作鈍根得道。若上中二品入空乘急，以人天身值彌勒佛，聞方等、般若等教，得三乘等道。若下品入空乘急，以人天身值彌勒佛，聞三藏經得道。得人天身，是持事戒力；見佛得道，修乘觀力。事理俱持，諸行中最，故不可緩也。

事理無瑕者，事即前四，理即後六。圓人一生有超登十地之義，故云一生可獲。南岳云：“一生望入銅輪，但淨六根。”又云：“能修四安樂行，一生得入六根。極大遲者，不出三生。若為名聞利養，則累劫不得。”

華嚴利鈍根者，只是別圓人耳。其中品數，約前銓量中說可見。

△二戒緩乘急

二戒緩乘急者²，是人德薄垢重，煩惱所使，是諸事戒，皆為羅刹毀食，專守理戒，觀行相續。如上覺意，六蔽中用心，央掘示為其相。以事戒緩，命終故墮三惡道，受於罪報。於諸乘中何乘最強，強者先牽。若析空乘強，以三途身值彌勒佛，聞三藏經，乃可得道。若即空乘急，以三途身值彌勒佛，聞般若、方等得道。若即假乘急，以三途身值彌勒佛，聞華嚴及聞餘教，作鈍根得道。若即中乘急，以三途身值彌勒佛，聞華嚴經，作利根得道。是故佛說漸頓諸經，龍鬼畜獸，悉來會坐，即是其事。破事戒故，受三惡身，持理觀故，見佛得道。大經云：“於戒緩者，不名為緩，於乘緩者，乃名為緩”，正是此一句也。

次句者，等不俱急，如大經文，乍惡道身而得聞法³，終不人天身而不聞法。聞法則生死有期，人天或退入三惡。文從極重者說，故云皆為所噉。五篇並破，身口咸虧，宿種仍存，能專理戒。以根利故，或當得道，是故強於乘緩戒急。

△三戒急乘緩

¹ 一乘戒俱急者：列表如下：

┌戒急┐	┌律儀戒急——欲界人天所牽——┐		└得人天身，持事戒力┘
	└無雜戒急——隨禪梵世——┘		
└乘急┘	┌即中乘急——聞華嚴教，利根得道——┐		└見佛得道，修乘觀力┘
	┌上品出假乘急——於華嚴座作鈍根得道——┐		
	┌上中二品入空乘急——聞方等般若等教，得三乘等道——┐		
	└下品入空乘急——聞三藏經得道——┘		

² 二戒緩乘急者：列表如下：

┌戒緩┐ └乘急┘	┌命終墮三惡道，受於罪報┐			└破事戒故，受三惡身┘ └持理觀故，見佛得道┘
	┌析空乘強┐			
	┌聞三藏經，乃可得道┐			
	┌即空乘急┐			
	┌聞般若、方等得道┐			
	┌即假乘急┐			
	┌聞華嚴及聞餘教，作鈍根得道┐			
	┌即中乘急┐			
	┌聞華嚴經，作利根得道┐			

³ 乍惡道身而得聞法：乍者，寧願也。

三戒急乘緩者，事戒嚴急，纖毫不犯，三種觀心，了不開解。以戒急故，人天受生，或隨禪梵世，耽湏定樂。世雖有佛說法度人，而於其等全無利益，設得值遇，不能開解。振丹一國不覺不知，舍衛三億不聞不見，著樂諸天及生難處，不來聽受，是此意也。譬如繫人，或以財物求諸大力，申延日月，冀逢恩赦。在人天中，亦復如是，冀善知識，化導修乘，即能得脫。若於人天不修乘者，果報若盡，還墮三途，百千佛出，終不得道。

第三句中云振丹者，約佛在世。若教流此土，則知而不見。振丹兩字，並恐書誤，下第十所引，即云震旦。琳法師釋云：“東方屬震，是日出之方，故云震旦。”新婆沙云脂那，西域記云至那，此聲並與震旦、真丹相近故，故知並屬梵音¹。

三億等者，大論十一云：“舍衛有九億家，三億眼見佛，三億耳聞而不見，三億不聞不見。”佛在舍衛二十五年，而是等不聞不見，況著樂諸天耶？

及生難處者，北洲及三惡，加長壽天，并世智辯聰、佛前佛後、諸根不具，是為八難。

譬如下，舉譬以釋伏疑。疑云：既不值佛，何須此戒？故譬釋云：冀逢恩赦。恩赦者，值佛聞法。昔不修乘，無聞法緣，在三界中猶如繫獄。戒善如財物，業道如大力，得人天身如命未盡，或遇佛法如逢恩赦。恐在人天，猶不受化，故復斥云：若不修乘，永不值佛，人天福盡，還墮三途。故知修乘，必不可闕。

△四戒乘俱緩

四事理俱緩者，如前十種皆犯，永墜泥犁，失人天果報。神明昏塞，無得道期。迴轉沈淪，不可度脫。

△二結因果

行者當自觀心，事理兩戒，何戒緩急？於事三品，何品最強？於理三品，何品小弱？自知深淺，亦識將來果報善惡。既自知己，亦知他人。將此觀心，亦識諸經列眾之意，亦識如來逗緣大小。故華嚴中，鬼神皆言住不思議解脫法門者，此是權來引實，令昔修不思議乘急者得道。涅槃列眾，亦復如是。若細尋此意，廣歷四教乘戒緩急以辨其因，後歷五味以明其果，皆使分明。

行者下，檢驗中云此是權來引實者，既戒緩乘急，墮在三途，必為法身菩薩同類引之。乃至亦為乘戒俱緩者，下種誘之。

若細下，教判因果。四教辨因者，昔修四教觀智不同以為乘種，今歷五味得道不同以明其果。

¹ 並屬梵音：振丹、震旦、真丹、旃丹等，皆是梵音奢切，印度以名中土也。維摩經略疏垂裕記卷一：“又婆沙中有二音，一云指那，此云文物國，即贊美此方是衣冠文物之地也；二云指難，此云邊鄙，即貶挫此方非中國也。西域記翻摩訶支那為大漢國。或謂日出東隅，其色如丹，故云震旦、真丹者，此皆訛說。”

△四結勸

凡如是等因果差降，升沈非一，云何難言理戒得道，何用事戒耶？幸於人天受道，何意苦入三途？

△四明懺淨四，初辨事理可懺不可懺二，初問起

四明懺淨者，事理二犯，俱障止觀，定慧不發，云何懺悔令罪消滅不障止觀耶？

四明懺淨中，初且徵問。既犯事理，懺法如何？

△二答釋二，初事二，初輕

若犯事中輕過，律文皆有懺法。懺法若成，悉名清淨。戒淨障轉，止觀易明。

若犯下，答：先答懺輕。律文自從第二篇下，皆有悔法。懺成戒淨，止觀方明，豈有而令輕戒尚理？

△二重

若犯重者，佛法死人，小乘無懺法。若依大乘，許其懺悔，如上四種三昧中說，下當更明。

若犯事中重罪去，謂愛成犯重。不但改觀，能滅深愆，須依三昧，託事附理及觀相治，方可清淨。此下明逆順十心，即是懺之方法，故云更明。

△二理二，初輕

次理觀小僻，不當諦者，此人執心若薄，不苟封滯，但用正觀心，破其見著。慚愧有羞，低頭自責，策心正轍，罪障可消，能發止觀也。

次理觀下，明因見解僻，未至身口，不造輕重罪，亦不須用四種三昧。但轉觀令正，見心自亡。僻未彰於外人，故但低頭自責。

△二重

見若重者，還於觀心中修懺，下當說也。若犯事中重罪，依四種三昧則有懺法。普賢觀云：“端坐念實相，是名第一懺”，妙勝定云：“四重五逆，若除禪定，餘無能救”，方等云：“三歸五戒，乃至二百五十戒，如是懺悔，若不還生，無有是處”，請觀音云：“破梵行人，作十惡業，蕩除糞穢，還得清淨”，故知大乘許悔斯罪。罪從重緣生，還從重心懺悔，可得相治。無殷重心，徒懺無益。障若不滅，止觀不明。

見若重者，還於觀心修懺者，既云犯重，不獨觀心。言觀心者，行於事懺必藉觀心，若無觀心重罪不滅，以觀為主，故云於觀心中。

引普賢觀、妙勝定者，必事理合行，方辦前事。方等云等者，若違三歸，而歸邪師、邪法、邪眾，破於五戒乃至二百五十戒中重罪，即成佛法死人。因懺戒復，故云還生。

南山亦立無生懺法¹，總列三種：“一者諸法性空無我，此理照心，名為小乘。

¹ 南山亦立無生懺法：所引南山之文見行事鈔卷二，唯第三種略有少異。鈔云：“三者諸法外

二者諸法本相是空，唯情妄見，此理照用，屬小菩薩。三者諸法外塵，本來無實，此理深妙，唯意緣知，是大菩薩佛果證行。”南山此文，雖即有據¹，然第一判屬小乘，小乘且無懺重之理，況復此位已隔初心。第二第三復屬菩薩及以佛果，凡夫欲依，措心無地。今之所立，直明凡下欲用大乘悔重罪者，當依方等、普賢觀等。是故南山，判位太高，初心無分。高位無罪，何須列之！

△二辨久近難易

若人現起重罪，苦到懺悔，則易除滅。何以故？如迷路近故。過去重障，必難迴轉，迷深遠故。

若人下明久近者，不出過現。若運十心，窮於無始無明顛倒，何罪不消？又世有愚者，謂心無生，諸法亦無，復造新罪。夫造罪者，必依三毒。真無生人，福尚不作，豈況罪耶？以罪與福，俱順生死故也。

△三釋事理十心以為懺本二，初明用十功能

塵本無，實唯有識，此理深妙，唯意緣知，是大菩薩佛果證行。故攝論云：‘唯識通四位’等。以此三理，任智強弱，隨事觀緣，無罪不遣。”

¹ 南山此文，雖即有據：南山之文依於真諦攝論也。鈔云“唯識通四位”者，資持記云：“彼以五十二位總為四位。論云：‘一切法以識為相，真如為境（境即是體）。依此境界，隨心信樂，入信樂位（此收加行十信、十住、十行、十迴向四十位）。如理通達，得入見位（即初地也）。能對治一切障，得入修位（二地至七地）。出離障垢，得入究竟位（八地至佛地）。’初位所修名影像唯識，後三所修名真唯識。”影像唯識等者，心王有八，即自體唯識；心所有五十一，即相應唯識；色法十一，即所變影像唯識。今以地前加行作影像唯識觀，初地見道作真實唯識觀。一切法以識為相，真如為性，影像、真實雖殊，總名唯識觀。若唯識本宗，通明五位，一資糧，二加行，三通達，四修習，五究竟。初資糧者，未能修唯識觀，但修福智，資益己身，故為所簡。請問：加行十信方修影像，初地以上修真唯識，如此判位，是高不高？又性空屬於二乘，相空為小菩薩，唯識屬大菩薩及佛，如此隔歷，於初心犯重之人何預耶？然太高之言，頗為僅以事法持律者所非。且如資持云：“此蓋特舉深位以彰理妙，當知悔法正為下凡。”又云：“前修率爾，不無小疵。”哀哉哀哉！初心懺罪，南山荊溪之所同闡，乃因南山引於權教，却成隔歷，故有此判。資持之語，黨於人情，何關教判？無怪統紀責曰：“大抵此師（靈芝）檢身之學為有餘，而明心之道未盡善也。”當知太高之言，實是荊溪依理判位，乃謂唯識屬於別教歷別修行，不能互融，乃成初心無修行分。今文止觀，前後盛明初心一念即具性相二空，乃至十八空等，一切諸法悉皆具足，不捨下凡，不濫高位，是為圓極。且如止觀卷七於諸家明三百五百由旬後，智者評曰：“又諸師判位遼遠，初心行人尚未斷見，何由超過五百由旬乎？”輔行釋曰：“又諸師下，結非顯正。斥諸師釋，唯依權教，判位太高。方曉權人所行之法，若橫若豎，俱破五百，但非一念，故判屬權。初師以十地為五百，攝師在初地，地師在十地。如此判者，凡下絕分。”請以“判位遼遠”、“但非一念”、“攝師在初地”等語與此對觀，尚有惑乎？前後輔行多引南山以為證成，南山著律亦以台教圓宗而為歸極，今雖有斥，僅此一例，亦何損於南山？特依法不依人耳。且如荊溪律學相部，然於對內辨邊亦未苟同，荊溪心迹由此可見。持事戒者囁囁，習本宗者唯唯，若謂荊溪此文不妥，請將唯識引長變圓！！清·靈耀法師·四教儀集註節義：“他人以唯識中八識為宗極，殊不知地攝兩論，各計生法，皆落自他生法之性計中，悉為所破。故唯識不妨學而不必學者，以學得十分精妙，終為所破故也。”斯言有在，尚請留意焉。

若欲懺悔二世重障，行四種三昧者，當識順流十心，明知過失；當運逆流十心，以為對治。此二十心，通為諸懺之本。

言懺悔者，如大經十七耆婆語闍王言：“修一善心，能破百萬種惡。如少金剛能壞須彌，亦如小火能燒一切，如少毒藥能害眾生。小善亦爾，能壞大惡。雖名小善，其實是大。”為是義故，應須懺悔，懺悔只是三業善耳。

此中文立二十，義分三二，意有遠近。言三二者，一逆順，二愛見，三事理。逆順是功能，愛見是犯因，事理是所顯。言遠近者，近在復淨，遠期正行。

△二正明十心二，初明順二，初正明

順流十心者，一自從無始，暗識昏迷，煩惱所醉，妄計人我，計人我故起於身見，身見故妄想顛倒，顛倒故起貪瞋癡，癡故廣造諸業，業則流轉生死；二者內具煩惱，外值惡友，扇動邪法，勸惑我心，倍加隆盛；三者內外惡緣既具，能內滅善心，外滅善事，又於他善都無隨喜；四者縱恣三業，無惡不為；五者事雖不廣，惡心遍布；六者惡心相續，晝夜不斷；七者覆諱過失，不欲人知；八者魯扈底突，不畏惡道；九者無慚無愧；十者撥無因果，作一闡提。

於中先列順流十心，從細至麤，初由一念無始無明，乃至成就一闡提罪。次逆流十心則從麤至細，故先翻破一闡提罪，乃至方達無明性空。先順流中見愛同是從細至麤，順於生死，是故順流同立一門。至逆流中，方分愛見。

初順流中言魯扈等者，無慚不順之貌。

△二總結

是為十種順生死流，昏倒造惡。廁蟲樂廁不覺不知，積集重累不可稱計，四重五逆極至闡提，生死浩然而無際畔。

次是為下，總結及明來意。

△二明逆二，初懺愛三，初明來意

今欲懺悔，應當逆此罪流，用十種心，翻除惡法。

次逆流二，先愛次見。

△二正釋十，初正信因果

先正信因果，決定孱然。業種雖久，久不敗亡，終無自作，他人受果。精識善惡，不生疑惑，是為深信翻破一闡提心。

初愛者，初正信因果中，孱者，現也。

△二自愧剋責

二者自愧剋責，鄙極罪人，無羞無恥，習畜生法，棄捨白淨第一莊嚴，咄哉無鉤，造斯重罪。天見我屏罪，是故慚天；人知我顯罪，是故愧人，以此翻破無慚無愧心。

咄哉無鉤者，咄嗟驚愕，知我宿為無慚之人，而今自愧。昔無信鉤，致造重罪，如狂象無鉤，不可控制。今以慚愧鉤，鉤無慚心象。是故大經有二白法

能救眾生¹，一慚，二愧。慚者，自不作罪；愧者，發露向人。又慚者，內自愧恥；愧者，不令他作。慚人愧天等，諸解不同。若無慚愧，名為畜生。

△三怖畏惡道

三者怖畏惡道，人命無常，一息不追，千載長往。幽途綿邈，無有資糧，苦海悠深，船筏安寄？賢聖呵棄，無所恃怙。年事稍去，風刀不奢，豈可晏然坐待酸痛？譬如野干，失耳尾牙，詐眠望脫，忽聞斷頭，心大驚怖。遭生老病，尚不為急，死事弗奢，那得不怖？怖心起時，如履湯火，五塵六欲，不暇貪染。如阿輪柯王，聞旃陀羅朝振鈴：“一日已盡，六日當死。”雖有五欲，無一念愛。行者怖畏，苦到懺悔。不惜身命，如彼野干決絕；無所思念，如彼怖王，以此翻破不畏惡道心。

千載者，乃是隨俗之言，一失人身，萬劫不復。

綿邈者，遠貌也。三界長途，應以萬行而為資糧，生死曠海，應以智慧而為船筏。是故應當怖畏無常，預辦資糧，預修船筏。一旦瞑目，當復仗誰？故云安寄。此無常法，賢聖棄者，非恃怙故。無母可恃，無父可怙。不能生長出世善身，名無恃怙。

年事稍去等者，寄年事者而為語端。言風刀者，人命欲盡，必為業力散風所解。如解鞞囊²，使息風不續；如解溝瀆，使血脈不流；如解機關，使筋節不應；如解火炬，使暖氣滅盡；如解坯器，使骨肉分離。四大既分，應遭塗炭，如何端拱³，不修善本耶？

如野干者，大論十三云：“譬如野干在林樹間，依諸師子及虎豹等，求其餘肉以自存活。時間空闕夜半逾城，深入人舍求肉不得，避走睡息不覺竟夜，惶怖無計。始欲起行，慮不自免，住懼死痛，便詐死在地。眾人來見，有一人言：‘須野干耳。’即便截去。野干自念：‘截耳雖痛，但令身在。’次一人來，言：‘須其尾。’復自念言：‘截尾小事。’次一言：‘須野干牙。’野干自念：‘取者轉多，儻取我頭，則無活路。’即從地起，奮力絕勇，間關歷涉⁴，徑得自濟。行者之心，求脫苦難，亦復如是。生不修如失耳，老不修如失尾，病不修如失牙，豈更至死，則如失頭。”以老病時，猶自寬者，可有差期。死事不奢，自知無冀。

如阿輪柯王等者，大論二十云：“阿育王宮常供六萬羅漢，王阿輪柯是育王弟，每見眾僧受王供養，便云：‘何德而常受供！’王言：‘雖受，常觀無常，何

¹ 是故大經有二白法能救眾生：大經卷十七：“耆婆答言：善哉善哉，王雖作罪，心生重悔而懷慚愧。大王，諸佛世尊常說是言：有二白法能救眾生，一慚，二愧。慚者，自不作罪；愧者，不教他作。慚者，內自羞恥；愧者，發露向人。慚者羞人，愧者羞天，是名慚愧。無慚愧者，不名為人，名為畜生。”經云慚人愧天，止觀云慚天愧人，故輔行云“慚人愧天等，諸解不同”也。兩文似異，實則相通，何者？人天有德，而我不逮，是故說慚；已有過失，而不知改，如是自訟，愧於人天也。

² 鞞 bài 囊：鼓風吹火之皮囊，俗稱風箱。沈括夢溪筆談·藥議：“五藏之含氣呼吸，正如冶家之鼓鞞。”

³ 端拱：謂閑散度日，無所事事也。

⁴ 間關歷涉：猶言辛苦跋涉也。

暇貪染？’弟常不信。王欲調之，密遣人教，擅登王位。王便候得而問之言：‘國二主耶？’即欲誅罰。且令七日受閻浮提主，過是當殺。七日之內，恣意五欲。一日過已，即令旃陀羅振鈴告云：‘一日已過，餘六日在當死。’如是滿七日已，振鈴云：‘七日已過，今日當死。’王便問言：‘閻浮提主，受樂暢不？’答言：‘我都不見，不聞不覺。何以故？旃陀羅日日振鈴，高聲唱言：七日之中已爾許日過，爾許日在當死。我聞是聲，雖作閻浮提主，得妙五欲，以憂深故不聞不見。是故當知多樂力弱¹，若人遍身受樂，一處針刺，眾樂都息，但覺刺痛。’王言：‘比丘亦爾，但觀無常苦空無我，何暇貪著念受供養？’”

翻破不畏惡道心者，念彼惡道，如聞鈴聲，不久斷頭。法句經云：“昔有天帝，自知命終，生於驢中。愁憂不已，云：‘救苦厄者，唯佛世尊。’便至佛所，稽首伏地，歸依於佛。未起之間，其命便終，生於驢胎。鞞²斷，破他陶家坯器，器主打之，遂傷其胎，還入天帝身中。佛言：‘殞命之際，歸依三寶，罪對已畢。’天帝聞之得初果。”故暫歸依，即能翻破惡道心也。

△四發露懺悔

四者當發露，莫覆瑕疵。賊毒惡草，急須除之，根露條枯，源乾流竭。若覆藏罪，是不良人。迦葉頭陀令大眾中發露³，方等令向一人發露⁴，其餘行法，但以實心向佛像改革。如陰隱有癰，覆諱不治則死，以此翻破覆藏罪心也。

發露者，大經十七云：“智者有二，一者性不作惡，二者發露向人。愚者亦二，一者作罪，二者覆藏。”玉之外病為瑕，玉之內病為疵，故可以譬隱顯二過。若覆瑕疵，名無慚愧。

賊毒惡草等者，若發露者，如檢偷賊不令密住，如剪毒樹留則長惡，如拔惡草留則滋蔓。根露等者，夫罪由心覆，若翻前覆心，如伐樹得根，竭流得源，則條枯流竭。若覆等者，罪是惡因，覆則不滅。人覆罪故，成不良人。良者，善也。

¹ 是故當知多樂力弱：大論卷二十：“以是故知，苦力多，樂力弱。”

² 鞞 kòng：韁繩。

³ 迦葉頭陀令大眾中發露：大論卷二，佛滅度後，大迦葉與千人俱到王舍城耆闍崛山中結集經藏，“大迦葉入禪定，以天眼觀今是眾中誰有煩惱未盡，應逐出者，唯有阿難一人不盡，餘九百九十九人諸漏已盡，清淨無垢。大迦葉從禪定起，眾中手牽阿難出言：‘今清淨眾中結集經藏，汝結未盡，不應住此。’是時阿難慚恥悲泣而自念言：‘我二十五年隨侍世尊，供給左右，未曾得如是苦惱。佛實大德，慈悲含忍。’念已白大迦葉言：‘我能有力久可得道，但諸佛法阿羅漢者不得供給左右使令，以是故我留殘結不盡斷耳。’大迦葉言：‘汝更有罪，佛意不欲聽女人出家，汝殷勤勸請，佛聽為道，以是故佛之正法五百歲而衰微，是汝突吉羅罪。……佛陰藏相，般涅槃後，以示女人，是何可恥！是汝突吉羅罪。’大迦葉言：‘汝有六種突吉羅罪，盡應僧中悔過！’阿難言諾，隨長老迦葉及僧所教。是時阿難長跪合手，偏袒右肩，脫革屣，六種突吉羅罪懺悔。大迦葉於僧中手牽阿難出，語阿難言：‘斷汝漏盡，然後來入，殘結未盡，汝勿來也。’如是語竟，便自閉門。”

⁴ 方等令向一人發露：大方等陀羅尼經卷四：“善男子，若有比丘毀四重禁，至心憶念此陀羅尼經，誦一千四百遍。誦一千四百遍已，乃一懺悔，請一比丘為作證人，自陳其罪，向形像前。如是次第經八十七日勤懺悔已，是諸戒根若不還生，終無是處。”

迦葉等者，佛隨機宜，貴在罪滅，若私若眾，靡有常科。大經十七云：“覆藏者漏，不覆藏者名為無漏。”若作罪不覆，罪則微薄。其餘行法等者，除方等、頭陀，其餘諸經如般舟、占察、金光明等，及以僧常六時行儀，不云向人，即是其類。

如陰隱有癰等者，作罪未露，如隱陰癰。儻至來報，如則死也。

△五斷相續心

五斷相續心者，若決果斷莫，畢故不造新，乃是懺悔。懺已更作者，如王法初犯得原，更作則重。初入道場，罪則易滅，更作難除。已能吐之，云何更噉？以此翻破常念惡事心。

若決果等者，一懺以後，生決定想，得無罪處，名之為果。果，敢也。故須斷莫，無使復續。

如初犯等者，原，赦也。初已蒙赦，再犯難容。故知重犯，罪則難滅，是故應須斷相續心。故以吐喻懺已，再犯猶如更噉。如論云：“已捨五欲樂，棄之而不顧。如何更欲得，如愚樂食吐？”

△六發菩提心

六發菩提心者，昔自安危人，遍惱一切境。今廣起兼濟，遍虛空界，利益於他，用此翻破遍一切處起惡心也。

發菩提心者，若直爾滅罪，何必發心？如小乘中僧別兩懺¹，即翻無始罪境不遍，如滅夷過。小教權文，皆由不發菩提心故。又小乘懺，但名抵責²，不為護他，故無償理。為翻此等，發菩提心。餘如文說。

△七修功補過

七修功補過者，昔三業作罪，不計晝夜。今善身口意，策勵不休。非移山岳，安填江海？以此翻破縱恣三業心。

修功補過者，無始作罪，必遍三業，遍故復續，續故復重。故今修功，補於昔過，須三業俱運，念念相續，策勵不休。

非移等者，昔罪深廣如海，三業俱運如山。非運三業之山，豈填三過之海？

△八守護正法

八守護正法者，昔自滅善，亦滅他善，不自隨喜，亦不喜他。今守護諸善，方

¹ 如小乘中僧別兩懺等：僧者，眾也，即四人已上，如二十僧中行摩那埵及羯磨等。別即三人已還，如懺波逸提及吉羅等。如滅夷過者，小乘發露，求滅夷過，但得名為學悔。在大僧之下，居沙彌之上。毘尼母云：“此比丘從今得羯磨已，名為清淨持戒者。但此一身，不得超生離死，證於四果，亦不得無漏功德，然障不入地獄耳。喻如樹葉落已，還生樹上，無有是處。若犯初篇得證四果，獲無漏功德，亦無是處。此人雖與僧同在一處，但僧與其萬途隔也。”故輔行前云：“小乘教門，尚不開懺，雖曰還生，無任僧用。小無懺重之說，仍成重罪未亡（云云）。”

² 抵責：即“抵債”，謂以懺悔力，排三塗之債也。

便增廣，不令斷絕，譬如全城之勳。勝鬘云：“守護正法，攝受正法，最為第一”，此翻破無隨喜心。

勝鬘云等者，使現法不滅，名守護正法。集法藥無厭，名攝受正法。

△九念十方佛

九念十方佛者，昔親狎¹惡友，信受其言。今念十方佛，念無礙慈，作不請友；念無礙智，作大導師，翻破順惡友心。

親狎惡友等者，以惡知識能損壞人菩提善根。大經二十云：“如惡象等，唯能壞於不淨臭身。惡知識者，能壞淨身。肉身法身、至三趣不至三趣、身怨法怨等，亦復如是。”

念無礙慈等者，慈能順物，為我善友，翻彼昔日親狎惡人。智能破邪，導我迷僻，翻破昔日信惡友言。

△十觀罪性空

十觀罪性空者，了達貪瞋癡之心，皆是寂靜門。何以故？貪瞋若起，在何處住？知此貪瞋住於妄念，妄念住於顛倒，顛倒住於身見，身見住於我見，我見則無住處，十方諦求，我不可得。“我心自空，罪福無主”，“深達罪福相，遍照於十方”，令此空慧與心相應。“譬如日出時，朝露一時失”，“一切諸心，皆是寂靜門，示寂靜故”，此翻破無明昏暗。

了達貪瞋癡，至求我不可得者，昔從無住，起於我見乃至貪瞋。今却推貪瞋，至無住處，根本既亡，枝條自傾。此中所計非神我也，但是無始妄計假名。

言寂靜門者，由觀心故，通至寂靜，是故諸心為寂靜門。經中復云：“示寂靜故。”既因諸心能見寂靜，如因指示見所至處。故寶篋經上卷云：“文殊師利於東方莊嚴國³，佛名光相，現在說法。有大聲聞名曰智燈，因文殊問，默而不答⁴。彼佛告文殊言：‘可說法門，令諸眾生得無上道。’文殊答言：‘一切諸法，皆是寂靜門，示寂靜故。’時有法勇菩薩問文殊師利言：‘如來所說及貪瞋癡是寂靜門，示寂靜耶？’文殊問言：‘三毒何所起？’答言：‘起於妄念。’妄念住於顛倒，顛倒住於我所，我所住於身見，身見住於我見，我見則無所住（一一句皆一問一答，具如初句）。如是我見，十方推求，皆不可得。以是義故，我說諸法皆是寂靜門。”此中全用彼經文意，但是語略，比之可見。

¹ 親狎 xiá: 親近狎昵。

² 肉身法身等：大經卷二十：“是惡象等能壞肉身，惡知識者壞於法身。為惡象殺不至三趣，為惡友殺必至三趣。是惡象等但為身怨，惡知識者為善法怨，是故菩薩常當遠離諸惡知識。”

³ 莊嚴國：寶篋經卷上作“端嚴國”。

⁴ 因文殊問，默而不答：寶篋經卷上：“時光相如來入於寂定，是智燈大聲聞即至梵世，以大音聲而演說法，聲遍三千大千世界。爾時文殊師利住光音天，發大音聲，遍聞三千大千世界。時彼智燈大聲聞，聞如是大聲不能堪忍，從上墜落，其心驚怖，身毛皆豎（云云）。乃至文殊語智燈比丘：‘佛說大德智慧第一，是智慧者，為是有為？為是無為？’智燈答言：‘修無為故，佛說名聖。’文殊問言：‘大德智燈，是無為者可修習不？’‘不也，文殊。’文殊又言：‘云何大德說修無為名之為聖？’時智燈大聲聞，即便默然（云云）。”

△三總結

是為十種懺悔，順涅槃道，逆生死流，能滅四重五逆之過。若不解此十心，全不識是非，云何懺悔？設入道場，徒為苦行，終無大益。涅槃云：“若言勤修苦行是大涅槃近因緣者，無有是處”，即此意也。是名懺悔事中重罪也。

涅槃云若言等者，大經有四法為涅槃因，一者親近善友，二者聽聞正法，三者思惟其義，四者如說修行。若言勤修苦行是大涅槃近因緣者，無有是處。

△二懺見三，初明來意

次懺見罪者，以見惑故，順生死流，如前所說。向運十心，附事為懺，懺鈍使罪；今扶理懺見，懺利使罪。然見心猛盛，起重煩惱，應旁用事助。如服下藥，須加巴豆，令齕瀉盡底，是故還約十法以明懺見。

次懺見罪者，以見下，指前順流十心。前順流心，愛見共列，故今懺見，重牒順流，還指前列。向運下，簡異愛心。愛心逆流，並是附事。愛屬鈍使，名鈍使罪，非謂罪滅鈍使已盡。以彼愛罪，託事生故，故附事懺。見違理起，懺亦附理。若懺重罪，亦須合行，故云起重煩惱，應旁用事助。補藥如推理，事助如巴豆，是則事理各有旁正。

△二正釋十，初翻破不信

一翻破不信者，即點身見心，令識無明苦集。如鬱頭藍弗得非想定，世人崇之如佛，不識苦集，報盡還墮。須跋陀羅得非想定，雖無麤想，有細煩惱。長爪利智，而受不受。高著外道，尚未出見，非是涅槃，況麤淺者？尚不逮藍弗而言是真道，豈非大僻？是人愛著觀空智慧，是事不知，名為無明；而起違從，依見造行；見行依色，即是名色，名色即是苦等；迷苦起於愛有，有生未來生死，流轉相續，豈是寂滅？若謂生死盡者，乃是漫語！呼無明見心為道，非道為道，非因計因，名為戒取，豈非因盜¹？呼未來三途苦報為涅槃，此是見取，非果計果，是為果盜。身、邊、邪見，其事可知。如此見心，乃是苦集，非滅道也。尚非三藏道滅，豈是摩訶衍道滅？若能如是，即知世間因果，復識出世因果。故大品云：“般若能示世間相，所謂示是道非道”，是為深識見心苦集也。又深者，非但知無明苦集，亦識三藏因果；亦識因緣生法即空四諦因果；又復深者，亦知因緣即假無量四諦因果；又復深者，亦知因緣即中無作四諦因果。於一見心，具識一切因果。故大經云：“於一念心，悉能稱量無量生死，是名不可思議”，故名深信破不信也。

一翻破下，正釋，亦從麤至細。言不信者，即一闡提心也。闡提之心，由身見起，故點示之，令識苦集。何者？由身見故具八十八，以集成故則能招苦，

¹ 豈非因盜：菩薩瓔珞本業經卷一將戒取見、見取見，分別稱為戒盜見、果盜見。智者大師禪門章云：“實非道為道，此則非因見因，名為因盜，即是戒取。實非涅槃而言涅槃，涅槃是果，非果見，名為果盜。”元曉法師瓔珞本業經疏卷下云：“如是二種名盜見者，邪取之義，名為盜故。”

具如第五卷釋。

如鬱頭等者，大論十九云：“得非想定，有五神通，日日飛入王宮中食。其王夫人依其國法接足而禮，由觸足故，欲發失通。求車而出，還本山中，更修五通。一心專志，垂當得定，所依林池為諸魚鳥之所喧鬧，因發惡誓噉諸魚鳥。後還如初得非想定，生非想處。報盡却為先誓所牽，墮飛狸身。”婆沙云：“飛狸身廣五十由旬，兩翅相去各五十由旬，身量五百由旬，殺害眾生，水陸空行無得免者。”發惡願故即是集，墮飛狸身即是苦。

須跋得非想定者，先得此定，涅槃會未來至佛所，為佛所責：“雖無麤想而有細想¹。”歸心受道，得阿羅漢。今文所引，未得道前。

長爪亦爾，起計佛責，得阿羅漢，至第五卷略出緣起。

高著等者，謂藍弗、須跋等，於外道中高出學著者也（著字，陟據切²）。尚不逮等者，此斥近代著見之人及諸外道中劣者，尚不逮藍弗，言是真道耶？既不識苦集，明無四諦。

從是人下，明無十二緣滅，但有無明乃至老死，故云豈有寂滅？

若謂下，反斥其但有無明，無無明滅等。

身邊邪見，其事可知：前五利已列戒見二使，餘三比說，亦應可見。何者？起見依色即色陰，領納於見，取見像貌，贊喜毀瞋，了別於見，五陰具足，故名身見。所執之見，非斷即常，名為邊見。以見為正，撥無因果，名為邪見。五見具足，即八十八，名為集諦。集招於苦，即苦諦也。

尚非三藏下，舉況斥其大小俱無。

若能如是至破不信者，昔來諸見廣造諸惡，皆由迷理而順生死。今深識過患，達偏圓理，見根本壞，依見所起一切皆壞。若別論破見，但識三藏見惑之相，諸見自息。今欲遍知，為圓方便，顯於圓理。委論深淺，廣辨諸教，故云遍破諸教不信。

△二生重慚愧

二生重慚愧者，不見我心中三諦之理，名慚愧。且約理觀論人天者，慚乾慧、性地之人，愧四果淨天；三十心人，十地義天；五品、六根清淨之人，四十二位天。例如作意得報名為人，自然果報名為天。三種天人亦復如是，方便道名為人，真理顯名為天。見心造罪，覆三諦理，不逮三種人天，是故慚愧翻破無慚愧心也。

且約理觀論人天者，託事論理，今不論事，故云且約。理觀人天，但取聖位自然進道，名之為天；賢位作意，名之為人。據理亦應合列三藏，七方便人，四果之天，文無者略。又且約衍門，未論三藏。又且成於三諦義足，故略三藏。所以須約理觀論人天者，為破迷理，無慚愧故。理具三諦，應須翻破三諦之上無慚愧盡，故遍三諦以論人天。

¹ 雖無麤想而有細想：次第禪門卷十：“非想中雖無麤煩惱，而具足四陰、二入、三界十種細心數法，所謂一受，二想，三行，四觸，五思，六欲，七解，八念，九定，十慧。”

² 著字，陟據切：音 zhù，著名，出名。

△三怖畏

三怖畏者，知見心造罪，此過深重。大論云：“諸佛說空義，為離諸見故；若復見有空，諸佛所不化。”我今由見而起大罪，此間劫盡，他方獄生，此間劫成，還來此處，如是展轉，無量無邊。若說果報所受之身，當吐熱血死，故知見罪大重！既非無漏，不出生死，煩惱潤業，墮落何疑？一命不追，永無出日。為是義故，生大怖畏，翻破不畏惡道心也。

若說果報等者，大品信謗品云：“毀般若者，即是毀訾三世諸佛，無量億劫墮於地獄。從於一獄墮於一獄，遍至十方大地獄中。或得人身而復生盲，或復生於旃陀羅家，除糞擔死人家。若無一目，無舌無耳無手。或畜生中，受多種苦。身子問：‘是人與五逆罪相似耶？’佛言：‘過五逆罪。若聽其言，信其語，亦受是苦，若死等苦，故不須問。’”大論六十七釋云：“佛何故不說？有二因緣故佛不說，一上已說其過逆受苦，今復說其身大醜惡，或信不信，不信者當受劇苦。二者若信佛語，則大憂怖，憂怖故風發，吐熱血死等。若不信者，更受重苦。”

翻破不畏惡道者，釋此一條，準上下文，闕理觀義。依例應云：昔依見起過，破壞正理，不畏三途；今欣諦理，尚畏小乘三空惡道、三無為坑，乃至畏前三教惡道，況地獄等三途惡道？今且從於謗三諦邊，墮惡道義。

△四發露

四發露者，從來諸見而生愛著，覆此三諦不能決定生信。今知見過失，發却三疑，無所隱諱，顯其諦性，是為發露，翻破覆藏罪心也。

△五斷相續心

五斷相續心者，三諦之觀，勿令有間，以八正道治三惑心，斷而不習，此翻破相續惡心也。

以八正道等者，以無作八道，方破三惑。

△六發菩提心

六發菩提心者，即是緣三諦理，皆如虛空。空則無邊，愍傷一切，普令度脫。昔迷此起惑，有無邊故，罪亦無邊。今菩提心，遍於法界，起無作善，亦遍法界，翻破昔遍空無作惡也。奏師子琴，餘弦斷絕¹，即此義也。

有無邊故等者，有即有漏業也，罪即漏業所招果也。乃至無漏、亦漏亦無漏、非漏非無漏等，所招二土之罪。故知昔迷三諦，業遍三惑，苦遍三土。今緣法界發菩提心，無作亦遍法界而起，故能翻破遍法界惡。

△七修功補過

¹ 奏師子琴，餘弦斷絕：晉譯華嚴卷五十九：“譬如有人用師子筋以為琴弦，音聲既奏，餘弦斷絕。一切如來波羅蜜身，出菩提心功德音聲，若樂五欲二乘法者，聞悉斷滅。”

七修功補過者，三諦道品即是菩薩寶炬陀羅尼，是行道法，趣涅槃門。如此道品，念念相續，即是修功補過。昔執於見，謂為涅槃，於見不動，不修道品。設令動有入無，如屈步蟲，雖於見動，亦不能修道品。今知有無是見，不執為實，是名見動而不修道品。若破析諸見，行於道品，是名見動而修道品。又體見即空即假即中，既言即者，於見不動而修三種道品，是為修功補於縱見之過也。

三諦至寶炬者，大集云：“三十七品是菩薩寶炬陀羅尼”，即無作道諦。具足佛法，名之為寶；遍照法界，名之為炬；總持一切，名陀羅尼。修如此功，何過不補？

設令等者，縱捨有見而入無見，又不修道品，不出生死。

今知有等者，今尚知於非有非無，何況有無？言有無者，且略舉耳，雖知見過而未修於念處等也。

若破下，修析法道品。又體見下，尚破通別，何況三藏？故云體見即空假中。

是為等者，縱字平聲，自淺階深，名之為縱。諸見皆破，修諸道品，故云補於縱見之過。昔因見造界內諸見，見無淺深，是故名橫。今修功既深，破見亦遠。始自外見，破外入藏；乃至別見，破別入圓。至圓名為非動非不動非修非不修，是無作道品也。若具作四句，應云動修、不動不修、亦動亦不動亦修亦不修、非動非不動非修非不修。復以四動以對一修，成十六句¹。今且四修以對四動，故別說也。展轉豎入，是故云縱。圓理未契，悉名為過，故修一心三諦之功，補於前來次第三諦深見之過。

△八守護正法

八守護正法者，昔護見不令他破，方便申通。今護三諦諸空，不令見破，若有留滯，善巧申弘，亡身存法。猶如父母，守護其子，此翻破毀善事也。

守護正法者，昔毀理護見而申通於見，今毀見護理而申通於理。若不亡身存法，何以表於護法之志？若護法志弱，將何以翻護見毀善？是故復喻父母護子。

△九念十方佛

九念十方佛者，昔服見毒，常無厭足，如渴思飲；又遇惡師，如加以鹹水。以苦捨苦，我慢矜高，諂心不實，“於千萬億劫，不聞佛名字”。今念三諦“不來不去即是佛，無生法即是佛”，常為諦理所護，此翻破狎惡友心。

念十方佛者，昔內服諸見，外加惡師，故順於三惑背三諦理。今內念三諦，諦即是佛，內外具足，故能翻破親狎惡友。若爾，理性云何得是佛耶？故引大

¹ 復以四動以對一修，成十六句：第一四句：動修、不動修、亦動亦不動修、非動非不動修。第二四句：動不修、不動不修、亦動亦不動不修、非動非不動不修。第三四句：動亦修亦不修、不動亦修亦不修、亦動亦不動亦修亦不修、非動非不動亦修亦不修。第四四句：動非修非不修、不動非修非不修、亦動亦不動非修非不修、非動非不動非修非不修。

品薩陀波崙空中見佛，後見曇無竭，乃問言：“佛從何所來？”答言：“不來不去即是佛，無生法即是佛。”是故當知：覺無生智即是於佛。若爾，法即是佛，故能翻昔惡法惡師。

△十觀罪性空

十觀罪性空者，此三種惑，本來寂靜，而我不了，妄謂是非。如熱病人，見諸龍鬼。今觀見如幻如化，來無所從，去無足迹，亦復不至東西南北。一切罪福，亦復如是。一空一切空，空即罪性，罪性即空，此翻破顛倒心也。

觀罪性空者，初敘計實，故不了性空。凡一念心，三惑具足，即此三惑，本自涅槃，故云寂靜。

今觀下，明見性空。一空一切空下，釋向性空。恐謂如幻不來去等，以為但空，故重釋云一空一切空等。

△三總結

運此十懺時，深觀三諦，又加事法，以殷重心不惜身命，名第二健兒。

運此下，總結也。觀理加事，方成悔法。

言名第二健兒者，大經云：“有二健兒，一者性不作惡，二者作已能悔。”若據此生，見惑未起。若論無始，誰不有之？故知一切，皆闕第一。

問：見既未起，何須行悔？答：未起預達，況宿曾起？又示當起，應須此悔。是故前文，以愛見惡，名已生未生。是故今文，但令運此逆順十心，滅三世惡。故修悔者，必事理雙行。

△四結成四，初結成眼智

是名事理兩懺，障道罪滅，尸羅清淨，三昧現前，止觀開發。事戒淨故，根本三昧現前，世智、他心智開發；無生戒淨故，真諦三昧現前，一切智開發；即假戒淨故，俗諦三昧現前，道種智開發；即中戒淨故，王三昧現前，一切種智開發。

是名下，雙結前來事理兩懺。懺法若成，三諦三昧諸行具足，況復十戒攝一切行？三昧是眼，眼智具足，至初住位，方名開發。文雖次第，為顯圓融。前後諸文，一切皆爾。況復事戒為三觀本，故云尸羅清淨等也。若無事戒，世禪尚無，何況三諦？有言大乘何須執戒者，謬矣！言不執者，乃是持而不執。若令不持名不執者，乃是執破，何名不執？執持尚無，忘持安在¹？

△二結成眼智攝法

得此三諦三昧，故名王三昧，一切三昧悉入其中。

得此下，結成眼智攝法。

¹ 執持尚無，忘持安在：滿益大師重治毘尼事義集要卷十三引此文後云：“今苟欲廢作法，便非事戒。事戒既缺，理觀何從？藉口實相大乘，止成惡取空見，自誤誤他，其失匪細，思之思之。”

△三結成止觀

又能出生一切諸定，無不具足，故名為止。又能具足一切諸智，故名為觀。

又能下，結成止觀。

△四結成元意

故知持戒清淨，懇惻¹懺悔，俱為止觀初緣，意在此也。

故知下，結成元意也。持戒清淨，結前列名及以持相，即為正修遠方便也。懇惻下，結前犯相及以懺淨。或恐過現事理二犯，復應誠懺悔彼深愆，愆除復淨二世無瑕，與本不犯並可為緣，故云俱為初緣，意在此也。

△二衣食具足二，初來意

第二衣食具足者，衣以蔽形，遮障醜陋。食以支命，填彼飢瘡。身安道隆，道隆則本立，形命及道，賴此衣食。故云：“如來食已，得阿耨三菩提。”此雖小緣，能辦大事，裸餒不安，道法焉在？故須衣食具足也。

第二衣食具足中，先來意者，以此衣食，親為道緣。言及道者，自有蔽形支命而不為道，為道支蔽，必先形命，形命若立，道本則存，故云及也。就二緣中，衣疏食親，故引證云：食已成道。

此雖小緣等者，然此衣食，本為色身報命之緣，故云小緣。託此復能辦道法事，故云大事。無衣故裸，闕食故餒²，如此豈能專修止觀？焉字，若作助聲，應云矣連切³。今從訓釋，應云於連切，何也。大經二十云⁴：“菩薩摩訶薩若須衣等，即便取之，不為身故。雖受飲食，常為正法，不為膚體，不為怨害。如人瘡病，以酥妙塗，為九孔漏，以衣覆之。”

△二正釋二，初衣二，初事三，初上士

衣者，遮醜陋，遮寒熱，遮蚊虻，飾身體。衣有三種，雪山大士，絕形深澗，不涉人間，結草為席，被鹿皮衣，無受持說淨等事。堪忍力成，不須溫厚，不遊人間，無煩支助⁵，此上人也。

衣者下，正釋。遮醜陋等者，大經云：“所受衣者，不為嚴身，為遮羞恥，

¹ 懇惻 kěn cè: 誠懇痛切。長含卷一：“時梵天王復重勸請，殷勤懇惻，至于再三。”

² 餒 nǎi: 飢餓。

³ 應云矣連切: 音 yí。於連切，音 yān。

⁴ 大經二十云: 大經卷二十：“菩薩摩訶薩若須衣時，即便受取，不為身故，但為於法。不長憍慢，心常卑下。不為嚴飾，但為羞恥，障諸寒暑，惡風惡雨，惡蟲蚊虻，蠅蚤蝮螫。雖受飲食，心無貪著，常為正法，不為膚體，不為憍慢，不為怨害。受取房舍，亦復如是。求醫藥者，心無貪慢，但為正法，不為壽命，為常命故。善男子，如人病瘡，為酥妙塗，以衣裹之。為出膿血，酥妙塗傅。為瘡愈故，以藥塗之。菩薩摩訶薩亦復如是，觀身是瘡故以衣覆，為九孔漏求索飲食，為惡風雨受取房舍，為四毒發求覓醫藥。菩薩受取四種供養，為菩提道，非為壽命。”瘡 yù: 同“愈”，痊愈。

⁵ 支助: 支援，幫助。

寒暑蚊虻。”今云飾者，蔽醜惡身，名之為飾，非為瑩飾順己貪情。

衣有三者，且分三品。復有天須菩提、面王比丘及許畜重物¹，重物合在畜長中辨，故今不別論者，為同下文一例三品故也。合百一畜長等，以為下根。

雪山為上者，如大經：“釋迦先世曾為大士，居於雪山，唯被鹿皮。時雪山中復有多種香根、藕根、青木香根，我於爾時獨在其中，唯食諸果。食已擊念，思惟坐禪。”堪忍力成，不遊人世，如是乃可忘於說淨受持等事。

△二中士

十二頭陀，但畜三衣，不多不少。出聚入山，被服齊整，故立三衣，此中士也。

十二頭陀等者，新云杜多，此云抖擻。律論不同²：律有隨坐、不作餘食及

¹ 天須菩提、面王比丘及許畜重物：**天須菩提者**，增一卷三云：“喜著好衣，行本清淨，所謂天須菩提比丘是。”分別功德論卷五：“所以稱天須菩提著好衣第一者，五百弟子中有兩須菩提，一王者種，一長者種（即空生也）。天須菩提出王者種。所以言天者，五百世中常上生化應聲天（即他化自在天），下生王者家，食福自然，未曾匱乏。佛還本國時，真淨王勸五百釋種子出家學道，侍從世尊，此比丘在其例出家。時佛約勅諸比丘：‘夫為道者，皆當約身守節，羶衣惡食，草蓐為床，以大小便為藥。’此比丘聞佛切教，心生退意，念已欲還。時佛在舍衛精舍受波斯匿王請，即往詣佛所辭退而還。時阿難語曰：‘君且住一宿。’須菩提曰：‘道人屋舍床榻座席如何可止？且至白衣家寄止一宿，明當還歸。’阿難曰：‘但住，今當嚴辦供具。’即往至王所，種種坐具，幡蓋華香，事事嚴飾，此比丘便於中止宿。以適本心，意便得定，思惟四諦，至於後夜，即得羅漢，便飛騰虛空。阿難白佛：‘天須菩提已得羅漢，今飛在虛空。’佛語阿難：‘夫衣有二種，有可親近，有不可親近。何者可親近？著好衣時益道心，此可親近。著好衣時損道心者，此不可親近也。是故阿難，或從好衣得道，或從五納弊惡而得道者，所寤在心，不拘形服也。’”**面王比丘者**，增一卷三：“著弊惡衣，無所羞恥，所謂面王比丘是。”分別功德論卷五：“所以稱面王比丘著弊惡衣無所羞恥者，比丘著一種衣，終身不改，何以知其然？此比丘本是釋種子，初生之時有異神德。母始懷妊時，請梵志占相，梵志策曰：‘此兒頭上有天冠相。’其母聞之，歡喜佯不樂。念曰：夫天冠者王者相，一國之中不可有兩王，恐王害之，是以不樂。所以內喜者，若實是王者，自然當有護，何憂不濟也？日月遂滿，產一男兒，頭上有天冠影。復請梵志為作字，梵志曰：‘頭上有王相，復不可離此相，當名為面王。’即字為面王。面王年十歲，即白其母：‘我欲出家學道。’母即聽之。當出家時，被一張白氈，至世尊所，欲求為道。世尊曰：‘善來比丘。’即成沙門。佛制比丘有三衣，此面王比丘直更染此白氈，以為袈裟，都不用餘衣。白佛：‘弟子正欲終身被此一衣，願世尊聽之。’佛即默然可之。自是已往，常被此一衣。故世尊曰：‘我弟子中著弊惡衣者，無過面王比丘也。’此於八大人念中，少欲知足最為第一也。”**許畜重物者**，即八不淨財，一田宅園林，二種植生種，三貯積穀帛，四畜養人僕，五養繫禽獸，六錢寶貴物，七氈褥釜鑊，八象金飾床及諸重物。行事鈔約列數顯過、開制不同、結罪輕重、交貿多罪少罪四科而釋，尚請往檢。於開畜中云：“經中禁重，如後所明。律中在事，小機意狹，故多開畜。”如別人聽受刻鏤大床，唯除金寶。聽受已成綿褥、氈毼等。涅槃云：“若有人供給，所須無乏，如是之人，佛則不聽受畜一切八不淨物。若諸弟子，無人供須，時世饑饉，飲食難得，為欲護持建立正法，我聽弟子受畜奴婢、金銀車乘、田宅穀米、賣易所須。雖聽受畜如是等物，要須淨施篤信檀越。”涅槃中又有十餘處文皆極毀破，不令畜服。總依心辨，少欲為要。

² 律論不同：四分律明十二頭陀者，阿蘭若、乞食、著糞掃衣、作餘食法不食、一坐食、一搏食、塚間坐、露地坐、樹下坐、常坐、隨坐、持三衣。大論所明，如下所釋，唯第三為

一搏食，大論則無。論有節量、中後不飲及次第乞，律文則無。又律云納衣，論云糞掃¹；律但云乞食，論云常乞食。此二名異意同，餘十俱同。諸部阿含及十住論亦有不同之相²，大體無殊。

今依大論六十八，略出相狀。一蘭若者，在家多惱，故捨眷屬。而師徒同學，還相結著，復相惱亂，故住蘭若，令身遠離。最近三里，能遠彌善。身遠離已，亦當心離五欲、五蓋。二常乞食者，具如第二方等中說³（云云）。三糞掃衣者，若四方馳求，或著邪命。若受他衣，於好於惡而生憂喜。僧中得衣，過略如食⁴（云云），或憂賊盜等。四一坐食者，自念一食尚有所妨，況小食、中食、後食？廢半日之功，不得一心行道，如養馬豬等。五節量食者，飽噉腹脹，氣塞妨道，故應三分留一。如舍利弗食五六口，於秦人十口許，足之以水。六中後不飲漿者，心生樂著，求種種漿，不能一心。猶養馬著勒，其意則息⁵。七塚間者，易悟無常，易得道果。八樹下坐者⁶，已得道事辦，捨至樹下。如佛說法、轉法輪、入涅槃，皆在樹下。九露坐者⁷，或謂樹下猶如半舍，尚生著故。又樹下坐有二種過，一天雨濕，二鳥糞毒蟲。十常坐者，著衣脫衣，隨意快樂，四儀之中坐為第一，食易消化，氣力調和。求道大事，大辦功力，諸賊常伺人便，不宜安臥。若行若立，心亦易攝。十一次第乞者，不著不味，不輕眾生，等心憐愍，不擇貧富。十二三衣者，白衣多求是故多畜，外道苦行是故裸形，不多不少故畜三衣。

今文以十二頭陀中糞掃、三衣，合為中士。言三衣者，但三衣也。今畜長者，三衣同納，或著之營務，或異界經宿。良由暗於教旨，自樹迷情，倚此自高，翻為陷溺。

納衣耳。

¹ 律云納衣，論云糞掃：應云“律云糞掃，論云納衣”。

² 諸部阿含及十住論亦有不同之相：增一卷四十六云：“一切諸行，正有十一法，所謂阿練若、乞食、一處坐、一時食、正中食、不擇家食、守三衣、坐樹下、露坐閑靜之處、著補納衣、若在塚間。”十住論十二頭陀者，所謂受阿練若法、受乞食法、糞掃衣、一坐、常坐、食後不受非時飲食、但有三衣、毛毳衣、隨敷坐、樹下住、空地住、死人間住。

³ 具如第二方等中說：“等”應作“法”，謂第二般舟三昧“明方法”中說也。因常行三昧中有“常乞食，不受別請”等語故也，詳見輔行卷一之二。

⁴ 僧中得衣，過略如食：大論卷六十八：“僧食者，入眾中，當隨眾法，斷事擯人，料理僧事，處分作使，心則散亂，妨廢行道。……若僧中得衣，如上說眾中之過。或施主施衣，或分亡五眾衣，於中上起貪，下起瞋，中起癡也。”

⁵ 猶養馬著勒，其意則息：大論卷六十八：“如馬不著轡勒，左右噉草，不肯進路。若著轡勒，則噉草意斷，隨人意去。是故受中後不飲漿。”

⁶ 八樹下坐者：大論卷六十八：“受塚間住法，能作不淨無常等觀，已得道事辦，捨至樹下。或未得道者，心則不大厭取是相，樹下思惟。如佛生時、成道時、轉法輪時、般涅槃時皆在樹下。行者隨諸佛法，常處樹下。”

⁷ 九露坐者：大論卷六十八：“行者或觀樹下如半舍，無異蔭覆涼樂，又生愛著。我所住者好，彼樹不如。如是等生漏，故至露地住。作是思惟：樹下有二種過，一者雨漏濕冷，二者鳥屎污身，毒蟲所住，有如是等過，空地則無此患。露地住則著衣脫衣，隨意快樂。月光遍照，空中明淨，心易入空三昧。”

今此文中判為中者，上則不及，唯被鹿皮，下則高於百一畜長。如何畜長，復謂三衣？今言三衣，不同一衣之少，不同畜長等多。出聚落則著僧伽梨加二衣上，入大眾則著鬱多羅僧加五條上，入山林則唯著安陀會。為慚愧故，為多寒故，許其重著。皆威儀整肅，長物善根，故云被服齊整。

嗟夫！世人共許儀服狼狽者，稱為頭陀。容止檢攝者，呼為執相。俗流未曉，怨而可矜，緇徒無甄，悲而可愍。

△三下士

多寒國土，聽百一助身，要當說淨。趣足供事，無得多求。多求辛苦，守護又苦，妨亂自行，復擾檀越。少有所得，即便知足，下士也。

下根者，此土多寒，根性又薄，大聖一許，三品通開¹。若畜百一，記憶而已，有云加法²。若畜長說淨³，則加法受持。今二品合論⁴，故云百一，要當說淨。皆為助道，以療形苦，如斯之類，仍為下根。不說淨人，三品不攝。濫引上品大士行事，深不可也。

然說淨之法，附近大乘⁵。故地持中菩薩所畜¹，即於十方諸佛菩薩而為淨施。

¹ 大聖一許，三品通開：謂上中下根，通為所開。然據佛意，三品通開，據所被人，用捨隨緣。如上根之人，雪山大士，雖佛有開，亦不依畜也。中根頭陀，亦復如是。如增一：“世尊告曰：‘迦葉，汝今年高長大，志衰朽弊，汝今可捨乞食，乃至諸頭陀行，亦可受諸長者請，并受衣裳。’迦葉對曰：‘我今不從如來教。所以然者，若當如來不成無上正真道者，我則成辟支佛。然彼辟支佛盡行阿練若，到時乞食等，如今不敢捨本所習，更學餘行。’世尊歎善。”是則雖然三品通開，正為下根也。有云：“三品者，即但三衣為上品，畜百一物為中品，畜長為下品。此依律說，與今小異。”彼乃依佛制戒開遮而有此判，故以三衣為上品等。今文止觀通約一期，故以三衣對於雪山而屬中品。各有其致，不可混從。若南山戒疏，於畜長戒中則云：“良由眾生根報不同，強弱不等，致令大聖方便開遮，始終將補，有六種之別。”謂面王比丘但是一衣，次者制三衣，又次者畜百一，又次者畜長，又次者被褥等重物，又次者聽眾寶莊嚴。故知佛雖通開，上中弗依，下根雖畜，不為養報也。

² 若畜百一，記憶而已，有云加法：百一物者，謂三衣六物之外，一切資道之什具也。百者，多數之名，非限於百。一者，種種什器，唯得蓄一。一外，名為長物。行事鈔云：“百一供身，令受持之。長物及餘，令說淨蓄。薩婆多云：‘百一物各得蓄一，百一之外皆是長物。’”資持記曰：“百一供身，謂時須要用者。加受、憶識，二俱通許。異前必受，故云令也。長物局衣，更收錢穀等物，故云及餘也。”多論卷四：“凡百一物中，三衣鉢必應受持，自外若受則可，不受無過。”羯磨疏·懺六聚法篇：“百一之物，謂小次諸鉢、香鑪、靴、鞋、屨之屬也。”

³ 畜長說淨：畜長者，長衣長鉢之類也。南山業疏云：“長衣者，即百一之外餘衣也。不限應量不應量，俱須說淨。”說淨法有二：一展轉淨，二者真實淨。行宗記云：“淨施有二，若物寄他邊，令彼掌錄，名真實淨。若物在己邊，但作他想，名展轉淨。”廣如律說，非此可盡。

⁴ 今二品合論：謂將百一和畜長合論，此二同屬下根也。

⁵ 然說淨之法，附近大乘：行事鈔卷三：“地持中，菩薩法亦有淨施法，涅槃亦爾。”資持記釋云：“地持論云：菩薩先於一切所畜資具，為非淨故，以清淨心捨與十方諸佛菩薩，如比丘將現衣物捨與和尚闍梨等。涅槃云：雖聽受畜，要須淨施篤信檀越是也。今時講學，專務利名，不恥五邪，多畜八穢。但隨浮俗，豈念聖言？自下壇場，經多夏臘，至於淨法，一未沾身。寧知日用所資，無非穢物；箱囊所積，並是犯財。慢法欺心，自貽伊戚。學律

乃以聲聞淨施而為譬云：“譬如比丘，以己衣物於和尚闍梨，捨作淨施。”若達一實，即此淨施成菩薩法。

且小乘中，若準行之，亦薄己貪情，順佛聽制。如斯之理，何損曠懷？我物屬他，彌符祛滯。況受食受藥，禁性重之由²；持鉢持衣，杜譏嫌之本³。譏嫌性重，等護無偏，迹混聲聞，真菩薩也。但為元期出苦，判屬小宗。豈以背彼受持，稱為大道？

又有人云：凡諸所有，非己物想，有益使用，說淨何為？今問：等非己財，何不任於四海？有益使用，何不直付兩田，而閉之深房，封於藏篋？實懷他想，用必招愆。忽謂己財，仍違說淨。說淨而施，於理何妨？順己執心，後生倣效。又大經云⁴：“出家之人有四種病不得涅槃，一者衣欲，二者食欲，三臥具欲，四者為有因。”若不能於衣食修觀，誰能受之不為有因？

△二理三，初上品

觀行為衣者，大經云：“汝等比丘，雖服袈裟，心猶未染大乘法服。”如法華云：“著如來衣，如來衣者，柔和忍辱心是”，此即寂滅忍。生死涅槃，二邊羸獷，與中道理，不二不異，故名柔和。安心中道，故名為忍。離二喧故名寂，過二死故名滅。寂滅忍心，覆二邊惡，名遮醜衣。除五住故名障熱，破無明見名為遮寒。無生死動，亦無空亂意，捨二覺觀，名遮蚊虻。此忍具一切法，如鏡有

者知而故犯，餘宗者固不足言。誰知報逐心成，豈信果由種結？現見袈裟離體，當來鐵葉纏身。為人則生處貧窮，衣裳垢穢；為畜則墮於不淨，毛羽腥臊。況大小兩乘通明淨法，儻懷深信，豈憚奉行？故荊溪禪師輔行記云：‘有人言：凡諸所有，非己物想，有益使用，說淨何為？今問：等非己財，何不任於四海？有益使用，何不直付兩田，而閉之深房，封於囊篋？實懷他想，用必招愆（成盜）；忽謂己財，仍違說淨。說淨而施，於理何妨？任己執心，後生倣效。’故知不說淨人，深乖佛意。兩乘不攝，三根不收。若此出家，豈非虛喪？嗚呼！”

¹ 故地持中菩薩所畜：菩薩地持經卷四：“菩薩本來所畜眾具一切施物，以清淨心於一切十方諸佛菩薩捨作淨施已。譬如比丘以己衣物於和尚闍梨所，捨作淨施。如是作淨施因緣故，得畜種種無量財物。”

² 受食受藥，禁性重之由：通而言之，藥即是食。故藥名是通，乃分四別，一者時藥，二非時藥，三七日藥，四盡壽藥。所以須受者，佛未制前，比丘各不受食，白衣呵言：我不喜見著壞色衣人不受食，是為不與取也。多論有五義，一為斷盜竊因緣故，二為作證明故，三為止誹謗故，四為成少欲知足故，五為生物信故。受食受藥既為斷於盜竊因緣，故名禁性重之由也。

³ 持鉢持衣，杜譏嫌之本：畜長鉢過限戒，南山戒疏云：“鉢為應供之器，得一資身，長道便罷。今乃過畜盈多，殊乖少欲，招譏自壞，其過不輕。”減六年作三衣戒，戒疏云：“沙門出俗，知足為先，既有舊衣，即堪長道。今乃恣情，廣畜多種，長貪壞道，勿過於此。俗士尚云：積而能散。況復出世，何事固迷？必欲造新，不可任意，制限六年，方開更造也。”故知三衣一鉢，並須加法，行護受持，故云杜譏嫌之本也。

⁴ 又大經云：大經二十五云：“復次善男子，出家之人有四種病，是故不得四沙門果。何等四病？謂四惡欲，一為衣欲，二為食欲，三為臥具欲，四為有欲。有四良藥能療是病，謂糞掃衣能治比丘為衣惡欲，乞食能破為食惡欲，樹下能破臥具惡欲，身心寂靜能破比丘為有惡欲。”

像，瓦礫不現。中具諸相，但空則無。故云：“深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二，用莊嚴法身。”寂忍一觀，具足眾德，亦名為衣，亦名嚴飾，非九、七、五割截所成也。

觀行衣者，疏中攝此十二為衣食處三¹，約此三事而論理觀，即三德也，具如疏釋迦葉緣中。今則不爾，於衣食處，各立觀行，亦分三等。

大經等者，彼經斥三修云：“汝等比丘，雖復剃頭，未為正法，除諸結使。雖著袈裟，心猶未染大乘法服。”故知心染大乘，方稱所表寂滅之服。故引法華，即其意也。

捨二覺觀者，新名尋伺，俱舍云：“尋伺心麤細。”今觀心亦爾，生死動麤如覺，空亂意細如觀，蚊細虻麤，二邊皆有麤細故也。

故云深達等者，圓中如鏡，故能遍照，名為深達。以深達故，具一切相。空假不爾，如磨瓦礫。

寂忍下，合譬可知。以中道觀，萬德莊嚴，故非世間割截衣也。舉理異事，故云非也。

△二中品

三衣者，即三觀也。蔽三諦上醜，遮三諦上見愛寒熱，却三覺蚊虻，莊嚴三身。故以三觀為衣，即是伏忍、柔順、無生寂滅忍也。又起見名寒，起愛名熱。修止觀得見諦解如暖，見則不生。得思惟解如涼，愛則不生。五根無惡即福德莊嚴，意地無惡即智慧莊嚴。餘二觀上衣，例可解。

三衣觀者，文中兩重，初總約三諦。一一諦上皆有愛見，愛如熱，見如寒。三覺者，大經三覺，謂欲、恚、害，今借譬見思等三。故大經二十云：“菩薩摩訶薩知是三覺有種種患，為三乘怨，能令三乘不見佛性，常為諸佛菩薩之所呵責。”經文既云能令眾生不見佛性，故將三覺可對三惑。三觀觀三諦，如衣覆身，身亦三也。

又起見下，別約三諦。一一諦上各各立於能治所治，能嚴所嚴。初觀廣，餘二略，亦可準知。故知一一諦上皆有見愛、福慧二嚴，止屬福，觀屬慧故也。

△三下品

百一長衣者，即是一切行行助道之法，助成三觀，共蔽諸惑，嚴於三身，此是歷諸法修忍為衣也。

百一觀者，長衣助身，通為助義，故三諦上各須助也。歷一切行，亦復如是。何但正行不動，助亦無非寂滅，具如助道中正助合行之相。上根唯約一理，

¹ 疏中攝此十二為衣食處三：法華文句卷一之三：“二是衣法，六是食法，四是住處法。……別教抖擻者，依於法身以為住處，般若智慧以為食，一切諸行莊嚴遮覆。遮覆抖擻黑業之惡，般若抖擻煩惱之惡，法身抖擻生死苦惡。前抖擻分段煩惱業苦，次抖擻變易煩惱業苦，是為中道正觀頭陀，出過二乘所行苦行(云云)。圓教抖擻者，住處即衣即食，但是一法分別說三。一抖擻一切抖擻，一切抖擻一抖擻，非一非一切。於一切抖擻無非實相，諸佛所行是如來行，過諸菩薩所行清淨(云云)。”

中根義開通別，下根義立助道，故約一理、通別、正助，共成一意。

止觀輔行傳弘決卷第四之二

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷四之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二食二，初事三，初上士

食者，三處論食，可以資身養道。一深山絕迹，去遠人民，但資甘果美水，一菜一果而已。或餌松柏，以續精氣，如雪山甘香藕等。食已繫心，思惟坐禪，更無餘事，如是食者，上士也。

次食亦三，且望衣說。

△二中士

二阿蘭若處，頭陀抖擻，絕放牧聲，是修道處。分衛自資，七佛皆明乞食法，方等、般舟、法華皆云乞食也。路徑若遠，分衛勞妨；若近，人物相喧。不遠不近，乞食便易，是中士也。

頭陀，此云抖擻，此十二事皆為抖擻十二過故，今文即是二音俱舉。

放牧聲者，三里之外，使童小牧聲，不聞住處，堪修禪觀。世有濫用其言者，遠放木槲，不聞墮聲，得已復放，每夜至三，是名頭陀絕放木聲。如鹽官忍禪師造頭陀經云：“頭謂煩惱頭主，陀謂陀汰煩惱。”此雖謬言，猶勝放木。如斯等例，江表尤多。

分衛者，此云乞食，具如頭陀中五種食法，謂常乞、一坐、節量、中後不飲漿、次第乞。今此且舉五中之一，故云乞食。

七佛及方等皆云乞食者，如前四三昧中說。居阿蘭若必須乞食，墾植耕種、舂礱碓磑¹、不受壞生²、貯宿殘煮³、畜八不淨，事涉四邪，污染檀越，非蘭若行。近代所置，彌隔聖言，男女往來，兼招譏醜。儻依佛教，利益不輕。故十住婆

¹ 舂：chōng。礱：lóng。碓：duì。磑：wèi。四者皆是搗米去殼之類也。

² 不受壞生：壞生種戒者，佛在曠野城，有一比丘修治屋舍而自斫樹，居士譏嫌，呵責制戒。行事鈔卷二：“四分云：‘壞鬼神村者，波逸提。’鬼者非人是，村者一切草木是。律中五種村，謂根種、枝種、節種、覆羅種（此言雜種）、子子種等。若斫截、墮炒、釘杙、火燒，一切並提。”其制意者，不惱害眾生故，為止誹謗故，大護佛法故。南山戒疏云：“佛不制此二戒（指掘地、壞生），一切國王，當使比丘種種作役，事務紛動，廢修正業。由佛制故，國王息心，不復驅役，得使比丘息心修道，發智斷惑，終成出益，豈非大護也？”今不受壞生法，則非蘭若行也。

³ 貯宿殘煮：貯者非理貯積，宿者內宿，殘者食殘宿食，煮者內煮、自煮，各有律制也。

沙云：“乞食有十利，一自用活命，自屬不屬他；二施我者令住三寶，然後當食；三常生悲心；四隨順佛教；五易滿易養；六破憍慢法；七無見頂善根¹；八見我乞食，餘者效我；九不與男女大小有諸事故；十次第乞，生平等心。”如諸釋子本或是王，居尼俱類園，去舍衛城半由旬許，入城乞食，乞食勞妨。乃至下根，許受檀越送食等者，故知住處不宜太遠。

譬喻經云：“昔波羅奈去城五十里有山，有五比丘居。平旦入城乞食，中後還山，日暮乃至，疲極不堪安禪。歷年如此，勞而無獲。佛化為一道人，往至其所安慰之，答曰：‘四大之身，去城道遠，有何樂耶？止念畢命而已。’化沙門言：‘夫道者，以戒為本，攝心為行，賤形貴道，朽棄軀命²。食以支形，守意正定，內學止觀，滅意得道。若養身縱情，何得免苦？願諸道人明莫乞食，吾當供養一日之糧。’明佛送食，五人食已，俱得羅漢。”是則住處，亦為道緣，不宜太遠。食為道緣，此之謂也。故知如來非但應供，復為供應。

△三下士

三既不能絕穀餌果，又不能頭陀乞食，外護檀越送食供養，亦可得受。又僧中如法結淨食，亦可得受，下士也。

外護送等者，僧中淨食，仍為下根，豈可安坐房中，私營別味？或不病託病，索眾祇供³。無德稱德，擊動檀越。雖曰許送，受必自觀，三品不收，道何由致？

△二理三，初上品

若就觀心明食者，大經云：“汝等比丘，雖行乞食，而未曾得大乘法食。”法食者，如來法喜禪悅也。此之法喜，即是平等大慧，觀一切法無有障礙。淨名云：“於食等者，於法亦等。於法等者，於食亦等。”煩惱為薪，智慧為火，以是因緣成涅槃食，令諸弟子悉皆甘嗜。此食資法身，增智慧命，如食乳糜，更無所須，即真解脫。真解脫者，即是如來。用此法喜禪悅，歷一切法，無不一味，一色一香，無非中道。中道之法具一切法，即是飽義，無所須義。如彼深山上士，一草一果，資身即足。

觀行食者，亦約三等。夫事食則養色身、資報命，理食則資法身、養慧命，故平等大慧，虛空法身，憑茲而立。衣亦例然。

初約上品者，所引大經亦是彼經斥三修文。如來法喜等者，辨異七方便等也。此之下，釋如來食也。

引淨名意者，謂於食起觀，能令食遍。彼文正以食為法界，呵於事食。故南岳隨自意中云：“凡所得食，應云：‘此食色香味，上供十方佛，中奉諸賢聖，下及六道品。等施無差別，隨感皆飽滿，令諸施主得，無量波羅蜜。’”又云：“念

¹ 無見頂善根：四分律行事鈔簡正記卷十六：“頂者，極頭之義也。由行乞食，捨我慢故，後成道得無見頂相。此相因乞食而生，故號善根。”

² 朽棄軀命：今大正藏作“捐棄軀命”。

³ 祇 zhī 供：祇者，敬也。

食色香，如栴檀風，一時普熏，十方世界。凡聖有感，各得上味，六道聞香，發菩提心。”於食能生六波羅蜜，及以三行¹。

淨名疏中譬如熏藥，藥隨火勢，入人身中，患除方復。菩薩觀食，亦復如是，以食施時，食為法界，具一切法。凡諸受者，法隨食入，乃為冥益。或近或遠，終破無明。想為檀風，亦復如是。

△二中品

頭陀乞食者，行人不能即事而中修實相慧者，當次第三觀調心而入中道。次第觀故，名為乞食；亦見中道，又名飽義，即中士也。

次約頭陀義，立次第觀也。

△三下品

檀越送食者，若人不能即事通達，又不能歷法作觀，自無食義。應須隨善知識能說般若者，善為分別，隨聞得解，而見中道。是人根鈍，從聞生解，名為得食。如人不能如上兩事，聽他送食。又僧中結淨食者，即是證得禪定支林功德，藉定得悟，名僧中食也。是故行者，常當存念大乘法食，不念餘味也。

下品支林者，問：應云圓頓，何用支林？答：此則并前共為一法。

△三閑居靜處二，初明來意

第三閑居靜處者，雖具衣食，住處云何？若隨自意，觸處可安，三種三昧，必須好處。

△二正釋二，初列

好處有三，一深山遠谷，二頭陀抖擻，三蘭若伽藍。

△二釋二，初事二，初正明三，初上士

若深山遠谷，途路艱險，永絕人蹤，誰相惱亂？恣意禪觀，念念在道，毀譽不起，是處最勝。

第三約處者，雪山為上，已如前說。

¹ 於食能生六波羅蜜，及以三行：南岳隨自意三昧・食威儀中具足一切諸上味品第五云：“念食香氣，如栴檀風，一時普遍，十方世界。凡聖隨感，各得上味，凡夫聞香，發菩提心。餓鬼聞香，一時飽滿，捨餓鬼身，發菩提心。畜生聞香，即得飽滿，捨禽獸形，發菩提心。地獄聞香，捨地獄苦，得人天身，發菩提心。是名菩薩，受飲食時，布施一切，檀波羅蜜。新學菩薩，施飲食時，不觀眾生，持戒破戒，但觀法性，能令眾生，罪福心息，是名淨戒。新學菩薩，以所施食，能令眾生，聞香心定，離我淨心，具足忍辱。新學菩薩，以食施時，能令眾生，聞香飽足，得不住法，亦無去來，是名精進。新學菩薩，受飲食時，受我施者，所施飲食，三事皆空，知煩惱性，即是菩提，是名寂定，禪波羅蜜。新學菩薩，受飲食時，無一切受，亦無不受，知飲食性，得不動智，入如來智（云云）。”乃至云：“能令三乘各獲其道，通達大智到於彼岸。”故知三行，乃指三乘之行。從義補注，不尋南岳本論，雖有多釋，離旨逾遠。

△二中士

二頭陀抖擻，極近三里，交往亦疏，覺策煩惱，是處為次。

頭陀為中，即十二頭陀中處有四也，謂蘭若、塚間、樹下、露坐。依此四處，必須常坐。

△三下士

三蘭若伽藍，閑靜之寺，獨處一房，不干事物。閉門靜坐，正諦思惟，是處為下。

問：下中二處，蘭若義同，有何別耶？答：蘭若西音，此云閑靜，中處即是空迴地也，下處即是空迴住處及閑靜僧藍。

十住婆沙明空迴處云：“居阿蘭若有十利，一自在去來；二無我所；三隨意無障；四心樂蘭若處；五少欲少事；六不惜身命，具足功德；七離眾鬧語；八雖行功德，不求恩報；九易得一心；十易生無障礙想。”又云：“阿蘭若比丘有十事入塔寺，非如外道，一供給病人；二為病者求醫；三為病者求看病人；四為病者說法；五為餘人說法；六聽法教化；七為恭敬供養大德；八為供給聖眾；九為讀誦深經；十為教他令讀深經。”

“住阿蘭若怖畏之時，應作是念¹：守善者，雖行險道、大海、戰陣，安隱無患。又為護身，無勝善其身口意業，以自守護。故佛告匿王：‘善守三業，名善守護。’復作是念：諸獸在山，不善三業而無所畏。我之心智，豈不如彼？又念佛故，破一切怖。故在蘭若毛豎者，念佛十號。”

又有四法，方住蘭若：一多聞，二善決定義，三樂修正憶念，四隨順如說行。論文更有五十法，方應住蘭若²。

△二誠勸

若離三處，餘則不可。白衣齋邑，此招過來恥；市邊鬧寺，復非所宜。安身入道，必須選擇，慎勿率爾。若得好處，不須數移（云云）。

若離下，誠勸。邑者，國語云：“管仲相齊，制三十家為邑。”此村落所聚

¹ 住阿蘭若怖畏之時，應作是念：十住毘婆沙論卷十六：“又業因緣守護者，雖行險道中，入大海水，在大戰陣，亦安隱無患。復作是念：若我為守護身故，無有能勝善身業、善口業、善意業守護者。如佛告波斯匿王：若人行身善業、行口善業、行意善業，是名為人善自守護。復作是念：是諸鳥獸，腹行虫等，在阿練若處，身不行善、口不行善、意不行善，以遠聚落住故而無所畏。我之心智，豈不如此鳥獸等耶？如是思惟，除諸怖畏。又以念佛故，在阿練若處，能破一切諸怖畏事。如經說：汝諸比丘阿練若處，若在樹下，若在空舍，或生怖畏，心沒毛豎者，汝當念我是如來、應、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。如是念時，怖畏即滅（云云）。”

² 論文更有五十法，方應住蘭若：十住毘婆沙論卷十六，論分兩節，初一節具三十四法，初云一念不散亂，二得諸陀羅尼，三行慈心，乃至三十四依法不依人。第二節具十六法，論云：“決定王經中，佛為阿難說，阿練若比丘，應住四法。”廣說如彼，不能具錄也。

之謂也。尚書大傳云：“凡宗廟有先王之主¹曰都，無曰邑。”此私齋堂，義同無主。淨名云“或為邑中主，或作商人導”者，此明菩薩利物無方耳。

△二理二，初正明三，初上品

觀心處者，諦理是也。中道之法，幽遠深邃，七種方便，絕迹不到，名之為深。高廣不動，名之為山。遠離二邊，稱之為靜。不生不起，稱之為閑。大品云：“若千由旬外起聲聞心者，此人身雖遠離，心不遠離。以憤鬧為不憤鬧，非遠離也。雖住城旁，不起二乘心，是名遠離”，即上品處也。

觀心處者，七方便者，如前。此開三草二木為此七位：開小草為人、天，開中草為二乘，上草、二木為三教菩薩。三草二木皆依於地，七種方便以實為本。故三草二木雖隨其種性，各得生長，究其根榮，莫非地雨。地，圓理也；雨，圓教也。據漸引入邊，稱為方便。當位未轉，名不能到。最上處者，即實相也。又一毫之善，未趣菩提，名絕迹不到。橫豎遍故，與法界等，故云不動。亦離二喧，如前所說，名之為靜。不生七方便果，不起七方便因，又於圓果不生想著，名不生不起。

大品若干由旬等者，大論十八²釋云：“無方便菩薩，雖曠野百由旬外，禽獸鬼神羅刹之所住處，百千萬歲，若過是數。若不知菩薩遠離之法發菩提心，而作受著，是遠離行，佛所不許。真遠離者，不見遠離相，是菩薩贊歎：‘善哉善哉，是佛所說，疾得菩提。’若菩薩起著云：‘我所行者，是遠離行；若城旁者，誰稱美汝？’當知是菩薩旃陀羅，染污菩薩，似像菩薩，人天中賊，披法衣賊。求佛者應莫親近，是墮增上慢。”當知論意以深山取著，名為憤鬧。城旁達理，為不憤鬧。故知起著之人，以著心憤鬧，為不憤鬧。起二乘之心尚為憤鬧，況復著心著於靜處？憤者，亂也。若稱理者，舉足下足，無非道場，方名上處。世有濫用隱朝市者，有言無理。故知莊生但以約處而為上下³，不識諦理上中下也。

△二中品

¹ 主：牌位。

² 大論十八：應云大品十八。當知止觀乃是約義引經，輔行乃是廣引經文也。若是大論，則在卷七十六。經云：“無方便菩薩，雖在絕曠百由旬外，禽獸鬼神羅刹所住之處，若一歲，百千萬億歲，若過萬億歲。不知是菩薩遠離法，所謂諸菩薩以是遠離法，深心發阿耨多羅三藐三菩提不雜行，是人所行，佛所不許。須菩提！我所說實遠離法，是菩薩不在是中，亦不見是遠離相。何以故？但行是空遠離故。爾時惡魔來，在虛空中住，贊言：‘善哉善哉，善男子，此是佛所說真遠離法，汝行是遠離，疾得菩提。’是菩薩念著是遠離，而輕易諸餘求佛道清淨比丘以為憤鬧，以憤鬧為不憤鬧，以不憤鬧為憤鬧。是菩薩作是言：‘非人念我，來稱贊我，我所行者是真遠離。住城旁者，誰當稱美汝？’以是因緣故，輕餘菩薩摩訶薩。須菩提，當知是名菩薩旃陀羅，污染諸菩薩。是人似像菩薩，實是天上人中之大賊，亦是沙門被服中賊。如是人，諸求佛道者所不應親近，不應供養恭敬。何以故？須菩提，當知是人墮增上慢。”請以此文對觀輔行，方能無惑。

³ 莊生約處而為上下：大隱隱於市為上，小隱隱於山為下。晉·王康琚·反招隱詩：“小隱隱陵藪，大隱隱朝市，伯夷竄首陽，老聃伏柱史。”

頭陀處者，即是出假之觀，此觀與空相鄰，如蘭若與聚落並。出假之觀，安心俗諦，分別藥病，抖擻無知，淨道種智，此次處也。

聚落者，男女所居。

△三下品

閑寺一房者，即從假入空觀也。寺本眾鬧居處，而能安靜一室。假是囂塵，能即假而空，當知真諦亦是處也。

囂者¹，喧也。

△二對事辨異

安三諦理，是止觀處，實不遁影山林，房隱密室（云云）。

實不等者，對事辨異也。山林對中上二處也，密室對下處也。以理斥事，故云實不等也。

△四息諸緣務二，初敘來意

第四息諸緣務者，緣務妨禪，由來甚矣。蘭若比丘，去喧就靜，云何營造緣務，壞蘭若行？非所應也。

次息緣務者，務，事也。

△二正明二，初列

緣務有四，一生活，二人事，三伎能，四學問。

△二釋二，初事四，初生活

一生活緣務者，經紀生方²，觸途紛糾，得一失一，喪道亂心。若勤營眾事，則隨自意攝，非今所論。

今簡隨自意者，且約善、惡、無記以論。若約諸經，非不須此。故二十五法，通為四種三昧前方便也。故隨自意，依經方法，眾務亦息。

△二人事

二人事者，慶弔俯仰，低昂造聘，此往彼來，來往不絕。況復眾人交絡，擾攘追尋？夫違親離師，本求要道，更結三州，還敦五郡，意欲何之？倒裳索領，鑽火求水，非所應也。

弔慶等者，弔凶慶吉，俯下仰上，低屈昂申，造往聘迎。說文云：“造，就也。聘，問也。”

況復下，舉況。一弔一慶，已損高蹤，終日追尋，何道之有？

更結等者，釋名云：“州者，注也。郡國注仰³也。”風俗通云：“州者，疇也。

¹ 囂者：囂，音 xiāo。

² 經紀生方：謂經營生計也。

³ 郡國注仰：注仰，猶言仰慕，謂為郡國之人之所仰慕。梁書·賀琛傳：“天下顚顚，惟注

疇，類也。”說文云：“田界也。”敦者，勸也。孝傳云：“三州人者，契為父子，長者為父，次為長子，次為幼弟。父令填河以造宅，久填不滿，為父所責。二子發誓：‘若必孝誠，使填河有徵。’發是誓已，河為之滿。”又蕭廣濟孝子傳¹云：“昔三人各一州，皆孤露惻獨²，三人暗會於一樹下相問：‘寧為斷金³之契？’二人曰善，乃相約為父子。梁朝破，三人離。”

五郡者，釋名云：“人所群聚曰郡。”天子制地千里，分為百郡。蕭廣濟孝子傳云：“昔五郡人，謂中山郡、常山郡恒州、魏郡魏州、鉅鹿郡刑州、趙郡趙州。此五人者，少去鄉里，孤無父母，相隨至衛國，結為兄弟。長字元重，次叔重，次仲重，次季重，次稚重。朝夕相事，財累三千。於空城中見一老母，兄弟議曰：‘拜此老母，以之為母。’因拜曰：‘願為母。’母乃許焉。事之若親，經二十四年。母忽染患，口不能言，五子仰天而歎曰：‘如何孝誠無感？母忽染患而不能言。若我有感，使母得語。’應時能言，謂五子曰：‘我本是太原陽猛之女，嫁同郡張文堅。文堅身死，我有兒名烏遺，七歲值亂，遂亡所之。我子胸前有七星之文，右足下有黑子。’語未竟而卒。五子送喪，會朝歌令晨出，亡其記囊，謂五子所竊，收三重，禁二重。詣河內告枉，具書始末。河內太守乃是烏遺，因大哭曰：‘吾生不識父母，而母為他所養。’馳使放三重，後奏五人，為五縣令。”

世孝雖爾，今出家之人，捨所親，棄恩愛，居蘭若，修三昧，更結異姓以為兄弟父母，如彼三州五郡者，誠之誠之！倒之甚矣。故引倒裳等以喻之。毛詩刺齊⁴云：“有挈壺氏，知漏刻之官。漏刻不節，君臣服亂。而倒裳求領，禮度昏亂。”今以此意，斥顛倒耳。

△三伎能

三伎能者，醫方卜筮，泥木彩畫，棋書咒術等是也。皮文美角，膏煎鐸毀，已自害身。況修出世之道，而當樹林招鳥，腐氣來蠅，豈不摧折污辱乎？

三伎能等者，伎字應從女，謂女藝也。從人者，害也，非今文意。

醫方卜筮等者，醫者，療病工也。方謂方疏⁵。卜者，除疑也。周禮云：“卜以決疑，不疑何卜？”筮者，決也。泥塑刻木，填彩描畫，彈棋圍棋。書謂六

仰於一人。”

¹ 蕭廣濟孝子傳云：隋書卷三十三：“孝子傳，十五卷，晉輔國將軍蕭廣濟撰。”餘不詳。

² 孤露惻獨：孤露：孤單無所蔭庇，此指父母雙亡。惻 qióng 獨：孤苦伶仃之人。詩·小雅·正月：“嗟矣富人，哀此惻獨。”

³ 斷金：語出易·繫辭上：“二人同心，其利斷金。”孔穎達疏：“金是堅固之物，能斷而截之，盛言利之甚也。”此指結為親屬，同心協力也。

⁴ 毛詩刺齊：詩·齊風·東方未明：“東方未明，顛倒衣裳。顛之倒之，自公召之。”毛傳有此釋也。鄭玄箋：“挈壺氏失漏刻之節，東方未明而以為明，故群臣促遽顛倒衣裳。”詩意乃是諷刺朝廷興居無節，號令不時，徒使官吏忙碌無功。後喻倫常失秩，後漢書·皇后紀序：“爰逮戰國，風憲逾薄，適情任欲，顛倒衣裳，以至破國忘身，不可勝數。”

⁵ 方謂方疏：方疏，即方書，醫書也。唐·白居易·病中逢秋招客夜酌：“合和新藥草，尋檢舊方書。”

書，釋名云：“書，庶也，紀庶物也。”書亦曰著，著萬物故。周禮有六書¹，謂指事、象形、形聲、會意、轉注、假借，思之可知。咒詛禁術。

以有此用，故致害己，美角折，皮文披，膏有明故煎，鐸有聲故毀。搖之令鳴，以宣教令，文事振木鐸，武事振金鐸。劉子云²：“龜以智自害，翠以羽自殘，丹以含色磨肌，石以抱玉碎質。”睽經云³：“象為牙死，犀為角亡，翠為羽自殘，麋鹿為皮肉害。”人引莊子云：“不用以為全生之大用。”語同意異。我佛法中，藏衒曜，隱厚德，全無生，應法界，方名大用。故知莊以燕支離⁴，肩高於頂，頤隱於臍，五管在上。若賜疾者粟，我則有分；若差役者兵，我則無用，是名全生之大用。全此殘疾者生，未知何用？無德可隱，例亦不成。

而當樹林招鳥等者，經云：“譬如大樹，眾鳥集之，則有枯折之患。”腐，敗肉也。譬如蒼蠅，集於臭肉，反增肉臭。

豈不下，雙合二譬。摧折合樹林，污辱合臭肉。如是之人，摧折自行，污辱三寶。壞枝葉曰摧，壞貞質曰折，事理失故。

△四學問

四學問者，讀誦經論，問答勝負等是也。領持記憶，心勞志倦，言論往復，水濁珠昏，何暇更得修止觀耶？此事尚捨，況前三務（云云）。

問答勝負者，負者，不剋。又負者，問不測答，答不稱問，皆名為負。又

¹ 六書：說文解字序云：“周禮，八歲入小學，保氏教國子，先以六書。一曰指事，指事者，視而可識，察而見意，上下是也；二曰象形，象形者，畫成其物，隨體詰詘，日月是也；三曰形聲，形聲者，以事為名，取譬相成，江河是也；四曰會意，會意者，比類合誼，以見指撝，武信是也；五曰轉注，轉注者，建類一首，同意相授，考老是也；六曰假借，假借者，本無其字，依聲托事，令長是也。”

² 劉子云：劉子，書名，北齊劉晝撰，今之所引見劉子·韜光第四。明·袁孝政注前兩句云：“神龜負圖而出，人取鑽灼之，則知吉凶之兆也。孔雀毛至青黃蔥翠，堪為器用，多被世人取之。”丹指丹砂，古人研取以為顏料也。

³ 睽 shǎn 經云：出三藏記集卷三·新集安公失譯經錄第二：“孝子睽經一卷，或云菩薩睽經，或云睽經。”其經已佚。然經律異相卷十·一切妙見為盲父母子遇王獵所射五有引，須者往檢。

⁴ 故知莊以燕支離：燕者，安於支離也。此文出於莊子·人間世第四，今為具引并加略釋，使輔行可識。莊云：“支離疏者，頤隱於臍，肩高於頂，會撮指天，五管在上，兩髀為脅。挫針治繯，足以餬口；鼓莢播精，足以食十人。上征武士，則支離攘臂於其間；上有大役，則支離以有常疾不受功；上與病者粟，則受三鍾與十束薪。夫支離其形者，猶足以養其身，終其天年，又況支離其德者乎？”注云：支離疏者，四支離析，百體寬疏，遂使頤頤隱在臍間，肩膊高於頂上，形容如此，故以支離而為名也。會 kuò 撮：髻也。古者髻在頂中，脊曲頭低，故髻指天也。五管：五藏之腧，皆在上也。腧 shù，穴位總稱。兩脚髀股，攣縮而迫近於脇也。挫針：縫衣也。治繯 jiè：浣衣也。餬口：養食其口也。筴 cè：小箕也。精，米也。上征武士等者，恃其無用，故不自竄。上有大役等者，謂其不任作役也。上與病者粟等者，謂役則不與，賜則受之。四斗曰鍾。夫支離其形，猶忘形也。支離其德，猶忘德也。夫忘德者，成功不居，為而不特也。

荷之在背，為他所負，故名為劣。莊子曰¹：“有力者負而趨之，而昧者不覺。”昧，暗劣也。以勝負故，因法致失，累世怨讎，所生之處，常相中害。為是義故，勝負過深。

如賢愚經：“佛與比丘向毘舍離，到一河邊，見五百牧牛人及五百捕魚人，共挽一魚，身有百頭，驢騾等類²，眾人驚怪。佛至其所，三問云：‘汝是迦毘黎³不？’皆答言：‘是。’佛問：‘教汝者今在何處？’答：‘在阿鼻地獄。’阿難白佛：‘何故問魚以為迦毘黎？’佛言：‘過去迦葉佛時，有婆羅門博達多聞，生於一子，唯不勝沙門。父臨終時，囑其子曰：‘汝慎勿與沙門論議。’父歿後，母教言：‘汝識見高明，有勝汝者不？’答：‘唯不勝沙門。’母問：‘汝何以不勝？’答：‘彼若問我，我不能答⁴。’母言：‘汝作沙門，學得竟還來。’便從母語，少時學通三藏。母問：‘勝未？’答：‘彼若問我，我未與他等⁵。’母教言：‘更論議時，當罵辱之。’後時論屈，便罵言：‘沙門識見，劇於百獸⁶。’如是非一，故受魚身，其頭百狀。’佛言：‘賢劫盡，猶故未出。’阿難及大眾聞已，皆言：‘口業不可不慎。’爾時牧牛、捕魚人者，今合掌向佛，聞說善來，得四果者是⁷。”常人勝負，招報不輕，況三昧者，彌為妨亂。

領者，錄也，理也，亦受也。持者，記憶也。事功曰勞。呂氏春秋曰：“勞者，精神則散也。”今以事倦為勞，非功勞也。詩云：“在心為志。”倦者，不力也。暇者，閑也，安也。心性如水，真理如珠，緣務如攪，慮生如濁，迷理如昏。慮速迷真，何能閑安修止觀也？

此事尚捨等者，舉益沉損。學正經論，領持記憶等，助道有益，爾時尚捨，況人事等而不捨耶？若非修習三三昧時，多聞增智慧，多聞是道場。以如說行，起於多聞，廣讀諸異論，則知智者意。聞不習觀，尚得遠為信行乘種，豈有不學而成三昧？若尋常行人有引此者，不應爾也。但勝負是非，一向須廢。若外學者，小乘教中，十二時許，為伏外道，一時習外。若大乘中，初心菩薩一向不許。淨名云：“若好雜句文飾者，多是新發意菩薩。”此斥不許習外。且令進行，至六根淨位，學應不難。

¹ 莊子曰：莊子·大宗師第六：“夫藏舟於壑，藏山於澤，謂之固矣。然而夜半有力者負之而走，昧者不知也。”

² 共挽一魚，身有百頭，驢騾等類：賢愚經卷十：“時捕魚人網得一大魚，五百人挽，不能使出。復喚牧牛之眾，合有千人，并力挽出。得一大魚，身有百頭，若干種類，驢馬駱駝、虎狼猪狗、猿猴狐狸，如斯之屬。眾人甚怪，競集看之。”

³ 迦毘黎：此云黃頭。

⁴ 彼若問我，我不能答：賢愚經卷十：“答言：‘我有所疑，往問沙門，其所演說，令人開解。彼若問我，我不能答。以是之故，自知不如。’”

⁵ 彼若問我，我未與他等：賢愚經卷十：“答言：‘學問中勝，不如坐禪。何以知之？我問彼人，悉能分別。彼人問我，我不能知。因是事故，未與他等。’”

⁶ 沙門識見，劇於百獸：賢愚經卷十：“即便罵言：‘汝等愚騃，無所識別，劇於畜生，知曉何法？’諸百獸頭，皆用比之。如是數數，非一非二。緣是果報，今受魚身，而有百頭。”

⁷ 爾時牧牛捕魚人者等：賢愚經卷十：“時捕魚人及牧牛人，一時俱共合掌向佛，求索出家，淨修梵行。佛即言可，善來比丘，鬚髮自落，法衣在體，便成沙門。是時世尊為說妙法，種種苦切，漏盡結解，成阿羅漢。”

△二理四，初觀生活

觀心生活者，愛是養業之法，如水潤種。因愛有憂，因憂有畏。若能斷愛，名息生活緣務也。

△二觀人事

人事是業也，業生三界，往來五道。以愛潤業，處處受生，若無業者，愛無所潤。諸業雖有力，不逐不作者，不作故，生死則斷。

諸業雖有力等者，借彼業文，以成理觀。大論第五釋業中云：“生死輪載人，諸煩惱結使，大力自在轉，無能禁止者。諸業雖無量，不逐不作者，如風不入實，水流不仰行。”

△三觀伎能

伎術者，未得聖道，不得修通，虛妄之法，障於般若。般若如虛空，無戲論，無文字。若得般若，如得如意珠。但一心修，何遽匆匆用神通為？

伎術者，術者，道藝也，理觀則以神通而為道藝。

未得聖果，不得修通者，以神通法，於佛法為伎能。今未得道，不許修學，如息伎術也。佛因調達未得聖道，得通造逆，是故佛制。若實得道，尚自不許無事現通。如阿含中佛告比丘¹：“若現通者有三過患：一令不信者，言有瞿曇乃至梵天，皆能現變；二者諸不信者，言有乾陀羅咒能觀他心；三者教誡通，若使現者，唯我能為。”修三昧者忽發神通，須急棄之，有漏之法，虛妄故也。

言障般若者，種智般若，自具諸法，能泯諸相。未具已來，但安於理，何須事通？若專於通，是則障理。

△四觀學問

習學者，未得無生忍而修世智辯聰，種種分別，皆是瓦礫草木，非真實珠。若能停住，水則澄清，下觀琉璃，安徐取寶。能知世間生滅法相，種種行類，何物不知？以一切種智知，以佛眼見，欲行大道，不應從彼小徑中學也。

習學觀中，瓦礫亦是大經春池喻中。如前學問，問答中所引習學，即此中意也。乃至不應於彼小徑中學者，總斥也。未得無生而習世智者，無益於道。如僧鏡錄俗學無裨錄中云：“婆爾尼外道，自造聲論，教一弟子。其師死後，却

¹ 如阿含中佛告比丘：長阿含卷第十六：“佛告堅固：我終不教比丘為婆羅門等而現神足上人法也。我但教弟子於空閑處靜默思道，若有功德，當自覆藏。若有過失，當自發露。所以者何？有三神足。云何為三？一曰神足，二曰觀察他心，三曰教誡。……若現神足，若有得信長者居士見此比丘現無量神足，詣餘未得信長者居士所，而告之言：‘我見比丘現無量神足，立至梵天。’彼長者居士未得信者語得信者言：‘我聞有瞿羅呪，能現如是無量神變，乃至立至梵天。’……若比丘現無量觀察神足，觀諸眾生心所念法，彼不信長者居士聞已生毀謗言：‘有乾陀羅呪，能觀察他心。限屏所為，皆悉能知。’……教誡神足者，如來為諸天世人等說法，上中下言，皆悉真正。若長者居士聞已，於中得信出家，乃至成就三明，此是我比丘現教誡神足。”經中第三，未明過患，據理合有，故如輔行，謂我能餘不能也。

事弟子，學此聲明，終朝受杖而不能得。有阿羅漢見而笑之：‘本所造論而學不得。’”大論曰：“習外道典者，如以刀割泥，泥無所成而刀日損。”又云：“讀外道典者，如視日光，令人眼暗。”是故文中令至佛眼一切種智，何法不備？

問：前持戒等三明觀心義，皆約三諦以顯極理，何故此中生活但對於愛，人事但對於業，伎能以對事通，學問以對世智耶？答：亦應準前。今寄此四，並但從事者，即此四事以為能妨，還以三諦而為所妨。準於伎術、習學觀中云：“如得如意珠及一切種智。”故知愛業，所妨亦同。

△五近善知識二，初敘來意

第五善知識者，是大因緣，所謂化導，令得見佛。阿難說知識得道半因緣，佛言：“不應爾，具足全因緣。”

第五善知識中大因緣等者，付法藏文末云：“習近聖法，得至涅槃，由善知識。”又云：“為得道全因緣者，是真善知識。又如阿難白佛：‘善知識者，是得道半因緣。’佛言：‘不也。善知識者，是得道全因緣。阿難當知，此閻浮提除大迦葉、舍利弗，其餘眾生，若不遇我，無解脫期。是故我言善知識者，能大利益。’”增一云：“莫與惡知識，與愚共從事，當與善知識，智者而交通。若人本無惡，親近於惡人，後必成惡人，惡名遍天下。善知識反此，是故應親近。”大論有二因緣得無上道：一者內自思惟，二者得善知識。大經十八闍王來至佛所，佛告大眾：“菩提近因，莫過善友。闍王不遇耆婆，當墮阿鼻。”此即通敘須善知識之來意也。

△二釋二，初列

知識有三種，一外護，二同行，三教授。

釋中，先事次理。初事善知識中，初言外護者，自己身心為內，望他身心為外，為外所護，故名外護。言同行者，己他互同，遞相策發，人異行同，故名同行。言教授者，宣傳聖言名之為教，訓誨於我名之為授；又上言被下名之為教，教於所受名之為授。通言知識者，法華疏云：“聞名為知，見形為識。”是人益我菩提之道，名善知識。

△二正釋二，初事三，初外護

若深山絕域，無所資待，不假外護。若修三種三昧，應仰勝緣。夫外護者，不簡白黑，但能營理所須，莫見過，莫觸惱，莫稱歎，莫帆舉而致損壞。如母養兒，如虎銜子，調和得所，舊行道入乃能為耳，是名外護。

若深下，正釋。簡隨自意者，方法少故，可自營理，不廢進修，故不必須。道俗咸得，故不簡白黑。

但能等者，薄德仰他，故為營理。誰能純善？勸莫見過。未堪違順，勸莫觸惱及莫稱歎。言帆舉者，如船得帆，所進過常。藉小精進，過實稱揚，名為帆舉。忽生受著，翻致損失。雖本無心，坯器易壞。內防魔事，外杜僞衿，三昧法船，方達彼岸。今贊小善者，是泛爾常人，非專為他三昧者外護。則自除嫉妒，發彼善根。

如母養子等者，母雖慈，養子必策。虎雖猛，銜子必寬。外護知識，如母如虎，將護行者，如勿舉勿惱。

舊行道者等者，若未親行，暗於可否，一向混俗，不了開遮。又何但專令外護護己，亦應善須將護外護。如增一第三¹：“佛在給孤，告諸比丘：應當恭敬檀越施主，如孝順父母，養之待之。施主能成戒定智慧，多所饒益，於三寶中無所罣礙，能施四事。故諸比丘慈心於檀越，小恩尚不忘，何況於大者？應三業精勤，使彼施主福不唐捐，終獲大果，名稱流布。”“亦如迷者，得指示路。亦如怖者，與無憂畏。無歸與覆，乏者與糧，盲得眼等。”

△二同行

二同行者，行隨自意及安樂行，未必須伴。方等、般舟行法，決須好伴。更相策發，不眠不散，日有其新，切磋琢磨。同心齊志，如乘一船；互相敬重，如視世尊，是名同行。

二同行者，隨自意、安樂行云未必須者，如隨自意，依經修行，有亦無妨。不制同伴，故未必須。餘善惡等，有無無妨。若安樂行，行三七日，一向不用。若行常儀，亦可通用，如云：“得好同學，共讀誦經。”

於餘三中，有決須伴者，如云不眠不散等。律中常儀，尚須同行互相策進，互不相惱，故云毘尼毘尼共，乃至十二頭陀須求共行。增一云：“迦葉等各將諸比丘行。佛告諸比丘：人根不同，善者善者共同，惡者惡者共同。如乳與乳共，乃至醍醐醍醐共，糞與糞共。故舍利弗與智慧者共，乃至羅云與密行者共，調達與惡行者共。”

若二日齊功，則一朝空過。故今修昨行，名之為故。加行勝昨，乃名日新。

切磋琢磨者，爾雅云：“金謂之鏤，木謂之刻，骨謂之切，象謂之磋，玉謂之琢，石謂之磨，六者皆治器之名也。”今謂互相切磋，使成法器。又釋訓中云：“如切如磋，道學也，人須學以成德。如琢如磨，自修也，人須修以立行。”自學自修，闕勉他意。前釋正當今文意也。故相切磋，日成一日。

同心齊志等者，謂二人相假，一失則俱壞。如度大海，帆柁相須。

互相敬重，如視世尊等者，若相尊敬則道法互增。故大論八十一云²：“佛告阿難：菩薩摩訶薩共住相視，當如世尊。何以故？是我真伴，如共乘一船，彼學我學。”

△三教授

三教授者，能說般若，示道非道，內外方便，通塞妨障，皆能決了。善巧說法，示教利喜，轉破人心。於諸方便，自能決了，可得獨行，妨難未諳，不宜捨也。

¹ 增一第三：今大正藏位於增一卷四・護心品第十之第三段經文。從亦如迷者下，為第四段經文。待之，經作侍之。

² 大論八十一云：今大正藏位於卷七十七，此是大品經文也。經於“彼學我學”下，接著云：“所謂檀波羅蜜，乃至一切種智。若是菩薩雜行，離薩婆若心，我不應如是學。若是菩薩不雜行，不離薩婆若心，我亦應如是學。菩薩摩訶薩如是學者，是為同學。”

經言：“隨順善師學，得見恒沙佛”，是名教授。

三教授者，三知識中，此最為難。夫為導者，必具目足，若行解不均，安能利他？故從初文，正示教授善知識相。從於諸下，簡示不須教授之人。如是尚可教授於他，故得自行無所妨難。又行解具足，德在於彼，謂益我者，但在於解，是故文中且舉能說轉人心者。

於十境中皆是非道，十乘觀法方名為道。道前方便復有內外，故善內外，方應善知。準禪門中，二十五法為外方便，又有五法為內方便：一者止門，二驗善惡根性，三安心法，四治病法，五辨魔法。今文不立者，魔病二境即是第四第五，業境即是第二，初及第三此約理觀，如安心中¹。彼約事止及以事安，故此不用。又今文不立內五方便者，以十種境界為內方便。故上文云：“二十五法為外方便，亦名為遠。”故知對於十境，為內為近。又於外中，只二十五而分內外：具緣一向是外；呵欲、棄蓋義兼內外；調五事中亦內亦外：眠食在外，餘三在內；行於五法一向在內。

通塞等者，方便得所為通，方便背行為塞。十境互發，十乘增減，一一法中皆有通塞。若能善此通塞妨障，復善說法導達人心，方可名為教授知識。

示教利喜者，指授為示，教詔為教，令彼得益為利，見他得利心生喜悅為喜。亦可前二屬己，後二屬他。彼此合論，稱善知識。

△二理四，初引經示相

觀心知識者，大品云：“佛、菩薩、羅漢是善知識；六波羅蜜、三十七品是善知識；法性實際是善知識。”若佛菩薩等，威光覆育，即外護也；六度道品是入道之門，即同行也；法性實際即是諦理，諸佛所師，境能發智，即教授也。

次觀心知識中，初引經示相。經：“問：‘何者是善知識？’佛言：‘佛、菩薩、阿羅漢是善知識。六波羅蜜及一切法、法性實際，皆云是善知識。’”法性能令人至菩提故，六度能成辦法性故，三乘聖人能以六度令菩薩行得作佛故，是故並名善知識也。論：“問：小乘道異，云何是善知識？答：有小乘人，先來求大，觀知應成大者，亦為說大²。”此則實行亦有能說大者，為善知識。若準此下文，唯內秘外現方可通用，何妨此中亦是內秘？降此之外，若準下文但是真諦善知識耳。

△二開對三，初佛菩薩

今各具三義：一如佛威神覆護，即是外護；二諸佛聖人亦脫瓔珞，著弊垢衣，執除糞器，和光利物，豈非同行？三諸佛菩薩，一音演法，開發化導，各令得解，即是教授，此即具三義也。

¹ 魔病二境等：此以禪門內方便與今文十境等相比較也。止觀魔病二境，即是禪門第四治病法、第五辨魔法也。止觀業境，即是禪門第二驗善惡根性也。禪門第一止門和第三安心法，不出十乘中善巧安心止觀也。當知禪門境觀并呈，是故今文沒其次第。

² 有小乘人等：此中間答見大論卷七十六。論答云：“有小乘人，先世求佛道，故利根。雖是小乘，有憐愍心，觀應成大乘者，為說大乘法。知報佛恩故，令佛種不斷。”

今各下，開對。初如佛下，佛菩薩中開三。初外護者，諸佛威神，望我為外。次同行中，報身不思議功德為瓔珞，丈六相好為垢衣，生滅道品為糞器，示同見思名為和光，本為益彼名為利物。何者？引出宅已，示尊特身，說難思法，彈呵洮汰，得授記莚。始終共同，利豈過此？三教授者，正當其理，是故不須以事顯義。

△二六度道品

六度道品亦具三義：助道名護助，助道發正道，即是外護；正助合故，即是同行；依此正助，不失規矩，通入三解脫門，即是教授。

次六度中開三者，助道望正，故助名外。助能護正，令不退沒，是外護義。正助合義，如下助道中正助合行，合即是同，故云同行。言不失規矩者，對轉兼具及第一義，增減得所，皆中規矩。規圓矩方，即以方助圓。

△三法性

法性亦具三義：境是所師，冥熏密益，即是外護；境智相應，即是同行；未見理時如盲，諦法顯時如目，智用無僻，經言：“修我法者，證乃自知，心無實行，何用問為？”即教授也。

次開法性三中，法性本淨，我無始迷，故迷成自，望淨為他。自非內熏，何能生悟？故知生悟，力在真如，故以冥熏為外護也。從始至終，智境冥一，即名同行。又智同境故，即名同行。未見如盲，由無教授，智目無僻，義同教授。境智不差，名為無僻。

△三總結示二，初結數

此則三三合九句，就前為十二句。前三次三是事知識，餘六句是理知識。若將此約三諦者，入空觀時，眾聖為外護，即空道品為同行，真諦為教授，亦具六事六理。假中兩觀，亦復如是¹。三諦合有三十六番，十八事，十八理。若歷四悉檀，即有眾多知識義也。

此則下，結示；先結數，次示法門處。初示數者，於經三文，既各開三，并前初三，故成十二。前三次三等者，最初釋三，正是約事。九中初三，既是諸佛菩薩為三，故亦是事。九中後六，既約六度、法性，以立三名，故名為理。初引大品已開成九，是故本三，不須更數。對諦對悉，意亦可知。

△二示處

若能了此知識法門，善財入法界意則可解。

次示處者，今既義開以對三諦，如華嚴中普賢、文殊及彌勒等，並是中道善知識也，亦得是圓三諦知識，餘者多是俗諦所攝。但彼知識，無二乘人，闕真諦義。若次第行，在十住中，以彼頓部，斥為魔故，是故彼經無小知識。

¹ 假中兩觀，亦復如是：入假觀時，眾聖為外護，即假道品為同行，俗諦為教授；入中之時，亦以眾聖為外護，即中道品為同行，中諦為教授。各具六事六理，比空可知。

若依菩提流支法界性論，善財初於可樂國土，功德雲比丘所，聞光明觀察正念諸佛三昧，以對初住。乃至第四十二於彌勒所，聞入三世智正念思惟莊嚴法門，以對妙覺。若必定依菩提流支，經云“善財親近三千大千世界微塵數善知識”，如何對位以應塵數？且依一家，如前所釋¹。

△四簡示二，初簡

此等雖同是知識，依華嚴云：“有善知識魔、三昧魔、菩提心魔，魔能使人捨善從惡，又能化人墮二乘地。”若然者，羅漢之人，但行真諦，非善知識。若取內秘外現聲聞為知識者，菩薩亦作天龍引入實相，何獨羅漢？此義則通，無非知識。今言魔者，取實羅漢，令人至化城者，即非真善知識。但是半字知識，行半菩提道，損半煩惱。奪與互明，或知識，或魔也。別教若不得意，不會中道，亦是知識魔也。圓教三種，方是真善知識。

此等下，簡判者，三諦俱云是善知識，既引善財入法界證，只可得是別圓兩義，羅漢之人豈是知識？是故簡云：雖同名知識，依華嚴經仍斥為魔。故十魔²中，列為三魔。雖通名魔，權實難測，是故復更簡實存權。權者，仍得名真知識。實者，進退存於兩名。是故更以別教況釋，別教失意尚名為魔，況二乘人而非是魔？況復藏通兩種菩薩，若半與並例二乘。如世俗中善經論者，尚能示人菩提正路，況阿羅漢頓同於魔？聖教抑揚，不可一向。

如譬喻經第二³云：“昔有大家，冬收千斛，埋在地中。春開為種，了無有穀，唯見一蟲，大如牛⁴，無手足頭目，如頑鈍肉。主人大小，莫不皆怪。出著平地，問是何等，終無所道。便以鐵刺一處，乃云：‘欲識我者，著大道邊⁵。’便如其言。後有五百騎，服飾盡黃，駐馬問曰：‘穀賊，汝何以在此？’乃答言：‘食他人穀，持我在此。’語極久便去，主人問：‘是何人？’答：‘是金精。向西三百步樹下有石瓮，滿中黃金。’主人往掘，果得黃金，歡喜不已，將穀賊歸。主人得金，既是神恩，欲更設供養⁶。穀賊曰：‘前不語姓名者，欲示黃金處，我當

¹ 且依一家，如前所釋：法華玄義釋籤卷三之四：“【玄】是一一行，皆破無明，入深境界。【籤】次功能中言皆破無明入深境界者，今文通論一教，不分賢聖之位。若於諸善知識所但得俗諦三昧，則但破無知，名為無明；若入實相，則破障中微細無明。多分並約教道不融破無明惑，故云我唯知此一法門耳。證道無隔，豈得不知？若菩提流支法界性論，以諸知識用對四十二位，則皆破無明。但今一家，據唯知一法及以普賢、彌勒意望之，則自成次第，不相攝故，此則全如今家所判。”

² 十魔：晉譯華嚴卷四十二：“佛子，菩薩摩訶薩有十種魔。何等為十？所謂五陰魔，貪著五陰故；煩惱魔，煩惱染故；業魔，能障礙故；心魔，自憍慢故；死魔，離受生故；天魔，起憍慢放逸故；失善根魔，心不悔故；三昧魔，味著故；善知識魔，於彼生著心故；不知菩提正法魔，不能出生諸大願故。”

³ 譬喻經第二：經律異相卷四十八、法苑珠林卷二十八有此譬喻，經律異相末云：“出譬喻經第二卷。”現行法句譬喻經則無也。

⁴ 大如牛：經律異相作“大如牛管”。管 jǔ，圓形竹筐也。

⁵ 欲識我者，著大道邊：經律異相云：“欲知我名者，持我著大道旁，自當有名我者。”

⁶ 歡喜不已等：經律異相云：“家室歡喜，輦載將歸。叩頭向穀賊：‘今日得金，是大神恩。寧可留神共歸，更設供養。’”

轉行，福於天下，不得久住。’言已不見。”

經不合喻，意亦可見。今略合之：穀賊者，名利法師也。有口無手足等者，有解無行也。地中穀者，庫中財物也。庫中財食，本供淨田，故云種子。春開為種者，欲供淨田也。食却穀者，受常供也。大小不識者，施主不簡田也。平地者，常行立處也。問不語者，常處空閑，不講說也。鐵刺語者，聞利許講也。道旁者，講堂也。五百騎者，都講五體¹也。純著黃者，都講純唱佛經也。共語者，為唱經也。經中還呵為利之人，不應處座而說妙法，故云穀賊汝何住此。答食穀者，還自解釋，利養難消。主人問者，施主決疑也。答是金精者，云都講所說，能詮實相。西樹下者，西主秋藏，秘密藏也。三百步者，三毒也。樹者，生死也，理在煩惱生死故也。掘果得金者，主人依教修行得見理也。將歸留住者，施主雖知法師違教，為報法恩，更欲供養。穀賊辭者，法師初來，不說已無行者，欲覓講處耳。不肯住者，生慚愧也。福天下者，更求講處也。為利尚爾，況別教等貶同於魔？以圓形之故使爾耳。

又實行二乘亦得名為善知識者，如大論云：“諸菩薩、支佛、聲聞中信方等者，如法而說，亦名善知識。”又如大品轉教，雖是被加利益於他，亦得名為真善知識。

但是半等者，大略而言，若約三惑，但斷見思，仍為未半。約由旬譬，已為過半。約惑為譬，具如第七²。今且據半教所詮，一往說耳。何必的須惑等中半耶？

圓教三種者，圓外護等三，是真知識。

△二例

三昧、菩提心，例此可解（云云）。

三昧、菩提心等者，已料簡善知識魔，餘之二魔，例此料簡。是則圓教三昧菩提，方名真實三昧菩提。前之三教三昧菩提，或實或魔，如上（云云）。

△二呵五欲二，初標

第二呵五欲者，謂色、聲、香、味、觸。

第二呵五欲中，文五義五，意唯在一³。五義又二，所謂事理。下去文意，與五緣同，先事次理。

△二釋二，初事六，初總譬二，初引論

十住毘婆沙云：“禁六情，如繫狗、鹿、魚、蛇、猿、鳥。狗樂聚落，鹿樂山澤，

¹ 都講五體：都講，即法師對揚之人也。梁武講經，以枳園寺法彪為都講，彪公先一問，梁武方鼓舌端。載索載微，隨問隨答，此都講之大體也。又支遁至會稽，王內史請講維摩，許詢為都講。許發一問，眾謂支無以答。支答一義，眾謂詢無以難。如是問答，連環不盡，是知都講實難其人。五體者，當指都講所應遵循之五種行為準則，未明所指，學者更詳。

² 約惑為譬，具如第七：摩訶止觀卷七：“次約煩惱者，所謂見諦惑為一百，五下分為二百，五上分為三百，塵沙為四百，無明為五百。”若斷見思，已過三百，是故前云“已為過半”。

³ 意唯在一：輔行卷四之一明具五緣中云：“意唯在一：意有遠近，近謂開導，遠謂正行。”

魚樂池沼，蛇樂穴居，猿樂深林，鳥樂依空。六根樂六塵，非是凡夫淺智弱志所能降伏，唯有智慧，堅心正念，乃能降伏。”總喻六根。

摯¹者，絆也。

△二章安私對

今私對之：眼貪色，色有質像，如聚落，眼如狗也；耳貪聲，聲無質像，如空澤，耳如鹿也；鼻貪香，如魚也；舌引味，如蛇也；身著觸，如猿也；心緣法，如鳥也。今除意，但明於五塵。五塵非欲而其中有味，能生行人須欲之心，故言五欲。

△二牒前本譬

譬如陶師，人客延請，不得就功。五欲亦爾，常能牽人入諸魔境。雖具前緣，攝心難立，是故須呵。

△三廣解相狀引事呵責五，初呵色

色欲者，所謂赤白長短，明眸善睐，素頸翠眉，皓齒丹脣。乃至依報紅黃朱紫，諸珍寶物，感動人心，如禪門中所說²。色害尤深，令人狂醉，生死根本，良由此也。如難陀為欲持戒，雖得羅漢，習氣尚多，況復具縛者乎？國王耽荒無度，不顧宗廟社稷之重，為欲樂故，身入怨國。此間上代亡國破家，多從欲起。“赫赫宗周，褒姒滅之”³，即其事也。經云⁴：“眾生貪狼於財色，坐之不得道。”觀經云⁵：“色使所使，為恩愛奴，不得自在。”若能知色過患，則不為所欺。如是呵已，色欲即息，緣想不生，專心入定。

五中一一皆約依正二報、有情無情而生於欲。貪色者，論云⁶：“譬如有人貪著好果，上樹之時而不肯下。時人倒樹，樹傾乃墮，身首毀壞，因茲而死。”是故須呵。

眸者，眼珠也。睐者，旁視也。又云眸者，目瞳子也。孟子云⁷：“心中正則

¹ 摯：音 zhì。

² 如禪門中所說：次第禪門卷二：“一訶色欲者，所謂男子女人，形貌端嚴，修目高眉，朱脣素齒，及世間寶物，青黃赤白，紅紫縹綠，種種妙色。能令愚人見即生愛，作諸惡業。如頻婆娑羅王，以色欲故，身入敵國，獨在姪女阿梵婆羅房中。優填王以色染故，截五百仙人手足。如是等種種因緣，知色過罪，如摩訶衍中廣說。”阿梵婆羅，此云非淨護。

³ 赫赫宗周，褒姒滅之：詩·正月：“心之憂矣，如或結之。今茲之正，胡然厲矣？燎之方揚，寧或滅之？赫赫宗周，褒姒滅之。”宗周：即周王朝，其為所封諸侯國之宗主國故。後漢書·東夷傳序：“後徐夷僭號，乃率九夷以伐宗周。”

⁴ 經云：即曹魏康僧鎧譯佛說無量壽經卷下。

⁵ 觀經云：即佛說觀普賢菩薩行法經。經云：“色壞汝眼，為恩愛奴。色使使汝，經歷三界。為此弊使，盲無所見。”

⁶ 論云：大論十七：“譬如愚人，貪著好果，上樹食之，不肯時下。人伐其樹，樹傾乃墮，身首毀壞，痛惱而死。”

⁷ 孟子云：孟子·離婁章句上：“存乎人者，莫良於眸子。眸子不能掩其惡：胸中正則眸子

眸子明。”翠者，翡翠也¹。異物志云：“巢於高樹，離地六七丈，夷人下之，取其子。”說文云：“赤雀。”形大如燕，翅羽碧色。今從翅色，以名眉色。皓者，白光，亦尤白也。

如難陀為欲持戒者，入胎藏經²云：“世尊在迦毘羅城，佛知難陀受戒時至，至門放光照宅。難陀云：‘必是世尊。’遣使看，果是世尊。難陀欲自看，婦云：‘若許出看，必令出家。’即牽其衣。難陀云：‘少時還。’婦云：‘濕額未乾須還。’答：‘如所要。’佛令取鉢盛飯，盛飯出，佛已去，過與阿難。阿難言：‘誰邊得鉢？’答言：‘佛邊得鉢。’阿難言：‘還送與佛。’難陀即往送鉢與佛，佛令剃頭。語剃者言：‘勿持刀臨閻浮提王頂。’又念：‘且順世尊，暮當歸去。’佛知其念，化作大坑，如其命終，何得歸也³？佛告阿難：‘令難陀作知事。’阿難傳佛語，難陀言：‘知事者如何？’阿難曰：‘於寺中檢校。’問：‘何所作？’答：‘諸比丘乞食去，應掃地灑水，取新牛糞淨土，防守失落⁴，與僧閉門戶等。至曉開門，掃灑大小便處。’僧去後，欲為僧閉門，閉西東開，閉東西開等。念曰：‘縱有失落，我為王時，更造百千好寺，倍於今日。’即便還家。從大道行，恐佛還，乃從小道。仍逢佛歸，隱樹枝，風吹身現。佛問：‘何故來？’答：‘憶婦。’佛却將出城，至鹿子母園，佛問：‘汝曾見香醉山不？’答：‘未見。’佛令捉衣角飛，須臾見山，山上有果樹，樹下有雌獼猴，無一目，被燒竟⁵。佛問：‘何如天？’答：‘天無欲，何得比此？’問：‘汝見天不？’答：‘未見。’佛令捉衣角，尋至三十三天，令遊觀。至歡喜園，見婁女及見交合園等，見種種音聲。有一處天女無夫，問佛，佛令問天。天答：‘佛弟難陀，持戒生此，當為我夫。’佛問難陀：‘天女何如孫陀利？’答：‘天比孫陀利，如以孫陀利比瞎獼猴。’佛言：‘修梵行有斯利，汝今持戒，當生此天。’時佛共還逝多林。時難陀慕天宮，修梵行。佛告眾僧：‘一切不得與難陀同其法事。’一切比丘皆不與同住坐起，自念阿難是我弟，應不嫌我，即往共坐。阿難起去，問言：‘弟何棄兄？’阿難言：‘然仁行別，故相違耳。’問：‘何謂也？’答：‘仁樂生天，我樂寂滅。’

了焉，胸中不正則眸子眊焉。聽其言也，觀其眸子，人焉廋哉？”眊 mào：眼睛模糊，視物不清。廋 sōu：藏匿、隱藏。

¹ 翡翠：鳥名，羽毛多彩。楚辭·招魂：“翡翠珠被，爛齊光些。”洪興祖補注：“翡，赤羽雀；翠，青羽雀。”異物志云：“翠鳥形如燕，赤而雄曰翡，青而雌曰翠。”

² 入胎藏經：即大寶積經卷第五十六·佛說入胎藏會，義淨譯。開元釋教錄卷九云：“佛為難陀說出家入胎經二卷，出根本說一切有部毘奈耶雜事第十一、十二卷，景龍四年（710）於大薦福寺譯，今編入寶積，當第十四會，改名入胎藏會。”

³ 佛知其念，化作大坑等：大寶積經卷五十六：“既至日晚，尋路而行。爾時世尊於其行路化作大坑，見已便念：‘孫陀羅，斯成遠矣，無緣得去。我今相憶，或容致死。如其命在，至曉方行。’憶孫陀羅，愁苦通夜。”

⁴ 取新牛糞淨土，防守失落：大寶積經卷五十六：“取新牛糞，次第淨塗。作意防守，勿令失落。”故知今文，“土”應作“塗”。

⁵ 被燒竟：經無“被燒竟”三字。於無目下，經云：“佛告難陀曰：‘汝見此瞎獼猴不？’白佛言：‘見。’佛言：‘於汝意云何？此瞎獼猴比孫陀羅，誰為殊勝？’答言：‘彼孫陀羅是釋迦種，猶如天女，儀容第一，舉世無雙。獼猴比之，千萬億分不及其一。’佛言：‘汝見天宮不？’答言：‘未見（云云）。’”

聞已倍生憂惱。佛又問：‘汝見捺落迦未？’答：‘未見。’令捉衣角，便見諸獄，皆有治人。有處無人，問佛，佛令問獄卒。獄卒答言：‘佛弟難陀，為生天故修梵行，暫在天上，還來此中受苦。’難陀懼而淚下如雨，白佛述其事。佛言：‘為天樂修梵行有是過。’佛與還逝多林，廣為說胎相。難陀因始發心，為解脫故持戒，後得阿羅漢果。”若入眾中，先觀女人，以餘習故。今且從過邊，不論得果。

國王耽荒無度等者，大者曰國，小者曰邦。以一貫三，名之曰王。三謂三才，即天、地、人，以俗中不知有三界諸天故也。即頻婆娑羅王，以欲色故身入怨國，在姪女梵摩房中。優填王以欲色故，截五百仙人手足，出大論十九¹。耽者，爾雅云：“久樂也。”若從酉者酖，酒字耳。荒者，縱樂無厭也。宗，尊也；廟，貌也，謂尊貌之所居。社謂后土，土者，吐也。土之所生，如口吐物，即地神也。國語云²：“平九土故，祀以為神”，田正³也。又云：“戴黃天而履后土，土地廣，不可盡敬，故封為社。”稷，謂五穀總名，即五穀之神也。故天子所居，左宗廟，右社稷，布列四時五行，故以國亡為失社稷。既入怨國及姪女房，故社稷壞也。

此問下，次引此土耽荒之例。赫赫，盛也。如此盛周，為欲所滅。褒姒者⁴，昔夏后氏之衰，有二龍止於夏庭，自言：“余，褒姒之二先君也”⁵。龍亡而檠在，櫃而韞之⁶。夏亡以此器傳於殷，殷亡又傳於周，三代莫之敢發。至于幽王末年⁷，

¹ 大論十九：今大正藏位於卷十七。大論不說截手足緣，若阿毘曇毘婆沙論卷三十二則云：“優陀延王將諸宮人姪女，詣鬱毒波陀山林，除却男子，純與女人五樂自娛，其音清妙，燒眾名香。時諸姪女，或有裸形而起舞者。爾時有五百仙人，以神足力，飛騰虛空，經過彼處。時諸仙人眼見色，耳聞聲，鼻嗅香，便失神足，猶無翼鳥，墮彼林中。時王見之，而問言：‘汝等是誰？’諸仙答言：‘我是仙人。’王復問言：‘諸賢，汝得非想非非想處定耶？’答言：‘不得。’乃至問言：‘汝得初禪耶？’答言：‘曾得而今已失。’時王瞋恚，作如是言：‘有欲之人，見我宮人姪女，非其所以。’便拔利劍，斷五百仙人手足。”

² 國語云：國語卷四·魯語上：“共工氏之伯九有也（伯讀曰霸，九有即九州），其子曰后土，能平九土，故祀以為社。”

³ 田正：掌管土地事務之官員。左傳·昭公二十九年：“五行之官，是謂五官……水正曰玄冥，土正曰后土。”后者，主也。

⁴ 褒姒者：此下輔行之注，依於史記·周本紀第四也。褒姒：司馬貞史記索隱：“褒，國名，夏同姓，姓姒氏。禮婦人稱國及姓。其女是龍檠妖子，為人所收，褒人納之於王，故曰褒姒。”括地志云：“褒國，故城在梁州褒城縣東二百步。”

⁵ 余，褒姒之二先君也：史記·周本紀第四：“昔自夏后氏之衰也，有二神龍止於夏帝庭而言曰：‘余，褒之二君。’”裴駟史記集解：“虞翻曰：‘龍自號褒之二先君也。’”故知今文多一“姒”字。

⁶ 龍亡而檠在，櫃而韞之：史記·周本紀第四接著云：“夏帝卜，殺之與去之與止之，莫吉。卜請其檠而藏之，乃吉。於是布幣而策告之，龍亡而檠在，櫃而去之。”檠 chī：龍所吐沫。沫，龍之精氣也。漢·班固·幽通賦：“震鱗檠于夏庭兮，匝三正而滅姬。”布幣而策告之：史記集解：“韋昭曰：‘以簡策之書告龍，而請其檠也。’”櫃 guì：匣子。韞 yùn：藏舉也。

⁷ 幽王末年：史記：“厲王之末。”厲王之後為宣王，宣王之後方是幽王。

發之，漈流于庭，使婦人裸而噪¹之。化為玄黿，入王後宮。後宮有未齩²童女遭之，既笄³而孕，無夫而生，懼而棄之於路。有夫婦夜聞其啼，哀而收之，遂亡奔於褒國。褒贖罪，請入童女於幽王⁴。女出褒國，故云褒姒。幽王三年，於後宮見而愛之，生子伯服，乃廢申后及太子，立褒姒與伯服。姒不好笑，笑則百二十媚。幽王欲其笑，打賊鼓，舉烽火，諸侯悉至而無寇，姒乃大笑。幽王數為之，諸侯後遂不至。至十一年，申侯與犬戎共攻幽王，幽王舉烽火，打賊鼓，徵兵莫至。遂殺幽王，虜褒姒，盡取周賂而去⁵，申侯乃與諸侯立太子。

貪狼者，貪心如狼也。

△二呵聲

聲欲者，即是嬌媚妖詞，姪聲染語，絲竹弦管，環釧鈴珮等聲也。

聲欲者，聲相不停，愚夫不解，積聚生著。嬌媚妖詞等者，如婆沙中云：“佛未出時，帝釋常詣提波延那仙人所聽法。舍脂念云：‘帝釋捨我，欲詣餘女。’隱形上車，到仙人所。帝釋見，乃語言：‘仙人不欲見女，汝可還去。’苦不肯去，帝釋以蓮荷莖打之，舍脂乃以軟語謝帝釋，諸仙聞聲起欲，螺髻落地失通。”乃至世間一切染語，皆生人欲，故應呵之。

絲竹弦管等者，自古有樂，不出八音。土曰埙⁶，今童子猶吹之；匏曰笙；皮曰鼓；竹曰管；絲曰弦；石曰磬；金曰鍾；木曰柷。所以作樂，調八音，改人邪志，全其正性，移風易俗。今之樂者，並鄭衛之聲⁷，增狂逸，壞正性，是故須呵。如論云：“五百仙人在雪山中住，甄迦羅女於雪山浴而歌，聞其歌聲，失諸禪定，心醉狂逸，不能自轉。”

在指者為環，在臂者為釧，鈴珮等並取以飾女身者發聲，故能生欲。

△三呵香

¹ 噪 zào: 集解：“韋昭曰：‘噪，歡呼也。’唐固曰：‘群呼曰噪。’”

² 未齩 chèn: 尚未毀齒也。男八月而齒生，八歲而毀齒。女七月而齒生，七歲而毀齒。

³ 既笄 jī: 禮記·內則：“女子十有五年而笄。”

⁴ 有夫婦夜聞其啼等: 史記·周本紀第四：“宣王之時，童女謠曰：‘檠弧箕服，實亡周國。’於是宣王聞之，有夫婦賣是器者，宣王使執而戮之。逃於道，而見向者后宮童妾所棄妖子出於路者，聞其夜啼，哀而收之，夫婦遂亡，奔於褒。褒人有罪，請入童妾所棄女子者於王以贖罪。”檠 yǎn 弧: 以桑木所制之弓。箕服: 箕木所制之箭袋。妖子: 集解：“妖，一作夭，幼少也。”褒人有罪: 張守節史記正義：“國語云：‘周幽王伐有褒，褒人以褒姒女焉。’”

⁵ 盡取周賂而去: 賂 lù, 財物也。

⁶ 埙 xūn: 多以陶土燒制，橢圓形，有六孔，亦稱陶埙。匏: 音 páo。柷 zhù: 打擊樂器，形似方匣。

⁷ 鄭衛之聲: 姪靡之樂也。論語·衛靈公：“放鄭聲，遠佞人。鄭聲姪，佞人殆。”劉寶楠正義：“鄭國之俗，有溱洧之水，男女聚會，謳歌相感，故云鄭聲姪。”禮記·樂記：“文侯曰：‘敢問溺音何從出也？’子夏對曰：‘鄭音好濫淫志，宋音燕女溺志，衛音趨數煩志，齊音敖辟喬志。此四者，皆淫於色而害於德，是以祭祀弗用也。’”

香欲者，即是鬱茈氛氲，蘭馨麝氣，芬芳酷烈，郁毓之物，及男女身分等香。

次香欲中言鬱茈者，茈¹，香繁貌也。氛氲，祥香也。芬芳，香雜氣也。酷烈，亦香盛貌也。郁毓²，軟美之香也。於依正香，並不應著。人謂著香少過，今則不然，開結使門，杜真正路，百年持戒能一時壞。

大論云：“如有羅漢入龍宮受龍請食，餘鉢令沙彌洗，鉢中殘，輒嗅之，甚香美。便作方便入繩床下，手捉床腳，俱入龍宮。龍言：‘何以將未得道者來？’師言：‘不覺。’沙彌得食美，見龍女香妙，端正無比，生大染著，內心發願：‘願當作福，奪此龍處。’龍言：‘勿復將此沙彌來。’沙彌還，一心修施戒，願早成龍。是時繞寺，足下水出，自知龍業已成，至師本入處大池邊，袈裟覆頭而死，變為大龍。福德大故，即殺彼龍，舉池盡赤。未死之前，師及徒眾呵之，答言：‘我心已定。’師將眾僧就池看之，歎云：‘由著香故，致使爾也。’復有比丘著池華香，為池神所呵。後人拔壞，池神不責。比丘反責池神，神云：‘比丘如白淨麤，有黑易見。俗如黑物，人所不見，何足可怪？’”

△四呵味

味欲者，即是酒肉珍肴，肥腴津膩，甘甜酸辣，酥油鮮血等也。

味欲中，珍，貴也，即妙味也。肴字為正³，從食者非今意。詩傳云：“非穀而食者曰肴。”肴，菹也。說文從肉者，啖也。肥腴者，說文云：“腹下肉也。”津，潤也。膩等，並脂膏之類。

以著味故，當受洋銅灌口。以著味故，墮不淨中。如一沙彌，心常愛酪，檀越供僧，沙彌每得餘殘，愛著不離，死生餘殘酪中。師得羅漢，僧分酪時云：“徐徐，莫傷愛酪沙彌。”人問其故，答言：“此蟲本是我沙彌，以愛酪故生此酪中。”為是義故，應須呵味。

△五呵觸

觸欲者，即是冷暖細滑，輕重強軟，名衣上服，男女身分等。

觸欲者，“生使之本，繫縛之緣。何以故？餘欲於四根各得其分，唯此觸欲遍滿身受。生處廣故，多生染著，此著難捨。若墮地獄，還以身觸，受苦萬端，此觸名為大黑暗處”，論云⁴。

如劫撥仙人經⁵：“過去有仙，名曰劫撥，得五神通，王所敬重，飛行往反。

¹ 茈：音 fú。

² 郁毓 yù：香氣豐盛貌。

³ 肴字為正：肴，菜類。脩，熟肉。菹 zū，亦作菹，醃菜。詩·小雅：“疆場有瓜，是剝是菹。”鄭玄箋：“淹漬以為菹。”說文解字·肉部：“肴，啖也。從肉，爻聲。”

⁴ 論云：從“生使之本”至“大黑暗處”，出大論卷十七。論云：“云何呵觸？此觸是生諸結使之大因，繫縛心之根本。何以故？餘四情則各當其分，此則遍滿身識。生處廣故，多生染著，此著難離。……復次以其難捨故，為之常作重罪。若墮地獄，地獄有二部，一名寒冰，二名焰火。此二獄中皆以身觸受罪，苦毒萬端，此觸名為大黑暗處，危難之險道也。”

⁵ 如劫撥仙人經云：即西晉竺法護所譯生經卷五·佛說仙人撥劫經第五十二也。今云劫撥者，經作撥劫，未見所翻。

王自捧仙¹，布髮與行食，手自斟酌，積有歲年。王有務遠行，王有一女，端正無比。王告女言：‘吾奉事仙，不敢失意。吾今遠行，汝供如我。’彼仙飛至，女以手擎，坐著按上²。觸女柔軟，即起欲意。欲盛失通，步行出宮，眾人集看。王聞往看³，稽首說偈呵仙人。仙人言：‘實如所言。’”

△四別譬

此五過患者，色如熱金丸，執之則燒；聲如塗毒鼓，聞之必死；香如慙龍氣⁴，嗅之則病；味如沸蜜湯，舌之則爛，如蜜塗刀，舐之則傷；觸如臥師子，近之則齧。

此五過患者下，五譬如文。

△五總結過失

此五欲者，得之無厭，惡心轉熾，如火益薪。世世為害，劇於怨賊，累劫已來，常相劫奪，摧折色心。今方禪寂，復相惱亂，深知其過，貪染休息，事相具如禪門中（云云）。

又摩訶衍云⁵：“哀哉眾生，常為五欲之所惱亂，而猶求之不已。如狗齧枯骨，如踐毒蛇。此五欲者，與畜生不異。”

△六引古詩

上代名僧詩云：“遠之易為士，近之難為情，香味頽高志，聲色喪軀齡。”

齡者，年也。

△二理三，初總舉色欲功能能生三諦

觀心呵五欲者，如色欲中滋味無量，謂常無常、我無我、淨不淨、苦樂、空有、世第一義，皆是滋味。

觀心呵欲者，初文舉欲，能生三諦。常無常等，即是二邊。第一義諦，即

¹ 王自捧仙：仙人撥劫經云：“彼時國王，供養仙人，一切施安，坐在王邊，日日如是。王奉仙人，布髮而行，手自斟酌，百種飲食。積有年歲，供養無限。”

² 女以手擎，坐著按上：仙人撥劫經云：“時彼仙人，從空中飛下，至王宮內。王女見來，以手擎之，坐著座上。”

³ 王聞往看：仙人撥劫經云：“王時夜至其宮，獨竊自行，往見仙人，稽首足下，以偈頌曰：‘吾聞大梵志，卒暴皆貪欲，為從何所教？何因習色欲？’時撥劫仙人以偈答王曰：‘吾實爾大王，如聖之所聞，已墮於邪徑，以王遠吾故。’王以偈問曰：‘不審慧所在，及善惡所念，假使發慾心，不能伏本淨。’時撥劫仙人復以偈答王曰：‘愛慾失義利，姪心鬱然熾，今日聞王語，便當捨愛慾。’於時國王教告仙人，仙人羞慚，剋心自責，宿夜精勤，不久即獲，還復神通。佛告諸比丘：‘爾時仙人撥劫，今舍利弗是。國王者，吾身是。’”

⁴ 慙龍氣：輔行助覽云：“怒氣也。”未知所出。然有本作“弊龍氣”，弊者，毒也，壞也。龍氣者，如涅槃云：“雲名龍氣。”故知弊龍氣者，毒氣惡風之類也。此解亦通，學者詳之。

⁵ 又摩訶衍云：大論卷十七：“此五欲者，得之轉劇，如火炙疥；五欲無益，如狗齧骨；五欲增諍，如鳥競肉；五欲燒人，如逆風執炬；五欲害人，如踐惡蛇；五欲無實，如夢所得；五欲不久，如假借須臾。世人愚惑，貪著五欲，至死不捨，為之後世受無量苦。”

是中道。欲中既有三諦之味，何不觀之令生觀解，而但著世間羶惡欲染？一何誤哉。

△二別出欲中諸見滋味

故大論云：“色中無味相，凡夫不應著。”若謂色是常，是見依色；若色無常、亦常亦無常、非常非無常，是見皆依色。乃至非如去非不如去，非邊非無邊等，是見皆依於色，悉是爭競，執謂是實。戲論破智慧眼，互相是非，為色造業，適有此有，即有生死。如是觀者，增長於欲，非是呵欲。

故大論下，明欲中亦生無量諸見。欲是鈍使，復更生於無量諸見。利鈍具足，咸生欲中，此為下文三觀所觀之境。

△三正約理呵三，初空觀二，初析觀

今觀色有無等六十二見，皆依無明。無明無常，生滅不住，速朽之法，念念磨滅，無我無主，寂滅涅槃。無明既爾，從無明生若有若無等，悉皆無常，寂滅涅槃。既無主我，誰實誰虛？終不於色起生死業。業謝果亡，是為呵色入空而得解脫。呵色既爾，餘四亦然，是名三藏析法呵五欲也，中論指此云不善滅戲論也。

今觀下，即能觀之觀。次第觀中，先明空觀，即析體不同。且此二空，豈與老莊同耶？莊曰¹：“五色亂目，使目不明；五聲亂耳，使耳不聰；五臭亂鼻，困悞中顙；五味囁口，使口厲爽；取捨滑心，使性飛揚。此五生害，害於五根。”老語大同²。彼教雖云害生，不知害生之本。唯知為五所害，永迷去害之方。悞字，七全切。囁字，竹救切，啄也。啄字，許穢切，口也。當知老教，未始無色，奚嘗不盲？乃至滑心，亦可比說。

△二體觀

若摩訶衍呵色欲者，體知諸見皆依無明，無明即空，諸見亦即空。故金剛般若云：“須陀洹者，名為入流，實不入流，不入色、聲、香、味、觸故。”所以者何？若有色可析，可名入色。色即是空，無色可入，故名不入。既無流可入，即無業果，是名善滅戲論。呵色既爾，餘四亦然。

¹ 莊曰：莊子·天地第十二：“且夫失性有五：一曰五色亂目，使目不明；二曰五聲亂耳，使耳不聰；三曰五臭熏鼻，困悞中顙；四曰五味濁口，使口厲爽；五曰趣捨滑心，使性飛揚。此五者，皆生之害也。”五色五聲等，均是泛指。今為別出之：五色，青、赤、白、黑、黃。五聲，宮、商、角、徵、羽。五臭，羶、薰、香、腥、腐。五味，酸、甜、苦、辣、鹹。困悞 zōng：壅塞不通。成玄英疏：“悞，塞也。言鼻耽五臭，故壅塞不通而中傷顙額也。”今本作困悞 quān 者，寫誤也。悞，止也，悔改也，非今意。囁 zhuó 口，正作濁口，穢也。厲爽，猶傷害，謂五味穢濁於口，故使鹹苦成病，舌失其味也。趣捨，即是取捨，如荀子·修身：“趣捨無定，謂之無常。”滑心，滑，音古，亂也。

² 老語大同：老子第十二章云：“五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽，馳騁畋獵令人心發狂，難得之貨令人行妨。是以聖人為腹不為目，故去彼取此。”

△二假觀

復次呵色即空者，但入色空，不能分別種種色相，云何能度一切眾生？眾生於色起種種計，即是種種集，招種種苦。苦集病多，道滅之藥，亦復無量。若欲化他，豈可證空而不觀察？是故知空非空，從空入假，恒沙佛法悉令通達。若不如此，猶名受入色空。今深呵色空，不受不入，廣分別色。雖復分別，但有名字，名字即空，故稱為假。呵色既爾，餘四亦然。

假觀中云猶名受入色空者，斥前空觀，若不能了色中一切佛法，但名領受取著色空。

△三中觀四，初正明

又呵色二邊，如大品云：“色中無味相，凡夫不應著；色中無離相，二乘不應離。”破色無明有無等見，是呵其味；破其沈空，是呵其離。若定有味不應有離，若定有離不應有味。味不定故非味，離不定故非離，不著二邊即是非味非離，顯色中道實相。

中觀可見。

△二斥小

故釋論云：“二乘為禪故呵色事，不名波羅蜜。菩薩呵色即見色實相，見色實相即是見禪實相，故名波羅蜜，到色彼岸。”到色彼岸，即是見色中道；分別色者，即是見色俗；即色空者，是見色真。

故釋論云下，重斥小也。故知二乘，不見色實。

△三結成

如是呵色，盡色源底，成三諦三昧，發三種智慧。

△四呵意

深呵於色，為止觀方便，其意在此。呵色既然，餘四亦爾。

深呵下，出理呵之意。事中呵欲，復兼圓理，方可得為圓家方便，故云意在於此。人不見此，用是文為？上下咸然，請垂致意。

止觀輔行傳弘決卷第四之三

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷四之四)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△三棄五蓋二，初標

第三棄五蓋者，所謂貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑。

第三棄蓋中，文義同前。於中初文，列數、釋名、辨異、舉譬、引證等文，並可見。

婆沙四十八云：“此五蓋中，三事各立，謂貪、瞋、疑。二事共立，謂睡眠、掉悔。”俱舍云¹：“食治用同故。”貪以妙欲為食，不淨觀為治；瞋恚以可憎相為食，慈心觀為治；疑以三世相為食，緣起觀為治，故各立一。昏沈睡眠以五法為食，一憊憤，二不樂，三嚙欠，四食不平等性，五心羸劣性，以毘鉢舍那為治。舊名睡眠，即昏沈是。掉舉惡作以四法為食，一親里尋，二國土尋，三不死尋，四念昔事尋，以奢摩他為治。舊名掉悔，掉即舉也，悔即惡作，故共立一。

問：何故前三各各立一，後二二二立一²？答：前三獨能辦，後二共方辦。如人辦事，有共有獨。今此文列疑在後者，以前四蓋遍有疑故，而前四增強，從四為蓋。雙隻之意，還依論文。若大乘經意，通至金剛，具如後釋。

△二釋二，初明蓋相六，初釋通名

通稱蓋者，蓋覆纏綿，心神昏暗，定慧不發，故名為蓋。

¹ 俱舍云：俱舍論卷二十一：“頌曰：蓋五唯在欲，食治用同故，雖二立一蓋，障蘊故唯五。論曰：何故昏眠、掉悔二蓋，各有二體，合立一耶？食、治、用同，故合立一。食謂所食，亦名資糧；治謂能治，亦名非食；用謂事用，亦名功能。昏眠雖二，食非食同。何等名為昏眠蓋食？謂五種法，一[夢-夕+登]瞢，二不樂，三頻申，四食不平性，五心昧劣性。何等名為此蓋非食？謂光明想。如是二種事用亦同，謂俱能令心性沈昧。掉悔雖二，食非食同。何等名為掉悔蓋食？謂四種法，一親里尋，二國土尋，三不死尋，四隨念昔種種所更戲笑歡娛承奉等事。何等名為此蓋非食？謂奢摩他。如是二種事用亦同，謂俱能令心不寂靜。由此說食治用同故，昏眠、掉悔二合為一。”

² 問何故等：順正理論卷五十五：“何緣欲貪、瞋恚、疑蓋，各於一體別立蓋名，而彼昏眠、掉悔二蓋，各於二體合立蓋名？欲貪、瞋、疑食治各別，是故一一別立蓋名。由昏與眠，及掉與悔，所食、能治、事用皆同，故體雖殊，俱合立一。或貪瞋疑是滿煩惱，一一能荷一覆蓋用。昏眠、掉悔非滿煩惱，二合方荷一覆蓋用。”

△二辨異出體

前呵五欲，乃是五根對現在五塵發五識。今棄五蓋，即是五識轉入意地，追緣過去，逆慮未來五塵等法，為心內大障。

前呵欲下，即辨異也。前所呵欲，對塵發識，非直五識得五欲名，必須同時意識緣現五塵，起五意識，分別想著，起希須心，故名為欲。今此五蓋方云轉入意地者，謂前五塵至入禪時，意地猶染，能覆禪定，故名為蓋。前欲一向對順情塵，蓋通違順，對定以說。

△三牒前本喻

喻如陶師，身中有疾，不能執作。蓋亦如是，為妨既深，加之以棄。

舉譬中，先舉本譬。

△四略明呵棄

如剪毒樹，如檢偷賊，不可留也。

次重譬云如毒樹等者，文雖同前，義意則異。今有蓋必棄，如有毒必剪。檢賊亦然。

△五引證

大品云：“離欲及惡法。”離欲者，五欲也，如前所呵。惡法者，五蓋也，宜須急棄。

大品下，引證中云離欲及惡法者，俱舍云：“蓋五唯在欲¹。”世禪尚須離此二法，況圓頓修耶？

△六正明蓋相二，初徵起

此五蓋者，其相云何？

△二釋相五，初貪欲蓋

貪欲蓋起，追念昔時所更五欲²，念淨潔色與眼作對，憶可愛聲髣髴在耳，思悅意香開結使門，想於美味甘液流口，憶受諸觸毛豎戰動。貪如此等麤弊五欲，思想計校，心生醉惑，忘失正念。或密作方便，更望得之。若未曾得，亦復推尋，或當求覓，心入塵境，無有間念。麤覺蓋禪，禪何由獲？是名貪欲蓋相。

貪欲蓋起下，次辨蓋相。初貪欲中云開結使門，九結³與八十八使，並因欲入。以思香故，通結使入。香為能通，名結使門。又云結使即門，名結使門，

¹ 蓋五唯在欲：俱舍卷二十一：“論曰：佛於經中說蓋有五，一欲貪蓋，二瞋恚蓋，三昏眠蓋，四掉悔蓋，五疑蓋。此中所說昏、掉及疑，為如欲貪、瞋、恚、眠、悔唯在欲界，通三界耶？應知此三亦唯在欲。以契經說：如是五種，純是圓滿不善聚故，色無色界無有不善。然此五種純不善故，唯在欲界，非色無色。”

² 所更五欲：更者，平聲，歷也。

³ 九結：即愛結、恚結、慢結、癡結、疑結、見結（身見、邊見、邪見等）、取結（見取見及戒禁取戒）、慳結、嫉結。

以能使行者至惡道故。銜命曰使，為結所使故也。

△二瞋恚蓋

瞋恚蓋者，追想是人惱我、惱我親、稱歎我怨，三世九惱，怨對結恨，心熱氣麤，忿怒相續。百計伺候，欲相中害，危彼安身。恣其毒忿，暢情為快。如此瞋火，燒諸功德。禪定支林，豈得生長？此即瞋恚蓋相也。

三世九惱者，文通列三，謂一惱我，二惱我親，三贊我怨。三世各爾，故合為九。

問：過去已去，未來未至，云何名惱？答：惱雖過未，境實現在。與時相值，則生於惱。及以過去，曾惱於我。若離瞋者，雖有惱境，惱心不生。如釋提婆那以偈問佛¹：“何物殺安隱？何物殺無憂？何物毒之根，吞滅一切善？”佛答：“殺瞋則安隱，殺瞋則無憂，瞋為毒之根，吞滅一切善。”

△三睡眠蓋

睡眠蓋者，心神昏昏為睡，六識暗塞，四支倚放為眠。眠名增心數法，烏暗沈塞，密來覆人，難可防衛。五情無識，猶如死人，但餘片息，名為小死。若喜眠者，眠則滋多。薩遮經云：“若人多睡眠，懈怠妨有得，未得者不得，已得者退失。若欲得勝道，除睡眠放逸，精進策諸念，離惡功德集。”釋論云：“眠為大暗無所見，日日欺誑奪人明，亦如臨陣白刃間，如共毒蛇同室居。如人被縛將去殺，爾時云何安可眠？”眠之妨禪，其過最重，是為睡眠蓋相。

眠名增心數法者，此中總說睡眠之法，能令心數增長不息。彼俱舍中約法相者²：“睡眠遍不違，若有皆增一。”以通三性故也。善心所有二十二法俱起：

¹ 如釋提婆那以偈問佛：所引出大論卷十四。釋提婆那，具云釋提婆那民，即釋提桓因，妙玄卷十：“何得聞釋提婆那民，謂非帝釋？”

² 彼俱舍中約法相者云：今先明俱舍七十五法，次明俱舍論偈，則輔行之文了然可解。俱舍七十五法者，如表：

├ 色法十一：五根、五塵及無表色

| 心法一：即心王

| 心所有法四十六 ─ 大地法十：受、想、思、觸、欲、慧、念、作意、勝解、三摩地

| | 大善地法十：信、勤、捨、慚、愧、無貪、無瞋、不害、輕安、不放逸

| | 大煩惱地法六：無明、放逸、懈怠、不信、惛沈、掉舉

| | 大不善地法二：無慚、無愧

| | 小煩惱地法十：忿、覆、慳、惱、害、恨、諂、誑、憍

| | └ 不定地法八：惡作、睡眠、尋、伺、貪、瞋、慢、疑

| 心不相應法十四：得、非得、同分、無想果、無想定、滅盡定、命根、生、住、異、滅、名身、句身、文身

└ 無為法三：擇滅無為、非擇滅無為、虛空無為

俱舍論偈者，俱舍卷四：“頌曰：欲有尋伺故，於善心品中，二十二心所，有時增惡作。於不善不共，見俱唯二十，四煩惱忿等，惡作二十一。有覆有十八，無覆許十二，睡眠遍不違，若有皆增一。論曰：且欲界中心品有五：謂善唯一；不善有二，謂不共無明相應及餘

十大地、十大善地及尋、伺，有時增惡作。不善心所有二十：謂大地十、大煩惱地六、大不善二、尋伺二。“四煩惱忿等，惡作二十一，有覆有十八，無覆許十二。如前心品中，若有皆增一。”

薩遮尼乾經¹云“若人多睡眠”等二行偈，具如今文。

釋論云者，大論總有八偈²（云云）。大經云³：“如人喜眠，眠則滋多。”

△四掉悔蓋

掉悔者，若覺觀偏起，屬前蓋攝。今覺觀等起，遍緣諸法，乍緣貪欲，又想瞋恚，及以邪癡。炎熒不停，卓卓無住⁴，乍起乍伏，種種紛紜，身無趣遊行⁵，口無益談笑，是名為掉。掉而無悔，則不成蓋。以其掉故，心地思惟：“謹慎不節，云何乃作無益之事？實為可恥。”心中憂悔，懊結繞心，則成悔蓋。蓋覆禪定，不得開發。若人懺悔改往，自責其心，而生憂悔。若入禪定，知過而已，不應想著，非但悔故，而得免脫。當修禪定清淨之法，那得將悔繫心，妨於大事？故云“悔已莫復憂，不應常念著，不應作而作，應作而不作”，即是此意，是名掉悔蓋相也。

掉悔蓋相者，掉，動也。掉之為法，破出家心，攝猶不定，況更掉散？大論十九偈曰：“汝已剃頭著袈裟，執持瓦鉢行乞食，云何樂著戲論法，放逸縱恣失法利？”薩遮經云：“戲論垢染心，心不住三昧，為智者所呵，行者不解脫。欲得速利益，應離諸放逸。”

論云：“所言悔者二種，一掉後生悔，二如重罪人常懷怖畏。悔箭入心，堅

煩惱等相應；無記有二，謂有覆無記及無覆無記。然欲界心，定有尋、伺，故善心品必二十二心所俱生，謂十大地法、十大善地法及不定二，謂尋與伺。非諸善心皆有惡作，有時增數至二十三。若於不善不共心品，必有二十心所俱生，謂十大地法、六大煩惱地法、二大不善地法，并二不定，謂尋與伺。於不善見相應心品，亦有二十心所俱生，名即如前不共品說。於四不善貪、瞋、慢、疑煩惱心品，有二十一心所俱生，二十如不共，加貪等隨一。於前所說忿等相應隨煩惱品，亦二十一心所俱生，二十如不共，加忿等隨一。不善惡作相應心品，亦二十一心所俱生，謂即惡作第二十一。略說不善不共及見相應品中唯有二十，餘四煩惱及隨煩惱相應品中有二十一。若於無記有覆心品，唯有十八心所俱生，謂十大地法、六大煩惱地法并二不定，謂尋與伺。於餘無記無覆心品，許唯十二心所俱生，謂十大地法并不定尋伺。應知睡眠與前所說一切心品皆不相違，通善、不善、無記性故。隨何品有，即說此增，謂二十二至二十三，若二十三至二十四。不善無記，如例應知。”有覆無覆、惡作尋伺等，下或有釋，或自尋之，今不委釋。

¹ 薩遮尼乾經：所引之偈見大薩遮尼乾子所說經卷五・問罪過品第七。薩遮尼乾者，此云離繫自餓外道。

² 大論總有八偈：大論卷十七云：“汝起勿抱臭身臥，種種不淨假名人，如得重病箭入體，諸苦痛集安可眠？一切世間死火燒，汝當求出安可眠？如人被縛將去殺，災害垂至安可眠？結賊不滅害未除，如共毒蛇同室宿，亦如臨陣白刃間，爾時安可而睡眠？眠為大暗無所見，日日侵誑奪人明，以眠覆心無所識，如是大失安可眠？”

³ 大經云：大經卷十七偈云：“若常愁苦，愁遂增長。如人喜眠，眠則滋多。貪婬嗜酒，亦復如是。”

⁴ 卓卓無住：卓卓，遠貌。謂胡思亂想，虛無縹緲。

⁵ 無趣遊行：趣者，旨趣。謂東遊西逛，漫無目的。

不可拔。”今亦具二，初文即初意；次若人下，即第二意。故大論十九云：“若人有二種，應作而不作，不應作而作，是則愚人相。不以悔心故，不作而能作，諸惡事已作，不能令不作。”初句總標，次三句初意，次四句第二意。

故寶積經中有菩薩得宿命智¹，知憶多劫所作重罪，以憂悔故不證無生。時文殊師利知其念已，於大眾中把刀害佛，佛言：“若欲害我，為善害我。”文殊白佛：“云何名為若欲害我，為善害我？”佛因廣說一切諸法皆如幻化，若能如是，是善害我。菩薩由是照知宿罪皆如幻化，得無生忍。

△五疑蓋

疑蓋者，此非見諦障理之疑，乃是障定疑也。疑有三種，一疑自，二疑師，三疑法。一疑自者，謂我身底下，必非道器，是故疑自。二疑師者，此人身口不稱我懷，何必能有深禪好慧？師而事之，將不誤我？三疑法者，所受之法，何必中理？三疑猶豫，常在懷抱，禪定不發，設發永失，此是疑蓋之相也。

疑中言猶豫者，是不決之總名。猶者，爾雅云：“如麕²，善登木。”尸子言：“五尺大犬曰猶。”說文云³：“隴右謂犬子為猶，亦獬屬。”言此犬子，或隨人行時，前後不定，故名猶豫。

疑雖有過，然須思擇。於自身心，決不應疑。師法二疑，須曉其時。若未入三昧來，於此二法若不疑者，或當復雜邪師邪法，故應熟疑，善思擇之。疑為解津，此之謂也。師法已正，依法修行，爾時三疑，永須棄捨。

△二明棄法二，初結前生後

五蓋病相如是，棄法云何？

五蓋病相下，明棄蓋法。此則結前生後，亦先事次理。

△二正釋二，初事四，初明辨先後

行者當自省察，今我心中何病偏多？若知病者，應先治之。

行者下，明設治之法，隨強者故。

¹ 故寶積經中有菩薩得宿命智：大寶積經卷第一百五・神通證說品第九：“爾時會中有五百菩薩，……深生憂悔常不離心，是故不能獲深法忍。爾時世尊為欲除彼五百菩薩分別心故，即以威神覺悟文殊師利。文殊師利承佛神力從座而起，整理衣服偏袒右膊，手執利劍直趣世尊，欲行逆害。時佛遽告文殊師利言：‘汝住！汝住！不應造逆，勿得害我。我必被害，為善被害。何以故？文殊師利，從本已來，無我無人無有丈夫，但是內心見有我人。內心起時，彼已害我，即名為害。’時諸菩薩聞佛說已，……即時獲得無生法忍，以偈歎曰：‘諸法如幻化，斯由分別起，是中無所有，一切法皆空。……文殊大智人，深達法源底，自手握利劍，馳逼如來身。如劍佛亦爾，一相無有二，無相無所生，是中云何殺？’”

² 麕 jī：李時珍本草綱目・麕：“麕居大山中，似獐而小。牡者有短角，黧色，豹腳，腳矮而力勁，善跳越。其行草莽，但循一徑。”

³ 說文云：說文：“猶，獬屬，從犬，酋聲。一曰：隴西謂犬子為猶。”獬與獬同，均音 jué，猿猴也。顏氏家訓云：“吾以為人將犬行，犬好豫在人前，待人不得，又來迎候。如此往還，至于終日。此乃豫之，所以為未定也，故稱猶豫焉。”

△二正明設治五，初治貪三，初明藥病相對

若貪欲蓋重，當用不淨觀棄之。

若貪下，正明用治。不淨治貪者，且約實觀，具如第七卷中。

△二重明過患

何以故？向謂五欲為淨，愛著纏綿。

△三正設治

今觀不淨，膿囊涕唾，無一可欣，厭惡心生。如為怨逐，何有智者當樂是耶？故知此觀，治貪之藥，此蓋若去，心即得安。

△二治瞋

若瞋恚蓋多，當念慈心，滅除恚火。此火能燒二世功德，人不喜見。毒害殘暴，禽獸無異。生死怨對，累劫不息，即世微恨，後成大怨。今修慈心，棄捨此惡，觀一切人父母親想，悉令得樂。若不得樂，我當勤心，令得安樂，云何於彼而生怨對？作是觀時，瞋心即息，安心入禪。

治瞋中云二世者，過現也，亦如第七、第九。

△三治睡

若睡蓋多者，當勤精進，策勵身心，加意防擬，思惟法相。分別選擇善惡之法，勿令睡蓋得入。又當撰擇善惡之心令生法喜，心既明淨，睡蓋自除。莫以睡眠因緣失二世樂，徒生徒死，無一可獲。如入寶山，空手而歸，深可傷歎。當好制心，善巧防禦也，杖、毬、貝，申腳，起星，水洗。

治睡中云如向寶山等者，大論釋信中云：“以信為手，如人無手，入寶山中，無有所得。不信之人，入佛法寶山，都無所得。以不信故，則生疑惑。若有信者，入佛法中，不空剃頭，能問能答。”當知出家之人，寶山悉至，寧空手歸？

杖毬貝等者，杖者，謂禪堂中行。祇律云¹：“以竹為杖，長八肘，物裹兩頭，令下座行之。不得拄脅，以拄其前。三搖不覺，左邊拄之。”言毬者²，皆以毛毬著其頂上，睡則墮地，覺已策發。律云：“若有睡者，以毬擲之。”貝者，吹令

¹ 祇律云：僧祇律卷三十五：“佛住舍衛城，爾時諸比丘坐禪低仰而睡，諸比丘以是因緣往白世尊。佛言：‘從今已後，應行禪杖。’六群比丘行禪杖時，擣比丘脇肋，彼即驚喚：‘殺我，長老。’諸比丘以是因緣往白世尊，乃至佛言：‘從今日後，應如是行禪杖：作禪杖法，應用竹若葦，長八肘，物裹兩頭，下座應行。若有睡者，不得卒急喚起，不得擣脇，當併邊以杖拄前。三搖復不覺者，若在左邊當拄右膝，若在右邊當拄左膝（云云）。’”十誦律云：“取禪杖時應起敬心，有五法以禪杖策他：一者憐愍，二者不惱他，三者睡，四者頭倚壁，五者舒腳。”

² 言毬 jū 者：今文出於二解，初解置於頭上，如四分律行事鈔批云：“禪毬者，用毛作丸，極輕爽，如世毛毬。坐時恐睡，用放其頭頂。若覺已，即落膝上，不使痛也。”次解遙擲，如十誦律云：“諸比丘故睡，佛言：聽以毬擲。”資持記云：“禪毬，如毛毬，遙擲以警睡者。”

出聲，以警睡者。星者，佛法唯許解睡觀星，餘一切時制。或復以水洗其足面。

婆沙云：“從日沒至日出，結加趺坐，勤行精進。頂安禪鎮，行禪毬法杖¹。”亦更有餘聖者治法²。如育王經云³：“一比丘喜睡，毬多和尚化作一鬼七頭，手把樹枝，懸在空中。見已還本住處，和尚語言：‘可坐禪，若睡還來。’精進得道。又一比丘多睡見鬼，見毬多，毬多語言：‘鬼不足畏，為鬼所殺，不入生死。為睡所殺，生死無窮。’比丘還房，坐禪得定。”又如譬喻經云：“有一比丘，飽食入房睡，佛知過七日當死。佛至其房，彈指寤之，說偈警之⁴，寤已禮佛。佛言：‘汝維衛佛時作沙門，貪利養，不習經教。飽食却睡，不惟非常，命終墮於蟬蟲⁵、蚌蟲、螺蟲中五百萬歲，常處黑暗，不樂光明。一睡經百歲乃覺，不求出家。今為沙門，云何更睡，不知厭足？’比丘聞，自悔自責，五蓋即除，成第四果。”此乃聖者知機，警睡之方。

△四治掉散

若掉散者，應用數息。何以故？此蓋甚利，來時不覺，於久始知。今用數息，若數不成，或時中忘，即知己去，覺已更數。數相成就，則覺觀被伏。若不治之，終身被蓋。

△五治疑三，初疑自

若三疑在懷，當作是念：我身即是大富盲兒，具足無上法身財寶，煩惱所翳道眼未開，要當修治終不放捨。又無量劫來，習因何定，豈可自疑失時失利？人身難得，怖心難起，莫以疑惑而自毀傷。

△二疑師

若疑師者，我今無智，上聖大人皆求其法，不取其人，雪山從鬼請偈，天帝拜

¹ 頂安禪鎮，行禪毬、法杖：四分律行事鈔資持記卷三：“禪鎮如笏，坐禪時鎮頂，須作孔施紐串耳上，睡時即墮地。佛言：‘一墮聽舒一足，二墮舒二足，三墮應起經行。’禪毬如毛毬，遙擲以警睡者。禪杖，竹葦為之，長八肘，下座手執巡行，有睡者點起付之。復有睡者，轉付亦爾。”

² 亦更有餘聖者治法：如禪帶，廣一尺，長八尺，從後轉向前，拘兩膝令不動，用此撿身助力故。又有令觀骨人等。

³ 育王經云：阿育王經卷十·鬼因緣：“爾時摩偷羅國有一善男子，於優波笈多所出家，多喜睡眠。優波笈多為其說法，將至林中，在一樹下坐禪，而復睡眠。時優波笈多為令其畏，化作一鬼而有七頭，當其前手捉樹枝，身懸空中。比丘見已，即便驚覺，生大怖畏，即從坐起，還其本處。優波笈多令還坐禪處，時彼比丘白言：‘和上，彼林中有一鬼七頭，此甚可畏。’優波笈多言：‘比丘，此鬼不足畏，睡眠之心是最可畏。若比丘為鬼所殺，不入生死。若為睡眠所殺，則生死無窮。’比丘即還坐禪之處，復見此鬼，畏此鬼故，不敢睡眠。是時比丘精進思惟，得阿羅漢果。”故知今文，只是一人。

⁴ 說偈警之：法句譬喻經卷一·教學品偈云：“咄起何為寐，蟬螺蚌蠹類，隱蔽以不淨，迷惑計為身。焉有被斫瘡，心如嬰病痛，遭于眾厄難，而反為用眠？思而不放逸，為仁學仁迹，從是無有憂，常念自滅意。正見學務增，是為世間明，所生福千倍，終不墮惡道。”

⁵ 蟬 wēng 蟲：俗稱牛蟬，說文：“蟬，蟲在牛馬皮者。”

畜為師。大論云：“不以囊臭而棄其金，慢如高山雨水不停，卑如江海萬川歸集。我以法故，復應敬彼。”普超經云：“人人相見，莫相平相¹。智如如來，乃能平人。身子云：‘我從今去，不敢復言是人入生死，是人入涅槃。’”即此意也。常起恭敬三世如來，師即未來諸佛，云何生疑耶？

治疑中云雪山從鬼請偈者，具如大經雪山童子中說²。

天帝拜畜為師者，未曾有經上卷，“佛言：憶念過去無數劫時，毘摩大國徙陀山中有一野干，而為師子所逐欲食，奔走墮井不能得出，經於三日開心分死，而說偈言：‘禍哉今日苦所逼，便當沒命於丘井，一切萬物皆無常，恨不以身餉師子。南無歸命十方佛，表知我心淨無己。’時天帝釋聞佛名，肅然毛豎念古佛，自惟孤露無導師，耽著五欲自沈沒。即與諸天八萬眾，飛下詣井欲問詰，乃見野干在井底，兩手攀土不得出。天帝復自思念言：‘聖人應念無方術，我今雖見野干形，斯必菩薩非凡器。仁者向說非凡言，願為諸天說法要。’於是野干仰答曰：‘汝為天帝無教訓，法師在下自處上，都不修敬問法要，法水清淨能濟人，云何欲得自貢高？’天帝聞是大慚愧，給侍諸天愕然笑：‘天王降趾大無利。’天帝即時告諸天：‘慎勿以此懷驚怖，是我頑蔽德不稱，必當因是聞法要。’即為垂下天寶衣，接取野干出於上，諸天為設甘露食，野干得食生活望。非意禍中致斯福，心懷踴躍慶無量，於時野干自念言：‘我得宿命知過去（云云）。’令諸天敷座（云云）。天帝說得免井厄³（云云）。野干廣說有人樂生惡死，有人樂死惡生（云云）。天帝問：‘濟命無功德，施法有何功德？’野干廣說施法功德（云云）。乃云：‘過去有王名阿逸多，初持十善，後為邊國進女贈寶，因即奢侈，墮於地獄⁴。出獄墮鬼，從鬼復念宿命十善，從鬼墮畜為野干身。我墮分死，冀得生天。以由汝故，違我本願，是故說言濟命功少。’天帝難言：‘世尊所說，善人求死，是事不然。若欲求死，何故入衣？’答言：‘有三意故，一者順於天

¹ 平相：猶言評論，評頭論足也。

² 具如大經雪山童子中說：見涅槃經卷十三。偈云：“諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂。”

³ 天帝說得免井厄：經文甚廣，今為略錄，若欲委知，還請檢經。經云：“野干昇座，告天帝曰：‘吾今說法，正當為二大因緣故。何等為二？一者說法，開化天人，福無量故；二者為報施食恩故。’天帝白曰：‘免井厄難，得全身命，功德應大。尊者云何說法報恩，却不及於救命之恩？’野干答曰：‘死生之宜，各有其人。有人貪生，有人樂死。何人貪生？其人生世，不遭明師，唯惡是從，如是之人，貪生畏死。何人樂死？遭遇明師，奉事三寶，改惡修善，謙敬於人，如斯之人，惡生樂死。所以者何？善人死者，福應生天。惡人死者，應入地獄。’天帝問曰：‘如尊所誨，全其軀命無功夫者，誠如所言。其餘二功，施食施法，有何功德？唯願說之。’野干答曰：‘布施飲食，濟一日之命。施珍寶物，濟一世之福，增益生死，繫縛因緣。說法教化，名為法施，能令眾生出世間道（云云）。’”

⁴ 墮於地獄：經云：“從是死已，生地獄中，身被楚毒。緣前學問智慧力故，即識宿命，心自悔責，改惡修善。須臾之間，地獄命終，生餓鬼中。復識宿命，修念十善，須臾之間，餓鬼中死，生畜生中，受野干身。智慧力故，復識宿命，改往修來，奉持十善。復教餘眾生，令行十善。近逢師子，當時怖懼，墮丘井中。開心分死，冀得生天，離苦受樂。由汝接我，違失本願。方經辛苦，何時當免？是故我說，汝濟我命，無功夫也。天帝難曰：如尊語者，善人求死，是事不然（云云）。’”

帝意，二為諸天得聞法，三為通化宣傳法。’復為天帝廣說法門¹（云云）。”

大論云不以囊臭等者，大論九十六波崙緣中，“若有弟子見師過者，若實不實，其心自壞，失法勝利。故空聲告言：‘莫見師過，應自念薄福，不值於佛，今值惡師。不應念過，自妨般若。若師有過，不預於我。我從師求般若，如狗皮囊，盛好寶物，不以囊臭而棄其寶；如罪人把炬等’”，具如四三昧中引²。

萬川者，水會而為川，川大而自穿。穿，通也。

普超經云等者，今引稍略，彼經下卷佛授闍王記竟，告舍利弗：“人人相見，莫相平相。所以不當平相人者，人根難見，獨有如來能平相人。行如如來，可平相人。”賢者舍利弗及大眾會，驚喜踴躍而說斯言：“從今日始，盡其形壽，不觀他人，不敢說人：某人趣地獄，某人當滅度。群生之行，不可思議。”

△三疑法

若疑法者，我法眼未開，未別是非，憑信而已。佛法如海，唯信能入。法華云：“諸聲聞等，非己智分，以信故入。”我之盲瞶，復不信受，更何所歸？長淪永溺，不知出要。和伽利（云云）。優波笈多教弟子上樹（云云）。若心信法，法則染心，猶豫狐疑，事同覆器。

佛法如海，唯信能入者，孔丘之言，尚信為首³，況佛法深理，無信寧入？故云：兵食尚可去，信不可去。華嚴“信為道元功德母”等。如諸聲聞得羅漢已，四智究竟，二脫當滿，豈更進求大乘之道？故自述云：“不復進求阿耨多羅三藐三菩提。”言以信得入者，若不於方等被彈而生信心，安能至法華得授記莢？

和伽利者，第一本云：“有老年者初始出家，未有所識，在僧伽藍為小沙彌戲曰：‘與汝初果。’令其坐已，即以毛毬著其頭上，語言：‘此是初果。’以信

¹ 復為天帝廣說法門：又說十善十惡，四等六度，三十七道品等。時天帝釋與諸天等聞斯法已，皆發道心，即還天上。野干七日命終之後，生兜率天。時野干者，即釋迦如來是。時天帝釋者，即舍利弗是。

² 具如四三昧中引：輔行卷二之一：“【止觀】須明師善內外律，能開除妨障。於所聞三昧處，如視世尊，不嫌不悲，不見短長，當割肌肉供養師，況復餘耶？承事師，如僕奉大家。若於師生惡，求是三昧終難得。【輔行】於所聞三昧處，如視世尊等者，大論四十九云：‘菩薩因師得菩提，云何不敬？豈有上智高明於師不敬？若不敬師，則失大利。如井無綆，水無由得。有慢之人，如水不住巖。若依善師，三學增長，如樹有根，枝葉增長。是故佛說，敬師如佛。’論：‘問：善師尚不能敬，惡師云何能敬，而令敬師？答：勿順世法，著善遠惡。若能開釋深般若者，則盡敬之，不念餘惡。不以囊臭，而棄其金。如夜行險，惡人執燭，不以人惡而不取照。菩薩亦爾，得智慧光，不計其惡。如空中聲告波崙言：‘汝於師所，勿念其惡。’復次師之好惡，何預於我？我求法利，不求於惡。如泥木等無有功德，因發佛想，得無量福，何況於人？又觀師如佛者，如觀諸法畢竟空故，觀諸眾生視之如佛，何況於師（云云）？’”

³ 孔丘之言尚信為首：論語云：“子貢問政。子曰：足食，足兵，民信之矣。子貢曰：必不得已而去，於斯三者何先？曰：去兵。子貢曰：必不得已而去，於斯二者何先？曰：去食。自古皆有死，民無信不立。”又云：“子曰：人而無信，不知其可也。大車無輓，小車無輓，其何以行之哉？”又云：“子張問行。子曰：言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣；言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉？立則見其參於前也，在輿則見其倚於衡也，夫然後行。”

心故，即獲初果，即語沙彌：‘我已得初果。’沙彌復弄之，如是依前四度為之，至第四果。”

毬多教弟子上樹者，付法藏傳云：“南天竺有族姓子出家學道，愛著自身，洗浴塗香，好美飲食，身體肥壯，不能得道。往毬多所，求受勝法。尊者觀知，以著身故不得盡漏，語言：‘若能受者，當授汝法。’答言：‘受教。’即化作大樹，令其上之，四邊變為深坑千仞。令放右手，如言即放，如是次第乃至都放。分捨身命¹，至地不見深坑及樹，為說法要，得第四果。”

狐疑者，狐是獸，一名野干，多疑善聽。時人云狐疑，蓋因此也。此獸為鬼所乘，時人以之為精媚。有云黃河冰厚，欲度河時，委聽水聲，聲絕方渡。

覆器者，信無故，如器覆。大論云：“羅云自小多喜妄語，以妄語故，令無量人不得見佛。佛欲調之，遠行還，令汲水。佛腳挑澡槃覆，令其注水。答云：‘器覆，水不入。’佛言：‘汝如覆器，法水不入。’種種呵責²。”今借譬疑，亦同覆器。

△三料簡二，初問

問曰：五蓋悉障定不？

問下，料簡。

△二答二，初述舊

答：解者不同。或云無知是正障，何者？禪是門戶詮次之法，知無知相乖故，疑、眠蓋是也。或言散動是正障，何者？定散相乖故，掉悔是也。或言貪瞋是正障，何者？禪是柔軟善法，剛柔相乖故，貪、瞋是也。如是等各據不同。

答中先出多解不同。初文者，既有門戶詮次，不以無知能到，故是障也。出入有由，故云門戶。始自欲界麤細等住，乃至非想，名為詮次。餘文可解。雖各異計，準今文意，應隨人判。

△二正解

今釋不然，五蓋通是障，而隨行者強弱。若人貪欲蓋多，此蓋是正障，餘者是旁，四蓋亦爾。譬如四大通皆是病，未必俱發，隨其動者，正能殺人。蓋亦應爾，先治於強，弱者自去，禪定得發（云云）。

△四引證

¹ 分捨身命：分 fèn，甘愿。世說新語·文學：“于法開始與支公爭名，意甚不分，遂遁迹剡下。”唐·戴叔倫·酬贈張眾甫：“野人本無意，散木任天材。分向空山老，何言上苑來。”前云“開心分死”等，意同。

² 種種呵責：大論十三世尊又云：“妄語有十罪，一者口氣臭；二者善神遠之，非人得便；三者雖有實語，人不信受；四者智人語議，常不參豫；五者常被誹謗，醜惡之聲周聞天下；六者人所不敬，雖有教勅，人不承用；七者常多憂愁；八者種誹謗業因緣；九者身壞命終，當墮地獄；十者若出為人，常被誹謗。”

十住毘婆沙云：“若人放逸者，諸蓋則覆心，生天猶尚難，何況於得果？若人勤精進，則能裂諸蓋，諸蓋既裂已，諸願悉皆得。”是名依事法棄蓋也。

△二理四，初問答辨四分為長遠之由二，初問

問：初禪發時，五蓋畢竟盡不？

問下，先問起蓋相，為長遠之由。

△二答

答：此當分別。何者？離三毒為四分，貪瞋癡偏發是三分，不名為等，三分等起名為等。三毒偏起是覺觀而非多，三分等起名覺觀多，即是第四分也，成論呼此為剎那心。剎那心既通緣三毒，三毒等起，故知剎那之心，即是善惡成也。阿毘曇明此剎那心起，但是無明無記，善惡未成。何以故？雖通緣三毒，不正屬三毒。既不正屬，那得是善惡？雖非是惡，三毒因之而起，呼此無記為因等起，而不名為善惡。此二論雖異，同是明第四分也。離此四分為五蓋，貪瞋兩分是兩蓋，開癡分為睡眠兩蓋，等分為掉悔蓋。

△二正明蓋相長遠

若廣開四分，一分則有二萬一千煩惱，四分合有八萬四千。約於苦諦則是八萬四千法藏，約於集諦則是八萬四千塵勞門，約於道諦則是八萬四千三昧陀羅尼等，約於滅諦則是八萬四千諸波羅蜜。四分法相，該深若此，五蓋理應高廣。

次廣開下，出長遠之相。

△三斥舊二，初破毘曇立蓋相不長

阿毘曇那得判貪止欲界，上地名愛，上亦無瞋？此義已為成論所難。若上地輕貪名愛，亦應輕瞋名恚耶？故知覆相抑異，未是通方耳。今釋五蓋，望於四分，通至佛地。

阿毘曇下，斥偏也。近惑既以覆相而說，當知非但覆於貪愛，瞋恚等相，存沒不同。亦以近覆遠，未云五蓋通至佛地。

△二重破常途明蓋不遠

上棄五蓋相，此是鈍使五蓋，止障初禪。初禪若發，此蓋棄盡。常途所論，只是此意。

上棄下，示其偏計近蓋之相。未發禪來，所有五蓋，皆名鈍使，如前辨蓋相文是也。

△四正明用觀三，初正出利使

利使五蓋，障於真諦，如前所明。空見之人，計所執為實，餘是妄語，乖之則瞋，順之則愛，即貪瞋兩蓋也；無明暗心，謬有所執，非明審知，即睡眠蓋；種種戲論，見諍無益，即掉悔蓋；今雖無疑，後方大疑，何以故？既執是實，何所復疑？後若被破，心生疑惑。此五覆心，終不見諦。

利使下，次明利使五蓋。指前隨自意中邪空之人，此為利使之例。由此使故，生於五蓋。亦如前明五欲中六十二見，皆名為欲。即利鈍兩蓋，皆為觀境。

△二次第三，初空觀

呵棄此蓋，蓋去道發，證須陀洹。從初果去，取真為愛，捨思為瞋，思惑未盡為睡，失脫忘念為掉，非無學名疑。故知五蓋障真，通至三果。除此五蓋，即是無學。

從呵棄下，明破蓋入空。且結初果者，且從破利使為名故也。

從初果下，復約初果為鈍使五蓋之相，為後三果之所破也。例初果蓋相，以辨二三果上蓋相。

△二假觀

復次依空起蓋，障俗諦理。所以者何？沈空取證，以空為是。譬如貧人，得少便為足，更不願好者。保愛此空即貪蓋；憎厭生死，捨而不觀即瞋蓋；無為空寂，不肯照假，乃至不識五種之鹽，名睡蓋；空亂意眾生，非其境界，名掉悔蓋；假智不明名疑蓋。此蓋不棄，道種智俗諦三昧終不現前。此蓋若除，法眼明朗。

復次依空下，明出假上蓋而依空起。言五種鹽者，大論二十四¹云：“六師不聽食五種鹽。”未審彼土五鹽如何，若此土五鹽，謂類鹽、綠鹽、赤鹽、白鹽、印鹽²。鹽有多類，大略五耳。西方準此，亦應可見。

有阿羅漢為他所問³：“何名赤鹽？”不識所從，而問三藏。三藏云：“鹽是

¹ 大論二十四：應作大經二十四。經云：“六師不聽食五種鹽、五種牛味及以脂血。”四分律五十九云：“有五種鹽，青鹽、黑鹽、毘茶鹽、嵐婆鹽、支都毘鹽，是為五。復有五種鹽，土鹽、灰鹽、赤鹽、石鹽、海鹽，是為五。”五種牛味者，乳、酪、生酥、熟酥、醍醐也。

² 印鹽：方形結晶食鹽，鹽粒較大。賈思勰·齊民要術：“造華鹽印鹽法，……久不接取，即成印鹽，大如豆，正四方，千百相似。”

³ 有阿羅漢為他所問：文出祇律卷三十一。律云：“佛住舍衛城，時城內法預優婆塞常請僧次食。比丘到已，詰問其義，能解釋者，便大歡喜，手自與種種食。若不能答者，即便毀咎，使下人與麤食。以是故僧次上座應去不去，乃至年少盡不能去。比丘白佛，佛告諸比丘：‘法預優婆塞輕慢諸比丘僧，應作覆鉢羯磨。’僧即為作覆鉢羯磨。法預優婆塞其日待比丘，時過不來。便往佛所，白佛言：‘世尊，諸比丘何故不來食？’佛言：‘汝輕慢諸比丘僧，欲饒益故，與汝作覆鉢羯磨。’爾時去佛不遠有一羅漢，佛語優婆塞：‘汝往問是比丘：云何名鹽？鹽有幾種？’即往到問之，比丘言：‘我已知汝是法預優婆塞，輕慢比丘僧，已與汝作覆鉢羯磨。故不足耶？我此問樂住，復來惱我？鹽正是鹽。’聞比丘語已，還到佛所，佛知而故問：‘汝問鹽義，得悉意不？’答言：‘世尊，是比丘少聞，未從師學，問鹽故言鹽。’時去佛不遠，復有一法師比丘，名弗絺盧。佛語法預：‘汝往問彼比丘鹽義。’即往問之，比丘答言：‘此是好問，今當為汝解。鹽義者二種，味、性。味者，如海水同一鹹味。性者，黑鹽、赤鹽、辛頭鹽、味拔遮鹽、毘攬鹽、迦遮鹽、私多鹽、比迦鹽。略說二種，若生若煮，是名鹽。’聞已心中喜悅，來至佛所，白佛言：‘世尊，是比丘善解分別廣略鹽義，順逆能答。’佛言：‘此是凡夫，於我法中未得法味。前比丘者，是阿羅漢。而汝憍慢，不識真偽，長夜作不饒益事。’於是法預聞佛語已，即生

味，赤是色。”未曉小事者，由未有出假智故。既是不了，義當於睡。

△三中觀

復次依中起蓋，障於中道。所以者何？菩薩貪求佛法，如海吞流，無有厭足，生名愛法¹，起順道貪，此名貪蓋；不喜二乘，大樹折枝，不宿怨鳥，是名瞋蓋；無明長遠，設使上地猶有分在，大論云處處說破無明三昧者²，初雖破，後更須破，無智慧明，即睡蓋；菩薩三業雖無失，比佛猶有漏失，名掉悔蓋；初後理圓，而初心智慧不逮於後，是名疑蓋。此蓋不棄，終不與實相相應。此蓋若除，真如理顯，開佛知見。此五蓋法，不局在初心，地地皆有，唯佛究竟，八萬四千波羅蜜，具足圓滿，到於彼岸。故地持云：“第九離一切見清淨淨禪。”若得此意，蓋相則長，非但欲界而已。

依中起蓋中云大樹折枝等者，大論三十云³：“譬如空澤有樹，名奢摩黎，枝觚廣大，眾鳥集宿。一鵠後至，住一枝上，枝觚即時為之而折。澤神問言：‘雕鷲皆能任持，何至小鳥便不自勝？’樹神答云：‘此鳥從我怨家樹來，食彼尼俱類樹子，來棲我上。或當放糞，子墮地者，惡樹復生，為害必大，是故懷憂。寧捨一枝，所全者大。’菩薩摩訶薩亦復如是，於諸外道天魔，諸使及惡業等，無如是畏，而畏二乘。二乘於菩薩摩訶薩邊，亦如彼鳥，壞彼大乘心，永滅佛乘心。”論中明三乘共位，以大斥小，故對二乘心。今借彼文，亦且依彼云二乘心。若準今文意，應云不喜二邊心，如不宿冤鳥。以不喜故，義當於瞋。

大論云等者，證地地中皆有無明，有無明故即有五蓋。故大論釋大品云：“經前後文何故處處說破無明三昧耶？答：法愛難斷，故處處說破無明三昧。”此即真道法愛，不同似愛。是則初住雖破一品，品品須破。若暗證家，謂纔知真理即是佛者，不曉教相故也。是故今云：菩薩比佛，猶有漏失。是則等覺比佛，猶有一品漏失，沉復下地？

地持云第九等者，論文以等覺當第九禪，第九禪名離一切見，故知等覺猶修離見。故見義不近，故云唯佛究竟。乃至八萬四千，只是四分，四分只是五蓋，所以佛地方盡五蓋。

△二不次第，初斥權略立四，初略斥次第

復次言語分別，遷迤階梯，前鈍利兩蓋是凡夫時所棄，俗諦上蓋是二乘時所棄，

怖懼，禮佛懺悔，願從今以後虔供比丘，佛令僧作捨覆鉢羯磨（云云）。”羅漢不知，由未出假也，亦是前文莫平相人也。

¹ 生名愛法：大論四十一引經云：“舍利弗問須菩提：‘云何名菩薩生？’須菩提答舍利弗言：‘生名愛法。’舍利弗言：‘何等法愛？’須菩提言：‘菩薩行般若，色是空受念著，受想行識是空受念著，是名菩薩順道法愛生。’”止觀卷五：“生名愛法，愛法即是無明。”

² 大論云處處說破無明三昧者：大論九十七云：“破無明不唯一種，有遮令不起，亦名為破。有得諸法實相，故破無明。又無明種數甚多，有菩薩所破分，有佛所破分。有小菩薩所破分，大菩薩所破分。又須陀洹亦名破無明，乃至阿羅漢方是實破。大乘法中亦如是，新發意菩薩得諸法實相故，亦名破無明，乃至佛無明盡破無餘。”

³ 大論三十云：今大正藏位於卷二十七。奢摩黎：又作舍摩梨，此云木綿。觚：音 gū。

障中道蓋是菩薩時所棄。如此論蓋，後不關初。

復次下，約一心棄蓋。前雖三諦，以次第故，非是一心。於中初文先斥次第，故云後不關前。況復分屬三人不同，以凡夫有利鈍，乃至菩薩有俗蓋，故云凡夫時所棄，乃至菩薩時所棄等。

△二引二論意同次第

地、攝二論師，多明此意。果頭之法，不關凡夫，那可即事而修？

地攝下，引二論明次第之計。

△三引佛化儀為證

圓釋不爾，何以得知？若為上地人說，應作法性佛，現法性國，為法性菩薩說之，何意相輔現此三界？為欲度此凡俗故，論此妙法，使其得修。若言不爾，為誰施權？權何所引？

圓釋下，引佛化儀以證圓教。然圓頓教，本被凡夫。若不擬益凡夫，佛何不自住法性土，以法性身為諸菩薩說此圓頓？何須與諸法身菩薩，示於凡身，現此三界耶？

△四正結示

若得此意，初心凡夫能於一念圓棄諸蓋。

若得下，正結示。一心在凡，即可修習。

△二正明不次第二，初約欲蓋廣釋三，初引經

故大品云：“一切法趣欲事，是趣不過，欲事尚不可得，何況當有趣不趣？”

故大品下，引經示相。經中既明欲具諸法，當知欲蓋即是法界，故一切法皆趣於欲。

△二正釋二，初略

釋曰：趣即是有，有能趣所趣故，即辨俗諦；欲事不可得，即是明空，空中無能趣所趣故，即辨真諦；云何當有趣非趣，即是辨中道。當知三諦，只在一欲事耳。

釋趣下，釋出經意，先略次廣。初文略者，只是三諦，三諦只是趣等三耳。略即不可思議，不可思議難見故。

△二廣二，初正明四，初明欲是因緣生法

今更廣釋，令義易解。云何一切法趣欲事，是趣不過？欲事為法界故，一切法之根本，如初起欲覺，已具諸法。心麤不知，漸漸滑利，不能制御，便習其事。初試歇熱，習之則慣，餐啜¹叵忘，即便退戒還家，求覓欲境。覓不知足，或偷或劫，或徧或貿，如是等種種求欲而生罪過。若得此境，大須供養，或偷奪求

¹ 啜 chuò：飲也。

財，或殺生取適。若其富貴，縱心造罪。若其貧窮，惡念亦廣。欲罪既成，適有此有，則有生死，應遍受果。隨在何道，欲轉倍盛，“受胎之微形，世世常增長”，十二因緣，輪轉無際。當知一切法無不趣欲，欲法界外更無別法。當知一切五蓋，如上說者，於初一念悉皆具足。欲為因緣生法，其義可見也。

從今更下，廣約思議以示不可思議相也。下去諸文皆先明思議，次撮思議成不思議。上來諸文皆先次第，次明不次。唯此文，後以思議釋不思議。故知前後廣略相顯，但在通理，文相何恒？人不見之，隨文生想，逐語迷文，便於此部而欲簡擇此文可修，彼非修者，未見今家始終大體。識大體已，簡與不簡，旨在其中。故於略文，善須曉意。故大論十七云¹：“如禪棄蓋，攝心一處。是菩薩以利智慧觀，於五蓋無所棄捨，於禪無取，知諸法空，非內非外，亦非中間。若得諸法實相，則知五蓋空無所有，是則名為知蓋實相，是禪實相。菩薩亦爾，知欲及蓋，禪及支林，一相無相，依之修入，是為禪波羅蜜。乃至四念，亦復如是。”

次廣釋中云欲為法界者，即指最初一念欲心，於中已具十法界性，必能次第生於欲界。始終並在初一念中，故云一切法之根本。言一切法者，因果中間始終諸法也，故云“如初起欲覺，已具諸法”等。以不知故，便謂輕心，其過輕微。向若已知，諸法具足，即驚怖毛豎，豈令身口造趣迷荒？

初試歇熱等者，蘊積欲想，內熱於心，初一行之，似如稍歇。續起續行，無時暫捨，故使未曾於一餐食、一啜飲頃，而離欲想。

或偷或劫等者，隱匿不與取名偷，即是私通人法所護者是。對面不與取名劫，即是彰灼強奪所護之境者是也。逼謂抑他有護無護情不願者是也，貿謂於非護境銜賣求財者是也。如是等者，等取非上諸類，但是形交遂欲事者。

若得此境等者，夫以下薦上為供，以卑資尊曰養，是人棄於三寶勝田，唯尚五欲穢境供給所須，故云供養。法華疏云：“施其依報，名為供養。”第一本云：“若得此境，大須供給。”語雖似順，不及今文。得欲境已，不問貧富，皆生過罪。

適有此有等者，纔趣欲境，名為適有。欲業已成，名為此有。未來招報，名即有生死。世世增長，故遍受果。亦復因於殺盜等故，受果亦遍。欲法界外，無復別法，且舉一念具足利鈍。利鈍遍於十方三世，亦由利鈍生於三諦，當知欲法攝諸法盡。此即一念欲心具六界法，以為觀境。

如上者，上所明利鈍也。

△二明欲空

云何欲法界空？外五塵求不可得，內意根求不可得，中間意識求不可得，內外合求不可得，離內外求不可得。過去欲緣求不可得，現在欲因求不可得，未來

¹ 故大論十七云：大論卷十七：“如初禪相，離欲除蓋，攝心一處。是菩薩利根智慧觀故，於五蓋無所捨，於禪定相無所取，諸法相空故。云何於五蓋無所捨？貪欲蓋非內非外，亦不兩中間。若得諸法實相觀五蓋則無所有，是時便知五蓋實相即是禪實相，禪實相即是五蓋。菩薩如是能知五欲及五蓋，禪定及支，一相無所，依入禪定，是為禪波羅蜜。”

欲果求不可得。橫豎求之，畢竟寂靜，欲即是空。欲空故，從欲所生一切法亦即是空，空亦不可得，是為觀空棄利鈍蓋也。

云何下，推於欲空，約四句三世。三世中云過去欲緣等者，落謝五塵名為過去，塵雖過去，猶發現欲，名為欲緣。現在欲想，名為欲因。行於欲事，名所生法，此法必能招於苦果。今推三世，皆不可得。

橫豎者，結前兩推。橫謂四句，豎為三世。

△三明欲假

既識己心一欲一切欲，即識一切眾生亦復如是。且置餘道，直就人道，種種色像，種種音聲，種種心行，種種依報，各各不同。當知欲因，種別無量。一人因果已自無窮，何況多人？一界如是，況九法界？一法如是，何況百法？譬如對寇，寇是勳本，能破寇故，有大功名，得大富貴。無量貪欲是如來種，亦復如是，能令菩薩出生無量百千法門。多薪火猛，糞壤生華，貪欲是道，此之謂也。若斷貪欲，住貪欲空，何由生出一切法門？經云：“不斷五欲能淨諸根。”如是觀時，俗諦五蓋自然清淨。

既識下，明觀蓋為假也。譬云對寇設陣者，寇，賊也。其寇若多，設陣必廣，所破既大，其勳益高。欲廣功深，故是勳本。破欲入位，名為大功。位具諸法，名大富貴。貪欲為種者，能生佛故。於一念心分別無量，故能出生無量法門。欲如薪多糞壤，觀如火猛華生。合譬可知，此且約俗諦說也。壤者，尚書云：“土無塊曰壤。”俗諦若成，位在七八等信，故云能淨諸根。

△四明欲中

雖能如此，未見欲之實性。實性非空，亦復非假，非假故豈有無量？非空故豈有寂然？空及假名，是二皆無，無趣，無非趣。

△二結成

無趣者，利鈍兩番五蓋玄除；無非趣，一番五蓋除；得識中道，又一番除。無所斷破，無所棄滅，而四番五蓋一念圓除。破二十五有，見欲實性，名王三昧，具一切法，是名圓觀棄於圓蓋。

△三判位

如此法門，名理即是；作如此解，名名字即是；初心觀此，名觀行即是；如上呵色即淨眼根，呵聲即淨耳根，呵香即淨鼻根，呵味即淨舌根，呵觸即淨身根，棄五蓋即淨意根，六根淨時，名相似即是；三惑破，三諦顯，名分真即是；若能盡欲蓋邊底，名究竟即是。

如此下，判位。

△二餘四蓋例

圓棄欲蓋既爾，棄餘蓋亦然。

△四調五事四，初標列

第四調五事者，所謂調食、調眠、調身、調息、調心。

第四調五事者，文義同前¹。文相又二，所謂開合。

△二牒前本譬

如前所喻，土水不調，不任為器。五事不善，不得入禪。

△三判內外開合

眠食兩事就定外調之，三事就入出住調之。

△四正釋調相二，初事三，初調食

調食者，增病、增眠、增煩惱等食，則不應食也。安身愈疾之物，是所應食。略而言之，不飢不飽是食調相。尼捷經曰：“噉食太過，體難迴動。羸惰懈怠，所食難消，失二世利。睡眠自受苦，迷悶難醒寤。”

從調食者下，正釋，亦先事次理。眠食各為一調，餘三合為一調。初調食中不安身食者，如第八卷²。

尼乾經者，彼經尼乾答嚴熾王云：“波斯匿王食噉太過，身重懈怠，現在未來於身失利。睡眠自受其苦，亦惱於他人，迷悶難醒寤，應時籌量食。”羸（余乳切）惰等者³，羸，郭注爾雅云：“勞苦多惰曰羸，亦懶也。如人懶故，不能自勵，如瓜瓠在穴，故字從穴下兩瓜。”又云：“懶恒在曰羸。”博物志云：“皇甫謐問青牛士說養生法云：‘人欲常勞，食欲常少。勞無過極，少不至虛。去肥膩，節鹹酸。’”俗養生法，尚令自勞，豈志道者過食懈怠？非唯失利而已，亦乃增病損生。

△二調眠

調眠者，眠是眼食，不可苦節；增於心數，損失功夫，復不可恣。上呵蓋中一向除棄，為正入定障故，此中在散心時從容四大故，各有其意。略而言之，不節不恣是眠調相。

眠是眼食等者，增一云⁴：“佛在給孤獨園為多人說法，阿那律於中眠睡，佛說偈曰：‘咄咄何為睡，螺螄蚌蛤類。’問曰：‘汝為畏王法，為畏賊盜而出家耶？’答曰：‘不也，我厭生老病死故求出家。’‘既信心堅固而出家者，佛躬說法而眠睡耶？’那律座起白佛：‘自今以後，形融體爛，終不於佛前眠睡。’因達曉不

¹ 文義同前：即文五義五，意唯在一。意有遠近，近謂開導，遠謂正行。

² 不安身食者，如第八卷：止觀卷八：“二飲食不節亦能作病，如姜桂辛物增火，蔗蜜甘冷增水，梨增風，膏膩增地。胡瓜為熱病而作因緣，即是噉不安之食，食者須別其性（云云）。”

³ 羸（余乳切）惰等者：羸，音 yǔ。羸惰，懶惰也。瓜瓠 hù：葫蘆之類。

⁴ 增一云：見增一卷三十一。今輔行之文與經大同，唯世尊說偈乃是荊溪約義而引。經中世尊說偈曰：“受法快睡眠，意無有錯亂，賢聖所說法，智者之所樂。猶如深淵水，澄清無瑕穢，如是聞法人，清淨心樂受。亦如大方石，風所不能動，如是得毀譽，心無有傾動。”

眠，眼根便失。佛言：‘勤加精進者與掉戲相應，懈怠懶墮者與結使相應，汝行中道。’那律云：‘已於佛前發誓，不能復違先要。’佛令耆域治之，耆域曰：‘若少不眠，治之可差，此不可治也。’佛告那律：‘汝當寢息。何者？一切由食存，眼以眠為食，乃至意以法為食，涅槃以不放逸為食，我無放逸得至涅槃。’那律云：‘我不敢違。’後因得天眼。”眠是欲界報法，既未得禪，但可調停而已。若無禪而不睡者，必是鬼也。如下第八卷，引王是鬼種而不眠睡¹。

△三三事合調四，初明合調之由

三事合調者，三事相依，不得相離。如初受胎，一暖，二命，三識，暖是遺體之色，命是氣息報風連持，識是一期心主。託胎即有三事，三事增長，七日一變，三十八七日竟，三事出生名嬰兒，三事停住名壯年，三事衰微名為老，三事滅壞名為死。三事始終，不得相離，須合調也。

三事合調中，初文者即合調之由。為何事故須三事合調？以始終三事合故。言七日一變者，如阿難問經²，佛為難陀廣說胎相六趣不同，兼辨六趣中陰等相，乃至父母精血互有無等成不成相，及精血淨不淨相等。初入如風雨入舍等，諸相不同。有在母腹而命終者³，以酥油榆皮汁塗手，挾薄刀子，推手入割死兒身，片片而出。又母胎諸患，種種相貌而不入胎。入已若不壞者，七日一變。初七名柯羅邏，如薄酪；二七名阿浮陀，如厚酪；三七名閉手，如短小藥杵；四七名伽那，如溫石；五七名波羅奢呵，五胞開張；六七現膝相；七七現手足相；八七手指相；九七眼耳鼻口大小便道相；十七堅實有風門，吹胎如囊；十一七七孔開徹，母性改常；十二七生大小腸，如絲縊，有三支節，一百孔穴；十三七生飢渴想，母食資潤；十四七生九脈，交絡纏繞；十五七生二十脈，一邊各十，又四十脈，脈八萬名；十六七氣息通；十七七眼得光；十八七諸根明；十九七諸根具；二十七生諸骨；二十一七生肉；二十二七生血；二十三七生皮；二十四七生膚；二十五七血肉長；二十六七生髮；二十七七以業力故，分別端醜，男居母左，女居母右，男面向內，女面向外，皆手掩面蹲踞而坐；二十八七生八種想，謂座榻園林等；二十九七生光潤，五色別異；三十七長髮爪；三十一七至三十五七人相具足；三十六七生厭離，心不樂；三十七七生穢獄想；三十八七風力所轉，頭向產門，申兩臂出產門。每於一七各有一風吹令變異，風各有名，具如彼經。生已，八萬戶蟲從身而生⁴，縱橫飲噉。左右各五百，諸

¹ 如下第八卷，引王是鬼種而不眠睡：檢文未見，學者更詳。

² 阿難問經：此指大寶積經卷第五十五・佛為阿難說處胎會第十三，菩提流志譯。

³ 有在母腹而命終者：從此至“片片而出”，此節出自大寶積經卷第五十六・佛說入胎藏會第十四，唐義淨譯。其餘所引則全出流志所譯也。入胎藏會第十四云：“便於母腹，以取命終。時有智慧女人，或善醫者，以暖酥油，或榆皮汁及餘滑物，塗其手上。即以中指夾薄刀子，利若鋒芒，內如糞廁，黑暗臭穢，可惡坑中，於斯穢處，推手令入。以利刀子，斲割兒身，片片抽出。其母由斯，受不稱意極痛辛苦，因此命終。設復得存，與死無異。”

⁴ 生已八萬戶蟲從身而生等：佛為阿難說處胎會第十三：“初出胎時，經於七日，八萬戶蟲，從身而生，縱橫食噉。有二戶蟲，名為舐髮，依髮食髮。有二戶蟲，依眼食眼。有四戶蟲，依頭食頭。乃至有一戶蟲，名曰真珠，依肺食肺。有一戶蟲，名之為荻，依脾食脾。有五

節各有若干蟲戶。長大衰老，常與蟲居。是則三十八七計日成二百六十六，計成九月。所以少四，以半小故。

問：世教及經，並云十月，何故唯九？答：九即十也。何者？經涉十故。如月初一日受胎者，則定唯九月。二日已去，日數滿時，即跨至十。大數雖爾，又有羅云六年，脅尊六十。亦有減者，乃至五月。雖增減不同，然三事必具。

問：壽暖識三與身息心，既其不同，由義何在？答：暖即是身，以由暖故精血不壞，從功能說，故名為暖。壽名風息，初託胎時有一毫氣，但根未具時隨母氣息，根具氣分名為兒息。由有息故連持此身，從能持說故息名壽。識即是心，從當體說。即從初識，與壽暖二，不前不後。當知身息心三，未曾相離，是故應須三事合調。若能調停，依之入道，即是依因死屍得到彼岸，一切善法由之而生，乃至成於三德秘藏。故云：“若能調凡夫三事，成聖人三法”，即此意也。

△二正明合調

初入定時，調身令不寬不急，調息令不澀不滑，調心令不沈不浮。調麤入細住禪中，隨不調處，覺當檢校，調使安隱。如調弦入弄，後不成曲，即知弦軫差異，覺而改之。若欲出定，從細至麤，備如次第禪門也。

初入定時下，正明調法，謂入住出三時調之。故禪門中調身云：夫坐者，須先安處，使久無妨。若半加，以左壓右，牽來近身，使與左右髀齊。若欲全加，更[足*必]¹右以壓左。寬衣帶，周正身，勿令坐時更有脫落。手以左壓右，重累相當，置右腳上，亦令近身，當心安置。挺動支節，七八許度，如按摩法。勿曲勿聳，正頭直項，令鼻對臍。不偏邪，不低昂，身如碇石²，無得騷動。無寬急過，是身調相。

調息者，身既調已，次開口吐胸中氣，自恣而出。使身中百脈處，皆悉隨氣出。次閉口，鼻中內清氣，如是至三。若息已調，一度亦足。次閉口，脣齒纔相拄，舌向上齶。閉眼，纔令斷外光。次簡息風氣，息若調者，則易入定。

百戶蟲，一百戶蟲名之為月，一百戶蟲名為月口，一百戶蟲名為輝耀，一百戶蟲名為輝面，一百戶蟲名為廣大，依止左邊而食左邊。復有五百戶蟲，亦如是名，依止右邊而食右邊。有四戶蟲，依骨食骨。有一戶蟲，名為黑頭，依脚食脚（云云）。又云：“阿難，我今為汝略說八萬戶蟲依止此身，晝夜食噉。亦復能令氣力虛羸，顏容憔悴，種種病苦，皆集此身。復令其心，憂悲熱惱。雖有良醫，亦生迷惑，不知何藥能治此病。誰有智者於生死海，而當愛樂如是之身？”

¹ [足*必]bì：腳背也。初云“以左壓右”者，智者大師請觀音經疏卷一：“【經】云何當得見觀世音菩薩及十方佛？若欲得見，端身正心，使心不動，心氣相續，以左手置右手上。舉舌向腭，令息調勻。【疏】今為修此六字故，須方便調此三事，從端身是調身，正心是調心，心氣相續是調息。端身是約戒，正心是約定，氣相續是約慧，此明戒定慧調三事。約世間陽上陰下，隨世俗故。右陽居下，左陰處上者，欲將定靜之法鎮於陽散也。世俗既有威儀，此即是以戒法禁約麤獷，即對戒也。二陽動相，陰靜相，以靜鎮動，是制亂方便，即對於定。三者右表方便，屬權而居下，左是實智居上，是則自權而顯實，此即表慧（云云）。”

² 碇 dìng 石：亦作碇石，穩定船身之大石或繫船之石礮。

次調心者，一者調亂令不越逸，二者調心令沈浮得所。若心沈時，繫念鼻端。心若浮時，安心向下。復有三種¹，一下著心，二寬身體，三想息遍身毛孔通同而出。以此三法，調三使調，此即初入調三之相。住在禪中，若有不調，如初入法。

如調弦等者，初如調弦入弄，後不成曲。如住禪中，三事不調，心不入法。軫²者，方言枕也，即弦下柱，名之為枕。

若欲出定，漸漸申舒，按摩其身。漸漸吐納，細細呼吸，勿令外麤頓衝內細。漸漸放心，緣於外境，心仍觀了，本所緣境。調三事法，委在禪門。

△三明合調之意

若能調凡夫三事，變為聖人三法：色為發戒之由，息為入定之門，心為生慧之因。此戒能捨惡趣凡鄙之身，成辦聖人六度，滿足法身；此息能變散動惡覺，即成禪悅法喜，因禪發慧，聖人以之為命；此心即能改生死心為菩提心，真常聖識。如此三法，合成聖胎。

若能下，調三事意。元為何事而調此三？若修根本，乃至圓頓。今文本意，令至三德，故云成聖人三法等。是故此三是三學之由，成於常住身息心三。故轉凡身以成法身，轉凡息以成慧命，轉凡心以成菩提之心。

△四明合調之位

始從初心，終至後心，唯此三法，不得相離（云云）。

始此等者，凡夫三法為始，初修圓觀名為聖胎，至初住位名出聖胎，至妙覺位名身成就，此即合調之位也。

△二理二，初正明調相三，初調食

觀心調五事者，如前法喜禪悅為食也。初觀真諦所生定慧，多為入空，消淨諸

¹ 復有三種：從“次調心者”至“安心向下”，屬調心方法；從“復有三種”下，禪門中屬調息方法。從“以此三法”下，總結示也。既云身息心三事“的無前後，隨不調者而調適之”，故亦通用。禪門卷二：“第一調身云云。第二初入禪調息法者，息調凡有四相，一風，二喘，三氣，四息。前三為不調相，後一為調相。云何風相？坐時鼻中息出入覺有聲。云何喘相？坐時雖無聲而出入結滯不通，是喘相。云何氣相？坐時雖無聲，亦不結滯，而出入不細，是名氣相。息相者，不聲、不結、不麤，出入綿綿，若存若亡，資神安隱，情抱悅豫，此是息相。守風則散，守喘則結，守氣則勞，守息則定。復次坐時有風氣等三相，是名不調。而用心者，則為患也，心亦難定。若欲調之，當依三法：一者下著安心，二者寬身體，三者想氣遍毛孔出入，通同無障。若細其心，令息微微。舉要言之，不澁不滑，是息調相。第三初入定調心者，調心有二義，一者調伏亂念不令越逸，二者當令沈浮寬急得所。何等為沈相？若坐時心中昏暗，無所記錄，頭好低垂，是為沈相。爾時當繫念鼻端，令心住在緣中，無令散意，此可治沈。何等為浮相？若坐時心神飄動，身亦不安，念在異緣，此是浮相。爾時宜安心向下係緣，制諸亂念，心則定住，此則心易安靜。舉要言之，不沈不浮，是心調相。”

² 軫 zhěn：即樂器上繫弦線之小柱，可轉動以調節弦之鬆緊。李白·北山獨酌寄韋六：“坐月觀寶書，拂霜弄瑤軫。”王琦注：“琴下繫弦之柱，謂之軫。”

法，此是飢相，法華云“飢餓羸瘦，體生瘡癬”也；第二觀俗諦所生定慧，多是扶俗，假立諸法，名為飽相，故云“歷劫修行恒沙佛法”；是二觀飢飽不調，中道禪悅法喜，調和中適，無二邊之偏，是名不飢不飽（云云）。

次觀心調者，亦為三段。初調食，亦並約三諦三觀。食中引法華經者，無中道法食為飢餓；無功德萬行為羸瘦；未有清淨法身，唯有塵沙無明諸惡莊嚴，名瘡癬。

△二調眠

調眠者，空觀未破無明，無明與空合，沈空保住，眠相則多；出假分別伏無明，眠相則少；今中道觀從容，若斷無明，一切善法則無生處，塵勞之儔是如來種，不斷癡愛起諸明脫。若恣無明，無上佛道何由得成？經云：“無明轉即變為明，行於非道，通達佛道。”無明性、明性，無二無別，豈可斷無明性更修明性耶？不住調伏，不住不調伏，即是理觀調眠也。

△三三事合調二，初約教三，初調身

合調三事，即為三番。大經云“六波羅蜜滿足之身”，調如此身，令不寬不急。大品云：“樂說辯卒起是為魔事，不卒起亦是魔事。”卒起者，卒行六度是急，卒放捨是寬，不急不寬是身調相。

次三事合調，文有三番，一番約教，二番約觀。文雖標合，義必各釋。義雖各釋，理實不分。初約教中，身云六波羅蜜者，調無作六度，令滿足法身。故大經師子吼云¹：“六波羅蜜滿足之身。”

大品云樂說辯等者，問：何故將樂說辯以釋六度？答：六度以般若為本，及禪進等並是樂說之相。此三又與戒施忍三互相莊嚴，是故六度皆名樂說。大品文中復以說法為樂說辯者，亦是般若之相。經云樂說卒起不卒起等者，或有法師偃蹇²，或歌笑心亂。論六十六釋云³：“高座說法，樂說不生，聽者憂愁，我故遠來，法師不說。或復思惟怖畏故不說，或不知不說。問：卒起何故復為魔事？答：法師求名生著，自恣而說，無有義理，故亦是魔事。”

¹ 大經師子吼：大經二十五・師子吼菩薩品云：“善男子，如來正覺智慧牙爪，四如意足，六波羅蜜滿足之身，十力雄猛大悲為尾，安住四禪清淨窟宅。為諸眾生而師子吼，摧破魔軍，示眾十力。”

² 偃蹇 yǎn jiǎn：驕慢倨傲。

³ 論六十六釋云：今大正藏位於卷六十八。大品經云：“佛告須菩提：樂說辯不即生，當知是菩薩魔事。復次樂說辯卒起，當知亦是菩薩魔事。復次書是般若波羅蜜經時，偃蹇傲慢，當知是菩薩魔事。復次書是經時，戲笑亂心，當知是菩薩魔事。”論釋云：“樂說辯不即生是為魔事者，若菩薩憐愍眾生故高座說法，而樂說辯不生，聽者憂愁。我等故來，而法師不說。或作是念法師怖畏故不能說，或言不知故不說，或自惟過咎深重故不說，或謂不得供養故不肯說，或謂輕賤我等故不說，如是等種種因緣，聽者心壞，故以不樂說名為魔事。問曰：如樂說辯不即生可是魔事，今樂說辯卒起何以復是魔事？答曰：是法師愛法著法，求名聲故，自恣樂說，無有義理，如逸馬難制，又如大水暴漲，眾穢渾雜，是為魔事。”

△二調息

調息者，以禪悅法喜慧命為息。如大品云：“般若非利非鈍。”若鈍名為澀，若利即名滑，不鈍不利名息調相。

大品云般若非利等者，利鈍是空假，中道種智不同二邊，故非利非鈍。

△三調心

調心者，菩提心難得是為沈，菩提心易得名為浮，非難非易是為調相。

非難非易者，二乘出界，由經八六四二¹，故為難。三教菩薩，雖未契真妙，既云已發，名之為易。圓人六即，六故非易，即故非難。

△二約觀二，初三觀共三事各調三，初三觀調心

次約三觀調三事者，以微妙善心為菩提心，如前明四種菩提心。若三藏、通教，為斷結入空，以真為證，此心為沈；若別教，化他出假，分別藥病，廣識法門，發菩提心，此心為浮；若圓教，觀實相理，雙遮雙照，非空故不沈，非假故不浮，發如是心，名為調相。

次約觀二番中，初番三觀共三事各，次番三觀各三事合。初番之中調心在初者，隨便而釋，應無別意，寄事顯理，前後無妨。

△二三觀調身

調身者，通教斷惑明六度為急，別教出假分別為寬，中道不依二邊為不寬不急也。

△三三觀調息

調息者，通教慧命入空為滑，別教入假為澀，中道不依二邊為不澀不滑。

△二三觀各三事共調三，初空觀調三事

復次約三觀各各調者，初觀止身息心為急滑沈，次觀身息心為寬澀浮；若能中適，即成方便，得入真諦也。

△二假觀調三事

第二觀止身息心為急滑沈，觀身息心為寬澀浮；若能止觀中適則成方便，發道種智，見俗諦理（云云）。

¹ 由經八六四二：此即涅槃五人得菩提義也。大經卷十云：“迦葉，有五種人於是大乘大涅槃典，有病行處，非如來也。何等為五？一斷三結得須陀洹果，是人未來過八萬劫，便當得成阿耨菩提。第二人者，斷三結縛，薄貪恚癡，得斯陀含果，是人未來過六萬劫，便當得成阿耨菩提。第三人者，斷五下結，得阿那含果，是人未來過四萬劫，便當得成阿耨菩提。第四人者，永斷貪欲瞋恚愚癡，得阿羅漢果，煩惱無餘，入於涅槃，是人未來過二萬劫，便當得成阿耨菩提。第五人者，永斷貪欲瞋恚愚癡，得辟支佛道，是人未來過十千劫，便當得成阿耨菩提。”

△三中觀調三事

中道止身息心為急滑沈，觀身息心為寬澀浮；若能中適，止觀從容，即成方便，得入中道，見實相理也。

△二明調位

行者善調三事，令託聖胎。如即行心，未有所屬，應當勤心，和會方便，智度父母，託於聖胎，豈可託地獄三途人天之胎耶？

行者下，結位可見。如即行人未有所獲者，但勤行權智父，實慧母，令成聖胎¹。

△五行五法五，初標列

第五行五法者，所謂欲、精進、念、巧慧、一心。

第五行五法者，文義同前，而不分事理。標列可知。

△二牒前本譬二，初譬

前喻陶師，眾事悉整，而不肯作、作不殷勤、不存作法、作不巧便、作不專一，則事無成。

前喻下，牒前本喻，先牒次合。初文先反譬無五法則所作不成。初不肯作譬無樂欲，作不殷勤譬無精進，不存作法譬無念也，作不巧便譬無慧也，作不專一譬無一心，則事不成譬正行不成。

△二合二，初合無五法

今亦如是，上二十法雖備，若無樂欲希慕、身心苦策、念想、方便、一心決志者，止觀無由現前。

今亦如是下，合無五法。若無兩字，總冠於下。若無樂欲希慕，合無樂欲；若無身心苦策，合無精進；若無念想，合無念；若無方便，合無巧慧；若無一心，合無一心。止觀合正行不成者，備上二十，若無五法尚自不成，況二十中闕，或無五法耶？

△二合有五法

若能欣習無厭、晝夜匪懈、念念相續、善得其意、一心無異，此人能進前路。

若能下，正合有五法。亦以若能兩字，冠下五句。若能欣習無厭，合有樂欲；若能晝夜匪懈，合有精進；若能念念相續，合有念；若能善得其意，合有

¹ 權智父，實慧母，令成聖胎：維摩經文疏卷二十五：“【經】智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。【疏】智度即是實智，實智有能顯出法身之力，如母有能生之義也。方便是權智，權智外用，能有成辦，如父能營業求長成。……一切眾導師，無不由是生者，權實二智若不合者，則菩薩法身智慧不能得生。權實若融，能契法性，顯出法身，故言眾導師無不由此生也。若約觀心明義，只觀心即空為實智，即假是權智，知心非空非假即入聖胎。觀道分明，豁爾相應，見於中道，即是出胎（云云）。”

巧慧；若能一心無異，合有一心。此人下，合正行成就。

△三重舉譬二，初船譬

一心譬船舵¹，巧慧如點頭，三種如篙櫓。若少一事，則不安隱。

次二譬者，船游法性之水，以至彼岸。

△二飛鳥譬

又如飛鳥，以眼視，以尾制，以翅前。

次鳥如行者，從初發心，遊實相空，至涅槃果。若無五法，諸行不成。又以初住而為所至。

△四舉況示意二，初況出

無此五法，事禪尚難，何況理定？

無此五法下，舉淺況深。故初文云小事尚難，即世禪也。

△二結示

當知五法，通為小大事理而作方便也。

當知下，結意也。大即三教，小即三藏，事即世禪，理即出世。又世出世各有事理，故前初文通約漸頓以釋方便，次別約今文圓頓之教，於五品之前以立二十五法為遠方便。準此為例，三教並應別於外凡之前並用二十五法為遠方便，但近方便所觀各別。若修事禪，則以七境為近方便。若兩教二乘，則以八境為近方便。若通教二乘，復以三藏為所觀境，亦用八境半為近方便。三藏菩薩，專以前九境界為近方便。若通別菩薩，亦以十境為近方便。據此意者，託事生解，隨其所為立行不同。今文顯圓，亦須寄次以顯不次。又復隨事先立於次，若論元意，專在不次。又前四科寄事顯理，則約事論轉。今此五法即事論轉，是故直約法相而說，不須更為事理二重。是故但云為大小事理而作方便，隨為何教而生樂欲乃至一心。

△五正釋二，初出異解

成論用四支為方便，一心為定體。若然者，四禪皆有一心，一心無異，云何判四禪之別？今不用此。若瓔珞云五支皆方便，第六默然為定體。四禪俱有默然，亦難分別。

次正釋中，先判定體方便不同，次正釋方便。初文先旁引成論、瓔珞明方便不同，瓔珞四禪各一默然支為定體。

△二正解二，初約初禪

若毘曇用五法為方便，五支皆為定體。所以有四禪通別之異，一心為通體，初

¹ 船舵 duò：舵即舵，方向盤也。點頭：以竹篙於船頭拄點之，船欲東則西拄，欲西則東拄。
篙 gāo 櫓：撐船竹竿或搖船木槳之類。

支為別體，故云覺觀俱禪，乃至捨俱禪。別支與一心同起，得簡一心有深淺異。釋論同此說，今亦用之。論文解五法者，欲者，欲從欲界到初禪。精進者，欲界難過，若不精進，不能得出。如叛還本國，界首難度。故論云¹：“施、戒、忍世間常法：如客主之禮，法應供給；見作惡者被治，不敢為罪；或少力故而忍，故不須精進。今欲生般若，要因禪定，必須大精進，身心急著，爾乃成辦。如佛說：‘血肉脂髓，皆使竭盡，但令皮骨在，不捨精進，乃得禪定智慧。’得是三事，眾事皆辦，是故須大精進也。”念者，常念初禪，不念餘事。慧者，分別初禪尊重可貴，欲界欺誑可惡。初禪為攀上勝妙出，欲界為厭下苦羸障，因果合論則有十二觀。若依此言，與外道六行同，但外道專為求禪，今佛弟子用邪相入正相，無漏心修，還成正法，是為巧慧。一心者，修此法時，一心專志，更不餘緣，決定一心，非是入定一心也。

次毘曇下，今家正用，即此五法俱為方便，大論同毘曇故也。初約初禪，次約三觀。初禪中云：“施、戒、忍世間常法，如客主之法，法應供給，乃至畜生亦知布施；或畏他故而持戒，如畏王法等；或畏他故行忍。今欲知諸法實相，行般若，修禪定。禪定為智慧之門，為禪定故，故須精進。復次施戒忍是大福德，更欲修妙定妙慧，故加精進。譬如穿井，見濕土泥。若無精進，水不可得。鑽火亦然。”此中云今欲求般若者，且約遠論。如向所論即求初禪，五法並應盡為初禪之方便，般若亦應世智而已。引佛說者，如瑞應云²：“不得佛，終不起”等。得是三事者，精進、定、慧也。

因果合論則十二觀³者，初攀為因，至上為果。初厭為因，去下為果。

¹ 故論云：大論卷十五：“問曰：如精進是一切善法本，應最在初，今何以故第四？答曰：布施、持戒、忍辱世間常有。如客主之義，法應供給，乃至畜生亦知布施。或有人種種因緣故能布施，若為今世，若為後世，若為道故布施，不須精進。如持戒者，見為惡之人王法治罪，便自畏懼不敢為非。或有性善，不作諸惡。有人聞今世作惡，後世受罪，而以怖畏故能持戒，如是等即是戒，豈須精進波羅蜜而能行耶？如忍辱中，若罵、若打、若殺，或畏故不報，或少力，或畏罪，或修善人法，或為求道故默然不報，皆不必須精進波羅蜜乃能忍也。今欲得知諸法實相，行般若波羅蜜故修行禪定，禪定是實智慧之門，是中應勤修精進一心行禪。復次布施、持戒、忍辱是大福德，安隱快樂，有好名譽，所欲者得。既得知此福利之味，今欲增進，更得妙勝禪定智慧。譬如穿井，已見濕泥，轉加增進，必望得水。又如鑽火，已得見煙，倍復力勵，必望得火。欲成佛道凡有二門，一者福德，二者智慧。行施戒忍是為福德門，知一切諸法實相摩訶般若波羅蜜是為智慧門。今欲出生摩訶般若波羅蜜，要因禪定門，禪定門必須大精進力。如佛所說：血肉脂髓，皆使竭盡，但令皮骨筋在，不捨精進，如是乃能得禪定智慧。得是二事則眾事皆辦，以是故精進第四，名為禪定實智慧之根，上三中雖有精進，少故不說。”

² 如瑞應云：太子瑞應本起經卷上：“菩薩即拾橐草，以用布地，正基而坐，叉手閉目，一心誓言：‘使吾於此肌骨枯腐，不得佛，終不起。’”

³ 因果合論則十二觀：次第禪門卷二：“六行觀者，一厭下苦羸障為三，即是觀欲不淨，欺誑可賤。攀上勝妙出為三，即是觀初禪為尊重可貴。今釋六法自可為二意，一約果明，二約因明。先約欲界果明，言厭下苦羸障者，厭患欲界底下色心羸重故。行者思惟，今感欲界報身，飢渴寒熱，病痛刀杖等，種種所逼故名苦。羸者，此身為三十六物，屎尿臭穢之所成，故名為羸。障者，此身質礙不得自在，為山河石壁所隔礙，故名為障。次約色界果明，攀上勝者，行者思惟，知色界樂為上勝故。妙者，受得色界之身，無有質礙，故名為妙。

若依此言下，簡異也。依此攀厭因果之言，似不殊外道。此是佛弟子暫用六行，以修初禪，用禪以為實相方便，或為諸教方便，並名正法。準此文意，雖云初禪，此禪亦為諸教之門。如漸次修故，列在三觀之初。

決定一心者，決定為求初禪，乃至三觀，非已入定。若已入定，即正修也，何名方便？

△二約三觀三，初空觀

復次欲者，欲從生死而入涅槃；精進者，不雜有漏名精，一向專求名進；念者，但念涅槃寂滅，不念餘事；巧慧者，分別生死過患，賢聖所呵，涅槃安樂，聖所稱歎；一心者，決定怖畏，修八聖道，直去不迴，是為方便而得入真。

次約三觀中，初是空觀。

△二假觀

復次欲者，欲廣化眾生，成就佛法；精進者，雖眾生性多，佛法長遠，誓無退悔；念者，悲心徹骨，如母念子；方便者，巧知諸病，明識法藥，逗會適宜；一心者，決定化他，誓令度脫，心不異不二。

復次欲者，欲化眾生下，假觀。

△三中觀二，初約教

復次欲者，如薩陀波崙，欲聞般若，不自惜身命；精進者，為聞般若故，七日七夜，閑林悲泣，七歲行立，不坐不臥；念者，常念我何時當聞般若，更無餘念；巧慧者，雖有留難，留難不能難，如賣身，魔不能蔽，隱水，更能刺血，轉魔事為佛事，即巧慧；一心者，決志不移，不復二念也。

復次欲者，如薩陀波崙下，中觀。於中先約求般若，即是求於中道之教；次從復次重說下，即是約觀。

初約求般若中云七日七夜等者，七日七夜閑林悲泣，不知何處聞般若。七歲行立者，至香城中，值曇無竭菩薩入定，待彼起定，七歲行立，不坐不臥。

賣身等者，初聞空聲云：“香城中有菩薩，名曇無竭。”為辦供養，以自賣身，高聲唱令，為魔所蔽，人無聞者。雖蔽餘人，並是不能為我辦供養者。有長者女，於高樓上獨聞菩薩自賣身聲，而為菩薩廣辦供具，故云魔不能蔽。刺血等者，在彼行立，過七歲已，菩薩定起，求水灑地，以散香華。為魔隱水，更加精進，自刺身血。魔雖隱水，增其善巧勇猛之念。

一心者，常求般若，不生餘想。菩薩既求不共般若，亦得是引證意也。

出者，獲得五通，徹見障外等事，山壁無礙，故名為出。二明因中六行者，先約欲界因明厭下苦羸障者，行者思惟，若於報身中所起心數，緣於貪欲，不能出離。羸者，緣欲界五塵，散動起惡，故名為羸。障者，為煩惱蓋覆，故名為障。次約色界因明攀上勝妙出者，行者思惟，初禪上勝之樂，從樂內發，故名為上勝。妙者，禪定之樂，心定不動，而樂法成就，故名為妙。出者，心得出離蓋障，至初禪故名為出，亦如石泉不從外來，內自涌出。”

△二約觀

復次重說：欲者，欲從二邊，正入中道；不雜二邊為精，任運流入為進；繫緣法界，一念法界為念；修中觀方便，名善巧；息於二邊，心水澄清，能知世間生滅法相，不二其心，清淨常一，能見般若也。

次約觀者，初文是欲；不雜下，進；繫緣下，念；修中下，巧慧；息於二邊下，一心。準義亦應更明一心三觀，向約教明求於般若，已是求於圓實般若也，是故從略，不復更明。

△六結示二十五法功能二，初明用廣三，初法

此二十五法，通為一切禪慧方便。諸觀不同，故方便亦轉。

從此二十五法下，結示二十五法功用。一切者，亦不出世間及以四教。以世禪四教觀解，導以二十五法，則所為皆別，故云亦轉。

△二譬

譬如曲弄既別，調弦亦別。

譬中云曲弄等者，正曲之弄，名為曲弄。調弦，即正曲之序也。

△三結

若細分別，則有無量方便，文繁不載，可以意得。

細分無量者，通舉世禪，禪禪不同，及以諸教四門，門門不同，故成無量。

△二明功深四，初以方便能為深理之因

今用此二十五法為定外方便，亦名遠方便，因是調心，豁然見理。

今用下，正明今文方便功深，即為圓頓遠方便也，以對十境為近為內故也。

△二由方便故以見深果

見理之時，誰論內外？豈有遠近？大品云：“非內觀得是智慧，非外觀，非內外觀；不離外觀，不離內觀及內外觀，亦不以無觀得是智慧。”

大品下，證。既見理已，理無遠近。即以遠方便為外，近方便為內，以此方便觀不思議，見不思議，誰復更論內外近遠？雖非內外，必假內外成於妙觀，故云不以無觀得是智慧。是智慧者，中道種智以為能觀。

△三寄淺立名

今且約此明外方便也。

今且下，且寄未見理前，須立此二十五外方便也。

△四破執顯深

然不可定執而生是非，若解此意，沈浮得所，內外俱成方便。若不得意，俱非方便也。

然不可定執下，破執。若以解導事，及觀境界不失觀意，則俱成方便。若

失此意，則內外俱非。人不見之，痛哉痛哉。

止觀輔行傳弘決卷第四之四

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷五之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△七正修止觀二，初標

第七正修止觀者。

△二釋二，初結前生後二，初略

前六重依修多羅以開妙解，今依妙解以立正行。

初釋正觀中先明來意，亦名結前生後，於中初略次廣。初文結前；今依下，生後。

問：前五略中有行有解，有因有果，何故但云六重是解？答：言大意者，冠於行解自他因果，意既難顯，還作行解因果等釋，非謂已有行果等也。故大意是總，餘八是別¹。別是別釋行解因果，如釋禪波羅蜜十章²之初，亦是大意，總別等意亦如是。若復有人依前四略修行證果，能利他等，自是一途，即如第三卷初記也³。若論文意，但屬於解。於屬解中恐解不周，故須委明名體及攝法等，方堪成下十境十乘。如大意中雖云發心十種不同及四三昧明行差別，但列頭數，辨相未足，是故都未涉於十境十觀。方便望五，稍似行始，若望正觀，全未論行，亦歷二十五法約事生解，方乃堪為正修方便。是故前六，皆屬於解。

並憑教立，故云依修多羅。為簡偏麤，故云妙解。又所憑教不簡大小偏圓之別，以同共成一圓解故。又修多羅之名，名該三藏，如達磨鬱多羅⁴云論本亦名修多羅故。又十二中非局一部，始終通名修多羅故。故前所引，若論若律，若大若小，共成妙解，故今通指云修多羅。

言生後者，用前諸解，方堪進行。如釋名中⁵，先待次絕，絕只是開，通德

¹ 大意是總，餘八是別：如止觀卷一分別中云：“大意略，八章廣，旨歸非廣非略。”

² 釋禪波羅蜜十章：修禪波羅蜜大意第一，釋禪波羅蜜名第二，明禪波羅蜜門第三，辨禪波羅蜜詮次第四，簡禪波羅蜜法心第五，分別禪波羅蜜前方便第六，釋禪波羅蜜修證第七，顯示禪波羅蜜果報第八，從禪波羅蜜起教第九，結會禪波羅蜜歸趣第十。

³ 即如第三卷初記：輔行卷三之一：“前分別中名為廣略，亦云總別，總別二文互相映顯。故前文云：‘生起五略，顯於十廣。’又前略後廣，為解義故；前廣後略，為攝持故（云云）。”

⁴ 達磨鬱多羅：釋籤卷六之二：“達磨鬱多羅者，此云法尚，是阿羅漢，佛滅度後八百年中於婆沙中取三百偈，以為一部，名雜阿毘曇。”

⁵ 如釋名中：前釋名中共分四段，一相待，二絕待，三會異，四通三德。

會異，共成絕義。顯體四段¹，並先偏後圓以為待絕，體為所詮，名既開顯，體亦隨名。用所開體遍攝諸法，法相難明仍分六義²，遍於事理因果自他，一一並通界內界外，還以六義展轉相收。復以五門判所攝法³，方曉體內所攝互融。復了融中實權不濫，更以權實四章互顯⁴。圓解稍利，復以此解導於方便。事理融即，乃名妙解，依此妙解，以立正行。如此解行取於妙理，尚猶難當，況欲偏指部內一文，何由可階圓真妙位？

當知未見融通之意，故須善曉前諸大章鉤鎖冠帶，收攝文旨攬入一心。仍須十法和合成乘，一一調停，境境研覈，借使未悟，可為妙因。如諸聲聞，位登極果，方等彈斥，般若被加，來至法華三請四止，猶須廣略五佛開權⁵，法譬因緣殷勤鄭重，仍有未了來至涅槃，豈有末代鈍根潛指一句，能辦佛乘？必隨句妙通，若非六根，應是五品。故觀心論云⁶：“能答問者，許是五品。”是則自心妙達，何待他文？若讀文尚迷，請不自舉。故前六重皆是妙解，故一一文中並以次第顯不次第及開權等。唯隨自意中略語觀心十界三諦者，正意只令一心權實而修妙觀，故云依解立行。

△二廣二，初明人法之得四，初明自行得二，初對辨解行四，初譬解行相資
膏明相賴，目足更資。

膏明下，廣明來意中，先明人法之得。於中先明自行得者，並以正觀妙行對前六章妙解。初譬解行相資。膏堪續明以譬觀行，明能然膏以譬觀解。目能導足以譬止解，足能達目以譬止行。雙舉二喻，同喻二法。相之與更，賴之與資，綺文互異，意必相通。賴，藉也。資，益也。故知無前六章，行無由備。

△二因解行故障生

行解既勤，三障四魔，紛然競起，重昏巨散，翳動定明。

行解下，因行障生，明障生所以。三障等者，通束十境以為三四，具如下文九雙七隻中說。由觀陰故諸境互生，障於止觀令不明靜。文從語便，隔字為對，謂重昏翳明，明即觀也；巨散動定，定即止也。重字，平上二音並通，頻味從平，深厚從上。巨，大也。大無二聲義亦通兩，數起與厚，俱得名大，謂

¹ 顯體四段：即一教相，二眼智，三境界，四得失。

² 仍分六義：第四攝法，即為六意：一攝一切理，二攝一切惑，三攝一切智，四攝一切行，五攝一切位，六攝一切教。

³ 復以五門判所攝法：第五明偏圓者，就此為五，一明大小，二明半滿，三明偏圓，四明漸頓，五明權實。

⁴ 更以權實四章互顯：此指明權實中問答料簡答中四科也。初約四悉五時以判權實，次約四種止觀以明開權，三約接通以明教理，四重簡教理權實，對照科判自能分明。

⁵ 五佛開權：即法華五佛章門，謂總明諸佛章、三世佛章及釋迦章。法華文句卷四之一：“從如是妙法下，是正廣說，文為二，一明四佛章，廣上諸佛權實；二明釋迦章，廣上釋迦權實。……四佛章為兩，初總明諸佛，次列三世。”

⁶ 故觀心論云：觀心論云：“今但約觀初自生一句，起三十六問。若於觀心能答此問無滯礙者，當知此行人六種即中入觀行五品弟子中，即是入初隨喜心位。”

魔障頻來，來輒深重。又從對便，置魔障名，作昏散說。昏散是能障，重巨是障相，翳動是障用，定明是所障。所障雖本有，定明習猶微，能障無始習，故昏散力盛。

△三教設方便

不可隨，不可畏，隨之將人向惡道，畏之妨修正法。

不可等者，觀魔障體性，若魔障起，必妨觀墮惡。今欲設觀，令勿隨勿畏，畏則一向妨於正修，隨則仍須甄簡進否。若障起時，並牽為惡，則盡向惡道。障不純惡，故墮惡道，約多分說。如煩惱病等七境起時，隨之並皆墮於生死，後兩起時墮於方便。但後二境在初心中，及前七境本是流轉，並有牽入惡道之義，故云多分，屬於流轉。

又須分別：病是無記，或生善惡；煩惱一向增長於惡；業中蔽度，自分善惡；魔亦令人墮善墮惡；禪雖純善，起謗故惡；依見造行，亦有善惡；慢一向惡。是故惡邊則牽之墮惡，善邊則牽之墮善。若約理觀論善惡者，則後二境亦名為惡，何況前七？故淨名中須菩提章，斥三無為，為三惡道¹。是以畏邊則同，同妨正修。隨邊則異，惡道義別。

△四教用止觀二，初法

當以觀觀昏，即昏而朗；以止止散，即散而寂。

當以下，正明設觀。不以畏故，能至菩提。雖定明昏散體俱本有，二無二體體一名殊，故昏散之名名無實體，還以寂照而為其性。故知昏散其相雖盛，當修寂照以達昏散。照此昏體，一觀而三，名即昏而朗；寂此散體，三止而一，名即散而寂。此即寂照病等九境，成不思議止觀大綱也。

△二譬

如豬揩金山，眾流入海，薪熾於火，風益求羅耳。

如豬下，為依解起行立譬，譬向寂照之止觀也。上二譬止，下二譬觀，謂動散倍增，彌益止寂；昏暗彌盛，倍益觀明。傳聞絕塵解云：“豬揩譬止解，眾流譬止行，薪熾譬觀解，風益譬觀行。”一往似得，仍乖文旨。前以膏明譬解行竟，此但譬行，即昏即散，而照而寂。但依二譬各對止觀，此解為正。

豬揩等譬止行者，大論三十釋忍度中云：“若人加惡，如豬揩金山，金體益真。”今譬安忍三障四魔，轉增其寂。眾流等者，如大經云：“眾流入海，失本名字。萬流咸會，體無增損。”九境彌趣，止體無虧。止寂於動，動增於寂，故以豬流而譬於動，復以金海而譬於寂。所以豬彌多而金體不變，流彌趣而海性

¹ 斥三無為，為三惡道：三無為者，虛空、擇滅、非擇滅。理實而言，虛空無為不論墮不墮。今以二乘所證，斥為惡道也。維摩經文疏卷十三：“經言：‘供養汝者，墮三惡道。’解云：供養小乘，人天受果報竟，遇緣還發小乘之業，入見、修、無學三惡道中。又解云：若供養小乘人者，後受果報，若修道時，不信大乘，多生誹謗，墮三惡道也。如勝意執小謗大，生身墮大地獄，輪迴惡趣，經劫受苦。斯乃罪因，何謂應供也？”

無增。

薪熾等譬觀行者，多薪益猛，猛不擇薪。魔障益明，明不選境。風益求羅者，大論第七釋佛放光中：“問：足下乃至肉髻，一一皆放六萬億光，此猶可數，以此光照三千國土尚不可滿，何況十方？答：身光是諸光之本，從本流出無量光明。如迦羅求羅蟲¹，其身微細，得風轉大，乃至亦能吞噉一切。光亦如是，得可度機，轉增無限。”今亦如是，觀力未成所照未暢，觸境成照其用轉明，諸法生故般若生，乃至非生非不生。故借求羅以喻能所，觀照於暗，暗增於明。故以薪風而譬於暗，復以蟲火而譬於明。所以薪唯多而火相逾盛，風唯猛而蟲身越大。

△二行成互益二，初明行解成就

此金剛觀，割煩惱陣；此牢強足，越生死野。

此金剛下，明觀成互益；初文且譬行解功深。金剛等者，歎解功深，止觀解成，割三惑陣。牢強等者，歎行德遠，止觀行積，越二死野。

文選甘泉賦云：“覽道德之精剛。”剛即金石中堅也。陣，陳也，謂布列也。太公六韜²中有天、地、人、雲、鳥等陣也。今金剛觀無陣不破，既三惑俱摧，如五陣咸敗。郭外曰郊，郊外曰野。郭如三百，郊如四百，野如五百。故破二死，過於五百，名為越野。若至初住，行雖未極，且以中行破彼同居方便二死。理雖無差，然解藉行滿，得金剛名，能割三惑；行藉解進，得牢強稱，能越二死。且寄隨事得名不一，文雖各說意實互資。

△二明行解互益二，初法

慧淨於行，行進於慧。

慧淨下，明互資相。慧，止觀解也。行，止觀行也。行得於解則行不惑，解得於行則解有剋，故云慧淨於行，行進於慧。

△二譬

照潤導達，交絡瑩飾。一體二手，更互揩摩。

照潤下，續舉四譬以譬相資。解如日照，行如雨潤，照潤均等萬物可成，行解無偏眾德可備。解如商主導，行若商人達，有導有達，實所可期。行解具足，實相非遠。解淨於行，行則無瑕，義之如瑩。行嚴於解，解則可喜，義之如飾。彼此互資，故云交絡。

一體下，重以此譬譬前三譬。雖曰互嚴，不二而二。恐疑行解如照潤等，猶是異體，故約一實而論行解，互相匠導，還顯於實。如體二手，只是一體，不二而二。還能淨體，二而不二。

¹ 迦羅求羅蟲：此云黑木蟲。翻梵語卷七：“迦羅求羅蟲，應云迦羅咎那，譯曰：迦羅者，黑；咎那者，木虫。”

² 太公六韜：六韜亦作六弢，舊題周呂望撰，分文韜、武韜、龍韜、虎韜、豹韜、犬韜六卷。莊子·徐無鬼：“吾所以說吾君者，橫說之則以詩書禮樂，從說之則以金板、六弢。”

△二明化他得

非但開拓遮障，內進己道，又精通經論，外啟未聞。

非但下，明化他得。妙行既滿，起教益他，故云非但自行而已，即初住位。又精通下，即是起教。拓，廣也，大也。

遮謂遮止，即如四魔。障謂障礙，即如三障。三四皆實，具如後說。啟，開也。此約下根真出假位，中上不爾，如第六卷¹。

△三明自他功成二，初通明自他功成

自匠匠他，兼利具足，人師國寶，非此是誰？

自匠等者，匠者，成物也，器之工師也，明自他功成。若行解不周，自他咸失。故大師與吉藏書云²：“若有解無行，不能伏物；有行無解，外闕化他。”

人師等者，歎也。行解具備，堪為人師，是國之寶。後漢靈帝崩後，獻帝時有牟子深信佛宗，譏斥莊老，著論三卷三十七篇，第二十一救沙門譚是非中，立問云：“老子曰：‘知者不言，言者不知。’又云：‘大辯若訥。’又曰：‘君子恥言過行。’設沙門知至道，何不坐而行之？空譚是非，虛論曲直，豈非德行之賊耶？答：老亦有言：‘如其不言，吾何述焉？’知而不言，不可也；不知不言，愚人也。能言不能行，國之師也；能行不能言，國之用也；能行能言，國之寶也。三品之內，唯不能言不能行，為國之賊。”今云自匠匠他，故云國寶。

牟子又云：“懷金不現人，誰知其內有瑋寶³？披繡不出戶，孰知其內有文彩？馬伏櫪而不食，則駑與良同群；士含音而不譚，則愚與智不分。”今之俗士，智無髦俊⁴而欲不言，辭不說一夫而自若大辯。若斯之徒，坐而得道者，如無目欲視，無耳欲聽，豈不難乎？故今自行滿，須以教利人，譬能說行，堪為國寶。

如春秋中⁵，“齊威王二十四年，魏王問齊王曰：‘王之有寶乎？’答：‘無。’

¹ 此約下根真出假位，中上不爾，如第六卷：摩訶止觀卷六之三：“【止觀】圓教十信六根淨時，即遍見聞十法界事。若是入空，尚無一物，既言六根互用，即是入假位也。【輔行】圓教六根名下根者，出假名同，功逾十向，此是相似圓融三諦，不同次第出假之位。【止觀】又五品弟子，正行六度，廣能說法，即是入假之位，何必待六根淨耶？【輔行】又五品下，中根也。【止觀】又初心之人能知如來秘密之藏，圓觀三諦，尚能即中，豈不即假？大品云初坐道場，尚便成正覺、轉法輪、度眾生。又六即料簡，便有出假之義，何須待至五品耶？【輔行】又初心下，上根也，初心即是五品之初。”

² 故大師與吉藏書云：現存百錄未收此書，當是見於廣百錄也。然百錄中收有吉藏法師書三封及吉藏法師請講法華經疏一通，書中有“奉旨伏慰”、“奉師慈旨，不勝踴躍”等語，當知大師有書與吉藏法師也。

³ 瑋 wěi 寶：珍寶。晉·陸機·辨亡論：“明珠瑋寶，耀於內府。”

⁴ 髦俊：才智傑出之士。

⁵ 如春秋中：此段文句出於史記·田敬仲完世家第十六。“威王曰：‘寡人之所以為寶與王異。吾臣有檀子者，使守南城，則楚人不敢為寇東取，泗上十二諸侯皆來朝。吾臣有盼子者，使守高唐，則趙人不敢東漁於河。吾吏有黔夫者，使守徐州，則燕人祭北門，趙人祭西門，徙而從者七千餘家。吾臣有種首者，使備盜賊，則道不拾遺。將以照千里，豈特十二乘哉！’”史記索隱：“檀子，齊臣。檀，姓。子，美稱，大夫皆稱子。盼 fén 子，田

魏王曰：‘寡人國雖小，乃有徑寸之珠十枚，照車前後各十二乘，何以萬乘之國而無寶乎？’威王曰：‘寡人之謂寶與王寶異。有臣如檀子等，各守一隅，則使楚趙燕等不敢輒前。若守寇盜，則路不拾遺。以此為將，則照千里，豈直十二乘車耶？’魏王慚而去。”此即能說能行之國寶也。

△二別明佛乘為能化之心四，初法

而復學佛慈悲，無諸慳吝，說於心觀，施於彼者。

而復下，正明以佛乘為施，即能化之心。

問：圓頓學者，元習無緣，豈至初住方云學佛？答：仰慕極位，云學佛耳。又策勵中下，令如行說。如來亦以所證利人，故勸說證，以益於他。

△二譬

即是開門傾藏，捨如意珠。

即是下，譬也。若以權法化人，法門雖開，不名傾藏。今於一心，開利物門，傾秘密藏，示真實珠。心既不窮，藏亦無量。藏既無量，珠則無邊。含一切法，故名為藏。理體無缺，譬之以珠。是則開示眾生本有覺藏，非餘外來。

△三重譬體用二，初約體

此珠放光，而復雨寶。

此珠等者，次重寄譬以歎體用，先總約珠以歎於體，次別約譬以歎於用。初文者，此珠可譬妙體之內，行解因果一切具足。放光譬慧，雨寶譬定。慧即智德，定即斷德，即定慧體也。此之二德即是自利利他二德，智即自利，斷即利他¹。此之自他二而不二，以此三德為他說之，今歎所說云此珠等也。

△二約用

照暗豐乏，朗夜濟窮。

照暗等者，歎用也。言照暗者，光之力也，破他無明之暗。言豐乏者，雨之力也，豐彼法財之乏。言朗夜者，轉釋照暗。言濟窮者，轉釋豐乏。展轉相生，以下釋上，定慧相即，破惑具德，智斷俱時。

△四譬功成

馳二輪而致遠，翥兩翅以高飛。玉潤碧鮮，可勝言哉？

馳二輪下，譬功成有至也。二輪遠運，譬定慧橫周。兩翅高升，譬定慧豎極。翥²者，鼓翅飛也。故雪山大士被帝釋試之³：“看其堪任荷負菩提重擔以不？如車有二輪則能運載，鳥有二翅堪任飛升。雖見持戒，未知其人有深智不？”

盼也。黔夫及種首皆臣名。”

¹ 斷即利他：邃法師纂義云：“斷即解脫，由解脫德，現種種身，調伏眾生，故云利他。”

² 翥：音 zhù。

³ 故雪山大士被帝釋試之：此出大經聖行品，前“雪山從鬼請偈”中已略引。

經中本譬乘戒具足，今借以譬定慧同時。

玉潤等者，譬止觀行成，功能外彰。玉潤譬止德，碧鮮譬觀德。劉子云：“山抱玉而草木潤焉，川著珠而岸不枯焉。”淮南子亦云：“泉有珠岸不枯。”碧者，山海經云：“高山多青碧。”郭璞云：“碧者，玉也。”說文云：“青者，美色也。鮮者，好色也。”亦如松竹，冬色青青，並色鮮之貌。有人云：“止觀解行，如玉潤碧鮮。”此未善文旨，此中意云：由前行解，止觀成就，功能外彰，自他俱益。若還只作行解釋者，文何煩雜？

△四明法恩難報

香城粉骨，雪嶺投身，亦何足以報德？快馬見鞭影，即著正路。

香城下，明法恩難報。既行解成就，知荷佛恩深，如投身粉骨，未足酬德。香城者，如波崙菩薩，為見無竭，出髓賣身。亦如雪山童子，見於羅刹，投身酬偈。

△二明人法之失四，初明自行失二，初明無信罪大

其癡鈍者，毒氣深入，失本心故。既其不信，則不入手。無聞法鉤，故聽不能解。乏智慧眼，不別真偽。舉身痺癰，動步不前，不覺不知，大罪聚人，何勞為說？

其癡鈍等者，次明自他之失，並闕前妙解妙行故也。初明自行失者，明無信故。又如法華云：“諸子於後飲他毒藥。”失本心故，飲他見思之毒，五濁障重，故云深入。以毒深故，失菩提心。以無信故，如象無鉤。既無信鉤，故聽不能解。故大經二十三云：“譬如醉象，狂逸暴惡，多欲殺害。有調象師，以大鐵鉤，鉤擗¹其鼻，即時調順，惡心都息。眾生亦爾，以煩惱故，多造眾惡。諸大菩薩以佛法鉤擗之，令聞法者因之而住。以是義故，聽法因緣，近大涅槃。”當知宿世有聞法鉤，故令此生聽則可解。

乏智慧眼等者，轉釋無解。故大品云：“須以智慧眼，觀知諸法實。”故知凡夫生盲，二乘眇目，外聽不解，由內無智眼。無智眼故，聞亦不別。

舉身等者，並譬無行。無行故不能斷惑，故云不前。痺²，濕病也，及癰並譬不覺。不解故不知。宿謗大乘，故行解全闕，餘殃尚積，名大罪人。為是等說，還增謗罪，則有損無益。經云：“若但贊佛乘，眾生沒在苦。”故云何勞為說。

△二明惑重志小

設厭世者，翫下劣乘，攀附枝葉，狗狎作務。敬獼猴為帝釋，宗瓦礫是明珠。此黑暗人，豈可論道？

設下，縱釋。設謂假設，借使厭世，不能求大。故經云：“非我傭力，得物

¹ 擗 dá：打也。

² 痺 bì：肢體麻木，屈伸不利也。說文：“痺，濕病也。”素問·痺論：“黃帝問曰：‘痺之安生？’岐伯對曰：‘風、寒、濕三氣雜至，合而為痺也。’”

之處。”

攀附等者，舉類證釋。厭大習小，如棄根本而附枝葉。故大品云：“棄深般若波羅蜜，如捨根本；而習二乘所應行經，如攀枝葉，是為魔事。”攀葉則墮，捉幹則固，執無常枝則墮二乘地，捉大乘幹菩提心固。

狗狎作務者，大品云：“善男子，親近餘經，不學般若，如狗不從大家乞食，反從作務者索，是菩薩魔事。菩薩亦爾，捨深般若，取二乘所應行經，是為魔事。”大論解云：“有人先於聲聞法中受戒，後見深般若，仍著先所學而捨般若。又有聲聞弟子先學般若，不解義趣，不得滋味，尚以聲聞經求道。復有聲聞先學般若¹，復欲信受餘聲聞經，毀般若言：‘是經先後無定，義不相應，宜捨之去。聲聞法中何法不有？六足毘曇即是般若，五部律藏即是尸羅，阿毘曇中分別禪義即是三昧，本生經中贊忍進等，即是六度足也。’”今文翫下之言，並具論中諸意。

敬獼猴等者，有人不識猴及帝釋，曾聞人說天帝飛行，後於林中見群獼猴，謂是帝釋而生敬重，便為作禮。

宗瓦礫等者，亦是大經春池喻意。又攀附枝葉及宗瓦礫如不識法，狗狎作務及敬獼猴如不識人。

△二明化他失二，初明人非

又一種禪人，不達他根性，純教乳藥。

又一種禪人下，次明化他人法俱失。密引慧聞²以前諸失顯得，一往斥其不達障難，尚失於小，況復大耶？於中先明人非。

不達等者，以不能用化他安心六十四番，是故成失，況復九乘等耶？

△二明法非

體心踏心，和融覺覓，若泯若了，斯一轍之意。

體心等者，明化他法非。雖體達如空，非體法實智。雖推踏不受，非無作捨覺。雖調和融通，非混同法界。雖覺察求覓，非反照心源。雖泯然亡離，非契理寂滅。雖了本無生，非智鑒妙境。如此等用，非不一途，故云一轍³。轍者，車行迹也。故知此等永迷十觀及所觀境⁴。

¹ 復有聲聞先學般若：大論六十八云：“有人是聲聞弟子，得般若波羅蜜經欲信受，餘聲聞人沮壞其心，語言：‘是經初後不相應，無有定相，汝宜捨之。聲聞法中何所不有？六足阿毘曇及其論議分別諸法相，即是般若波羅蜜；八十部律，即是尸羅波羅蜜；阿毘曇中分別諸禪解脫諸三昧等，是禪波羅蜜；三藏本生中贊歎解脫布施、忍辱、精進，即是三波羅蜜。’如是等種種因緣捨般若波羅蜜，於聲聞經中求薩婆若。”

² 慧聞：即台宗二祖慧文大師。

³ 一轍：謂相同、差不多也。

⁴ 故知此等永迷十觀及所觀境：天台大師建立佛乘修證行門，十種境界以為所觀，十乘觀法以為能觀，永異諸家暗證禪師。故知若闕十境十乘，則是頑境以為所照，尚失小乘之境，豈識圓頓十乘所照耶？唯施一句，不能申於觀法之門，此則已為義例深誠，山家學人特宜深究！此中覺覓者，尋尋覓覓，猶豫不定，何能反照心源？故知此中一轍之意，是乃斥於

△三雙斥自他

障難萬途，紛然不識，纔見異相，即判是道，自非法器，復闕匠他。盲跛師徒，二俱墮落，瞽蹶夜遊，甚可憐愍。

障難萬途等者，雙斥自他。如下十境互發，既其不了，自判判他，一切俱失。

盲跛等者，無解如盲，無行如跛。師既若是，弟子可知，故俱墮落。此借百論外人被破¹，乃自救云：“若神無觸，身不應到。身神相假，能有所到。如盲跛相假，能有遠至。”今一人具二，一步不前。

次瞽蹶者，重釋前瞽。無目曰瞽，足跛曰蹶。既盲且跛，而復夜遊。無解無行，失佛教日，遊無明夜。

△四結非法器

不應對上諸人，說此止觀。夫止觀者，高尚者高尚，卑劣者卑劣。

不應下，總結非器。不應對上無行解人，說妙解行。

高尚者，如前有信有行解者，即高尚此文。卑劣者，如向無信無解行者，必輕劣斯教。

△二廣解八，初開章

開止觀為十，一陰界入，二煩惱，三病患，四業相，五魔事，六禪定，七諸見，八增上慢，九二乘，十菩薩。

開章可見。所言止觀開為十者，應言止觀所觀開之為十，但是文略，故但云止觀。又此十境，即是前文所顯之體。前約所顯能攝，故立體名；今對能觀所發，故立境名。又前從理說，故體唯一；今從事邊，故境有十。事即理故，故一一境皆不思議；理即事故，故一一境相別不同。此中文十義十，意令所觀

梁陳之世暗行禪法，是故上文云“密引慧聞以前諸失顯得”，此科云“明法非”。而神智從義却謂覺覓即是文師覺心，嗚呼！文師覺心者，“重觀三昧、滅盡三昧、無間三昧，於一切法心無分別。”又文師依釋論修一心三觀，悟三智一心中得，如此覺照心源，豈與“尋覓”相類？又下文即云：“盲跛師徒，二俱墮落”，若依從義，是則智者不僅自斥所宗，亦乃自貶墮落，可乎？吾謂從義補注，於三大部事儀名相分析較詳，然於關節緊要之處，大謬頻出，得少失多，學者慎之。必欲參考，須以老成舊學為依止，庶免其害而得其益也。

¹ 此借百論外人被破：百論，提婆菩薩造，婆藪開士釋，什師譯，上下卷。上卷破神品中：“內曰：若爾無去（修妬路）。若神無觸，身不應到餘處。何以故？去法從思惟生，從身動生。身無思惟，非覺法故；神無動力，非身法故，如是身不應到餘處。外曰：如盲跛（修妬路）。譬如盲跛相假能去，如是神有思惟，身有動力，和合而去。內曰：異相故（修妬路）。如盲跛，二觸二思惟故，法應能去。身神無二事，故不應去，是故無去法。”法華玄義釋籤卷一之二：“【玄】今使聞慧兼修，義觀雙舉，百論有盲跛之譬，牟子有說行之義。【籤】云百論有盲跛等者，百論外人計云：‘若神無觸，身不能到。如盲跛二人，相假能到。’內破曰：‘盲跛二觸，二思惟故，是故能到。身神無二，故不能到。’今借喻邊，相假能到，不取所計神我及身。今言盲而不跛，如有行無解；跛而不盲，如有解無行；若解行具足，猶如二全。”

同成一實，及顯能觀唯在一極。亦可義十，如分別中。亦可義三，謂翻三障即三德故。

△二生起十，初陰入

此十境通能覆障，陰在初者二義：一現前，二依經。大品云：“聲聞人依四念處行道，菩薩初觀色，乃至一切種智。”章章皆爾，故不違經。又行人受身，誰不陰入重擔現前？是故初觀。後發異相，別為次耳。

次生起中意者，由觀陰入生下九境，能所相扶次第出生，而成十意。然此生起且附文相，一家著述凡立章門無不生起。若依下文十境互發，則無復次第，此則從行。

文具二義，十中居初。大品云聲聞依念處等者，引證次義。故大品及大般若，凡列法門，無不皆以五陰為首，五陰只是念處境耳。

又行人下，是現前義。下文料簡，用此二義。言重擔者，五陰是擔，生死重沓，故名為重。凡夫不捨，二乘不荷，菩薩之人能捨能荷，以能捨故永棄生死，以能荷故却入生死，是故菩薩捨擔能擔。行人亦爾，為捨為荷，是故須觀。

後發異相等者，十境之中，陰具二義，必須在初。餘九既因觀陰而生，別為次第，如下所列。今家用此十法為境，不同常途別立清淨真如，無生無漏¹。如是觀者，如離此空，別更求空。今依經準行，以陰為首，下之九境隨發而觀，一一皆用十乘觀法。老子尚知觀身為患²，而世間人保護穢身，他求淨理，失之甚矣。

△二煩惱

夫五陰與四大合，若不照察，不覺紛馳。如閉舟順水，寧知奔迸？若其迴泝，始覺馳流。既觀陰果，則動煩惱因，故次五陰而論四分也。

夫五陰下，明因陰後生於煩惱。言陰與四大合者，恐此文誤，應云陰與四分合也。報法五陰，無始時來未曾離染，若不觀陰則順煩惱，故云若不觀察等。

如閉舟下，為未觀舉譬。譬兼兩意，初為不觀順流作譬。若其下，為因觀陰動煩惱境逆流作譬。迴泝，如觀陰。始覺馳流，如發煩惱。舟者，所以水載也。奔者，爾雅云：“大路曰奔，中庭曰走。”奔是走之盛貌也，隨之而不知去疾。迸者，散走也，隨去速疾，如散走也。泝³者，逆流也。

¹ 今家用此十法為境等：指要鈔詳解引此文後接著云：“據此則圓頓行者，陰境現前，恒得為觀，何須言立？蓋由山外不立陰等為境，直觀不思議境，今對彼不立，故云立耳。問：圓頓行人必須觀陰，釋籤何云‘陰等十境，唯在三教’？答：若論陰體所屬，在前三教，如止觀五(二)云：‘此十種境，始自凡夫正報，終至聖人方便，陰入一境常自現前(方便即別教道)。’則別教教道已還，三教九界背性成迷，無非三障四魔，皆屬陰境所攝。圓人了知無非性具法門，荊溪據陰體而判故云‘唯在三教’。圓人既了此陰無非法界，即此便是圓人所觀之境，故連文云：‘今是圓人所觀境界(文)’。蓋前輩有讀文不盡之過，但以陰境在三教為難，殊不知今是圓人所觀境也。”

² 老子尚知觀身為患：老子第十三章：“吾所以有大患者，為吾有身，及吾無身，吾有何患？”

³ 泝 sù：即“溯”，逆水而上。

既觀下，合觀陰譬。

△三病患

四大是身病，三毒是心病，以其等故，情中不覺。今大分俱觀，衝擊脈藏，故四蛇偏起，致有患生。

四大下，明觀煩惱次生病患。身病即是前之陰境，心病即是前煩惱境。無始常與病身相隨，未曾違逆，故名為等。亦是先述不觀，故云情中不覺。

今大分下，明因觀前二而動病患。大謂四大，且指色陰。以餘四陰轉成煩惱，稱為四分，故云大分。分謂四分，即前煩惱。前已觀陰，復觀煩惱，故云俱觀。由此二觀，擊動於色，故云衝擊脈藏，具如第八卷釋。以衝擊故，令四時脈與五藏違，亦是五行相剋名違，故四毒蛇偏起成病。

△四業相

無量諸業，不可稱計，散善微弱，不能令動。今修止觀，健病不虧，動生死輪。或善萌故動，惡壞故動，善示受報故動，惡來責報故動，故次病說業也。

無量諸業下，因觀三境以生諸業。亦初明不觀故不發，故尋常散善不發業相。

今修下，正明因觀以發業相。健謂已觀大分，病謂已觀病境，三皆曾觀，故云不虧。因觀動業，故云動生死輪。業相是能運，生死是所運，載生死之輪，名生死輪。故大論云：“生死輪載人，諸煩惱結雜，曠野自在轉，無能禁止者。先世業自作，轉為種種形，業力為最大，世界第一。”

或善萌等者，明業相起，損益不同。初句是善習因萌生相也。惡壞下，明惡習因壞滅相也。善示下，明善報果相也。惡來下，明惡報果相也。

△五魔事

以惡動故惡欲滅，善動故善欲生，魔懼出境，作諸留難，或壞其道，故次業說魔。

以惡下，明因觀於業而生魔事。文中但作生後之相，闕於不觀不發，因觀乃發之相。若望前文，應云：無始時來，但順有漏，縱善生惡滅，猶隨魔界。今觀於業，令惡滅故順於涅槃，以善生故順於菩提，魔懼出境，方作留難。亦可由觀三境，雖生事善亦順菩提，雖滅事惡亦順涅槃。

以惡動故，雙牒前文習報二惡。以善生故，亦雙牒前文習報二善。若善滅惡生，順魔界故，不為留難。

△六禪定

若過魔事，則功德生。或過去習因，或現在行力，諸禪競起，或味或淨，或橫或豎，故次魔說禪。

若過下，明由觀魔故出生諸禪。亦應云若不觀察，宿習不現。由用觀故，即是現在行力所致，故動宿習，有諸禪現。味淨橫豎，具如下禪境中明。

△七諸見

禪有觀支，因生邪慧，逸觀於法，僻起諸倒，邪辯猛利，故次禪說見。

禪有下，明禪後發見。逸者，縱恣也。

△八上慢

若識見為非，息其妄著，貪瞋利鈍，二俱不起，無智者謂證涅槃。小乘亦有橫計四禪為四果，大乘亦有魔來與記，並是未得謂得，增上慢人，故次見說慢。

若識下，明見後生慢。用觀觀見，見心暫息，故無智者謂得涅槃。故增上慢人，非全無法，但是不了法門大小階位深淺，濫生矜高，名增上慢。於增上法，未得謂得，而慢於他，此但通舉上慢之相。

從小乘下，別出大小各有其相。初小乘中橫計四禪為四果者，已如前說。大乘亦有魔來與記者，明大乘中因記生慢。故大品不和合品云：“魔作比丘到菩薩所，作如是言：若菩薩於般若作證，得須陀洹乃至支佛。”論七十七同，論八十又云：“魔語菩薩：汝於諸佛受菩提記，父母兄弟姊妹等名某。”若受著者，成增上慢。

△九二乘

見慢既靜，先世小習，因靜而生，身子捨眼，即其事也。大品云：“恒沙菩薩發大心，若一若二入菩薩位，多墮二乘”，故次慢說二乘。

身子捨眼等者，身子退大已後，更經生死，義如見慢。小習若起，先破見慢，故云見慢若靜等也。大品云等者，並且引於習小而已。

△十菩薩

若憶本願故，不墮空者，諸方便道菩薩境界即起也。大品云：“有菩薩不久行六波羅蜜，若聞深法，即起誹謗，墮泥犁中”，此是六度菩薩耳。通教方便位亦有謗義，入真道不謗也。別教初心知有深法，是則不謗。此等悉是諸權善根，故次二乘後說也。

次大品云有菩薩下明生謗者，如大品云：“不久行者，聞深般若，起謗墮泥犁中。”隨喜品云：“若菩薩不久行六度，不多供養佛，不種善根，不隨善友，不善自性空等，取相迴向，不應為如是菩薩說深般若，乃至種智十八空等。如是菩薩，聞必起謗。”具如前信謗品等。故三藏菩薩、外凡及第二僧祇尚有謗義，內凡之人及第三祇方乃不謗。別教初心不謗者，教詮中道，中道理深，知此深理，故且免謗。此等下，判三菩薩並屬於權。

△三判位

此十種境，始自凡夫正報，終至聖人方便。

此十下，判境位也。前八在凡，可見。後二言在聖人方便者，既是圓教實道方便，方便望實，名實為聖。圓是聖法，令成極聖，人得聖法，故云聖人。故知十境，位並在凡。

△四判隱顯

陰入一境，常自現前，若發不發，恒得為觀；餘九境發可為觀，不發何所觀？

陰入下，判境隱顯，則陰入境顯，餘九境隱。又餘之九境，發者則顯，未發者隱。

△五判遠近

又八境去正道遠，深加防護，得歸正轍；二境去正道近，至此位時，不慮無觀，薄修即正。

又八下，判境近遠。煩惱等七，轉觀猶難，故名為遠。後之二境，借使未觀，已成方便，故名為近。又煩惱等去真猶遙，何況中道？故名為遠。後二不爾，是故名近。

△六明互發三，初立互發意

又若不解諸境互發，大起疑網，如在岐道，不知所從。先若聞之，恣其變怪，心安若空。

又若不下，欲明互發，先述其意。恐後發得，不知進否，故須預說，令識相貌。又此十發，文雖標十，義乃二十，名十雙故。縱除第十，亦有十八。

△二正明互發二，初列十門

互發有十，謂次第不次第、雜不雜、具不具、作意不作意、成不成、益不益、久不久、難不難、更不更、三障四魔，九雙七隻。

互發下，正明互發，先列章門。前九相對，故云九雙。後二不對，但云七隻，七隻只是三四一雙。十中一一皆遍十境。又前之九雙正辨互發，後一但是收攝十境，判屬魔障。

△二解釋十，初明次不次二，初明次第

次第者有三義，謂法、修、發。法者，次第淺深法也；修者，先世已曾研習次第，或此世次第修也；發者，依次修而次發也。

次第者下，釋十雙也。初次不次，各有三義。然初二對，即三止觀¹，此不論於現在修觀，直是所發三相不同。故不同前大意中三，並結現文成三種相。

△二不次第二，初列

不次亦三義，謂法、修、發。

今言不次法者，皆是法界，名為不次。

¹ 然初二對，即三止觀：初二對者，即次第不次第和雜不雜也。次第，即對次第止觀；不次第，即對圓頓止觀；雜不雜等，前後不定，即對不定止觀。故止觀下文云：“昔有漸觀種子，今得修行之雨，即次第發。有頓觀種子，即不次第發。昔有不定種子，即雜發。”是為初二對即三止觀也。輔行助覽云：“初二一對即法修也（云云）。”所釋誤也。吾謂助覽過簡，間有舛誤，應善揀擇，學者知之。

△二釋三，初發

發則不定，或前發菩薩境，後發陰入，雖不次第，十數宛足。

△二修

修者，若四大違反則先修病患，若四分增多則先修煩惱，如是一一隨強者先修。

發修二種，不名為頓，但為相對辨異，如文。又發修易見，故在前釋，法義稍廣，故在後釋。

△三法二，初釋十，初陰入

法者，眼耳鼻舌、陰入界等，皆是寂靜門，亦是法界，何須捨此就彼？出寶篋經（云云）。當知法界外，更無復有法而為次第也。

初文法者，舉文自為十例，亦應更云陰入為法界¹者也。所言眼等為寂靜門者，具如第四卷引²。何須捨此等者，不同二乘捨此生死，求彼涅槃。篋，謂筭也。盛寶之篋，故云寶篋，此經能盛實相寶故。

△二煩惱

煩惱即法界，如無行經云：“貪欲即是道。”淨名云：“行於非道，通達佛道。”佛道既通，無復次第也。

△三病患

病患是法界者，淨名云：“今我病者，非真非有，眾生病亦非真非有。以此自調，亦度眾生。”方丈託疾，雙林病行，即其義也。

方丈託疾者，淨名自念寢疾於床，世尊大慈寧不垂愍？佛知其念，夙鑒機緣，命諸聲聞及諸菩薩，咸述昔屈皆辭不堪，時會因茲聞被彈事。復聞文殊受命問疾，雖承佛旨仍歎難酬，大眾由斯欽風慕德，無數千萬隨從往觀。已為諸來國王大臣，因疾廣譚無常速朽。文殊纔至，述佛遣命，然後自問疾之生滅，大士廣答調伏慰喻³，廣說菩薩不思議事，及觀眾生為畢竟空。佛道斯通，不二

¹ 亦應更云陰入為法界：當是古本止觀但云：“眼耳鼻舌等，皆是寂靜門，亦是法界。”以今正明陰入界等為不次第，是故記中準例亦應更云陰入為法界也。而今本止觀眼耳鼻舌下已言陰入界者，後人擅添耳。

² 所言眼等為寂靜門者，具如第四卷引：止觀卷四之二：“十觀罪性空者，了達貪欲瞋癡之心，皆是寂靜門。何以故？貪瞋若起，在何處住？知此貪瞋住於妄念，妄念住於顛倒，顛倒住於身見，身見住於我見，我見則無住處，十方諦求，我不可得。我心自空，罪福無主，深達罪福相，遍照於十方，令此空慧與心相應，譬如日出時，朝露一時失。一切諸心，皆是寂靜門，示寂靜故，此翻破無明昏暗。”輔行引寶篋經廣釋，須者往檢。

³ 大士廣答調伏慰喻：維摩經卷二・文殊師利問疾品第五：“爾時文殊師利問維摩詰言：‘菩薩應云何慰喻有疾菩薩？’維摩詰言：‘說身無常不說厭離於身，說身有苦不說樂於涅槃，說身無我而說教導眾生，說身空寂不說畢竟寂滅，說悔先罪而不說入於過去。當識宿世無數劫苦，當念饒益一切眾生，當作醫王療治眾病，菩薩應如是慰喻有疾菩薩，令其歡喜。’”

門啟，室納高座，香飯普熏，令招去華之譏，致受禮座之屈。二大士縱辯，非二乘所知，歎仰大乘，成生酥益。及諸大士，咸會醍醐。斯教得興，皆由託疾。疾益既畢，推功有歸，還詣菴園，復宗印定。以能因時觀己他疾皆法界故，至果能以疾益於他，故使淨名疾為化道，一切諸法悉在疾中。如唐請菩提像使王策¹，親至其室。既致敬已，欲題壁記，壁乃目前，久行不至。息心欲出，近遠如初。歎不思議蹤，今猶未滅。

雙林現病者，佛在雙林因告背痛，託純陀請住，廣開常宗，寄斥奪三修，敷揚三點。答三十六問²，演五行十功德³，六師翻邪，十仙受道⁴。如是等教，現病斯興。

△四業相

業相為法界者，業是行陰。法華云：“深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二。”達業從緣生，不自在故空，此業能破業；若眾生應以此業得度，示現諸業，以此業立業；業與不業，縛脫叵得。普門示現，雙照縛脫，故名深達，何啻堪為方等師耶？

業為法界中引法華者，罪福是業，由深達故，故名法界。十方即十界，由達十界即法界故，見界理周，名為深達。

文殊師利言：‘居士，有疾菩薩云何調伏其心？’維摩詰言：‘有疾菩薩應作是念：今我此病皆從前世妄想顛倒諸煩惱生，無有實法，誰受病者（云云）？’”

¹ 王策：即王玄策，新唐書卷二百三十七·西域上：“貞觀二十二年（648），遣右衛率府長史王玄策使其國，以蔣師仁為副。”王玄策著有中天竺國行記十卷，今散見於法苑珠林、諸經要集等。

² 答三十六問：三十六問者，即涅槃卷三迦葉菩薩發問也。以偈問曰：“云何得長壽，金剛不壞身？復以何因緣，得大堅固力（云云）？”佛以一十二品答三十六問，其有名義主對者，則以長壽品答云何得長壽問，金剛身品答金剛不壞身問等。復有一品而答多問，則是名字不同，但義意正等，但取與問意合，不責名異也。又古來分問開合不同，今云三十六問者，準於開善也。

³ 五行十功德：五行者，聖行、梵行、天行、病行、嬰兒行也。聖行有三，謂戒定慧。梵行者，即是無緣慈悲喜捨，具足一切功德莊嚴。天行者，謂第一義天，天然之理，而成妙行。嬰兒行者，示同小善，提引成就。病行者，示同煩惱，利益眾生也。十功德文在高貴德王菩薩品中，涉經五卷，今略錄示：初約五事論議等明初功德，謂一不聞者聞，二聞已能為利益，三能斷疑惑心，四慧心正直無曲，五能知如來密藏。次約六通明第二功德。次約慈明第三功德。次約十事明第四功德，即一者根深難可傾拔，二者自身生決定想，三者不觀福田及非福田，四者修淨佛土，五者滅除有餘，六者斷除業緣，七者修清淨身，八者了知諸緣，九者離諸怨敵，十者斷除二邊。次約五事明第五功德，即諸根完具、不生邊地、諸天愛念、常為天魔沙門刹利等守護、得宿命智。次約金剛三昧明第六功德。次約四事成就明第七功德，所謂有四法為涅槃近因，即親近善友、專心聽法、繫念思惟、如法修行。次除斷五事等明第八功德，所謂斷除五陰，成就六念，心善解脫，慧善解脫也。次約五事明第九功德，即一者信，二者直心，三者戒，四者親近善友，五者多聞。末明修習道品入大涅槃為第十功德。

⁴ 十仙受道：一闍提首那，二婆私吒，三先尼，四迦葉，五富那，六淨梵志，七犢子梵志，八納衣梵志，九弘廣，十須跋陀羅。

初文真也，空業破諸業，故云此業能破業。次若眾生下，假業也。即於空業遍達諸業，故以此業立於假業。次業與不業下，觀業中道。業即是假，不業是空，假業名縛，空業名脫，雙非二邊皆不可得。

普門示現等者，引物偏好，且對三文。若現六界為縛，現二乘界名脫，佛菩薩界為雙照縛脫。自非證得法華三昧不思議身自在之業，安能現此三十三身，非縛非脫而現縛脫？

何啻等者，啻者，猶多也。方等師外，其德猶多。何者？世方等師，但只須判有漏業相，尚不能達業空業假，況復業中？今達業法界，何啻堪為世方等師。

△五魔事

魔事為法界者，首楞嚴云：“魔界如，佛界如，一如無二如。”實際中尚不見佛，況見有魔耶？設有魔者，良藥塗屣，堪任乘御（云云）。

設有等者，既觀法界，魔亦本如。設使於行猶有魔者，如藥塗屣，堪任乘御¹。魔事如屣，圓觀如塗，觀魔即如名堪乘御。

△六禪定

禪為法界者，能觀心性，名為上定，即首楞嚴。不味不亂，入王三昧，一切三昧悉入其中。

能觀心性等者，觀三毒性尚名上定，況觀禪心為法界耶？

△七諸見

見為法界者，淨名云：“以邪相入正相，於諸見不動而修三十七品。”又動修、不動修、亦動亦不動修、非動非不動修三十七品。以見為門，以見為侍。

以邪入正者，邪即是正，見即法界。於見不動，亦復如是。經文猶總，若分別者，具如上文懺淨中說²。

以見為門，結前“以邪相”也。門名能通，以邪入正，即能通義。以見為侍，結前“於見不動”。淨名云：“菩薩於諸見而不動，於生死而不捨”，即侍者義。凡言侍者，能隨順人³，見隨觀轉任觀所照，見即法界無處不隨。

¹ 如藥塗屣，堪任乘御：涅槃會疏卷九：“【經】復次善男子，譬如良醫及良醫子，善知除毒無上呪術，以此良藥用塗革屣，以此革屣觸諸毒蟲，毒為之消。是大乘典大涅槃經亦復如是，若有眾生犯四重禁五無間罪，悉能消滅，令住菩提。【疏】屣是下物，譬不善心。不善被調，能破惡毒。”

² 若分別者，具如上文懺淨中說：摩訶止觀卷四之二：“七修功補過者，三諦道品即是菩薩寶炬陀羅尼，是行道法，趣涅槃門。如此道品，念念相續，即是修功補過。昔執於見，謂為涅槃，於見不動，不修道品。設令動有入無，如屈步蟲，雖於見動，亦不能修道品。今知有無是見，不執為實，是名見動而不修道品。若破析諸見，行於道品，是名見動而修道品。又體見即空即假即中，既言即者，於見不動而修三種道品，是為修功補於縱見之過也。”

³ 凡言侍者，能隨順人：輔行卷十之二：“以見為侍者，夫為侍者，出入隨人。今以養見如出，觀成如入，此養外見為侍。外見尚然，況佛內見不為侍耶？”

△八上慢

慢為法界者，還是煩惱耳。觀慢無慢、大慢、非慢非不慢，成秘密藏，入大涅槃。

還是煩惱耳者，略判同異。別說則慢有八種¹，此屬增上。煩惱中利鈍不專增上，今從通說，亦屬煩惱。無慢，空也。大慢，假也。真出假位，現種種形，調伏眾生，故名大慢。大經三十云：“菩薩若見眾生有憍慢者，現為大慢。”雙非屬中，例應可見。

△九二乘

二乘為法界者，若但見於空，不見不空（云云），智者見空及與不空。“決了聲聞法，是諸經之王，聞已諦思惟，得近無上道。”

若但見於空等者，但深觀空，空體本妙，眾生情隔，謂空不空。故今達空即是法界，從空所現即是俗也，對空不空三諦義足。

△十菩薩

菩薩境為法界者，底惡生死，下劣小乘，尚即是法界，況菩薩法寧非佛道？又菩薩方便之權，即權而實，亦即非權非實，成秘密藏，入大涅槃。

底惡等者，底惡即是陰等八境；下劣二乘，即二乘境，尚是法界，況三菩薩？

又菩薩下，重寄權實以顯三諦。權是俗，實是真，雙非顯中。

△二結

是一一法皆即法界，是為不次第法相也。

是一一下，結。如文。

△二雜不雜

雜不雜者，發一境已，更發一境，歷歷分明，是為不雜。適發陰入，復起煩惱，煩惱未謝，復業、復魔、禪、見、慢等，交橫並沓，是為雜發，雖雜不出十種。

雜不雜中言適發陰入者，但發陰解²，亦名為發。交橫並沓者，交互而起為交橫，雙雙俱起名之為並，相次而起名之為沓。又復並者，必在同類，如禪與

¹ 慢有八種：法界次第初門云：“自恃輕他之心曰慢。若自恃種姓富貴，有德才能，輕蔑於他，即是慢也。慢有八種，在下別出。”然而文中并未出相，今依大乘義章出之。義章卷五云：“八慢之義，出涅槃經。成實論中，具廣解釋。自舉陵他，名之為慢，慢別不同，離分為八。一直名慢，於下自高，於等計等。二大慢，於等自大，名為大慢。三慢慢，於上境處，謂已勝彼。四不如慢，他實過己，謂己少劣，名不如慢。五傲慢，有人於彼父母師長，不能恭敬，名為傲慢。此前五種對人辨也，後三就其所恃以別。六我慢，有人於陰橫計有我，執我自高，故名我慢。此諸慢中，執我心也。七增上慢，實不得聖，而謂已得，名增上慢。八邪慢，無德自高，恃惡陵人，名為邪慢。”

² 但發陰解：陰解者，十界五陰即空即假即中。

見。煩惱與禪，不可並起，餘例可知。

△三具不具

具不具者，十數足名具，九去名不具。次不次、雜不雜，皆論具不具。又總具總不具，別具別不具：十數足是總具，十數不委悉是總不具，九數欠是別不具，九數中委悉是別具。又橫具橫不具，豎具豎不具¹：例如發四禪至非想是豎具，至不用處是豎不具，發通明、背捨等是橫具，止發七背捨是橫不具。又發初禪至四禪是豎具，三禪來是豎不具。又初禪九品是豎具，八品來是豎不具。又一品五支足是橫具，四支已來是橫不具。其餘例此可知（云云）。

次不次、雜不雜皆論具不具者，次具可知；不次具者，雖見諸境無非法界，所起亦有具不具故。所起雜不雜，二義準知。

言總別者，總謂總都，都起十境，故名總具。雖具起十，於一一中頭數不足²，名總不具。總中欠一，故名為別。別中又欠，名別不具。九中一一復頭數不足，名別不具。故下成不成中，指此文云“具不具中止明頭數，今明體分始終”者，於頭數中皆有始終。

次明橫豎中云“通明、背捨名橫法”者，以禪望禪，名之為橫。又初禪中具有根本味淨等法，故名為橫。然以味望淨，雖有淺深，並在初禪，故名為橫。言發七背捨名橫不具者，滅受想中闕此一故³。

餘法例者，從如發四禪下，借禪例釋橫豎等相，自餘九境準禪應知。然餘境中雖有橫豎，不及禪中最为委悉。欲略說者⁴，初陰入境，既不論發，不論橫

¹ 又橫具橫不具，豎具豎不具：約禪明具不具者，列表如下：

豎具	豎不具	橫具	橫不具
發四禪至非想是豎具	至不用處是豎不具	發通明、背捨等是橫具	止發七背捨是橫不具
發初禪至四禪是豎具	三禪來是豎不具	一品五支足是橫具	四支已來是橫不具
初禪九品是豎具	八品來是豎不具		

² 頭數不足：輔行助覽：“如陰境但色，不云餘四。縱有五陰，不云十二入、十八界。乃至二乘不云二教，及列菩薩又不云三菩薩。”

³ 滅受想中闕此一故：邃法師纂義云：“此文猶略，應云初背捨乃至滅受想中闕此一故。草書具在。今八背捨中，唯發七闕一，名橫不具也。”

⁴ 欲略說者：列表如下：

豎具不具等。次煩惱中，利鈍使足，名為橫具；利中單複，訖至無言，名為豎具。鈍中刹那，至重三毒，名為豎具；不具比說。病中，四大五藏及鬼魔等，名之為橫；相生相剋，名之為豎。具與不具，比說可知。業中，蔽度相對，名之為豎；蔽度彼彼各自相望，名之為橫。魔中三種，名之為橫；先惡後善及墮二乘，名之為豎。見中，具起外及佛法，名之為豎；四句四門，相望為橫。慢中，謂得諸禪，名之為橫¹；謂得初果，乃至四果，名之為豎。二乘中，四諦相望，名之為橫；因緣相望，名之為豎。又二乘相望，名之為豎；又四諦中二二相望，及因緣中以智望境，亦名為橫。菩薩中，當位自行，名之為橫；三教相望，名之為豎。

△四修不修

修不修者，作意修陰界入，界入開解，是修發；不作意，陰界入自發，通達色心，是不修發，乃至菩薩境亦如是。應有四句為根本，句句織成三十六句，例如下煩惱境中說。

修不修者，下文云作意不作意，名異義同。如下煩惱境中說者，下煩惱境無修發句，但有煩惱諸法及法身等，各三十六²。今但指彼句法為例，法則不同。

	橫具	豎具
陰入境	既不論發，不論橫豎具不具等	
煩惱境	利鈍使足，名為橫具	利中單複，訖至無言，名為豎具
		鈍中刹那，至重三毒，名為豎具
病境	四大五藏及鬼魔等，名之為橫	相生相剋，名之為豎
業境	蔽度彼彼各自相望，名之為橫	蔽度相對，名之為豎
魔境	魔中三種，名之為橫	先惡後善及墮二乘，名之為豎
見境	四句四門，相望為橫	具起外及佛法，名之為豎
慢境	謂得諸禪，名之為橫	謂得初果，乃至四果，名之為豎
二乘境	四諦相望，名之為橫	因緣相望，名之為豎
	四諦中二二相望，及因緣中以智望境，亦名為橫	二乘相望，名之為豎
菩薩境	當位自行，名之為橫	三教相望，名之為豎

¹ 謂得諸禪，名之為橫：一心中得，故名為橫。次云得果為豎者，次第得故。

² 但有煩惱諸法及法身等，各三十六：詳見止觀卷八，謂諸法生般若生、諸法不生般若不生、諸法亦生亦不生般若亦生亦不生、諸法非生非不生般若非生非不生，根本四句也。初句更開四者，諸法生般若生、諸法生般若不生、諸法生般若亦生亦不生、諸法生般若非生非不生。第二四句者，諸法不生般若不生、諸法不生般若生、諸法不生般若亦生亦不生、諸法不生般若非生非不生。第三四句者，謂諸法亦生亦不生般若亦生亦不生、諸法亦生亦不生般若生、諸法亦生亦不生般若不生、諸法亦生亦不生般若非生非不生。第四四句者，諸法非生非不生般若非生非不生、諸法非生非不生般若生、諸法非生非不生般若不生、諸法非生非不生般若亦生亦不生。已說十六句竟。次說般若生諸法生、般若生諸法不生、般若生諸法亦生亦不生、般若生諸法非生非不生；次明般若不生諸法不生、般若不生諸法生、般若不生諸法亦生亦不生、般若不生諸法非生非不生；次明般若亦生亦不生開四句（云云）；次明般若非生非不生（云云），是為十六。就根本合成三十六句。

若欲分別三十六句¹，先識修發各四句相。一句各四，成三十二。修發二四，各初二句，意義可知。各下二句，應須略辨。初修後不修，名第三句²。一向緣理，名第四句³。初修後不成，名第三句⁴。發時緣理，名第四句⁵。用此參互，成三十二。

問：下之九境不發無修，何故十境皆云修發？答：此須分別⁶。若觀陰發陰，是通修通發；觀陰發九，是通修別發；若觀煩惱，發下八境，是別修別發；若觀煩惱而生陰解，是別修通發。又若觀通途煩惱而發宿習煩惱，亦名通修別發；若觀宿習貪欲而發宿習瞋恚，亦名別修別發。又若觀陰入，陰解未起，是修而不發。若發生陰解及下九境，未能進觀，名發而不修。亦修亦發、不修不發，準此可知。又若觀通途煩惱而發宿習煩惱，亦名修發。餘九亦爾。故下九境，名為修發。況復隨人作意欲修有發不發，故亦九境通名修發。修發既成十六句，發修又成一十六句，并根本四句，合為三十六句。然須思擇，使義不濫。

△五成不成

成不成者，若發一境，究竟成就，成就已謝，更發餘境，餘境亦究竟成。若發一種，乍起乍滅，非但品數缺少，於分分中亦曖昧不明。前具不具止明頭數，此中論體分始終。

△六益不益

¹ 若欲分別三十六句：修發三十六句者，列表如下：

┌根本四句——修發、不修不發、亦修亦不修亦發亦不發、非修非不修非發非不發
└修發十六句┐第一四句：修發、修不發、修亦發亦不發、修非發非不發
└┐第二四句：不修發、不修不發、不修亦發亦不發、不修非發非不發
└┐第三四句：亦修亦不修發、亦修亦不修不發、亦修亦不修亦發亦不發、
└┐亦修亦不修非發非不發
└┐第四四句：非修非不修發、非修非不修不發、非修非不修亦發亦不發、
└┐非修非不修非發非不發
└發修十六句┐第一四句：發修、發不修、發亦修亦不修、發非修非不修
└┐第二四句：不發修、不發不修、不發亦修亦不修、不發非修非不修
└┐第三四句：亦發亦不發修、亦發亦不發不修、亦發亦不發亦修亦不修、
└┐亦發亦不發非修非不修
└┐第四四句：非發非不發修、非發非不發不修、非發非不發亦修亦不修、
└┐非發非不發非修非不修

² 初修後不修，名第三句：此指修發中第三亦修亦不修四句也。

³ 一向緣理，名第四句：此指修發中第四非修非不修四句也。

⁴ 初修後不成，名第三句：此指發修中第三亦發亦不發四句也。

⁵ 發時緣理，名第四句：此指發修中第四非發非不發四句也。

⁶ 此須分別：列表如下：

┌通修通發——觀陰發陰
└通修別發——觀陰發九——若觀通途煩惱而發宿習煩惱
└別修別發——若觀煩惱，發下八境——若觀宿習貪欲而發宿習瞋恚
└別修通發——若觀煩惱，而生陰解

益不益者，或發惡法，於止觀巨益，明靜轉深。或發善法，於止觀大損，損其靜照。或增靜損照，或損靜增照，俱增俱損。

益不益者，問：何故善惡俱論損益？答：以隨宿習諸境輕重，及現觀力純雜不同，是故各有損益差別。於中應須先判善惡，次辨損益。如陰入境，體是無記，不論善惡。因觀無記，發於善惡，用觀不同，則有損益。若煩惱、慢、病，通皆是惡。禪及後二，通皆是善。業、魔、見境，通善不善。如業中六度為善，六蔽為惡。魔現惡相及令墮惡，即是惡攝。若現善相及令墮善并二乘等，即是善也。見中外外，以惡為本，亦能起善。附佛法起，以善為本，亦有於惡。

次明損益者，照即是觀，靜即是止。雖具善惡，然由觀力，若觀善惡，如眾流入海，風益求羅，則一向為益。隨境而轉，妨修止觀，則一向為損，故卷初云“隨之牽人向惡道”等。雖損止觀，復宜以觀照其昏障，或宜以止寂其散障，故前文云“以觀觀昏，以止止散”等。此則諸境，損復名益。障而非障，即此意也。若諸境起，不復修觀，但倚此境以為自得，此則益復名損，例之可知。後之二境，雖有損義，觀道易正。互損互益及俱損益，例此可知。

△七難不難

難發不難發者，或惡法難易，或善法難易，俱難俱易。

難易中亦言善惡者，如損益中說，但須更辨難易相耳。

△八久不久

久不久者，自有一境，久久不去。或有一境，即起即去（云云）。

△九更不更

更不更者，自有一境，一更兩更，乃至多多。自有一境，一發即休，後不復發。如是等種種不同，善識其意，莫謬去取。然皆以止觀研之，使無滯也。

莫謬去取者，即初文云“不可隨，不可畏”也。皆以止觀研之者，即初文云“以觀觀昏”等也。乃至十法，出沒研覈。

△十三障四魔二，初三障

三障四魔者，普賢觀云：“閻浮提人，三障重故。”陰入、病患是報障，煩惱、見、慢是煩惱障，業、魔、禪、二乘、菩薩是業障。障止觀不明靜，塞菩提道，令行人不得通至五品六根清淨位，故名為障。

次明三障中云二乘等是業障者，有出世業，且屬業攝；又思力勝故，亦得名業；又二乘亦是無漏業成。菩薩境者，三人不同：三藏有漏；通初二地同於三藏，三地已上同於學人，八地已上同無學人，成漏無漏業；別教住行望通教說，十向非漏非無漏業，登地證同，不名為障。分別雖爾，若據為障，並在初心。義通於後，故此分別。

若爾，前五是有漏，應是有漏業，亦是業障攝？答：通論十境者，無不具三障，今且隨名便及隨增勝說。若以餘境望自，名為報陰及以煩惱等，是故今別以二乘及菩薩名為業障攝。又此無漏等並據宿因，若先已證則應出界，那更

於今方復論發？況復望圓，名之為障，故云不至五品六根。

△二四魔

四魔者，陰入正是陰魔，業、禪、二乘、菩薩等是行陰，名為陰魔；煩惱、見、慢等是煩惱魔；病患是死因，名死魔；魔事是天子魔。魔名奪者，破觀名奪命，破止名奪身。又魔名磨訛，磨觀訛令黑暗，磨止訛令散逸，故名為魔（云云）。

次釋四魔中，業、禪、二乘、菩薩行陰攝者，業中善業及以禪等，並起善行，故屬於行。況行陰中所攝寬多，故小乘中通大地十、大善地十、大煩惱地六、大不善地二、小煩惱地十及十四不相應行。大乘中遍行五¹、別境五、大善地十一、隨煩惱二十、不定四。大小乘中諸心所法，除受想已，並行陰攝²。故善業等，並為大善及通大地、不相應行等之所攝也。餘者並在煩惱魔中之所攝也。

問：俱舍中云：“蘊不攝無為³”，何以行陰攝於二乘、菩薩兩境？答：彼明取陰，不攝無為⁴。今明未證實道之前仍屬於陰，現在發習猶是有為。

魔名等者，奪慧命故，破法身故。問：何以止屬於身？答：若福慧相對，

¹ 大乘中遍行五等：俱舍七十五法已於輯注卷四之四列，大乘五位百法者，如表：

┌心法：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識

└心所有法┐遍行五：作意、觸、受、想、思

┌別境五：欲、勝解、念、定、慧

┌善法十一：信、慚、愧、無貪、無瞋、無癡、精進、輕安、不放逸、行捨、不害

┌根本煩惱六：貪、瞋、無明、慢、疑、不正見

┌隨煩惱二十：忿、恨、覆、惱、嫉、慳、誑、諂、害、憍、無慚、無愧、掉舉、昏沈、不信、懈怠、放逸、失念、散亂、不正知

┌不定四：惡作、睡眠、尋、伺

┌色法：眼、耳、鼻、舌、身、意、色、聲、香、味、觸、法處所攝色

┌心不相應行法：得、命根、眾同分、異生性、無想定、滅盡定、無想報、名身、句身、文身、生、老、住、無常、流轉、定異、相應、勢速、次第、方、時、數、和合性、不和合性

┌無為法：虛空無為、擇滅無為、非擇滅無為、不動滅無為、想受無為、真如無為

今文輔行，於小乘中應加不定地法八，於大乘中應加根本煩惱六及不相應行二十四，廣略互出耳。

² 大小乘中諸心所法，除受想已，並行陰攝：小乘行陰共有五十八法，謂心所法中除去受、想，則有四十四法，再加十四不相應行法也。大乘行陰共有七十三法，謂心所法中除去受、想，則餘四十九法，再加二十四不相應行法也。故有頌曰：“色攝十一全，受想各當一，八王識蘊收，七十三行攝，無為非積聚，不在蘊門攝。”故知五蘊，攝有為盡。

³ 蘊不攝無為：俱舍論卷一：“頌曰：蘊不攝無為，義不相應故。論曰：三無為法不可說在色等蘊中，與色等義不相應故，謂體非色乃至非識。亦不可說為第六蘊，彼與蘊義不相應故。聚義是蘊，如前具說，謂無為法非如色等有過去等品類差別，可略一聚名無為蘊。又言取蘊為顯染依，染淨二依蘊言所顯，無為於此二義都無。義不相應，故不立蘊。”

⁴ 彼明取陰，不攝無為：取陰者，五陰又名五取陰也。真諦三藏俱舍釋論卷一：“偈曰：有流名取陰。釋曰：此何所顯？是有取可說名陰有。此中以惑為取，陰從取生，故名取陰，譬如草木糠火。復次隨逐取故，譬如王人。復次諸取從彼生，故名取陰，譬如華樹、果樹。”

止即屬福，福屬於身。若智斷相對，斷屬解脫，解脫現身調伏眾生。若爾，但屬應身，何關法身？答：止體寂故即是法身，觀體照故即是般若。況三身體一，應即法故。

魔名磨訛等者，古譯經論，魔字從石。自梁武來，謂魔能惱人，字宜從鬼。故使近代釋字訓家，釋從鬼者，云“釋典所出”。故今釋魔，通存兩意。若云奪者，即從鬼義。若云磨訛，是從石義。若準此義，訛字從金¹，謂去銳也，能摧止觀利用故也。若從言者，謂偽謬耳。詩云²：“人之訛言，苟亦無信。”若存言義，復須從鬼，現無漏像而宣謬言，由偽無信逸止暗觀。又訛，動也，則通二義，從石從鬼通皆動壞止觀二法。

△三問答料簡二，初問

問：何意互發？

次問下，料簡。問可見。

△二答

答：皆由二世因緣，昔有漸觀種子，今得修行之雨，即次第發；有頓觀種子，即不次第發。昔有不定種子，即雜發。昔修時數具，即具發；昔修時數不具，即不具發。昔曾證得，今發則成；昔但修不證，今發不成。昔因強，今不修而發；今緣強，待修而發。昔因今緣，二俱善巧，迴向上道，今發則益；昔因緣中雜毒，是則致損發。所因處弱則不久發，因處強是則久。麤細住，乃至四禪，傳傳判強弱（云云）。善易發關遮輕，善難發由遮重，惡難發由根利，惡易發由根鈍。惡欲滅而告謝，善欲生而相知，則一而不更；善欲滅而求救，惡欲興而求受，則更更更更。此中皆須口決，用智慧籌量，不得師心，謬判是非，爾其慎之！勤之！重之！

答中次出九雙，即以初二對三止觀。當知只是望昔宿習，非為現修。故現修文無復三義，是則下七但是分別前二對耳，皆有次及不次及以雜故。

昔因緣中雜毒等者，問：前句云昔因今緣，此句何以因緣在昔？答：以今修行，望昔習種，故昔為因；今助發昔，故今為緣。若過現各論，皆具因緣，並以內心為因，知識教等以之為緣。故前後二文，各隨一義，意亦無殊。若宿生來，唯為菩提，雖有魔等，名為不雜。若兼名利，縱有二乘菩薩佛境，亦名為雜。

所因等者，謂所依也。宿依何境，依者則久。又所依中有強有弱，故依強弱有久不久。言麤細住乃至四禪者，以四禪等階級多故，故寄禪判。言云云者，乃至味淨及念佛等，傳論強弱。又十境中見、慢、二乘、菩薩多依於禪，魔屬未到，煩惱、業、慢或禪後發，故得以禪判其強弱。

¹ 若準此義，訛字從金：謂應作“鉞”字。鉞 é：不尖銳。說文·金部：“鉞，吡圓也。”段玉裁注：“吡，動也，謂本不圓，變化而圓也。”

² 詩云：詩經·小雅·沔水：“民之訛言，寧莫之懲。”國風·采芣：“人之為言，苟亦無信。”苟者，希望之辭。謂對於別人之謠言，希望不要相信。

善易發等者，善惡亦準損益中判，復以根遮四句判其難易。

惡欲滅等四句判更不更者，初句表惡欲滅，故云告謝。如惡人共住，今欲永去，故云告謝。次善欲下，表善欲生，故云相知。如良客初來，必先造主，故云相知。此善惡相，一度來已，不復更來，即是惡滅善生之相。次善欲下，表善欲滅。如遇吉知凶，應求勢助，故云求救；見此相已，勤策身口。次惡欲下，表惡欲生。如竊為惡，求私輕罰，恕免官刑，故云求受；見此相已，願今身償，不惡道受。此善惡相，來已復來，即是惡生善滅之相。言四更者，明數來不已，盡去聲呼。有人以第一第四平聲呼，第二第三去聲呼，甚失甚失。

此中皆須口決等者，用道智法眼，方可判他。若闕自力，亦須憑教。如無文據，仰推先達。凡情輒判，誤累後生。故再誡云：慎之勤之。謂慎勿謬判，勤加自行，保重所受。

止觀輔行傳弘決卷第五之一

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷五之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△七章安料簡三，初一問答總問諸境二，初問

私料簡者，法若塵沙，境何定十？

次私料簡中都十六番問答，初一問答總問諸境何故但十？如陰入境諸陰不同，煩惱種別亦復無量，諸病諸業，乃至兩教二乘方便正行，三教菩薩諸位不同。故云法若塵沙，境何定十？

△二答

答：譬如大地一，能生種種芽。數方不廣略，令義易明了，故言十耳。

答意者，實如所問，法性如地，種子如境，觀行如雨，發如抽芽。略以數法，且至於十。

△二九問答為成通別等四句料簡二，初五問答成初通一句二，初第一問答二，初問起

問：十境通別云何？

次問十境下，有九問答，為成通別四句故也。初通問起。

△二答十，初通稱陰

答：受身之始，無不有身；諸經說觀，多從色起，故以陰為初耳。以陰本、陰因、陰患、陰主、善陰、又陰因、別陰等（云云）。

次答中先答通句，文自為十。於初陰境，義亦通十，但依二義，陰必居初。下文雖云別當其首，此中文意且順於通。行人通以陰身為始，諸經通以陰為觀初。陰色在初，故云諸經皆從色起。非但陰通於十，乃至菩薩義並通十。此中通者，但據名通，其義猶別。且如十境通得名陰，而從因果，別陰等異，故義本別。陰境既爾，餘九亦然。

初通名陰者，以陰為本陰境也。煩惱及業，名為陰因。病為陰患。魔為陰主，不欲令人出三界故。禪為善陰，且對十境，故禪為善陰。若通論者，欲六人四，乃至念處，諸教伏位，並善陰攝。今以二乘為別陰等，故不依通。見慢兩境，名又陰因。因義同前，文在後列，故云又耳。二乘、菩薩雖未出界，義違生死，內外不同，異於前八，故云別也。又此境若發，界外陰攝，故名為別。

十義雖殊，通未離陰，攝別從通，故通名陰。九境攝別，意亦如之。

△二通稱煩惱

通言煩惱者，見、慢同煩惱；陰入、病是煩惱果；業是煩惱因；禪是無動業，業即煩惱用；魔既統欲界，即煩惱主；二乘、菩薩即別煩惱攝（云云）。

禪是無動業等者，對欲界動，故云無動。業為煩惱用者，煩惱無業則無至於來果之用，續無動業文乘便釋之，故云業是煩惱用也，文意正言禪是煩惱用也。雖在界繫，乃有長時受樂之用，故云用也。

魔統欲界等者，雖統欲界，意欲令人增三界結。釋梵二主並有統領，皆佛弟子，厭患生死，故不得名煩惱主也。

言別煩惱者，發出世心，雖有煩惱，不同前七，故名為別，此從因判也。若從果判，前七有通惑，後二有別惑。義通因果，文意從因。又從果中復應須簡三種菩薩，如三藏菩薩未破通惑，亦名為別，是故應從初義為正。

△三通稱病

通稱病患者，陰界入即病本；煩惱、見、慢等即是煩惱病，淨名云：“今我病者，皆從前世妄想諸煩惱生”；業亦是病，大經云“王今病重”，即指五逆為病也；魔能作病；三災為外過患，喘息喜樂是內過患，禪有喜樂，即病患也；二乘、菩薩，即是空病，空病亦空。

王今病重等者，闍王意以身瘡為病，如來、耆婆以逆為病。問：闍王但有害父一逆，云何言五？答：一在五攝，故總云五。逆即是業，故業亦名病。

魔能作病者，魔不嫉人色身報命，但妒有道化其民屬。今言病者，冀因身病，退菩提道。

三災為外病者，明禪亦名病，災患是病之別名。洪範五行云：“凡有害者，皆名為災。”春秋傳曰：“天反時為災。”又傳例曰：“天火曰災。”雖有此說，然實不識天之所在，災之分齊，故知非彼儒宗所論。俱舍云：“要七火一水，七水火後風。”經七火災，次一水災，如是經於七七火災，一七水災，又更次第經七火災，方一風災。總成八七五十六火，又一七水，一箇風災。何故爾耶？火至初禪，水至二禪，風至三禪。二禪壞時初禪必壞，三禪壞時初二必壞，是故劫劫皆壞初禪，為順初禪一劫壽故¹。必經八劫方至二禪，為順二禪第三天中八劫壽故。風災必經六十四劫方至三禪，為順三禪第三天壽。是故初禪內覺觀患，外有火災；二禪內有喜患，外有水災；三禪內有樂患，外有風災。四禪無患，故亦無災。今云喘息喜樂者，對第四禪無喘息故，下三通有喘息等也。文闕覺觀，略云喜樂。

二乘、菩薩是空病者，此三菩薩既未見中，故與二乘同有空病。言空病亦

¹ 是故劫劫皆壞初禪，為順初禪一劫壽故等：初禪共有三天，梵眾天壽一劫，梵輔天壽二劫，大梵天壽四劫，今從初說，是故初禪劫劫均壞。二禪亦有三天，少光天八劫，無量光天十六劫，光音天三十二劫，是故八劫方壞二禪。三禪三天，少淨天六十四劫，乃至無量淨、遍淨倍增，是故經於六十四劫方壞三禪。

空者，引淨名證¹。空是病故，故云空病。空病須空，故云亦空。即是中空空於偏空，故云亦空。

△四通稱業

通稱業者，陰入是業果，煩惱、見、慢是業本，病是業報，魔是魔業，禪是無動業，二乘、菩薩是無漏業。

煩惱、見、慢是業本者，本，因也，因於此三，各能作業。二乘、菩薩無漏業者，亦如前簡。

△五通稱魔

通稱魔者，陰入即陰魔，煩惱、見、慢即煩惱魔，病是死魔，魔即天子魔，餘者皆是行陰魔攝。

餘者行陰魔攝者，行攝法寬，是故餘者盡攝其中，即是陰魔攝也。

△六通稱禪

通稱禪定者，禪自是其境；陰入、煩惱、見、慢、業等，悉是十大地中心數定攝²；魔是未到地定果，亦是心數定攝；二乘、菩薩，淨禪攝。又三定攝之，上定攝菩薩、二乘，中下二定攝八境（云云）。

煩惱見慢等亦名禪者，禪只是定，既通心數亦有定名，此定復通煩惱見慢，故此等三俱名禪也。

魔是未到定果者，此未到地亦得名定，得此定已，捨壽生彼，故云定果。

二乘、菩薩淨禪者，大經既以根本四禪名為中定，故今將此以為淨禪。淨禪通屬上定所攝，是故次釋上定攝於二乘、菩薩，中下二定攝餘八境。然禪境中，唯以根本屬中定攝，特勝、通明應兩向攝³，九想已去並上定攝，餘之七境並下定攝。

言三定者，大經二十五：“善男子，一切眾生具足三定，謂上、中、下。上定者，謂佛性；中定者，一切眾生具足初禪，有因緣故則能修習；下定者，十大地中心數定攝。”然下八境實屬善惡，今以八境望心數定通有定名，故用大地通心數攝，以大地定通善通惡故。經釋上定雖云在佛，中定既云在於初禪，故今通將二乘菩薩名為上定。

△七通稱見

¹ 引淨名證：維摩詰經卷二・文殊師利問疾品第五：“唯有空病，空病亦空。”

² 十大地中心數定攝：大地法有十，謂受、想、思、觸、欲、慧、念、作意、勝解、三摩地。三摩地者，即是定也。數人云：十數並起，呼為大地。通五品，謂善、惡、無記、不共、穢污等，是故此定通於煩惱見慢等，故云心數定攝。

³ 特勝通明應兩向攝：十六特勝和通明觀屬亦世間亦出世間禪，就其亦世間言，猶是根本，屬中定攝；若就亦出世間言，“亦名淨禪”，則屬上定攝，故云兩向。據理六妙門亦是兩攝，特是略耳。而九想等觀練熏修是屬出世間禪，自屬上定攝。

通稱見者¹，陰入即我見、眾生見；煩惱具五見；病，壽者、命者見；業、禪等作者見，亦是戒取見；魔是使作者、使受者、使起等攝。又生死即邊見攝，慢即我見攝，二乘、方便菩薩等，皆曲見攝。

陰入，我見、眾生見攝者，若通論者，十六知見不離陰入。今從別說，故總攬陰，名為眾生。橫計陰者，名之為我。所攬所計，名為陰入。

煩惱具五見者，如九十八使中五見具足。此九十八通名煩惱，故云煩惱攝五見也。

病，壽者、命者見者，命計連續，壽計一期。尋常雖計，病時最切，恐連持斷，恐一期短，從強而說，故對斯二。

業、禪等作者、戒取見者，計我能有所作及修禪定，故名作者。禪非出道，計為出道，故名戒取。

魔為欲主，謂驅策由我，名使作者。苦樂由我，名使受者。令其後世還在欲界，名使起者。

又生死只是邊見攝者，生死只是陰入初後，重釋屬邊，故云又也。於生計常，於死計斷，故名為邊。

慢即我見攝者，由我故慢，故慢屬我。

二乘菩薩曲見攝者，非圓直道，故名為曲。大經云：“若見菩薩從兜率下，納妃生子，逾城出家，乃至入滅，是名二乘曲見。”雖標二乘，實兼教道。如為地前菩薩現身，名為報身，非自受用。權示他身，非真實故，義當於曲。

此十六知見，文在大品，大論廣解。今但對八，餘未對者攝在八中。謂生者見，計能生眾生，如父母生子。二養育見，計我能養他。三眾數見，計我有五陰、十二入、十八界。四人見²，計我是行人。五受者見，計我後身當受果報。六起者見，計我能造後世果報。七知者見，計我五根能知五塵。八見者見³，計

¹ 通稱見者：列表如下：

┌陰入——	我見、眾生見（眾數）
煩惱——	具五見（人見、知者、見者）
病——	壽者、命者見
業——	
禪——	作者見，亦是戒取見（受者、起者）
魔——	使作者、使受者、使起等攝（生者、養育）
慢——	我見攝
二乘——	
菩薩——	曲見攝

十六知見者，一我，二眾生，三壽者，四命者，五生者，六養育，七眾數，八人，九作者，十使作者，十一一起者，十二使起者，十三受者，十四使受者，十五知者，十六見者。

² 人見：法界次第初門卷一：“於名色陰入界等法中，妄計我是行人，異於非行之人，故名為人。亦計我生人道，異於餘道，故名為人。”

³ 見者見：法界次第初門卷一：“於名色陰入界等法中，妄計我有眼根故，能見一切色。亦計我能起邪見，我起正見，名見者。”

我根塵能見於色及起邪見。列名次第具如經論及法界次第中，向隨義引，不依次第。前八外者，若將入前八見中者，生者、養育攝入魔境，魔雖不同梵王所計，氣類大同；眾數攝入陰境；受者、起者攝入業境；人及知者、見者攝入煩惱境。

△八通稱慢

通稱慢者¹，陰入我慢攝；煩惱即慢慢攝；病患不如慢攝；業即憍慢攝，由憍故造業；魔即大慢攝；禪即憍慢攝；見亦大慢攝；二乘、菩薩，增上慢攝。

陰入我慢攝者，執我我所，名為我慢，俱舍文同²。陰即我所，能計即我。

煩惱即慢慢者，俱舍云：“於他勝，謂己等，名為過慢。”與煩惱義同。

病不如慢者，論云：“於多分勝，謂己少劣，名為卑慢。”如病不如他，而猶生慢。

業、禪憍慢者，論云：“於等謂等，雖然齊等，心高舉故，故名為慢。”等皆得禪，無不自舉，故自矜曰憍，陵他曰慢。

魔見大慢者，論云：“於他勝，謂己勝，名慢過慢。”如來實勝，於佛亦慢。

增上慢者，論云：“未得謂得。”二乘菩薩位居未極，此境起時未能用觀，正當增上。論七慢中唯闕邪慢，謂於有德人中謂己有德，亦可將入魔見二境，以彼二境不尊他故。

△九通稱二乘

通稱二乘者，四念處、四諦法，攝九境也。

通稱二乘中，以四諦、四念處攝九境者，因緣、四諦但是總別，四諦攝法

¹ 通稱慢者：列表如下：

十境	止觀	俱舍
┌陰入——	我慢攝——	我慢
煩惱——	慢慢攝——	過慢
病患——	不如慢攝——	卑慢
業——		
禪——	└——憍慢攝——	慢
魔——		
見——	└——大慢攝——	慢過慢（邪慢）
二乘——		
菩薩——	└——增上慢攝——	增上慢

² 俱舍文同：俱舍卷十九：“慢隨眠差別有七，一慢，二過慢，三慢過慢，四我慢，五增上慢，六卑慢，七邪慢。令心高舉，總立慢名。行轉不同，故分七種。於劣於等，如其次第，謂己為勝，謂己為等，令心高舉，總說為慢。於等於勝，如其次第，謂勝謂等，總名過慢。於勝謂勝，名慢過慢。於五取蘊，執我我所，令心高舉，名為我慢。於未證得殊勝德中，謂己證得，名增上慢。於多分勝，謂己少劣，名為卑慢。於無德中謂己有德，名為邪慢。”

名義稍便，故但語四諦不云因緣。陰入全是四念處境¹，是則苦諦、四念攝陰入境；又以四念處體別，別對者，病患即為身受念攝，亦屬苦諦；禪即法念、受念，即屬集諦；淨禪亦為道諦所攝；煩惱、見、慢、禪及業相習因之中心王，即心念處，集諦攝；諸心所及業習因中心所并魔，並法念處，集諦攝；菩薩，法念處，道滅諦攝，以法念中攝法寬多，謂有為無為。若論念處境屬蘊義邊，念處即不攝於無為法也。故但在四諦之中苦諦所攝，故云四念、四諦攝也。

又總對者，但以念處境，苦諦攝；觀念處智，道諦攝。如此對者，念處但攝陰入、禪定、二乘、菩薩四境。具斯多意，故開合解之。若更約九念處²中，前七屬方便，即後二境所用。若攝前八，應如前釋，思之可見。

△十通稱菩薩

通稱菩薩境者，以四弘誓攝得九境。

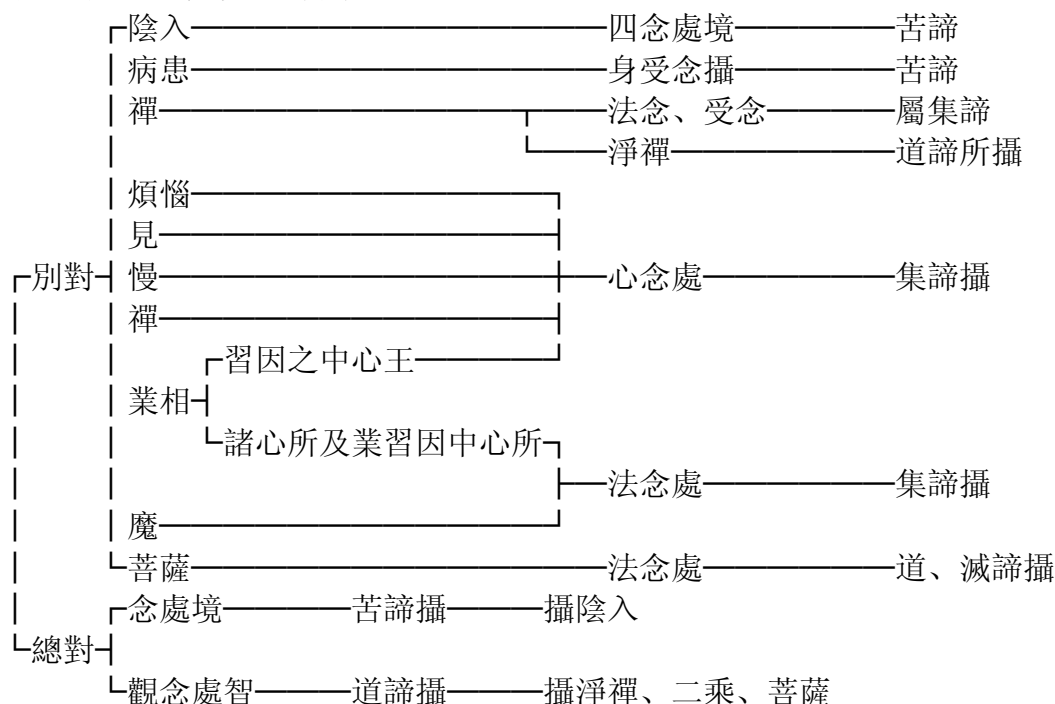
四弘攝九者，四諦既為四弘之境，依前分別，亦應可解。

△二後四問答四，初問答行人通不

問：境法名俱通者，行人亦通不？答：大經云³：“云何未發心，而名為菩薩？”前九境人，亦通稱菩薩人也。通是二乘，則有四種聲聞，增上慢聲聞攝得下八境人也，佛道聲聞攝得菩薩人也。

問境法名俱通等者，此下四問，皆以別難通。初問意者，境法及名，既並互通，能觀行人為亦通不？法謂十境當體，名謂法上之名。以此十法通未離陰，乃至通名菩薩之法，是名法通。文云通稱陰入，乃至通稱菩薩，是為名通。法

¹ 陰入全是四念處境：列表如下：



² 九念處：三藏為三，諦緣度異故；通教三乘共一念處，同觀幻化故；開別地前三十心位以為三人，三觀次第故；登地真實為一；圓人始終唯用一。

³ 大經云：此即前之所引大經卷三迦葉菩薩三十六問之一也。

名既通，是故更問能行行人，為亦通不？

答意者，即以俱通而為答也。何者？前之九境未發心前尚名菩薩，故菩薩境而得通餘。是故文中且舉九境，通稱菩薩。是則當知，行人亦通。言未發心名菩薩者，此據理性。一切眾生皆當作佛，豈非菩薩？

問：境名容通，法云何通？答：名召於法，其名既通，其法不隔。

通稱二乘等者，法華論有四種聲聞，謂住果、應化、退菩提、增上慢。今云佛道，即是應化。言增上慢攝下八者，二乘正當住果故也。今論境發，非前八境，復非菩薩，義同住果。退菩提心，亦在下九。若退為二乘，則二乘境攝。若退圓入偏，仍屬菩薩境也。若大小都失，方在下八。禪中復應分漏無漏，以對十境，須審思之。言佛道者，且約發心，終非圓極。

△二問答無常通不

問：通是無常不？答：寶性論云：“菩薩住無漏界中，有無常倒。”

次一問答，答中合字解義，即以義別名通為答。初問云通是無常不者，問前十境既得通稱二乘菩薩，八非三乘，得稱三乘，二非無常，是無常不？

答意者，八非三乘，三乘收盡，二非無常，有無常義，故引寶性出三界外猶有無常。菩薩尚爾，況二乘耶？故後二境通是無常。

△三問答有漏通不

問：通是有漏不？答：漏義則通，有義小異。

次問答，答中分字解義。初問通是有漏不者，復以前八，重難後二。若許無常，無常即漏，何故向引寶性論言住無漏界？

答意者，通皆是漏，有義不同。降佛已來，皆名為漏。有義異者，十境別故，陰至見、慢有界內漏，二乘、菩薩有界外漏。內外不同，故云有異。彼寶性論言無漏者，望內得名。若於界外，仍名為漏。無常倒義，亦復如是，於彼是倒，於此不倒。若以大法形之，則內外俱漏。

△四問答偏真通不

問：通是偏真不？答：偏義則通，真義小異。

次一問答中，初問通是偏真不者，以二乘境，難餘九境。後二非有漏，通得名有漏，二乘是偏真，餘九應偏真？

答中亦分字為答，仍未會圓，故通是偏。真有差別，故云真異。二乘、菩薩有界外真，餘之八境有界內真。

△二四問答成下三句四，初第一問答二，初正問答別句

問：通義可領，別復云何？答：十境不同，即別義也。

次問答者，問中云通義可領者，如前所釋境法名人，乃至無常、有漏、偏真，亦通十境，為一向通？亦有別耶？

答者，不同本別，何須更問？故云十境即是別義。此等四問為成下三句也，此即第二別句竟也。

△二答中兼出第三句

復有亦通亦別：陰是受身之本，又是觀慧之初，所以別當其首，此一境亦通亦別。後九境從發異相受名，但得是通是別，不得是亦通亦別也。

次復有下，即第三句，不更別問，於答別中便即釋出，故云復有亦通亦別。於中復更分別亦通亦別與是通是別，雖俱屬第三句而不無同異。初陰入境具二義故名亦通亦別，何者？身本觀初，二義異九，故名亦別；復使陰義通入餘九，復令餘九通得名陰，故名亦通。餘之九境闕二義故，但得諸境展轉相異，名為是別。展轉互通，故名是通。是則一法自具二義，故云亦通亦別。一法兩向，對他故二，但云是通是別。言二義者，一者別當其首，二者與九互通。所言兩向及對他，異他故別，通他故通。陰境非無異他之別，此別猶通。獨有別當其首，全異餘九，故云亦別；以此亦別對於互通，故云亦通。餘九不然，是故但云是通是別，以無初之二義故也。下之九境，發可為觀，不發何所觀？故闕初義；諸教所列，不以為初，闕第二義。無此二義，不名亦別。既非亦別，不成亦通。

△二第二問答二，初正問答第三句

若爾，煩惱亦是諸法之本，元為治惑，亦是觀初；病身四大亦是事本，元為治病，亦是觀初，何意不得亦通亦別？答：若身因煩惱，屬前世；若今世煩惱，由身而有。病不恒起，為本事弱，諸經論不以病為觀首，故不亦通亦別耳。

若爾下，將煩惱、病患以難陰入。此之二境，亦具二義，何獨陰入？何者？煩惱亦是諸法之本，難同初義；元為治惑，難同次義。病境亦爾，病身四大，難同初義；元為治病，難同次義。

答意者，初明煩惱無二義中，遮用大經以為伏難。難云：若也煩惱不得以為諸法本者，何故經云：“煩惱與身，雖無先後，要因煩惱而得有身”？當知煩惱定為身本，何關陰入為觀本耶？故今遮云：言因煩惱而有身者，煩惱已屬過去世攝，云何更得以為觀境？雖元為治惑，豈可治於已謝之惑？是故煩惱，二義全闕。況過去惑，亦由身有，是故諸教並初觀陰。以現在惑，計陰生故，但令觀陰，惑則不生。

病不恒起下，答病無二義，可見。

△二答中兼出第四句

非通非別者，皆不思議，一陰一切陰，非一非一切。

此下無問，便即釋出第四句相。皆不思議者，如不次第，無非法界，更復與誰以論通別？

一陰一切陰者，具如不思議境說。文但舉陰不語餘九者，陰既遍攝，九從陰生，例陰亦應一惑一切惑，一切惑一惑，非一非一切。乃至菩薩一願一切願，一切願一願，非一非一切。

△三第三問答二，初問

問：九境相起，更立別名者，陰入解起，應立別名？

次一問答，獨問陰境。餘之九境從發受名，皆有別稱，陰解起時亦是發得，應別立名？

△二答

答：陰解起時，非條然別，還是陰入攝。若執此解即屬見，若約解起愛恚屬煩惱，招病來魔，隨事別判。若解發朗然，無九境相者，此則止觀氣分。但得通別，不得亦通亦別耳。

答意者，於陰生解，雖是發得，無九相故，還屬於陰。如煩惱起，觀於煩惱而生圓解，此解起時亦無別稱。今亦如是，此解生已生執起愛，若病若業受別名者，自由執等非關陰解。是故陰解不受別名，故云若解發等也。此則下，略判位次功能。言氣分者，即入五品之前相也。

但得下，結判。因於陰解而生別相，雖亦陰攝而不得名亦通亦別。言但得通別等者，但得是通是別也。此解起時，義同後九，同是發得，故亦通九是通是別。又非陰境，故不同陰亦通亦別。

△四第四問答二，初問

問：十境條然別不？

問條然別不等者，如前答問，十境不同即別義也。此別仍通，故更問云：亦有十境條然永別，不互通耶？

△二答

答：四念處是陰別，觀空聚是入別，無我是界別，五停心煩惱別，八念病別，十善業別，五繫魔別，六妙門禪別，道品見別，無常苦空慢別，四諦十二緣二乘別，六度菩薩別。

答文具出條然別相。條謂條科，即十科永異。四念陰別者，若但云陰，陰名尚通。若云四念觀陰，乃至無我觀界，則不得名陰因、別陰等也。

言空聚者，淨名云：“樂觀內入如空聚。”大經云¹：“如空聚落，遠望謂有，近看則無。入亦如是，凡夫謂有，智者知無。”

無我觀界者，大經云：“著我多者，則為分別十八界法，一一界中求我叵得。”

五停心煩惱別者，五停所治，各各不同，豈更得名煩惱果等？

八念病別者，修九想怖，令修八念。以怖為病，尚不同於四大不調，豈同逆病及禪病等？

十善業別者，十中三業所對各別，尚非十惡，豈同無漏及無動等？

五繫魔別者，四依所誡及楞嚴力制，不同陰魔行陰等魔。故大經四依品中，

¹ 大經云：大經卷二十一：“善男子，菩薩觀內六入空無所有，如彼空聚。何以故？處誑不實故，空無所有作有想故，實無有樂作樂想故，實無有人作人想故。內六入者，亦復如是，唯有智人乃能知之，得其真實。”

四依菩薩驅逐魔云：“天魔波旬若更來者，當以五繫繫縛於汝。”章安釋云¹：“繫有二種：一者五屍繫，二者繫五處。五屍繫者，如不淨觀治於愛魔，五處如理治於見魔。”故首楞嚴中，“舍利子問佛：‘說此三昧，不為諸魔之所惱不？’佛言：‘欲見諸魔衰惱事不？’‘唯然欲見。’放眉間光，見一切魔皆被五繫。舍利弗言：‘是誰所作？’佛言：‘是首楞嚴三昧之力。但有說是三昧之處，魔欲為障，自見五繫。佛滅度後，說三昧處，亦復如是。’”

六妙門禪別者，數等六門，前後不同，豈同心數及上定等？

道品見別者，道品所治即界內見，謂戒取等，不同十六知見及別見²等。

無常苦空慢別者，大小兩乘各有上慢，若大乘中未得佛果，自謂究竟，名增上慢。若小乘中未得四果，謂得四果，名增上慢。今小乘中因觀無常，謂為極理，豈同世禪謂四果耶？又不同八慢及下八境。

四諦因緣二乘別者，自是三藏二乘，豈同通中二乘及以上慢佛道等耶？

六度菩薩別者，三祇伏惑，豈得復同未發心等？

此之條然，二義故別：一者依於能治，別立此十。如陰似同，分三科異，餘九能治，準此可知。二者此十別別不同，故復名別。

△三六問答通簡十境令成不思議二，初三問答略出觀境及五分所發同異三，初第一問答二，初問

問：五陰俱是境，色心外別有觀耶？

問五陰下，六番問答為成不思議意。如前所明，必先觀陰，陰具色心，為即四陰以為能觀？為四陰外別有能觀？若色心外別有能觀，則所觀境攝法不盡。若只四陰以為能觀，如何以陰而能觀陰？

△二答二，初約不思議相即答

答：不思議境智，即陰是觀。

答中二意，先約不思議相即答，次約思議舉況答。初意云不可思議等者，無始色心，本是理性妙境妙智，而隨妄轉不覺不知。今既聞名，知陰即是，即四陰心而能成觀。

△二借小乘舉況答二，初正借小乘觀陰例

亦可分別，不善、無記陰是境，善五陰是觀。觀既純熟，無惡、無無記，唯有

¹ 章安釋云：涅槃會疏卷六：“【經】佛言：善男子，譬如偷狗夜入人舍，其家婢使若覺知者，即應驅罵：‘汝疾出去！若不出者，當斷汝命。’偷狗聞之，即去不還。汝等從今亦應如是降伏波旬，應作是言：‘波旬，汝今不應作如是像，若故作者當以五繫繫縛於汝。’魔聞是已，便當還去。如彼偷狗，更不復還。【疏】五繫二釋：一五屍繫，二繫五處。五屍表五種不淨觀，伏愛魔。五繫表五門觀，伏見魔。見魔是偷，愛魔是狗。”今再略解：五屍者，死狗、死馬、死蛇、死人、死猪也。喻不淨觀治於愛魔者，狗如貪，蛇如瞋，人如慢，猪如癡，馬如疑也。五門觀者，無常、苦、空、無我、不淨。言五處者，兩手、兩腳及頭。若如理觀伏見魔者，頭喻我見，兩手分喻邊邪二見，兩腳則喻二取見也。

² 別見：即界外見，非小乘道品之所能治。

善陰。善陰轉成方便陰，方便陰轉成無漏陰，無漏陰轉成法性陰，謂無等等陰。

亦可下，約舉況答者，引小乘中有於善、惡、無記，乃至法性無等等陰。初心雖以惡及無記以為所觀，別立善陰以為能觀。觀之不已，惡無記陰轉成善陰，即成向來能觀善陰。當知初觀之時雖二而一，陰轉之時雖一而二，乃至轉為無等等陰亦復如是。何者？所觀雖轉，而復立能觀，故雖一而二。雖別立能觀，而所轉為能，故雖二而一。雖展轉互轉，終成陰外別立能觀。

善惡等，位在外凡。方便陰者，位在內凡。無漏陰者，極在羅漢。法性陰者，在方便土。得法性陰，陰中無等，故以無等釋於法性。

△二結況二，初結

豈非陰外，別有觀耶？

豈非下，結也。

△二況

小乘尚爾，況不思議耶？

小乘下，況。小乘尚乃一中論二，況不思議境智相即？故不思議，即陰是觀，而境智宛然。

△二第二問答二，初問

問：若轉陰為觀，報陰亦應轉不？

次問者，既云惡無記陰轉為善陰，乃至轉為無等等陰，如是展轉轉所為能，為獨轉觀？果陰亦轉？

△二答

答：大品云：“色淨故受想行識淨，般若亦淨”，法華云：“顏色鮮白，六根清淨”，即其義也。陰雖轉，觀境宛然（云云）。

答意者，向立問中，以向小乘況答為問，今答直以初不思議相即意答。單約小乘，不云報轉，故依大品、法華二文，並是圓觀報陰轉義。報若不轉，何以父母所生諸根，皆悉見聞三千大千？大品色淨，其意亦爾。故至六根清淨位時，亦得名為報陰轉也。

△三第三問答三，初問

問：十境與五分云何？

次問十境與五分者，此問別生，非關向答。

△二答二，初約同異答

答：五分判禪，十發約境。今當會之：若次不次，一發至後，則進分也；齊九已來，住分也；作意矜持，護分也；一發即失，退分也；達分可知。若於境境皆作五分者，可以意推，不俟分別。

答中先別次同。言五分者，自以此五，判所得禪，有進退等諸相不同。今

明十境，明所觀境十發不同，何得十境同於五分？今當下，強會令同，則有通別二會。初以五分通判十境者，前四可知。達謂隨發，皆以自境，體達於境（云云）。

若於下，別於境境自作五分者，如判禪中，亦有約禪約品通別兩判，故今亦然。若其約觀為五分者¹，藏通別圓四解起時，從初至後為進，前三隨一為住，得一須持為護，得已又失為退，得已自了為達。若約品者，三教皆有約品之義，今且從圓者，如圓解發，始自初品終至無生，進分也；齊二品來乃至六根，名住分也；始從初品，乃至十信，作意矜持，名護分也；纔得初品，得已即失，名退分也；隨得一品，即能體達所得未深，即達分也。若約境者，煩惱起時，以貪望瞋，名之為通。約諸惑者，貪中淺深，名之為別。約諸品，進及住可知；防不欲除，名之為護；起已自滅，名之為退；自知是惑，名之為達。餘並如上判橫豎中，橫則是通，豎則是別。兩番對義，準上可知，不能委記。然約禪為正，九境旁通，是故不可例禪委悉。前之橫豎，意亦如然。

△二通伏難

然五分十境，皆是法相，可得互有其義。六即、十地，行位淺深，不得相類。

然五分下，更通伏難。難云：五分判禪與十境別，既得相會，亦可得與六即、十地而相會耶？故為通云：五分十境俱是法相，義理雖別強為會通。六即十地二俱是位，故不可以五分判之。如云進至妙覺，不可更使退至六根。餘護住等，準此說之。五品容有，非文正意，又亦不可以六即判地。

△二三問答正顯妙境三，初第一問答二，初問

問：念性離，緣性亦離，若無緣無念，亦無數量，云何具十法界耶？

次問念性緣性等者，此取隨自意中文意為問，此問正顯不思議境。此中一

¹ 若其約觀為五分者：列表如下：

┌約觀┐	┌正約觀┐	┌藏通別圓四解起時，從初至後為進┐
		前三隨一為住
		得一須持為護
		得已又失為退
		└得已自了為達
	└約品（從圓）┐	┌如圓解發，始自初品終至無生，名進分┐
		齊二品來乃至六根，名住分
		始從初品，乃至十信，作意矜持，名護分
		纔得初品，得已即失，名退分
		└隨得一品，即能體達所得未深，即達分
└約境┐	┌正約境┐	┌煩惱起時，以貪望瞋，名之為通┐
		└約諸惑者，貪中淺深，名之為別
	└約諸品┐	┌進及住可知
		防不欲除，名之為護
		起已自滅，名之為退
		└自知是惑，名之為達

問含於二意，先問緣念性離，次約此離以問十界。法性離能念，名為念性離。法性離所緣，名為緣性離。既離於能所，性亦非數量，唯觀一法性，性淨若虛空。云何性空中，而具十法界？若具十法界，即是有緣念。若也有緣念，何得名為離？

△二答二，初略申難意

答：不可思議，無相而相，觀智宛然。

答中二意，先略申難意，次釋不思議。初文含二，先總標不思議；無相下，正答二義。初云無相而相，先答十界無相而具十界之相。觀智宛然者，次答緣念雖無能所，觀智宛然。觀為能觀，十界為所，點空論界，界無界相。雖曰能所，緣念本無。

△二釋不思議二，初出他解

他解須彌容芥，芥容須彌，火出蓮華，人能渡海，就希有事解不思議。

他解下，次釋不思議義。他解但云須彌及芥相容入等，此事希奇，世間罕有，名不思議。言須彌容芥者，謂容入於芥。芥容須彌者，謂芥受須彌。火出蓮華者，大經云¹：“火中生蓮華，是可謂希有。”人能度海者，大經十六云²：“若有人言我能度海，可思議不？佛言：亦可思議，亦不可思議。若人能度則不可思議，若修羅度則可思議。”

如此釋者，但是約事。若但約事，何能顯於不思議理？如增一阿含云：“有四種不思議事，謂世界、眾生、龍、佛土。”華嚴亦云：“自在天王有寶女名善音，於一語音出百千音樂，一一樂聲復出百千音聲。”此等但是人所不測，名不思議。

又有解：須彌入芥等³，是神力能爾。神力乃是本無今有，非常住法。有人

¹ 大經云：所引之偈出維摩詰所說經卷二・佛道品第八。若大經十六則云：“寧言佉陀羅火中生蓮華，不可說言如來法滅。寧說阿伽陀藥而為毒藥，不可說言如來法滅（云云）。”佉陀羅，此云坑樹，大經集解卷三十八：“佉陀羅樹作炭，一燒六日乃滅，堅利傷人。”

² 大經十六云：經云：“佛言：‘善男子，若有人言我能浮渡大海之水，如是之言可思議不？’迦葉菩薩言：‘世尊，如是之言或可思議，或不可思議。何以故？若人渡者則不可思議，阿修羅渡則可思議。’‘善男子，我亦不說阿修羅也，正說人耳。’‘世尊，人中亦有可思議者、不可思議者。世尊，人亦二種，一者聖人，二者凡夫。凡夫之人則不可思議，賢聖之人則可思議。’‘善男子，我說凡夫，不說聖人。’‘世尊，若凡夫人實不可思議。’‘善男子，凡夫之人實不能渡大海水也，如是菩薩實能渡於生死大海，是故復名不可思議。’”

³ 又有解須彌入芥等：涅槃玄義委明須彌芥子互相涉入不思議事，今為引之，以富今解。涅槃玄義卷二云：“不可思議用者，舊釋有七。一云令他見須彌入芥子，其實不入，唯應度者乃能見之。此解不可，若不入者，何謂神通？二解實入，但佛神力蹙大令小，開小令大。此亦不可，若爾，乃以大容小，何謂以小容大？三解不知入與不入，既是不可思議，那可定判入與不入？此亦不可，佛果上地皆是不可思議，盡應不可解，餘者盡言可解，至此一義獨言不知耶？四若有則相妨，小大皆空故相容。此亦不可，若其皆可，何所論入？亦無大小也。五大中有小性，小中有大性，以芥子之大性，容須彌之小性。此亦不可，若執定性，過同外道，又似毘曇。又還是大容於小，何謂以小容大？六地論解，大無大相，不無

云大小無相，故能相入。破曰：若小自是小，大自是大，此自性大小，不得相入。若小是大小，大是大小，此是他性大小，何能相入？汝所立者，小無小相，大無大相，此是他性大小，亦不相入。若云小是大小之小，大是大小之大，名共性大小，亦無相入。若云小是非大小之小，大是非大小之大，此是無因大小，故無相入。若以理寄事，如華嚴經譬一塵中有大千經卷。一念如微塵，諸法如經卷。芥子須彌，取譬亦爾。若失今意，理實難通。

△二今家解

今解：無心無念，無能行，無能到，不思議理，理則勝事。

從今解去，即今家正解。只約一念心性真如，契此理故，有難思用。理性雖無能緣所緣，能所宛然。修此理故，名曰能行。契此理故，名為能到，到故有用。約證理釋，故云理則勝事。

今文語略，應依淨名疏解不思議品¹。經云：“菩薩有解脫，名不可思議。若

無相之大；小無小相，不無無相之小。以無相之小，容無相之大；無相之大，還入無相之小。此亦不可，大小本是相，既言無相，那有大小？若有大小，應是有相。若定無相，還同空也。七興皇云：諸法本無大小，因緣假名相待，假說大為小，假說小為大。說大為小，小是大小。說小為大，大是大小，故得相容。此亦不可，大不自大，待小為大。小不自小，待大為小，此墮他性義。自性大小尚不能相容，他性大小那得相容？//今明小不自小，亦不由大故小。大不自大，亦不由小故大。因緣故小大，亦不離大離小，不在內外兩中間，亦不常自有，不可思議，大亦如是。通達此理故，即事而真。唯應度者，見不思議須彌之高廣，入於不思議芥子之微小，是名以不思議之大入於不思議之小。住首楞嚴，能建大義，如經廣說(云云)。一往明不思議用在於道後，其理實通，乃至善惡邪正等例如是。”

¹ 應依淨名疏解不思議品：維摩經文疏卷二十二：“【經】維摩詰言：唯舍利弗，諸佛菩薩有解脫，名不可思議。【疏】此是維摩約果地三德不思議解脫法門答也。就此文即有三：第一約佛菩薩顯不思議之體，二約菩薩明住不思議之智，三明不思議之大力。所言諸佛菩薩有解脫名不可思議者，即是諸佛菩薩所得真性解脫也。菩薩住是解脫者，此是實慧，解脫智慧與真性相應，入理波若，名為住。住者，安靜休息義。實慧得見圓理，息諸方便之行。能以須彌之高廣內於芥子，即是方便解脫。第一所以約諸佛菩薩有解脫顯真性解脫者，真性之理乃與一切眾生共有，但以諸佛菩薩能得此理，故能有大用，如得如意珠，則能雨寶也。【經】若菩薩住是解脫者。【疏】此是第二正明住不思議之智，即是實慧解脫也。所以然者，只以菩薩得實慧，能以不住法住此真性之理也。若三藏通教，皆不明此理，所有菩薩皆不得此理也。別教明登初地，即住此理。圓教明入初發心住，即住此理。皆能有無方大用，如如意珠也。【經】以須彌之高廣內芥子中，無所增減，須彌山王，本相如故。而四天王忉利諸天，不覺不知己之所入。唯應度者，乃見須彌入芥子中，是名不思議解脫法門。【疏】此是第三明不思議之大用也。正以實慧與真性合，故得有斯莫測之用。此如大智論云：水銀和真金，能度諸色像，功德和法身，處處應現往。經云以須彌高廣內於芥子而無增減，亦不迫窄，不覺不知者，其不思議解脫者，迹居依報之境，得自在也。此義難解，有師言神力能爾，今謂不思議性，非天人修羅佛之所作，神力何能爾？有師言小無小相，大無大相，故得入也。今謂小是小，大是大，是自性小大不得相入者，小大大小，既是他性之小大，何得入也？//今解：華嚴經明一微塵有大千經卷，觀眾生一念無明心即是如來心，若見此心則能以須彌入芥子，無相妨也。下諸不思議事，窮劫說不能盡，皆是此意耳。所以然者，此經云諸佛解脫當於眾生心行中求，若觀眾生心行，得諸佛解脫。住此解脫，則能現如是種種不思議事也。所以然者，諸方便教，二乘得偏真之理，解脫是思議解脫，如得

菩薩住是解脫者，以須彌之高廣，內芥子中。”乃至一品皆如是說，以證解脫事用無窮，故云乃至窮劫說不能盡。疏中但以三軌消此經文，理無不盡。諸佛菩薩有解脫，即真性軌，亦名實性解脫；若菩薩住是解脫者，即觀照軌，亦名實慧解脫；能以須彌之高廣等，即資成軌，亦名方便淨解脫。彼文具以前之三教三軌比決，方顯心性圓極三軌。今置三教直明心性，以真性軌與實慧合，名為能到。能從理起用，故云理則勝事。

問：真性自與實慧和合，何關外境而云大小相入由於契理？答：然此真性遍於法界，迷謂內外，悟唯一心¹。是故四眼二智，萬像森然；佛眼種智，真空冥寂。今雖初觀，豈令順迷？制心從理，無非心性²。

△二第二問答二，初問

問：十法界互相有，為因為果？

次問者，為是一一因心具十界因？為復一一界果具十界果？

△二答

答：俱相有，而果隔難顯，因通易知。如慈童女，以地獄界發佛心。如未得記菩薩，輕得記者，若不生悔，無出罪期。更引諸例：凡聖皆具五陰，不可言聖陰如凡陰。又佛具五眼，豈可以人天果報釋佛眼？佛具五行，病行是四惡界，嬰兒行是人天界，聖行是二乘法界，梵行是菩薩法界，天行是佛法界。

答中初總答云俱相有者，法爾而然，一念因心，道理具十。一界之果，豈

頗梨珠，不能兩寶。大乘圓教明菩薩中道圓真，真性解脫即是不思議解脫，如得如意珠，能兩大千寶也。見眾生心行真性，得芥子須彌真性，一如無二。若得芥子真性之小，能容須彌之大。得須彌真性，則須彌之大不礙芥子之小。舉此一意，可以例下諸事也。//而言其中眾生不覺不知，唯應度者乃能見之者，眾生既不見小大真性之理，豈覺知也？其有得度之機，神力加之，即得見此事也。又若能觀此真性，入觀行即、相似即，因此必得如來滅度，故言乃能見之。故法華經明六根清淨云：唯獨自明了，餘人所不知也。”

¹ 迷謂內外，悟唯一心：眾生迷之，但見內外大小相殊。今既悟之，見此大小內外皆是一心。此中意顯內心外色，一切無非三德秘藏。以無非故，故大小相容。迷謂內外，悟唯一心，此從修內觀者而言也。若從修外觀而言者，亦可云迷謂內外，悟唯一色。

² 制心從理，無非心性：大乘止觀法門卷二：“沙門曰：‘汝當閉目，憶想身上一小毛孔，即能見不？’外人憶想一小毛孔已，報曰：‘我已了了見也。’沙門曰：‘汝當閉目，憶想作一大城，廣數十里，即能見不？’外人想作城已，報曰：‘我於心中了了見也。’沙門曰：‘毛孔與城大小異不？’外人曰：‘異。’沙門曰：‘向者毛孔與城但是心作不？’外人曰：‘是心作。’沙門曰：‘汝心有小大耶？’外人曰：‘心無形相，焉可見有大小？’沙門曰：‘汝想作毛孔時，為減小許心作？為全用一心作耶？’外人曰：‘心無形段，焉可減小許用之？是故我全用一念想作毛孔也。’沙門曰：‘汝想作大城時，為只用自家一念作？為更別得他人心神共作耶？’外人曰：‘唯用自心作城，更無他人之心也。’沙門曰：‘然則一心全體唯作一小毛孔，復全體能作大城。心既是一，無大小故。毛孔與城俱全用一心為體，當知毛孔與城體融平等也。以是義故，舉小收大，無大而非小；舉大攝小，無小而非大。無小而非大，故大入小而大不減；無大而非小，故小容大而小不增。是以小無異增，故芥子舊質不改；大無異減，故須彌大相如故，此即據緣起之義也。若以心體平等之義望彼，即大小之相本來非有，不生不滅，唯一真心也。’”

當一界？然言一果具於十果，果既隔越，遍顯似難。若知隨起十中一心，一必通十，是則一果具十因，一因具十果，故曰因通，理則易知。

文中先明因通，次明果隔。初因通者，但舉初後，中間比知。初慈童女者，如心論云¹：“慈童女長者欲隨伴入海采寶，從母求去。母云：‘吾唯有汝，何棄吾去？’母恐其去，便抱其足，童女便以手捉母髮，一莖髮落，母乃放去。至海洲上，見熱鐵輪從空中下，臨其頂上。便發誓言：‘願法界苦，皆集我身。’以誓願力，火輪遂落，從茲捨命，生第六天。”違母損髮，成地獄心。發弘誓願，即屬佛界。

引未得記輕得記者，雖未得記，已屬佛心。輕得記者，成地獄界。故大品觀空不證品云：“我證跋致，餘人永無，而輕弄餘人。以是事故，遠離菩提，遠善知識。若即身悔，久久還依般若波羅蜜。若不即悔，當知是罪重於四禁，過於五逆，當知是菩薩旃陀羅。”

更引下，略明果隔，示難顯相。從事理說，即十界果各具十果，故云凡聖皆具五陰，陰即是果。凡謂六凡，聖謂四聖。雖復各具，不可聖陰如凡聖也。言不可者，意說凡陰不同聖陰。

又佛具下，舉一佛果具於十界。然不可以聖陰同凡，自是佛果能具十界，終不可以佛地獄界，以為凡夫地獄界也。佛果已滿，從事而說，已具十界。初地初住，分具十界。乃至凡夫，但是理具。是則一一界果，各各具十，不相混濫。一往從易，且云因通及以界隔。理而言之，一念因心實具十界、百界因果。何者？如云起一界心，即具十界十如，十如只是因果法耳。相至因緣以屬於因，果報屬果，當知一念恒具百界依正因果。故佛藏云：“佛見一切眾生心中皆有如來結跏趺坐。”尚具佛果，餘果亦然。是故下地雖具因果，但是理性，所以致有果隔之言。

△三第三問答二，初問

問：一念具十法界，為作念具？為任運具？

次問者，一念具十，為復任運恒具十界？為待遇緣作意現起名具十耶？若準前答，因通易知，已明一心具十界竟。然觀前答，狀似作念，是故更置此問釋疑。

△二答

答：法性自爾，非作所成。如一微塵，具十方分（云云）。

答中云法性自爾者，凡聖法性，悉皆自爾，自爾只是自然異名。

問：既云自爾，何殊外計？答：前第三卷已略分別²。如法華玄云：“外道已

¹ 如心論云：心論未檢，慈童女緣又見雜寶藏經卷一。

² 前第三卷已略分別：輔行卷三之三：“【止觀】以是義故，自境智苦集不生，即是生生不可說，故身子默然。乃至無因境智苦集不生，即是不生不生不可說，故淨名杜口，言語道斷，心行處滅。【輔行】次以是下，不自生等以對四教。……復識四教因緣不同，乃至四教自然亦別，並在一念一時俱破。何者？如此方俗典，有計元氣而生，即是計自；有計父母而生，

為初教所破，尚不同於通別二教，況以圓極比外自然？”若破性中云非自然者，為破計故，理必自然，如第一卷釋四弘中“法性自天而然”等。小乘尚然，況復實理？

問：一心既具，但觀於心，何須觀具？答：一家觀門，永異諸說，該攝一切十方三世若凡若聖一切因果者，良由觀具。具即是假，假即空中。理性雖具，若不觀之，但言觀心，則不稱理。小乘奚嘗不觀心耶？但迷一心具諸法耳。

問：若不觀具，為屬何教？答：別教教道從初心來，但云次第生於十界，斷亦次第，故不觀具。或稟通教，即空但理。或稟三藏，寂滅真空。如此等人，何須觀具？何者？藏通但云心生六界，觀有巧拙，即離不同，是故此兩不須觀具。尚不識具，況識空中？若不爾者，何名發心畢竟不別？成正覺已，何能現於十界身土？又復學者縱知內心具三千法，不知我心遍彼三千，彼彼三千互遍亦爾，苟順凡情生內外見。應照理體本無四性，心佛眾生三無差別，能知此者依稀識心。又此十乘，得名皆同，並有能所相對故也。

△八依章解釋十，初陰入界二，初明陰入界境四，初略釋三科二，初列名
第一觀陰入界境者，謂五陰、十二入、十八界也。

第一觀陰入下，依章別解。初解陰入中，先重明境，次明修觀。初文先附小宗略釋三科，辨境離合。謂五陰下，列名。

△二釋名

陰者，陰蓋善法，此就因得名；又陰是積聚，生死重沓，此就果得名。入者涉入，亦名輪門。界名界別，亦名性分。

陰者下，釋名。今文但以因果兩義釋名，即以因果攝餘盡故。婆沙中云¹：“陰是何義？答：聚義、略義、積義、總義。如種種雜物以為一聚，色乃至識聚在一處，故名為聚。乃至含於三世內外，故名為總。”中間諸名，準說可知。

問：五取蘊與蘊，有何差別？答：蘊通漏無漏，取蘊唯有漏。蘊之與陰，新舊異譯。蘊謂蘊積，與陰義同。準俱舍中，色攝五根境，及以二無作²。行攝諸心所，唯除受想二。識即是心王，為今初觀境。

入者，新名為處。婆沙云³：“入是何義？答：輪門義、輪道義、藏義、倉義、

即是計他；有計由元氣故，假於父母，即是計共；有計自然，即是無因（云云）。 ”

¹ 婆沙中云：阿毘曇毘婆沙論卷三十九云：“陰是何義？答曰：聚義是陰義，略義是陰義，積義是陰義，總義是陰義。聚義是陰義者，諸所有色，過去、未來、現在，若內若外，乃至廣說，盡聚為色陰；乃至識陰亦爾。略義說亦如是。積義是陰義者，如種種雜物，合為一積。如是種種諸色，合為色陰；乃至識陰亦爾。總義是陰義者，識所為色，過去、未來、現在，若內若外，乃至廣說，如是等色，總名色陰；乃至識陰亦爾。”玄奘三藏譯阿毘達磨大毘婆沙論卷七十四云：“略義是蘊義者，謂諸所有色，若過去、若未來、若現在，廣說乃至若遠若近，如是一切總略一處，立為色蘊。乃至識蘊，略義亦爾。”

² 色攝五根境，及以二無作：俱舍頌云：“色者唯五根，五境及無表。”是則色法有乎十一。今云二無作者，無作即無表色，身口為二也。

³ 婆沙云：阿毘曇毘婆沙論卷三十九云：“輪門義是入義者，猶如城中及與村落所輪之物，眾

田義、流義、海義，是為入義。”隨名解釋，亦應可見。今文涉入及以輪門，並是道義。然上釋義，初明根塵互相涉入；次義者，明根為外塵之所得便，由心心所流入根境，令塵得入，名為輪道。故彼論文，門之與道，並是能通，使心心所得流入也。準俱舍中，法入最寬¹。

界者，婆沙云²：“界是何義？分別是界義，如山中有寶，種類不同。”俱舍頌云：“聚生門種族，是蘊處界義³。”例婆沙文，可以意知。俱舍中廣以族、持、性等三義釋界⁴，餘根塵識，如常可知。法界攝四，亦同法入，乃至廣以二十二門分別界義⁵。委悉列名，辨相出體，非今文意。唯依諸論以明開合而為觀境，故次明之。

生得已，長養於身。如是以所依及所緣故，令心長養。輪道義亦如是。藏義是入義者，猶如藏中有金等寶物可取，如是以所依及所緣故，有心心數法等可取。倉義是入義者，猶如倉中有麥等種種子實可取，如是以所依及所緣故，有心心數法等可取。田義是入義者，猶如田中有種種苗稼可取，如是以所依及所緣故，有種種心心數法可取。流義是入義者，如偈說：一切皆流出，以何制此流？以何為流戒，令流止不出？佛作是說：世間所有流，當以正念制，亦名為流戒，慧令流不出。海義是入義者，如經說：比丘當知，眼是人海，色是濤波。若忍受色濤波者，是人能廣度眼海，得免洄洑羅刹等難。乃至意說，亦如是。”論中更有經義是入義、殺處義是入義、泉義是入義、白義是入義、淨義是入義等，今不具釋。

¹ 法入最寬：俱舍頌云：“受領納隨觸，想取像為體，四餘名行蘊，如是受等三，及無表無為，名法處法界。”謂受想行蘊及無表色、三種無為，如是七法，於處門中立為法處，於界門中立為法界也。據理更應加入不相應行法，故下云“法界攝四”。

² 婆沙云：阿毘曇毘婆沙論卷三十八云：“界是何義？答曰：性義是界義，假義、分義、別義、種種相義、不相似義、分齊義，是界義。性義是界義者，譬如一山之中多有諸性，鐵性、白鐵性、鉛性、銅性、銀性、金性、石性，如是一所依身，有十八界性。假義是界義者，如諸材假次第安置，名宮殿樓觀；次第安置竹篾，名扇名蓋；次第安置肉，假名為男女。分義是界義者，十八分是男，十八分是女。別義是界義者，男別有十八，女別有十八。種種相義是界義者，眼界相異，乃至法界相異。不相似義是界義者，眼界於餘界不相似，乃至法界於餘界不相似。分齊義是界義者，眼界自有分齊，餘十七界亦有分齊，乃至法界自有分齊，餘十七界亦有分齊（云云）。”

³ 聚生門種族，是蘊處界義：俱舍卷一：“諸有為法和合聚義，是蘊義。心心所法生長門義，是處義。謂能生長心心所法，故名為處。法種族義，是界義。如一山中有銅鐵金銀等族，說名多界。如是一身，或一相續有十八類諸法種族，名十八界。”

⁴ 俱舍中廣以族、持、性等三義釋界：俱舍卷一：“頌曰：大種謂四界，即地水火風。能成持等業，堅濕暖動性。論曰：地水火風能持自相及所造色，故名為界。如是四界亦名大種，一切餘色所依性故，體寬廣故。或於地等增盛聚中，形相大故。或起種種大事用故。此四大種能成何業？如其次第能成持、攝、熟、長四業，地界能持，水界能攝，火界能熟，風界能長。業用既爾，自性云何？如其次第，即用堅、濕、暖、動為性，地界堅性，水界濕性，火界暖性，風界動性。”俱舍之頌是明四界，即四大種，而非陰入界也，今取界義是同，故得引用。頌中，前二句是種族義，第三句是持義，末句是性義。

⁵ 廣以二十二門分別界義：俱舍界品以二十二門分別十八界，一有見無見門，二有對無對門，三善惡無記三性門，四三界分別門，五有漏無漏門，六有尋有伺門，七有所緣無所緣門，八有執受無執受門，九大種所造門，十積聚非積聚門，十一能斫所斫門，十二能燒所燒門，十三能稱所稱門，十四五類分別門，十五得成就門，十六內外門，十七同分彼同分門，十八三斷門，十九見非見門，二十識所識門，二十一常無常門，二十二根非根門。

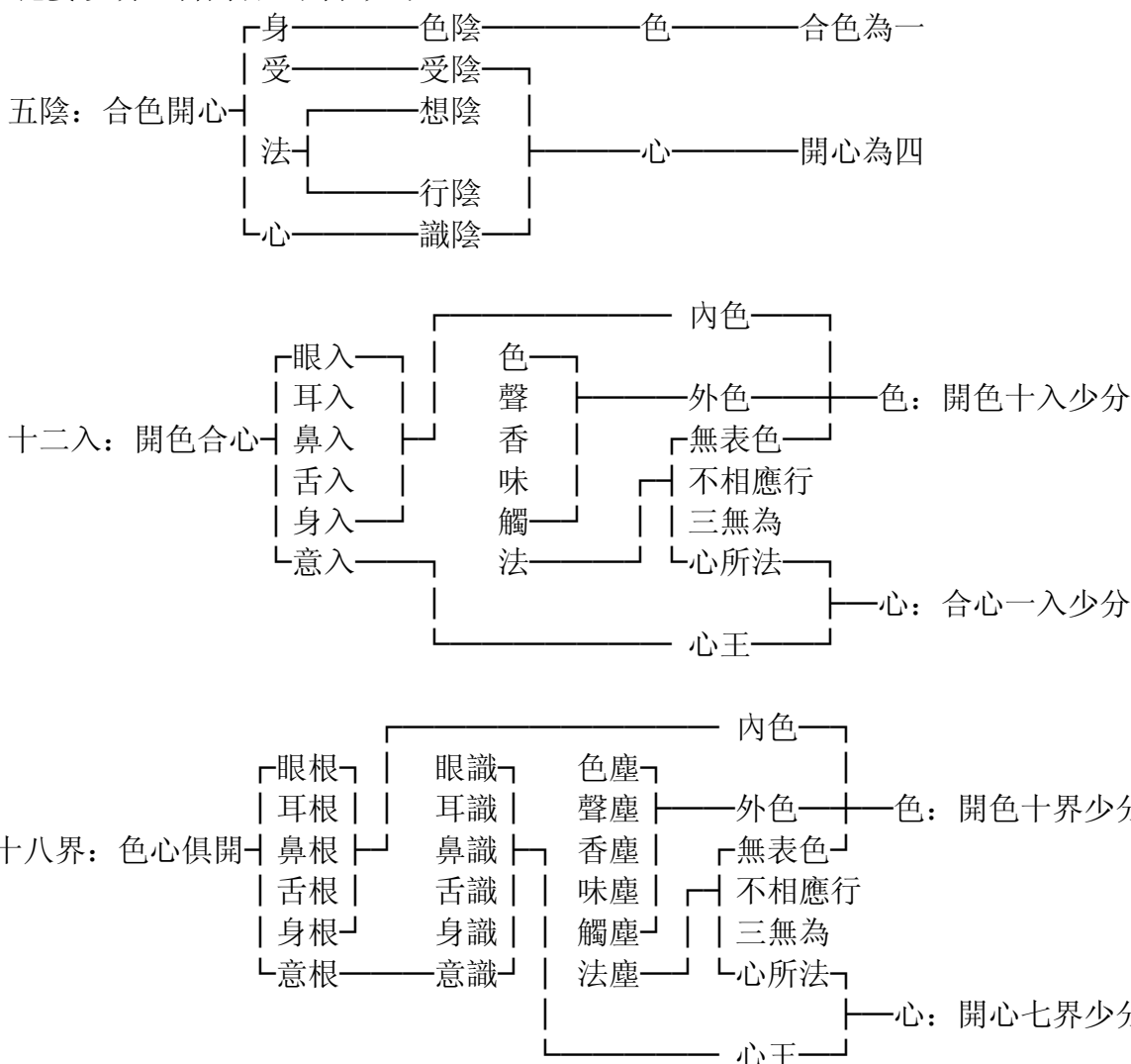
△二明三科開合

毘婆沙明三科開合¹：若迷心，開心為四陰，色為一陰；若迷色，開色為十入及一入少分，心為一意入及法入少分；若俱迷者，開為十八界也。

婆沙下，明境開合，與俱舍同。頌云：“愚根樂三故，說蘊處界三²。”愚謂迷也，根謂三品，樂謂所欲。今明觀境，不須兩義，故但從迷。

言少分者，以法入、法界中具含心色。今文略界，且從入說，故云法入含

¹ 毘婆沙明三科開合：列表如下：



² 愚根樂三故，說蘊處界三：圓暉俱舍頌疏云：“所化有情有三品故，世尊為說蘊等三門。愚有三者：或愚心所，總執為我，為說五蘊。以五蘊中，一蘊是色，一蘊是心。分心所法為受、想、行三蘊，故說五蘊能破彼執。或唯愚色，總執為我，為說十二處。以十二處中，十處是色，唯意法非色，故說處門能破彼執。或愚色心，總執為我，為說十八界。以十八界廣說色心，十界是色，餘八是心，故說界門能破彼執。根亦三者，謂上、中、下根。上根聰利，說略便解，為開五蘊。中根稍遲，說處方解。下根最鈍，要須廣說，故為談界。樂亦三者，為樂略、中及廣文故，如其次第，說蘊等三。”列表如下：

┌ 愚心所 —— 上根 —— 樂略 —— 五蘊
 │ 唯愚色 —— 中根 —— 樂中 —— 十二處
 └ 愚色心 —— 下根 —— 樂廣 —— 十八界

於色心，成兩少分。意但是心，餘十唯色。若約界者，法界亦二，十界是色，七界是心。陰中四陰既純是心，故不須簡。

於法入、法界中言二少分者，以法入中有四類法，謂無表色、心所法、不相應行、三無為法。是則無表是色，心所是心，不相應行非色非心，無為法者非三聚攝。無為在下二乘境攝，得非得者在下助道觀中，無想二定復在禪境，餘並在此。

若依經部、大乘法相等，同時意識緣現五塵及落謝塵，法入所收，少分屬色，少分屬心。今且觀心，心即識也。又有宗五識及五意識并第六識¹，俱能引起受等三心。若依成論，五識定無起三心義。雖此同異，今初且觀諸識為境。

問：識陰是王，有宗心王與數同起，如何別於心王修觀？答：此但宗計，意則不然。直爾觀心，義當觀王。

△三引二論以明同異二，初引二論二，初正引論

數人說五陰同時，識是心王，四陰是數。約有門明義，故王數相扶，同時而起。論人說識先了別，次受領納，想取相貌，行起違從，色由行感。約空門明義，故次第相生。

數人下，兼示二論不同之相。數人即是薩婆多師，破成論師云：心聚是一，何容前後？論師復破薩婆多師云：雖同心聚四心各別，自有其體而共相應。今並不從二論同別，但且用心為所觀境。

△二釋次第

若就能生所生，從細至麤，故識在前。若從修行，從麤至細，故色在前，皆不得以數隔王。

若就下，且依空門以判前後²。若前若後，皆不得使數涉於王，故云不得以數隔王。數在前後，王在中央，名為數隔。是故心王，非前則後。

△二釋疑

¹ 五識、五意識、第六識：空有二宗大小兩乘所計不同，必須先了彼此差別，方能臨文不致茫然。若小乘有宗，五根對於五塵能生五識，如眼根對於色塵能生眼識，是為五識。五意識者，五識無間，分別生時，即名意識，約用相背，故分五種。第六識者，緣於現塵或落謝塵，攀緣過去，逆想未來。於此五識、五意識及第六意識，俱能生起受想行心，以其王數同時而起故也，但有麤細輕重不同。今且約於眼根見煙以示其義：由勝義根引生眼識見於前塵，分別是煙，屬現量境。既見於煙，比知有火，即眼意識，屬比量境。煙境雖謝，緣念即存，斯乃屬於第六意識。此為有宗所計也。小乘空宗及以大乘則不如是，若五識者，但能得塵，未起分別，不能生於受想行心。纔起分別，即屬意識，謂五識分別之處即是意識。是故兩宗乃有二別：一者眼識分別是煙，亦能引起受等三心，異於大乘眼識但能得於前塵，不能分別。二者有宗因計五意識能識比量境，第六意識緣落謝塵，是故分於二意識異。不同大乘纔起分別，即屬意識，緣現五塵及落謝塵總名意識，不分五六。

² 且依空門以判前後：此準成實，謂識創緣境，但了總相，名曰識心；次取相貌，名之為想；次起受心，苦樂捨等，名之為受；次起貪等，名之為行。

若論四念處，則王在中，此就言說為便耳。

四念下，釋疑。疑云：何故念處，王在中央？釋云：就言說便，非起次第，亦非約行。

△四正示境相三，初略列諸陰由心二，初通列諸陰

又分別九種：一期色心，名果報五陰；平平想受，無記五陰；起見起愛者，兩污穢五陰；動身口業，善惡兩五陰；變化示現，工巧五陰；五善根人，方便五陰；證四果者，無漏五陰。如是種種，源從心出。

又分別下，正示境相。三科不同但論陰者，以界入中心界心入，則有少分全分不同，五陰雖開，無少分故，故先約陰，後列界入。又此三科既開合異，欲以識界而為觀初，何往不得？但識名多故，陰在初故，又名略故，是故先用。故依經論，明陰不同，皆從心造。

見愛是穢，故兩所起，名污穢陰。并起善惡，並名造陰。初兩唯是果報陰耳。變化即是工巧故也。五善根者，總別念處但合為一，并暖等四，名五方便，亦名五善根。五停但是對治五障，是故不論。念處等五，能為無漏作近方便。

△二引大小教證

正法念云：“如畫師手，畫出五彩，黑、青、赤、黃、白、白白。畫手臂心，黑色譬地獄陰，青色譬鬼，赤譬畜，黃譬修羅，白譬人，白白譬天。”此六種陰，止齊界內。若依華嚴云“心如工畫師，畫種種五陰”，界內界外，“一切世間中，莫不從心造”。

次引大小教證。又正法念中雖但列六，華嚴既云“種種五陰”，即通十界。

△二略示境相難思三，初舉況奪奪其不知四，初指九陰及華嚴心造非凡能知世間色心尚叵窮盡，況復出世，寧可凡心知？

世間下，次略示境相難思，故舉況云寧可凡心知。如世間陰，人中一種尚叵窮盡，況復六道陰？六道陰尚爾，況出世四聖？此中預以報陰比決，令識下文不思議陰。

△二舉不見譬以譬不知

凡眼翳，尚不見近，那得見遠？

凡眼下，舉譬。肉眼世智，猶如凡眼。三惑所障，名之為翳。尚不見於真諦之近，況能見於中道之遠？

△三合譬況失

彌生曠劫，不睹界內一隅，況復界外邊表？

彌生下，合譬。界內偏真，名為一隅。界外圓中，名為邊表。四角曰隅。

△四重譬不知之人

如渴鹿逐焰，狂狗齧雷，何有得理？

如渴鹿下，重譬不知之人。隨世色聲，若偏小等，終不聞見真妙之理。

△二以小縱縱其知小

縱令解悟小乘，終非大道。

縱令下，與而言之，但睹小法。

△三破執顯大三，初引佛世不知之人為破

故大集云¹：“常見之人說異念斷，斷見之人說一念斷。”皆墮二邊，不會中道。

故大集下，引證也。佛世值聖，猶尚住小，各執一門，異計不同。依毘曇門，用七方便，名為常見說異能斷。依成實門，但觀空心，名為斷見，說一能斷。當知滅後，圓門不易。

△二舉佛滅後不知之人為沉

沉佛去世後，人根轉鈍，執名起諍，互相是非，悉墮邪見。

沉佛去世者，舉佛滅後不知為沉。

△三引龍樹破小為證

故龍樹破五陰一異同時前後，皆如焰幻響化，悉不可得，寧更執於王數同時異時耶？

故龍樹下，明佛滅後，造論破計。一謂毘曇王數同時，異謂成論王數前後。四句三假，皆如幻化。

△三正示心為所觀之境四，初重明正境為諸法之由

然界內外一切陰入，皆由心起。

然界內下，欲示識心而為觀境，先且總攬心為起由，即前所引經論是也。

△二引經論證

佛告比丘：“一法攝一切法，所謂心是。”論云：“一切世間中，但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色。”心是惑本，其義如是。

佛告下，重引阿含、大論，以證心造。

¹ 故大集云：大集經卷二十二云：“斷見之人言一念斷，常見之人言八忍斷。是二種人，俱得決定，後離煩惱，俱亦無妨。”止觀卷六四門料簡中云：“阿毘曇明我人眾生如龜毛兔角，求不可得，唯有實法。迷此實法橫起見思，見思無常念念不住，實法遷動分分生滅。如此觀者，能破諸見諸思，成因果惑智等不生，是名三藏有門破法之意。大集云：‘常見之人說異念斷’，豈非有門破假意耶？若成論所明，我人本無，雖有實法浮虛非有。若迷此浮虛，橫起見思，流轉生死。觀此見思皆三假浮虛，假實皆無，名平等空。修如此觀，破無量諸見，亦破諸思，成惑智因果等不生，是名三藏空門破法之意。故大集云：‘斷見之人說一念斷’，豈非平等空意？”簡而言之，常見之人指毘曇有門，用八忍八智斷惑，故云異念斷。斷見之人指成實空門，但觀空心，頓斷諸惑，故云一念斷。

△三舉譬

若欲觀察，須伐其根，如灸病得穴。

若欲下，雙舉二譬。世出世陰，如條如病。一念識心，如根如穴。如華他¹治病，湯不過一種兩種，灸不過一穴兩穴。

若爾，觀心即足，何故第四破遍文末更例觀於餘陰界入？答：欲融諸法，示觀境遍，是故下文例餘界入。若示境體，觀心即足，以心遍故，攝餘法故。又非但心攝一切，亦乃一切攝心，故四念處云：“非但唯識，亦乃唯聲、唯香味等。”

△四剋示境體

今當去丈就尺，去尺就寸，置色等四陰，但觀識陰。識陰者，心是也。

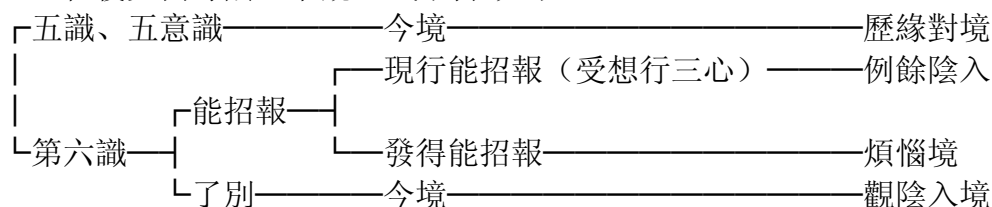
今當下，從廣之狹，正示境體。陰入界三，並可為境，寬漫難示，故促指的。略二就陰，如去丈就尺。略四從識，如去尺就寸。以由界入所攝寬多，陰唯有為，有為之中義兼心色，故置色存心。心名復含心及心所，今且觀心王，置於心所，故初觀識，餘下例之。

問：五識、五意識及第六識²，並能生於受等三心，何等識心及所生三心是今觀境？答：五識、五意識定是今境，未屬煩惱，在無記故。於第六中，取能招報者，仍須發得，乃屬煩惱境，餘之分別方屬今境。又此五識及五意識雖在今境，仍在下文歷緣對境中明。

又若採取不思議意以對喻者，則一念心十界三科如丈，一界五陰如尺，唯在識心如寸。若達心具一切法已，方能度入一切色心。如一一尺無非是寸，及一一丈無非是尺。是故丈尺，全體是寸。

¹ 華他 tuó：即華佗。晉張華博物志卷三：“廣陵陳登，食膾作病，華他下之。”後漢書·方術傳下·華佗：“華佗，字元化，沛國譙人也，一名旻。遊學徐土，兼通數經。精于方藥，處齊不過數種。心識分銖，不假稱量，針灸不過數處。若疾發結於內，針藥所不能及者，乃令先以酒服麻沸散，既醉無所覺，因剝破腹背，抽割積聚。若在腸胃，則斷截湔洗，除去疾穢，既而縫合，傅以神膏，四五日創愈，一月之間皆平復（云云）。”

² 問五識五意識等：指要鈔卷一：“且摩訶止觀，先於六章廣示妙解，豈不論諸法本真，皆不思議？然欲立行造修，須揀入理之門，起觀之處，故於三科揀却界入，復於五陰又除前四，的取識陰。輔行又揀能招報心，及以發得，屬於下境。此是去丈就尺，去尺就寸，如灸得穴也。乃依此心，觀不思議，顯三千法。乃至貪瞋等心，及諸根塵，皆云觀陰入界。及下九境，文中揀判，毫末不差。豈是直云真性及不思議？”指要鈔詳解云：“輔行又揀等者，彼云：‘於第六中，取能招報者，仍須發得，屬煩惱境。餘之分別，方是今境。’彼云取，取去也。今文云揀，其義是同。能招報心有二：一現行，二發得，並須揀去，故四明用‘及以’二字代彼‘仍須’，文義易曉。發得能招報，屬下煩惱境中。現行能招報，乃受想行三心，在後文例餘陰入中觀。”今列表如下：



△二明十乘二，初正明十觀二，初明端坐觀陰入二，初正明觀法六，初列十法觀心具十法門，一觀不可思議境，二起慈悲心，三巧安止觀，四破法遍，五識通塞，六修道品，七對治助開，八知次位，九能安忍，十無法愛也。

觀心下，次明能觀觀法。觀法非十，對根有殊。雖復根殊，但是一不思議觀，觀不思議境。乃至離愛，不離境故。故此十觀，文十義十，根三意二。分遠近故，近初住，遠在極果。

又次位下三，雖非觀法，並由觀力，相從名觀，故名十觀。又備此十，令觀可成，故名成觀，亦名成乘，思之可見。

△二生起

既自達妙境，即起誓悲他，次作行填願，願行既巧破無不遍，遍破之中精識通塞，令道品進行，又用助開道，道中之位已他皆識，安忍內外榮辱，莫著中道法愛，故得疾入菩薩位。

既自達下，生起次第，今文可見。四念處中，以初四法皆共成於上求下化，故彼文云：“上求不思議境，觀於煩惱即是菩提，於此煩惱上求菩提，無別求也。生死涅槃，亦復如是。為欲下化，應須發心，即發弘誓。我以何法上求下化？應須安心，莊嚴上求。以此定慧能度眾生，名為下化。若無上果，下化不成，故知果成由於破遍。若破不遍，須識通塞。”下去生起，與今文同。以此而觀，前之四法用無前後，通塞等三成就前四，次位等三以判前七。能善用者，十如指掌。

△三舉譬二，初譬

譬如毘首羯磨造得勝堂，不疏不密，間隙容縫，巍巍昂昂，峙於上天，非拙匠所能揆則。又如善畫，圖其匡郭，寫像逼真，骨法精靈，生氣飛動，豈填彩人所能點綴？

譬如下，舉譬。毘首等者，毘首是天家巧匠，長阿含云：“天帝與修羅戰勝，更造一堂，名為最勝。東西百由旬，南北六十由旬。堂有百間，間間有七支露臺，一一臺上有七玉女，一一玉女有七使人，皆是天帝優給衣食莊嚴之具¹。千世界中，此堂無比，故名最勝。”今云得勝者，由戰得勝而造此堂。

先略消譬，下文自合。周匝間隙，皆容一縫。十法無間如不疏，無混濫過如不密，十法相別如容縫。十法圓乘出諸觀上，如峙上天，謂居極理第一義天。巍巍昂昂，稱歎辭也。巍，高也；昂，舉也。尚非別教教道所知，況暗證拙匠能揆則耶？揆，度也；則，準也。非是暗證能思度故。

言善畫者，如張顧之徒²，並得筆墨之妙。今家觀法，亦復如是。圖謂圖寫，畫之所生。依教修習，得佛法大綱，猶如匡郭。匡郭者，物之外圍。得佛法意，

¹ 皆是天帝優給衣食莊嚴之具：長含卷二十一云：“釋提桓因亦不憂供給諸玉女衣被飲食、莊嚴之具，隨本所造，自受其福。”

² 張顧之徒：梁張僧繇，晉顧愷之，並善畫之人。

猶如逼真。依教尋真，猶如寫像。窮教實體，名為骨法。依實生解，義如精靈。十法所趣，如生氣。從因趣果，名飛動。豈誦文者所知，如非填彩等也。

△二合

此十重觀法，橫豎收束，微妙精巧。初則簡境真偽，中則正助相添，後則安忍無著。意圓法巧，該括周備，規矩初心，將送行者到彼薩雲¹，非暗證禪師、誦文法師所能知也。

此十觀下，合譬。以此一合，通合兩譬；最後結中，同結二人。然此合語，文約意廣，先對二譬，次重釋文。

初合勝堂者，橫豎等合不疏不密等；從初則下，合巍巍等；意圓下，合非拙匠等。若合後譬者，橫豎等合匡郭逼真；微妙等合圖寫等；從初則下，合生氣等；非誦文者，合填彩人。

次更委釋此合文者，言橫豎者，此之十法有通有別²。別者，如不思議境，窮實相底名豎，包十法界名橫。發心上求名豎，下化眾生名橫；又上求下化名豎，依境發誓名橫。安心徹理名豎，六十四番名橫。破遍惑窮名豎，諸門相望名橫。通至寶所名豎，檢校塞著名橫。道品至後名豎，品品相望為橫。正助至後名豎，法法相望為橫。次位至極名豎，位位遍攝為橫。安忍進後為豎，違順相望為橫。無著入住為豎，離似三法為橫。此且單約圓乘為解。若望偏乘名橫名豎，亦如橫豎顯非橫豎。若不思議非橫非豎，能作橫豎而云橫豎。又總論者，在一一位，十自相望為橫，一一至極，當法漸深為豎。又亦可前之七法名橫，識次位去名為豎。又玄文對信，復名別豎³。

¹ 薩雲：梵語，具云薩雲若、薩婆若，此云一切智。

² 此之十法有通有別：列表如下：

「別」	不思議境	——	窮實相底名豎，包十法界名橫
		起慈悲心	——發心上求名豎，下化眾生名橫
			└上求下化名豎，依境發誓名橫。
		巧安止觀	——安心徹理名豎，六十四番名橫
		破法遍	——破遍惑窮名豎，諸門相望名橫
		識通塞	——通至寶所名豎，檢校塞著名橫
		修道品	——道品至後名豎，品品相望為橫
		對治助開	——正助至後名豎，法法相望為橫
		知次位	——次位至極名豎，位位遍攝為橫
		能安忍	——安忍進後為豎，違順相望為橫
		無法愛	——無著入住為豎，離似三法為橫
└通	└	十自相望為橫，當法漸深為豎	
		└前之七法名橫，識次位去名為豎	

³ 玄文對信，復名別豎：法華玄義釋籤卷五之一：“【玄】明十信位者，以善修平等法界即入信心；善修慈愍即入念心；善修寂照即入進心；善修破法即入慧心；善修通塞即入定心；善修道品即入不退心；善修正助即入迴向心；善修凡聖位即入護法心；善修不動即入戒心；善修無著即入願心，是名入十信位。瓔珞云：‘一信有十，十信有百’，百法為一切法之根本也。是名圓教鐵輪十信位，即是六根清淨。【籤】次以善下，正明十法。既由十乘入於十信，故今文義，理須具對橫豎二意，故先豎對。次引瓔珞十信有百，以對橫文。故知十信

攝諸法盡，故云收束。十法理幽為微，開麤絕待為妙，不濫偏小名精，安布次比名巧。初則簡圓極境為真，以偏小等為偽。中則發心、安心至識次位為正，唯有第七正助為助。以助添正，名為相添。後則第九安忍、第十無著，令行不息得入初住。若觀若說，意在一乘，名為意圓。所說之法，不雜偏邪，名為法巧。法遍諸教為該，咸收入十為括，以該故周，以括故備。遍於四教一十六門，乃至五時八教一期始終，今皆開顯束入一乘，遍括諸教備入一實。若當分者，尚非偏教教主所知，況復世間暗證者耶？規圓矩方，法有準則。依理安心，初有則也；不次第破，無通無塞而論通塞，乃至正助，中有則也；無著不於相似起愛，後有則也。至於初住，名為薩雲。薩雲雖即本在究竟，初住分得，亦可通用也。

△四稱歎

蓋由如來積劫之所勤求，道場之所妙悟，身子之所三請，法譬之所三說，正在茲乎？

蓋如來下，稱歎也。十法既是法華所乘，是故還用法華文歎。若約迹說，即指大通智勝佛時以為積劫，寂滅道場以為妙悟。若約本門，指我本行菩薩道時以為積劫，本成佛時以為妙悟。迹本二門，只是求悟此之十法。

身子等者，寂場欲說，物機未宜，恐其墮苦，更施方便。四十餘年，種種調熟，至法華會，初略開權動執生疑。殷勤三請，五千起去，方無枝葉。點示四一，演五佛章，被上根人，名為法說；中根未解，猶希譬喻；下根器劣，復待因緣。佛意聯綿在茲十法，故十法文末皆譬大車。今文所憑，意在於此。惑者未見，尚指華嚴。唯知華嚴圓頓之名，而昧彼部兼帶之說，全失法華絕待之意，貶挫妙教獨顯之能。驗迹本二文，檢五時之說，圓極不謬，何須致疑？是故結曰正在茲乎。

止觀輔行傳弘決卷第五之二

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷五之三)

隋天台智者大師 說

隋章安灌頂大師 錄

唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決

沙門禮賢 會本并輯注

△五廣解十，初觀不思議境二，初明思議四，初明用思議意

一觀心是不可思議境者，此境難說，先明思議境，令不思議境易顯。

一觀心下，正解十法中初釋境者，問：前引諸文廣明境竟，此中只應明能觀觀，何故復明不思議境？答：前雖示體，但直指心，心為一切法之本故，示體是心，然未委示不思議相，猶恐人迷。如匠造物，有能有所，能所似殊。是故今文妙觀觀之，令成妙境，境方稱理。復以所觀顯於能觀，妙境義成，妙觀斯立。為是義故，復明於境。又為知妙境為九乘本，稱本修九方堪入位，是故名為十乘妙觀。

於中先明可思議，次明不思議。初可思議中文十義十，意但在於顯不思議。於中先明思議意者，令不思議易解故也。言易解者，已聞思議十界歷別，示此十界同在一心，則一心中十界可識。故可思議中，此是地獄，乃至佛界，無說而已，說必次第，十界歷歷，麤細不違。人見注云非今所用，便棄思議別求不思議者，遠矣！如為實施權，權是實權；開權顯實，實是權實。相待絕待、次與不次，悉皆如是。故下諸文釋思議境，或至九界而止，或時至佛法界。佛界實是不可思議，在九界後，亦云思議。如此文中思議境後，明佛界云“觀此能度所度”等。究竟圓極，豈過於此？云思議者，意如向說。

△二明思議之由

思議法者，小乘亦說心生一切法，謂六道因果，三界輪環。若去凡欣聖，則棄下上出，灰身滅智，乃是有作四諦，蓋思議法也。大乘亦明心生一切法，謂十法界也。

思議法者下，明思議之由。由大小乘，皆云心生，以教權故，不云心具。雖若六若十，皆屬思議。

△三正明思議

若觀心是有，有善有惡。惡則三品，三途因果也。善則三品，修羅、人、天因果。觀此六品，無常生滅，能觀之心，亦念念不住。又能觀所觀，悉是緣生，緣生即空，並是二乘因果法也。若觀此空有，墮落二邊，沈空滯有，而起大慈悲，入假化物，實無身假作身，實無空假說空，而化導之，即菩薩因果法也。

觀此法能度所度，皆是中道實相之法，畢竟清淨，誰善誰惡？誰有誰無？誰度誰不度？一切法悉如是，是佛因果法也。

若觀下，正明思議之相也。佛法界中，能度所度等皆是實相者，無非法界亡泯故也。誰善誰惡，泯前界內三善三惡。誰有誰無，泯前三有及二乘無。誰度不度，泯前三教四弘能所。雖泯諸法，次第炳然。若棄思議，當知是人二法俱失。所以大意五略，釋名四段，顯體四科，攝法六義，偏圓五門，次與不次，意亦如是。攬彼生解以導方便，方乃成今十法妙觀。下之九境，還移此觀以觀諸境。阿伽陀藥¹，遍治眾病。

△四總結

此之十法，邇迤淺深，皆從心出。雖是大乘無量四諦所攝，猶是思議之境，非今止觀所觀也。

此之下，結判。既非一心，且判似別，故云所攝。別則時長行遠，此則借法顯圓。

△二不思議七，初總明理境四，初正引教

不可思議境者，如華嚴云：“心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，莫不從心造。”種種五陰者，如前十法界五陰也。

不思議下，正明不思議境。文異義一，意非一異，以三諦法不出修性自他故也。

於中初引華嚴者，重牒初引示境相文。前云心造即是心具，故引造文以證心具。彼經第十八中，如來林菩薩說偈云：“心如工畫師，造種種五陰，一切世界中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。”不解今文，如何消偈心造一切、三無差別²？

言心造者，不出二意³：一者約理，造即是具；二者約事，不出三世。三世

¹ 阿伽陀藥：晉譯華嚴卷十：“佛子，譬如阿伽陀藥，眾生見者，眾病悉除。菩薩成就如是無量法藏，眾生見者，煩惱諸病皆悉除愈，於白淨法心得自在。”大經卷十：“願諸眾生得阿伽陀藥，以是藥力能除一切無量惡毒。”阿伽陀藥：此云無病藥，或不死藥也。

² 不解今文等：觀音玄義記卷二：“經文先示心造一切，便以此心而例於佛，示佛權造同心實造；次復以佛而例眾生，示生實造同佛權造。權實雖異，因果暫殊，三皆能造一切世間，故得結云三無差別。云何却謂一是能造，二為所造，何得此三無差別邪？此是今家消彼經文，若明其義，更匪他知。以法華說因緣果報即是實相，因緣是能造，果報是所造，此之造義既在實相，是故造義理本具足。以此理造，方有事造，三法皆爾，是故得云理事不二、本末相映。理既互融，事寧隔異？三法互具互變互攝，深有所以，圓頓之旨，終極於斯。荊溪歎云：‘不解今文，如何消偈心造一切三無差別？’”十不二門指要鈔詳解卷一：“蓋清涼華嚴大疏解釋此文，以心為理為能造，生佛是事為所造，故斥云不解今文等也。荊溪釋意，三皆能造，山外何獨以心為能造耶？”

³ 言心造者，不出二意：四明十義書：“此之二造，各論三千。理則本具三千，性善性惡也；事則變造三千，修善修惡也。論事造乃取無明識陰為能造，十界依正為所造。若論理造，造即是具。既能造所造一一即理，乃一一當體皆具性德三千，故十二入各具千如也。能造

又三，一者過造於現，過現造當。如無始來及以現在，乃至造於盡未來際一切諸業，不出十界、百界千如三千世間。二者現造於現，即是現在同業所感。逐境心變，名之為造。以心有故一切皆有，以心空故一切皆空。如世一官，所見不同，是畏是愛，是親是冤。三者聖人變化所造，亦令眾生變心所見。並由理具，方有事用。今欲修觀，但觀理具，俱破俱立，俱是法界，任運攝得權實所現。如向引經，雖復種種，不出十界三世間等。

△二釋境總名

法界者三義：十數是能依，法界是所依，能所合稱，故言十法界；又此十法，各各因，各各果，不相混濫，故言十法界；又此十法，一一當體皆是法界，故言十法界（云云）。

法界者下，釋法界名。問：法界、法性，名義何別？答：名異義異，而體是一。言法界者，法即諸法，界謂界分，相不同故，一切諸法皆以三諦而為界分。為明三諦，故須加十以顯相狀。故釋三字，離合不同，備成三諦。言法性者，亦是諸法具三諦性，性亦性分，不可改故。三諦性冥，始終無變。亦可界法、性法即是實相，實相之體，三諦具足。故今文中釋此三字，初約真諦作所依釋。十數是假，所依是空，能從於所，十法皆空。是故此十以空法為界，故云十法界。

從又此下，次約俗諦作隔異釋。十法差別，名之為界。是故十法各有界分，故云十法界。

從又此下，次約中道作法界釋。十法無非真如法界，故名十法界。

若讀此中十法界三字，隨義為句。初番十字獨呼，法界字合呼；次番十法字合呼，界字獨呼；後番十法界三字合呼。依此讀文，隨語思之，三諦義顯。三諦無形俱不可見，然即假法可寄事辨。即此假法即空即中，空中二體，二無二也。心性不動，假立中名；亡泯三千，假立空稱；雖亡而存，假立假號。

△三明境所攝法二，初明三世間二，初正釋三，初釋五陰世間三，初列十種五陰

十法界通稱陰入界，其實不同：三途是有漏惡陰界入，三善是有漏善陰界入，二乘是無漏陰界入，菩薩是亦有漏亦無漏陰界入，佛是非有漏非無漏陰界入。

十法界下，次釋境中所攝法相，先明三種世間，次明一一世間皆具十如。三世間者，只是十界五陰實法、假名眾生及所依土。於中先釋五陰世間，初列

所造，內境外境，皆可當處觀於理具。但止觀揀繁從要，捨難取易，去其所造，取於能造，觀具三千。能造所造若未觀具，且名凡夫世諦，隔歷不融。故揀去界入，專取陰識為所觀境也，即輔行先重明境科意也。至十乘中，用於妙觀，觀此能造一念陰心本具三千。既一念即三千，三千即一念，言慮不及，故轉名不思議境也（云云）。”列表如下：

心造二意一約理：造即是具

└約事：不出三世┐過造於現，過現造當

└現造於現，即是現在同業所感

└聖人變化所造，亦令眾生變心所見

十種五陰。

△二引證佛界五陰三，初引大論證法

釋論云：“法無上者涅槃是”，即非有漏非無漏法也。

釋論下，次引一論二經，釋佛法界具五陰義。初引大論，意云涅槃是無上五陰。

△二引無量義釋疑

無量義經云“佛無諸大陰界入”者，無前九陰界入也。今言有者，有涅槃常住陰界入也。

次引無量義經釋成大論。云何得知涅槃猶名無上五陰？經言無者，不可都無，驗知但無九界陰耳。

△三重引大經證成佛界釋無量義

大經云：“因滅無常色，獲得常色。受想行識，亦復如是。”常樂重沓，即積聚義；慈悲覆蓋，即陰義。

次引大經釋無量義。云何得知涅槃名陰？大經既云色常，受想等常，當知涅槃但無無常九界陰耳。如俱舍中蘊與取蘊，俱名為蘊。今亦如是，常與無常俱名為陰。

△三總結十界以成世間

以十種陰界不同故，故名五陰世間也。

△二釋眾生世間三，初列十種眾生

攬五陰通稱眾生，眾生不同：攬三途陰罪苦眾生，攬人天陰受樂眾生，攬無漏陰真聖眾生，攬慈悲陰大士眾生，攬常住陰尊極眾生。

攬五陰下，次釋眾生世間。如攬五指，假名為拳。

△二引論佛界成眾生

大論云：“眾生無上者佛是”，豈與凡下同？

大論下，次引一論證成佛界亦名眾生。

△三結成世間二，初引經

大經云：“歌羅邏時名字異，乃至老時名字異。芽時名字異，乃至果時名字亦異。”

大經下，證成差別是世間義。三十四云¹：“內色外色，各十時異。內色異者，一歌羅邏時異，二阿浮陀時異，三閉手時異，四炮時異，五初生時異，六嬰孩時異，七童子時異，八年少時異，九盛壯時異，十老死時異。外色亦爾，芽、

¹ 三十四云：歌羅邏：此云薄酪，謂初入胎如薄酪也。阿浮陀：亦云安浮陀，即二七日時如厚酪也。閉手：亦云閉尸，此翻肉團，如短小藥杵。炮時：謂五炮開張也。

莖、枝、葉、華、果時異。”故用此異以釋世間。

△二結成

直約一期十時差別，況十界眾生寧得不異？故名眾生世間也。

△三釋國土世間二，初列四土

十種所居通稱國土世間者¹，地獄依赤鐵住，畜生依地水空住，修羅依海畔海底住，人依地住，天依宮殿住。六度菩薩同人依地住。通教菩薩惑未盡，同人、天依住；斷惑盡者，依方便土住。別圓菩薩惑未盡者，同人、天、方便等住；斷惑盡者，依實報土住。如來依常寂光土住。

十種所居下，次釋國土世間。初列四土，為十界陰眾生所居。

△二引證

仁王經云：“三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。”土土不同，故名國土世間也。

仁王下，次引經證佛有所居，亦名為土。前之九界名陰名生，有所居土，理在不疑。恐不信佛名陰名生，猶有居土，故但引證佛界三義²。

△二結示

此三十種世間，悉從心造。

此三十種下，總結從心。問：於不思議中但明四聖，何法不攝？何必須明六道法邪？答：為實施權，從實開出，今欲示實，何得不論？總約一化有五意說：一者為示人天路故，二者為令厭輪迴故，三者為知菩薩自誓悲他境相故，四者為知不可思議境所攝法故，五者為欲令知性惡法門遍故。今文正在第四、第五，兼用第二、第三。

問：依何教門立三世間？答：依大論釋百八三昧中，至釋能照一切世間三昧云：“得是三昧故能照三種世間，謂眾生世間、住處世間、五陰世間。”至釋

¹ 十種所居通稱國土世間者：列表如下：

┌地獄	——	依赤鐵住	┐
畜生	——	依地水空住	
修羅	——	依海畔海底住	
人	——	依地住	└凡聖同居土
天	——	依宮殿住	
六度菩薩	——	同人依地住	
通教菩薩	└惑未盡	——	同人天依住
	└斷惑盡	——	依方便土住
別圓菩薩	└惑未盡	——	同人、天、方便等住
	└斷惑盡	——	依實報土住
└如來	——	依常寂光土住	

² 故但引證佛界三義：此是連同上科而示，謂初者引證佛界具五陰義，次者證成佛界亦名眾生，今引經證佛有居土。

一切住處三昧云¹：“得是三昧者，樂住世間，不樂住非世間。以世間有無常過故。”世間有三種，亦如前列。“非世間者，無一切法，大可畏處。”且指有漏，名為世間。二乘所依，名非世間，故云可畏。大經十六梵行品釋十號中，至釋世間解中云²：“有六種世間，一者世間名五陰（五陰世間）；又世間者，十方阿僧祇世界（國土世間）；又世間者，一切凡夫（六界眾生）；又世間者名蓮華（二乘）；又世間者，謂諸菩薩（亦攝二乘）；又世間者，名為五欲（更立因法世間）。”故知六種，雖加因法，亦不出三，以十如中含因法故。今依義開，十界各三。

△二明十如三，初五陰三，初標

又十種五陰一一各具十法。

又十種下，次釋十如。十如只是法華實相權實正體，亦是車體，亦寶所體。今境是體，是故須明。故經云：“諸法實相，所謂諸法如是相”等。既云諸法，故實相即十。既云實相，故十即實相。故使今解，不與他同。於一念心，不約十界收事不遍，不約三諦攝理不周，不語十如因果不備，無三世間依正不盡。

△二列

謂如是相、性、體、力、作、因、緣、果、報、本末究竟等。

言十如者，南岳讀文，皆以如為句末故也。天台大師依義讀文，凡為三轉：初以如為句，如即空也；次以相性等為句，相性不同，即假也；次以是為句，如於中道實相之是，即中也。以一一界，具三諦故。義雖若是，常讀多依相性為句，準偈文云性相義等。

△三釋二，初分科

先總釋，後隨類釋。

¹ 至釋一切住處三昧云：大品、大論作“不樂一切住處三昧”。大論卷四十七：“不樂一切住處三昧者，得是三昧，不樂住世間，不樂住非世間。以世間無常過故不樂，非世間中無一切法，是大可畏處，不應生樂。”今本大論釋此三昧之末無三種世間，想是版本不同故也。又輔行云樂住世間者，據論少一“不”字，恐是後世寫誤。謂不樂世間者，不著有故；不樂住非世間者，不著空故。

² 大經十六釋世間解：涅槃會疏大經卷十六：“【經】善男子，云何世間解？善男子，世間者名為五陰，解者名知，諸佛世尊善知五陰，故名世間解（一五陰）。又世間者名為五欲，解名不著，不著五欲，故名世間解（二五欲）。又世間解者，十方無量阿僧祇世界，一切聲聞獨覺不知不見不解，諸佛悉知悉見悉解，是故號佛為世間解（三國土）。又世間者一切凡夫，解者知諸凡夫善惡因果，非是聲聞緣覺所知，唯佛能知是，故號佛為世間解（四眾生）。又世間者名曰蓮華，解名不污。善男子，是名世間義。蓮華者，即是如來。不污者，如來不為世間八法之所染污，是故號佛為世間解（五諸佛）。又世間解者，諸佛菩薩名世間解。何以故？諸佛菩薩見世間故，故名世間解（六照世）。【疏】此中有六復次，即六世間：一五陰，二五欲，三國土，四眾生，五諸佛為世間，六照世名世間。”輔行注云蓮華是二乘者，證真法師止觀私記云：“私云：今隨義轉用。佛名世間解者，謂能解世間，世間是所解境也。經以蓮華屬能解人，故曰如來，謂世間即解也。決以蓮華屬所解境，故曰二乘，謂解世間也。”遂法師纂義云：“今文二乘之人，不為世間八法之所染污，以義加之。”

先釋十界五陰十如，於中先且總釋，次別釋。先善總意，以冠於別，則使別義，泠然可見。

△二正釋二，初總釋十，初如是相三，初法

總釋者，夫相以據外，覽而可別。釋論云：“易知故名為相。”

初釋相中，有法、譬、合。

△二譬

如水火相異，則易可知。如人面色，具諸休否，覽外相即知其內。昔孫劉相顯，曹公相隱，相者舉聲大哭：“四海三分，百姓荼毒¹。”若言有相，暗者不知，若言無相，占者洞解。當隨善相者，信人面外具一切相也。

譬中水火，以譬別異，攬而可別，故名為相。

如人面色，以先現故，名之為相。言休否者，爾雅云：“休者，喜也。”廣雅云：“慶也。”否者，惡也。十界相望，善惡可知。

昔孫劉等者，引事以證先現之相。漢末三人俱詣相者，相者見孫劉有社稷之相，即便語之。曹公不蒙相者所記，知相者不逮，褰衣示之。相者見已，舉聲大哭：“天下鼎峙，四海三分”等。荼，苦菜也。至後漢末，此之三人果據三方，孫據吳，劉據蜀，曹據魏。前後二漢并王莽十八年，劉玄一年²，合四百二十六年。

後漢末，獻帝時董卓作亂，殺太后，焚洛陽。五星失度³，五岳崩裂⁴，天狗流行⁵，地數振動⁶，白虹貫日，赤氣穿宮。穀一斛五十萬，豆一斛二十萬⁷，州縣各權，群臣餓死。

¹ 荼毒：（遭受）毒害，殘害。

² 前後二漢等：西漢，公元前 206～公元 8 年，經十四帝，合二百十四年。公元 9～23 年，為王莽篡位，共經一十五年。今云十八年者，恐不確也。王莽新室，煩民玩兵，天下怒之起兵誅莽。漢兵於公元 23 年推立劉玄為帝，玄乃光武劉秀之族兄，建元更始，滅王莽。次年赤眉入關而更始亡，是則更始建元二年，前後相接僅得一年。公元 25 年，是為後漢光武建武元年。後漢：公元 25～220 年，經十三帝，合一百九十六年。是則始於公元前 206 年，止於公元 220 年，共合四百二十六年也。

³ 五星失度：五星即東方歲星（木星）、南方熒惑（火星）、中央鎮星（土星）、西方太白（金星）、北方辰星（水星）。後漢書·孝獻帝紀第九：“初平元年（190）冬十一月庚戌，鎮星、熒惑、太白合於尾。”

⁴ 五岳崩裂：東曰岱宗、南曰衡山、西曰華山、北曰恒山、中曰嵩山。後漢書·孝獻帝紀第九：“初平四年（193）夏五月癸酉，無雲而雷。六月，扶風大風，雨雹，華山崩裂。”

⁵ 天狗流行：後漢書·孝獻帝紀第九：“初平四年六月辛丑，天狗西北行。”案：天狗，星名，天狗出則刀兵起，亂亡之始也。

⁶ 地數振動：獻帝於公元 189～220 年在位，期間有地震記載者六次，另如大旱、大蝗等時有發生也。其下白虹貫日，赤氣穿宮等，亦見獻帝紀。

⁷ 穀一斛五十萬，豆一斛二十萬：後漢書·孝獻帝紀第九：“興平元年（194），三輔大旱，自四月至於七月。是時穀一斛五十萬，豆麥一斛二十萬，人相食啖，白骨委積。”三輔者，京兆、左馮翊、右扶風。

至建安元年，操為司隸校尉。操本沛人，姓曹氏，諱操，字孟德，漢曹參之後。少多機警，有權數¹。好飛鷹走狗，遊蕩無度，世人未奇之，唯南陽何顒等異之，本傳應別有相者不知。顒謂曰：“吾見天下之士，未見若君者。天下將亂，非命世之士不能濟，能安者在君乎？”為校尉時，知尚書令事²。二年，袁紹稱天子³。八年，操尚為冀州牧。十三年，操為丞相。十八年後，操自稱為魏公。十九年，劉備、劉璋據益州。

備，字玄德，涿郡人，備父事州郡⁴。少孤，母販履賃織為生。舍東南角籬上有桑樹，高五丈餘，常望氣置置⁵如小車蓋，往來者異之，或云此家出貴人。備小時兒戲其下曰：“吾必乘此羽葆車蓋⁶。”叔父子驚⁷曰：“勿妄言，滅吾門矣。”年長大，不樂讀書，希⁸走狗馬，奏音樂，美衣服。長七尺五寸，手過膝，少語，善下人，喜怒不形於色，此即顯相之貌也。

至建安二十年⁹，操殺皇后及皇太子。二十一年，自稱魏王；其年劉備自稱漢中王。孫傳不能具記。曹公相隱如八界，孫劉相顯如二界。或已得無生，相彰於外，即如彌勒。

¹ 少多機警，有權數：三國志·魏書·武帝紀第一：“太祖少機警，有權數，而任俠放蕩，不治行業，故世人未之奇也。（曹瞞傳云：太祖少好飛鷹走狗，遊蕩無度，其叔父數言之於嵩。太祖患之，後逢叔父於路，乃陽敗面歪口。叔父怪而問其故，太祖曰：‘卒中惡風。’叔父以告其父曹嵩。嵩驚愕，呼太祖，太祖口貌如故。嵩問曰：‘叔父言汝中風，已差乎？’太祖曰：‘初不中風，但失愛於叔父，故見罔耳。’嵩乃疑焉。自後叔父有所告，嵩終不復信，太祖於是益得肆意矣。）惟梁國橋玄、南陽何顒異焉。玄謂太祖曰：‘天下將亂，非命世之才不能濟也，能安之者，其在君乎！’（魏書曰：太尉橋玄，世名知人，睹太祖而異之，曰：‘吾見天下名士多矣，未有若君者也！君善自持，吾老矣，願以妻子為托。’由是聲名益重。）”案：括號之內為裴松之注，其餘則為陳壽原文。

² 為校尉時，知尚書令事：三國志·武帝紀第一：“天子假太祖節鉞，錄尚書事。（獻帝紀曰：又領司隸校尉。）”此亦建安元年（196）之事也。

³ 袁紹稱天子：建安二年（197），袁術稱帝於壽春。紹字當是寫誤。次云八年等者，應云建安九年（204）七月，曹操破袁尚（袁紹少子）于鄴（屬冀州）。九月，曹操自領冀州牧。又云十九年者，劉備破劉璋，劉備據有益州也。

⁴ 備父事州郡：事通仕，謂劉備之父為官於涿郡也。三國志·蜀書·先主傳第二：“先主姓劉，諱備，字玄德，涿郡涿縣人，漢景帝子中山靖王勝之後也。勝子貞，元狩六年（前117）封涿縣陸城亭侯，坐酎金失侯，因家焉。先主祖雄，父弘，世仕州郡。”

⁵ 置置 chōng：先主傳作“童童”，氤氳之貌也。

⁶ 羽葆車蓋：以鳥羽為飾之華蓋，此乃天子儀仗也。孔穎達禮記疏：“羽葆者，以鳥羽注於柄頭，如蓋，謂之羽葆。葆謂蓋也。”先主傳作“羽葆蓋車”。

⁷ 叔父子驚：先主傳作“叔父子敬”。子敬者，人名也。

⁸ 希：先主傳作“喜”。

⁹ 至建安二十年等：此段之文略有訛誤，今據三國志略述之：十九年（214）十一月，操殺皇后伏氏，“后廢黜死，兄弟皆伏法”。二十一年五月，曹操稱魏王。二十二年，以其子曹丕為魏太子。二十三年，劉備進軍漢中。二十四年（219）秋，劉備自稱漢中王。二十五年正月，曹操薨，子丕襲位。十月，獻帝遜位，丕稱天子，即魏文皇帝也。明年，劉備稱帝於蜀，孫權自王於吳，於是天下遂三分矣。

△三合

心亦如是，具一切相。眾生相隱，彌勒相顯，如來善知，故遠近皆記。不善觀者，不信心具一切相，當隨如實觀者，信心具一切相也。

遠近皆記者，遠記如記鴿雀成佛，法師品中一句一偈我皆與記，及常不輕等。近記者，如彌勒及賢劫中九百九十五佛，法華迹本二門，諸經會末得無生記，乃至一生等。亦如楞嚴四種授記：“佛告堅意：‘是惡魔從今已往，漸漸當得首楞嚴三昧，乃至成佛。’堅意語魔：‘如來已與汝記。’魔言：‘我不淨心，如來何故與記¹？’佛欲斷一切眾生疑故，告堅意言：‘記有四種，一者未發心記，或有流轉六道，生於人間好樂佛法，過百千萬億劫當發心，過百千萬億阿僧祇劫行菩薩道，乃至供養佛、化眾生皆經若干劫，當得菩提。’迦葉白佛：‘我今於一切眾生世尊想。’佛言：‘仁者善哉，不應妄稱量眾生，唯有如來能量眾生。二適發心與記，是人久劫種諸善根，好樂大法有慈悲心，發心即住不退地故，故發心與記。三密記者，有菩薩未得記，而行六度，功德滿足²。天龍八部皆作是念：此菩薩幾時當得菩提？劫國弟子眾數如何？佛斷此疑，即與授記，舉眾皆知，此菩薩獨不知。四無生忍記者，於大眾中顯露與記³。’”

經四記中，未發心記最遠，密記次遠，發心記次近，無生記最近，是故今云遠近皆記。今修觀者，並隨實觀不隨於權，故照己他十界相足。

△二如是性二，初正釋二，初法

如是性者，性以據內，總有三義：一不改名性，無行經稱“不動性”，性即不改義也；又性名性分，種類之義，分分不同，各各不可改；又性是實性，實性即理性，極實無過，即佛性異名耳。不動性扶空，種性扶假，實性扶中，今明內性不可改。

如是性者，初正解中有法譬合。性既有三，以相例此，相亦應三，故本末文並作三諦。

△二譬

如竹中火性，雖不可見，不得言無。燧人乾草，遍燒一切。

如竹下，譬中云燧人等者，燧者，出火物也。此土先古燧人，能出火故。後名出火物，名之為燧。字統云：“夜為烽，晝為燧⁴。”非今正意。鄭玄云⁵：“金

¹ 魔言等：首楞嚴三昧經卷二：“魔言：善男子，我今不以清淨心發阿耨多羅三藐三菩提，如來何故與我授記？如佛言曰：從心有業，從業有報。我自無心求菩提道，如來何故與我授記？”

² 而行六度，功德滿足：首楞嚴三昧經卷二：“久行六度，有成佛相。”

³ 四無生忍記者等：首楞嚴三昧經卷二：“現前受記者，有菩薩久集善根，常修梵行，觀無我空，於一切法得無生忍。佛知此人功德智慧悉已具足，則於一切天人魔梵沙門婆羅門大眾之中，現前授記。”

⁴ 夜為烽，晝為燧：如有敵警，夜則舉火為號，以相傳告，名曰舉烽；晝則點然狼糞，白煙燭天，名曰燧。烽火用狼糞者，取其煙直而聚，雖風吹之不斜。

⁵ 鄭玄云：禮記·內則：“左佩金燧，右佩木燧。”鄭玄注：“金燧，可取火於日。木燧，

燧者，火鏡也。木燧者，火鑽等。”論語云¹：“鑽燧改火”，四時不同。大經云：“因燧因鑽，因手因乾草，四法和合，故有火生。”今文語略，但云燧人。

止觀如鑽，觀境如燧，助道如草，運功如手，斷惑性顯猶如火出。自既除惑，亦能利他，名燒一切。

△三合

心亦如是，具一切五陰性，雖不可見，不得言無，以智眼觀，具一切性。

△二破古二，初總破

世間人可笑，以其偏聞判圓經。涅槃明佛知眾生有佛性，判為極常。法華明佛知一切法如是性，判為無常。豈可以少知為常，多知為無常？又法華云：“佛知一切法皆是一種一性”，此語亦少，何故判為無常？

世間下，破他。先總破，次別破，此即總也。自古共許涅槃為常住宗，以法華經不明佛性則非常宗，故今破之。

△二別破二，初破分十如屬凡聖

又有師判法華十如，前五如屬凡是權，後五屬聖為實。依汝所判，則凡無實，永不得成聖，聖無權，非正遍知。此乃專輒之說，誣佛慢凡耳。

又有師下，別破判法華十如，不應分之各明權實。

△二例破

又涅槃明一切眾生悉有佛性，而言是常，淨名云“一切眾生即菩提相”，判是無常。若佛性、菩提相異者，可一常一無常，若不異者，此判大謬。如占者見王相、王性，俱得登極。佛性、菩提相，何故不同？

又涅槃下，引淨名文例破。

△三如是體

如是體者，主質故名體。此十法界陰，俱用色心為體質也。

△四如是力

如是力者，堪任力用也。如王力士，千萬技能，病故謂無，病差有用。心亦如

鑽火也。”孔穎達疏曰：“晴則以金燧取火於日，陰則以木燧鑽火也。”

¹ 論語云：論語·陽貨：“宰我問：‘三年之喪，期已久矣。君子三年不為禮，禮必壞；三年不為樂，樂必崩。舊穀既沒，新穀既升，鑽燧改火，期可已矣。’子曰：‘食夫稻，衣夫錦，于女安乎？’曰：‘安。’‘女安則為之！夫君子之居喪，食旨不甘，聞樂不樂，居處不安，故不為也。今女安，則為之！’”輔行云四時不同者，何晏論語集解曰：“周書·月令有更火之文：春取榆柳之火，夏取棗杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞櫟之火，冬取槐檀之火。一年之中，鑽火各異木，故曰改火也。”劉寶楠改火解：“改火之典，防於上古，行於三代，迄於漢，廢於魏晉以後，復於隋而仍廢……蓋四時之火，各有所宜，若春用榆柳，至夏仍用榆柳便有毒，人易以生疾，故須改火以去茲毒，即是以救疾也。”

是，具有諸力，煩惱病故，不能運動，如實觀之，具一切力。

體、力等，餘意可見，思之。釋力中云煩惱病故等者，且約四聖力用以說，若準通意，凡有心者莫不堪任十界用故。

△五如是作

如是作者，運為建立名作。若離心者，更無所作，故知心具一切作也。

△六如是因

如是因者，招果為因，亦名為業。十法界業，起自於心，但使有心，諸業具足，故名如是因也。

△七如是緣

如是緣者，緣名緣由。助業皆是緣義，無明愛等能潤於業，即心為緣也。

△八如是果

如是果者，剋獲為果。習因習續於前，習果剋獲於後，故言如是果也。

△九如是報

如是報者，酬因曰報。習因習果通名為因，牽後世報，此報酬於因也。

△十如是本末究竟等

如是本末究竟等者，相為本，報為末，本末悉從緣生，緣生故空，本末皆空，此就空為等也。又相但有字，報亦但有字，悉假施設，此就假名為等。又本末互相表幟，覽初相表後報，睹後報知本相。如見施知富，見富知施，初後相在，此就假論等也。又相無相，無相而相，非相非無相；報無報，無報而報，非報非無報，一一皆入如實之際，此就中論等也。

△二別釋四，初標

二類解者，束十法為四類。

次類解者，即別解也。應約十界別別明之，相繁難見，故束明也。

△二釋四，初明三惡類

三途以表苦為相，定惡聚為性，摧折色心為體，登刀入鑊為力，起十不善為作，有漏惡業為因，愛取等為緣，惡習果為果，三惡趣為報，本末皆癡為等。

△二明三善類

三善表樂為相，定善聚為性，升出色心為體，樂受為力，起五戒十善為作，白業為因，善愛取為緣，善習果為果，人天有為報，應就假名初後相在為等也。

△三明二乘類

二乘表涅槃為相，解脫為性，五分為體，無繫為力，道品為作，無漏慧行為因，行行為緣，四果為果，既後有田中不生故無報（云云）。

涅槃者，即無餘也。其法者羸，名之為相。

言解脫者，謂法樂也¹。其法細者，名之為性。得無餘者可表二乘，得法樂者性必無改。

五分為體者，亦是色心，以戒為色，餘者為心。分為支分，五法和合名為法身，身即體也。言五法者，謂道俱戒、事理諸定、無漏正慧、二種解脫及了解脫智，廣解如論。

無繫為力者，擇滅離於三界繫也。修二乘者，必有是力。

既後有田中不生者，未來生陰，名為後有。陰復生陰，名後有田。若入無餘，無生處故，故名不生。論云本有、中有、當有²，當有即後有也。以無生故，故名無報。田是生義，此間古者以獵為畋³。畋者，取狩也，則四時不同，春蒐、夏苗、秋獮、冬狩⁴。今以能生五穀為田，擬昔之畋。故爾雅云：“田者，地也。”即取五穀之處也；即是無復來報生處。

大經三十四云：“黑業黑報，白業白報，雜業雜報，非白非黑業非白非黑報，非白非黑名為無漏。迦葉難言：‘世尊先說無漏無報，今云何言不白不黑報耶？’佛言：‘義有二種，一者亦果亦報，二者唯果無報。黑等三業，亦果亦報：黑等因生，故得名果；能作因故，故亦名報。無漏因生，故名為果；不作他因，故不名報⁵。’”果即習果，報即報果。從習因生，故云從因，至報方能為他作因。今此無漏，唯果無報，是故無漏不受來報，即不生義也。

△四明菩薩佛類

菩薩佛類者，緣因為相，了因為性，正因為體，四弘為力，六度萬行為作，智慧莊嚴為因，福德莊嚴為緣，三菩提為果，大涅槃為報（云云）。

菩薩佛類中，問：總中既以色心為體，此中但以正因為體，何故闕色？答：

¹ 言解脫者，謂法樂也：維摩詰所說經卷一・菩薩品第四：“（維摩詰語魔女言）：‘汝等已發道意，有法樂可以自娛，不應復樂五欲樂也。’天女即問：‘何謂法樂？’答言：‘樂常信佛，樂欲聽法，樂供養眾，樂離五欲，樂觀五陰如怨賊，樂觀四大如毒蛇，樂觀內入如空聚（云云）。’”

² 論云本有、中有、當有：本有，現生之身心；當有，未來之身心；中有，本有與當有中間所受之身心，即中陰也。

³ 以獵為畋：畋 tián，打獵。書・五子之歌：“（太康）乃盤遊無度，畋於有洛之表，十旬弗反。”孔傳：“田獵過百日不還。”

⁴ 春蒐 sōu、夏苗、秋獮 xiǎn、冬狩 shòu：左傳・隱公五年：“故春蒐、夏苗、秋獮、冬狩，皆於農隙以講事也。”謂春季畋獵曰蒐，乃至冬季畋獵曰狩也。蒐者，擇取不孕者。苗者，為苗除害也，謂野獸若多，則能害穀也。獮者，秋氣順殺，殺傷禽獸也。狩者，得獸則取，無所擇也。南朝梁沈約均聖論：“春蒐免其懷孕，夏苗取其害穀，秋獮冬狩，所害誠多。”

⁵ 無漏因生，故名為果，不作他因，故不名報：涅槃疏云：“答中云無漏名果不名報者，或時云果報不異，此中判別。私謂無漏是習果，故但云果，不得云報。”

圓釋正因，只是色心。如苦道為正因，非全心也。況修德性德，並不離色心。

△三辨逆順

因緣有逆順：順生死者，有漏業為因，愛取等為緣；逆生死者，以無漏正慧為因，行行為緣，俱損生破惑。順界外生死，亦以無漏慧為因，無明等為緣；若逆生死，即以中道慧為因，萬行為緣，俱損變易生死故。因緣既爾，餘者逆順，準此可知。

因緣有逆順者，重約因緣作逆順釋，以義便故可例餘法。順界內法，如四趣等。逆界內法，如前二乘。順界外法，亦如二乘，但以無明為緣有異耳。至界外時，界內行息，則須界外無明潤生故也。逆界外法，如菩薩佛。又菩薩類，多種不同，如後說。逆界外法既以中道為因，當知皆取破無明位。

言餘至準此可知者，相性體三，但是總說因緣之意，力者但是因緣功能，作者是預說因緣運用，果報只是因緣習果及報果耳。故知略說，即以因緣為本，廣說始終，故須明十。是故界外，皆取破無明位。

△四辨報有無

若依聲聞，但九無十。若依大乘三佛義，佛有報身；若依斷惑盡義，則無後報。九之與十，斟酌可解。

若依大乘三佛者，佛有報身，故名為報，具如玄文約現生後論九論十，及以斷惑盡義等也¹（云云）。

又如大瓔珞第八²：“慧眼菩薩問文殊言：‘如來相好，為有報耶？為無報耶？’

¹ 具如玄文等：法華玄義釋籤卷二之一：“【玄】若就妙覺亦九亦十。何者？中道智慧乃是損生，生既未盡，故有諸地生滅不同。妙覺損生義足，最後那得論報？故云：唯佛一人居淨土，三十生盡等大覺。無後有生死，煩惱盡故。智德已圓，無復習果。不受後身，故無報果。又約現生後論九論十（云云）。若按涅槃經文願得無上報者，即明佛界報無上也。佛報既言無上，佛相性等九法悉皆無上。【籤】次從若就去，別約妙覺位亦九亦十者，損生義足，是故唯九。約現生後，既有現報，亦可為十。如大瓔珞慧眼菩薩問文殊，具如止觀第五記（即指今文）。……又約現生後論九論十者，有現報故，名為有報。無生後故，亦言無報。始自初入變易土中受法性身，既並無復隔生之義，故無生後二種報也。故涅槃中純陀品云：我今所獻食，願得無上報。是則報中無上，不過於佛。”現報：今世造業，今生受報。生報：來生方受善惡之報。後報：未來無量世中方受善惡之報也。

² 大瓔珞第八：今大正藏位於卷十。菩薩瓔珞經卷十：“慧眼菩薩又問：‘如來色身眾德具足，三十二相八十種好，為是有想報耶？無想報耶？’文殊師利報慧眼菩薩曰：‘如來色身是有想報，如來法身是無想報。’慧眼菩薩又問：‘施去貪求，內心清淨，除去想著乃獲大果。六度之法非無想報，云何乃成法身之報？’時文殊師利報慧眼菩薩曰：‘云何族姓子，如來色身為有耶？為無耶？’慧眼菩薩報曰：‘如族姓子所說，如來色身是有報，非無報。如我觀察如來身者，亦非有報亦非無報。’時文殊師利復問：‘云何如來色身亦非有報亦非無報？’慧眼答文殊師利曰：‘如來身者眾功德具，妙色莊嚴，觀無厭足，其見形者皆發無上正真道意，是謂色身之報。云何如來色身無報？於是族姓子，如來在世教化終訖，潛神無為終無變易，一相無形不可沮壞，是謂如來色身無報。’”故知經明如來色身亦有報亦無報，輔行準例而明如來法身非有報非無報也。

文殊言：‘如來色身有報，法身無報。’慧眼復問：‘去貪欲，內心淨，獲大果，六度之法非無相報，如何而得成法身耶？’文殊言：‘如來法身，有耶？無耶？’慧眼曰：‘色身是有，法身是無。如我觀察，如來身者，非報非無報。’”據此應以四句分別：謂色有報，法無報，事亦報亦無報，理非報非無報，故不應以無報為定。

△二眾生

眾生世間，既是假名無體，分別攬實法假施設耳。所謂惡道眾生相、性、體、力、究竟等（云云），善道眾生相、性、體、力、究竟等，無漏眾生相、性、體、力、究竟等，菩薩佛法界相、性、體、力、究竟等，準例皆可解。

次明眾生世間，但假實異，餘如前說。

△三國土

國土世間，亦具十種法，所謂惡國土相性體力等（云云），善國土、無漏國土、佛菩薩國土相性體力（云云）。

次明國土者，應以四土橫豎消釋，具如淨名疏中。彼明隨見不同，此明所依各異。今論當分，所居各別。若如玄文用教多少¹，今所未論。

故淨名疏四土相望，十種差別，以消天器飯色不同²，前九正當今文世間義

¹ 若如玄文用教多少：三大部補注：“彼文只是以性相等歷五味教有多有少耳，故云華嚴中有菩薩佛界兩性相等，乃至法華中九種性相入佛性相等，中間三味可準知之。”妙玄卷二云：“若用此法歷五味教者，乳教說菩薩界、佛界兩性相，或入即假等，或入即中等，入中乃是無上，而帶一方便，未全無上。酪教但明二乘相性，得入析空等。尚不明入即空等，況復餘耶？故非無上。生酥明四種相性，或入析空等，或入即空等，或入即假等，或入即中等。唯佛相性得入即空即假即中，而帶三方便，故非無上。熟酥明三種相性，或入即空，或入即假，或入即中。唯佛性相得入即空即假即中，而帶二方便，故非無上。此法華經明九種性相皆入即空即假即中，‘汝實我子，我實汝父’，一色一味純是佛法，更無餘法，故知佛界最為無上。復次餘經所明九性相不得入佛性相即空即假即中者，此經皆開方便，普令得入。又按其相性，即是即空即假即中，不論引入。是故如來殷勤稱歎此法華經，最為無上，意在此也。”

² 淨名疏四土相望等：維摩經文疏卷八：“【經】譬如諸天共寶器食，隨其福德，飯色有異。如是舍利弗，若人心淨，便見此土功德莊嚴。【文疏】此是二明譬說，即為二：一開譬，二合譬。一開譬，譬如諸天共寶器食，飯色有異者，寶器譬寂光，飯色有異譬餘三土。餘三土之報，不出寂光，約於寂光而論垢淨所見不同也。二合譬，即為十番合譬：一約同居合飯色異譬，五濁重為垢，五濁輕為淨，此垢淨相隔，垢不見淨也。二約同居有餘土合飯色異譬，同居之淨，雖無重濁，猶有見思牽生，故皆是垢。有餘土中，久已斷盡，故名淨。垢淨未融，垢不見淨也。三約有餘土自合飯色異譬，二乘人生彼，其土則劣，故名為垢。菩薩生彼，以具修福業故，感報亦淨。所居垢，亦有不能見淨也。四約有餘土望果報土合飯色異譬，有餘之土都不破無明，其土悉垢。生實報者，已破無明，其報則淨，此垢亦不見淨也。五就果報土自合飯色異譬，上下相望，報有優劣，自成垢淨，垢亦不見淨也。六約果報與下品常寂光合飯色異譬。七下品常寂光與中品常寂光合飯色異譬。八中品常寂光與上品常寂光合飯色異譬。九約諸土總對常寂光合飯色異譬。十諸土非垢，常寂非淨，畢竟不可說非垢非淨，而分別諸上為垢，寂光為淨，合飯色有異譬也。故下文云：雖知諸佛國土

也。一同居自異，二同居與方便不同，三方便自異，四方便與實報不同，五實報自異，六實報與下品寂光不同，七與中品寂光不同，八與上品寂光不同，九諸土總對寂光不同，十諸土非垢寂光非淨。前九正明諸土不同，第十但明諸土體耳。土雖差別，不異寂光。寂光雖寂，不異諸土。

今文不論諸土體者，為成世間差別義故。於同居中別開善惡者，今文為明十界所依各各不同，尚應須明十土相別，且合六道以為善惡。如釋十如，亦合四趣及合人天，無漏即是方便土也。佛菩薩土者，義通三土，佛則唯在上品寂光。

△四結成理境三，初法

夫一心具十法界，一法界又具十法界，百法界；一界具三十種世間，百法界即具三千種世間，此三千在一念心。若無心而已，介爾有心，即具三千。亦不言一心在前，一切法在後，亦不言一切法在前，一心在後。

夫一心下，結成理境。如前所釋，本在一心圓融三諦。既已開釋，恐人生迷，故重結之，令入一念。當知身土一念三千，故成道時稱此本理，一身一念遍於法界。

言無心而已者，顯心不無。言介爾者，謂剎那心無間相續，未曾斷絕。纔一剎那，三千具足，準八相喻，思之可知。若具三千，即具三德。故金光明第一云：“依於法身，初發心時，顯現不退心、金剛心、如來心。”不退即解脫心也，金剛即般若心也，如來即法身心也，故知因心果體具足。

又介爾者，介者，弱也。詩云¹：“介爾景福。”謂細念也。但異無心，三千具足。故大師於覺意三昧、觀心食法及誦經法、小止觀等諸心觀文，但以自他等觀推於三假，並未云一念三千具足。乃至觀心論中亦只以三十六問，責於四心，亦不涉於一念三千，唯四念處中略云觀心十界而已。故至止觀，正明觀法，並以三千而為指南，乃是終窮究竟極說。故序中云：“說己心中所行法門”，良有以也。請尋讀者，心無異緣。

問：此三千為初心觀？後心亦觀？答：初後不二。

問：凡夫心中具有諸佛菩薩等性，容可俱觀；中心後心，界如漸減，乃至成佛，唯一佛界，如何後心猶具三千？答：一家圓義言法界者，須云十界即空假中，初後不二，方異諸教。若見觀音玄文意者²，則事理凡聖、自他始終、修

永寂如空，而起種種殊勝之業。今釋土義，有此十番垢淨相對之別，合諸天同寶器食，隨其果報飯色有異。”

¹ 詩云：此出詩經·小雅·小明。詩經原義，介者助也，景者大也，猶言賜汝大福也。今但借用其語，不用彼義，故今乃是細念為介爾耳。此種情況，在古甚多。如荀子·勸學：“詩曰：‘嗟爾君子，無恒安息。靖共爾位，好是正直。神之聽之，介爾景福。’神莫大於化道，福莫長於無禍。”荀子所謂神者，乃指人之精神修養，已非詩經“天帝神明”之原義矣。勸學又云：“詩曰：‘尸鳩在桑，其子七兮。淑人君子，其儀一兮。其儀一兮，心如結兮。’故君子結於一也。”詩經之“一”，乃是一致、均一之義，荀子則作“專一”而用，兩者之間很不相同。今亦同然，但借其語，不用其義，無須惑也。

² 若見觀音玄文意者：今此引文，與觀音玄義互有廣略，應取原文及以四明之記對觀。此乃

性等意，一切可見。

彼文料簡緣了中云：“如來不斷性惡，闡提不斷性善。”點此一意，眾滯自消。以不斷性善故，緣因本有。彼文云：“了是顯了，智慧莊嚴；緣是資助，福德莊嚴。由二為因，佛具二果。”元此因果本是性德，性德緣了本自有之。今三千即空，性了因也；三千即假，性緣因也；三千即中，性正因也。是故他解，唯知闡提不斷正因，不知不斷性德緣了。故知善惡，不出三千。

彼又問云：“既有性德善，亦有性德惡不？”答：“具有。”

問：“闡提與佛斷何等善惡？”答：“闡提斷修善，但有性善在。如來斷修惡，但有性惡在。”

問：“性德善惡，何以不斷？”答：“性德但是善惡法門¹，故不可斷，一切世間無能毀者。如魔燒經卷，豈能令於性法門盡？縱燒惡譜，亦不能令惡法門盡。”

問：“闡提不斷性善故，後時還起善。如來不斷性惡故，應當後時還起惡？”答：“闡提不達性惡故，後時還起於修惡；不了於性善故，後時還為修善染，是故修善還得起。即以修善治修惡，則令修惡不得起。佛雖不斷於性惡，而能了達於性惡，而於惡法得自在，不為修惡之所染，是故修惡不得起。故佛永無於修惡，自在用於惡法門。闡提若能達修惡，則與如來無差別。”故知於善於惡，善達修性，於修照性，以性了修。能知此者，方可與論性德三因、生死涅槃、煩惱菩提、十二因緣即是三德，如是無量理無不通。

彼文又問²：闡提斷善盡，為梨耶所持，一切諸種子，為內外所熏，更能起善者，此識既無記，與真如何別？又此種子住在何處而不早熏？故知權說，非為了義。若有說言：佛起神通，現惡化物。此作意通，同彼外道及二乘通，不同明鏡任運現像。

若大經三十二云：“或有佛性闡提人有，善根人無”，古師謂是惡境界性；“或有佛性善根人有，闡提人無”，古師謂為緣因性也；“復有佛性二人俱有”，古師謂為正因性也；“復有佛性二人俱無”，古師謂為了因性也。如此釋者，亦別教

一家性惡極談，不可忽也。

¹ 性德但是善惡法門：四明尊者觀音玄義記：“善惡是性，性不可改，安可斷邪？既不可改，但是善惡之法門也。法名可軌，軌持自體，不失不壞；復能軌物而生於解。門者能通，可出可入。諸佛向門而入，則修善滿足，修惡斷盡；闡提背門而出，則修惡滿足，修善斷盡。人有向背，門終不改。”

² 彼文又問：此段文略，今為具錄。觀音玄義云：“若依他人明闡提斷善盡，為阿梨耶識所熏，更能起善。梨耶即是無記無明，善惡依持，為一切種子。闡提不斷無明無記，故還生善。佛斷無記無明盡，無所可熏，故惡不復還生。若欲以惡化物，但作神通變現度眾生爾。問：若佛地斷惡盡，作神通以惡化物者，此作意方能起惡。如人畫諸色像，非是任運。如明鏡不動，色像自形，可是不可思議，理能應惡。若作意者，與外道何異？今明闡提不斷性德之善，遇緣善發。佛亦不斷性惡，機緣所激，慈力所熏，入阿鼻同一切惡事化眾生。以有性惡，故名不斷。無復修惡，名不常。若修性俱盡則是斷，不得為不斷不常。闡提亦爾，性善不斷，還生善根。如來性惡不斷，還能起惡，雖起於惡而是解心無染，通達惡際即是實際，能以五逆相而得解脫，亦不縛不脫行於非道通達佛道。闡提染而不達，與此為異也。”

意，不了義說。若了義者，應云闡提善人，俱有性德；而闡提無修善，善根人有；闡提有修惡，善根人無；二人俱無，無不退性，未入似位故也。

△二譬

例如八相遷物，物在相前，物不被遷；相在物前，亦不被遷。前亦不可，後亦不可，只物論相遷，只相遷論物。

舉例云如八相遷物者，相為能遷，物為所遷。俱舍頌云¹：“此謂生生等，於八一有能。”謂本四相及隨四相，名之為八。大相名本，小相名隨。以此八故，令一切法成有為相。

言生生者，所謂小生生大生等。等謂等於餘之三相，謂小住住大住，小異異大異，小滅滅大滅。於八一有能者，通無窮難。所謂小相於一有能，能相大相。大相於八有能，謂一大相起時，必與三大相及四小相俱起，并一本法，故云於八。餘三大相，各亦如是。故此八相，望於本法，不前不後。心具三千，亦復如是。三千如八相，一心如本法。

△三合

今心亦如是，若從一心生一切法者，此則是縱。若心一時含一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可。只心是一切法，一切法是心，故非縱非橫，非一非異。玄妙深絕，非識所識，非言所言。所以稱為不可思議境，意在於此（云云）。

今心下，合譬。一念尚無，誰論橫豎？當知一念心中，此三千法實非橫豎。非識是不思，非言是不議。故大經三十三云：“佛性者不名一法，不名十法，不名百法，不名千法，不名萬法。未得菩提時，一切善惡無記皆名佛性。”經文既云非一，乃至非萬，復云善惡無記即是佛性，善惡無記即三千也，故知三千非三千，具足三佛性也。下文結成三諦等義，並依理境。若無理境，約誰論諦？

問：此不思議，還只次第以釋十界，與思議何別？答：其實無別。思議乃作從心生說，不思議作一心具說。以生顯具，何須更問？

△二明自行境二，初問

問：心起必託緣，為心具三千法？為緣具？為共具？為離具？若心具者，心起不用緣；若緣具者，緣具不關心；若共具者，未共各無，共時安有？若離具者，既離心離緣，那忽心具？四句尚不可得，云何具三千法耶？

問下，次明修德不思議境，即是自行。須明行相，故以問答推檢而為行體。如前理性本無性過，約修門說須明離計，故約四性以為徵問。然此問中，且約

¹ 俱舍頌云：俱舍卷五：“頌曰：相謂諸有為，生住異滅性。論曰：由此四種，是有為相法。若有此應是有為，與此相違是無為法。此於諸法能起名生，能安名住，能衰名異，能壞名滅，性是體義。此生等相既是有為，應更別有生等四相。若更有相，便致無窮，彼復有餘生等相故。應言更有，然非無窮。所以者何？頌曰：此有生生等，於八一有能。論曰：此謂前說四種本相，生生等者，謂四隨相，生生、住住、異異、滅滅。諸行有為由四本相，本相有為由四隨相。四本四隨，於八於一，功能別故。四種本相一一皆於八法有用，四種隨相一一皆於一法有用（云云）。 ”

所起對理自具而為研覈，其實但推本具理心。恐生計故，故須此覈。故下答文，但離橫等四句執竟，還歸本理一念三千。又此問答，亦名料簡，前云理性，又云修具，即名推檢而為料簡，無復別途。又此理具變為修具，一一修具無非理具。所以將理對修料簡，令識修具全是理具，乃達理具即空即中。故妙境初文，章安料簡云：“法性自爾，非作所成，如一塵中有大千經卷。”故知章安深領玄旨。

△二答二，初約四種四句破執以明行相二，初正釋四，初橫四句五，初引二論師依論各計示性過之人

答：地人云：“一切解惑真妄，依持法性。法性持真妄，真妄依法性也。”攝大乘云：“法性不為惑所染，不為真所淨，故法性非依持。言依持者，阿黎耶是也。無沒無明，盛持一切種子。”

答者，然此破性，不同三教。前之三教，或約遠理，或約事行，或約俗諦¹，推因緣法，生即無生。今此不爾，約理本無四性計相，凡情易執約執破性。

寄二論破者，論隨教道，順物機緣，恐迷者執權即成性過，故寄破之令成圓極。言無沒無明者，即阿黎耶識，無始恒有，故云無沒。沒謂失沒，恒不失故，不同俱生及現行²等。

△二示各計之相判屬性過

若從地師則心具一切法，若從攝師則緣具一切法，此兩師各據一邊。

若從下，示各計人以成過相。心成自性，緣即他性。

△三正破性計成過二，初破地師

若法性生一切法者，法性非心非緣，非心故而心生一切法者，非緣故亦應緣生一切法，何得獨言法性是真妄依持耶？

若法性下，以他破自。法性非心非緣者，還舉其所計，準理破之。法性之理既非心緣，地人所計義當於心。法性非心，若許心具，法性非緣，亦應緣具，何得不許攝論黎耶？此即破地師也。

△二破攝師

若言法性非依持，黎耶是依持，離法性外別有黎耶依持，則不關法性。若法性不離黎耶，黎耶依持即是法性依持，何得獨言黎耶是依持？

若言下，以自破他。還以道理，破其所計。法性之外無別黎耶，若許黎耶

¹ 前之三教等：或約遠理者，此指三藏，滅色取空，真在事外，故云為遠。或約事行者，此指通教，即事而真，如幻如化，非色滅空，故云也。或約俗諦者，此指別教，約於無量四諦，出假化物，故云也。

² 俱生及現行：俱生無明者，即第七識也，從無始際，緣第八識執為實我。現行無明者，第六識也，分別而起，隨境習染也。第八識無始無終，恒而非審；第七識無始有終，恒審思量；第六識有始有終，思而非恒，是故不同。

依持則許法性依持。若不關者，義理乖各，是故不關，義必不成。若即是者，何得不許法性依持？此破攝師也。

△四引經論證

又違經，經言：“非內非外，亦非中間，亦不常自有。”又違龍樹，龍樹云：“諸法不自生，亦不從他生，不共不無因。”

又違下，次引經論示計有過。經論皆云非內非外等及非自他等，二論師何得各計一邊？經即大品文也。

△五寄夢喻以破性過三，初喻三，初定四句

更就譬檢，為當依心故有夢？依眠故有夢？眠法合心故有夢？離心離眠故有夢？

更就下，約譬檢過。初文先定。

△二徵破

若依心有夢者，不眠應有夢。若依眠有夢者，死人如眠應有夢。若眠心兩合而有夢者，眠人那有不夢時？又眠心各有夢，合可有夢，各既無夢，合不應有。若離心離眠而有夢者，虛空離二，應常有夢。

若依下，徵責。

△三結喻

四句求夢尚不得，云何於眠夢見一切事？

四句下，結成無生。

△二合

心喻法性，夢喻黎耶，云何偏據法性、黎耶生一切法？

心喻下，合。恐寫者誤，喻中既以眠心相對，今合應云心喻法性，眠喻黎耶，夢事則喻生一切法。縱使眠人亦有不睡時者，只應改云睡喻黎耶。若言睡人亦有不夢時者，今文但取夢時為喻。四句推夢雖不可得，而夢事不無。若為他說，還依四句，不可順計，言自他等。此之三千亦復如是，二師何得各計一邊？然雖破計，說必順機，何但說爾，觀亦隨宜。故觀心論中觀於一句各生三十六法，良由於此。

△三結

當知四句求心不可得，求三千法亦不可得。

已明橫破竟。

△二豎四句

既橫從四句生三千法不可得者，應從一念心滅生三千法耶？心滅尚不能生一法，云何能生三千法耶？若從心亦滅亦不滅生三千法者，亦滅亦不滅其性相違，猶

如水火二俱不立，云何能生三千法耶？若謂心非滅非不滅生三千法者，非滅非不滅非能非所，云何能所生三千法耶？

次約豎破。初之橫破但約黎耶法性以為內外，已異藏通。藏通但約心境等生滅，乃至非生非滅，相望名豎。此中則以三千四計為生，以四句推三千叵得為滅，故此生滅尚異於別，豈況藏通？故知若計黎耶及法性等，乃成別義。今欲明圓，是故須破。此之四句，亦是為防轉計故說。

推亦生亦滅者，單生單滅，被破不生，故轉計雙，共生諸法，故須破之。各既不生，二不生合，云何能生？故云其性相違，猶如水火。水火和合，二俱損壞，何能生法？

破第四句者，滅為能生，不滅為所，既云雙非即無能所，云何更生三千法耶？

△三亦橫亦豎句

亦縱亦橫求三千法不可得。

亦橫亦豎者，前兩四句單約橫豎，既被推破，又恐雙計橫豎能生，故復更推。

言亦橫亦豎者，於豎四句一一計橫。初句計四，即初文是。滅句計四者，云自滅生？他滅生？共滅生？無因滅生？第三第四，準此可解¹。計相既爾，破亦準知。此是以橫織豎，而為計相。若總論者，謂橫及豎方生諸法，破亦準知。

△四非橫非豎句

非縱非橫求三千法亦不可得。

言非橫非豎者，單約雙計既皆被破，便謂俱離生三千法。俱合尚不能生三千，俱離云何能生法耶？

問：雙非心性，其相如何？答：橫既是生，豎是生滅，雙是只是是生是滅，雙非只是雙非生滅。心體其實未契雙非，但是計此謂為能生，是故須破。既不可以橫豎等生，生即無生。

△二結成修境

言語道斷，心行處滅，故名不可思議境。

言語下，結成不思議境。前雖結成理性境竟，若不推檢，何殊烏空？此即結成修德境也。

△二引證

大經云：“生生不可說，生不生不可說，不生生不可說，不生不生不可說”，即此義也。

¹ 第三第四，準此可解：第三四句者，心亦生亦滅生三千法？緣亦生亦滅生三千法？共亦生亦滅生三千法？離亦生亦滅生三千法？第四四句者，心非生非滅生三千法？緣非生非滅生三千法？共非生非滅生三千法？離非生非滅生三千法？

大經下，引證也。此生生等四不可說，義意含故，故總引證前兩四句皆不生也。生生等文已成豎竟，若證橫者，生生只是自，生不生只是他，不生生只是共，不生不生只是離。第三只是俱計橫豎，第四只是雙非橫豎。但證初二，即證三四。

問：前理性境及前章安料簡文中，皆云一心任運具足，今此何得對緣推耶？

答：今此正推一念起心已具三千，故推此具為心為緣？若推此起，起不可得，念與三千並不可得。不得而得，三諦宛然。

△三明化他境四，初結前生後五，初約二諦結生

當知第一義中一法不可得，況三千法？世諦中一心尚具無量法，況三千耶？

當知下，結前生後。結前自行，生後化他。自行若滿必有化他，故引多義結前生後；初約二諦也。

第一義諦，結前自行推法不生。若世諦者，欲為他說，說必四句以生三千，亦是舉況明有三千可為他說。

△二約佛經證結生

如佛告德女：“無明內有不？”“不也。”“外有不？”“不也。”“內外有不？”“不也。”“非內非外有不？”“不也。”佛言：“如是有。”

如佛告下，即大品中佛告德女，世尊問，德女答。答文並是結前自行，佛言如是有者，生後化他。

△三約論以證結生

龍樹云：“不自、不他、不共、不無因生。”

△四復引大經明結生

大經“生生不可說，乃至不生不生不可說，有因緣故亦可得說”，謂四悉檀因緣也。

次引龍樹及更引大經四不可說，以結前。有因緣故，以生後，即有利他因緣故也。

△五釋前諸結生

雖四句冥寂，慈悲憐愍，於無名相中假名相說。

雖四句下，釋前諸文結前生後。四句冥寂，釋前自行以結前。慈悲憐愍，釋前化他以生後。若聖若凡，凡欲利他，皆須四句橫豎破執，乃可四句慈悲為他。然此為他與後起教，其義不同：彼唯實報八相被物，發起權實施開廢等；此唯初心依理生解，無性執已為他四說，亦通後心仍在習果無生忍位，四執實破赴物說四。

問：前自行中具破四性，今此化他何故各一？受化之徒還成自行，何故與前自行不同？答：聖人設化逗彼所宜，受者成觀實離四執。若其執自，佛豈增執而為說耶？餘之三句，準此應知。

△二正明化他相狀四，初世界四句

或作世界說心具一切法，聞者歡喜，如言“三界無別法，唯是一心造”，即其文也；或說緣生一切法，聞者歡喜，如言“五欲令人墮惡道，善知識者是大因緣，所謂化導令得見佛”，即其文也；或言因緣共生一切法，聞者歡喜，如言“水銀和真金，能塗諸色像”，即其文也；或言離生一切法，聞者歡喜，如言“十二因緣非佛作，非天人修羅作，其性自爾”，即其文也。此四句即世界悉檀，說心生三千一切法也。

或作世界下，正明逗物。依四悉檀作四句說，即十六番說化他境。化他遍被，故列十六。若彼受者，隨用一句，或二三四。觀心論中遍約四性各三十六問者，為遍責故，遍生法故，仍略四悉，直舉自等。今但約四悉，望彼仍總。

今初世界中四者，若言心具，心即是自；善知識者，即是他也；以水銀他，和真金自，即是共也；自爾只是無因異名。此四皆須順歡喜義，成世界悉。

△二為人四句

云何為人悉檀？如言“佛法如海，唯信能入”，“信則道源功德母，一切善法由之生”，“汝但發三菩提心，是則出家，禁戒具足”，聞者生信，即其文也；或說緣生一切法，如言“若不值佛，當於無量劫墮地獄苦。以見佛故，得無根信，如從伊蘭出生栴檀”，聞者生信，即其文也；或說合生一切法，如言“心水澄清，珠相自現。慈善根力，見如此事”，聞者生信，即其文也；或說離生一切法，如言“非內觀得是智慧，乃至非內外觀得是智慧。若有住著，先尼梵志，小信尚不可得，況捨邪入正？”聞者生信，即其文也。是為為人悉檀四句，說心生三千一切法也。

為人四中言唯信者，信即是自。云但發心，發心是自。若云見佛，佛即是。自珠待他水清，即共也。又他慈善根，令我自見，亦共也。非內非自，非外非他，即無因也。

先尼者¹，以證四句無著即屬於離，離即無著。若有著者，如先尼梵志於小乘中生信尚難，況復大乘？

大論四十七云²：“若佛法中有微法而可得者，先尼於一切法中終不生信。云何生信？信般若波羅蜜不以有相，不以無相，不取相故，住信行中。”論：“問：此中何故引先尼耶？答：此經種種因緣說法空，乃至無有微相可得，人心疑怪不信。此理難見，是故須菩提引小乘中尚有法空，況大乘法？”論文引意：先尼有著，信小乘法空尚難，況信大乘法空？小乘法空，如阿含中“是老死，誰老死”也。餘二悉比知。

△三對治四句

¹ 先尼者：先尼，此云有軍、勝軍，篤信神我，我見外道也。

² 大論四十七云：今大正藏位於卷四十二。其中初是大品經文，問下方是大論之文。

云何對治悉檀說心治一切惡？如言“得一心者，萬邪滅矣¹”，即其文也；或說緣治一切惡，如說“得聞無上大慧明，心定如地不可動”，即其文也；或說因緣和合治一切惡，如言“一分從思生，一分從師得”，即其文也；或說離治一切惡，“我坐道場時，不得一切法，空拳誑小兒，誘度於一切”，即其文也。是為對治悉檀心，破一切惡。

△四第一義四句

云何第一義悉檀心得見理？如言“心開意解，豁然得道”；或說緣能見理，如言“須臾聞之，即得究竟三菩提”；或說因緣和合得道，如“快馬見鞭影，即得正路”；或說離能見理，如言“無所得即是得，已是得無所得²”。是名第一義四句見理，何況心生三千法耶？

△三明佛意體性相即二，初正明相即三，初約佛體性二諦相即

佛旨盡淨，不在因緣共離，即世諦是第一義也。

佛旨盡淨下，明佛意體性，即明自行、化他相即。不在因緣等，即是第一義。即化他心，不乖自行，故即世諦是第一義諦。

△二約所化二諦相即三，初法

又四句俱皆可說，說因亦是，緣亦是，共亦是，離亦是。

又四下，化他中初法。

△二譬

若為盲人說乳，若貝、若糝、若雪、若鶴，盲聞諸說，即得解乳。

若為盲等者，重約譬說體性相即。為盲四說，貝等俱是。如前四四一十六說，皆契悉檀，故云見乳。

△三合

即世諦是第一義諦。

即世諦者，以法結譬。

¹ 得一心者，萬邪滅矣：佛說太子瑞應本起經卷上：“沙門之為道也，捨家妻子，捐棄愛欲，斷絕六情，守戒無為，其道清淨。得一心者，則萬邪滅矣。一心之道，謂之羅漢。”得聞無上等，出自請觀音經，其餘引文出自大經。

² 無所得即是得，已是得無所得：大論八十四：“【經】佛言：‘須菩提，菩薩摩訶薩學是無為般若波羅蜜，當得一切種智，不以二法故。’‘世尊，不二法能得不二法耶？’佛言：‘不也。’須菩提言：‘二法能得不二法耶？’佛言：‘不也。’須菩提言：‘世尊，菩薩摩訶薩若不以二法，亦不以不二法，云何當得一切種智？’‘須菩提，無所得即是得，以是得無所得。’【論】佛答無所得即是得，此中二不二即是無分別，皆無所得。是無所得，不以有所得為行。雖行有為法，得是無所得，心不取相，故無所得。何以故？與空無相無作合行故。”案：止觀云“已是得無所得”，“已”字同“以”，謂以無所得之行得無所得之理也。

△三總結自他體性相即

當知終日說終日不說，終日不說終日說；終日雙遮，終日雙照；即破即立，即立即破，經論皆爾。

當知下，結意也。不說即默，即是終日說默相即。終日雙非說默，終日雙照說默。破即不說，立即四說。又破即雙遮，立即雙照。經論者，如前所引。

△二判得失二，初明失

天親、龍樹，內鑒泠然¹，外適時宜，各權所據。而人師偏解，學者苟執²，遂興矢石，各保一邊，大乖聖道也。

天親下，重申二論本意；先明失。論主逗機各演一門，論師各執偏弘成諍，致使後學情見不同。

矢石³者，如箭矢射石，義非相入。以各計故，不入圓理，如彼矢石。

△二明得

若得此意，俱不可說，俱可說。

次若得下，明得。若約二論論主元意，及得今文悉檀之意，四俱可說。據理俱不可說，雖不可說，如前一十六番，並是隨宜而說。

△四明佛教大體二，初正明說教大體

若隨便宜者，應言無明法法性生一切法，如眠法法心則有一切夢事。心與緣合，則三種世間、三千相性，皆從心起。

若隨下，教門大體。逗物雖用適時之變，佛出世意教門大體，皆是因緣和合乃生諸法。是則若自若他，若無因等，皆屬於共。故今復依大體而說，故云

¹ 天親、龍樹，內鑒泠然：維摩經玄疏卷五：“南北二道執真緣成佛不同，豈不墮自他見耶？若知如來常不說法，何有真緣兩修成佛可說之可諍乎？而諸經論有此文者，特是聖人赴機之說。何有法身大士不以四悉檀赴緣接物，龍樹、天親各有所說耶？皆是末代弘法失意，執文偏朋耳。” 蕩益大師大乘起信論裂網疏自序云：“佛祖之道，以心傳心。菩薩造論通經，亦唯此一大事，故云：‘十方諦求，更無餘乘。’縱曲為群機，從實施權，說種種道，如三草二木，受潤不同，而能潤之雨，原只一味。故云：‘如食石蜜，中邊皆甜。’豈應封文失旨，橫執名相，剖判虛空也哉？無著天親，既是龍華輔弼，與文殊、普賢何異？至馬鳴、龍樹，並金口授記，傳佛心宗，其所著述，定不互相乖異。乃後世講師，輒妄判曰：‘天親識論，立相始教；龍樹中論，破相始教；馬鳴起信，終教兼頓，並未是圓。’嗚呼，其亦不思甚矣！夫天親宗瑜伽而立唯識，先以唯識破我、法二執，次明識亦如幻，非真實有，故亦名破色心論，目之為立相教可乎？龍樹依甚深般若，遍蕩四性情執以顯法性。故曰：‘欲具足一切佛法者，當學般若。’又曰：‘若以無此空，一切無所作，以有空義故，一切皆得成。’目之為破相教可乎（云云）？”

² 苟執：猶言盲從。

³ 矢石：矢謂箭矢，石謂射石。射石者，又稱壘石，謂擊敵之巨石也。漢書·李陵傳：“單于遮其後，乘隅下壘石，士卒多死，不得行。”顏師古注：“言放石以投人。”王先謙補注：“石重積而下，高若軍壁然，故云壘石。”

無明法法性。無明是暗法，來法於法性。如丹是藥法，來法於銅等，因緣和合，有成金用。是則無明為緣，法性為因，明暗和合，能生諸法。自行猶觀染因緣生，化他則以淨因緣生，自他相對則以染淨和合因緣而生。又自行染有內有外，內謂無明，外謂他境。又內具故，他境能熏，故觀所熏，唯見理具。若觀理具，則識真如常熏內具。諸論教道，不見此實，雖內外熏以立種義，不了新熏本有之意¹。是故種子但同冥初，故是教道非真實說。今觀此等染淨雖殊，即理無別，只約此因緣而推多種自他共等，其理不殊。故知凡推四句之法，皆推諸法已和合性。所以推一至理，染淨緣起，因邊緣邊，各不能生；二不生合，故無生理；和合尚無，離二焉有？不有而有，三諦宛然。

△二明所生法妙二，初明所生

一性雖少而不無，無明雖多而不有。

一性下，釋和合性。一性雖少而不無者，為緣成法，生一切故。無明雖多而不有者，推此性故，一法亦無。不少不多，妙理斯在。

△二解釋

何者？指一為多，多非多；指多為一，一非少。故名此心為不思議境也。

何者下，重釋上句。指法性為無明則多非多，指無明為法性則一非少。故名下，結化他妙境。

△四結略自他事理以成三諦二，初歷法示妙境

若解一心一切心，一切心一心，非一非一切。一陰一切陰，一切陰一陰，非一非一切。一入一切入，一切入一入，非一非一切。一界一切界，一切界一界，非一非一切。一眾生一切眾生，一切眾生一眾生，非一非一切。一國土一切國土，一切國土一國土，非一非一切。一相一切相，一切相一相，非一非一切。乃至一究竟一切究竟，一切究竟一究竟，非一非一切。遍歷一切，皆是不可思議境。

若解下，還依教體，歷前三科、三種世間及界如等，專示妙境三諦之相。雖先約識心，至此且總結成三諦，知其陰等皆是妙境。

初一心下，正明歷前心造諸法。一陰下，歷前五陰。一入下，歷前十二入。一界下，歷前十八界，三科即是五陰世間。一眾生下，歷前眾生世間。一國土下，歷前國土世間。一相下，歷前三處十如。

¹ 不了新熏本有之意：若準法相，本有新熏，并各有五，謂眾生遇緣熏習三乘種性及不定、無性，故有五耳。何者？唯習近聲聞，成聲聞定性；唯習近緣覺，成緣覺定性；若唯習近菩薩，則成菩薩定性；若俱習近三乘，則成不定性人；若都不習近三乘者，則成無性，卒難教化。故知熏習成五種性，故說各別。據理而言，本有佛性，理不容差，非是本有五種性也。故法華安樂行中不許親近聲聞者，恐被熏習後難迴轉也。若執五性定是本有，定性菩薩，縱近聲聞，不能成聲聞性。若是緣覺性，親近聲聞，復有何過？若聲聞性，正應親近。若不定性，親近亦應不相妨礙。若無種性，親近何違？明知五性皆是新熏。

△二結成諸法三，初正結五，初成三諦二，初釋

若法性無明合，有一切法陰界入等，即是俗諦；一切界入是一法界，即是真諦；非一非一切，即是中道第一義諦。

若法性下，以教體意結前所歷成三諦等。初文即是結成三諦。

△二例

如是遍歷一切法，無非不思議三諦（云云）。

如是下，例。

△二成三觀二，初釋二，初別

若一法一切法，即是因緣所生法，是為假名，假觀也；若一切法即一法，我說即是空，空觀也；若非一非一切者，即是中道觀。

若一法一切法下，結成三觀。

△二總

一空一切空，無假中而不空，總空觀也；一假一切假，無空中而不假，總假觀也；一中一切中，無空假而不中，總中觀也。即中論所說不可思議一心三觀。

一空一切空下，釋向三觀成總相也。非但空空，亦空假中；假中亦然。若淨名疏亦明總相三觀之相，與今意別。故彼文云¹：有三種三觀，一者別相，即別教也。二者通相，亦名總相。語似今文，其意則別，彼但是方等部中通相之意，如觀眾生品等²，三觀雖空，三觀猶別。如佛道為假，入不二門為中，其意

¹ 故彼文云：維摩經文疏卷二十一：“今但約別教圓教二種以簡別三觀之相不同，則有三種：一者別相三觀，歷別觀三諦，若從假入空，但得觀真，尚不得觀俗，豈得觀中道也？若從空入假，但得觀俗，亦未得觀中道。若入中道正觀，方得雙照二諦。二通相三觀者，則異於此，從假入空，非但知俗假是空，真諦中道亦通是空也。若從空入假，非但知俗假是假，真空中道亦通是假。若入中道正觀，非但知中道是中，俗真通是中也。是則一空一切空，無假無中而不空，一假一切假，無空無中而不假，一中一切中，無假無空而不中。但以一觀當名，解心無不通也。雖然此是信解虛通，就觀位除疾，不無患盡前後之殊別也。三一心三觀者，知一念心不可得不可說，而能圓觀三諦也。即是此經云一念知一切法，即是坐道場，成就一切智故。此三種三觀，初別相三觀，的在別教，歷別觀三諦也。若通相三觀、一心三觀，的屬圓教也。今此經室內六品明三觀，正是通相三觀意，或用一心三觀也。何以故知？初明從假入空觀云‘唯有空病，空病亦空’，此語似空於中道也。又觀眾生品，從假入空，徹觀三諦。問：此兩觀既並是圓教，何意為兩？答曰：通相三觀約通論圓，此恐是方等教帶方便之圓，非如法華所明也。”

² 如觀眾生品等：淨名玄疏卷二：“以三觀通此經文者即為三意，一釋室外，二釋室內，三釋出室。一釋室外（云云）。二明入室六品，若問疾品，淨名空室以疾而臥，即表中道第一義諦觀相應修智之果，依常寂國現空室相也。慰喻有疾菩薩自調伏其心者，即是用三觀慰喻有疾菩薩，有疾菩薩亦用三觀已調三諦之惑疾也。不思議解脫品，即是等三觀修智之果，住於正道，雙照二諦種種示現。次釋觀眾生品者，即是正用初觀釋也。次釋佛道品者，即是第二觀釋也。次釋入不二法門者，即是用第三觀釋也。次釋香積品者，還用第三觀雙照二諦，垢淨俱遊釋也。問曰：室內既正明不思議義，何得約別相三觀以通諸品也？答曰：經文一往似約別相三觀而說，細尋意趣，悉通入一心中道也。三出室（云云）。 ”

亦然。三一心三觀，正當今總。

△二例

歷一切法亦如是。

△三成三智二，初別

若因緣所生一切法者，即方便隨情道種權智；若一切法一法，我說即是空，即隨智一切智；若非一非一切，亦名中道義者，即非權非實一切種智。

若因緣下，結成三智。

△二總例

例上一權一切權，一實一切實，一切非權非實，遍歷一切，是不思議三智也。

例上下，即以權實例於三觀，亦應如前對三法竟，次明總相，故云一權一切權等。

△四成三語二，初結

若隨情即隨他意語，若隨智即隨自意語，若非權非實即非自非他意語。

若隨下，結成三語。

△二例

遍歷一切法，無非漸、頓、不定不思議教門也。

能說名語，被物成教，故以漸等三止觀教結之，故云無非漸等。故此三止觀即是三語，隨他是漸，隨自是頓，隨自他是不定。前大意中於一圓頓結示三種止觀之相，今妙境中收三止觀同一圓頓，故以此三會於三觀及三語等。

△五成三趣

若解頓即解心，心尚不可得，云何當有趣非趣？若解漸，即解一切法趣心；若解不定，即解是趣不過。

由有教故，故令趣入，故以三趣對於三教。合不可得及趣非趣為頓，一切法中開對漸及不定，是故屬假。前一一文皆先正結，次例諸法，唯此三趣闕例諸法。

△二會異名

此等名異義同，軌則行人呼為三法，所照為三諦，所發為三觀，觀成為三智，教他呼為三語，歸宗呼為三趣。得斯意類，一切皆成法門。

此等下，會異。此不思議只是妙境，何故乃云亦是三觀，乃至三趣等耶？故更會之。妙境不殊，得名處別，名處雖別，同歸一理。軌只是法，以三軌則之，使始終不改，故名為法。法即所照，故立諦名。三軌所發，以立觀名。智望於觀，因果乃殊，同是所發。所發成果，故能教他。教他未嘗不與法俱，教他既滿自他歸宗，名之為趣。

△三誠勸

種種味，勿嫌煩（云云）。

種種下，誠勸。

△五舉譬譬於自他等二，初正明三喻三，初珠喻

如如意珠¹，天上勝寶，狀如芥粟，有大功能。淨妙五欲，七寶琳琅，非內畜，非外入。不謀前後，不擇多少，不作麤妙，稱意豐儉，降雨穰穰，不添不盡。蓋是色法，尚能如此，況心神靈妙，寧不具一切法耶？

如如意珠下，舉譬以譬於境。前文以三千等別明理性，乃至十界別含權實。前文雖以八相為譬，別為破於心法前後。雖有夢譬，別為破於四句計性。故今正用珠譬妙境，即總譬於前來理性、自他橫豎及結成等。

今珠義者，第一義天，天然理體，即勝寶也。性無雜染，名之為淨。無非佛法，故名為妙。在一刹那，故云芥粟。大論云²：“古佛舍利狀如芥粟。”能滿自他菩提妙果，名大功能。珠中所雨，不增人欲，生一切願。從希須邊，故名為欲。欲不出五，故總舉五。又理為四弘所緣之境，故名希須。

七寶者，謂金、銀、琉璃、硨磲、碼瑙、珊瑚、琥珀。寶不出七，故並舉之，即譬無作道品寶炬陀羅尼也。真實名琳，似寶名琅。有云琅玕璆琳³，皆石似玉。今且依前真似二寶皆生於珠，即正助二門不出於理。非自性，故非內畜。非他性，故非外入。既離自他，即無共離，故但兩句，不云三四。

從不謀去，有化他用。非縱故，不謀前後。非橫故，不擇多少。任運施化，名為不謀。稱機設逗，名為不擇。雖五味不同而秘密不定，故縱而不縱。雖諸教不同而適時增減，故非多非少。若機若應，並非權非實，故云不作麤妙。觸緣斯現，故云稱意豐儉。多名為豐，少名為儉。益物不窮，故降雨穰穰。穰穰，福也⁴。乃至依正，珠亦雨之。雨字，去聲呼。自天而降曰上聲，降之所被曰去聲。大經云：“無上法雨，雨汝身田。”非本無今有故不添，非本有今無故不盡，若自若他皆不出三諦。

下之二喻，擬此可知。單消譬事，意則可見，故直對理，以明體用。珠是色法，世福所感，尚能如是，況復心神不思議境？故大論十一云：“此珠隨念，

¹ 如意珠：大論卷十：“問曰：是諸珍寶從何處出？答曰：金出山石沙赤銅中，真珠出魚腹中、竹中、蛇腦中，龍珠出龍腦中，珊瑚出海中石樹，銀出燒石，如意珠出自佛舍利。若法沒盡時，諸舍利皆變為如意珠。”

² 大論云：大論卷十五：“諸佛將滅度時，入金剛三昧，自碎身骨，令如芥子。”又卷五十九云：“問曰：若福德在心，佛何用碎身如芥子，令人供養？答曰：信淨心從二因緣生，一者內正憶念，二者外有良福田。譬如有好穀子，田又良美，所收必多。是故心雖好，必因舍利，然後得大果報。”

³ 琅玕 láng gān：說文：“琅玕，似珠者。”璆 qiú：古同“球”，說文：“球，玉聲也。”琳 lín：說文：“琳，美玉也。”

⁴ 穰穰 ráng，福也：爾雅·釋訓第三：“穰穰，福也（言饒多）。”案：括號內為晉·郭璞注，餘為爾雅原文，下去準知。

能出四事及音樂等。”

△二三毒喻

又三毒惑心，一念心起，尚復身邊利鈍八十八使，乃至八萬四千煩惱。若言先有，那忽待緣？若言本無，緣對即應。不有不無，定有即邪，定無即妄。當知有而不有，不有而有。惑心尚爾，況不思議一心耶？

次約三毒為譬中言定有定無等者，定有謂已具，定無謂永闕。若謂已有，如倉中盛物。若謂永無，如砂中無油，故並不可。

△三夢喻

又如眠夢，見百千萬事，豁寤無一，況復百千？未眠不夢不覺，不多不一，眠力故謂多，覺力故謂少。莊周夢為蝴蝶¹，翺翔百年，寤知非蝶，亦非積歲。無明法法性，一心一切心，如彼昏眠。達無明即法性，一切心一心，如彼醒寤（云云）。又行安樂行人²，一眠夢初發心，乃至作佛、坐道場、轉法輪、度眾生、入涅槃，豁寤只是一夢事。

次夢喻為三，初總舉夢事。夢事如三千，豁悟如一念。未眠如法性，法性非無如不覺，法性非有如不夢。不夢故不多，不覺故不一。無明眠故謂之為多，觀一念故謂之為少。無明與一念不出法性，故非多非少。

莊周夢喻，亦復如是。無明如夢蝶，三千如百年。一念無實猶如非蝶，三千亦無如非積歲。翺，小飛也。翔，迴飛也。郭璞³：“布翅翺翔。”

無明下，以譬帖合。合文猶略，無明法法性合夢蝶，一心一切心合百年，達無明即法性合悟知非蝶，一切心一心合非積歲。言云云者，長非長故夢非夢，短非短故悟非悟，故以心性為不思議境。彼論齊物，一夢為短而非短，百年為長而非長。今借喻妙境，理稍可通。若均山毫、等鳧鶴⁴，恐未可也。具如論衡范贊與靜泰論於齊物⁵，贊屈於泰者，以齊物無理故也。

¹ 莊周夢為蝴蝶：莊子·齊物論：“昔者莊周夢為蝴蝶，栩栩然蝴蝶也。自喻適志與，不知周也。俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為蝴蝶與？蝴蝶之夢為周與？周與蝴蝶則必有分矣，此之謂物化。”翺：音 xuān。

² 又行安樂行人：法華文句卷九之一：“【經】若於夢中，但見妙事，見諸如來，坐師子座。……說無漏妙法，度無量眾生，後當入涅槃，如烟盡燈滅。【文句】若於夢中夢見妙事下，第二有十六行，總明一切煩惱障轉也，亦是後報轉。……百千萬劫事在一念夢中，用表妙法不可思議，一中無量，無量中一，是相前現，後當克果。又為六，約初三行夢入十信；次又見諸佛下，二六行半夢入十住；次又見自身在下，三三句夢修十行；次證諸實相下，四一句夢悟十迴向；次深入禪定下，五半行夢入十地；次諸佛身金下，六五行夢入妙覺。”

³ 郭璞云：爾雅·釋鳥第十七：“鳶、鳥醜，其飛也翔（布翅翺翔）。”案：鳶 yuān，俗稱老鷹。鳥，烏鴉。醜，類也。謂鳶鳥翼長，善於飛翔。

⁴ 均山毫、等鳧鶴：莊子齊物篇：“天下莫大於秋毫之末，而太山為小。”莊子駢拇第八云：“長者不為有餘，短者不為不足。是故鳧脰雖短，續之則憂，鶴脰雖長，斷之則悲。故性長非所斷，性短非所續。”

⁵ 具如論衡范贊與靜泰論於齊物：集古今佛道論衡卷四：“范曰：齊物之理，今古以為難，法師可依此義以開宗轍。問曰：今古若難，誠如所論。命開宗轍，未敢轍當。聯復竭愚，試

次安樂行人夢喻，比莊周夢，意亦可知。

△二勸信

若信三喻，則信一心，非口所宣，非情所測。

若信下，勸信也。言三喻者，一如意珠，二三毒，三三夢。非口為不議，非情為不思。信此三喻，即信一念不思議境。

△六明境功能

此不思議境，何法不收？此境發智，何智不發？依此境發誓，乃至無法愛，何誓不具？何行不滿足耶？

此不思議下，明境功能。依此發誓下，明例餘九法。皆滿足等，良由於境。

△七收攝諸法以入觀境

說時如上次第，行時一心中具一切心（云云）。

說時下，收入一心總為觀境。如前所明事理自他，並在一念，說必如上，行無先後。

△二起慈悲心六，初標章

二發真正菩提心者。

次明發心。初起大志，造趣所期，名之為發。不依教道為真，依三諦理名正。菩提即是所期之果，妙境即是所行之路，心即能行能趣。有情以無始來隨逐塵染，不知無緣體遍法界，唯隨妄我慮知之執，今依聖教從迷反迷，故名為發。制此慮知，令上求下化，復名為發。此中文四¹，義唯有二，所謂慈悲。意在極果，若從利他，意在遍益。

問：應先起誓，後觀妙境，何故境後方云發心？答：境前非不發心，具如五略中意²。今發重為成觀，故須緣理益他。

陳短句。秋毫太山，儒墨咸稱大小，莊生以為不爾，豈非孟浪之談？范曰：俗滯情於是非，莊生遂忘於大小。難曰：但忘俗見之情，應不齊彼山毫之質。范曰：意在忘情。難曰：不須齊質。范曰：不論齊質，情詎得忘？難曰：秋毫既無陵霄之峯，太山未有入塵之細，逼令均等，其可得乎？范曰：毫有入塵之細，不羨陵霄之峯。山有陵霄之峯，不鄙入塵之細。各冥自性，故說為齊。難曰：物雖各冥，其極大小之體不無。莊周雖貴捐情，不覺飄迷物理。至如空虛本無質象，不可論有差殊。山毫既有形容，安得談其均等？范曰：談其齊等，本貴忘情，若欲均形，豈非為蛇畫足？難曰：前言形均始可情喪，未是悟他。今持畫足過人，翻為自困。更並曰：山大毫小，莊書遂可齊其大小。天尊地卑，周易應可混其尊卑。莊生安得齊其大小？”然而范贊是和靈辯法師辯論，非是靜泰也。論衡中靜泰法師自有和道士李榮對辯之事，學者尋之。

¹ 此中文四：謂依四諦境而發四弘誓願。

² 具如五略中意：五略以發心居首，修行為次；今以觀境居首，次明發心，前後無在。輔行卷一之二：“五章雖復發心居初，亦緣眾生而為誓境。”

△二正釋二，初悲三，初明誓境二，初牒前妙境

既深識不思議境，知一苦一切苦。

於中先悲次慈。若從名便，應先慈次悲。今從行便，故先悲次慈，必先離苦，方與樂故。理無先後，文且附事。

初釋悲中先明誓境，於中先總牒前妙境，故云一苦一切苦。苦集二諦俱名為苦，義攝十界只在一念，故云一苦一切苦。不明妙境一念三千，如何可識一攝一切？三千不出一念無明，是故唯有苦因苦果。由知無明只是法性，是故起悲。

△二歷境思惟為起誓之由二，初九非心二，初明苦集二，初明三途二，初明苦因苦果二，初苦因招苦果

自悲昔苦，起惑耽湎麤弊色聲，縱身口意，作不善業。輪環惡趣，縈諸熱惱，身苦心苦而自毀傷。

自悲下，歷境思惟為起誓之由，亦先寄次第方解妙境。初文即是昔來所起三途因也。輪環下，明三途因招三惡果。

△二今世界上復起於因

而今還以愛繭自纏，癡燈所害。

而今下，今復起三途之因。三界之集，亦不出於癡愛兩心，恒為所誤，喻蠶喻蛾。

△二驚歎

百千萬劫，一何痛哉！

百千下，驚歎。

△二明人天二，初明無道滅

設使欲捨三途，欣五戒十善，相心修福。如市易博換，翻更益罪，似魚入筍口，蛾赴燈中。狂計邪黠，逾迷逾遠，渴更飲鹹。龍鬚縛身，入水轉痛；牛皮繫體，向日彌堅。盲入棘林，溺墮洄洑。

設使下，明無道滅，但有人天。設謂假設，常在流轉，假使欲捨，但欣戒善，不求無漏，名為相心。

如市易去，並喻相福反更益罪。若修相福，得人天樂，換三途苦；復由此樂，得三途苦，易人天樂。杜延業¹云：“福有五種，一曰壽福，二曰富福，三曰康寧福，四曰攸好德福，五曰考終命福。”此之俗儒，但知有福而不辨所感，亦不云須戒以為受福之器。以福多故，招罪亦多，名為更益。

筍者，取魚器也。相心如魚如蛾，相福如筍如燈，相心感果如入如赴。情

¹ 杜延業：唐文拾遺卷五十一云：“杜延業，事迹俟考。”新舊唐書均記錄其著有晉春秋略二十卷。此中所引五福者，出尚書·洪範，謂長壽、富貴、身心康強安泰、所好者德、能善終也。

想虛構，名為狂計。非出世慧，名為邪黠。逾，猶越也，甚也。結集既厚，名為逾迷。招苦必深，名為逾遠。貪愛之心，乏真理水，義之如渴。又相心修福，作五欲因，如更飲鹹；反增生死，如渴更甚。

次明損道。有相之福如龍須牛皮，戒定慧三如身如體，有相心修如縛如繫，受人天果如入如向，却墮三途如彌堅轉痛。故大論云：“夫利養者，如龍須繩，縛身入水。初損戒皮，次損定肉，後損慧骨。”今由相福得人天利，失於三學，亦復如是。

無明如盲，戒善如入，所感果報如在棘林。有相心修猶如不固，所獲相福猶如溺墮，生死難出猶如洄洑。溺是墮水，洄洑者，逆旋流也。

△二驚歎

把刀抱炬，痛那可言？虎尾蛇頭，悚焉悼慄。

把刀下，歎無道滅。一毫之善，本趣菩提，如操刀執炬，得其要柄。若以相心，如把刀抱火。睹前相心生死苦集，如履虎尾蛇頭等也。悚謂驚懼，悼者傷也，慄謂戰慄。以傷懼故，所以起誓。

△二明悲他

自惟若此，悲他亦然。

次自悲悲他。文中斥於凡夫生死，亦兼斥於六度二乘，故下結云“今則非偽非毒”。三藏菩薩，名雜毒也；二乘六道，名之為偽。故前簡非，九縛一脫，皆名為非，非即是偽。

△二二乘心二，初明無弘誓但有二乘因果二，初二乘因果

假令隘路，叛出怨國，備歷辛苦，絕而復穌。往至貧里，傭賃一日，止宿草庵，不肯前進，樂為鄙事。

假令下，明但有一脫。二乘因果，亦成誓境。穌者，死而更生。字或作[和-口+魚]，或作穌，並不從草，從草者菜也¹。

三藏觀境，不能即事，名為隘路。故大經第二云：“聲聞緣覺，猶如隘路，不受二人並行。”色空相即，故名為並；滅色存空，故云不並。滅色之空，名為隘路；修菩薩行，義如公行。背捨生死，義如叛出。煩惱生死，損害涅槃，是故如冤。三界皆是生死住處，名為冤國。周遍五道，名為備歷。三界無安，名為辛苦。失菩提願，名之為絕。更發小志，名為復穌。背大乘父，名之為往。五塵求解，如至貧里。除煩惱糞，求智慧錢，名為傭賃。生死為夜，涅槃為日。小果息處，名為草庵。未發大心，名不肯前進。拙度破惑，名為鄙事。

△二驚歎

¹ 從草者菜也：即“蘇”，紫蘇也。本草綱目云：“紫蘇，其莖方，其葉團而有尖，四圍有鋸齒。紫蘇嫩時采葉，和蔬茹之。或鹽及梅鹵作俎，食甚香，夏月作熟湯飲之。九月半枯時收子，子細如芥子而色黃赤，亦可取油如荏油。”

不信不識，可悲可怪。

不信等者，憫傷之由。由二乘人背大向小，是故憫傷。方等以前，未免生謗，名為不信。方等雖聞，不解不行，名為不識。故迦葉云¹：“猶如盲人。”不知別惑，是故可悲。不識別理，是故可怪。又可悲之甚，名之曰怪。

△二自慙傷他

思惟彼我，鯁痛自他。

思惟下，正明悲傷，自傷傷他。思惟是弘誓之始，鯁痛是悲願習成。鯁者，謂魚骨鯁喉。如是傷痛，至甚之相也。

止觀輔行傳弘決卷第五之三

¹ 故迦葉云：若依維摩詰經，此是維摩居士告富樓那之語，非迦葉語，或另有所出。維摩詰所說經卷一・弟子品第三：“（維摩經言）：富樓那，此比丘久發大乘心，中忘此意，如何以小乘法而教導之？我觀小乘智慧微淺，猶如盲人，不能分別一切眾生根之利鈍。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷五之四)

隋天台智者大師	說
隋章安灌頂大師	錄
唐荊溪湛然大師	撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢	會本并輯注

△二正明起誓四，初依境立誓

即起大悲，興兩誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無數誓願斷。

即起下，正明起誓中，初約眾生起於初誓，次約煩惱起於次誓。若己若他，並緣無始經歷之境，故並約事以辨悲心及論發誓。並須緣理，故下諸誓皆約三諦，三諦復須寄別顯總。下慈誓意，比此可知。

△二明誓相

眾生雖如虛空，誓度如空之眾生，雖知煩惱無所有，誓斷無所有之煩惱。雖知眾生數甚多，而度甚多之眾生，雖知煩惱無邊底，而斷無邊底之煩惱。雖知眾生如如佛如，而度如佛如之眾生，雖知煩惱如實相，而斷如實相之煩惱。

次眾生下，正明誓相，亦寄次第以辨不次。初文即是空觀誓相也；次雖知下，假觀誓相也；次雖知下，中觀誓相也。一一觀相皆有兩誓，誓願既廣，苦集亦長。

△三釋相斥偏

何者？若但拔苦因，不拔苦果，此誓雜毒，故須觀空；若偏觀空，則不見眾生可度，是名著空者，諸佛所不化；若偏見眾生可度，即墮愛見大悲，非解脫道（云云）。

何者下，重釋誓相，兼斥偏小。初斥三藏；次若偏下，斥於通教鈍根菩薩；次若偏見下，斥別教教道，亦兼通教出假菩薩。未得真應，猶同見愛。二觀猶為無明所縛，名非解脫。

△四顯正弘誓二，初法說

今則非毒非偽，故名為真；非空邊，非有邊，故名為正。

今則下，顯正中先法次譬。法中正明中道，故雙非毒偽。毒偽者，如前已釋。

△二舉譬三，初譬

如鳥飛空，終不住空。雖不住空，迹不可尋。

次譬中飛空不住空，譬即空而假。雖不住去，譬即假而空。

△二合

雖空而度，雖度而空。

雖空而度下，合譬也。度即是假，即是空假不二故也。

△三舉譬帖合

是故名誓與虛空共闔¹。

是故下，更以闔空帖合前譬。

△三結示

故名真正發菩提心，即此意也。

△二慈二，初明誓境二，初總牒前境

又識不可思議心，一樂心一切樂心。

次明慈誓者，亦初明誓境，境中亦初總牒前妙境不思議樂。道滅二諦俱名為樂，義攝四教只在一念，故云一樂一切樂。不說妙境一念三千，如何可識一攝一切？三千不出一念法性，是故唯有樂因樂果。由知法性只是無明，是故起慈。

△二別明誓境

我及眾生，昔雖求樂，不知樂因。如執瓦礫謂如意珠，妄指螢光呼為日月。

我及眾生下，別明誓境，明無道滅。言昔雖等者，但求人天二乘之樂，明無滅也。而不知發菩提之心，習諸佛法為究竟樂因，明無道也。前悲誓中明無道滅，義兼於此。故此文略，但舉譬云如執瓦礫譬不識滅，妄指螢光譬不識道。妄謂世間及小因果，以之為實。

△二明發誓三，初正立誓

今方始解，故起大慈，興兩誓願：謂法門無量誓願知，無上佛道誓願成。

今方始解下，正依境發誓。初約道諦起於初誓，次約滅諦起於次誓。

△二明誓相

雖知法門永寂如空，誓願修行永寂，雖知菩提無所有，無所有中吾故求之。雖

¹ 誓與虛空共闔：大品卷十九云：“須菩提語諸天子：諸菩薩摩訶薩於等法不證聲聞、辟支佛地，不為難。諸菩薩摩訶薩大莊嚴，我當度無量無邊阿僧祇眾生，知眾生畢竟不可得而度眾生，是乃為難。眾生實不可得，是人欲度眾生，如欲度虛空。何以故？虛空離故，當知眾生亦離；虛空空故，當知眾生亦空；虛空無堅固，當知眾生亦無堅固；虛空虛誑，當知眾生亦虛誑。諸天子，以是因緣故，當知菩薩所作為難。為利益無所有眾生故大莊嚴，是人為眾生結誓，為欲與虛空共闔。是菩薩結誓已，亦不得眾生而為眾生結誓。”

知法門如空無所有，誓願畫續，莊嚴虛空，雖知佛道非成所成，如虛空中種樹，使得華得果。雖知法門及佛果，非修非不修而修，非證非得，以無所證得而證而得。

雖知下，次明誓相，亦寄次第以辨不次。初文即是空觀誓相；次雖知下，假觀誓相；次雖知下，中觀誓相。

畫空、種樹，並思益文¹。中觀文中法門是標初誓，佛果是標次誓。非修等者，釋初誓也。非證等者，釋次誓也。中道之體，雖非修證，亦可修證，是故發誓自為為他。

△三斥偽顯正

是名非偽非毒名為真，非空非見愛名為正。

是名下，顯正也。此中圓教真正發心，應約三教以簡毒偽，所謂非空及非愛見也。三教菩薩未證中道，通名為毒。兩教二乘及九非心，通名為偽。兩教二乘及以通別入空菩薩，俱名為空。三教出假，通名愛見。從初發心常觀中道，故永不同毒偽空假。

△三結會境智

如此慈悲誓願，與不可思議境智，非前非後，同時俱起。慈悲即智慧，智慧即慈悲，無緣無念，普覆一切，任運拔苦，自然與樂。

如此下，結束也。初明誓願與境智相即；次慈悲下，明智慧與慈悲相即。智只是解，依境生解，依解起願。境為所緣，誓為能緣，以無緣慈悲緣不思議境。境名無緣，誓名無念。運此慈悲，遍覆法界，故能任運拔苦，自然與樂。

△四總簡非斥偽

不同毒害，不同但空，不同愛見。

不同下，重總斥前次第慈悲也。前二文後，雖各斥竟，今二文竟，復更總斥。

△五總結

是名真正發心菩提義。自悲已，悲眾生義，皆如上說。

是名下，亦總結之。義不異前，故還指上。此中應具云慈悲，單云悲者，隨語便耳。又此四弘更互相資，一念具足，無前無後，具如第一及下諸文（云

¹ 畫空、種樹，並思益文：畫空之喻，曾檢思益，未見其文，或出大集歟？大集經卷二十三：“無勝菩薩言：善男子，如人自言：能畫虛空，瓔珞莊嚴。雖有是言，真實不能。一切諸法亦復如是，無出無壞，無生無滅，無有處所（云云）。”種樹者，思益卷二舍利弗贊網明菩薩言：“若有能入是菩薩隨宜所說法中者，得大功德。譬如有樹不依於地在虛空中，而現根莖枝葉華果，甚為希有。此人行相亦復如是，不住一切法而於十方現有行、有生死，亦有如是智慧辯才。”又空中種樹之喻，亦見大論，大論卷四十一：“又知諸法畢竟空，而以大悲能行諸行，是為奇特。譬如人欲空中種樹，是為希有。”大論卷九十一：“如是諸法畢竟空中而作大莊嚴，是為希有。譬如人虛空中種樹，樹葉華果，多所利益。”

云)。

△六觀心

觀心可解。

觀心者，約一念心無作四諦，寄於弘誓略明觀心，亦應可解。如前誓相，即其相也。

△三巧安止觀三，初釋名

三善巧安心者，善以止觀安於法性也。

三明安心中，初文釋名也。善以法性，自安其心，故云安心。

△二結前生後

上深達不思議境，淵奧微密。博運慈悲，亘蓋若此。須行填願，行即止觀也。

上深達下，結前生後。既自達妙境，結前正境深也，故云淵奧。次博運去，結前弘誓廣也，故云亘蓋。博，廣也。國語曰¹：“東西曰廣，南北曰運”，即橫遍也。亘亦遍也。境攝諸法非不橫廣，依理發心非不豎深，且寄事理釋名為便：正境是理，理深也；慈悲屬事，事廣也。具如前說，故云若此。雖有事理，但是空願。

從須行下，即是生後。若不安心無所剋獲，故次正願而明安心。初妙境中一念具足無作四諦，故四弘中依無作諦而發弘誓，今以能安安於所安，能所相稱名為妙行。既安心已，廣能利物，填初誓也；欲利眾生，先須斷惑，填次誓也；欲利眾生，復須習法，填第三誓也；分分證實，填第四誓也。至究竟位，四誓方滿。若爾，從此安心乃至正助，通名填願。若有解無行，名枉死人。如譬喻經云：“如一母二子，一善習浮，二不習浮。不習浮者，墮水而死，其母不哭。先習浮者，墮水而死，其母大哭。人問其故，答云：‘習浮者死，名為枉死，是故哭耳。’”願如習浮，無行如死。

△二解釋二，初總明安心二，初正明二，初明理境二，初法

無明癡惑，本是法性，以癡迷故，法性變作無明，起諸顛倒善不善等。

大文有二，於中先總明安心，次別明安心。總別俱是依於妙境，以隨人故，總別不同。惑重觀微，應須隨事，故使行相，若信若法，四悉迴轉。人不見之，便於別安而生異計²，則失大師逐宜之能。

¹ 國語曰：國語・越語上：“勾踐之地，南至於句無，北至於御兒，東至於鄞，西至於姑蔑，廣運百里。”韋昭注：“東西為廣，南北為運。”

² 人不見之，便於別安而生異計：止觀義例隨釋：“【義例】（安心者）一念止觀，須了能所，定慧諦境，諸行宛然。所以離總出別，別皆有總，雖異而同，雖同而異。【隨釋】諸行宛然者，此顯離總出別也。故安心中有總有別，總乃但以法性寂照而為能安，法性諦境以為所安，利根只此即可入道。中根多品，夙習既殊，是故信行法行一向回轉則有六十四番等。故知離開雖異，而於法性妙止妙觀未嘗異也。總安雖同，而於六十四番未嘗闕也，故云‘雖異而同，雖同而異’也。觀師不達隨機之宜，輒謂漸觀，豈識天台之妙意耶？”止觀義例

初總安中只是止觀，於中先重明法體，以為所安。法體者何？即妙境也，先法次譬。初法文中，但指無明即是法性，但觀法性不觀無明。故大論六十九云¹：“若以常無常等求之皆錯，若入法性則無有錯。”九十一云：“法性即是實相，實相只是法性。”

△二譬

如寒來結水，變作堅冰。又如眠來變心，有種種夢。

如寒來下，為體舉譬。寒譬無明，水譬法性。無明法法性，名寒結水。眠覆於心，準冰水說。冰本是水，夢不異心，寄事引迷，云覆云結。

△二明止觀二，初止二，初明用止

今當體諸顛倒即是法性，不一不異。雖顛倒起滅，如旋火輪。不信顛倒起滅，唯信此心，但是法性。起是法性起，滅是法性滅，體其實不起滅，妄謂起滅。只指妄想，悉是法性，以法性繫法性，以法性念法性，常是法性，無不法性時。

今當下，次示能安止觀安於法性。觀前無明只是法性，如融冰為水，覺無明眠。於中先止次觀，初正明用止。

如旋下，舉譬。但信其火，不信於輪。

不信去，合。以法性念法性，文似於觀，但成止義。繫之與念，俱止法性故也。

△二略明成相

體達既成，不得妄想，亦不得法性。還源反本，法界俱寂，是名為止。如此止時，上來一切流轉皆止。

體達下，止成相。

△二觀二，初明用觀二，初法

觀者，觀察無明之心，上等於法性，本來皆空，下等一切妄想善惡，皆如虛空，無二無別。

觀者下，次明用觀。

△二譬

譬如劫盡，從地上至初禪，焰焰無非是火。又如虛空藏菩薩所現之相，一切皆空²。如海慧初來，所現一切皆水¹。

纂要云：“故安心中有總有別，總則但以寂照止觀而為能安，法性妙境以為所安。別則開為信法等異。應知總是別家之總，別是總家之別，是故名為離總出別，別皆有總，雖異而同，雖同而異。”

¹ 大論六十九：今大正藏位於卷六十五，文云：“若以常無常等，求諸法實相，是皆為錯。若人入法性中求，則無有錯謬，法性常故不失。”

² 虛空藏菩薩所現皆空：大集經卷十四：“爾時世尊分別大法方便時，於此世界一切諸色像，若鐵圍山大鐵圍山，四天王天，上至阿迦膩吒天宮殿，一切大地及欲界色身眾生，悉皆隱

譬如下，火、空、水三，共譬於觀。初劫火者，劫如前釋。三災者，略如通釋十境中說。

虛空藏、海慧，此二並是大集經中菩薩。彼經廣集十方諸佛諸大菩薩於欲色二界大空亭中²，故云大集。此菩薩欲來，於眾會中先現此相。凡諸菩薩皆從德立名，故入眾現相，亦隨其德。所以空藏現空，海慧現水，並不見大眾唯見空水。修觀亦爾，法外無法。

△二明成相三，初明觀成

介爾念起，所念、念者，無不即空，空亦不可得。

介爾下，明觀成相并結二空，亦先法，次譬，後合。初法說中言介爾者，非緣妄境但生一念，謂我觀成名為介爾。介者，助也，助謂微弱之念。此念起時，念與念者，隨念即亡，名為性空。空無空相，名不可得，即是相空。所念謂法性，念者謂介爾，此中且指觀行，未論入真。

△二譬

如前火木，能使薪然，亦復自然。

如前下，舉譬。能所俱燒，可以譬於亡能亡所，能空亦空故也。

△三合

法界洞朗，咸皆大明，名之為觀。

法界洞朗去，合也。不可得亦不可得。

△二顯止觀體同

止只是智，智只是止。不動止只是不動智，不動智只是不動止。不動智照於法性，即是觀智得安，亦是止安；不動於法性相應，即是止安，亦是觀安，無二無別。

止只是下，明止觀體一。即不二而二，寂照無殊，故云止只是智。為令下文別安可識，故今預辨止觀別相。故知此中別而不別，下文別中不別而別。

不動下，重釋相即。初明止即是觀；不動智下，明觀只是止。

不動智照法性下，雙明止觀，同照法性。止觀得法性故，方始名安，故云

蔽，眼所不見。”乃至佛云：“東方有世界名大莊嚴，彼國有佛號一寶莊嚴如來，有一菩薩名虛空藏。彼虛空藏菩薩，欲來至此，是其瑞應（云云）。 ”

¹ 海慧初來皆水：大集卷八：“爾時世尊在欲色二界中間大寶坊中，與諸大眾圍遶說法。是時三千大千世界，大水盈滿，猶如大海，又如劫盡水災起時。然諸世界國邑村落，城郭舍宅，山林樹木，上至色界，無所燒害，悉皆如故，而諸大眾皆見是水。又於水中出生無量分陀利華，華出光明，遍照十方。”乃至佛云：“下方有世界名寶莊嚴，其土有佛號海智神通如來，彼有菩薩名曰海慧。欲來至此大寶坊中，故現斯相。”

² 彼經廣集等：大集卷一：“爾時如來成得佛道，始十六年，廣知眾中多修梵行，悉來大集。爾時世尊即入三昧，以佛功德威神力故，於欲色天二界中間出大坊庭。復出大光，遍照十方諸佛世界（云云）。 ”

觀智得安亦是止安。

不動於法性下，更却覆釋也。上句觀安故止安，此中止安故觀安，並由法性故無二無別。故金光明第一云：“依於法身大智大定。”法身者即法性，智定者即止觀，即是法界繫緣一念。

△二別明安心二，初序來意四，初重述總安非宜以為徵起

若俱不得安，當復云何？

若俱不安下，欲明別安，先序別意。俱謂止觀俱不得安，則總非其宜。雖以法性自安其心，彌增暗散。既俱不安，當復云何者，問生後別。

△二總出不安之相

夫心神冥昧，梭利怳[怡-台+兩]¹。汨起汨滅，難可執持，倏去倏來，不易關禁。雖復止之，馳疾颺焰，雖復觀之，暗逾漆墨。加功苦至，散惑倍隆。

夫心神下，欲明別安，先辨不安之相，為別安之由。冥昧者，是觀不安。梭利者，是止不安。梭字應作[這-言+坐]²，疾也，息和反。汨，為筆反，去貌³，亦疾，亦流急也。字從曰，于月反⁴。若從日⁵，是亡的反，此音即是屈原所沈之水，非今所用。倏⁶者，駛也，亦驚也。亦可作倏。楚辭云：“往來速疾也。”

△三引事以況不安之相

敵強力弱，鷸蚌相扼，既不得進，又不可退。

敵強下，引事以況不安之相，明須事安。禮云：“知天文鳥也。”說文云：“水鳥，能知天雨。”暗散如敵強，觀微如力弱。事在六國時，六國者，韓、齊、楚、魏、燕、趙，并秦以為七雄。趙將伐燕，蘇代⁷為燕說趙王曰：“今者臣從外來，遇小水，蚌方出暴而鷸啄其肉，蚌合而夾其喙。鷸曰：‘今日不雨，明日不雨，必見蚌脯。’蚌亦謂鷸曰：‘今日不出，明日不出，必見死鷸。’兩者不捨，漁父

¹ 梭利怳[怡-台+兩]：梭 zōng，即棕字，謂棕櫚樹，非今意。怳[怡-台+兩]者，輔行卷二之三：“無形不實貌也。”

² [這-言+坐]：音 cuō。[這-言+坐]利者，謂時光迅速，利疾無比也。

³ 汨，為筆反，去貌：汨 yù：疾行。楚辭·離騷：“汨余若將不及兮，恐年歲之不吾與。”王逸注：“汨，去貌，疾若水流也。”洪興祖補注：“汨，越筆切。方言云：疾行也，南楚之外曰汨。”然今人亦有讀作gǔ。音雖不同，總是從曰。

⁴ 字從曰，于月反：謂“汨”字偏旁為“子曰”之“曰”字。曰字，于月反。

⁵ 若從日：即“汨 mì”字，汨羅江是屈原投水而死之地。史記·屈原賈生列傳：“（屈原）於是懷石，遂自投汨羅以死。”

⁶ 倏 shū：亦作倏、倏、倏等，均是同字異寫。晉陶潛飲酒詩之三：“一生復能幾？倏如流電驚。”

⁷ 蘇代：蘇秦之弟，亦主合縱。史記卷六十九·蘇秦列傳第九：“蘇秦之弟曰代，代弟蘇厲，見兄遂，亦皆學（云云）。”所引鷸蚌相扼，出戰國策卷三十·燕策二。戰國策又稱春秋後語者，三大部補注：“其事繼春秋之後，訖乎楚漢之興，二百四十五年之間之事，有三十卷。”鷸，音 yù。蚌，音 bàng。

得而併擒之。今趙且伐燕，燕趙相支以弊其眾，臣恐強秦為漁父也。故願大王熟計之。”趙王乃止。出春秋後語。

今文但取相扼義邊，不用強秦得便意也。凡用俗書，皆取少分，非全其意。如總修止觀而非其宜，但增暗散，不可常與暗散相扼，應誓以別安破其暗散，如蘇說趙也。

△四總示事安之儀

當殉命奉道，薦以肌骨。誓巧安心，方便迴轉，令得相應，成觀行位也。

當殉命等者，總示事安之儀。以生從死曰殉。如魏時有人發周王塚，得殉葬女子¹。今以生從死，不捨精進。薦，獻也。肌，皮也。假使皮骨消盡，盡命奉道，專修止觀，誓死不休。堅志別安，以令入品，故云誓巧。乃至入位，謂初住也。

△二正明二，初列二門

安心為兩，一教他，二自行。

安心下，正明。別安乃是望總名別，不得以為次第之別。若望下文結會數中，別仍成總。總即是圓，下之一心即指此圓也。以於法性分於信法及四悉檀迴轉相資，故別還用總中一止一觀對法對信，自他並然。

△二廣釋五，初自他一百二十八番四，初辨師判行二，初辨師二，初列二師

教他又為兩，一聖師，二凡師。

於中先明教他者，菩薩運懷，利他為本，故先他後自。

△二釋二，初聖師三，初明三力

聖師有慧眼力明於法藥，有法眼力識於病障，有化道力應病授藥，令得服行。

聖師三力者，中道空慧名為慧眼，慧眼鑒機名為法眼，任運逗藥名為化道，此是不可思議之三力也，故於一眼以分二名²。

△二引人以例聖師難值

如毘多知弟子應以信悟，令上樹；應以食悟，令服乳酪；應以呵責悟，化為女像。一一開曉，無有毫差，不待時，不過時，言發即悟。佛去世後，如是之師甚為難得。

如毘多下，次引毘多化弟子相，以證聖師。毘多雖在羅漢之位，既在付法聖師之類，故知即是四依人也。教弟子上樹者，如第四卷引。

以食悟者，有一比丘性嗜飲食，由此嗜欲不得聖果。毘多請令就房，以香

¹ 如魏時有人發周王塚，得殉葬女子：東晉·顧愷之·啟蒙注：“魏時有開周王塚者，得殉葬女子，經數日而有氣，數月而能語，年可二十。送詣京師，郭太后愛養之。十餘年，太后崩，哀思哭泣，一年餘而死。”

² 故於一眼以分二名：搜要記：“故於一眼以分法慧。”

乳麋與之，語言：“待冷可食。”比丘口吹尋冷，白尊者曰：“麋已冷也。”尊者曰：“麋雖冷，汝欲火熱，應以觀水，滅汝心火。”復以空器令吐食出，還使食之。比丘曰：“涎唾已合，云何可食？”尊者語云：“一切飲食與此無異，汝不觀察妄生貪著，汝今當觀食不淨想。”即為說法，得阿羅漢。

應以呵責等者，像者，似也。文選·海賦云¹：“仿像其色。”毬多現者，似女人故。多弟子中有一比丘信心出家，獲得四禪，謂為四果。毬多方便令往他處，於路化作群賊，復化作五百賈客，賊劫賈客，殺害狼藉。比丘生怖，即便自念：“我非羅漢，應是第三果。”賈客亡後，有長者女語比丘言：“唯願大德與我共去。”比丘答言：“佛不許我與女人行。”女言：“我望大德而隨其後。”比丘憐憫，相望而行。尊者次復變作大河，女人言：“大德可共我渡。”比丘在下，女在上流，女便墮水。白言：“大德濟我。”爾時比丘手接而出，生細滑想，起愛欲心，即便自知非阿那含。於此女人極生愛著，將向屏處欲共交通，方見是師，生大慚愧，低頭而立。尊者語言：“汝昔自謂是阿羅漢，云何欲為如此惡事？”將至僧中教其懺悔，為說法要得阿羅漢。

故知習聖教者薄知次位，縱生逾濫亦易開解。曾聞有人自謂成佛，待天不曉謂為魔障，曉已不見梵王請說，自知非佛。仍便自謂是阿羅漢，他人罵之，心生異念，自知非是阿羅漢。仍謂是第三果也，見女起欲，知非聖人，此亦良由知教相故。

不待不過者，非未熟而化，名不待時。非機熟不化，名不過時。故金光明第一釋化身云：“以自在力，隨眾生心行，隨眾生界，多種了別，不待時，不過時。處相應，時相應，行相應，說法相應，現身而度。”今但引兩句，攝經意盡。故知聖師位在初住，初住得法身之本，能起應化也。

△三譬聖師難值

盲龜何由上值浮孔？墜芥豈得下貫針鋒？難！難！

盲龜下，譬聖師難遇。如大海中有一盲龜，爾時海中復有浮木，木唯一孔可立龜身。此龜三千年方得一出，億百千出，何由可值浮木之孔？故大經第二云：“生世為人難，值佛生信難，猶如大海中，盲龜遇浮木。”

亦如針鋒豎閻浮提，以一芥子從忉利天投閻浮提，何由可得貫針鋒上？佛去世後非無四依，眾生薄德何由可值？

△二凡師四，初開凡師施化

二者凡師，雖無三力，亦得施化。

次明凡師施化。劣於聖師，無三力故。

△二譬凡師化益二，初重譬以聖顯凡

譬如良醫，精別藥病，解色、解聲、解脈，逗藥即差。有命盡者，亦不能起死。

¹ 文選海賦云：文選·木華·海賦：“且希世之所聞，惡審其名？故可仿像其色，鬣鬣其形。”李善注：“仿像、鬣鬣，不審之貌。”謂隱約相似也。

譬如下，譬有三力而亦無益，故令凡師施化。如世醫法，上醫視色，中醫聽聲，下醫診脈。猶如聖師觀諸眾生三業之機，現三輪化，視色如觀身業，聽聲如觀口業，診脈如觀意業。障重無機，雖是聖師亦不能化，故云亦不能起死等也。

△二正譬凡師化益

若不解脈，醫問病相，依語作方，亦挑脫得差。

若不解下，明無三術或亦有益。但牒不能觀於意業，但觀餘兩，依語作方，亦有得益。則大師自斥我為凡師，眾生既無值聖之緣，遇此凡師，亦偶然得益，故云挑脫。即大師自謙被物不周也，兼示後代勿廢化道。

皆問病者，故云依語。如下諸文皆云“師應問言”及“其人若言”等，即是其相。

△三舉聖況凡

身子聖德，亦復差機，凡夫具縛，稱病導師。

身子下，舉小乘中善說法者，轉法輪將，智慧第一，尚自差機。大經三十四云：“雖有身子、目連，非真知識，生一闡提心因緣故。如我昔於波羅奈時，舍利弗教二弟子，一令骨觀，一令數息。經歷多年皆不得定，以是緣故皆生邪見，言：‘無涅槃無漏之法，若其有者我應得之，我能善持所受戒故。’我於爾時見是二人生邪見心，喚舍利弗而呵責之：‘云何乃為此二弟子顛倒說法？汝二弟子其性各異，一主浣衣，一主金師。金師之子應教數息，浣衣之子應教骨觀，以汝錯教令生邪見。’我即為其如應說法，二人聞已俱得羅漢，是故我為眾生真善知識。”莊嚴論云：“浣衣漸淨白如骨，能調韞囊善知息。”

凡夫具縛者，若通論者，六根五品皆屬凡師，未破無明通皆具縛。若別論者，五品位也。六根清淨，離二縛故。相似聖師，準第一卷料簡文中，通取六根以為凡師，前指聖師在初住故。六根尚稱為病導師，況三藏菩薩一切未斷？

△四正結示令凡師化他

今不論聖師，正說凡師教他安心也。

次結示，如文。

△二判行五，初略立二行

他有二種，一信行，二法行。

他有下，判行。

△二引二部

薩婆多明此二人，位在見道，因聞入者，是為信行；因思入者，是為法行。曇無德云位在方便，自見法少，憑聞力多，後時要須聞法得悟，名為信行；憑聞力少，自見法多，後時要須思惟得悟，名為法行。若見道中，無相心利，一發即真，那得判信法之別？

薩婆多下，泛引二論以出同異，非用論意。彼在小宗各依一門，未為通方遍被之道。如毘曇十五云：“鈍名信行，利名法行。信行者少觀察故，法行者多觀察故。”與薩婆多同。彼但判位在於見道，少觀察者正當因聞。今引曇無德兩行俱在世第一前，故云方便。

△三判存二宗而非全用

然數據行成，論據根性，各有所以，不得相非。

然數下，從容和通。數據行成，故在見道。論據根性，故在方便。若多論云所因不同，即似今家一向根性；德宗多少不同，即似今家相資根性，是故為會而復兩存。

又阿毘曇使捷度中云¹：“堅信人有如許慧，堅法人有如許信，何故一人但名堅信，一人但名堅法？答：各隨所因，從勝立名，非不互有。”此亦似於相資意也。毘曇又云：“定入名信，慧入名法。”若據初文，定慧並以內思為法，聞定慧者名之為信，是故今文止觀各立信法二行。

△四明今師意

今師遠討源由，久劫聽學，久劫坐禪，得為信法種子。世世熏習，則成根性，各於聞思開悟耳。

今師下，正明今師二行之相，則以久因為現種子。明現有者，必藉久因，久因異於德宗方便，現在亦異多論行成。是故今家但論由宿種故，現堪修觀及以聞法。驗今知昔，得二行名。大經二十云：“如有咒術，若有一聞，後二十年不中毒藥。若有誦持，乃至命終，無有眾病。是大乘法亦復如是，若有眾生一經於耳，却後七劫不墮惡道。思惟其義，必得菩提，淨見佛性。”經耳即是信行種也，思惟即是法行種也。法華云：“若有聞解，思惟修習。”又大經云：“一聽聞正法，二思惟其義。”經論此類，並是久遠信法種也。

△五今師判利鈍

若論根利鈍者，法行利，內自觀法故；信行鈍，藉他聞故。又信行利，一聞即悟故；法行鈍，歷法觀察故。或俱利俱鈍，信行人聞慧利、修慧鈍，法行人修慧利、聞慧鈍。

若論下，今家判利鈍也。更互得名，不同兩論一向判之。

△二正釋二，初結前生後

已說前人根性利鈍竟，云何安心？

¹ 阿毘曇使捷度中云：阿毘曇毘婆沙論卷第三十・使捷度不善品之六：“問曰：堅信人有爾許信，亦有爾許慧，堅法人有爾許慧，亦有爾許信，何故一名堅信，一名堅法耶？答曰：或信他言入聖道，或有內自思惟入聖道，若信他言入聖道者名堅信，若內自思惟入聖道者名堅法。復次或有以定入聖道，或有以慧入聖道，若以定入聖道者名堅信，若以慧入聖道者名堅法。如以定以慧，定多慧多，樂定樂慧，鈍根利根等，說亦如是。”

已說下，結前生後。

△二正明二，初明自他一向二，初化他二，初示法相二，初單明二行二，初總設問答為設化之方二，初問

師應問言：“汝於定慧，為志何等？”

師應下，欲為說法，先審根性。定只是止，慧只是觀，汝於此二為志聞耶？為志思耶？

△二答二，初明信

其人若言：“我聞佛說，善知識者，如月形光，漸漸圓著。又如梯墜，漸漸增高。巧說轉人心，得道全因緣，志欣渴飲，如犢逐母。”當知是則信行人也。

其人下，述彼根性所尚之相。

△二明法

若言：“我聞佛說明鏡，體若不動，色像分明；淨水無波，魚石自現。欣捨惡覺，如棄重擔。”當知是則法行人也。

△二解釋二，初信行三，初標法數

既知根性，於一人所，八番安心。

既知下，既知根性，病相定已，於一人所依語作方，止觀各四，故且為八。一一文中各有三意，一示法相，二指廣，三結成悉檀。初文初意。

△二釋二，初止四，初世界

咄！善男子，無量劫來，飲狂散毒，馳逐五塵，升沈三界。猶如猛風吹兜羅毹¹，大熱沸鑊煮豆升沈，從苦至惱，從惱至苦，何不息心達本，以一其意？意若一者，何事不辦？苦集得一，則不輪迴；無明得一，不至於行，乃至不至老死，摧折大樹，畢故不造新；六蔽得一，則度彼岸，唯此為快。善巧方便，種種因緣，種種譬喻，廣贊於止，發悅其情，是名隨樂欲以止安心也。

咄男子下，正為說法。說法之相，隨有相應，即便引用，或儒或小，或偏或漸。言近意遠，且為助成圓教圓觀，四悉信法止觀之相，為後來者作於化他說法之式。乃至據下結文，於一一文有次與不次，意且在圓。文中所列四教及似次第三觀語者，意在聞咸歡喜，是善並生，惡無不破，見一切理，故遍列耳。故知至下結文，方開次第。次第則歷於三諦，不次唯約一心。一一番中以後望前，皆成四意，謂次第三觀有三，一心三觀為一。

一其意者，老子曰²：“天得一以清，地得一以寧，侯王得一以為天下正。”

¹ 猶如猛風吹兜羅毹：大經卷二十九云：“馳騁周遍二十五有，猶如疾風，吹兜羅毹。”兜羅毹，大經有本又作兜羅茸。涅槃疏云：“兜羅茸者，楊華。”毹，音èr。茸，音róng。

² 老子曰：老子·第三十九章：“昔之得一者：天得一以清，地得一以寧，神得一以靈，谷得一以生，侯得一以為天下正。其致之也，謂天無以清將恐裂，地無以寧將恐廢，神無以

老意但以合陰陽之道，以為天地得一，合君臣之道為侯王得一。今廢彼理，但借彼名，以詮今理。苦集得一謂滅諦，因緣得一謂無明滅則行滅等，六蔽得一謂至彼岸。凡引俗典，例皆如此。一是三乘之最，故云唯此為快，快故適其樂欲。

△二為人

又善男子，如天亢旱，河池悉乾，萬卉焦枯，百穀零落。娑伽羅龍王，七日構雲，四方霑雨，大地霑洽，一切種子皆萌芽，一切根株皆開發，一切枝葉皆蔚茂，一切華果皆敷榮。人亦如是，以散逸故，應生善不復生，已生善還退失，禪定河乾，道品樹滅，萬善焦枯，百福殘悴，因華道果，不復成熟。若能閑林一意，內不出，外不入，靜雲興也。發諸禪定，即是降雨也。功德叢林，暖頂方便，眼智明覺，信忍順忍，無生寂滅，乃至無上菩提，悉皆剋獲。善巧方便，種種緣喻，廣贊於止，生其善根，是名隨便宜以止安心也。

如天亢旱等者，亢亦旱也。萬之與百，並小數之極，隨便互彰。卉是草之總名，舉彼不生，欲顯降雨以成於生，生即生善。

娑伽龍者，華嚴文也¹。長含又云²：“阿耨達龍王，身心降雨，滿閻浮提。”今文云四方霑雨者是也。言七日者，是摩那斯龍王，欲降雨時，先七日布雲，令一切眾生究竟諸業，漸降微雨，恐損物故。

人亦如是下，合譬。而不合七日及以四方，但合通途霑雨意耳。合河兼池，加道品樹，既非全出正經，盈縮隨時。初反合善根不生；若能下，正合善根生也，可對三觀四教釋之。

發諸禪如雨者，禪定若發，無量善法一切法門並因禪發。暖頂等，三藏也。眼智等，見道中位也。苦法忍為眼，苦法智為智，苦比忍為明，苦比智為覺。順忍等，通教中諸善根也，外凡為信，內凡為順，餘文並略。寂滅無生，是別圓中善根也。此等並因禪靜而生，即生善義。

緣喻等者，種種因緣，種種譬喻，因緣只是廣引今昔共成此義，下去例然。

△三對治

又善男子，夫散心者，惡中之惡。如無鉤醉象，踏壞華池，穴鼻駱駝，翻倒負馱。疾於掣電，毒逾蛇舌。重沓五翳，埃靄曜靈，睫近霄遠，俱皆不見。若能修定，如密室中燈，能破巨暗。金錍決膜，空色朗然，一指、二指、三指皆了。

靈將恐歇，谷無以盈將恐竭，萬物無以生將恐滅，侯王無以正將恐蹶。”

¹ 娑伽龍者，華嚴文也：晉譯華嚴卷三十四：“復次佛子，譬如娑伽羅龍王，欲現龍王自在力，為欲饒益群生類故，從四天下乃至他化自在天處，興大重雲，遍覆六天，有種種色（云云）。”又云：“復次佛子，譬如摩那斯龍王，將欲降雨，先興重雲，彌覆虛空。凝停七日而未降雨，先令眾生究竟諸業。何以故？彼大龍王，慈悲心故。過七日已，漸降微雨，普潤大地（云云）。”法華文句卷二之二：“娑伽羅，從居海受名，華嚴所稱，舊云因國得名。本住智度大海，迹處滄溟。摩那斯，此云大身，或大意、大力等。”

² 長含又云：長含卷十八云：“其土中夜後夜，阿耨達龍王數數隨時起清淨雲，周遍世界而降甘雨。如搆牛頃，以八味水潤澤普洽。”阿耨達，此言無惱熱。

大雨能淹囂塵¹，大定能靜狂逸，止能破散，虛妄滅矣。善巧方便，種種緣喻，廣贊於止，破其睡散，是名對治以止安心也。

醉象，如卷初釋。穴駝，出大論三十三，第七又引²，亦同無鉤意也。

五翳等者，經論大同。成論云：“譬如天日月，其性本明淨，煙雲塵霧等，五翳則不現。”等者，等取阿修羅手。爾雅云：“陰而風曰翳。”翳謂障光。今則通取五皆能障，通名為翳。

又風動塵起曰埃，煙雲霧起曰靄，靄謂雲等掩也。曜靈者，日名也，謂日被掩。亦可曜謂七曜，七曜圖云：“日月五星，名為七曜。”日是陽精，月是陰精。五星者，東歲、南熒惑、西太白、北辰及中央鎮。所言靈者，大戴禮云：“陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。”爾雅云：“八方神為八靈。”五翳翳於八方故也。是故俗典，凡釋神靈變化精微及道性等，不出陰陽，彼教未知出世道故。又大經譬日月又為煙雲塵霧，及修羅手因緣故，令諸眾生不能得見。既為煩惱翳之所障，故須對治。

睫近霄遠等者，霄者，近天赤氣也。雲得日光，雖赤色可見，雲無實體而可見也。中論、大經，大同小異³。大經二十六云：“有因緣不可見者，如空中鳥迹⁴。近不可見者，如眼睫。壞不可見者，如根敗。亂不可見者，如不專一。細不可見者，如微塵。障不可見者，如雲外月。多不可見者，如稻中麻。相似不可見者，如豆中豆。”中論加遠不可見者如霄，則無根敗。今文意者，由煩惱故，故不可見。遠不可見，如不見中。近不可見，如不見俗。從夫散心來，至皆不可見者，舉彼諸惡，顯此修定以為所治。故膜塵等，皆是所破。

密室中燈，除外風也，破內暗也。金錚等者，大經第八如來性品：“迦葉問佛：‘云何佛性難見難入？’佛言：‘如百盲人，為治眼故，造詣良醫。良醫即以金錚決其眼膜，一指示之，問言：見不？答言：不見。復以二指、三指示之，

¹ 囂 xiāo 塵：揚塵。

² 穴駝出大論三十三，第七又引：止觀卷七：“如穴鼻無鉤，狂醉越逸。”輔行：“如穴鼻等者，大論三十三云：如駝穿鼻一切隨人，有為法中若有智慧，上聖所親。若無智慧，猶如穴鼻，翻倒一切所有功德於生死中。”今大正藏中，大論之文位於卷三十，文云：“若有智慧，自別好醜，不隨他教。若無智慧，隨人東西。如牛駝駝，穿鼻隨人。一切有為法中智慧為上，聖所親愛，能破有為法故。”論中只合穿鼻駝駝如有智慧，略而不合無智之人，輔行則是據義而加。又大論十七云：“掉散之人，如無鉤醉象，決鼻駝駝，不可禁制。”決鼻即穴鼻，謂缺鼻也。故僧祇律卷二十三云：“截鼻人不應與出家。截鼻者，若截鼻，若決鼻，不應與出家。”古代五刑中有劓鼻，說文：“劓，決鼻也。”可見此處穴鼻、決鼻，總是鼻子有缺而無法繫繩禁制也。

³ 中論、大經，大同小異：大經之文如下所引。言中論者恐誤，中論未見有此，應云十二門論也。十二門論卷一云：“近而不可知者，如眼中藥。遠而不可知者，如鳥飛虛空，高翔遠逝。根壞故不可知者，如盲不見色，聾不聞聲等。心不住故不可知者，如心在色等則不知聲。障故不可知者，如地障大水，壁障外物。同故不可知者，如黑上墨點。勝故不可知者，如有鍾鼓音，不聞捎拂聲。細微故不可知者，如微塵等不現。如是諸法雖有，以八因緣故不可知。”若和大經八種對照，則無差矣。何者？心不住者對經亂想，同不知者對經相似，勝不知者對經多也，餘者可見。

⁴ 如空中鳥迹：依經此上有“遠不可見”四字。

問言：見不？答言：少見。’”合喻云：“無量菩薩雖具足行六波羅蜜，乃至十住，猶未能見。如來既說，則便少見。”此乃別教十住，故云未見。疏引他釋：“一云：三指譬三乘。二云：譬三慧。三云：譬三教，初譬小乘初教為一，般若至法華為一，涅槃為一。四云：信、順、無生為三。”章安云：“既譬佛性，不應餘解，即以三諦而為三指。初指如空觀，故云不見。三指如十住，故云少見，即圓十住也。”金錚如教，故下文云：“如是菩薩，位階十地，尚不了了。”今從決膜除惑義邊，故云對治。

△四第一義

又善男子，心若在定，能知世間生滅法相，亦知出世不生不滅法相。如來成道，猶尚樂定，況諸凡夫？有禪定者，如夜見電光，即得見道，破無數億洞然之惡，乃至得成一切種智。善巧方便，種種緣喻，廣贊於止，即會真如，是名隨第一義以止安心也。

心若等者，世間是生滅法，出世是不生不滅法，由定能了，故云也。亦可世間生滅是界內俗，出世不生不滅是界外真，界內略真，界外略俗，內外真俗即三諦也。三諦是理，理即第一義意也。“如來成道”，即第一義意。“猶尚樂定”，入定復是第一義意。“況諸凡夫”，凡夫理合修第一義。佛示凡故，故諸經中多處有文明佛入定。

有禪定者等者，電光者，如第九卷釋¹。見道即是第一義意也。雖成論中本譬欲定，今通用之，凡初見諦理，皆名電光，皆名見道。破無數等者，意以一切種智為第一義，破惡之言，因便來耳。

△二觀四，初世界

其人若言：“我聞寂滅，都不入懷，若聞分別，聽受無厭。”即應為說：三惡燒然，駝驢重楚，餓鬼飢渴，不名為苦。癡暗無聞，不識方隅，乃是大苦。多聞分別樂²，見法法喜樂，以善攻惡樂，無著阿羅漢，是名為最樂。從多聞人，聞甘露樂。如教觀察，知道非道，遠離坑坎，直去不迴。善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，發悅其情，是名隨樂欲以觀安心。

其人若言下，信行約觀四悉。前雙問故，今但出答。

我聞等者，斥法行也。三惡等者，舉世間苦，況出世苦。燒然是地獄，駝驢是畜生，如是等苦，苦有期限。癡暗無明障三諦苦，終至實報，故云大苦。

¹ 電光者，如第九卷釋：輔行卷九之一：“【止觀】遺教云：‘若見電光，暫得見道。’【輔行】次引證云遺教電光者，彼經云：‘初入法者，聞佛所說，即皆得度，譬如電光。’正當初果也。初得無漏，故云初入。【止觀】如阿難策心不發，放心取枕，即入電光，電光亦是金剛。金剛不孤，因欲界入無漏，無漏發疾譬以電光，非欲界定得此名也。【輔行】次引大論阿難者，……當知電光，非但獨發初果，亦能漏盡。是故電光，亦名金剛。從金剛下，釋疑。疑云：如何欲定名金剛三昧？釋云：此是盡無生智名為金剛，此用欲定斷最後品，入無漏疾，故名金剛以為電光，非全欲定得金剛名。”

² 多聞分別樂：大經卷十一：“少欲知足樂，多聞分別樂，無著阿羅漢，亦名為受樂。菩薩摩訶薩，畢竟到彼岸，所作眾事辦，是名為最樂。”今文止觀非是正引經文，故略不同。

方隅可譬權實理也。四方曰方，四維曰隅。隅如權，方如實。爾雅曰¹：“西北隅謂之屋漏，東北隅謂之宦。”宦音怡，郭云“未詳”，麻杲云養，養萬物也。“東南隅謂之窻”，烏鈞切。“西南隅謂之隩”，謂屋中隱隩之處。亦可以生滅四諦如隅，無生四諦如方，界外兩教方隅亦然。

多聞分別等者，據此四句，皆以樂為名。初句云多聞等者，樂即樂欲，聞即信行，可對世界。攻惡等言，相從來耳。若盡一偈文意，四悉義足，四句次第以對四悉可見。

如教至道非道者，四種道品名之為道，分段變易名為非道。界內以三途為坑坎，界外以分段為坑坎。若作陷字（戶懺切），非今所用。分別苦樂，道非道等，間隔不同，即世界意。

△二為人

又善男子，月開蓮華，日興作務，商應隨主，彩畫須膠，坯不遇火無須臾用，盲不得導一步不前。行無觀智亦復如是，一切種智，以觀為根本，無量功德之所莊嚴。善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，生其功德，是名隨便宜以觀安心。

月開等者，青蓮華因月而開，赤蓮華因日而開；有人云白蓮華因日。並取開生，是為人義。大經第九云：“譬如蓮華為日所照，無不開敷。”日興等者，大經第九云：“譬如營作，至暗皆息。若未成就，要待日明。”義同於月。

主、膠、火、導，並譬於觀。商、畫、坯、盲，並譬於行，行即善也。從勝別舉，一切種智亦推於觀，種智即是善中之最故也。自餘諸善，但是莊嚴觀耳。

△三對治

又善男子，智者識怨，怨不能害，武將有謀，能破強敵。非風何以卷雲？非雲何以遮熱？非水何以滅火？非火何以除暗？析薪之斧，解縛之刀，豈過智慧？善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，使其破惡，是名對治以觀安心。

¹ 爾雅曰：爾雅·釋宮第五：“西南隅謂之奧（室中隱奧之處），西北隅謂之屋漏（詩曰：‘尚不愧於屋漏。’其義未詳），東北隅謂之宦（宦，見禮，亦未詳），東南隅謂之窻（禮曰：‘埽室聚窻。’窻，亦隱宦。宦，夷。窻，要。）”今為略釋：奧，今文作隩ào，兩字相通，楚辭：“念靈閨兮隩重深，願竭節兮隔無由。”原注：“隩，一作奧。”謂室內西南隅乃是隱奧之處也。屋漏：古時室內西北隅施設小帳，安藏神主，為人所不見之地，稱作屋漏。宋代邢昺爾雅疏云：“釋曰：云‘詩曰：尚不愧於屋漏’者，大雅·抑篇文也。鄭箋云：‘尚無肅敬之心，不慚愧於屋漏，有神見人之為也。屋，小帳也。漏，隱也。禮：祭於奧，既畢，改設饌於西北隅，而隱之處，此祭之末也。’孫炎云：‘屋漏者，當室之白，日光所漏入。’郭云‘其義未詳’者，以孫、鄭之說皆無所據，故不取也。”宦，音 yí。邢昺爾雅疏：“釋曰：李巡云：‘東北者，陽始起，育養萬物，故曰宦。宦，養也。’說文亦云。郭云‘亦未詳’者，以頤養之字作頤，又室中四隅無取陰陽之義，與屋漏意同，故云亦未詳也。”輔行引麻杲者，亦同李巡之義，自是一家之說耳。麻杲，未詳。窻 yào，又作突，儀禮·既夕記：“比奠，舉席埽室，聚諸窻，布席如初。”謂祭奠之先，拿起奠席，打掃室內，將掃出之贓物聚於室之東南角，然後和原來一樣布好奠席。

怨即是惡，識即能治觀也。武將有謀者，如秦將王剪¹，魏將吳起，廉頗、李牧、張良、樊噲之徒。善破陣故，以譬破惡，並須委釋破三惑惡。

次雲熱火暗，並譬所破之惡。薪縛例之，可以意得。

△四第一義

又善男子，井中七寶，暗室瓶盆，要待日明。日既出已，皆得明了。須智慧眼，觀知諸法實相。一切諸法中，皆以等觀入，般若波羅蜜，最為照明。善巧方便，種種緣喻，廣贊於觀，令得悟解，是名第一義以觀安心。

井中七寶等者，大經十九：“佛告德王：如暗室中井，種種七寶，人亦知之，暗故不見。有善方便，然大明燈，持往照了，悉得見之。是人終不念言是水及寶，本無今有。涅槃亦爾，不可說言本無今有。”瓶盆亦爾。今云日明者，舉明中之盛。眾生如井，佛性如寶。眾生如室，佛性如瓶。並以無明如暗，燈日如智，日照如見，今此文中以日替燈。

須以智慧去，般若偈文²。能見於寶及觀法實，即第一義意也。等觀入者，至第一義，故名為入。知諸法實及等觀入，般若為最，故須用觀入第一義。

△三結

如是八番，為信行人說安心也。

△二法行三，初重辨根性

其人若云：“我樂息心，默已復默，損之又損之，遂至於無為。不樂分別，坐馳無益。”此則法行根性。

默復默者，明思不移。損之又損之等者³，周易云：“以至於無損”，肇公改

¹ 王剪：即王翦，頻陽（今陝西富平）人。史記·王翦傳：“王翦率六十萬人伐楚，秦王送至灞上。臨別，翦請美田宅園池甚眾。既至關，又五度遣使請善田。人或責其乞請太過，翦曰：‘不然，夫秦王怵而不信人，今空秦國甲士而專委於我，我不多請田宅為子孫業以自堅，顧令秦王坐而疑我邪？’”怵cū：羸暴。此亦大臣自汙以保身之典實也。吳起：史記·孫子吳起列傳：“吳起者，衛人也，好用兵。嘗學於曾子，事魯君。齊人攻魯，魯欲將吳起，吳起取齊女為妻，而魯疑之。吳起於是欲就名，遂殺其妻，以明不與齊也。魯卒以為將。將而攻齊，大破之。……後魯君又疑，吳起於是聞魏文侯賢，欲事之。文侯問李克曰：‘吳起何如人哉？’李克曰：‘起貪而好色，然用兵司馬穰苴不能過也。’於是魏文侯以為將，擊秦，拔五城。起之為將，與士卒最下者同衣食。卒有病疽者，起為吮之。卒母聞而哭之。人曰：‘子卒也，而將軍自吮其疽，何哭為？’母曰：‘非然也。往年吳公吮其父，其父戰不旋踵，遂死於敵。吳公今又吮其子，妾不知其死所矣。是以哭之（云云）。’”廉頗：戰國時趙人，人所熟知，今不具記。李牧（？—前228）：亦是趙將，與廉頗同時，人稱頗李或頗牧。張良（？—前186）：漢初大臣，字子房，為劉邦重要謀士。漢立，封留侯。樊噲kuài（？—前189）：漢初將領，少以屠狗為業，隨劉邦起義，以軍功封賢成君。

² 須以智慧去，般若偈文：大論卷十三偈云：“自以智慧眼，觀知諸法實。種種法門中，皆以等觀入，解慧心寂然，三界無能及。”

³ 損之又損之：老子第四十八章：“為學日益，為道日損。損之又損，以至於無為。無為而無

用。今且依肇，以真理極名為無損，煩惱損盡亦名無損。斥信行聞，屬有為故。

坐馳等者。莊周貴坐亡¹，故云馳無益。今借彼意，忘聞觀理，隨文曰馳。思理之外，餘皆曰馳。又外篇云：“敬孝易，愛孝難。愛孝易，亡親難。亡親易，使親亡我難。使親亡我易，兼亡天下難。兼亡天下易，使天下亡我難。”注云²：“恣之使天下自得，安得不亡我耶？”以是而言，只是莊生無亡他之智，反斥他不亡而令天下亡己。注家云恣，未足釋亡。今之天下可由不恣？恣若是亡，何曾不亡？而展轉比云最後難耶？故知汝之所恣，非他之亡。他之所亡，何關汝恣？是則坐亡，有言無行。今借語成理，依理曰亡。

△二釋二，初止四，初世界

當為說止：汝勿外尋，但內守一。攀覺流動，皆從妄生。如旋火輪，輟手則息，洪波鼓怒，風靜則澄。淨名云：“何謂攀緣？謂緣三界。何謂息攀緣？謂心無所得。”瑞應云：“其得一心者，則萬邪滅矣。”龍樹云：“實法不顛倒，念想觀已除，言語法皆滅，無量眾罪除。清淨心常一，如是尊妙人，則能見般若。”夫山中幽寂，神仙所贊，沉涅槃澄淨，賢聖尊崇！佛話經云：“比丘在聚，身口精勤，諸佛咸憂。比丘在山，息事安臥，諸佛皆喜。沉復結跏束手，緘脣結舌，思惟實相？”心源一止，法界同寂，豈非要道？唯此為貴，餘不能及。善巧方便，種種因緣，種種譬喻，廣贊於止，發悅其心，是名隨樂欲以止安心。

當為下，諸句皆須知是，諸法是止，隨四悉意。話，戶夬切³。

△二為人

其人若云：“我觀法相，只增紛動，善法不明。”當為說止：止是法界，平正良田，何法不備？止捨攀緣即是檀；止體非惡即是戒；止體不動即是忍；止無間雜即是精進；止則決定即是禪；止法亦無，止者亦無，即是慧；因止會非止非不止，即是方便；一止一切止，即是願；止止愛，止止見，即是力；此止如佛止，無二無別，即是智。止具一切法，即是秘藏，但安於止，何用別修諸法？善巧方便，種種緣喻，令生善根，即是隨便宜以止安心也。

何法不備下，止具十度，一一度中一切法足。善雖無量，不出此十，故是

不為，取天下常以無事。及其有事，不足以取天下。”肇論云：“書不云乎？‘為學者日益，為道者日損。’為道者為於無為者也，為於無為而曰日損，此豈頓得之謂？要損之又損之，以至於無損耳。經喻螢日，智用可知矣。”肇論云書，似泛指老書，今云周易者恐誤，以周易中無此語故也。

¹ 莊周貴坐亡：“亡”字通“忘”，下“亡親”同。坐忘，謂物我兩忘，與道合一。莊子·大宗師：“墮肢體，黜聰明，離形去知，同於大通，此謂坐忘。”郭象注：“夫坐忘者，奚所不忘哉！既忘其迹，又忘其所以迹者，內不覺其一身，外不識有天地，然後曠然與變化為體而無不通也。”

² 注云：即莊子郭象注也，是釋“兼亡天下易，使天下亡我難”兩句。原注云：“夫至仁者，百節皆適，則終日不自識也。聖人在上，非有為也，恣之使各自得而已耳。自得其為，則眾務自適，群生自足，天下安得不各自忘我哉！各自忘矣，主其安在乎？斯所謂兼忘也。”

³ 話，戶夬切：音 wèi，告也。

生善中最。前六可見。因止等者，止為雙非之方便故，故云也。止中具諸願，亦遂眾生願，是故云一切。有除惑功，故名為力。此是中智，故云無二。止具一切，即總結也。且約當機，故云何用別修。

△三對治

若言“我觀法相，散睡不除”者，當為說止，大有功能。止是壁定，八風惡覺所不能入。止是淨水，蕩於貪淫八倒。猶如朝露，見陽則晞。止是大慈，怨親俱愍，能破恚怒。止是大明咒，癡疑皆遣。止即是佛，破除障道。如阿伽陀藥，遍治一切；如妙良醫，咒枯起死。善巧方便，種種緣喻，令其破惡，是名對治以止安心。

壁定者，室有四壁，則八風不入。若得止已，離界內外違順惡覺。八風只是四違四順¹。書中八風者，爾雅曰²：“南為凱風，東為谷風，北為涼風，西為泰風，從上下為頽風，從下上為飊風，與火俱為庀風”，庀字，徒昆切。“迴轉為旋風。”室壁亦免此之八風，故以為喻。亦是四方四維之八風³也。

朝露見陽者，露如散，陽如止也。晞，乾也，如定。

止是大慈等者，慈定治瞋。大明咒，如釋籤⁴。大明咒是般若故，能除惡覺貪婬、恚怒癡疑，朝露之惡。

止即是佛等者，念佛治障道。今修於止，如法佛故，治障妙道。阿伽陀及妙良藥，并咒枯起死之術等，並舉能治之止。

△四第一義

其人若言：“我觀察時，不得開悟。”當為說止：止即體真，照而常寂；止即隨

¹ 八風只是四違四順：八風者，一利，二衰，三毀，四譽，五稱，六譏，七苦，八樂。違順相對，亦應可見。慧遠法師維摩義記卷一：“利衰二種約身以說，財榮潤己名之為利，殺縛等事說以為衰。毀譽稱譏就口而辨，過惡罵辱名之為毀，過善談贊目之為譽，當惡而道名之為譏，當善而論謂之為稱。苦樂就心。”

² 爾雅曰：所引八風出自爾雅·釋天第八：“南風謂之凱風（詩曰：‘凱風自南。’），東風謂之谷風（詩云：‘習習谷風。’），北風謂之涼風（詩云：‘北風其涼。’），西風謂之泰風（詩云：‘泰風有隧。’）。焚輪謂之頽（暴風，從上下。），扶搖謂之猋（暴風，從下上。），風與火為庀（庀，熾盛之貌。），迴風為飊（旋風也。飊，音瓢。）”案：括號內為晉代郭璞注。“猋風”今作“飊風”，兩字相通，同音 biāo。庀 tún：火熾盛貌。

³ 四方四維之八風：說文·風部：“風，八風也。東方曰明庶風，東南曰清明風，南方曰景風，西南曰涼風，西方曰閭闔風，西北曰不周風，北方曰廣莫風，東北曰融風。”東震，西兌，南離，北坎，西北乾，西南坤，東北艮，東南巽，依次對之，即是八卦之風。

⁴ 大明咒如釋籤：法華玄義釋籤卷一之四：“【玄】般若是無上明呪，無等等明呪，上人應求上法，因教則不下。【籤】言般若是無上明呪者，大論問：釋提桓因何故以般若為無上明呪？答：諸外道聖人有種種呪術利益人民，誦是呪者能隨意所欲，使諸鬼神。諸僣有呪，得大名聲，人民歸伏。貴是呪故，故名般若以之為呪。帝釋白佛：是般若呪常與眾生道德樂故，餘諸呪術能增長惡。般若神呪能滅諸禪涅槃之著，何況貪等？是故名為大明呪也。無上明者，大或有上，故次名無上。無等等者，等此無等，名無等等。皆破無明，故並云明（云云）。 ”

緣，寂而常照；止即不止止，雙遮雙照。止即佛母，止即佛父，亦即父即母。止即佛師、佛身、佛眼、佛之相好、佛藏、佛住處，何所不具？何所不除？善巧方便，種種緣喻，廣贊於止，是為第一義以止安心。

止即體真等者，用彼釋名中次第之名，以成不思議理。

止是佛母等者，實母權父，共生佛子。父母相即，準上可知，即淨名經意¹。

理體寂照，是佛師也。止是佛身，即法應二身也，亦可三身具足。因名止，果名眼。定慧能嚴，今止屬定，故名相好。具一切法，故名為藏。為諸法依，故名住處。何法不具，牒前便宜。何法不除，牒前對治，乃是見理故惡滅善生。

△二觀四，初世界

彼人若言：“止狀沈寂，非我悅樂。”當為說觀：推尋道理，七覺中有擇覺分，八正中有正見，六度中有般若，於法門中為主為導。乃至成佛，正覺、大覺、遍覺，皆是觀慧異名，當知觀慧最為尊妙。如是廣贊，是為隨樂欲以觀安心。

正覺等者，在因名觀，在果名覺。正大遍等，借用果上之稱。

△二為人

若勤修觀，能生信戒、定、慧、解脫、解脫知見。知病識藥，化道大行，眾善普會，莫復過觀，是為隨便宜以觀安心。

能生等者，信戒等五即五分法身，既能生於五分，即生善中最。化道大行者，即應病授藥也。

△三對治

觀能破暗，能照道，能除怨，能得寶。傾邪山，竭愛海，皆觀之力，是為隨對治以觀安心。

能照道者，亦取破暗之意。能得寶者，除貧苦之惡。

△四第一義

若觀法時，不得能所，心慮虛豁，朦朧欲開。但當勤觀，開示悟入，是為用第一義以觀安心。

但當勤觀，開示悟入等者，此四皆是無生觀也，具如疏中約觀心釋²，故第一義也。

△三結

¹ 父母相即，即淨名經意：維摩經文疏卷二十五：“【經】智度菩薩母，方便以為父。【疏】智度即是實智，實智有能顯出法身之力，如母有能生之義也。方便是權智，權智外用，能有成辦，如父能營業，得長成（云云）。”

² 具如疏中約觀心釋：法華文句卷四之二約四義釋開示悟入，一約四位，二約四智，三約四門，四約觀心。“四約觀心釋者，觀於心性三諦之理不可思議，此觀明淨，名為開；雖不可思議，而能分別空假中心，宛然無濫，名為示；空假中心，即三而一，即一而三，名為悟；空假中心，非空假中，而齊照空假中，名為入，是為一心三觀而分開示悟入之殊也。”

是為八番為法行人說安心也。

△二明迴轉四，初總標來意
復次人根不定，或時迴轉。

△二引二論

薩婆多明轉鈍為利，成論明數習則利，此乃始終論利鈍，不得一時辨也。

次明迴轉者，先序二論中言始終者，二論並以始鈍終利，今言須臾，故不同彼。

△三明今意

今明眾生心行不定，或須臾而鈍，須臾而利，任運自爾，非關根轉，亦不數習。或作觀不徹，因聽即悟，或久聽不解，暫思即決，是故更論轉根安心。

△四正明迴轉

若法行轉為信行，逐其根轉，用八番悉檀而授安心。若信行轉成法行，亦逐根轉用八番悉檀而授安心。得此意，廣略自在說之。

△二結數

轉不轉合有三十二安心也。

△二自行二，初正明行相二，初直明行相三，初徵起
自行安心者，當觀察此心欲何所樂。

△二標二行

若欲息妄，令念想寂然，是樂法行。若樂聽聞，徹無明底，是樂信行。

次明自行則止觀並說，亦先標二行。教他以說法為本，故先信後法；自行多在於思惟，故先法後信。前教他中十六番各屬一人，故止觀離明；今自行中並在一人，故止觀合明。又前非不合，今非不離（云云）。

△二解釋二，初法行二，初釋四，初世界

樂寂者，知妄從心出，息心則眾妄皆靜。若欲照知，須知心源，心源不二，則一切諸法皆同虛空，是為隨樂欲自行安心。

次樂寂下，正釋法行，於四悉中各一止一觀。樂欲中，初是止；若欲下，觀。並依世界以赴樂欲，以在初故，未論過生，故但直舉一止一觀。

△二為人

其心雖廣分別心及諸法，而信念精進毫善不生，即當凝停莫動，諸善功德因靜而生。若凝停時，彌更沈寂，都無進忍，當校計籌量，策之令起。

次其心下，明為人等三，皆先明因前生過，次用止觀。初文是因世界中用

觀生過，過謂毫善不生；次即當下，用止。若凝停下，因止生過；次當校計下，用觀。

△三對治

若念念不住，如汗馬¹奔逸，即當以止對治馳蕩。若靜默無記，與睡相應，即當修觀破諸昏塞。

若念念下，對治中一止一觀。初文是因為人中用觀生過，過謂長惡；即當下，以止治之。次若靜下，用止生過；即當下，用觀治之。

△四第一義

修止既久，不能開發，即應修觀，觀一切法無礙無異，怛怛明利²，漸覺如空。修觀若久，暗障不除，宜更修止，止諸緣念無能無所，所我皆寂，空慧將生。

修止下，次第一義中一止一觀。初文雖上治中用止用觀，理不開發。初文用止不開，即是過也。本為見理，理既不發，故名為過。次即應下，用觀令開。次修觀下，過生；次宜更下，用止令開。

△二結

是為自修法行八番，善巧布厝，令得心安（云云）。

△二信行二，初釋四，初世界

信行安心者，或欲聞寂靜，如須彌不畏八動，即應聽止。欲聞利觀，破諸煩惱，如日除暗，即應聽觀。

信行下，次信行中四悉各一止一觀。初樂欲中亦如前意，但直赴樂欲，明一止一觀。

△二為人

聽觀多，如日焦芽，即應聽止，潤以定水。或聽定淹久，如芽爛不生，即應聽觀，令風日發動，使善法現前。

聽觀下，次為人中一止一觀，先明生過等。初文生過；即應下，聽止令益。或聽下，生過；即應下，聽觀令益。

△三對治

或時馳覺，一念叵住，即應聽止，以治散心。或沈昏，濛濛坐霧，即當聽觀，破此睡熟。

或時下，對治中一止一觀。初聽觀生過；即應下，聽止治之。或沈下，聽止生過；即當下，聽觀治之。

¹ 汗馬：即駿馬。顏師古注漢書：“應劭曰：‘大宛舊有天馬種，蹋石汗血。汗從前肩膊出，如血，號一日千里。’師古曰：‘蹋石者，謂蹋石而有迹，言其蹄堅利。’”

² 怛怛明利：怛怛 tiē，安靜貌。

△四第一義

或聽止豁豁，即專聽止。或聞觀朗朗，即專聽觀。

或聽下，第一義中一止一觀。不語生過，直云豁豁朗朗得益之相。前之三悉如世醫治，此第一義如如來治，故不生過。

△二結

是為自修信行八番巧安心也。

△二明迴轉

若法行心轉為信行，信行心轉為法行，皆隨其所宜巧鑽研之。

次迴轉，可見。

△二結數

自行有三十二，化他亦三十二，合為六十四安心也。

△二自他相資三，初標

復次信法不孤立，須聞思相資。

復次下，相資。先標來意。

△二正釋二，初明信資法二，初釋二，初止

如法行者，隨聞一句，體寂湛然，夢妄皆遣，還坐思惟，心生歡喜；又聞止已，還更思惟，即生禪定；又聞於止，還即思惟，妄念皆破；又聞止已，還更思惟，朗然欲悟。

如法行下，正示相資之相。若法多信少，名信資法。若信多法少，名法資信，亦曰正助。初明信資法，既云相資，乃是信法二行俱有益也。

初止中四悉。言法行者，既信資法，以法為正，從法行立名，故云如法行者。初總明信以為能資，冠下四悉。若具廣說，應一一悉上皆云“隨聞一句”乃至“皆遣”，為避煩文，故標初一句。還坐下，法行樂欲；次下有三箇“又聞”，即法行中為人等三。

△二觀

又聞觀已，還更思惟，心大歡喜；又聞觀已，還更思惟，生善；破惡、欲悟等，準前可知。

又聞下，觀中四悉。信資於法，即初二悉有聞觀之言，下二悉略，例止可知。破惡即對治，欲悟即第一義。

問：何不云悟而云欲悟耶？答：此四悉中第一義者，何必證理名第一義？但取非前三悉之相，附理氣分即屬第一義，故前文但云豁豁朗朗等耳。

△二結

此乃聽少思多名為法行，非都不聽法也。

此乃下，結信資法。

△二明法資信二，初釋

信行端坐，思惟寂滅，欣踊未生，起已聞止，歡喜甘樂；端坐念善，善不能發，起已聞止，信戒精進倍更增多；端坐治惡，惡不能遣，起已聞止，散動破滅；端坐即真，真道不啟，起已聞止，豁如悟寂。

信行下，法資信。比前法行，可以意知。

△二結

是為信行坐少聞多，非都不思惟。

是為下，結法資信。

△三結信法數

前作一向根性，今作相資根性。就相資中復論轉不轉，亦有三十二安心，化他相資，亦有三十二安心，合六十四，合前為一百二十八安心也。

△三結安心意三，初法

夫心地難安，違苦順樂。今隨其所願，逐而安之。

夫心地下，結安心意。以總安中唯止唯觀，今以四悉等，故云逐願。

△二譬

譬如養生，或飲或食，適身立命。養法身亦爾，以止為飲，以觀為食。藥法亦兩，或丸或散，以除冷熱。治無明病，以止為丸，以觀為散。如陰陽法，陽則風日，陰則雲雨，雨多則爛，日多則焦。陰如定，陽如慧，慧定偏者，皆不見佛性。

加以飲食、丸散、陰陽三雙譬之，一一雙中皆遍前意，合成四悉意也。隨其所願，樂欲也；飲食，生善也；丸散，對治也；陰陽云見性，即第一義也。

△三結

八番調和，貴在得意。

△四斥偏修之失

一種禪師不許作觀，唯專用止，引偈云：“思思徒自思，思思徒自苦，息思即是道，有思終不睹。”又一禪師不許作止，專在於觀，引偈云：“止止徒自止，昏暗無所以，止止即是道，觀觀得會理。”兩師各從一門而入，以己益教他。學者則不見意，一向服乳，漿猶難得，況復醍醐？若一向作解者，佛何故種種說耶？天不常晴，醫不專散，食不恒飯，世間尚不爾，況出世耶？今隨根隨病迴轉，自行化他有六十四。

一種下，明偏修之失。故知二師非但止觀偏用，亦乃並無信法等中一止一

觀故也。二師引偈，並未見正典。各隨一門得入，以自行所稟，未遇通途，便以偏門遍令他學，致令學者彼彼相非。若爾，則人天之善尚無，安剋至真之妙？故引大經一向服乳。

經第三中：“佛告迦葉：譬如長者（佛也），多有諸牛（教也），色雖種種（隨機），同共一群（理一）。付放牧人（弘教），令逐水草（被機），唯為醍醐（常住），不求乳酪（人天二乘）。時放牧人，搆己自食（弘者自益）。長者命終（佛滅），所有諸牛悉為群賊之所抄掠（盜佛教法）。賊得牛已，無有婦女（無慈），搆己自食（利養）。群賊相謂：‘長者畜牛，唯為醍醐不求乳酪，當設何計而得之耶（欽慕）？我等無器（非根），雖復得乳，無安置處（設復持戒，非常住本）。’復共相謂：‘唯有皮囊可以盛之（人天陰果）。’雖有盛處，不知鑽搖，漿猶難得，況復酪酥（無定慧方便，名不知鑽搖。似道尚無，況復真常）？爾時群賊為醍醐故加之以水（起見），以水多故一切皆失（起見墮惡，失人天果）。”今此二師，偏執大理寂照定慧，義當群賊不知鑽搖等。

佛何故說種種耶者，引諸四悉重斥偏迷。

△二歷三觀結數

若就三番止觀，則三百八十四。又一心止觀，復有六十四¹，合五百一十二。

若就下，更歷三種止觀以結前數。言若就者，別立之辭。文雖唯頓，若更別約次第三觀，則一一各有百二十八，故著若就之言。次第三合，故立一心。依前重舉，故云又耳。人見三番之後更云一心，便謂頓等三止觀外更立一心，謂此一心不關前頓。今安心者，依前妙境及前妙願，故前文云：“須行填願”，則願行相稱。故向安心，若總若別，並是圓頓，填圓頓願。更開對於次第三觀，一一觀中皆具前來一百二十八，對本一心，乃成四番一百二十八，合五百一十二。人不見之，妄生穿鑿。況復空假中三，不異頓漸不定之三，故前不思議末會異名中所發為三觀，觀成為三智，教他為三語，歸宗為三趣，三趣即是頓等三也。以一部文，共成一意，尚恐疏漏，豈有潛於結數之中只云一心，即令妙行成之於此？此則上下諸文便為繁蕪，具如卷初及第四、第三中撮說文旨。不見此意，自失安心。自安既無，教他何在？應從初已來，鉤鎖相承，橫豎高濬，前後冠帶，方成行儀，豈有輒爾立斯異計？如破遍中一一句見，一一品思，塵沙無明，皆云信法相資迴轉，即是見品思品、無知無明各六十四番。橫豎不二，即是一心。故自他相對，亦各須有一百二十八。

此云五百一十二番者，且從合說，隨諦言之。若作相顯說者，即以次第顯不次第，具如前後諸文料簡。又何但約於不次第義後立三箇一百二十八，只約不可思議一中之三以為三番，三中之一而為一心，三一共論亦有五百一十二也。

問：圓人那得三觀別論，有此信法相資等別？答：如後第六云²“多入空，

¹ 又一心止觀，復有六十四：此含兩番六十四也，謂一向根性有六十四，相資根性亦六十四，故一心止觀亦有一百二十八。并前三番止觀三百八十四，合成五百一十二也。

² 如後第六云：止觀卷六：“問：通別上根能入空出假，與圓何異？答：通人出入不能即中，別人次第出入不能一心。圓人一心出入，亦能別出入，謂多入中少入二，多入二少入中；

少入假中”等，既許偏入，亦可偏觀。又破遍初，無生為首，無生即空，空門既爾，餘門亦然。隨宜乃成七句不同¹，尚成七番一百二十八，何啻三耶？故知自他皆有七句。若次第觀，唯得為三。

△三寄四悉相顯

三悉檀是世間安心，世醫所治，差已復生。一悉檀是出世安心，如來所治，畢竟不發。世出世法，互相成顯。

三悉下，判前四悉。雖復五百一十二番，但語信法，或以止觀，無不攝盡，為判權實，須約四悉。

所言世醫等者，借大論中文以成今意，故但屬世諦判為世醫。如世界後復須生善，善若不生復須破惡，惡去不去皆須見理，故云三悉差已更生。至第一義，縱未無生，於斯必契，故云差已更不復發。況復結云：“世出世法，互相成顯”，故一一行皆歷四悉。雖行三悉，必須見理。若入第一義，見理未深，還須更以三悉成之。況復三悉本為期於第一義故，故云相顯。況開權顯實，次第四悉，尚皆入於不次第四，況此本是不思議悉四中之三？況不思議中三皆第一義？

△四以所顯能

若離三諦，無安心處。若離止觀，無安心法。若心安於諦，一句即足。如其不安，巧用方便，令心得安。

若離下，重示前妙境為所安處。止觀四悉，但是能安之方法耳。

若心安下，釋疑。疑云：為一一行者必須如前諸句安耶？故今釋曰：若心安於諦，一句即足，如前總安，但安法性。如其不安，則置總用別，別中或唯一悉即足，以觀世界即第一義故。或用二句，乃至多句，乃至具用六十四番，乃至用多六十四番，故云巧用方便，令心得安。

△五舉譬三，初譬

一目之羅，不能得鳥。得鳥者，羅之一目耳。

一目下，舉譬也。為逗多人，或一人初後，故須廣設。若隨其得入，則不須多，故云得鳥羅之一目。言一目者，乃據最後入法之言。一生行之，豈唯一目？是故或一人用多，或多人用一。況一人始末，非一可辦，故下合云“如為眾多，一人亦爾”。

羅者，爾雅云：“鳥罟²曰羅，兔罟曰罟，亦曰罝。”

多入空中少入假，多入假少入空中；多入假中少入空，多入空少入假中，雖別增減而三諦不缺。若爾，則非次第之別。然尚能為勝別，況不能為劣耶？”

¹ 隨宜乃成七句不同：此乃皆約圓教而論，圓人一心出入為一，圓人能別出入有六，具如上示，是則共成七番不同。

² 罟 gǔ：網之總稱。罟 tí：清·顧炎武·答原一公肅兩甥書：“因罟覓兔，見彈求鸚。”罝 jū：詩·周南·兔罝：“肅肅兔罝，椓之丁丁。”

△二合

眾生心行，各各不同，或多人同一心行，或一人多種心行。如為一人，眾多亦然，如為多人，一人亦然。

眾生下，合。

△三提譬帖合

須廣施法網之目，捕心行之鳥耳。

捕者，陸獵也，逐也。

△四破法遍二，初略明來意二，初對妙境以明破意二，初牒前境以徵起

第四明破法遍者，法性清淨，不合不散，言語道斷，心行處滅，非破非不破，何故言破？

四破法遍者，初略明來意中，初徵起設問，即約上不思議境正設問也，故云“法性清淨，不合不散”等。即是境中一念三千離四性計，是故略云“不合不散”。合謂一念，散謂三千。

△二明破意

但眾生多顛倒少不顛倒，破顛倒令不顛倒，故言破法遍耳。

但眾生下，答中意者，約不思議理之與惑，不當一異破不破等，隨迷妄故，事須設破。眾生無始全體顛倒，誰論多少？但曾解境、發心、安心，心既未安，故云少耳。全未破故，故復云破。前以定慧處於法性，故名為安。今以準教四句推責不安之心，故名為破。破非不安，安非不破，得名隨事，心境唯一。

△二對安心以明破意二，初牒前安心

上善巧安心則定慧開發，不俟更破。

上善巧下，約上安心對辨破否。若已安於諦，定慧已發，彼即是破，何須至今更須論破？

△二正明破意

若未相應，應用有定之慧而盡淨之，故言破耳。

次若未下，正明破意，由未安故。若未破故，今更論破，故云若未相應等也。

言有定之慧等者，然安心、破遍並是絕待，咸具定慧。今據初心欲入未入，隨事調熟用與不同：或宜有慧之定，如前安心；或宜有定之慧，如今破遍。故從行立名，名不虛設。又前安中先推法性，以多從定，是故云安。今此破中先準教門，義多從慧，是故云破。二文兼具，法體無偏。故前信法，莫非法性止觀故也。今此無生，亦由同體止觀故也。

△二廣明破遍二，初明所依門二，初通舉諸門二，初列經論所出

然破法須依門，經說門不同：或文字為門，大品明四十二字門是也；或觀行為

門，釋論明菩薩修三三昧，緣諸法實相是也；或智慧為門，法華云“其智慧門”是也；或理為門，大品明無生法無來無去，即是佛也。

然破法下，欲明無生破法之門，先且通舉諸門不同。從廣之狹以指無生，故先列經論所出諸門，謂教、行、智、理。文字即是教為門也。大品四十二字，大論廣釋，南岳大師分為二解：一通約三乘，二別約圓頓；今廢通從頓。大品云¹：“菩薩摩訶衍，所謂語等字等，諸字入阿字門，阿字門具一切法。乃至茶字，盡諸法邊，究竟窮底，不終不生，過茶無字可說。不可說，不可盡，一切法如虛空。”

或觀行下，明行為門，三昧是行。大論云：“菩薩修三三昧，名諸三昧門，能通至實相。”是故能為實相作門。若十六行為三三昧門，但為真諦作門，非今文意。

或智慧下，以智慧為門（云云）。或理下，以理為門（云云）。

△二明生起互通

依教門通觀，依觀門通智，依智門通理。理為門，復通何處？教、觀、智等諸門，悉依於理，能依是門，所依何得非門？雖無所通，究竟遍通，是妙門也。

依教下，且生起前所列教等四門次第。教既居初，故今依教。復為令知教有功能，能通至於觀智理等，是教光顯，是故生起。

△二別取教門二，初明去取

三門置之，今但說教門。

三門下，明去取。

△二正取教門二，初通列諸教

三藏四門，先破見，後破思，亦俱破（云云）；通教四門，亦先破見，後破思，亦俱破，但破四住，不得言遍也；別教四門，次第斷五住，斯乃豎遍橫不遍，並非今所用。

¹ 大品云：大論卷四十八：“【經】復次須菩提，菩薩摩訶薩摩訶衍，所謂字等語等諸字入門。何等為字等語等諸字入門？阿字門一切法初不生故。羅字門一切法離垢故。波字門一切法第一義故（云云）。……茶字門入諸法邊竟處，不可得故，不終不生故，過茶無字可得。何以故？更無字故。諸字無礙無名，亦不滅，亦不可說、不可示、不可見、不可書。須菩提，當知一切諸法如虛空。【論】釋曰：字等語等者，是陀羅尼於諸字平等，無有愛憎。又此諸字因緣未會時，亦無終歸，亦無現在，亦無所有，但住吾我心中，憶想分別覺觀心說，是散亂心說不見實事，如風動水則無所見。等者，與畢竟空涅槃同等。菩薩以此陀羅尼，於一切諸法通達無礙，是名字等語等。”又釋籤卷十：“初文中云四十二字門，云語等等者，南岳釋云：‘言字等者，謂法慧說十住，十方說十住者皆名法慧。乃至金剛藏，亦復如是。言語等者，十方諸佛說十住，與法慧說等。乃至十地，亦復如是。又一切字皆是無字，能作一切字，是名字等。發言無二，是名語等。一切諸法皆互相在，是名諸字入門等也。’前是事解，次是理解。”其四十二字，今準大論，略為頌曰：阿羅波遮那邏陀，婆茶沙和多夜吒，迦婆磨伽他闍簸，馱賒呿叉哆若拖，婆車魔火蹉伽咤，拏頗歌醯遮吒茶。

三藏下，教中復簡藏等三教。言三藏先破見等者，若佛弟子，必先破見；或慧行欣厭；或聞善來等成羅漢者，或佛三十四心等，並俱斷也。

通教大同，但俱破之言不在佛耳。

別但次第，從淺至深，故云豎遍。且寄教道，故云豎遍，依實但斷一十二品，豎尚未遍，況復橫耶？言橫不遍者，如初觀見思具攝諸惑，能觀之智攝一切智，位位皆然故云橫遍。別教不爾，故須簡之。

△二別用圓教二，初牒前心境以顯圓門

今不思議，一境一切境，一心一切心。橫豎諸法，悉趣於心，破心故一切皆破，故言遍也。

今不思議下，示圓門相。一境一切境，指前不思議境。一心一切心，指前發心、安心。依此論破，故名破遍。

△二正用圓門四，初辨遍不遍

餘門破不遍則不須說，圓教四門皆能破遍。

餘門下，正明簡意，正用圓門。

△二列圓四門

所謂有門、無門、亦有亦無門、非有非無門。

所謂下，正列圓門。

△三明去取

今且置三門，且依空無生門。

今於圓門，復論去取。理雖相即，初心從易，及隨便宜多用無生，故於圓門去三存一。

△四明用空門功能二，初略明橫豎攝相二，初略明橫豎二，初豎二，初標能通光顯二意

無生門能通止觀，到因到果。又能顯無生，使門光揚。

無生門下，正示無生橫豎破遍攝法功能，於中先略次廣。初中先明豎門者，初標能通光顯二意。

△二釋二，初明到因二，初明教門能通二，初正明教門通行至因

何者？止觀是行，無生門是教，依教修行通至無生法忍，因位具足。

何者下，釋。通釋二意，先釋到因。

△二引二經為證

淨名三十二菩薩各說入不二門，皆是菩薩從門入位，而無生為首。大品明阿字門，所謂諸法初不生。此證無生門通止觀到因，其義可見。

淨名下，引證也。淨名、大品皆以教門通行至因，並以無生為首。故彼淨

名三十二菩薩中，初法自在云：“生滅為二，不生不滅為不二。”不生不滅即圓無生。大品四十二字亦無生居首，故今亦然。文列雖以有門居首，依前諸意，且用無生。

△二明止觀能顯二，初法

止觀光揚無生門者，法不自顯，弘之在人，人能行行，法門光顯。使無生教，縱橫無礙，觸處皆通，門義方成。

止觀下，明止觀能顯。雖有此教，必須行顯，故前生起云依教通行。若無教者，行無所剋，以有教故，令行智門通至於理。初住見理，外用自在，令無生門一重光顯，故云縱橫無礙，觸處皆通。故生起中云：“雖無所通，遍通一切。”

△二譬

譬如世人，門戶出入。有人有位，門則榮顯。能譬既然，所譬可解。

譬如下，舉譬也。人謂行人，位謂入住，若空有其門，教何所被？空有其人，行何所稟？稟教行行，得至於理，故云有人有位。如人入相¹，門方榮顯。

△二明到果二，初明教門能通

門通果者，大經云：“般涅槃言不，槃者言生。不生之義，名大涅槃。”又云：“定慧二法，能大利益，乃至菩提。”大品云：“無生法無來無去，無生法即是佛。”法華云：“佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生。”且引三經，果義明矣。

次通果者，初出所通之果，即涅槃不生。次定慧俱滿故名不生，智斷俱滿故名不生，故定慧二法，至果方滿。

大品文者，無生理滿，故云不來不去，至佛方名無生故也。

法華文意，例涅槃可知。

△二明止觀能顯二，初正明能顯

止觀能顯果者，果不自顯，由行故果滿，果滿故一切皆滿。

止觀下，明能顯果。由果滿故，自他依正一切俱滿。

△二引證

巍巍堂堂，如星中月，照十寶山，影臨四海。果亦如是，無上無上，功高十地，汲引四機。金光明中佛禮骨塔，即其義也。

巍巍等者，巍巍，高出貌。堂堂者，爾雅云：“堂堂，容也。”白虎通云：“堂堂，明也。”如月高明，即是果智。諸明中最，如月在星。灌頂經云：“巍巍堂堂，如星之月，消除生死之雲。”今明果滿，能益他也。

照十寶山等者，華嚴二十一云²：“佛子，菩薩十地因於佛智而有差別，如因

¹ 如人入相：相謂卿相。

² 華嚴二十一云：今大正藏位於晉譯華嚴卷二十七。經云：“佛子，是菩薩十地因佛智故而有

大地有十寶山，謂雪、香、軻梨羅、仙聖、由乾陀、馬耳、尼民陀、斫迦羅、宿慧并及須彌山”，一一皆云王。雪集一切藥，香集一切香，軻梨羅集華，仙聖集五通，由乾陀藥叉，馬耳集妙果，尼民陀集龍，斫迦羅自在，宿慧集修羅，須彌集諸天。言自在者，謂諸大力。即以十山所集功能，對於十地。初地已上，心證佛智，階降不同，唯佛能知。此地亦爾，故云因於佛智而有十地。今文用喻與經稍別，經以十山譬於十地，十山依地，地喻智果。今亦以十山喻於十地，月喻佛智，下照十山，譬佛果智起於諸地，故合喻云功高十地。影臨四海，喻起應也。

果亦下，合也。汲引四機者，水如機，影如應，四教四門四悉並是垂應設教。

金光明經佛禮骨塔者，新譯第十云¹：“爾時世尊為諸大眾說十千天子本緣已，於座上結跏趺坐，告諸比丘：‘汝等樂見菩薩本身已不？’諸比丘言：‘我等樂見。’爾時世尊即以百福莊嚴手按地，即便開裂，有七寶制多忽然踊出，眾寶莊嚴。爾時世尊即從座起，作禮右繞，還就本座。告阿難言：‘汝開塔戶。’阿難如教開已，見七寶函，見有舍利，白如珂雪。告諸比丘：‘汝等禮拜菩薩本身。’阿難白佛：‘如來世尊出過一切，為諸有情之所恭敬，何因緣故禮此身骨？’佛告阿難：‘由此速能證得菩提，為報法恩我今敬禮。’因為大眾說薩埵本緣²，彼薩埵者，即我身是。”故知佛地因果，由止觀教。雖得佛果，敬稟教身，是故佛今而禮身骨。

△二橫二，初結前生後

無生教門豎攝因果，其義已彰，橫攝之意今當說。

差別，如因大地有十大山王。何等為十？所謂雪山王、香山王、軻梨羅山王、仙聖山王、由乾陀山王、馬耳山王、尼民陀羅山王、斫迦羅山王、宿慧山王、須彌山王。如雪山王，一切藥草集在其中而不可盡；菩薩亦如是，住歡喜地，一切世間經書技藝文頌呪術，集在其中，無有窮盡。如香山王，一切諸香集在其中而不可盡。菩薩亦如是，住離垢地，持戒頭陀威儀助法集在其中無有窮盡。如軻梨羅山王，集諸妙華，此對菩薩住於第三明地。如仙聖山王，多有五通聖人，此對菩薩住於第四焰地。如由乾陀山王，集夜叉大神，此對菩薩住第五難勝地。如馬耳山王，集眾妙果，取不可盡，此對菩薩住第六現前地。如尼民陀羅山王，集一切大力龍神，此對菩薩住第七遠行地。如斫迦羅山王，集心自在者，此對菩薩住第八不動地。如宿慧山王，集諸修羅，此對菩薩住第九善慧地。如須彌山王，集諸天神，此對菩薩住第十法雲地。是十寶山同在大海，因大海水，有差別相。菩薩十地亦如是，同在佛智，因一切智故，有差別相。”軻梨羅：此云苦梗木，由彼山中多有此木故，故立為名。由乾陀山：此云持雙山。尼民陀羅山：此翻為持邊，以彼山是七重金山中最外邊故。斫迦羅山：即輪圍山。

¹ 新譯第十云：即金光明最勝王經卷十・捨身品第二十六，大唐三藏沙門義淨譯。遂法師纂義云：“止觀金光明經中佛禮骨塔者，此引四卷金光明經。如第一本云：‘四卷金光明經第四，佛禮骨塔。’決主引新經，義味大同故也。”

² 因為大眾說薩埵本緣：釋迦前身，名曰摩訶薩埵。曾以自身，飼於餓虎。經云：“（佛言）眾人共收菩薩遺身舍利，為於供養，置罽波中。阿難陀，汝等應知，此即是彼菩薩舍利。”又云：“復告阿難陀：往時薩埵者，即我牟尼是。”

無生下，次明橫攝，此即先結前生後。

△二正釋

大品云：“若聞無生門，則解一切義。初阿字攝四十一字，四十一字攝阿字，中間亦然。”

大品下，正示橫門。問：前無生豎門亦見四十二字之初，何故而今乃以字門為橫？答：前於無生一門豎入，故有因果相望淺深，所以名豎。今以四十二字各各相望，已自成橫。又各各攝於四十二字，則一一字中所攝又橫。

△二結

橫豎備攝，其文如此。

故知橫豎備攝其中，此亦非橫非豎而論橫豎。

△二廣示相釋義功能二，初標列來意

此意難見，更引佛藏示其相，次引涅槃釋其義，後說無生門破法遍。

此意下，欲廣示相，釋義功能，故先提起。但云因果橫豎無生，意猶難見，是故更須約佛藏等。

△二釋二，初引佛藏示相二，初約事釋二，初明外用

佛藏云：“劫火起時，菩薩一唾火即滅，一吹世界即成。”非是先滅後成，只一唾中即滅即成。

今此文中釋佛藏義，先事次觀。事釋中先正引經以明外用，次合無生門。言外用者，經上卷云¹：“無名相中假相說，皆是如來不思議力。譬如有人嚼須彌山，飛行虛空，石筏渡海，負四天下及須彌山，蚊腳為梯登至梵宮，劫盡燒時，

¹ 經上卷云：佛藏經者，羅什所譯，收於大正藏第 15 冊，人少誦習，今為錄之，使義明顯。經云：“佛言：舍利弗，如來所得阿耨菩提，說一切法無生無滅，無相無為，令人信解，倍為希有。所以者何？無名相法，無念無得，亦無有修，不可念，不可出，一切世間所不能信，如是無名相法以名相說。舍利弗，譬如有人嚼咽須彌能令消盡，飛行虛空不以為患，於意云何，為希有不？希有世尊。舍利弗，諸佛所說一切諸法無生無滅，無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗，譬如火城，人負乾草於中而過，是人能令火不燒草及不燒身，於意云何，為希有不？希有世尊。舍利弗，如來所說一切諸法無生無滅，無相無為，令人信解，倍為希有。舍利弗，譬如有人以石為棧，從海此岸度至彼岸（云云）。譬如有人負四天下及諸須彌山河草木，以蚊腳為梯登至梵天（云云）。譬如藕絲懸須彌山在於虛空（云云）。譬如劫盡大火燒時，人以一唾能滅此火，又以一吹還成世界及諸天宮（云云）。譬如四天下中普雨大雨，滂如恒河，有人以手承此雨滂無所遺落（云云）。譬如四天下中普雨大石，皆如須彌，有人以手承接此石，無有遺落如芥子（云云）。譬如有人以一切眾生置左手中，右手接舉三千世界山河草木，皆能令是一切眾生同心喜樂，其意不異（云云）。舍利弗，如來所說諸法無性，空無所有，一切世間所難信解。舍利弗，乃至於法少許得者，皆與佛諍。與佛諍者皆入邪道，非我弟子。若非我弟子，即與涅槃共諍，與佛共諍，與法共諍，與僧共諍。舍利弗，如是見人，我則不聽出家受戒。舍利弗，如是見人，我則不聽受一飲水以自供養。”

一唾劫火即滅，一吹世界即成，以藕絲懸須彌山，手接四天下雨。如來所說一切諸法，無相無為，無生無滅，令人信解，甚為難有，甚為希有。若少有所得，與佛法僧爭，入於邪道，不聽出家受戒飲一杯水。”當知經明無生外用，以顯妙理因果無生。是則不了一體三寶常住，不聽出家。言不聽者，若不解此，戒不具足，此即同前第三卷末勝鬘後解¹。

△二內合無生門

彼經明外用，內合無生門，即破遍，即立遍，破立不須二念。若內無是德，則外無大用。寄外顯內，其相如是。

彼經下，內合無生者，吹唾只是智斷之用，智斷不二，故吹唾同時。若有自言得無生者，請驗外用。

△二約觀心

須識觀心者，眾生一期將訖，即是劫盡。三毒三災，火為語端，以止止之如唾滅，以觀觀之如吹成（云云）。

須識下，次明觀心釋佛藏義。觀心即是修智斷因，是故更須約觀心釋。一剎那起，名一眾生。即起即滅，名為一期。念念之中恒起三毒，即當劫盡三災義也。三毒貪為首，三災火為端，以不思議止觀，觀此三毒（云云）。

止觀輔行傳弘決卷第五之四

¹ 此即同前第三卷末勝鬘後解：止觀卷三：“勝鬘云：若不知常住，所有三歸皆不成就。此云何通？遠尋根本，三乘初業，不愚於法。……小乘歸戒，不離菩薩戒，菩薩戒力能成就之，即此義也。若不作初業知常，三藏歸戒羯磨悉不成就。若作此釋，於大小兩經，義無相違。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷五之五)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二引涅槃釋義二，初引經釋二，初釋四句三，初略舉經文

大經釋義者，不聞聞一句有種種義，初云不生生、不生不生、生不生、生生。

大經下，以涅槃釋義。然無生義散在諸教，名相委悉不過大經，故引四句、六句釋無生義，不出自他智斷、能所事理、思議不思議悉無生也，即是因果光揚能顯義也，並在第十九經也¹。

初釋四句。言不聞聞一句有種種義者，經初列不聞聞等四句，次以不生生等句釋不聞聞等，復以不至至等四句釋不生生等，故云不聞聞等有種種義。今處中說，又順無生，故用不生生等釋無生義。

然古人以不聞聞、不生生等四句在前，下二但是轉釋而已²，故多釋不聞聞等四句，餘句但例。有云聞不聞即俗而真，不聞聞是即真而俗，聞聞但俗，不聞不聞但真。又云不聞聞從真起應，聞不聞攝應還本，不聞不聞法身凝然，聞

¹ 並在第十九經：此下所釋，雖多引經而不連貫，今為具引使義易見。大經卷十九：“時琉璃光菩薩即白佛言：‘世尊，云何菩薩摩訶薩有能修行大涅槃經聞所不聞？’爾時如來贊言：‘善哉善哉，善男子，汝今欲盡如是大乘大涅槃海，正復值我能善解說；汝今所有疑網毒箭，我為大醫能善拔出；汝於佛性猶未明了，我有慧炬能為照明；汝今欲渡生死大河，我能為汝作大船師；汝於我所生父母想，我亦於汝生赤子心；汝心今者貪正法寶，值我多有能相惠施（云云）。善男子，有不聞聞，有不聞不聞，有聞不聞，有聞聞。善男子，如不生生、不生不生、生不生、生生。如不至至、不至不至、至不至、至至。’‘世尊，云何不生生？’‘善男子，安住世諦，初出胎時，是名不生生。’‘云何不生不生？’‘善男子，是大涅槃無有生相，是名不生不生。’‘云何生不生？’‘善男子，世諦死時，是名生不生。’‘云何生生？’‘善男子，一切凡夫是名生生。何以故？生生不斷故，一切有漏念念生故，是名生生。四住菩薩名生不生，何以故？生自在故，是名生不生。’”

² 然古人以不聞聞、不生生等四句在前，下二但是轉釋而已：謂以不聞聞四句在前，以不生生、不至至進行轉釋。涅槃會疏卷十九：“南方舊解，初四句是法說，後兩四句譬說。地論人初四句是教相，次二是證相。觀師云：諸四句無異，為逗三根，三番說之。舊解初番四句，諸師不同：一師約二諦，云不聞聞即真為俗，故真得有聞；不聞不聞，此但真諦，絕無見聞；聞不聞即俗為真，無所聞也；聞聞但是俗中有於見聞。一師約真應，不聞聞者，法身起應；不聞不聞，法身凝然；聞不聞者，攝應還真；聞聞，應迹聞見。一師約生死涅槃，涅槃真寂，不聞不聞；有感即應，不聞而聞；生死紛糾，若能修道，則聞不聞；若不修道，常是聞聞。諸義皆不然！何者？此三番四句，圓冠諸法，摩不該通，用圓釋經，猶懼不會，安得偏作若教行證法譬解耶？非但方不會圓，兼復屠割傷體，今皆不用（云云）。’”

聞是應迹不已。

不生生等，古亦多解。興皇以雪山偈消¹：不生生是“諸行無常”，生不生是“是生滅法”，生生是“生滅滅已”，不生不生是“寂滅為樂”。又將四出偈消，言四出者，此偈四處出之，古人名為涅槃四柱，謂九、十五、二十五、二十六。不生生“本無今有”，生不生“本有今無”，生生“三世有法”，不生不生“無有是處”。又云“如來證涅槃”等四句對之。

章安云：“準下文云：‘我因是事，即得解於一句半句，得見佛性，入於涅槃。’當知並是見佛性句。不聞聞了因性，聞不聞緣因性，不聞不聞正因性，聞聞境界性。例此以釋不生生等，亦應可見。”雖古多釋，未會經旨，依章安解，復是一途。章安云：“並不如此，智斷因果俱無生也。”但為消經，別作一途²。

彼經佛欲說此不聞聞等，放光照於十方世界。時東方有琉璃光菩薩，初來之時一切大眾非青見青，乃至非白見白等。諸菩薩等見此光明，皆相問言：“此是何光？”皆默不答。次問文殊，文殊答言：“光明者即是智慧，智慧者即是常住。乃至即是如來，即是大慈。”佛言：“汝今莫入甚深第一義定，應以世俗而為解釋。”文殊言：“東方去此二十恒沙，有世界名滿月³，彼有菩薩名琉璃光。於彼見光而問彼佛，彼佛答言：‘西方去此二十恒沙，有世界名娑婆，佛名釋迦，為諸菩薩說不聞聞等。’彼菩薩而白彼佛：‘欲來此聽不聞聞等。’從彼發來，先現此相。”如古諸釋，各自一途，將何以表光召之旨？將何以生十方大疑？將無枉辱彼佛遣命，何足以補遠來之情？

¹ 興皇以雪山偈消：章安大師涅槃會疏卷十九：“興皇例以此四句通本有今無、雪山割肉等偈：不生生是‘本無今有’，生不生是‘本有今無’，生生即是‘三世有法’，不生不生即是‘無有是處’。生不生是‘諸行無常’，不生生是‘是生滅法’，生生即是‘生滅滅已’，不生不生是‘寂滅為樂’。不生生是‘如來證涅槃’；生不生是‘永斷於生死’；生死即生生；‘若能至心聽，常得無量樂’，即是不生不生。”今輔行云“不生生是諸行無常，生不生是生滅法”者，恐是後世刊刻寫誤，應以涅槃疏為正。

² 但為消經，別作一途：前錄大經十九佛初答中，章安釋云：“許有六句，似如六度而不次第。汝欲盡海，我能善說，此約精進許；拔毒箭，此約戒度許；慧炬照明，此約般若許。其問不聞聞，佛許汝於佛性未得明了，我有慧炬能為照明，當知廣說不聞聞，即廣佛性。下文云我因是事，即得悟解一句半句，得見佛性，入大涅槃。若不聞聞是佛性者，三句云何？不聞聞是了因，聞不聞是緣因，不聞不聞是正因，聞聞是境界，又是因性，聞不聞是因因性(云云)。例來不來、生不生、至不至等，亦復如是。作船師，此約忍度許；生赤子心，此約禪度許；慧施，此約檀度許。”可見章安順於經文，以慧炬照明對於般若釋不聞聞，般若即是了因佛性。既以不聞聞對於了因，是故因便釋出緣正，此謂一途，非是通意。是故章安亦只分對，并未廣釋。若下釋義，則與止觀并無毫殊，如云：“初入證道，修道忽謝，無所可有，名為不聞，真明豁開，無所不照，即是於聞，故名不聞聞。證得如是大般涅槃，大般涅槃無有聞相，故名不聞不聞。證起惑滅，名聞不聞。寂而常照，隨扣則應，名曰聞聞。初句明證智，次句明證理，第三句明證斷，第四句明證應。若事若理，智斷自他，於初證中具足無缺。”此則即是通途釋義。從義補注云：“是則今云但為消經，別作一途等，甚不可也。”嗚呼！從義迷於疏釋起盡，不解荊溪一途之語所指為何，故而有此妄說異論，從義輕率於茲又見。若了上釋，荊溪之義，章安疏文，一以貫之。

³ 有世界名滿月：大經十九：“有佛世界名曰不動，其佛號曰滿月光明如來。”

偈雖廣攝，諸師意略¹，故知不可聊爾而釋。欲了此文，須曉大師用經文意。若釋餘文及下為他，則以生生居初用對四教，以隨生等義便故也。此中消經釋無生義，是故具依經文次第。初列四句。

△二略明攝法

案：此四句說無生門，攝自行因果、化他能所等法皆遍。

次案此下，略舉攝相。不生生者²，自行因也，即初住位；不生不生，自行果也，位在妙覺；生不生者，即化他能；生生者，即化他所。若不爾者，何名為遍？故破遍門義同一部，一部只是自他因果能所故也。

△三廣釋經義以明攝法四，初不生生句二。初引經釋

不生生者，安住世諦，初出胎時，名不生生。

不生生者下，次釋四句，自為四文。然諸句中凡云經釋，並是大經佛自釋也。凡云今解，即是大師釋佛所解，皆引佛藏吹唾結之。初句闕結，義亦應有。

初不生生者，牒經初句。安住下，經解也。

△二今解

今解：世諦者，無明共法性出生一切，隔歷分別，故名世諦。安住者，以止觀安於世諦，即是不可思議境，觀行位成，故名安住。以安住故，名託聖胎。初開佛知見，得無生忍，名出聖胎。不見無明世諦，故言不生。獲佛知佛見，故名為生。論云：“諸法不生而般若生”，即其義也。此說自行無生忍位，因義成也。

今解下，大師釋也。欲明所安，故先釋世諦；次明能安，故後釋安住。理本不二，非共非離，約事且云無明共等。能生所生、能安所安，亦復如是。以止觀安故，世諦方成不思議境。安即觀也，此觀初成，名觀行位。以圓觀解，託於世諦，觀是聖孕。聖託胎故，名託聖胎；又聖種中生，名託聖胎。若入初住，名出聖胎。聖出胎故，名出聖胎；從聖生故，名出聖胎。

契一分理，故言不見，不見即不生，智德成也，此釋不生。獲佛知見下，次釋生字。論云下，引論證者，諸法即是無明世諦，般若生是佛知見開。此說下，結示。

△二不生不生句二，初引經釋

經釋不生不生者，不生不生名大涅槃，生相盡故，修道得故。

¹ 偈雖廣攝，諸師意略：此指興皇以雪山偈、四出偈等而釋四句。偈義廣含，何所不攝？奈何人師偏解臆說，翻隱佛意，是故不取。

² 不生生者：列表如下：

┌ 不生生	——	自行因	——	初住位
不生不生	——	自行果	——	位在妙覺
生不生	——	化他能		
└ 生生	——	化他所		

經釋不生不生下，牒第二句也。次不生不生下，經解也。名大涅槃，總標也。生相下，釋兩不生。生相盡故，即智斷德滿。修道得故，明果由因契。

△二今解二，初結成因果

今解：果由因剋，故言修道得故。斷德已圓，無明不生；智德已圓，般若不生，故言不生不生。此說自行寂滅忍，果義成也。

今解下，大師釋。二德已圓，釋生相盡，即指妙覺為寂滅果。

△二以佛藏結

因果既圓，即如佛藏所明一吹唾，即滅即立，是其義焉。

因果下，以佛藏結，結謂結同。

△三生不生句二，初引經釋

經釋生不生者，世諦死時，名生不生。

經釋下，列第三句。世諦下，經解也。

△二今解二，初初釋二，初正解二，初正釋此句

今解：世諦者，無明是其根本。既破無明，故言世死。世死故，名生不生。

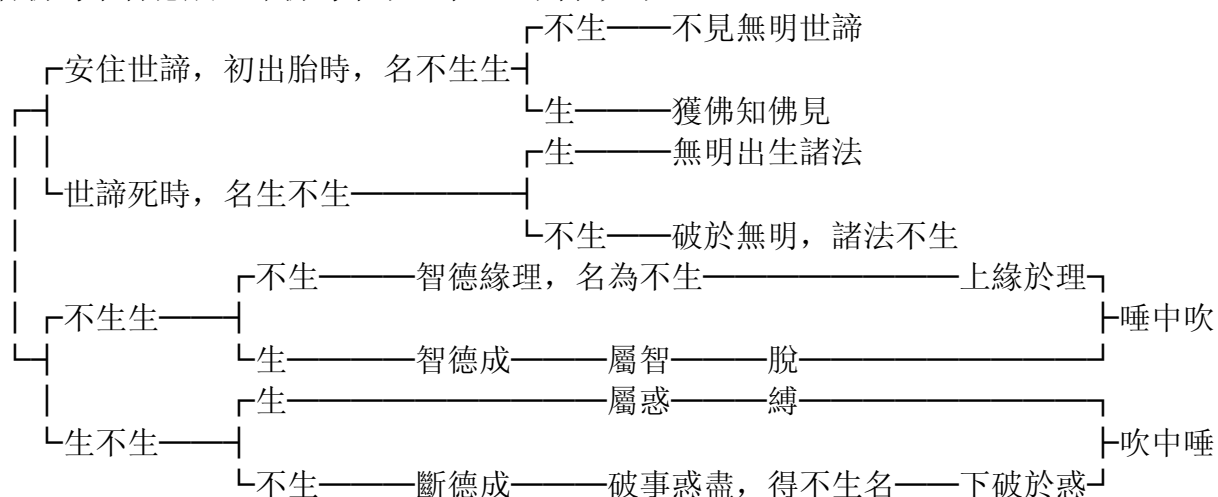
今解下，大師釋也。由無明故，與法性合，出生諸法，故名無明以為根本。但破根本，諸法不生。死是不生之異名耳。

△二以此句釋初句

此釋初句，初句上緣於理，智德成故，言不生生。此句下破於惑，斷德成故，言生不生。不生名雖同，事理大異。初句名智慧開發為生，此句名結業起動為生，生名雖同，而縛脫大異。莫迷名惑旨，須精識之！須精識之！

此釋下，重明此句所用義旨。以此斷德釋初智德，若無斷德智不成就，是故須以斷德釋智。若初句中智德成，即初句中下生字也¹。若此句中斷德成，即

¹ 若初句中智德成，即初句中下生字也：列表如下：



此句中下不生字。不生名同等者，簡兩句中不生字也。初句上不生字，此句下不生字，兩處不生其名雖同事理則異：初句智德緣理名為不生，此句破事惑盡得不生名。以理望事，事則為下，故云下破。以事望理，理則是上，故云上緣。

次初句下，簡兩句中生字也。初句下生字屬智，此句上生字屬惑。兩處生字其名雖同，初句生字屬智，智即是脫；此句生字屬惑，惑即是縛，故云大異。兩處俱有生與不生，是故須簡名同義異。

智斷二德既無前後，若以第三釋於第一，亦可第一以釋第三，以智斷同時故也。體雖不二，必先運智以斷於惑，豈惑自斷而方智生？是故且以第三釋初。又假使第三列在於初，亦可第一以釋第三。言不累書，且依文次，又從義便，是故爾耳。

△二佛藏結

初句如唾中吹，此句如吹中唾，唾吹一時，不可前後也。

初句下，佛藏結。此既釋初，是故結中亦望初句相即而結。文似前後，用必同時，故云一時，不可前後。

△二重釋二，初引經釋

經重釋此句云：“四住菩薩名生不生，生自在故。”

經重釋下，述經重釋第三句也。此初牒經重釋也。

△二今解二，初正解

今解：先生不生，說自行之惑滅，重釋生不生，明化道之興。何者？菩薩斷四住時，破結業生，即能自在生，況斷五住耶？以劣顯勝，彌彰化道。二乘斷惑沈空，不能如此，故標菩薩也。

今解下，大師釋經重釋義也。經文但云一生不生，經前後釋自分兩義，故今大師判出兩文不同之相。先謂前解既云斷德，知是自行之惑滅也。此中重釋既云四住菩薩，即是菩薩斷四住已，能自在生。先斷四住，即如通教菩薩，尚能自在利益眾生，況入初住真因分開？以通教人斷四住劣，顯於圓人斷五住勝。

△二佛藏結

惑滅顯唾，化興顯吹也。

惑滅下，亦以佛藏重結兩解。惑滅顯唾，以結初釋。化興顯吹，以結重釋。

△四生生句二，初引經釋

經釋生生者，一切有漏念念生故。

經釋下，牒第四句經也。一切下，經解也。

△二今解二，初正解此句

今解：此句明化用之所耳。菩薩何意不生而生？良由一切有漏眾生相續不斷。是故菩薩而起大悲，示自在生而度脫之。是為無生門攝自行因果、化他能所，

皆悉具足矣。

今解下，大師釋。菩薩何意下，牒向重釋以為能化。有漏是生，相續不斷，故名生生，生生即是所化之境。

是故下，重牒能化示生之意，意在所化。是為下，結成無生功能故也。前之三句，並是化他之能，因果智斷，此句即是化他所也。

△二重釋四住菩薩二，初引論釋

四住菩薩者，地持云：“從初發心住至十地，束為六住，一種性住，二解行住，三淨心住，四行道迹住，五決定住，六究竟住。”種性住者，若人無有種性，雖生善道，數退數進，不得在菩薩六人數中。若種性處成就，無有退失，數數增進，得是一人也。解行人是初地方便。淨心住是入初地，得出世間心，離凡夫我相障，故名淨心住。行道迹住者，從二地至七地，住修道也。決定住者，八地、九地也，已得報行，不還不退，故名決定。究竟住者，第十地學行窮滿，故言究竟住也。

四住下，大師重以地持六住中之四住，釋佛重釋四住菩薩也。地持六住即當別義，向佛尚以通劣而顯圓勝，豈無以別顯於圓耶？況復幸有地持別文，是故引之，以顯圓妙。

論六住者，從十住去，方受住名。若人無有種性等者，指十信菩薩，故云雖生善道等。不在六人數中者，即六住所不攝故也。以此六人皆不退故，故名為住。復言究竟者，乃是菩薩地窮，非永究竟。

種性成就，即十住滿，已斷見思，故云無退。得在一人者，六中初人也。乃至行向，並由住中斷見思已，方能進行，故云數數增進，即第二住親為初地方便故也。前種性中已入空觀，非不亦為別地方便，去地遙故，至迴向中親修中觀，故云方便。淨心是初地者，破同體見，故云離我。地前凡夫，並未斷故，即是別教見道位也。行道迹者，別修道位，破同體思。決定、究竟，並破思也。

△二以論判經

經稱四住名生不生者，正是行道迹住。從二地上，正是入假化他之位¹，處處現生而非實生。將別顯圓，初出胎時，即能利他，化生自在，於圓義亦應無失。

經稱下，以論判經。至行道迹，名真出假。帶教道說，故立見思。次第至此尚能大益，況復圓教五住盡耶？況復一體智斷成耶？

△二釋六句二，初正破六句不可說四，初正破二，初列六句示遍

經又六句²，不生生亦不可說，生生亦不可說，生不生亦不可說，不生不生亦不

¹ 從二地上，正是入假化他之位：遂法師纂義：“初地非無化他，今屬見道，為入空位。二地以上屬修道位，正為入假。”

² 經又六句：大經十九：“琉璃光菩薩白佛言：‘世尊，有漏之法若有生者，為是常耶？是無常乎？’佛言：‘善男子，不生生不可說，生生亦不可說，生不生亦不可說，不生不生亦不可說，生亦不可說，不生亦不可說。有因緣故亦可得說。云何不生生不可說？不生名為生，

可說，生亦不可說，不生亦不可說。案：此六句明無生門破法遍。

經又下，次釋六句。經中所以重明六句者，前之四句直明因果能所無生，無生之名雖即是破，未破無生，是故今明皆不可說。又前四句雖云無生，未知為是何等無生，故六句中思議不思議、生與無生，一切俱破。是故六句皆不可說，乃顯今文破遍正意。

先正釋六句皆不可說以明自行，於中初列經句。案此下，略明句意。

△二解釋二，初明大師釋經二，初正釋二，初判思議不思議

若破思議惑用前四句，若破不思議惑用後二句¹。

若破下，大師先且消經本句，一一句下皆云不可說者，即是破義。初文是略判也。

言思議不思議惑者，應云思議不思議解惑，文中存略，但云惑耳。次第解惑即是思議，不次第解惑是不思議，解是能破，惑是所破，故解惑相從，同名思議不思議也。惑之與解俱須遍破，尚不可作不思議說，況思議耶？故一一句下皆云不可說。

問：思議須破，不可思議何用破耶？答：理非偏圓，故皆須破。若破圓者，破圓異偏，不破圓理，故云“不破聖人心中所得涅槃”。為未得者，執成戲論，是故破耳。

△二正解二，初思議二，初思議惑二，初別釋顯可思議義

何者？思議惑雖多，不出界內外，界外惑附體生，故言不生生，界內惑是枝末，故言生生。此惑紛綸，並是所化之境，為此境故，施自在生。

何者下，釋。先釋四句思議解惑，於中先破惑，次破解。初惑中兩句，初釋成可思議，次釋成不可說。

初句云界外惑者，理體不生而惑是生，故云不生生。界內之惑言枝末者，界外之惑已是於生，從生惑上復生於惑，故云生生。界外即是無明惑也，界內即是見思惑也。有麤細故，有內外故，是故判為可思議惑。

此惑下，示相待相。初明生生是所化境。所言並者，凡是生生，皆所化故。因所有能，故成相待。

云何可說？何以故？以其生故。云何生生不可說？生生故生，生生故不生，亦不可說。云何生不生不可說？生即名為生，生不自生，故不可說。云何不生不生不可說？不生者名為涅槃，涅槃不生，故不可說。何以故？以修道得故。云何生亦不可說？以生無故。云何不生不可說？以有得故。云何有因緣故亦可得說？十因緣法為生作因，以是義故亦可得說。’”

¹ 若破思議惑用前四句，若破不思議惑用後二句：列表如下：

「思議	——	思議惑	——	不生生	——	界外惑附體生	——	理體不生而惑是生	——	能化
				└生生	——	界內惑是枝末	——	界外惑上復生於惑	——	所化
		└思議解	——	生不生	——	界內解止遣分段（破界內惑，令生不生）				
				└不生不生	——	界外解雙遣分段、變易				
└不思議	——	不思議惑	——	生	——	只是無明，無明故生，生故無明				
		└不思議解	——	不生	——	只是圓解，圓解始終，判出因果				

△二總釋顯不可說義

所化既不可得，何處有能化？能所俱亡，是故不生、生生俱不可說。

所化既不可得下，釋不可說。明能化所化皆不可說，猶如幻人為幻人說法。

問：能化既是別惑，何故乃云自在？答：已斷通惑，即於通惑名為自在，若於別惑，仍是繫縛。枝之與本，並是法性，即觀法性而亡於惑，名不可說。

△二思議解二，初別釋兩句成可說

若破思議解，此解雖多，不出界內外。界內解止遣分段，故言生不生。界外解雙遣分段、變易，故言不生不生。此解淺深，故有種種自行因果。

次若破下，破思議解者，亦初釋兩句成可思議，次總釋成不可說也。

界外之解言雙遣者，從前得名，亦是異時相望名雙。應言破惑，今言破分段變易者，因中說果，以惑破故生死必破。破界內惑，令生不生，故云生不生。

問：界外之惑既是能化，與界內解有何差別？答：界內之解破界內惑而得解名，生界外已於彼具縛，名界外惑。雖當分名惑，而能化於界內之惑。體雖不別，得名處殊。

此解下，示相待相。十六門異，故云種種。從淺至深皆屬自行，前後次第及化他位，望四教說，乃成多種因果不同，如第一卷四弘中說¹。

△二總釋成不可說

理尚非一，寧有種種？今遍唾破，故言生不生不可說，不生不生亦不可說。

理尚下，釋不可說。四種道諦是能趣行，滅理法性是所趣理，理體尚無，何得種種能趣所趣？故皆不可說。

△二不思議二，初不思議惑二，初釋成不可思議

若破不可思議惑者，只是無明，無明故生，生故無明。

次破不思議中亦先惑次解，此之解惑但點無明對於圓理，不分內外枝本之殊，是故名為不思議也。初破惑中先且釋成不可思議，故云只是無明。

△二結成不可說

無明不可得，生亦不可得，今皆唾破，故言生不可得。

無明不可得下，明不可說。不可得者，只是不可說耳。

△二不思議解二，初正明不思議

若破不思議解者，只是圓解，圓解始終，判出因果。

次破不可思議解者，亦先示於不思議相，故云只是圓解，於此判出圓因圓果。

¹ 如第一卷四弘中說：謂顯是中廣明生滅、無生滅、無量、無作四諦也。苦集是世間因果，道滅是出世因果，既有四教四諦之別，故成多種因果也。

△二結成不可說

理不偏圓，亦非始終，那有因果？今皆唾破，故言不生不可得。

理不偏圓下，明不可說。理非偏故，不可偏說。理亦非圓，何可圓說耶？

△二結無生門破遍

將彼經意釋無生門破法遍者，其義分明。

將彼下，明用句意。

△二大師釋佛所釋六，初釋不生生句二，初牒佛釋

佛自釋六句：“云何不生生不可說？不生名為生，故不可說。”

佛自下，次明大師釋佛所釋，故句句中皆先舉佛自釋。

△二今解二，初釋不生生

今解：不生者，法性也；生者，無明也。二乘證不生，猶受法性生，故言不生名為生。依佛此旨，知是界外附體之惑不生而名為生。

次今解下，明大師所釋，意扶佛釋，但小廣耳。一一句中皆云依佛此旨者，大師自云：“已申佛意，重述佛旨，以符己見。”

△二解不可說

生即顛倒，顛倒即不顛倒，心行處滅，言語道斷，故不可說。

生即顛倒下，明不可說也。

△二釋生生句二，初牒佛釋

“云何生生不可說？生生故生，生生故不生，故不可說。”

次釋第二句，亦先舉經釋。

△二明今解二，初釋生生

今解：生生故生者，即是大生生小生，八相所遷有漏之法也。依佛此旨，知是界內有漏惑也。

今解下，明大師釋又二，先釋生生。八相所遷，全是有漏。八相所遷，具如前釋。

問：八相中云小生生大，此中何以大生生小？答：由有大生，引起小生，故令小生能生於大。

△二解不可說

生生故不生者，因緣生法即空即中，心行處滅，言語道斷，故不可說也。

生生故不生等者，明不可說。有漏之生即是空中，空中不可言思所得，故不可說。但云空中者，且以法性空中對幻假說，其實須云幻假即是不思議假。何者？今但以此假即是空中，此假任運成不思議，故不別說。前第一卷四弘文

中，意亦如之。

△三釋生不生句二，初正釋二，初牒佛本句

“云何生不生不可說？生即名為生，生不自生，故不可說。”

次釋第三句者，亦先牒經釋。

△二今解二，初正解生不生二，初約四性解

今解：生即名為生者，乃是諸法不生般若生也。生不自生者，此般若生不從四句生。生不自生，是初句耳，具言生不他生、生不共生、生不無因生。

次今解下，明大師釋亦二，先釋生不生。生即名為生者，釋上生字。般若生時，由諸法不生。

生不自生下，釋不生字。即以四句推破諸法，諸法破已，尚無無句，何有四句？是故般若非四句生，名為不生。

△二約化他解

又般若生時世諦已死，無復有生。而生三界者，為緣故生，非業生也，故言生不自生。

又般若生時下，重釋也，反以不生生而釋生不生。生即無生者，良由般若生時世諦已死，故得雖生而生自在，即是生不生也。

△二解不可說

若般若生，若自在生，皆言語道斷，故不可說也。

若般若生下，釋成不可說也。若般若生，牒上初解中第二解及次解中初解云般若生時。若自在生，牒上第二釋中後解也，言而生三界也。此之兩生皆不可作生而說者，體非次第故也。

△二判屬界內之解

據此意，知是界內之解也。

△四釋不生不生二，初釋二，初牒佛本句

“云何不生不生不可說？以修道得故。”

次釋第四句，亦先牒佛解。

△二今解二，初正解不生不生

今解：修道得者，乃是極果所證。

今解下，大師釋亦二，先釋不生不生。

△二解不可說

尚非下十地所知，豈可言說？

尚非下，明不可說。

△二判

據此知是界外之解也。

據此下，判句也。既云極果，知是界外解也。

△五釋生二，初牒佛釋

經云：“生亦不可說，以生無故。”

次釋第五句，亦先舉經。

△二今解二，初釋生

今解：此破不思議惑，界內生生亦是生，界外不生生亦是生，只是無明之生，生必託緣生。

今解下，大師釋，亦先釋於生。界內外生只是無明者，攬前兩句思議之惑，只是一念從緣生惑，此惑只是障中無明。

△二解不可說

緣生即空即中，心行處滅，言語道斷，故不可說也。

緣生即空即中下，明不可說。界內外生，生義雖殊，今觀同是一念緣生，即空即中。何者？以見一念即畢竟空，即法性中。前對生生是可思議，見此思議是空是中。今見一念即具三惑，名不思議惑。道理即是即空即中，大意同前。

△六釋不生二，初牒佛釋

經云：“不生不可說，以有得故。”

次釋第六句，亦先牒經。

△二今解二，初釋不生

今解：此破不思議解，及界內之解亦是修道得故，界外之解亦是修道得故，得即詣理。

今解下，大師釋也。亦二，先釋不生者，亦攬前兩思議之解，即是此中不思議解，故云及界內外解並皆是得，得即詣理。

△二解不可說

理絕心口，故不可說也。

理絕心口下，明不可說。不可復作圓理而說，理無說故，名不可說。

△二結成破遍

佛以六句破諸法解惑，皆言不可說，彌顯無生門破法遍也。

佛以下，隨結破遍也。偏圓解惑，悉皆不生，皆不可說，故名為遍。

△三以佛藏結

依佛藏經，前四句亦吹亦唾，後兩句結前吹唾耳，此六句專論於唾也。

依佛藏下，總以佛藏通結前來四句六句。言前四句亦吹亦唾者，結初四句。初四句中，初句即吹而唾¹；次第三句，即唾而吹；次第二句者，吹唾成就；第四句者，吹唾所化。當知前三句中，句句之中有吹有唾。第四句者，若單約所化，則義屬於吹。吹不獨用，義須即唾。若以所顯能，全是吹唾之功能也。

後兩句者，謂六句中後兩句也。以此兩句兩向用之，在六句末同名為唾，唾只是破，破者只是不可說耳，故六句中句句皆云不可說也。若將結前四句文者，二句既是不思議之解惑，解惑相即智斷不二，與吹唾義同，故用結前四句智斷。此乃但用上生不生，不論二句下不可說也。故用生字以結前吹，用不生字以結前唾。若兼後二句下不可說亦結前者，結前吹唾，皆悉相即，亦不可作相即而說。

△四引楞伽釋成二，初釋楞伽義三，初引經雙標二法

又楞伽云：“我從得道夜，至涅槃夜，不說一字。”佛因二法作如此說，謂緣自法及本住法。

又楞伽云下，復以楞伽釋成六句。先釋楞伽，次結大經與楞伽同。

初釋楞伽義者，彼經第四無常品²云：“大慧白佛：‘如佛所言，我於某夜成最正覺，某夜入般涅槃，中間不說一字。不已說，不當說，不今說，是佛說。世尊，依何密語作如是說？’佛言：‘依二密語，謂自證法及本住法。’”然一代

¹ 初句即吹而唾：上文止觀云：“初句如唾中吹，此句（第三句）如吹中唾，唾吹一時，不可前後也。”今云“初句即吹而唾”者，恐是後人寫誤，或另有意。今據止觀列表如下：

┌不生——即唾而吹——┐	
生生——吹唾成就——	└亦吹亦唾┘
生不生——即吹而唾——	
不生不生——吹唾所化——	
生——結前吹——┐	
不生——結前唾——┐	└結前吹唾┘

² 彼經第四無常品：楞伽三譯：劉宋求那跋陀羅初譯，名楞伽阿跋多羅寶經，共有四卷。元魏菩提留支再譯，名入楞伽經，分為十卷。唐實叉難陀後譯，名大乘入楞伽經，經分七卷。智者大師所引出於四卷楞伽，彼經卷三一切佛語心品云：“大慧復白佛言：‘如世尊所說，我從某夜得最正覺，乃至某夜入般涅槃，於其中間乃至不說一字，亦不已說、當說，不說是佛說。’大慧白佛言：‘世尊，如來應供等正覺，何因說言不說是佛說？’佛告大慧：‘我因二法故作如是說。云何二法？謂緣自得法及本住法，是名二法。云何緣自得法？若彼如來所得，我亦得之，無增無減。緣自得法究竟境界，離言說妄想，離字二趣。云何本住法？謂古先聖道，如金銀等性，法界常住。若如來出世，若不出世，法界常住。如趣彼城道，譬如士夫行曠野中，見向古城平坦正道，即隨入城，受如意樂。大慧，於意云何，彼士夫作是道及城中種種樂耶？’答言：‘不也。’佛告大慧：‘我及過去一切諸佛法界常住，亦復如是。是故說言我從某夜得最正覺，乃至某夜入般涅槃，於其中間不說一字，亦不已說當說。’爾時世尊而說偈言：‘我某夜成道，至某夜涅槃，於此二中間，我都無所說。緣自得法住，故我作是說，彼佛及與我，悉無有差別。’”今輔行云無常品者，此出唐譯七卷楞伽（魏譯位於卷五，名佛心品）。

施化，豈無權智被物之教？但約此二，未曾有說，故云不說耳。今云自法，但約自證耳。

△二引經雙釋二法二，初釋自法二，初牒

自法者，彼如來所得，我亦得之，無增無減，離言說妄想，文字二趣。

自法者下，釋向經中所列二法，亦先列經釋也。初釋自法中云彼如來者，謂過去諸佛及以現在十方諸佛。與彼佛證一體無殊，不多不少，名不增減。離言說等者，重釋自證所離之法。

△二釋

釋曰：緣自法是證聖真諦實性也。離言說妄想者，不可思議也。離文字者，離假名也。離二趣者，離說所說、想所想、名所名也。

釋曰下，今釋經意。離言說等者，彼經第七¹云離言說者，不可議也。離妄想者，不可思也。離文字者，離假名文字也。凡能詮教，無非假名，約自證法，有何文字？言二趣者，複疏釋前言說假名，恐情妄計，但離能說、能思、能名，即以所說、所思、所名謂為真體，故複疏云二趣俱離。何者？於自證中不見能所，名離二趣。

△二釋本住法二，初牒

本住法者，謂古先聖道，法界常住。如道趣城，道為人行，非行者作道。城由道至，非至者作城。

本住下，次釋本住法也。謂佛自行所行之道，及佛本證實相之理，並非修成。非作法故，遍一切處；不可改易，故名為住。理是所至，道是所行，故舉譬云並非行者至者所作。故本有道，為人所行，豈行者作？本有理城，由本道至，亦由行人而能至理，故並不由至者能作。經初又云：“本住法者，如金在鑛及所至城。”鑛似兼別，城必從圓。

△二釋

經曰：“士夫見平坦道，即隨入城，受如意樂。我及先佛，法界常住，亦復如是。是故二夜，不說一字。”

經曰下，引彼經助釋也。彼經次文即以古城為喻，“佛問大慧：‘彼城及道并城中物，是彼入者之所作耶？’答曰：‘不也。’”士夫行人但隨本有常住之道，

¹ 彼經第七：應云第四，仍出唐譯第四卷之無常品故。此處乃是解釋經文，非是經中有此釋也。大乘入楞伽經卷第四·無常品第三之一：“佛言：‘大慧，依二密法故作如是說。云何二法？謂自證法及本住法。云何自證法？謂諸佛所證，我亦同證，不增不減。證智所行，離言說相，離分別相，離名字相。云何本住法？謂法本性，如金等在鑛。若佛出世，若不出世，法住法位，法界法性，皆悉常住。大慧，譬如有人行曠野中，見向古城平坦舊道，即便隨入止息遊戲。大慧，於汝意云何，彼作是道及以城中種種物耶？’白言：‘不也。’佛言：‘大慧，我及諸佛所證真如，常住法性，亦復如是。是故說言始從成佛，乃至涅槃，於其中間不說一字，亦不已說，亦不當說。’”

至實相城，得於萬德秘藏之物，以受如意涅槃之樂。本期涅槃，故云如意。

△三依經雙結二法

當知二法，決定非口言分別所能變異。本法者，如理也；自法者，證實也。

當知下，總結前意。非口言者，不可議也。非分別者，不可思也。稱本法故，不可變異。

△二引同大經

此義與大經四不可說意同¹：生生不可說者，本法不可說也；生隨順緣生，本法不可說也。生不生不可說者，即自斷法不可說也。不生生不可說者，即自智法不可說也。不生不生不可說者，即是究竟自證法不可說也。後二句，一句結生不可說，結本法不可說也；一句結不生不可說，結自證法不可說也。

此義下，會同中乃以生生為本法者，前釋生生指有漏法，今指有漏，體全是理。

問：前釋何故云是所化？今何故云是本法耶？答：一切所化，無非本法。故曉法師云²：“水窮波末，波徹水源。”

生隨順緣生不可說者，結前生生不可說。故前文釋云：“生即空中，故不可說。”今亦如是，隨順緣生，不可說生，即空中故。第二三句，準前可知。不生不生即究竟者，智斷究竟也，餘並同前。

△二引大經可說二，初立

大經云“十因緣法為生作因，亦可得說”者，今解此即無生門遍立之義，亦如佛藏遍吹即成也。

大經云十因緣下，次明可說。凡諸文中不可說後，必明可說者，先自證已，必化他故。

△二釋五，初列出十支

十因緣者，從無明支，乃至有支，立諸法也。

¹ 此義與大經四不可說意同：列表如下：

┌ 生生不可說	——	生隨順緣生	——	本法不可說
生不生不可說	——			自斷法不可說
不生生不可說	——			自智法不可說
不生不生不可說	——			究竟自證法不可說
生不可說	——			結本法不可說
└ 不生不可說	——			結自證法不可說

² 曉法師云：即元曉法師（617～？），朝鮮新羅國人，著有華嚴經疏、彌陀疏、起信論疏等。所引兩句，未見所出。然永明延壽心賦注卷三云：“若約涅槃生死說者，涅槃即生死，真徹妄也，如水窮波末。生死即涅槃，妄徹真也，如波徹水源。故中論云：‘生死實際即涅槃際，涅槃實際即生死際，如是二際者，無毫釐差別’，即是交徹也。生死涅槃際既爾，乃至心境能所、染淨自他，一切萬法，皆同一際。”

十二因緣中不云生死者，此屬未來。今明從過至現，以成機根，故不取也。故大經中續前不可說文後，即云十因緣法為生作因。

所言十因為生作因者，以宿種子在無明行中，來至今世；復依本習，起愛取有；復由現在，聞法發習。此中因緣，且語眾生十因緣邊，亦應義兼感應因緣，謂感佛四說，即因緣義。

△二明三法三，初列三法

立有三義，一立眾生，二立機緣，三立聲教。

△二解釋三，初立眾生

立眾生者，過去二因，現在五果，更互因緣，而立五陰假名眾生也。

△二立根機

立根機者，過去或修行析行、體行、漸行、頓行，以行為業，無明潤之，致今五果。於此陰果更起本習，或起析愛取有，或起體愛取有，或起漸愛取有，或起頓愛取有，取有起故，得為機緣也。

△三立聲教

立聲教者¹，析愛取有起故感三藏教，是為生生不可說；十因緣法為生生作因，亦可得說，說生生也。體愛取有感於通教，是為生不生不可說；十因緣法為生不生作因，亦可得說，說生不生也。漸愛取有感於別教，是為不生生不可說；十因緣法為不生生作因，亦可得說，說不生生也。頓愛取有感於圓教，是為不生不生不可說；十因緣法為不生不生作因，亦可得說，說不生不生也。

△三顯遍

眾生若立，一切惑法因果立，一切所化立；機、教若立，一切解行因果立，一切能化立，是為無生門一立一切立。

△三引證

故大品云：“若聞阿字門，則解一切義。”

△四以佛藏結

佛藏云：“一吹一切悉成”，此之謂也。

¹ 立聲教者：列表如下：

十因緣法為生作因				
┌析愛取有	——	感三藏教	——	生生不可說
體愛取有	——	感於通教	——	生不生不可說
漸愛取有	——	感於別教	——	不生生不可說
└頓愛取有	——	感於圓教	——	不生不生不可說
				→說生生
				→說生不生
				→說不生生
				→說不生不生

△五引地持釋成

如地持四種成熟，謂聲聞種性、緣覺種性、佛種性、菩薩種性。無此四性，以善趣熟之。佛種性即此圓機，菩薩種性即此別機，彼文云：“菩薩種子，有佛無佛，堪能次第斷煩惱障及智障”，豈非別機？聲聞種性當開之：別異善根即三藏機¹，退大取小種性即通機。彼四成熟，即此四種機緣義也。

彼地持文立四種性，於中聲聞種性謂永入滅者，非今所用。然瑜伽論、解深密經等，並方等部攝，挫云永入，策發令起。如淨名中迦葉自敘云：“於此大乘，已如敗種”，敗種豈有更生之理，至法華會，中根獲記？是故今文且附方等，但以四性對於四教²，義味泯合。

△二問答料簡三，初第一問答二，初問

問：上六句是無生門一破一切破，十因緣法是无生門一立一切立，上四句是无生門亦破亦立，亦應有第四句非破非立不？

問下，料簡中初文令立第四句也。赴機是立，六句是破，前四句中有智有斷，即是義當亦破亦立。

△二答

答：大經十九卷初云：“十事功德，不可思議，聞者驚怪。非難非易，非內非外，非相非非相，非方非圓，非尖非斜”等，即是第四句非破非立之文義。

答中亦以大經文答。彼文釋五行竟，次明十功德云：“十事功德不可思議，非難非易”等。當知十德，皆證中道。

此五行十德，自古多釋。瑤亮云：“五行是略，十德是廣”，各以二德對於一行。宗師破云：“初六對三，相貌可爾；後四對行，全不相應。”光宅云：“行與功德，一體異名，並從因以至果。”開善云：“五行淺，十德深。五行者，始從初心，終至地前。十德者，始從初地，至金剛心。”若作別義，開善最親³；若依圓義，光宅似當⁴。具如玄文明圓五行，然亦不是全用彼經⁵。但彼經文兼圓帶

¹ 別異善根即三藏機：遂法師纂義：“此中決定性，稱為別異。且附方等，立決定名，非永入滅也。”

² 但以四性對於四教：證真法師止觀私記：“問：今以四成就為四教機，云何不收緣覺種性，但分聲聞為藏通機？答：退大聲聞義同緣覺，退菩薩行，方作大辟支佛故也。”

³ 若作別義，開善最親：從淺至深，故許為別。此乃一往許其似當，若據章安，亦所不取，是故涅槃會疏卷十九云：“開善云行淺德深，文云‘第九功德，初發五事，悉得成就’，此不應深。聖行以大涅槃心修嬰兒行，云得大涅槃，此那忽淺？”

⁴ 若依圓義，光宅似當：涅槃會疏卷十九：“光宅云：‘五行十德，體一義異。同是因善，起自外凡，終於窮學。感後習果，謂之為行。酬前習因，謂之功德。’是則行因德果。”又云：“光宅云‘習因習果’，乃菩薩之位，不關佛乘。”是則從體一邊，許其似當。從習因習果邊，亦非今用。然涅槃中先明五行，次說十德，則五行多分在因，十德至地。下記中自釋云：“約次第邊，由五行滿得入初地。若作總別解者，始從初地至第十地，恒具五行及十功德。”

⁵ 然亦不是全用彼經：妙玄卷四：“圓五行者，大經云：‘復有一行是如來行，所謂大乘大般

別，十地證道雖與圓同，地前教道未曾聞故，故云不可思議，聞者驚怪。河西云：“若準梵本，應云：‘希有奇特，鈍根小智聞則驚怪。’譯者略之，但云不可思議等。”

章安釋云¹：“深無底故驚，廣無邊故怪。非分別智能知故非難，泥洹智不泊故非易²。非真故非內，非俗故非外。非色故非相，非心故非非相。無去來今，故非是世法。無中邊故，無有相貌。絕四離百，故世間所無。”疏中不釋非方圓尖斜³，今助釋曰：非別故非方，非通故非圓；非空故非尖，非有故非斜。

若作非破非立為言者⁴，非破故非難，非立故非易；非破故非內，非立故非外；非立故非相，非破故非非相；非破故非圓，非立故非方；非立故非尖，非破故非斜。

△二第二問答二，初問

問：若無生門攝一切法者，則無復諸門也？

次問者，圓有四門，若無生攝盡，何用諸門？

△二答三，初約門開句

答：無生門亦攝諸門，諸門亦攝無生門。欲依智德義便，故言無生門。此應四句，生門、無生門、亦生亦無生門、非生非無生門。一一門各有四門，四四十六門。若依斷德義便，應有滅門、不滅門、亦滅亦不滅門、非滅非不滅門。一一門各有四門，四四十六門，合三十二門⁵。

涅槃。’此大乘是圓因，涅槃是圓果。法華明安樂行者，安樂名涅槃，即是圓果，行即圓因，與涅槃義同。涅槃列一行名而廣解次第五行，法華標安樂行廣解圓意，今依法華釋圓五行（云云）。”

¹ 章安釋云：涅槃會疏卷十九：“【經】善男子，若有菩薩摩訶薩修行如是大涅槃經，得十事功德。不與聲聞辟支佛共，不可思議，聞者驚怪，非內非外，非難非易，非相非非相，非是世法，無有相貌，世間所無。【疏】河西云：‘梵本云希有奇特，鈍根小智，聞則驚怪。翻者略希奇，但存九句。’獨佛境界，不與小共；言語道斷，心行處滅，故不可思議；深無底故驚，廣無邊故怪；不真故非內，不假故非外；分別智所不知故非難，泥洹智所不泊故非易；無色故非相，無心故非非相；無去來今，故非世法；無邊無中，故無相貌；絕四離百，故世間所無。”

² 泥洹智不泊故非易：泊 jì：到也，及也。有嚴謂泊應作測者，誤且陋矣！

³ 疏中不釋非方圓尖斜：非方圓尖斜等者，乃是智者依義而加，經文本無，是故非是章安能釋。

⁴ 若作非破非立為言者：列表如下：

┌非破——非難——非內——非非相——非圓——非斜
└非立——非易——非外——非相——非方——非尖

⁵ 合三十二門：列表如下：

答意者，今說無生，則云無生攝盡，若說餘門，則應一一各云攝盡。今從行便，且云無生，乃至開為三十二門，何但四耶？既云從於智斷二德以立門名，三十二門未嘗別異，隨舉一門攝三十一。

△二引證智斷

大經舉十五日光增，正喻智德，十六日月光減，正喻斷德。月無增無減，約白論增，約黑論減。實相無智無斷，約照論智，約寂論斷。

月無增減等者，譬不異而異。約惑智邊，說有境減。見有增減，月體常圓。諸門依於智斷二德，但從能入差別不同，而其理體未嘗生滅。大經云：“因須彌山，故有虧盈。”俱舍復云：“近日自影覆。”諸小乘經多云白銀琉璃，漸漸互現¹，故有增減。今取此意，譬無增減，意甚便也。

△三明攝法周遍

若無生門攝一切法高極，此豎攝一切法也。若無生門攝諸法廣遍者，即無生門橫攝一切法也。

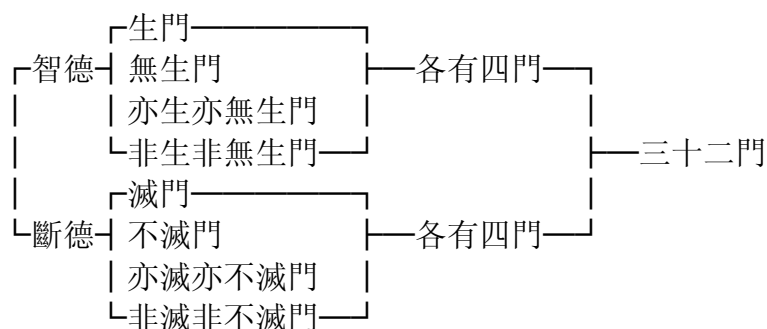
若無生下，以門結遍。

△三第三問答二，初問

問：無生門，門稱無生，其境惑智斷等悉應稱為無生，那忽言無生生、生生、生自在故？

問無生門門稱無生等者，門稱無生，則應一切悉稱無生，前諸句中何故復云無生生等？無生生是初四句中第一句，生生是第四句，生自在故是第三句，引三生句以難無生。

△二答



¹ 白銀琉璃，漸漸互現：涅槃會疏卷九：“【經】善男子，如此滿月，餘方見半；此方半月，餘方見滿。閻浮提人若見月初，皆謂一日，起初月想；見月盛滿，謂十五日，生盛滿想。而此月性，實無虧盈，因須彌山而有增減。【疏】長阿含云：從十六日去，黑衣侍臣初一日一兩上侍，至三十日諸臣併上，故稍稍虧。從月一日，諸臣漸下，至十五日諸臣都下，故稍稍滿。二云日天子放六十種光，奪月故虧。若月天子處正殿後，光對日天，是故盛滿。三云從月初一出白銀面，至十五日銀面全現，琉璃全隱。從十六日出琉璃面，至三十日琉璃全現，白銀全隱。因須彌者，為五風所吹，自然運轉：一持風，二住風，三動風，四轉風，五行風。”

答：此還助顯無生門，無生忍發，故言無生生；明其所化，故言生生；明其應用，故言生自在。還是無生門即唾，故言無生；即吹，故言無生生等，彌顯無生門攝法遍耳。約大經釋門義竟（云云）。

答意者，三句明生，並是無生功能故也。

△二正明廣破三，初正約識陰破遍三，初標章列章

次明破法遍者為三：一無生門，從始至終，盡其源底，豎破法遍；二歷諸法門，當門從始至終，盡其源底，橫破法遍；三橫豎不二，從始至終，盡其源底，非橫非豎破法遍。

次正明破法遍中，初列三章。一一章門皆云從始至終，盡其源底者，標中探說章中之意。盡源故橫周，盡底故豎窮。豎破灼然有始有終，於一一見、一一品思，無非法界故也；橫門一一亦各復有從始至終；不二門中不無橫豎，如是皆悉橫豎不二。

若欲且從三章各說者，三惑各遍名為橫周，通至實相名為深窮，一一惑智理非橫豎。橫中一一，亦復如是。又橫攝一切名為橫周，一一至極名為豎深。不二門中具攝諸橫名為橫周，無不圓極故云豎深。雖有三文，但成二義，謂次不次，橫豎但成次第故也。雖有二義，共成一心。

△二明章意二，初明章意互融

豎則論高，橫則論廣。豎來入橫，無橫而不高；橫來入豎，無豎而不廣。

當知豎中具足有橫及以不二，餘二類之，故云豎則論高，乃至無豎而不廣也。

△二引證

法華云：“其車高廣。”橫豎不二則非橫非豎，故云：“是法平等，無有高下。”

法華大車，意亦如是，當知只是高廣大車。故知橫豎但論相入，不得不二未免縱橫。雖橫豎皆遍，須識不二，故次釋云非橫非豎。隨文見者，奈何迷深！故一家釋義，前總次別，後還結撮，歸於元意。意雖若是，為顯不二，還依章門橫豎解釋，則於一中橫豎甄分，淺深不亂。

△三廣釋三，初豎破法遍三，初標數列章

一無生門破法遍者，又為三：一從假入空破法遍，二從空入假破法遍，三兩觀為方便得入中道第一義諦破法遍。

一無生門下，先列豎章，亦先列意。

△二示章意三，初略示章意

如此三觀，實在一心，法妙難解，寄三以顯一耳。

次如此下，述豎章意。此文分明，寄三顯一，如何棄此，漫指偏文？

△二引證章意三，初引論為易解故別列

大論云：“三智實在一心，為向人說，令易解故，分屬三人。”

大論下，引論證於寄三顯一意也。是故此中文三義三，意在度入歸於不二一心中破。故知下文句句之中，皆有一文一義一意，不煩文故，且立六處。

△二引華嚴

華嚴亦有二意，宣說菩薩歷劫修行，彼為鈍根也；初發心時便成正覺，所有慧身不由他悟，彼是利根也。

華嚴下，重引華嚴意，以顯今文。彼經二根而分兩意者，此亦先次後論不次，故似於彼。彼說次者，意亦為成圓頓不次，與今似同。若論今文，約觀但是借別顯總，全非別教，意復成異。

△三引法華

法華唯一意：“正直捨方便，但說無上道。”

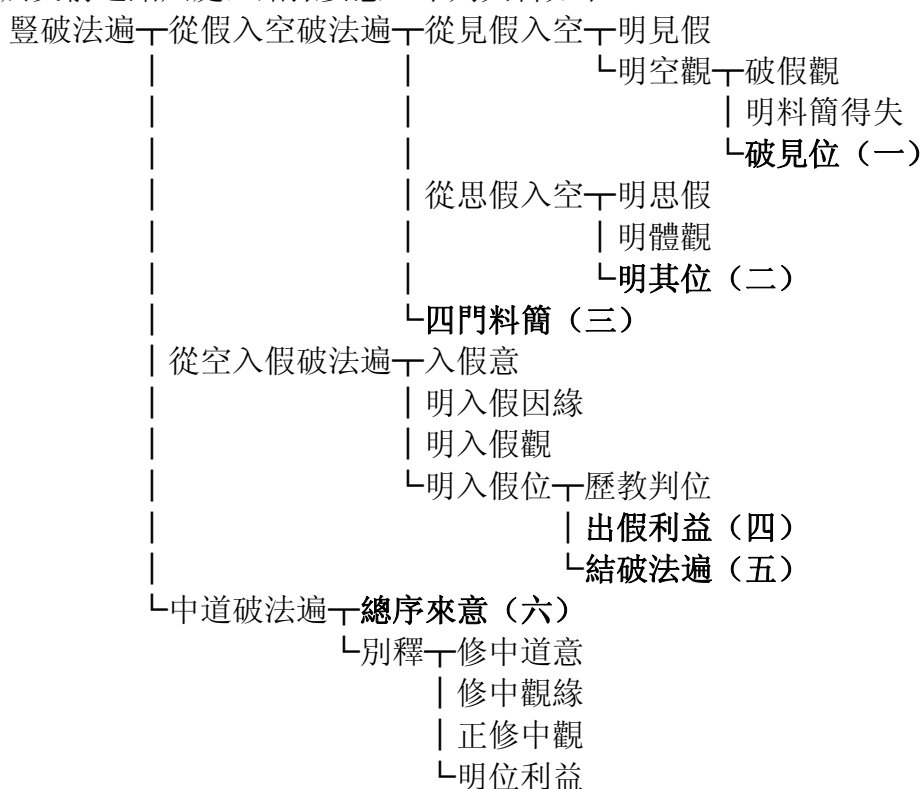
法華唯一，則開鈍成利。人無不開，法亦無二，正當今意。

△三以總別結前章

今欲借別顯總，舉次而論不次，故先三義解釋也。

今欲下，顯文元意。諸教既爾，今亦依之。故示讀者，預於文前遙點六處，結撮要意¹：一破見位後，二破思位後，三四門料簡中，四出假利益位，五結破法遍文後，六修中觀文初。頻此六文，殷勤指的，顯露彰灼，讀者尚昏。儻沈密隱映，如何取解？故逆提綱領，至文重示。此仍不論標章指意等，直指文內

¹ 預於文前遙點六處，結撮要意：今列大科如下：



有此六重。

△三廣解三，初從假入空破法遍二，初列
從假入空破法遍，又為三：先從見假入空，次從思假入空，後四門料簡。

△二釋三，初從見假入空二，初標
從見假入空又為二，先明見假，次明空觀。

△二釋二，初明見假二，初明能依能障三，初法
見惑附體而生，還能障體。

初釋從見假入空中，先明從解得名，次釋當體受稱。初文中且通釋云見惑等者，明見所從而生及以能障功能。

△二譬
如焰依空，而動亂於空。似夢因眠，夢昏於眠，夢若不息，眠不得覺。
如焰下，舉譬。焰夢者，見惑也。空覺者，真體也。

△三合
此惑不除，體不得顯。
此惑下，合。

△二正明見惑二，初釋從解得名二，初釋名
然見則見理，見實非惑，見理時能斷此惑，從解得名，名為見惑耳。
然見則見理下，釋從解得名。

△二正解二，初明外外諸見二，初正明二，初列
見惑有四¹，一單四見，二複四見，三具足四見，四無言見。

¹ 見惑有四：列表如下：

┌單四見┐	└執有
	執無
	亦有亦無
	└非有非無
複四見┐	└有有、有無
	無有、無無
	亦有亦無有、亦有亦無無
	└非有非無有、非有非無無
具足四見┐	└有有、有無、有亦有亦無、有非有非無
	無有、無無、無亦有亦無、無非有非無
	亦有亦無有、亦有亦無無、亦有亦無亦有亦無、亦有亦無非有非無
	└非有非無有、非有非無無、非有非無亦有亦無、非有非無非有非無
└絕言見——單四見外一絕言見，複四句外一絕言見，具足四句外一絕言見	

見惑下，列。

△二釋二，初釋三種四句三，初釋單四見二，初列單四見者，執有、執無、執亦有亦無、執非有非無。釋單四見中，亦先列四見。

△二釋三，初廣約有見生八十八使二，初列十使二，初利於一有見，復起利鈍。謂有於我，我與有俱，恒起我心，與我相應，即是我見；以計我故，能生邊見；以我邊故，破世出世因果，即是邪見；執此為道，望通涅槃，名為戒取；謂此為實，餘皆妄語，不受餘見，名為見取。

於一下，先明有見中利鈍十使。初利中謂有於我者，外人計我，或如麻豆及母指等，或計遍身，神身四句及一異等，計我不忘，名為我見。計我斷常，名為邊見。由計斷常，不信因果，復計此我以為自然、冥初、世性，世性即是二十五諦及六諦等，或計從於父母、微塵、梵天等生，皆名邪見。執邪為道，名非因計因，名戒取見。謂因此見，通至非想，信此非餘，名為見取。

△二鈍

是己法者愛；非己法故瞋；我解他不解，生慢；不識有見中苦集為癡；猶豫不決為疑。

是己法者愛下，明因見惑起於鈍使。

△二歷三界結數

如是十使，歷欲界四諦¹：苦下具十；集下有七，除身、邊、戒取；道下有八，除身、邊；滅下有七，除身、邊、戒取，合三十二使。歷色界四諦有二十八，無色亦爾，例除一瞋，合有八十八使。

如是下，歷三界四諦結八十八使，如文可見。三界合有五十二鈍、三十六利。鈍五十二者，謂欲界二十，四諦各五；上界無瞋，但一十六，上二界合成三十二；并欲二十，合五十二。利三十六者，三界各十二故也。如欲界中，苦下具五；道下有三，除身、邊；集滅各二，除身、邊、戒取，合十二也；上二

¹ 如是十使，歷欲界四諦：阿毘曇心論（法勝尊者造，晉僧伽提婆共慧遠於廬山譯）卷二云：

“下苦於一切，離三見行二，道除於二見，上界不行恚。”列表如下：

┌欲界┐	苦諦有十：貪、瞋、癡、慢、疑、身、邊、戒取、邪、見取┐		
	集諦有七：貪、瞋、癡、慢、疑、邪、見取		└三十二┘
	滅諦有七：貪、瞋、癡、慢、疑、邪、見取		
	└道諦有八：貪、瞋、癡、慢、疑、戒取、邪、見取┐		
色界┐	苦諦有九：貪、癡、慢、疑、身、邊、戒取、邪、見取┐		
	集諦有六：貪、癡、慢、疑、邪、見取		└二十八┘
	滅諦有六：貪、癡、慢、疑、邪、見取		
	└道諦有七：貪、癡、慢、疑、戒取、邪、見取┐		
└無色界┐	同上色界┐		└二十八┘

界亦然。三十六及五十二，合八十八。

問：四諦下惑，依何理教，增減不同耶？答：依阿毘曇“上界不行惑”。

問：何故身邊唯在苦耶？答：此見依身，故名身見。依於身見，而起邊見。餘三非身，故無此見。又見苦斷故，故在苦下。

問：戒取何故唯在苦道？答：唯彼所起。

問：戒取計因，苦諦是果，何故在苦？答：計多苦行，望為實因，故在苦下。非出道故，妄謂出道，是故復於道處能起。集滅異此，故無身見。無身見故，亦無邊見。集滅非道，不生戒取。又復戒取在於苦道二諦下者，本是內道，見苦能斷；本外道者，見道能斷¹，故唯在二。

問：八十八中初果所斷，既唯見惑，何故中有五十二思？答：此思依見，見為根本，但斷於見，根壞條枯。若迷事思，此中不攝，故文云“是己法者愛”，即指五見為己法也。

問：修所斷中何故無疑？答：見道已斷，理合無疑。

△二餘三見例

餘三見，亦各具八十八使。

餘三見下，但例於有，則三見可解。但以無等而為根本，如計我是無，乃至非有非無也。

△三廣歷六十二見二，初歷二，初歷六十二生八十八

若歷六十二見，見見各具八十八使。倒浪瀾漫，不可稱數，邪網彌密，障於體理。

若歷下，明歷六十二各生八十八。瀾，力旦反，又力丹反²。瀾漫，游波也。漫亦散漫，縱逸也。言此倒惑，如波之逸。

△二歷六十二、八十八各生一百八³

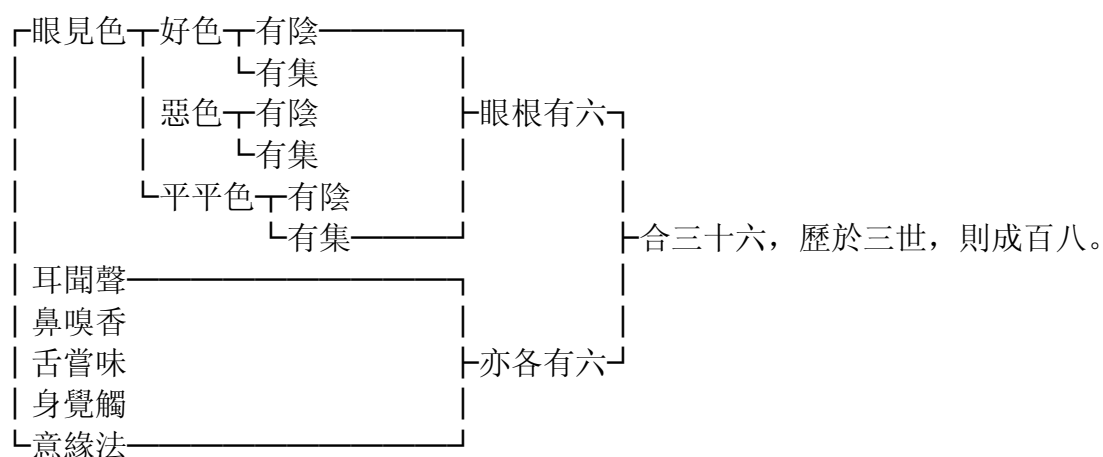
¹ 本是內道，見苦能斷；本外道者，見道能斷：阿毘曇毘婆沙論卷二十八：“戒取或見苦斷，或見道斷。……復次因苦生故，還見苦斷；因道生故，還見道斷。復次因垢生者，是見苦斷；因淨生者，是見道斷。復次內道所行，是見苦斷；外道所行，是見道斷。復次非因計因，是見苦斷；非道計道，是見道斷。”

² 瀾，力旦反，又力丹反：力旦反，音 làn，分散貌。力丹反，音 lán，波瀾也。兩讀并通。

³ 歷六十二、八十八各生一百八：列表如下：

五十校計經云：“若眼見好色中有陰有集，見惡色中有陰有集，見平平色中有陰有集。乃至意緣法亦如是。”一根有三，三中有六，六根具三十六，三世合百八。歷六十二見八十八使，各各百八。

五十校計下，明生百八也。此經是後漢安世高譯¹，所立法相稍異諸經。經云：“佛在王舍，十方菩薩問佛：‘何故諸行因緣不同？’佛言：‘校計五根及以意識，為一切法本，得十方佛智。’問：‘云何具足行道？’‘謂常守根識，修校計者為點菩薩，若不修校計者為癡菩薩。’問：‘云何不修校計為癡，修校計為點？’”佛以五十法答，一一法中皆云校計，故云五十校計。一一法中皆有百八，初盡百八癡，次盡百八欲，乃至得百八真證、百八盡力。“諸菩薩問：‘云何百八？’佛言：‘有所念，不自知心生心滅中有陰有集，不知為癡；轉入意地，亦如是；識亦如是，是為意三。見好色、中色、惡色，不自知著，不自知滅，有



所謂有陰有集者，好惡平境名陰，即是苦諦；陰上起見名集，即是集諦。又陰以陰覆為義，集以積聚為義，好惡平色若對於眼，眼為所轉，即覆於眼，名陰；陰復聚集好惡平色，種子於內，名集。眼根既爾，餘根亦然。

¹ 此經是後漢安世高譯：安世高者，安息國王之太子也，名清，字世高，如常所明。世高所譯之經已佚，然大集經中亦有五十校計（高齊天竺三藏那連提耶舍譯），今為錄之，使知梗概。大集卷五十九云：“佛言：人有百八愛令癡，欲校計得點者，有五十校計。知五十校計中細微罪，便得點。何等為五十校計？五十校計者，謂從心本起。欲知者，第一當校計百八癡，第二當校計百八疑，第三當校計百八顛倒，第四當校計百八欲，第五當校計百八墮，第六當校計百八愛，第七當校計百八裁，第八當校計百八識，第九當校計百八因緣著，第十當校計百八種，是為十校計。菩薩復有十校計，第一當校計百八關生（云云）。菩薩復有十校計，第一當校計百八辱道（云云）。菩薩復有十校計，第一當校計百八求入慧出罪法（云云）。菩薩復有十校計，第一當校計百八十方生死萬物本末成敗，乃至第九當校計百八十方當來佛亦當泥洹去，當牽作證，第十當校計百八盡力，却貪求佛，如我亦當般泥洹去。是為合菩薩五十校計。”又云：“諸菩薩問佛言：當校計百八癡從心本起者云何？佛告諸菩薩言：若有菩薩心有所念，不自知心生心滅中有五陰，中有習，不知為癡，轉入意；意有所念，不自知意生意滅中有五陰，中有習，不自知為癡，轉入識；識有所識，不自知識生識滅中有五陰，中有習，不知為癡，轉入眼。眼見好色，不自知著，不自知滅，中有五陰，中有習，不知為癡；眼所見中色，不自知著，不自知滅，中有五陰，中有習，不知為癡；眼所見惡色，不自知著，不自知滅，中有五陰，中有習，不知為癡。轉入耳，耳聞好聲，中有五陰，中有習；耳所聞中聲，中有五陰，中有習；耳所聞惡聲，中有五陰，中有習。轉入鼻、轉入口、轉入身，亦復如是。”

陰有集，乃至觸亦如是。’”彼經但列六根各六，雖無三世之語，而結云百八，故知是約剎那而為三世也。既以心意識三為意地三，故通三世。如云集起名心，籌量名意，別知名識。意三既爾，故使所依五根亦爾。三世三箇三十六故，故有百八。

經又問云：“我設知百八癡滅，為癡為黠？”佛言：“未黠。”諸菩薩言：“何故爾耶？”佛言：“猶有百八疑，乃至未得百八盡力。”以念念中不離六根剎那三世，故一一見皆一百八，乃至五十箇百八煩惱。故彼經云：“舉心動念，生死無盡。”

若準大論¹，六根各三受，三受對三塵，三世為百八，此則約果報以論三世。若諸論中，復以十纏加八十八為九十八，加十思惟合一百八。言十纏者，論云²：“纏八無慚愧，嫉慳并悔眠，及掉舉昏沈，或十加忿覆。”故知念念有多百八，理含義別。

大論又總以十四難而攝六十二見³，謂三世各四句，并根本二句。有此難者，不應為答。

△二結斥二，初結

當知舉心動念，浩然無際，昏而且盲，都無見覺（云云）。

當知下，結也。心昏眼盲，盲故不見，昏故不覺。即是無明心昏，智慧眼盲，故不見不覺真諦之理。

△二斥三，初斥舊二，初斥謬有去取

¹ 若準大論：列表如下：

「眼」				「色」			
耳	「苦受」	————	惡	聲	「過」		「六根各三受三塵」
鼻	「樂受」	————	好	香	現	果報	
舌	「不苦不樂受」	————	平	味	未		「六六三世為百八」
身				觸			
「意」				「法」			

又大論卷三十六云：“復有意識分別為十八受，所謂眼見色思惟分別心生喜，眼見色思惟分別心生憂，眼見色思惟分別心生捨，乃至意識亦如是；是十八受中有淨有垢，為三十六；三世各有三十六為百八。”諸說不同，意明見惑爛漫無貲，令起欣厭也。

² 論云：即俱舍論也。俱舍卷二十一云：“頌曰：纏八無慚愧，嫉慳并悔眠，及掉舉昏沈，或十加忿覆。無慚慳掉舉，皆從貪所生，無愧眠昏沈，從無明所起，嫉忿從瞋起，悔從疑覆淨。”

³ 大論又總以十四難而攝六十二見：大論卷二：“問曰：十四難不答，故知非一切智人。何等十四難？世界及我常、世界及我無常、世界及我亦有常亦無常、世界及我亦非有常亦非無常；世界及我有邊、無邊、亦有邊亦無邊、亦非有邊亦非無邊；死後有神去後世、無神去後世、亦有神去亦無神去、亦非有神去亦非無神去後世；是身是神，身異神異。若佛一切智人，此十四難何以不答？答曰：此事無實故不答。諸法有常無此理，諸法斷亦無此理，以是故佛不答。譬如人問搗牛角得幾升乳？是為非問，不應答（云云）。”今云三世各四句者，大分而言，常等四句是計過去，邊等四句是計現在，死後四句計未來也。

世講者謂有是見，無非是見，亦有亦無是見，非有非無非是見。

世講者下，斥謬也。以彼不知俱是見故，謬生去取，講者私解也。

△二斥違經負心

此語違經負心。

此語下，明其謬見，違經負心。

△二引證

經云：“依止此諸見，具足六十二。”如汝解者，數則欠少。

世人但云初三是見，二四非見，則六十二中但有其半，故云欠少，是故違經。言負心者，若實作此見，但有違經之失。若隱知虛說，則有負心之過。

△三正判屬見四，初據中論不免性過故判屬見

中論破自他性，有是自性，對有說無，無是他性。若有若無皆是性，何意無非是見？

中論下，且證有無俱是性計，計即是見也。無既成見，當知第四句悉亦是見。

△二驗無非證故屬見

又此無既非證理之無，寧得非見？

又此下，驗無非證，故知屬見。

△三是邪人所行故是見三，初通舉邪人所計

諸外道本劫本見，末劫末見¹，介爾計謂是事實，餘妄語。增見長非，吾我毒盛，捉頭拔髮，構造生死。

諸外道下，是邪人所得，驗知是見。初文通舉外道所計，以辨人非。

言本劫本見等者，長阿含十三²云：“佛告善念梵志：‘此本末見，不出六十二也。’”本劫本見一十八，末劫末見四十四，合六十二。

言十八者，有四四句及根本二。初四句者³，一見二十劫成敗；二見四十劫；

¹ 本劫本見：本劫者，即過去世。於過去世，起分別見，名本劫本見。於未來際，起分別見，名末劫末見。本劫本見凡有五類共十八見，謂常論四種、亦常亦無常論四種、邊無邊論四種、種種論四種、無因而有論二種。末劫末見有五類共四十四見，謂有想論十六種、無想論八種、非有想非無想論八種、斷滅論七種、現在泥洹論五種。二者合併則為十類六十二見，此且總舉，下則引經廣明名相，仔細對之，此非難事。

² 長阿含十三：今大正藏位於長含卷十四・梵動經第二。

³ 初四句者：長含卷十四：“彼沙門、婆羅門以何等緣於本劫本見起常論？或有沙門、婆羅門種種方便，入定意三昧，以三昧心憶二十成劫敗劫，彼作是說：‘我及世間是常，此實餘虛。’此是初見。或有沙門、婆羅門入定意三昧，以三昧心憶四十成劫敗劫，彼作是說：‘我及世間是常，此實餘虛。’此是二見。或有沙門、婆羅門入定意三昧，以三昧心憶八十成劫敗劫，計我及世間是常，此實餘虛，此是三見。或有沙門、婆羅門有捷疾相智，善能觀察，計我

三見八十劫；四以捷疾智說（一一句皆云神及世間常）。第二四句者¹，一我及世間半常半無常；二計由戲笑；三計失意生；四以捷疾智說（廣如初句）。第三四句者²，一神及世間有邊；二無邊；三上下方有邊，四方無邊；四以捷疾智說（廣如初句）。此三四句初皆云：或有沙門婆羅門，以種種方便定意，觀見二十劫等³。第四四句者⁴，一我不知不見善惡有報無報耶？二我不知不見有他世無他世耶？三我不知不見何者善何者惡耶？四愚癡暗鈍，隨他問答（此四句頭皆云“異問異答”）。根本二句者⁵，一定意知眾生未來無因緣而有，二者捷疾智說。

次末劫末見四十四句者，初四四句⁶中，第一有想四句，一我此終後，生有

及世間是常，此是四見。沙門、婆羅門因此於本劫本見計我及世間是常，於四見中齊是不過。”

¹ 第二四句者：長含卷十四：“何等是諸沙門婆羅門於本劫本見起論，言我及世間半常半無常？世界初成，大梵先生，餘者後生。彼梵眾生命行盡已，來生世間，年漸長大，若有入定意三昧，隨三昧心自識本生，便作是言：‘彼大梵者，能自造作，為眾生父，常住不變。而彼梵化造我等，我等無常變易，不得久住。是故當知我及世間半常半無常，此實餘虛。’是謂初見。或有眾生喜戲笑懈怠，身體疲極便失意，以失意便命終，來生世間。若言彼餘眾生不數生，不數戲笑娛樂，常在彼處，永住不變。由我數戲笑故，致此無常，為變易法。是故我知我及世間半常半無常，此實餘虛。是為第二見。或有眾生展轉相看已便失意，由此命終，來生世間。若言如彼眾生以不展轉相看，不失意故，常住不變。我等於彼數相看，致此無常，為變易法。我以此知我及世間半常半無常，此實餘虛。是第三見。或有沙門婆羅門有捷疾相智，善能觀察，以己智辨言：我及世間半常半無常，此實餘虛。是為第四見。諸沙門婆羅門因此於本劫本見起論，我及世間半常半無常，於四見中齊是不過。”

² 第三四句者：長含卷十四：“何等法是本劫本見起論，我及世間有邊無邊？或有沙門婆羅門種種方便，入定意三昧，以三昧心觀世間，起邊想。彼作是說：‘此世間有邊，是實餘虛。’是謂初見。或有沙門婆羅門以種種方便，入定意三昧，以三昧心觀世間，起無邊想。是第二見。或有沙門婆羅門以種種方便，入定意三昧，以三昧心觀世間，謂上方有邊，四方無邊。是為第三見。或有沙門婆羅門有捷疾相智，善於觀察，彼以捷疾觀察智，以己智辨言：‘我及世間非有邊非無邊，此實餘虛。’是為第四見。”

³ 此三四句初皆云等：此是荊溪大分而言。若對經文，於此第三四句之中，前之三句有沙門婆羅門，以種種方便定意之語，而末句則云以捷疾智也；然并無觀見二十劫之語。

⁴ 第四四句者：長含卷十四：“何者是本劫本見異問異答？或有沙門婆羅門作如是論，作如是見：‘我不見不知善惡有報無報耶？設有問我諸深義者，我不能答。’或當如是答：‘此事如是，此事實，此事異，此事不異，此事非異非不異。’是為初見。或有沙門婆羅門作如是見：‘我不見不知為有他世耶？無他世耶？設有問者（云云）’，如彼初句。是為第二見。或有沙門婆羅門作如是見：‘我不知不見何者為善？何者不善？’是為第三見。或有沙門婆羅門愚冥暗鈍，他有問者，彼隨他言答：‘此事如是，此事實，此事異，此事不異，此事非異非不異。’是為四見。諸沙門婆羅門因此異問異答，於四見中齊是不過。”

⁵ 根本二句者：長含卷十四：“何等是於本劫本見謂無因而出有此世間？彼沙門婆羅門入定意三昧，以三昧心識本所生，彼作是語：‘此世間本無今有，此實餘虛。’是為初見。或有沙門婆羅門有捷疾相智，善能觀察，彼如是說：‘此世間無因而有，此實餘虛。’此第二見。”經中又云：“諸有沙門婆羅門於本劫本見，無數種種，隨意所說，彼盡入是十八見中，齊是不過。唯佛能知，亦復如是。”

⁶ 初四四句：即有想論十六種也。長含卷十四：“諸有沙門婆羅門作如是論，如是見，言我此終後，生有色有想，此實餘虛；有言我此終後，生無色有想，此實餘虛；有言我此終後，生有色無色有想，此實餘虛；有言我此終後，生非有色非無色有想，此實餘虛。有言生有

色有想；二生無色有想；三生有色無色有想；四非有色非無色有想（廣如初句）。第二四句者，以有邊無邊對有想作四句。第三四句者，以有樂無樂對有想作四句。第四四句者，一有想，二若干想，三少想，四無量想。

第二有二四句¹：初四句者，以有色無色對無想作四句，如初四句，唯以無想替有想。次四句者，以有邊無邊對無想為四句，如初文中次四句說，但改無想以替有想。

第三有二四句²：初四句者，有色無色對非有想非無想為四。次四句者，有邊無邊對非有想非無想為四句。此兩二四并前四四，合三十二句。

復有斷見七句³：一若沙門婆羅門作是論，我身從父母乳哺衣食長養而生，終歸磨滅；二者欲界諸天生，具足斷滅；三者色界諸天生，具足斷滅；四者空處；五者識處；六者不用處；七者非想非非想處（廣如欲界句說）。

次常見有五句⁴，計一切眾生現在涅槃。一計現在五欲自恣得涅槃；二初禪；三二禪；四三禪；五四禪（並計得涅槃）。合十二句，并前三十二句，合四十四句。經釋甚廣，數雖六十二，不出單四句見也。

捉頭拔髮者，即六十二見中有無等見，互相是非。如大經十八耆婆為闍王

邊有想；有言生無邊有想；有言生有邊無邊有想；有言生非有邊非無邊有想。有言生而一向有樂有想；有言生而一向有苦有想；有言生有樂有苦有想；有言生不苦不樂有想。有言生有一想；有言生有若干想；有言生少想；有言生有無量想，此實餘虛。是為十六見，諸有沙門婆羅門於末劫末見生想論，說世間有想，於此十六見中，齊是不過。唯佛能知，亦復如是。”

¹ 第二有二四句：即無想論八種也。長含卷十四：“何等法是諸有沙門婆羅門於末劫末見生無想論？諸有沙門婆羅門作如是見，作如是論，我此終後，生有色無想，此實餘虛；有言我此終後，生無色無想，此實餘虛；有言我此終後，生有色無色無想，此實餘虛；有言我此終後，生非有色非無色無想，此實餘虛。有言生有邊無想；有言生無邊無想；有言生有邊無邊無想；有言生非有邊非無邊無想。是為八見，齊是不過。唯佛能知，亦復如是。”

² 第三有二四句：即非有想非無想論八種也。長含卷十四：“何等法是或有沙門婆羅門於末劫末見生非想非非想論？諸沙門婆羅門作如是論，作如是見，我此終後，生有色非有想非無想，此實餘虛；有言我此終後，生無色非有想非無想，此實餘虛；有言我此終後，生有色無色非有想非無想，此實餘虛；有言我此終後，生非有色非無色非有想非無想，此實餘虛。有言生有邊非有想非無想；有言生無邊非有想非無想；有言生有邊無邊非有想非無想；有言生非有邊非無邊非有想非無想。是為八見，齊是不過。唯佛能知，亦復如是。”

³ 復有斷見七句：即斷滅論七種也。長含卷十四：“何等法是於末劫末見起斷滅論？諸有沙門婆羅門作如是論，作如是見：我身四大六入從父母生，乳哺養育，然是無常，必歸磨滅，齊是名為斷滅，第一見也。或言此我不得名斷滅，我欲界天斷滅無餘，齊是為斷滅，是為二見。或言此非斷滅，色界化身，諸根具足，斷滅無餘，是為斷滅。有言此非斷滅，我無色空處斷滅。有言此非斷滅，我無色識處斷滅。有言此非斷滅，我無色不用處斷滅。有言此非斷滅，我無色有想無想處斷滅，是第七斷滅，齊此不過。”

⁴ 次常見有五句：即現在泥洹論五種也。長含卷十四：“何等法是於末劫末見現在生泥洹論？諸有沙門婆羅門作是見，作是論，說我於現在五欲自恣，此是我得現在泥洹，是第一見；復有作是說，若入初禪，此名現在泥洹，是第二見；復有作如是說，入第二禪，齊是名現在泥洹，是為第三見。復有作是說，入第三禪，齊是名現在泥洹，是為第四見。復有作是說，入第四禪，此名第一泥洹，是為第五見。若沙門婆羅門於末劫末見生現在泥洹論，於五見中，齊是不過。唯佛能知，亦復如是。”

作外道譬中云：“見二小兒，相牽鬪爭，捉頭拔髮。”章安釋云：“二小兒者，斷常有無。互相是非，如捉頭拔髮。”因既不善，果苦無邊，故生死浩然。

△二別引長爪

如長爪雖不受一切法而受於不受，不識苦集。佛以一責，墮二負處。

如長爪等者，次舉長爪亦不出四句。大論第一云：“有外道梵志名長爪，亦名先尼，亦名婆蹉，亦名薩遮迦，亦名摩犍提。是大論師，計一切論可破，一切語可壞，一切執可轉，故無實法可信可敬。如舍利弗本末經中說：舍利弗母即是其姊，姊夢見一人¹，具如法華疏舍利弗緣中（云云）。學訖還國，覓甥不見。往難世尊，云‘一切論可破’等。佛以一句責云：‘汝見是忍不？’思惟於久，不得一法入心，乃云：‘沙門瞿曇著我置二負門中，若我答忍，是負門麤，眾人皆知，云何自言不忍而今言忍？現見妄語。若答言我見不忍，是負門細，無人知者。’即便答言：‘是見亦不忍。’佛言：‘不忍是見，將何破他？眾人無異，何用自高而生慢為？’長爪於是不能答佛，自知墮負，‘世尊不彰我過，不言是非’，心調柔軟，得法眼淨。”即屬單四句中非有非無見攝。若準下文并此中意，長爪義當單四見中後之三見及無言見。若言一切不受，即似無見。

△三引高著舉況

高著外道尚未免見，云何底下謬謂為是？

高著下，舉況釋也。即指長爪為外道中高流上輩，所學已著，尚未出單，況餘暗鈍，隨時問答者耶？

△四今家結判

今判此並屬單四見攝也。

今判下，今家判前本末見等，並不出單。

△二釋複四見二，初正明複四見

複四見者，謂有有、有無；無有、無無；亦有有無、亦無有無；非有有無、非無有無，此是複四見。

次明複見。句別具二，故名為複，一一並緣法塵而起（云云）。

△二明見所生惑

於一一見具八十八使，若六十二見，見見又具八十八使、百八等，如上說。

於一一下，明複見生惑。

¹ 姊夢見一人：法華文句卷一：“夢見人身被甲冑，手執金剛杵碎一切山，後立一山邊。夢覺體重，以問其夫。夫云：‘汝所懷者，破一切論師，唯不勝一人，當為弟子。’舅名拘絺羅，論常勝姊，既懷智人，論則勝弟。弟自念言：‘此非姊力，必懷智人，寄辨母口。在胎尚爾，何況出生耶？’委家更廣遊學，不暇剪爪，時人呼為長爪梵志（云云）。”

△三釋具足四見二，初正明見

具足四見者，有見具四者，謂有有、有無、有亦有亦無、有非有非無；無具四者，無有、無無、無亦有亦無、無非有非無；亦有亦無具四者，亦有亦無有、亦有亦無無、亦有亦無亦有亦無、亦有亦無非有非無；非有非無具四者，非有非無有、非有非無無、非有非無亦有亦無、非有非無非有非無，是名具足四見。

具足下，明具足句，句法至四。今一中具四，故名具足。雖復單複不同，並以四為句法，故並云四。但三四中單複具異，得三四句名耳。單則四人，複則八人，具十六人。

複中一往列句，雖似單四句上各加有無，然有有同單有，無無同單無，但於有上加無，無上加有。第三第四各加兩句，句法應云：亦有亦無有、亦有亦無無、非有非無有、非有非無無。今文開於兩亦雙非，合有無也。此開合者或寫誤，或別有意。第二本中都不列句，但直標云複具而已。此乃修補時添，應是元聽，具聞列釋，今加不云私謂故也。是則四單之上，更加六句以為複句。

具足四句一往亦似於單四上各加四句，然亦有有同單有，無無同單無，兩亦之上雖加兩亦，同單兩亦，雙非之上雖加雙非，同單雙非。是則於前單上成加一十二句，於前複上但更加六。并前單複，則成十六。

是則於一四句之上，離之乃為二十八人，計但成於十六句耳¹；故六十二中並無複具。

△二明見所生惑

一句具八十八使，如是六十二見，見見具八十八使、百八等，如前說。

次一句下，見所生惑。

△二釋無言二，初正明絕言見

絕言見者，單四見外一絕言見，複四句外一絕言見，具足四句外一絕言見。

次明絕言見。

△二明見所生惑

一一見皆起八十八使，六十二見百八等，如前說。

一一下，諸四句後各有絕言，各生若干，諸惑不已，故云一一。

△二結

如是等約外道法生如是等見也。

△二明佛法生見二，初正明見二，初明四見

¹ 離之乃為二十八人，計但成於十六句：離為二十八者，單四見為四，複四見為八，具足四見為十六，故成二十八也。計但十六者，單四見為四，複四見僅比單四見多出六計為六，具足四見亦比前二多出六計為六，是故合之乃成十六。上來之文似難實易，細心繹之想非難事，倘或麤心夫復何言，學者勉之勿虛度也。

又約佛法生見者，三藏四門生四見，通教四門生四見，別教四門生四見，圓教四門生四見。

又約下，次明依於佛法生見，亦有絕言并所生惑，餘並如文。

△二明絕言

又一種四門外，各有絕言見。

△二明見所生惑

如是一一見中，各各起八十八使，六十二見、百八等惑，如前說。

△二釋當體名假三，初釋名

復次見惑非但隨解得名，亦當體受稱，稱之為假。假者，虛妄顛倒，名之假耳。

復次下，當體名見。見只是假，假者只是不實為義。得名雖殊，見體不別。所以重於當體立假名者，欲於一一立三假義，知見體是假。是故先云見體是假，假謂三假。又前文云從解得名，見理方斷，云何見理？必推三假。是故復云當體名假。應以四句破假，假破故見理。亦應合云假所生惑，此釋三假為破惑故，不應生惑。若無四句及性相空，還生於惑，故此未明，出在後文。

△二例前立相

例前亦應言單四假、複四假、具足四假，一一各有絕言之假。依於佛法復有十六假，一一如前說。

△三解釋二，初通釋三假四，初正釋三假二，初明小乘隨事三假二，初約心二，初正釋二，初列

又於一一假中，復有三假，謂因成假、相續假、相待假。

△二釋

法塵對意根生一念心起，即因成假¹；前念後念，次第不斷，即相續假；待餘無心，知有此心，即相待假。上因成約外塵內根，相續但約內根，相待豎待滅無之無，又橫待三無為之無心也。

¹ 法塵對意根生一念心起，即因成假：列表如下：

		因成	相續	相待
約心		法塵對意根一念心起 (約外塵內根)	前念後念，次第不斷 (但約內根)	待餘無心，知有此心 (豎待滅無之無，橫待 三無為之無心)
約色	正報	先世行業，託生父母，得 有此身	從胎相續，迄乎皓首	以此之身待於不身
	依報	如因四微而成於柱	時節改變，相續不斷	此柱待不柱，長短大小 等

法塵下，釋三假相中先約心釋。因內因外，和合方成，故所生法名因成假。念不實故，故前念滅，滅已復生，生者必滅，計能相續，名相續假。他待於己故立他名，己待於他假立於己，相待不實，名相待假。若豎待者，意亦如是。

言三無為者，一虛空，二擇滅，三非擇滅，舊名數緣、非數緣¹也。俱舍頌云：“此中空無礙。”謂太虛空無礙為性，非謂所見空一顯色及竅隙等。頌云：“擇滅謂離繫，隨繫事各別。”隨三界繫見見品品，皆名為繫。所繫不同，名為隨事。離一繫故，得一擇滅。擇力所得滅，名為擇滅。擇謂斷智，推度令滅，故名擇滅。非擇滅者，頌云：“畢竟礙當生，別得非擇滅。”此非擇滅，二類不同，謂根塵闕緣及所證位。諸無知惑，不得續起，名礙當生。如緣一色時，於餘諸色及餘四塵得非擇滅。為正緣色，礙餘色等當不生故，名礙當生。三皆無心，待我為有，故有是假。

△二引開善證相待義

開善云：“因兼二假，或亦過之²。”明第三假起時，因上兩假，故言因兼。上假未除，後假復起，故言過之。此就心明三假也。

開善下，此明他解，後文當破。

△二約色二，初正報

又約色明三假，先世行業，託生父母，得有此身，即因成假；從胎相續，迄乎皓首，即相續假；以身待不身，即相待假。

次約色者，四大色身，體全不實，是三假故。前念滅時，假後念續，故名為假。待中亦應具有橫豎，待往滅身名為不身，豎待也；他非我身，名為不身，橫待也。夫相待文，皆有二義，並須思知。

△二依報

又約依報，亦具三假：如四微成柱；時節改變，相續不斷；此柱待不柱，長短大小等也。此是三藏經中隨事三假，委釋如論師。

次約依報者，正報既假，依報亦然。依必隨正，如影隨形。

委釋如論師者，如成論師委明三假，今文雖釋，義猶似略。已明色心依正三假，足曉破見，故無旁及。

¹ 舊名數緣、非數緣：阿毘曇心論卷四：“三無為法：數緣滅、非數緣及虛空。於中數緣滅者，解脫諸煩惱，依於數緣滅，有漏法離煩惱解脫，數緣力、智力計校，事有而無，是名數緣滅。無罣礙之相，是名曰虛空，謂不障礙色是虛空。一切有為法從眾緣而生無緣則不生，如眼識依眼、依色、依空、依明、依地、依寂然，若此一切共和者便得生，若餘不具便不得生。離此緣故，是有未來不復當生，彼起具差違不和，是非數緣滅。”簡而言之，斷惑得者名數緣滅，事緣差者名非數緣，無此二者名為虛空。若是大乘，則明六種無為，更加不動、想受滅及真如也。於此非要，故不具述，若欲委知，請檢百法。

² 因兼二假，或亦過之：“或”字通“惑”。因為相待兼具因成、相續二假，是故起惑必過前二。故下文云：“上惑猶在，復起此惑，故言過之。”禪門章云：“兩假中迷，未必約相待起惑。若相待中迷，即具兩假，故言過之。”

△二明大乘隨理三假

但此名通用，不獨在小乘，大乘亦明三假附無明起，如幻如化，但有名字，實不可得。鏡中能成之四微尚不可得，況所成之幻柱？柱尚不可得，況歷時節相續、以幻化長短相待，寧復可得？舉易沉難，而明十喻。即色是空，非色滅空，即此義也，是名大乘隨理三假。

但此下，明隨理三假。言大乘者，即衍門三教，無明幻化，其名並通。外四大柱，既從四微和合所成，外四大柱復現鏡中，鏡中豈有能成四微？能成尚無，豈有所成鏡中幻柱？鏡柱如幻，故云幻柱。以幻喻像，故復云幻。鏡柱無者，本是外柱，由鏡明故，像現其中，鏡是外柱現像之緣。若爾，外柱亦爾¹。柱體則由外四大種而令木現，復由工匠假立柱名，當知外柱亦復如是（云云）。

言四微者²，色、香、味、觸。由四大和合，造此色柱，於外即是所造之柱，於像即是能成之柱。由有四微所造柱故，而令鏡中所成柱現，故於鏡中推能造微及所成柱，永不可得。

因成既無，安有續待？故但況云況歷時節者，即以相續況也；以幻化長短者，即以相待況也，故總結云寧復可得。以一況字，冠下二句。

大論四十六廣明衍門三假之相，雖云隨理，理有權實，通教隨權理，別圓隨實理。今云三假附無明起，故知無明亦通深淺。今既破見，且從豎義，即通教三假也。別圓三假，在第六卷修中觀中三番是也，故有次第三，不次第三等（云云）。又通論雖爾，若別論者，如章安云：“聲聞觀因成，緣覺觀相續，菩薩觀相待。”雖此為首，後必具三。

舉易沉難者，如向鏡柱，以例外柱，即其相也。言不實者，但以諸法從因緣故，念念不住故，待他假設故。當知鏡柱與外柱等無非三假，不實義同。雖同不實，像等易解，外柱難解，故大乘經共立十喻。

言十喻者，大論第七云：“如幻者，譬如幻師幻作種種，雖無有實，然是色法而可見聞。諸法亦爾，無明幻化而可見聞。二如焰者，以日光、風、動塵，故曠野中猶如野馬³，無智謂水。諸法亦爾，結使光，諸行塵，憶想風，生死曠野中轉，無智之人謂之為實。三水月者，月在空，影在水。實相之月在實際空，於凡夫人心水之中，我所相現。四虛空者，空但有名而無真實，空不可見，遠視光轉，令見縹色⁴。諸法本無，遠無漏智，故見諸相。五如響者，深山中語及

¹ 若爾，外柱亦爾：此謂鏡柱如幻不實，外柱如幻亦復如是。

² 四微四大：色香味觸，名為四微。地水火風，名為四大。因對四大，故稱四微。然而二宗所計不同，毘曇則謂四微四大一切是有，以常俱故，四大造四微。成論則以四微成四大，大但有名，四微是實，如用塗塗成於牆壁。又如智論云：“以地有色香味觸，重故自無所作。水少香故，動作勝地。火少香味故，勢勝於水。風少色香味故，動作勝火。”今但借用空宗之語，謂因四微而成四大，又由四大而成色柱。其實一切無非是假，當體即空亦復即中。

³ 野馬：指野外蒸騰之水氣。莊子·逍遙遊：“野馬也，塵埃也，生物之以息相吹也。”郭象注：“野馬者，遊氣也。”

⁴ 縹 piǎo 色：淺藍色。

打木聲，從聲有聲，無智謂有。一切語言亦復如是，但是口中優陀那風觸於七處，和合有聲。六如城者，日初出時，見城樓櫓、行人去來，日高則滅，無智謂實。諸法亦爾，妄計吾我。七如夢者，夢中無實，謂之為實，覺已知無，而還自笑。諸結眠中無而生著，得道覺已乃知無實。八如影者，見不可捉¹，諸法亦爾，雖情謂實，求不可得。九如鏡像者，非鏡非面，四句叵得，但有名字。諸法亦爾，非自等四，但有名字。十如化者，諸天聖人能有所化，所化無實。諸法亦爾，皆無生滅。猶如化人，本自無生，何有老死？”

△二會異二，初會三有二，初列

又釋論明三種有，相待有、假名有、法有。

又釋論下，會異也，謂會三有及三聶提與三假同。大論四十六廣釋三有、三聶提義，並在三假品中明之，故得會同。

然論文三有與三假名義有同有異，則相待名同，餘二名異。二異名中，法同因成，假名但攬法假而立，故不同相續文中但釋而不見會。今文列釋意者，本在會同，故須會之，假名即當相續假也。何者？以於法上假立名故，則謂諸法相續名住。

△二釋三，初相待有

相待有者，長因短有，短亦因長，此彼亦爾。物東則以此為西，在西則東，一物未異而有東西之別，有名無實，是為相待有。

今文初釋相待有中，全用彼文。如五寸之物，待一尺為短，待三寸為長。彼此亦爾者，在此則以彼為彼，在彼則以此為彼。物東等者，如彼人在物東，則以此物為西，故云則以此為西。在西則東者，我在物西，則以此物為東。一物未嘗異，由人在於物之東西，却謂物之在我東西，當知物上假名東西。

△二假名有

假名有者，如酪，色、香、味、觸四事因緣和合，故假名為酪。雖有，不同因緣之有；雖無，不如兔角龜毛之無。但以因緣和合故有，假名為酪。又如極微色、香、味、觸故有毛分，毛分故有毳，毳故有氎，氎故有衣，是為假名有。

次釋假名有中云“雖有不同因緣”等者，和合法上立一假名，此之假名是有是無，能詮故有，不實故無，是故不同因緣實有及兔角無。何者？如酪四微非酥四微，方有酪名，故知酪名不同兔角。如瓶等名下，則有實瓶。兔角名下，無實兔角，龜毛亦爾。雖有，復不同於實法之體，體則有實，名則假立，是故假有不同實有。

言色等四事因緣和合者，此非和合造酪，因緣造酪，應以乳因人緣，方名為酪。因緣所成，必具四事，故名四事為和合法。和合具四，假立酪名。

又如下，重約端氎立重重實法、重重假名，釋假名有。論中廣破端氎無常無我，如坐禪人觀於端氎，作地水火風、青黃赤白等，或復都空，是故端氎但

¹ 八如影者，見不可捉：大論云：“如影者，影但可見而不可捉。”

有名字。今文略撮，論文甚廣。從一極微色香味觸以為實法，假名毛分。毛分者，毛中小分，名為毛分。故極微微等，皆名毛分。眾分合聚，故名為毳，毳即細毛。尚書云¹：“皆生濡毳細毛以自溫也。”故知七水為一兔²，兔亦細毛之類也。乃至成衣，衣是假名，氎是實法。如是展轉迭為假實，假名有無，例如前說。

△三法有

法有者，即是色、香、味、觸四微和合，故名法有。

△二會三假施設二，初問

論又云三假施設，與三假云何？

論又云下，次會三聶提。聶提西音，翻假施設。欲會令同，故先問起。

△二答二，初會名

答：別義不論，今通會之。法假施設如因成，受假施設如相續，名假施設如相待。

答下，先會名。

△二釋義

論云：“五眾等法，是法波羅聶提；五眾和合故名眾生，如根莖枝葉故有樹名，是受波羅聶提；用是名字，取二法相，說是二種，是名波羅聶提。”故知三假義同也。

次釋義。法中既云五眾和合，故與因成義同。次受假中，受謂領納，由根莖枝葉故，樹可領納。領納樹故，有樹始終，即名相續，是故與前假名有同。用是名字下，會相待假。用於樹名及枝葉名，取二名下二種之法，樹名之下枝葉為法，枝葉名下四大為法。二名二法，若待非樹，有樹名生。一切諸法，乃至心所，亦復如是。論云³：“行者先壞名至受，次壞受至法，以壞法故得諸法實相。”依論次第，即先破相待，以至相續，後破因成。若論三假起之次第，則必先因成，乃至相待。展轉生計，展轉破之，故破相待，以至因成，得實相空。次第稍異，文意各別，善須思擇。

¹ 尚書云：書·堯典：“日短星昴以正仲冬，厥民隩，鳥獸氄毛。”孔傳：“鳥獸皆生栗毳細毛以自溫焉。”孔穎達疏：“氄 rǒng 毛，謂附肉細毛。”輔行乃是引用孔傳，濡者通栗，即柔軟也。

² 故知七水為一兔：俱舍卷十二：“頌曰：極微微金水，兔羊牛隙塵，蟻虱麥指節，後後增七倍。論曰：極微為初，指節為後，應知後後皆七倍增。謂七極微為一微量，積微至七為一金塵，積七金塵為水塵量，水塵積至七為一兔毛塵，積七兔毛塵為羊毛塵量，積羊毛塵七為一牛毛塵，積七牛毛塵為隙遊塵量，隙塵七為蟻，七蟻為一虱，七虱為穢麥，七麥為指節，三節為一指（云云）。 ”

³ 論云：大論四十一云：“行者先壞名字波羅聶提到受波羅聶提，次破受波羅聶提到法波羅聶提，破法波羅聶提到諸法實相中，諸法實相即是諸法及名字空般若波羅蜜。”

△三引證

瓔珞經亦有三假之文。大品云：“有緣思生，無緣思不生”，即因成意。大經云：“如讀誦法，雖念念滅，亦能從一阿含至一阿含。猶如飲食，雖念念滅，亦能初飢後飽”，相續意也。淨名云：“諸法不相待，一念不住故。”

瓔珞下，引證三假。初引瓔珞者¹，彼經具有，故總證也。彼本業下卷云：“諸法緣成，假法無我；有法相待，一切相虛；相續名一，空不可得。”皆上句明其假相，次句明其總破。以破因成故求我叵得，破相待故一切相虛，破相續故空不可得。次第復不與大論文同，佛旨深遠，或別有意。

大品下，別引三經各證一假，此即衍門三假義也。大品者，有外緣故，令內思生，思生即是所生之法。

大經文者，第十二釋外道計常中云²：“如讀誦法，從一阿含至一阿含者，如人欲誦四阿含經，能從一部以至一部者，由相續故。”阿含，此云無比法也。食法亦爾，相續故飽。外計實故，謂相續常，故今破之，相續是假，具如後破。

淨名等者³，從破邊說，云不相待。四句破已，待不可得，無一念住。引此衍文者，為欲顯於小衍同有故也。

△四總結

當知三假之名，大小通用。非但小乘名生死法以為見為假，如前說大乘亦名生死為見為假。

△二別明三假生惑二，初正明生惑

所謂三藏四門生四見，見見有三假、六十二見、百八煩惱等（云云）。通教四門生四見，見見具三假、六十二見、百八煩惱等。別教四門生四見，見見具三假、六十二見、百八煩惱等。圓教四門生四見，見見具三假、六十二見、百八煩惱等。

所謂下，具列小衍各具三假。前文雖明小門三假，未云四門各具三假及所生惑，今對衍門，故重列之。

¹ 初引瓔珞者：此即小瓔珞也。經有二卷，全稱菩薩瓔珞本業經，姚秦涼州沙門竺佛念譯。一家所明三觀之義，亦出此經。其餘所引，多出大瓔珞。習台宗者，應善分別，切莫顛預。

² 第十二釋外道計常中云：大經卷十二：“世尊，算數之法從一至二，從二至三，乃至百千。若無常者，初一應滅。初一若滅，誰復至二？如是常一，終無有二。以一不滅故得至二，乃至百千，是故為常。世尊，如讀誦法，誦一阿含至二阿含，乃至三四阿含。如其無常，所可讀誦終不至四。以是讀誦增長因緣，故名為常。”

³ 淨名等者：此中乃是別引三經各證一假，實則淨名亦具三假。經云：“唯優波離，妄想是垢，無妄想是淨；顛倒是垢，無顛倒是淨；取我是垢，不取我是淨。”維摩經文疏云：“此即是約體因成假入真明除滅也。”經云：“優波離，一切法生滅不住，如幻如電。”疏云：“此明約體相續假以明入空。”經云：“諸法不相待，乃至一念不住。諸法皆妄見，如夢、如炎、如水中月、如鏡中像，以妄想生。”疏云：“此是明體相待假入空也。待有二種，一者異時明相待，二者同時明相待。此約異時論相待，故云乃至一念不住也（云云）。 ”

△二明生惑之由

如來教門，示人無諍法，消者成甘露，不消成毒藥，實語是虛語。生語見故，故於四門、十六門，起見起假（云云）。

如來下，明生惑之由，由生著故。佛教本意，示人無諍，諍者人過，何關法非？但三藏門拙，易生諍耳。然大論文，本斥三藏以為諍法，即以衍門為無諍法。故論云：“佛法有二，一者諍處，二無諍處。餘經已說諍處，今欲示人無諍法，故說摩訶般若波羅蜜經。乃至有相無相、有依無依、有對無對、有上無上，以分二門，亦復如是。”今則通以佛法大小，皆本示人無諍之法，故云生語見故，於十六門而起假也。如天甘露，本令長生，愚食不消，反令壽促。佛教亦爾，本令通至常住涅槃，以生諍故反入三途。

言語見者，語謂言教，依門各計隨生一見，既不能達語下之旨，名為語見。

止觀輔行傳弘決卷第五之五

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷五之六)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二明空觀二，初標章

二明破假觀者，即為三，一破假觀，二明得失，三明位。

△二釋三，初破假觀三，初橫破三，初列

觀又為四，一破單，二破複，三破具，四破無言。

△二破單四見二，初破單二，初正破二，初立二門

破單為兩，初略後廣。

次明破假觀中文自為兩，謂略廣二破。

△二解釋二，初略破二，初重序略境

略者，若一念心起，於單四見中必是一見；見即三假，虛妄無實；八十八使，浩浩如前說；諸惡彰露，具如後說。

初略破者，略只是總。先序略境，次明略觀。境四觀二，合為六略。言境四者，一者見略，不列有等四句，但云必屬一見；二者假略，不明三假之相，但云虛妄無實；三者所生惑略，不列八十八等，但云浩浩如前；四者所防過略，不出生過之相，但云具如後說。言觀二者，一止觀略，不云推至性相二空，但云雙寂不二；二者結略，不云眼智無生，但云從假入空。此六略意，並通此下四見首也。後廣此六，故名為廣。

言如前者，具如五十校計所明。言如後者，如此卷末得失中說。前之四略，次第在文，可以意得。

△二正明略觀二，初止

應當體達颺依焰，焰依空，空無所依。空尚無空，何處復有若焰若颺？又如眠夢百千憂喜，本末雙寂，畢竟清淨，是名為止。

應當下，明止觀略。初文是止，從又觀去是觀。此中亦是止觀總用，亦是別而不別，乃至為成下文六十四番不別而別。故知直用四性以推三假，具含止觀。

初文云颺依焰者，颺字，弋障、弋彰二反並通¹。風飄曰颺，即焰之動轉也。必依於焰，方有動故。焰必依空，實處無故。焰颺俱是動轉之法，如見及無明俱是動法。如動依焰，焰依於空，空無所依。如見依無明，無明依法性，法性無所依。何者？法性無體，全是無明，故云空無所依。

眠喻同焰，何者？眠心如法性，昏眠如無明，夢事如諸見。無明為本，諸見為末，無明無依，諸見無住，故云雙寂。

△二觀

又觀無明即法性，不二不異。法性本來清淨，不起不滅，無明惑心，亦復清淨，誰起誰滅？若謂此心有起滅者，橫謂法性有起滅耳。法性無起，誰復生憂？法性無滅，誰復生喜？若無憂喜，誰復分別此是法性此是無明？能觀所觀，猶如虛空。如此觀時，畢竟清淨，是為從假入空觀。

次釋觀中云無明既即是法性，不二只是不異，亦可不二從性，不異從相。

法性本來下，釋上不二不異。無明既其即是法性，法性不為無明所染，名本清淨。在無明時法性不滅，出無明時法性不起。又在無明時法性不起，無明破時法性不滅。無明與法性，其體一故，故無明體亦不生滅，故云無明亦復如是。故知無明，無始不起，今即法性，亦復無滅。無人計人，故並云誰。

若謂此下，重釋無明同法性故。

法性無起下，重以法性之體以釋無明。能觀等者，無明法性並是所觀，即空之觀即是能觀，非但所觀無明法性，體性不二，能觀觀智即無明是。無明如空，故觀智亦空。

如此下，略結。以名通故，共立無明法性之名。今依次第，且約破見之無明，真諦之法性，故云從假入空。

△二廣破四，初有見四，初立利根信法二行以結前

信行利根，一聞即悟；法行思已，即能得解。

次廣釋中先破有見者，雖對四見離總名別，據未分信法迴轉等別，仍名為總。初立利根信法兩行，如前略破，其文已足，為未解者，更須後廣。

△二引中論意以生後

其鈍根者，非唯聞思不悟，更增眾失。故中論云：“將來世中，人根轉鈍，造作諸惡，不知何因緣故，說畢竟空。是故廣作觀法，說於中論。”

其鈍根下，欲明廣觀，先述廣意及用廣法。若不用廣則增眾失，故云今依中論廣觀之法。中論正被末代之人，世觀心者何為棄之？龍樹不任為師，知復師於誰乎²？故此下文並是龍樹中論觀法，故云今亦如是。

¹ 颺字，弋障、弋彰二反並通：弋障反，音 yàng。弋彰反，音 yáng。

² 龍樹不任為師，知復師於誰乎：入楞伽經卷九云：“大慧汝諦聽，有人持我法，於南大國中，有大德比丘，名龍樹菩薩，能破有無見，為人說我法，大乘無上法，證得歡喜地，往生安樂國。”故知龍樹，佛之所記，今家承稟，符順聖心也。中論被末代者，釋籤卷九之一：“若

△三明依論意以立廣觀

今亦如是，為鈍根故，廣破單、複，訖至無言說見，通用龍樹四句破令盡淨。

今亦下，依論立觀。

△四正明廣設觀法二，初牒三假以為所破

若一念心起，即具三假，三假如前說。

若一念下，重述前來所明三假為所破之假。

△二正明用觀三，初總歷有見三假以修觀三，初明用觀三，初破因成假二，初四句破二，初列四句

當觀此一念，為從心自生心？為對塵生心？為根塵共生心？為根塵離生心？

當觀下，正明用觀。初文先以四句破因成假，於中先列四句。

△二推破二，初正破四，初自生二，初破

若心自生者，前念為根，後念為識，為從根生心？為從識生心？若根能生識，根為有識故生識？根為無識故生識？根若有識，根識則並，又無能生所生。根若無識而能生識，諸無識物不能生識，根既無識，何能生識？根雖無識而有識性故能生識者，此之識性是是有是無？有已是識，並在於根，何謂為性？根無識性，不能生識。又識性與識，為一為異？若一，性即是識，無能無所。若異，還是他生，非心自生。

若心下，次正推破。初破自生中云前念為根，後念為識者，根無別體，還指無間滅意為體。根名能生，由前意滅，生後意識。故俱舍云¹：“由即六識身，無間滅為意。”身者，體也。無間滅時，為意根體。爾時五識亦依無間滅意以為親緣，用五色根以為疏緣而生五識。五識無間，分別生時，即名意識。今此文意，不是五識，是第六識緣於有見以為法塵，即名為識。即以此識，對根研責，故云根為有識故生識？根為無識故生識？

依門觀，利者隨一句一偈，咸皆發真；中下之人，事須具如中論廣述。況復此中，且為分別與諸教異，門中觀法具如止觀（云云）。”

¹ 故俱舍云：圓暉法師俱舍頌疏卷一：“頌曰：識謂各了別，此即名意處，及七界應知，六識轉為意。釋曰：識謂各了別者，明識蘊也。了別名識，此有六種了別不同，故名各，謂初眼識了色，乃至意識了法。此即名意處及七界者，立處界門。此識蘊於十二處中即名意處，於十八界門名七心界。於六識外，更加意界，名七心界。應知六識轉為意者，明有意界。應知六識轉謝過去，能與後識為所依邊，名為意界。故知六識，居現在世名識，在過去名意。頌曰：由即六識身，無間滅為意。釋曰：身者，體也。此六識身，初謝過去，名無間滅，謂於中間無間隔故。即此六識無間滅已，為後識依，即名意界。意者，所依義故，過去識得名為意，由與現識為所依故。”蓋六識中任一識起，必以前滅之識為等無間緣。然前五識各有眼等為別所依，而第六識則無別依，故立六識身之無間滅以為意根，是則意根及與意識，亦非別體。

大論¹：“問曰：前念若滅，何能生後？答：有二義，一念念滅，二念念生。有此二故，故滅得生。”恐生斷見，是故須立。今為破故，是故須責。生滅雖殊，根之與識，俱是自心。從根從識，俱屬自性，於自性中根識互責求不可得。又心之與識，俱對於塵以立心名，是故文中兩名互用，終不得以法相分別心意識異而拘此文。故此初立皆云生心，下句難中並云生識，故此文意兩名無在。為從根生，問滅生也。為從識生，問生生也。

若根能生下，先破上句。小宗雖許根能生識，今破滅生，是故須責。若從識生，則前識不滅，復生一識，為妨最大，故不俟責。是故文中，但破根生。從根為下，先雙定之。

根若有下，雙責也；初責有識。根若有識，則有二妨，謂根識並及能所並，則有生生無窮之過。若無能所，生義不成，云何言生？又無間滅，方名生識，根若有識，生滅相違，故並有過。

根若無識下，責下句也，即類無識能生識也。

根雖下，責有識性。此是縱破，亦先立二句。有已是下，責也。有還同有，亦成並生。無還同無，同無情生。

又識性下，作一異責。若一者，先責一句。凡言性者，後方能生，識與性一，故無能所。若異者，責異句。性若異識，則同外境。外境能生，識即同他，如何計自？

△二結

如是推求，畢竟知心不從自生。

△二他生二，初破

若言心不自生，塵來發心，故有心生。引經云：“有緣思生，無緣思不生。”若爾，塵在意外，來發內識，則心由他生。今推此塵，為是心故生心？為非心故生心？塵若是心，則不名塵；亦非意外，則同自生；又二心並，則無能所。塵若非心，那能生心？如前破。若塵中有生性，是故生心，此性為有為無？性若有，性與塵並，亦無能所。若無，無不能生。

若言下，次破他性。如前責已，畢定知心不從自生，故許不自生云：雖言心不自生，由有外塵而來發心。塵望於根，塵名為他。

引經云下，引大品文證他性者，塵是外緣來發內根，生思即是所生之法。佛赴一機，作他性說，計者不了，引經助執。

若爾下，判屬他生。

今推下，用觀也，亦先定兩句。

塵若是下，責也。先責是心，則有三妨：一塵非心妨，則心不名塵；二塵非意外，同自生妨；三並生妨，塵若非心，容計塵生，塵若是心，還成心處生

¹ 大論：大論卷三十六：“問曰：意即是識，云何意緣力故生意識？答曰：意生滅相故，多因前意故，緣法生意識。問曰：前意已滅，云何能生後識？答曰：意有二種，一者念念滅，二者心次第相續名為一。為是相續心故，諸心名為一意，是故依意而生識無咎。”

心，即名並生。子若生苗則有能所，子還生子則二子並生，有何能所？

塵若非心下，次責非心句也。與前根中無識義同，責意亦爾，故云如前破。塵有識性，例前可知。

△二結

如是推求，知心畢竟不從塵生。

△三共生二，初直難二，初破三，初法

若根塵合故有心生者，根塵各各有心，故合生心？各各無心，故合生心？若各各有，合則兩心生，墮自他性中。若各各無，合時亦無。

若根下，責合生也。單計自他，既並推破，故計合生，擬免自他。亦先立兩句。

若各各下，責也。若各各有，還同前文兩句中有，故云墮自他性，何名共生？若各各無，如二砂無油，和合亦無，亦不名共。

△二譬

譬如鏡面，各有像故，合生像？各無像故，合生像？若各有像，應有兩像。若各無像，合不能生。若鏡面合為一而生像者，今實不合，合則無像。若鏡面離故生像者，各在一方則應有像，今實不爾。

譬如下，舉譬；亦先立兩句。若各有下，次責兩句，具如法中。

若鏡面合一者，各有各無，恐計異方不能生像，和合同處方能生像。故結責云：實不合一。若鏡至面方名合一，今取像法不近不遠，則能見像。若爾，自是不近不遠而能生像，何關鏡面？離復不可，故知無像。

△三合

根塵離合，亦復如是。

根塵離合下，但合“若鏡面合”以下文耳。以上文者，法中已具故也，應一一更將根塵合“鏡面合為一”以上文也。

△二結

如是推求，知心畢竟不從合生。

△二難性

又根塵各有心性，合則心生者，當檢此性為有為無？如前破（云云）。

又根塵下，責性及一異，並如前自生中說。

△四離生二，初破

若根塵各離而有心生者，此是無因緣生，為有此離？為無此離？若有此離，還從緣生，何謂為離？若無此離，無何能生？若言此離有性，性為有為無？若性是有，還從緣生，不名為離。若性是無，無何能生？

若根塵下，責計離生。前三被推，既不得生，故於三外別計於離。於中先判屬無因緣，無因不生。次亦先定兩句。

若有下，責。先責有離，離即是緣，即同他生，何謂為離？若無下，責同無心。

若言下，責性也。亦先定二句，次難二句，有亦同他，無同無心。

△二結

如是推求，知心畢竟不從離生。

△二引證

中論云：“諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故說無生”，即此意也。

中論下，次引中論總證四句。總不應生，何故各計？

△二結成二空五，初略示二空相

若推因成假四句求生不得，執性即薄，但有名字，名為心生。名不在內外中間，亦不常自有，是字不住，不住有四句。亦不不住，不住無四句。故無住之心，雖有心名字，名字即空。

若推下，結成性相二空，此中初示二空相。但無性計，名為性空。亦不不住下，性既破已，但有色心內外之相。既不住於無四句中，故相亦叵得，名為相空。

言不在內外等者，內只是因，外只是緣，中間是共，常自有者只是無因。無此計故，即無四性。此之二空，言雖前後，意不異時。

△二以二諦結成二空

若四句推性不見性，是世諦破性，亦名性空。若四句推名不見名，是真諦破假，亦名相空。

若四句下，復以二諦結成二空。若有性執，世而非諦。破性執已，乃名世諦，故云世諦破性。性執破已，但有名字，名之為假，假即是相。為空相故，觀於法性，觀理證真，名真諦破相。空非前後，二諦同時，為辨性相，前後說耳。思之思之！不見此意，徒謂即空。

故大品中歷一一法皆云不在內外中間等，此則三乘通觀二空。次勸學品中云“菩薩摩訶薩等皆應修學此之三假”，即是空所破假。次集散品一一句中皆云“但有名字，是字不住，亦不不住”。言集散者¹，散所集故，名性相二空。是則諸菩薩等皆學此二空，得是二空，具十八空。

¹ 集散者：大論卷四十二云：“譬如眼色因緣生眼識，三事和合故生眼觸，眼觸因緣中即生受想思等心數法，是中邪憶念故，生諸煩惱罪業，正憶念故，生諸善法。善惡業受六道果報，從是身邊，復種善惡業，如是展轉無窮，是名為集。散者，是眼識等諸法念念滅故，諸因緣離故，是眼識等法生時無來處，非如田上穀運致聚集；若滅時無去處，非如散穀與民，是名略說諸法集散相。生時無所從來，散時無所去，是諸法皆如幻化，但誑惑於眼。”

△三結成從假入空

性相俱空者，是為總相從假入空觀也。

性相俱空等者，總結示於總別空相也。此中言總，但指二空名之為總。以此二空，遍空一切，故名為總。若望初文，此總仍別，以於四句句句破故。若一句得入，亦具二空，非必四句，方名二空。文言四者，為轉計者，極至無因，故云破四名性相空耳。此中總者，望下六十四句，復名為總。

△四引同

故中論曰：“諸法不自生。”如此用觀者，與中論意同也。

故中論等者，前引此文證四俱性，性並須破，破已名空，即是性空。此中引者，證無自性，乃至無無因性，亦復無名，名為二空，故云用觀與中論同。

△五結成十八空

若根檢不得心，即是內空；塵檢無心，即是外空；根塵合檢不得，即內外空；離檢不得，即是空空；四性檢不得，即是性空；四句檢不得，即是相空；若就塵檢無十方分，即是大空¹；求最上所以不得，即是第一義空²；四句因緣不得，即有為空；因有為說無為，既不得有為，亦不得無為，即無為空；四句求心生元不得，即無始空；四句求心滅不可得，即散空；四句求心生滅不可得，亦不得心不生不滅，即畢竟空；三界無別法，唯是一心作，今求心不可得，即一切空；觀心無心，觀空無空，即無所得空；觀有見三假不可得，即有法空；觀無見三假不可得，即無法空；觀亦有亦無見三假不可得，即無法有法空。如此觀者，即與大品意同，是為十八種從假入空觀也。

若根檢下，具二空故，即具十八。此內外等，並是所空，空十八事，得十八名。若歷一一空，皆識能所，消之可見。法界次第中亦略消釋，意甚分明³。以此望彼，言雖小異，意亦大同。

問：從有法至無法有法空，既對三句，何故不空非有非無句耶？答：前畢

¹ 若就塵檢無十方分，即是大空：大論三十一：“問曰：十方空何以名為大空？答曰：東方無邊故名大，亦一切處有故名大，遍一切色故名大，常有故名大，益世間故名大，令眾生不迷悶故名大。如是大方能破故，名為大空。餘空破因緣生法、作法、麤法，易破故不名為大。是方非因緣生法，非作法、微細法，難破故名大空。”

² 求最上所以不得，即是第一義空：大論三十一：“第一義空者，第一義名諸法實相，不破不壞故，是諸法實相亦空。復次諸法中第一法名為涅槃，涅槃中亦無涅槃相，涅槃空是第一義空。”

³ 法界次第中亦略消釋等：法界次第初門卷三有釋，今為略錄性相二空：“性空者，性名自有，不待因緣。若待因緣，則是作法，不名為性。今諸法中皆無性，何以故？一切有為法皆從因緣生，因緣生則是作法，若不從因緣和合則是無法，如是一切諸法性不可得，故名為性空。自相空者，一切法有二種相，一總相，二別相。總相者，如無常等。別相者，諸法雖無常而各有別相，如地有堅相，火有熱相。如是二種相皆空，故名相空。分別性相不同，或言名異體同，或云名體俱異。所以者何？性言其體，相言可識。性以據內，相以據外，相如見黃色為金相，而內是銅。火燒石磨，知非金相性，故別明相空。”

竟空破不生不滅，即是破第四句也，故下文無。

問：前之六空已明二空，須更說次七空空耶？答：以向性相重歷諸法，故更明七。

問：內至畢竟破諸法盡，何須後五？答：大論云：“十三破盡，後五重說耳。”

此十八空，大論三十四廣釋相狀¹。又九十二云²：“是十八空，性亦自空。”即是能空，亦復皆空。大經十一空及二十空³，亦何出此十八空耶？

楞伽但列七空⁴，一者相空，分析自、他、共不生故；二者自性空，空於諸法，自性不生故；三者無行空，陰本涅槃故；四者行空，陰入和合，離我我所故；五者不可得空，諸法妄計，無可說故；六者第一義空，自證聖智，離過習故；七者彼彼空，空中最下，無復彼此。亦是合十八為七空耳。然彼經意與大論不無小異，故知楞伽七空多在藏通，以自證中云“離過習故”。從容取之，稍通圓別，如大品十八亦通三教。

△二破相續假三，初來意

若不悟者，轉入相續假破之。何以故？雖因成四破不得心生，今現見心念念生滅，相續不斷，何謂不生？

次明相續，比因成說，亦應可見。然須細消，以出相狀。

¹ 大論三十四廣釋相狀：今大正藏位於卷三十一。如云：“問曰：諸法無量，空隨法故，則亦無量，何以但說十八？若略說應一空，所謂一切法空。若廣說隨一一法空，所謂眼空色空等甚多，何以但說十八空？答曰：若略說則事不周，若廣說則事繁。譬如服藥，少則病不除，多則增其患。應病投藥，令不增減，則能愈病。空亦如是，若佛但說一空，則不能破種種邪見及諸煩惱。若隨種種邪見說空，空則過多，人愛著空相，墮在斷滅，說十八空正得其中（云云）。”

² 又九十二云：今大正藏位於卷九十，論云：“復次須菩提，十八空，若性不空，是為壞空體。何以故？十八空能令一切法空，若自不空則為虛誑。又若不空者，則墮常邊著處，能生煩惱。性空無實住處，無所從來，去無所至，是名常住法相。常住法相是性空之異名，亦名諸法實相。”

³ 大經十一空及二十空：十一空者，大經卷十五：“迦葉菩薩白佛言：世尊，云何名空？善男子，空者所謂內空、外空、內外空、有為空、無為空、無始空、性空、無所有空、第一義空、空空、大空。”二十空者，曾檢大經，未見所出。若是大品二十空者，於此十八空再加法空和眾生空也。謂求陰入界不可得，即是法空。求人我知見不可得，名眾生空。若大般若二十空者，非今所用。大經三十六更有二十五空，所謂內空、外空、內外空、有為空、無為空、無始空、性空、遠離空、散空、自相空、無相空、陰空、入空、界空、善空、不善空、無記空、菩提空、道空、涅槃空、行空、得空、第一義空、空空、大空。

⁴ 楞伽但列七空：大乘入楞伽經卷第二：“大慧，略說空性有七種，謂相空、自性空、無行空、行空、一切法不可說空、第一義聖智大空、彼彼空。云何相空？謂一切法自相共相空，展轉積聚互相待故，分析推求無所有故，自他及共皆不生故，是故名一切法自相空。云何自性空？謂一切法自性不生。云何無行空？所謂諸蘊本來涅槃，無有諸行。云何行空？所謂諸蘊由業及因和合而起，離我我所。云何一切法不可說空？謂一切法妄計自性，無可言說。云何第一義聖智大空？謂得自證聖智時，一切諸見過習悉離。云何彼彼空？謂於此無彼，是名彼彼空。譬如鹿子母堂無象馬牛羊等，我說彼堂空，非無比丘眾。大慧，一切諸法自共相，彼彼求不可得，是故說名彼彼空。是名七種空，此彼彼空，空中最麤，汝應遠離。”

△二正破二，初列四句

此之念念，為當前念滅後念生？為前念不滅後念生？為前念亦滅亦不滅後念生？為前念非滅非不滅後念生？

△二推破四，初破自生

若前念不滅後念生，此則念自生念，兩生相並，亦無能所。若前念有生性生於後念，此性為有為無？有則非性，無則不生，如前。

△二破他生

若前念滅後念生者，前不滅生名為自性，今由滅生，不滅望滅，豈非他性？他性滅中，有生故生？無生故生？有生是生，生滅相違，乃是生生，何謂滅生？若滅無生，無何能生？若滅有生性性，破如前。

△三破共生

若前念亦滅亦不滅後念生者，若滅已屬滅，若不滅已屬不滅，若不滅合滅能生即是共生。共生自相違，相違何能生？又若各各有生，即有二過。各各無生，合亦不生。若滅不滅中有生性者，為有為無？若性定有，何謂滅不滅？若性定無，亦何謂滅不滅？此不免斷常之失，還墮共過。

此中云墮斷常者，即定有定無也。

△四破離生

若前念非滅非不滅而後念心生者，為有此非滅非不滅？為無此非滅非不滅？若有，則非無因。若無，無因不能生。若無因有生性者，此性即因，何謂無因？若無，無不能生。

△三結

如是四句推相續假，求心不得，無四性實，執心即薄。但有心名字，是字不住內外兩中間，亦不常自有。相續無性，即世諦破性，名為性空。相續無名，即真諦破假，名為相空。性相俱空，乃至作十八空，如前說，是名從假以入空觀。

△三破相待假三，初與前兩假辨異二，初略標其由

若不得入者，猶計有心待於無心，相待惑起，此與上異。

於相待中先辨相待與二假異。初若不得下，明異之由，由計有心待無心故。

△二釋出異相

因成取根塵兩法和合為因成；相續豎取意根前後為相續，豎望生滅，此是別滅，別滅則狹。今相待假待於通滅，此義則寬。通滅者，如三無為，雖不併是滅，而得是無生。待虛空無生，而說心生，即是相待假。

因成下，正明異相。指相續中為別滅者，別在有情心所滅故。異於虛空，

在生滅故；異於擇滅，是有為故；於非擇中，又不與彼闕緣義同，於所緣處心生滅故。故但與彼生滅義同，唯對此滅後念心生，名為相續。

若相待中言對通者，三無為法通是無生，無生之名義同於滅，對彼三滅知我有心。言雖不併是者，謂三無為雖不併是生滅之滅；而得是無生者，三無為法同是無生故也。生滅之滅義似無生，彼三無為是無生故，無生是滅，故對滅知生。言虛空等者，舉一例二。

△二破古三，初牒開善舊解

上既不悟，復因上惑，共起此惑，故言因兼。上惑猶在，復起此惑，故言過之。

上既下，借於開善因兼之名，以釋相待。初牒開善舊解者，舊是開善寺藏法師¹所立。因上兼此，故云因兼。上但二重，今至第三，故曰過之。

△二明今正解

又因兼者，無生法塵待意根生，亦是因成；因上假心，來續相待，即是相續，故言因兼。過之者，上兩假不於通滅起惑，今約通起，豈非過之？

又因兼下，今解異舊。上因成中及相續中惑雖未破，緣無生解，以此無解對意根生，即相待中因成相也。因上假心來續相待，即相待中相續相也。因上至此，故名為因。此具上二，故名為兼。是則釋因，大意同舊；兼與過之，與舊釋殊。開善但以共起名兼，不云具二。上惑不除，復起此惑，是故名兼。不云通滅，名為過之。

△三結斥

釋既異舊，而借彼語示相待假相耳。

釋既下，結斥。雖用他名，義與彼異，但借舊名顯相待義，即以今義還破於彼。

△三正破相待二，初正破二，初列四句

今檢此心，為待無生心生？為待有生心生？為待亦生亦無生而心生？為待非生非不生而心生？

今檢下，正釋。

△二推破四，初破待無生

若待無生而生心者，有此無生？無此無生？若有生可待，還是待有，何謂待無？有有相待，即是自生。若無此無生，無何所待？若只待此無無而生心者，一切無無亦應生心，無望於有，無即是他生也。又無生雖無而有生性，待此性故而知有心，此性為已生？為未生？若已生，生即是於生，何謂為性？性若未生，未生何能生？

¹ 開善寺藏法師：即智藏法師（458～522年），與光宅寺法雲、莊嚴寺僧旻並稱為梁代三大法師，善於成實。

△二破待生

若待生而心生者，生還待生，長應待長。既無此義，何得心生？

△三破待共生

若待生無生故有心生，如待長短得有於長，此墮二過：各有，則二生並；各無，全不可得，如前。

△四破待離生

若待非生非無生而有心生者，論云：“從因緣生尚不可，何況無因緣？”又此無因，為有為無？若有還是待有，若無還是待無，何謂無因？若言有性，性為有為無？性是有，為生非生？若生，已是生，何謂為性？若無生，云何能生？

△二結成二空等

如是四句推相待假，求心生不可得，執心即薄，不起性實，但有名字。名字之生，生則非生，是字不在內外中間，亦不常自有，是字無所有。求性不可得，世諦破性，是名性空。求名不可得，真諦破假，是名相空。復次此性相中求陰入界不可得，即是法空；性相中求人我知見不可得，名眾生空，乃至作十八空，如前說。是名從假入空，慧眼得開，見第一義。

如是四下，結成二空、十八空等。上文關於慧眼言者，略也。又亦應云一切智等，文無者略。

△二例破餘見

非但有見三假惑除，一切見惑無不清淨，正智現前。

非但下，例破諸見。而此見惑，由見理故破有見，見理之時單中餘三，複、具、絕言一切俱破。

△三結成無生門

是名無生門通於止觀，亦是止觀成無生門。

是名下，結也。止觀能顯光揚，並由見破，故教門光顯。但破於見，尚是光揚，況破諸思、塵沙無明？況一心破？具如前說。但前約圓門，此寄破見，得意何別？妙旨如初。於此有見，亦名總修。

△二別明迴轉六十四番

若不悟者，當善用止觀巧破見假，信法迴轉成方便道，伏於有見，無量煩惱悉皆被伏，伏故名善有漏五陰也。

若不悟下，對於信法六十四番，復名為別。還離前來初總止觀，以對四悉二行故也。下去例然，具如前文安心中說。於一一見並作此結，故知前文雖開三諦及以一心，猶名為總。用此總別，有見即伏，望小同於四善根位，故且結為善有漏陰。

△三明見度計轉

以被伏故，有見不起，度入無見計中，如後破。

以被下，見度計轉。以不起故，便起無見，有見猶在，謂心起無，亦成見也。

△二無見二，初立二行三根結前生後二，初二行

夫破見之由，聞思不定。

夫破見下，欲破無見，先明破由，即二行三根。依無起計已成下根，如前總後亦判利鈍二行不同。下去亦爾，或但文略。

△二三根

若上根人，聞觀於生，知生無生，破執得悟；中根執輕，成伏見方便善有漏五陰；下根執重，猶懷取著，聞破生不得生，謂無生是實，更起無生見。

明三根中，聞觀於生等者，生即有見，謂有為無，謂無為實，是故此見應須委破。

△二正破二，初列二門

又當總別破之。

又當下，正破；先標也。總謂直修觀破，別謂三假四句，故此等總即同初文前於單見名之為總。雖對四見名總，今文重述，故於一見，對別名總；又亦不同有見因成末文總別¹。若對信法六十四番，此之總別復成於總。

△二釋二，初總破三，初引大品以明破相

總破者，如大品云：“識無生尚不可得，何況識生？又識生尚不可得，何況識無生？生與無生，俱不可得。”

總破者下，正明破無，先引二經明破之相。初引大品者，以識了別於生，即有見；無生，即無見。有無俱破，故互相況。皆云不可得，即是舉深況淺，舉淺況深也，思之思之。

△二引楞伽證前總破

楞伽經中，又廣破無生見。

次引楞伽者，彼經第四云²：“若起空見，名為壞者，墮於自共。”彼前後文破見非一。

¹ 有見因成末文總別：即指因成“結成從假入空”科也。文云：“性相俱空者，是為總相從假入空觀也。”

² 彼經第四：大乘入楞伽經卷四：“佛言：寧起我見如須彌山，不起空見懷增上慢。若起此見，名為壞者，墮自共見樂欲之中。”

△三斥謬

然無生之理，非識所知，云何謂情？捨有緣無，如步屈蟲，又似獼猴¹。不應虛妄執此見著。是為總破。

次然無生下，斥奪也。捨有著無，何殊步屈？

△二別破三，初正破二，初來意次第三，初略示空見相三，初牒前有見破假之相為無見之由

別破者，行人用止觀破因成三假，不得性相，泯然入定。不見內外，亦無前後，無相形待。

次別破者，亦先序見由。由前有見三假惑伏，成今無見所執之境。總別二破，名用止觀。不見三假，似性相空，故云泯然入定。不見內外，似因成破；亦無前後，似相續破；無相形待，似相待破。

△二正明用有見假伏為無見體相

寂然定住，或豁亡身心，一切都淨，便發此無心，自謂得無生止觀，定慧已成。

寂然下，正明無見所計之相。

△三略明見過

而起見著，著此空想，諸佛不化。何故不化？觀心推畫，發一分細定，生一分空解，此是空見法塵與心相應，何關無生？

而起見著下，責見過相。故論偈云：“諸佛說空法，為破諸見故。而復著於空，諸佛所不化。”

△二比決邪正二空二，初明破外人邪空二，初明邪空以生使故

釋論簡外道、佛法，二俱觀空，云何有異？外道愛著觀空智慧，即是向者所發空塵，謂為涅槃，即有能觀者。能觀者便成身見，身見故即有利鈍十使，乃至八十八等，生死浩然，如前說。

釋論下，比決簡異。大論十八云：“外道愛慢多故，不捨一切法。”論：“問云：外道觀空則捨一切，云何不捨？答：外道雖觀空而取空相，雖知諸法空，不知我空，愛著觀空智慧故。”若愛著者，便成我見，我見即具八十八使。論文：“問云：外道既有無想等定，滅心所法，應無取著觀空智慧？答：無想定力，非智慧力²。”

¹ 如步屈蟲，又似獼猴：如步屈蟲者，涅槃會疏卷八：“【經】修一切法常者墮於斷見，修一切法斷者墮於常見。如步屈蟲，要因前脚，得移後足。修常斷者亦復如是，要因斷常。【疏】初法中言修一切法常墮斷見者，解有二意：一云本自執常，他將斷難，常義不立，便執於斷。本自執斷，他將常難，斷義不立，更執於常。二云兩見相因，見修斷過，即自修常。見修常過，即自修斷。如步屈蟲下，譬。修常斷者，合譬。明斷因常生，常因斷生，故有此譬。”大乘同性經卷一：“如步屈蟲，先安頭足，次後足隨，其形屈伸，間無斷絕。”又似獼猴者，大經卷二十七：“眾生心性猶若獼猴，獼猴之性捨一取一。”

² 無想定力，非智慧力：大論十八答云：“無想定力，強令心滅，非實智慧力。又於此中生涅

△二結歸邪空

如是罪過，皆由空塵而起，障真失道，豈會涅槃？是名外道觀空。

如是下，出見過由，結成空見。

△二明佛弟子正空

佛弟子觀無生，若發空心，空心生時即知是愛。何者？生名愛法，愛法即是無明，無明生我見等八十八使，一一皆具三假之惑，終不執謂是真無生。

佛弟子下，顯正辨異。明知過由，由謂著心。著心若生，知過故離，離即修觀，豈更謂此為真無生？

△三正示空見三假二，初重牒轉計為無見之由

云何三假？良由上來有見三假被伏，度入無見。

云何下，示無見中三假具足，良由有見來入此中。

△二示三假相

無生法塵對意根，一念空心生，即因成假；以生心滅故，無生心生，是相續假；豁爾無生，待於有生，是相待假。

無生法塵下，出無見中三假之相。

△二正用觀破三，初正明用觀

當推此無生心生，為意根生？為法塵生？為合？為離？若意根生者，為根生？為識生？若根生，為根中有識故生識？為無識故生識？若根有識，為是根？為非根？識若是根，則無能所。根若無識，何能生識？若根有生識之性，此性為有為無？性若有者，識性與識為一為異？若一，性即是識。若異，異何能生？自生中檢心不可得，具如上說。若由塵起無生心者，塵為有心？為無心？若有心，則無能所。若無，無不能生。又塵為一為異？一則無能所，異則不能生。檢他心不可得，具如上說。若根塵合有無生心生者，此有二過（云云），如前說。又離根離塵有無生心生者，從因緣尚不可得，何況無因？如前。

當推下，次正用觀，先破因成。

△二結成二空

當知無生之心，不自、不他、不共、不離，無四性，無四性故名性空。性空即無心，而言心者，但有名字，名字不在內外，是名相空。乃至十八空，如上說，是為從假入空見第一義。

當知下，結成二空、十八空等。

槃想，不知是和作法，以是故墮顛倒中。是中心雖暫滅，得因緣還生。譬如人無夢，睡時心想不行，悟則還有。”

△三例破諸見

非但無見假破，上惑下障，一切皆除，得正智慧。

非但下，例破諸見，意如前說。

△二六十四番

若未去者，勤用止觀善巧修習，信法迴轉成方便道，伏於苦集，所有陰界入等八十八使皆悉被伏，以被伏故名善有漏也。

若未下，別約六十四番，如前說。

△三見度計轉

勤修力故，無見中假不復得起，度入有無假中，如後破（云云）。

勤修下，見度計轉。

△三亦有亦無見二，初序次第三，初明見相三，初牒前為起見之由次破亦有亦無見三假者，行人善用止觀伏無見惑，無假不起。

次破亦有亦無見，亦先牒前見為此見體。

△二正示見相

或進一分定慧，豁發亦有亦無，與心相應，即便謂言：“若無心者，誰知無生？無生是無，知即是有。”

或進下，辨此見相。

△三示見過患

發此心時，受是亦有亦無見，謂是事實，堅著不可捨，不知過患。

△二引人為例三，初正引長爪

如長爪自謂有道，實是苦集，不能識故，佛點示之，即便得悟。

如長爪下，引例也。一切能破是亦無見，計有此見是亦有見。又見心謂無，破他成有。言得悟者，示計是見，因示得悟。若非見者，云何被破？

△二引同長爪

發見之人，亦復如是。迷此見毒，不識正真，若聞指示，執心颯解¹。

發見下，指同。

△三示改過之相二，初苦

云何指示？大品五受皆不受，汝云何受是亦有亦無法塵？豈非受陰？緣此像貌，行用此法，了別此法，四陰宛然；如此受想，皆名污穢，是見依色陰。又意根受是亦有亦無法塵即是界，根塵相涉即是入，是名苦也。

¹ 颯 sà 解：猶言頓解。

云何下，廣示見心是苦集之相。言五不受者，第三行相品云：“菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，行亦不受，不行亦不受，亦行亦不行亦不受，非行非不行亦不受，不受亦不受。舍利弗問須菩提：‘何故不受？’答：‘般若波羅蜜空故，自性不受。’”不受尚不受，汝受是亦有亦無，即受第三句也。

汝云何下，示見心中苦，即污穢五陰。

△二集

又我能行、能受、能知此法假名，即起我見；我見既生，即有邊見；若撥因果，是邪見；計此為道，是戒取；計為涅槃，是見取。違瞋，順喜，我解慢他，不識苦集即癡，後當大疑。如是等十使，歷三界具八十八。違於實道，順於生死，悉於亦有亦無見心中生。

又我下，示見心中集。

△三略示三假之相

又此見心，即備三假，例前可知。

又此下，點示此亦有亦無見心中三假。

△二正明修觀三，初正破三，初用觀

今破此見三假者，還用四句，一一例前，可解。

今破下，正破也。

△二結成二空

如是破已，三假四句，陰入皆無實性，即是性空。但有名字，名字即空，是名相空。性相既空，乃至十八空，如上說。

如是下，亦結成二空等。

△三結成眼智

即是入第一義，正智現前。

即是下，結成眼智。

△二明六十四番

若不入者，善用悉檀信法迴轉，巧修止觀，伏於諸見，令成方便善有漏法。

若不入者下，別明六十四番。此見初文亦應有總，文無者略。

△三見度計轉

亦有亦無見雖伏不起，仍度入非有非無見中，如後破。

亦有下，見度計轉。

△四非有非無見二，初明次第二，初略明見相三，初明起見之由二，初正明由次破非有非無見者，上勤用方便，伏有無見，豁然更發離有無心。

次破下，略示見由。

△二釋

所以者何？心若定有不可令無，心若定無不可令有，云何乃謂亦有亦無？

所以者何下，略釋見由。由惑不破，故成此見。

△二明見相二，初正明見相

若不定有則非有，若不定無則非無，非有者非生也，非無者非滅也，出於有無之表是名中道，與中論同。

若不定下，正示見體。

△二釋

何以故？前有見是因緣生法，無見是即空，亦有亦無是即假，今是即中。

何以故下，見者引論以證己執，法正人邪，名同義異。

△三明過失二，初正斥

堅著此心，計以為實，是人能起無量過患。何以故？汝謂此心為實者，乃以虛語為實語，生語見故，故非真實。若真實者，此心應是常樂我淨。此心生滅故非常，受此心故非樂，不自在故非我，污穢故非淨。

堅著下，見成起計，即見相也。亦是責過，略以四德證法責之。世人誰不自云常等？咸計所得起愛患癡，雖非六師定屬見計，若不云證麤免夷愆，自謂高深真為上慢。

△二明十使

我心生故，是身見；身見有無，未免非有非無，如屈步蟲，是名邊見；謂非有非無見以為中道，通諸生死，是愚癡論，非道非字謂是道字，是名戒取；謂非有非無心為涅槃，具陰界入利鈍等使，是名見取；謂非有非無以為正法，乃破一切世間因果故名非有，破一切出世間因果故名非無，破正見威儀，尚不當世間道理，云何能當出世道理？寧起我見如須彌山，不惡取空，不正為正，是名邪見。若順歎則愛，違毀則瞋，不識此心毒草藥王則癡，自擅陵他則慢，後當大疑。略過有十，廣不可盡，如是等過，皆從非有非無見心中出。

我心生故下，示見所生苦集之過。言寧起等者，楞伽第四無常品云：“寧起我見如須彌山，不惡取見懷增上慢。”此乃少分與而言之，乃至應云：寧起我見遍於法界，不惡取空如微塵許。

不識此見毒草藥王者，毒草譬苦集，藥王譬道滅。世有草木可治病者，於中為最，稱為藥王。如耆婆經¹：“耆婆童子於貨柴人所，大柴束中，見有一木，光明徹照，名為藥王。倚病人身，照見身中一切諸病。”道滅亦爾，能照眾生煩惱諸病。

¹ 如耆婆經云：即佛說柰女耆婆經，一卷，後漢安世高譯，收於大正藏第14冊。

略過有十者，如向所列十使是也。廣不可盡，謂由十使生一切過。

△二示見三假

又一一過，悉具三假，如前（云云）。

又一一等者，此一切過，各具三假。

△二正明用觀三，初直明用觀三，初正明破假二，初明用觀

若破此見假，還用前四句止觀，逐而破之，如前（云云）。

用觀如文。

△二點示四諦三，初正示四諦

復次點出諸見五陰者，是示其苦；點出十使者，是示其集；用止觀破者，是示其道；諸見若伏若無，是示其滅。

復次下，結示向文不出四諦。

△二明四諦功能

夫一切外道邪解，佛法僻計，無量過患，皆用四諦破之，無不革凡成聖。

夫一切下，明示四諦所以。

△三以小況大

如來初說阿含四諦之力，尚能如此，何況大乘三種四諦，何所不破耶？

如來下，引證。謂初轉法輪正在破見，初轉雖未盡具四含，四含並是生滅四諦，義同初轉，故云阿含四諦之力。如中含云¹：“舍利子問拘絺羅言：‘頗有事因此得見諦耶？’拘絺羅言：‘有，謂知食，知食集，知食滅，知食滅道迹等。’”具如釋籤中引²。生滅尚爾，況後三番三種四諦何所不破？

△二例破諸惑

若非有非無見破者，一切諸惑亦悉斷壞，發正智慧。

¹ 如中含云：中阿含經卷第七・舍梨子相應品大拘絺羅經第九：“尊者舍梨子復問曰：‘賢者大拘絺羅，頗更有事，因此事比丘成就見，得正見，於法得不壞淨，入正法耶？’答曰：‘有也。謂有比丘知食如真，知食習、知食滅、知食滅道如真。云何知食如真？謂有四食，一者搏食，二者更樂食，三者意思食，四者識食。云何知食習如真？謂因愛便有食。云何知食滅如真？謂愛滅食便滅。云何知食滅道如真？謂八支聖道。’”

² 具如釋籤中引：法華玄義釋籤卷二之三：“【玄】遺教云：‘集真是因，更無別因；滅苦之道，即是真道。’【籤】又此諦名，有通有別，別在身心，通約一切。如四含中，歷一切法，無非諦觀。又婆沙中，舍利子為摩訶拘絺羅說多聞法：‘聖弟子如實知食，知食集，知食滅，知食滅道。云何知食？謂搏等四食。云何知食集？謂若當來與愛、喜、貪俱。云何知食滅？謂如實知當來有愛、喜、貪俱，彼彼樂著無餘，斷捨、吐盡、離欲、滅、息沒，是名食滅。云何知食滅道？謂八支道。乃至約八苦等悉皆如是。’”釋籤云“又婆沙中”者，據此，應為中含也。

若非有下，例破諸惑。兼結成眼智，故云發正智慧。

△三結成二空

是名從假入空，見第一義。

是名從假下，結成空觀。

△二明六十四番

若不入者，當用止觀信法迴轉，善巧四隨方便修習，伏諸見惑，執心即薄，住方便道，成善有漏法。

若不下，六十四番別破。

△三見度計轉

此見不起，度入無言說中，如後破（云云）。

此見下，見度計轉。

△二結勸

所以節節說見過者，殷勤行人，令於觀心善識毒草，明解藥王。若得此意，終不謬計也。章節雖煩，番番不雜，能了此者，可與論道。兀然如盲，若為識乳？

所以下，結勸。言不雜者，見見之中俱云三假，所計不同，一一假異；皆四句破，破體各別；四句之後，並結二空，所空義殊；復皆各修六十四番，番番顯異。一往似雜，章節自分。

能了等者，深勸深誡。若能了者，則可與論觀行之道。不識一句，如何能識真諦之乳？況橫豎不二一心諸番？

△二破絕言三，初示見相

次破無言說見假者，若能如上破者，或進發定慧，豁然明靜。復起異解，謂適有此有，即有生死，四句皆假，虛妄不實。理在言外，絕於四句，乃是無生。謂出四句，實不出也。

次破無言，亦初明見由，由用觀破上之四句。復起下，正明見體。謂出下，責過。

△二引類斥

略有三種四句外，一單，二複，三具足。若謂理在言外者，乃是出單四句外，不出複見第二句，亦不出具足見初句。故知見網蒙密，難可得出。

略有下，復以眾多絕言通責。

若謂下，別判。判其不出複具四句，何謂絕言？所言不出複見第二句者，謂無無句，汝此絕言與無無不別。所言不出具足見初句者，即初四句中第四句也，謂有非有非無；及第四句中初句也，謂非有非無有。

故知下，結其見惑難出故也。

△三引證

法華云：“魑魅魍魎，處處皆有。”

法華云下，引證也。此文通譬見網蒙蔓。經中鳩槃荼下，別譬見惑¹。

玉篇云：“山神為魑魅，水神為魍魎。”西京賦云：“山神虎形為魑，宅神豬頭人形為魅。”通俗文云：“木石變怪為魍魎。”以向二例，攝鬼神盡，故以此鬼譬一切見。

△三破複具二，初明複具

複具諸見，一一皆有三假苦集，破假之觀，皆如上說。若人能於諸見修習道品，皆應節節得悟，從假入空，見第一義。若未得入者，單、複、具足一切諸見，悉皆被伏，成善有漏五陰，見不得起，或進發禪解。

次複具中，亦應複具各各先明略境略觀，次廣以四句一一責之，乃至亦以二空之總以對四句之別，一一結成二空十八空等。但例前可知，故不煩文。下絕言見，雖無別相可對為總，應但用別，具如有見，乃至先出見相，次出絕言。今文存略，亦先略出複具之見。於中略出見由見體、見相正破、結成轉計等。

△二明絕言二，初出見相

又復言：出單、複、具足四句之外，言語道斷，心行處滅，泯然清淨，即是無生絕言之道。

又復下，出複具下絕言之相，亦略出見由見體。

△二破二，初正破

如此計者，還是不可說絕言之見，何關正道？徒謂絕言，言終不絕。

如此下，正判屬見。

△二釋二，初橫破絕言

何以故？待不絕而論絕，絕還是待。待對得起，不應言絕。如避虛空，豈有免理？

何以故下，釋判也。何故判此而屬見耶？待對生故，言不絕故。四句本絕，何須避句別求於絕？空譬可知。

△二豎破絕言

又豎破不絕者，心不絕故，無言見具起一切生死因果，云何稱絕？

¹ 經中鳩槃荼下，別譬見惑：法華經譬喻品中，以禽獸被燒譬於五鈍使，以鬼神被燒譬於五利使，今此正是五利使也。法華文句卷六之一：“【經】處處皆有，魑魅魍魎。//夜叉惡鬼，食噉人肉，毒蟲之屬，諸惡禽獸。……//鳩槃荼鬼，蹲踞土埵，或時離地，一尺二尺。……【文句】處處皆有下，第二有十行，明五利使，為二。初半行總明利使。……夜叉下，第二九行半，別明五利使，為五。初三行明夜叉，是捷疾鬼，譬邪見撥無因果。……鳩槃荼下，第二兩行二句譬戒取（云云）。”三大部補注：“經中鳩槃荼下，別譬見惑者，誤也。應云：處處皆有魑魅魍魎是總譬五利，夜叉惡鬼下是別譬五利也。”

又豎下，更復豎破絕言之計。前以諸絕相望故橫，又以不絕對破於絕，絕還不絕，故名為橫。今以因果前後相望，故名為豎。因不絕故，果亦不絕。

△二豎破二，初更判橫豎

上來節節皆有橫豎兩破，於一有見是橫破，重累四見是豎破。因成假是橫破，相續假是豎破，相待假是亦橫亦豎破，總破是非橫非豎破，大途只是橫破。

上來下，重判前來單複等見所破橫豎也。如一有見中三假四句，相望成橫；展轉度入，至四名豎。於一見中，因成內外相望故橫；相續念念相望故豎；相待待於前滅名豎，待三無為名橫；一一見初皆有總破，直以空破，未分橫豎。

大途只是橫破者，若曲分委判，如向所說，大概而言，但成橫破。何者？諸見體橫，還以三假四句破之，是故大判能所俱橫。

△二正明豎破二，初明豎四句三，初破生句三，初徵起

今當豎破，汝執心是有，有即是生，汝是何等生？

今當下，次明豎破者，以豎法責，故云豎破。言豎法者，有淺深故，始自三藏五停，終訖圓教妙覺。此等位發名之為生，汝若言生為何等生？又此豎破，不同次第三諦之豎：次第三諦依諦破惑，前後不同，故名為豎；此中但以豎法往責，責其成見，見故須破，故云豎破。如前釋假，還約佛法四教明假，假皆須破。今明破假，還約佛法四教辨位，責其見心，諸教全無，非見何謂？定屬有見，終非位生。

△二列

為是五停下、總別念處、暖、頂、忍、世第一生？為是苦忍真明生？為是重慮思惟生？為是乾慧似道生？為是八人見諦生？為是神通遊戲，誓扶習氣生？為是三賢伏道似解生？為是十聖真解生？為是鐵輪似道生？為是銅輪真道生？為是遍法界自在生？

為是五停下，三藏位生。言苦忍等者，無漏十六心，此居其首，乃至道比，第十六也。為是乾慧下，通教位生。為是三賢下，別教位生。為是鐵輪下，圓教位生。別無信位，圓無五品者，只是略耳。

言重慮者，慮謂思慮，見道觀真已發無漏，今復重觀故云重慮。

言神通等者，入位菩薩道種智明，遊戲神通淨佛國土。大論九十三問云：“神通所作，何名遊戲？答：猶如幻師，種種變現。菩薩亦爾，故名為戲。復次三三昧中，空名為上¹，諸餘行法皆名為下，下如兒戲，故名為戲。”論第七又問云：“菩薩但當出生三昧，何須遊戲？答：菩薩心已出生三昧，欣樂出入，亦名遊戲。”既不同於結使遊樂，欣樂出入，即是出假。

言誓扶習者，大品云：“留餘殘習，以誓願力及扶餘習而生三界，利樂有情。”

¹ 三三昧中，空名為上：證真法師止觀私記：“以空為本，故名為上。大論云：‘以空故無相，以無相故無所作。’故以空為本也。”

△三結

用此諸生，勘汝執心，全無氣分，而言非見，孰是見乎？

△二破無生句二，初正破無生二，初徵起

若計心是無生，無即不生，汝是何等不生？

若計下，豎破無生。初文正約無生以破；次從有人下，難中論師寄非辨異。初文徵起。

△二列責三，初約三障以明不生

為是見不生？為是思不生？為習氣不生？為塵沙不生？為無明不生？為業不生？為報不生？

為是下，正責也，於中初約三障以明不生。見思等三，屬煩惱障。

△二約行理等以明不生

為行不生？為理不生？

為行下，約事理破。為破三障，須約行理，是故次明行窮理滿，名為不生。

△三約三佛以明不生三，初斥舊

世人云不生，不生即是佛，只道是法佛。

世人下，約三佛破。於中先破世人誤釋，言不生者即是法佛。雖甚會理，若唯法佛，未是通方。然此中不生不生，不得作重語讀之，應須間書：上生字為上句末，下生字為下句頭。

△二正釋四，初事理隱顯釋

今釋：此語即是三佛，理不生即法佛，無明不生即報佛，塵沙、見思不生即應佛。

今釋下，正釋。文存四解¹，初約事理隱顯釋。法身本有名之為隱，報應二身破惑方顯，故以三惑併對二身。破無明盡，究竟智滿，故名報身。塵沙障法門，見思障化道²，此惑俱為應身家障，故二惑不生名為應身。

△二對治三惑釋

又無明不生即法佛，見思不生即報佛，塵沙不生即應佛。

二者對治三惑釋，故將三身以對三惑。無明障中理，中顯法身現；見思障

¹ 文存四解：列表如下：

	法佛	報佛	應佛
┌事理隱顯釋：	理不生——	無明不生——	塵沙、見思不生
對治三惑釋：	無明不生——	見思不生——	塵沙不生
能治所顯釋：	理不生——	智業不生——	業行位不生
└別對三因釋：	從正因生——	從了因生——	從緣因生

² 見思障化道：此中見思、塵沙同屬應身，應身以度生為事，是故自有煩惱，不能化物也。

空理，空顯報身現¹；塵沙障俗理，俗顯能垂化。

△三能治所顯釋

又業行位不生即應佛，智業不生即報佛，理不生即法佛。

三約能治所顯釋。業行位智以為能治，真如實相以為所顯。復由業行及位智故，三煩惱盡，煩惱盡故報應成就，報應成故本有理顯。此則法身本有，報應修成。

△四別對三因釋

又應佛從緣因生，報佛從了因生，法佛從正因生。

四者別對三因釋。修性皆爾，故用對之。

此之四解，義通圓別，意唯在圓。故初三兩解義扶於別，二四兩解義扶於圓，以別助圓，共成責義。又初之三解，皆約諸法不生而三佛生，第四一釋，約諸法生而三佛生。

△三結三，初約理結

三佛生即無生，無生即三佛生。

三佛下，約理結。當知四釋，總論諸法不生而三佛生，故總結云生即無生，無生即生。他解不生，唯在法佛，尚不見法佛不生即生，況見四重三佛生無生耶？然今文意，本責無生解三佛義，因破他解，故論相即。故知三佛，生則俱生，若也無生，悉皆無生，是故須立相即義也。

△二引證結

若聞阿字門，即解一切義，云何只作一解耶？利鑊斲地，徹至金剛，聞一不生，遍解法界不生。

若聞阿字下，引證也。聞一不生，解一切義，如聞不生，即知三佛皆生無生，乃至四解三佛無生，云何只作法身一解？若如今解，三佛體遍，不生亦遍。

△三結責

將諸不生，勘汝執心，了無一分，非見是何？

將諸下，結責。責汝執心，並不入此諸不生中，非見是何？

△二寄中論師辨異二，初斥舊三，初引他難

有人難中論云：不生不滅，未會深理。何者？煩惱是生法，三相遷謝是滅法，只不此生滅，故言不生不滅，但是入空，不見中意。

有人下，約中論師被破之義而廣辨非。初述他人破中論師，論師轉釋不生不滅。雖作多意，而不明破深淺分齊，故被他人約破惑責，但成入空。

¹ 空顯報身現：遼法師纂義：“智即報身，空智顯空理，即當報身。此中隨義，自在而判，不同常途人師所說。”

言只不者，不者，破也，非也。

△二論師救

中論師解云：不生不滅者，不不生，不不滅，以顯中道。

中論下，論師不曉，被他破已，便加不字，令使會中。若爾，非向煩惱之生，非向遷滅之滅，似顯中道，何殊見真？

△三今家破論師之失二，初略總斥傷文失義

此解扶中而傷文失義。

此解下，正破，初略斥。今且與其不不生邊，故云此解扶中。責其不周，故云傷文失義。

△二釋二，初釋失義三，初明所失

何者？龍樹之意，兼通含別，故言不生不滅。不生者，不二十五有之生，不三相遷滅之滅，能破二十種身見，成須陀洹，乃至無學，豈非兼申通意，亦兼三藏意？若生若滅皆屬於生，涅槃但空唯屬寂滅，不此之生，不此之滅，雙遮二邊，豈非含別之意？若生滅是因緣所生法，即空即假即中，即空故不生，即假故不滅，不生不滅即是中道。

何者下，釋也。先釋失義，次釋傷文。初言失義者，謂失兼通含別之義。論之圓宗，有此兼含，如何被破，伏無中道？如汝被破，正當論文所兼通藏，即此初文是也。若生若滅下，為出論文含別之義。若生滅下，正顯論文圓宗本意。

初言破二十身見等者，初果破見，經論列數多少不同。毘曇云¹：“如須陀洹喻經，說斷無量惑名須陀洹”，何故大經但斷三結²？或隨病故，或隨根故，為鈍根者說八十八，為利根者說斷三結。今此即是大論之文，約處中說，言破二十。又或時為鈍，但說斷三。

婆沙云³：“如昔一時，有毘黎子佛法出家，時佛已制二百五十戒，令族姓子隨作樂行。彼人聞已，乃生憂慮：‘誰能守護如是諸戒？’便詣佛所，頭面禮佛，白佛言：‘我不堪護如是諸戒。’爾時世尊現親善相而不呵責，以軟美語而慰喻之：‘善哉善哉，為能善持三戒不耶？謂戒、心、慧。’彼人聞已，即大歡喜：‘我能善持如是三戒。’斷惑亦爾，若世尊說斷八十八使及無量苦名須陀洹，則受化

¹ 毘曇云：阿毘曇毘婆沙論卷第二十五：“問曰：如阿毘曇說，斷八十八使，名須陀洹。如池喻經說，斷無量苦名須陀洹。以何等故，世尊說若斷三結，名須陀洹？答曰：此是如來有餘說，略言要言，為受化者作如是說。復次為人故，為時眾故，為受化者故，為法器故。……復次若略說斷三結名須陀洹，若廣說則斷八十八使及無量苦名須陀洹。復次為利根者說斷三結名須陀洹，為鈍根者說斷八十八結及無量苦名須陀洹。”

² 三結：即身見、戒取、疑。中阿含卷一：“身見、戒取、疑三結已盡，得須陀洹，不墮惡法。”阿毘曇毘婆沙論卷二十五：“結是何義？答曰：縛義是結義，合苦義是結義，雜毒義是結義。”

³ 婆沙云：同上亦出阿毘曇毘婆沙論卷二十五。毘黎子者，論作跋耆子。

者心生憂慮，何能拔除八十八樹、度八十八大河、竭八十八大海、摧八十八大山、修八十八對治？若佛但說斷三結者，則受化者生大歡喜。”

言二十者，五陰各四，謂色大我小，我在色中；我大色小，色在我中；即色是我；離色有我。四陰亦爾。故此二十，名為身見。八十八使，具如前釋。

△二結示

案文解釋，兼二、含別、顯中，四義宛然。

案文下，結也。兼二謂通藏。

△三正示文義推功論主

龍樹之巧，以不生不滅一句，廣攝諸法，乃會摩訶衍耳。

龍樹下，推功論主。解釋自我，論意本然。如何弘論，受他暗破，自慚無中¹？

△二釋傷文

若開脣動舌，重吃鳳兮之聲；抽筆染毫，加於點滄之字。只得一意，全失三門。懸疣附贅，雖欲補助，還成漏失。

若開脣下，釋傷文也。吃者，不利也。寄事以斥，論師如吃。即論語第九²，有楚狂接輿見孔子領徒而行，乃為歌曰：“鳳兮鳳兮，何德之衰？”爾雅云：“雄曰鳳，雌曰凰。”意斥孔子只如鳳兮，出不遇時。周道若斯，欲行禮教，亦如鳳兮出非時也。故鄧艾³對魏主，以此為譏警：魏主令其破蜀，艾為性吃，對魏主時頻稱“艾艾”，魏主戲曰：“艾艾為有幾艾？”答曰：“鳳兮鳳兮，只是一鳳。”今以此意，斥彼論師，只如鄧艾以鳳兮鳳兮酬於吃譏。當知不下加不，如重吃聲。雖云不不，只是一不。縱欲顯中，失論兼意，此則斥其所說傷文。

抽筆下，正斥著述傷文。傷者，損也。已損圓文，徒加點滄⁴。既能著述，

¹ 自慚無中：慚 qiè，心伏也。

² 論語第九：今見論語·微子第十八，“楚狂接輿歌而過孔子曰：‘鳳兮！鳳兮！何德之衰？往者不可諫，來者猶可追。已而，已而！今之從政者殆而。’孔子下，欲與之言。趨而辟之，不得與之言。”朱熹論語集注：“鳳有道則見，無道則隱，接輿以比孔子而譏其不能隱，為德衰也。來者可追，言及今尚可隱去。”

³ 鄧艾（197-264）：三國魏將，字士載。公元263年，魏軍攻蜀，與蜀大將姜維相拒。其率奇兵出陰平小道，攻滅蜀國。後被誣謀反，被殺。世說新語·言語：“鄧艾口吃，語稱艾艾。晉文王戲之曰：‘卿云艾艾，定是幾艾？’對曰：‘鳳兮鳳兮，故是一鳳。’”三國演義第一百七回“魏主政歸司馬氏，姜維兵敗牛頭山”云：“一人現為掾吏，乃義陽人也，姓鄧，名艾，字士載，幼年失父，素有大志，但見高山大澤，輒窺度指畫，何處可以屯兵，何處可以積糧，何處可以埋伏。人皆笑之，獨司馬懿奇其才，遂令參贊軍機。艾為人口吃，每奏事必稱‘艾……艾……’。懿戲謂曰：‘卿稱艾艾有幾艾？’艾應聲曰：‘鳳兮鳳兮，故是一鳳。’其資性敏捷，大抵如此。”

⁴ 點滄 shēn：謂修飾文字，徒添散亂也。滄：魚驚散貌，亂貌。

從踏¹抽筆，染毫於硯，不能開拓演其深致，而於不下加點滲乎？徒增不不之聲，却失兼含之富。只得雙非但中一意，全失通藏及論圓宗。

懸疣下，重約喻責。疣者，肉之餘也。橫生一肉，著體為贅，贅又生疣。不字加點，如贅生疣。被破無中，意欲補助，還成却失圓及藏通。

△二用彼非名以顯今是二，初正顯二，初標

今解不生一句，何啻含於四義？且略出十不生、不不生意也。

今解下，兼約彼非以顯今是。為扶含顯，存本不生。依汝加不，亦有多種不生、不不生也。故今責彼見心，為是何等不生不不生耶？故初標云：“且略出其十種。”

於中分為三意，第一第二明非但破生不生，不生須破，故更加不不生，此乃以正而破於邪。第三至第九皆以兩不破兩惑生，故云不不生，即是以一生字對上兩不。義而言之，開為兩生：故上不生是一不不見生，次一不生是一不不思生。及論結句，一一但云不不生者，還存略故。故以下句不字次前不下，故云不不。下去諸句，準此可知，故云正習乃至別圓。第十約妙覺位，智斷永滿，兩生不生，名不不生。此中三釋，同在妙覺，初但標十，意在於此。又從第三至第九，一一文中皆釋前竟次生後句，前雖不生望後猶生。如釋三藏二乘，不見不思兩不生竟，即生後云習氣猶生。若不爾者，後何所破？

△二釋三，初第一第二明不生須破

一者一切法可破可壞，一切語可轉，非有非無，絕言離句，無一法入心，是一不生。不生亦不生，故名不不生。雖情謂不生而實是生，如非想謂言無想，而成就細想，此乃邪見外道之不不生也。二者犢子道人，計我在第五不可說藏中，此是一不生。不生亦不生，故名不不生。

初文長爪成第四句及絕言者，一切能破，義似雙非；語皆可轉，義似絕言。是則一計前後四出²，謂無見、亦有亦無、非有非無及以絕言。今總判之，似一不生。不生邪見，是故須破，名不不生。如非想下，復引須跋非想無生，無生須破，名不不生。

犢子例此，言第五不可說藏者，大論第一云：“佛法中亦有犢子道人，說四大和合故有眼，五眾和合故有人。如犢子阿毘曇中說：‘五眾不離人，人不離五眾，五眾不是人，人不是五眾，人在第五不可說藏中所攝。’故一切有道人皆言：‘一切種、一切時、一切法門中求不可得，如龜毛兔角，其體常無。’”陰界入等無有自性，此是一不生。犢子所計猶違小宗，故此不生猶更須破，故云不生

¹ 踏 tà：套子。謂從套子裏面取筆著述也。

² 是則一計前後四出：列表如下：

┌無見——若言一切不受，即似無見

| 亦有亦無見——一切能破是亦無見，計有此見是亦有見；又見心謂無，破他成有。

| 非有非無見——一切能破，義似雙非

└絕言見——語皆可轉，義似絕言

亦不生。

△二第三至第九皆以兩不破兩生

若三藏二乘，斷三界見思，一不不見，一不不思，故名不不生，而習氣猶生。若三藏佛，正習俱盡，名不不生。一不不正，一不不習，故言不不生，此析法不不生。若通教，體見本不生，體思本不生，故言不不生。思益云：“我於無生無作而得作證。”二乘雖體不見思，而習氣猶生。通教佛坐道場，正習俱盡，亦是不不生，此乃分段不不生耳。若別教人，斷通別惑，一不不通，一不不別，名不不生。此一品一分、二品二分不不生耳，上分猶生。若別教佛，上分盡名不不生，此猶是方便，權說不不生。若圓人，一不不通，一不不別，名不不生，猶居因地，猶有上地行智報等生在。

次意中，三藏菩薩未得不生，是故不論。緣覺侵習，習未都盡，非不不生，故亦不論。

言體不見思者，巧智所觀，故云體不。通教菩薩，空同二乘，假同別教，故今文中亦不說之。

別人兩不，不通不別。而上地猶生者，別惑未窮故也。

別佛約教，且云究竟。故大論第九云：“小小因緣能感大果，沉聞般若波羅蜜實相不生不滅，不不生不不滅？”言小小因緣者，謂如少施少戒之流，遠願導之，尚感大果，沉聞圓中不不生等？

△三第十智斷不復生

若妙覺智滿，其智更不生；無明究竟盡，惑更不生；行智報等，畢竟不不生。又真理極故一不不生，圓理極故一不不生。又理本本不生，今亦不不生。

第三意及結斥如文。

△二結斥

若作單不生語，攝法亦盡，如前說。若作不不生語，攝法亦盡。汝作不生，齊何處不生？汝作不不生，復齊何處不不生？他尚不識外道不不生，況識最後不不生？那得不慚是見？當苦破之。

△三破第三第四句二，初略指上文

豎破亦有亦無見、非有非無見，如上菩提心中、釋名絕待中示其相也。

豎破第三第四句，如上菩提心中者，第一卷發大心中，非九縛故非有，非一脫故非無。若爾，第三句云何？答：雙非即第四，雙照即第三。若歷推理乃至起過，聞法開四，是則五十六重雙非雙照¹。更加四弘、六即，是則六十六重

¹ 是則五十六重雙非雙照：前約諸經明發心者，共有十法，謂推理、觀佛相好、見佛神變、聞種種法、遊種種土、觀種種眾、見修種種行、見種種法滅、見他受種種苦、見種種過而發菩提心。每一種各生生滅、無生、無量、無作，是則有四十重雙非雙照。於聞法中，若聞生滅又生四解，乃至若聞無作生於四解，是則共有十六重解。并前四十，共合五十六重

雙非雙照。況復通教八地已上，及以別圓地住已上，位位無不雙非雙照故也。我今將諸第三四句，勘汝執心，汝是何等第三第四耶？

釋名絕待者，先破橫豎中，各有第三、第四句及絕待與絕體，體是雙非雙照句也。

△二別釋二，初釋第三句三，初徵起

若謂心亦生亦不生者，為是何等亦生亦不生？

雖即略指，復更歷教一一委釋。二文各三，初徵起，次正釋，三結。

△二正釋

為是見不生而真生？為是思不生而真生？為是習不生而真生？為是塵沙不生通用生？為是無明不生中道生？為是內業不生外業生？為是內報不生外報生？為是小行不生大行生？為是偏理不生圓理生，而言亦生亦不生？

塵沙不生通用生者，破一一惑，即得無量俗諦三昧，利物自在，名通用生。內外業報者，只是約界論內外也。

△三結

若非如此等亦生亦不生，非見何謂？

△二釋第四句三，初徵起

若言心非生非不生者，為是何等非生非不生？

△二正釋

為是析斷常非生非不生？為體斷常非生非不生？為是八地道觀雙流非生非不生？為是初地破生死得涅槃非生非不生？為是十地後果非生非不生？為是初住雙遮二邊非生非不生？為是十行增進中道非生非不生？為是十迴向非生非不生？為是十地非生非不生？為是妙覺極地非生非不生？

析斷常者，二乘亦得，不名雙非。雙非之義，具如第三卷中¹。

通教三乘亦離斷常，意如三藏。通教菩薩八地已上，道謂化道，觀謂空觀，帶空出假故曰雙流。入空非有，入假非空，故名雙非。

別圓地住，妙中雙非。初地去是別，文中應剩得字，雙遮之言順第四句，理不異時。

△三結

既非此等非生非不生，非見是何？

雙非雙照也。

¹ 雙非之義，具如第三卷中：摩訶止觀卷三之二：“三諦玄微，唯智所照，不可示，不可思，聞者驚怪。非內非外，非難非易，非相非非相，非是世法，無有相貌，百非洞遣，四句皆亡。”輔行廣釋云云。

△二明豎絕言三，初以外外等六責之

若絕言者，絕言甚多，是何等絕言？單四句外亦稱絕言；複外、具外，亦稱絕言；如婆羅門受啞法者，亦是絕言；又長爪一切法不受，亦是絕言；犢子云：“世諦有我，我在不可說藏中”，不可說亦是絕言。

次豎破絕者，初列外外等六絕責之。言婆羅門受啞法者，彼外道中有計啞法，不共言說，以為至道。

△二以佛法多絕責之三，初正責

三藏入實證真，亦不可說，故身子云：“吾聞解脫之中，無有言說。”三藏解脫凡有四門入實，即有四種不可說。通教三乘人，同以無言說道斷煩惱，亦有四門不可說。別教人觀常住理，無言無說，亦有四門不可說。圓教不可宣示，淨名杜口，文殊印之，此亦有四門不可說。

三藏去，復以佛法多絕責之，初正責。四教皆以四門通理，得理方絕。杜者，如前解¹。

△二況責

不可說眾多，汝所計不可說為何等？汝尚不及犢子不可說，何況三藏四不可說？何以故？犢子謂不可說為世諦，不計為涅槃，汝計為實，故知不及犢子。犢子尚是見，汝寧非見？

不可說眾多下，況責。

△三明過患

為此見故，廣起煩惱浩然，如前說。

為此下，明過患。

△三復以十種四句外責之五，初標

更重破絕言者，汝謂絕言在四句外，今明十種四句，汝之絕言在何等四句外？

更重下，復以十種四句外責，初標也。

△二列

十種者，一往四句、無窮四句、結位四句、禡牒四句、得悟四句、攝屬四句、權實四句、開顯四句、失意四句、得意四句。

十種者下，列句也。

¹ 杜者，如前解：謂淨名杜口之意如前解也。輔行卷三之一：“又約化儀以明絕者，如淨名中三十二菩薩，各自說己所入之門，門皆通理，理故名絕。故諸菩薩說已，語文殊言：‘仁者當說。’文殊言：‘乃至無有言說文字，是真入不二法門’，得名滅絕。淨名杜口無言，得名絕滅。……諸菩薩表能詮不同，文殊表所詮不異，淨名表所詮無說。又諸菩薩但表化他，文殊表自行化他，淨名但表自行。各舉一邊，共成妙事。”

△三解釋

一往四句者，凡聖通途，皆論四句，此意可知。無窮四句者，四四瀾漫無貲¹，如四十八番中示其相（云云）。結位四句者，分齊四句，剋定是非，如單、複、具足等住著不亡，即凡夫四句；若無句義為句義，是聖人四句。攝牒四句者，結凡夫四句牒為有句，牒二乘為無句，牒菩薩為亦有亦無句，牒佛為非有非無句。得悟四句者，隨句入處，即成悟入之門，四句即成四門。攝屬四句者，隨諸句門，悟入何法，以法分之，屬諸法門也。權實四句者，諸法四句之門，三四為權，一四為實也。開顯四句者，開一切四句，皆入一實四句，若入實四句，皆不可說也。佛教四句齊此。失意四句者，執佛四句而起爭競，過同凡夫也。得意四句者，菩薩見失意之過，作小大論申佛兩四句，破執遣迷，則有得意四句，作論之功息矣。

一往下，釋也。直立四句，故云一往。

四上復四，故曰無窮。如前四見一一見上，復以三假四句破之，見各十二，成四十八。見復起見，乃至複、具、無言等見皆以四句三假破之，故曰無窮。

從門得悟，門有四故，名得悟四句。

言攝屬者，如諸四門皆名有等，隨人修習為入何法，若真若中以法攝門，門屬於法。問：攝屬與攝牒何別？答：攝牒則攝法入句，攝屬則攝句入法。

權實者，權實各四，為是何等四句外耶？

開顯者，一切皆實，汝為出此實四句耶？若實若開，句外無法，云何言出？一期佛教，畢於法華，故云齊此。今依法華，亦但齊此。

滅後起爭，是故失意。作論通經，故云得意。

△四結責

若不愜是絕言見者，前諸四句，汝出何等四句外而謂理在言外耶？

若不下，結責。愜者，伏也。

△五判橫豎

前橫破四句，今豎破四句之言外也。

前橫破等者，判橫豎文。具如前廣約外外及附佛法，乃至佛法，一往成十。既從外外，至佛滅後，故名為豎。

△三雜料簡二，初斥偽二，初斥邪人法濫正人法二，初正斥人法濫真二，初正明人法之失二，初明邪人濫法二，初以正濫邪

今世多有惡魔比丘，退戒還家，懼畏驅策，更越濟道士。復邀名利，誇談莊老，以佛法義偷安邪典，押高就下，推尊入卑，概令平等。

今世多有下，斥偽釋疑。初邪人邪教，邪正相濫。初約人釋，以正濫邪。言惡魔比丘者，謂曾出家，還家破戒，復作道士，破滅佛法者是。又何但比丘

¹ 無貲：猶言無量，不可計算也。

越濟名為惡魔，如大品十六：“天魔波旬亦作比丘，為菩薩說相似道，所謂骨想，乃至亦說阿羅漢法。語菩薩言：‘汝用此道盡苦，何用於生死受種種諸苦？今四大身尚不欲受，況當來身？’”又大經第九云：“有一闍提，作羅漢像，住空閑處誹謗方等，凡夫見之謂真羅漢。”此等即是作比丘身，破滅佛法。若退戒還家，如衛元嵩等，即以在家身破壞佛法。

言越濟者，報恩經第六云：“賊住¹、越濟、斷善根人、五逆等人，受戒不得。”此即正以破內外道，名為越濟²。濟者，道也；越謂違越，即當破義。先破外道，來投出家，中途背此，却復邪宗，若更重來，成難障戒。今文不論重來成難，且以彼此俱破義故，名為越濟。

此人偷竊正教，助添邪典。淮南子云：“偷者，天下之大賊。”邀者（古遼反），要也，遮截³也。不可圖勝，且求平等。押高等者，平斗之木曰概。以道士心，為二教概，使邪正等，義無是理！曾入佛法，偷正助邪，押八萬十二之高，就五千二篇之下⁴，用釋彼典邪鄙之教，名推尊入卑。

如安法師著二教論，引班固九流，道教則是九中之一，謂道流也。若使道流立為一教，則餘之八流法爾分源。若其九流合為一儒，是則對釋，唯存二教。尚不合獨為教主，況復翻欲混和？自古先賢久判真偽，近代名德仍困是非，不如儒俗猶分清濁，如李思慎十異等文⁵。又牟子曰：“堯事尹壽，舜事務成，丘學老聃，旦師呂望⁶。四師雖聖，比之於佛，猶白鹿之比麒麟。比其教也，猶烏鵲

¹ 賊住：隨機羯磨・諸戒受法篇：“汝非賊住耶？謂白衣沙彌時，盜聽說戒羯磨，同僧法事。”

² 此即正以破內外道，名為越濟：隨機羯磨・諸戒受法篇：“汝不破內外道耶？謂曾作外道，來受具足戒，後復入外道，今又重來受具足戒者。”又云：“破內外道者，由創入正法，未沾道利，反更還邪，心不定指，制四月試之。必志性調柔，深信明白，然後受具也。沙彌戒願未是具法，雖背無難。十伽云：比丘不捨本戒，入外道中，作其相狀，說見受業，名越濟人；雖不入彼，但著服樂見，亦是越濟人。”濟緣記釋云：“破相中，十誦、伽論文同合引。作相狀者，同其形儀故。說見者，樂彼所計故。受業，從彼所學故。不入彼者，身在僧門。但具此三，即為破道。”

³ 遮截：謂遮攔阻截，求取名利。古遼反，音 yāo。

⁴ 就五千二篇之下：證真法師止觀私記：“老子道德二篇有五千言也。”

⁵ 如李思慎十異等文：辯偽錄卷二：“後周王褒庭誥，唐李思慎釋道十異，深有旨趣，不勞繁出，智者知之（後周王褒庭誥章在梁弘明，十異又在清涼華嚴大教中）。”釋道十異者，一始無始異，二氣非氣異，三三世無三世異，四習非習異，五稟緣稟氣異，六內非內異，七緣非緣異，八天非天異，九染非染異，十歸非歸異，具如澄觀法師華嚴疏鈔卷十四。

⁶ 堯事尹壽，舜事務成，丘學老聃，旦師呂望：牟子之中，按時次第，三四兩句互換位置。尹壽等者，道書有云：老君在伏羲時，號鬱華子，說元陽經，教伏羲敘人倫、畫八卦。……帝堯時，號尹壽子，說宣化經。帝舜時，號務成子，說通玄經七十卷，又說道德經八千二百卷。乃至云上古之君皆受教於老子，然後造作群物也。祥邁法師辯偽錄卷一：“言老子隨代為帝王師，何出言之狂悖哉？巧言如簧，顏之厚矣。且老子衰周柱史，史有明文，本是人臣，返為上古帝王之師，履冠戴履，何顛狂之甚乎？又云上古之君皆受教於老子，則桀紂之不作，幽厲之無道，秦王之凶暴，王莽之篡逆，亦老子之所教也。既然如是，則老子為悖逆之魁首，巨猾之元匠。不忠不孝，老子之所生，不義不仁，老子之所主，為人師者，不亦慚乎？老君既說隨代為師，而秦漢之下至於金朝，偏無一現乎？今既無矣，古亦虛焉（云云）。”丘即孔丘。旦即周公旦，乃文王子，武王弟，成王叔，輔武王滅商。周公

之與鸞鳳；比其形也，猶丘垤（徒結反，蟻封也）之與華恒¹。”“他又問曰²：‘蓋諸道叢殘³，凡九十六，澹泊無為，莫尚於佛。神仙之術僕以為尊，殆佛法之不如乎？’牟子曰：‘指南為北自謂不惑，引東為西自謂不迷。如汝所言，似以鴟梟而笑鳳凰，執蝮蛇而嘲龜龍⁴。然世人有背日月而向燈燭，深溝瀆而淺江河，豈不謬乎？汝背佛法而尊神仙者，此之謂也。’”

△二以邪濫正

以“道可道非常道，名可名非常名”，均齊佛法不可說示。如蟲食木，偶得成字，檢校道理，邪正懸絕。愚者所信，智者所蚩。

以道可道下，斥其以邪濫正。如新注云：“若稱可真常之道，非常人所行之道。”舊注云：“可說之道，非真常之道。”名可名，例之可知。雖有二解，望理惑智、行位因果，無可以擬別圓四德常樂之道，故云不可均齊佛法不可說等。

△二引例結責

何者？如前所說諸生諸不生諸四句、諸不可說，汝尚非單四句外不可說，何況複外？何況具足外？何況犢子耶？尚非犢子，何況三藏、通、別、圓耶？

何者下，引例結責。

△二以九事比決邪正二，初正比決九，初約理

諸法理本，往望常名常道，云何得齊？

諸法下，重廣解釋不齊之相。如道士李仲卿著十異論，琳法師立十喻論，以喻其異而異於彼。喻，猶曉也，曉彼迷故。以今文望彼，似彼七異。復加威儀及族位不齊，合為九異。

一者理本不齊，亦指向來所濫之法道可道等。將真如常住之法望之，云何得齊？然聃雖有無為無欲之語，語下無旨；雖有常名常道之說，說無所歸。若

旦師於呂望也。呂望即呂尚，尚年老，隱於漁釣，文王出獵，遇於渭濱，與語大悅，曰：“吾太公望子久矣。”故號之曰太公望、呂望。

¹ 猶丘垤之與華恒：謂猶以螞蟻堆之醜陋卑下，以比華山、恒山之高聳秀出也。助覽謂“恒應作垣”者，未解文義故也。丘垤 dié：蟻封、蟻塚，即螞蟻洞口周匝浮土。詩·豳風·東山：“鸛鳴於垤，婦歎於室。”

² 他又問曰：牟子理惑論云：“問曰：‘為道者或辟穀不食，而飲酒啖肉，亦云老氏之術也。然佛道以酒肉為上誡，而反食穀，何其乖異乎？’牟子曰：‘眾道叢殘，凡有九十六種。澹泊無為，莫尚於佛。吾觀老氏上下之篇，聞其禁五味之戒，未覩其絕五穀之語。聖人制七典之文，無止糧之術（云云）。’問曰：‘神仙之術，秋冬不食，或入室累旬而不出，可謂憊怕之至也。僕以為可尊而貴，殆佛道之不若乎？’牟子曰：‘指南為北，自謂不惑（云云）。’”

³ 叢殘：猶瑣碎、雜亂也。清錢謙益西湖雜感：“行都宮闕荒煙裏，禾黍叢殘似石頭。”

⁴ 執蝮蛇而嘲龜龍：蝮蛇 yǎn tīng：即守宮，俗稱壁虎。以蝮蛇比作龜龍，謂隨意混雜也。龜、龍，靈物也。禮記·禮運：“何謂四靈？麟鳳龜龍，謂之四靈。”荀子·賦：“螭龍為蝮蛇，鴟梟為鳳皇。”漢·揚雄·解嘲：“今子乃以鴟梟而笑鳳凰，執蝮蛇而嘲龜龍。”

言“常無欲，觀其妙”，妙理眾多，欲非一揆，為是何等欲妙者乎？故不可以常道之名，均於實相。

△二約教

教相往望，已不得齊。

教相下，二明教相不齊。今文但略舉一不齊之言，然五千之文，但去奢去泰、自約自儉、守雌守弱、患智患身。是故聘化以虛無為本，憺泊為先，豈與八萬法藏十二分教、逗大逗小若偏若圓、四悉赴機五乘接物、冥益顯益逆化順化，欲校優劣，安可同耶？

△三約苦集

況以苦集往檢，過患彰露，云何得齊？

況以下，三以苦集不齊況之。老雖患身去欲，未達患原；弊智勞形，不窮弊本。苦集增長，去道彌遙，豈與夫捨三界繫、離六趣果同耶？況三惑二死、四智五眼，彼無其名，安知其義？苦集彰露，具如前說。

△四約道滅

況將道品往望，云何得齊正法之要？

況將下，四以道滅不齊況之。故三十七品，彼典無名；四德涅槃，歸乎釋教。徒施患身之說，信無不淨初門，身念既無，道品安在？生滅道品尚已天隔，況復衍門，彼無毫釐。

△五約示迹

本既不齊，迹亦不齊。佛迹世世是正天竺金輪刹利，莊老是真丹邊地小國柱下書史，宋國漆園吏，此云何齊？

本既下，五示迹不齊。滅理為本，應化為迹。俗以三十年為一世，今但以前王後王而為一世。居五天中，故云正也。天竺、身毒、印度，並是梵音輕重。三世諸佛皆降迦維，是故名正。

言金輪者，王四天下。故俱舍頌云：“金銀銅鐵輪，一二三四洲。”律中從劫初來，次第相承，八萬四千二百五十二帝，有十輪王，餘皆粟散¹，悉王天竺。悉達生彼淨飯王宮，當此周昭王甲寅之歲²。若不出家，當為輪王。不紹王位，夜半逾城，志求大道。既成道已，現勝劣應，說權實法。乃至入滅，利益無疆。老在桓王之年³，託牧母之野合⁴，居陳州之苦縣厲鄉曲仁之里¹，字伯陽，謚老聃，

¹ 粟散：小王眾多，猶如散粟，從喻立號，名粟散王。

² 當此周昭王甲寅之歲：周昭王甲寅者，即周昭王二十四年（公元前 1029 年）。

³ 老在桓王之年：東周桓王姬林，公元前 719 年至 697 年在位，共 23 年。

⁴ 託牧母之野合：辯偽錄卷二：“案燉煌實錄云：周桓王幸閑豫庭，與群臣對論古今。王曰：‘老聃父何如人也？’天水太守索綬對曰：‘老聃父姓韓，名乾，字元卑。癯跛下賤，胎則無耳，一目不明，孤單乞貸。年六十二無妻，與隣人益壽氏宅上牧猪老婢子曰精敷，野合懷胎，八十一年而生。老子生而皓首，故號老君。’此本實迹，蔽而不傳，偷竊他能，欲張

吝柱史，處小臣。莊任漆園²，德位可識。

言邊地者，望彼五天，此居邊地也。即如嚴觀法師與何承天論中邊事³，具如釋籤。

△六約相好

佛以三十二相八十種好，纏絡其身；莊老身如凡流，凡流之形，瘞小醜蔑，經云：“閻浮提人，形狀如鬼”，云何齊佛？

佛以下，六相好不齊。如來聚日融金之色，既彰希有之徵；卮字千幅⁴之奇，誠標聖人之相。況分身百億，光照十方，化及泥黎，聲振尼吒？李氏之形，凡庸醜蔑，手把十文，足蹈二五⁵。語其同年，終不可得。

△七約化境

佛說法時放光動地，天人畢會，叉手聽法。適機而說，梵響如流，辯不可盡。當於語下，言不虛發，聞皆得道。老在周朝，主上不知，群下不識，不敢出一言諫諍，不能化得一人，乘壞板車出關西⁶，竊說尹喜，有何公灼？又漆園染毫題簡，勾治改足⁷，軋軋若抽⁸，造內外篇以規顯達，誰共同聞？復誰得道？云何

老聖。家有弊帚，享之千金，斯言信歟！”

¹ 居陳州之苦縣屬鄉曲仁之里：史記卷六十三·老子韓非列傳：“老子者，楚苦縣屬鄉曲仁里人也。姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。”司馬貞史記索隱：“苦縣本屬陳，春秋時楚滅陳，而苦又屬楚，故云楚苦縣。……藏室史，周藏書室之史也。又張蒼傳‘老子為柱下史’，蓋即藏室之柱下，因以為官名。”

² 莊任漆園：史記卷六十三·老子韓非列傳：“莊子者，蒙人也，名周。周嘗為蒙漆園吏，與梁惠王、齊宣王同時。其學無所不闢，然其要本歸於老子之言（云云）。 ”

³ 嚴觀法師與何承天論中邊事：嚴觀法師者，慧嚴、慧觀二法師也，俱稟羅什，見僧史。釋籤卷一之二：“如宋嚴觀法師與此太史官何承天共論此土是邊是中，觀乃引周公測影之法，以一尺二寸土圭用測日影。夏至之日猶有餘陰，天竺此日則無餘陰。故觀法師云：‘如日方中，無處不南。’此指中方，無餘陰處。準此算法，地上寸影，天上萬里。”

⁴ 卮字千幅：卮字音萬，著於胸前，謂吉祥萬德之所鐘集也。千幅，即足下千幅輪相。

⁵ 手把十文，足蹈二五：偽撰化胡經云：“（老子）耳高於頂，日角月玄，鼻有雙柱，天中平填，足蹈二五，手把十文。無極之際，言歸崑崙（云云）。 ”二五者，即指乾卦第二爻與第五爻。易·乾：“九二：見龍在田，利見大人。”“九五：飛龍在天，利見大人。”故三國王弼注：“利見大人，唯二五焉。”利見者，謂聖人有龍德飛騰而居天位，德備天下，為萬物所瞻覩，故天下利見。十文者，此指坤卦六四之文，易·坤：“六四，括囊，無咎無譽。”謂老子以無咎無譽無為之學，猶龍飛騰，乘時利見也。乾為天而在下，坤為地而在上者，陰陽交也，是為泰卦。此出易經，道流亦用，於此非要，略知而已。辯正論卷六云：“老子中胎等經云：‘老聃黃色廣頤，長耳大目，疏齒厚脣，手把十字之文，腳踏二五之畫。’止是人間之異相，非聖者之奇姿也。傳記並云：‘老子鼻隆薄頭，尖口高齒，疏眼眇耳，擗髮蒼梨色，厚脣長耳。’其狀如是，豈比佛耶（云云）？”

⁶ 出關西：李尤函谷關銘云：“尹喜要老子留作二篇。”函谷關，在今河南靈寶東北，戰國秦置。因關在谷中，深險如函得名。東自崤山，西至潼津，通名函谷，號稱天險。

⁷ 勾治改足：猶不斷修改，塗塗抹抹也。

⁸ 軋軋若抽：文選·文賦：“理翳翳而愈伏，思軋軋其若抽。”呂延濟注：“軋軋 yà，難進也。”

得齊？如是不齊，其義無量，倦不能說，云何以邪而干於正？

佛說下，七化境不齊。先老次莊。老子竊說，說字音稅，述也，宣意也。非私曰公。灼，明也。隱竊私說尹喜一人，是故非為彰灼公道。列傳云：“喜為周大夫，善星象，因見異氣而東迎之，果得老子。請著書，五千有言。喜亦自著書九篇，名關令子。”準化胡經¹，老過關西，喜欲從聃求去，聃云：“若欲志心求去，當將父母等七人頭來，乃可得去。”喜乃從教，七頭皆變為豬頭。然俗典孝儒尚尊木像，老聃設化令喜害親，如來教門大慈為本，如何老氏逆為化原？

又漆園下，述莊。莊子，蒙人也，名周，梁惠王同學。著書十餘萬言，而皆寓言，今宋州北故蒙城是其處也。現有漆園鄉，於彼著述。改足勾治，點筆題簡，豈同眾聖結集？軋軋若抽，豈同圓音梵響？自規顯達，豈同無緣大悲？無聞無得，豈同塵界獲記？軋軋，車聲，遲貌也。

△八約威儀

復次如來行時，帝釋在右，梵王在左，金剛前導，四部後從，飛空而行。老自御薄板青牛車，向關西作田。莊為他所使，看守漆樹。如此舉動，復云何齊？

復次下，第八威儀不齊。

△九約族位

如來定為轉輪聖帝，四海顒顒待神寶至，忽此榮位，出家得佛。老仕關東，吝小吏之職，墾農關西，惜數畝之田，公私匆遽，不能棄此，云何言齊？

九族位不齊。顒顒，仰也。爾雅云：“顒顒昂昂，君德也。”詩云：“萬人顒顒。”

△二結責

盲人無眼，信汝所說，有智慧者，愍而怪之。是故當知，汝不可說是絕言之見，三假具足，苦集成就，生死宛然，抱炬自燒，甚可傷痛。若破此見，如前所說（云云）。

盲人下，結斥。

△二更別出所濫之法二，初正明外人濫法

復次外人或時用“道可道非常道”為絕言，破中論不生不滅云是第四句，絕言出過四句。一往聞語，謂言出過，理則不然。言不生者，見心不生，既不生即不滅，故言不生不滅。絕言見心，生一切愛見疑慢，云何以生滅破他不生不滅？愚癡戲論，不應如此。

復次下，單明所濫之法，先辨同異。前既已明多種絕言，絕言之前應有多種四句。中論不生不滅乃是別圓第四句相，即真中道，正絕言也。故正絕言，

抽，牽引也。謂牽引吃緊而車難進也，以喻思維蹇澀，難有所詣。

¹ 化胡經：高僧傳卷一：晉沙門帛遠，字法祖，“昔祖平素之日與祭酒王浮每爭邪正，浮屢屈，既瞋不自忍，乃作老子化胡經以誣謗佛法。”

句外無法，如何以外外絕言破他圓別？外外尚為三藏所破，何容此見輒破衍門？

△二問答料簡

又問：起不生不滅見，此復云何？答：應有六句，絕言破不生不滅、不生不滅破絕言、絕言修不生不滅、不生不滅修絕言、絕言即不生不滅、不生不滅即絕言（云云）。

次問答料簡中，初問意者，既不許以外見而破中論不生不滅，若於中論不生不滅起見如何？

答中更開六句，分別判釋。釋中意者，本以中論不生不滅而為難辭，故今還以中論意答。中論兼含，既具四意，亦以四意不生不滅對彼外人絕言之見，復以四種不生滅見對四教下四正絕言，故有相破、相修、相即。

且如三藏對外簡者，三藏不生不滅破絕言見，三藏絕言破不生不滅見，絕言見更修三藏不生不滅，不生不滅見更修三藏絕言，三藏絕言即三藏不生不滅，翻倒亦爾。次以外外對衍說之，是則復成三箇六句。又除外外，但於教教自以絕言破不生不滅等，復成四箇六句。又以藏對通、對別、對圓，復成三箇六句。復以通對別圓，復成兩個六句。復以別對圓，復成一箇六句。如是都成十四六句。若論答問，一個破邪六句即足。準楞伽文中廣明破見，及以此文依教起見，是故須此委悉論之。

故楞伽第四：“大慧白佛：‘外道亦說不生不滅，與佛法何別¹？’佛言：‘不同。如幻而生，如幻而滅，名不生滅。’”此即通以大乘不生不滅，破外不生不滅。舉一例諸，他皆準此。又如向所說相破、相修，破中皆以大破於小。若準起見，皆以藏破之。復應以藏對三，以藏破三。修中亦以小修於大，助中亦以大修於小²。

△二通斥凡夫二，初正斥

一切凡夫，未階聖道，介爾起計，悉皆是見。以有見故，三假苦集，煩惱隨從。魚王貝母，眾使具足，結業蕪蔓，生死浩然。一人經歷尚無邊畔，何況多人？

次約一切凡夫無非見也。魚王等者，此二行時，眾魚眾貝皆悉隨從。爾雅云：“貝，居陸者曰賧（卑遙切），在水者曰蜃（古含切）³。”大經十一云：“如轉輪王，主兵大臣常在前導，王隨後行。亦如魚王、蟻王、螺王、商主、牛王在前行時，諸眾隨逐。”蕪蔓者，草滋長曰蕪，藤滋長曰蔓。又曰木藤草蔓。

¹ 外道亦說不生不滅，與佛法何別：曹溪大師別傳：“薛簡云：‘大師，何者是大乘見解？’

大師云：‘涅槃經云：明與無明，凡夫見二，智者了達，其性無二。無二之性即是實性，實性者即是佛性。佛性在凡夫不滅，在賢聖不增，在煩惱而不垢，在禪定而不淨，不斷不常，不來不去，亦不中間及內外，不生不滅，性相常住，恒不變易。’薛簡問：‘大師說不生不滅，何異外道？外道亦說不生不滅。’大師答曰：‘外道說不生不滅，將生止滅，滅猶不滅。我說本自無生，今即無滅，不同外道。外道無有奇特，所以有異。’”

² 助中亦以大修於小：助字，似應作即。

³ 居陸者曰賧（卑遙切），在水者曰蜃（古含切）：賧，音 biāo。蜃，音 hán。

△二明見破由觀功能二，初明方便道

當知見惑大可怖畏，勤用止觀而摧伏之。若起單見，用止觀四句逐體破之。若避單入複，避複入具，避具入絕言，無趣遽起，止觀逐之，無遠不屆¹，常寂常照，治之不休。如金剛刀，所擬皆斷，取悟為期。能如是觀，雖不發真，諸見被伏，成方便五陰。

當知下，示見過患，勸勤修觀。且約外外，故云避具入絕。若約佛法，亦應云乃至避別入圓，皆以止觀逐而破之。具足如向一十四番六句，故云無遠不屆。

乃至如金剛刀等，此約破見，以成伏道。

△二明真道

若得入空，眾見消盡。故初果所破如竭四十里水²，功夫甚大。恐聞者生疑，略斷三結³，餘殘不盡，如一滴水。思雖未盡，見已無餘，從多為言，亦得明破法遍也。

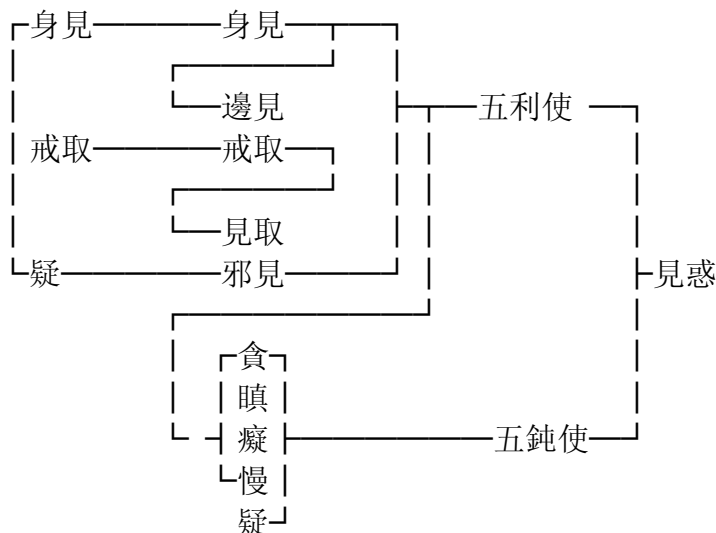
若得下，明成斷道。以見望思，名之為多，故云從多為言。且約破見，豎論名遍。望橫望後，及以一心，不名為遍，下去例然。

言三結者，問：見惑既有八十八使，如何但說斷三結已即令得果？答：論云：“此三種結是三昧近對治法，身見是空近對治法，戒取是無願近對治法，疑是無相近對治法。復次三結生惑增上，身見生六十二，戒取生一切苦行，疑於過未一切處生猶豫，是故經中但說三結。”大經三十三云：“須陀洹人所斷煩

¹ 無遠不屆：屆 jiè，至也，到也。不管多遠之處，沒有不到之者。書·大禹謨：“惟德動天，無遠弗屆。”

² 故初果所破如竭四十里水：道暹法師涅槃疏私記卷九：“如四十里水見者，見惑瀾漫，遍於三界，及以依正處處生著，皆障諦理，喻如四十里水。修惑雖遍三界，不障諦理，輕微易斷。又五部不同，修惑但為一部，喻如一滸。”言五部者，迷於四諦之理為四部，即見惑；迷於事相之惑為一部，即思惑。

³ 略斷三結：三結，即身見、戒取、疑，以此三結攝一切見惑也。頌曰：身攝邊見戒攝取，邪見元從疑惑生，四鈍皆由利使生，是故三結攝見盡。列表如下：



惱，猶如縱廣四十里水。略言三結，此三重故。譬如大王，出遊巡時，雖有四兵，世人但言王去王來。”

△二釋疑二，初釋能破疑

問：從假入空，破無量見，下二觀復何所破？答：入空之觀，破見及思，束而言之，只是破有；次觀所破，只是破無；中觀所破，雙非二邊，正顯中道。故釋論云：“有無二見滅無餘，稽首佛所尊重法。”故知諸見縱橫，尚不為第二觀所破，云何謬謂為真法耶？

問下，釋疑，先釋能破疑。初問意者，能破止觀既有三種，空觀已云破無量見，後之二觀更何所破？言無量見者，如前所列單複乃至圓門絕言，圓絕尚破，況復餘耶？當知後觀，無所復破。

答中意者，初觀所破，謂見及思。束此二破，但成破有。見雖無量，尚未破思，且言見遍耳。若其通途，以見為名。後之二觀破於無見及以雙非，各有所以，何慮無破？

故釋論下，引證者，中道雙非，方盡二見。

故知諸見下，結意也。通以諸惑，同作見名，界內諸見雖復縱橫，但為初觀之所破耳，故云尚不為第二觀所破，云何而言第三觀無所破耶？

云何下，兼責前諸見橫計也。諸見尚在，未得初觀，況第二第三？云何諸計，自謂真道？故大論中若有若無通皆是見，汝尚未出有見，況復無耶？即大論序中歸敬偈文也¹。又通以諸見而名有者，為斥二乘為無見故。

△二釋所破疑

問：束生死為有，束二乘為無，有見縱橫無量，無亦應然？答：凡夫妄計，觸處生著，是故有多。二乘已斷見思，無復橫計，唯證於空。大乘破之，名為空見耳。

次問者，有之與無同斥為見，有既無量，無豈不然？

答意者，大論頌文，一往斥小且通名見，妄計已斷，故不縱橫。

△二明料簡得失二，初標章

二料簡得失者。

△二正釋二，初問

問：如此止觀，隨逐諸見，有何得失？

大段第二得失中，問意者，所破之見，是失非得。能破止觀從單至具，乃至圓門隨逐不捨，為唯是得，有失不耶？

△二答四，初列四句

¹ 即大論序中歸敬偈文：論偈云：“有無二見滅無餘，諸法實相佛所說，常住不壞淨煩惱，稽首佛所尊重法。”今且略引二句以示歸敬法也。

答：當四句料簡，一故惑不除，新惑又生；二故惑除，新惑又生；三故惑不除，新惑不生；四故惑除，新惑不生。

答中分為四句，先列四句。

△二舉四譬

一譬如服藥，故病不差，藥更成病；二所治病差，而藥作病；三病雖不差，藥不成妨；四故病既差，藥亦隨歇。

次舉譬。

△三判

前二種是外道得失相，後二種是佛弟子得失相。

前二下，判。且從末說。

△四釋二，初外道得失

所以者何？本用止觀治生死惑，而貪欲之心都不休息。因此止觀更發諸見，破因破果，無所不為，是則故惑不除而新惑更起也。二修止觀時，貪求衣食諸鈍煩惱，息而不起。忍耐寒苦，刀割香塗，不生憎愛。財物得失，其心平等。而執見之心，甚可怖畏，如渴馬獲水，搪揆破壞，撥無因果，是則故惑去而新惑生。此兩屬外道，愛處生愛，瞋處生瞋。若學止觀墮如此者，同彼外道也。

所以下，釋。初之兩句外道得失。亦言修止觀者，本是佛弟子，因觀起見，過同於外。於中復辨：事惑伏者，且名為得；事惑未伏者，唯起諸惡，名之為失。又以外道中有斷常二見，常見之人斷鈍使者，名之為得；斷見之人撥因果故，名之為失。此且寄外論得失也。

△二佛弟子得失

三佛弟子修此止觀為方便道，深識見愛無明因緣，介爾心起即知三假，止觀隨逐破性破相。雖復貪瞋尚在而見著已虛，六十二等被伏不起，是名故惑不除而新惑不生，是為方便道中人也。四若能如此三假四觀逐念檢責，體達虛妄性相俱空，豁然發真即得見理，非唯故病永除，新病不發，是為入見諦道成聖人（云云）。

次佛弟子兩句論得失中，雖復用觀，見惑未斷，位在方便，名之為失。惑斷入真，方名為得。若望外道，失却成得。何者？外道雖得，仍起見故，是故外道得翻成失。以此四種判前破假觀者，得失異耳。即如前文破一一見，三根不同，上根是佛弟子中得者是也，中根是佛弟子中失者是也，下根即同外計得失者是也。若成外得失及佛法得失，並應更觀（云云）。

△三破見位二，初正明位二，初正列位二，初正列

三明破見位者，若修此方法，明識四諦，巧用觀慧，諸見被伏者，依三藏法是總別念處，正伏四倒。四倒不生，暖即得發，成方便等位。進破諸見，發真成聖，即初果位也。若依通教，伏見之位，是乾慧地；若得理水沾心，即成性地；

若進破見者，即是八人、見地位也。若依別教，伏見者是鐵輪十信位，破見是銅輪十住位。若依圓教，伏見是五品弟子位，破見是六根清淨位。

三明位者，列位可見。文雖具列四破見位，今文所用既觀三假四句不生，即是次第衍門之初。為欲遍知，存文旨故。

△二判同異

斷伏名同，觀智大異：三藏觀思議真，析法觀智伏斷；通教觀思議真，體法觀智伏斷；別教雖知中道，次第觀智伏斷；圓教即中，一心觀智伏斷。不可聞名，仍混其義。

斷伏下，判同異。

△二料簡二，初第一問答二，初問

問：若伏見假入賢位者，故惑雖未差，新惑不應生，那得修止觀時有諸見境發？

△二答

答：此發宿習，宿習之見，還是故惑。如人服藥，藥擊宿病，宿病既動，須臾自差，非是藥為新病也。

△二第二問答二，初問

問：何不直明別圓入空破假位，而明三藏通教等入空位為？

次料簡中，次問意者，若兼示文旨，須存次第以顯不次，即應直明別圓之位。以次第意似別位故，故雙為問。若直論文旨，何不直明圓破見位，何須用前三教位耶？若單存次第，只應明別，何用三耶？此是止觀正文，讀者尚暗，或消文者唯云次第，或修觀者別求圓融，但觀答文義理自顯。

△二答四，初為發習者故

答：上明修發不修發十境交互等，欲示行人淺深法故，敘諸位耳。

前第一卷發心文末，已約四悉料簡三教菩薩發心，今於此中復申四意。一從上明下，恐修觀時發宿習故，須識諸教斷見次位。

△二令行人遍識諸位故

又欲明半滿之位，令行者識之耳。

二從又欲下，為令行者識半滿位。如其不識，權實互濫。

△三為助道法門故

又半字入空法，悉是別圓助道方便。“又多僕從而侍衛之”，即其義也。

三從又半下，明識前三教並為圓頓助道法故。若不識者，圓乘傾覆。侍者，承事也。衛者，護也。

△四為顯同體法門不異故

又豈離方便而別有真實？即此半字而是滿字，故云“二乘若智若斷，即是菩薩無生法忍”也。

四從又豈下，顯同。見為法界，無位不實。若畏分別，何異避空？言是菩薩無生忍者，借大品語，語通意圓，善須得意。

△二結成

體假入空結成止觀義者，諸見輪息，一受不退永寂然，名為止；達見無性，性空相空，名為觀。見真諦理名為不生，理既不生，理亦不滅，是為不生不滅名無生忍。又見惑不生名因不生，不受三惡報生名果不生，因果不生，亦復不滅，不生不滅名無生忍。是為無生門通於止觀，亦是止觀成無生門。從假入空破見惑遍竟。

體假下，次以止觀結之。見息入空名止，達見二空名觀。通結前來一切諸見悉達即空，此是第一節示妙旨也。

止觀輔行傳弘決卷第五之六

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷六之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二從思假入空三，初標章

第二體思假入空破法遍者。

次明破思假。

△二列章

即為三，一明思假，二明體觀，三明其位。

△三解釋三，初明思假七，初列思假名

思假者，謂貪、瞋、癡、慢，此名鈍使，亦名正三毒。

初列思假名。云亦名正三毒者，思惑有四，慢入癡攝，故但云三。一非背使¹，二非習氣，故名為正。

△二列數

歷三界為十，又約三界凡九地²，地地有九品，合八十一品。

歷三下，頭數也。三界九地下，品數也。欲四，上二各三，上界無瞋，故三界但十³。

欲界六天，地獄洲異，同是散地，故但為一；四禪合處，大意亦爾；無色無處，由生有四⁴。言九品者，以智斷惑，智分分明，惑漸漸盡，何啻有九？立

¹ 背使：即俱舍所謂背上使、疏迷惑也，指見道所斷十惑之中貪瞋癡慢之四惑也。五見及疑是親緣惑，即直迷諦理而起之惑；貪瞋慢為重緣之惑，即非直迷諦理之惑，而是緣於五見及疑所起之惑；癡則通於親緣重緣。故相對於親，稱重緣之惑為疏迷惑、背上使。今是正三毒，非是依見而起之背上使也。

² 三界九地：欲界名五趣雜居地，初禪名離生喜樂地，二禪名定生喜樂地，三禪名離喜妙樂地，四禪名捨念清淨地，無色界有四地，即空無邊處地，識無邊處地，無所有處地，非想非非想處地，合為九地。

³ 三界但十：列表如下：

	┌欲界有四———貪、瞋、癡、慢———┐	
思惑——┤色界有三———貪、癡、慢———┤	└無色界有三———貪、癡、慢———┘	歷三界為十

⁴ 無色無處，由生有四：俱舍卷八：“頌云：無色界無處，由生有四種。論云：無色界中都無

教判果，且略為九。如判往生，據行優劣，何啻九品？亦為接凡，大略而說。

△三明惑功能

皆能潤業，受三界生。

皆能等者，明惑功能。於未斷位，一一皆能與力潤生，隨其何果，斷盡不生。

△四與見辨異

初果猶七反未盡，如燈滅方盛。雖復有欲，非婦不淫；雖復有瞋，墜地不夭；雖復有愚，不計性實。道共戒力，任運如是，故稱正煩惱也。不同見惑，瀾漫無方，觸境生著。

初果七反者，與見辨異。極至於七，定不至八，故名七反。不必一切盡至於七，故楞伽第三云：“下者至七，中者三五，上者即生入般涅槃。”成論云：“於七世中無漏智熟，如服酥法，七日病消；如迦羅邏等，七日一變；如親族法，限至七代；如七步蛇，四大力故行至七步，蛇毒力故不至八步。惑力至七，道力非八。”婆沙云：“應云十四，何故云七？答：中有、本有，數不出七，故但云七；又七處生故，人及六天；又修七道故；斷七使故。”言七使者，一欲愛，二恚，三有愛，四慢，五無明，六見，七疑。又總論生，應云七人七天，十四中有，合二十八生。且依前說，不出七故，故但云七。

如燈滅方盛者，如前隨自意中引出曜經¹。

雖復有欲等者，道共戒力，性離邪行，他境自妻一切不犯，以於自妻亦離非時非處等故。蟲常任運，離刃四寸。已斷見惑，得人空智，雖有事中獨頭相應，了法從緣，不計性實。以於三毒無邪曰正，雖能潤生，不招四趣。

不同下，簡異見惑。見是著心，隨境生著，以能造四趣因故。故正三毒，在於具縛聖者身中，非但不為四趣作因，起亦離合有取有捨，故不同見瀾漫生著。

△五釋名

稱思惟者，從解得名，初觀真淺，猶有事障，後重慮真，此惑即除，故名思惟

有處，以無色法無有方所，過去未來無表無色不住方所，理決然故。但異熟生，差別有四，此四非由處有上下，但由生故，勝劣有殊。復如何知彼無方處？謂於是處得彼定者，命終即於是處生故。復從彼沒，生欲色時，即於是處中有起故。”案：四種者，即空處、識處、無用處、非非想處。

¹ 如燈滅方盛者，如前隨自意中引出曜經：輔行卷二之四：“【止觀】又道不妨惡，須陀洹人姪欲轉盛，畢陵尚慢，身子生瞋，於其無漏，有何損益？【輔行】又道不妨惡下，明雖復得道，猶有餘惡。須陀洹者，出曜經第十一云：昔有初果，意專女色，通于夢想，婦大弊之。遇於親族知識比丘，婦人白言：‘我欲陳情，為可爾不？’比丘答言：‘無苦，隱密之事當為覆之。’婦人言：‘我夫多欲，不容食息，由是生疾，恐命不全。’比丘曰：‘夫若近汝，汝當語言：須陀洹人，法應爾耶？’後時如教，夫聞慚愧，得第三果，便不復與女人從事（云云）。”

惑也。

稱思惟下，釋名也。此惑因於重慮思惟，方能斷故，故名思惟。

△六和通他部

數人云：“欲界為貪，上界名愛。”成論人難此語：“上界有味禪貪，下界有欲愛，愛貪俱通，何意偏判？若言下界貪重，上界貪輕，貪輕可非貪耶？”此亦是一並。但佛有時對緣別說，假名無定，豈可一例？

數人下，明二部同異。成論難數人者，初以上貪下愛，相對並難。次若言下，以名異義同為難，不應輕重而分貪愛。

言一並者，準彼論師，復應更以瞋恚為並：上界既以輕貪名愛，何不上界輕瞋名恚，而言上界不行恚耶？故彼阿毘曇心使品中，亦列七使¹，如前所列，唯改第一名貪。此之七使界行分別有九十八²：貪恚二使，界種分別各有五使，謂欲界五部各有一故（貪不通上）；愛以界種分別有十，謂上二界五部各五（愛不通下）；慢及無明，界種分別各有十五，謂三界五部各一故也；見使種有五，謂五利也，四諦分別合有十二，謂苦下具五，集滅各二，道下有三，合有十二，三界合三十六；疑四諦各一，三界有十二。都成九十八，以明貪愛上下互不相通，故招論師二並難也。

¹ 阿毘曇心使品中，亦列七使：見阿毘曇心論卷第二・使品第四，此論乃是法勝尊者造，晉太元元年（376）僧伽提婆共慧遠於廬山譯。

² 界行分別有九十八等：先釋名，再列數。界謂欲、色、無色三界；行謂見道行、思惟道行，見道行有四，即四諦之行，以合思惟共為五部，故俱舍云：“即見苦所斷，乃至修所斷。”種謂煩惱種類。次明數者，1、貪使：約界分別，唯局欲界；約種分別，只是一貪；約行分別，欲界見惑四諦之下各有一貪，再加思貪，是則共有五使之別。2、恚使：同上貪使，亦有五部。3、愛使：約界分別，局於上二；約種分別，只是輕貪；約行分別，色界無色四諦之下各有一貪，是則為八，二界各有思惑之貪，是故有十。4、慢使：此通三界，歷於五部，故有十五。5、無明使：同於慢使。6、見使：亦通三界，種雖有五，若是約諦則有增減，具如文示，是則三界合三十六。此則唯有四諦四部，思惑之中已斷見故。7、疑使：四諦各一，通於三界，故有十二。思惑之中亦無疑使，是正三毒故，理合無疑故。是則七使都成九十八使，只是見思，開合異故。列表如下：

七使	約界	約種	約行	
貪使	唯局欲界	欲貪	欲界五部（五）	
恚使	唯局欲界	欲恚	欲界五部（五）	
愛使	局於上二	只是輕貪	上二界各有五部（十）	九
慢使	通三界	慢	三界各有五部（十五）	十
無明	通三界	無明	三界各有五部（十五）	八
			四諦分別合有十二	使
見使	通三界	五利使	（苦下具五，集滅各二，道下有三）	
			三界合三十六	
疑使	通三界	疑	四諦各一疑使，三界有十二	

案：苦下具五者，具足五利使，謂身見、邊見、戒取見、邪見、見取見；集滅各二，集諦、滅諦，除於前三，惟有邪見和見取見，合為四；道下有三，道諦之下除於前二，惟有戒取見、邪見、見取見也。

但佛有時下，和通。

△七明立境意四，初明意在破惑

但令召得煩惱，即須破除，何勞諍於貪愛？

但令下，明立名之意。為令識境，何勞苦諍？

△二舉譬

譬如除糞，唯以却穢為先，分別非急。入道要在方便，名相旁耳。

△三示本論

若欲委知，毘曇、成論，備悉明之，可往彼尋。

△四結本意

空假之觀，今所論也。

舉譬、示本論、結本意，並如文。

△二明體觀二，初明體析不同

二明體觀者，若生滅門，先用析智斷見，後還用析智重慮斷思。無生滅門，初用體見入空，後還用體思重慮，更不餘途也。

二明體觀者，空兼析體，故須標列。破見亦爾，衍門初故。今復更明析門用智者，明彼始終俱是析故。辨異故來，非正用也。

△二正明觀法二，初標

今體貪欲假入空者。

正明觀法中，初標。

△二釋三，初正明修觀破假三，初明欲界二，初正破思二，初正明二，初廣明破貪二，初總標九品各三假

欲惑九品，一一品起，即有三假。

欲惑下，且總標一品各有三假。

△二別釋二，初明初品二，初明三假三，初因成假三，初出欲境

如女有六欲，謂色欲、形貌欲、威儀姿態欲、言語音聲欲、細滑欲、人相欲，分別云云。

初釋因成。引女六欲以為外緣，對心為因，所起欲想名所生法。

六欲境者，大論二十一釋九想中云：“此九種者，能治行人七種染欲：一或有人染著於色，謂青黃赤白；二或有人縱不著色，但染形容，細膚纖指，修目高眉；三或有人不著形容，著於威儀，進止坐起，行住禮拜，俯仰屈伸，揚眉頓睫，親近按摩。言恣態者，美容貌，善進止；四或有人不著威儀，但著言語，軟美辯捷，隨時而說，應意承旨，能動人心；五或有人都不著此，但著細滑，

柔膚軟肌，熱時體涼，寒時體溫；六或有人皆不著如上，但著人相，若男若女；七若有人雖得上六¹，無所著人，猶無所解，捨世所重五種欲樂而隨其死。”此中第七所著人欲，既總於六，求所著人，今置總存別，故但云六。以九治七，具如禪門²。

△二舉境防過二，初明境能生過

此六欲若觸行人，能染污諸根，內動血脈，貪相外現。

此六下至貪相外現，即是向六，對內意根，成所生法。

△二正明防過二，初舉況二，初舉初果聖以況凡

初果尚所未斷，何況凡夫？

△二舉無學聖以況凡及初果

難陀餘習，眾中見女，先共言談。欲動殘習，況正使者？

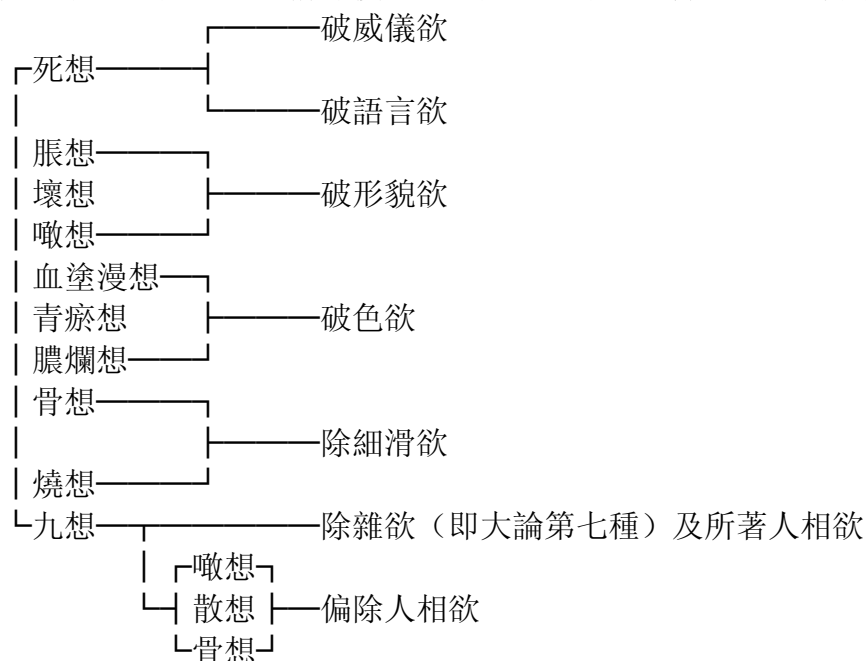
舉初果況及無學況，如文。難陀欲習，如前所引。

△二防過

法華云：“不於女人身取能生欲想相而為說法。”

¹ 七若有人雖得上六等：大論卷二十一：“雖得上六種欲，不得所著之人，猶無所解，捨世所重五種欲樂而隨其死。”次第禪門卷九云：“雖見上事，若不得所愛之人，猶不染著。若遇適意之人，則能捨世所重，頓亡軀命。”

² 以九治七，具如禪門：禪門卷九：“初死想，破威儀、語言二欲；次脹想、壞想、噉想，破形貌欲；次血塗漫想、青瘀想、膿爛想，多破色欲；次骨想、燒想，多除細滑欲；九想除雜欲及所著人相欲；噉想、散想、骨想，偏除人相欲，殘噉、離散、白骨中不見有人可著故。”九想者，臃脹想、壞想、血塗漫想、膿爛想、青瘀想、蟲噉想、散想、骨想、燒想。死想者，乃是“九想前方便”也。是故此十，通除七欲。列表如下：



法華欲想等者，為欲深防欲過故也。尚不起想，況復形交？言欲相者，俱舍云：“六受欲交抱，執手笑視姪。”地居形交，但忉利天以風為事¹，夜摩抱持，兜率執手，化樂視笑，他化但視。尚不生想，況復視笑？乃至婆沙又辨四洲人欲輕重：此洲最多，不復可數；東洲極至十二度，中下或十；西洲多至七八，少者四五；北洲極多至五，少者三四，亦有修梵行者。故多欲者，不及畜生。此洲亦有少欲之人乃至梵行，如是多少麤細想相。

△三明因成假相

若取此相，塵動意根起欲心者，即因成假。

若取下，正明因成。取前六相，內動意根，即是所生。

△二相續假

念起相續不斷，遂致行事，即相續假。

相續中云致行事者，為防行事，制內相續，非謂相續已有行事。

△三相待假

以有欲心相，異無欲心，即相待假。

△二正明止觀二，初總

假虛不實，終不計之以為道理。

假虛下，總知不實。言道理者，對境生心，尚知虛假，豈更計於以禮婚聘，還精益壽，一月二時，通神養生²？西方外道為求非想、無想等定，尚除下界一切貪欲，況計此理以為正道？

△二別三，初破因成假四，初正用觀

觀此欲心，為從根生？為從塵生？為共？為離？若從根生，未對塵時心應自起；若從塵生，塵既是他，於我何預？若共生者，應起兩心；若無因生，無因不可。

次正修觀。推因成中，亦先列四句。若從下，用觀推。

△二結成二空

四句推欲，欲無來處。既無來處，亦無去處。無欲無句，無來無去，畢竟空寂。利根之人如此觀時，思假一品去，一分真明顯。

¹ 但忉利天以風為事：俱舍卷十一：“唯六欲天受妙欲境，於中初二依地居天，形交成姪，與人無別。然風氣泄，熱惱便除，非如人間有餘不淨。”

² 還精益壽等：辯偽錄卷二：“今之道士更騁淺術，或有熊經而鳥引，擬彭祖而齊肩；或有飲氣而息神，効龜鶴而老壽；或有運精而上腦，謂挽河車；或固丹田而內封，謂之保養；或有合氣而為道，父子聚麀；或有奪精而採神，男女混雜。……又云朔望之際侍師私房，情意相親男女交接，使四目兩鼻上下相當，兩口兩舌彼此相對，陰陽既接精氣遂通。……以此求道枉陷人倫，以此超昇終身叵得，以斯滅罪罪不可亡，以斯消災災不可退，以斯求福福不可生，以斯出家家不可出（云云）！”

四句下，斷惑證真，結成二空。無欲，性空；無句，相空。

利根下，結利鈍根二行不同。利根二行，如上破見中說。上根之人，破有見竟，即得入真，若未相應，亦須用於六十四番。

△三明用六十四番

設未相應，用四悉檀，信法迴轉，善調止觀，即得相應。

從設未下，明六十四番。

△四結成無生

斷一品思，顯一分真（云云）。

△二破相續假四，初明有假之由

若鈍人於因成中觀初品未去，更於相續中觀。

若鈍下，標相續、示觀法，例因成說。

△二正明用觀

為前念滅生？為不滅生？為亦滅亦不滅生？為非滅非不滅生？若滅生，滅不能生；若不滅生，不滅則不生；若滅不滅生，性相違故；若離生，此則不可。

△三明二空

四句無欲，亦無於四，如此觀時，即應得入，成生法兩空。

次二空中云四句無欲即性空，亦無於四即相空。前破見中破三假後各結二空，此中一一假後亦皆結無生及以二空，文異意同。

△四六十四番

若不入者，四悉巧修。

△三破相待假

修又不入，更於相待中作觀，例前可解。

△二例餘品

初品既爾，後八品亦然。

初品下，明餘品亦有三假，例初品說。

△二略例餘使

破貪欲九品既爾，破瞋、癡、慢九品亦然。例自可解，不復委記。

破貪下，餘使亦例。

△二結成能顯光揚功能

九品真顯即是理不生，九品惑盡即是因不生，欲界果不起即是果不生，不生故

不滅，即是無生法忍（云云）。
九品下，結成無生破遍也。

△二料簡二，初問

問：欲界煩惱定九品耶？

問下，料簡。初問如文。

△二答二，初列道多故品多

答：若成論，無礙道伏，解脫道斷，唯論九品。若阿毘曇，有方便道、勝進道兩道伏，無礙道斷，解脫道證，證無惑處也。諸經多用，今且依之。

答中明兩論判品，由用道異，故品不同。故阿毘曇造論緣起中云：“問：何故名阿毘曇？答：謂分別未分別者故也。是方便道，是勝進道，是無礙道，是解脫道。”下諸犍度文中但云兩道伏，兩道斷。

△二明由數出觀故品多

若從見假入觀，無漏心疾，不出觀斷，不論品秩。修道容與¹，得有方便，善巧修習，信法迴轉，轉入勝進品。若數數勝進，當知品秩亦多，何啻有九？九者，大分為言耳。

若從下，判兩道不同。

△二明色界二，初明用觀二，初明所用智不同

次破色界九品者，或用世智，或用無漏智。如慧解脫人，亦無世禪，但用無漏得成無學。初果無禪者，進修重慮理，用無漏智也。若俱解脫人，或用無漏智，或用世智。今且依世智，約得禪者為便。

次破色界思中，先明所用智不同。言世智者，依於世禪，六行欣厭。依無漏理，名無漏智。俱解脫人，俱得二智，斷惑之時，隨用一智。

△二正明用觀四，初明初禪二，初破貪欲二，初明初品二，初因成假七，初明事性兩障

若初習禪，破於事障，發欲界定²；破於性障，即發色定，故云“事障未來，性障根本³”。

若初習下，判事性兩障。如欲入初禪，若猶見有欲界定中床鋪等事，名為事障。欲惑未除，性障仍在，此惑若破，即發初禪。二禪亦爾，覺觀未除，不

¹ 容與：猶從容也。楚辭·九歌·湘夫人：“時不可兮驟得，聊逍遙兮容與。”

² 破於事障，發欲界定：遼法師纂義：“若成論意，不立未到，唯論欲定。故云：‘汝未來禪，我欲界定。’且依此義，故云‘破於事障，發欲界定’。”

³ 事障未來，性障根本：涅槃經疏三德指歸卷十九：“事障未來者，身及牀鋪等。得未來定，則破之。言未來者，此定已離欲界，未來初禪，故名未來，亦名未到。性障者，修惑是也。”四教儀注彙補輔宏記卷十：“欲界定中，身首牀座為事障，欲界煩惱為性障。乃至初禪覺為二禪事障，二禪喜為三禪事障也。”

發中間；初禪惑破，方發二禪。三四兩障，準說可解。

△二明禪正體

性障若除，初禪法起，八觸觸身，五支功德生，是初禪相。

於初禪中，初文即是初禪發相。

△三辨當地惑相

其中有味名貪，輕於不得者名慢，不知禪中苦集名癡。如此三惑，復有九品。

次其中下，明初禪惑相。

△四約惑相以明三假

品品三假：色發八觸，觸欲界意根等，即是因成；分別為觀，念念不斷，即是相續；此發禪心，異於不發，即是相待。

次品品下，明初禪中三假之相。

△五明破思假之意

若不觀破，隨禪受生，何謂不生？

若不下，明破意。

△六明信法迴轉

今用四句止觀，善巧修習。

今用下，亦明六十四番。

△七結成空觀

方便、勝進，一品惑斷，名無礙道；證無惑處，即解脫道。一分惑除即因果等無生，是名從假入空也。

△二例餘假

相續、相待，用四觀觀假入空，亦如是。

△二例餘品

破初品既然，餘八品亦如是。

△二例餘使

破貪既然，破慢癡九品亦如是。

△二明二禪

若初禪破事障，發中間，於此命終，不生二禪。例如欲界性障不去，不生初禪。

今初禪破性，二禪即發，與喜俱生，猗、喜、樂四支等¹。此中有味，有貪、有慢、有癡，各有九品。品品有三假，內淨法塵與意根合是因成，內淨之心相續得生，待不內淨而有內淨，是為三假。若不觀檢，隨禪受生。今用止觀修習，成方便、勝進，無礙斷惑，解脫證真，入事理無生。若未入者，更觀相續、相待亦如是，餘八品亦如是，癡慢等亦如是。

次二禪去，明因成者，並以下地定體為因。相續相待，比初禪說。

△三明三禪

二禪亦有事障、性障，事去發中間，性去發三禪，與樂俱發。此樂深妙，聖人能捨，凡夫捨為難，此中有愛、慢、癡，凡有九品。品品有三假，樂對意根，樂心相續，待無樂有樂。若不觀察，隨禪受生。今用四句觀慧破之，方便、勝進，無礙斷惑，解脫證真，成事理無生。若未去者，更修相續、相待及餘八品亦如是，癡慢九品亦如是。

第三禪中云此樂乃至為難者，聖人及佛弟子修此禪時，於地地中有聖種觀，故捨為易。凡夫以於諸地生愛，故捨為難。

△四明四禪三，初明無雲等三

三禪亦有事性兩障，若破性障，捨俱起時，亦備愛、慢、癡，亦有九品。三假不動，法對意根，即因成等。若不觀察，隨禪受生。今用止觀，方便勝進，無礙解脫，成事理無生。若未去者，更觀相續、相待亦如是，餘八品及癡慢等亦如是。

△二明無想

若無想天，留色滅心，故名無想。情謂無想，具足想在。例如斷事障，性障猶存，終不出色，此名外道天。前破見心，見心久去，當不生此天。或為因緣事心起此定，即有三假等，亦用四觀破之，相續、相待亦如是。

無想定，至禪境中略釋。

△三明五那含

若五那含天，更練四禪，用無漏夾熏有漏，色定轉明，果報轉勝。勝定起時，亦有愛、慢、癡九品三假之惑。用四觀體達，無礙解脫，成事理無生。若未去，更修相續、相待亦如是，餘八品亦如是，癡慢亦如是。

五那含者，若以地為名，但名第四禪。此禪九處，五是聖居，名五含天，無想唯凡，三通凡聖。

¹ 二禪即發，與喜俱生，猗、喜、樂四支等：二禪已離覺觀散動，內淨發故，亦名聖默然定。禪門卷五云：“地持論中說名喜俱禪，此定生時，與喜俱故。”二禪具有四支功德，即內淨、喜、樂、一心。今云猗者，只是內淨，等者，等於一心。故禪門卷五云：“問曰：瓔珞經何得於一心前立猗支邪？答曰：猶是內淨。於喜樂後，立異名說。所以者何？猗名為縱，縱名為任，既內無垢累，猗任自在。不慮聲刺及覺觀所牽，故言猗。”

生五舍者，然由修熏禪，有五階差。大品九定，通熏九地¹，此中唯熏第四禪地。先修得已，更以多念無漏相續現起，從此引生多念有漏，從此復生多念無漏。如是後後漸漸減少，乃至最後二念無漏，次復引生二念有漏，無間復生二念無漏，名熏加行成相。次唯一念無漏，次復唯一念有漏，無間復生一念無漏，名根本成。故俱舍云：“成由一念雜。”

言五差者，謂下、中、上、上勝、上極。一品有三，後品兼前²，故第五品合成十五。如是五品，如其次第，三六九等，生五淨居。

言夾熏者，謂前後無漏，中間有漏，使多念等漏俱成一念無漏，故名夾熏。

言五天者，謂無煩、無熱、善現、善見、色究竟。從此已上，皆無煩雜，無煩之始，得無煩名；伏煩惱故，名為無熱；果易彰故，名為善現；見清徹故，名為善見；色中無上，名色究竟。下之三禪，復各三天。若依有宗但十六處³，於初禪中高勝之處名為梵王，故不別立。

△二結數

色界四九三十六品不生竟。

△三明無色界二，初明所滅之色

次破無色界九品者，若欲滅有對等三種之色。

次破無色中，言有對等三種色者，從第四禪欲入空處，必作方便滅三種色。大論二十一、四十一云：“三種色者，一可見有對，二不可見有對，三不可見無對。”大品云：“為過一切色相，滅有對色相，不念種種相，入無邊空處。”過一切色，滅可見有對色；滅有對色，滅不可見有對色；不念種種色相，滅不可見無對色。

¹ 大品九定，通熏九地：此出大論，謂九無漏定，能夠熏練有漏九地，使成無漏。大論卷十七云：“一切四禪中有練法，以無漏練有漏故，得四禪心自在。能以無漏第四禪，練有漏第四禪，然後第三第二第一禪，皆以自地無漏練自地有漏。”又云：“九次第定者，次第而入。”取意為言，故云通熏。

² 一品有三，後品兼前：俱舍卷二十四：“頌曰：由雜修五品，生有五淨居。論曰：由雜修第四靜慮有五品故，淨居唯五。何謂五品？謂下、中、上、上勝、上極，品差別故。此中初品，三心現前，便得成滿，謂初無漏、次起有漏、後起無漏。第二品六，第三品九，第四品十二，第五品十五。如是五品，雜修靜慮，如其次第，感五淨居。”是故夾熏根本成後方生五淨，雖有五品階差之分，皆是前後一念無漏，熏於中間一念有漏。例如中品，即用前之下品三心以為加行，更引三心，一念無漏、有漏、無漏為根本，資其故業，得生無熱。乃至第五色究竟天，雜修上極，用前十二心為加行，更引三心以為根本，資乎故業，生色究竟也。無漏有漏者，如觀一切法無實我、無實法，稱理而觀，即此可以資熏本有無漏種子令其發起，謂之無漏。若是不觀於理，起有執雜心，謂之有漏。

³ 若依有宗但十六處：若薩婆多宗，唯立十六天：除大梵天，謂梵輔天中有高臺閣名大梵天，更無別地故。又除無想天，謂廣果天中有高勝處名無想天，非別有地，故不立也。若經部師，則有十七天，惟除無想。立大梵天者，謂大梵王與梵輔等處雖不別，身形壽量皆不等故。今依上座部，具有十八天：亦立大梵天，由身壽不同故；亦立無想天，謂與廣果因果別故。

一切色法唯十一種，謂五根、塵，法入少分。少分者，無表色也。阿毘曇云：“一可見，謂色是。二有對有十，謂五根、塵。若云不可見有對，應但云五根四塵。三不可見無對，謂法入少分。”大經二十一云¹：“眼見色壞，名為過色；五根塵壞，名過有對；於二種餘及無教壞，名過異相。”此之三色並在色界，欲入無色，故滅此三。今此應云及背捨、勝處、一切處中八色等也。若無表色，雖非今文空觀所過，得空觀時，必定離於表無表色。又於可見有對等中，復應明於三有對義²，非今正意，是故不論。

滅色方便，具如禪門。先想此身如甑³，如籠如網，乃至漸空。大論十九云⁴：“如鳥在瓶，瓶破得出。”

問：無色界中為定有色？為定無色？具如釋籤⁵。

又曾聞有一比丘得無色定，定起摸空。他問：“何求？”答：“覓我身。”旁人語言：“身在床上。”於此得定，尚不見身，故生彼界，於小乘定判為無色。若大乘中，如大經諍論中云：“無色界色，非諸聲聞緣覺所知。”今且依小。

△二正明破假四，初空處

是時破事障發未到，破性障入空處。空處定亦具愛、慢、癡，還用四觀方便勝進，成事理無生。若不去，更修相續相待亦如是，八品及癡慢等亦如是。

是時下，正修觀以入空處、識處。

△二識處

先緣空，空多則散，捨空緣識，即得識定，與心相應。亦具愛、慢、癡等惑，亦用四觀方便勝進等，成事理無生，餘例可知。

△三無所有

先緣識多，定心分散，捨多識，緣無所有識。若緣少識，豈得名無所有耶？則是用少識，豈得名不用處耶？今緣無所有入定，此法與心相應，亦具三假等，

¹ 大經二十一云：應云大論，此是解釋上面所引大品之文，今大正藏位於卷二十。

² 三有對義：一障礙有對：謂十色界，自於他處被礙不生，如手礙手，或石礙石，或二相礙。二境界有對：謂十二界法界一分，諸有境法於色等境，為各自色境之所拘礙，而不轉於他境。如魚眼睛拘礙於水，陸則無用，人之眼睛拘礙於陸，故於水中不起作用。三所緣有對：指心心所唯於自之所緣境轉，即為各自所緣拘束。廣說在於俱舍卷二，需者往檢。

³ 甑 zèng：蒸食炊器，其底有孔。

⁴ 大論十九云：今大正藏位於卷十七，論云：“行者作是念：是身色羶重弊惡虛誑非實，先世因緣和合報得此身，種種苦惱之所住處，云何當得免此身患？當觀此身中虛空，常觀身空如籠如甑，常念不捨則得度色，不復見身。如內身空，外色亦爾。是時能觀無量無邊空，得此觀已，無苦無樂，其心轉增。如鳥閉著瓶中，瓶破得出，是名空處定。”

⁵ 具如釋籤：法華玄義釋籤卷二之二：“問：婆沙中毘婆闍婆提說無色有色，若育多提婆說無色無色，何者是耶？答：佛經中說名色緣識，亦應有色。又餘經說壽暖識三常相隨逐，無色既有壽識，云何無暖？問：言無色者，此依何經？答：經云解脫寂靜，過色入無色者，故知無色。又云色離欲，無色離一切入涅槃，故知無色。問：此二云何通？何者為勝？答：說無者勝。問：若爾，說有者云何通？答：未了義故（云云）。 ”

亦用四觀，餘例可知。

次無所有處中，先破古謬。如禪門中：“問：彼無所有處取少許識緣之入定，此事云何？答：不然，應云一切時中但緣無所有處。說有少識者，但以意根對無所有法塵，生少識想，非取少識緣之入定。”今文因此便破所有及有用等。

△四非想七，初略明聖種

先識處如癰，無所有處如瘡，更有勝定，名非有想非無想。

先識處下，次明非想非非想處。依八聖種，此中文略，應云空處如病，識處、無所有處如文，非想非非想處如刺。今不云者，且寄有漏，謂此為極，故云勝定。

若其通途依聖種觀，用病等四及無常等四，前四對治，後四緣諦。故以此八緣於無色有總有別：總者，總以八觀觀彼四陰和合不實。別者，前之四種治四陰事，受如病，想如癰，行如瘡，識如刺；以無常等，治四陰理，無常觀識，苦觀於受，空觀於想，無我觀行。以有此八，心易生厭，疾能捨離，修習無漏。

問：四禪但以苦羸障三而為方便，空等四處何須用八？答：空處定細，不說八過，過患難識。凡夫亦有依六行者，不及聖種離之速疾。

△二釋名

阿毘曇婆沙云：“非無想天之無想，非三空之有想，故言非有想非無想也。”人師云：“無想是色天異界，不應仍此得名。就同界釋名，前無所有定已除想，今復除無想，想無想兩捨，故言非有想非無想。”

阿毘曇下，釋非想名。引文存略，立世云¹：“非如四色及以三空，故名非想；非無想天及無心定，名非非想。”文引婆沙，仍不盡語四禪。人師尚不許引色無想天，況總引四禪？既是論文，取亦無失。人師釋義，亦未全非。今家俱存，故無破斥。望前三空，展轉離患，以為釋名。故知非想，依同界釋，不無其義。不破人師，意在於此。

△三判漏無漏

大論云：“一常有漏，三當分別。”前三是亦有漏亦無漏，能發出世智，名亦無漏；此定不發無漏，專是有漏。教門對機，或覆或顯，作如此說。自有人於此定中發無漏，此復云何？今且依教（云云）。

大論云一常有漏者，小乘經論，非想一地並唯有漏。故婆沙云：“漏是何義？答：住是漏義，凡夫至此，被留住故。浸漬是漏義，至三有頂，常浸漬故。流

¹ 立世云：即佛說立世阿毘曇論，共有十卷，陳西印度三藏真諦譯，收於大正藏第三十二冊。其論卷六云：“云何第四名為非想非非想入天？非想者細故，非前七定，故說非想。非非想者，若無想定及無心定，如此兩定名無想定，同無心故。今則有心，故名非非想定。”若止觀所引者，阿毘曇毘婆沙論卷四十三云：“問曰：何故名非想非非想處？答曰：無了了想相，無了了無想相。無了了想相者，無如七想定相。無了了無想相者，無如滅盡定、無想定相。而彼想癡騷，不了了不決定故，名非想非非想。”

出是漏義，垂盡三有，還出下故。”持義、醉義、在內義、放逸義，並是漏義¹，準初意釋。是故有頂，專受漏名。

論云²：“何故非想及以欲界無無漏耶？答：非田器故。無漏之法，住中道故。又欲地不定，非想愚駭，聖法反此，故二處無。”若準大論、成論，非想同無，欲界則有。

△四示具惑

此定雖無麤煩惱，成就十種細法，如禪門。

此定下，明非想具惑。言細法者，彼地猶有四陰、二入、三界故也³。所言十種者，受乃至慧。受謂識之所受，想謂識之所想，行謂法行，觸謂意觸，思謂法思，欲謂欲入定，解謂法勝解，念謂念三昧，定謂心如法住，慧謂慧根慧力。此之十法，及無色愛、無明、掉、慢、心不相應諸行苦集，因緣和合，得生於彼。欲入滅定，先滅此等。

△五明具假

應知此定，亦具三假。

應知下，明用觀意。既知彼地具細煩惱，即有三假。

△六結成無生

今一向用無漏智破，方便勝進，無礙解脫，成事理無生。

用觀破之，使入無生。煩惱盡故，名事無生；真諦理窮，名理無生。故不由地，而住有漏。

△七例破諸品

九品亦如是，例前可知。

△二判用二智得名不同

¹ 持義、醉義、在內義、放逸義，並是漏義：阿毘曇毘婆沙論卷二十六：“持義是漏義者，如人為他人所持，則不能隨意遊行四方。如是眾生為煩惱所持，於諸界諸趣諸生死法中，不能自出。醉義是漏義者，如人飲根莖枝葉華果等酒，則便醉亂無所覺知。眾生亦爾，飲煩惱酒，便無所知。在內義是漏義者，如人，鬼在身內故，不應說而說，不應作而作，不應取而取，不應觸而觸。眾生亦爾，煩惱鬼在內，不應說而說，乃至不應觸而觸。放逸義是漏義者，不修善法，漏落三界也。”

² 論云：阿毘曇毘婆沙論卷四十三云：“問曰：何故欲界、非想非非想處無無漏耶？答曰：非其田器。復次對治有根本故，有根本有二，一是欲界，二是非想非非想處。無漏道是有根本對治故，不同一處。復次對治二邊故，邊有二種，一是欲界，二是非想非非想處。無漏道對治二邊故，住於中道。復次欲界是不定界，非離欲地，非修地。非想非非想處是愚駭，不了了，不決定，不猛利。聖道是定，是猛利。復次欲界掉偏多，非想非非想處定偏多，聖道定慧多。復次非想非非想處不決定如疑，聖道決定。”有根本者，三有輪回之根本也。

³ 彼地猶有四陰二入三界：五陰之中具有受想行識四陰，十二入中具有意入、法入二入，十八界中具有意根界、法界、意識界三界。

若用世智斷諸思惑名盡智，無漏智斷名無生智¹。

若用下，次判二智得名不同。

△三結破法遍

是名體思觀破三界九九八十一品思惑盡，名破法遍也。

是名下，結遍也，此即破思假遍也。

△三明其位二，初正明位二，初列章

三明破思假入空位者為四，一三藏家破思位，二通家破思位，三別名名通家共位，四別名名通家菩薩位。

△二解釋二，初正解四，初明三藏位三，初出諸部

三藏破思位者，成論明十六心正是初果位，異部明十六心是修道位。

三明破思位中，初明三藏位。先出異部者，成論之外，並屬異部，諸阿毘曇並明見道在十五心。

△二正釋二，初聲聞二，初正明

今且依修道，斷一品欲惑，次第至第五品盡，皆名斯陀含向；若超斷至第五品，名家家²。次斷六品盡，名斯陀含果；超斷至六品盡，名一往來。次斷第七品至第八品，名阿那含向；超斷至第八品，名一種子。次斷第九品盡，名阿那含果，畢竟不復還來欲界。次斷初禪初品至非想第八品，凡七十一品，悉名阿羅漢向，六種那含，位在其中。第九無礙道斷非想第九惑盡，第九解脫道證，名阿羅漢果。

¹ 若用世智斷諸思惑名盡智等：遂法師纂義：“此是毘曇分別二智名相不同，有異義中，其一義也。用有漏智，盡八地思，名盡智；用無漏智，盡有頂惑，無三有生，名無生智。”

² 次第至第五品盡皆名斯陀含向，若超斷至第五品名家家：問：次斷五品名二向，超斷五品名家家，其義無別，何分超次？答：由命終不命終、經生不經生異也。漸斷五品，不經生者，但名二向；頓斷五品而蘇息經生，名為家家。漸斷六品，不經生者，無一來義，但名二果；頓斷六品而經生故，名一往來。下去準說。列表如下：

	└次斷——斯陀含向
└斷一品至五品欲惑——	└超斷——家家
	└次斷——斯陀含果
	└超斷——一往來
	└次斷——阿那含向
	└超斷——一種子
	次斷第九品欲惑盡——阿那含果（畢竟不復還來欲界）
	次斷初禪初品至非想第八品，凡七十一品——阿羅漢向（六種那含，位在其中）
	└斷非想第九惑盡——阿羅漢果

次正釋中，先釋聲聞。且依修道至盡等者，若釋家家，應須先辨欲惑九品能潤七生¹，斷品多少，對果高下。謂上上能潤二生，上中、上下、中上各潤一生，中中、中下共潤一生，下之三品共潤一生。

斷多少者，俱舍云：“斷欲三四品，三二生家家。斷至五二向，斷六一來果。”釋曰：斷上三品則損四生，餘三生在，為六品潤，名三生家家。進斷中上，又損一生，并前損五，餘二生在，名二生家家。更斷中中，未損一生，但名二向。更斷中下，兼前中中，成損六生，餘下三品但潤一生，名為一來。

問：何緣無斷一品二品及斷五品名家耶？答：必無斷二不至第三而命終者，亦無斷五不至斷六而命終者²。謂由聖者起大加行，必無不斷大品惑盡而命終者。言大品者，謂三品也。離三成九，故三名大。若斷至二，必至於三，是斷初大品也。若斷至五，必至六者，是第二大品。又無一品能障於果，是故斷五必至於六。此次斷義，與今文同。

問：若無不斷大品而命終者，何故斷八不至於九而有命終？答：斷九二義，故異三品，一者得果，二者越界。第九一品以有障果及能越界，故斷至八有命終者。六唯得果，無越界義，是故斷五必至於六。二三品中全無二義，斷二必三，於理不疑。

今文中言超斷者，即是下文小超之人，本在凡地未得色定，或修欲定，欲惑未斷，此人至十六心超斷五品，名為家家。此之五品，同四品故³。隨其本斷品之多少，而得名為家家、種子及以無學向果等名。然大師所用並準舊婆沙，若欲知者，更檢彼文⁴。

¹ 欲惑九品能潤七生：列表如下：

上	1、上上品	一生
		二生
	2、上中品	三生
	3、上下品	四生
中	4、中上品	五生
	5、中中品	六生
	6、中下品	
下	7、下上品	
	8、下中品	七生
	9、下下品	

古德頌云：
初品潤二生，
二三四各一，
五六共潤六，
第七斷三品。

² 必無斷二不至第三而命終者等：所謂斷二必三，斷五必六。若斷欲界一二品結，以趣果心強，無死生義，故不說之。若斷第五，必斷第六，成一來故。第六品結，性羸劣故，不能獨障證一來果。如一縷絲，不能制象。是故惟斷第三第四，得論家家。以由三緣轉名家家，一由斷惑，斷欲修惑三四品故；二由成根，得能治彼無漏根故；三由受生，更受欲有三二生故。

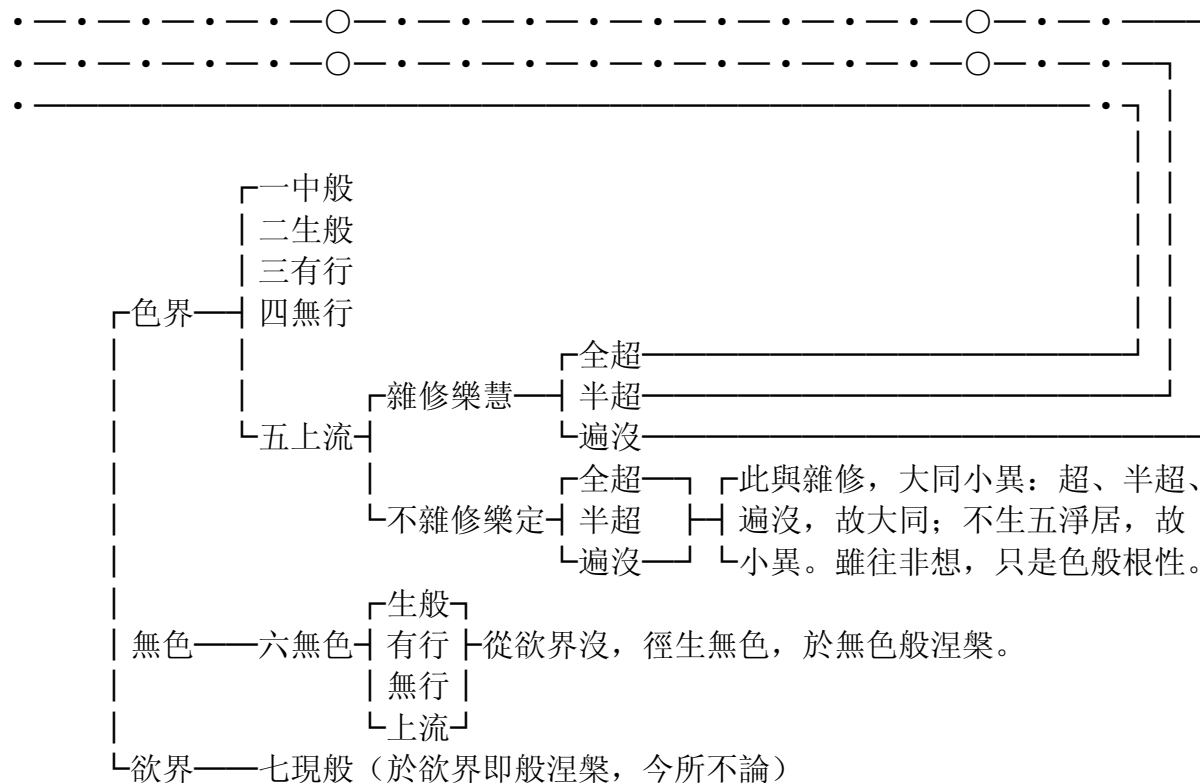
³ 此之五品，同四品故：遼法師纂義云：“五六兩品，共潤一生。若斷第五，未斷第六，無有損生，猶受二生，故云同四品。”又云：“應知以斷五品，必斷第六者，據現身斷六品者說。若據家家，雖斷五品，不斷第六。”

⁴ 然大師所用並準舊婆沙，若欲知者，更檢彼文：舊婆沙者，即阿毘曇毘婆沙論。迦旃延子造，五百羅漢釋，北涼天竺沙門浮陀跋摩共道泰等譯，沙門智嵩、道朗等三百餘人考文評義。今收大正藏第28冊，共六十卷。然據釋道挺所作毘婆沙序，原譯合一百卷，後來散佚，

六種那含位在其中者，大論三十三云：“五那含者，謂中、生、行、不行、上流。復有六種，五如上，加現。復有七種，六如上，加無色。”俱舍不立現般，但取無色般，并五為六¹。頌曰：“此中生有行，無行般涅槃，上流若雜修，能往色究竟。超半超遍沒，餘能往有頂，行無色有四，住此般涅槃。”釋曰：不還有

俱舍不立現般，但取無色般，并五為六：天台四教儀註彙補輔宏記卷六之上：“【注】輔行六上引大論七種，一中般，二生般，三有行般，四無行般，五上流般（色界），六現般（欲界），七無色般。俱舍七種，前五如大論，第六却取無色般。荊溪謂‘俱舍不立現般’，指七種中第六不立耳，非謂論文不明現般。據二論六種，一立一不立，對釋止觀六種那含，故有此言。【記】此明輔行荊溪所言不立現般之意。……而引二意釋之：一者，荊溪尊者乃指七種中第六不立現般，故言俱舍不立，非謂俱舍不明現般也；二者，乃據二論前六種，一大論立，一俱舍不立，對釋止觀六種那含，故有此俱舍不立現般言也。【補】止觀六種，蓋準俱舍不立現般，而取無色般。彼下文云：‘斷非想第九惑業盡，名阿羅漢。’現般即屬四果中收，故不另立。”列表如下：

色	善	善	無	無	無	廣	福	無	遍	無	少	光	無	少	大	梵	梵
究竟	現	見	熱	煩	想	果	生	雲	淨	量淨	淨	音	量光	光	梵	輔	眾



704

五，一中，謂欲界沒，於色中陰而般涅槃；二者生般，生色界已而般涅槃；三者有行，生色界已，長時修行方般涅槃，但有勤修，無速進道；四者無行，生色界已，不經久修，無功用行而般涅槃，勤修、速進，二道俱無；五者上流，於色界中要轉經於四禪天處方般涅槃。上流又二，一者雜修，即樂慧是；二無雜修，即樂定是。有雜修者往色究竟，無雜修者往於有頂，頌中餘字是不雜修。又有三種，一全超者，謂在欲界於四禪中已遍雜修，遇緣退失，從梵眾沒，生色究竟，中間盡越，故名全超；二者半超，梵眾沒已，中間漸受十四天處，或超一二乃至十三，後乃方生色究竟天，皆名半超，非全超故，通受半名；全不能超，名為遍沒。無雜修者，生無色界，唯不能生五淨居天。從廣果沒，生三無色，後生有頂，方般涅槃。故此那含，縱生無色，猶屬色攝。若欲界沒，生無色天，即無色攝。

復有九種，中、生、上流，各三種故，如釋籤引¹。此六九中，未入般前，或得名為羅漢向攝，在色界時或有勤修速進故也。

第九無礙等者，從斷九惑，各一無礙及一解脫，斷名無礙，證名解脫。阿毘曇中加二如前²。

△二結成無生

三界思盡，得盡智、無生智，名煩惱不生；證八十一分真空，名理不生；真智慧足，名智慧不生；不受生死，名果報不生。

三界下，結成無生。言盡無生者，毘曇云：“盡智者，謂我知苦，乃至知道；無生智者，言我知苦已，不復更知，乃至我修道已，不復更修。又云我漏已盡，

¹ 中生上流各三種故，如釋籤引：法華玄義釋籤卷四之三：“準俱舍論總為九種，謂三各分三，謂中、生、上流也。有行、無行，生色界已方般涅槃，並生般攝。言中三者，謂速、非速、經久，如迸火星，以喻三義，思之可知，並於中陰論速非速等。生有三者，一生約速立，二有行約非速立，三無行約經久立，並生色界已論速等也。上流三者，一全超約速立，二半超約非速立，三遍沒約經久立。從初色至色末，始終有此三人不同。如是三九，由業、惑、根異。言業異者，造順現業成中般，造順生業成生般，造順後業成上流般。言惑三者，下品惑成中般，中品惑成生般，上品惑成上流般。言根別者，上根中般，中根生般，下根上流般。”此生造業即此生熟，名順現業；此生造業第二生熟，名順生業；此生造業第三生後次第而熟，名順後業。列表如下：

三般	九般	業	惑	根
中般	速般	順現業	下品惑	上根
	非速			
	經久			
生般	生般	順生業	中品惑	中根
	有行			
	無行			
上流	全超	順後業	上品惑	下根
	半超			
	遍沒			

即於色般合五為三，有行、無行皆生般攝，即開三為九。

² 加二如前：如前文云：“若阿毘曇，有方便道、勝進道兩道伏，無礙道斷，解脫道證，證無惑處也。”

不復更生。又云世智、無漏智斷。又云慧解脫人、俱解脫人，並從此等得二智名。”分別相狀等，廣如諸論。

△二支佛

若論支佛，更侵少習氣不生為異耳。

△二結

此約析假斷思判位，略如此也。

△二明通位三，初依經列共位二，初列共位

二通家體思三乘共位者，如大品明乾慧地、性地，乃至第六地共聲聞，至七地共支佛，至八地九地共菩薩，菩薩地轉入第十名佛地。

次釋通位中，初列經正判。言共聲聞等者，通教二乘七地已前與菩薩共，名共聲聞。

若爾，八地已上過二乘地，何故亦名共菩薩耶？答：以初名後，從本立名，不同別圓始終別故。三藏教中雖有三乘，菩薩行遠，始終伏惑，永異二乘，故不名共。不聞別理，復非不共¹。

問：七地思盡，何故六地名共聲聞？八名支佛地，何故七地名共支佛？答：通位從容，具如後簡。

△二釋所以二，初法

所言共地而有高下者，論云：“三人同斷正使，同入有餘無餘涅槃”，故言共也。

所言下，略釋也。此意正言三乘共地，何故諸教判斷惑位高下差別？何故三乘惑斷前後、智行不同？雖復不同而涉共位，以由此故而得共名。

△二譬

如燒木有炭有灰等，故有高下也。

△二正明四，初聲聞位

乾慧地正是三賢位²，一五停心，二別相念處，三總相念處，通是外凡，故言乾

¹ 不聞別理，復非不共：此乃以藏，顯於通教。通教菩薩，斷盡正使，與二乘齊，故可名共。復聞別理，得受別接，亦名不共。共與不共，皆可說之，不同三藏也。

² 乾慧地正是三賢位：三乘共十地斷思惑之位，列表如下：

慧地。性者，即是四善根位，以總念處力，發善有漏五陰，名為暖；增進初中後心，得入頂、忍、世第一法，通名內凡，故言性地，此兩位共伏見惑。八人者，八忍也，從世第一轉入無間三昧，故名八人。見者，見真，斷三界見惑八十八使皆盡，故言見地。薄者，除欲界思惟六品，故名薄地。離欲者，除欲界九品盡，故言離欲地。已辦者，除色無色七十二品盡，如火燒木為炭，故言已辦地。

乾慧下，正釋也。初釋聲聞中五停、四念，略如玄文及釋籤引¹。並望三藏立內外凡，若論觀行，巧拙雖別，總別等相何妨稍同？未有理水，故名為乾。薄有理解，故名為性。忍者，因也。見謂見諦。欲惑稍輕，故名為薄。欲惑全亡，故名為離。智斷功畢，故名為辦。

△二支佛位

辟支佛者，福慧深利，能侵除習氣，如燒木成灰。

△三菩薩位

菩薩者，福慧深利，道觀雙流，斷習氣及色心無知²，得法眼道種智，遊戲神通，淨佛國土，學佛力無畏等法，殘習將盡，如餘少灰。

△四佛位

佛地者，大功德資利智慧，得一念相應慧，習氣永盡，如劫燒火，無炭無灰。

一、乾慧地	三賢位（五停心、別相念處、總相念處）	外凡	└─伏見惑
二、性地	四善根位（暖、頂、忍、世第一）	內凡	
三、八人地	八忍（八忍具足，智少一分）		
四、見地	斷三界見惑八十八使皆盡		
五、薄地	除欲界思惟六品		
六、離欲地	除欲界九品盡		
七、已辦地	除色無色七十二品盡，如火燒木為炭		
八、辟支佛地	侵除習氣，如燒木成灰		
九、菩薩地	道觀雙流，斷習氣及色心無知，殘習將盡，如餘少灰		
十、佛地	得一念相應慧，習氣永盡，如劫燒火，無炭無灰		

¹ 五停、四念，略如玄文及釋籤引：妙玄卷三之一：“五停、四念者，有定故言停，有慧故言觀。觀能翻邪，定能制亂。數息治散，不淨治貪，慈治瞋，因緣治癡，念佛治障道。念處是觀苦諦上四智，治於四倒。四倒不起，由此四觀。初翻四倒，未入聖理，故言外凡智也。”釋籤云云。

² 道觀雙流，斷習氣及色心無知：四教儀注彙補輔宏記卷七：“道謂化道，即慈悲利物；觀謂空觀，即鑑理自利。所謂悲智雙融，真俗並運也。色心無知，即塵沙障習。”習氣即色心無知，想從而來耳。仁王護國般若波羅蜜經卷上：“復次信忍菩薩，謂歡喜地、離垢地、發光地，能斷三障色煩惱縛（見惑）；復次順忍菩薩，謂焰慧地、難勝地、現前地，能斷三障心煩惱縛（思惑）；復次無生忍菩薩，謂遠行地、不動地、善慧地，能斷三障色心習氣，而能示現不可說身，隨類饒益一切眾生。”

△三結

此即三乘共十地斷思惑之位也。

△三借別名名通位三，初破立四，初述古

三別名名通家共位者，舊云三地斷見，或言四地斷見¹，或言六地斷思盡，或言七地斷思盡。

三別名名通位²中，先破立序舊，明斷見思位皆不同。

△二略破古師二，初總破

今覈此語，若云三地四地皆斷見者，此師不解通教義。

今覈下，先總破其斷見位殊，只是不解通教義耳。

△二別責

何者？三乘共位，同入無間三昧，不出入觀而斷見，那忽用三地四地皆斷見耶？若但取第三地斷見者，第四地應斷思。若但取第四地斷見者，第三地應未斷見。若用兩地斷見，為出入觀？為不出入觀？若不出入觀，則無兩地。若出入觀，非斷見位。

何者下，別責也。通位斷見，兩地不同，斷見復應不出入觀。

△三斥人師謬執

人師救云：“經說如此。”此師不解經意。

人師下，人師不曉，推過與經，故今折言不解經意。

△四今家通經四，初略示

今言經借別義顯通耳³。

今言下，略示。

△二略釋

別見義長，論三地四地。通見義短，不出入觀。

別見下，略釋。

△三正判

¹ 舊云三地斷見，或言四地斷見：遂法師纂義：“此是一師，依二經說斷見思位，進退而判。如第一本云：‘舊師云：或經云：三地斷見，六地斷思盡。或經云：四地斷見，七地斷思盡。經說如此。’當知治定文，為破斷見義二說并出，故云三地、四地斷見。”

² 別名名通位：即是三乘同觀第一義諦之理，取別教之名以辨通位，所謂名別而義通也。

³ 今言經借別義顯通耳：證真法師止觀私記：“今破意云三四地斷界內見者，是通教義。而見惑是一聚頓斷，云何經歷三地，或四地耶？故云那忽用三地四地皆斷見耶？此是合破兩師義也。若依今家義，以三四地并對見地，故無歷位之難。故後單菩薩中分十六心或對三地，或對四地，有兩番釋，故彼結云：‘此三四地不出觀而斷見惑。’如此釋者，豈與舊同？”

然名可借別，義必依通。若作不入出觀釋者：若言三地者，據斷見初；言四地者，據斷見後，皆不出觀。

然名下，判斷。

△四引例

例如第十六心，或言是見道，或言是思道。

例如下，引例。此十六心同是一位，尚判兩道，何妨斷見二地不同？

問：當通教中，判斷見位，自分二地，何須破他自立借別，立斷見位還同通教？答：只緣同通，故得名通¹。通雖二地，斷時仍促；三乘共故，雖促復長²，是故須分三地四地。或時借別，別見更長，仍有二意：若約理說，通至佛地；若約教道，云三四地。雖二意各別，見義並長。以別長故，故借教道用判兩地，斷見無爽。若依通義，云不出觀，若依別義，但云地地皆能破見，以此為異。以別長故，故後兩番通用四地皆斷見位³。人多不見，謂通義足，何須借別？此是大師通申經論，有此判者，屬借別名名通位也。何者？若定屬通，不應地前而立伏位。若定屬別，不應行向屬四善根，乃至四地共斷見惑，亦復如是。故立此式，示後學者，使古今異說，泠然可見。

△二始終列別位以對通位

言借別名名通位者⁴，外凡三賢是乾慧地，而名為十信；內凡四善根是性地，而

¹ 只緣同通，故得名通：邃法師纂義：“三地四地斷見之說雖是別地，依同通教斷見之義，故云也。”

² 通雖二地，斷時仍促；三乘共故，雖促復長：邃法師纂義：“通雖二地，斷時仍促者，雖亘二地，不出觀故，斷時仍促。三乘共故，雖促復長者，聲聞共故，分於向果。然不出觀，斷位雖促，以有向果，故云復長。”

³ 故後兩番通用四地皆斷見位：如後文云：“八人為初地，十五心為二地，十六心為三地，此三地皆不出觀而斷見惑。”此為一番。又云：“四忍為初地，四智為二地，四比忍為三地，四比智為四地，此四地皆不出觀而斷見惑。”此是第二番。邃法師纂義云：“應云‘通用三地四地皆斷見位’，然言四地，略舉其四，顯於三地。”

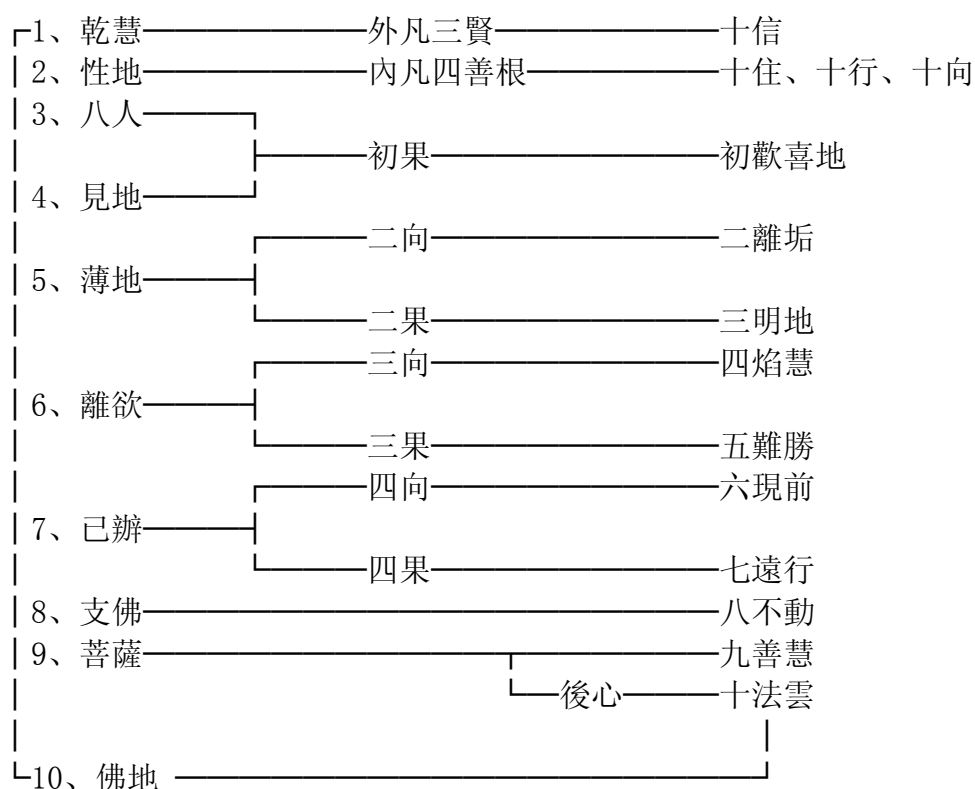
⁴ 言借別名名通位者：列表如下：

名為十住、十行、十迴向；八人、見地是須陀洹，而名為初歡喜地也；薄地是斯陀含，斯陀含有向有果，立向為離垢地，立果為明地；離欲地是阿那含，阿那含有向有果，立向為焰地，立果為難勝地；已辦地是阿羅漢，阿羅漢有向有果，立向為現前地，立果為遠行地；辟支佛位立為不動地；菩薩地立為善慧地，或以菩薩地後心為法雲地，或以佛地為法雲地。大品云：“十地菩薩為如佛”，得作此釋也。

言借別下，正明借位，先借別教始終名通。通教地前無位可論，故借別教內外凡位，但名通教初地二地。通教地後亦無復位，故但以別教法雲佛地，以名通教九地十地。從容不定，故有或言。大品既云十地如佛，當知即是別名名通。故楞伽第七偈頌品云¹：“遠行、善慧、法雲、佛地是佛種性，餘者悉是二乘種性。”此亦別名名通位也。若是別位，豈遠行已前屬二乘耶？近代釋位，地前伏惑，正是斯例。

△三借別十地判通斷位

若借此別名判三人通位者²，則初地斷見惑，二地斷欲界一兩品思，三地斷六品



¹ 故楞伽第七偈頌品云：大乘入楞伽經卷第七・偈頌品第十之二：“遠行與善慧，法雲及佛地，皆是佛種性，餘悉二乘攝。”

² 若借此別名判三人通位者：列表如下：

思，四地斷七八品思，五地斷九品思，六地斷七十一品思，七地斷七十二品思，八地已上侵習斷無知等，例前可知（云云）。

若借下，次單借別十地名通十地，則彼此地前通為伏惑。通雖無位，即未斷惑，不入地故。

△四以別名名通菩薩位四，初略對位破古二，初對破見位二，初對位四借別名名通家菩薩位者，乾慧是外凡，性地是內凡，八人為初地，十五心為二地，十六心為三地，此三地皆不出觀而斷見惑¹。四忍為初地，四智為二地，四比忍為三地，四比智為四地，此四地皆不出觀而斷見惑²。

┌初歡喜	——	斷見惑	——	乾慧
二離垢	——	斷欲界一兩品思	——	性地
三明地	——	斷欲六品思	——	八人
四焰慧	——	斷欲七八品思	——	見地
五難勝	——	斷欲九品思	——	薄地
六現前	——	斷七十一品思	——	離欲
七遠行	——	斷七十二品思	——	已辦
八不動	┌		└	支佛
九善慧		例前		菩薩
└十法雲	└		└	佛地

¹ 此三地皆不出觀而斷見惑：上文止觀云：“若言三地者，據斷見初；言四地者，據斷見後，皆不出觀。”輔行云：“有此判者，屬借別名名通位也。”今為列表如下：

┌十信	——	外凡	——	乾慧	┌	菩薩斷見位 (不出觀)
十住	┌					
十行		內凡	——	性地		
十向	└					
一歡喜	——	八人				
二離垢	——	十五心				
三明地	——	十六心（斷見初）				
四焰慧	——	十六心（斷見後）	——			
五難勝	——	斷六品思	——	薄地	┌	菩薩斷思位
六現前	——	斷九品思	——	離欲		
七遠行	——	斷色無色思盡	——	已辦		
八不動	——	支佛				
九善慧	——	菩薩				
└十法雲	——	佛地				

² 此四地皆不出觀而斷見惑：列表如下：

四別名名通菩薩位者，此單約菩薩故，修觀斷見不定。

△二破古

如此釋者，豈與舊同（云云）？

如此下，略以菩薩斷見之位，斥前舊師三地四地斷見義也。

△二對破思位二，初對位

薄即五地斷六品思，離欲即六地斷九品思，已辦即七地斷色無色思盡，支佛即八地，乃至佛地斷習無知，例前（云云）。

薄即去，菩薩斷思位。

△二破古

舊云六地斷思盡齊羅漢，或用仁王經七地齊羅漢。但六地名離欲，止離欲界九品，只可與阿那含齊。縱令帶果行向，猶有非想第九品在，亦不得與羅漢齊。若七地是已辦，就果可爾。向來屬果，則初禪初品已屬七地，爾時得名已辦。

舊云下，重序舊師六七兩地為斷思位。

但六地下，今家難也。先難六地，六地離欲，止離欲惑，如何即云與羅漢齊？次縱云：縱帶三果行四果向，餘一品在，亦名為向，如何復得與羅漢齊？

若七地下，次難第七地。若最後品盡名第七者，此則可然。前六地中既但名離欲，將向來屬果，初禪初品亦屬已辦，斷初一品實未辦故，故亦不可與羅漢齊。

△二正釋

今若取釋義便者，約十度明義，以第六般若入空之慧斷惑盡，與羅漢齊；第七方便般若，出假化用，此名目為便。若取七地齊羅漢，約諸地對果向，七地正與第四果齊。

今若下，今為申之，則不取通十地之名，但用十度對果名便。以別教義，

十信	外凡	乾慧	
十住			
十行	內凡	性地	
十向			
一歡喜		四忍	菩薩斷見位
二離垢		四智	（不出觀）
三明地		四比忍	
四焰慧		四比智	
五難勝	斷六品思	薄地	
六現前	斷九品思	離欲	
七遠行	斷色無色思盡	已辦	菩薩斷思位
八不動		支佛	
九善慧		菩薩	
十法雲		佛地	

多以十度對於十地，故亦依此以申今意。立此意者，亦恐後人不曉經論對果高低，不識別教名通之意。

△三推教離執

此皆一往相主對，經論不定，復須斟酌，不可苟執（云云）。

次此皆下，謙退推功。

△四釋疑三，初第一問答釋地疑二，初問

問：三乘共斷，其義已顯，用何為據更獨開菩薩地耶？

次問者，三乘共位，借義已成，別立菩薩，恐無誠證。

△二答二，初引教證四，初引證初地破惑

答：大論判三處焦炷，則有三種菩薩斷惑，乾慧是伏惑，尚得為初焰，今取八人真斷為初焰，有何不可（云云）？

次答意者，經論各有兩處明文，意並獨語菩薩智斷¹。初引大論三處焦炷者，意引乾慧別在菩薩斷惑之位。若共二乘，不名初焰，初焰即是斷位故也。

論別立菩薩，故以初地而為斷位。故大論七十八燈炷品云²：“十地有二，一菩薩，初地為初焰；二聲聞，見地為初焰³。”若獨菩薩地，即歡喜地為初焰。論

¹ 經論各有兩處明文，意並獨語菩薩智斷：大論四十八明四十二字門，即以初住而為初焰。第四十九明於菩薩初歡喜地，乃至法雲，地地廣明修治地業，則以初地為初焰也。此二處文，並是約於圓別以明菩薩智斷。若加燈炷乾慧初焰，則成三處焦炷斷惑。

² 大論七十八燈炷品：今大正藏位於卷七十五。輔行卷一之五已有引用，今再引論，使義更顯。大智度論卷七十五釋燈炷品：“【經】須菩提白佛言：‘世尊，菩薩用初心得菩提？用後心得菩提？’佛告須菩提：‘我當為汝說譬喻，智者得譬喻則於義易解。須菩提，譬如然燈，為用初焰焦炷？為用後焰焦炷？’須菩提言：‘非初焰焦炷，亦非離初焰；非後焰焦炷，亦非離後焰。’‘須菩提，於汝意云何，炷為焦不？’‘世尊，炷實焦。’佛告須菩提：‘菩薩摩訶薩亦如是，不用初心得菩提，亦不離初心得菩提；不用後心得菩提，亦不離後心得菩提，而得菩提。須菩提，是中菩薩從初發意行般若波羅蜜具足十地，得阿耨三菩提，所謂具足乾慧地、性地，乃至菩薩地、佛地。’【論】問曰：須菩提何因緣故作是問難？答曰：須菩提上聞諸法不增不減，心自生疑（云云）。佛以現事譬喻答，如燈炷非獨初焰焦，亦不離初焰；非獨後焰焦，亦不離後焰而燈炷焦。此如菩薩得無上道，不以初心得，亦不離初心；亦不以後心得，亦不離後心而得無上道。燈譬菩薩道，炷喻無明等煩惱，焰如初地相應智慧乃至金剛三昧相應智慧。焦無明等煩惱炷，得成無上道。此中佛更解得無上道因緣，所謂十地，是十地皆佐助成無上道。十地者，乾慧地等。乾慧地有二種，一者聲聞，二者菩薩（云云）。’

³ 見地為初焰：問：上引大論，以乾慧地而為初焰，今文何故以見地為初焰？答：若約斷位，正是見地方屬斷惑焦炷之位，是故別取初地、圓取初住以為初焰，其意在此。然通教含容，為逗多種根性，故取乾慧非斷道位而為初焰。如法華玄義釋籤卷四之四：“【玄】問：大論三處明初焰，約別圓皆取發真為初焰，通教何意取乾慧為初焰？答：別圓各逗一種根性，故用發真為初焰。通教為逗多種根性，所謂別圓入通，故含容取乾慧耳。若鈍者，八人見地是初焰，利者，於乾慧即能斷結，故是初焰。【籤】次問者，問大論三處明焦炷等者，謂乾慧地、初地、初住。大論四十八明四十二字門，即初住已上也；第四十九明菩薩初歡喜

文既以菩薩初地而為初焰，故今取之，以為況釋。於共伏道，尚得以為菩薩初焰，今但退取共斷位者，為獨菩薩初焰，有何不可？故知此文，別判通教菩薩位也。下文自有獨菩薩位，即別菩薩位也。

所言三種菩薩者，即共地菩薩中根之人，亦同二乘三四地斷。

△二引證十地並是菩薩地業

又大品明“十地菩薩為如佛”，既明後地鄰極，豈得無中地、無初地耶？據此而推，更獨開菩薩十地何咎？若無十地者，經不應言“菩薩修治地業，從初地至十地，地地各有如千法門（云云）。”

又大品下，次引大品況釋也。第十佛地尚名菩薩，況前諸位無菩薩耶？故云豈得無中及以初耶。

言鄰極者，以別佛地，過十地故。今借別名，乃云十地鄰極故也。

若無下，重引大品。從初地來，皆云菩薩修治地業。故大品云：“初十二有八¹，三五四有十，五十二六六，七二十八五，九二十佛²（今略為頌）。”彼文一一具列釋之，當知此亦獨開菩薩。

△三引證十地皆為菩薩立忍等名

又大論云：“乾慧地於菩薩法是伏忍³，性地於菩薩法是柔順忍，八人地於菩薩是

地，乃至法雲地，廣明修治地業，續此文後即云：‘復次地有二種，一者但菩薩地；二者共菩薩地，所謂乾慧地乃至佛地。’故知三教明矣。故知此中問意與止觀稍似有殊，此以三教為問，見地焦炷置而不論。若得此意，則止觀文，宛然自別。”

¹ 初十二有八：大品卷六：“須菩提白佛言：‘世尊，云何菩薩摩訶薩從一地至一地？’佛言：‘菩薩摩訶薩知一切法無來去相，亦無有法。若來若去，若至若不至，諸法相不滅故。菩薩摩訶薩於諸地不念不思惟而修治地業，亦不見地。何等菩薩摩訶薩治地業？菩薩摩訶薩住初地時行十事：一者深心堅固，是不可得故。二者於一切眾生中等心，眾生不可得故。三者布施與人，受人不可得故。四者親近善知識，亦不自高。五者求法，一切法不可得故。六者常出家，家不可得故。七者愛樂佛身，相好不可得故。八者演出法教，諸法分別不可得故。九者破憍慢，法生慧不可得故。十者實語，諸語不可得故。住二地中常念八法：一者戒清淨，二者知恩報恩，三者住忍辱，四者受歡喜，五者不捨一切眾生，六者入大悲心，七者信師恭敬諮受，八者勤求諸波羅蜜。’”

² 三五四有十：三地行五法，四地不捨十法。五十二六六：五地遠離十二法，六地具足六法，即六波羅蜜。七二十八五：七地不著二十法，八地具足五法。九二十佛：九地具足十二法，十地當知如佛。廣如大品卷六，大論卷四十九廣釋，需者往檢，茲不復錄。

³ 乾慧地於菩薩法是伏忍：四教義卷八：“用通教位，別為菩薩立伏忍、柔順忍、無生忍之名。所以者何？乾慧地三乘同伏見惑，而菩薩更加伏忍之名者，菩薩信因緣即空而於無生四諦降伏其心，起四弘誓願，所謂度如空之眾生，乃至成如空之佛道。故在乾慧地修停心、別相、總相念處時，別名為伏忍，異二乘也。復次三乘之人同發善有漏五陰，生相似解，皆能柔伏見惑，順第一義諦理，而菩薩獨受柔順忍名者，菩薩非但伏結順理，又能以空、無相、無願調伏諸根，欲為眾生滿足六度，一切事中福德智慧皆令究竟，故名順忍也。復次三乘之人，同發真無漏，若智若斷同名無生，而菩薩獨受無生法忍名者，以其見第一義諦，雖斷結使而不生取證之心，故別受無生法忍之名。所以者何？若生取證心，即墮二乘地，不得入菩薩第九地。阿那含雖斷五下分結而不能捨深禪定來生欲界和光利物，而不同塵，

無生忍，見地於菩薩是無生忍果，薄地於菩薩名離欲清淨，離欲地於菩薩名遊戲神通，已辦地於聲聞名佛地，於菩薩是無生法忍。”

次引大論，於菩薩邊別得忍名，乃至遊戲神通等名，故此名別屬菩薩。

△四引證十地始終得名不同

故大品云：“須陀洹若智若斷是菩薩無生法忍，乃至支佛若智若斷是菩薩無生法忍。”

大品忍名，亦復如是。

△二結意酬難

如此論者，已自別約菩薩。今準此作義，復有何咎？

如此下，正申今意。依向所引，尚得別開菩薩地位，準此以為借別名通，別對菩薩何咎？

△二第二問答釋依界制果疑二，初問答正釋二，初問

問：欲界亦斷九品，何意判果多？

次問者，斷欲九品，那制兩果？

△二答

答：如險處多難，多須城壁。欲界多難，多果休息也。

答意者，聖制果名，休息疲怠。散地惑重，名為多難。恐為難退，立兩果名。

△二問答轉釋二，初問

若爾，欲界散多，須多立禪？

次問者，凡禪為治散，欲散既多，應多立治。

△二答

答：欲界非定地，不得立禪。無漏緣通，得立果。

答意者，禪從地立，定散相違，豈可於欲而多立禪？

菩薩能如是，故別說為離欲清淨也。復次三乘同得神通，而二乘不能用神通成就眾生淨佛國土，故不名得受遊戲之名。菩薩能爾，故名菩薩受遊戲神通之名。”列表如下：

┌乾慧地———	伏忍
性地———	柔順忍
八人地———	無生忍
見地———	無生忍果
薄地———	離欲清淨
離欲地———	遊戲神通
└已辦地———	無生法忍

△三第三問答釋得名不同疑二，初問

問：三乘人智斷既齊，何故二乘名智斷，菩薩名法忍？

次問意者，前別為菩薩立忍名者，六七地前所有智斷與二乘同，何故菩薩別立忍稱？

△二答

答：忍因智果，故十五心名忍，十六心名智。又二乘取證，宜判智斷，菩薩望佛猶居因，但受忍名。又菩薩一品思盡，即一分自在生，故品品死，品品生，能忍生死勞苦，不入涅槃，故名忍。

答中，有三義故，菩薩名忍。初引十五、十六心例。如十五心，雖已有於七智八忍，未入果位，故道比忍，猶名為因。菩薩雖斷諸地見思，習未盡故，位未滿故，故但名忍。餘二意可見。

△二兼申別圓二，初別教

若就別教明破思假位者，初破見正入初住，從二住至七住破於思假，欲細分品秩，判諸住位，準前可知。從八、九、十住正是侵習，十行是正出假位¹，不復關前也（云云）。

次約別教破思假者，前借別名但顯通義，今正在別，復顯豎義，故次明之。

問：開章之初不列別圓，何故至此便釋別圓？答：但論空位，正在藏通。為顯通義，更借別名。若論始終，豎義似別。若論文旨，須知圓融。故於此中，明別圓位。

言十行出假不復關前者，此中豎意，從假入空，故別十行不關前空。但列藏通，意在於此。故顯體中云：“若論三人，則有諸位大小。”

△二圓位二，初正釋

若就圓教破思假位者，初破見假，正是初信；從第二信至第七信是破思假，欲細分品秩以對諸信，準前可知；八信至十信斷習盡。

次圓位中，但云八信至第十信斷習盡者，習通界外塵沙無明，例亦應云不復關前。此不云者，從初已來三諦圓修，與次第義永不相關，此論麤惑任運斷處與次第齊，是故不須云不相關。

△二引證二，初正引證

¹ 從八九十住正是侵習，十行是正出假位：八～十住，斷界內上品塵沙；十行出假，斷界外中品塵沙；十向斷界外下品塵沙；初地則正斷無明也。列表如下：

┌初住	——	破見
二住至七住	——	破思
別教破思位└八九十住	——	侵習：斷界內上品塵沙
十行	——	出假位：斷界外中品塵沙
十向	——	斷界外下品塵沙
└初地	——	斷無明

華嚴云：“初發心時，正習一時俱盡無有餘。”界外正習未盡，此乃界內正習盡耳。華嚴云：“初發心已過於牟尼”，即此義也。

引華嚴者，恐人不了，羸惑先除。初證初住，却望十信，故云界內習盡。

次華嚴下，證初住位。近代釋義，地前咸伏，云何消通住過牟尼？此是第二番示文圓旨。

△二釋經意四，初略釋

云何過？正習俱盡，能八相作佛，此則齊矣。又三觀圓修，此則過勝也。

云何下，釋華嚴意。初文略釋。

△二徵難

若爾，亦應有聲聞過於菩薩？

若爾下，徵難。既有菩薩過佛，豈無聲聞過菩薩耶？

△三重釋

然以佛道聲聞，灼然過菩薩。

然以下，答。佛道屬於別圓地住，尚能過於藏通牟尼，灼然過於藏通菩薩，此約當分作此比決。

△四辨異

復次前諸位破假名同，緣理用智則異。三藏、通教等，二乘破假，世諦死時，不能出假，無自在生。通教菩薩破假，世諦死時，還能出假，自在受生，化緣若訖，灰身證空。別教破假，世諦死時，亦能出假，自在受生，為顯中道，終不住空。圓教破假，既即見真，即是入假，即是入中，圓伏無明。若言二乘與菩薩智斷皆同，化他邊異，此是通教意相比望耳。若言二乘與菩薩智異斷同，是別圓相比望耳。

復次下，辨同異。同斷見思，得名功用，巧拙不同。此雖辨前破思假位智各別，亦是遙判諸經論中智斷異同。初文且列四教斷思，智用各別。

次若言下，判向所辨同異文也。初文是當通教三乘，自相比望。次若言下，即以別圓菩薩比望，通藏二乘同斷見思而智各異。亦可云智斷俱異，即是通教不斷別惑。此中未論斷於別惑，故不論也。又通三乘自相望者，亦可云智同斷異，習有盡與不盡異也。

△二問答料簡超果四，初二問答明有超不超二，初第一問答教行相對二，初問問：破思假入空，凡破九九八十一品，云何復有超果之義？

次問下，料簡超果等四。初問可解。

△二答二，初標教行不同

答：次第分別有前句數，行人未必一向按品次入。

△二釋二，初聲聞

若三藏中，十六心後即有一念超果至那含，或超至羅漢，豈更漸次如前重數？雖不次歷諸品，而諸品惑盡，諸品定發（云云）。

答中，初明有超。雖不下，明果雖超而品數不失。如神通人及常人行，遲疾不同，豈無里數？

△二佛果

又如三藏佛，一念相應，見思頓盡，佛之功德一時現前，以根利故，不由品秩。利雖超品，品不得廢。何以故？諸佛教門，法如是故。

△二第二問答明超不超二，初問

問：利根能超，身子最利，何意不超？

次問者，夫論超者，應是利根，身子利根，何不超耶？初聞三諦，但得初果¹。

△二答二，初約三藏二，初身子

答：小乘引鈍，依品蘇息，故不超。身子大智，應作轉法輪將，分別品秩，故七日或云十五日不超。

答中言七日或十五日者，大論三十八云：“身子見舅與佛論議，有云聞頌轉說三諦。或云經七日，或云經十五日，得無學果。”

△二阿難

阿難為侍者故不超，非無智力也。

阿難為侍者者，大論云²：“佛求侍者，心在阿難，如東日照西壁。”至結集時，至法會中，迦葉呵云：“汝如驢入馬群。”阿難聞已，於閑靜處精勤修習，未得無學，放身欲臥，將頭就枕，未至枕間得阿羅漢。故知爾前非無智力，以阿羅漢不合為侍，故不取證。如羅什入天竺，國人敬重，以沙彌五人為侍³。據此降佛已還，並不應以大僧為侍。

¹ 初聞三諦，但得初果：所聞三諦，下文有釋。大集卷十九云：“馬星答言：‘善男子，汝今諦聽，我當為汝分別解說。法從緣生，通達是因，因緣滅故，即是寂靜。世間即苦，苦因名集，若修八正，世間集滅。若無苦集，我師說言，名為涅槃。善男子，我師唯說如是等法。’身子聞已，得法眼淨名須陀洹，即說偈言：‘我聞比丘說四諦，即得過於三惡道，昔來未聞今得聞，昔所未得今已得。我今已過三惡趣，真實了知道非道，我今誠心歸依佛，以能宣說是法故。’”是則大集，具聞四諦。經論隨機，所見有異耳。

² 大論云：大論應作大經。大經三十六云：“爾時目連，觀見如來，心在阿難，如日初出，光照西壁。”法華文句卷一所引同此，亦作涅槃。

³ 羅什入天竺等：荊溪所言，當另有據，檢文未見。若高僧傳卷二則云：“什年九歲，隨母渡辛頭河至罽賓。……論挫外道，王益敬異，日給鵝膳一雙，粳米麴各三斗，酥六升，此外國之上供也。所住寺僧乃差大僧五人，沙彌十人，營視掃灑，有若弟子，其見尊崇如此。至年十二，其母携還龜茲（云云）。傳雖如此，後世凡夫，倩人為侍，應以輔行為準。

△二歷三教

通教菩薩，智利二乘，亦應有超；荷負眾生而作導首，廣須分別，故不論超。別圓二教亦如是，雖有超與不超，終是破思假遍也。

通教菩薩下，一往且明不超之義，故云亦應有超。菩薩無不荷負眾生，故不論超。論超自約人行不同，思假不得不破故也。

△二以四種判超二，初列

超果凡有四，一本斷超，二小超，三大超，四大大超。

超果下，四種論超。

△二釋四，初本斷超

本在凡地得非想定，今發無漏，第十六心滿，即得阿那含。本在凡地，或得初禪，二三四禪，今十六心滿，亦是阿那含。本在凡地，欲界九品隨以世智斷之多少，第十六心滿，隨本斷超果，皆名本斷超。

言本斷者，本在外道，修世禪時已斷思惑，名為本斷。隨本時斷品數多少，故使於今入十六心超果不同。本得非想，即是已斷下八地思，至十六心應名阿羅漢向，但名那含者，以凡地時用有漏智，智力弱故，但名那含。得那含時，此十六心起無漏得，替前有漏，名印持定¹。本得初禪，至二三四，比說可知。

欲界九品，隨以世智斷之多少者，若本斷九，今名三向。若七八品，得名二果。斷六品等，名二果向。斷五四等，但名初果。不同次斷，意如向說。

△二小超

若凡地未得禪，十六心滿，超能兼除欲界諸品，或三兩品者，即是家家、一種子等，即是小超。

或三兩品名家者，應云三四品，或恐文誤，或婆沙不同。

△三大超

本在凡地聽法，聞唱善來，成羅漢者，即是大超。

¹ 印持定：於下八地，容世俗斷。如異生位，先斷八地所有繫已，有有漏得。後於聖位自治起時，復起無漏得，得彼擇滅，即是重得八地無為，故名印持。言印持者，印前世智有漏之得，即是今之無漏擇滅，必無後時再斷惑義，此亦俱含“諸惑無再斷”之義也。以世智斷，其力弱故，是故權且抑退一位。列表如下：

本斷超	┌ 本在凡地，得非想定	阿那含	└ 有漏智弱，抑退一位
	本在凡地，或得初禪，二三四禪	阿那含	
	本在凡地，斷欲界九品	三向	
	斷欲七八品	二果	
	斷欲六品	二果向	
	└ 斷欲五四品	初果	

善來者，如第四說¹。

△四大大超二，初約三藏佛
如佛一念正習俱盡，此名大大超。
正習盡者，只是三藏佛耳。

△二約圓人
圓人根最利，復是實說，復無品秩，此則最能超。

圓人云最超者，問：前云荷負是故不超，云何不同？答：此言超者，以圓望別，故得超名。

△三引三經明亦超亦不超
璣珞明“頓悟如來”，法華“一剎那便成正覺”，從此義則有超。慈悲誓願重大，此則不超。淨名云：“雖成佛道度眾生，而行菩薩道”，此則亦超亦不超。

故引璣珞證超不超。彼本業經：“敬首菩薩白佛言：‘諸佛菩薩以大方便平等大慧照諸法界，為頓等覺？為漸漸覺？’佛言：‘我昔法會有一億八千無垢大士，即於法會達法性源，頓覺無二，一切諸法皆一合相。各於十方說此璣珞，大眾皆見一億八千頓覺如來。’”故知彼經，唯有頓覺，玄文第五判為初住²。龍女亦爾，並名頓覺。言無垢者，且約六即以明無垢。

淨名者，雖成佛道，明初住超；行菩薩道，此即不超。

△四明非超非不超
實相理則無超無不超，隨機則遍動，任理則常寂（云云）。
實相理下，即第四句。

△三明四門料簡二，初略序須門意
三四門料簡者，夫見思兩惑，障通別二理，若破障顯理，非門不通。

三四門料簡者，初文者，明須門意。為通理故，故十六門並破見思，今明入空破見思竟，應須更簡能入之門，為是義故，須明諸門。諸門雖即俱有智斷，有次不次，見思並障，故須明門。若即門通中，是今文正意，餘三能所，為顯圓極，彼此乃成一十六門觀於見思。又若識諸門，觀諸經論，泠然可見，以諸經論不出十六故也。

△二正釋門相四，初釋三藏教四，初正釋四門四，初明有門六，初引正論起觀
阿毘曇明我人眾生如龜毛兔角，求不可得，唯有實法，迷此實法，橫起見思。

¹ 善來者，如第四說：輔行卷四之一：“善來者，佛命善來比丘，當於語下，鬚髮自落，袈裟在身，鉢盂在手，猶如五歲知法比丘。”

² 玄文第五判為初住：妙玄卷五：“圓教初住得中道智，亦稱為醍醐。璣珞云：‘頓悟世尊。’即此初住智為醍醐也。”

見思無常，念念不住，實法遷動，分分生滅。

初釋三藏四門。初明有門中，初引論起觀。

△二用觀破惑成破法遍

如此觀者，能破單、複、具足諸見，亦破三界八十一品思，成因果惑智等不生，是名三藏有門破法之意。

如此下，用觀破惑。

△三明得益之人

鹿苑初開，拘鄰五人先獲清淨。又頡鞞說三諦，身子破見，經七日後得阿羅漢。千二百等，多於有門，見第一義。

鹿苑下，明得益之人。言俱鄰五人者¹，謂陳如、頡鞞、跋提、十力迦葉、拘利太子。佛初成道，欲度二仙，以初出家於二仙所習世間定，欲報往恩，故欲先度。空聲報曰：“二仙已死。”次思度五人，往到其所，五人立制，佛到制破²。五人恭敬，為敷具等，聞法得道。閻浮提中五人得道，最在一切人天之前，並是有門之力故也。

又頡鞞說三諦者，如論偈曰：“一切眾生智，唯除佛世尊，欲比舍利弗，智慧及多聞，於十六分中，猶尚不及一。”因見頡鞞威儀庠序，而就問之：“汝師是誰？誰之弟子？”頡鞞答曰：“悉達太子捨生老病死，出家修道，得三菩提，是吾師也。”身子又問：“師說何法？”答：“我年尚幼稚，學戒日初淺，豈能演至真，廣說第一義？”身子言：“略說其要。”頡鞞曰：“諸法從緣生，是法說因緣，是法緣及盡，我師如是說。”身子聞已，而得初果。

¹ 俱鄰五人者：俱鄰，即是拘鄰，亦即陳如也。頡鞞，即馬勝比丘，亦作馬星比丘、阿說示比丘等。釋籤卷六之三云：“言昔教五人者，一頡鞞，二跋提，三俱利太子，四釋摩男，五十力迦葉，具如疏釋。”具如疏釋者，法華文句卷一之二：“前者，太子棄國捐王，入山學道。父王思念，遣五人追侍，所謂拘鄰；頡鞞，亦云濕鞞，亦阿說示，亦馬星；跋提，亦摩訶男；十力迦葉；拘利太子。二是母親，三是父親。”又卷五之一：“即至波羅奈，為五人說四諦，陳如得法眼淨，頡鞞、跋提、十力迦葉、摩訶男拘利未得道。佛重說四諦，四人得法眼淨（云云）。”各處所說，次序不同，而人未異。五人頌曰：“頡鞞跋提并拘利，此三屬在父之親，陳如十力母之親，初轉法輪先度此。”今為列表如下：

釋籤	輔行	文句一	文句五	
一頡鞞	頡鞞	頡鞞，亦云濕鞞，亦阿說示，亦馬星	頡鞞	三是父族
二跋提	跋提	跋提，亦摩訶男	跋提	
三俱利太子	拘利太子	拘利太子	摩訶男拘利	
四釋摩男	陳如	拘鄰	陳如	二是母族
五十力迦葉	十力迦葉	十力迦葉	十力迦葉	

² 五人立制，佛到制破：制，約定也。增一卷十四云：“時世尊往詣波羅奈，是時五比丘遙見世尊來，見已各共論議：‘此是沙門瞿曇從遠而來，情性錯亂，心不專精，我等勿復共語，亦莫起迎，亦莫請坐。’爾時五人便說此偈：‘此人不應敬，亦莫共親視，勿復稱善來，亦莫請使坐。’爾時五人說此偈已，皆共默然。爾時世尊至五比丘所，漸漸欲至，時五比丘漸起來迎，或與敷座者，或與取水者（云云）。”

初頽轉晨出，佛已告之：“今日所見，必是利人，應略說法。”是故略說四諦中三：諸法從緣生，苦諦也；是法說因緣，集諦也；是法緣及盡，滅諦也。身子聞已，還其所止，目連見之，先起迎逆而謂之曰：“汝得甘露，應可共嘗。”身子便為如聞而說，目連聞之，亦得初果。二人見佛，佛命善來，並得羅漢。

千二百人者，三迦葉千人，優樓迦葉五百，二弟各二百五十，目連身子二百五十。今文闕五十。大論問曰：“此諸比丘何故常隨世尊？答：如病者得差，常隨大醫；如眾星繞月，顯佛德尊高。”

△四明入門方便

大論云：“若得般若方便，入阿毘曇，不墮有中。”

大論下，明用門者善須方便。言方便者，般若以無著為宗，若無方便，於門起著，用有則墮有中，乃至諸門亦復如是。

△五明佛世根異證方便門

大集云：“常見之人說異念斷。”即是溝港斷結之義，豈非有門破假意耶？

大集下，引佛世人依門得益。

△六論人不曉論宗以斥非

成論人云何斥言是調心方便而不得道耶？

△二明空門七，初引正論起觀

若成論所明，我人本無，雖有實法，浮虛非有。若迷此浮虛，橫起見思，流轉生死。觀此見思皆三假浮虛，假實皆無，名平等空。

次明空門。

△二破惑結成

修如此觀，破單、複、具足無量諸見，亦破八十一品諸思，成惑智因果等不生，是名三藏空門破法之意。

△三引證門體

故彼論云：“我今正欲明三藏中實義，實義者，空是。”阿含經云：“是老死，誰老死，二俱邪見。是老死即是法空，誰老死即眾生空。”又云：“佛法身者，即是空也。”

故彼下，證門體。云是老死，誰老死者，大論引雜含云：“十二因緣從無明至老死，若有人言是老死，若言誰老死，皆生邪見。乃至無明，亦復如是。若說無誰老死，當知虛妄，是名生空；若說無是老死，當知虛妄，是名法空。乃至無明，亦復如是。”彼經¹佛在調牛聚落，告諸比丘：“初中後善，乃至梵行清

¹ 彼經：即雜阿含也。雜含卷十二云：“一時佛住拘留搜調牛聚落，爾時世尊告諸比丘：‘我當為汝等說法，初中後善，善義善味，純一清淨，梵行清白，所謂大空法經。云何為大空

淨，所謂大空經。若有問言：‘彼誰老死？老死屬誰？’彼即答言：‘我即老死，今老死屬我，老死是我所。若無明離而生明者，彼誰老死？老死屬誰？’老死則斷，斷其根本則無明滅，無明滅則諸行滅。”具二空故，名為大空。故知小乘空於我所，名為法空；空於我人，名眾生空。若諸菩薩，以空涅槃恒沙佛法，名為法空。人謂小乘不明法空者，未曉經意。縱有誠教，云聲聞人但得生空，且讓菩薩與奪之耳。

止觀輔行傳弘決卷第六之一

法經？所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，緣行識，乃至純大苦聚集。緣生老死者，若有問言：彼誰老死？老死屬誰？彼則答言：我即老死（云云）。’”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷六之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△四引人為證

須菩提空智偏明，能於石室見佛法身，故大品中被加說空，身子被加說般若。佛欲以大空並小空，大智並小智，故令二人轉教。

言須菩提空智偏明等者，雖得羅漢，何廢偏長？石室觀空者¹，佛在忉利一夏安居，佛以神力制諸人天，不知處所。夏受歲已，佛攝神足，欲還閻浮。爾時須菩提於石室中住，自思惟言：“佛忉利下，當至佛所禮佛耶？為不至耶？”復自思惟：“佛常說法，若人以智慧力觀佛法身，是名見佛中最。”佛時已從忉利下閻浮提，四眾皆集，人天相見。座中有佛及轉輪王，諸天大集，眾會莊嚴，先未曾有。須菩提念：“今此大眾雖復殊特，勢不久停，磨滅之法皆歸無常。”因此無常觀之初門，悉知諸法空無有實，作是觀時即得道證。時一切眾皆欲先見如來禮拜供養，有蓮華色比丘尼，常為他人呼為姪女，欲除惡名，便化為輪王，七寶千子。眾人見之皆悉避座，化王見佛，還復本身，為比丘尼最先禮佛。佛告尼言：“非汝先禮我，唯須菩提最初禮我。所以者何？須菩提觀諸法空，為見法身，得真供養，供養中最，非供養生身名供養也。”

大品被加等者，凡言加者，加於可加，以須菩提空與般若空相應相似，是故佛加令其說空。般若是智，故亦加身子，所以但加此二人也，故云欲以大空並小空等。以般若中盛明此二，是故但加此二人也。法華云：“我等雖為諸佛子等說菩薩法。”大品中：“佛告須菩提：‘汝當為諸菩薩說般若波羅蜜，如諸菩薩所應成就。’須菩提說已，時諸菩薩、聲聞四眾、天龍八部作是念言：‘為須菩提自力？為是佛力？’須菩提知大眾心念，語身子言：‘諸佛弟子有所說法，皆是佛力。佛說法相，不相違背。二乘之人，無力能說。’”大論五十三云²：“爾時須菩提作是念：三世諸佛從般若波羅蜜生，須菩提小人，佛云何贊言欲說般若，當如汝所說？答：須菩提說，皆承佛旨，正使諸大菩薩、大梵王等不承佛意，尚不能說，況須菩提在於佛前能自恣說？”身子有說，亦復如是。

¹ 石室觀空者：此段解釋見於大論第十一卷。

² 大論五十三云：論云：“爾時眾中天人菩薩作是念：般若波羅蜜甚深，三世諸佛皆從中生，須菩提小乘人，云何佛贊云云。”今文云須菩提作是念者，本是人天菩薩念耳。

△五以失顯得明入門方便

大論云：“若不得般若方便，入空墮無中。”

大論下，善用方便，意亦同前有門中說。

△六根異

大集云：“斷見之人說一念斷”，豈非平等空意？當知三藏，復說空門，

△七斥非

阿毘曇人云何濫言是大乘空義？

斥非中，濫，狄朗切¹。

△三明亦空亦有門三，初引正論起觀

若如迦旃延申其所入之門，造毘勒論²，傳南天竺。假無同前，實法亦有亦無。若起定相，橫起見思。

第三門，比說可見。

△二破惑結成

觀此實法，有無從容，亦破單複等見、八十一思，成惑智因果等不生，是名三藏亦空亦有門破法之意。

△三明方便

故大論云：“若得般若方便，入毘勒門，不墮有無中。”

△四明非空非有門三，初指正經起觀

非空非有門者，如釋論明車匿心調柔軟，當為說那陀迦旃延經，離有離無，乃可得道。

第四門中言車匿者，引人簡濫。佛臨涅槃，阿難心沒憂海，阿泥樓豆言：“如來不久當入涅槃，若有所疑，今悉可問，何以憂愁以失法利？”阿難因是前白佛言³：“一切經初，安何等字？乃至惡口車匿⁴，云何擯治？”佛言：“一切經初，

¹ 濫，狄朗切：音 dàng，猶言非理破斥。

² 造毘勒論：毘勒，亦作蜺勒，此言篋藏。

³ 阿難因是前白佛言：阿難白佛總有四事，餘二事者，涅槃後分卷一云：“阿難，如汝所問佛去世後以何為師者，阿難，尸波羅蜜戒是汝大師，依之修行能得出世甚深定慧。阿難，如汝所問佛涅槃後依何住者，阿難，依四念處嚴心而住。觀身性相，同於虛空，名身念處；觀受不在內外，不住中間，名受念處；觀心但有名字，名字性離，名心念處；觀法不得善法，不得不善法，名法念處。阿難，一切行者，應當依此四念處住。”

⁴ 惡口車匿：毘尼止持會集卷四：“車匿，亦作闍陀、闍那，是佛異母弟，優填王妹兒。生大豪族，出家為道，多住拘睢國，性憚自用。”四分律行事鈔批卷八：“案見論云：闍陀不受諸比丘教，語諸比丘言：汝不應教我，我應教汝。何以故？佛是我家佛。何以故？我與佛入山學道，不見諸長老一人侍從佛者。得道已而轉法輪，是故法亦我家法，是故我應教諸

皆安‘如是我聞’等字。惡口車匿，依梵法治¹。若心調柔軟，當為說那陀迦旃延經²，離有離無，乃可得道。”言離有無者，即是雙非。

若觀境者，亦應云假無同前，非前實法有無俱是，是故雙非，此即境也。作此觀者，即名為觀。

△二破惑結成

此觀亦能破單複諸見、八十一思，從假入空，成惑智因果等無生，即是三藏非有非無門破假之意。

△三引人簡濫

當知車匿得小乘道，不可濫為大乘中道門也。

△二通明門中得益之位

如此四門，悉稱為溝港得道者，以溝港是初果故也。勝者更別受其名，致有三門之別，亦得通是溝港。有門無常溝港，無門空平等溝港，亦有亦無門從容溝港，非有非無門雙非溝港，溝港皆是四門之初果也。

如此下，明門中得益之位。言溝港者，古來翻譯，方言未通，便以預流譯為溝港³。通水曰溝，隈水⁴曰港。

△三門異理同二，初正明三，初法

四門觀別，見真諦同。

四門下，明門異理同。初正明門異理同，有法、譬、證。

△二譬

長老法師（云云）。 ”

¹ 依梵法治：搜要記云：“即默摈也。”

² 那陀迦旃延經：翻梵語卷三：“那陀言信，迦旃延言性。”闍陀得道者，雜含卷十云：“佛般泥洹未久，時長老闍陀向諸比丘請教授，時諸比丘語闍陀言：‘色無常，受想行識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。’闍陀不契，乃往尊者阿難請教授，時阿難語闍陀言：‘善哉，闍陀，我意大喜，汝今堪受勝妙法，汝今諦聽，當為汝說。’爾時阿難語闍陀言：‘我親從佛聞，教摩訶迦旃延言：世人顛倒，依於二邊，若有若無。世人取諸境界，心便計著。迦旃延，若不受不取、不住不計於我，此苦生時生，滅時滅。迦旃延，於此不疑不惑、不由於他而能自知，是名正見，如來所說。所以者何？迦旃延，如實正觀世間集者，則不生世間無見。如實正觀世間滅，則不生世間有見。迦旃延，如來離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此生故彼生，謂緣無明有行，乃至生老病死憂悲惱苦集。所謂此無故彼無，此滅故彼滅，謂無明滅則行滅，乃至生老病死憂悲惱苦滅。’尊者阿難說是法時，闍陀比丘遠塵離垢，得法眼淨（云云）。 ”

³ 便以預流譯為溝港：如後漢安息國都尉安玄譯法鏡經云：“或見溝港，或見頻來，或見不還，或見應儀。”又如西晉沙門白法祖譯佛般泥洹經卷下：“執斯八戒，可得溝港、頻來、不還、應真。”

⁴ 隈 wēi 水：水流彎曲隱蔽之處。

如城有四門，會通不異。

△三引證

故大集云¹：“常見之人說異念斷，斷見之人說一念斷。二人雖殊，論其得道，更無差別。”大經云：“五百比丘各說身因，無非正說。”

△二依理通諍二，初正明通諍

跋摩云：“諸論各異端，修行理無二，偏執有是非，達者無違諍。”於時宋家盛弘成實，異執競起，作偈譏之。然真諦寂寥，實非一四，身子曰：“吾聞解脫之中無有言說”，豈可四門標榜？若生定執，悉不得道，何獨有門？若祛見思，四門皆得，何獨空門？不應獨言論主義成，數人義壞。若得四悉檀意，論數俱成，若不得意，論數俱壞，乃至非有非無門亦如是。若言有門明法相麤，空門明法細，巧拙相望為成壞者，三門俱劣，非獨一門。

依理通諍中，初正通。跋摩²者，宋文帝時來至此土，敕住祇洹。臨終遺書，自說己證，傳與此土及外國僧眾。偈有三十六行，先歸敬三寶已，次說不淨觀，後說得二果。末後云：“那彼阿毘曇，說五因緣法³，實義修於智，名者莫能見。諸論各異端，修行理無二”等。求那依毘曇得道，故斥成論不得道者，但計異端，無行契理。

然真諦寂寥等，非偈文也。寥亦寂也，空無人也。祛者，去惑也。論主者，訶黎跋摩⁴造成實論。

△二辨諍有無二，初明二乘專一故諍

何故四門好相形斥？良由二乘自度，但從一道直入，偏據不融。後人晚學，因此生過。

何故下，辨諍有無。論文雖分大小辨諍，今通用之，順理必無，失理故諍。

△二明菩薩遍習故無諍

¹ 故大集云：大集經卷二十二云：“斷見之人言一念斷，常見之人言八忍斷。是二種人，俱得決定，後離煩惱，俱亦無妨。”此文前已多次引用，其義已顯，今再略明：斷見之人者，斷即空也，即是依於成實論等空門之人。小乘空門，假實皆無，能證眾生及以法空，故名一念斷。常見之人者，常即有也，即是依於阿毘曇等有門之人。小乘有門，人空法有，用八忍八智次第斷見，故名異念斷。

² 跋摩：即求那跋摩（367～431），此云功德鎧，其行狀見高僧傳卷三。有本輔行作“偈有四十六行”者，據僧傳所錄僅三十六行，故今依大正藏校勘資料改。偈長不引，需者往檢。

³ 那彼阿毘曇，說五因緣法：謂在阿毘曇中，說斷五因緣法，證得修道。如雜阿毘曇心論卷四云：“修道斷五因緣，前四及界永斷，是為五。”前四者，論又云：“四因緣，謂俱因滅、俱繫離、得無漏解脫得，及缺第一有。”具如彼說。高僧傳等作“那波阿毘曇”者，“波”字誤，應據此作“彼”。

⁴ 訶黎跋摩：此云師子鎧，佛涅槃後九百年出，中天竺國婆羅門子，初依薩婆多部出家，後造成實。

三藏菩薩則不如此，析空伏惑，遍學四門，為化他故，廣識法相，成佛之時名正遍知。故釋論引迦旃延子明菩薩義云：“釋迦菩薩初值釋迦佛發心，至闍那尸棄佛是初阿僧祇，心不知作佛，口亦不說；次至然燈佛為二；毘婆尸佛為三。行六度滿，各有時節，如尸毘代鵠是檀滿，乃至劬嬪大臣分閭浮提是般若滿。百劫種三十二相，論因則指釋迦，論果則指彌勒。遍行四門道法，伏薄煩惱。”龍樹難云：“薄即是斷，如斯陀含侵六品思名為薄地，汝既不斷，那得稱薄？”故知但是伏道論薄耳。三十四心，方乃稱斷。雖能如此，猶是初教方便之說。

菩薩無諍中，釋迦初值至三祇等者，俱舍云：“於三無數劫，各供養七萬，又如次供養，五六七千佛。”釋曰：初僧祇劫供養七萬五千佛，二僧祇七萬六千，三僧祇七萬七千。頌曰：“三無數劫滿，逆次逢勝觀，然燈寶髻佛，初釋迦牟尼。”釋曰：第一僧祇初值釋迦牟尼，第一僧祇滿值寶髻佛；第二滿值然燈佛；第三滿值勝觀佛。大論第一僧祇名闍那尸棄，第三名毘婆尸者，彼此音異。

六度具如第三卷引。論因則指釋迦等者，彼婆沙中釋菩薩義，明因則指釋迦三祇百劫，明果則指彌勒當成。何故爾耶？釋迦果已成，是故指因行，為令慕果而行因故。彌勒因已滿，是故指當果，皆使觀因以知果故。故諸聖教，並明釋迦之因，如說菩薩昔苦行等。並明彌勒之果，如說彌勒下生經等。

龍樹難云等者，大論二十七¹：“問：觀諸法實相及修慈悲，令三毒薄，薄故能集清淨功德者，如離欲人斷下地結，猶有上惑，故名為薄。又如初果見盡思存，尚未名薄。如佛所說斷淫怒癡名斯陀含，故名為薄。”如是等義，薄即是斷，汝何未斷而名為薄？論云：“若得無生忍時斷正煩惱，得佛果時斷餘殘習，是真實說。”此仍存通，以破於藏。

又大論第五²廣斥六度菩薩云：“是迦旃延子輩，不讀衍經，非大菩薩，不知實相。自以利根，於佛法中作諸論議，作結使、智、根等犍度尚處處失，況菩薩論？”故此初文云：“釋論引迦旃延子明菩薩義。”當知大論為破故引，故論斥云：“如小人尚不能跳小渠，況度大河，豈不沒失？云何沒失？如云昔菩薩為大薩他婆³，度大海水，惡風吹船，語賈人言：‘汝捉我髮，我當度汝。’諸人捉已，以刀自殺。大海水法，不宿死屍，即時疾風吹至岸邊。大慈如是，而言不是菩薩？受然燈記，身升虛空，見十方佛，於空立贊，然燈記言：‘汝於來世作佛，號釋迦牟尼。’得記如是，如何言未是菩薩？三僧祇未有相好，亦無種相因緣，見然燈佛身升虛空見十方佛，豈非大相？為佛所記，當得作佛，亦是大相。

¹ 大論二十七：論云：“若菩薩具有三毒者，不能集無量佛法。問曰：觀諸法實相及修悲心故，能令三毒薄故，能集清淨功德？答曰：薄三毒可得轉輪聖王、諸天王身，欲得佛功德身，無有是事。三毒斷習未盡，可得集諸功德。復次薄名，如離欲人斷下地結，猶有上地煩惱。又如須陀洹，見諦所斷結盡，思惟所斷未盡，是名為薄。如佛說斷三結，薄淫怒癡，名為斯陀含。汝若言薄，應當是斷。以是故得無生法忍時斷煩惱，得佛時斷煩惱習，是則實說。”

² 大論第五：今大正藏位於卷四。此下大段，全出於彼，文及次第或稍出入，意則無乖。尚請往檢，彼此顯明。（前後引文卷數互異者，所據之本不同故也。今注處處予以點出者，以今人多據大正藏故也。非謂輔行有誤，學者知之。）

³ 薩他婆：大論卷四作“薩陀婆”，翻梵語卷六：“薩陀婆，應云薩陀羅婆，譯曰濕也。”

捨此大相而取三十二相，三十二相輪王、魔羅亦能作之，調達亦有三十相¹，餘人各有少多，如青目、長臂等，汝何以重相？何經說三祇菩薩不種相好因？如難陀因浴毘婆尸佛，以青黛塗支佛塔，作支佛像，願得端正金色之身，世世受樂，處處受生恒得端正。是福之餘，生迦毘羅釋種之中，得三十相，出家得無學，佛說五百比丘中難陀第一。是相易得，云何九十一劫中種，餘一生中得？是為大失。又初僧祇不知作佛不作等者，若藏若衍，何處說是語耶？迦旃延子言：‘佛口雖三藏中不說，義理應然，毘曇婆沙作是說耳。’如首楞嚴說四授記中，有未發心與記，有適發心與記，他人盡知己不知，有他己盡知，云何二僧祇不知作佛？又云種相好唯在欲界，色界何故不得種耶？如諸梵王，常請佛轉法輪，云何言上界不得？又不惜身命名檀，不知三空，故不名淨。乃至般若，亦須知三事皆空。言分地息諍者，云二乘及菩薩尚不能分，分地為七分是算數法，是世俗般若中少許耳。又云要在人中種相因者，如婆伽度龍十住菩薩，阿那婆跋達多龍王七住菩薩，羅睺阿修羅王亦是大菩薩，何故云餘道不種相耶？言一思一相者，是心彈指頃六十生滅，一心不住，不能分別，云何能種大相？不應不了心中種，多心和合乃能種，猶如重物多人能擔，一人不能擔。若云釋迦弟子機熟者，藏衍等經亦無此說，出自汝心。”如是種種破三藏相好。

若爾，衍相云何？答：大論二十九云：“云何名為衍中相好？十方三世諸佛皆悉無相，何故說相？一相尚無，何故說三十二相？答：佛法二種，世諦、第一義諦，世諦有相，第一義諦無相；又福道慧道；又生法二身；又相好嚴身，無畏、不共嚴眾生；又為二種眾生故現二身²，著名字者為說相好，知法假名不為說三十二相。問：力無畏亦有相好，云何說法身無相？答：一切諸法悉皆無相，現色身者，為見色生喜發道心者，說相無咎。”於前多解一一皆開為三教意，以斥三藏，方稱經旨。

問：何故不多不少，唯說三十二相耶？答：丈六身邊，少則莊嚴不周，多則雜亂。

問：何名為好？答：相大莊嚴身，好小莊嚴身，若說大者，則已說小。復次相麤好細，眾生見佛則見佛相，好則難見。

問：佛斷眾生吾我，何故相好自嚴其身？答：既有妙法莊嚴其心，身無相好，或恐度者心生憍慢，謂佛身相不具，不能一心受道。如器不淨，盛好美食，人所不喜。如臭皮囊，盛好寶物，取者不樂。是故相好，自嚴其身。又心莊嚴，開涅槃道，相好莊嚴，開人天路。又心莊嚴，三界心息，身莊嚴者，三惡心息。

然此中明三祇百劫，與俱舍小異。俱舍則道樹以前四波羅蜜滿，至佛果位

¹ 調達亦有三十相：大論卷四：“難陀、提婆達等皆有三十相，婆跋隸婆羅門有三相，摩訶迦葉婦有金色相，乃至今世人亦各各有一相二相，若青目、長臂、上身如師子，如是等種種或多或少，汝何以重此相？”青目，謂“眼如青蓮華，徹視無有礙”。長臂，謂手長過膝。

² 又為二種眾生故現二身：大論二十九：“有二種眾生，一者知諸法假名，二者著名字。為著名眾生，故說無相；為知諸法假名眾生，故說三十二相。問曰：是十力、四無所畏功德，亦各有別相，云何說法身無相（云云）？”今文云“著名字者為說相好”者，恐是後世刊刻寫誤，否則乃是著上加著，似不可也。

二波羅蜜滿。故頌云：“但由悲普施，被析身無忿¹，贊歎底迦佛，次無上菩提。六波羅蜜多，於如是四位，一二又一二，如次修圓滿。”初一謂布施，次二謂戒忍，次一謂精進，次二謂禪智，如次對四句。由贊歎底迦²，其超九劫，故從毘婆尸佛九十一劫，禪智二波羅蜜滿。

若準大論，三阿僧祇六波羅蜜滿，不相違耶？亦無相違，大論三僧祇但是事禪事智滿耳。若至樹王下，亦是緣理禪智始滿。俱舍云因時已斷八地惑者，既未斷有頂，但用有漏。故大論沒前有漏之名，至樹王下方云用三十四心斷三界見修之惑，故知爾時方得無漏。今文且以大論所斥立三藏菩薩義，故且存之，名為伏道。

△四引證唯小

涅槃稱為半字，法華名二十年中常令除糞，釋論名為拙醫，維摩稱為貧所樂法，天親呼為下劣乘，皆指此四門，非今所用也。

半字者，引證唯小。第五云：“譬如長者，唯有一子，心常愛念，將詣明師，懼不速成，尋便將還。以愛念故，晝夜殷勤，教其半字，而不教誨毘伽羅論，力未堪故。”合喻云：“言半字者，謂九部經；毘伽羅論，謂方等典。”釋云³：“此論是字本。河西云：‘世間文字之根本也。’典籍音聲之論，宣通四辯，呵責世法贊出家法，言辭清雅義理深邃。雖是外論而無邪法，將是善權大士之所為也。”故以此論，喻方等經。

法華稱二十年等者，約人即權同二乘，約理即真俗二諦，約惑則見思俱破。問：二義可爾，二十云何？答：二乘各有十智⁴。又斷見一無礙、一解脫，斷思九無礙、九解脫。

貧所樂法等者，如耕夫無帝王之念，織婦絕皇后之窺。二乘亦爾，法華以前雖聞雖說，自鄙絕分而無希取。

△二釋通教四，初正明四門四，初有門二，初立門體

次通教四門不同者，若明一切假實從無明生，無明如幻，所生一切亦皆如幻。如幻雖如虛空，而有如幻破假之觀，雖如虛空而如虛空生，故云“諸法不生而

¹ 被析身無忿：順正理論卷四十四釋曰：“若時菩薩被析身支，雖未離欲貪而心無少忿，齊此戒忍波羅蜜多修習圓滿。忍圓滿者，於彼有情心無忿故。戒圓滿者，不起害他身語業故。心無忿故，身語無惡，故無忿時戒忍圓滿。”

² 由贊歎底迦：大論卷四所贊偈曰：“天上天下無如佛，十方世界亦無比，世界所有我盡見，一切無有如佛者。”玄奘俱舍偈曰：“天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等。”兩偈優劣（云云）。釋後偈曰：天地者，天上地下也。此界者，此三千界也。毘沙門宮，此云多聞室，信敬名聞，滿十方故。逝宮者，大梵天王宮也。外道執彼為常，佛為破彼，呼為逝宮。天處者，諸餘天處也。非直逝宮等無有似佛，十方世界，亦無似佛。尋地、尋山、尋林，遍無與佛等也。如是贊已，便超九劫。

³ 釋云：即章安所釋也，見涅槃會疏卷五。

⁴ 二乘各有十智：一世俗智，二法智，三類智，四苦智，五集智，六滅智，七道智，八他心智，九盡智，十無生智。如常所說，今不繁述。

般若生”。

次通教四門，初是有門。云而有幻化，即有門正體。初有門中云諸法不生而般若生者，大論六十二先引經云：“身子白佛言：‘云何生般若波羅蜜？’佛言：‘色不生般若波羅蜜生，乃至一切種智不生般若波羅蜜生。’身子問：‘云何色不生等？’佛言：‘色不起不生，不得不失，乃至種智亦如是，是為般若生。’”生即是有，故證有門。雖具三教，今意在通。

△二破惑結成

如是觀慧，能破諸見諸思，成惑智因果等不生，是名有門觀意也。

如是下，破惑結成。

△二空門二，初立門體

若言假實諸法體如幻化，乃至涅槃亦如幻化。幻化是易解之空，涅槃是難解之空，舉易況難而難易皆空。亦如幻人與空共闕，能觀所觀，性皆寂滅。

若言假實下，空門正體。空門中云乃至涅槃亦如幻化者，大論五十三引經云：“諸天子念：‘誰應聞須菩提說？’須菩提知諸天子念，語諸天子云：‘如幻如化，如是聞法，乃至涅槃亦如幻化。’”論釋云：“佛於一切眾生中第一，涅槃於一切法中第一，以二法名字從因緣生故，假令有法勝涅槃者，能令如幻，何況涅槃？以無有法勝涅槃故，假設言之。”

△二破惑結成

如此空慧，體諸見思即幻而真，能成惑智因果無生，是名空門破假之意。

如此下，破惑結成。

△三亦空亦有門二，初立門體

若明一切法如鏡中像，見不可見。見是亦有，不可見是亦無。雖無而有，雖有而無。

若明一切法下，空有門體。

△二破惑結成

如是觀者，能破諸法見思，成惑智因果無生，是名亦空亦有門破假觀之意也。

如是下，破惑結成。

△四非空非有門四，初立門體

既言幻化，豈當有無？不當有故不從有有，不當無故不從無無。

既言下，非空非有門體。

△二破惑結成

如此觀慧，能破諸法見思，成惑智因果等無生，是名非有非無門破假觀意。

如此下，破惑結成。

△三形斥三藏

若三藏約實色起見，以溝港析觀，雙非二見，如實柱實破。通教約幻色起見，以即空體觀，雙非二見，如鏡中柱。

斥三藏如文。

△四重立門體

體而論破，故言非有非無。雖非中道，而是體法虛融，淨諸見著。

體而論破者，此通伏難。難云：通人既觀諸法如幻，幻本不生，今無所滅。名之為體，體則非破，今何故云體破見思名破法遍？答：此約即體而論破也。不破而破，故云體破。

△二引證四門

故論云：“般若波羅蜜，譬如大火焰，四邊不可取。”彼偈具四門意，細尋甚自分明。又云般若有四種相¹，又云四門入清涼池，皆是四門之誠證也。

次引證中云火焰等者，並證四門不可取也。乃至釋第一義中云一切實等四句、四門入池等，並此意也。故贊般若偈云：“般若波羅蜜，譬如大火聚，四邊不可取，無取亦不取。一切取悉捨，是名不可取，不可取而取，是即名為取。”釋曰：初句明實相般若，即是所通；次句譬所通也；第三句譬能通不可取也；第四句門觀俱亡；第五句能所俱亡；第六句總結；第七八句明無取故，名為得入。義亦兼三，且釋成通。

△三歎門無諍二，初正明無諍

若不取著，皆能通入。若取著者，即為所燒。佛為示人無諍法，說此四門觀也。

若不下，明門體離諍。

△二與三藏辨異二，初問

問：佛何處示人諍法？

問答下，與三藏辨異。

△二答

答：佛不示人諍法，眾生不解，執而成諍。三藏淺近，四門相妨，執諍易生。如成論人撥毘曇云：“是調心方便，全不得道。”毘曇人云：“唯是見有得道，空屬大乘。”此二論師失四門意，浪撥浪擋²，見執鏗然，諍計易起，名此為示人諍

¹ 般若有四種相：大論卷一：“問曰：若諸見皆有過失，第一義悉檀何者是？答曰：過一切語言道，心行處滅，遍無所依，不示諸法。諸法實相無初無中無後，不盡不壞，是名第一義悉檀。如摩訶衍義偈中說：‘一切實一切非實，及一切實亦非實，一切非實非不實，是名諸法之實相。’”

² 浪撥浪擋：浪者，亂也，橫也（橫字去聲）。撥者，非理破他。擋 dǎng 者，朋擋，謂各引

法耳。通教體法如幻化，無復實色，但有名字。名字易虛，扶順¹無乖，少生諍計。大論形斥三藏云：“餘經多示人諍法，般若示人無諍法。”亦名如實巧度。

擋字，丁朗切，謂朋擋也。有門擋有而撥空，空門擋空而撥有。

亦名如實巧度等者，大論第七作巧拙二譬云：“如用針藥名為拙度，用咒術者名為巧度。亦如二渡，若用草筏名為拙渡，用方舟者名之為巧。”雙舟曰方。

“聲聞化人，苦行頭陀，初中後夜，勤心禪觀，苦而行道，名為拙度。菩薩化人，觀諸法實，無縛無解，心得清淨，名為巧度。巧如喜根，拙如勝意。”

巧拙相形，雖復若是，揣心量行，無令濫非。此斥小宗事相頭陀，專根本禪，無常等觀，苦勵身口，不知諸法畢竟清淨。此以衍教，用斥拙度，行道之人，善自斟酌。

△四引證共乘

中論云：“諸法實相，三人共得”，大品名為“三乘之人，同以無言說道，斷煩惱見第一義”，亦名“共般若”，涅槃名為“三獸度河”，皆是通教四門觀意，亦非今所用也。

三獸渡河者，大經譬也。三人如獸，真如水底²。象雖得底，仍分二別：小象得泥，通菩薩也；大象得實，即見不空。見不空者，復有二種，謂但不但。今文且用得泥菩薩以共二乘。

△三明別教四，初料簡行相同異二，初略辨異

次別教四門者，即是觀別理，斷別惑，不與前同；次第修，次第證，不與後同。

次別四門中，初略辨異。

△二引大經約行相辨異

大經云：“聞大涅槃，有無上道，大眾正行。發心出家，持戒修定，觀四諦慧，得二十五三昧。”事相次第，不殊三藏，但以大涅槃心導於諸法，以此異前；漸修五行，以此異後，故稱為別。

大經下，辨行相。經云聞大涅槃有無上道等，具如釋籤明聖行中³。

今云事相次第不殊三藏者，且如戒定及生滅慧，此三聖行，全如三藏。若無生等三慧聖行，則異三藏。今從初說，故云不殊。復約教道，初不知圓，餘如釋籤次第五行也。

所據，抵禦他破。總因空有執而成諍，妄有破立也。

¹ 扶順：即承受順從，謂服膺於所習義理也。

² 真如水底：搜要記作“真理如水”。

³ 具如釋籤明聖行中：法華玄義釋籤卷三之四：“【玄】聖行有三，戒、定、慧。如經：‘菩薩若聞大涅槃，聞已生信，作是思惟：諸佛世尊有無上道，有大正法、大眾正行，從此立行。’若聞大涅槃，即是信果，亦是信滅。有無上道已去，是信顯果之行。無上道是信慧，有大正法是信定，大眾正行是信戒，是名信因信道（云云）。【籤】先引經立意二，初如經下，經文。次從此下，是文中結示。次從若聞下，解釋（云云）。’”

△二正釋四，初有門

言四門者，觀幻化見思，虛妄色盡，別有妙色，名為佛性。大經云：“空空者，即是外道。解脫者，即是不空，即是真善妙色。如來秘藏，不得不有。”又“我者即如來藏，如來藏者即是佛性”。如來藏經云“幣帛裹金，土模內像”，凡有十譬等，即是有門也。

初門中云“解脫者即是不空”等者，是大經第五・百句解脫中文¹。彼百解脫，總而言之，不出四門，而多明非有非無。當知百句是能通門，三德涅槃是所通理，以彼百句義兼圓別，故使今在別門引之。

如來藏十喻者，二文不同。諸文引用，或云佛藏者，隨語便耳。文在方等如來藏經²中，彼經一卷，佛為金剛藏菩薩³說。文雖有十，義但似九。以初二文，同一義故。

初文云：“我以佛眼觀一切眾生，諸煩惱中有佛智眼，有如來身，結跏趺坐，儼然不動。善男子，譬如天眼觀未敷華中有如來，除却華已，便得顯現。佛見眾生，亦復如是。”已下九譬，總有九番長行，偈頌各四五行，今略從要，各取一行，令知喻相。初云：“譬如萎變華，其華未開敷，天眼者觀見，如來身無染。”二云：“譬如巖樹蜜，無量蜂圍遶，善方便取者，先除彼群蜂。”三云：“譬一切粳糧，皮糲⁴未除蕩，貧者猶賤之，謂為可棄物。”四云：“如金在不淨，隱沒莫能見，天眼者乃見，即以告眾人。”五云：“譬如貧人家，內有珍寶藏，主既不知見，寶復不能言。”六云：“譬如菴羅果，內實不毀壞，種之於大地，必成大樹王。”七云：“譬如持金像，行詣於他方，裹以弊穢物，棄之於曠野。”八云：“譬如貧女人，色貌甚醜陋，而懷貴相子，當為轉輪王。”九云：“譬如大冶鑄，無量真金像，愚者自外觀，但見焦黑土。”文中各以佛性合喻⁵。

若尼犍經⁶云：“有城名鬱闍延，王名嚴熾。有大薩遮來入其國，王出遠迎。

¹ 是大經第五百句解脫中文：大經卷五四相品云：“又解脫者名不空空。空空者名無所有，無所有者即是外道尼犍子等所計解脫，而是尼犍實無解脫，故名空空。真解脫者則不如是，故不空空。不空空者即真解脫，真解脫者即是如來（云云）。”涅槃會疏卷五：“天台大師曾於靈石，一夏釋此百句解脫，一句之中皆作百句，凡萬法門。先學自飽，而不錄之，今無以傳，惜哉惜哉，後代無聞。”妙玄卷八云：“百句解脫，只一解脫！”

² 方等如來藏經：全稱大方等如來藏經，東晉天竺三藏佛陀跋陀羅譯，收於大正藏第十六冊。其文僅有四千餘字，學者尋之。

³ 金剛藏菩薩：經作金剛慧菩薩。

⁴ 糲 kuài：糠也。

⁵ 文中各以佛性合喻：且錄經文初九全頌，餘者例知。初喻云：“譬如萎變華，其華未開敷，天眼者觀見，如來身無染。除去萎華已，見無礙導師，為斷煩惱故，最勝出世間。佛觀眾生類，悉有如來藏，無量煩惱覆，猶如穢華纏。我為諸眾生，除滅煩惱故，普為說正法，令速成佛道。我已佛眼見，一切眾生身，佛藏安隱住，說法令開現。”第九喻云：“譬如大冶鑄，無量真金像，愚者自外觀，但見焦黑土。鑄師量已冷，開模令質現，眾穢既已除，相好畫然顯。我以佛眼觀，眾生類如是，煩惱淤泥中，皆有如來性。授以金剛慧，搥破煩惱模，開發如來藏，如真金顯現。如我所觀察，示語諸菩薩，汝等善受持，轉化諸群生。”

⁶ 尼犍經：即大薩遮尼乾子所說經，元魏天竺三藏菩提留支譯，共分十卷，收於大正藏第九冊。所引十喻，出經卷九。喻後有偈曰：“瞿曇法性身，妙色常湛然，清淨常寂滅，其相如

其見王已，坐一樹下，王見致敬，因為王說治國之法，乃至為王說佛身相及種性等。乃至令王觀如來身云：‘大王當知，依煩惱身觀如來身，依陰界入觀如來身。何以故？此身即是如來藏故。一切煩惱諸垢藏中，佛性滿足。如石中金、木中火、地中水、乳中酪、麻中油、子中禾、藏中金、模中像、孕中胎、雲中日，是故我言煩惱之中有如來藏。’”尼犍經中雖亦有於如來藏名，十喻亦與今文大同，然既引弊帛，薩遮中無，故知應是引方等經也。

△二空門

空門者，大經云：“迦毘羅城空，如來藏空，大涅槃空。”又云：“令諸眾生悉得無色大般涅槃。”涅槃非有，因世俗故名涅槃有。涅槃非色非聲，云何而言可得見聞？即是空門。

涅槃非有等者，涅槃非是能名所名，故云非有。因俗施設，名涅槃有。既非色聲，云何而言見妙有色、聞涅槃名？

△三亦空亦有門

亦空亦有門者，智者見空及與不空。若言空者，則無常樂我淨。若言不空，誰復受是常樂我淨？如水酒酪瓶，不可說空及以不空，是名亦空亦有門。

如水酒酪瓶等者，亦百句文。彼文云¹：“又解脫者，名曰不空。如水、酒、酪、酥蜜等瓶，無水等時，猶故得名為水等瓶。如是等瓶，不可說空及以不空。若說空者，則不得有色香味觸。若說不空，而實無有水酒酪等。”

△四非空非有門

非有非無門者，絕四離百，言語道斷，不可說示。涅槃云：“非常非斷名為中道”，即是其門也。

非有非無門中言絕四等者，意指中為所證之理，理無四故，尚無四句，焉有百非²？此第四門，雖四句攝，今約理說，故云絕四。乃至有門，亦復如是。故引大經非常非斷名為中道，以證於理，復是雙非。

△三明得失

如此四門得意，通入實相。若不得意，伏惑方便，次第意耳。

如此下，判得失也。若得意者，得入初地，名為見實。若不得意，但成地前方便位耳。若準前明三藏四門，一一門後各明得失，為離煩文，於此總明。

虛空。如是法性身，眾生等無差，此境界甚深，二乘不能知。”

¹ 彼文云：涅槃卷五：“又解脫者，名空不空。如水酒酪酥蜜等瓶，雖無水酒酪酥蜜時，猶故得名為水等瓶，而是瓶等不可說空及以不空。若言空者，則不得有色香味觸。若言不空，而復無有水酒等實。解脫亦爾，不可說色及以非色，不可說空及以不空。若言空者，則不得有常樂我淨。若言不空，誰受是常樂我淨者？以是義故，不可說空及以不空。”請以此文對照止觀及以輔行，於義更顯。

² 百非：如前卷三之二已注。

△四引證

涅槃名為菩薩聖行，大品名為不共般若，此皆是別教四門意，非今所用也。

△四明圓教七，初辨同異

圓教四門，妙理頓說，異前二種；圓融無礙，異於歷別。

次明圓四門中，初辨同異。

△二正釋四，初有門二，初立門體

云何四門？觀見思假，即是法界，具足佛法。又諸法即是法性因緣，乃至第一義亦是因緣。

云何下，總徵起。觀見思下，正釋也，初明有門。即指見思為不思議因緣生法，生法即假，假是有門。以無空中而不假故，故云乃至第一義亦是因緣。

△二引證

大經云：“因滅無明，即得熾然三菩提燈”，是名有門。

大經下，引證也。三菩提法尚是因緣，故知一切無非有也。

△二空門

空門者，觀幻化見思及一切法不在因，不屬緣。我及涅槃，是二皆空，唯有空病，空病亦空，此即三諦皆空也。

次空門中云三諦者，亦是三諦皆空故也，亦是假中皆空故也。言我及涅槃此二皆空者，我即是俗，涅槃即真，二諦俱空，唯有中空。中空亦空，故云空病亦空，此即三諦俱空故也。

△三亦空亦有門二，初明門體

云何亦空亦有門？幻化見思雖無真實，分別假名則不可盡。

次亦空亦有門者，一中一切中，約雙照說，名第三門。無有真實，亦空也；分別不盡，亦有也。

△二引證

如一微塵中，有大千經卷；於第一義而不動，善能分別諸法相；亦如大地一，能生種種芽；無名相中，假名相說；乃至佛亦但有名字，是為亦有亦無門。

次引多文以為證也。一微塵中，亦空也；大千經卷，亦有也。第一義，亦空也；善分別，亦有也。大地一，亦空也；種種芽，亦有也。無名相，亦空也；假名相，亦有也。乃至佛，亦空也；但有字，亦有也。既約中道雙照二諦，一切無非亦空亦有。

△四非空非有門

云何非有非無門？觀幻化見思即是法性，法性不可思議，非世故非有，非出世故非無。一色一香無非中道，一中一切中，毘盧遮那遍一切處，豈有見思而非

實法？是名非有非無門。

次非空非有門者，亦是一中一切中，約雙非說，名第四門。空、有乃至非空非有，餘三門中皆云一有一切有等，唯第三門，言雖稍隱，意實周具¹。

△三融通

云何一門即是三門？一門尚是一切法，何止三耶？所以者何？觀因緣所生法是初門，一切皆初門；初門即空，一空一切空，即是第二門；此初門即假，一假一切假，即是第三門；此初門即中，一中一切中，即是第四門。初門既即是三門，三門即是一門，但舉一門為名，雖有四名，理無隔別。

云何下，明門互融。且寄四門，別說其相，三諦之理，一一無虧。

所以者何下，釋也。何以故？一門即是三門故也。初舉因緣，因緣即空，空即是假，假即法界。今論行相，四悉隨便，根性各別，隨依一門。初依教門，途轍大體，一切且以無生為首。今明教旨，辨十六門俱斷見思，故料簡之，出其元意，意在圓門，故通列四。又教教雖四，隨教曲論，一一教中初入復別。故四念處云：“藏多用有，通多用空，別教多用亦空亦有，圓教多用非空非有。”又但以空有相對說者，藏別兩教多依有門，通圓兩教多依空門，但須分別界內界外。偏用雖爾，復順大途，是故今文無生為首。文中復須具足列四，為遍簡故，是故通列。

△四結成門意

如上依無生門破見思者，即是空門，一門一切門，不獨無生而已。一破一切破，非止破見思而已。從假入空，一空一切空，非但空空生死而已²。如是義者，即是圓教四門，正是今之所用也。

如上下，結成無生。

△五開權顯實四，初徵起

若爾，何用前來種種分別？

若爾下，開權也。先徵起。

△二正開

但凡情暗鈍，不說不知，先誘開之，後入正道。

次正開。

¹ 唯第三門，言雖稍隱，意實周具：謂此圓教四門之中，有門可云一有一切有，空門可云一空一切空，雙非可云一中一切中，第三雙亦似難配屬。然而雙亦既是雙照，則已含攝前之二門，如引證中微塵經卷等，故云意周。

² 非但空空生死而已：讀文之時，應於但空稍作停頓，謂此中所明乃是中空，非是但空。因為但空只空生死，不空涅槃，故非今意。今文意者，生死空，涅槃空，此空亦空，是故名為結成無生。

△三引證

法華云：“雖說種種道，其實為一乘。”

三引證。若爾，只應引法華文以證顯實，何須復引大品、淨名？答：彼部中實，不殊法華，所顯實同，故得為證。既引法華開諸權已，淨名、大品何權不開？故開彼權，還入彼實，即是法華權意本實。他人不說此十六門，將何以為能通之路？破假不同，混然難曉，將何以簡諸空諸有，乃至諸教非空非有？如上所說，且寄一法以之為式，若睹諸教，準例可從。

又此十六門，藏通圓三，隨所列門，即可為觀，唯別四門，稍異前後。如今所列，但是且論初心斷見思異。若論遠理，直在教道，期心極果，緣理生信，即以所信立為四門。眾生理具，為惑所纏，初心頓聞而修漸行。至十行後，方始造修，向末地初，薄證少分。信後習觀，初斷見思，具如藏通，故云次第不殊三藏。從初至後，歷十六門，自行化他，或橫或豎。

△四開說即理以結門意

若得此意，終日分別，無所分別。

若得下，開說即理以結門意。

△六引證

涅槃名為“復有一行是如來行”，法華名“正直捨方便，但說無上道”，大品名為“一切種智知一切法”，淨名稱為“入蒼蘊林不嗅餘香”，華嚴稱為“法界”，即是此四門意也。

引證如文。

△七用權意

上無生門破假，若得其意者，乃是圓教之門，非方便門也，所以稱為破法遍（云云）。

上無生下，總結用門本意。此言依無生門者，即前大經圓無生門豎破見思，即豎而非橫豎，皆攝一切。若只豎破，未涉餘惑。若得元意，本在圓融，故於此中具列諸門破見思位，先簡後會。故圓四門，皆達見思即是法界，並具三諦。恐人迷旨，故於此中即示門意。若得意者，終日次第，意非次第，故云非方便門。此即第三示文旨歸。

若消文勢，不可於一一句見、一一品思，頻論文旨。若修觀者及尋文旨，不可一句迷於妙體。故四念處中：“問曰：若爾，應直說大，何故先小？答：經具二意，若先大者，如照高山，純被於大，仍兼利鈍二機不同；若先小者，如初鹿苑。然今先小，其意有十：一為用故，亦如淨名中先為俗眾；二為破故，先弟子之砧¹，後淨名之槌；三為攝故，如淨名室內先說無常；四為會故，大品

¹ 砧 zhēn：墊具也。四念處卷一云：“二為破故，無砧寧得運槌？如淨名破十弟子（云云）。”

槌 chuí：同捶，敲打義。

會宗，皆摩訶衍¹；五為開故，如法華中決了諸法；六為學者識內外典，離邪曲誤；七為知故，知佛方便，不應輒破；八示末代坐禪內證，邪正空別²；九為學者識於內外，孟浪行說³；十為學者識大小門，成遍習故。”今約自行，似闕前三，兼於利他，全須十意。為此意故，應遍立門，應以此意，該通上下。

△二從空入假觀二，初列

第二從空入假破法遍者，即為四，一入假意，二明入假因緣，三明入假觀，四明入假位。

次明入假破遍。

△二釋四，初入假意五，初辨所從不同

入假意者，自有但從空入假，自有知空非空，破空入假。

初文意者，大悲利物，是故二乘但住於空，不能從空出假利物。

△二簡小

夫二乘智斷，亦同證真，無大悲故，不名菩薩。華嚴云：“諸法實性相，二乘亦皆得，而不名為佛。”若論自行，入空有分，若論化物，出假則無。

△三正明出假意

菩薩從假入空，自破縛著，不同凡夫；從空入假，破他縛著，不同二乘。處有不染，法眼識藥，慈悲逗病，博愛無限，兼濟無倦，心用自在。

簡小、正明出假意，如文。

△四示假觀相

善巧方便，如空中種樹。又如仰射空中，筈筈相拄⁴，不令墮地。

善巧下，示假觀相。空中種樹者，譬出假相。既以大悲為利眾生，應於生死善巧方便，如空中種樹，知病識藥。大論二十八引網明菩薩經云：“舍利弗白佛：‘是菩薩所說，有能解者，得大功德。何以故？是菩薩乃至得聞其名，得大利益，何況聞其所說法耶？世尊，如人種樹，不依於地，而欲令其華果枝葉成

¹ 四為會故等：四念處卷一：“四為會故，如大品會宗，明諸法皆是摩訶衍(云云)。”四教義卷四云：“四為會通故，如大品經廣乘品、會宗品所明。”

² 八示末代等：四念處卷一：“八末世禪人內證空解，同末括尼犍，破戒行惡，食糞裸形，謂是大乘，同戒取尼犍壞亂佛法方便道，今雙申之。”四教義卷四：“八為破末世坐禪，內證豁虛，解慧開發，或同尼犍破戒行惡，食糞裸形，謂是大乘。或復持戒坐禪，同彼鬱頭藍弗，是且空修梵行也。”

³ 九為學者識於內外等：四念處卷一：“九為學者令識內外孟浪之說，孟浪之行，精明榮枯法門(云云)。”四教義卷四：“九為令今一家義學，善別內外孟浪之說，明識大聖枯榮教門。”孟浪：疏闊而不精要，夸飾而無邊際，亦即率略也。

⁴ 筈筈相拄：筈 kuò，原指箭之尾端，射時搭在弦上部分。今即指箭，故下引論云“箭箭相拄”。

果實者，是難可得。諸法行相亦復如是，不著一切而得菩提。’”今亦如是，菩薩證空而不住空，能於空中分別藥病，雖知不實而常運懷。

筈相拄者，大論云：“菩薩雖行諸法，未具佛法，故不取證。不取證者，謂不住空。如佛所說，譬如仰射虛空，箭箭相拄，不令墮地。菩薩摩訶薩以般若箭射三空門，後以方便箭射般若箭，不令墮於涅槃之地。”大悲心厚，為利眾生，此即入假之本意也。

△五總結意

若住於空，則於眾生永無利益，志存利他，即入假之意也。

若住下，結意。

△二明入假因緣三，初釋五緣五，初慈悲心重

入假因緣者，略言有五。一慈悲心重，初破假時，見諸眾生顛倒獄縛，不能得出，起大慈悲，愛同一子。今既斷惑入空，同體哀傷，倍復隆重，先人後己，與拔彌篤。

次入假緣中，初云同體哀傷者，且約出假，見眾生苦，同於己苦，名為同體，非謂無緣同實體也。

△二憶本誓願

二憶本誓願者，本發弘誓，拔苦與樂，令得安隱。今眾生苦多，未能得度，我若獨免，辜違¹先心。不忘本懷，豈捨含識？入假同事而引導之。二乘初業，不愚於法，亦有大願。隔生中忘，退大取小，眾聖所呵。菩薩不爾，如母得食，常憶其兒。

憶本誓者，本擬利生，策發令憶，故引二乘以勵先志。

△三智慧猛利

三智慧猛利，若入空時，即知空中有棄他之過。何以故？若住於空，則無淨佛國土，教化眾生，具足佛法，皆不能辦。既知過已，非空入假。

利智者，應知住空，有棄他過、不習法過。

△四善巧方便

四善巧方便，能入世間，雖生死煩惱，不能損智慧，遮障留難，彌助化道。

善巧者，既出假已，不為假污，令假智牢強。

△五大精進力

五大精進力，雖佛道長遠不以為遙，雖眾生數多而意有勇，心堅無退，精進發趣，初無疲怠，是名五緣。

精進者，誓填本願，無使一念生畏憚想。

¹ 辜違：猶言辜負違背。

△二引證二，初示文處

如此五意與淨名經同，彼文有三種慰喻，先明觀身無常等，是入空慰喻；最後云當作醫王，是入中慰喻；中間是入假慰喻，即有五意。

次引淨名三慰喻者，此是大師判釋淨名問疾品中為三慰喻¹。所言三者，亦名三觀，亦名三教。

言入空者，彼經云“說身有苦”等，此約通教，亦以三藏助成於通²。於兩教中但在菩薩，二乘無悲，將何慰喻？於彼文中初約果，次約因。初約果中，謂苦下四行。“說身無常”，不同凡夫計之為常；“不說厭離”，不同二乘自謂滿足，於身生厭。“說身有苦，不說樂於涅槃；說身無我，而說教導眾生；說身空寂，不說畢竟寂滅”，並如初釋。

次約因者，即約集諦。說悔先罪者，菩薩為他理須悔罪，二乘抵債，不同凡夫順罪不悔。不同有部，計於罪性從現入過，故云不說入於過去。令諸眾生觀此因果，並是三假俱順入空。

下入中文云³：“今我病者非真非有，眾生病亦非真非有。”入假文在空中中

¹ 此是大師判釋淨名等：維摩經文疏卷二十：“【經】爾時文殊師利問維摩詰言：菩薩云何慰喻有疾菩薩？【疏】此是第二大段，文殊問因中實病也。【經】維摩詰言：說身無常，不說厭離於身；說身有苦，不說樂於涅槃；說身無我，而說教導眾生；說身空寂，不說畢竟寂滅。【疏】此是二淨名答，就文有四意，一約通教明慰喻，二約別教明慰喻，三約圓教明慰喻，四結成。今明三教，但慰喻菩薩，不取二乘。所以然者，以二乘無慈悲，入涅槃也。今先明用三藏教助通教慰喻界內有見思因果實疾菩薩者，正勸令從假入空觀，修一切智慧眼也。文即有二，一從果假入空，二從因假入空。所言從果假入空者，果是眾生五陰之身，即是妄惑之果，此果由三假而有，故名果假也。此果即是苦諦，苦諦下有四行，即無常、苦、無我、空（云云）。【經】說悔先罪，而不說入於過去。【疏】此是二明慰喻令觀因假入空。所言因假者，因即是集諦，集諦即是結業，並是苦因。此因為三假所成，故言因假也。說悔先罪而不說入於過去者，此正明觀因假入空。若但觀果假入空，非不離四住之惑，若過去罪業不除，則障種種法門化他功德。菩薩而度眾生，必須除罪業，若無怨對，即受化也。若是毘曇明三世有義，罪從未來，至現在，入過去，得繩繫屬行人。若成論明二世無義，罪隨心，在現在也。今菩薩觀無生懺，則不如是。尚無三世，何況罪入過去？尚不見現在，何況罪在現在？但過去顛倒，妄造諸罪，若知我心自空，罪福無主，如此悔時，眾罪如霜露，慧日能消除。體假入空，破昔妄造，故名說悔先罪。三世空故，而不入於過去也。【經】以己之疾，愍於彼疾；當識宿世，無數劫苦；當念饒益，一切眾生；憶所修福，念於淨命；勿生憂惱，常起精進。【疏】此是二明用別教慰喻，令修從空入假化物，文即有五：一慰喻勸起悲心，二慰喻勸發願饒益，三慰喻勸修福慧，四慰喻勸生勇健心，五慰喻勸精進不退。若具此五法，即從空入假觀成，能利益一切也（云云）。【經】當作醫王，療治眾病。【疏】此是三明用圓教慰喻，勸令修空假一心三觀，得一切種智佛眼也（云云）。【經】菩薩應如是慰喻有疾菩薩，令其歡喜。【疏】此是四結成，即是勸三教慰喻，三種實疾菩薩。”尚請先研此段文疏，再與輔行之文對觀，自能朗然。

² 亦以三藏助成於通：遂法師纂義：“經云‘說身無常’，元是三藏；‘不說厭離’，即用通門。故知通人用三藏者，知無常也。無常即空。”

³ 下入中文云：所引乃是中觀調伏，非是今之入中慰喻，請與上注及止觀文對照讀之，自知訛誤也。應云：“下入中文云：‘當作醫王，療治眾病。’入假文在通教慰喻和圓教慰喻二者之間（云云）。”

間，故云中間即是入假慰喻，亦名別教慰喻。彼入假文，五意具足，故引別教證次第假。彼文三觀，並約利他，是故三觀皆云慰喻。今文入空即屬自行，雖不引彼，意亦大同。

△二正引證五，初證同體大悲

“以己之疾，愍於彼疾”，即是同體大悲。

言入假五意者，經云：“以己之疾，愍於彼疾。”證今文中同體大悲等者，自悲悲他，我昔有感，生死輪迴，是故起悲，利彼含識。同體義者，具如前釋。若以文旨釋同體者，見諸眾生體性同己，與十方佛體性無殊。我既知己，眾生不知，非誓而誓，觀己利彼。下之四意，準此應知。

問：以己之疾愍於彼疾，自既有疾，何能利他？既先入空，復不應有，如其無者，以己憫彼，義云何通？答：有二意，一四住已斷，猶有無明，故生念云：“我無明尚爾，況眾生見思？”以輕憫重，是故出假；二者無明輕，四住重，何得以輕而憫於重？但以昔苦，憫彼今苦，故第二意引經云：“當識宿世，無數劫苦。”

△二證大誓

“當識宿世，無數劫苦”，豈非本誓？

第二意者，如布衣登極，知人苦樂。憶昔四弘，以饒益彼。故第二意，正當今義。

△三證智利

“當念饒益，一切眾生”，豈非知空之過？

次引經云當念饒益諸眾生者，入空則棄他，入假則念彼。

△四證善巧

“憶所修福，念於淨命”，即是善巧方便。

次引經云憶所修福念淨命者，此語明具福慧二嚴。福是福嚴，淨命是慧。言淨命者，無四邪、五邪，乃至不見中理，皆名邪命。故以慧嚴，判屬淨命，當念於慧，憶福利生。

△五證精進

“勿生憂惱，常起精進”，即是第五意，此義與彼文懸合（云云）。

次引經云勿生憂惱等者，勸起勇健心也。應如經云：“菩薩於生死而有勇。”若有憂惱，或墮二地，故勸勿憂，常起精進。若無精進，則生退沒。

△三料簡三，初法

從空入假，四法若無¹，決不能出；利根一種，今當分別。但住空聲聞未必鈍根，

¹ 四法若無：即前後各二。利根一種，即第三“智慧猛利”。

入假菩薩未必利根，如身子智利而不出假。當用四句釋之¹：或根利住空，或根鈍住空，或根利入假，或根鈍入假。

從空下，料簡也，有法、譬、合。初法中云利根鈍根、住空出假等，四句不同。

△二譬

譬如身羸無力而膽勇成就，入險破敵，前無橫陣；自有身力雄壯，膽勇復強，左推右盪，無能當者；自有身力雖多，怯弱畏懼，雖有好力，望陣失膽；自有無力無膽，兩事不具，何能有功？

譬與法文，前後互列。法中利鈍兩根，入空在前，入假在後。譬中入假在前，入空在後。又法說中入空入假，並利前鈍後。譬中入空利前鈍後，入假鈍前利後。隨文語便，應無別意。

又法說中乃以利根對於住空而料簡五事者，利根即是利智，住空即無四事，故將利根以對四事而為料簡。有闕四事，未必鈍根，具四事者，未必利根。

次譬中身力譬利智，膽勇譬精進，餘之三事並須有進，故且舉進以攝餘三。亦可膽勇總譬四事，以對身力，五譬具足。

何能有功者，只是鈍根聲聞五事都無，何能有利他之功？

△三合

今住空之人亦有兩種，出假亦然。具五緣者，如有親、有約、有策、有力、有膽，故能入假。智根雖鈍，四事因緣亦能入假。聲聞之人，雖有利智，全無四事，故不能入假也。

今住空下，合五緣也。還牒向譬，來此帖合。初文總云住空出假各兩種者，具如法譬，即以利智對四事說。

次具五緣者，釋第二句²，五事具足。若對前五，少不次第。有親如天性，即同體也；有約謂要約，即本誓也；有策謂奇謀，即善巧也；有力謂勇健，即利智也；有膽謂勇捍，即精進也。

△三入假觀二，初標列

三明入假觀者，即為三，一知病，二識藥，三授藥。

次入假觀中列三法者，闕一不可。如大經二十三釋第七功德中云：“善男子，佛及菩薩為大醫故，名善知識。何以故？知病知藥，應病授藥。譬如良醫，善八種術³，先觀病相，後授以藥。”大經教道真位，故在七地，今論似位，故在地

¹ 當用四句釋之：列表如下：

┌ 根利住空——身力雖多，怯弱畏懼

└ 根鈍住空——無力無膽

┌ 根利入假——身力雄壯，膽勇復強

└ 根鈍入假——身羸無力而膽勇成就

² 釋第二句：即前譬中第二句也。謂“身力雄壯，膽勇復強”等，具足五事也。

³ 善八種術：涅槃會疏卷二：“醫曉八術，一治身，二治眼，三治胎，四治小兒，五治瘡，六

前。

△二解釋三，初明知病二，初正明知病二，初標
知病者，知見思病。

釋知病中，初列。

△二釋二，初見四，初正釋四意二，初列四意
知見根本，知起見因緣，知起見久近，知見惑重數。

△二正明四，初知見根本二，初明起三，初明見根本
云何知見根本？我見為諸見本，一念惑心為我見本。

次釋。釋初根本，先起，次息。初又三，初明見根本。

△二從本起見
從此惑心起無量見，縱橫稠密，不可稱計。

次從此下，明從本起見。

△三明起成苦集
為此見故，造眾結業，墮墜三途，沈迴無已。

三從為此下，起成苦集。自上沈下，名為墮墜。升沈更互，名之為迴。結業為集，墮墜為苦，苦集更互，如旋火輪。

△二明息二，初譬
如旋火輪，若欲息之，應當止手。

如旋火輪下，明息。先譬。

△二合
知心無心，妄想故心起；亦知我無我，顛倒故我生。顛倒及妄想息者，即是根本息，枝條自去。

知心下，合。

△二知見起因緣三，初標
云何知見起因緣？因緣不同，生見亦異。

知起因緣中，初標。

△二釋二，初以能辨所
何以得知？內外相故。

次釋中，先以能辨所，所謂內外相。

治毒，七治邪，八知星。內合佛知八正道，能治八倒病(云云)。”

△二正釋二，初外相

知內外相者，眾生居處相異，時序寒熱，國土高低，產育精麤，食物濃淡，處所異故果報相異。雖土風所出，蓄散豐儉，或有或無，或得或失，貪富飢飽（云云）。

次正釋，先釋外相。產者養也，育者收也。蓄字應作穡¹，謂積也。散，棄也。貧者，無福無財也。富者，福也，周禮云：“豐財也。”

△二內相

形貌相異，脗長端醜，偉瘠健病（云云）。根性欣惡相異，忽榮棄位，樵漁自樂，叩牛干相，負鼎邀卿。專文專武，耽酒嗜味，多貪多奢，多瞋多喜，多癡多黠。如是參差，百千萬品，直置人道，各各殊別，何況異類？不可勝言。

形貌下，內相。偉，大肥也。

忽榮棄位者，如諸經中捨國城妻子，及此方先代。若莊子云²：“古之所謂得志者，非軒冕之謂也。今之所謂得志者，軒冕之謂也。軒冕在身，非性命之有。物儻來寄不可却，其去也不可止，故不可以軒冕肆其意。”破曰：莊斥今人，莊豈非今？猶云來寄而不可却，雖似斥彼，意在苟求。求之未會，反斥求者，與負鼎等曲直天別，與忽榮等是非倍隔。

樵漁自樂者，樵如鄭弘³，漁如漁父⁴，此則安貧以自處也。

叩牛干相者，非理造求為干，輔佐王者曰相。如甯戚邀齊桓公⁵，乃於城旁

¹ 穡 xù：積蓄。文選·高唐賦：“登巖巖而下望兮，臨大坻之穡水。”李善注引字林：“穡，積也，與‘畜’同。”是則穡蓄畜三，均有積義。若欲嚴分，積蓄禾穀曰穡，則如輔行。

² 若莊子云：莊子·繕性第十六：“古之所謂得志者，非軒冕之謂也，謂其無以益其樂而已矣。今之所謂得志者，軒冕之謂也。軒冕在身，非性命也。物之儻來，寄也；寄之，其來不可圉，其去不可止。故不為軒冕肆志，不為窮約趨俗。”軒冕：大夫以上所乘之車、所戴禮冠，借指官位爵祿。圉 yǔ：禁止也。肆志：放縱其志。趨俗：貶志徇俗。

³ 樵如鄭弘：後漢書卷三十三：“鄭弘，字巨君，會稽山陰人。”李賢注：“孔靈符會稽記曰：射的山南有白鶴山，此鶴為仙人取箭。漢太尉鄭弘嘗采薪，得一遺箭，頃有人覓，弘還之。問：‘何所欲？’弘識其神人也，曰：‘常患若耶溪載薪為難，願旦南風暮北風。’後果然，故若耶溪風至今猶然，呼為鄭公風也。”此乃鄭弘未顯之時以樵為業，若其補官，則初為驩令，又為平原相，乃至侍中、大司農、太尉，至死在官，再未歸隱矣。

⁴ 漁如漁父：屈原漁父：“屈原既放，游於江潭，行吟澤畔，顏色憔悴，形容枯槁。漁父見而問之曰：‘子非三閭大夫與？何故至於斯？’屈原曰：‘舉世皆濁我獨清，眾人皆醉我獨醒，是以見放！’漁父曰：‘聖人不凝滯於物，而能與世推移。世人皆濁，何不淈其泥而揚其波？眾人皆醉，何不餽其糟而歠其醢？何故深思高舉，自令放為？’屈原曰：‘吾聞之，新沐者必彈冠，新浴者必振衣。安能以身之察察，受物之汶汶者乎？寧赴湘流，葬於江魚之腹中，安能以皓皓之白，而蒙世俗之塵埃乎？’漁父莞爾而笑，鼓枻而去，乃歌曰：‘滄浪之水清兮，可以濯吾纓。滄浪之水濁兮，可以濯吾足。’遂去不復與言。”漁父 fǔ：漁翁。父字同甫，詩·大明：“維師尚父，時維鷹揚。”馬瑞辰通釋：“父與甫同，甫為男子美稱。”

⁵ 如甯戚邀齊桓公：呂氏春秋·舉難：“甯戚欲干齊桓公，窮困無以自進，於是為商旅將任

飯牛，至夜叩牛角而歌曰：“南山岸，白石璨，下有寒泉文章煥，中有鯉魚長尺半，生不逢堯與舜膳。短褐禪衣齊至胛¹（故旦切，亦下晏切，脛也），從朝守牛至夜半，長夜漫漫何時旦？黃犢黃犢，伍官²何時用汝為國相？”桓公夜聞之，召為國相。

負鼎等者，指事求利曰邀，亦古堯反。伊尹邀相³，常負鼎而語曰：“若使以我為國相者，如鼎調味。”鼎者，說文云：“三足兩耳，調五味之寶器也。”爾雅云：“絕大者曰鼐（奴戴切）⁴。”漢書郊祀志云：“昔太昊興一鼎，象一統；黃帝作三鼎，象三才；夏禹作九鼎，象九州。”故伊尹負之以邀湯也。太公亦以釣而邀文王。

專文專武等者，嗜好不同。俗古賢良，偏嗜非一，文武可知。如尼乾經云：“有黑王子多財嫉妒，有勝仙王子為性多殺，有無畏王子大悲太過⁵，有婆藪天子行事太遲，有天王子輕躁戲笑，波斯匿王為性貪食，有嚴熾王子為性太暴。嚴熾問尼乾子云：‘有誰無偏過耶？’答：‘唯佛無過。’”

出假菩薩，應須漸習，使知眾生偏病不同，設藥治之。

△三結意

如此依正種種不同者，必知業異，業異故起見異。是故則見末知本，見外識內。

如此下，結意。如文。

△三知見起久近

云何知起見久近？知如是見，積累重沓，非止一世。知如是見，近世所起。知如是見，此世適起。知如是見，未來方盛。

久近，如文。

△四知見起重數二，初釋

云何知見重數多少？從一有見派出三假，又從三假派出四句，三假合十二句。又從四句出四悉檀，十二句合四十八悉檀。又一悉檀派出性空、相空，四十八

車以至齊，暮宿於郭門之外。桓公郊迎客，夜開門，辟任車，燭火甚盛，從者甚衆。甯戚飯牛居車下，望桓公而悲，擊牛角疾歌。桓公聞之，撫其僕之手曰：‘異哉，之歌者非常人也。’命後車載之。”任車：載物之車。飯牛：以草飼牛。諸志載其著有相牛經一卷。

¹ 短褐禪衣齊至胛：謂羸布衣褲，既露胳膊又露小腿。禪 kūn：褲子。胛 gàn：脛骨。

² 伍官：猶執事之人，即當權者，此指齊桓公而言。

³ 伊尹邀相：史記·殷本紀第三：“伊尹名阿衡。阿衡欲干湯而無由，乃為有莘氏媵臣，負鼎俎，以滋味說湯，致于王道。”唐李白詩：“殷王期負鼎，汶水起垂竿。”

⁴ 鼐（奴戴切）：音 nài。詩·周頌·絲衣：“鼐鼎及鼐，兕觥其觶。”毛傳：“大鼎謂之鼐，小鼎謂之鼐 zī。”

⁵ 有無畏王子大悲太過：大薩遮尼乾子所說經卷五：“此無畏王子慈心太過。若王、王子慈心太過者，彼王、王子國內多有群賊亂民，不可遮護，多有讐難。而說偈言：若王及王子，慈悲心太過，長賊多欺誑，民怖王命危。王應思此過，籌量行慈悲，念世間受苦，捨離太過心。”

悉檀合有九十六性相空。一一句各有止觀，合一百九十二句止觀。就前根本，都合三百四十八句¹。此就信行人如此，法行人亦如是，信行轉為法行亦如是，法行轉為信行亦如是，就四人合有一千三百九十二句。此約一有見如此，無見亦如是，亦有亦無見亦如是，非有非無見亦如是，就四見有五千五百六十八句。單四見如此，複四見亦如是，具足四見亦如是，就三種四見合有一萬六千七百四句。不可說見如初有見，但有一千三百九十二句²，是則合有一萬八千九十六句。此是所破如此，能破亦如是，能所合論則有三萬六千一百九十二句。自行如此，化他亦如是，自行化他都合七萬二千三百八十四句。

知重數中，本文多有不同，但依算法合之。應知文中，有直爾合數，有帶根本數合，尋之可知。

派者，別水也，如於大水，派為小流。今亦如是，此見思重數，文文皆有。止觀信法等者，正是出假六十四番，但文存略，無相資耳。

△二結

若更約六十二見、八十八使論三假四句等者，則有無量無邊，不可窮盡。

△二結成苦集

病相無量，菩薩悉知，知若干句共成此見，知若干句共成彼見，深淺輕重，善巧分別而無僻謬，是名知集；既知集已，亦能知苦。苦集流轉，精曉本末。

病相下，結苦集。言此彼者，以有望無，乃至無言。言深淺等者，從有乃至非有非無，單複乃至絕言故也。言輕重者，於一一見皆有輕重。又諸重中，皆由能治治於所治，所治未破，破法未盡，有諸重生。

△三為成入假方便二，初正示

又入空之前，遍觀見思，總知病相，為出假方便。後用一門，斷惑入空。若出假時，分別見思，照之則易，薄修止觀，法眼則明。

又入空下，為成入假方便，初正示。言薄修則明者，由初有方便及見思已破，下諸意例然。

△二斥小

二乘入空，專依一門，無此弄引。教二弟子，謬授於藥。又少五意，何能入假？

二乘下，斥小。

¹ 就前根本，都合三百四十八句：謂於百九十二更加十二句、四十八悉檀、九十六性相也。此中乃是子本合計，如下所示：

$$12 + 48 + 96 + 192 = 348$$

三假有四句，每句出四悉，一一具性相，又復派止觀，都合三百四十八句也。此如世間高利貸法，釘上加釘，爛漫無貲，可不懼乎？

² 不可說見如初有見等：此絕言見，雖然能於單複具足四見之後均可生起，論其所執，只一不可說，故僅約於有見出之，但有一千三百九十二句也。

△四明菩薩修觀觀成破遍

而菩薩善巧、大悲、本願、大精進力，或寂諸想而發法眼，識知見病；或觀達見法，發道種智，明了惑法。若不悟者，但精進力，勤研止觀，內因既熟，外被佛加，或冥或顯豁然開悟，於諸見病句句明了。如於鏡中見諸色像，自識識他，諦審無礙。

而菩薩下，觀成破遍。

△二思三，初正明二，初列

次明知思病本，知思起因緣，知思起久近，知思病重數。

知思病中，初列。

△二釋二，初明前三

三意例見病可知，思假以癡為本（云云）。

次略例。

△二釋第四重數三，初釋相

重數者，九地則有八十一品，初一品有三假，有四句止觀，三假合十二句。一句即有信解、見得，各各用四悉檀，信法各有八，合則十六番¹。此信法互有轉義，復為十六，合前則有三十二句。一句既三十二句，三十二句三假合有十二句，則有三百八十四句。一一句復有性相二空，則合有七百六十八句，足前合為一千一百五十二句。含根本，合為一千一百六十四句。一品如此，九品合有一萬四百七十六句。欲界九品如此，三界九品合有九萬四千二百八十四句。所破如此，能破亦然，能所合有十八萬八千五百六十八句。自行如此，化他亦然，合有三十七萬七千一百三十六句止觀。

釋重數中，初正釋。

△二舉廣況略

若細論，一一品復有無量品，一一禪復有無量禪、通明、背捨等。直置諸禪發時已自不可說，況復禪禪品品？品品之內復有三假四觀等句，其數難知。

次舉廣況略。

△三準例

若準見惑四十里水，此緣一諦，應是一十里水。不橫起故，稱之一諦，重數甚多，亦可十里。

三準例，並如文。“此緣一諦”，諦字應從言。四十里水既是四諦下惑，斷思但直緣一真諦，或四諦中隨緣一諦，如十里水故。“稱之一諦”者，字應從水。

¹ 信解、見得各各用四悉檀等：謂信行人用四悉檀四番修止四番修觀，共有八番，法行人亦四番修止四番修觀，信法合計，則有十六。言信解者，信行之人轉入修道，鈍根憑信起發真解。言見得者，原是法行，轉入修道，見法得理。

故大經云：“須陀洹所斷如四十里水，其餘在者如一毛滄。”思惑雖多，不橫起故。

△二出假方便

二乘直入，故不分別。菩薩初破思假已作方便，先總知竟，今出假修觀，助開法眼，通用止觀為知假之門。

二乘直入等者，次明入假方便。並須先預分別，以作後時出假方便，諸教皆爾。但要期剋果，長短不同，而分教異。如此習者，豈與習法相者意同？故先總知之，後以觀助發。

△三菩薩修觀破惑結成

別修各有方法，息諸緣念名止，緣此思假名觀。大悲本願，大精進力，諸佛威加，豁然開解。得法眼見，道種智知，分別思假，病相分明（云云）。

別修各有方法者，修觀結成。於一一法通以止觀研之，況復俗諦恒沙三昧，修各不同。如此修習，助開法眼，豈與扶順宿惑，苟遂現情？讀春秋，誦左傳，終朝心遊戰陣，口演詐謀，云助佛法者，遠矣！又如向說者，仍順教道，若從實義，略此預知。但專三昧，至六根淨，則遍見聞三千色聲，欲說一偈不可窮盡，況至初住不思議發？

△二結勸

上見思重數雖煩，知之何妨？如五部律，不填人胸，對緣行事，能自正正他¹？學此諸句，即行即用，自行化他，隨意無礙。

上見思下，結勸。五部不填胸者，勸令預作助法眼因，舉知五部，以為沉喻。

言五部者，若遺教三昧經，因羅句喻比丘乞食不得²，佛令分僧五部以驗僧

¹ 能自正正他：能者，豈能也。

² 若遺教三昧經等：遺教三昧經，又稱遺教法律經，經本已佚，散見諸書。諸經要集卷三云：“昔有薄福比丘，名梵摩達（律名羅句喻比丘也），在千二百五十眾中，令眾僧不得食。莫知誰咎，佛使分為二部，一部得，一部不得。復分為二部，半得，半不得。如是展轉乃至二人，一得食，一不得食，乃知無福。雖得至鉢，自然消化，佛愍其厄，自手授食在於鉢中，福力所制，不能化去（云云）。”又經律異相卷十六云：“佛在時眾僧被服，唯著純真死人雜衣弊帛。自後起比丘羅句踰，每行分衛，輒飢空還。佛知其宿行，使眾僧分律為五部，服色亦五種，令其日隨一部中行，遂制儀則。各舉所長，名其服色。薩和多部，博通敏達，導以法化，應著皂袈裟。迦葉維部，精勤勇快，攝護眾生，應著木蘭袈裟。彌沙塞部，禪思入微，究暢玄幽，應著青袈裟。摩訶僧耆部，勤學眾經，敷說義理，應著黃袈裟。自爾已後，便大得食。何以故？是羅句踰前世無德之所致也（云云）。”四分律抄批卷十四：“又舍利弗問經云：羅句踰比丘，分衛不能得食，其人前世執性多慳，見沙門來急閉戶云：‘大人不在。’見他布施，歡喜攝念，發心願作沙門。是故今身雖得出家，純服弊衣，乞食難得，乃至後時糞沙入滅。案遺教三昧經云：有羅句踰比丘，每行分衛，輒空而還。佛知宿行欲現殃福，佛使眾僧分為五部，著五部色衣，令其日隨一部乞食，所隨之眾，皆乞不得。乃至舍利弗為其請食，在道遂翻鉢中食盡，因不得食。遂云：‘我既薄福，何須久住？’遂即

福。與佛滅後五部名同，其事則別。一曇無德部¹，法名四分；二薩婆多部，法名十誦；三彌沙塞部，法名五分；四婆羴富羅部，律本未來；五迦葉遺部，法名解脫。僧祇為根本部，分出前五。

如是五部，習之在心，豈填胸臆？習止觀者，亦復如是，廣習諸句作不思議開發之由，於理彌明，於智彌顯。

△二明識藥二，初總對病辨藥

二入假識藥者，病相無量，藥亦無量。

次明識法藥者，楞伽亦云智有三種，第五又云五度有三，並云世間乃至上上，但彼經分屬三人。大品明逗機設藥，即下文授藥是也。此中令習之在心，故與二經為異。

△二正釋二，初列名

略言為三，一世間法藥，二出世間法藥，三出世間上上法藥。

△二詳解三，初正釋三藥二，初引證

大品有三種法施，三歸、五戒、十善道、四禪、四無量心等，名世間法施；二出世間法施；三出世間上上法施，可知（云云）。

△二正明三，初世間法藥六，初明法藥意

釋論云：“何意用世間法施？譬如王子從高墮下，父王愛念，積以繒綿，於地接之，令免苦痛。眾生亦爾，應墮三途，聖人愍念，以世善法權接引之，令免惡趣。”然施法藥，凡愚本自不知，皆是聖人託迹同凡，出無佛世，誘誨童蒙。

初明世間法藥中，初引大論。

△二明法藥體二，初引教

大經云：“一切世間外道經書皆是佛說，非外道說。”光明云：“一切世間所有善論，皆因此經。”若深識世法，即是佛法。

次引大經、金光明，並云世法即出世法。然兩經語同而有顯密，大經在法華後，已開權竟，是故顯說。金光明中但云世間皆因此經，此乃密示。又大經雖云是佛所說，仍不云所說即是妙理。顯密雖爾，順次第意，且引文證世法是藥。亦為治於眾生世病，以為出世之梯漸也。

深識世法即出世法，一一世法無不為令眾生出世。

飡沙飲水而入涅槃。”

¹ 一曇無德部等：律分五部，釋子所詳，是故今注惟示翻名，並不羅列廣事分別。一曇無德，律主名也，此云法密，亦云法藏。二薩婆多，此云一切有。三彌沙塞，此云不著有無觀。四婆羴富羅，此云犢子，上古有仙，染犢生子，此從種姓以立其名。此部計我，非即是蘊，亦不離蘊，而有實我。五迦葉遺，此云重空觀。此五是別，僧祇是總。摩訶僧祇，此云大眾，乃是迦葉與五百羅漢最初所集。此僧祇部，行解虛通，不生偏執，遍順五見，故知是總，亦名根本。

△二解釋二，初總標

何以故？束於十善，即是五戒¹，深知五常、五行義，亦似五戒。

以五戒為出世法者，以佛出世，方制此戒。世即出世，故引五行、五常及十善法，即是五戒。

問：知病中但云見思，不說塵沙無明之病，次識藥中何故乃云出世及以出世上上法耶？上上法藥應治塵沙無明之病，何故藥病不相對耶？答：通論藥病，應如所問。今明知病識藥及授藥法，並是菩薩從空出假破塵沙惑，應須遍識世法等三。故此菩薩初入空時，先用一門破見思病；後出假時，亦先分別眾生見思，令其先破，破已亦令廣習法藥；後入中道，方復自以上上法藥，治無明病。故無明病，非入假正意。若眾生有宜用上上藥，亦應為說此上上法，令修假中二種觀法，中道亦屬假觀攝也。

△二別釋三，初釋五常似五戒

仁慈矜養，不害於他，即不殺戒；義讓推廉，拙己惠彼，是不盜戒；禮制規矩，結髮成親²，即不邪淫戒；智鑒明利，所為秉直，中當道理，即不飲酒戒；信契實錄，誠節不欺，是不妄語戒。周孔立此五常為世間法藥，救治人病。

言五常似五戒者，如提謂經中，“長者問佛：‘何故但五，不說四六？’佛言：‘但說五者，是天地之根，太乙³之初，神氣之始，以治天地，制御陰陽，成就萬物，眾生之靈。天持之和陰陽，地持之萬物生，人持之五藏⁴安。天地之神，萬物之祖，是故但五。’”又云：“所持五戒者，令成當來五體，順世五常、五德⁵之法。殺乖仁，盜乖義，淫乖禮，酒乖智，妄乖信。愍傷不殺曰仁，清察不盜曰義，防害不淫曰禮，持心禁酒曰智，非法不言曰信。此五不可造次而虧，不可須臾而廢，君子奉之以立身，用無暫替，故云五戒。”又云：“不殺過於二儀，不盜如太素⁶，不邪行如虛空，不妄語如四時⁷。”

¹ 束於十善，即是五戒：身三不變即前三戒，口四攝在不妄之中，意三即是不飲酒戒。

² 結髮成親：古禮：成婚之夕，男左女右共髻束髮，故稱。

³ 太乙：亦作太一，指天地未分，混沌之氣。孔子家語·禮運：“夫禮必本於太一。”王肅注：“太一者，元氣也。”

⁴ 五藏：即肝、心、脾、肺、腎。此五者，深藏在內而不外瀉，故素問·五藏別論：“所謂五藏者，藏精氣而不寫也。”是則初以功能命名，後則作為臟器總稱，故加肉旁。

⁵ 五德：即五行之五德。歷代王朝各據一德，交互更替，周而復始。文選：“肇命民主，五德初始。”蔡邕注：“五德，五行之德。自伏羲已下，帝王相代，各據其一行。始於木，終於水，則復始也。”史記·張丞相列傳：“推五德之運，以為漢當水德之時，尚黑如故。”

⁶ 不殺過於二儀，不盜如太素：易有五太，一太易，未見氣也；二太初，元氣萌也；三太始，形之端也；四太素，形變有質也；五太極，形質已具也。太極之後乃生兩儀，清濁判矣，謂之天地。天地之德，莫大於生，今持不殺，故過二儀。二儀，即是兩儀。若持不盜，安貧若素，使質淳樸，故如太素。

⁷ 不邪行如虛空，不妄語如四時：邪行男女，互相貪求，黏著不捨，而虛空則以無執為性，故不邪行猶如虛空。若四時者，寒來暑往，何曾失序？若不妄語，其言可復，其迹可履，是故其信如四時也。據理應有不飲酒戒，輔行不錄，經又不傳，闕如可也。

△二釋五行似五戒

又五行似五戒，不殺防木，不盜防金，不淫防水，不妄語防土，不飲酒防火。

又五行似五戒者，略以白虎通、博物志意，會釋其相。

木主東方，東方主肝，肝主眼，眼主春，春主生，生存則木安，故云不殺以防木。

金主西方，西方主肺，肺主鼻，鼻主秋，秋主收，收藏則金安，故不盜以防金。

水主北方，北方主腎，腎主耳，耳主冬，淫盛則水增，故不淫以禁水。

土主中央，中央主脾，脾主身¹，土王四季，故提謂經云：“不妄語如四時。”身遍四根，妄語亦爾，遍於諸根，違心說故²。

火主南方，南方主心，心主舌，舌主夏，酒亂增火，故不飲酒以防於火。

△三釋五經似五戒

又五經似五戒，禮明撝節³，此防飲酒；樂和心，防淫；詩風刺，防殺；尚書明義讓，防盜；易測陰陽，防妄語。

五經似五戒者，已略如前釋。此中開禮樂為二，不語春秋。又與提謂對義少別⁴，以五行名，與五經不同，故使爾也。

禮云：“酒者，因祭祀而用之，非謂常飲。”非祭而飲，尚違世禮，況佛制耶？

古制禮樂，以防淫亂，今習鄭衛，反增邪濁。故古樂器，但吹匏擊缶⁵、叩磬鳴鐘而已。故魏文侯問於子夏曰：“吾端冕而聽古樂則惟恐臥⁶，聽鄭衛之音則

¹ 脾主身：此是依於白虎通等，自是一途。若黃帝內經·素問，則云“中央黃色，入通於脾，開竅於口。”此則義便。

² 遍於諸根，違心說故：四分律卷十一：“知而妄語者，不見言見，不聞言聞，不觸言觸，不知言知；見言不見，聞言不聞，觸言不觸，知言不知。見者眼識能見，聞者耳識能聞，觸者三識能觸，鼻識、舌識、身識，知者意識能知。”

³ 撝 zǔn 節：抑情順禮也。禮記·曲禮上：“是以君子恭敬、撝節、退讓以明禮。”孫希旦集解：“有所抑而不敢肆謂之撝，有所制而不敢過謂之節。”南史·顏延之傳：“恭敬撝節，福之基也。驕倨傲慢，禍之始也。”

⁴ 又與提謂對義少別：光明文句引提謂經云：“不殺對尚書，不盜對春秋，不淫對禮，不妄語對詩，不飲酒對易。”四明記云：“不殺對尚書者，尚書斷自唐虞已下，則尊禪讓而鄙殺伐也。夫子以周室微弱號令不行，乃約魯史而修春秋，以代賞罰，使亂臣賊子懼，故對不盜戒也。禮有五焉，周禮大宗伯之職曰：‘以吉禮事邦國之鬼神祇，以凶禮哀邦國之憂，以賓禮親邦國，以軍禮同邦國，以嘉禮親萬民。’邪淫是不以禮交，所以用嘉禮以戒邪淫也。詩者，善則頌，惡則刺，非妄語也。易者，窮理盡性之書，潔淨精微之教，飲酒昏亂者，豈能窮其理盡其性乎？”

⁵ 匏 páo：八音之一，如笙竽等。缶 fǒu：瓦質樂器。漢書·楊惲傳：“仰天拊缶，而呼烏烏。”顏師古注：“缶，瓦器也；秦人擊之以節歌。”

⁶ 惟恐臥：惟恐打瞌睡。以其聽古樂時，總想打瞌睡，故云惟恐臥。此文出自禮記·樂記第十九，然稍有節略，若欲委知，學者尚請對讀原文。

不知倦，敢問古樂於彼如何？新樂於此如何？子夏曰：夫古樂者，始奏以文，復亂以武¹，修身及家，均平天下，此古樂之發也²。夫新樂者，獫狁子女³，不知子父⁴，此新樂之發也。夫樂者，天地順而四時當，民有德而五穀昌，疾疹不作而無妖祥。”故曰樂以防淫。

詩防殺者，謂毛詩刺上，專防暴殺。謂上以風化下，下以風（去聲）刺上⁵。

尚書防盜者，專明帝王義讓之德，故防於盜。

易測陰陽等者，如孔子有三備卜經，上知天文，中知人事，下知地理，使詐者不行。

△三結勸

如是等世智之法，精通其極，無能逾，無能勝，咸令信伏而師導之。

如是下，結勸。

△四示修觀處

出假菩薩欲知此法，當別於通明觀中勤心修習。

入假下，示修觀處。欲知此法等者，如向所對，未為善修。若通明觀，以三昧力，知此身中具倣天地。知頭圓像天，足方像地，身內空種即是虛空。腹溫法春夏，背剛法秋冬，四體法四時。大節十二法十二月，小節三百六十法三百六十日。鼻息出入法山澤溪谷中風，口息出入法虛空中風。眼法日月，開閉法晝夜，髮法星辰，眉法北斗，脈法江河，骨法玉石，肉法地土，毛法叢林。五藏在天法五星，在地法五岳，在陰陽法五行，在世法五常，在內法五神。修行法五德，治罪法五刑，謂墨、劓、剕、宮、大辟⁶。主領為五官，五官⁷如下第八卷引博物志，謂句芒等。升天曰五雲⁸，化為五龍⁹，心為朱雀，腎為玄武，肝為青龍，肺為白虎，脾為勾陳。又云五音、五明、六藝¹⁰皆從此起。亦復當識內治之法，覺心內為大王，居百重之內，出則為五官侍衛，肺為司馬，肝為司徒，

¹ 始奏以文，復亂以武：樂曲初始，必先奏以文治曲目；及樂將終，則以武功之曲墊之。亂者，樂之將終也。文治，謂以文德治理民眾。武功，即軍事功績。禮記·祭法：“文王以文治，武王以武功，去民之菑。”菑 zāi，同“災”。

² 此古樂之發也：發者，動也，萌也。謂古樂之奏，能生修身養性等之功效。

³ 獫狁子女：孔穎達疏：“獫 náo 狁，謂獼猴也，言舞戲之時狀如獼猴。問狁男子婦人，言似獼猴男女無別也。”

⁴ 不知子父：父父子子，尊卑自別。今則男女混處雜亂，無有尊卑，亂於禮教也。

⁵ 謂上以風化下，下以風（去聲）刺上：上句風字，音 fēng，教也。下句風字，音 fèng，勸諫也。刺者，諷刺、譏刺。

⁶ 墨：以刀刺面，染黑為記。劓 yì：截鼻也。剕 fèi：斷足也。宮：淫刑也，男子去勢，女人幽閉。大辟 pì：死刑也。辟，罪也，大罪則死也。

⁷ 五官：五行之宮，木正曰句芒，火正曰祝融，土正曰后土，金正曰蓐收，水正曰玄冥。

⁸ 五雲：青、白、赤、黑、黃五種雲色。關尹子·二柱：“五雲之變，可以卜當年之豐歉。”

⁹ 五龍：木仙角龍，火仙徵龍，土仙宮龍，金仙商龍，水仙羽龍。

¹⁰ 五明：聲明、醫方明、工巧明、呪術明、因明。六藝：禮、樂、射、御、書、數。

脾為司空，四支為民子，左為司命，右為司錄，主司人命，乃至臍為太乙君等，禪門中廣明其相。

△五明眼智開發

大悲誓願，精進無怠，諸佛威加，豁然明解，於世法藥永無疑滯。

大悲下，明眼智開發。

△六判淺深

然世法藥，非畢竟治，屈步移足，雖垂盡三有，當復退還。故云¹：“凡夫雖修有漏禪，其心行穿如漏器。雖生非想，當復退還。如雨彩衣，其色駁脫。”世醫雖差，差復還生，此之謂也。

然世下，次判淺深中云漏器等者，禪法如水，心性如器，心行如漏，世禪如綵衣，心行如雨雨，退失如色脫。

△二出世間法藥三，初正明法藥二，初直明法藥

次明知出世法藥者，如大經云：“或說信為道，或說樂欲，或說不放逸，或說精進，或說身念處，或說正定，或說修無常，或說蘭若處，或說為他說法，或說持戒，或說親近善友，或說修慈等也。”

次識出世法藥者，初通列諸法，意通兩教。

△二約增數攝廣

又如諸經中，或一道為藥，如一行三昧。如佛告比丘：“他物莫取，一切法皆是他物，於一切法不受成羅漢。”如前所明單複諸見，皆悉不受。或二道為藥，定愛智策，二輪平等。或三法為藥，謂戒定慧。或四法為藥，謂四念處。或五法為藥，謂五力。或六法，謂六念。七覺、八正道、九想、十智，如是等增數明道，乃至八萬四千，不可稱數。或眾多一法，乃至無量一法，不可說一法。或眾多十法，無量十法，不可說十法。

次又如下，約增數。具如玄文約教增數中，前二教數²，即其相也。今文無約教，但有通途。以教判之，便同約教。此中人天亦可三藏攝，如增一中亦以增數明人天教，今且不論。

今增數法遍大小教，且如增一阿含偈云：“以此方便了一法，二從二法三從三，四五六七八九十，十一之法無不了。從一增一至諸法，義豐慧富不可盡，一一契經義亦深，是故名為增一含；三藏教化無差別。”乃至一切諸大乘經，亦從一法增至無量。又如大經二十八文，亦從二法，乃至十法。

¹ 故云：修行道地經卷五偈云：“設使始學得漏禪，其修行穿如漏器，雖生梵天當復還，如雨綵衣其色變。”

² 具如玄文等：妙玄卷三明行妙中，分為二科，一通途增數行，二約教增數行。於第二科即分四教，今明出世法藥，是故略為藏通明數所攝也，文廣不錄。

△二明習法藥意

是一一法有種種名、種種相、種種治，出假菩薩皆須識知。為眾生故，集眾法藥，如海導師。若不知者，不能利物。

是一一下，明習法藥意。

△三明觀成破惑結成

為欲知故，一心通修止觀，大悲誓願，及精進力，諸佛威加，法眼開發，皆能了知，如觀掌果。

為欲下，破惑結成。

△三出世上上法藥三，初法

又知出世上上法藥，約止觀一法為藥者，謂一實諦。無明心與法性合則有一切病相，觀此法性，尚無法性，何況無明及一切法？或二法為藥，即是止觀，體達心性，虛妄休息。或三法為藥，即是止觀及隨道戒，任運防護。又三三昧，從假入空名空三昧，亦不見空相名無相三昧，生死業息名無作三昧。或四法為藥，謂四念處，諸見皆依色，此色非污穢非不污穢，受諸見思非苦非樂，諸見想行非我非無我，諸見思心尚非心，豈是常無常？或五法為藥，即是五根，修止觀時無疑名信根，常念止觀不念餘事即念根，止觀不息即精進根，一心在定即定根，四句體達無性故即慧根；五根增長名為五力。或六法為藥，謂六念處，以止觀覺見思惑即是佛法界，不破法身，名念佛；常憶持止觀，不分別止觀一異相，名念法；止觀理和，是無為相，故名念僧；止觀有隨道戒，名念戒；止觀即第一義，名念天；止觀捨見思惑，名念捨。或七法為藥者，止是除、捨、定三覺分，觀是擇、喜、進覺分，念通兩處。或八法為藥，四句破假名正見，動發正見名思惟，依此修行名正業，說此止觀名正語，不以邪諂養身為正命，不離不忘名正念，止名正定，無間念名精進。或九法為藥者，謂四見是污穢五陰，五陰變壞，名色變想，乃至九（云云）。或十法為藥，即十智，見思兩假是集、苦智，止觀是道智，二十五有不生是滅智，知三界皆爾是比智，以世間名字故說即世智，知他眾生亦然是他心智，知諸法差別是等智，知苦集盡名盡智，無漏之慧名無生智。當知止觀為益眾生，隨根增減，既得為十，亦得為恒河沙佛法也。

次出世上上法藥中，有法譬合。初明法中凡約增數者，欲遍攝故。一一數中雖至無量，該攝行要莫過二法。如即行人，若能總識十重二法始終無闕，方可論道，謂真俗、教行、信法、乘戒、福慧、權實、智斷、定慧、悲智、正助。此之十雙，闕一不可，以攝一切諸增數盡，應細思之，以為行相。

然此法藥，文相名目，雖與出世法藥名同，釋義皆須歸於圓別。如四念處、六念等文，文相自顯。自餘諸文，名猶兼含，如八正、九想、十智等文，不可聊爾，違於深致。如九想中，即以四見為污穢陰等，如是四見，凡夫之人謂之為淨，得觀而變名為不淨，乃至白骨即是見真，進至燒想實相無相。初後既然，中間比說。十智亦爾，必不可依小乘十智而消此文（云云）。

△二譬

譬如神農嘗草立方，或一藥二藥，乃至十藥為方，眾多藥為方。為病立方，非無因緣。

譬如下，譬知法藥之相，初總譬增數也。為病用藥，故有增減。又世出世，莫不皆為治見思病，故言近而意遠。

△三合

入假菩薩亦復如是，知諸法門，一法二法至無量法，或為一病，或為兼病。

入假下，合。如文。

△二別譬二，初依佛經三，初譬藥病不同二，初譬二，初譬體用

又如諸藥，皮肉汁果，根莖枝葉，各各如是。山海水陸，四方土地，各有所出。採掘乾濕，各各有時。

又如下，別譬也，初譬依於佛經以明法藥。皮肉汁果，如其次第以對四悉。根莖枝葉，如次以對信戒定慧。山海水陸，以譬四門，以四門中各有四悉及信等故。四方土地，以譬四教，於一一教各四門故，如一一方各有山等。採掘乾濕，通譬四教各有權實真俗、定不定等。有定如頓、漸，不定如秘密、不定。又入假菩薩，用佛正教，於定不定用與不同。用苗為採，用根為掘；用權為苗，用實為根。根苗各有乾濕不同，用真如乾，用俗如濕。

△二譬用藥意

又知諸藥，各有所治。

又知下，明用藥所治不同。善知授法，適時不差，入假菩薩雖未能作真秘密化，相似位中亦有分似秘密之義，如第一卷明“或得不得”等是也¹。

△二合二，初合初譬

入假菩薩知眾生根，識所宜法，亦復如是。知此一一法乃至多法，是其樂欲，知彼一法二法，非其樂欲；知此一法二法是其便宜，非其便宜；是對治，非對治；是入第一義，非入第一義，皆審識之。

入假菩薩下，合中但合四悉，四悉在初，遍入諸教，舉初攝後，咸在悉中，故下信等略而不合。

△二合次譬

欲治一病，一藥即足，欲為大醫，遍須諸藥。二乘治惑，一法即足，菩薩大誓，須一切知。

欲治下，明法藥體遍。大醫者，別出假位，即十行是。

¹ 如第一卷明“或得不得”等是也：摩訶止觀卷一之二：“問：約顯教論顯觀，亦應約秘教論密觀？答：既分顯秘，今但明顯不說秘。問：分門可爾，任論得不？答：或得，或不得（云云）。”

△二譬開權顯實二，初譬

又如大地產藥而分劑作方，如大河水分劑升合，不過不減。

又如大下，次譬開權。即是菩薩法藥所依，依於大地，以隨病故，故有增減。地無分別，而用藥不同。

△二合

法藥亦爾，於一寂定開無量止，於一大慧開無量觀，皆實不虛。

法藥下，合也。文似於一說多，正當於多會一。何者？若未開權，不說多一。觀合大地，止合大河。

△三譬以四諦結二，初譬二，初譬約四諦不同

又如眾生病緣種種不同，諸病苦痛種種不同，諸藥方治種種不同，病差因緣種種不同。

又如下，復以四諦譬者，止觀所開不出四諦，乃至前來世出世及上上等，不出四諦，故一一諦皆云種種。

△二譬設治不同

湯飲吐下，針灸丸散，得差之緣，亦復非一。

湯飲等者，復譬四諦設治不同。一一四諦各有定慧，即是止觀。定慧是道，舉道即知具足四諦，謂慧湯定飲，生滅中二；慧吐定下，無生中二；定灸慧針，無量中二；定丸慧散，無作中二，則應須以教意釋出。

△二合

入假菩薩亦如是，知一切眾生見思煩惱集不同，是知集；知一切眾生善惡苦果不同，是知苦；知一切法門，是知道；知一切眾生入證不同，是知滅。種種四諦，入假菩薩無不遍知。

入假下，合，合中先合四諦。苦集不同，集諦也¹。苦家之集，名為苦集。苦果不同，即苦諦也。道滅如文。

種種下，合四止觀，具四四諦，設治不同，故云種種。

△二譬出假菩薩依經造論二，初譬二，初總舉譬

復次神農本方，用治後人，未必併益。華佗扁鵲，觀時觀藥，更立於方。

復次下，明出假菩薩造論通經，先譬，次合。譬中，先總舉譬；所以者何下，釋。

¹ 苦集不同，集諦也：古本止觀當作：“知一切眾生見思煩惱苦集不同，是知集”。是故記主即便釋云：“苦集不同，集諦也。苦家之集，名為苦集。”非謂此句已具苦諦及以集諦，否則即與下句重複。今本論中已刪苦字，致使記文略有所隱。從義補注謂荊溪“誤認惱字為苦字，便作苦集而解之”者，何其陋哉！

初文云神農者，是黃帝時醫，後雖有妙醫，並則於神農。

華佗者，列傳云：字元化，沛國譙人也。專遊學，舉孝廉，避而不就。曉養生之術，時人以其年且百歲，貌如二十。精於方藥，心解分劑¹，不假秤量。若鍼藥不及，則飲以麻湯，須臾如醉，開腹取病。若在腸中，則便斷腸湔洗，縫腸膏傅²，二三日便復，此例甚眾。

扁鵲者，後語云：越醫也。因過齊，見桓侯云：“王有疾，在腠理³。”桓侯曰：“寡人無疾，如何欲治無疾為功？”五日後復見王云：“有疾在血脈。”五日後見云：“有疾在腸胃。”五日後扁鵲退走，桓侯使人逐之，問其故，扁鵲云：“疾在腠理可湯熨⁴，在血脈可鍼灸，在腸胃可酒藥，過此後在骨髓，司命⁵所及，不可治也。”

神農如佛，華佗等如出假菩薩，依經造論名為作方。

△二釋

所以者何？鄉土有南北，人有僇健，食有鹹淡，藥有濃淡，病有輕重，依本方治不能效益，隨時製立仍得差愈。

次釋中，鄉土等者，諸土不同，設藥亦異。如似中邊，機見各別。西方則大小乘局，諸部抗行，此土則所習互通，以小助大，行事不壅，稍順化儀。

人有僇健等者，利鈍根也，諸土各有利鈍故也。僇⁶，病也。食為病緣，故鹹淡各異。利根鈍根，病因各別。如大經云：“或因解義而生憍慢，或因讀誦而生憍慢。貴性顏貌，飲食利養，住處新友，生慢不同。”生慢既然，諸惑亦爾。

藥有濃淡者，頓漸也。漸中，圓濃三淡，亦可展轉迭為濃淡。

病有輕重者，一貪一瞋各有厚薄，良由過現緣習不同，此中並釋造論意也。

△二合二，初合神農

佛初出世，眾生機熟，逗根說法，無不得悟。

佛初出下，合神農。

△二合華佗二，初正合

後代澆漓⁷，情感轉異，直用佛經，於其無益⁸。菩薩觀機，通經作論，令眾生得

¹ 分劑：分量。分，音 fèn。

² 縫腸膏傅：傅者，敷也。三國志·華佗傳作“縫腹膏摩”。

³ 腠 còu 理：皮下肌肉間隙及皮膚紋理，乃是氣血流通灌注之處。素問·生氣通天論：“清淨則肉腠閉拒，雖有大風苛毒弗之能害。”

⁴ 湯熨：用熱水熨帖患處以散寒止痛。素問·玉機真藏論：“當是之時，可湯熨及火灸刺而去之。”王冰注：“皆謂釋散寒邪，宣揚正氣。”湯，音 tàng。

⁵ 司命：主壽之神也。

⁶ 僇：音 níng。

⁷ 澆漓：猶言世情浮薄，根性陋劣也。

⁸ 直用佛經，於其無益：謂根鈍不解略說，根轉未必對機也。

悟。唯悟益彼，是入假正意，豈可守舊壅於化道耶？
後代下，合華佗等。

△二引證

釋論云：“依隨經法，廣立名字而為作義，名為法施。”
釋論下，引證造論意也。

△三明破遍結成

菩薩為修如此慧故，大悲誓願，勤精進力，通修止觀，諸佛威加，豁然鑒朗，
於入假智而得自在。

菩薩下，明請佛加意，為成法眼大悲利物故也。

止觀輔行傳弘決卷第六之二

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷六之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△三明授藥法二，初總舉藥病

三應病授藥者，既知苦集之病，又識道滅之藥。

三授藥中，亦先總舉藥病。

△二正明授藥二，初授世法藥

若眾生無出世機，根性薄弱不堪深化，但授世藥。如孔丘、姬旦，制君臣，定父子，故敬上愛下，世間大治。禮律節度，尊卑有序，此扶於戒也；樂以和心，移風易俗¹，此扶於定；“先王至德要道²”，此扶於慧。元古混沌，未宜出世，邊表根性，不感佛興。我遣三聖化彼真丹，禮義前開，大小乘經然後可信。真丹既然，十方亦爾，故前用世法而授與之（云云）。

眾生下，別明授藥。先明授世法藥中，如孔丘等者，姓孔，名丘，字仲尼。周公，姓姬，名旦。制禮作樂，五德行世，佛教流化，實賴於茲。禮樂前驅，真道後啟。

元古混沌，未宜出世者，佛教明劫，不須此名，且寄此土化初而說。

我遣三聖等者，亦云震旦，具如前說。清淨法行經云：“月光菩薩彼稱顏回，光淨菩薩彼稱仲尼，迦葉菩薩彼稱老子。”天竺指此震旦為彼。準諸目錄，皆推此經以為疑偽，文義既正，或是失譯。乃至今家所引像法決疑、妙勝定等，意亦如是。如涅槃後分，本在偽目，至大唐刊定，始入正經。豈以時人未決，便推入偽？大師親證，位在初依，不應錯用。

△二授出世法藥三，初總明隨根授藥

又授出世藥者，十種因緣所成眾生，根性不同，則是病異。隨其病故，授藥亦異。

次授出世中，初總明隨根授藥，乃與上上法藥合說。雖合二文，仍離四教，

¹ 移風易俗：轉移風氣，改變習俗，使人向善也。孝經·廣要道第十二：“移風易俗，莫善於樂。”禮記·樂記：“移風易俗，天下皆寧。”

² 先王至德要道：孝經·開宗明義章第一：“仲尼居，曾子侍。子曰：‘先王有至德要道，以順天下，民用和睦，上下無怨（云云）。’”

故知應以藏通而為出世法藥，別圓以為上上法藥。故消前文須用四教一十六門，門門四悉。若不爾者，將何授人？

△二別明授藥二，初列四根

謂下、中、上、上上。

次明別中，以四教相望，作下、中、上、上上之名。如大經中四人觀因緣智，於一根中皆具四義，只是四悉。

△二釋四，初明下根二，初佛經三，初列

下根四義，一者志樂狹劣，二行力微弱，三五濁障重，四智慧極鈍。

初三藏中，初明佛經。

△二釋

樂小法故，說生滅法；行力微弱，修事六度；五濁障重，勤苦對治；智慧鈍故，斷婬怒癡名為解脫。

△三結成

是為授因緣生法之藥，治下根病也。

△二菩薩論三，初標

雖是下根，欣樂不同，諸聖作論，復開為四。

雖是下，明菩薩論，並有標、釋、結。餘之三根，準此可知。

△二釋

樂聞有者，說阿毘曇，生其小善，破其五濁，因此方便見於真諦；樂聞無者，說成實論，生其小善，破惡入真；樂聞有無，說毘婆沙論，生善、破惡、入真；樂聞非有非無者，為說離有無經，生善、破惡、入真。

菩薩論中，樂聞即世界，生善即為人，破濁即對治，見真即第一義。下之三教，準此可知。下去文略，但有二段：先明四悉，即是佛經；次明四門，即是論也。縱無偏申一門之論，或兼或具，比望可知。

△三結

是為入假菩薩作四論，申四門，授四藥，治諸病（云云）。

△二明中根二，初四悉

次中根人授藥者，此人心志小強，行力小勝，宜生理善；五濁障輕，智慧小利，赴其樂欲，為說因緣即空，聞生理善；破於惡因；見第一義。是為授即空藥，治中根人。

△二四門

此又為四，謂下、中、上、上上，即是四門入池，例前（云云）。

△三明上根二，初四悉

次觀上根人授藥者，樂欲心廣，善根開闊；五濁已除，智慧又大，授無量四諦，生界外善；次第斷五住；得入中道。是為授即假藥，治上根人。

△二四門

就此又為四，即是四門授藥，例上可知。

△四明上上根二，初四悉

次觀上上根授藥者，此人樂欲乃至智慧悉無與等，故名上上。為如理直說，善如空生，障如空滅，入究竟道。是名授即中藥，治上上根人。

△二四門

亦有四門授藥治病（云云）。

△三總明授藥當宜之相二，初法

若入空觀，尚無一法，何有諸法？今授十六道滅，治十六苦集，正是入假。隨其類音，妙聲遍告，發彼耳識，轉度入心，令得服行，各獲利益。

若入下，總明授藥當宜中，初法。云十六道滅者，一十六門，門門四諦，故有一十六道滅，治一十六苦集。門門之中論四悉者，以十六門有佛本經，菩薩出假更於四門各申佛意以利於他，即是假智之正意也。

言隨其類音等者，且以出假赴機善說名為妙音，非謂法身一音異解，乃至一雲亦復如是。若從文意，則是妙益。此之妙益，猶在下文利益中明，是故此文且從豎說。

△二譬

如一雲所雨，而諸草木各得生長（云云）。

如一雲下，雲，現身也；雨，說法也。天雨無私，所稟各異，三草二木得益不同，隨其見聞莫不蒙益，故云生長。應知此中若全不兼文之元意¹，如何次第出假之位，即能授他圓教四門？

△四入假位二，初列

¹ 應知此中若全不兼文之元意：此明別教十行橫學也，謂別教十住修生無生，十行修無量，十向修於無作，登地證無作。故釋籤卷四之一云：“既約生滅等四豎判一教，別教菩薩即此自行而用化他，故十行中橫辨此四，全為利物。”台宗十類因革論卷第三・圓修橫學例：“其所謂元意，即止觀所明可思議等，皆為顯於不思議，故是一文之元意，凡相待、次第、教道等元意亦然。豈非即彼元意，是今於假位授圓門之所以乎？不然則但中而已矣，故曰如何等。”

四明入假位者，一先歷教判位，二明利益，三結破法遍。

△二釋三，初歷教判位三，初序意

人意咸言：“先除見假，後却思惟。”入空之果尚已迢遞，出假化物，非已所能，望崖自絕！

次明入假位者，釋中先明位意。若專用前三教下根破假之位，則使凡夫望崖自絕。入空之時，先見後思，位行長遠。如七生思盡，若一往來，乃至如上破見破思重數無量，則入空之位尚不可至，何況入假？故云迢遞。是故須識諸教明位，權位下根入假未期，實位上根一生可到。一思一見尚即法界，況出假耶？

崖者，岸也。爾雅云：“水濱也。”又云：“崖重者曰岸¹。”

△二明歷四教位二，初約教簡二，初藏通二，初正明二，初三藏二，初二乘三，初法

今當分別假位不同。夫三乘之初，不愚於法，皆欲求佛。厭患生死，喜多退轉。

今當下，正釋。初明三藏，於中先二乘，次菩薩。初文先法，如文。

△二譬

譬如有入，俱聞他方有七寶山，翹心束腳²。若念路艱險，便退不前。

譬如等者，譬二乘人。故大經二十六，師子吼難云：“眾生若有佛性，何故有退有不退耶？”佛以喻答：“譬如二人，俱聞他方有七寶山，山有清泉，其味甘美。若有能到，永斷貧苦，飲服其水，增益壽命，唯路嶮難。其二人者，一則莊嚴，一則空往。路值一人，多齎七寶，二人便問：‘彼方審有七寶山耶？’答言：‘實有。我已獲得，唯患路嶮，多有賊盜，砂礫荊棘，乏於水草。往者千萬，達者甚少。’聞是事已，一人即悔。一人復言：‘有人能到，我亦能到。如其不達，以死為期。’於彼多獲，如願服水，多齎所有，還其所止，供養父母，供給親族。時悔還者，見彼心熱：‘彼達已還，我何為住？’便涉路去。”

△三合

行人亦爾，畏懼生死，退大沈空。後聞菩薩勝妙功德，自惟敗種，泣動大千。不待所因³，而懷憂悔。若依此義，但有入空，便無入假事也。

¹ 崖重者曰岸：爾雅·釋丘：“重厓，岸。”重者，高也。厓 yá：通指水邊、山邊高地。表示山邊，後來寫作崖；表示水邊，後來寫作涯。

² 翹心束腳：謂心生仰慕，却思前想後而不前進。翹心，仰慕，懸想。國清百錄卷二·少主皇太子請戒疏第十四：“是以翹心七淨，渴仰四依。”束腳，猶言束手束腳，捆住手腳，顧慮太多。

³ 不待所因：法華文句卷五之一：“聞當作佛是所因。”不待所因者，猶言不聞自當作佛，而匆忙取證也。此有二意：一者不對於前，如初華嚴，日照高山，而我不受，如聾若啞，此則失之於前，名不待所因；二者不待於後，“諸佛法久後，要當說真實”，而二乘之人，不解方便，隨有所說，即便取證，此乃失之於後，名不待所因。今知二過，故懷憂悔。

行人下，合。涅槃之山，有佛性水。二人者，如二菩薩行行不同。生死如嶮，逢人如佛，賊如四魔，沙如煩惱，乏於水草如不修道，還喻退轉，往喻不退。退者，二乘人是。退大以後，鹿苑取小，至方等中見諸菩薩不思議事，皆應號泣，聲振三千。於此大乘已如敗種，至法華中方生憂悔，悔不對前，悔不待後，匆匆取證，今方得聞。若依此義，法華以前無出假事，但於般若，義似出假。

△二菩薩

若三藏菩薩，初修空狼，伏煩惱羊而不斷結。若斷結者，則無六度功德身肥，是初阿僧祇位也。二僧祇煩惱脂消，功德轉肥。三僧祇正入假位，利益眾生，此下根人也。中根二僧祇已伏煩惱，肥六度身，即能化物，豈待三耶？上根初發心時，為度一切，誓求作佛，因聞他說，心已明解，深識真理，為度他故，不求斷證。心又一轉，我應度他，不應不度，當勤分別一切藥病。何以故？五事重故¹。如人將兒過險，自既安隱，那得擲兒？雖自知空而不棄捨，是為初心即能入假，不待至二僧祇也。

次明菩薩中，云心又一轉者，不待經歷漸教座席，本習所熏即能修習。

△二通教二，初破古

通教位者，人多執經云：“八地修出假。或六地七地斷結，與羅漢齊，方修出假。”此一途之說，必不全爾。

次明通教中破他解云一途之說者，於諸經中有此一往隨機之說，未可遍該通方之意。古人不達，是故偏執。

△二正釋三，初下根

但佛為三根分別，下根斷惑盡，方能出假。佛於法華中破其取涅槃心，勸發無上道，起方便慧。二乘既然，極鈍菩薩亦應同此說，今判此為下根耳。

但佛下，正釋也。謂二乘人、鈍根菩薩至法華中方開入實，入實以後方運大悲，名為出假。若不來至法華座席，如是之人多取滅度，唯識所計即是其流。“而於彼土求佛智慧”，則非彼論之所修也。

若復有人謂此法華偏被下根，判為漸教。若爾，法華玄文釋用中云²：“迹門正為生身未入者入，旁為生法二身已入者進；本門正為生法二身已入者進，旁為生者未入者入。”又本門增道損生文後，有八世界微塵數人初始發心，既未遊漸，此即頓人，豈從數千二乘之人及鈍菩薩而判妙教？況兩門得益，數倍餘經，

¹ 五事重故：五事者，即是前之入假五意，謂慈悲重、憶本願，乃至精進。以此五事本習所熏，故能分別一切藥病。

² 法華玄文釋用中云：用字恐誤，所引是“第三明宗”之文。法華玄義釋籤卷九之三：“【玄】若開權顯實，正令七種方便生身未入者入，旁令生法二身已入者進。若說壽量長遠，旁令生身未入者入，正令生法已入者進。【籤】迹門旁正者，法華以前已入竟者為旁，今於法華始得入者為正。本門旁正者，迹門及法華以前兩處已入者為正，兩處未入者為旁。”

何不推尋經之本文？“正直捨方便，但說無上道”，“無二亦無三，除佛方便說”，“已今當說，最為第一”，“不聞此經，不名善行”，“開方便門，示真實相”，“等賜諸子，各一大車”，“草木皆依一地一雨”，如是等文，不可具述，何不憑茲為頓教耶？

△二中根

中根者，斷見惑已，生死少寬，思任運斷。第二地名菩薩神通¹，從此已去即能入假。

△三上根

上根者，初心聞慧，即能體達見思即空，已為眾生作依止處，何須七地方出假耶？

△二斥奪二，初明墮二乘地於法華前不能發心三，初法
若七地者，為大品所呵。

若七地下，引經斥下根人。大品所呵，何必思盡方始出假？思盡即與第七地齊，故引大品，若入七地已墮二乘，故為諸佛菩薩所呵。

△二譬

有大鳥身長三百由旬而無兩翅，從天而墮，若死，若死等苦。

有大鳥下，舉譬也。大論七十二：“問云：行空、無相、願，何以一人作佛，一作羅漢？答：所謂薩婆若心行於空等，是故作佛。自度心修，故成羅漢。”

言大鳥者，金翅鳥也，能從一須彌至一須彌，在於諸天，如人間孔雀。所以不來人間者，翅有毒風，令人失眠。是鳥初出，兩翅未成，意欲飛去，墮閻浮提，若死，若死等苦。中道心悔，我欲還天奢摩黎樹。以身大故，翅翼未成，不能自舉。

△三合二，初正合

菩薩亦如是，從初一向專修於空，至於六地，是為三空身肥，假翅不生。若墮二乘方便道，名死等苦；若墮初果，名之為死。若見盡，是死等；若無學，是為死。

論合云：“鳥身者，菩薩也。身大者，多習六度。無翅者，無方便智。須彌山者，三界也。虛空者，無量佛法也。未應飛而飛者，功德未滿，欲從菩薩三解脫門，遊於無量佛法空中而欲退沒，雖欲作佛而不能得。若死者，羅漢果也。死等苦者，支佛也。痛惱者，失菩薩本功德也。”

今文兩釋，並是大師隨義轉用。謂苦等於死，名為死等。而猶未死，故名為等。故以方便及斷見位，名為死等，以初果之人思惟全在，義同未死。

¹ 第二地名菩薩神通：初云“斷見惑已”，即是見地。今云“第二地”者，即見地後之薄地也。證真法師止觀私記：“第二本云：過見地，名薄地，是菩薩修神通。”

△二借譬帖合

是鳥欲還天上，可得去不？墮無學地，欲發菩薩心，永不能得。

是鳥下，借譬帖合。

△二明被會方始能發三，初明餘經不能治二，初譬

如人被闔，不能五欲。

如人下，重舉譬以顯法華之功，先序所治病重。言不能五欲者，以不能男者，通為不能五欲，用譬二乘根敗心死。

闔者，揜也。揜，閉門也。亦曰黃門，黃者主中，中謂聖人居天下中而通理萬民，主黃家之門，故曰黃門。亦曰黃昏閉門，故曰黃門。

△二合

華嚴、大品，不能治之。

華嚴下，欲顯法華，先序餘經。華嚴已來，至於大品，如世間藥，不能治於被闔之人。

△二明法華能治

唯有法華，能令無學還生善根，得成佛道，所以稱妙。

諸大乘經融通諸法，菩薩觀門願行該括，而不能令二乘發心。等是融通，何不融令二乘作佛？但云在座，如聾如啞，乃至自悲敗種，渴仰上乘，而不為我說斯真要。唯至法華，得記生喜。遍尋法華已前諸教，實無二乘作佛之文及明如來久成之說，故知並由帶方便故。若不爾者，豈部圓妙，獨隔二乘？

問：若言方等不記二乘，何故楞伽第二變化品¹中，“大慧問佛：‘如來何故授聲聞記？’佛言：‘三意故記，一為入無餘界者，密勸修菩薩行故；二為此界他土菩薩樂求聲聞涅槃者，勸捨此心，修大行故；三變化佛授聲聞記，非法性佛。大慧，授聲聞記，是秘密說。’”

判曰：今聞法華是顯露記，不同方等隱密與記。若據斯理，淨名、大品皆應有之，何獨楞伽？故方等云²：“第二第三授我等記。”初意自為已入滅者；次第二義，但為斥於鈍根菩薩，對彼說記，何關二乘？第三判非法性佛者，此是以實而隔於權，未若法華顯久遠本，“我土不毀而眾見燒”。況法性之佛尚不記

¹ 楞伽第二變化品：二應作六，大乘入楞伽經卷六・變化品第七：“佛言：‘諦聽，當為汝說。大慧，我為無餘涅槃界故，密勸令彼修菩薩行；此界他土有諸菩薩，心樂求於聲聞涅槃，令捨是心，進修大行，故作是說；又變化佛與化聲聞而授記別，非法性佛。大慧，授聲聞記是秘密說。’”

² 故方等云：即大方等陀羅尼經，彼經授記分第二云：“爾時文殊師利白佛言：‘世尊，如前所說，昔於王舍大城授諸聲聞記，今復於舍衛國祇陀林中復授聲聞記，昔於波羅奈授諸聲聞大弟子記。’爾時舍利弗問文殊師利法王子言：‘世尊弘慈無量，授我等聲聞大弟子記已，不久當得阿耨菩提，成一切智。世尊不虛，所言真實，故能第二第三授我等聲聞大弟子記，我等必當如釋迦牟尼如來，決定不虛，無有疑也（云云）。’”

菩薩，何獨聲聞？故知三義，並異法華。當知大慧發起密說，是故發問授記之事。故知彼經，義屬方等，與法華異，豈待固論？數數斥奪二乘等故。故法華中三周授記偏語聲聞者，為顯餘經所不說故，是故委授劫國之名。菩薩授記，處處有文，故但通途云當作佛，乃至本門某生當得。法華稱妙，斯言可憑。

△三校量涅槃

又闡提有心猶可作佛，二乘滅智心不可生，法華能治，復稱為妙（云云）。

又闡提下，更將涅槃對法華教。彼亦能治斷善闡提，而但名大不名妙者，一有心易治，無心難治，難治能治，所以稱妙；二者法華已開，功非彼得，大陣既破，餘黨不難。雖同醍醐，非無斯別。然復涅槃偏被末代，帶方便說故復稍殊。

△二別圓二，初別教三，初下根

別教之人，十住心後，十行之位修假方便。何以故？入理般若名為住，住生功德名為行（云云），下根也。

△二中根

十住初心即能入假，已得無漏，一受不退，即能出用，何須至十行方起大悲？中根也（云云）。

△三下根

又別教初心不愚於法，達解一切功德猶如幻化，於名字不滯而修方便，具五因緣以益眾生，上根也。

別教可見。

△二圓教三，初下根

圓教十信六根淨時，即遍見聞十法界事。若是入空，尚無一物，既言六根互用，即是入假位也。

圓教六根名下根者，出假名同，功逾十向，此是相似圓融三諦，不同次第出假之位。

△二中根

又五品弟子，正行六度，廣能說法，即是入假之位，何必待六根淨耶？

又五品下，中根也。

△三上根

又初心之人能知如來秘密之藏，圓觀三諦，尚能即中，豈不即假？大品云初坐道場，尚便成正覺、轉法輪、度眾生。又六即料簡，便有出假之義，何須待至五品耶？

又初心下，上根也，初心即是五品之初。

大品下，引大品文證上根者，且約通說。五品之初，亦約觀行論坐道場、度眾生等，更約六即，良由於此。

△二正判根

上來諸教皆有三位，若定判者，應取下根以明其位，則有二義：一依教故，二決不退轉，入假行成。中上乍有進退，故不約其論位。

上來下，結判如文。

△三問答料簡五，初第一問答以空例假二，初問

既有三根出假，例應三根入空？

次料簡中五重問答。初問意者，以空例假。

△二答二，初直答

謂情入、似入、真入。

謂情下，答中先分別三根，以例出假。以情為上，似中，真下。情在五停、四念處位，似在暖等四善根位，真在見道以上位也。

△二重釋上根

情入者，觸人能入，非謂散情。緣諦之觀，於似真之前，與空法塵相應。

情入者下，重釋上根。言觸人者，於似真前念處位中緣苦諦觀，未發相似，所緣之境全同法塵，與此空想法塵相應，亦得名為情入空也，非謂爾前凡情名入。然此四念，人皆能入，故曰觸人。恐濫外凡以前，故云非謂散情。或云發八觸人，方名情入，未審此意（云云）。

△二第二問答有何益二，初問

若爾，何益？

若爾下，更難。但是情入，於空何益？

△二答

此有情益。

此有下，答。亦但情益，雖未證空，與散情異，即此名益，何必似真？為通前難以辨三根，於實入空未為真益。

△三第三問答退不退二，初問

若益，無退？

若益下，更難。凡云益者，應異退人，既云有益，應當不退。

△二答二，初直答

不併退。

不併退者，答也。雖未名為不退之位，此位何必一切盡退？

△二縱釋

設退，能憶念數修，後致大益。

設下，縱釋。設使有退，亦能數修。何以故？是人以用五停治法，深重感謝，故能數修四念處觀。

△四第四問答辨通別圓勝劣二，初問

問：通別上根能入空出假，與圓何異？

次問者，通別上根，初心之時即能入假。當知即假復能入空，是則空假二觀相即，與圓空假相即何別？

△二答

答：通人出入不能即中¹，別人次第出入不能一心，圓人一心出入亦能別出入；謂多入中少入二，多入二少入中；多入空中少入假，多入假少入空中；多入假中少入空，多入空少入假中。雖別增減，而三諦不缺。

答中，列出三人不同。通人雖即正出假時似即入空，此教始終不能入中，故知不同圓教相即。別人雖亦初心出假，復即入空，教體終須先空次假，習佛法備，後方修中，故名次第。故此兩教，與圓永乖。況通別入空但照六界，兩教出假長短不同，尚未能出佛法界假，豈能九界見即中耶？是故兩教與圓不同。況復初心空假並用，一往似即，二俱未滿。縱帶此空即十界假，既無法性，的非圓融，何須難云與圓何別？

從圓人去，辨圓異別。而言一心亦能作別者，謂勝能兼劣，能別能圓。

謂多入下，次釋圓人次第之相。文列五句，但成四句²，以第五句與初句同，但是文誤，應無別意。義推應有六句不同，前四如文，除初同句，更加假中與空相對以為兩句，謂多入空少入假中，多入假中少入空，文無者略。

△五第五問答以勝攝劣二，初問

若爾，則非次第之別？

¹ 通人出入不能即中：列表如下：

┌通人出入不能即中	
└別人次第出入不能一心	
┌圓人一心出入亦能別出入└	┌多入中少入空假┐
	└少入中多入空假┘
	┌多入假少入空中┐
	└少入假多入空中┘
	┌多入空少入假中┐
	└少入空多入假中┘
——雖別增減，而三諦不缺	

² 文列五句，但成四句：止觀舊文當作：“謂多入中少入二，多入二少入中；多入空中少入假，多入假少入空中；多入中少入空假。”今之止觀，全依記文改定之說，則令記文於茲無用，後世校勘可不慎歟？

若爾下，難向六句。雖有多少，三觀俱時，何名圓人能觀次第？故云則非次第之別。

△二答

然尚能為勝別，況不能為劣耶？

然下，答。如向六句，即是勝別。別教次第，名為劣別。圓觀自在，勝劣俱能，是故以勝而況於劣。

△二出假利益三，初總序真應之相二，初明真應之由

二明入假利益者，菩薩本不貴空而修空，本為眾生故修空。不貴空故不住，為益眾生故須出，故有從真起應，法眼稱機。

二明出假利益者，欲明出假真實利益，必在別圓初地初住，是知三根雖益而微。此是第四示文妙旨。故知明益，正示文意。次第假相，利益非無。

於中且先總序真應，於中先明真應之由。文云真應，復云法眼，故此法眼必非地前，以不思議假為法眼耳。

△二略明應益

應以佛身得度，即作佛身說法授藥；應以菩薩、二乘、天龍八部等形得度，而為現之。成就眾生，淨佛國土，乃名利益。

次應以下，略明應益。以格藏通，驗知此益，定在法身。

△二列四教正釋以簡真應三，初歷藏通二教以簡真應

三藏菩薩雖復出假，有漏神通非真起應，世智分別非法眼明，雖利眾生而非成就，雖作佛事非淨佛土，止是少分教化，為益甚微（云云）。若通教入假，雖分別藥病但依二諦，診病不深，識藥不遠，但是作意神通非真起應。

三藏下，歷教正釋，判前兩教菩薩之人，非真起應。縱約佛者，尚非真應，況復菩薩？言佛非者，亦且約於當分教道，準彼教門未明法身，是故當教無真應義。若開顯說，即是法身，與誰相形，云無真應？即是玄文跨節義也¹。

△二舉真應相以斥藏通

應有始終，為作父母師長，世世結緣，處處調伏，動經無量阿僧祇劫。善根若

¹ 即是玄文跨節義也：妙玄卷一之四：“問：教主不同，設教亦異，云何而言金口梵聲名為教通？答：此有兩義，一當分，二跨節。當分者，如三藏佛赴種種緣，說種種教，緣異故教別，主一故教通。依此教行，有能契所契，種種名理，理無種種。此則身口行理，齊分而說，不得作餘解也。通別圓等教行理，當分亦爾。斯義易解，而理難融（云云）。二跨節者，何處別有四教主各各身、各各口、各各說？只隱其無量功德莊嚴之身，現為丈六紫金輝，不說甘恬常樂之味，說於鹹酢無常辛辣，棄王者服飾，執持糞器，名為方便。若開方便門，示真實相，即向身是圓常之身，向法是圓法，向行向理皆即真實。如此通是一音之教，而小大差別，能契有長短，所契唯一極。種種名名一究竟，唯一究竟應於眾名。作如此論教行理通別者，相則難解，理則易明（云云）。”釋籤云云。

熟，即生王宮，道樹作佛，漸頓度人，乃至入涅槃，舍利住世，久久利益。有始有終，乃名為應。無而歟有，暫出還沒，故非真應。一時片益，不名成就，灰身入滅，非淨佛土。

應有下，明真應相以斥藏通。如釋迦過去過去久得法身，於六道中與物結緣，今於王城出家成道，是故名為應有始終。別教地前尚非真應，況復藏通？

△三正明真應之位二，初別

別教十行，入假利益，義同通教。若登地時，得如來一身無量身，湛然應一切，爾時知病盡病淵源，爾時識藥窮藥府藏，爾時授藥如印不差。真道種智，最勝法眼，所可應化，任運普周。和光同塵¹，結緣之始；八相成道，以論其終，亦名為化，亦名為應。其見聞者無不蒙益，有所施為是淨佛國土，入假利益皆實不虛。登地既然，後地例爾。

別教下，正明真應，即登地已上，乃至妙覺。深水曰淵，水本曰源。見眾生病，知病根本，如人見水，知水源底。睹諸法藥，識藥內實，如人見藥，知藥體性。印謂符印，以銅為之，使天下同。今亦如是，使用諸教，與機不差，故名為同。是則無明為病淵源，中道為藥府藏，真種智知如印不差，不思議眼所見無失。

和光下，釋現身也。同四住塵，處處結緣，作淨土因，為利物之始。眾生機熟，八相成道，見身聞法，終至實益。仍存教道，以約初地。

△二圓

乃至圓教初住入假，真實利益。乃至後心，亦復如是。

次明圓教。證道不別，是故但云乃至亦復如是。

△三料簡邪偽

若得此意，料簡變化，即識真偽。所以者何？魔亦能以有漏心作無漏形，變為佛像。老子西升，亦云作佛化胡。諸外道等亦變釋為羊，停河在耳，世智五通，靡所不作。如是邪化，無量無邊，尚非三藏五通化，云何得是別圓任運真化？化語多種，無眼之人，謬生信受，能深觀察，不可雷同。故知從法身地，垂應十界，度脫眾生，如此入假，真利益位。

若得下，對邪料簡。魔亦能為，故須決擇。

所以者何下，釋簡邪也。言以有漏形作無漏像者，如優波毬多調伏魔竟，欲見如來在日之形，謂魔曰：“汝為我現。”魔曰：“如教，但現相之時莫為作禮。”便於林中放大光明，八部導從，乘空而出。毬多見已，生希有心，不覺作禮，以偈贊曰：“快哉清淨業，能成是妙果，非自在天生，亦非無因作。面如紫金色，

¹ 和光同塵：老子·第五十六章：“和其光，同其塵。”王弼注：“無所特顯，則物無所偏爭也；無所特賤，則物無所偏恥也。”吳澄注：“和，猶平也，掩抑之意；同，謂齊等而與之不異也。鏡受塵者不光，凡光者終必暗，故先自掩其光以同乎彼之塵，不欲其光也，則亦終無暗之時矣。”此指隨俗而處，利益眾生。

目淨若青蓮，端正超日月，奇妙勝華林。湛然若大海，不動逾須彌，安步猶師子，顧視同牛王。無量百千劫，淨修身口意，以是故獲得，如此殊妙身。怨見尚歡喜，況我不欣慶？”魔被作禮，便復本形。

大經四依品云¹：“若魔變為佛形，三十二相，八十種好，如是莊嚴來向汝者，汝當檢校定其虛實。世尊，魔等尚能化作佛形，況不能作阿羅漢像？”邪正品云²：“天魔波旬為壞法故，作四眾像、四果、佛像。”

老子等者，彼化胡經乃是道士王浮偽造，今且縱之，借使老子化作佛者，亦是以有漏形作無漏像，亦同天魔化身之例。況復彼經自化十胡，何關五印？

變釋為羊等者，大經三十五文，具如釋籤第三所引³。

尚非三藏五通者，未斷惑故，無無漏通。所得神通，亦依根本，期心異故，通用亦勝。彼諸外道尚無念處暖頂等法，故云世智。如是現者，但是如意身通少分，如何得比三藏五通？尚劣三藏，豈同別圓？

化語下，責奪也。雷同者，如陰陽發雷，同生萬物。亦作靄字，字義同前。故知下，示真應益。

△三結破法遍二，初約三諦以明破遍三，初約真諦二，初明破遍二，初明所破之見二，初法

三結破法遍者，未發真前，隨所計著，百千萬種，皆名為見。

¹ 大經四依品云：大經卷六・四依品第八：“佛復告迦葉：‘善男子，是大涅槃微妙經中，有四種人能護正法。何等為四？有人出世，具煩惱性，是名第一；須陀洹人、斯陀含人，是名第二；阿那含人，是名第三；阿羅漢人，是名第四。’迦葉白佛言：‘世尊，我今不依是四種人。何以故？如瞿師羅經中佛為瞿師羅說：若天魔梵為欲破壞，變為佛形，具足莊嚴，三十二相，八十種好，如是莊嚴來向汝者，汝當檢校定其虛實，既覺知己，應當降伏。世尊，魔等尚能變作佛形，況不能變作羅漢等四種之身？以是因緣，我於是中，心不生信。或有所說，不能稟受，亦無敬念而作依止。’佛言：‘善男子，於我所說若生疑者尚不應受，況如是等？是故應當善分別知是善不善，可作不可作。如是作已，長夜受樂。善男子，譬如偷狗夜入人舍，其家婢使若覺知者，即應驅罵：汝疾出去，若不出者當斷汝命。偷狗聞之，即去不還。汝等從今亦應如是降伏波旬，應作是言：波旬，汝今不應作如是像，若故作者，當以五繫繫縛於汝。魔聞是已，便當還去。如彼偷狗，更不復還。’”

² 邪正品云：大經卷七・邪正品第九：“佛告迦葉：我般涅槃七百歲後，是魔波旬漸當壞亂我之正法，譬如獵師身服法衣。魔王波旬亦復如是，作比丘像、比丘尼像、優婆塞像、優婆夷像，亦復化作須陀洹身，乃至化作阿羅漢身及佛色身。魔王以此有漏之形作無漏身，壞我正法。”

³ 大經三十五文，具如釋籤第三所引：法華玄義釋籤卷三之一：“【玄】天竺世智，極至非想。此間所宗，要在忠孝等。又獲根本定，發五神通，停河在耳，變釋為羊，納吐風雲，捫摸日月。【籤】獲根本定等者，用通必依色定故也。故停河等，須依根本。停河在耳等者，如大經三十五：諸外道等來白波斯匿王言：‘大王，不應輕懷如是大士。大王，是月增減，誰之所作？大海鹹味，摩羅延山，誰之所作？豈非我等婆羅門耶？大王，不聞阿竭多仙，十二年中恒河之水停在耳中耶？瞿曇仙人，作大神變，十二年中變作釋身，并令釋身作羝羊身，作千女根在釋身上。耆闍仙人，一日之中飲大海水，令大地乾耶？婆藪仙人，為自在天作三目耶？羅羅仙人，變迦毘羅城為鹵土耶？婆羅門中有如是等大力諸仙，現可檢校，云何輕懷如是大仙？’”

三結破法遍者，準文次第，破無明盡，方可云遍，亦是取意不次第說。先寄三諦以意斥文，次舉要以結示。初三諦中，先約真諦。前明文相，於文相中又先出凡情，未破見位，尚未次第入真，況不次第入實？初獨舉見，意則兼思，故此文見思並舉。

△二譬

如盲問乳，非乳真色。若繩若杵，何關象事？嚙言之見，見即是假。

譬中略引三譬。如盲問乳，具如前引。

若繩若杵者，大經如來性品¹云：“譬如有王，令一大臣牽一白象示諸盲人，眾盲各各以手觸象，王問眾盲：‘象為何類？’其觸牙者，言象如萊茯根²；其觸耳者，言象如箕；其觸鼻者，言象如杵；其觸腳者，言象如臼；其觸脊者，言象如床；其觸腹者，言象如瓮；其觸尾者，言象如繩。”次合喻云³：“或有說言色是佛性，或有說言受是佛性，想、行、識、我亦復如是。”各執俱非，故云何關。離此無象，方知各是，是故總云不即不離。不即故，凡夫豈是？不離故，離凡復無。是故各計，皆名為見。以色等六，合牙等七，故七喻通，不須的對。

嚙言等者，應作此寢，睡中言也。大經第十八⁴云：“譬如二人共為親友，一是王子（能化），一是賤人（所化），如是二人互相往反（感應相關）。是時貧人（邪我名貧），見是王子有一好刀，淨妙第一（佛性），心中貪著（愛樂佛法）。王子後時執持是刀，逃至他國（菩薩捨應也。感應事密，故云逃至。轉化餘方，故云他國）。貧人於後，寄宿他舍（受五道身），即於夢中寢言刀刀（無明暗寢，妄謂有我。從此已下，聲聞施化，即以似解，名為旁人）。旁人聞已，收至王所，時王問言：‘汝言刀者，為何所似？可以示我。’是人具以上事白王（初果）：‘王今設使屠割臣身，分裂手足，欲得刀者，實不可得（析觀）。臣與王子，素為親友（曾受小化），共在一處（機感相應），雖曾眼見（聞慧），乃至不敢以手棠觸⁵（思慧），況當故取（修慧。唯得聞慧，無思修故）？’王復問言：‘卿所見刀，相貌何似？’答言：‘大王，刀者如殺羊角⁶（刹利計神黃色）。’王聞是已，欣然而笑，語言：‘汝今隨意所趣，勿生憂怖，我庫藏中都無是刀，況汝曾於王子邊見？’王問群臣：‘汝曾見不？’言已便終，尋立餘王，紹繼王位，復問諸臣：

¹ 大經如來性品：文在大經第三十卷・師子吼菩薩品。

² 萊茯根：涅槃會疏卷三十：“言萊茯根者，爾雅作蘆菰，郭注為蘿菈，蘿菈為正。”亦作萊菰，即蘿蔔也。李時珍・本草綱目：“萊菰乃根名，上古謂之蘆菰，中古轉為萊菰，後世訛為蘿蔔。”

³ 次合喻云：大經卷三十：“佛言：善男子，王喻如來應正遍知，臣喻方等大涅槃經，象喻佛性，盲喻一切無明眾生。是諸眾生聞佛說已，或作是言，色是佛性（云云）。或有說言，受是佛性（云云）。又有說言，想是佛性（云云）。又有說言，行為佛性（云云）。又有說言，識為佛性（云云）。又有說言，離陰有我，我是佛性（云云）。善男子，如彼盲人，各各說象，雖不得實，非不說象。說佛性者亦復如是，非即六法，不離六法。”

⁴ 大經第十八：文在第八如來性品。

⁵ 棠觸：碰觸。

⁶ 殺 gǔ 羊角：公羊角。涅槃會疏卷八：“羊角者，邪曲計我。”又云：“羊角者，刹利神色黃。”

‘汝於庫藏曾見刀不？’臣答：‘曾見。’問言：‘何似？’答言：‘如殺羊角。’如是展轉至第四王登位（即第四果），復問諸臣，皆答言見，王復問言：‘相貌何似？’答言：‘如優鉢羅華（婆羅門計神白）。’復有說言：‘其色紅赤，猶如火聚（毘舍計神赤色）。’有言：‘猶如黑蛇（首陀計神黑色）。’王聞大笑：‘卿等悉皆不見我刀真相。’”

已上注文，並是章安疏釋。經自合云：“說已捨去，如王子逃。凡夫說我，如彼暗嚙。聲聞、緣覺問諸眾生：‘我有何相？’或有說言如母指，或言如粟米等，住在身中，熾然如日。如來出世，為斷我相，言無是刀。”

貝鉢雪鶴、摸象嚙言，並喻邪常。雖云佛性而皆執我，故屬見攝，故今引之。

△二明破遍入空

故歷單複具足以觀破之，破若不遍不得入空，見思若盡乃名破法遍也。

破見思遍，但是入空。

△二明結意

就文字論，乃當如此，意則不然。見思即是無明，無明即是法性，見思破即是無明破，無明破即是見法性。入實相空，方名破法遍也。

就文字下，說意也。附文但是破見思遍，故云如此。若論元意，一見一思無非法界，不同次第，故曰意則不然。

見思即是下，正出文意。若從文說，見思障真，無明障中。若從意說，見思之外無別無明，無明體性既即法性，當知見思亦即法性。若見見思無明法性，是約名等五即論遍，若取見性，應唯第五第六。今通論破，何須必至分證究竟名遍？

△二約出假二，初明比斥

從空入假破法遍亦爾，假有無量，病法、藥法、授藥法，分別此三有所不達，不名破法遍。未發法眼之前，雖有分別，分有所見，不名破遍。

次寄從空出假者，亦先明文相，次顯文意，故云亦爾。初文相中既是次第，且約法眼論遍不遍。

△二明文意

六根淨時，分別一病有若干種，解一句法達無量句，十方諸佛說法一時受持，是為相似氣分。

六根已下，次明文意。文意本在不次第假，不次第假雖即從初不次第破，復約不次而論次位，即是六根羸惑先除，發得相似不思議假。相似即是中道前相，即是遍位之氣分也。

△三唯約中道方是破意

障通無知既破，雙照二諦，方名破法遍也。

障通下，約中道觀以示破遍。中道即是破遍之法，是故直約雙照論遍，不須復於文外論意，即指無明為障不思議化道神通之惑。此惑若破，任運雙照。雖復文中不論文相，然此中道居二觀後，復當次第文相故也。

△二舉要結示二，初示不次第方遍

舉要而言，次第破者則不名遍，不次第破乃名為遍耳。

故舉要下，更總明文旨，謂不次第，具如前文。既觀見思即見法性，不復更論三惑三觀前後次第，如此結要，乃名遍耳。

△二釋疑

前觀法重沓既多，恐人迷故，約二觀後結破法遍也。

前觀法下，示結遍意。結遍應在中道文後，如何於此預明破遍？但後文明遍，理數而然，只恐見前空假二觀觀法重沓，迷於文旨。言文旨者，向之重沓不出一心，故於此中且先略示。見思尚乃即是法性，豈有塵沙在見思外？豈有無明在二觀後？三惑既即，三觀必融，此是第五示文旨也。

△三明中道破法遍二，初總序來意二，初標

第三明中道止觀破法遍者。

△二釋三，初牒前序後明非本意

前生不生止觀破法遍，一往似自行；次生生止觀破法遍，一往似化他；今不生不生止觀破法遍，一往似雙非自他，又雙照自他。

次釋中道四門不同，於中先更牒前空假，舉後入中。三文相對，以顯圓妙。生不生等者，次第非實，並云一往。自他及以雙照自他，並非文旨，言同意殊，故皆名似。

△二融前次第

生不生即生生，亦即不生不生，自即不自，亦非自非不自；生生即生不生，亦是不生不生，他即非他，亦非他非不他；不生不生即生不生，亦是不生生，亦是不雙非，亦是不雙照。

生不生，更牒前從假入空。即生生等，是述文意。自即不自等者，重述前文次第行意，意本在於不次第也。依文次第，空是自行，即此自行即是化他，即非自他。

不生生，更牒前出假。不生不生，引後入中。假中二文，比入空說，可以意得。故以三文展轉相即，使空成妙空，乃至假中成妙假中，此即第六示文旨也。

△三結前說意

種種分別，令易解故，作如前說耳。

種種下，結前說意。

△二別釋二，初開章

就此為四，一修中觀意，二修中觀緣，三正修中觀，四明位利益。

意雖若是，還且附文次第而說，故釋中道復開四章。

△二正解四，初修中道意四，初明三藏

其意者，三藏中菩薩偏用世智照俗，二乘偏用析假入真，佛二諦周足異於弟子，假設第三觀。設作離有離無之說，只是離有無二見，實無別理可觀，故不須第三觀也。

四章初文明中觀意者，於次第中，初文復先說於文旨。今雖次第，即是圓教二惑先除，除非本意，意在初心圓修三觀，故歷四教簡其觀相。前之兩教，但中尚無，何況圓妙？別雖聞中，如眼暗者。是故三教，非今所論。

三藏可見。

△二明通教四，初明體同三藏

通教二乘偏用體法入真，菩薩慈悲入假，唯佛俱照，道觀雙流，異於弟子，亦假設第三觀，亦無別理異於真諦。

次通教中，初明理同三藏，故無別理可觀。

△二斥舊

開善所執佛果不出二諦外，即此義也。

△三辨異三藏

雖無別理，而得有真，如幻如化，不生不滅，中道之名。

雖無等者，此教無中，假立中號，亦云不生不滅故也。故知他約緣生色心，作三諦名，不能出此。

△四明所通長遠故須中觀

亦得有中道之義者，佛滿字門，通通通別。鈍根止能通通，不能通別，故此教得有別接之義。利者被接更用中道，不被接者不須第三觀，別接義如顯體中說（云云）。

亦得下，雖明遠通論被接者，是故當教終無第三。

△三明別教三，初約諦離合

別教若作二諦、三諦，皆元知中道。若作三諦，可解。若作二諦者，中道為真，有、無為俗。照此二諦，從容中當名中道，二用無偏名雙照。雖作二名，中理亦顯。

次別教中，初約諦離合中言元知中者，但知而已。初雖未觀，然異通教後心方知，故云元知。

照此二諦等者，既以有無共為俗諦，以佛法中而為真諦，有異於小，故曰

從容。雖合真俗以之為俗，真諦不出中道理體。通教雖作三諦之名，實無中體。

△二約譬說三，初法

此理玄深，根鈍障重。

此理下，約觀譬顯真因分齊，初法。

△二譬

如眼暗者，穿針不諦。

次譬。如眼暗等者，初標也。

△三合

云何穿針？為常理故，先破取相，慧眼見空；次破無知，法眼見假；進修中道，破一分無明，開一分佛眼，見一分中，方是真因。因果圓滿，乃名為佛。二諦非正意，故不名因。

云何下，釋也，亦是合喻。雖標心本眼，以眼暗故，但穿旁眼。旁實無眼，謂旁有眼。別教菩薩亦復如是，雖初知常而行次第，中理之外實無真俗，謂有真俗，名為旁眼。是故此教先破二惑，邊外無中，期心邊外，當知三諦俱名旁眼。

△三舉例說

例如小乘，方便伏惑不見真，不名修道。發見諦後，具真修道，始是真因，無學為真果。別教例爾，二觀既是方便，必須於中。雖復必須，要前二觀。二觀若未辦，亦不暇第三觀也。

例如下，舉例也。方便如二諦，見諦如見中。

△四明圓教三，初法

圓教初知中道，亦前破兩惑，奢促有異。何以故？別除兩惑歷三十心，動經劫數，然後始破無明。圓教不爾，只於是身即破兩惑，即入中道，一生可辦。

次明圓教，有法譬合。初法中云先破兩惑等者，只是圓觀麤惑先除，故知一生，初住可獲。故南岳云：“望入銅輪，領眾太早，但淨六根。”次第行者，借使一生兩惑先除，雖不經歷亦成次第。或圓接別，或別圓接通，或解圓行漸，並兩惑先除，俱非今意，今意一向專在於圓。

△二譬二，初約用兵譬能所共論

譬如賊有三重¹，一人器械鈍、身力羸、智謀少，先破二重，更整人物，方破第

¹ 譬如賊有三重：十不二門指要鈔詳解卷一：“【鈔】應知不思議境對觀智邊，不分而分，名所觀境。若對所破陰等諸境故，不思議境之與觀，皆名能觀。故止觀云：‘譬如賊有三重，一人器械鈍，身力羸，智謀少，先破二重，更整人物，方破第三，所以遲迴日月。有人身壯，兵利，權多，一日之中即破三重。’輔行釋云：‘約用兵以譬能所，今以身壯譬圓三諦，

三，所以遲迴日月¹。有人身壯、兵利、權多，一日之中即破三重，不待時節。以此喻之，其義可見。

次譬中，初約用兵以譬能所，次以治鐵別譬於能。器械譬止，身力譬諦，智謀譬觀。械者，兵器通名，兵即五兵也，謂弓、刀、槊、戈、殳也。殳，音殊，長丈二，兩刃，戟有柄也。故淮南子云：“用兵如決積水於千仞之堤，轉圓石於萬丈之壑。”即兵利也。

今以身壯譬圓三諦，兵利譬圓三止也，權多譬圓三觀也，智械並依身力故也。一日者，一生也。

△二以治鐵別譬於能

兵利譬圓三止，權多譬圓三觀，械等並依身力故也（上皆輔行文也）。’豈非諦觀俱為能觀耶？今更自立一譬，雙明兩重能所：如器諸淳朴，豈單用槌而無砧耶？故知槌砧自分能所。若望淳朴，皆屬能也。智者以喻得解，幸可詳之。皆為不辨兩重所觀，故述斯旨。【解】由山外不曉兩重所觀，直將不思議境為所觀境，不知若對陰等諸境，則不思議自屬能觀，以對觀智邊，忘能所故，從境受名耳。故此特以兩重能所示之，令知所觀決然屬妄。……兵器、智謀是能依，譬能觀妙止妙觀；身力是所依，譬所觀不思議境，此一重也。賊譬所破陰妄之惑，前之諦觀若望所破，皆屬能破，此一重也。今更等者，復加砧槌一喻，的譬圓教兩重能所。兩重用在一時，故曰雙明。……須知圓頓行者，正用觀時，的觀現前一念妄心具三千法，三千即一念，一念即三千，不縱不橫，不前不後，觀之不已，則陰境轉成不思議境矣。不思議境，境即是觀，兩重能所，歷歷分明。以要言之，但觀心是不可思議境，則兩重能所妙在其中。此義蘊之止觀、輔行，四明因山外境觀不明，不許立陰入為境，唯觀不思議境，因示之曰：‘不思議境是能觀觀法、所顯法門’，復以兩重能所示之（云云）。遂引止觀輔行明文為證，復自立槌砧淳朴之譬。詳夫祖師文意，說有次第，用在一心。稱性而觀，絕待而照，焉有初重次重之分？又何得謂之初重約解，次重約行？又何得謂先以不思議觀觀不思議境為初重，却合不思議境觀而觀於陰為次重？解行倒置，境觀前後，如上所評，義學不可不精究之。”倅虛老法師影塵回憶錄中云：“有一次坐晚二板香，……從性地裏流露出來兩句話，就是：‘觀念念即住，覺妄妄皆真。’……本來天台宗用功，是觀第六意識現前一念心，最初觀的時候，不要怕起妄想，也不要心裏著急，想去妄想。如果有妄想的話，可以去找妄想，觀妄想，像抓賊一樣，看看妄想究竟來從何處來，去從何處去。因為妄是由真而起的，沒有妄，就沒有真；沒有真，也就沒妄，要求真，必須從妄中去求。所謂：‘煩惱即菩提，生死即涅槃。’最初雖是一念妄心，觀來觀去，就成一念真心了。不然那裏還另外有個真心？要知真心不離妄心，妄心不離真心，真妄是不二而二，二而不二的。所以最初用功的人，不要怕有妄念，有妄念時，用能觀智去觀，這妄念就住了；同時覺照這妄心就是真心，並沒離開妄心另有個真心。因為一念中，就具足三千性相、百界千如，一念即三千，三千即一念，不縱不橫，不前不後。作為不思議境智，而成兩重能所：即能觀之智，與所觀之境相應，為第一重能所；此能所合成一塊（即是一個受淘汰之第六意識作不思議智，又作不思議境），到了境智一如時，為能觀之妙智，而對陰妄一念，作所觀之妙境（即十法界之五陰），為第二重能所。關於兩重能所，在指要鈔裏，曾用鐵槌、淳朴、砧石三種東西來作譬喻，就是槌與砧相對，為第一重能所；槌砧與淳朴相對，為第二重能所。就是說以能觀的智慧之槌，與所觀的妙境之砧，而鍛煉陰妄一念的淳朴，使成三千一念，一念三千之妙體。觀念念即住，當於第一重能所；覺妄妄皆真，當於第二重能所，意義是相合的。”

¹ 遲迴日月：遲迴，滯留也。猶言曠日持久。

又如兩鐵，一種種燒治，方有利用；一是古珠，即燒即利。

兩鐵譬者，約教說之，乃有種種燒治故也。

△三合

為是義故，圓教初心即修三觀，不待二觀成。以是義故，即須明第三觀也。

△二修中觀緣二，初正釋五緣二，初列

二修中觀因緣者，略為五，一為無緣慈悲，二滿弘誓願，三求佛智慧，四學大方便，五修牢強精進。

次修中觀緣者，初正釋五緣。五名雖同，義與假異，一者假中五事具足方能出假，今此為具五事應須入中；又期心五事，方可修中。入空五緣，意亦如是。

△二釋五，初無緣慈悲七，初正出慈體

一無緣慈悲者，即如來慈悲也。此慈悲與實相同體，不取眾生相故非愛見，不取涅槃相故非空寂，非空寂故非法緣慈悲，非愛見故非眾生緣。無二邊相，故名無緣。

次釋中初云無緣慈悲者，具足三慈，方名無緣。

此慈下，結成雙非三諦相也。大經十四梵行品文，品初云：“慈有三種，一緣眾生，二緣於法，三者無緣。眾生緣者，緣一切眾生如父母親想；法緣者，見一切法皆從緣生；無緣者，不住法相及眾生相。”大論二十亦云：“慈有三種，眾生緣者，謂緣十方無量怨親中人；法緣者，謂緣無漏羅漢、支佛、諸佛聖人，破吾我相，但觀四緣，空五眾法¹；無緣者，不住有無，唯諸佛有。”與大經文，文意大同，須釋出之。大論第五明悲亦有眾生等三，故知將三慈悲以對三諦，義甚顯了。

△二引經釋名功能

大經云：“緣如來者，名曰無緣。”普覆法界，拔除苦本，與究竟樂。

今從勝說，但云無緣。若得無緣，必具前二。故知明於究竟慈悲，不辨此三，實未周具。

△三比決同異

上兩觀慈慈有邊表，如來慈者即無齊限；上兩觀慈與菩薩共，無緣慈者獨在如來；上兩慈無所包含，如來慈者具一切佛法、十力無畏，是如來藏，諸法都海。

¹ 但觀四緣，空五眾法：大論卷二云：“行法緣者，諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛，是諸聖人破吾我相，滅一異相故，但觀從因緣相續生。諸欲以慈念眾生時，從和合因緣相續生，但空五眾即是眾生，念是五眾。以慈念眾生不知是法空，而常一心欲得樂。聖人愍之，令隨意得樂，為世俗法故，名為法緣。”論舉因緣，今云“但觀四緣”者，謂因緣、次第緣、增上緣、緣緣也。五眾者，五陰也。

上兩與菩薩共者，比斥乃與藏通兩菩薩共也。法緣亦與二乘共也，是故更須第三觀也。

△四結成三諦

故大經云：“慈若有、若無、非有非無，如是之慈乃是諸佛如來境界”，當知慈具三諦也。

慈若有無等者，結成三諦。大經梵行品云：“慈若有、無、非有非無，如是之慈，非諸聲聞、緣覺境界。”非不異於諸偏菩薩，但偏菩薩聞法易轉，仍有少分，二乘全闕，故獨對之。乃至十二因緣、七覺、八正、十力、無畏、諸佛神通，無不皆以慈為根本。是故經中遍歷諸法，皆悉結云：“慈即如來，如來即慈。”

△五明慈具德

迦葉贊云：“今我欲以一法贊，所謂慈心遊世間，是慈即是大法聚，是慈即是真解脫，解脫即是涅槃。”

迦葉下，明慈具德。

△六結成無緣慈義

上慈作意乃成，此慈任運無請為依。

上慈下，結成。

△七明無緣慈用三，初手出師子明折伏用

手出師子，令彼調伏。

手出師子等者，明慈有折伏之用。梵行品云：“提婆達多教阿闍世放護財醉象，欲害如來及諸弟子。爾時踏殺無量眾生，象聞血氣，狂醉倍常。見我翼從，被服赤色，謂呼是血¹，復來奔趣。我弟子中未離欲者，四散馳走。城中人民謂我終沒，調達歡喜：‘快哉適願！’我於爾時即入慈定，舒手示之，即於五指出五師子。是象見已而生怖畏，失大小便，投身禮我。善男子，我於爾時手指實不出五師子，慈善根力，令彼調伏。”乃至下文舉石空中，力士驚怖²；現作莊嚴，降諸外道³；令狂女人，見如己子¹；患瘡女人，得藥平復²，如是皆是無緣慈力。

¹ 被服赤色，謂呼是血：涅槃會疏卷十四：“此有三解：此是十二年前，未制壞色，故專著赤。二云五部不同，十誦一衣，三種雜點。五分、四分，三隨著一，謂青、泥、木蘭，木蘭赤色。三云三色衣中一衣，即用三色點之，如大豆許。但諸弟子併著點衣，但其點雖小，遙望猶赤。”

² 舉石空中，力士驚怖：此下諸事均見大經梵行品也。大經卷十四：“復次善男子，我欲涅槃，始初發足向拘尸那城，有五百力士於其中路平治埽灑，中有一石，眾欲舉移，盡力不能。我時憐憫，即起慈心，彼諸力士尋即見我以足拇指，舉此大石，擲置虛空，還以手接，安置右掌，吹令碎糝，復還合之。令彼力士，貢高心息，即為略說種種法要，令其俱發阿耨多羅三藐三菩提心。善男子，如來爾時實不以指舉此大石在虛空中，還置右掌，吹令碎糝，復合如本。善男子，當知即是慈善根力，令諸力士見如是事。”

³ 現作莊嚴，降諸外道：大經十四：“南天竺國有城名首波羅，城中有一長者，名曰盧至，為

△二譬磁石明攝受用

如慈石吸鐵，無心而取。夫鐵在障外，石不能吸。眾生心性即無緣慈，無明障隔，不能任運吸取一切。今欲破無明障，顯佛慈石，任運吸取無量佛法、無量眾生。

如磁石等者，明無緣慈有攝受用。故大經三十師子吼中明無緣慈，任運能吸，猶如磁石，任運吸鐵。經舉六譬，以譬慈義³。猶如猛火，不能燒薪，火然薪壞，故名為燒⁴。葵藿隨日，芭蕉因雷⁵等，其義不別。即是異法相應，如磁能攝。

夫鐵下，釋修中意。今明慈等具破立義：所言破者，石本不吸，火本不燒，如來亦爾，本不度生；所言立者，無情尚能異法出生⁶，況復法身依本誓力，不

眾導主。聞佛欲至此城，便斬伐樹木，污辱諸水，莊嚴器仗，當壁自守。見是事已，尋生憐愍，慈心向之，所有樹木還生如本，河池泉井其水清淨，生眾雜華彌覆其上，變其城壁為紺琉璃。城內人民，見未曾有，心意柔軟，佛為說法，悉皆得道（云云）。 ”

¹ 令狂女人，見如己子：大經十四：“舍衛城中有婆羅門女，姓婆私吒，唯有一子，愛之甚重，遇病命終。爾時女人愁毒入心，狂亂失性，裸身無恥，遊行四衢，唱言：‘子子，汝何處去？’後時女人即得見我，便生子想，還得本心，前抱我身，如愛子法。我時即告侍者阿難：‘汝可持衣與是女人。’既與衣已，便為種種說諸法要。是女聞法，歡喜踴躍，發阿耨多羅三藐三菩提心（云云）。 ”

² 患瘡女人，得藥平復：大經十四：“波羅奈城有優婆夷，字曰摩訶斯那達多。見一比丘身嬰重病，良醫診之，當須肉藥。是優婆夷尋自取刀，割其髀肉，切以為臠，下種種香，送病比丘。比丘服已，病即得差。是優婆夷患瘡苦惱，不能堪忍，即發聲言：‘南無佛陀！南無佛陀！’我於爾時在舍衛城，聞其音聲，於是女人起大慈心。是女尋見我持良藥，塗其瘡上，還合如本。我即為其種種說法，聞法歡喜，發阿耨多羅三藐三菩提心。善男子，我於爾時實不往至波羅奈城，持藥塗是優婆夷瘡。善男子，當知皆是慈善根力，令彼女人見如是事。”

³ 經舉六譬，以譬慈義：大經卷三十・師子吼品之六：“善男子，猶如猛火，不能焚薪，火出薪壞，名為焚薪。善男子，譬如葵藿隨日而轉，而是葵藿亦無敬心，無識無業，異法性故而自迴轉。善男子，如芭蕉樹因雷增長，是樹無耳，無心意識，異法有故異法增長，異法無故異法滅壞。善男子，如阿叔迦樹，女人摩觸，華為之出，是樹無心，亦無覺觸，異法有故異法出生，異法無故異法滅壞。善男子，如橘得屍，果則滋多，而是橘樹無心無觸（云云）。善男子，如安石榴，墻骨糞故，果實繁茂，安石榴樹亦無心觸（云云）。善男子，磁石吸鐵亦復如是，異法有故異法出生，異法無故異法滅壞。”是則磁石能吸是總，其餘六種則是別譬。

⁴ 猶如猛火不能燒薪等：行滿法師涅槃經疏私記云：“經云猶如猛火不能焚薪者，謂木中雖有猛火之性，未能焚薪，要須待緣而得也。”

⁵ 芭蕉因雷：從義補注：“物類相感，其事多矣。南方有紅葉芭蕉，殘皆綠色，每一雷鳴，其長如抽，無雷卷葉，長甚遲耳。”

⁶ 異法出生：涅槃會疏卷三十：“【經】善男子，汝言如磁石者，是義不然。【疏】夫磁石不能吸鐵。【經】何以故？石不吸鐵。所以者何？無心業故。善男子，異法有故，異法出生。異法無故，異法滅壞。無有作者，無有壞者。【疏】次何以故下，釋不吸意。石無心識，寧能吸取？如葵藿無心，而隨日東西，芭蕉無耳，聞雷出華，皆異法出生，能隨能聽。琥珀吸芥，亦復如是，安得以此例佛性耶？今釋異法出生異法滅壞者，異法有故，異法出生。諸法皆為因緣所起，因緣於諸法名之為異，有異因緣，便有諸法，故言異法有故異法出生。

能任運吸眾生耶？若無明未破，理雖具足，如石隔障，不能吸鐵。

△三舉修行明斷惑用

欲修此慈，非中道觀，誰能開闢？如水生火，水不能滅，還用火滅。此無明障依兩觀生，兩觀所不能除，唯中道觀乃能破耳。為是因緣，修第三觀也。

如水生火等者，明慈有能斷惑之用。大論三十五釋火性不定中云：“若火實熱，云何有人入火不燒？人身中火，不燒人身？雲中起火，以龍力故，水不能滅，以火照之，其火則滅。”今無明亦爾，因於二觀而生無明，二觀之水所不能滅，還用中道智火滅之。為滅無明，是故須明第三觀也。

又大論四十九云：“若心著善，破者則易。若心著空，破者則難。是故著空，還須有破。如火起草中得水則滅，若起水中無物能滅，是故還須以火滅之。”今亦例爾，若著二惑，二智能滅。若著二邊，二智所不能滅。

又律云¹：“本謂水能滅火，不意水中生火。”今亦如是，本謂二智滅惑，不意二智生惑，是故須用中智之火滅二智火。

△二滿本弘誓三，初立誓體

二滿本弘誓者，初發心時起四弘誓，與虛空等。

次滿本誓。誓即四弘，四弘亦依四諦而起。

△二誓境二，初斥偏二，初明偏境二，初以枝葉譬前二觀所破苦集

空假兩觀，知苦斷集，猶如枝葉；所未知斷，喻若根本。

枝葉即譬前之二觀所斷苦集，所未知斷即是無明，故以無明譬於根本。

△二以燈炬譬前二觀所修道滅

空假兩觀，修道證滅，猶如燈炬，諸山幽暗，力不能明。

次以燈炬譬前二觀所修道滅。

△二明偏意

雖修兩觀，誓願未滿。譬如百川，不能溢海。

次雖修下，斥偏四諦，以顯無作。百川者，如前二觀所修四諦。

△二顯正二，初譬

亦如水土為芽緣，牙與水土何時有心領解生法云：我與汝生，汝可受生。但有此異緣，芽則得生。亦如水因緣故火便盡滅，水火亦無更相領解，我起汝滅。”

¹ 又律云：四分律卷二云：“時迦留陀夷聞佛所制不得弄陰墮精，便手執戶鑰在門外立，伺諸婦女居士家婦女童女來，語言：‘大妹，可來入房看。’將至房中，捉捫摸鳴口，樂者便笑其所作，不樂者便瞋恚罵詈出房，語諸比丘言：‘大德，我常謂是安隱處，無患無災變，無怖懼處，今更於中遭遇災變恐懼。本謂水能滅火，今更水中生火。迦留陀夷將我等至房中牽捉鳴口捫摸（云云）。’佛制：若比丘婬欲意，與女人身相觸，若捉手，若捉髮，若觸一身分者，僧伽婆尸沙。”

娑伽羅龍王，所霍泉池，一霍即滿。

娑伽下，顯正。一霍者，如今無作所修四諦。

△二合

中道正觀亦復如是，知一切苦，斷法界集，修無上道，證究竟滅。

中道下，合譬無作體遍義也。

△三結觀意

為滿本願，故須修第三觀。

△三求佛智慧四，初出佛眼智體

三求佛智慧者，即是如來一切種智知，佛眼見，廣大深遠，橫豎覺了，究竟具足。

三求佛智中初明智體。智必有眼，故兼明眼。眼智即是能顯廣大，能顯既廣，所顯必深。深豎遠橫，皆以眼智覺了周遍，從因至果究竟具足。

△二比斥

上兩觀眼智比於佛法，猶如盲人暗中想畫，不能睹見，墜落坑坎，云何得前？

上兩下，以譬比斥。

△三功能

若修中道，如有目足，到清涼池，除二邊熱悶，醒覺休息。飲服其水，冷滑香甜，是名佛智知；見其池相，方圓深淺，水色清淨，是名佛眼見。

若修下，以譬兼合，即是中觀之功能也。目足者，譬圓解行也。形前兩觀，眼智盲跛，解行闕故，終不契中。到池等者，解行所契，形前墮墜等也。飲服等者，親餐理味四德之水，水體不異而有冷等四性不同，佛性理一而有常等四德差別。

見池相等者，遍池是水，全水是池。池，涅槃也。盡果德邊，窮佛性底，名見池相。見法橫周，名見方圓；見理豎極，名見深淺。同體權實，名為方圓；四即不同，故云深淺。見即佛眼見也，飲即佛智知也。知見體一，池水不二。法性無染，名為清淨。

△四結歸

欲得如來實相眼智，非止觀不成，故修第三觀。

△四學大方便三，初總明從體起善巧之用

四學大方便者，即是如來無謀善權，無方大用，住首楞嚴，種種示現。不可思議巧方便力，示諸眾生虛空中風，劫燒負草令無燒害，此為難事，故須善巧。

四學大方便者，初文通序依體起用。無謀等者，大智也。不假先念，故曰無謀。住首楞者，大定也。

不可思議下，總歎智定善巧之用。善巧只是體內方便，應理稱機，適時化用。示空風等者，借事顯用。風界無色，示令可見。世間之火尚能燒草，能入劫火而令不燒，得中體故有斯巧便，故此方便名之為大，為大用故學斯方便。

△二引寄事顯用三，初寄淨名彈偏

如彌勒先為天子說不退行¹，淨名即彈云：“從如生得菩提耶（云云）？無菩提，勿起此見。”既破見已，即說寂滅是菩提，不二是菩提，一切眾生即是菩提（云

¹ 如彌勒先為天子說不退行：今依淨名略疏，略錄如下，使文易見：“【經】於是佛告彌勒菩薩：汝行詣維摩詰問疾。彌勒白佛言：世尊，我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔為兜率天王及其眷屬說不退轉地之行。【疏】所以被呵者，諸天已著欲，彌勒復為說不退之法，明我已得受記，當得菩提。見有能得之人，所得之法，此即重增諸天子之倒，是故被呵也。【經】時維摩詰來謂我言：彌勒，世尊授仁者記，一生當得阿耨多羅三藐三菩提，為用何生得受記乎？過去耶？未來耶？現在耶？若過去生，過去生已滅；若未來生，未來生未至；若現在生，現在生無住。如佛所說：比丘，汝今即時亦生、亦老、亦滅。【疏】時維摩詰來下，第二明能呵之旨為二，第一破得受記，即是破因見；第二破得菩提，即是破果見。就初得記中有三門責，第一就生門責，第二就無生門責，第三就如門責。此是第一就生門責也。【經】若以無生得受記者，無生即是正位，於正位中亦無受記，亦無得阿耨多羅三藐三菩提，云何彌勒受一生記乎？【疏】此是第二就無生門責。【經】為從如生得受記耶？為從如滅得受記耶？若以如生得受記者，如無有生。若以如滅得受記者，如無有滅。一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。【疏】為從如生下，第三就如門責為二，第一難，第二並，今即難也。【經】若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。所以者何？夫如者，不二不異。【疏】若彌勒得受記者下，第二正設三並，第一就得記並，次就智並，第三就斷並。今即就得記並。【經】若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。所以者何？一切眾生即菩提相。【疏】此即第二就智並也。【經】若彌勒得滅度者，一切眾生亦當滅度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅。是故彌勒無以此法誘諸天子，實無發阿耨多羅三藐三菩提心者，亦無退者。【疏】此即第三就斷並。【經】彌勒，當令此諸天子捨於分別菩提之見，所以者何？菩提者，不可以身得，不可以心得。寂滅是菩提，滅諸相故（1）。不觀是菩提，離諸緣故（2）。不行是菩提，無憶念故（3）。斷是菩提，捨諸見故（4）。離是菩提，離諸妄想故（5）。障是菩提，障諸顯故（6）。不入是菩提，無貪著故（7）。順是菩提，順於如故（8）。住是菩提，住法性故（9）。至是菩提，至實際故（10）。不二是菩提，離意法故（11）。等是菩提，等虛空故（12）。無為是菩提，無生住滅故（13）。知是菩提，了眾生心行故（14）。不會是菩提，諸入不會故（15）。不合是菩提，離煩惱習故（16）。無處是菩提，無形色故（17）。假名是菩提，名字空故（18）。如化是菩提，無取捨故（19）。無亂是菩提，常自靜故（20）。善寂是菩提，性清淨故（21）。無取是菩提，離攀緣故（22）。無異是菩提，諸法等故（23）。無比是菩提，無可喻故（24）。微妙是菩提，諸法難知故（25）。世尊，維摩訶說是法時，二百天子得無生法忍。故我不任詣彼問疾。【疏】彌勒當令諸天捨下，第二破得菩提之見，即呵果見也（云云）。”列科如下：

第二明能呵之旨┐破得受記┐就生門責
├┐就無生門責
├┐就如門責┐難
├┐並┐就得記並
├┐就智並
├┐就斷並
└┐破得菩提

云)。天子聞玄，悟無生忍。是二大士，槌砧更扣，令難悟者悟，悟難悟法。若無方便，云何利他？

如彌勒下，寄於二聖以顯善巧。淨名彈呵，彌勒受折，二聖皆依同體善巧。何者？彌勒蒙佛授一生記，若記一生定生兜率，故彼天子預來修敬。彌勒位居偏教不退，天子宿發圓菩提心¹，彌勒以偏誠諸天子，不鑑天子圓機方成。故感淨名正熟諸天，旁折彌勒。

先約三世折云：“過去耶？未來耶？現在耶？三世無住，如何自謂得一生記？”淨名次以如理而呵：“如無生滅，云何言得菩提記耶？”注云云者，經中有並，謂以眾生、草木、聖賢而為並詰。如通凡聖及情非情，若彌勒如得授記者，一切眾生、小乘賢聖、無情草木亦應記耶？若眾生等不得記者，彌勒亦然，何獨眾生及賢聖等有得不得？如不應同。如體既同，記何不等？却覆並決，理妙辭窮，所化機成，能化久鑑，默受彈折，狀似招譏，是故譏云：“勿起此見。”

三教菩提見心既破，淨名為說圓實菩提，隨要略明二十五句，遍一切法無非菩提，故云“寂滅是菩提”等。應約六即以釋發心，而明寂滅及不二等。是諸天子聞菩提已，咸悟無生。

是二大士更叩等者，彌勒用權以隱實，大士用實以隱權。故彌勒以說不退轉行，如槌叩淨名之砧；淨名以呵一生補處，如槌叩彌勒之砧。互為槌砧，成天子器，故得法忍，由聞菩提。

令難悟者等者，諸天著樂，名難悟者；妙理微密，名難悟法。難悟之人，悟偏漸法已自為難，聞圓菩提得無生忍，若非二聖槌砧之巧，焉令天子妙位斯獲？豈獨高位，初心例然。以此而觀，彈呵不易，泛爾貶挫，傷他善萌。等不知機，應順安樂行，猶須待問，答以大乘。深愛法人，尚誠多說，說必有軌，無違化儀。被寂忍衣，居大慈室，坐妙空座，方可能為善巧利他。如是利他，名字位中已有巨益，何待五品乃至無生？

△二別寄如來化小

又如來初出，不即說大，種種方便，譬類言辭，引導眾生令離諸著，然後開佛知見示以一乘。是故殷勤稱歎方便，真實得顯功由善權，故言：“雖說種種道，其實為一乘”、“更以異方便，助顯第一義”、“佛智叵思議，方便隨宜說”、“佛意難可測，無有能得解。”故以百千方便，令鈍根者妙契寰中。

又如來等者，次寄佛化小以明善巧。且據鹿苑而為漸初，一往稱為不即說大。言種種者，四時七教盈縮不同，引導皆令離偏小著，無不咸使歸會一乘，乃可名為大巧方便。文中語略，但云種種，意該鹿苑至法華前。離著之言，通七方便，故云然後開佛知見。

是故已下，更述化意。種種方便意在真實，真實得顯方有所歸。

更以等者，重述善巧用權之意。故前三教是異方便，莫不皆為顯於法華。

¹ 天子宿發圓菩提心：遼法師纂義：“如經彌勒自云：‘我昔為兜率天子及彼眷屬，說不退轉地之行。’於彼無益，故有所彈。彌勒既為淨名所彈，明知居偏不退，說權不退行。天子雖聞，於自無益，既不稱機，明知本發圓菩提心。淨名因斥彌勒，令入圓乘。”

佛智等者，歎佛同體，權謀叵測。權中之實，難可思議，實權體融，無能逮者。

故以去，重牒前文用方便意。結令鈍根菩薩來至法華，皆悉入實，是則彌顯善巧之功。

言寰中¹者，謂法界為城，法王所都，法王無偏，理性無外，受化契理，名悟寰中。若作此環，如莊子注²：“以圓環內，空體無際，名為環中。”今亦如是，如理無相，無始無終，會此環空，故云妙契。

△三別寄文殊化外比斥

上二觀智，力用輕微。如富樓那化彼外道，反見蚩弄，文殊暫往，師徒靡風。

上二下，次寄文殊化外以明善巧。寶篋經下卷，因舍利弗歎文殊師利神力智慧不可思議，時富樓那語舍利弗：“我亦曾見彼之所為，一時佛在毘舍離城，時尼乾子有六萬眷屬，我入三昧，見百千尼乾應當受化。往為說法，反見輕笑，出麤惡言。於三月中，無受化者，便捨之去。爾時文殊化為五百異道師徒，往尼乾所，頂禮白言：‘我承名德，自遠而至，汝是我師，我是弟子，願見哀納，令我不見沙門瞿曇，不聞彼法。’答言：‘善哉，汝已純熟，不久當解我調伏法。’尼乾告眾：‘與此摩納和合共住，互相問訊，彼有所說汝專聽受。’次第而坐，用尼乾法。文殊師利威儀殊特，於時贊說三寶功德，亦贊尼乾所有功德，令彼親附。後於異時，知眾已集，即便語言：‘我等所行咒術經書，若贊誦時，瞿曇所有功德入我經中來者，是瞿曇實功德。何以故？是瞿曇父母真正，轉輪王種，百福嚴身，生時地動，梵王扶侍，自行七步口自宣言：一切眾中唯我為尊。’乃至廣贊一代化物，漸次開解，示其正法。五百外道得法眼淨，八千外道發無上心。時文殊所化五百弟子，五體投地，言：‘南謨佛陀，南謨佛陀。’彼外道中未信解者，亦皆相效，供養文殊。文殊領來，至佛所已，佛為說法，無不得益。”

如文殊鑑機，先同後異，方得名為大巧方便。

△三結歸

欲得如來此方便者，若非中觀，所不能成，故修第三觀也。

△五大精進三，初正釋二，初略示

五大精進者，欲為大事，大用功力。

五明大精進者，初文略出，即以佛乘名為佛事，依乘起行名大功力。

△二引證

¹ 寰中：猶言宇內、天下。謝朓酬德賦：“悟寰中之迫脇，欲輕舉而捨旃。”

² 如莊子注：莊子·齊物論：“彼是莫得其偶，謂之道樞。樞始得其環中，以應無窮。”郭象注：“夫是非反覆，相尋無窮，故謂之環。環中，空矣。今以是非為環，而得其中者，無是無非也。無是無非，故能應夫是非。是非無窮，故應亦無窮。”舊唐書·李德裕傳論：“泯是非於度外，齊彼我於環中。”

法華云：“如有勇健，能為難事。”不動不退，方名薩埵。不顧身命，何況財物？雖得菩提，猶尚不息，何況未得？

法華下，引證也。力能趣實，故云勇健。依理起進，故云難事。今佛輪王，解權賜實¹。

不動下，引金光明果上精進，以況於因。不為二邊所動，永不退入三惡，不失實相正理，方名菩提薩埵。薩埵者，薩埵王子也。彼經本緣，能投身餓虎，不惜身命，況餘財物？以此為因，成無上道。雖得佛果，精進不休，故於眾中起禮身骨，故云雖得菩提猶尚不息。況餘凡下，端拱成耶？故不共法中有精進無減。

△二比決

上兩觀功微賞少，中觀功蓋天下，賞窮解髻。

上兩觀下，重約賜珠比決開權，以明精進妙功能也。故佛輪王見小乘眾破見思賊，有微功者，賜事禪定，無漏田宅。若見大士，應破大惑，獲大智助，故云功蓋天下。於實法界頂，開同體權髻，與實相明珠，得法王記莛。法賜之極，極在佛記，故云賞窮。施化之意，意在開權，故云解髻，如此皆由大精進力。

△三結歸

為大精進，修第三觀。

△二引例

修中道因緣甚多，為對出假觀，略說五耳（云云）。

止觀輔行傳弘決卷第六之三

¹ 今佛輪王，解權賜實：妙法蓮華經科註卷第五（上天竺講寺住山比丘一如集註）：“【經】如有勇健，能為難事，王解髻中，明珠賜之。【注】輔行六下云：力能趣實，故云勇健。依理而起精進之行，故云能為難事。今佛輪王，解權賜實，故云王解髻等。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷六之四)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△三正修中觀二，初總釋三，初明難知難觀

三正修中觀者，此觀正破無明，無明懸絕，非眼慮見知，云何可觀？

第三正修中觀者，初文先舉難知難觀。若云初心直令觀中，破細無明，顯於實相，凡尚不識欲界無明，故云懸絕。非前四眼二智所及，豈肉眼見、情慮知耶？文中隔字，故云眼慮見知。二智四眼既未知見中道之理，是故斥之非眼慮等。

△二例釋二，初以觀真例

例如初觀觀真，真無色像，亦無方所。但觀陰入界心，三假之惑，四句推求，巧修止觀，得無漏發，名為見真。

例如下，例釋。例易沉難，引難從易，故以空假二觀沉於中觀。何但中道難觀，二觀應知不易。雖曰不易，亦由觀成，故知中觀亦可例之。

初舉真沉，云觀真之時，亦無色像、方所可觀。但觀現在羸陰入心，止觀研窮三假四句，漸生暖解，發真無漏，見真分明，名真智發。如是所見，良由觀陰。

△二以觀俗例

次觀觀假，假復云何？但觀空智，能令不空。於一心中點示萬行，即發法眼，遍知藥病，故名假觀。

次以假沉者，恒沙佛法，無量三昧，云何可觀？為發眼智，但觀真空。於空心中漸思諸法，諸法漸發，漸深漸廣，漸利漸明，洞曉藥病種智開發。故俗智發，但由研真。

△三略示觀境二，初釋智障即是觀境三，初初番無明是中智家障

今觀無明，亦復如是。觀二觀智，當彼破惑，名之為智。今望中道，智還成惑。此惑是中智家障，故言智障。

今觀下，正舉中觀。例前二觀，令使可觀，但研二智，漸見中理。何者？夫見中道，須識無明，二智之體既是無明，以觀研之中理可顯，即下三重觀法是也。但觀二智體是無明，無明法性非一非異，觀之不已，自然雙亡，自然雙

照。如此豎說，中尚非遙，況觀陰入一切皆實？故知二智能破所破，並是中道所觀之境。

於中先釋智障。言智障者，有三重釋：初重釋者，二智即是中智家障，故名智障；次又此智障下，明中智被障，名為智障；次又能障下，明能所相對，得智障名。初重釋者，智障兩字全屬能障；次重釋者，智障兩字全屬所障；後重釋者，障字屬能，智字屬所。至此卷末引達磨鬱多羅，雖有多解，不出此三。準文合在此中引釋，彼解稍煩，恐妨文旨，故在後明。

△二次番明中智被障

又此智障於中智，中智不發，故名智障。前言智能障，後言智被障。例如六十二見，見名慧性，慧即世智。若望無漏，此慧性與見思合，能障於真。此二諦智與無明合，障於中道，亦復如是。

△三後番能所合論

又能障是惑，所障是中智，能所合論，故言智障。

△二正示智障體是無明

云何觀此二智即是無明？若言是明，種智現前，洞識諸佛十力無畏，一切諸法圓足覺了，可得是明。而今不爾，豈非無明？

云何下，欲觀中道，先審觀意。云何觀此二智無明？以觀審之，知非智相。既非智相，即是無明。故下用觀，雖分三別，只是為破無明顯中。

△二開章別釋二，初開章

觀此無明即為三番，一觀無明，二觀法性，三觀真緣。

觀此下，正明用觀；先列三番。三番只是三假異名，一一假中亦用四句推檢研覈。

△二別釋二，初正釋三，初觀無明即是因成假五，初總立觀境

一觀無明者，空假之智，與心相應。

初觀無明即成因成假。言空假之智與心相應者，法性為因，二智為緣，與心相應，名所生法。法即無明，即重立無明以為觀境。

△二別明用止觀二，初觀三，初用觀二，初正明

觀此二智，為從法性生？為從無明生？為從法性無明合生？為從離生？若從法性，法性無生；若從無明，無明不實，亦不關中道；若合共生，則有二過；若從離生，則無因緣。中論云：“諸法不自生（云云）。”

觀此下，正用觀也。四句推檢，二智叵得。

問：既云二智即是無明，應以自他推此無明，何故復云為從無明，為從法性？答：中智望之，名為無明。今觀無明，但推二智為從法性？為從無明？乃至共離，複推雙責。

△二指上廣文

如是廣破，如上因成中說。

具如破見因成中說。

△二明觀相三，初法

作此觀時，泯然清淨，心無依倚，亦不住著，不覺不知。能觀所觀猶若虛空，不可說示。雖未發真，於四句中決定不執。

作此等者，次明能推止觀之相。初明觀相，有法譬合，法說可見。至此亦應結成二空二諦等也，止文亦爾，並是文略。

△二譬

譬如暗中，遙望株杌，不審人杌：人應六分動相¹，杌無六分是不動相。久住觀之，心謂是杌，亦不明了。

次譬如下，譬說中云遙望等者，大論十四云：“如夜見杌，謂之為人。”是不實中能令心生，謂之為人，人又疑無六分動相。杌如法性，人如無明。人之與杌，俱未審定，故云不了。

△三合

起四句執，即喻動相。動喻無常相，不動喻常。久觀不已，定知是常，不起四執，而無明未破，猶不了了。雖不了了，定知一常一切常，行大直道，無留難故。

起四句下，合。既云起於四句執等，故知即是初心觀中，為成次第，故二觀後明於中也。若執四句，不會中理，故成無常。若離性執，即於無明見於中道生法二空，故名為常。

△三結成二，初更述所破

前見思、塵沙，久已穿徹，唯二觀智，即喻金剛。

前見思等者，更重述於所破不同。二觀但破見思、塵沙，故今所破唯二觀智，即是無明。言金剛者，亦用大經“利鑊斷地”²，唯至金剛，不能穿徹”。即喻無明非前二觀之所能破，能破即是中智龜甲、白羊角³也。

△二結成三觀

觀破智障，名觀穿觀；安心此理，名觀達觀；此理不可思議名第一義空，待二乘頑境之空名為智慧，而此法性非智非不智，是為中觀具三義也。

¹ 人應六分動相：六分者，身首為二，及四支為六。

² 斷 zhú 地：掘地。

³ 龜甲白羊角：大論三十一：“如人以金剛為牢固。若知著龜甲上，以山羊角打破，則知不牢固。”

觀破下，結名也。二觀如文，此理不可下，即不觀觀，故云非智非不智。

△二止三，初正明止

復次體達智障無明，無自他性、共無因性，畢竟不可得。

復次下，明三止也。初總明用止，亦用四句推檢無明，乃至二空，與觀不別，故略列而已。但體是即寂，與前為異，故須辨相。

△二明止相二，初譬

如持戒比丘觀無蟲水，此中動者，蟲耶？塵耶？蟲即生相，塵無生相。諦觀不已，雖知是塵，亦不明了。

如持下，舉譬也。故大經第八云：“譬如持戒比丘觀無蟲水，見塵似蟲，即作是念：‘此中動者，蟲耶？塵耶？’久觀不已，雖知是塵，亦不明了。十住見性，亦復如是。”今全未見，義同不了，故得借用彼十住喻。無明如蟲，法性如塵，雖用四句推檢叵得，亦未了了見於法性。前人机喻，意亦如之。

△二合

若謂無明有四性，性是生動。若無四性，無性無生動。雖知不動，亦不決定。雖不決定，而決定觀常住不動。

若謂下，合喻可知。

△三結成三止

前生死涅槃二邊流動，上兩觀已止，唯有無明迴轉未息。今達心本源，無明寂靜，名止息止；安心此理，名停止止；常住之理非止非不止，對無常動故言為止，即是非止非不止，是名中止具三義也。

前生死下，結名可知。

△三用六十四番

復次智障心中，即有三假四句止觀，信法迴轉，四悉檀巧修，皆例如前說。

復次下，用六十四番。

△四重示用觀方法

如是四句即是觀門，若離此四，無修觀處。善巧方便，因門而通，得見中道。見中道時，非即四觀。若於一觀得入，餘句即融，不須更修。若未通入，但勤修四句，方便取悟。

如是下，重示四句方法之相。句即是門，門名能通，由一一句皆能通理，隨用一門咸應見實。為不了者，及以多人，施設多門。雖立多門，見必隨一。即以四句為修觀處，非所觀理名之為處。故第五卷中正以四句為修觀法，法謂方法，即是能通入理之法。是故此法亦可名處，因能通處，至所通處，故云因門。二處名同，能所別也。隨用一句既得見理，無復餘句，故名為融。自行既爾，化他亦然。他機不同，隨句見理，即名得入，以之為融。故須諸句一一研

試，會有相應，相應即融。

△五明得失

若執此四，即為所燒，遮塞不通。若無執滯，即是觀無明四句得悟也。

若執等者，更判用觀得失之相。雖破四句，必離能執。執即門壞，故名為燒。

△二觀法性即相續假四，初牒前惑為所觀境二，初法

二約法性破無明者，上四句觀於智障，求無明生，決定叵得。或生一種解，或發一定，決謂無明即是法性¹。如此計者，非是悟心，但發觀解。

次觀法性即相續假。何者？由觀無明，謂無明滅但有法性。雖作此解，未破無明。當知此是情想之解，是故更觀法性之計為從何生。無明為前念，法性為後念。

於中先牒前法性解，此解成惑，為所觀境。先法，次譬。

△二譬

如暗見塵机，決謂塵机。

譬中云塵机等者，雙指前來觀無明譬。前觀無明即是法性，如觀塵机，蟲人叵得。今觀法性，如觀塵机，復非明了。

△二正示觀法

即當移觀，觀於法性，為當無明心滅法性心生？為當不滅法性心生？為當亦滅亦不滅法性心生？為當非滅非不滅法性心生？若無明滅而法性生者，滅何能生？不滅生者，明無明並；共生者，即有二過；離則不可。不自、不他、不共、不無因。

即當下，正示觀法。應須觀破不了之相，所以移觀而推法性，具如破見相續假中。準前亦應結成三觀三止等相，文略不說。

△三用六十四番

如是四句，一一句中信法迴轉，四悉善巧，即能得悟，通四門池。

如是下，用六十四番。亦應如前明得失等，文略不說。

△四勸勤用觀

雖未得悟，決定謂此中道觀智能破無明，常如是學，更不餘修也。

雖未等者，勸於行者勤用止觀。雖六十四不出止觀，故勸常學，不得餘途。

¹ 決謂無明即是法性：證真法師止觀私記：“問：既了無明即是法性，即是正智，何以破之？答：但是觀解，未發真智。若著似解，即是法愛，故須破之。圓頓云：‘如此計者，非是悟心，猶是名字、觀行作如此解。’”

△三觀真緣即相待假二，初自行五，初先立相待相

三約真緣破無明者，觀此觀智待誰得名，為智為非智？若橫待者，十方諸佛是智是明，待我無智明也。若豎待者，我於將來破除盲冥而得大明，待今是無智無明。

三觀真緣即相待假，初明自行，先出待相為所觀境，即前觀於無明法性之觀智也。為智為非智者，總立也。應知此智未見中理，即是無明。無明非智，此之非智待誰得名？故有自他橫豎二待。諸佛在現，對我為橫。我悟在當，望今為豎。

△二列出四句以為觀法

如是智明，為是緣修？為是真修？真緣合修？離真離緣？

如是下，次列句觀法。

△三正觀破計三，初以常無常破

若緣修者，緣是無常，云何生常？若是真修，真不應修。

若緣修下，約句破執。但破真緣，共離自壞。緣在地前，故云無常，非謂分段生死無常。若言緣修生智明者，義當無常生於常也。無此理故，故云云何生常？若彼諸佛及我將來是真修者，真即是證，證不名修。

△二述二論師所計

釋此有兩家，一云緣修顯真修，二云緣修滅，真自顯。

釋此下，寄彼異釋，以辨性過。

△三判屬性過

真自顯是自生，由緣顯是他生，真緣合是共生，離真緣是無因生。

真自下，正判。

△四明觀成之相二，初正明成相

四句求智不可得，亦不得無智。

四句下，略明觀成無四句計。求橫豎相皆不可得，故智障亦不可得。

△二釋

何以故？待智說無智，智無故無所可待，故無智亦無。

何以故下，釋也。何故無明體不可得？待諸佛智，說為無明。佛智本無，無明叵得。所觀無明既不可得，能觀觀智亦復非有，故云亦無。

△五明得失相二，初明失

若執真緣為是者，不能發中，俱是障智。

若執下，辨得失也。初判屬智障，即是失也。

△二明得二，初明能通門

若不執者，即是四門。

次若不執下，即是得也。初云四門，即能通門。以成門故，名能通得。

△二明所通理

若得契理，理非真非緣，非共非離，不可說示。

若得契下，明所通理。契此理故，名所通得。雖觀四句，理實非四。此中闕六十四番者，但是略耳。

△二化他二，初明佛經二，初明逗化四說二，初總述

若有機緣亦可四說，悉檀方便，無復定執，隨緣異說，聞即得道。

若有下，次明化他。問：觀前二假，何故不明化他相耶？答：前觀法未周，自行未滿，是故至此方名利他。初文總舉。

△二別釋四句

所謂從無常生於常，大經云：“因是無常，而果是常”，又云：“從伊蘭子生栴檀樹”；或時云“從法王種性中生”，即是真修；或言“因滅無明，則得菩提燈”；或言“非內觀、非外觀而得是智慧（云云）。”

所謂下，別釋。初釋緣修中，先法次喻。初法中云無常生常，如前所說。前為破故，故云不應無常生常。今明隨機，宜聞得益。語同意異，不可一準。無常望常，無常是他。故大經破十仙中云¹：“如汝法中，因是常，果是無常，何妨我法因是無常而果是常？”今亦如是，因於緣修無常因故，生於真修常住果也。

又云下，譬他生。伊蘭如無明，栴檀如法性故。是故大經闍王聞法得授記已，自述歎云：“我見世間從伊蘭子生伊蘭樹，不見伊蘭生栴檀樹。我今得見從伊蘭子生栴檀樹，栴檀樹者，即是我心無根信也。言無根者，我初不知恭敬如來，今蒙生信，故曰無根。”如來望我，如來為他。

法王種性，自也。從穀生穀，故名為種。穀種不變，故名為性。從我身中法性而生，義之如種。無始至今，其種不變，故名為性。不同從佛而生信心，故名為自。

因滅等，共生也。由內法性及外觀智，無明滅已，即得菩提，故名為共。

或言下，離生也。非內謂非法性，非外謂非緣修，離此二故，名為無因。而得是等者，雖非內外，不無所得中道之智。言云云者，一一句末皆應結云得

¹ 故大經破十仙中云：大經三十五：“佛言：‘婆羅門，如汝所說，我今問汝，隨汝意答。汝性常耶？是無常乎？’婆羅門言：‘我性是常。’‘婆羅門，是性能作一切內外法之因耶？’‘如是，瞿曇。’佛言：‘婆羅門，云何作因？’‘瞿曇，從性生大，從大生慢，從慢生十六法，所謂地水火風空等（云云）。’‘婆羅門，是大等法，常無常耶？’‘瞿曇，我法性常，大等諸法悉是無常。’‘婆羅門，如汝法中因常果無常，然我法中因雖無常，果是常者，有何等過？’”

是智慧。以離執故，名為得智。

△二結成三觀

無得之得，以是得無所得，入空意；無所得即是得，入假意；得、無所得皆不可得，雙照得、無得，即中意。

無得等者，結釋前文以成三觀。離性過故，名為無得。離過得智，故云之得。證無得故，名得無得。即此無得，假名為得。得與無得，皆不可得，義兼雙遮，復能雙照得與無得。

△二菩薩論五，初明四門說論

諸菩薩等或偏申一門，如天親明阿梨耶識為世諦，別有真如，此是論之正主，禪定助道皆是陪從莊嚴耳；如中論申畢竟空，空為論主，其餘亦是助道耳；餘門亦應有菩薩作論申之。作論異說，豈離四門？因門有殊，契會不異。若得此意，何所乖諍，苦興牟楯？

諸菩薩下，次明菩薩作論利他，即是菩薩作論申門。天親地論，法性依持，即屬自生。是論正意，故云正主，他共無因，例此可知。中論申空，空為正主，餘有等三，準此亦爾。

豈離四門者，攝教顯門。一切諸教四門攝盡，四門雖殊，通理不異。若得此意，無所乖違。

牟楯者，牟字應作矛，或作𣪠¹，兵器也。長二丈，建於兵車。楯字應作盾，亦是兵器，即旁牌²也。此楯是欄楯字耳，此牟是牛鳴也，並非文意。如楚有賣矛及賣盾者，有來買矛，語買者言：“此矛壞千盾。”有來買盾者，語買者言：“此盾壞千矛。”買矛者猶在，買盾者復至，買矛者語賣者言：“還與汝矛而壞汝盾，為得幾盾？”賣者無答，自相違故。

△二明門中四悉

若用四門修觀者，或樂或宜，或對或入。一門既爾，餘門亦然。觀行雖別，得道何異？

若用下，用四門中四論四悉，以修止觀。

△三明教法功能

經論為緣不同，古來諍競，難可通處，用此解釋，冰冷雲消。

經論下，明門功能。

△四明觀法功能

如此觀行，契教根理，印會允合，有何是非？

¹ 𣪠 róu：鐵制兵器。葛洪·抱樸子：“利口者扶強而黨勢，辯給者借𣪠以刺戢。”戢 fá：即盾。

² 旁牌：亦作旁排，防禦武器，性質同盾。

如此下，明門中觀行之功能也。允亦合也。

△五舉得失

明眼之人，依義不依語，有智之者，必不生疑。無目無解，徒勞慙怪，詎可益乎？

明眼下，舉得辨失。

△二料簡二，初第一問答二，初問

問：無明即法性，法性即無明，無明破時法性破不？法性顯時無明顯不？

問下，料簡也。初問中，無明法性既其相即，法性即無明，故應當俱破。無明即法性，故應當俱顯。二法不二，故俱破顯。二法若二，為理不成。

△二答

答：然理實無名，對無明稱法性，法性顯則無明轉變為明，無明破則無無明，對誰復論法性耶？

答意者，二法無體但有假名，雖俱假名必無並住，故法性顯無明已傾，無明傾時法性尚無，況復更立無明之名？故無破顯，而破而顯。

△二第二問答二，初問

問：無明即法性，無復無明，與誰相即？

次問意者，如向所答，無明既其即是法性，但唯法性，何有無明，而前文云二法相即？若相即者，何但無明即是法性，復有法性即是無明。今文但舉一邊為問，故云無復無明，與誰相即？亦應更云：法性即無明，無復法性，與誰相即？所以不論後一邊者，於迷示理，明理不二，是故相即。推不二理，一對即足，何須重並下一對耶？若示迷性，應存後對。

△二答

答：如為不識冰人，指水是冰，指冰是水，但有名字，寧復有二物相即耶？如一珠，向月生水，向日生火，不向則無水火，一物未曾二而有水火之殊耳。

答中二喻。初喻意者，具用二對，無明如冰，法性如水。“如為不識”一句，冠下兩句。為迷冰者，指水為冰。為迷水者，指冰為水。如迷法性，即指無明。如迷無明，即指法性。若失此意，俱迷二法。故知世人非但不識即無明之法性，亦乃不識即法性之無明。猶如濕性本無二名，假立二名以示迷者。為計二名，不了無二，故以二法更互相即。

恐迷冰水，更引珠喻。珠非水火，遇緣故生。理性非二，從緣故說。

△四明位利益五，初明入位之法

四修中觀位者，前兩止為中道雙遮方便，兩觀是雙照方便，因此遮照得入中道，自然雙流，自然雙照。

次明位者，初釋中位修相證相。亦為且存次第文故，故云兩觀以為方便。

地前體真及以隨緣，能為入地雙遮方便，故至初地任運雙遮。地前空假，能為入地雙照方便，故至初地任運雙照。故體真止以止見思，即以空觀而照真諦。假觀隨緣，準此可知。是故初地，名中道位。

△二斥權立實二，初斥權三，初具舉三位

修此雙流，凡有三處。

次修此下，斥權位也。先立三位，謂通教八地、別教初地、圓教初住。

△二權立前二

若別接通者，七地論修，八地論證。別教十迴向論修，登地論證。

若別接下，兼序通別修證之位。欲斥於權，是故重序。初明通教以別接者，方乃得云七地論修，八地論證。

問：第三卷明別接通中，何故乃云八地聞中道，九地伏無明，十地破無明，方得名為佛？以何義故，與此不同？答：始從四地，終至九地，咸受接名。三根不同，故位不等：四地為上¹，六七為中，八九為下。文從中說，故云七地。前為消經，故從下說。故大品云：“十地菩薩為如佛。”經從下者，其位定故。故諸經論，多從下說。言如佛者，通第十地名為佛地，被接之人能破無明，無明破已，如彼佛地同得八相，故名為如。

△三復斥前二

如此修證，高遠迢遞，初心眾生尚不得修乾慧，云何能證八地耶？此中道觀，於凡無益。又初心尚未入十信至迴向，若無迴向，豈得修中？無修則無證，此中道觀於凡夫人望崖無益。

如此下，斥權位也。通別二意，雖破無明，權位猶高，故須斥破。

問：乾慧正是初心所修，云何斥言初不得修？答：舉劣況勝，一往斥之。如乾慧中總含三賢，初心但可修五停心，尚無念處，況有八地道觀雙流，即令被接破無明耶？

又初心下，次斥別教。初立信心，尚未入信，豈論迴向？文中但云至迴向者，文略故也。故彼權位，凡夫無分。言修中者，亦寄次第，實而言之，三觀圓修。以二觀心修於中道，是故至此即名圓修。故四念處云：“別向圓修。”即此意也。

△二立實三，初正立圓三，初五品

今明圓教五品之初，只是凡地，即能圓觀三諦：修於中空，坐如來座；修寂滅忍，著如來衣，修佛定慧，以如來莊嚴而自莊嚴；修無緣慈，入如來室。

次今明下，正顯圓位，初立五品。引法華經釋成三觀，空座、中衣、假室，復以定慧助釋忍衣。座畢竟故，所以空圓；衣寂滅故，所以中圓；室慈大故，所以假圓。又室衣座三，皆云如來，是故圓也。

¹ 四地為上：此舉見地，兼得八人。次云“六七為中”者，具足應云五六七為中，只是略耳。

△二六根三，初牒前五品

始從初品，進入第五，相似法起。

始從下，相似位也。

△二舉喻

見鶴知池，望煙驗火，即是相似位人，入六根清淨也。

見鶴下，舉譬似也。大經十四云¹：“見有二種，一相貌見，二了了見。相貌見者，如遠見煙，名為見火，雖不見火，實非虛妄；空中見鶴，便言見水；若見蓮華，便言見根；籬間見角，便言見牛；見女懷妊，便言見欲；若見身口，便言見心（一一句下廣如初句），如是並名相貌見也。了了見者，如眼見色。菩薩見道，菩提涅槃亦復如是。及觀掌果，義亦同之，如是並名了了見也。”

若相貌見，名相似見。了了見者，名究竟見，分證亦得分了之名。故此似位，引彼相貌，名相似見，實非見性。雖未見性，不同凡夫虛妄稱見，故諸譬云“實非虛妄”。五品尚得觀行名見，況復相似而非見耶？

△三引例釋成

例如外道不修念處，永無暖分。二觀亦爾，不修中道，似解不發。

例如下，次引例釋成。

△三初住二，初正明中位

今五品修中，能生似解，轉入初住，即破無明。

今五品下，正明中位。

△二引證

故華嚴解初住云：“無染如虛空，清淨妙法身，湛然應一切。”正使及習一時皆盡，無有遺餘。“初發過牟尼”，此之謂也。

次引華嚴以證初住。六根淨位，界內惑盡，且名無餘。進破無明，方過牟尼。三藏牟尼未斷別惑，教門觀行復劣於圓，故初住心過牟尼也。

△二明觀功能

¹ 大經十四云：今大正藏位於第十五卷卷末。經云：“善男子，見有二種，一相貌見，二了了見。云何相貌見？如遠見烟，名為見火，實不見火，雖不見火亦非虛妄。見空中鶴，便言見水，雖不見水亦非虛妄。如見華葉，便言見根，雖不見根亦非虛妄。如人遙見籬間牛角，便言見牛，雖不見牛亦非虛妄。如見女人懷妊，便言見欲，雖不見欲亦非虛妄。如見樹生葉，便言見水，雖不見水亦非虛妄。又如見雲，便言見雨，雖不見雨亦非虛妄。如見身業及以口業，便言見心，雖不見心亦非虛妄，是名相貌見。云何了了見？如眼見色。善男子，如人眼根清淨不壞，自觀掌中阿摩勒果。菩薩摩訶薩了了見道，菩提涅槃亦復如是。雖如是見，初無見相。善男子，一切世間所不知不見不覺，惟有如來悉知見覺，及諸菩薩亦復如是。”

始自初品，終至初住，一生可修，一生可證。

始自下，顯觀功能。

△三重斥權位

不待位登七地，爾乃修習。何暇歡喜，始入雙流？

不待等者，重斥通教七地方接。何暇歡喜者，斥別初地始證中者。故楞伽第五云：“菩薩摩訶薩住如如已，升歡喜地，如是次第乃至法雲。”故知並是初地以上教道之說。

△三判權實三，初總判

前教所以高其位者，方便之說；圓教位下者，真實之說。

前教下，正判權實。教彌實，位彌下；教彌權，位彌高。故通在八地，別在初地，圓在初住。

△二引證

法華云：“如此之事，是我方便，諸佛亦然。今當為汝，說最實事”，即此意也。

法華下，引證權實也。方便證權，實事證實，我即釋迦，諸謂十方三世等也。借彼發迹之語，以成開權之文。

△三歷教

復次三藏菩薩坐道場時猶是具惑，故無雙流，雙流位在佛耳；通教有別來接者，雙流位在八地；別教雙流，位在初地。故漸漸引之，其位稍低，實意彌顯也。

復次下，更歷教判也。前但列二，雙流入中，今更通說，故兼三藏。其教更下，其位極高，故雙流位，唯在於佛。應明當分、跨節二義。

△四正明中位破惑功能五，初舉略

雖言初住破一分無明是雙流位，此是略語。

雖言去至略語者，明圓實位，其位雖下，破惑功多。至初住時一攝一切，雖云一品，品實無量。

△二舉譬

譬如舉帆，一日三千，略言一日耳。

次舉譬，如文。

△三引劣例勝

又如禪有九品，此亦大較。如佛得四禪，身子不知；身子入四禪，目連不知；目連入四禪，諸比丘不知。如此往推，禪不啻九品。

次又如下，引例釋也。如四禪是一，入者不同，以是而言，品不啻九。

△四正示

初住亦爾，言一品者，亦無量品。此位能遍法界作佛事，不可限量。

故知初住，破品應多。

△五引證指廣

如首楞嚴、華嚴中廣說，尚示八相，何況餘耶（云云）？

△五結破法遍

前兩觀後已結成破法遍，如上說。今中道正觀觀無明、法性，不依二邊，不依四句，畢竟清淨，無倚無著。故淨名云：“稽首如空無所依。”此智豁開，一破一切破，靡所不遍，故名破法遍也。

前兩觀後等者，準文次第，至此方可結豎破遍，恐迷遠文，故預於前二觀後結。今至此中正當結處，故但略結，還却指前。

今中道觀下，更略結前三番中觀，以成二空，名破法遍。無明是結前初番，法性是結前次番，不依等結前第三。不依四句結成性空，無倚無著結成相空。準前破見，在三假後方結二空，故今亦應然。

次引淨名以證二空。佛具二空，故稽首禮。具二空故，盡淨諸法，以空喻空，故曰如空。無復性相，故曰無依。若入初住，攝一切住，住既破惑，是故一破攝一切破。從初至後，皆除一分，故名一破一切破也。

△二橫破法遍二，初明來意

第二約餘門明破法遍者，上約無生一門，豎修三觀，徹照三諦破法遍，無量諸門望無生門，餘門是橫。譬如徑直重門，此則名豎；齊並邐迤，故稱為橫。若橫若豎，皆得見王，故約橫論觀，辨破法遍也。

次約橫門者，初明來意，先法，次譬。從淺至深，故名徑直。門門意等，故名為齊；俱列意等，故名為並。

若橫等者，次說門意，橫豎雖異，無不見實。亦是類通，通一切行，皆至於極。

△二解釋二，初正釋二，初列諸橫門二，初列中論八不

橫門者，如中論八不：“不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不去。”

橫門者下，正釋橫門，先列八不。一論具列，故先明之。故論第一歸敬序云：“不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去。能說是因緣，善滅諸戲論，我稽首禮佛，諸法中第一。”此之八不，明佛所說第一義諦。

△二廣指諸門

一論明八門，諸經論則無量，或不有不無、不垢不淨、不住不著、不受不取、不虛不實、不縛不脫。如此等諸教行門，其數無量，俱皆能通，故稱為門。

一論下，舉例指廣。

△二豎來度入二，初通明度入之相

中論云：“若深觀不常不斷，即入無生無滅義。”何以故？不生即不異，不滅即不一，生名集成即異義，滅名散壞即一義；不生即不常，不滅即不斷；不生即不來，不滅即不去；不生即不垢，不滅即不淨；不生即不增，不滅即不減；不生即不縛，不滅即不脫；不生即不有，不滅即不無。是故深觀不生不滅，即是諸門義也。

中論下，引論攝相，以二攝六及垢淨等。論問曰：“諸法無量，何故但以此八破耶？答：法雖無量，此八破盡。”當知諸文所列門相不出此八，赴緣名異是故廣明。故論云：“言不生者，一切邪計及四性等，生與無生皆不可得。不生無生，何得有滅？滅無生故，故生本無。”餘之六句，準此說之。

問：不生不滅既已總破一切諸法，何須更餘六句耶？答：為成初二，故列餘六。又信樂不同，隨宜說異。故本業瓔珞下卷、大經、大論第六，明破諸法，並列八不，與中論同。故瓔珞云¹：“八不相即，聖智不二。不二故是諸佛菩薩母，諸佛皆說八不故也。”故知八不，攝門義盡。

又今豎門三諦義足，度入橫門門門三諦，故使橫門無橫不豎。以豎望橫，無豎不橫，從始至終並有橫故。如一無生一切無生，乃至不出亦復如是。攝此橫豎皆入一心，具如後說。此八既爾，諸門例然。是故今文度入諸門，具如中論初二入六。是故今文先以諸法悉入無生，餘七展轉，更互相入。乃至一切橫門亦然，是故且明無生度入。

△二正明度入之法二，初正以無生門度入二，初正明二，初將十境互發十雙來入

若無生門觀陰界入次第不次第，乃至三障四魔者，餘門亦如是。

初云若無生門至亦如是者，是將無生門中陰入界境十雙互發，來入諸門。

△二將陰境十法成觀來入四，初陰入不思議境

若無生門觀“心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，莫不從心造”，一陰界入一切陰界入，一性相體力一切性相體力等，餘門亦如是。

次若無生門觀心下，是將無生門中十法成乘初文，及不思議境境中十如、十界三千，來入諸門。此中存略，但云種種五陰，即是略舉五陰世間；一性相等，即是略舉三世間中十如文，來入諸門。

△二發誓

若無生門發真正菩提心，起四弘誓願，餘門亦如是。

次若無生門發真正等，是將無生門中發菩提心，來入諸門。

△三安心

¹ 故瓔珞云：菩薩瓔珞本業經卷下云：“佛子，二諦義者，不一亦不二，不常亦不斷，不來亦不去，不生亦不滅。而二相即，聖智無二，無二故是諸佛菩薩智母。佛子，十方無極剎土諸佛，皆亦如是說。”

若無生門安心止觀，自行化他，信法迴轉，善巧悉檀，餘門亦如是。

若無生門安心下，是將安心止觀來入諸門。此前三法，列文並略，唯至破遍，文相稍廣者，正約破遍明度入故，自餘諸文相承來耳。既相承來，無住、無行，理亦應具。彼二門中或時無者，是闕略耳。

△四破遍六，初破見假入空

若無生門識有無，破單、複、具足、無言說見，一一皆有三假四觀。如是不自、不他、不共、不無因者，餘門亦如是。

次若無生門識有無等下，是將破遍中豎三觀中入空文來，但是空中破見文耳，猶略破思及以諸位四門料簡等。

△二出假知見重數

若無生門破見有七萬二千三百八十四止觀者，餘門亦如是。

若無生門破見等下，是將入假中知病、知病中重數、重數中知見重數文來，餘知病中諸義及識藥授藥等文並略。

△三入中觀無明因成

若無生門觀智障自生非自生，故說自生空；自生空非自空，故說自生假；自假非假，自空非空，故說自生中。自中不但中，雙照空假，故說三觀一心者，餘諸門亦如是。若無生門觀智障他生非他生，共生非共生，無因生非無因生，乃至三觀一心者，餘門亦如是。

若無生門觀智障等下，是將入中初觀無明文來。前文既以四句推破，破已乃云：“若於一觀得悟，餘句即融。”故知一句得悟，悟即三觀現前，帶前二觀修中故也。餘三句如文。

△四入中觀法性相續

若無生門觀智障自滅非自滅，故說自滅空；自空非自空，故說自滅假；自假非假，自空非空，故說自滅中。自滅中不但中，雙照空假，故說自滅三觀一心者，餘門亦如是。若無生門觀智障他滅非他滅，共滅非共滅，無因滅非無因滅，乃至三觀一心者，餘門亦如是。

從自滅下，是將入中觀法性文來。

△五入中觀真緣相待

若無生門自待非自待，故說自待空；自空非自空，故說自待假；自空非空，自假非假，故說自待中。自中不但中，雙照二諦，故說三觀一心者，餘門亦如是。若無生門他待非他待，共待非共待，無因待非無因待，乃至三觀一心者，餘門亦如是。

從自待下，是將入中觀真緣文來。

初無生門中明因成假，約無明法性以為自他共無因等，令入中道。中道文初攬前空假與中相即，已具三諦，故今四句一一句內皆結三諦。相續相待，亦

復如是。又一假中皆初明自生，次明三句，在文可見。

相續文中言自滅等者，前觀法性中云“為當無明滅法性生”等，故此文中以滅為名。無明滅生，無明即是自滅，法性生即是他生；不滅而生，即是他滅，法性名自；滅不滅生，即是共滅；離滅不滅，即是無因。法性亦爾，何者？不滅生是自，不滅望滅，滅即成他。今通無明言之，故皆云滅。

相待中云自待等者，前相待中云：“待智說無智。”待於諸佛名為他待，待我當來名為自待，共與無因，例此可知。

△六結破遍

若無生門三觀結成破法遍者，餘門亦如是。

若無生門三觀結成下，是將結破法遍文來。前於二觀後結竟，至第三觀後但指前結之。今度入文既於第三觀後說之，第二觀後故略不出。故知結遍，正應合在第三觀末。

△二總結

若無生門如上等諸法度入餘門，縱橫無礙。如金剛刀，無能障者。

若無生門如上等者，總結。

△二舉二經為例二，初通明度入之相

若得此意，通釋經論，隨義迴轉，文義允當，無處不合。

若得下，次明二經，初通明入相。

△二正明二經度入二，初正明二，初無行

所以者何？若將此義釋無行經，即轉無生意入無行門。所謂諦無行¹，智無行，菩提心無行，安心於止觀無行，破見思、無知、無明等無行，生死涅槃中間等皆無行，無行行，無行位，無行教。如是等一切悉入無行門中說，究竟具足也。

次所以者何下，正明二經。先明無行，次明金剛。初無行中云諦無行者，即是妙境，智是依境起解，菩提是發心，安心如文。破見思等者，即是破遍。生死涅槃中間，即是通舉始終。行、位、教等，指下文中通塞、道品及以正助。位是次位，通攝安忍及以離愛，並在位中。過離愛已，入初住位，必有起教，故云教也。

¹ 所謂諦無行：列表如下：

┌智無行——即是第一妙境，智是依境起解

| 菩提心無行——第二真正發心

| 安心於止觀無行——第三善巧安心止觀

| 破見思、無知、無明等無行——第四破法遍

| ┌無行行：第五通塞、第六道品、第七正助

└生死涅槃中間等皆無行——通舉始終┐無行位：第八次位、第九安忍、第十離愛

└無行教：過離愛已，入初住位，必有起教

△二無住五，初正釋

若釋金剛般若經，即轉無生意度入不住門中。種種不住：不住色布施，不住聲、香、味、觸布施。不住境智布施，不住慈悲布施，不住見思中布施，不住無知、無明中布施，是名檀波羅蜜。不住色中持戒，乃至不住色中般若。初地不應住，乃至十地不應住。雖諸法不住，以無住法住般若中，即是入空；以無住法住世諦，即是入假；以無住法住實相，即是入中。

次金剛者，初且引經六塵不住。次境智下，明十乘也。不住境智乃至見思無明等者，且舉十乘初三文也，以破遍文是元度入故也。

不住地等者，更引經中不住之文，入地尚乃云不應住，以未極故，況復住於初心境智？乃至若未破遍，故不應住。即是無住而住，是則亦名不應住，故云“雖諸法不住，以無住法住般若中”。是則三諦，復通初後，六即皆得名無住住。

△二得名

此無住慧即是金剛三昧，能破磐石砂礫，徹至本際。

此無住下，更判位也。

△三引證

故仁王經三處明金剛三昧，七地、初地、初住，即是金剛無住釋三教位義。又云：“釋迦牟尼入大寂定金剛三昧。”

故仁王下，釋判也。通途言之，此之三處皆破無明，是故分得金剛無住。釋迦下，明究竟金剛。

△四破常途

若爾者，常途不應云無礙道有金剛，斷道無金剛。經云佛有，豈非斷道有耶？

若爾下，釋疑。常途所釋，但云金剛唯在伏道，故云斷道無金剛耳。故以等覺為金剛位，妙覺唯斷，無金剛也。仁王既云釋迦所入，故今引之，佛有金剛。通至初住，極在於佛，無非金剛不住義也。為破他解，故引佛有。從容釋之，有無無在，用在等覺，功歸妙覺。

△五收攝論意

天親、無著論，開善廣解，詎出無生無住之意耶？

二論所說，亦不出於十乘不住。

△二指廣結要

略舉二經，示度曲之端耳。若得此意，千經萬論，豁矣無疑。此是學觀之初章，思義之根本，釋異之妙慧，入道之指歸。綱骨曠大，事理具足，解一千從，法門自在（云云）。

言度曲者，曲謂音曲，以無生義度入餘門。如世弦管，弦管不殊而曲各異。弦管如橫，諸曲如豎。初章、根本、妙慧、旨歸，度曲之功，曠大若是。入道

為理，餘三屬事。千從之解，少分為言。

△二料簡二，初正料簡二，初問

問：無生一門申一切佛法，復何用餘門耶？

次更料簡者，初問可知。

△二答二，初約教三，初通舉諸門

答：法相如此，二義相須，人人不同，各各自行，應須餘門，如淨名三十二菩薩各說已入不二法門。

答意者，無生對餘，名為二義。初正示自行能通之門，故云三十二菩薩各說已所入之門。

△二略斥他釋

若言生滅是生死為二，不生不滅則無二，乃是空門，何關中道？

若言下，出他解。

△三正解三，初示中觀為能通之門

今解生是生死，滅是涅槃，是為二；雙遮二邊，得入中道，是為入不二法門。

今解下，出今家正解，初示能通之門。

△二明自行

此菩薩自說已門，不說他門，華嚴云：“我唯知此一門。”即是各說入門，門則無量也。

此菩薩下，明自行。

△三明化他

又他緣不同，逗化非一。前一番人聞說無生無滅得悟，餘非其宜，所以無益。次菩薩更說不垢不淨入不二門，當其所宜，聞之得道。是則橫門無量，八千菩薩各各說之¹，云何難言一門足耶？

又他緣下，次明化他。前明諸菩薩各自說已所入之門，故成自行。此中明三十二菩薩各各說者，非獨述己，亦為利他。他緣不同，故須各說。

是則等者，歎門無量，無不益他。云何等者，結酬前難。

△二約行

¹ 八千菩薩各各說之：文殊菩薩所從八千菩薩，理應各說。釋摩訶衍論卷二云：“大本維摩詰契經中作如是說：‘爾時文殊師利菩薩摩訶薩言：我等諸大眾，皆悉各各隨所自樂，宣說八千一種向不二門。’”故知同本異出，皆有八千菩薩。故智者大師處處引八千菩薩，良有以也。如維摩經文疏卷一“明經度不盡”中云：“又文殊入室問疾，傳如來旨，慇懃無量。兼八千菩薩各說不二法門，此諸言談，恐何止半卷？”

復次行人依無生門修四三昧，或時歡喜頂受，或信善心生，或惡覺執破，或恍恍欲悟。若爾者，此無生門是其道門。若不爾，非其門也。當更從無滅門入，喜生、善發、執破、近道，當知無滅是其道門。不爾，於其非門。如是廣歷眾門，一一檢試，會有相應。

復次下，更於門門以明四悉。得四悉益，即是其宜。若無四悉，應須度入。歎喜即世界，信善即為人，執破即對治，欲悟即第一義。

當更下，次明無滅等門有四悉益。從喜生下八字，即四悉文也。

△二以譬結

張羅既廣，心鳥自獲。為是義故，將橫約豎，以顯門通也。

譬結如文。

△三橫豎一心破遍二，初明來意三，初正明來意

第三橫豎一心明止觀者，如上所說，橫豎深廣，破一切邪執，申一切經論，修一切觀行，逗一切根緣。迴轉無窮，言煩難見，今當結束出其正意。

次明一心者，初明來意。始從外外，終至佛法，皆有邪執及以諸思，並皆觀破。破立兼申一切經論，故見思破位大小不同，四門料簡所入各異，出假藥病及授藥等遍歷一切，入中復有諸位不同，度入橫門門又無量，是故一一皆云一切。其相既廣，欲修觀者厝心難當，故須結撮示其正意，名為一心，此即正明一心無生門之來意也。

△二以橫豎度入一心

若無生門千萬重疊，只是無明一念因緣所生法，即空即假即中不思議三諦，一心三觀種智佛眼等法耳。無生門既爾，諸餘橫門亦復如是。

從若無生門千重等者，次明橫豎諸門度入一心。

△三結成一心

雖種種說，只一心三觀，故無橫無豎。

雖種種下，結成一心。

△二解釋二，初列二門

但一心修止觀，又為二，一總明一心，二歷餘一心。

但一心下，分門解釋。

△二正釋二，初總明一心五，初略明總觀

總者，只約無明一念心，此心具三諦；體達一觀，此觀具三觀。

先釋總門。對下貪等一一相別，故名為總。利者舉總已了於別，為未了者下更別云。於中，初略示觀法。

△二明懸超度入三，初空

若不得前來橫豎諸說，如此境智，何由可解？前說一念無明與法性合，即有一切百千夢事，一陰界入一切陰界入，無量單、複、具足、無言等見，三界九地一切諸思，十六門破等諸法；先已次第橫豎聞竟，今聞一心因緣生法者，即懸超前來一切次第因緣生法，懸識不可思議因緣生法。前說諸法，皆三假四句，句句求實不可得，單複諸見皆空，九地諸思皆空，十六門皆空；先已聞故，今聞一心即是空，懸超前來次第諸空，懸識不可思議畢竟妙空。

若不得等者，次明度入意，尋文可見。言懸超者，一心中具，無復次第，不同前豎，故曰懸超。

△二假

前來所明諸假，複疏倒入，分別藥病、授藥等法；先已聞故，今聞一心即假，懸超前來次第之假，懸識雙照二諦之假。

出假度入中云複疏倒入者，自行雖破，未委分別，故名為疏。次為利他，更廣分別，故名為複。破已復來，故名倒入。亦名却入，未前進故¹。如是等相，亦入一心，故云妙空乃至雙照等。一切雙非，意亦如是。

言雙照二諦之假者，以假即中故也。

△三中

今聞非空非假者，懸超前來諸空皆非空，諸假皆非假。又前來分別一切非有非無，單見中非有非無，複見中非有非無，具足中非有非無，三藏中非有非無，通門非有非無，別門非有非無。前已聞故，今聞非有非無，懸超前來諸非有非無，懸識中道不可思議非有非無。如此三諦一心中解者，此人難得。

△三結示

何以故？約心論無明，還約心論因緣所生法，故有前來一切法。約心即空，故有前來諸空；還約心論假，故有前來出假等；亦約心論法界，故有中道非空非假。三諦具足，只在一心，分別相貌，如次第說。若論道理，只在一心，即空即假即中。如一剎那而有三相，三相不同，生住滅異。一心三觀亦如是，生喻假有，滅喻空無，住喻非空非有。三諦不同而只一念，如生住滅異，只一剎那。三觀三智，三止三眼，例則可知。

何以故下，釋結。

△四約此一心開佛知見

如是觀者，則是眾生開佛知見。言眾生者，貪恚癡心皆計有我，我即眾生。我逐心起，心起三毒，即名眾生。此心起時，即空即假即中，隨心起念，止觀具足。觀名佛知，止名佛見，於念念中止觀現前，即是眾生開佛知見。

如是等者，次約一心開佛知見。既於念念止觀現前，約此心念名為眾生。何者？總撮前來若橫若豎既入一心，凡一念起不離於我，我即眾生。違念念心，

¹ 亦名却入，未前進故：搜要記云：“行計未窮，故名却入，自未極故。”

而寂而照，寂故名止，照故名觀。一心既爾，諸心例然。止觀為因，眼智為果，一一念中無非止觀眼智故也。何必初住，方名開耶？如開三乘，但是開彼執近之謂，謂即眾生。亦是點示，謂情寂照即是三乘，佛知見開。今此但是開許開通之開，未是開發開見之開，故下文云此觀成等，以判開位。

△五判位二，初正判位

此觀成就，名初隨喜品；讀誦扶助，此觀轉明，成第二品；如行而說，資心轉明，成第三品；兼行六度，功德轉深，成第四品；具行六度，事理無減，成第五品。第五品轉入六根清淨，名相似位，故法華云：“雖未得無漏，而其意根，清淨若此。”從相似位進入銅輪，破無明，得無生忍四十二地諸位，故法華云：“得如是無漏清淨之果報。”亦是“三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土”，以賢聖例佛，指妙覺是報。

故法華云下，引證六根淨中但引意根者，由意淨故，諸根清淨，故但引意以攝餘根。

三賢十聖等，引仁王者，賢聖居因，故有果報。佛無報故，故名為淨。今通論之，淨穢既殊，有報義別，可證究竟。

△二廣引證結論三身四德

大經云“得無上報”者¹，有現報故，名無上報；無生後故，言佛無報。大經亦云“子果果子”，以現報故，即如子果；無後報故，不名果子（云云）。又金光明稱為應身，境智相應也。就境為法身，就智為報身，起用為應身。以得法身故，常恒不變，法身清淨。“廣大如法界，究竟如虛空”，盡未來際也。寶性論云²：“常即不生，恒即不老，清淨不病，不變即不死。”法身是淨德，廣大如法界是我德，究竟如虛空是樂德，盡未來際是常德。故知初住法身，即具如是常樂我淨，無生老死也（云云）。

大經亦云下，借小明大，證妙覺報。小乘亦以有現報故，名為有報。故二十七云：“眾生繫縛名色，名色繫縛眾生”等。“師子吼難言：‘若有名色是繫縛者，諸阿羅漢未離名色，亦應繫縛？’佛言：‘善男子，解脫二種³，一者子斷，二者果斷。言子斷者，諸阿羅漢已斷煩惱，諸結爛壞。未斷果故，名果繫縛，不得說言名色繫縛。雖未斷果，必定斷故。’”煩惱即是果家之子，陰果即是子

¹ 大經云得無上報者：大經卷二純陀說偈云：“我今所奉食，願得無上報。”

² 寶性論云：寶性論卷三：“偈云：‘佛身不變異，以得無盡法；眾生所歸依，以無邊際故。常住不二法，以離妄分別；恒不熱不作，清淨心力故。’此偈示現何義？偈言：‘不生及不死，不病亦不老，以常恒清涼，及不變等故。’此偈明何義？偈言：‘以常故不生，離意生身故；以恒故不死，離不思議退。清涼故不病，無煩惱習故；不變故不老，無無漏行故。’”

³ 佛言善男子等：大經卷二十七：“善男子，解脫二種，一者子斷，二者果斷。言子斷者，名斷煩惱。阿羅漢等已斷煩惱，眾結爛壞，是故子結不能繫縛。未斷果故，名果繫縛。諸阿羅漢不見佛性，以不見故，不得阿耨多羅三藐三菩提。以是義故，可言果繫，不得說言名色繫縛。善男子，譬如然燈油未盡時，明則不滅，油若盡者，滅則無疑。善男子，所言油者喻諸煩惱，燈喻眾生。一切眾生煩惱油故，不入涅槃。若得斷者，則入涅槃。”

家之果。大乘雖不同彼小乘入無餘時永斷於果，但有現報，無生後報，其義稍同，故得相顯也。有報身故，同於子果。不招後報，名無果子。

次引金光明，亦證報身。雖同名報，報義復別，不同小乘隔世報故，故重引之。境名法身，智名報身，境智相應能起化用，名為應身。準彼經意，應字平呼。智應於境，名為應身，彼經即以報身為應。起化用者，可去聲呼，即化身是。故彼經三身品云化身、應身、法身。隨諸眾生現種種身，名為化身；相應如如，如如智願力故，得現具足相好，名為應身。斷一切煩惱，具一切法，唯有如如、如如智也。如如法身，為如如智所應依故。

次引寶性，釋金光明。

△二歷餘一心

歷餘一心三觀者，若總無明心未必是宜，更歷餘心，或欲心、瞋心、慢心。此等心起，即空即假即中，還如總中所說（云云）。

次歷餘一心者，以向橫豎不二一心，歷於諸心。一切諸心無非無明，是故初且總觀無明。總既非宜，開總出別，無明心中具諸心故。

問：前文但云觀於識陰¹，何故得有欲等心耶？答：一者諸心不出於識，二者為對便宜之人，故須兼列。

問：貪等即是煩惱所攝，何名觀陰？答：雖是煩惱，善惡陰攝，況此但觀欲等心王。

若爾，與煩惱境有何別耶？答：此是煩惱，非煩惱境。彼由觀發昔，此過現習生，與下不同，故合在此。其實煩惱非報陰也，雖即屬陰，攝陰不盡，是故下文復例餘陰。

所言歷者，謂巡檢也。以別望總，故名為餘。不出無明，故云一心。

△二例餘陰入

前來所說，但觀識陰作如此說，餘四陰亦如是，十二入、十八界亦如是，是名觀陰界入境破法遍竟。

次前來下，例餘陰入等者，問：應在第七卷末明十乘竟，例餘陰入皆修十乘，何故於此即例餘耶？答：以義便故。從初至此，單約識心，從此已去乃至離愛，具約五陰方成法相。故通塞中既檢校諦緣，諦緣必須具足五陰；道品念處，不可獨明一識陰故；正助只是助於道品；下三只是明於觀陰次位等耳。故須於此例餘陰入，將餘陰入共為觀境。

問：歷餘一心與四陰何別？答：有同有異，具如向簡。又歷餘一心，以心對心而論總別。若例餘陰，以陰對陰而論麤細。報非報異，法相別故，故須別明。雖復別明，應知同異：陰不出心，心不離陰；陰從能覆，心從能造，造親覆疏並心為境。

¹ 問前文但云觀於識陰等：搜要記合為兩問，文云：“問：初只云識，今何以云欲等心耶？答：前云識者，是諸心家之識。今云欲等，是識家之諸心。問：貪等煩惱，何名為陰？答：雖是煩惱，善惡陰攝，復非報陰，故名貪等。以非報故，故下復更歷於餘陰。”

△三問答料簡三，初前問答二，初問

問：入假中有因緣，入空何意無？入空以四門料簡，假中何意無？

次問答料簡。問如文。

△二答二，初答入空五因緣

答：入空亦有，略故不說耳。何者？謂為解脫故，為脫他故，為慧命故，為無漏故，為法位故。夫生死縛著，勞我精神，非空不解；自既有縛，能解他縛，無有是處，為脫他故，應須入空；賢聖以慧為命，慧命非空不立；諸神通中無漏通勝，為勝神通故，應須入空；又法位非慧不入，空慧能速入法位。入空因緣甚多，例後故說五耳。

答中，先答入空因緣。於中先總答；何者下，別列；夫生死下，釋也。初文釋為自脫；自既有下，釋為脫他；賢聖以下，釋為慧命；諸神通下，釋為無漏；又法位下，釋為法位，然須思擇。

例同出假因緣相者，自脫同大悲，脫他同本誓，慧命同利智，無漏同方便，法位同精進。一一細會，令義相當。假在空後，故云例後。欲以前後一例五緣，故亦五耳。

△二答四門

夫空觀通於小大偏圓，欲分別不濫，須四門料簡。假中不雜小，故不用耳。空觀二種，析空專在小，體空小大共，今之料簡，簡於體空。雖同用體，所為處別，故須料簡。別圓能通雖各四門，所通處同，故料簡則閑耳。

夫空觀下，次答入假無四門意。空通大小等者，小藏大衍，偏三圓一，此等皆破見思入空，能破之觀依門不同，故列十六門使析體不濫。如體空中，諸空復別，見思斷處，三乘共有。別教入空，雖獨在菩薩，智斷復同，標心永異。今文明豎，相似別教，文意復殊，故今文云所為處別。故對別簡，使與別異，以立次第本顯不次，故云料簡閑也。恐人迷故，寄四教簡，文意本在唯一圓融。

△二釋智障二，初引法尚釋二，初標出人名

智障者，異解不同，今出達磨鬱多羅釋。

智障者下，寄此文後，以引達磨鬱多羅釋智障義。達磨鬱多羅，此云法尚，佛滅度後八百年出，是阿羅漢，於婆沙中取三百偈以為一部，名雜阿毘曇。此論主凡有釋義，文多委悉，大師引用，全無破斥。亦如玄文釋十二部經¹，雖不正用，具存彼意。

△二徵釋二，初徵起

¹ 亦如玄文釋十二部經：妙玄卷六：“世佛法雖多無量，十二部經收，罄無不盡。先出達磨鬱多羅，有七種分別，體一，相二，制名三，定名四，差別五，相攝六，料簡七（云云）。”又云：“十二部名，翻譯多異，今依大智論（云云）。”

煩惱是惑心，故煩惱是障，智是明解，云何說智為障？

今文初從煩惱至云何說智為障，即徵起也。智有二種去，答也。既述彼義，且順彼宗，勿將今文以雜彼意。初徵可解。

△二釋三，初正釋智障

智有二種，證智、識智。識智分別，體違想順。想順故，說為智；體違、分別，與證智為礙，故說智為障。又佛於二障得解脫¹。

答中言證智者，是佛菩薩智。言識智者，是二乘智。二乘之智，雖得智名，未順實相，義當於識。能破煩惱，義當於智。

言體違等者，釋識智。識順於想，性是分別。此智違體，故曰體違。此智順想，故曰想順。順二乘智，違於佛智，與佛菩薩智而作障故，故云智障。

又佛於二障等者，佛煩惱障先已除竟，無明復盡，名離二障，故引涅槃證二解脫。

△二引大經證

涅槃云：“斷愛故得心解脫，斷無明故得智解脫。”

心謂無漏，智謂證智。智不被障，名智解脫。

△三引地持釋涅槃意五，初正釋意

地持中說愛為煩惱首，故心解脫對治煩惱障也。遠離一切無明穢污，於一切所知無障礙名智淨，智淨即慧解脫。若以智所知礙名智障者，以無明故於智有礙，正以無明為智障體也。

次引地持釋涅槃意。地持名慧，涅槃名智，名異義同。

次若以下，轉釋地持慧解脫也。地持中云²：“於一切所知，知無障礙，名為智淨。”故釋云：以無明故於知有礙，若破無明知無障礙，即是無明障於證智，名為智障。破無明故，得智無障。

△二引證無明是智障

入大乘論云³：“出世間無明是智障，世間無明賢聖已遠離”，即是先斷煩惱障也。

次引入大乘，以證無明是智障義。然無明名同，是故須簡。出世無明，方名智障。

¹ 又佛於二障得解脫：搜要記：“又佛於二障等者，煩惱及智。”

² 地持中云：菩薩地持經卷三：“云何為菩提？略說二種斷、二種智，是名菩提。二種斷者，煩惱障斷，及智障斷。二種智者，煩惱障斷，離垢清淨一切煩惱不相續智；及智障斷，一切所知無障礙智。”又卷十云：“煩惱悉離，善根成熟，是名心淨。捨離一切無明穢污，一切所知，無礙自在，是名智淨。”

³ 入大乘論云：入大乘論，堅意菩薩造，北涼三藏法師道泰等譯，收於大正藏第三十二冊。論卷二云：“問曰：云何名為智障？答曰：出世間無明，名為智障。如偈說：‘無明有二種，世間出世間，世間無明行，賢聖已遠離。愚癡無妙解，不能如實知，依止此心識，法界諸嶮處。未能及本原，云何決定出？法身證涅槃，唯佛能了知。’”

△三釋難四，初更轉難

二障俱是煩惱，云何以無明為智障？

二障俱是煩惱下，更轉難也。無明與愛俱是煩惱，何故獨以無明煩惱而為智障？

△二正釋

無明是即智之惑，以智為體，即智說障。

從無明下，釋也。愛是煩惱，煩惱異智。無明雖亦名為煩惱，煩惱即智，是故無明不同於愛，所以分於二障不同。

△三引例

例如無為生死，即無為而說生死，以無為為名也。

次引例釋智障。分段是生死，生死非無為。若無為生死，生死即無為。無明亦如是，即體得名智，是故說無明，得名為智障。

言無為生死者，攝大乘立七種生死中¹，有方便生死，即無為生死；有因緣生死，即法界生死。此二生死在變易土，故彼生死即是無為，故借例今即智之惑。

△四釋煩惱非即智之惑

愛即四住地也，亦能障智。然是異心之惑，解惑不俱，體是煩惱。故當體為名，名煩惱障。

愛即四住下，釋煩惱非即智之惑。故有智慧時則無煩惱，有煩惱時則無智慧，是故文云解惑不俱。煩惱即障，名煩惱障。

△四明愛與無明其體不同

復次愛能令諸有相續，能令心煩，與心作惱。雖無明覆蔽，然生由愛水，招生功強，故名愛為煩惱障。無明不了，正與解脫反。愛性雖違，然以無明為本。無明性迷，障智義顯，故從所障名為智障。

復次愛能令諸有相續去，更重釋出愛與無明，其體不同。愛從果起，能續後果，故云“能令諸有相續”，此明愛之功能。能令心煩下，釋愛功能只是煩惱。雖無明覆蔽下，出無明功能，以望煩惱。招生強者，不過於愛，故從強受名。是故愛但名為煩惱，不名智障。

無明不了下，正釋無明功能是智障義。無明與愛俱違解脫，而無明與愛枝本不同。無明為本，正違解脫，違即是障。次愛性下，明愛是枝。本既已受智障之名，是故愛但名為煩惱。次無明性迷下，重釋無明親能障智，體性復迷，

¹ 攝大乘立七種生死中：輔行卷七之一云：“攝大乘師立七種生死，一分段，謂三界果報；二流來，謂迷真之初；三反出，謂背妄之始；四方便，謂入滅二乘；五因緣，謂初地已上；六有後，謂第十地；七無後，謂金剛心。”前三種是分段生死，後四種屬變易生死。

迷即是障。親障智故，是故名為障智義顯。

△五重簡無明名同體異六，初問

無明有二，一迷理，二迷事，何者是智障？

次無明有二種下，重簡無明名同體異，以辨二障體相不同。先問云：雖有迷事迷理之殊，二既同得名為無明，云何無明得名智障？

△二正引地持答

地持說二乘無漏人無我智為煩惱障淨智，佛菩薩法無我智為智障淨智。

次引地持答。若通論者，所障既其俱名智，故使能障俱名障。今別論者，所障智體既不同，故令能障無明別。是故二乘人無我智而為所障，即以煩惱而為能障。諸佛菩薩法無我智而為所障，人無我智而為能障。以二乘之所障，為佛菩薩之能障，於二乘人得名為智，於佛菩薩但名為障。此亦即智是障，名為智障。

△三判向地持

若爾，二俱是迷，理為智障。

若爾下，判向地持。人法無我俱是所迷，人法無我二俱名理。二無我智俱名淨智，煩惱及智俱是理智家障。

△四約事智被障釋

又智所知礙名為智障者，於一切法知無障礙，即於事中知無障礙，但是迷事為智障。

從又智所知去，即是事智被障為智障。

△五徵向所解

若爾，何者為定？

次若爾下，徵向所解。迷事迷理俱名智障，何者為定？

△六會向二解

照事照理之智，智雖有二，二無別體。智障無明，亦無二性，雖有二說而無二也。

從照事照理去，會向二解並有道理。以古人釋有二不同，或以諸法被障名為智障，或以無明障於佛智名為智障，論主俱許，故云雖二，二無二也。何者？只是一智能照事理，事理雖殊智體無別。

△二出異解三，初正出異解

又心智為障者，究尋分別智，礙於如實，不得證智，此亦即智是障。以滅想滅心，故有斷智之義。若捨分別，即向智障清淨。

又心智為障下，又出異解。有人云心智為障者，心是分別，分別為事，事

礙如實。此釋即取以迷理者，名為智障。

以滅想滅心去，舉小乘法對釋於大。如小乘人入滅盡定，滅想滅心，亦名滅智，此是斷滅。今滅智障，心不可滅。即捨分別，入無分別，故知分別實不可捨。

△二釋智障與中智非別

又非是條然，故智亦不斷。是以經有不失福之言，百論引佛說：“於福莫畏者，助道應行也。”

又非條然下，重釋智障與中道智，非條然別。智障是無明，無明是法性，是故智障不可斷也。

次是以下，引經為證。福尚一毫，無不趣極，當知分別，智體無捨。為助道故，先破煩惱，煩惱若破，此破惑智體是證智，是故無失。

△三破執見

人作一向之論，便有斷不斷二途。計無矛盾，勿生偏執競也。

人作一向下，次破執見。見者自謂有斷不斷之別，論其智體，體本無殊。如上眾釋，意顯無明雖云智障，障體即智。又前來諸解，亦不出前釋中觀初明智障義，開為三釋：初云說智為障，即是智為能障，智障兩字俱屬能也；次云從所障故名為智障者，即是證智被障名為智障，智障兩字俱屬所障；次云又智所知礙名為智障者，即障字為能，智字為所。

△三後問答二，初第一問答二，初問

問：瓔珞云第三觀初地現前，今云何或說在八地，或說在初住？

次問答者，重釋妨也。初問意者，瓔珞經中列位始終，唯云初地三觀現前，前雙流文，何故得有三處雙流？

△二答

答：借義相成，或借高成下，故言八地；或借下成高，故言初住。瓔珞明別教，故言初地。

答意者，借義相成，於理無失。借別八地，成通教下。借別初住，成圓教高。不可專執瓔珞別位，定在初地。明位委悉，不過瓔珞，是故借之以成高下。此一問答拾遺故來，文亦非次。

△二第二問答二，初問

問：假中兩觀明三根人修位，初觀不見判修位？

△二答

答：後觀悉入位，方修假中，故約位判三根淺深。初觀始於凡地，無位可判淺深。又瓔珞亦有文云四地名須陀洹，此應是下根；又三地明須陀洹，此應是中根；或初地明須陀洹，此語上根（云云）。

止觀輔行傳弘決卷第六之四

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷七之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△第五明識通塞二，初標
第五識通塞者。

△二釋二，初來意二，初明異名
亦名知得失，亦名知字非字。
次釋通塞中，先列異名。

△二正明來意三，初法二，初略明來意二，初結前生後
如上破法遍，應通入無生，若不入者，當尋得失，必滯是非。

次明來意，有法、譬、合。就初法中，先正明來意，亦是結前生後。前破法遍者，結前也。應入等者，生後也。俱用三名以為生後，故云“應入不入，當尋得失，必滯是非”。得失只是有著無著，若同外道名著名失，當用此門檢校除失。若無失者，但依前門破塞存通。是故今門意在檢校，恐於通中翻起於塞。

△二誠勸
不得一向作解。

次不得下，誠勸也。若一向作解，唯用破遍，恐於通起塞，於塞無通。所以立此通塞一門，檢彼破遍令塞得通，使彼破門於通無塞。

△二正釋
何者？若同外道愛著觀空智慧，宜以四句遍破，能破如所破，令眾塞得通。若不執觀空智慧，則能破不如所破，但破塞存通。

次何者下，正明來意。於能生著，同彼外道，宜用通塞四句遍破。故知前破遍中但用能破破於所破，猶未悟者，必於能所心生塞著。於能生著，觀法雖正，著心同邪，是故須破，故云愛著觀空智慧。是故須以四句三假破能著心，使無立處。破能著智，如所破惑，故云能破如所破也。

雖不愛著能破之觀，而猶愛著所破之惑，故云若不愛著觀空智慧，則能破不如所破，是故但用破遍破惑。是故須以二句分別，則使此文與前永異：一者通途通塞，則以所破為塞，能破為通；二者別相通塞，則以於能起著為塞，破

塞無著為通。故下文云：“法相淺深，任有通塞，況復於中起苦集等。”上句即是通途通塞，下句即以別相況之。

然今此中總有四義，一橫通塞，二豎通塞，三橫別通塞，四一心通塞。文四義二，前三為成一心故也。一一皆須四句檢校，若於四通而起塞著，皆須破塞以存於通。如是展轉，以破為期，故下文云：“於一一能、一一所、一一心皆悉檢校。”為是義故，立通塞門。

所以復須四句分別，一者塞中得通，二者通中有塞，三者塞自是塞，四者通自是通。初之二句，即是今文別相通塞。後之二句，若塞已破，即屬破遍。若塞未破，度入今文，成前二句。又第一句兼於兩句，謂通相、別相兩意故也。

△二譬

如除膜養珠¹，破賊護將。

次舉譬中，先譬除膜養珠，但成分喻。若破賊護將，便成遍喻。何者？除膜養珠，不可珠復為膜，即濫第三第四兩句，是故更喻破賊護將。將若為賊，此賊亦破。賊若為將，此將亦護。如是展轉，將皆為賊，節節破之，即是此文之正意也。

所言膜者，皮間薄膜。此膜覆眼，名為眼膜。

△三合二，初正合

若爾，即大導師，善知通塞，將導眾人，能過五百由旬。

若爾下，合譬。若能如是，方能導人至於寶所。於中先正合譬，次通五百由旬義也，亦通塞之正意也。

破塞存通，至寶所故，是故路經五百由旬。經云導師，善知通塞，故用法華將導譬也。是故須破古今諸釋，方了今文一心通塞。

△二通由旬二，初破舊三，初正破六，初破第一師

舊云六地見思盡為三百，七地八地為四百，九地十地為五百。此義與釋論乖，論以二乘為四百，二乘之道非七地八地。

於中總有六師不同。破初家云二乘之道非七八地者，問：二乘正當七地八地，云何言非？答：此中用釋論意，以破彼計。彼釋既云六地見思盡以為三百，七地八地以為四百，是故今文以論破之。論以二乘而對四百，汝以六地對見思盡，正當二乘不為四百，却以七八二地而為四百，故汝所釋與彼大論通教義違。此師用通義而不識通意，是故還引大論破之。大論通意，至後更釋。

△二破攝師

攝大乘人以三界為三百，方便、因緣兩生死足為五百。則攝義不盡，更有有後生死、無後生死，屬何百耶？

¹ 除膜養珠：膜者翳也，珠謂眼珠。如白內障，除去膜翳，眼珠得明。

△三破地師

地人以十信、住、行、向、地為五百。此與法華乖，法華過三百由旬作化城，此則二百由旬作化城。

△四破第四師

復有人解三界為三百，二乘足為五百。此義三失：一出三界外立化城，云何二乘出三界外不入城，更行四百五百？四百五百之外更無化城，何所可入而稱二乘？二者滅化城方可得進，城猶未滅而輒進四百五百；三者二乘共入化城，云何聲聞為四百，支佛為五百？

△五破第五師

有人以五住煩惱為五百。然二乘已斷四住，應是四百由旬外立化城。

△六破第六師

有人以斷三界思為三百，塵沙為四百，無明為五百。此亦不然，由旬本譬煩惱，云何見多而不數，思少為三百？

後之二家皆約煩惱為五百者，而前家不數塵沙，後家不數於見，是故並失。後辨失中，略不更破也。

△二通經判失二，初通經

此之名義，本出法華。法華舉五百為譬，本以生死險道，導師觀知。合之應作三番明五百，乃會經耳。一就生死處所，二就煩惱，三就智慧。

此之名義下，通今經也，先正通經。經具三義，故知諸師不與經會。

△二判失二，初總斥諸師

諸師之釋，方圓動息，不與文會。如持一孔之匙，開三須之鑰。

諸師下，次辨失也，先總次別。初言總者，用別如太方，用通如太圓，二乘擅行如太動，界內立城如太靜。又約煩惱而不數見及塵沙，約生死而不數有後無後為太靜。故知諸師各隨一見，或得通而失二，或用別而違圓，或至三百而不立化城，或有擅行於四百五百，或約煩惱而攝惑不盡，或約生死而取捨不周，欲判圓經，恐未可也。

如持一孔等者，不可以一師偏解，能釋兼三之文。

△二別判成失四，初判第一師失

初家約通位，就四百立化城。

初家下，別判。但判四師不判第五第六師者，略無易見。判初家云四百立城者，若約通義，七八二地正屬二乘，彼師七八對於四百，故成四百以立化城。

△二判第二師失

攝家約生死，割二種於荒外。

攝家割二死於荒外。攝大乘師立七種生死，一分段，謂三界果報；二流來，謂迷真之初；三反出，謂背妄之始；四方便，謂入滅二乘；五因緣，謂初地已上；六有後，謂第十地；七無後，謂金剛心。汝既自立七種生死釋五百義，何故捨二但用方便及以因緣足於三界為五百耶？如汝所釋，寶渚之外更有有後及以無後，捨而不用，故名為割。

荒為八荒¹，八極²之內，亦云四海之外，亦曰九州³之外，亦云荒服⁴之外，故曰荒外，如第一卷所引。爾雅云九夷等四⁵，此次荒之國也。觚竹等四，此極遠荒之國也。今以地極，名為遠荒。即以所極，譬於寶渚，寶渚之外不應有地。攝師猶有二種生死，闕而不論，是故破之。

△三判第三師失

地家約別位，在界內立化城。

次判地家界內立城者，既將住位以對二百，住位復是見思斷位，二百對界只是色界，故知即是界內立城，故不可也。

△四判第四師失

次家徑廷⁶，不待開權，即自顯實。

次家即以二乘足為五百，經過三百以立化城，二乘至此即應入城，何故將對四百五百？故知擅行四百五百。唯至法華開權顯實，方可出城進四五百。若開權已，成大菩薩，那得復云猶是二乘，而云二乘足為五百？

言徑廷者，二乘本是被覆之權，輒自開權，故云徑廷。至法華會，佛為發權，不名擅行，亦非徑廷。廷者（他定切），越次之義。又開權竟，二乘同入，亦非二乘各對一百，是故不用。城者盛也，盛於所住，即行人也。

△三引論釋疑二，初徵起

人師過如此，釋論意云何？

人師過如此下，釋疑，先徵起，次正釋。恐人見論，疑破初家，論以二乘而為四百，何故不許四百立城？

¹ 八荒：漢書·項籍傳贊：“併吞八荒之心。”顏師古注：“八荒，八方荒忽極遠之地也。”

² 八極：淮南子·原道訓：“夫道者，覆天載地，廓四方，柝八極，高不可際，深不可測。”高誘注：“八極，八方之極也，言其遠。”案：八荒之外方是八極，故云八極之內。

³ 九州：爾雅·釋地第九：“兩河間曰冀州，河南曰豫州，河西曰隴州，漠南曰荊州，江南曰揚州，濟河間曰兗州，濟東曰徐州，燕曰幽州，齊曰營州。”

⁴ 荒服：五服之一，王畿週邊以五百里為一區劃，由近及遠分為侯服、甸服、綏服、要服、荒服，合稱五服。服，服事天子之意。荒服則是遠離京師二千里外之邊遠地區。

⁵ 爾雅云九夷等四：爾雅·釋地第九：“東至於泰遠，西至於邠國，南至於濮鉛，北至於祝栗，謂之四極（皆四方極遠之國）。觚竹、北戶、西王母、日下，謂之四荒（觚竹在北，北戶在南，西王母在西，日下在東，皆四方昏荒之國，次四極者。）九夷、八狄、七戎、六蠻，謂之四海（九夷在東，八狄在北，七戎在西，六蠻在南，次四荒者。）”

⁶ 徑廷：猶言過分。

△二正釋

論有二文，初以二乘為四百而止，不作五百，後文以二乘為一百。今通之，論明通意，通家以真諦為極，過三界已，未破化城但入涅槃，即指涅槃為四百耳。而復以二乘為一百者，更明出假菩薩從空出假，非涅槃為一百，入三界為三百¹。作如此消文，於經論無妨也。

於中先序論文。言論有二文者，大論六十八云²：“譬如欲過一百、二百、三百、四百由旬，曠野嶮道。言嶮道者，即世間也。一百欲界，二百色界，三百無色，四百二乘。復次四百欲界，三百色界，二百無色，一百二乘。菩薩摩訶薩當知不久得菩提記，當知不畏墮於二地，是過四百近菩提城。”論文無五百之言者，既云通意，過於四百曠野近菩提城，城即五百。

今通之下，即是今家判於論文但屬通義，是故但以二乘對於四百。菩薩至此與二乘齊，仍約鈍根未見中者，是故不明五百由旬。故指三乘共得解脫，名為涅槃。

復以二乘為一百者，如前引論，尋文可知。

△二正解二，初今家正解

今明五百由旬者³，一約生死處所，謂三界果報為三百，方便有餘土、實報無礙土是為五百由旬處所；次約煩惱者，所謂見諦惑為一百，五下分為二百，五上分為三百，塵沙為四百，無明為五百；次約觀智者，空觀智知三百，假觀智知四百，中觀智知五百。此與文會，無前諸師過也。

今明下，今家正解，正顯今家依法華明通塞義也。經文既云過於五百，今家準經以為三釋。若約生死及以煩惱，不應云過。若約觀智，即得云過，過前生死、煩惱二五，即至涅槃一切種智，故云空觀智知三百等⁴，知即是過。

¹ 非涅槃為一百，入三界為三百：非者，破也，出也。菩薩要想從空出假，必須先破二乘執著，故為一百。然後逆次而入三界，無色最近，是故以之而為二百。色界次之，故為三百。欲界稍遠，故為四百也。

² 大論六十八云：今大正藏位於卷六十六。大論云：“【經】譬如人欲過百由旬，若二百、三百、四百由旬，曠野嶮道。先見諸相，若放牧者，若墮界，若園林，如是等諸相，故知近城邑聚落（云云）。【論】釋曰：此中舍利弗自說譬喻，若人欲過險道，險道者即是世間。百由旬者是欲界，二百由旬者是色界，三百由旬者是無色界，四百由旬者是聲聞、辟支佛道。復次四百由旬是欲界，三百由旬是色界，二百由旬是無色界，百由旬是聲聞辟支佛。欲出者，是信受行般若波羅蜜人。先見諸法相者，見大菩薩捨世間欲樂，深心樂般若波羅蜜（云云）。”

³ 今明五百由旬者：法華文句卷七之三：“（初約果報處釋）今依此經判之：三界果報處為三百，有餘國處為四百，實報國處為五百。下文合譬云：‘知諸生死’，生死即是處所明矣。（二約煩惱因釋）但佛旨難知，更須廣解。見惑為一百，五下分為二百，五上分為三百，塵沙為四百，無明為五百。下文合譬云：‘煩惱險難惡道’，義相扶也。（三約三觀釋）入空觀能過三百，入假觀能過四百，入中觀能過五百。下文合譬云：‘善知險道通塞之相’，即雙知因果二種五百，義相扶也。”

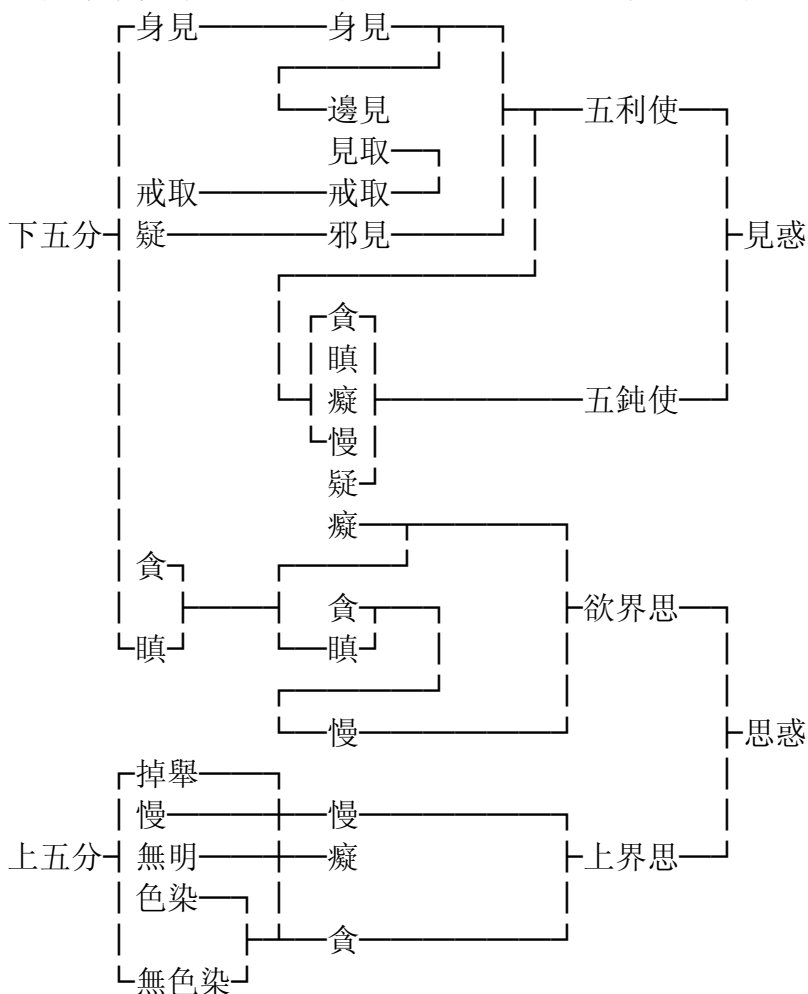
⁴ 過前生死煩惱二五等：學者臨文，應以如上句讀讀之，則文顯義明，無復歧義。若有嚴法

初約生死者，五百皆是生死故也，是故不以寂光對於五百。

次約煩惱者，見通三界，故合為一。下分繫欲，故合為一¹。俱舍云：“由二不超欲，由三復還下²。”二謂貪瞋，上通名類，故合為一。下分有五，謂身見、戒取、疑、貪、瞋。言上分者，上分有五³，謂掉、慢、無明、色染、無色染。

師輔行助覽將“一切種智，故云空觀”連讀，則以不誤為誤，深不可也！宋史·何基傳：“基凡所讀書，無不加標點。義顯意明，有不待論說而自見者。”俗書如此，佛典亦然，思之思之！

- ¹ 下分繫欲，故合為一：謂五下分結，能夠繫縛行人不得出離欲界，故合為一。言上下分者，乃是以惑分屬從界，即分見惑及以欲思屬於下分，上二界思則為上分。於五下分中，身見等三攝見惑盡，頌曰：“身攝邊見戒攝取，邪見元從疑惑生，四鈍皆由利使生，是故三結攝見盡。”然而見惑，本通三界，而屬下分者，且約牽生故作是說。如妙樂云：“見惑雖復通上，而能牽下，故名為下。”貪瞋二分則攝欲思，頌曰：“癡起貪瞋二生慢，舉二攝二成欲思。”是故若斷五下分結，是則名為三果那含。如大品云：“須陀洹為斷三結故修道，斯陀含為薄婬恚癡故修道，阿那含為斷五下分結故修道，阿羅漢為斷五上分結故修道。”需留意者，前將見惑已屬一百，是故五下雖亦有見，且指欲思以為二百也。
- ² 由二不超欲，由三復還下：俱舍二十一：“何緣此五名順下分？此五順益下分界故，謂唯欲界得下分名，此五於彼能為順益。由後二種，不能超欲界。設有能超，由前三還下。如守獄卒，防邏人故。”
- ³ 上分有五：五上分者，即上二界之思惑也，以此而為三百由旬。頌曰：“無明即癡染即貪，慢守本位掉遍三，二染唯上三通下，不能牽下名上分。”列表如下：



頌曰：
身攝邊見戒攝取，
邪見元從疑惑生，
四鈍皆由利使生，
是故三結攝見盡。
癡起貪瞋二生慢，
舉二攝二成欲思。
無明即癡染即貪，
慢守本位掉遍三，
二染唯上三通下，
不能牽下名上分。

以此三釋，即是一念能所無著，方名善知。

△二結諸師失

又諸師判位遼遠，初心行人尚未斷見，何由超過五百由旬乎？

又諸師下，結非顯正。斥諸師釋，唯依權教，判位太高。於權位中又釋不了，故下正以橫豎判權及橫別等，方曉權人所行之法，若橫若豎俱破五百。但非一念，故判屬權。

遼亦遠也。遠而又迴，故名為遼。二邊之外別立五百，故名遼遠，此即通結諸師判位太高。初師以十地為五百，攝師在初地，地師在十地，如此判者凡下絕分，化城非冀，實所望崖。凡既望崖，為誰說教？若其此教唯為聖人，經不應云為令眾生。又若定在十地等者，二乘被會尚亦未至，何況凡夫？今明圓門實相寶所，凡聖通具，六即甄分。舊依權門判位太遠，今依實教，是故不用。

△二解釋二，初標

今論由旬有橫通塞，有豎通塞。

今論下，正以由旬釋通塞意。先縱橫，次一心。初有三義，謂一橫，二豎，三者橫別。

△二釋二，初正解三，初正明二，初明縱橫三，初橫

橫者，具約三法：苦集為塞，道滅為通；無明十二因緣為塞，無明滅為通；六蔽覆心為塞，六度為通。

初橫，如文。

△二豎三，初正明豎

豎通塞者，見思分段生死為塞，從假入空觀為通；無知方便生死為塞，從空入假觀為通；無明因緣生死等為塞，中道正觀為通。

次豎文中，先正明豎。

△二以橫織三，初入空觀二，初明析空二，初示通塞相二，初示橫三塞相三，初苦集

今當以橫織豎，檢校通塞。如從假入空破諸見思，單、複、具足、無言等見，九九八十一思。如斯諸惑本是污穢，增長煩惱遮塞行人，那忽取著謂是謂非？起諸結業漏落生死，唯見苦集不見道滅。

次橫織豎。豎三如經，橫三如緯，織之令成三諦文章。若三諦中有苦集等，三諦不成故也。如入空時具諦緣度，檢校心法及以能所，令無苦集、無明、六蔽。假中檢校，亦復如是。初入空中析體不同，初明析空中先言三塞者，初是苦集。

△二無明

既不識見思中四諦，是事不知名為無明，乃至老死，但構因緣，無明不滅。

既不識下，是十二緣。

△三六蔽二，初正明蔽相

不滅故堅著叵捨，唯在此岸，不到彼岸。

次不滅下，是六蔽。於六蔽中但舉一慳，餘五並略。

△二引證

大經云：“童子飢時取糞中果，智人呵之，赧然有愧¹，失於淨法”，是名為塞。

次引大經以證六蔽，蔽即是塞。第十一云：“如婆羅門幼稚童子為飢所逼，見人糞中有菴羅果，即便取之。有智之人即呵責之：‘汝淨行種，云何取此穢果而食？’童子聞已，赧然有愧，即答之言：‘我實不食，淨洗棄之。’智者呵言：‘汝大愚癡，若擬棄者，本不應取。’”

章安解云：“婆羅門者，即譬初修般若淨道。幼稚以譬解行淺弱。三途苦逼，譬之如飢。無常之中有人天果，如彼穢糞有菴羅果。深行呵淺，故曰智呵。童子聞去，淺行懷愧，非貪天樂，為欲於中修道棄捨，故云洗棄。智者語言去，菩薩勸令一切俱捨，不須受已復觀而捨。”

故知經意，正譬三藏菩薩，觀生受生，名洗已棄。故知三祇百劫之內，有漏心中修事六度，度與惑俱，義同於蔽。

△二示橫三通相

若於諸見介爾起心，知無性實，無常無主，倒破則無業，無業則無果，是名為道，道故有滅；若識四諦，則無無明，亦無老死；因緣壞故，則捨諸有，到於彼岸。

若於下，次明三通，即諦緣度。諦緣度相，尋文可見。

△二示檢校相

當用此意歷一一心，歷一一能，歷一一所。若起三塞破之令通，若是三通養令成就。

當用下，次明檢校。言一一者，不問能所及以心法，有塞咸破，如前破賊。故知通塞，咸須檢校。三諦之中言心等者，心謂體析見思之心，法謂假觀知病等三及中觀中無明等三，此等皆有能所故也。又心謂能緣之心，法謂所緣之法，若觀若境俱有心法，咸須檢校，下去例然。

△二明體空二，初明通塞三，初明觀相

復次體見即空，能體亦即空。

復次下，次明體空，文亦先明通塞之相。

△二舉況

¹ 赧然有愧：慚愧臉紅貌。赧 nǎn，說文·赤部：“赧，面慚而赤也。”

如羅漢之心尚名無漏五陰，我觀未真，那得非陰？

如羅漢下，以聖況凡。聖尚名陰，凡何得無？

△三示通塞相三，初苦集

若計陰實，則結業生死。

若計下，次示苦集。結業即集，生死即苦。

△二無明

若不識陰四諦，即是無明。

若不識下，次明十二因緣。

△三六蔽

若愛觀空智慧，則不能捨。

若愛下，次明六蔽。亦但舉一慳，餘五並略。

△二明檢校

用即空慧歷一一心，歷一一能，歷一一所。若有三塞破之令通，若是三通養令成就，則巧過見思之塞，善通三百由旬也。

用即空慧下，檢校入空。

△二入假觀二，初標

次用橫織豎檢校從空入假觀通塞者，此則易解。

△二釋

於病法、藥法、授藥法，於一一法、一一能、一一所，明識諦緣度。若起三塞破之令通，若有三通養令成就，則過無知之塞，通四百由旬。

從於病法等下，次明檢校入假，並可見。

問：前入空中云一一心，今入假中云一一法者，何耶？答：三觀所觀無非心法，初破見思作心名便，入假習法作法名便。以己他心，所習成法，入中之時並是法界，從法又便，文略可見。

△三入中觀二，初以無明等三為通塞

次用橫織豎檢校中道正觀者，於無明、法性、真緣等。

次檢校中道正觀者，還檢豎破中觀三番。此中存略，但云觀於無明、法性、真緣三假，以示通塞。

△二檢校

一一法、一一能、一一所，明識諦緣度。若起三塞破之令通，若有三通養令成就，則過無明之塞，通五百由旬。

一一下，示檢校相。

△三結責豎失二，初正責

若作如此論通塞者，次第豎論六地、初地，動經劫數，塞乃得通。

若作如此下至塞乃得通者，明權位太高。通教六地，別教初地，如是兩教經於劫數，乃到實相寶所之位，此位乃是豎三諦相。

△二引證

大經云：“須陀洹者八萬劫到，乃至支佛十千劫到，到菩薩初發心住。”此論聖位，何益初心行人者乎？

次引大經以證權位經於劫數。大經前後總有四文，大同小異。第十云¹：“經爾所劫，當得菩提”；第十九云“至菩提”²；第二十云“得菩提”；第二十一云“住菩提”。住者，只是住於初住菩提住處；當謂經劫，方得菩提；至之與得，名異義同；至謂從於方便中來，得謂得於發心處所。

言須陀洹等者，從本為名。經七生已，任運入般，生彼復經八萬劫竟，方發大心。一來六萬，不還四萬，無學二萬，支佛一萬，比說可知。從根利鈍，故使出界經劫長短。發心以後修中道觀，斷無明惑得見佛性，乃可名為過於五百。此語三藏入滅二乘，通教多分即生能發，如此論者無益初心。然向五人皆云發心，若到若得，是故不與唯識義同。長時乃發，教尚是權，況計永滅，寧非方便？若執權論，破佛實經，招過既深，良恐未可。此之豎相，雖本為成非豎非橫，與彼權教次位同故，故須斥破，下橫亦爾。

△三橫別二，初法二，初明別三觀三，初空觀二，初觀相

復次約橫別論通塞者，如大品經云“有菩薩從初發心即與薩婆若相應”者，與空相應也。

次明橫別者，先法次喻。初明法中，先寄三人以明觀相。一一文中皆先出觀相，次明檢校。此三觀者，依大品文。經云：“有菩薩摩訶薩初發心時，行六波羅蜜，上菩薩位，得阿鞞跋致；有菩薩摩訶薩初發心時，便成阿耨多羅三藐三菩提，轉法輪，與無量眾生化益厚已，入於涅槃；有菩薩摩訶薩從初發心時，與薩婆若相應，與無量百千萬億³，從一佛國至一佛國，淨佛世界。”今文所引，

¹ 第十云：大經卷十云：“迦葉，有五種人於是大乘大涅槃典，有病行處，非如來也。何等為五？一斷三結得須陀洹果，不墮地獄畜生餓鬼，人天七返永斷諸苦入於涅槃，是名第一人有病行處。是人未來過八萬劫，便當得成阿耨多羅三藐三菩提。迦葉，第二人者，斷三結縛，薄貪恚癡，得斯陀含果名一往來，永斷諸苦入於涅槃，是名第二人有病行處。是人未來過六萬劫，便當得成阿耨多羅三藐三菩提。迦葉，第三人者，斷五下結，得阿那含果，是人未來過四萬劫，便當得成阿耨菩提。迦葉，第四人者，即是阿羅漢果，是人未來過二萬劫，便當得成阿耨菩提。迦葉，第五人者，即是得辟支佛道，是人未來過十千劫，便當得成阿耨菩提。”

² 第十九云至菩提：大經卷十九：“須陀洹者八萬劫至，斯陀含者六萬劫至，阿那含者四萬劫至，阿羅漢者二萬劫至，辟支佛者十千劫至。”卷二十等大同於此，故不復引。

³ 與無量百千萬億：大品卷二，“百千萬億”下有“菩薩”二字，大論位於卷三十八。

開彼第三為第一、第二，以第二為第三。又經列前深後淺，今列從淺至深，依隨義便，於理無失。

第一文云六波羅蜜，即是舉行。第二文云便成菩提，即是舉位。行位雖殊，同顯一意，是故今文略於第一。第三文中初云薩婆若，又云淨佛土，雖同一文，既具二義，是故開為第一、第二。餘文所引，並擬三教初發心也。通雖有假，意多在空；別雖有中，文多在假；圓雖三觀，從初觀中，是故今引以對三觀。同初發心，故名為橫；分屬三人，故名為別。

△二檢校

若初未相應，當用諦緣度檢一一心。若有三塞破之令通，若有三通養令成就，得過三百由旬。

△二假觀二，初觀相

又云“有菩薩從初發心即能遊戲神通、淨佛國土”，此是出假之意。

△二檢校

若初發心修假，亦用諦緣度檢一一心，破塞養通，過四百由旬。

△三中觀二，初觀相

又云“有菩薩從初發心即能坐道場，成正覺”，此即中意。

△二檢校

若初發心修中，亦用諦緣度檢一一心，破塞養通，過五百由旬也。

△二況結責

如此說者，雖初心得論通塞，而三法各別。

如此下，斥權異實。圓中雖云從初心修，彼般若部帶二教權，猶未開顯，是故斥云三法各別。

△二譬二，初正喻

大論引三喻：一則步涉，二則乘馬，三則神通。步馬兩行，須知通塞。神通無礙，塞不能遮，山壁皆虛，何通可擇？

大論下，次引論文三喻，亦證橫別。於中先喻，次合。故大論四十三云¹：“是三菩薩未發心前，聞佛說大，發菩提心。譬如道行，或乘羊去，或乘馬去，或乘通去。是故到彼，有遲有疾。初者鈍根，次者漸行，後者即到。”又云：“初者罪多福少，次者福多罪少，後者無罪唯淨。”今此文中以步替羊者，以羊遲故，不異於步。故知今文用法華意，故得破彼權部縱橫。

¹ 故大論四十三云：今大正藏位於卷三十八，即是解釋上科所引大品經文也。

論五十六又云¹：“如三人行，一人避走，一人錢求，一人隨王。”破意亦爾。橫別義意，如向所釋。

△二合

初觀喻步，次觀喻馬，後觀喻飛。三義分張，亦非今所用也。

△二明一心二，初斥權二，初列通塞

若豎論三觀，兩觀當地為通，望上為塞；後一觀勝下為通，隔小為塞。橫論三觀，當分為通，不相收為塞。

次明一心者，初斥橫豎，次正明一心功能破權。初斥橫豎中，先重列出相通塞，是即空假兩觀能破見思塵沙，於當位中雖得為通，望於中觀仍具無明，故名為塞。若後中觀，勝下二觀雖得名通，隔於空假，故名為塞。橫中通塞，尋文可知。

△二況斥

法相淺深，任有通塞，況復於中起苦集、無明、蔽等？是故皆塞，無復有通。

法相下，況出今文橫豎別相通中之塞。橫豎法相已有通塞，況復於通起著成塞？當知橫豎通別並塞，故云皆塞，無復有通。欲出通相一心為通，故先辨於橫豎之塞。

△二正明一心四，初破橫豎

若一心三觀法相，即破豎中之通塞；三觀一心，破橫中之通塞。空即三觀，故破步涉山壁三百之通塞；假即三觀，破乘馬四百之通塞；中即三觀，破神通之通塞。

若一心下，正明一心，即是檢校一心破遍。前破遍中既已結成，出其元意，只應立於一心檢校，於義即足。又為成就前橫豎門，故更節節以論檢校。復引法華善知通塞，顯今檢校須破諸師，論其正意只在一念，故前之三種為顯一心。舉破遍等，例之可見。又前三種望於破遍但成於豎，至下度入，方始以豎而入於橫。如諦緣度橫、織豎成豎、橫別之橫，三俱初發，雖名為橫，三觀望之終名為豎。今破權功能，正顯一心。

初破橫豎中破豎者，豎通漸入，雖屬一人，前後次第三時各異，以各異故，故非一三。今一心具三，破次第之三，故云一心三觀破豎通塞。

三觀一心能破橫者，彼橫三觀離屬三人，並在初心，故三不合一。今以三只是一，破彼分張之三，故云三觀一心破橫通塞。

應知一心三觀與三觀一心，言互理同，為破橫豎，翻對而說。如此橫豎，一一諦中具諦緣度，若通若塞。橫豎若破，諦緣度中通塞隨破，故不煩破諦等

¹ 論五十六又云：今大正藏位於卷五十一。論云：“譬如三人度惡道，一者於夜逃遁，獨脫其身；二者以錢求免；三者如大王，將大軍眾，摧破寇賊，舉軍全濟，無所畏難。三乘亦如是（云云）。 ”

通塞。故向文云：“沉復於中起苦集、無明、蔽等。”沉出此塞，以圓破之。

有人云：破諦緣度橫，名為破橫。深不見文旨！故前文中先明豎竟，次橫織之，一一皆具諦緣度三，沉復於通復起苦集、無明等塞？故知破豎，苦等自破，不須更指苦等為橫。

空即三觀等者，次圓三觀，觀觀具三，以破橫別。一一所破各別不同，故云空即三觀，乃至中即三觀。

有人云：破神通者，破第一卷圓頓止觀通者騰空，騰空被破，知前非頓。如此說者，殊乖文義¹！論文神通近在目前，何須遠求序中之說？又若破彼頓，更何所傳？師資不成，付法安在？祖乎龍樹，其言徒施。又彼頓譬，文在序中，說止觀時未有此序，豈得將已正說預破弟子序耶？又序中所述師資所傳，若破所傳，便成自壞。

△二明一心功能

良以一心能即空假中者，一切山河石壁，眾魔群道，皆如虛空，一心三觀遊之無礙。終不去下陵高，避山從谷。觸處諸塞，皆通無礙，能過五百由旬到於寶所，是名為通。通本對塞，既觸處如空，則無復有塞，無塞則無通。

良以下，正歎功能。能破橫豎及橫別者，良由一心圓妙故也。眾魔等者，眾魔者即天魔也，群道者即外道也。又群道者，偏小通名，故以一心皆能對破。

終不等者，若步涉乘馬，避嶮從夷。若神通騰空，從虛避下。是故初修二觀先破二惑，次修中觀更破無明。今三觀一心，初後無礙，不同三譬，故云終不等也。是故去下陵高，斥前騰空。空假如下，中道如高。避山從谷，斥前步馬。終不兩字，冠下兩句。

△三辨一心通塞

若於無塞無通起苦集、無明、障蔽者，非但失於神通，亦失馬步。能破如所破，字為非字。如彼蟲道偶得三觀之名，是蟲不知是字非字。

若於下，明一心中用通塞意。一心不當橫豎通塞，於此一心復起塞著而生苦集、無明、蔽等。此苦集等即是見思，見思既生即空尚失，豈復更有去邊求中？故云非但失於中道神通，亦失空假步馬。此是一心別相之塞，尚須檢校，令塞得通。

¹ 如此說者，殊乖文義：止觀義例卷二：“問：三種止觀中圓頓止觀是何頓耶？答：是漸頓。何以得知？如第一卷以三譬喻三止觀，以通者騰空喻於圓頓。至第七卷識通塞中，中即三觀破於神通，神通被破，故非頓頓。文云，別則略指三門，大意在一頓。……此等皆是三止觀外別一頓頓之正文也。喻曰：一往引證似有所憑，仔細推求都無所據。何以故？以違文故，生多妨故。何者？如破神通及依經更明，文在序中，序是章安所置，說止觀時未有此序，如何預將正文破之？又三觀本傳南岳，如何弟子反破師宗？況兩處神通其義各別，序中以頓行者譬通者履空，空無淺深履者階降，空喻頓理履譬行儀，行雖階差仍名圓漸，理無深淺不當偏圓。第七卷中以步馬神通喻橫別三觀，神通即是別相之中，故以中即三觀破橫別之中。如何不見近文，遠破未生之序（云云）？”

△四明檢校

若於一一法、一一能、一一所，皆即空即假即中，具諦緣度，是名無通無塞，雙照通塞。是為智者識字非字，亦名良醫知得知失。

若於下，令檢校此一心通塞。是為下，正判也。

△二以通塞度入餘門

於無生門明識通塞者，於餘法門亦如是。

△三判位

是為初心過五百由旬，應明六即義（云云）。

如此釋者，一切眾生理性五百，乃至諸佛究竟五百，不同舊義令凡望崖。

△二問答料簡二，初料簡異名二，初問

問：通塞、得失、字非字，為一為異？

次問答料簡，初一問答料簡異名，問文可見。

△二答二，初通

答：此是一意，種種說耳。

次答文者，先通次別。既云一意，故名為通。

△二別二，初解釋

亦有差別，通塞約解，得失約行，字非字約教。

亦有差別，故名為別。別中分為三意不同：言約解者，解圓無著是名為通，解偏起著是名為塞；言約行者，解為行本，行從解生，由解偏圓，令行得失；言約字者，字即教也，有名有實名為知字，有名無旨名為非字。如蟲蝕木，偶得伊名，是蟲不知是字非字，況知是字有旨無旨？

△二引證二，初正引

金光明云：“正聞正聽，正分別正解於緣，正能覺了。”

次引金光明者，總證三名，即散脂品文也。

△二略釋

知字非字是正聞正聽，知得失是正分別正解於緣，知通塞是正能覺了。雖此差別，同顯一致耳。

△二料簡通塞二，初問

問：橫塞塞豎通不？豎塞塞橫通不？橫通通豎塞不？豎通通橫塞不？

次一問答，料簡通塞。問中四者，約此卷初立橫豎義而為此問。更列前文，令此可解：四諦、因緣、六度名為橫通，苦集、無明、六蔽名為橫塞，先空、次假、後中名為豎通，見思、塵沙、無明名為豎塞。橫豎通塞，更互相對，以

為四問。問出圓意，以顯文旨。

然此問意，雖以三惑三智為豎，別指無明以為豎塞，最細極故。別指中道以為豎通，最高遠故。若橫織豎及以檢校諦緣度三，雖至中道，若不織豎，但在即空。故下答文指於界內苦集等三別為橫塞，即空真諦別為橫通。

△二答二，初立二意

答：一往然，二往不然。

問則通途泛問，答則分於兩途。先立兩途。

△二釋二，初一往

然者，無明即見思，何意非橫障¹？中智治一切，何不通橫塞²？此是一往然義耳。

次釋兩意。初然者下，先釋一往。然謂然可，如向所問橫豎，皆悉更互通塞，此即圓頓不次第意。又前既具明次與不次，問中一往似問不次，而實通問次與不次，是故答中分為兩意。以所治惑有即有離，故使能治亦有即離。若次第修，通塞俱別，如後二往。若不次第，一體無殊，如前一往。

言一往者，無明無別體，全指於見思；見思障諦緣，無明亦能障；諦緣既被障，亦作橫中塞。此但據初心，三惑全未破，故真諦諦緣，亦被無明障。

中智治一切者，圓人修中智，非獨破無明，亦治真諦障，界內之苦集，是故名豎通，亦通於橫塞。亦據初觀中，得作如此說。

文中，若準前問文，仍闕餘二句，是故應更云：橫通通豎塞³，所謂諦緣度，非但治見思，亦破於無明。一空一切空，故三惑俱破。橫塞障豎通⁴，所謂苦集等，非但障真諦，亦障於中道。一苦一切苦，故障於三諦。

△二二往

若二往釋者，橫塞障近，不能塞豎通；橫通力弱，不能通豎塞；豎塞深遠，不作橫障；豎通對當別，不通於橫塞耳。

所言二往者，見思中苦集，及無明、六蔽，唯障於真諦，不能障中道；真諦諦緣度，但能破見思，不能破無明；無明自障中，故不關真諦；中智破無明，亦不關見思，是故今文云，豎義對當別。

△第六明修道品二，初標

第六明道品調適者。

△二釋四，初略釋四相二，初列四名

道品有四，一當分，二相攝，三約位，四相生。

¹ 無明即見思，何意非橫障：此答問中第二句也。

² 中智治一切，何不通橫塞：此答問中第四句也。

³ 橫通通豎塞：此下之文答第三句。

⁴ 橫塞障豎通：此下則答第一句也，細思可見。

次明道品調適者，先通列釋四道品相。文四義四，意在調停。此四通論，俱通大小。別而言之，第三唯小，餘三在大。

△二釋四相四，初明當分二，初釋相狀

一明當分者，未必具品方能得道，三四二五，單七隻八，當分是道，故云當依念處得道。

言當分者，互不相假。既云當依念處得道，念處既爾，當知餘品並為所依，皆能得道，故云當分。

△二引證

又云是道場，又云是摩訶衍。念處既爾，餘品亦然，是為當分道品而非調停也。

又云下，引證。亦得將念處以例餘品，故云亦然。此從別義，故引念處是道場及以衍等。若從通義，教教七科，無非當分。

△二明相攝二，初釋相狀

二明相攝者，如念處一法，皆攝諸品。

言相攝者，大小乘教，凡論道品，隨其科品，皆互相收。

△二引證

引釋論文云：“念處既攝餘品，餘品亦攝念處。”是為相攝道品，亦非調停也。

次引論證，文意可知。

△三明約位

三約位者，如念處當其位，正勤是暖位，如意足是頂位，五根是忍位，五力是世第一位，八正是見諦位，七覺是修道位。此是約位，亦非調停也。

言約位者，如大師自有四念處文，四教各以念處為位，判在外凡。故諸教位，並對道品。此文從小，且對小位。若從通論，諸教皆得以內凡為暖頂等。

△四明相生

四相生者，如修念處能生正勤，正勤發如意足，如意足生五根，五根生五力，五力生七覺，七覺入八正道，是為善巧調適戒定慧等皆名為正。“清淨心常一，則能見般若”，是為相生，亦是調適。

言相生者，如文云念處生正勤，乃至生八正。由此相生，故下七科次第調停，亦名相生。調停乃是諸品調試，何者相應可入法性，故此七科初心可修。雖有四文，亦但二義，前三為成第四故也。

△二明來意二，初略立

所以須此者，上來雖破法遍、識通塞，若不調停道品，何能疾與真法相應？

所以下，次明來意。於中初文，略明來意。於上破遍及以通塞，若不悟者，由無調停。

△二解釋三，初法

真法名無漏，道品是有漏，有漏能作無漏方便。方便失所，真理難會。

真法下，釋向道品所證之法。初住已上分得無漏，自爾已前皆名有漏，是故初心調停道品，能為初住無漏作因。

△二譬

如釀酒法，酵暖得宜，變水成酒。麴蘖¹失度，味則不成。

如釀酒下，舉譬也。此方即以麥麴為酵，西方或用草華等酵。真法在迷，猶如水米。道品調停，猶如酵暖。調停得所，變有漏米，成無漏酒。調停失度，理味不成。

△三明須道品意

大論云：“三十七品是行道法，涅槃城有三門，三門是近因，道品是遠因。”為是義故，應須道品調停也。

次引大論證須道品，能為無漏作近因故。如大論云：“不淨開身念處，身念開四念處，四念開道品，道品開三脫，三脫開涅槃。涅槃是無漏，是故有漏能為無漏而作因緣。”論文雖以不淨為首，語且約小，正在衍門。隨教不同理觀各別，皆是有漏為無漏因，及道品後次明三脫。

△三問答料簡五，初簡大小二，初問

問：道品是二乘法，云何是菩薩道耶？

次問答料簡中，初料簡大小，問答具在大論二十一中²。

△二答二，初反質

答：大論呵此問：“誰作是語？三藏、摩訶衍皆不作是說，那得獨云是小乘法？”

今文答中，先用論意。

△二引證

淨名云：“道品善知識，由是成正覺，道品是道場，亦是摩訶衍。”涅槃云：“能修八正道者，即見佛性，名得醍醐。”大集云：“三十七品是菩薩寶炬陀羅尼。”如此等經皆明道品，何時獨是小乘？

次引淨名、大經、大集，助論答意。淨名由之成佛、得道之處及摩訶衍，大經見性及譬醍醐，大集是名菩薩寶炬。寶具諸法，炬能破暗，攝一切法名陀

¹ 麴蘖 qū niè: 亦作麴蘖，即酒曲也。書·說命下：“若作酒醴，爾惟麴蘖。”

² 問答具在大論二十一中：今大正藏位於第十九卷。論云：“問曰：三十七品是聲聞辟支佛道，六波羅蜜是菩薩摩訶薩道，何以故於菩薩道中說聲聞法？答曰：菩薩摩訶薩應學一切善法，一切道。復次何處說三十七品但是聲聞辟支佛法，非菩薩道？是般若波羅蜜摩訶衍品中，佛說四念處乃至八聖道分是摩訶衍，三藏中亦不說三十七品獨是小乘法（云云）。 ”

羅尼。故總結云：皆不云小。

△二釋疑二，初別顯大乘道品

若大經云“三十七品是涅槃因，非大涅槃因，無量阿僧祇助菩提法是大涅槃因”者，道品之外無別有道品。

若大經下，既折不許專在於小，次復縱云通於大小，故云無量助菩提法是大涅槃因。亦是釋疑，恐人疑云：更有無量助菩提法，方得名為大涅槃因，故知道品非大乘因。故即釋云：道品之外無別道品。雖云無量，不出道品，是故道品是大乘因，故復更引大經四諦而為例釋。

△二以四諦例

如四諦外，無第五諦。一種苦集如爪上土，分別苦集有無量相，如十方土。直明一三十七品是涅槃因，復有無量三十七助道品名大涅槃因。云何無量？有四種道諦故，有十六門故。

四諦之外，無別四諦。三十七品既是道諦，故道品外無別道品。故四含中所明四諦云為聲聞，如殃掘中及諸大乘所明四諦並為菩薩，故知通也。故殃掘云¹：“云何名為四？所謂四諦法，此是聲聞宗，斯非摩訶衍，大乘無量諦。”

言如爪土者，大經三十一迦葉品中，“佛取少土置於爪上，告迦葉言：‘是土多耶？十方世界地土多耶？’迦葉答言：‘爪上土者，不比十方。’”今借此文校量四諦，三藏四諦如爪上土，所未說者如十方土，即餘三教四諦法也。

若未說者如十方土，應有五諦？佛言：無第五諦，但言四諦有無量相，非諸聲聞緣覺所知，且指別教四諦以為無量。故殃掘云：“大乘無量諦”²。言十六門者，雖借別教始終十六，意實通於四教十六。

△三分別五味

又有漏道品，欲界二十二，未到三十六，初禪三十七。皆有漏道品如乳，三藏道品如酪，通教道品如生酥，別教如熟酥，圓教如醍醐。大經之文，義合於此，

¹ 故殃掘云：央掘魔羅經卷第三云：“云何名為四？所謂四聖諦，是則聲聞乘，斯非摩訶衍。一切諸如來，第一畢竟常，是則大乘諦，非苦是真諦。一切諸如來，第一畢竟恒，是則大乘諦，非集是真諦。一切諸如來，第一不變易，是則大乘諦，非滅是真諦。一切諸如來，第一畢竟靜，是則大乘諦，非道是真諦。是大乘四諦，非苦事是諦，若苦事是諦，四趣應有諦。”

² 大乘無量諦：央掘經文，如上所引。言有量無量者，大小所觀，同一四諦，今約三法分別有量及以無量：一就寬狹明量無量，小乘所觀苦集二諦，止在分段因之與果，所觀滅道，唯是分段因果對治，法有局限，故名有量。大乘所觀，苦通分段變易之報，集通分段變易之因，滅盡二死二死亦亡，道攝分段變易對治，法無局限，名為無量。二就深淺明量無量，小乘法中，但明苦者，真實是苦，不可令樂。乃至道者，真實是道，未說餘義。大乘法中，明其苦等幻化之有，畢竟空寂，即是真實，以窮深故，名為無量。三就麤細明量無量，小乘之中，總相麤觀，名為有量。大乘法中，別相細觀，說為無量。是以經言：“分別四諦有無量種，非諸聲聞緣覺所知。”

非道品外別有助法也。

又有漏下，約五味判。由向申難，一十六門俱有道品，故云無量。而不無淺深，故以五味判其優劣。初言有漏者，既屬界攝，隨其多少並有漏攝。今之所用，意在醍醐。

二十二等者，大論十九云：“欲界二十二，除七覺、八正。未到三十六，除喜覺。初禪三十七。二禪三十六，除正行，正行即是正思惟。三禪四禪及以中間，並三十五，除正行及喜。三無色三十二，除喜覺、正行、正語、業、命。有頂二十二，除覺、道。”若婆沙中不辨欲界，於無色中但三十二，不辨下三與非想異。大論云正行，婆沙云正覺，餘文並同大論。

婆沙又復分別幾法現前¹：“問曰：諸地之中各有幾法現前？答：未到三十六，三十三法一時現前。初禪三十七，三十四法一時現前。中間三十五，三十二法一時現前。三四三十五²、二禪三十六、無色三十二，並除三念，以緣異故。”三念者，謂身等不俱。故無量之文，須兼五味。

△四分別正助

或言三十七品是助道，或言是正道。大論云“是菩薩道”，此文似正也；淨名云：“道品善知識，由是成正覺”，此文似助也。

次或言下，料簡正助，釋大經疑。前引大經，乃云無量阿僧祇助菩提法是大涅槃因，及五味中有正有助，今文何故復以為正？故引兩文，或正或助，隨其深淺，皆以前前助於後後。教文意兼，故皆云似。故今文意，須有正助。此文即正，助道即助。是故引教，兩文俱存。前五味中具引諸經，故並有正助。

△五分別漏無漏二，初徵難

又若言三十七品是有漏者，云何言七覺是修道？法華云：“無漏根力覺道之財”，云何八正在七覺前？

又若言下，料簡有漏無漏者，由前五味中云有漏道品欲界二十二等。初文徵難。準婆沙文，七覺既是修道之位，何得總判道品有漏？故引法華證成無漏。

云何下，又難。婆沙七覺既是修道之位，當知八正在七覺前，即是見道。依此問之，何故八正在七覺前？

△二分句解釋二，初列三句

此應三句分別，一三十七品皆是有漏，二皆是無漏，三亦有漏亦無漏。

¹ 婆沙又復分別幾法現前：阿毘曇毘婆沙論卷四十八云：“問：何地幾助道法一時現在前耶？答曰：依未至禪有三十六，一時現在前則有三十三，除三念處。所以者何？以所緣各異故。尚不能起二，何況多？初禪有三十七，則有三十四一時現在前，亦除三念處。禪中間有三十五，則有三十二一時現在前，亦除三念處。如中間禪，第三第四禪亦如是。第二禪有三十六，則有三十三一時現在前，亦除三念處。無色中三十二，則有二十九現在前，亦除三念處。”

² 三四三十五：謂三禪和四禪各有三十五法，一時現在前則有三十二，除三念處故。餘文準知。

此應下，答也。由前二文相違不定，故須開為三句解釋；先列三句。

△二解釋三，初釋有漏二，初引論

如大論云：“修八正道，得初善有漏五陰。”善有漏五陰即是暖法，暖法之前尚得修於八正道。

如大論下，解釋，先略釋有漏。

△二申論意

云何修耶？初從師受法，繫心憶念，名念處；為求此法，勤而行之，名正勤；一心中修，名如意足；五善根生名根；根增長名力；分別道用名七覺；安隱道中行名八正道。能如是修，得善有漏五陰，當知道品皆是有漏。

云何下，釋三十七品是有漏相。

△二釋無漏二，初正釋

皆是無漏者，即是見諦思惟所行道品，一向是無漏。法華之文，意在此也。

皆是下，釋三十七品皆是無漏。

△二指大論結酬

從來雖言有漏中得修八正、七覺等，未有文證。

從來下，重更印許前引大論之文。

△三釋第三句二，初引論文

而毘婆沙云¹：“若八正在七覺後，亦得是有漏，亦得是無漏。”

而婆沙去，釋第三句。

△二解釋

何以故？依八正入見諦，即是亦無漏。若八正在七覺前，一向是無漏，此則可解。引婆沙文，證成二意。又亦漏無漏，即是對位意也。

何以故下，釋婆沙文。若八正在七覺後，八正已前雖是有漏，若至八正入無漏故，故此道品亦漏無漏。

若言八正在七覺前是無漏者，如常所說，經論皆爾，故云可解，即屬第二意。

¹ 而毘婆沙云：阿毘曇毘婆沙論卷四十八云：“若覺支後說道支者，當知道支一向無漏。若道支後說覺支者，當知道支是有漏無漏。此中道支後說覺支故，當知道支是有漏無漏。”今本止觀與彼不同，或另有所出，或別有深意，取解可也。八正七覺位次前後者，如俱舍賢聖品頌曰：“初業順決擇，及修見道位，念住等七品，應知次第增。”此則八正在於見道，七覺在於修道位中，“然契經中隨數增說先七後八，非修次第。”智論同此，故云：“修道用故名覺，見道用故名道。”然而俱舍具有二釋，如云：“於見道位建立覺支，如實覺知四聖諦故。通於二位建立道支，俱通直往涅槃城故。”總以八正通依二位故作是說，廣如彼論，學者尋之。

又婆沙五十三云：“四念處有二種，謂有漏、無漏。乃至八正，亦復如是。”是則始終，俱屬第三。又雜含第六云：“七覺八正，一一皆有漏及無漏。”是則婆沙及以雜含，具有三義，俱屬第三，今文但列初義證成。

引婆沙證成二意者，亦漏無漏及以無漏。

又亦漏無漏是對位者，重以對位釋前八正在七覺前。世第一前是亦有漏，見道已去是亦無漏，是則八正在七覺前，具於二義，謂第二第三。

△四正解六，初明去取

諸道諦三十七品，今不具記，但明無作道諦三十七品，成於一心三觀義也。

諸道諦下，次正釋於無作道品，今文正意也，故且置餘三。初明來意，亦是去取。

△二正釋七，初明四念處二，初正明三，初引證三，初引大品證四念

大品云¹“欲以一切種修四念處”者，念處是法界，攝一切法，一切法趣念處，是趣不過。

此之七科，文七義七，意在隨益順機不同，此但通論文義及意。於七科中各論文義，具如下列。於七科中，先明念處有總有別，下之六科別別而用。

今初釋念處，文四義四，同顯一境。境一品四，隨何相應。於中初正釋，次結前生後。初正釋者，且引三經，而以後後釋於前前。初引大品釋於念處，使成三諦。

△二引華嚴釋大品

華嚴云：“譬如大地一，能生種種芽”，地是諸芽種也。

次引華嚴以釋大品。明四念處具一切法，即念處境也。如大地一，具種種芽。

△三引法華釋華嚴

法華云一切種相體性，皆是一種相體性。何謂一種？即佛種相體性也。

次引法華結華嚴意。云何種種？謂相性等。正用十如以為觀境，故最後結凡言一切，不出百界千如故也。又下釋中皆先約一界，次以九例。一中皆云一切等者，以一界中復十復百，三千故也。

△二斥舊二，初斥非

常途云法華不明佛性，經明一種，是何一種？

常途云下，次斥舊解。第一經中一切諸法相性體等，只是第二經一相一種，及第三經一地實事²。種相體性只是一種，故此一種云是佛性。

¹ 大品云：大品卷四：“復次舍利弗，菩薩摩訶薩發趣大乘，一切種修四念處，乃至一切種修八聖道分，一切種修三解脫門，乃至十八不共法，是名菩薩發趣大乘。”

² 第一經中等：法華經卷一方便品云：“佛所成就第一希有難解之法，唯佛與佛乃能究盡諸

△二示正

卉木叢林種種喻七方便，大地一種即是實事，名佛種也。

次卉木下，即是正解。卉是草之總名，木是樹之通稱。眾草成叢，眾木成林，卉木只是三草二木。三草二木譬七方便¹，此七方便本是一實。

△三解釋二，初牒前妙境

今一念心起不思議，即一切種十界陰入，不相防礙。

今一念去，正釋念處，先更牒前不思議境為念處境。既一一界各具十界，故不相妨。前總立陰名，觀既不悟，故離為四而調停之。

△二正示念處相五，初明念處之相四，初觀色二，初趣舉一界作境

若觀法性因緣生故，一種一切種，則一色一切色。若法性空故，一切色一色，則一空一切空；法性假故，一色一切色，一假一切假；法性中故，非一非一切，雙照一一切，亦名非空非假雙照空假，則一切非空非假雙照空假。

法性因緣去，示念處觀，委悉具如四卷別行圓念處說。四文皆以一念百界千如、三千世間，攝成三諦，方得名為無作念處。故知前來境等五法，並依於陰，乃至覺道亦復如是。今一一念處皆先趣舉一界為境，次以餘九例之，可知。

說之則四法先後，觀之則不出一念，於一念中有總有別。又為約法相令具足故，及示識心以為境首故，先於破法遍後例於餘陰，以為通塞、道品之本。若欲顯於不可思議，還須約於一念心辨，則具觀於陰入界等，一切皆然。

△二以九界為例

九法界色即空、即假、即中，亦復如是，是名身念處。

△二觀受二，初趣舉一界作境

若觀法性受，法性因緣生故，一種一切種，一受一切受。法性受空故，一切受一受，一空一切空；法性受假名故，一受一切受，一假一切假；法性受中故，非一受非一切受，非空非假雙照空假，則一切非空非假雙照空假。

法實相，所謂諸法如是相、如是性，乃至如是本末究竟等。”卷二譬喻品云：“是諸眾生脫三界者，悉與諸佛禪定解脫等娛樂之具，皆是一相、一種，聖所稱歎，能生淨妙第一之樂。”卷三藥草喻品云：“雖一地所生，一雨所潤，而諸草木，各有差別。……迦葉當知，以諸因緣，種種譬喻，開示佛道。是我方便，諸佛亦然，今為汝等，說最實事（云云）。”

¹ 三草二木譬七方便：列表如下：

三草二木	┌ 小草——人、天	└ 七方便
	中草——聲聞、緣覺	
	上草——三藏菩薩	
	小樹——通教菩薩	
	└ 大樹——別教菩薩	

△二以九界為例

九法界受即空、即假、即中，亦復如是，是名受念處。

△三觀心二，初趣舉一界作境

若觀法性心，因緣生法一種一切種，一心一切心。法性空故，一切心一心，一空一切空；法性假故，一心一切心，一假一切假；法性中故，非一非一切，非空非假雙照空假。

△二以九界為例

九法界心，亦復如是，是名心念處。

△四觀法二，初趣舉一界作境

若觀法性想行兩陰，因緣生法一種一切種，一行無量行。法性空故，一切行一行，一空一切空；法性假故，一行一切行，一假一切假；法性中故，非一非一切，非空非假雙照空假，一切非空非假雙照空假。

△二以九界為例

九法界想行皆即空、即假、即中，亦復如是，是名法念處。

△二明念處兼廣結成秘藏二，初略釋

如是念處，力用廣博，義兼大小，俱破八倒。雙顯榮枯，雙非榮枯，即於中間入般涅槃。亦名坐道場，亦名摩訶衍，亦名法界。

如是下，總結念處義意兼廣，破倒顯理。下釋兼廣，文自有四，一一念處皆悉先明空假破倒，次以中道結成秘藏。

自他俱滿，義兼大小。言俱破者，既以中道顯秘密藏，故四念處咸皆破倒。何者？以即空故，即破常倒，義兼於小；以即假故，破無常倒，義兼於大；中道為正，故曰義兼。以即中故，雙照大小，雙非大小，即是雙照雙破八倒。三諦相即，兼無前後，破無次第，即破即立，即照即遮。

言枯榮等者，大經云：“東方雙者喻常無常，南方雙者喻樂無樂，西方雙者喻我無我，北方雙者喻淨不淨。”四方各雙，故名雙樹。方面皆悉一枯一榮，榮喻於常等，枯喻無常等。如來於中北首而臥，入般涅槃，表非枯榮。榮即表假，枯即表空，即是於其空假中間而入秘藏。

後分云：“東方一雙在於佛後，西方一雙在於佛前，南方一雙在於佛足，北方一雙在於佛首。入涅槃已，東西二雙合為一樹，南北二雙亦合為一，二合皆悉垂覆如來。其樹慘然，皆悉變白。”常無常等，二即不二。常樂我淨，遍覆法界，故二二合。垂覆如來，即是如來契於秘藏，亦是念處無非寂滅。白者即是眾色之本，常等稱本，故名為變。

言北首者，增一阿含云：“表於佛法久住北天。”長含第四云¹：“佛告阿難：

¹ 長含第四云：今大正藏長阿含卷三云：“爾時世尊入拘尸城，向本生處末羅雙樹間，告阿難

安我頭南，首面向北，則使佛法久住北天。”機見不同，不須和會。小乘經文尚表佛法久住不滅，況涅槃終極，不表秘藏耶？

然一代教門凡諸所表，文義顯著莫過雙樹，以四念處能為大小觀行初門，是故爾也。殷勤遺囑，意在於斯。

△二正釋二，初徵起
兼廣之義，其相云何？

△二正明四，初色二，初以空假破倒

法性之色，實非是淨，而凡夫橫計為淨，是名顛倒。實非不淨，二乘之人橫計不淨，是名顛倒。今觀色種即空，一切即空，空中無淨，云何染著？是名凡夫計淨倒破，枯念處成。色種即假，一切皆假，分別名相不可窮盡，假智常淨，不為無知塵惑所染，云何滯空而取灰滅言色不淨？是名二乘不淨倒破，榮念處成。是名八倒俱破，枯榮雙立。

△二明中道結成秘藏

觀色本際，非空非假，則一切非空非假。非空故非不淨倒，非假故非淨倒，非淨倒故則非榮樹，非不淨倒故則非枯樹，非枯非榮則非二邊，無邊無中乃名中間。佛會此理，故名涅槃，亦是非淨非不淨八倒不生名為涅槃。如是涅槃，名秘密藏。安置諸子秘密藏中，佛自住中，故言入也。

△二受二，初以空假破倒

法性之受，本非是樂，而凡夫之人橫計為樂，是名顛倒。實非是苦，二乘之人橫計為苦。今觀受種即空，一切皆空，空中無樂，云何生染？則凡夫倒破，枯念處成。受種即假，一切皆假，以無所受而受諸受，名聞分別，不生厭畏，云何棄之沈空灰斷？二乘倒破，榮念處成。是名二倒雙破，枯榮雙立。

△二明中道結成秘藏

觀受本際，即非空非假，非空故非枯，非假故非榮，邊倒不生名為涅槃，中間理顯名秘密藏，皆如上說（云云）。

△三心二，初以空假破倒

法性之心，本非是常，凡夫橫計，是名常倒。法性實非無常，二乘橫計無常。今觀心種即空，一切即空，空中非常，云何謂心念念相續？是名凡夫常倒破，枯念處成。心即假名，一切悉假，心若無常，那得分別無量心相？是名二乘無常倒破，榮念處成。

曰：汝為如來於雙樹間敷置牀座，使頭北首，面向西方。所以然者？吾法流布，當久住北方。”則與諸經完全一致，想是後人校改所致。而宋元諸藏，迄至明藏，并同輔行所引，故澄觀法師云：“此必譯人不善迴文，豈有首南而面北耶？故北首為正。”

△二明中道結成秘藏

又心即非空非假，非空故非無常，非假故非於常。非榮非枯，邊倒不生，名入涅槃，中道理顯名秘密藏。安置諸子，自亦入中（云云）。

△四法二，初以空假破倒

法性之法，本非有我，凡夫之人橫計有我。本非無我，二乘之人橫計無我。今觀法性即空，一切皆空，空中無我，是名凡夫倒破，枯念處成。法性即假，一切皆假施設，自在不滯，我義具足，是名二乘倒破，榮念處成。

△二明中道結成秘藏

觀法本際，即非空非假，非空故非無我，非假故非於我，邊倒不生名入涅槃，中間理顯名秘密藏。

△三以三諦釋名

治倒法藥，其數有四；法性觀智，名之為念；一諦三諦，名之為處。

治倒以下，釋念處名。

△四結成三諦

一切即空，諸倒榮枯無不空寂；一切即假，二邊雙樹無不成立；一切即中，無非法界。

一切下，結成三諦。三諦只是秘密之藏，即是釋成釋名義也。

△五結成一切法

只一念心廣遠若此，若能深觀念處，是坐道場，是摩訶衍，是雙樹間入般涅槃。始終具足，不須更修餘法。

只一等者，總結成行相，勸行者觀之。能如是觀，即同如來於雙樹中而入秘藏。是故念處是得道之場，場是所依，所依即理。治於四處無明之糠，顯於四德實相之米，依此境故從因至果。境為乘體，智為白牛，空假破倒名莊嚴具。

發心起觀名為乘始，故云若能深觀。究竟至果名為乘終，故云入般涅槃。法界非四而不離四，以無所住住此四法。非始而始，非終而終，諸法具足，故不餘修。但為未入，故進後品。自行化他，始終具足，念處既爾，餘品亦然。名異義同，用為調試，隨所宜樂，得入不同。

△二結前生後

若不入者，更研餘品。

次若不下，結前生後。

△二明正勤二，初正明行相

勤觀念處名正勤。見思本起名已生惡，觀於即空，令已生不生故勤精進。塵沙、

無明名未生惡，觀即假即中，令未生不生故勤精進。竭力盡誠，行四三昧，遮此二惡。一切智名已生善，此善易生，故言“泥洹道易得”也。道種智、一切種智名未生善，此分別智難生。空智已生勤加增長，中智未生令得開發，三觀無間，只為生此二智耳。是四正勤亦能悟道，故言“一心勤精進故，得三菩提¹”，不須餘法。

次明正勤，只是於前念處精勤除惡生善，故此四文義唯善惡，意在四品次第豎進。文從語便，先除二惡，次生二善。據行必以已生善惡居先，未生善惡居次，並先滅惡，次明生善。雖云已生未生善惡，文似次第，意實圓融，故於前四勤而觀之。

但麤惑浮疏，細惑沈隱，故分已生未生之相。先以三觀勤觀已生，令速不生，又更勤令未生不生，是以麤惑任運先除，且得名為已生不生。入六根淨，進修三觀，復伏細惑，名為除斷。麤惑先去，真諦先成，即名真諦為已生善，未得無生名未生善。

△二結前生後

若不入者，當是不勤，心過散動。須入善寂，審觀心性，名為上定，於上定中修如意足。

△三明如意足二，初正釋

欲、精進、心、思惟。欲者，專向彼法，亦名莊嚴彼法，定中觀智如密室中燈，照物則了，以照了故，斷行成就修如意足。精進者，成就彼法，法性不動而寂然精進，無間無雜，斷行成就修如意足。心者，正住觀察彼法，一心中緣，制之一處無事不辦，斷行成就修如意足。思惟者，善能分別彼法方便，如此思惟不令動散，定思惟故，斷行成就修如意足。能如此修，定心而入，不須餘法。

次明如意足者，此之四法，文四義四，意在隨入隨何相應。此四屬定，六神通中身如意足藉茲而顯。又通因定生，亦可六通因茲並發。

當是不勤等者，此四正勤是有定之慧，慧觀不勤，念處不成，反招散動，故釋欲中云如風中燈。今修如意，如加密室。於此四法一一調試，定慧若等，方可名為有慧之定。三智圓發，三惑圓除，是故此四通名斷行。四法皆是斷惑之行，名為斷行。言成就者，從果立名。故四正勤四法同觀，二二異時位相別故，今如意足四法各用。

初云欲者，希向慕樂，莊嚴彼法。言彼法者，謂念處境。言莊嚴者，修希向心，令法端美。凡所修立一切諸法，若無樂欲，事必疏遺。

言精進者，唯專觀理，使無間雜。無雜故精，無間故進。凡所修立一切諸法，若無精進，事必不成。

言一心者，專注彼境，一心正住。若無一心，觀法斷絕。

言思惟者，思惟彼理，由思惟故心不馳散。當知四法，是入定方便。

¹ 一心勤精進故，得三菩提：彌沙塞五分戒本云：“諸大德，為得道故一心勤精進。所以者何？諸佛一心勤精進故，得阿耨多羅三藐三菩提。”

△二結前生後

若不入者，當修五根。

△四明五根二，初正釋

信三諦理是三世佛母，能生一切十力無畏、解脫三昧，但念處修，不求餘法，是名信根；進者，以信攝於諸法，信諸法故，倍策精進；念者，但念正助之道，不令邪妄得入，又此法者，為精進所修，是法不忘，故名念根；定者，一心寂定，而行精進，又此法為念所攝，是法不忘不動，故名定根；慧者，念處之慧為定法所攝，內性自照，不從他知，是名慧根。但修五根，亦能入道，成摩訶衍。

次明五根者，此之五法，文五義五，意亦隨入。修前諸品，縱善萌微發，根猶未生，根未生故，萌善易壞。今修五法，使善根生，故此五法皆名為根。釋此五法一一具二，一釋根當體，二攝後歸前。又此二義，前後不定。

初釋信中先釋當體，謂信三諦。次從但念處修下，攝後歸前。謂此信根必依念處，若無信境，根何能生？問：前修念處既不得入，何須更依念處境耶？答：只為念處未能得入，更於此境修令根生。是故五根咸依念處，正勤如意所依亦然。

次釋進中，先攝進入信，故云信攝諸法。次信諸法故下，釋進當體。

次釋念中，先釋當體，必依念持，無使邪妄偏小得入。從又此法者下，攝念入進。念進不遺，故云不忘。

次釋定者，先釋當體，一心恬寂，故名為定。從而行精進下，先攝定入進；從又此法下，正攝定入念。有念故不忘，有進故不動。

次釋慧者，先攝慧入定。從內性下，釋慧當體。有定之慧，照本有性，是故名為內性自照。

△二結前生後

若不入者，進修五力，令根增長，遮諸煩惱，名之為力。

結前生後中言遮諸煩惱者，即以中慧破於三惑。

△五明五力二，初正釋

信破諸疑，無能動者；精進除懈怠，如本所願，皆得成就；念破邪想，不為煩惱所壞；定破散亂，遠離憤鬧，雖有所說不礙初禪，善住覺觀不礙二禪，心生歡喜不礙三禪，教化眾生不礙四禪，妨四禪法，不妨諸定，亦不捨定，亦不隨定，是名定力；慧破邪執，一切執、一切慧，雙照具足，是名慧力。如是五力，名摩訶衍。

次五力者，文義及意，準根可知。問：名同為根，何須更立？答：善根雖生，惡猶未破，復更修習令根增長，是故此五復受力名。根成惡破，故名為力。故大論二十一云：“天魔外道不能沮壞，是故此五復名為力。”若自若他，皆得力名。

信力信諦，不為偏小諸疑所動。

進力觀諦，必無間雜，本求極果，未證不休。

念力持諦，破邊邪想，不令三惑之所破壞。

定力若成，能於諸禪互無妨礙，不同單修根本之相。言破散者，能破欲界一切諸散。或復雖用欲界語法，而不礙於初禪支林；或住初禪覺觀之法，而不礙於二禪內淨；或住二禪與喜相應，而不礙於三禪樂受；或與四禪捨受相應，而能教化一切眾生。縱妨四禪，不妨諸定。妨謂妨礙，礙謂遮止，縱有因緣不入四禪，不妨一切禪定自在。總而言之，只是諸定互不相妨。所言不捨不隨等者，不捨世禪，不隨禪生。故經云：“雖行禪定解脫三昧，而不隨禪生，是菩薩行。”總而言之，正用中定，是故方能不捨不隨。

次釋慧者，能破一切偏圓等慧，能破一切權實等執，而能雙照執慧實相。

△二結前生後

若不入者，用七覺均調。

△六明七覺二，初正釋

心浮動時，以除覺除身口之羸，以捨覺捨於觀智，以定心入禪；若心沈時，精進、擇、喜起之；念通緣兩處。修此七覺，即得入道。大論云：“若離五蓋，專修七覺，不得入者，無有是處。”

次釋七覺者，文七相三義二，意亦隨入。通一別二，故曰相三。不出定慧，故曰義二。還以寂照除等進等而調停之，復以寂照安之起之。定慧各三，各隨用一，得益便止，無假遍修。若全無益，方趣後品。念能通持定慧六分，是故念品通於兩處。

△二結前生後

若不入者，修八正道。

△七明八正道二，初正釋

更以出世上上正見，觀三諦理。以正思惟，發動此觀。如法相說，自他俱益，即是正語。若黑業得黑報，白業得白報，雜業得雜報，非白非黑業得非白非黑報，約小乘作可解。今言沈空是黑業，出假是白業，兩兼是雜業，中道是非白非黑業，皆名邪命。若業能盡業名為正業，依此而行名為正業，正業不為二邊所牽。見他得利，心不惱熱，而於己利常知止足，是為正命。善入正諦，名正精進。心不動失，正直不忘，名正念。正住決定，名正定。

次釋八正。文八義八，意亦不定。品位既極，無復生後。初二如文。

釋正語者，聽法說法，俱得解脫，化功歸己，故益自他。

釋正業中先列四業，次釋四業。言小乘可解者，若小乘中則不得云非白非黑而有來報，具如第一卷中料簡有無¹。今云有者，約大乘說，則無漏為因，無

¹ 具如第一卷中料簡有無：“一”應作“五”，於不思議境釋十如中乃有料簡有報無報也。

明為緣，生於界外受法性身，酬於此因名之為報。文中更約三觀釋業，不次第者，名圓正業。言邪命者，自圓之外皆名為邪，迦葉自述即其意也。

問：何故釋業而云邪命？答：緣理義通，故得互釋。圓業不正，常命成邪。破無不遍，故名為盡。依遍而行，方名為正。

見他得利以下，文雖附事，例前亦應以為理釋。且約事者，圓修之人必離四邪，方名正命。見他得利，事解可知。若理釋者，若偏若小，名為他利。具三諦益，名為己利。終日圓修，不起圓想，而於無想不生染著，名知止足。

善故名精，入故名進，得中名正。

心不動等者，不動故正直，不失故不忘，上句為因，下句為果。不動中道，於念不忘，故名正念。

正住釋正字，決定釋定字。正住於理，決定不移。

△二結八正

因是八正道，即得入理。大經云：“若有能修八正道者，即得醍醐。”

因是下，結八正。

△三通結道品三，初結示初心可修

如是道品非是對位，但於初心觀法性理，即得具足。

如是下，通結道品。初結示道品在一念心中，初心可修，未論深位。

△二引證

大論云：“四念處中，四種精進名四正勤，四種定心名四如意足，五善根生名為根，根增長名為力，分別四念處道用名為覺，四念處安隱道中行名八正道。”

大論下，引證。道品並在念處，是故道品初心並修。

△三功能二，初為入位功能

故知初心行道，用三十七品調養止觀四種三昧，入菩薩位。

故知等者，明修道品功能故也。

△二有助大功能

如此道品是大涅槃近因，餘諸道品名為遠因（云云）。

如此下，結判。

止觀輔行傳弘決卷第七之一

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷七之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△四舉譬二，初別約無作道品三，初譬

今以譬顯此義：植種於地，芽嘴初開，生根下向，枝葉上布，其華敷榮，結果成實。

次舉譬者，婆沙、大論並依樹譬道品，故名道樹。二論並與今文大同，但今結果位在初住，與婆沙異。於中又二，初別約無作道品，次通約三觀。初文有譬、合、結。譬及合文並闕如意，譬中應云莖幹上聳，即如意足。

△二合二，初正合

法性法界為大地，念處觀為種子，四正勤如抽芽，五根如生根，五力如莖葉增長，七覺如開華，八正如結果。

法性下，合；先正合。

△二明果上異名

結果者，即是入銅輪位，證無生忍，亦名至寶所，亦名入秘藏，亦名得醍醐，亦名見佛性，亦名法身顯，八相作佛。

次明果上異名。

△三結

“道品善知識，由是成正覺¹”，此之謂也。

道品善知識下，結前合譬。準方便中有三知識，從初引導，令至寶所，即同行也；由是道品，令行無誤，即教授義；諸品防護，妄誤不侵，即外護義。忍辱為衣，法喜為食，資於慧命，益以定身，並外護義。由三知識，令入初住三身正覺，能為眾生真善知識。

△二通約三觀二，初別對三觀

若通途釋道樹者，如大品明離三惡道名葉益，得人天身名華益，得四道果名果

¹ 道品善知識，由是成正覺：維摩經文疏卷二十五：“道品善知識者，若修三十七品，即知中道之正，識二邊等之邪，故得成正覺也。”

益，此偏就空為釋耳。免二乘地為葉益，得變通身為華益，具道種智為果益，此偏就假為釋耳。免二邊縛為葉益，受法性身為華益，證入佛性為果益，此偏就中為釋耳。

通途下，通約三諦。前但約圓，別別對位；此通約諦，諦諦各辨。於中先別對。

△二總對三觀

若總就三觀者，即空名葉益，即假名華益，即中名果益（云云）。

次總對。總別二對，但寄喻文，非約修行。又約豎位以譬圓者，觀行為葉，相似為華，分真為果。若通約四教，準說可知。

△五通三脫二，初明來意列名

復次行三十七道品，將到無漏城。城有三門，若入此門，即得發真，謂空、無相、無作門，亦名三解脫門，亦名三三昧。

次明三脫門者，明道品功能。大論二十一¹：“問：涅槃唯一，門何故三耶？答：法一義三，三只是一。又隨人不同故分三別：見行從於空，愛行從無作，見愛等者從於無相。”論局三藏，今通三教，別教初心同二教故。諸教並以證道為無漏城，唯圓義通，六即辨異。是故今文釋道品竟，次明三脫。若準文正意，只應但明無作三脫，亦為比決使識無作，是故具明諸教三脫。於中先明來意列名。

△二正釋二，初總釋三，初明王臣二，初定王慧臣

若從正見、正思惟入定，從定發無漏，是時正見智名大臣，正定為大王。從此得名，名三三昧。“非智不禪”，即此意也。

次正釋中，先總釋，次歷教。初文先辨王臣旁正親疏，次約伏斷，三約名體。以總冠別，諸教各各三義不同。準望聖教，不可專一，故並云或。下約教釋，但注云云，不復別辨，應隨其教，出其相狀。初王臣中，先明三昧為王。

△二慧王定臣

若由正定生正見，從正見發無漏，是時正定為大臣，智慧為大王。從此得名，名三解脫。“非禪不智”，即此意也。

次明三脫為王。三脫從慧，三昧從定。於空等上立二名者，由二種人入無漏異，故有三昧三脫不同。以親入無漏者為王，旁助發者為臣。見與思惟屬慧，

¹ 大論二十一：今大正藏位於卷二十。論云：“問曰：如經說涅槃一門，今何以說三？答曰：先已說法雖一而義有三。復次應度者有三種，愛多者，見多者，愛見等者。見多者為說空解脫門，見一切諸法從因緣生無有自性，無有自性故空，空故諸見滅。愛多者為說無作解脫門，見一切法無常苦，從因緣生，見已心厭離愛，即得入道。愛見等者為說無相解脫門，聞是男女等相無故斷愛，一異等相無故斷見。”卷二十一云：“眾生有二分行，愛行，見行。愛多者著樂，多縛在外諸結使行。見多者多著身見等行，為內結使縛。”

即是從慧發定。從定發慧，準此可知。

△二明伏斷

或可三昧是伏道，解脫是斷道、證道。

△三明名體

或可定慧合故，三昧即解脫，解脫即三昧。

斷伏、名體，尋文可見。

△二歷教釋四，初明三藏

若三藏，以苦下空、無我是空門，滅下四行是無相門，集道下八行、苦下兩行是無作門。此十六行王臣等（云云）。

次歷教者，初三藏教。約十六行以分三門，俱舍、婆沙諸文皆爾¹。但分三昧及以三脫，互為王臣，諸論未辨。故三藏中由觀此行，上忍發真，故以此行而為三門。又此行相，但取與其三門類同，判屬門耳。

△二明通教

若通教，明苦集皆如幻化即空門。古釋論本云²：“若觀極微色，則有十八空。”今本云：“若觀一端氎，則有十八空。”氎是假名，極微是實法，以此為異。若得意者，假實皆空耳。若未入空，情想戲論，計有空相。知空無空相，名無相門。空相雖空，猶計觀智，既無能所，誰作空觀？是名無作門。既無作者，誰起願求？亦名無願。此三三昧王臣（云云）。

通教從初但觀幻化，是故不復依十六行，但約空觀以辨三相，還約定慧以辨王臣。空等三義雖皆觀幻，不妨亦有王臣不同，亦由入道根異故爾。

初空門中具引古今釋論本者，既是古今互出不同，今雙引之以證假實。此教三門不同三藏三門體殊，此中得空，即無相願。

△三明別教二，初通約三觀

若別教，明從假入空，證真諦，名空三昧；二乘但證此空，猶有空相，菩薩知空非空，出假化物，無復空相，是名無相三昧；進修中道，無中邊相，亦不求

¹ 俱舍婆沙諸文皆爾：俱舍卷二十八：“頌曰：空謂空非我，無相謂滅四，無願謂餘十，諦行相相應。論曰：空三摩地，謂空、非我二種行相相應等持。無相三摩地，謂緣滅諦四種行相相應等持。涅槃離十相，故名無相。十相者何？謂色等五、男女二種、三有為相。無願三摩地，謂緣餘諦十種行相相應等持：非常、苦因，可厭患故；道如船筏，必應捨故。能緣彼定，得無願名，皆為超過現所對故。”婆沙意同，不再具錄。

² 古釋論本云：遼法師纂義：“一論一釋，而有古今兩本，其文有同有異。遠公云：‘什公秦弘始四年（402）夏，於逍遙園出打智度經論，至七年十二月二十七日訖，一百一十卷成者是也。處處有音注釋義，然文句末那，十年治定成華麗文，去繁續義，一百卷成者是也；或七十卷。’二本俱流通，前本稱古，後本為今。大師隨時引用，未稱古。今引二本，故云古今。更有略本二十卷，成部起盡多同古本。一家用論有不同事，良有以也。”

中邊，名無作三昧。此三觀智王臣（云云）。

次明別教，先通約三觀，次別約出假。初文意者，即以三觀為三三昧，三脫亦然。一一諦中，止即三昧，觀即三脫。王臣伏斷等，準三藏說，即以初地為無漏城。

△二別約出假

復次別約出假意者，分別無量藥病，悉是假名，假名無實，無實故空，是名空門；空尚無空相，況有假相？故名無相門；空假無相，亦不願求知病識藥，故名無願。此出假智王臣（云云）。

次別約出假者，約此一諦既義立三，當知亦具王臣等義。

於別教中立二釋者，約教始終雖具三諦，不得意者但在於假，是故此教應須兩釋。又一教始終雖具三諦，若入證道不復名別，是故別教但在於假，凡釋別義悉皆準此。既約出假以釋三門，亦通行向為無漏城。故大集云¹：“欲度眾生修於空，護持諸法修無相，不捨諸有修無願。”豈非純於出假以立三門？出假尚爾，餘任運具，何假義求？

△四明圓教二，初引論總比決三脫不同

別約圓者，名雖同前，意義大異。大論云：“聲聞緣空修三解脫，菩薩緣諸法實相修三解脫。”

次明圓教者，前釋三教直爾釋之，今明圓教云別約者，當知前三通途泛列，此文正意別在於圓，故圓三門與前永異，圓王臣等亦復天隔。故圓教中，空即無相、無作故也。語似通教，意復永乖。定慧體一，圓伏圓斷。圓名、妙體，二義融通。於中先引論文總比決之，次正解釋。

初比決者，所緣不同，能通門異。所緣即是初住無漏，故使能通近遠亦異。

△二正釋二，初比決空異智別以顯圓空二，初總序空體不同

智者見空及與不空，此空不空亦名中道，若見此空即見佛性。

智者等者，明空體不同。智者之言，亦通別教及以接通，今唯在圓，成圓三脫。空即不空，皆能通極，故並名中，皆能見性。又所見之空空無大小，以智異故大小名生，是故此中以智判空。智既圓融，二空則合。合故名中，復能見性。

△二別明十八空異二，初明小

又二乘觀夢中十八事，夢中內事不可得名內法空，夢外事不可得名外法空，乃至夢中十八有不可得名十八空。

又二乘下，因辨大小十八空異。若得此空必具十八，是故次此辨十八空。空若不同，餘門自別。所以二乘觀十八空，如觀夢事。

¹ 故大集云：大集經卷七云：“調伏眾生修集空，護持法故修無相，不捨諸有修無願，是人則得是三昧。”

△二明大

今圓觀眠法不可得無內法，從眠所生一切內法皆不可得，名內法空，一切法趣此內空；眠無外法，從眠所生一切外法不可得，即外法空，一切法趣此外空；乃至眠法十八種有不可得名十八空，一切法趣十八空。歷十八緣，名十八空，但是一空。方等云¹：“大空小空，皆歸一空。”一空即法性實相，諸佛實法，大品云獨空也²。

今圓下，大十八空。圓人觀之，如觀眠法，法如無明，夢事如取相。取相枝末，無明為本，是故夢事必依眠法。故觀無明即見實相，但觀取相唯見真理。

若與二乘辨空異者，則兩教二乘及通別入空，任運可識。縱使別教詮於不空，非初心觀，何須比決？故並不與圓教空同。故但約二乘，不論諸教。以此文中義猶含隱，是故下文更重簡之。

△二正示門相四，初寄觀三假以釋三空

如前觀無明，四句不可得，一空一切空；不見四門分別之相；非緣非真，無誰所作。王臣（云云）。

如前下，正示門相。先寄前修中觀中三假以辨三相，故云如前。既用四句觀破無明，即具二空皆不可得，即是空門。不見四門之相，即相續假破。尚無法性，豈有無明？是故不分四門之異，即無相門。門只是句，即四句也。有真有緣故有能所，有能所故故有作者，今非真緣故無作者，即無作門。雖寄三假，實無前後。前通教中尚空即無相及無作等，況復圓妙更立次第耶？

王臣云云者，亦具三義，與前不同。

△二明三門相即

如是空即無相、無作及一切法，一切法亦如是。當知一解脫門即三解脫門，三解脫門即一門。

如是等者，明三門相即。

△三明三門中三脫互融

又四門中皆修三解脫，互無障礙。

又四門下，明門門三脫一一互通。

△四更寄四教以辨不同

¹ 方等云：大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經卷下：“佛言：善男子，佛即是法，法即是僧，僧即無為，無為是空。無為空，有為空，內空，外空。大空小空，皆歸一空，更無別空。”止觀卷九亦有引用。

² 大品云獨空也：大論第七十卷：“【經】復次須菩提，般若波羅蜜示佛世間獨空。云何示世間獨空？示五眾世間獨空，乃至示一切種智世間獨空。【論】問曰：云何是獨空？答曰：十八空皆因緣相待，如內空，因內法故名內空，若無內法則無內空；十八空皆爾。是獨空無因無待，故名獨空。復次獨空者，如虛空，如法性實際涅槃。”

如此三門，意非次第。別雖次第，皆緣實相；又異通教，通緣空理；復異三藏，三藏緣四諦智。故知三脫及與道品，節節有異，須善識之。

如此下，重更約教以辨空異。初結成圓門，故云三門意非次第。

別雖下，仍許別教亦緣實相，以次第故與圓不同。又異等者，尚不同別，況復藏通？能知異相，方可觀同，是故勸物，須善識之。

△六結判麤妙三，初約五味以判

又華嚴日出，先照高山，偏多四榮；鹿苑三藏，偏多四枯；方等、般若，多調枯以入榮，引小而歸大；鶴林施化已足，於榮枯中間而入涅槃。為極鈍難化，來至雙樹，始復畢功。利根明悟，處處得入，如身子等於法華中入秘密藏，得見佛性。所以涅槃遙指八千聲聞於法華中得記作佛，如秋收冬藏，更無所作。約此一番，施化早畢，不俟涅槃。

又華嚴下，約五味判，初文正約五味以判。明四念處只是觀陰，若至涅槃成五解脫，解脫只是秘密之藏。念處既居道品之初，雙樹枯榮復表念處，是故還約枯榮以判。

初華嚴中雖具二義，文多明別，故云偏多四榮。所以住前十種梵行全明別義，初住雖即略明圓義，二住已去乃至十地多明別義。雖行向中，辨於普賢行布二門¹，而諸位中普賢義少。入法界品唯見彌勒、文殊、普賢，廣明圓融，餘諸知識多明別相，是故今云偏多四榮。三藏可解。

方等、般若文中處處雖有圓義，多為調於鈍根菩薩及二乘人。故淨名中彈斥聲聞，貶挫菩薩，念座致屈，去華招譏。聞不思議事猶如根敗，睹大士現變自鄙如盲，方信摩訶衍甚深，伏諸菩薩志大²。至般若會乃堪委業，故佛加之以說二空。所以兩時教意，多調枯以入榮，使二乘之輩稍成通別。雖未顯說，義已成榮。

至法華時，會諸枯榮入非枯榮，爾乃方堪授作佛記。且順大經，越而未說，即云鶴林施化已足。二經同味，雖越而兼，是故判云為極鈍根來至雙樹。方等般若顯入密入，故云菩薩處處得入。既引涅槃遙指法華，故知法華為醍醐正主。所以經喻秋收冬藏，至涅槃時猶如捃拾。

故大經第九云³：“譬如暗夜，若諸營作一切皆息。其未訖者，要待日明。學

¹ 行布二門：即普賢自行及以普賢布化二門。布化者，施行教化也。自行在圓，布化屬別，文意分明。若四教儀云：“處處說行布次第，則為權機說別教。”此則乃以布置陳列而為行布，故清涼觀師華嚴疏云：“一行布門，立位差別故。二圓融門，一位即攝一切位故。”此與今文意義不同。否則，行之與布，何謂二門？又釋籤卷十之二云：“但經意兼含，義難分判。始從住前至登住來全是圓義，從第二住至第七住，文相次第，又似別義。於七住中，又辨一多相即自在。次行向地，又是次第差別之義。又一一位皆有普賢行布二門，故知兼用圓文接別。”案：今文云住前明別義，籤十云住前是圓義，蓋十梵行文，帶二邊說：若依次第修證，全似別門；若依速疾入住方便，則似圓門。各據一邊，故非違失。

² 伏諸菩薩志大：伏，猶服也，謂信服、佩服也。

³ 故大經第九云：大經卷九：“復次善男子，譬如暗夜，諸所營作，一切皆息。若未訖者，要待日明。學大乘者，雖修契經一切諸定，要待大乘大涅槃日，聞是如來微密之教，然後

大乘者，要待無上大涅槃日。是經出世，如彼果實，多所饒益安樂一切，能令眾生見如來性。如法華中八千聲聞得授記莢，如秋收冬藏，更無所作。一闡提輩，於諸善法無所營作。”八千聲聞，即是持品八千人也¹。此據五時相生以說，若論教旨，法華唯以開權顯遠為教正主。獨得妙名，意在於此。

△二用大經意借人結成以顯所表

又云：“誰能莊嚴娑羅雙樹？”即舉舍利弗六人，又別舉如來。若見佛性，能莊嚴雙樹，於其中間而入涅槃。身子六人既能莊嚴，豈不見佛性，於其中間入於涅槃？聲聞尚爾，諸菩薩等處處得入，其義可知。

又云下，約人結成所表正意，只是結成念處功畢耳。所言六人及如來者，二十八云：“爾時師子吼菩薩白佛言：世尊，何等比丘能莊嚴娑羅雙樹？”佛舉六人及以如來，六人在因，如來居果。因果俱得莊嚴之名，因果始終四德具足，所表義顯，故云莊嚴。

因六人者，經云：“若有比丘受持讀誦十二部經，正其文句，如是比丘乃能莊嚴娑羅雙樹。師子吼言：如我解佛所說義者，阿難比丘即其人也。”得淨天眼，指阿那律；少欲知足，指大迦葉；無諍空行，指須菩提；善修神通，指目犍連；得大智慧，指舍利弗。於一一人，廣如阿難。後舉果人云：“若有比丘能說眾生悉有佛性，得金剛三昧，具足四德，八自在我，如是比丘最能莊嚴娑羅雙樹。師子吼言：‘如我解佛所說義者，唯有如來乃能莊嚴娑羅雙樹。如其無者，則不端嚴，唯願如來常住於此。’佛言：‘一切諸法，性無住住²，云何請住？’”前之六人雖曰多聞乃至大智，要必宣說一切眾生悉有佛性，已於法華聞得記已，非不能說，但不及果人，故云如來最能莊嚴。因人果人皆具四德，因人始入，故云唯佛。

聲聞尚爾下，舉劣況勝。

△三結所表以成秘藏二，初結成五解脫

若入涅槃，成五解脫。

若入涅槃成五解脫者，結四念所表以成秘藏，秘藏只是涅槃，涅槃只是解脫。四念處觀既觀五陰，念處既成中間涅槃，即是五陰成五解脫。故經云色解脫，乃至識解脫。

乃當造菩提業，安住正法。猶如天雨，潤益增長一切諸種，成就果實，悉除饑饉，多受豐樂。如來秘藏無量法雨，亦復如是，悉能除滅八種熱病。是經出世，如彼果實，多所利益安樂一切，能令眾生見如來性。如法華中八千聲聞得受記莢，成大果實，如秋收冬藏，更無所作。一闡提輩亦復如是，於諸善法，無所營作。”

¹ 即是持品八千人：法華勸持品第十三云：“復有學無學八千人得受記者，從座而起，合掌向佛作是誓言：世尊，我等亦當於他國土廣說此經（云云）。 ”

² 性無住住：行滿法師涅槃經疏私記卷十二：“經云性無住住者，謂如來之體性同虛空，何有能住及有所住？故云住住也。”道暹法師涅槃疏私記卷八：“經云性無住住者，只此身本性無住，今亦無住，故云無住住。”孤山智圓涅槃疏三德指歸卷十七：“經性無住住者，只我此身本性空寂，無住而住，何須請住？梵行云無定定，德王云不生生，語勢與此同也。”

△二結成三佛性

不即六法，不離六法，三佛性意（云云）。

不即等者，次結四念及以解脫成三佛性。此三佛性與計六法，不即不離。不即故非，不離故是；理具故是，本迷故非。

言六法者，謂五陰、神我。故大經三十作盲人摸象譬竟，即合譬云：“或有說言：色是佛性。乃至說言：我是佛性。當知佛性與彼六法不即不離。”

三佛性者，準第三卷意，念處中文¹，正因不即不離於色，了因不即不離於識，緣因不即不離受、想、行及我。當知六法只是三因，故此三因與五陰等不即不離。轉於五陰以成四德、三德、三因，具如第三卷三德文末。彼具圓別，今但在圓，大同小異，各有意旨。前之二解²，以五陰四念對三德四德；今對五陰復加神我，置於四德，唯對三因，是故開合有少同異。

△七明對治助開二，初標

第七助道對治者。

次釋對治助開。

△二釋六，初明來意二，初立三昧以為正修即是所助二，初引論正行為一切行本

釋論云：“三三昧為一切三昧作本也。”

初明來意中，先剋出所助之體，故云為一切三昧作本。故四三昧必依圓教

¹ 準第三卷意，念處中文：止觀卷三“問答正判”一科中云：“問：三德四德，其意云何？

答：通論三德，一一皆常樂我淨。……若依一種，轉色成法身，法身常、樂；轉識、想成般若，般若即淨；轉受、行成解脫，解脫則我。又依念處，轉識成常，轉受成樂，轉想行成我，轉色成淨。”今依念處之文分判，色陰是苦以對正因；識是了別，即是智慧，故對了因；餘對緣因，文甚分明也。而從義法師三大部補注云：“文云了因不即不離於識等者，恐誤也，應云了因不即不離識、想，緣因不即不離受、行及我（云云）。”此是依於別解初義，又何關於“念處中文”？是故輔行之文不誤，補注自誤耳。列表如下：

└問答正判┐	└通論三德┐	——	一一皆常樂我淨
	└別論三德┐	└依五陰┐	└轉色成法身┐——法身常、樂
			轉識、想成般若——般若即淨
			轉受、行成解脫——解脫則我
		└依念處┐	└轉識成常┐-----了因
			轉受成樂-----┐
			轉想、行成我-----┐---緣因
			轉色成淨-----┐-----正因
└不即不離六法明三佛性┐	└正因不即不離於色┐		
	了因不即不離於識┐		
	緣因不即不離受、想、行及我┐		

² 前之二解：即上注所引別中二解，至於解釋，請檢卷三。

不思議三三昧為本，此即前六名為正行。正行不顯，良由有遮。當分說者，當教三昧即為當教諸行之本，今文唯約無作三昧為諸行本。

△二別明為今文行本

若入三三昧，能成四種三昧。

若入下，別明為今文行本。

△二辨助道須不

根利無遮，易入清涼池，不須對治；根利有遮，但專三脫門，遮不能障，亦不須助道；根鈍無遮，但用道品調適，即能轉鈍為利，亦不須助道；根鈍遮重者，以根鈍故不能即開三解脫門，以遮重故牽破觀心，為是義故，應須治道對破遮障，則得安隱入三解脫門。大論稱諸對治是助開門法，即此意也。

根利下，正約根遮以簡助意。四句之中三句不須，唯根鈍有遮用此對治。次句中云但專三脫者，但專修前無作道品，以開三脫。

△二況釋

夫初果聖人，無漏根利，見理分明，事中煩惱猶有遮障，不名善人。斯陀含侵五下分，亦非善人，雖非善人，實非凡夫。若世智斷惑，雖無事障，實非聖人。如此兩條，尚須助道，況根鈍遮重而不修對治，云何得入？

夫初果下，況釋。斯須二果，為根利有遮；及世智斷結，雖非出世根利，亦是無遮之限。言兩條者，二果為一條，世智為一條。如此兩條，初條尚有事惑，次條無事，為理成障¹。破事理障，義當用治，況根鈍遮重不修對治？第三果人，欲結盡故，不說須治。世智雖斷下八地思，以計我故猶須治道。故五停中著我多者，尚須對治，為說界法。若準此意，唯根利無遮、根鈍無遮及無漏智盡欲結者，不須對治。然初二果但緣理治惑，名為用治，實不同於凡夫治相。當知無遮，但專上來境等六法。若有遮根鈍等，治道不成，三昧安剋？

△三明用治所依

助道無量，前通塞意中約六蔽明遮，宜用六度為治，以論助道。

助道無量下，明用治所依。助道無量但用六者，為對六蔽，故且立六以示治相。準下文意，雖復諸教展轉為治，此科正為治於重蔽，是故且立事六為治。

問：前通塞中，塞有橫豎，此中治塞，何故但將橫中六度以辨治相耶？答：橫則事理俱障，六則攝事略周。況復苦集、無明名略，對治不足，及豎中塵沙等惑，非治正意。今明事治，故不論之。又若有苦集即具無明，具無明故六蔽具足，但治六蔽餘二則去。此之蔽相，復重於陰境所歷餘心，是故別生此文用觀。

△四正明用治二，初正明對治二，初別明六治六，初治慳貪

¹ 次條無事為理成障：搜要記云：“次條無事，於理成障。”

若人修四三昧，道品調適，解脫不開，而慳貪忽起，激動觀心，於身命財，守護保著。又貪覺緣想，須欲念生，雖作意遮止而慳貪轉生，是時當用檀捨為治。

若人下，初治慳中云若人修四三昧至脫門不開，此文冠下五度之首，下五但云修三昧時，餘文並略。激者，水衝也。

△二治破戒

修三昧時，破戒心忽起，威儀麤穢，無復矜持¹，身口乖違觸犯制度，淨禁不淳三昧難發，是時當用尸羅為治。

次破戒中云穢²者，芒稻也，麤澀貌也。防過曰制，限分曰度。淳謂淳朴，亦漬也，沃也³。

△三治瞋心

修三昧時，瞋恚悖怒，常生忿恨，惡口兩舌諍計是非。此毒障於三昧，是時當修忍為治。

悖⁴者，此非字體，謂背逆也。應作慝字，亂也。

△四治懈怠

修三昧時，放逸懈怠，恣身口意。縱蕩閑野，無慚無愧，不能苦節。如鑽火未熱，數數而止。事憊之人尚不辦世務，況三昧門？是時應用精進為治。

事字託跋⁵，正應作嬾；憊⁶者，玉篇云：“心不力也。”謂懈怠也。

△五治散亂

修三昧時，散亂不定，身如獨落⁷，口若春蛙，心如風燈。以散逸故，法不現前，是時應用禪定為治。

春蛙者，蝦蟆之流。

△六治愚癡

修三昧時，愚癡迷惑，計著斷常，謂有人、我、眾生、壽命。觸事面牆，進止

¹ 矜持：猶言約束。鮑照·答客：“愛賞好偏越，放縱少矜持。”

² 穢 kuàng：有芒刺之穀物，以喻行為毛糙麤暴也。有本作麤穢 guǎng，謂麤魯強橫，亦通。

³ 淳謂淳朴，亦漬也，沃也：“淳”字二音，若音 chún，則訓“淳朴”，謂敦厚質樸也。又音 zhūn，則訓“漬也，沃也”。漬 zì、沃 wò，均有澆灌、濡染之意。淨禁不淳，猶言不染淨戒也。

⁴ 悖 bèi：謂背逆，叛逆。漢書·刑法志：“夫征暴誅悖，治之威也。”慝，亦音 bèi。廣雅：“慝，亂也。”古文悖慝二形，後世漸混。

⁵ 事字託跋：謂“事憊”之“事”乃是假借，正應作“嬾憊”也。託跋，猶言假托、借用。

⁶ 憊：音 lǚ，無精打采，嬾散疏脫之貌。

⁷ 獨落：猶如樹葉隨風飄落，無有定處。

常短，不稱物望¹。意慮頑拙，非智黠²相，是時當用智慧為治。

面牆³者，無所見也。

△二總明蔽相以辨輕重

諸蔽覆心亦有厚薄，薄者心動身口不必動，厚者身口動心必先動，內病既強，其相外現。

諸蔽下，總結也。前六蔽中各有厚薄（云云）。

△二明四隨迴轉治相二，初總示

若用對治得去，是病所宜。若對治不除，當依四隨，迴轉助道。

若用下，具辨四隨迴轉治相。前之對治，已用四中一對治竟，忽非其宜應須轉用，或兼或具若第一義，是故總云當依四隨。初總舉。

△二別示迴轉之式

如治一慳，或樂修檀或不樂修檀，或善心生或不善生，或修檀慳破或不破，或修檀助開或不開。當善巧斟酌，或對、或轉、或兼、或第一義（云云）。修餘治，亦如是。

次別示中如治一慳者，略於一蔽示四隨相。問：文中若是已明對治，此中只應更明三隨，何故約慳具列四耶？答：前雖明對，是直爾用治，未辨用治有益以不益，謂惡破善生等也。今示隨相，教其迴轉，是故具列四隨之相。又於四中，若樂不樂以明轉相者，以不樂檀，即轉用戶，乃至般若。若善心生，乃至開等，是轉、兼、具及第一義。又於對中，破即是對，不破即是轉兼具等，故總舉之為轉等式。

所言轉者，或轉用戶，乃至般若。或次或超，超一至四，逆順間雜，病去便止。五度為頭，但越本位，餘同於檀，此病不轉而治轉也。一度轉用餘之五度，即成五句，六度合有三十句治。若藥病俱轉，名亦對亦轉，成三十句。是轉非對⁴，亦三十句。又是轉是對、是轉非對，一往且立為三十句。若超雜等句相不定，行者自知，豈可具記？又一度轉用至二三四，亦可名轉，亦可名兼。若至五度，名轉名具。不得具名者，以轉用故。若言具者，不得云轉，但具用六以治一蔽。亦以轉故，復失兼名。故雖兼具，但名為轉，故轉至五不名具者。轉則單用，具則兼俱，故不同也。若病轉藥不轉，不名轉治⁵，亦非兼具或第一

¹ 物望：人望，眾望。

² 智黠 xiá：猶言聰明睿智也。

³ 面牆：書·周官：“不學牆面，蒞事惟煩。”孔傳：“人而不學，其猶正牆面而立，臨政事必煩。”孔穎達疏：“人而不學，如面向牆無所覩見，以此臨事，則惟煩亂不能治理。”後因以“面牆”比喻不學而識見淺薄。

⁴ 是轉非對：譬如慳貪轉為破戒，則捨檀度而用持戒以為對治，此則藥法與病相稱，是故屬於藥病俱轉。若是轉用忍辱為治，雖是病轉藥法亦轉，然藥法與病並不對稱，是則屬於是轉非對。

⁵ 若病轉藥不轉不名轉治：禪門中明對治惡根性有六意不同：“一者對治治，二者轉治，三

義，名一向治，亦有超順逆間等也。隨其病轉，以為五蔽，亦成三十句一向治也。

所言兼者，藥兼一兩，乃至三四。至五名具，是故但四。度別四句¹，成二十四。一度至五，但成六句，正名具治。今文無具者，但是文略，第八卷有。此約圓人用事治相，若藏通別初心為修四念處等，用事治相，準此可知。

言第一義者，唯觀無相真如寂理。若約教者，各以當教真理為治，乃至圓人亦用三教理而為對等。又四教初心皆須事治，如向所說。若以四教展轉為治，以前助後者，還以前六轉望後教六蔽之相，為對轉等。如通教人用三藏六，別人則用藏通兩六，圓人用三，並有轉等。如治一慳，看慳何等？財、身及命，所慳不同，既知慳已，用事為治。別人用二，例此可知。圓人用三者，如用事治慳，慳雖似破，因茲乃計三捨為實，但增生死，無正可論，轉用即空治其計實。實計若破，即應得與法界相應，破實存空，則應轉用恒沙佛法，捨身命財十界無知。作此觀時，計假為實，但得名為愛見大悲，則應轉用觀身命財悉是法界。圓教觀法得對治名，良由於此。此中唯有藥病俱轉，終無病轉而藥不轉。亦可得有藥轉而病不轉，何以故？計實不轉，而亦容用後之三藥。兼具比說，思之可知。

又此轉治，始從生滅，終至無作，名為漸轉。若從無作，轉至生滅，及以互轉，名為不定。若第一義，名為頓轉。一蔽既爾，餘蔽亦然。是則於一病中轉用藏教五，及以三教六，成二十三度²，六蔽合有一百三十八治。俱轉名對及亦名轉³，各有一百三十八治。兼具等相，思之可知。若見其意，方了此文。

△五明正助合行之式以指廣三，初明指廣

於助六度，但作一事解，不能助道。當觀此助不思議，攝一切法，如後說。

於助六度下，次更總明合行式中，明其治相，其事非一。於一一事皆有合行，非此可具，故指後文相攝中說。

△二出異解

有人言：“說六是通教，說十是通宗。”此不應爾。

有人下，欲明合行，先出異解，然後破異明須合行，是故今家下文則有四種六度。

者不轉治，四者兼治，五者兼轉兼不轉治，六者非對非轉非兼治。”此即第三不轉治也。不轉治者，亦為二意，一者病不轉觀亦不轉，二者病轉觀不轉，思之可見。

¹ 度別四句：如用檀捨對治慳貪，是為本治。若是檀中兼有忍辱，是名兼一；再兼精進，是為兼二，以此類推，乃至兼四。一度有四，是則六度，共成二十四。文極分明，而助覽云：“度別四句：六度各四，謂對、兼、具、第一義。”錯之大矣！予觀助覽，所言欠當之處甚多，學者知之。

² 於一病中轉用藏教五等：如治一慳，若用三藏事法轉治，但成於五，此則易知。若用通治，則有六法。何者？即空持戒對治事慳，亦名轉治故，餘則類知。是則後三各有六法，加三藏五，成二十三也。

³ 俱轉名對：即樂病俱轉，亦對亦轉也。及亦名轉：即是轉非對也。

初文正出異解者，顯十與六但是開合，古人不見開合之意，濫用楞伽宗教之文。彼楞伽云¹：“二乘、菩薩有二種：一者宗趣法相，謂自所證，離分別相，入無漏界；二者言說，謂說九部，離於四句，令眾生入。”然彼通舉二乘菩薩所證及說，成共三乘理教之相。古師不了，謂宗無說為理為大，以屬菩薩；謂教有說為事為小，以屬二乘。宗教有無，具如法華、維摩玄文所破²。

△三正解合行之式三，初引二經明理度攝法

大經明六度是佛性，大品云是摩訶衍，一度尚攝諸法，何況六耶？

次引大經大品，以證六度攝一切法，故知六外無復餘法。如前四諦，但云四諦有無量相，不云四外更有餘法，何故云六但在通教？

△二略示

若得開合之意，則無去取。

次若得下，略示文意。若六若十既是開合，不應以此而判大小宗教等別。

△三正明開合

如禪有願智力，開出泥滓波羅蜜³；有神通力，開出婆羅波羅蜜；定守禪度也。

¹ 彼楞伽云：大乘入楞伽經卷四：“佛言：大慧，一切二乘及諸菩薩，有二種宗法相。何等為二？謂宗趣法相、言說法相。宗趣法相者，謂自所證殊勝之相，離於文字語言分別，入無漏界成自地行，超過一切不正思覺，伏魔外道生智慧光，是名宗趣法相。言說法相者，謂說九部種種教法，離於一異有無等相，以巧方便隨眾生心令入此法，是名言說法相。爾時世尊重說頌言：‘宗趣與言說，自證及教法，若能善知見，不隨他妄解。’”

² 宗教有無，具如法華、維摩玄文所破：法華玄義釋籤卷十之二破四宗云：“【玄】彼引楞伽經云：‘說通教童蒙，宗通教菩薩’，故以真宗為通宗也。若爾，是則因緣假名不真，皆是童蒙，不應悉立宗也。覆却並決，四宗名義甚不便也。【籤】從彼引去，出其謬引所憑，便成不曉教旨。彼經明於三乘共位，即簡二乘，名為童蒙。說只是教，以教通故，不隔童蒙，故云說通兼教童蒙。雖通童蒙，宗在菩薩，是故宗通本教菩薩。教是能詮，何故立云真宗無教兼被於小？則童蒙有教，何故立云無宗但教？彼人不知三乘之真，兼空不空，不空復有教證兩別。他不見此，望聲釋義，徒分宗教，失旨逾深。從若爾去，例難。且依彼立，以難因緣假名二宗，同成不真。若更並決，亦應準前，故云不便。”維摩經玄疏卷三與此大同，學者往檢。所謂四宗者，初因緣宗，指阿毘曇六因四緣；二假名宗，指成實論；三不真宗，指大品十喻；四常宗者，指於涅槃，廣破云云。

³ 泥滓波羅蜜：即願度也。婆羅波羅蜜：即是力度。漚和俱舍羅：即方便度。闍那波羅蜜：即是智度。列表如下：

六度	十度
┌ 布施	┌ 布施
持戒	持戒
忍辱	忍辱
精進	精進
禪定	┌ 有願智力
	有神通力
	└ 定守禪度

般若有道種智，開出漚和俱舍羅；又有一切種智，開出闍那波羅蜜；一切智守本，受般若之稱。離則為十，束即為六，豈得以廣略而判大小耶？

如禪下，正示開合。合故即是事理合明，開之則是事理別說。又明六則通於大小，明十則唯在於大。又此十中，通則通於四教，別則唯在別圓。如三藏菩薩，即以伏惑為一切智，以三祇假為道種智，佛果以為一切種智，能起神通，有勝願用，故三藏菩薩亦得有十¹。若據未斷惑邊，則般若亦無非從空出，種智不成；未得法身，無願、智、力。且以分地而為般若，則但有六。通教菩薩從但空邊，開出方便佛果種智及願、智、力，以為十度。未得法身，與三藏同。已斷通惑，從空出假，從容進退，多少不同。是則兩教，或六或七，或八或十²。今文且約別圓義邊，開六為十，餘諸增減文中未論。又存教道，且兼於別，意本在圓。

泥滓與願，婆羅與力，方音異耳。言定守禪度者，若開禪為三，則根本定守第五度，名禪度也。餘所開者，名力名願。空智守於第六般若，餘所開者，名漚和等。漚和，出假智也；闍那，入中智也，亦是方音不同也。

△六明助道攝法四，初列十二科³

今明六度助道攝諸法盡，略明攝諸道品、調伏六根、十力、四無所畏、十八不共法、六通、三明、四攝、四辯、陀羅尼、三十二相、八十隨形好等及一切法。

次明攝法者，正示合行，故能攝法。若不達於一切諸法皆入此之對治門中，如何對治攝一切法？

△二正解釋十一，初攝道品四，初正明六，初明檀度六，初總明攝法

云何攝諸道品？諸道品中各有捨覺分，正為檀攝。

初明六度攝道品者⁴，下文廣釋，意雖可見，今預通說，至文易明。何者？

└般若——有道種智——開出漚和俱舍羅（方便）
| 有一切種智——開出闍那波羅蜜（智）
└一切智守本——般若

¹ 故三藏菩薩亦得有十：以伏惑為一切智，即般若度；以三祇假為道種智，即方便度；佛果以為一切種智，即是智度；能起神通，即是力度；有勝願用，即願度也。加餘五度，是故三藏亦具十度。

² 或六或七，或八或十：六之與十，其義可見。若許三祇成道種智，則有方便，是則為七。若再許其分得法身，則有佛果一切種智，是則為八（願、力二種，從體起用，暫闕未論）。

³ 列十二科：於列數中，三十二相為第十一，八十隨形好為十二，此是相好分開別列。若下文解釋，則相好合明，并不分列。是故科文列表之中，亦將相好合并而示。此應預識，否則下云：“前之二科，略攝因行；後之十科，略攝果德。”若是依於列表而數，恐生迷惑，故此略點。

⁴ 初明六度攝道品者：列表如下：

┌檀攝二——除覺、捨覺——	┌信根、信力， └通三十五
尸攝三——正語、正業、正命	
忍攝四——念根、念力、念覺、正念	
進攝八——四正勤、進根、進力、進覺分、正精進	

檀攝二覺，謂除、捨也。文中闕一，下文具列。尸攝三，謂正語、業、命。忍攝四，謂念根、念力、念覺、正念。進攝八，謂四正勤、進根、進力、進覺分、正精進。禪攝八，謂四如意、定根、定力、定覺、正定。慧攝十，謂四念處、慧根、慧力、擇覺、喜覺、正見、正思；合三十五。餘有二信，通三十五，一切諸法信為本故。

若準婆沙，以實體十一攝三十七¹。故婆沙中先以七覺收餘六科，餘不入者，謂二信為一，及正思惟一，以語、業、命三，實體但二²，足成十一。俱舍唯十，以合戒支故也³。

言入七者，謂四念處及慧根、力、正見，入擇法覺分；四正勤、進根、力及正方便，方便是進，入進覺分；四如意足及定根、力、正定，入定覺分；念根、力、正念，入念覺分。是則二十四法攝入七覺，并本七覺合三十一，并信等六合三十七。

今於七中，攝喜入擇，攝除入捨，則合七成五。以念為忍，語等為尸，擇、喜屬慧，除、捨是檀，定等是禪，二信依前以為通入，所以七覺，六度義足。故今開合，與論不殊。開合雖爾，義與論別。今此六文義通四教，各含十故。

即此六度，文為六段，一段中皆有六義。初三藏文是事治正意，故文稍廣。初明事檀攝二，文相可見。

△二別列四教四，初明三藏三，初略明事檀

若三藏捨覺分，雖不入理，亦是捨身命財。

若三藏下，正明事捨。仍舉理以況之，雖未成理檀，有事治之益。

△二問答釋疑二，初引論徵問

禪攝八———	四如意、定根、定力、定覺、正定	
慧攝十———	四念處、慧根、慧力、擇覺、喜覺、正見、正思———	
¹ 若準婆沙，以實體十一攝三十七：列表如下：		
擇覺分攝七———	四念處、慧根、慧力、正見———	
進覺分攝七———	四正勤、進根、進力、正方便（正精進）	
定覺分攝七———	四如意足、定根、定力、正定	
念覺分攝三———	念根、念力、正念	實體七
喜覺分		
除覺分		
捨覺分———		
信根、信力———	為一———	
正思惟———	為一	實體四
正語———		
正業———	實體但二———	
正命———		

² 以語業命三，實體但二：阿毘曇婆沙論卷四十八云：“若說正語、正業外更無正命者，八道支，名有八，體有七。”

³ 俱舍唯十，以合戒支故：俱舍之中，語業命三，其體為一，同被尸攝，是故唯十。

大論云¹：“慈、悲、喜於眾生有益，捨何所益？”

次引論徵問。

△二答

捨能具足六度，廣利眾生，是名大益。

捨能下，答。

△三明檀能成五

又捨如膏油，能增五度光明，故知檀度攝捨覺分也。

又捨下，明檀能成五。

△二明通教

若通教捨覺分，捨身命財，如幻如化，三事皆空，此捨覺分亦為檀度所攝也。

△三明別教

若別教捨覺分，捨身命財中無知，此捨亦為檀度所攝也。

通別如文。

△四明圓教二，初正明圓捨二，初略立

若圓教捨覺分，捨十法界色身，捨十法界連持之命，捨十法界依報，如是身命財皆入不二邊。

次明圓捨中，圓是今文與事合行正意故也，復順今文正修之體，是故引文廣明其相。

初正明圓捨中，言十法界色身等者，但觀三事，心冥法界，則十界三事冥然自亡。正報是身，依報是財。所言命者，連持為義，即諸界中各有連持。如六道中報命不同，及四聖中有慧命、常住命等。即此三事，在一念心，三諦具足，能除三惑，故名為捨。

入不二邊者，只是中道不二之捨，此約最後理觀檀義。若辨合行，應具事理。故下文中結偏失云：“理觀深微而不存事行”，即却舉三藏事治之相。事治文竟，又復斥云：“而不存理觀”，即以度品六句料簡。是故當知修理觀者，重惑若起，必須事助。事與理俱，名為合行。是故六句正顯度品俱有事理，故有相破、相修、相即。人不見之，只謂泛爾分別而已。若如是者，何益修行？

△二釋

何以故？財名六塵，若計六塵可捨，有前人可與，己身能施，如此施者即入六

¹ 大論云：大論卷二十云：“問曰：是三種心中應有福德，是捨心於眾生不苦不樂，有何等饒益？答曰：行者作是念：一切眾生離樂時得苦，苦時即是苦，得不苦不樂則安隱，以是饒益。行者行慈喜心，或時貪著心生，行悲心或時憂愁心生，以是貪憂故心亂，入是捨心，除此貪憂。貪憂除故，名為捨心。”

塵有邊；若三事皆空，即墮無邊。今觀財即空不入有，觀財即假不入空。
何以故下，釋也，先明不二之捨。

△二引證二，初引殃掘二，初列經

不二之捨，“與生死後際等，離老病死，得不壞常住。”

次引殃掘以證圓捨¹，於中初列經文。

△二釋經意

有邊是生死屬前際，空邊是涅槃屬後際，是二皆空，悉不可得，故稱為等。離老死者，前際空故離分段老死，後際空故離變易老死，二死永免，故言離也。得不壞常住者，即是中道法性，諸佛所師，以法常故諸佛亦常。此常住財無能毀損，常住之身無能繫縛，常住之命不可斷滅，成就究竟檀波羅蜜以自莊嚴。

從有邊下，解釋經意。言不壞者，即於百界生死之身達常住理，於慳成治，復顯法身。法身既爾，財命亦然。

△二引金剛

故金剛般若云：“初中後日分，悉以恒河沙身布施，不如受持般若一四句偈。”當知理觀圓捨，乃會道品檀度所攝也。

次引金剛者，四句是教，依教修觀，觀教即具三種般若。故實相般若資於法身，捨一切身；觀照般若資於慧命，捨一切命；四句文字資常住財，捨一切財。復以修三，資於理三，故理顯時一切能捨。又文字能詮三種般若，觀照修得三種般若，實相本有三種般若。故古人云：“日捨三恒，未免有生。四句般若，累滅道成。”是故當知，四句功深，三恒力劣。故知四句與捨身，豈可校其優劣耶？

△三斥偏行事理之失三，初斥互失

如此道品捨覺分，理觀深微而不存事行；三藏中事施雄猛，剜燈救貧，國城妻子，而理觀全無毫末：兩皆有過。

如此下，斥偏也。初文即是互失之相，故云兩皆有過。或唯修圓觀，事行全無，或專修事度，圓理絕分，是故二失，並闕合行。檀度既然，餘五咸爾。又二失相望，不無優劣，今勸並行，是故俱責。

言剜身等者，仍是三藏菩薩之事。報恩經云：“釋迦菩薩為輪王時，剜身千燈，以求半偈。偈曰：‘夫生輒死，此滅為樂。’得此偈已，令諸大眾，讀誦書

¹ 引殃掘以證圓捨：殃掘二字應作勝鬘。勝鬘卷一云：“善男子，善女人，捨身者，生死後際等，離老病死，得不壞常住，無有變易，不可思議功德如來法身。捨命者，生死後際等，畢竟離死，得無邊常住不可思議功德，通達一切甚深佛法。捨財者，生死後際等，得不共一切眾生無盡無減畢竟常住，不可思議具足功德，得一切眾生殊勝供養。”故維摩文疏卷八云：“圓教菩薩檀者，勝鬘經云：‘捨身者，生死後際等，離老病死，得不壞常住。捨命捨財，亦生死後際等，離老病死，得不壞常住。’”

寫石壁要路，令凡見者發菩提心。身燈光明亦說此偈，聞者皆悉發菩提心。其光上至忉利天上，諸天光明悉皆不現。諸天相問此光因緣，即以天眼見此輪王以大慈悲為眾生故求於半偈，剗身千燈，此光是彼身燈光明。天帝因即至菩薩所，問菩薩言：‘作此供養，為求天帝等耶？’答言：‘為眾生故，求菩提故。’天帝問曰：‘以何為證？’答曰：‘若使不虛，身當平復。’言已，其身平復如故。”具如彼經廣明。

亦如月光菩薩經，有王名曰智聞，剗髀肉以救病比丘。大論月光太子出血髓以救癩人¹，出脅肉以貿猴子²，露脊骨以濟跛兔³等。

捨國城者，如大論中，鞞施伽王⁴為鄰國所伐，四兵垂至安然不驚。諸臣白曰：“何法却之？”王曰：“有法。”如是至三，皆云有法。賊既至已，王語諸臣：“汝等事主，有何彼此？汝可事彼，吾今去矣。”乃從後門，逃走而出。後王坐已，即便敕云：“若有能得前王者，當加重賞。”後時他人先知此王為性好施，來詣王乞，不知此王棄於國城，道逢此王而復不識，遇便問曰：“我聞鞞施伽王其性好施，我欲詣乞。”王乃語言：“汝可縛我，將送新王，必得重賞。”其人聞已，生大恭敬，不敢諾之。王云：“隨去至城，汝可縛進。”至已諸臣見王大哭，新王問之，諸臣具答，兼從乞者亦說其事。新王下階，拜為兄弟，遞知國事。救鵠飴虎，捨身兼命。

△二明得相

今明事檀，助破慳蔽，進成理觀，豈可相離？

今明下，明得相。

△三廣明失相

¹ 大論月光太子出血髓以救癩人：大論十二云：“亦如月光太子出行遊觀，癩人見之，要車白言：‘我身重病，辛苦懊惱，太子嬉遊，獨自歡耶？大慈愍念願見救療。’太子聞之以問諸醫，醫言：‘當須從生長大無瞋之人血髓，塗而飲之，如是可愈。’太子即命旃陀羅，令除身肉，破骨出髓以塗病人，以血飲之（云云）。”

² 出脅肉以貿猴子：大論四十三云：“昔者釋迦菩薩曾為師子在林中住，與一獼猴共為親友，獼猴以二子寄於師子。時有鷲鳥飢行求食，值師子睡故，取猴子而去住於樹上。師子覺已求猴子不得，見鷲持在樹上，而告鷲言：‘我受獼猴寄託二子，護之不謹，令汝得去，孤負言信，請從汝索。’鷲言：‘汝不知時，吾今飢乏，何得相還？’師子知其叵得，自以利爪攔其脇肉，以貿猴子。”

³ 露脊骨以濟跛兔：大論二十六：“佛言：乃往過去無量阿僧祇劫，有大林樹多諸禽獸，野火來燒三邊俱起，唯有一邊而隔一水，眾獸窮逼逃命無地。我爾時為大身多力鹿，以前腳跨一岸，以後腳距一岸，令眾獸蹈背上而渡。皮肉盡壞，以慈愍力，忍之至死。最後一兔來，氣力已竭，自強努力，忍令得過。過已背折，墮水而死。前得度者今諸弟子，最後一兔須跋陀是（云云）。”

⁴ 鞞施伽王：論作薩婆達王，秦言一切施。大論卷十二云：“又如薩婆達王為敵國所滅，身竄窮林。見有遠國婆羅門來欲從己乞，自以國破家亡一身藏竄，愍其辛苦，故從遠來而無所得，語婆羅門言：‘我是薩婆達王，新王募人，求我甚重。’即時自縛，以身施之。送與新王，大得財物。”卷三十三亦云：“又如薩婆達多王，自縛其身施婆羅門。”

若人雖解實相圓捨之觀，撫臆論行，涉事慳剋。保護財物，一毫不捨；辭憚勞苦，稱筋計力，不能屈己成他；貪惜壽命，豈能諍死讓生？觸事吝著，鏗然不動，但解無行，如是重蔽何由可破？三解脫門何由可開？

若人下，廣明失相。撫者擊也，臆謂胸臆。循心自責，知行不周。保護下，不能捨財；辭憚下，不能捨身；貪惜下，不能捨命。觸事下，總結無三。

△四立行請加

今於道場，苦到懺悔，生決定心，起大誓願，捨身命財，決無愛惜。自行此檀，又以教他，贊歎檀法，隨喜檀者。立此誓已，稱十方佛，為證為救。

今於道場等者，立行請加。自行教他等者，大論五十六云：“菩薩摩訶薩，自不殺生，乃至種智¹；教人不殺，贊歎不殺法，亦歡喜不殺者，乃至種智。是菩薩愛佛法²，知身口意無常故，不說無益之語。以令善法得增益故，令諸煩惱不能覆心。行者作是行時，結使雖起，智慧思惟不令覆心。若恣結使，失於今世後世善財，妨於佛道。設使心起，不令口起。設若口起，不令身起。設使身起，不令作大罪如凡夫人。是菩薩雖復卑陋鄙賤，以行勝法，得在勝人數中。是人深樂功德故，能行四種勝行，二乘不能具足四種，以不深樂佛法故也。是菩薩自既不殺；以慈悲故，教人不殺；慈悲是一切賢聖善法，故須贊歎；菩薩常欲令人得樂故，見他不殺，心生歡喜贊歎。乃至種智，亦復如是。若不自行，何能利他？若不利他，何能成就一切眾生？若不成就一切，何能淨佛國土？何以故？眾生淨故，世界即淨。”

又八十八云：“此四種行是菩薩摩訶薩初心之要，不可不識。何以故？此四不具，不名菩薩摩訶薩故。何者？或能自行，不能化他等（云云）。”四法交互為句，廣辨互相，始從不殺不盜，乃至種智。以不具故，不成極果。

△五蒙加獲益

心若真實無欺誑者，能感如來放檀光明，照除慳蔽，思益等（云云）。以蒙光故，與諸道品捨覺相應，須一一釋出之。事理既圓，能畢竟檀捨，財同糞土，身比毒器，命若行雲，棄三如唾。慳障既破，治道義成，便得解脫。若無因緣，寄之行道；應有利益，捨若遺芥。

心若真實等者，蒙加得益。能感乃至思益等者，彼經佛放一切法光，今文且引六文以證六度。經云：“又如來光名曰能捨，佛以此光能破眾生慳貪之心，能令行施；又如來光名無悔熱，佛以此光能破眾生破戒之心，令持禁戒；又如來光名曰安和，佛以此光能破眾生瞋恚之心，令行忍辱；又如來光名曰勤修，佛以此光能破眾生懈怠之心，令行精進；又如來光名曰一心，佛以此光能破眾生妄念之心，令行禪定；又如來光名曰能解，佛以此光能破眾生愚癡之心，令

¹ 自不殺生，乃至種智：論中廣約十善六度、四禪八定、十力無畏等以明立行。具足應云：菩薩自不殺生，教他不殺生，贊歎不殺生法，隨喜不殺生者；乃至不偷盜、不邪淫亦如是；乃至自行一切種智，教人得一切種智，贊歎一切種智之法，隨喜得一切種智者。

² 是菩薩愛佛法：論作：“是菩薩愛敬佛道。”

行智慧。”乃至四儀，一切諸法，亦復如是，下諸文中不復更引。

以蒙光故至一一須釋出之者，既蒙光已，隨其宿緣及現加行，得與四種行相相應。文中語略，但云捨若遺芥，而不委明觀行淺深。故令後人一一釋出四種檀相，以對四教，令蒙益者識益知加。若欲釋之，應云：若與三藏檀捨相應，能捨事中身命財也；與通相應，知三事空；與別相應，達施諸法；與圓相應，見施法界。過現和合，與四相應。檀度既然，餘五亦爾。

能畢竟下，明理具事成。若無因緣等者，我此身等無益物緣，權寄臭軀以進己道。忽若於他有微利益，捨此身等猶如草芥。俗中尚能殺身成仁¹，豈出世高士而迷臭軀？

△六總結得益正助道成

是為事油，助增道明，開三脫門，得見佛性。若不能爾，無助治之益。

是為等者，總結得益正助行成，以斥不成。正智如火，陰境如炷，事度如油。火若不明，炷則不焦，乃由事行油竭故也。以油竭故，無明大暗，何由可滅？

△二明尸度六，初明尸攝法

若如上修，即應得悟。設不悟者，應自思惟，理觀道品有正業、正語、正命，此屬尸羅所攝。

若如上去，次明尸度攝三，初明攝法。

△二具列四教

若三藏正業等，乃是慎護威儀，不破、不缺、不穿、不雜；通教正業等，不得身口，即事而真，乃是隨道、無著等戒；別教正業等，乃是智所贊、自在等戒；圓教正業等，皆觀法性，即是具足等戒。淨名云：“其能如此，是名奉律”，即此意也。

△三斥失

理觀之戒，即心而備，雖作此解，身口多虧。或今生羸獷，或先世遮障未得懺悔，覆我三昧，脫門不開。

列教、斥失，如文。

△四立行請加

思是事已，當自悲愍，深生改革。從今日始，斷相續心，誓持禁戒事無瑕玷，護持愛惜如保浮囊，終不全身而損戒也。毒龍輸皮全蟻，須陀摩王失國獲謁。自戒化他，贊法贊者，大誓不動，稱佛名字，為證為救。

請加中云瑕玷者，瑕，玉病也。玷，玉缺也。毀重如玷，破輕如瑕。

¹ 殺身成仁：論語·衛靈公第十五：“志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。”指為正義而犧牲生命。國語·晉語二：“殺身以成志，仁也。”

毒龍等者，大論十三云¹：“如釋迦菩薩本身曾為大力菩薩毒龍，若觸、嗅、視，弱者便死，強者氣噓乃死。此龍曾受一日一夜戒，入靜林中獨坐思惟，坐久疲怠而便臥睡。龍法若睡，形狀如蛇，文章七寶²。獵者見之，便驚走曰：‘如此希有難得之皮，若上大王，不亦宜乎？’以杖按頭，以刀剝皮。龍自思惟：‘我力如意，傾覆此國猶如反掌，此之小人豈能困我？我今持戒，不計此身，當從佛語。’於是自忍，眠目不視，閉氣絕息。憐愍此人，一心受剝，不生悔意。既失皮已，赤肉在地。時為日炙，宛轉土中，欲趣大水，見諸蟲蟻啖食其身，為護戒故復不敢動。自思言：‘我今此身以施諸蟲蟻，為佛道故，今以肉施用充其命，後成佛時當以法施以益其心。’如是誓已，身乾命絕，即生第二忉利天上。獵師者，調達六師等是。諸小蟲輩，今初轉法輪八萬諸天得道者是。”

須陀等者，是大論中名，仁王名為普明王。經云：“為斑足王而捉將去，從其乞願：‘一日行施，飯食沙門，頂禮三寶。’斑足許已，還國依七佛法請百法師，一日二時講仁王般若。第一法師為王說偈云：

劫燒終訖³，乾坤洞然，須彌巨海，都為灰燼。

天龍福盡，於中彫喪，二儀尚爾，國有何常（一）？

神識無主，假乘四蛇，無明保養，以為樂車。

神無常主，形無常家，形神尚離，豈有國耶（二）？

有本自無，因緣成諸，盛者必衰，實者必虛。

眾生蠢蠢，都如幻居，三界皆爾，國土亦如（三）。

生老病死，輪轉無際，事與願違，憂悲為害。

欲深禍重，瘡痍無外，三界皆爾，國有何賴（四）？”偈意皆悉勸王捨身及國土等。

大論中云⁴：“爾時法師說此偈已，王還至天羅國斑足王所，於大眾中告九百九十九王言：‘就死時至，人各誦過去七佛仁王經偈。’諸王皆誦，斑足聞已，問諸王言：‘為誦何等？’普明以偈而答斑足。斑足聞已，得空平等三昧，諸王同證，斑足因茲而放諸王。”

△五蒙加獲益

心誠感佛放淨戒光，能令毀禁者，淨戒光觸時二世罪滅，即與理觀正業相應，一一須釋出之。事理既圓，畢竟持戒，入三脫門，見於佛性。

心誠下，蒙加獲益。二世罪者，謂過現罪。亦應一一釋出四尸羅相，三藏可知。凡通教中云非持非犯者，不見持相，故曰非持；持相尚無，犯相本滅。

¹ 大論十三云：今大正藏位於卷十四。

² 文章七寶：論云：“身有文章，七寶雜色。”文章者，斑斕奪目之華紋也。楚辭·橘頌：“青黃雜糅，文章爛兮。”

³ 劫燒終訖：依智者大師仁王經疏，第一偈說無常理，第二偈說無我理，第三偈說空理，第四偈說苦理。初偈之中言乾坤二儀者，疏云：“乾訓天，天行健，健不息也。坤訓順也，坤順四時。二儀，即天地也。”

⁴ 大論中云：“大論”應作“仁王”。仁王、大論同有此緣，今此所引出自仁王。學者宜將經論對觀，意義更明。

故大論云：“若見持戒人喜，見破戒者瞋，如是持戒，名罪因緣。”亡持犯相，方名不見。故尸文後云與理觀正業等相應者，事中正業即是事尸，此尸若與圓理相應，方名具足。別圓二尸，例檀可見。

此後四度，結文不同。忍度文後但云相應，不云一一釋出者，但是文略，故進度文後即具列生生等四。禪度文後但云得與四觀相應，數存義略，是故重引大論五門禪相，於門門之後具云四種。般若文末列四倒者，且出三藏三乘故也，後文即具列云四種十慧。雖互存沒，須知一準。

又施戒中直明度相，不明蔽相；忍中先委明蔽，次方明度；進中略示蔽相；禪中具列。隨文逐要，故此不同。若釋義者，應須一一具存蔽度及四種相。

△六結得益相

是名助油，以增道明。

結得益相，如文。下分文大同。

△三明忍度六，初明攝法

如上修戒，若不入者，當復思惟，是諸道品各有念根、念力、念覺分、正念等，即是忍義羣提所攝。

△二具列四教

若三藏正念等是伏忍，通教正念等是柔順忍，別教正念等是無生忍，圓教正念等是寂滅忍。

次釋忍者，即以四忍為四教者，諸經論中明五忍義，多約別教，以別教中豎具四義。今借義用，且除信忍，即以餘四用對四教，但依於義而不依語。又以忍為名，但在菩薩，此意唯在大乘故也。

三藏不斷，故宜名伏。通在衍初，扶順於理，故宜名順。別教後心，亦破無明，宜名無生。圓理本寂，宜名寂滅。

△三斥失

若人念力堅強，瞋恚之賊則不得入。而得入者，或因無念，或念不強而瞋蔽得起。或今世起，或前世起，或瞋同行、外護，或瞋現事，或追緣昔嫌，或初起屑屑，或初即隆盛。若恣瞋毒，傾蕩無遺，設不自在，如蛇自齧。瞋障百千法門，豈得恣之而不呵責？當知但有理解，未有忍力。

次斥失中但出瞋相，而但有理解，無事忍故。事瞋具如第二卷釋。

言屑屑者，不安之相。亦云瑣瑣，小陋貌也。郭璞云：“往來貌也，亦碎貌也。”即小瞋也。隆者，高也。爾雅云：“宛中，隆。”郭璞云：“山中央高也。”謂瞋起時，如高可見。

△四立行請加

既知是已，深生改悔，發大誓願。卑如江海，穢濁歸之；屈如橋梁，人馬踐之。當耐勞苦，猶如射垛，眾箭湊之，無恨無怨。如富樓那，被罵喜免手，乃至被

刃喜疾滅。無辜惱者，忍力轉盛，如揩金磨鏡。羸提仙人，強軟俱安。自忍化他，贊法贊者，大誓不動，稱十方佛，為證為救。

既知下，立行請加。一切行中，瞋害尤甚，故忍最難。大論云：“如天帝問佛：‘若行忍者，唯有一事最不可耐，小人輕慢，謂為怖畏，故不應忍。’佛言：‘若以小人輕慢謂為怖畏，欲不忍者，不忍之罪，甚於此也。何以故？不忍之人，賢聖善人之所輕慢。忍辱之人，而為小人之所輕慢。二輕之中，寧取何輕？故知寧為小人之所輕，不為賢聖之所賤。何以故？無智之人輕於不可輕，賢聖之人賤於可賤。為是義故，彌須行忍。’”

如富樓那等者，增一云：“其成道已，欲還本國利益村人。佛言：‘彼國土中人多弊惡，於汝云何？’答言：‘我當修忍。若毀辱我，我當自幸不得拳歐。拳歐時，自幸不得木杖。得木杖時，自幸不得刀刃。刀刃時，自幸早離五陰毒身。’佛言：‘若如是者，乃得利益，可還本國。’”

如揩金等者，忍力如金如鏡，違境如揩如磨，故彌揩彌磨，轉益明淨。

羸提等者，具如第三卷所引。割截是強，王悔是軟。強軟不變，故身平復。二境不變，名曰俱安。

△五蒙加獲益

佛放忍光，二世瞋障，重罪消滅。得與事理諸念相應，於諸違境忍力成就。

△六結得益相

是為事油，助增道明。

△四明進度六，初明攝法

若如上修而不入者，當復思惟，四種道品各八精進，為毘梨耶所攝。

△二列教

大論云：“前三易成不須精進，後二難成必須精進，精進故得三菩提。”阿難說精進覺，佛即起坐。如大施抒海，乃可相應。

次明進度中，大論下，列教文略。前三易行等者，具如第一、第三卷引。此則舉別知通，若無通者，則二俱不成。

阿難說精進覺等者，準大論三十：“佛告阿難：‘我今背痛小息。’以鬱多羅敷，以僧伽梨枕，令阿難為諸比丘說法。阿難乃說七覺，佛時問言：‘說精進覺未？’阿難云：‘已至。’如是三問三答，佛即驚起，告阿難言：‘汝贊歎精進，由是得菩提。’”若第十七即云：“佛聞說已，即從座起。”

又長阿含中有八精進、八懈怠。於四種事，各有前後，生於進怠，謂乞食、執作、行李¹、病患。如乞食時，若不得時，即作是念：乞食不得，身體疲極，不能堪任坐禪讀誦，精勤行道，宜令且息。二者若乞食得，復作是念：身體沈

¹ 行李：此是動詞，謂行旅往來。漢·蔡琰·胡笳十八拍：“追思往日兮行李難，六拍悲來兮欲罷彈。”

重，不能堪任，是為乞食前後生於懈怠。設少執作，便作是念：我今疲極，不復堪任。若欲執作，便作是念：明當執作，必有疲極。設少行來，便作是念：我朝行來，身體疲極。設欲少行，復作是念：我明當行，必有疲極。設遇少患，便作是念：我今重患，困篤疲極。所患差已，復念：病差未久，身體疲極。一一句下皆云：“未得欲得，未獲欲獲，未證欲證¹。”由此八故，皆不成就，故名懈怠。

八精進者，若乞不得，念我身體少於睡臥，堪行精進。若乞得食，念今飽滿，氣力充足，堪行精進。我向執作，廢我行道，今宜精進。若明當執作，念當妨行道，須預精進。若行來時，念朝行來，廢我行道。若明當行，念當廢行道。若得重病，當念命終。若少病患，或恐更增。一一句下皆云：“宜應精進，未得者得，未證者證。”此意宜對隨自意意。

大施抒海，如第三卷。抒者，除也，蒼頡篇云：“酌取也。”

△三斥失

而今放逸，倚臥縱緩，忘失本心，無復進力。雖在道場，雜諸惡覺，名之為污；日不如日，名之為退。退則非進，污則非精，何能契理？或先世懈怠，罪障覆心，如穴鼻無鉤，狂醉越逸。初中後夜，不剋己競時，蕩復遷延，稽度日月。

而今下，斥失。如穴鼻等者，大論三十三云：“如駝穿鼻，一切隨人。有為法中，若有智慧，上聖所親。若無智慧，猶如穴鼻，翻倒一切所有功德於生死中。”

無鉤醉象者，大經二十三云：“譬如無鉤醉象，狂逸暴惡，多所殺害。有調象師，以大鐵鉤用搦其頂，即時調順，惡心都息。”婆沙廣有調象因緣，喻八解脫²。

蕩者³，本是草名，亦是人姓，今以過度之言，借用此字以替方言。

稽⁴者，自生稻耳。恐應作此億，心不力故，空度時日。

△四立行請加

當發誓願，刻骨銘心，身命許道，推死在前。無量劫來唐愛護惜，今求三昧決定應捨，以夜繼晝，呵責過患。行法匪懈，端直其身，無復難心、苦心。設有病惱，不以為患，一生不剋，歷劫不休。自進化他，贊法贊者，稱十方佛，為

¹ 一一句下皆云等：長含卷九：“比丘乞食不得食，便作是念：‘我於今日下村乞食不得，身體疲極，不能堪任坐禪經行，今宜臥息。’懈怠比丘即便臥息，不肯精勤，未得欲得、未獲欲獲、未證欲證，是為初懈怠。”下去例之。

² 婆沙廣有調象因緣，喻八解脫：阿毘曇毘婆沙論卷四十四：“佛經說解脫名方。問曰：何故佛說解脫名方？答曰：為教化故。受化者應聞說解脫名方，乃得悟解，是故佛以方名說解脫。問曰：解脫與方有何相似？答曰：八法相似，解脫有八，方亦有八。問曰：方應有十，謂四方四維及上下，何故說八？答曰：如調象法，故應有八。調象之法，必向四方及四維，不能令其向於上下。譬如以方故，調於龍象，如是以方便故得解脫（云云）。 ”

³ 蕩 wěi 者：止觀輔行搜要記：“蕩，為彼反，為之不止之相也，此是作俗之語。”

⁴ 稽 lǚ：野生稻穀。億 lǚ：懈怠，不盡力。

證為救。

當發下，立誓請加。刻骨等者，誓身精進，如刻至骨；誓心精進，如銘其石。銘者，名也。書之為誠，刻石紀功。今亦如是，誓要其心，如刻石紀功，使永不昧。為法輪身，名為許道。唐者，虛也。

無復等者，無復難心，結上行法匪懈，不以行為難行。無復苦心，結上端直其身，不以身為疲苦。

△五蒙加獲益

感佛進光，得與理觀八進相應。若與三藏相應即成生生精進，通相應即成生不生精進，別相應即成不生生精進，圓相應即成不生不生牢強精進。開涅槃門，見於佛性。

感佛下，蒙加獲益。以生生等對四精進者，進是發起策勵之相，故以生等釋成四進。三藏三祇，進猶潤生，故曰生生。通亡進相，名生不生。別已入空，為生故進，故不生生。圓理本寂，進亦不生，故不生不生；又於進境，亡能亡所。

△六結得益相

是為事油，助增觀明。精進有通體、別體¹（云云）。

△五明禪度二，初總約禪度五，初總攝

若如上修不得悟者，當自思惟，理觀道品各有八定，為禪度所攝。

次釋禪中，先總約禪度。

△二列教

但是解心，實未證得。雖言根本，事定不成；乃至雖言無作定，首楞嚴不成。

但是等者，列教。初云根本，即三藏也。越中二教，故云：“乃至雖云無作，楞嚴不成。”中間應云：雖云無生，理定不成；雖云恒沙佛法，俗諦三昧不成。

△三斥失

若無定者，平地顛墜，或二世散動，三昧不開。

若無下，斥失中云無定等者，引大經沉釋。如世間人，若無十大地中心數定者，世路平地，尚亦顛墜，況修出世，無定豈成？

△四立行請加

為是義故，一心決果，初中後夜，身端心寂，疲苦邪想，若起疾滅。自禪教他，贊法贊者，大誓不動，盡命為期。乃至後世不證不止，稱十方佛，為明為救。

為是下，總標請加。略舉應須修禪，故總云一心，至下方乃別出五門。

¹ 精進有通體別體：止觀卷二：“舊云精進無別體，但篤眾行。義而推之，應有別體。例無明通入眾使，更別有無明（云云）。”若得後忘前，尚請尋檢。

△五蒙加獲益

感佛定光，散動障破，事禪開發，與四觀相應。

感佛下，蒙加。此總明禪，闕結文者，下五門中具明故也。為避煩文，故互存沒。

△二別約五門二，初明來意

大論釋禪度，先列諸禪法；次明無所得，顯波羅蜜相；後廣釋九想、八念等，皆於禪中開出。諸禪法甚多，今但取五門為助道也。

次大論下，明五門禪中，初明來意。以禪門中門戶多故，故更明此五門禪相。

△二釋五，初數息

若禪思時，心多覺觀，遍緣三毒，當用數息為治。數若不成，即知心去，去即追還，從初更數。防散錄心，此為良治。以心住故，或發欲界定，乃至七依定皆能入。若不得般若方便，成凡夫法，若得方便，成摩訶衍。故請觀音云：“若數息心定，毛孔見佛，住首楞嚴，得不退轉。”是為數息開解脫門，即與三藏八定相應，乃至與無作八定相應。是為事油，助增道明。

若禪下，正釋也。初明數息，至第九卷中更釋。

言七依定者，成論七三昧品云：“謂依初禪得無漏，乃至依於無所有處得無漏。依此七處得聖果故，故名七依。有人自謂有漏為足，是故佛說七依無漏¹。問：何故依禪得無漏耶？答：得初禪時，觀初禪陰，起八聖種²，心生厭離。乃至無色，觀於四陰，亦復如是。問：何以不說欲界為依？答：如須尸摩經說：‘更有無漏，所謂欲界。’故知亦有，少故不說。問：何故不說非非想處為無漏耶？答：彼不了故，定多慧少，故不說依。問：七想即七依耶³？答：外道無真，是故云想。聖人破想，是故說依。”故今文中且云發得欲定，乃至七依，未判有漏及無漏等。準論分別，二義並通。

請觀音下，明助益行成。

△二不淨

¹ 有人自謂有漏為足等：成論卷十二・七三昧品第一百六十二：“有人但得禪定，謂之為足，是故佛言此非足也。應依此定更求勝法，謂盡諸漏，故說為依。”

² 起八聖種：成論卷十二：“問曰：云何依此禪定得盡諸漏？答曰：佛說行者隨以何相何緣入初禪，是行者不復憶念是相是緣，但觀初禪中所有諸色，若受想行識，如病、如癰、如箭、痛惱、無常、苦、空、無我。如是觀時，心生厭離，解脫諸漏。乃至無所有處亦如是（云云）。”

³ 問七想即七依耶：成論卷十二：“七想定即七依也。問曰：佛何故說七依名七想定？答曰：外道無真智故，但依止想，一切依止皆為想所污，不為解脫，故名想定。聖人能破壞想，但依此定直取漏盡，故名為依。如說行者，觀此諸法如病如癰等。非想非非想處亦以想不了，故不說想定。”

若緣女色，耽湎在懷，惑著不離，當用不淨觀為治。觀所愛人初死之相，言語適爾，奄便那去？身冷色變，蟲膿流出，不淨臭處，穢惡充滿。捐棄塚間，如朽敗木，昔所愛重，今何所見？是為惡物，令我憂勞，即識欲過，姪心即息。餘八想，亦治姪欲。大論云：“多姪者令觀九想，於緣不自在令觀背捨，緣不廣普令觀勝處，不能轉變令觀十一切處，若有怖畏令修八念。”皆以不淨為初門，悉治姪火，開解脫門，與四種八定相應，助油增明（云云）。

次明不淨治貪欲中，耽者，爾雅云：“久樂也。”從酉者，酖酒耳，非此文意。亦可以酖酒喻姪，故作酖字，亦與湎字義同。湎者，酖於酒也，亦可作[酉*面]。故大經云：“若常愁苦，愁遂增長。乃至貪姪嗜酒，亦復如是。”

不淨觀者，即假想觀。如求證人經¹說：“佛在舍衛，有比丘至塚間，路遊他田。田主罵言：‘此何比丘，不修道業，常遊我田？’便往問之，比丘答言：‘我有諍事，來求證人。’田主問言：‘證人是誰？’比丘即喚田主隨去，見屍狼藉。比丘言：‘此諸蟲鳥，是我證人。’田主問故，比丘答言²：‘心之漏患，觀已還房，觀身亦爾。我今欲識心之本源，是故觀之。’田主聞已，垂淚哽咽。彼田主者，於迦葉佛法中，千歲修習是不淨觀。比丘及田主，俱得初果。”九想在第九卷。

引大論中言八背捨等，因便兼列，非文正意。但言皆由九想而成，故云皆以九想而為初門，此明九想功能故也。若實觀者，如撰擇長者緣³（云云）。

△三慈心

若攀緣瞋恚，當用慈心為治。上忍度是通治，今別約慈無量心。餘三心，或是樂欲等（云云）。悲無量為對治者，緣眾生苦，深起愍傷，欲拔其苦，緣此心入定，與悲相應；慈者，想眾生得樂，緣此心入，與慈定相應；喜心者，想眾生

¹ 求證人經：即比丘求證人經，西晉法炬法師譯，已佚。經律異相卷二十有引錄此經，今文同彼。

² 比丘答言：經律異相卷二十：“比丘報曰：‘心之為病，多諸漏患。我觀此骸，分別惡露，便還房室，自觀我身，從頭至足，與彼無異。然此心意，流馳萬端，追逐幻偽色聲香味細滑之法。我今欲識心之原本，汝心今當興起是念，無令將吾入於地獄餓鬼之中。然此心賊不見從命，以是之故，日往曠野。’時彼田主，聞道人教（云云）。”

³ 如撰擇長者緣：輔行卷八之一亦引此緣，而作選字，經本不同故也（如大正藏底本作“撰擇”，而用於校對之【元】本、【明】本，則作“選擇”）。今為具引，下不更出。佛說華手經卷八：“佛告舍利弗：‘世界凡有四貪著處，以貪著故當墮惡道。何謂為四？一者貪身，二貪壽命，三利財產，四耽愛欲是。舍利弗，此中欲藏最牢。此欲藏者，依於涕唾痰癢、腸胃屎尿等。’爾時會中有一居士，名曰撰擇。居士有妻，其名妙色。面貌端嚴，撰擇居士深生愛著，煩惱熾盛。聞佛所說，即白佛言：‘世尊，莫作是說，貪欲之心起於屎尿。何以故？我妻端嚴，無諸臭穢。’佛知居士貪垢情深，即時化作一婦人像，狀如其妻。居士見已，即牽自坐衣上。佛以神力，令是婦人糞污其衣，使此居士不堪臭處（云云）。居士爾時即生厭心，遣其妻回，求佛出家。佛言善來，即時居士鬚髮自落，袈裟著身，佛為說法，得法眼淨，成須陀洹，乃至進成阿那含果。過是夜已，執衣持鉢，遂到本舍在門外立。時有惡魔隨逐撰擇，而語之言：‘汝昨見者非妙色也，是化所作眩惑汝心，今可還以五欲自娛。’撰擇比丘證真法故，即覺魔為，謂言：‘惡人，汝亦變化，我亦變化，是妙色姊俱為變化，佛所說法皆空如化。’爾時妙色聞此法已，得法眼淨（云云）。”

得樂，生大歡喜，緣此心入，與喜定相應；捨心者，捨愛憎想，住平等觀，緣此心入，與捨定相應。得此四定者，於諸眾生瞋無從生，下更廣說。

次以慈治瞋者，上釋忍中但通途云如橋地等，故云通治，未治重瞋。今專修慈，以治瞋恚，是故云別。因明慈定，兼說餘三。恐修慈心，非己所宜，故云餘之三心或樂欲等。等取餘三，是依四隨修四無量也。對轉兼具，準上可知。

△四因緣

若攀緣邪倒，當用因緣觀治之。毘曇以界方便破我，今以因緣破我，三世破斷常，二世破我，一念破性。此定若成，即與理觀相應，助開涅槃門。

釋治愚癡，文相最略，應例諸文。毘曇以界方便破我等者，我及斷常并計性三，並屬癡故。初破我者，經論不同。故雜阿毘曇云¹：“著見行者，以界方便。愚夫不了宿業煩惱，積聚五陰，於緣計我。當於自身以界方便，觀察種種性、種種業、種種相。謂地等六界，彼地界者，為水所潤，而不相離；彼水界者，為地界持，故不流散；火界成熟，故不淤壞；風界動故，而得增長；空界空故，食得出入；有識界故，有所造作。由眾緣故，故知無我。又觀此身，不淨充滿，如吹散積沙，於無色法前後相續。如是觀者，則得空解脫門種子；於彼生厭，得無願解脫門種子；正向涅槃，得無相解脫門種子，是名界方便。”

若準大經云：“著我多者，則為分別十八界法。”此與六界，總別之異。論四大界是十色界半，論識界是七心界半。但合色為四，合心為一，更加空界。教門隨機，離合不定。今準禪經，因緣破我²，大集亦以二世破我。為簡異故，故俱列釋。

言三世破斷常者，三世相續故不斷，三世迭謝故不常。又過去破常，未來破斷，現在因果雙破斷常。

二世破我者，現未二世具十二緣，於父生愛，於母生瞋，名為無明。父遺體時謂是己有，名之為行。從識支去，至老死支，與三世同。

言一念者，具如玄文第三卷境妙中說³。

¹ 故雜阿毘曇云：雜阿毘曇心論卷五：“又隨順一切度門故，謂觀白骨身分，隨順三度門。三度門者，彼貪欲者以不淨觀度，覺觀者以安般念度，見行者以界方便觀度。界方便觀者，此以愚夫不正思惟，障蔽慧眼，不觀真實緣起之法，宿業煩惱種無量法，積聚五陰起積聚想。以愚惑故，於緣起所作中計我作等，諸邪見縛。或時修行近善知識，得聞正法起正思惟已，能於自身界方便，觀此身種種自性、種種業、種種相，謂地等六界（云云）。餘者如文。

² 今準禪經，因緣破我：達摩多羅禪經卷下（東晉三藏佛陀跋陀羅譯）云：“一切諸佛所設緣起，滅除癡冥，生如實智，有甚深微妙隨順功德（云云）。 ”

³ 具如玄文第三卷境妙中說：今本位於卷二。妙玄卷二：“一剎那十二緣者，若以貪心殺生，彼相應愚是無明，相應思是行，相應心是識，起有作業必有名色，起有作業必有六入，彼相應觸是觸，彼相應受是受，貪即是愛，彼相應纏是取，彼身口作業是有，如此諸法生是生，此諸法變是老，此諸法壞是死。”四教義卷二：“十二因緣有三種不同，一者三世十二因緣，過去二支因，現在五支果；現在三支因，未來二支果。二者二世十二因緣，現在有十，未來有二。三者一念十二因緣，此約現在，隨一念心起，即具十二因緣。三世破斷常，二世破著我，一念破性實。”輔行卷八云：“言一念者，非謂極促一剎那時，謂善惡業成名

△五念佛

若睡障道罪起，即用念佛觀治之。緣於應佛，無相之相，緣相分明。破障道罪，見十方佛，與理觀相應，開涅槃門。

念佛治睡，如文。

止觀輔行傳弘決卷第七之二

為一念。異於三世二世連縛等相，故名一念。皆是無常，故無性實。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷七之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△六明般若五，初明攝法

若如上修而不入者，或非其宜，當自思惟，現觀之中具四念處、慧根、慧力、擇、喜覺分、正見、正思惟，如是十法，智度所攝。

般若度中，初明攝法。

△二斥失

此是理觀，此解不明，由於二世愚癡迷僻，昏覆精神，故令三昧不顯。

此理下，斥失。如文。

△三立行請加二，初立行二，初通明四念觀法二，初總明念處有破倒之功

應當改革，發大誓願，令事觀明了，破四顛倒。

應當下，請加。文二，先立行，次請加。立行中先總明念處有破倒之功，如文。

△二別明四念處四，初明觀身不淨三，初列

諦觀此身從頭至足，但是種子不淨，乃至究竟五種不淨。

次別明四念，初不淨有五。初列五種不淨者，大論二十一廣說之¹。

△二釋五，初種子不淨

所謂是身攬他遺體，吐淚赤白，二諦和合，託識其中，以為體質，是名種子不淨。

初言種子者，如論偈曰：“是身種不淨，非是妙寶物，不從白淨生。”父母邪想憶念風，吹淫欲之火，肉髓膏流，熱變為精。業因緣故，識託種子，在赤白精中，故云攬他遺體。

吐淚等者，大論云：“身內欲蟲，人和合時，男蟲白精，如淚而出；女蟲赤精，如吐而出。”骨髓膏流，令此二蟲，吐淚而出。

¹ 大論二十一廣說之：今大正藏位於第十九卷。

△二住處不淨

居二藏間，穢濁浹潤，乍懸乍壓，或熱或冷。七日一變，十月懷抱。若六胞成就，形相具足，日月已滿，轉向產門。大論云：“此身非化生，亦非蓮華生，但從尿道出。”此處卑猥¹，底下廝惡，是名住處不淨。

生處不淨者，如論偈曰：“是身為臭穢，不從華開生，亦不從蒼蔔，又不出寶山。”今云住處者，所居曰住，從出名生，是故二文只是一意。

猥者，雜惡也，亦眾也。廝者，賤役也。

△三自相不淨

既生出已，眠臥糞穢，乳哺將養，自小之大。耳貯結瞤，眼流眵淚²，鼻孔垂膿，口氣常臭。頭垢重沓如薄糞泥，髀腋酸汗如淋尿灑，衣服著體即如油塗，是名自相不淨。

自相不淨者，大小便道，目淚涕唾，常流不息。如論偈云：“種種不淨物，充滿於其身，常流出不止，如漏囊盛物。”

瞤者，叮瞤³也，耳垢也。眵者，目汁凝現也。淋尿者，應作此麻，即病也，其尿臭故。

△四自性不淨

其中唯有尿尿之聚，膿聚血聚，膏髓等聚。大腸小腸，肪[月*冊]腦膜，筋纏血塗，惡露臭處，蟲戶所集，盡海水洗不能令淨。論云：“此身不如摩羅延山能出栴檀，自小至大，性是不淨。”譬如糞穢，多少俱臭，是名自性不淨。

自性不淨者，衣服澡浴，種種華香，飴以上饌眾妙美味，經宿之間皆為不淨。假令衣天衣、食天食，以身性故，亦成不淨，何況衣飴人間衣食？如論偈曰：“地水火風質，能變除不淨，傾海洗此身，不能令香潔。”譬如死狗以海水洗，餘一塵在，亦如初臭，糞穢亦爾。

膿者，玉篇云：“癰疽血也。”身肉所有，與彼不異。膏者，身滑澤也。說文云：“有角曰脂，無角曰膏。”身中不淨，以類於彼。禮云⁴：“犬膏臊，雞膏腥，羊膏羶。”若云魚臭，應云鯉鰓⁵。肪者肥脂，[月*冊]¹者亦脂肪。今云腥臊，如

¹ 卑猥 wěi: 猶言雜濫而不乾淨。

² 眵 chī 淚: 眼屎和眼淚。清·曹寅·夜飲和培山眼鏡歌：“殘年眵淚如撒沙，漫空赤暈生狂華。”

³ 叮瞤 dīng níng: 即耳屎也。

⁴ 禮云: 禮記·內則第十二：“春宜羔豚，膳膏薺；夏宜牯鱸，膳膏臊；秋宜犝麋，膳膏腥；冬宜鮮羽，膳膏膻。”謂春季之時宜用小羊小豬為膳，則以牛油來作煎調，其餘仿此。薺 xiāng: 牛油氣味。牯鱸 gǔ sù: 牯指野雞，鱸指干魚。臊 sāo: 犬油之味，如周禮·天官·內饗云：“犬赤股而躁，臊。”是故今云“犬膏臊”。犝麋 ní: 幼鹿。腥: 鷄油氣味；是故今云“鷄膏腥”。鮮羽，鮮指生魚，羽即雁類。膻 shān: 同“羶”，指羊味也；是故今云“羊膏羶”。

⁵ 鯉鰓 xīng shēn: 魚腥氣也。

犬雞等也。故四念處云：“外十二物名相不淨，內十二物名性不淨，中十二物名性相不淨。”今文但分相性二種，不共立為相性不淨，應合中間以屬於性。

△五究竟不淨

一旦命終，假借還本，風去火冷，地壞水流。蟲噉鳥啄，頭手分離，盈流於外，三五里間逆風聞臭，惡氣腥臊衝人鼻息，惡色黷瘡²污人眼目，劇於死狗，是名究竟不淨。

究竟不淨者，如論偈曰：“審諦觀此身，終必歸死處，難語無反復³，背恩如小兒。”劇者，甚也。

△三結

如是五種皆是實觀，非得解觀，那忽於中計以為淨，好衣美食愛護將養，摩頭拭頸保此毒身？譬如蜣螂，丸鹿糞穢。人亦如是，愛重此身，至死不厭，不可搪觸⁴。養此身故，造種種罪。若知過患，始終不淨，能破淨倒也。

如是下，結。蜣螂⁵，亦曰蜣蜋，即丸糞蟲者是也。此蟲唯知美糞，而不辨歡喜丸⁶味。

△二觀受是苦

又復當知四大成身，二上二下，互相違返。地遏水水爛地，風散地地遮風，水滅火火煎水，更相侵害。如篋盛四蛇，癰瘡刺箭，常自是苦，有何可樂？加以飢渴寒熱，鞭打繫縛，生老病死，是為苦苦；四大相侵，互相破壞，是為壞苦；念念流炎，是為行苦。於下苦中，橫生樂想。若見苦相分明，如瘡中刺，介介常痛，不於此身，生一念樂倒。

次明苦觀者，論云：“復次此身一切皆苦，屈伸俯仰，無非苦者。如初坐為樂，坐久則苦。行住臥等，亦復如是。如淫為樂，求女色時，得之逾多，患生逾重。如疥病得火，樂為苦因⁷。行者知身但是無常、苦、不淨者，不得已而養之。譬如父母生於惡子，子雖極惡從己生故，要必養育令使成就。身實無樂，何以故？不自在故。如風病人，不能俯仰行來去就；如病咽者，不能語言，以

¹ [月*冊] sān: 太平御覽卷八百六十四引通俗文：“脂在脊曰肪，在骨曰[月*冊]。”

² 黷瘡 dǎn yū: 黑臭不淨也。

³ 難語無反復: 大論偈作：“難御無反復。”

⁴ 搪 táng 觸: 猶言搪揆、冒犯。因愛臭身，是故不許旁人冒犯。

⁵ 蜣螂 qiāng láng: 亦作蜣螂，俗稱屎殼郎。唐·蘇鶚·蘇氏演義：“蜣螂，一名蜣 jié 蜣，一名轉丸，一名弄丸，能以土包屎，轉而成丸，圓正無斜角。”明·屠隆·曇華記：“被罰做個蜣螂，終日抱著糞團兒，抵死也不肯放哩。”

⁶ 歡喜丸: 大經卷三十五：“善男子，譬如酥、麵、蜜、薑、胡椒、葷芡、蒲萄、胡桃、石榴、棗子，如是和合，名歡喜丸。離是和合，無歡喜丸。”此指蜣螂惟知糞味，而不知更有無上美味，合喻可解。

⁷ 如疥病得火，樂為苦因: 大論卷十九：“如患疥病，向火揩炙，當時小樂，大痛轉深。如是小樂，亦是病因緣故有，非是實樂。”

是故知身不自在。”故云於下苦中橫生樂想。

準諸論文，應以三途為苦苦，名為上苦；諸天五衰相現，天樂壞時生於大苦，名為壞苦；人間為行苦，念念常苦故名為下，凡夫橫計以之為樂。故俱舍云：“如以一睫毛，置掌而不覺，若置眼睛上，為損及不安。凡夫如手掌，不覺行苦睫，智者如眼睛，緣極生厭怖。”望三途苦，為下苦耳。

今文從義，直約人間以立三苦。雖是下苦，具三苦故，不應於中橫生樂想。故大經十一¹：“迦葉難云：‘若於下苦生樂想者，於下生苦，乃至於下五盛陰苦亦生於樂想耶？下生者三惡，中生者人，上生者天。又亦應云於下樂中生於苦想耶？’佛言：‘如汝所言，是故昔為釋摩男說於三受三苦，一一受中皆悉三苦。’”故今文中，於行苦中立三苦義。

△三觀心無常四，正明觀

又復當觀過去無明，善惡諸業，驅縛心識，偪入胎獄。如繫鳥在籠，欲去不得。心識亦爾，籠以四大，繫以得繩，心在色籠，無處不至。業繩未斷，去已復還。籠破繫斷，即去不返，空籠而存。此壞彼成，出籠入籠，印壞文成，無一念住。

次明無常觀中，云如繫鳥等者，如論偈云：“鳥來入瓶中，羅縠揜瓶口，縠穿鳥飛去，神明隨業走。”釋曰：乘業受報，如鳥入瓶。為業所繫，如羅縠揜。果謝隨業，如縠穿鳥去。去必逐業，故名隨走。今此文中以籠喻果，以瓶喻因。

言得繩²者，準於有部，立以得得。漸以後得，得於前得，故使往業能至未來。故有部中業入過去，得至未來，身死得謝，未來報起。如一業成³，以一大

¹ 故大經十一：大經卷十一：“迦葉菩薩白佛言：‘如佛所說，於下苦中生樂想者，下生、下老、下病、下死、下愛別離、下求不得、下怨憎會、下五盛陰，如是等苦亦應有樂。世尊，下生者所謂三惡趣，中生者所謂人中，上生者所謂天上。若復有人作如是問：若於下樂生於苦想，於中樂中生無苦樂想，於上樂中生於樂想，當云何答？世尊，若下苦中生樂想者，未見有人當受千罰，初一下時已生樂想。若不生者，云何說言於下苦中而生樂想？’佛告迦葉：‘如是如是，如汝所說，以是義故，無有樂想。何以故？猶如彼人當受千罰，受一下已即得脫者，是人爾時便生樂想。是故當知，於無樂中妄生樂想。’迦葉言：‘世尊，彼人不以一下生於樂想，以得脫故而生樂想。’‘迦葉，是故我昔為釋摩男說五陰中樂實不虛也。迦葉，有三受三苦。三受者，所謂樂受、苦受、不苦不樂受。三苦者，所謂苦苦、行苦、壞苦（云云）。’”

² 得繩：譬如現行依貪瞋等起惑造業，是業起已謝入過去，若論受報在於未來，於其中間有得生起，此得即是非色非心不相應行，得彼過去未來之惑，擊屬行人連持不斷，故名得繩。所言得者，俱舍卷四：“頌曰：得謂獲成就，非得此相違；得非得唯於，自相續二滅。論曰：得有二種，一者未得已失今獲，二者得已不失成就。應知非得，與此相違。於何法中有得非得？於自相續及二滅中。謂有為法若有墮在自相續中，有得非得。非他相續，無有成就他身法故；非非相續，無有成就非情法故。無為法中，唯於二滅有得非得，決定無有成就虛空，故於虛空不言有得。以得無故，非得亦無（云云）。’”

³ 如一業成：此中所述得非得等，且依有部俱舍等也。若先已學，略點即知，若是從來未曾染指，只此略釋，不成系統，豈能助解？孔子云：“不憤不啟，不悱不發”，此之謂也。此中所言一業成者，如俱舍卷四云：“以法生時并其自體三法俱起，第一本法，第二法得，第三得得。謂相續中法得起故，成就本法及與得得；得得起故，成就法得，是故此中無無窮過。如是若善若染污法，一一自體初生起時，并其自體，三法俱起。第二剎那六法俱起，

身等類¹。”是則一生之中，於一業思之所起得尚已無量，況無量生，無量業得，以至來際？

若經部宗，得既是假²。但云意與身口，和合成業，假立為種，至未來生。又復業名通於方便、根本、後起³，今對根本，立以業名。

若大乘中，藏識盛持，以至來世。雖有此異，凡受報處，必為精血四大所籠。未得擇滅非得已來，常為得繩之所連縛，連縛未斷去已復還。現陰若壞，名為去已。復受生有，名為復還。至無學果，方名籠破。生有業盡，名為不返。陰質不續，名空籠存。

此壞等者，復斥凡夫。此五陰壞，生有陰成，出陰入陰，現生後等（云云）。

印壞文成等者，重顯籠瓶。文仍少異，籠瓶二喻但喻因果，此蠟印喻更加中陰。故大經二十七云：“如蠟印印泥，印與泥合，印滅文成。文非泥出，不餘處來，以印因緣而成是文。”經合喻云：“現在陰滅，中陰陰生。是現在陰，終不變為中陰五陰，亦非自生，不從餘來。因現陰故，生中陰陰。”提譬合云：“如印印泥，印滅文成，名雖無差，而時節各異。是故我說中陰五陰，非肉眼見，天眼所見。”釋曰：現陰如印，中陰生處，義之如泥。現在陰滅，名為印壞。中陰陰起，名為文成。於此復以中陰為印，業逼受胎名為印泥。中陰陰滅，名為印壞。未來陰起，名為文成。業種未斷，文復為印，印復為文，文印相成不可窮已。中陰生陰俱名為陰，此等滅時俱名印壞，此等成時俱名文成。生滅名同，故曰無差。生處不同，故云各異。若文不為印，名為因滅。印不為文，文亦自壞，名為果亡。故大論云：“先世業自作，轉為種種形，虛空不受害，無業亦如是。”

△二以命例

又風氣依身名出入息，此息遷謝，出不保入。毘曇云：“命是非色非心法。”大集云：“出入息名壽命，一息不返即名命終。”比丘白佛：“不保七日”，乃至“不保出入息”，佛言：“善哉，善修無常。”

¹ 得非得同分等：此頌出於俱舍卷四：“頌曰：心不相應行，得非得同分，無想二定命，相名身等類。論曰：如是諸法，心不相應，非色等性，行蘊所攝，是故名心不相應行。”十四種者，一得，二非得，三同分，四無想果，五無想定，六滅盡定，七命，八生，九住，十異，十一滅，十二名身，十三句身，十四文身。

² 若經部宗，得既是假：若毘曇有部，業之與得皆是實有，惟以業謝入於過去，得繩繫屬，未來受報。若經部空宗，則云業假，業謝成種，此種是有，至未來報。

³ 又復業名通於方便、根本、後起：方便即是加行，俱舍卷十六：“頌曰：加行定有表，無表或有無，後起此相違。論曰：業道加行，必定有表。此位無表，或有或無：殷重心起則有無表，輕心則無。後起翻前，定有無表。此位表業或有或無：隨前業作則有表業，異此則無。問：於此義中如何建立加行、根本、後起位耶？且不善中最初殺業，如屠羊者將行殺時，先發殺心從床而起，捉取羊身，將入屠坊，若打若刺，至命未終，如是皆名殺生加行。隨此表業，彼正命終，此剎那頃表無表業，是謂殺生根本業道。此剎那後，殺無表業隨轉不絕，名殺後起。及於後時剝截治洗，若稱若賣，或煮或食，如是亦名殺生後起。餘六業道，隨其所應三分不同，準例應說。貪瞋邪見纔現在前，即說名為根本業道，故無加行後起差別。”即殺生等七，通於加行、根本、後起，貪瞋等三唯根本也。

毘曇命是非色非心法者，亦屬十四不相應行攝。

大集等者，引證命也。一期為壽，連持曰命。一期連持，息風不斷，故出入息名為壽命。

比丘不保七日等者，大論二十五：“佛為比丘說死想義，有比丘白佛：‘我能善修死想。’佛言：‘汝云何修？’答言：‘不過七年¹。’有云不保七月，有云七日，乃至六五四三二一日。佛言：‘是名放逸，不得名為善修無常。’有比丘言：‘不保從旦至食。’有云食頃。佛言：‘皆是放逸。’有一比丘言：‘出息不保入息。’佛言：‘是名精進，善修無常。’”

△三斥失

又觀諸業，猶如怨家，如烏競肉。經云：“刹那起惡，殃墜無間。”促促時節尚成重業，何況長夜惡念？業則無邊。業如怨責²，常伺人便，若正償此責，餘業不牽。償稍欲畢，餘業爭撮，去住無期。無常殺鬼，不擇豪賢，危脆不堅，難可恃怙，云何安然規望百歲？四方馳求，貯積聚斂，聚斂未足，溘然長往，所有產貨徒為他有，冥冥獨逝，誰訪是非³？或出家人，知解溢胸，或精進滅火而不悟無常。嗟云：“可憐無五媚，精進無道心”，此之謂也。

殃者，咎也，罪也。爾雅云：“肉爛也。”若遭殃時，義如肉爛。

無父何怙？無母何恃？理性法身猶如嬰孩，若無二智父母所養，是故當知必死不疑，云何安然而生常想？

溘⁴者，去也。冥者，北方幽冥，即是陰方幽道故也。

或精進滅火者，精進之水，破解怠火，猶如救火，不可少息。懈怠火滅，故云滅火。雖不少息，與道尚乖。身雖精進，不悟無常，不得名為身心精進。大論十八云：“菩薩摩訶薩行精進者，四儀不廢，寧失身命，不廢道業。譬如失火，瓶水投之。唯存滅火，不惜於瓶。”諸行如舍，懈怠如火，身如水瓶，心如盛水。身心精進，如合瓶投。是故精進以心為本，以身為助，所以應須正助具足。若以空瓶投火擬滅，而不知水堪能滅火，徒自疲勞火終不滅。但身精進，亦復如是。

又精進者，亦如野雉見大樹林為火所燒，恐眾鳥無依，以自身力飛入水中，漬其毛羽來滅大火。火大水小，往來疲極，不以為苦。是時天帝來問之曰：“汝作何事？”答言：“我為眾生，以此林樹陰育處廣，清涼快樂。我諸種類、諸宗親族及諸眾生，皆依仰此。我之身力，豈敢懈怠⁵？”問曰：“汝此精進，當至幾

¹ 不過七年：今大正藏位於卷二十二，論云：“我不望過七歲活。”

² 業如怨責：責，讀曰債。

³ 誰訪是非：訪者，猶言分辨也。謂上述道理明白顯了，而世間人不辨對錯是非得失，一意經營，豈非可歎？無量壽經卷下：“人在世間愛欲之中，獨生獨死，獨去獨來。當行至趣苦樂之地，身自當之，無有代者。窈窈冥冥，別離久長，道路不同，會見無期。何不棄眾事，各遇強健時，努力勤修善，精進願度世。可得極長生，如何不求道？安所須待，欲何樂乎（云云）？”

⁴ 溘：音 kè。

⁵ 我之身力，豈敢懈怠：野雉救火出於大論第十六卷，此句論作：“我有身力，云何懈怠而

時？”答言：“以死為期。”天帝言：“汝言雖爾，誰當信汝？”即自立誓：“若不虛者，火當即滅。”是時淨居諸天知菩薩誓廣，即為滅火。自古及今唯有此林，獨常滋茂，不為火燒。

嘑云等者，嘑，傳也；應作諺字。若作嘑者，弔也。凡諸諺言，皆似聖語，故自昔來，用為實錄，顏氏家訓往往引之¹。

可憐如精進，五媚如道心。媚者，好姿也。

△四舉勸

若覺無常，過於暴水、猛風、掣電，山海空市，無逃避處。如此觀已，心大怖畏，眠不安席，食不甘哺，如救頭然。白駒烏兔，日夜奔競，以求出要，豈復貪著世財結構諸有，作無益事造生死業耶？頓絕羈鎖，超然直去，如野干絕透，爭出火宅，早求免濟，是為破常倒。

山海空市等者，法句經第二云：“有梵志兄弟四人各得神通，知後七日一時皆死，自共議之：‘我等四人，五通之力，翻覆天地，捫摸日月，寧不避死？’一云：‘吾入大海，下不至地，上不出水。’一云：‘入須彌腹，還合其山。’一云：‘輕舉空中。’一云：‘入大市中。’各云：‘如是處避，無常殺鬼，豈知我處？’議訖辭王，述其去意。過七日已，各各命終，如熟果落。市監白王：‘有一梵志，卒死市中。’王云：‘有四人避對，一人已死，餘三豈免？’王即問佛，佛告王言：‘有四事不可離，一者已在中陰不可不生，二者已生不可不老，三者已老不可不病，四者已病不可不死。’”

白駒，日也。烏兔，月也²。又俗典中云：“月中有兔，日中有烏³。”如野干等者，具如第四卷引。

不救之？”

¹ 顏氏家訓往往引之：顏氏家訓，北齊之時顏之推著，成於隋初，書分七卷共二十篇，乃是古今家訓之祖。其見識情趣悉皆深厚，文章亦佳，以之垂範後生小子，委曲近情，纖悉周備。今引二例，以見其旨。其歸心篇曰：“神仙之事有金玉之費，頗為虛放。縱使得仙，終當有死，不能出世，不勸汝曹學之。佛家三世之事信而有徵，家素歸心，勿輕慢也。”教子篇曰：“齊朝一士夫，嘗謂吾曰：‘我有一兒，年已十七，頗曉書疏。教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛。’吾時俯而不答。異哉，此人之教子也！若由此業，自致卿相，亦不願汝曹為之！”家訓之中多引諺語，如教子第二云：“俗諺曰：‘教婦初來，教兒嬰孩。’”勉學第八云：“諺曰：‘積財千萬，不如簿伎在身。’”雜藝第十九云：“江南諺云：‘尺牘書疏，千里面目也。’”顏氏之書大崇吾教，勿輕忽也。所以殷勤致意者，陶淵明雜詩云：“昔聞長者言，掩耳每不喜，奈何五十年，忽已親此事。”學者諒之。

² 白駒日也，烏兔月也：此是合釋，以白駒為日，烏兔為月。若是通途，亦可白駒比喻時間流逝迅速，烏兔則是分指日月，故下句云“月中有兔，日中有烏”。莊子·知北遊：“人生天地之間，若白駒之過郤，忽然而已。”

³ 月中有兔，日中有烏：月兔，藝文類聚卷一：“月中何有？白兔搗藥。”日烏，王充·論衡：“儒者曰：日中有三足鳥，月中有兔、蟾蜍。”晉·左思·吳都賦：“籠烏兔於日月，窮飛走之棲宿。”

△四觀法無我二，初明我相

又復當觀無量劫來，多約名色及以想行而計我人。若其執著，忽聞贊罵，云贊罵我，歷行住坐臥一切事物皆計於我。如膠塗手，隨執隨著。經云：“凡夫若離我心，無有是處。”若遭貧窮，失於本心，亦計我不息。若得富貴，恣勢縱毒，酷害天下，赫怒隆盛，冤枉無辜。諸業興起，皆我所為，誰代當者？逆風執火，豈不燒手？如彼夜房，謂言有鬼，天明照了，乃本舊人。

次又復當下，無我觀也。忽聞贊罵等者，如人持瓶，聞罵持者，或贊持者，攬他彼說云贊罵己。一切事業，亦復如是。況復罵己，全是罵他，以身屬他，四大造故（云云）。

心性如手，執如塗膠，取境名為隨執隨著。酷者，虐也。赫者，盛貌。隆者，如前¹。

如彼夜房等者，大論九十三云²：“瞋者本無，一切皆虛妄事。故生瞋恚，加於逆害，乃至奪命，起重罪業。因茲重業，必墮三惡。慎勿無事，受大苦惱。如一山中有一佛圖，中有別房常有鬼來，故諸道人皆捨此房。有客比丘暮投其宿，維那處分令住此房，而謂之言：‘此房有鬼喜來惱人，能住不耶？’此客比丘自恃戒力及多聞力而不畏之，謂此小鬼有何所能？我能伏之。即便入房。至暮復有一客比丘求覓住處，維那亦令住此鬼房，亦如前說，客僧亦復如前人說。先住比丘閉門端坐，伺待鬼來。後來比丘夜已黑暗，打門求入。先者謂鬼不為開門，後者復以極力打門，內者復以極力拒之。外者得勝，排門得入，內者以極力打外者，外者亦以極力打之。如是相打，以至明旦相見，乃是故舊同學，各相愧謝，眾人聚而怪之。眾生亦爾，五陰本來無人無我，空取其相生於鬪爭。若披在地³，但有骨肉，無復人我。當爾之時，誰論彼此？是故菩薩語眾生言：‘汝慎勿於本空之中起鬪爭罪。’”

△二正明觀

又無智慧故，計言有我，以慧觀之，實無有我。我在何處？頭足支節，一一諦觀，了不見我，何處有人及以眾生？業力機關假為空聚，從眾緣生無有宰主。如宿空亭，二鬼爭屍。如此觀時，我倒休息。

二鬼爭屍等者，大論十三云：“如人遠行獨宿空亭，夜中有鬼擔一死屍，來著其前。復有一鬼從後而來，瞋罵前鬼云：‘是我屍，何以擔來？’前鬼復言：‘本是我物，我自擔來。’二鬼各以一手爭之，前鬼語曰：‘可問此人。’後鬼即問：‘是誰死人？誰擔將來？’是人思惟：‘此之二鬼皆有大力，實語虛語皆不免死，我今不應妄語答鬼。’便答後鬼：‘前鬼擔來。’後鬼大瞋，拔其手足出著

¹ 隆者如前：輔行卷七之二：“隆者，高也。爾雅云：‘宛中，隆。’郭璞云：‘山中央高也。’謂瞋起時，如高可見。”

² 大論九十三云：今大正藏位於卷九十一，論云：“復次一切法性皆空無所有，汝所瞋因緣亦皆虛誑無定，汝云何以虛誑事故瞋罵加害乃至奪命？起此重罪業故，墮三惡道，受無量苦，汝莫以虛誑無實事故而受大罪。如山中有一佛圖（云云）。 ”

³ 若披在地：論云：“若支解在地。”輔行之文四字成句，故以披字轉釋支解。

地上。前鬼愧之，取屍補之，補之便著。臂手足等，舉身皆易。於是二鬼共食所易活人之身，各各拭口，分首而去。其人思惟：‘父母生身眼見食盡，我今此身盡是他肉，為有身耶？為無身耶？’如是思惟，心懷迷亂不知所措，猶如狂人。天既明矣，尋路而去。至前國土見有佛塔，凡見眾僧不論餘事，但問己身為有為無？諸比丘問：‘汝何人耶？’答曰：‘我亦不知是人非人。’即為眾僧廣說上事，眾僧皆云：‘此人自知己身無我，易可化度。’即語之言：‘汝身本來恒自無我，但以四大和合聚集，計為本身。如汝本身，與今無異。’時諸比丘度為沙門，斷煩惱盡，得阿羅漢。”是故有時於他人身，亦計為我。以無我故，有時於我謂為他人。故文殊問經云：“有老人夜臥，手捉兩膝，而便問云：‘那得有此兩小兒耶？’身若有我，云何不識，謂為小兒？故知橫計，皆無定實。”

△二結三乘行異三，初聲聞二，初法

若修四觀，破四顛倒，道心鬱起，生大怖畏。如為怨逐，如叛怨國，如行險道，念念周章¹，只求出路。

若修下，結成三乘行異。初聲聞，先法中云如為怨逐等者，四倒如怨，逼心如逐。身如怨國，觀如叛出。不出五陰而於中行，若至見道方有出路。

△二譬

獐聞獵圍，霍驚絕走，雖遇水草，何暇飲噉？志在免脫，聲聞如是。

獐聞下，譬。三乘之人，雖復觀於諦緣度別，通而言之俱觀念處。雖同念處，自行化他，有悲無悲，宿福不同，故分三別，故於此後分出三乘。

初文譬者，聲聞觀法，義之如獐。生老病死，猶如獵圍。三界五欲，猶如水草。不遑視聽，如不暇飲噉。希離二縛，如志在免脫。

△二支佛二，初譬

若鹿透圍，小得免難，並馳並顧，悲鳴呦咽，痛戀本群。雖復踟躕²，更知何益？茹氣吞聲³，銜悲前進。

次支佛行相中，支佛觀法，義之如鹿。觀因緣智，猶如透圍。斷結侵習，如小免難。自智如馳，愍他如顧，悲智兼行故名為並。部行說法⁴，名為悲鳴。但贊出苦，名為呦咽。呦呦，鹿鳴也。咽字應作噎，飲食不下也。悲心愍物，如食不進。自厭有餘，名之為痛。亦悲他人，名之為戀。昔同彼苦，名為本群。

欲去念住，恐非永益，名雖踟躕。言踟躕者，行不前貌。有少悲心，似住

¹ 周章：猶言驚恐遑遽不安。如法華云：“周章惶怖，不能自出。”又云：“飢渴熱惱，周章悶走。”亦作周章，文選·吳都賦：“輕禽狡獸，周章夷猶。”劉良注：“周章夷猶，恐懼不知所之也。”

² 踟躕 chí chú：徘徊不前貌。

³ 茹氣吞聲：猶言飲氣吞聲，謂不喘氣，不做聲。

⁴ 部行說法：俱舍十二云：“然諸獨覺有二種殊，一者部行，二麟角喻。部行獨覺，先是聲聞，得勝果時轉名獨勝。麟角喻者，謂必獨居。”是則有情若有因緣，部行獨覺亦能隨順為說正法，麟角喻者則無此意。

生死，利物事微，名為何益。說已入般，名為茹氣。教法不住，名為吞聲。茹者，飲也。雖慙而逝，如銜悲前進。

△二合

緣覺如是，自出生死，愍念眾生。雖悲悼哀傷，不能救拔。

從自出下，合譬，文略。悼者，哀也，矜也。

△三菩薩二，初譬

若大象王，雖聞圍合不忍獨去，自知力大堪遮刀箭，守護其子令群安隱，得免傷害。

次明菩薩者，譬文可知。

△二合三，初正合二，初通明行相

菩薩如是，無常無我諸觀明時，怖畏切心，如蹈水火。又起慈悲，如母念子。眾生盲冥，不覺苦燒，我今云何棄之獨去？安耐生死，以智方便教化淳熟，作得度因緣。於自功德，法身慧命，展轉增長。有緣機熟，即坐道場成佛，與眾生共出三界。如彼大象，自他俱安。

次合譬中，文相皆是事助之益，是故當須事理合行。故下文“若全無”下，更說合行之意。若不見之，如何進行？前聲聞中先法次喻，次支佛中先喻次合，此二合文，文相並略不委對合，是故於喻扶文委消。今菩薩中合喻文足，故直合之，不復別釋。

大象合菩薩。從無常去至水火者，合雖聞圍合。從又起慈悲去至獨去者，合不忍獨去。從安耐生死，合自知力大等。從以智去至俱安者，合令群安隱。事度為功德，五分為法身，伏道為慧命，後後為增長，三祇為大象。

△二抑揚

若小象子，雖捍¹刀箭，必為所中，自他無益。初心菩薩欲入生死，生死觸之，失退善根，法身破壞。雖然，發大悲心，功德可歎。故菩薩雖怖生死，而恒求善本，荷負眾生，不同二乘；雖住生死，非貪五欲，但為兼濟，不同凡夫。

從若小象子去，抑揚也。小不及大，抑也。初心可歎，揚也。初僧祇初，名小菩薩。雖未免退，實異凡小，故可稱歎。

△二引證

經云：“不住調伏，不住不調伏，雖知無我而誨人不倦，雖知涅槃而不永滅，雖知不淨不說厭離”，即此義也。

次引證中不住不調等者，初心菩薩，事度誓願異凡夫故，名不住不調；異二乘故，名不住調。雖知己去三句例此。而不取證，故並云雖。但以伏道為無我等，不同通別二種菩薩。

¹ 捍 hàn：抵禦、防衛。

△三結行成

多修六度功德善本，似羊身肥；勤觀無常，諸惡業壞，恒被狼怖，如羊無脂，是名修事般若相。

多修下，結行成也。狼者獸也，似犬而狠。此三藏中，三乘之智同觀無常、苦、空、無我，為三乘行異，並可以為助道事智。

△二請加

自行教他，贊法贊者，稱十方佛，為證為救。

自行下，正請加。

△四蒙加獲益

諸佛威加，離障解脫，即與四種十慧相應。

△五結得益相

是為事油，助增道明（云云）。

蒙加、結益，並如文。

△二示合行之意二，初重斥失

若全無理觀，又無事懺，輒望佛印，希利規名，若佛印者無有是處。

若全下，明合行之意，先斥失，次辨得。佛印者，印謂印可，可謂稱可。事理相稱故可聖心，為聖冥印障去理顯。既具眾失，又迷理觀，印無是處。

△二正明合行之得

若理觀無間，借事破蔽，真實心懺，印有是處。

△三釋成事治之意三，初法二，初舉昔化

所以須事助道者，如二萬億佛所繫珠，中忘大乘，即不以大化，更六百劫以小起之¹，令怖畏生死，漸向父舍，故知應借小助大。

次所以下，引昔化事，釋成助意，有法譬合。初法中二，初引昔化。謂昔曾繫珠，義如正道。退大輪迴，義如重蔽。以小起之，義如用助。初曾稟大，退大流轉，不堪大化。先小導之，方堪入大，是故名為以小起之。

△二舉今化

¹ 更六百劫以小起之：法華文句記卷七之三明二乘差別中云：“【文句】別開十義，行因久近，六百劫故（云云）。【記】十義別中行因六百劫者，恐文誤，應云六十劫、百劫，聲聞六十，支佛百劫。遂法師纂義：“曾驗第一本云：‘中忘大乘，更以六十劫，以聲聞乘起之；或百劫，以支佛乘起之，漸向父舍。’”

又佛初欲大化¹，諸佛不印，若思方便，即稱善哉。

次從又佛初欲下，引現化儀，以證助意。本是大緣，義之如正。大機未熟，義如重蔽。尋用方便，義如用事。以當宜故，如梵音贊。十方諸佛尚贊助道，況今重蔽而不助耶？

△二譬

如富家子病，應用黃龍湯，父母豈惜好藥？宜強之耳。服已病差。

如富家子下，次舉譬。若論觀蔽，應用無生。事不獲已，用事助者，如大經十九云：“譬如有人閉在囹圄²，從廁孔出；譬如有人懼於冤家，依旃陀羅；如婆羅門病，食不淨藥。菩薩摩訶薩行於事度，亦復如是。”為是義故，應須事助。況復今文正助合行，一切助行無非法界。

△三合

佛有本願，令眾如我，豈惜大乘？事不獲已，逗機對治，助道開門，義亦如是。

合譬可見。此六度文並在大論第十五至第二十一，每於一度眾釋不同，然亦不出此之四意。

△四六句料簡二，初問

問曰：不修助道，三昧不成，六度應勝道品耶？

次以六句料簡事理者，先問意者，事度屬三藏，道品是無作，本以無作正行道品，通至無作三三昧門，今此乃云不修事度，無作三昧不成就者，事度應勝無作道品？

△二答二，初別約度品二，初列三對

答：此有三句，六度破道品、道品破六度；六度修道品、道品修六度；六度即道品、道品即六度。

次答意者，度之與品俱有事理，況復度品更互相攝，是故勝劣亦互受名。但作度名於治義便，所以對治從度為名。今文以事而助於理，故上文云：無事理定不成。前文已約佛今昔化，及以大經諸譬之文，足顯以事助理之意。為顯行門，何論勝劣？為欲更顯通別治相，是故更為三對六句。於中先列六句。

△二釋三對三，初相破

¹ 又佛初欲大化：法華經·方便品第二：“諸佛本誓願，我所行佛道，普欲令眾生，亦同得此道。……我始坐道場，觀樹亦經行。……我即自思惟：若但讚佛乘，眾生沒在苦，不能信是法。破法不信故，墜於三惡道。我寧不說法，疾入於涅槃。尋念過去佛，所行方便力，我今所得道，亦應說三乘。作是思惟時，十方佛皆現，梵音慰喻我：善哉釋迦文，第一之導師，得是無上法，隨諸一切佛，而用方便力（云云）。 ”

² 囹圄 líng yǔ：監獄。禮記·月令：“（仲春之月）命有司，省囹圄，去桎梏。”孔穎達疏：“囹，牢也；圄，止也。所以止出入，皆罪人所舍也。”

如上道品不能契真，若修六度即能破蔽，豈非六度破道品？有時六度不能到彼岸，若修道品即得悟入，是為道品破六度。

次釋，釋中先別次通。所言別者，三對不同，且以事度對理道品，生滅道品對圓六度，以明相破、相修、相即。

言相破者，文云如上道品不能契真，指前第六正修道品，故知即是無作道品。若修六度即能破蔽，即是今文對治助開，即是六度破道品也。

若修圓六度不能契真，修事道品即能破惑，是名道品破六度也。六度之下云波羅蜜，故云彼岸。

△二相修

若修六度，先破六蔽，進修道品，任運可成，是為六度修道品。如上所說，即是道品修六度。

相修者，修事六度為對治竟，更須進修無作道品。治道成就，故云任運。若修生滅道品為對治已，更須進修無作六度。言如上所說者，如上六度攝生滅道品中，即是生滅道品破事蔽竟，而理觀全無毫末，必須進修無作六度。

△三相即

六度、道品相即者，檀即摩訶衍，四念處亦即摩訶衍，檀與道品無二無別，不可得故。

言相即者，生滅六度即圓道品，生滅道品即圓六度。約事雖有生滅等別，據諸法體本來相即，故引經云皆摩訶衍。檀度舉六度之初，念處舉道品之首，故知相破相修約判權實而成助道，相即即是約開權實而成合行。若且一往為無作故，修事為治，如向所說。若以四教遞為助者，應以通教對事六度、別教對事、圓教對事、別教對通、圓教對通、圓教對別，總合六重度品不同。

△二通約諸法

通論諸法，於行無益互有相破，於行有益互有相修，約理互有相即。若四諦、因緣，有、無、非有無，廣歷一切法皆有三番。若得此意，自在說（云云）。

通論下，次通論諸法皆得相對，以辨六句。文中略舉四諦因緣，言有無等者，有謂有益，無謂無益，非有無者即是相即。人見有無及以雙非，作三諦釋，甚失文旨。若不論助，則於當教隨所宜樂，以論有益無益等也，是故當教亦有相破、相修、相即。

△二攝調伏諸根二，初正釋四，初藏教二，初釋

云何六度攝調伏諸根義？若六根不受六塵，即合諸道品中捨、除覺分，即是檀度調伏諸根也。六根不為六塵所傷，即合道品正業、正語、正命，即是戒度調伏諸根也。違情六塵，安忍不動，即合道品四種之念，是名忍度調伏諸根也。守護根塵，常不懈怠，即合道品八種精進，是名進度調伏諸根。定心不亂，不為六塵所惑，即合道品八種之定，是名禪度調伏諸根。知六塵無常、苦、空、寂滅，即合道品十種之慧，是名智度調伏諸根也。

次明攝調伏諸根者，初正明調伏中四教不同，一一教中皆具六度，一一度中皆調六根。即是一一根中皆具六度，四教乃成二十四番六度，亦是二十四番道品。若望隨自意中更對六作，又成度品各二十四，乃成度品各四十八。於一助治，豐富若此，世人不識，讀者尚迷。今文既云調伏諸根，即是置作論受，一一教中皆悉先釋次結。

今初檀中不復論財者，且從調根，具足應如隨自意中但約六作六受以明六度。度既有四，以四種度調伏諸根，故調伏諸根亦有四別。即是助道遍於作受，治於六根六蔽之相，而於六根顯究竟六。故此因門，已攝諸法。此之四教六度六根，若消釋者，必須順於當教教意，皆以後教展轉融前，方名助道展轉為治。

次明戒中言不傷者，傷只是破。護戒無缺，故曰無傷。

△二結

此乃三藏調伏諸根，滿足六度。

△二通教二，初釋

復次知眼空不受眼，色空不受色，根塵空故，名常捨行，乃至意空不受意，法空不受法，名常捨行，即合道品除、捨覺分，是名檀度調伏諸根。色空不能傷眼空，眼空不能傷色空，乃至法空不得意便，意空不得法便，即合道品正語、正業、正命，是名尸度調伏諸根。又眼色空故，則無違順，無忍不忍，乃至意法空故，無違無順，無忍不忍，即合道品四種之念，是名忍度調伏諸根。眼色常空，無不空時，如是習應與般若相應，乃至意法常空，無不空時，是名與般若相應，即合道品八種精進，是名進度調伏諸根。眼色空故，不亂不味，乃至意法空故，不亂不味，即合道品諸定，是名禪度調伏諸根。眼色空故不愚不智，乃至意法空故不愚不智，即合道品十種之智，是名智度調伏諸根。

言習應者，如是修習，使得相應。故大品習應品中：“舍利弗問：菩薩摩訶薩云何修習般若波羅蜜，與般若波羅蜜相應？”論釋云：“舍利弗知般若波羅蜜難行難得，難可受持，故作是問。”大品云：“佛告舍利弗：菩薩摩訶薩習應色空，乃至一切種智空，是名與般若波羅蜜相應。”論問云：“習應是何義？答：習謂隨般若波羅蜜修行，不息不休，是名為習。譬如弟子隨順師教，不違師意，是名相應。隨順般若若不增不減，如函蓋相稱，是名相應。”

△二結

此是通教調伏諸根，滿足六度也。

△三別教二，初釋

若眼色具十法界，十法界各有果報，勝劣不同，各各修因，深淺有異。因果無量，不可窮盡，除却無知，分別法相，無所愛著。乃至意法具十法界，分別無著，即合道品除、捨覺分，是名檀度調伏諸根。分別眼色，乃至意法無量相貌，未曾差機傷他善根，自亦不為無量根塵所傷，即合道品正業、語、命，是名戒度調伏諸根。又於十界根塵，若違若順，其心不動，安住假中，能忍成道事，

即合道品諸念，是名忍度調伏諸根。又分別一切根塵，若起難心苦心，亦不中退，於生死有勇，即合道品精進，是名進度調伏諸根。又分別一切根塵，心不壞亂，不動不僻，即合道品諸定，是名禪度調伏諸根。又分別一切根塵，道種智力授藥當宜，方便善巧亦無染著，即合道品諸慧，是名智度調伏諸根。

△二結

此則別教調伏諸根，滿足六度。

△四圓教二，初釋二，初約根二，初正釋二，初廣明眼根二，初引殃掘二，初引經

復次，若如殃掘摩羅經云：“所謂彼眼根，於諸如來常，具足無減修，了了分明見”者。

圓教中先引經。殃掘云者，準殃掘經，其殺千人，唯少一人，欲害其母。佛隨至來，復欲害佛，初緣具如第二卷引。佛徐行不疾，殃掘疾走，趁佛不及。說偈喚言：“住住大沙門”等三十六偈，佛以二百七十六行偈答¹，每三行偈結成一答，合九十二答。其三行內但換第二行初句，餘句並同。初云：

住住殃掘摩，汝當住淨戒，我是等正覺，輸汝慧劍稅。

我住無生際，而汝不覺知，汝殃掘摩羅，我是等正覺。

今當輸汝稅，無上善法水，汝今當速飲，除汝生死渴。

餘第二行初句者，“我住無作際”、“我住無為際”、“我住無老際”，乃至無病際、無染際等。殃掘慚愧，猶如盲人為毒螫腳。佛說偈已，復告殃掘云：“云何名為學？”殃掘答言：“一切眾生命，皆依飲食存，此是聲聞宗，斯非摩訶衍。所謂摩訶衍，離食常堅固。云何名為一？謂一切眾生，皆以如來藏，畢竟恒安住。”如是增數，至增六中云：“云何名為六？所謂六入處，此是聲聞宗，斯非摩訶衍。若言摩訶衍，所謂彼眼根，於諸如來常，明見來入門，具足無減修。所謂彼耳根，明聞來入門（已下並略第二第四句也）；所謂彼鼻根，明嗅來入門；所謂彼舌根，明嘗來入門；所謂彼身根，明觸來入門；所謂彼意根，明說來入門。”乃至增數，以至十力。答竟，佛命善來，成阿羅漢。

經中不云了了，今文義說，一念眼根具權實理，故云了了及分明也。又今意根與經不同²，亦是隨義，是故爾耳。經從外用，故云明說。今從內證，故名為知。經從外用名為說者，如法華中釋意根云：“月四月至歲，分別無窮盡。”即是意根，以說辨用。如是助者，方助圓極，即名合行。

¹ 說偈喚言等：輔行卷二之二云：“央掘經云：‘住住大沙門，淨飯王太子，我是央掘摩，今當稅一指。’如是總有三十九偈。……佛以二百六十七偈答（云云）。’今檢本經，央掘之偈有四十偈半，其中第三十四偈為八句成偈，第三十六偈為六句成偈，故云“總有三十九偈”（今云“三十六偈”，恐應準前作三十九偈）；佛答總有二百七十八偈，證真法師止觀私記云：“檢經為二百六十七偈，或本有二百八十一行。”可見佛答之偈，所據經本不同，偈數有異，不須和會。取意為主，不必苦爭。

² 又今意根與經不同：央掘魔羅經卷三云：“所謂意入處，明說如來藏，不起違逆心，淨信來入門。”

△二釋經

彼是九法界眼根也。於如來常者，九界自謂各各非真，如來觀之，即佛法界，無二無別。無減修者，觀諸眼即佛眼，一心三諦，圓因具足，無有缺減也。了了分明見者，照實為了了，照權為分明，三智一心中，五眼具足圓照，名為了了見佛性也。見論圓證，修論圓因。

彼九界下，釋經。自謂等者，九界自謂當界為極，不知理體究竟真實，是故名為自謂非真。

△二釋六度

又具足修者，觀於眼根，捨二邊漏名為檀，眼根不為二邊所傷名為尸，眼根寂滅不為二邊所動名為羼提，眼根及識自然流入薩婆若海名為精進，觀眼實性名為上定，以一切種智照眼中道名為智慧，是為眼根具足無減修。無減故，了了分明，見眼法界。

又具下，釋六度、舉例、結成眼智。

△二以餘根例

乃至彼意根，於諸如來常，具足無減修，了了分明知。

△二結成眼智破遍

於一一根即空、即假、即中，三觀一心，名無減修。證慧眼、法眼、佛眼，一心中得，名了了見，皆如上說。

△二例塵

根既如此，塵亦復然，一切諸法亦復如是。

次例六塵、總結。

△二結

是為圓教調伏諸根，滿足六度。

△二合行二，初正明合行之相二，初正明合行

此則究竟調伏，究竟滿足，如是助道，助究竟道。

此則下，合行。

△二結遍

當知六度，遍能調伏一切諸根也。

當知下，結遍，並如文。

△二引證二，初正引

大品云：“施者、受者、財物不可得故，具足檀波羅蜜。”亡三事，無所著，正

當檀體。

大品云下，次引大品證也。云亡三者，此圓亡三，語似通教，須簡同異，使教相別。通教但以能、所、財物為三；別教約三，亡於十界藥、病、授藥等三；圓教約三，亡於空、假、中三。又若以能、所、財物之三而為所亡，三教能亡觀行別者，義亦可然。通教即空而為能亡；別雖緣中，用空不別；圓教即用不思議空，即此正是亡於三諦，常亡常照，論亡論照。乃至無著，亦須料簡，如是名為事理合行。

△二解釋三，初立

應是具足者行於財法二施，檀名具足，事理二圓。

應是具足者下，正釋合行之相，先略立。

△二釋

自他俱益，故名具足；事則破其慳法而能捨財，理則破其慳心而能捨法。

次自他下，釋也。具足事理，自行化他，方名具足。然理通三教，且從勝說，以圓對事，方名具足。

事則破其慳法等者，略語捨財，準例亦應釋捨身命。應云：摩拭保重，毫力不施，名慳身法；資具長養，不能傾生，名慳命法；封閉藏隱，不欲人知，名慳財法。今不惜身命而行事施，身如聚沫，命若電光，財如糞土，名破慳法。

雖能事施，猶滯遠理，不能遍捨十界依正，慳義猶存，名為慳心。心觀漸明，不見十界身命財相，常與法界理檀相應，故云理則破其慳心。心慳若破，則是遍捨一念十界、百界依正。故入位時，遍能逗會十界機緣，是故名為而能捨法。財施助法，法施融財，正助合行，斯之謂也。

△三結

二破二捨，體用具足，名波羅蜜也。

結中，二破謂破法、破心，二捨謂捨財、施法。事理二圓，二捨周備，理施為體，事施為用，此約自行以論體用，故云體用事理具足。度二死海，至三德岸，名波羅蜜。作此觀時，名為觀行；六根若淨，名相似位，具如法華六根清淨；若入銅輪，具如華嚴十種六根¹。

¹ 具如華嚴十種六根：晉譯華嚴卷四十一云：“佛子，菩薩摩訶薩有十種眼。何等為十？所謂肉眼，見一切色故；天眼，見一切眾生死此生彼故；慧眼，見一切眾生諸根故；法眼，見一切法真實相故；佛眼，見如來十力故；智眼，分別一切法故；明眼，見一切佛光明故；出生死眼，見涅槃故；無礙眼，見一切法無障礙故；普眼，平等法門見法界故。”於一根皆有十種，乃至意根云：“佛子，菩薩摩訶薩有十種意。何等為十？所謂上首意，出生一切善根故；隨順佛教意，如說修行故；深入意，解一切佛法故；內意，深入眾生希望故；不亂意，不為煩惱所亂故；清淨意，不受垢染故；善調伏意，不失時故；正思惟業意，遠離一切惡故；調伏諸根意，於境界中諸根不馳騁故；深定意，佛三昧不可稱量故。”案：六根清淨，有真有似。似如法華，真則入住，則如華嚴。

△三攝佛威儀二，初總標來意

云何六度攝佛威儀？佛以十力、無畏、不共法等為威儀，一心中修四道品，名修佛威儀。證佛眼、佛智，名得佛威儀。

次明攝佛威儀者，前之二科略攝因行，此去十科略攝果德。佛以無緣慈悲攝物，不動法性現諸威儀，必依不共力無畏等，故十力等名佛威儀。初文總標來意。

△二釋攝十力五，初正釋

今逐語便，約道品明攝十力者，若四種道品，即是四種四諦智決定因果。知生滅之集，決受三界之苦，斯有是處；生滅之集若至無餘涅槃，斯無是處。若生滅之道，能盡苦入涅槃，斯有是處；生滅之道若至三界，斯無是處。乃至無作之集，通至變易，斯有是處；若通至無上涅槃，無有是處。若無作道滅通至一切種智，斯有是處；若通至二乘，無有是處。是四因果，一心中知，決判明斷，名是處非處力。故如來於佛法中作師子吼：“獨我法中有四沙門果”，即此義也。業報智力者，知四種集是知業，知苦是知報，道滅亦爾。分別四種業報，淺深不謬，是二力也。知禪定力者，四種道諦中八定，分別深淺，照了不差，是三力也。知根、欲、性力者，知過去苦集不同名根力，知現在苦集樂欲不同名欲力，知未來苦集得失不同名性力，是四、五、六力也。知至處道力者，知四道諦所至之處，是七力也。知宿命、天眼力者，照過去一世多世，種性好惡，壽命長短，名宿命力；照未來生處好醜，名天眼力，是名八九力也。漏盡力者，四種滅諦，所證無漏心慧等解脫也。

今逐以下，別明攝相。既以六度而為助道，即應六度攝佛威儀，六度名狹攝義不周，故隨名便以道品攝。前既六度已攝道品，當知道品不異六度。又道品只是四諦之一，若有道諦方有四諦，若無道者苦集非諦，何況滅耶？道名復狹，故具用四。

文中雖分四種十力，十力之外無別十力，亦如四諦無量相等。故引殃掘力有無量，非諸聲聞緣覺所知。如處非處，聲聞經中即以六道而為非處，涅槃為處；今摩訶衍，約四四諦、十界四土辨處非處。故大乘力，如十方土。大經既對二乘四諦以明無量，今亦且對二乘經力以明十力。於中初正攝四種十力，故一一力中皆須四義。

初釋處非處中，言乃至無作者，中越二教。若欲例知，即以無生例於生滅，無量例於無作。巧拙雖殊，所緣理等。下九力中一一皆須諸教對辨，方曉四種廣狹淺深。應知後之三力，即三明也。

大論二十七廣明十力，須者往尋。問：十力既不出四諦，何不但明四諦，何須明力？答：諦通所觀之境，力明如來勝能。四諦在因，十力唯果。四諦通小，力唯在大，故須別說。

△二釋疑二，初釋四種疑

是一法門而有四種者，如王密語，智臣解意。佛說十力，赴四種機，不令小者謗大，傷其功德，不令大者得小，抑其善根。彼彼獨聞，各各獲利，無謀權巧，

故號能仁。菩薩智臣，深解密語，知意在三藏，即問生滅，鄭重諮詢，令有緣疾悟。乃至知意在圓，或頌無作，或問無作，令他得解。一音殊唱，萬聽咸悅，口密無邊，義不可盡，上作四釋何足致疑耶？

是一法門等者，釋疑也，初釋四種疑。力必利生，生機不同，能被必別，故須四種藥病相對以辨四法。

不令等者，顯露法輪利益不等，同一座席所稟各殊，小不聞大令不謗大，大得密聞是故不抑。能仁者，亦曰能儒、直林、度沃焦等，具如華嚴名號品明¹。

菩薩智臣等者，明五時中諸大菩薩知佛口密，扣機而問。如王但云：“先陀婆來。”智臣善知，鹽、水、器、馬。於一言音，密被四類，機應主伴，不差毫釐。

鄭者，亦重也。故漢書云²：“皇天所以鄭重”，即頻降命也。菩薩亦爾，為眾生故，頻煩扣聖。

△二釋因果疑四，初問

問：十力是佛威儀，初心云何能學？云何能得？

問十力去，釋因果疑。初問意者，助道但在初心，十力唯居果位，何得初心而攝果力？

△二答二，初引大論釋不應住

答：大論云：“菩薩行般若，十力、無畏不應住。若佛於佛法無有過失，是則應住。若菩薩無佛法，何所論住？”釋云：菩薩修佛功德多生重著，破此重心，故言不應住。

答意者，引三處文，以證初心可修十力。況助門遍，具攝始終。十力既然，諸法例爾，故但難力，餘不復論，是故下文但直爾釋乃至不共及相好等。

初引大論者，引論二釋，並是初心已修十力。引初文者，既許菩薩修般若

¹ 具如華嚴名號品明：晉譯華嚴卷四：“此四天下佛號不同，或稱悉達，或稱滿月，或稱師子吼，或稱釋迦牟尼，或稱神仙，或稱盧舍那，或稱瞿曇，或稱大沙門，或稱最勝，或稱能度，如是等稱佛名號其數一萬。”乃至十方，名各不同。然今三名，并非全部出自於彼。言能儒者，瑞應本起經注曰：“釋迦文，天竺語；釋迦為能，文為儒，義言能儒。”儒者術也，此美釋迦弘法度世之至德也。翻直林者，以佛始祖懿摩大王擯斥四子於雪山直林，後歸德如市，鬱為強國，從此遂以直林為姓。度沃焦者，法華文句記卷九之二：“【文句】應身如來名釋迦文，此翻度沃焦。【記】沃焦者，舊華嚴經名號品中，及十住婆沙中所列。大海有石其名曰焦，萬流沃之至石皆竭，所以大海水不增長。眾生流轉猶如焦石，五欲沃之而無厭足，唯佛能度是故云也。”沃焦，俗中又稱尾閭，文選·養生論：“或益之以畎澮，而泄之以尾閭。”李善注：“尾閭，一名沃焦……在扶桑之東有一石，方圓四萬里，厚四萬里，海水注者無不焦盡，故名沃焦。”文選·江賦：“出信陽而長邁，淙大壑與沃焦。”郭璞注曰：“沃焦，在東海外，海水瀉源處。”

² 故漢書云：漢書卷九十九中·王莽傳：“（始建國元年，公元九年）秋，遣五威將王奇等十二人班符命四十二篇於天下。……大歸言莽當代漢，有天下云。……然非皇天所以鄭重降符命之意，故是日天復決以龜書。”所謂皇天頻頻降命，一以丹石，二以文馬，三以鐵契，四以石龜，五以虞符，六以文圭，乃至十二銅符帛圖。

時十力不應住，初心若住，望佛有過。非初心無，故云初心。但未究竟，為是義故，故不應住。當知初心，已有力分。

△二釋是分得

又菩薩分得十力、無畏，既未究竟，故不應住。

又菩薩下，釋是分得。

△三重難

若爾，前雖修而未得，後語入位，何關初心？

若爾下，次引華嚴，先更難論。論中但云初心許修，豈名為得？此斥初解云多生著，故知即是修而未得。言後語入位者，次難後解云未究竟，應在初住方名入位，何關初心？準此二義，不名初心具足十力。

△四重答二，初華嚴

若依華嚴十住品云：“菩薩因初發心，得十力分。”正念天子問法慧云：“初心大士，修十力方便，云何知家非家，出家學道？云何方便修習梵行，具十住道，速成菩提？”答云：“菩薩先當分別十種之法，謂三業及佛法僧戒。若身是梵行，梵行渾濁，八萬戶蟲；若身業是梵行，四儀顧眄¹，舉足下足；若口是梵行，音聲觸心，唇齒舌動；若口業是梵行，則是語言。”乃至“戒是梵行，戒場十眾問清淨，戒師白四羯磨，剃髮乞食等，皆非梵行，梵行為在何處？誰有梵行？三世平等，猶如虛空，是名方便。又更修習增上十法，所謂十力，甚深無量。如是觀者，疾得一切諸佛功德，初發心時便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身，不由他悟。”如此明文，豈非初心修證十力？

若依下，正引經答。住前已得十力之分，是故當知非初心無。後云乃至如是觀者，便成正覺，即是初住分證十力。

言先當分別十種法者，自古講者，云十梵行既在住前，義當十信。文言三業及佛法僧戒者，此中語略，應云身、身業，口、口業，意、意業，及佛等四。舊經十七云²：“法慧菩薩承佛神力說十住竟，次正念天子問”，具如今文所引者

¹ 顧眄 miǎn: 左右看視。曹植·美女篇：“顧眄遺光彩，長嘯氣若蘭。”宋·王觀國·學林：“世言顧眄，謂邪視也，而多誤讀為顧盼。”

² 舊經十七云：晉譯華嚴卷第十七·梵行品第十六：“爾時正念天子白法慧菩薩言：‘佛子，一切世界諸菩薩眾依如來教染衣出家，云何而得梵行清淨，從菩薩位逮於無上菩提之道？’法慧菩薩言：‘佛子，菩薩摩訶薩修梵行時，應以十法而為所緣，作意觀察。所謂身、身業、語、語業、意、意業、佛、法、僧、戒。應如是觀：為身是梵行耶？乃至戒是梵行耶？若身是梵行者，當知梵行則為非善、則為非法、則為渾濁、則為臭惡、則為不淨、則為可厭、則為違逆、則為雜染、則為死屍、則為蟲聚。若身業是梵行者，梵行則是行住坐臥、左右顧視、屈伸俯仰。若語是梵行者，梵行則是音聲風息、唇舌喉吻、吐納抑縱、高低清濁。若語業是梵行者，梵行則是起居問訊、略說廣說、贊說毀說、隨俗說、顯了說。若意是梵行者，梵行則應是覺是觀、是分別、是憶念、是思惟、是幻術、是眠夢。若意業是梵行者，當知梵行則是思想、寒熱飢渴、苦樂憂喜。若佛是梵行者，為色是佛耶？受想行識

是。法慧答云：“此菩薩一向專求無上菩提，先當分別十種之法，身乃至戒。應如是觀，觀此十法皆同法界。”且從皆非梵行而說，以此菩薩棄俗出家，修梵行故，為無上道。復觀事行不可得也，何者？具清淨戒，名為梵行，從緣方具。緣謂三業、三寶、戒法，對於心因方能成就。今初推因緣皆無自性，同法性理，故云如空。

故彼經云：“若身是梵行，當知梵行則不清淨，則為非法，則為混濁，則為臭穢、塵垢、諂曲、八萬戶蟲”，一一皆如初句說之。若身業是梵行，當知四儀即是梵行，餘如今文，一一皆云應是梵行。若口是梵行，當知舌動即是梵行，唇齒和合即是梵行。若口業是梵行，當知語言為梵行，所說作無作、稱譏毀譽即為梵行。若意為梵行，當知覺觀、憶念不忘、思惟夢幻等為梵行。若意業為梵行，當知想是梵行，寒熱飢渴是梵行，苦樂憂喜是梵行。若佛是梵行，為色受想行識？為三十二相、八十種好、神通變化等是梵行耶？若法是梵行，為正法邪法、寂滅涅槃、生非生、實不實等法為梵行耶？若僧是梵行者，為四果向？為初果？乃至阿羅漢果僧為梵行耶？為三明、六通、八解脫、時不時解脫為梵行耶？若戒為梵行者，具在今文。又約三世五陰種種推求，梵行叵得。

觀此十已，次修十力。既初心許修，即是有分。

△二地持

又地持云：“菩薩知如來藏，聞思前行，修自性禪，得入一切禪。一切禪有三種¹：一現法樂，現法樂故，稱歡喜地；二出生十力種性三摩跋提，及二乘除入；三利益眾生禪也。”十住名聞慧，十行名思慧，此聞思前以修自性，入一切禪，得具三法，豈非初心有修有證？三據明矣。

次引地持。言菩薩知如來藏者，義通別圓，今意在圓。故前後文引九大禪，或通證二，或唯證圓，故今藏義，應從圓釋。若爾，何故復云在初地耶？答：義兼別故，寄教道說。別教次第，初心尚具，何況圓耶？故引地持助成華嚴。

是佛耶？為相好、神通、業行、果報是佛耶？若法是梵行者，為寂滅是法耶？涅槃是法耶？不生、不起、不可說、無分別、無所行、不合集是法耶？若僧是梵行者，為預流向是僧耶？預流果是僧耶？乃至阿羅漢向是僧耶？阿羅漢果是僧耶？三明是僧耶？六通是僧耶？若戒是梵行者，為壇場是戒耶？問清淨是戒耶？教威儀是戒耶？三說羯磨是戒耶？和尚、阿闍梨、鬚髮、著袈裟衣、乞食、正命是戒耶？如是觀已，於身無所取，於修無所著，於法無所住；過去已滅，未來未至，現在空寂。如是觀察，梵行法不可得故，三世法皆空寂故，所行無二故，方便自在故，具一切佛法故，如是名為清淨梵行。復應修習十種法，何者為十？所謂處非處智等（云云）。若諸菩薩能與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前，初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。’ ”

¹ 一切禪有三種：法華玄義釋籤卷四之三：“【玄】觀心圓五行者，上來圓行，不可遠求，即心而是，心性即空即假即中。地持云：‘從自性禪發一切禪，一切禪有三種：一現法樂禪，即實相空慧中三昧也；二出生一切種性三摩跋提，二乘背捨、除入等，即真三昧也；三利益眾生禪，即俗三昧也。’當知五行三諦於一切禪中，皆悉成就。【籤】言現法樂者，現受法性之樂。種種事禪，同一真性，故云種性三摩跋提。利生屬俗，故引此文證三諦也。”三摩跋提，此云善定，或云妙定，或云正心行處。

聞思前位既是十信，信中已修出生十力，故準華嚴不須疑也。

二乘除入者，除者捨也，入者解也，捨煩惱故而得解悟。悟即是入，所入是處，即八勝處也。故大論、仁王並云八除入也。故知初地自性禪中，攝得一切大小諸定。

豈非等者，十信心修，初地有分。三據明矣者，結前三文。

△三結攝

道品、六度及佛十力宛轉相攝，皆如上說。若修道品、六度，即是修佛十力。若調伏諸根，滿足六度，即是滿足十力，住佛威儀無異也。

道品下，結攝，如文。

△四釋名

十住毘婆沙云：“力名扶助，氣力不可窮盡。”地持云：“得勝堪能名為力。”於十處悉如實，離虛妄，勝於魔，自行故名得勝；能以方便利益眾生，故言堪能。

十住下，釋名。諸佛菩薩如實智用，通達一切了了分明，無能壞者，無能勝者，又無過失。是故究竟，乃名無過，故云得勝。方便化物，故曰堪能。又至果時，化用最勝，名勝堪能。今明攝法，義雖通初，且約極果以釋力名。故毘婆沙：“問云：何故如來身中之智以立力名而非餘耶？答：無障礙義是力義，了見三界是力義。”名雖在小，義意通大。廣狹為異，比說可知。

言扶助者，有此力能，扶於法身，用無窮盡。地持中意，有自行故，外用無窮。

△五重釋疑

然佛力無量，何止言十？實是一智緣十事故言十，此十化眾生足，舉十餘亦可知。殃掘云：“十力是聲聞宗，非摩訶衍，大乘有無量力。”此二釋彌顯四種十力意。

然佛力下，重釋疑也。言此二釋者，此十化生足為一釋，殃掘無量力為一釋。此力云十，復云無量，當知一一皆無量也。雖云無量，不出於四，故云彌顯。此之十力及下九科，大論法相卒不可盡，今略存名目以顯攝法。

△四攝四無所畏四，初正釋

云何道品攝四無所畏？一切智無畏者，即是備知四種苦諦，為他分別，明示過患，決定師子吼，無微畏相，無能難言是法非法。障道無畏者，四種集諦，障四道滅，決定師子吼，無微畏相，無能難言此非障道。盡苦道無畏者，四種道諦，能行是道得盡苦、出世間，決定師子吼，無微畏相。無漏無畏者，即四種滅諦，各有所證，各有所滅，決定師子吼，無微畏相。

次攝四無畏者，諸十力智內充明了，故對外緣而無所畏，故次十力而攝無畏。如釋力名中第二釋也，全從化用得無畏名。於中初正釋。

△二結攝

道品無畏，宛轉相攝。若修道品六度，即是修無畏，住佛威儀也。

次道品下，結成。

△三引大論釋名

大論云：“內心具足名為力，外用無怯名無畏。”

次引大論釋名。通名無畏者，謂於大眾廣說自他及智斷等，決定無失，無恐畏相，名為無畏。以於內心諸德具故，故於大眾廣說無畏。言大眾者，謂若人若天，若沙門、婆羅門，若魔梵等及以餘眾。

△四引十住釋疑

十住毘婆沙云：“一法名無畏，云何言四？於四事中無疑故名四。佛應於一切法無畏，云何但四？舉大要，開事端，餘亦無畏也。”

十住下，次引十住釋疑。初文難起；於四事中下，正釋。佛應於一切下，重難；舉大要下，重釋。初文以略而難於四，次文以廣而難於四，故知四是處中之說。

此四次第者，大論云¹：“初如藥師示一切藥，第二如示一切病滅，第三如示藥法禁忌，第四如示所應食物。”應隨四教分別相狀，今文存略，例力可知。

大論第七：“問曰：菩薩無畏與佛何別？答：有二意，一者一切處，二非一切處。”非一切處是菩薩法，故知初心亦修無畏。大論二十八廣解無畏。

△五攝不共法二，初正釋

攝十八不共法者²，初身口無失，此二是四種道品正業、語、命也。得供不高，

¹ 大論云：所引之文見大論二十五。然大論無畏者，論云：“略說是四無所畏體，一者正知一切法，二者盡一切漏及習，三者說一切障道法，四者說盡苦道。”是則正知與今初同，盡漏及習是今第四無漏無畏，說障道法是今第二障道無畏，說盡苦道即是第三，如次對之。備知苦諦論云示藥者，既然識病，自能示藥，各舉一邊，於理可解。列表如下：

┌正知一切法無畏（如藥師示一切藥）	——	一切智無畏（四種苦諦）	┐
大論└盡一切漏及習無畏（如示一切病滅）	——	無漏無畏（四種滅諦）	└止觀
└說一切障道法無畏（如示藥法禁忌）	——	障道無畏（四種集諦）	└
└說盡苦道無畏（如示所應食物）	——	盡苦道無畏（四種道諦）	└

² 攝十八不共法者：列表如下：

┌1、身無失	┐	└攝三種戒（正業、正語、正命）
2、口無失	┐	
3、無不定心	┐	└攝八種定（四如意、定根、定力、定覺、正定）
4、無不知已捨	┐	
5、欲無減	┐	└攝八種精進（四正勤、進根、進力、進覺分、正精進）
6、精進無減	┐	
7、念無減	┐	
8、慧無減	┐	

逢毀不下，名無不定心；四威儀恒在定，名無不知已捨¹，此二法是四種道品中八種定也。修身戒心慧不可盡，名欲無減；慈悲度人，安住寂滅，不增不減，名精進無減；無量劫為一切眾生受苦，不疲不厭，名念無減，此三法是四種道品中八種精進也。常照三世眾生心，不須更觀而為說法，不失先念，名慧無減；憶三世事不忘，名解脫無減；自然覺悟，不同二乘，名解脫知見無減；一切身業智慧為本，得無礙智，說不可盡，名身業共智慧行；口意共智慧亦如是，凡十二法是四種道品中十種之慧。

次攝十八不共法者，初文正明攝者，既十力內充，外用無畏，顯所有德超過物表，異於一切凡聖所得，故次無畏攝不共法。文闕釋名，應云通言不共者，極果之法不與下地等共。若別解者，應云圓果不與偏小因等共也。大論二十四：“問曰：迦旃延子復以十力、四無所畏、大悲、三念為十八不共者，何耶？答：以是故名迦旃延子所說。若釋迦子所說，應如今文所說者是。又十力等二乘有分，十八不共二乘無分。又云十八不共二乘有分，但有過失。當知無失，方名不共。”

文云凡十二法者，恐此文誤，準文會數，但闕十一。初文七法已屬三度，謂身口無失，此二屬戒；無不定心、無不知已捨，此二屬定；欲、進、念無減，此三屬進。餘十一者，謂慧無減、解脫無減、解脫知見無減、三業隨智慧行，此六已列在文。餘五謂智慧知三世、意無失、無異想，此之五法文雖不列，已合在於慧無減、解脫無減中明，以十一法同屬慧故，是故合說。其相云何？論云：“於諸眾生等心普度，名無異想。如來意業不須更觀，常無漏失，名意無失。佛智窮了，達去來今，名知三世。”

論釋慧無減，但云十力無畏圓極故也。今文釋慧無減中，云“常照”至“而為說法”屬無異想，“不失先念”一句屬意無失，此之二義，十力無畏圓極故也。餘三合在解脫無減中，何者？論釋解脫無減中，但云具足有為無為二種解脫。有為者，謂無漏智慧相應。言無為者，謂煩惱都盡。今文中云“憶三世事不忘”，屬智慧知三世。以解脫具故，能知三世。以義同故，故得合說。

六度之中但出三學及進度者，以此三學略攝六度足。加精進者，以此三學非進不成，故加精進。闕施忍者，如前引論料簡，易行故也；又可但是文略。

9、解脫無減	
10 解脫知見無減	
11 身業共智慧行	
12 口業共智慧行	
13 意業共智慧行	——攝十種慧（四念處、慧根、慧力、擇覺、喜覺、正見、正思）
14 智慧知過去	
15 智慧知現在	
16 智慧知未來	
17 意無失	
18 無異想	

¹ 無不知已捨：法界次第初門卷三：“佛於一切法悉皆照知方捨，無有一法不經心知而捨者，故名無不知已捨。”

若義取者，應以念為忍也，無不知已捨為檀也¹，即六度義足。

△二略結

結成攝法，意如上說。

結成攝法中云意如上說者，略結不共，與前諸義展轉相攝，結成助道。準道品末，比說可知。

△六攝無礙智二，初正釋二，初初釋

攝四無礙智者，法無礙是四種四諦名字之法，名字從心分別，若無心者，誰為作名？既達一心無量心，亦知一名無量名，名不可盡，是名法無礙。義無礙者，諸法諸名，皆歸一義，所謂如實義，名義無礙。辭無礙者，十法界眾生言辭不同，皆悉解了，十界音辭入一音辭，知一界即解十界，無有罣礙，名辭無礙。

次攝四無礙者，謂佛於此四法智慧自在，捷疾無礙了了通達，故名無礙。法界次第中判為菩薩法者²，法身菩薩皆具此四。此亦是通途大概判之，即如十力義通因故。此之四法初二是識藥，第三是知病，第四是授藥。故釋第一即約四教，第二同入一實，咸是法藥。釋第三法即約十界病相，釋第四法還約四教以明授藥。故知授四法藥，被十界生。用樂說辯，令他知名，說前第一；令他知義，說前第二。故用第四說於前二，授與第三。

△二次釋

又法是四諦法門，義是四種道諦，辭是四種苦諦（云云）。樂說無礙者，以四種四諦巧赴機緣，旋轉交絡說不可盡，令他樂聞。於一字中說一切字、一切義，赴一切音，當其根性各沾利益。

次重釋云辭約四種苦諦，不云十法界者，據機緣說，應委悉約十法界中四機不同。故初略釋，次對四諦，次總結樂說。故樂說中令他聞說一切字、一切義等，用前二也。赴一切音辭，即是赴於第三十界音辭。又為對諦，是故重釋，與前少異。

△二結攝

結攝意，如上說。

△七攝六通

攝六通者，眼、耳、如意三通，如調伏諸根中說。他心、宿命、漏盡如十力中說。

¹ 應以念為忍也，無不知已捨為檀也：遂法師纂義：“以念為忍者，論云：‘無量劫為一切眾生受苦不疲，名念無減’，即忍義。無不知已捨為檀者，四威儀雖在定，以種種因緣，捨身入定，意施無畏，即是檀也。”

² 法界次第中判為菩薩法者：法界次第初門卷三・四無礙辯初門第五十二：“此四通名無礙智者，菩薩於此四法，智慧捷疾，分別了了，通達無滯，故通名無礙智也。”

次攝六通者，至下禪境釋六通中說。瓔珞釋名云“神名天心，通名慧性”者，天然之慧，徹照無礙，故名神通。

眼、耳、如意指調伏諸根中者，隨何等通，指入何教調伏諸根。餘之三通指十力者，他心即是欲力，餘二名同，亦應隨依何等漏盡，而知何等他心宿命。亦應皆有結成攝法，文無者略。

△八攝三明

攝三明者，如六通中說。

次攝三明。言如六通中者，六中天眼、宿命、漏盡，此三屬明。故婆沙中¹：“問：何故餘三不立明名？答：身通但是工巧而已，天耳但是聞聲而已，他心緣他別想而已，是故不立此三為明。餘三立者，宿命知過去苦生大厭離，天眼知未來苦生大厭離，漏盡能作正觀斷諸煩惱。復次前世智證明知過去相續，未來因果智證明知如散微塵。又前世智證明知自身衰，未來智證明知他身衰。復次前世智證明治常見，未來智證明治斷見，無漏智證明治二邊。又前世生空門，未來生無願門，無漏生無相門。問：在無學人何故立明？在於學人何故不立明名耶？答：從勝立故。又無學無無明，不雜無明，故立明名。”

大論第三：“問曰：通明何別？答：直知過去名通，知過去因緣行業名明。直見死此生彼名通，知因緣際會名明。直云漏盡名通，知漏盡不復生名明，此明即是大羅漢所得故也。若爾，與佛何別？答：滿不滿別。”是故通通於六，明唯局三，小乘中諸阿羅漢皆能得之。今此文中云佛菩薩之所得者，異於偏小故也，所依別故，觀智異故。又小乘唯修，大乘發得，應簡四教廣狹不同。

△九攝四攝

攝四攝者，若布施攝，即四種道品中除、捨覺分也；愛語即四種道品中正業、語、命也；利行、同事即四種道品八定，定有神力，故能利行、同事（云云）。

次攝四攝中同事者，又亦應云同其苦集，為令斷故，先同後異。

△十攝陀羅尼

攝陀羅尼者，持諸善法，如完器盛水；遮諸惡法，如棘援防果²。即是四種道品中四正勤，勤遮二惡，勤生二善。故十住毘婆沙偈云：“斷已生惡法，猶如除毒蛇；斷未生惡法，如預防流水。增長已生善，如溉甘果栽；未生善為生，如鑽木出火。”

¹ 故婆沙中：文出阿毘曇毘婆沙論卷五十二。列表如下：

宿命	天眼	漏盡
知過去苦	知未來苦	能作正觀斷諸煩惱
知過去相續	知如散微塵	能作正觀斷諸煩惱（據婆沙加）
知自身衰	知他身衰	能作正觀斷諸煩惱（據婆沙加）
治常見	治斷見	治二邊
生空門	生無願門	生無相門

² 棘援防果：輔行助覽：“援者，以棘外而援衛也。”謂以棘刺作為垣牆，防護果實。

陀羅尼者，別則唯在於大，不通於通，通則尚通三藏菩薩，況復通教後心？如尸毘王得歸命救護陀羅尼¹，即三藏義也。

大論第六云²：“陀羅尼者，能遮能持。一切善法持令不散，如完器承水，故名為持。一切欲惡遮令不作，故名為遮。又或心相應，或不相應；或全有漏，或是無漏；若云無色不可見；行陰、法入；九智，除盡智；意識所識等，並阿毘曇中陀羅尼義。”若但云或相應或不相應等，則通於大小。若云菩薩摩訶薩得陀羅尼，一切時、一切處常相隨逐，則唯在大。若別論者，如文所指，唯在無作正勤。若通論者，但云遮惡持善，則可以通四教釋之。苦集為惡，道滅為善。溉者，灌水也。

△十一攝相好四，初明三藏

攝三十二相者，婆沙云：“阿毘曇相品中，一一相三種分別，謂相體、相業、相果也。”大論云：“百劫種三十二相”，即其義也。還用三藏道品六度望之，終不出施、戒、慧等。文煩不委，攝意可知。

次攝三十二相者，應具明四教相好不同。初三藏中，引婆沙云阿毘曇相品者，十住婆沙引小乘中相體業果，以為初心菩薩立觀法故，具如第二卷記³。

從“還用”至“終不出施戒慧”者，取六中三，以攝相因。施戒生人天，以慧導諸行，略舉此三攝相亦足。

△二明通教

若通教相體、業、果者，不同上也。若以相求佛，轉輪聖王即是如來，是人行邪道。佛說三十二相即非三十二相，一一悉用空心蕩淨，與空相應乃名為相也。毘婆沙亦云：“菩薩一心修習三十二相業，皆以慧為本”，即空慧也。若爾，三十二相皆為道品十慧及智度所攝，即通教意也。

次通教中云不同上者，即空心修，豈三祇後方百劫耶？故知通教相體業果並與藏異，故引般若相即非相，及引十住空為相體。既異三藏，不同相海，故知屬通。故大論十三⁴，初以一施生三十七品，次以一施而為相因，復云一一度

¹ 如尸毘王得歸命救護陀羅尼：尸毘王以身易鴿，見第三卷。

² 大論第六云：今大正藏位於卷五，論云：“問曰：何以故名陀羅尼？云何陀羅尼？答曰：陀羅尼，秦言能持，或言能遮。能持者，集種種善法，能持令不散不失。譬如完器盛水，水不漏散。能遮者，惡不善根心生，能遮令不生；若欲作惡罪，持令不作，是名陀羅尼。是陀羅尼或心相應，或心不相應；或有漏，或無漏；無色不可見無對；一持、一入、一陰攝：法持、法入、行陰；九智知(除盡智)；一識識(一意識)，阿毘曇法陀羅尼義如是。”

³ 具如第二卷記：輔行卷二之一：“【止觀】婆沙新發意菩薩，先念佛色相，相體、相業、相果、相用，得下勢力；次念佛四十不共法身，得中勢力；次念實相佛，得上勢力，而不著色法二身。【輔行】婆沙云下，引論校量。論寄次第，故先念色。還寄教相，辨相體等。藏通修得，別圓發得，別存教道，所依少別。又若用所依，藏依福德，通依空慧，別依緣修，圓依實相，此即四種相因不同。寄教雖爾，論文多依後二教義，且為初行令觀色相(云云)。”

⁴ 故大論十三：今大正藏位於卷十一，論云：“復次布施時，心生相似八正道，信布施果故得正見，正見中思惟不亂故得正思惟，清淨說故得正語，淨身行故得正業，不求報故得正命，勤心施故得正方便，念施不廢故得正念，心住不散故得正定。如是等相似三十七品善法心

各為相因，此並屬於通教意也。

△三形斥

復次前兩道品教門，明因得修相業，論果得有相體。但此相小勝輪王，魔能化作，故非奇特，入無餘涅槃，相則永滅。譬如得銅，不能照面。二乘共三藏佛俱得真，無法界像。當知前兩道品非修相法，若後兩道品是修相法。法華云：“深達罪福相，遍照於十方，微妙淨法身，具相三十二。”若證中道，中道即具此相。如法華中，二乘開示悟入，妙會中道，即與八相佛記。譬如得鏡，萬像必形。大乘得中，塵所不現，法身相者，名為真相。淨名云：“已捨世間所有相好。”輪王魔羅，世相嚴身，皆是虛妄，故言已捨。中道明鏡，本無諸相，無相而相者，妍醜由彼，多少任緣，普現色身，即真相也。

復次前兩道品下，欲明別圓，更重比決有本無本。如銅如鏡，以分前後。

△四明別圓

無量壽觀云：“阿彌陀佛八萬四千相，一一相八萬四千好。”薩遮、華嚴皆云：“相為大相海，好為小相海。”既言相海，豈局三十二耶？為緣不同，多少在彼。此真實之相，為別圓兩道品所攝，義自可知，不能委記。

次從無量壽觀下，正明別圓法身現相¹。薩遮、華嚴等者，薩遮尼乾經中，此尼乾子為嚴熾王說：“無過人者，唯有瞿曇。”因此廣說如來相好，種性化物。華嚴廣列八十四名，於一一名皆云相好雲等。初云如來有大相好，名莊嚴雲等，有十蓮華藏海，微塵數佛大人相好。又小相，光明功德品明十種菩薩從兜率下，放大光明，名幢王普照，照十世界微塵數佛刹，令彼十種眾生六根清淨。如是相好，豈與丈六三十二、空慧等同耶？故知前二，但是教門權說之耳。

△三總結

當知六度助道，攝諸善法，無量無邊。舉上十二條以示義端，知餘亦攝。

△四舉況

助道尚爾，何況正道（云云）？

止觀輔行傳弘決卷第七之三

中生。復次有人言，布施是得三十二相因緣。所以者何？施時與心堅固，得足下安立相；布施時五事圍繞受者，是眷屬業因緣故，得足下輪相；大勇猛力施故，得足跟廣平相；施攝人故，得手足縵網相；美味飲食施故，得手足柔軟、七處滿相（云云）。

¹ 正明別圓法身現相：邃法師纂義：“十六相觀中第九相云：‘無量壽佛有八萬四千相，一一相各有八萬四千隨好，一一好復有八萬四千光明。’彼經既說諸佛如來法界身現此相好，即別圓法身現相。問：若爾，餘文何屬通佛（輔行卷一之三云‘觀經等亦通佛收’）？答：三乘所見邊，判屬通佛；論其實理，別圓法身現相。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷七之四)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△八明次位二，初來意

第八明次位者，夫真似二位，有解脫知見，朱紫分明。

次明知次位者，先明來意。既用前七以為所修，二世善發，入位不定。或未入位，未得謂得，恐極下根生重罪故，故須明位，令行者識之。四教各有真似二位，在賢名似，入聖名真。真位究竟，名為解脫。證已了位，能為他說，名為知見，知見只是智眼異名。

次舉喻云朱紫等者，朱，正色，如真位。紫，間色，如似位¹。如赤黑合，以成於紫。真妄尚雜，故名為似。

△二正釋四，初明藏教

終不謬謂未得謂得，計四善根以為初果，初果為無學，自所知斷證、未斷證。雖四門名位有殊，斷及諦理，孱然不異。二乘多論一生斷結，時節既促，教門所明大同小異，不過迭動。菩薩教門，非但時長行遠，智斷亦別，徑路乃殊，歸途一也。六度初僧祇未知作佛，二僧祇知而不說，三僧祇自知亦說，百劫種大人相，具五功德，名不退地，皆似位也。坐道場成佛，方名真位。此教初淺，尚有次位，豈有凡夫造心即言上位？此非增上慢，推與誰乎？

終不下，正釋次位，於中具釋四教不同。初文通列四門，明一一教位意，意在斷惑，以證真故。故三藏中四門名異，謂空有等四門位別，即七賢七聖、二十七賢聖等，故云有殊。一一門中皆斷見思，緣真諦理，故云“斷及諦理，孱然不異”。孱者，現也。

二乘多論一生等者，辨門門中二乘不同。言一生者，雖有百劫三生種解脫分等，從念處去乃至一生，或二或三，或七生等，論其元意即生取證。元意雖爾，非皆一生，是故云多。雖有四門，明位小異，得果大同。如判第十六心，

¹ 朱正色，紫間色：五方正色，謂東方木青，南方火赤，中央土黃，西方金白，北方水黑。五方間色（雜色），謂綠、紅、驢黃、碧、紫。此由五行相剋而成，明・楊慎・丹鉛總錄：“五行之理，有相生者，有相剋者。相生為正色，相剋為間色。”如木剋土，則青黃合為綠，綠是東方間；如火剋金，則赤白合為紅，紅是南方間；如土剋水，則黃黑合為驢黃，驢黃是中央間；如金剋木，則白青合為碧，碧是西方間；如水剋火，則黑赤合為紫，紫是北方間。故論語・陽貨云：“惡紫之奪朱也。”朱即赤也。驢黃，棕色。

見修不同，故云小異。自餘三果，多分楷定，故云不過迭動。菩薩三祇百劫，故曰時長。六度百福，名為行遠。不同二乘一生斷結，故云亦別。奢促不同，名徑路殊。咸趣真諦，名歸途一。菩薩之人望於圓教，雖權實異，心願易迴，不同於小。五功德者，具如第三卷引¹。

次此教下，斥濫也。此科正為簡濫故來，是故須斥。

△二通教

通教二乘真似之位，智異三藏，斷位不殊。若菩薩位，條然不同。簡名義通別，如法華玄（云云）。

次明通位中云簡名別義通，如玄文第五卷初，十義料簡名通義圓、名別義圓等²。

△三明別教二，初正釋四，初辨異

別教惑斷智位，二乘聾啞，非其境界，故名為別。

次明別位中，先明別位意。

△二略指經論

一往望攝論、華嚴，所明地位，即是其義。

次略指經論。攝論、華嚴，多明次第四十二位。言一往者，諸教不同，且指此教以為大略。然華嚴中有別有圓，非專一教。如經列位，位位皆有行布普賢二門故也。又諸經論，別位多途，故云一往。

△三示別位相二，初引經

但別義多途，赴機異說，橫則四門不同，豎則階降深淺，不可定執一經而相是非。

但別下，示別位相，初示經。

¹ 五功德者，具如第三卷引：輔行卷三之三：“得五功德，一生貴家，二生人天，三得男身，四諸根滿，五識宿命。”

² 如玄文第五卷初等：妙玄卷五：“明最實位者，即圓教位也。此為十意，一簡名義，二明位數，三明斷伏，四明功用，五明麤妙，六明位興，七明位廢，八開麤顯妙，九引經，十妙位始終。一簡名義者，若圓別不同，自有十意，下辨體中說。今約通別圓三句料簡，一名通義圓，二名別義圓，三名義俱圓。名通義圓者，下文云：‘我等今日真阿羅漢，普於其中應受供養。’又云：‘我等今日真是聲聞，以佛道聲令一切聞。’此名與通藏同而義異（云云）。名別義圓者，如五十二位，名與別同，而初中後位圓融妙實，隨自意語，非是教道方便。依義不依語，應從圓判位也。名義俱圓者，文云開示悟入，皆是佛之知見，佛一切種智知，佛眼見，此之知見無有缺減。又入如來室，坐如來座，以如來莊嚴，此則名義俱圓，判於圓位也。”圓別不同，自有十意者，妙玄卷九：“別圓兩種俱通中，論其同異略為十，一融不融，二即法不即法，三明佛智非佛智，四明次行不次行，五明斷斷惑不斷斷惑，六明實位不實位，七果縱果不縱，八圓詮不圓詮，九約難問，十約譬喻。”需者往檢。

△二引論六，初明諸論不同

又菩薩或造通論釋經，或造別論釋經。如龍樹作千部論，天親及諸菩薩論復何量？度此者少。

次示論。通論者，如中、攝等，通釋大乘。別論者，如智論、地論等，別釋一經。

△二破執

那得苦專一意，非撥餘門？若苟且抑揚，失佛方便，自招毀損。欲望通途，翻成哽塞。

那得等者，破執也。論申當門，為引偏好，晚人不達，抑有揚無，失有方便；毀無贊有，失無通途。三四二門，亦復如是。雖欲引進，翻為哽塞。

△三今家述論意

今明別位，四門異說，種種不同。雖阡陌經緯，其致一也。

今明等者，次述論意，意在通理。阡陌等者，南北為阡，東西為陌。經如阡，緯如陌。四門如緯，諸位如經。門門位殊，皆至極果，故云一也。

△四準此望彼

此方雖未有多論，而前四門推之：若通教說種種位，知其同是真諦；別教說種種位，知其同是中道。

此方等者，準此望彼。文舉通別，意兼藏圓。此中正明別教次位，故且舉別以望通教，辨於所通真中不同，是故未云藏圓兩教。若以四門通理攝教，借使西方諸論盡度，門理勘之則易可識，諍論自息矛盾不生。

△五引證

經言：“雖說種種道，其實為一乘”，“其所說法，皆悉到於一切智地。”

經言等者，證向門異理同故也。開權顯實，三教諸門尚歸一實，豈況當教諸門不融？世不達者，謂智者大師多好破斥，而不見融會令歸一乘！況十意融通，除疑釋滯，消通經論，教法不壅！

△六結

得此意者，狐疑易息，闕諍不生。

△四指廣

上破思假中已略說諸位，若欲知者，往彼尋看（云云）。

結及指廣，如文。

△二引十意融通四，初總標

又今有十意，融通佛法。

次以十意融通經論者，人見十意之初有諦理之言，便將十乘以對十意，深

不便也。若以境對理，稍似相當，如何發心用對八教？況下八義，對意永殊。如四悉消經，翻譯胡漢，將對安忍，甚為不類。又第四文雖云破遍，乃與通塞共為一文，況今文中通塞之名，與十乘中通塞意別。況復自云融通佛法，佛法則指一期佛教，故十法成觀且在行門，故知定不得用十乘釋此。

又圓教諸位，經論易同，少生爭計。別教既是界外析法，所明次位附近教道，文多互異故有多途。是故因以十意融通，今之次位即是十中之一意也。然此十意，一一皆遍一切經論，所以前之六意借用釋經五重玄義，後之四意用附文意。於前六中，初五正對五重玄義，第六即是今家開拓用義方法，令後學者識一法多含，無量歸一。

△二別釋十，初顯體

一明道理寂絕亡離，不可思議，即是四諦、三二一無、隨情智等，或開或合。若識此意，權實道理泠然自照。

就前五中，第一云道理乃至開合等者，一期佛教，並以所詮而為教體。教既半滿偏圓不同，體亦隨教權實不一。諸諦離合，隨智隨情，歸會法華唯一實相，具如境妙中說。此用顯體意也。

△二教相

二教門綱格，匡骨盤峙，包括密露，涇渭大小，即是漸、頓、不定、秘密、藏、通、別、圓。若得此意，聲教開合，化道可知。

第二意者，先舉譬；次即是下，合譬，便將合義，以釋譬意。綱謂綱紀，如網之外圍。格謂格正，如物之大體。以教判釋，得教遠度¹，故云綱格。教隨機異，如網目也。外正曰匡，內實曰骨。四門外正，一理內實。橫周為盤，豎窮曰峙。門門諸行，各有橫豎。又用漸、頓、秘密、不定如匡，用藏、通、別、圓如骨。橫用諸門如盤，豎歸一理如峙。

以此八教收攝無外，名為包括。八中秘密為密，餘七顯露名露，然餘七中皆有密露。又秘密不定名密，顯露不定名露。涇清渭濁，頓教如清，漸教如濁。頓中別濁圓清，漸中藏濁餘清。又法華唯清，鹿苑唯濁，方等般若有清有濁。

又此八教，用各有意，藏等四教是教門法式，頓等四教是敷置引入。如來權巧，善達物機，頒宣藏等以為頓等²，或開或合，宜盈宜縮。名雖有八，用必不俱，具如法華玄文第一卷釋，及第一卷釋籤中明。此用判教意也。

△三釋名

三經論矛盾，言義相乖，不可以情通，不可以博解。古來執諍，連代不消，若得四悉檀意，則結滯開融，懷抱瑣析³，拔擲¹自在，不惑此疑彼也。

¹ 得教遠度：遠度，猶言深遠旨趣。

² 頒宣藏等以為頓等：天台四教儀註彙補輔宏記卷一：“頒宣者，謂頒布宣揚。頒宣藏等四法為漸，頒宣圓別二法為頓，頒宣藏等同聽異聞為不定，互不相知為秘密。”

³ 瑣析：瑣，碎也。析，解也。謂心意開解，豁然明朗。

第三意者，一代教法，首題名字，名該一部。部內義兼，大小時節，因果互形，如是等相莫不相違。或一義多名，或多義一名，或離或合，或但或兼。言義相乖，一多違諍，不可以世情和會，不可以文字博解。自古迄今，無能達者。得四悉意，無處不通。諸法相望互為彼此，於赴機教，情何所疑？此用釋名意也。

△四辨用

四若知謬執而生塞著，巧破盡淨。單、複、具足、無言窮逐，能破如所破，有何所得耶？

第四意者，祛執遣迷，有執咸破。單複具足無言等見，漸頓諸教破立不同，計能計所，執性不等，用法華意遍破遍立，情無滯礙，能所適然²。此用明用意也。

△五明宗

五結正法門，對當行位，修有方便，證有階差，權實大小賢聖不濫，增上慢罪從何而生？

第五意者，凡有所說，結成法門，以對真似漸頓諸位。位是所階，行是能修，能所相帶，則方便與證因果不混，一切權位皆歸實果。此用明宗意也。

△六次第

六於一法門，縱橫無礙，綸緒次第，亹亹成章。

第六意者，開拓法門，使佛意不壅。雖廣開拓，乃符本文，仍使不失部中正意。綸者，繩索也。緒者，絲頭也。縱橫開合，不失次第。亹亹³者，文彩順也，亦猶風之偃草也，謂聲韻義理，無煩雜過。

△七開章生起

七開章科段，鉤鎖相承，生起可愛。

第七已下附文意中，開章等者，如諸義疏，凡開章段，無不生起如鉤鎖也。如今止觀十章十乘，無不前後次第生起。

△八帖釋

¹ 拔擲：猶取捨也。

² 能所適然：適然者，猶言當然。漢書·禮樂志：“至於風俗流溢，恬而不怪，以為是適然耳。”顏師古注：“言正當如此，非失道也。”此中文意，若有迷執，能所成諍，是則皆失。若得法華一實之意，無非佛法，皆與實相不相違背，是則談能說所皆符當然之理，有何過失？從義補注謂“適應作釋”者，非也。

³ 亹亹 wěi：文彩斐然也。言風之偃草者，謂教化普及，萬物委順也。論語·顏淵第十二：“君子之德風，小人之德草，草上之風，必偃。”

八帖釋經文，婉轉繡媚¹，總用上諸方法，隨語消釋，義順而文當。

八帖釋等者，雖文前撮要義門玄解，橫豎並沓總別離合，或廣張旁布，或一轍豎深。復須附文次第帖釋，不廣不略有事有理。總用前七法據理消釋，無涉華辭，意存文旨。

△九翻譯

九翻譯梵漢，名數兼通，使方言不壅。

九翻譯等者，前朝諍輕，未多紛競，但是西語，咸曰胡音。後因黃冠虛構偽制，近代方始胡梵甄分²。蔥嶺已西並屬梵種，鐵門之左皆曰胡鄉³。言梵種者，光音初下，展轉出生，是故五天並云梵種。近代著述，特諱胡音。

△十附文成觀

十一一句偈，如聞而修，入心成觀。觀與經合，觀則有印，印心作觀，非數他寶。

第十意者，附文成觀，文不虛設，觀與文合，名為印心。如釋法華，一一句經皆為四解，一者因緣，二者約教，三者本迹，四者觀心。若釋他經，唯闕本迹，三意咸通，事理存焉，行解具足。又如玄文，一一科義亦為四解，一者分別，二者麤妙，三者開顯，四者觀心。玄釋附文，無不成觀。

非數他寶等者，華嚴偈云：“譬如貧窮人，晝夜數他寶，自無半錢分，多聞亦如是。譬如盲瞽人，本習故能畫，悅彼不自見，多聞亦如是。譬如聾聵人，善奏諸音樂，悅彼不自聞，多聞亦如是。”此斥偏聞之人。

△三謙退斥奪

唯翻譯名數，未暇廣尋，九意不與世間文字法師共，亦不與事相禪師共。一種禪師唯有觀心一意，或淺或偽，餘九全無。此非虛言，後賢有眼者，當證知也。

唯翻譯下，謙退斥奪。方音不同，非關義理，不可卒備，故云未暇。文字

¹ 繡媚：繡 xiù 者，刺繡，五彩俱備。媚者，好也。謂解釋經文，不僅內容充實確當，文辭亦十分優美也。“文質彬彬”，斯之謂也。

² 近代方始胡梵甄分：法華玄義釋籤卷八之一：“初中言胡音者，自古著述，諍競未生，但從西來，以胡為稱。應云梵音，元梵天種，還作梵語及以梵書。”且如道宣律師含注戒本疏卷一云：“自古綴疏，至翻名中，並云胡音為彼，漢譯為此。智士立言，義不徒發，如斯釋判，沈罔祖宗，全不可也。何者？胡本雜戎之地，梵唯真聖之都（云云）。”隨機羯磨卷下云：“自古翻譯，多雜蕃胡，胡傳天語，不得聲實，故有訛僻（云云）。”

³ 蔥嶺已西並屬梵種，鐵門之左皆曰胡鄉：大概言之，五天位於蔥嶺以西，胡鄉則在蔥嶺及以鐵門之間，鐵門之右則是中華。蔥嶺，即今帕米爾高原，大唐西域記卷十二：“（蔥嶺）東西南北各數千里，崖嶺數百重，幽谷險峻，恒積冰雪，寒風勁烈。以產蔥為主，故謂蔥嶺；又以山崖蔥翠，遂以名焉。”鐵門，即鐵門關，新唐書·地理志：“自焉耆（今新疆焉耆附近）西五十里過鐵門關。”關在今新疆吐魯番西南庫木什附近，左右皆山，形勢險要，岑參·題鐵門關樓：“鐵關天西涯，極目少行客，關門一小吏，終日對石壁。橋跨千仞危，路盤兩崖窄，試登西樓望，一望頭欲白。”

法師者，內無觀解，唯構法相。事相禪師者，不閑境智¹，鼻隔止心，乃至根本有漏定等。

一師唯有觀心一意等者，此且與而為論，奪則觀解俱闕。世間禪人偏尚理觀，既不諳教²，以觀消經：數八邪八風為丈六佛，合五陰三毒名為八邪，用六入為六通，以四大為四諦。如此解經，偽中之偽，何淺可論？縱以心王解王，五陰釋舍，念一體為持鉢，離二見為洗足。將解般若持鉢之名，終不可也；用釋法華王舍之稱，殊無所擬。既無分別，淺偽何疑？是故今家觀心消經，隨經部別，義勢不等。以理為本，詮行各殊。

△四結示

次位者，十意之一也。

次位者下，正示十乘次位一意，即彼十中次位之一。為明別教次位難會，故演十意指一通之。若是十乘，何不但云此之十法是十乘耶？至此但指十中之一。

△四明圓次位二，初明遠方便二，初通明圓位來意

若圓教次位者，於菩薩境中應廣分別，但彼證今修，故須略辨。

次釋圓教次位者，先明五悔為入位之方。他人圓修都無此意，將何以為造行之始？但云一念即是如來，空譚舉心無非法界，委檢心行全無毫微。

△二別明方便來意四，初辨通別

若四種三昧修習方便，通如上說。唯法華別約六時五悔重作方便，今就五悔明其位相。

若修四種三昧至重作方便者，明方便來意。四種三昧，通用二十五法為通方便。若行法華，別加五悔，不通餘行，故云唯也。若方等中，以求夢王為別方便。常行、常坐及隨自意，直爾行之。逆順十心，一切通具。

△二明用五悔意

先知逆順十心，而繫緣實相是第一懺，常懺悔無不懺時。但心理微密，觀用輕疏，黑惡覆障，卒難開曉。重運身口，助發意業，使疾相應，更加五悔耳。

先知下，明五悔意為入觀之方，是故重牒前文觀法。

但心理下，明用向觀法不能發真，是故應須更加五悔。此之五悔為圓位初因，若復悠悠，道法安剋？

△三正明五悔五，初懺悔

¹ 不閑境智：閑，通“嫻”，熟習。鼻隔止心者，觀心論疏卷一：“守鼻隔者，安心在鼻也。”輔行卷十之二：“鼻隔者，無深觀行，唯止心鼻隔。因此觀故發得空見，此人尚不識小乘真諦，豈能觀於空見之心令成妙境？但隨見轉，墮於見網（云云）。 ”

² 既不諳教：諳ān，熟悉，了知。

懺名陳露先惡，悔名改往修來。佛智遍照，佛慈普攝，我以身口投佛足下，願世間眼證我懺悔：“我無始無量遮佛道罪，無明所徧，不識正真。從三界繫，動身口意，起十惡罪，三寶六親，四生五道，作不饒益事。破發三乘心人，造五七逆¹，自作教他，見作隨喜，應現生後，受諸苦惱。如三世菩薩求佛道時懺悔，我亦如是。傷己昏沈，無智慧眼。”發是語時，聲淚俱下，至誠真實。五體投地，如樹崩倒，摧折我人，眾惡傾殄²，是名懺悔。

懺名下，次正明五悔。雖有勸請等四不同，莫非悔罪，故名五悔，具如下文明悔意中各有所治。今僧常儀，前四出十住婆沙，願文在大涅槃³。若占察經，亦但列四⁴。南山云：“占察不須更加發願，以其四悔皆是願故。”

若爾，經論皆四，今何故五？答：如彌勒問經⁵：“晝夜六時，勤行五悔，

¹ 造五七逆：言五逆者，謂殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧。七逆者，梵網菩薩戒：“菩薩法師不得與七逆人現身受戒。七逆者，出佛身血、殺父、殺母、殺和上、殺阿闍梨、破羯磨轉法輪僧、殺聖人。若具七遮，即現身不得戒，餘一切人盡得受戒。”

² 傾殄 tiǎn：猶言傾覆消滅。

³ 今僧常儀等：國清百錄卷一·敬禮法第二云：“此法正依龍樹毘婆沙，旁潤諸經意。於一日一夜，存略適時。”其五悔文云：“為法界怨親，識性平等，斷除三障，誠心悔罪，至心懺悔：‘十方無量佛，所知無不盡，我今悉於前，發露諸黑惡。三三合九種，從三煩惱起，今身若先身，是罪悉懺悔。於三惡道中，若應受業報，願於今身償，不入惡道受。’懺悔已，禮諸佛。至心勸請：‘十方一切佛，現在得道者，今請轉法輪，安樂諸群生。十方一切佛，若欲捨壽命，我今頭面禮，勸請令久住。’勸請已，禮諸佛。至心隨喜：‘所有布施福，持戒修禪行，從身口意生，去來今所有。習學三乘人，成就三乘者，一切凡夫福，皆隨而歡喜。’隨喜已，禮諸佛。至心迴向：‘我所有福德，一切皆和合，為諸眾生故，正迴向佛道。罪應如是懺，勸請隨喜福，迴向於菩提。’迴向已，禮諸佛。至心發願：‘願諸眾生等，悉發菩提心，繫心常思念，十方一切佛。復願諸眾生，永破諸煩惱，了了見佛性，猶如妙德等。’發願已，歸命禮諸佛。”文中偈頌，前四出婆沙第五卷，願文在大經卷十八。（三三合九種者，謂身口意此三能起業也，自作、教他、見作隨喜此三能成業也，現報、生報、後報此三名業報也。）

⁴ 若占察經，亦但列四：占察上卷：“欲占輪相，先修懺悔。應當說所作罪，一心仰告：‘唯願十方諸大慈尊，證知護念，我今懺悔，不復更造。願我及一切眾生，速得除滅無量劫來十惡、四重、五逆、顛倒、謗毀三寶，一闡提罪。’復應思惟：‘如是罪性，但從虛妄顛倒心起，無有定實而可得者，本唯空寂。願我及一切眾生速達心本，永滅罪根。’次應復發勸請之願：‘願令十方一切菩薩，未成正覺者，願速成正覺。若已成正覺者，願常住在世，轉正法輪，不入涅槃。’次當復發隨喜之願：‘願我及一切眾生，畢竟永捨嫉妬之心，於三世中一切刹土，所有修學一切功德及成就者，悉皆隨喜。’次當復發迴向之願：‘願我所修一切功德，資益一切諸眾生等，同趣佛智，至涅槃城。’如是發迴向願已，復往餘靜室，端坐一心（云云）。”

⁵ 如彌勒問經云：即大寶積經卷第一百十一·彌勒菩薩所問會第四十二，經云：“爾時阿難白佛言：‘世尊，云何彌勒往昔行菩薩道時，但以善巧方便安樂之道，而能積集無上菩提？’佛告阿難：‘彌勒往昔行菩薩道，晝夜六時，偏袒右肩，右膝著地，合掌頂禮，於諸佛前，說是偈言：我今歸命禮，十方一切佛，菩薩聲聞眾，大仙天眼者。亦禮菩提心，遠離諸惡道，能得生天上，乃至證涅槃。若我作少罪，隨心之所生，今對諸佛前，懺悔令除滅。我今身口意，所集諸功德，願作菩提因，當成無上道。十方國土中，供養如來者，及佛無上智，我今盡隨喜。有罪悉懺悔，是福皆隨喜，我今禮諸佛，願成無上智。……彌勒名稱者，

不假苦行，能得菩提。”故必須願。

此五次第者，若皆名悔，莫非治罪，應無次第。若準婆沙、占察，次第並同。若如是等長悔之文，亦五悔義足¹：初如是下，即懺悔也；次今諸佛下，即迴向也；次眾罪去一偈，即重舉懺悔，略例餘三；次一偈，重舉世尊以為歸禮，故無次第。

且依次第為生起者，若舊罪不除，徒施勸請。既勸請已，睹相聞教，依教修行。若嫉妒不除，自善微劣，尚不喜他，何能迴向？四法具足，以願導之。如此五法，尚能入位，況滅罪耶？比來行人，都無介意，徒勞贊者急誦，未與耳識相應。一生若斯，枉招信施。業不他受，試為思之。

初懺悔者，初文釋名。陳露者，陳，列也，首也。悔者，伏也。金光明疏釋懺悔品，彼廣釋名云：“懺名白法，悔名黑法。白法須尚，黑法須捨。又懺名改往，悔曰修來。又懺名披陳，悔名斷續。”五體者，如前所釋。又今文但是說其懺意，懺辭具在法華三昧，亦可隨己智力任意廣陳。

△二勸請

勸請者，名為祈求。聲聞自度，直懺己罪，菩薩愍眾故行道，故須勸請。我今知罪，尚不得脫，眾生不知，歷劫流轉，我無力救，請十方佛。佛愍眾生，不簡巨細，必冀從願。大論明請不請（云云）。請轉法輪，謂勸、示、證，令於四諦生眼智明覺，是名三轉²。有人言：請說三乘名三轉。佛若說法，眾生得涅槃

勤修如是行，具六波羅蜜，安住於十地。’佛告阿難：‘彌勒菩薩安住如是善巧方便，積集阿耨多羅三藐三菩提。’”所說偈言共二十四頌，具含五悔，是故今文約義而云“晝夜六時，勤行五悔，不假苦行，能得菩提。”

¹ 若如是等長悔之文，亦五悔義足：此指大寶積經卷第九十・優波離會第二十四（菩提流志譯），經云：“佛言：舍利弗，若諸菩薩成就五無間罪，犯波羅夷，或犯僧殘戒，犯塔犯僧，及犯餘罪。菩薩應當於三十五佛前晝夜獨處殷重懺悔，應自稱云我某甲，歸依佛，歸依法，歸依僧。//如是等一切世界諸佛世尊常住在世，是諸世尊當慈念我，若我此生，若我前生，從無始生死已來，所作眾罪，若自作，若教他作，見作隨喜。若塔若僧，若四方僧物，若自取，若教他取，見取隨喜。五無間罪，若自作，若教他作，見作隨喜。十不善道，若自作，若教他作，見作隨喜。所作罪障，或有覆藏，或不覆藏。應墮地獄、餓鬼畜生，諸餘惡趣，邊地下賤及蔑戾車，如是等處，所作罪障，今皆懺悔。//今諸佛世尊，當證知我，當憶念我，我復於諸佛世尊前作如是言：若我此生，若於餘生，曾行布施，或守淨戒，乃至施與畜生一搏之食。或修淨行，所有善根成就眾生，所有善根修行菩提，所有善根及無上智，所有善根一切合集，校計籌量，皆悉迴向阿耨多羅三藐三菩提。如過去未來現在諸佛所作迴向，我亦如是迴向。//眾罪皆懺悔，諸福盡隨喜，及請佛功德，願成無上智。//去來現在佛，於眾生最勝，無量功德海，我今歸命禮。”請以此文對照輔行，朗然可解。案：三大部補注云“此出決定毘尼經”者，決定毘尼經與上引文大同，但第二科云：“諸佛世尊，當證知我，當憶念我。”與輔行云“次今諸佛下，即迴向也”略有不同，故知是出優波離會也。決定毘尼經，群錄皆云燉煌三藏譯，今收大正藏第12冊。

² 請轉法輪等：法華文句記卷七之二・化城喻品第七：“【經】即時三轉十二行法輪。【文句】三轉者，謂示、勸、證（云云）。【記】示者，謂此是苦，乃至此是道；勸者，謂苦應知，集應斷，滅應證，道應修；證者，苦我已知，不復更知，乃至道我已修，不復更修。示謂示其相狀，勸謂勸其令修，證謂引己證彼。【文句】十二行者，一約四諦教，二約十六行。

證，設未得者，且令受世間樂。佛若普許，則一切得安，我預一切，罪苦亦除。如遍請雨，我有少田，自霑甘潤。請住世者，夫命隨業得住，變化隨心得住，心止化滅。我今請佛，饒益眾生，如大炬火，莫止變化之心，久住安隱，度脫一切，是名勸請。

次勸請者，大為二意：一者請住於世，二者請轉法輪。

大論至云云者，大論十五具釋，“問：諸佛之法，法應說法，何須勸請？又若諸佛現見在前，請佛可爾，今乃不見，云何可請？答：佛雖必說而不待請，請者得福，何得不請？猶如大王雖多美膳，若有請者，必得恩福；錄其心故，是故有益。如修慈心，令眾生樂，眾生雖無得樂之者，念者得福；請佛亦爾。復次佛法，待請為說。又眾生雖不面見諸佛，諸佛何嘗不見其心，聞其所請？假令諸佛不聞不見，請亦得福，何況聞見而無益耶？又破外道作如是言：道法常定，何須多言？防其謗故，故須待請。又外道言：諸佛不應貪壽住世；為此謗，是故須請。又若不請，謂佛愛著；令知無著，故須待請。又諸外道皆無請說，故今須請。”

次請轉下至住世者，盡是論文。有此諸意，故須二請。若佛初成先轉四諦，今為求圓，是故通請。

夫命至得住等者，明勸請所指。所言請者，為請何等？謂請佛大悲，非請色陰。若大悲不息，身則久住，故舉命業以譬請住。報命如佛，我心如業。又報命如色身，業如大悲心。我心請佛不息，願佛大悲住世。變化亦爾，作意神通隨心所期，期心未息變化不止。我心如心，佛身如化，我心不息，願佛莫滅。又佛身如化，大悲如心，願莫息大悲，則色身不滅。我今請佛，如大炬火為破無明，我心不息，願佛勿滅。

△三隨喜

隨喜者，名為慶彼，佛既三轉法輪，眾生得三世利益，我助彼喜。又我應勸化，令其生善，其善自生，是故我喜。喜三世眾生福德善，三世三乘無漏善，三世諸佛從初心至入滅一切諸善，我皆隨喜，亦教他喜。如買賣香、旁觀，三人同熏，能化、受化及隨喜者，三善均等。觀眾生惑，甚可悲傷，觀眾生善，應大恭敬。如常不輕，深知眾生具正、緣、了，即雖未發，會必應生，毒鼓遠近，為要當死，故敬之如佛。何者？“未來諸世尊，其數無有量”也，此深是隨喜意也。法華隨喜法，大品隨喜人，人法互舉耳。

次隨喜者，佛轉法輪，眾生得三世益。我助彼喜者，喜前勸請也。過去下種，現在重聞，得成熟益；未曾下種，現在成種，未來方益。故三世益，皆因法輪，故我隨喜眾生得益。

大論六十一云：“隨喜者有二種，一者世間，二者出世。若人無有出世善根，

教十二者，即示、勸、證是也。行十二者，三轉皆生眼、智、明、覺。又教十二為能轉，行十二為所轉。若作二輪義，眼智明覺者，約四十八法，開此四心成十六心，謂苦法忍為眼，苦法智為智，比忍為明，比智為覺，餘三諦亦爾，故成十六心。三根人各得十六心，故成四十八行也。十二諦是教法輪，十二行是行法輪（云云）。 ”

我今隨喜眾生世福。是故隨喜通於有漏無漏，俱名為福。又福德者，是菩薩摩訶薩根本，能滿菩提，聖人贊歎，智者行處，無智遠處¹。是福因緣，能得輪王諸天乃至一切種智，知如是等得正知見，是故見福而生歡喜。復次我應與眾生善，其自修福，是故我喜。復次眾生有善與我相似，是我同伴，是故我喜。復次菩薩摩訶薩於十方三世佛，及菩薩二乘一切修福者而生歡喜，故名隨喜。若無福德，畜生無異，但同飲食、淫欲、鬪諍。修福之人，眾生尊敬，猶如熱時清涼滿月，是故隨喜。”

大論三十二云如賣買香等，“問：云何隨喜心過二乘上？答：以隨喜善，迴與眾生故。”

觀眾生至正緣了等者，如法華中常不輕品，不輕菩薩見諸眾生具足三因，皆當作佛，故不敢輕，此但敬其正因故也。正因之中三因具足，況無始時曾聞一句即了因種，彈指合掌即緣因種。故此菩薩凡見眾生皆悉與記，乃至身行不輕之行等（云云）。

毒鼓者，大經第九云：“譬如有人以新毒藥，用塗大鼓，於大眾中擊令出聲。雖無心欲聞，若有聞者，遠近皆死。唯除一人不橫死者，謂一闍提。”纔聞即能破無明惑，名為近死；聞未即益，作後世因，名為遠死。諸教諸味及經時節，以論遠近。四念處云²：“若有聞者，遠近不死”，謂但破於見思、塵沙。

法華隨喜法等者，隨喜品中從法座起，至於餘處為他人說，他人聞已復隨喜轉教，如是展轉至第五十。校量聞法而生隨喜，故云隨喜法。

大品隨喜人者，經云：“若聲聞人能發心者，我亦隨喜。”聲聞是人，隨喜其人，名隨喜人。人必有法，法必藉人，故云互舉。

△四迴向

迴向者，迴眾善向菩提。一切賢聖，功德廣大，我今隨喜，福亦廣大。眾生無善，我以善施，施眾生已，正向菩提。如迴聲入角，響聞則遠。迴向為大利，正迴向者，斷三界道，滅諸戲論，乾煩惱泥，滅棘刺林，捨除重擔，不取不念，不見不得，不分別。能迴向者，所迴向處，諸法皆妄想和合故有，一切法實不生。無已今當生，無已今當滅，諸法如是。我順諸法，隨喜迴向。如三世諸佛所知、所見、所許，是名真實正迴向，亦名最上具足大迴向。則不謗佛，無過咎，無所繫，無毒無失。何但迴向如此，前三後一亦然。毘婆沙云³：“罪應如是懺，勸請隨喜福，迴向於菩提。”

迴向者，以隨喜福，與眾生共及向菩提；菩提如文。施眾生者，然修因福不可得共，若得果時則以此福施於眾生，是故菩薩得世四事利益眾生。又自以福淨其身口，人見歡喜所說信受，令得十善乃至種智，乃至舍利能令一切眾生

¹ 無智遠處：大論卷六十一：“復次福德是菩薩摩訶薩根本，能滿所願，一切聖人所贊歎，無智人所毀訾；智人所行處，無智人所遠離。”

² 四念處云：四念處卷四云：“又譬有人，以毒塗鼓，眾中打之。近者近死，遠者未死，後打毒鼓，近遠俱死。初塗四枯，止枯分殘，故言未死。今塗四榮，無明根斷，故近遠俱死。”

³ 毘婆沙云：十住毘婆沙論卷五：“罪應如是懺，勸請隨喜福，迴向無上道，皆亦應如是。”

得道，是故果報與眾生共。今因中說果，故云與共。若言福因與他共者，從初發心所修善根盡與眾生，後時將何以為成道之因？以善法體不可與人，故今直以無畏無惱以施眾生，用無所得故至菩提。故淨名云：“迴向心是菩薩淨土”、“迴向為大利”等。故法華梵天施宮殿時，皆發願云：“願以此功德”等（云云）。

如迴聲入角等者，大論三十二云：“迴向者，如少物上王，如迴聲入角。問：菩薩功德勝於二乘，有何奇特？答：今此不以功德比之，但以隨喜迴向心比。如巧匠指示，倍得價直。執斧之人，倍用功力，直不足言。聲聞自行，如執斧者；菩薩教他而行迴向，猶如大匠。”大論：“問曰：何故名二乘為自調、自淨、自度，而不迴向？答：戒為自調，禪為自淨，慧為自度，二乘唯自修此三故。”

不取等者，釋上斷三界等四，謂不取苦，不念集，不見滅，不得道。於此四中而不分別世及出世因果等相，名不分別。如是名為正迴向也，實相無取，乃至無有分別故也。

能迴向至妄想等不生者，大論云：“菩薩心空，檀波羅蜜乃至種智一切皆空，一相無相。如佛所說，如是迴向，如箭射地，無不中者。以見無相，不見不得一切諸法故爾。”能謂迴向之心，所謂眾生佛果，如是能所及一切法，一心推求皆不可得，亡能亡所。如是一切所迴向之法，無不歸實，故不可得。

無已今當等者，三世推求此之能所，生滅不住。又發心為已，迴向為今，所迴向處為當。又所迴向中極果為當，眾生為現。又眾生者亦有當現，即諸眾生名之為現，共福當得名之為當。如是三世，畢竟叵得。

如三世諸佛所知等者，唯一實相，是佛所知所見所許。於中能知即種智，能見即佛眼也，能許即是本時弘誓及一切行。

是名真實等者，如佛所知方名真實。非向權果，權果虛妄，即對破藏通所期之果。言最上者，非上中下之上，即指圓教名為最上。最上故具足，此破別教也。

則不謗佛等者，計佛果為有，乃至非有非無，皆名謗佛。何以故？佛果非有，乃至非有非無。非苦故無過咎，非集故無繫著，有道故無毒，有滅故無失，此依無作四諦為迴向也。言無苦集，唯有道滅，且約事說；理即苦集本是道滅。

何但等者，前三謂懺悔、勸請、隨喜，後一謂發願。前後皆例今迴向意，依無作諦而不見諦，名真五悔，能發真位，故引婆沙證成圓意。故知五悔並依無作，方令懺悔見罪性本空，勸請知法身常住，隨喜了福等真如，發願達能所平等。

△五發願

發願者，誓也。如許人物，若不分券，物則不定。施眾生善，若不要心，或恐退悔，加之以誓。又無誓願，如牛無御，不知所趣。願來持行，將至所在。亦名陀羅尼持善遮惡，如坯得火，堪可盛物。二乘生盡，故不須願。菩薩生生化物，須總願別願。四弘是總願，法藏、華嚴所說一一善行、陀羅尼，皆有別願。

次明發願者，初釋名云如許人物等者，券者，約也，亦契也。說文云：“券

別之書，以刀判其旁¹，故謂之契。”故字從刀。

御者，侍也，主也。一切諸法以願侍之，以願為主。

亦名下至盛物者，四弘誓中，眾生、煩惱為惡，法門、佛道為善。遮惡為遮持，持善為總持。諸行如坯，誓願如火。坯者，瓦未燒也。堪任利他，名為盛物。

四弘為總願等者，一切諸願，四弘攝盡，故名為總。法藏等者，觀經、悲華並云：“彌陀因名法藏，於自在王如來所，聞說二百一十億佛刹發願。”又觀經云：“法藏比丘為欲攝取諸佛土故，發四十八願。發是願已，地為六動，為佛所記。”大阿彌陀經云：“為菩薩時發二十四願云：不得是願，終不作佛。”願數不同，部異見別，不須和會。悲華經中則無別願，但云“為取佛土故，發四弘誓願”。故知一切菩薩凡見諸佛，無不發於總願別願。故大論第八：“問曰：菩薩修行，自得淨報，何須發願？答：福若無願，如牛無御，則無所至。如佛所說，不知法人聞天中樂，心便念著。問：若無願者，不得報耶？答：雖得不如有願，有願則少福而得大果。”

華嚴者，新經第十四，歷事別願²。又如梵網發十大願、十三誓等³，大經聖行願文大同。又第十四梵行品云：“若施食時，令諸眾生得大智食、法喜食、般若食。若施漿時，令諸眾生趣涅槃河，飲八味水，得甘露味。”準如此例及華嚴等，隨境發願，隨其智力，何必如文？若有文者，幸依佛說。如此等文，並別願也。

今五悔中義兼總別，故知五悔非小行所宜。如彌勒問經：“佛告阿難：‘彌勒往昔不修苦行，但修善巧方便安樂之道，積習無上正等菩提。’阿難言：‘云何名為善巧方便？’佛言：‘彌勒昔行菩薩道時，但晝夜六時勤修五悔而得菩提。’”彼經悔文有二十三行⁴，亦無別列五悔辭句，但數數請佛，數數說悔，餘三亦然。如云：“有罪悉懺悔，是福皆隨喜，我今禮諸佛，願成無上智。”若準此例，未必各說，但修行者智力微弱，緣心難當，故須一準。如婆沙四悔，雖僧常儀，亦須善其意以為運念，具如南山正行儀中注解。

¹ 以刀判其旁：判，分也。兩家各一之書牘，分刻其旁，使可兩合以為信也。

² 新經第十四，歷事別願：即華嚴經淨行品，總有一百四十願。如云：“菩薩在家，當願眾生，知家性空，免其逼迫。孝事父母，當願眾生，善事於佛，護養一切。……以時寢息，當願眾生，身得安隱，心無動亂。睡眠始寤，當願眾生，一切智覺，周顧十方。”

³ 梵網發十大願、十三誓等：梵網經第三十五不發十願戒，智者大師菩薩戒義疏：“願體有十事，一願孝父母師僧，二願得好師，三願得勝友同學，四願教我大乘經律，五願解十發趣，六願解十長養，七願解十金剛，八願解十地，九願如法修行，十願堅持佛戒。”第三十六不發誓戒，有十三願：一者發願不與女人作不淨行，二者發願不受衣服，三者發願不受百味食，四者不受百種牀坐，五者不受百味之藥，六者不受房舍園林，七者不受恭敬禮拜，八者終不破戒之心視他好色，九者終不破戒心聽好音聲，十者不以破戒之心貪饕諸香，十一者不破戒心食百味淨食，十二者不貪好觸，十三者願一切人成佛。

⁴ 彼經悔文有二十三行：上文“如彌勒問經云”條已引。然依偈數之，有二十四行，今云二十三行，或是所據經本不同故也。

△四明五悔功能

今於道場，日夜六時，行此懺悔，破大惡業罪。勸請破謗法罪；隨喜破嫉妒罪；迴向破為諸有罪，順空、無相、願。所得功德，不可限量，譬算校計，亦不能說。

從今於道場等者，總結悔意，皆為破罪故也。昔作大惡，三業俱重，故今懺悔，三業並運，發大勇猛，方破大惡。

勸請破謗法罪者，亦應先云懺悔破於三業遮性等罪，文闕義足。

次文者，昔聞諸法而生誹謗，今請佛說令一切聞，是故能翻謗法之罪。

隨喜破嫉妒罪者，昔對境生嫉，今隨喜一切，故得翻破昔嫉妒心。

迴向破為諸有罪者，昔所作福但順生死，為諸有因不能自免，豈能令他離於有因？今具二迴向，自免免他，是故迴向順涅槃門，故云順空無相等也。

亦應更云：發願者，破邪願罪。即導前四，令至所在。

△二正釋圓位三，初明入品位二，初正釋五品五，初隨喜心二，初正釋若能勤行五悔方便，助開觀門，一心三諦，豁爾開明。如臨淨鏡，遍了諸色。於一念中圓解成就，不加功力任運分明，正信堅固無能移動，此名深信隨喜心，即初品弟子位也。

若能下，正釋圓位。於中初明五悔功能，能入品位。由此五法，助開初品，乃至入住，遠由此五。一一品文皆先正釋，次引證釋。

△二引證

分別功德品云：“其有眾生，聞佛壽長遠，乃至能生一念信解，所得功德不可限量，能起如來無上之慧”，“若聞是經而不毀訾，起隨喜心，當知己為深信解相”，即初品文也。

初品引文，據疏分文，乃是現在四信之文。言四信者，一者一念隨喜，二者解其言趣，三者廣為他說，四者深信觀成。與佛滅後五品之初，兩處隨喜文義大同，故今互引以證初品¹。

△二自受持讀誦二，初正釋

又以圓解觀心修行五悔，更加讀誦，善言妙義與心相會，如膏助火，是時心觀益明，名第二品也。

△二引證

文云：“何況讀誦受持之者，斯人則為頂戴如來。”

△三勸他受持讀誦二，初正釋

又以增品勝心修行五悔，更加說法，轉其內解，導利前人。以曠濟故，化功歸己，心更一轉，倍勝於前，名第三品也。

¹ 故今互引以證初品：搜要記云：“雖現未不同，二處義等，故得互引。”

△二引證

文云：“若有受持讀誦，為他人說，自書教人書，供養經卷，不須復起塔寺供養眾僧。”

第三品引文中云“不須復起塔寺”等者，此第三品觀行猶弱，且以說法增其觀心，觀心成就方行第四。

△四兼修六度二，初正釋

又以增進心修行五悔，兼修六度。福德力故，倍助觀心，更一重深進，名第四品也。

第四未能事理相即，故云旁行。

△二引證

文云¹：“況復有人能持是經，兼行六度，其德最勝，無量無邊，譬如虛空，至一切種智。”

△五正修六度二，初正釋

又以此心修行五悔，正修六度，自行化他，事理具足。心觀無礙，轉勝於前，不可比喻，名第五品也。

△二引證

文云：“能為他人種種解說，清淨持戒，忍辱無瞋，常貴坐禪，精進勇猛，利根智慧，當知是人已趣道場，近三菩提。”

至第五品事理不二，即云若人起立僧坊，供養贊歎聲聞眾僧，乃至具六。豈執第三永令捨事？豈執第五一概令行？故修行者應善教意，入第五品營事未遲。初心行人，必以此五善自調御，委識進否應止應行。又此五品，品品之中令修五悔，況常人乎？以品品中各有障故。故四念處中以此五品擬五停心²，防初心故。其相云何？初三藏教以數息停散，今以隨理除於疑散；三藏以不淨停貪，今以讀誦除於雜染；三藏以慈心除瞋，今以說法治秘法恚；三藏以因緣除癡，今以六度治無明暗；三藏以念佛除障，今以理觀除於事相。

¹ 文云：法華經・分別功德品第十七：“況復有人能持是經，兼行布施、持戒、忍辱、精進、一心、智慧。其德最勝，無量無邊。譬如虛空，東西南北，四維上下，無量無邊。是人功德，亦復如是，無量無邊，疾至一切種智。”

² 故四念處中以此五品擬五停心：列表如下：

三藏五停	┌以數息停散	——	以隨理除於疑散（隨喜品）	——	┐圓教五品
	以不淨停貪	——	以讀誦除於雜染（讀誦品）	——	
	以慈心除瞋	——	以說法治秘法恚（說法品）	——	
	以因緣除癡	——	以六度治無明暗（兼行六度品）	——	
	└以念佛除障	——	以理觀除於事相（正行六度品）	——	

若爾，通別云何？答：別教中但以戒定二行而停其心¹，通教中五，應觀息等不生不滅而為停心。

△二辨同異

若爾，五品之位，在十信前。若依普賢觀，即以五品為十信五心。但佛意難知，赴機異說，借此開解，何勞苦諍（云云）？

若爾下，辨同異。

△二約陰入界明位

復次今此一章是觀陰界入境，須約陰入而判次位，所謂黑陰入界即三惡道位，白陰入界即三善道位，善方便陰入界即小乘似位，無漏陰界入即二乘真位，變易陰界入即五種人位，法性常色、常受想行識陰界入即佛位（云云）。

復次下，約陰界入以明次位。前雖約教以明圓位，今復約凡聖明五陰位。言五種人者，果地二乘及後三教斷惑菩薩生界外者。此位之後，既對四德以為佛位，故知降佛皆是三種菩薩所攝，是故次品而明其位。

△三明品後諸位二，初明信位

又假名五品既轉明淨，豁入聞慧，通達無滯，深信難動，即信心也；如此次第念、進、慧、定、陀羅尼、戒、護、迴向、願等，十信具足，名六根清淨相似之位，四住已盡。仁王般若云²：“十善菩薩發大心，長別三界苦輪海”，即此意也。

於中次明十信位者，五品已能圓伏五住，豈至此位別斷見思？但是圓修，羸惑先斷。猶如冶鐵，羸垢先除（云云）。人不見之³，便謂法華六根為圓，仁王長別三界為漸。既云法華部是漸頓，云何釋位即是頓頓？況所引仁王本證法華，如何離開分屬兩種？又除圓位已，一切諸位無有十信破見思者。委釋圓信，具如四念處文，今文但略釋初信而已。

今依菩薩戒疏，以十法成乘豎對十信，復以十法橫入十信。言豎對者⁴，今

¹ 別教中但以戒定二行而停其心：四念處卷三：“停心者，前三藏數息、不淨等停心，疏、遠、事偽。通以觀息不生不滅停心，即事而理，近、密、真。今別教以持戒之根本，‘若我住世無異此也’，即佛依此而住即僧。……若不隨愛見，能生五支、十支諸戒。……於一戒中具足爾許法門，即是別家停心。如前數息，身命之要。今戒為法本，道之根源，故以戒為停心也。菩薩雖信佛法，常住之理內解分明，猶自覺觀不住，是真而非善，爾時更學定聖行停心（云云）。”廣說如彼，需者往檢。

² 仁王般若云：四念處卷四：“十善，即十信也。三界苦，即界內惑圓融也。”

³ 人不見之：止觀義例卷下：“問：據何得知漸圓之教四住先落？答：如引仁王長別苦輪，既云別苦，知是漸頓；如引法華六根清淨云肉眼等，知是頓頓。喻曰：此一家義，前後皆引仁王以證法華，法華云‘無漏意根’，仁王云‘長別三界’，兩經皆是四住先落。且於界內，得無漏名；有漏業除，故云長別。當知二處文義本同，如何分辯以證兩頓？”

⁴ 言豎對者：列表如下：

文初信以對於境，次修慈悲以對念心，善修寂照以對進心，善修破法即入慧心，善修通塞即入定心，善修道品入不退心，善修正助入迴向心，善修諸位入護法心，善修不動即入戒心，善修安忍即入願心。今止觀文，少不次第及名不同，今云陀羅尼即彼不退也。餘不次第者，但將向列戒疏之文，對之可見。言橫入者，一一信心各具十法。故瓔珞云：“一信有十，十信有百。”又四念處云：“五品各有十法成觀。”五品尚爾，何況十信？所以十信各具十法，故至初住轉名十大¹。

△二明住後

次入初住，破無明，見佛性。華嚴云：“初發心時便成正覺，真實之性不由他悟”，即此意也。如是次第四十二位，究竟妙覺，無有叨濫，是名知次位。

次入下，真位。四念處中及菩薩戒疏，並略明初住已上圓教聖位，亦略錄之。何者？初發心住，三種開發，即正、緣、了。謂境、智、行三法相應，是故名為分證三德。故華嚴云：“初住所有功德，三世諸佛歎不能盡。初發心時便成正覺，了達諸法真實之性，所有聞法不由他悟。”淨名云：“知一切法，是為坐道場。”大品云：“初發心坐道場”、“阿字門”等，並是圓教十住位相。若別教位十地，方與圓十住齊。故瓔珞云：“初地一分無相法身，智行成就，百萬阿僧祇功德雙照二諦”等，具如第三卷引。乃至等覺功德難思，但約化道以辨功用。如初地百界，二地千界，乃至萬億等界，現身亦爾。

十住之後，實相更復十倍增明，更十番智斷破十品無明，念念流入平等法界海，諸波羅蜜任運生長，名為十行。

十行之後無功用道，真明復更十倍開發，願行事理自然和融，迴入平等法界海，更破十品無明，名十迴向。

向後復破十品無明，無功用道，猶如大地能生一切功德，荷負一切佛法，荷負法界眾生，入三世佛智地。

地後觀達無始無明源底，邊際智滿究竟清淨，斷最後微細窮源無明，登中

十乘	戒疏十信	止觀十信	十大
┌境——	信心——	信心——	理大
修慈悲——	念心——	念心——	願大
善修寂照——	進心——	進心——	莊嚴大
善修破法——	慧心——	慧心——	智斷大
善修通塞——	定心——	定心——	遍知大
善修道品——	不退心——	陀羅尼——	道大
善修正助——	迴向心——	迴向心——	用大
善修諸位——	護法心——	護心——	權實大
善修不動——	戒心——	戒心——	利益大
└善修安忍——	願心——	願心——	無住大

¹ 轉名十大：止觀義例隨釋卷二：“入初住時轉名十大者，由於十信約豎論橫，位位之中修十乘故，菩薩戒疏以十乘觀法豎對十信，復以十乘入一一信，故至初住十法圓發，轉名十大。言十大者，一理大，二願大，三莊嚴大，四智斷大，五遍知大，六道大，七用大，八權實大，九利益大，十無住大。以此十大，用對於十乘，義亦可見。”

道山頂，與無明父母別，是名有所斷者，名有上士，名等覺位。

此位後心，究竟解脫無上佛智，無所斷者，名無上士。十法至此方受大名，謂理大、願大、莊嚴大、智斷大、遍知大、道大、用大、權實大、利益大、無住大。次第以對十法成乘，釋名對義，亦應可解。

△第九明安忍二，初標

第九安忍者。

△二釋五，初明解發為起障之由三，初法

“能忍成道事¹，不動亦不退，是心名薩埵”。始觀陰界，至識次位八法，障轉慧開，或未入品，或入初品，神智爽利。

第九安忍中，初亦先法，次譬，後合。初法中云爽者，明也。

△二譬

若鋒刃飛霜²，觸物斯斷。

次喻中云鋒等者，又以飛霜喻於鋒刃。

△三合

初心聰叡，有逾於此。本不聽學能解經論，覽他義疏洞識宗途，欲釋一條辨不可盡。

聰善於聽，心敏於事。叡者，說文云：“深明也，智也。”逾，過也，越也。疏者，記也。洞者，疾流也，即徹過也，亦深邃也。

△二明安忍之意

若懷寶藏壁，蘊解匿名，密勤精進，必得入品，或進深品。志念堅固，無能移易，彌為勝術。

懷者，安也。詩云³：“懷我好音。”術者，道藝也。

△三明障所由之相

但雖不處囊，難覆易露。或見講者不稱理，或見行道者不當轍，慈悲示語，即被圍繞。凡令講說，或勸為眾生，內痒外動，即說一兩句法，或示一兩節禪。

△四明障起有損

初對一人，馳傳漸廣，則不得止。初謂有益，益他蓋微。廢損自行，非唯品秩不進，障道還興。象子力微，身沒刀箭，掬湯投冰，翻添冰聚，毘婆沙云破敗

¹ 能忍成道事：大論卷四：“其心不可動，能忍成道事，不斷亦不破，是心名薩埵。”

² 鋒刃飛霜：謂兵器刀口銳利無比，猶如降霜，寒氣逼人也。

³ 詩云：此出詩經·魯頌·泂水：“翩彼飛鴉，集於泂林，食我桑黹，懷我好音。”

菩薩也。昔鄴洛禪師，名播河海，住則四方雲仰，去則千百成群，隱隱轟轟¹，亦有何益利？臨終皆悔。

鄴洛禪師者，鄴在相州²，即齊魏所都，大興佛法。禪祖之一，王化其地，護時人意，不出其名。洛即洛陽。群者，友也，輩也。

△五誠勸令修三術使行成就七，初南岳誠

武津歎曰：“一生望入銅輪，領眾太早，所求不剋。”著願文云：“擇！擇！擇！擇！”高勝垂軌，可以鏡焉。修行至此，審自斟酌，智力強盛，須廣利益，如大象押群。若其不然，且當安忍，深修三昧，行成力著，為化不晚。

武津歎曰者，南岳大師，陳州項城武津人也³，武津是所居地名。傳中不云領眾太早，但云：“有智顗師，諮疑禪要⁴，思因為說十地法門，驚異心目。智顗曰：‘恐師位階十地。’師曰：‘吾是十信鐵輪位耳。’”應是習傳者異聞。

著願文者，其文現行。然文引四擇者，有人將此以對三術，非但數不相當，亦乃文意永別。三術是天台密意，四擇是南岳願文⁵，引彼對此，多恐未便。今言大師所引意者，用誠後學，善須決擇，勤勤不已，四度言之。故天台大師指南岳為高勝之人，垂於深誠以為後軌，後代學者可以為鏡，鏡可以照不整之形。

△二引證釋疑

大論云：“菩薩以度人為事，云何深山自善？答曰：如服藥將身⁶，體康復業；身雖遠離，心不遠離。”若至六根清淨，名初依人，有所說法亦可信受，一音遍滿，聞者歡喜，是化他位也。

¹ 隱隱轟轟：猶言前呼後擁，熱鬧非凡。隱隱，隱字通殷，盛多貌也。文選·閒居賦：“煌煌乎，隱隱乎，茲禮容之壯觀，而王制之巨麗也。”李善注：“隱隱，盛也，一作殷殷。”轟轟，象聲詞，形容聲大連續作響。左思·蜀都賦：“車馬雷駭，轟轟闐闐。”

² 鄴在相州：今河北臨漳縣，北朝東魏、北齊皆定都於此。北齊文宣帝，深信佛法，佛祖統紀云：“帝大敬信，請受菩薩戒，永不食肉，盡停五坊鷹犬傷生之具及境內屠殺。詔置昭玄上統，以沙門法上為大統。……天保六年（555），帝乃下詔：‘令道士自謂得神仙者，可上三爵臺飛騰遠舉。其不能者，宜詣昭玄上統剃度。’有不從者，殺四人。遂下詔曰：‘祭酒道者，世中假妄。麴蘖是味，清虛焉在？瞿脯斯甘，慈悲永隔。上異仁祠，下乖祭典，宜皆禁絕，不復遵事。’於是齊境，皆無道士！”故云大興佛法也。禪祖者，指慧可也。佛祖統紀云：“師（慧可）既傳法僧璨，謂曰：‘吾有宿累，今當償之，遂往鄴都行化。’”五燈會元云：“祖（僧璨）又曰：‘昔可大師付吾法，後往鄴都行化，三十年方終。’”案：此處非是專斥禪祖，只是可師曾弘斯地，“護時人意，不出其名”耳。

³ 陳州項城武津人：在今河南沈丘一帶。

⁴ 有智顗師，諮疑禪要：有本作“有智斷師，諮疑禪要”者，誤，今依搜要記、邃法師纂義、大正藏校勘資料改。

⁵ 四擇是南岳願文：南岳思大禪師立誓願文：“世間所有道俗殷勤請講供養者，乃至強勸請令講經者，此等道俗皆非善知識，是惡知識耳。何以故？皆是惡魔所使，初即假作殷勤似有好心，後即斗生忿怒。善惡二魔俱非好事，從今已後不應信此。所有學士亦復如是，皆不可信，如怨詐親，苦哉苦哉！不可思議諸王刹利處，皆亦復如是。擇！擇！擇！擇！”即道俗勸講者、強勸令講者、學士詐親者、諸王刹利者，如是四類，皆須擇之也。

⁶ 如服藥將身：將者，助也，養也。

次引大論菩薩深山等者，大論十九釋禪度中，“問云：菩薩摩訶薩應教化眾生為事，云何深山自靜，棄捨眾生，違於慈悲利他之行？答曰：身雖遠離，心不遠離。猶如病人服藥將身，身康以後方可復業。”康者，安和也。菩薩亦爾，服般若藥，煩惱病損，法身康復，為化未晚。

若至六根等者，此語初依最後極位，通前五品並屬初依。故大經云：“具煩惱性，能知如來秘密之藏。”無明全在，名具煩惱。

△三舉喻勸修三術令行成就安忍外障

若此時不出，強軟兩賊，無如之何，自行轉成，於他有辦。大象捍垆，刀箭無施，日光照世，長冰自治，此即安忍之力焉。

大象捍垆等者，即以久行名為大象，不同前文對治文中但以三祇名為大象。不憚生死，名為捍垆。捍者，衛也。垆應從土（戶白切），禮云¹：“發然後禁，則捍垆而不勝。”注云：“捍垆者，堅不可入也。”從木從手，並非今意。

前既以五品為小象，今且以六根為大象。既離界繫，自在堪能，煩惱不染，如刀箭無施。種智化物，如日光照世。物無始苦，猶如長冰。機熟獲益，名為自治。象喻現身應世利物。

△四正結勸用術

若被名譽羅罣，利養毛繩，眷屬集樹，妨蠹內侵，枝葉外盡者，當早推之，莫受莫著。推若不去，翻被黏繫者，當縮德露疵，揚狂隱實，密覆金貝，莫令盜見。若遁迹不脫，當一舉萬里，絕域他方，無相諳練，快得學道。如求那跋摩²（云云）。

若被名譽等者，為此三事之所動壞。前二如妨蠹，令觀法散滅，名為內侵。眷屬若集，令諸行破壞，名枝葉外盡。猶如大樹，外集眾鳥，內抱蟲蝎，樹必死壞。蠹者，害物之蟲也，亦云食柱蟲也。

△五修三術安忍內障

若名利眷屬從外來破，憶此三術，齧齒忍耐。雖千萬請，確乎難拔，讓哉！隱哉！去哉！若煩惱、業、定、見、慢等從內來破者，亦憶三術，即空、即假、即中。

言三術者，如上文自列，一莫受莫著，二縮德露疵，三一舉萬里。內三術者，謂空假中。外障是軟賊，謂名譽等；內障是強賊，謂煩惱等，是故內外用

¹ 禮云：禮記·學記第十八：“大學之法，禁於未發之謂豫，當其可之謂時，不陵節而施之謂孫，相觀而善之謂摩；此四者，教之所由興也。發然後禁則捍垆而不勝，時過然後學則勤苦而難成，雜施而不孫則壞亂而不修，獨學而無友則孤陋而寡聞，燕朋逆其師，燕辟廢其學，此六者，教之所由廢也。”垆：音 hè。

² 如求那跋摩：高僧傳卷三：“求那跋摩，此云功德鎧，本刹利種，累世為王，治在罽賓國。祖父呵梨跋陀，此言師子賢，以剛直被徙。父僧伽阿難，此言眾喜，因潛隱山澤。……跋摩至年二十出家受戒，洞明九部博曉四含。……至年三十，罽賓王薨，絕無紹嗣，眾臣固請跋摩還俗以紹國位，跋摩不納，乃辭師遠行，後到師子國觀風弘教（云云）。”

術不同。

△六舉喻勸修內術

設使屠粉肌肉，心不動散；大地鎮壓，不為重淪。毘嵐弗輕，寒冰非冷，猛焰寧熱？端心正觀，那得薄證片禪即以為喜？纔見少惡即以為憂？坏器易堆，菴華難實。大品云：“無量人發菩提心，多墮二乘地。”為辦大事，彌須安忍。

淪者，沒也。毘嵐者，猛風也，此風在大鐵圍山外，若無鐵圍，吹須彌山猶如腐草，故引為況。

文舉片禪、少惡為違順之端，故知違順未堪，不應領眾。如彌沙塞律，佛因調達領眾，乃引事云：“往古有仙在山中誦利利書，有一野狐而便誦之，自思惟言：‘我解此書，足為獸王。’因出遊行，逢一困狐而欲殺之，困狐曰：‘何以見殺？’答云：‘我是獸王，汝不伏我，故當殺汝。’彼困狐云：‘汝勿殺我，我當隨汝。’如是展轉，伏眾師子。師子伏已，便作是念：‘我今不復以獸為婦。’乃將諸獸繞迦夷國百千萬匝，王令使問，使迴答意，諸臣皆許。唯一臣言：‘自古及今，未曾見人王以女嫁獸，臣要當殺，令此狐走。’王問如何，此臣答曰：‘遣使剋求，從期一願：必令師子先戰後吼。彼謂吾等畏師子吼，必令師子先吼後戰。師子若吼，諸獸必散。’王如其計，至日出軍，事果如計。狐等纔聞師子吼聲，心破七分，墮象而死，群獸皆走。佛說偈言：‘野狐憍慢盛，求欲愛眷屬，行到迦夷城，自稱是獸王。人憍亦如是，現領於徒眾，在於摩竭國，法主以自號。’”早領眾者亦復如是，名成損己，益他蓋微。莊子云¹：“名者功之器，不可多取。”

坏器、菴華者，並在大論，喻以初心²。堆者，聚土也。若作埤字，義亦通於埤阜也。菴羅華者，多華少實。

△七結前生後

若得此意，不須九境。若未了者，當更廣明。

若得此意，不須九境者，若能於此陰境安忍，必得入於六根清淨，尚離二乘、菩薩二境，況復煩惱等七？故約此人不須更明下九。不忍違順，故九境生。違即是惡，順即是善，具如前文互發中判善惡等相。故知上根唯觀陰境，故於陰安忍，不須下九。

△第十明無法愛二，初明觀來意

第十無法愛者，行上九事，過內外障，應得入真；而不入者，以法愛住著而不

¹ 莊子云：莊子·人世間第四：“名也者，相軋也；知也者，爭之器也。二者凶器，非所以盡行也。”軋，傷也。夫矜名則更相毀損，顯智則爭競雲興。故二者並凶禍之器，不可盡行於世。案：今文“功”字，通“攻”，亦相軋意也。

² 坏器、菴華者，並在大論，喻以初心：大論卷七十一：“譬如男子女人持坏瓶取水，當知是瓶不久爛壞。”大論三十五：“如魚子、菴羅樹華、發心菩薩，是三事因時雖多，成果甚少。”下云埤 duī 阜者，小丘貌。

得前。

十無法愛中，行上九事過內外障等者，內外如向分別，安忍此已，已入六根，不得發真，良由住著。

△二正釋二，初前三教

毘曇云：“暖法猶退，五根若立，上忍發真，則不論退。頂法若生愛心，應入不入，退為四重五逆。”通別皆有頂墮之義。

著相似法，名為頂墮。應通歷四教明頂墮義，初文且寄三教頂墮。從既不入位去，正明今文頂墮之義。

初明三藏頂墮，具如毘曇中說。文中先簡非頂墮位，謂暖一向退，不名頂墮。忍位過頂，復不名墮。於二位間，住頂名墮。何者？五根忍位不復出觀，上忍發真是故不墮。於頂位法中多生愛心，則應入頂而不得入，由退頂故造於重逆，故名為墮。通教頂墮，例此可知。別教頂位在十行中，故無墮義。於行向中縱起著心，但未入地，名為頂墮，終無造過。

△二正明圓教三，初法

既不入位，又不墮二乘。大論云：“三三昧是似道位，未發真時，喜有法愛，名為頂墮。”今人行道，萬不至此，至此善自防護。此位無內外障，唯有法愛。法愛難斷，若有稽留，此非小事。

大論云下，出圓似位有愛。今人下，今論圓教，至十信時，若生愛心不入初住。而六根淨位定不墮小，則以住頂名之為墮，非謂退墮。以六根中無退義故，況復更有造重逆耶？故此頂墮，異前通藏。故大論三十明頂墮義二種不同：一者頂退名之為墮，二者住頂名之為墮。小乘教中雖具二義，住頂多退。故今圓位，見思已落，但有住頂一墮義耳。故大論四十三：“問曰：頂不應墮，云何言墮？答：垂近應得而便失者，名之為墮。若得頂者，智慧安隱，則不畏墮。”此約初義以退為墮。若第二義，但以住頂不進不退，名之為墮。是則十信初心，猶名為暖。

△二譬

譬如同帆，一去一停，停即住著。又雖不著沙，亦不著岸，風息故住。

△三合二，初合停

不著沙喻無內障，岸喻外障，而生法愛，無住風息，不進不退名為頂墮。

△二合一去

若破法愛，入三解脫，發真中道，所有慧身不由他悟，自然流入薩婆若海，住無生忍，亦名寂滅忍。以首楞嚴，遊戲神通，具大智慧，如大海水，所有功德唯佛能知。

△六總結示

今止觀進趣方便，齊此而已，入住功德，今無所論，後當重辨。

今止觀下，總結示之。初從妙境終至離愛，行解具足正助不虧，已送行者至於初住，入無功用自堪進道，入住已去今文不論，故云齊此。故諸經論初住已去，多明輔佛化他之相，不復委悉論於自行。是故今云入住功德今所不論，今意且赴末代修行。

後當重說者，至菩薩境中應更廣辨，夏終不說，下無所論。始從第五卷初來至此中，正當法說，明於陰境十法成乘竟。

△二總喻大車三，初正釋喻四，初略標

是十種法，名大乘觀，學是乘者，名摩訶衍。

是十下，次引法華大車，以譬十法。初略標。

△二列經文

云何大乘？如法華云：“各賜諸子等一大車，其車高廣，眾寶莊校，周匝欄楯，四面懸鈴。又於其上，張設幟蓋，亦以珍奇雜寶而嚴飾之。寶繩交絡，垂諸華纓，重敷綰筵，安置丹枕。駕以白牛肥壯多力，膚色充潔形體姝好，有大筋力行步平正，其疾如風。又多僕從，而侍衛之。”

次列經文。

△三合

止觀大乘亦如是，觀念念心，無非法性實相，是名等一大車。於一一心即空即假即中，是名各賜大車。徹三諦之源，名為高；收十法界，名為廣。無量道品，名眾寶莊校。四勤遮惡持善，又願來持行，釘鑷牢固，名周匝欄楯。法義辭辯，宣暢開覺，名四面懸鈴。慈悲普覆，無有遺限，名張設幟蓋。道品所攝十力、無畏、十八不共之法，不與他共，名珍奇嚴飾。四弘誓願，要心不退，名寶繩交絡。四攝攝物，物無不悅，名垂諸華纓。諸禪三昧，起六神通，名重敷綰筵。四門歸宗，休息諸行，名安置丹枕。四念處慧，破除八倒之黑，名駕以白牛。四正勤增長二善，名肥壯多力。遮斷二惡，二惡盡淨，故言膚色充潔。四如意足，四辯自在，名形體姝好。五根盤固，不可移動，名為筋；五力增長，遮諸惡法，名為力。七覺簡擇，名為行步。八道安隱，名為平正。對治助道，廣攝諸法，名又多僕從而侍衛之。破法愛無明，入薩婆若海，發真速疾，名其疾如風。運載諸子，嬉戲快樂。

次合。

△四結

此大乘觀法門具度，與彼經合，故名大乘觀也。

次結。且順經次第，不復依於十法次第。今以十法，隨對整足：大車高廣，不思議境也。幟蓋慈悲，寶繩交絡，即發心也。安置丹枕，枕有內外：若車內枕休息眾行，即安心也；若車外枕，或動或靜，動靜只是通塞義也，破塞存通，即塞而通。其疾如風，即破無明，是破遍義也，大品云：“法愛難斷，故處處說

破無明三昧。”始自白牛，終至平正，道品義也。又多僕從，即正助也。頌中云：僕從，禮云：“導也。”又云：“侍邊也。”遊於四方，即次位也。安忍、離著，在次位之初，是故更加復次結位。始從初心，終訖究竟，安忍只是忍於五品違順二境，令入六根；離愛只是離六根中相似法愛。

綰筵者，埤蒼云：“綰者，衣繡裳也。”筵者，席也。應作筵字，此綰字是天子覆冠曰綰，亦可通用。又次位者，只是行之所階，恐行者生濫，故於次位中別出五品、六根清淨，勸勵行者，令離障離愛。故知前七正明車體及以具度，後三只是乘之所涉。若無所涉，運義不成，是故十法通名乘也。

△二重結十乘法

復次一切法悉一乘故，夫有心者無不具足，如此妙法是名理乘。如來不說，則不能知，以聞教歡喜頂受，即名字乘。因聞名故，依教修行，入五品位，名觀行乘。得六根清淨，名相似乘，從三界出，到薩婆若中住，是亦不住。若入初住乃至十住，得真實乘，遊於東方，十行遊南方，十向遊西方，十地遊北方。輪環無際，得空而止，止於中央，即妙覺，“直至道場”，是此意也。

次結位者，夫有心者悉具三軌，此之三軌通於六即。理性車體，具度資成，白牛觀照。在一念心即是理性，聞名起觀名為等賜。諸子乘乘，入位不同，故有觀行相似等別，乃至四方直至道場。道場猶受果乘之號，是故因果乘義不無。

△三斥邪

今人只謂捨惡取空是大乘，此空尚不免六十二見單複之惡，何得動出為乘？設借為乘，只一禿乘，無法門具度。正法大城，金剛寶藏，具足無缺，何所而無，豈容禿空而已？若但爾者，乘邪見乘，入險惡道，是壞驢車耳（云云）。

今人下，斥邪也。設謂假設，借字（子謝切）¹，設使借之與乘名者，但是邪乘。乘者本以運載為義，邪法無運，故名為借。既是邪法，不出諸見，諸見即具六十二也。

從正法下，顯正也。不同惡空，故云正法。正法御邪，故云大城。不可壞故，名為金剛。具足諸法，名為寶藏。具足者，釋寶藏也。無缺者，釋金剛也。如此妙乘，豈同惡空？與而言之，但有車體，既無具度，故名為禿。奪而言之，體用俱非，故名為禿。故引大經乘壞驢車²，非但闕於白牛般若，為驢所乘，任運非正，故非高廣。又復言壞，全無莊嚴，況復起見入三惡道？

△二明歷緣對境二，初序意

端坐觀陰入，如上說。歷緣對境觀陰界者，緣謂六作，境謂六塵。大論云：“於

¹ 借字（子謝切）：音 jiè，指借入。（若資昔切，音 jì，此指借出，非今意。）

² 故引大經乘壞驢車：涅槃會疏卷十八：“【經】乘壞驢車，正南而遊。【疏】乘壞驢車，譬惡法自運。正南者三解，一云南是離地，北是坎地，去坎就離，譬失善起惡；二云就諸方為語，北是上方，譬斷善人從上墜下；三云天子南面，殺活自在，此人邪見，判無因果，此心自在。”

緣生作者，於塵生受者”，如隨自意中說。若般舟常行，法華、方等半行，或掃灑執作，皆有行動，隨自意最多。若不於行中習觀，云何速與道理相應？

端坐觀陰界入境，所云端坐者，豈隔餘儀？四三昧中常坐居首，是故先明。常行等三，亦可通用。歷緣對境，自攝餘三，是故且判以為端坐。

問：五陰盡在端坐觀耶？答：陰通三性不隔餘儀，前文且明端坐用觀，餘儀在後歷緣對境。

次明歷緣對境者，先序來意。

△二解釋二，初歷緣二，初廣釋行緣二，初正釋二，初用十法成乘十，初觀不思議境

略辨其相，例前為十。初所觀境者，若舉足下足，足是色法，色由心運，從此至彼，此心依色，即是色陰；領受此行，即受陰；於行計我，即想陰；或善行惡行，即行陰；行中之心，即識陰。行塵對意，則有界入，乃至眼色、意法亦如是。是陰界入於舉下間，悉皆具足。如此陰入，即是無明。與行緣合，生行中陰界入。陰界入不異無明，無明即是法性，法性即是法界，一切法趣行中，是趣不過。一陰界入一切陰界入，一、多、不一不多，不相妨礙，是名行中不思議境。

次下正釋。正釋文中先明歷緣，次明對境。就歷緣中，初於行緣具明十法。

△二起慈悲心

達此境時，與慈悲俱起，傷己昏沈，無量劫來，常為陰入迷惑欺誑。今始覺知一切眾生悉是一乘，昏醉倒解，甚可憐憫，誓破無明，作眾依止。

△三巧安止觀

安心定慧，而寂照之。

△四破法遍

心既得安，遍破見思、無知、無明三諦之障，橫豎皆盡。

△五識通塞

又善識通塞，終不於中取藥成病。

△六修道品

善知道品榮枯念處，雙樹中間入般涅槃。

△七對治助開

又善知行中對治六度，助開涅槃門。

△八知次位

深識次位，知我此行未同上聖，慚愧進修，無有休已。

△九能安忍

能於行中外降名利，內伏三障，安忍不動。

△十無法愛

法愛滯著，莫令頂墮。

△二以大車譬

十法成就，即入銅輪，證無生忍。得一大車，高廣嚴淨，眾寶莊校，其疾如風，嬉戲快樂，乘是寶乘，直到道場。

△二結成佛事

是約行緣作觀，治無明糠，顯法性米。舉足下足，道場中來，具足佛法矣！例前可知。

次是約下，結意也。

△二以餘緣略例三，初正例

行緣既爾，住、坐、臥、語、作，例前可解。

次行緣既爾下，例餘五緣。

△二釋疑

三三昧無臥法，隨自意則有。

次三三昧下，釋疑。

△三事證

昔國王於臥中悟辟支佛，當知臥中得有觀行（云云）。

次昔國王下，引證。故大論二十云：“昔有國王園中遊戲，朝見華林茂盛可愛，食已臥息。夫人嫫女皆共取華，毀折林樹，覺已見之，悟一切法皆悉無常，如是思惟悟辟支佛。”宿福既厚，藉少因緣，易得聖果。

△二對境二，初對眼根一受三，初廣明十法十，初明境二，初可思議境三，初結數引例

對境者，約眼計我，言我能受，一塵有三，合十八受者。眼見色有五陰、三界、二入，例如上說。

次對境中亦先約眼色具足十法，次例餘根等。初境中，次結數引例、引證、結非。

△二引證

又彌勒相骨經云：“一念見色有三百億五陰生滅，一一五陰即是眾生。”若爾者，眼對色時，何啻五陰、三界、二入？

△三結非

若如此觀眼色者，名為減修，非摩訶衍。

△二不思議境二，初正明境二，初眼智四，初引經總立三智五眼

若觀眼色，“於諸如來常，具足無減修，明識來入門”者，眼色一念心起，即是法界，具一切法，即空即假即中。

若觀下，不思議境。初引經總立三智五眼。

△二別釋二，初釋成三觀三，初空觀

四句求不可得，故言即空。

次別釋三觀。

△二假觀

如彌勒相色，一念三百億五陰生滅，乃至一地十地。相色既爾，受想行識亦復如是。又外道打髑髏作聲，聽知生處，知無量事，香味觸等亦復如是，故言即假。

假觀中云外道打髑髏作聲者，增一阿含云：“佛在耆闍崛山與五百比丘俱，從於靜室下靈鷲山，與鹿頭梵志俱行，至大畏林，取死人髑髏授與鹿頭，而作是言：‘今此梵志明於星宿，兼善醫藥，善解諸聲，知死因緣。’問云：‘此是何人髑髏？’答曰：‘男子。’問：‘云何命終？’答：‘眾病皆集，百節酸疼，故命終也。’‘何方治？’答：‘呵梨勒和蜜治，必不終。’又問：‘生何處？’答：‘生三惡道。’又打一髑髏問之，答：‘女人。’‘何病死？’答：‘懷妊死。’‘何方治？’答：‘服好酥醍醐。’‘生何處？’答：‘畜生中。’又取一髑髏打，問曰：‘何故死？’答：‘食過差死¹。’‘何方治？’答：‘三日絕食。’‘生何處？’答：‘生鬼中，以想水故。’又取一髑髏打之，問曰：‘何人？’答：‘女人。’‘何死？’答：‘產死。’‘生何處？’答：‘人中。’又打一髑髏，問曰：‘何死？’答：‘被人害死。’‘生何處？’答：‘生天。’佛言：‘為人害死必生三惡²。’更打之，答

¹ 食過差死：過差者，過分，失度。大經卷十七：“若食過節度，冷飲而過差，如是則病苦，不得安隱眠。”四分律卷三十五：“佛言：諸比丘，若過差歌詠聲說法，有五過失。”

² 為人害死必生三惡：增一卷二十：“爾時世尊復捉一髑髏授與梵志，問曰：‘男耶？女耶？’是時梵志復以手擊之，白世尊言：‘此髑髏者，男子之身。’世尊告曰：‘善哉善哉，如汝所言者，此人由何疹病致此命終？’梵志復以手擊之，白世尊言：‘此人無病，為人所害故致命終。’世尊告曰：‘善哉善哉，如汝所言，為人所害故致命終。’世尊告曰：‘此人命終為生何處？’是時梵志復以手擊之，白世尊言：‘此人命終生善處天上。’世尊告曰：‘如汝所言，前論後論而不相應。’梵志白佛：‘以何緣本而不相應？’世尊告曰：‘諸有男女之類，為人所害而取命終，盡生三惡趣，汝云何言生善處天上乎？’梵志復以手擊之，白世尊言：‘此人奉持五戒，兼行十善，故致命終生善處天上。’世尊告曰：‘善哉善哉，如汝所言，持戒之人無所觸犯，生善處天上。’世尊復重告曰：‘此人為持幾戒而取命終？’是時梵志復專精一意，無他異想，以手擊之，白世尊言：‘持一戒耶？非耶。’

云：‘此人持十善。’又夫餓死者生人天中，無有是處。凡一一答佛，佛皆語云：‘如汝所言。’香山南有優陀延比丘入無餘界，佛伸手取髑髏來，問：‘生何處？’答：‘無本，非男非女，不見生處，不見周旋往來八方，都無音聲，未審是誰？’佛言：‘止！止！’又重問佛，佛具答，鹿頭歎曰：‘此未曾有，我觀蟻子尚知來處，鳥獸音聲尚別雌雄，觀此羅漢不見生處。如來正法甚奇甚特，九十五道我皆能知，如來之法不識趣向，唯願世尊聽在道次。’佛言善來，得無學果。”

聽聲既爾，餘塵亦然。外道之法聽死骨聲能達遠事者，良由聲中本具諸法，故使外道得其少分。冥依其本，日用不知。況今妙觀直觀本理，理具諸法不足置疑。

△三中觀

假不定假，空不定空，則非空非假。若眼一法非空非假，則一切法非空非假，猶如虛空有無永寂，亦如日月無幽不照。

中觀如文。

△二釋成五眼

雖無空假，雙照空假，照因緣羶色名肉眼，照因緣細色名天眼，照因緣色空名慧眼，照因緣色假名法眼，照因緣色中名佛眼。五眼一心中具者，非具凡夫膿血肉眼，亦非諸天所得天眼，亦非二乘沈空慧眼，亦非菩薩分別之眼，但以佛眼具有五力，如眾流入海，失本名字。

雖無下，釋成五眼。

△三引證

故佛問善吉云：“如來有五眼不？”答云：“有。”皆稱如來有，何關凡夫二乘眼耶？請觀音云：“五眼具足成菩提。”

次引二經證。

△四結成一心

以三觀一心，名無減修；以一眼具五力，名明見來入門，亦是圓證也。

次結成一心。

△二互用

於眼內外自在，眼入正受，鼻三昧起，鼻入眼起。雖動而寂寂不妨動，雖寂而動動不妨寂，雖見不見，不見而見，乃稱明見來入門也。

次明互用。

△二問答釋疑二，初問

二、三、四、五耶？非耶。然此人持八關齋法而取命終。’世尊告曰：‘善哉善哉，如汝所言，持八關齋而取命終。’爾時東方境界普香山南有優陀延比丘（云云）。’

問：佛具五眼，應照五境，經云：“我以五眼不見三聚眾生，狂愚無目而言見耶？”又云：“見色與盲等。”既等於盲，那得見麤細色¹？

△二答二，初正答

答：五境皆冥實相，實相則不可見，不可見故喻之如盲。雖不可見，見無減少，五眼洞徹，諸境分明。雖言五照，照何必有？雖言如盲，盲何必無？

問答並如文。

△二引證

淨名云：“不來相而來，不見相而見”，即此意也，是為不思議境。

引證中，淨名云不來相等，舉六作中初行緣也。不見相等，舉六受中初見色也。當知根塵無非法界，故云不來而來等。如四念處中引唯識云²：“言唯識者，唯是一識，復分二種：一者分別，二無分別。分別識者，名為識識。無分別者，名似塵識。”一切世間皆為似塵識之所成³，三無性⁴等色心之法本來不二。彼既分於二識，例亦分於二色⁵。

¹ 既等於盲，那得見麤細色：宗鏡錄卷八十：“問：既云佛眼能觀佛性，如何教中又言：‘我以五眼不見三聚眾生，狂愚無目而言見耶？’答：若約實相體，性遍法界，以實相無相故，則不可見。若論照用，相遍法界，以無相之相，亦可得見。又五眼圓照三諦之理，諸境分明。雖云洞鑒，未必是有。雖云不見，未必是無。斯乃無相之相，不觀之觀。當知相中無相只勿相，觀中無觀只勿觀。體萬物而自虛，同一道之清淨，豈同執實隨塵，作能所斷常之見耶？”言三聚者，正定、邪定、不定聚也。

² 如四念處中引唯識云：四念處卷四：“欲重說此義（指圓念處），更引天親唯識論：唯是一識，復有分別識、無分別識。分別識者是識識，無分別者似塵識。一切法界所有瓶衣車乘等，皆是無分別識，成三無性，無性名非安立諦。如彼具說。”三大部讀教記卷十七：“言唯識者，一有分別識，此指心也；二無分別識，此指色也。”三無性所顯人法二空，名非安立諦。

³ 一切世間皆為似塵識之所成：大乘唯識論卷一（天親菩薩造，陳天竺三藏真諦譯，收於大正藏第31冊）：“頌曰：實無有外塵，似塵識生故，猶如瞽眼人，見毛二月等。釋曰：大乘中立義，外塵實無所有。若爾，云何見有外塵？為證此義，故言：‘似塵識生故。’由識似塵現故，眾生於無塵中見塵，為顯此識，故立斯譬。如眼有病及眼根亂，於無物中識似二月及鹿渴等而現；唯識義亦如是。是故三界實無外塵，識轉似塵顯。三性二諦同無性性，名非安立。”

⁴ 三無性：真諦三無性論云：“一切諸法不出三性，一分別性，二依他性，三真實性。分別性者，謂名言所顯諸法自性，即似塵識分。依他性者，謂依因依緣顯法自性，即亂識分，依因內根緣，內塵起故。真實性者，謂法如如。法者，即是分別、依他兩性；如如者，即是兩性無所有，分別性以無體相故無所有，依他性以無生故無所有，此二無所有皆無變異，故言如如，故呼此如如為真實性。次約此三性，說三無性，由三無性應知是一無性理。約分別者，由相無性說名無性。何以故？如所顯現，是相實無，是故分別性以無相為性。約依他性者，由生無性說名無性。何以故？此生由緣力成，不由自成，緣力即是分別性，分別性體既無，以無緣力故生不得立，是故依他性以無生為性。約真實性者，由真實無性故說無性。何以故？此理是真實故，一切諸法由此理故，同一無性，是故真實性以無性為性。”

⁵ 例亦分於二色：謂有分別色、無分別色。意指識心為分別色，外塵四大為無分別色。如四明觀音玄義記卷二：“問：大意云‘色由心造，全體是心。’何教文云‘心由色造，全體是

問：色之與識，如何同異？答：若色心相對，則有色有心。論其體性，則離色無心，離心無色。若色心相即，二則具二，一則俱一。故圓說者，亦應得云唯色、唯聲、唯香、唯味、唯觸，何但獨得云唯識耶？若合論者，無不皆悉具足法界。復次若從末說，一切眾生二種不同，上界多著識，下界多著色。若約識為唯識，攬外向內，令觀內識皆是一識。識既空已十界皆空，識若假者十界皆假，識若中者十界皆中。專於內心觀一切法，觀外十界即見內心。是故當知若識若色皆是唯色，若識若色皆是唯識。雖說色心但有二名，論其法體只是法性。如是即是心地法門，不動寂場現身入會，諸佛解脫於心中求，心為佛種，心即菩提。當用此意通一切心，通一切教。理行位等，準此說之。

△二起慈悲心

我眼眾生眼，無二無別，云何眾生不覺不知？即起慈悲，誓當度脫。

△三巧安止觀

欲滿此願，安心定慧。

△四破法遍

能以止觀，遍破諸法。

△五識通塞

於眼色中明識通塞，不如蟲道。

△六修道品

於眼陰中修四念處，非淨非不淨，枯榮雙遣而入涅槃。

△七對治助開

學諸對治，助開三脫。

△八知次位

明識六即，不起叨濫。我所觀眼雖具五眼，但是名字，但是觀行。若漸見障外，後見十方，如普賢觀；頓見大千，如常不輕。漸頓兩見，六根互用，我悉未階，不應起慢，慚愧勤行。

識次位中，若漸見等者，普賢觀云：“行者若能隨普賢教，正心正意，漸以

色’？又義例說心具三千，是於無情立佛乘義，亦是心攝，何關色邪？答：約能造心，攝法易解，故順經論以心攝法而為觀境，故云色由等也。大師既云：‘唯是一色而分二種’，謂有分別色、無分別色。意指識心為分別色，此色造心，有何數量？那云一向色不造心？既云唯是一色，那云不云全體是色？又至果時，依中現正，正中現依，剎說塵說，因果理同，依正何別？理性名字已有依正不二之相，何緣堅執一邊具邪？無情佛乘約心具說，元是一體從易而觀，勿引此文證色不具。大師此說，令知皆具，而今據此唯局在心，是得意邪？為失意邪？欲人生解邪？為符我見邪？”

心眼見東方佛，黃金色身，端嚴微妙。見一佛已，復見一佛，如是遍見東方諸佛。心想利故，遍見十方一切諸佛。”

頓見者，不輕品云：“彼比丘臨欲終時，於虛空中具聞威音王佛先所說法華經，二十千萬億偈，悉能受持，即得六根清淨。”經文不云漸見一佛乃至諸佛，故名頓見。

△九能安忍

若德建名立，當忍內外障，安若須彌。

△十無法愛

法愛不生，則無留滯。

△二譬大車

其疾如風，證真實眼。乘一大車，直至道場。

次譬大車。

△三結成佛事

若眼中得入，多於眼中廣作佛事，常放金光，照耀一切。淨名云：“或有佛土，以光明為佛事。”

結成佛事。若眼入等者，即自行也。次引淨名或有佛土光明等者，自行化他皆名佛事。若云或有佛土等者，即化他也。如楞伽第三云不瞬世界、妙香世界，令諸菩薩瞪視不瞬，得無生忍，即眼為法界也。更有誠教，準此思之。

△二餘根餘受例二，初明例二，初例餘受

眼色一受既爾，餘二受亦然。

次例中，先例餘受。

△二例餘根

餘五根五塵十五受亦然，廣說如前。將前意度入六根用之，但令破煩惱去，不拘常科。

次例餘根。

△二明大車及佛事

若從耳中得大車，多用音聲為佛事，鼻中用香，舌中用味，身中用天衣，意中用寂滅。一根佛事，互通諸根，方便利物，時或不同，而令眾生得究竟樂（云云）。

次明大車，如文。

△二明勸修二，初總二，初法

若能如上勤而行之，於一生中必不空過。

若能下，勸修。初總中，先法。

△二譬

雖聞不用，如黑虬懷珠，何益於長蛇者乎？

次引譬斥中云黑虬，只是長蛇，綺文互說耳。不修止觀如長蛇，善解止觀如懷珠，解而不用為無益。大論第十釋因不同故果不等中云：“有一黑虬懷摩尼而臥，有羅漢乞食不得。”論明破戒而猶有福，故使墮虬尚懷寶珠。今借斥之，以譬有解而不能行，如虬懷珠，於蛇何益？

△二別二，初標

今以三譬，譬於得失。

次別引三譬者，皆先譬次合。

△二釋三，初匹夫文武譬二，初譬

匹夫隻勇，修治一刀一箭，破一寇兩寇，獲賜一金一銀，祿潤一妻一子。如此之人，但利器械，負載前驅，以命博貨，何用廣知兵法耶？若欲為國麴蘖舟楫、鹽梅霖雨者，須善文武，計在帷帳，折衝萬里。所學處深，所破亦大，獲賞既重，祿潤甚多。雖知而不用，用而屢北，尚不能濟身，澤豈及人乎？

初譬中云賜者，與也，亦惠也。祿者，爾雅云：“福也。”孝經注云：“食廩曰祿。”楊承云：“上古無祿，人食野禾。因朝闕食，獵者賜鹿以當於食，故變為祿字。”匹夫所得，薄祿也。

械是兵器總名。戟者，短戈，鉤子槊也。郭璞注方言云：“戟中有小刺，謂雄戟也。”

若為麴蘖等者，尚書殷高宗聘傳說於傅巖之野¹云：“若濟巨川，用汝作舟楫；若歲大旱，用汝作霖雨；若作酒醴，爾惟麴蘖；若作和羹，爾惟鹽梅²。”

帷帳³者，說文云：“旁曰帷，上曰幕。”帳者，說文云：“四合象宮室，張之曰帳。”淮南子云：“將軍幬帳⁴也。”

折衝⁵者，折者，截也。衝者，說文云：“通道也。”廣雅云：“突也，戈

¹ 殷高宗聘傳說於傅巖之野：殷高宗者，即商代武丁。史記·殷本紀第三：“帝小乙崩，子帝武丁立。帝武丁即位，思復興殷，而未得其佐。三年不言，政事決定於冢宰，以觀國風。武丁夜夢得聖人，名曰說（讀曰悅）。以夢所見視群臣百吏，皆非也。於是乃使百工營求之野，得說於傅險中。是時說為胥靡，築於傅險。見於武丁，武丁曰是也。得而與之語，果聖人，舉以為相，殷國大治。故遂以傅險姓之，號曰傳說。”胥靡，即奴隸也。傅險，即傅巖，在今山西平陸東。楚辭·離騷：“說操築於傅巖兮，武丁用而不疑。”

² 鹽梅：鹽鹹梅醋，羹須鹹醋以和之也。

³ 帷帳：又作帷幄，指決策之處，如幕府軍帳。史記·太史公自序：“運籌帷幄之中，制勝於無形。”

⁴ 幬 chóu 帳：床帳。淮南子·道應訓：“於是市偷進請曰：‘臣有薄技，願為君行之。’子發曰：‘諾。’不問其亂而遣之，偷則夜解齊將軍之幬帳而獻之。”

⁵ 折衝：謂於半路即被攔截，決勝於千里之外也。三國志·魏書·武帝紀：“掩討逆節，折

擊也。”

用而屢北者，說文云：“北者，乖也。”又軍走曰北。又北主陰方，陰主殺也，即被殺者為軍敗也。

△二合

學禪觀者亦如是，唯知一法，或止或觀，擬破少惡；寂心行道，得少禪定；攝少眷屬，便以為足，如匹夫鬪耳。欲作大禪師，破大煩惱，顯無量善法，益無量緣，當學十法止觀，洞達意趣。於六緣六受，行用相應，煩惱卒起，即便有觀。觀過惑表，勇健難事，解髻得珠。若解而不用，用而不當，而反師惑心，道安剋乎？

解髻等者，尚書云：“德懋懋官，功懋懋賞。”懋者，勉也¹。今圓破煩惱，得實相賞。賞中之極，如解髻與珠。如諸聲聞，來至法華，功之極也。故譬輪王解以權髻，顯實相珠。

△二野巫大醫譬二，初譬

又如野巫，唯解一術方，救一人，獲一脯牂²，何須學神農本草耶？欲為大醫，遍覽眾治，廣療諸疾，轉脈轉精，數用數驗，恩救博也。

野巫者，男師曰覡，女師曰巫³，謂陰神也。說文云：“巫者，祝也。”祝者，祭主申贊辭者也。

△二合

學禪者亦如是，但專一法，治惑即去，當時微益，終非大途包括之意，亦不能破煩惱入無生忍。雖善醫藥，不依方服，病豈差乎？讀誦止觀甚利，心不行用，無生終不現前。

△三學義問答譬二，初譬

又如學義，止欲一問一答，炫耀一時，何須廣尋經論？欲作法主，當善異部。雖諳解⁴處多，而不曾出眾，怯弱不任酬往。若無怯怖，臨機百轉，以無方之答，答縱橫之間，是為大法師。

△二合

觀行人亦如是，觀行若明，能歷緣對境，觸處得用。若不如是，魔軍何由可破？煩惱重病何由可除？法性深義何由可顯？三事不辦，區區困役，只是生死凡夫，

衝四海。”

¹ 懋者，勉也；勉於德者，則勉之以官；勉於功者，則勉之以賞。懋，音 mào。

² 脯牂 fǔ pán：猶言獲得一盤乾肉。牂者通盤。

³ 男師曰覡 xí，女師曰巫：國語·楚語下：“如是則明神降之，在男曰覡，在女曰巫。”韋昭注：“巫覡，見鬼者。”

⁴ 諳 ān 解：熟悉了解。

非為學道方便也。

三事不辦者，不能破魔軍，不能除煩惱，不能顯法性。對前三喻，如文可知。區區者，踦區屈曲¹，終日故也。軍者，眾也，萬二千人曰軍。今之魔軍，何必定數？但言眾耳。

止觀輔行傳弘決卷第七之四

¹ 踦 qī 區屈曲：踦區，猶言崎嶇。謂學業蹇澀，毫無進益也。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷八之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△第二觀煩惱境二，初標

第二觀煩惱境者。

釋煩惱境者，自此以下現文六境及略三境，咸是發得。此九境外所起煩惱，乃至四弘，但屬陰境三陰所攝¹。是故尋常非無煩惱乃至發心，亦並須觀，非不名境。今文為辨觀陰發得，故須辨異。讀者行者，無悞本宗。

如前七隻分別中云：“此之十境是三障攝²”，非即現在所起三障。現三障者，如大經第十云：“菩薩摩訶薩求種智者，為除眾生三種障故。煩惱障者，所謂三毒纏蓋、八慢四邪等；業障者，謂五無間；報障者，謂三惡道、誹謗正法及一闡提。”故知舉惡能障，故名為障。今以流類，攝彼後兩。

△二釋二，初總明來意三，初結前生後

上陰界入不悟，則非其宜。而觀察不已，擊動煩惱，貪瞋發作，是時應捨陰入，觀於煩惱。

¹ 但屬陰境三陰所攝：輔行卷五之二：“問：五識、五意識及第六識，並能生於受等三心，何等識心及所生三心，是今觀境？答：五識、五意識定是今境，未屬煩惱在無記故。於第六中取能招報者，仍須發得乃屬煩惱境，餘之分別方屬今境。又此五識及五意識雖在今境，仍在下文歷緣對境中明。”若能了此問答之意，其義已明，何勞更惑？為未了者，今再略說。初觀陰者，輔行云：“今初且觀諸識為境”，又云“若以識界而為觀初，何往不得？”是則現起分別識陰，正為初觀。然而識陰最為深細，從此而生受想行三，此三又名能招報者，謂受想煩惱潤於行業，遷流造作，即能招報。前既揀去，疑者或云此三非境，不須用觀。為免此誤，是故今文明確點云：“亦並須觀，非不名境。”九境乃是觀陰發得，受想行三則是從識現行續起，是故三陰亦屬陰境，并得為觀。就何處觀？須知例餘陰入中觀。陰境現行，下九發得，如此而已。故下文云：“但是現起善惡諸惑，皆陰入攝。今境必須因觀陰發，發重貪等方名今境。”是則前後諸文眾義，一以貫之。而助覽却云：“煩惱、業、魔、諸見、上慢，穢污陰攝。病患，果報陰攝。禪定、二乘、菩薩善五陰攝。”文中明云此九境外，餘煩惱等屬三陰攝，何得却取九境以對穢污等？謬之甚矣。荊溪所謂“無悞本宗”，旨哉斯言！

² 此之十境是三障攝：陰入、病患是報障，煩惱、見、慢是煩惱障，業、魔、禪、二乘、菩薩是業障。此中意者，十境雖為三障所攝，然而三障并非都是現在所起。若現起者，皆名陰境；若發得者，方是後九所觀之境。

初總明來意中，先結前生後。上陰下，結前。而觀察下，生後。

△二辨同異二，初法四，初與上訶欲辨異

前呵五欲，知其過罪。

次前呵欲下，正明來意。先且與上諸文辨異，有法譬合。初明與上方便中呵欲、棄蓋辨異。

△二與棄蓋辨異

棄蓋是捨平常陰入¹。

△三與上陰境辨異

觀於果報，於中求解。

次與上陰境辨異。上之欲、蓋及陰入中，雖有惑相，未過增盛，非煩惱境。故呵欲中且知五塵是生行者貪欲之緣，生欲是過，因過生罪，是故須呵。蓋中但是緣落謝塵，妨於入觀，應須捨棄。又此二五若呵若棄，但成方便，未正用觀。前觀陰入，觀於報陰，報陰無記，於彼陰上求於妙解，故彼陰境未名煩惱。

又前別歷一心文中，雖觀貪瞋，非今境意。但是現起善惡諸惑，皆陰入攝。是以因陰所起煩惱，皆名陰境。今境必須因觀陰發，發重貪等，方名今境。

△四明今境異前

今觀發作隆盛，起重貪瞋。

從今觀去，正舉今境異陰蓋等，故云起重貪瞋。

△二譬

如鐵不與火合，但黑；若與火合，赫然。

從如鐵下，舉譬也。鐵如陰，火如觀，陰未遇觀，宿惑冥伏，故云但黑。因觀陰境，陰解未生，習起異前，故曰赫然。

△三辨難易二，初更牒前欲蓋及陰總辨難易

又報法尋常，無時不有，呵棄為易。若欸起煩惱，控制則難。

又報法下，次辨難易。更牒欲蓋及以陰入，與今煩惱總辨難易。故欲蓋之體，通屬陰入，故與陰入，通名尋常。

△二正與前三種辨難易三，初相對辨異二，初法

何者？生來雖瞋，諫曉則息，今所發者，咆勃可畏；生來倒想，乍起乍滅，今所發者，鬱然不去；生來欲色，抑制可停，今所發者，不簡死馬，況其匹類？

¹ 棄蓋是捨平常陰入：有會本將“陰入”二字，繫屬下科，誤矣。荊溪撰科云：“初法四，初與上訶欲辨異；二棄蓋下，與棄蓋辨異；三觀於下，與上陰境辨異；四今觀下，明今境異前。”故今依之。

此惑內發，強梁熾盛¹，若見外境，心狂眼暗。

何者下，別釋也，與前三法對辨難易。初正明相對中先法次譬，法中出前三毒與今對辨。前是報法及現煩惱，是故易息。今發既重，是故難制。倒想是癡，貪者可見。

言死馬者，十誦初戒²，天魔欲壞難提，變為女人誘至馬所，便隱形去。是人欲盛，乃至不簡。

此惑下，更辨助緣。所發煩惱已過於常，復加外緣，致令狂逸。

△二譬

譬如流水，不覺其急，概之以木³，漣漪[泳-永+豹]起⁴。亦如健人，不知有力，觸之怒壯。

譬如下，舉譬也。流水如陰法，用觀如概木，動習如[泳-永+豹]起。漣漪等者，風行而流水成文。今以木概彼，風行急流，蹙水[泳-永+豹]起。又漣漪者，重波也，波上又波，故曰重波。[泳-永+豹]者，本音豹字，即豹變⁵也。今是水起，借從水作。健人譬意，與水大同。

△二明發所由由觀陰故

煩惱臥伏，如有如無。道場懺悔，觀陰界入，如觸睡師子，哮吼震地。

煩惱下，合譬也。如觸臥師子下，更重以譬釋成前譬。

△三結勸

若不識者，則能牽人作大重罪。非唯止觀不成，更增長惡業，墜黑暗坑，無能勉出。為是義故，須觀煩惱境也。

若不下，結勸令識。非唯下，明因境起過。如第五卷云“隨之牽人向惡”，即此意也。

△二分章別解二，初標章

觀此為四：一略明其相，二明因緣，三明治異，四修止觀。

△二解釋四，初釋相八，初總釋名

初明相者，先釋名。煩惱是昏煩之法，惱亂心神；又與心作煩，令心得惱，即

¹ 強梁熾盛：猶言強勁猛盛，不可遏止。

² 十誦初戒：十誦律卷一初波羅夷戒：“佛在舍衛國，有一乞食比丘，名曰難提。在一樹下，敷尼師壇，端身正坐。有魔天神，欲破是比丘三昧故，化作端政女身，在其前立。比丘從三昧起，見此女身，即生著心。世俗禪定，不能堅固，尋時退失，欲摩女身。女人即却，漸漸遠去，便起隨逐，欲捉其身。時彼林中有一死馬，女到馬所，則身不現（云云）。 ”

³ 概之以木：概者，格也。

⁴ [泳-永+豹]起：即突起也。

⁵ 豹變：易·革：“上六，君子豹變，小人革面。”謂豹文能隨季節而顯著變化，以適應形勢之發展需要。今取其突變義。

是見思利鈍。

次正釋中，初釋相者，先釋名中有二解，初合字釋者，三毒是能煩，心神是所煩。次分字解，煩為能煩，惱為所惱。當知通名，通於見思。

△二判利鈍名通體別二，初正判二，初明通名

此一往分數，五鈍何必是貪瞋？如諸蠕動，實不推理，而舉螯張鬚¹，怒目自大。底下凡劣，何嘗執見？行住坐臥恒起我心，故知五鈍非無利也。五利豈唯見惑，何嘗無恚欲耶？當知利鈍之名通於見思。

此一往分下，明鈍中有利。如蟲獸凡夫亦能起我，我即是利，雖利屬鈍，故云實不推理，乃至自大。

蠕者，小蟲有識能動者也。舉螯等者，蟹類也。埤蒼云：“其一螯偏大，名為擁劍²。亦名執火，以螯赤故。”亦如螳螂拒轍³等是。鬚者，項毛也。說文云：“馬鬚，鬣也。”如狼等瞋，必張鬚怒目。此舉蟲等劣類以況於人，此尚計我，何況人耶？

底下凡劣下，舉鈍使凡夫而亦有利。

五利至何嘗等者，次明利中有鈍。如諸外道，依於諸見而起瞋恚。

△二明位別

今約位分之，令不相濫。若未發禪來，雖有世智，推理辯聰，見想猶弱，所有十使，同屬於鈍。從因定發見，見心猛盛，所有十使，從強受名，皆屬於利。

若未發禪來等者，問：如佛弟子次第修人亦未發禪，何故名為須陀洹人所斷見惑？答：今判利鈍，約現發見，見所起惑。如未得禪來，縱起宿習所有煩惱，及因現陰起於我見，仍屬鈍使。初果所斷，凡夫共有，冥伏在身，障真無漏。若見諦理，此惑自除，故名此惑以之為見，故不同於禪後所起。若諸外道由未見諦，得禪定已雖斷鈍使，仍未曾斷一毫見惑，見惑現行，故不同於未發禪來所有見惑及冥伏者，是故不以八十八使中見惑為例。故八十八使義屬陰境所攝，對簡利鈍方受見名，復異禪後見惑之相。今但對禪後見簡，故云若得禪起見，縱有貪瞋，同屬於利。

△二引例

如兩學人，一得法意，為諍則強；一得語言，為諍則弱。得語如無禪，得意如發定。

如兩學人下，舉例也。得語如鈍，得意如利。二俱得語，得意諍強。二俱

¹ 舉螯張鬚：螯áo：螃蟹等之第一對腳，形狀似鉗。鬚qí：頸上長毛。

² 擁劍：兩螯不一，因其大螯利如快劍，故稱。晉·崔豹·古今注：“螯蜞，小蟹，生海邊泥中，食土，一名長唧。其一有螯偏大者，名擁劍。亦名執火，以其螯赤，故謂執火也。”

³ 螳螂拒轍：莊子·人間世：“汝不知夫螳螂乎？怒其臂以當車轍，不知其不勝任也。”韓詩外傳卷八：“齊莊公出獵，有螳螂舉足將搏其輪，問其禦曰：‘此何蟲也？’禦曰：‘此螳螂也。其為蟲，知進而不知退，不量力而輕就敵。’”

計我，得禪見盛。

△三簡示境體

若發定已而起見惑，如下所觀。若未發定而起煩惱，正是今所觀也。

若發下，簡示境體。身中雖具八十八使，然所起者但屬鈍使而在今境。

△四判根條

若利中有鈍，見諦但斷於利，鈍猶應在。毘曇人謂利上之鈍，名背上使，見諦斷時正利既去，背使亦去，思惟亦如是。

若利中下，次判根條，先且徵起也。若利中有鈍，斷見惑人但名斷利，利中之鈍此惑應在。若不爾者，利中有鈍不名為鈍。

故次引毘曇釋云：利雖有鈍，此鈍屬利，從於利使背上而起。底下之人雖起於利，此利屬鈍，從於鈍使背上而起，故云思惟亦如是。

△五明開合

若開此利鈍為八萬四千，今但束為四分。

若開等者，次明開合。開為八萬，合但三毒。八萬既不出於三毒，今觀三毒即觀八萬，為是義故須辨開合。

△六明障不障二，初引毘曇二，初舉毘曇立義

三毒偏發為三分，若等緣三境名等分。三毒偏起是覺觀而非多，三毒等起名覺觀多。若少若多，悉名散動，俱能障定。無記是報散動，則不障定。

三毒下，明為障不同。初明四分俱能障定，唯有無記不屬善惡，即不障定。是即不障定者，仍屬陰境。若為障者，兩屬不同，謂發不發，如前簡也。

△二引大品證成

經云：“從滅定出入散心中，散心中出還入諸定。”散不障定，即此義也。

經云下，引大品證無記不障。即師子等定所入散心，此並依毘曇意也。

△二引成論三，初引成論立

成論人云：“散兼無知，癡能障定。”

次依成論人意，亦許毘曇四分俱散，而不云四分俱障，但云散中無不並有相應癡惑，故云散兼無知。能障定者，則在於癡。

△二今家難

若爾，散兼瞋欲，何不障定耶？

若爾下，難成論人。四分俱散，散兼無知，癡能障定。此相應癡，癡必瞋欲，癡既障定，癡有瞋欲何不障定，而獨立云癡能障定？

△三正明今意

今釋別有意，如上棄蓋中說。

今釋下，今家正解。言別意者，如上釋蓋隨人不同，若貪重者貪即為蓋，瞋癡為障亦復如是，故今為障準彼應知。故毘曇家所引大品以為證者，是義不然。彼大品經明超越三昧，從滅定起入散心中，故言此散而不障定。今所論散障與不障，應辨凡夫所有三毒，如何引於羅漢勝定出散等相？

△七明用法相不周之意二，初辨意

但煩惱之相廣不可盡，若具分別妨於觀門。法華云：“二十年中常令除糞”，糞即煩惱污穢法也。棄之若盡，得一日之價，若住分別多少，終不得直。今觀煩惱糞，求智慧錢，非欲分別見思相也。

但煩惱下，明今辨相為所觀境。但云四分相實未周，若論自行足得為境，故引法華明觀境意，意在除棄分別非急。

言二十年者，疏有多解¹。見思未除，大機未熟，故二十年且令除糞。又破見惑用一無礙、一解脫，破思惟惑用九無礙、九解脫，合為二十。又二道中斷結，總名二十。又上分下分，總名二十。又依二使人共斷見思，亦名二十。初解即以離繫得數而辨二十，後解並以二義而為二十。

△二釋疑二，初疑

若爾，五百羅漢何以分別？

若爾下，釋疑。疑云：若意在除棄，五百羅漢豈非除棄，而婆沙中種種分別耶²？

△二釋

為持佛法，作眾導首，通種種難，須廣分別。今正入道，力所未暇，亦於觀非急，但總知四分糞穢，勤而棄之。若從空入假時，當委悉分別。

為持下，釋疑。五百本於一門入道，亦未分別。得羅漢已，為持佛法使久住故，既為眾首須通外難，是故五百廣演分別。若不為眾首，縱成羅漢，非入

¹ 疏有多解：法華文句記卷六之三：“【經】爾時窮子雖欣此遇，猶故自謂客作賤人。由是之故，於二十年中常令除糞。【文句】二十年者，見諦一解脫、一無礙，思惟九無礙、九解脫，故言二十年。【記】二十年者，文存七釋，初一合數為二十，次六釋但立二名，如斷見為一，斷思為一。初文者，見斷與伏無復前後，即以八忍通伏，八智通斷。修道九九通為一九，故但總立九無礙、九解脫。【文句】又云見思二道中斷結，名二十年；又云五下分、五上分為二十年也；又云猶於二乘法中斷思惑故，名二十年；又云依二使人共斷餘結，故名二十年也；從有二乘之機而來感佛，故云自見子來已二十年；若住二乘位轉大乘教，名為於二十年中執作家事也。二十語同，各有所由。指此一句，即是爭出三界火宅位也。”又輔行卷六之二云：“法華稱二十年等者，約人即權同二乘，約理即真俗二諦，約惑則見思俱破。問：二義可爾，二十云何？答：二乘各有十智（云云）。”

² 而婆沙中種種分別耶：阿毘曇毘婆沙論，迦旃延子造，五百羅漢釋，北涼天竺沙門浮陀跋摩共道泰等譯。釋道挺毘婆沙序：“如來滅後，法勝比丘造阿毘曇心四卷。又迦旃延子造阿毘曇，有八犍度，凡四十四品。後五百應真造毘婆沙，重釋八犍度。當且翻時大卷一百，太武破沮渠已後，零落收拾得六十卷（云云）。”於婆沙中，廣事分別煩惱法相，故有此疑。

假位，亦未必須種種分別。

△八判通別

復次，利鈍合各束為四分，同是界內，共二乘斷，名通煩惱也。若界外四分，二乘不斷，名別煩惱。若作相關，何得離通有別？通惑為枝，別惑為本，得真智斷枝，得中智斷本。若作不思議者，只界內煩惱即是菩提，何得非是別惑？已如前說。

復次下，明此惑相正為十觀所觀之境，是故須辨是通是別、思議不思議等。既云各具四分，今境但是鈍中四分。今文語略，不暇簡之，但且簡通別等耳。若委簡者，屬陰利鈍非今所觀，所發利鈍是今所觀。所發復二，禪後之利屬下見境，見慢業外是今所觀。

初辨通別中云利鈍合各為四分者，為對前開為八萬故，故今云合，但有四分。界外既立四分之名，開合之義義同界內，但是別惑異界內耳。

若作相關等者，次辨思議不思議等。明向通別隨教不同，若作相關即是別義。不明相即，故曰相關。通惑如枝，枝謂枝葉。別惑為本，本謂根本。枝本但得相關而已，即別義也。

若作不思議者，應云通惑如華，法性如空。以眼病故，於空見華。若能體病，知華即空，空華體同，即圓義也；已如第一卷以三止觀結發心中說¹。故知思議不思議二，皆觀界內通惑為境，以所發者必非別惑故也。下起觀中先明思議，故今預辨亦雙明之，意在相即。於通惑上二義俱通，故云若作。

△二明因緣二，初指後文

二明煩惱起之因緣，因緣有三，如後說。

次釋因緣有三，如後說者，謂習等三。

△二以四句分別三，初列四句

起相有四：深而不利、利而不深、亦深亦利、不深不利。

起相下，先以四句判其起相，於中先列四句。

△二判境相

第四句即屬通途果報惑相，尋常相係，故言非深非利也。三句起動異常，即屬煩惱發相也。發時深重，不可禁止，觸境彌增，無能遮制，是為深相。數數發起，起輒深重，故名為利。利而不深、深而不利，準此可知。

次判境相。前文雖復辨其離合通別等義，而未明內心起之相狀，故於此中重辨起相。故知今起，異於欲蓋及陰入等。

¹ 已如第一卷以三止觀結發心中說：五略之中，初約四諦以明顯是，其文末云：“上來所說既多，今以三種止觀結之。然法性尚非一法，云何以三四推之？今言一二三四，說法性是所迷，苦集是能迷，能迷有輕重，所迷有即離。約界內外分別即有四種苦集，約根性取理即有一二三四不同（云云）。 ” 廣如彼說。

△三正明因緣三，初列

因緣者，一習因種子，二業力擊作，三魔所扇動。

因緣下，正明因緣。集因為因¹，熏習相續為緣；意業為因，身口惡行為緣；魔行為因，十軍攝擒為緣。有此三故，今修道品，此三復發，又名為緣。

△二釋二，初別譬三，初明習因種子三，初法

習者，無量劫來，煩惱重積，種子成就，熏習相續。

初集有法、譬、合也。

△二譬

如駛水流，順之不覺其疾，概之則知奔猛。

△三合

行人任煩惱流，沿生死海，都不覺知。若修道品，泝諸有流，煩惱鬼起。唯當勤勉特出，曉夜兼功耳。

言道品者，只是正觀陰入境耳。順流曰沿，不修觀故順生死流。

若修道下，即現在觀陰復發宿種。逆流曰泝²。有即二十五有，謂四域四惡趣，六欲并梵王，四禪四無色，無想五那含。鬼謂崔嵬，高起貌也。鬼字（五回、五非、五韋三切）³。惑被觀制，是故鬼起。

△二明業力擊作二，初法

業者，無量劫來，惡行成就，如負怨責，那得令汝修道出離？故惡業卓起，破壞觀心，使善法不立。

次明業中，那者，何也。卓者，高也。業相已起，名為成就。品位不成，名為不立。

△二譬

如河湑靜，不覺流浪，暴風卒至，波如連山。若放擲帆柁，壞在斯須。一心正前後，行船得免。

譬中云如河等者，湑⁴，水定也；無水者非也。波如連山者，莊子云：“白波如山。”文選海賦云：“波如連山。”陰境如河湑，修觀如風起，惑發如大波，縱身口如擲帆，失一心如放柁。由此放擲，行船破壞。若心柁決斷，正身口帆，

¹ 集因為因：搜要記作“習因為因”。集即習也，如中含卷六：“世尊即為我說苦、習、滅、道。”僧祇律卷四：“言我知苦習滅道。”成實論卷十五：“若聖弟子緣苦習滅道，無漏念相應慧，名出世間。”集以招集為義，習以習續為義，故得通用。

² 泝：同“溯”，音 sù。

³ 鬼字（五回、五非、五韋三切）：音 wéi。

⁴ 湑 tián：水平靜貌。

則正觀船必免業敗，過煩惱河，至涅槃岸。

△三明魔所扇動二，初法

魔者，若作魔行，是其民屬，故不動亂。若行道出界，去此投彼，十軍攝擒，故深利之惑，欻然而至。

次明魔中言十軍者，大論釋四魔中，“問曰：何處釋煩惱為魔？答：如雜寶藏經中佛說偈語魔言：

欲是汝初軍，憂愁為第二，飢渴第三軍，渴愛為第四。

第五睡眠軍，怖畏為第六，疑為第七軍，含毒為第八。

第九利養軍，著虛誑名聞，第十軍自高，輕慢出家人。

諸天世間人，無能破之者，我以智慧力，摧伏汝軍眾。

汝雖不欲放，到汝不到處。”

今煩惱起，由魔為緣。以此十軍，遮邏¹行人，不令出界，故即屬下魔境所攝。是故所起雖是煩惱，非煩惱攝。但名十軍，並由魔立，故曰魔軍。

△二譬

如大海水，雖無風流，魔竭吸水，萬物奔趣。不可力拒，專稱佛名，乃得脫耳。

喻海等者，縱無前二，魔能擊動。流如習種，風如業力，吸如魔扇。吸者，內息也。水隨息入，故曰吸水。

大論第七云：“五百賈客入海采寶，值須摩竭魚王開口，船去甚疾。船師問樓上人：‘何所見耶？’答言：‘見三日及大白山，水流奔趣，如入大坑。’船師云：‘三日者，一是實日，二是魚目。白山是魚齒，水奔是入魚口，我曹了矣。’時船中人各稱所事，都無所驗。中有優婆塞語眾人言：‘吾等當共稱佛名字，佛為無上救苦厄者。’眾人一心共稱南無佛，是魚先世曾受五戒，得宿命智，聞佛名字即自悔責，魚便合口，眾人命存。”

魔扇如摩竭吸水，重惑如水流奔趣。身口散善所不能制，如不可以力拒。唯寂照止觀能達，如專稱佛名。

△二總譬

若就火為譬者，抖擻如習，風扇如業，膏投如魔。

次總以火譬者，如文。

△三簡示處所

魔、業如下說，觀習動煩惱是今所觀也。

魔業下，簡示境處。雖通列三，今唯觀集。

△三明治異二，初明大小兩乘治法不同二，初用小四，初標列

三治法不同者，小乘治有五，對、轉、不轉、兼、具。

¹ 遮邏：亦作“遮羅”，猶言攔截。漸備一切智德經卷五：“曉知諸見邪網，遮羅五趣塵勞。”

次明治法，初明大小兩乘治法不同，次約四悉以判大小。初文先小次大，初明小中先略標列。

△二示所闕文處

此五共治四分煩惱，障道起如下業境（云云）。

次示闕文處所。將五門禪對治四分，唯闕治障道一，故指在下文，即業境中六蔽及障不障等是也。對治等五，具如助道記中，此但更加不轉一種。彼治六蔽，此對四分，句數多少，準說可知。

△三正釋五，初對治

對治者，一分煩惱即有三種¹，合成十二，對此亦有十二，如對寇設陣，是名對治。

今對治中云十二者，此下文中十法成觀第七對治文中具釋也。

△二轉治

轉治者，如不淨是貪欲對治，而非其宜，應以淨觀得脫，轉修慈心，念以淨法安樂，豈加穢辱？是名轉治。若瞋人教不淨，癡人教思惟邊無邊，掉散教用智慧分別，此是病不轉而治轉，皆名轉治。若藥病俱轉，亦名轉治，亦是對治。

不淨實觀，如上第七助治攝法中說，亦如華首選擇長者。假想如下禪境中說，但彼發今修，以此為異。餘慈心等，具如禪境。

初病不轉而治轉者，如不淨境轉為親想，即指親想以之為淨，不應於親起欲想故。即此不淨而生親想，名為慈觀。慈若轉為不淨觀者，即見父母臃脹爛壞，親不應瞋，況令爛壞？癡中修因緣為治，癡若不破，却用邪慧思惟無邊。此獨頭癡，心多沈沒，故用思惟以為對治。此邊無邊是六十二中未來四句²，本是邪慧，今翻成治。若用數息不能治散，應思出世無漏法相，緣於雜境，散亂便息。四藥互轉為十二句³。俱轉為轉，亦名為對，準前可知。

△三不轉治

不轉治者，病雖轉，治終不轉。宜修此法，但以此治，治轉不轉病，故名不轉

¹ 一分煩惱即有三種：貪有三，謂外貪、內貪、內外貪；瞋三者，違法瞋、順法瞋、戲論瞋；癡三者，計斷常、計我人、計性實；覺觀三者，明利覺、沈昏覺、半沈半明覺。

² 六十二中未來四句：於過去世，起分別見，名本劫本見，有一十八。於未來際，起分別見，名末劫末見，有四十四；合六十二。邊無邊者，位於末劫末見之中，故云未來。輔行卷五之五：“（末劫末見）第二有二四句：初四句者，以有色無色對無想作四句。次四句者，以有邊無邊對無想為四句。”今文正是次四句也，如長含云：“有言生有邊無想；有言生無邊無想；有言生有邊無邊無想；有言生非有邊非無邊無想。”若有忘誤，請檢前文。而有人將本劫本見第三四句以釋今文（一神及世間有邊，二無邊，三上下有邊四方無邊，四以捷疾智說），若爾乃是過去四句，如何消釋未來二字？學者切勿迷名失義也。

³ 四藥互轉為十二句：如治貪欲，轉用慈悲、因緣、用息等三；若治瞋心，轉用不淨等三治之；癡及覺觀，亦復如是：一句有三，則成十二。

治。

△四兼治

兼治者，病兼藥亦兼。如貪欲兼瞋，不淨須帶慈心。病兼一二，藥亦兼一二，是名兼治。

△五具治

具治者，具用上法共治一病。

△四結

是名小乘先用五治，後用諦智，乃得入真。

△二用大

大乘明治，非對非兼等，名第一義治。如阿伽陀藥，能治眾病。

次明大乘非對等者，唯第一義，如阿伽陀藥。此且一往奪小以明治相，未論具用諸教互治，及以對治。治攝法等，在下修觀第七門中。今此且用第一義治，名為阿伽陀治。此大乘治，具如上文隨自意中觀貪欲等¹。故下誠言：“善取其意。”若失意者，具如隨自意中師資之失。

△二約悉檀以判大小

小乘多用三悉檀為治，大乘多用第一義悉檀為治也。空無生中誰是煩惱？誰是能治？尚無煩惱，何物而轉？既無所轉，亦不兼具。但以無生一方，遍治一切也。此極略，須善取意也。

次云小乘中多用下，以四悉判治。大論云“餘經多用三悉檀”，即指三藏經名之為餘。若通論者，大小俱四。今捨通從別，故且依論。前陰入中，意亦如是。雖復通具，但在通圓，藏別必無用第一義而為治也。

空無生中等者，正示無生第一義相。如夢中救火，能所俱無。

△四修止觀二，初正明十法三，初標十法

四修止觀者，還為十意。

次修止觀者，從此以下訖菩薩境，觀法同前，但對境有殊，隨病別說。今先正明十觀，次會異名。

△二釋二，初正釋十法十，初觀不思議境二，初思議境二，初釋二，初廣約貪欲分十一，初地獄

¹ 具如上文隨自意中觀貪欲等：止觀卷二：“云何為觀？若貪欲起，諦觀貪欲有四種相：未貪欲、欲貪欲、正貪欲、貪欲已（云云）。”觀貪欲中，四運推檢，不得欲心，空也；欲中具足河沙佛法，假也；塵勞之儔是如來種，中也。阿伽陀藥者，此云無病，或云不死藥，有翻為普除去，謂眾病悉除去也。

初簡思議境者，一念欲覺，初起甚微，不即遮止，遂漸增長。為欲事故，貪引無道，乃至四重五逆，是名煩惱生地獄界。

△二畜生

為欲因緣，不知慚恥，魯扈觥突¹，無復禮義，亡失人種，是名貪欲生畜生界。

畜以無慚為本，故使亡於禮度。禮度在人，故失禮度，名失人種。

△三餓鬼

又為欲因緣，慳惜守護，亦慳他家，是名貪欲生餓鬼界。

亦慳他家者，非但己境不欲人侵，亦不欲人侵他欲境。鬼以慳貪為本，復以諂故慳他。

△四修羅

為欲因緣而生嫉妒，猜忌防擬²，常欲勝他，百方鳩陷，令彼退負，是名貪欲生修羅界。

鳩陷者，陷他如鳩故也。郭注山海經及廣雅云：“其鳥身有毒，大如鸚³，紫綠色，頸長嘴赤，長七八寸，而食蛇。雄名運日，雌名陰諧。以其尾歷食⁴，食則殺人。”故以言之。

△五人道

又欲因緣深愛現樂，以禮婚娉，每存撙節，符順仁義，為未來欲樂而持五戒，是名貪欲生人界。

婚者，昏也。昏時行禮，故曰婚也。爾雅云⁵：“婿名為姻，婦名為婚。”娉者，娶也。周禮曰：“眾來曰嬭，寡來曰娉。”嬭字（土調切）⁶。娉者，謂執玉帛而趣問也⁷。撙節者，有禮儀也。禮云⁸：“君子恭敬撙節。”

△六天道

¹ 魯扈觥突：猶言飛揚跋扈，抵觸衝撞，不受約束。扈，音 hù。觥，音 dǐ。

² 防擬：猶言防備。摩訶止觀卷四：“若睡蓋多者，當勤精進，策勵身心，加意防擬，思惟法相。”續高僧傳卷二十二·釋慧璉：“多設戰樓，用以防擬。”

³ 鸚：俗稱魚鷹。

⁴ 以其尾歷食：歷，浸也。

⁵ 爾雅云：爾雅·釋親第四：“女子子之夫為婿。婿之父為姻，婦之父為婚。父之父母、婿之父母相謂為婚姻，兩婿相謂為亞。”鄭注喪服傳：“女子子者，子女也，別於男子也。”

⁶ 嬭字（土調切）：音 tiào，見也。

⁷ 娉者，謂執玉帛而趣問也：說文·女部：“娉，問也。”荀子·富國：“男女之合，夫婦之分，婚姻娉內，送逆無禮。”楊倞注：“聘，問名也。內讀納，納幣也。”

⁸ 禮云：禮記·曲禮上第一：“道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備。……是以君子恭敬撙節，退讓以明禮。鸚鵡能言，不離飛鳥；猩猩能言，不離禽獸。今人而無禮，雖能言，不亦禽獸之心乎？”撙節，抑情順禮也。

又欲起時，鄙人欲羸，希求天欲。勤修十善，防止純熟，任運不起，是觀貪欲生六天界。又觀欲心，棄呵清淨，能發禪定，是色天、無色天界。

鄙人欲羸者，如難陀等。又觀欲心呵棄等者，棄如棄蓋中，呵如呵欲中。以呵棄故，發得初禪，雖勝難陀，尚未出色。

△七聲聞

又觀欲是集，集方招苦，厭此苦集而修出要，是聲聞界。

△八緣覺

若觀欲是無明，為無明欲而造諸行，輪環無際。若止於欲，無明、行等皆止，是為緣覺界。

△九六度菩薩

若觀欲是蔽，即起慈悲而行於捨，怖畏無常；乃至觀欲是癡等，是六度界。

又若觀欲是蔽而行於捨，乃至癡者，略舉六中初後二蔽。

△十通菩薩

若觀欲本自不起，今亦不住，將亦不滅，欲即是空，空即涅槃，是為通教界。

△十一別菩薩

又觀欲心有無量相，集既非一，苦亦無量。知根欲性，皆因欲心，分別具足，是為別教界。

△二略例餘三分

其餘三分煩惱出生諸法，亦復如是。

△二結

次第生一切法，是名思議境也。

△二不思議境二，初正釋二，初消諸經意以顯不思議義二，初依經立境
不思議境者，如無行云：“貪欲即是道，患癡亦如是，如是三法中，具一切佛法。”

次不思議中，先正釋，次消諸經意以釋成妙境。初正釋中，先引經立境。

△二解釋二，初略明進不

如是四分，雖即是道，復不得隨，隨之將人向惡道；復不得斷，斷之成增上慢。

次釋，釋中初略明進不。

△二引淨名轉釋無行二，初引不斷等以釋不隨等

“不斷癡愛，起諸明脫¹”，乃名為道。

次引淨名不斷等釋不隨等，次引不住等釋不斷等。初文正以淨名轉釋無行者，不斷癡故起於三明，癡即無明，無明即明，不同二乘斷於無明起小三明。不斷愛故起八解脫，愛是繫縛，繫縛即脫，不同二乘斷貪愛已起小八脫。於明於脫，諸法具足，是故不同凡夫二乘及教道中諸教菩薩。

△二引不住調伏等轉釋不斷等二，初正引

“不住調伏²，不住不調伏。住不調伏是愚人相，住於調伏是聲聞相。”

次引不住等釋不斷等者，先列句。

△二廣釋調不調等三，初略釋經意開為四句以顯妙境二，初釋經斥過二，初斥凡小住第一第二句失二，初明失二，初凡

所以者何？凡夫貪染，隨順四分，生死重積，狠戾難馴，故名不調。

次所以者何下，釋。初釋經意，開為四句；次從今言下，開為八句。初四句者，初釋經斥過。彼經本立不思議意，正為菩薩，兼斥偏邪。今欲明不思議境，亦先斥偏邪，次立妙境。故判凡小，住於第一第二句失；次從不斷煩惱下，斥於邪偽，即是住於第三第四句失³。

初凡夫下，斥凡夫中云狠戾等者，狠者，諍訟也，亦戾也。戾者，曲也，如犬出戶而身曲。此悵字，悲吟也，非今意。馴者，字林云：“性行調馴。”馴字（餘輪切），亦旬音⁴。

¹ 不斷癡愛，起諸明脫：維摩經文疏卷十三：“【經】不滅癡愛，起於明脫。【疏】經言不滅癡愛起於明脫，即是別問善吉道諦。若二乘人除八邪入八正，起於三明八解脫，此滅癡愛起明脫，明脫即是有作道諦。菩薩不如此，修無作道諦，只一切眾生即菩提相，八邪之性即是八解，不須捨而方入。若斷癡愛明脫起者，非修無作道諦也。菩薩以佛慧觀正道之性，非明非暗而能雙遊明暗，明暗不相妨，顯出無上佛道，是行於非道，通達佛道也，故不斷癡愛而起於明脫，明對癡，脫對愛也。故思益云：‘以不二相觀道，名道聖諦。’若能如是是，為修道聖諦，即是聖人，即是敬田。”

² 不住調伏：維摩詰經卷二·文殊師利問疾品第五：“（維摩詰言：）文殊師利，有疾菩薩應如是調伏其心不住其中，亦復不住不調伏心。所以者何？若住不調伏心是愚人法，若住調伏心是聲聞法。是故菩薩不當住於調伏、不調伏心，離此二法是菩薩行。”

³ 故判凡小住於第一第二句失等：略探下意，列表如下：

┌第一句——凡：住不調伏

| 第二句——小：住調伏

| 第三句——邪：亦住調伏亦住不調伏（不斷五欲而淨諸根）：聞於雙非謂不礙雙住，廣行非法

└第四句——偽：不住調伏不住不調伏（不斷煩惱而入涅槃）：背佛方便名不住調，縱而不觀名不住不調

三大部補注云：“以凡夫為第一，小乘為第二，菩薩為第三第四句。”此說非也，若以菩薩為後二句者，下文合中斥三四句云：“灼然淫泆，與禽獸無異。”此種情況，是何菩薩？科判分明，捨而不究，失之甚矣。

⁴ 馴字（餘輪切），亦旬音：均音 xún，順服也。

△二小二，初略斥

二乘怖畏生死，如為怨逐，速出三界。

二乘下，次斥小。

△二重釋

阿羅漢者，名為不調：三界惑盡，無惑可調，如是不調，名之為調。焦種不生，根敗無用。

阿羅漢者下，重辨小失。三界惑盡，無惑可調，此釋不調意也。不同大乘不生不生名為不調，以用拙智分斷通惑，通惑盡處分名不調，此之不調正名為調。

從焦種去，更斥小失，故淨名云：“如焦穀芽。”亦如迦葉見諸菩薩不思議事，乃自鄙云：“我等於此，已如敗種。”

△二對失辨得二，初雙立

菩薩不爾，於生死而有勇，於涅槃而不味。

菩薩下，舉勝況劣，以辨於得。初雙立。

△二雙釋二，初釋有勇

勇於生死，無生而生，不為生法所污。如華在泥，如醫療病。

次雙釋。釋中，先釋有勇中云“如華在泥”等者，經云¹：“高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華。”故知涅槃高原，不生菩薩大悲之華，生死泥中，乃有菩薩利他勝用，雖在生死而生死不染。醫譬大同。又華譬菩薩身輪，醫譬菩薩意輪，亦可俱譬菩薩三輪。故大論云：“佛如大醫王，經教如藥方，僧如看病人。”故知至佛，方名大醫。又云：“菩薩化生，雖見眾生種種煩惱，不肯受化，反瞋菩薩。菩薩爾時猶如大醫，治人鬼病，病者反罵。醫於爾時不責病者同其瞋恚，即知其人為鬼所使。菩薩亦爾，知諸眾生為煩惱鬼之所驅使。”

△二釋不味

不味涅槃，知空不空，不為空法所證。如鳥飛空，不住於空。

次釋不味中云“如鳥飛空”等者，菩薩摩訶薩斷惑入空而不住空，必應出假利益眾生。初淤泥喻，喻苦不能污；次療病喻，喻集不能染；後鳥飛喻，喻不著滅道。文中雖對出假菩薩，正意為成不思議境，即成出假不思議用，故以菩薩異於二邊，正顯真常中道妙境。前引淨名，初文既云“不斷癡愛，起於明脫”，當知此文須約無作以明菩薩真應自在。

△二斥邪偽住第三第四句失二，初斥住第三第四二，初正明兩句失六，初立句

¹ 經云：維摩詰經卷二・佛道品第八：“（文殊師利言：）譬如高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華。如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法，煩惱泥中乃有眾生起佛法耳。”

不斷煩惱而入涅槃，不斷五欲而淨諸根，即是不住調伏、不住不調伏意。

不斷煩惱下，斥邪偽也。初正斥不住第三第四句失，於中初正辨第三第四失，次重辨第四句失。初辨第三第四者，先標出所迷句相，次以結前，兼生後失¹。

△二立譬斥邪

今末代癡人，聞庵羅果甘甜味，即碎其核，嘗之甚苦。果種甘味，一切皆失。

次今末代癡人下，斥失。

△三合

無智慧故，刻核太過，亦復如是。聞非調伏非不調伏，亦不礙調伏，亦不礙不調伏，以不礙故名無礙道，以無礙故，灼然淫泆，公行非法，無片羞恥，與諸禽獸無相異也。

言刻核太過者，大經第十云：“善男子，譬如有人食庵羅果吐核置地，而復念言：‘是核甘味。’即便還取，破而嘗之，其味甚苦。心生悔恨，恐失果種，即便收拾種之於地，勤加修治，以酥油乳酪隨時溉灌，寧可生不？不也，世尊，假使天降無上甘露猶亦不生。不生者，名一闡提。”

嘗者，試味也。末代癡人，亦復如是。聞不斷等以為雙非，謂此雙非不礙雙住，以為無礙，便背二邊行於無礙。背調伏法，如失甘味。背不調伏，如失果種。菩薩不爾，得明脫故，故曰雙非。雙照二邊，化益無窮，故曰雙住。故知癡人，但背如來伏惑方便，名不住調。縱於生死，不住觀察，名不住不調。故知此人，二種俱失。失第四句，謂不礙於調不調也²。聞於雙非謂不礙雙住，廣行非法而為雙住，故知即是失第三句。

△四譬結

此是噉鹽太過，鹹渴成病。

此是下，以譬結失，斥前無礙惡空。噉鹽太過者，鹽者，此土齊靈公臣煮海為鹽，彼方久有。言不識者，應是有鹽之始，或是假設為譬。故大論十八云：“如田舍人初不識鹽，見人種種菜肉之中而皆著鹽，問他人言：‘何故爾耶？’答曰：‘此鹽能令諸味皆美。’是人便念：‘鹽既能令諸味皆美，自味必多。’便空器滿口食之³，鹹苦傷口，而怪他言：‘汝何故言鹽能作美？’他言：‘癡人！此當籌量多少，和之令美，云何全食？’無智之人聞空解脫門，不行諸功德，但欲得空，是為邪見斷諸善根。若解空三昧，則知諸義不相違背。能知是事，即般若力。若得般若，入一切法，皆不邪見。”

¹ 先標出所迷句相，次以結前，兼生後失：搜要記無“次”字，如云：“初文先標出所迷相以結前，兼生後失。”

² 失第四句，謂不礙於調不調也：搜要記中，“礙”字作“住”。案：合中，從初至亦復如是，是合第四句，謂不住於調不調；從聞非下，是合第三句，故云聞於雙非等。

³ 便空器滿口食之：大論十八云：“便空抄鹽，滿口食之。”

又論九十九云¹：“譬如有人食醬太過，譬不行五度但行般若。有欲著故，但生邪見，不能增進一切善法。應以五度和合功德，具足義味方名無礙。”今文失於雙非等意，義亦同之。當知失意之人行於無礙，非但失於諸法中味，亦乃傷於常住之口。如貪鹽醬，失味殞身。

△五引證二，初證乖法之失

經云：“貪著無礙法，是人去佛遠，譬如天與地。”

經云下，引證也。初引無行證乖法之失。

△二以非修往驗

大經云：“言我修無相，則非修無相。”

次引大經以非修往驗。

△六結斥

此人行於非道，欲望通達佛道，還自雍塞，同於凡鄙，是住不調，非不住也。

此人下，總斥。

△二重辨第四句失

復有行人，聞“不住調伏，不住不調伏”，怖畏二邊，深自競持，欲修中智，斷破二邊。是人不能即貪欲是道，斷貪欲已，方云是道，此乃住調伏心，非不住也。

復有行人下，重辨第四句人，同第二句失。不住調與不調望求中道，雖求中道，此但成住於第二句故，是故名失。

△二結北方備二

北方備此兩失。

次北方下，結北方雙具三四句失。文中雖結成住第一第二句失，此失本從第三第四句生。

△二結失三，初正結

又初學中觀，斷於貪欲，不能得益。放心行不調事，初一行之，薄得片益。自此以後，常行不息，亦無復益，行之不改。以己先益，化他令行，又引經為證。受化之徒，但貪欲樂，無纖芥道益。崩騰耽湎，遂成風俗，污辱戒律，陵穢三寶。

又初學中觀下，結失之相。初結雙住，即成失者，一切經論不云初心斷於貪欲，又云修中非圓非漸，是故相違。況復爾後，恣行無礙？

¹ 又論九十九云：應云大論第五十九卷。論云：“譬如愚人不識飲食種具，聞醬是眾味主，便純食醬，失味致患。行者亦如是，欲除著心故，但行般若反墮邪見，不能增進善法。若與五波羅蜜和合，則功德具足，義味調適。”有本醬字亦作鹽字。

△二舉事顯失

周家傾蕩佛法，皆由此來。是住不調及住於調，何關不住調與不調？是名大礙，何關無礙？是增長非道，何關佛道？

周家下，引事為驗。如前隨自意中引字文邕等，皆第四句失。

亦是住不調及住調者，是住雙住及雙住失。初學中觀，斷於貪欲，似住於調。住調無益，放心入惡，名住不調。是人執中以為不住調與不調，後復縱心成住不調，并前乃成住於調不調失。何關不住等者，正斥雙非之失。

是名大礙等者，斥前住第三第四句無礙之失，此並失於淨名、無行經意。

△三總結

如是調與不調，皆名不調。何以故？悉是凡情，非賢聖行。

如是下，總結前文四句，復成住第二句失¹，故云不調，是故皆失不思議意。

△二廣開八句以立妙境二，初正列釋八句二，初列兩四句

今言不住調伏、不住不調伏、不住非調伏非不調伏、不住亦調伏亦不調伏；亦住調伏、亦住不調伏、亦住非調伏非不調伏、亦住亦調伏亦不調伏。

從今言下，廣開八句攝一切法成不思議，先列兩四句。

△二釋兩四句二，初釋不住四句

何以故？煩惱即空故，不住不調伏²；煩惱即假故，不住調伏；煩惱即中故，不住亦調伏亦不調伏；雙照煩惱故，不住非調伏非不調伏。

何以故下，釋也。先釋不住四句，初之二句可解。次第三句云即中故不住兩亦者，兩亦即是中道雙照，雙非即是中道雙遮，以雙照故不住雙非，以雙非故不住雙照。總而言之，只是非一二三，而一二三。

△二釋住四句翻對相即二，初翻對

雖不住調不調等，而實住調不調等；雖實住調不調等，而實不住調不調等。

次雖不住下，明住四句與不住四句相入相即。住不住中各但舉初二兩句，等取餘二。準文具義，亦應更釋住四句已，方與不住四句相入相即，為避煩文故，便明相即。

準不住義釋住四句者，即空故住調伏，即假故住不調伏，雙非故住第三句，雙照故住第四句。

¹ 復成住第二句失：應云住第一句失也。

² 煩惱即空故，不住不調伏：不住四句，列表如下：

┌煩惱即空故——	不住不調伏	
煩惱即假故——	不住調伏	
	┌雙非煩惱故——	不住亦調伏亦不調伏
└煩惱即中故┐		
	└雙照煩惱故——	不住非調伏非不調伏

問：住與不住俱有第三第四兩句，並是遮照，二文何別？答：不住是不住遮照，住中是住於遮照。雖有住與不住，並是中道體用，住是中道之用，不住是中道之體。若準此意，亦應更問：住與不住俱有第一第二，與第三第四何別？應云：初二單明住與不住，三四雙明住與不住。此仍別對故作此說，若通論者，八句並是中道體用。以邊即中故，故有兩重三四二句；中即邊故，故有兩重初二二句。既觀貪欲即是八句，當知貪欲即是法界。

△二正釋

何以故？不偏觀一句故，一句即諸句。一切法趣貪欲故，貪欲是諸法所都故。何以故下，釋法界也。

△二結示

用此意歷一切句，所謂計貪欲是有，名住不調伏；計之為無，住於調伏，如是等自在說（云云）。

次用此下，結貪欲遍一切法，隨其所屬，或復於此相即句中作隨宜說。是則隨順方便教意及迷法者，並為八句攝盡故也。依此而說，乃得名為自在說之。故知依於觀境之妙，方可窮劫，說不出此。

△三寄能乘人釋調不調以顯妙境二，初明得二，初引經

如是體達，名為無礙道，“一切無礙人，一道出生死¹。”

如是體達等者，寄能乘人釋住不住得失之相。於中先得，次失。初明得中，先明近益以釋於得，於中又先明住不住得益。

△二解釋三，初約近益以明得二，初正釋

云何出耶？有時體達貪欲畢竟清淨，無累無染，猶如虛空，豁出生死，是名住調伏得益。或時縱心，觀此貪欲本未因緣，幾種是病？幾種是藥？如和須蜜多入離欲際，度脫眾生。作是觀時，豁出生死，是名住不調得益。或時二俱非故得益，或時俱觀得益。

次云何下，釋也。文中引和須蜜者，具如第二卷。此住四句俱云益者，以一一句皆具諸句，雖復或云住調乃至俱觀等，以一一句中皆不思議，是故俱益。亦應更云不住調等，無不得益，文無者略。

△二略結

如是善巧，應住不應住，自他俱益，於菩薩法無所損減，以四悉檀而自斟酌。

△二約遠益以明得

如喜根為諸居士說巧度法，皆得無生忍。勝意比丘行拙度法，無所剋獲。後遊聚落，聞貪欲即道而瞋喜根：“云何為他說障道法？”作擯未成，喜根為說偈，

¹ 一切無礙人，一道出生死：此偈出晉譯華嚴卷五・菩薩明難品，止觀卷一亦有引用。

即便身陷。菩薩知其不信，會墮地獄，是故強說，作後世因。

如喜根下，次明遠益。大論第七釋巧拙二度中云：“草筏為拙，方舟為巧，拙謂聲聞，巧謂菩薩。如文殊白佛：昔過無量劫，佛號師子音王，及諸眾生壽十萬億那由他歲，以三乘化人。寶樹常出不生不滅之音，聞者得道。諸菩薩眾皆得無生法忍、陀羅尼、三昧，新入道者不可稱計。佛涅槃後，樹無音聲。時有二比丘，一名喜根，二名勝意。喜根容儀質直，不捨世法，亦不分別善法惡法。喜根弟子聰明，樂聞深義，其師不贊少欲、持戒、行頭陀等，但說諸法實相。語弟子言：‘淫欲癡相即是實相，無所罣礙。’以是方便，於眾人中無瞋無悔，得無生忍，於意法中不動如山。勝意持戒、頭陀、四禪，弟子鈍根，多求分別。勝意異時至喜根弟子家，贊說持戒、頭陀閑靜，毀訾喜根：‘此人教他入於邪見，說淫怒癡無所罣礙，是雜行人非純清淨。’而是弟子已得法忍，問勝意言：‘大德，是淫欲法名何等相？’答：‘煩惱相。’又問：‘內耶？外耶？’答：‘是煩惱不內不外，若在內者不應待緣，若在外者於我無事。’居士言：‘若如此者，煩惱非內非外，非在十方，求不可得，即不生滅，云何能作煩惱事耶？’勝意聞已，其心不悅，不能加報，從座起去言：‘喜根誑惑諸人，令著邪見。’勝意未得音聲陀羅尼，聞佛說便喜，聞外說便瞋；聞三善則喜，聞三惡則瞋。從居士家詣林樹間，至精舍中語諸比丘：‘當知喜根誑惑諸人入邪見中，其言淫欲是無罣礙法。’是時喜根作是念言：‘是人大瞋，惡業所覆，當墮大罪。我今當為說甚深法，作後世因。’即集眾僧，一時說偈云：‘淫欲即是道，恚癡亦復然’等七十餘行偈，三萬天子得無生忍，八千聲聞皆得解脫。勝意即時現身陷入地獄，受千萬億歲苦。出生人中，七十四萬世常被誹謗，無量劫中不聞佛名。是罪漸薄，得聞佛法，出家為道，而復捨戒，如是六萬二千世常捨於戒。無量世中作沙門，雖不捨戒諸根暗鈍。喜根菩薩今於東方過十萬億佛剎作佛，土號寶嚴，佛號光逾日月。爾時勝意，即我身是。文殊白佛：‘人有求三乘道者，不應著相而懷瞋恚。’佛問文殊：‘汝聞諸偈，得何等利？’答¹：‘我聞諸偈得離眾惡，世世利根得諸法根本，巧說諸法，於菩薩法得最第一。’”

△三總約遠近自他

巧觀悉檀，若自若他，若近若遠，住調伏不調伏等，皆當無失；不住調不調等，亦皆無失。

巧觀下，結得益相。近謂居士聞喜根說得無生忍，遠謂勝意久方得益，得益不出八句之相。

△二辨失

若不得四悉檀意，若住不住，自織愛網，起他譏慢，自礙礙他，非無礙也。

若不下，反以失結得。自行必依於妙境，教他必位在法身，方可稱於八句

¹ 答：諸法無行經卷二云：“我畢是業障罪已，聞是偈因緣故，在所生處，利根智慧，得深法忍，得決定忍，巧說深法。”

體用。

△二正示不思議境二，初法

若一念煩惱心起，具十界百法，不相妨礙。雖多不有，雖一不無。多不積、一不散，多不異、一不同，多即一、一即多。

若一念等者，正明八句成不思議境。先法。

△二譬三，初譬理性暗中有明

經云：“暗中樹影，暗故不見，天眼能見”，是為暗中有明。

次喻。喻中云暗中樹影等者，初譬理性暗中有明，次譬智障明中有暗，三譬神珠中道智光。此三意明明暗不二，以成不可思議境也。

初文意者，大經第三釋三寶常住中云：“譬如因樹則有影生，若有三寶即有歸依。迦葉難言：‘暗中有樹而無有影。’佛言：‘暗中之樹非無有影，但非肉眼之所能見，如來智眼乃能見耳。’”

初佛立喻，云若有樹必有於影，若有三寶必有歸依。迦葉難者，暗樹無影，應有三寶而無歸依。佛轉答云，暗樹有影，當知三寶悉有歸依。今云凡有樹處必障光明，若障光明必有影生。暗亦有明，是故生影，但非肉眼之所能見。如無明中有法性明，但非四眼之所能見。故煩惱體本不思議，但非偏小之所能了。今示煩惱即是法性，故知暗體與明不二，是故名為不思議境。

△二譬智障明中有暗二，初正以智障為譬

智障甚盲暗，是為明中有暗。

智障下，明明中有暗。二智之體，智雖曰明，體是無明。故知明體與暗不二，是故名為不思議境。

△二以初燈助顯二，初正助顯智障

亦如初燈，與暗共住。

亦如下，次為智障作初燈譬。燈如智障，暗如無明。

△二觀明暗法性二，初譬二，初立譬

如是明暗，不相妨礙，亦不相破。

如是下，觀明暗性，先喻，次合。喻中先立。

△二釋譬

何以故？世間現見室內然燈，不知向暗去至何處。若燈滅者，暗法復來，來無本源，去無足迹。暗既如此，明亦復然。求暗無暗，明無所破；求明無明，暗無所蓋。

何以故下，釋。釋中意者，暗體即明，明體即暗。只指智障即是無明，義云暗來，暗實不來。只指二智即是無明，故云燈滅。亦指二智能破二惑，義云暗去，暗實不去。

從求暗無暗去，正譬用智而起於照，照於明暗。

△二合二，初正合

雖無明暗，破蓋宛然。

從雖無去，合。合中，先正合也。體雖不二，破蓋宛然，破謂破暗，蓋謂蓋明。

△二出行相

不受、不著、不念、不分別，新起者名不受，舊起者名不著，不內取名不念，不外取名不分別。妙慧朗然，以是義故，名不思議、不相妨、不相除。

不受等者，重顯妙境行相故也。初不受等，先列四句。次新起下，釋也。中智為新，無明為舊，理性為內，諸法為外。若以十二因緣根塵為新舊等，自是三藏、通教等意。

△三譬神珠中道智光

若世智燈滅，暗惑更來。若中道智光，常住不動。如神珠常照，暗則不來。觀煩惱暗即大智明，顯佛菩提，惑則不來也。

從若世智燈去，復以神珠喻顯中智。中智常明，不同二智兼明兼暗。始從樹影，終至神珠，由識智障及燈喻等，故識中體智光不二，即指煩惱以為妙境。故總結云：“觀煩惱暗即大智明。”顯佛極果，無明永盡，方名不來。

△二引例

準上陰入境可知（云云）。

準上等者，陰境不異無明故也。

△二起慈悲心

如是觀時，追傷已過，廣愍眾生。何以故？理非明暗，以迷惑故起苦集暗，解治法故有道滅明。約暗故悲，約明故慈，大誓之心，與境俱起。

如是觀時下，二明發心。還約煩惱以為明暗，約此明暗而起弘誓。約明起慈，約暗起悲，即是約於無作四諦具發四弘，故云俱起，具如陰境。

△三巧安止觀

為滿願故，須立要行，行之要者，莫先止觀。四分煩惱，體之即空，名體真止，入空觀也；觀諸煩惱、藥病等法，名隨緣止，入假觀；觀諸煩惱同真際，名息二邊止，入中道觀。善巧安心，修此三止三觀，成一心三眼三智也。

為滿下，次明安心。先寄次第三種止觀；次善巧下，示於總別安心之相，如前五百一十二番以明一心智眼成就¹。

¹ 如前五百一十二番等：止觀卷四之四：“若就三番止觀，則三百八十四。又一心止觀，復有六十四，合五百一十二。”廣如前明。

△四破法遍

若眼智未開，破障令遍。觀四分煩惱念念三假，非自他共離、單複具足，見思不生；知病、識藥，無知不生；非真非緣，無明不生，橫豎破遍。

若眼智未開下，次明破遍。準依前文，唯闕授藥及三假中無明、法性¹，但是文略。

△五識通塞

於即空中，翻構苦集，是名知塞；於苦集中，達即是空，是名知通。於諸法藥，翻構為病，是名知塞；於諸病法，即能知藥，是名知通。翻法性為無明，名之為塞；無明轉，即變為明，名之為通。

於即空中下，次明通塞也。言翻構者，於通起塞，故曰翻構，此則正當別相通塞。

△六修道品

又觀煩惱而修道品，四分心起即污穢五陰，一陰無量陰，受想行識亦復無量。諸陰即空，凡夫倒破，小枯樹成；諸陰即假，二乘倒破，大榮樹成；諸陰即中，廢枯榮教，二邊寂滅，入大涅槃，乃至開三解脫，入清涼池也。

又觀下，次明道品。文相既略，便結枯榮及以三脫。

△七對治助開三，初標來意

若遮障重，當修助道。既解惑相持，便應索援。

若遮障下，次明對治來意。但列事治，不暇明於合行之相。外貪欲等一十二治，前文所指即此文是。四分各三，故成十二。

△二釋文四，初治貪

外貪欲起以不淨助，內貪欲起以背捨助，內外貪欲起以勝處助。

次釋文中，觀於他身成九想故，故治外貪。背捨先觀自身骨鎖，故能治內。勝處因於自身骨人，觀成漸見十方依正，是故能治自他貪欲。

△二治瞋

違法瞋起眾生慈助，順法瞋起法緣慈助，戲論瞋起無緣慈助。

違法瞋者，瞋他順理，故觀眾生作己親想。順法瞋者，瞋他違理，事雖順理，瞋違觀心，故觀諸法及眾生空，乃至涅槃亦不可得。戲論瞋者，橫於諸法而計性實，或執權破實，或執實破權。如淨名云：“若言我當見苦斷集，是則戲

¹ 唯闕授藥及三假中無明法性：入假觀中，具有三法，即知病、識藥、應病與藥，今文僅列前二，故云唯闕授藥。正修中觀，亦具三義，即推觀無明即因成假、推觀法性即相續假、推觀真緣即相待假，今文只云非真非緣，故於三假闕於前二。請對科判，自能了然。從義謂“假字當作修字”等者，以不誤為誤，竄改祖文，不足取也。

論，非求法也。”二乘執權尚成戲論，況今凡下諍計是非？當觀法性無權無實，絕諸名字。

△三治癡

計斷常起三世因緣助，計我人起二世因緣助，計性實起一念因緣助。

二世、三世具如第七。言一念者，非謂極促一剎那時，謂善惡業成名為一念。異於三世二世連縛等相，故名一念。皆是無常，故無性實。具如法界次第中釋名義¹。

俱舍、婆沙委論具有四種十二因緣²，一者剎那，二者連縛，三者分位，四者遠續。後三只是三世因緣，以約能順生後等受，故開三耳。論中仍闕二世因緣。

大論：“問：佛說因緣甚為難解，云何令於癡人觀耶？答：非如牛等令觀因緣，求實道者生於邪見名為癡人。”

△四治覺

明利覺起數息助，沈昏覺起觀息助，半沈半明覺起隨息助。

△三結成三脫

助道強故，能開闢涅槃門。

△八知次位

於未開頃，或得一種解心，或得一種禪定，當熟思量，草木瓦礫，勿妄持謂是

¹ 具如法界次第中釋名義：法界次第初門卷二・十二因緣初門第四十：“通稱因緣者，是十二法展轉能感果，故名因；互相由藉而有，謂之緣也。因緣相續，則生死往還無際。若知無明，不起取有，則三界二十五有生死皆息，是為出世之要術也。教門十二因緣有三種不同，一者約三世明十二因緣，二者約果報二世辨十二因緣，三者約一念一世辨十二因緣。三世十二因緣者，初二過去世攝，後二未來世攝，中八現在世攝。是中略說三事，煩惱、業、苦，是三事展轉，更互為因緣。是煩惱業因緣，業苦因緣，苦苦因緣，苦煩惱因緣，煩惱業因緣，業苦因緣，苦苦因緣，是為展轉更互為因緣故，云三世十二因緣也。……次明從果報約二世觀十二因緣相，是十二因緣，從歌羅邏而辨無明，故云果報也。約二世明者，前十因緣屬現在，後二因緣屬未來，二世合為十二也。……次明一念十二因緣，但約一世中，隨一念心起，即具十二因緣（云云）。”

² 四種十二因緣：俱舍卷九：“又諸緣起差別說四，一者剎那，二者連縛，三者分位，四者遠續。云何剎那？謂剎那頃，由貪行殺，具十二支。癡謂無明，思即是行，於諸境事了別名識，識俱三蘊總稱名色，住名色根說為六處，六處對餘和合有觸，領觸名受，貪即是愛，與此相應諸纏名取，所起身語二業名有，如是諸法起即名生，熟變名老，滅壞名死。復有說者，剎那、連縛，如品類足，俱遍有為。十二支位所有五蘊，皆分位攝。即此懸遠，相續無始，說名遠續。”圓暉法師俱舍論疏卷九：“解云：言剎那者，一剎那也。連縛者，因果無間相連起也。若情非情，皆有生滅，念念相續。故剎那、連縛，遍一切有為也。前解剎那唯是有情，此師解剎那亦通非情也。分位緣起，約順生受業及不定受業，三世十二支五蘊分位也。遠續者，即前分位，約順後受業及不定受業，隔越多生，無始遠續之因果也。”

琉璃珠。若謂即是者，何煩惱滅？見耶？思耶？塵沙耶？無明耶？諸位全無，謬謂即是，猶如鼠唧。若言空空，如空鳥空。未識次位，觀行、相似全未相應，濫叨上位¹，所以成怪。

於未開頃下，次明次位中云鼠唧等者，不達諦理謬說即名，何異怪鼠作唧唧聲？即聲無旨，濫擬生死即是涅槃。亦如怪鳥作空空聲，豈得濫同重空三昧？故下合云：“所以成怪。”叨者，貪也。

△九能安忍

若內外障起，當好安忍。忍若不過，敗壞菩薩；安忍不動，薩埵可成，即獲償賜似道禪慧。

若內外下，安忍。

△十無法愛

得是償時，莫生法愛，愛妨真道。若無頂墮，自在無礙。如風行空，位入銅輪，破無明惑，成無生忍。

得是下，離愛。

△二以大車譬

得一大車，高廣僕從而侍衛之，乘是寶乘，直至道場。

以大車譬，如文。下去諸十法後皆譬大車，豈可不信是法華妙乘？

△三結

是名四分煩惱，具足一切佛法。

次是名下，結也。一切諸法不出十乘，故以十乘結攝總示。

止觀輔行傳弘決卷第八之一

¹ 濫叨上位：濫叨，猶言覬覦貪冒。止觀大意云：“言上慢者，既伏見已，謂為深詣，濫叨上位，是故須識。”續高僧傳卷三：“濫叨榮幸，坐致非望。”叨 tāo，同“饕”，貪也。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷八之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二會異名二，初略

亦名行於非道通達佛道，亦名煩惱是菩提，亦名不斷煩惱而入涅槃。

亦名等者，會前煩惱十乘觀法異名令同。前觀煩惱即是法界，亦名行於非道，乃至不斷而入涅槃等，即是會前十觀異名。

△二廣三，初明煩惱即涅槃三十六句二，初正釋三，初總標列及根本四句二，初列

廣說有三十六句，須先立四句¹，謂不斷煩惱不入涅槃、斷煩惱入涅槃、亦斷亦不斷亦入亦不入、非斷非不斷非入非不入。

廣說下，廣說異名。總有三番三十六句，初三十六既言涅槃，涅槃即是解脫德也，此開淨名“不斷煩惱而入涅槃”一句為三十六。此會異文，準大論意，大論云：“若如法觀佛，般若與涅槃，是三則一相，其實無有異。”雖復不異，不異而異，此中且屬解脫德故。今初標但言三十六者，且從一種根本而說。準初列文，即是出入各作根本，故初根本但作入名，至出涅槃十六句初，即自列出根本四句。故下結云：“若各立兩根本四句，成四十句。”

問：何故立兩根本四句？答：所生各別，又可但是開合異耳。開者即是出入各四，合者共為一箇根本。即以出入相參為四，如云斷入、不斷入、斷出、不斷出。若開此為兩根本四句相者，於兩入句更加第三第四句也，於兩出句亦加第三第四句也，故有三十六、四十不同。然根本四不須預釋，至下釋文兩根本句各在入出兩十六句中，故知實句但三十二。

問：根本並在十六句中，何句是耶？答：同者即是。文列並在四句之初，今亦略釋。

△二釋

¹ 須先立四句：列表如下：

根本四句	┐	不斷煩惱不入涅槃	——	凡夫
		斷煩惱入涅槃	——	無學人
		亦斷亦不斷亦入亦不入	——	學人
	└	非斷非不斷非入非不入	——	理是

初句謂凡夫，次謂無學人，三謂學人，四謂理是，是為根本四句。

△二正解三十二句二，初十六句入二，初正釋四，初第一四句二，初列句句各開四¹，初句四者，謂不斷不入、斷不入、亦斷亦不斷不入、非斷非不斷不入。

次別釋中，細尋諸句，文甚分明，無勞委釋。今約其文相稍隱略者，出其相狀。初四句中，並以凡夫具縛名為不斷。

△二釋

初謂起惡凡夫，二謂得禪外道，三謂得禪起見外道，四謂無記人。

△二第二四句二，初列

次句四者，謂斷入、不斷入、亦斷亦不斷入、非斷非不斷入。

第二四句去，並約體照，名為不斷。

△二釋

初謂析法無學，二謂體法無學，三謂析體兩學人，後謂真理性冥，即是入也。

第二四句中亦斷亦不斷者，義須兩兼，一者析法名斷，體名不斷；二者既是學人，已斷名斷，餘名不斷。所言入者，惑即未盡，分得有餘，亦名為入。亦可應云析體無學，恐文誤耳²。

非斷非不斷者，理體雙非，其性冥真，得名為入。

¹ 句句各開四：列表如下：

十六句入	不斷煩惱不入涅槃	不斷不入	起惡凡夫
		斷不入	得禪外道
		亦斷亦不斷不入	得禪起見外道
		非斷非不斷不入	無記人
	斷煩惱入涅槃	斷入	析法無學
		不斷入	體法無學
		亦斷亦不斷入	析體兩學人
		非斷非不斷入	真理性冥
	亦斷亦不斷亦入亦不入	亦斷亦不斷亦入亦不入	析體兩學人
		斷亦入亦不入	析法學人
		不斷亦入亦不入	體法學人
		非斷非不斷亦入亦不入	通學無學人真理
	非斷非不斷非入非不入	非斷非不斷非入非不入	凡聖等理
		斷非入非不入	析法聖理
		不斷非入非不入	體法聖理
		亦斷亦不斷非入非不入	析體學人理

² 恐文誤耳：遂法師纂義：“既云入涅槃，似無學人。第一本云‘析體無學’。然義非定判，故云恐也。”

△三第三四句二，初列

第三四句者，亦斷亦不斷亦入亦不入、斷亦入亦不入、不斷亦入亦不入、非斷非不斷亦入亦不入。

△二釋

初謂析體兩學人，二謂析法學人，三謂體法學人，四謂通學無學人真理也。

第三四句中第一句者，不得準前作兩兼釋¹，即應先將亦斷亦不斷為析體竟，次將已斷之惑名為亦入，餘殘未盡名亦不入。餘之三句，例此可知。

△四第四四句二，初列

第四四句者，非斷非不斷非入非不入、斷非入非不入、不斷非入非不入、亦斷亦不斷非入非不入。

△二釋

初謂凡聖等理，二謂析法聖理，三謂體法聖理，四謂析體學人理。

第四四句中第四句者，義亦兼兩，例前第二四句中兩兼義釋。

△二結數

此說十六句，就根本四句，合二十句入涅槃。

此十六句凡云入者，意並在於從假入空。為對令成十六句故，以凡夫外道為第一四句，故初四句並是空觀所觀所破。後十六句皆云出者，並是從空入假名出。亦是為成十六句故，對入空說。此之空假正在藏通，義兼別圓，如後問答料簡中具出其意。

又前十六句初四根本句，雖並以義而屬對竟，至下釋中復屬對者，為示同相，故重對耳。

△二十六句出二，初根本

又十六句出涅槃，初根本四句者，謂不斷煩惱不出涅槃、斷煩惱出涅槃、亦斷亦不斷煩惱亦出亦不出、非斷非不斷非出非不出。

出中例入，亦應例前為知同故，故但直列根本四句，而不釋相。

△二正釋四，初第一四句二，初列

一一句各四句²，初四句者，不斷煩惱不出涅槃、不斷煩惱出涅槃、不斷煩惱亦

¹ 不得準前作兩兼釋：前云“亦斷亦不斷入”，釋前五字，用兩兼釋，即“一者”、“二者”是。今云“亦斷亦不斷亦入亦不入”，釋前五字時，不能用兩兼釋，只取第一釋，故云也。餘如文。

² 一一句各四句：列表如下：

出亦不出、不斷煩惱非出非不出。

△二釋

一謂體法二乘，二謂體法出假菩薩，三謂體法亦空亦假菩薩，四謂體法真理。

次明出者，第一四句中第三句者，此是中根出假菩薩，分斷煩惱名亦不出，復能出假名為亦出。若下根者，斷見思盡方能出假，則不應云亦出不出。

△二第二四句二，初列

第二四句者，斷煩惱出、斷煩惱不出、斷煩惱亦出亦不出、斷煩惱非出非不出。

△二釋

一謂析法無學輔佛益眾生，二謂析法無學即入滅者，三謂析法學人自利利他者，四謂真理。

第二四句中初句者，初鹿苑中已入無學，不入涅槃而常輔佛，以至方等及般若中，亦得義云二乘出假。

△三第三四句二，初列

第三四句者，亦斷亦不斷亦出亦不出、亦斷亦不斷出、亦斷亦不斷不出、亦斷亦不斷非出非不出。

△二釋

初句謂兼用析體入空菩薩，二句謂兼用析體出假菩薩，三句謂兼用析體二乘，四句謂體法冥真之理。

第三四句中初句者，此是體門兼用析者，析為亦斷，體為不斷，初入空時名亦不出，後必出假名為亦出。非謂正用三藏析法，故皆云兼。二乘亦爾，用

十六句出	不斷煩惱不出涅槃	不斷煩惱不出涅槃	體法二乘
		不斷煩惱出涅槃	體法出假菩薩
		不斷煩惱亦出亦不出	體法亦空亦假菩薩
		不斷煩惱非出非不出	體法真理
	斷煩惱出涅槃	斷煩惱出	析法無學輔佛益眾生
		斷煩惱不出	析法無學即入滅者
		斷煩惱亦出亦不出	析法學人自利利他者
		斷煩惱非出非不出	真理
	亦斷亦不斷煩惱亦出亦不出	亦斷亦不斷亦出亦不出	兼用析體入空菩薩
		亦斷亦不斷出	兼用析體出假菩薩
		亦斷亦不斷不出	兼用析體二乘
		亦斷亦不斷非出非不出	體法冥真之理
	非斷非不斷非出非不出	非斷非不斷非出非不出	體理
		非斷非不斷出	體法出假菩薩
		非斷非不斷不出	體法二乘
		非斷非不斷亦出亦不出	體法入空菩薩

體兼析。第三句中有析有體，故云亦斷不斷。並是二乘，故云不出。

△四第四四句二，初列

第四四句者，非斷非不斷非出非不出、非斷非不斷出、非斷非不斷不出、非斷非不斷亦出亦不出。

△二釋

初句謂體理，二句謂體法出假菩薩，三句謂體法二乘，四句謂體法入空菩薩。

第四四句中，凡言理者，即是雙非。初句應云析體真理，云體法者，但是語略。下之三句皆應云理，謂體法出假菩薩理，以出假故名之為出，出假之時已有真理，縱是上根亦先緣理。第三、第四句，準第二句說。

△三明根本同異

若各立出入兩根本八句者，即成四十句。若合根本為四句者，即成三十六句。

△二料簡出別圓句意二，初問

問：三十六句止在三藏與通，亦得作別圓耶？

△二答二，初明通別

答：體法意，無所不該。若更別說者，約別圓四門更分別之¹。

¹ 約別圓四門更分別之：列表如下：

於一一門各更四者，不斷不入，世界悉檀也；不斷入，為人悉檀也；不斷亦入亦不入，對治悉檀也；不斷非入非不入，第一義悉檀也。



次於一一下，明於四門開成十六，復以一一門中各具斷等四義，復以四義隨順四悉，以十六悉成十六句。如空門中，雖體達惑，名為不斷；世界既無生善、滅惡及以見理，故名不入。下之三悉，不斷如上。若為人中善既已生，義之如入。若對治中，約治病邊名之為入，不對病故名為不入。第一義中，理性不當入與不入。餘之三門其門雖異，對四悉邊其義不殊。

△二約門復生門成十六句

又更於一門還作四門，謂不斷不入，謂空門也；不斷入，謂有門也；不斷亦入亦不入，謂亦空亦有門也；不斷非入非不入，謂非空非有門也。此一門既可解，餘三門各各分別，例可解。

次又更下，置前四悉，於一一門復開四門，以十六門為十六句。即以空等對不入等，具足如前根本中說。其根本句雖名空等，以空等中又有空等四義不同，故以所開空等四義，亦可對於不斷等四。故析體三教，並皆具於入不入等四義不同，入謂詣理必然，不入謂理無所入，第三句以理雙照二義，第四句還以理為雙非。然以即與不即以分析體，並以三德為涅槃也。

△二明出二，初徵

依四門入涅槃既如此，出涅槃十六門云何？

△二釋

謂不斷不出、不斷出、不斷亦出亦不出、不斷非出非不出。初謂空門，二謂有門，三謂亦空亦有門，四謂非空非有門。一門四句如此，餘三門可解。

所言出者，起用故也。所言入者，冥理故也。斷及不斷，四義同前。一門既然，三門亦爾。出中雖即但對四門，準例亦應更對四悉，但是文略。

△二準例諸法三，初列根本同異

三十六、四十，準前可知。

△二遍該大小

此則遍該小大析體之意也。

次此則下，復以別圓該通通藏，以由出入體析名同故也。應細思之，不能具記。

△三遍例諸法

若得此意，例一切法，亦應如是。

△二諸法般若三十六句三，初問起二，初問

問：“若如法觀佛，涅槃與般若，是三則一相”，涅槃既明三十六句，般若復云何？

次明三十六句般若等者，雖因涅槃，準論問起。

△二答通別

答：若涅槃既即是般若者，何俟更問？今當重說。

答者，此中亦是即同而異，屬般若德也。

△二正釋二，初根本四句

諸法生般若生、諸法不生般若不生、諸法亦生亦不生般若亦生亦不生、諸法非生非不生般若非生非不生，根本四句也。

言生等者，此準大品照明品中：“舍利弗問佛：‘云何應般若波羅蜜？’佛言：‘色不生般若生，乃至一切種智不生般若生。’”雖歷諸法但成一句，今準此句開為三十六句也。經從色心以至種智，為攝經意，不可委歷，但云諸法。諸法既遠，般若通深，故約三智以釋般若，亦約三諦以釋諸法。若作與前名異義同，諸法只是煩惱，般若只是涅槃。涅槃從斷，般若從智，智斷雖殊，共破諸法，故得稱為名異義同。且從智斷不同義邊，復名為別。

又此般若諸法一十六句，各攝前來兩處三十六句，此乃句句從圓說也。若從次第，即如前明煩惱涅槃出入，先約藏通入空出假，義兼圓別攝在衍門。依此則應諸法諸智生不生等，俱通四教。是故前文三十六句，次因料簡方復別出別圓之相。今般若中即對三智三境，則一切智中已含析體，餘之二智即是假中，三智宛然不須重問，是故則無料簡之文。

又前名煩惱及以涅槃而論出入，宜且先約前兩教以明。今云般若，般若本通，是故即約三智俱釋。又前煩惱一向約於顯露定教，是故但論斷與不斷入空出假。今般若中乃以顯露、不定對說¹，故有境智對發不同。根本開合，準前可知。

△二釋三十二句二，初明境發智四，初第一四句二，初列

初句更開四者²，諸法生般若生、諸法生般若不生、諸法生般若亦生亦不生、諸

¹ 今般若中乃以顯露、不定對說：邃法師纂義：“俗境發一切智，一切智真境，亦發道種智、一切種智等，皆是以不定教對說，故有境智對發不同。若定教者，不可互發故也。”

² 初句更開四者：明境發智十六句，列表如下：

法生般若非生非不生。

於中先明互發一十六句，次明互照一十六句。所言發者，發有二義¹，一約不思議中不別而別以論相發，發智既爾，照境亦然。又若境互發智，可論宿習。若智互照境，則有二義：若轉智互照，不論發習；若逐境互照，亦是發習。又若空假二智互照兩境，則通通別，義亦通於三藏菩薩。中智照二，惟在別圓，義亦通於圓別接通。若立中名無中體者，亦通通教八地及三藏佛，唯不通於空假照中，照中但在別圓及接四處故也。又若從別說，二乘猶可互照真俗，三藏菩薩至菩提樹方乃照真，是故應以諸教諸位、諦智高下、權實有無、若次不次、斷位伏位、上中下根、若單若複，以立境智，自在說之。義有通別，故須遍說。若得此意，例釋諸句，諸義可從。總此諸文互發互照，大括文旨及以開權，只是妙智及以妙境相照相發，成於圓教十法成乘，是故得是十法異名。般若既然，涅槃及身亦復如是。不復委明，甚有深致。

△二釋

初句謂俗境發道種智般若，二謂俗境發一切智般若，三句謂俗境雙發兩般若，四謂俗境發一切種智般若。

△二第二四句二，初列

第二四句者，諸法不生般若不生、諸法不生般若生、諸法不生般若亦生亦不生、諸法不生般若非生非不生。

┌諸法生般若生——┐	┌諸法生般若生——┐	俗境發道種智般若
	諸法生般若不生——┐	俗境發一切智般若
	諸法生般若亦生亦不生——┐	俗境雙發兩般若
	諸法生般若非生非不生——┐	俗境發一切種智般若
諸法不生般若不生┐	┌諸法不生般若不生——┐	真境發一切智般若
	諸法不生般若生——┐	真境發道種智般若
	諸法不生般若亦生亦不生——┐	真境雙發兩般若
	諸法不生般若非生非不生——┐	真境發中道智般若
諸法亦生亦不生般若亦生亦不生┐	┌諸法亦生亦不生般若亦生亦不生——┐	兩境雙發二智
	諸法亦生亦不生般若生——┐	兩境共發俗智
	諸法亦生亦不生般若不生——┐	兩境共發真智
	諸法亦生亦不生般若非生非不生——┐	兩境共發中智
諸法非生非不生般若非生非不生┐	┌諸法非生非不生般若非生非不生——┐	中境發中智
	諸法非生非不生般若生——┐	中境發俗智
	諸法非生非不生般若不生——┐	中境發真智
	諸法非生非不生般若亦生亦不生——┐	中境雙發二智

¹ 所言發者，發有二義：搜要記：“所言發者，則有二義，一不思議，二者發習（云云）。”列表如下：

發有二義┐約不思議：不別而別以論相發

└約發習┐境互發智，可論宿習（若境發智，未發而發，故論宿習）

└智互照境，則有二義┐轉智互照，不論發習（於智自在，隨樂意故）

└逐境互照，亦是發習（智未自在，故亦依習）

△二釋

初句謂真境發一切智般若，二句謂真境發道種智般若，三句謂真境雙發兩般若，四句謂真境發中道智般若。

△三第三四句二，初列

第三四句者，謂諸法亦生亦不生般若亦生亦不生、諸法亦生亦不生般若生、諸法亦生亦不生般若不生、諸法亦生亦不生般若非生非不生。

△二釋

初句兩境雙發二智，二謂兩境共發俗智，三謂兩境共發真智，四謂兩境共發中智。

△四第四四句二，初列

第四四句者，諸法非生非不生般若非生非不生、諸法非生非不生般若生、諸法非生非不生般若不生、諸法非生非不生般若亦生亦不生。

△二釋

初謂中境發中智，二謂中境發俗智，三謂中境發真智，四謂中境雙發二智。已說十六句竟。

△二明智照境四，初第一四句二，初列

次說般若生諸法生¹、般若生諸法不生、般若生諸法亦生亦不生、般若生諸法非

¹ 次說般若生諸法生：明智照境十六句，列表如下：

般若生諸法生	般若生諸法生	道智照俗境
	般若生諸法不生	道智照真境
	般若生諸法亦生亦不生	道智照兩境
	般若生諸法非生非不生	道智照中境
般若不生諸法不生	般若不生諸法不生	真智照真境
	般若不生諸法生	真智照俗境
	般若不生諸法亦生亦不生	真智照兩境
	般若不生諸法非生非不生	真智照中境
般若亦生亦不生諸法亦生亦不生		
	般若亦生亦不生諸法亦生亦不生	道種智和真智雙照真俗兩境
	般若亦生亦不生諸法生	兩智照俗境
	般若亦生亦不生諸法不生	兩智照真境
	般若亦生亦不生諸法非生非不生	兩智照中境
般若非生非不生諸法非生非不生	般若非生非不生諸法非生非不生	中智照中境
	般若非生非不生諸法生	中智照俗境
	般若非生非不生諸法不生	中智照真境
	般若非生非不生諸法亦生亦不生	中智照兩境

生非不生。

△二釋

初謂道智照俗境，二謂道智照真境，三謂道智照兩境，四謂道智照中境。

△二第二四句二，初列

次明般若不生諸法不生、般若不生諸法生、般若不生諸法亦生亦不生、般若不生諸法非生非不生。

△二釋

此明真智照諸境義，準前可知也。

△三第三四句二，初列

次明般若亦生亦不生開四句。

△二釋

此明道種、真智等照四境（云云）。

△四第四四句二，初列

次明般若非生非不生。

△二釋

中道智照四境，可知（云云）。

△三辨根本離合

是為十六，就根本合成三十六句。

△三四身三十六句二，初問起

問：法身復云何？

次明三十六身者，準前引論為問。

△二正釋二，初略釋

答：般若既即是法身，何俟更問？若欲分別，可以意知，不煩文也。

答中，如法觀佛，佛即法身。法身義當涅槃、般若，所應所照義當煩惱諸法，故得名為是三一相。若不別而別，此中正當法身德也。身身相望，成三十六。若名異義同，不勞分別，具如第二卷末以三般若而對三身。

△二重釋二，初正明二，初根本四身

又法、報、應、化，四身為本¹。

境智既其互發互照，故使身亦互起互入。照境如入，發智如起。今若更約別義分別，直於佛身作三十六。從應更開出於化身，以對法報，故得為四。

△二釋三十二身二，初明起十六身

於一身起四身，謂從法身起報、起應、起化、具起三，餘身亦如是，是為十六身。

△二明入十六身

又從四身入一身，身身亦如是，復有十六。

言出入者，化興為出，化息為入。

問：但聞三身從法身起，不聞餘三從化身起，及以法報從應身起？答：從勝起劣即是施權，從劣起勝即是開權。跨節明義，不可思議，無非法界，故得相起相入無妨。其相云何？如化應自說：“吾今此身即是法身²”，況不是報？能起既然，相入例此。理無起入，約化緣明，豈可從緣而亡於理？

又應以玄文三十六句感應對之³，化應報三名之為顯，法即是冥。又報身者，亦得是冥，亦得是顯，報身分於自他受用不同故爾。是故今文與論冥合，論云：“是三一相”，是故義同。雖一而三，故復別說。

△二明所以

合前根本，是為三十六身。身身俱是法界，故俱能起，故俱能入（云云）。

¹ 四身為本：智者大師菩薩戒義疏卷一：“佛身四種，一謂法身；二謂真、應；三謂法、報、應，毘盧遍耀正法為身，舍那行滿報果為身，釋迦應迹赴感為身也；若更四身者，應身受純陀供，化身受大眾供。”

² 吾今此身即是法身：大經卷四：“善男子，我已久住是大涅槃，種種示現神通變化。……我今此身即是法身，隨順世間示現入胎。”

³ 又應以玄文三十六句感應對之：廣如妙玄卷六之一明。列表如下：

┌根本四句：	冥機冥應、冥機顯應、顯機顯應、顯機冥應
	┌冥機：冥機冥應、冥機顯應、冥機亦冥亦顯應、冥機非冥非顯應
	顯機：顯機冥應、顯機顯應、顯機亦冥亦顯應、顯機非冥非顯應
機有十六句└	亦冥亦顯機：亦冥亦顯機冥應、亦冥亦顯機顯應、
	亦冥亦顯機亦冥亦顯應、亦冥亦顯機非冥非顯應
	└非冥非顯機：非冥非顯機冥應、非冥非顯機顯應、
	非冥非顯機亦冥亦顯應、非冥非顯機非冥非顯應
	┌冥應：冥應冥機、冥應顯機、冥應亦冥亦顯機、冥應非冥非顯機
	顯應：顯應冥機、顯應顯機、顯應亦冥亦顯機、顯應非冥非顯機
└應有十六句└	亦冥亦顯應：亦冥亦顯應冥機、亦冥亦顯應顯機、
	亦冥亦顯應亦冥亦顯機、亦冥亦顯應非冥非顯機
	└非冥非顯應：非冥非顯應冥機、非冥非顯應顯機、
	非冥非顯應亦冥亦顯機、非冥非顯應非冥非顯機

△第三明病患境二，初標

第三觀病患境者。

△二釋二，初總二，初略辨權實二病二，初實

夫有身即是病，四蛇性異，水火相違，鴟梟¹共棲，蟒鼠同穴。毒器重擔，諸苦之藪²，四國為鄰，更互侵毀，力均則暫和，乘虛則吞併。四大休否，此喻可知。

次釋病患境者，先總明來意中，初文略明權實二病。初明實病中，云四蛇者，以譬四大。於中復以鴟梟性升以譬火風，蟒鼠居穴以譬地水，此並金光明文。梟者，食父母，不孝鳥也。蟒者，大蛇也。

毒器、重擔、苦藪，此三並譬陰苦。藪者，大澤也。此中無人，唯聚水草，故可以譬苦無主宰，眾法聚集。若一大違反，能造諸惡。故大經二十一云：“四蛇害人不墮諸惡，四大害人定墮三惡。”四大相違，故造諸惡，名為害人。毒器重擔，思之可知。

四國為鄰等者，鄰者，近接也。四大和合，即鄰近義，此亦金光明文也。虛者，弱也。乘者，接也，便也。休者，美也。否者，衰也。故空品云：“業力機關，假為空聚，地水火風，共相殘害。猶如四蛇，同共一篋，四大虵蛇，其性各異。二上二下，諸方亦然³，心識二性，躁動不安⁴。”

△二權

諸佛問訊法云：“少病少惱？”佛同人法，人既有病，權不得無，但言少耳。

諸佛問訊等者，問者，命也，此以上問下。故鄭玄云⁵：“小聘曰問。”又以下啟上為問。今文意者，同輩相問。漢書云⁶：“令問休預。”訊者，亦問也，亦

¹ 鴟梟：鴟 chī：鳶屬，鷂鷹。李時珍·本草綱目·鴟：“鴟似鷹而稍小，其尾如舵。極善高翔，專捉鷄雀。”梟 xiāo：即貓頭鷹，說文·木部：“梟，食母，不孝之鳥，故冬至捕梟磔之。字從鳥首在木上。”

² 諸苦之藪：藪，音 sǒu。周禮·夏官·職方氏：“其澤藪曰具區。”鄭玄注：“大澤曰藪。”

³ 二上二下，諸方亦然：經作“二上二下，諸方亦二”。智者大師金光明文句：“諸方亦二者，四大對四方，風東，火南，地西，水北。又對四時，風春，火夏，地秋，水冬。東與南屬陽而上升，西與北屬陰而下沈，故言二上二下，諸方亦二。”

⁴ 心識二性，躁動不安：金光明文句：“心識二性，躁動不停者，釋論云：‘心意識一法異名，對數名為心，能生名為意，分別名為識。又言有異，前起為心，次起為意，後了別為識。例如意識，不得為一。’二性者，心有善惡性異，意之與識亦有善惡性異，故言二性也。躁動者，心前起時亦與數俱，意識後起亦與數俱，故言躁動。又如四大壞時，善惡業爭牽，不知從誰，故言躁動。但此業未謝，心常覺觀，況復業牽，寧不躁動？有熟牽強牽，此世雖行善，先世惡業熟，既與時合即受惡報，故言熟牽。強牽者，人雖行惡，臨終之時善心猛盛，即隨善上升。熟牽強牽，彌顯躁動，亦是隨業所作而墮諸有(云云)。”

⁵ 故鄭玄云：詩·大雅·緜：“肆不殄厥愠，亦不隕厥問。”鄭玄箋：“小聘曰問。”高亨注：“問，聘問。”小聘者，禮記·王制：“諸侯之於天子也，比年一小聘，三年一大聘，五年一朝。”鄭玄注：“比年，每歲也。小聘使大夫，大聘使卿，朝則君自行。”

⁶ 漢書云：漢書“預”作“譽”。漢書卷八十一·匡衡傳：“然眾庶論議令問休譽不專在將軍者何也？”顏師古注：“令，善；問，名；休，美也。”

廣辭也，廣以己意宣其問辭。如法華中分身佛集，皆遣侍者問訊釋迦少病少惱等。大論廣解佛問訊辭云：“佛示同人，故但云少。”

△二簡判二，初雙標

病有二義：一因中實病，二果上權病。

病有二義下，次分權實。

△二雙判二，初權

若偃臥毘耶，托疾興教，因以身疾訓示凡俗，斥小呵大，乃共文殊廣明因疾三種調伏¹，廣明果疾四種慰喻²。又如來寄滅談常，因病說力，皆是權巧入病法門，引諸病惱。如此權病，非今所觀。

若偃臥下，初明權疾。即如淨名託疾方丈，國王長者，大臣人民，皆往問疾，因以身疾廣為說法，即凡俗眾也。言斥小者，如弟子品。言呵大者，如菩薩品。又因文殊傳如來旨，問果疾竟，即自問云：“居士是疾，何所因起？其生久如？當云何滅？”問因疾也，淨名因為廣說因疾。因茲以明三觀調伏、四教慰喻，廣說因疾及以果疾。

他云淨名彈呵聲聞，是故經初不歡聲聞。若爾，下文亦呵菩薩，何以經初亦歎菩薩？有歎無歎，自是經家或存或略，此乃不關呵與不呵。又古人云：淨

¹ 乃共文殊廣明因疾三種調伏：維摩經中，先明慰喻，次明調伏，與今次第略有不同，意則無殊。今依維摩經文疏卷二十一，略分如下：“【經】文殊師利言：居士，有疾菩薩云何調伏其心？【疏】此是第二文殊為實疾菩薩問調伏之觀法也。就此即有二，一文殊問，二淨名答。【經】維摩詰言：有疾菩薩應作是念：今我此病，皆從前世妄想顛倒諸煩惱生，無有實法，誰受病者（云云）？【疏】此是第二淨名答，正約三觀明調伏也。就此文即有三，一從此以去，正是約從假入空觀明調伏界內見思疾。【疏】是有疾菩薩以無所受而受諸受（云云）。【疏】此是第二約從空入假明調伏也。【經】彼有疾菩薩應作是念：如我此病非真非有，眾生亦非真非有。【疏】此是第三明有疾菩薩用中道正觀調伏也。”

² 廣明果疾四種慰喻：維摩經文疏卷二十：“【經】爾時文殊師利問維摩詰言：菩薩云何慰喻有疾菩薩？【疏】此是文殊問因中實病也。【經】維摩詰言：說身無常，不說厭離於身；說身有苦，不說樂於涅槃；說身無我，而說教導眾生；說身空寂，不說畢竟寂滅（云云）。【疏】此是二淨名答，就文有四意，一約通教明慰喻，二約別教明慰喻，三約圓教明慰喻，四結成。今明三教，但慰喻菩薩，不取二乘。所以然者，以二乘無慈悲入涅槃也。三藏、通教共成一教慰喻者，慰喻界內有為緣集見思疾未斷菩薩，是菩薩有界內分段因果實疾，故須用三藏教助通教大乘而慰喻也，亦得兼用別教圓教慰喻也。若說別教慰喻者，正為慰喻有無為緣集菩薩，是菩薩有塵沙無知變易因果實疾，故須用別教大乘而慰喻也。若說圓教慰喻者，正為慰喻有自體緣集菩薩，是菩薩有法界無明自體，不成實因果疾，故須用圓教而慰喻也。【經】以己之疾，愍於彼疾，當識宿世無數劫苦，當念饒益一切眾生，憶所修福，念於淨命，勿生憂惱，常起精進（云云）。【疏】此是二明用別教慰喻無為緣集菩薩，有恒沙別惑因果實疾，令從空入假，觀破恒沙無知，得道種智法眼，見機利物也。【經】當作醫王，療治眾病。【疏】此是三明用圓教慰喻有自體法界實疾菩薩，勸令修空假一心三觀，得一切種智佛眼也。……此慰喻文，具明四教，三觀意略，而文未甚顯。若至下三觀釋文，此意方乃具足顯了。【經】菩薩應如是慰喻有疾菩薩，令其歡喜。【疏】此是四結成，即是勸三教慰喻三種實疾菩薩。若依教斷三種緣縛，免三土因果患累者，即各歡喜也。”

名經意，折挫聲聞，褒揚菩薩；失意同前。今家但云折小彈偏，歎大褒圓，同用八字得失天隔，故今略云斥小呵大。三觀折伏等，已如前說。

寄滅譚常者，大經文中寄應迹滅度，譚法身圓常，故於序中因純陀請住，與文殊往復，已開常宗。至第五卷云：“我為聲聞諸弟子等，說毘伽羅論，謂如來常存無有變易。若有說言如來無常，云何是人舌不墮落？”文中處處研覈問答，顯於佛性常恒不變。若不因於唱滅請住，無由譚於斯身不滅。

因病說力者，現病品中：“迦葉問佛：如來往昔已於無量萬億劫中修菩薩行，常行愛語，利益眾生，不令苦惱，施諸病者種種醫藥，何緣於今自言有病？世尊，世人有病，或坐或臥不安其處，或索飲食，教誡家屬修治產業，何故如來默然而臥，不教弟子聲聞人等？何緣不說尸羅、諸禪及解脫等？何緣不說大乘經典？何故不以無量方便，教大迦葉人中象王，令其不退菩提之心？又不治於諸惡比丘，云何默然右脅而臥？”如經廣說（云云）。

又云：“如來四大，無不和適，身力具足。”迦葉又以三牛十四象¹，力士鉢健提，八臂那羅延，後後十增，較十住一節，是故菩薩力為最大。況如來成道，初坐道場，逮得十力，今者不應如彼嬰兒。如來因即放大光明，種種神變已，語迦葉言：“我於往昔無量無邊億那由他百千萬劫，已除病根，永離倚臥。是諸眾生不知大乘方等密語，便謂如來實有病惱。”如是說者，並因現病，迦葉請問。

又因疾者，三惑也。果疾者，二死也。實疾者，眾生實惑及斷未盡者。權疾者，諸大菩薩隨斷何惑，則能示現權同實疾。如是權實，並非今所觀。

△二實四，初明世界二，初正明實病以為觀境

今所觀者，業報生身，四蛇動作，廢修聖道。若能觀察，彌益用心。

從今所觀下，判也。今所觀境是凡夫四大實疾，仍因觀陰及煩惱等四大增損，即前所引金光明經所明病相為今境也。

△二明來意二，初法

上智利根，解前安忍，則於病境通達，不勞重論。為不解者，今更分別。

上智利根等者，正明來意，先法次喻。初法中云上智等者，上智之人解前陰入境中安忍，不隨強軟，已入十信不須至此。故前文云：“若安忍者，不須餘九。”謂安於內外煩惱病患，是則病患前已安竟。

△二譬

如躡大樹²，萬斧便倒；如斲巨石，億下乃穿，故重說也。

如躡樹等者，躡者，倒也。斲者，如第三卷釋³。鈍根病重，故須重重辨於觀行。如大樹巨石，非一下一斧可穿可斲。故重於此，更辨十乘，如億下萬斧。

¹ 迦葉又以三牛十四象等：輔行卷一之五“小大青三牛至那羅延最後”條已注，需者往檢。

² 如躡大樹：躡 bì，亦作“𡵚”，仆倒。

³ 斲者，如第三卷釋：輔行卷三之一：“斲者，破也。”斲，音 zhuó。

下結云四悉者，初文即世界。

△二明為人二，初立

夫長病、遠行是禪定大障，若身染疾，失所修福，起無量罪。

夫長病等者，通舉經中病能為障。今此文意未必須長，但能障禪即須觀察。故阿含中四法能退阿羅漢果，謂長病、遠行、諫諍、營事，今非全爾。

△二引證

經云¹：“破壞浮囊，發撤橋梁，忘失正念。”病故毀戒，如破浮囊；破禪定，如撤橋梁；起邪倒心，惜膿血臭身，破清淨法身，名忘失正念。為是義故，應觀病患境。

從經云下，證為人。既明三學，即生善意。戒定如文。從起邪倒下，即是失慧。以失顯得，得即生善，戒定亦然。

△三明對治

復次有人平健悠悠，徙倚²懈怠。若病急時，更轉用心，能辦眾事。

從復次下，即對治意。

△四第一義

又機宜不同，悟應在病。即是四悉檀因緣，應須病患境也。

從又下，即第一義意。

△二別二，初列章

觀病有五，一明病相，二病起因緣，三明治法，四損益，五明止觀。

△二解釋五，初病相六，初明用脈意

一病相者，若善醫術，巧知四大，上醫聽聲，中醫相色，下醫診脈。今不須精判醫法，但略知而已。

次正釋中，文自為五。初病相中，先略明辨脈所以中云診者，候脈也。云今不須精判等者，不須如向上中下醫，委論脈法。今略明之，脈者，血氣所行道也。

△二明五藏脈相

夫脈法關醫道，不可言具。略示五藏病相：若脈洪直，肝病相；輕浮，是心病相；尖銳衝刺，肺病相；如連珠，腎病相；沈重遲緩，脾病相，委細如體治家

¹ 經云：大經卷十一：“佛言：迦葉，病因緣者，所謂苦惱，愁憂悲歎，身心不安。或為怨賊之所逼害，破壞浮囊，發撤橋梁，亦能劫奪正念根本。”慧琳·一切經音義卷二十六：“發撤，去也，除也，壞也。”

² 徙倚：猶東走西逛，無所事事。

說。

夫脈法者，本在醫道，非可具知，今須略知五藏之相而用治法。四時脈相者，春弦、夏洪、秋浮、冬沈、土王四季¹，用對五行五藏，相生相剋，以辨脈相。

略明候法者，從魚至貫，名為尺澤²。即大拇指後，大橫文前，名之為魚³。大橫文後，名之為貫。貫後三寸，名為寸口⁴。尺後寸前，名為關陽⁵。肝心出左，

¹ 春弦、夏洪、秋浮、冬沈、土王四季：春弦，春木屬肝，脈直而長，如按琴弦。張仲景傷寒論：“脈浮而緊者，名曰弦也。弦者，狀如弓弦，按之不移也。”夏洪，洪者大也，夏火屬心，其脈有力。秋浮，秋金屬肺，幼科雜病心法要訣注：“浮脈者，輕取皮膚之上即得，故曰浮也。”冬沈，冬水屬腎，其脈隱伏，或牢而實，重按始得。土王四季，土氣屬脾，脾氣旺盛，能夠通潤一身故也。班固·白虎通·五行：“土王四季……土所以王四季何？木非土不生，火非土不榮，金非土不成，水非土不高。土扶微助衰，歷成其道，故五行更王亦須土也。”今將五行歸類如下：

五行	木	火	土	金	水
四季	春	夏	長夏	秋	冬
五方	東	南	中	西	北
五氣	臊	焦	香	腥	臭
五藏	肝	心	脾	肺	腎
五音	角	徵	宮	商	羽
六氣	[口*詩]	噓	[口*熙]	呵	吹、呼
五官	目	舌	口	鼻	耳
五志	怒	喜	思	憂	恐
五色	青	赤	黃	白	黑
五聲	呼	語	歌	苦	吟
所藏	魂	神	意	魄	志
五味	酸	苦	甘	辛	鹹

² 從魚至貫，名為尺澤：自魚際之後，經過一貫寬度之處，稱為尺澤，又稱尺中，簡稱為尺，為三部之一，亦即食指所按之處（中指所按為關，無名指所按為寸）。四指并攏，稱為一貫。三部者，難經·十八難：“脈有三部九候。三部者，寸、關、尺也。九候者，浮、中、沈也。”

³ 魚：即掌中拇指一側明顯之肌肉隆起，狀如魚腹。醫宗金鑑·刺灸心法要訣：“魚者，在掌外側之上隴起，其形如魚，故謂之魚也。”

⁴ 貫後三寸，名為寸口：四指并攏為一貫，從食指向指端數三指，即是寸口。三寸者，三指也，即無名指所按之處，簡稱為寸。難經·一難：“寸口者，脈之大會。”若晉·王叔和·脈經：“從魚際至高骨，却行一寸，其名曰寸口”者，此是從大橫紋向臂間數一指為寸口，表述不一，位置是同。

⁵ 尺後寸前，名為關陽：關陽者，又稱關上，簡稱為關。醫宗金鑑·四診心法要訣下：“診人之脈，高骨上取。因何名關？界乎寸尺。”南朝·褚澄·褚氏遺書：“脈分兩手，手分三部，隔尺寸者，命之曰關。”漢·張仲景·傷寒論：“問曰：脈病欲知愈未愈者，何以別之？答曰：寸口、關上、尺中三處，大小、浮沈、遲數同等，雖有寒熱不解者，此脈陰陽為和平，雖劇當愈。”三部切法，非不分明，今依通俗切脈言之：手掌後橈骨高處下為寸，寸下一指為關，關下一指為尺。

脾肺出右，左腎為命門，右腎為命根¹。

肺脈來時，如順榆葉曰平，如風吹毛曰病，如連珠者曰死。心脈來時，如管曰平，如連珠曰病，前曲後直如帶鉤曰死。肝脈來時，薄弱曰平，如張弓弦曰病，如雞蹈地曰死。脾脈來時，阿阿如縊²曰平，如雞舉足曰病，如鳥啄水漏曰死。腎脈來時，微細而長曰平，如彈石曰病，如解索曰死。諸脈暫大復小為陰，暫小復大曰陽。然諸候體，文中易了，而指下難明，今且略知，未煩委悉。

今文明五藏相者，非是相生，亦非相剋，但當藏太增而成於病。如木性多直，今太洪直；火大性升，今多輕浮；金性堅利，今太尖銳；水性流注，今則滴瀝；土性堅澀，今太沈重。或性過分致病，或衰弱故而致患也。若相剋者，準五行可知。

△三明四大病相

若身體苦重，堅結疼痛，枯癟痿瘠，是地大病相；若虛腫脹腠，是水大病相；若舉身洪熱，骨節酸楚，噓吸頓乏，是火大病相；若心懸忽忪，懊悶忘失，是風大病相。

△四明五藏病相

又面無光澤，手足無汗，是肝病相；面青肥³，是心病相；面黧黑，是肺病相；身無氣力，是腎病相；體澀如麥糠，是脾病相。

從面無光澤下，五藏體減，故致成病。木主肝，若枝葉枯燥是木之病，故無光澤等如木無潤。火主心也，火若失色不赤是火之病，故面青肥而成病也。金主肺，肺色白而今色黑，是肺病也。水主腎，流處壅滯，令體無力，故腎病也。土主脾，如堆阜不平，即脾病也。

△五明五藏相剋病相五，初明肺剋肝

若肝上有白物，令眼睛疼，赤脈曼成白翳⁴。或眼睛破，或上下生瘡，或觸風冷淚出，或癢，或刺痛，或睛凹，觸事多瞋，是肺害於肝而生此病，可用呵氣治之。

從肝上有白物去，五行相剋故五藏病生，故用六氣治於五藏。治法應在下治法中，今文對此略明為便，故預列之，後文治中不復更出。然此六氣，但取

¹ 左腎為命門，右腎為命根：難經·第三十六難：“藏各有一耳，腎獨有兩者，何也？然腎兩者，非皆腎也，其左者為腎，右者為命門。命門者，諸神精之所舍，原氣之所系也。男子以藏精，女子以系胞，故知腎有一也。”案：難經就男子為言，故左者為腎，即命根，藏精陽也；右為命門，藏血陰也。今輔行左為命門者，此就女子而言，故相反也。又前云肝心出左者，肝部左手關上是也，心部左手寸口是也。脾肺出右者，脾部在右手關上，肺部在右手關前。

² 阿阿如縊：細長柔軟貌。王叔和脉訣云：“阿阿緩若春楊柳，此是脾家居四季。”

³ 面青肥 pā：臉色發青發白也。肥，說文：“肥，草華之白也。”徐灝注：“肥、葩，古今字。”廣韻·麻韻：“葩，華也，又草華白。亦作肥。”

⁴ 赤脈曼成白翳：赤脈者，紅色血管也。日久成翳，其色變白。曼者，曼延。

呼吸帶聲出氣為治，亦不全用字體為義。如吹者亦云冷氣，次噓氣者云出氣，呼者暖氣也。[口*熙]、呵、[口*詩]此三，全無此之字體。但有謄字，即痛聲也。但須呼吸，聲似五音，即屬五藏，還治五藏。用者應於牙齒唇舌調停出聲，使不失五音，呵屬商，吹、呼屬羽，噓屬徵，[口*熙]屬宮，[口*詩]屬角。五行對之，以屬五藏，今並用本藏上氣，以治本藏。所以用本藏者，既剋他藏令他藏病，故用本氣牽歸本藏，不令害他。如肺害肝是金剋木，還用肺氣收取金行。餘之四藏，準此可知。

△二明腎剋心

若心淡熱，手腳逆冷，心悶少力，唇口燥裂，臍下結癥¹，熱食不下，冷食逆心，眩懊喜眠，多忘心瘡²，頭眩口訥，背胛急，四肢煩疼，心勞體蒸，熱狀似瘡。或作癥結，或作水癖³，眼如布絹中視，見近不見遠，是腎害於心，可用吹、呼治之。

△三明心剋肺

若肺脹胸塞，兩脅下痛，兩肩胛疼似負重，頭項急，喘氣羸大，唯出不入，遍體生瘡。喉癢如蟲，咽吐不得，喉或生瘡，牙關強，或發風，鼻中膿血出，眼暗，鼻莖疼，鼻中生肉氣不通，不別香臭，是心害肺成病，或飲冷水、食熱食相觸成病，可用噓氣治之。

△四明脾剋腎

若百脈不流，節節疼痛，體腫、耳聾、鼻塞，腰痛背強，心腹張滿，上氣胸塞，四肢沈重，面黑瘦，胞急⁴痛悶，或淋，或尿道不利，腳膝逆冷，是脾害於腎。又其病鬼如竈君，無頭無面，一來掩人，可用[口*熙]氣治之。

淋字，亦應作麻。其病鬼如竈君者，只是黑色耳。腎被脾害，即成腎病，病鬼還隨本藏之色，故如竈君。第一本中具約五色明五藏鬼，今文但略於腎藏明之。準文次第，應在病因緣中，即鬼病也。文隨便故，寄此中列。

△五明肝剋脾

若體面上，風癢[病-丙+習][病-丙+習]⁵，通身癢悶，是肝害於脾。其色籠桶，或如小兒擊櫪⁶，或如旋風團樂轉¹，可用[口*詩]氣治之。

¹ 臍下結癥 zhēng：腹內結塊。

² 心瘡 zhǒng：胸口脹滿。

³ 水癖：有本作“水僻”，今依大正藏校勘資料改。水癖者，猶言水腫。下文輔行云：“癖者，水不能行也。”

⁴ 胞急：膀胱漲滿。

⁵ [病-丙+習][病-丙+習]xí：亦作習習，形容癢痛揮之不去，屑屑難安。

⁶ 擊櫪 lì：亦作“擊櫪”，以指互刺為戲也，俗稱呵癢。提罪五十三擊櫪他戒，資持記卷二：“佛在舍衛，六群中一人擊櫪十七群中一人幾死，因制。戒名者，古謂以手於腋下揎弄令

次釋脾云其色籠桶者，應云黃籠桶²也。

△六明六神病相

又若多惛惛，是肝中無魂；多忘失前後，是心中無神；若多恐怖癲病，是肺中無魄；若多悲笑，是腎中無志；若多迴惑³，是脾中無意；若多悵怏⁴，是陰中無精，此名六神病相。

從又多惛惛去，是六神病相。此準俗說，故一神各守一藏，王於六根。陰是身之根本，通於五藏五根。

如經律異相中云：“昔有國王令人覓師子[豸*童]⁵，如其不得當斷汝命。懼王命故處處求覓，得師子[豸*童]送來上王。中道睡臥，六根六神各諍其功，目神言：‘由我視故，知師子[豸*童]處。’耳神言：‘由我聽故，知師子[豸*童]處。’足神言：‘由我至故，能取是[豸*童]。’手神言：‘由我捉持，得師子[豸*童]。’鼻神言：‘由我嗅故，得師子[豸*童]。’諸神皆言舌最無功，舌神不伏，倍索其功⁶。有一羅漢，因行遇見是人神諍，恐王錯殺，即隨[豸*童]者以至王所。[豸*童]者前至，王問[豸*童]者：‘為是師子[豸*童]不耶？’答云：‘不真。’王令殺之。羅漢具為大王說之，其人免死。”彼文本喻處眾之人各伐其功，則無德之人最為尤害。此喻雖似各有根神，非他有情。

△二病因緣二，初列

二明病起因緣有六，一四大不順故病，二飲食不節故病，三坐禪不調故病，四鬼神得便，五魔所為，六業起故病。

次明病因緣中，文自為六。

△二釋六，初四大不順

四大不順者，行役無時，強健擔負，棠觸寒熱，外熱助火，火強破水，是增火病；外寒助水，水增害火，是為水病；外風助氣，氣吹火，火動水，是為風病；或三大增害於地，名等分病，或身分增害三大，亦是等分，屬地病。此四既動，眾惱競生。

痒。若準犯緣，必具惱意。故知成犯，非唯戲劇。”

¹ 團樂轉：猶言環繞，遍身遊走也。

² 黃籠桶：發黃臃腫貌。褚人穫·堅瓠丙集：“物之擁腫者，俗曰直籠桶，詩作‘籠統’。”

³ 迴惑：猶言迷惑，不能訣斷。法華五百問論卷二：“多釋意擬収羅，不意反成迴惑。”

⁴ 悵怏：惆悵不樂。大經卷二：“迴戀顧慕，步步悵怏。”佛本行經卷三：“悵怏憂愁，心懷不樂。”

⁵ 師子[豸*童]tóng：即師子乳。

⁶ 舌神不伏倍索其功：經律異相卷十七云：“舌神即言：‘汝等空以競諍，此功是我有，今殺活在我耳。’此人齋乳詣王所，白言：‘今已得師子乳在外。’王言：‘是非但進之。’王適見乳，舌即言：‘此非師子乳，但驢乳耳。’王聞大怒言：‘我使汝取師子乳，乃以驢乳。’即欲殺之。時共宿道人，即以神足到王前報言：‘此信是師子乳（云云）。’”

△二飲食不節五，初辨食宜不

二飲食不節亦能作病，如姜桂辛物增火，蔗蜜甘冷增水，梨增風，膏膩增地。
胡瓜為熱病而作因緣¹，即是噉不安之食，食者須別其性。

次食不節以成病者，亦如博物志云：“若雜食²者，百疾妖邪之所鍾。食逾少，心愈明；食逾多，身逾損，故食不可過度。”故要覽云：“夫病從口入，禍從口出，故君子慎言語，節飲食。”

△二明於身損益之相

若食食已，入腹消化，羶者為糞尿，細者融消，從腰三孔，溜入四肢。清變為血，潤澤一身，如塵得水。若身血不充，枯癰焦滅。濁者變為脂膏，故諸根滅而成垢，新諸根凝而成肉。

次明損益相，云從腰三孔入四肢者，大論二十六釋十想中云：“譬如釀酒。滓濁為糞，清者為尿。腰有三孔，風吹膩汁散入百脈，與先血合，凝變為肉。從於新肉，生膏脂骨髓。從此生者，名為身根，乃至生於五情諸根。”如此並以資長為生。

癰者，水不能行也。

△三教於身調食之相

又身火在下，消生藏，令飲食化溜，通遍一身。

又身火下，教調食法。

△四引證示身所宜

世諺云：“欲得老壽，當溫足露首。”若身火在上，又噉不安身食，則有病惱。

次引世諺。

△五約藏增損

次食五味增損五藏者，酸味增肝而損脾，苦味增心而損肺，辛味增肺而損肝，鹹味增腎而損心，甜味增脾而損腎。若知五藏有妨，宜禁其損而噉其增，以意斟酌。

次食五味下，約藏增損，可見。

¹ 胡瓜為熱病而作因緣：大經卷二十七：“善男子，是觀十二因緣智慧，即是阿耨多羅三藐三菩提種子。以是義故，十二因緣名為佛性。善男子，譬如胡瓜名為熱病。何以故？能為熱病作因緣故。十二因緣，亦復如是。”此瓜非熱，而能發熱，是為熱病因緣也。胡瓜者，黃瓜也。本草綱目·胡瓜：“胡瓜，又名黃瓜。氣味：甘、寒、有小毒。……張騫使西域得種，故名胡瓜。按杜寶拾遺錄云：隋大業四年避諱，改胡瓜為黃瓜。”唐·吳兢·貞觀政要：“隋煬帝性好猜防，專信邪道，大忌胡人，乃至謂胡床為交床，胡瓜為黃瓜。”金匱要略云：“黃瓜食之發熱病。”注云：“黃瓜多濕有毒。程林曰：動寒熱虛熱，天行熱病及病後，皆不可食。”

² 雜食：飛潛動植，什麼都吃，饕餮無厭也。下云鍾者，聚也。

△三坐禪不調三，初明身儀不正

三坐禪不節，或倚壁柱衣服，或大眾未出而臥，其心慢怠，魔得其便，使人身體背脊骨節疼痛，名為注病，最難治也¹。

次坐禪不節成病中，初明身儀不正，心增怠慢，招病來魔。

△二明數息不調

次數息不調，多令人疔瘡²，筋脈攣縮。

△三數息與發觸相違二，初標

若發八觸，用息違觸成病。

△二釋五，初明有觸之由

八觸者，心與四大合，則有四正體觸；復有四依觸，合成八觸。

△二辨觸相

重如沈下，輕如上升，冷如冰室，熱如火舍，澀如挽逆，滑如磨脂，軟如無骨，羸如糠肌。

次與發觸相違中，云重如沈下等者，明八觸相。

△三對觸辨息

此八觸四上四下，入息順地大而重，出息順風大而輕；又入息順水大而冷，出息順火大而熱；又入息順地大而澀，出息順風大而滑；又入息順水大而軟，出息順火大而羸。

此八觸者，四上四下去，明對息辨觸。觸順四大，故順八觸。

△四明違觸成病

¹ 名為注病，最難治也：天台智者大師禪門口訣：“身自作病者，坐時或倚壁，或衣襟，大眾未出而臥。此心懈怠，魔得其便，入身成病，使人身體背脊骨欲疼痛，名為注病，難治，行者慎之。治法者，用息從頭流氣，向背脊歷骨節邊注下，須好用心方差耳。”今言注病，總以三業輕忽，招病來魔也。印光大師文鈔云：“今人視佛經如故紙，經案上雜物與經亂堆，而手不盥洗，口不漱蕩，身或搖擺，足或翹舉，甚至放屁搥腳，一切肆無忌憚。而欲閱經獲福滅罪，唯欲滅佛法之魔王，為之證明贊歎，謂其活潑圓融，深合大乘不執著之妙道。真修實踐之佛子見之，唯有黯然神傷，潛焉出涕。嗟其魔眷橫興，無可如何耳。智者誦經，豁然大悟，寂爾入定，豈有分別心之所能得哉（云云）？”若世俗言注病者，寒熱交煎而成病也，俗稱傳染病，非此中意。如南史·齊紀下：“凡注病者，或已積年，皆攝充將役。”三國志·魏書二十九·華佗傳：“又有婦人長病經年，世謂寒熱注病者，冬十一月中，佗令坐石槽中，平旦用寒水汲灌，云當滿百。始七八灌，會戰欲死，灌者懼，欲止。佗令滿數。將至八十灌，熱氣乃蒸出，囂囂高二三尺。滿百灌，佗乃使然火溫床，厚覆，良久汗洽出，著粉，汗燥便愈。”

² 疔 shān 瘡：瘡疾也。左傳·昭公二十年：“齊侯疥，遂疔。”孔穎達疏：“疔，有熱瘡。”

若發重觸而數出息，與觸相違，即便成病，餘例可知。

若發重觸下，明違觸成病。

△五明用止觀以動病二，初止

又但用止，無方便成病者，若常止心於下，多動地病；若常止心於上，多動風病；若常止心急撮，多動火病；若常止心寬緩，多動水病。

又但下，明用止觀以動病也。初用止中，過分太增故病。

△二觀二，初五藏二，初明生病二，初生病之由

次用觀不調偏癢成病者，初托胎時以思心起，感召其母，母即思五，色聲香味觸等。一毫氣動為水，水為血，血為肉，肉成五根五藏。

次明用觀不調。五塵、五藏、五行，相生相剋。一一塵中復各有五，應須善知相生相剋主對之相。

△二生病之緣二，初相生三，初以五塵別對五藏

今坐禪人思觀，多損五藏成病：若緣色多動肝，緣聲多動腎，緣香多動肺，緣味多動心，緣觸多動脾。

△二以二根塵具對五藏

復次眼緣青多動肝，緣赤多動心，緣白多動肺，緣黑多動腎，緣黃多動脾。耳緣呼喚多動肝，緣語多動心，緣哭多動肺，緣吟多動腎，緣歌多動脾。鼻緣臊多動肝，緣焦多動心，緣腥多動肺，緣臭多動腎，緣香多動脾。舌緣醋多動肝，緣苦多動心，緣辛多動肺，緣鹹多動腎，緣甜多動脾。身緣堅多動肝，緣暖多動心，緣輕多動肺，緣冷多動腎，緣重多動脾。

初五色者，如白虎通、博物志云：東方木，其帝太皞，其佐句芒，執規而治春¹，其星太歲，其獸青龍，其音角，其日甲乙，其味酸，臭羶。

南方火，其帝炎帝，佐祝融，執衡而治夏，其星熒惑，獸朱雀，音徵，日丙丁，味苦，臭焦。

西方金，帝少皞，佐蓐收，執矩而治秋，星太白，獸白虎，音商，日庚辛，味辛，臭腥。

北方水，帝顓頊，佐玄冥，執權而治冬，星辰星，獸玄武，音羽，日壬癸，味鹹，臭腐。

中央土，其帝黃帝，佐后土，執綱而制四方，星鎮星，獸黃龍，音宮，日戊己，味甘，臭香。

佐者，主五行之官，具如前授世法藥中說。故五聲亦屬五行，五音呼喚屬角木，語言屬徵火，哭屬商金，吟屬羽水，歌屬宮土。五觸中，木體實，火性

¹ 執規而治春：規，圓規，畫圓形之工具。下云衡者，秤桿。矩 jǔ 者，畫方形或直角之用具，即曲尺。權者，秤錘。綱者，綱之總繩，謂綱維法度。其餘名相，茲不繁述，若欲委知，亦可參考禮記·月令、淮南子·天文訓等。

暖。若對四大，西方屬風故輕，如文。此準大集經意，若準俗文，如博物志等。臊腥等氣，如前釋。

△三總結

此乃五藏相生，緣之過分，以致於病。

△二相剋

若就相剋者，緣白色多剋肝，緣黑多剋心，緣赤多剋肺，緣黃多剋腎，緣青多剋脾，餘聲等例可知。

△二明占法

若五藏病，隱密難知，坐禪及夢占之。若禪及夢多見青色，青人、獸、獅子、虎狼而生怖畏，則是肝病；若禪及夢多見赤色火起，赤人獸，赤刀仗，赤少男女親附抱持，或父母兄弟等，生喜生畏者，即是心病，下去例隨色驗之。

△二四大

又觀僻動四大者，若觀境不定，或緣此，或緣彼，心即成諍，諍故亂風起成風病。如御嬰兒行，但任之而已，急牽望速達，即為患也。又專專守一境，起希望心，報風熱勢不盡，成熱病。又觀境心，生時謂滅，滅時謂生，心相違，致癢痛，成地病。又不味所觀境，而強為之，水大增，成水病。

嬰兒者，嬰，頸飾也。蒼頡篇云：“男曰兒，女曰嬰。”今言嬰者，通男女也。故釋名云：“人之初生曰嬰兒者，胸前曰嬰，接之嬰前而乳養之，故曰嬰也。”

△四明鬼得便七，初辨有無

四鬼病者，四大五藏非鬼，鬼非四大五藏，若入四大五藏，是名鬼病。若言無鬼病者，邪巫一向作鬼治，有時得差。若言無四大病者，醫方一向作湯藥治，有時得差。

△二引證

有一國王鬼病，在空處屢被針殺。鬼王自來，住在心上，針者拱手，故知亦有鬼病矣。

如國王等者，第二本無此文。拱者，合手也。亦如張華治李子預病，病鬼在膏肓¹，不肯治之，華乃走避。預自乘馬逐之，華乃下道隱，聞草中有鬼，而相問言：“弟何不隱去？”答：“我住其膏肓，針灸不至，何須隱去？但懼其用八毒丸耳。”須臾子預至，華便以八毒丸瀉之，其鬼叫喚而走。出本草郭注²。

¹ 膏肓：心尖脂肪為膏，心藏與膈膜之間為肓。左傳·成公十年：“疾不可為也，在肓之上，膏之下，攻之不可，達之不及，藥不至焉，不可為也。”

² 出本草郭注：本草郭注未檢。搜神後記亦有類似記載，“李子預”作“李子豫”，是李子豫

△三明鬼之由

鬼亦不漫病人，良由人邪念種種事，或望知吉凶。

鬼亦不謾病人下，明有病之由，由行者邪念。亦如譬喻經中：“有清信士初持五戒精進不殺，後時衰老多有廢忘。爾時山中有渴梵志，從其乞飲。田家事忙，不暇看之¹，遂恨而去。梵志能起尸使鬼，召得殺鬼，敕曰：‘彼辱我，往殺之。’山中有羅漢知，往詣田家語言：‘汝今夜早然燈，勤三自歸，口誦“守口身莫犯”偈，慈念眾生，可得安隱。’沙門去後，主人如教，通曉念佛誦戒。鬼至曉求其微尤欲殺之，睹彼慈心，無能得害。鬼神之法，人令其殺，即便欲殺，但彼有不可殺之德，法當却殺其使鬼者。其鬼乃恚，欲害梵志。羅漢蔽之，令鬼不見。田家悟道，梵志得活，不獲殺罪²。田家專注念佛，全一門之命。”當知正念，鬼不得便，此等亦可比誦戒序，防鬼魔之文，正是觀音經中“還著於本人³”之文。亦如太公為灌壇令⁴，龍神尚不以暴風疾雨至其境，況佛法之人長心正念者耶？當知邪鬼得入者，皆由邪念。

△四鬼病之緣

兜醯羅鬼作種種變，青黃等色從五根入。

兜醯羅鬼等者，即前文中五色之鬼，能病五藏者是。

△五鬼病之相

則意地邪解，能知吉凶，或知一身一家、一村一國吉凶事。

為人治病也。今為具錄，使知同異，以富今解。搜神後記云：“李子豫，少善醫方，當代稱其通靈。許永為豫州刺史，鎮歷陽，其弟得病，心腹疼痛十餘年，殆死。忽一夜聞屏風後有鬼謂腹中鬼曰：‘何不速殺之？不然，李子豫當從此過，以赤丸打汝，汝其死矣。’腹中鬼對曰：‘吾不畏之。’及旦，許永遂使人候子豫，果來。未入門，病者自聞腹中有呻吟聲。及子豫入視，曰：‘鬼病也。’遂於巾箱中出八毒赤丸子，與服之，須臾腹中雷鳴彭轉，大利數行，遂差。今八毒丸方是也。”八毒丸者，外臺秘要方卷十三云：“古今錄驗：八毒赤丸療五尸癰積及惡心痛，蠱疰鬼氣，無所不療，即是李子豫赤丸方。雄黃、真珠、礬石、牡丹皮、巴豆、藜蘆、蜈蚣、附子。右八味搗篩蜜和丸，服如小豆，二丸日一，極得吐下。欲長將服者，可減一丸（云云）。”

¹ 田家事忙，不暇看之：經律異相卷三十七引譬喻經：“田家事遑，無與之者，梵志有怨，遂爾恨去。”

² 不獲殺罪：經律異相：“鬼遂不獲殺生之罪。”

³ 還著於本人：法華普門品：“呪詛諸毒藥，所欲害身者，念彼觀音力，還著於本人。”法華會義：“呪使鬼神往殺前人，若前人有種種福德所護，不可殺者，法須還著本人，密部明之甚詳。須知還著本人，亦復具有四悉檀益。蘇軾改云‘兩家俱沒事’者，見識單淺，未知折攝之妙也。”

⁴ 亦如太公為灌壇令：灌壇，地名。晉·張華·博物志卷七：“太公為灌壇令，武王夢婦人當道夜哭，問之，曰：‘吾是東海神女，嫁於西海神童。今灌壇令當道，廢我行。我行必有大風雨，而太公有德，吾不敢以暴風雨過，是毀君德。’武王明日召太公，三日三夜，果有疾風暴雨從太公邑外過。”

△六判屬鬼病
此非聖知也。

△七明鬼功能
若不治之，久久則殺人。

△五魔所為五，初與鬼辨同異
五魔病者，與鬼亦不異。鬼但病身、殺身，魔則破觀心，破法身慧命，起邪念想，奪人功德，與鬼為異。
五魔病中，初與鬼病辨異。

△二明有病之由
亦由行者於坐禪中邪念利養。
次辨有病之由，亦由行者生邪念故。

△三魔病之緣
魔現種種衣服飲食，七珍雜物，即領受歡喜。

△四正明成病
入心成病。

△五略指治法
此病難治，下治中當說。

△六業相起二，初明病相二，初明犯戒病相三，初明業為病由
六業病者，或專是先世業，或今世破戒動先世業，業力成病。

△二明驗病知業
還約五根知有所犯，若殺罪之業，是肝眼病；飲酒罪業，是心口病；淫罪業，是腎耳病；妄語罪業，是脾舌病；若盜罪業，是肺鼻病。
六業病中，若殺罪等者，此破五戒之病，病屬五藏，藏屬五根，與前不殺防木等意同也。若欲治者，隨何藏病，知破何戒，以增治損。

△三明病差之由
毀五戒業，則有五藏五根病起，業謝乃差。

△二明持戒病相
若今生持戒，亦動業成病。故云：“若有重罪，頭痛得除。應地獄重受，人中輕償。”此是業欲謝故病也。

若持戒者動宿業病，隨根判戒以驗罪滅。

△二略明用治之方

夫業病多種，腫滿黃虛。凡諸病患，須細心尋檢，知病根源，然後用治也。

然後用治者，六治之中觀心治也。

△三明治法二，初明辨同異二，初不同

三明治法宜對不同，若行役飲食而致患者，此須方藥調養即差；若坐禪不調而致患者，此還須坐禪，善調息觀，乃可差耳，則非湯藥所宜；若鬼魔二病，此須深觀行力及大神咒，乃得差耳；若業病者，當內用觀力，外須懺悔，乃可得差。

次明治法。

△二誠勸

眾治不同，宜善得其意，不可操刀把刃而自毀傷也。

先示同異中云不可操刀把刃等者，用治失宜，如操刀失柄，把刃傷手。舊疾不除，反增新病。

△二正明用治二，初列

今約坐禪略示六治，一止，二氣，三息，四假想，五觀心，六方術。

△二釋六，初用止十，初止臍

一用止治者，溫師云：繫心在臍中如豆大，解衣諦了，取相後閉目，合口齒，舉舌向腭，令氣調恂。若心外馳，攝之令還。若念不見，復解衣看之，熟取相貌還如前。此能治諸病，亦能發諸禪。作此觀時，亦有無量相貌，或痛如針刺，或急如繩牽，或癢如蟲噉，或冷如水灌，或熱如火炙。如是諸觸起時，一心精進，無令退墮。若免此觸，能發諸禪。若神意寂然，即是電光定相。此尚能得禪，況不能愈疾？所以繫心在臍者，息從臍出，還入至臍，出入以臍為限，能易悟無常。復次人托胎時，識神始與血合，帶系在臍，臍能連持。又是諸腸胃源，尋源能見不淨，能止貪欲。若四念處觀臍，能成身念處門。若作六妙門，臍是止門，兼能入道，故多用之。

次正用治中，初止臍中云“令氣調恂”，恂者，均也。

帶系在臍者，臍既為諸腸胃之源，在胎之時以母之臍注子之臍，故母所食從臍而入，以資於子。氣息亦爾，子初在胎依於母息，故俗名子以之為息。

△二止丹田

正用治病者，丹田是氣海，能消吞萬病。若止心丹田，則氣息調和，故能愈疾，即此意也。又有師言：上氣、胸滿、兩脅痛、背脊急、肩井痛、心熱懊痛、煩不能食、心癰、臍下冷、上熱下冷、陰陽不和、氣嗽，右十二病，皆止丹田，

丹田去臍下二寸半¹。

膂²者，脊也。次止心丹田等，可知。

△三止三里

或痛切者，移心向三里³。

△四止脚橫文

痛又不除，移向兩腳大拇指爪橫文上，以差為度。

△五止脚間境界

頭痛、眼睛赤疼、唇口熱、繞鼻孢子⁴、腹卒痛、兩耳聾、頸項強，右六病，兩腳間須安置境界，以心緣之。須臾水腹脹急痛，但一心注境。若心悶當小息，小可更起倚重作前法。若覺小除，彌須用治法。

△六止心於坑

若因此腰腳急痛，即想兩腳下作一丈坑，移前境界置坑底，以心主之，自當差，要在靜室。

△七止足

又常止心於足者，能治一切病。何故爾？五識在頭，心多上緣，心使風，風動火，火融水，水潤身，是故上分調而下分亂，以致諸病，或腳足攣癱等。又五藏如蓮華，靡靡向下，識多上緣，氣強沖腑藏，翻破成病。心若緣下，吹火下溜，飲食消化，五藏順也。心止於足，最為良治。今常用屢有深益，以此治他，往往皆驗。蔣、吳、毛等，即是其人。

心多上緣等者，上熱助火，火消諸食，五藏易調。下分屬陰，太陰傷冷，少火故亂。

蔣吳毛者，謂蔣添文⁵、吳明徹、毛喜。此陳朝要官，皆稟息法，腳氣獲除，具如百錄。此等親承智者大師以稟法訓，得事治之益，是故引之。

¹ 二寸半：即二指半，一指寬為寸。公羊傳·僖公三十一年：“觸石而出，膚寸而合。”何休注：“側手為膚，案指為寸。”禮記·投壺：“室中五扶。”鄭玄注：“鋪四指曰扶，一指案寸。”絕不可以“十分為寸，十寸為尺”作比擬也。

² 膂：音 lǚ。

³ 三里：黃帝內經·素問·針解篇第五十四：“所謂三里者，下膝三寸也。”清·吳謙等編·訂正仲景全書傷寒論注：“三里穴，在膝眼下三寸，骨外廉兩筋間宛宛中，坐而豎膝，低跗取之。極重按之，則跗上動脈即止，是其穴也。”跗 fū：足背。

⁴ 唇口熱、繞鼻孢子：此是同一病症，謂口鼻發熱，圍繞口鼻均生孢子。孢子者，小膿瘡也。

⁵ 蔣添文：“文”或作“玫 méi”，隋天台智者大師別傳：“大中大夫蔣添玫、儀同公吳明徹，皆稟息法，腳氣獲除。法雲、遠覃例皆如此。”腳氣者，下肢肌肉疼痛麻木、水腫或心跳氣喘等症。

△八止病處

又隨諸病處，諦心止之，不出三日，無有異緣，無不得差。何故爾？如門開則來風，閉扇則靜。心緣外境如開門，止心痛處如閉扇，理數然也。又心如王，病如賊，心安此處，賊則散壞。

△九止所剋藏二，初引皇帝秘法明相生相剋

又未必一向止心病處，如皇帝秘法云：“天地二氣交合，各有五行。金木水火土如循環，故金化而水生，水流而木榮，木動而火明，火炎而土貞¹，此則相生。火得水而滅光，水遇土而不行，土值木而腫瘡，木遭金而折傷，此則相剋也。”

引皇帝五行相生相剋者，皇，匡正也。帝者，德像天地曰帝。初從金化而水生下，明相生。從火得水下，相剋。

水遇土而不行，行字（戶郎切），與五行義同。為取韻故²，借此音耳。

△二明用治之法

如金剋木，肺強而肝弱，當止心於肺，攝取白氣，肝病則差；餘四藏可解。

如金剋木下，正明用治。如金剋木，則肺強而肝弱，名為肝病，則止心於肺，故知不必止心病處。

△十治四大

又用止治四大者，若急止治水，寬止治火，止頂治地，止足治風。

又用止治四大者，此中即是相翻對為治也。如水性寬，以急治之，餘大準此。

△二用氣二，初列

二用氣治者，謂吹、呼、[口*熙]、呵、噓、[口*詩]。

六氣治者，文但略明，先列。

△二釋二，初教作氣方法

皆於唇吻吐納，轉側牙舌，徐詳運心，帶想作氣。

次釋。

△二教用治方法四，初明治四大

若冷用吹，如吹火法；熱用呼；百節疼痛用[口*熙]，亦治風；若煩脹上氣用呵；若痰癰用噓；若勞倦用[口*詩]。

¹ 火炎而土貞：火氣上炎能夠腐熟食物等也。貞者，正也；正者，主也，長也。脾藏屬土，萬物依土而得生長，是故土者萬物之母，其猶脾藏吸收養分通潤一身，故於五行土為長也。

² 為取韻故：上相生中，生、榮、明、貞，屬於庚韻。下相剋中，光、行、瘡、傷，屬於陽韻。此中意者，陽韻之中，行謂行列（音 háng，即戶郎切），為與光等同一韻故，權且借音，實則亦同五行之行（音 xíng）。若是行走之行，則屬八庚。

釋對四大病中，痰癰者，正體作陰。

△二各治一藏

六氣治五藏者，呵治肝，呼、吹治心，噓治肺，[口*熙]治腎，[口*詩]治脾。
五藏如前病相中已說。

△三共治一藏

又六氣同治一藏，藏有冷用吹，有熱用呼，有痛用[口*熙]，有煩滿用呵，有痰用噓，有乏倦用[口*詩]，餘四藏亦如是。

△四教吐納法

又口吹去冷，鼻徐內溫，安詳而入，勿令衝突。於一上坐，七過為之，然後安心。安心少時，更復用氣，此是用治意。若平常吐納，一兩即足。口呼去熱，鼻內清涼；口[口*熙]去痛除風，鼻內安和；口呵去煩、下氣、散痰者，想胸痰上分隨口出，下分隨息溜，故不須鼻中補也；噓去滿脹，鼻內安消；[口*詩]去勞乏，鼻內和補。細心出內，勿令過分。善能斟酌，增損得宜，非唯自能治病，亦能濟他。

言平常吐納等者，吐謂散除羶氣，納謂內入安息。如平常坐禪，皆須長吐身中羶氣，但一兩度為之即足，非專為治病故也。

△三用息四，初明來意

三用息為治者，夫色心相依而息，譬樵火相藉而煙。瞻煙清濁，知樵燥濕，察息強軟，驗身健病。若身行風橫起，則痛癢成病，何暇用心？須急治之。

△二簡主伴

先須識息有四伴：有聲曰風，守之則散；結滯曰氣，守之則結；出入不盡曰喘，守之則勞；不聲不滯，出入俱盡曰息，守之則定。

△三教用息之儀

當求靜處結跏，平身正直，縱任身體，散誕四肢，布置骨節，當令關節相應，不倚不曲。緩帶，轉側調適，以左手置右手上，大指纔令相詣。縱放頰車，小小開口，四五過長吐氣。次漸平頭，徐徐閉目，勿令眼斂太急，常使籠籠，然後用息也。

△四正明治病二，初明用報息意

用息治八觸相違病者，若因重觸成地大病，偏用出息治之；若發輕觸成風病，偏用入息治之；若發冷觸成水病，偏用出息治之；若發熱觸成火病，偏用入息治之，餘亦如是¹。若得調和正等，隨意而用。此用常所數息，非作別息也。

¹ 餘亦如是：若因澀觸成地大病，偏用出息治之；若因滑觸成風大病，偏用入息治之；若因

△二明用依息三，初列名

次別運十二息者，謂上、下、焦、滿、增長、滅壞、冷、暖、衝、持、和、補。

△二明同異三，初與報息辨同異

此十二息帶假想心，所以者何？若初念入胎，即有報息，隨母氣息，兒漸長大，風路滑成，兒息出入不復隨母。生在異處，各各有息，名報息。依息者，依心而起，如瞋欲時氣息隆盛，此名依息也。

用息中言依息者，假想十二息也。依於報息，而起假想。如瞋由心變，而使息麤盛。故知皆是心轉報息，令報息麤。今假想息，亦復如是。

△二與六氣辨同異

前六氣就報息帶想，今十二息就依息帶想，故不同前也。

△三明用依息所以

前明緣五色為五藏病者，此則依藏為病，故用今依息治之。

△三正釋

上息治沈重地病；下息治虛懸風病；焦息治脹滿；滿息治枯瘠；增長息能生長四大，外道服氣，只應服此生長之氣耳；滅壞息散諸癰膜；冷息治熱；暖息治冷；衝息治癰結腫毒；持息治掉動不安；補息補虛乏；和息通融四大。作諸息時，各隨心想，皆令成就。細知諸病用諸息，勿謬用也。

△四假想治

四假想治者，前氣息中兼帶用想，今專以假想為治。如辯師治癰法，如患癰人用針法，如阿含中用暖酥治勞損法，如吞蛇法（云云）。

次假想中云辯師治癰者，第一本云：“如高麗辯師治癰病法，假想此癰如露蜂窠，蜂子在窠，須臾蜂子穿窠而出，膿潰膏流，蜂子俱去。眾孔婁婁¹，如空蜂窠。想心成已，癰病消差。”

如患癰人用針法者，應作癰字²。第一本云：“如人患癰，癰結在腹，想作金針入腹刺之，使癰對過。如是數數為之不休，一過相值癰結便去。從是得差而常患痛耿耿，然後更問他人云：‘此患已差，而耿耿常痛？’他人答言：‘汝想針破癰，癰破而針猶在，應更作想除其金針。’依語即差。”

如阿含用酥者，第一本云：“想暖酥在頂，滴滴入腦，灌注五藏，流潤遍身，治人勞損當有驗也。”若準雜阿含都有七十二法³，以想為治，乃非末代鈍根所宜。

軟觸成水大病，偏用出息治之；若因麤觸成火大病，偏用入息治之。

¹ 婁婁：空疏也。露蜂窠 kē，即黃蜂窠。窠，巢也，房也。

² 應作癰字：論元作“徵”。

³ 若準雜阿含都有七十二法：文出治禪病秘要法卷上，劉宋沮渠京聲譯，收於大正藏第 15 冊。

其一云：“佛在給孤獨，有比丘夏五月在林間修三昧，琉璃王子與五百釋子，乘象而戲。諸象鬪，有黑象聲如霹靂，復有細聲如貓子。釋子比丘入於風觀，發狂癡想。從定起，如奔醉象。諸比丘閉門，恐為所傷。有一比丘往舍利弗所問：‘唯願哀愍，救諸釋子。’身子起，牽阿難至佛所，白佛言：‘諸釋子五事發狂，一因亂聲，二因惡名，三因利養，四因外風，五因內風，云何能治？’佛因為阿蘭若比丘七十二患，說修阿那般那法。外惡聲觸內心根，四百四病脈，持心急故，一時動亂¹。風力強故，一時入口。應教服酥蜜及阿梨勒法，謂繫心一處先想頗梨鏡，自觀己身在彼鏡中見諸狂事。見已更教：‘汝於鏡中除聲。’舉舌著上齶，想二摩尼在兩耳中，想於珠中如乳滴，流出醍醐，潤耳根使不受聲。如膏油潤，終不動搖。此想成已，次想九重金剛從摩尼出，覆行者身。下有金剛華，行者坐上。有金剛山，四面圍繞，絕於外聲。一一山中出七佛座，說四念處。爾時寂然，不聞外聲，隨於佛教。汝當修習，慎勿忘失。”今且依第一本，用酥有益。

又云²：“春時入火三昧，太溫，身成病；入地三昧，見身成無石山，須急治之；入水三昧見身如大水泉；入風三昧見身如九頭龍，須急治之。”餘文廣如經說。

其第一治云：“治阿練若亂心病七十二種法(尊者舍利弗所問，出雜阿含阿練若事中。)”若是現行雜阿含經，則無此法也。

¹ 外惡聲觸內心根等：今為具錄此段經文，請相對觀，其意更顯。治禪病秘要法云：“因外惡聲，觸內心根。四百四脈，持心急故，一時動亂。風力強故，最初發狂。心脈動轉，五風入咽，先作惡口。應當教是行者，服食酥蜜及阿梨勒，繫心一處，先想作一頗梨色鏡，自觀己身在彼鏡中作諸狂事。見此事已，復當更觀，而作是言：‘汝於明鏡，自見汝身作狂癡事，父母宗親皆見汝作不祥之事。我今教汝離狂癡法，汝當憶知。’先教除聲，除聲法者，舉舌向腭。想二摩尼珠在兩耳根中，如意珠端，猶如乳滴，滴滴之中流出醍醐潤於耳根，使不受聲。設有大聲，如膏油潤，終不動搖。此想成已，次想九重金剛蓋，從如意珠王出，覆行者身。下有金剛華，行者坐上。有金剛山，四面周匝繞彼行者，其間密緻靜絕外聲。一一山中有七佛坐，為於行者說四念處。爾時寂然不聞外聲，隨於佛教。此名除亂法門，去惡聲想。告舍利弗：‘汝等行者，宜當修習，慎莫忘失。’(是名治亂倒心法)。”

² 又云：治禪病秘要法云：“復次舍利弗，若行者欲行禪定，宜當善觀四大境界，隨時增損。春時應入火三昧，以溫身體。火光猛盛，身體蒸熱，宜當治之。想諸火光作如意珠，……極為清涼，身心柔軟。入火三昧，不為所壞(是名治火大三昧法)。復次舍利弗，秋時應當入地三昧。入地三昧，見此地相，百千石山、鐵山、鐵圍山、金剛山。從頭至足，三百三十六節，各為百千山，爾時應當疾治之。治地大法，想此諸山一一諦觀，猶若芭蕉。爾時但見十方大地，如白琉璃，有白寶華。行者見已，身心柔軟，還得本心(是名治地大法)。復次舍利弗，行者入水三昧者，自見己身如大涌泉，三百三十六節隨水流去，見十方地滿中青水，或白或赤，宜當急治。治水法者，先當觀身作摩尼珠吉祥之瓶，金華覆上，使十方水流入瓶中。此吉祥瓶涌出七華，七莖分明，一一莖間有七泉水，一一泉中有七金華，一一華上有一佛坐說七覺支(是名治水大法)。復次舍利弗，若行者入風三昧，自見己身作九頭龍，一一龍頭有九百耳無量口，身毛孔耳及口如大溪谷，皆出猛風，宜急治之。治之法者，當教行者自觀己身作金剛座，從於四面想四金剛輪，以持此風。金輪復生七金剛華，華上化佛手捉澡灌，澡灌中有一六頭龍動身吸風，令十方風，恬靜不動。(是名治內風大法也)。”

如吞蛇法者，第一本云：“如人噉食，吞於蛇影，謂為蛇也，因而為病。他人問之，知病源已，即以下藥。密以死蛇著其痢盆，唱言蛇出，病即差也。壁畫蛇影入酒杯中¹，亦復如是。”

如阿含云²：“舍衛有一長者名晨居，有一婢極醜，常外使役，令刈樵草汲水等事。野外有泉，泉上有樹，樹上有一端正女人自縊而死，影現泉中。婢見之，謂為己影，便瞋大家：‘我端正如此，使我田園。’乃撲瓶破，歸家入堂，寶帳中坐。大家謂其狂病，乃問之，婢以前事答：‘云何大家不別，不見敦遇？’即與鏡照之，乃見醜形。猶尚不信，乃謂鏡醜。大家先知彼泉水處而有死女，乃送至泉處，見是死女影，心解慚愧。”

△五觀心治

五觀心治者，不帶想息，直觀於心，內外推求，心不可得，病來逼誰？誰受病者？

觀心治者，亦如南岳大師，苦腫滿病，用觀力推，病則消差³。

△六方術三，初明世術二，初正用治病

六方術治者，術事不知則遠，知之則近。如治噦法，如治齒法，如捻大指治肝等（云云）。

次明方術中，先用世治。云如治噦⁴法者，第一本云：“以畏怖之即差。”雜含云⁵：“用心息太急，又眠處單薄，因外風寒，動胃管腎等，上逆胸塞，節節流水停住胸中，名之為噦，須急治之。”治法如經，甚廣（云云）。

如治齒法者，第一本云：“向北斗咒云：‘齒牙疼，北斗治之，痛差自知。’痛即差也。又以狗牙從陰地向陽地，咒云：‘令人牙痛差！不差暴汝，差還本⁶。’

¹ 壁畫蛇影入酒杯中：漢·應劭·風俗通·世間多有見怪驚怖以自傷者：“杜宣夏至日赴飲，見酒杯中似有蛇，然不敢不飲。酒後胸腹痛切，多方醫治不愈。後得知壁上赤弩照於杯中，影如蛇，病即愈。”晉書·樂廣傳等亦有類似記述。

² 如阿含云：應云譬喻經也。此則典故出經律異相卷四十五·醜婢臨水見他影謂其端正第十七，文中小注云：“出十卷譬喻經第七卷。”

³ 亦如南岳大師等：續高僧傳卷十七·慧思大師傳：“又於來夏，束身長坐，繫念在前。始三七日，發少靜觀，見一生來善惡業相。因此驚嗟，倍復勇猛，遂動八觸，發本初禪。自此禪障忽起，四肢緩弱不勝行步，身不隨心。即自觀察：我今病者皆從業生，業由心起，本無外境。反見心源，業非可得。身如雲影，相有體空。如是觀已，顛倒想滅，心性清淨，所苦消除（云云）。 ”

⁴ 噦 yuě：俗稱打嗝。素問·陰陽應象大論：“中央生濕……在變動為噦。”王冰注：“噦謂噦噦，胃寒所生。”楊上善注：“噦，氣忤也。”

⁵ 雜含云：亦出治禪病秘要法卷上，其治噎法云：“復次舍利弗，若阿練比丘，用心太急，數息太麤，眠臥單薄，因外風寒，因動胃管、脾腎等脈，諸筋起風，逆氣胸塞，節節流水停住胸中，因成激血氣發，頭痛背滿，諸筋攣縮，當疾治之。治之法者，先服肥膩世間美藥，然後仰眠，數息令定。想阿耨達池，其水盈滿，滿一由旬。……取阿耨達龍王所服白色菴婆陀藥（菴婆陀藥者，味如甘蔗，形似藕根，味亦有似石蜜者），服此藥已，噎病得差。”

⁶ 差還本：謂牙疼若愈，還持狗牙著於本來陰地，故云也。

痛即差也。”

如捻大指治肝等者，五指主五藏，故大指主肝，頭指¹主肺，中指主心，無名指主脾，小指主腎。

△二誠用術之人

術事淺近，體多貢幻²，非出家人所須，元不須學，學須急棄。若修四三昧，泡脆之身，損增無定，借用治病，身安道存，亦應無嫌。若用邀名射利、喧動時俗者，則是魔幻魔偽，急棄急棄！

次用中，邀者（居遙切）³。

△二出世術二，初治三十六獸

三十六獸嬈人者，應三遍誦咒曰：“波提陀，毘耶多，那摩那，吉利波，阿達婆，推摩陀，難陀羅，憂陀摩，吉利摩，毘利吉，遮陀摩。”

咒不翻者，如法華疏以四悉因緣故不翻也⁴，今文多是對治意也。

△二治六神失守

初得細心，外境觸心驚擲⁵，於是氣上腹滿，胸煩，頭痛悶。此是六神遍身遊戲，因驚擲失守，外有惡神入身，奪其住處，故使如此。若治之法，閉口蹙鼻，不令氣出，待氣遍身，然後放氣，令長遠從頭至足，遍身皆作出想，牽之令盡。如是三遍，然後誦咒：“支波晝，烏蘇波晝，浮流波晝，牽氣波晝。”三遍竟，然後調息，從一至十，命出入息言：“阿那波那，阿晝波晝。”病即差也。

¹ 頭指：即食指也。

² 貢幻：猶言虛幻。

³ 邀者（居遙切）：音 yāo，求取也。射利者，謀取財利。

⁴ 法華疏以四悉因緣故不翻也：法華文句記卷十之三·陀羅尼品第二十六：“【文句】咒者，此翻總持。總持惡不起，善不失（其一）。又翻能遮能持，能持善，能遮惡（其二、其三）。此能遮邊惡，能持中善（其四）。【記】初約翻名明四悉。善惡異故，即世界。次一番具二悉故，能持善邊即為人，能遮惡邊即對治。中善即第一義。故只遮持二字，四悉具足。【文句】諸師或說呪者，是鬼神王名，稱其王名，部落敬主，不敢為非，故能降伏一切鬼魅（其一）。或云呪者，如軍中之密號，唱號相應，無所訶問。若不相應，即執治罪。若不順呪者，頭破七分。若順呪者，則無過失（其二）。或云呪者，密默治惡，惡自休息。……密默遮惡，餘無識者（其三）。或云呪者，是諸佛密語。如王索先陀婆，一切群下無有能識，唯有智臣乃能知之。呪亦如是，只是一法，遍有諸力，病愈罪除，善生道合（其四）。【記】次諸師下，約釋義明四悉。初文者，王名異故，息惡生善。次文者，即以相應謂為生善，雖有治罪之言，正令順教。第三文者，密治即對治也。第四文三，先明呪意，次引事釋成，三呪亦如是下重牒結前。具足四法，成第一義。以密具四，為稱理也。初病愈世界，罪除對治，生善為人，道合第一義。”

⁵ 驚擲：因受驚而心亂跳也。擲 zhì，跳也。世說新語·假譎：“（操）與紹還出，失道墜枳棘中，紹不能得動，（操）復大叫云：‘偷兒在此。’紹遑迫自擲出，遂以俱免。”北史·崔弘度傳：“（弘度）嘗與訓登樓，至上層，去地四五丈，俯臨之。訓曰：‘可畏也！’弘度曰：‘此何足畏？’歛擲下，至地無所損。”輔行助覽云“擲未詳”者，失察矣。

命出入息言者，口令為命。誦此咒已，仍須命云阿那般那。

△三更用世術二，初正用治

若赤痢白痢、卒中惡、面青、眼反、唇黑不別人者，以手痛捻丹田，須臾即差。又隨身上有痛處，以杖痛打病處，至四五十。

痛打四五十者，令心止痛處故也。如江鄉¹人卒患，皆以手打臂至一二百下，患即差也。

△二明用治意

此復何意？夫諸病無非心作，心有憂愁思慮，邪氣得入。今以痛逼之，則不暇橫想，邪氣去，病除也。

止觀輔行傳弘決卷第八之二

¹ 江鄉：多江河之地，猶言江南也。孟浩然·晚春臥病寄張八：“念我生平好，江鄉遠從政。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷八之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△四明損益四，初明漸頓

四明損益，損益皆有漸頓。若用息太過，五藏頓翻者；即雖未翻，漸就增劇，以至頓翻者；若人巧修，豁然頓益者；即雖與病相持，後當漸愈者。如服湯藥，年月將漸，乃得其益，內治亦然。若心利病輕、心利病重、心鈍病輕、心鈍病重，致有漸頓不同也。

次明損益中，心利病輕頓益，心利病重漸益，心鈍病輕漸損，心鈍病重頓損。又雖復心鈍，善解觀法，亦得成於益中漸頓。

△二傷歎

夫世間醫藥，費財用工，又苦澀難服，多諸禁忌，將養惜命者，死計將餌。今無一文之費，不廢半日之功，無苦口之憂，恣意飲噉，而人皆不肯行之。庸者不別貨，韻高和寡¹，吾甚傷之。

夫世間下，傷歎。言庸者等者，庸者，凡常輩也，無奇人也。廣雅云：“愚也。”

韻高等者，如匠伯輟斲於郢人²，伯牙絕弦於子期³。故僧彪詩云⁴：“鍾期不可遇，誰辨曲中心？”鍾期若聞伯牙撫山曲，曰：“巍巍乎，煥然其高！”聞

¹ 韻高和寡：典出戰國宋玉·答楚王問：“客有歌於郢中者，其始曰下里巴人，國中屬而和者數千人；其為陽阿、薤露，國中屬而和者數百人；其為陽春白雪，國中屬而和者不過數十人……是其曲彌高，其和彌寡。”薤，音 xiè。

² 匠伯輟斲於郢人：莊子·徐無鬼第二十四：“莊子送葬，過惠子之墓，顧謂從者曰：郢人堊慢其鼻端若蠅翼，使匠人斲之。匠石運斤成風，聽而斲之，盡堊而鼻不傷，郢人立不失容。宋元君聞之，召匠石曰：‘嘗試為寡人為之。’匠石曰：‘臣則嘗能斲之。雖然，臣之質死久矣！’自夫子之死也，吾無以為質矣，吾無與言之矣！”輟 chuò，止也。斲 jīn：同“斤”，斧頭也。

³ 伯牙絕弦於子期：列子·湯問第五：“伯牙善鼓琴，鍾子期善聽。伯牙鼓琴，志在登高山，鍾子期曰：‘善哉！峩峩兮若泰山。’志在流水，鍾子期曰：‘善哉！洋洋兮若江河。’伯牙所念，鍾子期必得之。”呂氏春秋·本味：“鍾子期死，伯牙破琴絕弦，終身不復鼓琴，以為世無足復為鼓琴者。”高誘注：“伯，姓；牙，名，或作雅。”

⁴ 故僧彪詩云：古今禪藻集卷二：“僧彪·寶琴：吾有一寶琴，價重雙南金，刻作龍鳳象，彈為山水音。星從徽裏發，風來弦上吟，鍾期不可遇，誰辨曲中心？”

彈水曲，云：“洋洋乎，盈耳哉！”故知聲韻若高，和者必寡。今治法妙故，信者亦希。

△三今依十法三，初列

能具十法，必有良驗，一信，二用，乃至第十識遮障。

次明十法中有列、釋、結。

△二釋十，初信

信是道元，佛法初門。如治癩人，信血是乳¹；敬駱駝骨，是真舍利。決信此法能治此病，不生狐疑。

釋中云如癩人信血為乳者，乃至信駱駝骨為舍利者，亦如荊根得戒，羊骨放光²等。

△二用

信而不用，於己無益。如執利劍，不用擬賊，翻為被害，不用亦爾。

△三勤

何意須勤？初中後夜，朝暮專精，以得汗為度³。鑽火中息，火難可得，不勤亦爾。

△四恒

何謂為恒？恒用治法，念念在緣，而不動亂。

△五別病

何謂別病？別病因起，如上所說。若不識病，浪行治法，不相主對，於事無益。

△六方便

何謂方便？善巧用治，吐納得所，運想成就，不失其宜。如琴弦緩急，輾轉軫

¹ 如治癩人，信血是乳：思惟略要法（姚秦三藏羅什法師譯，收於大正藏第15冊）云：“譬如癩人，醫語其家：‘若令飲血色同乳者，便可得差。家中所有悉令作白，銀杯盛血，語之飲乳，病必得差。’癩人言：‘血也。’答言：‘白物治之，汝豈不見家中諸物悉是白耶？罪故見血，但當專心乳想，莫謂是血也。’如是七日便變為乳，病即得差。”

² 荊根得戒，羊骨放光：佛滅度後，留以舍利，用度有緣，志誠懇切，莫不感焉。如康僧會，應吳主請，禱求舍利，感得舍利落於瓶中，吳主執瓶瀉銅盤中，盤即破裂，因起浮圖置建初寺，即是其例。然佛舍利，後世多偽，或骨或角，或堅木等，或海中石。雖然如此，若是行者信心堅固，既使乃是荊條根節或羊骨作，信真舍利，苦到懺悔，亦可感發菩薩戒體，乃至放光為作證明。

³ 以得汗為度：四十二章經·改過滅罪章第五：“佛言：若人有過，自解知非，改惡行善，罪自消滅。如病得汗，漸有痊損耳。”如病發汗，客邪自除，四肢百節一時輕爽也。人若改過，是則心淨，亦復如是。

柱，輕重手指，聲韻方調。

軫者，枕也¹。

△七久

何謂為久？若用未益，不計日月，習不休廢。

△八知取捨

何謂知取捨？益則勤用，損則改治。

△九知將護

何謂知將護？善識禁忌，行來飲食，不使觸之。

△十識遮障

何謂識遮障？用益勿[口*豹]說²，未益勿疑謗。向人說者，未差不差，差已更發，更治不差，設差倍功。

△三結

若能十法具足，用上諸治，益定無疑。我當為汝保任此事，終不虛也。

△四舉深況淺二，初正以深況淺

若善修四三昧，調和得所，以道力故，必無眾病。設小違返，冥力扶持，自當消愈。假令眾障峰起，當推死殉命，殘生餘息，誓畢道場。捨心決定，何罪不滅？何業不轉？陳鍼、開善（云云），豈有四大五藏而不調差？

若修四三昧至而不調差者，此有四意故無病不差：一者道力，二者冥加，三者治法，四者不惜身命。

陳鍼，大師兄也，開善寺藏法師³，此舉罪滅障轉之人。陳鍼年在知命，初得相師⁴，張果占之：“死在晦朔。”後時大師令行方等懺，見天堂上有牌云：“陳

¹ 軫者枕也：即樂器上繫弦小柱，可以轉動以調鬆緊。李白·北山獨酌寄韋六：“坐月觀寶書，拂霜弄瑤軫。”王琦注：“琴下繫弦之柱，謂之軫。”

² [口*豹]說：集韻·效韻：“[口*豹] bào，誇也”，謂向人炫耀也。

³ 開善寺藏法師：續高僧傳卷五：“釋智藏，姓顧氏，吳郡吳人。……有野姥者，工相人也，為記吉凶百不失一，謂藏曰：‘法師聰辯蓋世，天下流名，但恨年命不長，可至三十一矣。’時年二十有九，聞斯促報講解頓息，竭精修道發大誓願，足不出門，遂探經藏得金剛般若，受持讀誦畢命奉之。至所危暮年，香湯洗浴，淨室誦經，以待死至。俄而聞空中聲曰：‘善男子，汝往年三十一者，是報盡期。由般若經力，得倍壽矣。’藏後出山，試過前相者，乃大驚起曰：‘何因尚在世也？前見短壽之相，今了一無，沙門誠不可相矣！’藏問：‘今得至幾？’答云：‘色相骨法，年六十餘。’……於是江左道俗，競誦此經，多有徵應，乃至於今，日有光大，感通屢結。……以普通三年（522）九月十日卒于寺房，春秋六十有五。”

⁴ 陳鍼年在知命，初得相師：隋天台智者大師別傳云：“梁晉安王中兵參軍陳鍼，即智者之長兄也。年在知命，張果相之，死在晦朔。師令行方等懺，鍼見天堂牌門：‘此是陳鍼之

鍼之堂。”至年六十五。此乃一行方等，增十五年壽。後再遇張果，張果問云：“作何福力？此非一兩百萬錢福，計君必無如此等錢，為何方便？”答云：“有小行法，不向君說。”故知應死之業，行能轉之。

△二引例釋

如帝釋堂，小鬼敬避。道場神大，無妄侵撓。又城主剛，守者強；城主恆，守者忙。心是身主，同名、同生天¹，是神能守護人，心固則強。身神尚爾，況道場神耶？如大論釋精進，鬼粘五處（云云）。但一心修三昧，眾病消矣。

如帝釋下，舉例也。勇進之心如帝釋，別行道場如釋堂，道場神護如輔將，小橫諸非如小鬼。故知道場神護，諸病不侵。

城主等者，恆，怯也，憂惶也。忙，遽²也。城如身，主如心，守者如身神。與身同名，與身同生，名為天神。自然有故，名之為天。雖常護人，必假心固，神守則強。

身神尚爾下，以後況前。身兩肩神，尚常護人，況道場神？

大論精進鬼等者，第十六云：“釋迦先世曾為商主，將諸賈客入險難處。中有羅刹以手遮之言：‘汝住莫動。’商主以右手擊之，拳即著鬼，挽不可離。又以左拳、右腳、左腳，如是次第皆被粘著。復以頭衝，其頭復著。鬼問：‘汝欲作何等，心休息未？’答：‘雖擊五處³，心終不休。以精進力，與汝相擊，要不懈退。’鬼聞之生歡喜心，念是人膽力極大，語言：‘汝精進必不休息，我今放汝。’行者於善法中，初中後夜，身心不懈，亦復如是。”

△五明止觀二，初標

五修止觀，例前為十（云云）。

△二釋二，初明十觀十，初觀不思議境二，初思議境二，初正明五，初三惡先簡思議者，病因緣故，生十法界。如為病故，退失本心，棄廢禪定，誹謗三寶。不惟先罪招禍，而言修善無福，起大邪見。又惜身養命，魚肉辛酒，非時無度。或病差身壯，五欲恣情，善心都盡。惡業熾盛，起上中下罪，是為因病

堂，過十五年當生此地。’遂延十五年壽。果後見鍼，驚問：‘君服何藥？’答：‘但修懺耳。’果云：‘若非道力，安能超死耶？’”可以相參。張果者，俗稱張果老，世傳以為八仙之一。其人其事顯於唐代，玄宗曾經迎入京師，賜銀青光祿大夫，號通玄先生。新舊唐書均有其傳，列方技類。然其自言生於堯時，是故歷朝均有出現，以其小道化誘世人，只不過隱顯不同耳。世謂張果倒騎白驢，日行萬里。若休息時，即將白驢折疊起來，藏於巾中。宋·陳亮·又甲辰秋書：“張果老下驢兒，豈復堪作推磨用？”

¹ 同名、同生天：晉譯華嚴卷四十四：“如人從生，有二種天，常隨侍衛，一曰同生，二曰同名，天常見人，人不見天。”遂法師纂義：“第一本云：‘一切眾生皆有二神，一名同生，二名同名。同生女在右肩上，畫其作惡；同名男在左肩上，畫其作善。二天善神，一月六反錄其名籍，奏上天王。若常作善，能加守護。亦名身兩肩神（云云）。’”

² 遽 jù：慌張；窘迫。

³ 雖擊五處：大論“擊”作“繫”，餘如文。

造三惡法界。

次明修止觀者，思議境中亦應有上中下罪，文中已有地獄罪竟；若因病故，諂誑求活，即鬼界也；或求眷屬，將養病身，即畜生界也。

△二三善

若人自念此病困苦，皆由往日不善所致，深生慚愧，不敢為非。雖嬰困篤¹，而善心無改，起上中下善，是為因病造三善法界。

造三善界者，文中乃是通總之言。雖知因果而常猜忌不病之人，謂我善心勝於健者，是修羅界；善心無改，是為人界；誓持十善，是為天界。

△三聲聞

若遭疾病，因怖畏生死，知此病身，酬於前業。若構生死，將來流轉，復何窮極？苦集危脆，世世相隨，為之受惱，當求寂滅無相涅槃，是為因病起聲聞法界。

怖畏生死是聲聞界者，亦如毘曇婆沙云：“差摩比丘病極重，諸比丘令陀摩比丘往問訊。差摩言：‘我病不差，猶如壯士取於劣者，繩繫其頭兩手急絞，我之頭痛亦復如是。又如屠者，以刀割牛腹，我之腹痛亦復如是。亦如壯者取一劣者，懸著上火炙其足，我之足痛亦復如是。’陀摩還，具白諸比丘如上諸事。諸比丘復令重往語言：‘佛說五受陰，汝能少分觀察非我非我所不？’答言：‘能觀。’後復更令陀摩問之：‘能觀五陰，得阿羅漢果不？’亦如教²。如是觀故，得漏盡，平復痛差。”

又增一中均頭比丘病³，怨如來不看。佛及諸比丘往看，問言：“何如？所苦

¹ 雖嬰困篤：嬰者，受也，遇也。困篤 dǔ，病重。後漢書·衛諷傳：“載病詣闕，自陳困篤。”

² 亦如教：所引之文亦見雜含卷五，雜含經云：“時陀娑比丘語差摩言：‘能如是觀五受陰者，如漏盡阿羅漢耶？’差摩比丘言：‘我觀五受陰非我、非我所，非漏盡阿羅漢也。’陀娑比丘言：‘汝言我觀五受陰非我非我所而非漏盡阿羅漢，前後相違。’差摩比丘言：‘我於五受陰觀察非我非我所而非阿羅漢者，我於我慢、我欲、我使，未斷未知、未離未吐。’差摩比丘言：‘汝言有我，於何所有我？為色是我？為我異色？受、想、行、識是我？為我異識耶？’差摩比丘言：‘我不言色是我，我異色。受、想、行、識是我，我異識。然於五受陰我慢、我欲、我使，未斷未知、未離未吐。……然後於五受陰增進思惟，觀察生滅，此色，此色集，此色滅；此受想行識，此識集，此識滅。於五受陰如是觀生滅已，我慢、我欲、我使一切悉除，是名真實正觀。’差摩比丘說此法時，彼諸上座遠塵離垢，得法眼淨。差摩比丘不起諸漏，心得解脫。法喜利故，身病悉除。”

³ 又增一中均頭比丘病：增一卷三十三：“爾時世尊以天耳聞均頭比丘作是稱怨，是時世尊將眾多比丘漸漸至均頭比丘房，是時均頭遙見如來來，即自投地。爾時世尊告均頭曰：‘汝今抱患，極為篤重，不須下床，吾自有座。’爾時世尊告均頭曰：‘汝所患為增為損？有能堪任受吾教也？’是時均頭比丘白佛言：‘弟子今日所患極篤，但有增無損也。所服藥草，靡不周遍。’爾時世尊告均頭曰：‘汝今堪與吾說七覺意乎？’均頭是時三自稱說七覺意名：‘我今堪任於如來前說七覺意法。’是時均頭白佛言：‘七覺意者，何等為七？所謂念覺意，如來之所說。法覺意、精進覺意、喜覺意、猗覺意、定覺意、護覺意，是謂世尊有此七覺意者，正謂此耳。’爾時尊者均頭說此語已，所有疾患皆悉除愈，無有眾惱。

損無？”佛又問：“汝修七覺意不？”比丘言：“病。”佛言：“藥中之要，不過七覺。”令比丘受持。

△四支佛五，初推現果知往因

又觀此病，病我色心，因於此病而致老死。死由於生，生由昔有。

次從又觀此病去，緣覺界。此文難見須分為五，初推現果知往因；次推現因知現果；三從狂渴人下，觀現果息現因；四從若不隨下，現因息故十二支息；五從既不得下，結成支佛界。初如文。

△二推現因知現果二，初觀現有支以至名色

有從取生，取從愛生，愛從受生，受從觸生，觸從六入生，六入從名色生。色即四大五根，名即四心。

次文又二，初觀有支以至名色；次從觀此根大下，推現名色以至於識。初如文。

△二推現名色以至於識二，初推色二，初推色從緣生故無自性二，初推五行二，初橫推因緣

觀此根大，復從何生？青色從木生，黃色從地生，赤色從火生，白色從風生，黑色從水生。

次文又二，先推現色，次推於識。初文又二，初推色從緣生故無自性，次推色從心生故無自性。初文又二，初推五行，次推五藏。初文又二，先橫次豎。

△二豎推因緣

又觀木從水生，水從風生，風從地陽氣生，地從火生，火從木生，木還從水生。如是追逐，周而復始，無自生者。

△二推五藏二，初橫

觀外五行既爾，內五藏色亦復如是：肝從青氣生，心從赤氣生，肺從白氣生，腎從黑氣生，脾從黃氣生。

次推五藏亦二，先橫次豎。

△二豎

此之肝藏，為自體生？為從他生？即知肝藏從腎生，腎從肺生，肺從脾生，脾從心生，心從肝生，肝不自生，還從腎生。

△二推色從心生故無自性二，初橫

如是內求，四大五藏既其無體，何故不壞？四心持之，識心持地，想心持風，

是時均頭白世尊言：‘藥中之盛，所謂此七覺意之法是也。今思惟此七覺意，所有眾病皆悉除愈。’爾時世尊告諸比丘：‘汝等受持此七覺意法（云云）。’”

受心持火，行心持水，是故不壞。

從如是下，次推色從心生故無自性，於中先橫次豎。初橫者，明由心持四大故，四大不壞。識生諸心，故識如地。想取像貌，如風動轉。受性領納，如火堅物。行心為作，如水去來。

△二豎

此之四心，為自生？為不自生？即知行心從受生，受心從想生，想心從識生。

次此之下，豎推四心展轉相生，皆無自性。

△二推識二，初正釋

識從過去行生，過去行從無明生，無明從妄想生，妄想還從妄想生。

次識從下，次推現識從往業生。

△二引證

經云¹：“妄想生妄想，輪迴十二緣。”

△三觀現果息現因二，初譬二，初譬推

如狂渴人，見焰為水，南向逐之，逐之不得，大喚言水。空中響應，謂已大南，水應在北，回頭北走。如是四方，皆逐不得。遂大懊惱，謂水入地，爬地吼喚，身體疲極，轉更至暗。

如狂渴下，次推現果息現因中，先譬推。

△二譬息

亦復不得。

次亦復不得四字，譬息。

△二合二，初合推

南走喻舌逐味，北走喻耳逐聲，西走喻鼻逐香，東走喻眼逐色，爬地喻身逐觸，到暗喻意逐無明。

南走下，合推。

△二合息

如是六根遍走諸塵，無一可得。亦不得因緣和合之相，但自疲苦。既覺知己，不復更走。以不走故，身心定住。心定住故，豁爾悟解，發得因緣正智，知此色心等，從本以來，體性寂靜，非生非滅。妄想顛倒，謂有生滅。

如是下，合息。

△四現因息故十二支息

¹ 經云：慧思大師諸法無諍三昧法門卷上：“妄想生妄想，轉輪十二緣。”

若不隨妄想則無明滅，乃至老死滅，畢故不造新。如不然火，是則無煙。

次若不隨下，因息。

△五結成

既不得無明老死，病為病誰？是名觀病起緣覺法界。

既不得下，總結十二支滅，故云不得也。異於漸破，名為不得。為成十界義故，是故三藏但出聲聞，通教但出緣覺¹。

△五菩薩三，初三藏菩薩二，初列六蔽

又觀此病，皆由愛惜身命財物，致受眾惱；亦是持戒不完，多病短命；亦是心志劣弱，不能安忍，身神不護；亦是精進力薄，無善補襠；亦是無禪定力，為病所動；亦是心少智慧，不達無常、苦、空、無我，致嬰此疾。

又觀下，三藏菩薩，先列六蔽；次今以下，明願行。初六蔽中，初是慳。亦是持戒下，破戒。亦是心志下，瞋恚也。亦是精進下，懈怠。言補襠者，有精進者，內則補助正道，外則襠於災難。亦是無禪下，亂意。既有病已，唯專愛身，忘於正念，故云所動。亦是少智慧下，愚癡，不達苦空。

△二明願行二，初願

今以己疾，憫於彼疾，即起慈悲，發於願行。

次願行中，先願次行。願即四弘，行即六度。

△二行

捨無遺吝，順理安忍，勤加正意，覺悟無常，是為因病起六度菩薩界。

初之四字是檀，順理兩字是尸，安忍兩字是忍，勤加兩字是進，正意兩字是禪，覺悟無常四字是智。

△二通教菩薩

又觀此病，知從前世妄想顛倒諸煩惱生，如是妄想無有真實，我及涅槃，是二皆空，是名因病起通教菩薩界。

△三別教菩薩

又觀此病雖畢竟空，空無所受而受諸受，未具佛法，不應滅受取證，是為因病起別教菩薩界。

次通別菩薩，如文可見。菩薩界中既為三別，由發心所期，智願各異，同懷利物，並名菩薩。兩教二乘有離有合，智異界一，思應可知。又初標十界皆名思議，今此釋中但至別教，佛界亦可指別初地，以別初地證道同圓。亦可一教總名菩薩，以別教道通始終故，具如第二卷中已料簡竟。

¹ 三藏但出聲聞，通教但出緣覺：遂法師纂義：“若準第一本，直云：‘起三藏聲聞法界，起通教緣覺法界。’”

△二結

如是等法，因於病患次第出生，是名思議境，非今所觀也。

△二不思議境四，初法

不思議境者，一念病心，非真非有，即是法性法界。一切法趣病，是趣不過，唯法界之都，無九界差別。

△二譬

如如意珠，不空不有，不前不後。

△三合

病亦如是，絕言離相，寂滅清淨，故名不可思議。

△四功能二，初正明

達病實際，何喜何憂？作是觀時，豁爾消差。

△二引證二，初正證不思議境

金光明云：“直聞是言，病即除愈”，即初觀意耳。

次明不思議中云直聞等者，彼經第三治病品云：“佛告菩提樹神：過去有佛，名曰寶勝。滅後有長者，名曰持水，善知醫方，救諸病苦。持水有子，名流水。是時國內天降災變，流水見已，自思惟言：‘我父年邁，不能至彼城邑聚落。’便至父所，問醫方已，因得了知一切方術，遍至城邑作如是言：‘我是醫師，我是醫師，善知方藥，療治一切。’一切眾生，聞許治病，直聞是言，所患即除。”譬聞妙境，得入初住。言初觀者，即是初觀不思議境。

△二譬須九法之意

復有深重難除差者，至長者所，為合眾藥，病乃得差，即後九觀意也。

復有下，次譬下九。經云：“復有無量百千眾生，病苦深重難除差者，至長者所授以妙藥，亦得平復。”今文從義，即譬觀境無明未除，如是發心乃至離愛，故云眾藥。如是用觀，亦得入於初住位也。縱未入位，得入五品，名小除差。

△二起慈悲心二，初起誓之由

一切眾生皆具此理，而不能識。

一切下，次明發心。

△二正起誓五，初約次第三觀以結示一心二，初寄次第三觀三，初空觀四，初以誓願自調

隨見思流，沒分段海，深生悲愍，欲與非有即空道滅之樂，是為有疾菩薩能以空觀調伏其心。

初文總明發心之相，亦先寄次第三觀，一一觀中皆有四文，初以誓自調，次慈悲現生，三現生得益，四結教觀名。

△二慈悲現生

心調伏故，實疾除愈。以慈悲故，權疾則生，生分段土，視分段人猶如一子。子既有病，父母亦病。

△三現生得益

因以身疾而慰喻之，子病若愈，父母亦愈。

△四結教觀名

是名體析慰喻有疾菩薩也。

△二假觀四，初以誓願自調

又觀此病雖即空寂，是諸眾生不純因空而得度脫，當識空病種種法門。聲聞二乘以不識故，隨無明無知流，沒變易海，不能分別諸病差品，是故佛法不得現前，眾生淨土皆不成就。為是義故，即起慈悲，拔無知苦，與道種智分別之樂，是名有疾菩薩能以假觀調伏其心。

△二慈悲現生

心調伏故，實疾除愈。以慈悲故，權病則生，生方便土，觀方便人猶如一子。其子病故，父母亦病。

△三現生得益

因以身疾慰喻其子，子無知愈，父母亦愈。

△四結教觀名

是名別教慰喻有疾菩薩。

△三中觀四，初以誓願自調

又觀此病雖即法界，而諸眾生不即中道。此理未顯，隨無明流，沒變易海。經云：“三賢十聖住果報”，即是實報因果病也。為是義故，而起慈悲，拔無明苦，與究竟樂，是為有疾菩薩用中道觀調伏其心。

△二慈悲現生

心調伏故，實疾除愈。以慈悲故，權病則生，生實報土，視變易人猶如一子。子既有病，父母亦病。

△三現生得益

因以身疾慰喻其子，子無明愈，父母亦愈。

△四結教觀名

是名圓教慰喻有疾菩薩也。

△二結示一心

如三疾，一心中生；如是調伏，一觀調伏；如是慈悲，圓普慈悲；如是示現，普門示現；如是慰喻，一音演說。為易解故，如前分別，實而論之，即不思議慈悲。

如是下，結成一心。

△二引人為證三，初引二人二，初淨名

唯彼淨名具如此法，三實圓除，三權普現。“彼上人者，難為酬對”，國王長者，實疾全在，不堪顧命；二乘雖除取相，辭不堪行；菩薩乃却客塵，往往致屈。

唯彼下，引人為證。證今依病起於弘誓，即同淨名住常寂光而三土現化，故知法身菩薩一切皆然。

△二文殊

唯彼文殊，道力相鄰，扣機承旨，故其能也。問云：“居士此疾，何所因起？其生久如？當云何滅？”居士答云：“今我病者，從大悲起。以眾生病，是故我病。眾生病愈，是故我愈。”

唯彼文殊等者，淨名既依不思議化，若非文殊道力相亞¹，焉能扣機承旨問疾？先傳如來無量之旨，次自設於起等三問。

答云下，居士答。初答病因起；眾生病故下，答病久如；眾生病愈下，答當云何滅。菩薩初發菩提心時即名大悲，當知此疾與發心同有。眾生無始有因果病，菩薩亦念無始之病，是故菩薩自念念他，故知此病與發心同起。菩薩遍緣一切眾生，於諸眾生悉皆有病，故本一切眾生病，菩薩亦病。眾生病愈，菩薩亦愈。

△二以所化顯能化

夫眾生實疾從癡愛生，癡愛纔生大悲亦起，癡愛纔滅大悲亦滅。眾生有愈、有不愈，菩薩有疾、有不疾，若無疾者知其子愈，若有疾者化道未休。

從夫眾生下，即以所化顯於能化。

△三兼結果人以顯功能

故方丈問疾，茅城背痛，皆此義也。

方丈等者，皆是承昔依病起誓，故成道已有斯勝能。

¹ 相亞：相近似，相當。

言茅城背痛者，茅城，俱尸城也，翻名具如第一卷釋¹。言背痛者，如前因病說力中引也。準興起行經：“佛告舍利弗：昔久遠時，羅閱大城國節會日，國王有兩力士，一刹利姓，一婆羅門姓，俱來在會，自共相撲。婆羅門語刹利言：‘卿莫撲我，當與錢寶。’刹利便不盡力，令其屈伏，二人俱獲王賞，婆羅門竟不報所許。至後節日，復來相撲，婆羅門復如前求許，刹利復饒，亦不相報，如是至三。刹利念彼數欺於我，便語之言：‘卿三誑我，我不用物。’便以右手捺頭，左手捉腰，蹙折其脊，如折甘蔗，擎之三旋令眾人見，然後撲地，墮地即死。王大歡喜，賜錢十萬。佛告舍利弗：刹利力士，我身是也。婆羅門者，調達是也。我以瞋故撲殺力士，由是墮地獄中燒煮榜治²，經數千歲。今雖成佛，以殘緣故，患於背痛。”此約迹說，用病法門，以利於他。大經云：“吾今此身，即是法身。為度眾生，示同毒樹。”以疾利物，即此意也。

△三正明弘誓之體

誓願既等虛空，有疾亦彌法界，是名不思議慈悲也。

誓願去，明初心誓廣，後心方稱，即誓體也。

△四明功能

慈悲力大，菩薩適發此心，疾即除愈，不俟更修下法。法喜、天台（云云）。

慈悲下，明誓功能。云法喜等者，此是章安私語。第一本云³：“如喜禪師、天台大師，發心真實，隨念即除。若望差心，即不真實。”此再修補，移真誠文為後得失。

喜禪師者，初從光州與法喜等二十七人同至建業，即其人也。喜師年逾耳順，大師時年二十有七。毛喜戲曰：“尊師何少？弟子何老？”喜曰：“所敬在德，不在年也。”問曰：“何者是德？”喜曰：“善巧說法，即後代之富樓那；降魔除障，即後代之優波鞠多。”毛喜善其識人，譚之朝野，以為口實⁴。嘗行方等，雉來索命，神王遮曰：“法喜當往西方，次生得道，豈償汝命耶？”建業咸睹，天下共知。

△五明得失

若發心不真，欺眾生，要三寶，有所規求，病亦不差。若能真誠，有大勢力。

若發心下，判得失，言不真實、要三寶等是也。要謂要勒，亦遮，亦約也。

¹ 翻名具如第一卷釋：輔行卷一之一：“【止觀】始鹿苑，中鷲頭，後鶴林，法付大迦葉。【輔行】鶴林者，在拘尸城阿夷羅跋提河邊。……拘尸那城，此云角城，其城三角，故云角也。……此即最後說涅槃處。”

² 榜 bēng 治：榜者，杖擊或鞭打，泛指擊打治罰。

³ 第一本云：證真法師止觀私記：“圓頓云：‘適發此心，疾即除愈，不俟更修下法。所以者何？如喜禪師發心（云云）。天台師云：發心實錄，隨念即除。若望差發心，是不真實。欺於眾生，要於諸佛，有所規求，病亦不差。’”

⁴ 口實：猶言定論。

自無專志，要佛加持云：“佛若不加，大慈何在？”故俗云：“要君者無上¹。”

言規者，或求近果，或求速差。具斯二失，名誑眾生。若能真誠，翻前二過，尚有至於初住之力乃至極果，何但除病而已？

△三巧安止觀

安心者，若入道場病時，如上所說，體解發心，端身正念，唯止唯觀。善巧悉檀，調適得所，一上座即覺清涼，或頓損，或漸損，是名大藥，更不紛擾修餘治法也。

次安心中云體解等者，夫欲安心，必先了境，次起弘誓，故今安心先牒二法。體解者，識境也；發心者，起誓也。唯止唯觀者，唯寂唯照，更不餘求。

次善巧下，用五百一十二番。言大藥者，第一義治，兼無緣慈悲，是名大藥。不須紛擾，對轉兼具。

△四破法遍二，初推病由心

破法遍者，行人病時，觀病為因色病？為因心病？若色是病者，外山林等皆應是病，死人亦應是病。屍及山林未曾受惱，當知色非病也。只由心想，計有此病。

次破法遍中，從初至此病，推病由心。

△二正明用觀

今觀病心不自不他，四句叵得，非內非外，畢竟清淨。心如虛空，誰是於病？淨名云²：“非地大，不離地大。”非身合，身相不可得故；非心合，心如幻故。不得病心生，不得病心無生、亦生亦無生、非生非無生，單複具足，皆如上破陰入中說。

從今觀去，正明用觀。於中從初至如幻故，破因成也。不得病心生滅者，破相續也。餘之相待及假中等，其文並略。

初因成中云“非地大，不離地大”等者，病由心造，故非地大；病實病身，故不離地大。舉地為首，餘亦復然。四大無病，故非身合。心既如幻，幻本無病。

△五識通塞

識通塞者，觀於病法，句句之中，識諦緣度。觀病觀智，句句識諦緣度，了了分明而無疑惑，解字非字，知得知失，例如上說也。

通塞如文。

¹ 要君者無上：要挾君王以從己者，目無君主也。孝經·五刑章第十一：“要君者無上，非聖人者無法，非孝者無親，此大亂之道也。”

² 淨名云：淨名卷二：“文殊問：‘地大、水大、火大、風大，於此四大，何大之病？’答曰：‘是病非地大，亦不離地大。水火風大，亦復如是。而眾生病從四大起，以其有病，是故我病。’”

△六修道品

道品調適者，若觀病是四大病，是不淨病；若離四大病，即是淨病；非四大非離四大病，即非淨非不淨。有、真、非有非真，空、假、非空非假，枯、榮、非枯非榮，如是等義，皆與身念處無二無別。如此病受，非苦非樂；病之想、行，非我非無我；病心，非常非無常，例如上義。三十七品於枕席間皆得成就，解苦無苦，入清涼池。

次道品中云非四大等，意亦同前。言非淨等者，約破倒說。有真等者，約諦境說，即前文云“我病眾生病”，並非真非有，亦是觀病以為中道，共在此中說之。空假等者，約觀智說。枯榮等者，約所表說。具如前文義兼大小，枯榮雙立等，只是一念圓四念處。

△七對治助開

助道者，若修正觀未得差者，當借前來六種之治。正助合行，尚能入道，何況身疾而不消除？

助道中云若修正觀者，即是正行，正行即是道品等六。但觀前六，障若不除，當借前來止、觀、氣、息、想、術六治，以之為助。正助合行，具如第七。尚入初住得無生忍，況四大病而不消差？

△八知次位

作此觀時，雖滯床枕，深識次位。我觀病患，道理宛然，如彼琉璃在深潭底。我此觀智，但是名字，因疾未除，果疾是分。若似解之位，因疾少輕，道心轉熟，果疾猶重，不免眾災。若入無生法忍，因疾雖盡，猶有果疾。我今不應非位起慢，言我病行均彼上人。

釋次位中云如彼琉璃等者，水清故見，深故未得。雖觀即是，而未入位，應約六即以辨始終。

不免眾災者，即三小災，謂刀疾飢。若三大災，謂火水風。六根雖淨，實果縛身，在欲色界，或遇三小。縱逢劫末，法爾離災¹。若入無生，如曇無竭尚有果身，名為果疾。我今不證如上諸位，豈得自謂齊彼上人？

△九能安忍

安忍者，但勤正助，莫為內外障緣阻礙休息。若正助稽留，疾成道廢。能安心在疾，不動不退，所作辦也。

△十離法愛

¹ 縱逢劫末，法爾離災：俱舍頌云：“應知有四劫，謂壞成中大，壞從獄不生，至外器都盡。成劫從風起，至地獄初生，中劫從無量，減至壽唯十。次增減十八，後增至八萬，如是成已住，名中二十劫。成壞壞已空，時皆等住劫，八十中大劫，大劫三無數。”論中廣釋劫盡之時，有情壞及外器壞相，先後不同，需者往檢。

設得病損，觀行明淨，不生貪著，莫起愛染。

△二譬大車

十法成就，疾入法流，是名病患境修大乘觀，獲無生忍，得一大車，例前可知（云云）。

次大車譬，如文。

△第四業相境二，初標

第四觀業相境者。

△二釋二，初總二，初明來意

行人無量劫來所作善惡諸業，或已受報，或未受報，若平平運心，相則不現。今修止觀，能動諸業，故善惡相現。

次明業境者，先明來意中云今修止觀等者，止觀如日光，業相如萬像。

△二料簡釋疑二，初正料簡

疑者言：大乘平等，何相可論？今言不爾，只由平等鏡淨，故諸業像現。

疑者云下，料簡也。

△二引證

光明云¹：“將證十地，相皆前現。”阿含云：“將證初果，八十八頭蛇於其前死。”大小兩乘，相文甚多。又法華云：“深達罪福相，遍照於十方”，罪福只是善惡業耳。淨名云：“於第一義而不動，善能分別諸法相。”故汝難非也。

初引二經，以證大小悉皆有相。次引法華，由深達故，見十界相。次引淨名，由第一義，善分別業。四經明文大小有相，如何疑云大乘無相？

△二別二，初列

明業相為四，一相發因緣，二正發相，三料簡，四止觀。

¹ 光明云：合部金光明經卷三・陀羅尼最淨地品第六（隋大興善寺沙門釋寶貴合梁三藏真諦譯）：“善男子，初菩薩地是相前現，三千大千世界無量無邊種種寶物等藏皆悉盈滿，菩薩悉見。善男子，菩薩二地是相前現，三千大千世界地平如掌，清淨之寶莊嚴之具，菩薩悉見。善男子，菩薩三地是相前現，自身勇健鎧仗莊嚴，一切怨賊皆能摧伏，菩薩悉見。善男子，菩薩四地是相前現，四方風輪種種妙華，悉皆散灑圓滿地上，菩薩悉見。善男子，菩薩五地是相前現，如寶女人一切莊嚴，其身頂上散多那華，妙寶瓔珞貫飾身首，菩薩悉見。善男子，菩薩六地是相前現，七寶華池有四階道，分陀利華莊嚴其池，於華池所自身遊戲，菩薩悉見。善男子，菩薩七地是相前現，左邊右邊應墮地獄，以菩薩力故還得不墮，無有損傷無有痛惱，菩薩悉見。善男子，菩薩八地是相前現，左邊右邊師子獸王，一切眾獸悉皆怖畏，菩薩悉見。善男子，菩薩九地是相前現，轉輪聖王無量億眾圍遶供養，菩薩悉見。善男子，菩薩十地是相前現，如來之身金色晃耀，無量億梵王圍遶，轉於無上微妙法輪，菩薩悉見。”十地尚現諸相，況止觀行者乎？

△二解釋四，初相發因緣三，初示因緣有內外三，初標
因緣者，有內有外。

次開章別解者，初因緣中，先示內外因緣。

△二釋二，初內

內者，止觀研心，心漸明淨，照諸善惡。或可以止止惡，惡方欲滅；以觀觀善，善方欲生。或可以止止惡，惡因靜生；以觀觀善，善因觀滅。無量業相，出止觀中，如鏡被磨，萬像自現。

內因緣中云心漸明淨者，亦可云明靜。明淨語通，通於止觀。若云明靜，即以兩字別對止觀。

以止觀故，善惡有生滅者，由二世善惡，惡有輕重，善有邪正，及修止觀動過去業。又因止觀善惡生滅者，但是因於止觀見生滅相，非謂止觀令善惡生滅，故舉譬云如鏡被磨等。理性如鏡，暗散如塵，止觀如磨，業如像現。

△二外

外者，諸佛慈悲，常應一切，眾生無機，不能得睹。以止觀力，能感諸佛示善惡禪，諸業則現。如持華鬘，示於大眾。

次明外緣者，諸佛菩薩望己為外。文中示相，雖即內外二緣各說，據理必須內外和合。文別說者，從強受名。如第一卷釋感應中，亦因緣各說，此亦如是。修觀是顯機，諸佛是顯應。亦得是亦冥亦顯機，亦冥亦顯應。亦有不修而感，修而不感，不修不感，以判機應冥顯四句。

眾生等者，有四悉機，能令諸佛不起滅定，示善惡相。禪力能示，名善惡禪。示相顯了，如華示人。

△三結

是名內外因緣。

△二明識相益他

若得此意，細判罪福，皂白無濫，堪為方等師，調伏於他。

若得等者，明識相已，自益益他。

△三明立境所以

今但研心止觀，令業謝行成，一心取道，何用曲辨相耶？

今但等者，明立境所以。

△二正發相二，初總解三，初列六意二，初列

二明業相發者，發無前後，且逐語便，先明善發。其相有六，一報果相現，二習因相現，三報前現、習後現，四習前現、報後現，五習報俱時現，六前後不定。

次正明業相發中言六意者，第一第二單發習因報果，第三第四因果互發，第五俱發，第六間雜。總而言之，只是習因報果發相。此六種發，通冠於下善惡二相。至下釋文，但明二相，餘但略指此文云：“前後俱雜，可以意知。”

△二結意

諸業現時，參差萬品，識此六意，分別無謬。

△二釋因果三，初明習因習果二，初毘曇二，初正釋

云何名習因習果？阿毘曇人云：習因是自分因，習果是依果。又習名習續，自分種子相生，後念心起，習續於前，前念為因，後念為果。

初文先釋習因習果，次釋報因報果。習果報因文雖不立，有二義故亦須釋之：一者相對故釋，二者或互受名，是故文中引論通釋。

言習因是自分因等者，新經論中名同類因。故俱舍云¹：“能作及俱有，同類與相應，遍行并異熟，許因唯六種。”今且依大論略出六因相，次消今文。論三十二云：“言六因者，所作因、共因、自種因、遍因、相應因、報因。言四緣者，謂因緣、次第緣、緣緣、增上緣。”新譯次第緣名等無間緣，緣緣名所緣緣，餘二名同。然龍樹立名，什公翻譯，雖小不同，應非全失。以大論是一家承用，名字稍同，故且依之。

大品云：“欲知四緣，當學般若。”大論釋云：“般若中四緣皆不可得，云何說言欲知四緣當學般若？答：汝不知般若相故，是故云般若無四緣。般若於一切法無捨，畢竟清淨，無諸戲論。如佛所說言四緣者，但說少分，無智之人著於四緣而生戲論。為破著故，說諸法實相，無所有。破此諸心，如夢如幻。”故知四緣非為深極，復是般若諸法少分，是故雖說，應知離著。何等為著？謂為究竟，是則名著。今為明於事度事蔽善惡相發，是六因中四因所攝，四緣之中多少不同，是故略明四緣及以六因。若下修觀，應觀因緣即是法界。

欲知四緣，先明六因²。所作因者，不礙於他。相應因者¹，心心數法同相同

¹ 故俱舍云：俱舍六因，見於卷六分別根品，論釋甚廣，需者往檢。今文依於大論釋相，故不繁引。

² 欲知四緣，先明六因：列表如下：

所作因——不礙於他——	
相應因——心心數法同相同緣，以心心法共相應——	
故，名相應因。心心數法以心相應為因，名相應因。如親友知識和合成事。	因緣——即上五因
共因——一切有為法各共生因，以共生故，更相佐助。如兄弟同生，互相成濟。	次第緣——心心數法
自種因——過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因，惡無記法亦復如是，一切各各有自種因。	緣緣——心心數法
遍因——苦集諦下十一遍使（苦七親，集四親），名為遍因。	增上緣——諸法生時
報因——行善惡因，得善惡報，名為報因。	不生障礙

緣，以心心法共相應故，名相應因。心心數法以心相應為因，名相應因。如親友知識，和合成事。共因者，一切有為法各共生因，以共生故更相佐助。如兄弟同生，互相成濟。自種因者，過去善法與現在善法為因，現在善法與未來善法為因。惡無記法亦復如是，一切各各有自種因。遍因者²，苦集諦下十一遍使，名為遍因。報因者，行善惡因，得善惡報，名為報因。

言四緣者，如上五因名為因緣。心心數法次第無間相續而起，名次第緣。心心數法託緣生故，名為緣緣。諸法生時不生障礙，名增上緣。

復次心心數法，從四緣生；無想、滅定，從三緣生，除於緣緣；諸餘心數、不相應行及色，從二緣生，除次第緣及緣緣。餘有為法劣故，無有從於一緣生者。報生心心數法從五因生，除於遍因。無漏心心數法從三因生，謂相應、共及無障礙。成論但應三因四緣，具如玄釋籤第十記³。

今業相發，屬習報兩因。習因者，自種因，文兼釋於習果報因。因於前世前念善惡故，後世後念善惡得起，並名習因。既心心數法共相因依，亦得名為相應因也。不障礙故，亦得名為所作因也。俱有助作故，亦名共因。若蔽相起，亦名遍因。以此習因，未能招報，不名報因。

言報果者，亦但四因，所作、自種、共因、報因。當果相現，故云報果，

¹ 相應因者：大論卷三十二：“是心共生心心數法，所謂受、想、思等是心心數法。同相同緣，故名為相應。心以心心數法相應為因，心心數法以心相應為因，是名相應因。相應因者，譬如親友知識，和合成事。”

² 遍因者：大論卷三十二：“遍因者，苦諦、集諦所斷結使，一切垢法因，是名遍因。”言十一遍使者，阿毘曇毘婆沙論卷十一云：“問曰：一切遍因，體性是何？答曰：欲界有十一遍使，見苦所斷七，五見、疑、無明；見集所斷四，二見、疑、無明。如是色無色界亦十一。”俱舍卷十九：“九十八隨眠中，幾是遍行？幾非遍行？頌曰：見苦集所斷，諸見疑相應，及不共無明，遍行自界地。於中除二見，餘九能上緣，除得餘隨行，亦是遍行攝。論曰：唯見苦集所斷見疑及彼相應不共無明，力能遍行自界地五部，故此十一皆得遍行名，謂七見、二疑、二無明。如是十一於自界地五部諸法，遍緣、隨眠、為因，遍生五部染法，依此三義立遍行名（云云）。”

³ 成論但應三因四緣等：法華玄義釋籤卷十之二：“【玄】次難四宗者，謂因緣宗，指阿毘曇六因四緣。若爾，成論亦明三因四緣，一切諸法皆為因緣所成。因緣語通，何獨在毘曇？【籤】初難因緣宗中，言六因四緣者，略如止觀第八記。言成論三因四緣者，三因謂生因、習因、依因。生因者，若法生時，能與其因，如業為報因；習因者，如習貪欲，貪欲增長；依因者，如心心數法依色香等。四緣者，因緣者，具足三因；次第緣者，心心數法次第而生；緣緣者，如識生眼識；增上緣者，諸餘緣也。”成論卷二：“因緣者，生因、習因、依因。……次第緣者，如以前心法滅故，後心得次第生；緣緣者，若從緣生法，如色能生眼識；增上緣者，謂法生時諸餘緣也。”列表如下：

┌生因——	若法生時，能與作因，如業為報因
┌因緣└	習因——如習貪欲，貪欲增長
	└依因——如心心數法，依色香等
次第緣——	如以前心法滅故，後心得次第生
緣緣——	若從緣生法，如色能生眼識
└增上緣——	謂法生時，諸餘緣也

據理實是報因而已。不與五部染法¹為通因故，非遍行因。非心心所，無相應因。

若以習因對四緣中，得是因緣等三，不託緣而起，無所緣緣。習因起時，亦有增上及有無間相續之義，亦名次第。報果但在增上、因緣。

夫因緣之義，佛法根本，背邪向正之始，入道修觀之源，故習佛法者，不可全迷。今為判業相，未及廣辨，亦於修觀廣辨非急，故依大論略出名相。

文從云何下先釋，次明發相。初先明習因習果，於中先正釋，次判三性。言習果是依果者，依於習因而有習果，即等流果²。以約剎那釋習果故，故約前念後念明之。

△二判三性

此義通三性。

次從此義下，判三性者，從剎那說耳。若始終說者，即無漏果，不通三性。

△二成實

論家但在善惡，無記無習續也。

次從論家下，釋習因習果不通三性。

△二明報因報果

報因報果者，此就異世。前習因習果皆名報因，此因牽來果，故以報目之，名為報因；後受五道身，即是報果也。就今果報身上復起善惡，習續習因習果。總望前世，此習續是果；若望後世，此習續是因。

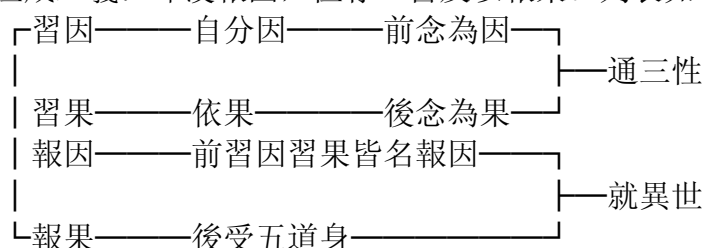
次明報因報果者，既合習因習果以為報因，當知名雖有四，但成三義³。但以二習望於來報，復受因名。

次就今下，論家復釋習因習果。隔世所起同類習果，以此二習望後名因，望前名果。是則因果之上復立因果，望前因之與果俱名為果，望後則因之與果俱名為因。此亦有漏，故約三世。此與毘曇二釋不同，彼論二釋俱不望於三世故也。

¹ 五部染法：俱舍卷六：“部謂五部，即見苦所斷，乃至修所斷。”即見苦、見集、見滅、見道及修所斷部。

² 等流果：果隨業轉，業與果同，業果相似，名等流果。俱舍明五果，卷六頌曰：“果有為離繫，無為無因果。後因果異熟，前因增上果，同類遍等流，俱相應士用。”廣釋如彼，非此可盡。

³ 但成三義：即沒報因，但存二習及以報果。列表如下：



△三明判果小異

數家明報得鴿雀身是報果，多淫是習果。論家鴿身及多淫俱是報果，淫由貪起，貪是習果。又今生煩惱起名習因，成業即報因，後生起煩惱名習果，苦痛名報果。

次數家下，更明數家與論，判報果習果小異。雖判多姪所屬不同，釋義亦與論家不別。數依毘曇，論依前釋。

又今生下，論家重釋，稍異前解。二因二果，悉皆隔世，約於成業未成業等，以判習因報因。約於隔世重起以為習果，酬前世報名為報果。此之四名，則有四義，不同前釋但成三義。

△三明相現二，初明報果相現

若坐禪中但見諸相，此名報果相現。由昔因故，亦得言報因。又能起因，牽於後報，互受名耳，今但判為報果相也。

從若坐禪下，次明相現。初明報果相現中云“互受名”者，此相起時即名果相，由昔報因應招來果，故名報果。亦得名報因者，此之報果亦得名因，未酬因故。故又能下，明此報果相現之時，即是能起之因故也。此因必定招於當果，是故此相亦得名為報因。今但下，判相也。後報果相，預於今現，是故名為報果相現耳，所以名為互受其名。

△二明習因相現

若於坐中，不見諸相，鬱爾起心，是發習因。能牽來果故，亦得名習果，酬昔因故，互受其名，今但判為習因也。

次若於坐下，明習因發相。於中亦云互受名者，此有漏因，心習起時，名為習因。能牽下，能作後時成就習果也。亦得名習果者，明此習因心起之時，由昔曾起，故云酬昔。則名此相，亦得名果，名為互受名也。

應知此中習因報果，並約相現，名互受名。若如毘曇，當世習果望報為因，及隔世習果望後為因。雖亦名為互受其名，與今相現義意則別。若將此意以判蔽度，善惡雖殊，其相可見。

△二別解二，初六度二，初正明六度三，初總標

善相眾多，且約六度。

從善相眾多下，別明發相。

△二分釋六，初檀相三，初報果發相

檀相發者，若於坐中，忽見福田勝境，三寶形像，聖眾大德，父母師僧，有行之人，受己供養；或見悲田，受己供養；或見兩田雖不受供養而皆歡喜；或不見諸田受與不受，但見所施具，羅列布滿；或不見施物，但見淨地；或表今生施報相，或表昔生施報相，或見好行檀人，來至其前，稱贊檀捨。如是等事，皆是報果發相。

初六度中，先明施相。諸相不同，隨見一種，即表報相。其中雖有見人而

不見物，或有見物而不見人等，但使見相，與習因別，即名報相。下之五度，準此可知。

△二習因發相

次都不見諸相，但心鬱然，欲行惠施，恭敬供養三寶、父母師僧，或悲傷貧苦而欲救濟，或於檀施法門通達，偏自明了。如是等心，皆是習因發相。

次都不見下，明習因發中，直爾起心，名之為習。表過表現，其相不殊。下之五度，亦準知之。

言法門者，過現二世，或單分別布施法門，或欲施時先簡邪正偏圓等心，故此心現，總名習因。此度既然，諸文例爾。

△三略例餘四

或先起此心，却見報相；或先見報相，却發此心；或俱發；或不定發，可以意知。

△二尸相

戒相發時亦有六意，若見十師衣鉢，壇場羯磨，歡喜愛念；或雖不見此相，而見自身衣裳淨潔，威儀蓋眾；又見常持戒人面目光澤，舉動安詳，來稱贊戒，如是等相皆是持戒報果發也。或時皆不見此相，鬱然持戒心生，自言戒淨篇聚，不足可持；或欲匡正諸破戒者皆令如法，自解律文，精通戒部，是為習因發相。或先後俱雜，可以意知。

次戒相中言十師者，且寄中國一法而言。言衣裳者，上曰衣，下曰裳，故古人服飾，如道士無帔¹者是。至魏朝時，道士方始加於橫帔。今出家人亦以袈裟²、涅槃僧³等，以例衣裳。第一本云：“陳留⁴一人，坐禪發習，忽然講律。”

△三忍相

忍相發者，或見能忍人，或見身行忍事，或自見其身端正淨潔，手腳嚴整，世所稀有，或見端正忍人來稱贊忍，是忍報果相。或直發忍心，又解忍法門，是名忍習因發相。前後俱雜，可以意知。

¹ 帔 pèi：披在肩上之衣飾，猶今之披肩。釋名·釋衣服：“帔，披也，披之肩背，不及下也。”周書·異域傳·波斯國：“婦女服大衫，披大帔。”

² 袈裟：即三衣也。染成壞色，是故又云不正色衣、壞色衣等。割截而成，有如田畔，又名割截衣，或田相衣，亦稱福田衣。大者名僧伽梨，中者名郁多羅，小者名安陀會，各有用途。

³ 涅槃僧：行事鈔云：“涅槃僧法，此云內衣，僧祇佛於僧前自著內衣。又泥婆珊那、泥伐散那、泥婆娑，舊稱涅槃僧。教諸比丘，因制式。”資持記曰：“涅槃僧，此云內衣，即是裙也。以西土裙法橫疊圍身，長繩四繞使正，多致不齊。”又云：“翻內衣，西國本無禪褲，即以此衣襯體著故。”

⁴ 陳留：即今河南省陳留縣。

△四進相

精進相者，或見精進人，或見己精進事，或見身多氣力，盛壯英雄，或見常行精進人，晝夜無廢，稱贊精進，是進報果相。或不見相，但發精進心，初中後夜不自惜身，或通達精進法門，是名精進習因相。前後俱雜，可以意知。

△五禪相

禪相者，後境中廣說。

忍、進、禪等，相略可知。

△六慧相

智慧相者，菩薩境中當廣說。

智相中云菩薩境者，通論，通取三教菩薩；若論現相，多在於事，三藏菩薩亦有無常伏惑之智，乃至別教住前望理亦得名事。若二乘智，通取亦應寄在般若文中；別論六度，唯在大乘。雖此分別通別去取，其相定屬二乘、菩薩境中，是故但指在於後境。

△三結意

六度習報既有六種，一切善法亦如是。若細尋此法，逾久逾明，不煩多說，亦不得多說，面受口決，隨意廣論。

六度習報下，勸誡。前第五卷已勸誡云：“慎之勤之重之。”但細尋六意，無事不了。

△二判報不同二，初正判

諸方等師相傳云：“負三寶物，其相現時，決應須償。”南岳師云：“若自有物償者，善。若自無物，欲廢行法，四方馳求，此有二義¹：眾生昔罪何量？負貸三寶，非止一條。如羅漢先直取道，未遑償業，故名觝責²。行者若廢道場而行乞丐，紛動數年，豈非魔事？今且未償，但決志修行諸佛實法，展我成立³。成者，待破煩惱入無生忍，於法身地廣供養一切三寶，還入生死以償眾生，菩薩爾時不名觝責；立者，待功夫著滿，名行豎立，果報自至時，當償三寶，非是觝負不作償心，小乞申延，期於展立耳，此豈非好事？若廢行法，出於道場，此決須償。不得讀誦聽學、營私眾務，決應方便求財償之。”

諸方等師下，次明判須償不同中，貸字應作賁⁴，求物也。曾於三寶借物未還，即他得切。若作貸字，先曾借與他，即他代切，非此中意。小乘取果，尚

¹ 此有二義：即大小二義，小乘觝責，大乘期展成立。

² 觝責：責讀曰償。大乘義章卷十一：“須陀洹者，拒而不受，故云觝償。”

³ 展我成立：展者，寬延，推遲。資治通鑑·宋文帝元嘉二十七年：“展至十月，吾無憂矣。”胡三省注：“展，寬也。”

⁴ 賁 tè：即求乞也。荀子·儒效：“今有人於此，屑然藏千金之寶，雖行賁而食，人謂之富矣。”楊倞注：“行賁，行乞也。”

許不償，況今大乘本為利他，近期無生遠趣極果，廣能益彼供養三寶。故知大小兩乘，正為入道，並未償責。舊責雖然，終無新造。

祇字亦可作抵；抵者，拒也。

△二引證

此釋與優婆塞戒經同。經云：“若負三寶物人，正事修道，欲求須陀洹乃至阿羅漢者，則不須償也。不學道，應急償也。阿羅漢人若用佛物，此則無罪。”

△二六蔽二，初簡示

次明惡相者，諸惡甚多，且約六蔽，於一一蔽皆有六意。

△二正釋二，初正示蔽相二，初二蔽廣二，初慳相

慳蔽相者，若見三寶師僧父母，或形容憔悴，或裸袒，或衣裳藍縷，或飢餓慳然¹，寺宇空荒，或見一切物皆被守護，封緘閉塞。與前為異：前人對物歡喜，今見乞人對物瞋詬；前物表施具，今物表慳具。或見慳人來至其前，是名慳蔽報果發相。具有六種，例前可知（云云）。

次明六蔽相現者，慳中云慳者，疲也。詬者（許邁、乎邁、居候三切）²，恥辱也。

△二破戒五，初殺

破戒相者，若見三寶形像、師僧尊長及以父母，頭首斷絕，地陷不勝；或身體破裂，鞭打苦惱；或見身首異處，寺舍零落；或見父母詬罵，三寶呵責；或見喜殺屠兒，來住其前；又惡禽毒蟲，緣其身首，皆是瞋蔽報相也。亦有六意，例前（云云）。

△二婬

若見不淨，屎尿死屍，臭物當道，深水橫路行不得前；或見交昔婬人，又示不淨相，穢惡可恥；或見己身身體臭處；或見多婬人來說放逸事；或見禽獸人等交，此皆是婬罪報相，亦有六意（云云）。

△三盜

若見一生所盜物處，所盜物主來瞋詬縛切³此物，或見好盜人來勸說盜事，皆是盜相果報也，六意例前（云云）。

△四妄語

¹ 慳 chuò 然：疲憊貌。

² 詬者（許邁、乎邁、居候三切）：音gòu。瞋詬者，猶言辱罵。

³ 縛切：猶言捆綁分割。

若見父母師僧及外人爭計瞋毒，種種間構¹，誹謗於己，或見多口過人來，即是口四過報果相，六種（云云）。

△五飲酒

或見醉人吐臥狼藉，或見己身沈昏等，皆是飲酒報果相，亦六意。是等皆是破戒蔽報果相也。

次明破戒中，唯舉七支性戒之相。遮戒非一，略出一酒，通例諸遮。瞋故即殺，貪故是淫，此二并盜及口四過，即七支也。若口四過同一妄者，即五戒也。

△二四蔽略

餘四蔽例此可知，故不委記（云云）。

△二兼示四分

復次內心苦痛是殺習，內心沈重是盜習，內心煩躁是婬習，俱有是等分習。

復次內心下，略舉四分習因之相，餘略不論。

△三料簡七，初約障不障三，初列四句

三料簡善惡相現，為障不同：或非障而障，障而非障，障非障俱障，障非障俱不障。

次料簡者，初約障不障料簡中，先列四句。

△二釋四句

非障而障者，若人先發善相，當時歡喜，後起愛慢，輕忽於他。恃此證相作貢高本，漸染名利過患轉生，心退法壞捨戒還俗，無惡不造，豈非初因不障之善，後致大障之惡耶？障而非障者，如先發惡相，慚愧怖畏，勤懺此惡，斷相續心永不起罪，勤行眾善至辦大事，豈非初因於障，後至不障耶？俱障、俱不障，例可知（云云）。

次釋。

△三判二，初約生滅

若非障而障者，此是善將滅而相現，此善滅表惡生；若障非障者，此是惡將滅而相現，此惡表善生；若障不障俱不障者，此相表善不滅惡不生；若障不障俱障者，此表惡不滅善不生。

次判，初約事生滅判。

△二約三諦

此約初善為語，謂善不障，惡為障，如上分別。若約真諦為言者，上諸善惡悉

¹ 間 jiàn 構：離間；構陷。大乘寶雲經卷五：“幻惑世人，間構諂曲。”

皆是障。故淨業障經云：“一切惡障，一切善障。”若約假為語，真諦善惡俱皆是障。若約中為語，假上善惡俱皆是障，故障不可盡。

次約三諦中言初善者，總約有漏及以三諦，故以有漏名為初善。

△二約性與無作三，初正明

復次善惡習因心起，是則易知，善惡報果相起，是則難知。若善報相，扶善習因心起，或前或後現者，多是性善相；孤然起者，多是無作善相。惡報果相，扶惡習因心起，或前或後，多是性惡；不扶習起，多是違無作惡。

次約作無作中，言性與無作者，習因既以內心驗之，但依心判，善惡易知。報果相現，於禪心中忽見外境，不由於心，是故難判。

若善報相下，正判也。今以性之善惡，因時必假相扶而起，故後相現亦須相扶。若無作善惡，一發以後，未捨失來，任運恒有。故今相現，不假內心，此且據發得形俱無作¹。若作俱無作，亦假內心，以作事時必須於心。是故若有外相，復有內心。或是因時作俱無作，既成無作，後時違教及違本要，名違無作。故無作後，復以十法三相往驗。

△二約十法

復次善惡報果孤然起者，雖以無作往判，理復難明，多好雜魔。若欲分別，須細意檢校，用空明善惡等十法往驗²。若過不及，則是魔相，異此乃是無作也。

△三約三相

又三相往驗，所謂久久住、數數來、又壞禪心，此三是魔相也，無此三是無作。

△三約三時

復次諸惡相現時，初現瞋怒，再來平平，三現歡喜。或人諫曉，或人驅逐，當知皆是惡欲滅相也。

復次諸惡下，更約三時以判善生惡滅之相。文云初瞋後喜，則惡滅相。以此例知初喜後瞋，即善滅相。初後具瞋，即惡生相。初後俱喜，即善生相。

諫者，字書云：“以道訓人，名之為諫。”又云：“諫有五³，謂諷、順、闕、指、陷。”此中即諷諫也。

¹ 形俱無作：南山隨機羯磨·諸戒受法篇第三明八種無作，即作俱無作、形俱無作、要期無作、異緣無作、助緣無作、事在無作、從用無作、隨心無作。如云：“一者作俱無作，隨作善惡起身口頃，即有業相隨作同生，作休業止能牽於後，不由起心任運相感，故即號曰作俱無作；餘七例爾。二者形俱無作，如今所受善惡律儀，必限一生長時不絕，即有業量隨心任運（云云）。 ”

² 用空明善惡等十法往驗：頌曰：“空明定智善，柔軟喜與樂，解脫并相應，是為十功德。”如下禪定境中廣明。

³ 諫有五：後漢書·李雲傳論：“禮有五諫，諷為上。”李賢注：“諷諫者，知患禍之萌而諷告也；順諫者，出辭遜順，不逆君心也；闕諫者，視君顏色而諫也；指諫者，質指其事而諫也；陷諫者，言國之害，忘生為君也。”諷諫，婉言勸諫。

△四約有解無解

夫發心真正，慧解分明，善識諸相一一無謬，不為諸障所惑。打心入理更增其明，行有餘力分別業門，雖通達自在，兼以化他。若分別業相，不能縷碎，但總知是障，無所取著，直打心觀理，業不能礙。若本無解心，又發意邪僻，見此相已而生愛著，魔得其便，入示吉凶。更相因倚，貿易財食，死墮鬼道。此非鬼禪，更謂誰耶？

夫發心下，約解行簡。

△五約師證

若自正正他，須得其意。親自行證，又師氏口決，方可彰言。莫輒媒銜，妄作寒熱，禍則大矣。深囑深囑，後生慎之！

若自正正他下，約師證簡。為他判相實不容易，故須自證方可彰言。所言證者，非謂入位，但是曾感以自證他。若全未感，卒無師氏，應以此文及禪門中驗善惡相，并大師口決比附略知。若不爾者，但以不思議觀觀之，令成不思議境，一切諸障無如之何，即如向文觀解者是。文中所以誠者，恐後學輩自無微行，倚旁少解，徒占師氏之位，輒銜判斷之能，翻為自沈，益他無幾。若近師氏，理須諮疑，仍須善用觀力抵拒。

氏者，族姓也。古人從師為姓，是故自古名為師氏。自安公來，同稱釋種¹。

△六約釋現相疑二，初問

問：道場神護，怨責那得擾動？

問下，簡現相疑。

△二答

答：實爾。如世遊軍虞候²，但覘非防惡。責主切物，所不能遮。業來責報，準此可解。

問中本問諸惡業相現，答中不非相現之問，故初文但云實爾者，凡道場神非護怨責，如軍虞候。但業是實責，非神所防。所言防者，防於橫擾耳。

言虞候者，軍中遊邏伺候之官。虞者，助也，專也，備也。候者，伺也。亦云掌山澤之官³，候於山澤非常之過。覘¹亦候也，亦闚見也。

¹ 自安公來，同稱釋種：天台四教儀云：“又沙門復以釋為姓者，始於晉安法師也。後增一阿含來此土云：‘四河入海，同一鹹味，四姓出家，皆名為釋。’”輔宏記：“此兼解沙門通稱釋也。道安云：‘剃髮染衣，紹釋迦種，當以釋命姓。’後增一下，證成。……又開元錄引彌沙塞律云：‘汝等比丘，雜類出家，皆捨本姓，同稱釋子。’既符經律，遂為永式。”

² 遊軍虞候：謂於軍中不斷進行偵察巡邏也。

³ 亦云掌山澤之官：左傳·昭公二十年：“藪之薪蒸，虞候守之。”孔穎達疏：“水希曰藪，則藪是少水之澤，立官使之候望，故以虞候為名也。”宋·高承·事物紀原：“虞候之名，本山澤望候之官。李靖兵法有左右虞候，名同而職異矣。”

△七約釋法相關略疑

復次諸業名教體相，具如毘曇、成實論。若作觀破業，具如中論。彼二家者，互有長短。今意異彼，但明善惡不濫，於事即足。若廣分別，妨於正道；若直破而已，全不識道品、正助調停，方法未具。今之止觀明業相不足，觀法有餘。

復次諸業下，釋闕略疑。云彼二家互有所闕者，毘曇闕觀法，中論闕業相。今略明業相，足辨邪正；豎明觀法，入門深詣。自行入道，誠為有餘！若望二家，雖曰未足，二論但橫明法相而已，約法成觀彼論疏遺。

△四修止觀二，初標

四修止觀者，即為十意。

△二釋二，初明十法十，初觀不思議境二，初思議境二，初明六道二，初略列云何思議業境？若業能招三惡道報，有上中下；若業能招三善道報，謂上中下，不動業招色、無色報。

次正明修觀中，初思議六界之文，略列而已。

△二總結

如是等業招於色心，還迷色心起四顛倒，生死不絕良由於此。

次總結云“如是等業招於色心”者，善惡等業，不出界內分段生死，故曰色心。色心尚攝十界善惡，何但六界？今且列六，具如陰入境初所引經論²。

△二明四聖三，初聲聞

今觀業無業，倒惑不生，以至漏盡，是名聲聞觀業也。

△二支佛

若觀業由無明，無明故業，業故名色，乃至老死。若知無明不起取有，無明滅故諸行滅，是緣覺觀業。

次聲聞觀業是集，緣覺觀業是行，並不云無常與幻化者，意通兩教聲聞等故。

△三菩薩二，初通教

若觀業行幻化，幻化即空，空即涅槃，是名通教觀業。

通教不云菩薩者，通三乘故。又此文中不列三藏菩薩者，前所發度，義當三藏菩薩。

¹ 覘 chān：窺視，偵察。

² 具如陰入境初所引經論：如止觀卷五云：“正法念云：‘如畫師手，畫出五彩，黑、青、赤、黃、白、白白。’畫手譬心，黑色譬地獄陰，青色譬鬼，赤譬畜，黃譬修羅，白譬人，白白譬天。此六種陰，止齊界內（云云）。”

△二別教

若觀業如大地，能生種種芽，十法界法皆從業起，是名別教觀業。悉是思議境，非今所用也。

△二不思議境二，初重比決

不思議境者，如經云“深達罪福相”者，罪即三惡，福即三善，但解三惡業相，不達人天三善業相，則非深達；達惡達善，乃為深達。若達善惡業相但是善惡，不名深達；又善惡俱是惡，離善離惡皆是善，是為深達。又達人天善惡是生死邊，達二乘離善離惡涅槃空邊，但是二邊，不名深達；又二邊皆是惡，亦不名深達，別教菩薩能達二邊之淺，漸漸深達，故名深達。又別教漸深亦非深達，圓教即於淺業達於深業，方乃得名“深達罪福相，遍照於十方”。如是深達，實不曲辨於三界，亦不徑徃而入空，即此意也。

次明不思議境，初重比決。引於法華遍照十方等者，下文既云依正二報，此之十方即具二意：若作正報，即以十方表於十界，雖曰百界千法等，不出十界；若作依報，三千世間亦不出十方。能照即是不思議觀，所照即是不思議境，十界依正二意具足，其致甚深。

△二正用觀觀境三，初出境

觀一念起即具十界名十方，十方是依報，十界是正報。若無依報，亦無正報，既有正報，即有性、相、本末等百法，亦名百方。如是等法，即一念業，故名一業一切業。

次正明中，先出境。

△二引證

華嚴云：“佛子，心性是一，云何能生種種諸業？答云：譬如大地一，能生種種芽。”地若得雨，毒藥眾芽，一時沸發。

次引證。問：證中所引華嚴者，與前別教引經既同，今成圓教，如何辨異？答：前明別教，但云地是能生，能所不同，故成別義。今明圓教，地體生性一切具足。況復芽堅全是地堅，能生所生無非法界¹。

△三結成

今法性地，得行道雨，善惡業芽一念競起。業名法界，諸法之都，故稱不思議境。

△二起慈悲二，初寄次第

既深達業境，善惡共都，即起慈悲。罪福之理非違非順，違之成罪，順之成福。

¹ 況復芽堅全是地堅，能生所生無非法界：藥草堅性，即是地堅。能生之地具足所生，所生藥草不離能生。如所生智，不離於境，即智是境，即境是智也。

如世諦名色及諸質礙亦非違非順，若盜之成罪則有三途惡業，若捨之成福即有三善道業；菩薩深達如此非違非順，於違起悲，於順起慈。即空真諦無言說道亦非違非順，違之則成六道有漏之業，順之則成三乘無漏之業；菩薩深達即空非違非順，於違起悲，於順起慈也。中道之諦亦非違非順，違之則有漏無漏二邊之業，順之則有非漏非無漏中道之業，法華云：“久修業所得”，即此業也；菩薩深達中道實相非違非順，於違起悲，於順起慈。

既深達業下，發心也。為對業故，下一一文皆約善惡，亦先寄於別相三諦，次方總約一心三諦。一一皆云非違非順，當知並寄次辨不次。

△二約一心

若深達者，只是一念心非違非順，無三差別。亦是一念慈悲，非前非後，故名真正菩提心也。

△三巧安止觀

安心業空則善順而惡息，惡息故名止，善順故名觀；安心業假惡息善順；安心業中惡息善順，順故名觀，息故名止，是名觀業善巧安心。

次安心中，從業空去，亦寄次第以明不次。一一諦中皆云善順惡息者，善順即觀，惡息即止。

△四破法遍二，初引二論

破法遍者，若阿毘曇云：“業謝入過去，得繩繫屬行人，未來受報。”成實云：“業從現在入未來，未來受報。”

次破法遍中，先引二論。雖復各計，共成三世，三世即是所觀之境。

△二正解三，初空二，初推三世二，初約三世

今觀此業，業若過去，過去已謝故，云何有業？業若未來，未來未有，云何有業？業若現在，現在念念不住。念若已去即屬過去，念若未至即屬未來，即起即滅，何者現在？

次從今觀下，即能觀觀，亦且約次第，故先觀空，後結成三諦。三世相望，名之為豎。

△二約現在世推時及者

若言去時有業名現在者，去時是業？去者是業？為當去時去？去者去？現在既無，業亦叵得。

次若言下，於過現中，以時與者，相對為橫。者謂宰主，主者我也。一一世中皆推四句，復名為橫。

△二結成空觀

三世推檢，橫豎搜求，善惡諸業俱不可得，畢竟清淨。

三世下，結成空觀。

△二假

而言善惡業者，但以世間文字假名分別，不可聞名而謂為實。

而言下，假觀。

△三中

所以者何？本求理實，不求虛名。虛名無性，雖強分別，如指虛空。業無作受，三諦俱寂，故名破法遍也。

所以下，中觀。

△五識通塞

識通塞者，於業、非業、亦業亦非業、非業非非業，句句之中明識苦集，一一心內了知道滅，審的成就，終不蟲字，故言識通塞也。

次通塞中四句者，業即有漏，非業即無漏，亦業非業即出假也。先已入空，得名非業；又復出假，名為亦業。雙非即是中道，非漏非無漏業。於一一句檢校能所，具如陰境。

△六修道品二，初引二論二，初正引論二，初成論

道品調適者，成論人云：“意業單起，未得成業。意得實法，想得假名，行則同緣，是時意業得成，是則有三念處也。就身口兩業是色，名身念處。”

次道品中，從成論至身念處者，是念處也¹。意業單起，是心念處。意得實法者，領納名得，是受念處。想得假名是想陰，行則同緣是行陰，想行兩陰共成法念。并身口業，名身念處，總成四念處。依經部宗，次第而起，得作此說。

△二毘曇

毘曇人云：“心數心王同時而起，王即心念處；受數即受念處；想及餘數皆行陰，即法念處；王數依色而起，即身念處。”

毘曇如文，此且略述三藏念處。

△二結類

若一時異時，皆有四念也。

△二正解

今觀此業具十法界五陰，即是具一切四念處：一切業同類之色，是身念處，此身非淨非不淨；同類四陰，是三念處，此三非苦非樂、非我非無我、非常非無常。即是非榮非枯雙樹涅槃，乃至三解脫，是名道品也。

從今觀去，正辨無作四念處也。言同類者，雖十界別，同名五陰，故名同類。餘如陰境中說。

¹ 是念處也：搜要記云：“即念處也。”

△七對治助開

助道對治者¹，當念應佛三十二相等，念報佛無量功德，共破習因惡業；念法門佛，破習因；念三十二相，破報果（云云）；念法門佛，助破報果惡業。念佛力故，惡業障轉，則入涅槃門也。

次明助道中，念佛治障，障即是業，故用念佛以為對治。念三十二相及報佛功德，共破習因惡業者，是惡習因也。惡業羸重，須加色相，是故須念應佛三十二相；復念報佛所有功德，方可為治。若單善習因心起，則但念法門佛，以為對治。若善報果相現，報是色法，故但念應佛色相為治。若惡報果相現，令念法門佛者，準例習因惡業既念三十二相及以報佛無量功德，今但念法門佛者，文從勝說。若本緣理，不能治惡。言惡業障轉者，通論善惡俱皆是障，六蔽業重最能障故，故從惡說。

△八知次位

如是觀時，不叨上聖。

△九能安忍

又當安忍內外諸障，令得無礙。

△十無法愛

若發似道，未是真解，勿生法愛。法愛不起，則任運無滯，自然流入清涼之池。

△二譬大車

是大乘十觀，得無量無漏清淨果報，獲得無上報，獲得自在業。深達罪福，究竟無染，故名清淨，即是法身；返本還源，智照圓極，故名無上，即是報身；垂形九道，普門示現，故名自在，即是應身。如是三身即是大乘高廣，直至道場，餘如上說（云云）。

△第五明魔事境二，初標

第五觀魔事境者。

次明魔境者，言魔事者，天魔正以順生死、貪五欲、退菩提、嫉眷屬為事。行者宿行魔業，今違宿因，宿事來遮，故云魔事。大論魔以破人善法為事，具如魔事品中說²。

¹ 助道對治者：列表如下：

┌ 念應佛三十二相，念報佛無量功德	——	破習因惡業	┐	┌ 念佛力故
念法門佛	——	破習因善業		惡業障轉
念三十二相	——	破報果善業		└ 入涅槃門
└ (念應佛三十二相)，念法門佛	——	破報果惡業	┐	

² 具如魔事品中說：大論卷六十八·魔事品云：“魔，秦言能奪命者。雖死魔實能奪命，餘者亦能作奪命因緣，亦奪智慧命，是故名殺者（云云）。”禪門卷四：“魔羅，秦言殺者。奪行

△二釋二，初來意四，初世界意

行人修四三昧，惡將謝，善欲生，魔恐迴出其境。

初來意中，具破四悉。言修四三昧者，重牒前來通修陰入。從惡將欲謝去，牒前業境。前觀業境為不思議，事惡將謝，理善將生，魔恐出境作損壞事，是故須觀魔事境也。故有此境，次業境來。言出境者，破世界意。

△二為人意

又當化度於他，失我民屬，空我宮殿。

從又當去，恐生理善，破為人意。

△三對治意

又慮其得大神力、大智慧力，復當與我興大戰諍，調伏控制、觸惱於我。遽其未成，壞彼善根，故有魔事也。行者道弱，未動波旬。一切鬼神屬六天管，當界防戍，正應動此耳。經云：“魔事魔罪不說者，是菩薩惡知識。”若達邪正，懷抱淡然。

從又慮其去，破對治意。得大神通，止也；得大智慧，觀也。彼止觀成，必能壞我，是故我今應預破之。遽，及也。言壞善根者，夫魔唯忌菩提之善，不忌有漏。有漏同魔，故魔不忌。

言當界者，近以欲天為界，遠以非想為界。若知眾生不出生死，不慕佛乘，魔於是人猶生親想。戍者，爾雅云：“遏也。”守以止賊，故字從人執戈。故佛於魔，如怨賊也。

經云去，大品魔事品文。所言罪者，因魔有事，因事生罪，故名魔罪。又但順生死，皆名魔罪。大品云：“教菩薩離六波羅蜜，皆名魔事；又有惡知識，亦名魔事。”又魔罪者，菩薩摩訶薩不語眾生作是言：“魔作佛菩薩像、僧像來教言：‘用是六波羅蜜為？’或云：‘汝無真菩提，非不退行，亦不得菩提。’或云：‘空中無一切法，用是菩提為？’或云：‘空中亦無三乘，用是菩提為？’不名菩薩。”皆名魔事魔罪故也。大論八十云：“有微細魔事者，未得跋致，誑言已得。”準今文中即是魔羅能作如上等事，故須略知如是等事。若不為他善分別者，名惡知識，皆名魔罪。

若達下，略示觀境破惡之相。惡若已破，懷抱愴然。

△四第一義意

知魔界如，佛界如，一如無二如。平等一相，不以魔為戚，佛為欣，安之實際。若能如是，邪不干正，惱亂設起，魔來甚善也。

人功德之財，殺智慧命，故名魔羅。云何名魔事？如佛以功德智慧，度脫眾生，入涅槃為事。魔亦如是，常以破壞眾生善根，令流轉生死為事。若能安心道門，道高則魔盛，故須善識魔事。”

知魔界如下，即第一義意。魔佛理一，故名為如¹。首楞嚴云：“說此經時，佛記眾中二百魔女，已曾五百佛所深種善根，過七百阿僧祇劫，當得作佛，同號淨王。魔聞諸女得記作佛，來白佛言：‘我今於自眷屬不得自在。’是時天女示怯弱相而宣妙理，便語魔言：‘汝莫愁惱，我等今者不出汝界。所以者何？魔界如，佛界如，不二不異。我等不離如是魔界，魔界即佛界故。魔界無有定法可示，佛界亦無定法可示，一切諸法皆無定性，無定性故無有眷屬及非眷屬。’”

△二正釋二，初列

今明魔為五，一分別同異，二明發相，三明妨損，四明治法，五修止觀。

△二釋五，初分別同異四，初與前境以辨異

同異者，陰魔已屬陰界入境；煩惱魔已屬煩惱境；死魔，病是死因，已屬病患境；今正明天子魔也。

次別釋中，初辨異同者，與前四境對辨異相。業境文中，略無對辨。

△二與四倒辨異

然四倒與四魔異者，四倒只是煩惱魔，煩惱魔故即有陰入魔，陰入魔故即有死魔，既未出三界即屬天子魔。

從然四倒去，與四倒辨異。文云四倒只是煩惱魔者，如前煩惱境中所引十軍，此十軍中具足四倒。若望四魔，雖但煩惱，由煩惱故，生後三魔。若前十軍是魔所置，復屬今境。

△三約界辨異

若界外同異者，破界內四倒，分段諸魔悉過，唯有無常等四倒，此是界外煩惱魔；煩惱魔故即有無等等色，即界外陰魔；陰魔即有死，“三賢十聖住果報”，乃至等覺三魔已過，唯有一分死魔在。是為界外三魔，無第六天魔。但赤色三昧未究竟，名天子魔。若妙覺理圓，無明已盡，故無煩惱；不住果報，故亦無死；赤色三昧滿，乃是究竟魔事。

若界外下，約界辨異。依涅槃第二十文，既以無常等四為界外四魔，此乃通途立魔名耳，非今魔境。若且以涅槃而例此文，界內煩惱亦為四倒，對餘陰、死、天子等三，合成七魔。準例界外，亦成七也。內外合成一十四魔，故須料

¹ 魔佛理一，故名為如：四明教行錄卷五：“佛之與魔，相去幾何？邪之與正，有何欠剩？良由本理，具魔佛性，不二而一，二而不二。隨緣發現，成佛成魔。性既本融，修豈能異？故圓實教，稱性而談，魔界如，佛界如，一如無二如。故得云魔外無佛，佛外無魔。亦是一魔一切魔，一佛一切佛。俱稱法界，皆一體遍周故；悉得稱王，皆諸法朝會故。若於魔佛起勝劣心，自是邪思，殊非正觀。然魔法本妙，如富豪家滿中七寶，而凡夫生盲，轉動罣礙，為寶所傷。二乘熱病，見是鬼虎龍蛇，怖故逃避。漸修菩薩，猶如夜視，見不了了。唯圓頓行者，從初決定，見是七寶，而自在用。唯佛無礙故，魔是法界，魔是法王。博地唯理性是，初學但名字是，五品位觀行是，十信位相似是，法身菩薩分證是，唯妙覺如來究竟是（云云）。 ”

簡內外陰、死、天子三魔。今言異者，但不得以無常四名以對陰等。若各論者，界內名為常等四，界外名為無常等四，此之四魔名體俱異。內外陰、死、天子等三，體異名同，是故應須辨同異也。

大論第六：“問：何處說陰為魔？答：佛在莫拘羅山教羅陀云：‘色是魔，乃至識是魔。’”此即且據界內說也。

言乃至等覺三魔已過等者，此瓔珞經教道說也¹。若從實說，過則俱過。

言無第六天子魔等者，既至等覺三魔已過，唯有一分死魔在耳。此仍從教，故等覺已前四魔具足。

問：爾前只應有煩惱、陰及變易死，如何得有天子魔耶？故文釋云：實無第六天子魔也，但是赤色三昧未窮，於中義立天子魔耳，是故名為具足四魔。故知凡界內名通至界外，並是義立，體不得同。故赤色三昧觀於他化自在天有，破彼天有三惑未盡，是故通名天子魔也。大經十三具列二十五三昧名，玄文第四委釋²。

△四引教辨異

若華嚴明十魔，亦何得出此意耶？

次引經文以辨同異者，新經五十八離世間品云：“菩薩摩訶薩有十種魔，一者陰魔，生諸取故；二者煩惱魔，生雜染故；三者業魔，能障礙故；四者心魔，起高慢故；五者死魔，捨生處故；六者天魔，自憍縱故；七者善根魔，恒執取故；八者三昧魔，久耽昧故；九者善知識魔，起著心故；十者菩提法智魔，常不捨故。”

若將彼十以望今文，有通別二意。所言通者，十魔一一通界內外，謂界內陰及界外陰，乃至二乘菩提法智，別教菩薩菩提法智。若別論者，六唯界內，餘通內外。界內六中，初一五六，界內三魔；第二三四，合為界內煩惱魔也。餘四通者，如前通釋。故與界內四名同者，則從別釋。若名異者，即從通釋。別義復通，故如前釋。雖有通別，仍不出四。餘四攝在煩惱魔中，是則內外俱

¹ 此瓔珞經教道說也：菩薩瓔珞本卷一・業經賢聖學觀品第三：“佛子，摩尼寶瓔珞者，即是等覺性。以大願力住壽百劫，修千三昧已，入金剛三昧。復住壽千劫學佛威儀，復修佛無量化導之法。是故一切佛法皆現在前，入佛行處，坐佛道場，超度三魔。”又云：“佛子，水精瓔珞，內外明徹，妙覺常性，湛然明淨，名一切智地。常處中道，超過四魔。”

² 玄文第四委釋：1、以無垢三昧能壞地獄有，2、以不退三昧能壞畜牲有，3、以心樂三昧能壞餓鬼有，4、以歡喜三昧能壞阿修羅有，5、以日光三昧能斷東弗婆提有，6、以月光三昧能斷西瞿耶尼有，7、以熱焰三昧能斷北郁單越有，8、以如幻三昧能斷南閻浮提有，9、以不動三昧能斷四天處有，10、以難伏三昧能斷三十三天處有，11、以悅意三昧能斷焰摩天有，12、以青色三昧能斷兜率天有，13、以黃色三昧能斷化樂天有，14、以赤色三昧能斷他化自在天有，15、以白色三昧能斷初禪有，16、以種種三昧能斷大梵天有，17、以雙三昧能斷二禪有，18、以雷音三昧能斷三禪有，19、以注雨三昧能斷四禪有，20、以如虛空三昧能斷無想有，21、以照鏡三昧能斷淨居阿那含有，22、以無礙三昧能斷空處有，23、以常三昧能斷識處有，24、以樂三昧能斷不用處有，25、以我三昧能斷非想非非想處有。廣釋如彼。

十各四，亦如前文俱七各四。彼經復有十種魔業¹、十離魔法²，具如彼經，不能委引。

又大品十三魔事品文，並是第六天子魔攝。大論六十七、六十八魔相甚廣，何但於三昧中現，乃至一切事業中惱亂行者。經云：“若魔，若魔民，惡因緣故入人身中，擾亂人心。或令書者疲極，國土事起。或書者不得供養，若讀誦時師徒不和。若大眾中說，有人來說法師過失，言法師不能如說而行，何足聽受？或言雖能持戒，而復鈍根不解深義，聽之何益？或言大乘是空滅之法，無可行處。或時作好敬信沙門，云般若波羅蜜空，無罪福名，無有道理等。”如下發相中云令墮惡者，即其意也。或云可取涅槃，即發相中令墮二乘者是也。

又云：“或法師不受弟子信施；或師好施，弟子不受。”論釋云：“弟子法應供養於師，何以言施於弟子？然弟子作是念：‘師少物尚不捨，何能捨身？雖贊布施，乃是欺誑’，名不和合，是故師須布施弟子。弟子復以四事供師，師少欲故而不肯受，便羞愧言：‘如賣買法’，是故不受。或師多知識無乏，能養弟子。弟子自念：‘人當謂貪師之衣食，是故受法。’或云：‘德薄不勝師施。’如是等心雖好，不成般若波羅蜜，亦是魔事。”此等即前發相中令墮善者是也。雖非因觀而發，或當亦是宿緣相關。或行三昧，師與弟子有上諸事，妨三昧故，不可不覺。此等既爾，諸行例然。故略記之，以示後學。

△二明發相二，初通辨民主

二明魔發相者，通是管屬，皆稱為魔。細尋枝異，不出三種。

次明發相中，初辨民主，可知。

△二開為三類二，初列

一者〔怡-台+追〕惕鬼³，二時媚鬼，三魔羅鬼。三種發相，各各不同。

¹ 十種魔業：新經卷五十八：“忘失菩提心修諸善根，是為魔業；惡心布施，瞋心持戒，是為魔業；乃至第十增長我慢，無有恭敬，於諸眾生多行惱害，其心弊惡難可開悟，是為魔業。”

² 十離魔法：新經卷五十八：“近善知識恭敬供養，捨離魔業；不自尊舉，不自贊歎，捨離魔業；乃至第十與一切菩薩同種善根，平等無二，捨離魔業。”

³ [怡-台+追]惕鬼：[怡-台+追]duī，字彙補·心部：“[怡-台+追]，都迴切，音堆。”[怡-台+追]惕者，治禪病秘要法卷下（劉宋沮渠京聲譯）·初學坐者鬼魅所著種種不安不能得定治之法云：“如是我聞，一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園，那利樓鬼所住之處，末利夫人所造講堂。羅旬踰等一千長者子，始初出家，鬼魅所著。見一鬼神，面如琵琶，四眼兩口，舉面放光。以手擊攢兩腋下及餘身分，口中唱言：‘埠惕！埠惕！’如旋火輪，似掣電光，或起或滅，令於行者心不安所。若見此者，當急治之。治之法者，教此行人，埠惕來時，一心閉眼，陰而罵之，而作是言：‘我今識汝，知汝是此閻浮提中，食火嗅香偷臘吉支。汝為邪見，喜破戒種。我今持戒，終不畏汝。’若出家人，應誦戒序。若在家人，應誦三歸五戒八戒，鬼便却行匍匐而去。”乃至佛言：“此埠惕鬼，有六十三名，乃是過去迦那含牟尼佛時，有一比丘垂向須陀洹，因邪命故，為僧所擯。瞋恚命終，自誓為鬼。乃至今日，惱亂四眾，壽命一劫。劫盡命終，落阿鼻獄。汝等今日宜識名字，一心繫念，莫為所亂（云云）。”今文止觀，全依於彼。所云埠 bù 惕者，有本亦作[怡-台+追]惕。故知[怡

△二釋三，初[怡-台+追]惕

[怡-台+追]惕發者，若人坐時，或緣頭面，或緣人身體，墮而復上，翻覆不已，雖無苦痛而屑屑難耐。或鑽人耳眼鼻，或抱持擊握，似如有物，捉不可得。驅已復來，啾[言*祭]作聲鬧人耳。此鬼面似琵琶，四目兩口（云云）。

次開釋中，初文可見。啾[言*祭]¹者，楚詞云：“啾[言*祭]蟲鳴。”又云：“啾啾鸞聲。”[言*祭]者，小語也。魔似彼聲，故云也。

△二時媚四，初辨權實

二時媚發者²，大集明十二獸在寶山中修法緣慈，此是精媚之主。權應者未必為惱，實者能亂行人。

次時媚中，初辨權實。大集十二獸者，若五行中名十二肖。肖者，似也，此十二神似彼故也。大集二十四云³：東方海中有琉璃山，高二十由旬，中有虎、兔、龍。南方海中有玻璃山，高二十由旬，中有蛇、馬、羊。西方海中有白銀山，高二十由旬，中有猴、雞、犬。北方海中有黃金山，高六由旬，中有豬、鼠、牛。所住之窟（經各有窟名），東方樹神，南方火神，西方風神，北方水神。一一方各有二羅刹女及五百眷屬，隨其方面各自供養其方三神。其窟皆云是菩薩住處，一一獸皆云修聲聞慈，晝夜常行閻浮提內，人皆恭敬，已曾於過去佛所發願。一獸每一日一夜遍閻浮提，餘十一獸安住修慈。從七月一日鼠為其首，二日牛，乃至十三日還從鼠起。是故此土多有畜獸能行教化，故他方恭敬。

經云：“若此佛四部弟子，欲得大智、大定、大神通，欲受一切所有典籍，增進善法，應作白土山，方廣七尺，高一丈二尺。種種香泥，以金薄薄之。四面二丈，散薔蔔華。以銅器盛種種非時漿，安置四面。清淨持戒，日三洗浴，敬信三寶。去山三丈，正東立誦如是咒（云云）。經十五日，當於山上見初月像，即知已見十二時獸。見已所有願求，隨意即得。此十二獸或時作鬼鳥等像，行閻浮提，教化同類。菩薩只作人天等像，是未為難，為獸則難。”

-台+追]惕，乃是此鬼為惱行人故作雜語，從聲立名，不求字義也。

¹ 啾[言*祭]jiū qiè：小聲細語。改併四聲篇海·言部：“[言*祭]，小語。”

² 時媚發者：媚，迷惑。謂依時而來，迷惑行者。

³ 大集二十四：今大正藏位於卷二十三。今為具錄東方經文，餘可準知。經云：“善男子，閻浮提外東方海中有一金山，名功德相，高二十由旬。中有一窟名曰明星，亦是菩薩昔所住處，有一師子修聲聞慈。復有一窟名曰淨道，亦是菩薩昔所住處，中有一兔修聲聞慈。復有一窟名曰喜樂，亦是菩薩昔所住處，中有一龍修聲聞慈。山有水神名曰水天，有羅刹女名修慚愧，各有五百眷屬圍遶，是二女人常共供養如是三獸。”經中東方為師、兔、龍及以水神，今云虎、兔、龍，又云樹神，當是所據經本不同（餘方三獸，并與經同）。如經律異相卷四十七引大集經，東方則作蛇馬羊三，亦對樹神，不必合會也。今依輔行列表如下：

┌東方——	琉璃山——	高二十由旬——	虎、兔、龍——	樹神
南方——	玻璃山——	高二十由旬——	蛇、馬、羊——	火神
西方——	白銀山——	高二十由旬——	猴、雞、犬——	風神
└北方——	黃金山——	高六由旬——	豬、鼠、牛——	水神

此獸既云一日一夜行閭浮提，故知即是權化者耳。今下文言隨其時來，惱行人者，乃是支流實行之輩。

△二正明發相

若邪想坐禪，多著時媚。或作少男少女，老男老女，禽獸之像，殊形異貌，種種不同，或娛樂人，或教詔人。

若邪想下，正明發相。

△三以時驗獸

今欲分別時獸者¹，當察十二時何時數來，隨其時來，即此獸也。若寅是虎，乃至丑是牛。又一時為三，十二時即有三十六獸。寅有三，初是狸，次是豹，次是虎；卯有三，狐、兔、貉；辰有三，龍、蛟、魚，此九屬東方木也，九物依孟仲季傳作前後。巳有三，蟬、鯉、蛇；午有三，鹿、馬、麋；未有三，羊、雁、鷹，此九屬南方火也。申有三，狢²、猿、猴；酉有三，烏、雞、雉；戌有三，狗、狼、豺，此九屬西方金也。亥有三，豕、獮、豬；子有三，貓、鼠、伏翼³；丑有三，牛、蟹、鱉，此九屬北方水也。中央土王四季，若四方行用即是用土也，即是魚、鷹、豺、鱉。三轉即有三十六，更於一中開三，即有一百八時獸。

今欲下，以時驗之。此九屬東方木等者，如東方九獸但三為正，故以三正而對孟仲季。言前者，孟者首也，正獸則在三中之後；仲者中也，正獸則在三獸之中；季者末也，正獸則居三中之初。餘之三方，亦復如是。居初之後，居末之初，故云傳作前後。欲使九座均調孟仲季等，是故傳作前後分之。

餘五行法並但十二，唯六壬式⁴中列三十六。準彼文者，巳有三，謂蟬、鱉、

¹ 今欲分別時獸者：列表如下：

寅有三，狸、豹、虎	——孟春——	——東方木——	——土王四季，即是魚、鷹、豺、鱉——	
卯有三，狐、兔、貉	——仲春——			
辰有三，龍、蛟、魚	——季春——			
巳有三，蟬、鯉、蛇		——南方火——		
午有三，鹿、馬、麋				
未有三，羊、雁、鷹				
申有三，狢、猿、猴		——西方金——		
酉有三，烏、雞、雉				
戌有三，狗、狼、豺				
亥有三，豕、獮、豬		——北方水——		
子有三，貓、鼠、伏翼				
丑有三，牛、蟹、鱉				

² 狢 yòu：長尾猿。異物志：“狢，猿類，露鼻，尾長四五尺。居樹上，雨則以尾塞鼻。”

³ 伏翼：即蝙蝠。本草綱目·伏翼：“伏翼形似鼠，灰黑色，有薄肉翅連合四足及尾如一。夏出冬蟄，日伏夜飛。食蚊蚋。”

⁴ 六壬式：與遁甲、太乙合稱三式。設定五行(水、火、木、金、土)，以水為首；天干(甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸)之中，壬、癸屬水，壬為陽水，癸為陰水，捨陰取

蛇。今文云鯉，多恐字誤。又列子云燕、鼠、伏翼，今文云貓，仍恐彼誤。餘諸獸名，並與式同。

貉者，犬足。貉者，應作貉¹（胡各切）。爾雅云²：“雌者曰[豸*(止/(止*止))]（乃老切），今江東呼為獾[狂-王+吏]。”獾字從豸³，猊獾，類獾，虎爪，食人，迅走。獾，敕俱切⁴。

若更開為一百八獸，但為時分猶寬，恐在時間不識，故更開為一百八也。隨其時分還以十二收之，隨其時來但稱十二獸名，或稱三十六名，其媚則去。故知鬼法懼人識名，識名尚不敢來，況復識形？故識其形名，不敢為非。

△四辨得失

深得此意，依時喚名，媚當消去。若受著稍久，令人猖狂恍惚，妄說吉凶，不避水火（云云）。

△三魔羅二，初內三，初略明破意

三明魔羅者，為破二善，增二惡故，喜從五根作強軟來破。

次魔羅發者，初明破意及破方法。前[怡-台+追]惕、時媚並波旬遠屬，今魔羅者，皆波旬近屬。或天主自來，最為難伏。

二善二惡者，四弘為已善，諸行為未善。見思為已惡，無明為未惡。

△二正明破相二，初引論

大論云：“魔名華箭，亦名五箭，各射五根，共壞於意。”

大論云下，引證。言華箭等者，大論：“問曰：何名為魔？答：魔者破慧命、壞道法，是故名魔。諸外道輩，云是欲主，引人生著，復名為華。從五根入，破壞五根，復名五箭。破佛法善法，故名魔羅。復次作世間結使因緣，亦魔王之力。為諸佛怨讎，破一切聖人、逆流人事，不喜涅槃法。”又云：“是魔有三種事能破行人，謂戲笑語言、歌舞邪視等，是從愛生；縛打鞭拷、斫刺破截等，

陽，故名為壬；六十甲子中，壬有六個（壬申、壬午、壬辰、壬寅、壬子、壬戌），故名六壬。其占法者，用兩木盤，上有天上十二辰分野，謂之天盤，下有地上十二辰方位，謂之地盤。兩盤相疊，轉動天盤，得出所占干支時辰，以判吉凶。六壬占術，由來甚古，隋書·經籍志·五行著錄有六壬釋兆、六壬式經雜占，此後歷代書志，收錄頗多。

¹ 貉者，應作貉：貉貉兩字，均音 hé。一般認為是同一物，然字形有異。俗稱狗獾，外貌似狐，但腿較短，吻尖毛厚，色呈棕黃。

² 爾雅云：爾雅·釋獸第十八：“貉子，貍。”晉·郭璞注：“其雌者名[豸*(止/(止*止))]，今江東呼貉為[豸*央][豸*吏]。”故知今文，是引郭注。貍 huán：幼貉也，詩·伐檀：“不狩不獵，胡瞻爾庭有縣貍兮？”[豸*(止/(止*止))]: 音 biào。[豸*央][豸*吏]: 音 yāng shì。獾[豸*吏]: 音 kuài shì。諸文字形或有不同，意則不殊，均指狗獾也。

³ 獾字從豸：獾，音 yǔ，似虎猛獸。說文解字：“獾，猊 yà 獾，似獾，虎爪，食人，迅走。從豸 zhì，俞聲。”

⁴ 獾，敕俱切：音 chū。爾雅·釋獸：“獾，似貍。”郭璞注：“今獾虎也，大如狗，文如貍。”柳宗元·巖說：“鹿畏獾，獾畏虎，虎畏巖。”

是從瞋生；五熱炙身¹、自餓投巖等，是從癡生。此等即是三賊之流也。乃至貪染世間，皆是魔事。”又云：“或作種種形，恐怖菩薩；或作上妙五欲，惱亂菩薩；或轉世間人心作大供養，貪供養故則失道法；或轉人心令惱行者，隨前人趣向因而惱之。”論文甚廣，隨要而記。

△二解釋

五根各一剎那，剎那若轉即屬意根，意根若壞，五根豈存？眼見可愛色名華箭，是軟賊；見可畏色，名毒箭，是強賊；見平平色，不強不軟賊。餘四根亦如是，合十八箭，亦名十八受。

五根各一剎那者，五根取塵，必為魔羅之所得便，魔羅得便良由失念，失從於根，故曰五根各一剎那。故婆沙第九云²：“佛著衣持鉢，入城乞食。波旬作是念：‘當壞其道。’便作御車人類，把鞭覓牛，著弊壞衣，頭髮蓬亂，往至佛所問佛：‘見我牛不？’佛念：‘是魔亂我。’即語魔言：‘惡魔，何處有牛？用是牛為？’天魔作是念：‘沙門知我是魔。’即白佛言：‘眼觸入處是我乘，乃至意觸入處是我乘，沙門何所之？’佛言：‘我到彼無六觸處，汝所不到處，我當往彼。’”波旬意以我如御者，六觸如乘，能御此乘，運諸眾生至於三界。所以涅槃，非其到處。故佛語言：“我到無六觸”及“汝所不到處”，即涅槃也。故大品諸文，魔羅作惱，不出六觸。故今文中外扇內惱，不出六觸。天魔波旬尚以色等惱亂於佛，況悠悠行人者耶？

今云五觸，意即兼六。以從五根轉入意故，即有法觸，故云共壞。根塵相對，即有十八。

△三結妨

以是義故，不應受著。著則成病，病則難治，永妨禪定，死墮魔道。

△二外二，初略二，初明入相

復次魔內射不入，當外扇檀越師僧、同學弟子，放十八箭。

復次下，廣釋外來。

△二示事中調法

昔諸比丘得魔內惱，又得檀越譽毀，強軟不捷，魔即哭去。

△二廣二，初明入相四，初令墮惡

行者善覺師徒檀越，或法主異語，徒眾即瞋；徒眾怨言，法主則怪。如是因緣，

¹ 五熱炙身：四面火聚，頭上有日，是謂五熱。

² 婆沙第九：應云雜含第九。經云：“……魔作是念：‘沙門瞿曇知我是魔。’而白佛言：‘瞿曇，眼觸入處，是我所乘。耳、鼻、舌、身、意觸入處，是我所乘。’復問：‘瞿曇，欲何所之？’佛告惡魔：‘汝有眼觸入處，耳鼻舌身意觸入處。若彼無眼觸入處，無耳鼻舌身意觸入處，汝所不到，我往到彼（云云）。’”

廣說如大品。

初令墮惡。

△二令墮善

又魔善巧，初令乖善起惡。若不隨者，即純令墮善，起塔造寺，使散妨定。

次令墮善。若本是出世高士，得作此說。若本是散善之人，元是魔屬，何所論墮？如此之人，若廢善法，却成魔事。

△三令墮小

若不隨者，令墮二乘。魔實不解二乘，但行當之，使不入大耳。如童蒙人，初被行當，捨大乘習小，功夫已多後悔無益。能行當者，實不解大小。

次令墮二乘中，言行當者，指示也。

△四令墮惡空假

又化人入無方便空，謂無佛無眾生，墮偏空裏，或偏假裏，種種蹊徑令不入圓。

次令墮無方便空等者，惡空假也。不先觀於緣生四句，不了諸法皆無自性，不解諸法性空相空，雖生空解不損煩惱，名無方便空。若不為菩提無大悲心，雖云化物但增生死，如是名為偏事邪假。尚不及三藏菩薩之假，況餘教耶？乃至亦能令人入於三藏之假，如為阿難，亦似別教，但非從空，故云偏耳。

△二示調法三，初舉況釋有魔無魔

阿難、笈多，學阿鞞跋者，皆為魔所惱。何況初心，寧免自他三十六箭？

阿難下，舉深沉淺。阿難如來臨涅槃時，在娑羅林外為六萬四千億魔之所惱亂。佛問諸大眾：“阿難今者為在何許？”答曰：“今在娑羅林外十二由旬，為六萬四千億魔之所惱亂。諸魔皆自變形為如來像，或說諸法從因緣生，或說不從因緣而生，或說從緣生者皆是無常，或說是常，或說陰入是實，或說是虛假，或說十二因緣有四種，或說如幻化，或說因聞因思因修，或說不淨觀、出入息、四念處、四善根、三空門、無學、初地，乃至十住¹、十二部經、三十七品，現十八變，八相成道。阿難念言：‘如是等相昔所未見，誰之所作？將非如來作耶？’欲起欲語，都不從意，魔入骨故。復自念言：‘佛於今者所說不同，我於今者為受誰語？’阿難今者極大苦惱。”佛令文殊以咒術力，破壞諸魔。然諸魔所說，唯不能說圓頓法門²，以圓頓法非其境界故也。

言笈多者，於魔突羅國半月說法，所謂施論、戒論、生天之論，欲為不淨，出要第一。魔王波旬便生愁惱，而作是念：“優波鞠多作大集會，必當教令出我境界，我今當往壞其眾意。”於說法處，雨真金華、瓔珞華等，化作白象七寶莊

¹ 無學、初地，乃至十住：大經三十六云：“或復有說暖法、頂法、忍法、世間第一法、學無學地，菩薩初住乃至十住。”

² 唯不能說圓頓法門：邃法師纂義：“如釋論云：‘諸法實相，魔不能說。’是故文殊中道正慧，除阿難怖。”

嚴，化為女人端正殊特，舉會觀察，無聽法者。於三日中演說深法，無有一人得道果者，魔王歡喜，深自慶幸。毘多即入三昧觀之：‘誰之所作？’即知波旬魔王所作，復以瓔珞著尊者頂上。知己便作是念：“惡妒弊魔，壞亂正法，如來何故而不調伏？”即觀佛心，知佛令己而調伏之。即以三屍，蛇、人、狗等，化為瓔珞，感魔令至，而謂之曰：“汝與我鬘，深感厚施，今還以此，用酬贈汝。”魔大歡喜，舒頸受之。至其頸上，還見死屍，蟲蛆欲出。魔見是已，深生厭惡，語毘多言：“汝今云何以此死屍而繫我頸？”答曰：“比丘不應以華鬘莊嚴，汝先何以為我著之？今為汝著，正得其宜。”魔以神力，欲去不得，此屍在頸，如須彌山不可動轉。踊身虛空，請求諸天為脫此屍，諸天皆言：“此是大聖之所為作，非我庸下之所能脫。”詣梵王所，求為脫之，梵王言：“十力弟子所作，我不能脫。假使劫風旋嵐¹所吹，亦不能動。如因地倒，還從地起。若能歸依優波毘多，容有得脫。”魔受梵王教，至毘多所，深生敬重，五體投地，白言：“大德，佛初成道，我率官屬而逼惱之，未曾一言而見輕辱。汝阿羅漢少慈悲力，於人天前見陵毀我。”毘多言：“汝大愚癡無有智慧，以聲聞人用比如來，欲以芥子比須彌山，螢燭之光齊輝日月。我今狹劣，故相毀辱。又如來使我調伏於汝，汝因斯故有善心生，不墮惡道。”魔聞歡喜，生希有心：“今可為我除此三屍。”尊者答言：“汝於正法莫作惱害，然後乃當為汝脫之。”魔言：“受教。”乃至令為現如來相等。

寧免自他三十六箭者，一根有三，三五十五。轉入意地，又有三箭，故成十八。魔自作惱，名之為自。扇動檀越，名之為他。自他各有一十八箭，故三十六。

△二正明理觀

若知魔佛皆入實際，則無怖畏。

若知下，正約理調。違實際故，見魔異佛。若入實際，魔佛不二。魔不為違，佛亦無順。

△三引證

大經云：“為聲聞人，說有調魔。為大乘者，不說調魔。”一心入理，誰論強軟耶？

大經下，引證。小乘斷惑，故說調魔，如毘多等。大乘體法，魔為法界。如楞嚴中說三昧時，魔欲為惱，自見被縛，無人調之。又小乘人既未能破，但名為伏。大乘之人無魔可調，乃名為斷。

△三明妨損三，初列三妨法

三明妨亂者，但強軟等箭初射五根有三過患，一令人病，二失觀心，三得邪法。

¹ 旋嵐：肇論：“旋嵐偃岳而常靜，江河競注而不流。”旋嵐者，劫災之時，大猛風也。此風起時，偃妙高山，猶如腐草。

△二釋三法三，初令人病

病有種種相，從眼入者病肝，餘根可知。身遭病苦，心則迷荒，喪禪致死。

△二失觀心

失觀心者，本所修觀，善法安隱。從五根見聞以後，心地昏忽，無復次序。

△三得邪法二，初正釋二，初標

邪法者，當約十種正法簡出邪相。

△二釋

有者，色從眼入，見山河星辰、日月居宮，亦見幽中種種相貌，指點方面，是有太過；無者，色從眼入，便謂諸法猶如斷空，說灰無法，甚可怖畏，是無太過。明者，色入已豁豁常明，如日月照；暗者，昏暗漆黑，鏗然不曉。定者，色入已心如木石，塊然直住；亂者，色入已狡擲¹攀緣。愚者，色入已暗短鄙拙，脫裸無恥；智者，色入已聰黠捷疾。悲者，色入已憂惱泣淚；喜者，色入已歌逸恒歡。苦者，百節疼痛，如被火炙；樂者，身體暢醉，如五欲樂。禍者，自恒招禍，亦為他作禍，亦知他禍崇；福者，恒自招福，亦能為他作福。惡者，無惡不造，又令他作惡；善者，自行檀等，亦令他行檀。憎者，不耐見人，遠他獨住；愛者，戀重纏著。強者，其心剛強，出入不得自在，猶如瓦石，難可迴變，不順善道；軟者，心志軟弱，易可敗壞，猶若軟泥，不堪為器。

次明妨亂中，對空等十法，簡二十邪法。文望正法，皆名太過。其實若過不及，各各有十，至禪境中當辨。

△二結歸示數三，初結邪相

以是等若過若不及，悉名邪相。

△二結數

一根有三受，一受有二十邪法，三受合六十邪法，歷五根合三百邪法。

次結數中云三百邪法者，且約邪從外來，故云三百。若兼度入意地，則三百六十。故文中云：“而其初入，必因五根。”故且從因，以明三百。

△三結示

雖九十五種，種種異邪，而其初入，必因五根。細尋三百，必與彼相應也。

△三結三法以對三魔

夫[怡-台+追]惕多令禪觀喪失，時媚多令人得邪法，魔羅備此二損也。

¹ 狡擲：猶如狡犬，奔騰跳躍，無片刻住。狡 jiǎo：說文·犬部：“狡，少犬也。”擲 zhì：騰跳縱躍。元·戴表元·鄰峰：“鹿窮有狂奔，虎斃猶怒擲。”

△三明治法三，初治[𡗗 *追]惕

四明治法，若治[怡-台+追]惕者，須知拘那含佛末法比丘，好惱亂眾僧，僧擯驅之，即生惡誓：“常惱坐禪人。”此是源祖之鬼，報或已謝，而同業生者，亦能惱亂。今呵其宗祖，聞即羞去。呵云：“我識汝名字，汝是[怡-台+追]惕惡夜叉，拘那含佛時，破戒偷臘吉支，貪食嗅香。我今持戒，不畏於汝。”如是呵已即應去，若其不去，當密誦戒序及戒，戒神還守，破戒鬼去。

治[怡-台+追]惕中云偷臘¹等者，盜增法歲，意避僧役，希利貪食，故得此名。臘者，獵也²。於此月中，獵取禽獸以祭其祖，從事而立，故名為臘。或曰臘者，接也³，史記云：“始皇名臘。”夏曰嘉平，殷曰清祀，周曰大蜡（鉏架切）。自漢後為臘，以至於今。

吉支⁴者，鬼名也。此鬼本由破戒所致，故聞戒序，猶生愧心。況戒神為護，令破戒鬼去。亦如前所引五戒緣起，則一切鬼神皆懼戒法。俗有相傳云：請僧禳災，僧誦戒序，屍被戒神移之曠野，即其事也。

△二治時媚

治時媚鬼者，須善識十二時三十六時獸，知時唱名，媚即去也。隱士頭陀人，多畜方鏡，挂之座後，媚不能變鏡中色像，覽鏡識之，可以自遣，此則內外兩治也。

△三治魔羅

治魔羅有三，一初覺呵，如守門人，遮惡不進。如佛告比丘：“一切他物不受。”不受之術，能治一切自他魔事。二若已受入，當從頭至足一一諦觀，求魔叵得，又求心叵得，魔從何來？欲惱何等？如惡人入舍，處處照檢，不令得住。三觀若不去，強心抵捍，以死為期，不共爾住。善巧迴轉如是三治，不須多說。

治魔羅中云“一切物莫受”者，空無所得也，具如玄文第四卷初引⁵。增一

¹ 偷臘：佛說目連五百問戒律中輕重事經：“問：沙彌曾詐稱為大道人，受大比丘禮，後得受大戒否？答：不得。”明·永海法師釋曰：“謂沙彌時曾詐稱為大道人，受大比丘禮拜，即犯賊住之難，後得受大戒否？佛答不得者，以詐稱受禮，令彼比丘生不正想，即與未證未得而為證得，正相同故。若已受戒，即不共住。若未受具，即不得受。故經云：‘若受大僧禮者，名偷臘賊住。’又律云：‘有師出家受十戒未受具，或往他方言十臘、二十臘，次第受人禮，入僧布薩及一切羯磨，受人信施，是名偷和合也。’”

² 臘者獵也：祭百神為蜡 zhà，祭祖先為臘，秦漢以後統稱為臘。禮記·月令：“（孟冬之月）天子乃祈來年于天宗，大割祠於公社及門閭，臘先祖五祀，勞農以休息之。”孔穎達疏：“臘，獵也。謂獵取禽獸以祭先祖五祀也。”漢·蔡邕·獨斷卷上：“四代臘之別名：夏曰嘉平，殷曰清祀，周曰大蜡，漢曰臘。”嘉平，善成也，以此歲中萬物成就，而報其功也。清祀者，清潔而祭祀也。大蜡 zhà：年終大祭。鄭玄注禮記：“大蜡，歲十二月索鬼神而祭之。”

³ 或曰臘者，接也：謂新故交接也。

⁴ 吉支：此云起尸鬼。

⁵ 具如玄文第四卷初引：今本位於第三卷末，如云：“若三藏增數明行，如阿含中佛告比丘：‘當修一行，我證汝等四沙門果，謂心不放逸。若能護心不放逸行，廣演廣布，則所作已

二十七云：“魔有五力，所謂五塵。佛聖弟子，一力能拒，謂不放逸。”

大論：“問：新學菩薩道力尚弱，云何能使魔不得便？答：諸菩薩護故。”又云：“是人善修空故，魔無如之何。如身無瘡，毒不得入。是故修空，魔不得便。”

△五修止觀二，初標

五止觀者，例為十法。

△二釋三，初明十法十，初觀不思議境二，初思議境

思議境者，若魔事起，隨順魔行，作諸惡業，成三途法。若隨魔起善，所謂他屬而行布施。雖生善道，世世相染，或時附著，倚託言語。若捨身命，即受彼報，設欲修道，遮障萬端。經云：“有菩薩有魔無魔”，即此意也，是為三善法界。魔又化令自入涅槃，眾生何預汝事？唐受辛苦，不如取證，是名二乘法界。魔又令人紆迴拙度，不速入菩提道。如是淺深歷別，皆是思議境也。

次明修觀者，初三惡者（云云）。大經云：“有四善事墮三惡道，一者為勝他故讀誦經典，二者為利養故受持禁戒，三者為他屬故而行布施，四者為非想故繫念思惟。”言他屬者¹，施物本為攝他從己，今以他屬為三善者，且據施邊從事而說，若從心說則屬三惡。

雖生善道，世世相染等者，意令他屬而反屬魔，是故世世為魔所嬈。

經云下，大品文也。大論八十一云：“阿難問佛：‘魔為都嬈一切菩薩，亦有不嬈者耶？’佛言：‘有嬈不嬈。’阿難白佛：‘何者被嬈？’佛言：‘或有菩薩先世聞般若不能信解，遠善知識親近惡友，離般若，行惡法。聞深般若，語他人言：我尚不得其底，汝何用學？又輕餘菩薩言：我行般若，汝無是行。又有菩薩恃姓輕他，天魔歡喜云：我宮殿不空，益三惡道。又有菩薩與求聲聞者爭，魔言：穢薩婆若。或與求薩婆若者爭，魔言：兩失薩婆若。若無是事，甚深清淨者，則無魔惱。雖在善道，與魔相關，如是菩薩為魔所惱。’”

言拙度者，通至別教，如魔為阿難說法等（云云）。

△二不思議境三，初正明妙境

若即此魔事，具十界百法，在一念中，一切法趣魔。如一夢法，具一切事。一魔一切魔，一切魔一魔，非一非一切；亦是一魔一切魔，一佛一切佛，不出佛界，即是魔界，不二不別。

次不思議境中言一魔一切佛等者，魔既即理，故一魔即一切佛。

辦，能得涅槃。’又告比丘：‘當修一行，謂他物莫取。’比丘白佛：‘我已知已。’佛言：‘汝云何知？’比丘白佛：‘他物謂色聲香味觸法。’佛言：‘善哉！若能不取此六，即所作已辦，能得涅槃。’所言廣演廣布者，以不放逸心歷一切法，謂三界六塵皆不放逸，得至涅槃。”

¹ 言他屬者：搜要記：“言他屬者，凡有所施，令他屬我。大經云：‘為他屬故而行布施，墮於惡道。’今屬三善，且據事邊，墮惡從心。”

△二妙境功能

如此觀者，降魔是道場，上根利智，治魔顯理。以魔為侍，於魔不怖，如薪益火。

如此下，明妙觀功能。言治魔顯理者，降魔是道場，即是治於魔糠，顯於理米。

魔為侍者者，夫為侍者，隨順人意，故觀魔界，隨順實相。

△三比斥結示

緣修不能寂照，持世不覺魔謀，謂言善來。真修寂照，不待觀而後鑑，即知是魔，非帝釋也。別教不耐非法，故云“非我所宜”。圓教安之實際，故言“如我應受”。不畏非人，於生死有勇，是名不思議境也。

緣修不能寂照等者，即淨名中持世菩薩住於靜室，天魔波旬從萬二千天女狀如帝釋，鼓樂弦歌至持世所，持世謂是釋提桓因，而慰之言：“善來，憍尸迦。”次復責言：“雖福應有，不當自恣。當觀五欲無常，以求善本。”魔言：“受是萬二千天女，可備掃灑。”意以聞法用申供養，因茲作惱壞菩薩心。持世未曉，故但答言：“無以此非法之物，邀我沙門釋子”等。時維摩詰為調魔屬，呵持世言：“是為魔來，非帝釋也。”時維摩詰即語魔言：“可以此女與我，如我應受。”大士意言：我是俗流正應受之，彼出家之人非所應也。今文便釋經意云：持世但是別教菩薩¹，緣修出觀不覺魔嬈。淨名是圓教菩薩，真修寂照，觀無出入。故斥持世不能寂照，為魔所謀。

△二起慈悲心

魔界即佛界而眾生不知，迷於佛界橫起魔界，於菩提中而生煩惱，是故起悲；欲令眾生於魔界即佛界，於煩惱即菩提，是故起慈。慈無量佛，悲無量魔，無量慈悲，即無緣一大慈悲也。

從魔界即佛界去，發心也。慈與眾生魔界即佛界之樂，故云慈無量佛。悲拔眾生佛界即魔界之苦，故云悲無量魔。

△三巧安止觀二，初釋

欲滿此願，顯此理，應降魔作道場。八十億眾不能動心名止，達魔界即佛界名觀。

從欲滿此願去，安心。文中寄事，故約悉達降魔以明止觀²。

△二結

¹ 持世但是別教菩薩：遼法師纂義：“淨名既以圓不次第意呵於持世，令知魔界佛界一如無二事理無礙，明即是別說。況復持世出假義便，以別出假，若不作意，不能知魔，不能伏魔。持世菩薩不覺魔嬈，當知別教緣修出觀不覺魔嬈，為淨名圓所呵也。”

² 故約悉達降魔以明止觀：雜寶藏經卷七：“昔如來在菩提樹下，惡魔波旬，將八十億眾，欲來壞佛。”

但以四悉止觀安心。

從但以下，結成行人用安心相。

△四破法遍二，初略明破遍

隨魔事起，即以四句破之，橫豎單複，破悉無滯。

次隨魔下，破遍。初總。

△二重歷教明破遍之位四，初藏教

三藏初伏四魔；坐道場，破煩惱魔，得菩提道；又得法性身，破陰入魔；此兩共破死魔；道樹下得不動三昧，變三玉女，破八十億兵，冠蓋劍各墮者，是破天子魔。

次歷教。歷教中三藏伏四，在三祇百劫。坐道場時，三十四心破煩惱魔，爾時乃名為菩提道。入無餘後，名法性身，由菩提滿故成佛果，由成佛故故入無餘，入無餘故破於陰魔。由破煩惱及得法性身故，永無分段故也，是故此兩共破死魔。故三藏佛雖降天魔、斷煩惱魔，有餘身在仍未免陰，八十入滅仍未免死。故得菩提及入滅已，至法性身，方免陰死二魔。文中存略，但言死耳。

得不動三昧等者，具如大集云：“天主初令諸軍，次遣太子，次遣三妃，皆不能壞。後自領軍，為佛所降。大軍退敗，王顛倒墮，冠蓋劍三各在一處。”此並大論第六文也，今文義通，至後三教。

△二通教

通教初得無生忍，至六地得菩提道如前。八地道觀雙流，是不動三昧，破天子魔¹。兩處聲聞止破三魔，笈多恒為所惱，後得神通，伏而非破（云云）。

通教見位，同三藏伏。至六地時，得菩提道，同三藏斷。兩教聲聞不破天子魔，故初為所惱。修得神通，雖復調伏，亦不名斷，據教全未識於赤色三昧。

△三別教

別教十住已破界內四魔，登地分得菩提道破煩惱魔，分得法身破陰魔，分得赤色三昧破天子魔。若瓔珞云：“等覺三魔已盡，唯一分死魔在。”三不應前盡，一不應獨餘，此乃別教方便說耳。

別教依教道，故前後斷。是則前之三教，並屬教道。若不爾者，豈有斷通惑、伏別惑而能破魔？

△四圓教

圓教初住俱破八魔，得菩提道，破煩惱魔（云云）。乃至妙覺，八魔究竟永盡。雖初住破非初住破，雖後覺破非後覺破，而不離初住後覺，是為破法遍也。

¹ 八地道觀雙流等：此地菩薩得神通自在，作意能知，不作意則不能知，作意能破，不作意則不能破。至道樹下，方究竟破他化自在天子魔也。具如維摩經文疏卷十八明。

圓教俱破，無復前後，應約六即以辨淺深。初住俱破八魔者，大論二十云¹：“若欲修習首楞嚴定，須破八魔，應當親近大般涅槃，謂陰等四及無常等四。”義通內外，如前所說。

△五識通塞

於上一破魔法中，皆識苦集、無明、蔽度，知字非字。

從於上一一下，通塞。

△六修道品

道品者，魔界具一切色，色即是空，色即不淨；色即是假，此名為淨；色即是中，非淨非不淨。餘四陰亦如是，是名一念處一切念處，乃至三解脫門。

道品如文。

△七對治助開二，初明治蔽

門若未開，必由事障，久遠劫來為魔所使。起於魔檀，為有報故；持於魔戒，要利養故；行於魔忍，為畏他故；習魔精進，求名聞故；得於魔禪，昧於鬼法；樂於魔慧，分別見網。如是六法，雖名為善，其實是魔。由此邪蔽，蔽三脫門。今用正度對治六蔽，蔽去度成，如油多明盛。

從門若未開下，助道。此之六種，於魔成度，於行人成蔽。為生死故即成魔度，違菩提道所以成蔽。今以依理而斥事度，以此事六治於魔六。此六蔽者，雖似六度，不為菩提，皆屬魔攝。前之四度灼然生死，所得禪定與鬼交通，所得般若不能見著。言正度者，四教六度皆名為正，具如助道攝法中說。

△二明治煩惱及業

若雜煩惱，當用前四分觀助治。雜業，借念二佛助治。

兼治者，以魔中兼二，故須借用。若雜煩惱及業，如前兩境中用治。雜業借念二佛者，謂色身、法門身。雜中有惡，當用念色；雜中有善，當念法門。

△八識次位

若小乘伏道遍，名為聞慧，乃至圓教五品是聞慧位。此尚未成，豈可濫真起增上慢？

聞慧者，四教並在外凡，故今圓教在於五品。

△九能安忍

若欲入真，當一心安忍，勿更為魔之所動亂，窮微觀照，強心呵抵。

△十無法愛

¹ 大論二十云：“大論”應作“大經”。大經二十云：“欲得修習首楞嚴定，師子王定，欲破八魔。八魔者，所謂四魔、無常、無樂、無我、無淨。”

若入似位，得法賞賜，勿生高心、愛心。譬如大勳，黜為小縣，或失祿，或失命。若起法愛是犯罪，但發似解如小縣，失似解如失祿，墮二乘地如失命，大乘家業宗社滅故。若無法愛，從相似入真實，調魔為侍，直至道場。復次退慧如失勳，退定如失祿，俱退如失命。

黜者，退也，貶去也。此十法後亦應以大車為譬，文無者略，但云直至道場。

△二判通別

復次通用一意為觀者，行人根鈍，先解通意，度曲入別。中論品品別意，而俱會無生。通別互舉，得意相成也。

復次通用一意為觀下，結觀通別。十乘觀法有通別二意，一以陰境十法冠下九境，名之為通。只是一法不思議觀，人根鈍故，開對十法。先了通意，節節入別，境境皆然，觀法易了，故引中論通別為例。

△三問答料簡二，初問

問：魔動竟，好法後起，為是法爾寒過春來耶？

次料簡中，問，如文。

△二答二，初違問答

答：未必併然，自有過難，好法亦不發。魔是惡緣所感，善是心力所致。

答中，先違問答，故云緣別。

△二引論文順問答

釋論云¹：“釋迦往昔在惡世，世無佛，求法精進，了不能得。魔變化作婆羅門，詭言：‘有佛一偈，汝能皮為紙，骨為筆，血為墨，當以與汝。’菩薩樂法，即自剝皮曝令乾，擬書偈，魔即隱去。佛知其心，從下方涌出，為說深經，得無生忍”，可以為證（云云）。

次引論文證者，即順問答。雖順問答，此成不定，故不同於寒去春來。魔若去已，好法來者，不必全爾，是故不同。大論云²：“樂法梵志於十二年，遍閻浮提求知聖法，而不能得。時世無佛，佛法亦盡。有婆羅門言：‘我有聖法一偈，若實樂法，當以與汝。’答言：‘實樂。’婆羅門言：‘若實樂法，當以皮為紙，以骨為筆，以髓為水，以血為墨。’即如其言，書得佛偈，偈言：‘如法應修行，非法不應行，今世若後世，行法者安隱。’”

¹ 釋論云：大論卷四十九：“如釋迦文佛本為菩薩時，名曰樂法。時世無佛，不聞善語，四方求法，精勤不懈，了不能得。爾時魔變作婆羅門而語之言：‘我有佛所說一偈，汝能以皮為紙，以骨為筆，以血為墨，書寫此偈，當以與汝。’樂法即時自念：‘我世世喪身無數，不得是利。’即自剝皮，曝之令乾，欲書其偈，魔便滅身。是時佛知其至心，即從下方涌出，為說深法，即得無生法忍。”

² 大論云：所引之文見大論卷十六。

又有說云：魔來誑樂法令剝皮等者，意欲退樂法心。樂法心堅，即便剝皮等，魔便隱去，感下方佛為其說偈。後釋與文合，與論稍別¹。

止觀輔行傳弘決卷第八之三

¹ 後釋與文合，與論稍別：止觀所引，全同大論第四十九卷。若以大論第十六卷格之，略有不同耳。

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷九之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△第六禪定境二，初標
第六觀禪定境者。

△二釋二，初通三，初略示能障

夫長病遠行，是禪定障。立世阿毘曇云：“多諫諍、多營事亦是禪定障；復有多讀誦亦是禪定障。”文殊問菩提經云：“禪定有三十六垢”，垢即是障。

初釋禪境中，先釋來意。長病等者，準諸部阿含，總有五法退羅漢果：一長病，二遠行，三諫諍，四營事，五多讀誦。尚能退果，況復退禪？文雖在小，意則通大。如四三昧人有此五事，非唯妙境不成，亦不發宿習諸定，是故引之。文殊問經三十六垢，未檢。

△二明來意二，初正明來意

上諸境得入，到清涼池。入流竟，則不須觀禪境。若魔事雖過而真明未發，雖無別修，以通修故，發過去習，諸禪紛現，當置魔事觀於諸禪。

次從上諸境下，正明來意。到池者，初住也。入流竟者，初住已去，無功用故。若此位兼發一切事禪，任運即理，不須更觀。今令觀者，在於假名五品位中，故云入流不須觀也。

問：若入流已，何得事禪？答：如九禪初自性等禪，並是事禪，即對初地。亦如南嶽發得相似，亦與一切事禪俱發¹。但此位發，不同下位，故不須觀。

若魔事等者，魔事既過，無境可對，故無別修。依前觀陰，故云通修。

△二釋所以

所以者何？禪樂美妙，喜生耽味，垢膩日增。若謂是道，墮增上慢；若呵棄者，全失方便。如此等過，不可具記。雖免魔害，更為定縛，如避火墮水，無益三昧。為是義故，須觀禪境。

¹ 亦如南嶽發得相似，亦與一切事禪俱發：續高僧傳卷十七・慧思傳：“夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生為空過。深懷慚愧，放身倚壁，背未至間，霍爾開悟法華三昧，大乘法門一念明達，十六特勝、背捨、除入，便自通徹不由他悟。”

釋中云垢膩日增者，諸禪既發，若不於禪更修觀法，煩惱日增起見起愛，乃至因禪能起重過。如諸外道及調達等，並是因禪起過之人。為是義故，須觀禪境。

從若謂是道至方便者，又更從容進退判之。若存而不觀，即如下文無所知人，得欲界定、未到定等，謂為無生。若棄而不習，還入散心。散心為境，用觀則難。若以禪為境，用觀則易。若用世禪為妙境方便，多入五品，故不可棄。

△三引教歎美

但禪支諸定，助道有力，大小乘經皆共稱美。若四禪八定，毘曇、成實明之委細。自性九禪，地持、十地甚為分明。

但禪支等者，引教歎美，明大小乘皆修事禪。地持九禪雖非今境，且引大小通顯修禪。況九禪中通有事禪，但約自行化他而分大小。故知事禪，大小稱贊。

言四禪八定者，四在八數，重兼列者，若色無色二界相對，則色界名禪，無色名定。若總以上界望於下欲，則上二界俱名定地，下欲為散。

自性等九，地持、十地，二論俱約六度明九¹。九名皆同，如彼廣解。法界次第，略注消釋。若直發九禪，即屬菩薩境攝。今對引稱歎，非為辨發。

△二別二，初列章

今亦略示其發相，麤為四意，一明開合，二發因緣，三明發相，四修止觀。

△二正釋四，初明開合五，初明諸門不同三，初列今文十門

初明開合者，禪門無量，且約十門：一根本四禪，二十六特勝，三通明，四九想，五八背捨，六大不淨，七慈心，八因緣，九念佛，十神通。

次開章別釋中，初明開合者，先列今文十門。

△二問與五門十五門同異

此十門與五門、十五門，云何同異？

次以五門及十五門，徵問同異。言五門者，即小乘中七方便初五停門也。大小兩乘初皆因入，故名為門。遠為對治入理之由，是故今文以為對辨。

十五門者，於五停門，各開為三，故成十五。則大小事理，諸禪並足，遍攝一切大小乘教。今明修發，但在事禪，理屬通修及後二境。故下文云：“若五門者，有所不收。若取十五，義濫於理。”今演略令廣，故開五為十。去理存事，故撮十五為十。恐人不曉諸門多少，若開若合去取之意，故今以十而對廣略問

¹ 俱約六度明九：菩薩地持經卷四：“云何菩薩檀波羅蜜？略說有九種，一者自性施，二者一切施，三者難施，四者一切門施，五者善人施，六者一切行施，七者除惱施，八者此世他世樂施，九者清淨施。”乃至卷六云：“云何菩薩般若波羅蜜？略說九種，一者自性慧，二者一切慧，三者難慧，四者一切門慧，五者善人慧，六者一切行慧，七者除惱慧，八者此世他世樂慧，九者清淨慧。”中間四度，以此例知。

答料簡，故云：“十門與五門等，云何同異？”

△三答出同異二，初總答

但有開合之異耳。

答中先總。

△二別明開合相三，初明開五為十

開五為十者¹，開數息出特勝、通明；開不淨出背捨、大不淨；慈心、因緣守本；念佛門，毘曇名界方便，禪經稱念佛，此亦守本；神通約九禪上發，不專據一法。

次別。別中開五門以為十門，但對五中事不足者，則從事更開。若無事可開者，則存事守本。所以數息、不淨，所開屬事，隨開合取，故此兩門并本各三。慈心、因緣、念佛，此三無事可開，但存事守本，故但各一。念佛，毘曇云界方便者，如第七助道中引。神通先非五門之數，但從禪起用，九門咸有，故須明之。是則前二開而不合，次三合而不開，神通一門非開非合，總指五門亦開亦合。

△二明合十五為十

合十五門為十者，數息、不淨各有三，則不合。慈心有三，但合為一，即眾生慈也。沒二名者，禪是門戶詮次事法，法緣是二乘入理觀，無緣是大乘入理觀，沒理去二，存事唯一。若開者，即屬二乘、菩薩兩境中攝。因緣亦三門，三世

¹ 開五為十者：列表如下：

五門	十五門	十門	
	數息	數息（根本四禪）	神通：九上咸有
數息	特勝	特勝	
	通明	通明	
	不淨	不淨（九想）	
不淨	背捨	背捨	
	大不淨	大不淨	
	眾生緣慈：詮次事法	事（存）	
慈心	法緣慈：二乘入理觀	慈心	
		理（沒）	
	無緣慈：大乘入理觀		
因緣	三世十二因緣	羸——事（存）	因緣
	二世十二因緣		
		細——理（沒）	
	一念十二因緣		
念佛	念應佛	事（存）	念佛
	念報佛		
		理（沒）	
	念法佛		

輪轉羸，果報、一念明義細，細故附理，羸故屬事，今沒細存羸，但稱三世門也。念佛亦三，但取念應佛耳。神通但取五通。

次明合十五為十者，初之六門，開而不合。次有九門，但合為三。慈心有三，但取眾生緣一，沒餘二者，以法緣、無緣屬理故也。若開即屬二乘、菩薩境者，即開法緣以屬二乘，開無緣屬菩薩。文不別對，但通指兩境，以二乘境獨在法緣，菩薩則通法緣、無緣，故不別對。

問：無緣應在圓菩薩，何故云在菩薩境耶？答：一者別教初地亦屬無緣，二者圓教亦寄在菩薩境後明之。又別地前屬眾生緣、法緣，通八地前亦復如是，三藏菩薩三祇全是眾生緣慈。今據菩薩初異二乘及諸凡夫，是故法緣、無緣通指在彼二境中說。

次因緣門唯存三世者，二世、一念，細故附理。言果報者即是二世，一念即是剎那，具如前第七、第八卷引。此兩因緣雖非即理，細義順理，故亦屬理；若開亦屬二乘境中。

念佛中法報屬理，此意易知，故不別出。神通若取無漏通者，亦屬二乘境中所攝。

△三明開合之意

若但取五門，有所不收；若取十五，義濫於理，是故簡理開事。雖開合不同，各有其意。

若但下，結前十五門中簡理，五門中開事。神通既依事禪而有，故亦屬事。雖開合等者，若合為五，治障義足，可得通為入道方便。開為十五，為攝事理大小觀法。合為十門，為判法習。習雖通於有漏無漏、內外邪正，今為簡異後之兩境及異陰等，是故須辨。

△二明漏無漏異二，初正明漏無漏二，初略引二論

次明漏無漏，若依毘曇，判此十禪皆名有漏。緣諦智修，名無漏禪。不爾，但緣事修，名有漏禪。成論亦爾，根本等是有漏，空無相心修名無漏。

次判漏無漏者，先略斥二論。二論俱判事禪有漏，諦智空心方名無漏。

△二今判二，初總明

今小異彼，當十禪體相是有漏，通是事禪。若胡瓜能為熱病作因緣者，小當分別。

今小下，總判。今非全奪，故云小異。今明事禪是有漏者，如二論說。不緣諦智，則異二家，故云胡瓜能為病緣。有漏亦爾，為無漏緣。如根本禪，本是有漏，不為無漏。但修根本，故云專修，即屬有漏。乃至自行化他等四，俱名有漏，具如下文。非一向有漏，故云小當分別。

△二別明四，初正判

四禪世間本有，凡夫外道共，專修此者只發有漏，自行十二門，化他、贊法、

贊者¹。大經云所謂四十八年，即此意也。十六特勝、通明，佛不出世，利根凡夫亦修此禪，而不發無漏。如來若說，亦發無漏。比於餘禪，其力雖弱，交勝根本，為是義故稱亦有漏亦無漏。九想等是出世客法，雖是事法，能防欲過，不俟諦智，能發無漏。

四十八年者，引證有漏。自行等四，各十二門，故四十八俱是有漏。彼第二經舊醫語新醫言：“卿今若能隨我走使四十八年，然後乃當教汝醫法。”此四十八，古有多解²。宗師云：“法華以前猶是外道弟子，故云四十八年。”開善云：“八禪各有六行，故云四十八。”章安云：“四見各三假，一假各四句，是故三假合四十八。若阿含中，外道必先四十八年供給走使，然後與法。”

今文正當舊醫之法，新醫權同舊醫之法，名隨走使。若爾者，阿含經及今所引兩四十八，總當其意。故今文云：“自行等四，合四十八。”十二門者，四禪、四空、四無量心。然本業璣珞上卷明第十地入如幻三昧中，亦明十二門禪，於中亦云：“聖人現同凡夫法故。”

△二引證二，初引本事

如迦絺那，五百羅漢人人七遍為說四諦，不能悟道，佛說不淨即發無漏。厭患力強，故判屬無漏。若言非無漏者，不應稱為聖戒定慧。聖之言正，正豈過無漏？

如迦絺那下，引證事禪皆屬無漏。如禪法秘要經云：“阿難問佛：‘此迦絺那比丘，何因緣故隨轉法輪者，五百比丘為其說法，都無益耶？’佛言：‘此比丘過去然燈佛所出家，名阿純難陀。聰明多智，憍慢放逸，不修念處。身壞命終，墮黑暗地獄。地獄出已，五百身為龍，五百身為猴。以前持戒力故，復得生天。天壽既盡，來生人中。前讀誦三藏力故，今得值佛。以放逸故，今不覺悟。’佛因為說不淨觀法，先從腳起，初指一節。如是具如八背捨觀之次第，九十日中不移心念，至僧自恣時，得第四果三明六通。”既因此觀成阿羅漢，不應稱為有漏禪也。故知二論，未為全當。

△二引教二，初大經

大經云：“聖行者，諸佛境界，非二乘所知。”“佛說此法，二乘奉行，故名聖行。”

¹ 自行十二門，化他、贊法、贊者：即自行十二門禪，化他行十二門禪，贊歎十二門禪法，贊歎行十二門禪者。四門十二，則成大經四十八年也。

² 此四十八，古有多解：涅槃會疏卷二：“四十八年者，中阿含云：‘就外道學，必先給使四十八年，然後與法。’宗師云：‘自佛出世，凡五十許年。法華已來，至涅槃時，始明久本。前三時教，唯明此身成佛，無別本身。然師弟之敬，必自終身，則猶是外道弟子，故言四十八年。從法華已來，別有本身，所餘二年，始非其弟子。’此解太漫。又開善云：‘四十即四禪，八年即八定。’冶城云：‘八禪中各有六行，厭下苦羸障，攀上勝妙出，合四十八。’依天台止觀中四見為根本，一見三假，一假四句；一見十二句，四見合四十八句，即是邪法四十八年。”四見者，有、無、亦、非。三假者，因成、相續、相待。四句者，自、他、共、離。中阿含者，中阿含卷四十：“佛言：若有梵志，受生清淨，彼四十八年行童子梵行，為供師故，求乞財物（云云）。’”

今佛說聖法，二乘行之，何得非無漏？

次引大經等者，第十一聖行品中明戒定慧，並是事戒及以事禪。既是菩薩聖人之行，經文仍云非是聲聞緣覺所知，二論云何判屬世間有漏？又戒聖行末云：“諸佛菩薩聖人所行，名為聖行。”戒行尚爾，況復定耶？

佛說等者，慧聖行末云：“如是開示演說，二乘及諸菩薩聞已奉行”，故云“佛說此法”。二乘行之，尚名聖行，況復此法，元是諸佛菩薩之法？

復云非是二乘所知者，二乘但行少分，自謂真極，是故斥云二乘不知，此指生滅慧聖行也。生滅之慧屬佛菩薩，二乘行之亦名聖行。故諸事禪，亦屬菩薩，云何判言是有漏耶？

△二大品

又大品云：“根本是世間法施，不淨等是出世法施。”既言出世，豈非無漏？又云：“九想開不淨，不淨開身念處，身念處開三念處，三念處開三十七品，三十七品開涅槃。”涅槃初緣，豈非無漏？

引大品者，既是出世法施，復是涅槃初門，驗此事禪非唯有漏明矣。所引大品九想等者，九想能開諸不淨門，故大小不淨、大小背捨，乃至勝處、一切處等，皆用九想而為初門。不淨成故，身念處成。身念成故，餘三念成。四念成故，三十七品一切俱成，是故不應唯是有漏。

△三舉譬為證

若言事禪應是有漏者，譬服二石，一熱一冷。雖同事禪，應漏無漏異。

譬二石者，譬諸事禪，能發無漏。如南石性冷，北石性熱，此二石膏雖同名石，而冷熱不同¹。故事禪雖同，而有漏無漏異。

△四通難二，初述難

若無漏緣稱無漏者，六地斷見，七地斷思，此亦是緣，亦應無漏？

若無漏緣下，次通他難。難云：若九想等為無漏緣，故稱九想為無漏者，依根本禪，六地斷見，七地斷思，此地亦為無漏作緣，應當根本亦名無漏，何但獨在九想等耶？

言六地等者，此準婆沙六十一云：“云何得天道，為得決定？為得漏盡？答：若決定者，但應六地，謂未到、中間及四根本。”俱舍文同。成論無未到，故取欲定、中間、四根本為六地。若漏盡者，應云九地，於前六地更加三空，亦以此得決定，亦以此得無漏。得初果時名為決定，得至無學名為漏盡。故俱舍云：“道展轉九地”²。

¹ 此二石膏雖同名石，而冷熱不同：其熱病者，應服南石；其冷病者，應服北石。石膏雖一，地域不同，故分冷熱。雖同事禪，隨行者異。

² 道展轉九地：俱舍論明同類因曰：“同類因相似，自部地前生，道展轉九地，唯等勝為果。”圓暉法師疏：“釋曰：同類因相似者，謂善五蘊與善五蘊，展轉相望，為同類因。染污與染污，無記與無記，五蘊相望，應知亦爾。……道展轉九地者，若無漏道，九地相望，皆互

言七地者，有餘師說：“不取未到及以中間。”若大論中，以隨人故，並有欲定、未到、中間。婆沙妙音，亦同此說。言中間者，或言唯在初禪；或言唯在初禪之上，二禪之下；有言八定節節皆有。且從初意，故但為一。雖諸說不同，皆從根本而得無漏，云何獨判為有漏耶？

△二釋難

六地七地斷見思者，終不單用根本，會須諦智，寄此位發。單用根本，非無漏緣。不淨等不爾，直以不淨能為作緣（云云）。

次從六地下，答。前言事禪單能作緣，若六七地必依諦智。義既不例，何須此疑？故單根本，非無漏緣。

△二明去取二，初正明去取

所以不取十想者，前三見諦，中四思惟，後三無學，皆屬理攝，故不取。不取八念者，有人修九想無怖，又念佛門已攝，故不取。

所以下，次明去取。所以不取十想等者，十想斷惑，故不屬事。何者？如法界次第及禪門中¹，依大論意，並云：“此十想者，前三斷見，中四斷思，後三無學。”彼禪門中明修次第，是故具列事理諸禪。此明發習，故唯在事。

△二判從所依

慈心觀兩屬，若依根本起慈屬有漏，若依不淨等起慈屬無漏。慈無地位，約他階級，依根本成眾生緣，依背捨成法緣。因緣亦無他位，念佛、五通皆約他階級，例如慈心兩屬（云云）。

次慈心下，判從所依。慈心等者，始慈心禪，終至神通，並約他階級者，根本禪中非無慈等，判屬根本。餘禪亦爾，故隨他判也。

為同類因。言九地者，謂未至、中間、四靜慮、三無色也。依此九地起無漏道，一一皆與九地為因。依未至地起無漏道，能與九地道諦為因。乃至無所有處起無漏道，亦與九地為同類因（云云）。”

¹ 如法界次第及禪門中：法界次第卷二・十想初門第二十三：“十想者，一無常想，二苦想，三無我想，四食不淨想，五世間不可樂想，六死想，七不淨想，八斷想，九離想，十盡想。次八念而辨十想者，大智度論云：‘九想如縛賊，十想如殺賊。’若爾，即應次前九想而明，但為修九想時，有恐怖等障故，須說八念。既得離諸恐怖，則心安無障，故次說十想也。通言想者，能轉心轉想也。能轉計常樂等諸顛倒等想，故名為想。前三想為斷見諦惑說，中四想為斷思惟惑說，後三想為修無學道者說。是以壞法之人修此十想，能斷三界結使，證無漏之聖果也。”次第禪門卷九：“於佛教所說諸法中有三種道，一見道，二修道，三無學道。今此十想即約三道以明位次，所以者何？壞法人於乾慧地已具九想，伏諸結使，今修無常等三想，即是總相觀，為破六十二見諸顛倒法，入見道中得初果故。次有食不淨想等四想，此為須陀洹、斯陀含人入修道中，欲斷五下分結證阿那含果故，說是四種別相事觀助成正觀，斷思惟惑。後斷、離、盡等三想，為阿那含人行阿羅漢向修無學道，為欲斷離色無色愛證阿羅漢故說（云云）。”八念者，一念佛，二念法，三念僧，四念戒，五念捨，六念天，七念入出息，八念死。

△三明來意不同二，初標
次來意不同。

△二釋二，初問

問：此中十門與次第禪門及對治，云何同異？

次來意不同等者，先問。何故有此十門禪來？而此禪境與次第禪門中明諸事禪，及與五門對治事禪何別？

△二答二，初申禪門

答：次第禪門為成禪波羅蜜，禪善根利，故禪門先發，後驗善惡。此中為成般若，禪善根鈍，先阻煩惱，遇業遭魔，後始發禪。

答者，先與次第禪門對辨。各有利鈍，故次第不同。彼禪門中列章次第，至第六章明方便中云：方便有二，所謂內外。外謂二十五法，內有五門不同，一者止，二者驗善惡根性，三安心，四治病，五魔事。止門又三，一繫緣，二制心，三體真。體真止後，明發五輪¹。五輪禪後，方始驗於善根性，故云禪門先發，後驗善惡。又禪門發已，一一復將善惡門驗。善惡是業，并病患、魔事等，並在五輪禪後。

今文先阻煩惱境、業境、魔境，後方發禪，是故當知利鈍不同。此且據文前後發相，則成利鈍兩處意別。若也今文先觀陰入，即發諸禪，還成禪利。若彼修禪，先發煩惱、業、魔等相，然後發禪，還成禪鈍。據不觀陰，終成智鈍，是故得與今文對辨。

△二對五門

對治中為破遮障，修成助道。今此任運自發，仍為觀境。禪門雖同，各有其意（云云）。

次對治中下，與五門對辨，可見。

¹ 明發五輪：次第禪門卷三云：“行人修止，制心一處，則五輪自發。五輪者，一地輪，二水輪，三風輪，四金沙輪，五金剛輪（云云）。一地輪者，如地有二義，一者住持不動，二者出生萬物。行者因止，若證未到地定，忽然湛心，自覺身心相空，泯然入定。定法持心不動，故名住持。因未到地出生初禪種種功德，事同出生萬物。二水輪者，水有二義，一潤漬生長，二體性柔軟。行者若證水輪三昧，即是發諸禪種種功德，定水潤心，自覺心中善根增長，即是潤漬義。因得定故，身心濡軟，折伏高心，心隨善法，即是柔軟義，故名水輪。三風輪者，如世間風有三義，一者遊空無礙，二者鼓動萬物，三者能破壞。行者發風輪三昧亦如是，若因禪定發相似智慧，無礙方便，如風遊空，一切無礙。鼓動者，得方便道，即能擊發種種出世善根。破壞者，智慧方便，能摧破一切諸見煩惱。四金沙輪者，金則譬真，沙喻無著。行者若發見思真慧，無染無著，得三道果。若是菩薩，即入三賢十地位中，能破一切塵沙煩惱，是名金沙輪。五金剛輪者，第九無礙道，名金剛輪三昧。譬如金剛，體堅用利，能摧碎諸物。金剛三昧亦復如是，不為妄惑所侵，能斷一切結使，成阿羅漢。若在菩薩心，即是金剛般若破無明細惑，證一切種智，得大菩提果。”

△四明深淺不同十，初根本

次明深淺不同者，四禪是根本暗證味禪，凡聖通共，薄修即得。

次明深淺者，即是十門生起次第，初明根本。何故特勝次根本來？乃至神通次念佛來？前淺後深，故云深淺，亦名十門各有來意。

初言凡聖共者，以通共故，得根本名。如樹枝葉，通共一根，皆由而生，故云根本。外道佛法一切皆修，故云世出世之根本也。

△二特勝

特勝少有觀慧，不味不暗證，橫對念處，豎對根本，故先味次淨也。

特勝禪中，有念處觀，得淨禪名。根本但味，唯暗證故。故次味後，而明淨禪。

△三通明

通明觀慧，證相深細，細次於總也。

特勝雖淨，見相猶總。通明細故，故名為別。故次總後，以明於別。

△四九想

此三同是根本實觀，治惑力弱。九想正是假想初門，前鋒伏欲，故次列也。

此三同是根本者，根本、特勝、通明，此三通約根本而有。九想已去，不假根本，治惑又強，故次三後。

問：特勝、通明佛未出時，凡夫亦修，何殊根本？答：佛雖未出，以宿習力，能知諸陰苦無常等，是故特勝不同根本。然佛未出，無念處名，以念處名在道品故，道品即是四諦法輪，故知其名佛出方有。如佛未出，雖得神通，故亦無有通明之號。

從此以下通名不淨，故此九想名為初門。

△五背捨

九想但厭患外境，未治其心，故次八背捨也。

九想之中治於外境，未治自心，謂從外治內。今之背捨，專從內治，故云治心。

△六大不淨

背捨雖破內外貪欲，總而未別，緣中不得自在，故次明大不淨，破依正貪也。

雖破內外者，九想已治於外，背捨復治於內，況復背捨漸至海際，無非白骨。對治自他，故云內外。

△七慈心

雖總別治貪，未修大福德，故次慈心。

雖總別者，九想但總，大不淨別。

△八因緣

雖復內治重貪，外修福德，不入因緣則非世間正見，故次因緣。三世輪轉，無主無我，成世正見也。

十二因緣名世正見者，能觀三世，破斷常故。既破斷常，亦除人我。前對治中從別說故，故云二世破我。今從通說，三世皆破斷常、人我及以性等。

△九念佛

雖世正見，緣底下因人福力微弱，次緣上果福力廣大。

凡為下因，聖為上果。

△十神通

雖前來諸定，未有力用轉變自在，故次神通（云云）。

△五明互發不同

次互發不同，其次第互發，凡有八種，例陰界境可知（云云）。

次明互發不同中，初文中云八種者，前陰境中九雙七隻¹，七隻但是義攝十境，三障四魔不出十故，故今不論三障四魔。於九雙中，又除作意。前以九境對於陰境，陰境作意修習，煩惱下九咸是任運發得，今唯發得，是故不論。故十雙中，但唯八種。故知九境，唯不作意。無可對故，故全不列。

△二明發因緣二，初明內種二，初明習遠近二，初法

二明發禪因緣者，大經云：“一切眾生皆有初地味禪，若修不修，必定當得。”近情而望，劫盡不修。久遠推之，亦曾離蓋。

大章第二禪發因緣者，內種為因，外加為緣。初明內種，法譬各二。初文先法，次譬。初引大經，一切眾生皆有初地味禪等者，一切眾生皆曾兩緣得根本定。

從近情下，釋上劫盡不修而得。火災起時，一切有情任運皆得第二禪定。水風次第，準火可知。此劫初成，始經九減²，去前劫盡，經時未遙，名為近情。

從久遠下，釋曾修得。縱非劫盡，無始亦曾修得初禪，是故名為離欲五蓋。故知眾生莫不皆有根本種子，故因通修發得不定。

△二譬

譬以誦經，廢近則易習，廢久則難習。

次譬習近遠。

△二明習不同三，初法

¹ 九雙七隻：摩訶止觀卷五之一：“互發有十，謂次第不次第、雜不雜、具不具、作意不作意、成不成、益不益、久不久、難不難、更不更、三障四魔，九雙七隻。”

² 此劫初成，始經九減：今此賢劫，千佛出世，於第九住劫釋迦佛出，故云也。

當知昔有次第習，即次第發，乃至事修事發等（云云）。

次明習因不同，初法，次譬，後合。初法中云當知昔有等者，次不次，是八雙之初。乃至事修事發者，即是修不修，修即作意，不修即是不作意也。修不修門雖非最後，略却餘七，又取作意，故云乃至。欲辨過去曾修事理諸禪，今發不定，是故復取修不修門。

如初修陰入，即是非事非理修。發得諸禪，名為事發。彼禪門中具列四修，謂有漏、無漏、亦漏亦無漏、非漏非無漏。漏即是事，無漏即是真理，第三即是兩兼，第四即是中理，中理即是非事非理。事理修發，相對合為一十六句¹。今止觀文，則無事修理發、事發等十二句，但有非事非理修事發等四句，故更泛論事修等句。今文四句者，事發正在此中，理發在二乘境中，亦事亦理發半在此中，非事非理發在菩薩境及陰境中。

△二譬

如彼大地，種類具足，得雨潤氣，各各開生。生亦前後，結果不俱，梅四桃七，梨九柿十。雨緣雖同，成實有異。

次譬中云梅四等者，此四樹性，雖同稟天雨，熟時不等，如發不同。

△三合

宿習如種，止觀如雨，禪發如果熟參差，總言八種耳，是名內因緣發也。

次宿習去，合中總言八種者，互發八雙也。昔曾修習，名內因緣。今發不同，有八差別。

△二明外加二，初正釋二，初明所加二，初法

¹ 事理修發，相對合為一十六句：列表如下：

┌事修┐	┌事修事發┐	
	事修理發	
	事修亦事亦理發	
	└事修非事非理發	
理修┐	┐理修事發	
	理修理發	┌今止觀文，無此十二句
	理修亦事亦理發	
	└理修非事非理發	
亦事亦理修┐	┐亦事亦理修事發	
	亦事亦理修理發	
	亦事亦理修亦事亦理發	
	└亦事亦理修非事非理發	
└非事非理修┐	┐非事非理修事發	正在此中（禪境）
	非事非理修理發	在二乘境
	非事非理修亦事亦理發	半在此中
	└非事非理修非事非理發	在菩薩境及陰境中

又雖有應生之善，**必假威神，方乃開發¹**。

又雖有下，次明外加。先明所加，次明能加。初所加中，有法，有譬。初法文者，雖有宿種，現修因緣，必假諸佛冥加外護。

△二譬

地雖有種，非日不芽。

次譬文者，心性地中雖有宿昔諸禪種子，必假止觀之雨，聖加之日，方可成於諸禪枝葉果實。

△二明能加三，初法

佛無憎愛，隨緣普益。若次第緣即次第加，乃至事修緣即事加。

次能加中，有法、譬、合。初法中，次第不次第，自在眾生，佛常普被，不謀而應。

△二譬

鴻鍾任擊，巨細由桴²。

次譬中云鴻者，大也，故大者曰鴻，小者曰雁。

△三合

加常平等，淺深聽習。

次合如文。

△二引證二，初引證感應

大論云：“池華不得日，翳死無疑。善不被加，沈溺未顯。”

大論下，引證感應。

△二引證釋疑

淨度經云：“眾生自度耳，佛於其無益。”淨度菩薩言：“眾生若不聞佛十二部經，云何得度？”二言相乖，共成一意，是名外緣發也。

次引淨度經者，彼經下卷云：“如是人輩，億佛不能度，況一佛耶？是故人為自度，佛不度人。”淨度菩薩云：“眾生須聞十二部經”等。同是一經，二文

¹ 必假威神，方乃開發：維摩經文疏卷三：“【經】諸佛威神，之所建立。【疏】內因雖是菩薩自能修習，外緣必假諸佛神力與智慧功德冥加。……故華嚴經明八地欲沈空，諸佛加獎勸，方得發起。若約觀心行人，修三觀時，必須懺悔請十方佛。若心至者，佛即加護，自然行成。世有邪見坐禪觀行之人，但說自心佛者，何得諸大菩薩皆為諸佛威神之所加也？”又妙玄卷七云：“夫一向無生觀人，但信心益，不信外佛威加益，此墮自性癡。又一向信外佛加，不內心求益，此墮他性癡。共癡、無因癡亦可解。……又三事汝不知外加，一不信教，二不自行求外加，三不教人。直是汝之不信，非無外益也。經曰：‘非內非外，而內而外。’而內故諸佛解脫，於心中求；而外故，諸佛護念，云何不信外益耶(云云)？”

² 桴 fú：鼓槌。

似異。今家意者，言乖意順，皆共成一感應意耳。只緣眾生自度為機，則感佛說十二部經，故知只是感應一意，即與大論必加意同。

△三明發相十，初根本二，初略判多少

三明諸禪發相者，若般舟亦發根本而少，常坐等則多。

次正明發相。先明根本發中，初文略約四種三昧以判多少。應云三三昧，獨云般舟者，常行最少，常坐最多，故對辨也。亦非全無，故但云少。如前引經明三昧住處，即約根本二三四禪等¹。當知常行亦發根本，但不及於常坐多爾。

△二明發九地不同二，初明欲界地三，初麤細住二，初正明發相二，初麤住今且約坐論。若身端心攝，氣息調和，覺此心路泯然澄靜，怗怗²安隱，躡躡而入，其心在緣而不馳散者，此名麤住。

次今且下，正明發中九地不同。

△二細住

從此心後，怗怗勝前，名為細住。

△二明持身法

兩心前後中間必有持身法，此法起時自然身體正直，不疲不痛，如似有物扶助身力。若惡持，來時緊急勁痛，去時寬緩疲困，此是麤惡持法。若好持法持麤細住，無寬急過。

△二欲定二，初正明欲定

或一兩時，或一兩日，或一兩月，稍覺深細。豁爾心地作一分開明，身如雲如影，熒然³明淨，與定法相應，持心不動，懷抱淨除，爽爽清冷。雖復空淨，而猶見身心之相，未有支林功德，是名欲界定。

△二料簡二，初明定法久不久二，初明不久二，初正明不久

成論名此十善相應心，閃閃爍爍，不應久住。

初欲界中辨欲定有無，二論不同，今依成論。成論十善相應等者，十善是欲界善法，發得欲定與十善法相應。

¹ 如前引經明三昧住處等：止觀卷二云：“常行三昧者，此法出般舟三昧經，翻為佛立，能於定中見十方現在佛在其前立，故名佛立三昧。十住婆沙偈云：‘是三昧住處，少中多差別，如是種種相，亦應須論議。’住處者，或於初禪二三四中間，發是勢力，能生三昧，故名住處。初禪少，二禪中，三四多。或少時住名少，或見世界少，或見佛少，故名少。中多亦如是。”

² 怗怗 tiē: 安靜貌，馴服貌。次云躡躡者，連續貌。

³ 熒 jiǒng 然: 猶言皎然，清晰貌，分明貌。

△二今家解

今言欲定，坯弱不牢，稱為閃爍，非定如燈焰也。

正判如文。

△二明久二，初正明久

又稱為電光者，彼論云：“七依外更有定發無漏不？答云：有欲界定能發無漏。”無漏發疾，倏如電光。若不發無漏，住時則久。

次正明久。

△二引證二，初引遺教證

遺教云：“若見電光，暫得見道。”

次引證。云遺教電光者，彼經云¹：“初入法者，聞佛所說，即皆得度，譬如電光。”正當初果也。初得無漏，故云初入。

△二引大論阿難證

如阿難策心不發，放心取枕，即入電光，電光亦是金剛。金剛不孤，因欲界入無漏，無漏發疾譬以電光，非欲界定得此名也。

次引大論阿難者，未得無學，至結集處，迦葉呵言：“汝未得無學，入結集如驢入馬群。”阿難言：“佛記我言：‘若取無漏，如擲石空中，未至地頃，即得無學。’”便於空閑之處而修習之，未得之間，放心就枕，頭未至枕，便得無學²。當知電光，非但獨發初果，亦能漏盡。是故電光，亦名金剛。

從金剛下，釋疑。疑云：如何欲定名金剛三昧？釋云：此是盡無生智名為金剛，此用欲定斷最後品，入無漏疾，故名金剛以為電光，非全欲定得金剛名。

△二明定法經時

住欲界定，或經年月。定法持心，無懈無痛，連日不出亦可得也。

次明定法經時，如文。

△三未到三，初正明定相

從是心後，泯然一轉虛豁，不見欲界定中身首、衣服、床鋪，猶如虛空，罔罔安隱。身是事障，事障未來，障去身空，未來得發，是名未到地相。

從是下，明未到定相。罔者，光也，月圓明也，蒼頡篇云：“大明也。”

△二斥偽二，初法

無所知人得此定，謂是無生忍。性障猶在，未入初禪，豈得謬稱無生定耶？

¹ 彼經云：佛垂般涅槃略說教誡經（亦名佛遺教經）云：“若有初入法者，聞佛所說，即皆得度。譬如夜見電光，即得見道。”

² 頭未至枕，便得無學：此即所謂“離四威儀而證道”。台宗三祖慧思大師亦復如是，如云：“夏竟受歲將欲上堂，將放身倚壁，豁然大悟法華三昧。”

無所知下，斥偽中有法、譬。

△二譬

如灰覆火，愚者輕蹈之。

譬中云如灰覆火等者，有漏如火，未到如灰，謬計如蹈。大經第九云¹：“愚人作惡，不知受報，如乳成酪。如灰覆火上，愚者輕蹈之。”今借用之，愚人不知未到羸淺，妄計此定以為無生，計成墮苦。

△三辨未來有無三，初引二論不同

若依成論，無未來禪，故云：“汝說未來禪，將非我欲界定？”毘曇則有，尊者瞿沙。

若依下，辨未來有無，先出二論。論家唯明欲定，即指毘曇所明未來只是欲定，意者斥他毘曇無未來禪故也。毘曇有者，指尊者瞿沙所說，非無憑據。

△二引大略斥

釋論具出之，佛備兩說而論主偏申耳。

釋論下，次引釋論準佛意說，不同二論隨物偏申。

△三今家正釋

今則逐人判之：自有得欲界定累月住，未到不久，即入初禪，此但稱欲界，不言未到；有人住欲界不久，在未到經旬，故言未到，不云欲界；有人具久在二法。故言兩定不可偏判，今依大論備出之。

今則下，判佛意也。機緣不同，不可偏計。

△二明上界八地三，初以諸禪對欲界辨難有無

若節節邪正相，如修證中委說。但初禪去欲界近，如疆界多難，應須略知。

若節節下，明上界八地，初以諸禪對欲界辨難有無。

△二判諸禪四分二，初標

初從羸住訖至非想，通有四分，退、護、住、進。

次通判四分，初標云“通有四分”者，即四種相分位不同，欲取進分為今文相。禪門名達分，此中云護分，達謂體達，護謂防護。以達自防，故名為護。餘三名同。

¹ 大經第九云：章安涅槃疏釋云：“初舉非中，河西云：‘天竺熱，停乳少時，自然成酪。’文明惡不即受報，不如乳即成酪。而文不更安‘不’字者，不須加之，以上不字而冠於下。”大經集解卷二十二：“案：僧亮曰：作惡方便及闡提之惡，不即受報，闡提生報，非現報也。如乳即成酪者，乳有現果，明不如此。愚者輕蹈者，愚人見現在，不見未來，以非現報，而輕造之。”

△二釋二，初別釋四，初退分

退分又二，一任運退，二緣觸退。緣有內外，外諸方便二十五種吐納失所，是為外緣觸退；於靜心中三障四魔而生憂愛，是名內緣觸退。後或更修得，或修不得，此人甚多。

言退分者，有因緣退，名緣觸退；無因緣退，名任運退。二十五法等者，是外緣觸退。吐者，去也。納者，取也。五緣、五法為取，呵欲、棄蓋為去，調五事中有去有取，除不調等名之為去，使調停等名之為取。

於靜心下，內緣觸退中三障四魔者，通論既各攝十境故，得以三障攝於三魔，加天子魔即四魔也。若爾，亦可四魔攝於三障。

△二護分

護分者，善以內外方便，將護定心不令損失。

次護分中云“善以內外方便”者，如前所引禪門明二十五法中內外之相。

△三住分

住分者，或因守護安隱不失，或任運自住，即是住分。

住分者，從於初心以至上地，或守護住，或任運住。

△四進分

進分者，或任運進，或勤策進，各有橫豎，橫豎各有漸頓。若十二門一一而進，是名漸進；若一時具足，是名頓進；特勝、通明品品而發，是名橫漸；一時俱發，是名橫頓。

橫豎者，如第五卷辨互發中說。

△二互通

又於四分，分分皆有四分，具如修證中說（云云）。

於四分中分分皆具四者，辨四分互通也。禪門中云：“退分中退分者，從九品至初品併失也；退住者，至初品便住也；退進者，至初品已，更能策進至二品，乃至九品亦能更進；退護者，退已將護，使從初品以至九品，勿使更退。餘之三分，例說可知。”

△三正釋五，初明初禪四，初明八觸四，初正明觸相

今且約豎論進分者，從未到定，漸覺身心虛寂，內不見身，外不見物，或經一日，乃至月歲，定心不壞。於此定中，即覺身心微微然運運而動，或發動、痒、輕、重、冷、暖、澀、滑。

次正解釋中，四分之中且明進分者，意欲通辨諸禪發故。於進分中，除勤策進，且從任運進至非想者說也。初明初禪中，先辨八觸，次明十功德，次五支，次品數。

△二料簡內外二，初正明內外二，初明外發

有人言：“用心微細，色界淨色觸欲界身。例如欲界淨色在諸根之上，即有見聞之用。”若依是義，觸從外來。

初正辨觸相中，初明外發。

△二明內發三，初正示內出

若言一切眾生皆有初地味禪，如大富盲兒、竹中有火、心內煩惱，而不並起。禪亦如是，事障麤礙，不能得發。今修心漸利，性障既除，細法仍起，何必外來？

次若言下，明觸內發。言一切眾生皆有初地味禪者，上八地中初，故云初地。既云眾生皆有，何必外來？故大經二十三云：“如欲界眾生，一切皆有初地味禪。若修不修，必定當得。”

△二釋

所以者何？數息能轉心，心轉火，火轉風，風轉水，水轉地，四大轉細，故有八觸。

△三舉譬

如麥變為麴，麴變為糟，糟變為酒。糟喻欲定，酒喻初禪，以麥為本，非外來也。

△二判性過

若定執自出、外來，墮自他性過。今依中論破四性訖，而論內出外來耳。

彼二家者，各據內外，未為應理。故今評云：“若定執自出、外來，墮自他性。”準根本禪，未應破自他性，今取衍門之意，破其互執。故三藏學者，尚未破性，況根本耶？

△三判體用

又八觸是四大，動、輕是風，痒、暖是火，冷、滑是水，重、澀是地。體用相添，則有八觸耳。

又八觸下，判體用。言體用相添者，輕、暖、冷、重是體，動、痒、澀、滑是用。

△四判四分

若動觸起時，或從頭、背、腰、肋、足等處，漸漸遍身。身內覺動，外無動相，似如風發，微微運運。從頭至足，多成退分，腰發成住分，足發多是進分。

若動下，次約八觸以四分判。或從頭發等者，既知三發是三種相，宜應作意以防退相。

△二明功德五，初正明十功德相

動觸有支林功德，功德略言十種，空、明、定、智、善心、柔軟、喜、樂、解

脫、境界相應。空者，動觸發時，空心虛豁，不復同前性障未除時。明者，罔淨美妙，皎皎無喻。定者，一心安隱，無有散動。智者，不復迷昏疑網，心解靜利。善心者，慚愧信敬，慚我不曾得此法，愧恥我今尚爾，信一切賢聖具深妙法，敬揖無量。柔軟者，離欲界[怡-台+龍]悞羸獷，如腦牛皮，隨意卷舒。喜者，於所得法而生慶悅。樂者，觸法娛心，恬愉美妙。解脫者，無復五蓋。相應者，心與動觸諸功德相應不亂，又念持相應而不忘失。

動觸下，次明十功德。前魔境中未暇委辨，今此正明，故應廣釋。

問：何故前文以解脫為愛憎，以相應為禍福耶？答：名異意同。言解脫者，只是離蓋，以太過不及故，不能離蓋，但生愛憎。相應只是與初禪相應，亦以若過若不及故，不得相應，不相應故名之為禍，若相應時亦名為福。

釋善心中云“信一切賢聖具深妙法”者，意亦如前簡性過說。故知根本即是賢聖之行，或是過現皆以大乘心修此根本故也。

[怡-台+龍]悞¹者，不調之貌，出字書。如腦等者，熟皮之藥名腦。腦者，頭中髓也。

△二明觸功能

或一日一月一歲，安隱久住，斂念即來。

次或一下，明觸功能。

△三判橫豎二，初正明橫豎二，初明豎

熏修既久，動觸品秩轉深，是名豎發。餘七觸豎發，例此可知。

次判橫豎。

△二明橫

若動觸發已，或謝未謝，又發冷觸；冷觸若謝未謝，更發餘觸，交橫如前八種，是名橫發。

△二結示二，初以八觸十功德五支結

雖復橫豎前後，以八觸、十功德、五支察之，終不料亂²。

△二示不得俱成

亦不得一念俱成，何以故？八觸四大，水火相乖，不得同時成。

次結五支，次示不得俱成，並如文。

△四辨不同二，初法

然此八觸，凡有八十功德莊嚴，名字雖同而悅樂有異。

¹ [怡-台+龍]悞 lǒng lì：廣韻·董韻：“[怡-台+龍]，[怡-台+龍]悞，不調。”集韻·東韻：“[怡-台+龍]悞，多惡也。”

² 料亂：混雜紛亂。妙玄卷九：“問南指北，方隅料亂。”

次此下，明不同，初法。

△二譬二，初譬冷熱二觸

如沸羹熱臠¹，鯖魚沈李²，味別樂殊。

次譬。沸羹熱臠等者，明一一觸皆具十德，雖是一觸，十德不同。沸羹與熱臠，同一熱觸，而熱味不同。鯖魚與沈李，同一冷觸，而冷味各異。

△二餘六觸例

餘六觸亦差別。

餘六亦爾，當知一觸十味不等。

△五辨邪正二，初略示邪正

若欲界定中發八觸者，悉是邪觸、病煩惱觸，具如修證中說，今不論。但約初禪八觸，須簡邪正。

若欲下，略示邪正。

△二釋七，初明邪所由以勸識

何以故？一是邊地，去欲界近；二帶欲界心，邪得隨入。如開門戶，賊即得進。鬼入禪中，禪非鬼也。若不識者，正觸壞，唯邪惡在。

次釋中，初勸識。云如開門等者，帶欲界心如開門，邪法得入如賊進。邪法若入，鬼隨邪入，名為鬼禪，禪實非鬼。

△二正示邪相二，初示邪觸相

邪觸者，還約八觸、十功德明若過若不及。如動觸起時，直爾鬱鬱，不遲不疾，身內運動。若遽自急疾，手腳搔擾，是太過；若都不動，如被縛者，是則不及。餘冷暖等，亦如是。

次示邪觸相。

△二示二十邪法相

又就動觸空明十種論若過若不及，此中之空，只豁爾無礙，是為正空。若永寂絕，都無覺知者，太過；若鏗然塊礙，是不及。明者，如鏡月了亮。若如白日，或見種種光色，是太過；若都無所見，是不及。定者，只一心澄靜。若縛著不動是太過，若馳散萬境此不及。乃至相應，亦如是。

次示二十邪法相。

¹ 沸羹熱臠 huò：羹之與臠，均指肉食。爾雅云：“肉謂之羹。”區別者，肉中加菜曰羹，不加菜者曰臠。

² 鯖魚沈李：鯖 qīng 魚，即青魚。本草綱目·鱗三·青魚：“肉，甘、平、無毒。膽，苦、寒、無毒。……青亦作鯖，以色名也。”沈李，三國·曹丕·與朝歌令吳質書：“浮甘瓜於清泉，沈朱李於寒水。”謂天熱把瓜果用冷水浸後食用，故喻冷觸。

△三明邪法數

是為一動觸中二十種邪相，餘七觸合前則有一百六十邪法。

結數、判有無，並如文。

△四判邪正有無

原夫正禪，不應有邪。所以有者，如服菖蒲¹，將得藥力而多瞋；服黃精²，將得力而多欲。非藥令爾，藥推麤法，麤法將出而盛。

△五明邪法有無處所

若單欲界中，但有邪觸，增病增蓋，無正功德。若入色定，則動八觸、空明十功德。復有百六十邪，不可不識。

若單下，判處所，可見。

△六明邪法功能

大論云：“有風能成雨，有風能壞雨。”東北雲屯，西南雲散。禪亦如是，八觸十功德此覺成禪，百六十邪此覺壞禪。

次明邪法功能中，云大論有風等者，大論二十三釋三覺云：“謂貪、瞋、惱，此三麤覺，能壞於禪，如風壞雨。有三善覺，能成於禪，如風成雨，即無貪等。”今借以喻邪正二觸。

東北等者，第一本云：“東北風雲屯而雨，西南風雲散而晴。”釋上風譬也。

△七明邪正主伴

若一法有邪，餘法亦皆染著。譬如一伴為賊，餘皆惡黨。若初觸無邪，餘法皆善也。

若一下，明主伴，如文。

△三明五支五，初正明支相

正禪五支者，若初觸觸身，在緣名覺；細心分別八觸及十眷屬，名為觀；慶昔未得而今得，故名為喜；恬愉名為樂；寂然名一心。

次明五支中，初明支相中云恬愉者，恬，靜也，莊子云無為也；愉者，悅也，樂也，和也。

△二辨方便正體

¹ 菖蒲：水生草本，含帶香氣。孝經援神契：“椒薑禦濕，菖蒲益聰。”酈道元水經注：“石上菖蒲，一寸九節，為藥最妙，服久化仙。”

² 黃精：三國·嵇康·與山巨源絕交書：“又聞道士遺言，餌朮黃精，令人久壽，意甚信之。”李時珍·本草綱目·黃精：“黃精為服食要藥，故別錄列於草部之首，仙家以為芝草之類，以其得坤土之精粹，故謂之黃精。”

毘曇二十三心數一時而發，取其強者判為五支，五支悉是定體，體前方便如上說。成論明五支前後相次而起，四支為方便，一心支為定體。大集以第六默然心為定體。

毘曇下，辨方便正體。二十三心數者，婆沙第四云：“云何有覺有觀禪？謂通大地十、大善地十及心。云何無覺有觀禪？謂通大地十、大善地十及心。云何無覺無觀禪？謂亦如是。”心者第六識，餘識不能次第入定，故不說之。覺、觀并二十為二十二，欣厭隨一，為二十三。中間已上，隨義減一¹，謂中間無覺，第二已上覺觀俱無。今辨五支，故在初禪二十三心。故五支起時，非無餘數，但二十三中五支強故，得五支名。

婆沙中：“問：初三何故五？二四何故四²？答：自古相承釋云：欲界五欲為外亂，二禪喜為內亂，初禪治外亂之始，三禪治內亂之始，故各有五。二禪外亂息，四禪內亂息，是故二四但立四支。又初禪五支，治欲界五欲。為治二禪喜故，三禪立五。二四無如是事故，但立四支。”

大集默然支者，大集於四五支外，各更立一默然支也。

△三判處所二，初出他解

有人言五支在欲界第九心，或言在欲界定前，此則非五支也。

有人言下，明判支處不同，初出他解。言欲界第九心等者，欲定九品，他云至第九心，即屬五支。若云在欲定前，即指麤細住以為五支。此大落漠³。

△二明今解

今辨覺觀俱禪，正就初禪判，那得爾耶？

次今家正釋，如文。

△四明強弱二，初正明五支二，初通明五支二，初法

五支同起而有強弱相翳，取成就者，以判五支。

次明強弱中，初總明五支。初法中云五支同起等者，依毘曇門。若依成論，五支前後次第相生。

△二譬

如一槌撞鐘，初麤中細之異。

次如一下，舉譬。初下槌時，名為大聲，非無中細，但初麤聲，翳於中細。麤聲若過，中細方現。初從強受名，名為大聲。五支亦爾，初從強受名，名為

¹ 中間已上，隨義減一：初禪稱為有覺有觀，是故初禪共有二十三。中間禪者，稱為無覺有觀三昧，是故唯有二十二心。二禪以上，稱為無覺無觀三昧，是故唯有二十一也。

² 初三何故五，二四何故四：初禪五支：覺、觀、喜、樂、一心。二禪四支：內淨、喜、樂、一心。三禪五支：捨、念、慧、樂、一心。四禪四支：不苦不樂、捨、念、一心。問意可見。

³ 落漠：猶言疏闊失實，不足取也。

覺支。覺支息已，觀等方現。

△二別明五支二，初法

五支亦爾，初緣覺相盛，不妨已有觀等四支；覺強觀未了，覺息觀方明；初已有喜，觀息喜支成；初已有樂，樂未暢，喜息則樂成；初已有一心，四支所動，今樂謝一心成。

五支下，別明五支，亦初法，次譬。

△二譬

如初開寶藏，覺是寶物，亦知珍貴喜樂定想，但未知是何等寶；次分別金銀；別已領納生喜；喜故受樂；安快一心。

次如初開寶藏等者，次第相生，而顯一心。故大論十九偈云：“離欲及惡法，有覺并有觀，離生得喜樂，是人入初禪。如貧開寶藏，大喜覺動心，分別則為觀，入初禪亦然。”今此文意，覺是寶物，名為覺支。覺支成已，亦知珍貴是已有觀支，喜樂是已有喜樂支，定想是已有一心支。雖於覺支已有餘四，為覺所翳而未成就，未受四名。觀等未現，亦復如是。

次分別去，譬於餘支成就之相。分別是觀成，生喜至一心是三支成。

△二別辨一心二，初以譬顯

如人飽食，無所復須。亦如對五欲極睡，故論云：“如人得寶藏（云云）。 ”

次如人下，別顯一心。如人食時，譬前四支。若足食已，無所復須，譬於一心。

亦如下，重更以譬別顯一心。對欲雖樂，久則疲睡。故大論十九偈云：“譬如人大極，安隱睡臥時，若有呼喚聲，其心大惱亂。攝心入禪時，以覺觀為惱。”大論則以呼喚之聲喻於四支，今文以五欲喻四支。故四支雖安，不如一心，故四支後，明入一心。如五欲後，疲極則睡。論中明入一心不須餘四，故入一心以四支為惱。用譬雖別，兩意不殊。

△二釋疑二，初立疑

若四禪同以一心支為體，云何四異？

若四禪下，釋疑。疑如文。

△二答釋二，初正釋

今分初禪是覺觀家一心，故有四別。

次今分下，釋。

△二判通別

若進二禪，但呵覺觀，初禪即壞，別義轉明。若通者，同用一心為體。

若進下，釋別支之意。

△五釋五支名義

釋五支名義相等，具在修證（云云）。

次釋五支名義者，今文指在修證中，彼文具列五支名義也。

婆沙：“問：支是何義？答：隨順義，圓滿義，成就大事義，堅固義，別異義，最勝義。言隨順者，隨順彼地而立支也。”諸義比說，亦應可知。

又：“問：禪支十八，實體有幾？答：實體十一，初禪有五，二但內淨，三有四支，四唯不苦不樂。復有說者，實體唯十，初二三禪同一樂故，不應別說。”四空無支，不得名禪。

若修證中始從初禪，一一皆以三門分別，一釋名，二修習，三證相。修習中二，一修方便，二證中間。證相中六，一明禪支，二明支義，三明因果體用，四明淺深，五明進退，六明功德。四空處中，餘文悉同，唯至第二明支義中，辨有支無支¹，是故四空無支可立。

又禪門明觸有一十六，四大各四故也。地大四者，重沈堅澀；水大四者，涼軟滑冷；火大四者，暖熱猗癢；風大四者，動調輕浮。問：四大何故各四觸耶？答：互相兼故。火兼水故暖，兼地故猗，兼風故癢，熱是火體。風中地調、火輕、水浮。水中風涼、地軟、火滑。地中風重、水沈、火澀。

婆沙又以四句分別，“問曰：初禪支是二禪支不？答：有初禪支非二禪支，謂覺觀。有二禪支非初禪支，謂內淨。有亦初禪支亦二禪支，謂一心。有非初禪支非二禪支，謂除爾所事，即三四禪支。”次以初禪對三禪，次以初禪對四禪，次以二禪對三禪，次以二禪對四禪，次以三禪對四禪，此等例初皆為四句。

言五支者，為何義？答：覺悟名覺，細心分別名觀，慶悅名喜，恬愉名樂，寂然名一心。為對五欲名為五支，若對善法名為五法²。

△四明品數四，初明品數之由

復次初動八觸，功德猶羸。若數數發，則轉深利。

復次下，明品數。初明品數之由。

¹ 第二明支義中，辨有支無支：禪門卷六：“第二明有支無支者，餘經論中明四無色定，例不立支。唯瓔珞經云：‘四空定五支為因，第六默然心為定體。方便道同，體用相似故。’若依瓔珞所說，虛空定即有五支。五支者，如經說一想，二護，三正，四觀，五一心。但上來四禪悉有支，相貌可見。今此空定既無別證支離之法，此恐是據修空方便義立為支，故經言：‘方便道同，體用相似故。’餘經論悉不立支者，當是為自體，無有別證支林成就之相。而於瓔珞中說有支者，多是據方便及約義故說支。”

² 為對五欲名為五支，若對善法名為五法：禪門卷五云：“所以制五支者，若對不善，即為破五欲、五蓋。若對善法，即對行五法。故釋論云：‘離五蓋，行五法，具五支，入初禪。’”又云：“大集經云：‘初禪者，亦名為離，亦名為具。’所言離者，謂離五蓋。所言具者，謂具五支。今釋所以得初禪時離貪欲蓋者，欲界之樂羸淺，今得初禪之樂細妙，以勝奪輕，故能離五欲；離瞋者，欲界苦緣逼迫故生瞋，得初禪時無有諸逼迫，樂境在心，故無瞋；能離睡眠者，得初禪時身心明淨，定法所持，心不昏亂，觸樂自娛，故不睡也；所以能離掉悔者，禪定持心，任運不動，故能離掉，由掉故有悔，無掉即無悔；離疑者，未得初禪時疑有定無定，今親證定，疑心即除，故得離疑（云云）。”

△二正明品數

品或言三，或言九，或無量品，更互娛樂，功德叢鬧¹，不得一心。

次正明品數。

△三舉譬

如恒奏妓，似多人客，應對一已，一已復來。

次舉譬。言應對者，應作[(應-心)/言]²字。若作應者，感應意耳。

△四明功能

出散暫無，薄斂復現。

出散下，功能。

△二明二禪二，初設方便

若欲去之，但呵覺觀³。初禪謝已，即發中間單定⁴，亦名轉寂心，亦名退禪地，亦名蔑屑心。於此單靜心中，既失下未發上，若生憂悔，此心亦失。

若欲下，次明二禪，先設方便。言但呵覺觀者，亦應云總呵五支。但此二為首，呵此二已，餘者隨去。又此二難斷，故但呵之。

言即發中間單定者，呵離初禪，即滅五支，名為單定。前雖一心，一心從於四支後得，今此單定從於一心支後而得。一心支後復更一心，故云轉寂。言退禪者，以捨為退，非謂退下。無前功德，故云蔑屑。

△二正明發

若不悔者，內淨即發⁵，無復八觸受納分別，故名一識定，混四大色，成一淨色。照心轉淨；與喜俱發，無魔邪相，以非邊境故；喜已生樂；樂謝入一心。

若不下，明發二禪。言混四大色者，若在初禪，八觸四大體用各別。若入二禪，同成一色，故名為混。

¹ 叢鬧：繁雜擾亂也。

² [(應-心)/言]yīng：酬對，對答。玉篇·言部：“[(應-心)/言]，埤蒼：‘對也。’野王案：課語相[(應-心)/言]對也。禮記：‘無噉[(應-心)/言]。’論語：‘子夏之門人灑掃[(應-心)/言]對。’是也。今為‘應’字，在心部也。”

³ 若欲去之，但呵覺觀：禪門卷五：“復次行者，既知初禪之過障於二禪，今欲遠離，當依三種方便：一不受不著故得離，二呵責故得離，三觀析故得離。……若得此三意，可以離初禪覺觀之過。”今但言呵，以攝前後。

⁴ 初禪謝已，即發中間單定：禪門卷五：“明中間禪發相者，行者既能深心訶責初禪覺觀，覺觀既滅，五支及默然悉謝。以離初禪，二禪未生，於其中間亦有定法，亦得名禪。但不牢固，無支等扶助之法，所以其心蔑蔑屑屑（云云）。 ”

⁵ 內淨即發：禪門卷五：“云何名為內淨？遠而言之，對外塵故，說內淨；近而言之，對內垢故，說內淨。所以者何？如初禪中得觸樂時，身即明淨，兼令心淨，觸是身識相應，故名外淨。今待初禪外淨，故說二禪心識相應為內淨。內淨是心淨，淨從心出，令身亦淨，故言內淨。今言待內垢故說內淨者，初禪之中心為覺觀所動故，名為內垢。今得二禪，內心無有覺觀之垢故，名為內淨。”

照心下，釋。言四支者，離覺觀垢，依內淨心，皎潔分明，名為內淨；此內淨定與喜俱發，名慶名喜；受於喜中勝上之樂，綿綿美快，名之為樂；受樂心息，名為一心。

△三明三禪三，初設方便

此禪喜動，樂不安，當呵喜，喜謝入未到。

若欲呵喜，準初禪說。故第三禪亦先設方便，如初禪法。

△二正明發

忽發三禪，與樂俱起，還是色法轉妙，不倚喜生樂。此正樂遍身受，聖人能捨，凡夫捨為難。此有五支，謂捨、念、慧、樂、一心。

忽發下，正明發相。言五支者，樂生捨喜，名之為捨；護令增長，名之為念；善巧離著，名之為慧；快樂遍身，名之為樂，此樂不同二禪中樂，二禪中樂倚喜而生，又亦不同覺觀生樂；此受樂息，名為一心。

△三教門不同

經論出之，或前或後¹，皆是修行小異耳。

次引教如文。

△四明四禪二，初設方便

此樂對苦，呵樂即謝，亦有未到。

次明四禪，亦先設方便。

△二正明發

未到謝已，發不動定，還是色法轉妙，不為苦樂所動，名不動定。定法安隱，出入息斷，不苦不樂、捨、念清淨²、一心支。

次正發中言四支者，與不苦不樂相應，名不苦不樂；捨下勝樂，不生憂悔，名之為捨；等智照了，名之為念，無下地染，名為清淨；定體無動，名為一心。

△五明四空四，初明空處

雖爾，猶是色法。呵三種色，滅三種色，緣空得定，不復見色。心得脫色，如鳥出籠，是名空定。

¹ 經論出之，或前或後：禪門卷五：“（三禪）明支前後不同者，諸經及論各異立次第。如成實論明五支次第者，捨、念、智、受樂、一心。阿毘曇明次第，慧、念、樂、捨、一心。大集所出次第者，念、捨、慧、安、定。瓔珞經中明次第，樂、護、念、智、一心。釋論明次第，文則不定，或與成論同，或與瓔珞同。問曰：何獨此明支次第不定，餘禪不然邪？答曰：初禪等唯有一樂故，今三禪有二種樂故，由此二樂前後異故，中間迴互不定，是故諸經次第各立不同。而悉有意，必須得所以。”

² 念清淨：禪門卷五云：“禪定分明，等智照了，故名念清淨支。”

次明空界四處相者，滅三種色如第六卷¹。又諸經論，唯大瓔珞說四空處各有五支，名字並同，深淺各異，一想，二護，三止，四觀，五一心²。天台云：“支名雖同，處既四別，恐是修時方便。既用八聖種等，致有五支之別。”

大論十九：“問：應明禪波羅蜜，何事明事禪定？答：以眾生但於五欲求樂，不知禪樂。菩薩知故，示其樂相，次即令其入於道味。”今雖明發，兼示人知。若不知者則有二失，一不知禪樂，二濫謂何疑。

△二明識處

此定謝已，亦入未到。緣識生定，名為識處。

△三明不用處二，初正明

此定謝已，緣無所有，入無所有法相應，名不用處。

△二破古

舊云：緣少許識³。若爾，即是所有處，亦是用處，何謂不用、無所有耶？

△四明非想處

此定過已，忽發非想非非想，此定不緣識處故非想，不緣不用處故非非想。更無上法可攀，三界頂禪，世為極妙，外道計為涅槃。實是暗證，具足苦集，垂盡三有，還墮三途。委悉明根本禪，往修證中尋之。

止觀輔行傳弘決卷第九之一

¹ 滅三種色如第六卷：輔行卷六之一：“從第四禪欲入空處，必作方便滅三種色。大論二十一、四十一云：‘三種色者，一可見有對，二不可見有對，三不可見無對。’大品云：‘為過一切色相，滅有對色相，不念種種相，入無邊空處。’過一切色，滅可見有對色；滅有對色，滅不可見有對色；不念種種色相，滅不可見無對色。……阿毘曇云：‘一可見，謂色是。二有對有十，謂五根、塵。若云不可見有對，應但云五根四塵。三不可見無對，謂法入少分。’”

² 一想，二護，三止，四觀，五一心：禪門卷六：“若依瓔珞所說，虛空定即有五支。五支者，如經說一想，二護，三正，四觀，五一心。……而於瓔珞中說有支者，多是據方便及約義故說支。約方便立支，其義云何？一想者，修空定時想身如篩，如甌想；二護者，即是捨支，捨於三種色相，又護者名護持，遮三種色不令破於空心；三正者，不邪為義，今修空定為正，若念色相是則為邪；四觀者，觀達正念，破三種色，達於空理；若觀心住虛空，無有分散，名一心支。”今云“三止”者，或應作正。

³ 舊云緣少許識：禪門卷六：“問曰：有人言修無所有，取少識緣之入定，此事云何？答曰：不然。應捨一切，但念無所有法，故名無所有處。而說言少處者，但意根對無所有法塵生於少處，非是緣少識入定名為少處也。”

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷九之二)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△二明特勝二，初明來意二，初正明來意二，初略辨

次明特勝發者，若依律教，應在不淨後，依行在不淨前。

次明亦漏無漏禪。初明來意者，準禪門中根性有三，故慧多定少為說六妙，此六妙門多於欲界發無漏故，是故未必備須上地。又歷一切因緣六度，是故判屬慧多定少。若定多慧少為說特勝，特勝禪中慧性少故，故至上地方發無漏。若定慧等為說通明，通明禪中定慧性等，觀慧深細具發根本，從下至上皆發無漏。此是隨機順習之說。若對治者，沈多，應修慧多定少；散多，應修定多慧少；沈散等者，應修等觀。彼明法相，則辨隨機對治之說；今此明發，但隨發判。

問：今文何故不明六妙門耶？答：初數及隨在前根本中說，後四入理，非今所論。況俱是修相，故此不論。

言來意者，問：何名特勝？答：修九想起過，是故佛令修於特勝。此觀特出，勝於九想，故名特勝。

△二引教

如律云：“佛為比丘說不淨觀，皆生厭患，不能與臭身共住，以衣鉢雇鹿杖自害，佛令放不淨修特勝。”

如律云者，十誦律云“佛在跋耆國婆求河上”，四分律云“婆求園”，園在河上故也。“令諸比丘修不淨觀，諸比丘如教修習，於身生厭，如人以蛇而繫其頸。或有諸比丘發心欲死歎死，求刀自殺；或服毒藥、自繫自墜；或轉相害。有一比丘便往鹿杖梵志所贊言：‘善人，汝能殺我，與汝衣鉢。’時彼梵志即以利刀斷其命根，有血污刀，至河上洗。時有天魔從水中出，住水上立，贊梵志言：‘善人，汝得大福，是沙門釋子未度者度，未脫者脫，兼得衣鉢。’如是乃殺六十比丘。因半月說戒，佛問阿難：‘不見諸比丘？’阿難具答，因斯立制等。爾後改觀，令修特勝。”

問：若爾者，何不在不淨觀後列之¹？答：若依對治，應如所問。今依深淺，

¹ 問若爾者等：禪門卷七：“問：若爾，應在觀禪後說淨禪。何以故？若取教門即在觀禪之後，若論行法既勝二邊，亦應在後。答：今明禪定力用淺深之相，非是對緣利物之時。所以者

故在前列。故大品廣乘品，九想等禪皆在特勝後列，是則經亦依於淺深。

△二辨同異二，初明愛策不同二，初譬

大黃¹、巴豆²，瀉人太過，身力弱者即便弊之。更以餘藥，並下並補，補故是愛，下故是策。

大黃下，明愛策。初譬者，無漏觀如身，貪欲如熱病，九想如瀉藥，自害如太過，未知盡漏名為身弱，唯專厭身如弊之。藥本治病令身康復，今病雖去令身困弊，故云弊之。更修特勝如並補，猶帶不淨如並下，進發無漏如身復。

△二判

策勝根本，愛勝不淨。

策勝下，判。

△二明假實不同三，初法

有觀名亦無漏，對治力弱名亦有漏。

有觀下，明假實。初法。

△二譬

如廉食人噉豬肚³，鄙貯屎物，而猶可強食之。若六月臭肚，蟲蠅所集，不復可食。

次譬云如廉食人者，即治貪欲人也。存身修觀，如噉豬肚。念處觀身，如著糞物。不即自害，如猶強食。九想觀成，猶如臭豬。雇人自害，如不復食。廉字非體，應作此[食*兼]⁴，即薄食也。

△三合

特勝是實觀，猶可從容。不淨是假想，不復可耐（云云）。

合，如文。

△二正釋二，初解釋四，初有五特勝名身念處二，初釋

何？背捨、勝處悉是得解之觀，觀力既能轉想轉心，於斷結義強。今此特勝唯是實觀，能見身內三十六物，力用劣弱，不能疾斷結使，功德淺薄，故應前說。復次若不淨觀散滅骨人，則不能得更觀身毛孔息出入相。若於實觀後轉作九想、背捨等，則具足成就，於義無失。復次大品經廣乘品觀於十六特勝，復次說九想、背捨等諸觀禪，此為明證，不應生疑也。”云勝二邊者，十六特勝能具諸禪無自害過，又有實觀不著諸禪能發無漏，故云也。

¹ 大黃：也叫川軍，性寒味苦，功能攻積導滯、瀉火解毒，主治實熱便秘、腹痛脹滿、癰腫等症。

² 巴豆：性熱味辛，功能破積逐水、湧吐痰涎，主治寒結便秘、腹水腫脹等。有大毒，須慎用。關漢卿·單刀會第二折：“那裏有鳳凰杯滿捧瓊華釀，他安排著巴豆、砒霜。”

³ 豬肚 dǔ：豬胃也。

⁴ [食*兼]：音 lián。薄食：少食。

特勝發者，忽見氣息出入長短，知來無所從去無所至，入不積聚出不分散，若約根本，即是羸細住。若見息來去遍身，若約根本是未到地。而根本暗證，謂無身床鋪等者，非實無也。如灰覆火上，愚者輕蹈之，如夜噉食，如盲觸婦，皆不暢其情。今有觀慧，見息遍身，而定心明淨安隱，故異暗證也。又見身中三十六物，如開倉見穀粟麻豆。若對根本，即初禪位。前八觸觸身倉，心眼不開，不見內物。特勝既有觀慧，觸開身倉，心眼即見三十六物，肝如菉豆¹，心如赤豆，腎如烏豆，脾如粟，大小腸道更相應通，血脈灌注如江河流。內有十二物，肝心痰癰等；中有十二，膜膚肪膏等；外有十二，髮毛等。出入息統致其間，不淨、無常、苦、空、無我，一切身行皆休，終不為身而造諸惡，是名除諸身行。

特勝發者下，正明發相。此十六法對四念處及四根本²，一一念處中皆云若對道品者，念處屬道品，此從通說，故指道品。

從初知息出，至除諸身行，有五特勝，名身念處。初云入出息者，入至臍，出至鼻，照之不亂。乃至知於入輕出重，入羸出細，入滑出澀，入冷出暖等³。

知息長短者，大論五十三云⁴：“如旋師、旋師弟子，知繩長短。”

¹ 菉 lù 豆：即綠豆。

² 此十六法對四念處及四根本：結合禪門豎對諸禪，列表如下：

┌有五特勝名身念處┐	知息入	羸細住
	知息出	
	知息長短	欲界定
	知息遍身	未到地
	└除諸身行┐	初禪覺觀二支
┌有三特勝對受念處┐	心受喜	初禪喜支
	心受樂	初禪樂支
	└受諸心行┐	初禪一心支
┌有三特勝對心念處┐	心作喜	二禪喜支
	心作攝	二禪一心支
	└心作解脫┐	三禪樂支
┌有五特勝對法念處┐	觀無常	四禪不動定
	觀出散	空處
	觀離欲	識處
	觀滅	不用處
	└觀棄捨┐	非想非非想處

³ 乃至知於入輕出重等：禪門卷七：“復次知輕重，知入息時輕，出息時重。何以故？入息既在身內，即令體輕；出息時，身無風氣，則覺身重。復次知羸細者，入息則羸，出息則細。何故爾？入氣利急故相羸，出息澁遲故細。復次知澁滑，入息時滑，出息時澁。何以故？息從外來，風氣利故，則滑；從內出，吹內滓穢，塞諸毛孔，則澁。復次知冷暖，知入息時冷，知出息時暖。何以故？息從外來，冷氣而入，故冷；息從內出，吹內熱氣而出，故暖。”

⁴ 大論五十三云：今大正藏位於卷四十八。論云：“譬如旋師，若旋師弟子，繩長知長，繩短知短。”有本旋字作鑢 xuàn。慧琳法師一切經音義卷九：“鑢師，似絹反。說文：‘鑢，圓轡也。’周成·難字作‘攬’，謂以繩轉軸，裁木為器者也。”

而根本暗證下，舉前根本與此辨異。如灰覆火等三譬，並譬前根本無觀慧也。火、食、婦如有身，灰、夜、盲如根本，今有觀慧如除灰、白日、眼開，故知特勝並異根本。

前八觸觸身去，亦斥根本。倉者，穀藏也。穀等，即五穀也，穀即五之通名。穀者實也，五種成實名之為穀。五謂黍、稷、麥、稻、麻。

△二對念處

若對道品，是身念處。若對根本，即是覺觀兩支，心眼初開是覺支，分別三十六物無謬是觀支。

△二有三特勝對受念處二，初釋

心受喜對喜支，前喜名隱沒、有垢味，今喜不隱沒、無垢味，即是法喜，非是受喜也。心受樂者亦如是，非受樂樂，知樂中三受皆無樂，名樂支。受諸心行是一心支，知眾心是一心，不同根本計實一心也。

次從心受喜下，三特勝對受念處。

△二對念處

若對道品，皆受念處。

△三有三特勝對心念處二，初釋

心作喜、心作攝者，前喜從三十六物生，此直就心作喜，故知對二禪。大集明二禪但三支，無內淨。今心作喜，意似於此。作攝者，喜動則散，若作攝，得入一心。根本但內淨受喜，特勝有觀慧，恒攝喜心。心作解脫者，此對三禪根本之樂，猗喜遍身受，凡夫捨為難，特勝有觀慧則無愛味，故言解脫。

次心作喜下，三特勝對心念處。大集等者，此引大集證無內淨。今但云心作喜，即似無內淨，故同大集。

△二對念處

從心作喜至心作解脫，皆是心念處也。

△四有五特勝對法念處二，初釋

從觀無常者，對第四禪。餘處亦觀無常，未是別治，得不動定，味之為常。今有觀慧，知離苦樂而終是色法，猶是無常，不應生染，故稱無常。從觀出散對空處，滅三種色，如鳥出籠故言出，緣空故言散，雖緣空亦有觀慧。觀離欲是對識處，緣空多則散，散名為欲，特勝觀慧離是散心，故名離欲。觀滅對無所有處，特勝觀慧，觀識若多若少皆無，故名觀滅。觀棄捨對非想非非想處，棄識處及無所有處，更有妙定名為非想非非想，凡夫妄謂涅槃，佛弟子知其雖無麤煩惱而有細煩惱，而無愛味，故稱淨禪。

從觀無常下，五特勝名法念處。言餘處亦觀，未為別治等者，從知息出入來並觀無常，此但通相知無常耳。至第四禪，此禪息斷，故外道計之以為常也，

故觀無常偏治此地。

又至四空，彌須辨異。故空處文其言猶略，應云空散是欲，識其欲散，故名離欲。又以觀慧觀此離欲，應云離是離欲，名觀離欲。無所有處言若多若少者，識處為多，無所有處為少。今有觀慧，離是多少，故云皆無。少即是滅，故云觀滅。

△二對念處

從無常至棄捨，皆名法念處。

△二總結與根本辨異

此十六法橫豎對治法，節節皆異：根本暗證，功德則薄，如食無鹽；特勝功德則重，如食有鹽。委論發相，具如修證中（云云）。

此十六下，總結也。橫對念處理異根本，豎對根本復依念處。依念處故，異單根本，故舉譬云“如食無鹽”等。單發根本如食淡，特勝有觀如加鹽。根本淺深故云豎，念處法等故云橫。

文初雖不列數，名義已足，不須別釋。唯初身念五法，名相稍隱，一知息入，二知息出，三知息長短，四知息遍身，五除諸身行，餘文可見。

禪門中：“問：特勝依何地？答：解者不同。有師云：但在欲界未到，乃至初禪。上地非不得之，以觀法不足故。如第四禪，無出入息及以喜樂，以明念處不便故也。”又有一師，具如今文及法界次第、禪門中說，並依經故，作此釋也。“有一師云¹：對四念處可爾，但分之不調。應如無漏十六行相一諦各四，於

¹ 有一師云：禪門卷七：“次師別解云：若對四念處起十六行，無往不爾，但分之不調。如無漏十六行，約四諦中一諦下有四，四四十六，有漏亦復應爾。向言身念處有五，以除身行屬身者，此義不然。何以故？若心息為身行者，如大集經說：‘息乃通於三行’，非止屬身行。今正明身行者，如摩訶衍說：‘行名身業。’今明善惡諸業皆從心生，身息是無知之法不能造善惡，但為行作緣，今身以心來受身，令身有所造作，名為身。今明行破於受心，即是破行也，故知此屬受念處，當知受中亦具四法也。向言法中有五，觀無常屬法念處者，此亦不然。何以故？經中皆說觀心無常，觀法無我。今明觀無常，正是心念處也。此則一中各說有四，四四十六，於義為便也。”列表如下：

┌身念處┐	└知息入
	知息出
	知息長短
	└知息遍身
└受念處┐	└除諸身行
	心受喜
	心受樂
	└受諸心行
└心念處┐	└心作喜
	心作攝
	心作解脫
	└觀無常
└法念處┐	└觀出散

一念處各四特勝。身行者何必指出入息？必須心受，乃能造行，是故第五入受念處。”此師對地亦與今同，但對念處小不定耳。

△三明通明禪五，初來意

次通明禪發相者，上特勝修時，觀慧猶總，見三十六物，證相亦總。通明修時細妙，證時分明。

次明通明者，初來意中言見三十六物者，前特勝中明三十六與此不異。又諸文皆云內外中間各十二物，唯禪門中但分內外，外有十物，內二十六。於中二十二是地，十四是水，而不分名相所屬地水。應云髮、毛、爪、齒、薄皮、厚皮、筋、肉、骨、髓（十）。脾、腎、肝、膽、肺、大腸、小腸、心、胃、胞（十）。尿、尿、垢、汗、淚、涕、唾、膿、血、脈（十）、黃痰、白痰癰¹、肪、[月*冊]、腦、膜（六）。此三十六中，髮、毛、爪、齒、垢、汗、淚、涕、唾、尿、尿，此十屬外²，餘者屬內。十中除髮、毛、爪、齒，加膿、血、肪、[月*冊]、黃痰、白痰癰、髓、腦，此十四屬水，餘者屬地。若各分十二，隨相可知³。

△二引教釋名

華嚴亦有此名⁴；大集辨寶炬陀羅尼，正是此禪也；請觀音亦是此意。修時三事通修，能發三明六通。又修寶炬時，乃至入滅受想定。當知此門具八解脫、三明六通，故名通明也。

華嚴等者，禪門中：“問：何名通明？答：此禪觀法，無別名目。北國諸師修得此禪，欲以示人，既不知名，立名不定。試欲安置根本禪中，而法相迥異。若對特勝，名目全殊。始對背捨，觀行條別。所以諸師，名為通明。又有二解：初云修時三事通觀，故名為通。此法明淨，能開心眼，觀一達三，所見無障，故名為明。”此釋與今文異。又更一釋，與今文同。所以得通明名者，因中說果，故云通明。

問：若爾，餘禪亦得，何但此耶？答：餘禪雖得，不如此疾，是故諸師以

| 觀離欲

| 觀滅

└ 觀棄捨

¹ 黃痰、白痰癰：大論四十八、禪門卷八作：“黃白痰癰”，即黃痰癰、白痰癰也。癰 yìn，病也。

² 此十屬外：依文數之，乃有十一，未知去取，略知可矣。

³ 若各分十二，隨相可知：四念處卷一：“身中有三十六物，內有十二名性不淨，外有十二名相不淨，中有十二通於相性（云云）。”內有十二名性不淨者，厚皮、薄皮、血、肉、筋、脉、骨、髓、肪、[月*冊]、腦、膜。外有十二名相不淨者，髮、毛、爪、齒、涕、淚、膿、唾、尿、尿、垢、汗。中有十二通於相性者，肝、膽、大腸、小腸、胃、脾、腎、心、肺、胞、黃痰、白痰癰。

⁴ 華嚴亦有此名：晉譯華嚴卷四十三：“究竟神力智，具足諸通明。”卷四十八云：“得諸通明陀羅尼門。”其例甚多。

之為名。

問：大集中釋名為如心，乃至住大住等，何不依之而名通明耶？答：大集經中但云寶炬，名猶通漫，未足可以與諸禪辨異。

請觀音中觀於心脈，亦似此禪，故云是此意也，亦未足釋此禪名也。

從當知下，既無的判，是故但以通明為名。

△三正明發相二，初約大集明五支二，初列

大集辨此五支名目，謂如心覺，大覺，思惟，大思惟，觀於心性，是名覺支；觀心行，大行，遍行，是為觀支；如實知，大知，心動至心喜，是為喜支；身安，心安，受於樂觸，是為安支；心住，大住，不亂於緣，是名定支。

次正明發中，初約大集五支，先列。

△二釋二，初略釋三，初釋覺支二，初正明三，初別約二諦釋二覺二，初如心覺

初觀三事皆融，證時三事皆一，故名如心覺。覺於真諦，色、息、心泯一無異。

次釋，釋文且依大集寶炬以釋其相。禪門雖云無的名目，釋義必依大集之文，不同諸師云無安致處。

初釋覺支，經有五句，合而為三。初別約二諦釋二覺，次合約真俗釋二思惟，三約三諦以釋心性。初釋如心，可見。

△二大覺

又識俗諦，皮肉骨等皆有九十九重。覺五藏生五氣，亦見身中蟲戶，行來言語，無細不了。覺託胎初陰，過去無明業是蠟，現在父母精血是泥，過去業不住故名印壞，現在託識名色具足，故名文成。住在生藏之下，熟藏之上，子腸中形甚微細，唯有一念妄想色心相依，如有如無如夢。業行力故，自然能起一念思心，感召其母。母便思青色¹、呼聲、臊氣、酢味，因此念力，生一毫氣，氣變為水，水變為血，血變為肉，母氣出入，以相資潤，便得成肝藏，向上成眼，向下成手足大指；若思白色、哭聲、腥氣、辛味，便成肺藏，上向為鼻，下向為手足第二指；若思赤色、語聲、焦氣、苦味，便成心藏，上向為口，下向為手足第三指；若思黃色、歌聲、香氣、甜味，便成脾藏，上向為舌，下向為手足第四指；若思黑色、吟聲、臭氣、鹹味，便成腎藏，上向為耳，下向成手足第五指。覺身分細微，例皆如此。

次又識俗諦下，釋大覺。準禪門釋九十九等者，大小骨三百六十，髓九十

¹ 母便思青色：列表如下：

┌青色——呼聲——臊氣——酢味——肝藏——向上成眼——向下成手足大指
白色——哭聲——腥氣——辛味——肺藏——上向為鼻——下向為手足第二指
赤色——語聲——焦氣——苦味——心藏——上向為口——下向為手足第三指
黃色——歌聲——香氣——甜味——脾藏——上向為舌——下向為手足第四指
└黑色——吟聲——臭氣——鹹味——腎藏——上向為耳——下向成手足第五指

九重。此骨間復有諸蟲，四頭四口，九十九尾，其數非一。腦有四分，分有十四重。五藏葉葉相覆如蓮華，孔竅空疏內外相通，各有九十九重。亦有八萬戶蟲於中住止，互相使役，音聲言語，去來動息等，具如禪門修證中說。

△二合約真俗釋二思惟

思惟、大思惟者，即是思惟真俗也。

從思惟去，所言真俗者，只是向所明真俗耳¹。乃至定支，漸深細故。

△三約三諦以釋心性

觀於心性者，即是空也²。若真若俗，同入心性，請觀音云：“一一入於如實之際。”

△二辨異

如此覺支，與上倍異。

辨異如文。

△二釋觀支

心行、大行者，上覺支是解，今心行去是觀行。心行於世諦故名行，行真諦故名大行，三事俱行故名遍行。

心行下，釋觀支。言上覺支是解者，上根本支直覺八觸，暗證無觀，故斥云解。

△三釋定支

心住者，於俗諦得一心；大住者，於真諦得一心；不亂於緣者，雖見真俗無量境界而於心不謬也。

心住下，釋定支。不釋喜安二支也³。

¹ 只是向所明真俗耳：禪門卷八：“次釋思惟、大思惟二句，此還約前覺、大覺說。所以者何？初心覺悟真俗之相，名覺、大覺；後心重慮觀察，名思惟、大思惟。對小覺後說思惟，大覺後說大思惟，此義易見，不煩多釋。”

² 觀於心性者，即是空也：禪門卷八：“次釋觀於心性者，即是返觀能思惟大思惟之心也。所以者何？行者雖能了於前境而不能返達觀心，則不會實道。今即返照能觀之心，為從觀心生？為從非觀心生？若從觀心生，若從非觀心生，二俱有過，當知觀心畢竟空寂。”

³ 不釋喜安二支也：若欲知者，禪門卷八云：“第三明喜支。喜支者，經言：‘如真實知，大知，心動至心，是名為喜。’如真實知者，即是上來觀於心性四諦真理也。大知者，如上觀行。若心審諦，停住緣內，稱觀而知，故言如真實知。若豁然開悟，稱理而知，心生法喜，故名大知。心動至心者，既得法喜心動，若隨此喜則為顛倒，今了此喜無，即得喜性，即得喜性，故名至心，是名為喜。第四次明安支。安支者，經言：‘若身安，心安，受安，受於樂觸，是名為安。’身安者，了達身性故，不為身業所動，即得身安，故名身安。心安者，了達心性故，不為心業所動，即得心樂，故名心安。受安者，能觀之心名之為受，知受非受，斷諸受故，名之為樂，故名受安。受於樂觸者，世間出世間二種樂法成就，樂法對心，故受於樂。”

△二指廣

具明其相，備如通明觀中廣說。

指廣如文。

△二明地位

發此定時，見身、息、心同如芭蕉相，無有堅實，是未到地相；見此三事同如泡沫相，是初禪；見三事同如浮雲相，是二禪；見三事同如影相，是三禪；見三事同如鏡像，是四禪；滅此三事皆空，滅空緣識，滅識緣無所有，滅無所有緣非想非非想，滅非想非非想三種受想而身證滅受之法，以成解脫。

發此下，明諸地位。言初禪如泡，乃至第四如鏡像者，展轉相望漸漸深細，故約喻體以辨相貌。入無色界，無色可喻，是故喻支但至四禪，無色但云三事空等。

滅非想三種受想者，若法行比丘作是思惟：“若有識想、觸想及虛空想，若修無想，永滅此想。”想雖有三，並是所滅。又滅大地通心所中受想心所，是故通名滅受想也。

婆沙云：“是定亦滅餘心所法，何故但云滅受想耶？答：有云唯滅此二；有云此二勝故；有云亦滅餘心所，且從勝說；又云此二極為行者作疲極故，受於色作疲勞，想於無色作疲勞；又此二法於二界中為勝故，受於色勝，想於無色勝；又能生於二種惑故，受生愛，想生見。

又問：此定為是有心？為是無心？答：尊者陀提婆說云有心，若無心者，云何說從彼定起名死耶？如有比丘，於日初分欲乞食去，時天大雨恐損衣色，立誓入滅定，乃至雨止。雨經兩月乃止，比丘定起即死。色界不須段食，入則經久。

問：入時不立誓，何法而起？答：如有心定，法自應起。

又問曰：三業之中何業先起後滅？答：若入定時，先滅口，次滅身，後滅意。起則逆次，先起於意，不可身起而意不起。

問：滅、定何別？答：滅是一剎那，定是久相續。

問：心不動名定，此定無心，云何不動？答：雖無心不動，有四大相續¹。

△四明漏無漏

有俗觀故名亦有漏，有真觀故名亦無漏。

次有俗觀下，判漏無漏者，此中判前如心等、行大行等中真俗及漏無漏也。仍帶皮肉等相，故名為俗及有漏等。有深細如空之觀，名之為真及無漏也。

△五斥論師四，初略破成論師

此禪事理既備，階位具足，成論人應用此明道定，入八解脫，於義為便而不肯

¹ 雖無心不動，有四大相續：阿毘曇毘婆沙論卷四十四：“問曰：心不動故名定，此中心斷無心，云何名定？答曰：不動有二種，一心不動，二四大不動。此中雖斷心不動，而四大不動相續生，以四大不動故名定。”

用。

此禪等者，斥成論師。有漏名事，無漏名理，故知此禪一一地中皆有觀慧，真俗相即。況過非想，至滅受想，尚過特勝，況根本耶？故斥論師不知用之為八解脫，而但以根本為事禪耶？道謂道共，定謂定共。

△二引毘曇斥論師

阿毘曇約八背捨，得有事理，俱異外道，成俱解脫人。成論但有理無事，便無俱解脫人。

次引毘曇斥成論師。毘曇明義，不失義理。如汝所解，但有無漏理定，無八解脫事禪，當知汝論無俱解脫。

△三約外更破論師

約外道禪為事禪，亦應約十善為戒，世智為慧。戒、慧既異外道，定何意同？

約外道下，破成論師，還將彼論戒慧難彼論師。

△四結難

是則客醫無客定，八術不成。委論其相，具在修證中說（云云）。

是則下，結難。客醫等者，既無八解，則無客定，將何以異外道禪耶？

言八術者，大經第二云：“復有明醫曉八種術，從遠方來。”經文自解八術有八復次，一一復次皆自結喻云“除一闡提。”古人共云：“喻於八正，以治八倒。”章安云¹：“有十種醫。但除圓教後心即是如來，餘有十人，並須治之，果未滿故。謂圓初心、中心、三教菩薩、兩教二乘、斷結外道、苦行外道、空見外道。此十醫中，二是圓醫，善下八法，名曉八術。”當知成論既無客定，但有斷結、苦行等三。又云三達五眼名為八術，又云無常常等各四為八，據此二義，則成論人八術全無。無常等四尚自不成，云何異於斷結等三？餘在釋籤中明²。

△四明九想三，初標二人

¹ 章安云：涅槃會疏卷二：“【經】復有明醫，曉八種術，善療眾病，知諸方藥，從遠方來。【疏】初文明醫曉八術，一治身，二治眼，三治胎，四治小兒，五治瘡，六治毒，七治邪，八知星。內合佛知八正道，能治八倒病（云云）。今通論醫有十種，一者治病，但增無損，或時致死，空見外道也。恣行惡法，善法既亡，慧命亦死。二者治病不增不損，常見外道也。投巖赴火，不生禪定，不能斷結。三者唯損無增，即世醫所治，差已還發，斷結外道也。四治病差已不發，所治不遍，即二乘也。五者雖能兼遍，而無巧術，六度菩薩也。六者治無痛惱，而不能治必死之人，通菩薩也。七者治難愈病，而不能一時治一切病，別菩薩也。八者能一時治，不能令復本，圓十信也。九能一時治，亦令復本，而不能令過本，圓中心也。十者能一時治，復令過本，圓後心也。今之明醫，即第十醫。通達常無常等，二鳥雙遊，即是八術。”

² 餘在釋籤中明：法華玄義釋籤卷十之二：“【玄】第五時，若依二諦論常住，則非常住。若不依二諦，無所問然。彼雖明常，全失非常非無常、雙用常無常。唯得四術之一，永失七術，復不得其正體（云云）。【籤】永失七術者，常樂等四及非常非無常等四，總成八術。故知但常，唯得八術中之一耳。”

次明不淨禪發者，先就九想，又為兩，一壞法人，二不壞法人。

次明不淨下，明無漏等。禪門明修，故通列九，謂九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、九次第、師子、超越。今文無者，八念、十想已如前簡，勝處、一切處合在背捨中明之，九定等三是果地法，若昔已得不復生此，是故此三今亦不論。今文加彼大不淨、慈心、因緣、念佛、神通者，大不淨與九想但是麤細總別之殊；慈心，彼文合在根本為十二門；念佛，彼文在八念中；神通既是諸禪之用，彼但明修是故不列，今恐習發故須列之。故知所列法相廣略，各有其意。

今初九想者，若欲修習，應往禪門委尋其相。然此行者，必須戒淨，念心不悔，易受觀法，能破貪欲。初標二人。

△二辨二人發相二，初辨壞法人發相五，初列九想

若壞法人修九想，一脹想，二壞想，三血塗想，四膿爛想，五青瘀想，六噉想，七散想，八骨想，九燒想。

次明二人發相。

△二明壞法意

此人但求斷苦，燒滅骨人，急取無學，不欣事觀。

先明壞法人者，初此人下，明壞法意。既無骨人可觀，是故進至第九燒想。

△三與不壞法辨異

既無骨人可觀，便無禪定、神通變化、願智頂禪。

既無下，辨異。願智頂禪者，此壞法人不修背捨，乃至超越。此超越禪，最為高上，故名為頂；此禪又能轉壽為福，轉福為壽，名為願智。大論十九云：“欲知三世事，隨願即知。亦名無諍，能令他心不起諍故。”此超越禪，亦具四辯¹。俱舍二十七云：“以願為先，引起妙智，如願而了，故名願智。”

△四判想體假實

雖言燒滅，實有身在，例如滅受想而身證（云云）。

雖言燒滅等者，身想雖無，而身實在。如滅受想，受想雖滅而身實證。

△五正辨壞人三，初辨壞法人有退無退

此人好退，如毘曇有退相四果，如沙住井底。

此人下，辨壞法人有退無退。如毘曇等者，婆沙中：“問：阿羅漢退，不應二三兩果亦退？答：阿羅漢退，牽二果退。猶如沙井，上下有磚，中間唯砂，上磚若頽，從上至下，其中間砂豈得不頽？四果如上磚，二果如中砂，初果如

¹ 此超越禪，亦具四辯：禪門卷十：“（超越三昧）復有四辯，諸詞辯二處攝，謂欲界、初禪；義辯、樂說辯九地攝，謂欲界、四禪、無色定。”大論卷十七：“四辯者，法辯、辭辯二處攝，欲界、初禪；餘二辯九地攝，欲界、四禪、四無色定。”

底下。若至底竟，不復得去。

問：若至初果，亦應言退第二第三¹？答：如人墮於三層之屋，彼亦如是，雖即不言退第二三，二三實退。復次二三是第四因，其果既退，其因亦退。

若爾，初果亦是第四果因，亦應說退？答：初果之前更無有果，若彼退時更無住處。若許初退則有多妨，本是見諦今非見諦，本是得果今非得果，本是決定今非決定，本是聖人今非聖人。離如是過，故不說退。

問：退經幾時？答：經少時，乃至自不知退。若自知退，當修勝進方便。復次彼煩惱現在前時，心生慚愧，速作方便。如明眼人，晝日平地顛蹶，尋即還起，四方顧視，無見者不？彼亦如是，若佛，若聖弟子、善人，無見我者不？亦如暖身體人，有小火墮在身上，尋即除却。

問：既退兩果，兩果不應作者，為作不耶？²答：不作也。果人所行，異凡夫故。”

然慧解脫亦不併退，有退義故，故說有退。

△二引第三果退以為類例

阿含云：“三果退戒還家，毀失律儀，不失道共。俗人生謗，言無聖法。佛言：‘欲飽起厭，不久當還，更求出家。’諸比丘不度，佛即度之，便得羅漢。阿難問言：‘大德，是學退？無學退？’答言：‘學退。’”

阿含下，引第三果退以為類例。亦是不得事禪之人，此人雖退不失道共，此生還得，故知阿含與婆沙意同。既言欲飽自來，即是於初果身中作初果人所作事也。皆不失道共，故得為例。

△三判無事禪成慧解脫

若然，即是世智斷惑，慧解脫人，故得有退，非無漏智斷一品惑、進一品解而有退也。若發此九想，無諸禪功德者，是壞法人也。

若然下，判無事禪成慧解脫。並依世道，用欣厭斷，故名世智。若無漏道，隨依一地，斷自、上、下，三界諸惑³，兼得滅定，是故不退。

¹ 問若至初果等：阿毘曇毘婆沙論卷三十三：“問曰：若退阿羅漢果，住須陀洹果時，當言退斯陀含果、阿那含果不耶？答曰：當言退。譬如有人從三重屋上墮至於地，當言此人墮三重屋，彼亦如是。……復次斯陀含果、阿那含果是阿羅漢果因，阿羅漢果若退，彼果因亦名退。”

² 問既退兩果等：阿毘曇毘婆沙論卷三十三：“問曰：若退阿羅漢果已，阿羅漢所不應作者，彼人作耶？退阿那含、斯陀含果已，阿那含、斯陀含所不應作，彼人作耶？答曰：不作。所以者何？得果人所作所行，異於凡夫故。”

³ 若無漏道，隨依一地，斷自上下三界諸惑：俱舍論疏卷二十四：“頌曰：無漏未至道，能離一切地，餘八離自上，有漏離次下。釋曰：無漏未至道，能離一切地者，謂未至定起無漏道，能斷九地，故言一切。餘八離自上者，餘八謂中間、四本靜慮及三無色。於此八地起無漏道，能離自地及上地染，不能離下，謂已離故。有漏離次下者，謂諸有漏道，唯能離次下一地染，謂猶依未至離欲界染，及依二禪離初禪染，乃至有頂離無所有處染，名次下地。不斷上地染，勢力劣故；不斷自染，自地煩惱所隨增故；更不斷下地染，謂已離故。”

△二辨不壞人發相四，初明不壞法相

若不壞法人九想者，從初脹想來住骨想，不進燒想，得有流光、背捨、勝處、觀練熏修、神通變化，一切功德具足，成俱解脫人也。

若不壞下，次釋不壞法人，初明不壞法相。

言觀練熏修者，具如法界次第中說。言練禪者，即九次第定，具如摩耶經云：“入初禪已次入二禪，如是次第至滅受想定。”依於九處，次第而入，故得名也。又入無間故，名為次第。

言熏禪者，即師子奮迅¹。猶如師子，奮諸塵土，謂奮迅入出。所言入者，具入九定，從下以至滅定為順。所言逆者，從滅定起復入非想，如是次第復至初禪。所言出者，逆順皆經入一散心。

言修禪者，即是超越²，謂超入超出各有若逆若順及以逆順。順者，離欲入初禪，從初禪超入非想處，非想處超入滅定。滅定超入二禪，二禪超入滅定，如是乃至非想。所言逆者，從滅定起入初禪，初禪起入非想，非想起入初禪，如是無所有處乃至二禪。言逆順者，從上超下，從下超上，相對交過，還至滅定及以初禪。三種出者，如入無異，但逆及順皆須經一散心中已，次入諸定，委在法界次第及大品、大論。若依涅槃後分，練熏義同，修禪稍異。經云有二

¹ 言熏禪者，即師子奮迅：法界次第初門卷二・師子奮迅三昧初門第三十一：“有二種師子奮迅三昧，一奮迅入，二奮迅出。……所言師子奮迅者，借譬以顯法也。如世師子奮迅為二事故，一為奮却塵土，二能前走却走，捷疾異於諸獸。此三昧亦爾，一則奮除障定細微無知之感，二能入出捷疾無間，異上所得諸禪定也，故名師子奮迅三昧。一入禪奮迅，師子奮迅入三昧者，離欲惡不善法，有覺有觀入初禪，如是次第入二禪、三禪、四禪、空處、識處、無所有處、非有想非無想處、滅受想定，是為奮迅入也。二出禪奮迅，師子奮迅出者，從滅受想定起，還入非有想非無想；非有想非無想起，還入無所有處，如是識處、空處、四三二禪、初禪，乃至出散心中，是為奮迅出。”

² 言修禪者，即是超越：法界次第初門卷二・超越三昧初門第三十二：“次師子奮迅而辨超越者，大品經佛自誠言：‘菩薩依師子奮迅三昧，入超越三昧。’所以名超越者，能超過諸地，自在入出，故名超越。一超入三昧，云何名超入三昧？離諸欲惡不善法，有覺有觀離生喜樂入初禪，從初禪起超入非有想非無想處，非有想非無想處起入滅受想定；滅受想定起還入初禪，從初禪起入滅受想定；滅受想定起入二禪，二禪起入滅受想定；滅受想定起入三禪，三禪起入滅受想定；滅受想定起入四禪，四禪起入滅受想定；滅受想定起入空處，空處起入滅受想定；滅受想定起入識處，識處起入滅受想定；滅受想定起入不用處，不用處起入滅受想定；滅受想定起入非有想非無想，非有想非無想處起入滅受想定，是為諸佛菩薩超入三昧相。若聲聞人但能超入一而不能超二，況能如上所明自在超也？是中明超入有三種，一順入超，二逆入超，三順逆入超也，細心約義，自作可解。二超出三昧，云何名超出三昧？從滅受想起入散心中，散心中起入滅受想定，滅受想定起還住散心中；散心中起入非有想非無想處，非有想非無想處起住散心中；散心中起入無所有處，無所有處起住散心中；散心中起入識處，識處起住散心中；散心中起入空處，空處起住散心中；散心中起入四禪，四禪起住散心中；散心中起入三禪，三禪起住散心中；散心中起入二禪，二禪起住散心中；散心中起入初禪，初禪起住散心中，是為諸佛菩薩超出三昧之相。若聲聞人超出，但能超一禪出而不能超二，何況能自在超出也？是中超入有三種，一順超入，二逆超入，三順逆超入。足前三種超入，合為六種超越三昧，如來於此六三昧而入涅槃也。”

種，一者與此文同。二者超一超二，或至全超。言一二者，不能遠超。言遠超者，必能一二。

△二約修辨發

若修時愛多觀外，見多觀身，見愛等內外觀，若發時準此可知。

若修時下，對修辨發。愛多等者，今此並約九想自身他身以為內外，廣如大論二十一釋背捨中說。又云初習觀時俱觀，習熟除內。亦可愛多觀外，謂九想；見多觀身，謂背捨；內外俱觀，謂勝處。

△三正示法相八，初脹想

於坐禪中忽見死屍在地，言說方爾，奄便那去？氣盡身冷，神逝色變，無常所遷不簡豪賤，老少端醜無逃避處，慈父孝子無相代者。屍腥在地，風吹日暴，與本永異。或見一屍多屍，是大不淨觀相。或滿一聚落一國土，或一屍色變，或多屍色變。死屍雖非九數，是諸想之本，故先說之。是等死屍，顏色黯黑¹，身體洪直，手足葩華，臃脹[月*曾]鄧，如韋囊盛風。九孔流溢，甚為穢惡。行者自念：我身如是，未離未脫。觀所愛人，亦復如是。是相發時，得一分定心，黷黷安快。

於坐下，正明發相。不壞法人，但至第八。[月*曾]（羸鄧切）。

△二壞想

須臾之間見此脹屍，風吹日暴，皮肉破壞，身體坼裂²，形色改異，了不可識，是名壞相。

△三血塗想

又見坼裂之處血從中出，散溜塗漫處處斑駁，灌溢於地臭處蓬勃，是為血塗相。

△四膿爛想

又見膿爛流潰，[泳-永+柴][泳-永+柴]滂沱，如蠟得火，是名膿爛相。

潰者，散也。[泳-永+柴][泳-永+柴]者，汁流貌，字無正體。滂沱者，亦流貌。

△五青瘀想

又見殘皮餘肉，風日乾炙，臭敗黷黯³，半青半瘀，[(臘-月)*皮] [(臘-月)*皮] [沓

¹ 黯àn 黑：深黑色。[月*曾]鄧 céng dùn：肥胖可惡也。集韻·登韻：“[月*曾]，肥也。”鄧字通鈍，原指笨拙遲鈍，此指形貌可厭也。韋囊：皮囊也。韋，去毛熟治之獸皮也。儀禮·聘禮：“君使卿韋弁。”鄭玄注：“皮韋同類，取相近耳。”賈公彥疏：“有毛則曰皮，去毛熟治則曰韋。本是一物，有毛無毛為異，故云取相近耳。”

² 坼chè裂：破裂，裂開。

³ 黷黯 dǎn zhǎn：又黑又髒。

*皮][沓*皮]¹，是為青瘀相。

△六噉想

又見此屍而為狐狼鴟鷂之所噉食，紛葩鬬競，齔裂²拽挽，是為噉相。

△七散想

又見頭手異處，五藏分張，不可收斂，是為散相。

△八骨想

又見二種骨，一帶膿膏，一純白淨。或見一具骨，或遍聚落。

△四結示

如是諸相轉時，定心隨轉，[黑*敢] [黑*敢]³沈寂，愉愉靜妙，安快之相說不可贊，不壞法人，所觀齊此。

△三明功能二，初明治欲功能四，初一法二譬明觀成生厭

未見此相，愛染甚強，若見此已，欲心都罷，懸不耐耐。如不見糞，猶能噉飯，忽聞臭氣，即便嘔吐；亦如捉淨法婆羅門而噉塗癰髓餅，槌頭自責：“我已了矣！”

未見下，明功能。初明治欲功能，初一法二譬明觀成生厭。

如捉淨法婆羅門者，大論二十二釋十想至食不淨想中云：“如一婆羅門修淨潔法，有因緣事至不淨國，念言：‘我當云何離此不淨食，得清淨食耶？’見一老母賣白髓餅，便語之言：‘我有緣住此百日，常作此餅來送與我，多與汝直。’老母日日送之，婆羅門歡喜，貪著飽食。後時作餅，日漸無色無味，即問之言：‘何緣爾耶？’老母答言：‘癰瘡已差。’婆羅門言：‘此何語耶？’答言：‘我大家夫人，隱處有癰，以麵酥甘草傅之⁴，癰熟膿出，和合酥餅，日日如是，是故餅味及色俱好。今夫人癰差，何處更得？’婆羅門聞之，以拳自打，槌胸乾嘔：‘我當云何破此淨法？我為了矣！’棄捨緣事，馳還本國。行人亦爾，著好飲食，觀見不淨，不復可貪。”今借喻假想，意亦如是。身如癰餅，謂之為淨。若知不淨，還於涅槃清淨本國。

△二一法二況舉況明厭

若證此相，雖復高眉翠眼，皓齒丹脣，如一聚屎粉覆其上，亦如爛屍假著繒綵。尚不眼視，況當身近？雇鹿杖自害，況鳴抱姪樂？

¹ [(臘-月)*皮][(臘-月)*皮][沓*皮][沓*皮]：同“邐邐邐邐 lā tā”，肮髒不堪也。

² 齔 jué裂：猶言攫裂，抓破也。一切經音義卷九：“齔裂，字宜作攫。說文：‘攫，爪持也。’蒼頡篇：‘攫，搏也。’淮南子曰：‘鳥窮則搏，獸窮則攫。’是之也。”有作瓜旁者，誤也。

³ [黑*敢][黑*敢]yǎn：遺身安然貌。說文：“[黑*敢]，忘而息也。”玉篇：“[黑*敢]，[黑*敢]然忘也。”廣韻·鑑韻：“[黑*敢]，叫呼仿佛，[黑*敢]然自得。”賁 zī，盡也。

⁴ 傅之：“傅”字通“敷 fū”，搽；塗。

若證下，觀成。尚不下，舉況厭相。鳴字應作歎，口相近也¹。若作鳴，嗚呼字耳。

△三一法一譬一合與特勝辨異

如是想者，是姪欲病之大黃湯。如貪食人，審知豬肚盛屎之物，猶強喫噉，見肚蟲臭，更能食不？前特勝力弱未決定除，今觀力強，姪火疾滅。

如是想者下，與特勝辨異。如貪食人等者，愛身如貪食，穢身如豬肚，實觀如審知，存身如強食，見蟲如假想，厭強如不食。

前特勝下，合喻。特勝是實觀，九想是假想。

△四引證

故云²：“九想觀成時，六賊稍已除，及識愛怨詐，兼知假實虛。”

故下，引證。六賊者，六欲也。此九通能治於六欲，若別治者，死想治威儀、言語二欲；脹、壞、噉三治形貌一欲；血塗、膿爛、青瘀三治色一欲；骨、燒二治細滑一欲；九想又復通治所著人欲，散治人相欲。能動九十八使山故，所治最強。

言怨詐者，愛如怨家，詐為親友。令人起貪如詐親，牽人入惡如怨家，具如大經二十一³。

△二明助大小乘功能二，初正明助大小乘

如是厭患，何但除欲？亦能發無漏，亦成摩訶衍。

如是下，明助大小乘功能，初正釋，次引證。初文者，或隨本習，或隨現觀，故大小乘同為貪欲之所障礙。障去習發，遂本所期。今時行者，言雖尚深，寧免愛縛？不信此觀，豈會真理？

△二破諸師

釋論解死變想竟，仍說六波羅蜜、四無量心，諸師咸云翻謬。今明菩薩修初想即具摩訶衍，故廣出諸法後即云：“乃至燒想亦如是。”那云脫落耶？

釋論下，破謬，兼證九想能發大乘，故知諸師不體論意。

△五明背捨二，初標

次明八背捨發者。

次釋背捨。

¹ 鳴字應作歎，口相近也：歎 wū，口與口相近，俗稱接吻。

² 故云：所引之偈，出自南岳諸法無諍三昧法門卷上。

³ 具如大經二十一：大經卷二十一：“菩薩摩訶薩觀此愛結，如怨詐親。云何名為怨詐親相？如怨不實詐現實相，不可親近詐現近相，實是不善詐現善相，實是不愛詐為愛相。……以是義故，菩薩觀愛，過於詐親。一切眾生以愛結故，遠大涅槃，近於生死。……愛怨詐親，終不能害有智之人（云云）。”

△二釋八，初重判淺深

前三番是根本味、淨；九想至一切處名為觀，九次第定是練，師子奮迅是熏，超越是修，此四事定。

初重判淺深。前三是根本，是有漏，名根本味；特勝、通明名根本淨。九想以去，觀練熏修，名四事定。

△二判總別

今先明背捨，背捨又有總別，總共二乘，別在菩薩。

今於事定但說觀禪，於觀禪中文猶未盡，次九想後以明背捨。復應簡云：練熏修三，非今所明。文在後簡，大小別故。言總別者，總與不壞人共，別在菩薩行。

△三判因果以釋名

又背捨不定，或因中說果，名背捨為解脫；自有果中說因，名解脫為背捨。若定判者，斷惑究竟，事理具足，稱為解脫；若惑未盡、定未備，但名背捨。

又背捨下，判因果以釋名。言因中說果者，有人云背捨即是解脫異名，今以衍門往驗，意則不然。大品云：“菩薩依背捨入九定。”及身證那含雖得九定，亦復未受八解之名。故知因時厭背，捨離煩惱，名為背捨。後時具足觀練熏修，發真無漏，三界結盡，爾時背捨轉名解脫。故知背捨在因，解脫在果。若名背捨為解脫者，即是因中說果義，乃至果中說因義亦可通。若言異名，乃成大妨。

故婆沙中：“問：背捨是何義？答：背捨是棄義。初二棄色愛心，第三棄不淨心，從第四去至非想處棄下地法，滅受想法棄一切有緣。尊者和須蜜云：得脫義是解脫義，得脫煩惱故也。又虛想得解，名為解脫。”故知論文亦是背捨從因，解脫從果。故今文中從“背者”以下，重述從因義邊以釋背捨。

△四正釋名

背者，厭下地及自地淨潔五欲；捨者，捨是著心，故名背捨。

言淨潔五欲者，禪門中云：“欲界凡夫迷情貪著不淨之法，以為淨妙，名不淨五欲¹。從欲界定乃至非想，雖有著心，猶名淨潔五欲。今以背捨無漏對治，厭離不著，故名背捨淨潔五欲。”

△五判內外

若破愛，多發外相，如前說。若破見，多發內相，內相者即八背捨也。

若破下，次明對治。外約九想，內約背捨，隨人不同，故立觀各異。

△六列名

一內有色外觀色，乃至第八滅受想背捨。

¹ 不淨五欲：即是欲界麤鄙色、聲、香、味、觸也。

一內有去，略列初後二名，釋中一一標名解釋，故不煩預列。

△七明發相八，初明內有色外觀色二，初解釋二，初正明二，初正釋二，初略釋

所言內有色外觀色者，不破不壞內色，內觀白骨皮肉，而外觀死屍等。

所言下，正明。初背捨發中，初略釋。

△二廣釋二，初略對禪門辨異

若修相，具如禪門，今略示發相。

次若修下，廣釋。於中先對禪門辨異。

△二正明發相二，初明內有色三，初正明內有色

行者忽見自身足指，皮繭如泡，漸漸至膊¹至腰，通身到頂。斯須洪直，舉身脹急，五指葩華，兩腳如柱，腰腹如甕²，頭如盆，處處臃脹³，如風滿韋囊。此相發時，或從腳至頂，或從頂至腳，滿一繩床，皮急肉裂，將欲綻潰。既潰膿流，浸漬濕釋。又從頂至足，皮肉自脫，唯白骨在，支節相柱，[聲-耳+空]⁴然不動。皮肉墮落，聚在一處，猶如蟲聚，污穢鄙醜。若發此相，深患其身，厭之如糞，何況妻子財寶而生吝惜？

次行者下，正明發。初內有色中，先正釋。云忽見自身等者，以初修時皆從足起，今發亦然。又從足起，易成故也。如發八觸，足發多進等。[聲-耳+空]者，亦作[害*空]⁵，深山谷也。此不淨屍，如空山谷，故曰也。

△二明功能

薩埵亡身，鹿杖所害者，皆得斯觀。內不計我，外不愛所，低頭慚愧，厭心相續（云云）。

薩埵等者，明此觀法能助大乘菩薩之行，故令薩埵自厭其身，即金光明薩埵王子投身餓虎者，並由得此背捨觀故。

△三引證

大經云：“除却皮肉，諦觀白骨。”一一節間皆令繫念，逆順觀察令骨淨潔，是名內有色相。

大經下，引證。聖行品云：“依因指骨以拄足骨，依因足骨以拄踝骨，依因踝骨以拄膊骨，依因膊骨以拄膝骨，依因膝骨以拄髀骨，依因髀骨以拄髓骨，依因髓骨以拄腰骨，依因腰骨以拄脊骨，依因脊骨以拄項骨，依因項骨以拄頤

¹ 膊 zhuǎn：小腿骨。

² 甕 wèng：大水缸。

³ 臃脹：臃腫。佛說琉璃王經：“臃脹腹痛而薨。”

⁴ [聲-耳+空] qiāng：字彙補·殳部：“[聲-耳+空]，丘姜切，音腔。”

⁵ [害*空] huò：同豁。說文：“豁，通谷也。”

骨，依因頷骨以拄牙齒，上有髑髏。復因項骨以拄肩骨，依因肩骨以拄臂骨，依因臂骨以拄腕骨，依因腕骨以拄掌骨，依因掌骨以拄指骨。如是三百三十六骨展轉相依，一一諦觀，皆悉遍知。”今此文云指繭如泡乃至頂者，先想壞皮肉，從下向上，一指二指，乃至頭頂。乃至逆緣，從上向下，至骨想成。

△二明外觀色三，初欲定

外觀色者，外見死屍，臃腫膿壞，滿一聚落、一國土，如前九想所觀不淨，故言外觀色，位在欲界定。

次明外觀色中，初欲定。

△二未到

此法增進，見骨起四色，青、黃、白、鵝，煜煜燦燦¹，將發不發。青色青光，乃至鵝色鵝光，狀如流水；光籠骨人，如塵霧鏡日。若心緣足，光隨向下，若心緣頭，光隨向上。以青光力，映蔽十方，悉見青色。如須彌山，隨方色一，乃至鵝色亦如是。若此光色將發不發，位在未到地定。

次未到。此法增進等者，經論不同，或云青黃赤白。光隨向上等者，此是光未成相，漸至成就，則遍十方。如須彌等者，如須彌山，四方土地、有情海水，皆隨山面而為一色²。今此四色亦復如是，皆遍十方各同其色，一一色處復不相妨。

△三初禪二，初明定相

如是遠久，光應自發。若不發者，當攝心諦觀眉間，放之使發。狀如竹孔吐煙，初乃小小，後乃散大。四色宛轉，從眉間出，遍照十方，豁爾大明。

如是下，發初禪。初正明定相。遠久等者，更却牒前。光初發時，但久觀骨，光應自發。

△二支林功德二，初標

一色亦有十功德、八觸、五支正邪等相。

次一色下，明支林功德。初總標列。

△二釋二，初明五支

初色發時名覺；分別八色名為觀；昔雖知肉中有骨，不知骨中八色，昔所未見，慶喜悲慚，名為喜支；此色發時深有樂法，心地恬愉，名為樂支；定心湛然，安住不動，黠黠轉深。

初色下，釋五支。言八色者，見地色如黃白淨潔之地，見水色如深淵清澄

¹ 煜煜燦燦 yù yuè: 光輝燦爛貌。

² 皆隨山面而為一色：俱舍卷十一：“妙高山王四寶為體，謂如次四面，北、東、南、西，金、銀、吠琉璃、頗胝迦寶。隨寶威德，色顯於空，故瞻部洲空，似吠琉璃色。”吠琉璃，略云琉璃，有種種色。頗胝迦寶，形如水晶。

之水，見火色如無煙清淨之火，見風色如無塵迴淨之風，見青色如金精山，見黃色如蒼葛華，見赤色如春朝霞，見白色如珂貝雪。見色分明，而無質礙。復練骨人從頭至足，逆順數緣，使速成就。玄文釋背捨中云光中見佛者¹，彼明聖行衍門故也。今且明事，故略不論。忽發宿習，準彼應知。

黠黠者（他感切），應作[黑*敢]（烏敢切），忘也²。

△二明十德二，初正釋二，初正明十德

空明智定，信敬慚愧，不生謗毀，離蓋相應。若冷暖等，叢叢皆無謬亂，故稱叢林。

△二辨異

但此中動痒、空明、五支等相，心眼開明，法深樂重，不同根本，亦異特勝、通明：彼帶皮肉，觸不通暢；今觸骨人，其法深妙。

但此下，辨異。云彼帶皮肉者，彼特勝、通明猶帶三十六物、九十九等。

△二辨邪二，初正明邪法

若論邪相人八色者，或見青色不甚分明，斑駁不好，即是邪相，七色亦如是。

若論下，明邪相。

△二辨異

暗證無觀慧，如夜多賊。今禪有觀，如晝少偽，設有易却。

暗證下，辨異。

△二判大小二，初明小

若三藏云：“八色是色界法，觸欲界骨人，致諸功德起。”此依根本有漏，作如此說。

次明大小。初小中言若三藏等者，真諦三藏也。若準三藏意，觸從外來。此依下，今家判三藏釋，但在有漏。

△二明大

大乘明戒、定、慧法，悉不可盡。何以故？命朽戒謝，無作不滅；定雖伏惑，斷在不久，如蠱入身，殘藏害命，即雖未死，勢不久存；慧道無失，初果七死，無漏湛然，當知戒定是無漏法。若爾，八色之光便是界外法也。

從大乘去明大者，今文採取衍門開權意說，故下結云“界外法也”。文中先舉三學況釋八色，故知三學之中非但慧道經生不失，戒定亦然。何者？戒是有為色法，定是有為心法，命朽之時，形俱無作戒體雖謝，無作戒業得得不滅，

¹ 玄文釋背捨中云光中見佛者：妙玄卷四：“又觀骨人眉間出光，光中見佛，是初背捨成相。”

² 黠黠者（他感切），應作[黑*敢]（烏敢切），忘也：黠，音 dǎn。[黑*敢]，音 yǎn。忘也者，謂遺忘形骸，超然物外。

以隨業道至未來故。由諸事定能伏結惑，如蠱殘藏。由伏故斷，如蠱害命。以無漏慧得初果已，慧道勢分流至未來，經於七生以盡殘惑。是故當知以戒例慧，小乘事法尚至無漏，經生不失。故知實說，一切事法並屬界外。當知此法本如來藏中不思議法，覆相赴機以為權說，二乘不了以為近計，故知不得專依有漏。

△二結位

若發此相，初背捨成，位在初禪。

若發下，結位。如文。

△二異解二，初正明異解

成論云：“兩背捨欲界攝，淨背捨色界攝，四背捨無色界攝，滅背捨過三界。”

毘曇云：“初二背捨通欲界及二禪，淨背捨在四禪。”言三禪樂多，不立背捨。

復有人言：“三禪無勝處，四禪無背捨。”三家互異。

次明異解。此中所引成實、毘曇，成論同曇無德，毘曇同薩婆多。然毘曇云初二在未到、中間及二禪，此中云欲界及二禪者，準妙音師說。復有人去，又更一釋。并前二論，三意不同。

△二今解

今依釋論¹，初背捨、二勝處，初禪攝。既有五支，驗是初禪也。

今依下，正釋。今依大論，並異三釋。前三雖異，各有所以。成論據不淨邊，前二在欲，第三既淨，故通四禪。毘曇前二兩向說之，據骨人邊應在欲界，據放光邊應在色界。後師據第四禪既證捨受，無厭背義。雖各一途，終非通允。故今家解，依大論文，並破三解。此一位既然，以下餘位，並準大論。

¹ 今依釋論：次第禪門卷十：“今依摩訶衍中說，論言：‘初背捨初禪攝，第二背捨二禪攝。’當知此二背捨位在初二禪中，為對治破欲界故，皆言以是不淨心觀外色。第三淨背捨位在三禪中，故論云：‘淨背捨者，緣淨故淨，遍身受樂，故名身作證。’三界之法，若除三禪，更無遍身之樂。論文又言：‘是四禪中有一背一捨四勝處。’如比上進退從容，當知位在三禪、四禪。苟而遍屬，即互乖論。今若具以此義破射於前及融通教意，甚自紆紆。下五背捨配位不異於前，今依後家之釋以辨位次也。”

	┌內有色相外觀色少┐	
┌一內有色相外觀色——┐		└——初禪
	└內有色相外觀色多┘	
	┌內無色相外觀色少┐	
二內無色相外觀色——┐		└——二禪
	└內無色相外觀色多┘	
三淨背捨身作證——┐		└——三禪、四禪
四虛空處背捨——┐		└——空處
五識處背捨——┐		└——識處
六無所有處背捨——┐		└——無所有處
七非有想非無想背捨——┐		└——非有想非無想處
└八滅受想背捨——┐		└——滅受想（過三界）

△二內無色外觀色二，初明內無色二，初析滅

二內無色以不淨心觀外色者，骨人是精血所成，應須呵滅，析骨四微。

次內無色相等者，明第二背捨。於中先明內無色相，仍先明析滅。

△二體滅二，初正明體滅二，初法

大乘體法，知骨從心生，心如幻化，骨人虛假，骨人自滅。

次明體滅。體滅中又二，先法。

△二譬

如好馬任人意，如好人共事，去來無捩¹。

次喻。喻如好馬等者，欲滅骨人，骨人即滅，名任人意。好人亦爾。用此析體二種觀者，依於藏通二種門故。準前文云是界外法，亦可通於別圓法也，亦恐宿曾修此門故。若但用小，不須衍門。若通教事禪，亦可用衍。有此眾意，故用兩門。

△二明未到地前相

骨人去已，新法未來，喜多退墮。

骨人去已，新法未發者，位在中間，未發內淨。

△二明外觀色五，初明外色之體

以不淨心，但觀外色²。外色者，外死屍等。又外者，骨人所放八色也。

以不淨下，明外觀色。初簡示色體。

△二明觀外所以

所以觀外色者，此去欲界猶近，須觀外不淨。

次釋所以。

△三辨發不同

若修壞骨人，別有觀法³，今但論法發。

若修下，辨發不同。

¹ 捩 liè: 違逆; 不順。

² 以不淨心，但觀外色：禪門卷十：“二背捨者，壞內色，滅內色相，不壞外色，不滅外色相，以是不淨心觀外色，是第二背捨。所以者何？行者於初背捨中骨人放光既遍，今欲入二禪內淨故，壞滅內骨人取盡，欲界見思未斷故，猶觀外白骨不淨之相，故云以是不淨心觀外色。”

³ 若修壞骨人，別有觀法：禪門卷十：“今明修證，行者於初背捨後心中，不受覺觀動亂，諦觀內身骨人虛假不實，內外空疏，專取壞散磨滅之相。如是觀時，漸漸見於骨人腐爛碎壞，猶如塵粉。散滅歸空，不見內色。”

△四正明發相二，初正明中間

忽見骨人自然消磨，但有八色及外不淨在。骨人滅時，位在中間。

忽見下，正釋前文中間定相。

△二正明二禪

又見八色與內淨法同時俱起，青黃等光更作一番增明。

又見下，發二禪相。

△五辨支結位

內淨、喜、樂、一心四支功德，轉勝於前，是為二背捨，位在二禪。

次明五支結位，如文。

△三明淨背捨三，初明異釋

三淨背捨身作證者，初禪、二禪非遍身樂，四禪無樂，何所為證？成論人四禪共淨背捨。

三明淨背捨中，初出異釋。成論四禪共淨背捨者，前云成論判第三背捨在於色界，故知四禪共淨背捨。

△二明今正解

今以兩禪共淨背捨，既言三禪有遍身樂，可以為證，即是其初，成就在四禪，能具足勝處，故知淨背捨位在三禪也。淨者，釋論云：“緣淨故淨。”八色已是淨法，而未被淨緣瑩練，淨色極在四禪。此色起時，瑩於八色，更轉明淨，故言“緣淨故淨”。遍身受者，樂之極在三禪。故總此二禪為淨背捨也。

今以兩禪下，今文正判。用此一意，盡破前三。何者？以極淨故，在第四禪，勝處、一切處非第四不成。有身證故，在第三禪。仍約初後以分三四，若定結位應歸第三。故準此解，前三俱壞。

緣淨故淨者，以第四禪為極淨緣。此色起時，瑩於八色者，三四起時，瑩練初二，故名三四以為初二色之淨緣，是故三四獨得淨名，是故更開四句釋之。

△三開為四句

淨有四義，不淨不淨者，欲界之身已是不淨，而今臃脹，故言不淨不淨；不淨淨者，除却皮肉，諦觀白骨，無復筋血，如珂如貝，故言不淨淨；淨不淨者，是眉間所出八色光明，光明是淨，未被練治，故言淨不淨也；淨淨是第三背捨，更被淨緣練治也，故言淨淨。

前三屬初二，第四屬第三。初句者，實是不淨上更加假想故也。禪門云：“不淨有三，一者出處不淨，謂骨人；二者所照不淨，謂外不淨境；三者光體未被淨緣瑩練故也。”故初二禪雖有光明，未名為淨。今言淨淨，離三不淨，淨義具足，名淨背捨。

△四明空處背捨

四空背捨者，過一切色，滅有對色，不念種種色。一切色是欲界內外色，有對是五根所對，此兩色前三背捨已滅。但有八色隨心轉變，故言種種色。呵色緣空，更無別法，但入空定¹。若凡夫多染，保著空定。聖人深心智慧利，直去不迴，故名背捨。

空處中云過一切色等，具如第六卷略釋。但彼依根本，今在淨禪，以此為異。又根本亦滅有對等三，今此背捨可見不可見有對，前二背捨已滅，第三唯有不可見無對。故至空定但滅無對，以此為異。

若凡夫等者，斥根本。聖人等者，立聖斥凡。然背捨者，實通凡夫。

△五明識處背捨

若緣空多則散，虛誑不實，捨空緣識，識法相應，名識處背捨。

△六無所有處背捨

又識生滅，無常虛誑，無復所緣，但有能緣，故言無所有處。

又識生滅下，釋無所有。前空識處具有能所，今無所有滅於所緣，故云無所有。

△七非非想處背捨

識處如癰，無所有處如瘡，捨識無識，即是非想非非想。

次釋非想者，能忘前三，故云“捨識無識”。無識即是不用處也，故名非想非非想。

言識處如癰等者，八聖種觀亦具如第六卷說²。

△八滅受想背捨二，初正釋

此無想猶有細煩惱，今捨能緣非想之受想，亦無復能滅之想。定法持身，泯然無想，如冰魚蟄蟲。

次此無下，釋滅受想中言猶有細煩惱者，細惑有十³，謂受、想、行、觸、

¹ 呵色緣空，但入空定等：禪門卷十：“虛空背捨者，行者於欲界後，已除自身皮肉不淨之色。初背捨後，已滅內身白骨之色。二背捨後，已却外一切不淨之色，唯有八種淨色。至第四禪，此八種色皆依心住，譬如幻色依幻心住。若心捨色，色即謝滅，一心緣空與空相應，即入無邊虛空處。此明滅色方便，異於前也。行者欲入虛空背捨，當先入空定。空定即是背捨之初門，背捨色，緣無色故，凡夫人入此定，名為無色。佛弟子入此定，深心，一向不迴，是名背捨。云何名深心？善修奢摩他故。云何名一向不迴？於此定中善修毘婆舍那，空、無相、無作、無願故，能捨根本著心，即不退沒輪轉生死，故名一向不迴。”

² 八聖種觀亦具如第六卷說：輔行卷六之一：“【止觀】先識處如癰，無所有處如瘡，更有勝定，名非有想非無想。【輔行】先識處下，次明非想非非想處。依八聖種，此中文略，應云空處如病，識處、無所有處如文，非想非非想處如刺。今不云者，且寄有漏，謂此為極，故云勝定。若其通途依聖種觀，用病等四及無常等四，前四對治，後四緣諦（云云）。”

³ 細惑有十：禪門卷十：“云何為受？所謂識受。云何為想？所謂識想。云何為行？所謂法行。云何為觸？所謂意觸。云何為思？所謂法思。云何為欲？謂入出定。云何為解？所謂法解。云何為念？謂念於三昧。云何為定？謂心如法住。云何為慧？謂慧根。”

思、欲、解、念、定、慧，此斥非想有惑故也。

今捨能緣之受想等者，釋滅受想名，依名出體。非想地中猶有能緣非想之心，今滅受想中滅彼能緣，復滅能滅，方得名為滅自他地。

言冰魚者，取命根在，例如蟄蟲。蟄者，藏也，易曰¹：“龍蛇之蟄以藏身。”

△二破異解三，初正破舊以立正解

若以所滅為名，與攀上厭下何異？今從能滅自地，亦滅他地得名，故言滅受想背捨，具如修證中說。

從若以所滅為名去，正破舊解。若但滅他地，何殊根本？

從今從下，正解釋。釋前初解捨能緣等，即滅他地；無復能滅，即滅自地，故不同舊單從所滅。

△二敘二論

毘曇明得滅定是俱解脫，不得此一定但名慧解脫。成論得電光名慧解脫，具得世間禪名俱解脫。

次敘二論，如文。

△三斥成論

成論後四更無別法，以無漏心修此可然，前三何意無別法而約外道禪耶（云云）？

斥成論師云後四等者，緣成論人執無客定，但以無漏依於根本，是故文中以背捨中前三背捨以難論人。然此難辭，有縱有奪。八中且除滅受想一，於前七中後四空處已滅骨人，唯緣空等。既無別法，但以無漏之心修此四空，此則可然，是則以四空背捨縱之。若前三背捨觀不淨境，八色光明異於根本，名為背捨，此則正是俱解脫義，何意棄此而不肯用，但約外道根本禪耶？此即奪也。故知成論但用世禪，實為違理。

△八判發習

若過去曾得八定，故發宿習。而滅定一種，不得無漏，修則不成，故不論宿習也。九次第定、超越等約三藏者，無有凡人修於此定，故不論發宿習也。若約大乘，亦應有此義，今所不論。

若過下，判習。前七解脫攝得八定，故約八定以論發習。滅受想定，不論發習，是故前文不以為難。又第八定不關根本，故不為難。

九次第定等者，釋九想初既已具列四種事定，未暇簡出，故今重釋。準於小乘則無發於練熏修義，大乘或有。如南岳大師，通明、背捨一時俱發，即其相也。

止觀輔行傳弘決卷第九之二

¹ 易曰：周易·繫辭傳下：“尺蠖之屈以求信也，龍蛇之蟄以存身也，精義入神以致用也，利用安身以崇德也。”信者，通“伸”。蟄 zhé，動物冬眠，潛藏起來不食不動。

摩訶止觀輔行傳弘決 輯 注

(卷九之三)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△六明大不淨八，初明異名

次明大不淨觀發者，亦名大背捨。

次明大不淨，初標異名。

△二辨異

前所觀所發除却皮肉，諦觀骨人死屍不淨，或一屍兩屍，城邑聚落不淨流溢等，但約自他正報，故言小不淨也。約此而論厭背，故名背捨，亦是總別相（云云）。

前所下，辨異。云約此等者，前小不淨後，明背捨是。總共二乘，別在菩薩，今大不淨亦復如是。

△三正明發相四，初示相

若大不淨觀，何但正報流溢不淨，依報宅宇、錢財穀米、衣服飲食、山河園林、江淮池沼，絀是色法，悉皆不淨。蟲膿流出，臭處腥臊，舍如丘墓，錢如死蛇，糞如屎汁，飯如白蟲，衣如臭皮，山如肉聚，池如膿河，園林如枯骨，江海如汪穢。

次正釋中，初示相。丘者，聚也，小陵也。墓者，塚也。禮云：“凡葬而無墳謂之墓。”白虎通云：“天子墳高三仞，一仞七尺，樹之以松。諸侯半之，樹之以柏。大夫八尺，樹之以欒。欒¹者，說文云：‘似木欄。’士四尺，樹之以槐。庶人無墳，樹之以楊柳。”是知墳墓，俱通貴賤。汪者，水深也，廣雅云：“萬頃陂也。”

△二引證

大經云：“美糞作穢汁想”，即此觀也。

糞作穢汁等者，大經十三²，因迦葉難佛言：“如是思惟，無有實利。亦如比

¹ 欒 luán：木名，即欒木。屬無患子科，落葉喬木，葉似木槿而薄細，花黃似槐而稍長大，其子黑堅，堪為數珠。欄，即棟木。欄、棟，均音 liàn。陂 bēi，池也。

² 大經十三：今大正藏位於第十四卷，世尊廣明四無量心能益眾生，“迦葉菩薩白佛言：世尊，除無利益，與利樂者，實無所為。如是思惟，即是虛觀，無有實利。世尊，譬如比丘

丘觀不淨時，見所著衣悉如皮想，而實非皮。所可食噉皆作蟲想，觀好美羹作穢汁想，觀所食物猶如髓腦，觀骨碎𦍋猶如於𦍋。”

△三明發相

於坐禪中忽如上見，見此大地無一好處，依正不復可貪，是名大不淨發也。

於坐下，正明發相。

△四舉譬

如初然火，加功攢發，煙焰蓋微。火既成勢，不復擇薪，乃至江河亦能乾竭。

次譬，如文。

△四對修辨發

初觀不淨，止一屍一國，姪心乍興乍廢。今定力已成，厭惡亦盛，一切依正無非不淨，欲心永息。

初觀下，對修辨發，如文。

△五明境轉所由

復次諸物有何定相？隨人果報感見不同，善業感淨色，惡業感不淨色。如諸天寶地寶宮，人中富樂，執諸瓦石變成金銀，善力所招依正俱淨。如僧護經所說地獄，獄相不同，或見身肉為地，為他所耕；或見身如樹林，眾所摧折；或身如山、如屋、如衣，凡一百二十種，皆惡業所感，招不淨色。

復次諸下，明境轉所由。由心轉故，故引二緣以例想境感果不同。如觀不淨等，感果是過去心力，不淨是現在心力。今明發相亦由宿因，過現雖殊同皆心造，是故得以二種為例。

執石等者，如大經中釋摩男執諸瓦礫皆悉成寶，亦是過去心力所致。僧護所見，意亦如是。彼經云¹：

“舍衛有五百賈客，欲入海采寶。有一長者告眾人言：‘我有門師，名為僧護，可請為師。’咸共往請，僧護曰：‘可白和尚舍利弗。’便至舍利弗所白舍利弗，舍利弗復至佛所，以事白佛，佛便聽去，即共入海。未至寶所，有一龍王從海而出，眾人言：‘汝是何神？’龍王現身云：‘與我僧護。’賈人等即便與之

觀不淨時，見所著衣悉是皮想而實非皮。所可食噉，皆作蟲想而實非蟲。觀大豆羹作下汁想，而實非羹。觀所食酪猶如髓腦，而實非腦。觀骨碎𦍋猶如𦍋想相，而實非𦍋。四無量心亦復如是，不能真實利益眾生，令其得樂。雖口發言與眾生樂而實不得，如是之觀非虛妄耶（云云）？佛言：善男子，夫修慈者，實非妄想，諦是真實。若是聲聞、緣覺之慈，是名虛妄。諸佛菩薩，真實不虛。云何知耶？善男子，菩薩修行如是大涅槃者，觀土為金觀金為土，地作水相水作地相，隨意成就，無有虛妄（云云）。”

¹ 彼經云：佛說因緣僧護經（失譯人名，今收於大正藏第16冊）云：“爾時舍衛國中有五百商人，共立誓言，欲入大海。商人共議，求覓法師，將入大海，時時問法。因聞法利，可得往還。商人眾中有一長者，告諸商人（云云）。”

¹，往采寶所。還至失師所，作如是言：‘至世尊所，當何所言？’龍王知賈人還，即以僧護還諸賈人，賈人於是共僧護歸。賈人貪近，從陸路還。賈人夜發，誤棄僧護²。失伴獨行而去，至一僧藍，即見僧溫室地獄，僧入火然。問曰：‘是何人？’答：‘閻浮提人難信，汝可問佛。’如是次第見五十三獄。

至已問佛，佛為解說：‘溫室獄者，迦葉佛時恣用僧器。槌槌獄者，不打槌槌，用僧物故。肉地被燒獄者，私耕僧地故。肉[土*瓦]³地獄者，為僧中上座，無有禪律，飽食而睡，說世言論。好食自噉，惡者僧中行；淨人先自噉，麤者僧中行，所受苦相，亦復如是。肉瓶火燒獄者，為僧當廚，朝食留晚，晚者復留，以至後日。檀越送食，隱待客去，亦復如是。不均行僧，果亦如是。刀剗鼻火燒獄者，唾僧淨地故。栓打肉獄者，釘僧壁上，懸己衣鉢故。火燒肉臺獄者⁴，當僧臥具，將戶鉤遊行，妨僧受用故。自住好房，餘與不好者，苦亦如是。燒房獄者，住僧房如己有不移，不依次分故。火燒床獄者，用僧床不依法分故。破僧木然火，苦亦如是。火燒敷具獄者，腳踏僧具故。火燒肉廁獄者，淨地大小便故。身坐高座燒火獄者，顛倒說律故。為利說法，苦亦如是。火燒果樹獄者，私噉僧果及與白衣故。四肉樹火燒獄者，無德斷事故。不均等與僧臥具，苦亦如是。二沙彌被中火燒獄者，沙彌相抱臥故。’”

彼經仍為利益檀越及比丘故，乃云：“如是比丘雖不持戒，四事供養猶得大

¹ 賈人等即便與之：僧護經云：“龍王曰：‘若不與我，盡沒殺汝。’時諸商人即大驚怖，尋自思惟，曾於佛所，聞如是偈：‘為護一家，寧捨一人；為護一村，寧捨一家；為護一國，寧捨一村；為護身命，寧捨國財。’時諸商人，俛仰不已，以僧護比丘捨與龍王。龍王歡喜，將詣宮中，爾時龍王即以四龍聰明智，作僧護弟子（云云）。”

² 賈人夜發，誤棄僧護：僧護經云：“於中路宿，時僧護比丘告商人曰：‘吾離眾宿，汝等夜發，高聲喚我。’商人敬諾。僧護比丘即出眾宿，初夜坐禪，中夜眠息。時諸商人，中夜發引，迭互相謂：‘喚僧護師。’竟無喚者，即便捨去。夜勢將盡，大風雨起，僧護比丘即便覺寤，揚聲大喚，竟無應者，心口念言：‘此便大罪，伴棄我去。’爾時僧護比丘失伴獨去，涉路未遠，聞槌稚聲，尋聲向寺。路值一人，即便問曰：‘何因緣故，打槌稚聲？’其人答曰：‘入溫室浴。’僧護念言：‘我從遠來，可就僧浴。’即入僧坊。見諸人等，狀似眾僧，共入溫室。入已火然，筋肉消盡，骨如焦炷。僧護驚怖，問諸比丘：‘汝是何人？’比丘答曰：‘閻浮提人為性難信，汝到佛所，便可問佛。’即便驚怖，捨寺逃走（云云）。”

³ [土*瓦] xiáng: 同“瓦 xiáng”，長頸大甕也。僧護經云：“僧護復更前進，見大肉甕，盡皆火然，熱疼難忍。復更前進，亦見肉甕，盡皆火然。復更前進，進路未遠，更見一大肉甕，其火焰熾，苦事如前。”佛言：“汝見第一肉[土*瓦]者，迦葉佛時是眾僧上座，不能禪誦，不解戒律，飽食熟睡，但能論說無益之語，精饌供養，在先飲食。以是因緣入地獄中，作大肉[土*瓦]，火燒受苦。汝見第二[土*瓦]者，迦葉佛時，五德不具，為僧當廚，軟美供養在先食噉，麤澁惡者僧中而行。以是因緣，入地獄中。汝見第三[土*瓦]者，是僧淨人，作飲食時，美妙好者先自嘗噉，或與婦兒，麤澁惡者持僧中行。以是因緣，在地獄中，至今不息。”

⁴ 火燒肉臺獄者：僧護經云：“爾時世尊復告僧護比丘：汝見肉臺，實非是臺，是地獄人。迦葉佛時，是出家人，當僧房敷具，閉僧房門，將僧戶排，四方遊行，眾僧於後不得敷具及諸房舍。以是因緣，入地獄中，作大肉臺，火燒受苦，至今不息。”將僧戶排者，猶言帶著僧房鑰匙，到處閒逛，是故今云將戶鉤遊行也。

果，況復供養四方僧眾？”如是等獄，於海洲畔，隨處而有，或身為床林瓶等也。當知色法，皆隨人感。色無定體，隨心所變。觀法若成，皆能轉色。

△六明功能

若執淨色，保愛堅固，以大觀力，破大著心，翻大顛倒，成大不淨觀也。何以故？夫幻術法多是欺誑，神通法得其道理，凡一切物皆可轉變。如酥蠟金鐵，遇暖流變，如水遇冷成地。此得解觀，契轉變之道，定力爾故。

若執下，明由境轉故，有破結之功。言此觀契轉變之道者，假想若成，實見諸境，轉為不淨。如神通人，令物實變。假想變境，如彼得通，故云契轉變之道。又諸物中一切皆有可轉之理，故神通人及修觀者而能轉之。此理元是如來藏中不思議法，隨心取著成外成小，“汝等所行是菩薩道”，平等法界方寸無虧。

△七辨漏無漏

若根本，但除下地著，不能除自地；若小大背捨，未是無漏，但除下地自地著；若無漏緣通，則下、自、上皆除著也。

若根本下，辨漏無漏。若根本，一向有漏，已如前說。小大不淨及背捨等，是無漏緣，未即無漏。若正用智以斷於惑，隨依一地，故云自上皆除。故俱舍云：“道展轉九地。”

△八正明大不淨二，初約大不淨以明背捨

若人發大不淨，入背捨亦大，初禪攝。若內無骨人，外觀八色及依正兩報，緣境大故，名第二大背捨，二禪攝。若以大不淨入淨背捨亦大，乃至滅背捨亦如是。

若人下，約大不淨以明背捨。若人等者，始終俱破依正二報。

△二約背捨以明勝處一切處二，初約小乘二，初明勝處三，初略標

若論大勝處者¹，更熟背捨，令於緣轉變自在。

若論下，約於背捨以明勝處及一切處，先標。婆沙云：“勝於煩惱，名為勝處。”以於依正俱不著故，故於依正轉變自在。

△二引大論證根不同

大論明鈍人修八背捨竟，方修勝處、一切處；中根修三背捨竟，於四禪中修勝

¹ 若論大勝處者：法界次第初門卷二・八勝處初門第二十五：“一內有色相外觀色少，若好若醜，是名勝知勝見；二內有色相外觀色多，若好若醜，是名勝知勝見；三內無色相外觀色少亦爾；四內無色相外觀色多亦爾；五青勝處；六黃勝處；七赤勝處；八白勝處。次八背捨而辨八勝處者，背捨雖能有背捨淨潔五欲之用，既是初觀，於緣中轉變未得自在隨心。若欲得觀心純熟，轉變自在，必須進修勝處觀也，故次而明之。故大智度論作譬云：‘如人乘馬，能破前陣，亦能自制其馬。’故名勝處也，亦名八除入。”

處等；上根只修初背捨，即修一切法也。今處中說。

大論云下，引論辨根。禪門中云：“修背捨竟，別修勝處，下根也。”若處中說，具如今文，更不別明初修勝處，但於第三背捨中，却觀前二背捨成四勝處，次於第三成後四勝處，是故不須更別修也。若上根者，亦不須待至第三竟時，方更重修前二背捨作前四也。於初背捨即能分別若多若少、好醜知見，成二勝處，次於此後成餘勝處。此仍準教辨上中下，猶約背捨以明觀法。若上上利根，又不須依向三根之法。

如育王經第十云：“摩偷羅國有一男子從毘多出家，聞說不淨觀法，自謂已作所作。後往犍駄羅國，見於女人而生欲想，即便自取鉢中之麁以與女人。女人見之露齒而笑，亦於比丘而生欲想。比丘見已，乃至觀身如見齒骨¹。骨想成已，得阿羅漢。”

△三正明發相三，初約初背捨立二勝處二，初正明

若多若少者，還約依正，一屍為少，二屍為多，如是傳傳可解。一衣一食一山河為少，無量衣食山河為多。初修從少至多，今發亦應爾。若好若醜者，善業端正為好，惡業鄙陋為醜；此二皆於我美者為好，於我惡者為醜；此二皆有智慧為好，皆有愚癡為醜；此二富貴為好，貧賤為醜，如此好醜俱不淨。山河國土，衣食屋宅，若好若醜俱不淨。又依正俱醜，骨人所放八色為好；又八色亦醜，被練為好，好醜皆不淨。

從若多若少，乃至好醜皆不淨者，正明發相。初正明發相，次判位。初文者，約初背捨立二勝處。大千為多，減者為少，如此多少皆有好醜，乃至最後好醜皆悉不淨。前背捨中，雖觀淨色皆是不淨，未能展轉比決好醜。今善觀知，故云勝知等。又復直爾約小不淨，但依正報以明好醜。若依大不淨起勝處者，亦於依正二報得勝知見，具如別教四念處中說²。

△二判位

此兩勝處，初禪攝。

¹ 比丘見已，乃至觀身如見齒骨：阿育王經卷十：“是比丘未觸其身，又未共語，已變其心。時比丘見其笑露齒，即又得不淨觀，乃至觀其身一切皆作白骨。作是觀已，得阿羅漢果。作所作竟，而說偈言：‘癡人無知，見外好色，便生貪著。有智慧人，見內惡色，即得解脫。若無明者，為色所縛，若明智者，於色解脫。從今此身，莫捨不淨，又於此身，莫更莊嚴。以實觀身，即得解脫。’”

² 具如別教四念處中說：四念處卷三云：“若約兩不淨為勝處，還依依正判大小。若約多少好醜成小勝處，亦約依正多少好醜成大勝處。所以厭背心未能轉變自在，勝處更來熟之。一屍少二屍多，十少百多，一國少大千多，衣食多少亦爾。若好若醜者，此約兩報為好醜。端陋慧愚，富貧貴賤而論好醜，好醜皆不淨，此亦小不淨耳。大則好山惡山、好國惡國，好醜皆不淨，此則大也。次依正俱醜，骨人所放八色為好，此兩俱不淨者，而名好醜，此為勝處，初禪攝。”又禪門卷十云：“勝知勝見者，觀心淳熟，於好色中心不貪愛，於醜色中心不瞋恚。但觀色四大因緣和合而生，如水沫不堅固，智慧深達假實之相。行者住是不淨門中，淫欲瞋恚諸結使來能不隨，故名勝處。”

△二約第二背捨立三四勝處三，初正明發相二，初正明

若內無色相外觀色，若多若少，若好若醜，勝知勝見者，內滅骨人外有八色，又有依正多少好醜，如前說（云云）。

若內下，約第二背捨立二勝處，初明發相。

△二釋知見

勝知見者，此心勝色，不為色所縛，心能轉色，故言勝知也；勝見者，淨不淨等皆於己心自在，觀解成就，故言勝見也。

次釋知見。

△二判位

此兩二禪攝。

次判位。

△三引事明功能二，初略明功能

若勝處成時，身尚不惜，況財物他身耶？

若勝處下，明功能。

△二引事

上古賢人推位讓國，還牛洗耳，皆是昔生經修此觀，自然成性無復愛染。不得此意，貪之至死，何能忽榮棄位耶？

上古下，引事。推位讓國者，如吳太伯為太王長子¹，次弟仲雍，幼弟季歷。太王有疾，讓弟承嫡，故託采藥入於東吳。餘如助道中說。

還牛等者，堯聘許由為九州長，由聞之，詣河洗耳。巢父²因飲牛而見之，問曰：“夫人洗者，先洗於面，子何洗耳？”答曰：“堯聘我為九州長，惡聞其聲，故洗之也。”巢父曰：“吾聞豫章之木生於深山之巔，上無通車之路，下無涉險之逕，工匠雖巧而不能得。子欲避世，何不深藏？而浮遊人間，苟求名利！吾欲飲牛，污吾牛口。”乃牽牛上流而飲之。

又婆沙中：“問：勝處依何身得？答：依欲身得。問：能於佛身作不淨不？答：能作。但唯佛能，非餘聲聞等。佛身無垢，一切不淨觀者不能於佛身作不

¹ 如吳太伯為太王長子：太王者，古公亶父也。史記周本紀第四云：“古公有長子曰太伯，次曰虞仲，次季歷。季歷生昌，有聖瑞。古公曰：‘我世當有興者，其在昌乎？’長子太伯、虞仲知古公欲立季歷以傳昌，乃二人亡如荊蠻，文身斷髮，以讓季歷。古公卒，季歷立，是為公季。公季卒，子昌立，是為西伯，西伯曰文王。”張守節·史記正義：“太伯奔吳，所居城在蘇州北五十里常州無錫縣界梅里村。而云亡荊蠻者，楚滅越，其地屬楚。秦滅楚，其地屬秦。秦諱楚，改曰荊，故通號吳越之地為荊。及北人書史，加云蠻，勢之然也。”

² 巢父 fǔ：晉·皇甫謐·高士傳：“巢父者，堯時隱人也。山居不營世利，年老以樹為巢而寢其上，故時人號曰巢父。”父同甫，詩·大雅·大明：“維師尚父，時維鷹揚。”馬瑞辰通釋：“父與甫同。甫為男子美稱。”

淨想。”

△三約淨背捨立後四勝處四，初判位

後四勝處在四禪中成就，三禪樂多不能轉變¹。

三明後四勝處，初對位。

△二略明大小

就聲聞法謂言如此，於菩薩法禪禪轉變，何得無耶？

次明大小。

△三辨假實

大論云青黃赤白，此從實法；瓔珞云地水火風，此從假名，互得相攝。

次辨假實。大論青黃等者，後四勝處但有四色，今列八色，其意云何？答：經論不同，今文雙列，是故判之。青等從實，地等從假，此約三昧意緣色判，非是五根所得之色。故三昧所見，十方遍皆四色，故四色是實。若見地等亦是四色，而更立地等四名，故是假也。以十一切處，見八色故。若但言八色，則俱從實說。若判五根所得之色，應云青等從假，地等從實。如俱舍云：“大種謂四界，即地水火風，能成持等業，堅濕暖動性。”此明實四大種也。能成持等，明四大用，謂地能成持，等謂等取餘水等三，即水能成攝，火能成熱，風能成長。次云：“地謂顯形色，隨世想立名，水火亦復然，風即界亦爾。”既云世想，故形顯色悉皆是假。顯色者，謂青等也。形色者，謂方等也。水火亦具形顯二色，故云亦然。風者，論云：“風界者，無色可見。有言亦爾者，亦如水火，謂黑風等及團風等。”

此假實色，於五根中，假色則為眼識所得，實色則為身識所得。若三昧所見，並非身眼二識所得。故判假實，有此不同。況三昧所見青等地等，各見不混。若如俱舍，只於地等實法之上有顯形色，無別地也，是故不同。故四念處云：“大論但云青等，瓔珞云地等，此亦無在。四色是名，地等是體。”名即假名，體即實體。彼文仍云有對之色，作如是說，而不云三昧所見，故知止觀從三昧所見邊說。若三昧成，則遍見十方無形色也。若光勢未成，有顯有形。若從成判，故應唯顯。今文雖即假實俱列，必須存四以沒於四。四兼前四，名八勝處。

△四辦法有無

此四勝處，內外色盡，但有八色。唯有多少轉變，無有好醜轉變也。

此四下，辦法有無。內外色盡者，白骨人為內，他骨人為外。既無內外，

¹ 三禪樂多不能轉變：禪門卷十云：“初二勝處位在初禪，次第三第四勝處位在二禪，後四勝處位在四禪。所以三禪不立勝處者，以樂多心鈍故。前二禪離欲界近，欲界煩惱難破，雖位居二禪，猶觀不淨，破下地結。四禪既是色中之極，故色勝位極於此。四空既無色故，亦以彼地煩惱薄故，故不立勝處。”

唯有八色，故無好醜。但有多少者，骨人雖盡，非八色盡也。言多少者，八色廣狹也。

△二明十一切處五，初略判位

十一切處在四禪中，初禪覺觀多，二禪喜動，三禪樂動，不得廣普遍一切處，唯不動念慧則能廣普。

次明十一切處者，初略判位¹。八勝處中除前四已，於後四中假實俱觀，故得云八。更加空、識，故得為十。皆遍十方，故名遍處。

唯不動念慧者，至第四禪，不為內外諸災所動，即初支也。并念、慧，即三支也。且約小乘如此分別。

△二正明發相

以青遍十方，十方皆青，餘色亦爾，故名一切處。若一切入者，以青遍一切時黃來入青，亦遍一切處，青黃本相不失，相入又不相濫，餘色相入亦如是，是名一切入。

次以青下，正明發中先明十一切處，次明十一切入。教有二文，恐人不了，故兼釋也。遍一切處，於十方界，處處皆遍，故名遍處。十法相入，復得入名。

△三破他

此乃內心放色遍一切處，那得以外樹葉為緣遍一切處耶？內心無法，安能轉變外樹葉耶？先能變心，方能變葉耳。

從此乃下，破他人解云：八勝處者，緣外八色²。今意不然，此是骨人自放，以內心法自有色故。若內無色，安能變外令遍十方？故前文判為界外色，意亦如是，故知不必緣欲羶塵。

△四引論

大論取優鉢羅華者，恐人不解，借外喻內，不可執喻為正義。

次引大論。云取優鉢羅華等者，青蓮華色也。恐人不解內心放色，是故借外以喻內心。此文又兼通申伏難，恐人引論而為難曰：若不緣葉，何故論文緣

¹ 略判位：次第禪門卷十云：“十一切處者，一青，二黃，三赤，四白，五地，六水，七火，八風，九空，十識。……明階位者，初八色一切處，位在第四禪中；次第九空一切處，位在空處；第十識一切處，位在識處。所以前三禪中不立一切處者，行者初學，彼三地中有覺、觀、喜、樂動故，不能令色遍滿停住。上無所有處定，無物可廣，亦不得快樂，佛亦不說無所有處無量無邊，故不立一切處。非有想非無想處，心鈍難取，想廣大故，不立一切處。”法界次第初門卷二：“次八勝處而辨十一切處者，勝處雖能少觀中轉變自在，而未普遍，今十一切處所觀普遍，是以次而明之。故大智度論云：‘背捨為初門，勝處為中行，一切處為成就’也。”

² 八勝處者，緣外八色：所云八勝處者，謂十一切處中前八種假實之色也。禪門卷十云：“自有師言：修一切處，緣取草葉等相，因外色起相，遍滿普照。如此說者，非唯乖失觀門之法，亦與摩訶衍所說都不相關（云云）。 ”

優鉢羅？故引論文，消其伏難。

△五辨異

若通明觀，內無骨人不放八色，修勝處時當借外緣，或可應爾。不壞法人內自放，不須外也。

從若通明觀者下，為其辨異，更却縱之。若通明觀後即修勝處，通明無色，容借外色。今背捨後方修勝處，淨背捨中自有八色，故云不壞法人內自放也。

△二約菩薩三，初明具一切法二，初別明六度

復次菩薩修勝處具眾行者，若不達依正，可起貪慳，此觀若明，身尚欲捨，況惜己物而貪他財？是則名檀；得如此觀，不為財色而破於戒，害彼財主，引物自歸，欺詐百端而求全濟，決無此理，是則名尸；得此觀時，若他觸惱及以侵奪，終不生瞋諍於糞穢，是則名忍；是觀成時，不倚不淨屍身、不淨國土，間退定心，是名精進；此觀能具觀練熏修，神通變化，願智頂等，是則名禪；得此觀時，一切法能所皆不可得，不生不滅，畢竟清淨，是則名慧。

復次菩薩下，更明菩薩修發勝處，尚具諸度，況復八色？故後結云：“隨心即成。”此以通別初心菩薩為況。文中六度，初檀可見。次尸中略明三戒，害彼下是殺，引物下是盜，欺詐下是妄。乃至慧中云不生不滅者，故知不是三藏菩薩。

△二通舉一切法

一切道定法門，皆於勝處轉變成就。心定自在，迴轉去住，作諸法門，隨心即成。如快馬破陣，亦自制住。

一切下，何但具足六度而已？一切法門無不具足。道只是慧，定慧所攝一切諸行，勝處中足。

如快馬等者，譬於勝處。心於諸法，去住自在。

△二明功能二，初明有調魔功能

是時明淨，無復魔事。心使於魔，魔不能破心也。

是時下，明勝處功能。初明有調魔功能。

△二明有入位功能

行四三昧人，若發得此法，多轉入五品弟子位。何故爾？助道力大，能疾近清涼池。

行四三昧人去，有入位功能。圓人發已，轉此為境，多入五品。由五品故，乃至六根，近於初住，故云近池。

△三判法分齊

齊此是發觀禪，亦是發摩訶衍禪相。若練、熏、修，凡夫尚不得學，無發可論。若別出經論，故不俟言也。

齊此等者，言齊此者，且明分齊所發。亦得是摩訶衍者，具如前文所破諸師不達論意，即此意也。尚得入品，乃至六根，況復通論摩訶衍耶？

△七明慈發四，初略辨前後

七明慈心發者，慈倚根本，前後（云云）。

次明慈心定，初略辨前後。

△二解釋二，初正明慈發二，初明慈發相二，初正明

忽緣一切眾生，取其樂相，無怨無惱，悅心適意，或見得人中樂，或見得天上樂。善修得解，定心分明，無一眾生不得樂者，初躡躡細靜¹，後轉深定。但所緣有三，若緣親人得樂名廣，中人名大，怨人名無量。又緣一方眾生得樂名廣，四維名大，十方名無量。

次正明所發。云善修得解者，寄修辨發。準教修習，故名為善。修成就已，名為得解。

所緣有三者，謂怨、親、中人，約處即是廣、大、無量。緣此三人，乃至十方，令得上樂，即是慈心成就之相。婆沙云：“怨親各三，中人一品。”大經梵行，文意大同。經論二文各有修相，禪門中亦明修法，謂初修時令上親人得於下樂；次修令上親得中樂，中親得下樂；次修令上親得上樂，中親得中樂，下親得下樂；次修令中親得上樂，下親得中樂，中人得下樂；次修令下親得上樂，中人得中樂，下怨得下樂；次修令中人得上樂，下怨得中樂，中怨得下樂；次修令下怨得上樂，中怨得中樂，上怨得下樂；次修令中怨得上樂，上怨得中樂；次修令上怨得上樂，是名修慈成就之相。悲喜二心，亦復如是。

若修捨心，從中人起。若先捨親恐生愛著，若先捨怨恐生瞋恚，是故應須先捨中人。於怨親中，怨易捨故，次捨怨人。於怨人中，先上、次中、次下。次捨親人，先下、次中、次上。若捨心成就，等無分別。修既不等，發時準知。

問：何人不能修四無量心？答：有二種人，求過人者不能修之，不求過者而能修之。求過之人，乃至羅漢亦求其過。求善人者而能修之，求善人者乃至闍提亦求其善，現在雖無，過未或有。婆沙中廣明其相。

言廣大無量等者，約三人如文。三人雖遍，處若未遍不名成就，故又約方。故婆沙云²：“為緣一眾生？為緣多眾生？答：初修之時緣多眾生，成就之時或一或多。方所亦爾。”大論二十一廣明修相。

△二判隱沒

此定有隱沒不隱沒：若心緣眾生，決定作得樂想，心甚分明，而所緣處不見眾生得受於樂，是內不隱沒而外隱沒；復有內心明淨，外見得樂，是為內外俱不

¹ 躡躡細靜：躡躡，連續貌。

² 故婆沙云：阿毘曇毘婆沙論卷四十二：“問曰：為觀一眾生樂？為觀多眾生樂？答曰：初起時觀多眾生。所以者何？無量是緣聚，緣眾生法。若後成滿時，亦緣一眾生，亦緣多眾生。”

隱沒。

言隱沒等者，若依根本，內外俱隱沒及外隱沒內不隱沒，餘則內外俱不隱沒。因緣以下，例同此判。

△二與諸禪互發三，初明慈與根本互發二，初明慈與初禪互發二，初明慈定發初禪四，初標與五支前後

若先得此定，後發五支功德者。

若先下，明與諸禪互發。初明發初禪，初標先後。

△二明發五支相

初覺眾生悉皆得樂，心與定合，自心亦樂，善修得解，名覺支；分別得樂，或人中天上無量差品皆悉明了，名觀支；怨親平等，無復畏怨憂親之苦，名喜支；喜支動息，心神愉懌¹，亦如所緣得樂之相，名樂支；定法轉深，持心不動，名一心支。

次明發五支。釋觀支中云或得人中天上樂等者，婆沙：“問：為與眾生何處樂？答：有說與三禪樂，樂中勝故。有說與四事樂，已曾得故。有說與曾經行處所有樂，至所住處，思惟令得²。”愉者亦樂，論語云³：“愉愉如也。”

△三明同異

此名同根本，而法味永異。如糖蜜和水，冷同味別。

此名同根本等者，辨同異。支名觸名，並同根本。根本如水，慈如蜜和。

△四明功能

若發單根本，報止梵眾、梵輔。若得慈定，則報為梵王。其果既勝，因亦大矣。

若發等者，亦是寄修以辨功能。梵民為梵眾，梵臣為梵輔。婆沙⁴：“問：梵福云何？答：有云一切眾生福；有云輪王福；有云帝釋福；有云自在天福；有

¹ 愉懌 yì：喜悅快樂。

² 有說與曾經行處所有樂等：阿毘曇毘婆沙論卷四十二：“尊者佛陀提婆說曰：以所知見樂，取如是相，以憐愍心，令眾生樂。如本方便時，若入城村乞食，見純受樂眾生，或乘象馬車輿而行，或著耳璫珠環，或以種種瓔珞嚴身，猶如天子。或見純受苦者，如無衣裳飲食，頭髮蓬亂，手足坼裂，執破瓦器，從他家乞。取如是樂苦眾生相，速還住處洗足，於所坐處，結加趺坐。令身心柔軟，身無障礙，心無障礙，觀先所取相。眾生樂者，常令得樂。眾生苦者，令得先所見樂（云云）。 ”

³ 論語云：論語·鄉黨第十：“私覷，愉愉如也。”謂顏色和樂。

⁴ 婆沙：阿毘曇毘婆沙論卷四十二：“問曰：幾許名梵福？答曰：或有說者，若福業報能得轉輪聖王身，梵福量亦如是。復有說者，若福業報能得帝釋身，梵福量亦如是。復有說者，若福業報能得自在天王身，梵福量亦如是。復有說者，若福業報能得梵王身，梵福量亦如是。復有說者，以一切眾生福業威勢故，令世界還成，梵福量亦如是。復有說者，除近佛菩薩，餘一切眾生所有富貴福業，梵福量亦如是。復有說者，如梵天王請佛所得福業，梵福量亦如是。評曰：梵福量無量無邊，如上所說，皆是贊歎梵福之言。”

云梵天福；有云除近佛菩薩，餘一切人福；有云梵王請佛轉法輪福。評家云：梵福無量，如上所說皆稱美耳。”有說四種得梵福，一未起塔處以舍利起塔，二未有僧坊處起僧坊，三和合僧破，四修四無量。故淨名云：“修四無量，開梵天道。”

△二明初禪發慈定

若先得根本，後加慈定，根本益深也。

次明初禪發慈定。

△二明慈與二三四互發二，初明互發二，初明慈定發二三四二，初正明

又於慈定中發二禪內淨，四支成就；又發三禪樂具，五支成就；又發四禪。一一與諸禪相應，支林具足而法味倍增，如前喻。

次明慈定發二三四禪，如文。

△二判大小

但慈心本緣他得樂，內受樂定，外見他樂，此相齊三禪。四禪但見他得樂，內無樂受，以捨苦樂故，是為小乘如此分別。佛或時破執為緣，言慈心福至遍淨，悲心福至空處，喜心福至識處，捨心福至不用處。但菩薩恒與慈悲俱，何地而無慈悲？慈悲熏一切善，豈止齊三禪耶？此一往語耳。

次但慈心下，判大小。佛或時等者，婆沙云：“佛說慈定報不過遍淨，乃至捨心不過無所有處。”具如今文。婆沙小乘尚至不用處，況復菩薩法耶？當知小乘具有二說¹。

從菩薩恒與慈悲俱下，方屬大乘，地地皆有四無量心。婆沙中又：“問：餘三無量心，何故在無色？答：此事彌勒始知²。”當知教權赴機而說，未窮實理，故云一往。

¹ 當知小乘具有二說：初說者，禪門卷六云：“初禪以覺觀為主，深識欲界眾生苦惱之相，此處修悲則易。二禪內有大喜，此處修喜無量則易。三禪內有遍身之樂，此處修慈則易。四禪妙捨莊嚴，此處修捨為易。”次說者，則如今文，極不用處也。禪門又云：“問曰：上說初禪行悲，此則壞於次第。如慈在前，應初禪而修慈、二禪修悲、三禪修喜、四禪修捨，何故不爾？答曰：此逐義便，不隨次第。譬如佛十弟子，各有第一。若問何人智慧第一，應答身子是。若以夏臘大而答第一者，則於義大僻。”

² 此事彌勒始知：婆沙卷四十三云：“此義味彌勒下生，乃當顯說。”又禪門卷六：“問曰：若爾，佛何故說四無量功德，慈心好修善修，福德極遍淨天？悲心好修善修，福德極虛空處？喜心好修善修，福德極識處？捨心好修善修，福德極無所有處？答曰：佛法不可思議，隨眾生應度者如是說。復次從慈定起入三禪易，從悲定起向虛空處易，從喜定起入識處易，捨定起入無所有處易。復次慈心願令眾生得樂，此果報自應受樂，三界中遍淨天最為樂，故言福德極遍淨。悲心觀眾生老病殘害，行者憐愍心生，云何令得離苦？若除內苦外苦復來，若為除外苦心苦復來。行者思惟：有身則有苦，唯有無身乃得無苦。虛空能破色，是故福德極虛空處。喜心欲與眾生樂，心識樂者，心得離身，如鳥出籠，識得自在無邊，故以喜福極在識處。捨心者，捨眾生中苦樂，故得真法，所謂無所有處，以是故捨心福極無所有處（云云）。 ”

△二明二三四發慈定

若先發根本，後發慈定，亦如是。

從若先發根本下，明二三四禪發慈定。但云根本者從略，具足應須明位及判大小等。

△二判隱沒

然皆暗證隱沒，或內不隱沒而外隱沒（云云）。

△二明慈與根本淨禪互發二，初明互發二，初明淨禪發慈定

若依特勝、通明發慈定者，所依之定自是一邊，能依之慈附起不濫。此定既有觀慧，慈定亦不隱沒，五支法味倍勝根本。

若依特勝下，次約根本淨禪發慈定。云所依之定自是一邊等者，特勝以去既有觀慧與慈相別，又與慈心俱起及前後等，故得名為自在一邊。

△二明慈定發淨禪

或因慈定而發特勝、通明。

△二判隱沒

此之慈定亦不隱沒，禪味亦深。

△三明慈與無漏禪互發二，初慈發大小不淨二，初略明發

或因慈定發小大不淨。

△二料簡二，初第一問答二，初問

不淨取眾生破壞相，則無眾生可緣，誰得此樂？

不淨取眾生破壞相等者，問也。觀其破壞，與得樂反，慈定不成。

△二答

雖無眾生有漏中樂，而有涅槃樂，是發法緣慈也。

雖無下，答。破壞之相順涅槃樂，即與法緣慈義相應。況復涅槃樂中之極，故知且以法緣慈答。此因通難，此無漏定似於涅槃，故權立法緣，法緣應在二乘境中¹。

¹ 法緣應在二乘境中：眾生緣者，具足能緣及以所緣。法緣者，破吾我相，滅一異相，觀從因緣相續而生，故屬二乘。無緣者，不住有為無為性中，知諸法實，令眾亦得。故禪門卷六云：“復次眾生緣慈但見受果報樂相，法緣慈則見受諸法門及涅槃樂相，無緣慈則見一切同是佛性，常樂平等相。復次眾生緣慈則在根本禪中，法緣慈多在特勝、通明、背捨諸無漏禪中，無緣慈多是首楞嚴、法華三昧及九種禪中。”

△二第二問答二，初問

問：慈緣眾生淨相，無瞋惱，取其好相，不淨觀破壞眾生，取其惡相，云何相發？

問慈緣眾生等者，重問意者，二義相違，云何相發？

△二答

答：此亦無妨。如雖見不淨，不妨又見淨人端正衣裳。雖生慈定，不妨不淨。慈定亦能莊嚴背捨等，使功德倍深，勝單發不淨。

答意者，定法難思，但須深信。大乘尚得諸禪俱發，今但慈心與不淨禪更互相發，未足為妨。

慈定亦能下，重作莊嚴義釋。何但直爾相發而已，二種更互，慈定益美。慈心既爾，悲喜亦然。

△二大小不淨發慈

或互相發（云云）。

“或互相發”，此之四字，明大小不淨發於慈心。今文存略，云相發者，語雖兼前，此文正明不淨發慈。

△二兼例餘三無量

餘三無量心發、更互，準慈定可知。

餘三無量心準慈可知者，例餘三心，準慈心說。

又婆沙：“問：四無量中何心勝耶？答：捨心最勝¹。”大經十四亦名四等，四等從心，無量從境。境既無量，慈亦無差。等心對四，故云四等。

△三判漏無漏

若四無量附根本發，即成有漏；附特勝、通明發，即成亦有漏亦無漏；附不淨發，即成無漏。

若四無量下，判漏無漏，即從所附以判漏等。

△四稱歎二，初法

因緣不同，慈定等深淺，百千萬種，不可稱說。

因緣不同等者，明慈定所依，依因何禪而發慈定，所因既多慈亦無量，故云百千不可稱說。

¹ 捨心最勝：阿毘曇毘婆沙論卷四十三：“問曰：無量中何者最勝？答曰：尊者佛陀提婆說曰：捨心最勝。所以者何？以二事故，一以所作，二以寂靜。所作者，修行廣布捨心，斷欲愛恚。寂靜者，不分別眾生故。”又禪門卷六：“問曰：前三種心中應有福德，是捨心於眾生不苦不樂有何等益？答曰：行者作是念，一切眾生離苦得樂，失時即是苦，皆是惱累。得不苦不樂，則心安隱，始終無患。以捨饒益，故得福亦大。復次行者慈喜心時，或時愛著心生，行悲心時，或時憂悲心生。貪憂故，則功德尠薄。入是捨心，除此貪過，無諸煩惱，當知行捨福德甚大。復次行者於捨心中能作種種益眾生事，是故福德增多。”

△二譬二，初譬法體深廣二，初譬

譬如欲界四大色，造種種地，青黃赤白，高下不同；造種種樹木草果，甘苦辛酸，藥毒香臭；造種種人，端醜聰鈍，貧富善惡；造種種禽獸，毛角飛走。無邊種類，差品不混，各隨性分，任力所能。如薄福人，但資稗粟，不信有甘蔗蒲桃。

次譬者，非但直言有漏等異，於一一禪、一一地、一一品、一一功德，支相味殊，不可具說，故以欲界依正為譬。譬中又為二番不同，初譬法體深廣，次譬法妙難信。初譬如文。

△二合二，初正合二，初合慈

色界淨法亦復如是，轉變支林種種滋味，更相添糅而不混和。

次合中，初正合慈。

△二兼合四無量

乃至四無量心，彌復曠大。

次兼合四。

△二釋合

何以故？眾生無量故，想其得樂亦復無量。諸法無量，附諸法發支味亦無量，不可稱計。

次釋合，如文。

△二譬法妙難信三，初法

眾生薄福，不信禪定。設信一法，不信無量功德。

次譬有法、有喻、有合。

△二譬

如山左不識珍羞，井蛙之非海若，甚可憐愍。

譬云山左等者，如太華¹已東，名為左兒，不識京畿珍羞之味。有作修字者，非也。羞者，周禮注云：“備百物曰薦，置滋味曰羞。”珍者，明滋味中之貴者。

井蛙²等者，井字應中心著點¹，四邊像欄，中點像瓶，堯臣伯益造也。世云

¹ 太華：即西岳華山，在陝西省華陰縣南。山海經·西山經：“又西六十里，曰太華之山，削成而四方，其高五千仞，其廣十里，鳥獸莫居。”杜甫·兵車行：“君不見，漢家山東二百州，千村萬落生荊杞。”此中山東，亦指華山以東之地也。左兒，亦稱左人，隋書·地理志下：“其左人則又不同，（喪禮）無衰服，不復魄。”

² 井蛙：莊子·秋水第十七：“秋水時至，百川灌河。涇流之大，兩涘渚崖之間，不辨牛馬。於是焉河伯欣然自喜，以天下之美為盡在己。順流而東行，至於北海，東面而視，不見水端。於是焉河伯始旋其面目，望洋向若而歎曰：‘野語有之曰：聞道百，以為莫己若者；我之謂也。……’北海若曰：‘井蛙不可以語於海者，拘於虛也；夏蟲不可以語於冰者，

市井者，因井造市，故云市井²；今但云井。井中所居，欲非海族。蛙者，小蝦蟆也。言海若者，海神名也。非者，斥也，欲斥海狹，而銜井寬。

△三合

其能信者，知聖境難思，不生誹謗（云云）。

△八明因緣發二，初明境七，初辨內外

八明因緣發者，行人有大功勳，諸佛賜以禪定三昧。

次明因緣禪者，此因緣門，行者立觀之要境，翻邪向正之始行，況能成就摩訶衍乘，體即三因佛性正種，故於此門廣明乘相。此中既明三世因緣，辨十二時等，廣如玄文引婆沙釋³。現在是苦，識、名色、六入在胎內，觸、受在胎外。愛、取、有三亦屬現在，初二是惑，次一是業。生、老死屬未來，亦是苦。

於中初辨內外。云有大功勳，內習力也。諸佛賜者，外加力也。

△二標先後

或過去宿習而因緣定發，前後（云云）。

△三正明發三，初推現至過三，初推現三支

於坐中忽然思惟心所緣處，或緣善心，或緣惡心，能緣所緣即是有支。有能含果，此有由取，以心取善惡而得有有，若不取者亦無此有，故知有從取生。復知取從愛起，愛故可取，如愛色死取，不愛則不取。

次正明發中，初推現三支。云能緣所緣等者，觀十二緣凡有二種，一者推果知因，如先推受以至無明。既知無明生於受等，則不起愛等起於當果，具如玄文釋因緣境⁴；二者推因知果，即如今文。

篤于時也；曲士不可以語於道者，束於教也。’ ” 虛，所居之處。

¹ 井字應中心著點：即井也。中點像瓶者，謂用瓶罐於井汲水也。

² 因井造市，故云市井：市井得名，來由不同，或曰因於井田以為市等。今取因於水井而造市也。漢書·貨殖傳序：“商相與語財利於市井。”顏師古注：“凡言市井者，市，交易之處；井，共汲之所，故總而言之也。”

³ 辨十二時等：妙玄卷二：“尊者和須蜜說：因是緣起，從因生法是緣生。和合是緣起，從和合生是緣生。十二因緣支，二是過去則止常，二是未來則止斷，現在則顯中道。推現三因則說未來二果，推現在五果則說過去二因，三世皆有十二支，為推因果，故作如是說。十二時者，無明是過去諸結時。行是過去諸行時。識者，相續心及眷屬時。名色者，已受生相續，未生四種色根六入未具，一歌邏羅，二阿浮陀，三卑尸，四伽那，五波羅奢訶，如是等時名名色。六入已生，四種色根具足六入，此諸根未能為觸作所依，是時名六入。此諸根已能為觸作所依，未別苦樂，不能避危害，捉火觸毒，把刃不淨，是時名觸。能分別苦樂，避危害等，能生貪愛不起婬欲，於一切物不生染著，是時名受。具上三受，是時名愛。以貪境故，四方追求，是時名取。追求之時，起身口意，是時名有。如現在識在於未來，是時名生。如現在名色、六入、觸、受於未來，是時名老死。”

⁴ 具如玄文釋因緣境：法華玄義釋籤卷三之二：“【玄】（推受以至無明）所言下智觀者，觀受由觸，觸由入，入由名色，名色由識，識由行，行由無明。【籤】如諸觀法皆從受起者，……

文明發得，還寄修辨。於定心中所緣善惡，能所和合，得名為業。業必招果，故名為含。業即有因，故有能含果。次推此業還由於取，取於善惡乃至無明，故息現因令滅當果。

△二推現五果

愛因受生，由領受善惡所以愛生，若無領受愛則不生。又觀受由於觸，六塵來觸六根故得有受，無觸則無受，經云“六觸因緣生諸受”，故受由於觸。又知觸由諸入門，若無六識統六根則不能涉入諸塵而生於觸。觸由於入，入由名色，若但有色，色不能觸，如死人。若但有名，名亦無觸，如盲聾人。色心合故，則有於觸，色即色陰，心即四陰，了別此色名識陰，領納此色名受陰，行起貪瞋名想行兩陰，五陰具足故有覺觸。當知觸由名色，名色由初託胎識，初託胎名歌羅邏，此時即具三事，一命，二暖，三識。是有報風依風名為命，精血不臭不爛名為暖，是中心意名為識。由識託胎故有凝酥薄酪，六胞開張，名色和合，當知名色豈不由識？

愛因下，推現五果。六胞者，頭、身、二手、二足。又云眼、耳、鼻、口及二十指，為二十四胞。

△三推過去二支

識由業行，過去持五戒善業，業使人中受名色，過去破五戒惡業，業使三塗受，故知識由於業，業即行也。行由無明癡愛，造作眾行，使識流轉。

識由下，推過去二因。

△二推過至未

從過去來今，從今愛取緣有，有能含果，招未來生死。

次推過至未。

△三結

三世因緣，空無有主。

次結。

△四明與諸禪互發二，初明因緣發諸禪二，初明發根本六，初正明因緣發根本如是思惟，觀智起時，人我邪計即破。定心怙怙，從羸入細，欲界、未到，乃至根本五支功德次第而起。覺因緣空無有主，名覺支；三世流轉，更相因賴，明識無差，名觀支；得因緣智，深識三世，豈不欣幸？名喜支；定法持心，恬

四諦觀苦為初門，故今觀因緣亦初起苦道。如四四諦，苦並居初，故四觀緣，咸從受起。知苦斷集，次第不殊，用智見異，理須分此四也。【玄】（推無明以感現報）無明顛倒，不善思惟，致不善行，感四趣識、名色等。若善思惟致善行，感人天識、名色等。【籤】推現苦本為知其苦本，復推苦本至現苦者，為知苦本所造不同，輪迴升沈不出三有，故須起觀（云云）。 ”

愉美妙，名樂支；定心湛然，無緣無念，名一心支。

次如是下，明互發，初正明發根本。

△二明根本發之由

此因緣三昧是慧性，此慧明故即發根本。

此因緣下，明發之由。

△三辨同異

或根本與因緣相和，法味淳濃，不同單發五支。

或根本下，辨同異。

△四判隱沒

此三昧亦有隱沒不隱沒：若內心但解因緣法，不生我倒者，但與根本相應，暗有此解，名為隱沒；若三昧發時其心明淨，見歌羅邏五匏開張生處住處，亦見行業善惡，所為好醜，亦見未來生死之事，三世分明，是名不隱沒相。

次判隱沒。

△五明十德

此二皆有空明，十法成就。

次明十功德。

△六總結

是名根本由因緣發。

次結。

△二明發諸禪

乃至特勝、通明、背捨等隱沒不隱沒，由因緣發亦復如是。

乃至下，發諸禪。

△二明諸禪發因緣二，初明根本發因緣二，初正釋二，初釋九地有支二，初通明有支

若因根本發因緣者，忽於定中思惟根本諸定皆是因緣所成，所成能成即是有。

若因下，根本發因緣，則根本諸禪皆屬因緣。初通明九地有支，何者？始自麤住，終至非想，皆是因緣。因緣和合，名為所成。即以欣慕定心為因，稟教為緣，定體成就為所成法。即名因緣，以為能成。推此定體從因緣生，生即有支，隨何地定成何有支。言諸定者，既且約根本，但約根本豎論諸定。

△二明別有支

此麤細住含炎魔、兜率天有，有生必有死。欲界定亦是因緣有，有則含果，應受化樂天生，生則有死。未到定亦是因緣有，有則含果，應受魔天有。初禪相

應即含彼有，乃至非想非非想亦如是。

此麤細下，別明九地有支。

△二釋九地十一支

如是等有，皆由於取，取初禪相，如前二十五方便中，種種希望，取其相貌，故知有由於取；取又由於愛，以聞人說初禪功德而生愛味；又知此愛由受，以聞彼功德而領受之而起愛也；又知此受由入，入即是根，無根入無所受；受又由觸，塵觸故有入；觸由名色，五陰合故有觸；名色由初識三事；三事由業而來受身；業由無明，致有生識乃至老死。

“如是等”至“取初禪相”者，明九地發十一支。應云乃至取非想相，初禪在初，從初而說。文中雖有麤細住等，非所期心。但因期心求於初禪而發此等，是故不論麤細住等。

如前二十五方便者，修初禪人，本為初禪設二十五法，乃至非想亦復如是，故用前二十五而為行法。具如第四卷釋五法中約初禪釋五法者，即其相也¹。

言種種希望者，即五法中欲為希望。若通論者，初修淨戒乃至一心，皆為希望初禪等故。

又知此受由入觸等者，此約觀境立觸入等名，不同諸論十二時等。

△二總結

上至非想，下至麤住，皆識十二因緣，一一明了。

上至非想等者，既約觀境以明十二，但屬界繫皆具因緣。不同婆沙約界料簡，云無色界無色有名等。此是根本發因緣竟。

如向因緣發根本者，初發因緣，謂推三世增減，四生不同，具如玄文因緣境中及俱舍、婆沙等文²。又復亦有於胎生中不因精血而生者，義同濕化，染香處故，支義亦足。如分別功德經第五云：“如昔長者，有女名善施。未嫁，因向火，暖氣入身，懷妊。父母責之，乃至達王，女言更無改異³。王許之以死，女言：‘今乃有此無道之王，枉殺無罪之人。我若不良，可以保試。’王即驗試，

¹ 具如第四卷釋五法中等：摩訶止觀卷四之四：“五法者，欲者，欲從欲界到初禪。精進者，欲界難過，若不精進，不能得出。念者，常念初禪，不念餘事。慧者，分別初禪尊重可貴，欲界欺誑可惡，初禪為攀上勝妙出，欲界為厭下苦麤障，因果合論則有十二觀。一心者，修此法時，一心專志，更不餘緣，決定一心，非是入定一心也。”

² 具如玄文因緣境中及俱舍、婆沙等文：法華玄義釋籤卷二之二：“【玄】欲界胎生者，具十二支；色界者十一，無名色也；無色界有十，除名色、六入。又言具有，色界初生諸根，未猛利時是名名色，無色界雖無色而有名，當知悉具十二支也。【籤】次文又料簡，問：此十二支幾欲界、色界、無色界？答：有說唯有欲界胎生具有十二。有說欲界十二，色界十一，無色界十。色界應云識緣六入，無色應云識緣觸。評者曰：應作是說，三界皆十二（云云）？”四生者，俱舍卷八：“於中有四生，有情謂卵等，人旁生具四，地獄及諸天，中有唯化生，鬼通胎化二。”婆沙者，釋籤問答之文即出阿毘曇婆沙論卷十三也。

³ 父母責之等：分別功德論卷五云：“父母驚怪，詰其由狀，其女實對：‘不知所以爾。’父母重問，加諸杖楚，其辭不改，遂上聞王。王復詰責，辭亦不異。許之以死，女即稱怨（云云）。”

果如其言。王語父母：‘欲娶此女。’父母言：‘用此死女為？’即內宮中。後生子端正，出家得羅漢果。”

復有多緣得胎不同，一一善達，並於定中所見分別。乃至三世相異，立十二名。推根本等以成十二，復從十二發根本等。

△二明諸禪發因緣

乃至特勝、通明等因根本發，例可知（云云）。

乃至特勝、通明等例者，明諸禪發因緣。應云特勝等因因緣發，以因緣等多依根本，今從所依，故云因根本發。又因等者，亦同慈心依根本發，判屬有漏。特勝、通明亦同慈心，故云例此可知。

△五明受名不同

此觀既破我倒，與界方便破我意同，但依禪經受因緣三昧名耳。

次此觀下，明受名不同。禪經及五停立名不同，五停名慧，禪經即作三昧之名，故云因緣三昧。

△六判事理

三世推尋雖是慧性，猶名停心，心得停住。如密室無風，可作念處觀也。念處觀成，方名聞慧，聞慧乃是理觀。如富那領解云：“我已解已知。”“汝云何知？”若知無明，不起取有，即聞慧意。

三世等者，次判事理。此因緣觀雖云慧性，而不能破惑。

如密室下，舉譬。五停如密室，念處如明燈，由五停故能作理慧。當知五停雖名為慧，但是事觀不能破惑。

如富那下，證聞因緣即能破惑，方得名為理觀因緣。言聞慧者，正指四念處位。言富那領解者，大經三十五，外道富那，佛問之曰：“汝見世間有常耶？乃至世間有邊無邊等。若言世間是常是實，餘皆妄語，是名為見，名業名著。乃至邊無邊，亦復如是。”又問：“若汝然火，是火滅時，汝知滅不？”答言：“如是。”又問：“是火然時，從何而來？滅至何處？”答言：“賴緣而生，緣盡則滅，滅時不至一切方所。”佛言：“若五陰愛生故然¹，若愛滅故二十五有滅。”富那領云：“如有一樹，死來百年，枝葉脫落，唯有貞實。”佛言善來，成阿羅漢。

然十仙中凡有領解，多云：“我已知己，我已解已。”富那文中雖無此言，既得羅漢，亦可通用領解之言。

¹ 佛言若五陰愛生故然等：大經三十五：“佛言：‘善男子，若有無常色，乃至無常識，因愛故然，然者即受二十五有，是故然時可說是火東西南北。現在愛滅，二十五有果報不然，以不然故，不可說有東西南北。善男子，如來已滅無常之色，乃至無常識，是故身常。身若是常，不得說有東西南北。’富那言：‘請說一喻，如大村外有娑羅林，中有一樹，先林而生足一百年。是時林主灌之以水，隨時修治。其樹陳朽皮膚枝葉，悉皆脫落，唯貞實在。如來亦爾，所有陳故悉已除盡，唯有一切真實法在。世尊，我今甚樂出家修道。’佛言：‘善來比丘。’說是語已，即時出家，漏盡證得阿羅漢果。”

△七明同異

此因緣觀在念處前，未有是力，故屬事觀也。此因緣門隨機不同，瓔珞明十種，大集明果報、一念，諸師多傳三世。

此因緣觀者，判今因緣既屬事觀，是故不及富那有破惑之力。次引經論所出因緣不同，並可得為今文觀境。瓔珞十種十二緣者，上卷明第十地中十種觀法，第六觀緣起智，觀十種因緣，具如第二卷引¹。

△二明觀二，初正明觀二，初明用觀意二，初引論宗二，初明破立四，初述論師謬解

龍樹作中論，初明因緣品。論師謂攝法不盡，不以因緣為宗，但是世諦，破因緣盡是真諦，故以二諦為宗。

次明觀者，若此十禪別別修觀，則始自根本終訖神通，一一皆論十乘觀法。若通總作者，即後所列者是。今於因緣禪後別立觀者，異九禪故。九禪唯待發方可觀，因緣一禪義雖須發，亦可即觀。況因緣門所攝寬廣，若偏若圓，若正若助，若因若果，若自若他，無不攝在因緣觀中，是故於此別立觀法。

於中初龍樹下，引龍樹明用觀意也。龍樹中論通申大小，論意亦觀因緣為宗。

論師下，明諸師謬解，但以二諦為中論宗。

△二今家略破

今言何品非世諦，而皆破盡？此乃通途，非別意也。

今言下，破古諸師。言論宗者，應明此論別顯宗致，若言二諦此屬通途。言何品者，且指此論品品無非二諦意也。況復二諦遍諸教門，故不可二諦為中論宗。言而皆破盡者，論諸品題，皆破為名，如云破六情品、破染染品等。品內觀法，破皆盡淨。六情是俗，破盡是真，故二諦破，非論別宗。

△三示論宗

論初通觀因緣，次染染品等別破愛取支，六情品別破苦支，乃至後兩品別出聲聞觀因緣。通別等意皆觀因緣，豈不以因緣為宗？

論初下，正示論宗。若通若別皆觀因緣，是故此論因緣為宗。故論初文名因緣品，通冠下文，故名為通。下諸品中雖隨義別，而實不出觀於因緣。

△四兼破北師

北師取後品中救義，六因四緣為宗。此乃是生滅因緣，後兩品意，非論正宗。

北師下，重斥舊解。北師雖以因緣為宗，不了一部通別之意，而却指後品小乘救義。小乘非正，救義又旁，如何用此而為論宗？故論後文立因緣品及邪

¹ 具如第二卷引：輔行卷二之二：“瓔珞十種者，本業瓔珞觀法緣起中，觀十二緣有十種，一我見十二，二心為，三無明，四相緣，五助成，六三業，七三世，八三苦，九性空，十縛生。彼經具釋，不能具錄。”

見品¹，申於三藏二乘觀法，故立六因四緣用救小宗。論云：“已聞摩訶衍，今明二乘義。”是故次列因緣等品。況取品內救義為宗，論雖明小，小是所破，如何即用所破義為宗？故不可也。

△二正明論意

佛去世後，人根轉鈍，取著因緣決定相，不解佛意，故作此論明十二因緣觀門也。

佛去世下，正出中論用觀之意。若佛在世，利根之人，聞即得益，是故不須廣明觀法。佛去世後，若聞因緣，反計三世定有輪轉。是故龍樹廣作觀法，但破因緣，不事分別因緣之相。

△二明今意

今既發因緣法，故約之明止觀，例為十意（云云）。

今既下，次明今文用中論意，廣立觀法十乘入道，廣破發得修得之相。故知論語通總，不出十乘。

△二正明修觀十，初觀不思議境二，初明思議境四，初明六道

思議境者，過去無明心中作於黑業、諸不善行，成三途界；作諸白業及不動業，成三善界。

次思議下，正明觀法。初明境中，引大經四種觀因緣義，則前三為可思議，後一為不可思議。故前諸文明思議境，或有至別教而止，即同今文。或有至圓教者，意則少殊，具如前簡。

△二明聲聞

若轉無明為生滅明，名下智觀，得聲聞菩提。轉有漏行為出世助道行，七種學人殘業未盡，猶生善界。若無學，用無漏業及著真諦愛與根本無明合，生方便土，受彼名色，於彼愛瞋而起取有，是聲聞界。

言下智等四智者，初六道因緣正當四智所觀之境。下智觀故得聲聞菩提等者，即是能觀之智，智有差別。故大經二十五師子吼品云²：“十二因緣凡有四種，謂下、中、上、上上。”具如第一卷引。此文別教十住位中言不了者，即全不見。

¹ 立因緣品及邪見品：中論共分四卷二十七品，初觀因緣品，二觀去來品，三觀六情品，四觀五陰品，五觀六種品，六觀染染者品，七觀三相品，乃至二十四觀四諦品，二十五觀涅槃品，二十六觀十二因緣品，二十七觀邪見品。觀十二因緣品初云：“問曰：汝以摩訶衍說第一義道，我今欲聞說聲聞法入第一義道。答曰（云云）。”觀邪見品初云：“問曰：已聞大乘法破邪見，今欲聞聲聞法破邪見。答曰（云云）。”故知二品屬於三藏。

² 故大經二十五師子吼品云：經云：“善男子，觀十二緣智凡有四種，一者下，二者中，三者上，四者上上。下智觀者不見佛性，以不見故得聲聞道。中智觀者不見佛性，以不見故得緣覺道。上智觀者見不了了，不了了故住十住地。上上智觀者見了了，故得阿耨多羅三藐三菩提道。以是義故，十二因緣名為佛性。佛性者，即第一義空。第一義空名為中道，中道者即名為佛，佛者名為涅槃。”

圓教即約六即位判，皆名了了。故四智當體，復是今文四聖界也。并前六界，即十法界十二因緣也。聲聞乃至上上皆云若轉者，今通約大乘意說，只轉惑為智，智無別體。

聲聞中言七種學人者，三果四向也。隨其餘思，生數多少，生欲色界，故云善界。此下智中，若從教判應有緣覺，今文且從聲聞判之。

△三明緣覺

若翻無明為不生不滅之明，是則中智，得緣覺菩提。請觀音云：“觀十二因緣如夢幻芭蕉，成緣覺道”，意在於此。轉有漏行為無漏助道，結業盡不盡同前，是為緣覺界。

次明緣覺中云結業盡不盡同前者，前是聲聞有盡不盡，今明緣覺不應隔生。既攝屬通教，亦約教論，有聲聞義。故得斷惑例前聲聞，盡則出界，不盡同前七種學人。

△四明菩薩三，初藏教

若轉無明為般若，轉不善行為五度，以未發真，猶具界內十二因緣，是六度界。

次若轉下，明六度菩薩者，前下中智，聲聞、緣覺器類易同，故可互攝；菩薩發心，不與小共。又復為成十法界故，三教菩薩同為一界，是故諸文多少皆爾。六度菩薩雖云般若，猶在伏惑。

△二通教

若轉無明為空慧，轉行為六度，六七地前斷惑未盡皆同前，斷盡生彼，福慧小勝耳，是名中智觀，得通教菩提。

通菩薩中云轉無明為即空慧等者，空慧已成，般若度竟。又云轉行有為六度者，六中即是生滅助觀以為般若，還以即空之慧導彼生滅。此通菩薩八地以上，則應隨願利物受生。八地以前惑既未斷，是故今文隨惑判生，故云同前。以即空心行於五度，故云福勝；即空勝析，故云慧勝。福慧既勝，報生亦勝，但能勝彼三藏二乘，不及別圓初心菩薩，故名為小。

應言八九地前，何故但云六七地前？八九是斷後位，六七是正斷位，舉正斷邊以望未斷，故云六七。

△三別教

若轉無明為次第明，轉行為歷別行，十信住斷未盡，十行向斷盡，皆同前，是名上智觀故，得別教菩提。

次若轉為上智者，既云歷別，即別義也。轉見思等三種無明，為一切智等三種智明。此中但至行向者，且約不得意邊，復讓初地去以為佛界及上上智，又顯證道無差別故。

言同前者，住中見思同前二乘，界內塵沙同前藏通兩教菩薩，界外塵沙雖不同前，同是塵沙，故且同前。

△二不思議境四，初總立三佛性二，初立

若轉無明為佛智明，從初發心知十二緣是三佛性。

次若轉下，明上上智，先明上上智觀為不思議境也，次重釋不思議境。初中，先總立三佛性。

△二釋二，初通

若通觀十二緣真如實理¹，是正因佛性；觀十二因緣智慧，是了因佛性；觀十二緣心具足諸行，是緣因佛性。

次若通下，辨通別。雖有通別，共成圓義。所言通者，一一支中皆三佛性。

△二別二，初對三佛性

若別觀者，無明、愛、取即了因佛性，行、有即緣因佛性，識等七支即正因佛性。

次若別下，別對三佛性。

△二判別對意

何以故？苦道是生死，變生死身即法身；煩惱是暗法，轉無明為明；業行是縛法，變縛成解脫，即三道是三德。

何以故下，判別對意。以此三道即三德故，故別對之。

若爾，何故復有前通解耶？答：若別對者，翻對義便。若通對者，據理通故。是故別對三佛性中，一一無不具正因故。

△二轉釋三德

性德因時不縱不橫，名三佛性；修德果時不縱不橫，如世伊字，名三德涅槃。淨名云：“一切眾生即大涅槃，即是佛，即是菩提”，乃此意也。是名上上智觀，得佛菩提。

次性德下，釋前三德不縱不橫初後不二。淨名下，證初後不二。眾生是初，即是佛故，故知不二。

△三結成圓位二，初明五品六根三，初對小辨位

若五品未斷，同學人；鐵輪長別苦海，同無學。

若五品下，判佛性位。言未斷同學人者，同初果向。鐵輪同無學者，且從

¹ 若通觀十二緣真如實理：列表如下：

「通」	觀十二緣真如實理	——	正因佛性	「——」	一一支中皆三佛性
	觀十二因緣智慧	——	了因佛性		
	└ 觀十二緣心具足諸行	——	緣因佛性		
「別」	無明、愛、取（煩惱道）	——	了因佛性	——	煩惱是暗法，轉無明為明
	行、有（業道）	——	緣因佛性	——	業行是縛法，變縛成解脫
└	識等七支（苦道）	——	正因佛性	——	苦道是生死，變生死身即法身

總說。若從別論，應從初信乃至第十，節節依惑以判淺深¹，故六信已前猶同學人。所言同者，智雖分於下中上別，據通惑斷齊，是故云同。若伏別惑，一向不同，是故下文三賢十聖，即與兩教三乘不同。

△二比決

雖復變易五根，生福迥異。

雖復變易等者，六根淨位據通惑盡，雖同二乘受變易身，其處亦等，依正勝劣永異二乘。五根屬福，故云生福。內智巧拙，從初永別。

△三引證

釋論云：“二乘受法性身，諸根暗鈍，以其於佛道紆迴故。”

釋論下，引證二乘變易身劣。既云根鈍，即是五根劣於圓人。

△二明聖位二，初通辨別圓斷位以形藏通

若別圓能破無明，直開苦道如實之法，從實法得實報，直於行、有具足諸行，感得依正無有罣礙。根利福深，不同中下。

若別圓下，更明別圓福勝前教。此即聖位，不與前同。證道同圓，是故合說。仍隨教道，立本別名。

△二正明圓位二，初圓因位

若三賢十聖住於果報，悉成就彼十二因緣，等覺餘有一生因緣在。

若三賢下，證聖因位始終皆勝。是故前文明別教位但在行向，初地已上攝在此中三賢位內。是故約證不分別圓之異，但語三賢十聖位耳。

△二明果位二，初明果三德

若最後窮無明源，愛取畢竟盡故，名究竟般若；識等七果盡故，名究竟法身；行有盡，名究竟解脫。

若最後下，次明果位，於中先明三德。

△二明三涅槃

雖言斷盡，無所可斷。不思議斷，不斷無明、愛、取而入圓淨涅槃；不斷名色七支而入性淨涅槃；不斷行有善惡而入方便淨涅槃，淨名云：“以五逆相而得解脫，亦不縛不脫。”

次三涅槃。淨名云下，證前善惡成方便淨。善惡是縛，即縛以論不縛不脫。

¹ 應從初信乃至第十，節節依惑以判淺深：鐵輪位即十信位也，若對位者，教觀綱宗云：“初信任運先斷見惑，證位不退，與別初住、通見地、藏初果齊。二心至七心，任運斷思惑盡，與別七住、通已辦、藏四果齊，而復大勝。故永嘉云：‘同除四住，此處為齊；若伏無明，三藏則劣’也。八心至十心，任運斷界內外塵沙，行四百由旬，證行不退，與別八九十住及行向位齊。”

惡中舉極，故云五逆。極惡之理，理是極善，是故名為即縛論脫。

△四結成不思議境四，初總明具一切法

如此而推，十二因緣即是一切無量佛法，是名不可思議境也。

△二明具十如

復次十二緣對法華中十如者¹，如是性對無明，淨名云：“若知無明性即是明性”，如是相對行，體對識等七支，力對愛、取，作對有；因又是無明、愛、取之習因，緣對行、有，果對無明生智慧習果，報對行、有五種涅槃，本對三道三種佛性，末對三德涅槃。

復次下，對不思議十如十境等及問答料簡，即是顯前因緣三德不可思議，初對十如。文中兩番對者，以十二緣兩重因果故也。

△三對十境

復次對十境者²，十法界陰入、病患兩境對識等七支，煩惱、見、慢等境對無明、

¹ 復次十二緣對法華中十如者：列表如下：

┌如是性	——	無明
如是相	——	行
如是體	——	識等七支
如是力	——	愛、取
如是作	——	有
如是因	——	無明、愛、取之習因
如是緣	——	行、有
如是果	——	無明生智慧習果
如是報	——	行、有五種涅槃
	┌本	——三道三種佛性
└如是本末究竟等	└末	——三德涅槃

案：五種涅槃者，大經卷十六：“得五根故，得五種涅槃，謂色解脫，乃至識解脫。”維摩經文疏卷二十五：“法性五陰有無明不善業，即成生死五陰，如陰氣起，水結成冰。無明轉為明，不善成善，即顯五陰法性，成五種涅槃，如陽氣起，則冰融還成水也。”

² 復次對十境者：列表如下：

┌陰入境	┌	識等七支（苦道）
病患境	└	
煩惱境	┌	無明、愛、取三支（煩惱道）
見境		
慢境		
業境	┌	行、有二支（業道）
魔境		
禪境		
二乘境		
└菩薩境	└	

愛、取、業、魔、禪、二乘、菩薩等對行、有等支。

次對十境者，若通論者，境境無非十如之理，今從名便，故復別對。文雖別對，正在一念十二因緣攝於十境。

問：若爾，十界陰等屬苦，煩惱及業、魔、禪屬行有者，此可然，如何十界行有亦攝二乘、菩薩境耶？答：若通論者，二乘、菩薩具有三道。今從別義，故二乘、菩薩不屬苦等。

問：若從別義，四聖亦應不屬苦及煩惱，何故從通？答：雖俱通通別，二乘菩薩從別義便故，一往且然。夫對當義，不可盡理。

△四明十如十境攝入一念六，初正示

復次十二因緣、十如、十境，在異心中是生滅思議，在一念心中是不生不滅不可思議。

次十二因緣下，攝十如十境以入一念，具如前文陰入境中不思議說。

△二引證

華嚴云：“十二因緣在一念心中。”大集云：“十二因緣，一人一念悉皆具足。”

華嚴、大集等者，經文但云一念心具，不云十界，故知存略。凡諸大乘云一念者，意皆如是。若不爾者，云何遍收一切諸法？

△三舉略攝廣

此猶存略，若一人一念悉皆具足十界、十如、十二因緣，乃可稱為摩訶衍不可思議十二因緣耳。

此猶下，舉略攝廣。

△四釋疑二，初問

問：十二門論云¹：“緣法實無生，若謂為生者，為在一心中？為在眾心中？”亦可得言在一念耶？

問十二門等者，釋疑也。緣謂因緣，法謂所生，因緣、生法悉皆無生。此以論中問意而問今文，今文處處皆云緣生在一念心，論中云為在一心？為在異心？論問意者，為在一人之心？為在眾多人心？為在一人多人一念心耶？如是一念異念，並在今文一念心中悉具足耶？

△二答

¹ 十二門論云：十二門論卷一云：“因緣生法皆不可得，如七十論中說：‘緣法實無生，若謂為有生，為在一心中？為在多心中？’是十二因緣法，實自無生。若謂有生，為一心中有？為眾心中有？若一心中有者，因果即一時共生。又因果一時有，是事不然。何以故？凡物先因後果故。若眾心中有者，十二因緣法則各各別異，先分共心滅已，後分誰為因緣滅？法無所有，何得為因？十二因緣法若先有者，應若一心、若多心，二俱不然，是故眾緣皆空。緣空故，從緣生法亦空。是故當知，一切有為法皆空（云云）。”

答：華嚴云：“一中無量，無量中一。”大品云：“一切法趣無明，是趣不過，乃至一切法趣老死。”今說一心具十二因緣，當有何咎？

答中，初引華嚴一多相即，總答論意。多人一人，於今一念悉皆具足。多人一人所起之心不出百界，百界為多，一念為一，一多相即，非一非多。

次引大品以釋相即。一切諸法皆趣因緣，百界因緣不出一念，是故名為是趣不過，故得名為一念具足。

今說下，翻破前難。且直爾云十二因緣者，指前華嚴、大集兩文並云一念具十二緣，其實兩經意兼十界。

△五辨異

復次言一念，不同世人取著一異定相一念，乃是非一非異而論一耳。

復次下，定前一念以成觀境。又有二義，一者以禪為境，不同世心；二者即此境心，復須離著。向辨禪心，既言一念一多相即，為是何等一心能具？故簡示言：不得同於妄計一念。能了妄念無一異相，達此無相具一切心，三千具足，方能照於一多相即。此據初心習觀之人，恐濫託於妄情境觀，是故應須簡示入門。若據理論，無非法界，亦何隔於取著妄情？

此中一文¹，及第一卷佛法界屬可思議²，第三卷初地即是初住³，第四卷以思議釋不思議⁴，第五卷不思議初明一心任運具於三千¹，及下約十禪修觀中云“行

¹ 此中一文：即不同世人取著一念。義例隨釋卷二：“今謂非一者非空也，非異者非假也，非空非假之一念，乃是中道而為一念，中道一念即圓陰也。此之一念，方得名為一念即三千，三千即一念，此乃止觀之骨髓也。若迷三千，則止觀一部都為虛設。故章安序中云：‘天台智者說己心中所行法門’，豈所行法門偏在俗耶？豈初緣實相，造境即俗耶？輔行云：‘大師於覺意三昧、觀心食法及誦經法、小止觀等，諸觀心文唯以四句責於四心，並不曾云一念三千，乃至觀心論中只以三十六問責於四心，亦未曾云一念三千，唯四念處略云觀心十界而已。故至止觀，正明觀法，並以三千而為指南，蓋是終窮至極之說。’既云正明觀法，並以三千而為指南，豈非三千正是三諦三觀乎？安得云唯是所具之俗諦耶？又復應知，達三千者即妙三觀，而餘文中或云三千世間即空假中者，乃是鄭重叮嚀之詞。或云三千是假者，乃是對於妙空妙中分別而說，實無異體。寄語學者，莫信狂言。狂言誤人，殃墜無間，可不驚乎！可不驚乎！”

² 及第一卷佛法界屬可思議：止觀義例隨釋卷二：“思議境立佛法界者，止觀第四（現行本也）十乘之初先明可思議境，始從地獄，終至佛界。先辨四趣因果，次明人天二乘菩薩因果，後明佛界云：‘觀此佛法，能度所度皆是中道實相，畢竟清淨，誰善誰惡？誰有誰無？誰度誰不度？一切法悉如是。是佛法因果，猶是思議境，非今止觀所觀。’今謂對九明佛，隔偏圓也。即九是佛，真圓實也。應知先示一心生起十界之相，歷辨因果毫釐不差，意在下文不思議境一念圓具十界百界、三千性相以為妙境。初乘觀法，以生顯具，斯之謂也。故知初乘觀法，三千實相不可思議，復為下九而為張本。是故十乘止觀，並以三千而為指南，如何淺學定謂三千而為所具俗假之法耶？”輔行云第一卷，義例云止觀第四，今本位於卷五之三。

³ 第三卷初地即是初住：輔行卷四之四：“【止觀】別教因中，有教行證人。若就果者，但有其教，無行證人。何以故？若破無明登初地時，即是圓家初住位，非復別家初地位也。初地尚爾，何況後地？【輔行】初地入住，此為正文，於教道文不須疑也。”

⁴ 第四卷以思議釋不思議：止觀義例隨釋卷二：“前明可思議境後明不思議等者，此文恐誤，

人觀法極至正助²”，及魔境後明陰入十乘度曲入別³，如是七文，檢驗諸部，唯一處出。若尋文者，請以例諸。

△六舉譬顯

譬如眠法覆心，一念之中夢無量世事，如法華（云云）。

譬如下，舉譬。具如陰境三喻中說，故指法華安樂行等⁴。

△二起慈悲心二，初明簡偏顯正二，初簡偏

真正發菩提心者，若依生滅、無生滅、假名等十二因緣而起慈悲誓願者，此非真正。故華嚴云“菩提心魔”，即此意也。

真正下，次明發心。初簡偏中，還約不思議一念十二因緣，而分因果以論悲境，轉此因果以明慈境，故簡生滅、無生、假名。假名即是別教，即是簡却藏等三教。

次引華嚴者，三教皆是菩提心魔，仍於別教須簡教證。

應云前明不可思議後明可思議。若前明可思議後明不思議者，一部之內上下諸文皆以思議釋不思議，及以次第顯不次第，豈得謂之唯有一文說之耶？此之一文在止觀第四呵五欲中，引大品經一切法趣欲，初明有能趣所趣即俗諦，次明欲不可得是真諦，後云云何當有趣非趣即是中道，當知三諦祇在一欲事耳，此明不思議也。止觀又云‘今更廣明，令義易解’去，即明可思議也。故知以思議釋不可思議，唯此一文，是知文云前明思議後明不可思議者誤矣。”

¹ 第五卷不思議初明一心任運具於三千：止觀義例隨釋卷二：“一心具法者，如止觀第五不思議境初明一念心具足三千，而自問云：‘一念具十法界，為作念具？為任運具？答：法性自爾，非作所成。’故知凡聖法性，皆悉自爾具足三千，以此妙理為十乘本，以此而修名性德行，由此而證名證性德。他宗不達此理，若解若行，不墮於邪，即歸於偏。荊谿云：‘忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？’性德之行，正在於茲。比有本宗學者，依附昔人之說，尚謂三千是俗諦法，而斥法智云：‘但將具法俗假之義，濫作空中理體而說，遂立三諦皆有十界三千世間，播在筆舌，以誘愚蒙。’予謂斯人非但不識三千，亦乃不識空中，固謂一念唯具於假，必待空而亡之，中而非之，然後方具三諦，空中之理不具三千。止觀一部，並以三千而為指南，全為虛設，天台妙說，為爾所壞，何名贊揚祖道也？是誰誘於愚蒙？愚為是誰耶？以此知解，用講說為？用著述為（云云）？”

² 及下約十禪修觀中云行人觀法等：本卷文末觀禪定境明十乘中，第七對治助開文後作如是說，輔行卷九之三：“【止觀】行人觀法，極至於此。若不悟者，是大鈍根，大遮障罪。恐因罪障，更造過失，故重明下三種意耳。【輔行】始從觀境，終至助治，觀法已足。下之三番，意如文說。又次位者，正為防濫。餘之二法，策淺令深。當知並非正觀之體，餘文準望陰入，亦應可見。”

³ 及魔境後明陰入十乘度曲入別：輔行卷八之三：“【止觀】復次通用一意为觀者，行人根鈍，先解通意，度曲入別。中論品品別意而俱會無生，通別互舉，得意相成也。【輔行】復次通用下，結觀通別。十乘觀法有通別二意，一以陰境十法冠下九境，名之為通。只是一法不思議觀，人根鈍故，開對十法。先了通意，節節入別。境境皆然，觀法易了，故引中論通別為例。”言度曲者，曲謂音曲。以通入別，如世弦管。弦管不殊，而曲各異。

⁴ 故指法華安樂行等：安樂行品偈云：“若於夢中，但見妙事。見諸如來，坐師子座，諸比丘眾，圍繞說法。又見龍神，阿修羅等，數如恒沙，恭敬合掌（云云）。”文句云：“百千萬劫事在一念夢中，用表妙法不可思議，一中無量，無量中一。是相前現，後當剋果。”

△二顯正

若依不思議十二因緣起慈悲，覆度一切，是名真正。

次若依下，顯正。

△二正釋二，初明誓境

拔苦有二，一拔十法界無明、愛、取、行、有五種因苦；二拔十法界識、名色七種果苦。慈與樂亦爾，謂與十法界觀無明、愛、取成慧行正道，轉行、有成行行助道，是名與樂因；觀十界名色七支皆安樂性，即大涅槃不可復滅，名與樂果。

拔苦下，明誓境。

△二明發誓

約此四義起四弘誓，未度令度，度十界七支生死之苦；未解令解，解十界無明、愛、取、行、有五支之集；未安令安，安十界無明、愛、取、行、有正助之道；未得涅槃，令得識等七支安樂涅槃也（云云）。

次約此下，正明發誓。約一念心生此十境，還翻此境以發弘誓。

△三巧安止觀

善巧安心者，巧觀十界識等七支即是法性；不起無明、愛、取八倒迷惑，名為觀；十法界行、有等種種顛倒息，故名為止（云云）。

次安心中，即以十界一念心中而分三道，苦即法性，非止非觀；業即解脫，解脫是止；煩惱即般若，般若即觀。結業、煩惱不離一念，當知此二亦即法性，故約法性而論寂照。心安法性，名為安心。

△四破法遍

破法遍者，橫破十界十二因緣悉是一念，一念不自、不他、不共、不無因，當知十界悉無生也。豎破十界行、有，見思、塵沙無知、無明不生，乃至四十二品不生不生，名大涅槃。

次破遍中，與陰入境寬狹異耳。彼文寬故，先明橫豎，次非橫豎。此中文略，即於雙非以論橫豎。若橫若豎，並推一念。

△五識通塞

善知通塞者，達因緣真名通，起見思著為塞；沈真為不通，達因緣事為不塞；於三道起法愛為塞，達因緣中理名為通。若於番番起無明、愛、取、行、有為失，若於番番悉有智慧名得。或直就有作等四種苦集論塞，四種道滅為通。或直就三假故為塞，破三假無生為通。通惑既爾，別惑亦然。或直就四見起十使為塞，破見為通（云云）。

次通塞文中，亦先寄次第以明不次。出假文中云不通不塞者，不通只是塞，不塞只是通。隨文便故，是故語異。

次從於番番下，明檢校能所，亦是一心以論能所，約有作等四及通別惑也。三假等者，並是且寄次第而說。

△六修道品二，初明道品二，初明因緣對念處二，初解釋二，初正釋二，初通善修道品者，若通論，十界因緣中色法皆名為身，一切受法皆名為受，一切識法皆名為心，一切想、行皆名為法。

次道品中，亦先明道品，次明三空。道品既以念處為初，故以因緣先對念處。於中復約通別二番，初約通中，初身念處已約十界，故下三念但云一切。十界皆四，故名為通。

△二別二，初第一番釋

若別論，名色支中取色，六入中取五入，觸中取五觸、五受，生、死支各取色分，皆名身念處攝；名色支中取識分，六入中取意入，生、死支各取識分，皆名心念處攝；無明、行、名色支中取想、行，觸支中取法觸，愛支、取支、有支、生支中取想、行，死支中亦取想、行，皆法念處攝。

次別明中復有二義，只是二義兩番對耳。初番闕受念處，應云無明、行、名色、生、死、愛、取、有支中受陰，受念處攝。然別中兩番同立十二支，皆具五陰而取義少異，初番但取現文當體以屬念處。

△二第二番釋

或時云：無明是過去愛，愛是污穢五陰。若現在論，無明，法念處攝；行，法攝；識，心攝；名色，身心兩攝；六入緣六塵，塵法攝，入身攝；觸，法攝；受，還受攝；愛污穢，身心兩攝；取，法攝；有，行攝；生是色起，死是色滅，法攝。

或時下，次文即以當位及以現在望於過未，二義不同。故過去二支及未來二支墮世故，屬法攝也。若當位者，與前大同。

△二料簡二，初問

問：數人說生、死皆是不相應行，只應法念處攝，云何通三念處？

次料簡中，先問中云云何三念者，依數人生死是不相應行，屬法念處攝，云何通釋皆具四念者？故毘曇、俱舍十四不相應行，生死屬四相，故不相應行攝。及初番別釋中，生死支何以並云具三念處耶？謂身、心、法。

△二答

答：大經云：“此五陰滅，彼五陰續生。如蠟印印泥，印壞文成。”故知生死之法不離五陰，得作此說（云云）。

答中意者，於前通釋恐義不了，故引大經釋成通義。經文既云若生若滅皆具五陰，即是生死各具四念。如俱舍中十二因緣，一一皆以五陰為體，不同經部。於別對二義，一支中並立五陰，即是從勝。雖借彼權文，寄事相說，而分位別，並須約於一念十界。當知是約一念之心通別二對，一切色分即身念處，

一切心分即三念處，故與陰入境中道品義同。

△二結成二，初結成四德

若通別因緣諸色非垢非淨，能雙照垢淨，名身念處；觀諸因緣通別諸受非苦非樂，雙照苦樂，名受念處；觀諸因緣通別心識非常非無常，雙照常無常，是心念處；觀諸因緣通別想、行非我非無我，雙照我無我，是法念處。

若通別等者，指前通別二對結成四德，並須觀為不思議境。

△二結成枯榮

此四能破十二因緣中八種顛倒，八顛倒轉成四枯四榮，亦是非枯非榮中間入涅槃、見佛性也。

次此四下，結非枯榮中道佛性。

△二通例餘品

勤觀此四名正勤，乃至八道，如前說。

次通例餘品，並如文。

△二結三空

觀根本無四句，不生不滅，即畢竟空，此空具十八空，十八空只是一空。方等云：“小空大空，皆歸一空”，大品云“一獨空”，是名空解脫門。若入此空，不取法性四相，不受不著，不念不分別，新舊內外（云云）。若心無依倚，以無所見見真佛性，以不住法住大涅槃，是名無相解脫門。是大涅槃非修非作，非自故非因，非他故非緣，不共故非合，非無因故非離，無修無得，名無作解脫門。

觀根本下，結成三空，在文可見。準前陰境可以意得，是故還約觀無明等三假以說。不取法性四相者，先列不受等四，次列新舊等四，即是不受新，不著舊，不念內，不分別外。新謂愛取，舊謂無明，內謂內心，外謂外境。於一念心，十界法性，亡此四相。

無依倚等者，不依四句，句即四相。無所見者，不見四句，不見無句。不住亦爾。理本非修，亦非造作，無因可修，無果可得。

△七對治助開二，初正明用事助三，初明須事助意二，初略明來意

對治助道者，前道品直緣理，轉無明、愛、取以為明。雖具正慧，不能得入。

次明對治者，於中初文略明來意。前道品等者，前道品中雖觀十界念處，並是一向觀理，故且云轉無明。

△二釋用治意

何以故？無明、愛、取是理惡，與理慧相持，復有行、有事惡助覆理慧，如賊多我一。故須加修行、有事善，助開涅槃門。

何以故下，釋用治意。無明、行、有各通淺深，今從別說，即以障中無明為理惡，事中行有為事惡。理惡已覆於理慧，事惡更助而覆之，故舉譬云賊多

我一。事理兩惡為賊多，理慧非多為我一。如賊多將一，應須索助。真理如王，理慧如將，兩惡如賊。故加助破，開前道品之後三解脫門，三空即是涅槃之門。道品正行即是我一，六蔽所覆名為賊多。準前諸文，亦應須用轉、兼、具等及第一義，四教展轉，遞為治等（云云）。

△二正明用事

若起慳貪行有，轉為布施行有，則檀度善根生；若破戒行有起，轉為持戒行有，尸善根生；若瞋恚行有起，轉為忍辱行有，羼提善根生；若懈怠行有起，轉為精進行有，毘梨耶善根生；若散動行有起，轉為禪定行有，支林功德生；若愚癡行有起，轉為覺悟無常、苦、空行有，故事慧分明，助破理惑。

若起下，正明用事。

△三明用治法

若有一蔽則不見理，況復六耶？今但破強者，弱則隨去。

若有下，判進否。六種俱重，六皆名蔽。若一重餘輕，但治一重，輕者自去。若六俱重，事須遍治。

△二助道攝法二，初明攝前十二科

助道力深，成辦一切功德。調伏諸根，滿足六度，具佛威儀，十力無畏乃至相好等，如前說，自思作之。

助道下，次明攝調伏諸根等，初攝前十二科¹。

△二更重明不盡之法廣歷一切二，初標列

又佛威儀者，佛坐道場、轉法輪、入涅槃，皆約十二因緣。

又佛威儀下，重明不盡之法，如前十力不共法等。初列成道等四以為威儀。前文但明不共功德，不別顯示三密四儀利物之相，故今更引大品“是名坐道場”，釋成法華“諸佛於此而坐道場、轉法輪、入涅槃”等。言於此者，只是三德實相一乘，三德只是十二因緣。此等四法，依於因緣，故得用此釋佛威儀。是故四佛坐道場時，並觀因緣而成正覺。道場是所依，覺智是能依，能契所故，而成正覺。

△二解釋二，初正釋二，初明同居三，初明坐道場三，初標

大品云：“若能深觀十二因緣，即是坐道場”，道場有四。

大品下，釋。一一文中有標、釋、結。

△二釋

¹ 攝前十二科：即助道攝法也，一攝道品，二調伏諸根，三攝佛威儀，四攝四無所畏，五攝不共法，六攝無礙智，七攝六通，八攝三明，九攝四攝，十攝陀羅尼，十一攝三十二相，十二攝八十種好。

若觀十二因緣生滅究竟，即三藏佛坐道場，木樹草座；若觀十二因緣即空究竟，通教佛坐道場，七寶樹，天衣座；若觀十二因緣假名究竟，別教舍那佛坐道場，七寶座；若觀十二因緣中究竟，是圓教毘盧遮那佛坐道場，虛空為座。

釋成道中有四不同，並於同居現此四相。

△三結

當知大小道場不出十二因緣觀也。

亦應結云：“此是同居成道之相”，文無者略。故一代教法，不出此四成道之相。

△二轉法輪三，初標

又諸佛皆於此觀而轉法輪。

次轉法輪中，亦標、釋、結。

△二釋三，初頓漸五味四教

若寂滅道場七處八會為利根菩薩說十二因緣不生不滅，“亦名為假名，亦名中道義”；若鹿苑為鈍根弟子說十二因緣生滅相；若方等十二部經說十二因緣生滅、即空、即假、即中；若摩訶般若說十二因緣即空、即假、即中；若法華說十二因緣即中，捨三方便也；若涅槃說十二因緣，具足四意，皆有佛性，如乳有醍醐性。四教、五味不同，皆是約十二因緣善巧分別，隨機示導耳。

釋中具有八教之相，初頓教，次四教，次不定，次秘密。四佛成道本為利生，是故次明轉法輪義。此文既依法華經意，不明八教，無以顯妙，是故於此委悉明之。

前已料簡，今更略明。然藏等四教，遍收一切大小乘經，因果顯了，各立教主，各被機緣，始終備足不過此四。頓等四教，但是如來不思議力，布措藏等，盈縮調停，成熟物機。破邪立正，引小歸大，廢偏顯圓，會權入實，故有諸部五味相生，利物無方適時出沒。若寂滅道場，為別圓機，此一座席，未曾經漸，名之為頓，即此文引華嚴是也。此乃約部約味得名為頓，部內之教教仍兼漸，約教乃成有漸有頓、有權有實、有麤有妙。故法華獨顯，望此為麤。華嚴尚爾，況復方等及以般若帶二對三？是故兩味及以鹿苑，俱名為漸。況法華顯本，諸部所無，具如玄文第一廣釋¹。若爾，豈得頓部在初，兼麤帶別，文具兩教，謂過四教？可不誤哉！故知不可於斯妙經生乎異計。然此八教，非但直為判教而已，觀行明義，亦假斯八，收攝行儀，使行周備。前偏圓中雖明八教，

¹ 況法華顯本等：妙玄卷一：“又眾經咸云道樹師實智始滿，起道樹始施權智。今經明師之權實在道樹前久久已滿。諸經明二乘弟子不得入實智，亦不能施權智。今經明弟子入實甚久，亦先解行權。又眾經尚不論道樹之前師之與弟近近權實，況復遠遠？今經明道樹之前權實長遠，補處數世界不知，況其塵數？經云：‘昔所未曾說，今皆當得聞。’殷勤稱讚，良有以也，當知此經異諸教也。”又法華文句記卷一之一云：“迹與昔教，容可有同。本與前經，一向永異。”

文仍間雜，又闕秘密，今於此中文相委足。略譚大旨竟。

次消文相者，初華嚴是頓；次若鹿苑下，是漸。法華、涅槃非漸頓攝，但是會漸而歸於頓。故所會之頓，與華嚴中圓頓不別，但彼部兼別，且總判為麤耳。

涅槃中云如乳有醍醐性者，譬涅槃中凡夫闡提之乳尚知佛性，況復餘耶？故云乳有醍醐性也。

藏等四教處處說之，故今但云四教兩字。五味不同去，總收前來若漸若頓，乃開顯之。此五味者，前文雖用並是施設，今文正是五味本意。大經釋二十三昧竟，爾時有菩薩名無垢藏王，白佛言：“如佛所說，諸佛菩薩成就智慧功德，百千萬億實不可說，我意猶謂不如此經能生諸佛阿耨菩提。”佛印可竟，佛言：“譬如從牛出乳，譬從佛出十二部經；從乳出酪，譬從十二部經出修多羅；從酪出生酥，譬從修多羅出方等典；從生酥出熟酥，譬從方等出般若波羅蜜；從熟酥出醍醐，譬從般若波羅蜜出大涅槃。醍醐者，譬於佛性。佛性者，即是如來。”如是皆由觀因緣得。

△二明不定

又復置毒乳中，是涅槃約十二因緣明不定教。

又復置毒下，不定教。

△三明秘密二，初略引

又復我說初成道，十方菩薩已問此義，即涅槃中約十二因緣有秘密教。

又復下，引證秘密教。此是大經第三迦葉設三十六問竟，佛贊迦葉：“善哉善哉，汝今未得一切種智，我已得之。然汝所問，如一切智等無有異。善男子，我初坐道場菩提樹下，初成正覺，爾時無量阿僧祇恒河沙等諸佛世界有諸菩薩，亦曾問我如是深義。然其所問句義功德，亦皆如是等無有異。如是問者，即能利益無量眾生。”故知漸初已有菩薩密聞斯義。

△二正釋

所以者何？初為鈍根弟子說十二因緣生滅相，別有利根菩薩在座，密聞十二因緣不生滅相，即悟佛性，得無生忍，此秘密意也。

所以者何下，至意也者，此是今家依中論文，用大經意，立此因緣生滅等名，證密聞義也。

△三結

此乃同居土中轉法輪相。

△三入涅槃三，初標

又諸佛皆於此觀而般涅槃。

次約因緣明入涅槃，亦標、釋、結。

△二釋

若約鈍根，無明滅乃至老死滅正習俱盡者，是三藏佛有餘無餘涅槃；約即空觀無明滅乃至老死滅，是通教佛有餘無餘涅槃；約因緣假名中道觀無明滅乃至老死滅，是別教佛常樂我淨涅槃；約十二因緣三道即三佛性，亦三涅槃，涅槃名諸佛法界，是圓教遮那佛四德涅槃。

釋中云假名中道者，前之兩教已明空竟，故略不說。為辨異故，唯論住後，故云假中。約證道同，別教唯假，具如前說。

△三結

此是同居土，示涅槃相有四種，出像法決疑經。

此是至出像法決疑經者，彼經云：“或見此處娑羅林地，悉是土沙，草木石壁；或見金銀七寶，清淨莊嚴；或見乃是三世諸佛所遊居處；或復見是諸佛境界。”乃至現身、聞法亦爾¹。

△二例方便實報二土

方便、實報二土，成道、轉法輪、入涅槃亦應可解。

次例二土中，方便實報至可解者，若轉法輪，準第一卷橫豎對諦²，及淨名疏明諸土說法用教增減³，比說可知。若入涅槃二土相者，方便土中通佛涅槃，不可亦同界內通佛灰身入滅，唯留舍利等。彼法性佛，機息應轉，名之為滅。若於彼土，別機起時即見無量相好之身，圓機即見虛空之身不生不滅。方便既

¹ 乃至現身、聞法亦爾：像法決疑經云：“善男子，今日座中無央數眾各見不同。或見如來入般涅槃，或見如來住世一劫，或見如來住無量劫。或見如來丈六之身，或見小身，或見大身，或見報身坐蓮華藏世界海為千百億釋迦牟尼佛說心地法門，或見法身同於虛空無有分別無相無礙遍周法界。……如來所說總含萬法，演說一字一句一音所唱，能令一切眾生隨種種類、種種根性各得不同，所解各異（云云）。 ”

² 準第一卷橫豎對諦：摩訶止觀卷一之三：“若以四諦豎對諸土，有增有減：同居有四，方便則三，實報則二，寂光但一。若橫敵對者，同居生滅，方便無生滅，實報無量，寂光無作。”

³ 淨名疏明諸土說法用教增減：維摩經文疏卷一釋佛國品：“此經既以佛國為宗，必須識佛國義。今略為八重，第一總明佛國，第二別明佛國，第三明修佛國因，第四明見佛國不同，第五明往生，第六明說教，第七約觀心，第八用佛國義通釋此經。”又云：“第六明四土說教不同，即為四意，一明染淨土說教不同者，凡聖同居土既有二種，一穢，二淨。一穢土者，五濁障重而根有利鈍，利根感頓教大乘，譬如日出，前照高山。若鈍根，五濁障重，即開三藏、方等、小品，方便調伏。於法華涅槃，始聞圓教，見佛性，開秘密藏也。二淨土者，若如華光淨土，雖非惡世，以本願故說三乘法，此亦得有頓漸之教也。二明有餘土說教不同者，三乘行人斷結盡，皆得往生，就此不無利鈍。如來於彼但說一乘，雖無復開三乘方便，而於一乘不無權別教大乘、實圓教大乘，赴兩緣也。若明開權顯實，雖無開三藏、通教之權，而有開別教之權，顯圓教之實也。三明果報無障礙國說教不同者，既皆破無明，其往生者，同一根性，大直道，無復紆迴，佛於彼土但說一圓教也。四明常寂光國說教不同者，若究竟常寂光土，無說無示，過茶無字可說也。而言說法者，法身即法界，常普冥資一切眾生，即是法身說法也。若約果報、常寂光分別二種說法不同者，說無作四諦，即是果報無障礙土所說法也。說一實諦，即是常寂光所說法也。下兩土類此，分別可知。”

爾，實報準知。

△二總結

是名十二因緣攝法義（云云）。

是名下，文中語略，應云十二因緣助道攝法義也。

△八知次位三，初具列諸位二，初列釋五，初明有漏

識次位者，三惡輕重，皆由無明惡行、不善愛、取所致也。三善高卑，亦由無明善行、不動行愛、取、有所致也。

次明次位者，亦約因緣證悟淺深，初有漏。

△二明三藏

若翻無明、愛、取起生滅智者，即三藏中慧解脫賢聖位行高下也；若轉行、有起觀練熏修行行功德，即是三藏俱解脫賢聖位行高下也。小大迦羅，類此可知。翻五度成於行、有般若，翻無明、愛、取調伏諸根，即有三僧祇位也。

次四教。迦羅可知者，既以迦羅例二解脫，即以有通名大，如俱解脫；無通名小，如慧解脫。大論二十一云：“迦羅，此翻因緣覺，亦云獨覺。出值佛世，聞因緣法，名為緣覺；出無佛世，自然得悟，名為獨覺。”此二各有大小之別：若七生初果，值無佛世，名小迦羅；百劫種相，名之為大。種相不同，或三十相，二十九八，乃至一相，此獨覺大小也。又若七生盡，值佛出世，名之為小；種相修福，值佛聞教，名之為大，此緣覺大小也。又兩大中，各有現通不現通，現通者大，不現通者小。現通中說法者大，不說者小。

從翻五度至三祇位，三藏菩薩也。翻五度等者，準下句意，應云翻無明以為般若，翻行有為五度，此文似倒。

△三明通教

若翻無明、愛、取，體達即真；翻行、有修六度，如空種樹，即有四忍位行高下也。

若翻無明至下也者，通教也。四忍者，伏忍、信忍，乾慧位；順忍，性地位；無生忍，八人、見地等位。仁王用五忍以判別位，即加寂滅忍也。

△四明別教

翻無明、愛、取生道種智，翻行、有成歷劫修行，諸度神通，淨佛國土，成就眾生，即有六輪位行高下。

次從無明至六輪位行高下者，別也。前明智行，但論出假；雖云無明，但是障俗之無明耳。至結位中則具列六輪者，明智行則簡於向後等，具如前簡。

言六輪者，依瓔珞中，明位有六。六位展轉，從淺至深，故名為輪。又一位皆破結惑，故約輪義以明摧碾。謂十住、十行、十向、十地、等覺、妙覺，

如次對於鐵、銅、銀、金、琉璃、摩尼、水精輪。經有多六以釋六位¹，今明因位，退加十信以為六輪，不取妙覺。

△五明圓教二，初總標

若翻無明、愛、取即是熾然三菩提燈者，即有圓教六即位高下。

從翻無明至高下者，明圓位即有六即不同。

△二正釋六，初理即

十二因緣一人一念悉皆具足，癡如虛空不可盡，乃至老死如虛空不可盡。空則無有盡與不盡，空則是大乘。十二門論云²：“空名大乘，普賢、文殊大人所乘，故名大乘。”大品云：“是乘不動不出，若人欲使法性、實際出者，是乘亦不動不出。”大經云：“一切眾生即是一乘。”如此等名，理即是。

初理即。云一人一念悉皆具足者，即先立理境也。癡如虛空等者，癡即無明，無明即法性，法性如虛空；老死亦如是。空即法性，法性無盡。次又轉釋空云：何故不可盡？空體無有盡與不盡。次又轉釋空既無有盡與不盡，當知此空即是大乘。何故得知空是大乘？故引十二門論為證。次以普賢觀證者³，又以能乘之人，所乘之理，證空是大。空若非大，何故能乘之人是普賢等？能乘大故，所乘必大。

大故理遍，故引大品不動不出，以證理遍。若人下，復以大品況釋理遍。法性實際本不動出，設使能令法性動出，而此大乘亦不動出。法性即是大乘之理，還以其體而為設況，故今文中不動出義，獨在於圓。若通論者，共菩薩中，動謂柔順忍，出謂無生忍。若共聲聞乘，動謂學人，出謂無學。若別菩薩，動謂出假，出謂登地。故今圓人，不斷煩惱為不動，不破生死為不出。是故動出通於諸教，不動不出唯在於圓。

△二名字即

由理即是，得有名字即是，從初發心聞說大乘，知眾生即是佛。心謬取著故，不能觀行，如蟲食木，偶得成字。

△三觀行即

由名字故得有觀行，如前所說七番觀法，通達無礙，即是行處。

¹ 經有多六以釋六位：菩薩瓔珞本業經卷一：“佛子，六種性者，所謂習種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。復名六堅，堅信、堅法、堅修、堅德、堅頂、堅覺。復名六忍，信忍、法忍、修忍、正忍、無垢忍、一切智忍。復名六慧，聞慧、思慧、修慧、無相慧、照寂慧、寂照慧。復名六定，習相定、性定、道慧定、道種慧定、大慧定、正觀定。復名六觀，住觀、行觀、向觀、地觀、無相觀、一切種智觀（云云）。 ”

² 十二門論云：十二門論：“問曰：何故名為摩訶衍？答曰：摩訶衍者，於二乘為上，故名大乘。……又觀世音、得大勢、文殊師利、彌勒菩薩等，是諸大士之所乘故，故名為大。……大分深義，所謂空也。若能通達是義，即通達大乘，具足六波羅蜜，無所障礙（云云）。 ”

³ 次以普賢觀證者：觀字似衍，或應作等。

七番者，明次位前七重觀法。故知前七即是所行，故云行處。今明次位，即是所階。

△四相似即

由觀行故得有相似，發得初品止是圓信，二品讀誦扶助信心，三品說法亦助信心，此三皆乘急戒緩，四品少戒急，五品事理俱急。進發諸三昧陀羅尼，得六根清淨，入鐵輪位也。

第四品中云戒少急者，前之三品非全不持，但正尚理觀，事相非正。所以自護止作，必無虧點；眾法作行，或當稍緩¹。又止持中，雙持雙犯，事必須具²；單持別犯，作中無止³，或當未具。又止作中自行從制，事必不廢；為物從開，或可未具。又理全事闕，名之為寬。故前四品，通名為緩。入第五品，事理不二，眾行別行，若作若止，若性若譏，一切具足。

△五分真即二，初總釋

由相似故，得有分證三道即三德，豁然開悟，見三佛性，住三涅槃，入秘密藏。
“清淨妙法身，湛然應一切”，乃至等覺，悉是分證即。

分證中，初總釋。

△二別以月愛結成三德

轉無明生智慧明，如初日月，乃至十四日月；轉行、有生解脫，如十六日月，乃至二十九日月；所有識、名色法身，漸漸顯現，猶如月體。

¹ 自護止作，必無虧點；眾法作行，或當稍緩：止作二持，眾別兩行者，南山行事鈔卷二：“言止持者，方便正念護本所受，禁防身口不造諸惡，目之曰止；止而無違，戒體光潔，順本所受，稱之曰持。持由止成，號止持戒，如初篇之類。二明作持，惡既已離，事須修善，必以策勤三業，修習戒行，有善起護，名之為作；持如前解。”眾別兩行者，若對首心念者是別法，四僧以上則是眾法。虧點者，損害玷污也。稍緩者，或預十師受戒，或為人懺僧殘等。雖是善行，恐亂禪觀，是故少緩。

² 雙持雙犯，事必須具：資持記·釋持犯篇：“疏明雙持雙犯，則有二種。初約心用，一切諸戒，皆雙持犯。以凡持一戒，必起對治，禁惡名止，起治名作。兩犯亦爾，凡所造惡，必無治故。此可持奉用心，非正簡判。二據教行，即諸戒中，或有教制奉行之者，若制若聽，或事或法。且如三衣，教遣須具，依教而作，為作持；望無違犯，是止持；餘皆類說。自餘姪盜等，無制法者，並是單持隻犯耳。簡判諸戒，正用此義。”又雙持犯有二十六戒，資持記·釋持犯篇：“問：教行雙持，別就戒本，為有幾戒？答：今為括之，僧殘有二（二房制量，有處分故。）三十有九（長衣、月望、長鉢、長藥、急施，此五有淨法；二離、減六年，皆有法開；畜錢寶，說淨付俗。）九十有十二（說麤、教尼，羯磨開；背、別，德衣開；二入聚，制白；足、勸，有餘食法；殘宿、不受、七日、盡形，口法；真實淨，問主；僧斷事，與欲。）提舍有二（尼指，令訶止；蘭若，制語知。）眾學有一（杖囊，羯磨開。）總二十六戒，皆二持犯。餘並單持犯耳（昔記不以心用、教行二門簡之，極為浮漫。）”

³ 單持別犯，作中無止，或當未具：“作中無止”是釋上“單持別犯”四字，兩句意同。故搜要記卷九直云：“單持別犯，或可未具。”單持無止者，如攝耳聽，便無止義。故飾宗義記卷三云：“如此釋時，不攝耳一，唯作持止犯。”因攝耳聽，屬於眾法，今以觀法為主，故或未具。

次別以月愛結成三德¹，及究竟即，如文。

△六究竟即

由分證故，得有究竟，三德圓滿：究竟般若，妙極法身，自在解脫；過茶無字可說也。

△二總結

故知小大次位，皆約十法界十二因緣也。

大小諸位皆約十二因緣者，小位明七八法界，十二因緣即六道法界、藏、通等位高下也。大位明九十法界，即別圓等四菩薩位。又藏通菩薩或六或七，或八九十，未斷惑故六，入空故七八，弘誓故九，果滿故十。果頭無人，一切俱九。以實形權，一切七八。開權顯實，一切俱十。別教或九或十，分教證故。圓教始終不二而二，此等各有斷伏高下。

△二釋疑二，初立疑

若寂滅真如，有何次位？初地即二地，地從如生，如無有生；惑從如滅，如無有滅。一切眾生即大涅槃，不可復滅，有何次位高下大小耶？

若寂滅下，釋疑，先立疑。疑云：諸地相即，如無分別，況復眾生即是涅槃，眾生極下，涅槃極高，高既即下，有何次位耶？

△二正釋

不生不生不可說，有因緣故亦可得說，十因緣法為生作因。如畫虛空，方便種樹，說一切位耳。

次不生不生至有因緣等下，釋。如雖無位，位約事生，事謂惑智因果等也。是故見如，諸位隨生。凡夫迷如，豈有諸位？見如惑滅，如實無滅。見如不等，有諸位生。真無生滅，俗有生滅，真俗不二，生滅義一。自行既滿，能為他人遍說如位，是故名為為生作因。

如畫虛空等者，自行真滿，猶如虛空。大悲益物，如畫如種。是故菩薩為眾生故，不謀不作而畫而種，乃得名為方便善巧。

△三結斥

若人不知上諸次位，謬生取著，成增上慢，即菩薩旃陀羅。

若人下，結斥。菩薩旃陀羅者，旃陀羅，此翻殺者。自濫上位，殺常住命，

¹ 別以月愛結成三德：大經十八，世尊為阿闍世王入月愛三昧，以大光明往照王身，身瘡即愈，身體清涼。阿闍世王語耆婆言：“此是何光？”耆婆言：“此是如來入月愛三昧所放光明。大王，譬如月光從初一日至十五日，形色光明，漸漸增長。月愛三昧亦復如是，令初發心諸善根本漸漸增長，乃至具足大般涅槃，是故名為月愛三昧。大王，譬如月光從十六日至三十日，形色光明，漸漸損減。月愛三昧亦復如是，光所照處，所有煩惱能令漸減，是故復名月愛三昧（云云）。 ”

若為他說，害他慧命。以此而推，斯困者眾。

△九能安忍三，初總明所忍之境

安忍者，觀十界因緣，當起種種遮道法，所謂三障四魔種種違順。

安忍者，初明所忍之境，即三障也。三障只是十境，具如第五卷說¹。

△二明能忍之相二，初釋三，初明業障

業、魔、禪、二乘、菩薩，行行等法，皆從行、有兩支起。若能安忍，即能成就如來行、有功德，所謂六根清淨之報相也。

業下，明能忍之相。今又別對，業、魔、禪三，別屬業障；見、慢二境，別屬煩惱障；二乘、菩薩既有正助兩行，是故分對煩惱及業；報障可知。還以十界因緣對於十境，即一念心具足十界，一一界中無非三障，無非十境。若似解未發，應於十境若違若順而生安忍。

△二明煩惱障

煩惱障發者，所謂貪瞋邪計、深利諸見、慢、二乘、通別三藏等菩薩，慧行等，悉是無明、愛、取支中發。若能了達安忍，則開佛知見。

△三明報障

報障發者，所謂種種陰界入，種種八風，種種病患，即是七支中發。若知即是佛性，不動轉取捨，猶如虛空，是則不斷生死而入涅槃，不破壞陰入而顯真實法身也。

△二結

能如是通達，則於三障無礙。

結，如文。

△三明功能辨異二，初明功能

“住忍辱地，柔和善順，而不卒暴，心亦不驚”，是名安忍心成。

住忍辱地等者，證安忍也，亦是觀行寂滅忍也，即是中道寂忍安三諦地。住於真諦，名為柔和善順；住於俗諦，名為而不卒暴；安住俗諦而不為俗動，名為心亦不驚，由是得入相似三諦。

△二明辨異

如聲聞，若住忍法，終不退作五逆闡提。菩薩住堪忍地，終不起障道重罪也。

如聲聞下，辨異，如文。

¹ 三障只是十境，具如第五卷說：摩訶止觀卷五之一：“陰入、病患是報障，煩惱、見、慢是煩惱障，業、魔、禪、二乘、菩薩是業障。障止觀不明靜，塞菩提道，令行人不得通至五品六根清淨位，故名為障。”

△十無法愛九，初明泛標二位

無順道法愛者，一似，二真。

無法愛中言有真似者，初泛標二位。

△二正釋二位二，初釋似位五，初明相似三法

菩薩從初伏忍，入柔順忍，發鐵輪似解功德，不染三法，所謂相似智慧、功德、法性。

次釋二位，初釋似位，先列相似三法。

△二勸勿於三法起愛

以智慧有無明、愛、取故，以功德有行、有業故，以法性有名色、生、死故，皆不應著。

以智下，誠勿於似法而生愛著，妨入真位。

△三示頂墮相

若於三法生愛，不入菩薩位，不墮二乘，是名頂墮，亦名順道。觀無明、愛、取順慧行道，觀行、有順行行道，觀識順法性道。順三道故不墮聲聞地，愛三道故不入菩薩地。

若於下，示頂墮相。

△四示起愛相

云何起愛？如入薈蔔林不嗅餘香，菩薩唯愛諸佛功德，不復念有二乘及餘方便道，是名為愛。愛故不能變無明、愛、取為真明，不能變行、有為妙行，不能顯識、色為法身。三道不轉，豈入菩薩位？

云何下，示起愛相。

△五示無法愛得入真位

若不著相似三法，無順道愛者，則“無量眾罪除，清淨心常一，如是尊妙人，則能見般若。”般若尚不著，何況於餘法？

若不著下，示無法愛得入真位。真位尚不著，況復著似位？

△二釋真位三，初示真位離愛之相

入理般若名為住，即是“初發心住時便成正覺，知一切法真實之性，具足慧身不由他悟”。見般若者，真見三道三種般若也。

入理下，正示真位離愛之相。

△二明入位

從此已去，心心寂滅，自然流入薩婆若海，無量無明自然而破。

從此下，明入位。

△三引證離愛

大論云¹：“何故處處說破無明三昧？答：無明品數甚多，始從初心至金剛頂，皆破無明，悉顯法性，餘一品在。若除此品，即名為佛。”如來身者，金剛之體，眾惡已斷，眾善普會，三德究竟，過茶無字可說。

次引大論明證真位。又於真法起愛，名為法愛。愛名雖同，真似義別，是故住前未入無功用道，不名自然；非真法性，不名流入。若得初住無生，百界作佛，九道垂形，分身九界輔佛行化，化功歸己不假勤修，故名任運。

△二譬大車

是名乘是寶乘，直至道場，到薩婆若中住，餘如上說（云云）。

△九明念佛三，初略明與諸禪發前後

第九明念佛發者，或發念佛，次發諸禪，或因諸禪而發念佛。

次明念佛者，初略明與諸禪有前後。

△二正明發二，初正明念佛發相

於坐禪中，忽然思惟諸佛功德無量無邊不可思議，信敬慚愧，深生慕仰。存想諸佛有大神力，有大智慧，有大福德，有大相好。如是相好從此功德生，如此相好從彼功德生；如是相好有如此福德，如此相好有如彼福德，知相體、知相果、知相業。一一法門照達明了，深解相海而無疑滯。

次明發相。經論稱歎，不可具列，今文且明發得之相。神力從解脫德起，智慧從般若德起，福德是相因，從法身德起。念佛起時，因見諸相，具知三法從三德生。復知三法能益他人，益他不等，亦分三別。亦識相好修因不同，故云“如是相好從此功德生”等。如是相好有如是福，即是識相用、相體業果，具如前說²。

言深解相海者，但是色身相好無邊，故名為海，非謂報身不思議海。

△二明互發二，初明念佛發諸禪二，初明念佛發根本三，初明五支

¹ 大論云：大論九十七云：“問曰：若是菩薩破一切法中無明，此人尚不須見佛，何用至曇無竭菩薩所？答曰：破無明不唯一種，有遮令不起亦名為破，有得諸法實相故破無明。又無明種數甚多，有菩薩所破分，有佛所破分；有小菩薩所破分，大菩薩所破分。又須陀洹亦名破無明，乃至阿羅漢方是實破。大乘法中亦如是，新發意菩薩得諸法實相故，亦名破無明。乃至佛無明盡破無餘，是故薩陀波崙於佛法中邪見無明及我見皆盡，故得名破無明三昧無咎。”

² 即是識相用、相體業果，具如前說：輔行卷二之一：“【止觀】婆沙新發意菩薩，先念佛色相，相體、相業、相果、相用，得下勢力；次念佛四十不共法身，得中勢力；次念實相佛，得上勢力，而不著色法二身。【輔行】所言因者，即是相業。言相果者，即三十二。此相現時，即是藏通極果，別圓真因。所證理體，而為相體。言相用者，一一各有利他之用（云云）。”

定心怗怗，亦不動亂，安住此定，漸漸轉深，忽發羸細住、欲界、未到、進入初禪等。念佛根本，各是一邊，覺此念佛境界，故名覺支；分別念佛有種種相，種種功德法門，皆分明識，是為觀支；如是見已，心大歡喜，慶悅內充，名喜支；一心安隱，遍體怡樂，名樂支；無緣無念，湛湛深入，名一心支。

定心下，明發根本五支。念佛根本各是一邊者，念佛與根本禪各不相妨。

△二明同異二，初明不同所以

如是五支與念佛法同起，如來功德力熏，味倍餘支，不可稱說，證者自知。

如是下，明不同所以。

△二正明不同

但佛法功德，相好無量，所發得三昧亦應無量，所發五支亦復無量，不可說不可說，一一五支皆具十種功德眷屬支林。

但佛下，正明不同。

△三略結諸位

是為因念佛三昧發得初禪，乃至四空。

是為下，結略諸位。

△二明念佛發諸禪

特勝、通明、不淨、背捨、慈心等，亦復如是（云云）。

特勝下，明念佛發諸禪。

△二明諸禪發念佛二，初明根本發念佛

云何因禪發得念佛三昧？行者若發根本等諸禪，於定心中忽然憶念諸佛如來，感動福德由於相好，相好由於善業，三種法門與心相應，豁豁明了。此法發時，禪定五支倍增其妙。

次諸禪發念佛中，初明初禪發念佛。三種法門者，即感動、相好、善業。感動是相用，相好是相果，善業是相因。

△二明諸禪發念佛

四禪、特勝、背捨等亦如是。

次略明諸禪發念佛，如文。

△三辨隱沒等以判邪正二，初列二門

此念佛定亦有二種，一隱沒，二不隱沒。

次判邪正，初列二門。

△二正釋二，初示邪正相二，初正

若先得隱沒，解佛功德，憶識明了，然後得不隱沒，明見光相，瞻奉神容，的

的分明者，此非是魔，能增進功德，扶疏¹善根。因於念佛，廣能通達六念法門：所謂念佛功德法門，即是念法；弟子受行，念相業、體、果，三事和合，名念僧；此即以念僧、以念佛、以念法善，奪諸惡念，即是念捨；如是念時，信敬慚愧，即是念戒；念此定中支林功德與諸天等，即是念天。三自念，三念他，乃至通達一切法，於念佛門成摩訶衍。如薩陀波崙見佛時，得無量法門，內外皆不隱沒。

次釋中，初正，次邪。初言三念自他等者，大論釋六念中云：“佛、僧、天三是他，法、捨、戒三是自。”論判所念，分於自他。今明所發，具自他義。

大論第八：“問：云何名為念佛三昧？答：有二種不同，聲聞法中於一佛身心眼漸開，滿於一方；菩薩法中於十方三世佛土，諸佛常現在前。”論：“問：於六念中何故但贊念佛？答：念佛三昧能除種種煩惱，滅種種罪，善有大福，能度眾生。”今發宿習，義亦同之。

△二邪

若內暗隱沒，不識一箇功德法門，而外見光相溢目者，此是魔也。折善芽莖，損道華果。今時人見佛，心無法門，皆非佛也。

△二明念佛意

若得此意，但取法正，色相非正也。若專取色相者，魔變作相，泥木圖寫皆應是佛。又如來示現，自在無礙，何必一向作丈光？丈光形者，示同端正人耳。佛遍示所喜身，遍示所宜身，遍示對治身，遍示得度身。師僧父母，鹿馬猿猴，一切色像隨得見時，與法門俱發，又能增長本之善根，乃名念佛三昧（云云）。

若得下，明念佛意。現丈光等者，大論第九云：“一丈光者，眾生少福少智，若受多光，眼根不堪。若利根福厚，見無量光。”今此文意，通於利鈍。既明發得，須寄事說，故云丈光。丈光者，示端正人耳，意正密明無量光明，所以得約四悉說之。隨諸眾生宜樂不同，豈直丈光？或復更劣於丈光者，如見雜類身等是也。所喜是世界，所宜是為人，對治如文，得度是第一義。

△十明神通三，初明舉數列名

十明神通發者，略為五，天眼、他心、天耳、宿命、身通，無漏屬下境中說。

次明神通中，諸不委論，但略知相狀，以備發得。初舉數列名。

大經二十二，略明大小。經釋第二功德云：“通有二種，一外，二內。外與外道共，內有二種，一者二乘，二者菩薩。菩薩修行大般涅槃，所得神通不共二乘，是故菩薩昔所不得而今得之（身如意），昔所不聞而今得聞（天耳），昔所不見而今得見（天眼），昔所不知而今得知（他心、宿命、漏盡）。”今明發通，不論無漏。經中廣明修通之相，大論亦略明修相，並非今正意。今略明之，以擬發者。

¹ 扶疏：猶言扶助。

天眼通者，如前釋五眼中辨¹。天耳者，得色界清淨四大造色，聞六道聲。所聞多少遠近等，例眼可知。修法者，憶念種種音聲。識宿命者，大羅漢知八萬劫，佛知無量劫。修法者，常憶日月年歲，乃至胎中，及過去世中千萬億世。他心者，知他心所垢無垢生滅等。修法者，常憶諸人喜怒怖畏，見相知心。身如意者有三種，一轉變，二聖，三能到。能到又四，一身飛行，二移遠令近不往而到，三此沒彼生，四一念能至。所言聖者，外六塵中不可愛物、不清淨物，能令可愛清淨，唯佛獨有，故云聖也。轉變者，大小一多，更互能作，乃至能作一切諸事。若外道變化極不過七日，若佛弟子不論久近。修法者，依四如意足，作身輕舉想。

然諸神通，未得聖果，並不許修，是故不合廣明修相。況今文中為明發得，略辨大道，令識其致。又諸曾得無漏通者，如大菩薩、大小羅漢、支佛、諸佛，不復論發。今言發者，但是過去曾修事通，既非無漏則未出界，今因止觀發過去習。大論又廣明生得、報得，如諸天鬼神等；發得，如無生忍菩薩等；修得，如諸聖等，並非今意。

△二明互發有無

唯得因禪發通，不得因通發禪。所以者何？諸禪皆是定法，互得相發。諸禪是通體，通是諸禪用，從體有用，故通附體興。用不孤生，安能發體？經云：“深修禪定，得五神通”，即此意也。

唯得下，明互發有無。

△三依神通別判發四，初略辨神通不同

若通論發者，一一禪中皆能發五通。若就便易別論者，根本多不能發，設發亦不快利；特勝、通明多發輕舉身通；背捨、勝處多發如意轉變自在身通；若慈心定中緣人色貌，取得樂相，因色知心，識其苦樂，此多發知他心通；既藉色知心，亦知其言語音聲，亦發天耳通；因緣觀人三世，照過去事，多發宿命通；照未來事，多發天眼通；若念佛定不隱沒者，多發天眼通。

若通論下，依神通別判發，初略辨神通不同。云特勝、通明多發身輕舉等者，以此兩禪存身觀故，見身息心三事微細，息性輕舉，心如鏡像，身如雲影，是故身通從此兩生，於理稍便。餘非不發，是故云多。背捨、勝處多發身如意通，轉變自在者，既於好醜得勝知見，心能勝色，故於轉變而得自在，多義如

¹ 如前釋五眼中辨：摩訶止觀卷三之二：“佛眼亦能照麤色，如人所見，亦過人所見，名肉眼；亦能照細色，如天所見，亦過天所見，名天眼；達麤細色空，如二乘所見，名慧眼；達假名不謬，如菩薩所見，名法眼；於諸法中皆見實相，名佛眼。當知佛眼，圓照無遺。”輔行廣釋，需者往檢。又禪門卷十云：“修天眼通者，行人深心憐愍一切，發願欲見六道眾生死此生彼之相，爾時當住色界、背捨、勝處、一切處及四如意足中，正念修習，具足四緣，即生天眼通。何等為四？一光明常照，晝夜無異。二諦觀世間隔障，悉如虛空，無有覆蔽之相。三專心先取一易可見境，以心緣之，常勤精進，善巧修習，欲見前境。四於禪定中發四大造清淨眼根成就。是名具足四緣和合，因此生清淨識，即見十方六道眾生死此生彼苦樂之相，了了分明，是名天眼通。”

前。

△二略辨通明

又諸通若精細者，即是三明，但非無漏明耳。

次辨通明中，云但非無漏明者，三明之中容發餘二，定非無漏。有無之意，如前分別。第七卷中已廣料簡¹，是故此中但得五通二明者，明是通中勝者，所發既細，名之為明，實未得明。

△三正明發相二，初譬

譬如盲聾，眼耳忽開，則大歡喜。

△二合

況無量劫來五根內盲，今破五翳，淨發五通？一一通中皆有五支：如眼障破，覺於眼根與色作對，即覺支；分別色等無量種相，即觀支；此通開即大慶悅，是喜支；內心受樂，即樂支；無緣無念湛然，即一心支。餘四通亦如是。

況無量下，合。一一通中皆五支者，此略語耳，應言一一通中種種五支，以通從於多種禪故。

△四判隱沒不隱沒

若就諸禪之體，或內心得解，或外相不明，而有隱沒之義。神通是定家之用，用必明了，是故悉是不隱沒也。

△四明修止觀二，初明修意

第四明修止觀者，若行人發得諸禪，無有方便，“貪著禪味，是菩薩縛”，隨禪受生，流轉生死。若求出要，應當觀察十意（云云）。

正明修觀中，初明來意。言貪著禪味等者，彼經本斥菩薩住禪²，不能利物，義當於縛，故云：“以方便生，是菩薩解。”今亦例之，得上九禪，不能觀察令成佛界，隨禪受生，是則自闕出要，何能利他？況復因禪起六法界？胡瓜之譬，良有以也。

¹ 第七卷中已廣料簡：輔行卷七之三：“【止觀】攝三明者，如六通中說。【輔行】言如六通中者，六中天眼、宿命、漏盡，此三屬明。故婆沙中問：何故餘三不立明名？答：身通但是工巧而已，天耳但是聞聲而已，他心緣他別想而已，是故不立此三為明（云云）。”

² 彼經本斥菩薩住禪：維摩經文疏卷二十一：“【經】何謂縛？何謂解？貪著禪味，是菩薩縛。以方便生，是菩薩解。【文疏】經言貪著禪味是菩薩縛縛，即約禪簡非也。若貪著有漏根本十二門禪是菩薩縛者，即隨禪生同居土。若貪著無漏觀練熏修禪定是菩薩縛者，即隨禪生有餘土也。若貪著九種大禪、首楞嚴等百八三昧是菩薩縛者，即隨禪生果報土也。經言以方便生是菩薩解者，即明約禪顯是也。若觀中道，不染凡夫十二門禪而慈悲誓願生同居土。若觀中道，不染無漏觀練熏修禪而大悲誓願生有餘土。若修中道，不染九種大禪、百八三昧大悲誓願生果報土，即以方便生也。菩薩三土，皆非煩惱業生。雖生三土，無三種業煩惱縛。又能解三土眾生縛，故言以方便生是菩薩解也。”

△二正明觀二，初法八，初觀不思議境二，初思議境二，初譬有境之由
若觀禪如胡瓜，能為十法界而作因緣。

次正修觀中，初明思議境，先以胡瓜譬禪為十界之由。由得禪故，依倚於禪生過生德，故有十界差別不同。是故得禪，應須觀察。為成二乘，尚須觀察，況無上乘？故云觀察十意。

△二正釋八，初明三途二，初釋

初雖發定，柔伏身口，如蛇入筒，因禪而直。後出觀對境，已復還曲，更生煩惱，初如小水，後盈大器。禪法既失，破戒反道，造無間業。佛在世時，得四禪比丘謂為四果；又熊子等是也¹（云云）；又勝意著禪自高，謗擯喜根（云云）。又入定無惡，出觀起惡成業。若失定者，惡牽惡道。不失定者，受禪報盡，惡業則興，受飛狸身，噉諸魚鳥，即其義也。

次初雖下，正釋中四禪比丘至喜根是地獄界，飛狸是畜生，名利是鬼界。勝意墮獄，如前巧拙二度中說。謗喜根者，良由著於根本事禪而謗大化。飛狸者，大論十九如第四卷釋。

△二結

若不得禪，名利不至。既得禪已，因造三途法界。

△二明人界

若在禪中染著定相，若出觀已，起慈仁禮義之心。若不失定，隨禪報盡，則生人道。

△三明天界

若用禪觀熏於十善，任運自成，不加防護，是天業，四禪、四空上兩界業。若專修根本，但增長人天，永無出期。如大通智勝佛時，諸梵自云：“一百八十劫，空過無有佛，三惡道充滿。”了無一人，得出生死。

若用禪觀熏十善等者，上二界禪，或熏性戒，或熏無作。今且從熏性善為語者，以無作戒至解脫故。若根本未發，即指欲天以為天業。於欲天中，空居四天以羸細住等熏於十善。如是節節不同，名上界業。文闕修羅，但是略耳。為修勝他等，大意可知。

如大通至一百八十等者，彼劫諸梵及今不來者，即戒急及得世禪，乘寬之

¹ 又熊子等是也：百喻經卷四・為熊所噉喻云：“昔有父子與伴共行，其子入林為熊所噉，爪壞身體，困急出林還至伴邊。父見其子身體傷壞，怪問之言：‘汝今何故被此瘡害？’子報父言：‘有一種物，身毛毵毵，來毀害我。’父執弓箭往到林間，見一仙人毛髮深長，便欲射之。旁人語言：‘何故射之？此人無害，當治有過。’世間愚人亦復如是，為彼雖著法服無道行者之所罵辱，而濫害良善有德之人。喻如彼父，熊傷其子而枉加神仙。”經中彼父不別熊仙，喻今不識禪中境界，造惡墮獄。有人云達摩葬於熊耳山，是故熊子乃是指斥禪法宗徒者，可參。

人；三惡即乘戒俱寬。故知諸梵來者，雖得世禪，乘戒俱急。敘昔俱寬及乘寬邊，故云了無一人見佛得出生死。

△四明聲聞

若專修不淨、背捨等，不俟諦智，能發無漏，成聲聞法界。

從若專修不淨等去，至聲聞法界，明依九想等無漏禪，故得聲聞界。所言等者，等特勝、通明及大不淨等。以特勝禪兼有漏故，故不標初。

△五六度菩薩

若觀諸禪能破六蔽，蔽是集，集招苦果，能破是道，道能至滅，亦是聲聞法界，亦是六度菩薩法界。又禪必棄欲，是為檀；若不持戒，三昧不現前，是為尸；得禪故無瞋，是為忍；得禪故無雜念，是為精進；此法自名禪；知諸法皆無常，名為智，是名因禪起六度菩薩法界。

從若觀至菩薩法界者，更作兩義釋之。若約能觀破蔽邊說，名菩薩界。若約具於四諦邊說，名聲聞界。文既兩具，故云亦是六度菩薩界也。

從又禪必棄去，別明六度菩薩界。前四諦中雖即破蔽成六度義，但成聲聞法界總相破蔽。菩薩依禪別破蔽，時長行遠又加弘誓，故更別明六度菩薩。

若爾，兩兼釋意與聲聞何別？答：約出苦邊即屬聲聞，約悲誓邊即屬菩薩。若別釋者，準此可知。承向兩兼釋義便故，且釋菩薩。

△六明緣覺

又觀此禪是因緣生法，若觀諸禪是有支，有支由取，乃至老死如前說，是緣覺法界。

又觀禪是因緣去，兩教緣覺界。何故爾耶？既不別辨生無生異，但云因緣，又文中已列居在三藏菩薩聲聞之後，通教菩薩聲聞之前。前三藏文中又未辨緣覺，但云聲聞、菩薩兩乘。

△七通菩薩

又觀諸禪因緣生法即空，生法即空是無生道諦，是通教聲聞、菩薩等法界。

通教中言等者，亦等取緣覺。

△八別菩薩五，初釋十界生滅二，初標

又觀此禪因緣生法即空、即假、即中，十法界從禪而生，從禪而滅。

次別教者，三諦文中雖皆云即，約次論即，非謂融即。即名既混，故別判云：十界從禪有生有滅。

△二釋五，初滅四生六

何以故？若因禪出生三途六道法，即是增長二十五有，生六法界，滅四法界。若因禪出生背捨等法，伏二十五有，亦是摧翳六法界也。

何以故下，釋生滅相，有五節文。若初生六滅四，若生無生共滅六界，則

不得云無生滅七。今文且從傳傳滅邊，故從無生滅七法界，乃至一實巧度滅九法界。從第八去，展轉只是滅一法界，以一如前，故云滅七乃至八九。

△二滅六生一

若觀背捨等無常者，是用生滅拙度破二十五有，滅六法界，生一法界。

△三滅七生一

若觀禪因緣生法即空者，是用不生巧度破二十五有，滅七法界，生一法界。

△四滅八生一

若觀禪即假者，是用無量拙度破二十五有及客塵煩惱，滅八法界，生一法界。

△五滅九生一

若觀禪因緣生法即中者，是用一實巧度破二十五有及無明惑，滅九法界，生一法界。

△二攝修入證

成王三昧，遍攝一切三昧，根本、背捨悉入其中，如流歸海，變根本、背捨悉成摩訶衍。攝義如流入海，滅義如淡盡，生義如鹹成。禪波羅蜜變彼慈定成無緣慈悲，變彼念佛成大念佛海，十方諸佛悉現在前，變彼神通成於如來無謀善權。

成王下，若入證道，無復生滅，同歸一實。又前雖云生，生還復滅，若至第十，成無生滅。是故地前諸法，若至初地，攝末歸本，同一鹹味。致使事禪至此會實，案位入實不須改途，攝成初地乃至果德。

△三結成五行

舉要言之，九法界中諸戒、定、慧入王三昧者，變名聖行；聖行所契，安住諦理，即名天行；天行有同體、無緣慈¹，即梵行；單明悲同煩惱，欲拔其苦，即病行；單明慈同小善，欲與其樂，即嬰兒行。

結成五行中，云舉要言之至嬰兒行者，本是次第五行，來至初地王三昧內，悉皆成一不思議法。

言九法界戒、定、慧者，菩薩亦在九界中收，故云九界。又在九界皆修三學，唯在地獄，縱無現行，亦容發習。至此通收，咸入五行。

梵行以慈悲為體，不得偏說，餘並如文。只是一行而立五名，一五相即，非一非五，名一五行²。仍由本因，故成次第。

△四結因成果

¹ 同體、無緣慈：即同體悲、無緣慈也。故輔行釋云：“梵行以慈悲為體，不得偏說。”

² 非一非五，名一五行：搜要記云：“非一五行，而一五行。”

以是五行生十功德¹，乃至究竟成大涅槃。

次以是五行生十功德者，約次第邊，由五行滿，得入初地，故云五行生十功德。初地即是第一功德，五行文末雖復重釋第一功德，乃是重顯初地功德之相。乃至第十，以對十地。

若作總別解者，始從初地至第十地，恒具五行及十功德。十德對地，又復宛然，如釋籤中說。

△五結成思議境

是名因禪生滅十法，隱顯三諦次第生出，展轉增進攝成佛法，具在即中王三昧內。此乃思議之境，非今所觀。

次是名下，結成思議。

△二不思議境四，初明具法二，初立

不思議觀者，若發一念定心，或味或淨，乃至神通，即知此心是無明法性法界。十界百法，無量定亂，一念具足。

次明不思議境中，言無量定散者，明一念禪心具十界定散。

△二釋

何以故？由迷法性，故有一切散亂惡法；由解法性，故有一切定法。定散既即無明，無明亦即法性，迷解定散，其性不二。微妙難思，絕言語道，情想圖度，徒自疲勞，豈是凡夫、二乘境界？

從何以故下，釋。若未識法性則十界俱散，若解法性十界俱定，如此定散非迷非解，故知一念定散不二。法性無明，不一不異，名不思議。

△二明即離二，初立

雖超越常情，而不離群有。經言：“一切眾生即滅盡定。”雖即心名定，而眾生未始是，而眾生未始非。

雖超越下，釋向法性無明、定散即離等，非二乘所知。二乘不知，亦是常情所攝，亦應云三教菩薩皆不能知。理性本寂，故云超越。無始未顯，故云不離。

經言下，引大經證。雖即下，釋經意。滅盡本是小宗事定，經文既云即眾生是，故不得以小乘而云即是。當知即指眾生心性，理本滅盡，故不非不是。

¹ 以是五行生十功德：玄籤證釋卷四：“五行，謂聖行等。十德，大經十九卷至二十一卷，約五事論議等明初功德；從二十二卷初，約六通明第二功德；次約慈明第三功德；次約十事明第四功德；次約五事明第五功德；次約金剛三昧明第六功德；從二十三卷初，明四事成就，第七功德；次除斷五事等，明第八功德；從二十四卷初，發五事，明第九功德；末明道品入涅槃成就，第十功德。”妙玄卷四之四：“若發真見一實諦，證無作四聖諦，即是聖行滿，住無畏地，得二十五三昧，能破二十五有，名歡喜地。五行具足，次後說十功德者，恐表住大涅槃十地之功德也。”

△二釋

何以故？若離眾生，何處求定？故眾生未始非。若即眾生，定非眾生，故眾生未始是。未是故不即，不非故不離。不即不離，妙在其中。難量若空，唯佛與佛乃能究盡。

何以故下，轉釋。理雖本滅，若以此理望於眾生，非即非離。性尚無性，何有眾生？恐迷理境，故未始非。恐凡濫聖，故未始是。以不即故未始是，以不離故未始非。言未始等者，謂無始等也。此中語略，故但云始。即無始未是，無始未非故也，故云不即不離。是故須以六即判位，六故不即，即故不離。常作是觀，一切妙定不出眾生。

難量若空者，顯究竟即，唯佛能了。

△三例諸法

一念禪定既爾，一切境界亦復如是。

△四明境意

若如此觀，豁得悟者，直聞是言，煩惱病愈，不須下九法也。

△二起慈悲心

若觀未悟，重起慈悲。此理寂靜而眾生起迷，無明戲論翳如來藏、稠煩惱林，是故起悲拔根本重苦。又無明即法性，煩惱即菩提，欲令眾生即事而真，法身顯現，是故起慈與究竟樂。如是誓願，清淨真正，上求佛道下化眾生，不雜毒，不偏邪，無依倚，離二邊，名發菩提心。此心發時，豁然得悟，如快馬見鞭影，即到正路。

不雜毒等，如前第五發心中簡¹。

△三巧安止觀二，初列六十四番

若不去者，當安心止觀，善巧迴轉，方便修習，或止或觀。

安心中云善巧等者，即六十四番。

△二明三止三觀二，初明不次第三止三觀

若觀一念禪定，二邊寂滅，名體真止；照法性淨，無障無礙，名即空觀。又觀禪心即空即假，雙照二諦而不動真際，名隨緣止；通達藥病，稱適當會，名即假觀。又深觀禪心，禪心即空即假即中，無二無別，名無分別止；達於實相、如來藏、第一義諦，無二無別，名即中觀。

若觀去，明不次第三止三觀。寄顯體中三止三觀之名，一一止觀三諦具足。如體真中云二邊寂滅者，當知三諦俱寂名為體真，故體真義不與次第體真同也。

¹ 不雜毒等，如前第五發心中簡：輔行卷五之三：“【止觀】自惟若此，悲他亦然。【輔行】次自悲悲他。文中斥於凡夫生死，亦兼斥於六度二乘，故下結云‘今則非偽非毒’。三藏菩薩，名雜毒也；二乘六道，名之為偽。故前簡非，九縛一脫，皆名為非，非即是偽。”

空觀中云照法性淨，當知三惑為不清淨，照三諦空，名為空觀。初止初觀尚具三諦，餘二止觀準例可知。為令識知不思議止觀，不別而別，是故初觀但云即空，假云即空即假，中方具三。

△二結立名之意

三止三觀在一念心，不前不後，非一非異。為破二邊，名一名中；為破偏著生滅，名圓寂滅；為破次第三止三觀，名三觀一心。實無中、圓、一心定相，以此止觀而安其心（云云）。

恐涉次第，故後結云在一念心。為破二邊，名一名中等者，三諦之體本無一三中邊之異，約破二故名一，為破邊故名中；為破偏故名圓，為破生滅故云寂滅；為破次第故名一心，妙理實無如是等別。

△四破法遍

若二法研心而不入者，當知未發真前皆是迷亂，以一心三觀遍破橫豎一切迷亂，迷去慧發，亂息定成。

△五識通塞

如其不悟，即塞而不通，應當更觀何者不通？何者不塞？若其不塞，即應是通；如其不通，更須觀察，知字非字，識四諦得失。

△六修道品

若不悟者，是不解調停道品。所以者何？一念禪心具十界五陰，諸陰即空，破界內四倒成四枯；諸陰即假，破界外四倒成四榮；諸陰即中，非內非外非榮非枯，於其中間而般涅槃。如此四念，開道品門，道品開三解脫門、入涅槃，道定具足。

△七對治助開二，初明六治六，初治慳障

何意不悟？當由過去障蔽，現著禪味，不能棄捨。今昔相扶，共成慳蔽，道何由發？當苦到懺悔，捨身命財，捨味禪貪，修於檀度，助治慳障。

從何意不悟去，約禪治蔽。六治不同，廣如前文。味著十禪，望真諦理，尚自是蔽，故云隨禪受生，況望妙理而非蔽耶？

問：九想已去既云無漏，云何名蔽？答：此但能為無漏作緣，只指無漏尚為中障，何況於緣及於緣生著？是故名蔽。若委釋者，歷一一禪一位，皆須別識六蔽之相，並以六治而治諸蔽，故以不捨十禪名慳。檀中尚捨十界依正，何但事相十禪而已！

△二治尸障

又味著諸禪，即破隨道戒乃至破具足戒，過現相扶，共成破戒蔽。應苦到懺悔，令事相謹潔，助治尸障也。

若著禪味，尚破空假道共、自在等戒，況復隨道、具足戒耶？餘之四蔽，

準例可知。

△三治忍障

又如黑齒、梵天，尚自有瞋¹，今發事禪，何意無瞋？又計有禪定，有非無生，亦非寂滅，非二忍故，任自是瞋。過現相扶，共成瞋障。當苦到懺悔，加修事慈，助治忍障。

黑齒、梵天者，隨禪生彼，尚自有瞋，況發薄禪，寧免瞋恚？皆云當苦到等者，禪體是蔽，尚須苦到，況煩惱、業、魔，縱而不悔？世人自謂無罪不須悔者，謬矣。一一治中皆用事度，治於事蔽，使生理度，故云破隨道戒等。

△四治進障

又著禪味是放逸癡所盲，散動間雜，過現相扶，共成懈怠。當苦到精進，無間相續，助治進障。

△五治定障

又禪中所發業相，惱亂禪心，不得湛一。若二乘但斷煩惱，抵業而去，不論斷業。菩薩斷煩惱，受法性身，而諸法門有開不開。當知為業所障，須苦到修諸善業。法性身尚爾，況生死身安得無業？修善助治定障。

△六治智障

又味禪者，全是不了無常生滅，況了味著不生不滅？過現相扶，共成癡障。當苦到懺悔，治事迷僻。

△二結二，初結略指廣

是略明對治，廣不可盡。

次結中，具如第七卷中事理攝法。

△二結法分齊

行人觀法，極至於此。

行人觀法極至於此等者，始從觀境，終至助治，觀法已足。

△八明次位等三二，初明用三法意

若不悟者是大鈍根、大遮障罪，恐因罪障更造過失，故重明下三種意耳。

¹ 黑齒、梵天，尚自有瞋：黑齒有瞋者，法華文句卷八之三：“中阿含第五云：黑齒比丘訴佛云：‘舍利弗罵我說我。’佛疾喚舍利弗：‘實罵說不？’舍利弗言：‘心不定者或說罵，我心已定，云何說罵？如折角牛，不觸嬈人；如殘童子，恥不惱彼。我心如地水火風，淨與不淨、大小便利、涕唾，受而不罵。心如掃箒，淨不淨俱掃（云云）。’”梵天有瞋者，如言梵天瞋時，眾生苦惱；梵天喜時，眾生受樂等。黑齒比丘上座大德，梵天自謂眾生之父，此二尚瞋，餘何能免？

下之三番，意如文說。又次位者，正為防濫；餘之二法，策淺令深，當知並非正觀之體。餘文準望陰入，亦應可見。

△二明三法功能

識次位，內防增上慢；安忍，外防八風；除法愛，防頂墮。

二譬

十法成就，速入無生。得一大車，遊於四方，直至妙覺。破二十五有，證王三昧，自行化他初後具足，餘皆如上說（云云）。

止觀輔行傳弘決卷第九之三

摩訶止觀輔行傳弘決

輯注

(卷十之一)

隋天台智者大師 說
隋章安灌頂大師 錄
唐荊溪湛然大師 撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢 會本并輯注

△七明諸見境二，初標

第七觀諸見境者。

△二釋二，初總釋七，初釋名

非一曰諸，邪解稱見。又解知是見義，推理不當而偏見分明，作決定解，名之為見。

初釋見境中，先總釋，次開章別釋。初言諸者，自解云非一者，眾也。所起雖多，不出一百四十¹。起不當理，名之為見。

又解知下，重釋見字。於一百四十中，各起一見，皆推理不當，故名為邪。

△二明互失非見二，初明聽者斥禪

夫聽學人，誦得名相，齊文作解，心眼不開，全無理觀；據文者生，無證者死。

夫聽學等者，辨失非見。聽學之人，自謂有憑，義之如生。斥修觀者，名為無證，義之如死。莊子云²：“有說則可，無說則死。”

△二明禪者斥誦

夫習禪人，唯尚理觀，觸處心融，暗於名相，一句不識；誦文者守株，情通者妙悟。兩家互闕，論評皆失。

夫習禪下，明習觀者內觀觀理，自謂情通，以為妙悟。斥學問者，名為守株。彼言情者，所謂情性，非謂妄情。言守株者，如宋有耕者，於野有兔觸株

¹ 所起雖多，不出一百四十：一百四十者，外道為一，四教為四，合有五番；每番四見，則有二十；每見七人，謂單三、複三、具足者一，則有一百四十見也，廣如下釋。

² 莊子云：莊子·天道第十三：“桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰：‘敢問公之所讀者，何言邪？’公曰：‘聖人之言也。’曰：‘聖人在乎？’公曰：‘已死矣。’曰：‘然則君之所讀者，古人之糟粕已夫！’桓公曰：‘寡人讀書，輪人安得議乎？有說則可，無說則死！’輪扁曰：‘臣也以臣之事觀之。斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入，不徐不疾，得之于手而應於心，口不能言，有數存乎其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斲輪。古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者，古人之糟粕已夫？’”

而死，後遂廢耕，恒守此株，冀復有兔。旁人喻之，逾不肯止。故俗相傳以執迷者，謂之守株。此之二人本是信法二種根性，以不曉通意而互相非，復未成見，故判被破及能破者並非見發，故各有滯。今乃評之，謂為俱失。

△三正明見體

若見解無滯，名字又諳¹，以見解問他，意無窮盡，如曲射繞鳥，飛走失路。若解釋難問，綽有餘工，如射太虛，箭去無礙。當知非由學成，必是見發。

若見解去，略示見發，問之與答，並無窮盡。初是問無窮也；若解釋下，是答無窮也。

言曲射者，喻發問無窮。書云：“如羿善射。”堯九年洪水，七日並出，羿射落其六，此亦書家過分之說。又云²：如養由基善射，去樹葉百步，射之百中。與楚襄王出獵，見群猿遶樹。王命左右射之，群猿騰躍更甚。王命由基射之，猿乃抱樹長啼。

見解是禪所發見，名字是聞所發見，具此二故，故不同前學問坐禪無見之輩，是故問他如曲射繞鳥。隨文語便，且舉一邊，具足應云：如曲射以繞禽獸，使飛禽走獸無不失路。以此發見諳名之人，能破習禪無見之人，如令飛者失路；能破學問無見之人，如令走者失路。一百四十，一一皆然。

綽者，郭璞云：“寬裕也。”詩云：“綽綽有裕。”如射太虛，喻答無窮盡，此即辨異無見之人。坐禪學問之人並由學成，不同發見從定而生。

△四明發見所因

此見或因禪發，或因聞發。例如無漏起時，藉於信法聞思。因聞發者，本聽不多，廣能轉悟，見解分明，聰辯問答。因禪發者，初因心靜，後觀轉明，翻轉自在，有如妙達。

此見下，明所因不同。例如下，舉例。信行如因聞，法行如因禪，聞思準知。聰辯問答者，發見之人善能問答，全似四辯。有如妙達者，所有破會，如達妙理。此二屬見，不關辯悟。

△五約處判非二，初正辨非

南方習禪者寡，發見人微，北方多有此事。盲瞋不識，謂得真道，謂得陀羅尼。暗於知人，高安地位，或時不信，撥是狂惑。

南方習禪者寡等者下，正辨非。舊陳齊地隔，指陳為南，此約處辨發見之人多少有無。言真道者，因禪發見者濫也；言陀羅尼者，因聞發見者濫也。

暗於知人等者³，彼無識輩為暗於知人，判發見者以著高位，乃至謂為無生

¹ 諳ān：熟識也。

² 又云：史記卷四：“楚有養由基者，善射者也。去柳葉百步而射之，百發而百中之。”法苑珠林卷六十四：“楚王游于苑，白猿在焉。王命善射者令射之，數發，猿搏矢而嬉。乃命由基，養由基撫弓，則猿抱木而號。”

³ 暗於知人等者：搜要記：“暗於等者，無識之徒，判發見者，以著高位，或復不信，判為鬼

佛地；或復不信，判為鬼狂：二判俱非。

△二判結

今言非狂非聖。夫鬼著能語，鬼去則癡，其既不爾，故知非狂。尋其故惑貪瞋尚在，約其新惑更增煩惱，八十八使繫縛浩然，故知非聖，乃是見慧發耳。

今言下，判結非狂非聖。從夫鬼著下，釋非狂非聖。見屬慧性，故云見慧。

△六正明來意次第

通論見發，因聞因禪，而多因禪。或禪已見發，或禪見俱發，見已得禪又少，兩義則多。例如諸禪通發無漏，而未到發者少，六地九地發者多。為是義故，次禪定境而論諸見也。

通論下，正明見境來意中，言兩義則多者，禪已發見及禪見俱發，此兩則多。若先發見，後方發禪，此義則少。不是全無，故但云少。今此文意，不論前後，是見皆觀，兼辨不同，故云多少。

例如諸禪下，例釋禪見前後不同。所言諸禪通發等者，通舉欲、色、無色，即六地九地發者，如前兩義。未到亦有發無漏義，但不及依禪發多，是故云少，故將此例見已發禪。

六地者，四禪、中間、欲定。九地者，於前六上更加三空。此依成論以判，非今文意。若準毘曇，則取未到而除欲定。應云六地九地通發無漏，而未到發少，餘地則多。然此引例，稍似未齊。若云禪與無漏俱發，及禪後發無漏，此兩義多；若云得無漏後發禪，此義則少，則稍似齊。義雖似齊，亦是一往。禪與無漏雖有先後，亦不全同禪與見發定有多少前後不同。

△七明損益

若人見發，利智根熟，能自裁整，或尋經論勘知己過者，此人難得。若不能自正，遇善知識，明示是非，破其見心，此亦難得。故云：“真法及說者，聽眾難得故。”既不自覺，又不值師，邪畫日增¹，生死月甚，如稠林曳曲木，何得出期？

若人下，明損益。能自裁整等者，謂尋經論，遇善知識，皆能自整執見之過。但除執性，非除見體。見既因禪，發禪者寡，得禪發見又能自裁，故云難得。養見研心，即此意也。

真法等者，引大論文證難得之人。真法，證所尋經論。說者，證善知識。聽眾，證自裁之人。真法、說人已自難得，況著見者而為聽眾，稟受真法，以邪入正，改執研心，是名難得。

稠林等者，曳，牽也，亦可作拽，字林云：“臥引也。”生死如稠林，邪畫如曲木。由不值師，又不自整，見心不息，難出生死，如曲木也。故大論三十八云：“心若邪曲，難得免濟。如稠林拽木，曲者難出。”

狂。故今正判，俱非二也。”

¹ 邪畫日增：畫者，謀劃，籌劃。

△二別釋二，初列章

今觀諸見境為四，一明諸見人法，二明諸見發因緣，三明過失，四明止觀。

△二解釋四，初明諸見人法二，初標章

第一明諸見人法又二，一邪人不同，二邪人執法不同。

△二正釋二，初明邪人不同二，初列

邪人不同又為三，一佛法外外道，二附佛法外道，三學佛法成外道。

△二釋三，初明外外道三，初列三人宗計

一外外道，本源有三，一迦毘羅外道，此翻黃頭，計因中有果；二漚樓僧佉，此翻休暎，計因中無果；三勒沙婆，此翻苦行，計因中亦有果亦無果。

次開章解釋中，三人宗計者，一切外人所計，不過二天、三仙。言二天者，謂摩醯首羅天、毘紐天。毘紐天者，亦云韋紐天，亦韋糝天，此翻遍勝，亦遍悶¹，亦遍淨。阿含云是色天，俱舍云第三禪頂天，淨影云處住欲界之極。大論云遍淨天者，四臂捉貝持輪，騎金翅鳥，有大神力而多害。時人畏威，遂加尊事。劫初一人，手波海水，千頭，二千手，委在法華疏中。疏云²：“二十四手，千頭少一。”化生水上，臍中有千葉蓮華，華中有光如萬日俱照，梵王因此華下生。生已作是念言：“何故空無眾生？”作是念時，他方世界眾生應生此者，有八天子忽然化生。八天子是眾生之父母，梵王是八天子之父母，韋紐是梵王之父母。遠推根本，世所尊敬，故云世尊。譬喻經云：“諸外人計梵王生四姓，口生婆羅門，臂生刹利，脅生毘舍，足生首陀。”中含云：“刹利、梵志、居士、工師，名為四姓。”長含云：“刹利、婆羅門、居士、首陀。”事業皆同，名少異耳。

摩醯首羅天者，此云大自在、色界頂天。三目八臂，騎白牛，執白拂。有大威力，能傾覆世界，舉世尊之，以為化本。大論云：“大自在天有菩薩居，名摩醯首羅。”華嚴云是第十地菩薩，乃至四天王天是初地菩薩。當知諸天迹為凡下，本是大權。

言三仙者，第一迦毘羅，此翻黃頭，頭如金色。又云頭面俱如金色，因以為名。恐身死，往自在天問³，天令往頻陀山取餘甘子，食可延壽。食已於林中

¹ 遍悶：大論卷二：“問曰：餘人亦知一切諸法，如摩醯首羅天(秦言大自在)，八臂三眼，騎白牛。如韋紐天(秦言遍悶)，四臂捉貝持輪，騎金翅鳥。如鳩摩羅天(秦言童子)，是天擎雞持鈴，捉赤幡，騎孔雀。如是等諸天各各言大，皆稱一切智，有人作弟子學其經書，亦受其法，言是一切智。答曰：此不應一切智。何以故？瞋恚憍慢心著故。”有本遍悶，亦作遍聞。

² 疏云：法華文句卷二之二：“毘摩質多，此云淨心，亦云種種疑。波海水出聲，名毘摩質多，即舍脂父也。觀佛三昧云：‘光音天生此地，地使有欲。入海洗不淨，墮泥變為卵。八千歲生一女，千頭少一，二十四手。此女戲于水，水精入身，八千歲生一男，二十四頭，千手少一。海水波音，名為毘摩質多(云云)。’”

³ 恐身死往自在天問：四分律疏飾宗義記卷七：“然彼仙人恐身滅後其法滅沒，遂往大自在天

化為石，如床大，有不逮者書偈問石。後為陳那菩薩斥之，其書偈石裂等。

得五通，前後各知八萬劫，遍觀世間誰堪度者。見一婆羅門名修利¹，人間遊行，問言：“汝戲耶？”答曰：“然。”又過二千歲，問：“能修道不？”答：“能。”因為說三苦，一者內苦，謂飢渴等；二者外苦，謂虎狼等；三者天苦，謂風雨等。說經有十萬偈，名僧佉論，此云數術。用二十五諦明因中是果，計一為宗。

言二十五諦者²，一者從冥初生覺，過八萬劫前冥然不知，但見最初中陰初起，以宿命力恒憶想之，名為冥諦；亦云世性，謂世間眾生由冥初而有，即世間本性也；亦曰自然，無所從故。從此生覺，亦名為大，即是中陰識也。次從覺生我心者，此是我慢之我，非神我也，即第三諦。從我心生色、聲、香、味、觸。從五塵生五大，謂四大及空。塵細大麤，合塵成大，故云從塵生大。然此大生，多少不同，從聲生空大，從聲、觸生風大，從色、聲、觸生火大，從色、聲、觸、味生水大，五塵生地大。地大藉塵多故，其力最薄。乃至空大藉塵少故，其力最強。故四輪成世界，空輪最下，次風，次火，次水，次地。從五大生十一根，謂眼等根能覺知故，故名為根，名五知根；手、足、口、大小遺根³，能有用故，名五業根；心平等根，合十一根。心能遍緣，名平等根。若五知根各用一大，謂色塵成火大，火大成眼根，眼根還見色。空塵成耳根，耳根還聞聲。地成鼻，水成舌，風成身亦如是。此二十四諦即是我所，皆依神我名為主諦。能所合論，即二十五。

二者優樓僧佉，計云遍造，但眼根火多，乃至身根風多，具如金七十論說⁴。

所請延壽法，自在天言：‘頻陀山下有餘甘子，若未熟時其色即青，至於熟時其色黃白，初噉之時其味酸苦，食已飲水甘味如蜜，故名餘甘子。汝食此果可得長壽。’時彼仙人即取食之，心猶不決，更請要術，自在天云：‘變為一石，可得久住。’遂即變之，其石可如一床許大，在頻陀山下餘甘子林中。後至千年之餘，有陳那菩薩出現於世，廣造諸論，破斥彼宗。彼宗門人既不能救，共往石所，以所造論書其石上。創書之時，有經一宿而釋通者。頻頻更難，有經七日方始解者。最後更書，不復能解，其石流汗，發聲雷吼，自然而碎。”餘甘子者，梵云庵摩勒果，即橄欖。本草綱目·庵摩勒：“梵書名菴摩勒，又名摩勒落迦果。其味初食苦澀，良久更甘，故曰餘甘。”

¹ 見一婆羅門名修利：金七十論卷上云：“昔有仙人名迦毘羅，從空而生。見此世間沈沒盲暗，起大悲心：‘咄哉生死在盲暗中。’遍觀世間，見一婆羅門，姓阿修利，千年祠天，隱身往彼說如是言：‘阿修利，汝戲在家之法。’說是言竟，即便還去。滿千年已，而復更來，重說上言，是婆羅門即答仙曰：‘世尊，我實戲樂在家之法。’是時仙人聞已復去，其後更來，又說上言，婆羅門答之亦如是說。仙人問曰：‘汝能清淨住梵行不？’婆羅門言：‘如是能住。’即捨家法，修出家行，為迦毘羅弟子。外曰：‘此婆羅門欲知從何因生？’答曰：‘三苦所逼故。何者為三苦？一依內，二依外，三依天（云云）。’”

² 二十五諦者：文甚分明，今為略示：冥初——覺——我——五塵——五大——十一根；上述二十四諦為所，神我為能，能所合論，成二十五。

³ 大小遺根：遺者棄也，即大、小便路，棄除穢物也。

⁴ 計云遍造等：謂五塵能夠遍造五大，隨其多分得名有異，不同迦毘羅唯從聲塵生空大等。金七十論者，凡三卷，梁·真諦譯。又作僧佉頌、僧佉論、迦毘羅論，收于大正藏第五十四冊。四分律疏飾宗義記卷七：“昔於此外道部中，有一眾首，至金地國中，頭戴火盆，鐵鏹纏腹，聲王論鼓，命僧論義。東天竺有僧，與此外道論義，彼立世界是常，此僧難云：‘今必有滅，以劫壞時，世界滅故，證知今滅。’彼反難云：‘後必不滅，如金山等。’”

此外道中有一眾首，至金地國，頭戴火盆，鐵葉其腹，聲王論鼓，命僧論議。有東天竺僧與彼論議，彼立：“世界是常。”僧難云：“今必有滅，以劫壞時世界必滅，故證知今滅。”彼云：“必不滅，如金山等¹。”彼王彼時朋彼外道，遂令此僧乘驢受辱。王重外道，以七十斤金遺之，因此造論，名金七十。後世親造七十論，廣破其宗，救前僧義。王重前僧，復令國人廣行世親所造之論，發外道屍及證義者，以鞭其骨。彼宗又計自在天有三身，具如第三卷引²。

優樓僧佉，此云休留仙³。其人晝藏山谷，以造經書。夜則遊行，說法教化，猶如彼鳥，故得此名。亦云眼足，足有三眼，其共自在天論議，彼天面有三目，以足比之，故得其名。其人在佛前八百年出世，亦得五通，說論亦有十萬偈，名衛世師，此云無勝。以六諦為宗，一陀驪諦，此云主諦，謂五大及時、方、神、意，此九為萬物所依，故名為主。二者求那，此云依諦，謂色等五塵、一異離合、數量好醜、愚智愛憎、苦樂勤墮，此二十一依前九法，故名依諦。三者羯磨諦，此云作諦，謂俯仰屈伸、出入去來等，故名為作。四者三摩若諦，此云總相諦，謂總收萬法為一大有，故名總諦也。五者毘尸沙諦，此云別相諦，謂森羅萬像，各各不同，故名別相。六者摩婆夜諦⁴，謂塵成瓶，不相妨礙。於求那中，計一日三洗，再供養火，以為善法。又計恒水能滅罪障，故須三洗。又謂火為天口，天因此食，故云天口。兩時燒香酥等，令氣上天，以為供養，冀求福滅罪。

三者勒沙婆，此云苦行。未知出時節，以算數為聖法，造經亦有十萬偈，名尼乾子。此人斷結，用六障四濁為法，計因中亦有果亦無果，亦一亦異為宗。

大論中具四計，三如前，更加若提子。未知出世時節及所造經多少，計因中非有果非無果，非一非異為宗。

尼乾子云六障者，如方便心論云⁵：“一不見障，二愚癡障，三受苦障，四命盡障，五性障，六名言障。言四濁者，謂瞋、慢、貪、諂。”又方便心論云：“優樓僧佉、迦毘羅所計，與此不同。”彼論復有那耶摩計十諦。又約聞思二慧，聞慧有八，一天文，二算數，三醫方，四咒術，及四韋陀，是為八。思慧有八，

彼王于時朋此外道，遂令此僧乘驢受辱。王重外道，以七十斤真金遺之，因金七十，論有七十行頌，廣敘彼宗，以金標之，兼揚其德。後有世親菩薩出世之時，造勝義七十論，廣破彼宗，救前僧義。爾時國王重世親論，復命國人廣行其論（云云）。”滿益大師·閱藏知津：“（金七十論）此是外道迦毘羅仙人所造，明二十五諦，亦名數論，非是佛法。”

¹ 彼云必不滅等：此是外道詭辯之辭，意謂此金地國之金山必不滅也，是故前僧竟不能答。何者？若言金山亦是無常，則無異於咒其國滅，王能無患乎？今者外道諛其國永，是故王喜，不依道理，朋彼外道。

² 彼宗又計自在天有三身，具如第三卷引：輔行卷三之一：“故塗灰外道亦計大自在天具足三德，云法身充滿法界；報身居自在天，三目八臂，即摩醯首羅是也；化身隨形六道。”

³ 此云休留仙：休留，亦作鵠鷗、鵠留。文字典說云：“鵠鷗，怪鳥也。”外形與鷗鷗相似，晝伏夜飛。莊子·秋水第十七：“鵠鷗夜撮蚤，察毫末；晝瞑目，不見丘山，殊性也。”此仙似彼，故云也。

⁴ 摩婆夜諦：此云無障礙諦。

⁵ 如方便心論云：方便心論，一卷，龍樹菩薩造，後魏西域三藏吉迦夜譯，今收大正藏第三十二冊。

一長壽天，二星宿天，三四天王天，乃至他化自在，是為八。苦行即是長壽天行，五熱炙身等總有六行，一自餓，二投淵，三赴火，四自墜，五寂默，六持雞犬等戒。

有人云：意謂勝沙門，故有苦行，沙門袒肩其即裸形，沙門剃頭其即拔髮。如此說者深為不鑒，彼以苦行為宗，是苦皆行，不論勝彼沙門等也。今言自相勝：以見諸師苦未切故，故拔髮等；彼未投巖，故我投巖；見彼三洗，故我赴火；見彼五熱，故我自墜。

若準外道元由，經說：“有一比丘遇賊偷衣，有婆羅門見皆效之，裸形乃至自墜等。”如後說；因此故成外道宗也。又計馬祀以為常福等，故文殊問經云：“殺馬四千，除去五藏，內以七寶，施婆羅門。殺人內寶，亦復如是。又箭射四方，若走馬極處，布寶以施婆羅門。若殺爾許地內眾生，若燒一切，若禮一切樹木，若禮一切山神。”如是總有二十六邪。

又外人有計五種為常，一空，理非無故常；二時，非生滅故常；三者方，謂十方皆有故常；四者微塵，以極細故不可分故常；五者涅槃，以無變故常。

問：何故不計非數緣滅？答：是佛法內義，以小乘中有三無為¹。

如是等計不可不識，若不識者自行難分。只如虛空及以涅槃，與佛法計，有何殊異？

△二引大乘四宗

又入大乘論云：“迦毘羅所說有計一過，作與作者一，相與相者一，分與有分一，如是等名為計一；優樓伽計異；迦羅鳩駄計一異；若提子計非一非異。一切外道及摩迦羅等異計，皆不離此四。”

次明入大乘論四宗。作與作者一者，大論云：“身手足等，名之為作。妄計神我，能有所作，名為作者。”若計手等與神我一，是計神與作業一也，義同計於色即是我。相與相者一等者，相謂身色四大生等四相，相者即是神我，此計神我與四相一。分與有分一者，分謂手足頭等，身之少分。有分謂身，身有手足等分故也，計身即是頭手足等。雖有前來三種不同，前二只是計身與神一，後一只是計於身分與身一耳。

若優樓伽計異，乃至泥中有瓶等，亦復如是²。細歷四見（云云），只是神與身異。相與分等，準前可知。三四兩句，例亦可知。

又破四宗論云³：“僧伽計一，毘世計異，尼乾計一異，若提計非一非異。”又準破涅槃論，有二十師所計不同，各計一種而為涅槃。此之二論，若提所造。

準殃掘經明立異元由者，佛問文殊：“汝聞有外道不？過去時有佛名俱留孫，

¹ 以小乘中有三無為：三無為者，虛空無為、數緣滅無為、非數緣滅無為。非數緣滅者，非由慧數滅惑所得，但以性淨及於緣缺之所顯故，前文已明。

² 乃至泥中有瓶等亦復如是：入大乘論卷一：“問曰：比舍師計異，有何過耶？答曰：若作與作者異，亦有大過。問曰：云何為過？答曰：若瓶與泥異，作瓶時應取縷，作甕時應取泥。以作瓶不取縷故，當知不異（云云）。 ”

³ 又破四宗論云：破四宗論，又云破外道四宗論，一卷；破涅槃論，又云破外道涅槃論，一卷，均是後魏菩提留支譯，已佚。

彼佛出時，無有外道，唯一佛乘。佛涅槃後，有一比丘住阿蘭若，名曰佛慧。有人施其無價寶衣，為獵師所劫奪，將此比丘去至山中，壞身裸形，懸首繫樹¹。有婆羅門見而歎曰²：‘先著袈裟而今裸形，必知袈裟非解脫服。’因此效之，自懸裸形，以為真道。此比丘自解得身，以赤石塗身，樹皮自障，結草以拂蚊虻。見者復謂：‘著如此衣，捉如是拂，是解脫道。’即便效之，出家外道婆羅門因此而起。比丘至暮，入水洗瘡，以衣覆頭，取牧牛人弊衣纏身。見者復效，一日三洗，披髮苦行外道因此而生。此比丘洗已，身瘡復為蠅蜂所咬，白土塗瘡。見者復效，塗身外道從此而起。此比丘然火炙身，見者復效，五熱炙身外道因此而起。炙身轉痛，不能堪忍，投巖自害。見者復效，投巖外道從此而起。乃至九十五種皆是諸婆羅門效此比丘，至今未絕。”

△三列六師二，初明六師

從三四外道，派出枝流，至佛出時有六大師，所謂富蘭那迦葉，迦葉，姓也，計不生不滅；末伽梨拘賒梨子，計眾生苦樂無有因緣，自然而爾；刪闍夜毘羅胝子，計眾生時熟得道，八萬劫到，縲丸數極；阿耆多翅舍欽婆羅，欽婆羅，羸衣也，計罪報之苦，以投巖拔髮代之；迦羅鳩駄迦旃延，計亦有亦無；尼乾陀若提子，計業所作定不可改。

次列六師者，元祖即是迦毘羅等，支流分異，遂為六宗。今先列什公所釋，次列大經辨異。初言富蘭那者，什曰³：“迦葉，母姓也。富蘭那，字也。計一切法猶如虛空，不生不滅。”肇云：“其人計一切法斷滅如空，無有君臣父子，忠孝之道。”

末伽梨者，什曰：“末伽梨，字也。拘賒梨，母也。計眾生罪福，無有因緣。”肇云：“其計眾生苦樂不由因斷，自然而爾。”

刪闍夜者，什曰：“刪闍夜，字也。毘羅胝，母也。計要經生死彌歷劫數，然後任運自盡苦際。”肇曰：“計其道不須求，如縲丸轉於高山之上，縲盡則止，何假須求？”

阿耆多翅等者，什曰：“阿耆多翅舍，字也。欽婆羅，羸衣也。非因計因，著羸衣，拔髮，煙熏鼻等，以諸苦行而為道也。”肇曰：“今身苦行，後身常樂。”

迦羅鳩等者，什曰：“外道字也。其人應物起見，若人問言有，其即答有；無等皆然。”肇曰：“迦旃延，姓；餘是字。計諸法亦有亦無。”

尼乾陀等者，“若提，母也”⁴。計罪福苦樂，盡由前世，要必當償。今雖行道，亦不能斷。此之六師皆悉裸形，自稱一切智人。”又此四宗六宗，並不出於本劫

¹ 懸首繫樹：有本作“懸手繫樹”。

² 有婆羅門見而歎曰：央掘魔羅經卷四：“見已驚歎：‘嗚呼沙門，先著袈裟而今裸形，必知袈裟非解脫因。自懸苦行是真學道，彼人豈當捨離善法？當知分明是解脫道因。’壞正法故，即捨衣拔髮作裸形沙門，裸形沙門從是而起。”

³ 什曰：什即羅什，肇即僧肇，所引出僧肇法師注維摩詰經卷三。

⁴ 若提，母也：此前略“什曰”二字。注維摩詰經卷三：“什曰：尼犍，字也。陀若提，母名也。其人起見謂，罪福苦樂，盡由前世，要當必償。今雖行道，不能中斷。此六師盡起邪見，裸形苦行，自稱一切智，大同而小異耳。”

本見、末劫末見等六十二句，具如第五中說，比之可知。肇曰：“尼乾是出家外道總名，如佛法中沙門名也。

此之六師，佛未出時，皆道王天竺。至佛出世，其宗已盛，故云至佛出時。

△二判同異

此出羅什疏，名與大經同，所計三同三異¹，或翻誤，或別有意，今所未詳。而大體祖承迦毘羅等，依本為三，或可為四，謂四見也。

次引大經以辨同異中，言出羅什疏等者，什公無別淨名疏，但有與生肇等諸德注經。今文所用，義兼生肇。將彼所釋以望大經，六人名同，所計則有三同三異。三異者，謂二四五，彼此文異。言三同者，謂大經初與什公初同，三與六同，六與三同。

經中因闍王障動，遍身生瘡，又無良醫能治身心。有六大臣各白王言：“若常愁苦，愁遂增長。如人喜眠，眠則滋多。貪淫嗜酒，亦復如是。今有大師各在某城，為諸弟子說如斯法。”

富蘭那說無黑業，無黑業報，無有上業及以下業。此與注經初文同也，注經云：一切諸法猶如虛空，無有業報等。

二者末伽梨說一切眾生身有七分，謂地、水、火、風、苦、樂、壽命。如是七法不可毀害，安住不動如須彌山，投之利刀亦無傷害，無有害者及以死者。故大經文與注經第二異，彼注經第二云：苦樂無有因緣等。

三者刪闍夜說，諸眾生中，王者所作，自在如地，淨穢等載。三大亦然，等洗、等燒、等吹²。如秋髡樹，春則還生。以還生故，當有何罪？此間命終，還生此間。苦樂等報，不由現業，由於過去。現在無因，未來無果，以現持戒

¹ 所計三同三異：列表如下：

人名	所計		判
	羅什疏	大經	
一、富蘭那迦葉	計不生不滅（一切諸法猶如虛空，無有業報）	無黑業，無黑業報，無有上業及以下業	同
二、末伽梨拘賒梨子	計眾生苦樂無有因緣，自然而爾（苦樂無有因緣）	說一切眾生身有七分，如是七法不可毀害	異
三、刪闍夜毘羅胝子	計眾生時熟得道（計一切眾生道不須求，如縷丸極）	苦樂等報，不由現業，由於過去，以現持戒遮現惡果	與第六同
四、阿耆多翅舍欽婆羅	計罪報之苦，以投巖拔髮代之（今身受苦，後身受樂）	無罪無福	異
五、迦羅鳩駄迦旃延	計亦有亦無（亦有亦無，隨問而答）	一切眾生悉是自在天之所作	異
六、尼乾陀若提子	計業所作定不可改（罪福苦樂，皆由前世）	經八萬劫自然解脫	與第三同

² 三大亦然，等洗、等燒、等吹：大經卷十七：“一切眾中若是王者，自在隨意造作善惡，雖為眾惡悉無有罪。如火燒物無淨不淨，王亦如是與火同性。譬如水性淨穢俱洗，雖為是事亦無憂喜，王亦如是與水同性。譬如風性淨穢等吹，雖為是事亦無憂喜，王亦如是與風同性。如秋髡樹（云云）。髡 kūn，砍也。

遮現惡果。此與注經第六文同，彼注經第六師云：罪福苦樂，皆由前世。

四者阿耨多羅舍欽婆羅說，若自殺，若教人殺，盜淫妄等亦復如是。若殺一村、一城、一國，恒河已南布施眾生，恒河已北殺害眾生，無罪無福。此與注經第四異，彼注經第四云：今身受苦，後身受樂。

五者迦羅鳩駄說，殺害一切，若無慚愧，不墮地獄。猶如虛空，不受塵水。有慚愧者，即墮地獄。一切眾生悉是自在天之所作，自在天瞋眾生苦惱，自在天喜眾生安樂。此與注經第五異，彼第五云：亦有亦無，隨問而答。

六者尼乾陀若提子說，無施無受，無今世後世，經八萬劫自然解脫，有罪無罪悉皆如是。如四大河悉入大海，更無差別。此與注經第三同，彼第三云：計一切眾生道不須求，如縷丸極。

又飾宗所引律文¹，與此復異，而開為十人，宗但有六。一迦葉富蘭那，二末伽梨，三劬奢離，四阿夷頭，五翅舍欽婆羅，六牟提移婆休，七迦旃延，八訕若，九毘羅吒，十尼乾子。乃會云²：“涅槃第一當此第一，涅槃第二當此二三，涅槃第三當此八九，涅槃第四當此四五，涅槃第五當此六七，涅槃第六當此第十。”然羅什三藏親至五天，翻譯煥然，流行當世，如何以母顯子，飾宗分為二人？未審此意。

又諸外道姓雖多種，多在婆羅門中，通計婆羅門姓，姓中最勝。如長阿含第十云：“有梵志名阿晝，與五百弟子來至佛所，作如是言：‘刹利等姓，常尊敬婆羅門。’佛念言：‘當調伏之。’便語言：‘汝姓何？’答：‘姓聲王。’佛言：‘汝是釋奴種。’五百弟子皆舉手言：‘此摩納真族姓子，顏貌端正，辯才具足，能與瞿曇共論。’佛告五百弟子：‘若汝師不如，汝當捨師，與汝共論。若師勝汝，汝當默然。’於是五百弟子便默。佛告摩納：‘過去久遠，有懿摩王生四子，一名光面，二名象食，三名路指，四名莊嚴。四子少有所枉，擯出雪山。懿摩王有青衣名曰方面，與一婆羅門交通，遂便有娠，生一摩納。墮地能言，故名聲王。從是已來，婆羅門種，遂以聲王為姓。’又問摩納：‘汝昔曾聞先舊大婆羅門說種姓因緣以不？’彼便默然。再問皆默，佛言：‘吾三問不答，密迹持金剛杵在汝左右，即當破汝頭為七分。’時力士持金剛杵，在摩納頂上虛空中立，若不時答，即時下杵。佛告曰：‘汝仰頭看。’即便仰看，便見，見已恐怖，即移座近佛，依怙世尊，為救為護。即白佛言：‘世尊當問，我當答。’佛即問，答言：‘亦曾聞先舊諸婆羅門說。’五百弟子皆舉手大聲言：‘摩納是釋奴種。’

¹ 又飾宗所引律文：飾宗者，全稱四分律疏飾宗義記，十卷，嵩岳鎮國寺定賓律師作，詳解法礪四分律疏，今收卅續第四十二冊。

² 乃會云：列表如下：

大經	飾宗
┌一富蘭那迦葉-----	一迦葉富蘭那
二末伽梨拘睺梨子-----	二末伽梨，三劬奢離
三刪闍夜毘羅胝子-----	八訕若，九毘羅吒
四阿耨多羅舍欽婆羅-----	四阿夷頭，五翅舍欽婆羅
五迦羅鳩駄迦旃延-----	六牟提移婆休，七迦旃延
└六尼乾陀若提子-----	十尼乾子

佛復作是念：‘恐五百弟子憍慢，稱彼為奴，今當方便滅其奴名。’即告五百弟子：‘汝等諸人勿謂摩納以為釋奴種，婆羅門是大仙人，有大威德。伐懿摩王索女，王以畏故，以女與之。’由此佛言，得免奴稱。”

△二附佛法外道二，初總舉二人生計之由

二附佛法外道者，起自犢子、方廣。自以聰明，讀佛經書而生一見，附佛法起，故得此名。

次明附佛法外道者，亦因佛經以為生計之由。此二宗計，出大論第一¹。二宗通云龜毛兔角，無常無我，方廣復計空幻為宗。

△二正釋二，初釋犢子三，初出所計

犢子讀舍利弗毘曇，自制別義言：“我在四句外第五不可說藏中。”云何四句？外道計色即是我，離色有我，色中有我，我中有色；四陰亦如是，合二十身見。

言犢子所計我在第五藏者，出四句外。問：論明四句，何故與今文異？今文與五陰各四，合二十句，即是外計二十身見。先列四句竟，次引論證，論文並與毘曇不同。答：文異義同。論第一釋犢子中云：“如犢子阿毘曇四句云：‘五眾不離人，人不離五眾，不可說五眾是人，不可說人是五眾，人是第五不可說藏中所攝。’”故知毘曇前之二句，即攝身見二十句。二十句只是四句，約於五眾成二十耳。毘曇後之兩句，明我在於四句之外，故云“不可說五眾是人”等也。

△二引證

大論云：“破二十身見，成須陀洹”，即此義也。

△三判同異

今犢子計我，異於六師，復非佛法。諸論皆推不受，便是附佛法邪人法也。或云三世及無為法，為四句也。

今犢子下，辨同異。今犢子計我與外外道總有四異，一外外計我在四句內，今犢子在外；二者外外從本四人開成二十，今犢子計但是一人；三者外外計我為真，或常或斷，今犢子計仍為俗諦；四者外外計於神我，今犢子但是人我。為是義故，名附佛法，異於六師。所以今文引二十身見，正當犢子所破之我，我即四句一異大小。

又云三世及無為者，三世可解，無為即是虛空無為。以外道亦計虛空是常

¹ 此二宗計，出大論第一：大論卷一云：“是佛法中亦有犢子阿毘曇中說：‘五眾不離人，人不離五眾，不可說五眾是人，離五眾是人，人是第五不可說法藏中所攝。神人一切種、一切時、一切法門中求不可得，譬如兔角龜毛常無。復次十八界、十二入、五眾實有，而此中無人。’更有佛法中方廣道人言：‘一切法不生不滅，空無所有，譬如兔角龜毛常無。’”搜要記云：“次附佛法外道，乃因佛經，為計之由，二人並在大論文中。二宗通云龜毛兔角，無常無我，方廣更加諸法空。”

等，故今犢子謂我過於四句之外。必不以數緣為第四句及不可說藏，犢子亦用數緣而破於我。

△二釋方廣二，初出所計

又方廣道人，自以聰明，讀佛十喻，自作義云：“不生不滅，如幻如化，空幻為宗。”

次釋方廣道人者，初出所計。言讀佛十喻等者，前犢子所計依於小乘，今方廣所計依於大乘，故因十喻而生計也。十喻，如前釋¹。

應知方廣亦具四義非大乘門，一者不識所依真理，二者不識所起惑相，三者不識能計生使，四者觀法不能破計。是故宗雖附於佛法，猶名外道。故龍樹於大論中，引來斥之。

△二引論略斥

龍樹斥云：“非佛法！”方廣所作，亦是邪人法也。

△三學佛法成外道三，初列小衍兩門二，初小

三學佛法成外道，執佛教門而生煩惱，不得入理。大論云：“若不得般若方便，入阿毘曇即墮有中，入空即墮無中，入毘勒墮亦有亦無中。”中論云：“執非有非無，名愚癡論。”倒執正法，還成邪人法也。

三學佛法中，先小，次衍。初引大論不得般若方便等者，犢子失於小乘方便，方廣失於衍門方便。論文意云：學佛法者尚墮有無，乃至衍門失意亦為邪火所燒，況復犢子、方廣等耶？言方便者，謂通真之門，計以為實。失能通門，名失方便。況犢子等能所俱失，寧非外道耶？

中論云執非有非無等者，引大喻小。衍門雖勝，若執雙非以破空有，尚成愚癡，況復小乘執第四門而非見耶？

△二衍

若學摩訶衍四門，即失般若意，為邪火所燒，還成邪人法。

△二明百論正意

故百論正破外外道²。

故百論等者，此中諸意，正斥論師破小為外。若生執見，大亦成外，何獨小乘？若無執見，小門亦是，何獨大耶？如何頓破同彼外人？初明百論正意。

△三明謬破之失六，初明炎論師謬破

今大乘論師炎，破毘曇、成實，謂是計有無外道。

¹ 十喻如前釋：輔行卷一之四有釋。十喻者，如幻、如焰、如水中月、如虛空、如響、如乾闥婆城、如夢、如影、如鏡中像、如化。

² 故百論正破外外道：僧叡法師·中論序：“百論治外以閑邪，斯文（中論）祛內以流滯。”

大乘論師下，明謬破之失。所言炎者。如火之炎，炎即是旁。立大破小為正，破小為外是旁。亦云論師名炎，作如是破。若破二論師，能計之心起愛起恚，實同外道。今大乘論師，直破他二論為計有無外道，故成失也。所以下文救云：“論起之處，人皆得道”，乃至“不可雷同迦毘羅等”。若大破小，只可巧拙偏圓相形，一往貶挫引進而已，不應頓爾同彼外道，故大乘師此破成謬。

△二今家救

然成論云：“三藏中實義，空是。”此乃似無意。

從然成論云下，引論文救。實是空義，不同外計。言似無者，正空之無，似於無見。而實顯理，永異邪無。若以小無似於邪無，而便破者，大乘亦似，何獨小乘？

△三辨同異

又同百家之是，異百家之非。

又同百家之是等者，次評家判於論師與百論宗破立同異。二家並以論宗為是，所破為非。論師與百論同宗大乘，故云同百家之是。論師破小，百論破外，故云異百家之非。

△四出論破宗

捉義出沒，又似因中亦有果亦無果意，又似昆勒意。

次出破宗，似小似外。捉義出沒等者，若論大體，百家破外，亦應破小；今但破外，即是沒於破小而出破外。論師破小，亦應破外；今但破小，即是沒於破外而出破小。所以楞伽，宗於大乘，文中處處破外破小，即是雙存雙破故也。

又似因中等者，此責大乘論師，破他二論同彼外道，何異勒沙破於因中有果無果，自立亦有亦無計耶¹？亦非全同，故但云似。

又似昆勒者，重更與之。何但似於勒沙所計？亦似小乘第三門計。亦非全小，故亦云似也。

△五正斥

當時論起，人皆得道。今時執者，乃是人失，何關法非？此應從容，不可雷同迦毘羅等。

當時下，正斥炎師謬破之失，正救二論不同三外。流行論處，入道者眾，如何頓斥同彼外宗？縱執者成非，何關正法？故云此應從容。有執則非，無執則正；住小則非，通入為正，故云不可雷同等也。等取優樓。

△六通伏難

¹ 何異勒沙破於因中有果無果，自立亦有亦無計耶：勒沙者，即第三外外道，“三勒沙婆，此翻苦行，計因中亦有果亦無果。”

若以大破小，如淨名所斥，取其不見中理與外道同，非是奪其方便之意。

若以大破小等者，此通伏難。難云：若云二論不同外計，何故淨名斥須菩提云：“外道六師是汝之師，彼師所墮汝亦隨墮”？是故通云：此且斥其不見中道挫同六外，非是奪其小為大門。

△二明邪法不同三，初明外外執法三，初引關中三法

二明邪人執法不同者，關中疏¹云：“一師各有三種法，一得一切智法，二得神通法，三得韋陀法。”

次明邪人執法不同中，初引關中疏云一師各有三計者，什曰：“一師有三，謂一切智、神通、韋陀。”六師各三，合成十八。

△二辨三法之相

一切智者，各於所計生一種見，解心明利，將此見智通一切法，故名一切智外道；神通法者，發得五通，變城為鹵，轉釋為羊，停河在耳，捫摸日月，此名神通外道；韋陀法者，世間文字，星醫兵貨，悉能解知，是為韋陀外道。

一切智、神通，如前三仙及第五卷本劫本見等說。又神通中言變城為鹵等者，鹵，鹹土也。捫，手摸也。餘如釋籤第二卷記²。

言韋陀者，即是外人一切典籍。如摩登伽經上卷云：“有旃陀羅名帝勝伽，求婆羅門女以為子婦。諸婆羅門及諸人等，悉皆毀訾旃陀羅姓。帝勝伽言：‘汝婆羅門姓，若因韋陀名婆羅門者，如昔梵天修學禪道，有大知見，造韋陀論流布教化。其後有仙名曰白淨，造四韋陀，一名贊誦，二名祭祀，三名歌詠，四名攘災³。一一韋陀各四萬偈，偈三十二字。復有婆羅門名曰拂沙，有二十五弟子，於一一韋陀廣分別之，遂成二十五韋陀。於後展轉，弟子別造，遂成一千二百一十六韋陀。當知韋陀分散之時，婆羅門種亦應分散。若韋陀壞時，婆羅門種不散壞者，如何得名婆羅門種因於韋陀？’”今言韋陀，且從根本，以四為定，謂贊誦等。

星醫等者，說文云：“萬物之精，以為列宿。”多在攘災、祭祀二韋陀中，此土亦有。彼如摩登伽中，又有蓮華實婆羅門問帝勝伽言：“汝知星不？”答言：“密要尚知，況此小術？”廣說二十八宿及七曜等。然經列四方七星，與此方稍異。此方者，西方七，奎、婁、胃、昂、畢、觜、參⁴。南方七，井、鬼、柳、

¹ 關中疏：關中之名，始於戰國時期，一般認為西有散關，東有函谷關，南有武關，北有蕭關，取意四關之中，故曰關中。四方關隘，更加秦嶺等天然屏障，使關中成為自古以來兵家必爭之地。大致而言，關中之核心地區為今陝西省西安一帶。關中疏者，即僧肇注維摩詰經，內錄羅什、生肇融叡四聖所解淨名章疏，收於大正藏第三十八冊。今藏中另有淨名經集解關中疏，凡二卷，此乃唐代道液所集，是對肇注加以刪補而成，非今所指。

² 餘如釋籤第二卷記：“二”應作“三”，輔行卷六之三“大經三十五文，具如釋籤第三所引”條已引，須者往檢。

³ 攘災：摩登伽經作“禳災”，“攘”與“禳”通，謂消除災禍。

⁴ 觜 zī：即觜宿，白虎七宿之第六宿，有星三顆。史記·天官書：“小三星隅置，曰觜觿 xī，為虎首，主葆旅事。”參 shēn：西方七宿之末宿也，即獵戶座七顆亮星。晉書·天文志上：

星、張、翼、軫。東方七，角、亢、氐¹、房、心、尾、箕。北方七，斗、牛、女、虛、危、室、壁。經所列者，西方從昴星起，終至柳星，如是遞遷，一方各七。應是地異，故星移三座。經中一一各出其星名數、星之形狀及以星姓、祭法所須、日行度數。又有六宿一日一夜共月俱行，謂畢、井、氐、翼、牛、壁。言七曜者，日月及五星。五星者，謂熒惑星、鎮星、歲星、太白星、辰星。復有羅喉星、彗星，通為九星。

復云因於星行，離日近遠，辨所生人善惡之相。復占諸宿離月近遠，辨於起立成壞之相。復占月在某宿，天雨多少，并日月薄蝕，所主諸事。復占日月所在地動，吉凶之相。後乃為佛，廣破其相。

大論第十亦略辨星法²，謂若月至昴、張、氐、婁、室、胃，地動，屬水地神，是歲無雨，不宜麥。若至柳、尾、箕、壁、奎、危，地動，屬龍神，災同前。若至參、鬼、星、軫、亢、翼，地動，屬金翅鳥，災同前。若至心、角、房、女、虛、井、畢、觜、斗，地動，屬天帝，安隱豐樂，宜五穀。餘如星書，非今所要。

醫法者，如此方華佗、岐伯、扁鵲、神農、黃帝、葛仙公³、張仲景等所集。西方如耆婆、持水、流水等。

兵法者，如黃石公、太公、白起等六韜所明。

△三結示不同

一師則有三種得法不同也。

△二明附佛法二人

犢子、方廣亦如是。

△三明佛法小大門二，初明小門四，初列門中三法

若望執佛法邪，約三藏四門，一門有三：一直發理解，智性生見；二得諸神通；

“參星失色，軍散敗。”

¹ 亢 kàng：東方蒼龍七宿之第二宿，有星四顆。宋史·天文志三：“亢宿四星，為天子內朝，總攝天下奏事。”氐 dī：氐宿有星四顆，也稱天根。國語·周語中：“天根見而水涸。”

² 大論第十亦略辨星法：今大正藏位於卷八。論云：“復次有人言四種地動，火動、龍動、金翅鳥動、天王動。二十八宿月月一周繞，若月至昴宿、張宿、氐宿、婁宿、室宿、胃宿，是六種宿中，爾時地動若崩，是動屬火神。是時無雨，江河枯竭，年不宜麥，天子凶，大臣受殃。若柳宿、尾宿、箕宿、壁宿、奎宿、危宿，是六種宿中，爾時地動若崩，是動屬龍神。是時無雨，江河枯竭，年不宜麥，天子凶，大臣受殃。若參宿、鬼宿、星宿、軫宿、亢宿、翼宿，是六種宿中，爾時若地動若崩，是動屬金翅鳥。是時無雨，江河枯竭，年不宜麥，天子凶，大臣受殃。若心宿、角宿、房宿、女宿、虛宿、井宿、畢宿、觜宿、斗宿，是九種宿中，爾時地動若崩，是動屬天帝。是時安隱豐雨，宜五穀，天子吉，大臣受福，萬民安隱。”是故初云“屬水地神”者，應云“屬火神”，當是後世寫誤所致。

³ 葛仙公：即東晉葛洪，曾著抱朴子等。法苑珠林卷五十五云：“葛仙公是西方善見菩薩，今來漢地教化眾生，當游仙道，白日昇天。”

三解四阿含文字。如是四門則有十二種得法不同也。

△二對三種念處

若得意者，一一門中初有三種念處，一性念處，二共念處，三緣念處。性是直緣諦理，共是事理合修，緣是遍緣一切境法，亦是緣三藏教法。

次對三種念處，文在大論二十一、三十七廣明。共謂事理俱得，事謂得滅盡定，理謂無漏緣理斷惑。緣謂當教四門文字教法，教法皆以所詮為境，境即所念之處，謂身受等，故云境法。

△三結成三種解脫

後證果時成三種解脫，慧解脫、俱解脫、無疑解脫。故結集法藏時，選取千人，悉用無疑解脫，遍解內外經書，擬降外敵。

△四引證

毘曇婆沙云：“煩惱障解脫、禪定障解脫、一切法障解脫。慧解脫人得初解脫，共解脫人得第二解脫，唯佛得第三解脫，總名無疑解脫也。”

次引如毘曇云煩惱障解脫等者，煩惱是能障，解脫是所障；禪定障解脫者，禪定即解脫，解脫是所障；一切法亦如是。若障破已，即得禪定及一切法，是故云也。且寄三藏，分別如是。

△二明大門

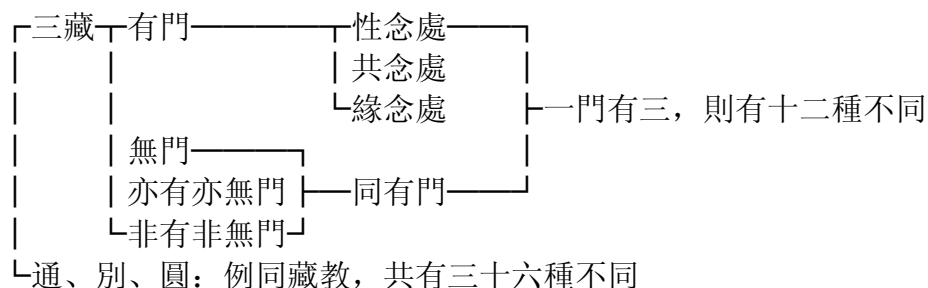
執摩訶衍通、別、圓四門失意者，例有三十六種得法不同¹。

次執下，衍門三種。準四念處，四教各三種念處。三藏如前，正是今文三宗翻對。若通教者，以自他等四句觀破愛見四倒，皆如幻化，名為性念處；亦以九想等一切事禪，名共念處；見生無生等四諦一切佛法，名緣念處。

別教三種有通有別，通則位位皆有三種；別則十住為性，十行為共，十向為緣，登地三種分分而發：性顯法身，共顯般若，緣顯解脫。

圓教三者，性謂觀十界色，一色一切色，一切色一色，了達色中非淨非不淨性，餘三亦如是，名性念處；觀十界色非垢非淨，雙照淨不淨，其性不二，不二之性即是實性，餘三亦爾，是名共念處；觀此身受心法，起無緣慈悲，寂而常照，不動而運，普覆法界，名緣念處。三種念處一心中具，以智慧觀，名為性念處；定慧均等，名為共念處；所有慈悲，緣九念處，名為緣念。後三即

¹ 例有三十六種得法不同：列表如下：



是衍門三種破見，後三教四門是也。

前言唯佛得第三者，問：前何故云千大羅漢並是無疑，今云唯佛？答：羅漢非不得，但推佛為最。

△二明諸見發二，初列章

第二明諸見發有二，一明諸見發，二見發不同。

△二解釋二，初明諸見發二，初總序意三，初法三，初雙標兩因

一明見發者，或因禪，或因聞。

次明見發中，有標，有雙釋兩因，有開釋兩緣；有譬；有合。

△二雙釋兩因

眾生久劫，靡所不作，曾習諸見。隔生中忘，罪覆本解，心不速開。

△三開釋兩緣二，初明緣禪

今障若薄，能發諸禪，或禪見俱發，或禪後見發。

△二明緣聞

或聞他說，豁然見生。

△二譬二，初雙譬標釋兩因

如有泉水，土石所礙。

初雙譬兩因。

△二雙譬兩緣

決却壅滯，濬矣成川。

決却下，雙譬兩緣。濬者¹，深也。

△三合

暗障既除，分別遠去，一日十日綿綿不已，番番自難番番自解，所執之處實而有通，所不執處虛而自破。又辯才無滯，巧說己法，莊嚴言辭，他來擊難，妙能申釋。

暗障下，合。不合兩因，但合兩緣。

△二別明見二，初明因禪四，初明發見之由

如是見慧，從何處出？由禪中有觀支。

如是下，明見發之由。

¹ 濬者：濬，音 jùn。

△二明見發之勢二，初法

觀支是慧數，逸觀諸法，莫自知止。

次明見發之勢、舉譬。

△二譬

快馬著汗，不可控制。

△三明見成不

若聽講人無禪潤見，始欲分別，多抽腸吐血，因是致命，見終不成。若定力潤觀，雖逸難制，不致抽腸，多得成見。

次明見成不。

△四正明發見三，初明外外二，初明三外三，初迦毘羅

從此觀支推研道理，謂諸法因中有果，此解明利，洞見遠意，出過餘人。將此難他，他不得解，謂他妄語。自執己義，他不能壞，自謂是實，無生真智，得理妙心。若細推尋，但是見惑世智辯聰，具足八十八使顛倒惑網，豈關真解？當知是迦毘羅見發相也。

從此下，正明見發。外等六人并三藏四門及結，並如文。

△二僧佉

又約觀支推尋諸法因中無果，此見分明，解心猛利。雖種種難，能種種通，引種種證，成因中無果義。以此破他，他不能當，餘為妄語。他來破己，己執轉成。以此為實，建言歸趣唯向因中無果，當知定是僧佉見發也。

△三勒沙婆

若於觀支思惟因中亦有果亦無果法，大論云：“有與無諍，無與有諍。”言長爪執亦有亦無，與有無者諍。若入此見，難問無窮盡，豈非勒沙婆見發也？

△二明六師

其六師所計不同，須善得諸師執意，以所發見勘之。雖小不同，但令大體相似，即是六師見發也。

△二明附佛法二，初犢子

若於觀支計必有我，而不在身見四句中，亦不在三世無為四句中，而在第五不可說藏中。發此見時，心解明利能問能答，神俊快捷難與當鋒，破他成己決不可移，當知是犢子見發也。

△二方廣

若於觀支謂諸法幻化，起空盡相。此解虛無，不見解心及諸法異，同如幻化。唯計此是，餘悉妄語，此是方廣見發也。

△三明依佛法二，初明十六門見二，初明小二，初明四門四，初有門
若於觀支推諸法無常，生滅不住，人我如龜毛兔角不可得，但有實法。析實法
塵若麤若細，總而觀之無常無我，計此為實，所發見解全會毘曇。諸舊聽人，
雖解名相，心路不通。若發此見，於文雖昧而神解百倍。其不識者謂是賢聖，
而實非也。若是賢人，道心鬱然，與解俱生，能伏煩惱成方便位。今雖解無常，
增長諍競，道心沈沒，煩惱轉熾，故知是有門見發也。

△二空門

若於觀支忽發空解，謂言無常生滅，三假浮虛，析塵入空，種種方便。此見明
利，神用駿疾，強於問難，破他成己，是實餘妄，此是空門見發也。

駿者，馬之美稱，亦速疾也。

△三亦有亦空門

若於觀支計一切法亦有亦無，若入此門，難問無窮盡，此是毘勒意。論乃不度，
習發無定，是為亦有亦無見發也。

△四非有非空門

非有非無見，例亦可知。

△二結成內邪

當知四門通理則成正見，若失方便墮四見中，故名佛法內邪也。

△二明衍三，初生起引同

何但三藏四門執成邪見？無量劫來亦學摩訶衍通、別、圓等不入理，保之為是，
取於四邊，邪見火燒。

何但下，衍門中初生起引同。

△二正釋三，初通教二，初明發真四門二，初正明

今於觀支忽發先解，夢虛空華，如幻之有，作此有解，解心明利；或作幻本無
實，無實故空，空解明利；或作亦空亦有解，譬如幻化物，見而不可見；或作
非空非有解，非是幻有，亦非幻無。中論觀法品云：“若言諸法非有非無，是名
愚癡論。”向道人聞說即悟，名得實相。邪心取著生戲論者，即判屬愚癡論。

今於下，正釋。初通教見真四門，初釋。

△二結

是為通教四門四見也。

次結。

△二明發中四門

若於觀支思惟，通教四門之解是界內幻夢，此夢從眠法生，眠即無明。觀無明入法性，亦有四門。

次若於下，明入中四門。正門既有利根見中，今明發見，亦有利根生於中見。此見起時，亦謂障中幻化從障中無明眠法而生，此之無明亦即法性。

△二別教二，初正明四門

或言法性如井中七寶，或言如虛空，或言如酒酪瓶，或言中道。

或言下，別教。初正明四門。

△二結

此四解明利，即是別教四門見發也。

次結。

△三圓教四，初正明四門

若於觀支，忽解無明轉即變為明，明具一切法；或謂無明不可得，變為明，明何可得？此不可得具一切法；或謂法性之明亦可得亦不可得；非可得非不可得。

初圓發中，初正明四門。

△二顯互融

一門即三門，三門即一門，此解明利。

次明互融。

△三重明見相以簡濫

所破無不壞，所存無不立，無能逾勝，亦復自謂是無生忍。

所破下，重明見發之相以簡濫。云謂是無生忍者，得未到定，尚謂無生，況圓門起見而生謬解？是知時代，罕有識者。

△四結

如此解者，是圓教四門見發也。

次結，如文。

△三結成內邪

大乘四門皆成見者，實語是虛語，生語見故。涅槃是生死，貪著生故。多服甘露，傷命早夭，失方便門，墮於邪執，故稱內邪見也。

大乘下，總結成內邪。實語是虛語等者，大乘實教本是實語，以其依語各生見故，故成虛語。

涅槃是生死等者，舉例以釋語見之相。生死之法本是涅槃，今成生死者，由生著故。

多服甘露等者，舉譬重釋語見之相。佛教如甘露，起見如多服，失理如夭命。

△二明破立枝本二，初約外外二，初明枝本

夫四見為諸見本，自他復為共無因本。

夫四見為諸見本等者，明破立枝本。如單四見，並為複、具、無言等本。但破於單，複等自破。如單四句中有見若破，餘三自破，故第五破見中云：“此見破已，一切皆除。”

自他復為共無因本者，然自等四句，亦與有等四句義同，亦與因中有果等同，是故今文彼此互用。如計泥中有瓶，亦名為有，亦得名為因中有果，亦名計自。初句既爾，餘句亦然，是故今文約自等四而為破立。既識自等四句枝本，餘二四句準此可知。

何故自他為共等本？由自他合，故得有共；由破共故，故立無因，故知自他為共等本。

△二引龍樹證

故龍樹破自他竟，點共有二過，無因則不可。自他既不實，況無因耶？本破末傾，其意在此。若立自他，共無因例立。

次引龍樹證者，但廣破自他，共生既以自他為本，若破共生，是故但云：“若言共生，具有自他二過。”是故不可復計自他。無因既以共生為本，若破無因，是故但云：“從因緣生尚不可，況無因緣而有生？”所以但云無因則不可。當知單四但破自他，共無因見隨例而破，本傾枝折，即此意也。

△二以佛法例釋二，初舉例

今大小乘四門，僻執成見，但明自他意竟，餘者可知。

今大小乘下，次以佛法例釋。內外雖殊，枝本義一。若欲推破，但破根本，枝條自去。此但通例。

△二約教釋相二，初明藏通二，初正釋二，初藏

若三藏明大生生小生，皆從無明生，不由真起。若無明滅諸行滅，不關真滅。執此見者，即成自性邪見也。

次若三藏下，約教釋相。於中先明藏通，次明別圓。初藏通中，先明兩教。

△二通

通教明真是不生，不生故生，生一切惑。若滅此惑，還由不生。如此執者，是他性邪見也。

△二判自他

界內以惑為自，真為他，故作此說也。界外以法性為自，無明為他。

次判自他界內外別。若通而言之，四教各有四性義也。若別論者，如第三

卷，即以四句各對一教¹，三藏為自，乃至圓教以為無因。今此文中復非通別，即以四句中之二句，約枝本說，故以四教但對界內界外自他根本。根本若破，界內外破。共及無因，例亦可知。故搜前後諸文，不出此之三意²。然知所對雖即不同，名下之意各有所以。

△二明別圓二，初正釋二，初別

別教計阿黎耶生一切惑，緣修智慧滅此無明，能生能滅不關法性，此執他性生邪見也。

次釋別圓，先正釋。

△二圓

圓教論法性生一切法，法性滅一切法，此則計自性邪見。

△二判君臣

前君弱臣強，今君強臣弱；餘二可知。

次判君臣。言強弱等者，君者，可以理天下，亦尊也，即是教主可理萬機。臣者，助也，下也。今言互有強弱者³，藏別兩教，方便道中，主未有功，故云

¹ 若別論者，如第三卷，即以四句各對一教：輔行卷三之四：“今此三藏對於生生以為自者，三藏人云：境常生滅，豈關於智令境生滅？名自生境。無智而已，有必生滅，亦不由境令智生滅，自生智也。以生不生為他性者（云云）。以不生生為共性者（云云）。以不生不生為無因者（云云）。”廣如彼說。

² 故搜前後諸文，不出此之三意：列表如下：

┌通論	——	四教各有四性義
別論	——	┌三藏為自
		通教為他
		別教為共
		└圓教為無因
└約枝本	┌界內	┌三藏為自
		└通教為他
	└界外	┌別教為他
		└圓教為自

³ 今言互有強弱者：列表如下：

┌總釋	┌君弱臣強：藏別兩教	└方便道中，主未有功，故云君弱
		└主既無功，功歸於臣，故云臣強。
	┌君強臣弱：通圓兩教	└生之與滅，並由法性，法性是君，故云君強
		└生之與滅，非關方便，方便是臣，故云臣弱。
└別釋	┌君弱臣強	└別教
		└生之與滅，既由黎耶及緣修智，既非正主，故云臣強
		└真即是君，既不由真，故云君弱
		└三藏：生滅既不由真，故云臣強
	┌君強臣弱	└圓教
		└迷悟由理，不關黎耶及緣修智，故云臣弱
		└生滅由真，故云君強
		└通教：通教君強，比圓可見

君弱；主既無功，功歸於臣，故云臣強。通圓兩教，生之與滅，並由法性，法性是君，故云君強；生之與滅，非關方便，方便是臣，故云臣弱。

此中且判別圓二教。前謂別教，別教人謂生之與滅，既由黎耶及緣修智，緣修黎耶既非正主，名之為臣。雖非正主，生滅由彼，故云臣強。真即是君，既不由真，故云君弱。今即圓教，圓教人謂迷悟由理，不關黎耶及緣修智，故云臣弱。生滅由真，故云君強。

言餘二者，謂藏通兩教，雖不見中，以真為君。三藏生滅既不由真，故云臣強。通教君強，比圓可見。

君臣強弱雖即若是，判自他性意則少殊。由界內外，對惑對真自他翻倒，故使所對自他交互。

△二明因聞四，初略明因發不同

夫因聞多發理見，少發神通、韋陀；因禪多發神通、韋陀，少發理見。

次從夫因聞下，略明多少。

△二明發異所伏不同

發理見者伏學人，發神通伏俗人，俗人取異不取解，學人取解不取異。發韋陀兼伏，具發三者最能兼伏。

次明發異所伏。

△三結前生後

因禪發者已如上說，因聞發者今當說。

結前生後，如文。

△四正明因聞發見三，初明外外

行者雖得禪而未發見，要假前人啟發其心。心既靜利，忽聞因中有果，心豁開悟，洞明邪慧，百千重意，逾深逾遠，猶如石泉，是為從聞發得迦毘羅見，餘三亦如是。

次行者下，正明見發。雖云因聞，必須先有禪定。禪定未能發見，於此禪後，復藉少聞力，故云因聞。非全散心得為因聞，以散心中無發見義。

初外外中云餘三亦如是者，依初三祖，但云餘二。依入大乘，故云餘三。

△二明附佛法

若聞第五不可說藏及聞幻化，即發犢子等見也。

次附佛法中，應具列二人，文但列一。所言等者，等取方廣。第五不可說，是犢子法。及以幻化，是方廣法。

△三依佛大小兩門二，初明小

或聞三藏四門，隨解一句，見心豁起，深解無常，觀心奔踊不復可制，是為因聞發有門見，三門亦如是。

次明佛法，先小。

△二明大二，初正明發

若聞摩訶衍十二門，各依門生解，解心明利，過向所聞。

次衍。衍中，初正明發。

△二判見體性

雖發此解，非大方便，不入小賢中。又非迦毘羅等邪解，故知是發十二門見。

雖發此解下，判見體性。此見雖依大乘門發，見生執盛，不成大乘入道方便，故云非大方便。故知此見，不名衍門三教賢位，亦復不入三藏內外凡中，故云不入小賢中耳。

△二明見發不同二，初正明不同二，初總明不同三，初明外外二，初明三祖二，初釋相三，初明一切智

二明發法不同者，迦毘羅外道直發見解，解心雄猛，邪慧超殊，不可摧伏，是得一切智法也。

△二明神通

若直發神通，蹈履水火，隱顯自任，誰不謂聖人乎？真諦三藏云：“震旦國有二種福（云云）。”是得神通法也。

震旦有二福者，一無羅刹，二無外道。儻使此土有得通外道，此方道俗誰不歸之？如姚秦時，有天竺外道來至此土，顏容可畏，眼光外射。姚主見已，請求角試。帝問什公，什公曰：“恐此土無人能對此外道。”又云：“於此眾中，融公應得。”命來問之，融受斯命。乃令姚主請此外道師徒，七日入內供養。融竊讀其書，七日之內究其宗旨。便剋日論議，纔登論席，融先敘其宗而廣破之，次引此土經書問之，默無言對。什公嘲之曰：“君不聞大秦學海，而欲以蚊嘴傾之。”於是外道便還天竺。若使此時不破其宗，此土學宗皆為所壞，驗知此地有不受邪人之福也。又西方外宗及大小乘經論所載，此土咸諳，故彼方外宗多不敢至。

△三明韋陀二，初明西方二，初正明見相

若直發韋陀，知世文字，覽諸典籍，一見即解。或竊讀三藏衍等經，絳眼便識，還將此知莊嚴己法。

△二明相濫難識

若爾，內外相濫，殆不可識。

△二寄此辨彼

今時多有還俗之者，畏憚王役，入外道中，偷佛法義竊解莊老，遂成混雜，迷惑初心，孰正孰邪？是為發得韋陀法也。

次寄此以辨於彼者，此方既無外道宗計，泛將莊老以例韋陀。

△二結數

一種外道各得三法，約人成七，所謂單三、複三、具足者一。餘二外道亦爾，合有二十一種得法不同。

次結數者，一種有三，約人成七，合二十一。準入大乘，亦應合有二十八人。

△二明六師

若約六師，一師有三，合成十八。約人得多少，則有四十二種得法不同也。

△二明附佛法

犢子、方廣發法不同，亦有單三、複三、具足者一。

△三依佛法二，初小

若內邪得法不同，隨一一門所計道理精能分別，此是得性念處見，亦是慧解脫耶？餘門亦如是。若但若兼，發得神通，飛騰縱任，此是得共念處見，亦是俱解脫耶？若通慧自在而不能說法，或尋經論，或聽他說，即達名數。又下通韋陀，上通大乘，悉用己見消諸法門，以諸法門莊嚴己見。四門各有三種，約人亦有七意也。

次依佛法不同中，初小次衍。初云通慧自在者，通謂通神，慧謂一切智。下通韋陀等者，迦毘羅見尚自竊讀三藏及衍，今人信他所引經論，謂為有憑，不尋宗源，謬誤何甚？

△二大

若通、別、圓等四門，各直發慧解，各但變通，各知內外經書者，自謂道真，他謂高著，今但謂是邪見。一門有七，合成八十四種（云云）。

△二別明不同三，初一切智

復次前總論同異，今當一一論同異。三外、六師雖同發一切智，或有見一切智，或無見一切智，如是等種種一切智所計處別。故見智則異，各據為是，餘人則非。法華云：“野干前死”，此明利使發時，鈍使則沒，故言前死。又云：“諸大惡獸，競來食噉”，即是所執一見，能噉諸見。論力云：“一切諸師皆有究竟道，鹿頭第一。”當知一切智各各不同也。乃至三藏四門一切智，大乘四門一切智，各執所見，互相吞噉，彼彼不同，可以意得。

次別明不同中，初一切智中云論力者，大論云：“有外道名論力，自謂論議無與等者，其力最大，故云論力。受五百梨昌募，撰五百明難，來難世尊。來至佛所，而問佛云：‘為一究竟道？為眾多究竟道？’佛言：‘唯一究竟道。’論力言：‘我等諸師各說有究竟道。’以外道中各各自謂是，毀訾他人法，互相是非，故有多道。世尊其時已化鹿頭，成無學果，在佛邊立，佛問論力：‘眾多道

中誰為第一？’論力云：‘鹿頭第一。’佛言：‘其若第一，云何捨其道為我弟子，入我道中？’論力見已，慚愧低頭，歸依入道。”

△二神通

次神通法不同者，神通因禪而得，得禪不定。外外道只因根本發通，或初二三四，所因既殊，力用亦別。內邪亦因根本，又因淨禪，所因淺深，通用優劣。大論云：“所因處，用通廣；所不因處，用通劣。”但禪是事，通是用，俱屬福德莊嚴，非所爭處。雖無理爭，校掄所因，通用悉異。

神通中引大論云所因處等者，如禪境中，根本九地並有通用，以諸外人不得特勝等故。依所因地，用通則廣。非所因處，用通則狹。九地展轉迭為強弱，此則從禪以判強弱。乃至佛法內邪，或因特勝等，但發輕舉身通等，具如第九卷中簡。

△三韋陀

次韋陀不同者，若外外道所發所讀治家濟世之書，部帙不同，詮述各異。發讀多則知廣，少則知狹，長慢自大，皆由文字不同也。若內邪不發不讀外外道文字者則知狹，發讀則知廣。不發不讀三藏文字者，不知界內名相則知見狹，發讀者則知廣。不發不讀衍者，不知界外名相則知狹，發讀者則知廣。當知韋陀之法，句句不同耳。

韋陀中云治家濟世等者，如孔丘、姬旦經籍，三皇五帝之書，孝以治家，忠以治國。輔國利民，故云濟世。

△二結會四，初敘意

復次結會不同，然內外諸邪俱明理慧、神通、文字，立德調心，尊人卑己，聲譽動物。如菴羅果，生熟難知¹。天下好首，莫測邪正，今判之甚易。

結會中，先敘意。

△二出法相

如迦羅七種不同，研其根本，皆從邪無中起。若計因中有果，破一切法，唯存此句；作諸神通，搖動時俗，令人信受因中有果法；所引韋陀，異家名相，莊嚴因中有果。所立諸行，歸宗趣向，指極因中有果。為所執法，動身口意，造無量罪，如後說，由此驗知是迦毘羅外道也。僧佉、沙婆，例亦如此，元起邪無，終歸所執。犢子亦如是，小大四門準此可解。

次如迦羅下，出法相。

¹ 如菴羅果，生熟難知：大經卷六：“迦葉菩薩白佛言：‘佛僧之中有四種人，如菴羅果，生熟難知。破戒持戒，云何可識？’”四種人者，謂內懷腐爛外現律儀，此為外熟內生；內具深法，外示毀禁之相，為內熟外生；俱生俱熟，準前可知。下云好首者，猶言“好手”，謂高明之人也。

△三正示

驗之以元始，察之以歸宗，則涇渭分流，菽麥殊類。

次正示。云驗之以元始等者，問一切智由何而得，觀其所計從何宗來，故云元始。觀其所引為證何等，以此而推識其歸趣，故云察之以歸宗。復以舊惑新惑勘之，則正之與邪宛然可識。菽，豆也。清濁自分，如菽麥異。一一見別，如清濁異，故云殊類。

△四結責邪正

何意濫以莊老齊於佛法？邪正既以混和，何能拔大異小？自行不明，何得化他？師弟俱墮也！

何意下，結責邪正。既以混和等者，邪正尚自不分，何能簡大異小？拔謂簡出，不令混同。

△三明過失二，初標列

第三明過失為二，一明過失，二明並決。

△二解釋二，初明過失二，初釋二，初外邪得失二，初此方二，初立三玄

一正明過失者，若天竺宗三，真丹亦有其義。周弘政¹釋三玄云：“易判八卦，陰陽吉凶，此約有明玄；老子虛融，此約無明玄；莊子自然，約有無明玄。”自外枝派，源祖出此，今且約此以明得失。

次明過失中，先釋，初約此方。言周弘政釋三玄者，廣雅云：“玄，黑色，謂幽寂也。”此三似幽，而不出陰陽等道。初易中云易判陰陽等，約有明玄者，如云太極生兩儀，分而為天地，變而為陰陽，故曰是生兩儀²。兩儀既立，變化生乎其中。又云天地變化能生能成，君臣變化能安能理，故知君臣父子之道不出於陰陽。八卦六爻，亦不出於陰陽變化。變化相易，吉凶生焉。吉凶雖生，窮理盡性，以至天命，故知即是約有明玄也。又復周易但論帝王君子之道，卜筮陰陽之理，故並不出於有。

老子守雌保弱，去泰去甚³。如云：“有生於無，不可名焉，復歸於無。”如是等並約無明玄。

¹ 周弘政：亦作周弘正（496～574年），陳書卷二十四有傳。謂“年十歲，通老子、周易。”又云：“特善玄言，兼明釋典。”智者大師別傳亦云：“金紫光祿王固、侍中孔煥、尚書毛喜、僕射周弘正等，朱輪動於路，玉珮喧於席，俱服戒香，同飡法味。”三玄者，即周易、老子、莊子三書之合稱也。顏氏家訓：“洎于梁世，茲風復闡。莊、老、周易總謂三玄。”

² 是生兩儀：周易·繫辭上傳：“是故易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。”

³ 守雌保弱，去泰去甚：守雌保弱者，以柔弱之態度處世。老子·第二十八章：“知其雄，守其雌，為天下谿。”第三十六章：“柔弱勝剛強。”第七十六章：“強大處下，柔弱處上。”去泰去甚者，第二十九章：“是以聖人去甚，去奢，去泰。”甚謂食淫聲色，奢謂服飾飲食，泰謂宮室臺榭。言此三者，皆須去之，處中和，行無為，則天下自化也。

莊子內篇自然為本，如云：“雨為雲乎？雲為雨乎？孰降施是？皆其自然。”又言有無者，內篇明無，外篇明有。又內篇中玄極之義，皆明有無。如云：“夫無形故無不形，無物故無不物。不物者能物物，不形者能形形。故形形物物者，非形非物也。夫非形非物者，求之於形物，不亦惑乎？”以是而言，雖有雙非之言，亦似四句。而多在不形而形等，即有無也。又云：“有信有情，無為無形¹。”如此等例，其相非一，故知多是約有無明玄。

△二廣斥二，初斥宗計二，初莊二，初重立
如莊子云：“貴賤苦樂、是非得失，皆其自然。”

△二斥
若言自然是不破果，不辨先業即是破因。

△二禮二，初重立
禮制仁義，衛身安國。若不行用，滅族亡家。
禮制下，明破果不破因。許有衛身安國等，是不破因。

△二斥
但現世立德，不言招後世報，是為破果不破因。若言慶流後世²，并前則是亦有果亦無果也。

但立德下，釋不破因。但立德衛身，不言招報，即是亦無；慶流後世，即是亦有。

△二斥行相二，初列
約一計即有三行，一謂計有行善，二計有行惡，三計有行無記。

△二釋三，初斥善行二，初明行相
如云：“理分應爾，富貴不可企求，貧賤不可怨避，生無足欣，死何勞畏？”將此虛心，令居貴莫憊，處窮不悶，貪恚心息，安一懷抱。以自然訓物，作入理弄引，此其得也。

次斥行相中，初斥善行。於中初如云下，明行相。

△二斥六，初判屬初禪
得有多種，若言：“常無欲，觀其妙”，無何等欲？忽玉璧，棄公相，洗耳還牛，

¹ 有信有情，無為無形：莊子·大宗師第六：“夫道，有情有信，無為無形。可傳而不可受，可得而不可見。”有信有情，謂真實存在，可以感知；無為無形，謂不事造作，不露形迹，故云多是約於有無明玄。

² 慶流後世：慶，福也；流，延也。謂積德行善，福及子孫。語本易·坤：“積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。”

自守高志，此乃棄欲界之欲，攀上勝出之妙，即以初禪等為妙。何以得知？莊云：“黃帝問道，觀神氣，見身內眾物。”以此為道，似如通明觀中發得初禪之妙。

次得有下，斥。斥中，初判屬初禪。

△二以小涅槃難

若言：“諸苦所因，貪欲為本，若離貪欲，即得涅槃。”此無三界之欲，此得滅止妙離¹之妙。

次以小涅槃難。

△三以大涅槃難

又法名無染，若染於法，是染涅槃。無此染欲，得一道微妙。妙此諸欲，欲妙皆無。

又法下，大涅槃難。云妙此等者，即以此妙，妙此諸欲。唯妙無欲，是欲皆妙。妙不可得，故云皆無。妙謂涅槃，欲即界繫。故證真者，欲妙皆無。

△四況斥

汝得何等？尚不識欲界欲、初禪妙，況後欲妙耶？

△五縱奪

若與權論，乃是逗機漸引，覆相論欲妙，不得彰言了義而說。

不得彰言了義說者，縱是菩薩迹在彼教，未得彰灼顯了而說，說彼教主即是大權。世人常云孔子是儒童菩薩，故三教殊途而同歸，此約釋教開迹而說，方有此言。若開未開，教終是俗。只緣教法猶是有漏世間之法，是故教主未得彰言，名為殊途。

△六結行相

但息跨企²之欲，觀自然之妙。險詖之行既除，仁讓之風斯在，此皆計有自然而行善也。

但息下，結行相。詖者³，險也，佞諂不忠也。

¹ 滅止妙離：即滅諦四行，盡滅有過故云為滅，寂止惱患故名為止，捨遠羸礙稱之為妙，出離纏縛名之為離。

² 跨企：老子·第二十四章：“企者不立，跨者不行。”企者不立者，企即跂 qǐ，謂舉踵而望也，則不可久立。跨者不行者，大跨步前進，不能遠行。前是好高，後是驚遠。妙玄卷八之二：“若此間莊老無為無欲，天真虛靜，息諸誇企，棄聖絕智等，直是虛無其抱，尚不出單四見外，何關聖法？縱令出單四見外，尚墮複四見中。見網中行，非解脫道。”

³ 詖者：詖，音 bì。險詖，陰險邪僻。詩·周南·卷耳序：“內有進賢之志，而無險詖私謁之心。”孔穎達疏：“險詖者，情實不正、譽惡為善之辭也。”

△二明無記二，初明行相

又計自然，任運恣氣，亦不運御從善，亦不動役作惡。若傷神和，不會自然。

次明無記中，先明行相。

△二斥

雖無取捨，而是行無記，行業未盡，受報何疑？

次斥，如文。

△三明惡行三，初明行相略斥

若計自然作惡者，謂萬物自然，恣意造惡，終歸自然。斯乃背無欲而恣欲，違於妙而就麤。

明惡行中，初明行相略斥。

△二引例

如莊周斥仁義，雖防小盜，不意大盜揭仁義以謀其國。

次引例。云如莊周斥仁義等者，莊謂孔子為仁義賊，以行仁義，雖防小盜，不意大盜¹。大盜者，謂揭仁義以謀其國。揭字非，應作揭（去列切），高舉貌也。如負建鼓而求亡子²，詎可得乎？亡者，逃也。負鼓擊之，以求逃者，未之得也。謂孔子負仁義而求自然，未可得也。

△三結斥

本以自然息欲，乃揭自然而為惡，此義可知也。

本以下，結斥。斥孔子揭仁義為惡，不意莊周揭自然而為惡也。

△二西方二，初敘來意

次約天竺諸見，空見最強，今寄之以論得失。

次明西方，初敘來意。

△二解釋三，初列外外三宗

¹ 雖防小盜，不意大盜：莊子·胠篋第十：“將為胠篋、探囊、發匱之盜而為守備，則必攝緘縢、固扃鐃，此世俗之所謂知也。然而巨盜至，則負匱、揭篋、擔囊而趨，唯恐緘縢扃鐃之不固也。然則鄉之所謂知者，不乃為大盜積者也？”又云：“聖人已死，則大盜不起，天下平而無故矣。聖人不死，大盜不止。雖重聖人而治天下，則是重利盜蹠也。……何以知其然邪？彼竊鉤者誅，竊國者為諸侯，諸侯之門而仁義存焉，則是非竊仁義聖知邪？”

² 如負建鼓而求亡子：建鼓，鼓名，亦稱植鼓。莊子·天道第十三：“孔子往見老聃，老聃曰：‘願聞其要。’孔子曰：‘要在仁義。’老聃曰：‘……夫子亦放德而行，遁遁而趨，已至矣！又何偈偈乎揭仁義，若擊鼓而求亡子焉？噫，夫子亂人之性也。’”天運第十四又云：“孔子見老聃而語仁義，老聃曰：‘夫仁義慘然，乃憤吾心，亂莫大焉。吾子使天下無失其樸，吾子亦放風而動，總德而立矣。又奚傑傑然若負建鼓而求亡子者邪？’”亡子者，逃亡之人。

夫空見為三，一破因不破果，破果不破因；二因果俱破，不破一切法；三破因果及一切法，一切法即三無為也。

次列外見為三者，破因不破果者，不說往因，名為破因；猶存現果，名不破果。立現因故，名不破因；不言當果，名為破果。第二俱破不破一切法者，往因現果、現因當果，並破云無，故云俱破；而不能破三無為法，名不破一切法。以外道中立虛空常，若擇滅、非擇滅，外道法中本無此二，猶存不破，故云不破一切法。若復不許立三無為，名破因果及一切法。

△二料簡同異六，初難

第三外道與佛法何異？

第三外道與佛法何異者，以第三師難佛法。佛法亦破世間因果，如斷三界一切見愛。亦破三無為，何者？數緣滅處尚自非真，但因此滅而會於真。證位非數，亦復如是。此二尚非，況復餘一？故知佛法亦破因果及三無為。又大乘亦破小乘因果及三無為，當知第三與佛法不異。

△二引論答

大論明大小乘空，體析為異。

大論去，答邪正不同。我正法中雖體析殊，並是正法。

△三重難

外道亦體析，此云何異？

外道亦有下，重難。

△四重答

外道從邪因緣、無因緣，若析若體，若畢竟空。佛弟子知從愛因緣，若析若體，若畢竟空。

外道邪因緣下，重答。邪正既別，體析不同。

△五述他難

有人言：破語非體。

有人下，復出他難。他人云：外道但云破因破果，破但是析，不名為體。當知外道，唯析無體。

△六正釋

今明中論首尾以破題品，破豈異體邪？故不約此分邪正大小。但依大論，析正因緣異外道，體正因緣異小乘。

今明去，正釋也。破語意通，兼於體析，若邪若正俱有破名。如佛法中大乘名體，中論大乘首尾皆破，豈以名破則非體耶？故知破名，兼於體析。是故但依大論邪正因緣，以判大小及邪正等。

△二明行相二，初標三行

若約邪因緣起空見，亦有三行而多作惡。

△二正釋三，初明惡行二，初舉況

真觀空人，知從愛生，善尚不作，豈況惡乎？

次明行相自三，初釋惡行，先舉況。云真觀空人等者，出世觀於無漏真空之人，尚不作於有漏諸善，況作有漏三途惡耶？故知作惡，非出世士。

△二正明二，初明自行二，初明空見為惑所依

起空見人，於果報財位非其爭處，空是其處。

起空下，明空見為惑所依。

△二正釋空見三，初明一切智三，初明空見生使

同我空法，親友生愛。贊有破空，怨讎瞋惱。人不知空，慢之如土。空心無畏，不存規矩，恣情縱欲，破正見、威儀、淨命¹，死皆當墮三惡道中。

同我下，正釋空見三法。初一切智中，初明空見生使。云人不知空等者，見他一切不解空人，慢他如土。

△二引六師為例

六師云：“若有慚愧則墮地獄，若無慚愧不墮地獄。”背膾²經屏，天雷尿井，逆父慢母，劇於行路，乃謂無礙。若親異疏，非平等也。

次引六師為例。云若有慚愧等者，此指六宗迦羅鳩馱，具如前說。背膾等者，無慚之人以木像背用切魚膾，將佛經論用糊屏風，天雷之時而井中尿。佛法因果，隔世方現，豈以現在未報而謂無礙？

△三斥失

自行姦惡，復以化人，普共為非，失禮如畜，豈有天下容忍此耶？雖謂無礙，不敢逆主慢后，自惜其身，則於身有礙。

次自行下，斥失。

△二明神通

是人直發此，是見轉熾盛，永不得禪。若得禪已見，禪法多失。發見已禪，多是鬼禪、鬼通，能記吉凶，又知他心。

次是人直發下，明神通。空見既盛，但成鬼通等三。

△三明韋陀

¹ 破正見、威儀、淨命：正見者，遠離邪謗；威儀者，不乖法式，性遮等持，離於逆過；淨命者，清淨自活，遠離邪命。今云破者，反上可知。

² 背膾：膾，同“膾”，均音 kuài，把魚、肉切成薄片。

又廣尋韋陀，證成此見，令人信受。破世出世善，名噉人狗¹。若一種不破，不名飽足，破一切法，見心乃飽，飽名轉熾。內無實行，但虛諍計，如叫喚求食。執空與有諍，空有相破為噉²，自稱譽為嗥吠。破他名搥，立己名掣。又狐疑未決為噉，陵恐於他為嗥吠，如守家狗，令他畏故而吠也。

又廣尋下，明韋陀。以韋陀見，廣破於他。噉，犬鬪也；噉者，齒不正也。嗥者，犬怒也；吠者，犬鳴也。兼略釋疑使。

△二明化他二，初列

此人純自行惡，化他有四，一自為惡，勸人行善；二自揚行善，勸人行惡；三自勸俱惡；四自勸俱善。

次明化他，亦三不同³。自惡勸善，既以惡為實，以善為權。下文自行善、自行無記，還以善及無記以之為實，餘則為權。

△二釋

自惡勸善者，言我能達理，於惡無妨，汝是淺行，須先習善，化道應先以善引之。若自善勸惡者，言我是化主，和光須善，汝是自行，正應作惡。自勸俱惡者，俱行實道故。自勸俱善者，俱行權道故。此四雖異，皆以惡為本，隨業沈淪，何道可從耶？

△二明善行

又空見行善者，空無善惡，而須行善。不行善者，毘紐天瞋，眾生苦惱。苦惱故成業，業由過去，現在受報。以現持戒苦行，遮現惡果，則得漏盡。若爾，須善故持戒節身，少欲知足，羸衣噉草。為空造行而生喜怒，空是瞋愛諍計之處。若得禪發見，禪謝見熾。見已得禪，乃是鬼禪、鬼通。如此空見，自行唯一，化他有四，例前。自行化他，即是隨業，隨業升沈，何關道也？

△三明無記

次執空見，不作善惡，騰騰⁴平住。雖謂平住，稱愛毀憂，以平平自高。當知平生煩惱處，得禪發見，如前。亦通韋陀，竊解佛教，莊嚴無記，噉噉叫喚，無量結使從無記生。自行唯一，化他亦四。若不發禪，業牽惡道。若發禪，隨禪受生。若此業未熟，先世諸業，強者先牽。當知諸見未能伏惑，云何惑斷耶？亦有亦無等得失之相，準此可知。

¹ 破世出世善，名噉人狗：法華文句卷六之一・釋譬喻品：“【經】復有諸鬼，首如牛頭，或食人肉，或復噉狗。【文句】計常斷之過，能斷出世善，如食人肉。能斷世善根，如或復噉狗。”

² 噉噉ái chái：法華文句卷六之一・釋譬喻品：“【經】鬪諍搥掣，噉噉嗥吠。【文句】鬪諍搥掣等，此二句譬疑使，猶豫二邊名疑。未決是非名鬪諍。意謂為是名掣，復謂為非為搥。噉噉嗥吠者，發言論決是非之理也。”

³ 化他亦三不同：即一切智、神通、韋陀也。此三各有自惡勸善等四法也。

⁴ 騰騰：舒緩悠閒貌。

止觀輔行傳弘決卷第十之一

摩訶止觀輔行傳弘決

輯 注

(卷十之二)

隋天台智者大師	說
隋章安灌頂大師	錄
唐荊溪湛然大師	撰科并輔行傳弘決
沙門禮賢	會本并輯注

△二內邪得失二，初小二，初列門相

次明內邪得失者，三藏四門本為入理，而執成戲論、發見獲禪、兼通經籍。

次明內邪，先小次大，初文先標門相。

△二明行相二，初明有門二，初明自行四，初略明三行

若以此門自軌，只應生善，既與見相應，還起三行。其行善者，專為諸有而造果報，取著有門而生愛恚。勝者墮慢坑，負者墮憂獄，生煩惱處，有門還閉，不得解脫。行惡行者，執有為是，餘者皆非，為此有門，無惡不作，邪鬼入心，唯長眾非。

次明四門行相，初明有門自行中，初略明三行。

△二引證邪門

九十六道，三順佛法，故有阿毘曇道、修多羅道¹。

九十下，引證邪門。

△三明正法本意

但五百羅漢於此有門得出，豈應是邪？

次明正法本意。

△四明斥人成失

今人僻取，鬼則入心，故稱阿毘曇鬼，或從見入，或從禪入。

次斥人成失。

△二略例化他

自行有一，化人亦四。

¹ 九十六道，三順佛法等：輔行卷三之四：“準九十六道經，彼經兩卷一一釋出所計相貌。於諸道中，一道是正，即佛道也。……九十五中，二名似正，謂修多羅及阿毘曇。餘九十三，名體俱邪。”助覽云“或三字誤，只是一字”者，陋矣！

次略例化他。

△二餘三門例

一門既爾，三門亦然。

次例三。

△二大二，初正明二，初自行

若通、別、圓等，各有四門生見，一見亦具三行。行善者可知；行惡者，執大乘中“貪欲即是道，三毒中具一切佛法”，如此實語，本滅煩惱，而僻取著，還生結業，稱毀憂愛，欺慢喑喑，競於名利。

次大中，初自行。

△二化他

自行則一，化他有四。

次化他。

△二斥失

既非無漏，無明潤業，業力牽生，何所不至？不能細說，準前可知。

次斥失、總結，並如文。

△二總結

如是等見，違於聖道，又能生長種種罪過，其不識者，執謂是道。設知是見，隨見而行，以自埋沒，豈能於見動不動而修道品？略言見發生諸過失也。

△二明並決二，初標列

二明並決真偽者，一就所起法並決，二就所依法並決。

△二解釋二，初就所起法並決二，初舉四譬四，初金鐵二鎖

今通從外外道四句，乃至圓四門；外道見、通、韋陀，乃至圓門三念處、三解脫¹，名數是同，所起見罪，繫縛無異，譬如金鐵二鎖。

並決中，初舉四譬，初云金鐵二鎖者，大論二十五云：“譬在圜圉²，桎梏所拘，雖復蒙赦，更繫金鎖。人為愛繫，如在圜圉。雖得出家，更著禁戒，如繫金鎖。”今借譬此內外生著，在獄鐵鎖如外計，逢赦金鎖如內計。金鐵雖殊，被縛義等。佛法雖勝，見繫無差。

△二玉鼠二璞

¹ 三念處、三解脫：三念處即性念處、共念處、緣念處；三解脫即慧解脫、俱解脫、無疑解脫。

² 圜圉 líng yǔ：監獄。桎梏 zhì gù：刑具，腳鐐手銬。

又從外道四句，乃至圓門四見，名雖清美，所起煩惱，體是污穢，譬如玉鼠二璞。

玉鼠二璞者，璞者，玉也。鄭重玉璞，若有得者，與其厚賜。周人聞之，規其厚賜。周人風俗，名死鼠為玉璞，乃將詣鄭，鄭人笑之。其人悟已，答鄭人曰：“楚人鳳凰，其實山雞。”以楚王重鳳，有不識鳳者，路行見擔山雞者，問之曰：“此何鳥？”擔者知其不識，乃戲曰：“鳳凰。”其人謂實，便問擔者：“販耶？”答：“販。”問：“幾錢？”答：“萬錢。”用價買之，擬欲上王，得已便死。楚王聞之，愧¹而召問，王亦謂實，乃以十萬賜之。

故知周鄭之體，淨穢永殊。無著如鄭，起見如周。名同體異，此之謂也。有於三藏乃至圓教四門之名，義之如璞。起於見愛，其如死鼠。

△三牛驢二乳

又從外道四句，乃至圓門四見，雖同研鍊，有成不成，譬如牛驢二乳。

牛驢二乳者，大論二十云²：“餘處或有好語，亦從佛經中出。若非佛法，初聞似好，久則不妙。譬如驢乳，其色雖同，桴但成糞。故佛法外語同有不殺慈悲之言，搜窮其實，盡歸虛妄。”今此亦爾，外計雖有有無等言，研覈其實，盡歸虛妄。佛法大小一十六門，雖云有無，但破執心，自歸正轍，故云有成不成。於外起計如驢乳，藏等起計如牛乳，乳名雖同，其體永別。見名雖等，所執各異，外雖除執無理可成，藏等離著自入正轍。研鍊者，謂覈歸本宗。

△四迦羅鎮頭二果

又從外道四見，乃至圓門四見，有害不害，譬如迦羅、鎮頭二果。

迦羅鎮頭等者，大經第六，四依品簡田³中云：“善男子，如迦羅林，其樹眾多，唯有一株鎮頭迦樹，二果相似。是果熟時，有一女人悉皆拾取，鎮頭迦果唯有一分，迦羅迦果乃有十分。女人不識，持來詣市，凡愚不識，買迦羅迦，噉已命終。有智人輩，聞是事已，問是女人：‘汝於何處得是果來？’女人示處，諸人即言：‘彼方多有迦羅迦樹，唯有一株鎮頭迦樹。’諸人知己，笑而捨去。”經譬僧藍惡眾清眾，今借以譬內見外見，二見名同，有害不害。如外見發，說無因果，歸於邪無。若內見起，猶執大小經論所詮。害，謂損其善根。

△二廣斥六，初約神我斥

所計神我乃是縛法，非自在我。

次廣斥中，初約神我斥。

△二約正諦斥二，初總斥非諦

各執己是，餘為妄語，互相是非，何關如實？

¹ 愧：通“傀guī”，奇怪、驚異也。

² 大論二十云：今大正藏位於第十八卷。桴但成糞者，論中有本作“攢則成尿”。

³ 簡田：簡別僧眾福田差異，如上卷菴果難知中明，即有四種差別不同。

各執下，總斥非諦。

△二斥有苦集而無道滅

自謂真道，翻開有路，望得涅槃，方沈生死。

自謂下，斥有苦集而無道滅。

△三約正解斥

自言諦當，終成邪僻，愛處生愛，瞋處生瞋。

自言下，斥非正解。

△四約願行斥

雖起慈悲，愛見悲耳。雖安塗割，乃生滅強忍。

雖起下，約願行斥。

△五約三法斥

雖一切智，世情推度；雖得神通，根本變化，有漏變化；所讀韋陀，世智所說，非陀羅尼力，非法界流。

次約三法斥。根本變化者，依於根本十四變化，所謂初禪初禪化，初禪欲界化，二禪三變化，三禪四變化，四禪五變化。上能兼下，通成十四變化不同。十八變者，亦屬身通，一右脅出水，二左脅出火，三左出水，四右出火，身上下出水火為四，并前為八，九履水如地，十履地如水，十一從空中沒而復現地，十二地沒而現空中，空中行住坐臥為四，十七或現大身滿虛空中，十八大復現小。凡如意通，皆名變化。又瑞應經中，佛為迦葉作十八變，亦是如意通相。

所讀韋陀至非法界流等者，既是世智，則非法界任運流出陀羅尼總持之力，非不思議三輪化益。

△六通約邪道斥

雖斷鈍使，如步屈蟲，世醫所治，差已更發。八十八使集海浩然，三界生死苦輪無際，沈著有漏永無出期。皆是諸見幻偽，豈可為真實之道也？

雖斷鈍使下，通約邪道斥。既計非想等以為涅槃，但能斷於下八地惑，厭下欣上，猶如屈步。非想壽盡，順後受業之所牽生，隨道受報。

△二就所依法並決二，初標

二約所依法異者，一切諸見，各依其法。

△二釋二，初外四，初斥失

三外外道是有漏人，發有漏法，以有漏心著於著法，著法著心體是諍競。非但因時捉頭拔髮，發諸見已謂是涅槃，執成見猛，毒增闕盛。所依之法非真，所發之見亦是偽也。

二約所依中，初三外下，斥失。

△二開權

此雖邪法，若密得意，以邪相入正相。

此雖下，開權。

△三引況

如華飛葉動，藉少因緣，尚證支佛，何況世間舊法？

次引況。舉無情華葉，尚悟支佛，故如發見能助正道，所以見發不須卒斷。

△四判

然支佛雖正，華葉終非正教。外外道密悟，而其法門但通諸見，非正法也。皆由著心，著於著法，因果俱闕，斷莫是邪法生邪見也。

然支佛下，比所依法邪正不同。華葉雖非正法，能令悟理。外見亦爾，縱因外見令入正法，然所依見，體終是邪。末代癡人，聞密得見意，復聞華葉為支佛因，便以己見謂為真實。故重斥云：“皆由著心”，故法非正。

△二內四，初約四教辨二，初歷四教辨二，初廣明藏通二，初明三藏三，初明所依正釋三，初經

若三藏四門，是出世聖人得出世法，體是清淨，滅煩惱處。

若三藏下，次內法中，先約四教。初三藏中，先經。

△二論

非唯佛經是正法，五百所申亦能得道。

次論。

△三引證二，初正引

妙勝定云：“佛去世後一百年，十萬人出家，九萬人得道¹。二百年時，十萬人出家，一萬人得道。”

引妙勝定經等者，彼經佛告阿難：“吾却後二月於拘尸城滅度之後，八十年中多有眾生端坐樹下，觀除入捨，十億眾生，九億得四果。二百年時，百億眾生，十億得四果。三百年後五百年前，我諸弟子漸著惡法，心懷嫉妒邪命自活，五百億人作沙門，一億人得沙門果。五百年後，我諸弟子身著俗服，畜養貓狸驢馬，積聚穀米，自作自噉，畜養奴婢。當知爾時十萬億人出家，一萬人得沙門果。八百年後千年之前，億億人出家作沙門，百人得四沙門果。”

今初舉百，即八十年也。總舉大數，故云百年。故知去佛世遠，人根轉鈍，得道彌少。若以著心聞無著法，亦皆起著。如辟支佛以無著心緣於華葉，尚得

¹ 十萬人出家，九萬人得道：輔行引經云“十億眾生，九億得四果”，兩者之間，若為差別？答：非碩異也。何者？億有四種，一以十萬為億，二以百萬為億，三以千萬為億，四以萬萬為億。各有文證，今不繁引。輔行引經以十萬為億，是故兩文其意不別。

悟於無著之果。

△二結意

當知以無著心，不著無著法，發心真正，覺悟無常。念念生滅，朝不保夕，志求出要，不封門生染而起戲論。

當知下，結意。

△二斥依教起計二，初正斥二，初譬

譬如有人欲速見王，受賜拜職，從四門入，何暇盤停，諍計好醜？

譬如下，斥依法起計。

△二合

知門是通途，不須諍計。如藥為治病，不應分別。

知門下，合。

△二勸進

速出火宅，盡諸苦際，真明發時，證究竟道，畢竟無諍。無諍則無業，無業則無生死，但有道滅，心地坦然。因果俱無，闢諍俱滅，唯有正見，無邪見也。

速出下，勸進。

△三斥能計者闕行之失二，初斥能計者慕廣之失三，初法

復次四門雖是正法，若以著心著此四門，則生邪見。見四門異，於修因時多起闢諍。

復次下，斥能計者闕行之失，初法，如文。

△二譬

譬如有人久住城門，分別瓦木，評薄¹精麤。謂南是北非，東巧西拙，自作稽留不肯前進，非門過也。

譬云久住城門等者，正法所都為城，通法之教曰門。四門相望，互有精麤及巧拙等，巧拙只是重明精麤。以著心故習四門法，積歲方成修習時過，第一義諦此生非冀。

謂南是北非者，略舉二門，即是四門互相是非，不能入道。

△三合

著者亦爾，分別名相，廣知煩惱，多誦道品，要名聚眾，媒銜求達。打自大鼓，豎我慢幢，誇耀於他，互生闢諍。捉頭拔髮，八十八使瞋愛浩然，皆由著心於正法門而生邪見。所起煩惱與外外道更無有異，論所計法，天懸地殊。

著者下，合。媒者，和合之主；銜者，行賣其身。今以自身為主，行賣其

¹ 評薄：猶言評論。佛說佛名經卷八：“誣謗君父，評薄師長。”

見，自媒自衒，以求顯達。宣媒衒言，故云打自大鼓。處眾自高，故曰豎我慢幢。

△二明能計者長時之失二，初譬

方等云：“種種問橋，智者所呵。”

方等問橋等者，譬長時之失。彼方等陀羅尼經第三云：“我於往昔作一居士，受性憍慢，不求出世之典。有一比丘來詣我所，從我乞求濟身之具，我時問言：‘沙門釋子，汝從何來？何所求索？為姓何等？學何等律？習何等經？三業之中常求何業？’如是重重問無窮已，得患便死。是故施時不須分別，莫擇上下。又我於往昔作一比丘，時有居士設大施會，施於一切沙門、婆羅門、貧窮下賤所須珍寶，衣服飲食。我時貧窮，故詣會所。於其中路見有大橋，於其橋上見眾多人匆匆往來。時諸人中有一智者，我以愚意問彼人言：‘是橋何人之所作耶？是河從何來？今向何處去？此木何林所生？何人所斫？何象所載？此木為是青松白松？’如是次第設於七千八百問已，爾時智者便語我言：‘咄！癡沙門，居士請汝，但涉路去，至於會所可得悅意，汝今徒問如是等事，於身無利。咄！癡沙門，今且速去，還當語汝。’我時聞此，便到會所。食已蕩盡，財物無餘，見已懊惱，結恨嗥叫：‘是何苦哉！’却到橋上，見向智人，智人問言：‘汝為憔悴，多不吉耶？’’答言：‘我向徒問無益之言，使我果不值於飲食財物。’智人語我：‘夫為沙門，於身無益，理不應問。應觀諸法於身利者，宜應須問。云何為利？謂不贊己、不毀他，觀平等法。自既利己，復能利他。’是時有九十億諸忉利天，聽智者說，發菩提心。”

是故當知，正法四門皆可入道，然於一門為己所入，三門非宜。尚非己利，況復世間有漏法耶？

△二合

人亦如是，為學道故，修此四門。三十餘年分別一門尚未明了，功夫纔著，年已老矣，無三種味。空生空死，唐棄一期，如彼問橋，有何利益？此由著心，著無著法而起邪見也。

人亦下，合。老無三味者，大經十一云：“譬如甘蔗，既被壓已，滓無復味。壯年盛色，既被老壓，無三種味，一者出家，二者讀誦，三者坐禪。”

△二明通教三，初判同異以立教三，初法

次通教四門，體是正法，近通化城。前曲此直，巧拙雖殊，通處無別。

次通教中，先判同異，有法譬合。

△二譬

如天門直華，餘門曲陋。不住二門，俱得通進。若數瓦木，二俱遲塞。

天門直華等者，以直對曲，以華對陋，此以通教為直為華。不假觀於無常

¹ 智人問言等：大方等陀羅尼經卷三：“智人問言：‘沙門，汝云何憔悴如是，多不吉耶？’”

苦等，徑觀於理，故名為直。巧拙如前二醫之譬¹。華謂華整²，觀幻空等，不同析有龜毛之拙。別圓相望，亦復如是。

天門者，皇城正門。餘門者，偏門也。前之兩教見真諦王，後之兩教見中道王。若法華玄中，則以真諦如見使君³。

△三合

若不稽滯法門，若因若果，俱無諍著。是名無著心，不著無著法，不生邪見也。

△二依門起計三，初法

復次若以著心著此直門，亦生邪見。或為名為眾，為勝為利，分別門相，瞋愛慢結因此得生。

復次下，依門起見，有法譬合。

△二譬

譬如以毒內良藥中，安得不死？

△三合

以見著毒，入正法中，增長苦集，非如來咎。

△三歎失

利根外道以邪相入正相，令著無著，成佛弟子。鈍根內道以正相入邪，令無著有著，成邪弟子，豈不悲哉？

利根下，歎失。

△二以別圓類解二，初辨同異

別圓四門，巧拙利鈍，俱通究竟涅槃，因不住著，果無闕諍。

別圓中，先辨同異。

△二斥失

若封門起見，則生煩惱，與漚樓佉等。

¹ 巧拙如前二醫之譬：輔行卷六之二：“亦名如實巧度等者，大論第七作巧拙二醫譬云：‘如用針藥名為拙度，用咒術者名為巧度。……聲聞化人，苦行頭陀，勤心禪觀，名為拙度；菩薩化人，觀諸法實，心得清淨，名為巧度。巧如喜根，拙如勝意（云云）。’”

² 華謂華整：猶言華麗整齊。

³ 若法華玄中，則以真諦如見使君：妙玄卷八：“三藏四門紆迴隘陋，名為拙度。通教四門是摩訶衍，寬直巧度。門有巧拙之殊，能通為八，真理無二，所通唯一。譬如州城開四面門，四面偏門以譬三藏，四面直門以譬通教。偏直既殊，能通為八。使君是一，所通不二也。別教四門偏而未融，圓四門圓而且融。偏圓既殊，能通為八。圓真不二，所通唯一。譬如帝城開四面門，四面偏門以譬別教，四面直門以譬圓教。偏直既殊，能通為八。帝尊不二，所通唯一（云云）。”使君，州郡長官。

次斥失，並如文。

△二結勸

以此而觀，如明眼人臨於涇渭，豈容迷名而不識清濁也？

以此而觀下，結勸。須辨內外大小、能所是非、巧拙曲直，能知此者，如明眼人自曉清濁。清濁者，諸教諸門，有著無著，展轉相形。

△二明見起所由四，初通標頭數

略明見發，則有五番；一番有四，則有二十門；一門有七，合一百四十見法不同¹。廣論無量，皆藉因緣而得開發。

次明見起所由，初通標頭數。云五番者，總以外見及犢子等，為邪宗一番，四教為四。言廣論無量者，如上九禪，禪中地地皆能發於一百四十。又因禪發為百四十，若更因聞又百四十，是則無量二百八十。

△二判所因通別發法不同

良以通修止故諸禪得發，通修觀故諸見得發，通修之緣乃由止觀，而根本別因必由前世。或在外外道中學，或為佛弟子大小乘中學，或因聞法相曾發諸見，或因坐禪發此諸見，隔生廢忘解不現前。今修靜心，或聞經論，熏其宿業，見法還生。

良以下，判所因通別發法不同。云通修止觀者，觀陰入境也。通修之時止觀體一，凡有所發必有所依，故見是慧性，發必依觀；禪是定性，發必依止。

△三判難易二，初法

先世熟者今則易發，先世生澀今則難發；隔生遠則難，近則易。若外外見熟、近，則前發；內見熟、近，則先現。神通、韋陀既是事相，隔生易忘難發，見是慧性，難忘易發。

次判難易中，初法。

△二譬

如人久別，憶名忘面。事理難易，亦復如是。

次譬。如人久別等者，名如一切智，智則難忘。面如通等，故事易忘。

△四明邪正

若前世外有鬼緣，鬼則加之，發鬼禪鬼見；外有聖緣，聖人加之，發正禪見也。

¹ 一門有七，合一百四十見法不同：一門有七者，前文云：“一種外道各得三法（謂得一切智法、得神通法、得韋陀法），約人成七，所謂單三、複三、具足者一。”列表如下：

┌邪宗一番┐

| ────┤ 五番 × 四門 = 二十門 × 七法 = 一百四十見法不同

└四教為四┘

若先世下，明邪正。有鬼緣等者，發心邪僻，與鬼交往，名為鬼緣。是故今世，鬼則加之，則能發鬼神通。聖加亦爾，可以比知。

△三明見境意二，初通明養見三，初法

復次若先未識諸見過患，於見生怖，匆匆急斷。今識其邪相，慎莫卒斷，但恣其成就，作助道力，必有巨益。

復次先未識下，明見境意，初法，次譬。初法者，恐不識之，隨見造行，或匆卒斷，失於方便。

△二譬

如腹有蠱，當養寸白，後瀉幹珠。

如蟲等者，蠱字應作蠱¹，謂事毒也。穀之久積，變為飛蠱。因食入腹，而能害人。如本有蠱病，復患寸白²，則不須先治寸白，且養之以噉蠱病。其蟲色白，身長一寸，故曰也。蠱病差已，方治寸白。鈍使如蠱，見如寸白，養利噉鈍，鈍盡方更治於利使。

幹珠³者，薏苡子也。以根為湯，可瀉寸白，亦可治蠅⁴。

△三合二，初釋所以

所以然者，世間癡人頑同牛馬，徒雷震法音，溢敷錦繡⁵，於其聞見無益。

所以下，合。先明所以，次正合。雷者，陰陽蕩動也。震者，霹靂也。今以法音，如彼雷震。而無機鈍使，如聾不聞。

△二正合

耽著五欲，如患蠱者。若發諸見，見噉鈍使，喻之寸白。見慧與正觀相鄰，聞法易悟，如彼珠湯。為是義故，須養見研心，前驅開導。

△二別明教觀不同二，初觀二，初明養見意

若入二乘，則動見修道品；若入大乘，不動見修道品，對寇破賊，然後勦成。

若入下，明教觀不同，初觀，次教。初文先明養見意。小乘卒斷，名為動見。大乘達見即是道品，且養見惑以噉鈍使。如由破賊，後方達見即是道品，

¹ 蠱字應作蠱：止觀原文當作“如腹有蠱”，故有此指。蠱gǔ者，此指穀類蛀蟲所化之蛾。左傳·昭西元年：“穀之飛，亦為蠱。”杜預注：“穀久積則變飛蟲，名曰蠱。”王充·論衡：“穀蟲曰蠱，蠱若蛾矣。”

² 寸白：一種寄生蟲，即條 tǎo 蟲也。因條蟲包孕虫卵之節片呈白色，長約一寸，故稱。

³ 幹珠：亦作簕gàn 珠，薏苡仁也。薏苡者，植物名，一年生或多年生草本植物，莖直立，其葉細長，淡褐色。子粒(薏苡仁)含澱粉，供食用，並入藥，可治寄生蟲。

⁴ 蠅 huǐ：通“蛔”，即蛔蟲。

⁵ 溢敷錦繡：溢者，遍也；敷者，鋪也；錦繡，原指華美之絲織品，此中猶言陽光明媚也。所謂雷霆震地，聾者不聞；杲日麗天，盲者不覩也。

名為勳成。是故達見即道品也，故舉譬云“如對寇破賊”等。勳者，功也。

△二結

是為養外見以為侍者。

是為下，結。以見為侍者，夫為侍者，出入隨人。今以養見如出，觀成如入，此養外見為侍。外見尚然，況佛內見不為侍耶？

△二教二，初約藏通三，初明見境助道力大

若發三藏拙四門見、通巧四門見，見雖是障，助道亦深。若福德法，升天甚易，取道則難。見是慧性，沈論亦易，悟道甚疾。

次歷教。初三藏及通教中，先明見境助道力大。

△二引證二，初引大論

大論云：“三惡亦有得道人，少故不說。白人黑黯¹，不名黑人耳。”既知是見，惑不得起，恣其分別。

次引證，先引大論。三惡亦有得道等者，論第三釋天人師中，“如來為度諸道眾生，故亦在餘道中生，何故但云天人師耶？答：餘道少，天人多。如白人黑黯，不名黑人。”三惡如白人，得道如黑子。三惡得道，良由有慧。見屬慧性，故悟道甚疾。諸經不說三惡道中有慧性者，以少故耳。福德生天不悟道者，良由無慧。故知帶見沈淪，縱墮三惡，聞法易悟，勝於人天。

△二引佛化儀二，初正明

如諸外道先有見心，被佛化時，如快馬見鞭影即便得悟。若無見者，萬斧不斷，如為牛馬說法，不相領解。[狂-王+巢]獠²全未解語，若為論玄？故佛於其人則不出世。分形散質，為師為友，導其見法。佛日初出，權者引實，聞法即悟。

如諸下，引佛化儀。[豸*爪]獠³等者，此則通舉邊鄙無禮教者，尚不解於人間世語，何況出世妙理之教？故佛於此等，則未出世。[豸*爪]獠等類亦堪感佛，況復西方本無[豸*爪]獠之名，但是舉此以擬彼耳。今文意者，舉於四遠，如前所引。

分形等者，佛既未出，明如來權巧尚教其見，令諸菩薩先同其見為師為導，後示受破俱入正道。

△二引法華釋成

¹ 黑黯 yǎn：黑痣；黑點。

² [狂-王+巢]獠 lǎo lǎo：古代對於西南少數民族之泛稱。[狂-王+巢]、獠兩字，同音同義。集韻·巧韻：“[狂-王+巢]，西南夷種。”皓韻：“[豸*奈]，西南夷謂之[豸*奈]。或從犬，亦作[狂-王+巢]。”

³ [豸*爪]獠 zhǎo lǎo：廣韻·巧韻：“[豸*爪]，[豸*爪]獠。”此與[狂-王+巢]獠，同一意思。寫本不同，字或有殊。

法華云“密遣二人”者，約法論方便之二教，約人是權同二乘。

法華下，引證權人先同後異。

△三引況

眾聖屈曲，尚教其見，今得見發，豈可遽除？

引況，如文。

△二約別圓二，初正明養見

若先世修別圓八門，未斷通惑，此見若發，過同三外。若先世已破通惑，未悟別理，或同二乘。前見尚養，況此見耶？

若先下，約別圓教斷不斷以判。言過同三外者，但謂所起之見增長新惑，云同三外，非謂所依別圓之門。言先世已斷通惑等者，或是斷見，或侵少思，云同二乘。若見思都盡，亦不生此。既分斷見思，當知起見不同凡下。外外見等尚養，況二乘見耶？

△二引證

淨名取二乘過邊，撥屬外道¹。又取助邊，使之為侍。進退解之，勿一向也。

淨名乃至進退解之等者，引證。二乘不可一向名見，挫同諸見為進，依本二乘為退。二乘被斥同諸見者，取其不見中理邊。外見尚以為侍，何況二乘？若撥若取，乃是抑揚之言，是故不可一向名見。

△四明見境功能

今生修道，見心發者，真理可期。見若未發，聖境難會。

今生下，明功能，如文。

△四修止觀二，初通敘破見意六，初比決宗途

第四約見修止觀者，如上通論得見不同，則一百四十種。若別就內邪，則有一百一十二種。若作宗明義，凡有幾宗？十地、中、攝、數論等分別見相，為同為異？邪正途轍，優降幾何？若解此意，知不相關。其不解者，知復奈何？

若作宗等者，比決宗途。今之見境，有一百四十宗。且依佛法內門，亦有一百一十二宗。比地攝等論，彼論但是當教一門。如中論中雖具大小兩乘觀法，委論其門則不足。

言邪正途轍等者，今家所辨若邪若正，邪是見，正是觀，邪正各有一百四十。如是途轍，與彼諸論優降天殊，故云幾何。

¹ 淨名取二乘過邊，撥屬外道：維摩詰所說經卷一：“（維摩詰呵言）若須菩提不見佛，不聞法，彼外道六師，是汝之師。因其出家，彼師所墮，汝亦隨墮。”使之為侍者，維摩詰所說經卷二：“一切眾魔及諸外道，皆吾侍也。所以者何？眾魔者樂生死，菩薩於生死而不捨；外道者樂諸見，菩薩於諸見而不動。”

△二引例二，初引佛化為例

夫佛法兩說，一攝，二折。如安樂行不稱長短，是攝義；大經執持刀杖，乃至斬首，是折義。雖與奪殊途，俱令利益。

夫佛下，引佛化為例。兩說等者，謂攝及折。攝謂養見研心，折謂破無遺芥，故引二經以證折攝。

大經執持刀杖等者，第三云：“善男子，護正法者，不受五戒，不修威儀，應持刀劍、弓箭、矛槊，護於清淨持戒比丘。”文中廣說覺德比丘昔緣，於過去歡喜如來滅後，此比丘廣說九部¹，制諸比丘，不許畜八不淨物²，為破戒者執持刀劍之所逼切。爾時有王名曰有德³，往說法所，共破戒者極生鬪戰，命終生於阿閼佛國，覺德亦同生於彼國，而為彼佛聲聞弟子。下文又云：“護法優婆塞應持刀仗，擁護如是持戒比丘。若有受持五戒，不得名為大乘人也。不受五戒，執持刀仗，為護正法，乃名大乘。”乃至下文仙豫國王等文⁴。又新醫禁乳云：“若有更為，當斷其首。”如是等文，並是折伏破法之人。

一切經論不出此二，見心亦爾。如前進退二種解者，亦是折伏攝受二義。又一切聖教不出四悉，故四悉中世界、為人即攝受意，對治即是折伏意也。藥珠二身⁵、破法立法二種方便⁶，如是等例即此二義。

¹ 此比丘廣說九部：此指大乘九部，除因緣、譬喻及論議也。故涅槃會疏卷三云：“為聲聞者，非小乘也，乃是大乘聲聞。”

² 八不淨物：南山戒本疏·三十捨墮法：“古來相傳，既有八名，須知八相：一田宅園林，二種植生種，三貯積穀帛，四畜養人僕，五養繫禽獸，六錢寶貴物，七氈褥重財，八佛不開物，如女人器仗之屬。所以云不淨者，具有五意：一由畜增貪，名不淨心；二體有汙染，名不淨戒；三違聖明約，名不淨教；四過譏俗情，名不淨信；五為業沈下，具縛三塗，名不淨業。”

³ 爾時有王名曰有德：大經卷三：“是時國王名曰有德，聞是事已，為護法故，即便往至說法者所，與是破戒諸惡比丘極共戰鬥，令說法者得免危害。王時被創，舉身周徧。……尋即命終，生阿閼佛國，而為彼佛作第一弟子。覺德比丘却後壽終，亦得往生阿閼佛國，而為彼佛作聲聞眾中第二弟子。”

⁴ 乃至下文仙豫國王等文：大經卷十一：“佛言：我念往昔於閻浮提作大國王，名曰仙豫，我於爾時愛樂大乘方等經典，十二年中事婆羅門供給所須。過十二年，施安已訖，即作是言：‘師等今應發阿耨多羅三藐三菩提心。’婆羅門言：‘大王，菩提之性是無所有，大乘經典亦復如是，大王云何乃欲令人同於虛空？’善男子，我於爾時心重大乘，聞婆羅門誹謗方等，聞已即時斷其命根。善男子，以是因緣，從是已來不墮地獄。善男子，擁護攝持大乘經典，乃有如是無量勢力。”

⁵ 藥珠二身：搜要記云：“藥珠二身攝一切身，破法立法收一切教，大旨悉然，故以為例。”觀音玄義略用十義以釋通意，即一人法，二慈悲，三福慧，四真應，五藥珠，六冥顯，七權實，八本迹，九緣了，十智斷。此之十法，一一皆具折攝二義，然以藥珠名義為便，故特舉之。觀音玄義云：“真身破取相喻如藥，應身對萬機類於珠。”又云：“約除患以譬藥，證樂以況珠。”故知真應雖不相離，藥珠亦得互有其功，若別據一邊，藥則屬折，珠屬攝邊。

⁶ 破法立法二種方便：維摩經文疏卷八：“【經】方便是菩薩淨土，菩薩成佛時，於一切法方便無礙眾生來生其國。【疏】方便非凡夫二乘所行，但有四種方便，即是四教。四教各有三方便，一破法方便，二立法方便，三教他方便。”又卷九云：“是以中論品品破義，即是破法方便；後四諦品明三寶、四諦、沙門果，即是立法方便。又偈結云‘因緣所生法，我說

△二以今文破見例之

若諸見流轉，須斷令盡。若助練神明，迴心入正，皆可攝受。

若諸見下，次以今文破見例之。

△三明見不俱起

約多種人說上諸見，無有一人併發之者。設使皆發，會相吞噉，惟一事實。

約多下，明見不俱起。唯一事實者，空見既成，謂己為實。

△四明今家分別見相

約一一見，各作法門，巧示言方，經九十日。

約一一見等下，今家分別見相。如上百四十見，一一各作十乘觀法，種種巧說，皆可經夏。

△五明束成觀門

束一一見，同一觀門，具一切法，亦不可盡，多一自在。今且約一見，眾多亦然。

次束成觀門。一一見等者，束向百四十見，共作一番十乘觀法，亦不可盡。

△六正示觀境

諸見之中，空能壞一切，一切不能壞空，引人甚利。今當先觀空見，例為十意。

諸見下，正示觀境。

△二正明修觀二，初法說十，初觀不思議境二，初明思議境五，初總標空見為十界因

思議境者，空見出生十法界法，胡瓜非熱能為病因，空非十界能作因緣。

次正明修觀，自具十法。境中初思議境，先標空見為十界因。

△二引二論不同

成論云：“剎那邊見心起，即是不善。”毘曇明剎那邊見心起，不當善惡，名為無記。因等起心¹，一切善惡因之而起。

次引二論。

即是空’，破法折伏義也；‘亦名為假名’，立法攝受義也；‘亦名中道義’，教化眾生方便，令正法久住也。”

¹ 因等起心：止觀卷四云：“成論呼此為剎那心，剎那心既通緣三毒，三毒等起，故知剎那之心即是善惡成也。阿毘曇明此剎那心起，但是無明無記，善惡未成。何以故？雖通緣三毒，不正屬三毒。既不正屬，那得是善惡？雖非是惡，三毒因之而起，呼此無記為因等起，而不名為善惡。”前後呼應，其義一貫，是故荊溪並不詳釋，意令學者尋文取解也。

△三以見境例論

今此空見亦有二義，若別觀者，如因等起，十法界因之而生。所以者何？昔未空見，未曾為行。今發空見，即有三行，如前說¹。

次以見境例論。今此空見亦具二義者，亦似成實、毘曇兩門意也。何者？通論只是不善，義同成論。別論亦得名為因等起心，一切善惡因之而起，能生十界，義同毘曇。由空造惡，即三途界，義同成論。

△四正示可思議相八，初明地獄

由空造惡者，行無礙法，上不見經佛敬田可尊，下不見親恩之德，習裸畜法，斷滅世間出世等善。闍提雖惡，尚存憐愛之善，空見永無，純三品惡，逆害傷毀，即地獄界。

由空下，正示境中十界。地獄中云闍提尚存等者，猶有憐妻愛子之善，不同空見逆父慢母，故知空見不及闍提。尚不及極惡闍提，況大經通明“一闍名信，提名不具”等²？

△二明畜生

無慚無愧，即畜生界。

△三明餓鬼

慳貪破齋，不淨自活，即餓鬼界。破齋故常飢，不淨故噉穢。

慳貪破齋等者，因無淨命，果時噉穢；因時破齋，果常飢餓。

△四明三善

因空行善者，持戒苦行，莊嚴十善，三業淳熟，即三善道界。

△五明色天

又發根本，即色界。

△六明聲聞三，初總斥空見不識四諦

又因空生聲聞者，若謂空者，其實不識空中四諦。

次聲聞界中，初總斥空見。云其實不識等者，先舉不識，以顯於識。凡夫於見增長流轉，非唯不識道滅二諦，亦乃不識苦集二諦。

¹ 如前說：止觀卷十之一云：“約一計即有三行，一謂計有行善，二計有行惡，三計有行無記。”

² 況大經通明“一闍名信，提名不具”等：涅槃會疏卷二十四：“【經】善男子，一闍名信，提名不具，信不具故，名一闍提。佛性非信，眾生非具，以不具故，云何可斷？【疏】前言若不斷佛性，亦應不斷善根，只善根即是佛性，佛性即是善根。今答佛性中道不同善根，何者？一闍名信，提名不具，佛性非信，亦復非具，云何可斷？佛性非善非惡，闍提但能斷善，云何斷性（云云）？”

△二廣釋四諦結成聲聞三，初明苦集二，初正明二，初明苦

所以者何？若證法性，是空是淨。虛妄空見，必依果報，果報是污穢色，大品云色若常無常等，皆依於色；受納空是，餘者則非；取空像貌，異於有法；緣空起三行；分別空心，勝於餘法，是名五陰。空塵對意即是二入，更加意識，即是三界，界入陰等即是苦諦。

所以者何下，釋出四諦相也。初文先明苦諦。五陰具足，故名為苦。初文是色，納受是受，取空是想，緣空起行是行，分別空心是識。

△二明集二，初明十使二，初鈍

空見是瞋處、愛處、慢處。有見弱者，則揠破有法，掣理就空，疑不得起。若揠不破、掣不來，則嗟生疑。又今雖無疑，後當大疑，何以故？若空是理，應與聖等，既不等者，安得不疑？

次從空見是瞋處等下，是集諦，先明五鈍。五鈍闕癡，應云不了空見因果名癡。

△二利

是誰計空？計空者我；我實非空，空亦非我，因空生我，謂我行我解，贊我毀我，著此空邊，不可捨離；謂因空道，望通涅槃，則以空為戒，非雞狗等非因計因，是因盜戒取；計空為空，實非理空，非果計果，是果盜見取；空見偏僻，即是邪見。

次明五利¹。非雞狗等戒者，簡戒取不同，謂空為道，豈同噉糞等？

△二歷三界結成八十八使

如是十使從空而生，欲苦下具十；集下有七，除身、邊、戒取；道下有八，除身、邊；滅下有七，除身、邊、戒取，合三十二。色、無色各除四瞋，各二十八，合八十八使，是名集諦。

次結成八十八使。

△二舉過勸識

集迷苦起，苦由集生，苦集流轉，長爪不識。復有一鬼，頭上火然，非想已來，尚自未免²，何得於空不識苦集？

集迷下，舉過勸識。

¹ 次明五利：初是身見；我實下，邊見；謂因下，戒取見；計空下，見取見；空見下，邪見。

² 復有一鬼，頭上火然等：法華文句記卷六之一·釋譬喻品：“【經】又諸餓鬼，頭上火然。【文句】非想最頂，猶尚不免顛倒諸苦，如頭上火然。非想亦有八苦之火，心生異念名生苦，念念不住名老苦，行心擾擾妨定名病苦，退定是死苦，求定不得是求不得苦，求定不得必有於障即怨憎會苦，四陰心即五盛陰苦。不能即斷有頂種，故頭上火然也。【記】既離下緣，定計非想，故云‘又諸餓鬼，頭上火然’。非想亦有八苦者，文已列七，闕愛別離。應云失定時苦，名愛別離。”

△二明道二，初明念處二，初別相四，初明身念處

若識空見苦集，苦集皆依於色。一切色法名身，身色污穢，污穢是不淨，智者所惡，破於淨倒，名身念處。

次道諦文中，四念為四。初身念，如文。

△二明受念處

若受空見，是受不受，受第二句。順空即樂受，違空即苦受，不違不順即不苦不樂受，三受即三苦，計苦為樂是名顛倒。若知無樂，破樂顛倒，名受念處。

次受念文中，云受第二句者，依大品中受有四句，謂受、不受、亦受亦不受、非受非不受。既受不受，即是受於四句之中第二句也。

△三明心念處

空塵對心而生意識，此心生滅新新流動，有緣思生，無緣思不生，生滅無常而謂是常，即是顛倒。識識無常，即破常倒，名心念處。

△四明法念處

取空像貌而行善惡，行中計我。行若是我，行有好惡，行有興廢，我亦應爾。諸行無量，我若遍者，我則無量。若不遍者，則一行無我，眾行亦無我，強計有我，即是顛倒。若知無我，則破想、行，名法念處。

△二總相

但諸陰通計四倒，於想、行計我強，於色計淨強，於心計常強，於受計樂強，名別念處。若總念處，則不爾也。是為空見生念處觀。

但諸下，總明念處。

△二略示餘品

勤破倒觀即是正勤，定心中修名如意足，五善根生名為根，破五惑名為力，安隱道用名七覺，安隱道中行名八正道，是為空見能生道諦。

從勤破下，略明餘品。小乘亦得通約觀行而論道品，如第七卷初相生相攝等文是也。

△三明滅二，初明子縛破三，初明鈍破

四倒除故是癡滅；癡滅故愛滅；愛滅故瞋滅；瞋滅故知空非道，慚愧低頭，則是慢滅；無復所執則疑滅。

滅諦中，先滅五鈍。

△二明利破

空見既具苦集，苦集非畢竟空，執空心破故求我叵得，我叵得故則身見破；身見破故則我見破，我見破故邊見破；空見非道，戒取破；空非涅槃，見取破；空不當理，邪見破。

次滅五利。

△三明八十八破

十使破故八十八使破，八十八使破故子縛破，子縛破故能發初果，進成無學。

次滅八十八。

△二明果縛破

果縛破入無餘涅槃，是為空見生滅諦，即聲聞法界也。

次滅果縛。

△三約四諦以明功能

若於空見明識四諦，則知盡苦真道，真道伏斷，得成賢聖。乃至一百四十種見，單、複、具足、無言等見，皆識真道，於諸見中能動能出。若不爾者，“不見四真諦，是故久流轉¹，生死大苦海。若能見四諦，則得斷生死，生有既盡已，更不受諸有”，即此意也。

若於下，結成功能。云單複等者，此見若破，第五卷中諸見皆破。

△七明支佛四，初略明十二支滅

次明空見生支佛者，空見非空，妄謂是空，顛倒分別，倒即是無明，無明故取著空見。若知無明，何所取著？若知無明，不起取有，畢故不造新：不造新不起取有，畢故是不起無明。若無無明，則成智明。故有智慧時則無煩惱，無煩惱時則無明滅，無明滅則諸行滅，乃至老死滅。

緣覺文中，初略明十二支滅。言畢故不造新者，以不造新，能使故畢。若造新者，新還為故。

△二引證二，初引中論

中論云：“云何聲聞觀十二因緣義？”乃說常無常等六十二見，問答殆不相應。今只此是答常無常等見皆是無明，知無明不起取有，即是聲聞法中十二因緣觀。

中論云“云何聲聞觀十二緣”乃至“不相應”等者，彼中論觀十二緣中，初文設問，即問十二因緣。至答文中，即答六十二見。何故問答，殆不相應？殆者，濫也。此問意者，問彼論文。論文初十二因緣品及下文觀因緣品，並指云“如毘曇中廣說”者，廣說破六十二見。故邪見品屬觀因緣，一往觀之似不相應，是故問出令知不別。

今云只此是答者，正以邪見答觀因緣，非不相應。即破三世二世並是邪見，故淨名云：“深入緣起，斷諸邪見。”故因緣觀，正為破邪，故非不相應。

△二引法華

法華云：“樂獨善寂，求自然慧”，此慧善寂六十二見也。

¹ 不見四真諦等：此頌出大經十三卷梵行品。

△三正明起於十二緣觀二，初明生二，初推現至往三，初推現三因

又觀剎那空見既具四諦，此空見心為有為無？剎那心起便具五陰，云何言無？此即有支。有即含果，亦是因中有果義。若作無果者，有支有因，因義具足，有從何生？若無取者，有則不生。取即五見：執空是邊，於空計我，謂空為道，為涅槃，為正，是為取支。取從愛生，愛喜違瞋，慢彼疑此，此名愛支。

從又觀剎那空見去，正明起於十二緣觀。先明十二緣生中，初推現三因。有支中云有能含果等者，且約初迦毘羅等說。亦應遍約附佛法起，乃至佛法一十六門，隨所計者，皆是有支。

△二推現五果

愛因受生，受故愛起，如受一法，愛味追求；知受因觸，以有意根，空塵得觸，經云：“觸因緣故生諸受”；觸由於入，塵觸諸根，故得於入；入由名色歌羅邏三事：色有五胞，命能連持，識有四陰之名；又三事名色，由初託胎識。

次推現五果。

△三推往二因

識由往業，業由無明。

次推往二因。

△二推往至現

無明是過去顛倒，謂有謂無一切諸見，故能成辦今世色軀。經云¹：“識種、業田、愛水，無明覆蔽，生名色芽。”今復顛倒，迷於空見起善惡行，種於未來名色之芽。顛倒又顛倒，無明又無明，更相因緣，無有窮已。

無明下，推往至現。

△二明滅二，初明滅十二支

若知無明顛倒，不須推畫若有若無，達其體性本自不實，妄想因緣和合故有。既知顛倒，無明即寢，寢故諸行老死皆寢。

若知下，推滅。初明滅十二支。

△二例滅諸見

空見無明老死寢者，一百四十諸見無明老死皆寢。寢故是破二十五有，侵除習氣，是名空見生支佛法界。

次例滅諸見。

△四明得失二，初明得

若於空見識是無明，無明可滅。

¹ 經云：晉譯華嚴卷二十六：“愛潤無明覆，業田識是種，生於後身芽，名色共增長。”

若於下，明得失。先得。

△二明失

若不識者，尚不出空見，為見造業，如蠶作繭，何得成支佛耶？鼻隔禪師，發得空見，多墮網中，不能自拔。散心法師，雖分別諸使，亦不自知空見過患。暗證凡龜，盲狗魯吠，自行化他，全無道氣。

次失。鼻隔者，無深觀行，唯止心鼻隔。因此觀故，發得空見，此人尚不識小乘真諦，豈能觀於空見之心令成妙境？但隨見轉，墮於見網。散心法師，置而不論。

暗證等者，爾雅云¹：“龜有十種，一神，最神明故；二靈，邊如玳瑁，可卜者是；三攝，腹下折，食蛇者是；四寶；五文，甲有文，負河圖；六筮，在蓍叢下；七山；八澤；九水；十火，其猶火鼠。”故知攝、山、水、澤等，皆凡龜也。暗證無智，其猶凡龜。散心不了，其猶盲吠。故知散心，尚自不能善分別空見相狀，及空所起苦集無明，豈論發得？故云魯吠。魯者²，野也。

△八明菩薩四，初藏教三，初願四，初明起誓之由

空見生六度菩薩法者，既識空見諦緣，即是知病識藥。識藥故自欣，知病故愍彼，欲共眾生離苦求樂。

菩薩界中，初三藏文，先明起誓之由，誓即願也。既識空見諦緣，即知病識藥，識苦集是知病，識道滅是知藥。因緣六度，準此可知。雖自欣識藥，愍彼有病。然須入三昧，修習令知。

既識空見諦緣者，牒前二乘所觀之境，以為起誓之由。即以此由，用為誓境。

△二明四諦誓境

空見陰界是苦，十使等是集，念處等是道，四倒破是滅，約此起誓。

次明四諦誓境。

△三正明起誓四，初眾生誓願度

如一空見，一日一夜，凡生幾許百千億陰？一一五陰即是眾生。日夜既爾，何況一世？何況無量世？空見既爾，餘見亦然。能生之見既多，所生之陰則不可

¹ 爾雅云：爾雅·釋魚：“一曰神龜（龜之最神明）；二曰靈龜（涪陵郡出大龜，甲可以卜，緣中文似玳瑁，俗呼為靈龜，即今蜃蠃龜，一名靈蠃，能鳴）；三曰攝 zhé 龜（小龜也。腹甲曲折解，能自張閉，好食蛇，江東呼為陵龜）；四曰寶龜（書曰：‘遺我大寶龜。’）五曰文龜（甲有文彩者。河圖曰：‘靈龜負書，丹甲青玄。’）六曰筮龜（常在蓍叢下潛伏，見龜策傳）；七曰山龜；八曰澤龜；九曰水龜；十曰火龜（此皆說龜生之處所。火龜猶火鼠耳。物有含異氣者，不可以常理推，然亦無所怪）。”括號之內為郭璞注，餘為原文。攝龜者，郝懿行義疏：“攝猶摺也，亦猶折也，言能自曲折解，張閉如摺疊也。”本草綱目·攝龜：“攝龜腹小，中心橫折，能自開闔，好食蛇也。”

² 魯者：魯，音 lǔ。

數。一人尚爾，何況多人？是為眾生無邊誓願度。

如一空見等下，正約空見而起弘誓，文自為四。此中四弘義兼內外，內即內心，約一空見剎那之心，名為五陰，五陰即是眾生故也。一人一生，凡幾剎那？此約內也。一人尚爾去，約一有情以為況釋。別別有情眾生尚多，況復剎那為一眾生？即是約外。若內若外，眾生無量。下三弘誓，準說可知。煩惱為因，眾生為果，因果無量，對治法門理須無量。一一剎那，一一無不開佛知見，成無上道。

問：因之與果既約剎那，如何分於二弘誓別？答：空見依色，領納取像，行空了別，攬此五法以成眾生。一人既爾，多人亦然，還約多念論此眾生而為弘誓。有空見故，違瞋順喜等，乃至生於八十八使、六十二見，名為煩惱。此則因中一人尚爾，多人亦然，還約多人辨此弘誓，此則自成兩弘誓別。

△二煩惱誓願斷

如一空見念念八十八使，餘三見、六十二等亦八十八使，一人尚爾，何況多人？是名煩惱無量誓願斷。

△三法門誓願知

如一空見修念處道品，餘一切見正助之道無量無邊，一人尚爾，多人亦然，是為法門無盡誓願知。

△四佛道誓願成

如一空見煩惱滅，無量見、無量煩惱亦滅，一人既爾，諸人亦然，是名無上佛道誓願成。

△四明起誓之意

若眾生苦集是性實者，則不可度。以苦集從因緣生，無有自性故，苦海可乾，集源易竭，故言度耳。

若眾生下，明誓願之意。

△二行二，初結前生後

觀空起願如上說，約空起行者。

觀空下，約空起行，即是六度。初結前生後。

△二正明六度六，初布施

若執空見而行布施者，乃是魔施。知空見諦緣無常無我等過，則捨空見，亦愍於他，勸捨空見而行布施。

若執下，釋，自為六文。初言魔施者，空心雖即屬於外道，以此施心順生死故，故名為魔。此諸境中修觀之文，唯至此中一時總明三藏三乘，方明通教，是則三藏三乘通屬聲聞界也，與上諸文欲辨總別二種對十法界俱通故也。

△二持戒

若執空見而持戒者，與持雞狗等戒何異？知空見無常等過，不為空見所傷，慈愍於他，令防空見。

△三忍辱

若執空見為瞋處愛處，強行忍者，是力不足，畏他故忍。今知空見無量過患，能伏空見及六十二，亦勸於他安忍空見。

△四精進

若不除空見而精進者，雜見非精，退入三途非進。今知空見，空見不起為精，空見業破而得升出名進，亦勸於他，修此精進。

△五禪定

若不破空見得禪者，多是鬼法。今知空過，不為空見所動，成正禪正通，不為諂媚憍利，以此神通勸化眾生，令捨見散入禪。

△六智慧

若執空見而修智慧，愚癡世智。今識空見諦緣，以無常狼，怖空見羊，煩惱脂消，廣起願行，功德身肥，悲愍眾生，令除脂長肉。

△三結果滿

若有緣機熟，即坐道場，斷結作佛，是名空見生六度法界。

若有下，結果滿。

△二通教二，初明二乘

觀空見即是無明，無明即空，從無明生一切苦集皆不可得。何者？四倒是橫計，寧有性實？所治之倒非有，能治念處云何可得？乃至覺道皆悉不生，故不可得。故大品云：“習應苦空”等（云云）。

觀空見即是無明去，明通教二乘界也。無明，標緣覺法界；生苦集，標聲聞法界。諦與因緣，但開合異，準第一卷¹，是故今文得作此說。

△二明菩薩

二乘知即空，斷苦入滅。菩薩即空，慈悲願行，誓度眾生。雖度眾生如度虛空，雖滅煩惱如與空共闕，雖生法門如虛空生，雖滅眾生實無眾生得滅度者，是智是斷是菩薩無生法忍，是名空見生通教菩薩法界也。

次從二乘知空下，次明通教菩薩。於中重牒二乘與菩薩辨異；次雖度下，

¹ 諦與因緣，但開合異，準第一卷：摩訶止觀卷一之三：“又總說名四諦，別說名十二因緣，苦是識、名色、六入、觸、受、生、老死七支，集是無明、行、愛、取、有等五支，道是對治因緣方便，滅是無明滅乃至老死滅。”

正明菩薩依境行願。

△三別教

觀此空見有無量相，所謂四諦分別校計不可窮盡。此無盡者從空見生，空見從無明生，所生無量，能生亦無量，能生既假名，所生亦是假名。推此無明從法性生，譬如尋夢，知由於眠。觀此空見而識實相，實相即如來藏。無量客塵覆此藏理，修恒沙法門顯清淨性，是名空見生別教法也。

△四圓教

空見生圓教法，如前如後。

言如前如後者，前謂前境中及第三卷諸圓文等，後謂此文不思議中圓教是也。

△五廣辨破見不同五，初總明能治所治四，初略明能所

復次見惑浩浩，如四十里水，思惑殘勢，如一滴水。前諸方便共治見惑，惑盡名為入流，任運不退。見惑難除，巧須方便。

從復次見惑下，因此廣明四教之人治見不同。當知見惑是一，能治四異。前諸文中四教之人皆治見惑，即是此意。

次示任運者，且約見斷不入三惡，非謂初地初住任運之位。

△二斥成論

成論云：“以空治惑。”若空治得入，不俟餘法，若不入者，更設何治？如水中生火，水不能滅。空見起過，空何能治？

成論去，斥成論文空能治見。今見從空起，則空不能治。當知此見，則非成論之所能治，故云當設何治。

從如水生火去，舉喻斥論不能治空。

△三出今釋二，初通示治見

今知空見苦集之病，然後用諦智治之。

從今知空見去至治之，即是今文四教治見不同，成論但是三藏一門而已。

△二四教治見前後

三藏無常智，通家即空智，皆前除見；別亦前除見入空，次善巧出假，如空中種樹；圓雖不作意除見，見自前除。

三藏下，明四教治見前後。藏通兩教，智雖小異，緣諦同故，是故結云皆先除見。別緣諦異，故云別亦先除。圓教可知。

然教雖有四，若辨初心，不過有二：一者前三教人治見入空，二者圓人見為法界。二意自顯，勿生異途，更於二外別立疣贅。

△四結斥成論

除堅牢見，種種方治，云何直言但以空治邪？

除堅牢見去，結四教文以斥成論。

△二釋疑二，初舉疑

云何諸治共治一見？

云何四教共治一見下，釋疑。如何一病而設四治？

△二引世治釋二，初譬

如患冷，用四種藥：服薑桂者，去病復力；服五石者，病去益色；服重婁者，加壽能飛；服金丹者，成大仙人。病同一種，藥法為異，得力亦異。

從如患冷去，引世治釋，先譬，次合。一理如身力，空見如冷病，薑桂如無常，見真如復力。

五石如即空，見色即空名為益色。言五石者，白瑛¹、紫英²、石膏、鐘乳、石脂³。故神農經曰⁴：“上藥養命，謂五石鍊形，六芝延年⁵；中藥養性，謂合歡蠲忿，萱草忘憂；下藥治病，謂大黃除實，當歸止痛。”

重婁如觀法，加壽如假智，能飛如入假。本草云：“重婁者，蚤休也，亦名黃精。”博物志云：“黃帝問天老曰：‘天地所生有食者，令人不死乎？’天老曰：‘太陽之草，名曰黃精，食可長生。太陰之精，名曰鉤吻，入口則死。’鉤吻⁶者，野葛也。若不信黃精之益壽，亦何信鉤吻之殺人？

金丹者，圓法也，初發心時，成佛大仙。準龍樹法，飛金為丹，故曰金丹。

△二合

四教治見，見盡解異。

△三舉例

治見既爾，治餘亦然。

¹ 白瑛：即白石英。神農本草經云：“白石英，味甘微溫。主消渴、陰痿不足等。益氣，除風濕痹。久服輕身，長年生山谷。”

² 紫英：即紫石英，神農本草經云：“紫石英，味甘溫。主心腹逆邪氣，補不足。女子風寒在子宮，絕孕十年無子。久服溫中，輕身延年；生山谷。”

³ 石脂：石類，性黏。神農本草經：“青石、赤石、黃石、白石、黑石脂等，味甘平。久服補髓益氣，肥健不飢，輕身延年。五石脂各隨五色補五藏，生山谷中。”張華·博物志：“名山大川，孔穴相向，和氣所出，則生石脂玉膏。食之不死，神龍靈龜行於穴中矣。”

⁴ 故神農經曰：博物志·藥論：“神農經曰：‘上藥養命（餘如今文）。’”若神農本草經序錄，則云：“上藥一百二十種為君，主養命以應天，無毒，多服久服不傷人，欲輕身益氣，不老延年者，本上經。中藥一百二十種為臣，主養性以應人，無毒有毒，斟酌其宜，欲遏病補虛羸者，本中經。下藥一百二十五種為佐使，主治病以應地，多毒不可久服，欲除寒熱邪氣，破積聚，愈疾者，本下經。”

⁵ 六芝延年：言六芝者，青、黃、赤、白、黑、紫也。

⁶ 鉤吻：常綠灌木，種子有毒，也稱斷腸草、火把華、野葛、毒根等。太平御覽卷九十九：“鉤吻不與人相宜，故食則死。”前云天老者，黃帝輔臣也。

治見既爾下，舉例。且以思及界內塵沙，故云亦然。若界外塵沙及障中無明，則不關前二。

△四明念處有功五，初總明念處有出宅之功

此四治者即是四念處，遺教令依四念處修道，得出火宅。所以者何？一空見心即三界，“三界無別法，唯是一心作”。空見生六道業，受六道身，居六道處，處即火宅，身居即苦具，業即鬼神。競共推排，三車自運，乃得出耳。

此四下，總明念處有出宅之功。舉佛遺囑，通四治故。

所以者何下，釋遺囑意。四人有見，不出六道。故舉見所造果，名為苦具。見之結業，以譬鬼神。故法華中以蟲鳥譬鈍，鬼神譬利。

競共下，通舉三車，皆能出宅。

△二明約教不同

三車即是三藏中三乘念處；亦是通中三人共一念處；又是別方便中三種念處，真實一種念處；又圓一實念處。

三車下，歷教以釋三車同異。此中四教，總有九種念處。三藏三乘各一，以諦、緣、度不同故也。支佛束十二緣為四念處；菩薩行雖六度，觀念伏惑，還用二乘所觀念處。今從人別，故成三種。故玄文云：“三因大異”，故得為三。通教三乘，同一念處，同觀無生故也。故玄文云：“三因大同”，故得為一。別教地前名為方便，入空位中體析二種，入假位中但用無量，初地入中名為真實。圓教始終，唯用一種。故知三車，義兼藏通及別方便。

經文出宅，正指三藏，故云即是。三乘義通，通於通教，故云亦是。別教方便無三乘名，觀行不殊藏通兩教，故云又是。故知即、亦、又三，不無親疏，故對三教示不同相。別教入地，即是真實。圓教始終，與前永乖，故亦云又而不言是。若將別教入地證道，及以圓教始終，名同大車。故下文從“但釋迦”去，約化儀釋一代教門，只是先與三車後賜一大耳。

△三明廣略不同

略說九種四念處，中說九種道品，廣說九種四諦。

次明廣略不同。言略說為念處者，念處即是道諦，三十七品七科之一，故云略也。全說七科，即是道諦，故名為中。既有能治，必有所治，能所俱舉，即是四諦，故云廣也。

△四結意

是諸念處皆能治見，得出火宅。遺囑之意，義在於此。

結意，如文。

△五歷化儀判權實

但釋迦初出，先示三人各用四念處，此如法華羊、鹿、牛車，各出火宅。次說三人同修一念處，此如大品“是乘從三界出，到薩婆若中住”，亦如大集“三乘

之人同以無言說道斷煩惱”。次說菩薩修次第念處，此如大品“不共般若”，諸念處乘，別而未合。後說一切小大同一念處，此如法華“同乘大車，直至道場”。

從釋迦去，更敘化儀以判權實。且從漸至頓，諸教念處雖復不同，各有其意。鹿苑正用三藏。方等旁用三藏，正用三教以斥二乘，令二乘人密成通教，故云三人同一念處。次至般若，旁用通教，正用別圓加於二乘，密成別益，故指大品名為不共。來至法華，會八歸一。若除教道，但須會七。

△五略示妙境

約此空見明諸惑，明諸治，與諸經論不相違背。“一微塵中有大千經卷”，即此意也。

約此空見去，至不違背者，略示妙境。不思議治，一治一切治，不違諸教從一開諸。如思議中，亦不違諸教。故以一塵，喻不思議，兼於思議。空見如塵，諸治如經。

△二明不思議境二，初總立

次明不思議境者，一念空見具十法界，即是法性。法性更非遠物，即是空見心。

不思議中，初總立。

△二引證二，初引

淨名云：“諸佛解脫，當於眾生心行中求，當於六十二見中求。”三法不異，故宛轉相指。

從淨名去，正證。空見心中十界五陰，名為眾生，眾生即解脫，解脫不出六十二見，是故三法不得相離。

△二釋二，初釋眾生心行

一切眾生即是菩提，不可復得，即圓淨解脫；五陰即是涅槃，不可復滅，即方便淨解脫；眾生如即佛如，是性淨解脫。

一切眾生下，釋上解脫心行中求，謂三解脫。

△二釋諸佛解脫二，初明佛解脫二，初釋上諸佛解脫

佛解脫者，即是色解脫等五種涅槃。空見心即是污穢五陰，五陰即有眾生，眾生即有五陰。名色眾生，更互相縛，不得相離。觀此五陰即是涅槃，不可復滅，本無繫縛即是解脫，本有解脫攝一切法，故言解脫即心而求。

佛解脫下，釋上諸佛解脫。

△二復釋上心行中求

又觀見心五陰即是法性，便無復見心五陰。因滅是色，獲得常色等法性五陰；因滅眾生，獲得常住法性眾生。

又觀下，復釋上心行中求。求謂用觀，觀見心已，唯有法性，無復見心。

△四結不思議境

能一色一切色，一識一切識，一眾生一切眾生，不相妨礙。如明鏡淨，現眾色像，是名性淨。三種解脫不得相離，不縱不橫，不可思議，圓滿具足，空見中求，是名不可思議境。

能一色下，結成不思議境。即是五陰、眾生兩世間也。但闕國土，準例可知。不縱不橫，結成三諦，乃至如意珠等譬。

△二起慈悲心

此境無明法性宛然具足，傷己昏沈，今始覺知，一切眾生亦復如是。既是法性，那不起慈？既是無明，那不起悲？

此境下，發心。從究竟說，故但舉無明法性，亦應愍傷事中苦樂。

△三巧安止觀

觀此空見，本性空寂，淨若虛空。善巧安心，研此二法。

觀此下，安心。本性空寂，總相止也；淨若虛空，總相觀也。善巧下，別相六十四番也。

△四破法遍

見陰見假，四句不生。

見陰等者，破遍也。只此八字，攝得橫豎及一心等。

△五識通塞

單複諸句，句句有苦集無明蔽塞，句句有道滅等通。

單複下，通塞。唯出別相通塞，故云句句。文列似橫，實攝橫豎及一心等。

△六修道品

觀空見一陰一切陰，三諦不動則了法身；觀不動陰非淨非不淨等雙樹涅槃，亦是道場，是觀名般若；八倒破名解脫。於一念處起一切念處，調伏眾生。如是三法非因非果，非因而因念處是道場，非果而果雙樹中間而入涅槃，於空見不動而修不思議三十七品。如是遍破，不得空見，名空三昧；不見空相，名無相三昧；如是三昧不從真緣生，名無作三昧。

△七對治開助

若不入者，發大誓願，內捨執見，外棄命財；空見乖理，戒不清淨，誓令空見不犯法身，守護七支不撓含識；若空見喧動，中忍不成，今誓苦到，安心空見，如橋地海，總集我身，心終不動；若空見間雜，誓純一專精，念念流入；又空見擾動，不能安一，至誠懺悔息二攀緣；一切種智不開者，無明未破，誓觀空見，法性現前。剛決進勇，不證不休，如是對治，助開涅槃。

若不入下，正助。昔以空見而行六蔽，今須捨空見復修事度，方乃成治。故一一文中，皆舉空見及以一蔽。如橋地海等者，具如大論“屈如橋梁，人馬

踐之”等。地海例此，亦應可見¹。

△八知次位

深識位次，不濫上地。

△九能安忍

內外風塵，不能破壞。

△十無法愛

順道法愛不生，故無頂墮。心心寂滅，流入薩婆若海。

△二略舉大車譬

乘一大車，遊於四方，直至道場，成等正覺，餘如上說（云云）。

釋文略訖。故序中云：“纔至見境，法輪停轉。”後之三境，比望可知。增上慢者，如得未到謂無生忍，四禪比丘等，乃至遍於大小諸位，未得謂得，並名增上。兩教二乘、三教菩薩，前諸文中處處有之，即後兩境一一皆以十觀觀之。後三大章，具如五略後三是也。既云：“將送行者，至彼薩雲。”後三大章，並無生忍以後之相，故略不論。

大品法施品云：“化恒沙眾生令得六通，不如書般若令他讀誦。又以此令他讀誦般若之福，不如正憶念般若波羅蜜。又此憶念般若之福，不如為他，說令易解。云何易解？謂不二相觀，不入不出。”說不共般若波羅蜜功德尚爾，況說法華開權妙教？況復今文即是法華顯實妙觀？故法華云：“施四百萬億阿僧祇世界六趣四生，以四事供養令得四果，不如初隨喜人百千萬倍。”是故願說，令 he 得聞，生隨喜心，其功若此。此第五十人隨喜之心，亦何必須即是五品之初隨喜位耶？準大品文，說猶勝於自生憶念，況復能說而能修行？“以如說行，起於多聞²”，即此意也。故勸後學，勤說勤行。

止觀輔行傳弘決卷第十之二終

¹ 地海例此，亦應可見：所謂下如大地，含藏一切；卑如江海，穢濁歸之。

² 以如說行，起於多聞：所引出維摩詰所說經卷一・菩薩品第四。