

摩訶止觀述記補述緣起

嗣法門人 顯明念法

- 一、天台宗係北齊惠文大師閱龍樹中觀論，因緣生法一偈批文而悟，三智一心，立空假中三觀，遂遠承龍樹為師。文祖以一心三觀授南嶽慧思大師，修之，九旬獲得六根清淨。思祖復傳智者大師，智祖三七誦法華，獲旋陀羅尼，傳南嶽三種止觀——漸次、不定、圓頓，皆是大乘，俱緣實相。創立兩種四教，判定一代五時，遂立宗宏道，嗣後祖祖相承，燈燈續燄。
- 二、陳隋智祖（如由龍樹大士算屬四祖）位居五品，以五略十廣，垂示自行因果，化他能所而說摩訶止觀。大論云：摩訶含三義——大、多、勝，大是空義，多是假義，勝是中義，故將闕於含三之圓頓再治改為今名。摩訶止觀大綱分十廣：大意（發大心、修大行、感大果、裂大網、歸大處）、釋名、體相、攝法、偏圓、方便、正修、果報、起教、旨歸。係智者於荊州玉泉寺結夏安居時所說，因安居期滿，講至『正修』中的十境（陰入境、煩惱境、病患境、業相境、魔事境、禪定境、諸見境、上慢境、二乘境、菩薩境）。諸見境時，而法輪停轉，

對十廣中的果報、起教、旨歸亦闕說。五祖結集台藏章安灌頂尊者記。九祖台宗記祖十唐、荆溪湛然尊者，輔佐止觀之妙行，使之傳弘而決疑。三十五祖一明、天台幽溪無盡傳燈法師科判，示以綱宗。

三、寶靜今德法師，號鐵峰，生於清光緒二十五年，寂於民國二十九年十一月二十九日子時，壽四十二歲。於十八歲披剃，次年春圓戒。又於次年往觀宗寺親近諦老人，於民國二十一年五月十九日五鼓傳燈，受諦老人之全權托付，傳天台正宗為第四十四代教觀總持，並為觀宗講寺方丈兼學社主講，著有寶靜大師全集行世。

民國二十五年正月於觀宗學社講摩訶止觀，并由諸生隨堂記錄曰『摩訶止觀述記』，蒙諦老人鑒定，登載於弘法社刊。該刊因戰事到三十四期停頓，僅至『十廣』中十第六明方便。

寶公法緣正熟，足跡所致遍大江南北，前後說法二十年，共開八十餘法會。各種法會盛況空前，詳於行狀。

民國二十八年秋，在香港成立弘法精舍，自任主講付法輔講顯明為台宗四十五世。民國二十九年秋，應香海蓮社之請講無量壽經上卷（下卷由顯明於蓮社續

講），此乃最後之說法。時值國難，內外安僧弘法，積勞成疾，於滬玉佛寺圓寂前，請退居根慧法師爲方丈、逸山（法子）爲監院、顯明爲弘法研究社主講。臨終說偈曰：「願生西方，親近彌陀，我今撒手西方去，不管千秋與萬秋。」

四、顯明念法於受法弟子中，年幼識淺，受潤有年，智不逮人。親聞寶公講摩訶止觀，圓音所演如根如源，如訥似愚的我，雖知其香未討其根，瞻望列祖，曷勝仰止。

爲報法乳恩，祈師護念，願將摩訶止觀未刊部分續完。唯摩訶止觀『十廣』中第七『正修』章，乃智祖妙證境界，非凡小能徹聖智，僅就「大部」消文釋義而矣。

五、附諦老略歷：

諦老人古虛，字諦閑、號卓三。於光緒十三年由跡端定融祖授記付法，傳持天台教觀第四十三世。中興天台，重建觀宗。該寺原爲延慶寺觀堂舊址，創設於宋神宗元豐年，四明五世孫介然法師之十六觀堂，繼而興廢靡常。至民國紀元，由老人重建，仰體四明遺志，以三觀爲宗、說法爲用，改稱觀宗講寺，重蓋大雄寶殿、天王殿及念佛、參禪、藏經諸堂閣，由是規模煥然，蔚爲東南名刹。

民國八年，增設觀宗學社，自任主講。十七年改爲弘法研究社，爲我國南北各行者，振鐸豎拂、宏宗演教者之洪爐。

老人生於清咸豐八年正月初六日丑時，圓寂於民國二十一年七月初二日未時。世壽七十有五，僧臘五十五。

老人於民國二十一年夏曆五月十九日，即將觀宗寺全權付託寶靜法師，至七月初二午前寫偈曰：

「我經念佛，淨土現前，真實受用，願各勉旃。」在午後一時三刻，於大眾念佛聲中，安祥含笑坐化而逝。

老人一生，日誦普賢行願品、金剛經、圓覺經、觀無量壽佛經及念佛萬遍以爲常課，朔望加誦梵網經、菩薩大戒，深慮慧多定少難免障道。至於掩關悟境，到處弘宗演教、傳授戒法、護國衛教等，於行狀中詳述不贅。其密行隱德、本跡權實，安能測其高深。著有締閑大師遺集行世。

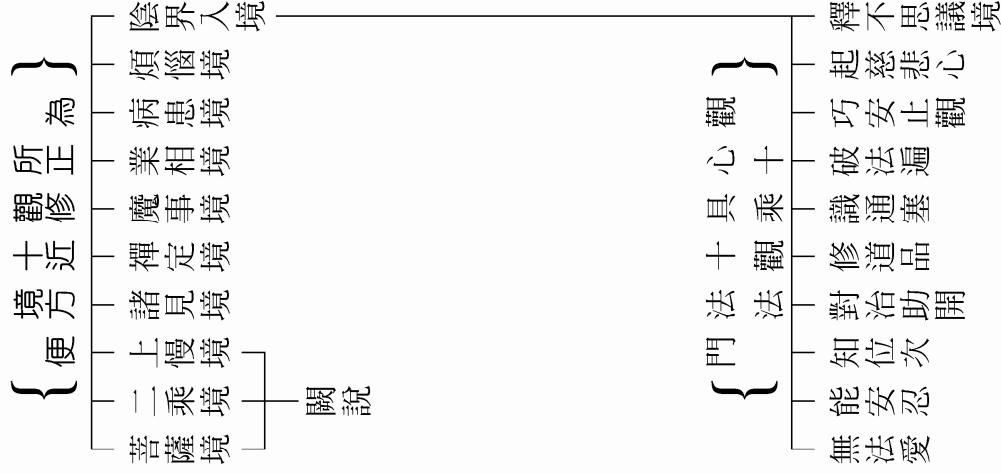
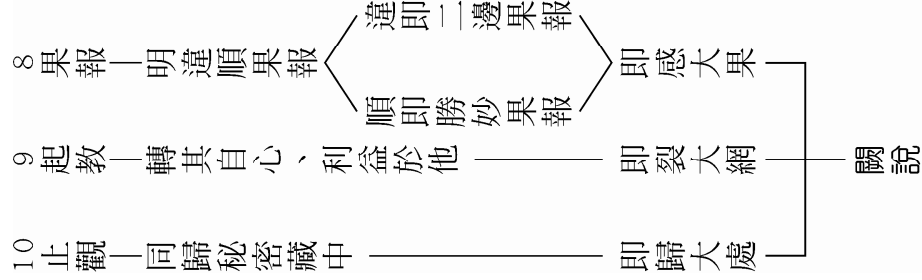
老人嘗曰：「講經全視修持之深淺，以專恃記憶，縱將全藏背誦如流亦無益也。」老人不願結納權要，以玷道行，於世間名聞利養淡爲若忘，趨炎附勢、隨波逐流者，所能望其項背。而心佛之心、言佛之言、行佛之行，苟有所感，幾幾無一不應。

摩訶止觀大綱（廣略意同）

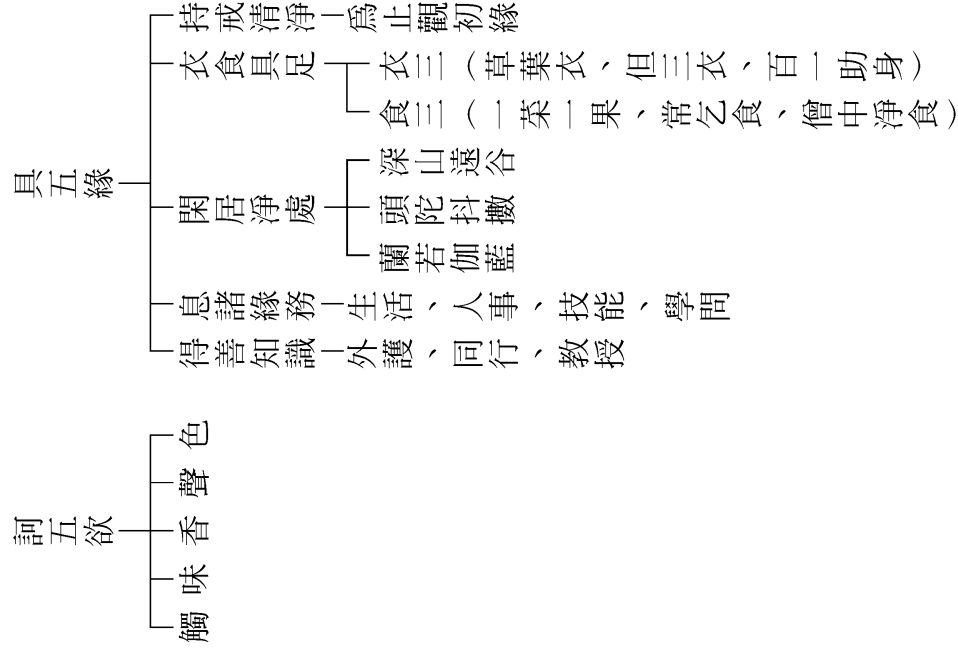
（十廣）

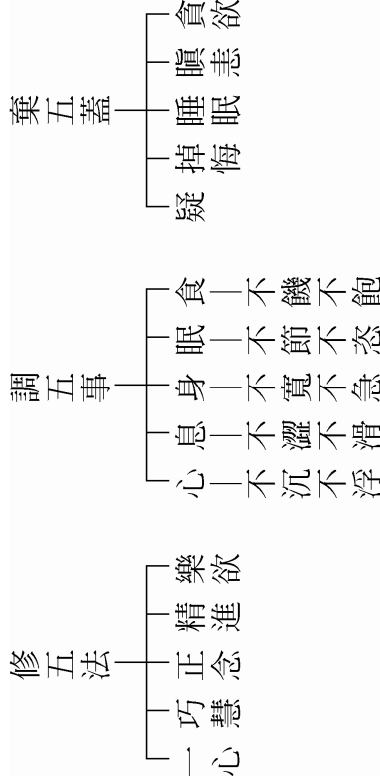
（五略）

- 1 大意
 - 發大心——即發菩提心
 - 修大行——四種三昧（常坐、常行、半行半坐、非行非坐）
 - 感大果
 - 裂大網
 - 歸大處
- 2 釋名——（相待、絕待、會異、通三德）
- 3 體相——（教相、眼智、境界、得失）
- 4 攝法——（攝一切理、攝一切惑、攝一切智、攝一切行、攝一切位、攝一切教）
- 5 偏圓——（大小、半滿、偏圓、漸頓、權實）
- 6 方便——（二十五法爲遠方便、十種境界爲近方便）
- 7 正修（依前妙解以立正行）



圓教二十五法為定外方便亦名遠方便





觀宗講寺弘法研究社沿革

觀宗寺原係延慶寺的觀堂舊址，創設於宋元豐年中，四明五世孫一介然法師，其間興廢靡常。迄民國紀元諦老人爲中興始祖（傳持天台教觀第四十三祖），仰體四明遺意，以三觀爲宗，說法爲用，改稱觀宗講寺。重建大雄寶殿、天王殿、念佛堂、惺寂堂、藏經樓等，并設研究社，爲常年習教之所。

民國八年，增設觀宗學舍，十七年合併改爲弘法研究社，自任主講。依諦老人行狀、訃聞，受老人法乳、宏宗演教者，如：倓虛、常惺、戒蓮、禪定、可端、根慧、妙真、授松、寶靜諸法師。付法授記者：英參、炳瑞、楚全、摩塵、善權、允祥、志恒、瑞生、天曦、覺良、紹三、淨因、慶雲、良金、雲岩、根慧、仁山、倓虛、先照、靈岩、成圓、寶靜等二十餘人（據影塵回憶錄：倓虛法師替諦老人代傳之法子有定西、如蓮）。

諦老人圓寂於民國二十一年國曆八月三日，即古曆七月初二日未時。

民國二十一年夏曆五月十九日，諦老人將觀宗全權付托寶公爲傳持天台教觀第四十四祖四明觀宗講寺方丈，并兼弘法研究社主講。寶公付法授記者有：白光、

逸山、朗照、顯明。諸弟子中顯明年幼識淺，雖列弘法研究社一員，親聞寶公講摩訶止觀（寶公外出弘法，由輔講如常法師依述記代講。）圓音所演如根如源。如訥似愚的我，雖知其香，未討其根，少不乏讀，受潤有年，智不逮人。俟弘法社結業，任常住僧值、知事、學戒堂監學、弘法研究社輔講。

二十八年秋，於香港柴灣弘法精舍（創辦人為黃杰雲、王璧娥、李素發等）任輔講。

寶公於民國二十九年夏曆十一月二十九日子時在上海玉佛寺圓寂，余受命為弘法研究社主講，在香港講無量壽經下卷（上卷為寶公所講）。瞻望列祖，曷勝仰止。

文革浩劫，人事全非，觀宗常住，亦非依舊。

摩訶止觀輔行傳弘決序述記

序題

天台止觀有四本：一、曰小止觀，又稱童蒙止觀，爲俗兄陳鍼出。二、曰不定止觀，今六妙門是。三、曰漸次止觀，在瓦官寺說，即今釋禪波羅蜜門是。四、曰摩訶止觀，又名圓頓止觀，即今文是；爲天台聖主智者大師三大部之一（別有法華文句，與法華玄義二大部）。隋開皇十四年四月二十六日於荊州玉泉寺開講。內分大意、釋名、體相、攝法、偏圓、方便、正觀、果報、起教、旨歸十大章。一夏敷揚，至第七章正觀，而法輪停轉。第七章正觀：有陰入境、煩惱、病患、業相、魔事、禪定、諸見、上慢、二乘、菩薩十境。但有諸見以前七境，而上慢以次三境闕焉。然大意至正觀爲因，果報爲果，指歸非因非果。又大意至果報爲自行，起教爲化他，指歸非自非他，法網周密，智印明淨，自凡躋聖，燦然自備矣。章安大師爲之記。梵語「摩訶」，此云大、多、勝。「止」者止息也：一曰體真止、二曰方便隨緣止、三曰息二邊分別止。「觀」者觀照也：一曰空觀、二曰假觀、三曰中觀。分而言之。體真止，大也；空觀

亦大也。方便隨緣止，多也；假觀亦多也。息二邊分別止，勝也；中觀亦勝也。合而言之，則照而常寂名止，寂而常照名觀。即止即觀，即觀即止，不一不異，乃大乘圓頓法門，非不定止觀與漸次止觀，所可同日語也。蓋吾人心地本極明靜，徒以無明籠罩，遂生三惑二死，顛倒夢想，而不自知耳。今用摩訶之止，以息二死之動，而歸於寂滅。用摩訶之觀，以破三惑之昧，而復於清明，則不難頓超聖域，直抵寶所矣。此摩訶止觀之大概也。

輔行傳弘決，乃唐荆溪大師箋釋摩訶止觀之大著，所以輔佐止觀之妙行，使之流傳異域，弘揚遐邇，以決疑生信者也。

明幽溪大師，為嘉惠後學計，將智者大師摩訶止觀及荆溪大師輔行傳弘決二大著，會而刻之。復為之增補演講，厥功亦非淺鮮。以上序題竟。

序文

初、序本部全文大意。

大矣哉。摩訶止觀之爲法也，了大事因緣之綱鉗，開佛知見之利鑿，直指人心見性成佛之要門，趣無上菩提涅槃之至道。

首二句，贊歎摩訶止觀之法門，爲全序之總綱，亦即全書之總評。次四句，明止觀之勝用，謂大事因緣，開佛知見，見性成佛，無上菩提涅槃。四者均天下至難成辦之事，惟有止觀，可以作爲利器，視爲捷徑也。所謂「大事因緣」者，了生死成佛道也。「綱鉗」者，鋼製之鉗，所以擊破席物者也。如言分段、變易二種生死，循環無已，縱極頑固；可以止觀鉗，毀之而無遺也。「佛知見」者，佛之正知正見，非凡夫之妄知妄見，亦非二乘之偏知偏見也。「利鑿」者，銳利之農器，所以芟夷荒蔓者也，猶言八識田中，具足佛性；但爲無明所蔽，稂莠充塞；得止觀以啓之，則非種盡鋤，良苗自茁也。「心」乃不變隨緣，「性」乃隨緣不變，一而二、二而一，亦人人所同具也。得止觀以反求諸己，則頓超直入，無門不達矣。「菩提」爲智德、「涅槃」爲斷德，亦我人所固有，而非外鑿也。「無上」者，形容至極之辭。謂止觀所得之智德斷德，至極

無上，不可思議；決非二乘偏空之菩提，有餘之涅槃，所得擬議於萬一。摩訶止觀之妙法，豈不亦大矣哉！

次、序二部緣起勝益。分三：初、序如來說教大旨。分二：初、泛明五時施化。

嘗原如來，出興於世，五時施化，無非爲一大事因緣。其所設綱目。撈漉人龍，亦既夥矣。

「如來」：爲世尊十號之一。一代施教，約有五時：一、華嚴時。成道後，說圓頓法，小機根鈍，如聾如瞶，未獲其益。二、阿含時。在鹿野苑，專說四諦十二因緣，以利二乘。三、方等時。四教並談，令聽者恥小慕大。四、般若時。會八十一科，以般若之慧水，盪滌執情。五、法華時。前四時大都爲實施權，至此乃開權顯實，會歸一乘。實則雖有五時，其究竟仍爲了生死成道之「大事因緣」也。其所設三句以顯功歸法華之意。「綱」：謂綱紀。「目」：謂綱目。若欲整綱，祇須提綱。法華開權顯實，乃提前四時之綱，以張教網之目也。是知佛說五時教典，猶之彌天之網；而最後所說法華，如提綱張目。「撈漉人中之龍」：龍喻弘教之四依大士，取龍能興雲致雨，以喻弘教法師，能興慈

雲降法雨也。「撈漉」：吸取之意。自大法東來。宏宗演教者，不勝枚舉，故曰「亦既夥矣」。

一、正顯旨歸法華。

若法華了手，不過舉其大綱，提其要領，明其佛意，導其指歸。厥語約，厥意玄。至於明修門，但枚舉乎十乘；示寶所，惟結歸乎一念。

「了手」：完了義。「十乘」：即十乘觀法。一、觀不思議境。二、真正發菩提心。三、善巧安心止觀。四、破法遍。五、識通塞。六、道品調適。七、對治助開。八、知位次。九、能安忍。十、離法愛。「寶所」：即三德秘藏，眾寶所積之所，亦即眾生本有之心源。謂法華經，雖僅七卷二十八品，而言簡意玄，弘暢五時之教旨，完成究竟之了義。對於一代時教，亦惟提綱挈領，以明設化之初意，導其究極之趨向。言乎修門，則不過「十乘」之簡；言乎極果，則不外「一念」之微；詞約義豐，玄妙不可思議，所謂九界納之一界，三乘歸於一乘是也。

二、敘智者闡揚緣起。分二：初、智者妙悟。

自非天台智者大師，靈山宿聞，大蘇妙悟，獲旋總持，密見大會，何以深契文心，照明實相，縱無礙辯，稱性宣揚。

「自非」：反顯之語助詞，與下文「何以」相應。「靈山」：即世尊說法之靈鷲山也。「大蘇」：亦山名，為智者大師持誦法華之處。「總持」：梵語陀羅尼有三：一、曰旋陀羅尼。二、曰百千萬億陀羅尼。三、曰法音方便陀羅尼。

「大會」：即靈山法華會也。謂智者大師，至光州大蘇山，依止南嶽思大師，命入普賢道場，持誦法華二七日。誦至藥王品，是真精進，是真法供養如來句，即寂而入定，親見靈山大會，儼然未散。白於南嶽大師，師曰：「非汝莫證，非我莫識，汝所得者旋陀羅尼也。」謂持因靜處，旋假入空也。由是洞明諸法，如曦和之臨萬象，如清風之游太虛，豁然開朗，深契法華之文心，照了法華之實相，而妙悟成矣。「縱」者放也。「無礙辯」有四：一、曰法無礙辯。謂於一切諸法，無不能說也。二、曰詞無礙辯。謂能應用各地方言，以利眾

生也。三、曰義無礙辯。謂能發明無量教義。四、曰樂說無礙辯。謂樂說一切。大師既已妙悟，故能縱四者之無礙辯，稱性宣揚，無量法門，靡不自在也。

一、悟後談圓。分三：初、談玄義俾開圓解。

闡其教，則有玄義爲之先容。

「玄義」者，法華玄妙之義，具云「法華玄義」。亦智者大師三大部之一。共有名、體、宗、用、教五重，爲天台宗說教之先河。無論何經何論，皆可以此五重玄義，爲之闡發無遺也。

一、說止觀以使起圓行。

明其行，則有止觀爲之啓殿。

玄義重開解，以容其前，如人之有目。止觀重修行，以殿其後，如人之有足。人若無目，則盲修瞎鍊，易入歧途。有目無足，則咫尺睽違，不啻千里。蓋理有本末，事有先後，如鳥兩翼、如車雙輪，不可偏廢也。

三、擊二部圓妙旨歸。

是二書者，括龍藏之淵源，而旨歸溟渤；會五時之歧徑，而盡入康莊。

首句，指玄義止觀二書而言。次二句，明其玄妙之旨。謂一大藏與五時所說之教，權實、頓漸、大小、偏圓、以及顯密不定。繁蹟博衍，不可究語，而其圓解圓行，實已括之二書，無美不收矣。

三、敘持誦研讀勝益。分二：初讚得。又二：初、別明二書悟修之勝益。二、總示研讀本部之勝益。今、初。

故後世之有登其堂，而入其室者，嘗教海之一滴，忘眾味而具足乎眾味；乘高廣之大車，入一門而超出乎諸門。

首句「故」字，承上文而言。「其」字指二書而言。「者」字指人言。次二句，明持誦玄義之勝益。又次二句，明修持止觀之勝益，言玄義之解最圓。故悟其書者，雖不過教海之一滴，而一滴一切滴，無以異乎醍醐之具有五味也。止

觀之行最圓，故修其書者，如乘大白牛車以入一門，而一門一切門，殆非凡小之羊鹿牛車，所得望塵而幾也。

一、總示研讀本部之勝益。

使守禪關者，能讀此書，不惟可以明心見性，而亦了知乎心外無教。使登講座者，能讀此書，不惟可以離指見月，而亦了知乎教外無心。使游藝苑者，能讀此書，不惟可以質勝於文，而亦能俾乎文質兼勝。使王公大人，能讀此書，不惟可以金湯三寶，而亦兼得乎金湯自心。

此節專讚研讀止觀之勝益。「使」：假定意。「金湯」：即金城湯池之略，護持意。首四句，謂宗門得之，不但可以明心見性，而亦知止觀之教旨，全是心法，心外無教也。次四句，謂教門得之，不但可以離指見月，而亦知別傳之心法，全是教旨，教外亦無心也。文人學士得之，不但可以增進思潮，而且煥發文彩；王公大人得之，不但可以護持三寶，而亦且進持自心。種種勝益，不可殫述。

次、歎失。

其或見一二欄路之於菟，而不敢前進，指五百由旬之寶堵，而徒事望涯，則吾末如之何也已矣。

「於菟」：虎也。「由旬」：大者八十里，中者六十里，小者四十里也。「寶堵」：寶所也。謂研習止觀，半途自劃，如行人遇值虎豹，即裹足不前。指五百由旬之寶所，即望洋興嘆，不肯努力進修，則自暴自棄，無可救藥矣。

三、敘本部會刻因緣。分三：初科會臆錄。又二：初、序主分科會合初。又三：一、自慶圓乘獲遇。

燈，夙生慶幸。獲遇圓乘。

「燈」：爲幽溪大師自稱之法名。「圓乘」：指法華，法華爲圓頓一乘教；故依教可以發解，依解可以起行；喜今獲遇，故「生慶幸」也。

一、偏與止觀有緣。

於是二書，雖俱染指，猶於止觀，偏似有緣。

「二書」：指玄義止觀。「染指」：猶著手也。言於玄義止觀，雖俱從事研習，而對於止觀，似有特殊之因緣。

三、標科會合。

講演頻仍，紬繹數四，每患文義聯翩，而前後莫究，思得大科綱領，而生起有宗。於是輔行之大科，而錯綜其前。分輔行之全文，而註釋其下。科有闕略者，輒以妄意而增補之。

「紬繹」：引伸義。屢經講演討論。而止觀之文意，前後連續，深恐初機學人，難以參究；乃以輔行之大科，列於正文之前；又以輔行之全文，分註正文之下。遇有關略，復以己意爲之增補，此幽溪大師科釋會合之苦心也。

二、門人條分臚寫。

始命門人正路，條分脈絡，復命法孫受教，臚其正文，凡歷三十寒暑，登四講座，而竣事焉。

「正路」、「受教」：人名。一任條分之責，一任謄寫之勞。凡三十年，始云告竣。

一、性修交彰。分三：初從玄義以悟性。

須知法華之有玄義，猶大海之得摩尼。

「須知」：有付囑意。「摩尼」：即摩尼寶珠之略稱，又云如意珠。謂法華之法相，浩如煙海，幾幾不可捉摸；得玄義以爲之盡情發揮，則忽而妙諦環生，忽而具體而微；廣則百界千如，略則現前一念。如大海之得摩尼寶珠，無乎不照，而亦無所照也。

一、依止觀而造修。

玄義之有止觀，猶如意之得治方。

然玄義僅能開示圓解，而鮮修持之方法爲之證入，則有目無足，覲面難逢；所謂知而不行，與不知無以異也。今得止觀妙行，以自受用，恍若如意之得治方，可以應用無窮，不致懷寶自困矣。

三、二部交成互彰勝益。

治方十種，即法華圓頓之十乘；如意圓明，即當人一念之本性。即本性而修乎十乘，則全性以起修，修還在性；即十乘而觀乎本性，則全修而在性，性不礙修。修性體冥，始本理合。知甘露門之在茲，即甘露味亦在乎茲也。

「治方」：本指止觀而言。治方而有十種，則隨機因應，即法華圓頓之十乘。

「如意」：本指玄義而言，如意面能圓明，則返本窮源，即當人一念之本性。

「性」即理也，「修」即事也。「全性起修，修外無性」：言全理起事，事外無理也。「全修在性，性外無修」：言全事在理，理外無事也。終至事理圓融，性修不二。始覺之智，本覺之理，合而為一名究竟覺。甘露之法門法味，均在於是矣。

三、集資刊印。分二：初、永嘉募資。

書成，持來永嘉魚潭，普照講席，募資命工而鋟梓之。是會緇素，莫不夙植了因於靈鷲，復培緣種於天台；以比丘、居士身，爲如來使，行如來事，一聞斯舉，各各欣然。即有王瑞松廷茂居士，首捐二十金爲之發揚，是則永嘉人士，助刻者已十居其六。

「永嘉」：今溫州是。「魚潭」：地名。「普照」：寺名。「緇」：黑也，指出家之比丘言。「素」：白也，指在家之居士言。「了因」爲慧，「緣因」爲福。永嘉比丘居士，一聞會刻鋟梓之舉，欣然解囊，集資過半。

二、古杭助成。

第財施因緣，當不滯於一隅；法門雨露，必充洽於四海；偶比丘正識，持此未了公案，來至古杭，而盧不遠、李仲休、王元建、及眾居士，各各捐財，以爲天台發板之資；古德法主，及聖鄰諸師，亦各欣然共議之雲棲流通，而以常住助資而結局焉。

「古杭」：今杭州是。「正識」：人名。「古德」：指雲樓主人。言不足之刊資，由盧不遠等居士，及聖鄰諸師捐財布施，而雲樓助其成也。

四、敘結讚弘通。

噫。是板也，始擬留之永嘉，已慮行之不普；次擬留之天台，復慮行之不普；今則留之雲棲，可以公天下，可以通四方。實喜師資道合，主伴義從，若萬鏡之交光，明明相照；如千花之鬥艷，色色互嚴；因法華而悟入龍華，即穢土而往生淨土，罔不由於斯也。總持厥務者，則比丘正識、法得特書。

「師」：指幽溪大師。「資」：指其門人。「主」：仍指大師。「伴」：指比丘居士。言板留古杭，較之永嘉天台，交通便利，易於流傳天下。而師資道合，主伴義從，尤為可喜之良緣。從此悟入龍華，往生淨土，胥於是乎在。而綜司其事之比丘正識法得，殫精效力，可為之大書特書也。

摩訶止觀總題玄義

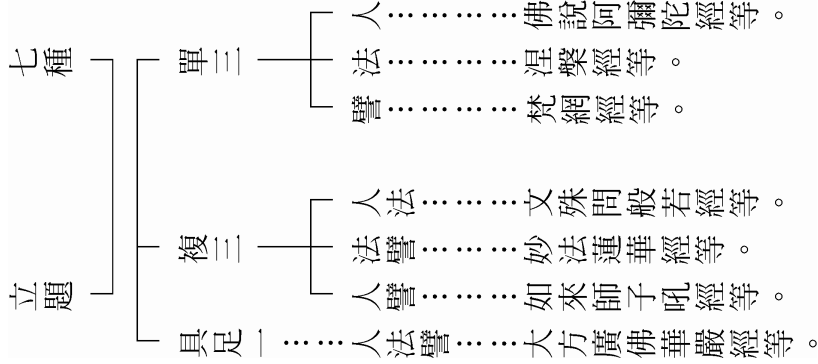
摩訶止觀十卷，爲智者大師所說圓頓之止觀法門。輔行傳弘決三十卷，爲荆溪大師註釋摩訶止觀之精義。煌煌乎震旦法炬，教海明燈也。茲爲節時利生計，除大科綱要，隨宜演述外，即以輔行之發明，講解止觀之義理焉。

「摩訶止觀」四字，是本書之總題，大意、釋名、體相、攝法、偏圓、方便、正觀、果報、起教、旨歸，十大章，是本書之別文。「總」者，總於別也。言此十大章之微言奧義，不惟具於第一章之大意。即「摩訶止觀」四字，已可隱括無遺矣。「別」者，別於總也。言此摩訶止觀四字，雖可隱括無遺，然非十大章爲之條分縷析，不能全體顯露，令人易證也。天台宗解釋一切經論總題，率用五重玄義，以期發揮盡致，猶賢首宗之十玄門也。所謂五重者：一、曰釋名，解釋總題之名義也。二、曰辨體，別其以何爲主體也。三、曰明宗，明其以何爲宗要也。四、曰論用，論其力用如何也。五、曰判教，判其教相如何也。玄者幽微難見，義者深有所以。謂以一部難見之義理，攝於名體宗用教五者之中也。

今此之五重玄義，定爲名體教宗用，與其他次第不同者，依據十大章之先後及輔行之詮釋而定也。蓋十大章之大意一章，已具名體教宗用五重之雛形，茲姑勿論。第二章釋名，名也。第三章體相、及第四章攝法，體也。第五章偏圓，教也。故判教在名體之後，宗用之前。第六章方便、第七章正觀、第八章果報，宗也。第九章起教，用也。方便正觀，即自行圓因之始，果報即自行圓果之終。起教，即化他之妙用。旨歸，通於自他。輔行釋名章中云：『五重則玄談教旨，今此則依經起行。所以彼爲釋經，此爲成觀，是故次第稍異於彼。』彼釋法華，理須分別一代教門，故教居後；分別前四，此爲成觀，觀由解生，名體偏圓判教，並屬於解，故教在宗前云。是則前六章開解，即攝名體教，方便正觀起行，後則感果起用，即攝宗用。此五重玄義之次第也。

一、釋名

經論命名，不外七種。所謂單三、複三、具足一是也。今以單法立題，行法爲名。「摩訶止觀」，法也，爲智者大師，說己心中所修行法門，故於七種立題中，唯以行法爲名題也。



梵語「摩訶」，此云、大、多、勝，或簡稱大。以示與小止觀及不定止觀等有別。言乎凡夫，則止觀十善即止、行十善即觀。天界則四無量心（慈、悲、喜、捨）爲止，六行觀（厭下苦粗障，欣上淨妙離）爲觀。言乎二乘，則九

次第定等爲止，生滅四諦慧等爲觀。乃至權乘菩薩之次第止觀。雖有世、出世間之殊，尚不免乎漸次偏小，均非摩訶之止觀也；所以直譯摩訶之音，而不譯其意者，恐有闕略，無以顯一心三止三觀之妙止觀也。蓋「大」則豎窮橫遍，待泯相絕，即是空義。「多」則法法宛然，無物不備，即是假義。「勝」則空有不二，寂照一如，即是中義。是故取梵音兼舍之稱，以題總名耳。

「止」有三義：一、止息義。眾生妄想，紛然雜前，能澄慮思，則萬念頓息，是就所止而說也。二、停止義。心緣諦理，繫念現前，湛然停止，不復動搖，是就能止而說也。三、不止止義。法性無明，本爲同體，非止非不止；茲以無明爲不止，而以法性爲止；即無明是法性，即不止而止；此則別約諦理而說也。

「觀」亦有三義：一、觀穿義。智慧利用，煩惱頓穿，是就所觀而言也。二、觀達義。觀智通達，契會真如，是就能觀而言也。三、不觀觀義。法性本非觀非不觀，無明亦然；茲以無明爲不觀，而以法性爲觀；即無明是法性，即不觀而觀；此亦別約諦理而言也。是爲依名釋義，相待之止觀，而非究竟也。

次明巧度止觀，有次第不次第之別：次第者，即偏漸也。不次第者，即圓頓也。而俱名爲巧。咸具前三義故：

一、體真止。體達諸法，悉從因緣和合而生，自性本無，當體即空，是攝前三止義；如用功體真，妄念當下止息不起，即止息義；停心真理，不復動搖，即停止義；真空理體，非止非不止，即不止止義。二、方便隨緣止，又云繫緣守境止。如知空不空，從空出假，應病與藥，隨緣方便，是亦攝前三止義；如隨緣化物，無知塵沙，頓息不生，即止息義；心緣俗理，亦不復動，即停止義；所緣俗理，雖歷歷現前，而心不取法，諸妄自息，即不止止義，亦即俗諦理性；非止非不止，故名不止止。三、息二邊分別止，息空有二邊，生死與涅槃之分別俱息，故曰息二邊分別止，是亦攝前三止義。如不執空有，萬念全消，即止息義；空有既無，停心中道，湛然不動，即停止義；中道理體，非止非不止，即不止止義；是爲次第巧度之三止。

觀亦有三：一、曰空觀。觀照諸法空寂，了不可得也；空即真諦，謂一切諸法，本自湛寂也。二、曰假觀。觀諸法宛然，無不假立也；假即俗諦，謂知一切諸法，既無自性，皆依因緣和合而呈假有之相也。三、曰中觀。觀諸法悉

皆空有不二之中諦也。中諦，或云中道第一義諦；謂一切諸法，非空非假，亦空亦假，即是中道第一義諦也，此亦各攝前三觀義。一則從假入空觀，觀照諸法自性本空，見思惑破，即觀穿義；諸法本無生滅，唯是真空法性，即觀達義；真空理體，非觀非不觀，即不觀觀義。二則從空出假觀，觀照諸法俱備，無不歷然；塵沙惑破，即觀穿義；冥契俗諦，會合真如，即觀達義；俗諦理中，非觀非不觀，即不觀觀義。三則中道觀，不取二邊，雙照空有，斷破無明，即觀穿義；與中諦之理相應，即觀達義；中道非觀非不觀，即不觀觀義。是爲次第巧度之三觀。

以上三止三觀，雖甚玄奧，尙屬從淺至深，各有次序，別別歷境，不相圓融也。若夫摩訶止觀，一止一切止，一觀一切觀；如體無明顛倒，即是中道實相之真，名體真止；即此中道實相，隨緣歷境，安心不動，名隨緣方便止；即此中道，生死涅槃，靜散頓息，名息二邊止；是爲一止具有三止也。言其空觀，則一空一切空，無假無中無不空；言其假觀，則一假一切假，無空無中無不假；言其中觀，則一中一切中，無空無假無不中；是爲一觀具有三觀也。若止緣於諦，則一諦而三諦；以諦繫於止，則一止而三止；所止之法，雖一而三；

能止之心，雖三而一。以觀觀於境，則一境而三境；以境發於觀，則一觀而三觀；所觀之境，雖一而三；能觀之心，雖三而一。所謂舉一即具三，言三即是一，即三即一，即一即三，而三而一，而一而三，是爲不思議止觀。照而常寂，觀即是止，三一咸寂，謂之妙奢摩他；寂而常照，止即是觀，一三俱照，謂之妙三摩提；寂照不二，雙遮雙照，止觀一如，定慧圓融，謂之妙禪那。如是絕待止觀，無非實相，而方名爲一心三止三觀之圓頓止觀，又爲一大事因緣止觀、不可思議止觀，種種異名，具有摩訶衍之勝義。而其究竟，即在吾人一念之心性；所謂三千性相，一念具足；一念空，三千俱空；一念假，三千俱假；一念中，三千俱中；一念三千空假中。止歟觀歟，摩訶止觀歟，亦無名之名耳。釋名竟。

二、顯體

「名」爲假名，「體」爲實理，猶人之名姓與實體也。但知其名而不知其體，則不獨生張熟魏，無從認識，抑且不辨其爲人爲物矣。講述經論亦然，若但聞摩訶止觀之名，而不明其體，是全部數十萬言之法印，不啻拋擲流浪於汪

洋巨浸之中，難以撈攬。即或幸而萍水相逢，亦必失之交臂，於吾人之性修二德，曾無毫末之利益。是以釋名之後，必須顯體也。

明此止觀所顯之體，即以圓三諦理爲體。若約止觀之能顯，即以寂照不二爲體。茲根據第三大章體相意而顯體，釋體相文，即五玄中，第二重玄義顯體是。文中粗寄四意以顯體：一、教相。二、眼智。三、境界。四、得失。均屬能顯顯於所顯。能顯者，止觀也，亦即寂照不二也。所顯者，圓三諦理也，即真諦俗諦中諦也。

夫三諦理體，離言絕思，圓融絕待，名相咸泯。若欲識淵玄之妙理，非約能顯顯於所顯不爲功。茲僅約眼智而言，止觀爲因，眼智爲果；因是顯體之遠由，果是顯體之近由；由於止觀，方得智眼；由於智眼，方能顯體；其體冥妙，不可分別，寄於眼智，令體可解。如修體真止，妄惑不生，因止發定，定生無漏，慧眼開故，見真諦理。修方便隨緣止，因此止故，得陀羅尼，分別藥病，豁開法眼，見俗諦理。修息二邊分別止，因於此止，發中道定，佛眼豁開，見中諦理。是皆止能發眼，眼能見體也。

三觀亦然。修空觀則破見思惑，證一切智，知真諦理。修假觀，則破塵沙惑，證道種智，知俗諦理。修中觀則破無明惑，證一切種智，知中諦理。是皆觀成證智，智能得體也。三止三觀一心中修，三眼三智一心中成；圓三諦理，亦一心中證也。言雖次第，理無次第；是即欲顯體而談眼智，用此眼智顯圓頓止觀體。依據斯意，故約所顯圓三諦理爲體，約能顯以寂照不二爲體，均無不可。古德云：『三諦三觀三非三，三一三無所寄；諦觀名別體還同，是故能所二非二。』此之謂也。顯體竟。

二、判教

「教」，是聖人被下之言。「相」是分別同異之致。如來一代言教，法門無量，不可思議。聖祖智者大師，輒以五時八教而判釋之，如日月經天，江河行地，最爲顯著。惟他部判教，皆在名體宗用之後；而此止觀，觀由解生，由解起行，故在名體與宗用之間，先後次第，略有差別耳。今依第五大章偏圓之意，以圓頓一實止觀爲教相。止觀通於四教，於藏教則析法入空，爲析法止觀。於通教則體達諸法，當體幻化，如水中之月，空中之華，爲體法止觀。於別

教則先修體真止及空觀，次修方便隨緣止及假觀，最後修息二邊分別止及中觀，隔歷不融，為次第止觀，均皆偏漸。至圓教則三一不二，絕待圓融，為圓頓一實止觀，即今之摩訶止觀是。

以五時言：初華嚴時，兼別明圓，有一圓頓止觀、一漸次止觀，一權一實也。阿含時，但有析法偏小止觀，但一權也。方等時，四教並談，有藏、通、別、圓四種止觀，對小說大，三權一實也。般若時，有通、別、圓三種止觀，帶二權止觀，說一實止觀也。至法華時，唯圓頓一實止觀。故前四時所說，雖或有圓實止觀，而有兼但對帶之止觀，唯法華是純圓獨妙之止觀，即今之摩訶止觀是也。若言五味，則其他止觀，不過乳酪、生酥、熟酥而已；唯有摩訶止觀，為無上醍醐之味，故亦可判無上醍醐為教相。判教竟。

四、明宗

宗與體，最易混淆。實則「體」為性德，乃所顯之理。「宗」為修德，乃能顯之行。性德本具，而為三惑所覆，必假修德以顯之耳。今以圓乘因果為宗。「圓乘」者：即一乘實相也。十大章之方便、正觀、果報，皆所以明宗者也。

。方便爲遠因，正觀爲近因，是爲圓乘之因，果報爲圓乘之果，因果皆實相；大乘因者，諸法實相是，大乘果者，亦諸法實相是；所以因賅果海，果徹因源，是爲圓乘因果之宗。言必先用方便爲正修之弄引者，有二十五：初須具足五緣，次則外訶五欲，內棄五蓋，使之內外清淨，以調五事、修五法，如是方便具足，方可進修正觀十乘法門，以證實相之果。實相者，即前顯體中之圓三諦理是。所謂修德有功，性德方顯，故不可不明修德之宗也。明宗竟。

五、論用

用者，力用也。謂經有體宗，必有濟生利物之力用也。今依第九大章起教之意，以起教裂網爲用。此章雖未及說，而第一章大意中之裂大網，意已略具，不難探索而得也。前八章爲自行，起教章爲化他，自行因果功圓，徹證性體。從此全體起用，妙用繁興，起語言教，化被眾生，裂諸疑網，斷疑生信。又起教亦具自行化他之功，如用起教之觀，即是自行；初則破自疑網，終則專破他之疑網，即是化他。故起教裂網，乃此部之力用也。

陳隋天台智者大師說

此指本部說教之主也。「陳隋」：朝名。「天台」：爲大師棲真之所。法名智顓，晉王以其傳佛法燈，稱爲「智者」。字德安，姓陳氏，幼名光道，亦名王道。世爲潁川人，父起祖，梁元帝時爲散騎常侍。母徐氏，生有瑞光，襁褓中，臥即合掌，坐必面西。七歲喜往伽藍，僧授普門品一遍成誦，年十七，誓爲沙門，父母愛不見許。乃刻檀寫像，諷經拜佛，夢見山頂有僧，舉手招之。是年父母俱亡，辭兄鍼，依湘果願寺舅氏法緒出家，二十受具戒。初從慧曠學律，兼通方等。二十三歲往光州大蘇山，依止思禪師。師曰：「昔日靈山，同聽法華，宿緣所追，今復來矣。」即示普賢道場，爲說四安樂行。經二七日誦經，至「是真精進，是真法供養如來。」身心豁然，寂而入定，得法華三昧前方便，初旋陀羅尼。年三十時，同法喜等二十七人至金陵，居瓦官寺八載，講法華經、大智度論、禪波羅蜜、六妙門。三十八，遂入天台，復往來於荆湘、建康之間。歷講仁王般若、淨名諸經、及法華玄義、摩訶止觀。六十而寂。僧臘四十。得法弟子三十二人，得法自行者不可勝數。造寺三十六所。中以棲霞

、靈巖、天台、玉泉，爲天下四絕。又造大藏十五處，旃檀金銅畫像八十萬軀，度僧一萬四千人。三十年中，惟著一衲，冬夏未嘗釋體。有所受施，一果一纒，悉以入眾。凡所弘通，不畜章疏，縱無礙辯，契理符文。著有淨名義疏二十八卷、六妙門、小止觀、覺意三昧行儀各一卷、法界次第三卷。他如次第禪門（即禪波羅蜜）法華玄義、及法華文句、摩訶止觀三大部。則其門下章安尊者爲之私記者也。事詳別傳、國清百錄、高僧傳、佛祖統紀、南北史諸書，茲不備述。

門人章安大師灌頂記

章安大師，法名灌頂，姓吳氏，臨海章安人。天台之五祖，智者之門人也。始生三月，能隨母稱三寶名；七歲入攝靜寺，依慧拯，日記萬言；二十受具。天縱慧解，一聞不忘。陳至德初、謁智者於修禪寺，稟受觀法，研繹既久，頓蒙印可。因爲侍者，隨所說法門，悉能領解。二十七隨智者止金陵光宅，聽講法華文句。三十三，受法華玄義於江陵玉泉。三十四又在同寺受圓頓止觀。至於餘處，講說聽受之次，悉與結集，凡百有餘卷，殆與阿難結集如來，同功而比德也。有僧嘉祥吉藏，先曾疏解法華，聞章安之道，竟至廢講散眾，投足請藥深悔前作之妄。唐貞觀六年八月七日，終於國清寺，有異香。壽七十二，僧臘五十二。著有八教大意、智者別傳各一卷、觀心論疏二卷、國清百錄五卷、涅槃玄義二卷、涅槃經疏三十卷、真觀法師傳、南岳記各一卷，及法華文句、法華玄義、摩訶止觀三大部記。詳九祖傳、高僧傳、佛祖統紀，須者檢之。

唐荆溪大師湛然傳弘決

唐荆溪大師湛然，姓威氏，世居荆溪，即今宜興縣是。爲台宗九祖。時人尊其道，因以爲號。家本習儒，故幼學夙成。年十七，當開元十五年，訪道浙右，遇金華方巖，授以止觀之法。二十從學左溪，三十八始釋儒服，出家尋詣會稽一律師。博究律部，演止觀於吳門，及左溪歿。從事著述，力矯禪宗、華嚴、唯識三者之偏矯，使一家圓頓之教，悉歸於正。晚歸台嶺，大布而衣，一床而居。以身誨人，耆年不倦。大兵大饑之際，學徒愈蕃。建中三年二月五日示疾，語門人曰：「道無方，性無體。生歟死歟，其旨一貫。余歸骨此山，報盡今夕，要與汝等，談道而決。夫一念無相謂之空，無法不備謂之假，不一不異謂之中。在凡爲三因，在聖爲三德。薰炷則初後同相，涉海則淺深異流。自利利人，在此而已。汝其志之。」言訖隱几而化。壽七十二，僧夏四十三。門人奉全身塔於智者瑩域之西南隅。所著法華玄義釋籤、文句記妙樂、止觀輔行傳弘決、止觀搜玄記，各十卷。釋籤別行十不二門、金剛碑、止觀義例、三觀義、涅槃後分疏、觀心誦經記、授菩薩戒文、始終心要，各一卷。略淨名疏十卷，

記三卷。淨名廣疏記六卷，治定涅槃疏十五卷，文句科、止觀科，各六卷。華嚴骨目二卷，法華三昧補助儀、觀心補助儀，各一卷。方等懺補助儀二卷。受業通法者三十九人。縉紳先生高位崇名，屈體受教者，又數十人，茲以本部傳弘之關鍵，故略表而出之。

荆溪之所以述此輔行記，其緣起凡有十意：一、爲知有師承，非同臆造。二、爲曾師承者，每致棄本逐末。三、爲後世流傳，易生異說。四、爲信佛好學，餘方無師可受。五、爲理解行觀，兼程並進。六、爲指示綱要，及其詳略本末。七、爲建立師說，使不淪亡，以益後學。八、爲自資研究，以防謬謂。九、爲吐露所見，以求訂正。十、爲隨順佛心，以利他行也。具斯十意，故編述輔行，爲摩訶止觀之傳弘決焉。

凡判釋經論，自晉道安以來，皆分序分、正宗、流通三段，彌天高判，千古同遵。今正宗尚未完具，流通更無論矣；惟開章前，章安之序，可為序分，餘為正宗。序中但明緣起，而無歸敬三寶之辭者，歸功於智者大師，述記而已。若就大師正宗本文而言，則前六章以為序分，正觀果報以為正宗，起教旨歸以為流通分，亦無不可。今日依前將開章後之序正二段為正，章安之序為序分。於初序中，加所聞時處等，以為通序，用舊祖承人法等事以為別序，即章安大師最後治定之旨也。初序分為一，通序如阿難集經，例有信、聞、主、時、處、眾六種成就。茲為章安私記。故闕眾成就耳。初、四字述所聞體。

止觀明靜

「止觀」二字，正示所聞之法體。「明靜」二字，讚歎法體之妙德。始終十章，正觀十法，無非止觀，亦無非明靜。蓋眾生心體本自圓明，由於無始一念不覺，迷本覺而為不覺，蔽妙明而成無明；迷妄癡昧，轉為昏暗，故有見思、塵沙、無明之三惑。自心本自寂靜，而無始一念妄動，於無生中妄現生滅，於不遷境而有遷流。生滅滅生，盡成散動，故有分段、變易之二死。今欲背動返靜

，捨闇趨明，復歸靈明洞徹，湛寂當恆之性體，非止觀不爲功。止其散，則寂而淨；觀其昏，則慧而明。

如用體真止，以止同居分段之散動。方便隨緣止，以止方便變易之散動。息二邊分別止，以止實報變易之散動。用空觀以破見思之昏闇，假觀以破塵沙之昏闇，中觀以破無明之昏闇。闇動既去，則不連繫於樊籠，歸於明靜，則相趨於物表。然止觀既有淺深之異，則明靜之體德，亦當有微著之別。如凡夫息念爲靜，反省爲明。以灰身泯智之二乘視之，則靜者爲動，明者爲昧矣。以自度度人之菩薩視之，則二乘偏於自度，雖靜亦動，雖明亦昧矣。若以佛眼視之，則菩薩之明靜，仍未徹底而非究竟也。故知九界眾生，憧憧擾擾，無不日夕沉溺於闇動之中，而不自知本有性體之明靜也。即等而上之至乎等覺大士，一分無明未破、一分變易生死未了，仍不免有一分之闇動；非到妙覺佛果，五住究竟、二死永亡，不可謂之究竟明靜也。

更以六即判之，夫一切眾生，雖日日闇動，而日日具有明靜之體，是爲「理即」之明靜。於善知識，或經教，得知明靜之本具，是爲「名字」即之明靜。依解起行，念念以圓頓止觀，照自心之明靜，念念息闇動之幻妄，是爲「觀行」

即之明靜。能得四住脫落，六根清淨，依稀相似見於明靜，是爲「相似」即之明靜。分破無明，分證明靜之法體，是爲「分證」即之明靜。無明破盡，澈證圓顯，是爲「究竟」即之明靜。故此四字，不但智者說教之法印，即如來四十九年，三百餘會，隨機設化，亦不外乎是。是則此四字者，眾粹悉彰，無美不備，乃一部之關鍵，全書之綱要，學者須致意焉。是爲法成就。

次、明能聞人。

前代未聞

此以往昔及他人，反顯我聞也。自漢明夜夢，迄於陳隋，衣鉢遞傳，著述充棟，豈有不聞止觀二字之理。誠以天台說此一部，定慧兼美，義觀雙明，弘暢法華妙法，括盡一代教宗。十乘十境，絕待圓融，寂照不二。雖有龍樹以及北齊南嶽相繼發明，而集其大成者，實始於聖祖智者。故曰「前代未聞」也。是爲聞成就。

三、明說教主。

智者

大師法名智顛。顛者，靜也。乃本部說教之主。後授晉王菩薩戒品。王曰：『師傅佛法燈，稱爲智者。』言具佛大智，崇而敬之也。前已略述，不復贅。是爲主成就。

四、明說教時。

大隋開皇十四年四月二十六日

諸經通序，皆云一時。不言年月者，以如來說法，通乎天上人間，結集流傳，達於東西各國，年月日紀，建子建寅，難以盡同，故以一時賅之。今唯一部，故別指大隋等，以明說教之時。是爲時成就。

五、明說教處。

於荊州玉泉寺

此明大師演講摩訶止觀之處。「荊州」：今湖北荊州是。「玉泉」：本山名，有泉色如玉。開皇十一年八月，師由廬山往衡山，營建功德，以酬師恩。十二

月還至荊州，就當陽玉泉山，建置精舍，以答地恩。初名一音，後改玉泉。「寺」者：梵語僧伽藍，此云眾園，亦名精舍。古制九卿官舍曰寺，如太常寺、鴻臚寺、太僕寺等；謂有法度之處也。先是大師還至當陽，欲卜清溪，以爲道場，意嫌迫隘，遂上金龍池；北百餘步，有一大木，婆娑偃蓋，中虛如菴，乃於其處入定；一日，天地晦冥，風雨怒號，妖怪殊形，倏忽千變，有巨蟒長十餘丈，張口內向，陰魔列陣，砲矢如雨；經一七日，毫無懼色。大師憫之曰：『汝所爲者，生死眾業，貪著餘福，不自悔悟。』言迄眾妖俱滅，是夕雲開月明，見二人威嚴如王，長者美髯而豐厚，少者冠帽而秀發。前致敬曰：『予即關羽，漢末紛亂，九州瓜裂，曹操不仁，孫權自保；予義臣蜀漢，期復帝室，時事相違，有志未遂，死有餘烈，故王此山；大德聖師，何枉神足。』師曰：『欲建道場，以報生身之德耳。』神曰：『願哀憫我愚，特垂攝受；此土深厚，山如覆船，弟子當與子平，建寺供養，護持佛法；願師安禪七日，以觀其成。』迨師出定，湫潭千丈，化爲平址，棟宇煥麗，巧奪人目，神運鬼工，其速若是。師領眾入居，晝夜演法，道俗稟戒，聽講者至五千餘人。一日，神白師曰：『弟子今日獲聞出世間法，願洗心易念，求受戒法，亦爲菩薩之本。』師

即秉鑪，授以五戒；於是神之威德，昭布千里，遠近瞻禱，莫不肅敬。世但知關壯繆之護法，而不知其爲智者大師之五戒弟子，因述其緣起如是。十三年四月，於玉泉說法華玄義。至十四年四月，時年五十七，復說摩訶止觀。是爲處成就。

六、重明分齊。分二：初、明時分齊。

一夏敷揚，二時慈愍。

佛制，四月至七月，結夏安居，講演經教；冬季，參禪坐靜；謂之冬參夏學。

「一夏」者：指敷陳弘揚之期限。「二時」者：朝晡也。「慈愍」者：運慈悲心。演此止觀法門，如霖甘霖，普潤三草二木之眾生也。但慈有三種：一、生緣慈。橫覽當世，與我父母年相若者，即我父母；與我兄弟姊妹年相若者，即我兄弟姊妹；今彼等皆在三界之中，飽受生死之苦，不啻我之父母兄弟姊妹受苦也；故生慈心爲之說法拔苦；然人有親疏，地有遠近，終於有限，但能益於凡夫，不能益於出世人也。二、法緣慈。觀一切諸法，悉是緣生，緣生無性，當體即空；則法法皆真空妙諦，不生取捨，得大自在；而眾生執著，大可憐憫

，乃以空寂之慈心，對彼說法，令其離苦得樂，不復執爲實有；此可益於利根之凡夫及二乘，而不能益於菩薩。尙非平等。三、無緣慈。自己能緣之我，眾生爲所緣之他，我與眾生，同一真如法性；我即眾生心中之我，眾生即我心中之眾生，能所不二，自他一如；內不著空，外不著有，以此毫無依倚之慈心說法，則無說而說，法雨普施，三乘九界，無不蒙潤，是爲同體之大悲，亦即無緣之大慈，不過拔苦與樂，略有差別耳；但此無緣慈，惟佛始能圓足，故有六即之位：眾生本具而不知，謂之理即無緣慈；聞教得解，謂之名字即無緣慈；依解起行，謂之觀行即無緣慈；六根清淨，謂之相似即無緣慈；分破分證，謂之分證即無緣慈；徹底窮源，用周法界，謂之究竟即無緣慈。智者臨寂云：『吾不領眾，必淨六根，爲他損己，位僅五品。』乃是觀行即無緣慈。五品觀行之無緣慈，已極玄妙如是，他可知矣。

次、明教分齊。

雖樂說不窮，纔至見境，法輪停轉，後分弗宣。

「樂說」二字，是四無礙辯之一。義謂顯了諸法之義，法謂稱說法之名字，辭謂能名之語言。雖有此三，必須樂說，方能於一法中說一切法，於一字中說一切字，於一語中說一切語，皆入實相而無差謬；如長江大河，一瀉千里，無窮無盡也。「雖」字：不盡辭，亦語助辭。「纔者」：僅得也。謂樂說雖復不窮，結夏已終，僅至第七大章正觀中之見境；其餘增上慢、二乘、菩薩等，不復宣矣。「輪」有二義：一、展轉義。如車輪之從此，傳至彼處。二、摧碾義。如鐵石之輪，能碾他物，而摧破之。佛祖以自己所證之法，轉入他心，即轉傳義。眾生聞法，而三惑煩惱，爲之破除，即摧碾義。是故說法，名爲「轉法輪」也。今雖停轉法輪，如增上慢境，已於禪定境略具；藏通兩教之二乘，及藏通別三教之菩薩境，亦具於體相、攝法、偏圓及諸境可思議內；果報、起教、旨歸三章，於前大意中感大果、裂大網、歸大處之後三，亦已略說；故文雖闕略，意頗詳備焉。通序竟。

次、別序。前言通者，義通而文別；別語止觀明靜等，不用如是我聞等文故；今別序者，意別而存通，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。於中為二：先、明祖承付法由漸。分三：初、先約香等譬其由漸。

然挹流尋源，聞香討根。

「然」：轉語詞。止觀法門，如流如香。正法時代，佛自演說，如根如源；至像末二法，四依大士，代為宣揚；若不尋其源而討其根，則邪正莫辨，魚龍混雜矣。台宗止觀，以龍樹為初祖而龍樹實為如來之第十三代弟子，祖祖相承，班班可考。故此止觀，雖係智者所說，要皆稟承如來之心印，信而有徵，決非逞之胸臆也。

次、泛引教驗有師。分二：初、引內典。

論曰：我行無師保。經云：受蒞於定光。

「論」：指大智度論言。「經」：指瑞應經言。「師保」：如太師、太傅、太保等。皆師義。佛無師成道，自悟一切法，所謂佛智無師智也。「蒞」字：謂派蒞，又記蒞之蒞。「定光」：即燃燈佛，梵語提洹竭。釋尊於往昔定光佛所，爲孺童菩薩；買華供佛，得蒙授記。論云：『無師保，即無師義。』經云：『受記蒞，即有師義。』文雖相反，理則無妨。蓋在因則藉師，在果則無師自悟也。

次、引俗典。

書言：生知者上，學而次良。

「書」：指儒書言。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，民斯爲下矣。』此明儒書，亦具有師、無師之義。「生知」：如無師；「學成」：如記蒞。俗書中，雖不論久遠因果，而泛引俗書相似之言，以證二義，於理無失也。

三、泛舉法、喻問上二途。分二：初、問。

法門浩妙，爲天真獨朗，爲從藍而青？

「浩」：大也。理非造作，曰「天真」。證智圓明，曰「獨朗」。由師染習，曰「從藍」。由學功遂，曰「而青」。法句約法，第三句約喻。猶言法門廣大玄妙，是無師自得，抑或有學而成耶？

次、答。分二：初、總答。

行人若聞，付法藏，則識宗元。

「行人」：謂修持佛法之人。「付法藏」：謂如來傳法於迦葉，迦葉傳於阿難，以至二十三祖。祖祖相承，全口所記之統系也。「宗」者：尊也，主也。「元」者：長也，首也。此總答前問，言行人若聞佛祖展轉相承之付法藏，即「識宗緒元由」，次第不紊，其法統之師承，瞭如指掌也。

次、別答。分二：先、雙酬兩問。

大覺世尊，積劫行滿，陟六年以伏見，舉一指而降魔。

眾生醉生夢死，始終不覺，二乘自覺，菩薩覺他；佛則覺行圓滿，三覺圓，萬德備，徹法底源，朗然大覺，爲世所尊，故號「大覺」，此即言無師自悟也。「劫」：此云時。長者謂之劫波，短者謂之刹那，有小劫、中劫、大劫之別。非修行積至無量劫數，不能證得果滿，此即言有師記別也。「見」：指九十五種外道之邪見。「魔」：指天子魔。言外道邪見，多執無益苦行，以爲殊勝。佛經雪山苦行六年之久，以折伏之。魔軍魔女，或威或媚，破壞佛之成正覺，以期功敗於垂成；而佛安忍不動，魔眾無所施其技；佛復舉手指地以作證，即盡降之而無餘。二曰，明苦行伏見，指地降魔之相，所以顯成道之非偶然也。降魔之相，備載瑞應，觀佛三昧諸經，及大智論中，茲不贅。

次、略舉三處以法驗證，以處顯法。

始鹿苑，中鷲頭，後鶴林，法付大迦葉。

此舉初中後三處，以顯所說之法，以法驗其所證之果。如來說法四十九年，三百餘會；天上人間，鶴林龍宮，所在不一。華嚴一部，尚有七處九會之多，何況其他。茲言初、中、後三處者，略舉其始終耳。「始」者：佛降魔成道以後

，至鹿野苑，轉四諦法輪；度憍陳如等五比丘，以酬其侍奉之恩；先是但有佛寶法寶，而無僧寶；度五比丘後，方有僧寶，而三寶之名始具也。「鹿苑」者：群鹿所居，乃如來因地中行菩薩道之處。據大論略云：昔波羅奈王，入山狩獵，有二鹿群，數合五百，各有一主；一爲釋迦菩薩，一爲提婆達多。菩薩不忍群眾見殺，躬冒矢石，以日獻一鹿請於王。允之。於是二主以次貢獻。一日值一母鹿，懷孕未產；白於調達，請緩須臾，以全子命。不許。即告菩薩。菩薩不忍枉殺其子，遣之歸，而以身自代；王問其故，則曰：『是身不久，必不免死，救人苦厄，其德無量，若縱而不問，與虎狼何別。』王大感動，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；以理而爲人，不以形爲人；我從今日始，不食一切肉；我以無畏施，亦可安汝意。』由是諸鹿得安，故名鹿苑；苑中有奈，又名奈苑；二仙所居，亦名仙苑。「鷲頭」：山名，形如鷲鳥之頭，故以名焉；又其山側，有屍陀林，鷲食屍竟，多居此山，故名靈鷲。「鶴林」：則稱雙樹，在拘尸城，阿伊羅跋提河邊，四方各雙。如來涅槃時，娑羅雙樹，盡變白色如鶴，故名鶴林。又云娑羅林者，

即堅固之意也。如來涅槃會上，拈花示眾，以正法眼藏，涅槃妙心，及金縷僧伽黎衣，付於「大迦葉」。

次、述佛滅後付法之人。分二：初、明金口祖承。次、明今師相承。先、明金口祖承。分三：初、正明相承。又二十三：初、迦葉尊者。

迦葉八分舍利，結集三藏，法付阿難。

「摩訶迦葉」：摩伽陀國人，此云大飲光，身有金光，其光照耀如飲日月之光。相者占云：『此兒宿福，必當出家。』年十五，父母欲為聘妻以阻之。迦葉謂：『能為我得紫金色女，當可作偶。』遂得一女娶之。敬禮如寶，毫無愆意；及聞佛成道，即棄家依佛。於王舍城竹園，初聞增上戒定慧，即得無漏，時已百二十歲；其婦繼之，亦得阿羅漢果。迦葉髮長衣敝，精修苦行，十弟子中頭陀第一；每詣佛所，諸比丘皆起慢心；佛輒分座命坐，以示優異。其後如來涅槃，為分金剛不壞之舍利，人、天、海各一分，復分於拘尸、波波、遮羅、摩伽陀、毗提、迦維羅、毗舍離、摩竭八國，起塔供養。分舍利訖，使阿難結集修多羅、優波離結集毗奈耶、迦葉自出阿毗曇，即經、律、論三藏是也。結

集三藏後，二十年弘持正法。後覺衰老，即遍禮佛塔，乃持佛所與之金縷僧伽黎衣，振錫入雞足山（即之雲南雞足）以待補處慈氏之下生。正法付之於阿難。

次、阿難尊者。

阿難河中，入風三昧，四派其身，法付商那和修。

梵語阿難陀：略稱「阿難」，此云慶喜，調達之弟，佛之從弟。以世尊成道之臘月八日生，白飯王心歡喜，舉國慶幸，故以名焉。面如淨滿月，眼如青蓮華，從佛出家，受具足戒，為佛侍者，多聞第一。臨入滅時，雪山有末田地等五百仙人，飛空而至，哀求出家；即化恒河變成金地，為諸仙人說法成阿羅漢，并付法於商那和修；乃躍身虛空，作十八變，「入風奮迅三昧」而滅。其曰「四派其身」者，身即舍利也。謂阿難骨身，分與忉利天、龍宮、毗舍離王、阿闍世王四處也。

三、商那和修尊者。

修手雨甘露，現五百法門，法付毘多。

「商那和修」：摩突羅國人，此云自然服，處胎六載而生。生而衣從胎出，隨身增長，出家具戒，則成九條袈裟故以名也。後法付毘多，自居象白山；於禪中，見優婆毘多處，五百弟子，憍慢自恣，遂往正之。既至，適毘多他出，即坐其座；諸弟子不識，馳報毘多。毘多還見其師，頭面作禮，而其徒意傲自若。乃「舉手」上指空中，即下香乳，如「雨甘露」，「現五百法門」。毘多不識是何三昧，尊者曰：『佛入三昧，目連不識；目連三昧，諸比丘不識；我師阿難三昧，我亦不識；今我三昧，汝亦不識；我所入者是龍奮迅三昧。』諸弟子始覺神異，俯首悔謝，悉得阿羅漢果。度弟子已，騰身虛空十八變而入涅槃。

四、毘多尊者。

多在俗得三果，受戒得四果，法付提迦多。

「優婆毘多」：吒利國人。父曰善意。年十七，從商那和修出家；容貌端正，穎慧善辯。商那教以黑白石，記念之善慈。始則黑多白少，繼而黑白相等。至

七日，惟有白石。先是城中有姪女，名婆須密，聞毘多端麗，遣人誘致。不許。嗣姪女以謀財殺人案發，支解肢體，棄之荒野。毘多往爲說法，婆須密詰其前拒今來之故。答以觀汝實相，不爲欲也；汝本以色誑惑眾生，譬如畫瓶，盛滿臭穢，智者了知，終不樂著；今應諦觀此色苦，眾苦積聚，爲癰爲瘡，宜勤方便，而求解脫。由是淫女，得法眼淨，命終生天。毘多因實證諸法苦空無常，得阿那含果，故曰「在俗得三果也」。二十「受具戒」，「得四果」。集眾廣化，爲魔王波洵所嫉，幻作妖嬈玉女，以搖惑聽眾之心。尊者入定，復以纓絡繫其頸；尊者出定，知魔所爲，乃取人、狗、蛇三者之屍，化作華鬘，加於波洵之頸；盡其神力，而不能去。即升六欲天告之諸天及梵王，均謂十方弟子所現神通，豈諸天所能解之；汝若歸依尊者，容可得解；所謂若因地倒，還因地起；離地求起，決無其理是也。波洵乃往懇尊者，五體投地，求解三屍。尊者爲之解縛。越四日，波洵率天眾復來作禮，讚歎而去。由是尊者化度眾生。凡夫婦俱得阿羅漢者，乃下一籌，籌長四寸，滿一石室，室高丈六，縱廣亦爾。涅槃後，其徒即取籌，焚而葬之，收其舍利，起塔供養，世號爲無相好佛。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。

「提迦多」：摩伽陀國人，初名香眾。生時其父夢見金日出舍，照耀天地；復有寶山與日相對，山頂流泉四注。至是毘多尊者，爲之解曰：『寶山者，吾身也；流泉者，法無盡也；日出舍者，汝入道之相也；照耀天地者，汝智慧之發輝也。』因易今名。梵語「提迦多」，此云通真量，蓋取其夢義也。年二十，毘多授以具足戒；初日斷見諦，得須陀洹，故曰「登壇得初果」。「羯磨」者：作法也。第一羯磨薄婬怒癡，得斯陀含；第二羯磨欲界結盡，得阿那含；第三羯磨頓斷三界煩惱，建立梵行，成阿羅漢；故曰「三羯磨得四果」。其後中印度，有大仙八千人，首名彌遮迦，聞其成道，率眾師之，遂付法焉。

六、彌遮迦尊者。

迦付佛馱難提。

「彌遮迦」：中印度人。多聞雄辯，自稱六劫前，同生梵天；一則遇阿私陀，教授仙法；一則遇大善知識，修習佛道；今遇提迦多，自是宿緣，遂師之，獲證正果；涅槃時，法付於佛馱難提。

七、佛馱難提尊者。

提付佛馱密多。

「佛陀難提」：北天竺人，生時頂有肉髻，文字能一覽悉記。十四出家，初彌遮迦至其國，俄見城堞之上，金色祥雲。歡曰：『此大乘氣也，其中必有大士，可爲法嗣。』乃往尋之。果於闍闍中，見佛馱難提，爲之說法，即得四果。化緣將畢，即以正法付之佛馱密多。

八、佛馱密多尊者。

多受王三歸，降伏算者，法付脅比丘。

「佛馱密多」：提伽國人，姓毗舍羅氏。年五十，口未嘗言，足未嘗履，父母憂之。及遇難提尊者，遽起禮拜，行七步已，口偈曰：『父母非我親，誰是最

親者，諸佛非我道，誰是最道者。』尊者告之曰：『汝言與心親，父母非可比；汝行與道合，諸佛心即是；外求有相佛，與汝不相似；欲識汝本心，非合亦非離。』又曰：『此子昔曾值佛，悲願廣大，慮父母愛情難捨，故不履不言。』遂從之出家，即證道果。時有國王，宗事異學，蔑視三寶。密多欲調伏之。十二年。躬持赤旛在王前行，王問何人，答曰：『智人，善能談論。』王即詔令論師，齊集宮殿；淺者一言，深者至再，無不折服。王亦拜屈，乞受三歸。又有一婆羅門，善知算數，毀謗正法。密多謂曰：『汝今造罪，必墮地獄，若不見信，可算知之。』婆羅門如法推算，知墮地獄，白尊者言：『我當如何，得免斯咎。』尊者告以：『汝若歸佛，此罪可滅。』婆羅門即以五百偈，讚歎如來，懺悔毀法惡業。尊者又告之曰：『汝此善業，必生天上，若不見信，可算知之。』婆羅門又如法推算，果已生天，遂大歡喜，與其徒五百人出家。密多化緣將畢付法於脅比丘。

九、脅比丘尊者。

比丘出胎髮白，手放光取經，法付富那奢。

「脅比丘」尊者：中印度人。處胎六十年，「生而髮白」，厭惡五欲，不樂居家。受戒之日，祥光燭座，感舍利三十七顆，得阿羅漢。精進苦行，脅不至席，故號脅比丘。有外道見尊者手「放光明」，暗中「取經」，即捨邪歸正。法付富那奢。

十、富那奢尊者。

奢論勝馬鳴，剃髮爲弟子。

「富那奢」：華氏國人，多聞博記。脅比丘，因指地變金色，收爲付法弟子。常與馬鳴論辯，鳴執爲有，且云：『天下智士，能勝我者，願斬首以謝之。』奢云：『佛法之中，凡有二諦，苦就世諦，假名有我，第一義諦，皆悉空寂。』馬鳴知義不勝，欲自刎謝之。奢云：『我法慈悲，不斬汝首，如來記汝六百年後，當傳法藏。』於是剃髮出家，而以法付囑焉。

十一、馬鳴尊者。

鳴造賴吒和羅妓，妓音演：無常、苦、空，聞者悟道，法付毗羅。

「馬鳴」：東天竺婆羅門。自歸依富那奢後，勤苦修行，於華氏國遊行說法。創作女樂，名曰「賴吒和羅」，其音清雅，「宣演苦空無我」之法；五百王子聞之，同時厭世出家。王恐國中空虛，嚴禁女樂。月氏國王攻之，索九億金錢議和，王即以馬鳴、佛鉢、慈心雞作抵，月氏大喜撤兵。馬鳴傳法於毗羅，即入龍奮迅三昧，縱身空中如日輪，復還本位而涅槃。

十二、毗羅尊者。

羅造無我論，論所向處，邪見消滅，法付龍樹。

「毗羅」：華氏國人，為外道師，有徒三千。曾以神力，化為大海，以惑馬鳴。鳴曰：『汝能化性海否？』問：『何謂性海？』鳴曰：『山河大地，依之建立，三昧六通，由茲發現。』毗羅聞之，頓生正信，與三千人同時悟道。受師付囑，宣揚正法，「造無我論」百偈；流通所至，一切魔外邪見，盡為滅絕。時西印度有太子，名雲自在，企仰道德，請入宮中供養。毗羅以沙門，不得親

近權貴卻之；太子復以城北一山窟請，始往就焉。途遇大蟒，爲之說法授戒，蟒即隱，化爲老人云：『我本沙門，因一念起瞋，故墮蟒身，今始得脫，特爲申謝。』化緣已畢。法付龍樹。

十三、龍樹尊者。

樹生生身，龍生法身，法付提婆。

「龍樹」：南天竺人，始生之日，在於樹下，故曰「樹生生身」。由入龍宮，始得成道，故曰「龍生法身」。天姿聰悟，在襁褓中，聞諸梵志，誦四吠陀典四萬偈，偈各三十二字，即達句義。弱冠博通天文地理，星緯圖讖之學術；常習外道隱身法，入王後宮縱慾，僅以身免；既而入山爲毗羅弟子。於九十日，誦遍三藏，辯才無礙，意頗傲岸。龍王愍其虛矯，即以神力迎入龍宮，一夏之久，僅誦七佛經目。龍王復告之曰：忉利天上諸經，復過此中百千萬倍。於是通達實相，深入無生法忍，龍知悟道，送之出宮。著有三大論：一、大悲方便論，五千偈，明天文地理。二、大莊嚴論，五千偈，明修一切法門。三、大無畏論，十萬偈，即大智度論，明第一義，中論即其中之一品。一日入月輪三昧

，唯聞法音，不見形相，唯弟子提婆識之曰：『師示佛性，悲聲色也。』乃付法提婆而滅。

十四、提婆尊者。

婆鑿天眼，施萬肉眼，法付羅睺羅。

「提婆」：南天竺國婆羅門也。國中有一大自在廟，廟供金像，像高丈六，琉璃爲眼，有求必應。一日提婆入廟，稽首爲禮。像怒目動睛，即語之曰：『神以精靈訓物，而假黃金琉璃，眩惑世人，豈不鄙哉。』即登梯，鑿其眼。明旦祠天，化一肉身而無左眼。歎曰：『善哉大士，供饌具足，汝之左眼，何不布施。』提婆即剜己眼施之，隨索隨出，至於萬數，故曰「鑿天眼，施萬肉眼」。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。

「羅睺羅」：迦毗羅國人，聰慧異常。時有婆羅門，造鬼名書十萬偈，甚為難解。龍樹一讀便解，提婆再讀亦解，羅睺羅聞提婆說亦得了解，婆羅門乃大驚伏，遂即歸信。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。

「僧佉難提」：室羅筏城，寶莊嚴王之太子，生而能言；常讀佛法，七歲厭俗，父王每止之。九歲，羅睺羅金水河曰：『此去五百里，有聖者名難提，佛記一千年後，當紹聖位。』即領眾往見之。正值入定，三七日方出，即求出家，得道付法。有阿羅漢，具諸功德，難提以一偈試之曰：『轉輪王種生，而能入涅槃，非佛非羅漢，亦非辟支佛？』羅漢不解，升兜率天，以問彌勒。彌勒曰：『世以泥團置輪，成種種盜器，盜器後破，豈是二乘及佛之永久不磨所可比擬。』羅漢下告難提。難提曰：『此必彌勒為汝說耳。』化緣畢，以右手攀樹而入涅槃。法付僧佉耶奢。

十七、僧佉耶奢尊者。

奢游海，見城說偈，法付鳩摩羅馱。

「僧佉耶奢」：又稱僧伽耶舍，摩提國人，母夢神持大圓鏡，因而有娠，七日而誕。難提化行其國，見一峰紫雲如蓋，領眾趨之。一童子手持大圓鏡，直詣尊者前，尊者曰：『汝手中當何所表？』答曰：『諸佛大圓鏡，內外無瑕翳，兩人同得見，心眼皆相似。』遂出家。爲僧伽難提弟子。繼聞風吹殿鈴，丁當作聲，師問此是鈴鳴，抑或風鳴耶？耶奢曰：『非風非鈴，我心鳴耳。』其穎悟如是。嘗遊海濱，見有一城，即往乞食說偈曰：『行爲第一苦，餓爲第一病，若能見法實，則得涅槃道。』城主於是迎入施食。因見其家內有二鬼，裸形饑虛，鎖其身首，怪而問之。城主告以此鬼，前世一是吾子，一是吾媳；我昔布施，夫妻懷瞋，屢加訓誨，不肯信受，因立誓曰：『如此罪孽，我當見汝受報。』復至一城，殿宇莊嚴，眾僧經行，鳴鐘聚食，食竟變成膿血，即以鉢器互相擲擊，火起燒身。問其故。則曰：『我等迦葉佛時，同居一處。客比丘來

，咸相瞋恚，藏惜食物而不與，故受斯苦報。』如是周遊大海，遍觀五百地獄，即生怖畏，得阿羅漢。法付鳩摩羅駄。

十八、鳩摩羅駄尊者。

駄見萬駒，記馬色，得人名，分別衣，法付闍夜那。

「鳩摩羅駄」：大月氏國，婆羅門子，記憶力強。嘗至一國，人不受教。令鐵騎萬乘，馳於其前，人名馬色，衣服相貌，一一分別，更無錯誤，於是國人，咸皆信服。有長者子，名闍夜那，問師云：『我父母篤信而疾病失意，鄰家屠殺而身健和合，彼何幸，而我何辜？』師云：『以造業有先後，故論報有不定，或仁夭而暴壽，或逆吉而義凶；夫仁與義，今生之現行善也，夭與凶，前世之惡，今生之受報也；暴與逆，今生之現行惡也，壽與吉，前世之善，今生之受報也；善惡因果，隨業受報，故先後不定也。』闍夜那聞已，頓釋所疑。鳩摩曰：『汝雖已信三業，而未明業從惑生，惑從識有，識依不覺，不覺依心，心本無生無滅，無造作，無報應，無勝負，寂寂然，靈靈然，汝若入此法門，當與諸佛同矣。』遂付法闍夜那。

十九、闇夜那尊者。

那爲犯重人作火坑，令人懺悔，坑城池，罪滅，法付盤馱。

「闇夜那」：中天竺人，善知懺法，有比丘爲嫂送食而犯重罪。告之曰：『汝能順我語，罪可消滅。』即化火坑，令投其中；比丘念欲滅罪舉身投之，火坑轉爲清涼池；爲之說法，得阿羅漢，時人號爲清淨律師。一日至尸羅城，忽悲忽笑，諸弟子問之。答曰：『我見城外餓鬼子，言母入城乞食，經五百歲，至今未反，我常饑虛，不能自濟；及入城果見彼母，謂入城已五百歲，始於今日，獲一人唾，欲持與子，又恐守門之大力鬼神，競相侵奪，乃挈之出城。』問彼生來幾時，則云：『我見此城，七成七壞，生死之苦，如是其久，是以慘然可悲。又見一鳥，本我前世所生之子，當時我念出家，父母不從，強爲聘妻，生一男子；子六歲時，復欲出家；父母教子抱足啼泣，我以愛子之心，不復出家；於是從九十一劫以來，常流轉生死，是故可笑。』法付婆修盤馱。

二十、婆修盤馱。

馱付法摩奴羅。

「婆修盤馱」：羅閱國人，姓毗舍佉。父名光蓋。母嚴一夢吞明暗二珠，覺而有孕，經七日，有一羅漢名賢眾，至其家，父母出拜。而於其母禮拜時，賢眾避席，曰：『我避胎中法身大士，非重女人也。』又告光蓋曰：『汝婦當生二子，一名婆修盤馱，一名羯尼（此云野鵲）乃如來雪山修道時，巢於頂上之野鵲。後轉為那提國王，佛記第二五百年，生羅閱國，與法身大士同胞。』後一月果生二子。婆修盤馱，多聞善解，出家之後，感毗婆訶菩薩為作羯磨戒師。法付摩奴羅。

二十一、摩奴羅尊者。

羅分恆河為二分，自化一分，法付鶴勒夜那。

「摩奴羅」：那提國王次子也。與三藏夜奢，同為婆修盤馱之弟子。馱因恆河以南南天竺國人，人多邪見，歸摩奴羅說法教化。恆河以北三天竺人，信佛易化，歸三藏饒益。法付鶴勒夜那。

二十二、鶴勒夜那尊者。

羅法付師子。

「鶴勒夜那」：月氏國人，年七歲，見居民殺生祀廟神，遽斥之曰：『汝妄作威福，炫惑世人，歲費牲牢，爲害甚矣。』其廟與像忽焉摧倒。三十八，始遇摩奴羅，謂之曰：『汝昔有弟子五百，以福德薄，生於羽族，今感汝惠，故爲鶴眾相隨。』鶴勒夜那曰：『以何方便，令彼解脫？』摩奴羅爲說偈曰：『心隨萬境轉，轉處實能幽，隨流認得性，無喜復無憂。』鶴眾聞偈，飛鳴而去。嗣師子從之出家。見東北氣如白虹貫天，復有黑氣，橫亙其中，告之曰：『我滅後五十年，北天竺當有難起，要在汝身。』遂密授之。法付師子。

二十三、師子比丘。

師子爲檀彌羅王所害，劍斬流乳。

「師子比丘」：中印度人，得法遊化至罽賓國，聲聞遐邇。時有外道二人，素學幻術，乃盜爲僧形，潛入王宮，淫亂妃后，既而事敗。檀彌羅王大怒曰：『

吾素重三寶，沙門何多辱我？」即破塔毀寺，殺害眾生，自秉劍至尊者所；尊者知夙業所招，端坐待之。王曰：『師得蘊空耶？』曰：『然。』王曰：『蘊既空，當與我頭。』曰：『身非我有，何吝於頭。』遂斬師首，血變爲乳，高湧數尺，王臂尋墮，七日而亡。太子光首歎曰：『我父何故自取其禍。』有象白山仙人，深明因果，即爲廣說夙因，以尊者報體建塔供奉焉。

次、去取結數。

付法藏人，始迦葉，終師子，二十三人。末田地與商那同時，取之則二十四人。

末田地與商那和修同時，爲阿難之入室弟子，若加入合計，則付法藏者，爲二十四人矣。

三、付法之益。分二：初、總標利益。

諸師金口所記，並是聖人，能多利益。

「諸師」：指上二十三祖。「金口」者：如來黃金色身之口，又金者，不變義，謂如來凡有所說，無可更變，故曰金口誠言。言迦葉至師子尊者二十三祖，祖祖相承之統紀，皆如來金口，親自記莛者也。圓教之位，與三教不同，五品及六根清淨（即十信）爲初依大士，十住爲二依大士，十行十回向爲三依大士，十地等覺爲四依大士；初依屬凡，其餘均可稱聖。今云金口所記，並是聖人，可知二十三祖，多是第四依人，亦可通於第二三依；故能多利益於眾生，爲群眾之依止也。

次、明付法得益之相。

昔王不立廡於寺，立廡於屠，況好世值聖，寧無益耶。又婆羅門貨鬻體，孔達者，半者，不者。達者，起塔禮供，得生天。聞法之要，功德若此，佛爲此益。付法藏也。

「廡」者：說文云馬舍也，此借以指象房。「屠」者：殺也，此指宰牲之屠坊。昔華氏國，有一白象，氣力勇健，能滅怨敵，若有罪人，令象踏殺；廡後象廡，爲火所燒，移近精舍，聞比丘爲善生天，爲惡人淵之偈，心便柔和；即付

與罪人，亦但嗅之舐之，不復加害；王大惶恐，謀之群臣，某奏曰：『象近精舍，必聞妙法，今可牽令近於屠坊，當生惡念。』王納之，移殿屠所，象見殺戮，殺機復發，殘害更甚；以是可知眾生之性，爲仁爲暴，皆習染使然，本不一定，畜生如是，而況人乎。而況生於中國，聞佛聲教之人乎。又昔有婆羅門，持髑髏無數，求售於華氏城，久而不得，大聲怒罵云：『人若不買髑髏，必爲愚鈍獸漢。』時城中諸優婆塞，畏其謗毀爭相購之，即以銅絲貫穿其孔，全通者，多與之值；半通者，漸減其值；不通者絲毫不與。婆羅門問其故。則曰：『全通者，其人生時聽受妙法，智慧高貴，故價值多；其半通者，雖曾聽法，未能徹悟，價值較少；全不通者，其人未嘗聽法，無價值可言。』諸優婆塞，持此聽法之髑髏，起塔供養，命終生天。聞法之利益，如此宏大，故如來以大法，展轉付囑列祖，令傳至千秋萬世，無或間斷也。

次、明今師祖承。分二：此中即是先總舉所傳人法。

此之止觀，天台智者，說己心中所行法門。

天台智者，爲能傳之人，止觀爲所傳之法。言此摩訶止觀，乃智者大師得法華三昧以後，將自己心中親爲行證之止觀妙法，稱性發揮，以利生濟物者也。佛祖說法，有隨情、隨智、隨情智。隨智說者，即隨自意也。今則言其所行，言行合一，乃隨智之實語，而非隨情之權語；隨自意之真說，而非隨他意之方便說也；台宗心要，盡於是矣。

次、別明所得人法。分二：初、別明傳法人。又爲四：初、序智者。又二：先、明大師德業。

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，宗爲帝師。安禪而化，位居五品。

此節明大師德業。首二句敘降生之瑞相，以下敘行道始末情形：謂誕生之時，室內洞明，光照四鄰，眉分八彩，目耀雙瞳，有古帝王之相；自本郡果願寺出家，具戒後，初從慧曠學律，兼通方等；繼詣大賢山，持法華經懺歷二旬，而精通三部；遂往光州大蘇山，依止南嶽慧思禪師，得旋總持，雄辯無礙；代師講演金字大品經，唯三三觀、三三昧，用以諮詢，餘均獨出心裁，卷舒自在；

南嶽敷爲法付法臣，法王無事；其雄於佛乘，可想而知矣；陳隋二朝，後先延講法華，尊爲國師，遂入天台，安禪坐化。臨終自稱，位居五品，爲台宗之聖祖。前已略敘，不復詳焉。

次、引證大師五品功多。

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。

「經」：指法華經。「大經」：指大涅槃經。「那由他」者：無量數也。「六通」者：天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏盡通也。「隨喜」者：對於聞法作佛等，均生隨順歡喜之心也。「五品」者：一、隨喜品。二、讀誦品。三、說法品。四、兼行六度。五、正行六度。「初依」者：五品、六根之位也。首引法華經隨喜品，略云：以金銀琉璃、碑磬、瑪瑙、珊瑚等七寶，布施於四百萬億無量數國之人，咸令免貧窮；後見衰老，復以無漏法教化，皆得六神通；如是財法兼施之無量功德，尚不如大乘隨喜品人，百千萬分之一，

何況後四品；此即舉小乘之最多，況大乘之極少，初品尚爾，何況第五品。正顯智者大師，居五品位，其德深廣，何可思議。次引法師品即如來使等語，言五品雖屬圓教外凡，而能宣佛因果之妙旨，即佛之使臣也。終引大經一語，亦證大師所證之位，謂煩惱無明，縱未斷除，而圓伏五住，洞知如來三德秘藏，爲眾生所依止，利賴無窮，故爲初依菩薩也。

次、明智者所承。

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

初句明智者師事南嶽，授受法印，有傳統焉。「南嶽德行」以去，正彰南嶽之行證。「南嶽」：衡山名，爲五嶽之一，以山名，名慧思禪者，尊而崇之；猶智者之稱爲天台，灌頂之稱爲章安，湛然之稱爲荆溪也。師俗姓李，項城武津人，兒童不識文字，借誦法華經，無人教授，日夜悲泣，頂禮不絕；會梅雨蒸潮，舉身浮腫，不能行動，而禮彌虔；忽復痊可，夢普賢乘白象，來摩其頂，生有肉髻，至是解文義；年十五出家受具，專誦法華經十年，方等七載，日惟

一食；復依北齊慧文禪師，稟受禪法，九旬常坐精進不息，每以未得證道，深自愧慙；及九旬期滿，放身倚壁，剎那之間，豁焉圓證法華三昧，大乘法門以至未聞之經論，無不朗然洞達也；年六十三，端坐而化，顏色如生，異香滿室，位居六根清淨鐵輪位。門人記錄遺著，有四十二門，無諍行門，大乘止觀各二卷。釋論玄，隨自安樂行，次第禪要，三智觀門各一卷。事詳別傳。

三、明南嶽所承。

南嶽事慧文禪師。當齊高之世，獨步河淮，法門非世所知。履地載天，莫知高厚。

初句明南嶽師事慧文，遞代相承，有根源焉。「當齊高」以去，明文師德行。（「齊」：國號。「高」：謂高祖。「河」：謂河北。「淮」：謂淮南。）記載姓高氏，法名慧文，當北齊高祖之世，在江淮之間，無出其右。師夙秉圓乘，因閱龍樹大智度論之大品三智義，及中觀論之三觀偈，悟得諸法無非因緣所生，而此因緣生法，有不定有，空不定空，空有不二，名為中道，即一心三觀

是也。其造詣之深，無與倫比，學者仰之，以爲「履地戴天，莫知高厚」；卒以心要授之南嶽，而大顯於天台焉。

四、明北齊所承。分三：初、正明師。

文師用心，一依釋論，論是龍樹所說，付法藏中第十三師。

「釋論」：即大智度論，爲解釋大品般若經之名著；中觀論即釋論之一品。謂北齊所證之心得，皆自釋論而來，乃第十三祖龍樹尊者所說也。

次、引證文師所承之異。

智者觀心論云：歸命龍樹師。驗知龍樹，是高祖師也。

「觀心論」：乃智者所造。凡祖師造論，必先歸命三寶，今云「歸命龍樹師」者，蓋一心三觀之法門，龍樹傳之慧文，慧文傳之南嶽，南嶽傳之智者，乃一脈一傳，龍樹實開山之始祖，所以稱爲高祖者。直以尊上爲高，功德無上之義，非世俗之高、曾祖也。

三、假設問端，後去例。是為二：先、問。

疑者云：中論遺蕩，止觀建立，云何得同？

謂龍樹之中論，是釋論中之一品，釋論乃釋大品般若，般若以空慧水，掃蕩執著，而歸於真空；智者之止觀，明性具，建立一切，而歸於妙有；宗旨既各截然不同，故設為疑問，以資討論而明究竟也。

次、答。分二：初、旁引注論人答。

然天竺注論，凡七十家，不應是青目，而非諸師。

「青目」：人名。龍樹大無畏論（即大智度論）有十萬偈，中論從彼略出，正文僅五百偈，其餘長行，均諸師注解，凡七十家。中土已譯者四本：一、中論，青目注，後秦羅什譯。二、順中論，無著注，後魏菩提流支譯，僅出二卷。三、亦名中論，羅睺法師注，梁真諦譯，但出因緣一品。四、般若燈論，分別明菩薩注，唐波頗三藏譯。中論遺蕩，青目意焉，但既有七十家之多，不應獨以青目為是，而以諸師之說為非；況青目最劣，其遺蕩之語何可依也？

次、引論文答。

又論云：因緣所生法，我說即是空，亦名爲假名，亦名中道義云云。

此引中論之本文，以答前問。初句建立也，二句遣蕩也，三、四兩句又建立也。龍樹論中四句，有三立一蕩，何得以專蕩之文，卻形止觀而爲建立；既論文並非專蕩，故引之以證二者之相同也。

次、別釋所傳之法。即此所傳，是向所行。於中又二：先略次廣。初、略解。分四：初、標。

天台傳南嶽三種止觀。

「天台」：指智者大師。「南嶽」：指慧思大師。「傳」：爲傳授，亦曰傳受。言智者傳受慧思三種止觀，其名列後。

次、列。

一、漸次，二、不定，三、圓頓。

此三種止觀，名與化儀四教中之頓漸、不定同，而其義迥異焉。

三、示教境。

皆是大乘，俱緣實相，同名止觀。

「實相」：即圓三諦理。實相無相，即真諦理；無相無不相，即俗諦理；不相無相，無相不相，即中諦理；即一而三，即三而一，是名真實相。言三種止觀，皆是大乘圓教，俱緣真實相理境，同稱止觀名，其教、境、名三者咸同，惟行相不同耳。

四、釋行相。

漸，則初淺後深，如彼梯磴；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。

「漸」：即漸次之略稱。「梯」者，說文云：木階也；極高用梯，次高用登。言漸次止觀，雖悟實相之理，知自心爲佛，而事必漸修，故曰「初淺後深，如彼梯階」，須拾級而登也。不定止觀無一定次第，或先修人天後修三乘，或先修三乘後修人天，故曰「前後更互」。如金剛寶石，質雖相同，置之日中，則色無一定也。圓頓止觀則當下用功，即空即假即中，「初後不二」，無淺深前後之可言，一修一切修，三觀圓修，一破一切破，三惑圓破，一成一切成，三智圓成，一證一切證，三德圓證，如神通者之飛騰空際，一蹴而幾，無不自由自在也。三種止觀雖同是圓教，而人之根性有上中下之差別；故爲下根說漸，中根說不定，上根說圓頓法門。復引三喻，以明其行相也。

次、廣解中。分四：初、結前生後。

略說竟，更廣說。

首句結前，次句生後；此所謂「廣」，亦略中之廣耳。

次、正釋。分三：初、釋漸次。

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。是爲初淺後深，漸次止觀相。

漸根之人，初亦了知三千性相即空假中，然實相本覺之理微妙難解，故次第修行較易著手，先修三歸五戒，棄邪歸正。

「三歸」者：歸依佛、法、僧之三寶也。歸依佛，不墮地獄；歸依法，不墮餓鬼；歸依僧，不墮畜生。「五戒」者：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。能持三歸五戒，即無五逆十惡，能不作上品五逆十惡，即免地獄，上火徹下、下火徹上之火途；不作中品五逆十惡，可免畜生以強凌弱，大小吞啖之血途；不作下品五逆十惡，可免餓鬼飢虛困苦，刀杖逼迫之刀途；離三惡道，而達於修羅人天之三善道。

次「修四禪八定」，令心不散亂，免受欲界散亂羅網之苦。由修離生喜樂禪、定生喜樂禪、離喜妙樂禪、捨念清淨禪之四根本定，而達於色界之四禪天；由

修空無邊處、識無邊處、無所有處、非非想處之四空定，而達於無色界之四空天；此雖略勝於前，而三界輪迴，仍非了脫。故復進修出世「無漏四諦」之慧，知苦斷集，慕滅修道，脫離三界，生死之牢獄，以達於不生不滅真空之涅槃道；然僅能自度，而不能度人。

復「修慈悲」，從空出假，興慈運悲，與樂拔苦，隨機設化，普濟眾生，以達於菩薩道；然尚偏於空有二邊，而非無上之中道，故最後復修即空、假、中圓融「實相」，由人天二乘菩薩，次第漸修，而達於五住究竟，二死永亡之常住道。是為由淺入深，漸次止觀之行相。

此中階級，有歸戒、禪定、無漏、慈悲、實相五重；而不同之義則十三：即歸戒有六（謂三惡、三善），無漏有四（謂兩教二乘），并禪定，慈悲，實相是也。但實相為所緣之境，望頓是同，不應別列，故下問答云「漸次有十二不同」。

次、釋不定。分三：初、正釋。又三：初、出不定位。

不定者，無別階位，約前漸後頓。

漸次止觀，列在不定之前，故曰「前漸」。圓頓列在不定之後，故曰「後頓」。言不定者，或漸或頓，初亦知圓理，而行法不一定；非若漸者，始終爲漸，頓者始終爲頓，有先後之異同也。

次、釋不定相。

更前更後，互淺互深，或事或理。

「前後」者：約前漸後頓、或漸或頓，隨時修行。「淺深」者：約前漸次中五重，互論淺深。「事理」者：界內法爲事，界外法爲理。真諦俗諦，四悉一悉，均不一定耳。

三、釋不定體。

或指世界爲第一義，或指第一義爲爲人、對治，或息觀爲止，或照止爲觀，故名不定止觀。

先約四悉，次明止觀，以釋不定之體。「或」者：不定詞。分別五蘊，觀陰入境，是世界悉檀，淺也；悟入實相，得證中道，是第一義悉檀，深也。今此止

觀，正觀陰境之事，即不思議之實相妙理，是謂即世界之淺，而爲第一義之深；如直觀第一義之真理，但能生善滅惡而已，則以第一義而爲爲人、對治，即以第一義之深，而爲二悉之淺；此約四悉一對，明二不定也。次，約止觀或修觀而得止益，或修止而得觀益；如用功時，昏散雖無，進道功微，惑既不破，理亦不顯，故須略爲改動，方能得益；或正用止時，而宜照止，則止即成觀；或正用觀時，而宜息觀，則觀即成止；照止爲觀，止成所照；息觀爲止，觀成所息；與尋常修法不同；此約止觀一對，明二不定。先後約四悉、止觀二對，四不同，以明不定體也。

次、料簡。前文分二：初、一問答。又二：初、問。

疑者云：教境名同，相頓爾異？

問三種止觀，同是大乘教，同緣實相境，同名爲止觀，何以行相有別？

次、答。分二：初、總答。

然同而不同，不同而同。

三人同悟，而修行之途徑不同，故云「同而不同」。然修行之途徑雖各不同，而同歸寶所，故云「不同而同」。此總答也。

次、別答。

漸次中六，善惡各三，無漏總中三，凡十二不同。從多爲言，故名不定。

此但就漸次行相，以辨同異；不定無別階位，即在漸中顯，故寄漸後而結不定。「無漏總中三」者：爲四人，即藏通二乘，此兩教二乘，總名無漏；離爲四人，舉一人無漏之名爲總，則三人爲別。今舉一總含開三，一中兼三，故曰無漏總中三；若沒無漏本位，則離開爲四人也。初修歸戒，三善、三惡爲六，次修無漏爲四，合之禪定、慈悲共有「十二不同」。實相所以除外不計者，其相與圓頓同，不須別說故也。文中「從多爲言」者：謂漸與不定有十二行不同，即多義也；圓頓止觀則無多種之行相，即少義也；故約行相則頓少，而漸與不定二多也，若約理言則非多非少也。

次、重問答。分二：初、重問。

此章同大乘，同實相，同名止觀，何故名爲辨差？

「此章」二字：指先後治定之三本止觀中，第二舊本之辨差章。上一問答，是將同問異；今之問答，是將異問同；言此章教境名三者均同，「何故謂之辨差」？

次、重答。分二：初、總答。

然同而不同，不同而同。

義如前。

次、問答。

漸次中九不同，不定中四不同，總有十三不同。從多爲言，故名不同耳。

此以漸次與不定合答。漸次中有三善、三惡及無漏（無漏總中三合爲一）、禪定、慈悲共九不同，不定中世界與第一義一對，及止與觀一對，有四不同，合成十三不同也。

三、證同不同。

一切聖人皆以無爲法，而有差別，即其義也。

「一切」者，說文云：『普也，賅括義。』「聖人」：指出世四聖無爲法者，不同生死煩惱之有作有爲法；今此爲聖人所證無漏無作，天然之法性無爲也。

「差別」者：即分別也，是無爲用也。由聖人證無爲法，用此無爲，而能分別也。言凡屬出世聖人，無論二乘、菩薩、諸佛皆證無爲法，則不同而同，然所證無爲法，有大小淺深之異；如二乘所證偏小無爲，其分別尙小，若諸菩薩所證是大乘無爲法，其分別亦大，則同而不同矣。此引經語，以證同而不同之意也。

三、釋圓頓中。分七：初、約止觀明頓。又二：初、明所緣妙境。

圓頓者，初緣實相，造境即中，無不真實。

首句標詞。「圓」者：圓滿，圓融，圓全無缺也。「頓」者：頓足，頓極，體非漸成也。謂圓人最初修止觀時，觀此現前一念之心，即是實相中道；約能緣能造，雖屬能觀，而此中文意，正顯所緣所造之妙境也。如初緣即實相，不著相與非相，造境即中道，不緣有與非有，既此所緣所造之理境，無有邊之妄，無空邊之虛，故謂之「真實」，非獨一心然也。三千性相，當體即空假中，無不中道實相，即無不一一真實，非獨不生不滅之性體然也；即觀生滅之妄想境，亦即空、即假、即中；但能不隨不取，亦無不中道實相之真實境也。是則法法皆成妙境，無不真實，誠哉不可思議也。

次、釋能觀妙觀。

繫緣法界，一念法界，一色一香，無非中道。

此數句正釋能觀。「緣」有能緣所緣，「念」有能念所念，其所緣所念，雖屬於境，今且語能緣能念，以明寂照，而釋於能觀之妙觀。「繫緣」二字，即觀

義；此觀即止而觀，即一念爲繫緣，寂而常照也。「一念」二字，即止義；此止即觀而止，即繫緣爲一念，照而常寂也。此寂照不二者，即能觀是也。「法界」者：即一念心是；法是諸法，界是界限。言四聖以至六凡，所有依正色心，一切諸法，無不因心成體，此心豎窮橫遍，無一法不在裡許，無一法出此心外，心即法界，法界無外，故心外無法。所以云：『法界圓融體，作我一念心，故我一念心，全體是法界。』既心是法界，而法法即心，則法法無非法界，今此能緣能念之心，與所緣所念之境，亦同爲法界。以法界心，觀法境界，即心是境，即境是心，則能所之二原非二，能所尙一，況止觀耶？繫緣一念，既無非法界，則爲法界之止觀，絕待之寂照，是爲不思議之妙觀，顯且明矣。

言「色香無非中道」者：中道即法界，法界即實相止觀，境智冥一，寂照不二也；色香屬六塵之二，緣生無性，而形相宛然，當體即空、即假、即中，其他可以類推，故曰「一色一香，無非中道」也。「中道」約有二義：藏、通二教，以離斷常之有無二見爲中道；別、圓二教，以佛性爲中道；是故凡夫心著有，不得謂之中道；二乘心著空，亦不得謂之中道；菩薩心尙有二邊之相，亦不得謂之中道；唯佛以鑒了無私，乃得謂之中道。如別、圓果頭佛同證中道，以

爲佛性也，而又有不同者：別教爲雙遮之但中佛性，圓教爲雙遮雙照之圓中佛性，未可等量齊觀也。淺者不察，以爲有情之物，如人類鳥獸等，方有佛性，色香諸塵，乃無情之物，安得有佛性之可言；致無情有佛性語，每易惑耳驚心；是則迷於光影門頭，而不知色心依正，因果事理之一而二，二而一者矣。試以最易證者言之，佛性應具法、報、應三身，人人所知，既知三身俱具，則法身周遍一切處，法法無非法身，何獨隔無情而非法身佛性耶？知法身遍一切法，則法身所在，佛性即因常在，何獨限於一色一香爲無情。又山河大地，均屬無情，而常寂光，即法身土，身土相稱，何隔無情？餘可類推。

須知吾人介爾一念，具足理具、事造、性相三千，則身心世界、眾生國土、依報正報、情與無情，法法無非自心，心即法界，巨細精粗，相容相入。心既是佛性，而心體皆遍，則法法即心，豈隔草木，獨稱無情，而謂無佛性乎。總之，若言無情，不但身外之地水火風爲無情，即自身之地水火風，亦皆無情。維摩云：『是身無知，如草木瓦礫，若言有情，不但一切眾生爲有情，即色香木石，亦皆有情。』諺云：『生公說法，頑石點頭。』豈虛語哉。

次、約諦明頓略示無作觀。

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。

純一實相，實相外，更無別法，此約圓教無作四諦，以明圓頓止觀之相。

「己界」：指人法界。「眾生界」：指人、佛二界以外之諸法界。十界咸有陰入界，則均有其苦，六凡善惡有漏五陰，即有分段生死苦；二乘無漏五陰，有方便變易生死苦；菩薩之二邊五陰，有實報變易生死苦；今了達九界之陰入處界，當體無非實相真如，一一皆是如來藏，妙真如性，清淨本然，周遍法界，尙有何苦之可言，及可捨也，故云「陰入皆如，無苦可捨」，此指無作苦諦。

「無明塵勞」：煩惱也。「菩提淨明」：即覺義也。謂九法界均有煩惱，如六凡有見思煩惱，二乘有塵沙煩惱，菩薩有無明煩惱；今則無明之闇，塵勞之動

，當體性空，湛湛寂寂，歷歷明明，故云「無明塵勞，即是菩提」，此指無作集諦。

「邊」：指空、有二邊。「邪」：指凡、外邪見。今謂一空一切空，一有一切有，無非中道；則無邊不是中，外道邪見，無非實相；則無邪不是正，所治之邊邪，即能治之中正妙道，故云「無道可修」，此指無作道諦。梵語「涅槃」：此云不生不滅，與生死相反；今謂因緣所生，生即非生，緣盡而死，死即非死，了達生死即不生不滅，一切眾生，皆涅槃相，不可復滅，故云「無滅可證」，此指無作滅諦。苦集二諦，為世間之因果法，今既無苦無集，故云「無世間」。道滅二諦，為出世間之因果法，今既無道無滅，故云「無出世間」，純然中道實相，實相外更無苦集滅道，亦無世出世間因果等法。

此實相者，即一念心是，一念心中，具十界生滅無明，名為苦集二諦；生滅即不生滅，名為滅諦；當下湛寂，即法界止；無明即妙明，名為道諦；當下圓明，即法界觀；是為約無作四諦，以明無作之妙觀也。

二、單以止觀結無作諦。

法性寂然名止，寂而常照名觀。

法性本是常寂，故體生死即涅槃，是名無作止；法性本是常照，故了煩惱即菩提，是名無作觀；即止即觀，即寂即照，法爾如是，不加造作也。

四、結體不二。

雖言初後，無二無別，是名圓頓止觀。

此結寂照不二之體。言照，即寂而照；言寂，即照而寂；初後不二，故名「圓頓止觀」也。

五、廣引證圓。分二：先且簡二。

漸與不定，置而不論。

此二種非本部所要，且暫置之。

次、正引證。分五：初、引華嚴讚嘆圓修。

今依經更明圓頓，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。

「經」：指華嚴經。「賢首」：菩薩名。文殊問：『如何能了達菩薩甚深微妙之勝功德義。』賢首以五言偈答之。略云：『菩薩於沉淪生死苦海之凡夫地位，最初發心時，不求人天福報，權乘小果，唯求無上菩提之道果，如金剛之堅固，屹然不動；故此所發一念之心，雖極淺鮮，而功德所被，豎窮橫遍，深廣無際，理之亦妙，縱令如來以四辯八音，爲之演說，窮劫尚不能盡。』是讚嘆圓修圓頓法門之極致也。

次、略依彼文立圓因果。分三：初、立。

此菩薩聞圓法，起圓信，立圓行，住圓位，以圓功德而自莊嚴，以圓力用建立眾生。

止觀乃圓頓法門，故修之；之因爲圓因，其果爲圓果。「此菩薩」：即指上文初發心之菩薩。聞知一念之中，具足三千諸法，即圓三諦理，由此「起圓信」

，深信自心當體即空、假、中；復由圓信三諦之理，而立三止、三觀之「圓行」；又依圓行而圓破三惑，成爲三德，住於住、行、向、地之「圓位」，是皆圓因。以圓三觀之功德，自在莊嚴，以圓三觀之力用，建立眾生，是皆圓果。分釋如次。

次、釋。分六：初、圓聞去。

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。法法究竟，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。

「云何」：徵起詞。煩惱、結業、生死爲眾生之三障；法身、般若、解脫爲諸佛之三德。然以圓教而言，三障即是三德，有三名而無三體，雖一體而立三名，三者同一實相，非二物也。譬如水之與波；三德，水也，三障，波也，離三障即無三德，猶之離波即無水也。三障三德，雖有三名，而同一實相，猶之水

與波，名雖不一，而其含有濕性則無以異也。又法身、般若、解脫，非三非一，而三而一；可譬之於月，圓滿月體，猶法身；明月之光，猶般若；水之月影，猶解脫。法身體若究竟，則光與影亦究竟，一究竟則一切究竟；般若光若清淨，則體與影亦清淨，一清淨則一切清淨；解脫影若自在，則體與光亦自在，一自在則一切自在；三者言雖次第，理實圓融無礙，法法皆然。如是乃至聞一切法，皆是佛法，皆具三德，無欠無餘，故曰「聞圓法」。

次、起圓信。

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。

信爲道源功德母，長養一切諸善根；圓法雖妙，無信則決不能入也。若信三障即三德，即能度二死之河，出五住之淵，此信乃「圓信」，一信一切信，一信永信，無諸疑網，信得諸法，當體即空、即假、即中，而非偏空、偏假、但中

也；舉一即三，言三即一；空即般若，假即解脫，中即法身。而一二三，照也，照即般若，悉清淨也；無一二三，遮也，遮即解脫，皆自在也；無遮無照，寂照不二，即是法身，咸究竟也。聞清淨般若之深，豎無初後，而不怖也；聞自在解脫之廣，橫絕邊涯，而不疑也；聞究竟法身之非深非廣，意而有勇，無或怯也；是皆依三德，而起三觀，即由三觀而成三德，於此赤體擔荷，無少猶豫，故曰「圓信」。

三、立圓行。

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。

既信圓理，故入手即求無上菩提。以一境三諦，而起一心三觀之行，不求偏小，專趨中道，不為空、有二邊所牽，直入圓中，故曰「圓行」。

四、住圓位。

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。

圓教有五品觀行之外凡位，及六根清淨之內凡位，今從初住至妙覺而言。三因心開發，得證三德，即入初住位；此初住位，即具四十二位功德，故曰「一住一切住，一位一切位」。功德雖多，而不出三德，故云「一切究竟，一切清淨，一切自在也。」。

五、圓自在莊嚴。分二：初、法中。

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，或於一根雙入出，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，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，祇於一根、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。

以一心三諦爲所莊嚴，一心三觀爲能莊嚴。得證初住之時，外用自在，故云「莊嚴」。「彼經」：指華嚴經。梵語「三昧」：此云正受，正受者，無受，謂不受諸受也。薄地凡夫遇逆境則爲苦受，遇順境則爲樂受，遇不苦不樂之中庸境則爲不苦不樂受；然苦受是苦苦，樂受是壞苦，中庸受是行苦；故有受則苦，無受之正受，則莊嚴自在也。「正受」：即是定，亦曰聖默，即空功德，福德之自在莊嚴也。「出說」：即出而說法，以四辯八音，無礙宣說，亦曰聖說，即假功德，智德之自在莊嚴也。「雙入出」者：雙照也，說默同時，亦定亦慧；「不入出」者：雙遮也，定慧不二，非說非默；此二即中觀功德，福智不二之自在莊嚴也。此爲四種妙用，莊嚴於根塵依正等法。「根」：謂眼、耳、鼻、舌、身、意六根。「塵」：謂色、聲、香、味、觸、法六塵。「方」：謂東、南、西、北、四維、上下之十方。「物」：爲萬物。「正報」：謂男女人身六根等是。「依報」：謂人身所依賴之十方萬物，六塵等是。言華嚴經詳說

自在莊嚴之形相，如一根具有四用，根根具有四用；一塵具有四用，塵塵具有四用；一方然，十方亦然；一物然，萬物亦然，故名「圓自在莊嚴」也。

次、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，祇是一日，而四處見異。

此以一日光，而四方見異，喻菩薩之自在莊嚴。「中」：譬雙入出。「旦」：譬起出說。「夕」：譬入正受。「夜半」：譬不入出。長阿含經二十二云：『閻浮提日中，弗婆提日沒，瞿耶尼日出，鬱單越夜半。』「閻浮提」：或稱南瞻部洲。「弗婆提」：或稱東勝神洲。「瞿耶尼」：或稱西牛賀洲。「鬱單越」：或稱北俱盧洲。言日在須彌山腰，環繞而行，雖同是一日光體，而四天下所見之旦夕等不同也。

三、合。

菩薩自在亦如是。

此以法合譬。同一日而四處見異，雖異見而仍是一日；唯一心而有三觀功德莊嚴，雖三觀而原是一心；三觀爲能莊嚴，三諦爲所莊嚴，能所不二爲妙莊嚴也。

六、圓建立衆生。分三：初、法。

云何圓建立衆生？或放一光，能令衆生，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，盲瞽常闇。

「建立」二字，即度衆生之度義；九界咸濟，普令成佛，故云「圓建立」。佛見衆生受苦，舉手放光，破其昏闇，衆生見此光明，可得即空、即假、即中三觀之利益；或得入而正受，起而出說，及雙照之利益；其他行、住、坐、臥，語默動作，亦莫不然；隨一切時，一切處，無不普利益，無不圓建立。但夙有善根，而具淨緣者，悉皆得睹；苦無善根而無緣者，則茫然不覺，如生盲瞽目，雖處於日光之下，而常昏闇不見；所謂雷霆霹地，聾者不聞，日光朗照，盲者不睹是也。

其實圓建立者，如吾輩眾生能發大道心，救度一切，念茲在茲，刻刻不忘，洪誓大願，冥薰法界，或弘佛乘，令下圓種，即是圓建立眾生。而蠢蠢眾生，迷而不覺，沉溺於二死五濁之中，迄未知返，哀哉。

次、譬。

故舉龍王爲譬：豎遍六天，橫互四域，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。

「龍王」：指華嚴之娑伽羅，喻如菩薩。「六天」：即四天王、忉利、夜摩、兜率、化樂、他化自在天；喻如圓教住、行、向、地、等覺、妙覺之六位。「天」：爲第一義天。初住以上，咸破無明，證中道性天也。「四域」：即東、南、西、北四大部洲；喻如藏、通、別、圓四教之機，及空、有、亦有亦空、非有非空等四門之機。

「雲」：喻現身。「雷」：喻說法。「電」：喻放光。「雨」：喻慈悲。謂龍王興雲動雷，閃電霖雨有種種力用不同，豎徹六天，橫賅四域，如大雲彌布。

在南閻浮提爲青色，在北鬱單越爲金色，其他二洲爲雜色，在四王天爲玻璃，在忉利天爲瑪瑙，在夜摩天爲琉璃，在兜率天爲白色，在化樂天爲赤色，在他化自在天爲金色。震雷則人中爲海潮音，四王天爲乾闥婆音，忉利天爲緊羅女音，夜摩天爲天女音，兜率天爲妓樂音，化樂天爲妙音，他化自在天爲梵音。耀電則閻浮提爲青寶色，三洲爲異色，四王天爲最妙色，忉利天爲金色，夜摩天爲白寶色，兜率天爲黃金色，化樂天爲月光色，他化自在天爲日光色。降雨則南洲爲清水，北洲爲纓絡，東西二洲爲簷蔔，四王天爲甘膳，忉利天爲如意珠，夜摩天爲幢蓋，兜率天爲摩尼寶，化樂天爲簷蔔，他化自在天爲香華。四洲六天，所見各各不同，而龍王高拱深宮，未嘗搖動；猶菩薩之不動法身，而遍應群機，現身說法，放光慈悲，以一心三智，運用自如，而豎窮橫互，無所不被也。

二、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。

此即合上譬。菩薩內證空、假、中，故法性湛然，不動不搖，能令眾生得種種差別之勝益，是為「圓建立」也。

三、舉況。

初心尚爾，況中後心？

「初心」：指圓位之初發心住，與上文十信位之六根互用不同；蓋前為相似之六根互用，而今之初住為真六根互用也。二住以至等覺為「中心」。妙覺一位為「後心」。舉初住以況中後，極言止觀之妙用，不可思議也。

三、正引法華示妙法體。

如來殷勤，稱歎此法，聞者歡喜。

如來成道以來，四十二年，始於法華大會，開權顯實，殷勤稱歎此境智同體之妙法。權實智即一心三觀是，權實境即一境三諦是，諦觀不二，境智冥一，是為同體之妙法。故聞而領悟者，無不踴躍歡喜。但稱歎有寄言、絕言、廣、略之別。如方便品云：『諸佛智慧，甚深無量；甚深者，歎其實；無量者，歎其

權也。』又云：『惟佛與佛，乃能究竟諸法實相。』諸法者，歎其權；實相者，歎其實；皆寄托言語，以稱歎其權實，此謂之「寄言歎」。又止止不須說，我法妙難思；即言語道斷，謂之「絕言歎」。言而略者謂之「略歎」。詳者謂之「廣歎」。今不曰寄言、絕言、略歎、廣歎，而曰「殷勤稱歎」者，示稱歎之至，無乎不備也。

四、引諸經明求者志大，故所行妙法，並是釋成所傳之法也。

常啼東請，善財南求，藥王燒手，普明刎頭。

首句引大品般若經。梵語「薩陀波崙」：此云常啼，為求法迫切，七日七夜啼泣不已，故名「常啼」。當求般若波羅蜜時，不惜身命，不求名利，聞空中聲，教以東行，不得念及疲睡、飲食、晝夜、寒熱等事，又須嚴整威儀，不許左右他顧；並囑親近供養善知識，應信三空及種智之妙理，常啼一一從之。忽復念及東去，遠近如何，何人指教，乃悲泣七日夜，如喪考妣。空中告之曰：『過去諸佛，求般若時，亦復如是；從此東行五百由旬，有城名眾香，中有曇無竭菩薩，日說般若，聞者皆得不退，汝當詣彼。』聞已歡喜，又念我何時得見

。遂得無量智慧，無量三昧，故曰「東請」。次句引華嚴經。言善財童子，初託胎時，宮內有七大藏，皆出七寶樓閣，周匝自然，從七寶生七種牙，及善財生，牙高二七尋，廣七尋，又有五百寶器，盛滿眾寶，又復更互生寶，故曰「善財」。尋善知識，漸漸南行，經百一十城，凡五十三參，由漸而頓，始終不解，故曰「南求」。三句引法華經。言藥王菩薩，本於寶藏佛所，發願療治眾生身心兩病，故曰「藥王」，又名一切眾生喜見菩薩。佛滅後，越塔供養，因於塔前，燃燒百福莊嚴之臂，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，故曰「燒手」。四句引仁王般若經。「普明」：一名須陀摩王，昔天羅國王太子，名班足；登位時，外道令取千王頭，以祭塚神，已得九百九十九王，尚少一王，行及萬里，即得普明。請以一日飯食沙門，頂禮三寶。班足許之。普明遂請百人，朝夕演講般若八千偈竟，第一法師為王及其眷屬，說四非常偈，眷屬得法眼淨，王得空平等三昧；得益後，來班足處受死，卒蒙感化，故曰「刎頭」。四者所以表古德，求圓乘妙法之懇摯真切，百折不撓也。

五、引金剛，明理圓、法妙恩深難報。

一日三捨恆河沙身，尚不能報一句之力；況兩肩荷負百千萬劫，寧報佛法之恩？一經一句如此，餘經亦然。

「恆河沙」者：無量數意。言多如恆河之沙，不可勝數也。首二句引金剛經，謂一日三捨無量數之身命，尚不能報一句般若之力用。次引法華經意，謂何況兩肩荷負，雖經多劫，其身猶存，豈能報此圓乘之深恩也。

六、請證餘二。分二：初、問。

疑者云：餘三昧，願聞誠證。

前已證明圓頓止觀之三昧，茲復願聞其餘漸次、不定二者之誠證，設疑詞以發問也。

次、答。分三：先、明答意。

然經論浩博，不可委引，略舉一兩。

「委」者：詳細也。言大藏經論，浩如煙海，可略舉厓略，而不可詳徵博引也。

次、別答。分四：初、文又四：初、引淨名。

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，天人得道此爲証，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。

「淨名」：即維摩詰之別稱；以其不著空有，徹底清淨，故曰淨名。「佛樹」：亦曰菩提樹，又有道樹，元吉樹等稱。「力」者：不動之力。大乘魔佛一界，故八相中無降魔相，今言小乘，故有之耳。甘露本長生之仙液，既已降魔，證得擇滅無爲，遠離生死之苦，故名「甘露滅」，言斷德成也；斷德既成，發見真道，故名「覺道成」，言智德成也。三轉者：一曰示轉。如云：『此苦逼

迫性，此集招感性，此滅可證性，此道可修性』，含有指示之義。二、曰勸轉。如云：『此苦汝應知，此集汝應斷，此滅汝應證，此道汝應修』，含有勸誡之義。三、曰證轉。如云：『此苦吾已知，不復更知，此集吾已斷，不復更斷，此滅吾已證，不復更證，此道吾已修，不復更修』，含有證明之義。以四諦輪，轉度眾生，摧其惑業，如輪王寶，能壞能安，故於大千世界，轉此法輪。言「大千者」，俱舍云：『四大洲日月，蘇迷盧欲天，梵世各一千，各一小千界；此小千千倍，說名一中千；此千倍大千，皆同一成壞，即中千之千倍，為一大千也。』此四諦理，本是清淨，故八萬諸天得無生忍，五比丘同證道眼，佛法僧三寶，至是始完全出現，此「漸教之初步」也。「一音」者：梵音也。圓音一演，異類等解。如來本非一切音辭，而能遍赴一切音辭，能令殊方各類，莫不獲益，故云「一音說法，平等不二，而領解各殊」。或聞而恐怖，得世界悉檀益；或聞而歡喜，得為人悉檀益；或生厭離，得對治悉檀益；或斷疑得第一義悉檀益；斯皆如來神力獨到之處，即「證不定教」也。又說法有而非有，空而非空，以因緣所生法，緣生無性，當體即空，則我、造、受三者，亦無自生矣。我即煩惱，造即結業，受即果報；雖惑業苦不可得，當體即空，而因

緣和合時，果報還自受。故云：『善惡之業不敗亡，無我造受，結不有也；所作不亡，結不無也；非有非空，即中道也。』此證「不有不無之頓教」也。

次、引大品。

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。又云：從初發心，即坐道場，轉法輪，度眾生；此證頓也。

梵語行曰「檀梨」，學曰「尸禪」，道曰「躡般」。首三句謂行先修空，次修假，後修中；學先修戒，次修定，後修慧；道先修生滅道品，次修無生無量道品，後修無作道品。般若雖一切法空，而亦有從淺及深，由小而大，次第井然而得，此證漸也。「摩尼珠」：即如意珠；欲衣得衣，欲食得食，無不如意，喻吾人之本性。「以眾色裹」：喻習性。「水中」：喻聞教。「隨物變色」：喻聞頓得漸益，聞小得大益，此證不定也。「初發心」：指初住；謂初住時，即八相成道，分身百界，說法利生，此證頓也。

三、引法華。

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。

首三句謂佛成道後，以華嚴說法，劣小不入；遂赴鹿苑，以四諦十二因緣等方便，善誘初機，使之漸進於一乘實相之佛慧，此證漸也。次三句（「此法」：指圓教。）謂不信圓教實相之法，則以餘而非深之藏、通，亦餘亦深之別教，隨宜設化，示教利喜，此證不定也。後二句謂三乘、五乘等，均屬方便，來至法華，開權顯實，實外無權，盡捨方便，唯此一實，此證頓也。

次、引大經。

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。

「大經」：即涅槃經之略稱。「從牛出乳」二句，謂牛有乳、酪、生酥、熟酥、醍醐等五味，次第生起；即喻如來說教，有華嚴、阿含、方等、般若、法華涅槃五時之先後，此證漸也。次四句（「毒」：喻實相種子。「人」：喻習氣煩惱。）謂置毒於牛乳之中，五味均能發毒；猶人受十二部經教之薰陶，五時之中，在在可以發實相毒，殺滅無明煩惱人，此證不定也。後四句（「雪山」：喻佛。「忍辱草」：喻教，「牛」：喻機緣。「食」：喻修行。）謂初機聞佛圓法，即能修行成道，此證頓也。

次、引無量義惟證於漸。

無量義云：佛轉法輪，微滄先墮，淹諸欲塵，開甘露門，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；後澍無上大乘，普令一切發菩提心；此證漸也。

如來說法，名曰「法雨」。「微滄」：即細微之雨，喻如初轉四諦法輪，故云「先墜」。「欲塵」：指見思諸惑而言，此指集諦意；修三十七道品，得三三昧等甘露法門，名曰「開門」，證空、無相、無作之三解脫，名曰「扇風」，

此指道諦意；「熱惱」：指生死諸苦而言，此言苦諦；「清涼」：指真空涅槃而言，此指滅諦；是爲聲聞乘。「十二因緣者」：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死是也。無明、行二支，是過去因；從識至受五支，是現在果；愛、取、有三支，是現在因；生、老死二支，是未來果；是爲三世十二因緣。括之爲四諦：則無明、行、愛、取、有五支，爲集諦；從識至受、生、老死七支，爲苦諦；還滅門則能覺之智，即道諦；十二緣滅，即滅諦。如是因緣諸法雨，灑於眾生無明之心地，使邪光掩曜，是爲緣覺乘；後澍大乘之雨，普令三草二木，同沾潤澤，是爲菩薩乘；此證漸也。

三、引六經獨證於圓。分六：初、引華嚴。

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

「娑伽羅龍」：龍王名，喻佛。「車軸雨」：喻圓乘頓教。「海」：喻大機。「修多羅」：乃聖教之都名。謂佛說圓滿大教，專度上根利智；二乘不聞，亦不能說，故如聾啞。

次、引淨名。

淨名曰：入簷蔔林，不嗅餘香；入此室者，但聞諸佛功德之香。

「簷蔔」：即小黃花。喻如常寂光之維摩丈室，十方諸佛，多集其中；故入此室者，但聞諸佛妙香，不知其他也。

三、引楞嚴。

首楞嚴曰：擣萬種香爲丸，若燒一塵，具足眾氣。

「丸」：喻實相。「燒」：喻觀行。謂實相無相無不相，一經觀行，即知圓具三千三諦，故曰「具足眾氣」。

四、引大品。

大品曰：以一切種智，知一切法，當學般若波羅蜜。

梵語「般若」：此云智慧。「婆羅蜜」：此云到彼岸。「一切種智」：即寂照不二之智，亦即圓頓止觀之妙法。

五、引法華。

法華曰：合掌以敬心，欲聞具足道。

「合掌」：表敬禮。「具足道」：即一觀三諦之道。法華以前，未曾開權，皆非具足。

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。

「大海」：乃江河所匯之區；喻如毗盧性海。言吾人一念心性，具足三千，觀此一念，即觀三千也。

四、復引華嚴通結。

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。

佛最初說華嚴，如日之先照高山，圓頓也。次照幽谷，如說阿含等，漸次也。終說法華，如日普照平地，不定也。此即喻三種止觀，通結以前所行諸教。

三、結歎。

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。

此以三世結歎止觀，爲如來金口所宣，諸佛尊重之妙法，「三世」：即過去（略稱已）、現在（略稱今）、未來（略稱當）。而一過去中，有過去說過去，過去說未來，過去說現在；一現在中，有現在說過去，現在說未來，現在說平等；一未來中，有未來說過去，未來說現在，未來說無盡；三世成爲九世。華

嚴經復加以現在說三世平等，而爲十世。然十世古今，始終不離於當念，吾人一念三千空假中，即爲諸佛所尊重法，誠可不思議者矣。

七、總結說。

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？

諸佛因修止觀法門，得證無上佛道，故云「諸佛之師」。以止觀之法，具有常、樂、我、淨故，諸佛亦常、樂、我、淨。中觀即法身德，常也；假觀即解脫德，樂、我也；空觀即般若德，淨也。理性之三諦四德，即佛師也。如是旁徵博引，豈不真實可信，而或尙疑爲智者之創論，不其慎乎？

三、亦三文。分二：初、結前生後。

既信其法，須知三文。

「法」：即止觀之法。「三文」：即漸次、不定、圓頓三種止觀之文。首句結前，次句生後，此三文爲所傳之法，凡欲修行，應知部別處所。

次、正示三文。分三：初、次第禪門。

次第禪門合三十卷，今之十軸，是大莊嚴寺，法愼私記。

「次第禪門」：即釋禪波羅蜜門。「軸」與卷通。爲法愼私記。草本初成，尙未治定，嗣經章安改定爲十卷，內分十大章：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。大師說至第七修證，餘三未說。於修證中開爲四別：一、世間禪。二、亦世間亦出世間。三、出世間。四、非世間非出世間。但至第三出世，出世又二：一、對治無漏。二、緣理無漏。但至對治，對治爲九：謂九想、八念、十想、背捨、勝處兼一切處、九次第定、奮迅、超越是也。

次、不定文。

不定文者，如六妙門。以不定意，歷十二禪、九想、八背捨、觀鍊薰修、因緣、六度，無礙旋轉，縱橫自在。此是陳尚書令毛喜請智者，出此文也。

「六妙門」：一、數。二、隨。三、止。四、觀。五、還。六、淨。六者均可通至涅槃，故云妙門，亦分十章：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。前六章通大小乘及漏、無漏，第七以上獨菩薩法；又前七章約事，觀心惟理；又前八章屬偏，第九章唯圓；又前九章約修，第十約證。文兼事理，及有漏等修法不同，故曰「不定」。「十二禪」者：四禪、四空，及慈、悲、喜、捨之四無量定也。「九想」者：一、膨脹。二、青瘀。三、壞。四、血塗。五、膿爛。六、蟲噉。七、分散。八、骨。九、燒是也。「八背捨」者：一、內有色相外觀色。二、內無色相外觀色。三、淨背捨身作證。四、空無邊處。五、識無邊處。六、無所有處。七、非有想非無想。八、滅受想是也。「觀鍊薰修」者：觀禪有九想、八背捨、八勝處、十一切處等四種，鍊禪即九次第定，熏禪即獅子奮迅三昧，修禪即超越三昧是也。「因緣」者：無明緣行，乃至生老死，十二因緣是也。「六度」者：布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，六波羅蜜是也。言此不定止觀，以十門六妙，遍歷十二禪、九想、八背捨，乃至因緣、六度，卷舒自在，無有次第，爲陳尙書令毛喜請而作也。

三、圓頓文。

圓頓文者，如灌頂荊州玉泉所記，十卷是也。

「圓頓文」：即今摩訶止觀，章安所記也，三部雖各不同，而同具旁正。如次第禪門，正明次第，旁有不定與圓頓；六妙門正明不定，旁亦具漸次與圓頓；摩訶止觀，正明圓頓，旁亦具有漸次與不定；學者須致意焉。

三、勸誡。分二：初、正勸。

雖有三文，無得執文，而自瘤害。

「瘤」者：說文釋名云：『丘也；出於皮上，如地有丘。』言止觀之文，雖有漸次、不定、圓頓三部，而同緣實相，慎勿堅執異同，致遭贅疣之譏。復須知一切諸法，本常寂滅，識取綱宗，本無實法，切勿因執三部文，以為實有也。

次、引論。

論云：若見、若不見般若，皆縛、皆脫，文亦例然。

大智度論二十讚般若偈曰：『若不見般若，是則爲被縛，若人見般若，是亦爲被縛；若人見般若，是亦得解脫，若不見般若，是亦得解脫。』謂漸次、不定、圓頓三部止觀，文字雖異，而同緣中道實相；若執爲有三，定有三別，則爲見縛；迷於文字，而不知圓乘一實之諦理，則爲不見縛；若知三非三，同證實相，則爲見得脫；即一即三，能所不二，則爲不見脫；理具事造，縛脫由人，可知如來一大藏教，無非解粘脫縛之方便，稍一執著，永無徹悟之期矣。

四、立難釋疑。分二：先、難。

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？

難者引法華經義，謂諸法湛湛寂寂，當體不生不滅，不論大乘小乘，均不可以言語宣說。次引大涅槃經，有四句不可說：一、曰生生不可說。以因緣之能生

，生於所生諸法，是緣生緣滅，不可得故，是爲藏教之不可說。二、曰生不生不可說。緣生之法，當體無生，是爲通教之不可說。三、曰不生生不可說，法雖無生，而無不生，故從空出假，法法宛然俱在，是爲別教之不可說。四、曰不生不生不可說。事理不二，事不生，理亦不生，境智一如，智不生，境亦不生，是爲圓教之不可說。大小乘諸法，皆不可說，故名爲「通」，四教略有差別，故名爲「別」，若通與別，皆無能說、所說。「身子」：即舍利弗。偏空解脫中，無有言說，此言小乘不可說。淨名言：『說者無說，聽者無聞。』此言大乘不可說。如此則理本無說，顯而易見，今何以有可說之三部止觀文，而示人耶？

次、答。分五：初、總斥問偏。

然但引一邊，不見其二。

三文有可說、不可說之二意，今何以但引無說來難。故總斥之。

次、約融通答。分四：初、引諸經皆可得說。又二：初、通。

大經云：有因緣故，亦可得說。

初引大涅槃經二句，以通明可說；法本無說，有因緣故，亦可得說。

次、別明可說。

法華云：無數方便，種種因緣爲眾生說。又云：以方便力故，爲五比丘說。若通若別，皆可得說。大經云：有眼者，爲盲人說乳。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。

次引法華，以無數方便因緣，爲眾生說，即大乘可說；爲五比丘說四諦，即小乘可說；以明通之與別，皆可得說。又引大涅槃云盲人說乳，謂盲人於乳，但知其味，不見其色，雖不可說，而亦可以相似之貝殼、米粉等示之。猶夫真如之理，雖不可說，而亦可以常、樂、我、淨四德，爲之闡發。又引天王般若經之「總持」二句，謂總持即陀羅尼，總一切法，持一切義，是不可思議；俗理亦非文字可說，而文字可顯是其義，是故真俗二諦，如來嘗依之說法也。

次、引淨名等融通二途。

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。

前已明示，佛法可說，以答不可說之問難。茲復引淨名、涅槃、思益三經，以明說與無說，可以融而爲一也。首二句，謂一切文字雖是有形之色法，而以自、他、共、離四性檢之，則文字性空，寂然不可得，即說而無說也。「大經」二句，謂如來說法，每靜默不發一言，令人反求身心，洞明事理，其效驗與博學多聞無異，即不說而說也。「思益」三句，謂佛與弟子常行說、默二事，則說即無說，無說即說，是一是二，而二而一，彰彰可知矣。

三、重明可說以翻前難。

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。

此節重明佛法可說，以奪前難。知眾生病，識法門藥，謂之「善知識」。善知識者，為前人得道全因緣，化導得益；是則如來之宣法如雨、知識之教導開示，足知皆明可說。

四、引大經。

大經云：空中雲雷，生象牙上華，何時一向無說？

大涅槃第八云：『譬如空中震雷起雲，一切象牙上，皆生華，無雷不生，亦無說字。』謂聞教則能見佛性，未嘗無說，說者是應，聞者是感，聲形二輪，俱有感應之道存焉。「虛空」者：法身也。「震雷」：說法也。「起雲」：現身也。象牙有三說：一、曰草名。二、曰畜生，即象之牙是。三、曰象之牙上生於草華。雖各不同，均喻機緣；謂象牙與雷，雖天地懸殊，尚因起雲震雷而生華；況我佛稱機說法，而謂無感應之妙益，決無此理矣。此節明說法之意，莫非由於感應也。

三、明說法意。分三：初、明偏失之由。

若競說默，不解教意，去理愈遠。

「競」者：爭也。謂說默二者，相得益彰，本可融通爲一；今若偏執說與不說，而不知我佛說默之本意，則背理甚矣。

次、示無說之理。

離說無理，離理無說；即說無說，無說即說；無二無別，即事而真。

「理」：即諦理。謂離言說，則諦理無以顯，若離諦理，亦無言可說；所謂離說無以顯其理，離理無以立其言，即事而理，說即無說，即理而事，無說即說。此示無說理，雖云無說，須有所依也。

三、正明說意。

大悲憐愍，一切無聞。

如來說法，一以同體大悲，普度眾生；二以眾生惑重根鈍，故不可不說。今生不逢聖，亦當仰體如來大悲之深心，宏揚佛化，蕩滌瑕穢，而爲之說也。

次、譬。

如月隱重山，舉扇類之。風息太虛，動樹訓之。

「月」：喻真理。「重山」：喻煩惱。「風」：喻圓音。「太虛」：喻寂理。

「舉扇動樹」：喻四依大士之弘教，亦喻三止觀之文字。

三、合。

今人意鈍，玄覽則難。眼依色入，假文則易。

「玄覽」者：親承梵音，以慧內照也。「今人」指如來滅後，受教之人，意根劣鈍，非玄照可知，故云「則難」。文字乃色法之一，可以肉眼瀏覽而知，故云「則易」。

四、令破封情，達文成觀。

若封文爲害。須知文非文、達一切文、非文非不文，能於一切文，得一切解。

「封」者：執也，亦閉也。謂若執著文字，則我人固有之智慧，悉皆錮閉，貽害無窮矣。須知文即法界，正可以文爲所觀境：了知文非文，空觀也，得一切智；達一切文，假觀也，得道種智；非文非不文，中觀也，得一切種智。三智俱足，則「於一切文，得一切解」矣。

五、結通前難。

爲此義故，以三種文，作達一門也。已略說緣起竟。

「門」者：通也。漸次、不定、圓頓三種止觀，文字雖各不同，而同爲通於實相之途徑，故非不可說也。以上爲章安大師略說之緣起，今作爲序分已釋竟。

次、明正說。分四：初、開為十章。又三：初、正開章。

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。

「今」者：指從此方為智者大師之正說，以別於前章安大師之序分也。「章」者：文藻也。詩云：『彼都人士，出言有章。』謂此止觀，無不成章也。開為十章，一一無非止觀也。一、曰大意，略述止觀之大意。二、曰識名，解釋止觀之名義。三、曰體相，即所顯之體，以能顯顯於所顯。四、曰攝法，即顯止觀體，統攝一切法門。五、曰偏圓，即判權實偏圓止觀之教相。以上五章屬解。六、曰方便，為正觀之預備，解行兼資。七、曰正觀，正修三止三觀、十乘觀法，乃修行最要之法門。以上二章為行之始。八、曰果報，自初住以至妙覺，皆屬果報，為行之終。九、曰起教，即教化眾生。十、曰旨歸，即自他所歸，三德秘藏之處。此十章大意是總，除九章是別，前八章是自行因果，第九章是化他能所也。

次、明用十數意。

十是數方，不多不少。

「方」：猶法也。言十是數法，合於十道，故曰「不多不少」。

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。

始爲大意。梵語「茶」：此云究竟，或譯爲畢。四十二字云：『入諸法邊境處，不可得故，不終不生，過茶無事可說。』大論五十三釋云：『若聞茶字，即知諸法畢不可得，若更有者，茶字枝流。』以大意一章，已標宗極。「標」：謂首章。「期」：謂剋期。「始」：謂首章大意。其五略歸大處，已期歸三德秘藏之究竟也。「終」：謂旨歸。旨歸三德，即是自他萬行所至，故曰「至極」，令亦善也。謂始自大意，終至旨歸，自他始終，修證之妙法，無不在此十章之中也。

次、生起。分四：初、釋生起義。

生起者，專次第十章也。

言此章次第生起，秩然不紊也。

次、明通別。

至理寂滅無生。無生者，無起；無起者，有因緣故；十章通是生起。別論前章爲生，次章爲起。緣由趣次亦復如是。

「生」者：因也。「起」者：果也。從因生果，果復爲因，而生後果。故以理體言，則本自寂滅，無生亦無起。以因緣言，通則章章皆具生起二義，別則生在前章、起在後章。「緣由」即生，「趣次」即起，名異義同，故云「亦復如是」。

三、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，故名爲止；朗然大淨，呼之爲觀。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。

釋此十章生起之相。謂眾生無始以來，一念癡闇，不知無明即明，故說大意，以開之覺之。既已開覺，即知無明本明，不復求於偏小涅槃，名不流動，「止」也；不復更爲三惑所染，名爲大淨，「觀」也。此名通於自他因果，是以不即判其淺深；「名」爲能銓，「體」爲所銓；「聞」此名故，知有所銓，故名爲「得」，非證得也。體即實相，攝一切法，權實偏圓，皆在其中。故知名而生起「體相」，知體相而生起「攝法」，知攝法而生起「偏圓之解」也。因解起行，然後生起二十五方便；方便既立，十乘之正觀即成。由是初住以至妙覺，獲「大果報」。以自行因果圓滿，「起教化他」。終至自他「同歸」於三德之秘藏，即「常寂」光是也。

四、結生起意。

祇爲不達無生無起，是故生起。既了無生無起，心行寂滅，言語道斷，寂然清淨。

「祇」者：但也。眾生不達一切諸法，本是空寂，於無生中，妄起生滅，故有十章之生起。三德秘藏之旨歸，雖是「無生無起」，亦由前九章之「生起」而得也。若修持止觀，至於三德秘藏，「了達無生無起」，則無復十章。何有於旨歸？更何有於前九？故曰「心行寂滅，言語道斷，寂然清淨」也。

三、分別十章。分二：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。

「十章功德」之富，如「囊中之有寶」，本自具足。但不以十門爲之分別，則亦如懷寶者之不肯「探以示人」；人見其囊，而「不見」其寶耳。此分別之由必要也。

次、正釋分別。分三：初、微列。

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。

爲便於分別十章之功德計，特設眞俗、說默、定慧、目足、因果、自他、共不共、通別、廣略、橫豎等十門疑問，以資解釋也。

次、答釋。

初八章即俗而眞，果報一章，即眞而俗，旨歸章非眞非俗。正觀聖默，餘八章聖說，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。

「初八章」：指初七章及第九章而言；未證真理爲俗，即此俗體，性本是真，故曰「即俗而真」。所感「果報」，是界外俗；俗由真證，證體起用，用即是俗，故曰是「真而俗」。「旨歸」章「非真非俗」。「正觀」章正修止觀，無言可說，故曰「聖默」，餘八章爲聖說；旨歸章「非說非默」。正觀章修止之一分是定；餘八章及正觀修觀之一分是慧；旨歸章非定非慧。大意至正觀是因，果報是果；旨歸章「非因非果」。前八章自行，起教化他，旨歸「非自非他」。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，足譬於行；方便正觀爲有功用行；果報位在初住以上，爲無功用行；自然作意，雖略不同，同屬於行。若依第五卷云：『前六章是解則方便亦屬於解。』今以方便爲行之始，且判屬行；旨歸「非目非足」。大意至正觀，位雖在凡，義通深淺，故名爲「共」；果報起教，位在初住以上，不與凡小相共，故曰「不共」；旨歸「非共非不共」。通者，通於因果自他，故大意爲通，八章爲別；旨歸「非通非別」。大意詞旨簡略，故爲略，八章爲廣；旨歸「非略非廣」。體相一章，正辨深淺，如以體真止及空觀等，顯真諦體等，故名爲豎，餘八爲橫；旨歸「非豎非橫」。然詳言之，則惟釋名一向爲橫，

餘兼橫豎；如大意为橫，若以發心望於果報，則又爲豎；攝法六門，六門相望，則爲橫，本門自論，則門門皆豎；偏圓五門，五門相望爲橫，本門仍豎；方便五科，五科相望，亦得名豎，本科仍橫；正觀雖名爲橫，始從五品終至等覺，則又爲豎；起教一章，以教普度他人則爲橫，經歷五味，由現在以垂將來，亦名爲豎是也。

三、料簡。分二：初、章安私料簡。

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。

「料簡者」：問答也，此是章安私人之問答。「略指」：指前辨悉中，略釋三門以爲問答。有通別：通則名異意同，略指大意也；別則不然，謂略指有漸次、不定、圓頓三種止觀，大意惟明圓頓止觀。三中之一，故曰一頓，非謂三者之外，別有一頓也。

次、大師自料簡。分六：初、一問答。又二：初、以密教對難。

問：約顯教論顯觀，亦應約密教論密觀？

此漸次、不定、圓頓三觀之名，與八教中化儀之三顯教同；則顯密俱可修觀，亦應約秘密教，修秘密觀。此係大師自行料簡之詞。須知入教，約在乳、酪、生、熟酥前四時而言。今此三文，俱緣圓理，故頓等三觀，與八教中頓等三化儀教不同也。

次、以不論密答。

答：既分顯密，今但明顯，不說秘。

答：教既分顯密爲二，今但說顯，不說密。

次、一問答。分二：初、問任我得論密不。

問：分門可爾，任論得不？

問：教既分門，任我得論密觀否？

次、答或得不得。分二：先、立二門。

答：或得，或不得。

答：或可立密觀，或不可立密觀。

次、正答。分二：初、正約化主論得不得。

教是上聖被下之言，聖能顯秘兩說。凡人宣述，只可傳顯，不可傳秘。聽者因何作觀？

此聖指初住以上之聖人。言聖者，能宣顯密兩說；凡師可傳顯，而不可傳密。故修觀者，不可得密觀益也。

次、義立於得。

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。

「六根淨位」：雖在內凡，亦稱凡師，但能六根互用，以妙音「遍傳大千界」，亦可傳密教於遐邇。五品以下，則不能傳也。但稟教者，仍無密益。

次、約所化者論得不得。分二：先、明不得故云發所修顯。

若修觀者，發所修顯法，不發不修者。

「顯法」：即指頓等三種顯露止觀也。稟教之人，不合修密，所修者，無非顯法之教也。

次、約所化者義立於得。

發宿習人，得論密觀。

或初修小乘觀法，即得大乘觀法之益，是為顯露不定，近似秘密不定，故得論為密觀也。

三、以初淺後深難。

問：初淺後深是漸觀；初深後淺是何觀相？答：是不定觀。

漸是初淺後深，通總而言，由初善惡，後達常住；其初深後淺，即不定也。

四、以初後俱淺難。

問：初後俱淺，是何觀相？答：小乘意，非三止觀相也。

初後俱淺，是小乘觀法，非三止觀之謂，與漸次亦自不同。

五、以漸即是小難。

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。

初，問有二重難意：一、難大小俱是佛說，何意猶言三是、小非？二、難小乘爲大乘之漸，三既云是，小何猶非？次，答中謂觀法既分大小，小可置而不論；今以漸次，最初即頓悟實相；祇以妙行難修，從微至著，與初淺俱淺始終不知實相之小乘，大不相同，故曰「非今漸也」。

六、簡答中分二：初、以三文色法是門非門問。

問：示三文者，文是色，色是門，爲非門？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？

此問亦有二重難意：一、難色爲是門。謂門名能通，實相爲所通，今色是實相，更何所通，何名爲門？二、難色是非門。謂色名中道，道名能通，能通即門，何名非門？

次、答。分二：初、略答。

答：文門並是實相。

答：文是色法，色亦實相，文若是門，門爲法界，法界即實相，故云「並是」。

次、釋門所以。

眾生多顛倒，少不顛倒。以文示之，即以文達文、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。

「眾生」迷於真理，「多數顛倒」，故以「文」爲門，而「示」導之。能於文見理，則文即「實相」。達文即俗諦，非文即真諦，非文非不文即第一義諦。

若以文爲能通之門，依其通於實相，則「門具一切法」。即門爲假觀，即非門爲空觀，即非門非不門爲中觀。是故文與門，同是實相也。

四、解釋。分十：初、大意。又二：初、略解。又三：初、來意。

解釋者，釋十章也。初釋大意，囊括始終；冠戴於後，意緩難見。今撮爲五：謂發大心，修大行，感大果，裂大網，歸大處。

「解釋者」：解文釋義也。初釋十章之大意，始自釋名，終至旨歸。謂大意一章，具有十章之法，如「囊」之有「括」。又大意一章，分爲五科，初自發大心，後至歸大處，如「冠」冠於身，身「戴」於冠，攬於初後，包括始終。「緩」者：寬廣也。十章意廣難明，故將九章之廣，撮爲五略也。

次、生起。分五：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。

首句，徵起詞。凡小昏憤顛倒，沈溺於五住二死之中，而不自知；故發菩提大心，勸令警醒覺悟，以上求佛道，下化眾生也。

次、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。

雖發大心，而有言無行，永無達到寶所之期。是故勸行常坐、常行、半坐半行、非行非坐「四種三昧」，精進不已也。

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。

「梵天」：喻指初住以上，得證中道，清淨第一義天。謂既已發心修行；雖不求實報之果，而無明分盡，此果自獲；如貧女以慈念故，不求梵天，而自得生梵天之「妙報」。此恐初心不知初住乃至妙覺妙報功德，中途或致退轉，故復「稱揚」菩薩清淨之大果報，慰悅其心，以鼓勵而策進之也。

四、裂大網。

云何裂大網？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。

「裂」：謂裂破。「網」：謂疑網。佛祖種種經論，無非開眾生之智眼；而眾生迷昧，習禪宗者，攻擊相宗，研相宗者又排斥聖宗，執此疑彼，是一非十，殊失如來對機設教之本旨。「聞雪謂冷，乃至聞鶴謂動」者，大涅槃經十三云：『於佛法中，竊取少分，虛妄計有常樂我淨。』如生盲人，不識乳色，便問人言：『乳爲何似？』人答言：『色白如貝。』盲者復問：『是乳色者，如貝聲耶？』答曰：『否。』復問『何似？』答曰：『如稻米粉。』盲者復言：『如稻米粉之柔軟耶？』答曰：『否。』盲者復問：『稻米粉何所似？』答言：『如雪。』盲者復問：『如雪冷耶？』答言：『否也。』盲者復問：『爲何所似？』答言：『如鶴。』盲者復言：『如鶴動耶？』答言：『否也。』盲者雖聞如是四說，終不能見乳之真色；外道亦然，雖聞常樂我淨之名，其旨所歸，如彼盲人，迷亂真色，此以喻聞教者之執迷不悟也。今則融會貫通，破其疑網，無異籠中之鳥，出而翱翔乎太虛，優游自在；令彼盲於教理者，開其茅塞，縱未識孔，當亦不執貝稻，而斷斷於無謂之爭也。

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。

化物既周，「歸」於三德秘藏之「大處」。其理體無始而始，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。法界即自心，若知法界，豎無始終，橫無通塞，則豁然大朗，無往而不逍遙自在矣。

三、對顯。

生起五略，顯於十廣云云。

以大意「生起」之「五略」，顯於下文。次第之「十廣」者，因五略十廣各章，皆不出乎自行因果、化他能所也。「云云」者：未盡之貌。

次、廣解。分五：初發大心。又二：初、列。

就發心更爲三：初方言，次簡非，後顯是。

「方言」者：唐梵二方，言音不同，猶土語也。

次、釋。分三：初、方言。

菩提者，天竺音也；此方稱道。質多者，天竺音；此方言心，即慮知之心也。天竺又稱汙栗馱，此方稱是草木之心也。又稱矣栗馱，此方是精聚精要者爲心也。

「菩提」二字：五天竺國之梵音，此方爲道。「天竺」：即今印度也。「質多」：二字，亦天竺音，此之心，即「慮知之心」，能緣慮了知也。今所謂發菩提心者，即從此慮知心而發也。天竺又稱「汙栗馱」者：此云草木之心，春生冬萎，有生滅義。又稱「矣栗馱」者：此云積聚精要之心；如心經爲全部般若經之心要，台宗十不二門、始終心要爲三大部之心要。但「積聚其精華緊要者」，非有情無情之所謂心也。

次、簡非。分三：初、約非簡非、又二：初、簡心。

今簡非者，簡積聚草木等心，專在慮知心也。

謂今所發之心，即專指「慮知心」，此心雖妄，菩提道心，悉由此發。而「積聚草木」二心，均須簡去也。

次、簡道。分二：先、列。

道亦有通有別，今亦簡之，略爲十。

「道」者：能通義，即路也。通而言之，凡屬能通，皆名爲道；別而言之，則如爾雅：『一達爲道、二達爲岐旁，乃至九達爲達云云。』今論發心，略之爲並十是所簡，心是能行，道是能通；如世間路人是能行，路是能通；既道名能通，須以諸非簡之今是。

次、簡。分八：初、別釋十非十。初、火透道。

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

「念念」者：謂吾人心猿意馬，萬緒千頭，而就其念茲在茲，較爲強盛者，以資判屬彼道也。「貪瞋痴」：即貪愛、瞋恚、愚痴乃萬惡之根，本能毒法身慧命，故曰三毒。心緣外境止之不息，名「攝不還」。心內遷流，觀之不破，名「拔不出」。由是「日增月甚」，生起身三（一、殺生。二、邪淫。三、偷盜。）、口四（一、妄語。二、綺語。三、兩舌、四、惡口。）、意三（一、貪。二、瞋。三、邪見。）十惡而謂之「上品」者，境強心重故也。「五扇提羅」：事實備載於未曾有經，略云：昔有五比丘，怠惰偷安，不修經論，而假現有道，坐如禪定；每日一人遊方，誑稱四人已成阿羅漢，力爲揄揚讚美，博人供養；有一女，名提韋，莊嚴禮供，並捨園林堂舍，令住終身。佛告匿王：『昔之提韋，今皇后是；五比丘今之隨從擔輦，及修治廁溷者是。』此即三毒爲心自欺欺人，致感此惡果報也。「火途」：即地獄，地獄有寒有熱，而大獄皆熱，故云火途。「地獄心」爲能行，「火途」爲所行，如發地獄心即墮火途，萬劫不復矣，須簡之。

次、血途道。

**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。**

「畜生心」：具三毒，貪痴爲本，愛群破戒，致感以強凌弱，互相吞噬。「血途」：若其心貪得眷屬，多多益善；欲人歸己，如海納眾流；欲已攝人，如火焚積薪。起「中品十惡」：所謂中品者，約境與心，均屬中庸，既不若上品之猛烈，亦不若下品之輕微也。「調達誘眾」：俱如涅槃經、大智度論。「調達」：即提婆達多，爲阿難之兄，如來之從弟，具三十相，唯少白毫千幅；嘗以鐵輪，燒令極熱，用印足下，作千輪紋，足熱腫痛，苦不可忍。阿難白佛：『願爲救護。』世尊憐愍，至其居處，以手摩之，苦痛即除；從佛索眾，佛呵之曰：『癡人無知，我尚不以眾，付身子及目連，況汝癡人，食人涕唾。』因茲結恨，別稱五法，以誘徒眾，得五百往伽耶山，自作羯磨。卒爲目連現通，身子說法，從座起去。論其遺業之多，罪在阿鼻；茲就誘眾一端，即愚癡「畜生心」耳；此心既發，即「行於血途道」，亦須簡之。

三、刀途道。

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。如摩健提者，此發鬼心，行刀途道。

四夷曰「四遠」，四維四方曰「八方」，亦曰八荒。歎名曰「稱」，讚德曰「揚」，心推曰「欽」，口許曰「詠」。餓鬼每爲刀杖驅逼，故曰「刀途」。「摩健提」：爲具邪見，無道德之人，事詳大智度論，以其無關弘旨，姑置勿論。但謂心慕浮名，好高驚遠，內無實德，妄擬聖賢，「起下品十惡」，「發鬼心」，「行於刀途」，此道亦須簡之。

四、阿修羅道。

若其心念念，當欲勝彼，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。

梵語「阿修羅」：此云無端正，又云非天，有天福而無天德也，居住海岸海底等處。謂心念貢高我慢，蔑視他人，如鷗鷖之高飛下視，而外示五常，內德未

備，起「下品十善心」，行於阿修羅道，亦須簡之。十善者：一、不殺生。二、不邪淫。三、不偷盜。四、不妄語。五、不兩舌。六、不綺語。七、不惡口。八、不貪。九、不瞋。十、不邪見是也。

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。

五戒具足，內德亦備，方生人道，不善不惡，位在四趣與天道之中；念念欲樂，安身悅心，而不知世間之苦，出世之樂，此乃癡心，起「中品十善」，行於人道，亦須簡之。

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，六塵不入。此上品善心，行於天道。

此之「天道」，但只六欲天而言。四王、忉利二天爲地居天，但修「上品十善」之散善，不必修定。夜摩至他化四天爲空居天，必須兼修禪定。故外則六塵不入，內則六根不出。「塵」即法，相宗謂之相分。「根」即心，相宗謂之見分。二者猶如鏡上痕垢，蓋覆性明。今雖不能如佛法中，修持到心法雙亡，但外境不雜，內心不起，澄慮寂想，湛然安靜，得怡然之樂；回視三惡道之多苦，人間之或苦、或樂，固已天壤懸殊，不可以道里計矣；然報盡乃墮，不免五衰之苦，亦須簡之。

七、魔羅道。

若其心念念，欲大威勢，身口意，纔有所作，一切弭從。此發欲世主心，行魔羅道。

於六欲天頂，奪他人所化之境，以自受用者，名曰他化自在天，即「魔羅道」。或云：『另有一天，魔王所居，而爲欲界之主，亦如初禪天之梵王，別爲一有也。』若其心擅作威福，使人畏服，行上品十善及無遮大會，又修未到定者，即屬此道。性多嫉忌，報盡還墮，亦須簡之。

八、尼健道。

若其心念念，欲得利智辨聰，高才勇哲，鑒達六合，十方顯顯。此發世智心，行尼健道。

「尼健」：爲外道之通稱。若其心不樂權利名聞，而欲得學藝才辨，淹貫博通，爲世崇仰者，即屬此道。但有世間之智，而無正覺之慧，亦須簡之。

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。

三界之樂，莫如三禪天之離喜妙樂禪；如石泉水自中生，非由外受，故曰「內樂」。若其心不耽五塵、六欲之外樂，而注重內樂，修四禪、四空定，發清淨潔白之梵心者，即屬此道。但仍在三界以內，雖樂而未真，亦須簡之。

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，如饑如渴。此發無漏心，行二乘道。

「二乘」者：以四諦爲乘之聲聞，及十二因緣爲乘之緣覺乘也。以上九道均屬世間，此屬出世，未見道前爲賢，得證無漏爲聖。「無漏」者：無生死之漏，指出世而言；故世間法，無論如何美備，均稱有漏也。若其心知六道輪迴，善自非想頂天，惡至無間地獄，因果循環，有苦無樂；由是先持淨戒，次修定慧，以破除三毒煩惱；如飢思食，如渴思飲，不稍放逸，是爲發無漏心行於二乘道；雖已超凡入聖，出乎三界之外，而僅能自度，不能度人，亦須簡之。

次、舉略顯廣。

若心若道，其非甚多，略言十耳。

以上所說，「若心若道」，「略舉十種」，以示大要。其實即一道之內非者，已不遑枚舉，故曰甚多。

三、明開合。

或開上合下，或開下合上，令十數方足而已。

「上」：謂二乘。「下」：謂修羅。或開二乘爲聲聞、緣覺之二，或合修羅於鬼畜爲五道，以足十數。

四、明用十心意。分二：先、標意。

舉一種爲語端，強者先牽。

於十種之中，隨舉一心，以爲發語之端者，必其最強者。如舉二乘之心，餘九種心，未必無有，但此念較強，故致先牽。臨終受報亦然。是以修淨業者，平時須用功純熟，臨終方有把握也。

次、引證墮必從疆。

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。

如大論云：『發破戒心時，非無他心，惟破戒一心，較最爲強，即墮地獄。』
餘可例知，所謂強者先牽也。

五、對是簡非。分三：先法次譬。法中。

或先起非心，或先起是心，或是非並起。

「或」者：不定之詞。謂未發菩提心之前，或起非心、或起是心、或是非並起，三者均簡爲非。

次、譬。

譬象、魚、風，並濁池水。

言「象、魚、風」三者，均能混濁池中清水。

三、合。分二：初、以內外合前三譬。

象譬外，魚譬內，風譬並起。

「象譬外」：合前先起非心。「魚譬內」：合前先起是心。「風譬」內外，合前是非「並起」。雖有是非內外不同，皆足以污濁自性理水，則一也。

次、直以非心合前內等。

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。

「象」自外入，譬前所起諸非，「因外而有」。「魚」本水中，喻修「內觀」，被前所言十道（九縛之有邊、一脫之空邊）所動，雖是亦非。「風」：喻內外心境，相對並起「雜穢混濁」，故亦非也。

六、別約四諦。於中分二：初、直約四諦。

又九種是生死，如蠶自縛；後一是涅槃，如麀獨跳。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。

十種非心，前九種是「生死」，「如蠶自縛」，即苦諦；二乘心，偏空「涅槃」，「如蠶獨跳」，即滅諦；雖得「自脫」，而不能度人，佛法仍未具足，故「雙非簡」之。「前九種是世間」，不能「動」煩惱，「出」生死，即集諦；二乘能動煩惱，出生死，即道諦；但無利物之「大悲」心，亦屬俱非，故雙簡之。

次、重約諸法。分二：先、判。

有爲無爲，有漏無漏，善惡染淨，縛脫真俗等，種種法門。亦如是。

謂有爲、有漏、無爲、無漏等，世、出世間種種法門，亦可以四諦簡之也。

次、對。

又九法約世間苦諦，後一非苦諦，雖非苦諦，曲拙灰近，故雙非簡卻。次有爲有漏約集諦，後一非集諦，雖非集諦，曲近灰拙，亦雙非簡也。次善惡染淨，約道諦，後一是道諦，雖是道

諦，亦如前簡。次縛脫真俗，約滅諦，後一雖是滅諦，亦如前簡。

「曲」：謂析空智，迂迴曲折。「拙」：謂生滅、滅生之拙度。「灰」：謂灰身滅智。「近」：謂但至化城。言前之九法，均爲世間苦諦；二乘出世，雖非苦諦，而曲拙灰近，故以雙非簡之。「有爲有漏」，均爲「集諦」；二乘無爲無漏，「雖非集諦」，而「曲近灰拙」，故亦以雙非簡也。復次「善惡染淨」，約道諦言，則前之九法，屬染惡，非道諦；二乘之善淨，是道諦；而曲拙故，亦如前簡。又次「縛脫真俗」，約滅諦言，則前之九法，屬世俗縛法，非滅諦；二乘之真空解脫法，而亦曲拙，故雖是滅諦，簡亦如前。

七、總結。

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，能避險惡道。世有聰明人，能遠離眾惡。

此意指上文雙簡非意。謂悟得此意，無論六根、六塵、身口意三業、行住坐臥四威儀中，凡屬舉心動念，皆可隨時觀察，不許十道之濁心得起；設起此心，速即撲滅，不怕念起，只怕覺遲；如覺得非念起時，即宜息止，不隨他去；如明眼人之能避險道，聰慧者之能離眾惡，豈不懿歟。古德云：『眾生畏果，菩薩畏因；剎那造罪，殃墮無間；善念纔起，天宮之寶殿已成；惡念方萌，地獄之鑊湯斯備；善惡因果，唯心所造。』特患人之不速自覺耳。

八、結歎似初依人。

初心行者，若見此意，堪為世間而作依止。

初依人，即四依大士之一。初發心之行人，若能時時觀察自心，遠離十道之非心，而發菩提大道之心；則雖未斷惑，堪為世間依止，與初依大士相似矣。

次、約是簡非。分二：初、問。

問：行者自發心，他教發心？

初發心人，難免自、他、共、離四性之過，故舉以爲問。謂行者之心，爲發於自己、爲發於他教、或發於自他相共、抑或離此自他共，而無因發耶？

次、答。分二：先、令離性過。

答：自他共離，皆不可。

四性皆屬有過，非眞菩提心，故曰「不可」。若謂自己發心，即落自性；試問若無諸聖開化、知識教導，或無經典宣傳等外緣，自己如何知發心？則知非自發也。若謂他教發心，即落他性計；試問自性若無發心因，他教亦何能發？如有數多人，竟日聞教聽法，外緣不可謂不足，而終不肯發菩提心，是知非他教也。若謂自他因緣和合而發，即落共性計；試問各有能發之生性耶？各無能發之性，何必待共而發，且將有二個發心；若各無能發之性，難共亦不能發；如一砂發油不可得，多砂共合欲發油亦不可得，故知非其發耶。若謂離自因他緣，孤特而發心，即落離性計；試問若無因緣，云何發心？則知非離而發也。如是四性，皆不可也，離此四性而發者，是爲眞發菩提心也。

次、寄感應明是。分七：初、正明感應。

但是感應道交，而論發心耳。

四性之發心皆非，自以不可思議之感應爲是。蓋諸佛是眾生心中之諸佛，故能妙感；眾生是諸佛心內之眾生，故能妙應；諸佛非應而應，以赴四機；眾生非感而感，以獲四益。不思議之「感應道交」，而「論發心」；不自不他，不共不離，無四性之過也。

次、譬。

如子墮水火，父母搔擾救之。

「子」：喻眾生。「父母」：喻諸佛。天性相關，義同感應。

次、引兩經以證感應。

淨名云：其子得病，父母亦病。大經云：父母於病子，心則偏重。

「維摩經」之子病爲感，父母病爲應；「大涅槃經」之病子爲感，父母之心倍加注重爲應；是亦感應道交義也。

四、結感應義。

動法性山，入生死海，故有病行、嬰兒行，是名感應發心也。

聖人之「法性」，不動湛然如「山」，眾生之生死，深廣無涯如海；非大誓願力，豈能動此難動之山，入此難入之海；故以拔苦之悲心示之同惡，則有現煩惱相之「病行」；以與樂之慈心示之同善，則有示賢聖相之「嬰兒行」。蓋慈悲者因，感應者果也。

五、釋成感應。分二：初、引禪經四隨以釋感應。

禪經云：佛以四隨說法，隨樂、隨宜、隨治、隨義，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？

隨樂、隨宜、隨治、隨義謂之「四隨」。「將護」二句，釋隨樂欲意。「附先」二句，釋隨便宜義。「觀病」二句，釋隨對治意。「道機」二句，釋隨第一義意。謂佛祖說法，不外四隨，以隨順物機，令功不唐捐，以成感應也。

次、引大論四悉以釋禪經。分三：初、對四悉檀。

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

「悉檀」者：華梵兼舉。「悉」是華言，爲普遍意，梵語「檀布」，爲布施義，合舉悉檀，即普布遍施義；言佛祖利生，無非以此四法，而遍施也。例如懺悔二字，梵語懺摩，華語悔過，合稱而成一語也。十方間隔，三世遷流，凡作差別而說者，爲世界悉檀，即隨樂欲意。對機而說，爲爲人悉檀，即隨便宜意。對症治病，爲對治悉檀，即隨對治意。說無上義諦，爲第一義悉檀，即隨義意。此「四悉檀」與「四隨」名異而實同，同是「感應」之意，故引大論以釋禪經也。

次、引五復次以證四悉。

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。

梵語「跋致」，此云：不退轉。大智度論，明說經緣起，有二十一復次，今爲證明四悉檀便利計，特引此五復次耳：一、爲說明菩薩種種修行法門，分別而說，即世界悉檀。二、爲增進念佛三昧，即爲人悉檀。三、爲說位、行、念三不退轉之相貌。四、爲拔除弟子二邊之邪見，即對治悉檀。五、爲說第一義，第一義即悉檀。

三、會五因緣。分二：簡略會。又四：初、正會。

此五復次，與四隨、四悉，皆不異，又與五因緣同。

「五因緣」：指發大心、修大行、感大果、裂大網、歸大處之五略言。謂大論中之「五復次」，不但與四隨、四悉不異，又與五因緣相同。蓋發大心爲世界

悉檀，亦即一復次也；修大行為爲人悉檀，亦即二復次也；感大果、裂大網爲對治悉檀，亦即三、四復次也；歸大處爲第一義悉檀，亦即五復次也。

次、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。

若說法「不能隨」，徒然惱亂於人，決無利益。今五復次、四隨、四悉、及五因緣，皆是感應稱機之法；則如大悲雷雨，普潤三草二木，利物自宏矣。

三、證妙感應難。分三：初、引論證難。

論云：眞法及說者，聽眾難得故。

此一句明妙感、妙應、及所說所聞之法三俱難得，所謂妙應難感，妙機難發。

次、釋上眞法。

如是則生死非有邊非無邊，實相非難、非易、非有、非無，此名眞法。能如此說聽名眞說聽。

三千妙法爲「眞法」，諸佛三千果滿爲妙應，眾生三千性具爲妙感。生死性空，本無生滅，故云「非有邊」；若說無生無不生，故云「非無邊」；實相理體，非俗有之分別智，故云「非難」；非偏空之泥洹智，故云「非易」；非難即「非有」，非易即「非無」，此名中道「眞法」也。「眞說」無說，無說無不說，「眞聽」亦然。

二、重以四悉結成眞法。

有三悉檀益，名有邊；第一義益，名非有邊非無邊。

得世界、對治、爲人「三悉檀之益」，名爲「有邊」，即非有而有之妙有，俗諦也。約第一義之益，則眞空不空，名爲「非有邊非無邊」，眞諦也，此眞非偏空，乃含中入眞也。今所說之法，既爲中道，即三諦之眞法也。眾生具三諦，故能感，佛聖證三諦，故能應。所說所聞，無非三諦，故爲眞法。

四、明妙感應能辦佛事。

故知緣起，能辦大事，則感應意也。

「大事」者：了生死成正覺之佛事也。謂因緣生起，能辦佛事，即感應之意也。

次、別會通。分二：先會通名。又三：初、別舉通名。

然四隨、四悉、五緣名異，意義則同。

禪經之四隨、大論之四悉、與本部之五緣，名異而義同，可以會通也。

次、正會通名。

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。

「四隨」之名，因如來同體大悲，隨機益物而得。「悉檀」之名，因我佛慈哀憐愍，四法遍施而得。「大悲」與「憐愍」，「四隨」與「四悉」，均一體異名，如一物而在左在右耳。「五因緣者」，即五略是。親者爲因，疏者爲緣；如眾生發心勇猛，雖假聖力，則以眾生爲因、聖人爲緣；若眾生善根微薄，聖

人出力逼令發心，則以聖力爲因、眾生爲緣。然因緣雖各不同，其爲感應道交則一也。

三、結四隨、四悉及五因緣。

當知三法，言味相符則意同。

「三法」：指四隨、四悉、五因緣。「言」：謂言教。「味」：謂義味。言三者之言教與義味，既相符合，即名異而意同也。

次、會別名。分三：初、會四隨與四悉同。

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。爲人者，觀人以逗法。此乃欣赴不同耳。

「隨樂」：即隨眾生之欣慕，作差別而說，此即從「因」而言也。「世界」：即吾人所感果報，有三世遷流，十方間隔，故作分別說，此即從「果」而言也。因果雖殊，其作差別說義則一。「便宜」：是選能赴之法，宜被何人。「爲

人」：是觀所被之人，果欣何法。觀人必擇所宜之法，選法必觀堪被之人，欣赴雖異，用意亦同。即此可知四隨與四悉之無不可會通矣。

次、會因緣與隨悉義同。

又五因緣者，眾生信樂爲因，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，於論是爲人。眾生有平等大慧爲因，感佛說一破一切破，獲聖果報，及通經論；於經論俱是對治。眾生有佛智眼爲因，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。

以眾生爲「因」，佛聖爲「緣」。謂眾生信樂大法，佛即爲說「一法一切法」，此五略之發大心也，亦即禪經之樂欲，大論之世界。如眾生「勇猛精進」，須修四三昧法，佛即爲說「一行一切行」，此五略之修大行也，亦即禪經之便宜，大論之爲人。「平等大慧」者：空有自他不二，一切種智妙慧也。如眾生具有此不二平等之實相妙慧，佛即爲說「一破一切破」，俾得三惑齊破，而感

大果；又證果起用，能貫通經論，解執破疑，而裂大網，即禪經大論之對治也。如眾生根性已熟，一心具有佛之三智三眼者，佛即爲說「旨歸」，使之「一究竟一切究竟」，自行功圓，化他妙滿，同歸於不可思議之三德秘藏，即禪經大論之第一義也。是知五因緣之與四隨四悉，又可會通矣。

三、會五緣與五復次同。

又五緣五復次者，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，是爲義同。

第一復次，明菩薩種種行，與五緣之發大心無異者；發心爲「諸行之根本」，行爲大心之枝葉，枝本共成道樹，故爲一也。第二復次，念佛三昧，乃諸行之一，故曰「別修」；五緣之四三昧，則能攝一切之行，故曰「通修」。通別雖

異，同爲妙行。第三感大果，指菩薩清淨果報而言；依必有正，報必有習；是故果報，即兼雙；若云「跋致」，偏舉習果入不退位之相，則但言習果一隻。然習必招報，正必有依，雖爲隻，而必具雙，無以異也。第四裂大網，即破「除經論疑執」之處；惡邪弟子，既疑執之人；人處雖殊，同一疑執，故一除一拔，意亦無異也。第五歸大處，發心爲本，旨歸爲末，與第一義名異實同。故五因緣與五復次，均可會通爲一，更無差別也。

六、以三止觀結文。分三：初、標列感應文。又二：初、應。又二：初、標。

又聖說多端。

次、列應。

或次說，或不次說；或具說，或不具說；或雜說，或不雜說。

「次」即是漸，「具」即是頓，「雜」即不定。如來說法，或以漸次止觀、或以圓頓止觀、或以不定止觀，是即以三種止觀結也。

次、感。分二：初、標感。

眾生稟益不同。

次、列感。

或次益，不次益；或具益，不具益；或雜益，不雜益。

次、解釋感應。

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

初二句，「四悉」「五緣」一一相對，故名爲漸次。次二句，「或一」「或四」多少雜亂，故名不定。後二句，隨舉一法，皆具一切，故名爲頓。

三、列諸法相。

如是等，種種互相成顯，還以三止觀結之，可以意知。

五緣、四悉、五復次、四隨等，均可依止例，以三止觀結之。

七、以一止觀結。

又以一止觀結之，發菩提心即是觀，邪僻心息即是止。

既以發心爲觀，息邪爲止。當知五因緣、五復次、四悉、四隨，無非發心息邪。即三止觀，亦不外乎發心息邪。故知三一，但是總別。

三、結章廣略。

又五略祇是十廣，初五章祇是發菩提心一意耳。方便正觀，祇是四三昧耳。果報一章，祇明違順，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，祇是同歸大處，秘密藏中。故知廣略意同也。

又第一章之五略，含有十章之廣義，故云「五略祇是十廣」；分別言之，則大意章，雖有修行證果，以至歸大處，僅示通途，其實多明發心之義；乃至釋名，以至偏圓，皆發揮斯意；故初五章，通屬「發菩提心」也。六、七兩章，方

便雖非正修，乃正修之初步，無非四種三昧，即修大行也。第八果報章，「祇明違順」。違謂任前偏空偏假，違於中道，故曰「二邊」；順謂登住以後，圓中圓理，順於中道，故曰「勝妙」；無明分破，感居實報，即感大果也。第九起教章，自證法體，由體起用，自利「利他」；或八相成道，示「佛三身」，說「權實」二法，始則為實施權，終則開權顯實；或現三乘六凡「九界」之身，如華嚴時之文殊普賢等。「對揚頓教」：四阿含至般若時，空生身子，帝釋文殊八部等。「對揚漸教」：又如華嚴時之加被金剛藏等四大菩薩，即「轉頓」也。佛初成道，令諸比丘，處處化人，以及方等時之文殊淨名，空生身子等，即「轉漸」也。如諸大弟子，受佛囑付，發誓弘經，即「弘通頓漸」也。起教雖各不同，要皆破除他人之疑網，以生正信，故與裂大網同也。第十旨歸章，即「歸大處」。而謂之「秘密藏」者，以證得法身、般若、解脫三德，如魚之飲水，寒暖自知，秘而不宣，密而不露，非凡小之所能知也。簡非竟。

三、顯是。分二：初、列。

顯是更爲三：初四諦，次四弘，後六即。

自此以下，均顯是之文，更分爲三：一、曰四諦，即苦、集、滅、道是。二、曰四弘，即眾生無邊誓願度、煩惱無盡誓願斷、法門無量誓願學、佛道無上誓願成之四宏誓願是。三、曰六即。即理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即。所謂即而常六，不生上慢；六而常即，不生退屈是也。

次、釋。分四：初、約四諦。又二：先、分別四種四諦。又四：初、四教四諦。分二：初、指經列名。

四諦名相，出大經聖行品，謂生滅、無生滅、無量、無作。

「四諦」之法相，有藏、通、別、圓四教之別，出於大涅槃經之聖行品中慧聖行：藏教曰「生滅」四諦、通教曰「無生」四諦、別教曰「無量」四諦、圓教曰「無作」四諦。

次、正釋四諦。分四：初、生滅四諦。又二：初、正釋。

生滅者，苦集是世間因果，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。

法法有生有滅，故曰「生滅」。「苦」是世間六道之果；「集」是其因，苦生於集也；「道」是出世了生死之因；「滅」是出世所感偏空之果。「三相」者：生、異、滅也；無而忽有謂之生、暫住世間謂之住、時時遷流謂之異、終於敗壞謂之滅；本有四相，而言三相者，住合於異，以免常見也。言三界二十五有，六道依正，生死輪迴，生滅無常逼迫故，謂之生滅苦諦。「四心」者：貪、瞋、癡、等分也。等分者：三毒心雜起也。「四心流動」，頃刻不止，起惑造業，招感生死，故爲生滅之集諦。道諦則修戒定慧，以治貪瞋痴，故云「對治」。有苦集時，則無有道，若有道時，能除苦集，故云「易奪」。藥治則病亡，明生則暗滅，故爲生滅之道諦。滅諦則滅三界二十五有，以歸於真空之無。有滅則空生，生滅則滅生，故爲生滅之滅諦。四者皆有生滅，故曰生滅四諦。

次、通結四諦並成生滅。

雖世出世，皆是變異，故明生滅四諦也。

雖有「世、出世」之不同，同是「變異」之法，故皆稱爲「生滅四諦」也。

次、無生四諦。

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？法本不生，今則無滅，不生不滅，故名無生四諦也。

通教體達諸法，無不當體即空，所謂生死涅槃等空華是也。人生不外色、受、想、行、識五蘊所成。「色」即眼、耳、鼻、舌、身五根爲色法。「受」謂領受，五根受於五塵境，各起三受，指前五識。「想」謂思想，緣想前塵，起諸妄影，指第六識，亦可指五遍行中受想二心所。「行」謂遷流爲義，念念遷流，生生滅滅，指第七識，又稱末那。「識」謂了別義，指第八識，又曰阿賴耶，乃受熏持種，所以發縱者，故爲心王，亦可全指前後八識，共爲識陰。今能了知五蘊皆從因緣而生，四大皆空五蘊非有，故「苦無逼迫」之相也；惑業爲因苦爲果，煩惱無性當體即空，則因果皆空，空不能與空合矣，故「集無和合

「之相也；道諦則無能治之戒定慧，亦無所治之貪瞋癡，空尚無一，何有於二，故曰「不二相」；滅諦則法性寂滅，本自無生今亦無滅，「不生不滅」，故名「無生四諦」也。

三、無量四諦。分二：初、正明四諦。又四：初、苦諦。又二：初、正釋苦諦。分三：初、總明境。

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。

別教從空出假，謂人界之苦，已千差萬別無量無邊，何況十法界。豈聲聞、緣覺、二乘之慧眼與生空智所能知能見者？

次、總明菩薩出假智力。

乃是菩薩，所能明了。

唯菩薩有出假之差別智，乃能明了十法界之苦相，而無量也。

三、略舉一界沉釋。

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，塵沙海滴，寧當可盡？

「地獄」一界，大者八寒八熱，小者難可枚舉，而每一地獄，割截燒煮等苦，不知凡幾。一界如是，其他九界之五蘊，正如空中之塵，恒河之沙，滄海之滴，豈有量耶？

次、舉劣沉勝，下三諦準知。

故非二乘知見，菩薩智眼，乃能通達。

故知十法界之苦相無量，非二乘所能知見，唯具有道種智之菩薩，乃能通達耳。

次、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，聲喧嚮濁，菩薩照之不謬耳。

「身」喻集，「影」喻苦；「聲」喻集，「嚮」喻苦。謂以有貪、瞋、癡等種種之心，以及種種身口煩惱無盡，故苦亦隨之無量耳。

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。

「道亦有無量相」者：謂藏教之析空、通教之體空、別教之次第愚拙，圓教之善巧圓融，以及斷惑用智之三乘方便。化城之「曲」，寶所之「直」，三百由旬之「短」，五百由旬之「長」，稱機施化之「權實」法門，菩薩皆悉「精明」，以對症發藥，普利群生也。

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，菩薩洞覺，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；又如是方便，能析滅四住；又如是方便，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。

「四住」者：一、曰見一切住地，三界之一切見惑也。二、曰欲愛住地，欲界之一切思惑也，思惑之中，貪愛爲最重，故舉愛以攝其餘。三、曰色愛住地，色界之一切思惑也，四、曰無色愛住地，無色界之一切思惑也。所以稱爲住地者，眾生因此煩惱，住於三界九地，而不能出也，謂別教滅諦，亦有無量之相。如用藏教八忍八智方便，以斷見惑；用重慮緣眞方便，以斷思惑，是爲生滅之滅相。用通教當體即空，一切無生方便，以斷見思二惑；雖有若干方便以斷惑，而無復若干，是爲無生之滅相，登地證道同圓。如用圓教無作智，圓破一切，是爲無作之滅相。其中復有正有助，層出不窮，而彼此毫無混雜也。

次、以四悉判。

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

別教四諦，若依登地後之第一義悉檀言，故「無若干」之相，今以地前之三悉檀分別，則名「無量」，亦從多數而判也。

四、無作四諦。

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。

圓教之「無作」諦理，言法爾如是，無所作爲也。不但道滅二諦，固是實相，即苦集二諦，亦是實相。故曰皆是無作而作，作而無作，全性起修，全修在性，初後不二，故曰「不可思議」。以四悉檀判之，則第一義諦與世界、爲人、對治三悉檀，一一皆爲無作之體。不但第一義「無若干」，即前三悉檀，亦「無復若干」。以其異於別教之無量，故曰「無復」。此理具見諸經，彰彰可知，無煩喋喋爲之詳述也。

次、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。若橫敵對者，同居生滅，方便無生滅，實報無量，寂光無作云云。

「土」者：人類所依之處，所謂依報是也。土別有四：一、曰「凡聖同居土」，略稱同居土。即人、天、凡夫，與藏、通賢聖，及別十信、圓五品同居之國土；此有淨穢二種：淨土如西方極樂世界是，穢土如娑婆世界是。二、曰「方便有餘土」，略稱方便土，又稱變易土。即通教三乘，及別住、行、向菩薩，圓十信所居之處；見思惑斷，而無明之惑未破，故名有餘。三、曰「實報無障礙土」，略稱實報土。即菩薩證得中道實相，色心不二，毫無障礙者所居之處；既無凡夫，亦無二乘，凡別教十地以上，圓教十住以上之菩薩，方得感此勝報。四、曰「常寂光土」，略稱寂光土。常謂常住不滅之法身，寂謂諸相永寂之解脫，光謂智照諸相之般若，三德圓融、不橫不縱，名秘密藏，乃諸佛如來所居之處也。

今以四諦之先後深淺，豎對諸土而言，則同居土有生滅、無生、無量、無作四種四諦，方便土有無生、無量、無作三種四諦，實報土有無量、無作二種四諦，寂光土但有無作一種。機有優劣，故教有差別，增減多少不同。若橫對諸土，則一一敵對，無所增減，即同居土爲生滅四諦、方便土爲無生四諦、實報土爲無量四諦、寂光土爲無作四諦矣。

三、以別釋總。分二：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。

四諦爲「總」，十二因緣爲「別」，故開四諦則爲十二因緣，合十二因緣則爲四諦。如識、名色、六入、觸、受、生、老死七支即苦諦。老不能獨成一支者，人有未老而死，非通例也。無明、行、愛、取、有五支，即集諦。若以三世因果言之：一、曰「無明」：即發業無明，癡暗煩惱。二、曰「行」：誰作諸業。此二支，乃過去所作之因。三、曰「識」：謂過去生中，因善惡種子，熏

入第八阿賴耶識，隨其業緣牽轉，致令此識，轉入輪迴；初托母胎時，即中有身之靈識，染愛爲種，納想成胎也。四、曰「名色」：名即心，心但假名也；色即父母精血，初入胎數七日，唯名色而已。五、曰「六入」：謂在胎中，成六根也。六、曰「觸」：謂出胎後，六根與六塵兩相對觸也。七、曰「受」：人生四、五歲至十二、三歲時，六根所觸順逆之境，即能領受，但尙未起姪欲之念。此五支，乃現世所受之果。八、曰「愛」：十四歲以上，於五塵欲境，生愛戀心。九、曰「取」：於塵境生取著心；此二支是潤生無明，屬煩惱也。十、曰「有」：謂作有漏之因，致招未來有漏之果，有業因必感有果，屬業也。此愛取有三支，乃現在所造之因。十一、曰「生」：謂隨善惡業相，受未來五蘊之身。十二、曰「老死」：謂未來之身，由老而死。此二支，乃來世當受之果。此十二因緣，輪迴三世互爲因果，眾生被縛永無了期，今以因緣智觀照而對治之，即是道諦。十二因緣一一還滅，即是滅諦。

次、引證。

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。

大涅槃經由「四種四諦」，「開出四種十二因緣」：如藏教生滅四諦，開爲界內思議生滅十二因緣；通教無生四諦，開爲界內思議無生十二因緣；別教無量四諦，開爲界外不思議生滅十二因緣；圓教無作四諦，開爲界外不思議不生滅十二因緣是也。十二因緣本是一種，因觀智有下、中、上、上上四種不同，故亦分爲四種。境無粗妙，智有深淺。所謂智者見之以爲智，仁者見之以爲仁。藏教以「下智」觀之，不見佛性，得聲聞菩提；通教以「中智」觀之，亦不見佛性，得緣覺菩提；別教以「上智」觀之，雖見佛性，而不甚了了，得菩薩菩提；圓教以「上上智」觀之，了見十二因緣之惑、業、苦三道，即三佛性，煩惱道即了因，結業即緣因，苦道即正因；而此三佛性即三菩提：了因佛性即實智菩提、緣因佛性即方便菩提、正因佛性即真性菩提。舉三即一，言一是三，是謂觀因緣而得成阿耨多羅三藐三菩提之無上佛道，此即所謂境隨智轉也。

四、離論證教。分五：初、離四句以證四教。

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。

首句謂因緣和合而生，因緣別離而滅，即是「生滅」四諦。二句「空」，謂因緣之法，當體即空，即是「無生」四諦。三句「假」，謂非有而有，諸相宛然，即是「無量」四諦。四句「中」，謂空有不二，即是「無作」四諦。

次、復將初句釋四四諦。

又解因緣即集，所生即苦，滅苦方便是道，苦集盡是滅。

又以論偈之因緣所生法一句，解釋四種四諦。「因緣」：即惑因業緣之集諦。

「所生」法：即因緣招感所生之苦諦。欲滅此苦之方行，即「道」諦。待集因苦果滅已，即「滅」諦。此即一句釋生滅四諦。如是細釋此一句，推而廣之，即具四種四諦。苦集二諦有四種苦集；滅苦方便，有析空、體空，及出假、中道之四種。道既有四，滅亦有四也。

三、復對因緣。

又偈言因緣，因緣即無明；所生法，即行名色六入等。

復以因緣所生法一句，包括四種十二因緣，謂「因緣即無明」。「所生法」：即行、名色以至老死也。

四、引論。

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。

論中前二十五品，為大乘之「利根」人，說「不生不滅十二因緣」。後二品，為小乘之「鈍根」人，說「生滅十二因緣」。

五、結諦緣與偈不殊。

當知論偈總說，即四種四諦；別說，即四種十二因緣也。已分別四四諦竟。

此以中論之偈，結四諦與十二因緣。開合之異，二而一者也。

次、約諸經明發心相。分二：初列，次釋。

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。略舉十種爲首，廣說云云。

「諸」者：不一之詞。如十住婆沙論，有七種發心。優婆塞戒經，有十種發心。以及觀無量壽、報恩等經，多少不同，故云「種種」。或推藏教生滅四諦之理，而發上求下化，悲智雙運之菩提心；通、別、圓教，例此可知。或睹佛三十二「相」、八十種好而發菩提心。或見六「神通」及不思議之變化而發心。或聞頓漸偏圓，大小權實等妙「法」而發心。或遊歷種種世界國「土」而發心。或見形形色色之「眾」生而發心。或見苦修頭陀及四三昧等「行」而發心。或見末法時之「法滅」而發心。或見身口眾罪及三惑「過」失而發心。或見他人受三「苦」八難而發心。略舉十種，以資觀感。若夫先後次第，則窮理既盡

，方得相好；既得相好，即起神變；始以身輪示現，次以口輪開導；身口兩益，但是正報；正報必須依報國土，既有能被之依正，必有所化之徒眾，根器雖殊，同尊正法。時逢像末，罪過易滋，過既不免，遂招眾苦。而發心者，有感斯通，固無一定之程序也。

次、解釋。分三：初、但釋前四。分四：初、推種種理發心。又二：初、標。

推理發心者。

次、釋。分二：初、正明推理。又四：初、推生滅理發心。

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；卻煩惱已，乃見法性。經言：滅非真諦，因滅會真，滅尚非真，三諦焉是。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。

四教同觀法性，而見地各不相同。修行之次第，聲聞以苦諦爲首，緣覺以集諦爲首，菩薩以道諦爲首，通菩薩以界內滅諦爲首，別菩薩以界外道諦爲首，圓

菩薩以界外滅諦爲首，亦復不一。今此法性，乃藏教偏空法性之理，不加造作，故云「自天而然」。離於四諦之外，不相聯屬，故云「集不能染，苦不能惱，道不能通，滅不能淨」。「月」：喻法性，「雲」：喻見思煩惱，亦即苦集二諦。「卻除」爲道諦，「卻已」爲滅諦，謂苦集但能覆，而體不傷，道滅但能顯，而理本淨，滅尙非理，三諦可知；煩惱與菩提，相反而不相即，故曰「生滅」。

次、推無生理發心。

推無生四諦發心者，法性不異苦集，但迷苦集失法性，如水結爲冰，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，菩提即是煩惱。是名推無生四諦，上求下化，發菩提心。

通教「無生四諦」之法性，乃真空之理，諦諦無非法性，但爲生死煩惱所迷，而不自知耳。苟能了達生死煩惱，當體即空，則苦集即是法性，何況道滅？如「水結爲冰」，冰融爲水，生死等空華，煩惱如幻化，一切無生，近似於圓，

而範圍較狹。通教以六道因果喻冰，圓教則以十法界因果爲冰；通教以真諦法性爲水，圓教則以圓三諦理爲水也。

三、推無量發心。

推無量者，夫法性者名爲實相，尚無二乘境界，況復凡夫。出二邊表，別有淨法，如佛藏經十喻云云。是名推無量四諦，上求下化，發菩提心。

藏、通二教所發上求之心不過真空，下化不過六凡，範圍尚狹。別教則上求但中佛道之理，下化九界眾生之廣，故云無量。其所謂「法性」者，無有無二邊之虛妄相，唯一中道爲真實，故名「實相」。離於六凡之有「邊」，二乘之無「邊」，別有清淨真如，如雲外見月；眾生無不具此法性，但爲三惑所蔽，而不自知耳。「佛藏經十喻」：所云貧女懷寶等，即此意也。所異於圓教者，別教但有雙遮，圓教則雙遮雙照。別教爲但中不具諸法，圓教則具足一切法也。

四、推無作理發心。

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。是明推無作四諦，上求下化，發菩提心。

圓教以法性無性，爲一切法之性；不獨二乘之空邊即中道法性，即六凡之有邊亦即中道法性；法法皆是實相，不必捨凡聖，而世出世法，無非中道矣。與通似同，而實異者：通教之所即爲六凡，而圓教爲十法界；通教之能即爲真空法性，而圓教爲中道法性；廣狹深淺，大相懸殊，不可不辨焉。

次、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。

推理雖有四種，而止觀之意，須依無作圓理而發心，方可圓成果覺。梵語「波羅蜜」：此云到彼岸。謂推究一法，即洞達法界，豎窮橫遍，事造理具，兩重三千，備於介爾一念，此外別無一法可得；以斯稱法界性而發心，如是方可稱爲「真發菩提心」，以達於究竟無上三德秘藏之彼岸也。今所以不憚煩言重示功能者，令學者自推理以至受苦起過十種，一一皆應如此詳究，不復具述，故曰「下去法法例爾」。

次、睹種種相發心。分四：見不同。又二：初、標。

睹佛相好發心者。

「相」：謂三十二相。「好」：謂八十種隨形好。

次、釋。分四：初、睹劣應相好發心。

若見如來父母生身，身相曷著，明了得處，輝麗灼爍；毗首羯磨，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。是爲見應佛相好，上求下化，發菩提心。

「如來」是十種尊號之一，如釋迦牟尼佛，父名淨飯，母名摩耶，此身由父母所生，故云「生身」，又稱劣應身。梵語「毗首羯磨」：此云天工師。阿含云：佛昇忉利天，爲母說法三月，以神足力，不令諸弟子知其所在；時優填王及波斯匿王，渴仰成病，乃一以旃檀香，一以紫磨金造像供養，高各五尺；初召工匠，雖與重賞，無能造者；毗首羯磨化爲工師，爲王造像，雖感天人，但能相似，故曰「所不能作」。轉輪王有金、銀、銅、鐵四位，亦具三十二相，而不如佛之明，薄拘羅有其明而不具。「纏絡」：莊嚴貌。謂劣應佛之相好，光明莊麗，無與倫比，故目睹之，而發菩提心也。「願我得佛」句，攝有四弘誓願之下二句意。「我度眾生」句，攝有上二句意。下文準此。

次、觀勝應相好發心。

若見如來，知如來無如來；若見相好，知相好非相好。如來及相，皆是虛空，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，我度眾生，無數無央。是爲見勝應相好，上求下化，發菩提心。

通教之佛，雖與上文，同屬應身，而非執爲實有可見，故曰「勝應」。如來爲所莊嚴，相好爲能莊嚴，能所是境。「知」屬行人。謂之「空」者，相即非相，非謂無相。般若經所云：『凡所有相，皆是虛妄，若見諸相非相，即見如來』是也。肇法師云：『諸相煥目而非形，八音盈耳而非聲，應化非眞佛，亦非說法者。』亦通教之見地。

三、睹報佛相好發心。

若見如來身相，一切靡所不現，如明淨鏡，睹眾色相。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。是爲見報佛相好，上求下化，發菩提心。

梵語「盧舍那佛」：此云淨滿，即「報身佛」，亦名尊特勝身；有自受用，他受用之別；此佛證得法性，明淨如鏡，無相不現。「凡聖不得其邊」者：謂藏

、通二教之凡聖，及別教地前諸賢，均不得其邊際。如西域記云：『昔婆羅門，以一竹枝長丈六尺，欲量佛身；每量一度，猶餘杖許，如是量之不己，插地而去；其杖如林，後立精舍，名爲杖林。』「梵天不見其頂」者：謂佛頂之無見頂相，梵天從色界下降，亦未曾見。如金剛密跡經云：佛遊波羅奈，有應持菩薩來禮佛足，繞千匝已，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核二億里。應持以佛神力，上昇至百億恒沙世界，有佛名蓮華上，永不見世尊之頂。往問蓮華上佛。答言：『更過恆沙劫，亦不能見，智慧、光明、言辭悉皆如是。』「目連不窮其聲者」：大智度論與金剛密跡經略云：『佛在靈鷲，目連自念，欲知佛聲所至遠近；即從座起往須彌頂，聞如來聲如在目前，繼以神力往大鐵圍頂，能聞如故。終承佛力，至西方界九十九恒沙佛土，歷歷猶如對面。』均極言報佛之形體，遍應法界、莊嚴廣大、無量無邊也。

四、睹法佛相好發心。

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。是爲見法佛相好，上求下化，發菩提心云云。

梵語毗盧遮那佛，此云遍一切處，即「法身佛」：所謂法身遍在一切處，亦無形相而可得。一心三智，爲「如來智」：謂如來智周法界，平等無相，而微妙清淨，無相無不相，即是中道實相之法性身。圓教「法身」：亦以丈六爲境本定身，故亦「具三十二相，八十種好」，而相相無邊，即「實相」故，好好無量，即「法界」故。深達罪福無相，而無不相，遍照於十方，無不稱性周圓，橫豎賅羅故也。然四教之佛身，本爲一身，而藏教見之以爲劣應，通教見之以爲勝應，別教爲之報身，圓教爲之法身，各各不同。是謂如來身密不可思議，非尋常之色相所可擬議於萬一也。

三、見種種神變發心。分二：初、標。

云何見佛種種神變，發菩提心？

易曰：『陰陽不測之謂神。』「變」：亦陰陽變易，寒暑遞遷義，均屬六識中事。尙未知天，違言聖道。此之「神變」，乃指如來放光現瑞，以及三明六通等之神靈不測，變化莫窮之神變而言。

次、釋。分四：初、見劣應變發心。

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，大光晃耀，天地洞明，日月戢重輝，天光隱不現。願我得佛，齊聖法王云云。

初禪至四禪爲根本禪者，凡四無量心、背捨、一切處、以及世間出世間種種禪定，皆悉從此而出。即欲得神通，亦須依此根本禪而發，所謂定能發通。世人每以無神通以譏學佛者，不知得通原非難事，但智者不以神通爲解脫，恐末學入魔障道也。藏教佛最初亦依此根本禪，而發天眼、天耳、他心、宿命、神足等通，但一心作一，不得眾多；如語時，化事亦語；默時，化事亦默；不能任運而化。如來頂上圓光，恐失眾生眼根，僅現一丈，謂之常光，不得稱放；放

光則下至阿鼻，上至頂天，無不輝煌徹照，而日月星辰，反覺韞匿不現；所以眾生睹之，靡不發心。

梵語「阿鼻」：此云無間，乃八熱大地獄之受苦最烈者；凡有五義：一、曰趣果無間，捨身即生彼故。二、曰苦無間，中無樂故。三、曰時無間，定一劫故。四、曰命無間，生死不絕故。五、曰形無間，此獄縱廣八萬由旬，一人亦滿，多人亦滿故。梵語尼吒，此云「頂天」：於色界爲色究竟天，於無色界爲非想非非想天，此當指最上之非想非非想天而言也。

次、見勝應神變發心。

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。

通佛來無所來，去無所至，依無生之理，法法現通，不如劣應藏佛之但能一心作一；故以語即默，默即語之神變，化度眾生，令眾生各謂自見如來在其前，不若藏教之但見老比丘像也。

三、見報佛神變發心。

若見如來，依如來藏三昧正受，十方塵刹，起四威儀；而於法性，未曾搖動。願我得佛，齊聖法王云云。

報佛「如」而非有，「來」而非空，非有非空即但中佛性，含藏於眾生心中。

「藏」：謂理性，不能現變。必須登地分破無明，入於中道三昧正受，現示神變，於十方百界，行住坐臥，分身作佛。所謂：不動法性，遍應無方者也。

四、見法佛神變發心。

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：「如」為隨緣不變之體，「來」為不變隨緣之用，由不變體而起神變妙用，全用即體，隨緣即不變。前藏、通、別以如來為能變，神通為所變；圓則能所不二，法法是神變，神變即如來，故曰「無二無異」。「無記化化」：即

中道妙禪，雙遮雙照，不記有無，故云無記；由是「化而復化」，一佛能化無量佛，無量佛又化無量佛，非但身輪爲然，一切言說、意念皆是神變，亦皆實相，非人天三乘之所能思議矣。若能見此神妙，其不上求下化而發菩提大道心者，未之有也。

四、聞種種法發心。分二：初、標。

云何聞種種法，發菩提心？

法有大小、偏圓、權實、頓漸等，故云「種種」。

次、釋。分三：初、正聞法，次以偈結三，結成無礙。初文又二：初、聞法所從。

或從佛及善知識，或從經卷。

佛在則聞之於佛，佛滅則聞之佛弟子，及四依大士等，皆從聲塵而得。若不遇佛與善知識，則研習經卷，亦可以色塵而得也。

一、正明聞法。分四：初、聞生滅四解中。又四：初、生生滅解。

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。

「世」間法：爲苦集。「出世」法：爲滅道。「聞生滅一句」，即知因緣和合，虛妄有生，因緣別離，虛妄有滅；生者復滅，滅者復生，生生不已，故曰「新新」。一念既生，忽而住，忽而異，忽而滅，念念不停，故曰「遷移」：即苦集也。「戒慧」：即道諦。「解脫」：即滅諦。子縛已斷，果縛尚存，名有餘解脫；灰身滅智，子果縛俱斷，名無餘解脫。「寂靜」：即所證偏空之理。

次、生無生解。

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，所能寂然。願我得佛，能說淨道云云。

「空」：喻法性。「刺」喻苦集。通教根性較利，故聞藏教生滅四諦之法，即悟法法當體即空；不但道滅不生不滅，即苦集亦不生不滅，四皆無主，故並云「誰」。無主則空，故云「清淨」。「能」謂道滅，「所」謂苦集，能所雙忘

，故云「寂然」，此與禪宗之參究相似；受苦是誰，起煩惱是誰，用誰字一問，能令當下不可得者，無以異也。

三、生無量解。

或聞生滅，即解生滅，對不生滅爲二，非生滅非不生滅爲中。中道清淨，獨拔而出生死涅槃之表。願我得佛，能爲眾生，說最上道。獨拔而出，如華出水，如月處空云云。

從生滅而悟無量之境，即知世法是生滅，出世法是不生滅，更知非生滅非不生滅之但中，雖不具諸法，而清淨眞如，超然獨立，出於生死涅槃之外，如蓮華之出泥水，皎月之懸太虛。「泥水」：喻二邊。「華」：喻但中之道。「月」：喻出纏但中之智。「虛空」：喻其法性也。

四、生無作解。

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。

從生滅而悟無作之理，即知此法，當體空假中。所謂緣生本不生，緣滅本不滅，即是真諦；若說不生無不生，即是俗諦；非生滅非不生滅之雙遮，即是生滅即不生滅之雙照，三一相即，不先不後，即是圓教遮照不二之中諦。生滅諸法，藏、通、別人謂為苦集；而圓人以平等大慧照之，了知諸法，本是法界，同具常、樂、我、淨之四德，不可思議，故云「秘密」。如石之於寶，同一堅性，毒之於藥，同一苦味。凡小機感不同，因之見仁見智，妄為區別。自圓人視之，石與毒亦空假中，寶與藥亦空假中，悉皆一如無作，故云「執石成寶，執毒成藥」也。

次、聞無生，生四解。分四：初、生生滅解。

若聞無生，謂二乘無三界生，菩薩未無生。

通教「無生」四諦之理，本是當體即空，而根鈍之藏人聞之，以謂此無生乃聲聞、緣覺「二乘」所證。知「三界」諸法無常，待因緣滅後歸空，得證無生。若菩薩僅能伏惑，未斷見思，直與凡夫相等，故曰「未無生」。是藏人聞無生法，而仍作生滅之見解也。

次、生無生解。

若聞無生，謂三乘皆無三界生。

通人根性較利，聞當教「無生」四諦之理，以為聲聞、緣覺、菩薩三乘，同以體法入空智，斷除通惑，一一皆空，無復生死，故云「皆無三界生」。

三、生無量解。

若聞無生，二乘非分，但在菩薩，菩薩先無分段生，次無變易生。

別人較前根性尤利，聞「無生」四諦之理，以為僅斷界內見思，而未斷界外無明，不得稱為無生，故曰「二乘非分」。若菩薩則先斷見思，已無界內分段之

生死；次斷塵沙，又無界外方便土變易之生死；復斷無明，亦無界外實報土變易之生死；斷惑有次第，二死無生亦有次第，故曰「但在菩薩」。

四、生無作解。

若聞無生，一無生一切無生。

圓人根性最利，聞阿字門，即解四十二字之義。所謂一位一切位，一切位即一位，無有次第，圓融絕待也。故云「一無生一切無生」。

三、聞無量生四解。分二：初、總標。

若聞無量一句，例如此。

此無量一句生四解中，皆取伏惑位及出假位。名為「無量」。若斷惑證真位，則非無量。

次、別釋。分四：初、生生滅解。

若聞無量。謂二乘方便道，四諦十六諦等，以為無量。

「無量」本是界外別教之法，極爲廣大精微，而藏人間之，仍作生滅之解，謂「二乘方便道」。如五停心、總相念、別相念、暖、頂、忍、世第一等七賢位之方便道。又觀四諦十六行觀，如苦則苦、空、無常、無我。集則集、因、緣、生。道則道、正、跡、乘。滅則滅、盡、妙、離等四諦十六諦。如是無量方便，以及菩薩三阿僧祇劫所修福慧，萬行無量。凡僅屬伏惑位之方便道者，謂之無量。所謂小乘聞大法，大法亦是小者此也。

次、生無生解。

若聞無量，二乘自用伏惑，不能化他，菩薩用此無量，自去惑亦化他。

通教二乘用如幻「無量」方便道，在乾慧地、性地伏見思煩惱之惑，而「不能化他」。菩薩亦用「無量」如幻方便道，同伏見思之惑，而自利利他。

三、生無量解。

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。

「塵沙」者：謂無知之多，如塵沙之不可計也。唯住、行、向之伏無明惑相似位菩薩有此無量。如菩薩在十行位，能從空出假，遍學四教四門無量法門，以破界內之塵沙，而界外塵沙「伏」而未斷。二乘心量狹小，不知無量之法，故云「無分」。至十向位，以無量方便，方斷界內外塵沙，並修但中觀以伏無明，非到登地無明不能斷也。

四、生無作。

若聞無量，但在菩薩，菩薩用伏斷無明。

圓教菩薩於十信位中，用此無量伏無明，以為斷惑之前方便，故云伏斷。若至初住，即斷無明，而見真道。以上四教利鈍麤細，各無不相同，而各受無量名者，亦猶江河淮海之同稱無量大水，而其水量，固有多少也。

四、聞無作，生四解。分二：初、總標。

若聞無作一句，例亦如此。

次、別釋。分四：初、生生滅解。

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。

法法無非實相，不加造作而成，謂之無作，乃圓教至妙無上之理。而藏人聞之，仍作生滅之解。謂此無作，既非佛所證無作，亦非天、人、修羅等所造作，惟緣覺聲聞，已證得空、無相、無作之解脫。而不自知其滅色取空，所謂無作者，亦三解脫之無作，生滅之無作而已。

次、生無生解。

若聞無作，謂三乘皆能證得。

通教三乘同遊十地，故云「皆能證得」。

三、生無量解。

若聞無作，謂非二乘境，況復凡夫？菩薩破權無作，證實無作。

別人謂此無作，既非有漏凡夫受分段生死者之所有，亦非無漏二乘受變易生死者之所能；唯有菩薩於地前三十心，證此權無作，登地證此實無作，故有從淺至深之無量無作。

四、生無作解。

若聞無作，謂即權無作、證實無作。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。

圓人開權即實，一解一切解，一即一切，一切即一，法法無非實相。故無障礙，權實不二，圓融絕待，法法無不如天而然之無作體也。

次、以偈結。分三：初、總標。

夫一說眾解，是義難明，更約論偈重說之。

上來一句，均生四解，死難明了，故復以中論之偈，重為說明之。

次、別釋。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。此為後來作闡一句生種種解之法式也。又分四：初、結生滅。又二：初、正明。

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。

藏教謂偈首二句，既言一切諸法，仗因托緣而生，何得認為即空。必須一一析其因緣以至於盡，方得會通空理，是「呼方空為即空」。如人墮於高處，雖未至地，得名已死也。三句謂假既賴眾緣而成，則此假非從空出假之假可比。四句謂斷即非有，常即非空，非空非有，名為中道。則此中道非圓佛之中道，更可知也。

次、斥結。

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。

此空乃藏教偏空之空，非當體即空之空；假、中亦然，故以生滅斥之。

次、結無生。分二：初、正明。

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。

通人了達緣生無性，當體即空，故不須破滅，但視假、中亦當作空解，無不墮入於空理耳。

次、斥結。

此三翻語雖異，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。

「三翻」：指空、假、中，謂此通教所說之空、假、中，俱歸於空；既非二乘之析空，亦非別圓之假中，如兔、馬、象三獸渡河，深淺雖異，同渡於空耳。

三、結無量。分二：先、結。

若聞即空、即假、即中者，三種遷迤，各各有異。三語皆空者，無主故空，虛說故空，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。

別人見此三諦，雖復相即，而次第秩然，不能圓融。見空時，三諦亦可皆名爲空。見假時，三諦亦可皆名爲假。見中時，三諦亦可皆名爲中。但皆有次第不融也。言「無主故空」者：真諦之空也，與前藏教同。「虛說故空」者：俗諦之空也；以即空心，而出假故，譬如假病投之假藥，藥病既假，無不即空。「無邊故空」者：中道之空也；無斷常二邊，則歸空寂也，亦得名爲一空一切空。然雖三諦俱得名空，不無次第，故屬別也。「三種皆假者」：亦以一假一切假，而前後分明，但有名字，故屬別也。「三種皆中者」：亦以一中一切中，

而三諦次第宛然俱在。離斷常二邊，名爲「中真」，位在十住。稱機設化，名爲「中機」，位在行、向。法性實際，名爲「中實」，位在十地。先後不同，故亦屬別。

次、但斥次第。

此得別失圓云云。

三諦雖皆具有空、假、中，而次第各別，未得名圓，故須斥之。

四、結無作。

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。但以空爲名，即具假中，悟空即悟假中。餘亦如是。

圓人見此三諦究竟圓融，三一不二。悟空時，即悟假、中。悟假時，即悟空、中。悟中時，即悟空、假。絕無次第。

三、結意。

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。

「聞一法」而生無量之解，立無量之願，即發無量菩提心。彼枯坐參禪、無悲智以上求下化者，其亦知所返矣。

次、指例餘六。

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。

十種發心，已說其四，其餘淨土、法眾、修行、法滅、受苦、起過六種例此可知，不復詳述。茲據輔行，略說六種，以便研討。然須知十種，不出四句分別，如境異而見一，境一而見異。此二句，具如聞法等。一法生四解，四義成一意是。又如境一見亦一，境異見亦異，此二句，具如推理見相等是。言淨土者，或從經卷、或佛聲光、或有機緣、或聖冥加等種種因緣，令見聞諸土。如法

華初會及淨名經中，香積菩薩來此娑婆聽法，此見同居穢土。又如法華三變土田，即見同居淨土。若言聲聞菩薩共爲僧等，即方便土。若言見此娑婆純諸菩薩，即實報土。又如法華中，下方空中，多寶塔在空，即常寂光土，是謂觀諸土相，而起上求下化之菩提心，所依是國土，能依是生佛，生佛相望，故亦具四弘。

言「徒眾」者：或見大眾聚散，無常生滅，藏也。或見大眾聚散，如幻無生，通也。或見大眾，能紹隆佛化，別也。或見大眾，如常不輕菩薩。見眾即云：『我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛。』此即圓人所見也。言「修行」者：或見捨身忘命，爲生爲道，伏惑修行，藏也。或見雖捨身命，如幻如化，通也。或捨身命，爲常住故，別也。或爲法界故，圓也。若準諸部經論而言，三祇六度，藏也。三乘共行，通也。修無量行，別也。普賢法界行，圓也。言「法滅」者：若立像正，乃至末法，流通護持，藏、通也。若見法滅，誓於盡際護法，別也。若見法滅，即知法界，常住不滅，盡際護持，圓也。言「受苦」者：若見三界眾生，六道輪迴，生滅之藏也。若見輪迴，無逼惱者，無生之通也。若見苦有無量相，十界不同，無量之別也。若見百界千界，苦在一念，圓也。言

「起過」者：若見實有之過失，藏也。若見幻有之過惡，通也。若見無量之過惡，別也。若見煩惱過罪，即妙明菩提，圓也。如四四諦中之四種集諦，即起種種過之相也。「發心」之真偽偏圓，於初心行人，最極緊要。若能緣於正境而發心，即雖以輕戲不實之心，而亦得為菩提之遠因，否則縱無妄偽，亦難成圓乘之種也。

三、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，例見相闡法，乃至起過。故一一文，皆生十六，一一皆以三止觀結。又分二：初、正結推理。又二：初、標。

上來所說既多，今以三種止觀結之。

上文所說推理見相等十種發心，每種各有十六，總計得一百六十之多。若開而復開，多多無量，故云「既多」。

次、釋六。分六：初、釋頓。

然法性尚非一法，云何以三四而推之？

法性理體，既離名相，亦無數量，故云「尙非一法」。若定執三觀、四教以推之，反增迷倒。此即圓頓也。

次、釋漸。分二：先、法說。又三：初、明漸。

今言一二三四。

法性雖無數量，而今以「一二三四」爲言者，爲根緣計，不得不說三觀、四教之次第。此即漸次也。

次、辨不同之相。

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。

因有煩惱業之集諦，生死之苦諦，遂至法性不明，故曰「法性是所迷，苦集是能迷」。能迷「重」者爲藏通，「輕」者爲別圓，所迷「離」者爲藏、別，「即」者爲通、圓。若約界內外分別，則界內藏教能迷之生滅苦集最重，通教能

迷之無生苦集較輕，界外別教能迷之無量苦集較重，圓教能迷之無作苦集最輕，故曰「有四種苦集」。若約根性推理，則界內藏人滅色取空，通人即色是空，雖同以權理之真諦為法性，而利鈍根性不同。界外別人、圓人，雖同以實理之中諦為法性，而別人離二邊以取但中，圓人雙遮雙照以成圓中，故曰「有一二三四不同」。

三、釋有四所由。

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。

「界內鈍人」即藏人。「利人」即通人。「界外鈍人」即別人。「利人」即圓人。「真」即真理，與法性名異實同。領悟真理謂之「解」，不悟謂之「迷」。界內利鈍迷於真諦，界外利鈍迷於中道，所迷所解同屬法性；而能迷能解，輕重巧拙，各不相同，故有四種四諦。「離」：謂離法性，別有苦集。「即」

：謂即法性，即是苦集。「所解離」者，由於能解之，「拙」；「所解即」者，由於能解之，「巧」；界內界外，同是理也。

次、學譬。

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。

「事」：指苦集。「理」：指法性。夫苦集之體，本是法性，猶如「父子」。若謂法性異於苦集，則如父子，互相認為「路人」，其「瞋打」之苦集「必重」，此喻藏別兩教人也。然體性雖同，於事永異，原非骨肉，而若謂苦集即是法性，則如路人，雖非骨肉之親，不啻情同父子，其「瞋打」之苦集亦「輕」，此喻通圓兩教人也。

三、引例合譬。分二：初、正合。

麤細，枝本，通別，遍不遍，難易等，亦如是。

「藏通」是麤。「別圓」是細。藏是麤中之麤，通是麤中之細，別是細中之麤，圓是細中之細。其餘枝本、通別、遍不遍、難易等，準此可知。

次、釋相。

或云界內苦集底滯爲重，界外升出爲輕。或界內皮惑故爲淺，界外肉惑故爲深。

「底滯」：指界內惑重。「升出」：指界外惑輕。「皮惑」：指見思，如水上之油，故爲「淺」。「肉惑」：指無明，如水中之乳，故爲「深」。此以輕重淺深一對，釋漸次之相，與下文交互之不定有別，不可混淆也。

三、釋不定。分二：初、正釋。

或言界內隨他意，故爲拙；界外隨自意，故爲巧。或言界內稱機，故爲巧；界外不稱機，故爲拙。或言界內有能所，故爲麤；界外無能所，故爲細。或言界內小道，極在化城，故爲細；界外大道，極在寶所，故爲麤。或言界內客塵，故爲枝；界外

同體故爲本。或言界內在初，故爲本；界外在後，故爲枝。或言界內小、大共，故爲通；界外獨在大，故爲別。或言界內偏故爲小，淺故爲別；界外圓，故爲大，無隔故爲通。或言界內短，故爲不遍；界外周法界，故爲遍。或言界內一切聖賢共，故爲遍；界外獨在大緣，故爲不遍。或言界內用二乘方便，故爲難斷；界外但依無礙慧，故爲易斷。

此以巧拙、麤細、枝本、通別、遍不遍、難易六對交互，釋不定之相。一、巧拙，或言界內藏通二教，乃如來「隨情而說」，故爲「拙」。「界外則隨自意」而說，故爲「巧」。或言界內教能「稱其機」，故爲「巧」。界外教「不稱其機」，故爲「拙」。二、麤細。或言界內藏教有「能對治所對治」，故爲「麤」。界外圓教，「無能對治所對治」，故爲「細」。或言界內所證，充極其量不過「化城」偏空之「小道」，故爲「細」小。界外所證乃「寶所」莊嚴之大道，故爲「麤」大。三、枝本。或言界內見思，故爲「枝」。界外無明，故爲「本」。或言見思在「初」破，故爲「本」。界外無明在「後」斷，故爲「枝」。四、通別。或言界內三乘相「共」，故爲「通」。界外「獨」被大乘。

故爲「別」。或言界內「偏」空之理小而「淺」，故爲「別」。界外圓中之理「大」而無所間隔，故爲「通」。五、遍不遍。或言界內局於三百由旬，故爲「不遍」。界外「周」於法界，故爲「遍」。或言界內聖賢所「共」，故爲「遍」。界外唯被大聖；故爲「不遍」。六、難易。或言界內用生空慧斷見思，如竭四十里之水，故爲「難」。界外用無礙慧了達煩惱即菩提，不斷而斷，故爲「易」。正文唯此一對無交互語，輔行增補之。應云：或界內初心能破，故爲「易」。界外後心方破，故爲「難」。

次、結指。

如是等種種互說，今若結之，則易可解。

「種種互說」：指上文巧拙等六對而言，結不定相也。

四、總略結示。

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。

「淺深、輕重」：指前二對，漸次止觀意也。「一實四諦」：指前法性，圓頓止觀意也。「更互輕重」：指前六對，不定止觀意也。

五、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。

「顯是」：即發菩提心。謂發心者，本求圓乘，而圓乘不僅圓頓止觀，其他漸次、不定止觀亦屬大乘行相。行者不可不識也。

六、料簡。分三：初、一問答。又二：初、問。

問：集既有四，苦果何二？

問：集爲苦因，苦爲集果，依前推理，集既有生滅、無生、無量、無作四種。苦果何以但有分段、變易二種生死？

次、答。分二：初正答，次舉例。先、正答。

答：惑隨於解，集則有四；解隨於惑，但感二死。

「集」本僅有界內、外之通惑、別惑二種。今言四者，約四教破迷生解言。界內復分藏、通二集，界外復分別、圓二集耳。此惑隨人之根性利鈍，所解不同，故云「惑隨於解」。若不解而隨順生死，則四集但感分段、變易二種苦果，故云「解隨於惑」。若以四教之解言，則亦有四種苦果不同；如有生滅之實有苦諦、無生之幻有苦諦、乃至無量苦諦、無作苦諦之四種，不獨集諦爲然也。是則約迷，集二苦亦二；約解，集四苦亦四也。

次、舉例。

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。

迷理推求，妄起分別，謂之見惑；而依諦起見，亦可稱見諦。對境起貪愛，謂之思惑；念念妄思，亦稱思惟。二者本屬界內，爲三乘同斷之通惑，亦爲凡夫惟一之惑耳。而藏、通小乘分別解之，名爲見惑、思惑，有二差別。若凡夫隨順迷情言，則惑雖有二，而同惑一段段生死之苦果。若約解言，分段亦可分二

；如因見惑而感四惡趣、因思惑而感三界生死。要之，同一苦果，解者可分，而迷者不可分也。

次、一問答。分二：初、問。

問：苦集可是因緣所生法，道滅何故爾？

問：前論偈結中，以中論初句對於四諦，而言苦集乃世間之迷，容可緣生。道滅二諦，所以破迷，何故亦言因緣所生？

次、答。分二：初、以小正答。

答：苦集是所破，道滅是能破；能破從所破得名，俱是因緣生法。

答：世間之苦集，是所破，出世之道滅，是能破。若無所破，則無能破之名。故藏教四諦，俱是生滅之法，從緣而生也。

次、引大為例。

故大經云：因滅無明，則得熾然三菩提燈。亦是因緣也。

「三菩提」：即無上、正等、正覺之略稱道也。無明爲別、圓二教之集，大涅槃經謂：『因滅集故，方得有道。』別圓道滅，尙從緣生，何況三藏？此舉大例小，以答前問也。

三、一問答。分二：初、問。

問：法性是所迷，何故二，何故四？

問：法性同是四教所迷，何故分爲權實二理，復分離卽爲四耶？

次、答。

答。法性隨權實，是故二；法性隨根緣，是故四。

答：界內真諦法性爲權，界外中道法性爲實。開權顯實，惟一法性；爲實施權，則分爲二；故云「法性隨權實」。又法性雖一，而能迷之根緣，利鈍不同：藏人以滅色取空之偏空爲法性，通人以色卽是空之真空爲法性，別人以但中爲法性，圓人以圓中爲法性，故云「法性隨根緣」。

次、舉例餘九。

若見此意，例見相、聞法，乃至起過。例作四種，分別廣說云云。

推理既有三止觀，及三問答，四種分別詳說。其餘見相聞法，以至起過九種發心，例此可知。

次、約四弘。分二：初、標。

中約宏誓顯是者。

「宏」者：廣也。「誓」者：約也，又制也。梵語僧那，此云「弘誓」：即以四大誓願，約束節制行者之心，使之上求佛道，下化眾生。所謂發僧那於始心，終大悲以赴難是也。前以四諦發心，而今復言四弘誓者。四諦通於大小乘，如小乘志在滅苦自度，四弘誓則限於大乘，自度度人，較為廣博。又四宏有偏圓，故後復約六即，以明圓教之四弘誓，方為圓滿耳。

次、釋。分四：初、結前生後。

前推法性聞法等，其義已顯，爲未了者，更約四弘。

首二句結前，次二句生後。謂前雖詳說四諦，以發大心，深恐末法後學，尙難了解四諦，故更約弘誓願以明之。

次、辨明同異。

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。

四諦與四弘，同異之點甚多，舉其大概，約有三端：一、約心境。四諦是境，從境生解，故云「解」；四弘是心，依解而生於願心，故云約「願」。二、約時代。苦爲今世之果，集爲前世之因，道爲現在之因，滅爲未來之果；諦通三世，四弘均屬心願，故在未來。三、約根緣。四諦中苦集具有六根，四弘誓願唯有意根；又四諦通三業，四弘多從意業，不必身口。三者均從多數而言，故並云「多」。

三、結其來意。

如此分別。令易解，得意者不俟也。

謂上文詳加分別異同，但爲眾生易於領解計，若上根利智，固無須乎此。

四、正明弘誓。問：前明十科。今此何故但對諦簡？答：四諦是通，十科均別，故釋十科，諦居其首；十科無理，事同魔說；故但約諦義，該餘十文。又四：初、明生滅四弘。分六：初、明誓境，即四諦也。初、集諦境。分三：初、明境。

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。

「夫」：是發語詞。心本無生，因境而有。如貪、瞋、癡及一切雜念妄心，皆由因緣而起，親者爲因，疏者爲緣；譬如五穀，因乃種子，緣乃人工肥料土地，以及雨露風日等助長之事物。「意根」爲六根之一，「法塵」爲前五塵之落謝影子；意根緣於法塵，因緣交偶，故生心念，一切事物，皆由心造；而心之所生，則由根塵，種種之因緣，直接間接，和合而成也。

次、示相。

此根塵能所，三相遷動，竊起竊謝，新新生滅，念念不住。

「三相」：即生、異、滅，解已見前。「根」爲能生，即屬於因；「塵」爲所緣，即屬於緣；因緣和合，即成所生之法。而所生之法，潛移默遷，凡夫每不自覺，故名爲「竊」。念念生滅，故曰「新新」，此正示因緣所生法之生滅相也。

三、舉喻。

眩爍如電耀，過疾若奔流。

「眩」，說文云：『暫視貌，音閃，爍、明也。』首句分喻，念念速起，如瞬息之電耀。「過」：往也，詩云：『人而無禮，胡不遄死。』次句全喻，念念不住，如「奔流」之刹那不息。

次、苦諦境。

色泡、受沫、想炎、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，一箇偏苦。

「泡」者：雨滴於水而起也。「沫」者：水擊於水而聚也。「炎」：與燄通，陽在曠野，遠視若炎。「城」：爲乾闥婆城，此云蜃氣，所謂海市蜃樓者此也。「幻」者：幻像也。色、受、想、行、識五蘊爲「正報」，國土、田宅、財產、妻子等爲「依報」。謂人之五蘊均虛幻不實，所有依報，亦隨之倏有忽無，於己了不可得。「一箇」：語出大涅槃經，略云：『四大毒蛇，盛之一箇，令人養飴，瞻視臥起，若令一蛇生瞋恚者，我當如法戮之都市。』四大成身，猶如「一箇」。一大不調，能令犯重，故云「都市」。始於苦因，復至苦果，故名爲「偏」。謂三界遷變無常，人身有四苦、八苦等，毫無樂趣也。

三、道諦境。

四山合來，無逃避處，唯當專心，戒定智慧。

「四山」：語出大經二十一云：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。』道品雖多，不外三法。「四山

「：喻地水火風。「四方」：喻生老病死。言人生唯有四大，與四苦之逼迫，欲避此難，當依道品，潛心專修也。

四、滅諦境。

豎破顛倒，橫截死海，超度有流。

「顛倒」：謂常、樂、我、淨四倒見。凡夫於世間一切依正色心，妄生顛倒，於身本非淨，而計爲淨；於受本是苦，而計爲樂；於心本無常，而計爲常；於法本無我，而計爲我；由斯倒見之惑造業，流轉生死。「海」：喻生死無邊。俗教不知死必有生，故釋名云：『神盡曰死。』此則外道斷見，不可爲訓。「有」：謂三有（欲有、色有、無色有）三界因果不亡，故名爲有。「流」：謂四流（一、見流，即三界之見惑。二、欲流，即欲界除見及癡之一切思惑。三、有流。即色無色界除見及癡之一切思惑。四、無明流，即三界之癡）四者漂流不息，故名爲流。滅煩惱集，必先麤後細，故云「豎破」。滅生死苦，則無復先後，故云「橫截」。但苦分輕重，亦可言豎，見思俱破，亦可言橫，今從多數，且如前說。苦集已滅，則三有、四流，當然不受束縛，故云「超度」。

次、引證。

經言：我昔與汝等，不見四真諦，是故久迴轉。

大涅槃十四云：『我昔與汝等，不見四真諦，是故久流轉，生死大苦海。』此證見四諦，以了生死也。

三、呵責。

火宅如此，云何耽湎，縱逸嬉戲？

經云：『三界無安，猶如火宅。』何以不見諦理，但耽苦集？

四、明正發誓。

是故慈悲，起四弘誓，拔苦與樂。

「慈」屬上求，所以與樂也。「悲」屬下化，所以拔苦也。

五、引為例。

如釋迦之見耕墾，似彌勒之觀毀台，即其義也。

瑞應經云：『悉達太子，夜半逾城，至王田樹下，見耕者出蟲，烏隨啄吞，感傷眾生，互相殘殺，求出良難。』即釋迦見耕墾而發誓之例也。又彌勒成佛經云：『僂佉王以一寶台用施彌勒，彌勒轉施婆羅門，而反被其毀壞分散。由是知一切法，皆歸磨滅。』此則彌勒觀毀台，而發心也。

六、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，顯是義明也。

因「明了四諦」之理，故非前九種世間之縛，「起四弘誓」，上求下化。亦非前二乘之脫，「非縛非脫」，非有非空，是為藏教之真正菩提心。

次、明無生四宏。分二：初、明誓之境。又五：初、正明。

次、祇觀根塵相對，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，去時不向東南西北去，此心不在內外兩中間，亦不常自

有，但有名字，名之爲心。是字不住，亦不住，不可得故。
生即無生，亦無無生，有無俱寂，凡愚爲有，智者知無。

通人根性較利，其觀所生之心，雖與藏人，同爲根塵相對而生；而能觀之智，較爲銳利；了知能生之根塵，與所生之心念，無不當體即空，與藏之析智，大有區別。所以謂之「祇觀」者，謂三界六凡，有爲有漏之法，雖復千差萬別，不可枚舉，而心境二字，可以括之無餘；但觀心境無生，一切無生之理，皆可不言而喻矣。蓋根塵均屬緣起，根不自根，因塵而有；塵不自塵，因根而有；二者皆依他起性，當體即空。能生既空，所生之起心動念，安不即空也，試以四性推檢而窮研之。「根」爲親因，即屬「自」性。「塵」爲助緣，即屬「他」性。

若謂「自性生心」，則有目者，應皆共睹，而何以不能睹之無形？有耳者，應皆共聞，而何以不能聽於無聲？其他鼻、舌、身、意，應皆隨時隨地，覺知一切，而何以不對香、味、觸、法諸塵之時之地，即麻木不仁，毫無知覺？故知心非根所自生也。若謂「他性生心」，則凡有六塵之境，盲者、聾者，及諸根不具者，應皆見聞覺知，而何以不見不聞，不覺不知；又出世聖人，對境亦應

動心，而何以聲、色、貨利、富貴、功名，凡夫所日夜資緣，而喪身辱國者，聖賢處之恬淡夷曠，皎然不染，未嘗一動其心，故知心非塵所他生也。若謂「因緣和合之共性生心」，試問根塵各有生性而共生耶？抑各無生性而共生耶？若各有生性，何必待共方生，且根既生心，塵亦生心，應有二心並生？而實不然。若各無生性，則一根一塵，既無能生之性，共亦何能有生？如木中無魚，沙中無油，一木一沙，既無魚油可得，即眾木眾沙，共合而求之，亦不可得；故知心非根塵和合，而共生也。若謂「離自他共性，無因而生心」，則既不因根，又不因塵，又不因和合之根塵，一切根塵，均無所有，云何能生於心？斷無虛空之中，突然孤生一心之理，故知心亦非離自他共性，無因而生也。此以四性窮研所生之心，已知心本無生矣。

次亦可以四性窮研能生之根塵：若謂「自生」，則根塵生於根塵，應有二根二塵；又心不緣時，根塵應常自現；而均不然，故知根塵非自生。若謂「他生」，則從心而生根塵，根塵還屬於心，何得名為根塵？又心念龜毛，龜應生毛；心念兔角，兔應生角；而均不生，故知根塵亦非他生。若謂「共生」，試問心與根塵為有生性，抑各無生性耶？若各有生性，何必待共方生？如果待共方生

，則一從心生，一從根塵生，應有二根二塵，同是並生？而實不然，若各無生性，雖共亦不能生，故知根塵亦非共生。若謂「無因而生」，則夜半而出驕陽，日中而懸明月，決無此理；故知根塵，亦非無因而生。如是四性推檢，不得能生之根塵，可生根塵亦無生也。無生即不從自他共離而來，來無所來；不滅即不向東南西北生去，去無所去，來去即生滅之異名。非自生故不在內，非他生故不在外，非共生故不在兩中間，非無因故不常自有，如楞嚴經之七處徵心，均不可得也，但「有假名，稱之爲心」，或稱根塵，實則毫無實體，當下即空。「是字不住」：四性不住，即性空也。「亦不不住」：所謂無住無不住，此無住相，亦不可得，即相空也。「生即無生」：或曰法本不生，名爲有寂，性空也。「亦無無生」：或曰今則無滅，名爲無寂，相空也。性相俱空，此空亦空，故云「有無俱寂」。凡夫妄計實有，故云「爲有」。智者覺性相皆空，故云「知無」。

次、學譬。

如水中月，得喜失憂；大人去取，都無欣慘。鏡像幻化，亦如是。

此譬出大智度論，云：『如水中月，小人去取，大人笑之。』以身見故，見有種種。又三十六云：『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。』謂天下古今，事事物物，皆如水中之月，鏡中之像，幻化不實，當體無生。愚者妄執己見，以致或得或失，忽憂忽喜。而沒量大人視之，則性相即空，何去何取，了不可得。故無欣喜愁慘之念，存乎其間焉。

三、引證。分二：初、引思益。

思益云：苦無生，集無和合，道不二，滅不生。

思益梵天問經云：『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。』此以證四諦俱無生也。

次、引大經即前四諦初文所引是也。

大經云：解苦無苦，而有真諦；乃至解滅無滅，而有真諦。

能解，則一切無者，學者宜注意於解。

四、別譬四諦。

集既即空，不應如彼渴鹿，馳逐陽炎；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？

別譬四諦，皆先法後譬，唯滅諦有法無譬。集諦譬之「渴鹿，馳逐陽炎」者：根塵相對而生之念，既不可得，煩惱之心，當然隨之即空。猶言晨朝露濕，陽光布地，本無所有，而渴鹿妄認為水，馳求不已。如凡夫不了諸法即空，終為情欲之奴隸，百計營求，致受輪迴之苦也。

苦諦譬之「癡猴，捉水中月」者：祇律第八云：佛住王舍城，諸比丘謂調達作羯磨，六群比丘同調達見。佛告比丘：「昔有五百彌猴，遊行人間，見樹下有井，井有月影，猴王語諸伴言：『月死落井，當共出之，令世間不復黑暗。』諸猴言：『如何能出？』王云：『我捉樹枝，奴捉我尾，展轉相連，乃可出之。』諸猴從之。纔欲至水，猴重枝弱，枝折墮井。猴王者，調達是。諸猴者，六群等是。」「猴」：喻凡夫。「水」：喻煩惱。「月」：喻眞常法性。「月影」：喻苦果。謂苦既即空，如水中月影，豈可效癡猴之癡迷，而妄想捉摸也。

道即無相戒、定、慧，故云「我行即空」，此指當教而言。然既知我行即空，不可復言：不行藏教之不即空，而欲行當教之即空；妄生去取之心。如金剛經之『以筏喻法，法尙應捨，何況非法』：謂筏乃過渡之具，既達彼岸，即應捨棄不用；今欲修行求道，但須盡心竭力，以達目的之地，即空亦應捨棄，何況不即也。既知滅諦即空，則如空中之華，華尙無華，滅亦無滅，一切生死涅槃，無不即空。眾生本無生，亦無無生者，何有於壽命，更何有於彼此證滅哉？

五、重引證。分二：初、經明道滅。

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。

大品般若經云：『無三十七道品，即是無生道諦。』道不二相，既無所治之苦集，復何有能治之法門？故雖修道品，而了不可得。

所謂「三十七道品」者：四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道也。「無四果」者：即是無生之滅諦，本來無生無滅，復何有滅惑之果位可證？雖證聖果，而了不可得。所謂「四果」者：須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢也。

次、大師準例。

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。

依上例，道滅尚無，豈有苦集，是故應云：不欲於無生法中，妄見有色受想行識五蘊，即是苦諦，本來無生。無貪、瞋、癡三毒，即是集諦，本來無生。乃智者大師補充經義，以詔示後學，了知四諦之同屬無生也。

次、明發誓。分二：初、正明。

但愍念眾生，興誓願，拔兩苦，與二樂。

四諦既屬無生，皆不可得，復何誓願可發？然我雖知諸法，無不即空，而眾生茫然，尚認虛妄為實有，殊可憐愍；故須興慈運悲，發起四弘，度如幻之眾生，斷如幻之煩惱，以「拔其二苦」；學如幻之法門，成如幻之佛道，以「與之二樂」也。

次、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。

通人能達苦、集即空，則非六凡之九縛；能達道、滅即空，則非二乘之一脫；非有非空，是爲通人之真正菩提心。

三、明無量四弘。分二：初、明誓境。又五：初、總明諦境。

祇觀根塵一念心起，心起即假。假名之心，爲迷解本，故四諦有無量相。

別教四諦，攝有四種：自、他、始、終，均須遍學，所學既多，故云無量。其觀根塵相對，而生一念之心，雖同於藏、通二教；而能觀之智，則從空出假，大不相同。此一念假名之心起，則一切諸法亦起，滅則一切諸法亦滅；起滅無量，迷解亦無量；迷即十界苦、集，解即四種道、滅。無論爲善爲惡，無不以此心爲本，與藏通之限於界內者，又自不同，故曰「四諦有無量相」。

次、別明四諦。分二：先明苦集，次明道滅。明苦集中，先總次別。初、總明苦集。

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。

一念心善則成天，不善則成地獄，不獨爲三界爲然，即界外所法，亦皆由心造。今文雖未說明苦集之相，而言外已見。

首句謂三界雖大，法法皆受苦之果而悉由一念心所感，故云「無別法」也。二句謂三界之法，悉由一念心造作而生也。三句譬集也。四句譬苦也。心構造即集，六道即苦。別人既知無量種別，應云：十界苦集，一念有漏，造同居土三界六道依正。一念無漏，造方便土三界六道依正。一念亦漏亦無漏，造實報土三界六道依正。如工畫師，能畫一切也。

次、別明苦集。分二：初、別明集諦。

謂如是見愛，是界內輕重集相，界外輕重集相。

迷理起分別，謂之「見」。對境起貪愛，謂之思，又稱爲「愛」。此見思二惑，均界內集諦之相。其重者，爲藏教實有集諦之相；其輕者，爲通教幻有集諦之相。界內見思，即枝末無明；而界外見思，即根本無明，爲界外同體之惑；

復分重輕：重者，爲別教集諦之相；輕者，爲圓教集諦之相。則集有無量相，具四教集諦之不同，五住煩惱之差殊也。

次、別明苦諦。

如是生死，是分段輕重苦相，界外輕重苦相。

界內分段生死：「重者」，執生死爲實有，即爲藏教生滅苦諦之相；「輕者」，了五陰如幻化，即爲無生苦諦之相。界外變易生死：「重者」，執界內外生死浩然，即爲別教無量苦諦之相；「輕者」，了十界五陰皆如，即爲圓教無作苦諦之相。

次、明道滅。分二：先總明道滅。又一、初、法。

還翻此心，而生於解。

前因迷此一念，致生無量苦、集。今能翻此一念，以解悟因緣，即成無量道、滅。故此一念心，爲迷解之本。

次、譬。

譬如畫師，洗蕩諸色，塗以繒彩。

「畫師」：喻菩薩。所用「畫筆」：喻所觀之心。「手」：喻心性。「諸色」：喻六道因果。「洗蕩」：喻破苦集因果。「繒彩」：喻道滅。又說洗蕩如空觀，繒彩如假，亦次第三諦之相。

次、別明道滅。分二：初、別明道諦。

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。

別人根大而鈍，四諦一一皆具次第四教之相。先、修藏教道品，從四念處，觀身不淨，有五種不淨，及九想觀等；次觀受是苦，有苦受，樂受，中庸受，三受咸苦；復次觀心無常，此心念念生滅，故云無常；如是乃至八正道，紆迴而達於「偏空涅槃之化城」，所謂生滅道諦是，修此生滅析法，約在十信位中也。次、修通教道品，觀此身心，悉屬幻化無生，直達「化城」，所謂無生道品是，此約在十住位修也。三、修別教道品，觀身無常，是藏教意，無常即空，是通教意，雙遮二邊，是別教意，如是由漸及深，「紆迴而達於三德秘藏之寶所」，所謂無量道品是，此約在十行位中，橫學四教所修也。四、修圓教道品，圓人以雙遮雙照，爲圓中法性，故其所觀身心等，當體無非中道實相，「直通於三德秘藏之寶所」，所謂無作道品是，此約登地所修也。是則別教具修四種道諦，故有無量相也。

次、別明滅諦。

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，名十行十回向；無明滅，名十地等覺妙覺；是人見思塵沙滅，名十信；無明滅，名十住十行十回向十地等覺妙覺。

初、明藏教滅諦：謂八十八使之見惑若斷，即見真諦理，證初果「須陀洹」；思惑斷，即證二三四果，而成「阿羅漢」。

次、明通教滅諦：謂見惑若斷，名「見地」，與藏教初果齊；若斷欲界前六品思惑，名「薄地」，與二果齊；更斷後三品思惑，名「離欲地」，與三果齊；上二界思惑斷盡，名「已辦地」，與四果齊。但僅斷正使，如燒木成炭，尚餘習氣，必併此習氣而亦侵除之，如燒炭成灰，方名辟支佛；上藏通二教滅諦，即在別教十住中所證也。

三、明別教滅諦：初住至七住，斷見思；八住至十住，斷塵沙；餘如本文。此約當教論滅諦，約在地前，住、行、向所證也。

四、明圓教滅諦：初信至七信，斷見思；八信至十信，斷塵沙；初住以上，分斷無明；圓初住，即別登地；別妙覺，與圓二行齊；因別證道同圓，故亦有圓

教滅諦；一證十地，即圓教十住；而回首前所修之住行向，即圓十信位也。此即別教具有四種滅諦，故有無量相也。

三、總結四諦皆從心生。

分別十六門，道滅不同，及一切恆沙佛法，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。

別教四諦，各有四教四門，四四共有「十六門」。以及其他種種佛法，一一爲之分別計校，無異恒河沙數，不可言說。然雖有無量差別之相，而無不由此一念而生，別無餘處。何也？心爲迷解之本故也。「觀掌果」者：如觀掌中庵摩羅果，分別明了；謂無量四諦，悉從心生，瞭如指掌，無所誤解也。

四、依境起解。

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，亦如是。

「不可說」：即無量義。「非心非法」：即中道法性。謂觀此一念之心，能通不可說之無量心；由無量之心，復能通不可說無量之法；無量之法，又能通不可說無量之中道法性；觀一切無量心亦然，皆從空出假智之功能也。

五、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，爲寶所傷。二乘熱病，謂諸珍寶是鬼虎龍蛇；棄捨馳走，鈴鐺辛苦，五十餘年。雖縛脫之殊，俱貧如來無上珍寶。

「寶藏」：喻如來藏。「鬼虎龍蛇」：喻四住惑。五十餘年者，「五十」：喻五道，「餘」：喻修羅；居於鬼畜之間。謂九縛凡夫，自性本具無量法門，功德法財，靡不富有；祇以不自覺知，流轉生死，反爲清淨真如之懷寶所害。二乘雖有所見，而沉空滯寂，無殊熱病，誤認珍奇爲妖物；不知四住之體，原是眞如，以致背道而馳，零丁孤苦；或竟退轉於五道之中，縛脫雖殊，其爲懷寶而飢寒則一也。

次、正發誓。分二：初、發誓。

起大慈悲誓願，拔苦與樂。

此苦樂以十界爲範圍，較前廣大。

次、顯是。

是爲非縛非脫，發真正菩提心，顯是義明矣。

是爲非縛非脫，發無量之真正菩提心。

四、明無作四弘。分二：先、明弘境。又二：先、明三諦境。又十：初、以三諦總標誓境。

次根塵相對，一念心起，即空即假即中者；若根若塵，並是法界。

藏通別三教，皆以苦、集、滅、道四諦爲誓境。今圓教獨以真、俗、中三諦爲之境者。四諦之體，即是三諦故也。一念心起，與前三教同屬根塵相對而起，

而能觀之智，迥不相伴。蓋即此一念，當體即空、即假、即中，舉一即三，舉三即一，不復更論迷解之本。不獨所生之心爲然，即能生之根塵，亦無不即空即假即中，故云「並是法界」。

次、明三諦圓融。

並是畢竟空，並是如來藏，並是中道。

十界諸法，畢竟是空，真諦也。含藏諸相，無不具有，俗諦也。非空非有，即是中道，中諦也。一空一切空，無俗無中無不空。一俗一切俗，無空無中無不俗。一中一切中，無空無俗無不中。三諦互融，故云「並是」。

三、重解。

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。當知一念即空即假即中，並畢竟空，並如來藏，並實相。

「並從緣生」者：謂一念心中，同時並具，百界千如也。既曰「緣生」，悉皆「無主」，既曰「無主」，是故「即空」。即此百界千如，「無主而生」，名爲「妙假」。無論有生無生，「不出法性」，名爲「妙中」。可知一念心，「即空即假即中，並皆畢竟空，並皆如來藏，並皆中道實相也」。

四、復疏三諦還成三諦。

非三而三，三而不三，非合非散，而合而散，非非合非非散，不可一異而一異。

「非三而三」：假也。「三而不三」：空也。應更云：非三非不三，中也，文特略之耳。「非合」：即非空。「非散」：即非假，即雙遮也。「而合」：即空。「而散」：即假。「非非合非非散」：即雙照中道。「不可一異」：即中也。「而一」：空也。「而異」：假也。無論或複或單，均成圓三諦理也。

五、舉喻。分二：初、正喻。

譬如明鏡，明喻即空，像喻即假，鏡喻即中。

明鏡當台，遇形則鑑。「鏡」：喻一念，此一念空空洞洞，無有一物可得，喻如鏡之光明。但一念中，雖空無所有，而三千性相，無不宛然，隨感隨應；喻如鏡之現像，非明非像，即明即像，同是一圓鏡，同是一念心，當體即是中道也。

次、重複疏喻。

不合不散，合散宛然，不一二三，二三無妨。

而三，即「不合」。非三，即「不散」。而合而散，即「合散宛然」，非三非不三，故云「不一二三」。亦三亦不三，故云「二三無妨」，文中略一「不」字。

六、合譬理等。

此一念心，不縱不橫，不可思議。非但已爾，佛即眾生，亦復如是。

言三即一，故云「不橫」。舉一即三，故云「不縱」。此一念不可思議，不但己心如是，佛及眾生，亦復如是。然佛法太高，眾生法太廣，均難領悟，故以一念心法，爲初學入手之處。

七、引證理齊。分四：初、引華嚴以證理齊。

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。諸法悉了知，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。若人欲了知，三世一切佛，應作如是觀，心造諸如來。』今文特舉二句，以明吾人一念介爾心，具足理具事造，兩重三千，一切佛法與生法，無一不在心法之中；故諸佛是一念心內諸佛，眾生是一念心內眾生；舉一佛法，亦具事理三千，一切生法心法，無一不在佛法之中；故眾生是諸佛心內之眾生，一切心法是諸佛心內之心法；舉一眾生，亦具事理三千，

一切佛法心法，無一不在眾生法中；故諸佛是眾生心內之諸佛，心法是眾生心內之心法，互攝互遍，互具互融，平等不二，是謂「三無差別」也。

次、引思益以證即是。

思益云：愚於陰界入，而欲求菩提。陰界入即是，離是無菩提。

「陰」：即五陰。「界」：即十八界。「入」：即十二入。爲迷心重者，開心爲受、想、行、識之四陰，合色爲一陰，共爲「五陰」，又稱五蘊。又爲迷色重者，開色爲眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸，及法塵中之一分無表色。迷心輕者，合心爲意根，及法塵中之一分心所法，是爲「十二入」。爲色心俱迷者，開色爲眼界、耳界、鼻界、身界、色界、聲界、香界、味界、觸界，及法塵中之少分，共爲十界半，開心爲眼識界、耳識界、鼻識界、舌識界、身識界、意識界、及意根界，又法塵中之少分，共爲七界半，共成「十八界」。是以陰入界三者，不過開合之異耳。離陰入界，而求菩提，猶之離波求水，其愚甚矣。

三、重引淨名顯成思益。

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。

解五住之煩惱，脫二種之生死，謂之「解脫」，有方便、圓淨、性淨三種。眾生之心，念念遷流，故云「心行」。謂如來三種解脫，均不可離眾生之一念心，而他求也。「菩提」者：覺也。有實智，方便、真性三種。不生不滅，曰「涅槃」：亦有方便淨、性淨、圓淨三種，皆不離乎眾生。眾生自性本明即菩提，自性本寂即涅槃也。

四、引觀經顯前兩經衆生理遍。

普賢觀云：毗盧遮那，遍一切處，即其義也。

梵語「毗羅遮那」：此云遍一切處。是故法身體淨，眾德悉備，有情無情，悉皆周遍，以顯思益、淨名二經，言眾生一切無不具足之理。

八、總結無外。

當知一切法，即佛法，如來法界故。

是知一切諸法，法法無非如來法界，則無一法不是佛法矣。

九、釋疑。分二：先、疑。

若爾，云何復言游心法界如虛空，又言無明、明者，即畢竟空？

問：此心若具圓三諦理，何故華嚴復言：如虛空，大品又言：即畢竟空也。

次、釋。

此舉空爲言端，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；此舉有爲言端，有即不有，亦即非有非不有。又言一色一香，無非中道；此舉中道爲言端，即中而邊，即非邊非不邊，具足無減。

釋云：『二經所舉，以空爲言端。』要知言空，即具圓三諦理，故云「空即不空，亦即非空非不空」。言「空」：即真諦理也。然此空非偏空，畢竟空中具諸法，空而不空，即俗諦理也。空即非空，有亦非有，非有而有，謂之妙有，非空而空，謂之真空，真空不空，妙有非有，空有不二，即中諦理也。是故以空爲語端，而即具圓三諦理也。不但空然，假中亦然。如寶性論云：『有神通人，見佛法滅，以大千經卷，藏一塵中，後有人破塵出卷。』以及『一地多種子』、『一丸多香氣』，此皆以有爲言端。言有，即具空中二諦，故云「有即不有」，亦即非有非不有。又如「一色一香，無非中道」云者：以中道爲言端。言「中道」：亦即具空假二諦，故云「即中而邊」，即非邊非不邊，三者隨舉其一，無不圓融絕待，故云「具足無減」。

十、勸試。

勿守語害圓，誣罔聖意。

語偏意圓，慎勿封文執義，以誣罔聖人也。

四、明四諦境。分三：初、正明四諦。

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。

「八萬四千」：小乘經論，或云一座說法爲一藏，或云半月說戒爲一藏，或云佛說六萬六千偈爲一藏，或云塵勞有八萬，說八萬法藥，或云牟尼說法八萬四千大乘經論。或云以四十二字爲一藏，或云佛初發心至分舍利爲一藏。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，以四大六衰乘之，合八萬四千。或云佛地三百五十，一一皆有十善，又對四分，復以六根乘之，故成八萬四千。今約大乘中，明八萬四千法藏也。

言「八萬四千塵勞」者：如教乘法數，頌云：『十使互具成二百，歷十法界成一千，身口七支爲七千，三世共成二萬一，四心各具二萬一，共成八萬四千數。』按「十使」：即貪、瞋、癡、慢、疑、身見、邊見、邪見、見取、戒取。「十法界」：即地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天、聲聞、緣覺、菩薩、佛。「七支」：即殺、盜、姪、妄言、綺語、惡口、兩舌。「三世」：即過去、現在、未來。「四心」或「四分」：即多貪、多瞋、多癡、及等分，是爲八萬四千塵勞，翻之爲八萬四千法門，要之八萬四千。乃大小乘之大數，以賅其諸。今言法藏即苦諦，塵勞即集諦，對治即道諦，波羅蜜即滅諦。大智度論以陀羅尼屬慧，三昧屬定，定慧均屬道諦。

「佛法界」：爲六根。「佛」者：覺也。言覺知根，根根即法界，無不賅羅。

「對法界」：爲六塵，塵爲所對，言所對是塵，塵塵即法界。「起法界」：爲六識，識爲根塵相對而起，言所起之識，識識無非法界。

謂若能了解上文，十種圓意，則觀此根塵相對之一念心，根、塵、心三，一一皆是八萬四千法藏，「無非」清淨眞如，周遍法界之「佛法」。既皆是佛法之法藏，復何有生死之可言，故曰「生死即涅槃」，此無作「苦諦」也。一塵有

空、假、中三塵，一心有空、假、中三心，眾生之煩惱，如空中之塵，擾擾不已，謂之「塵勞」。不但三毒即是菩提，一切煩惱，亦即菩提，此無作「集諦」也。「三昧」：此云正受，定也。「陀羅尼」：此云總持，慧也。定慧能對治塵勞，故翻八萬四千塵勞，即是諸三昧門，亦是諸陀羅尼門，亦是諸對治門，此為無作「道諦」。無窮生死，咸即涅槃，無限塵勞，悉是菩提，故云「亦成八萬四千諸波羅蜜」。「波羅蜜」：即到彼岸之究竟法，此為無作「滅諦」。

次、總結四諦。

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。

苦集二諦，原屬無明，轉成道滅，即變為明，如融冰成水，冰水本是一體，視乎融不融耳。此一念心，具足理具事造，兩重三千，即空、即假、即中，如如

意珠之具寶，非有非無，亦有亦無，一而二，二而一者，豈可執爲有無，迷於至理哉？

三、結責亦名起誓之由。

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。

眾生醉生夢死，於此不可思議之妙法，本無束縛，而妄生分別；謂有凡聖、真俗、有情無情之殊以自縛；本無解脫，而妄加造作，謂有涅槃菩提、不生不滅之道以求脫。冥冥長夜，迄無曙光，此所以愈求脫，而愈加縛也。凡小之顛倒沉溺亦可憐矣。

次、正發誓。分十：初、發誓。

是故起大慈悲，興四弘誓，拔兩苦與兩樂。

次、顯是。

故名非縛非脫，發真正菩提心。

菩薩憫眾生縛脫之苦，是以興無緣大慈，運同體大悲；上求究竟妙覺之佛道，下化九界無盡之眾生，拔其一切苦，而與究竟樂，名爲「非縛非脫」，發無作「真正菩提心」。

三、辨異示相。

前三皆約四諦爲語，今約法藏、塵勞、三昧、波羅蜜，其義宛然。

「前三」：指藏、通、別而言。「今約」：指圓教。謂藏、通、別三教，皆云四諦。今以法藏、塵勞、三昧、波羅蜜爲言，一一即空即假即中，具有八萬四千圓妙之極，彰彰明矣，故曰「宛然」。

夫四教、四弘，皆云觀此根塵相對，所起之一念心，而其觀智，大有差殊。藏觀此一念是生滅；通觀是無生；別觀是無量，謂此一念心是迷解之本；若圓觀，即知心是法界，能生之根塵亦然，緣此法界，無作妙理而發心，與前三教，大相逕庭，豈可同日而語哉？

四、約四悉以為料簡。分二：初、問。

問：前簡非，併言非，今顯是，何故併言是？

問：前簡非文，九縛一脫，均簡為非。今顯是文，何故四教併言是耶？

次、答。分二：初、約三悉檀答。

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；此三翻擬世界悉檀，言併是也。又權不攝實，實則攝權，欲令攝顯易見，故言併是；此一翻擬為人悉檀，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；此一翻擬對治悉檀明是。

答：所言併是者：一、則四教菩薩，均上求佛道，下化眾生，皆為非縛非脫之發心。二、則藏教雖鈍，以他種方便，亦能由淺及深，漸次入於圓頓實相之菩提心。三、則實相無作之發心，難以了知，假藏、通、別三教之權發心，以顯

圓乘之一實發心，此約「世界悉檀」分別而言也。欲以圓乘之一實發心，攝前三教之權發心，此約「為人悉檀」，使之生善而言也。又圓教無作菩提心，一發一切發，若不說明三教，即不知一切即一，此約「對治悉檀」，斷疑生信而言也。

次、約第一義答。分四：初、判權實。

若究前竟而論，前三是約權，後一約實。

「權」：指三悉檀。「實」：指第一義悉檀。而亦指前三教發心是「權」，後圓教發心是「實」。以四悉檀因緣，故說有四種發心。

次、舉多譬文以譬於實。

譬如良藥：有一秘方，總攝諸方；阿伽陀藥，功兼諸藥。如食乳糜，更無所需，一切具足。如如意珠，權實顯是，其義可知。

「秘方」：喻教。「阿伽陀」：喻智。「乳糜」：喻行。「如意」：喻理。以四悉檀言，則秘方爲世界，阿伽陀爲對治，乳糜爲爲人，如意爲第一義。謂圓之一實，可以攝教之權也。

三、明一 是異名。分三：初、亦名一大事。

又一是者，一大事因緣故。云何爲一？一實不虛故，一道清淨故，一切無礙人，一道出生死故。云何爲大？其性廣博，多所含容，大智大斷，大人所乘，大師子吼，大益凡聖，故言爲大。事者？十方三世諸佛之儀式，以此自成佛道，以此化度眾生，故名爲事。因緣者？眾生以此因感佛，佛以此緣起應，故言因緣。

「一是」：即一實菩提心，其異名有三：一、曰一大事因緣。二、曰不可思議。三、曰無作。今依次釋之，所謂一者：有一實不虛之妙理；有一道清淨之妙智、妙行；有一切無礙之妙位也。所謂「大」者：其性賅羅廣博，含容一切，名之曰大，此理大也。三智一心中之大智，三惑一心中斷之大斷，此行大也。

如是境智行，爲諸佛大人所乘，得契妙位，此即該自行之因果，說法如獅子吼，普益於凡聖，此即化他能所，如此自他始終，悉皆爲大也。所謂「事」者：即十方三世諸佛之儀式，以此自度度人也。所謂「因緣」者：眾生與佛，互相感應，自他因果，莫非因緣；如眾生具此菩提心爲因，感佛；佛即以此菩提心爲緣，起應。故此圓無作菩提心，即一大事因緣是也。

次、亦名不思議。

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。

所謂「不思議者」：言三即一，「不可言三」。言一即三，「不可言一」。即三即一，不可言「非三非一」，「而言一三」。圓三諦理，固離言絕思者也。

三、亦名無作。分三：初、釋無作名。

又是者，非作法，非佛，非天人修羅所作。

亦名無作者：妙性天然，不加造作，故非作法，亦非出世之「佛」，與世間之「天人、修羅」所作也。

次、解無作體。

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。

無作之境，爲眞常不生滅之境，故云「常境」，或曰如如理。體即實相，實相無相，無生死相，無涅槃相，乃至無有一切境界相，即此無相，亦復泯絕，乃眞「無相境」也。無作之智，爲眞常不生滅之智，故云「常智」，或曰如如智。體即實智，實智無緣，無能緣，無所緣，離諸對待，即此無緣，亦復泯絕，乃眞「無緣智」也。

蓋境爲本覺之理，智爲始覺之智，今境既無相，智亦無緣；即境即智，正顯始本不二，境智冥一也。然境雖無相，而非斷無之境，故常爲智緣，則所緣之境歷然；而智雖緣境，智本無緣，故能稱境無相。又智雖無緣，而非枯瘁之智，故常爲境發，則能緣之智宛爾。然境雖發智，而境本無相，故能令智無緣，無

緣而緣，照三諦境以無間，故云「以無緣智，緣無相境」。無相而相，發三觀智而宛然，故云「以無相境，相無緣智」。境智合一，能所雙忘，妙性天然，闕爾無寄，斯即無作之謂歟。

三、引證無作名為發心。

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，雙遮雙照，名發菩提心。如此三種，不一不異。如理如事，如非理非事，故名爲是。

文殊問經：「破一切發」二句：謂破除九界，及權教所發之心，方名發菩提心，是空義也。「常隨菩提相」四句：謂常隨寂滅之覺相而發心，無發而發，無隨而隨，是假義也。「又過一切破」四句：雙遮雙照，破隨二邊，是中義也。如理即空，破義也；如事即假，隨義也；如非事非理即中，雙遮照義也；此依三諦理而發心，是名無作也。

四、引例廣明。

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。

「皆言破」：是掃蕩意。「皆言隨」：是建立意。「皆言非破非隨」：是雙遮雙照絕待意。亦圓三諦義也。

五、委悉簡判權實靈妙。

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。

此共有十三翻。初約觀智判，前三教宏誓，是「上中下智所觀」：圓教依一境三諦而發，是「上上智所觀」。次約位判，藏、通三乘，大小相共，別初住至七住，亦與二乘共，故「前三教爲共」：圓教初信至七信，同除見思，雖與二

乘相齊，但即有相似之一心三觀，圓伏無明，故「不共」。次約行判，前三發心，歷劫修行，故皆「淺近而曲」；圓教發心，頓超直入，故「深遠直」。次約教判有五翻，通、別是「小中大」；圓是「大中大」。「上中上」與第一翻同。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」。次復約諦判，藏、通之真，於界外是俗；別教破俗而有真，俱為俗中真；圓教即俗是真，名「真中真」。又約義判，藏、通為權，是不了義；別教但中，是不了義中之了義；圓教是「了中了了」。又約理判，別理已玄；圓乃「玄之又玄」。藏、通是麤；別是麤中之妙；圓乃「妙中之妙」。三教偏理，是思議中之不可思議；圓教是「不可思議中之不可思議」。總之前三教為權為麤，惟圓教為實為妙也。

六、總結諸意。

若能如此，簡非顯是，體權識實，而發心者，是一切諸佛種。

若知前三教之非，圓教之是，不執於權，謬謂爲實，名爲「體權」。知權即實，權外無實，名爲「識實」。如是發心，則三寶不斷，常住於世，故云「諸佛種」。蓋發菩提心，能令佛種不斷；開示法藏，能令法種不斷；具足戒儀，能令僧種不斷。或云讚歎大願，下佛種子，於眾生田，生正覺芽，能令佛種不斷；又云說十二部經，不惜身命，護持正法，能令法種不斷；又云行六和敬，善御大眾，心無憂惱，能令僧種不斷。前意兼自行，後意全化他，今文意，兼具自行化他之義也。

次、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。如師子絃等五滅惡德也。分二：初、五喻歎生善。

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，命根爲最；佛正法正行中，此心爲最。如太子生，具王儀相，大臣恭敬，有大聲名；如迦陵頻伽鳥，殼中鳴聲，已勝諸鳥。

「金剛」最堅利，能破壞一切，而生於金剛輪自性；喻菩提之起於大悲也。「阿娑羅」：天竺藥名，相狀未詳，服之必先清水；喻發菩提心者，必先運大悲心也，色心連持，曰「命根」，為人身諸根之本；喻菩提心為諸行之本也。「太子」者，大論云：『如輪王太子，雖未成人，福祚威德，勝於諸王，況復長大，紹輪王位。』菩薩亦爾，雖未成佛，福過二乘之住極果者。故普明菩薩經云：『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，名真佛子，如刹利王，縱與賤通、所懷者貴，即名王子。』故知真性夫人，與二乘合，生二乘心，非佛真子；無上教法，縱與下賤之眾生合，生菩提心，名佛真子；謂菩提初心，猶太子初生，而具王儀相也。「迦陵頻伽」：天竺鳥，名好音鳥也；喻菩薩之未出無明殼，法音已過二乘也。

次、五喻歎滅惡。

此菩提心，有大勢力，如師子筋弦，如師子乳，如金剛鎚，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。

「弦、乳、鎚、箭、珠」五物，以喻發大乘之菩提心，勝於二乘果地之功德，以其能滅眾惡也。

八、結要稱歎。

舉要言之，此心即具一切菩薩功德，能成三世無上正覺。

三世十方諸佛菩薩之功德正覺，皆由發菩提心而致也。

九、以一止觀結兼會異心。

若解此心，任運達於止觀，無發無礙，即是觀。其性寂滅即是止。止觀即菩提，菩提即止觀。

了解發心，則自在無礙，即「觀」。湛寂不動，即「止」。止觀與菩提，亦一而二，二而一者也。

十、約事以明生善滅惡歎菩提心。分四：初、引寶梁經明生善。

寶梁經云：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。

梵語「比丘」，此云乞士，謂外則乞食以資身，內則乞法以資慧命也；又云怖魔，謂出家修行之人，將離三界，為魔所恐怖也；又云破惡，謂能破身、口、意三業之罪惡也。若為比丘，而不修比丘之法，雖三千大千世界，尚無涕唾容身之處，何況受人供養。所謂：『施主一粒米，勝於須彌山，今生不辦道，披毛帶角還』是也。時多數比丘，聞而慚愧，願速死以謝。佛告：『以能在四果四向之比丘數，修三十七道品之僧業，得四果之僧利者，方可受人供養。若發

自利利他之大乘心，求實相無相之一切智，則雖不在數、不修業、不得利，亦能大受供養，報盡施主之鴻恩而有餘。』

「搏食」：又稱段食，謂不用箸，而以手搏取也。言「用敷大地」、「若須彌山」者：形容所受衣食之多也。由是可知小乘最後之極果，尚不如大乘最初之初心。凡修行階位一地，皆可作初、中、後三心，即入、住、出是也。今日「初初」者，謂因地最初之入心。所以讚美發菩提心，之有殊勝功能也。

次、引如來藏明滅惡。分二：初、明所滅之惡。

又如來密藏經說：若人父爲緣覺而害，盜三寶物，母爲羅漢而污，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，奪持戒人物之貪，邊見之痴，是爲十惡惡者。

「如來密藏經」，第一，迦葉問佛：『云何名十惡惡者？』佛言：『有父得緣覺，子斷父命，名殺中重，以其殺父殺聖故也。盜三寶物，名盜中重，佛法僧寶常住物，爲最重要也。若復有人，其母出家，得阿羅漢，共爲不淨，是姪中重，以其姪母而復亂聖故也。以不實事謗毀如來，是妄語中重。若兩舌語，破

壞賢聖僧之和合，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。五逆初業，是瞋恚中重。若奪持戒人物，是貪中重。邊見是邪見中重。『按弑父、弑母、弑阿羅漢、破和合僧、出佛身血謂之「五逆」。未行身口，先行弑父之瞋意，謂之「初業」。上品十惡，謂之「惡中惡」。蓋約境之種類，用心之輕重，悔時之遲速，而別爲上中下三品也。

次、明能滅菩提。分五：初、例。

若能知如來說因緣法，無我人眾生壽者；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。

具上十惡，若能了知如來所說諸法，皆從因緣所生，無我人眾生壽者四相，是藏教發心。了知諸法當體不生不滅，無染無著，是通教發心。但中本性，清淨真如，是別教發心。又於一切法，知本性清淨，是圓教發心。如是能解知信入，則是人不趣向於地獄諸惡道也。

次、釋出初菩提心義。

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。

繫縛身口，結成苦果，曰「結」；驅使眾生，常隨生死，曰「使」；均煩惱之異名。謂諸法既從因緣和合而生，則生必有滅，安有集聚、集惱結使之可言？能如是了解，則罪過不生，豈有犯罪之處？此明藏教菩提心之能滅惡也。

三、舉譬滅惡。

如百年闇室，若然燈時，闇不可言：我是室主，住此久而不肯去。燈若生，闇即滅，其義亦如是。

如來密藏經云：『如百千歲，極大闇室，不然燈明，無門窗牖，乃至無有如針鼻孔日月珠火等光。此闇室中，若燃燈時，先闇不可作如是言：我住此百千歲

，今不應去。迦葉，然燈時，其闇已去。』意謂菩提心發，可以消除萬劫罪過，如明燈之破黑闇。所謂千年闇室，一光能破，無始罪惡，一智即消是也。

四、判前經文以對四教。

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，指第四菩提心。

「四菩提心」：即藏、通、別、圓 四教之菩提心。

五、舉淺沉深。

初菩提心，已能除重重十惡，況第二、第三、第四菩提心耶？

罪過皆由橫計人我而起；今藏教生滅四弘誓願，求我尚不得，已能消除極重之十惡；則通、別、圓三教之發菩提心，其功德之大，更可知矣。

三、勸進。分二：初、正勸。

行者聞此勝妙功德，當自慶幸。

次、舉譬。

如閻處伊蘭，得光明旃檀。

此譬出大涅槃經十八，閻王領解云：『伊蘭子者，即是我身，無根信也。』佛讚歎言：『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，從發菩提心，滅無量罪。』按「伊蘭」：又作伊羅，天竺樹名，花可愛氣味甚惡，臭及四十里，與妙香之旃檀適相反。今以「閻處」：喻三惡。「伊蘭」：喻罪身。「光明」：喻觀行。「旃檀」：喻發心。

四、料簡。分二：初、問。

問：因緣語通，何意初觀獨當其名？

前四弘中四教通稱因緣，何故獨名藏教？

次、答。分二：初、對四句次第答。

答：以最初當名耳。

生滅之法居四教之初，因緣復居四句之初，以初對初，故云最初。

次、約法相通別答。

又因緣事相，初觀爲便。若言生滅者，即別後三。例有通別，而從別受名耳。

言「因緣」則通於四教，言「生滅」則別後無生、無量、無作，茲從別稱。

三、約六即者。世有講者，皆以初住爲果佛者，亦由失於六即之意，講者尚爾，況暗禪耶？分二：初、標。

約六即顯是者。

前述四諦，通於大小。四弘雖大，前三偏而後一圓。唯六即則初後俱圓：一、理即。二、名字即。三、觀行即。四、相似即。五、分真即。六、究竟即。乃

天台宗所獨創，所以判圓教菩薩之行位者。「六」為淺深之次第。「即」為是義。自理即以至究竟即，雖有六位之別，而理體不二，同為圓理，所謂六而常即，不生退屈，即而常六，不增上慢是也。

次、釋五。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。又二：先以初後問。

為初心是，後心是？

問：今所發之菩提心，理即為是？究竟為是？

次、約大論答。分二：先、出文。

答：如論焦炷，非初不離初，非後不離後。

大智度論，以焦炷設譬。「炷」：即燈心，為取油發燄之物，謂無後炷以取油，則初炷不能發燄，故云「非初」，又云不離後。若無初炷以發燄，則後炷不能取油，故云「不離初」，又云非後。以喻六即，初但名理，理不能發，名為「非初」。然發心必依理，名「不離初」。後惟居極，而發心在因，名為「非

後」。然期心後果，名「不離後」。如焦炷之初焰後焰，非初非後，而不離於初後，當知後以初爲本，初以後爲期。今明發心，原在名字位，而此名字發心，必依理即之初，亦必期心於果頭之後，然初後無殊，始終理一，約事差分，六位階降，名六名即，不即不離也。

次、釋意。

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。爲此事故，須知六即。

佛法甚深微妙，非深信不能入，亦非大智不能證。若信凡夫，具有佛性，六而常即，則「不謗」，勤脩智慧，得之於心，即而常六，則「不懼」。不謗不懼，無不成佛，故曰「初後皆是」。若謂凡夫便是，即心是佛，言己均佛，生諸上慢，無智慧以識次位，則爲「後非」。若謂佛爲人極，聖境高出，凡夫無分，自甘暴棄，無信心直下承當，則爲「初非」。須知六而常即，但名爲理，並非己佛，即而常六，極果雖遙，可以事致也。此六即義，起自一家，深符圓旨

，永無眾過。癡禪任性，濫上聖以矜高，狂慧隨情，居下凡而自屈，此並由不曉六而復即之義也。

次、列六即名。

謂理即、名字即、觀行即、相似即、分真即、究竟即。

三、釋名離過。

此六即者，始凡終聖。始凡故，除疑怯；終聖故，除慢大云云。

「凡」者：常也，亦非一也，即尋常之凡夫，庶品多故。六即之始爲理即，雖是凡夫，然其煩惱心中，具有佛性，當體即是菩提，故不可疑爲無，而怯於趣求也。「聖」者：聲也，以其聲聞，位天地，育萬物也。易云：『聖人與天地合德，與日月合明，與四時合序，與鬼神合其吉凶。』今出世聖人，不聞其聲，能位天地，育萬物，與法界合德，與二智合明，與四機合節，與眾聖同其明顯，至高無上，尊手絕倫。然必五住究竟，二死永亡，由理即而名字即，而觀行即，而相似即，而分真即，而至終後，成究竟佛，決非倖致；故無妄自稱大

，而慢於聖境也。是知「即」故，凡亦必具，則離疑怯之過；「六」故，極唯在佛，則去慢大之過矣。

四、正釋六即。分二：初、別釋六義。分六：初、釋理即。又三：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，一切法，一切心，亦復如是。是名理即是菩提心。

吾人根塵相對，而起介爾之一念心，雖屬凡夫，實即如來藏理。何也？「如」者：無來無去，無現在，無過去，無未來，不在外，不在內，亦不在中間，所謂「即空」也，即真諦理也。「藏」者：空中無法不具，含藏一切，所謂即假也，即俗諦理也。「理」者：空有不二，所謂即中也，即中諦理也。眾生迷之爲三惑，諸佛證之：則即空是一切智，實智菩提心也；即假是道種智，方便菩提心也；即中是一切種智，真性菩提心也。迷悟雖各不同，其爲一心，具有圓三諦理，則彰彰明矣。此不獨人類有之，即胎卵濕化，以及山河草木，一切有情無情，一切心，一切法，無不有之，是爲理即菩提心。

次、會異名。

亦是理即止觀

如即止，來即觀，如來藏，即止觀。

三、以一止觀，結下文大同。

即寂名止，即照名觀。

一念心湛湛寂寂，名止，即照而常寂也。一念心歷歷明明，名觀，即寂而常照也。

次、釋名字即。分五：初、正斥學不知。

名字即者，理雖即是，日用不知；以未聞三諦，全不識佛法。

眾生雖理具菩提佛性，而日用不知；如日日受太陽之照臨，而不知其光之恩者。無他，未聞空假中三諦之理，故不識凡夫性具如來藏之佛法也。

次、學譬不知。

如牛羊眼，不解方隅。

四方曰「方」，四維曰「隅」，牛羊見之，而不能了別。此喻凡小雖具菩提實相，而不自知實中之實，如方；實中之權，如隅。此舉其不知，爲顯于知也。

三、因聞故知。

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。是爲名字即菩提。

知病識藥，謂之「知識」。或聞之於知識，或閱之於經卷，即於法相名字中，而了知一切諸法，皆是佛法，是爲「名字即菩提」。

四、會通異名。

亦是名字止觀。

五、以一止觀結。

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，名爲觀。

心外取法，妄事馳求，此未聞法前之境象也。既聞自性即菩提，法法咸是，何必攀緣取覓，當下寂然心息，即名爲「止」。但信法性三諦之理，不信其他言說，即名爲「觀」。所謂除諸法實相，餘皆魔事。

三、釋觀行即。分五：初、以勝斥劣。

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？

依解起行，謂之「觀行」。若但聞三諦理之名字，而無實行，則徒事空言；如蟲蝕木，偶成字樣，終不辨其爲何字；喻修行之人，有言無行也。

次、重誠勸。

必須心觀明了，理慧相應，所行如所言，所言如所行。

解必於理起行，行必於理生解，然後心觀與諦理，方能相應。所行是依理而觀，所言是依行而說，即言行相符是也。

三、引經論証。分四：初、引經實說而不行。

華首云：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。

首句是解，次二句是行。具云心口相應，即觀行菩提也。

次、引論須聞慧具足。

釋論四句，評闡慧具足。

大論九十三云：『有慧無多聞，亦不知實相，譬如大闇中，有目無所見。』此爲第一句。又云：『多聞無智慧，亦不知實相，譬如大明中，有燈而無照。』此爲第二句。又『無聞無智慧，譬如人身牛。』此爲第三句，言如邊地生番，愚蠢如牛也。又『有聞有智慧，是所說應受。』此爲第四句，聞是名字，慧是觀行，聞慧具足，方爲觀行即也。

三、重引金剛鬘譬第四句。

如眼得日，照了無僻。觀行亦如是，雖未契理，觀心不息。

「眼」：喻觀慧。「日」：喻多聞。「種種」：喻三諦理也。如人有眼，得日光照臨，見種種色，故云「照了無僻」。此喻觀行位人，以多聞慧目之照耀，及己心一心三智之觀慧，即得照見一境三諦也。然雖曰見色，而非證得，雖未證得，而證必由茲。言聞慧具足，則雖未證得圓理，而能觀之心，已念念不息矣。

四、引楞嚴以勸習觀。

如首楞嚴，中射的喻，是名觀行菩提。

楞嚴之云何當學，至第三地觀云云。「準」：謂的外之大小圓形。「的」：謂圓圍中之心。第三地，謂通教十地之八人地。此以喻觀行之由漸修習，如射者之久而中的也。

四、會通異名。

亦名觀行觀止。

五、以一止觀結。

恆作此想名觀，餘想息名止云云。

念念照常理名觀，心心息幻塵名止。

四、釋相似即。分三：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。

觀行功深，粗垢已脫，漸近實相。如久射，已鄰於的，雖未命中，相距已近。與前觀行位之先學射準，後方射的，不可等量齊觀矣。

次、引法華證。

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。

行者至相似即時，事實與理解，方能相應。故知世間治生產業，亦隨緣不變，與實相不相違背；一切思想籌量，無不合於古佛經典之說。「六根」互用，至此始得「清淨」。

三、以一止觀結。

圓伏無明名止，似中道慧名觀云云。

五住煩惱，雖尙未斷，而已圓伏，名止。粗垢脫落，發相似中道妙慧，名觀。

五、釋分真即。分四：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。

無明分破，真理分顯，故名「分真」，亦稱分證。「銅輪位」：語出纓絡經：『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。』行者以十信後心，破一品無明，入初住，見三因佛性，開三德秘藏，顯一分實相真如之理，如是以至等覺。「無明漸微，智慧漸著」：乃圓人之漸也。

次、擧大經月喻品，以喻位義。

如從初日，至十四日，月光垂圓，暗垂盡。

「月光垂圓」：喻智德。「暗垂盡」：喻斷德。「初日至十四日」：喻圓初位，至等覺之分真位。法華玄義，有四句分別。「開前合後」：如三十三天，即開住、行、向爲三十，合地、等、妙爲三也。「開後合前」：如十四般若，即開地爲十般若，合十住、十行、十向爲三般若，等覺爲一般若，共爲十四般若。「前後俱合」：如開示悟入，即合十住爲開，十行爲示，十向爲悟，十地等覺妙覺爲入也。「前後俱開」：如四十二字，即開阿字，乃至末後荼字，共四十二字，爲四十二位也。

三、釋分真位外功用。

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。

現同類身，說同類法，應以何身而得度者，即現何身而為說法。月印千江，普門示現，是名分真菩提。

四、會通異名。

亦名分真止觀，分真智斷。

無明分分斷，名止。真理分分顯，名觀。

六、釋究竟即。分二：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。

破四十一品無明，名為「等覺」，言等與大覺之佛，相差不遠也，更以金剛智，破一分生相無明，即入「妙覺」。菩提屬智，「智光圓滿」，是智德究竟。涅槃為寂，「大寂滅斷」，是斷德究竟。妙覺之智斷二德，究竟無上，故曰「

不復可增」、「更無可斷」。茶爲四十二字，最終之一字，故曰「過茶無道可說」。道爲能通，通於所通，所通既極，則能通亦息矣，是爲究竟菩提。

次、會通異名。

亦名究竟止觀

次、總爲六即譬。

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。

此譬出自大涅槃經。貧人家有寶藏，「而無知者」，理即也。「知識示知」，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。六即之理，縱極圓妙，無不賅羅，而以六喻合之，瞭然可解。要之，「六」：指事造三千，初理即爲修惡，後五即爲修善；「即」：指理具三千，性善性惡，無乎不具也。

五、料簡有三重問答：初、一問答。分二：初、問。

問：釋論五菩提意云何？

問：六即既名六菩提，則除理即通於凡夫，置而不論，其餘五即名五菩提；與釋論之五菩提，有何區別？按釋論五菩提：一、曰發心菩提，于無量生死中，爲阿耨菩提故。二、曰伏心菩提，於諸煩惱，調伏其心，合行諸波羅蜜故。三、曰明心菩提，觀三世法，總相別相，諸法實相，諸波羅蜜故。四、曰出到菩提，於般若中，不著般若，能滅諸惑，見十方佛，出於世界，到薩婆若故。五、曰無上菩提，謂坐道場，得菩提故。

次、答。分三：先、目判異。

答：論豎判別位，今豎判圓位。

大論五菩提，乃豎判別教四十二位，各不相即。今六即之後五即，乃豎判圓教妙位，位位相即，此其不同也。

次、會使同。分二：初、以五名對五即。

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。

會之使同，則發心既未起行，與「名字」同。伏心圓伏五住而未斷，與「觀行」同。明心除暗，與「相似」同。出到既出生死，與「分真」同。無上無過，與「究竟」同。

次、以五名以對圓位。

又用彼名，名圓位：發心是十住，伏心是十行。

又可用大論之五菩提，以對圓教四十二位。「發心」對十住，「伏心」對十行，「明心」對十迴向，「出到」對十地、等覺，「無上」對妙覺。

次、一問答。分二：初問。

問：住已斷，行云何伏？

問：諸教皆先伏後斷，今十住已斷，何故於十行位中，反言伏？

次、答。分二：初、答伏羲。分二：先、正明。

答：此用真道伏。

十行之伏，乃真道中之伏道，非十住以前，緣修之伏道。自初住以至等覺，位位皆可展轉而論斷伏，有先斷後伏之義。如初住已斷一品無明，而可伏二住無明，乃至等覺已斷四十一品無明，而尚伏有最後一品之生相無明是也。

次、舉小乘例會通。分二：初、豎會後三。

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。

小乘初果，用八忍八智，「破見惑名斷」，同時又伏後三果之思惑；此先斷後伏之伏道，即真道伏也。至十住、十行、十向、十地、等、妙次第與五菩提相對，均約豎而會也。

次、橫會真位。

又從十住具五菩提，乃至妙覺究竟五菩提。

又從十住以至妙覺，圓四十二位，位位皆「具五菩提」，此約橫而會也。初發

心住，一發一切發，即具發心菩提；初住即伏後位無明，即為伏心菩提；初住無明分破，真明分顯，即為明心菩提；初住根本煩惱一分斷，實報變易一分出，即為出到菩提；初住分身作佛，八相成道，示現正覺，即為無上菩提；是為初住具五菩提。如是始終四十二位，位位皆具五菩提，此約橫義也。

三、引同地義。

故地義云：從初一地，具諸地功德，即其義也。

十地中，一地具有諸地功德，與諸位各具五菩提義同。

三、一問答。分二：初、問。

問：何意約圓說六即？

問：六即既約位而說，何以獨用，以釋圓位耶？

次、答。分三：初、以圓意答。

答：圓觀諸法，皆云六即。故以圓意，約一切法，悉用六即判位。

以圓人觀察十界諸法，當體無非實相，故煩惱即菩提，生死即涅槃。若不以六即釋之，過患叢生。不約六言，則易蹈空談，且生慢大。不約圓言，則難辨圓旨，妙理莫顯。故明圓教，非約六即判位不可。

次、簡餘不爾。

餘不爾，故不用之。

前三教中，藏、別二教，事理均不相即。通教雖相即，而限於界內，故曰「餘不爾」。

三、從容義釋。

當其教用之，胡爲不得。而淺近非教正意也。

藏教以偏空法性爲「理即」。詮正因緣生滅爲「名字」。外凡總別相念爲「觀行」。內凡四加行爲「相似」。見道爲真，三十四心斷惑，成劣應爲「究竟」

。通教以無生真諦爲「理即」。幻化即空爲「名字」。乾慧地爲「觀行」。性地爲「相似」。八人至菩薩位爲「分真」。第十佛地爲「究竟」。別教以但中佛性爲「理即」。解義爲「名字」。外凡十信爲「觀行」。內凡三十心爲「相似」。十地及等覺爲「分真」。妙覺爲「究竟」。三教均可用六即之名，故曰約其當教，而各用之，何爲不可。然皆六而不即，故曰「淺近」，非教正意。

四、結束顯示。分二：先、法。

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；次約四弘行願，次約六即位，展轉深細方乃顯是。

前簡非文中，自地獄道，至免無色道之九縛，約「苦諦」爲沈沒於世間；二乘一脫，約「苦諦」爲出升於世間；升沈雖異，俱非顯是，故並簡棄之。次顯是文中，約四種「四諦」，於境起解，智各優劣不同，而通於小乘之曲拙淺近。復約「四弘」，從解起行，雖皆屬大乘，而有偏圓；前三教發心均偏，圓發心是圓，故僅約四弘，語猶涉濫。後復約「六即」簡之，則唯圓教，故曰「展轉深細，方乃顯是」。從廣至狹，從粗至細，即以圓教無作菩提心爲是也。

次、譬。

故知明月神珠，在九重淵內，驪龍領下，有志有德，方乃致之。豈如世人，麤淺浮虛，競執瓦石草木，妄謂爲寶，末學膚受，大無所知。

「明月神珠」：即摩尼寶珠，喻無上菩提心。「九重淵內，驪龍領下」二句：喻重重生死之深淵海內，煩惱毒龍中，有圓融絕待之菩提心。言「九重」者：初重簡非，四重四諦，四重四弘，後方六即顯菩提也。「有志有德」：謂圓人具大無畏精神，厚植善根，有福慧者，乃可致之。世人謂藏、通、別人，「瓦石草木」：喻前三教，四諦、四弘。謂權教行人，執前三發心之瓦礫，當作真實無作發心之寶珠，其愚甚矣。故約相待論，前三教所發之菩提均非，唯圓教之六即發心爲是；約絕待論則開權顯實無不咸是；此理豈末法淺學，所能領略哉。發大心竟。

次、修大行。分三：先明來意者，發心無行，無位可論，故云修行，入菩薩位為二：初、標。

二、勸進四種三昧，入菩薩位，說是止觀者。

大乘圓頓之行，謂之大行。若但發心，而無行以實之，則菩薩之位，無法可證；此發大心之後，所以必須進修大行也。四種三昧者：一、常坐。二、常行。三、半行半坐。四、非行非坐。為菩薩道之不二法門，講求止觀者，切宜注意。

次、釋。分三：初、說法。

夫欲登妙位，非行不階。

圓教之位，一位一切位，故曰「妙位」。非藉修行，決不能循階而登。

次、舉譬。

善解鑽搖，醍醐可獲。

「鑽」乳成酪，「搖」酪成生熟酥，二酥既成，醍醐可獲。此以喻凡夫五品，如同「牛乳」。住前修行，猶如「鑽搖」。六根清淨，如「酪及生熟酥」。初住以上，名曰「醍醐」。故於初心觀行中，善能調停四種三昧，則妙位可證，殊勝之醍醐可獲。

三、引證。

法華云：又見佛子，修種種行，以求佛道。

「種種行」者：即指四種三昧行，由斯妙行之正因，方可剋求佛道之真果。

次、舉略攝廣以列四名。

行法眾多，略言其四：一、常坐，二、常行，三、半行半坐，四、非行非坐。

修行之法，原有八萬四千，乃至恆河沙數法門，故云「眾多」。略舉其要：一、日常坐，又名一行三昧。二、日常行，又名佛立三昧。三、日半行半坐，又名方等三昧，又名法華三昧。四、日非行非坐，又名隨自意三昧，又名覺意三

昧。惟常坐、常行、乃至非行非坐等名，乃約身儀而言。一行、佛立、乃至隨自意等，乃約法而爲名也。

三、就略詳釋。分二：先、釋名。又一：先、正釋。

通稱三昧者，調直定也。

梵語「三昧」：又稱三摩地，此云「調直定」。真諦以空爲調直，俗諦以妙有爲調直，中諦以空有不二爲調直。四種三昧，均括有三諦之行，故三昧是通，四種是別。

次、引證。分二：先、引論文。

大論云：善心一處住不動，是名三昧。

大智度論云：『一切禪定，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。今存其略，故云「善心一處住不動」，略之又略，即前調直是已。

次、解釋論文。

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。

上文「一處」：即法界也。「住不動」：謂正觀也。以四種三昧之緣，方能「調直」其心，使之安住於法界之中，寂然不動。

次、釋相。分四：初、常坐三昧。又二：先、明所依教。

一常坐者，出文殊說。文殊問：兩般若，名爲一行三昧。

「常坐」者：可坐，而不可行、住、臥也。故文殊說，及文殊問般若二經，名爲「一行三昧」。即四威儀中，祇許其坐，不兼餘事之謂，非所緣之實相也；否則四種三昧，皆緣實相，無不稱一行矣。

次、明所行行。分二：先、開尊。

今初明方法，次明勸修。

次、解釋。分二：先、方法。又二：初、列相。

方法者，身論開遮，口論說默，意論止觀。

修行之方法，必從身、口、意三業著手，誠以善惡淨染，皆由三業之所造作也。「開」者：允可意。「遮」者：禁止意。例如飲酒，本爲五戒之之一，所謂應遮則遮；若遇疾病，須酒和藥，方可調治，則不妨權爲開戒，所謂應開則開

也。至口業或說或默，意業或止或觀，三者均屬修行常坐三昧之方法，學者宜依次研習之。

次、正釋。分三：初、身論開遮。又一：先、正明開遮。

身開常坐，遮行住臥，或可處眾，獨則彌善居一靜室，或空閒地，離諸喧鬧，安一繩床，傍無餘座。九十日為一期，結跏正坐，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；除經行、食、便利。隨一佛方面，端坐正向，時刻相續，無須臾廢。

一行三昧，身可常坐，不許行、住、臥。在禪堂中，與眾同修，固無不可，而他處獨修，尤為妥善。宜居一靜室，或深山窮谷之空閒地，遠離塵市之喧囂，安一繩床（蒲團）不置餘物。以三閱月為一期，結跏為攝持手足，令心不散亂。先左足而後右足，牽之近身，與兩膝齊，有雙趺單趺之別。然後正身安坐，不得動搖倚靠，誓必見道，不暫脅臥。他若淫女之仰臥、脩羅之覆臥、以及遊

戲住立，一切均應嚴加遮止。唯經行、飲食、大小便利三事可以除外，即所謂應開則開也。飲食便利，關於生理，人人所知，佛制特開。

「經行」者所以解睡也。威儀經云：『經行有五處：一、閒處。二、戶前。三、講堂前。四、塔下。五、閣下。』十誦云：『行時應直行，避有蟲地，不遲不疾。』四分律又有五益：『一、堪遠行。二、能思維。三、少病。四、消食。五、得定久住。』若睡已解，飲食便利事訖，即非所開。隨一佛方面，端坐正向，經雖未指定何方何佛，為便於障起念佛，且與此方多緣，自以西方阿彌陀佛為宜。

次、重誡前開遮。

所開者專坐，所遮者勿犯。不欺佛，不負心，不誑眾生。

所開之坐，須專心一志，不稍怠惰。所遮之行住臥等，一切勿犯。行者為下化眾生，上求佛道，應如何惕勵精勤，不惜身命，以期早證極果，為十方諸佛諸大菩薩所共護念。若因名利供養恭敬，而不專勤求，是為「負心」，是為「誑眾生」，是為「欺佛」，切宜誡之。

次、口論說默。分六：初、正明。

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，不能遣卻；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。

修行順利，則默而常坐。若坐而精神「疲乏」，或四大不調，發生「疾病」，或「睡魔」纏擾，「內障」如煩惱等，「外障」如惡知識等，侵奪淨念，不能自「遣」者，應專稱阿彌陀名號，深自慚愧懺悔，一心歸命；其功德與遍稱十方諸佛之名，正復相等也。

次、舉譬。

所以者何？如人憂、喜、鬱、佛，舉聲歌哭，悲笑則暢。

如人極憂，舉聲大哭則暢；若有極喜，高歌則暢。蓋憂喜之極，意均鬱佛不宜；故以聲口之歌哭，助其宣洩也。

三、合譬。

行人亦爾。風觸七處成身業，聲嚮出唇成口業。二能助意成機，感佛俯降。

大論云：『如人語時，口中風出，名優陀那，此風出已，還入至臍。』「七處」者：頂、斷、齒、唇、舌、喉、胸也。行人念佛，口風觸於七處爲身業，出口成聲爲口業，二業能助意業，上感佛心，以除內外之魔障也。

四、重疊助意。

如人引重，自力不前，假傍救助，則蒙輕舉。

「引重」：喻修大行。「傍」：喻佛力。謂行者專仗自力發心求道，每以業障牽掣，裹足不前；若念阿彌陀佛，借助佛力，則一心不亂，易於往生；此淨土之所以橫超聖域，普被三根，不可思議也。

五、重合。

行人亦爾，心弱不能排障，稱名請護。惡緣不能壞，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。

行者勵修一行三昧，志願雖宏，祇以心力薄弱、疲乏、疾病、睡眠種種業障，不能自行排遣；乃持六字洪名，老實念佛，請求佛力加被護念，至是環境惡緣，無復能壞矣。若於法門迷昧未了，當親近了解般若之善知識，如法修學止觀，必能登菩薩位，面覲諸佛。何也？一行三昧，多出自二部般若經故也。

六、舉況。

誦經誦咒，尚喧於靜，況世俗言語耶？

持誦經咒，本有無量功德，靜而非喧；然常坐之時，尚嫌喧擾，遮之勿行。經咒尚遮，何況世俗之言語。但讀誦僅遮於一行三昧，語言則四行通遮，不可不辨耳。

三、意論止觀者。此去乃至非行非坐，並各粗準本經，示觀門之語；如常坐依文殊般若經，常行依般若三昧經等。縱似有於十觀之相，而又並約略，未可以辨觀法始終；初發大心及下感果裂網歸處之三略，亦復如是。故此五章，但名大意，此常坐文，謹依文殊問說兩經粗列，語簡意遠，不可謬判；若欲消釋，必善下文正觀章十乘觀法，方可離謬。若據下文正觀章，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；然於此常坐文中，以義推之，十乘略足，法界等名，即妙境也。為化衆生，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。而循佛道，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。下文三種三昧，意止觀文，附事雖略，若以義說，準此可知。文為二：初、通用止觀立身心相。

意止觀者，端坐正念。

首句標詞。端身正坐，謂之「端坐」，即身相。無善惡之念，謂之正念，即心相。此謂身體及手足，寂然安不動，其心安如海，三昧難思議是也。

次、明修觀法。分三：初、止觀所治。

蠲除惡覺，捨諸亂想，莫雜思惟，不取相貌。

止觀爲能治，昏散爲所治。吾人起心動念，不外善心所十一，惡心所二十六之覺觀而已。今將惡覺蠲除，亂想捨棄，即止之所治；復離心意識，而靜照之，不雜思量分別，不取諸法相貌，即觀之所治。

次、正明能觀。分四：初、正明。

但專繫緣法界，一念法界，繫緣是止，一念是觀。

昏散既去，正宜專脩止觀。「繫緣」：是即觀而止。「一念」：是即止而觀。雖繫雖念，不出法界，雖止雖觀，寂照同時。

次、勸信。

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。

自心既是法界，諸法不離自心。故云「一切法，皆是佛法」。法界非三世可攝，故云「無前無後」。法界橫遍十方，故云「無復際畔」。法界本離思慮知覺，故云「無知」。諸法從本來，常自寂滅相，故云「無說」。法界無邊，故云「非有非無」。非有則非俗，非俗故「非知」。非無則非空，非空故「非不知」。亦即非有故「無說」。非空故「非無說」。離二邊而住中道，即邊即中，中亦無中，二邊不立，中道不安，故「住無所住」。一切諸佛，皆以寂滅法界，爲所安之處，住於無住，即能無所不住，故曰「如諸佛住」。

三、誠勸。

聞此深法，勿生驚怖。

聞此甚深微妙之法，以爲凡夫住於諸佛之處，因而驚詫恐怖者，是不知我人自心，本具一真法界耳，戒之戒之。

四、異名。分二：初、明法界異名。

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。

以上異名，雖有種種，實皆我人一念心也。

次、結諸異名，皆同法界。

如是等一切法，與法界無二無別；聞無二無別，勿生疑惑。

如是種種異名，皆與法界相同，願聞者不可生疑也。

三、明所觀。分二：初、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。又分為五：初、觀平等法界。

能如是觀者，是觀如來十號。

能以法界之心，觀法界之境，即是如來法身。平等法界，即見法身如來十號，以其觀應身，即觀法身故也。所謂「十號」者：乘平等不二之智，來契法界之正境，謂之「如來」。以圓三諦理，遍入諸法，謂之「應供」。了解不二之智，本體無偏，謂之「正遍知」。雖無來往，遍入三世，謂之「明行足」。無二法

性，契合三德，謂之「善逝」。一切之理，無不了解，謂之「世間解」。能解此理，無復超過，謂之「無上士」。調御法界，謂之「調御丈夫」。天人所師，謂之「天人師」。妙覺此理，謂之「佛」。三世間所宗，謂之「世尊」。此十號名，大經釋爲十一句。大論合『無上士、調御丈夫』爲一句。本業纓絡經云：『一者如來，乃至十者佛陀，具足十號，名世中尊。』譯意各殊，無關宏旨。

次、明境智不二。

觀如來時，不謂如來爲如來，無有如來爲如來，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。

「如來法身」：爲所觀之境，即一境三諦也。「如來智」：爲能觀之智，即一心三觀也。境既三一不二之平等法界，智亦一三無異之平等法界，則境如智亦如，一如無二如，故云「境智不二」。全境即智，智外無境，全智即境，境外

無智，境智冥一。均不可得。於不可得中，而說境智，於無如來中，而說如來，故云「不謂如來爲如來」。

言如來即三諦者：「如」謂隨緣不變，即假而空，真諦也。「來」謂不變隨緣，即空而假，俗諦也。即如而來，即來而如，中諦也。故觀如來，即絕待圓融之三諦境也。凡夫來而不如，致輪迴流轉；二乘如而不來，致沈空滯寂；菩薩如不盡如，來不盡來，致落二邊；均非今所觀也。

「無有如來爲如來者」：顯常境無相，亦無如來智，能知如來者，顯常智無緣，依境發智，發無能發，以智照境，照無所照，境智泯絕，同屬一心，故名「無二相」。境智之體，悉皆清淨，周遍法界，故「無動相」。境智本有，不加造作，故「無作相」。如來境智，雖周遍法界，而無周遍之相，故云「不在方」。無周遍之相，而無不周遍，故云「不離方」。所謂橫絕邊涯，而無不周遍也，非世俗故，名「非三世」。非世俗外故，名「非不三世」。所謂豎無初後，而賅於始終也。中道非空非有，故名「非二相」，即雙遮也。亦空亦有，故名「非不二相」，即雙照也。在生死而不染，不與惑俱，故名「非垢」。處涅槃而非淨，不與智俱，故名「非淨」。

三、結歎觀智。

此觀如來，甚爲希有。猶如虛空，無有過失，增長正念。

以如是如來智，觀如來境，絕待不共，故云「希有」。其體周遍法界，而無有相，故如「虛空」。依一心三觀，觀一境三諦，不落次第，故「無過失」。契於實相，故「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，惟住此處見諸佛。聞佛說法，得如實義。

以觀智得力，即觀如來平等法身佛，而見應身「相好」。如鏡中之像，彰明昭著，顯現其前，不必運神通，而自無不見。以自心即法界，能見自心，即能見十方諸佛；不動此處，而遍能見佛；故一聞法，得真實義也。

五、明悲智力誓願莊嚴。分二：初、正明。

爲一切眾生見如來，而不取如來相。化一切眾生向涅槃，而不取涅槃相。爲一切眾生發大莊嚴，而不見莊嚴相。無形無相，無見聞知。

爲一切眾生修常坐一行三昧而見如來，是大悲，不著於空也；雖見如來，不取如來相，是大智，不著於有也。金剛經所謂：『如來者，即非如來，是名如來者。』此也。涅槃莊嚴，亦復悲智雙運，故云：「向涅槃，而不取涅槃相；發大莊嚴，而不見莊嚴相」。法體曰「形」，外表曰「相」，雖睹形體表相，而實無形相可得。雖見如來，及聞說法，知法實義，唯是一心，故曰「無見聞知」也。

次、引例。分二：先、引。

佛不證得，是爲希有。

佛本無果可證，無法可得。以其但復本時性，更無一法新。故佛證圓滿菩提之果，而歸無所得，「是爲希有」。佛尚如此，眾生可知。

次、釋。

何以故？佛即法界。若以法界證法界，即是諍論。無證無得。

佛所證者，惟一法界，易言之，即自心耳。豈有自心證自心，「法界證法界」哉？故無佛果可證，佛法可得也。

次、明觀三道。分三：初、觀衆生即是苦道。又三：初、觀生如佛。

觀衆生相如諸佛相，衆生界量，如諸佛界量。諸佛界量，不可思議，衆生界量，亦不可思議。

相即無相，凡所有相，皆是虛妄；無相之相，即衆生之相，佛相亦然。所謂佛如衆生如，一如無二如也。「界」：謂界限。「量」：謂數量。生佛既無二如，界量當然無異，自亦同一不可思議。蓋約理言之，諸佛即已悟之衆生，衆生即在迷之諸佛也。

次、以觀生正意，重結前文。

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，亦是。不捨不取，但住實際。

上述生佛一如，而如體無相，了不可得。故譬以虛空，雖如虛空，而以如空智，觀如空境，故云「以不住法，以無相法，住般若中」。於畢竟空中，不見有凡夫相，即凡如佛，故無凡可「捨」。於無住法中，不見有諸佛相，即佛如凡，故無聖可「取」。「生死」為苦諦，「涅槃」為滅諦，「垢」為集諦，「淨」為道諦。生死即涅槃，無苦可捨；涅槃即生死，無滅可取；垢如淨，無集可斷；淨如垢，無道可修；是即圓教之無作四諦。實際理地，不受一塵，以無住法，住於無相般若中，迴無所有，唯一平等不二之法界體也。

三、總結苦觀。

如此觀眾生，真佛法界。

次、觀煩惱道。於中二番：初、約三諦明行相。

觀貪欲、瞋、癡、諸煩惱，恆是寂滅行，是無動行，非生死法非涅槃法。

昏煩之法，惱亂心神，謂之「煩惱」，如貪、瞋、癡等是。煩惱「寂滅」，真諦也。煩惱「不動」，俗諦也。煩惱「非生死」之有，「非涅槃」之空，中諦也。

次、約三觀而契理。

不捨諸見，不捨無爲，而修佛道；非修道，非不修道，是名正住煩惱法界也。

「不捨諸見」之幻有，即假觀也；「不捨無爲」之真空，即空觀也；即有即空，而修佛道，即中觀也；以上是雙照。「非修道，非不修道」，是雙非。不捨諸見，名「非修道」，即不空也。不捨無爲，名「非不修道」，即不有也。非有非空，謂之雙遮之中道，即所謂不捨諸見，而修中道之三十七道品也。

三、觀業道。分三：初以極重為境。

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。

「五逆」：謂弑父、弑母、弑阿羅漢、破和合僧、出佛身血，乃極重之惡業，而性本空寂。故無行經云：『五逆即是菩提。』五逆與菩提，不出心性，故「無二相」。識五逆性爲「覺者」，照了菩提爲「知者」；又對境名「覺」，內照名「知」。知此二法，名分別者，今皆性空，故並云「無」。五逆之相，與實相之相，本無自性，故皆「不可思議、不可壞」。

次、以輕例重。

一切業緣，皆住實際。不來不去，非因非果，是爲觀業，即是法界印。

五逆之相尚無，豈有身口意所作之十惡諸業耶？故曰：「一切業緣，皆住眞如實際，不來不去」：謂罪本無生無滅。「非因非果」：謂觀亦無始無終。

三、以四魔釋成五逆。分二：先立。

法界印，四魔所不能壞，魔不得便。

「魔」：爲梵語魔羅之略，有奪命、障道、破壞、擾亂諸義。所謂四魔者：一、煩惱魔，即貪瞋痴等煩惱，能害身心者是。二、陰魔，或云蘊魔，即色等五蘊，能生種種苦惱者是。三、死魔，即人壽之終，斷人命根者是。四、天子魔，或略稱天魔，即欲界他化自在天之魔王，常率眷屬，以害人之善事，爲佛道之障礙者是。今惑、業、苦三道，既皆爲法界印，故不能壞，亦不得便。何也？生死苦道，即中道實相，則「陰、死二魔」即法界印。煩惱即中道實相，則「煩惱魔」亦法界印。結業即中道實相，則「天子魔」亦法界印也。若隨順三道流轉，則四魔得乘其便。茲觀三道四魔，無非實相法界，復何能被其所壞耶？

次、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。

魔既即法界印，印豈能自壞其印？譬如靜坐觀心，前後際斷，唯一湛寂靈明之體；設有一念，便爲魔動；應即回光反照，魔如佛如，一如無二如，畢竟空中，本無所有，一切魔障，當即消滅；且即全體是法界，是在吾人之能否觀心耳。由是推之，不但五逆三道爲法界，一切諸法，無非法界，不難領解。所謂『心佛及眾生，是三無差別』是也。以上所說，皆是般若經文，言非臆造也。

次、勸修。分三：初、學宿檀勸。又三：先、法說。

勸修者，稱實功德，獎於行者。法界法，是佛眞法，是菩薩印。聞此法，不驚不畏，乃從百千萬億佛所，久植德本。

如是稱揚真實之功德，以獎勸修行之人。夫法界印，即是諸佛親證之眞法，亦即菩薩所傳之心印。聞之而不驚不畏者，必其宿植甚深者也。

次、學譬。

譬如長者，失摩尼珠，後還得之，心甚歡喜。

「長者」：喻行人。「摩尼寶珠」：喻宿植。「失」：謂遺忘。在昔雖植法界圓種，而久劫輪轉，不知衣裏明珠，義同於失。今聞法心喜，知自性本具，喻失而復得也。

三、合譬。

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。

出家比丘、比丘尼，在家優婆塞、優婆夷，謂之「四眾」。不聞常坐三昧之法，如失寶珠；聞而信解，則失而復得，歡喜無量矣。當知昔從佛聞，已下圓種，雖久劫輪轉，年湮代遠，而今復重聞，與見佛無異，故曰「此人即是見佛」。亦可云：往昔曾從文殊法王子聞是法。蓋釋迦如來於過去化跡因地時，跡曾從文殊聞此法也。

次、舉領解經勸。分二：先、引人領解。

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。文殊云：聞此法不驚，即是見佛。

「身子」：即舍利弗，乃如來十大弟子之一。「彌勒」：即慈氏，爲如來授記當來之佛。「文殊」：即妙吉祥，爲如來最上首之法王子。身子謂：『能徹悟實相之義，方名大菩薩。』慈氏謂：『聞此法者，近於佛座。』佛爲能覺，法爲所覺，近佛所覺之法，名「近佛座」。又座謂所依，所依者，即實相理。聞法之人，近於實相，故云近佛座。文殊謂：『聞此妙行法，而不驚畏，即見佛法身。』三人領解，雖各不同，皆聞法、見佛之義。

次、引佛述成。

佛言：即住不退地，具六波羅蜜，具一切佛法矣。

初信至七信，爲「位不退」。八信至十信，爲「行不退」。此十信位，六根清淨，名相似見佛。初住以上，見佛法身，爲「念不退」。謂修此妙行，即可登此三不退，具足究竟到彼岸之檀那，乃至般若之六波羅蜜，並及一切佛法，所謂發心究竟二不別也。

三、正勸修。分五：初、說法。

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。

勤修一行三昧，則三十二相、八十種好、三千威儀、四辯八音、十力四無畏等一切佛法，無不從此得入，受用無窮也。「十力」者：一、是處非處智力。二、業智力。三、定智力。四、根智力。五、欲智力。六、界智力。七、至處智力。八、宿命智力。九、天眼智力。十、漏盡智力。「四無畏」者：一、一切智無畏。二、漏盡無畏。三、說障道無畏。四、說苦盡道無畏是也。具見大般若經勸學品中，須者檢之。

次、學譬。

如治摩尼珠，隨磨隨光。

此譬出自華嚴經二十一云：『摩尼珠雖具足眾寶，必須十事修治，巧匠加功，然後放光雨寶。』十事：即一、出大海中。二、巧匠加治。三、轉精妙。四、

除垢。五、火煉。六、莊嚴。七、貫以寶纒。八、置琉璃柱上。九、光明四照。十、隨王意雨。謂修二乘者，如治凡珠；一行三昧，如治摩尼；能解如放光，行備如雨寶。我人雖具佛性，不可不先求圓解，次以妙行也。

三、合法。

證不可思議功德。

四、舉益勸。

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。

藏通別三教菩薩，雖各發心，不名速得。必須如同圓教菩薩之聞此一行三昧，無紆迴屈折之法，方名「速得」，四眾亦然。比丘比丘尼，非以披剃為出家，必須了解究竟無為之法，脫離分段、變易二種生死，方名「出家」。今聞此妙行，依其修持，即可超脫二死之家，方可謂之「真出家」。信士信女，亦必聞

此真實之法，方能身有所歸，心有所依，謂之「真歸依」。是知在家出家之四眾，能聞此法，而不驚畏者，可名真出家、真歸依也。

五、指經。

此之稱譽，出彼兩經云云。

兩經。指文殊問、說般若二部。

次、常行三昧。分二：先、開導。

二、常行三昧者，先方法，次勸修。

次、解釋。分二：先、方法。又二：先、列相。

方法者，身閑遮，口說默，意止觀。

次、正明。分二：先、明所出經。又二：初、正出經。

此法出般舟三昧經，翻爲佛立。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。

「般舟三昧經」：翻爲佛立，亦名現在佛立定經，原爲跋陀婆羅在家菩薩而說。略云：『修斯三昧成時，隨何方佛，欲見即見。』何以故？如是三昧，具有三力所成，故於三昧中，見十方佛，顯立其前。「三力」者：被佛力持、三昧

力持、本功德力持，用是三事，是故見佛。此般舟三昧，約身儀名常行；謂修此三昧時，祇許經行旋繞，口念彌陀，心念彌陀，不許住立坐臥；故以威儀言之，則曰「常行」；以見佛言之，則曰「佛立」。

次、引論釋。

十住婆沙偈云：是三昧住處，少中多差別，如是種種相，亦應須議論。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。

偈中所謂「住處」者：謂依初離生喜樂禪，至第四捨念清淨禪之四根本禪，而發三昧；然與凡夫所修之根本禪不同，以念佛故，全異根本。初禪住三昧時少，故其所見之世界及佛，均少。二禪住三昧時不多不少，故其所見之世界及佛，亦不多不少。三禪四禪住三昧時多，故其所見之世界及佛，亦多。種種深淺之相，各有差別，故曰「須議論」也。

次、明所行行。分三：初、身論開遮。又九：初、約身論開遮。

身開常行，行此法時，避惡知識，及癡人，親屬鄉里，常獨處止。

只許經行旋繞，不許住立坐臥者，謂之常行三昧。寶積經云：『有四法應遠離，一、利養。二、惡友。三、惡眾。四、同住者或笑、或瞋、或鬥，當離百由旬外。』修常行三昧時，凡惡知識、癡人以及親友眷屬鄉里，均足擾亂行者之心，故須遮之；常獨處止，是其所開也。

次、約食論開遮。

不得希望他人，所有求索，常乞食，不受別請。

乞食爲所開，求索受請爲所遮。蓋僧伽乞食自活，多所成就。婆沙論：『有乞食十利：一、苦行自活，雖求於人，而於人無損，且不受他之係屬也。二、施我食者必須令信三寶，然後受之。三、常生悲心。四、隨順佛教。五、易於給養。六、破除憍慢。七、培植善根。八、見我乞食，易資觀感。九、不與男女

老幼多所交接。十、次第行乞，生平等心。』我國以風俗習慣，雖用叢林之制，此意不可不知也。不受別請者，恐一經酬應，或迎或拒，或曠或喜，反致擾亂心神，妨礙修道也。故依梵網大戒，一概制之。

三、約處論開遮。

嚴飾道場，備諸供具，香餚甘果，盥沐其身，左右出入，改換衣服。惟專行旋，九十日為一期。

供佛修道之處，謂之「道場」。所以「嚴飾」者，但求潔淨淡泊，發人恭敬之心。「餚」：指豆類。「果」：指果類。身則「盥沐」，衣則「更換」，不稍假借。經行旋繞，左出右入，三月之中，毋或怠忽也。

四、約人論開遮。分二：初、約師。又二：先教授。

須明師，善內外律，能開除妨障。於所聞三昧處，如視世尊，不嫌不恚，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。

身口律儀爲外，意地律儀爲內。又小乘律爲外，大乘律爲內。若但善律儀，而不諳開遮持犯者，仍非明師也。行者須敬事精通內外律，及熟諳開遮持犯之明師，作進修定慧之指導；不惜身命，竭誠供養，捨其短而取其長，隱其惡而揚其善，奉之爲主，尊之如佛。「肌」者：皮也。「餘」者：身外之依報也。「僕」者：奴。「大家」者：主人也。蓋欲求三昧，必先尊師，以善護其心，所謂依法不依人是也。若師心自用，蔑視教授，則虛憍所乘，愆尤叢集，尙何三昧之可得哉？

次、外護。

須外護如母養子。

管理飲食湯藥諸事之善知識，謂之「外護」。雖非教授可比，而調和身心，俾得進修三昧，無所障礙，處處愛護，時時警策，令修學行人，日進日益，功德亦非淺鮮，故云「如母養子」。

次、約友。

須同行如共涉險。

共同修行之善知識，謂之「同行」，如同參道友是。非但切磋琢磨，易興觀感，抑且同舟共濟，休戚相關，故云「如共涉險」。

五、約要期論開遮。

須要期擔願，使我筋骨枯朽，學是三昧不得，終不休息。

發願自要，期得三昧。不得，則雖粉身碎骨不止也。

六、約信力論開遮。

起大信，無能壞者，起大精進，無能及者，所入智，無能逮者。

因大信而堅苦卓絕，念念進求佛道，名「大精進」。因大精進而頓超直入，得一切種智，名「所入智」。所起信進、所入妙智，皆無能及也。

七、約擇師論開遮。

常與善師從事。

擇師必盡其善，事師必忘其過。所謂「善」者：即善解三昧通塞之相，能導行者，得真實利益，不致虛耗時日也。

八、約防念論開遮。

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；左右爲人說經，不得希望衣食。

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。』今文意同，而次第異。以第一睡眠爲不得臥出。第二、我心爲想欲，除便利飲食坐起。三、四合說，經行不休息，說法不求利。要之，三月未竟期間，雖一彈指頃，不得偶生妄念，不得稍事睡眠。除便利飲食坐起及說法外，不得休息或開或遮，爲防一念之偶失耳。

九、約論證開遮。

婆沙偈云：親近善知識，精進無懈怠，智慧甚堅牢，信力無妄動。

此偈首句知識，與三句智慧，爲所開；二句無懈怠，與四句無妄動，爲所遮。偈中具四義：一、知識。二、精進。三、智慧。四、信力。有此四法，即能得三昧，此即所開。如不親近，生懈怠，不堅牢，起妄動，此四爲病，皆足障礙道法，應遮止也。

次、口論說默。分四：初、教用三業。

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名，無休息。

梵語「阿彌陀」，此云無量光，或言無量壽。九十日中，持名念阿彌陀佛爲說，餘爲默。無量光壽，意義宏深，茲不繁敘。彌陀經題詳釋，欲研閱者檢之。

次、教用念法。

或唱念俱運，或先念後唱，或先唱後念；唱念相繼，無休息時。

「唱」者口念也，「念」者心憶也。無論俱運，或先後如何，於念念中，相續不斷，無使缺一，故曰「相繼」。

三、釋疑。

若唱彌陀，即是唱十方佛功德等。但專以彌陀爲法門主。

口唱彌陀一名，其功德與唱十方諸佛等。但以彌陀爲法門之主，故專念之，獲益必宏也。

四、結勸三業。

舉要言之，步步、聲聲、念念，惟在阿彌陀佛。

「步步」：即身業。「聲聲」：即口業。「念念」：即意業。如是身、口、意三業並運，一以阿彌陀佛爲歸。則一心不亂，感應道交，三昧易成，自能見佛矣。

三、意論止觀。分四：初、念三十二相以為觀境。

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。

念佛不起妄想是止，句句明了是觀。上文為持名念佛，此於意中緣想佛之相好，同於觀想念佛，明三觀，亦即實相念佛。然此段正意，明順逆緣佛三十二相，以為所觀之境。約事：則彌陀在娑婆之西方十萬億佛土之外，有世界名曰極樂，其土有佛，號阿彌陀。約理：則一切佛土俱在自心之中，故善觀自心，即見彼土彼佛。「觀三十二相」：逆緣則從足而上，順緣則從頂而下，如是觀想，令我亦成此相，即以念佛三昧，而親見彌陀也。

次、正明於境以修三觀。分三：初、空觀。

又念我當從心得佛、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）

前段明所觀境，此下明能觀之觀，即空假中。能觀既即空假中，當知所觀境，即真俗中也。初二句，推究我欲得佛相好，爲從心得？爲從身得？次二句，謂身心俱不可得，心不在內外中間，非過現未來，心尙不可得，云何以心相求佛？四大假合，幻色非有，身尙不可得，云何以身相求佛？又次二句，交互而言，謂不用我心得佛色，不用我色得佛心，蓋佛之法性色心，豈我等四大幻質之色，思慮緣想之心可得乎？

「何以故」下，即解釋知色心不可得之理，謂佛已證得無意識心，亦無四大色身，不獨斷盡凡夫有漏之色心五陰，即二乘無漏之色心，菩薩有無二邊之色心，無不斷盡。此理癡人不知，而智者知之，故云「不用身口得佛，不用智慧得

佛」。誠以身口是色，智慧是心，色心之有，皆由於有我。我既了不可得，豈復有法可得，故云「一切法本無所有」。破此本無，本無亦無，故云「壞本」。又絕此壞，此壞亦無，故云「絕本」。此觀佛身心相好，皆不可得，正明空觀也。

次、假觀。

如夢見七寶，親屬歡喜；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。如行人行大澤饑渴，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，是名如相念名。如人以寶倚琉璃上，影現其中。亦如比丘觀骨，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）

此舉三夢（一寶、一骨、一像）、六喻，以明從空出假。語雖不一，其意則同。就行者言，心性爲所觀之境，緣想爲能觀之智，境智相應見佛，喻之爲夢。就佛境界言：法身爲境，報身爲想，應身如夢。就感應言：佛爲境，行人爲想，見佛如夢。是故夢皆始於觀想，終於想成見佛相，無一不空，亦無一不假也。初夢七寶，覺已追念，不知在何處，後夢饑渴得食，覺已腹空，皆見而不可得。中間夢女，不來不往，樂事宛然，則不可得而見也。

喻出大論第七云：如佛在世，三人爲伴；毘舍離有淫女，名菴羅婆利，舍衛國有淫女，名須曼那（即般若三昧經之須門），王舍城有淫女，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，我不去，而淫事得辦。』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。』菩薩爲方便說法，得不退地。今文特摘取三人之一耳。

一寶、一骨、一像與夢亦同。寶爲能緣之心，琉璃爲所緣之境，影現如夢。觀爲能緣之心，骨爲所緣之境，起光如夢。鏡像具三義亦如是。要之，皆依空而現於假也。琉璃如空，影現如假；淨鏡如空，現像如假也。今行者果能色心清

淨，則所有由念而現之一切無不清淨。欲見佛即見佛，且見而問法，問而佛答示之，聞之而大歡喜。所謂『眾生心垢盡，諸佛影現中』者，空心現假而已矣，豈僅空哉。

三、中觀。分二：先、長行。

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；心有想爲癡，心無想是泥洹。是法無可示者，皆念所爲；設有念，亦了無所有空耳。（其三）

了達己心佛心，同一法性，爲中道觀。佛本從如而來，非空非有來無來處，我亦無所去，而有而空，至無所至，故云「佛從何所來，我亦無所至」，即知諸佛無所從來，我無所至。然所以見佛者，含有二義：一、自心三昧所見佛。二、西方從因感果佛。三界唯心，皆心所作，三昧既成，隨心所念，即得見佛，故云「我所念即見」。是則我所見佛，即見自心，是心是佛，是心作佛，故云「心作佛」。心既作佛，故見佛時，即見自心；若見自心，即見佛心，故云「

心自見心」。見佛心，所見之佛不異我心，故云「是佛心」，是我心見佛。然雖見佛，而求其能見能知之心，畢竟了不可得，己心佛心，同是中道，故云「心不自知心，心不自見心」。心既了不可得，故云「有想爲癡，無想即泥洹」。「泥洹」者：涅槃之異名也。此實相法，離言絕思，亦無能所，故云「無可說者」。涅槃離念，設有念，亦了無能所，悉皆空寂耳。

次、重頌。分二：先、五言偈頌。

偈云：心者不知心，有心不見心，心起想即癡，無想即泥洹。

此偈重頌前文，以明心之了不可得，如己面不識己面，自眼不見自眼是也。有可知可見，即起想成癡，所謂：『知見立知，即無明本。』知見叵得，即無想是泥洹。所謂：『知見無見，斯即涅槃無漏眞淨。』

次、七言轉釋。

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。

初句謂十方諸佛以觀己心即佛心，故得解五住煩惱，脫二種生死，以至成佛；所謂『諸佛解脫，當於眾生心行中求。』次句釋初句所觀之心既與佛心相同，佛心清淨，則知己心亦無垢染。三句謂三界五道均由心而生，心體本淨，故五道亦鮮潔，雖遍五道，而不受彼色；如病眼者，見空中皆華，華雖遍空，空無所受；即隨緣而不變也。四句總結觀意，謂能作如是解者，即成圓融無上之大道也。

三、釋前所觀悉契實相。

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。

所觀既是中道實相，即為諸佛之法印，故名「佛印」。不貪於有，不著於空，不求於中，雖修三觀，而無三觀之想，故云「無所想」。既無所想，故所有之觀境，與所欲之觀智，悉皆云「盡」。境智既無所從生，無生則「無滅」，無滅則「無壞」，蓋被壞名滅，自滅名壞也。此實相法界之佛印，為「道之要」

，亦「道之本」。能趨之道，必藉此理爲最要，修道始終，必以此法印爲根本也。二乘斷惑證眞，義如壞印，實則煩惱即菩提，生死即涅槃。二乘所斷之煩惱，本是實相印，二乘之灰斷，尙不能壞，何況隨順生死之魔界？生死之體，即不生不滅之涅槃，豈有涅槃更壞涅槃耶？

四、引婆沙論校量。

婆沙明新發意菩薩，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，心得中勢力；次念實佛，得佛上勢力，而不著色法二身。偈曰：不貪著色身，法身亦不著；善知一切法，永寂如虛空。

「新發意」：即初發心。「念」：即觀意，先觀佛色身相好。「相體」：即約所證理體而言。藏、通以眞空爲體。別、圓以中道爲體。「相業」：即相好之業因。藏以廣修福德爲業，通以空慧爲業，別以緣修爲業，圓以實相爲業。「相果」：則藏以劣應身爲果，通以勝應身爲果，別以千丈盧舍那爲果，圓以清淨妙法身爲果，而悉以丈六境本定身爲本也；故圓教相好之果，即云：『清淨

妙法身，具相三十二也』。「相用」：即利他妙用。四教各有不同。如是觀時，得「下品勢力」。次觀佛所證四無畏、十力、十八不共法等法門，得「中品勢力」。又次觀實相佛，得「上品勢力」。不著色法二身，猶如虛空。了知諸法本是寂滅，故於一切處，得無障礙，由三昧之力，隨意見佛也。

次、勸修。分三：初、嬰益勸。

勸修者，若人欲得智慧如大海，令無能爲我作師者，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，最爲第一。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。碎大千地，及草木爲塵，一塵爲一佛刹，滿爾世界中寶，用布施，其福甚多。不如聞此三昧，不驚不畏。況信受持讀誦爲人說。況定心修習如轆牛乳頃。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。此人常爲天龍八部諸佛皆共護念稱

讚，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。

若人欲得如大海之智慧，及不運神通，而能見十方諸佛，聽聞受持種種妙法者，其功德當以常行三昧最爲第一，因此三昧，乃產生諸佛之實智，故曰「佛母」。能見中道法界，故曰「佛眼」。又生善巧方便之權智，故曰「佛父」。能拔一切眾生之苦，故曰「大悲母」。

「一佛而有二母」者：實智爲所生，即上求佛道；權智爲所養，即下化眾生。十方三世諸佛，無不由此悲智二者而生而養，實即由此三昧而生也。若將極大之大千世界，分碎爲極小之微塵，復以每一微塵，爲一佛化世界，充滿七寶於如是微塵世界，用以布施，福德雖多，尙不及聞此三昧之不驚不畏。何況信受持誦，何況定心修習如取牛乳頃？

「穀」通：通搆，謂頃刻之間，等於採取牛乳也，又何況成是三昧耶？當知是人，已爲天龍八部及諸佛，所共護念稱讚。故劫火、官事、毒龍猛獸，以及地水火風不調諸病，均不能侵而害之矣。

言「四番功德」者：謂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。三世佛爲「三番」，三世菩薩爲「一番」也，復勝上果報四番者：一、不驚。二、信受。三、定修。四、成就是也。果報四番，約自修成，故不及四番隨喜迴向。此文先將果報四番，以較量施寶功德，次將隨喜迴向四番，以較量果報四番，此亦展轉勸助進修之意耳。

次、舉失勸。

若不修如是法，失無量重寶，人天爲之憂悲。

上以利勸，此以失警。謂修三昧，可得無量功德法財，故曰「重寶」。不修，則如失重寶，可爲「憂悲」者也。

三、舉譬勸。

如艷人把旃檀而不嗅，如田家子，以摩尼珠博一頭牛云云。

一譬均出般舟三昧經。略云：『如鼻不通人，與滿手栴檀，不肯受之，謂爲不淨。香主語言，此是香檀，莫謂不淨，且取嗅之。如是癡人，閉目棄背，不視

不嗅。』又云：『如有賈客得摩尼寶珠，示田家子。其人問客：價值幾何？賈客答言：夜於冥處，其明所照，價值無量。其人不曉，曰：可易得一頭牛否？』「鼈」者：鼻塞而不聞香氣也，喻如破戒不信佛法之人。「旃檀」：梵語旃檀娜之略稱，譯言與樂。有赤白數種，能治風熱諸病，香氣甚遠，產於印度。此旃檀，喻如經卷。「嗅」：謂以鼻聞氣也。「不嗅」：喻不肯修行。「田家子」：喻無識之人。「摩尼珠」：喻三昧妙法。「牛」：喻五塵。一則持經卷而不肯修行，一則棄三昧而耽於情欲也。

三、半行半坐三昧。先、總開羣門。

三、明半行半坐三昧。亦先方法，次勸修。方法者，身開遮，口說默，意止觀。

次、明所依教。

此出二經，方等云：旋百二十匝，卻坐思惟。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。

半行半坐三昧，出自方等、法華二經：方等之旋即行，卻坐即坐；法華之若行即行，若坐即坐。「我」者：普賢自稱。二經均以半行半坐為方法，故曰「俱用」。

三、分門解釋。分二：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，惟為成圓故意止觀，但觀秘密，依

此修行，事儀未足。文中自指『百錄』等也。又二：先、方法。分三：初、身論開遮。

方等至尊，不可聊爾。若欲修習，神明爲證，先求夢王，若得見一，是許懺悔。於閒靜處，莊嚴道場，香泥塗地，及室內外，作圓壇彩畫，懸五色幡，燒海岸香，燃燈，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爲師，受二十四戒，及陀羅尼咒，對師說罪，要用月八日十五日。當以七日爲一期，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。

「聊爾」者：忽略詞。謂半行半坐三昧，一名方等三昧，至爲尊貴，不可忽略也。「夢王」：語出方等。經云：佛告文殊：『爲信男女，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

明爲證。』『何者神明？』『有十二夢王，見一王者，乃可爲說此陀羅尼。』

『云何名爲十二夢王？』昔雷音比丘，爲九十二億魔所掩蔽，生大苦惱，即發大聲，稱於十方三世三寶。十方諸佛同發聲音：『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：『當以何法救之？』佛言：『當以摩訶袒持陀羅尼章句，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，至佛白言：『我等十二大王，當受持之。』華聚問：『何名十二？』及說十二王名。佛告文殊：『求十二夢王，若得見一，授七日法：一、於夢中得通飛行，旛蓋從後，是名袒荼羅相。二、若見形像塔廟，大眾聚會，是名斤提羅相。三、若見有神，著淨潔衣，乘白色馬，是名茂持羅相。四、若見乘白象渡江，是名乾基羅相。五、若見乘駱駝，上高大山，是名多林羅相。以上五夢是世人相。六、若見上高座，轉般若，是名波林羅相。七、若見樹下，升壇受戒，是名壇林羅相。八、若見鋪列佛像，請僧設供，是名禪林羅相。九、若見生華樹，入禪定，是名窮林羅相。此上四夢，即是出家比丘相。十、若見大王帶劍遊行，是名迦林羅相。十一、若見王爲浴身，香塗淨衣，是名伽林羅相。十二、若見王夫人，乘羊車入水見毒蛇，是名婆林羅相。』

此上三夢，是國王大臣及王夫人之相。七日行道，至誠禮懺，請十二夢王，求乞見其形相。先須發大勇猛精進，生難遭想，自傷傷他，如犯刑者，從之求脫。如是念念歸求夢王，若不能感，雖行無益，應竭力破慳而修供養，若得見一，即許懺悔。」

修道之地，謂之「道場」：僧藍俗舍，均無不可，但須幽閒寂靜，潔淨莊嚴，以香泥塗地，及室之內外，築土爲壇，作蓮華形。「旛」者：旌旗之總名也，或繡或畫，五色不拘，但不可復作佛菩薩之形相。「海岸香」：即旃檀香。道場既已嚴淨，然後虔請尊像，或繪或雕，隨宜供奉，最忌褻瀆。衣履不能新製，必須洗濯整潔，道場內外，不可通用。「齋」者：潔也。俗人以茹素爲齋，此謂過午不食。供養僧眾，功德最大，無論緇素，能竭力破慳，日日爲之最善，恐財力不逮，故云「初日」，又云「隨意多少」。蓋身口縱極精誠，非加以助緣，不易猛進也，別請一明律之師，爲教授善知識。

「此二十四戒」，與尋常之開遮持犯，重輕不同。故已受具足戒，及梵網戒者，亦須更受。「陀羅尼」：此云總持，聞此咒語，如死復生。若有罪過，必須發露，以免障礙。「八日十五日」：爲白月之日。初一至十五爲白月，十六至

三十日爲黑月。本來黑白月，各有二日，均可開始修行三昧，而白月爲多。「七日一期，可增不可減」，故南嶽苦修七載，未嘗間斷。「人數限十人」者：恐雜而不精耳。同參設或眾多，不妨分置壇場。未出家者，謂之「俗人」。修道無間乎僧俗，故云「亦許」。惟比丘三衣：一、則壇中所用。二、則由壇至浴室所用。三、則坐時所用。俗人三衣，亦與僧同，但須單縫無條，以示限制，餘二衣即俗衣可也。

次、口論說默。

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，十方佛，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，禮所請三寶；禮境，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，卻坐思惟；思惟訖，更起旋咒；旋咒竟，更卻坐

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。

誦經念咒爲「說」，靜坐思惟爲「默」。謂修方等三昧時，口業有說有默也，預將陀羅尼咒，熟讀流利。第一日，大眾同聲召請三寶：過去雲雷音王佛，併七佛等十佛，爲「佛寶」。方等陀羅尼，即實相權實二智爲諸佛父母，爲「法寶」。文殊等十法王子，爲「僧寶」。召請之法，具載國清百錄。此書乃智者滅後，章安集其事略，都有百條，故云「百錄」也。本文爲智者依經意而說出，當時尙無國清寺，亦無百錄，足知此語系章安所指。

三寶請訖，至誠焚香，運想作觀，以身口意三業，虔誠供養。身翹跪，口唱誦，意運想。供養畢，然後翹勤懇切，五體投地，施手承足，目注合掌，預禮前所請三寶，發露罪業，悲泣懺悔。乃起而繞佛，百二十周。每周念咒一遍，旋咒畢，復禮三寶，退而靜坐思惟。正觀已，更起而旋咒，旋咒已，更坐而思惟。周而復始，以至七日。第二周時，不須召請，即行禮佛，餘悉照常。

二、意論止觀者。南山儀中，修觀之法，謹依於此，不取別施。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。法華云：『忍辱衣』等。淨名中：『法喜妻』等。大論中：『獅子吼』等。何但釋教，俗典亦然，如東阿王問子華曰：『君子亦有耘乎？』子華曰：『夫拔葵莠，養家苗者，農人之耘也；修正性，改惡行，君子之耘也。』盤特掃帚，支佛華飛，並是托事見理之明文也。人不見之，但謂大師內合而已。初文為四：初、明境觀。

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。秘要祇是實相中道正空。

「思惟」者：正觀也，即能觀之智。「摩訶袒持陀羅尼」：即所觀之境，譯言大秘要。「大」者：顯非遍小意。「秘」者：顯一切法即一法，空意。「要」者：顯一法攝一切法，假意。非空非假，中意。顯三諦理，非二邊遍，故名為「正」。正體無相，故名為空。

次、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）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）

方等經云：過去有佛，名旃檀華，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，故名爲真實』。又問：『寂滅相中有所求，無所求耶？』答言：『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，何所用耶？』答：『有所求者，一切皆空，得者亦空，著者亦空，實者亦空，來者亦空，語者亦空，問者亦空，寂滅涅槃，一切虛空分界，亦復皆空，吾爲如是次第空法，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。又爲說陀尼。聞已復問：『云何奉持？』上首乃說三七日法，具如今文所列方法，茲特撮其要略耳。

「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，計爲我及我所。「來」者：謂行三昧者，往來出入。「語者」：謂於三昧，有所言語。「問者」：謂於三昧疑問請益。要之人空法空，無不皆空，而復以一切虛空分界一句，賅括其餘，即空觀也。無所求中，至六波羅蜜中求一節，即假觀也。空即假，假即空，即中道觀也。

三、引大品例。

此與大品十八空同。

大品般若經，爲遣蕩破執計，列舉十八空：一、內空。二、外空。三、內外空。四、空空。五、大空。六、第一義空。七、有爲空。八、無爲空。九、畢竟空。十、無始空。十一、散空。十二、性空。十三、相空。十四、諸法空。十五、不可得空。十六、無法空。十七、有法空。十八、無法有法空。至下第五卷釋。上文方等所說，亦同此意。

四、引大經例。

大經迦毗羅城空、如來空、大涅槃空，更無有異。

大涅槃經二十四云：佛告德王：『汝言見空，空是無法，爲何所見。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。六波羅五陰，如來大涅槃等，一切皆空。』如來昔在迦毗羅城，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。』今文節取其意，與方等亦無以異也。

次、明歷事觀法。分二：先、明修觀。又二：先、約經明方便。分二：先、總明。

以此空慧，歷一切事，無不成觀。

眾生所以沉淪苦海，始終不克自拔者，無此空慧耳。若以證得中道之空慧，則雖遍歷一切事相色法，如紅鑪點雪，頃刻即歸於無所有之鄉，而解脫自在矣，故云「無不成觀」。

次、別明。分二：先、約經名修觀。

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。

般若四門：一、有門。二、空門。三、亦有亦空門。四、非有非空門。「清涼池」：謂般若妙法，能令人出火宅，而入於清涼之境也。「四門入理」：喻四方不同，所契同一實相妙慧；喻所到清涼池無異也。

次、約方便修。

令求夢王，即二觀前方便也。

十二夢王，若未得其一，即可進修方等三昧。夢王是假，不可得是空，由此空假二觀，以入袒持陀羅尼中道實相，故曰「前方便」。

次、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。繪幡，即翻法界上迷，生動出之解，幡壇不相離，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，翻瞋起忍名爲新。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，屬對也。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，祇是三道，謂苦、業、煩惱也。

「道場」：本供佛修行所依之處，世人則以治穀，或不耕之曠地爲場。今以對治五住煩惱之糠，顯了實相之米，故云「清淨境界」。又場是所莊嚴，定慧是能莊嚴，法身雖無相，可以定慧莊嚴之，使成道場也。梵語「尸羅」，此云持

戒，爲定慧之本本，故以香泥塗地。譬之「五色」，謂五陰。「子縛」：謂煩惱。「蓋」者：空義，故能觀五陰皆空；又覆蓋義，故能起大慈大悲，遍覆法界。壇作圓形，表示實相圓滿不動。旛以繪製，表示翻迷生解。不動之壇與翻動之旛相即而不相離者，表示迷惑即實相，本不相離也。「香」：喻普薰之戒。「燈」：喻圓照之慧。「高座」：喻諸佛所棲之空理。「二十四像」：表示以覺了智，順觀無明緣行、行緣識，乃至老死；或無明滅則行滅，行滅則識滅，乃至老死滅；又逆觀老死緣生、生緣有、乃至無明；或老死滅、由生滅、生滅由有滅，乃至無明滅；各有二十四支，所謂流轉門與還滅門是也。「銷饌」：具有苦酸諸味，喻實智之助道。「衣」：喻寂滅之法體。瞋含諸惑，翻瞋爲忍，故曰「新」也。「七日」：謂一來復間觀袒持陀羅尼，使之除惡向善，故曰「七覺」。「一日一師」：均示一實之圓諦。「三洗」：所以示修空假中三觀，蕩煩惱業報三障，淨一切智、道種智、一切種智之三智也。「二十四戒」：由所觀十二因緣之逆順而成二十四無作道共戒。如藏教之初果，圓教之初住，與道慧共發之戒，此道慧，即覺了之智也。咒破三道不差，曰「對」。瓔珞經觀十二緣有十種：一、我見不二。二、心爲。三、無明。四、相緣。五、助

成。六、三業。七、三世。八、三苦。九、性空。十、縛生。義詳彼經，故開之爲百二十支，合之爲苦業煩惱三道。即無明愛取三支爲煩惱道，行有二支爲業道，從識至受及生老死七支爲苦道是也。

次、明破障。

今咒此因緣，即是咒於三道而論懺悔。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。

陀羅尼咒，能治三道之障。「事懺」：一名作法懺，如誦經持咒等，有一定儀式，以懺身口之報業二障。「理懺」：一名無生懺，能端坐念實相，即可懺除無始之五住煩惱。虛空藏神咒經云：『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。比丘尼四十九遍爲一懺，九十七日行道

。沙彌沙彌尼、信男信女，四百遍爲一懺，四十七日行道。若諸菩薩，八百遍爲一懺，六十七日行道。經中隨眾，各有小咒。』初文既以七日爲期，復云八十七日等者，即是八十個七日，乃至六十個七日。行法亦如七日，但咒不同耳。沙彌十戒、大比丘二百五十戒，若犯四波羅夷罪，則爲佛法死人。在小乘以爲無可懺悔；而大乘以爲思惟實相，罪無不滅，故曰「若不還生，無有是處」，此懺業道。圓教十信位，方得六根清淨，因修懺獲六根淨，此懺苦道。

「不退轉」：指初住後之念不退，因修懺得念不退，此懺煩惱道。以上乃懺除三障之明文也，三障去，則無十二因緣矣。何謂「因緣樹壞」？約界內說：過去無明與行二支爲樹根，現在識名色六入觸受五支爲樹身，現在，愛、取、有三支爲開華，未來生老死二支爲結果；有華有果，謂之凡夫；無華有果，謂之學入，或曰有餘涅槃；無華無果，謂之無餘涅槃。約界外說：謂緣爲根，相爲身，生爲華，壞爲果。必緣、相、生、壞四事全無，方名「永壞」。一依婆沙論，一依寶性論，說雖不同，要皆以十二因緣爲樹也。「五陰舍空」者：舍亦喻詞，即色、受、想、行、識五陰之果，喻如屋舍，四教雖各不同，皆畢竟空也。

次、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；香華供養，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。

實相之理，本無階級，特以心行優劣，故有三分之別耳。所謂「全分寶」者：當然具有修行、誦讀、供養三者之行爲。「中分寶」：兼有讀誦、供養之功德。「下分寶」：但能香華供養，而修行、誦讀二者，均未備具。然其功能之大，佛與文殊，尙不能盡說，他可知矣。供養「持經者」，即指供養中分寶之人，其功德已超過於充塞天地之七寶供佛，況復供養全分寶者乎。凡此皆極言方等三昧之神妙，以敦勸修行之不可玩視也。

次、釋法華者。部屬醍醐，不遺餘教文。分二：初、開章。

約法華，亦明方法勸修。方法者：身閑遮，口說默，意止觀。

方等通於四教，而法華純屬圓教，故曰「部屬醍醐」，不通餘教。

次、解釋。分二：先、方法。又三：初、身論開遮。

身開爲十：一、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，是天台大師所著，流傳於世，行者宗之。

依又修行，名爲身開，反是則爲身遮。欲悉其詳，須檢法華三昧。

次、口論說默。

此則兼於說默，不復別論也。

三、意論止觀。分九：初、引觀經以證有相。

意止觀者，普賢觀云：專誦大乘，不入三昧，日夜六時懺六根罪。

「普賢觀經」：是法華之結經。「大乘」：指法華經。謂但誦法華，不入三昧，晝夜不息，即可懺除六根之罪，故曰「有相」。

次、引安樂行以證無相。

安樂行品云：于諸法無所行，亦不行，不分別。

「四安樂行」：即身、口、意、誓願也。

三、釋相違意。

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」：指普賢觀經與法華經。「碩」者大也。言有相無相，無非隨順機緣，前後互出，非大相懸殊也。

四、引兼具文。

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？

四行之中，第一雖令觀一切空，而又有護持讀誦等文，即無相中有相也。觀經雖言誦讀，而有罪福無主等文，即有相中無相也。

五、重引南嶽，理須具二。

南嶽師云：有相安樂行，無相安樂行，豈非就事理，得如是名？

南嶽別出安樂行偈云：『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。此即明事之有相安樂行，理之無相安樂行也。

六、明二人約方便說。

特是行人，涉事修六根懺，爲悟入弄引，故名有相；若直觀一切法空爲方便者，故言無相。

「弄引」：或作哢引，即發曲之端。行者從事入手，名「有相」；從理入手，名「無相」。如南嶽誦法華經，感普賢來摩其頂；智者入普賢觀道場，得見靈山一會；此即以有相涉事爲方便也。又南嶽一夏策觀，頓發諸禪；智者一夏寂定，降魔進行；此即以無相理觀爲弄引也。

七、判文元意。

妙證之時，悉皆兩捨；若得此意，於二經無疑。

有相無相，文雖不同，妙悟之時，證得事理不二，無所謂有相無相，故曰「兩捨」。悟證有二：相似證，即近入六根清淨相似位。分真證，即遠入無明惑破初住位也。

八、歷事修觀。

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，稱之爲白。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。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。茲修身口，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；隨所宜樂而爲現之，未必純作白玉之像。語言陀羅尼者，即是慈熏，口說種種法也。

「六牙白象」：乃普賢坐騎，雖屬事相，而可借以表法，即所謂歷事修觀也。

「六」者：表菩薩所得無漏之六神通。神通有修得、報得之別。鬼神諸天，生而具有天眼、天耳等五通者，謂之報得通。三乘聖賢，精修三學而得六通者，

謂之修得通。蓋六通中，惟漏盡通最爲超勝，必須斷盡欲色無色三界之有漏，方始證得也。「牙」：表神通之銳利。「象」：表雄偉之法身。象能荷負一切重物，法身菩薩，荷負眾生，猶如大象。「白」：表修行三昧者之無所染污，無諸漏也。

「頭上三人」：表一切智、道種智、一切種智。「金剛杵」：杵有摧碎義，破蕩一切，表從假入空智。「金剛輪」：輪有展轉義，建立一切，表從空出假智。「如意珠」：珠體圓空而具眾寶，空有不二，絕待一切，表中道智。「池」：表八解脫，亦即八勝處之禪定，詳見下文禪定境中。「池不離牙」者：表池禪之體，與牙通之用不相離也。「池中華」：表妙因，於因地時，以神通力莊嚴佛刹，淨佛國土，運同體悲，化導眾生，謂之妙因。妙因生於神通，猶蓮華之發於八功德池也。「華中女」：表無緣大慈，即熾然行慈，而無能緣與所緣也。梵語「娑婆」，此云堪忍，佛爲娑婆教主，爲拯拔群生計，故現丈六劣應身，無非神通之力；而神通皆由大慈而應用，猶蓮華之擎女自如也。「女執樂器」：表布施、愛語、利行、同事四攝。爲法求財，常思行施，眾生受惠，易於感化，即布施攝也。說柔和可愛之語，令彼歡樂而受化，即愛語攝也。自利

利他，平等攝取，有利於人，必心悅誠服，即利行攝也。現同類身，示同人法，同其事業，易於勸進，即同事攝也。隨機施化，雖不外財法二端，而方便不一，實無限量，猶樂器之於聲音也。

「示喜見身」者：普賢菩薩見有真誠持誦法華經者，即為乘象現身令見，并指示利導，令生歡喜，如月印千江，普現應化。如讀誦法華經，人人能見。而隨其所宜，及好樂不同，現諸身相，亦各不同，故其色相，未必純作白玉像。所謂「語言陀羅尼者」：即以無緣慈熏於口輪，而說種種法也。

九、結。

皆法華三昧之異名，得此意於象身上，自在作法門也。

以上種種，皆法華三昧之異名。能於象身徹悟其意，則事事物物，可作法門，而自在無礙矣。

次、勸修。分二：初、引經滅惡生善勸。

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；念諸佛菩薩母，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，則爲得見我。亦見於汝，亦供養多寶及分身，令諸佛歡喜，如經廣說。

「七眾者」：一、比丘。二、比丘尼。三、沙彌。四、沙彌尼。五、式叉摩那。六、優婆塞。七。優婆夷。

梵語「阿僧祇」：此云無央數。「劫」者：長時間也。八萬四千歲一增一減爲一小劫，二十小劫爲一中劫，成住壞空爲一大劫。「菩提心」：即大道心也。言七眾破戒之罪，欲於一彈指之時間，即滅無央數生死之重罪者，應持誦法華

，乃可解之，下段段文皆如是。「五欲」者：色、聲、香、味、觸五塵也。「障」者：煩惱、業、報三障也。「分身」：即經中三變淨土雲集者是也。多寶佛塔，從地湧出，以證法華。「多寶」尊號：言其富有功德法財也。

大慈大悲爲如來室，忍辱爲如來衣，法空爲如來座，末世頑固難化，故設此三軌以利物也。上來所難達到，難成辦者，唯持法華，乃能成辦。文殊、藥王諸大菩薩，位極崇高，但人能誦讀法華經，修行法華三昧者，彼當持香華供養供奉，言法華之至可寶貴也。「大乘事」者：一大事因緣也。「空慧」者：摩訶般若畢竟空也。「菩薩母」：實智也。「勝方便」：權智也。此權實二智，從正觀實相生。實相慧日徹照，則一切重罪，皆如霜露而消滅矣。修持此經，可滅一切惡，生一切善，觀經之說，豈欺我哉。

次、大師自以得失勸。

誰聞如是法，不發菩提心。除彼不肖人，癡冥無智者耳。

初二句是得，次二句是失。「肖」：說文云：骨法相似也。「不肖人」：謂不與佛乘骨法相似之人，如闍提之類。唯除癡暗盲冥，無智不肖人，此外若聞如是勝妙之法，無有不發菩提心也。

四、非行非坐三昧。分三：初、釋名。又十二：初、釋得名之由，由對四句故也。

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。

上文三種三昧，皆用行坐。此則雙非，始成四句，故名「非行非坐」。

次、約行實說。

實通行坐，及一切事。

此三昧約行相實說，不獨行坐身儀，均可通用；及其他語默飲食等，無不可通，故曰「一切事」。

三、隨行立名。

而南嶽大師呼為隨自意，意起即修三昧。大品稱覺意三昧。意之趣向，皆覺識明了。

南嶽大師根據首楞嚴經，著有隨自意三昧一卷，謂意起即可修行三昧也。智者

大師根據大品般若經，別著覺意三昧一卷，謂意所趣向，無不覺識，無不明白了別，隨行相而立名也。

四、會通。

雖復三名，實是一法。

此三昧，雖有非行非坐、隨自意、覺意三名不同，要皆四威儀修觀之法。

五、重依教釋名。分二：初、釋名。

今依經釋名。覺者，照了也。意者，心數也。三昧如前釋。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。

「心數」：或稱心所，即心所有法之略稱。相宗言：八識為心王，其餘隨同心王相應之法，凡五十一種，皆曰「心所」。初作意、觸、受、想、思五法。名為「遍行」，謂遍於善、惡、無記三性。遍於三界九地，遍於有漏無漏世出世時，遍與八識心王相應，故謂之「五遍行」也。

今文中之意，即指五遍行之作意而言。凡最初起心動念，必先作意，警心令起，苟能於發動處直下覺照，反觀審察，當體湛然，了無所有，不見搖動流轉之相，更何有根源終末？來無來處，去無去處，生滅頓空，唯是靈明湛寂之體。凡意之所趨，即回光覺察，名爲「覺意」。不論何時何處，皆可用此覺照之功，古德所謂不怕念起，祇怕覺遲者是也。

次、料簡。分二：先、問。

諸數無量，何故對意論覺？

小乘俱舍論謂心所有四十四法，大乘唯識論謂有五十一法，故曰「諸數無量」。既心所甚多，於餘心所皆可覺照，何故但以意爲觀境？

次、答。

窮諸法源，皆由意造，故以意爲言端。

心所法雖多，而窮究諸法之本源，無不由於意爲發動之始，由於斯意而出生一切法。茲舉其一端，即可賅括一切，故以意爲言也。

六、釋意異名。

對境覺知，異乎木石，名爲心。次心籌量，名爲意。了了別知，名爲識。

最初對前境，而了了「覺知」。異於木石無情之無知覺者，謂之「心」；次起思惟籌量，謂之「意」；若分別了知，起諸名相，謂之「識」。或云：第八阿賴耶名「心」，第七末那名「意」，餘六識名「識」。或云：八識俱名「心」，同稱心王故。亦可八識俱名「意」，八識俱名「識」。但心、意、識三者，同一心性之體。故婆沙論云：『心即意識，如火名燄，亦名爲熾，亦名燒薪，但其名稱不同耳。』或言：過去名「意」，未來名「心」，現在名「識」。或云：在十八界名「心」，因有六識故；在十二入名「意」，因有六根故；在五陰名「識」，因有識陰故。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。俱舍論：則以集起爲「心」，籌量爲「意」，了別爲「識」。即準小乘宗，亦云：此心、意、識三名，是一法異名。是知三者，體同而名異，未可執爲定論也。

七、欲觀略后。

如是分別，墮心想見倒中，豈名爲覺？

心、意、識三者，本同體異名，無可分別，而強爲分別，曰如何爲心，如何爲意，如何爲識，亦惟顛倒於心、想、見三者之中，而不自覺耳。婆沙論云：『無常執謂常，即想顛倒、心顛倒、見顛倒，我樂淨等，亦復如是。』或云：『四陰之中，三陰心無倒，識陰心有倒。』有云：『識陰心無倒，三陰心有倒。』謂想有想倒，受有心倒，行有見倒。有云：『通在四心，識陰有心倒，想受二陰有想倒，行陰有見倒。』有云：『初心妄計名心倒，次心想成名想倒，想成外執，名見倒。』今文根據婆沙之說，謂：『分別實有，墮於顛倒，如將心意識，妄爲分別，執定有異，如無常計常，是墮心想顛倒之妄見中』，即名「不覺」也。若能覺了此倒，非一非異，但觀法性，即名爲「覺」矣。

八、正立觀門。分二：先、觀體性離名。

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。

三名執異，既斥爲非，應離名字，而觀其體性，即名爲「覺」。六句出自般舟三昧經，心對意、識成二句，意對心、識成二句，識對心、意成二句，三名相望，共成六句。言「非有」者：即是體同。言「非不有者」：即是名異、體同故。無心、意、識之別有，名異故；則不妨有三名之差殊，其實一而三，三而一，非三說一，非一說三也。故復結云：名異故「非一」，體同故「非三」。

次、複疏重釋。

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。

復以六句，重加解說，並是雙非雙照，名與性，均不可得，以見不可思議之三諦妙境，故以三觀釋之。則非性，假也。非名，空也。名非名，性非性，中也。

。其餘一二、散合、空有、常斷、一異五句，準是類推。

九、立名之意。

若觀意者，則攝心識，一切法亦爾。

意能遍造一切，故但觀意，即攝心識；其他一切之法，亦無不攝，故立意名，即賅括無遺矣。

十、例破諸使。

若破意，無明則壞，餘使皆去。

「使」：即惑也，謂能使人迷惑，以叢過招尤也。意乃諸法之本，亦諸惑之源，故能圓觀以破意。「意」：即無明。意破，則無明亦壞，無明去時，其餘諸使，亦隨之而去矣。

十一、攝略結名。

故諸法雖多，但舉意以明三昧；觀則調直，故言覺意三昧也。

意既包括一切，故雖有種種異名及心所之法，但稱覺意三昧，無不可攝也。

十一、例餘二義同。

隨自意，非行非坐，準此可解。

非行非坐，及隨自意之二名雖異，義同覺意，故曰「準此可解」。

次、釋行。分二：先、開章。

就此爲四：一、約諸經，二、約諸善，三、約諸惡，四、約諸無記。

意念雖複，不外善、惡、無記三性。而三性悉可起觀，亦可以未起、將起、正起、起已四運推檢。若不隨境用觀，理事一如，必如前三三昧，緣具誠難。且夫有累之形，欲遠離塵事之時間，又復甚少，則安有剋於大道之期耶？

次、解釋。分四：初、約諸經。又二：初、明此章攝廣。

諸經行法。上三不攝者。即屬隨自意也。

諸經修行之法，凡不攝於常坐、常行、坐行半坐三種三昧者，即屬隨自意三昧也。

次、正釋。分二：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。文又四：初、約事儀。

且約請觀音示其相：於靜處嚴道場，齋蓋香燈；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，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，又誦三遍咒；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。

請觀音經題名。「請」：約眾生機感。「觀音」：約能應。請有三義：一、爲自，如優波斯那是。二、爲他，如月蓋是。三、爲護正法，如七言偈是。自請又三義：一、延請，俯仰延致，爲身業。二、祈請，祈禱請求，爲口業。三、願請，一心懇願，爲意業。他與護法，亦具此三。

又「五體投地」：是身業。「誦四行偈」：是口業。「繫念數息」：是意業。又「延」是請人，「祈」是請法，「願」兼人法。機感既有三業，能應之觀音亦然。觀爲能觀之智，世爲差別之十法界，即所觀之境，音爲眾生之機。機感不外三業：眾生翹勤頂禮，苦到懇求，以身業感者，大士應赴之，即曰「觀世身」。心願懇請，以意業感者，大士應之，即爲「觀世意」。音屬口業，眾生以音聲祈禱請求，以口業感者，大士應之，即爲「觀世音」。其行法，具詳國清百錄。觀音左把楊枝，右執澡瓶。請求者，須備二物，一則拂動以表慧，一則清澄以表定也。「五體投地者」：五體，喻如五陰，左足爲色，右足爲受，左手爲想，右手爲行，頭爲識。又約五分法身：戒爲色，定爲受，慧爲想，解

脫爲行，解脫知見爲識。「投地」：喻如入於薩婆若也。數息法門，亦具種種妙行：若觀息風是色，領納此息是受，緣想此息是想，諸數是行，心王是識。觀五陰息空，則成「聲聞法」。若觀息是過去無明因緣，感現在五支報息，乃至現在因，未來果，皆不可得，則成「緣覺法」。若觀息不著名檀，不起惡念名尸，安心細數名忍，念念不息名進，繫緣不散名禪，識別風喘邪正名智，則成「六度菩薩法」。若觀息而得無生之空慧，則成「通教法」。若觀息非空非有，中道佛性，則成「別教法」。若觀息即圓三諦，則成「圓教法」。「三稱三寶名者」：表示斷除煩惱、業、報三障也。四行偈云：

願救我苦厄，大悲覆一切，普放淨光明，滅除癡暗暝。

爲免毒害苦，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。

惟願必定來，愍我三毒苦，施我今世樂，及與大涅槃。

此四行偈，初二行爲正請，次二行爲結請。初句爲目，苦厄謂六根之苦。次句通自他，覆一切，謂十法界也。次二句，請除愚癡也。第二行偈，請除三障：毒害即業障，煩惱如文，眾病即報障；安樂即涅槃，涅槃即法身、般若、解脫

三德，三德即可破除三障。誦此四偈，所以轉障入觀也。「發露」者：披露罪惡，如示人以垢膩。「洗沔」：滌蕩染污，如清水之濯足濯纓也。能洗有事理：事懺如灰汁，理觀如清水。所洗亦有惡罪垢，煩惱垢也。「午前初夜」：謂日夜初分之時。今文咒語，及其他事儀，詳載於請觀音經，故曰「若嫌闕略，可尋經補益」。

次、正明修觀。分二：初、明聲聞觀法。又二：初約六塵，及以五陰為觀者。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。

經云：眼與色相應，云何攝住？乃至意攀緣相應。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。

此引請觀音經，優波斯那與舍利之問答，以明所觀六塵、五陰，性相皆空也。如眼根、眼識與色塵相應，及至意根、意識與攀緣相應。「云何收攝令住」：凡根塵相對，即各有三種，如眼見色（初一念時，了其總相，謂之獨頭無明。

第二念了其別相，謂之隨念分別。第三念遍爲計度，謂之計度分別。） ，於是順境之色生貪，逆境之色生瞋，不順逆中庸境之色生癡；如是違順無記三種起時，何以攝住其心？經意但數息，不令三種心起，即是也。次引大集經以成之曰：『如心住。』「如」：即空意，謂可攝住於空也。「如實與如心」：如空，名異義同。故六塵既攝住於空，即一一入於如實之際；但藏、通二教，以真諦爲如實，別、圓以中道爲如實耳。

次、觀五陰。分二：初、觀色陰。

地無堅者：若謂地是有，有即實，實即堅義。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：謂水爲有，有即是住；乃至謂水是亦有亦無，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：觀風爲有，有即是礙；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。

舍利弗答：『謂當觀地大無堅，水大不住，風大無礙，從顛倒生，火大不實，假因緣生，受、想、行、識之性相，一一同於四大，皆入於如實之際。』優波斯那，由是得四大定，通達五陰，空無所有，成阿羅漢。

經文簡略，故復引伸其義。先觀四大，以色陰乃地、水、風、火四大所成也。地大即吾人之髮毛爪齒皮肉筋骨，本由因緣所生，並無堅性，而常人橫計起執；或如毗曇論之執爲有，有則實，實則堅矣；或如成實論之執爲無，無則實，實則堅矣；或執爲雙亦，或執爲雙非，四句無不是堅。須知地大性空，本無四句，亦無堅之名字；因情謂堅，故用四句；寄事堅以破情堅，四句推究不可得。亡其堅性，即是性空；亦不住無四句，即是相空；性相俱空，故云「地大不堅」。地大如是，水大亦然。謂爲有，則住於有矣；謂爲無，則住於無矣；謂爲雙亦雙非，則住於雙亦雙非矣。今不住於有四句，是爲性空；亦不住於無四句，亦不住於不可說中，是爲相空；性相俱空，故云「水大不住」也。風大若執四句，無一非礙，四句皆不可得，爲性空；亦無四句爲相空；故云「風性無

礙也」。火大亦可用四句破之；而今以四性推檢者，火本無性，賴有因緣而生；四句與因緣四性，名異實同；謂有不可得，即不從自生；無不可得，即不從他生；雙亦不可得，即不共生；雙非不可得，即不無因生。凡此四句四性，皆聲聞觀空之法也。或者以爲聲聞應觀四諦，何以但觀五陰。是不知五陰是苦諦，性執是集諦，觀法是道諦，實際是滅諦耳。

次、例四陰。

觀色既爾，受、想、行、識，一一皆入如實之際。

色陰之性相既空，即觀受、想、行、識亦然。如受無領納，想無緣想，行無遷流，識無了別，皆可用四句四性。依推檢，令入於真空如實之際。經文約五陰示者，以一切眾生，皆五陰現前，故以五陰爲所觀境。觀五陰空，即入如空而住。大集之所以謂「如心住」也。

次、明緣覺觀法。

觀陰既爾，十二因緣，如谷響，如芭蕉堅，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。

緣覺根性通利，順觀十二支之流轉，知爲因緣所生，逆觀還滅，知爲因緣所滅。「一時運想」，當即了知，如幻如化，性相頓空，即入如實際，故曰「如谷響」等，謂雖有是響，而了不可得也。然此如幻之空觀，必須勤加修習，方能漸次相應證入；而觀慧爲萬行之本，無觀慧，乃成無益苦行；故修學行者，斷不容玩忽，故曰「不可闕」也。

三、約三陀羅尼對破三障。分三：初破報障。又二：先、明咒能破障。

銷伏毒害陀羅尼，能破報障。

報障之「毒害」：謂生死果報，最足害人慧命；今此總持，能銷除調伏之，故云「破報障」。

次、明破障功能。

毗舍離人，平復如本。

「毗舍離」：國名。其人民大病：眼赤、耳膿、鼻血、舌瘰、飲食無味、意識

昏迷，良醫束手。長者月蓋，乞救於佛。佛告之曰：『西方不遠有佛，名阿彌陀，有菩薩名觀世音及大勢至，恆以大悲，濟人苦厄，汝今當請。』語時，即見阿彌陀佛與二菩薩，降臨放光。佛令長者，稱三寶名，誦消伏毒害陀羅尼咒，病遂平復如初。按西方極樂，在十萬億佛土以外。所以謂之「不遠」者，感應道交也。若機合時，雖遠而近。若機未熟，雖近而遠也。所以西請者：約五行，則西方庚辛金，有決斷之義。約四諦，則東集南苦，西道北滅。西方屬道，有能通之意。約方所，則日出於東，而沒於西。東方釋迦，能生眾善；西土彌陀，能滅諸惡。約所表，則佛表法身，觀音表智，勢至表福也。所以願請三聖。而經題觀音一人者，智能消毒，即能破惡也。

次、破業障。分二：先、明咒能破業障。

破惡業陀羅尼，能破業障。

此咒能破有漏惡業，故云「破業障」。

次、明破障功能。

破梵行人，蕩除糞穢，令得清淨。

「梵行者」：潔淨之行。「破梵行人」：即破清淨戒行，而作十惡惡業者。若聞此咒，能令蕩除破戒之罪惡糞穢，還得清淨，是極言陀羅尼之有破障勝用也。

三、破煩惱障。分二：先、明咒能破障。

六字章句陀羅尼，能破煩惱障。

六字之解不一，或云三寶爲六字：謂佛陀、達摩、僧伽；或云佛、法、僧爲三字，觀世音爲三字。而於經中無此等標章結句，是故不用。應照經疏，約有三說：一以果報六道之六觀音爲六字，一以修因之六妙門爲六字，一以六根爲六字，尤以初後二說爲最妥。此三意，經中有標章結句也。

次、明六字功能。分三：初、約能破根本之惑。

淨於三毒根，成佛道無疑。

貪、瞋、癡爲三毒，一切煩惱，皆由此生，故云「三毒根」。又以根本無明，爲三毒之根。如能破除淨盡，則無惑不斷，即成道證真矣。

次、正釋六字功能，破六道三障二十五有，成二十五王三昧。

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，此道饑渴，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；其道猜忌嫉疑遍宜用普照也。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。

六字章句陀羅尼之「六字」：謂六觀世音，能破六道三障也。「六觀世音」者：大悲、大慈、師子無畏、大光普照、天人丈夫、大梵深遠六種觀世音也。「觀世音」：原一菩薩摩訶薩，而示現六種者。所以破天、人、阿修羅、畜生、鬼、地獄六道之煩惱業報三障也。

「六道」：亦云六趣，或以修羅分攝於天人鬼畜，即稱爲五道；今從果報，通稱六道，以天人、阿修羅爲上中下三善道，地獄、鬼、畜生爲上、中、下三惡道也。開六道，則爲二十五有：所謂四洲四惡趣、六欲并梵天、四禪四空處、無想五那含是也。蓋因果不忘，謂之「有」。東南西北四洲，皆人類所居，爲四有；地獄、鬼、畜三途，加以修羅，則成四惡趣，爲八有。其他四王：忉利、夜摩、兜率、化樂、他化等六欲天；色界之四禪，無色界之四空處，及四禪之大梵天、無想天；暨三果阿那含所居之無煩、無熱、善見、善現、色究竟等五天，皆屬於天；計天十七有。合成二十五也。略云「三界」或「三有」，即欲、色、無色是也。詳略不同，要皆世間耳。是故能破三界三障，即破六道三障，亦即破二十五有三障，成爲二十五中道王三昧；此三昧限於別、圓二教。若僅言破六道三障，則通於藏、通之二乘也。

茲就六道分別言之：一、「地獄道」，梵語捺落迦，或云泥犁，譯言苦具，又譯苦器，即地下之牢獄也。大者有八寒八熱，在南瞻部洲二萬里下，小者一百二十八種，散處窮谷曠野，隨業輕重，受苦無量。以猛烈貪愛及諸結使爲煩惱障，上品五逆十惡爲業障，備嬰萬苦爲報障。其苦之最重者，一日之中，受八

萬四千生死。故觀世音以同體大悲拔之。二、「餓鬼道」，梵語閻黎哆，譯言祖父，謂眾生之前生也。爾雅云：『鬼者，歸也。』故古稱死人為歸人。有福德者為天神地祇，無福德者，居污穢處。其根本地，即閻浮提洲下五百由旬之閻王界，縱廣與閻浮提相等。不得飲食，常受刀杖驅迫，有無財、少財、多財三類，炬口、鍼咽、臭口、鍼毛、臭毛、大癭、得棄、得失、勢力九種。以慳貪起諸惑為煩惱障，中品五逆十惡為業障，常受饑餓困苦為報障。觀音以無緣大慈，與之法乳，令得安樂。三、「畜生道」，亦云旁生，梵語底栗車。凡披毛帶角，鱗甲羽毛，四足多足，有足無足，水陸空中，晝行夜行，晝夜行之動物，皆屬之。五道遍有。以貪、癡起諸惑為煩惱障，下品五逆十惡為業障，互相吞啖為報障。故觀音以師子無畏攝之。四、「阿修羅道」，梵語阿修羅，此云無天，或稱無端正，又云無酒。初居須彌山頂，後為光音天驅逐，散處五趣。宮殿莊嚴，福報頗勝，而性好戰鬥，猜忌性成。佛為諸天說四念處，彼則說五念處，佛說三十七道品，彼則說三十八品。以瞋恚起諸惑為煩惱障，下品五常十善為業障，鬥狠嫉疑為報障。故觀音以普照度之，令除昏闇。五、「人道」，梵語摩菟賒，此云意。謂凡人所作，皆先意思也。或曰：人者，忍也。謂

於順逆之境，能安心忍受也。散居四洲，果雖有勝劣，而皆不離生老病死。以執有爲煩惱障，中品五戒、十善爲業障，生死輪迴爲報障。故觀音以天人折其慢幢，以丈夫促其見性也。六、「天道」，欲界六天，色界十八天，無色界四天，凡二十八天，有光明最勝意。與俗典之視爲清濁者不同，福報最勝。以著於有漏福德爲煩惱障，上品十善及禪定爲業障，報盡還墮爲報障。故觀音以大梵深遠之法度之。「梵」是天主者。謂「大梵天王」：乃三界之主，餘皆臣服也。以上破法，通於大小乘。

三、約二十五三昧。

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，丈夫即如幻等四三昧，大梵即是不動等十七三昧。自思之可見云云。

六道既可開爲二十五有，故六觀世音，亦可開爲二十五三昧。「無垢三昧」：破地獄之惡業垢，見思、塵沙、無明諸垢。心樂三昧，破餓鬼諸苦。不退三昧，破畜生諸退。歡喜三昧，破修羅諸怖。人道則南洲用如幻三昧，東洲用日光

三昧，西洲用月光三昧，北洲用熱燄三昧。天道則欲界用六種，色界七種，無色界四種，凡十七種：即不動三昧破四王，難伏三昧破忉利，悅意三昧破夜摩，青色三昧破兜率，黃色三昧破化樂，赤色三昧破他化，白色三昧破初禪，種種三昧破梵王，雙三昧破二禪，雷音三昧破三禪，霖雨三昧破四禪，照鏡三昧破那含，如虛空三昧破無想，無礙三昧破空處，常三昧破識處，樂三昧破不用處，我三昧破非想非非想處是也。

四、結成三乘用觀不同。

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。

六道二十五有，同爲所觀之境。而能觀之智不同。故破六道之障，二乘與菩薩相共；破二十五有，見於我性，則限於別、圓菩薩，非二乘人所共矣。「請觀音經」：屬於方等部，四教並談，故云「通三乘人懺悔」。梵語「阿羅漢」，此譯殺賊：論以苦諦爲初門，自己調伏，自己度脫，殺三界見思之賊，即證四

果。支佛福德既厚，根機亦利，以集諦爲初門，順觀逆觀十二因緣，而悟聖道，即得「緣覺」。若菩薩以大悲心，上求下化，則「身如琉璃」，光明洞澈，於毛孔之微，見佛現前。圓人於初住，別人於初地，即得念「不退」也。梵語「首楞嚴」：此云健相，又云畢竟堅固，即大定之名也。

次、約諸經。

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。

此非行非坐三昧，不但請觀音經有之，其他大乘諸經，如七佛神咒經之「七佛八菩薩懺法」。「虛空藏經」之對於破戒者，日日塗治不淨廁所，勿使人知，塗畢洗浴，禮佛懺悔，如是者八百日，皆此三昧所攝也。（七佛：謂維衛佛、尸棄佛、毗舍浮佛、拘留孫佛、拘那含牟尼佛、迦葉佛、釋迦牟尼佛。八菩薩：謂文殊、虛空藏、觀世音、救苦、跋陀和、大勢至、堅勇、釋摩男也。）

次、歷諸善。分二：先、開章。

二、歷諸善卽爲二：先、分別四運，次、歷眾善。

次、解釋。分二：先、分別四運。又一：初、正明。

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，卽入一相無相。

四種三昧，前三均直觀實相之理，故名理觀。占察經謂之眞實觀，今則歷觀於事，故名事觀。占察經謂之唯心識觀，卽前觀理具三千，今觀事造三千也。事觀較修理觀爲易，但吾人心粗境細，修此亦非易事。

「運」者：動也。「四運」者：未起、將起、正起、起已。從未至將，從將至正，從正至已，循環轉動，刹那不住也。吾人心識。不在內外中間，無形可見，而四相宛然，可以覺照而知。所謂「未念、欲念、念、念已」是也。心未起時，謂之未念，如天未曉，東方尙無白光。心欲起時，謂之欲念，如天將曉，東方發有白光。正緣境時，謂之正念，如天正曉，天下皆轉幽爲明。緣境已過

，謂之念已，如旭日東升，已成白晝，非復曉矣。凡十界之念，無論善、惡、無記，皆可以四運觀照之，又可以四性推檢之。

先觀九界四運，令入佛界，復觀佛界四運，不出九界，以明無生之理。而常人不察，以為將起、正起二念，屬於妄心，須加觀照；未起、起已二念，滅而非妄，認為無生，可以不觀，豈不謬哉。蓋念之未起、正起，乃因緣之離合，非生無生之謂也。如救火然，若僅防發；而於未發之前、已發之後，置之不問；一旦祝融降臨，必付之一炬，猝不及防矣。

今所謂並觀未起、起已者，無非防患未然，令知心體本無，心既本無，起亦非起，無生之理，不求而得，故曰「了達此四，即入一相無相」。此不獨天台有之。傅大士云：『獨自作，問我心中何所著，巡檢四運並無生，千端萬緒何能縛。』即唯心識觀也。又云：『獨自精，其實離聲名，三觀一心融萬品，荊棘叢林何處生。』即真如實觀也。初偈之千端萬緒，即指十界，足知大士亦以四運而為心要。「無生」者：即四性推檢無生也。觀九界四運，皆不可得，名為「一相」。一相亦不可得，名為「無相」。此十界四運，若次第觀，名思議境，若觀九界即佛界，則名不思議境，學者於斯觀法，宜加意焉。

次、料簡。分二：初、料簡已未二心。又二：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：未起未有，已起已滅，此二無心，如何可觀？其意斥山外諸師但觀正起也。

次、答中二番，先答未念，次答已念，二番皆有法、譬、合。初番、法中。

答：未念雖未起，非畢竟無。

既曰未起，可謂之無；謂為永無，則斷斷不可。雖未起念，而非無心，猶水未起波，而不無水也。故須觀之。

次、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。

作其所作之事，謂之「作作」；即能作作於所作也。作與不作，是事相。事相雖有有無之別，能作之人，究未消滅。

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。

因有未起之念，方有欲起之念，不可以其未起，而遂謂之畢竟無念。蓋念與未念，皆因緣使然，因緣雖有離合之殊，而心不可滅也。

次、答已念。分三：初、法。

念已雖滅，亦可觀察。

事過境遷，念亦隨滅，而心不可無，故「亦可觀察」。

次、譬。

如人作竟，不得言無；若定無人，前誰作作？

如人作事雖畢，不得言無；否則昔之所作，是誰作之？

三、合。

念已心滅，亦復如是，不復言永滅；若永滅者，則是斷見，無因無果。是故念已雖滅，亦可得觀。

念已亦然，境去念謝，而心不得言滅，否則即成外道撥無因果之斷見。故念已雖滅，亦可就其滅相，而觀其不生不滅之心也。

次、料簡三世無心。分二：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？

此引金剛經三世之心，皆不可得以爲問也。謂起已即「過去」，未起即「未來」，將起正起即「現在」。三世既無，四運亦無，觀心者，將若之何？

次、答。分二：先、總非。

答：汝問非也。

次、別答。分八：先、牒前難。

若過去永滅，畢竟不可知；未來未起，不可知；現在無住，不可知。

次、正答。

云何諸聖人，知三世心？

若如汝所問，三世皆不可知，何以具有宿命通之出世聖人，能周知自他三世之心耶？

三、舉劣顯勝。

鬼神尚知自他三世。

鬼神具有五通，亦知「三世」之事。如婆沙中，某鬼入女身作祟，自稱彼女於五百生前，與我構怨，常斷我命，我亦常斷其命。此知「過去」。若捨怨心，

我亦捨之。時女誑言：已捨。而鬼觀女心，口雖言捨，心未嘗捨，遂殺之。此知「現在」也。又云：如墮地獄人，知昔造某罪，今入地獄等。是知鬼神尚於三世因果，了了明知，歷歷不爽。

四、反斥。

云何佛法行人，起斷滅龜毛兔角見？

鬼神尚知三世，豈有學佛之行者，反起斷見，如水龜之毛，走兔之角耶？「兔角龜毛」：語出大經及成實論，謂兔無角，龜無毛，以喻斷見。此殆指水龜走兔而言，若飛兔陸龜，則容有毛角也。

五、結。

當知三世心，雖無定實，亦可得知。

此三世心，心本不有，因境而生，境去則無，並不真實，此金剛經之所謂不可得也。然性體湛然，亙古不變，以其不真實，故言不可得。其體湛然常住，故非斷滅，所以亦可得知。

六、引證。

故偈云：諸佛之所說，雖空亦不斷，相續亦不常，罪福亦不失。

諸佛所說，不斷不常，罪福無生，而亦不失。安得妄起斷滅之見耶？

七、結斥。

若起斷滅，如盲對色；於佛法中，無正觀眼，空無所獲。

真諦爲空，俗諦爲有，二諦融通，三昧斯起，不可以真難俗，起斷滅見。蓋斷見一起，觀境即無，一切因果，隨之消隕；如盲人之對於色塵，雖有妙境，毫無所見。於佛法之智眼，既未能具，當然迷於五里霧中，空無所獲矣。是故已、未二心，不可不同時觀察也。

八、勸進。

行者既知心有四相，隨心所起，善惡諸念，以無住著智，反照

觀察也。

行者至是，既知心有已未等四運，即知十界同具四運，無論善惡之六道，以至出世四聖之諸念，皆可隨起隨觀，不著二邊。言「無住著智」者：即非自、他、共、離四性之無生智。不住於九界，而能歷觀九界，故曰「反照觀察也」。

次、約諸善。分三：初、示捨廣從略。

次、歷善事，善事眾多，且約六度。

世出世間之善事，不可勝紀，故曰「眾多」。且「約」「六度」者：舉其要略也。梵語波羅蜜，此云到彼岸：即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六法；所以度生死海，以達於涅槃之彼岸也。與慳貪、破戒、瞋恚、怠惰、散亂、愚癡六蔽之蔽人真心者，適相反對。簡言之，亦即戒、定、慧之三學。

次、明歷十二事意。

若有諸塵，須捨六受，若無財物，須運六作。捨運共論，有十二事。

六根領受六塵之境，謂之「六受」。行、住、坐、臥、語默、作作，謂之「六作」，即六根之作爲也。茲就布施而論，受生於塵，故遇有塵境，「須捨六受」之塵。財物不外六塵，故「無財物」，即無六塵，須運六作爲觀。六受六作，凡「十二事」，均可隨緣觀照，以明檀度之無不具足也。

三、正釋。分二：先、約十二事共論檀中，先受，次作。作受共修事中檀善，令成法界；下各論六度，亦復如是，方乃名爲隨自意觀。先觀六受行檀。分二：先觀色受中三觀，先空次假，後名中觀。初、明空觀。分二：先、眼緣色。又三：先、牒四運而爲觀境。

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。

眼緣色塵，乃六受之第一受，先以四運爲所觀之境。「皆不可見」，是性空。「亦不得不見」，是相空。

次、正明空觀。

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。

反觀能覺色塵之心，以四性推檢之。若謂「外來」，則於我無涉。若謂「內出」，則應不待緣。無內即不自生，無外即不他生。「無中間」即不共生，不常自有，即不無因生。是知能覺色塵之心，畢竟空寂也。

三、空觀成相。

所觀色與空等，能觀色者與盲等。

所觀之境如空，能觀之心如盲，能所俱無，是為空觀之相。

次、餘五根。分三：先、牒四運而為觀境。

及至意緣法，末緣、欲緣、緣、緣已，四心不可得。

「乃至」：超略詞。謂中間耳受聲、鼻受香、舌受味、身受觸、以至意緣法塵等。四運之心，皆不可得，亦如上說，以為所觀之境。

次、正明空觀。

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。

「不外來」：即不他生；「不內出」：即不自生；不共不無因，意含其中。「無法塵」：即所空；「無法者」：即能空。要之，六受之四運，一一觀照，無不空寂，故云「悉與空等」。

三、空觀成相。

眼根、色塵、空明，各各無見，亦無分別。

眼緣色塵，必須空、明、根、境、識五緣和合，方能見之。耳、鼻、舌、身不假明緣，其餘四緣，與眼無別，文特略識未言耳。唯識論釋之最詳，頌云：『眼識九緣生，耳識惟從八，鼻舌身三七，後三五三四。』所謂「九緣」者：空、明、根、境、作意、根本、染淨、分別、種子也。與輔行兩相比較對照，若以「識」括作意、根本、染淨、分別、種子諸緣，則眼識九緣，與五緣生，不

過詳略之異耳。於暗中，亦能聞聲，無須乎日月燈光之明，則耳識八緣，四緣仍相吻合。惟鼻、舌、身三識，相宗以爲合中取境，既不須明，亦不須空，故判爲七緣。輔行但除明緣，未除空緣，判爲四緣。略有參差，以無關教旨，不復深辨。各各指六根，謂各根所見與能見俱空也。

次、明假觀。分二：初、牒觀爲十界因。

因緣和合生眼識，眼識因緣生意識；意識生時，即能分別。依意識亦有眼識。

牒前空觀，從緣生法，能爲十界之通因，而成假觀。眼、耳、鼻、舌、身五識，皆有浮塵、勝義二根。「浮塵根」爲外四大所成，僅能緣境，而不能發識。「勝義根」乃第八識之相分，雖屬色法，非外四大所成，亦非肉眼，而能發識；如明鏡然，萬象對之，無不惟妙惟肖。然猶不能分別，僅如鏡中現像，無別分析也。依根起眼識，照了分明，雖無隨念計度二種分別，而有自性分別；所以不帶名言，不執爲外，仍名現量，是爲第八識之見分。直至尋求等流心起，方墮於比非二量之中，同時生率爾意識，起貪、瞋、癡等。是知識之與根，至

爲微細，所謂愚者難分識與根者此也。今文但舉眼識爲言，謂眼識生於「因緣和合」；又以眼識爲因，根塵等爲緣，而「生意識」，始能了別一切。復由意識無間滅之因，成爲意根，緣於餘境，而生眼識。眼識、意識，迭相爲因，正顯諸法緣生，成爲十界也。

次、別明十界。分四：初、明四趣四運。

**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。**

因緣和合，而生眼識；生則能見，見則起貪；貪則諸惑紛起，爲色所污，莫由自拔。而五篇七聚之戒，因之破毀，無所不至矣，是爲「地獄四運」。意實貪愛於色，而諱莫如深，誑言不愛，是爲「鬼道四運」。若妄執爲我，或我所有之眷屬，則爲「畜生四運」。若分別人我，矜奇好勝，則爲「修羅四運」。

次、明人天四運。

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。

「惠」：即與也。與我則取，不與則不取，此就常道而言，未可執一，故須明五常，以免流弊。「讓」者：義也。「貞」者：正也，清正自守。動中規矩，即是「禮」也。「明」者：智也。餘名同舊。五常即五戒之異名，故五常能具，五戒必全。謂不殺，仁也。不盜，義也。不邪淫，禮也。不妄語，信也。不飲酒，智也。是為「人道四運」。十善解前茲不復贅。十善能備，十惡必除，是為「天道四運」。

三、明二乘四運。分二：初、四念處觀，顯聲聞乘。

觀四運心，心相生滅，心心不住，心心三受，心心不自在。

「心相生滅」：即觀心無常。「心心不住」：即觀身不淨。「心心三受」：即觀受是苦。「心心不自在」：即觀法無我。是為聲聞四運。

次、觀因緣顯支佛乘。

心心屬因緣，二乘四運。

十二因緣有三世、二世、一念三種。今「心心」屬因緣，即一念中具有十二因緣也。是爲辟支佛四運。

四、明菩薩四運。中開三菩薩，例如下文諸思議境。菩薩亦三：初、六度四運。分二：初、自慙慙他。

觀己四運，過患如此，觀他四運，亦復如是；即起慈悲，而行六度。

菩薩發心，不求自利及人天福報，故觀己觀他，即起大慈大悲，而行六度也。

次、釋六度相。

所以者何？六受之塵，性相如此；無量劫來，頑愚保著，而不能捨。

前云四運心皆不可見，是性空；亦不得見，是相空；性相皆空，故曰「如此」。而眾生頑愚，迄未能捨，是以菩薩捨六受，而行布施。

次、寄斥三藏，兼明通意。分二：初、正斥藏教。

捨不能亡。

藏教菩薩，執於事六度，故雖捨而不能亡能、所之相。凡夫可知。

次、通教四運。分二：初、菩薩四運。又三：初、正明通觀。

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。

梵語檀那，略稱「檀」，譯言布施。故雖行布施，而無能施之我，受施之人，與所施之物，亦即根、塵、受三事，皆不可得，是爲通教之理六度。

次、引證。分二：先、證有相。又二：初、法。

金剛般若云：若住色、聲、香、味、觸、法布施，是名住相布施。

住相布施，既住於塵；則根與受者，亦無不住矣。布施如是，餘五亦然。

次、譬。

如人入暗，則無所見。

住相如暗，智眼不開，不能見真空之理。

次、證無相。分二：初、法。

不住聲味布施，是無相施。

次、譬。

如人有目，日光明照，見種種色。

「目」：喻觀空智眼。「日光」：喻不住。謂通教菩薩，無相布施，空慧與無著相應，不獨根塵受三事皆空；即六十二見，無不皆空，故曰「種種」。

三、重消經意。

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。

「直言不見」：詞略難解，故今更解。須離四句，方名不住。若仍處處著於四句，引之令出，離於六十二見，方名「無相檀」，故知前文四運不可得者，已成金剛經四相皆無之菩薩，不獨初果僅破見惑已也。「六十二見」：諸經解釋不同，約有三種，均以有無等爲根本四句，或稱單四見、複四見，乃至六十二見、百八見等，種種不一。如論有無，則一爲有，二爲無，三爲亦有亦無，四爲非有非無。論斷常，則一爲常，二爲斷，三爲亦斷亦常，四爲非斷非常是也。實則有與常，是增益謗，無與斷，是減損謗，雙亦是相違謗，雙非是戲論謗，皆屬外道之邪見。而古今中外，談玄說妙，如莊老等，亦不能離此單複四句。哀哉。

所謂三說者：一、欲界色界五陰，每陰各計有無四見，共四十。無色界，除色陰，受想行識四陰，各有四見，但有十六，合爲五十六，是我見。三界各有斷常二見，共六，是邊見。五十六加六，成「六十二見」。

二、計色有如去，有不如去，亦如去亦不如去，非如去非不如去四句。首句色爲如去，謂人從彼而來，生於此間，去至後世，亦如是也。二句色爲不如去，

謂過去無所從來，未來亦無所去也。三句色爲如去不如去，謂身神和合而爲人，死則身去而神不去也。四句色爲非如去非不如去。見三句，俱有過誤，而復計此也；四陰亦然，合爲二十句，此計過去之五陰也。又計色爲常，無常，亦常亦無常，非常非無常四句。受、想、行、識，亦復如是一，合爲二十句，此計現在之五陰也。又計色爲有邊，無邊，亦有亦無邊，非有非無邊四句。如八方有邊，上下無邊，或云上至頂天，下至地獄，仍屬有邊，而八方無邊，其他四陰亦然，合爲二十句，此計未來之五陰也。三世成六十，加根本有無二見，爲「六十二見」，二說屬於邊邪。

三、計色陰四句。謂一、即色是我；二、離色是我；三、色大我小，我住於色中；四、我大色小，色住於我中；計餘四陰，亦然，合爲二十句。歷三世成六十，加以根本斷常二見，爲「六十二見」，是屬於身邊也。

「一切法趣於檀，成大乘」，頗似圓人語氣，而但曰趣，不云是趣不過，尙屬於通菩薩也。

次、通佛。

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。

「常樂我淨」：為通佛之四運。真諦如空，亙古不變，即「常」德。雖有四運，而不受界內諸苦，即「樂」德。不為六道起業，自在無礙，即「我」德。不為見思煩惱所染污，即「淨」德。是為通佛四運。

三、別教四運。

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。

別教從空出假，其所觀四運，雖如通教之即空，而空中具見十界之四運，乃至無量數恒沙佛法，一一悉見，是為空中不空，故稱「假名四運」。

三、明中觀。

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。

圓教中道四運，於空、假二邊，即而不離。是以謂「空」，則「不應具見十界」之四運；若謂為「有」，則法界皆仗因託緣而生，「體原非有」；非有非空，即空即有，雙遮雙照，一境三諦，中道現前；此中具足三智及五眼，故云「備佛知見」，是乃佛界之不思議境也。

次、例餘五。

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。

餘五受，亦可依前，一一觀其四運，得中道不思議境。故不必贅記。

次、約六作行檀者。莊周亦云：出處語默。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。文分三：初行中三觀。分三：初、空觀。又二：先、牒四運而為觀境。

次觀六作行檀者，觀未念行、欲行、行、行已。四運遶速，皆

不可得，亦不可見不可得。

行、住、坐、臥、語默、作作，謂之「六作」。莊子亦有「出處語默」之言，而不以為所觀之境。今就行檀觀之，行即六作之一。「檀」：為梵語檀那之略稱，此云布施，以行作而論布施，故名為行檀也。其未行、將行、正行、行已四運，但有遲速之不同。而事過境遷，同是「不可得」，即顯性空。「亦不可見不可得」，即顯相空。

次、正明空觀。

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。

反觀能覺之心，以四性推檢：不他生、不自生、不共生、不無因生。「無行」：謂無所行；「無行者」：謂無能行；亦可謂無我無我所。能所雙亡，人法俱空，故云「畢竟空寂」。

次、假觀。分二：先、總明一心。

而由心運役，故有去來。

吾人之色身，本與死屍無異，一旦有心以驅使指揮，方有去來之相。豈非傀儡登場，隨人牽掣歟。

次、別明十界。分四：初、四趣。

或為毀戒，或為誑他，或為眷屬，或為勝彼。

此行走為「毀戒」故，即地獄四運。為「誑他人」故行，即餓鬼四運。為貪「眷屬」故行，即畜生四運。為「好勝」故行，即修羅四運。

次、人天。

或為義讓，或為善禪。

「義讓」：指五常。即人道四運，修十善。即欲界天四運，兼修禪定。即色、無色界天四運。

三、二乘。

或爲涅槃。

爲修涅槃故行，即二乘四運。

四、菩薩。分三：初六度。

或爲慈悲，捨六塵，運六作。

若此行爲發慈悲心，捨自他之「六塵」，而運於自他之「六作」，即藏菩薩四運。

次、通教。

方便去來，舉足下足，皆如幻化。怵怖虛忽，亡能亡所。千里之路，不謂爲遙，數步之地，不謂爲近。凡有所作，不唐其功，不望其報。

「怵怖」：無形不實貌。謂通菩薩，具體空之慧，雖爲上求下化，去去來來，而不著於相。梵語漚和，此云「方便」：即涉有而不執爲有之便宜方法也。舉

足下足，如幻如化，無不即空，故「亡能所」，亦「無遠近」。凡所作爲，決不以空而唐喪其功，亦不以不空而責報於人也。

三、別教。

如此住檀，攝成一切恒沙佛法，具摩訶衍，能到彼岸。

別教從空出假，雖於行行即空不可得，而空中具有十界四運。恒沙佛法，能以大乘運至彼岸，故曰「攝成」。

三、中道觀。

又觀一運心，十法具足。一不定一，故得爲十，十不定十，故得爲一。非一非十，雙照一十，一念心中，具足三諦。

「一運心」：指四運中之一心。謂觀四運，任何之一心，即具足十法界之四運。言一者，空也。十者，假也。空不定空，故得爲十，假不定假，故得爲一。非空非假，雙照空假，一心三諦，能所不二，所謂法界行，如來行者是也。

次、例餘五作。

住、坐、臥、語默、作作亦復如是。準前可知。

行既具足十界四運，成三諦境，其餘五作，可依此類推。

二、引證檀相。

故法華云：又見佛子，名衣上服，以用布施，以求佛道，即此義也。

如來一光東照，十界俱彰，於光中見有持「名衣上服，以用布施」者。此引法華以證六作、六受之檀相也。

次、約一一事各論六。分二：先、標同異。前十二事，並且論檀，是故云共；今一一事，並且論六，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：富樓羅白佛：『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，五度入一，從一為名。』又攝大乘論互顯章，大纏絡無斷品，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，擅能攝之，及至宛轉為親，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，又相次第，不假別說能嚴所嚴。今初、標同異。

前約十二事共論檀，今約一一事各各論六。

上文六受六作十二事，皆論檀度，故曰「共」。今一一事具論六度，故曰「各」。共則十二事中，一一皆明十界之檀相；各則亦應如前備列十二事，一一皆明十界之六度。而但論佛界或九界者，意圓而詞略也。又十二事中，不獨一一具有六度，即六度中復一一具有六度，更互相顯，六六即成三十六度。如首楞嚴、大智度論、大品般若、攝大乘論、大纏絡諸大乘經，各以一度為所莊嚴，

即以其他五度爲能莊嚴，能所合一，各成六波羅蜜。今據首楞嚴經說，若問六度何故以檀爲首，則約教道，謂檀能攝貴賤，以至畜生。約證道則六度無非法界，固無後先之次第也。

次、就異各明。分四：初、行中論六。又六：初、正明具六。

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，是爲行中檀。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，不昧不亂，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。

「行者之行」：修行也。「行時之行」：爲六作之一行走也。菩薩行時，視前六尺，不左右顧視，等觀眾生一如己子，非但不爲所惱，且欲與以一實之樂，拔其二死之苦，故曰「大悲眼」。眾生如有災患，菩薩無財物布施，則爲之說

法，或以言語動作，使之無畏，故縱遇意外，亦無恐怖，是爲「無畏施」，即行中之檀度。「檀」：即布施，有財、法、無畏三種。稱理而觀，不偏空假，不壞實相，故曰「無所傷損」，罪福性離，故不得其相，是爲行中之持戒。「尸」：即尸羅之略稱，譯言持戒也。既不偏於空、假二邊，故「心想不起」，妄想既寂，「故無動搖」，遍一切處，名曰「無住」，陰入界等，悉皆法界，故亦「不動」，是爲行中之寂滅忍，即羶提也。有生忍、法忍、寂滅忍三種。行時無舉足下足之相，即或休息，亦無休息之相，是「身精進」。覺知初念生惡，能止後念，令不復起，雖名爲覺，即是不覺；圓人觀一切事相思想，無論善惡，皆是法界，雖是不覺，即名爲覺，藥病雙亡，是「心精進」。諸法雖有生、住、異、滅諸相，瞬息千變，而行者念念法界，不起分別，不被生異滅之所間斷，是爲「精進波羅蜜」。行時不見身心之相，亦不見生死涅槃、空有二邊之相；於中道又不念著涅槃樂而不愛其味，生死苦而不爲之亂，是爲「禪波羅蜜」。「頭等六分」者：頭、身、二手、二足也。行時了知全體同是法界，而不妨往來，雖有往來，而不真實，故曰「如雲如影，夢幻響化」。無生死之

生，涅槃之滅，二乘之斷，凡夫之常；五陰十八界十二入，無不空寂；無著有之縛，無偏空之脫，是爲「般若波羅蜜」。

次、正指楞嚴。

具如首楞嚴中廣說。

首楞嚴經，佛問堅意：『云何一念具行六度？』答：『謂菩薩一切施捨，心無貪著，名檀。心善寂滅，畢竟無惡，名尸。盡知法界之相，於六塵無所損傷，名羼提。勤觀自心，離於諸相，名毗黎耶。畢竟善寂，調伏其心，名禪那。知心本無，通達心相，名般若。』今文據此，以明六作六受，互具無作六度之功用，非臆測也。

三、重辨禪慧二波羅蜜，皆先學過，後明其德。先、辨禪。分四：先、學過。

又行中寂然有定相，若不察之，於定生染，貪著禪味

行時身心寂然，縱有禪定，而不著定相。「貪著禪味」，即爲生染，蓋有漏禪定，固不足以了脫生死也。

次、明德。

今觀定心，心尚無心，定在何處？

心尚不可得，安有定處；蓋心體本寂然常定也。

三、重判。

當知此定，從顛倒生。

心體本無不定，而分別謂之定者，即顛倒見也。

四、結禪。

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。

若謂心有定亂之相，即著於散亂之不空、枯定之空之二邊矣。今空不空，既不得見，則定亦不著，無復禪味可貪。從此禪即法界，遍應一切，故云「方便生」也。

次、辨慧。分三：初、舉過。

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。

未悟之人，往往橫計「我能觀心」，自謂獨具「妙慧」，非他人所及，是名「智障」，通稱所知障。「障」者：覆障義，謂智本非障，因所知而成障也。一切外道，每執己見，貢高我慢；今既以智自炫其高，直與外道無異，畢生不得解脫自在，豈特失於中智而已哉？

次、明德。

則反照能觀之心，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。

能觀之心，即吾人一念之中道觀智；今回光返照，以四性研窮，了不可得，故「不見住處」。無能觀之相，故「無起滅」。「觀者」：謂修觀人。「非觀者」：謂散心人。當知自心本自如如，豈有對待之人；能觀之人既無，所觀之境

亦不可得；能所雙亡，同是一心；一心亦不可得，故曰「不得觀心者即離觀想」。

三、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。

能觀之想既離，即無能觀之心；若仍執有觀智，即成戲論心。「念想」屬意，「戲論」屬口，故念想除，則戲論滅。一切眾罪，不外身、口、意三業，而實皆生於戲論心；故戲論心滅，則眾罪亦除；眾罪既除，則復於清淨常一之境；如是妙觀不著，名爲「尊妙人」，方見般若；此引大論以誡人勿著也。大集所謂「觀於心心」者：謂能觀之心，及所觀之心，名爲心心。若能深觀其心心，則不復生戲論，故須觀之，令歸常一也。

四、結成前文成三三昧。

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。

「三三昧」者：即空、無相、無作三昧也，亦名三解脫；原須修行三十七道品，而後證得；今行威儀中亦能證得者，以六度即道品之異名，開合不同耳。此六度既是無作，故三三昧應從圓意解釋。初觀一切有相，以四運四性，一一推檢之；不從自他、共離而生，一切皆空，是為空三昧，即真諦也。次觀此空亦空，空相亦無，空即不空，是為無相三昧，即俗諦也。既觀十界無相，上無佛道，可修之作爲，下無眾生可度之作爲，故曰「不見作者」，是為無作三昧，即中諦也。此三三昧，說雖次第，意非漸次，蓋圓三三昧也。

五、結成諸波羅蜜。

又破三倒、三毒，越三有流，伏四魔怨，成波羅蜜。

「三倒者」：一、心倒，以妄心橫計事物為諸惑之本。二、想倒，於六塵之境為非理之推想。三、見倒，以邪見推求，外執一切。三者均屬見惑，於見道位中方斷。「三毒」：即貪、瞋、癡。於順境生取求心曰「貪」，於逆境起忿恚

念曰「瞋」，愚昧迷理之心曰「癡」，三者乃一切煩惱根本，能奪人慧命，故名爲「毒」，均屬修惑，於修道位中方斷。「三有」：即欲、色、無色三界。因果循環，漂沒眾生，故名爲「流」。「四魔」：即五陰、煩惱、天子、死魔。常爲佛怨，故曰「魔怨」。「波羅蜜」：即到彼岸。謂三三昧既成，則三倒破；三倒破，則三毒亦破；由是超越三界生死流，降伏四魔怨，以「成圓滿之波羅蜜」彼岸。先麤後細，統界內、界外而言，方合圓乘之意；如破通、別見思之「三倒、三毒」，超三土之「三有流」，降伏界內外之「四魔怨」，成究竟出二死之不生不滅彼岸也。

六、沉釋。

攝受法界，增長具足，一切法門，豈止六度，三三昧而已矣。

行中攝受法界，具足一切法門；豈僅如上文所破三倒四魔，成六度三三昧而已哉？

次、例十一事。

若於行中，具足一切法者，餘十一事，亦復如是。

行爲十二事之一，行既具有六度、三三昧等一切法門，故其餘十一事亦可例推。

三、一五互嚴五，初以尸爲頭，以五莊嚴。歷十二事者，前明檀中引首楞嚴，義圓語總，此明尸中別出觀相，爲十文。分六：初、正明尸度。又四：初、約作受以明觀境。

次更歷六塵中，競持謹潔；如擎油鉢，一滴不傾。又於六作中，威儀肅肅，進退有序。

梵語尸羅，簡稱爲「尸」，此云持戒。遍歷色、聲、香、味等六塵，兢兢業業，不染纖毫，故云「競持謹潔」。古德所謂：『百花林裏過，一葉不沾身』是也。言「油鉢」者，語出大涅槃經，略云：『某國王敕一臣擎油鉢，步行二十五里，復遣一人持刀尾隨其後；設棄一滴，即令格殺勿論。一臣受此嚴令，雖見五欲身心，不敢稍弛，卒未傾覆得免。』此喻行者持戒，無論遇何塵境，唯

念苦空無常，心不貪著。又於行、住、坐、臥、語、默等六作之時，威儀肅肅，進退有序，方得持戒謹嚴，諸根清淨也。

次、斥事相戒。

但名持戒，持戒果報，升出受樂；非是三昧，不名波羅蜜。

六塵六作，持戒清淨，似已難能可貴；祇以僅屬事相，而不明定慧之理，其果報但能升出三途，受人天福報，不得稱爲三昧；因二死未除，故應斥之。

三、明用觀意。

若得觀慧，於十二事，尸羅自成。

持戒時，能以無漏觀慧，念念回光返照，具如上文檀度之相；則於六受六作之中，自然無犯，且可進求大乘無相之戒，以斷惑證真也。

四、正明用觀。分三：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）

眼受色塵，乃六受之始。舉其一，以例其他五受及六作耳。以四性推求其未見、欲見、正見、見已之四運心，故云「種種」。即以六道四運，爲所觀之境；二乘四運爲能觀之心。以其明空觀故，每運各具四句成十六句乃至六十四句，故云「種種」。既不見六道所起之心，亦不見能觀之心，能所俱泯，方爲中道。「不內外」，指六受空。「不去來」，指六作空。正此始成無相空觀。

次、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。不爲四運所亂，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，即持智所讚戒也。知四運攝一切法，即持大乘自在戒也。識四運四德，持究竟戒也。（其二）

身三、口四，謂之「身口七支」，七支清淨，喻若虛空，即持不缺、不破、不穿三種律儀戒，一名事戒。初心在緣曰「覺」，細心分別曰「觀」。惡覺觀即煩惱之異名，亦有四運。意地清淨，純善無惡，即「持不雜戒」。以上四戒屬凡夫。四運不能亂其心，即「持定共戒」，此戒與禪定共發，在藏教四加行位。四運之心不起，與道慧共發者，名「道共戒」，在藏教初果。以上二戒屬二乘。無著、智所讚二戒，分別種種四運：「無滯、無著」：屬菩薩戒。「大乘自在、究竟二戒」：屬中道戒。

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）

中觀之心體，靈明洞澈，湛寂常恆，故曰「明淨」。「二邊」：指有無。「二諦」：指真、俗。「雙遮、雙照」：乃不思議之佛界。

次、以五巖戶，文相漸略。

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，名毗梨耶。不為色、色者所亂，名禪。色色者，如幻如化，名般若。

「色者」：即能見之識。「色」：即所見之色塵。「受者」：即分別領納。簡稱之即根、塵、識三事也，皆不可得，是名「檀」。於塵識安心不動，是名「忍」。無染著，無間斷，是名「精進」。雖有能見所見，不為所亂，是名「禪」。了達識塵，如幻如化，亦空亦有，是名「般若」。以檀等五度莊嚴尸度，一一皆約圓意釋也。

三、結成三三昧。

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。

「色、色者」：略詞，具足應如上文。所列根、塵、識三事，了不可得，故「如虛空」，是名「空三昧」。此空亦空，名「無相三昧」。離能所，絕對待，名「無作三昧」。

四、沉出一切。意亦同前。

何但三諦、六度、三空？一切恒沙佛法，皆例可解。

因此尸，是法界故。

五、例餘作受。

觀色塵既爾，餘五塵亦然；六受、六作亦如是。

上文觀色塵，既即法界，故餘五塵亦如是；六受六作，亦如是。輔行謂六塵即六受，只應更云六作。原本六受二字，恐是刊誤。

六、引法華證

法華云：又見佛子，威儀具足，以求佛道，即此義也。

「佛子」：即佛弟子。「威儀具足」：即持戒意。此引法華，以證修持戒度，以求佛道也。

次、以忍度為頭，以五莊嚴。又相甚略，但舉事忍，及以空觀，餘並略無。初、可意不可意，即事忍也。

次，歷忍善者，還約作、受，皆有違、順。順是可意，違不可意。於違不瞋，於順不受。

忍善所以對治瞋惡，仍約六作六受而顯。「順」：即可意之順境。「違」：即不可意之逆境。於逆境，如逢人辱罵責打，或遇有饑寒災歉亂離等事，不生瞋恚，亦不報復，故曰「不瞋」。順境，如逢人恭敬供養，或遇有喜樂舒適等事，不生貪戀，亦不執著，故曰「不受」。是為忍度。有生忍、法忍之別，統名事忍，亦可以其他五度，互相莊嚴。因上文有例可推，故概從略。

次、明空觀。

無見、無見者，無作、無作者，皆如上說。

「見」：即能見。「見者」：即所見。但舉六受之一，以例其餘。「作」：即能作。「作者」：即所作。能所雙亡，是為空觀；其他假觀、中觀，及三三昧

等，因上文可以例推，茲亦從略；故云「皆如上說」。

二、以進為頭，以五莊嚴歷十二事。於中分二：先、述舊解。

次、歷精進善，舊云：精進無別體，但篤眾行。

「精進善」：所以對治懈怠之惡。舊解謂「無別體」者：言此度但於其他五度，實踐勤修；如精進布施，精進持戒，乃至精進禪智等，即名精進，非別有一度也。

次、出別體。分三：先略斥舊。

義而推之，應有別體。

大論云：『菩薩摩訶薩，以精進為首，行於五度，乃名精進。』其他諸經，亦均六度並列，可見具有通別二義。「通」則通於五度，「別」則別有一體也。

次、例釋。

例無明通入眾使，更別有無明。

「眾使」：即八十八使見惑，及八十一品思惑；通則皆可稱爲無明，名曰「相應」。而眾使之外，別有根本無明，亦名「獨頭」。以此例彼，可知五度之外，別有精進。

三、正出別相。分二：先斥事。又二：先、正出。

今且寄誦經，勤策其心，以擬精進；晝夜不虧，乃得滑利。

欲明精進別有一體，方法雖多，且藉誦經一事以擬之。設有人專心持誦，晝夜不息，以至滑熟流利，可謂精進矣。

次、斥事。

而非三昧慧。

如是誦經，雖曰精進，亦惟事相而已，與其他五度，何能相攝，故曰「而非三昧慧」。「三昧」：即定。定慧具足，方能導一切法門，了生脫死，以入於波羅蜜。

如智者大師，誦法華經，兼修理觀；三七日，得旋陀羅尼是也。若但具事相，而無理觀，則誦經雖多，利益亦少。

如隋開皇時，揚州某僧，熟讀涅槃經；岐州某沙彌，僅誦觀音經一品。二人猝死，同見閻羅。閻羅賜金座於沙彌，敬禮有加；而以銀座賜僧，理貌亦殺；因有餘壽，皆放之還。僧恃誦經較多，反不及少者之福德，心頗懷恨，乃往岐州，具問所以。沙彌告以初誦觀音，衣服座位，必先更置，燒香發願，然後持誦。僧乃恍然知罪。自念涅槃雖多，而誦時威儀未肅，身口未淨，僅足備忘而已。如沙彌之誦經，可稱謂精進。以其無三昧慧，故但名事精進，尚非波羅蜜也。

次、理觀。分二：先、舉空觀。

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。

誦經時，反觀氣息，優陀羅觸於齒、牙、臍等七處，和合因緣而成聲，如谷之響；不從自生，不從他生，無能誦之人，亦無所誦之經。四運推檢，當下無生。於塵無六受，於緣無六作，縱有煩惱，無間於默誦朗誦，則空觀成矣。

次、略明中道。

念念流入大涅槃海，是名精進。

「海」：喻性海，「大涅槃海」，即中道實相。煩惱不間實相謂之「精」，念念流入中道謂之「進」，是為精進波羅蜜。

四、以禪為頭，以五莊嚴歷十二事。分四：初文、總舉事禪。

次歷諸禪根本、九想、背捨等。

「根本」：即初、二、三、四禪。「九想」：即死、爛、壞等九想之不淨觀。

「背捨」：即八背捨。皆事禪名也

次、斥事觀。

但是禪，非波羅蜜。

三、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。

於入定時，四運觀察；散心尚不可得，更有何定？定散之心既無，即得實相中道妙定，一切法門攝之無遺矣。

四、引論證成禪即實相。分二：先、引論文。

故論第五，解八想竟，明十力、四無所畏一切法。

「論第五」：指大智度第五卷。「八想」：指九想觀之第八白骨想，因觀白骨放光，欲心全息，即具十力四無畏等一切法，而成實相中道妙定。

次、辨諸論師誤解。

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。

「諸論師」：指弘揚大論諸師。以爲九想不淨觀，乃小乘法門；何得於八想，即明十力等法；認爲論文有誤。殊不知論文玄妙，通於大小二乘；第八白骨想中，不但發生諸禪，且具一切神通變化，又能攝諸佛法，故爲之「廣釋」耳。

五、以智爲頭，以五莊嚴歷十二事。初、學論八種解。

次歷智慧者，釋論八種解般若。

梵語「般若」，此云「智慧」，以般若尊重，故不翻也。八種解，出大論十一：一解、般若即無漏妙慧。二解、般若即有漏智。三解、從初發心至道樹下皆名般若，至成佛時名薩婆若。四解、有漏無漏皆名般若。五解、無漏無爲不可見無對，名般若。六解、般若絕四句，猶若火焰四邊不可取、不可觸。七解、上來諸說，各各有理。八解、唯第六說爲是。

解雖有八，義僅有六。第一無漏，不出二乘。第二因是有漏，但成三藏菩薩。第三果名薩婆若，多屬通教菩薩。第四義通圓別，得此般若，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。

次、正釋。分二：初、文是事，故屬世智。

今且約世智，用觀六受、六作。

「世智」：即世間智，如知科學哲學等是。亦可用以遍觀十二事也。

次、約理。

四運推四智巨得，皆如上說。約餘一切善法亦如是。

四智之四字，或係世字，即指前世智而言。或即以四智言，則除世智之事智外，復有理三智，即空假中。名爲四智，謂以四運推之，皆不可得：即空觀成，得一切智；假觀成道種智；中觀成一切種智也；亦具三三昧，諸波羅蜜；故云「如上說」。「餘」：指十二事。應云：一淨善法，一一遍十二事。準前可知。

四、料簡六度。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。又分二：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？

六度中般若即觀，前五度即止。問：若般若之觀，既能攝一切三三昧、諸波羅蜜法門；則一度已足，何須更用止之五度耶？

次、答。分三：初、答六度。

答：六度宛轉相成，如披甲入陣，不可不密云云。

一法雖攝一切法，而一法之外，一切法仍宛然具在，並非無有而且互相莊嚴，不容偏廢。理六度然，事六度亦然。例如布施：無戒則不能上生善道，無忍則狀貌醜陋，無進則形質尪弱，無禪則散心爲善，止於生天，無慧則不了無常，難免愚昧；譬之富翁，但有財產，他俱無有，即論福報，亦不爲大矣。餘五度，亦準此可知。

六度若不互相莊嚴，聖道終無成就，故曰「宛轉相成」也。言「披甲入陣，不可不密」者：人馬器械，必須完備，然後破陣制勝。以喻菩薩修道，亦必六度相攝，方能破惑證真，疾得菩提也。

次、答止觀。

觀如燈，止如密室；浣衣、刈草等云云。

止觀二法，亦互相莊嚴，不可偏廢。觀即慧也，能破無明，故喻如照耀一切之「燈」。止即定也，能不為外境所搖惑，故喻如燈之於「密室」安定，而灼灼常明也。若有慧無定，或定少慧多，則增長邪見。有定無慧，或定多慧少，則增長愚癡。均非適當。

浣衣刈草二喻，一出大涅槃經，一出大智度論。謂如「浣垢衣」：先用灰汁，後用清水；即以楞嚴定灰，種智慧水，洗三惑之垢，淨實相之衣。又如「刈菅草」：先以手執，繼以刀斷，刀謂慧，手謂定也。

三、重述般若，正出圓意。分二：先、正明。

又，般若為法界，遍攝一切，亦不須餘法；餘為法界，亦攝一切，亦不須般若。

以法相次第言，應具六度。而以法體言，則般若之智，當體即空假中，故爲法界，法界無外，故能遍攝其餘五度。例如聽經聞法，固般若之一端。而聽時毫無妄想，即布施。三業清淨，即持戒。不起煩惱，即忍辱。抖擻精神，即精進。一心不亂，即禪定。故曰「不須餘法」。其餘五度，亦復如是，一攝一切，故曰「餘法爲法界」云。

次、重釋。

又般若即諸法，諸法即般若，無二、無別云云。

上文但明一五互攝，尙非圓乘之即義；故復重加解釋，謂諸法與般若，彼止相即；一即諸，諸即一，故云「無二無別也」。

三、歷諸惡。分二：初、標標。

三、以隨自意歷諸惡事者。

「諸惡」：指一切煩惱眾惡。謂遍歷諸惡，亦可以隨自意三昧，而修觀也。

次、解釋。分二：先、明觀境。又二：先、明通相善惡。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。又分二：先、正明通相。又二：初、明惡。又四：初、六道。

夫善惡無定，如諸蔽為惡，事度為善；人天報盡，還墮三途，已復是惡。何以故？蔽、度俱非動出，體皆是惡。

善惡之名，皆對待，故曰「無定」。「諸蔽」者：慳貪、毀犯、瞋恚、懈怠、散亂、愚癡也。以此六者，障蔽真性，不能達於彼岸，故又稱「六蔽」。反是者，謂之六度，有事理之別：即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若。六善能對治六蔽者是也。言事度者，以其尚有能度所度，及受度者之事相，以別於理六度也。事六度雖稱為善，而其果報，不過人天福德；一旦受盡，仍然輪轉。人則縱極大富大貴，不免生老病死；天則六欲有五衰之相；色界有三災之難；無色界八萬劫盡；仍然墮下，同受畜生、餓鬼、地獄三途之苦。永嘉證道歌曰：『住相布施生天福，猶如仰箭射虛空，勢力盡，箭還墮，招得來生不如意。』此舉住相布施之一度，以明事六度之皆為惡也。何則？六蔽之為惡，人人

所知。事度爲有漏之因，不具理觀，亦不能動搖煩惱，使之出離生死，故曰「體皆是惡」。

次、藏教。分二：初、二乘。又三：初、正明。

二乘出苦，名之爲善。二乘雖善，但能自度，非善人相。

「二乘者」：聲聞以四諦爲乘，緣覺以十二因緣爲乘；斷煩惱，脫生死，能拔三界之苦；較之凡夫，善則善矣，然灰身滅智，沉空滯寂；視三界如牢獄，觀生死如冤讎；僅能消極自度，不能積極度人；仍有塵沙煩惱，變易生死；故自菩薩觀之，非「善人相」。

次、引證。

大論云：寧起惡癩野干心，不生聲聞、辟支佛意。

心兇爲「惡」。身病爲「癩」。「野干」即狐狸，爲奸猾多疑之獸。謂寧起三途之心，莫起二乘之念。良由三途雖惡，但執於有，一經覺悟，尙易成佛。二乘則飲三昧酒，墮無爲坑，偏著於空，頑固難覺，永無成佛之期，古云：『寧

可著有如須彌，不可著空如芥子許。』蓋極言聲聞辟支佛，沉空滯寂之爲惡也。辟支佛不生佛世，而能獨覺，與緣覺之逢佛而覺，名異義同。

三、結成。

當知生死、涅槃，俱復是惡。

「生死」：指六凡分段之果。「涅槃」：指二乘有餘之果。雖有有漏無漏之殊，而一則不免見思、一則仍具塵沙，故俱是「惡」。

次、菩薩。分二：初、正明。

六度菩薩，慈悲兼濟，此乃稱善。

「六度菩薩」：指三藏事六度之菩薩；能上求佛道，下化眾生，拔苦與樂，自他兼利；較之凡小，可稱爲「善」。

次、學譬。

雖能兼濟，如毒器貯食；食則殺人，已復是惡。

此譬出自大論：謂三藏菩薩，雖能兼濟，煩惱未斷，如毒器中貯美食，食者必死。此以「器」喻藏教菩薩之身，「毒」喻煩惱，「美」食喻佛法，「殺人」喻人不能得中道常住之慧命。蓋藏教菩薩，伏惑行因，煩惱全在；雖有佛法，亦無異毒器貯食；眾生受其煩惱心中所流露之佛法，甘露即成毒物，佛法亦成惡蔽；反足以傷人法身慧命，故亦曰「惡」。

三、通教。

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。

「三乘」：即聲聞、緣覺、菩薩。同斷煩惱，可稱為善。「好」：猶美好也，即善意。然但見三界共證之真諦，未見界外別具之中道，仍屬於空有二邊；見思雖斷，而無明之毒，尚未消除，故亦曰「惡」。

四、別教。分二：初、正明。

別教為善，雖見別理，猶帶方便，不能稱理。

別人爲界外大士，心量廣大，空而不空，已見中道，宜可稱善矣。祇以三觀隅歷，猶帶藏通漸次之方便法門，不能稱法界理，即邊爲中；謂之但中，故亦曰「惡」。

次、引證。

大經云：自此之前，我等皆名邪見人也，邪豈非惡？

引大涅槃經，大迦葉之言：謂未到法華會以前，未見中道實相，皆名邪見。「邪見」：即界外見惑，以證別人之爲惡也。

次、明善。

惟圓法名爲善。善順實相名爲道，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。

九界三教，展轉相望，雖至等覺大士，尙有一分生相無明，無一非惡；惟圓教法門，方得爲「善」。何也？一切諸法，必須順於不空、不有之中道實相，然

後爲道，合於道則善矣。若人天著於有，二乘著於空，藏教菩薩先有漏、後無漏，通教但知證於眞諦，而不知證於俗諦，別教離二邊，而執於但中，皆背於中道實相，即名爲「非道」，非道則惡矣。以順爲善，以背爲惡，此所以相待而論善惡也。若達九界之惡，原無自性，當體即空即假即中，皆是實相；縱行於非道，了達全修惡而即性惡；性惡融通，即是性善，故曰「通達佛道」，即九界是佛界，此所以絕待而論善惡也。若已證得圓融之佛道，而一念執著，則甘露反爲毒藥，仍惡而非善，故曰「道成非道」。此以著爲惡，以達爲善，相待絕待，俱須離惡。圓著尙惡，況復餘耶？

次、結成通相。

如此論善惡，其義則通教。

十界四教，展轉相望；則善惡之義，通於一切，絲毫不容執著，範圍無定，未可據爲所觀之境。

次、別明極惡，方爲觀境。於中分七：初、出惡體，即六蔽也。

今就別（教）明善惡；事度是善，諸蔽爲惡。

次、結前生後。

善法用觀，已如上說；就惡明觀，今當說。

三、明觀惡意。

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。

前觀事六度之善，得益雖已不少；而六蔽依然，未能息滅；一切紛煩之法，惱亂心神，仍復念念生起，浩然無量也。不獨一己爲然，外觀眾生，亦復如是。世間分正報、依報二種；以實法與假名世間，同名正報；國土世間，名爲依報故也。今觀正報，則有三苦、八苦、無量諸苦，無一安樂之人；依報則寒暑、疫癘、刀兵、水旱，無一乾淨之土。依正二報，純爲萬惡諸蔽所纏裹，如春蠶之作繭自縛。若不修觀，則有惡無善，歷劫不復矣。

四、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？

萬惡六蔽，縱或不全，而偏起之惡，終不能免；或慳吝貪欲，或毀犯戒善，或多瞋恚，或多懈怠，或嗜酒物，迷性而散亂，或根性不定，隨境易奪而愚癡；語云：『人非聖賢，誰能無過？』其謂此歟。

五、況釋偏起。

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？

「白衣」：對緇衣而言，即在家之俗人也。謂出家僧眾，離世絕俗，本屬專修辦道之人，其德行尚不能備；在家人，未離欲界，雖亦不應縱欲敗度，以其不肯行道，幾乎純惡。「羅漢」：乃出世之聖人，煩惱已斷，生死已脫；而夙世

之習氣，或仍殘留若干，未克純粹無疵。如舍利弗之易瞋，畢陵迦之好慢，不一而足。博地凡夫，更無論矣。此偏起之惡，所由來也。

六、明觀所以。

凡夫若種惡蔽，摧折俯墜，永無出期，當於惡中，而修觀慧。

「種」者：發生義。聖人尚有殘習，何況凡夫。其萬惡諸蔽之生生不已，固無足怪；惟隨波逐流，怙惡不悛，則摧折法身，墮落三途，將永無出離生死之期，爲可惜耳。故須修觀慧，以防止其惡也。

七、引人為證。分二：先、舉佛世用觀有益。又二：先、通舉有惡之人。

如佛世時，在家之人，帶妻挾子，官方俗務，皆能得道。

「在家人」：未能遠離妻子，專心修行，或從事軍政實業，以維持生計者，皆難免惡。而有觀慧，亦可明心見性，以至得道，芸芸眾生，詎可自甘暴棄耶？

次、別舉惡人。分二：先、明惡人有道。

央掘摩羅，彌殺彌慈；祇陀末利，惟酒惟戒；和須蜜多，淫而梵行；提婆達多，邪見即正。

「央掘摩羅」：此云指鬘，又云一切世間現，因殺人取指以冠其首故名，事出央掘及增一阿含經。略云：舍衛城北，薩那村。女跋陀，生一子，名一切世間現。幼孤。年十二，慧辨端麗，學於婆羅門，師摩尼跋陀。一日師出傳教，留徒在家。婦見其貌美，牽衣思染。世間現以尊為師母，豈可苟合，卻之遠避，婦欲未遂。待夫還，誣以調戲，藉塞其口。師雖不信，乃誑令殺千人，取指為鬘，可生天，作婆羅門。強而後行。殺至九百九十九人，母適往饋，即拔劍擬母。佛乃放光照之。母告之曰：『此非日月天光，必是世尊。』央掘聞佛名，遂捨母取佛。謂師誣殺害沙門，必可生天。佛顯神通，迄未追及，曰：『住住大沙門，淨飯王太子，我是央掘摩，今當稅一指。』佛亦以偈答曰：『住住央掘摩，汝當住淨戒，我是正等覺，輸汝慧劍稅。』央掘以佛力故，忽生覺悟，捨劍禮拜，得法眼淨；復為說法，得阿羅漢果，具六神通。央掘殺人，本為婆羅門法，欲求生天，不違師教，兼護婦人，故云「彌殺彌慈」。

「祇陀」「末利」：出未曾有經，略云：「祇陀」太子，已受五戒。因與國中賢豪，酬酢共飲，乃白佛：『欲捨五戒，專持十善。』佛曰：『飲酒不起惡業，是善報也，終身無過。』「末利」：本王舍城耶若達多婆羅門之婢，波斯匿王見而納之，爲第一夫人。王一日狩獵歸，饑甚索食。因廚人修迦羅，不能立應，怒而令殺。時末利夫人聞之，即令置備美酒嘉肴，進獻於王。王見夫人，怒氣頓消。夫人立遣黃門，詐傳令勿殺。王至翌日，以爲誤殺廚人，悔惱不已。夫人乃含笑實言其事。王白佛言：『夫人久持五戒，月行六齋，今一日之中，犯酒妄二戒，其罪大矣。』佛曰：『此等破戒，爲利益於人，得大功德。』故云「惟酒惟戒」。

「和須蜜多」：出華嚴經，本一婬女，美容姿，善詞令，能放廣大光明。自言過去世，爲長者妻，舍一金錢。時文殊爲佛侍者，爲我說法，得菩薩離欲際法門。凡因貪染女色，來至我所，見我嘖笑、瞬目，與我執手登床，抱持接吻者，皆得離欲解脫。善財童子，亦曾參之。

又如慧上菩薩經云：昔有梵志，名燈光，豐裁美秀。有陶師女，見而動心，奔而染之。梵志不從。女言：『設果不能，吾即自殺。』梵志自念：『吾若護戒，女即爲我而死，不如我入地獄，令人得安。』故云「姪而梵行」。

「提婆達多」：生生世世，與佛作惡。而佛於法華會上，授記以天王如來，故云「邪見即正」。凡此數人，皆大權示現，亡犯濟物之權宜方便。今文所以引而伸之者，無非表示殺姪酒妄，雖爲極大之罪惡，猶可轉而爲善，勉人修觀，毋自暴棄耳。若藉詞犯戒，隨順欲心，則失之毫釐，謬以千里，非惟無益身心，抑且貽毒無窮矣。危乎微哉。

次、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。

總結上文。謂若果惡人始終爲惡，不得修道。明央掘摩羅、祇陀末利、和須蜜多、提婆達多等，應永作凡夫，萬劫不復，而何以或成四果，或得授記？良由大權示跡，使人知怙惡者墜，去惡者升，群超於修道自新之一途耳。若從本而

說，則央掘摩羅之殺，不但殺以止殺，一殺而不復爲殺；即其殺時，已存無緣之大慈，而不知有殺也。和須蜜多之姪，不但姪以止姪，一姪而不復爲姪；即其姪時，已具清淨之梵行，而不知有姪也。故曰「惡中有道，雖行眾蔽而得成聖」。世人不明權實本跡之理，又無羅漢菩薩之德；七情六欲，有觸即發，而猶自恕以爲惡不妨道，必入於無間泥犁，受苦靡極矣。蓋「不妨」云者，勸人勤修止觀，以去惡從善法，非縱欲自恣，甘於作惡，而謂可無妨也。

次、明得道猶有餘惡。分二：先、正釋。

又道不妨惡，須陀洹人淫欲轉盛；畢陵尚慢；身子生瞋；於其無漏，有何損益？

惡不妨道，則惡者可以自新。道不妨惡，則道者更宜精進。二者皆極言說惡之難免，修觀之必要也。

梵語「須陀洹」：此云預流，又云初果，謂已斷八十八使見惑，預入於聖人之流亞，乃羅漢之初果也。初二三四果，深淺不同，同稱聖人。惟初果至三果爲有學，四果爲無學耳。「淫欲轉盛」，語出出曜經：昔有初果，篤好女色，晝

夜不息，婦大苦之，久而疾病，幾至不起，乞法於某比丘。比丘告之曰：『夫若近汝，汝言須陀洹人，法應爾耶？』婦如所教。夫聞之大愧，得第三果，遂永絕房事，不復往來。婦問之。則曰：『我審見汝。』乃集親族，訴夫見棄。夫乃持一彩瓶，滿貯糞穢，嚴蓋瓶口，令婦撫弄，繼以杖擊破之，臭不可近。語曰：『汝今更能撫弄此瓶否？』婦曰：『寧抱死屍，不願復弄。』夫答謂：『我觀汝身，汗穢尤甚於此。』故曰「審見」。

又「畢陵」迦渡河，水急難進，叱河神曰：『小婢駐流。』河神瞋之，訴於佛曰：『畢陵迦罵我。』佛令畢陵迦來，與河神懺悔。畢陵瞋河神曰：『小婢來，我與汝懺悔。』眾以懺而更罵笑之。佛問河神：『汝見畢陵迦合掌否？』曰：『具見。』佛言當知是人，於五百世前，作婆羅門，河神曾爲其小婢，常傲己輕人，故尙我慢，此由宿習使然。

又「身子」即舍利弗，爲佛上座。一日佛言：『舍利弗食不淨食。』舍利弗聞，即時吐出，誓稱從此不復受請。時波斯匿王須達多等，請之不受。佛敕還受請，仍不允。佛言：『是人昔爲蛇害人，醫者令自嗽毒，否則將投之火，卒不

嗽，而入火被焚，故瞋心極堅。』三人雖有餘惡，祇以能自修觀，終得極果，故曰「於其無漏，有何損益」。亦闡提不斷性善，聖人不斷性惡之謂也。

次、學譬。

譬如虛空中，明暗不相除，顯出佛菩提，即此意也。

虛空之中，本無明暗；而明暗約色相，故有「相除」。猶吾人之明淨法性，本無善惡；而善惡約情見，故有相除。世人迷於情識，輒謂善惡相礙，喻水火不同爐；其實修惡之體，性本不二，故無有相妨；所以於惡，勸令勤修止觀，以顯菩提。蓋性具善惡，但能以智慧回光觀照，一切修惡，惡即無惡，全修惡即性善；性惡融通，即是性善；而亦知體性本無善惡，如虛空然。是在人之能否修觀耳，善惡云乎哉。

次、正明於惡修觀。分二：初、通明對惡設觀。又三：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。

「性」：謂習性，自分性，非真性也。「欲」：有名、財、色、食、睡五種，此指色欲。凡人類多好色，縱極污穢，而慾火中燒，貪戀靡已。即用九想觀等之假想觀，方便爲之對治折伏。然欲心熾盛，不獨收效甚微，抑且恣肆彌劇。惟有就其惡習，制其身口，恣其意地之欲念，用四運推檢窮究，以期根本剷除，故曰「蔽若不起，不得修觀」。

次、譬。

譬如綸釣，魚強繩弱，不可爭牽；但令鈎餌入口，隨其遠近，任縱沈浮，不久收獲。

此譬出自大論：『吞鈎之魚，雖在池中，在水不久。』行者亦然。深信般若，當不久在生死。「綸釣」：喻修觀之人。「魚強」：喻欲心盛。「繩弱」：喻觀力微。既欲盛觀弱，不須勉強猝斷，故誠「不可爭牽」。「鈎餌入口」：喻觀法入於欲念之中。但恣之用觀，不必抑捺，「隨其遠近，任縱沈浮」：喻欲念之多寡增減，及起欲之長短時間，聽其自然；但以四運觀法，加意體究，不

久即可斷欲證果，猶釣者之獲巨魚也。得果不遠，名爲「不久」。欲斷觀成，名爲「收獲」。初成觀法爲收，入位證理爲獲也。

三、合。

於蔽修觀，亦復如是。蔽即惡魚，觀即鈎餌；若無魚者，鈎餌無用。但使有魚，多大惟佳；皆以鈎餌，隨之不捨。此蔽不久，堪任乘御。

就欲蔽中，修觀亦然。若無情欲，觀亦無用。數起爲多，深重爲大。觀既能治欲心，則欲心愈熾，愈見觀法之妙，故曰「多大惟佳」。「乘」者：運也。「御」者：進也。苟能修觀，不息此蔽，可運行者進於涅槃之道，故曰「堪任乘御」。要之，境觀相應，凡一切惡蔽，胥可轉爲斷惑證真之增上緣也。

次、別明用觀。分三：初、約貪欲修觀。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。又分二：初、三觀。分三：初、空觀。又二：初文四運用觀方法。

云何爲觀？若貪欲起，諦觀貪欲，有四種相：未貪欲、欲貪欲、正貪欲、貪欲已。

一切眾生，皆以姪欲正其性命，爲生死之本，萬惡之首。故貪欲起時，須諦審觀察其四運之相，俾得猛自回頭，身口脫落。「四運相」：即未貪欲、將貪欲、正貪欲、貪欲已是也。

次、正用觀推。今初是初運，望第二運四句推法。文分五：先、列四句。

爲當未貪欲滅，欲貪欲生？爲當未貪欲不滅，欲貪欲生？亦滅亦不滅，欲貪欲生？非滅非不滅，欲貪欲生？

今論四運之觀法。先列第一運望於第二運：四句中首句，問未貪欲之念已滅，而後將貪欲之念方生耶？第二句問未貪欲之念不滅，而將貪欲之念即生耶？第三句爲未貪欲之念亦滅亦不滅，而將貪欲之念生耶？第四句爲未貪欲之念非滅非不滅，而將貪欲之念生耶？四句皆從初運之未貪欲，望第二運之將貪欲；一經推究，不見將貪欲之生相；而復以未貪欲之滅、不滅、亦滅亦不滅、非滅非不滅等四句，推究將貪欲之不生相，及亦生亦不生，非生非不生。此在後。心

粗境細，不易觀察；初學對於此等法門，每望而卻步；故不厭求詳，以資研討。以後第二運望於第三運，第三運望於第四運，第四運望於初運，各有十六句，準是可知。

次、卻覆推檢。分二：先、釋。又四：初、難第一句。分二：先定。

若未滅欲生，為即為離？

「卻覆」：即反覆義。先假定；謂：若果未貪欲之念已滅，而後將貪欲之念方生，是否相即，抑或相離？

次、難。分二：先難即。

即滅而生，生滅相違。

生與滅，正相反對；若即滅而生，則成相違；如燈滅處，即名為明，決無此理。

次、難離。

若離而生，生則無因。

若離滅而生，則生爲孤生，故曰「無因」。如離燈滅處，謂爲自然生燄；無乳之處，亦應有酪；乃至木石，亦應有心可生；決無此理。

次、難第二句。分二：先定。

未貪不滅而欲生者，爲即？爲離？

復假定未貪欲之念不滅，而將貪欲之念即生，是否相即，抑或相離？

次、難。分二：先、難即。

若即，即二生相並，生則無窮。

若謂爲相即，則不滅而生。即此不滅，復生將貪；是未滅與將貪，有二生相並。既許二生相並，則生復生生，寧復有窮耶？決無此理。

次、難難。

若離生，即無因。

若謂爲相離，則無因而生，亦無此理，解見前。

三、難第三句。分二：初、難。

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？

若謂未貪欲之念亦滅亦不滅，而將貪欲之念生者。試問從亦滅而生，抑從亦不滅而生耶？若從亦滅生，則無須亦不滅。若從亦不滅生，則無須亦滅。且既云亦滅復云亦不滅，是爲不定。因既不定，豈有能生定果之理？

次、復以一異重責其因。

若其體一，其性相違；若其體異，本不相關。

若謂滅與不滅之體是一，則性實相違，何能一體？若謂是異，則滅與不滅；本不相關，何能共爲一因，而生其果？如云：乳亦滅亦不滅，而生酪者，決無是處。

四、難第四句。分二：初、定。

若非滅、非不滅，而欲貪生；雙非之處，爲有？爲無？

若謂未欲之念非滅非不滅，而將貪欲之念生者。試問雙非之處，究竟爲有爲無？凡雙非句，均爲破雙亦而設。雙亦即第三句也。今第三句既破，故復以有無，責第四句。

次、難。

若雙非是有，何謂雙非？若雙非是無，無那能生？

若果是有是無，則與第三句雙亦門同。單有單無，則又與第一第二句同。雙非既與前三句同，則無另立之餘地，故破之曰：「何謂雙非，若謂雙非是無，無不能生」，更不成立。

次、結。

如是四句，不見欲貪欲生。

上來四句，假設賓主，一一窮研性相俱空，使剎那邪念，無容留之地，故結曰：「不見欲貪欲生」。是乃初運望於第二運，四句推究之妙觀也。

三、準義結成六十四句。

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。

此節詞簡義豐，學者頗難索解，必須息心靜氣，細加體驗，方可漸次領悟，藉作妙觀。「還轉」云者：還以上文四句，推檢之法，轉而復推下文之三句也。然既僅推下文三句則應云：不見未貪欲滅，欲貪欲不生，亦生亦不生，非生非不生。而今文復云：不見未貪欲滅，欲貪欲生，不生，亦生亦不生，非生非不生者。多一生字。荆溪大師釋爲重述，或語贅耳。至所以復推下文三句之理，良以上文四句推檢，固已不見將貪欲之念生矣；恐人轉計，以爲生雖不見，而不生，乃至非生非不生，或仍可見，故復輾轉推檢。

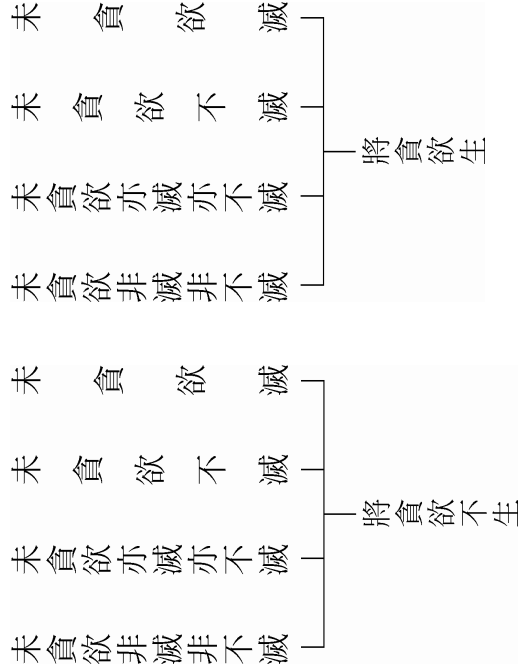
如推「無生」：則有未貪欲之念已滅，而將貪欲之念不生耶？未貪欲之念不滅，而將貪欲之念不生耶？未貪欲之念亦滅亦不滅，而將貪欲之念不生耶？未貪欲之念非滅非不滅，而將貪欲之念不生耶？四句。

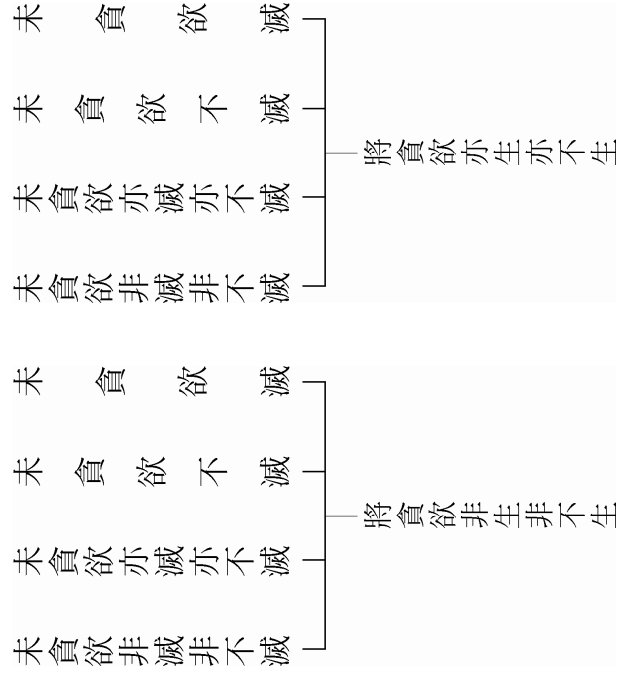
如推「亦生亦不生」：則有未貪欲之念已滅，而將貪欲之念亦生亦不生耶？未貪欲之念不滅，而將貪欲之念亦生亦不生耶？未貪欲之念亦滅亦不滅，而將貪欲之念亦生亦不生耶？未貪欲之念非滅非不滅，而將貪欲之念亦生亦不生耶？四句。

如推「非生非不生」：則有未貪欲之念已滅，而將貪欲之心念非生非不生耶？未貪欲之念不滅，而將貪欲之念非生非不生耶？未貪欲之念亦滅亦不滅，而將貪欲之念非生非不生耶？未貪欲之念非滅非不滅，而將貪欲之念非生非不生耶？四句。

共十六句。一一重究其有無離即及性體，此乃初運望於第二運之四句推檢法也。第二運望於第三運，第三運望於第四運，第四運望於第一運，亦準此各成十六句，共六十四句。故曰：「亦如上說」。茲更列表於左，並釋其原理，以期醒目。

第二運：望於第二運之十六句推檢表。

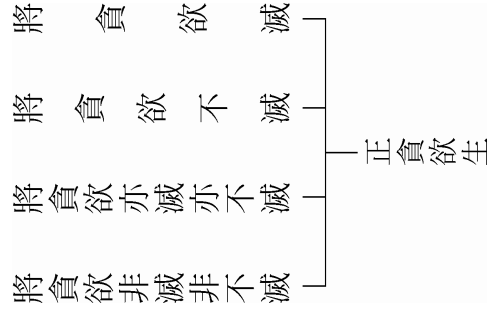


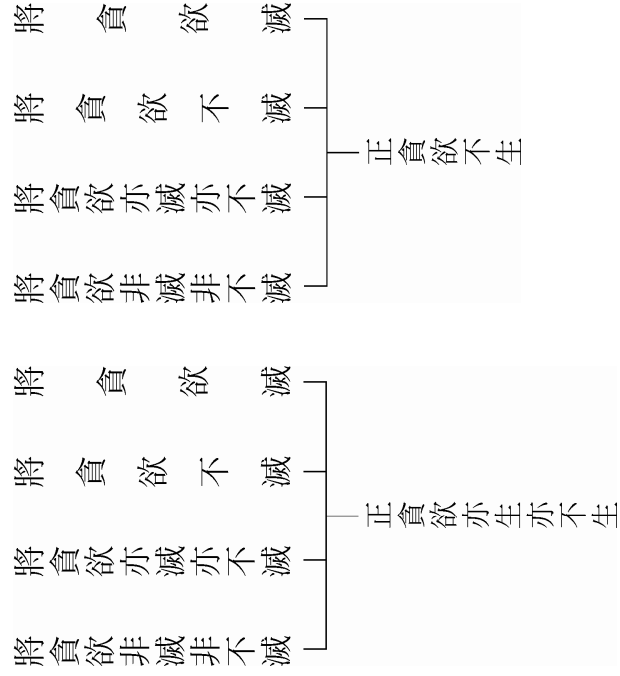


一、大意〔修大行〕〔非行非坐〕

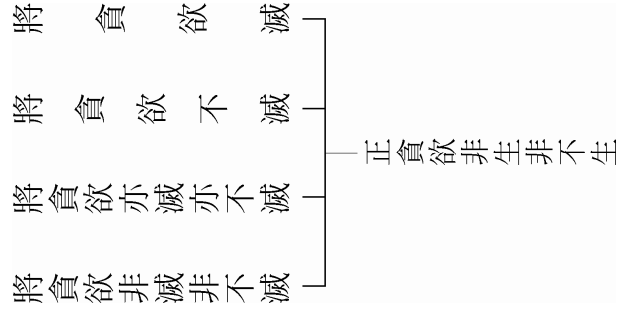
初四句，詳推如前。餘十二句，例此可知，不復贅述。如是推檢，於未貪欲中，求將貪欲之念，非生非不生相，尙不可得，何況生相？四句乃至十六句，均不可得。然則貪欲之念，從此頓息不復生乎？曰：未也。蓋人之好色，誰不如我，雖不必身歷其境，而癡情妄想，往往一心，以爲有鴻鵠將至。將貪之念方伏，正貪之念又生。故必更用第二運，望於第三運，十六句爲之一一推檢，從將貪欲中求正貪欲之念，永不可得而後已。

第二運：望於第三運之十六句推檢表。





一、大意〔修大行〕〔非行非坐〕



如是一一推檢，以至第四句，尙不見正貪欲之念。非生非不生相，豈復有生相可見？然則貪欲之念從此息滅，不復起乎？曰：未也。惑既未斷，不過暫息而已。迨緣境謝，名爲貪欲已。爲防後起，故更須用第三運望於第四運之十六句，廣續推檢。若謂此貪欲已之念，已爲無生，則謬之甚矣。

第三運：望於第四運之十六句推檢表

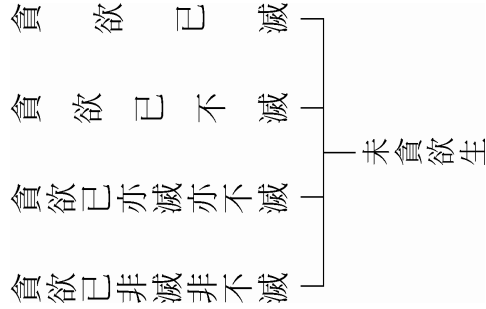


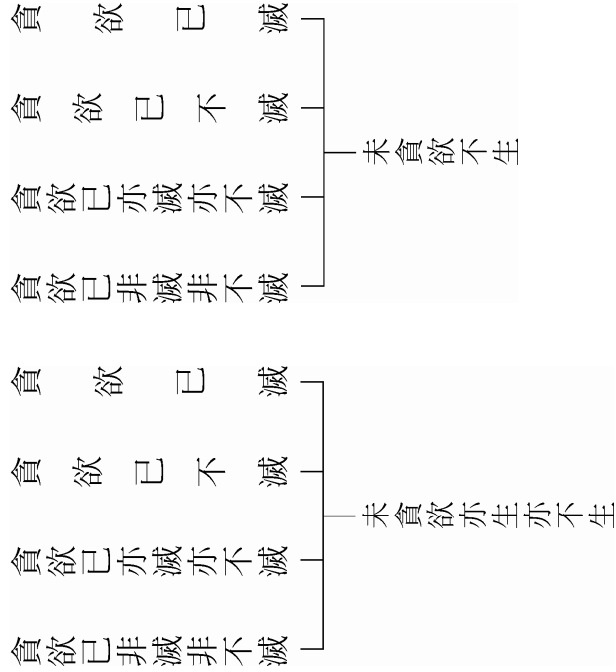
一、大意〔修大行〕〔非行非坐〕

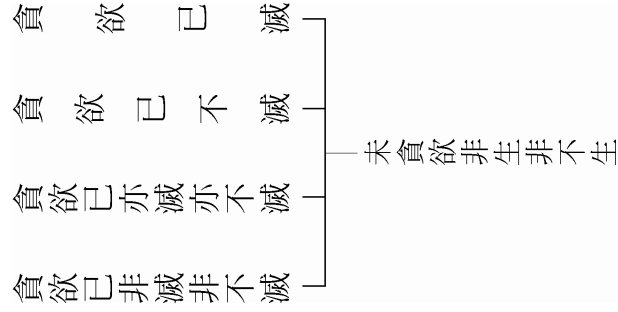


如是檢貪欲已之念不可得。則前之貪欲，雖復暫息，名貪欲已。對餘境時，復名為未。已、未雖即同是不起，對境時別，相待成異。何也？已者過去之境，與未來之未，相待而非絕待也。如對甲固已不貪而對乙未必不貪，或今日昨日亦已不貪，而明日後日能否不貪，尚未敢必。是故初息名已，息已名未。恐人轉計及此，故復以第四運，望於第一運之十六句，為之推檢也。

第四運：望於第一運之十六句推檢表。







四運各推十六句，共六十四句。爲鈍根輾轉檢計，次第破之，若利根者，則一觀便悟，一句即足，何必具用至六十四句之繁耶？又論文意即應頓推，句句令成不思議境，所謂欲心纔破，妙境宛然。四運觀心之精微奧妙，不可謂非台宗之特色矣。

四、結成空觀。

觀貪欲蔽，畢竟空寂，雙照分明，皆如上說，是名鉤餌。

前以六十四句反覆推檢，無非欲成空觀而已。今觀貪欲之蔽，四相推檢，了不可得，故曰「畢竟空寂」。貪欲是假，推破是空；空無空相，空即是假，假無假相，假即是空，故曰「雙照分明」。空觀之中，具有假、中，似乎一心三觀；而不具諸法，非圓三觀也。蓋圓觀必以百界千如，即空假中也。今此文中，雖有空假及雙照義，而言同意異，但成空觀已耳。「鉤餌」：乃具喻行者之必須修觀，以觀觀欲，如鉤餌入魚口，不久收獲也。

五、觀成氣分。

若蔽恆起，此觀恆照。亦不見起，亦不見照，而起而照。

蔽起即照，不起亦照，不可間斷，故謂之「恆」。終至起不起俱照，照不照俱亡，亡不亡俱泯，而泯不泯湛然，方成空觀之氣分，故曰「不見起照，而起而照」。

六、假觀。分二：初、正明假觀。

又觀此蔽，因何塵起，色耶？餘耶？因何作起，行耶？餘耶？

若因於色，爲未見、欲見、見、見已，若因於行、未行、欲行、行、行已，爲何事起，爲毀戒耶？爲眷屬耶？爲虛誑耶？爲嫉妒耶？爲仁讓耶？爲善禪耶？爲涅槃耶？爲四德耶？

萬法俱備，謂之假觀。故又以六作六受十二事，及十界，一一觀其貪欲之蔽，因何而起。「毀戒」：指地獄道。「眷屬」：指畜生道。「虛誑」：指餓鬼道。「嫉妒」：指修羅道。「仁讓」：指人道。「善禪」：指天道。「涅槃」：指三乘。「四德」：指佛乘。四運中皆有十界，正顯百界千如。但藏、通二教，以六道爲假觀，有即與不即之異；別、圓二教，必以十界爲假觀，亦有次第不次第之殊；不容稍混。

次、結成三三昧等恒沙佛法。

爲六度？爲三三昧耶？爲恒沙佛法耶？

三、中觀。分四：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」：指上文空假，而言無受無作，爲空觀；雖無作受，而塵緣具在，爲假觀；即空假而雙照分明，爲中觀。猶恐學者不明此理，復說幻化，即十界四運之假，空即性相皆空之空，法性即中道。三法相，即舉三即是一，拈一即是三，故曰「不相妨礙」。此處之雙照分明，與前之雙照義，不可同日語也，此係法性雙照，顯圓中道也。上雖有雙照，唯成空觀耳。傅大士乃彌勒化身，爲中國居士之白眉，有詩云：『獨自精，其實離聲名，三觀一心融萬品，荊棘叢林何處生。』亦即六作六受而修三觀也。

次、重釋三觀相即之相。

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。

空觀但云不見起照而起照宛然，今中觀則法性與蔽相即，大有區別，不可混淆。何也？若謂貪欲之蔽，能障法性，則法性應被摧殘破壞，而何以湛然不動？若謂法性能礙諸蔽，則諸蔽應皆無有起動，而何以紛然現前？譬之水與波，水

猶法性，波猶諸蔽；若波礙於水，則水應消滅，而水無破壞，足知無礙於水；若水礙波，則波應不起，而波瀾不已，足知無礙於波。既水波如是，則欲蔽之與法性亦然；須知全法性水而起欲蔽波，全欲蔽波而即法性水；故欲蔽波之起處，即全法性水起；欲蔽波之息處，即全法性水息。法性本無起息，而欲蔽有起息；了達欲蔽即法性，起息即非起息；雖起雖息，不相妨礙，故曰：「蔽即法性，蔽起即法性起，蔽息即法性息」。然就事而言蔽有起息，而法性無之；若言其理，則無蔽無性，亦無起息。是以貪欲即假，法性即空、中；三觀相即，無容疑矣。

三、引證。分二：先、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。

經云：『貪欲即是道，恚癡亦復然；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。』經文與今文，互有詳略；一一對照

，即知貪欲等三毒，雖為極惡之煩惱，而了無自性，本體無非法性；當下即空假中，不可妄加分別，故曰「即是道」，又曰「即菩提」也。

次、引淨名。

淨名云：行於非道，通於佛道。一切眾生即菩提相，不可復得；即涅槃相，不可復滅。為增上慢，說離婬怒癡，名為解脫；無增上慢者，說婬怒癡性，即是解脫。一切塵勞，是如來種。

猶恐鈍根不能充分了解，復引淨名經以為之證明。「非道」：謂九界三毒。「佛道」：謂佛界法性，以貪欲蔽即法性，故曰「行於非道，通達佛道」。「菩提」乃智德，果上所證；「涅槃」乃斷德，亦果上所證。眾生所有煩惱之暗，即菩提之明；自性本是光明，即為菩提，故曰「不可復得」。生死皆從因緣，緣生即不生，緣死即不滅，自性本是湛寂，即為涅槃，故曰「不可復滅」。今之所以見有生死去來者，皆妄空耳，所謂：『一妄在心，則河沙生滅，猶雲駛之不可以謂月運，舟行之不可以謂岸移也。』「增上慢」：指凡夫二乘。以凡夫癡慢，若聞此貪欲即是道，則生上慢，未得謂得，未證謂證，甘露反成毒藥

；二乘機近，視生死如怨家，觀三界如牢獄，如聞貪欲即是道，則稱叫怨狂；蓋以自證而爲究竟，已具增上慢心，雖最妙醍醐，亦棄之不顧；爲此凡夫二乘，故說須斷離三毒，方名「解脫」。若上根菩薩，無此增上慢者，方可說三毒性即是解脫，塵勞即煩惱之異名。「如來種」：即佛種。有三種：如塵勞煩惱，即了因種；如五無間等，即緣因種；如六入七識，即正因種。今觀貪欲，既非上慢之人，故曰「一切塵勞，是如來種」。

四、舉譬。

山海色味，無二無別；即觀諸惡，不可思議理也。

「山」：謂須彌，譯言妙高，四面各有一色，東爲黃金，南爲琉璃，西爲白銀，北爲玻璃；大海環之，色亦各異，眾生入其中，盡同水色。「海」：謂大海，眾流入海，同一鹹味。此舉山色海味，以喻蔽即法性，無二無別。是爲觀諸惡，即不思議法性，理無有二也。

次、結位。分二：初、結成六即。

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，盡諸蔽源底，名究竟位。

「蔽」：即法性。「貪即菩提」等，「即」字：皆理性之即，與事實不相應，故須以六即判其位次，免致混濫。今文專論修觀，故無理名二即也。常修空假中觀慧，與六蔽中之三諦理性相應，如影隨形，是名「觀行位」。能達一切資生事業，依稀彷彿於中道，不相違背，是「相似位」，又名鐵輪位。進入初住，分破根本無明，顯出佛性，是「分證位」。「銅輪位」者：即指十住位也。至於斷除最後極細之生相無明，由等覺而成佛，名「究竟位」。

次、結成橫豎。

於貪蔽中，豎具六即，橫具諸度；一切法例如上云云。

六即位次，深淺不同，名之為「豎」。六度相望，無復次第，故名為橫。「蔽」：即法性。豎徹始終六即，橫攝萬法六度，是為橫豎賅羅，無不容即也。

次、約瞋蔽修觀。廣應同前，此文漸略。分四：初、文立境，即指重瞋為今觀境。

次觀瞋蔽，若人多瞋，鬱鬱勃勃，相續恒起，斷不得斷，伏亦不伏。

「瞋」者：怒也，乃三毒之一，亦六蔽之一。大率以意氣從事，不問是非曲直，竟至殺人放火，無所不用其極。所謂：『瞋火炎炎，燒盡功德之林者』是也。有逆理順理，諍論之別：故曰「多」。「鬱鬱」：不平貌。常人修養功淺，隨時隨地，一觸即發，故曰「相續恒起」。既發之後，斷除固難，降伏亦不易，故曰「斷不得斷，伏亦不得伏」。今即此以為所觀之境。

次、明起觀方便。

當恣任其起，照以止觀。

多瞋本可以慈悲觀對治之，而效力甚微，故當制其身口，恣其意地，以止觀照之。

三、正明起觀。分三：初、空觀。

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，來去足跡，相貌空寂。

三觀之中，惟空最難，若成空觀，其餘假中二觀，皆可順流而下矣。「四種相」：謂未瞋、將瞋、正瞋、瞋已四運。準上例，亦應用六十四句爲之推檢，而今但云「不得其生，亦不得其滅（滅即不生也）」者，僅舉四番四句中第一句，與第二句之首，餘概從略也。四運推畢，復歷六作六受，一一推之，不見主宰是誰，能所雙亡，方知瞋雖惡法，終屬客塵煩惱，於本體絲毫無涉，故曰「不得來去足跡，相貌空寂」。

次、假觀。

觀瞋十法界。

以瞋爲所觀之境，四運推檢，雖曰空寂，而一念一瞋心，實具十界四運之相：如因毀戒而瞋則爲地獄界，因眷屬則爲畜生界，因虛誑則爲餓鬼界，因嫉妒則爲修羅界，因五常則爲人界，因十善則爲天界，因涅槃則爲三乘界，因四德則

爲佛界；此約次第而言。若言圓意，則一念瞋起，當下具足十界四運之相；一念不起則已，起則必落一界；一界既起，而九界潛伏，即具十界；界界互具，成爲百界；界界復具如是體，如是性，如是相，如是力，如是作，如是因，如是緣，如是果，如是報，如是本末究竟等十如，成爲千如。乃至三世間，成三千諸法，即所謂假觀是也。

三、中觀。

觀瞋四德，如上說云云。

「四德」：謂常、樂、我、淨，佛果所證。今觀一念瞋心，即空假中：空故是淨德，假故是我德，中故是常樂二德。能了達瞋即法性，即知瞋具四德矣。所謂：『三千在理，同名無明；三千徹顯，同名常樂者』此也。

四、引證。

是爲於瞋非道，通達佛道。

此引淨名經：『行於非道，通達佛道』之語。謂瞋恚蔽，雖瞋非道，而能了達即爲法性，可通達於佛道也。

三、略例餘蔽餘毒。

觀犯戒、懈亂、邪癡等蔽，及餘一切惡事，亦如是。

貪瞋二蔽，既觀成即空假中，則其餘諸蔽，及一切惡事，亦復如是，不必複述。

四、約諸無記。分五：初、示觀境，出無記相。

四、觀非善、非惡，即是無記鑿魯之法。

一切有漏之法，不外善、惡、無記三法。若但觀善惡，如上所述，而不觀無記，則觀境不周，仍難得力。所謂無記者，既不能記別爲善，亦不能記別爲惡也。「鑿魯」：無所明貌。凡有二種：一曰明了無記，又名無覆無記，既不思善不思惡，而歷歷明明者是。二曰蓋覆無記，又名有覆無記，即不知善，亦不知

惡，而昏瞶糊塗，如有一物蓋覆者是，而又非昏沈睡眠。今文既云曇曇，當屬蓋覆無記，頗難用功，故即以此法，爲所觀之境。

次、明用觀意。

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。

所以須觀此無記者，因其人習氣性格，非善非惡也。若無隨自意三昧，將何以爲出世因緣耶？故亦可作觀境也。

三、引證。

大論云：無記中，有般若波羅蜜者，即得修觀也。

無記之心，既昧且劣，固較善惡爲難觀。今引大論中有般若波羅蜜，以明其亦可作觀也。蓋無情草木，尙有般若，況有知覺之無記心乎？且無記云者，凡六度六蔽之外，所有一切心，皆攝其中，範圍亦頗不小，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。

「觀此無記」：所以與善惡比較同異者，欲顯無記心之相，以便作觀也。若同，則不名無記，即不必另作觀矣。

五、正明用觀。分六：初、以四句推。

異者，爲記滅、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。

善惡之心，皆屬有記，故有四運爲之推檢。而無記則其性蒼然，善惡無所分別，故但用善惡四句推法，謂無記心異於善惡二記心。第一句問爲是善惡記心滅，而無記生耶？第二句問爲是善惡記心不滅，而無記生耶？第三句問是記亦滅亦不滅，而無記生耶？第四句問記非滅非不滅，而無記生耶？若防人轉計，應具用十六句。謂無記生、不生、亦生亦不生、非生非不生。無記既無四運，可

無須如前之六十四句轉推也。今有記之善惡，尚不可得；無記及與有記之同異，更無論矣。蓋無記與有記心性，同體而異名，故曰「非合非散，不生不滅」。

次、將無記歷十二事。

又歷十二事中，為何處生無記？為誰故生無記？誰是無記者？

「處」：指六作六受之事。又以無記遍歷推之，均不可得，求其無記生處不可得，又誰是無記者乎？

三、結成三觀。

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。

同虛空相，即空觀。生十法界，即假觀。法性即中觀。

四、以一止觀結。

法性常寂即止義，寂而常照即觀義。

法性之體，照而常寂，是止義。反是寂而常照，即觀義。

五、引證。

於無記非道，通達佛道。無記爲法界，橫攝諸法，豎攝六位，高廣具足。例如上說。

「無記」：即癡蔽。仍引上文淨名經意，以明無記即是菩提涅槃。約橫則一法攝一切法，約豎則攝淺深六即之位。「高」：指豎。「廣」：指橫。所謂豎窮三際，橫遍十方者是也。

六、以三止觀結前三章。

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。若約攝牒之善，明隨自意，此則不定意云云。

「最後善」者：謂自地獄界，以至別教佛，展轉相望，無一非惡；惟最後之圓佛界，方名爲善；是乃漸次之思議境，即次第止觀也。「善惡俱者」：如前事

六度之善，六蔽之惡等，當體即空即假即中，一一俱足三觀法界，即圓頓止觀也。「攝牒善」者：攝是收攝義，牒是重牒義，謂此善非漸頓所攝，而亦不離乎頓漸；如觀空屬空，觀有屬有，觀中屬中，並無一定，即不定止觀也。

三、料簡。分三：初、與前三辨同異。又四：初、略判行異理同。

復次，四種三昧方法各異，理觀則同。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。

此節簡別隨自意三昧與前三種三昧事理之同異，以明發道破障之多少。常坐三昧：觀三道即三德。常行三昧：觀佛三十二相好。半行半坐三昧：方等則觀摩訶袒持陀羅尼咒，法華觀六牙白象等，尊容道具。隨自意三昧：觀善惡無記三法。四觀各不相同，故曰「方法各異」，然此乃就事相而言。若言理觀，則能觀無非一心三觀，所緣不外一心三諦，故曰「理觀則同」。

次、明必須理以達事行。

若但解方法，所發助道事相，不能通達；若解理觀，事無不通。

四種三昧，均以理觀為主；若但解方法，則如常坐、常行、半行半坐三昧，身口意開遮事相，不能通達于理。若解理觀，則如隨自意三昧；助道之事相雖少，而六受六作，隨在可以修觀，毫無間斷，事亦無不通達矣。

三、明必用理為事所依。

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。

能明理觀之意，則理事圓融，自在無礙；故事相三昧，任運自成。

四、以此對三辨間無間。

若事相行道，入道場得用心，出則不能，隨自意則無間也。方法局三，理觀通四云云。

「事相行道」：指三業開遮，及道場行道而言。故前三種三昧之方法，入道場則得用心，出道場則不得用心，故尚有間斷。第四三昧，則一切處一切時，皆可隨自意用功，無間斷也。理觀則通於四種三昧，無所別矣。

次、簡四三昧有勸無勸。分二：先問。

問：上三三昧，皆有勸修，此何獨無？

此指隨自意三昧。問前三種三昧，皆有勸修，今何獨無之耶？

次、答。分二：初、為鈍根障重不勸修。

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。

六蔽雖皆惡劣煩惱之「非正道」，而自慧眼觀之，蔽惡無性，即是法性，當體即空假中，故曰「即解脫道」。然根器鈍而業障重者聞之，往往誤會，一若殺盜婬妄，惡不妨道，遂至為所欲為，肆無忌憚，身陷泥犁，而不自覺，故曰「沉沒」。設復勸修，愈失作觀之本旨。

次、擊失明無勸。分二：初、正明失。分十二：初、明師有自行之失。

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」：二水名。其北有誤解大乘之行人，雖入惡而無觀法，故以無禁捉蛇喻之。「禁者」：制也，喻觀法。貪欲，喻「蛇」。以觀觀欲，喻「捉蛇」。語出阿黎吒經，略云：阿利吒伽陀婆利，聞佛說法，誤以姪欲不障於道，而破其戒。比丘屢諫不止，白之於佛。佛謂：『如人捉大蛇，善捉者，必先執鐵杖，壓其頭，然後手捉其項，則蛇強反尾，僅纏手足，而不能傷人。』喻善修觀者，執妙觀杖，入六塵林，遇貪欲蛇，按四運頭，以觀捉項，不令毒害，是為入惡法修觀而得益也。又不善捉者，見之輒捉其腰，蛇即回頭，螫其手足，遂至毒流全體，備受痛苦。

彼空談大乘者，何以異是。不知妙觀，但言惡不障道，終必為惡所染，至成身業，失於清淨常住法身。推原其故，必其先師根鈍障重，口口談空，行行著有

，於一切善法作觀，久而未悟，遂轉而入惡作觀。稍得定心，略知空解，以爲深有所證，此自行之失也。

次、明師有教他之失。

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，便以爲證，謂是事實，餘爲妄語。笑持戒修善者，謂言非道；純教諸人，遍造眾惡。

自己棄善從惡，罪過已復不少，而又不識眾生之差別根緣，不了佛之非道即佛道之深意，將此惡法，輾轉教人；久而久之，或有一二人，因觀惡法發生空解，亦不過如蟲之蝕木，偶而屈曲，成爲字樣，並不知其義理所在；輒謂實證，餘皆虛妄，反笑持戒修善者之爲小乘，非佛正道，教人遍造一切大惡；一盲引眾盲，相牽落火坑，自誤誤人，流毒無窮，此教他之失也。

三、明弟子謬受之失。

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。

弟子教相未明，名之爲「盲」；善法不能成觀，名爲「根鈍」；數起貪欲，爲「煩惱重」；此等人本未見道，乃聞師說惡不礙道，貪欲即道等語，正與七情六欲，適相隨順；遂於師語，信伏隨從，拋棄一切禁戒；以觀惡即道之言，爲護身符，無所不至，故曰「無非不造，罪積山岳」，此弟子謬受邪說之失也。

四、明自他俱失。分二：初、正明。

遂令百姓，忽之如草；國王大臣，因滅佛法。毒氣深入，於今未改。

師生皆以惡不礙道，肆無忌憚，遂令人民蔑視，一如草芥，當局因而摧殘燬壞。隋時已有此毒，迄今獨以清修爲小乘，駁雜爲圓融，豈不滋可懼哉。

次、引事類失。分二：初、引史記以類其師有妄授之失。

史記云：周末有被髮袒身，不依禮度者；遂犬戎侵國，不絕如綫，周姬漸盡。

周姓姬氏，自武王至赧王，凡三十七代。左傳曰：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。』史記所云，殆即指此。「周末」：乃微末之末，非謂最後之末代也。「犬戎」：初名六渾，居中國之北部，游牧爲生，強悍善戰，貴少賤老，父死妻其母，兄死妻其嫂，自殷周以來，迭爲邊患。「緹」：猶線也。謂周衰禮失，遂爲犬戎侵擾，宗社不絕，微若一線耳；此引以喻邪師妄授之失。「周末」：喻時世澆漓。「被髮袒身」：喻邪師。「失禮度」：喻破戒。「犬戎」：喻欲境。「侵國」：喻破壞正觀。「一緹」：喻正因不絕。「周姬漸盡」：喻緣了二因漸亡。

次、引阮字類弟子謬受之失。於中分二：初、舉公卿效阮爲類。

又阮籍逸才，蓬頭散帶，後公卿子孫皆效之；奴狗相辱者，方達自然；搏節兢持者，呼爲田舍。是爲司馬氏滅相。

「阮籍」：字嗣宗，晉陳留人，容貌魁傑，志氣豪放，傲然自得，任性不羈，喜怒不形於色；或閉戶讀書，累日不出，或登臨山水，信宿忘歸，嗜酒能歌，放浪形骸，時人多謂之癡。及文帝輔正，拜爲東平相，乘牛而往，旬日而還。

性至孝，而不拘禮節。母歿，正與人棋；對者求止，固留決賭；賭訖，飲酒二升，舉身一號，吐血數升。往弔者，直視而已。又其兄子咸，咸次子孚，元帝時爲參軍；蓬頭飲酒，不以國事經懷；尋被蘇峻作亂。蓋自阮氏佯狂，不講文武，一時公卿子孫，靡然從風；以奴隸狗馬相侮辱者，爲豁達自然；以禮節道義相切磨者，爲村夫鄉愿，由是晉祚遂傾。

「司馬氏」：即晉國之姓也，此引阮氏以明弟子謬受之失。「阮籍」：喻師。

「公卿子孫」：喻弟子。「依教修觀」：喻講文修武。「無故入惡」：喻妄效放逸。「詩酒佯狂」：喻授受邪法。「司馬氏滅」：喻佛法滅也。

次、明周武信讖以類妄受。

宇文邕燬廢，亦由元崇魔業。此乃佛法滅之妖怪，亦是時代妖怪，何關隨自意意？

「宇文」：北周姓。「邕」：武帝名。初即位時，亦頗信佛。後信讖緯云：黑衣當王。恐奪其位，遂納道士張寶之策，親承符籙，玄冠黃褐，內常服用；欲盡誅釋氏之徒，而患信佛者多；未敢擅行。繼而元高相副上表，略謂唐虞之世

，無佛圖而國安，齊梁有寺舍而祚滅，但利民益國，即稱佛心，應廢曲見伽藍，別造平延大寺，無間道俗，罔擇冤親，以城隍爲塔寺，即周武是如來，用郭邑作僧坊，和夫妻爲聖眾，推令德作三綱，遵耆年爲上座，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，飛沉安其巢穴，水陸任其長生，都十五事。上表後，身患惡瘡而亡。而釋道二教，至建德三年，均爲燬滅。此喻元嵩如邪師，周武如弟子，同屬「滅法之妖怪」，非佛法咎也。弟子妄受師之邪說，行諸非法，安得歸咎於隨自意哉。

五、釋其謬信。分三：初、正明。

何以故？如此愚人，心無慧解，信其本師，又慕前達，決謂是道。又順情爲易，恣心取樂，而不改迷。

「何以故」：是徵詞。「如此下」：是釋。謂師及弟，所以妄相授受者：一、內無慧解。二、盲從師說。三、浮慕先進，能生空解。遂至隨順情見，恣意取樂，執迷不改，以行惡而爲正道。

如譬喻經云：有驢挽車，日行數百里。兄見之，誡弟勿放此驢，與他驢相見。弟不從。果互相嗅，而不鳴不食。兄欲駕之，臥不肯起；兄大怒，爲之截尾剪耳，被苦乃行。驢語大家：『君放我見他驢惡知識，我問彼何以肥充。』則曰：『我給陶公負土，若逢惡道，臥而不行，陶公自行負擔，而放我道旁，食得好草，是以得肥。』彼問我何瘦。答曰：『挽車日行數百里，飲食輒軻。』我今效彼，謂得放免，乃見髡截受苦，不敢復臥，乞得存活。兄憫而放之。習三昧者亦然。信其惡師，必招惡報，若翻然自覺，亦即轉惡爲善也。

次、擧譬。

譬如西施，本有心病，多喜嘔呻，百媚皆轉，更益美麗。鄰女本醜，而毀其嘔呻，可憎彌劇。貧者遠徙，富者杜門；穴者深潛，飛者高逝。

「西施」：古越國美女名。「嘔呻」：病痛之聲，或云眉蹙爲擗。「徙」者：遷也。「杜」者：塞也。「潛」者：隱也。「逝」者：往也。語出莊子云：西施心痛而嘔，其里之醜人，見而美之，亦歸捧心而嘔；其里富人見之，堅閉門

不出，貧者挈妻子而去之走。「穴者深潛，飛者高逝」二句，借用莊子毛嬙麗姬文中，如一女人，人見之即愛，鳥見之高飛，魚見之深潛。以形容鄰女東施，但知顰美，而不知其所以美，故效顰，益見其醜也。隨自意三昧亦須應時應機，隨宜而修；若但盲從觀惡，而不知觀惡之所以爲善，則與東施之效顰，有何異哉。

今試以喻合法。「西施」：喻根利得時。「鄰女」：喻根鈍失時。「心病」：言其性多貪欲也。「頓呻而益美」：言其於欲能善巧修觀也。「本醜」：言鄰女本無善巧之慧也。「效頓彌劇」：言其誤會入惡適以長惡也。「貧者」：喻小乘。「富者」：喻大乘。「穴者」：喻修事善人。「飛者」：喻事定人。此四種人，皆不喜惡見，見則益加自勉，決不隨波逐流，以至墜落退轉。「遠徙者」：言小乘以涅槃爲到彼岸也。「杜門者」：言大乘以三德秘藏，爲不二法門也。「深潛者」：言修事善者，戒行更爲嚴淨也。「高逝者」：言習事定者，期心必超上界也。

二、重責。

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，爲吐所粘。浪行之過，其事略爾。

「諸人」：指妄相授受之師弟。「狂狗」：喻貪欲之盛，不能自制也。「逐雷」：喻入惡修觀，猶狂狗但知雷聲之可逐，而不知雷將殛己也，故曰「造地獄業」。「蒼蠅」：喻無觀凡夫。「涕吐」：喻諸惡。謂凡流但好入惡縱欲，其結果必如蠅之爲唾所黏，絲毫不能解脫，故曰「浪行」。所以重言以申儆之也。

六、明師差機迷旨之失。分二：先、斥不解佛意。

其師過者，不達根性，不解佛意。

說法必須對機，方有利益。今此師不達弟子之根性利鈍，欲以入惡一法，謂爲人人可學，是無異以一藥而欲治眾病。除阿伽陀外，雖醍醐亦成爲毒藥而殺人矣，故曰「不解佛意」。

次、引佛意責。分三：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。

「底下」：即器之下層，猶淺劣也。佛所以說貪欲即是道者，因見眾生中，不乏根性淺劣，福報輕薄之人，決不能從善修道；若棄而不教，則惡復生惡，流轉不止，大可憐憫；令即已惡之貪欲，修習止觀，以棄惡歸善，亦極不得已而出此耳，豈獎人爲惡哉。

次、譬。

譬如父母，見子得病，不宜餘藥；須黃龍湯，鑿齒瀉之，服已病愈。

「父母」：喻佛。「子」：喻眾生。「病」：喻貪欲。「黃龍湯」：藥名，喻隨自意三昧。「鑿齒」：喻修惡觀，蓋熱甚口禁，諸藥不入；宜鑿去其齒，灌

以黃龍湯，而後生命可保；猶之人惡，雖極卑污，若能修觀，可存慧命，如或不然，不可救藥矣。

三、合。分二：初、通合逗機，二、別合逗機。分三：初、惡機。

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。

如來對機說法，故云：「說當其機」。「快馬」：喻利根之人。根利者，聞貪欲是道之說，即證菩提，猶快馬之見鞭影，而到正路也。

雜阿含經云：『佛告比丘，有馬四種：一者見鞭影，即悚然隨御者意。二者觸毛，方能如上。三者觸肉乃驚。四者徹骨，然後乃覺。』以喻合法。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。三馬如聞已親無常，即能生厭。四馬如已身病苦，方能生厭。大涅槃經又以四馬喻生、老、病、死四苦。此皆小乘所講，今借喻四教。快馬為圓機，餘三馬為藏通別機。宜惡宜善，仍須適當其機，方有利益，故曰「佛意如此」。

次、善機。

若有眾生，不宜於惡修止觀者，佛說諸善，名之爲道。

眾生之機，有宜從善而入者，佛即爲說六度三學，一切善法，名之爲道，不必於惡復修止觀矣。所謂逗機設教者此也。

三、結斥。

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。

「二說」：即指善惡二法。「灼」者：明也。謂佛之說法，隨機之利鈍而定，汝若舍善取惡，欲以超越佛祖，豈非彰明較著，公然違反如來之本旨乎？

七、學時結過。分三：初、學時宜，於惡中而習止觀。

復次，時節難起，王事所拘，不得修善；令於惡中，而習止觀。

遇有意外災難，或爲功令所拘束，不得建設壇場，從容修善；即於塵勞煩惱之諸惡，而習止觀，亦無不可。但止乃非常之時，不得已之舉耳。

次、引譬引事。分二：先、引經類釋。

汝今無難、無拘，何意純用乳藥毒慧命？

「乳藥」：喻出大涅槃經。略云：譬如舊醫，純用乳藥，如彼外道，惟說邪常，新舊名同，邪正義異。謂汝今既無災難，又無拘束，乃不察人根之利鈍，欲以惡法遍治諸病，是何異乎純用乳藥，毒人慧命哉？

次、引事。

故阿舍中放牛人，善知好濟，令牛群安穩。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；何爲惡道，自他沈沒？

放牛事出增一阿含四十六，略云：佛在給孤獨，告諸比丘：『如牧牛人，須具十一事，牛群方得蕃育：一、日色，喻知四大，及四大所造之色。二、日相，

喻知行善行惡之相。三、曰摩刷，喻離惡念。四、曰護瘡，喻護持五根。五、曰起煙，喻多聞說法。六、曰良田茂草，喻八正道。七、曰所愛，喻愛法寶。八、曰擇道行，喻行十二部經。九、曰渡處，喻四意止。十、曰止足，喻不貪食。十一、知時宜，喻供奉長老。』此引以證教化眾生之必須從善，猶牧牛者之善知好濟，方今牛群安全穩渡，以達彼岸也。

「濟」者：渡水處也。若良好之渡處，發生意外困難；萬不得已，當從權暫取險惡之道。文中謂之惡濟，猶行者遇有周武時代之非理政令，亦只可和光同塵，隱於惡俗而潛修也。然惡濟之時，險阻艱難，牛之得穩渡者，百不全一。猶行者涉足於五欲十惡之中，稍不經心，即遭滅頂之禍，詎可輕於嘗試，以自誤誤人哉？

三、結遇。

破壞佛法，損失威光，誤累眾生，大惡知識。不得佛意，其過如是。

八、故以水火現事驗之。

復次，夷險兩處，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？

「夷」者：平也。「蹈」者：踐也。「躡」者：追蹤而行也。謂法之善惡，猶路之險夷也；夷險兩途，雖俱可通於目的地；而非有意外災難，決不冒險取禍。猶之善惡，雖可達道，而不群審機緣，亦決不任情入蔽也。若棄善長惡，以為捷徑，則何不踐水履火，穿山越壁乎？若知履水火，穿山壁之惡濟難行，則於惡法修觀，亦豈異哉？

九、責其差機，純用令惡。

又，不能知根緣，直是一人，即時樂善，即時樂惡，好樂不定；何況無量人耶，而純以貪欲化他？

說法不逗機，猶如閑言說，謂之差機。若不能知眾生之根性因緣，則但以一人

而論，忽焉樂善，又忽焉樂惡，刹那之間，其所樂已復不定，況無央數之大眾乎？今乃純以貪欲化他，其謬可知。

十、引證。舉二乘以況凡師。

淨名云：我念聲聞，不觀人根，不應說法。二乘不觀，尚自差機；況汝盲冥無目，師心者乎？

「我」：指維摩自稱。二乘雖爲出世聖人，其目光僅能及於八萬劫以內之人根，不能遍及十方三世；又須入定觀機方知，否則茫然不知，故曰「不觀不知」。二乘尚自差機，何況凡夫，但具肉眼，與盲者等，而欲師心自用，豈非謬法流傳，誤人不淺歟？

十一、傷歎。

自是違經，不當機理，何其愚惑，頓至於此。若見有人，不識機宜，行此說者，則戒海死屍；宜依律擯治，無令毒樹，生長者宅云云。

違教背經，自以爲是，其自行之過患，已復不淺，而又爲人說法，上不契理，下不契機，自非尋常愚昧迷惑可比。

「頓」者：忽也。乃智者大師，感傷悲歎之詞。謂若有人，不識機宜如何，行貪欲是道，即犯根本戒；又以此向人說法，未得謂得，即犯妄語戒；均屬波羅夷罪，於佛法中，不啻宣告死刑，無可邀免。律云：『譬如彼死屍，大海不容受，爲疾風所吹，置之岸上。』蓋此等破戒犯重罪之人，實與死屍無異，應依照戒律，擯棄於和合僧之外，恐其爲害群之馬也。「毒樹」：亦喻犯重比丘。

「長者」：指出世諸佛。語出大經第三云：『譬如長者，所居之處，田宅屋舍，生諸毒樹，長者知之，即盡斫伐，不令復生。』意謂邪行、邪說二者，均須屏斥也。

十二、斥師自行，行偏違心。分三：初、以事難，難其行偏。

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，惟愛細滑觸是道；畏於打拍苦

澀觸，則無有道。行一不行一，一有道，一無道；癡闇如漆，偏行汙損。

檢其惡行，事事皆偏，而不能平等。若真到染淨善惡，不二平等田地，則遇一切順、逆、苦、樂之境，不起分別憎愛之心。而今但知貪欲即是道，遂至一切女子，任其選擇侮辱，毫不反抗，則以爲道；設或瞋恚，不遂其慾，則以爲非道。一切男女觸之細滑，則以爲道；如或打拍苦澀，則又以爲非道。同一前塵之境，忽而願行，忽而不行；一則順其情者，謂之有道；一則逆其情者，謂之無道；如是愚癡污穢，直與禽獸等耳，豈特如漆桶已哉？此行偏之宜斥也。

次、譬其行偏而穢清眾。

譬如死屍，穢好花園云云。

「死屍」：喻見前。「好花園」：喻清淨海眾。謂如是偏行，不獨自害，且將污染清眾。甚矣！惡知識之爲害也。

三、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。

貪欲之偏者，既如上述，今以水火刀杖，問其貪戀與否？彼即默然，或竟靦顏答辯，謂我常入於水火刀杖之中，而汝不能見，全屬違心之論，無恥至是，亦豈六即之本旨哉。此違心之宜斥也。

次、出意。分二：初、明誠勸意。

所以須說此者，上三有法勤策事難，宜須勸修。隨自意和光入惡，一往則易，宜須誠忌。

上來常坐、常行、半行半坐，三三昧，皆有一定行法，須建壇場，從事勤策，收效較難。故宜勸修隨自意，則五欲皆可修習止觀，並不局於善法，故曰「和光入惡」。一往言之，似乎容易，然略不經心，反致墮落，故宜誠而不復勸也。

次、譬誠忌意。

如服大黃湯，應備白飲，而補止之云云。

入惡修觀，如服大黃湯，恐傷元氣，故須備律教，以補止之。

三、總料簡四種三昧。分二：先、難理不須事。又二：先問。

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？

夫四種三昧，所緣之理，莫非三諦，能觀之觀，無非一心，既但須一心，正觀中道即足，游刃有餘，何必更用四種三昧之紛紜事儀方法，及經歷諸善、諸惡，六受、六作，反令水濁而珠昏，風多而浪起，豈非無益，而又損之耶？探珠宜浪靜，濁水取爲難；正觀如清水，理性如寶珠，繁於諸行事儀，如風浪鼓動，反令正觀渾濁，有損無益。意謂正觀即足，何須用此四三昧耶？

次、答。分二：初、責自行不具四悉。又二：先、譬貧人責其不具。

答：譬如貧窮人，得少便爲足，更不願好者。

行人志氣淺狹者，稍有所得，即沾沾自足，不求美備。猶貧窮人，局量褊小，得少爲足，不復更求巨富。此責其不具足修也。

次、合自行不具爲失。

若一種觀心，心若種種，當奈之何？此則自行爲失。

若於一種三昧，觀心即足，無如心之所好，或行或坐，或語或默，未必盡同，故曰「種種」。若局一法，將何以悅此樂欲之心？此則自行不具之失也。

次、責化他不具四悉。分三：初、法說。

若用化他，他之根性，舛互不同；一人煩惱，已自無量，何況多人？

一己之煩惱，尚自無量，何況眾生之根性，更復參差不一？是故但修一種三昧，不能普攝群機也。

次、重譬。

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？

病不一病，即藥不一藥，方能對症發藥，著手成春。今汝問乃不知眾生之多病，而怪藥師之多藥，豈不荒謬。

三、合。分二：初、總次別。又二：初、約一人。又二：初、正明。

煩惱心病，無量無邊；如爲一人，眾多亦然。云何一人？若人欲聞四種三昧，聞之歡喜，須遍爲說，是爲世界。以聞四種次第修行，能生善法，即具說四，是各各爲人。或宜常坐中，治其諸惡，乃至隨自意中，治其眾惡，是名對治。是人具須四法，豁然得悟，是第一義。

人心之煩惱病，無量無邊，一人如此，眾人亦如此。若人願具聞四種三昧，即須遍說，令生歡喜，是爲世界悉檀。因聞四種三昧，次第修行，能生善法，是爲爲人悉檀。或宜於常坐三昧中，治其諸惡，乃至於隨自意三昧中，治其諸惡

，是爲對治悉檀。是人於四種三昧，須具聞而得豁然貫通，妙悟一切，是爲第一義悉檀。

次、結責。

祇爲一人，尚須四說，云何不用耶？

一人尚須具四悉檀之說，胡可執一，而非諸耶？

次、約多人。分二：初、總約四三昧，須具四悉。

若爲多人者，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。

遍赴眾人之欲，須具四三昧，或樂常坐，或欲常行等，此即世界悉檀。爲遍生眾生之善，須具四三昧，或於常坐生善，乃至或於非行非坐生善，此即爲人悉檀。餘二悉義亦如是。要之，若爲多人，彼彼相望，約四三昧復須具四種四悉也。

次、約一二三昧，各具四悉。

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。若坐時沉昏，則抖擻應行；行時散動疲困，是則應坐；若行時惛焉虛寂，是則應行；若坐時湛然明利，是時應坐。餘三例爾云云。

不但四種三昧，各具四悉，即一種三昧，亦具四悉之意。若樂行即行二句，是世界悉檀。行時若善根開發六句，是為人悉檀。若坐時昏沉四句，是對治悉檀。若行時惛焉虛寂四句，是第一義悉檀。此約常行三昧，須與常坐對說，方免懈怠；若約常坐三昧，還須與常行對說，故曰「餘三例爾」。

次、簡根遮。分二：初、約茲法乖理問。

問：善扶理，可修止觀；惡乖理，云何修止觀？

上三三昧，及隨自意中諸善，均順理而修。隨自意三昧中之諸惡，有乖正理，何不棄惡修善，而令於惡法修止觀耶？

次、引大論四句答。分四：初、例四句。

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。

佛三智圓明，能周知眾生上、中、下根性利鈍。遮、止、有、無，約有四句分別：一、根利無遮，如舍利弗等。二、根利有遮，如央掘摩羅等。三、根鈍無遮，如周利槃特等。四、根鈍有遮，如凡夫等。但大論原文，不以根利無遮爲首；而今以之爲上品者，蓋彼乃通論如來之大慧，此則專論修行也。

次、釋四句。分四：初、根利無遮。又二：先、依論出入。

初句上品，佛世之時，身子等是其人也。

「上品」：指根利無遮而言。「身子」：即舍利弗，本系外道。聞佛因緣生滅之理，即得初果，繼見長爪論負，證阿羅漢，至法華會，先受記莖。如此等人

，皆根性利，而又無惡業罪障之所遮難者也。

次、學念以例。

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。

「二義」者：即無遮根利也。行人於過去，具此二義，則今生於善法，略修止觀，即可相應；由觀行位，而進於相似位及分證真實位。若過去未具此二義，則今生雖未得人，苟能於善法，修習止觀，將來定可速證菩提也。

次、根利有遮。分二：先、正明。

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。

「闇王」：即阿闇世王之略稱。弑父弑母，大逆不道，論律應墮無間地獄；至涅槃會中，心生愧悔，遍體生瘡，諸大臣延醫療治，曾無寸效；後由耆婆引至佛所，蒙佛慈悲，爲說五蘊皆幻之法，知罪無生，惡瘡頓除，成無根信。「無根信」：即小乘之初果，大乘之別住、圓信位也。「央掘摩羅事」：略見前，因欲生天，竟殺九百九十九人，並將加害於佛及母，其業障之重，亦不下於阿闇世王；而一聞佛偈，即得初果。匿王去後，復得阿羅漢。二人雖皆有遮，以根利故，亦可於惡法修觀，而得證果也。

次、結責。

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？

此正答上文，於惡修觀之疑問也。雖有極重之遮障，但須勤修止觀，來生仍得根利，一遇善知識爲之鞭策督教，即可歸於正道。誰謂惡法乖理，始終不可修哉？

二、根鈍無遮。分二：先、依論出人。

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。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。

「周利槃特」：具足應云，周利槃特伽，略稱槃特，譯言路邊生。稟性頑鈍，而身口意三業，並無過惡，所謂根鈍無遮者是也。法句經云：槃特初出家，佛令五百羅漢，日日教其經偈，久而不能成誦；乃兄命還俗作白衣，飲泣不已，徬徨於祇園之門；佛乃攜入靜室，教二句偈，偈云：『守口攝意身莫犯，如是行者得度世。』佛愍其年邁，令專持誦一偈，并為詳解其義，遂得豁然貫通，成阿羅漢。又增一經云：佛令誦掃帚二字，復名除垢，槃特方知灰土瓦石，任其結縛，即是諸垢，能以智慧之帚，掃而空之，即是清淨，由是恍然大悟，得阿羅漢。今稱「九十日」等者：據阿含經及大智度論而言也。佛遂喻諸比丘言：『誦千章而不解，何如解一句而得道。』可知修行在於觀力之深淺，不在於根性之利鈍矣。梵語「鳩摩羅」：此云童真，謂此偈天真爛漫，與兒童等也。

次、舉今以例。

今時雖持戒行善，不學止觀，未來無遮，而悟道甚難。

周利槃特，根性雖極鈍，而能修習止觀，卒得四果。今若不習止觀，則雖持戒行善，與槃特同一無遮，亦難悟道。止觀之功用，亦大矣哉。

四、根鈍有遮。

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；根鈍千遍爲說，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。

「痺」者：麻木不仁也。以癩人喻根鈍有遮之人，全體麻木，雖針刺徹骨，毫無知覺；喻根鈍者，以其不修止觀，故暗塞無智慧，雖千遍爲說，亦茫然不解也。「癩」人：斑離駁落，體無完膚。喻有遮者之千罪萬惡，作繭自縛也。芸芸眾生，大都此類之人，安得我佛千百億化身，爲之一一解脫？哀哉。

三、結勸。

以是義故，善雖扶理，道由止觀；惡雖乖理，根利破遮，惟道是尊，豈可爲惡而廢止觀？

統上四句而觀之，善法雖可扶助正理，修道仍須止觀；惡法雖乖於正理，止觀亦得破遮，不可因其爲惡，而偏廢於止觀也。

四、引大經四句釋成。分三：初、引乘戒四句，釋成根遮四句。

大經云：於戒緩者，不名爲緩，於乘緩者，乃名爲緩。應具明緩急四句，合上根遮義也云云。

「戒者」：防止爲義，如五戒十戒等是。「乘」者：運載爲義，如聽經聞法觀心等是。戒屬緣因，乘屬了因。斷煩惱了生死，全由理乘了因之力。若有戒無乘，不過人天福報，有漏之因，故戒緩，不名爲緩；乘緩，乃名爲緩也。所謂

「緩急四句，合上根遮義」者：根遮是果，乘戒是因；根利是乘急，根鈍是乘緩；無遮是戒急，有遮是戒緩；故乘戒俱急，即根利無遮；乘戒俱緩，即根鈍有遮；戒急乘緩，即根鈍無遮；乘急戒緩，即根利有遮也。

次、引經證乘。

又經云：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。

「提婆達多」：爲佛堂弟，作惡多端，長淪地獄，然以初出家時，持誦聖經，及聞佛法，已下乘種，故未來仍可授記作佛，以乘急戒緩故也。「鬱頭藍弗」：苦修事定，佛初出家時，曾親近之，雖得生天，而無出世之慧乘，報盡還受三途之苦，以戒急乘緩故也。經意勸人，急宜修乘，故曰「寧作提婆達多之惡人，不作鬱頭藍弗之善人」。聽即信行，思修即法行，二行具足，證道必速矣。

三、引經證戒。

如醉婆羅門剃頭，戲女披袈裟云云。

「醉婆羅門」：事出大論，昔有婆羅門，因酒醉詣佛所，剃度爲僧，醒而驚訝，不辭而歸。佛不之阻，且言此人無量劫中，本無出家之心，今既因醉發心

，雖屬一時，後當出家。「戲女」：事出鬱鉢比丘尼本生經，某比丘尼，自稱宿命，曾作戲女，或披袈裟，以爲戲笑。至迦葉佛時，作比丘尼，自恃綺年玉貌，心生驕慢，而破戒墮於地獄，受種種苦。及受罪畢，遇釋迦牟尼，乃出家得道，成阿羅漢，具六神通。是二人，均非真實持戒，而一醉一戲，已種善根。終至證果，況復急於持戒者耶？

第三、感大果。分二：先標牒。

第三、爲明菩薩清淨大果報故，說是止觀者。

依無作四弘，而發大心，復由四三昧，而修大行，故所感之果報亦大。菩薩指別、圓初地、初住而言，無三惑、二死，無六凡之有，無二乘之空，故曰「清淨大果報」。

次、解釋。分三：初、證明。又二：初、報果。

若行違中道，即有二邊果報；若行順中道，即有勝妙果報。

果有報果、習果之別：依報爲報果，正報爲習果。今先言依報。若修止觀之行，違背中道，即空有二邊果報，如六道、三藏菩薩、通教初地二地、別圓外凡等皆屬有邊報，在界內同居土。藏通二乘、通教七地、別七住、圓七信以上皆屬空邊，報在方便土。若止觀之行，隨順中道，全性起修，與實相理相應，即有殊勝微妙果報，如別教初地、圓教初住以上，報在界外實報莊嚴土是也。是

以未破無明，未證中道，皆名爲「違」。初住以上，法身所居，方名爲「順」。

次、明習果。

設未出分段，所獲花報，亦異七種方便，況真果報耶？香城七重，橋津如畫，即其相也。

「花報」：約現受而言。「果報」：約來世而言。猶植物之先開花而後結果也。七種方便：謂人、天、二乘、三教菩薩。生於方便土者：言發大心，修大行，能破無明，得無生忍，即使未出分段生死，其所獲現在之花報，亦與七種方便人不同，況真實之果報耶？「香城七重」云者：出自大論，昔有曇無竭菩薩，本屬生身，在眾香城，日說般若，百千眾生爲之供養，六萬綵女，七重行樹，五里高座，橋梁津渡，均以七寶種種莊嚴。謂曇無竭生身菩薩，未離煩惱，而得諸法實相，及諸三昧，修習一切善法，故雖受娛樂，而心無所染也。

次、指廣。

此義在後，第八重中，當廣分別。

第八重即第八章，謂此義當於第八果報章詳加分別。後以結夏已終，法輪停轉，第八章以下，均付闕如。雖曰美中不足，然其義理，於大意章，已可窺豹一斑，況賢者固畏因，而不畏果耶？

三、料簡。分二：初、約修證問。

問：次第禪門明修證，與此果報，云何同異？

「次第禪門」：即釋禪波羅蜜次第法門之略稱。其第七章因修獲證，名為修證，與此果報，同異如何？

次、約習果答。

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，無有報果；大乘具有云云。

禪門之修證，雖似因果，而修名習行，又名「習因」；「證名發得」，又名「習果」；皆約現世而言，故云「即生可獲」。「果報」，乃將來所感，故云「隔在來世」。二乘縱得羅漢，僅有習果，而無報果，以其灰身滅智，不受後有故也。以大乘眼光，見小乘雖亡分段，仍有方便實報土受生，故云「具有」。

第四、裂大網者，裂破執於權教疑網文。分二：初、標牒。

第四、爲通裂大網諸經論故，說是止觀者。

「大網」者：眾生之疑網也。眾生不明佛法之大小權實，於一切經論，往往執此疑彼，如羅網之籠罩庶物。故果後起教，說止觀以裂破其疑也。

次、解釋。分二：初、正明。又二：初、文通除自他疑網，故云通裂；乃至須臾漸頓諸教，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。

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。

如來五時設化，不出漸頓諸教，而漸頓諸教，皆吾人一念之心所流露。若以止觀善巧方便，觀照自心，則智慧朗然，無邊法藏，觸處皆通，毫無疑慮矣。「微塵出大千經卷」：喻一心具足恒沙佛法。謂以能觀之心，觀於所觀之不思議境，一旦功夫純熟，自可心境相應，豁然貫通也。

次、為利他裂他疑網。

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。

自行既已妙悟裂網，即可廣化眾生，對機設教，如漸機則說漸法，頓機則說頓法，故云「隨人堪任，稱彼而說」。自初住以至妙覺，分身百界，隨宜示現；或相對宣揚，或輾轉問答，無不各極其妙也。

次、指廣。

此義至第九重當廣說；攝法中亦略示。

自他裂網之義，至第九起教章當詳說。於第四攝法章，亦略示之。

第五、歸大處。分二：初、標牒。

第五、歸大處。諸法畢竟空故，說是止觀者。

「大處者」：法身、般若、解脫三德秘藏之處也。「諸法究竟空寂」：即中道妙空，生佛皆不可得。此即爲自他所歸之大處也。

次、解釋。分二：初、正明。又二：初略解。又五：初、文總序旨歸來意。

夫膠手易著，寢夢難醒；封文齊意，自謂爲是；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？爲此意故，須論旨歸。

「膠手」：語出婆沙論。群猴棲山，獵師以膠塗草，黠者遠避，癡者不知，偶以手觸，即黏其手，以手解手，復黏其手，以足以口，亦悉被黏，伏地不動，遂爲獵師所捕。「膠」：喻執著。「手」：喻心性。謂行人不達教理，不明旨歸。隨文生著，互相是非，非但不知三德秘藏之所歸，反爲陰魔奪去。「寢」：通麤，即夢中妄語也。此亦喻著，夢喻無明，謂夢甚則麤，一時難醒，猶固

執之不易化也。「瓦礫」：喻語言文字。「琉璃珠」：喻道。謂爲言文所封閉，不問何教何門，各執一意，以爲齊限，猶執瓦礫，而視爲琉璃珠也。愚者尙不識現前之近事，淺顯之語言，何況中道遠理，圓常密教哉？「旨歸」：即大處也。因人惑於執著，故須論之。

次、釋名。

旨歸者，文旨所趣也。

「文」者：教也。「旨」者：意也。教意所趣，故名旨歸。

三、舉譬。

如水流趣海，火炎向空；識密達遠，無所稽滯。

「水火」：喻漸頓諸教。「海空」：喻旨歸。謂即言教以了其心，以明其體；則能識圓常密教，而不稽于淺顯之教；達深遠妙理，而不滯於偏近之理矣。

四、重譬密教。

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。

「智臣」者：說苑云：『明察早見，終無憂患之人臣也。』「密語」：猶隱語也。如大涅槃經「鹽水器馬」：王皆謂之先陀婆來，而智臣善會其意；洗時奉以水，食時奉以鹽，飲時奉以器，遊時奉以馬，毫無舛謬。此以喻四教之各有空、有、雙亦、雙非四門，名義雖同，而所詮之教旨各別，若未開權，覆實爲密，若已開權，實外無權，即是密。聞佛所說諸法，雖有大小權實之殊，皆能一一了知，無非指歸三德，以達於究竟智地。此亦設譬，以明旨歸之義也。

五、約自行化他分字以釋。

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，故曰旨歸。

旨歸二字，分別釋之：或以自行歸於三德爲旨，化他入於三德爲歸；或以自行入於三德爲歸，化他歸於三德爲旨；二說雖各不同，其爲自他同入三德秘藏則一也。

次、廣解。分三：先正釋三德，次寄旨歸兩字，以釋三德。初文分二：初、約可思議。分二：初、總相旨歸。又二：先、正明。

今更總別名旨歸。諸佛爲一大事因緣，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。

旨歸之意，有總有別，今更廣解法身、般若、解脫三德之總相。十方三世諸佛，爲令眾生了生死，或佛道之大事因緣，出現於世，雖示十法界種種之像，隨類應現教化，而畢竟咸令同見如來平等法身；待化緣已訖，自他同歸於常住不滅之法身，是爲「法身德」。又佛雖說頓漸偏圓等種種法，而咸令眾生，究竟同證如來雙遮雙照之中道妙智，所謂「一切種智」是也；然後自他俱歸於般若，是爲「般若德」。又佛雖現種種方便，及神通變化，解脫眾生生死煩惱等諸

縛，而不令一人獨證偏空涅槃，須與如來同證滅五住，度二死之究竟涅槃，然後自他俱歸於解脫，是為「解脫德」。

次、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。

「諸子」：指佛弟子。「秘密藏」：指三德。首二句為化他，次二句為自行；但言三德，而於三德未更分別為三，故名「總相旨歸」。

次、別相旨歸者，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。分二：初正明。又三：初、明法身有三種。

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。

三德又各分別爲三，謂之別相。先言法身：一、曰色身，即父母所生之生身。二、曰法門身，即一切文字言句之身。三、曰實相身，即中道實相之妙身。「息化」：謂化緣已盡，示入涅槃，三身俱歸三德。「色身」：隨機應現，自在無礙，即「歸解脫」。「法門身」：是文字般若，智慧觀照，即「歸般若德」。「實相身」：實相中道，周遍法界，即歸法身德。是爲一身分列三身，而旨歸三德也。

次、明般若有三種。

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。

般若亦別爲三：一、曰道種智，即出假智。二、曰一切智，即入空智。三、曰一切種智，即中道妙智。若化緣已盡，示入涅槃，則三智即歸三德。道種智照俗，鑒機自在，即「歸解脫德」。一切智照空，無相真智，即「歸般若德」。

一切種智照中，遮照不二，即「歸法身德」。是爲一智分列三智，而旨歸三德也。

三、明解脫有三種。

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。

解脫亦別爲三：一、解無知縛，無知即塵沙，謂世出世法，在在無知，多至如塵如沙，不可勝記；被其所縛，須以假觀解之，得方便淨解脫。二、解取相縛，取相即見思；謂凡夫取著於人我彼此之相，被其所縛，須以空觀解之，得圓淨解脫。三、解無明縛，無明癡暗爲性，即根本無明，翳乎中道法性；被其所縛，須以中道解之，得性淨解脫。若化緣已盡，示入涅槃，則三脫即歸三德，故云「解無知縛之方便淨，歸解脫德；解取相縛之圓淨，歸般若德；解無明縛之性淨，歸法身德」。是爲一脫分列三脫，而旨歸三德也。

次、結成。

以是義故，別相旨歸，亦歸三德秘密藏中。

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。分三：初、約三德。又二：初、總相旨歸。

復次三德，非三非一，不可思議。

可思議之「三德」：身則別列三身，智則別列三智，脫則別列三脫。今則但名身非身，知非知，脫非脫等。不縱不橫，如伊字三點，三原是一，一原是三，「非三非一」，而一而三，言語道斷，心行處滅，故曰「不可思議」。

次、別相旨歸。分三：初、法身。

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，故名爲

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，是名爲歸；說此三身，無一異相，是名爲旨；俱入秘藏，故名旨歸。

「直」者：但也，獨也。法身不但法身，必具足般若、解脫二德。「亦身」：即示現種種身，解脫也。「非身」：即無相真空智，般若也。「雙非身」：即中道實相體，法身也。首楞嚴譯言：一切事究竟堅固，亦名健相分別，即不思議妙定。安住其中者，能分身百界，隨類應現，故曰「種種示現，作眾色像」。而此身非空非有，度生事畢，歸於解脫德。雖現種種色像，而以智慧觀照，凡所有相，皆是虛妄，故曰「諸色非色」，是歸於般若德。中道實相之身，既非色像身之有，亦非法門身之空，故曰「非身非非身」，是爲法身德。此三身一即是三，三即是一，故名「無一異相」。能了達乎此，謂之歸，講說乎此，謂之旨，自他同入於秘藏，謂之「旨歸」。

次、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，故名爲知；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，是名爲歸；說三般若，無一異相，是名爲旨；俱入秘藏，故名旨歸。

所謂般若者，般若不獨般若，亦必具足法身、解脫二德。「亦知」：即道種智，對於十界俗諦，無不了知，是解脫德。「非知」：即一切智，能了知真諦中，悉皆不可得，是般若德。「非知非非知」：即一切種智，能雙遮雙照，無不實相中道，是法身德。了達此三般若，不一不異，謂之「歸」。講說此三般若，不一不異，謂之「旨」。自他同入於秘藏，謂之「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，不爲所染，故名爲脫；所作辨已，歸於解脫。圓淨解脫，不見眾生，及解脫相，故名非脫；所作辨已，歸於般若。性淨解脫，則非脫非非脫；所作辨已，歸於法身。若達若說，如此三脫，非一異相；俱入秘藏，故名旨歸。

解脫不獨解脫，亦必具足法身、般若二德。「亦脫」：即方便淨解脫，調服眾生，不爲外境污染，是爲解脫德。「非脫」：即圓淨解脫，不見凡夫著有之脫、二乘著空之脫，是爲般若德。「非脫非非脫」：即性淨解脫，自性本自清淨，無所謂解脫與非解脫，是爲法身德。說雖次第，理無次第，圓融絕待，同入秘藏，即「旨歸」之意也。

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，有本有分，有終有始；若約理者，則無能所，乃至終始。初、總以三惑對三德。

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。

「三德」雖具，而無始在迷，義同於失。今因修而顯，義同新得，故謂之「新」。三障雖本空，而多劫流轉，義同固有，今對三德之新，義同於舊，故謂之「故」。是以約事而言：則根本無明，能障法身；見思取相，能障般若；塵沙無知，能障解脫；三障障於三德，時久劫遠，謂之「故」；三德破於三障，初

顯近證，謂之「新」；故曰「而新而故」。若約理而言：則三障即三德，「故亦非故」；三德即三障，「新亦非新」；德障不二，無有新故之別；故曰「非新非故」。「發心」：謂發覺初心之始。「究竟」：謂末後大覺之終。德有始終，障亦有始終。若言理性，則無能無所，即無始無終，亦即非新非故，而新而故；能達乎此，不一不異，自他俱入於三德秘藏矣。

次、別於三惑對於三德。

又說者，無明先有，名爲故；法身是明，破於無明，名爲新。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，名之爲故；無相破相，無相名新。相即無相，無相即相，何新何故。無知先有，名之爲故；知破無知，知名爲新。無知即知，知即無知，何新何故？

「又說者」：謂前總，而今別也。以無明與法身對論：則明與無明各立，故有新有故；明與無明不二，故無新無故。「取相」：即見思惑。「無相」：即般若。以見思與般若對論：則有相與無相各立，故有新有故；有相與無相不二，

故無新無故。「無知」：即塵沙。「知」：即解脫。以塵沙與解脫對論：則知與無知各立，故有新有故；知與無知不二，故無新無故。

三、結上總別。

若達總別、新故，無一異相，若爲他說，亦復如是，是名旨歸，入秘密藏。縱橫、開合、始終等，例皆如是。

三德必先法身，次般若，後解脫；有一定次第，故名爲「縱」。一德並有三德，故名爲「橫」，亦名爲「開」。三原是一，故名爲「合」。發心爲「始」，究竟爲「終」。又鹿苑爲「始」，雙樹爲「終」。如是縱橫、開合、始終等，皆可以上文新故等，釋其行相，故云「例皆如是」。

次、寄旨歸兩字以釋三德。分二：初、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。

旨歸二字，可對三德。「如旨」：即解脫德。「非旨」：即般若德。「非旨非非旨」：即法身德。歸非歸等，亦如是。但能旨能歸，爲三德之教；所旨所歸，爲三德之理耳。

次、會異名。分二：初、無名。

旨歸三德，寂靜若此；有何名字，而可說示，不知何以名之？

次、強名。

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。

三德體寂，離言絕相，無以名之，名爲「中道實相法身」；及至不可思議解脫等，亦強名之而已。

三、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。

「種種相」：即法身德。「種種說」：即般若德。「種種神力」：即解脫德。他如華嚴之：遮那即法身德，舍那即般若德，釋迦即解脫德。淨名之：床即法身德，寢即般若德，疾即解脫德。般若之：身即法身德，光即般若德，說即解脫德。法華之：衣即法身德，座即般若德，室即解脫德；又：本即法身德，跡即解脫德，本跡不二即般若德。以及大涅槃之：四枯即般若德，四榮即解脫德，雙非即法身德。如此旨歸，菩薩尚昧，何況二乘？惟佛乃能明其究竟。而大師一一指示，以詔後世，願我同人，勿復河漢斯言。

大章第二：釋名者，夫立名不同，如大經云：『或有因緣，如目蓮等；或無因緣，如桃李等。』涅槃亦無因緣，而強立涅槃之名；止觀亦然，無名而名，為衆生故，隨機立稱。

又出世之名，依於世名而立；是故往聖先賢，先立世名，為作出世名之方便。當知名無別名，依理而立名，理無別理，依名以顯理，故假能詮之妙名，以顯所詮之妙理。道本無言，因名言而得道，得已則亡其名言，名何所亡，即弗執名言謂為道耳。如因窽釜得兔，得已亡窽，窽何所亡，弗謂為兔。古云：『不離文字而得解脫者。』斯之謂歟。立止觀名之所以，於茲可見。

前分別中，名為廣略，亦云總別，總別二文，互相映顯；故以大意一章之總，顯於釋名等九章之別；以大意一章之略，顯於釋名等九章之廣。又前略後廣，為解義故；前廣後略，為攝持故；今詳演前之所略，今義易了。若為利、鈍兩根說法，則鈍者須廣，利者須略，此大經之所以指斥身子也。

今之釋名，廣略互用者，以前大意一章之略，雖粗具目他因果之始終，而重於生解，解猶未備；故須釋名以至偏圓等，再廣論以開解，然後方便正觀等以起行也。又此廣文，與五重玄義雖同；而彼為解經，故教在名體宗用之後；此為作觀，故教在名體之後，宗用之前，次序則異。今釋名分二：初結前生後，亦是來意次第。

第二、釋止觀名者。大途梗概，已如上說；復以何義，立止觀名？略有四：一、相待。二、絕待。三、會異。四、通三德。

初一句是標。「大途」下，結前。「復」以下，生後。前大意一章，略明自他因果，中有五略：如發大心與修大行，即是自行之因；第三感大果，即是自行之果；第四裂大網，即為化他之能所；第五歸大處，即是自他之旨歸；是知大意一章，解行略足，故云「大途梗概，已如上說」。

復以相待等四章，解釋止觀，為顯名有召體之功：初相待等三，正明能詮之名；後一通三德，正明以所顯能。又相待詮次第，絕待詮不次第，會異祇是絕待異名；此中四段，文四義二，意惟在一；雖有四章，要在相待絕待，故為二，而意則在於絕待之一。又前三為能，後一屬所；亦謂義二，以所顯能，故曰意

一。法華明待、絕二妙，以釋妙法，相待論判於教部。「何」者：若不約教，則不知教妙，若不約部，亦不知部妙。前三教屬粗，惟圓教是妙；又前四時有兼、但、對、帶故粗，惟第五法華時，純圓獨妙，是為妙。若以絕待論開，前來四時三教之粗，無非法華圓教之妙。準彼經意，相待是待粗論妙，絕待是開粗論妙；故法華中惟論二妙，更無非待非絕之名；彼為判教，故待絕俱妙。今此相待，則判為粗，惟明絕待妙觀，無部可待，無教可望，故惟一絕，以為能詮。雖立相待以顯絕待，尚無於絕，何待之有；為詮三德，故假名絕待，借相待名，判為思議。故惟絕待，方稱為妙，即正約思議，明不思議，開於所待，以成能絕，即是今文妙觀意也。

次、依章解釋。分四：初、相待。又三：初、總標。

一、相待者。止觀各三義：

初相待者，相是互相，待是對待。彼此互形，曰「相」。以他望己，曰「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。』是即有所相待而立也。

次、各釋。分二：初、明止。又二：先列。

息義、停義，對不止、止義。

此節開三止名，名猶通總，義該三諦：如止息見思惑，名「息義」；停心於真空寂滅理，名「停義」；真空之理，不當止與不止，名「不止止義」；此約真諦釋也。如止息塵沙惑，名「息義」；停心於俗諦理，名「停義」；俗理不當止與不止，名「不止止義」；此約俗諦釋也。如止息無明惑，名「息義」；停心於中道理，名「停義」；中道之理，不當止與不止，名「不止止義」；此約中諦釋也。此則三諦各有三止，故於文中，尙未判其淺深，至顯體中，方分優劣。觀中三義，亦復如是。

次、釋。分三：初、息義。又三：初、立義。

息義者，諸惡覺觀，妄念思想，寂然休息。

粗心隨緣，曰「覺」。細心分別，曰「觀」。因修止故，所有思慮緣想，諸惡妄念，分別籌量，悉皆湛然頓歇，故云「寂然休息」。

次、引證。

淨名曰：何謂攀緣？謂緣三界。何謂息攀緣？謂心無所得。

「攀」：謂攀攬。「緣」：謂緣慮。即眼等六根，攀緣于色等六塵，繫念於五欲；然此塵欲，廣及於欲、色、無色之三界，不過粗細不同，故云「謂緣三界」。求一念心，於內外中間，了無所得，既心無所得，則於塵緣復從何而攀攬乎，故言「息攀緣」。

三、結成。

此就所破得名，是止息義。

「所破」：即指上文。諸惡覺觀，種種妄念煩惱，能止息其所破之煩惱，名為「止息」，則知就所破而得名也。

次、停義。分三：初、立義。

停義者，緣心諦理，繫念現前，停住不動。

首句標辭，以下是釋。心緣於任何之諦理，其所繫之念，即停止其中，寂然不動。若心無所緣，則雜念紛飛，如不繫之舟，隨流漂泊矣。但此諦理，乃指能入之智，非所入之理耳。

次、引證。

仁王云：入理般若，名爲住。大品云：以不住法，住般若波羅密中。

此引二經，以明停住之義也。仁王以如如智，入如如理，理智相應，是「名爲住」。大品以不住於有，不住於無，不住於雙亦雙非之法，「住於般若波羅密中」，無住而住，不停而停也。

三、結成。

此就能止得名，即是停止義。

停止之義，就能止而言，與前止息之就所止而言者，要自有別。

三、對不止止義。分三：初、立義。

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。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，而喚無明爲不止；法性亦非止、非不止，而喚法性爲止。此待無明之不止，喚法性而爲止。

「不止」者：無明也。「止」者：法性也。今對不止以明止，亦猶上文對不息而言息，對不停而言停，故曰「語通」。而謂之「意殊」者：上文二止，約智斷二德而言，今約諦理而言，謂無明即法性，法性即無明也。「何者」下，解釋三止不同之義：止息乃對於生死之流動，而論不生不滅之涅槃，斷德也。停止乃對於心行理外，而論能照觀智之般若，智德也。然斷雖名息，斷中有智，智雖名停，智中有斷，智爲能斷，斷爲所斷，二止皆有一智一斷，互相對待，故曰「通論相待」。

「今別」下，正明第三不止止義，謂不止止。別約諦理而言，理無能所，亦無智斷；迷則法性即無明，悟則無明即法性；無明之體，本非止非不止；而對於法性之止，名為不止，法性之體，亦非止非不止；而對於無明之不止，名之為止，所謂不止而止是也；此就可思議言，第三止異於前二止。若言不思議，則三止一體，無所區別矣。

次、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。

此經未舉經名，乃泛引諸經而言。法性與無明，理皆「非生非滅」，而法性須言寂滅，無明須言生滅；又法性與無明，理皆「非垢非淨」，而法性須言清淨，無明須言垢染；相對而立名也。三止如是，三觀亦然。

三、結成。

是為對不止，而名止也。

次、明觀。分二：先、列。

觀亦三義：貫穿義，觀達義，對不觀觀義。

次、釋。分三：初、貫穿義。又三：初、立義。

貫穿義者，智慧利用，穿滅煩惱。

利用精銳之智慧，貫穿一切煩惱，而使之消滅者，是「貫穿義」也。

次、引證。

大經云：利鏹斲地，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。

大鋤，曰「鏹」：爲翻土之農器，喻智慧。石之大者，曰「磐」：喻見思惑。

細小者，曰「砂礫」：喻塵沙惑。「金剛」最堅，不易破壞，喻無明。謂智慧能消滅見思、塵沙、無明諸惑也。「穿鑿」：喻貫穿。「高原、燥土、濕泥」

：亦喻三惑。

三、結成。

此就所破得名，立貫穿觀也。

次、觀達義。分三：初、立義。

觀達義者，觀智通達，契會真如。

以觀智通達於理，即可冥契真如。

次、引證。

瑞應云：悉心達本源，故號為沙門。大論云：清淨心常一，則能見般若。

息妄念而了達本源心地，謂之「沙門」。按沙門為梵語，或名桑門，譯言勤息，即觀達之意。又大論謂心一則清淨，清淨之心，則圓常真一，即見般若，此以般若之智，為觀達也。

三、結成。

此就能觀得名，故立觀、達觀也。

三、對不觀觀義。分三：初、立義。

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。今別約諦理，無明即法性，法性即無明。無明非觀、非不觀，而喚無明爲不觀；法性亦非觀、非不觀，而喚法性爲觀。

「不觀者」：無明也。「觀者」：法性也。此觀對於不觀，而曰「不觀觀」。猶上文之對不穿，而曰貫穿，對不達而曰觀達，故云「語通」。然以生死之業深，而論貫穿，斷德也；以迷惑之障重，而論觀達，智德也。二觀皆約智斷二德相待而言，能所顯然。今不觀觀，別約諦理而言，無能無所，故迷則法性即無明，悟則無明即法性。無明之理體，非觀非不觀，但對於法性，而謂之不觀；法性之理體，亦非觀非不觀，但對於無明，而名之爲觀耳。若言不思議，則三觀與三止，名異體同，毫無差別也。

次、引證。

如經云：法性非明、非闇，而喚法性爲明。第一義空，非智、非愚，而喚第一義空爲智。

法性猶如靈空，日出則明，日沒則闇；雖有明闇之殊，而於靈空之本體，絲毫無涉，故曰「非明非闇」。然法性必稱之爲明者，對於無明之闇而言，猶之日出日沒，亦此方與他方，相對而言明闇也。第一義空，例此可知。

三、結成。

是爲對不觀而明觀也。

三、總結。

是故止觀，各從三義得名云云

次、釋絕待者。分三：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，不名爲絕；以豎法破，破令成豎，令知豎待，不名爲絕。所

言橫者，四句相望，未有淺深，故名爲橫。生生等四句相望，有深淺故，故名爲豎。

二、絕待名止觀者。即破前三相待止觀也。

相待有橫待、豎待之別。無淺深者，謂之橫；有淺深者，謂之豎。上文三止三觀，皆橫豎相待而成。今以橫豎破之，即成絕待止觀，所謂離能所，絕對待也。

次、破橫豎。分二：先、列

先橫破，次豎破。

「橫破」，即四性推檢：不自生、不他生、不共生、不無因生是也。「豎破」，即破生生、生不生、不生生、不生不生四句是也。

次、釋。分二：先、橫破。又五：初、正破。

若止息止，從所破得名者，照境爲正，除惑爲傍。既從所離得名，名從傍立，即墮他性。若停止止，從能破得名，照境爲正，除惑爲傍。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。

「正」者：自也。「傍」者：他也。自爲能觀觀智，故曰「照境」；他爲所破之障，故曰「除惑」；均是一止。而約除惑，則名爲止息；約照境，則名爲停止；約體性，則名爲不止止；亦惟旁正不同耳。止息之止，既從所離之惑得名，惑望於智，惑即是他，即「墮他性」計。停止之止，既從能照之智得名，照望於惑，照即是智，即「墮自性」計。非妄想息者，單息妄不成止，非住理者，獨停理亦不成止；所謂單因不立，獨緣難成，須自他智斷因緣和合而生，即「墮共性」計。若非所破，非能破，則指不止止而言；非能破，即非自之智，亦即止也；非所破，即非他之斷，亦即不止也；故不止即指所破言，止即指能破言；此不止止，既即能所，今非能破所破，即非自因，非他緣，「墮於無因性」計矣。凡墮此四性計者，皆生死煩惱之法。三止然，三觀亦然。

次、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。

止觀亦諸法之一，離此四性，即無生止觀。此中論之名言，千古不磨者也。

三、略結非無生。

無生止觀，豈從四句立名？

無生止觀，即絕待止觀，不從相待四句立名，故曰「豈從四句立名」。

四、斥成待義。

四句立名，是因待生，可思、可說；是結惑生，可破、可壞。

凡不離四性者，皆互相因依，對待而生，即可思議。執性未斷，謂之「結惑」，可以橫四句破壞之，而無餘也。

五、別約三止三觀破。

起滅流動之生，何謂停止？迷惑顛倒之生，何謂觀達耶？

起滅流動，謂生死法；迷惑顛倒，謂四性計。此略舉中間之一止二觀，以明三止三觀皆可破也。

次、豎破二先破。

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。

「豎破」：乃由淺及深，與前並列而無深淺之橫破不同，即：生生為藏教、生不生為通教、不生生為別教、不生不生為圓教是也。「生生」者：一為能生之因緣，一為所生之法，簡言之，即能生生於所生，謂之生生。今若上文自、他、共、離四句為能生，三止三觀為所生，則能所俱生，皆屬生死有為之法，不免有生、住、異、滅四相之遷流。蓋三止三觀，名雖通於三諦，而四性之執

未絕；即至中道，亦屬生死，他更可知，故曰「生生」，非止觀也。若能不起四性之執，止息見思之惑，停心於真空之真諦，名爲不生；此之不生對生而言，故曰「生不生」。若從空入假，止息塵沙之惑，停心於假名之俗諦，是名爲生；此俗之生，對真諦不生而言，故曰「不生生」。若止息無明，停心於中道之中諦，則生死之有，涅槃之空，二邊俱不生；中諦對此而言，故曰「不生不生」，即空不生，假不生，謂之中道止；亦待前不生之空止，與生之假止，而言不生不生之中道止也。

四句展轉相生，雖有淺深，皆屬相待，故下文斥之。其中僅二止，未說不止止，雖未提及，意亦可解。三諦理，一一皆當止與不止，三止如是，三觀亦然，可例解。總之，展轉相待，縱至極深不生不生之中道止觀，而猶待於不生生而立，次第淺深，可思議焉。

次、斥。分三：初、總斥。

皆是待對，可思議，生結惑，可破壞。

四句橫豎，雖各不同，而能計相待則一，故亦以「待對、可思議、生結惑、可破壞」斥之。或問：橫計自他共離，固當生惑；豎至中道止觀，何以亦生結惑。答：此相待之中道，猶屬教道，尙未至極；由粗說妙，妙亦成粗；因妄說真，真亦是妄，所謂妄真同二妄。以其初心預計次第，展轉待對而生，故有結惑也。

次、別斥。

尚未是止，何況不止？猶自非觀，何況不觀？

相待之止，雖至中道，尙不是絕待之止息停止，況絕待之不止止耶？觀亦如是，蓋既以待名，則後望於前，雖得爲止爲觀，而後望於後，還成不止不觀也。

三、釋前斥意。

何以故？遣執不盡故，言語道不斷故，業果不絕故。

橫不出乎四性，豎不離乎四句，性執不斷，故云「遣不盡」。展轉相成，是可思議，故云「言語道不斷」。有結業生死可破可壞，故云「業果不絕」。是以斥之。

三、正釋絕待。分七：初、明目利。又五：先、明所絕。

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。

「所絕」：即上文相待之法。離於能所，絕諸對待，方名「絕待」。今之摩訶止觀，即絕待止觀也。必須絕橫豎四句，使無自他共離，亦無先後淺深，相待之法，即相待是絕待，然後言語道斷，心行處滅。「煩惱」：指四性計。既絕四性，即絕空有二邊之業，二種生死之果。稟教修觀，本須次第證得，今既全性起修，修還在性，故「教、觀、證等」，亦一一皆絕。

次、明正絕。

悉皆不生，故名爲止，止亦不可得。觀冥如境，境既寂滅清淨；尚無清淨，何得有觀？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？

「能絕」：即不思議止觀。上文業果等，一一俱絕，故云「悉皆不生，即名爲止」。然絕待止觀，能所雙亡，即待名絕，故雖名爲止，而「止亦不可得」也。觀亦如是，觀智冥合於如如之境，即所觀是能觀，能所俱無，故云「何得有觀」。

若是則止觀之絕待尚無，豈有相待之名？若言有不止觀之暗動，方說有止觀之明靜，亦惟止觀之明靜，方說有不止觀之暗動；此即相待而說。又法性待於無明爲止，無明待於法性爲不止；第三不止止，待於前二止而說非止非不止；今絕待既無，安有如上之相待耶？此約橫而言。若約豎而言，亦何得待生生之不止，說生不生之止觀；待生不生之不止，說不生生之止觀；待不生生之不止，說不生不生之止觀哉？

二、結釋絕意。

故知止、不止，皆不可得；非止非不止，亦不可得。

待既是絕，即無待可言，故曰「止不可得，不止亦不可得，非止非不止，亦不可得」。橫豎皆然，方爲絕待。

四、總結橫豎皆絕。

待對既絕，即非有爲，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。

橫待四性，豎待四生，皆有爲法。今橫豎待對既悉皆絕，故非有爲；口不可說，故非言說道；心不可思，故非心識境；既無名相，豈有結惑生死，可以破壞。

五、結止觀。

滅絕、絕滅，故名絕待止。顛倒想斷，故名絕待觀。亦是絕有爲止觀，乃至絕生死止觀。

滅欲絕待，謂之「滅絕」，如文殊之言詮無言，絕諸菩薩之所說絕待不二門。能滅亦無，謂之「絕滅」，如淨名杜口無言，得名絕滅也。橫豎四句，謂之「顛倒想」。「亦是」下，皆「絕待止觀」之異名。又如大經之不可說、大集之無言、般若之清淨、法華之止歎、涅槃之不生，皆絕待之異名。然又須知前四時諸教之絕待有異，必至法華開顯無外，方稱今文。

次、明利他。分二：先、明說意。

絕待止觀，則不可說；若有四悉檀因緣故，亦可得說。

絕待本無言說，而能隨四機，無說而說，故曰「亦可得說」。

次、正釋。

若有世界因緣，則會異而說。若有爲人因緣，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，說爲止觀。

「世界悉檀」：令人生歡喜益，則說第三章會異；異是隔別，會成圓益，不異而異，故對世界。「爲人悉檀」：令人生善，則說第四章通三德；通是生義，名能通理，故以理善之三德而對爲人。「對治悉檀」：令人破惡，則說第一章相待；對有能所，亦寄能所，爲圓對治。「第一義悉檀」：令人入理，則說第二章絕待；待約絕理，理雖無說，亦約絕理，說第一義四章莫非止觀，亦無不皆至絕待之理，故曰「說爲止觀」。

三、結此絕待以成二空。分三：初、立。

此之名字，不在內、外兩中間，亦不常自有。

此絕待名字，雖四性計：不在內，即不自生。不在外，即不他生。不在中間，即不共生。不常自有，即不無因生

次、釋。分二：初、總標。

是字不住，亦不不住。

初句顯性空，次句顯相空。

次、各釋。分二：初、明性空。

是字不在橫四句、豎四句中，故言是字不住。

此釋「不住」，以明性空。謂是止觀名字，不在自、他、共、離之橫四句。亦不在生生、生不生、不生生、不生不生之豎四句也。

次、明相空。

亦不在無橫、無豎中，故言亦不不住。

此釋「不不住」，以明相空。謂橫豎既破，復因四悉因緣而說，即中道實相妙空也。

三、結名。

是字不可得故，故名絕待止觀。

絕待之字，亦不可得，是以名為「絕待止觀」。猶言空假不二，謂之中；中之名，亦不可得，故名爲中也。

四、名絕待異名。

亦名不思議止觀，亦名無生止觀，亦名一大事止觀。

此絕待止觀，非言說道，非心識境，故亦名「不思議止觀」。離於四性，故又名「無生止觀」。稱性周遍，故又名「一大事止觀」。

五、釋絕相。分三：初、法說。

故如此大事，不對小事。

通途之大，皆對小而言；此則豎窮三世，橫遍十方，體、相、用三者，均大而無外也，故「大事不對小事」。

次、舉譬。

譬如虛空，不因小空，名爲大也。

三、合譬。

止觀亦爾。不因愚亂，名爲止觀；無可對待，獨一法界，故名絕待止觀也。

常人以止治亂，以觀治愚；今則即愚爲觀，即亂爲止，全性起修，惟一法界，無所對待，故曰「絕待止觀」。

六、破謬。分五：初、總破世人依世心說。

世人約種種語釋絕待，義終不得絕。

不識絕理，而以語解語；語尚不止，如何可解，故云「終不得絕」。

次、釋世人語不成絕意。

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。

世間凡夫，皆有情見，謂之「凡情」。其妄想無異怒馬之奔馳，如何爲領悟與不領悟，如何爲九界之心，爲非九界之心，如何爲聖爲凡，如何爲絕不絕，如

何爲思議不思議，種種推究分別，無不互相對待，循環無已，故曰「輪轉」。是皆不知絕理之圓融，毫無所依託也。

三、出絕待正體。

若得意亡言，心行亦斷；隨智妙悟，無復分別。

絕理既明，應以智慧證之，不復分別；否則雖緣絕理，仍名爲待也。首句謂絕不可議，次句謂絕不可思，三四兩句，正明絕待之本體。

四、翻前世人謬解。

亦不言悟、不悟，聖、不聖，心、不心，思議、不思議等。

五、重斥。

種種妄想，緣理分別，皆名爲待。

「種種」：即指上文悟不悟，乃至思議不思議而言。一經分別，雖緣於真空之絕理，亦皆是待也。

七、重擧位功能。分四：初、正釋。

真慧開發，絕此諸待，絕即復絕。

必也無上之妙慧開發，先絕橫豎諸待，并此絕之一念，而亦絕之，然後可稱絕待止觀也。

次、舉譬。

如前火木，名爲絕待。

「前」者：進也。「火木」：即起火之木。語出大論，略謂：以無相破有相，俟相待之有相盡破，無相亦復自滅；如火木進火，以燃諸薪，諸薪燒盡，亦復自燃其火木。是故聖人修無相亦無相三昧，以破無相；修空空三昧，以破空；無作無作三昧，以破無作。既絕諸待，絕還自絕，是名「絕待也」。

三、引證。

故淨名云：諸法不相待，乃至一念不住故。即此意也。

此引淨名以證絕待，無能無所。謂諸法不相對待，即一念心，亦不許住著也。

四、釋疑。分二：先、疑。

若爾，絕待乃是聖境，初心無分。

疑者云：絕待必真慧開發，破無明登初住，入於聖境而後可得；則於初發心之人，毫無利益矣。

次、釋。

今以六即望之，初心無所失，聖境無所濫。

六而常即，凡夫亦有理即絕待，邊論初心，故曰「無所失」。即而常六，非遍歷名字、觀行、相似、分證諸即，不能一躍而入於究竟即之聖境，故曰「無所濫」。

二、會異者。會諸經論悉皆成絕待止觀。又六：初、文且會絕待異名。

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。

一切大乘經論，浩如煙海，會而通之，無非絕待止觀，不過名稱不同耳。此絕待二字，以離言說相，離心緣相，故「亦名不可思議」。體、相、用三者，稱性周遍，大而無外，故「亦名大」。大涅槃經且以不可思議名大，可知此大非對小言大，亦非先小後大矣。

次、會止觀異名。分二：先、會止。又二：先、正會。

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。

經論中，或稱遠離、或稱不住、或稱不著、無為、寂滅等，名雖異，而意同，故云「皆止之異名」。

次、結成絕待。

止既絕大、不可思議，遠離等皆絕大、不可思議。

遠離、不住等，皆止之異名。故止既絕大不可思議，遠離等亦皆絕大不可思議也。

次、會觀。分二：先、正會。

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。

或稱知，或稱見，乃至照了、鑒達等，亦觀之異名耳，義則無異。

次、結成絕待。

觀既絕大、不可思議，知見等皆絕大、不可思議。

止觀雖通名絕待，而寂照宛然。故一切經論，所有遠離不住，以及知見等，不獨爲止觀之異名，亦即寂照之異名也。故凡異名，皆可稱爲絕大不可思議。

二、釋會異意。

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。

般若是觀，解脫是止，止觀不二，是法身。可知一切異名，雖無限量，不外三德。譬如虛空，本空洞無形，尚有四名：一、曰虛空。二、曰無所有。三、曰不動。四、曰無礙。況不思議之非止觀耶？

四、結三德異名。

當知三德，祇是一法；隨眾生類，爲之立異字。

三德本一實相之法，無二無別，所以立種種異名者，亦隨眾生之機緣耳。

五、誠勸。

若聞絕待，慎莫驚畏；若聞會異，慎莫疑惑，而自毀傷也。

絕待之意雖深，而人人本具，故誠勿驚畏。會異之名雖廣，而法法圓融，故勸勿疑惑也。

六、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。

相待名絕，即成絕待。所以以止息等義，自相會通，則「止亦名觀」，即停止止；觀亦名止，即貫穿觀；不止即不止止，不觀即不觀觀。約圓意釋之，則三惑體寂，名爲止息；三諦理遍，名爲停止。諦理不當止與不止，無惑可破，名爲貫穿；無智可照，名爲觀達。理體不當觀與不觀，若以止觀之名，自相會通，則「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。譬如虛空，本非明暗，而明暗即是虛空，空明非明，非明而明，空暗非暗，非暗而暗。止觀寂照，亦復不二，故與前釋名意同。

四、會通三德。分七：初文先明用名之意。又二：初、問答。又二：先、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？

次、答。

爲對三德，作此釋耳。

次、重問答。分二：初、重問。

諸法無量，何故獨對三德？

次、重答。

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，即是止觀；自他初後，皆得修入，故用對之耳。

大論、大經，皆以涅槃爲自行、化他、初後之行本，良以涅槃有三：方便淨即解脫德、圓淨即般若德、性淨即法身德，故曰「涅槃即是三德」。解脫是止、

般若是觀、法身是止觀不二，故曰「三德即是止觀」。言「自他初後，皆得修入」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，於秘藏中，化他後入也；我亦不久，自住其中，自行後入也。以本部止觀言之，則五略中之發大心、廣釋中之釋名章，自行初修也。裂大網與起教章，化他初修也。歸大處與旨歸章，自他後入也。始終不離三德，故用之以對止觀耳。

次、正明相通。分四：初、以兩字共通三德。又四：初、正通。

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，名爲捨相，捨相即是通於法身。又止即奢摩他，觀即毘婆舍那，他、那等故，即憂畢又，通三德如前。

「兩字」：指止觀合而與三德互相融通，謂之共通也。止爲斷德，斷則通於解脫德；觀爲智德，智則通於般若德。「等」者：平等不二也。「捨」者：捨彼此止觀二相也。即謂止觀不二，名爲捨相，捨則通於法身德也。又梵語「奢摩

他」：即止，通於解脫。「毘婆舍那」：即觀，通於般若。奢摩他與毘婆舍那，平等不二，即「憂畢叉」，通於法身，故曰「通三德如前」。

次、釋疑。分二：先、問。

問：止觀是二法，豈得通不思議三德耶？

能所相稱，方可相通。今能通之止觀，僅有二法，何得通於所通三德之三法？故舉以爲問也。

次、答。

答：還以不思議止觀，故得通耳。

藏、通止觀二法，隔歷不同，故不能通於隔歷之三德。若不思議之一心三止三觀，則能通於不思議之一心三德，何也？止觀與三德，同一不思議。止觀之法，二而不二，不二而二也。不二而二，即通般若、解脫二德。二而不二，即通法身德矣。

三、引證。

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。

「般若」者：慧也，亦即觀也。「禪」者：定也，亦即止也。二者不二而二，二而不二。大品經以十八空破十八有，以釋般若，以百八定對百八散，以釋禪定。而十八空之慧，一一空中一切空，一一空中一切定；百八三昧之定，一一定中一切定，一一定中一切空；是即定慧圓融。非禪不智，非智不禪，亦即非止不觀，非觀不止，二而不二，不二而二也。然有般若而無禪，則為狂慧；有禪而無般若，則為癡禪，故曰「豈可禪無般若，般若無禪」，即二而不二也。二則為止為觀，亦即解脫、般若二德，不二則非止非觀，亦即法身德也，故曰「三法未曾相離」。是引大品以證止觀與三德，名相雖殊，而義實可以融通為一也。

四、復引大經重證二名義兼三德。

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，或名爲止，或名爲觀，即是不思議止觀，通於不思議三德。

「佛」者：覺也。一切眾生皆有覺性，謂之「佛性」。大涅槃經列有五種異名：曰首楞嚴定、曰般若、曰金剛三昧、曰師子吼、曰佛性。雖皆可通，而佛性具有定慧二義：般若師子吼屬慧、金剛三昧首楞嚴屬定。故引佛性非定非慧，而定而慧，以證今文不思議止觀之非止非觀，而止而觀；名雖止觀二法，實通於解脫、般若、法身三德也。

次、以兩字各通三德。分二：初、明各通之意。

復次，止觀各通三德者，止中有觀，觀中有止。

止與觀，皆各具三德，謂之「各通」。如止中有觀，亦復自有非止非觀；觀中有止，亦復自有非止非觀；故一止一觀，各通三德也。

次、正明各通。分二：初、止通。

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。

上文共通，從名而通，今之各通，從義而通。如「止息之止」：乃以定止惡，謂之止善，屬於定門，即與解脫德相通。「停止之止」：乃以慧行善，謂之行善，屬於觀門，即與般若德相通。「非止止」：乃非止非不止，屬於理體，即與法身德相通，觀亦準是類推。

次、觀通。

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、以止觀共通三德。

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，即通法身云云。

前以止觀兩字，共通三德，今則一止一觀，各有三義，以共通之。共通之名同，而所以共通之義不同。即「止息止、貫穿觀」，皆從所離之妄，而共通於解脫德。「停止止、觀達觀」，皆從能緣之智，而共通於般若德。「非止止、非觀觀」，皆名法性，而共通於法身德是也。

四、復以三德通於止觀。問：止觀通德，即是能註，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。又二：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。

先以三德共通止觀兩字，又以三德各通止觀兩字。

次、釋。分二：先、以三德共通兩字。

三德共通者，解脫通止，般若通觀，法身通非止非觀。

次、以三德各通兩字。

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。

解脫非單獨之解脫，必具足三種：用種種方便，隨緣設化，謂之「方便淨解脫」，通於止息止。淨智妙圓，寂照河沙，謂之「圓淨解脫」，通於停止止。中道法性，本自清淨。謂「性淨解脫」，通於非止止。般若亦非單獨之般若，必具足三種：一曰「道慧般若」，即一切智，通於貫穿觀。二曰「道種慧般若」，即道種智，通於觀達觀。三曰「一切種慧般若」，即一切種智，通於非觀觀。法身亦具足三種：「色身」即應身，「法門身」即報身，「實相身」即法身，各通一止一觀。是為三德各通止觀也。

二、舉例勸信。分二：初、舉異名勸信三德。

若信三德絕大不思議，通義既明，須信止觀絕大不思議。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。

三德雖佛果所證，但眾生亦莫不具足；是故既信所通之三德，是絕大不可思議；須信能通之止觀，亦絕大不可思議。例如涅槃，具足方便、淨圓、淨性淨三法，三止亦具足大寂定，三觀亦具足大智慧，非止非觀亦復具足三德秘藏，不可不信也。

次、引譬喻勸信三德。

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。

三即一，故云「不橫」。一即三，故云「不縱」。三德不一，故云「不並」。三德不異，故云「不別」。如伊字之三點，一點在上，兩點在下；天主之三目，一目在上，兩目在下；均不橫不縱，不並不別；三德如是，三止三觀亦然。

四、名偏意圓。分三：初、明諸經。

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。

大乘經論每偏舉其一，以應赴眾生之機緣。如「首楞嚴經」：偏舉止邊，此止即具三德，並不為少。「法華經、智度論」：偏舉觀邊，亦具三德。「涅槃經」：偏舉三法，亦不為多。故均名為「秘密藏」也。

次、引於止觀以例諸經。

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。

止觀開一即三，合三即一，或多或少，同一法界，同名「秘藏」，故亦「不多、不少」也。

三、況釋。

偏舉尚爾，況圓舉耶？

諸經偏舉一端，尚具三德，況今圓舉三止三觀耶？

五、通諸異名。

止觀通三德既爾，通諸異名、遠離、知見等，亦如是。

止觀既通三德，則與止觀名異而義同之遠離、知見等，當然可通，故云「如是」。

六、通諸三名。

又通諸三名，所謂三菩提、三佛性、三寶等，一切三法亦如是。

三名甚多，故云「一切」。金光明經、觀音玄義、淨名疏，約舉十種。謂道識性般若，菩提大乘身，涅槃三寶德，一一皆三法，展轉相對，其義雖同，而不無次第。蓋眾生自無始流轉，不出三道，三道由於三識，三識具有三性，照性

須由三智，智滿成三菩提；菩提必須大乘，方能運載而至，至則三身顯，顯則涅槃成；涅槃完成，然後有三寶，三寶必具三德，自始至終，故有此十種也。三身、三涅槃、三德，已釋如前。「三道」者：煩惱即般若，結業即解脫，苦即法身。「三識」者：真諦三藏，以第九菴摩羅識爲正因，即法身，第八阿賴耶識爲了因，即般若，第七阿陀那識爲緣因，即解脫。唐玄奘則云：『第九識乃第八識之異名』，故攝論、地論，均無第九識，以第八識爲正因，第七識爲了因，第六識爲緣因。今依真諦所說爲準。「三佛性」者：正因佛性即法身，了因佛性即般若，緣因佛性即解脫。「三般若」者：實相般若爲正因法身也，觀照般若爲了因般若也，文字般若爲緣因解脫也。「三菩提」者：實性菩提即法身，實智菩提即般若，方便菩提即解脫。「三大乘」者：理乘爲法身，隨乘爲般若，得乘爲解脫。「三寶」者：法寶即法身，佛寶即般若，僧寶即解脫。悉皆融通，如是種種三法，無非三德，三德無非止觀耳。

七、廣料簡德。分二：先、約字義縱橫簡。分二：初、問。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，比決較量，

方顯絕待三德秘藏。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，為衆生故名入涅槃，如世伊字。』章安云：『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，隨行六道。）況大小乘諸師釋義？』為是義故，委出諸師。今初、問中。

問：云何字義縱橫？云何字義不縱不橫？

先引大涅槃經三德，如新伊字，以縱橫與否為問也。

次、答。分二：先、出他舊解。又二：初、正出。又二：初、小乘師。分三：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。

「諸小乘師」：謂弘揚小乘之諸師。冠下二節。第一說：三十四心斷見思惑之時，名爲斷結智，即是般若，名爲種智成；煩惱子縛已斷，父母生身之「果縛尚在」，亦可謂之有餘解脫；今得有餘涅槃，而未得無餘解脫，故曰「未具」；生身但斷通惑，未有法身，故猶資段食以爲生，未得眞常之體，故曰「身猶雜食，又帶無常」。「一優」：謂般若德已圓；「二劣」：謂解脫法身二德未具；故如川字之橫形，烈火之流走，一畫長而他畫短也。

次、第二師。

又云：先有相好之身，次得種種智般若，後滅身智，方具解脫。既有上下、前後之義，譬之縱三點水。

第二說：謂先有三十二相、八十種好之身，次得三十四心斷結智之種智般若，斷除見思諸惑，然後灰身滅智，方具解脫。是則三德雖全，而有上下前後之別，與三點之水字相似，故謂之「縱」也。

三、第三師。

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。

第三說：若入於滅盡定，雖尚有身，而心識不行，故無般若之智；羅漢於無色般若，無色無身，而有心智，故有般若而無法身；若入於無餘涅槃，則以灰身，故無法身，滅智，故無般若，但有解脫，故曰「單調」。是三德各屬一人，故曰「不相關」。若使三德並在一人，謂滅定起，而有斷結智之般若；不在無色，而有法身；定當入於無餘，而有解脫；同在一人，故名爲「橫」。若以三德積累於一人之身，謂先得無色，次在滅定，後入無餘；既有次第，故名爲「縱」。既並則爲橫，又累則爲縱，而分之復名爲「異」，是以小乘三說，均與大經三德之旨，未能符也。

次、大乘師。分三：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。

「諸大乘師」：謂弘揚大乘之諸論師。亦冠下二節。第一說：謂法身是正因理體，無論遇佛與否，人人本有，不自今始，故曰「非適今也」。若般若、解脫二德，因修而得，必須經歷多生多世，雖修了因般若，亦得名淨，而般若未具，亦得名穢；雖得無累解脫，亦得名淨，而解脫未滿，亦得名穢；展轉相望，互爲淨穢。經歷時節，三德次第，法身本有，般若修成，解脫始滿，故名爲「縱」也。

次、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。

「體」：即性也。「義」：即修也。第二說，謂三德性具，並無先後之次第，雖具三德，復不相冥，故曰「體橫」。以體從義，約修德邊，而有三德之異，故曰「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。

第三說：謂體與義，皆本有三德，故曰「俱不異」，俱不異，則仍不免為「橫」。然約修證而言，三德有隱顯之異。何也？法身德在纏為隱，出纏為顯；般若、解脫二德，種子久具為隱，究竟果滿為顯；有隱顯，即有先後次第，則仍不免為「縱」也。

次、結斥。

眾釋如此，寧與經會？

大小乘之六釋如此，皆不合於大經之本旨。

次、今家正釋。以三義故，方應經旨。又三：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。

三德之理，具足一切法，名爲理藏；即三而一，故「不縱」；即一而三，故「不橫」；一開爲三，三開爲九，故「不一」；九原是三，三原是一，故「不異」；是以皆曰「不可思議」。

次、約行因釋。

身常、知圓、斷具，一切皆是佛法，無有優劣，故不縱。三德相冥，同是一法界，出世界外，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。

「身常」：謂法身已滿，即法身德。「知圓」：謂種智已圓，即般若德。「斷具」：謂煩惱永斷，即解脫德。三德互攝一切，一一皆是佛法，無先後次第，故不成縱。三德之性修因果，互泯互融，同一法界，故不成橫。三德中，不獨

般若解脫，有利他之用，法身亦具種種之妙用，所謂一身一切身，一智一切智，一脫一切脫，皆能種種建立，故曰「不一」。三德理體，同歸於寂滅之第一義，故曰「不異」。以六即言之，則理藏釋爲理即，行因釋則別爲究竟，即通具五即也。

三、約字義釋。

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，真伊字義爲若此。

「真伊字」：指形如我國草書下字之新伊字，別於橫川之舊伊字而言；雖有三點，而同是一伊，雖是一伊，而有三點，故不縱不橫，不一不異也。蓋涅槃一經，始終闡發三德之奧義，即知如來一代時教，不外三德之旨歸：如哀歎品，以伊字義，釋此三德，三十六問，廣顯三德，所以序中，序此三德。從長壽以下十四品，明涅槃之義，即解釋三德，謂以佛法付之菩薩，不付聲聞者，付此三德。從現病以下五品，明涅槃之行，即修此三德。從師子吼以下至陳如品，凡三品，明涅槃之用，即明此三德功能。是以能知一心具有三德，則全部大經

，思過半矣。彼法華之妙法、華嚴之法界、淨名之解脫、般若之不共，亦三德之異名耳。恒沙佛法，豈能外是哉。

次、約三德四德，向下料簡有二重問答。初文正判，次文開通。初文又二：初、二。

問：三德、四德，其意云何？

同一涅槃經，而既有法身、般若、解脫三德，復說常、樂、我、淨四德，究竟同異如何？

次、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。於中分三：初通會，次別解，三結成。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。

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。

約通途而論，法爲諸佛所師，即法身德。佛者，覺了義，智慧也，即般若德；又能倒駕慈航，示現利他，即解脫德。法身既具常樂我淨四德，般若、解脫亦必同具四德，故曰「三德，一一皆常、樂、我、淨」也。

次、引大經，因滅五陰、皆具四德解。

大經云：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。

因滅卻六凡之有漏色陰、二乘之無漏色陰，而得常住法性之色陰；餘四陰亦然。須知五陰即法身，法身既具四德，餘二亦無不具，故曰「亦然」。此通會之一說也。

次、別解復轉五陰，及四念處，以成四德。別別相對，故名爲別，是則別對，亦有一解；謂陰及念處，開合不同，準又可見云云。今初、轉五陰以成四德解。

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，解脫即我。

轉色陰爲法身，法身則具有常、樂二德。轉生滅之識心妄想爲般若，般若即淨德。轉領受及遷流之行爲解脫，解脫即我德。故眾生五陰，在佛即轉爲三德四德，均無不可也。

次、轉四念以成四德解。

又依念處，轉識成常，轉受成樂，轉想行成我，轉色成淨。

身、受、心、法四者，爲所念之處。識即心，觀心無常，今轉而成常；觀受是苦，今轉而爲樂；此二即法身德也。想行即法，觀法無我，今轉而成我，即解脫德也；色即身也，觀身不淨，今則轉而成淨，般若德也；此別會二說也。

三、結成。

是則通別各有二解，依圓是頓義，依別是漸義云云。

圓教無次第，初心即悟，故是頓義。別教有次第，後心方會，故是漸義。

次、開通。分二：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？

三障、三道、四倒，名異而義同。蓋遮蔽聖德之謂「障」，通至生死之謂「道」，見解背理之謂「倒」。倒則能障聖德，障則能通生死也。「開」謂開拓，「通」謂通達，「至極」謂究竟。問：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。』是則三障三德，俱已開通至極。三道四倒，俱與三障名異義同，亦應開通至極矣。

次、答。分三：先、許所問。

答：例。

先許可其所問，三道、四倒義同，成皆至極，故答之曰：例，謂比例可知也。

次、為解釋。

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。

舉三障至極，以例其餘。謂業障三種，六凡著有，名為有「漏業」。二乘著空，名為「無漏業」。菩薩內修觀道，為「非漏」，外化眾生，為「非無漏」，而著於空有二邊，故名為「非漏非無漏業」。三業不同，其所感報障，亦因之各別；即六凡為同居分段生死，二乘為方便變易生死，菩薩為實報變易生死是也。「報由三種煩惱」：荊溪判為刊誤，報字應改正為業。謂三業之因由，於三種煩惱不同；六凡之著有，因見思取相；二乘之著空，因塵沙無知；菩薩之著於二邊，因有根本無明；故三障自始至終，均各開為三也。

三、亦三道、四倒極至。

又約三種報，一一開三道；約三種煩惱，一一開四倒云云。

報障亦可各開為三，以至於極，即分段三道：謂見思惑為煩惱道、有漏業為業道、界內生死為苦道「方便三道」。謂塵沙惑為煩惱道、無漏業為業道、變易

生死爲苦道「實報三道」。謂無明惑爲煩惱道、非漏非無漏業爲業道、界外變易爲苦道，等覺以還，無不有之，惟佛之寂光，始無報之可言也。「三煩惱，各開爲四倒」者：六凡有見思煩惱，非常計常，非樂計樂，非我計我，非淨計淨，此爲「榮四倒」也；二乘有塵沙煩惱，常計無常，樂計是苦，我計非我，淨計不淨，此爲「枯四倒」也；菩薩有無明煩惱，非常非無常，而妄計爲常，非樂非苦，而妄計爲樂，非我非無我，而妄計爲我，非淨非不淨，而妄計爲淨是也，此又爲「榮四倒」也。

問：三障已明報障煩惱障，各開爲三；業障何不亦開爲三耶？答：業之因爲煩惱，果爲感報，既知其因果，故不須說。問：何故諸倒，但說有四？答：理本無名，而強爲之立，德雖無量，而不出乎四。自古佛滅度，凡、外竊常、樂、我、淨四名，以橫計神我，故我佛出世，說無常等以破之；二乘不了，又計無常等四，以爲究竟，故復說常等以破之；菩薩不達，但執教道，著於二邊，以爲至極，故又說非常非無常等以破之；此乃漸教對機設化耳；若夫頓教，則常與無常等，均即中道秘密之藏；故有四德、四倒等種種異名，實皆不可思議之三德也。神而明之，存乎其人，願我緇素三致意焉。

三、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，行理為所詮，行望於理，復為能顯；能顯復通因果得失，得謂能顯今之妙體，失謂但屬方便凡小。是故今文四章顯體，於中分為二：初、標牒明來意，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，須識以下，生後顯體。

第三、釋止觀體相者。既知大意，豁達如前；名字曠遠若向，須識體理淵玄。

「體」：即圓三諦理。「相」：即分別大小權貴不同之相貌。是故第三大章，解釋止觀之體相，即五重玄義中之釋體也。大意章於因果自他之意，豁然貫通，毫無壅滯，故曰「豁達」。釋名章於止觀偏圓之名，豎窮橫遍，無所不賅，故曰「曠遠」。「前」與「向」：同一過去之義，惟稍遠為前，較近者為向耳。大章釋各二章，雖各有橫豎，而以體相望之，則前二章俱橫，今之體相為豎，故曰「淵玄」。「淵」者：深也。「玄」者：幽也。謂體相之理，甚深玄微，不可不識也。

次、開章別釋。分二：先開章。又二：初、正開章。

麤寄四意顯體：一、教相。二、眼智。三、境界。四、得失。

「四意」：即指教相、眼智、境界、得失，四章而言。「麤」：與粗通，略也。「寄」者：託也，謂體是所顯之諦理，幽微難測，必須略知四意，方可藉此以顯也。

次、明用章依意及生起。分二：先、明用章所依。

夫理藉教彰，教法既多，故用相顯；入理門不同，故用眼智顯；諦有實權，故用境界顯；人有差會，故用得失顯。

「夫」：發語詞。理本無言，因教而顯，故曰「理藉教彰」。教法深淺不一，非分別大小權實同異之相，無以顯所詮之理，故「用教相顯」。入理須行，行即眼智，是故教相之後，次以「眼智」。所入之理，有實有權，故次以「境界」。人根利鈍，領會不同，故終以「得失」。

次、明用章之意。

法華疏用四一明實；今以四科顯體，可得相類。

前釋名，依妙玄相待絕待而顯。茲明體相，亦依法華經疏，以教、行、人、理四一，明所顯理體。此四一本出光宅所說：教、人、因、果之四一。今家以果爲理一，因爲行一，即顯四妙也。佛爲眾生，唯說一佛乘，謂之教一。唯此一事實，餘二即非真，謂之行一。但教菩薩，不爲二乘，謂之人一。爲令眾生，開佛知見，約所知所見，謂之理一。「一」者：即妙也。今用教相、眼智、境界、得失四科，顯止觀之體，亦復與此相類。

六、別釋。分四：先明教相。又一：初、文更明來意。

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。

止觀之名，始自六凡，終至圓極，故曰「通於凡聖」。其名既通，自當更求別體，以顯其大小偏圓，故須以教相爲之簡別也；如逆流爲須陀洹義，乃至佛亦名爲逆流，此即通名。欲於通名中，明其別體，非分別教相不爲功也。

次、逐義解釋。分二：初、明有漏者，界內法也。又二：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。

凡夫止善所治，謂不殺、不盜等，以禁止諸惡者，故曰「止相」。行善所生，謂放生、布施等，以奉行諸善者，故曰「觀相」。色界諸天，修初二三四禪，或慈、悲、喜、捨四無量心，是「止相」。修厭下苦、麤、障，欣上淨、妙、離之六行觀者，是「觀相」。此等止觀，縱修至無色界之非想非非想處，仍不免於生死，蓋未出三界，皆屬有漏故也。

次、約譬斥奪。

故大論云：除摩黎山，餘無出旃檀，除三乘智慧，餘無真智慧。故非今所論也。

「摩黎」：天竺山名，此山能出旃檀，餘處無之。喻斥界內之止觀，非真止觀，唯出世三乘所修之止觀，乃真止觀，故曰「真智慧」。若界內有漏之止觀法，則非今所論。

次、明無漏。分二：初、明拙度。又二：初、正明無漏。

若二乘以九想、十想、八背捨、九次第定等，多是事禪，一往止相。有作四諦慧，是觀相。

二乘所修事禪，皆是止相，此就大概而言。若分別言之，則如九想假想觀，止息姪念爲止，觀白骨爲觀，乃至四禪、四空滅受想之九次第定，其中亦有止有觀。今既名爲事禪，權判爲止，故曰「一往」。「有作四諦」：即生滅四諦。既以慧名，復判爲觀，二者皆出生死之無漏止觀也。

次、斥拙度法。分二：初、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。

藏教二乘止觀，雖出生死，而確認色空為二物，必須消滅色塵，然後可證入於空，故云「拙度」。此空乃偏空，而非真空，故但可名止，或非止非不止，而「不可名觀」。

次、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。

所以不可名觀者，以其灰身滅智，始終止而已耳。雖屬無漏，而沉空滯寂，僅能析法，與今之摩訶止觀，判若天淵矣，故曰「非今所論」。

次、明巧度。分二：明次第止觀。分二：初、釋。又二：初、明三止。又二：先、列。即次第三觀，通明為巧，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；今從初說，故亦名巧。

巧度止有三種：一、體真止。二、方便隨緣止。三、息二邊分別止。

拙度止觀，滅色入空；今乃體色即空，故曰「巧度止」。有三種，分標如文。

次、釋。分二：初、當分明義。又三：初、正明。分三：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。

一曰體真止。「體」者：體達諸法緣生，生即無生也。「真」者：內而身心，外而世界，四性推檢，無不性相俱空也。「止」者：停心於真諦，一切攀緣妄想，得空即息也。是為體達真空，諸妄即止，名體真止。

次、方便隨緣止。分四：初、且通語三乘所證而大同小異。

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。

二曰方便隨緣止，略稱方便止。謂通教三乘，體法入空，同以無言入道，斷除煩惱，證入真空，故云「真則不異」。惟聲聞斷盡見思煩惱，而習氣尚存，緣

覺進而侵除習氣猶未盡，菩薩正習俱斷盡，故云「有盡有不盡」。此則大同而小異耳。

次、釋不須方便。

若二乘體真，不須方便止。

聲聞、緣覺二乘，始終以體達真空爲止，不肯度人，故云「不須方便止」。

三、釋正須方便。

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，故名爲止。

菩薩則從空入假，觸處起行，對機設化，應用無窮，故云「正應行用」。明知一切皆空，不以空而不爲之，從空入假，行諸方便，故云「方便」。眾生病不一，當隨其病而給以相當之藥，隨緣設化，對機投藥，故云「隨緣」。如是則心停於俗諦之中，雖遇橫逆，泰然自安，故名爲「止」。

四、引證。

經言：動止心常一。亦得證此意也。

雖行種種方便隨緣，於舉止動靜，行住坐臥之間而常一其心，無紛亂也，是名「動止心常一」。又動即假義，止即空義，從空入假，故心能常一。

三、息二邊分別止。分二：初、斥前二止。

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。

三曰息二邊分別止，略稱息二邊止。體真止偏於真諦之空邊，但以涅槃為入道之保證，謂之偏行。方便止偏於俗諦之有邊，但以生死為出假之流動，謂之偏用。二止皆非中道，故特斥之。

次、正明。

今知俗非俗，俗邊寂然，亦不得非俗，空邊寂然，名息二邊止。

俗邊即有邊，今知方便止之俗，一爲緣生之俗，一爲出假之俗。俗而非俗，則「俗邊寂然」而息。體真止之空，本無所有，故曰「非俗」，非俗亦不可得，則「空邊寂然」而息，是爲「息二邊止」。即息空有二邊，而止於中道之謂也。

次、釋疑。

此三止名，雖未見經論，映望三觀，隨義立名。

「映望」：猶參照也。謂三止之名，並未見之大小乘經論，特參照三觀之義，爲之立名；仍是述而不作之意，乃大師謙詞也。

三、證三止意。

釋論云：菩薩依隨經教，爲作名字，名爲法施。立名無咎，若能尋經得名，即懸合此義也。

「釋論」：即大智度論。既許菩薩依據經教，立名設化，並無咎戾；則止觀本屬定慧之異名，如成實論之有止觀品，婆沙論、淨名經、大纓絡經等，亦以止觀二法，並稱爲修行之大本。一切大小乘經論，不一而足；是以參照三觀之義，更立三止之名，於經義毫無刺謬，故曰「懸合」。而後世不察，或竟疑台宗三止，爲杜撰者，不但蔑祖，抑且謗佛，是豈佛子所應出此哉。

次、與釋名中對辨同異。分二：初、明同。

詳此三止，與前釋名，名髣髴同，其相則異。同者，止息止似體真，停止止似方便隨緣，非止止似息二邊。

「髣髴」：即近似義，非謂全同也。釋名章之「止息止」：約止息煩惱而言，今體安即真，謂之體真止。「停止止」：約停心諦理而言，今心隨俗諦，謂之方便止。「不止止」：約理不當止與不止而言，今空邊爲止，假邊爲不止，中道不當空假二邊，謂之息二邊止。故皆相似。

次、辨異。

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；入理般若名爲住，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。

若論三諦之相，則前之三止，共成一諦，今之三止，各成一諦。易言之，即前釋名之三止，成今體相之三止；今體相之一止，即具前釋名之三止，故曰「不同」。「何以故」下，申明不同之所以。如體真止時，了達諸法皆因緣假名，而生死流動之見思諸惑，必由是而息，即「止息」止。停心於真諦之理，即「停止」止。真理不當止與不止，即「非止止」。釋名之三止，共成體相中之體

眞止相。方便止時，照了一切幻化，塵沙頓息，即「止息」止。停心於俗諦之理，即「停止」止。俗理不當止與不止，即「非止止」。如是三止，共成方便隨緣止相。息二邊時，空有二邊俱息，即「止息」止。停心於中諦之理，即「停止」止。中道實相之理，非止非不止，即「不止止」。此又以釋名之三止，共成息二邊止相也。

次、明三觀。分三：先依經列名。

次明觀相，觀有三：從假入空，名二諦觀；從空入假，名平等觀；二觀爲方便道，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。

三觀之名，出於本業璣珞經。「二諦」：指眞諦、俗諦。「平等」：謂空假平均。「第一義諦」：謂至極無上之理。梵語「薩婆若」，此云一切種智，乃別初地圓初住所證。言三觀者，從假入空，曰「二諦觀」；從空入假，曰「平等觀」。以二觀爲前方便，雙照雙遮，無功用道，流入於一切種智之法海，曰「中道第一義諦觀」。

次、解釋經意。分三：初、從假入空名二諦觀，文有五重。初、通途約註，能所合論。

所言二諦者，觀假爲入空之詮，空由詮會；能所合論，故言二諦觀。

觀一切諸法有而盡假，爲入空之能詮，俗諦也。觀一切諸法空即是真，爲觀假之所詮，真諦也。觀俗假爲能詮，入空爲所詮，能所合論，故名「二諦觀」。

次、約證況修說。分四：先法，次譬，後合。初、法。

又會空之日，非但見空，亦復釋假。

領會真空之時，祇應見空，而尚能言空假俱見，況由觀假見真，而不得觀二諦耶？是知見空時，於假有之法，亦必釋然明淨，故立名爲二諦觀也。

次、舉譬。

如雲除發障，上顯下明。

「雲」：喻見思惑。「上顯」：喻見真。「下明」：喻見俗。謂雲霧撥開，則諸障消而萬象呈。猶言見思惑斷，則見真必復見俗也。

三、合譬。

由真假顯，得是二諦觀。

「由真」：合上顯。「假顯」：合下明。謂由見真，其假更顯，故得成爲二諦觀也。

四、沉釋。

今由假會真，何意非二諦觀？

從假入空，即由假會真。謂會證真空時，尙見真俗二諦，今始修真，由觀假得空，何意而不名二諦觀耶？

三、約破用說。

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。

以真諦爲所用，俗諦爲所破，破用合論，故名「二諦觀」，亦前能所俱立之意也。

四、約情智說。

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。

世諦屬情，即凡人之情見也。出世第一義諦屬智，即聖人之智慧也。佛之施教大小權實，種種不一，無非隨順物情，謂之「隨情」，亦名隨他意。若已證果，則無論何說，皆爲正說，謂之「隨智」，亦名隨自意。修行之時，情智兼用，謂之「隨情智」，亦名隨自他意。此就藏、通二教之二諦義而言。別、圓二教，如說三德云：『如來名號，千萬不同，般若一法，說種種名，解脫亦爾，是名隨情。安置諸子，於秘密藏，我亦不久，住於其中，是名隨智。』修德性

德，名隨情智。今二諦觀爲初觀，雖未證真時，而亦可約教、行二種，論隨情、隨情智之二諦觀也。

五、料簡有八重問答。初一問答。分二：初、問。

問：初觀破用合受名，第二觀亦破用，亦應言二諦耶？

初觀從假入空，即破俗用真。第二觀從空入假，即破真用俗。同以一破一用，合而得名，亦應名爲二諦觀，何以第二觀名爲平等觀耶？

次、答。

答：前已受二諦名，後雖破用，更從勝者，取平等名也。

第一、第二觀，同名二諦，於理實通；但初僅用真，今能用俗。真惟自利，俗則利他，自他兼利，超勝於前，故曰「平等觀」。以免優劣相混也。

次、一問答。分二：初、問。

問：第三觀亦破用，何不更從勝受名？

第三觀用中道以破空、有二邊，故亦有破用；何不從勝更名平等，而名爲中道觀耶？

次、答。

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。

「滯」：猶著也。二諦觀滯於空邊，平等觀滯於有邊；故初則破假用真，次則破空用俗，破用相對以立名。第三觀非空非有，故云「無滯」。即在地前，未入中道時，而二邊之滯已破，但用中道，故以中道「名」之可矣。蓋中道觀於二諦，不即不離，豈可復名二諦。中道當體非不平等，若更名平等，復成混濫，故云「不得一例」。

三、一問答。分二：初、問。

問：前二觀俱觀二諦，亦應俱入二諦？

第一、第二觀，俱觀真、俗二諦，亦應俱入真、俗，何以第一從假入空，但入真諦，第二觀從空入假，但入俗諦耶？

次、答。

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。

答詞。專指第一觀，以例第二觀。謂初觀為破有計，故從有觀假；為用真計，故入空觀真。真、俗二諦，雖俱觀而用真不用俗；俗為所破故，故但入空而不入假也。第二觀為破空計而用假，破用不一，入亦不同，準是可知。

四、一問答。分二：初、問。

問：真及中俱得稱諦。界內外俗，俗則非理，云何稱諦？

真、中是理，容可稱諦。俗則不論界內界外，皆為真諦所破，即屬非理，何得稱諦？

次、答。

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。

引地持經，答謂彼經以性有差別，名爲「事法性」，即俗諦也。以性乃真實，名爲「實法性」，即真諦也。「法性」者：即諦也，既若事若理，皆稱法性。例知若真若俗，俱可稱諦也。

五、一問答。分二：初、問。

問：若爾，俱稱涅槃？

諦則無惑，無惑則無生死，無生死即涅槃。今真俗俱稱爲諦，豈亦同名涅槃耶？

次、答。

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。

凡有安樂之性，即名涅槃，無世出世之別也；是故經稱貧人得寶、獼猴得酒，非常快樂，即涅槃也；乃至得非想定，雖未出世，而名爲世俗涅槃。可知真俗二諦，亦俱可稱爲涅槃也。

六、一問答。分二：初、問。

問：若爾，俱無漏耶？

涅槃即無漏無爲，然則二諦既名涅槃，亦可俱名無漏耶？

次、答。

答：論云：世間正見，出世正見。

無漏必須正見；大論二句，既許世、出世間均有正見，則名爲無漏，亦無不可也。

七、一問答。分二：初、問。

問：若爾，俱無生耶？

無漏即是無生；今既許真、俗二諦，俱名無漏，亦可俱名無生耶？

次、答。

答：經云：異相互無。

無生之名，亦通二諦。大經云：『外道橫計無生，共有四種：一、未生名無，如泥無瓶。二、滅已名無，如瓶破已。三、異相互無，如牛馬互無。四、畢竟名無，如龜毛兔角。』今借第三異相互無爲答；如牛群中無馬相，馬中無牛相，彼此異相互無，是即世法中之無生也；又如明世間中，無出世之生，出世中亦無世間之生。雖非正義，然約世諦而論四無，即無生義也。

八、一問答。分二：初、問。

問：從假入空，必須破假而入空耶？

一諦觀從假入空。所言從假者，必須破假而後入空，抑不須破假而入空耶？

次、答。

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。

言乎通途，不外不破入、破入、破不入、不破不入四句。「破」：謂破假。「入」：謂入空。第一句不破入，謂不破假而入空，即通教之體法無學。第二句破入，謂破假入空，即藏教之析法無學。第三句破不入，謂破假而不入空，即得禪之外道。第四句不破不入，謂不破假，亦不入空，即一切凡夫。合前二句觀之，知破與不破，皆名從假，亦皆入空。合後二句觀之，則破與不破，皆名從假而不入空。至四句開為三十六句，具詳於第七大章煩惱境中，故曰「如後說」。

次、從空入假名平等觀。分二：初、單釋。

從空入假名平等觀者：若是入空，尚無空可有，何假可入？當知此觀爲化眾生。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，未爲平等。後觀破空病，還用假法；破用既均，異時相望，故言平等也。

第二觀名爲平等者，非第從空入假而得，必兼前觀從假入空而後得也。蓋第一觀爲破著有之假病，不用假法，但用真法；不破真諦，但破俗諦，未可稱爲平等。第二觀復破著空之空病，既用真諦，還用假諦，既破俗假，又破於空，雙破雙用，故謂之「均」。前後相望，謂之「異時」。此從空入假，所以方名平等觀也。

次、譬合。有兩重：初、重譬合。分二：初、譬入空。

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。

此理微妙，恐人難解，故復設譬以明之。「盲」：喻凡夫，不見真俗二諦。「初得眼開」：喻行者之具有慧眼，入空而見二諦也。「見空」：喻真諦。「見色」：喻俗諦。「種種」者：喻見俗諦，見色而不能分別，但能用真，而不能用俗也。「卉」：即草之總名。「木」：即樹之總名。法華經藥草喻品，有三草二木之稱，喻五乘、七方便之機類不同也。「根莖枝葉」：喻信、戒、定、慧。「藥」：喻四教四種道滅。「毒」：喻四種苦集。

次、合入空。

從假入空，隨智之時，亦見二諦，而不能用假。

第一觀從假入空，猶盲而開眼也；見二諦而不能用假，猶見空見色，而不能分別；所謂有根本智，而無差別智也。

次、重譬合。分二：初、譬入假。

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。

「慧眼開後」：喻從空入假之時，見空見色。喻見真、俗二諦，能分別諸法，謂之「識種類」；能了達藥病，謂之「解因緣」。對治苦集為「藥」。藥資法身為「食」。麤細分明，謂之「皆識」。應病與藥，謂之「皆用」。倒駕慈航，普及九界，謂之「利益於他」。

次、合入假。

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。

前後二觀，俱觀真、俗二諦，而第二觀能分別一切，用假法以化眾生，故稱入假，亦名「平等」。

三、二觀為方便得入中道觀。分二：初、正銷瓔珞經文。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。又二：今初、釋方便者有二種：一者雙亡，二者雙照。今初、釋雙亡。

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。

中道第一義觀，為次第三觀之第三觀。第一觀從假入空，是以假有之生死令空，謂之「假空」。第二觀從空入假，是以所空之涅槃亦空，謂之「空空」。此假空與空空之二空觀，為雙亡方便，前後異時。雙亡一名雙非，亦名「雙遮」。入於中道，則任運雙亡，亡即是中，故曰「心心寂滅」。謂空心與假心，二邊寂滅，流入於一切種智海也。

次、釋雙照。

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。

第一觀入空，故謂之「用空」。第二觀入假，故謂之「用假」。是為雙存方便，前後異時。雙存一名雙亦，名「雙照」。入於中道，則任運雙照，照即是中。經言「生滅法相」，生指俗諦，滅指真諦，謂中能雙照二邊也。

次、結方便。

前之兩觀，爲二種方便，意在此也。

第一、第二兩觀，爲第三觀之雙遮雙照二種方便。

次、引經釋妨以證今文。分二：初、一問答。又二：先、約偏相問。

問：大經云：定多慧多，俱不見佛性。此義云何？

入初地時定、慧方等，故先引經問偏相之義。

次、約次第答。

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。二觀爲方便，得入第三觀，則見佛性。

先空，次假，後中，謂之次第三觀。二乘及通教菩薩，從假入空，有第一觀之氣分，但定多而慧少，不見佛性。別教菩薩從空入假，有第二觀之氣分，但慧

多而定少，亦不見佛性。必以第一、第二兩觀爲前方便，入於第三中道觀時，定慧相等，方見佛性。

次、一問答。分二：初、難回答文。

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？

向答兩觀，定多慧多，屬於偏相，不見佛性，故引大經佛答師子吼云：『十住菩薩以慧眼故，雖見而不了了』以難之。意謂十住是空觀，慧眼之位；十行等是第二假觀，法眼之位。是知空觀之慧眼，非全不見，不過見而不了了。既得云見，云何言二觀、二眼全不見耶？

次、約圓教答。分二：初、正答。

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，名之爲住，呼住爲慧眼耳。

兩觀既屬偏定、偏慧，即有慧眼、法眼，亦具次第之義，謂之「次第眼」，是以爲佛所呵，俱不見性。大經所言慧眼見者，其名雖同，實乃圓觀不次第之慧眼。圓教十住破無明之位，三觀現前，三諦圓照，初住以上，已是佛眼；故知今特借圓住以名慧眼，非謂別教之十住能見也。

次、引證。分二：初、引法華以證慧眼。

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。

佛之慧眼，能見畢竟空，空即中道，名爲慧眼，實乃佛眼，故曰「第一淨」。

「如斯」：指前十住之慧眼，但見少分，而不了了，不如世尊慧眼之洞明究竟。故「如」無明之「夜」，「見」中道之「色」；又如遠望空中鵝雁，諦觀不已，髣髴見之。圓教十住菩薩，已破無明，故能見中道之鵝雁；但惑未破盡，尚在無明長夜中；故於無明空裏之佛性鵝雁，未能洞徹明了，故云「見不了了」。是知此圓住之中道慧眼，斷非二乘及通菩薩之偏空慧眼，可同日語焉。

次、引法華穿鑿等喻，證第三觀圓住方見。分二：初、引。

故法華中，譬如有人，穿鑿高原，惟見乾土；施功不已，轉見濕土；遂漸至泥，後則得水。

次、釋。分三：初、約觀。

乾土譬初觀，濕土譬第二觀，泥譬第三觀，水譬圓頓觀。

初從假入空觀成，譬見「乾土」。次從空入假觀成，喻見「濕土」。第三次第之中道觀，喻猶至「泥」。以圓頓觀時，則譬得清「水」，即證第三觀。到圓住方能見法性水。則知初二觀不能見也。

次、約教。

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。

法華疏約四教釋觀：初藏教以眾生爲高原，習觀爲穿鑿，見道證理爲清水。通教以乾慧爲乾土，性地爲濕土，見真爲清水。別教以空觀爲乾土，假觀爲濕土，見中爲清水。圓教以五品爲乾土，六根爲濕土，初住爲清水。又約五時：則三藏、阿含爲乾土。方等、般若爲濕土。法華爲泥，見中爲水，二者皆以初住爲水。若約修觀：則圓教詮中道，即初心亦名清水。判位雖殊，初後不二也。

三、結前教觀。

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」：指藏、通。「二行」：指空、假二觀。謂圓教初心，已知中道，非藏、通二教之所能詮釋。今之中觀，雙遮雙照空、假二邊，非空、假二行之所能到。達權教尙爾，他更可知，故曰「偏空慧眼，寧得見性，若見性者，無有是處」。

三、與前釋名三觀辨同異。準釋三止，意亦可知。又二：初、明同。

此三觀與前三觀，名一往似同，義相則異。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。

此三觀與前釋名之三觀，名似相同，而義理則異。謂之同者，前之貫穿觀，利用智慧，觀察一切，無不虛妄；與從假入空之二諦觀相似也。前之觀達觀，達於理則理理融和，達於事則事事融和；與從空入假之平等觀相似也。前之不觀觀，法性即無明，無明即法性；與中道第一義觀，亦相似也。

次、辨異。

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。此三共義

，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。

所謂異者，前之三觀是一諦之相，今之三觀是三諦之相。又前之三觀，通成今之三觀。今之三觀，各具前之三觀是也。例如二諦觀，從假入空，破除三界四住之煩惱，即貫穿義；智顯空理，即觀達義；空理不當觀與不觀，即不觀觀義；以此三義，共成空觀之相。平等觀從空入假，破除塵沙無知之障，一切皆假，即貫穿義；照了假理，即觀達義；假理不當觀與不觀，即不觀觀義；以此三義，共成假觀之相。中道觀二邊皆空，即貫穿義；入於中道，即觀達義；中道法性，不當觀與不觀，即不觀觀義；以此三義，共成中道觀之相。

次、判。分二：初、總標別相。

此依摩訶衍，明三止、三觀之相；以義隨相，條然各別。

梵語「摩訶衍」：此云大乘。謂巧度次第止觀，以相待名義爲能詮，次第三諦爲所顯，雖非圓頓，亦非別教，本爲顯圓；故但依大乘，以次第義，隨次第相；三止三觀，次第井然，此總標別相也。

次、約觀、智、人以釋別相。

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。

約觀則空、假二觀是權，中道觀是實，三觀展轉，由淺及深。約智則空觀成一切智，假觀成道種智，中觀成一切種智，前劣後優。約人則通別二教，咸入其中，故云「諸位」。空觀二乘惟小，通教菩薩義於大，別教菩薩雖入於空，一向在大。假觀則通別並有，入假菩薩亦一向大。中觀則通教利根，後心有分。謂被接者，別人初地方始現前，故云「諸位大小不同」。此皆次第歷別，非今之摩訶止觀也。

次、明圓頓止觀。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、法中。

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。

圓頓止觀用絕待名義以為能詮，一心三諦以為所顯，雖非次第止觀所能望其項背，然亦不可外是，而別有圓頓止觀也。今先言止，止為能緣，亦曰能繫，諦為所繫，亦曰所緣；以能緣之止，緣於所緣之諦，則一諦而成三諦；以所繫之諦，繫於能繫之止，則一止而成三止；能所雙亡，不一不異，是為圓頓之止。

次、譬。

譬如三相在一念心，雖一念心而有三相。

生、異、滅三相，同在一念心；雖在一念心，而有生、異、滅三相。此譬止與諦，三二不二也。

三、合。

止諦亦如是。所止之法，雖一而三；能止之心，雖三而一也。

所止之法指諦，能止之心指止。謂諦則即一而三，止則即三而一；與前法說之即一而三，譬說之三二不二，文語雖有參差，正所以互顯止與諦，三二不二，不二而二也。

次、明觀。分三：初、法。

以觀觀於境，則一境而三境；以境發於觀，則一觀而三觀。

觀爲能觀之智，境爲所觀之法。以能觀之觀，觀於所觀之境，則一境而成三境。以所觀之境，發於能觀之觀，則一觀而成三觀。能、所雙亡，不一不異，是爲圓頓之觀。

次、譬。

如摩醯首羅面上三目，雖是三目，而是一面。

「摩醯首羅」：乃色界頂天之主，一面三目，天顏莊嚴，遍照大千，此以譬境觀之三二不二也。

三、合。

觀境亦如是。觀三即一，發一即三，不可思議。

「觀」：謂所觀之境。「發」：謂所發之觀。以觀故發，以發故觀，境與觀同時體遍；言三即一，舉一即三；猶夫止諦之三二不二，不二而二也。是以口不可說，心不可思，謂之「不可思議」。

三、止觀同時。分六：初、顯妙斥麤。

不權、不實，不優、不劣，不前、不後，不並、不別，不大、不小。

「不權、不實」：顯圓頓止觀之妙，即所以斥三觀有權實、淺深之麤。「不優、不劣」：顯圓頓止觀之妙，即所以斥前三智之優劣、前後。「不並、不別」：如伊字三點，即總斥次第止觀之觀智，並而且別。「不大、不小」：同一實相，即斥前二乘、通菩薩、別菩薩三人之諸位，大小不一也。

次、證三觀、三止相即互融。

故中論云：因緣所生法，即空、即假、即中。

此引中論因緣所生法一句，以證諸法緣生，當體即空，故云「即空」。空而不空，故云「即假」。空假不二，故云「即中」。

三、引譬，境觀其體不二。分二：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。

此引金剛般若經語，以證、境觀一體。謂如人之有眼，必須日光照臨，方見種種之色相；若謂眼獨能見，則應不須日光；設無色相，則雖有日光與眼，亦無所見；故此止觀與諦境三者之法，不一不三，而一而三，故曰「不異時，不相離」。

次、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、日、色」三者：相即而後能見。言止觀與諦境，不前不後，一即三，三即一也。然止觀與諦境，不無差別，止與觀，雖即不二，而寂照宛然。諦境對於止觀，雖分二名，而實諦即境，境即諦，其體無二。故此文以眼、日分喻止觀，而以一色合喻諦境。

四、結勸，勸曉文旨。

若見此意，即解圓頓教止觀相也。

此意即上文止觀與諦境，三一不二，不二而二之旨。謂能見及此，即可「了解圓頓止觀之相」矣。

五、總明開顯。分二：初、舉況總標。

何但三一、一三？總前諸義，皆在一心。

以法華開權顯實言之，不獨圓頓止觀之三一一三，同一實相，即前釋名中之相待止觀，體相中之次第止觀，名義雖異，皆不外乎吾人一念之心，亦可同開而入實也。

次、正示開顯。分六：初、約體相顯。

其相云何？體無明顯倒，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。

首句徵起，冠體相、釋名二段。先約體相中之次第三止三觀，以顯同一絕待之妙止觀，謂體達無明，雖似顛倒，實即實相之真際，猶之波外無水，了妄即真，名爲「體真止」。此中道實相，豎窮橫遍，故隨任何之緣，歷任何之境，均可處處安心，寂然不動，名爲「隨緣方便止」。散動之生死，寂靜之涅槃，二

邊俱息，無所分別，名爲「息二邊分別止」。體達一切假法，悉皆是空，一空則一切空，空即中道實相，名爲從假「入空觀」。體達一切諸法，悉皆世間生滅之假，一假則一切假，假即中道實相，名爲從空「入假觀」。空假不二，即是中道，名爲「中道第一義觀」。三止三觀，本皆次第，一經開顯，體無有麤，無非圓頓之妙止觀矣。

次、約釋名開顯。

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。此又一念能穿五住，達於實相，實相非觀，亦非不觀。

次約釋名中，體真一止之麤名，以顯圓融三止、三觀之妙名，名既成妙，體亦無麤，所以不更論隨緣方便止，及息二邊止者。準例可以類推而知也。謂體達真空之時，五住煩惱，無明之大如磐石，四住之細如砂礫，一念頓息，即「止息義」。心緣中道，停住於實相之真慧，即「停止義」。實相之性，不當止與不止，即「非止止義」。又止體真之一念，能貫穿五住煩惱，即「貫穿義」。

達於中道實相，即「觀達義」。實相之理，不當觀與不觀，即「不觀觀義」。其餘均可例此開顯。

三、結。

如此等義，但在一念心中，不動真際，而有種種差別。

既云諸法，但在一念心，可知心外無法；不獨一理，能應一切之名，亦且一理能應一切之理，故「不動真際，而有種種差別」也。

四、引淨名證。

經言：善能分別諸法相，於第一義而不動。

首句指差別，分別種種法相名言也。次句指無差，無非一心之圓法也。所謂諸法相，雖可種種善巧分別，而於第一義，固寂然不動也。

五、引般若證。

雖多名字，蓋乃般若之一法，佛說種種名。

三止、三觀，亦猶般若原一法，而佛說種種之名不同也。

六、結成。

眾名皆圓，諸義亦圓。

一切名義，既經開顯，無不皆圓，故以教相可顯妙體也。

六、結歎前釋名教相成不思議。

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，結前釋名，成不可思議。對體謂立名之法，各主所詮，故云「對體」，結前次第教相，成不可思議。今開顯竟，名無別趣，體無別理，悉皆不可思議；故理事周遍，無有障礙，以無障礙故，能具攝一切，無所減少；是以圓頓教相，方能顯止觀之妙體也。

次、明眼智者。依教起行，亦是以能而顯於所。分二：初、且總釋亦名來意。又四：初、明所顯之體。

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？

「眼智」：指佛眼，及一切種智而言。謂所顯圓三諦理，法體圓寂，非眼之所見，智之所知，以其體絕知見，故云「非知非見」。亦非止觀之因，眼智之果，以其體非因果，故云「非因非果」。如此妙體，離四句，絕百非，名已難說，何況示人以的體？則能顯之不易可知矣。

次、總明能顯。

雖巨知見，由於眼智，則可知見；雖非因果，由因果顯。

理體雖玄妙若是，約事則必須眼智止觀以為能顯。雖不可知見，由於眼智亦可知可見；雖非因、非果，許由因果，然後能顯也。

三、別判。

止觀爲因，智眼爲果。因是顯體之遠由，果是顯體之近由。

由止觀而得眼智，由眼智而得顯體，此因此果，皆屬能顯；但止觀爲顯體之遠因，眼智爲顯體之近由耳。如圓教之觀行五品，相似十信諸位，修止觀行，離於極果尚遠，謂之「遠因」。初住以上，開發眼智，分破無明，距離較近，方爲「近因」是也。

四、釋能顯意。

其體冥妙，不可分別；寄於眼智，令體可解。

理體幽微浩妙，不可分別，惟有寄託眼智，令人得以了解耳。

次、正釋。分二：初、釋次第。又二：先、標列。

今先明次第眼智者，三止、三觀爲因，所得三智、三眼爲果。

眼智有次第與不次第之別。今言次第眼智者，對於次第三諦，以三止、三觀爲因，即遠因；所得三智、三眼爲果，即近由也。

次、解釋。分四：初、明三止三。

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，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。

「體真止」：能體達諸法緣生，當體即空，則狂心頓息，妄惑不生，由是發禪定，開慧眼，見真空第一義，而成真諦三昧，是則止能成眼，眼能見真諦之體也。「隨緣止」：能契真出假，總持諸法，知病識藥，豁開法眼，破除塵沙，不同凡夫之有，二乘之無，分別諸佛淨土，而成俗諦三昧，是則止能發眼，眼

能見俗諦之體也。「息二邊止」：能息生死之有，涅槃之空，由是發中道定，豁開佛眼，遍照一切，而成中道三昧，是則止能得眼，眼能見中道之體也。

次、明三觀。

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，爲入中道方便，能破無明，成一切種智；智能得體，得中道體也。

空觀從假入空，空慧相應，能破見思諸惑，成一切智，是智得真諦之體也。假觀從空入假，分別藥病，及種種法門，能破塵沙無知，成道種智，是智得俗諦之體也。中道觀雙遮二邊，爲入於中道之前方便，能破無明，成一切種智，是智得中道之體也。

三、結成次第意。

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。

三止共成三眼，三觀共成三智，各得真、俗、中三諦之體。故欲顯體，必須眼智也。

四、料簡。分二：初、問。

問：眼見智知，知見異耶？

眼能見，智能知。問知與見，爲異爲同？

次、答。分二：初、約慧眼，一切智廣辯。又二：初、約四句依大經文。

答：此應四句分別。知而非見，見而非知，亦知亦見，不知不見。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。

先約大經：『知而非見，見而非知，亦知亦見，不知不見』四句以分別。「方便道人」：謂小乘見道以前之七賢位：一、五停心。二、別相念住。三、總相念住。四、煖法。五、頂法。六、忍法。七、世第一法。以聞法故是知，未證道故不見。支佛：謂無佛世之獨覺辟支佛，以證道故是見，不聞故不知。聲聞緣覺二乘，以證故亦見，聞故亦知。凡夫不證故不見，不聞故不知。四種人之知見，各不相同。問：支佛即二乘中緣覺之異名，何以一則亦見亦知，一則見而非知。答：二乘生於佛世，則同聞聲教，皆是亦知亦見；若生於無佛之世，未聞教而能獨自覺悟，故謂之見而非知耳。問：上文因觀發智，今因聞生知，語既不同，云何以此釋彼。答：聞是慧，觀亦慧，名異而義同也。

次、重約信法以對知見。

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。此就慧眼一切智，作此分別。

能聞法生信而起行者，謂之「信行人」。能觀法思惟而起行者，謂之「法行人」。信行人因聞法而生慧，因慧而發無漏，得一切智，此智以聞爲因，故稱智知。法行人因思惟而生定，因定而發無漏得慧眼，此眼以禪爲因，故稱眼見。

「禪」猶靜慮，即思惟之義也。智知、眼見同證真諦。從其聞、思所因之處，仍受本修之名，故稱「知見」；此就慧眼一切智，而作此分別。疑者謂眼智本以止觀爲因，今何得以信法爲因？殊不知信必先聞，聞同於觀；法必先思，思同於止；一慧、一定，名異而實無異也。

次、餘二眼、二智略例。

餘二眼、二智例爾。

其餘法眼與道種智，同證俗諦。佛眼與一切種智，同證中道。皆得稱爲知見，故云「例爾」。

次、釋不次第。分三：初、總斥。

若一心眼智，則不如此。

「一心眼智」：無三眼、三智之次第，故以不如此斥之。

次、別明。分十：初、開前遠由成不次第。

若明不次第止觀眼智者，如前所說，止即是觀，觀即是止，無二無別。

以遠因言，則體真止即空觀，空觀即體真止。方便止即假觀，假觀即方便止。息二邊止即中道觀，中道觀即息二邊止。三止即三觀，三觀即三止，故云「無二無別」。

次、開前近由成不次第。

得體近由亦如是，眼即是智，智即是眼。

以近因言，則慧眼即一切智，一切智即慧眼；法眼即道種智，道種智即法眼；佛眼即一切種智，一切種智即佛眼；故云「眼即是智。智即是眼」。

三、明近由體同遠由。

眼故論見，智故論知，知即是見，見即是知。

遠因既止觀、相即，近由亦應眼、智不二，因果相順，故云「知即是見，見即是知」。

四、釋眼智。分三：初、正釋眼智。

佛眼具五眼，佛智具三智。

「五眼者」：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼是也。肉眼能見近而不能見遠，能見粗而不能見細；天眼利能見遠近、粗細；慧眼見空；法眼見假；佛眼見中道，故云「佛眼具五眼」。三智解前，不復贅。佛智能具一切智、道種智、一切種智，故云「佛智具三智」。

次、引證眼智。分二：初、引證佛眼。

王三昧；一切三昧，悉入其中；首楞嚴定，攝一切定。

「王三昧」：爲諸三昧之王。「一切三昧悉入其中」：即首楞嚴定之異名，眼由定發，說王三昧、楞嚴定之收攝一切，即所以證佛眼具五眼也。

次、引證佛智。

大品云：欲得道慧、道種慧、一切智、一切種智，當學般若。

「道慧」：直知一道之智。「道種慧」：知二道、三道乃至無量道之智。「一切智」：知一切法相之實智。「一切種智」：知一切法相種種差別之權智。四智、三智，下文當更詳釋。此引大品經語，以證佛智具三智也。

三、料簡智眼。分二：初、問。

問：釋論云：三智在一心中。云何言欲得道慧等，當學般若？

問者謂：既言欲得；或一人，而前後欲得；或多人，而各各欲得；既云當學，豈名一心？

次、答。

答：實爾。三智在一心中。爲向人說，令易解故，作如此說耳。

答：三智實在一心。令人易於領解，故爲之次第而說耳；所謂理無次第，說必次第者是也。

五、明一眼五用。分四：初、引經立義。

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，祇約一眼，備有五用，能照五境。

金剛般若經既云如來有肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼，則五眼在一眼中見可知。蓋五眼乃一眼，而具有五用，能照五境之謂，非謂一人而生成分張之五眼也。例如涅槃爲總名，解脫、般若、法身三德爲別名。五眼亦然，圓常不可思議之佛眼，能具見粗色、細色，及空、假、中等五用，故得五名；不過由總而別，由體而用耳。若謂佛一人，而生成分張之五眼，則謬矣。

次、約義解釋。

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。達麤眼細色空，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。

「麤色」：指青、黃、赤、白等顯色，及長、短、方、圓等形色。佛眼亦能照而見之，與常人無異，故云「如人所見」。但常人所見，不能及遠，或竟顛倒；如日月離地，四萬二千由旬，以其有光，人人得見；惟體積五十由旬，世人見之，不過大如扇許。或近看，則小而反大，遠看，則大而反小。而佛能見及大千，或應過之；設無風輪障礙，亦可見其他千界；論理應見十法界麤色，依教道言，附近小宗，但云見於大千，故云「過人所見」，是名佛之「肉眼」。

「細色」：指常人難見之微塵而言。諸天報得之天眼能見之，佛眼亦見，故云「如天所見」。但諸天天眼，下不見上。即梵王所見，不過大千，而佛能見色界究竟天，及十方恆沙世界，死生善惡等事，故云「過天所見」，是名佛之「天眼」。見三界內粗細色相皆空，名慧眼，同於聲聞、緣覺二乘所見，佛眼亦見之，論理亦應超過二乘，以其能見十界假、中皆空故，是名佛之「慧眼」。

「假名」：謂諸法幻化無實，僅有種種假名之差別。別菩薩於行向位中，能次第達之，毫無謬誤，名法眼。佛眼能知十界因果行相，如業障果報，退轉不退轉，得記不得記等；然後應病與藥，投無不利，亦應超勝權乘菩薩，是名佛之「法眼」。於一切法，能見中道實相，是名「佛眼」。佛以一眼之體，具此五用，故曰「圓照」。實則眼智既以止觀爲因，止觀能圓，則眼智亦圓。凡有血氣，無不具足五眼，特功未證耳。

三、引請觀音以證金剛。

故經云：五眼具足成菩提，永與三界作父母。

五眼具足，權實智圓，成佛菩提。前四眼是權智，佛眼是實智；以此二智，能生三界菩提佛子，故云「父母」。

四、明佛眼之意。

而獨稱佛眼者，如眾流入海，失本名字；非無四用也。

所以獨稱佛眼者，因肉眼、天眼有漏因緣，慧眼、法眼習氣未盡，各捨本位，轉成佛眼。如江淮河漢，朝宗於海，雖有四流之用，一經入海，悉名海水，不復名爲江淮河漢矣。

六、釋一心三智。

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。

佛智亦然，照見諸法皆空，如二乘所見，而復超過之，名「一切智」。照見諸法皆假，如菩薩所見，而復超過之，名「道種智」。照見諸法即空即假即中，無非實相，名爲「一切種智」。故謂之一心三智。

七、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。

一心三止成慧、法、佛三眼，見不思議之圓三諦理。此見因止而得，故名爲眼。一心三觀，成一切智、道種智、一切種智，三智知不思議之圓三諦境，此知因觀而得，故名爲智。

八、明止觀不二。

境之與諦，左右異耳；見之與知，眼目殊稱，不應別說。

先以左右眼目取譬；謂對止名諦，對觀名境；諦之與境，原是一法。如同是一物，人在物左，謂物爲右；人在物右，謂物爲左；因人所在，名左名右，而此一物，未曾有異也。見知亦然，本是一體，而受止名見，對觀名知，猶眼目一物二名。圓頓止觀，本來不二，故其所成眼智，亦一體無殊也。

九、明立異顯體。

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。

諦境爲所顯，眼智爲能顯，體雖不二，其名則異。蓋智由觀成，觀本對境，今還將三境以顯三智，令空、假、中三觀易明；三觀明則三智成，三智成則三境之體亦顯。眼由止成，止本對諦，今還將三諦以目爲三眼，令三止可解；三止解則三眼開，三眼開則三諦之體亦顯，故眼、智爲二說，諦、境爲一說；合之雖作三說，有諦、境、眼、智之別，其實能所不二，原是一不思議法也。

十、結以能顯所。

用此一法眼智，得圓頓止觀體也。

以能顯之眼，顯所顯之諦境。而境、智名別體同，能、所之二原非二，故曰「用此一法眼智，得圓頓止觀之體」。

三、結歸師資所傳之法。

如此解釋，本於觀心，實非讀經，安置次比。爲避人嫌疑，爲增長信，幸與修多羅合，故引爲證耳。

綜結上文，所有種種解釋，皆秉於觀心之功發揮，而觀心之法，出自歷代祖師之傳授；如三止三觀，先明次第，後不次第，乃至止觀爲因，眼智爲果，即一而三，即三而一，非一非三，而三而一，皆獨出心裁，卓然自成一家之說，故云「實非讀經勉強文飾而安置次比也」。但爲避人嫌疑，增長信心，復引各大乘之契經，以證言出有本，決非杜撰也。

三、明境界者，祇是教相眼智所顯。前既已明教相眼智，足顯所詮、所知、所見，無俟更說此科。鈍根之人，雖明前一，猶尚不了，更此一科，重明所顯，故知此則親明所顯。又二：今初明來意。分二：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；爲未解者，更此一科。

「境界」：即所顯圓三諦理之諦境。若已了解能顯之教相、眼智，本無更說境界一科之必要；特恐鈍根之人，猶尚不了，故復設此一科，爲之重說前之所顯

耳。教相、眼智，同是能顯，而眼智屬行，教相屬教，兩相比較，則行親而教疏，故文中不云教相，而但云眼智也。

次、牒前兩章以明來意。

夫信行尚多聞，因此分別，以會圓妙。法行宗深觀，緣此思惟，以見正境耳。

「圓妙、正境」二者，皆指境界而言。謂信行能分別所聞之相，法行能深觀思惟之眼智，以顯圓妙之境界也。

次、釋境界。分二：初、列。

就此爲二：一、明說境意。二、明諸境離合。

「諸境」：即四諦、三諦、二諦等境。一釋境之意義，二釋境之離合。

次、釋。分二：初、明說境之意。又二：初、為自行。

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。

佛出現於世，無非欲令眾生開佛知見，若無中諦之境，則智無所知，眼亦無所見，故知應有佛眼之境。天眼見細色，而真天眼，即佛之天眼，能照十法界細色；即同法眼以照俗，若無俗諦之境，則此真天眼，不應見諸佛之淨土，故知應有法眼之境。若無真諦之境，則慧眼亦無所用，故知應有慧眼之境。此為自行，而須說境也。

次、明化他意者。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。為二：先大師意，次韋安意。初文又二：先、明不說。

此三諦理，不可思議；無決定性，實不可說。

圓三諦理，舉一即三，言三即一，不縱不橫，不一不異，故云「不可思議」，無決定空、假、中之性。如說空，即有假、中；說假，即有空、中；說中，即有空、假；三不定三，一不定一，故云「實不可說」。

次、明可說。分二：先、列。

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。

隨順他人之情見而說，謂之隨情說，即隨他意語。隨順自己之智慧而說，謂之隨智說，即隨自意語。情智合說，謂之隨情智說，即隨自他意語。

次、釋。分二：初、正明隨情等三。分三：初、釋隨情說。又三：初、譬聞者執門迷教。分二：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、麥、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。

貝堅、麥柔、雪寒、鶴動四諦，原譬外道之四倒，今借以喻所迷之四門。謂貝體堅實，可喻有門。米麥柔軟，可喻空門。雪雖有而見日則消，可喻亦空亦有門。鶴飛於空而不住空，可喻非空非有門也。

次、合。又三：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。

三諦乃天然之性德，人人所具，而識者甚少，故佛以同體大悲之方便，為之分別而說。然約有門，則如盲之聞貝，而執以為實。約空門，則如盲之聞麥，而執以為柔。約雙亦門，則如盲之聞雪，而執以為寒。約雙非門，則如盲之聞鶴，而執以為動。於乳之本色，迄未能了也。

次、明凡情各執。

雖聞此說，未即諦理。

凡夫雖聞四門之說，因各情執，未能領會三諦之理，亦盲者之流亞耳。

三、結過。

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。

常、樂、我、淨四德，與三諦理相通。即常、樂爲中諦，我爲俗諦，淨爲真諦是也。凡夫各執能通之門，違於所通之三諦，互相是非，故終不能見常、樂、我、淨實相之理也。

次、明說者迷教。分四：初、明凡師迷教。

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。爲此義故，執自非他，雖飲甘露，傷命早夭。

二諦謂真、俗二諦，解者二十三家，梁昭明太子序有二十九人，雖各不同，實皆迷於隨情所說之二諦。凡師不明佛旨，是己非人，執迷不悟；是以二諦真常

，本如諸天不死之甘露，而不得意者，妄生取著，執一非諸；遂致甘露反成毒藥，傷害慧命，以至早夭，深可悲也。

次、明二聖往因，以驗不了隨情之說。

經稱文殊、彌勒，未悟之時，共諍二諦，兩墮地獄。

妙勝定經云：佛告阿難：『我昔多聞，與文殊師利諍二諦義，死墮三途。嗣經無量劫，從地獄出，值迦葉佛，爲我解釋，有無二諦。』迦葉佛言：『一切諸法，皆悉空寂，二諦本亦有亦無，而汝偏執爲有無，是但知其文，而不解其義也。』我聞之，即入禪定，始見萬法空寂。經文明明說釋迦與文殊，二聖因地，未悟二諦之過，而今云彌勒，恐係傳鈔之誤也。

三、明近代凡夫不了隨情。

今世凡情，偏執一文，鏗然固著；雖謂爲能，恐乖佛旨。

「鏗然」：堅貌。謂近世凡夫，固執文詞，雖曰才能，於佛旨有乖也。

四、結。

如是等人，皆未識隨情三諦。

首句，指往古二聖及近世凡夫，皆未能識佛隨情說法之本旨也。

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。

若能知佛種種說法，雖有異同，無非俯順眾生之根器情見，此即隨情而說三諦也。

次、釋隨情智說。分二：初、正立。

隨情智說三諦者，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，但束爲一。情、智相望，故言三諦。

三諦約凡情方便而說，雖即一而三，但可束爲真、俗二諦；雖有中，亦同真、俗。約聖智實得而說，雖即一而三，即可束爲中道一諦；雖有真俗，而一一無非中道第一義諦。情智合說，方爲真、俗、中三諦，是爲「隨情智」說。

次、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，即證方便道，但束爲二諦。若入初住，破無明，見佛性，雙照二諦，方稱爲智，亦具三諦，但束爲中道第一義諦。情智合論，即是隨自他意語也。

猶恐學者，不易領悟，復判位次以明之。「相似住」：即十信位。「六根清淨」：中道尙未現前，雖亦圓觀三諦。而初信至七信，但破四住見思，以見真諦。八信至十信，破塵沙以見俗諦，能證二邊方便之道，而未證中諦正道。故知無明未破前，縱有三觀，但束爲真、俗二諦。若入初住，破根本無明，見佛性

，雙照二諦，方稱爲智。雖亦具有真、俗、中三諦，而一中一切中，無真無俗而不中，故皆可爲中道第一義諦。「情智合說」：即是隨自他意語，亦即隨情智說也。

三、釋隨智說三諦。分五：初、約位以判。

隨智說三諦者，從初住去，非但說中，絕於視聽，真、俗亦然。

初住以上，皆屬聖者所證；非但中道，絕凡小之見聞；即真、俗二諦，亦不可思議。絕待圓融，微妙難測，此隨智而說三諦也。

次、歎釋三諦。

三諦玄微，惟智所照，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。

三諦之幽玄微妙，惟佛智方能照見，不可以言說表示，不可以心思籌量。聞般若之深無底故「驚」，聞解脫之廣無邊故「怪」。性不自顯，故「非內」，亦不他顯，故「非外」。眾生本具，故「非難」，七方便所不測，故「非易」。非色法故「非相」，亦非心法故「非非相」。非三世，故「非世法」。無邊、無中，故「無相貌」。諸「非」盡遣，故總稱「百」。有「句」皆亡，故略稱「四」。是皆詠歎初住以上，隨智之圓融絕妙也。

三、引法華證。

惟佛與佛，乃能究盡；言語道斷，心行處滅。

「惟佛」：謂釋迦佛。「與佛」：謂十方三世諸佛。此引法華以證佛佛道同，方能究竟隨智三諦之妙也。

四、斥奪，有法譬合。

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？

初住之中，三諦同一法性，故曰「若一」。雖一法性，而有三諦，故曰「若三」。 「情見皆絕」：十信凡位，及二乘無學人，尚不能測，豈復凡夫之世情圖想所知？

次、譬。

如乳真色，眼開乃見；徒費言語，盲終不識。

「乳色」：喻三諦理，必須五眼洞開，方乃可見。十信相似，無明未破，猶屬於盲，終竟不識也。

三、結。

如是說者，名爲隨智說三諦相也。即是隨自意語。

五、更引經中二諦，釋成今文三諦之義。分二：初、文略示二諦以顯三諦。

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。若言凡夫心所見名爲俗諦，聖人心所見名爲真諦，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，皆非凡夫所識。如此說者，豈非隨智二諦？二諦既有三番說，三諦例此可解。

二諦、三諦，不過開合之異，故可以二諦顯成三諦；如凡夫聞因緣法，而生觀解，爲隨情說俗；因緣無性，當體即空，爲隨情說真；此即「隨情」而說二諦也。同一諦境，而凡夫見之以爲俗諦，聖人見之以爲真諦，此即「隨情智」而說二諦也。凡夫行於世間，尚不知世間之俗諦，遑言出世之真諦，故二諦皆非凡夫所能認識，此即「隨智」而說二諦也。二諦之相狀，既有三番之說，三諦例此，亦可不言而喻矣。

次、釋疑。分二：先、立。

疑者：若言佛常依二諦說法，故有三番二諦意。

疑云：諸佛常依真、俗二諦說法，故有隨情、隨情智、隨智三番之意。如何三諦，亦得援以爲例，而有三番耶？

次、釋。

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？

合，則幻有及幻有即空爲俗諦，不有不空爲真諦。開，則幻有爲俗諦，幻有即空爲真諦，不有不空爲中諦。二諦三諦，開合雖異，其理則一；是故二諦既有三番之意，三諦亦無不有之，故曰「例此」。「佛常好中道」等：據大論意，兜率天在六欲天之中，名爲中天，佛由此天降生於中天竺，名爲中國，中日誕生，中夜踰城，成道時，證得中道，說法時亦說中道，以至涅槃在中夜。大品又云：『一色一香，無非中道。』中道加前真、俗二諦，爲三諦，復成三番。言三番意者：中天、中國、中日、中夜皆隨情說；行中道、說中道是隨情智說；入滅中夜，證得中道是隨智說。或曰：一切諸中，皆是隨情；自證冥寂，名爲隨智；情智相對，名爲隨情智是也。

次、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，餘三文略。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。又五：先、約教。

又一一說，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。

隨情、隨智、隨情智三說，各具四悉檀意。先約教以明隨情之四意：一、諦理圓融絕待，本不可說，說必有言，言必依情，順情則必喜，或喜聞真諦，或喜聞俗諦，或喜聞中道，此則隨情中，用世界悉檀也。二、眾生各有所宜，如宜

於真諦，則聞說無，而增長戒慧善法，宜於俗諦，則聞說有，而增長戒慧，宜於中道，則聞說中，而增長戒慧，此則隨情中，用爲人悉檀也。三、行人破惡，亦各不同，略則不外睡眠之昏闇，覺觀之散動，而或聞有法之俗而破，或聞無法之真而破，或聞中道而破，此則隨情中用對治悉檀也。四、行人悟理亦各不同，或聞俗有而悟，或聞真空而悟，或聞中而悟，所聞雖異，證悟則一，此則隨情中，用第一義悉檀也。

次、約觀。

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。

先約教，即信行人也。今約觀，即法行人也。「乃至」者：超略世界、爲人、對治三悉檀，而專舉最後之第一義悉檀，以明三諦之相也。「有觀」：即觀以假觀，故照了一切法，恍如雲影，似有若無，非有而有之假有也。「無觀」：即空觀，以空觀故，頓空世界身心，悉皆俱泯，了不可得。以「中觀」故，不滯空有二邊，「神智」爲之朗然開發，故云「明白」。此隨情而說三觀也。

三、明教觀二種得益之相。

如是等種種不同，應在一、不在二，應在二、不在一。

約教、約觀，得益不同，共有七句，謂應在真，不在俗、中；應在俗，不在真、中；應在中，不在真、俗。此三句，爲「應在一，不在二」，此舉單益也。又應在俗、中，不在真；應在真、中，不在俗；應在真、俗，不在中。此三句爲「應在二，不在一」，此舉複益也。又應在真、俗、中一句，此約具足三也。合成七句，莫不依圓，而以隨情故，致有此別也。

四、復釋上文不同之相。

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。

約二諦言，則生謂是俗諦，俗有生法故；無生是真諦，真空無生故。約三諦言，則生謂真、俗二諦，二邊俱有生義故；無生謂中諦，泯二邊故。約四諦言，則生是苦、集、道三諦，無生是滅諦。一切諸法，雖開合不同，而生與無生，

可以括之。佛能隨情說法，或因說生，而令悟無生，或因說無生，而令悟於生。

謂之「得度」者：功皆在佛，非眾生自度也，此約第一義悉檀而言。若言世界悉檀，亦可云：佛說生法於無生法而生歡喜，或佛說無生法於生法而生歡喜。爲人悉檀亦可云：佛說生法於無生法而生善，或佛說無生於生法而生善。對治悉檀亦可云：佛說生法於無生法而破惡，或佛說無生於生法而破惡也。

五、引證四悉。分二：初、正引。

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。

佛五眼洞開，三智圓照，故能知眾生種種之願欲、行爲、習性、憶想即四悉之意。言「種種」者：約修觀則指三諦、二諦，約經旨則八教、四味，方名種種也。

次、釋經。分二：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。

此以四悉，分釋法華經之四句。

次、重更料簡中間二悉。分四：初、以性生善行破惡問。

何故性屬生善？行屬對治破惡耶？

性與行，皆有善有惡。何故性屬為人悉檀，而謂之生善。行屬對治悉檀，而謂之破惡耶？

次、以通現善惡答。

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。

「通論」：謂通過去、現在而論。「性」：謂習性，不改為義，從昔至今，有可生義。今生其善，故屬生善。若過去宿善，潛伏於心，為「冥」，現於身口為「顯」，故曰「有冥有顯」。「行」：謂行為，造作為義。現作惡故，今斷

其惡，故屬對治。然雖屬現在，而冥顯與性不二，故曰「亦有」。「今從義便」：謂從四悉義，捨通從別而論，則爲人能生過去冥伏之善，故性爲生善；對治能治現在彰露之惡，故行爲對治。若現在已生之顯善，及未起之冥惡，非我佛隨情化物之意矣。

三、約佛化儀，以例性善行惡之相。分二：初、明隨情四悉。

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，可對爲人悉檀也。又佛未出時，諸眾生惡行彰顯，邪非僻倒，過失現前；佛爲破此惡，故說於三諦，故知種種行屬破惡，即對治悉檀也。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。

佛未出世時，眾生具有三乘之善根性，而冥伏不現。佛以三諦隨眾生性助生之，名爲「生善」，故知種種性，屬於生善，即「爲人悉檀」也。「諸眾生」：

謂凡夫、外道。「邪非僻倒」：謂惡行已彰。佛以三諦對治之，名為「破惡」，故知種種行，屬於破惡，即「對治悉檀」也。人之心法，未見理時，皆名「憶想」，然想屬於慧，謂之「慧數」；故諸佛正遍知海，從心想生。若著於偏僻，則成心倒、想倒、見倒、謂之「三倒」，即見、思二惑。想倒在三倒之中間，故佛以三諦矯正之，則想皆成慧，想正而心見俱正，故知種種憶想，即「第一義悉檀」也。

次、明餘二準例。

隨情說三諦，既具四意；隨情智、隨智說三諦，例此可解。

上文四悉，皆隨情而說三諦。其餘隨情智、隨智二說，亦可準此類推。

四、以此合數責勸。分二：初、責。

是則三四、十二種說三諦不同，豈可以凡情局聖，謂惟一種，執淨自毀耶？

隨情、隨情智、隨智三說，各有四悉不同，故曰「三四、十二種」，此責其不可執一也。

次、勸。分二：初、勸令順教捨慢息諍。

若知聖說無崖，終不是此非彼，起增上慢，高舉稜層。

「崖」：謂崖岸。謂佛說法如海，茫無崖岸，能知此意，不復爭執是非，此勸人順教息諍也。

次、勸令研心修觀。分二：初、舉譬勸修。

如有智盲人，莫諍乳色；勤行方便，慚愧有羞。

次、明觀成見諦乃決定說。

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。

研心修觀，以體真、方便、息二邊三止，證慧、法、佛三眼，見空、假、中三諦法，獲一切、道種、一切種三智，知真、俗、中三諦理，是爲觀成「見」諦。 「雲障開發」：謂三惑消亡。「上顯」謂見中道。「下明」謂見真、俗二諦。「師子吼」：即決定說之異名。謂是時，方可詳審是非，爲決定說，說諸眾生，悉有佛性，佛性即中道，如師子之怒吼，百獸爲之腦裂，無敢或違也。

次、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，皆是俗；惟聖別知，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」者：不公也。謂章安所釋，既非大師當眾所說，亦非親得大師印可，故名爲私。真、俗二諦，本爲凡夫施教，唯聖人方能證得。故約教，則凡夫俱具，謂之「併與」，故有隨情說也。約證，則凡夫無分，謂之「併奪」，故有隨

智說也。若於凡邊，奪其真而與其俗，謂之「半與半奪」，故有隨情智說也。此釋易解，故錄而存之。

二、明境智離合。分二：初、標列。

二、明境智離合者：先境、次智。

次、解釋。分二：初、明境離合。又二：先總，次別。先、總序諸經。

眾經說諦，或四三二一，離合不同，今當通說。

一切大乘諸經所說之諦，或四或三，或二或一，離合不同，今當通約四教釋之。

次、別約四教。分二：初、約二三論離合。又四：初、藏教離合。又三：初、明離合。分二：初、明但二無三。

三藏是方便之教，但明二諦。

「三藏」：指四阿含爲經藏、毘尼爲律藏、阿毘曇爲論藏。正化二乘，傍化菩薩，非大乘究竟之教，故曰「方便」。所詮以陰入界等法爲俗，實有滅爲眞，謂之眞實有二諦；不知有中道，故曰「但明二諦」。

次、寄人判諦。分三：初、明俗諦。

菩薩初心中，心緣眞，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，調伏眾生，而作佛事。

藏教菩薩，照俗不照眞，二乘照眞不照俗，此菩薩指藏教之事六度菩薩。「初心」：謂初發菩提心，而功行未深者，即緣四諦境，發四弘誓願，修六度行是也。「中心」：謂功行較深，而未得空智，以斷見思諸惑，即三祇百劫中是也。「緣眞」者：緣苦、空、無我、無常之眞理，降伏四住煩惱。

言「脂消、身肥」者，語出大論云：『此菩薩雖有上妙五欲，以有無常等觀，故不生貪著。』譬如有一大臣，犯罪自掩，王欲罰之。曰：『若得無脂肥羊，當赦汝罪』。大臣具有才智，乃牽一羊，餵以水草，日日三時，以狼怖之，由

是羊肥而無脂。菩薩亦然，見無常空狼，令結使脂消，而功德身肥，即伏而未斷之謂也。

梵語「阿僧祇」：此云無數，乃六十數中之第五十二位數。「事六度」：前之布施、持戒、忍辱、精進、禪定，五度爲福，般若爲慧，各有滿時：一、曰「檀滿」。如釋迦因地，曾作尸毘王，得歸命救護陀羅尼，視眾生如母之愛子。時帝釋知命將終，欲求佛決疑，久之不得，甚爲憂惱。毘首羯磨，告以尸毘王，六度滿足，不久成佛。遂身爲鵠，帝釋化爲鷹，作追捕狀以示之。鵠入王腋，戰慄危懼，不敢稍動，曰：『王大仁慈，一切無不救護，鵠雖小鳥，歸之如入舍，菩薩相如是，不久當成佛。』是時鷹在林間，乞王還鵠充飢。王以發願救護一切眾生，若還鵠，則鵠命不保，拒鷹則鷹飢亦屬可憐。『我此肉身，恒受老病死苦，終當臭腐，乃持刀割股，代鵠與之。』鷹言：『輕重須與鵠等。』而王以權權之，或重或輕，輒復一割再割，以至肉盡筋斷，不以爲苦。後發願故，遂平復如初，人天皆大悲喜。

二、曰「尸滿」。如須陀摩王，常依實語，精進學佛；一日欲入園遊覽，將出城，有婆羅門乞食，王言須待我還。及至園，適有鳥王名鹿足者，與山神共誓

，取王一千人，已得九百九十九王。故從空飛來，將須陀摩王啣之而去。王悲泣涕零，鹿足語王：『人生有死，久合必離，堂堂貴胄，豈可效婦孺之見，以貽笑當世。』王答：『我不畏死，惟生平不曾妄語，今許婆羅門行施，尚未完願，失信負心，是以泣耳。』鹿足許其歸國布施，約七日復來就死，設果失信不來，我能以力取王。王歸國，大事布施，禪位於太子，並與人民大會訣別。王族及國人，再三攀留，謂有鐵屋神兵，足以驚畏鹿足，何足爲患。王說偈云：『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。』卒以去國，如期復至鹿足之處，聽候發落。鹿足喜其實語，不失信約，大爲感動，捨之歸國。

三、曰「忍滿」。如羸提仙人，在林間修行忍辱。歌利王率眾宮女，入園遊息，宴罷而睡。眾宮女散步採花，見此仙人，加以禮拜，聽其說法，久而忘歸。王覺，不見眾宮女，拔劍覓之。見眾宮女圍仙人而立，以爲污辱，乃怒而按劍詢之。仙人答云：『我修慈忍。』王乃以利劍，支解其耳、鼻、手、足。復問曰：『汝心動否？』答云：『否。』王不信。仙人誓言：『我若實修慈忍，血當變乳。』語已即變。王大驚，將率眾宮女還宮，雷殛而死。

四、曰「精進滿」。如大施太子，爲眾生求如意珠於大海，筋力盡枯，終不退廢，以爲今生不得，來生必得。諸天助其抒海，海水漸減，龍王恐海枯竭，乃獻珠與之。

五、曰「禪滿」。如螺髻仙人，名尙闍黎，在樹下入定，得第四禪，出入息斷，兀然不動。飛鳥認爲一木，即於仙人髻中，營巢生卵。仙人出定，覺其頂上有卵；謂我若驟起，鳥母必不復來，卵即破壞無用，不營殺生之罪，遂更入定。迨鳥子飛去，然後起行。

六、曰「般若滿」。如劬嬪大臣，分閻浮提地爲七分，復將每分之城市村落，一一使之均等，以永息爭端是也。

「百劫種相好」者：種即修也。謂百劫之久，修成三十二相，八十種隨形好。「獲五神通」者：有天眼、天耳、宿命、他心、神足五通，因尙未斷惑，而無漏盡通也。「得法眼」：照見界內俗諦，能將眾生根性之大小利鈍，分別調伏。「作諸佛事」：是爲三藏菩薩初心、中心，伏惑行因之相也。

次、明真諦。分二：初、明斷惑證真。

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，合爲三十四心也。

「後心」：指樹下斷惑證真之心。「道場」：謂成道之場所也。「三十四心」：即見道位中，八忍、八智十六心，與修道位中，九無礙、九解脫十八心之合稱。聲聞見思二惑，自初果斷見，二三果漸次斷思，先後次第，支佛則能頓斷見思，頓證真諦理也。言「忍、智」者：忍因、智果。忍能斷惑，智能證理。忍即無漏禪定，智即無漏觀慧。無間道中三昧斷惑名忍，乃即慧之定；解脫道中觀慧證真名智，乃即定之慧。欲界四諦，各有一忍一智，謂苦法忍、苦法智等。色、無色二界四諦下，亦各有一忍一智，謂苦類忍、苦類智等。合成八忍、八智。忍智具足，即斷見惑，即見真理。又三界九地，各有一無礙、一解脫，合成十八心，能斷九十一品思惑。無礙道斷惑，即忍也；解說道證理，即智也。斷一地九品思惑，即不被此地所礙及間隔，故名「無礙」，亦名無間道。惑破智證於理，即得解脫自在，不被所縛，故名「解脫道」也。

次、引證一念，中斷三十四心。

又經言：一念六百生滅。成論師云：一念六十刹那。祇是一念，從假入空，得慧眼，照真諦，而得成佛。

此引大經及成論師二說，以明一念之中，具有六十刹那。六百生滅，尙屬無妨，況三十四心，更無論矣。從假入空，得慧眼，照見真空諦理，而成藏教果頭佛。

三、明中道。分二：初、辨異立中。

前已照俗，次復照真；二諦雙明，與弟子異。

初心、中心照俗諦，後心照真諦。成果頭佛時，空假雙明，即此雙明，假立爲中道，與藏教三乘之弟子不同也。

次、釋出假立中道之相。

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。

藏教本無中道可言，於當教三乘弟子，菩薩則偏於俗，而不見真，二乘則偏於真，而不見俗。惟果頭佛，以雙照二諦，即亦空亦有，故雖無中道之體，不妨假立中道之名，實則塵沙未破；二諦已屬方便，名爲中道，即「方便之方便」矣。中道之名，既爲假立，照中之佛眼，一切種智，當然無不假立，故曰「更加」也。

次、辨離合。

離則有二，合則有三。

「離」：謂三乘照俗不照真，或照真不照俗，故但「有二諦」。「合」：謂果頭佛能雙照二諦，假立中道，雖無中道之體，而有中道之名，故「有三諦」。然亦可「離」則爲三：如二乘照真，菩薩照俗，果頭佛照中。「合」則爲二：如雙照之中，假立無體，仍歸二諦。

三、結成。

是為三藏法中，二諦、三諦離合之相也。

次、明通教離合。分八：初、標三乘同異。

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。

通教三乘，皆體色即空，故曰「以無言說道，同斷煩惱」。三乘皆以幻有為俗，幻有即空為真，故曰「同」。利根菩薩以幻有即空不空為真，二乘及鈍根菩薩，僅以即空為真，故曰「異」。

次、引證。分三：初、大論。

大論云：空有二種：一、但空。二、不但空。

此引大論，以證同一真諦，有但空與不但空之異也。

次、大經。

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。

復引大經，以明二乘根鈍，但能見空，不見不空，即以但空爲真也。智者謂利根菩薩，能見中道，不但見空，又見不空，即以不但空爲真也。既見中道，則三德具足，故名「大涅槃」。

三、引大品。

二乘但空智，如螢火；菩薩之人，智慧如日。

二乘但有一切智，以照但空，故以「螢火」喻之，言其小也。利根菩薩，以一切種智，照不但空，即見中道，故以「如日」喻之，言其大也。此引大品，以明三乘，所得智之別。

三、正明開合。

既空異、智別，則有兩諦之殊；而今合爲一真諦。

空有但空與不但空之異，故曰「空異」。智有一切智與一切種智之別，故曰「智別」。於真諦中，開出中道，故「有兩諦之殊」。今含中入真，故合為「一真諦」。

四、開出二乘利鈍菩薩觀諦差別，別故得有含中之義。

二乘體假入真，祇入但空，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。

通教已辦地之聲聞人，能斷盡三界正使，如燒木成炭，與藏教之阿羅漢齊。支佛地之緣覺人，能兼侵習氣，如燒木成灰，與藏教之辟支佛齊。但能以體空為觀，幻有即空為境，故同一體假入真，但能入於但空，而不能從但空出假，故僅可自度，而無度人之用。菩薩則根性較利，能以體假之道，作入真之觀，證空不住空，從空出假，道觀雙流，故能入俗利生，上求下化，自度度人，修理六度行，三輪體空，隨緣施化。結緣之時，名淨土行；至眾生機熟，斷習成佛，名淨佛土。如布施是菩薩之淨土行，結緣之時，以布施攝化；成佛之時，地多珍寶，諸能捨者，同生其土，是即佛淨土之莊嚴；故一切諸行，無非菩薩淨

土之行。惟淨土本有同居、方便、實報、寂光四種之別，今就通教而論，但指方便一土耳。

五、明利根菩薩開真出中。

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，豈可同爲一真諦耶？

通教上根利智菩薩，始則體假入真，故曰「入於但空」。繼而空中見不空理，故曰「入於不但空」。既入於不但空之中道，則無明分破，佛性分見，故與前之但空真諦，永遠不同。

六、破古。分二：先、破莊嚴。又三：初、出。

昔莊嚴家云：佛果出二諦外。

佛爲萬德圓滿之所成，故曰「佛果」。謂佛果出乎真、俗二諦之外者。爲莊嚴旻師所說，故曰「莊嚴家」。

次、破。

得此片義，而作義不成。不知佛智，別照何境？別斷何惑？

「片義」：謂偏而不全，僅得今家通教中之利根者；又不悉底蘊，不成爲義；猶物之一邊，不成爲物也。何也？如言佛果出二諦外，且問此佛果智，離二諦外，所照者何境，所斷者何惑耶？

三、諭。

若得今意，出外義則成。

倘得今家，含中入真意者，謂用中道智，則照中道之境；進破無明，則「出外之義即成」。利根者不但見空，兼見不空，此不空即中道。故成佛時，爲中道佛果，當然出此二諦外也。

次、破開善。分三：初、出。

開善家云：佛果不出二諦外，不能動異二乘。

開善家所說者，謂佛果不出真、俗二諦之外；以其同歸於空，與二乘無異也。

次、破。

作義復不成。

是亦僅得今家通教鈍根者之片義，偏而不全，故復不成爲義也。

三、論。

若得此意，不出義亦成。古來名此，爲風流二諦，意在此。

能得今家全意者，謂知鈍根菩薩，依教與二乘同證真諦，不見不空之中道，雖能出假，終歸灰斷，則佛果「不出之義亦成」。蓋菩薩之根鈍者，祇見但空，不見不但空；利根者，不但見空，兼見不但空。而莊嚴、開善兩家，不明此旨，一謂之出，一謂之不出，故皆曰片意，作義不成。若依今家，合中二諦之說，爲之開合，則出入俱是，動止咸宜，方可名「風流」。

七、辨異。

但空、不但空合時，祇是一真諦，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。

通教之真諦，含有但空與不但空。故合則即空不空爲一真諦；離則幻有即空爲一真，不空爲又一真諦，亦即中諦；故成兩真諦。此即空不空之真諦，雖名真諦，亦可名中道第一義諦，作爲第三諦。故通教實別有中道之體，與其佛眼之見、種智之知，非三藏教之第三諦，僅有中道之假名，而無中實之實體，及但有假立之佛眼種智，而無中道諦境之可照，所可同日而語也。

八、結。

是爲通教二諦、三諦，離合之相也。

三、明別教離合。分四：初、明有無為俗以異前一。

次別教明二諦，與前永異；前之真、俗，合爲別家之俗。

別教以不有不空爲眞，幻有、幻者即空爲俗，故眞、俗二諦，與前之藏、通二教永異。蓋別教之俗諦，即合藏、通之眞、俗二諦而成也。

次、釋俗諦義。分二：初、正釋。

俗者，是世界隔別，俗有、眞無；凡夫爲俗諦所攝，二乘爲眞諦所攝，既有無之異，故稱爲俗。

「俗」：乃隔別爲義。藏、通之俗諦爲有，凡夫所攝。眞諦爲無，二乘所攝。有、無既異，故眞、俗共稱爲界外之俗。

次、引證。分二：初、引勝鬘。

勝鬘名：二乘作空，亂意眾生。

「勝鬘」：經名。此引以證二乘人，雖謂爲空，而仍然生滅亂意，故屬於俗也。

次、引大經。

大經云：我與彌勒共論世諦，五百聲聞，謂說真諦。

「我」：謂佛自稱。「世諦」即俗諦。此復引大經，以証別教之真、俗二諦，皆非二乘人之所識。佛與彌勒，在耆闍崛山，共說世俗諦；彼舍利弗等，謂爲真諦。此俗乃幻有、幻有即空共爲俗；二乘聞即空便謂真，不知此空，仍是俗。然此猶是隨情說於別教之俗，彼尙不識，況復隨智說第一義諦。是則界外真、俗二諦，二乘人皆迷而不解也。

三、正明開合。

若論二諦，俗諦不開；若作三諦，開有爲俗，開無爲真；對不但空，爲第一義諦。

若作二諦，則幻有、幻有即空之俗諦不開。若作三諦，則開俗諦中之幻有爲俗，開幻有即空爲真，不有不空之不但空爲第一義諦。蓋無論開合，必須有中，此與藏、通二教有異；不同通教，約鈍無開者。

四、結。

是為別教離合之相也。

四、明圓教離合。分三：初、明本實無開。

次圓教，但明一實諦。

圓教唯顯中道實相，本實無開，故曰「一實諦」。

次、引証無開說開。分二：初、引大經。

大經云：實是一諦，方便說二。今亦例此，實是一諦，方便說三。

初引「大經」二句，謂中道實相，唯是一諦，為眾生故，方便開權為真、俗二諦，故曰「方便說二」。亦可準此，謂中道實相，僅是一諦，為眾生不了，故開權為真、俗、中三說，故曰「方便說三」。

次、引法華。

法華云：更以異方便，助顯第一義。

「第一義」：即中道實相之一實諦，亦名佛乘。「法華」二句，意謂約理而言，且無一實，何況二諦、三諦？但爲眾生助顯第一義，故不得不以異方便權開之耳。故「異方便」，有通、別二義：別則通教之真諦，以其含中，不名爲異；藏教實有二諦，方名爲異。通則別教三諦，尙隔歷不同；通教亦惟含帶而已。故藏、通、別三教，皆異方便也。

三、結。

是爲圓教二諦、三諦、一諦離合之相也。

次、約二四，論開合也。與前但是橫豎不同，論其諦體，更無差別。於中又分四：先、判橫豎，次、則有下列，三、生滅下正明開合，四、以論偈合。

次、明四諦離合者。前三諦、二諦、一諦，皆豎辨，四諦則橫論。

橫豎有二義，通常以時間之先後爲豎，空間之廣狹爲橫。今則但約諦理而言，真、俗、中三諦相望，由淺而深，故名爲「豎」。苦、集、道、滅四諦，一一

相望，無復淺深，故名爲「橫」。又以苦、集二諦，與道、滅二諦相望，亦無深淺；惟道、滅二諦爲能治，苦、集二諦爲所治，能所有不同耳，故四諦爲橫。或問藏、通、別教之三諦、四諦，容有橫豎，圓教之三諦、四諦，皆圓融絕待，如何橫豎？答之曰：本一中道實諦，爲方便故，或開爲真、俗二諦，或開爲真、俗、中三諦，所謂爲實施權者是也。權望於實，亦得名豎；若開權顯實，則無復二諦、三諦，何豎之有？但於一實，既不分而分，分爲二諦、三諦；雖非橫非豎，而不妨名爲豎耳。如六即位，本非橫非豎，而得名爲豎；諸波羅蜜非橫非豎，而得名爲橫。故知橫豎不二而二，二而不二也。

次、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。無量弘四諦，即是橫開別教二諦也。無作四諦，即是橫開圓教一實諦也。

藏教之「生滅四諦」：即橫開實有俗諦爲苦、集，偏空真諦爲道、滅是也。通教之「無生四諦」、別教之「無量四諦」，亦準此例。圓教之「無作四諦」：即是無作之一實諦，而橫開爲四者也。

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。亦爲是假名，即無量四諦也。亦名中道義，即無作四諦也。

以中觀偈合之，則第一句爲生滅四諦，第二句爲無生四諦，第三句爲無量四諦，第四句爲無作四諦。

次、明智離合者。智不自分，還須約諦，故今文中，皆云照諦。諦體恆三，智有增減者：約教相說，增減不同；論其實體，並無增減；且依大體，以三為準，又復三法，諸文定故。又二：今初且依諸經列智，以為問端，釋中初對此智至三智。

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？

諸大乘經所說之智，自一智、二智、以至十一智，多寡不等。若謂「用三智可以觀三諦」，倘諸經中有減於三智；或一智、二智，增於三智；或四智、五智，乃至十一智等；既多少不等，「如何可觀」。此舉智之多寡，以發問也。

次、釋。分四：初、約智，開諦體恆三。分七：初、對一智。又二：初、明一智。

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。

十方諸佛，不啻恆河沙數，而佛佛道同，其法身、佛智、佛心、佛力、無畏等，則一而已。今所謂諸佛同共「一佛智」者：即一切種智也，照了十界同一無相。「無相」者：即諸法從本來，常自寂滅相也。然雖同一無差之寂滅無相，而十法界之「種種行類相貌，無不了了皆知，是名一切種智」。既名一切種智，實已含有三智，故下文釋之。

次、釋智照境。

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。

此智指上文一智而言。「一相」者：無相也。無凡夫之有相，無二乘之空相，無二邊相，無中道相，無相亦無，唯一「寂滅相」，即一切種智，觀照中諦之義。「種種行類相貌皆知」：即一切智，照了六道之行類相貌；道種智，照了三乘之行類相貌；是為十界宛然，雙照真、俗二諦之義。既照三諦，智亦成三也。

次、對二智。

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。

「二智」：即權、實二智，能觀俗、中二諦。然智諦雖各為二，實已含三。因「權智即一切智、道種智」，能觀俗諦中之有、無二諦；若開權智為二智，開俗諦為真、俗二諦；則加之「實智，亦名一切種智」，及不有不空之中諦；即成三智三諦矣。

三、對三智。

三智觀三諦可解，不說。

一切智觀真諦，道種智觀俗諦，一切種智觀中諦，三智三諦，一一相對，無開合之異，故曰「可解」。

四、對四智。分二：初、明四智。

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：或因中但有理體，名爲道慧、道種慧；果上事理皆滿，名一切智、一切種智。或言因中權實，故言道慧、道種慧：入空爲實慧，入假爲權慧；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。

四智之名，出自大品般若經，即道慧、道種慧、一切智、一切種智也。智慧有通、別二說：「通」則慧即是智，智即是慧，皆以照了爲義，故梵語般若，譯稱智慧。若智若慧，皆有因果權實之義，如大論云：『因名般若，果名薩婆若，及修習智慧等。』即智慧同在於因。又云：『止觀爲因，眼智爲果，及如來智慧、諸佛智慧等。』即智慧同在於果。又云：『方便智慧，即智慧同在於權。』又云：『智慧甚深，即智慧同在於實。』「別」則在因謂之慧，在果謂之智。在權謂之道種慧、一切種智，在實謂之道慧、一切智。於慧上加以「道」及「種」，於智上更加以「一切」及「種」者；「道」屬因，「一切」屬果，

果法遍滿故。「種」：謂種別。謂能見諸法一相，亦能見諸法種種之相，有權義，及事相義，故名爲「種慧」，種智也。是以合則道慧及道種慧之二慧，開則道慧爲中道慧；道種慧可分爲空、假二慧，既具有三慧，亦即具三智。合則爲一切智，及一切種智之二智；開則一切智即中道智，與尋常照空之一切智名同而義異。一切種智亦可分爲真、俗二智，具有三智也。龍樹善釋經文，每存眾說，不加臧否者，以佛對機設化，語偏意圓；故釋論之解釋四智，凡有四重，皆稱「或言」。未法學入，未能融貫經旨，往往是一非諸，互相爭論。閱之，當亦廢然知返矣。

所謂四重解釋者：一、以因果「理事」而釋。謂三諦之理，一念具足，但有因中之中道理體者，爲道慧。但有因中之空、假理體者，爲道種慧。若果上理事俱滿，則能見中道者，爲一切智。見真、俗二諦者，爲一切種智。二、以因果「權實」而釋。謂因中道慧，能從假入空是實；因中道種慧，能從空入假是權。果上智滿時，直緣中道，爲一切智是實；雙照真、俗二諦，爲一切種智是權。三、以因果「總別」而釋。謂因中之總爲道慧，因中之別爲道種慧；果上之

總爲一切智，果上之別爲一切種智。四、以「單、複，權、實」解釋。謂直語道慧是單實，道種慧是單權；轉慧爲智，則一切智是複實，一切種智是複權。

次、結智照境。

如是等種種釋四智，四智祇是照三諦也。

四智解釋，因果、權實不同，故曰「種種」。雖曰四智，實即三智，所照之境，不外三諦，故曰「祇是」。

五、舉例五及無量。

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。

若得上來一智、二智、三智、四智但觀三諦之意，則一切諸經，自一諦、二諦、三諦、四諦，以至無量之諦，皆成三諦，故曰「使入」。

六、約十二智。

十一智者，世智他心智，兩種照俗諦；八智，觀真諦；如實智，觀中道。

「十一智者」：小乘經論但有：世智、他心、苦、集、滅、道、法、比、盡、無生十智。藏、通二教，雖有巧拙，此義則同。惟約大乘，加以如實智，故爲十一耳。智既有十一之多，照境應亦十一。今謂世及他心二智，照俗諦；苦集滅道等八智，照真諦；如實一智，照中諦。則十一智束之，不外三智，十一境亦仍不出三諦，可知矣。

七、結歸。

是名智有離合，而三諦不動。

次、約智諦俱開。

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。

言智諦俱不開者，如少則二智照二諦，多則十一智照十一境等，故曰「隨其多少」。

三、約智諦俱不開。分二：初、正明不開。

又智諦俱不開者，且據一諦、一智，不增不減，此亦可解。

言智諦俱不開者，惟一佛智照一實諦；乃法華會上，開權顯實之語，故曰「不增不減」。

次、結歸顯體。

若智雖開合，終是實智能顯體也。

智爲能顯，境爲所顯；故智雖有開有合，終當以實智顯實境爲歸也。

四、約諦智合辨者。分二：初、正辨諦智雙論，故云合也。四教兼接，總爲五段，一一段中，皆先明境發智，次明智緣諦；緣之與發，俱是合明。今初明三藏。分二：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。

從境發智，則三藏教之真諦，能發慧眼及一切智，俗諦能發法眼及道種智。三藏佛但有中道之名，無中道之實，故曰「兩諦共發佛眼，及一切種智」。

次、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，祇得道前後共照耳。

以智緣諦，則慧眼一切智，能緣真諦；法眼道種智，能緣俗諦。三藏佛無中道之體，但能前後共照真、俗二諦，不能同時雙照，故曰「佛眼一切種智，共緣兩諦」。

次、明通教。分二：先、明境發智。

通教真諦，發二眼、二智；俗諦，發一眼、一智。

通教真諦，以含中故，能發慧眼、佛眼，及一切智、一切種智；俗諦能發法眼道種智。

次、明智緣諦。

一切智、一切種智，共緣真諦；道種智，緣俗諦。

三、明別接通。分二：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。

通教真諦，含有但中之義，謂之含中。但中惟有理性，不具諸法，所謂非空非有，雙遮二邊，以顯中道。見此道者，能受別人接引，是為別接通。其被接之位次，上根在八人見地，中根在薄地、離欲地，下根在已辦地、支佛地。故通教雖僅真、俗二諦，而真諦開出中道，成為真、俗、中三諦，即「開真出中」之謂也。三諦既成，則從境發智，當然發有三眼、三智，準例可知。

次、例智緣諦。

智緣諦，亦如是。

四、明別教。分二：初、明三諦智。又二：初、明境發智。

別教三諦，一一諦，各發一眼、一智。

「別教三諦」：指真、俗、中而言。真諦發慧眼一切智，俗諦發法眼道種智，中諦發佛眼一切種智，故曰「各發一眼一智」。

次、例智緣諦。

智緣諦，亦如是。

次、明二諦智。分二：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。

別教二諦，即顯中二諦；謂幻有、幻有即空皆爲俗，不有不空爲真是也；故於一復俗諦中，可開爲二諦。俗中之幻有即空，發慧眼一切智；俗中之幻有，發法眼道種智；真諦之不有不空，發佛眼一切種智。

次、例智緣諦。

智緣諦，亦如是。

五、明圓教。分二：初、明境發智。

圓教者，一實諦，發三眼、三智。

圓教從一實諦，發慧眼、法眼、佛眼、一切智、道種智、一切種智，故曰「三眼三智」。

次、例智緣諦。

智緣諦，亦如是。

次、料簡。分二：初、問。

問：云何以別接通？

問：上來開真出中，何以獨接通，而不曰接藏？何以別接，而不曰圓接耶？

次、答。分二：初、明通教須用別接以機別故。

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，仍前二觀爲因，故言以別接通耳。

通教菩薩，自初地至八地，先修空、假二觀；破見思及塵沙諸惑，始聞但中之道。蓋原文之「真惑」，指見思；「俗惑」，指塵沙而言也。至第八地，即辟支佛地，方修中觀。由是進破無明，能分身百界，八相作佛。此佛在當教爲果頭佛，在別教則不過初地。言雖見別教之中道，仍須通教空、假二觀以爲前方便，必待別理接之，方聞中道，故曰「此佛是果，二觀是因」。「言別接」者，應具二義：一、別教與通教鄰近故。二、別理與通理異故。

次、明不接餘教之意。分四：初、明不接三藏。

不以此佛果，接三阿僧祇，百劫種相之因，故不接三藏。

別教初地、圓教初住，雖有八相，仍屬因而非果。通教九地空、假二觀爲因；至第十地，見中道破一品無明，八相作佛，方名爲果。此佛果被別接，即別教之初地；而此佛果，能接通教之因，故言別接通也。

言「接」者：如金寶累上，而以土石爲基，歷任居極，富從貧來；是故諸菩薩從漸來者，其功較強，以其諸法先熟，藏理易明，是即接之所以爲接也。通教之乾慧性地，猶屬凡位，義同三藏，皆不可接；自八人以至支佛八地，雖有上、中、下根之別，而已見空，兼見不空之中道，故被別接，接入教道；在十向中，接入證道，即在初地。若夫三祇百劫，乃藏教之劣因，見思已斷，功行雖深，亦但見空，不見不空；且三祇百劫，其因太拙，在圓教不過五品，在別教不過十信；但成後教之初心，何須云接，故曰「不接三藏」。

次、明不接別教。

不將此果，接十地之因，故不接別。

「此果」：仍指通教已破一品無明，八相成道之佛果而言；別教十地，已破十品無明，此因能自趣於妙覺之果，豈可趣於一品之果？即就初地而論，亦已破一品無明，與通教佛果，無所軒輊，何須用接，故曰「不接別」。

三、明不接圓教。

不將此果，接十住斷無明，故不接圓。

「此果」：解釋如前。圓教之十住，與別教之十地，同破十品無明，而別帶教道，圓則純然證道。今十地尚不須接，豈有僅破一品無明，八相成道之佛果，反接圓教十住之理？蓋三藏之因太拙，別教之因相等，圓教之因太高，皆非被接之義也。

四、結惟接通教。

惟得以別接通，其義如此。

通教八地以上，能修中觀，進破無明，見但中之別理；即與空不空之中理相接，外此均不相當，故曰「惟得以別接通」也。

四、明得失。分二：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。

四、明得失者：失即思議，得即不思議也。

境、智皆可思議，則與體不相應，故曰「失」。境、智不可思議，則與體相應，故曰「得」。

次、約思議不思議，各釋得失。分二：初、約性計明失。又四：初、出性過之相。又四：初、明自性境智。又三：初、出自性智。

若言智由心生，自然照境。

智為能觀，境為所觀。雖有單複之說，凡著於自、他、共、離四性計者，皆可思議，即謂之失也。單說智者；如智自是智，名自性智；由境故智，名他性智；境智因緣，和合故智，名共性智；難境離智故智，名無因性智。若單說境：則境自是境，名自性境；由智故境，名他性境；境智因緣，和合故境，名共性

境。離智離境故境，名無因性境。今言能照之智，由心而生，不從外來，自能照了一切境界，語似自然，實自性智也。

次、譬自性境。

如炬照物，若照未照，此物本有。

「炬」者：明火也，喻智。「物」：喻境。明光照物，無論照不照，此物本來是有。猶言以智觀境，無論觀與不觀，此境本有也，是為自性境。

三、合結。

若觀不觀，境自天然，諦智不相由藉。

由是觀之，即知境智，不論觀照與否，均皆自生。智不藉境而發，境不由智而生，故曰「不相由藉」。

次、明他性境智。分三：初、出。

若言智不自智，由境故智；境不自境，由智故境。

智、境相由而有，語似共性，實乃他性。蓋智不自智，由境故智，猶之根不自根，因塵而有根，名爲他性智；境不自境，由智故境，猶言塵不自塵，因根而有塵，名爲他性境；皆對待而說也。

次、譬。

如長短相待。

「長」：譬如智。「短」：譬如境。長因短而顯，即喻智因境生，謂之他性智；短因長而知，即喻境由智有，謂之他性境；亦互相對待也。

三、結。

此是相由而有。

此指智、境相由，謂自他互相由藉。易言之，即境對智而有，智對境而有也。

三、明共性境智。分二：初出。

若言境不自境，亦不由智故境，境智因緣故境；智亦例然。

語似無因，實乃共性。何也？境不獨由境而有，亦不獨由智而有；乃境智因緣，和合而有境；智亦如是，故曰「共性」。譬如一尺之長，五寸之短；非獨由一尺而知其長，獨由五寸而知其短；必須一尺與五寸，和合比較，而後方知一尺爲長，五寸爲短。是以境、智俱名因緣，和合而有也。

次、結。

此是共合得名。

此仍指境智共合，謂二者共同合和而有也。

四、明無因境智。

若言皆不如上三種，但自然而爾，即是無因境智。

上三種，指自、他、共三性之計；如不由智而有智，亦不由境而有智，亦不由境智和合而有智，境亦如是。譬如不由一尺，而知其長，不由五寸，而知其短，亦不由一尺與五寸和合，而知其長短，皆自然而然，即著於無因性也。

次、結數指過。

此四解皆有過。

三、釋計招過，增苦集而失道滅。分二：初文是集。

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。

「四取」：指自、他、共、離四性之取著。依四性而取著，故名「依倚」。故自是非他，順我則愛，逆我則恚，有愛恚則見惑、思惑，由是次第而生，故曰「一切煩惱」。有煩惱則無真理之戲論生，有戲論則不合理之諍競生，有諍競則起身、口、意三業皆集也。

次、苦。

業生故輪迴苦海，無解脫期。

以三業故五逆十惡，種種發生，由是展轉輪迴，永無解脫之期，是名苦諦。謂之「海」者：言未來之生死苦報，深廣如海也。

四、結計成過，為生死本。

當知四取，是生死本。

是故四性取著，能為生死之本，戒人勿蹈斯過也。

次、約破性明得。分六：初、引龍樹破性計。

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，或紛論，何謂為智？

「伐」者：破也。龍樹中論：「諸法不自生」，即破自性境智；「亦不從他生」，即破他性境智；「不共生」，即破共性境智；「不無因」，即破離性境；故皆名曰「那得」。「紛論」：即紛紜也。謂執著四性之見智則諸惑紛紜，反生生死煩惱，故以不智斥之。此四性破法，即中論偈頌外，大經第三十師子吼

嘆言：『如來世尊破邪道，開示眾生正真路；行此道者獲安穩，是故稱佛為導師』。非自、非他之所作，亦非共作、無因作，是指別、圓二教而言。又第三十六佛告須跋：『汝今能觀實相，則破一切諸有苦。』須跋問：『何名實相？』佛言：『無相之相，名為實相。』須跋問：『何謂無相之相？』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。』是通於四教而言。可知破四性之偏計，大小經論，斯例甚眾；深淺雖各不同，四教實皆通用，並不局於通教也。

次、明今家用龍樹破法，滅前苦、集以成二空。

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。

「今」：指天台今家。「等」：指龍樹中論之不自生及不他生、不共生、不無因生四句。謂台家以中論不自生等四句，破自、他、共、離四性之偏計執；於一切法，若著於四性，即有依倚，有依倚則有是非，有是非則有憎愛，有憎愛即有煩惱，有煩惱即造種種業，為集諦之因。有種種業，即愛生死苦，為苦諦

之果。故性破則性空，無依則相空；性相既空，不復落於二邊，心方清淨常一，能見中智般若。如是所觀之境，始稱妙境，能觀之智，始稱妙智。

三、用不自生等，以對四教。分二：初、三藏。又二：先、正對。

以是義故，自境智苦集不生，即是生生不可說。

四性不但通教所破，藏、別、圓三教亦無不破；故以中論四句，對藏、通、別、圓四教；四教各有四句，謂之「別對」。以第一句不自生對藏教，不他生對通教，不共生對別教，不無因生對圓教，謂之「總對」。惟四教之四性，深淺不同耳。我國老莊諸哲，有計元氣而生者，即是計自；有計父母而生者；即是計他；有計元氣假父母而生者，即是計共；有計自然而生者，即是無因。西方外道，雖有優劣，如此橫計，亦複不少；故均須破其邪詞破說，而後自見正道之真詮也。今先就藏教言之，以是義故，承上起下也。藏人所謂生生者，第一生字指因緣之能生，第二生字指諸法之所生，謂一切諸法，皆由於能生之因緣而生也，境之生滅，不由於智，故曰「自生境」。智之生滅，不由於境，故曰

「自生智」。今以不自生句，破其境智之自生，均不可得；則苦集不生，即證無不生之理，故曰「生生不可說」。

次、引身子以證。

故身子默然。

「身子」：即舍利弗。證阿羅漢時云：『吾聞解脫之中，無有言說。』故曰「默然」。所以證生生不可說也。

次、圓教。分二：先、正對。

乃至無因境智，苦集不生，即是不生不生不可說。

「乃至」者：超略之詞。藏教以上，圓教以下，尚有通、別二教之生不生不可說，與不生不生不可說也。茲準藏教推之，通人以爲由無生智，照境無生，謂之他性境；由無生境，發無生智，謂之他性智；或境或智，悉屬他生，故以不他生句破之，曰「生不生不可說」。別人以但中理體爲自，緣修方便爲他，自他和合，能生一切；又出假時，以所化之境，及自己之大悲心，內外和合，或由

諸法與俗智和合，方能利人，故曰「不生不生不可說」。至於圓教之無因境智，則謂無論照與不照，境自天然，名境不生；又無論觀與不觀，智常本有，名智不生，境智冥一，不可思議，故曰「不生不生不可說」也。

次、引淨名以證。

故淨名杜口，言語道斷，心行處滅。

「淨名」：即維摩詰。「杜口」：即閉口。「言語道斷，心行處滅」：即不可說。此引以證圓教之不生不生不可說也。中間不以三乘無說證通教，大智無言證別教者，亦超略也。四教皆云苦集不生者，斥前四性之偏計，徒增苦、集二諦、今以四句破之，求生生之自性不可得，求生不生之他性不可得，求不生不生之共性不可得，求不生不生之無因性亦不可得。約當分，教教各證無生之理，故句句皆曰不可說。

四、明為他還作四句，而說一一悉中皆作四說。分三：初、正明。

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。

四教之理，雖皆不可說，但有歡喜、生善等四悉因緣故，一一悉中，亦可作四句說：如自生、他生、共生、無因生等境智是也。

次、結成二空。

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，亦不住，是為不可思議。

「四說」：指四句說。「如前」：指上文。若言智由心生，至心行處滅等文，謂四句雖可得說，而四性之執計，早已破除，具知上文，但有四句之名字，名字悉皆無性。「是字不住」：謂名字不住於自、他、共、離四性，即性空。「亦不住」：謂名字亦非不住於自、他、共、離四性，即相空。性相皆空，故為不可思議。

三、引證。

故金光明云：不可思議智境，不可思議智照。即此意也。

按金光明經第四卷散脂品云：『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。』今文但稱智境。「智照」者：謂智能導行，又能照境，智、境、行三者相冥，亦復相即，或導或照，無不由智，語略而意圓也。境智皆離四句，故曰「不可思議」。

五、判權實，此是不思議權實。

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。

自行爲實，化他爲權。故破四性之執計，則境與智名爲「實慧」。如爲眾生之利益計，作四悉化導，則境與智名爲「權慧」。權實皆稱爲慧者，以境智不二，方能顯止觀之圓三諦理也。

六、約教以判得失，為顯不思議故也。分四：初、約三藏教，即教教中，皆有四性，從別義也。又二：初、判。

如是境智，凡夫兩失，二乘一得、一失，菩薩兩得。

「如是」：指上文離四性計而言。凡夫既不能離四性以自利，又不能用四悉以利他，故曰「兩失」。二乘則能離四性以自利，而不能用四悉以利他，故曰「一得一失」。菩薩自他俱利，故曰「兩得」。此約藏教以判得失也。

次、釋。

何以故？凡夫有四性，自行爲失，無四悉檀，化他爲失；二乘破四性，入第一義，自行爲得，不度眾生，化他爲失；菩薩具足，是故兩得。

因凡夫縱能以智照境，皆不離於自、他、共、離四性。即苦、集二諦，是「自行爲失」。法眼未開，又不能以四悉檀因緣度人，是「化他爲失」。聲聞緣覺二乘，以生空智，觀生滅境，必能破除四性，証入當教真空之第一義，故「自行爲得」。然但能自度，而不能度人，即欲度人，以無四悉之功能，亦不能觀機逗教，故「化他爲失」。菩薩悲智雙運，自他兼利。故爲「兩得」。

次、約通教。

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。

通教之凡夫，根機雖較前稍利，而不能離四性以自利，又不能用四悉以利他，是為「兩失」。二乘至已辦地辟支佛地，能以無生智，破除四性，是自行為「得」。而不能以四悉化他，証真空理；是化他為「失」。然凡夫二乘，無論得失，俱可思議。菩薩扶習潤生，道觀雙流，故自行化他，「二者俱得」。能於空中兼見不空之理，故俱「不思議」。然此指利根菩薩而言，鈍根者仍與二乘無異。是約通教而判得失也。

三、約別教。分二：初、以別望通判不思議。

若別望通，通教兩得，俱是思議；別教兩得，俱不思議。

通教利根菩薩，雖曰「兩得」，而以別教望之，仍屬思議。何也。別教自行，具出假智，與出假境，化他則通僅限於六凡，別能遍於十界，故其兩得，俱不思議也。

次、以圓望別成可思議。

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。

四教皆有教、證二道。「教道」者：依如來之教法，而方便修行也。「證道」者：斷妄惑而證悟真實之理也。藏、通兩教，不見中道，故教證俱權；圓教能見中道，故教道、證道俱實，均尚易明。惟別教爲界外獨菩薩法，其教道爲權，證道爲實，此理難知。台家特引地論二說以釋之：一、約行。謂地前往、行、向，僅能仰信中道，故爲權；登地後，同證中道，不復歷別次第，故爲實。二、約說。不獨地前爲權，登地亦權，縱證十地等妙之道，悉是權施，爲引凡

小，爲入地方便，故皆是權；是以別教教道，雖曰兩得，自圓教望之，仍屬思議。何也？良以別教教門方便，從空入假，從假入空，迂回曲折，自初心以至十向，未離四性之計。如言阿賴耶識之無明，生一切法，即落於他性計；或言眞如法性，生一切法，即落於自性計；或言地前之方便緣修，顯登地之中道眞修，即落於共性計；或言眞如自顯，不假緣修，如雲外之月，即落於無因性。別教之住、行、向，尙有微細之四性執著，兩得遂轉而成兩失，墮於可思議矣。若證道則由地前凡位，而登地證入中道，權門自開，故其境智，爲不思議也。

四、約、圓教。分三：初、明教證俱不思議。

若圓教教證，俱不思議。

次、釋教證俱不思議。

何故爾？至理無說，爲緣四說；但有假名，假名之名，名即無生。故教、證，俱不可思議也。

圓教乃直顯至極之圓三諦，圓融絕待，不落言詮，故曰「至理無說」。特以四悉檀之因緣，而作四句說，亦惟有假名而已。假名性空，當體無生，此名即中道實相。四性盡離，故教道、證道，俱不可思議。

三、正明圓教自他之相，以明今文無失顯體。

無思、無念，故無依倚、戲論、結業，無業故無生死，是名自行爲得，得於實體。能以不可說說，化導眾生，令出生死，得於實體，是爲自他，俱得體也。

圓人根利，觸境逢緣，但以智照；不落四性，不起思量分別；不落妄念計度，故無思念；無思念，故無依倚；心無依倚，無住無著，故無妄言戲論；無戲論，故無是非之結業；無結業，故無生死，此約「自行爲得」。能以不可說之圓三諦理，作方便之談，化導眾生，使其無思無念，以至於脫生死，此約「化他」爲得。所得者何？即中道實相之理體，亦即摩訶止觀之理體；文中名爲實體者，簡稱也。

第四、明攝法。分二：初、明來意，立疑。又二：初、疑。

第四、明攝法者。疑者謂止觀名略，攝法不周。

第四指本部第四大章而言。「攝法者」：謂止觀能收攝一切法也。「疑者」：以爲止觀之名，甚爲簡略，如何能統攝一切法而無遺耶？

次、釋。分二：初、總釋。

今則不然。止觀總持；遍收諸法。

「今」：指摩訶止觀，與凡夫及二乘之止觀不同。「總持」者：總一切法，持一切義，故名似簡而義最豐，諸法無不收攝也。

次、別釋。分二、初、正釋。

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」：徵起止觀攝法之所以。謂摩訶之止，即一心之妙止，能寂十界諸法；喻如以艾炙病，能得一穴，則全體之眾患，悉皆霍然而愈。摩訶之觀，即一心之妙觀，能照圓三諦理；喻如摩尼寶珠，意之所至，無不如願以償，故名「珠王」。是以摩訶止觀，能具足一切佛法，攝無不盡也。

次、引證。

大品有百二十條，及一切法，皆言當學般若。般若祇是觀智，觀智已攝一切法。又止是王三昧，一切三昧，悉入其中。

「大品」：即大品般若經之略稱。中「有百二十條，及一切法，皆言當學般若」，梵語「般若」，譯稱觀智，則觀之能攝一切法可知。又云「止是王三昧」，凡真諦三昧，俗諦三諦，及百八三昧等，「悉入其中」。則止之能攝一切法，有可知矣。

次、開章別釋。分二：初、開章。又三：初、列。

今更廣論攝法，即爲六意：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。

成實論：『有止名定，觀名慧，一切善法，二者攝盡。』誠以止能遮結，觀能斷惑，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，觀如火熟云云。小乘止觀之義已如此，遑論摩訶止觀。

故今更詳加討論，以實體止觀爲能攝，以理、惑、智、行、位、教，六者爲所攝：一、曰止觀攝一切理。所謂一切理者，不外空、假、中三諦理，亦即權實二理也。二、曰止觀攝一切惑。所謂一切惑者，即見思、塵沙、無明之三惑也，亦即界內之通惑，及界外之別惑也。三、曰止觀攝一切智。所謂一切智者，前有十一智，玄義有二十智，實即一切智、道種智、一切種智也。四、曰止觀攝一切行。所謂一切行者，六度萬行，實即不外慧行、行行也。五、曰止觀攝一切位。所謂攝一切位者，空觀攝十住，假觀攝十行，中觀攝十向及十地等。圓三觀，攝圓教位是也。六、曰止觀攝一切教。所謂一切教者，不外五時八教也。止觀攝此六法，無論何法，攝無不盡矣。

次、生起次第。

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。

六法之生起，皆有先後次第，秩然不紊；所以首先攝理者，理即圓三諦理，人人固有，無論有佛無佛，決不稍有增減，亙古亙今，絲毫不變，故曰「常住理性」。凡夫迷昧此理，遂生三細六粗，而感受生死之苦果，故「迷理而後起惑」。如能隨順此理，回光返照，全性起修，則惑解而生智，既解一境三諦之理，則能立一心三觀之行，故曰「解故立行」。既立圓行，則視其行之淺深，以證相當之位次，故曰「由行證位」。自內外凡位，以至妙覺極位，謂之位滿，方能倒駕慈航，設教度生，故曰「位滿教他」。

三、略示六章攝相。

事理、解行、因果、自他等次第，皆止觀攝盡也。

六法更約而言之。則「事」攝惑、智、行、位、教，「理」仍攝理，「解」即是智，「行」即是行，位通「因果」，因復能攝理、惑、智、行，惟教屬「他」，餘皆屬「自」。文雖開為六章，各有次第及不次第二義，意則唯一圓頓止觀，可以攝之無遺，故曰「攝盡」。

次、別釋。分二：初又別釋，義當次第及不次第；次又相攝，惟不次第，義當開顯。初、明六法別釋。分六：初、攝一切理者，理不出二，祇是權實；開為四者，約能詮教，今約所詮；是故但云縱隨教相，亦不出二。

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，餘無桁檣；若更有者，即是妄語；既以止觀顯體，即攝一切理也。

首句總標。諦乃審實不虛之三諦理法，故曰「諦法」。開則有二諦、三諦、四諦，合則祇一中道實相。藏教之偏空，通教之真空，以及別教之但中，皆為偏為權；惟圓教之圓中，方為圓為實，故曰「偏圓不同」。偏空、真空，同一真諦之權理；但中、不但中，同一中諦之實理；而權實之外，更無別理。喻如「

栴檀」，僅有摩黎山一處產生外，此若同一產生，即屬妄語；此極言權實二理，爲一切理體之總綱也。止觀爲能顯，理爲所顯，以能攝所，故無理不攝也。

次、攝一切惑。分二：初、約理辨惑。又二：初、總明。

二、止觀攝一切惑者。以迷諦故，起生死惑，迷即無明。

人人同具圓三諦理，特以迷昧自心，遂起枝末、根本無明，而爲受生之惑；故迷理之本，所謂無明是也。

次、別明。分二：初、明界內十二因緣。分五：初、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。

惑有通、別兩種：迷於真空之權理，如界內見思諸惑，三乘同斷著，謂之「通惑」；迷於中道之實理，如界外無明，獨菩薩所斷者，謂之「別惑」。十二因緣雖有界內、界外之別，而同以無明爲首，故通惑別惑，皆可以無明論也。今先論界內無明，界內無明有獨頭、相應二種：與見思煩惱同起者，名「相應無明」，如狸狢等，性頗狡黠，而終於愚癡。與見思煩惱不同起者，名「獨頭無明」，如守宮蜈蚣等，蠢然無知，而遇物即螫。二者雖有不同，而不知則同，故曰「不知是無明」。既已不知，故遇有聲色、貨利，以及妻子、田園等，明明水月鏡花，全無實際，而貪戀不已，遂造諸業，故曰「起貪是行」。所以能貪者是識，識與其他色、受、想、行四陰共起者是名色，色動六根是六入，六入所著是六觸，觸隨苦樂諸塵是受，當樂所受是愛，因愛而念念不捨是取，因取而造業是有，有者現在有此因，將來有此果也，因有而復起未來五陰是生，由生而成熟是老，由老而捨報是死。

次、東為三道。

是十二輪，更互爲因果。煩惱通業，業通苦，苦通煩惱，故名三道。

偈云：『無明愛取三煩惱，行有二支屬業道，從識至受并生死，七支同名一苦道。』此即煩惱、業、苦三道之頌也。十二因緣自無明以至老死，展轉相生，故曰「十二輪，互爲因果，輪迴不已」，故曰「煩惱通業，業通苦，苦通煩惱」。俱舍論有『十二因緣，二三爲性』語，意謂因緣雖有十二，而其性不外因果之二，或惑業之三而已。稱爲「道」者，以三者展轉互通故也。

三、引論證三道相。

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。

「三道」：又明三障者，三道能蔽障聖道也。業與煩惱二道，與二障相同。而苦與報不同者，苦乃報障之苦，報即苦道之報，名異而義同也。成論十不善業道品，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。』今文刺取其意，而詞有不同

；學者未見成論原文，以其接在十二因緣之後，遂亦作為十二因緣以釋之，則謬甚矣。「後三」：及十惡之意業中之貪、瞋、癡三支。「前七」：即身三、口四之七支。就文字言，則身口居先，意三居後；就生起言，則意三在先，身口居後；意地先起，故曰「前行」，文列在後，故曰「後三」，此釋初句。身口後動，故曰「後行」，文列在前，故曰「前七」，此釋次句。「中」字：語助詞，謂在此七支及三支之中耳。身口七支皆是業道，故曰「七是業」。七支皆意業之所行，故曰「復是道」。業通於當來之苦道，故曰「能通後世」。意業三支本屬煩惱，故曰「後三非業」，然意業能通於身口，故曰「能通七，亦得是道」，此惑、業、苦三道之相也。

四、釋名。

經中亦呼為十二牽連、十二輪。束縛不窮，故名為輪；三世間隔，故名分段。

此「經」：指增一阿含等經。謂同一十二因緣，而在增一阿舍經，以其三世繫續，名為「牽連」；在纓絡經，以其束縛不窮，猶如車輪，名為「輪」等；皆異名也。

五、結成攝法。

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。

真空諦理，為見思惑所覆，即不得解脫。「病」：指十二因緣。「藥」：指從假入空止觀。「觀藥即知病」，故知止觀能攝一切惑也。

次、明界外十二因緣。分五：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，此即界外同體見也。方便、實報二土五塵，為界外思。如此見思，必有無明，名為相應。

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。

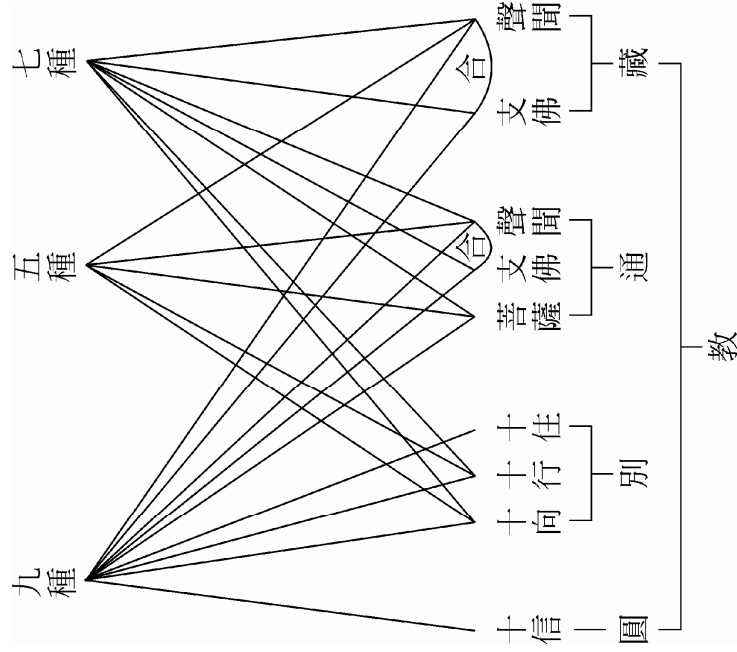
「實理」：即實相中道之理。迷於此理，則有「界外相應獨頭」。「無明」名雖與界內通惑同，而彼障空理，此障中理，其體永異。言「界外相應無明」者，亦與界外見思諸使，同時俱起者也。大經中迦葉云：『自是以前，我等皆名邪見人也。』又等覺以下，修九種大禪之離一切見禪，即界外同體見惑。阿羅漢在方便土，菩薩在實報土，尚有微妙之五塵；如迦葉聞樂，猶懷貪愛等，即界外同體思惑也。言「界外獨頭無明」者，直障中理，不與界外見思同起者也。蓋阿羅漢等，雖斷界內相應、獨頭二種無明之正使，而習氣未除，故曰「猶在」。在小乘教，以爲習氣自習氣，與正使無涉；在大乘教，則實說爲習氣即別惑，亦即界外根本無明。精粗不同，惑則一耳。

次、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；無漏智業爲行；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。

二乘有苦、空、無常、無我等，以對治凡夫四倒，在當教固屬正知正見；然於中道法身，依然爲顛，故曰「猶是」，以二乘枯四倒，猶凡夫之榮四倒也；不過榮四倒，謂之見思二惑，枯四倒謂之根本無明耳。既曰顛倒，即有相應、獨頭無明。二乘之智，已斷界內見思，故曰「無漏」。所行與無漏相應，即無漏智業，故曰「爲行」。「三種意生身」者：由無明與無漏行和合而成，語出楞伽經。三藏法數釋云：『通教菩薩，得如幻三昧，隨意無礙，意之所至，身亦俱至，是名意生：一、曰入三昧樂意成身，又稱三昧樂正受意生身。梵語「三昧」：此云正受，正受即無苦、樂、中庸三受之謂。通教三地至七地，空觀所證，得真空寂滅之樂，普入佛刹，隨意無礙也。二、曰覺法自性意成身，又稱

覺法自性意生身。八地菩薩，假觀所證，覺了一切諸法，自性之性，如幻如化，悉無所有，以無量神力，普入佛刹，迅疾如意，自在無礙也。三、曰種類俱生無行作意生身，又稱種類俱生無作意成身。九、十，二地菩薩，中觀所證，覺知一切諸法，皆是佛法，一身無量身，一時普現，如鏡中像，隨諸種類，而得俱生，雖俱生而無作為也。』此就別接連而言。若接入別教，則七地以前，入別十住；八地以上，接入十行；九、十，二地，入別十向。要之別地、圓住以前，未破無明，皆未證道，故名意生也；開之則三種，不但為五種，且有七種、九種，故曰「亦是」。下料簡文，又稱「多種」。茲為便於了解，列表如下：



五、七、九種皆從三種慧生身開出。
 須知以人從觀，則不出三種。以觀從
 人，則有五、七、九種之別。

意生身，即現在五支之果，故曰「意即是識」。身即「名、色、六入、觸、受」。無明細惑未盡滅，即生「愛、取」。「無明染」即煩惱道，「業染」即業道，「生染」即苦道，未能究竟盡三道，即是「有」。三種意之因移，即「生」。果易即「老死」。從下生上，念念生滅，即謂之「變易」。此依寶性論，以釋十二因緣之相也。

三、論束為三道。

束此十二，是無漏界中四種障，謂緣、相、生、壞。緣即煩惱道，相即業道，生、壞即苦道，故知界外有十二因緣。所以者何？降佛以下，皆有無明，無明潤業，業即被潤，那得無苦？

「四種障」者：謂緣、相、生、壞，能障常、樂、我、淨四德也。「緣」：謂無明住地，作行之緣，即無明支，亦即愛取支也。以有無明之垢，則無淨德，故曰「緣即煩惱道」。「相」：謂無明與行共為因，即行支，亦即有支也。以有不自在之業相，則無我德，故約「相即業道」。「生」：謂無明住地，共無漏業因，生三種意生身，即識、名色等五支，亦即生支也。以其有生苦，則無

樂德。「壞」：謂三種意生身，緣不思議之變易，即老死支也。以其變易無常，則無常德，故曰「生壞即苦道」。是以界外十二因緣，既可束爲四障，亦可束爲三道也。何則？自佛而下，即等覺大士，尚有一品生相無明；既有無明，即有業、苦二道，隨之而生，無或免也。

四、辨同異。

此十二輪，雖不退界墮下，不妨從無明輪至老死，從老死輪至無明，障於實理，良由此惑。

界外十二因緣，與界內者：順流，則從無明輪至老死，還滅則從老死輪至無明；異者，身居方便、實報二土，不復退入同居土。又界內障於真空之權理，而界外障於中道之實理是也。

五、結成攝法。

此惑爲入假、入中兩觀所治。

「此惑」：指界外別惑。方便土煩惱十二因緣，爲入假止觀所治；實報土煩惱十二因緣，爲入中止觀所治。故止觀可攝一切惑也。

次、料簡。分二：初、總標。

更料簡之。何以故？三種意生身，凡有多種。

三種意生身更有五種、七種、九種之別，故曰「多種」。

次、別釋。分二：初、明析體。

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，惑全未被伏，其根則鈍。若於彼界外習觀時，必須次第歷劫修行，學恆沙佛法；先破塵沙，塵沙雖不潤生，能障化道，故須前斷；斷此惑者，止是調心方便，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。

藏教二乘析法人空，故謂之「析」。通教二乘，體法即空，故謂之「體」。此四種人，以及通教之鈍根菩薩、別教十住等，謂能修空觀，見思皆斷，故曰「界內惑盡」。因未曾修習假、中二觀，故雖生於界外，別惑不但未斷，且全未被伏；蓋伏如壓草，猶有能生之日，斷如拔苗，永無更生之時；今既未伏，遑論乎斷，故曰「其根則鈍」。此等鈍根，欲於界外修習假觀中觀，必須經長劫之次第，學無量之佛法，先破塵沙惑而後可；良以塵沙雖不潤界外之生，而能爲化導之障，故須先斷此惑，斷盡方能進修中觀，以破實報土中相應、獨頭之無明；塵沙爲枝，無明爲本，至是方可漸去。言「假觀，正攝得塵沙，亦攝得無明」者：謂三種意生身之三昧樂正受意生身，於界外能斷塵沙，故曰「正攝」。既破塵沙，必能進破無明，故曰「亦攝」。若分別言之，則無明始終，爲中觀所攝也。

次、明別圓。

若別、圓二人，通惑先盡，別惑被伏，生彼界者，神根卽利；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；雜故亦得呼爲智障，障上分智故。惟佛心中，無無明，則煩惱道盡；煩惱道盡，故業盡；業盡故苦盡；三道究竟，惟在如來。是故中觀，攝得界外惑也。

「彼界」：指界外土。「別、圓二人」：指別地、圓住之前，三種意生身之覺法種類二身。謂生於實報土者，根機皆極猛利，但修中觀，即可對治界外三道，從別初地，以至十地，以修中觀故，地地之無明分滅，即地地之三道分滅。然得初地之中智時，尚有二地之無明，得二地之中智時，尚有三地之無明；故地地雖有智，地地皆有障，必至妙覺心中，方能斷盡無明，故「三道究竟，惟在如來」。

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，亦爲三觀所攝也。

上說攝一切惑，乃從真出妄，今言攝一切智，乃返妄歸真，均無不收攝也。「離合」：即開合義。謂合則一實智，開則有二智、三智、四智等。以三止三觀收攝之，毫無遺漏，故曰「畢盡」。世智即世間之智，名雖爲智，全是惑心用事，故不照理。「十一智」中，世智、他心智，假觀所攝；苦、集、滅、道等八智，空觀所攝；如實智，中觀所攝，故曰「已攝」。「二十智」出法華玄義智妙：謂藏教有世智、外凡、內凡、四果、支佛、菩薩、佛果七智；通教有四果、支佛、入空菩薩、出假菩薩、佛果五智；別教有十信、三十心、十地、佛果四智；圓教有五品、六根、四十心、佛果四智是也。

「三觀攝二十智」：有通、別不同，通則藏、通二教之智，空觀所攝；別教之智，假觀所攝；圓教之智，中觀所攝。別則藏、通二乘、通教入空菩薩、別教十住菩薩、及藏、通二教之佛果智，皆空觀所攝；藏教菩薩、通教出假菩薩、別教十行、十向菩薩之智，皆假觀所攝；別教初地以上之智，中觀所攝；以上皆次第三觀攝。圓教之智，無論凡聖，皆不次第之一心三觀所攝；若以位次論，則圓教六根之智，初信至七信，亦空觀所攝；八信以上，亦假觀所攝；初住以上，但爲中觀所攝。若經法華開顯，則不獨圓教盡屬圓觀，藏、通、別三教

之智，亦無復次第。要之，一代時教之智，皆爲三觀攝盡，故曰「止觀攝一切智」。

四、攝一切行者，不出正助，故歷四教皆明二行。為二：初、略明諸教正助二行。
分三：初、明正助二行。

四、止觀攝一切行者。前智是解，解而無行，終無所至。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。慧行是正行，行行是助行。

從凡至聖，行門雖多，撮其大綱，不外正助二行：正行，乃觀心以破煩惱了生死者，亦名「慧行」。助行，乃事相之行，所以輔助正行者，亦名「行行」。然行之前，必先以智開解，如人之有眼，既開解而無實踐之行，則如有眼無足，目的地無論近遠，必無達到之期，故曰「終無所至也」。以四教概論之，各有二行，而其體永異：即藏教二行，以析空爲體；通教二行，以體空爲體；別教二行，以但中爲體；圓教二行，以圓中爲體是也。

次、引證正助二行。

毘婆舍那，能破煩惱；復須奢摩他力，助正知見。

梵語「毘婆舍那」：亦名毘鉢舍那，此云觀，或云慧。據大涅槃第二十七：『能破自心之煩惱，故爲正行，所謂千年闇室，一光能破是也。』然又須修奢摩他者，「奢摩他」：亦梵語，此云止，或云定。所以助觀慧之正知正見，如密室之燈光，能持久不動，故爲「助行」；實則定慧皆是正行，五停心等，方得名爲助行。若以四教論之，則藏爲通助，通爲別助，別爲圓助，惟圓教始可爲正。自行然，化他亦然，故三觀能攝四教之行也。

三、明智能導行。

正助兩行，隨智而轉，如足隨眼。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。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。若爲化眾生，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。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。

行無粗妙，視智爲轉移，故約「正助二行，如足隨眼」。藏教無常、苦、空等念處是慧行，五停心等是行行，此二行「隨析法智以入空」也。通教體法如幻如化是慧行，數息等一切法門是行行，此二行「隨體法智以入空」也。藏、通二教，雖有體法、析法之殊，以其同入空理，故可以空智括之。別教爲度生計，修道種智，緣恆沙三昧之俗理，是慧行，緣眾生病及神通等，利生之俗事，是行行，此二行「隨道種智以入假」也。圓教能緣中道實相，遮照不二，惟是一道光淨，是慧行，諸法無非實相，故曰「一切法門」，乃至六度十度等諸度，「皆摩訶衍」。十二因緣之煩惱道即了因佛性，業道即緣因佛性，苦道即正因佛性。「四念處即坐道場」者：觀身不淨，而非淨非不淨，即中道；乃至觀法無我，而非我非無我，即中道；即觀四念處即中道，即名爲坐道場，此是行行。此二行隨中智，以入中道實相也；行雖不同，同以智導可知矣。

次、廣明諸教正助行相，始自有漏，終於圓極，尋文可見。又四：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、師子奮迅、超越等，是止攝。

根本四禪，即初、二、三、四禪，爲一切禪定之根本，故名「根本四禪」。梵語禪那，即靜慮是，靜即定，慮即慧。以定慧相等，故止觀「兩攝」。「欲」：即欲界定、未到定，然欲界散地，屬定少慧多，觀攝。「中間」：即色界，即四禪等，亦定慧等故，止觀攝。「四空」即無色界諸禪，以定多慧少，故爲止攝。「四無量心」：即慈、悲、喜、捨，前三即慈、悲、喜，以慧多，屬觀攝，捨心定多，屬止攝。「九想」：假觀人之屍相，起九種之觀想，爲不淨觀之一，如脹想、青瘀想、壞想、血塗想、膿爛想、噉想、散想、骨想、燒想等。「八念」能除世驚怖，及一切生死障礙，如念佛、念法、念僧、念戒、念捨、念天、念出息入息、念死等。「十想」能令人心安無障，如無常想、苦想、

無我想、食不淨想、世間不可樂想、六死想、七不淨想、八斷想、九離想、十盡想等，皆屬觀攝。「八背捨」，即觀練諸禪：一、內有色相外觀色。二、內無色相外觀色。三、淨背捨身作證。四、虛空處背捨、五、識處背捨。六、無所有處背捨。七、非有想非無想背捨。八、滅受想背捨。前三為觀攝，後五為止攝。「九次第定」：即自初禪以至四禪，復由空處以至非有想非無想處，最後至滅受想處，心心相續，無異念間雜於其間也。「師子奮迅」者：借譬以顯法也。謂此三昧，能除障空微細之惑，出入迅疾，如師子之騰踔奮迅也。「超越三昧」：能超過諸地，自在出入也。皆屬止攝。

次、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：三諦是有爲行，屬觀門；滅諦是無爲行，屬止門。十六行皆是觀門。

「四念處」：即身、受、心、法四觀，皆是慧性，故爲觀攝。若依仁王經，將四念處，作爲四意止說，著意以止四倒，則爲止攝。「四正勤」：本爲成就念處而說，故一往屬之觀攝；若分而言之，兩惡務令不生，故爲止攝；兩善務令生長，故爲觀攝。「四如意足」：謂修欲、念、進、慧四因緣，可得定，而發如意神足之通，故爲止攝。「五根」：即信、進、念、定、慧。「五力」法相，與五根同，故曰「亦如是」。「七覺分」之擇法、喜、進三覺分，爲觀攝；除、捨、定三覺分，爲止攝；念則通攝。「八正」即八道之略稱，其爲止觀所攝，如文可知。四諦中之苦集二諦，是有漏有爲，道諦是無漏有爲；雖有有漏無漏之別，而同屬有爲，故曰「三諦是有爲行，屬觀門，滅諦是無爲，故屬止門」。「十六行」者：謂苦諦下有無常、苦、空、無我四行一切諸法，因緣所生，念念生滅，故無常；爲無常所逼破，故苦；一相異相，均不可得，故空；

我與我所，亦不可得，故無我。集諦下，有集、因、緣、生四行：有漏和合，能招苦果，故名爲集；六因能生苦果，故名爲因（六因者：能作因、俱有因、同類因、相應因、遍行因、異熟因也）；四緣能生苦果，故名爲緣（四緣者：因緣、等無間緣、所緣緣、增上緣也）；還受後有之苦，故名爲生。滅諦下，有盡、滅、妙、離四行：觀涅槃種種苦盡，故名爲盡；諸煩惱滅，故名爲滅；涅槃爲一切第一，故名爲妙；離世間生死之法，故名爲離。道諦下，有道、正、跡、乘四行：觀五不受陰，三十七道品等，能通至涅槃，故名爲道；非顛倒法，故名爲正；聖人去處，故名爲跡；能運行人至三解脫，一切煩惱，所不能止，故名爲乘。四四共成十六行，皆屬觀門。

三、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。四無畏者：一切智無畏，屬觀攝；漏盡，止攝；至處道，觀攝；障道，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

二是智慧，觀攝。又五度功德，止攝；般若觀攝。又六度皆是功德莊嚴，止攝。

依苦諦，發眾生無邊誓願度；依集諦，發煩惱無盡誓願斷；依滅諦，發佛道無上誓願成；依道諦，發法門無量誓願學；故曰「四弘誓，依四諦起」。「十八不共法」：謂諸佛所證極地之十八法，不與凡小及菩薩共有也。「三業隨智慧行」：即一切身業隨智慧行，一切口業隨智慧行，一切意業隨智慧行。「知三世」：即智慧知過去世無礙、智慧知未來世無礙、智慧知現在世無礙，均屬觀攝。「三無失」：即身無失、口無失、念無失，屬止攝。言「餘可知」：謂其餘九法，準上例，則無異想，無不定心，無不知已捨三法，皆屬止攝。欲無減、精進無減、念無減、慧無減、解脫無減、解脫知見無減，皆屬觀攝。「四無畏」：如文可知。「三三昧門」：一、有覺有觀三昧。二、無覺有觀三昧。三、無覺無觀三昧。及「三解脫門」：即空、無相、無作之三解脫。此詳第七卷。「六度」中之檀、戒、忍三，是功德，故屬止攝；精進、禪那、般若，是智慧，故屬觀攝。又說前五度是功德，故止攝，般若觀攝。又說六度皆是功德莊嚴，故皆屬止攝。要以第二說為最通行也。

四、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。如是等一切慧行、行行，無不爲止觀所攝；當知止觀名略，攝義則廣。

「九種大禪」：瓔珞經中，雖有其意，而未及列名解釋；迨彌勒造地持論，明六波羅密，方出此九種之法相：一、曰自性禪。二、曰一切禪。三、曰難禪。四、曰一切門禪。五、曰善人禪。六、曰一切行禪。七、曰除惱禪。八、曰此世他世樂禪。九、曰清淨禪，又名離見禪。詳載法界次第初門。「百八三昧」：出大智度論；自首楞嚴三昧，寶印三昧，以至離著虛空不染三昧，凡一百又八種。「十八空」：即內空、外空、內外空、空空、大空、第一義空、有爲空、無爲空、畢竟空、無始空、一散空、性空、自相空、諸法空、不可得空、無法空、有法空、無法有法空。「十喻」：偈曰：『幻、燄、月、空、響、城、夢、影、像、化。』「五百陀羅尼」：出大品及大論；名相太繁，茲不具述。故止觀之名雖略，而攝義極廣也。

五、攝一切位。分三：初明來意。又三：先、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？此則無有次位。

「次位」：即行者修道次第之位，略稱曰「位」，與世俗流行之程度相當也。楞伽經第四，佛語心品云：『第一義中，無復次第。』又偈云：『十地則爲初，初地則爲八，第九則爲七，七亦復爲八，第二爲第三，第四爲第五，第三爲第六，無所有何次。』今文摘取其意，謂一地即二地，二地即三地；聖心所證，無非寂滅真如；既無自他之形相，亦無生佛之假名；迷悟本空，修證如幻；故約真諦之理，則曰「無有次位」。蓋無位，即極位之異名；所謂蕩蕩乎，莫能名者是也。

次、明有次位。

又大乘經中，處處皆說一切地位。

上說無位，因出自大乘之經，今復明有，故云「又」也。不獨瓔珞、楞嚴諸大乘經，皆說有種種位，即楞伽經第四卷以外之文，亦復不少，故云「處處」。「一切者」：該括之詞，謂位有偏圓、頓漸，種種不一而足，皆約俗諦之理以逗機也。

三、和會有觀。

良以無生無滅，正慧無所得，能治煩惱、業、苦。三道若淨，於無爲法中，而有差別，次位何嫌？

此節乃融會有位、無位之所以。謂一有一無，二說似相反，而實相成，毫無抵觸者。何也？良由一切諸法，本自寂滅，故無生滅可言；既無生滅，則在聖不增，在凡亦不減，故即以圓融絕待之正慧照之，亦無所得；所謂『但復本時性，更無一法新。』圓滿菩提，終無所得也。雖曰「無得」，而此正慧，能對治三惑、三業、三苦；苦既伏且斷，功行純熟，以至於淨，即親證無爲法體矣。既證無爲法，不妨有差別，蓋無爲法，即無位所證之位；既證無位，即可辨階

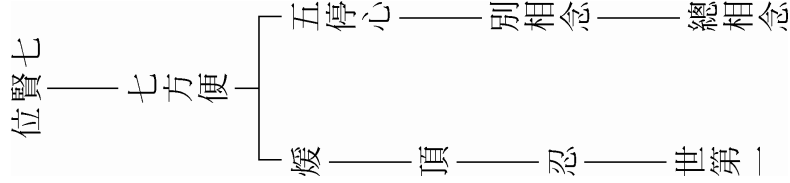
級同異之位。易言之，有次位之事，出自無位次之理；無位次之理，以成有位次之事；一而二，二而一者也，故以「何嫌」二字融之。

次、正明諸教次位。分四：初、三藏位。

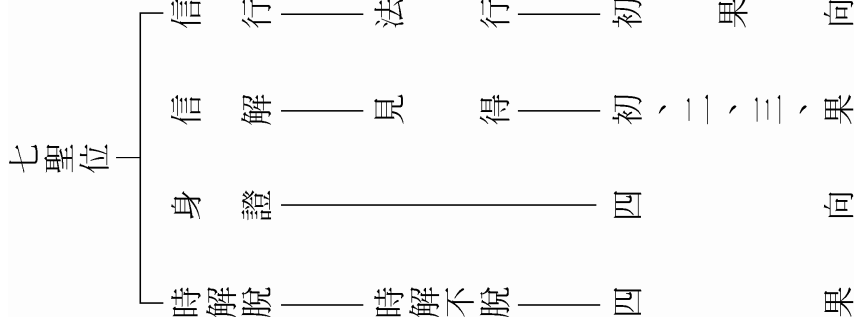
若析法入空，有無二門，所斷三道；如毘曇所明七賢、七聖、四沙門果；成論所明二十七賢聖等差別位相，乃至非有、非無門位；皆爲析空觀攝。

藏教四門，皆析法入空，不過著手之處不同耳。如從析有而入空者，謂之有門。析假而入空者，謂之無門，或稱空門析。亦有亦無而入空者，謂之雙亦門。析非有非無而入空者，謂之雙非門。門雖有四，皆以伏斷界內三道爲歸，故約「有無二門」。「所斷三道」，即二門爲能斷，三道爲所斷也。「毘曇」：乃小乘之論名，具云阿毘曇論，屬有門，觀因緣生滅之有、無常、苦、空、無我，從有而入空也。藏教之位，雖有四門，此說最爲通用。

「七賢」：謂五停心、總相念、別相念，三者為外凡位；煖、頂、忍、世第一，四加行為內凡位；皆能伏惑，而未能斷，故稱為「七賢」，又名伏惑位，又名七方便，列表如次：



「七聖」：謂初、二、三、四果人之已破惑者，已成於聖，故稱七賢。鈍根聞法而得益者，謂之信行；利根觀心而悟空者，謂之法行；二行即初果。因信行而得開解者，謂之信解，因法行而自得者，謂之見得；即二、三果。身體力行，親自證到者，謂之身證，即四向。因信行而成阿羅漢者，謂之時解脫；因法行而成阿羅漢者，謂之不時解脫；即四果。「四沙門果」：即合初二三四果而言也，列表如次：

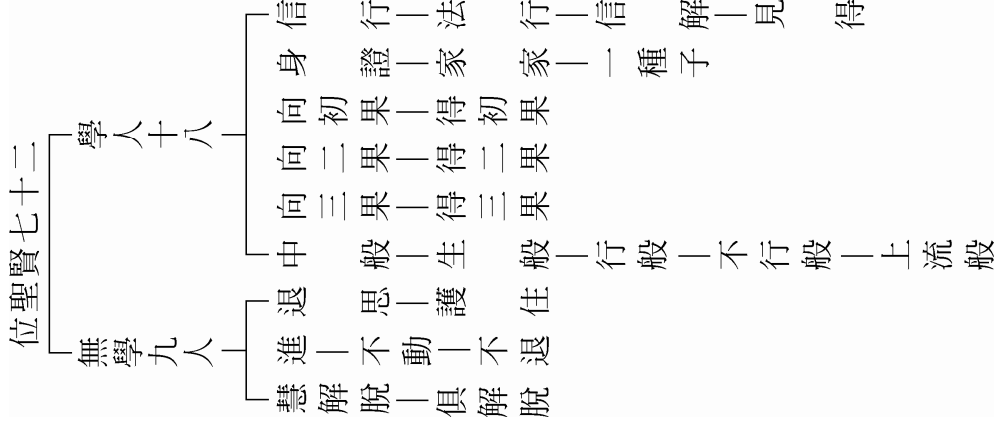


「成論」：亦小乘之論名，屬空門。觀因緣生滅之假，無常苦空無我，從空而入空也；較前繁瑣，故不甚通行。言「二十七賢聖」者，學人十八，無學人九之合稱也。自信行以至上流般，通稱學人者，以初二三果，皆研真斷惑也，故名曰「賢」；自退以至俱解脫，通稱無學者，以四果阿羅漢，真窮惑盡，無須再學也，故名曰「聖」。

學人十八者：信行、法行，初果向也。信解，二果向也。見得，三果向也。身證，三果四向也。家家者，受生之處不一，即二向也。一種子者，以欲界九品思惑，已斷八品，尚餘一品未斷，須命終，更經一生，分能進斷一品，即三果

向也。向初果者，於八忍、八智十六心中，前十五心無間道時，見惑未盡斷也。得初果者，具足八忍八智，斷盡八十八使，而見真諦也。向二果者，欲界思惑，已斷五品故。得二果者，六品思惑已斷故。向三果者，斷欲界七、八品思惑，而未盡斷也。得三果者，欲界九品思惑斷盡故也。中般者，行人於欲界命終，尚未生於色界之時，即於中陰生，發明聖道，而般涅槃也。生般者，欲界命終，生於色界，而涅槃也。行般者，既生色界，更能加功用行，斷盡上界七十一品思惑，而般涅槃也。不行般者，生於色界，並不加功用行，自然聖道現前，而般涅槃也。上流者，次第上流色界諸天受生，斷盡思惑，而後般涅槃也。

無學九人：退者，雖證羅漢，遇違緣而暫退也。思者，既退而恆思復得也。護者，善自防護所得也。住者，離退緣及加行而住也。進者，具加行而能速達不動也。不動者，不為煩惱所動也。不退者，不失所得也。慧解脫者，緣空直入，不得滅空也。俱解脫者，帶事兼修，得滅盡定也。列表如次：



「乃至」者：超略詞。雙亦門，有昆勒論。雙非門，有車匿論。大論雖有此二論之名，而未譯來此，故不具述。此四門皆析法入空，故為析空觀所攝。

次、通教位。

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。

通教四門，皆以體法入空，同斷三道。如大品般若經，說自初地，以至第八辟支佛地，與二乘相等；第九菩薩地、第十佛地，雖能觀假、觀中，而通教以空觀爲主，故曰「悉同爲入空觀所攝」。

三、別教位。

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。

別教雖有次第三觀，要以假觀爲主，故須從空入假，歷劫修行也。佛意在中道故，「不得意」，即不明中道之謂。「三十心」：指十住、十行、十向而言；此三十位但能伏界外無明之惑，故曰「伏惑之位」，爲空、假二觀所攝。若明中觀，則能斷破三道，登地證道。「第三觀」：即中觀。言「第三觀攝，或純用假觀攝者」：別教名字位中，仰信中道，而不能直修，故以空觀爲方便，從空出假爲正體；至登地後，證道同圓，初地即與初住相同，故復爲中觀所攝，但有次第而非圓融；故別教位次，以假觀而言能攝也。

四、圓教位。

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。

圓教以中觀爲主，最初從圓信入手；一信一切信，然後依信生解，依圓解起圓行，一色一香，無非中道，故曰「即事而真」。由觀行而相似，由相似而分證，破無明惑，開即十住，示即十行，悟即十向，入即十地，加之等覺妙覺二位，故曰「凡四十二位」，同乘大白牛，七寶莊嚴之乘，即一佛乘，直抵妙覺「道場」。涅槃經說：『十五日以前之月，光用轉顯。』謂自朔而望，日日漸圓，如中道之分顯，故曰「譬其智德」。十五日以後之月，光用漸減，謂自望而晦，日日減少，如無明之分破，故曰「譬其斷德」。然圓教之智斷二德，有四十二位；而涅槃經以十五譬之者，開合不同，非有所增減也。又三十心及十地

、等覺四十一位，均屬因位，故曰「亦如十四般若」：即開十地爲十，合十住、十行、十向爲三，并等覺爲十四，亦開合之異耳。或問：仁王般若經，釋修行五忍中文，但列十四忍，並無般若之名，今何以云十四般若？殊不知忍爲因，智爲果，忍爲伏，智爲斷，因必有果，伏必有斷，今乃從果從斷而說也。要之圓教之位，雖有開合，不離中觀，故曰「皆用中觀攝」。

三、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？又二：先、問。

問：大乘不明地位，止觀何所攝耶？

「大乘」：指楞伽諸經。疑者以諸大乘經，蕩相爲宗，故曰「不明地位」。「地位」：即次位也。次位尚無，則止觀將何所攝耶？

次、答。分四：初、還以大乘皆明次位。

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：意謂大乘經論，如瓔珞、楞嚴、華嚴等，未嘗不說有種種次位，故謂之「皆」。若避有入無，則著有，同爲有所縛；執於無次位，亦爲無所縛；故曰「不免」。說有說無，皆屬文字，能知文字，本無自性，即知性離，「即是解脫」。蓋文字雖說爲有，果能解脫，即與無等也。

次、引論斥於執無位人。分六：初、正斥執無。

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。

「外人」：謂外道之人，不外斷常二見：如人死爲人，馬死爲馬等，即常見；死後煙消雲滅，歸於烏有，即斷見；斷常二見，皆無因果。今汝執無位，即無因果，則與外道無異，世、出世間之因果，悉爲之破矣。蓋世間因果，或以今世爲因，後世爲果，或以前世爲因，今世爲果，因果既破，故無今世、後世，出世間因果。具有「三寶、四諦、四沙門果」等；若無因果，則出世間之三寶、四諦、四沙門果，皆不能存立矣。「小乘三寶」：以丈六應佛爲佛，四諦因緣爲法，四果、四向爲僧。「大乘三寶」：三身、十身爲佛，二空理等爲法，

三賢、十聖爲僧。若無因果，則小乘丈六劣應，大乘三身、十身等佛寶，及四果、四向、三賢、十聖之僧寶，皆不可安立矣。是知無因果，即無大、小乘三寶。「四諦」：如藏教之生滅四諦，通教之無生四諦，別教之無量四諦，圓教之無作四諦。集因苦果，爲生死之因果，道因滅果，爲涅槃之因果，若無因果，則四教四諦，皆不能存立矣。「四沙門果」：如藏、通二教之初、二、三、四果，別、圓二教之住、行、向、地、等妙，是故佛稱爲究竟阿羅漢果；若無出世因果，則四教沙門果，亦不可得矣。是知執於無位次者，而位通因果，即爲無因果也。如外道之破世間因果，無今世、後世；破出世間因果，無三寶、四諦、四沙門果者，無有異也。

次、重徵執者。

無何等三寶？

汝言無位，即無三寶，請問所謂無者，爲何教之三寶耶？

三、判執無者。

見既不滅，則無三藏中三寶、四諦、四沙門果。

「見」：謂八十八使之見惑。執無位者，乃出於情見而然，故曰「見不滅」。見惑既未能滅，完全同於凡外。則藏教中之三寶、四諦，及與四沙門果之果，均無所有矣。

四、況。

尚不得拙度道果，何處有後三番三寶、四諦、四沙門果？

藏教析色入空，自度甚拙，故曰「拙度」。其所證之初、二、三、四果，曰「道果」。藏教法門，雖云拙度，尚有道果。今汝執無位，則藏教因果已無，何況通、別、圓三教之因果耶？

五、結斥同外。

此斥外道，全無四番三寶等也。

執無位者，四教之三寶、四諦、四沙門果全無，與外道斷見相同，故結斥之。

六、破小。

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。

若欲以大乘斥小，謂小乘「拙度」落於因果次位，大乘直顯理體，所謂寂滅真如，有何次位？若有斥小意者，亦不過僅有初教之因果，而終無後三教三番之因果也；而按之實際，並不如是。

三、正明今家用破之式。分四：初、總標。

如我所破者，有三寶、四諦、四沙門果。

「我」：指天台本宗。「破」謂以智破惑。世間之惑、業、苦三道既破，則出世間之三寶、四諦等因果，亦因之而顯，故曰「即有」。

次、別釋。

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。

論位，而必曰破三道者：萬惡無非三道，而三道以惑爲首；智爲能破，惑爲所破；智能破惑，業、苦隨之俱破；故破有先後，即位有淺深也。如以析空觀，破界內見思惑，即同時破有漏業，并界內分段生死苦，即有藏教之因果次位；以體空觀破界內三道，即有通教等三番之因果次位。

三、結要。

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。

「內」：謂小乘。「留滯」：謂小乘滯於化城，留於草庵。謂以此破法，對治佛法內之小乘，蕩化城之滯情，破草庵之執教。「外」：謂外道。「閑」者：正也，防也。謂破除佛法之外道，正其邪執之偏見也；小乘執空邊，外道執有邊，故曰：「去二邊之邪小」。邪小既去，正大之三寶、四諦，由是建立。既

有三寶四諦等，即有位次，云何言無？然位之有無，約理則無，約事則有，必須親自證到，方可明了，故曰「非証不了」。

四、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。

此節示人既未證到，祇可確信如來言教，不可執有執無，致生諍論。信俗諦之事，一法不捨，則階位宛然，故曰「有」。信真諦之理，一法不立，則豁同空淨，故曰「無」。「無句義」：謂無一句可說，即真諦義。「是菩薩句義」：謂菩薩從空出假，即俗諦義。「點空論位」：於畢竟空中，不妨點次第位；次雖位次歷然，而畢竟不可得，故云「位不可得」。所謂空中有位，而無位可得，空中無位，而有位可證，即真、俗融通之義也。

四、引中論四句明位。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，已從能破而立次位；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，目借對初，非論本意。此論前文，正明衍門，是故揭意，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。又三：初、標。

又，約中論偈四句，亦得有地位義。

次、釋。分三：初、明空位。

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，七地爲方便，十地爲如佛。此位自明，云何言無？

中論偈首二句，謂一切諸法，緣會則生，緣離則滅，當體即空，即顯通教空觀之位，而藏位亦在其中。破界內三道，成初果，以至菩薩，梵語須陀洹，此云預流，即初果也。智顯空理，斷破見惑，爲舉勝兼劣，故曰「須陀洹智斷」，即菩薩無生法忍也。論藏、通之位，藏教初果，即通八人、見地三、四兩地；二、三果，即通薄地、離欲兩地；四果，即通已辦七地；辟支佛，即通八地；

而利鈍不同，具如第六卷。「方便」有二義：未被別接者，以出假爲方便；已被別接者，以修中爲方便。上根六地齊二乘，七地爲方便；中根七地齊二乘，八地爲方便；下根八地齊二乘，九地爲方便也。「如佛」亦有二義：若未被別接，則第十地佛邊有菩薩位，故云如佛；若被別接，則於十地，既破界外一品根本無明，亦得八相成道，故曰如佛。如此位次分明，何得謂爲無耶？

次、明假位。

偈亦名爲假名者，是漸次破界三道，即有四十二賢聖位，云何言無？

第三句明別教之位。別人以假觀，破界外方便土之三道，有先後淺深，故曰「漸次」。十住、十行、十向，爲伏惑之位，故曰「賢位」。十地及等、妙二覺，爲斷惑之位，故曰「聖位」。賢聖共有四十二位，則別教之不得謂爲無位可知矣。

三、明中位。

偈亦名中道義，即是圓破五住，便有六即之位，云何言無？

第四句明圓教之位。「圓破」者：一破一切破，一斷一切斷，三惑五住，頓破頓斷也。五住者：一、曰見一切處住地，即三界之見惑，入見道位，能斷於一切處也。二、曰欲愛住地，即欲界之思惑也。三、曰色愛住地，即色界之思惑也。四、曰無色愛住地，即無色界之思惑也。五、曰無明住地，即三界根本之無明，對前四者之枝末而言也。言「住地」者：住則本爲末依，如人之居住地，則本能生末，如地之生產也，實即開三惑而成也。五住之破，或有厚薄，故有淺深，即有理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即之六位。則圓教之不得謂爲無位，又可知矣。

三、結。

祇用四句，攝一切位；一切位不出四句，四句不出止觀，故言攝位也。

「四句」：即上文中論偈之四句。「一切位」：即四教大、小、偏、圓之位。一切位爲四句所攝，四句復爲止觀所攝，故以「不出」結之。

六、攝一切教。分二：初、略引婆沙明攝諸教。凡言教者，是遙遠之言，但有指搗，分判辨說，皆名為教。是故此中，邪正偏圓，俱皆有教。

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。

「教」者：名教之略稱。不獨佛之經典為教，即治世語言，以及外道諸子百家之文字，無論邪、正、偏、圓，無不為教，故曰「一切」。約而言之，不外世、出世二種：即未了三界生死者屬世教，能了三界生死者屬出世間教是也。一切事事物物皆有名字，而名不自名，因心而有；故心作則名字作，心無則名字亦無。然今摩訶止觀，乃一心之妙止觀，心既能攝一切名教，故止觀亦無不攝。此引毘婆沙論，以明止觀之能攝一切教也。

次、別明心攝。分四：初、攝世間教。又二：初、攝惡教。

若觀心僻越，順無明流，則有一切諸惡教起。所謂：僧佉衛世，九十五種邪見教生。

世間名教雖多，其大要不外善惡二途，茲先就惡教言之。「僻」者：偏僻也。

「越」者：踰越也。凡合於中道者，謂之中正，反是則為偏僻，為踰越。行人若誤用觀心，隨順無明煩惱之愛河，而流轉於生死，則一切惡教因之而起，如僧佉衛世等九十五種外道是也。梵語「僧佉」：此云鴆鷲。「衛世」：此云無勝，是鴆鷲所造之論名，有偈十萬，舉一以概其餘也。九十五種中，有修多羅，及阿毘曇二種，名似正，餘九十三種名體俱邪。大論謂九十六道中實者惟佛，華嚴經謂九十六道，悉皆是邪，斥小乘故也。

次、攝善教。

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。

教皆由心而起，不獨放僻邪侈之惡教為然，即仁義道德之善教，亦無不然，故曰「亦有」。「五行」者：金、木、水、火、土也。「六甲」者：以十天干配十二地支，成六十日也。「陰陽」者：營大功明萬物者，曰陽；幽無形不可測者，曰陰。「八卦」者：震、兌、離、坎、乾、坤、艮、巽，一卦六爻，又掛

一以象三十有八變而卦也。「五經」者：禮樂、詩、書、易、春秋也。「子」：謂百家諸子。「史」：謂列代史籍。此等善教，深淺雖各不同，以未了脫三界生死，故曰「世智無道」。

次、攝出世教。分二：初、徵。

云何出世名教，皆從心起？

次、釋。分二：初、二論不同，初文有喻有合，具如第一卷中，所引華嚴如空經；喻中具含七教，八中無秘密者，具如前開章後料簡。初引實性論，約有為喻。分二：初、舉喻。

堅意實性論云：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。

「大千經卷」：喻如來無礙智慧。「大千世界事」：喻十界事理。「一微塵」：喻眾生之一念心。意謂此大經卷之體，色舉大千世界，能將中千、小千世界，以及四洲、三界之事，一一詳記無遺，而納於肉眼不見之一微塵中；惟有出世之大聖人，能以洞徹內外之清淨天眼，照而見之；即用種種善巧方便，從微塵中，破出此大經卷，以普利群生。

次、合法。

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，附有爲喻。

如來所有智慧，無不豎窮橫遍，圓通自在，故曰「無礙」，合前「大經卷」；「具在眾生身中」，合前「大千世界，皆記其事」。眾生自心，本具諸法，以無明顛倒籠罩，故不信不見，合前「在一微塵中」。八聖道：即正見、正思惟、正語、正業、正精進、正定、正念、正命之八正道也。修此八正道，破除三

惑虛妄，見得自己智慧，與如來無二無別。合前以方便破出此經，以益於他，此約妙有爲喻也。

次、引菩提心論，約無爲喻。分二：初、舉喻。

又，約空爲喻者，發菩提心論云：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。

「十二部經」者：一、長行。二、重頌。三、孤起。四、因緣。五、本事。六、本生。七、未曾有。八、譬喻。九、論議。十、無問自說。十一、方廣。十二、授記。即一切經、律、論之體裁種類也。譬如有一神通之人，見佛法將滅，以如來各種經典，仰首而書於虛空之中，纖悉無遺，故曰「宛然具足」。而眾生障重，不知空中，有此大千經卷，故曰「無有知者」。既而有一神通之人，於空中遊見驚歎，遂錄取以示導眾生，此約空而喻也。

次、合法。

云何寫經？謂令眾生修八正道，破虛妄等。

合法如前，不過彼在微塵，而此在虛空；彼爲破出，而此爲寫取耳。

次、正明攝教。分二：初、攝化法四教，即藏等四教也。

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，修正聖道，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，即寫圓教之經；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。

藏、通、別、圓爲化人之方法，如療病之藥，故曰「化法四教」。「修」：有空修、假修、中修數種。雖皆顯性之行爲，而種類不同，故曰「多種」。「若觀心」下，即分述四教修德，而皆不離八正道者：三藏之正見等，以偏空爲正

，而不同凡外之斷常。通教之正見思惟等，雖亦以真空爲正，而當體即空，不同藏教之析色入空，故曰「即空」。別教之正見思惟等，以但中爲正，觀十界有無量之差別，不同藏、通二教之限於界內，故曰「無量」。圓教之正見思維等，以圓中爲正，一修一切修，能知心即摩訶衍，亦即佛性，自己所有智慧，與如來平等無異，不同別教之次第隔歷，雲外見月。然四教之程度，雖各不同，皆由觀心而成則一也，故止觀能攝化法四教。

次、攝化儀三教。分三：初、頓教。

又，觀心即假、即中者，即攝華嚴之經。

頓、漸、不定、秘密爲化人之儀式，如藥之方劑，故曰「化儀四教」。今言三教，而不言四教者，以秘密教無言可說，且可攝於不定教故也。若觀心即假、即中，則攝別、圓二教之華嚴經，頓超直入，故曰頓教。若以大涅槃經五時譬意論之，華嚴如乳，而今別爲一頓，以乳味譬漸教之三藏者，語便也，學者不可誤會。

次、攝教。分二：初、正明漸教。

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、即假、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。

梵語阿含，此云「教」，或云無比法（約數明法，曰增一阿含經。明世界生起等事，曰長阿含經。明諸深義，曰中阿含經。明諸禪定，曰雜阿含。），共有四部，故曰「四阿含」，皆小乘之經。所以觀生滅無常者也，但斷見思，而無明全未及破，故以「乳」譬之。因有先後之次第，又為言教之初步，故曰漸初。梵語「般若」，此云智慧，所以蕩相明空者也，有共、不共二種（不共即第一義空，菩薩獨入，是別、圓義。共則諸法本空，三乘同證，是通教義），故觀心當體即空者，即攝共般若。但此所謂即者，約能攝而言，所攝則未即也；是不獨通教為然，凡落於次第之漸中、漸後諸教，莫不皆然；無明漸薄，故以「酪」譬之。四教並談，恥小慕大者，曰「方等」，在漸教之中間，故曰漸中

。能具因緣生法，及三觀者，即攝方等諸經（因緣生法，藏教也。即空，通教也。即假，別教也。即中，圓教也。）方等四教並談，然雖復具聞四教之義，但得通教之利益，如轉酪成生酥，故以「生酥」譬之。若不用因緣生法句之藏教，而但用後三句之三觀，則攝大品經；即前不共般若之義，雖能蕩滌執情，融會一切諸法，皆摩訶衍，轉教菩薩，然僅得別教之利益；如轉生酥成熟酥，故以熟酥譬之。

次、會漸歸頓。分二：初、開顯。

若用即中觀心者，即攝法華，開佛知見，大事正直醍醐之經。

以中道觀心，觀一切諸法，無非實相，即「攝法華經」。開三乘之權，歸一乘之實，故曰「開佛知見」。唯顯一大事因緣，正直說無上佛道，故曰「大事正直」。既經開顯，得圓教實益，如轉熟酥為醍醐，故以「醍醐」譬之。

次、摺捨。

若用四句相即觀心，即有涅槃，同見佛性醍醐之經。

「四句」：指中論偈因緣所生法，至亦名中道義四句。本寓有四教之義，若以之觀心，能所不二，謂之「相即」，即攝大涅槃經。因大涅槃追說四教，追泯四教，而皆相即，同見佛性，與方等不同；蓋方等四句相即，不過大小相對，一時共聞，各不相離；而大涅槃，則扶律談常，即解即修，即修即證，無不相即也，與法華同得圓教實益，故亦以「醍醐」譬之。

三、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。

「不定教」：有秘密、顯露二種。蓋如來以一音說法，眾生隨類各得解；彼此相知，則名顯露不定；互不知知，則名秘密不定。今以五味中發毒不同譬之，

亦得益有大小、遲速之意耳。言「若觀因緣，又觀因緣即是佛性」者，有二意：一、謂現在習圓，了知圓理，先觀小乘因緣生法，如全生之牛乳，繼觀因緣即屬中道，即見佛性。二、謂過去夙世，曾習圓理，今觀因緣皆生滅無常，後復屢屢觀之，即見佛性。故初觀因緣如乳，又觀因緣即是佛性。如「乳中殺人」：五味皆言殺人者。「人」：即顛倒生死海之無明。「毒」：即圓教中道之三諦理。能悟圓三諦理，則無明破；而生死離，猶之毒發，以致殺人也；故下文以「二死已斷，三道清淨」，釋之析空、即空、假名，皆有又觀之文，準此可以類推。若夫圓人根利，一超可以直入，何以亦有又觀之說？則答之曰：五品觀行位，本是伏惑之立，因宿習頓發，即破無明，根機雖異，要皆不定。故止觀能攝不定教也。

三、以略例廣。

略攝如上。廣攝者，紐一切經教，悉用止觀攝之，無不畢盡也。

上述止觀攝七教，故謂之「略」。廣則一切經教，攝無不盡也。

四、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。

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。故有一切經教，悉為三止三觀所攝也。

止觀以一心而為體，能知萬法唯心，即知心能攝諸教，則止觀亦可以攝之。此有二意：一、九界眾生心中，恆沙無量法門，無不具足；如來以五眼三智，澈底照見，一切根原，故曰「明審」；既見眾生心中，所具無量法門，即依之分別而說，故曰「按彼心說」，「從心而出」。二、如來於過去世之因地，曾修漸頓觀心法門，其心中早具諸教種子，故曰「偏圓具足」；今教化弟子，令學佛法門，或破之微塵，或寫於虛空，仍不出此一念之心法，故曰「依此心觀，為眾生說」。一為所化，二為能化，能所相成，心攝諸教矣。

次、明六法，更互相攝，即不思議。問：如前所說，理乃至教，自他因果，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」。又二：初、標牒。

上六意攝法，次第可解。今直以一法攝一切法者。

上來理、惑、智、行、位、教六意，次第相生，故曰「次第可解」。今以一法收攝其餘五法，故曰「攝一切法」。

次、解釋。分六：初、理攝一切。

一理，攝一切理、一切惑、一切智、一切行、一切位、一切教也。

真諦理不獨能攝真諦理，且能攝俗諦理、中諦理；俗諦、中諦理亦然，故曰「一理攝一切理」。即理論惑，故理攝「一切惑」。離理無智，故理「攝一切智」。行生於理，故理「攝一切行」。離理無位，故理「攝一切位」。離理無教

，故理「攝一切教」。若理不具惑、智、行、位、教等法，則理是但理，不具諸法之理，豈今摩訶止觀之理體耶？

次、惑攝一切。

又一惑，攝一切理、智、行、位、教也。

惑攝一切者，亦應云：一惑攝一切惑等。下皆倣此，今特略而不說耳。初惑攝一切惑者，惑即迷昧真理之謂；如心有一貪，瞋、癡、疑、慢等，即隨之俱生，故一惑攝一切惑，惑體是理，故惑復攝「理」，其他智、行、位、教，可準是類推。

三、智攝一切。

又一智，攝一切理、惑、行、位、教也。

「智攝一切」者：空智照空，一空一切空，無中無假無不空；假智照俗，一假一切假，無空無中無不假；中智照中，一中一切中，無空無假無不中；故智攝一切智。智能照理，境智不二，故智攝一切「理」。煩惱般若，體相本一，般

若即能破之智，煩惱即所破之惑，以能攝所，故智攝一切「惑」。凡所有智，皆能導行，故智攝一切「行」。智能破惑，方能登位，故智攝一切「位」。權智爲偏小之教，實智乃圓頓之教，故智攝一切「教」。

四、行攝一切。

又一行，攝一切理、惑、智、位、教也。

行門雖多，不出慧行、行行。慧行即觀，行行即止。如六度全是法界，互融互攝，故一行攝一切行。依理起行，故行「攝一切理」。縛脫無二，故行「攝一切惑」。行能淨智，故行「攝一切智」。行能登位，位滿行圓，故行「攝一切位」。依教修行，依行明教，故行「攝一切教」。是行攝一切也。

五、位攝一切。

又一位，攝一切理、惑、智、行、教也。

心、佛及眾生，是三無差別，行人初步，已具諸位，若證得初住，則一住一切住，故一位攝一切位。初住即法界，圓三諦理，乃至六即位，六而常即，故位

「攝一切理」。進一位，即破一分惑，惑窮則位終，故位「攝一切惑」。又進一位，即顯一分智，位滿則智極，故位「攝一切智」。登位由行，故位「攝一切行」。進位由教，故位「攝一切教」。是為位攝一切。

六、教攝一切。

又一教，攝一切理、惑、智、行、位也。

空觀攝藏、通二教，假觀攝別教，中觀攝圓教。以一佛乘，得分為三乘，乃至五乘，故一教攝一切教。教皆文字所詮，而文字即實相，故教「攝一切理」。迷此教理，即生諸惑，故教「攝一切惑」。依教而解，依解而智，故教「攝一切智」。教示種種之行，故「攝一切行」。教詮種種之位，故「攝一切位」。是為教攝一切。要之，理、惑、智、行、位、教六者，無非法界，圓三諦理，互融互攝，舉一賅諸，即不次第之妙止觀也。第四章攝法竟。

第五、明偏圓。分三：初、明來意。又二：先、牒前章。

第五、明偏圓者。行人既知止觀，無法不收。

「偏圓章」：爲本部十大章之第五。所以判教相之大小偏圓，使不紊亂也。「行人」下，牒前攝法章，謂三止三觀，能攝理、惑、智、行、位、教一切法，一切法亦復更互相攝，故曰「無法不收」。

次、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。

止觀既攝一切之法，即須了知法之大小，共不共等。「小」：爲藏教，亦曰半教；「大」：爲通、別、圓三教，亦曰滿教；即標大小及半滿二門。「共」：乃三乘所共；「不共」：爲獨菩薩法；即標偏圓、漸頓二門，以偏、漸屬共，圓、頓不共故也。「權」：即小乘止觀；「實」：即大乘止觀；雖與前大小、半滿、偏圓、漸頓四門之義相同；而須簡別者小、半、偏、漸一向是權，圓頓

一向是實，大滿有權、有實也。「思議」：即權；「不思議」：即實；故小、半、偏、漸、權一向是思議，圓、頓、實一向是不思議，大滿有思議、有不思議。此偏圓章之所由來也。

次、開章。分三：初、正開章。

就此爲五：一、明大小。二、明半滿。三、明偏圓。四、明漸頓。五、明權實。

文雖有五，其義惟三。即大小、偏圓、權實之三，以半滿同於大小、漸頓，同於偏圓、權實。判於前四，其意唯一，則在開顯耳。

次、明說章意。

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」：發語詞。「至理」：謂佛道，乃至極之理；妙性淨圓，法法無非中道，安有大小權實之別，故曰「皆不可說」。若有四悉因緣，爲眾生滅惡生善計

，則大小、半滿、偏圓、漸頓、權實等五，亦皆可說；所謂無說而說，蓋無說爲自行，說爲化他故也。

三、明用章意。

以小方便力，爲五比丘說小；以大方便力，爲諸菩薩說大。大小雖俱方便，須識所以；故用五雙料簡，使勿混濫。

首四句，引法華經文。「大小」下四句，明偏圓五章之用意。諸法從本來，常自寂滅相，諸法寂滅相，不可以言宣，是法非思量分別之所能解，豈可以大小權實等，作分別而說耶？須知凡有所說，即屬權巧之方便，不惟說小乘法是方便，即說大乘，亦是方便。然雖咸稱方便，而必須識其所以，方便之名雖同，而大小之理不一，故用大小半滿等五雙，爲之料簡，以免混濫也。

三、正釋。分五：初、明大小。又二：先、釋於小。分八：初、明小乘觀法之相。

小者，小乘也。智慧力弱，但堪修析法止觀，析於色心。

「乘」者：運載義。謂修此止觀，能渡生死河，運至涅槃彼岸也。但此僅能至化城而止，境界尙小，故曰「小乘」。小乘但修析法止觀，將一切色法心法，析之入空，以證無常、無我之空理，故曰「智慧力弱」。

次、示邪析相以顯於正。分三：初、二句立定。

如釋論解檀波羅蜜，破外道鄰虛云：此塵爲有？爲無？

「釋論」：即大智度論之異名，爲解釋大品般若經而作，以簡於宗論也。此論解檀度文中，破外道析法觀。蓋外道析法，將物析作七分，復將一分更析七分，如是析之又析，細如羊毛，曰「羊毛塵」，如兔毛，曰「兔毛塵」，最後至於極微之塵，曰「鄰虛塵」，方得爲空。故以此塵，爲有爲無責之。

次、釋責。

若有極微色，則有十方分；若無極微色，則無十方分。

有鄰虛之塵，則有極微之色；有色則必有十方，有方則必有分限。無者反是。

三、破其更析極微。

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。

析色至於極微，無可析矣。若一塵可盡，則諸塵皆可盡，即成斷滅，如何和合而成身，故曰「斷見、無見」；若析不盡，則一塵是常，諸塵皆常，若是常者，人應不滅，然人身如何有毀滅之時，故曰「常見、有見」；此外道析色之所以應破也。析心亦然，若一剎那心，析不可盡，則如何復有後剎那生，既有後剎那生，則前剎那之心必滅；若云可盡，則一剎那滅，應永滅不生，如何復有後剎那生；故知剎那剎那，念念生滅，非斷非常，非有非無，豈外道所能夢見哉。

三、正示析相。

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，名爲涅槃。是名析色心觀意也。

藏教析法，非論本旨，故曰「仍明」。文云「色若麤、若細，總而觀之，無常、無我」：麤色如浮塵根，肉眼可對可見，細色如淨色根，肉眼不可見；如我人色身，從過去一念無明，而生諸行，復由諸行，至中陰身時，我之一念無明，又與父母一念無明之心，和合而生，正報然，依報亦然，故曰「麤細等色，從無明生」。無明之體，乃從因緣而生，故曰「不實」。能生之無明，既因緣所生，其所造之色身，亦皆因緣，故名爲「假」。因果俱屬無常，終於磨滅而歸於空，豈有盡與不盡之可計，此三藏析色之觀也。又「介爾」下，明析心之觀。「介爾」：微弱義。「剎那」：極短時也。謂介爾之一念心，必藉根塵之因緣，和合而生，緣生無性，故亦無常。或云：『一念心有六十剎那。』或云

：『三百億刹那。』過去刹那，感於現在刹那，現在刹那，感於未來刹那；刹那刹那，周而復始，皆由外境之因緣而有，故曰「刹那不住。念念無常」。無常則無我之主宰，故曰「無主」。生死之三道，皆爲之空，故名「涅槃」。然藏教所斷之三道，限於界內，又以空在色外，必滅色以趣空，故其證得之涅槃，乃偏空涅槃而已。

四、明得名之由。

析名本於外道，對破邪析，而明正析。

析法之名，本出於外道。但外道之析，在極微色，及一刹那之盡與不盡，謂之「邪析」。藏教之析，在觀一切無常、無我，以對治邪析，謂之「正析」耳。

五、明析法所破功能。

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。

「外邪」：謂外道斷常之邪見。以佛法之析法觀破之，謂之「正析」。四教各有有門、空門、雙亦門、雙非門，謂之「四門」。學佛之弟子得意者，門門可以見道證果，不得意者，門門皆生見著，由是黨同伐異，各執一是，無上妙道，盡成戲論矣。「甘露、金鎖」：皆喻語，謂佛法本如甘露之妙樂，堪以起死回生，而一生見著，即迷真理，不啻飲適量之甘露，自傷慧命，以致早夭。「鎖」與鎖通，執著世法，曰「鐵鎖」，執著佛法，曰「金鎖」。良以金鎖雖美，若自心執而不悟，妄起人我之見，則自纏自縛，難免三途六道流轉之苦，故宜以正析法觀破之。

六、明用破意。

故大論云：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。

「涅」名不生，「槃」名不滅，具云滅度。小乘四果，曰偏空涅槃；大乘佛果，則曰大般涅槃。雖有淺深之殊，要皆超凡入聖，故曰「聖人所得」。既云聖人所得，豈有可破之理，故曰「不破」。大論所謂破者，乃學者未能證得，而橫計執著，以爲有涅槃可證之戲論耳，涅槃何嘗可破哉！析法觀之破人見著，亦猶是也。能見之執計可破，而所見涅槃，本不可破，故曰「方便」。

七、依門修觀。

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。

「十法」：即十乘觀法。藏教四門，各具十法。一、識正因緣境，破時方、梵天、極微、四大等邪因緣，及無因緣二種顛倒。二、發菩提心，不求名利，但求涅槃。三、安心止觀，謂五停名止，四念名觀。四、破法遍，遍破八十八使，乃至八十一品見思煩惱。五、識通塞，道、滅六度是通，苦、集六蔽是塞。六、調適道品，修三十七助道品，入三解脫門。七、對治助開，修事禪等。八、識位次，不生上慢。九、安忍內外諸障。十、不起法愛。此十法，利者，法

法得入，鈍者，須具足十法方悟。「諸門」：謂四門。「第一義」：謂真諦理。言修習十乘觀法，四門之中，皆能見真諦理也。

八、正判在小。

故知三藏四門，析法止觀，斷莫是小乘也。

「斷」者：決斷義。「莫」者：一定義。謂析法止觀，滅色入空，可斷定爲小乘也。

次、釋於大。分七：初、示觀法。

次明大者，大乘也。智慧深利，修不生、不滅，體法止觀。

「大」：即大乘之略稱；對小乘而言，屬通、別、圓三教。而通教爲大乘之初門，故以「體法止觀」釋之：能體達諸法，生則緣生，等於不生，滅亦緣滅，等於不滅，既無生滅，當體即空，故曰「智慧深利」。

次、釋能乘人，及能註教，驗知是大。

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」：謂具有大悲大智之人。「大乘」：即大人所行，此就能乘之人而釋。「申」：謂申明。言中論所謂即空者，無非申明摩訶衍義。梵語「摩訶衍」，此云大。此就能詮之教而釋也。

三、引證共乘。分四：初、引。

衍中云：欲得聲聞，當學般若者。元此是菩薩法，大能兼小，傍挾聲聞。

「衍」：即摩訶衍之略稱，指大品般若經而言。「欲得」二句，即所引大品之原文，謂般若共有共、不共二種：不共般若為獨菩薩法，共般若為三乘所共；以其大小相兼，能傍帶聲聞人也。

次、譬。

譬如朱雀門，天家所立，正通王事，不妨群小由之出入；雖通小人，終是天門。

上文共般若之義，深恐學者，未能了然，故復設譬以明之。「朱雀門」：謂以朱雀飾門，乃天子出入之門，簡稱天門。「群小」與「小人」：指庶民而言。亦可由之出入也。

三、合。

今摩訶衍亦如是。正爲菩薩，體法入空；雖有小乘，終名爲大。

「摩訶衍」合朱雀門，「菩薩」合天子，「小乘」合庶民。謂大乘法，雖有二乘出入，終名爲大；猶之朱雀門，雖有庶民出入，仍名天門也。

四、引例。

例如三藏析法，雖有佛、菩薩，終是小乘。

藏教析法止觀之中，雖有伏惑行因之菩薩，及丈六劣應身之佛果，而依然謂之小乘；則通教縱含有小乘，其爲大乘也，可知矣。此爲反例；如小中有大，仍名爲小，何妨大中有小，仍名爲大是也。

四、對辦法體有兩重法譬，先析，次體。初明析。分二：先法。

所言大乘體法觀者，異於三藏；三藏名假而法實，析實使空。

此以藏、通二教之析法體法觀，比照言之。首二句，總標其異。次二句，釋藏教析法之所以異三藏，詮實有二諦，以陰入界等實法爲俗諦，實法滅乃爲真諦；如總攬五陰，方成眾生，生是假名，陰是實法；名假，則不待析而已空；法實，則必析之而後空也。

次、譬。

譬如破柱令空。

「柱」：喻如諸法。必須破壞已盡，方知爲空，未破之時，則不知其爲空也。

次、明體。分二：初、法。

今大乘體意，名實皆假；自相是空，本來虛寂。

通教大人，能體法即空，知五陰與眾生，如幻如化，皆不可得，故曰「名實皆假」。一切諸法本無所有，亦無所無，故曰「自相是空，本來虛寂」。

次、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。

「鏡柱」：謂鏡中所現之柱影而已矣。當體即空，何必柱滅而後空耶。影之生也，因緣而生，其滅也，因緣而滅，故曰「不生不滅，不同實柱」，然此乃大乘體法之觀；若小乘對之，則鏡花水月，無一非實。具在婆沙，茲不復贅。

五、正示體觀。

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，變土爲金，變金爲土，實非金土，變化所爲。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。

大論十二云：佛在耆闍崛山，與諸比丘，入王舍城，道中見一大方木，敷坐其上，告諸比丘曰：『若比丘入禪，心得自在，能令此木作地，何以故？木有地、水、火、風分故。如一美女，淫者見之以爲人，不淨觀者以爲不淨，無預之人，心無所適；女一人耳，而見者有三。』猶我國『見仁見智』之意。今文則取其意，而云「變土爲金，變金爲土」者，亦以金中有土分，土中有金分故耳。又引「一端氎，即具十八空」者，論文云：『端氎析至極微。』總而觀之，無常無我，是爲析空，復有觀空，如觀此氎，氎本不生，今亦不滅，是故亦與金土喻同；金爲土時，金本無生，金亦無滅，土爲金時，土本無生，金亦不滅；乃至十八空，具如第五卷說，皆所以證教之體法觀也。

六、釋隨情、隨理者。文中具作共、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。又二：初、約隨情以明小空。

復次，三藏所析，名爲隨情觀色心，析有之觀，亦是事觀；所入之真，真非佛性，不會實理，但隨情爲真耳。

藏教所修之析法止觀，名爲隨情觀色心。「情」：即情見也。其所觀色心，必須滅色取空，故曰「析有」，又曰「事觀」。其所證入之真空，實爲偏空，非中道實相之理，故「非佛性」，蓋藏教之空理，在事外也。

次、約隨理以明大空。分三：初、法。

大乘體法，名隨理觀色心。

若通、別、圓三教之大乘體法止觀，則即色是空，即事爲理；能於空中見有不空之佛性，故名「隨理觀色心」。

次、喻。

如尋幻得幻師，尋幻師得幻法；亦如尋夢得眠，尋眠得心。

「幻」：即幻化之物，指二十五有，皆如幻化也。「幻師」：即術師，俗稱變戲法者，指即空之真諦理也。「幻法」：即變幻之法術，指不空之佛性也。言「尋幻得幻師」者：謂觀諸法幻化，以見即空理也。言「尋幻師得幻法」者：謂觀空理，以見不空也。夢眠心喻準是可知。

三、合。

尋幻色心得無明，尋無明得佛性；體法通理，故名隨理觀。

合文不曰尋幻得真理，尋真理得佛性，而曰「尋幻色心得無明，尋無明得佛性」者：真諦之理，在界外即是無明，但能深觀真理，即見佛性也；世人不察，徒知明心見性，而不知即色見性，遂淪於偏，莫由振拔，哀哉！體法觀能通真、中二理故名「隨理」。

七、明體法依門修觀。分四：初、正明。

體法止觀，凡有四門，於一一門，皆具十法成觀。

通教體法止觀，亦有：有、空、雙亦、雙非四門，門門各有十乘觀法，故曰「皆具」。一、明觀境，六道陰入，能觀所觀，皆知幻化。二、明發心，二乘緣真諦自行，但見空理，不見不空，仍與三藏同歸灰斷；菩薩體幻，不但見空，兼見不空，與樂拔苦，譬於境像。三、安心如幻之止觀。四、以幻化慧，破幻化之見思。五、知苦集六蔽等爲塞，道滅六度等爲通，皆如幻化。六、以不可得心，修三十七道品。七、體達藏教無常苦空，如幻而治。八、識乾慧至佛地，如幻位次，而不謬濫。九、安忍乾慧位內外諸障，而入性地。十、不著性地相似法愛，而入八人見地證真。其得益之遲速，悉視乎根機之利鈍，與藏教無別也。

次、正判。

此觀非但體外道果報色心，結預一切執計；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」：指通教體法止觀。「結預」：關繫義。「斷奠」：決定義。謂此觀不但能體達凡外果報色心，皆如幻化；凡關於教四門，一切未得證入之人，執門成見者，亦皆如幻如化，故決定謂爲大乘止觀也。

三、斥奪。

若得今之用觀意，大乘諸門生執，尚須空破。

「諸門」：指通、別、圓三教之十二門。謂若得今體法止觀之用意，則大乘十二門，設有執著，尚須以如幻之即空破之，況藏教與凡外耶？

四、比斥。

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，尚爲三藏初門所破，猶不入小乘；況復凡鄙見心，熒日懸殊，山毫相絕，自言道真，慢瞿曇者，甯不破耶？

晚近講法之法師，封文滯意，參禪之宗師，僮伺真如，每謂老子道德經、莊子逍遙篇與佛法相等，謬之甚矣，故以「不然」斥之。「圓門」：指圓教之四門。「初門」：指藏教之有門。圓教四門，雖極玄妙，而一生執著，尚為藏教有門所破，不入小乘賢位之數；況老莊乃世間凡鄙之見心，無論如何清淨超曠，恬淡希夷，終不出乎單複四見，而謂儔於佛乘之圓理，豈可得乎？「熒日山毫」：皆喻詞。大品云：『聲聞如螢火，菩薩如日光。』齊物論云：『秋毫不小，泰山不大。』今借用以明老莊與佛之殊絕也。「自言道真」者：語出瑞應經；略謂：迦葉見佛現大神變，雖知佛力無量，而驕慢不遜。矯言：『瞿曇雖神，不如我道之真。』「瞿曇」：即釋迦文之姓也。如此乖僻，甯可不破。此亦借用以明世間法師、禪師之謬相比對也。

二、明半滿。分三：初、一往且從別別。

一、明半滿：半者，明九部法也；滿者，明十二部法也。

「半」者：不全之謂，「滿」者：圓滿之謂，名出大涅槃經。菩提流支，嘗用以判教，而未盡合理，故法華玄義，詳晰破之。今以九部、十二部，分別解釋

，亦一往之談耳。十二部釋已見前。「九部」：即十二部中少授記、方廣、無問自說三部是也。

次、破判教義。

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」：謂世間流傳諸師所判之說。涅槃是滿義，稍可通，餘如法華、華嚴，明明是滿，而判爲半者不合。流支謂三藏是半義，亦可通，惟判般若以上皆滿，則般若之中有共、不共之別，不簡二乘，亦復不合。

三、正出今家。

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。

今家以半釋小，以滿釋大，有兼有全，故曰「扶成」。三藏鹿苑有半無滿，般若、法華、涅槃、華嚴有滿無半，方等則有半有滿。半滿本與大小相同，故前以析法、體法判大小，今亦以之判半滿也。

三、明偏圓。對前二章以辨通局，兼以譬顯，於義自明。又三：初、釋名。

三、明偏圓者：偏名偏僻，圓名圓滿。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，偏義互通，從小之大。

偏圓有通、別二義：通則小乘為偏，大乘為圓。別則半小二名，限局於短，而不及於長；偏則不獨小乘之藏教為然，即大乘之通別二教，亦屬於偏；故偏中有小有大也。

次、舉譬。

譬如半月，齊上下弦；漸月不爾，始自弓娥，終十四夜，皆稱為漸；惟十五夜，乃稱圓滿月。

我國論月，以十五日爲半。今云「半」者：一、取西方黑白各半。二、取月形增減至半。蓋半月之形，如弓張弦。「上弦」：謂每月之初七、八日。「下弦」：謂每月之念二、三日。由上月大小不同，故二弦略有參差，今以弦喻半小之教，謂上弦與下弦無異，故名爲「齊」。若以漸月喻偏，月初爲朔，形如娥眉，又如弓滿，故曰「始自弓娥」。由是月漸增加，以至十四夜，皆稱爲漸。十五日曰望，即日月相望之謂，方始圓滿。十五日以後，以至月終爲晦，又復日漸遞減，均謂之偏。與半義大不相同。

三、合法：分三：初、正合。

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，皆名爲偏。

前之小半，與藏教半字小乘之析法止觀相齊，不得名爲大滿。今偏義，則始自藏教析法止觀以上，以至別教次第止觀以還，凡藏、通、別三教，皆名爲偏，故曰「偏意則遠」。

次、引證。

故大經云：自此之前，我等皆名邪見人也。

大涅槃經迦葉云：『未聞圓教常住以前，皆名為邪見人。』「邪」：即是偏。此引以證圓教以前藏、通、別三教，皆名為偏也。

三、結成。

惟此圓教止觀，一心三諦，隨自意語，獨當圓稱也。

惟圓教以一心三觀，照一境三諦，全性起修，全修在性，故曰「隨自意語」，方稱為圓。猶月之望日，始得圓滿，前後皆遍也。

四、明漸頓。分四：初、釋名。

四、明漸頓者：漸名次第，藉淺由深；頓名頓足、頓極。

由淺而深，有先後次第名「漸」。因空入假，因假入中，故曰「藉淺」。為中道故，先修空、假二觀，為利他故，先斷見思、塵沙，故曰「由深」。「頓」

有頓足、頓極二名，有通、別二義：通則俱通初後，別則極後足初。蓋初心所觀，萬法具足，名爲「頓足」；惑盡德滿，至後方極，名爲「頓極」也。

次、明同異。

此亦無別意，還扶成偏圓。

漸以扶偏，頓以扶圓，猶大小之與半滿相成也，故曰「亦無別意」。

三、略解。

三教止觀，悉皆是漸；圓教止觀，名之爲頓。此是按名解釋，其義已顯。

「三教」：謂藏、通、別三教。雖有淺深，而無不具有先後次第，故皆是「漸」。圓教則六而常即，初心即見中道，即而常六，究竟方乃證極，故名爲「頓」也。

四、料簡，亦是廣解。於中又九，初約四句料簡，乃至下又約七教簡，義正明開，但未若權實章中，其名委悉。今初。

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。

藏、通二教之析、體止觀，是漸非頓者：以同入三百由旬之化城，同證偏空之真諦，故曰「力不及遠，但契偏真」。圓教之一心止觀，是頓非漸者：雙遮雙照，一超直入，故曰「行大直道，即邊而中」。別教之次第止觀，亦漸亦頓者：約解則初心即仰信中道，故曰「亦頓」；約行則必先空次假，經歷恆沙劫數，方入中道，而且所見之但中理，隔歷不融，故曰「亦漸」也。

次、約觀、教、行、證四法分別。分二。初、立義。

復次，前兩觀觀、教、行、證，皆名爲漸。別教教、觀、行，皆名爲漸，證道是頓。圓教教、觀、行、證，皆名爲頓。

析、通二教教、觀、行、證四法，皆有先後次第，故名爲「漸」。別教地前之教、觀、行，皆隔歷不融，故名爲「漸」，證道同圓，故名爲「頓」。圓教四法皆實，所謂圓人受法，無法不圓，故名爲「頓」。

次、解釋。

何故爾？前二觀是方便，說草菴曲徑，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，惟此一事實，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。

解釋上節頓漸之由。謂藏、通析空、體空二觀，皆方便隨他意之說。「草菴」：對長者大宅而言。執滯權乘草菴，偏行化城曲徑，故教、觀、行、證，四法

俱漸。別教先空觀，次假觀，既而依方便修行，先斷見思、塵沙，故教、觀、行「三法皆漸」；登地破無明，見中道佛性，故證道是「頓」。圓教則塵塵無非中道，位位無非法身，故四法俱實，權即漸，實即頓也。「惟此一事實，餘則非真」二句：約人則斥聲聞、緣覺二乘，約理則斥真、俗二諦也。「如來行」：合則爲一如來行，開則有聖行、天行、梵行、嬰兒行、病行五種。「室」：謂慈悲室，喻解脫德。「衣」：謂忍辱衣，喻法身德。「座」：謂法空座，喻般若德也。

三、約教、行、證、人四法以簡。分三：初、藏、通。又二：初、簡無行證。

前兩觀，因中有教、行、證、人，果上但有其教，無行、證、人。

前以教、觀、行、證四法，簡四教之權實，今以行攝觀，而加一能證之人，合爲教、行、證、人四法，以簡權實。則藏、通二教，在因具足四法，在果但有成佛之教，而無實行之人，以證此果，故「無行、證、人」也。

次、釋出無意。

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。

此節釋上文無行、證、人之所以，故先以「何以故」徵起。次釋謂藏、通二教；因人以灰滅智故，並無行、證及人；繼用三十四心以斷見思，而沈空滯寂，但成滅盡定而已，非果佛相。此果頭之佛，乃別、圓二教大士，應化而來，故曰「方便之說」。

次、別教。分三：初、簡無行證。

別教因中有教、行、證、人，若就果者，但有其教，無行、證、人。

別教因人，亦四法具足。登地即接入圓住，故果上亦有教，而無行、證、人也。

次、釋出無意。

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。

別教地前，無明未被，當然有人。至無明破而登初地，即接入圓初住，非復別地原有之位，故別地無人也。

三、學淺沉深。

初地尚爾，何況後地、後果？故知因人不到於果，故云果頭無人。

「後果」：指妙覺。謂別初地尚無人，況二地以至極果耶？蓋別初地，亦能八相成道，不可謂非果。而別之果，即成圓之因，別地即圓住，別佛即圓之初二行，故曰「果頭無人」。

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。

圓教從因至果，無非中道實相，故曰「俱是真實」。教、行、證、人四法皆具，故曰「實有人也」。

四、約開會簡。分三：初、正明開會。

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。

藏、通、別三教止觀，所有教、行、證、人四法，未到法華會漸歸頓，開權顯實，但知當教之理。別雖知中道，亦知但中，而不知圓中，故曰「尚不知圓，何況入圓」。至法華開會，則藏、通、別三教止觀，無非圓中實相之法，俱名爲頓矣。惟此頓乃由漸而入，與初後俱頓者，大相懸殊，故「非即頓，而是漸頓」也。

次、引法華證。

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。

「汝等」：指小乘人。「所行」：謂四諦、十二因緣、六度諸行。佛至法華會，開會一切云汝等昔日所行，四諦、因緣等法，本乃小乘之行，焦芽敗種，今經開顯，無非大乘之妙道，故曰「是菩薩道」，即羊、鹿、牛車，而為大白牛車。「乘」：是佛乘。遊於四方，直至妙覺道場，而遂其本所願望，故曰「各乘寶車，適子本願」。「聲聞法」：指小乘四諦、十二因緣法門。「經王」：謂法華純一圓常，乃諸經之最上乘。「漸法」：謂三乘漸次法門，意謂小乘諸法，一經開顯，皆可入於至極無上之中道。「別理」之別，為通別之別，非圓別之別。良以真諦理，乃三乘共通所見之理，至是能接入中理，無漸非頓，無權實非，故曰「以別理接之」也。

三、引例助釋。

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。

法華之證，恐尙未明，復引大涅槃經四句以釋之。二乘修四諦及十二因緣之道，得阿羅漢及辟支佛果，雖均偏小，至法華開顯時，即與圓常之理，無所壅隔

，能修學乎是，皆當作佛。蓋小乘之所證，亦成佛必由之路，故曰「從漸入圓」，亦曰「開漸顯頓」也。

五、約不定簡者。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。又三：初、正簡。

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。

「四種止觀」：謂四教之析法、體法、次第、一心止觀，隨位皆可入圓，不必併待三祇百劫之行成，亦不必併待法華之開顯。入有先後不同，無有一定，故曰「不定」。

次、舉譬。

所以者何？一切眾生心性正因，譬之如乳；聞了因法，為置毒；正因不斷，如乳四微；五味雖變，四微恆在；是故毒隨四微，味味殺人。

「正因」：乃眾生本具之心性，喻如乳味。聞法得了因之慧解，喻如置毒。「四微」：謂色、香、味、觸。「五味」：謂乳、酪、生酥、熟酥、醍醐。「毒隨四微而發，味味可以殺人」：喻入悟道之遲速，隨機緣而不定也。

三、合譬。分三：初、總合。

眾生心性，亦復如是。正因不壞，了因之毒，隨正奢促，處處得發。

「奢促」：即遲速義。謂正因之心性，始終不變，故曰「不壞」。但了因之毒，隨正因之奢促，而於一切時，一切地，隨在可以悟入，故曰「處處得發」。

次、明四發不同。分二：初、列。

或理發，或教發，或行發，或證發。

次、釋。分二：初、約圓家。又二：先、明理發。又二：初、引支佛以例理發。

如辟支佛，利智善根熟，出無佛世，自然得悟。

梵語「辟支佛」：此云獨覺。謂此小乘人，智慧銳利，善根亦熟，雖生於無佛之世，而獨宿孤峰，未有教、行，而能自然得悟，故名「理發」。此引小乘之理發，例圓人之理發也。

次、引同。

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。

圓人因宿植善根，故今生雖未聞圓教，而了因之毒，任運自發、是為「理發」。

後、明三發。

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。

「日」：喻佛慧。「高山」：喻大機。雖未逢佛出世，而聞四依所宏之華嚴經，如旭日出先照高山。「即時悟道」者：爲「教發」，毒以五味言，此爲乳味。「聞已而思惟，思惟而即悟」：爲「行發」，毒如乳變爲酪。「六根清淨」：謂圓十信位，進破無明，見相似之中道，爲「相似」毒發，如酪變爲生酥，復由生酥變爲熟酥。若登初住以上，增一分中道，即損一分變易生死，是亦「分證」發毒，如熟酥變爲醍醐。或問增道損生，是定，何名不定？答：次第增道名之爲「定」；若一超而證，名爲「不定」。亦可聞教修觀，俱名乳發。相似位中兼酪及生、熟二酥（三味：七信以前，名之爲酪。八信以上，名爲二酥），皆圓教之不定義也。

次、約三家。

若前三教行人，各在凡地發者，即是理發。若聞於教，是爲教發。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。

「凡地」：爲三教之內、外凡位，如藏教之七賢，通教之乾慧性地，別教之住、行、向。謂藏、通、別三教行人，在凡夫之因地發悟者，爲「理發」。若聞生滅、無生、無量、無作之教而發悟者，爲「行發」。「賢聖」：謂賢中之聖，非尋常並稱之賢聖，如藏之七賢位，通之性地，別之住、行、向等。蓋極果爲聖中之聖，分證爲賢中之聖，是名「證發」。此約藏、通、別三家而論不定也。

三、重更通途釋不定義。不定名同，以義異故，而非殺人。又二：先、例真諦。

復有不定，而非殺人。如修無漏時，有漏不求自發，全不殺二死。

「無漏」者：不漏落於三界之真空理也。如藏教從五停心，修無漏道，發得有漏之煖解，本求真諦，而得此有漏善根，故曰「不求自發」，即不定義。然此發，於三惑完全未斷，猶有分段、變易之二死，故曰「全不殺二死」，此不定約通途言，無殺人義也。

次、約修中明不定。

若修中道，發得無漏，長別三界苦海，乃是一死，而非二死，亦名不定。

圓人初發心時，本修圓常之中道，如鐵工鍛鍊，志在成器，而粗垢先脫。於十信位，即破見思，故曰「發得無漏」。從此脫離三苦、八苦之生死大海，不復輪迴於六道，故「長別三界」。然但破見思，而未破無明，即離分段生死，而未離變易生死，故曰「一死而非二死」，此在圓初信。至七信，不求而發，雖未殺死無明之母，而中途發得無漏，故亦名「不定」也。

六、約漸圓等料簡同異。分四：先、立四教。

復次，四種止觀當分圓漸。三藏中有從初心方便，來入真位，此名爲漸；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？

四教止觀，各有圓漸，不可不簡。如藏教五停心，別相念、總相念、四加行之初心方便，漸來入真諦，故名爲「漸」；於木菩提樹下，以八忍、八智，及九無礙道、九解脫道之三十四心，頓斷結惑，證成佛果，即名爲「圓」。通、別二教之初心、後心亦然。圓教之理，雖當體極爲圓足，而由初住至等覺四十一位，亦名爲「漸」；迨斷盡無明，成究竟妙覺，亦即名「圓」。可知四教因位皆漸，極果皆圓，既皆有漸圓，不無混濫之虞也。

次、二句互簡。

圓圓非漸圓，圓漸非漸漸。

「圓圓」：即圓中之圓，謂圓教之極果。「圓漸」即圓中之漸，謂圓教之因位。「漸圓」：即漸中之圓，謂前三教之極果。「漸漸」：即漸中之漸，謂前三教之因位。以上文四教圓漸二名，易於混濫，故復互簡之。「圓圓非漸圓」者：明圓果，非前三教之果也。「圓漸非漸漸」者：明圓因，非前三教之因也。

三、結。

故知當分，皆具二義也。

「當分」：謂四教之當教分內。「二義」：謂漸圓二義。即四教約當教而言，無不具有漸圓二義也。

四、指玄文。

法華疏中，應廣說。

「法華疏」：指玄文疏中，詳載漸圓之義，故曰「廣說」。須者檢之。

七、料簡可開通、不可開通。分三：初立義。

然漸漸非圓漸，可得成圓漸；漸圓非圓圓，不可得成圓圓。

「然」：轉語詞。前三教之因位，非圓教之因位，故曰「漸漸非圓漸」。此三教因位，皆可開權顯實，故曰「可得成圓漸」。前三教之果佛，非圓教之果佛，故曰「漸圓非圓圓」。此三教果佛，有教無人，不可開通，故曰「不可得成圓圓」。

次、解釋。

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。

法華經「汝等所行」句：謂二乘所行，四諦十二因緣諸法，即漸漸義。「是菩薩道」句：謂即是大乘之菩薩道，即圓漸義。前三教之果佛，本是圓果，應化垂跡，故曰「權設」。既已圓果，豈可更開圓佛，故曰「不可」。

三、例餘。分二：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，可得成實權；權實非實實，不可得成實實。

「小小」：謂小中之小，即前藏教之因位。「大小」：謂大中之小，即後三教之因位，「小大」：謂小中之大，即藏果頭佛。「大大」：謂大中之大，即後三教之果佛。「權權」：指前三教之因位。「實權」：指圓教之因位，「權實」：指前三教之果佛。「實實」：指圓教之果佛。與小大略有不同耳。

次、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。

藏、通、別三教之果頭佛，皆圓人應化垂跡，在當教並無成佛之人，故約「有教無人」。既無其人，故權實不可成實實；其餘半滿漸頓等，均可例此類推，不必具述，故曰「不復煩文」也。

八、為不信者，復引證成。分二：初、來意。

觀心往推，法相應爾，而人多不信；今用涅槃五譬，釋成此意。

十方三世佛，皆因觀心而契妙理，由契理而興大教，故曰「觀心往推，法相應爾」。深恐凡人不信，復引涅槃五味之譬，以釋漸圓之意耳。

次、引證。分五：初、證成三藏。

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。

凡夫三惑具在全生如乳，初果斷見如酪，二果斷欲界六品思惑如生酥，三果斷後三品思如熟酥，四果及佛斷盡見思如醍醐。大論云：『小乘經中稱羅漢即名為佛』。蓋藏教四果，辟支佛及佛果三人所斷之惑，所證之理，無不平等，故「同一醍醐味」也。從初淺後深即「漸」義，證至醍醐即「圓」義。觀此知藏教，具有偏圓之意矣。

次、證成通教。

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。

通教五味，與藏略同。言「眾生如雜血乳」者（「血」：喻見惑，「乳」：譬思惑）：見思具在，如雜血乳。「須陀洹」即八人見地，已斷見惑，如無血之「淨乳」矣。餘如解說辟支佛與菩薩同稱熟酥，佛果之得稱醍醐，較為詳明耳。「習」：即習氣之略稱，如薰猶之器，物雖破除，氣猶存焉。四果但能斷正使，支佛則併習氣而兼除之（「侵」：即除也），故勝於聲聞，而與菩薩同味。佛果則正使習氣，斷無不盡，故名「醍醐」也。

三、證成別教。

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。

別教五味，亦具漸圓意，惟取譬略異耳。「血」：指見思。「乳」：指無明。

「十住初中」：初即初心，謂初住，中即中心，謂七住以前，與聲聞齊。「後心」：謂八住至十住，與支佛齊。餘如文可解。

四、證成圓教。

二十七云：雪山有草名爲忍辱，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」：喻佛。「草」：喻圓八正道教。「牛」：喻大機眾生；不歷乳、酪、生酥、熟酥，而即成無上醍醐；亦圓教中漸圓不定之意也。

五、證成不定。

第八云：置毒乳中，循於五味，皆能殺人。此譬豈不譬於不定？即成四種理、教、行、證，而得入圓。

大經原文師子吼難云：『眾生之身，六道差別，云何而言佛性是一？』佛言：『如有人，置毒乳中，乃至醍醐，悉皆有毒；乳不名酪，乃至醍醐，名字雖變，乳味不失；若服醍醐，亦能殺人，實不置毒於醍醐中。佛性亦爾，雖變五道，受別異身，而是佛性，常一不變。』今特撮其大意，改五道爲五味，以明毒發之不定也。

九、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。

「前三科」：指大小、半滿、偏圓。「後一科」：指權實。謂以漸頓爲例，則前後四科，皆應作此料簡，但大小、半滿，均有限制，不無小異耳。

五、明權實。分二：初、釋名。

五、明權實著：權是權謀，暫用還廢；實是實錄，究竟旨歸。立權略爲三意：一、爲實施權。二、開權顯實。三、廢權顯實。

。如法華中蓮花三譬，諸佛即一大事出世，元爲圓頓一實止觀，而施三權止觀也。權非本意，意亦不在權外；祇開三權止觀，而顯圓頓一實止觀也。爲實施權，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，其義爲允。

首句是標，下皆釋。如來一代時教，不外權、實二法：權乃諸佛妙體之權巧方便，不謀而謀，可以應用於一時，而不垂於永久，故曰「暫用」；實乃真實之理，至極無上，所歸宿處，故曰「究竟」。蓮華三譬：一、曰「爲蓮故華」。謂華因蓮果，欲得其果，必先有華；猶諸佛以一大事因緣，出世度人，本爲圓教之一實止觀，而眾生不了，未能沾其實惠，不得不先用藏、通、別、三教之權巧止觀，以期漸進；所謂爲實施權者是也。二、曰「華開蓮現」。謂華雖爲因，盛開之後，蓮必顯現；猶言三權止觀，雖非諸佛出世度人之本意，而圓頓一實止觀，亦不能離權而別有所在；所謂開權顯實者是也。三、曰「華落蓮成」。謂華雖脫落，結果以後，蓮則成立；猶言權乃實家之權，既經開顯，權已

廢棄無用，無一非實；所謂廢權立實者是也。以法華解釋蓮華之義，轉釋權實之名，確切允當，無逾於此矣。

次、料簡。分四：初、料簡用教之意。又二：初、問。

問：何意用此權實？

問者謂：權實如果不二，何以既用權法，又用實法？此假設疑詞，以便簡別也。

次、答。分三：初、總明用教之意。又三：初、總。

答：佛知眾生，種種性欲，以四悉檀，而成熟之。

佛則三覺圓明，五眼洞照，能知眾生根性，乃樂欲各不相同，故曰「種種」。以四悉之權法，或爲之施，或爲之開，或爲之廢，以歸於一實，使三根普被，萬機悉應，無不鎔爲一爐，玉汝於成，故曰「成熟」。此總下別。

次、別。分四：初、約世界悉檀。

若人欲聞正因緣，爲說三藏觀。欲聞因緣即空，爲說通觀。欲聞歷劫修行，爲說別觀。欲開即中，爲說圓觀。是名隨世界悉檀，亦名隨樂欲，爲實施權，說實止觀也。

藏、通、別三教爲權，圓教爲實，下皆倣此。「正因緣」：謂諸法皆仗因託緣而生，與凡外之邪因緣、無因緣有別，此藏教之說也。「因緣即空」：謂諸法因緣，如幻如化，當體即空，不待滅色而後得，此通教之說也。「歷劫修行」：謂三觀次第，先空後假終中，須歷無央數劫，勵修不懈，方見中道，此別教之說也。「即中」：謂一色一香，無非中道妙理，此圓教最上乘之說也。四者之中，三權一實，而佛隨眾生之樂欲，循循善誘，雖有所宗，並不限於方隅，故「名世界悉檀，亦名隨樂欲，爲實施權」也。

次、約為人悉檀。

爲生扶真之事善，說三藏觀。爲生扶真之理善，爲說通觀。爲生扶中之事善，爲說別觀。爲生扶中之理善，爲說圓觀。是名隨爲人悉檀，亦名隨便宜，而說權實止觀也。

四教皆令人生善，而善有事理之別。藏教觀、鍊、熏、修，滅色取空之析法，而見真諦，拙度顯真而未直明其理，故曰「扶真之事善」。通教了知萬法如幻，即達真空之諦理，故曰「扶真之理善」。別教次第歷別，能知界外但中之事，故曰「扶中之事善」。圓教一心三觀，能知界外圓中之理，故曰「扶中之理善」。四者皆因人施教，方便善巧，故名「隨為人悉檀，亦名隨便宜，而說權實止觀」。

三、約對治悉檀。

爲破邪因緣、無因緣，故說三藏觀。爲破拙度，故說通觀。爲破共法，故說別觀。爲破帶方便，故說圓觀。是爲對治悉檀，說權實止觀也。

凡外之病，病在生於四大等之邪因緣，及自然等無因緣，故以藏教之析法對治之。藏教之病病在滅色取空，空在色外，故通教以體法對治之。通教之病，病在三乘，其修真諦，不見不空之中諦，故別教以次第三觀對治之。別教之病，

病在地前隔歷不融，帶有方便，故圓教以一心三觀對治之。四者皆令人破惡，不啻良藥之良治百病。故曰「對治悉檀」。

四、約第一義悉檀。

爲思議鈍根拙度，令入真諦，說三藏觀。爲思議利根巧度，令入真諦，爲說通觀。爲不思議鈍根拙度，令入見中，故說別觀。爲不思議利根巧度，令入見中，故說圓觀。是名爲一實，而施三權。

藏、通二教，皆以可思議之真諦，爲第一義；而藏必析色入空，通則即色即空，故根有利鈍，度有巧拙也。別、圓二教，皆以不思議之中諦，爲第一義；而別觀但見界外但中，圓觀能見界外圓中，故亦有利鈍巧拙之殊。四者雖各不同，要以第一義諦爲旨歸，故名「第一義悉檀」。

三、結。

權實相對，則有四種止觀；爲實施權，意齊此也。

如上四悉因緣，皆權實相對而說，故有析、體、次第、一心四種止觀；實則唯一圓觀是實，其餘藏、通、別三觀，無不是權，故曰「爲實施權，意齊此也」。

次、明興廢之相。分二：初、標。

權實既興，良由悉檀；權實可廢，亦由悉檀。

權實止觀，雖有興廢，究其所以興廢之故，亦曰「四悉因緣而已」。

次、釋。分二：初、約四教。又三：初、釋。

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，爲生理善，興於通觀；理善已生，即廢通觀，爲生界外事善，即興別觀；界外事善已生，即廢別觀，爲生界外理善，即興圓觀。

「初觀」：指三藏之析法觀。謂眾生煩惱多，而根器薄，則興析法觀，令生事善。既生事善，則廢析法觀，而興體法觀，令生理善。既生理善，則廢通教之

體法觀，而興別教之次第觀，令生界外事善。既生界外事善，則廢別教之次第觀，而興圓教之一心觀，令生界外理善。應病投藥，病去則藥亦廢，隨種種病，興種種藥，病漸漸愈，藥亦展轉而廢也。

次、結。

是為興廢因緣故，說於權實止觀也。

是世界悉檀之權實所以或興或廢也。世界如是，餘可例知。

三、例。

餘三悉檀，興廢可解。

次、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

，興二權、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」之乳指華嚴，酪指三藏，生酥指方等，熟酥指般若，醍醐指法華與涅槃；佛教分五時，亦云五味也。華嚴爲別、圓二教之大機行人而說，廢藏、通二教，故曰「廢二權」，興別、圓二教，故曰「興一權一實」。三藏別稱阿含，正化二乘，傍化菩薩，專說因緣生滅法，不及於通、別、圓三教，故曰「廢兩權一實，但興一藏教之權」。方等四教並談，故曰「三權一實」，四種俱興。般若正明圓教，兼帶通、別，而於藏教，絕不談及，故曰「廢一權，興二權一實」。法華開權顯實，專說圓教，故曰「廢三權，興一實」。涅槃雖與法華同一醍醐，而扶律談常，追說四教，而皆知常住，故曰「還興四種」。

三、結用教之意。

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，爲度人故，應興、應廢也。對三權說一實，實存權廢，已如前說。

總之我佛世尊，爲普益眾生計，或興權而廢實，或興實而廢權，或興數權而廢一實，或興一實而廢數權，千變萬化，莫可端倪；要以中道實相，究竟五住，永亡二死，爲最後之不二法門。學者明厥教眼，會於一心，聞解行證，卷舒自在；將見實亦實，權亦實，實外無權，權外無實，非權非實，即權即實，豎窮橫遍，無非一實；妙法四悉之功用，亦大矣哉。

次、料簡明開。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。又三：初、正明開。

今更料簡，四種止觀，皆實不虛。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；一止觀，皆得入圓；如快馬見鞭影，即得正路，故四種皆實也。

前約四悉，展轉興廢，尙屬相待義。今更料簡開顯，以明四教止觀，無非一實，乃絕待義。「開決」：謂開顯了決，使藏、通、別三教，入於圓頓之中理。故聲聞法雖爲小乘方便法門，一經開顯，即與法華經無二無別，故曰「是諸經

之王」。如良馬之馳驟，不待加以鞭策，即得入於八正道之康莊大道。極言四教皆實，由於開顯也。

次、以教望理，而論權實。分三：初、正論。

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，非權而彊說爲權，非實而彊說爲實。

以教對理而論，則教爲權，理爲實；以四教之理，皆不可說也；既不可說，則實亦非，權亦非矣。教中所以有權實之名者，爲化他計，不可說而勉爲之說也，故名爲彊，彊即強也。

次、徵難。

等是彊說，何意不名權爲實耶？

教中權實，既曰「彊名」，何不以權爲實，以實爲權耶？

三、答釋。

以有說故，故皆是權。

今言彊者，以有可說，故皆是權，不可與權實之權相混也。

三、更判教中，若權若實，皆非權實。分十：初、標。

又此權實，悉是非權、非實。

次、釋。

何以故？皆不可說故。

以此權實，皆非權、非實之理，故皆不可說也。

三、示同。

此非權、非實，不得異於向實。

此非權非實，雖皆不可說，而於向者開權顯實之實無異，故曰「不得」。

四、重示不異之理。

向以見理爲實，實祇是非權、非實，此義不異。

「向」者：前也。言前來開權顯實之實，謂以開權，故能見中道實相之理。此實理與非權非實之理不異，故曰「祇是」。

五、遮於異義。

若異者，應有別慧，應照別理；理惑既同，不可使異。

若謂雙非之理，異於實理，則實理之外，應有能照別理之非權非實慧，及所照別理之非權非實境。今理惑既同，則實理之慧境，即雙非之慧境，並無有異，故實理外，無別雙非也。

六、釋無別理。

對權故說實，廢教故說理，故言非權、非實。

因對破權教，而說實教，所以顯一實也。因廢可說之權實教，而顯雙非之實理，亦所以顯一實也。是故雙非之理，與一實之理無異。

七、開教顯理。

即教而理，權實即非權、非實，無二無別，不合不散。

離文字言教，即無所詮中道實相之理，故曰「即教而理」。教中雖有權有實，所詮無非非權、非實之理，故曰「權實即非權、非實」。教之雙非，不異於理之雙非，故曰「無二無別」。以說不同故「不合」，理不殊故「不散」。

八、以一止觀結。

非權非實，理性常寂，名之爲止；寂而常照，亦權亦實，名之爲觀。

即教而理，非權非實，照而常寂，故名爲「止」。即理而教，亦權亦實，寂而常照，故名爲「觀」。

九、辨異名。

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。

以觀故，有權實之智，又稱般若；以止故，有慧、法、佛之眼，又稱首楞嚴定。此等異名，皆不可思議之妙止觀也。

十、總結。

此非但開實，是非權、非實；開權，亦是非權、非實；猶屬開權顯實意耳。

權實皆理，理無權實；不獨開實，為非權非實；即開權，亦非權非實；關鍵在一「開」字，故以「猶屬」結之。

三、更料簡理教接義。分二：初、總立五問。

問：為一實施三權，惟有四種止觀。若以別接通止觀者，為權為實？復何意不預四數？何意但言接通？何位被接？接入何位？

此節凡有五問，以一問該之：謂爲圓頓一實，施設藏、通、別教之三權，故有四種止觀，是固然矣。今試問別接通止觀，爲權爲實？此一問也。何不預於四教之數？二問也。何故但接通教？三問也。通教之何位被別所接？四問也。接入別教爲何位？五問也。

次、具答五問，仍爲兩重：初約教，次約諦。初約教答。分五：初、答初問。

答：接得入教，此則屬權；接得入證，此則屬實也。

若按位接，僅接入別教地前之教道，則屬權。若勝進接，能接入登地以後之證道，則屬實。

次、答第二問。

四教論其始終，接但終而無始，故不入四數。

初修爲始，修竟證理爲終，四教皆有始終。若別接通，一經接入，則但用別教之終；有爲「有終無始」。於通教，有始無終，故「不入四教」之數也。

三、答第三問。

諸教皆接，亦應有之；此意不用者，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。

圓可接通，亦可接別，故曰「諸教皆接」。今所以不用者，藏、通二教，明界內真諦之理；別、圓二教，明界外中諦之理；別與通，界內界外，最爲相切近鄰，易於交際，故「但以別接通」也。

四、答第四問。

若齊通爲言，不論破無明，八地名支佛地，從此被接，知有中道。

但就通教當分而論，僅斷見思，而未破無明。然八地以上，兼見不空，知有中道，即被別接，此約下根而言。若中根則薄地、離欲地，上根則八人、見地，均可被接。要之，通教接聖不接凡也。

五、答第五問。

九地伏無明，十地破無明，即名爲佛。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。

夫接有按位、勝進二種。按位，則通八人、見地，接入別初住同一見道之位。勝進接，則可超入；初見空時，即見不空破無明，接入別地矣，如通九、十地，能伏斷無明；接入別初地，及圓初住，即名爲佛，然此佛，但破一品無明，成勝應身佛。可知接入別教初地位，尙非極果也。

次、約諦答。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。又四：初、答第一問。

若就諦論接者，通教真諦，空、中合論；從初以來，但觀真中之空。

通教所詮之真諦，含有不空之中諦，曰「空中合論」。空即權也，中即實也。但通教行人，依當教修觀，只觀空理，未見不空之理，故曰「權而非實」。

次、答第四問。

破見思惑盡，到第八地，方爲說眞內外中。故曰：智者見空，及與不空。被接方聞。

通「第八地」：指支佛地。是時見、思二惑破盡，始見空中有不空之理，故曰「眞內外中」；即眞諦內，具有界外之中諦也。蓋八地以後，證到眞諦之空理，始聞中道，被別教接入，故曰「被接方聞」，此約下根而言。若中、上二根，則八人見地等，即被別接矣。

三、答第五問。

聞已見理，即是入別位也。

「聞已見理」：謂通八地。聞別理空而不空之點示，而見不空之中理，即接入於別教之初地；以別地前之位，與藏、通二教相共；故別地，即指別教之初地，猶圓教之以初住爲圓位也。

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。

藏菩薩伏惑行因，但可待至法華會權歸實，故不論接。別、圓二教，初發性時，已知中道，無庸再接；以所謂接者，須接未知中道之人也。藏、別、圓皆不可接，故曰「接但在通」。

四、料簡理教權實，有二問答。初、一問答。分二：初、問。

問：三權皆得知實不？

不字與否通。問者云：藏、通、別三教之權止觀，皆能知中道之實理否？

次、答。

答：別教初知，通教後知，三藏初後俱不知。

別教在名字位中，已仰信中道，故曰「初知」。通教上根八人、見地，中根薄地、離欲地，下根已辦地、支佛地，方知中道，故曰「後知」。藏教則初心、後心，皆不能知，故曰「初後俱不知」。

次、一問答。分二：初、問。

問：若知，何意名權？若不知，二經相違。

此問約有二意：通、別二教，雖有初知、後知之別，其知中道則一也；既知中道，何以仍名爲權耶？此問中一意也。「二經」：指大涅槃經與勝鬘經而言。二經皆有三藏能知常住中道之明文，今言藏教初、後俱不知，豈非與二經相違反耶？此又一意也。

次答。分二：初、答初意。

答：別雖初知，帶方便聞，教猶是權。通雖後知，可見者知，教終是權，其意可見。

別雖初知，而僅知但中之理，以爲九界之外，別有佛界真如；且仰信亦尙籠伺，如藕絲懸須彌山，未能深切者明，故曰「帶方便聞，教猶是權」。通雖後知，而利根者，可接入於別，故曰「可見者知」。鈍者終歸當教灰斷，不知中道，故不見者，仍不能知，「教終是權」也。

次、答第二意。分二：先、牒難。

若言三藏不知，違二經者。

次、通難。於中又二：先通大經。又二：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。

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。

此節節取大經三十二云：『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，則有歸服之意。』合為一問。

（三寶有別相、一體之別：「別相三寶」，又云別體三寶：如大乘以諸佛三身

爲佛寶，六度爲法寶，十聖爲僧寶；小乘以丈六金身爲佛寶，四諦十二因緣爲法寶，四果緣覺爲僧寶是也。「一體三寶」，又云同體三寶：以能觀之智爲佛寶，所觀之境爲法寶，能所不二爲僧寶。一、無無常相，故曰「常住」；無變異相，故曰「不變」。謂阿羅漢若不知三寶之常住不變，則信心不具，所有一切禁戒，亦不具足，如何能得聲聞、緣覺之菩提？此引大經，以牒前難也。

次、今家爲通。分六：初、明不聞，則不知。又五：初、正明。

此義今當通，任阿羅漢自力，不應知見常住。

「自力」：謂自己之智力。謂羅漢僅斷見思，智力薄弱，若無諸佛菩薩之願力加被，尙不在方等聞彈斥，般若聞蕩滌之說，況於法華親蒙記莂，故曰「不應知見常住」。

次、舉譬。

譬如天眼未開，不見障外，不聞他說，亦不能知。

凡夫但有肉眼，未開天眼，故一草一木，皆成障礙，迄未能見，喻羅漢之自力不知也。「不聞他說，亦不能知」：即聞而知之之意，喻羅漢之被佛彈斥蕩滌也。

三、合不知。

羅漢佛眼未開，又不聞佛說，那得自知常住？

羅漢雖有天眼、慧眼，而佛眼未開。合前凡夫之但有肉眼，未開天眼也。自力既不能知，又不聞佛說法，故不知「常住」之中道也。

四、引證。

故法華云：於自所得功德，生滅度想；若遇餘佛，便得決了。

首二句，謂二乘得無漏功德，遂以爲所作已辦，有涅槃可證，即自力不知也。

「餘佛」：謂他佛，或四依大士。到方便土中，爲之開決，即可了知常住之中道。故後二句，即他力方知也。

五、結前不聞。

又云：聲聞、緣覺、不退菩薩，亦不能知。當知不聞，則不知也。

不獨二乘不聞不知中道，即藏教位不退菩薩，亦不能知。即綜結上文不聞，則不知之意也。

次、正申經意。

經稱知者，齊知己理；真諦無爲，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。

大經所稱羅漢能知者，謂知真諦之理，故曰「齊知己理」。蓋小乘真諦，乃真空之理，本亦常住不變；苟能深觀空理，即發真無漏，而無空有二相之生滅遷流矣。如須菩提、憍陳如二人，皆小乘，而一在石室觀空不禮色身，一觀生死輪轉如客如塵，證得無生之智。可知真諦，固亦常住，奚必中諦而然哉。

三、申兩文歸戒之難。

又，律儀不具足者，若能觀空，得道共戒，此是具足戒也。

首句（「律」：謂戒律。「儀」：謂威儀。）爲二經歸戒之難辭。戒有三種：一、曰律儀戒，即身、口之事戒。二、曰定共戒，即與禪定共發之戒。三、曰道共戒，即與道共發之戒。如初果聖人，發真無漏，得道共戒，耕田墾地，任運不殺土中之生命。小乘能觀真諦之空理，尙得無漏，戒與道俱發，此即爲具足戒；具足戒既具，何況律儀等戒而不具耶？此言小乘證真空理，即有常住義，具道共戒，即具足一切禁戒矣。

四、引證真諦，得名常住。

故華嚴云：諸法實性相，常住不變異；二乘亦皆得，而不名爲佛。故知常住語通，得作此釋。

此引華嚴經四句，以明真諦，亦得名爲常住，通於大小乘也。諸法大乘以十界爲範圍，小乘以六凡爲範圍。「實性」者：諸法之性無性，無性之性，即真空

之性，名爲實性也。「實相」者：無相也，無差別之相，亦即真空之一相也。無性之實性，無相之實相，豈尙有遷變生滅，故曰「常住」。二句似指大乘而言，而二乘斷惑證真，亦具實性相常住之理。大乘以中道爲實性相，小乘以真空爲實性相；小乘以真空實性相中，無分段生滅爲常住，大乘以中道實性相中，無二死爲常住，故曰「皆得」，惟範圍較小，僅名羅漢，而不名爲佛耳。故知常住之語，通於大小乘也。

五、結成申難之意。

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。

反覆解釋，小乘亦具常住之意。謂不作此釋，則聲聞不知常住，如何能具足禁戒，而成聲聞之道果？如前所釋，則道共戒之真空理中，已具不生不滅之常住，不應局於大乘，故曰「彌益其美」。

六、引例釋成。分三：初、引經。

又舉例釋者，如大品云：淫欲障生梵天，何況菩提？爲生梵天，須斷欲；欲得菩提，斷二邊欲。

眾生貪愛淫欲，乃生死根本，尙不能生於清淨之梵天，何況無上菩提？故欲生梵天，必須斷欲界之情欲；欲得菩提，必須斷六凡之有邊欲、二乘之空邊欲、及菩薩之空有二邊欲。蓋欲以希欲爲義，其深淺精粗，不可以道里計也。

次、例並結成。

欲名雖同，其意則異，此義亦爾；欲入真諦，須知無爲常不變易；欲入實相，亦知常住一相不變；知常語同，大小則異。

上文同一欲名，而一爲欲界男女之情欲，一爲九界有空之愛欲，故曰「意異」。今常住之義，亦有大小之殊，故曰「亦爾」。小乘以無爲爲常住，大乘以中道爲常住，常之名同，而大小永異，合上大品經文，灼然可見矣。

三、結答。

故三藏止觀，不知圓實，不達經。

是知三藏止觀，初後不知圓常，與涅槃經意，並不違反。蓋一爲小常，一爲妙常故也。

次、通勝鬘經意。分二：先、牒難辭。

勝鬘云：若不知常住，所有三歸，皆不成就。此云何通？

「三歸」：爲皈依佛、法、僧三寶，乃人天乘之初步。據勝鬘經文，則不知常住者，三歸尙不能成就，況聲聞之果耶？茲三藏初後不知常住，與勝鬘辭意背謬，何以會通，此難辭也。

次、申經意。若欲銷通勝鬘經意，須作二種初業釋之。又四：初、目標久遠。

遠尋根本，三乘初業，不愚於法。

「初業」：謂最初業因，如草木之有根本。三乘皆結緣於久遠無央劫前，大通佛所之十六王子，習聞大乘常住之理，故曰「不愚於法」。此約久遠根本之初業，已知中道常住，故現雖爲三乘，由於最初知常住也。

次、近指此生。

若取四念處，聞慧爲初者，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。

遠者或難了解，且以近者言之。四念處乃道品之初，聞慧乃聞、思、修之初，故此生之初業，爲四念處之聞慧也；初聞苦、空、無常、無我，即知真諦常住，不起六十二邪見，無所倚著，成就七賢四聖。此約近今四念初業，知真空常住，不唯具歸戒，且賢聖位，皆得成就矣。

三、重釋久遠。分二：初、正釋。

若古昔爲初業者，先發菩提心，早知常住；畏怖生死，退大取小。

「古昔」：指大通佛時。約跡化言，謂三乘於久遠初業，已發菩提心，知有圓常之理，以生死可怖，不易達到，遂由大乘退歸小乘。如舍利弗，六十劫中行菩薩行，有一婆羅門，向之乞眼，先與一眼，婆羅門以鼻嗅之，謂有臭氣，棄

而蹴之，舍利弗受其愚弄，知行菩薩道非易，度人甚難，不如自度，以免生死之苦是也。

次、引例。

法才王子，及涅槃中退轉菩薩，從初以來，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，爲此所熏。

「法才王子」，事出本業瓔珞經云：『本爲六住菩薩，繼值惡知識，退入凡夫，乃至千劫，作大邪見，無惡不作。』「退轉菩薩」，出涅槃經二十六，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，二人往覓；一人以途遠糧乏，中道折回；一人則心精力固，卒獲多寶；退者見之，復往；此人雖曾退轉，而仍上進。』喻二乘等，其初業，即知圓常之一體三寶，故一切戒善，終爲所熏也。

四、學譬。分二：先、學譬。

譬如大地，冥益樹木；樹木萌芽，悉得成就。

「大地」：喻初發菩提心。「樹木」：喻小乘。「萌芽」：喻發種種行。今之小乘，得證聲聞果者，由於最初之菩提心因；猶樹木之萌芽，亦由大地而得潛滋暗長，以至開花結實也。

次、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。

小乘歸戒是用，菩薩心戒是體，用不離體，故無菩薩大乘之心地戒，不能成就。小乘之律儀戒，猶之不知寶所者，決不肯向化城亦步亦趨也；知寶所而發心起行，然中途疲怠，致有化城；喻最初知常住而發菩提心起行，然中間退大向小，致有化城之二乘；其實到化城之路，即是到寶所之正路也。梵語「羯磨」：此云作法。若初業不知圓常，則三藏歸戒、作法，皆不可成就；謂不信常住

，未發大心者，即聲聞禁戒，亦皆不能具足也。今言四念初業，不違小乘，久遠初業，不違大乘，故曰「於大小兩經，義無相違」。

第六、釋二十五方便。分二：先、標牒。

第六、明方便者。

先標（「方」：謂方法。「便」：謂便宜，便其所宜。）以何方法而隨之法華開爲真實之道，今爲正觀之弄引先修也。

次、解釋。分七：初、且通明漸頓二種。次今就下，方始別明今文方便。初文分二：初、通論頓方便。又四：初、釋名。

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。

「方便」：即善巧之異名。謂善巧迴向，令成妙因也。不獨圓頓止觀所必需，即小乘止觀，以及事禪等一切行門，均不可少。行者從初發心以權實不二之解，調停事儀，能使一行一切行，成三軌之真解，一發一切發，入於圓初住之菩薩位，故曰「善巧修行，以微少善根，能令無量行成解發」也。

次、引論證善巧之相。

大論云：能以少施、少戒，出過聲聞、辟支佛上。即此義也。

以少小布施持戒，超出二乘極果之上，此圓頓善巧方便之義也。大論第九云：『小善能作大果，如讚歎一偈，稱一南無，燒一捻香，奉獻一華，必得作佛。』又第三十二問云：『菩薩云何少施？』答：『施在心不在事，心無慳貪，則所施之財物，多少不論；否則損己惱人，無以迴向菩提，佛所不許。』故知二十五法，堪爲圓頓止觀之前方便者，正由迴向及智導之力也。

三、重釋。

又方便者，眾緣和合也；以能和合成因，亦能和合取果。

上釋善巧爲方便，今更以眾緣和合釋之，故稱爲「又」，以因果皆因緣和合而成也。

四、引證和合。

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。

如來三身，既從無量福德、智德莊嚴而生，即非一因一緣可知；此引大品以明眾緣和合，為成佛之方便；故下文二十五法和合調停，方得應圓初住之因，剋妙覺之果也。

次、通明漸方便。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。為二：初、明三方便。

若依漸次，即有四種方便，方便各有遠近；如阿毗曇，明五停心為遠，四善根為近；通、別方便，例可意知。

「四種方便」：即藏、通、別、圓四教之方便也。藏教以真諦為佛法，遠於真諦者，曰「外凡」，謂佛法以外之凡夫也；近於真諦者，曰「內凡」，謂佛法以內之凡夫也。故阿毗曇論，以外凡位之五停心、別相念、總相念為遠方便，內凡位之煖、頂、忍、世第一四善根為近方便；通教則乾慧地與五停心等齊，

性地與四善根齊；別教雖以但中爲佛法，而別十信爲外凡位，三十心爲內凡；遠近準是類推，故曰「例可意知」。

次、明圓教方便。

圓教以圓中爲佛法，去真猶遙，名遠方便；六根清淨，相似鄰真，名近方便。

圓教以圓中爲佛法，如六即之名字位，但聞中道之假名；五品觀行位雖能圓伏五住，而屬於外凡，距離中道之真理尚遠，故名「遠方便」；六根清淨，指十信之內凡位，鄰近於中道之真理，故名「近方便」。

次、別明今文方便，分三科。於圓方便前，更論方便。

今就五品之前，假名位中，復論遠近：二十五法爲遠方便，十種境界爲近方便。

今「二十五法」，乃名字位中之遠方便，十種境界爲近方便，皆五品位前之方便，由此方便方能入品位，所謂方便中之方便也。「十種境界」：即正觀之陰

入界境，乃至所發煩惱境，以至菩薩境之九境是也；前八爲凡，後二爲聖；所以不云行，而仍云方便者，十境皆是所觀，而非能觀，乃圓行之近方便也。若列論藏、通、別三教，則差別不同：別教於菩薩境，但觀藏、通二教之菩薩境。通但觀藏教菩薩境，但觀九境；通二乘人於二乘境，自己無須作觀，但觀藏教二乘，故爲八境半。藏教二乘於二乘境，既不能觀通教二乘，又不能自己作觀，故爲八境。惟圓人統觀十境耳。

次、明觀境功能。

橫豎賅羅，十觀具足，成觀行位；能發真似，名近方便。

十境橫豎，觀法亦復橫豎，具詳第五卷中，茲姑從略。今明觀境得成，能成觀行位，發中道相似之真理，故名「近方便」也。

三、正釋。分五：初、列五科。

今釋遠方便，略爲五：一、具五緣。二、呵五欲。三、棄五蓋。四、調五事。五、行五法。

此二十五法，在觀行之前，故名爲「遠方便」。先列五科，每科各有五方便，故合稱二十五方便也。

次、明生起。

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。

人能宏道，非道宏人，故曰「道不孤運，宏之在人」。佛道超勝一切，無與比倫，故更「勝法」；然非假以種種助緣，大道何由悟入，故以五緣居首；五緣既具，必須斷除色、聲、香、味、觸五欲，故以呵五欲；次之五欲既絕，猶絲有貪、瞋、癡等，蓋覆其心，故以棄五蓋；次之五蓋既棄，又調和其眠、食、身、息、心等事，終以欲、念、進、定、慧五法，身體力行，入於初住。「所在」即指初住而言也。

三、擊譬以譬五科。陶者（大刀反）：今濮州南陶丘城，堯曾居之，故曰「堯城」，故謂堯為陶唐氏。陶即作瓦字也；今以此名人，故云「陶師」。若從所造為名，應作匱，瓦器也。為三：初、譬。分五：初、譬具緣。

譬如陶師，若欲得器，先擇良處；無砂無鹵，草水豐便，可立作所。

「陶師」：喻修行之人。陶師欲得美善之瓦器，必先擇適宜之處，須無砂石斤鹵之混雜，又須燃料豐富，用水利便，方可從事製作；喻行人欲得無上佛果，必先具五緣也。

次、譬呵欲。

次息餘際務；際務不靜，安得就功？

「際務」：即交際事務之略稱。謂陶師擇有適宜之地，須息外務，免致分心，否則懂懂擾擾，一事不成；喻行者於具五緣之後，亟須呵五欲也。

三、譬棄蓋。

雖息外緣，身內有疾，云何執作？

「執作」：即操作義。謂外緣雖息，而身有疾病，不能操作；喻貪、嗔、癡、掉擧、睡眠之蓋覆身心，亟須屏棄也。

四、譬五事。

身雖康壯，泥輪不調，不成器物。

「泥輪」：即陶器之橫範。皆而不調，器物不成；喻行者雖棄五蓋，不可不調五事也。

五、譬五法。

上緣雖整，不專於業，廢不相續，永無辦理。

「上緣」：謂以上四科之緣，雖皆具足，而或做或輟，甚至荒廢，則前功盡棄；喻五法之不可行也。

次、合。具合五科，及提譬帖合。

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。

二十五方便，共分五科，皆爲圓頓止觀之助緣，故曰「五緣」。與陶師擇地等，正復暗合，故曰「亦復如是」。分言之，則身待緣助，如陶師之選地也；呵斥五欲，如陶師之息際務也；屏絕五蓋，如陶師之治內疾也；調五事，如泥、輪、繩、墨之必須調整也；行五法，如專一精勤之努力無間也。

三、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，約事爲觀，調麤入細，檢散合靜，故爲止觀遠方便也。

「世間淺事」：謂界內事禪；尙須二十五法，以爲方便，故曰「非緣不合」，況出世之無上佛道。「弄引」：謂鼓、琴、瑟者，必先調整絲弦，即方便也；若無方便爲之前導，何能拾級而登，故曰「何易可階」。「約事爲觀」者：謂

二十五法皆託事爲觀，以生圓解也。「調麤入細」者：就五科而言，則五科爲能調，三業爲所調；若事理合論，則五科爲所調，對於五科之圓解爲能調。今文且約五科爲能調，又有通別二義：通則五科皆調麤檢散；別則前三科爲調麤入細，後二科爲檢散令靜。均數方便中之方便，故曰「遠方便」也。

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」：即指二十五方便之五科，皆佛依據。大論釋禪度：問曰：『云何方便，得禪波羅蜜？』答：『卻五事、除五蓋、行五法。』故三科出大論。具五緣一科，出禪經。調五事一科，乃諸古禪師所立。此引證二十五方便，皆創自佛祖，而非大師之臆說，以徵大信也。

五、依章解釋。分五：初、明具五緣。又五：初、列。

一、具五緣者：一、持戒清淨。二、衣食具足。三、閒居靜處。
。四。息諸緣務。五、得善知識。

次、引經釋妨。

禪經云：四緣雖具足，開導由良師。故用五法，爲入道橈，一
闕則妨事。

「四緣」：謂持戒、衣食、居處、息緣。雖已具足，而開導必須善知識以爲良
師。故五緣乃入道之階梯，缺一則有妨修道之事。

三、指廣。

釋此，具如次第禪門。

詳晰解釋，具如大師所著之禪次第波羅蜜門，須者檢之。

四、正釋。分四：初、持戒清淨二：初、列。

六、二十五方便（具五緣）

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。

「持戒清淨」：雖列四意釋之，實祇二義，即本淨與懺淨是也。理性三德，名爲本淨，觀事即理方名懺淨是也。

尸羅、此云清涼，亦云戒。遺教經云：『戒是正順解脫之本，因依此戒得生諸禪定，及滅苦智慧。』瓔珞本業經云：『初入三寶以信爲本，住在佛家以戒爲本。』

小乘戒，有五戒、八戒（在家）、十戒、具足戒四項。有戒法（如來所制之法）、戒體（受授作法領納於心）、戒行（隨戒體動作三業）、戒相（開、遮、持、犯）四科。

大乘戒有十重四十八輕、三聚淨戒。攝律儀（受持五八十具等戒）、攝善法戒（修一切善法）、饒益有情（利益眾生）通僧俗。

出家戒有五篇：一、波羅夷，譯斷頭，比丘四條、比丘尼八條。

二、僧殘；梵名僧伽婆尸薩，譯向僧懺悔留殘命，比丘十三條、比丘尼十七條。

三、波逸提，譯墮，比丘一百二十條、比丘尼二百零八條。

四、提舍尼，譯向彼悔，比丘四條、比丘尼八條。

五、突吉羅，譯惡說（二不定、百眾學、七滅諍，合一百零九，尼亦同。）共為比丘二百五十戒、比丘尼三百五十戒。頌曰：『四重十三二不定，三十九十四提尼，一百眾學七滅諍，總共二百五十戒。』二不定：初三法不定（波羅夷、僧殘、波逸提），次二法不定（僧殘、波逸提）。七聚：波羅夷、僧殘、偷蘭遮、波逸提、提舍尼、突吉羅、惡作惡說。

另有作持戒（止惡之理想在於作善）、止持戒（防止惡行）、道共戒（三乘聖者於見道發無漏智）、定共戒（四禪與心共，身中自生防非止惡，此定是有漏。）、性戒四、息世譏嫌是遮戒。受戒只是儀式，主要是領納於心的戒體，有防非止惡之功能。四分律到唐初道宣，繼地論宗慧光創『南山宗』，唱第八識種子為戒體。法礪所創『相部宗』，依成實論，唱非色非心為戒體。法礪徒懷素所創『東塔宗』，依俱舍論，主色法為體（相部與東塔不久即衰）。

次、釋。分五：初、列戒名。

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、智所讚、自在、隨定、具足。

戒律爲菩提之本。小乘律如四分律十誦，大乘律如梵網經等，名目不一，故曰「出處甚多」。今且依據釋論，凡有十戒：一、曰不缺戒。即不殺、不盜、不淫、不妄四根本戒，持此根本戒不犯，如器之不缺也。二、曰不破。即十三僧殘。三、曰不穿戒。即九十波逸提等上三皆律儀戒，爲凡夫所共修。四、曰不雜。即定共戒，定心不雜。五、曰隨道戒。六、曰無著戒。即道共戒，但隨道破見惑成初果，無著破思惑，成二、三、四果，所謂真諦戒耳。七、曰智所讚戒。八、曰自在戒。涉俗利生，無不自在，皆菩薩之俗諦戒也。九、曰隨定戒。十、曰具足戒。那伽常定，具足無缺，皆佛乘之中諦戒也。

次、明持戒。分二：初、指要。

此十，通用性戒爲根本。

戒有性、遮二種：本有之戒，曰「性戒」；佛所遮止，曰「遮戒」。今此十戒，率以性戒爲根本也。

次、解釋。分二：初、且引論釋於性戒，因此對辦客舊三學。分三：初、釋舊三學有無。又四：初、釋舊戒。

大論云：性戒者，是尸羅。身口等八種，謂身三、口四，更加不飲酒，是淨命防意地。又云：十善是尸羅。佛不出世，世常有之，故名舊戒。

梵語「尸羅」：此云持戒，或略云戒。今謂之「性戒者」，不待佛之制否，性是善惡，犯之有罪也。「八戒」即身三、口四，加不飲酒。以酒能亂性，破諸餘戒，傷害慧命，故不飲則「淨命防意地」，即括有意業之貪、嗔、癡也。「十善」：即十戒之異名，以能戒身三、口四、意三之戒，無一非善也。八戒、十戒，統稱之爲舊戒者，佛未出世，世已有之，合之定慧，名曰「三學」也。

次、釋舊定。

佛不出世，凡夫亦修八禪，故名舊定。

梵語「禪那」：此云靜慮，又云禪定，皆對於欲界之散亂而言也。「八禪」：或稱八定，即四禪、四空；佛未出世，凡夫亦能修之，如鬱頭藍弗之非非想定等，故曰「舊定」也。

三、釋舊慧。

外道邪見，六十二等舊醫乳藥，名爲舊慧。

大涅槃有舊醫，即外道乳藥，即斷常故。凡外道邪見，如六十二見等，名曰「舊慧」。言佛未出世，已有此等世智辨聰也。

四、破古人釋。分二：初、引。

常途云無客定，無漏導八禪耳。

「客定」：即新定，對於舊定而言。謂過途所以有客戒、客慧而無客定者，以無漏觀慧，能導八禪，即稱為新醫之定，無別有其他之定而為客定也。

次、破。

今難此語，亦應無漏導十善也。戒慧既有客法，定何獨無？

然既有客戒、客慧，定豈獨無？故以無漏導十善難之。

次、釋客三學。分三：初、釋客戒中。先列，次明所發不同。初、列。

今用三歸、五戒、二百五十為客戒根本。

「三歸者」：歸依佛法僧三寶也；藏教以三十四心斷見思惑為佛寶，生滅四諦為法寶，有學無學為僧寶。「五戒」者：不殺、不盜、不邪淫、不妄語之四性戒，及不飲酒之一遮戒也，為在家二眾所持。「二百五十戒」：即律儀戒、四棄罪，亦名四波羅夷法、十三僧殘法、二不定法、三十捨墮法、九十波逸提法、四悔過法、一百眾學法、七滅諍法，為出家比丘所持。三者皆客新醫。

次、明所發不同。

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。

同一受戒，而所發之因緣各不相同。大眾部之僧祇律，有自然、善來、五眾、十眾等四受。五分律，有自然、善來、三歸、八敬、羯磨等五受。四分律，有善來、上法、三歸、八敬、羯磨等五受。今言「十稱」者，依據十誦律，兼用婆沙師意，故大同而小異也：一、曰自然。謂羅漢以自智力，而得戒體；如佛喚善來比丘，一聞佛命，鬚髮自落，袈裟在身，鉢盂在手，與知法比丘有五載者無異也。二、曰自誓。又名教授，亦名上法；如飲光尊者誓言：『世界羅漢

，我皆歸依，佛是我師，我是弟子。』即得戒果是也。三、曰見諦（「見」：謂見到。「諦」：謂諦理）。如憍陳初見真諦，果戒俱得是也。四、曰八敬。有名八重法；謂百、罵、舉、受、懺、請、安、恣八法，均須具備，方許婦女出家。（「百」：謂百歲比丘尼，須敬禮夏比丘足。「罵」：謂比丘尼不得辱罵比丘。「舉」：謂比丘尼不得舉發比丘過失。「受」：謂應從大僧受具足戒。「懺」：謂尼犯僧殘，應半月在二部僧中，自行懺悔。「請」：謂應半月請教於大僧。「安」：謂不應在無比丘處結夏安居。「恣」：謂夏訖應詣大僧中，求自恣也。）梵語波闍波提，此云愛道，爲佛姨母，初請剃度爲尼，佛不許之，再三懇求，乃以八敬法授之，爲比丘尼之第一人。五、曰遺信。爲達磨提那比丘尼，容姿端麗，中途絲受輕薄，佛遣人代宣正信之法，即得其戒。六、曰論義。如須陀耶沙彌，七歲時與佛議論五陰一異之義，智逾成人，佛問家在哪處，答云三界無家，遂許受戒。七、曰善來。如耶舍比丘等是。八、曰三歸。佛自度得五比丘以後，始有三寶歸依，即以三歸普度眾生，尙無羯磨之目。九、曰邊地。第五律師，自三歸廢而羯磨興；邊僻之地，僧侶人才難得，故以

五人爲之羯磨。十、曰中國十人。中國僧眾較多，故以三人爲師，七人爲証，合成十人，使之受戒。以上十種皆客戒人也。

次、釋客定。

根本淨禪、觀、練、熏、修爲客定。

初、二、三、四禪定，爲世、出世之根本，故曰「根本」。謂之「淨」者：凡夫耽著禪味闇證無觀慧，名曰「味禪」，出世行人，觀慧有記，無所耽著，方名爲淨也。「觀」禪：謂九想、十一切處、八勝處。「練禪」：謂九次第定。「熏禪」：謂師子奮迅三昧。「修禪」：謂超越三昧。

二、釋客慧。

四諦慧爲客慧，佛出方有也。

知苦、斷集、慕滅、修道四諦之慧，佛出始有，故名「客慧」也。

二、料簡三學無作有無。分四：初、戒無作者，性戒不受，故無無作。

性戒者，莫問受與不受，犯即是罪；受與不受，持即是善。

「性戒」者：性是善惡，舊有此戒，不待佛之遮制也；如殺、盜、淫、妄等，無論受與不受，犯之得罪，持之即善。

次、明受得戒即有無作。

若受戒，持生福，犯獲罪；不受無福，不受犯無罪。

未受戒者，但有性罪，而無無作，故雖持亦無多福。已受戒而得無作體者，性戒之上加一遮戒，故持之則福等虛空，犯之則罪上加罪；所謂知法犯法；罪加一等是也。

三、略出遮性同異之相。分二：初、正明。

如伐草害畜，罪同對首讎，二罪俱滅。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。

「對首懺」：謂一人至四人，對面共相懺罪也。如斬伐草木，戕害牲畜，俱有遮罪之罪；單獨懺悔，二者之纜，皆可消滅。然據大論之說，則謂但滅遭無作之遮罪，而害畜者，性罪未滅，仍須償命。故知所受遮戒，與性戒不同也。

次、引證。

故四分問遮法云：不犯邊罪不？邊罪，即性罪也；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。

「邊罪」：即四波罪夷之根本重罪。「優婆塞」：此云近事男，又云居士。優婆塞戒，即五戒是。謂未曾受戒者，一犯邊罪，尚違在家居士之五戒、八戒等，何況出家之具足大戒耶？當知性戒清淨，乃諸戒之本，解脫之因；故欲得無作戒體之遮戒，必自性戒始。

四、約大小乘以辨三聚；明無作不同。分二：初、正明。

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。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。道共戒無作者，此無作依道，道無失故，此戒亦無失。戒、定道共，通是戒名說，通以性戒爲本。

小乘戒律，共立三聚，謂色、心、非色非心。據薩婆多有宗言：無論作戒與無作戒並以色聚爲體；意謂初依身口而起，故作戒以色爲體；所發善業即無作戒，天眼能見，故無作戒亦以色爲體。若據成實空宗而言：作戒以色、心爲體，無作戒以非色非心爲體；意謂業從心起心是正因，身爲緣兼緣顯正，故作戒以色、心爲體；若云無作戒由作初起，必假色、心，無作後發，異於前緣，故強目之謂非色非心。此約小乘言，則有二聚，而依空宗意，即以無作戒，指爲非色非心也，故約「第三聚」。

大乘戒，如法鼓經等，但明色、心初二兩聚，故曰「無第三聚」。大乘故作無作戒體通色通心，又大乘戒以心爲戒體，心發無作身、口亦隨之無作，故約「

心無盡故，戒亦無盡」。定共戒以定爲無作，道共戒以道爲無作，無作雖各不同，而同以性戒爲本，故謂之通也。

次、引證道定，復以律儀而爲根本。

故經云：依因此戒，能生禪定，及滅苦智慧，即此意也。

「此戒」：指律儀戒。因此律儀戒，而生定共戒，復由定共戒，而發道共戒。此引經以證戒爲定、慧之本，所謂：『尸羅不清淨，三昧不現前，無礙清淨慧，皆從禪定生』者歟。

次、明持相。分二：初、功能。

二、明持者。此十種戒，攝一切戒。

「十種戒」：指不缺乃至具足戒而言。謂此十戒，收攝大小乘所有戒律，故曰「攝一切戒」。

次、解釋。分二：先事，次理。先明事相論持戒中，文十義七，意在正修；解義七者，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。又分四：初、正戒。分十：先、持不缺。又二：先、釋不缺戒，即持四重。

不缺戒者，即是持於性戒，乃至四重；清淨守護，如愛明珠。

殺、盜、淫、妄四戒，性本善惡，不待佛制者，謂之「性戒」，加以佛之遮制，謂之「禁戒」。又此根本爲最重之罪惡，謂之「四重」。言破根本戒者，則棄在佛海之外也。梵語「波羅夷」：譯云棄，謂身首業已棄市，無可救藥。能受持此四戒者，如愛護明珠，不許稍有微瑕，故曰「清淨」。

次、以犯顯持。

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，故稱爲缺。

佛弟子若毀犯四重性戒，則如器皿已缺，不能成爲法器，故曰「無所堪用」。

「邊」：猶外也。謂棄在佛門以外之人，非佛門以內之沙門釋子。大經云：『犯重比丘，不能復生善芽種子。』故名爲「缺」。

次、持不破。分二：先、釋不破戒。

不破者，即是持於十三，無有破損，故名不破。

「十三」：指僧殘而言，梵語具云「僧伽婆尸沙」。如殘廢之人，肢體雖殘，尙可設法療治，不若四重之身首異處，莫能救藥也。

次、以犯顯持。

若毀犯者，如器破裂也。

若毀犯十三僧殘之戒，則如器皿之破裂，雖不完善，尙易補繕，故破勝於缺也。

三、持不穿。分二：先、釋不穿戒。

不穿者，是持波夜提等也。

「不穿」戒：較之不破戒更爲微細。梵語「波夜提」：又云波逸提，此云墮。

「等」者：九十波夜提以外，尚有三十尼薩耆、一百眾學法、七滅諍、二不定等，同爲不穿戒也。

次、以犯顯持。

若有毀犯，如器穿漏，不能受道，故名爲穿。

毀犯不穿戒，則如器皿穿有孔隙，易於漏落，不能爲載道之器，故名爲「穿」。

四、持不雜。分三：先、釋不雜戒。

不雜者，持定共戒也。

此戒與根本淨禪定共發，心地清淨，毫無雜念，故不雜戒，又名「定共戒也」。

次、以犯顯持。

雖持律儀，念破戒事，名之爲難；定共持心，欲念不起，故名不雜。

「律儀」：指不缺、不破、不穿之二百五十戒，持之但能身、口清淨。而意中念念不免有破戒之事，即名爲「雜」；若心入於定，則諸欲頓息，無復染污之念，故名「不雜」。

三、引證持犯。

如大經云：雖不與彼女人身合，而共言語嘲調、壁外釧聲、見男女相追，皆汙淨戒。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。

大經二十九云：『若有菩薩，雖不與女人成欲心事，而共言語嘲笑調戲；或自言戒淨，不與女人身合、言語嘲調，而於壁外聞鑼釧聲而生染念；或自言戒淨

，乃至不聞鑼鈎聲，若見男子追逐女人，女人追逐男子，而生染念；皆不名淨戒。』十住婆沙論云：『雖制犯戒之事，而令女子按摩洗拭，共語相視，或僅限期持戒，或期來世天樂，皆名不淨。』若持不雜戒，則與定俱發，一切不復分別，安有此等雜念耶？

