

CBETA電子佛典集成

---


CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection  
eBook

X55n0904

# 大乘止觀法門宗圓記

宋 了然述

財團  
法人 佛教電子佛典基金會



# 目次

- [編輯說明](#)
- [章節目次](#)
  - [No. 904-A 大乘止觀法門宗圓記條簡](#)
  - [大乘止觀法門宗圓記](#)
- [卷目次](#)
  - 1.
  - 2
  - 3.
  - 4.
  - 5.
- [贊助資訊](#)

## 編輯說明

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

## No. 904-A 大乘止觀法門宗圓記條箇

- 卷第一
  - 大乘
  - 止體觀用
  - 般若解脫二德體用
  - 法門南嶽思大師
  - 三性不生滅
  - 三性論止觀之體
  - 別圓性淨之異
  - 隨名辨無明之體
  - 克實辨無明之體
  - 問法性無體乎
  - 無明法性無體之異
  - 無明無所依體別圓之異
  - 一心真如同異耶
  - 約惑諦性有五種體用
  - 三智之始本二覺
  - 修性俱用
  - 心體平等二義
  - 平等差別二性之義
  - 事性之差別
  - 性具之差別
  - 差別性之異解
  - 枝本二種不覺
  - 因中緣中之癡
  - 子時果時無明
  - 住地無明
  - 無明名住地二義
  - 無明名住地亦稱無住
  - 界內見思當分名住地
  - 種子之說且附權而說
  - 從真起妄之三義
  - 滅妄歸真之三義
  - 枝本二惑同斷之二義
  - 枝本惑同異斷
  - 解與位之差融

- 迷事迷理之惑得名
- 覺於淨心淨心自覺
- 似塵識(并)識識
- 無塵之二義
- 無塵金剛二智同異
- 習氣之二義
- 用證真如體證真如
- 雖然
- 性具不覺之異解
- 法身名義法字三義身字二義
- 性論染淨之諸義
- 勿染淨非染淨之義
- 唯染淨之義
- 眾生法身或名染性或名淨心
- 包含具也
- 具性具相之異說
- 篤論理具之至當
- 能生能藏二義之異
- 釋法界
- 釋法性
- 卷第二
  - 淨心法性體用之意
  - 止觀所觀有所離所顯
  - 成三千編體
  - 三千之趣無不極
  - 三千唯在俗諦
  - 第一義諦
  - 所依當體二諦
  - 真如心
  - 圓融之二義
  - 自覺聖智
  - 情量思議
  - 淨心之體約佛智思議不思議
  - 言語道斷心行所滅
  - 止觀三境約文相辨生起修門通不
  - 立章本意三境皆通修
  - 反相離相滅相
  - 理性所離相

- 不思議名亦非淨心
- 諸法情生理生之異
- 無明非有之二義
- 性相二空
- 離言說妄相文字二趣
- 心知不言說
- 口說不心思
- 不思議則約麤心口
- 反轉合譬
- 即離約事理得名更互
- 修德性德意識分能所
- 理三不可分別約修性之二義
- 解即是觀解而非觀
- 解三與觀約位而分
- 諸性淨名為破著沒染名
- 沒修名立性名為起修故
- 說性不空則亡空計故
- 性用能起之事法
- 無相之相之二義
- 性即是相之三義
- 約有空立雙非名二義
- 薰成有二所謂各共也
- 各薰有互別之二意
- 無明之體有隨名克實二義
- 妄念未間斷約一人通體之二義
- 無明薰成無明之最初
- 性染事染說則前後旨則一時
- 佛則有未悟之日生則無未迷之時
- 根本無明與業識不異三義
- 同不一之二義
- 成論三因四緣大論六因四緣
- 相應因共因之異
- 因緣之義為要
- 性具之法差別之二義
- 謂空不空皆是執
- 聞融謂融亦為著
- 鬪影
- 事用之相漸現頓現耶

- 厭沙作油
- 五隱實法為生眾生假名為作
- 以生顯具二義
- 性義通本有不改
- 本有清淨故轉凡淨性
- 約不改義論轉凡義
- 染淨並有約事約理二義
- 染淨改轉約事用不改約性體
- 性染淨無成壞
- 染淨二性通常無常
- 約生佛而真如為內外用
- 修性染淨相除之眾義
- 染違淨順故淨除染
- 修染淨違順性染淨二義
- 修染性染體同義異
- 性染名義之二義
- 性染不斷二義
- 修染可斷二義
- 修性染淨名相有無
- 約同異約法體論權實
- 以施為開
- 南岳證圓融無量義引華嚴不引法華二義
- 南岳十如讀文
- 平等一性
- 單理獨事不成三千
- 南岳以如為句所以
- 天台假諦轉意成三千
- 理具事造三千
- 三千三諦
- 南岳讀文天台三轉同異
- 空中二體二無說三千有趣極舉用之說
- 三諦分體用論中邊亡照
- 無明故有三諦
- 佛性我性法同人別
- 藏性理之三種同異
- 如來藏為有門之義
- 染淨無始本有從能具性故
- 闡提佛性不斷善斷

- 各具互具四承
- 籤文理體無差二句各具分對
- 不二門三千互理四句各具互具
- 理同事異二義皆具三千
- 圓中棟濫具三千
- 事異能具各互具不一向
- 染淨約十界有通別
- 法身涅槃之同異
- 十如之法有性有事
- 談三千之所以
- 法界全體
- 事眾生頓受十界
- 以迷顯悟
- 卷第三
  - 塵成泥團喻之立處
  - 圓中事理相攝二意
  - 圓教相攝事理不虧
  - 約性相攝約事相攝
  - 台岳所談互具迭有祥略
  - 事十界法融攝之故
  - 三法無差異解正義
  - 無差融妙之異名
  - 妙與無差其義不同
  - 不定差別
  - 事理三千各通差無差
  - 中空偏空鏡火明淨
  - 一性在佛在生未暫別
  - 大鑑之磨明本明之異
  - 鏡喻顯三諦
  - 鏡喻之六義三義
  - 理性十界之名義
  - 業果性薰感隨各不知二義
  - 鏡喻所用不同
  - 一性圓融之異解
  - 問三與一何者實體邪
  - 一性能具三諦具德
  - 性想相名為一
  - 一性之異解



- 一性為體三諦為用
- 一家明三諦有的從隨點二意
- 一性亡照故三諦亡照
- 約事辨性之名義
- 一性分二法身二義
- 理差別事無差
- 生無可度佛無可成
- 以現顯具
- 約性事論具現二配
- 具現約性事偏互
- 性得現名從事故
- 事得具名從性故
- 頓現同具漸具同現
- 問三千現耶具耶
- 約事理論造能所不一
- 約事理論具能所不一
- 依用四明
- 四明分能所為造亡之為具所以
- 染淨二性唯一法身體用
- 現義不顯圓
- 一性二修圓別不同二義
- 別教緣了得性名二義
- 問染淨二性可廢耶
- 於性中染淨亡不亡即順情性
- 百界千如為不思議故
- 不可思議之異解正義
- 佛能知不可思議
- 言說屬言
- 無名假立一心平等法身之名
- 真諦有名有實無諦有名無實
- 真性妄性
- 三諦之性名
- 習性性分之二性
- 不改實性之名通事理
- 評具性家非具相之說
- 破或計理不思議定相具
- 事常義由即性
- 理具於事事具理泛有六義

- 事理互為能具所具約就法功歸之二義
- 存有為具頓足為具
- 佛性具生眾生具佛即離之二義
- 即與具體同義異
- 理具事故事具理
- 不可事具故云理具事
- 眾生本具染淨以名召體亦說佛性之意
- 生佛不虧染淨二性
- 語性為淨為佛之意
- 一家談修性都有七種之義
- 三明在障出障之理之下
- 辨事法體有隨名克實之二義
- 性染淨隨名之體歸于性
- 隨名克實二種辨體之依文
- 在障法有五種
- 約五法能所三義
- 染性或能障或所障
- 出障法有五能所有四
- 染性亦為所顯
- 淨用亦是所破
- 染性名性障障性二義
- 平等之差別
- 圓融之能障所障
- 在障出障之名通染淨
- 四明事用相攝之相之下
- 少分二位
- 事法之至攝不融攝
- 事法之融礙非融礙
- 事相所得之由
- 事法之二根本
- 眾生不知二根本
- 事相之當是妨礙
- 事法之當體所依之體
- 波所依當體之體
- 波之當體之異
- 事體非礙請謂成礙之異解
- 他解
- 今義

- 更示義
- 詰前異解
- 定差
- 無差之差
- 迷謂內外悟唯一心
- 眾生但理諸佛得事
- 眾生色心皆具諸佛
- 眾生之具但是理性文義
- 修性十界各相論具
- 今文弘決生具佛性事不同之故
- 不對法
- 心體既融
- 破事體自融之義
- 攝色歸心方具之異義
- 就法功歸論具隨說不同
- 就法論具以易通難之文
- 相攝相等相即
- 事法聖人能融凡夫不融
- 理無相之異解
- 事相定相不定相
- 定不定相論存亡二義
- 一家三諦融妙復說三千所以
- 事事互融由全體是理
- 問現見色相豈即蘭香耶
- 理事相即事事自融示相不同
- 外道計我通四種
- 外計我遍與佛法理通二不同
- 大小二相互容受不增減
- 淨名不思議之用異解
- 他人芥子須彌相入與今不同
- 或解芥須相入寄事顯理
- 今師之難
- 事中大小相容
- 圓聖應云無謀者從性言之
- 云隨情等從用言之
- 凡夫就事妄執為實二義
- 五明治感受報之下
- 但除病不除法一家師資名二義

- 能執情一所執法二
- 能執所執事情與理對辨病法
- 能執所執約當體所依成病法
- 約事以能所執分情法三義
- 一能起心情所起心法
- 二能執心為情所執事為法
- 三能不知心為情所不知境為法
- 但除病不除法之文二義
- 一情除法自除之義
- 二情離法即之義
- 論情與法有三種
- 一情法俱離
- 二情法俱即
- 三情離法即
- 圓之情法俱離與別斷九異
- 相體俱即之義
- 約即論離之義
- 約即論離之異解
- 今詰難
- 四明以情為所顯之法
- 而破而顯
- 唯破唯顯
- 非破非顯
- 法離情即之義
- 破顯之道成佛要門
- 凡說理性皆歸空中
- 凡說理性皆歸俗事
- 破亡情為空之義
- 破性自有空之義
- 今師破顯二義
- 論諦理辨破顯立義根本諸家之異
- 約非破非顯而論破顯二義
- 一自行顯體二義
- 一事理法體破顯
- 二情智同異破顯
- 二化他顯用二義
- 一約情智
- 二約法體

- 化他顯用中情智同異破顯
- 亡照破顯
- 以三千會合破顯
- 卷第四
  - 因具次第積集之義
  - 眾生諸佛頓諸相能不之由
  - 偏人實由性現諸報
  - 菩薩起用示現有二根本
  - 一憑故業
  - 二依理具
  - 二本諸教通否
  - 不妨眾生眾多身有無之義
  - 法爾
  - 法界法爾名言之所從
  - 別心一心為體之計破異
  - 大經佛性共有各有之文
  - 自成佛他不成以自成資他修
  - 六明共不共相識之下
  - 阿梨耶唯妄或通真妄
  - 梨耶名和合識二義
  - 性體事相分總別二意
  - 性具業薰之相由
  - 或解業薰本識種子
  - 或解業薰性
  - 國土由生由佛
  - 人生餘土此土常存故
  - 自下本文下卷
  - 二明依止之下
  - 破淨覺所立總別
  - 一性妄念為總義異
  - 三諦為總為別
  - 一性寂用相對體用二義
  - 無相五義
  - 體用五義
  - 自他止觀體用二義
  - 佛現生死法非染非相
  - 三明以何依止
  - 初明止

- 依正之知不知
- 五蘊之知不知
- 行證不離解二義
- 行證亦名解
- 修性對論方便
- 解行對論方便
- 約位論方便
- 薰習四法
- 爾時之二時
- 意識通二惑之二義
- 心意識之別
- 智證證智
- 本覺始覺
- 始本不之三覺一異
- 無明亦名覺
- 三覺之覺字意
- 天台之去取自在
- 本識
- 阿梨耶識
- 無沒識
- 和合識
- 種子識
- 果報識
- 起信今文三大不同
- 水流波相由
- 生滅有二種
- 生死之本二種
- 會諸經異由談性具
- 水本無波等
- 二明觀
- 六度分世出二意
- 和光不同塵
- 初心未堪涉事
- 二釋破小人執之下
- 小乘不依真行二義
- 直菓
- 三釋破大人執之下
- 大乘初心憑意識聞教起觀

- 性德修德
- 滅自心境界二義
- 無明緣起法性緣起
- 淨心不知境名義二義
- 淨心知境之義
- 無塵智與體具智性為同為異
- 性智發時何有無明耶
- 能薰所薰智一法而論
- 心證三句料簡
- 智斷二德一法二義
- 自證他證證他之大旨
- 真證之人
- 初料簡心自證
- 功用無功用修性對辨
- 約修云無作由即性
- 淨心自知本寂
- 淨心可見之義
- 如來可見不見四義
- 意識能知之智還是識
- 七識屬現行
- 二簡由他證
- 習氣有三不同
- 由他證之正義
- 三簡由證他
- 見思根本見先除
- 小乘先破見思之本種
- 他證證他之異
- 無明名義
- 約權實之情智
- 約妄真之情智
- 證道不斷之義
- 生起識
- 名字粗覺博地夢中夢
- 意識法塵之六通徐根塵
- 識名之生由識緣境
- 對而不見見而不念之異
- 心境俱闇
- 釋大文第二明止觀境界之下

- 今文明境通真妄
- 三性分真妄
- 摩訶止觀明境通真妄
- 真妄所離所顯
- 分別依他二性之異
- 分別性分別識同異
- 釋真實性之下
- 染淨相即故不妨染淨
- 修德非增
- 智性本明
- 生佛更互不妨明暗
- 釋依他性下
- 一性三名
- 真實依他二性之異
- 依他之義有二不同
- 三身四土自利利他二義
- 果上染用起不起二義
- 果上示有三毒為性為事
- 生佛染事之同異
- 佛示染事亦名染
- 果上用為解脫亦為縛
- 染分依他能薰所現二法
- 佛同體力常護眾生二義
- 佛果大力不拔重垢眾生
- 依薰成法
- 或假功成法或不功成法等異說
- 佛捨眾生眾生捨佛
- 釋分別性之下
- 一切種智之異義
- 分別依他更互相生
- 分別依他異體同體
- 見思迷事無明迷理
- 若望中道智還成障
- 大小宗計五識不同
- 小乘計五識起三心
- 大乘不別立五識分別
- 大乘五識意識之異
- 小乘五識五意識第六意識之異



- 大小計五識五識意第六識二異
- 輔行五識五意未屬煩惱等文
- 五識五意識第六識體全同
- 止觀揀境不簡諸識
- 大文第三明止觀體狀之下
- 界內外之事
- 三惑三諦能所迷
- 三性分對三諦二義
- 依他分別二性止觀
- 真實性止觀
- 台岳用與名異義同
- 三諦者天然性德
- 解行一途
- 一生說三諦名
- 一性說空中名
- 一性說中道名
- 心佛眾生內外
- 依正內外
- 卷第五
  - 初約分別性止觀
  - 從假入空分對止觀
  - 觀見思假是假觀
  - 空假二觀不分前後
  - 空假二觀分於前後
  - 入空前假觀是出假方便
  - 南岳天台止觀異相
  - 流轉生死之因由
  - 以虛相為理大小之異
  - 小乘無明虛相為空
  - 圓教虛相為空
  - 圓談之幻
  - 一性之言亦通餘教
  - 唯圓教之一性
  - 導達迷圓理之學者
  - 性相二空
  - 釋約依他性止觀
  - 界外塵沙無明之異
  - 妄業二義

- 釋約真實性止觀
- 今三性止觀與中道破徧會同
- 真實性二無為體二義
- 空中二體二無二也
- 空中還成虛假
- 無無性
- 無真性
- 心外無法之兩向
- 止觀二門意歸雙行
- 三無性過德之三義
- 分別無相性
- 依他無生性
- 真實無性性二義
- 妄立非妄立諦
- 大乘止觀屬圓頓
- 以依他名分別二義
- 除實性有二意
- 除情不除法異解正義
- 釋二約喻明體狀之下
- 修性空中體同義異
- 二明清淨三性止觀之下
- 如是二字為實十法為權
- 三諦為權一諦為實
- 三諦一諦二而不二
- 三一而分不分不分而分
- 三一相即之二義
- 釋明分別止觀之下
- 表彰
- 佛現虛相生執為實
- 自心所作之二義
- 釋依他性觀之下
- 三身四土對自他
- 釋真實性止觀之下
- 佛現情事非凡迷
- 眾生得用失體
- 料簡差無差
- 無障礙別性
- 諸佛離情何名異事之異解

- 情之所起全由性具
- 破具性之說
- 生佛體同何佛成生不成
- 不知生佛同無由成佛
- 料簡有非有
- 應化之異
- 智諦身能顯所顯所成
- 唯識今家識轉成智等之異
- 法身為塵相
- 法身有色無色
- 法身有相無相異解正義
- 法身得名
- 凡有名字用義
- 順逆二修
- 一法身為修為性
- 法身之稱得由之異
- 性性無名非受啞法乎
- 於體假名非強名
- 俗有三名
- 不思議俗三義
- 三祇通大小
- 別教無隨緣
- 圓取波水即別取波水本
- 幻術與神通不同

大乘止觀法門宗圓記條箇(終)

No. 904

大乘止觀法門宗圓記卷第一并序

東掖白蓮釋 了然 述

思議匪及者謂之性。形數可辨者謂之情。性則覺之真源。情則迷之妄本。以覺覺迷故至於非覺非不覺。以迷迷覺故致于有迷有不迷。將使返其情而寂於性者謂之止。則非覺非不覺。有迷有不迷。皆不得而名。及夫據其性而照於情者謂之觀。則有迷有不迷。非覺非不覺。悉可以而狀。寂焉照焉。體焉用焉。止焉觀焉。本焉末焉。皆不可而思議焉。吾佛釋迦持此道而莊嚴之。謂之定慧。依此道而開示之。謂之知見。吾祖南嶽括此道而驚其所

悟。謂之分別・依他・真實之三性。吾祖天台據此道而要其所入。謂之真空・俗有・中道之三諦。或二也或三也。或總也或別也。無非一性。常異常同。天然之妙法也。所以息則纖塵絕朕。動則萬象掄揚。來不知其自誰。去不究其何適。取則便散。捨則便昏。其欲即達。涼池高安秘藏是真心要。是曰大乘。無過南嶽所示法門者矣。是以假設賓主內外。別其正邪。精示靜明廣略。因其利鈍。名雖通行。旨必在圓。今有因緣。惟宗圓旨直記義理云爾。時大宋宣和三年歲次辛丑十二月初一日敘。

問。序中云。今有因緣直記義理者。未審有何因緣。答。凡有十意。一欲會天台所說止觀與師不殊故。二欲知天然妙體惟一性故。三欲使解了本覺之法尚屬用故。四欲令曉性德善惡體屬修故。五為了知修惡當體法是情故。六為明佛所起惡用不異修故。七為證今立理由事差權因實妙。顯非師心有承稟故。八為自備忽忘易尋討故。九為呈露所解恐有迷錯。求刪削故。十為利同學直入觀道故。其題稱大乘止觀法門者。大是無外之名。乘以運載為義。大有待絕。乘有修性。相待說大。始自世間終藏・通・別皆名為小。惟圓為大。若絕待者即彼偏小全是圓大。此二乃是法界法爾。常待常絕不可思議。非大非小目之為大。亦得云大名不可思議。即法界全體也。全此之大起而為修。運載行人證體證用。此修即性。此性即修。法界法爾常脩常性不可思議。非運非載目之為乘。又大即是人。乘即是法。如十二門論云。諸佛最大。是乘能至。故名大乘。觀音・得大勢・文殊・彌勒菩薩等大士所乘故名大乘。又大乘者。由一性之法天然具三。謂體・相・用。此三即性。故名為大。以此三大而為所乘故名大乘。如起信中約此三大釋大乘義。此之三大即南嶽所用分別・依他・真實三性。故下文云。真心是體。本識是相。六七等識是用。此三即天台理隨得三。且體大者乘其止以自利。用大者乘其觀以利人。相大者該乘自他或惟在自。故此大乘即止觀也。

所云止體觀用者。如下文云。心體平等。離一切相。即是寂義。體具違順二用。即是用義。是故修習止行即能除滅虛妄紛動。令此心體寂靜離相。即為自利。修智觀行令此心用顯現繁興。即為利他。問。止對解脫。義屬化他。觀對般若。理當自行。今何不同。答。解脫有三。若取方便乃是於用。今取真性。般若亦三。若取實相乃是於體。今取文字。又般若照事則為用。般若照性則為體。今取照事。解脫據性則為體。解脫於事則為用。今取據性。由一性是理體。十界是事用。般若解脫是理體中所具之德。此德從性則為體。從事則為用。今取解脫之德解縛得脫。寂然從性則為體。般若之德照暗得明。觀達於事則為用。如輔行云。止體寂故即是法身。觀體

用故即是般若。即此止觀功能可以入道。故稱法門。法者或訓軌則。今訓功能。據下文釋法身云法者功能也。

以止觀功能即門者。門有多義。一者能通。非但通入亦乃通出。入則見王。出則為民。故入止出觀。又門者能禁。非但禁內亦乃禁外。禁外是觀。故文云不入涅槃。禁內是止。故文云不住生死。又能通是開門。能禁是閉門。開門是觀。閉門是止。或閉門是觀。開門是止。上皆從德。若過德對論止觀家門者出入。乃以入止觀為門。出則屬於昏散。內外開閉例出入說。

南嶽者。衡山荊州也。思大禪師者。諱慧思。姓李氏。項城武津人。因讀妙勝定經歎禪功德。便爾發心。遂依文師稟受禪法。初化嵩陽學徒日盛。知齊祚將滅。空聲告云。可往武當南嶽入道。遂至光州。值梁孝元傾覆。權止大緣蘇。數年後徑往南嶽。即陳廢帝光大二年歲次戊子六月二十二日也。棲隱南嶽凡十年。至宣帝大建九年歲次丁酉六月二十二日終於南嶽。德行備如本傳。

曲授者。委悉逗於前機也。心要者。一念總於眾德也。南嶽著述止觀法門。不宰筆削之功。故不出名。以後人傳習恐失無由。故存此目。

注辭凡有三節。初示修處。乃指下文第三大章止觀體狀也。雖依止中兩處亦有體狀之語。非今所指。次示開解。即通指一部。例如摩訶止觀皆云信行圓乘。第三令人尊文重教。釋正文中準釋經論皆分三分。今以初問至為汝說之為序分。從所言止者至止觀作用訖文為正宗。從凡禮佛至終卷為流通。若自就正宗義分三分者。以略示止觀為序分。從止觀依止至斷得為正宗。由止觀依止至體狀是自行之因。斷得乃自行之果。故皆屬正宗。止觀作用乃是利他。故屬流通。又略示至止觀境界皆是序分。由開解故。止觀體狀與斷得乃屬正宗。由正立行故。今依初序分。對於諸文但有別序由起而無通序。於今別序由起中自有通別。初通。由起有問有答問二。初敘意。有法有喻。

稟性斯質者。言其所賦。託修異焉者。言其所習。匠有殊雕者。喻託修之異。器成不一者。喻稟性斯質。性隨習變。猶器遂工成。荊溪云。匠者成物也。器之工師也。二。吾聞下。正問。先敘所稟大德洞理。敘解鑒宗。敘行究竟。元廓者。乃頓極幽通之理行也。故以策修者。問於元廓之宗。冀聞正法者。問於究竟之理。答中云幼染緇風者。南嶽為兒童時因夢梵僧勸令入道。又數夢僧訓以齊戒。逐出家焉。少餐道味者。時見朋類誦法華經。情深樂重因而習誦。并發於心求稟禪法。但下愚等。乃示謙德。既以行理為謙。則知前問宗即是行。莫知何說者。以問意猶通。未聞指的大乘行法故也。

成別由序。的欲聞修大乘行法。故成別也。於中為四。初。再請。奉持不遺者。下迷承於上覺曰奉。妄念秉於真修曰持。是此奉持不敢遺忘。須約名等五即辨之。究竟即中亦奉持者。如御車達到猶名為車。此之五即乃是外人未聞修前。天然性體本自奉持。非適今也。但日用不知。故有斯請。二。沙門許說二。初述贊。發心樂聞尚過二乘者。以二乘人於菩薩法全無一念好樂之心。況行為耶。然此大心實為難發。以諸眾生莫不皆因為於自己。起貪嗔癡背大道心。縱脫六趣而沉空寂。今發此心是故超勝。又復須知。稱性發心方異偏教諸菩薩爾。二許說。行法為三。先示其行有威德之功。故云雖發勝心要藉行成。其德成即是證。發心是解。依解立行。由行證德。解行證三闕一不可。今欲談行故示成德。二但行法下。通指行門。大率言之乃有萬行。故云非一。三今且下。別示止觀。由經論中多明止觀二法。為子略說者。一行有萬差。今略惟談止觀二法。二止觀二門經論廣備。今乃略說。依此修習不離當念。於即生中可以成德。三外人下。受旨。目利兼人得法報恩。正是菩提之心行也。四沙門下。誠聽。諦聽善攝者。思念不亂。持此一心入語義中。如此之人故可為說。

二正宗中。初略說二。初止。謂知一切諸法者。即染淨緣起諸法也。從本以來至不生不滅者。即真實性。但以虛妄至非有而有者。即分別性。然彼有法至體無分別者。即依他性。又不生不滅等是總示三性。從但以虛妄至而有。是分別性。從然彼有法有即非有。是依他性。惟是一心體無分別。是真實性。然此二向者。初義由依他性中所論止者正是有即非有。非有之法即是一心不生不滅乃名為止。故下文中依他性止乃云惟是一心所現有即非有本自無生今即無滅。如是緣心遣相。知相本無。與今惟是一心體無分別。其意大同。次義由下文於真實性中論止。乃云淨心之體常無分別。又云知彼一心之體不可分別。即與今云體無分別其義亦同。問。如何以不生不滅為總。答。三性通說皆有此理。如清涼云。求偏計相不可得故不生。能顯無相性故不滅。推緣起故不生。能顯無生性故不滅。圓成性非妄心境故不生。聖智所證故不滅。廣如彼文。又將三性對論不生不滅等。作是觀者。今文說止而云觀(平聲)。者當知觀(法聲)義有通有別。今取止觀通皆名觀。如奢摩他觀。毗鉢舍那觀。能令妄念不流者。分別性中執實妄念。依他性中虛相妄念。真實性中執無妄念。此三妄念各以不流。故名為止。由今略示。則總下文三性義理。

次明觀中知本不生今不滅者。即真實性。從而以心性至世用者。即依他性。猶如幻夢非有而有。即分別性。亦可猶如幻夢等乃喻依他性。其分別性攝在依他有之一字。若以此有為虛有。即依他性。若

執此有為實有。即分別性。故略說觀中亦該三性。應知三性論觀。分別以實有為體。依他以幻有為體。真實以無前二性為體。三性論止。分別息實有為體。依他息幻有為體。真實息無性為體。大位若此。委如下文。

二外人下。廣說二。初請解。由識發解昧必因識微。故聞要略不能開悟。再求方便委曲開示。

沙門下。再許廣說二。初標章。作五番建立者。不無生起。先明依止者。即指平等一性為一切法之所依止。以諸眾生迷此一性而起妄想。故有分別依他境界。對此迷妄而示真性。故有真實境界。境界既興。指為所觀。就此所觀。當辯能觀止觀體狀。既修止觀。因圓果成。故有斷德。既然證果。合當利物。故有作用。若以此五會同摩訶止觀十章者。作用同起教。斷德同果報。體狀同止觀。境界。依止同前六章。

二就第一下解釋。文自為五。初止觀依止三。初標列。復作三門者。初乃定體。體謂一性。二乃論功。由此一性是諸法本。況復能具寂用二德。故須依止。三乃辨修。欲修止觀還以何法。依止一性而修習之。如下文云以意識依止此心修行止觀。意識者乃發觀之始心也。又何所依止者。正示所觀不思議境也。何故依止者。顯能觀觀即境為觀。故依止此心也。何者。以此淨心是諸法本。心外無法。即境為觀。不同近物有能所也。以何依止者。起觀之心即第六識。境觀雖融麤或尚在。故指意識為能依止。圓詮識是無分別智。斯亦可云能觀觀智即無明是。

二初明下正釋。文自為三。初何所依止二。初標。二謂依下釋有總有別。總中云。謂依止一心者。即平等一性也。然此一性即三千性。此三千性不可遠求。乃是行者現前一念。指此一念即是一性。故為依止而修止觀。次別釋二。初標科。一出眾名等者。由此一性具含體德。故使經論有諸異名。依名釋義約義辨體遂有三章。二初出下正釋。文自為三。初出眾名二。次辯下釋名義三。初釋二。初標二。問下正釋。文自為七。

初釋自性清淨心二。初問。自性非無明。他性清淨殊無明染濁心異無明不覺。當知此心本來無名。因有無明故此名起。二答二。初釋二。初釋淨又二。初總示此心至故名為淨者。染法覆性。其性常淨。問。或謂別教性體常淨。不即染故。圓教性體以即染故。不云常淨。應顯今文是別非圓耶。答。須知圓中有即有離。約無明以言心性。不得不離。約心性以言無明。不得不即。但以圓教約即論離。異別定離始終常淨。二何以下釋其所以。謂以無明體是無法者。所言體者。有隨名辨體。克實論體。若隨名辨體者。既有無明之名。名下必有無明當體。乃以虛妄而為其體。若克實論體者。無



明但有所依性體。自無實體。惟有名相曰無明爾。何者。由無明全以法性為體。故無自體。如流以水為體。但有其相謂之流耳。故下文云。二種無明本自無體。惟以淨心為體。輔行云。故昏散之名。名無實體。還以寂照而為其性。問。云法性無體可乎。答。義不一途。若以平等性體。非法性。非無明。故無明法性但有二名。二俱無體。如輔行云。二法無體但有假名。良由無明法性本無名字。為對緣故假立二名。實無自體。若以平等一性為真。全真而為妄體。故無明無體。此如今文。若以理無所存全是於事者。故法性無體。如輔行云。見依無明。無明依法性。法性無所依。何者。法性無體。全是無明。然復須曉。若以究竟克實論之。法性無體者非無當體。但法性外無所依爾。故下文云。非謂空無心體。無明無體者。非無所依。但以虛妄無當體爾。或曰。無明無所依者。別以惑窮。圓約性即。

二釋真如二。初問。二答三。初正釋二。初約離義各明二字。初真次如。真中有二。一者對偽名真。由一切法而無自體。乃以淨心而為其體。既無自體。皆悉虛偽。以此顯心即名為真。二又復下。自就淨心克體名真。由此淨心。既非生滅乃無增減。故名為真。又云。諸法以虛妄因緣而有生滅之相者。故知無明只有其相而實無體。二三世諸佛下。約離釋如。由離凡聖差別異相。無異稱如。如即同也。體一故同。非竝為同。無相稱如。如即空也。元妙故空。非斷為空。二又真下。約即義合示真如二字為二。初顯是。指一切法當處真如惟是一心。次若心下揀非。乃揀偏邪。以心外故異而不同。以有法故相而不空。由失真實遂生異相。故非真如。

二是故下引證。別證離義。故離言說。名字心緣。若證即義。應引論云。此真如體。無有可遣。以一切法悉皆真故。亦無可立。以一切法皆同如故。亦可今文通證即義。由一切法即是一心。心外無法。故不可以言·字·心三之所思議言說。心緣別對心口。名字乃通或心思名字。或口說名字。又言說是實法名字。屬假名故。智者云。離言說妄想者。不可思議也。離文字者。雖假名也。畢竟平等。至不可破壞者。藏師以此三句展轉相釋。惟是一心者。結歸法體。今且畢竟平等者空也。無有變異者假也。不可破壞者中也。此三即一。故云惟是一心。名真如也。亦可以此四句對於四德。問。一心與真如為同為異。若云同者。起信約一心分二門。於二門中乃有真如并於生滅。一心是總。真如是別。若云異者。今文何云惟是一心故名真如。答。體同義異。真如只一故云體同。而有差別真如。平等真如。故言義異。且平等真如即同一心。差別真如既對生滅。故一心是總。真如是別。何者。天然一性非真非妄。不得而名。此則平等也。以眾生迷故。見有生滅。因對生滅即指一性而謂



真如。此則差別也。差別真如既指一性為名。故此平等亦名真如。斯乃名從差別而得。體自平等而彰。以差別而名平等。故平等亦名真如。故使今文以一心為真如也。以平等而即差別。故差別亦名總一。故使起信釋二門中真如門云。心真如者即是一法界大總相法門體也。然起信辨真如。正在別相二門中明。今文辨真如。正就止觀依止平等總相中說。此是義異也。由體一故。今文引起信之別而證依止之總。

三釋佛性。初問。次答二。初正釋二。初約體釋。次約用釋。然體用之義凡五。一者過德三惑為用。三諦為體。二者自就三諦各有體用。則三諦俱體。三諦俱用。三約事理。則俗諦為用。空中為體。四約中邊。則空假為用。中道為體。五約亡照。則三諦為用。一性為體。智者云只約一眼而有五用。一眼豈非一圓常平等性體耶。五用豈非三諦俱照為用耶。今文該二。一者中邊。以法身佛性為體。以緣了佛性為用。二者亡照。以平等一性為體。以三種佛性為用。故下文云。若就心體法界用義以明覺者。此心體具三種大智。況三種智性即三佛性。又云。本覺之義是用。故顯前體。惟是總相一平等性。

約體釋中三。初總答。以由心體非覺不覺。欲辨佛義。故因不覺遂名為覺。二研究二。初究性非不覺二。初問。次答二。初約淨不同染釋。淨若同染。滅染之時淨亦須滅。既染滅淨存。故知其淨不同於染。以顯淨心非是不覺。今文云。既是無明自滅淨心自存者。且智者云。無明破則無無明。對誰復論法性。若爾。無明滅合無淨心。今文何故無明自滅淨心自存耶。答。智者一向約即。今文即不妨離。淨心雖即無明。不妨無明自滅淨心自存。二又復下約染不同淨釋。染若同淨。在染之時已證淨心。今就染滅方證淨心。故知其染不同於淨。乃見淨心非是不覺。二究得名所從二。初問意者。何以不就淨心自體名之為覺。却對不覺名為覺耶。答二。初正答。平等性體本不可名。由對不覺強號為覺。名從對得。體自性彰。以體從名體亦名覺。以名從體名亦何名。二是故下引證。即楞伽經也。一切無涅槃者。單約法示。無有涅槃佛者。乃無因法而有覺也。無有佛涅槃者。乃無因覺而有法也。既無於覺則無不覺。何者。由謂覺者覺於不覺。今既無覺故無不覺。故即結云遠離覺所覺。所覺者即不覺也。若有若無有者。若有是有覺。若無有是無有覺。即屬不覺。是二悉俱離。則覺與不覺悉皆非故。又遠離覺所覺者。即能覺人。所覺法。人法有無皆不可得。所覺法者亦名不覺。但不同初釋以無明為不覺。

二此即下約用釋二。初結前生後。二此心下正釋二。初約了因般若佛性四。初總示。此心體具三種大智者。華嚴經云。無一眾生而不

具有如來智慧。但以妄執著而不得證。若離妄想。一切智・無師智・自然智・無礙智即得現前。經文云一切智者。乃是總示。其無師等即是三智。由心體即一性。以一性為能具。三種大智為所具。此三大智若次第敵對。無師智即一切智。自然智即道種智。無礙智即一切種智。若準法華文句。既以自然智為一切智。今無師智同佛之智慧是一切智。無礙智同如來智慧是道種智。中道一性自天而然。佛果既極即以無師。亦是畢竟空寂何有可師。由無礙故。故如可來。雖有三智不出自他道種化他餘二自行。本謂一性具足自他。斯之謂也。故以此心為覺性者。有體有用。以覺之一性為體。以三種之覺為用。此之三覺亦名三諦。亦名三性。由此三審實故稱諦。此三照明故稱覺。此三不改故稱性。乃一法異名也。

二是故下對前平等一性以辨同異二。初標。次云何下辨二。初辨同。謂心體平等者。三智一性。體一義異。今取體一故云同爾。何者。蓋此一性非迷非悟。如如無名。亦可強名號之為覺。眾生迷故而有三惑。對惑說覺。故此一覺而成三智。從義異故。一性是體。三智是用。由對惑說覺。故智成用。從體一故。此之三智即是一性而成其三。故言同也。二復云何下辨異。本覺者即一切種智。故云在凡名佛性也。出障名智慧佛者。即始覺也。乃該道種并一切智。又本覺者。性德三智也。故云亦名三種智。性出障名智慧佛者。始覺三智也。本即性德。始即修德。雖修性不同。故皆在用。此則愈見三法俱用一性為體。又云心體平等者。一者三法即一故平等。二者修性德一故平等。

三廣釋。先須了知平等差別二性之義。然後通達南嶽始終所說之意。一者定體。言差別者體是情事。言平等者體是理性。二者相即。以事即性事亦平等。以性即事性亦差別。故有平等性差別性。平等事差別事。初約體用論差別性者。復有事性之性為差別性。如火熱水冷嗔惡喜善等事法性也。故大師引地持云。事法性者性差別故。空中理性即屬平等。此以空中體一為性。若以事即性。向來差別亦乃平等。如諸眾生在差別故。入火必燒入水必溺。佛見差別當處即性。故火不能燒水不能溺。乃至嗔喜常見一性。故令此事亦名平等。若以性即事。當知此性亦名差別。乃是火性水性嗔性喜性。此性不同前來事性。故性德之中有俗諦性者。亦名差別性也。或以差別性。性字為所具。今日。差別是所具。性是能具。以所即能。故云差別性也。或以性具差別之法。云此法非情。今日。差別之名本曰情事。從能具故。故云性德差別。非謂性德有差別法無差別情。上乃體用論二中邊。論者以緣了是差別性。以正因為平等性。三者緣了正三皆為差別。此中正因得差別名者。出對緣了說於正因。故使正因與緣了異。三法不同乃名差別。若以正因而即緣了。

故此緣了與正因同。正因之體為是平等一性無差。是故三法一體無殊悉皆平等。問。何故偏云若以正因而即緣了。還可通云緣了而即正因不。答。克從法體。正因屬理。乃即之體也。緣了屬事。乃離之體也。以正因即故。故緣了亦即。緣了離故。故正因亦離。如荊溪云。正本不離。今加不即。本不離者由正因體。本屬即故則顯緣了。體本不即。今加不離。或謂不然。今復更引常與無常類而顯之。淨名疏云。問。種以能生為義。義符無常。性以不改為義。義符於常。此二義別。何得言符。答。緣了符種。不足致疑。但正因符種。義似有乖。此文正是克從法體上來。乃就理事對論差別平等。況此平等尚猶差別。應了事理。若即不即悉皆平等。不可分別。又復且就平等差別而為句法。若雙亦雙非。非此盡具。就文為二。初問智慧佛等者。智慧之法若對不覺而有覺者。此則屬修。然此之修既指平等心體為修。故又屬性。是以約修為問乃云能覺淨心。約性為問乃云淨心自覺。即下答文通此二問。是故修性皆得名覺。答三。初標示。雖言二義體無別者。覺於淨心者觀智也。淨心自覺者諦理也。諦觀義別。其體乃同。二此義下正釋二。初迷真起妄二。初正示二。初約根本。即界外三細也。心依熏變者。九識真心無明熏變。不覺自動者。若起信中一業二轉三現。今文一無明二妄想三境界。由取義進不開合。不同起信取動以動為業。今取不覺是無明也。動是妄想。即同起信業也。顯現者。即起信中能見相之轉也。虛狀者。即起信中現也。此二合為今文境界。然起信下文亦合轉現俱為境界。故云一切染因名為無明。妄心名為業識。妄境界所謂六塵。

二虛狀下約枝末三。初承前起後。由境界緣起。後界內然虛狀境界。若次第分別即是界外因。根本不覺所起境界。依此境界起於枝末。不覺即有界內無明境界。此則二種境界不同。若克實為言祇一境界。從虛實辨。故分枝本。若以此境是虛。即屬界外。纔執此境為實。即是界內。境界既然。無明妄想亦復如是。祇一無明。以不了真實性故則曰根本。以不了依他性故則曰枝末。祇一妄想。以於真實性而起妄想。執有虛相名曰根本。以依依他性而起妄想。執有實相名曰枝末。然此枝本一體而異。復有二義。一者就事自辨。祇可云至本無末。不可云在末無本。如麤惑落後至細惑時是則亡。麤惑在時不可離細。以由麤惑迷心別無體故。二者以理融事。由此枝本同一淨心而為其體。故麤細因果徹至妙覺方為究盡。由五住二死不相離故。問。理融可然。前事自論。末不離本。為獨末惑。為通末果。答。亦通於果。如前所謂祇一境界從虛實辨。若以境界為虛則屬界外。豈非末不離本亦通於果。問。應了六道果報虛處即是界外。若爾。却使界外有六道虛報耶。答。體同事別。界外無六道之

事。今取六道體虛義同界外虛果。二似識下示義二。初示三相。一無明。二妄想。三妄境。問。若以似識似色似塵之三。會此之三。如何分對。答。似識者該於無明・妄想之二。以似識不了為無明。以似識妄執為妄想。其似色似塵合為境界。問。色塵何殊。答。今文以正報為色。依報為塵。若以起信六麤會之。似識成無明。即智相至計名字相四麤也。由此四麤是感染故。非業非報。無明成妄想。即第五麤起業相也。妄想成妄境。即第六麤業繫苦相也。彼開為六。今合為三。然起信中亦復自有存沒開合。先示九相。即三細六麤。次辯五意。即沒六麤中四但存三細智相相續。後辨六染於六麤中即沒五六合其三四。初由似識起無明。文云似識即六七識者。問。似識似塵之名。界內外耶。若云界內則屬實有。豈名為似。若云界外應指八識。何云六識。答。若從當分。妄執界內乃是實有。若從克實。而論諸境悉是虛相。今從克實以言。故召六七為似。文云不了知等者。今文正取能不了邊為無明也。二以不了下。由無明成妄想。正取能執為妄想也。三以為下由妄想成妄境。以為實事者。即所執之妄境也。

二妄執下示熏心。所熏平等。能熏自殊。此所熏心與前根本淨心不異。

次然似下約名相釋義。前但示義。惟云不了妄執實事。今指不了名曰無明。妄執名曰妄想。實事名曰境界。約此名相而申釋之。為二。初釋三相。初無明云迷境者。即迷事也。對於迷理而得此名。云緣中癡者。對因中癡而得此名。以述本覺無明為因而生三細。即因中癡也。以迷境界為緣而生六麤。即緣中癡也。由於虛境妄執為實。即是不了。成緣中癡。妄想妄境在文可見。二以果下種熏心。熏之為義。起信論云。如世間衣服實無於香。若人以香而熏習故則有香氣。然其論文且附事辨。本若實無。熏何得有。論明四種熏習。乃與今文至有詳略。不復對會。尋者可了。今則直就當文以釋為二。初各熏。凡有四法。一無明。二妄想。三妄境。四似識。問。向但有三。今何却四。答。向從合說。乃以似識合在無明并妄想中。故云似識。不了之義即是果時無明。似識妄執之義即是妄想。今從開說。是故別明。又虛狀之果有二不同。一者正報。二者依報。合而言之俱屬妄境。開而言之。依為境界。正為似識。文為三。初無明。云果時子時者。果子無明。本末而論。有各有對。若各論者。根本枝末各有獨顯為子。相應為果。并各以無明妄想之因為子。境界為果。若對論者。根本為子為始。迷未現境故。枝末為果。由從境界起妄執故。今取對論以分子果。以果等者。若依小乘義立熏種。但熏六識復成枝末。今從圓旨。熏於真心即成根本。此以枝果而生。本子亦名住地無明者。住地之言惟指根本。正從喻

立。淨名疏云。此之四住非根本惑。如枝葉依樹而不依地。故界內身見有種種不同。不名一處亦非住地。又引勝鬘。無明住地其力最大。佛菩提智之所能斷。由以見思喻於枝葉。依無明幹但住於樹。而不住地。乃指無明而為住地。復有二義。一約界外四住。以見為能住。如樹。無明為所住。如他。總而名之曰住地也。如荊溪云。見為能住。無明是地。二以無明如樹。法性如地。故云住地。然得地名實從法性。例如無住雖通真妄。究實無住俱是於真。但以圓詮。真法即是妄源。源既匪殊妄亦無住。故荊溪云。法性即無住。無住即無明。無明亦無住。豈非的指無住乃是法性。由即無明。所以云亦。問。住地之名既取本惑。六番窮原。前之四住何亦名之。答。此有二意。一者別教。界內非名。界外可目。二者圓教。六番窮原。從前推究雖次第由起。約後總答即當處同原。是以四住皆得地名。問。若以根本無明為住地。何稱無住。答。約即論離。與法性殊。故名住地。約離論即。與法性一。故名無住。此從法性為地。若就無明為地者。無明之地無住。為他所住。故名住地。問。界內見思不從圓旨。亦得稱為住地可乎。答。義亦通之。摩訶止觀云。愛即四住地也。亦能障智。然是異心之感。解感不俱。此文恐約當分。通住迷地。以名二妄想。小乘熏成事識。今成業識三妄境似識。小乘熏心依得得住。今成種子依八識住。文無似識者。合名似塵也。

二然此下共熏二。初總示。前四法各熏者。言自分之功。今四法共熏者。論同藉之義。二何以下別示二。初枝末自論共。似識是報陰。無明是不了。妄想是能執。妄境是所執。此四和合熏於淨心。現虗狀果。二又復下根本論共二。初示義二。初因共成果。由前根本中云心依熏變不覺自動顯現虗狀。文中但語無明與業二法之因。兼似各熏。現虗狀果。今於二法復加種子。三法為因共熏淨心。現虗狀果。文為三。初示種子與無明共。乃有二義。一者種子依無明住故。二者種子若無。無明不能獨現果故。二若無下。無明與業識共。三若無業識下。種子與業識共。亦有二義。一者種子不能獨現果故。二者種子依業識住故。故云亦即自體不立。問。向枝末共熏。何有似識妄境而無種子。今根本共熏。何有種子而無似識妄境。答。此由附於枝本不同以辨義理。由種子無明始迷之時。依淨心起。不依似識。根本業識雖能現境。而不妄執虗境為實。是故根本不論此二為能熏也。枝末能熏不詮種子。是故不論。問。四法共熏既是枝末。何故成果稱虗狀耶。答。能熏附小。辨義成果。克實為言。二是故下。果中具因。文云似識似塵。虗妄者果中具因之種子也。無明者果中具因之無明也。妄執者果中具因之業識也。以還具二字通冠下文。由向以無明業識種子三因共成於果。故今果中還



具三因。此則一向從根本說。亦可此文同上。承前起後。以境界緣起於界內似識至妄執等。

二由此下對前結意。云略說者。一者略說不覺動故二法為因。而不詳說種子為因。二者略說顯現虛狀。而不詳說和合方現。三者略說由因成果。而不詳說果還具因。問。前何默略種子。答。且約初迷。未論種子。然種子之說且附權談。究實而言悉從性現。故經云。眾苦行業不可思議。

二如是下結。如是果子相生者。一約枝本對論子果。初文承前界外虛狀。起後界內無明。即子生於果也。次釋枝末熏心中云。以果特無明熏心。故令心不覺等。即果生於子也。釋根本中云。是故虛狀中還具似識等。即復子生於果也。二約枝末各以因果而論子果。根本中果即虛狀之果。子即無明業識種子三法之因。由因成果。果還具因。即子能生果。果能生子也。枝末既以四法和合為因現虛狀果。即子生果也。若例根本。復於此果而具枝末四法之因。即果生於子。故通結云果子相生。

二後遇下滅妄歸真二。初滅界內妄惑。二滅界外妄惑。釋成二覺。問。何故滅界外惑中方釋二覺。答。由從真起妄。義凡有三。一者雖有真妄二名。謂從真起妄。當處乃無能起所起。由真妄名殊其體一故。二者從法性真起無明妄。於所起之妄。不論枝本界外內異。由見思無明乃同體故。三者從中道實性性真起界外無明之妄。成依他性。復從無明之妄執虛為實。起界內見思之妄。成分別性。故滅妄歸真義亦有三。若依初義。無妄可滅無真可歸。若依次義。滅界內惑即滅界外。若依第三義。約圓豎入。初滅界內。位在住前未見實性。至滅界外方辨二覺。初滅界內妄惑二。初單就界內以論滅妄四。初遇友開解皆一等者。圓滅果惑。義殊前教。由知妄原。流自息滅。是故得云皆一心作。二聞此下依聞修觀。下分別性修觀中云。但能知境是虛。三若此下解成除障。無明惑也。妄想業也。妄境苦也。似解既成。除此三障。下分別性中止門除障云。實執止故即是能除。果時迷事無明并妄想等四。爾時下約智得益。下分別性得益中云。無塵智用隨心行故。即是得益。

二雖然下對界外辨二惑同滅。一者以理融惑。二惑一體。若滅枝末。根本亦除。二者圓除末時必由先了本從性起。本相體虛。末妄為實。今亡執實云枝末除。除實執者由知本虛。即此之知是滅根本。故滅末時根本亦除。文為二。初直辨同滅二。初正示三。初無明。二妄想。三境界。於此三義各先論同。次則複疎。無明中初論同者。意顯枝末妄惑滅時根本亦除。何者。由迷虛相從一性起。有即非有。名存無明。今除末時乃能先了虛相即性。豈非亦除根本無明。文云雖然知境虛故說果時無明滅者。枝末除也。猶見虛相之有

者。根本在也。有即非有至唯是一心者。若依此知能了無明。即是法性無明除也。以不知此理故亦名子時無明等者。今以不知而顯於知。若不知者是無明存。且今初心滅枝末。既知此理。豈非滅果亦除於子。次但細下複疎。若云同滅。何故向云果無明滅。故複疎云。但細於前迷事無明。故說果時無明滅耳。當知約解橫言二惑同滅。約位豎論先滅枝末。然雖解知無明有即非有。其如未證非有。尚見於有。問。解與位殊耶。答。解則如法圓融。位則隨情厚薄。若解隨情辨則解亦差殊。若位約法明則位亦頓等。今且奇情辨位就法論解。故對明之。云迷事無明者。對於迷理。然於惑法得事理名。其義非一。若以枝本各論。枝末中見為理惑。思為事惑。由見則邪計妄法之理。障於真理。思則貪癡散塵之事。障於定事。根本既名別見別思。則事理義例同枝末。若枝本對論。則知今文以見思為事。無明為理。且見思為事者。由迷無明虛狀而起。虛狀是事。故稱迷事。惑稱迷境。以由小乘云。此見思迷於真諦。大乘詮云。真俗二邊體是無明。故稱迷事。則顯根本迷於中實理性而起。故稱迷理。已上乃約二惑以辨。若通取三惑對論之義。則塵沙為事。二惑為理。淨名記云。以塵沙惑不障於理。四住障真。無明障中。又無明為理。二惑為事。淨名疏云。理惑者迷於中道。事惑者迷於二諦。法界惑也。又若三惑各論。皆通事理。且如見思不知當體是生死俗。故稱迷事。不了真諦故稱迷理無明。若迷空假。當體非智是障則名迷事。若迷中道故稱迷理。如大師云。二俱是迷。理為智障。又云。俱是迷事為智障塵沙。若迷神通化道即名迷事。若迷俗諦三昧故名迷理。又若從教以說。則藏別教惑為事。通圓教惑為理。由界內外即離不同。

二又不下妄想。初論同。又不執虛狀為實故說妄想滅者。乃滅枝末事識妄想也。猶見有虛相謂有異心者。業識能執。謂此虛相與淨心異也。此執亦是妄想者。對於枝末故云亦是。亦名虛相者。枝末執實為相。今是虛相。對於不獨名為妄想。故云亦名。若依此義。猶有虛相妄執異心。則根本業識妄想不除。但今滅末妄想時。能解本識妄想虛相。皆是一性不異淨心。故二惑同除也。次複疎者。亦約位豎論。如向文意。

三又此下境界。初論同。不知境即淨心。故使根相不一。斯則根本妄境不除。今除枝末妄境之時。亦同解了根本妄境咸即淨心。既然相相即性。是以萬境皆一。豈非根本妄境同除。今云似與心異。與向謂有異心者。向約能執。今從所執。次複疎如文。

二以此下結意二。初結論同以此等者則顯向文必有子果二惑同除。若向無文。何云以此論之亦少分除耶。若不分分漸除者。約解橫

辯。以子顯果也。二但相下結複疎。但相微等者。約位豎論。麤垢先落也。

二今且下。約由果惑滅後子惑得滅。以顯初心二惑同滅。何者。由向雖示斷枝末時。約其解心二惑同滅。為相難見。故今復就約位義辨。由枝惑滅後根本得滅。顯於約解二惑同滅。文為二。初標示。二此義下釋二。初釋果惑滅後子惑得滅三。初標立。二二義下正釋二。初約能除智同畢竟空智。而為能除。異偏空故。故除末智亦能除根。二二者下。約由麤惑亡故細惑微薄。亡麤惑後子時無明雖即念念熏於淨心。復起住地。既照亡麤。故所起惑亦乃輕微。曰無麤惑為能熏故。當知此意約入初住自然斷惑。故云輕微。若非麤惑先亡。如何得有自然斷滅。三以此下結。二如迷下顯二惑同滅二。初舉顯。舉後位之豎。顯初解之橫。二以其下釋同滅義。由于無明既分分滅。則無塵智亦轉轉增。遂使果時無明滅矣。以子解滅。成果證滅。二自迷下滅界外妄惑。釋成二覺為三。初法二。初約分證。明覺於淨心。二約究竟。明淨心自覺。然覺於淨心者從修為功。淨心自覺者從性為功。故分證位齊至等覺。文中祇云無塵之智。即能知彼虛狀。體性惟是一心。等是故義屬覺於淨心。及辨究竟先示等覺分證智成。故云此智即是金剛乃至云此智成已等。然後用此之智即復熏心成妙覺果。故云習氣亦即隨壞乃至虛狀永泯等。既成究竟極證淨心。所以此位乃亡修入。故以淨心而為自覺。荊溪云。除真如外凡有修入悉屬於權。以果位真如究滿為清涼池。同此意矣。初又二。初約住上。二約等覺。初又二。初示所滅妄由業惑薄故。內識利故。外色細故。故實執不起。所云俱者內外共說。似色似識者。今屬當分。名似非同。前文指於六七。四念處并輔行引唯識云。唯是一識。復分二種。一者分別。二無分別。分別識者名為識識。無分別者名似塵識。一切世間為似塵識之所成。三無性等當知。云識識者。即迷妄之上復論迷妄。乃同下文分別性也。無分別識者即第八識。名似塵識也。正同今文。前以六七為似識者。乃從克實。不從當分。若無此義。二文難通。二無塵下示能滅智。即能覺淨心之智也。還復熏心者。以智熏心也。二如是下等覺無明住地。幽盡者。幽盡也。即能等者。用無塵智能覺淨心心外法虛境。復性惟是一心。

二此智下約究竟明淨心自覺又二。初示果證。此智等者。乃指等覺後心無塵為金剛智。無塵之義有二。一無實塵。顯塵惟識。二無像塵。顯塵惟真。今從後義也。無塵約法。從離過立。金剛約喻。從智體名。又無塵智通。通真似故。金剛智局。局等覺故。亦可俱通。此智成已者。等覺智成也。即復熏心者。用此之智復熏究竟淨心也。一念無明習氣者。一者即指正使名為習氣。以最後一念無明



微細名習氣故。二者一念無明并於家習。以其最後無明盡故習氣隨壞。成妙覺果。若以此文證知。淨名云。習氣者乃是最後一品無明。并於家習同名習氣則為使矣。何者。若云最後一品無明正使已盡。惟有無明之家習者。且最淨無明既盡。則習氣合當隨壞。如何正盡復存家習。種子習氣壞者。變易之因究盡也。虛狀永泯者。變易之果極亡也。

二虛狀下淨心自覺三。初示。心體寂照者。心即淨心。照即是覺。以由淨心寂體自覺。故云寂照。體證真如者。由覺於淨心。名用證真如。以用證體故。今淨心自覺。名體證真如。由即體自證故。二何以下釋二。初約能所不二釋。二何以下約智外無真釋。若智外有真。可云覺於淨心。既能覺智外別無於真。乃即真為智。故淨心自覺。三此即下結。約體用不二結於前義。體是淨心。用是覺智。體用若二。可云以用覺體。是覺於淨心。今既用即是體。故自性自覺自體自證。即淨心自覺。智者亦云。內性自照。不從他知。

二如似下喻。水靜是潤。內照是照。潤體照用。體用義殊。故云照潤義殊。而常湛一者。由照潤皆水。故照潤是覺於淨心。潤照是淨心自覺。

三心亦下合。潤體照用即寂照義分。而常湛一即體融無二。照潤潤照即照寂寂照故。照即潤故。即照寂順體。潤即照故。即寂照順用。照於潤即照自體。名為覺於淨心。潤自照即體自照。名為淨心自覺。

三故言下結。故言二義一體者。由前答文初標示云。雖言二義體無別也。以無分別智為覺者。結覺於淨心也。淨心具智性者。結淨心自覺也。

四此就下總結大科般若佛性也。

二又此下約緣因解脫佛性。又此淨心至巧用之性者。此指能具福巧之性也。為淨業至報應二佛者。全能具福之性而為報佛。乃藏塵相好之報也。全能具巧之性而為應佛。乃隨物示現之應也。此二全解脫性為解脫事也。故以此心為佛性者。乃以平等清淨之心為報應二佛之性也。

二又復下重釋。初釋體二。初約修德對治不覺顯體為覺四。初約修對治。又復不覺滅故說心為覺者。滅無明也。動義息故說心不動者。滅妄想也。虛相泯故言心無相者。滅境界也。因無明妄想境界故。此心體為覺為息為無相也。二然此下克體自論。然此心體非覺乃至非無相。若爾則不可以心體為覺。如何却稱為佛性耶。故第三雖然下釋出所以。正用對名以召平等。雖然者。領上生下。縱奪之辭也。其體雖然非不覺與覺。若對不覺滅。說此心體為覺亦無所妨。四此就下結其得名。此就對治出障心體以論於覺者。正是非覺

非不覺名為覺。不同智用而覺。覺覺為覺。二又復下。性德本無不覺顯心為覺二。初正釋四。初約本無不覺。不約修德對治不覺。真約性德本無不覺說心為覺。本寂乃不動之異名。平等是無相之別稱。業動寂然轉現平等亦同不覺。其性本亡豈因修滅。二然其下。克體自論則性德無名也。三雖然下釋出所以。亦以對名而召平等。以本無不覺說心為覺也。問。與向對名以召平等何殊。答。意一義異。意一者。由性德之體凡有名字。皆從對立以召平等。言義異者。向約性德對滅修中不覺以召心體為覺。今約性德本無修中不覺以召心體為覺。故滅修與本無為義異也。四此就下結其得名。凡聖不二心體者。乃取平等法身佛性。不取差別緣了佛性。問。本無不覺者。且不覺即無明。應本無無明耶。若本無無明。如何本具九界。答。不可一向本有今有。亦可得云本無今有。如智者解歎然火起乃云。本無今有。本無此苦。無明故有。又淨名疏云。眾生本性清淨無有癡愛。即同今文本無不覺。楞嚴阿難問佛六道云。世尊。此道為復本求自有。為是眾生妄習生起。佛答云。妄想發生。非本來有。以此諸文而求其旨。由順悉檀。就於本今。談此有無非一向爾。或云。本有性德。不覺而無。修中不覺。今日。性德本具。具法不周。以修不覺。非本有故。或曰。本有不覺之法體。但無不覺之妄情。今日。亦顯性德本具不周。以不覺之情非本具故。今立義者。一性之體為能具。萬法之用為所具。論所具之用則本有不覺。明能具之體則本無不覺。今論性體。故曰本無。若論性用。法法本具。豈外修情。復了體用一如。本今有無皆非思議。

二料揀凡夫即佛二。初問。二答三。初偏據性體平等云擬對說為覺者。然此之名雖從對得。今取名下所召之體。體是平等。故無修不修。二又復下以體融事。心佛眾生有三屬事故高下差別。今以理融故無差別。既然無差則何用修為。三然復下正約常同常異為答。以常同故不用修。以常異故故須修。常同是體。常異是用。體則平等。用則殊分。問。差別緣起是無常。何云法爾不壞。答。以不壞此無常故。若壞此無常。則法界法門祇有於常而無無常。況法界全。具所以常常。常無常也。故云不壞。莫謂非是無常云不壞也。二料揀本無不覺二。初問。二答二。初正答。即同前文二義。何者。若心體至應更不覺者。乃淨不同染也。故證者無有不覺。凡夫至應為覺者。乃染不同淨也。故未證者不名為覺。二再難二。初問。二答三。初體無用有。心性緣起者。即是用有。或以心性緣起修惡。法體為不除者。今文既云心性緣起。復云有滅。豈非亦除。二又復下實無虛有。不覺體虛乃非實有。以實言之非但本無。況今示無。然非不有者。以虛相言之則有不覺。亦是即無離有。以無明

即法性故。有即非有。若從離說然非不有。三但證下順無違有。順則淨用如體。故無不覺。違則逆體為染。故有不覺。

二問下釋用二。初正釋佛性二。初問。二答。乃示別有因緣。何者。然其心性理恒平等。遇熏緣異遂成悟迷。今從淨熏乃得成智。故指福智二種淨業。對所熏性為因緣也。智體是性。雖有照能。若無淨業。所熏此用不能顯現。然能熏淨業非心外有。亦全性為。問。既云能熏亦全性為。如何復云別有因緣。答。克從法體有染有淨。體是緣生非染非淨。體是理性祇由性體能具緣生。是故緣生非生即名性具。從當體故。能熏淨業名曰緣生。以即性故。故此淨業非心外有。從當體故。性非緣生。以隨修故。故云即能顯彼二性令成事用。若得此旨。在情在智或根或塵。法法緣生。法法性具。分別融會理無不通。

二例示無明性二。初問。二答。引楞伽。云實性者。驗知性惡性善之二性者祇一性也。

四釋法身二。初問。二答二。初總示名義。法以功能為義者。或云軌則為義。若一往分之。軌則言其體。如方圓長短皆與模範不違。故言法也。功能言其用。由有軌則之功能。故使合其模範。身以依止為義者。或云以聚為義。一往分之。聚義者乃從當體。如聚五陰必成身。依止義者乃以此身為彼所依。如所依事皆依於身。又聚五陰以成身。依五陰以成身。不離五陰當體為依。當體為聚故。法身者。聚理法為身。依理法為身。聚與依止皆從理性當體而名。今此法身離而言之。乃依中道一性之法為身。即而言之。乃依萬法為身。

二以此下解釋二。初約隨染二。初明隨染二。初釋二。初約功能釋法二。初通示。以此心體等者。即平等一性能隨於染。祇由有此隨染功能。故為一切染法熏習。性若無能。縱諸法熏則不能攝持并不能顯現。從總說者有隨染之功能。從別說者有攝持之功能。有顯現之功能。今從總說故乃通示隨染功能。二即以下別釋二。初有攝持功能。即以此心隨染者。應以此句冠下。顯現正是一性。由有能隨修染之功。故能攝持熏習之氣。一性為能攝持。修染之氣為所攝持。由此一性有攝持之功能。故名為法。二復能下。有顯現功能。以一性為能現。染法為所現。由此一性有能現之功能故名為法。二即此下。約依止釋身。即此心性等者。以此平等一性乃為能持能現差別之性。并所持所現因果染事。為此能所共所依止故名為身。與心不一不異者。能持能現差別之性。與此一性體同義異。以義異故不一。體同故不異。所持所現因果染事。與此一性有即有離。離故不一。即故不異。二故名下結。

二此能下成藏識三。初示。二識二。初示二。初能持與所持和合成子識八識。三細業即因也。轉現果也。故上文以不覺自動是因。顯現虛狀是果。今能持之性與所持之業和合為因。故云子時。二依熏下。能現之性與所現轉現和合為果。故云果時。二此二下。辨同異。云體一用異者。以第八識祇一真妄和合為體。但從妄三細。因果不同遂為二識。二然此下。明染淨二分二。初示二分。二以其下示性一。乃釋伏疑也。由示中染分一向惟從事染以說。故云即是業與果報之相。乃指向來子時業識與果時轉現為染分也。淨分乃以事理共論。故云心性及能熏淨法。若據其義。於染分中亦可云一者染分。即是心性及能熏染法。於淨分中亦可云二者淨分。即是業與果報之相。蓋淨分中有淨業之因并淨報之果。今於染分一向從事。却開能熏之業與所現之果。於淨分一向語能熏之因。不言所現之果。復開心性之理。既於染分不言心性。恐人疑云何故染中而無心性。為釋此疑。故云以其染性即是淨性更無別法。遂祇於淨示心性也。問。若依此義。諸文祇合惟云淨性。何故有文又云染性。答。性論染淨。義不一向。或非染淨。或而染淨。或惟染淨。而染淨者。約事辨性以情約體也。由事染淨既依性現。故約此事以辨於性。知性本具染性淨性。如下文云。以此真心能現淨德。即知真心本具淨性。復以真心能現染事。即知真心本具染性。非染淨者。克從性體也。以染淨性體本非染淨。得名染淨者。由此性德能具染淨。故下文云。若癡二性之能以論心體者。即非染非淨。惟染淨者乃約差別以示圓融也。以差別故有染有淨。以圓融故染即是淨。故惟淨。淨即是染故惟染。如下文云。據違性而說。無一淨性而非染。就淨性而論。無一染性而非淨。且今文者。正約差別以示圓融。染即是淨。故惟淨也。亦可得云名偏體圓。以名偏故祇云淨性。以體圓故外無染性。三由此下。結歸隨染以釋法身。

二又此下約隨淨二。初釋二。初約功能釋法二。初通示。二此等下別示二。初有攝持功能。二復能下有顯現功能。二即此下約依止釋身。二故名下結。

釋如來藏為二。初問。二答二。初列。二所言下釋文自為三。初能藏三。初釋藏。如來語修乃是果德。所顯淨心名為法身。眾生語性乃是性德。在迷法身號為淨心。法身淨心即平等一性。若依下文。以諸佛法身為淨性。以眾生法身為染性者。約以事召性。今據性體本一。故眾生法身亦名淨心。並能包含染淨二性及染淨二事者。包含者具也。由此心體具其二性及以二事。故名為藏。應知染淨二性同鏡明性十。染淨二事同像生修十。若據今文。論具則性十修十。約能約所皆得具名。但人師所見不同遂有異說。或云具性者。其奈今文染淨二事。或云具相者。其奈今文染淨二性。或云性相俱具



者。性既無相如。何得名此性為染為淨。所以諸說似未盡理。今曰。先定法體。則一性為能具。染淨之事為所具。二約事辯性。則能具之性亦名染淨。故此平等一性具有能具染淨之性并所具染淨之事。故云心體包含染淨二性及染淨二事也。然此能所一性。分之乃有二重。一者平等一性為能具染淨二性與染淨二事為所具。二者就所具中自分能所染淨二性為能具。染淨二事為所具。及究論其旨則歸一性為能具。染淨二事為所具。何者。且染淨二性得為能具者由是性故。復為所具者由染淨故。故染淨二字體屬修事。二性性字體屬一性。所以約事辨能具之性故云染淨二性。或曰具性。不了染淨體於屬事。或曰具相。不了染淨雖然有相。纔云染性淨性。正談能具之性。未可論相。又若以染為相。須同修中所離之情相。如何却云別是性具所顯之法相。然二家所見莫不皆以性具之法為所顯故。故顯性家而不具相。故顯相家而曰離情。如此談具。相出性外。情出性外。乃令一性具法不周。今所說者。而此一性無所不具。若生若滅。若破若顯。若常若無常。悉皆頓足。故相與情不出性外。以皆具故。從相須破則性亦泯寂。從性須顯則情相宛然。此破此顯皆為性具。亦不分於能具所具。強而為言名之曰具。如此了者依稀識具。問。所具之相為本來有。為現方有。若本來有。下文何云。若本無解等之性者設。復熏之德用。終不顯現。豈非本但有性現方有相。若本來無。今文何云並能包含染淨二性及染淨二事。答。一性是能具。諸相是所具。若無緣熏時。其相乃未現。非謂本不具。又雖云具相。其未熏現時。非謂心性中已有於相。故今所立義與昔二家殊。問。且未現時豈非具性。答。未現之時云具性者。乃是能具之性。非是所具。其所具者還是於相。故與具性家殊。問。既云未現非謂不具。是則性中有具相耶。答。雖然具相。其如未現。故不可云性已有相。故與具相家異。問。篤論其旨至當如何。答。以非思議。不可定有不可定無。今引祖文而證此旨。摩訶止觀喻惑心具法云。若言先有那忽待緣(此取未現為無。不可於心先自有惑。若先自有。何故持緣其惑方成)。若言本無對緣即應(此取本具為有。不可云心本不具惑。若本不具惑。對緣之時惑從何來)。不有不無(始欲云有惑且未現。始欲云無心且本上。故不可有復不可無)。定有即邪(認未現時謂心有惑)定無即妄(認本具時謂心無惑)。當知有而不有(上有定約具故有。下有字約未現故不有)不有而有(上有字約未現為不有。下有字約具故而有)。惑心尚爾。況不思議一心耶(止觀以惑心喻不思議心。今若例於具相。但於向喻文各以心字例為性字。各以惑字例為相字。學者詳之)。輔行釋云。定有謂已具。定無謂永闕。若謂已有如倉中盛物。若謂永無如沙中無油。然此等文。二家所見各有消釋。皆謂此文符合已義。如具性家以已有為相。以永無為性。具相家以已有謂破計。以永無為具相。今日。二家之見消文似偏。乃以

二句各有法體。且具性家以破有是破相。破無是破性。乃以相性成此二句。具相之家以破有是破計有思議之相。以破無是破計無不思議相。乃以所計情相法相成此二句。今謂二釋恐非文體。然此文體祇約一法以論二句。且如三毒之喻祇一惑法。若謂此心已有三毒。如倉中盛物。若謂此心永無三毒。如沙中無油。豈可得云。有約三毒相。無約三毒性。有約三毒情。無約三毒法。作此釋者似有穿鑿。但究文中已永二字。故知祇約一種法體為二句爾。復有具相之家乃以二句祇一法體。此釋甚善。但就破計其釋乃偏。何者。若云已有是破計。計破則不妨有相。且永無亦破計。計破應須不妨無相。若云無計破則有相。應須有計破則無相。何故。有無計破皆不妨是有相耶。今所釋者。祇為此相本不思議。不可定有不可定無。若定有者如倉盛物。若定無者如沙無油。非但文相白直。亦乃心地圓融。然止觀文。約大經意以成其說。若欲博知。尋經自曉。問。未現之相為性本具相。但由眾生情隔不見謂之未現。而其本性實常具相耶。為由未現故。故其本性則不具相耶。答。不可思議。亦不得云常自具相。亦不得云性不具相。四句咸亡群情頓遣。若隨順悉檀亦可得云性有性無。須善法理方能通達。且相之當體。體本是事。事則無常遇緣方有。但得名現則不曰具。以相離性。故未現時於性但有能具之性而無有相。斯亦可云性不具相作無句說。此如下文但云本具行果之性。涅槃經云。是故我說一切眾生悉有佛性。真實未有三十二相八十種好。性之當體體本是理。理則常住天然本有。故乃名具。則不曰現。以性即相。故本具時諸相頓足。斯亦可云性常具相。作有句說如下文云。果德之法。雖有相別而體是一。心心體具此德也。涅槃經云。大慈大悲十力四無所畏三十二相。眾生悉有。兼存則雙亦。互舉則雙非。欲於四句以通不四。不可專以有無為定問。性不曰現者。如何得云顯現佛性等。相曰具者。既然而由性而名。性曰現者必乃由相而得。祇由情相迷於佛性。對迷說語。故曰顯現。

二藏體下釋如來。如即平等性體。來即差別事用。如名不異故屬平等。來必有迹遂屬差別。下之二釋意悉如此。

三此即下總結。

二釋所藏者。若對能藏而揀判者。似前能藏為今所藏。若極求其旨。蓋盡法界祇為一藏。此藏之外別更無法。前釋能藏。於此藏中舉其平等性為能藏。染淨二事而為所藏。如佛性論第二如來藏下云。一切眾生悉在如來智內故名為藏。以如如智稱如如境。故一切眾生決定無有出如如境者。並為如來之所攝持。故名所藏。眾生為如來藏。故前能藏非無所藏。今約所藏者。於此藏中舉其迷染無明之法而為能藏。却將一性而為所藏。亦如論云。一切眾生為如來

藏。能藏如來不得顯現。故今所藏非無能藏。但為取於心性為藏。故能藏所藏皆從真理而得其名。問。今所藏中有染淨二用名之為來。何云所藏亦取真理。答。文雖該用。意則在體。故文明云。即此真心而為無明蔽藏所覆藏故。真心之言豈非以理為所藏乎。亦可從文。前釋能藏乃真藏真妄。由淨心包含染淨二性并染淨二事。性非真乎。事非妄乎。亦可染妄淨真。今釋所藏乃妄藏真妄。由無明所覆藏體藏用。體非真乎。用非妄乎。亦可性用為真。事用為妄。亦可染用屬妄。淨用為真。文亦有三。一釋藏。二藏體下釋如來。三故言下總結。皆如文。

三能生名藏。問。與前能藏何異。答。能藏言體。以用從體故曰能藏。能生言用。以體從用故曰能生。又能藏名藏者。能藏則別。別在一性為能藏故。所藏則通。通以二性二事為所藏故。能生名藏者。能生則通。通以心體并染淨二性為能生故。所生則別。別以染淨二事為所生故。文云體具染淨二性之用。依染淨二熏能生世間出世間法。豈非心體并二性而為能生。世與出世染淨二事而為所生。初釋藏為四。初標。二喻女生子者。且子之身質。即母之血氣所以得生。故取用之。亦見同體。若准方等如來藏經并尼捷經。各有十喻明如來藏。於中乃有如貧女人而懷貴子。文通圓別。若從圓旨。即具為生。與今喻同。三此心下合。四是故下證。初引楞伽通證能生染淨。次引華嚴別證生染。後引觀經別證生淨。次釋如來與結。悉如文。

六釋法界二。初問。二答以法爾釋法。性別釋界。同輔行中以諸法釋法。三諦釋界。法字屬事。界字屬理。然法爾之言即天然之謂也。體合屬理。今云事者。由此之理天然具事。乃以能具從於所具。故今法爾屬諸法事。故下即云。法爾具足一切諸法。界云性別者。別之為言體合屬事。今云理者。由此之事召性能具。性則差別。乃以所具從於能具。故今界別屬性德理。又可今文不同輔行。以今所釋法界二字皆約性故。法即性體故云法爾。界即性用故云性別。遂即釋云以此心體法爾具足(以性體釋法字為法爾)一切諸法(以諸法釋界字為性別)。輔行以諸法釋法者乃緣生事為諸法也。今以諸法釋界者乃性具用為諸法也。是故不同。問。輔行云。十法差別名之為界。是故十法各有界分。又云界者界分。相不同故。與今界者性別。同異如何。答。文有同異。若十法各有界分則別在俗。今通三諦。若界者界分。相不同故。則彼此是同。皆約三諦以釋界故。問。既指三諦而為界分。界則差別合當屬事。何故輔行會同實字。而文乃云亦可界法性。法即是實相。且持倒法界為界法者。意以界字為實。法字同相。且實即是理。應屬無差。豈同界字為差別耶。答。事理之義亦如前明。體用之說須約過德諸義而分。輔行此文應



通過德・亡照二義。若約過德。三諦為理。緣生諸法為事。若約亡照。亡三為理。照三為事。前約過德故云法即諸法。界謂界分相不同故。一切諸法皆以三諦而為界分。後結其意乃約亡照。故云三諦無形俱不可見。然即假法可奇事辨。問。雖云約德。奈三是差如何同實。答。以對緣生法是定差故。此三諦即屬無差。雖云差別不妨同實。問。此三既是無差之差。如何俱照却名為事。答。對於定差雖云屬理。若望俱亡三還屬事。今引輔行略籤釋之。文云。三諦無形俱不可見(以性亡故)。然即假法可奇事辨(以假立故上二句標也○次釋此亡照先釋亡云)。即此假法即空即中(乃假亡也)。空中二體二無二也(空中亡也已上釋三諦無形俱不可見一句○次釋照云)。心性不動假立中名(照中)。亡泯三千假立空稱(照空)。雖亡而存假立假號(照假已上釋然即假法可奇事辨一句)。然輔行前約過德後約亡照者。意辨德中三諦俱得為理。功由一性之亡也。問。照既是假。正屬於事。何云奇辨。答。天然妙性非亡非照非事非理。今欲辨假故奇事論。有人或云理中三諦難見故奇事以辨之。今問理空假中云難見者還有名不。若云有名。何須奇事而辨其名。何云假立中名。假立空稱。假立假號耶。若云理中三諦本來無名。以無名故所以難見。故奇事辯名者。今問既本無名。如何却云是空假中。以此而知。云空假中便成奇事。但請細究此旨必見心源。況復文云。三諦無形俱不可見者。由無三體故云無形。然即假法可奇事辨者。由附事說故有三名。體既是一。故一性是理附事名三。故三名是事。然亡照之義名亦通漫。恐濫其說復更委陳。若克從法體有二。一假單照空。單亡中道。雙亡雙照。二平等性俱亡。亡前之三。平等性俱照。照前之三。此乃是今立亡照義。若隨義召法。假雖單照。以此之假即是平等一性之假。故三俱照。空雖單亡。以此之空即是平等一性之空。故三俱亡。中雖雙亡雙照。以此之中即是平等一性之中。故亡與照俱是法界。此乃以假召三故俱照。以空召三故俱亡。以中召三故俱是。法界若立句分別。空之亡乃當亡之一句。假之照乃當照之一句。中之亡者乃非亡(非空之亡)非照(非假之照)謂之雙亡。而亡(照空)而照(照假)謂之雙照。又若以空為蕩。以中為絕。故合空中乃為亡句。假為照句。其平等性謂之亡者。乃亡前空之單亡。中之雙亡。并空中之亡。又亡假之單照。中之雙照。亡此亡照謂之亡也。故三諦俱亡之言其旨深絕。亡既如是。照亦復然。以此義故。一者以空召法亦云三諦俱亡。二者平等性體亦云三諦俱亡。其以空召法云三諦俱亡者。復有功歸・就法二義。若就法言之。以就空名便故。故空能亡三。若功歸言之。由此之空是平等一性為空。是故此空方能亡三。又三諦俱亡之言有能有所。若以三諦空於三惑。此三諦俱亡。為能亡也。今以平等一性為能亡。則三諦為所亡矣。若論意旨。平等妙性既非思議。



實不可名。但為緣故。或名為中。或名為一。或名非三非一。今退不取中名謂之俱亡者。乃為中名對空假故進。不取非三非一謂之俱亡者。以非三非一別無體故。由是處中而取。故以一名為俱亡也。如大師云。雖有三名而無三體(即亡義也)。雖是一體而三名(即然義也)。不二門云。惟一實性無空假中。復了此一乃是圓融不可思議。實非是一強名為一。貴在得意不可執名。若達此一非一。是故性名亦無。此下記文凡云一性者。應以今意實達諸說。又復須了亡處則二諦宛然。照處則一法不立。此亡此照皆非思議。故大師云。是三即一相。其實無有異。釋法性二。初問。二答。初約即義以辨性用。法乃事法。事則差別。指此差別即性而具。性亦體別。故云以此淨心有差別之性故能與諸法作體。二又性下直辨性體。約即論離。離於事相故云性者。體實不改。以一切法皆以此心為體者。約體論即也。諸法之法自有生滅者。約即論離也。

大乘止觀法門宗圓記卷第一

二辨體狀二。初分科示意。約離相明淨心不一不異論法性。二藏辨真如者。然淨心・法性・真如實一體而異名。今以此三分對三章者。從名別故。淨之為名離染義便。故約離相明淨心也。故前文釋淨心云。無明染法本來與心相離。法性之名。乃於諸法而辨其性。如向釋法性中有即有離。即故不異。離故不一。故不一不異法性也。真如辯二藏者。依起信乃約真如明二藏故。又二藏既云如來。故順如字辯真如也。須知三章不出體用。淨心是體。法性是用。然淨心中應乃有用。文云。自性圓融體備大用。然法性中應乃有體。文云淨心之體常無生滅。今但從文正途以說淨心為離一切法。故獨明其體。法性約即一切法。故意明其用。如文云。上來雖明淨心離一切分別心及境界之相。然此諸相復不異淨心。何以故。以此心體雖復平等。而即本具染淨二用。乃至云此等虛相無體惟是淨心。故言不異。又復離相淨心中雖云有用。乃是性染性淨之用。故皆屬體不異。法性中既辨事染事淨之用。遂偏屬用。故此二章不出體用。其第三二藏者。釋成前義也。空藏釋離相淨心。不空釋不異法性。雖此三文不出體用。意則惟在辨於體狀。斯亦可云文三義二意則惟一。所論用者。約用者辯體。何者。由不異之意意。論此體不異用故。乃見此用是即體之用。故於用中亦云辨體。若以今文會摩訶止觀者。今文同體相中眼智所知見之境界也。彼以三諦為境界。今以三諦為體狀。文雖在於開解。義必貫於正修。摩訶止觀正明觀法中先示十境。輔行乃云。又此十境即是前文所顯之體。前約所顯能攝故立體名。今對能觀所發故立境名。又前從理說故體惟一。今從事邊故境有十。事即理故。故一一境皆不思議。理即事故。故一一境相別不同。然此文意。以止觀所觀有所離所顯。陰等十境乃所離也。不思議境乃所顯也。前來體相正是所顯。點今所離即是所顯。故云即是前文所顯之體。且前文所顯之體即是下文正觀不思議境。故云一一境皆不思議。以此而知。開解中體相即是正觀不思議境類。今開解明體狀者。豈非預示正觀所觀不思議境。下文止觀體狀。乃依此境明於能入止觀體狀。能不離所。即是今文所依體狀。如此了者方可與云能所不二。又今文中該於三境。何者。且離相明淨心即性德修德二境不異。辨法性即化他境。南嶽以體用分自他。如云為自利利他。故止為自以觀為他。心體平等為止。具違順二用為觀。輔行亦以三境分自他。乃云以三諦法不出修性自他故也。既以修性二境為自。化他為他。今淨心是體屬自。法性是用屬他。故

此二章義該修性二境者。可進退取之。一者直示心體是性德境。離於四句是修德境。下文有問答。云得入者。前離四句為修德體。後問答者約能入之人辨意識解入也。二者以問答之前為性境。正以問答為修境。且前為性者。初直示性德之體。次以四句顯性德體。本來離計故皆屬性。境若會同三千者。今立四句顯發祖文。一該攝無不徧。乃成三千之通體也。二歸趣無不極。乃法法三千也。三所成無不俗。則三千惟在俗諦也。四能詮無不圓。由前三教法屬三千而不能詮。且成三千者。以淨心是體。法性是用。以體融用遂成三千。故三境具足方是三千。所以該攝而無不徧也。趣無不極者。乃在體為體三千。在用為用三千也。所成無不俗者。則在體非三千。在用是三千也。今先示摩訶止觀中三義。輔行云。以三諦法不出修性自他故也。且三千即三諦。中性空自俗他。是故三境具成三千。此同攝無不徧也。又於性德為理具三千。於修為修具三千。於化化為化用三千。此乃趣無不極也。智者云。第一義一法不可得況三千法。輔行云。結前自行乃性德修德。非三千也。又云世諦尚具無量法況三千法。輔行云。生後化他乃化他境則有三千。此乃所成無不俗也。若今文中。據下釋不空如來藏乃云。若徧就分別妄執之事。即一向不融。若據心性緣起依持之用。即可得相攝。此是以理融事攝無不徧也。又淨心中有體備大用。此乃趣無不極也。又淨心惟未明三千法性之用。方論三千。此乃成無不俗也。問。南嶽不云三千。何以會同。答。祇此體狀章中藏體一異以釋實有。而明圓融無礙法界法門并事用相用相攝。豈有三千義理顯過於此。何必名同方云義等。俟至下文當略點之。二解釋為三。初舉離相以明體狀三。初標。二此心下釋二。初法體三。初直示心體不可思議四。初云此心即是第一義諦真如心者。示此心體也。自性圓融體備大用者。示心體之具德也。但是自覺聖智所知。非情量之能測者。示心體不可思議也。文云第一義諦者。揀俗非勝故稱第一。深極所以故稱為義。審實不虛故稱曰諦。然真俗二諦其名則通。其義別四教三接共有七種。今所云者即是圓教平等理性中實真諦也。古人釋諦。或以於境。或以智教。今以理釋收攝不遺。如章安云。今用理釋諦。理當即境正。境正即智教皆正。故荊溪云諦即是理。又諦之為名。有從當體審實不虛。如審實是空是假是中。有從所依實審一體。如空假中皆即一性所以稱諦。諦乃非三。三名非諦。以三即性故曰三諦。此約所依不從當體(云云)。言真如心者。揀偽異念稱真如心。雖非偽異不離當念。即真如也。圓融者。圓滿融通。融而不圓通教也。圓而不融別教也。能圓能融圓教也。又圓謂圓妙。妙即融通。故此圓融不通通別。以此心體當體包含無有障礙。故云自性圓融。而此之體以圓融故。不隔諸法能備大用。又自性者法身。圓融者般

若。大用者解脫三德。一體即是淨心之體狀也。但是自覺聖智所知者。自覺聖之言出自楞伽。即一切種智也。由此心體真空冥寂。若非此智無由能知。非情量之能測者。揀非四眼二智之能知也。故圓心體非前三教心口思議。問。非情量能測者。不可思耶不可議耶。答。情即是思。量即是議。如云量謂詮量。詮即議也。故情量之言對於思議。又不別分對。如涅槃云。不可稱量不可思議。問。今云心體是自覺聖智所知。章安釋大經云。涅槃非名非相。云何而言可得見聞。不可見故無相。不可聞故無名。佛以佛眼佛耳尚不見聞。況復下地及與凡夫而能見聞。與今相違。其義如何。答。克從法體。不可見聞故非思議。約教詮辨。偏邪不詮。故此法體非彼見聞。圓教詮之。故此法體惟佛能知。言能知者。乃知其不可思議也。涅槃從體。今文從教。又涅槃中以圓為能絕。偏為所絕。不獨所絕之偏不得見聞。能絕之圓亦絕故非見聞。今以圓為能絕。偏為所絕。但取非所絕之偏而得思議。故能絕之圓不妨能知。同章安云。當知絕名與無名為異。又云。論無。無一切方便(情量同非)。論絕。絕能終所。又云。別教已下四門為所絕。圓教為能絕。今既絕能故圓亦絕。乃同佛眼佛耳尚不見聞。二故云下引證。言語道斷故不可以名名。心行處滅故不可以相相。言語心行者。言是一實(亦通二假。今對語字且屬一實)。語屬三假。心是心王。行是心所。道斷所滅者。道謂道路而能通故。今路既斷言說何通。所謂處所為所依故。今處既滅心行無依。心行無依乃非心所相。言說不通乃非言所名。非心所相是不可思。非言所名是不可議。祇因所無。致其能泯。故不可思議之言該能思能議。所思所議皆不可也。若以心行字作平聲讀者。亦無害前釋。三何以下釋成。心體離名相者。德王云。涅槃非名非相。起信云。離言說相。離名字相。離心緣相。與今相字通局不同。起信以言說名字心緣皆號為相。此相則通涅槃。以見者為相。聞者為名。故章安以佛眼佛耳釋於見聞。此相乃別今文相者。別取心緣法塵為相。屬不可思。體既離名心既絕相者。文之互顯。亦可心既離名體既絕相。四是以下結意。此法既然不可思議。如何可論其體狀耶。故云實亦難哉。

二惟可下約離相以顯不可思議。上則直示心體乃屬性德。若據性德之體。不論顯與不顯。無得而狀。天然妙絕契悟之求。是不可為。但約眾生日用不知。今欲示知令契此體。纔云示知令契。此乃便屬修門。是故約於所離四句以過顯德令契悟之。故此離相顯不思議。正同修德不思議境。問。性德一境不通修耶。答。法理圓轉義不一途。然彼止觀。若從文相以辯生起。則性德一境體非迷悟而為迷悟。而以迷故故非順修。以而悟故了之為修。纔了為修即名修境。修既離執。為他四說即名化他。此從記約文相生起立名而說。惟是



修德論修者也。若約立章本意為言。第七大竟正明觀法。是故初來無非通修。復從文相生起而有進不。修性二境不通單修。由以修照性全性為修。是故二境共方為修。化他一境不通初心。約觀為修。由離執竟為他四說。是故初心不通觀修。離執後心以說為修(初後心義或約名觀。或約真似。今取有執無執而分切後)。上乃以性境為三諦。修德為三觀。化他為三語。又此三境各通修相。性德境者約破前後縱橫而為修相。修德境者約破自他共離而為修相。化他境者約於初心觀達四說而為修相。故荊溪云。前文雖以八相為喻。別為破於心法前後。故知性境約破縱橫而為修也。又云。雖有夢譬。別為破於四句計性。故知修境約破自他而為修也。又云。然雖破計說必隨宜。從云何但說爾。觀亦隨宜。此文意含自他二義。今且證他。故知他境乃通說修并於觀修。此約隨文各別修相。若約總旨。於此初乘荊溪科之凡有其至第七收攝諸法以入觀境。故大師云。說時如上次第。及論修時皆居一心。由此三境不出三諦。三觀三智三語是諸三法。即是行人一念心體。妙具三千即空假中。能如是修名曰正觀。今文進不。亦復如之。問。行者措心依何為的。答。解則遍達無殊。行則隨宜不一。

文為二。初標示。惟可說所離之相至自契焉者。標也。所謂此心至平等寂滅者。示也。標中云所離者。其離一切四句相也。反相者。由四句之相既離。反顯此體非相也。滅相者。祇由此體非相。是故諸相皆滅也。須了離相而無所捨。反相而無所背。滅相而無所寂。方是圓中離反滅相。示中云平等寂滅者。祇由從本離一切相。是故此心平等寂滅。何者。良以今日相興在情。情既分別故相高下。以高下故不能平等。既不平何由寂滅。又此標文令同法華。乃以三相轉釋一相。由彼經文先舉一相。以一相圓妙故以三相而轉釋之。然其三相即就平等中道一相立此三名。約其所離以顯一相。全同今文。今約大師釋彼義以申解之。反相者。反生死相。離相者。無涅槃相。滅相者。無相亦無相。又反分段變易一切葉縛。故名反相。能遠離迷惑無所著故。名為離相。滅於一切虛狀因果。名為滅相。示文中云。離一切相者。即同離相。平等者。同反相。寂滅者。同滅相。反二邊著。故云平等。

二非有下正示離相。以向標示離一切相平等寂滅。不知所離為何等相。今正示之為二。初別示。相無相約色心。去來今約時世。上中下約根性。彼此約方所。或約己他。靜亂深淨明暗約過德。靜亂是結業解脫。明暗是煩惱菩提。深淨是生死涅槃。斷常一異約執見。今此心體。乃非色心時世根性方所過德并執見等一切相也。又可附前三相釋之。是故諸句悉皆不出空有二邊。以雙亦為第四句者。別句次第全同起信。彼云非有相。非無相。非非有相非非無相。非有

無俱相。所云非有無俱相者。即同今文非亦有亦無也。有相者即生死相也。今非有相。乃非生死。即前反相也。無相者即涅槃相也。今非無相非亦無相。乃非涅槃。即前離相也。非非有相非非無相者。非即無也。既非此非。乃無相亦無。即前滅相也。乃至非一非異例於有無。一無異有。明無暗有。斷無常有。淨無染有。靜無亂有。此無彼有。皆作四句。如云非彼非此。非非彼非非此。非亦彼非亦此。或約彼此各成四句。如以彼字成四句者。應云非有彼。非無彼。非非彼非非無彼。非亦有彼非亦無彼。此字亦然。其一異等例彼此作。故云一切四句法也。若於三世三根立四句者。義應有三。一者三字共論。約有無立。如云非有去來今。非無去來今等。二者三字對論。就去來今而為句法。如云。非去。非來。非非去非非來。非亦去非亦來。或以來今對成四句。如云。非來非今等。或以去今對成四句。或以去來為一句。以今為一句。或以去為一句。以來今為一句。三者三字各論。還約有無而為句法。如於去字為四句者。應云。非有去非無去等。三世既然。三根亦爾。

二總說下總示。對前別示乃有二義論於總別。一前別約相與三世靜亂一異諸名目故。今於其名而不別出。但云非一切可說可念。故名為總。二者前來但離可說可念故名為別。今乃亦離不可說念故名為總。文為二。初示所離。二何以下釋二。初正釋不可思議。亦非淨心不可說念不思議。今既非之。故不思議亦為所離。文云。非自體法者。以淨心自體無得名狀。寂絕平等乃非偏圓。以非偏故故非思議。以非圓故非不可思議。以不思議名從對得。是故須離。體自性彰。是故須顯。其所離者。執名對偏失意故離。非離法體。

二是故下。揲示說念但屬虛相二。初揲。二但是下示二。初虛相二。初示。然此虛相。若約當體從情想生。若約所依從淨心現。由情迷於淨心。是故發現虛相。二然此下釋。無明之體。其體本空但有於相。相既無體。此相之有即是非有。故非實相乃是虛相。文云。有即非有者。非有之言有過有德。非無明。是有法性。非有無明。即性有即非有。此約所顯為非有也。若取無明。當體既空無無明體。故曰非有。此約所離為非有也。

二非有下。示非有二。初示。非有之相亦無可取者。聞謂無明乃是非有。即於非有單止其心。今亦遣之故云亦無。非有之義既有二向。今無可取亦通此二。一者不取法性真空。二者不取無明體空。分別雖二意趣乃一。體空之處即是法性不分且作此說。二何以下釋。無明之有本是不有。本既不有今則無滅。既然無滅何有非有。言非有者祇因其有。以非其有故云非有。若了本來不有。更將何有可非。既然無有可非任運則無非有。有亡即性空。非有亡即相空(云云)。

三是故下結釋心體不可思議。由前顯示心體離相非思議法。今結釋之二。初法二。初結。二何以下釋二。初約即義釋不可思議。由此淨心即是諸法。諸法之外無別淨心。豈有能緣能說此心者耶。故此淨心屬不思議。今以此文為即義者。據下文結真實性中四番止觀第二番云。即復念言心外無法。結云次一顯即偽是真。息異執以辨寂。既云即偽是真。知屬即義明矣。二是以下約離義釋不可思議。淨心是實離於虛妄。思議之法從虛妄生。淨心既離。是以體屬不可思議。文為三。初單約能緣能說。能緣之心。能說之言。是妄有。考實無體。二能緣下以能例所。恐其但謂能緣能說心口非實。若其所緣法體必真。今亦非之。且其能緣既乃不實。以能願所何是真。良由所緣因能緣生。若無能緣何有所緣。問能緣是虛所緣自實可乎。若云不可。荊溪何云。心麤境妙。如有相心持法華經。故但開其心耶。答。所緣中實克從法體是妙非麤但如開其心由能累所。故所緣雖妙。同名不實。如心境俱開。今取由能累所。故所緣亦虛。三能緣下結能緣所緣皆悉虛妄即思議也。淨心既離虛妄。故不思議法。然今文中不獨離其能緣能說亦離所緣所說者。正同摩訶止觀引楞伽云。無增無減。離言說妄想文字二趣。智者釋云。離言說妄想者不可思議也。離文字者離假名也。離二趣者離說所說。想所想。名所名也。記云。離言說者不可議也。離妄相者不可思也。離文字者離假名文字也。凡能詮教無非假名。約自證法有何文字。言二趣者。複疎釋前言說假名。恐情妄計但離能說能名能思。即以所說所思所名謂之真體。故複疎云二趣俱離。何者。於自證中不見能所名離二趣。問。文既結釋不可思議。何故祇云不以緣慮所知。答。向文既存。今但略爾。言由心發。若亡於心其言亦無。是故略云非緣慮所知。若以有言必有心。但亡於言其心亦泯。亦可但云非言說所及。又不思議惟可心知。但非言說。故大師云。此不思議。非青黃赤白方圓長短。無名無相究竟寂滅。惟當心知。口不能說。今問既不可思云何心知。答以無妙心作不思知。亦可例云。以無妙辯作不言說。惟當口說不可心知。

二譬如下喻二。初喻即二。初出喻。若據眼不自見可喻淨心而無分別。今約自眼之外有他人眼能見自眼。乃有自他二眼不同。故不可喻淨心一如。二心不下反合。反前眼喻由眼有二。心祇是一。故心不如是。二又復下喻離三。初約法承前起後。又復淨心至取此心耶者。承前即義。如外無法也。而諸凡惑分別淨心者。起後離義。而於心外建立諸法也。即乃屬理悟之法體。離乃屬事迷之法體。由離無別離乃離於理。故理亦名離。即無別即乃即於事。故事亦名即。二即如下喻合。文而略。今預約法以合釋之。即如癡人大張己眼者。癡人即迷中眾生也。己眼即迷中眾生亦有淨心也。大張者。若



知己有己眼。則不大張求覓。為不知己眼故。乃大張更覓己眼。由不知淨心故。以淨心更求淨心。纔用淨心求心。此之淨心因不覺故即動為業也。還覓己眼者。雖然終日有於淨心。乃不識之而却遍求。故云還覓。復謂種種相與為己家眼者。因不識於本有淨心向外求之。求之不已。得偏邪理認為淨心。如以種種相與為己家眼。種種相與即轉現也。竟不知自家眼處者。中實之心即是第九真常淨識。既認八識染相為淨。是故不知己家眼處。三是故下合。是故應知有能緣所緣者。合大張己眼為能緣。還覓己眼種種相與為所緣也。但是己家淨心為無始妄想所薰。故不能自知己性者。合癡人不知己眼故大張己眼覓也。即妄生分別至淨心之相者。合所見種種相貌也。還以妄相者。合復謂也。取之以為淨心者。合迷所見種種相與能見己家眼也。考實至非淨心也者。合竟不知自家眼處也。二問下解入。上來委示淨心法體有性有修。皆是所知所行所證法。今論解入者。乃是能知能行能證之心。即同下文依於意識修止觀也。然此法理義有三種。一者性德。二者修德。三者意識。若就此三分能所者。一者性德修德乃是能治。意識一種乃是所治。二者意識乃是能知能行能證。性德修德乃是所知所行所證。三者修為能觀。性為所觀。故此能所望於意識俱得為能。俱得為所。今取意識為能解入。然此問答。借起信文以明今義。就文為二。初問。乃有三義。即解行證。初問淨心之體既不可分別者。即不思議也。一者性德不可分別乃約即義。由一切法即是此心。心外無法將誰分別。二者修德不可分別乃約離義。由離一切緣念故不可以緣念分別。今問者初。問此二義既不可分別。云何能知解耶。既不可知解。第二即問云何能隨順而修耶。既不可修。第三即問云何能證入耶。應以如諸眾生貫通上下。貫上既不可分別。貫下云何隨順而能得入。二答者。問既三義。答亦有三。初答知解。上問不可分別。乃含二種不可分別。今答若知分別體是淨心者。即此分別是無分別。此答約即義。了知上法體中性德法體而無分別也。但以分別不息說為背理者。乃由分別異無分別。是故分別背淨心理。此答約離義。了知上法體中修德法體離於一切四句分別也。若知二字通冠下文。若知一切妄念分別體是淨心者。知性境也。若知但以分別不息說為背理者。知修境也。作此知己一句。結上生下。則總答上文既不可分別也。上文雖無知解之言。以答顯之。故知上問不可分別問知解也。二答隨順。當觀一切諸法至故名隨順者。上問隨順。正問於修。今答依解起行。即是隨順而修。故云當觀。久久修習一句。結上生下。結上隨順。生下得入。因修習故是以得入。三答得入。若離分別名得入者。離分別者斷無明也。約即論斷是故云離。即是離相體證真如者。結得入為證也。若以問答為修境者。上文有從本之言離



於四句即性德也。今文問答有若知之言。離於分別即修德也。問。知之一字屬修觀耶。答。或知即是觀。如荊溪云。知者照也。今文知字且在解知。由下文云。作此知已方云當觀。若以今文意求於起信。則彼文似略。問。藏師以知一切法是名隨順為方便觀。今何以知與觀為殊。答。今釋論文不同彼疏。不可執彼而難今也。然復須了解即是觀。但約位次分解行爾。問。今云隨順乃在行修。還可隨順屬解知不。答。或可隨順即是解知。如下文云。作此解者名為隨順真如。故隨順之名通解通修。亦可通證。良由解順修順證順故也。三此明下結。

二明不一不異以辨體狀三。初標。二上來下釋二。初釋不異二。初揲示。上來至之相者。揲前文也。然此諸相復不異淨心者。示不異也。二何以下正釋二。初性用。欲明事用與心不異。是故先出性具染淨。令知事用即本而為。既即本為故其事用與體不異。二復以下正約事用以辨不異。復以無始無明妄想薰習力故者。明能重也。心體染用依熏顯現者。明其所薰現為事用也。由所薰性本具於染。故薰可現。此等虛相無體者。無明無體也。惟是淨心者。既依淨心作無明。故無明以淨心為體也。既以淨心為體。故一切虛相與淨心不異。問。向來據下文用為化他義。是故指今文同於化他境。下文是淨用斯可屬化他。今文是染用正乃屬迷生。豈同於離執然後起四說。答。一者約能所。迷染是所化。淨用是能化。今以所顯能。故乃義無別。二者約法體。由染用當體。自行雖曰離。化他復取用。且如四句法。意識攀緣生。雖自行已離。為他故復說。自他雖有殊。法體乃無異。問。向論於性用。雙具于染淨。及論現事用。何故祇說染。答。一由今文中為辯不異義。若其淨用起。即順於心性。不異義易知。恐謂染用起與性乃不一。是故將辯之。二以事染淨二用俱染攝。因染有淨故。所以俱名染。又以佛望生。依無明染心為修淨之本。故乃並名染。如文句事權。起淨不淨業。記中獨指為立一切染法。

二又復下釋不一二。初標示。二何以下正釋二。初性用。然性用之說。或說平等。或說差別。向文性用意示差別。故先舉平等後云二用。今文性用意示平等。故先舉二用後云平等。意示差別者。欲成與事不異義故。意示平等者。欲成與事不一義故。三此明下結。第三明二種如來藏者。起信云。一者如實空義。以能究竟顯實故。二如實不空義。以有自體具足無漏性功德故。南嶽依此二文而說今旨。然此二藏自昔說者。皆約情法以分二義。所謂情空法不空也。但於情法所見不同。其說有二。一家云。情是事相。法是理性。空如來藏一相不存。不空藏者具足性德。據起信云。淨法滿足則名不空亦無有相。一家云。夫言相者有情有法。其所空者乃空情相。其

不空者不空法相。起信云。無有相者無情相也。今評初家不空性德。況南嶽云。藏體平等實無差別。即是如來空如來藏。此文豈非性德染淨泯處為空。然何以知。由物不空可顯此義故。不空藏云。然體復有不可思議用故。具足一切法性。有其差別。即是不空如來藏。此蓋無差別之差別也。以此而知。存性德為不空。亡性德為空明矣。今評次家空於情相。況南嶽云。二眾生始終乃具染淨二事。何以故。以一眾生受地獄身時無餘趣報。受天報時亦無餘趣報。此文豈非情相不空。然何以知。由約彼談法相顯之。彼謂法體世間相常。於一念中頓足十界。今相生滅豈非情乎。南嶽既指始終方具名為不空。故知不空藏者亦不空於情相明矣。今所立者。應知心體非空不空。論空不空乃約染淨二用以說。若以心體立此染淨。故召心體名之為空。若亡於染淨。亡之與立。故此心體非空不空。故今文辨空如來藏云。心體平等。以泯染淨二用。心性既寂。是故心體空淨。以是因緣名此心體為空如來藏。非謂空無心體。此文意謂心體非空。以空染淨故召心體而名為空。辨不空藏云。心體具此德故名為不空。不就有心體義明不空。此文意謂。心體非不空。以具染淨故召心體而為不空。然後結云。以心體平等非空非不空。今謂既知此已方可示於約染淨用辯空不空。染淨二用有性有事。若辨二藏義應有三。一者能執情空。所執二用。法體不空(義同次家)。二者性用不空。事用乃空(義同初家)。三者情之與法。性用事用。有則俱有名為不空。亡則俱亡號之為空(此加今義)。問。今文與起信殊耶。答。隨順悉檀義雖有異。篤論法體意實無別。以起信中為對治故空過存德。如論明云。聞修多羅說世間諸法畢竟體空。涅槃真如之法亦畢竟空。以不知此語為破著故。即謂真如涅槃之性惟是其空。云何對治。明真如法身自體不空。具足無漏性功德故。又云。聞脩多羅說一切世間生死染法依如來藏而有。以不解故。謂如來藏自體具有一切世間生死等法。云何對治。以如來藏從本以來惟有過恒沙等功德。以過恒沙等煩惱染法未曾與如來藏相應。今出其意。一者性德本具染淨。為對治故。不立染名惟彰淨號。此由眾生聞性有染。即謂性體實是於染。畏不羨故。二者性德本具修淨。為對治故。不立修名惟彰性號。此由眾生未曾起修。示彼所有特立性名。意使全性而為修故。三者性體亦非淨。為對治故不云本淨空。此由眾生聞性本空。不知此語乃謂性體。執此說空於性用。是故惟明性德不空。破彼著故。論因對治故此偏名。今約本然遂成全說。良以法界全體全用。空則凡有名字皆亡。立則凡有情貌悉備。即亡即立即立即亡。不可思議。此則隨順悉檀所說有異。若篤論法體意實無別者。論亦有不空染法之說。故因重習鏡云謂如實不空。一切世間境界悉於中現。亦有空於性德之義。故論問云。上說真如其體平等離一切

相。云何復說體有如是種種功德。答曰。雖實有此諸功德義而無差別之相。等同一味惟一真如。此義云何。以無分別離分別相。是故無二。復以何義得說差別。以依業識生滅相示諸。究此文。性功德者因無明有。若無無明何云性德。苟謂不然。如何解會性本無名。應知纔云具足眾名即是性用。對眾生有。故知性體。德名亦泯。或曰但泯差別。何泯性德。答。既泯差別。如何召云是常是樂是我是淨。荊溪云。佛性是一而有常等四德差別。今謂若泯差別。四德之名其亦何有。

釋文為二。初標。二釋二。初空如來藏三。初標。二何故下釋二。初心體妙絕無相空即性用空也。由性染淨。約用即存。從體即泯。故此心體非染非淨。既非染淨性用乃空。文云。建立生死涅槃違順等法者。能起是性用。所起是事用。今文意者在能起空。故云而復心體平等妙絕染淨之相。心體者。一平等性也。絕染淨相者。無能起性用之相也。問。起者即全體而起。今無能起。應空無心體耶。答。心體纔起即屬於用。今文乃就能起邊論。由能起用故名能起為性用也。今所空者。空其起用。非空心體。問。恐今文云空染淨相者。是空修相。非空性用。答。若以今文空於修相。又與下文所起染淨等法性自非有空義何殊。下文既云所起。驗知上文乃語能起。問。性是無相。云何謂相。答。斯則正是無相之相。何者。起信論中以性功德謂之相大。豈非指於性用為相。然無相之相乃有二義。一者全無相為可見之相。二者祇指無相為相。起信云則有過恒沙等諸淨功德相義示現者。指無相為相也。今文云染淨相者。相之一字正是性用。由空性用故云妙絕染淨之相。亦可用之法體。體本是相。故指性用亦名為相。

二非直下正示緣起非有。空即事用空也。文為四。初法。非直心體自性平等者。良以體既空。能起染淨用相。故云平等。若論能起染淨二用。即是平等之高下。今既空用。高下遂平。此結上也。所起染淨等法亦復性自非有者。正示所起事用空義。若據事用應云相亦非有。今云性者性即是相。然性即是相。義應有三。一者理性即是事相。二者理性是無相之相。三者習性望於理性故習性即相。今是習性故云性自非有。亦可非有法體。體本是性。若非理性何得非有。故指事用空處云性自非有。

二如以下喻二。初喻。二心亦下合。心亦如是。總合也。但以染淨二業者。舉法也。幻力者。帶喻也。所熏者。乃染淨業熏合幻之力也。似染似淨二法現者。合免現也。若以心望至法即非有者。合所現之免。以巾望之有即非有也。

三是故下引證三。初引三經。生死染也。涅槃淨也。二俱不可得。乃證染淨二用俱空。覺即淨也。所覺染也。二此等下釋經旨。三以

是下結。恐人謂空空無心體。且真如體既巨名狀。如何可有。如何可空。問。既云非謂空無心體。豈非心體是不空耶。答。雙非之言須了二義。一者非空是有。非不空是空。二者非空不是有。非不空不是空。今此心體非空不空。正當次義。故今文云。非謂空無心體者。即心體非空也。下文云不就有心體義明不空者。即心體非不空也。篤論其藏。謂空不空者。乃從心體具用說爾。

四問下料揀。乃料揀事用也。文為二。初料揀有即非有三。初重問答。約諸佛與眾生釋有即非有疑。初問。諸佛等者。諸佛證體。體乃平等。空於染淨。故染淨用其用常寂。眾生未證。但在於事。事既不空如何非有。二答。真智等者。以佛顯生也。今問。真智真照合當常寂。何云尚有耶。眾生迷闇合見六道是有。何云何得耶。若據其義。應云眾生妄見合當是有。尚乃有即非有。況諸佛真智真照。何得不用而常寂。斯為便耳。答。若取隨心所知有無。則凡夫謂有不可非有。諸佛知無故可常寂。此則正同今文。問意今取隨人所見明暗。諸佛見尚乃非有。眾生暗見豈不非有。又佛真智體是常住。此智照用合當常住。而用不住尚乃當寂。豈況眾生皆昏闇妄見。體見無常。所見之用合當非有。故云何得不有。有即非有。第二問答。約有迷妄釋有即非有疑。初問。既言其有者。其字恐誤。應云既言非有。由向妄見有即非有。既是非有。何故得有此迷妄耶。問其意者。有即非有是所見法。其迷妄者是能見情。所見之法若是於有。可得有於能見之迷。所見之法既然非有。如何得有能見之迷。亦可有之一字即是有其非有。二答二。初正答。乃以所見例答能迷。既得非有而妄見有者。此是所見。何為不得無迷而橫起迷者。乃是能迷。二空華下指喻。眼翳喻能迷妄心。空華喻所見妄有。所見之有即是非有。華即無也。能迷之妄亦即無妄。翳即無也。眼之與空皆喻淨心。翳病喻依淨心非迷而迷也。華相喻依淨心非有而有也。華相既得非有而有。而翳病何為不得非迷而迷。云宜陳者。直作此陳也。第三問答。約餘染法與無明染因釋有即非有疑二。初問。諸餘染法與染因者。起信六染別以根本無明為因。故云一切染因名為無明。今文通以枝本無明皆為染因。故中中云子果無明。意問染法因無明起何云非有。無明是因何得非有。二答二。初正答前問三。初法。子果至以淨心為體者。此約二惑同體以說。但由熏習因緣故有迷用者。熏有各共各熏又二。一者子果互熏復成子果無明迷用。二者子果別熏。以子熏子以果熏果。皆以前念熏起後念。若共熏者即以似識無明妄想妄境和合共熏。或成妄想或成境界或成無明。前釋佛性中約成妄境。今成迷用。二如似下喻。粟麥本無自體者。喻無明本無自體也。惟以微塵為體者。微塵喻淨心。但以種子因緣者。喻熏習也。有粟麥之用者。喻故有迷用也。以塵往



收者。喻以心往攝也。用即非有者。喻無明迷用非有也。惟是微塵者。喻惟是一心也。三無明下合。但總合耳。二問下再難淨心二。初問。此問意者。由上答云無明本無自體惟以淨心為體。又云但由熏習因緣故有迷用。且無明既因熏習而起。應指熏習之法作無明體。何得前云淨心為體。當知隨名辨體。後念無明以前念能熏無明為體。克實論體。故無明無體。全以淨心而為其體。今以隨名而難克實。答文四。初法。然前念雖滅後念已生。如是生滅未曾間斷。此未間斷有二不同。一約一人。二約通體。約一人者。在迷則生滅不斷。在悟則終有斷時。約通體者。生滅法體於法界中。常生常滅無有斷絕。以無斷絕故。故常有眾生。問。若以無明熏起無明。最初念起有無明。約何為熏而起不覺。答。例同佛界初無師教。乃初真如內熏而起。今約性染內熏而起。問。若依此義。則先有性染。後有事染。二染殊耶。答。約染未現號為性染。及性現時即為事染。說雖前後旨在一時。又復須知。乍可云悟。佛有未悟之時。不可云迷。生有未迷之日。二如似下喻。三過去下合二。初正合。過去無明至明如是者。總合也。但能熏起後念無明者。合麥子生果也。不得自體不滅者。合體自爛壞也。即作後念無明者。合豈得春麥為秋果也。若得爾至非念念滅。合劫初麥今仍應在也。二既非下借喻恬合。乃借燈喻帖合麥喻。既非常故。再舉前義也。即如燈焰前後相因而起。合前麥子為後菓麥。前子爛故無常也。後果得起即相因也。喻如燈焰隨炷起滅。體惟淨心者。結合歸法。四是故下指歸。

二料揀無明與妄識一異二。初問。無明即染因。妄想即染法。染法雖通今。以惑業法理相類。故別問之為一為異。

二答二。初總答二。何以下別答二。初正答二。初子時無明與業識論一異二。初答二。初答不異。文有三義。一者由起故不異。乃一向而論。但取業識由無明。不取無明由業識。此由不覺而有動也。二者有無故不異。乃更互而論。若有無明則有業識。若無無明則無業識。若有業識則有無明。若無業識則無無明。前約獨頭。今約相應。三者同時故不異。以業與無明同時而起。問。何不以由起與有無共作一義。答。據文有又復之言。故知義別。次又不下辯不一。文有二義。一者相異。無明是迷相。業是變相。故云不覺自是迷闇。動者自是變異。二因異。無明自因無明而起。妄想自因識想而起。故云以彼果時無明為因。以彼妄想為因即自種因也。然此同異義亦難見。今以一喻明之。如蠟燭光焰。若論同者。由蠟燭故有光燄。若無燭即無光燄。又復光焰與蠟燭和合俱起。此喻不異也。蠟燭色黃。光燄色紅。燭因蠟成。燄因火起。此喻不一也。二此是下結。

二果時下。果時無明與妄想論一異。例上子時可解。然有無論同中前云更互者。正據今文。若無無明即無妄想。若無妄想亦無無明。二以是下結判。初約體用。無明是體識想是用者。一由識想依無明起故。二由識想是動義故。

二二種下約因果二。初正示因果。但約能所分因果也。如子無明生果。無明即以子為因以果為果。若果生子。即以果為因以子為果。妄想業識例無明說。二若子下就因法辨二緣。初因緣。二增上緣。然因緣之義經論異出。今略明之。成論三因四緣。三因者。一生因。若法生時能為其因。如業為報因。二習因。如習貪欲貪欲增長為因。三依因。如心・心數法依色・香等為因。四緣者。因緣・次第緣・緣緣・增上緣。大論六因四緣。一所作因。不礙於他名所作因。由之是能作。彼是所作。若礙於他則無所作。於所作成因曰所作因。二相應因。心・心數法同相同緣必共相應。故名相應因。如親友知識和合成事。三共因。一切有為各共生因。以共生故各相佐助。如兄弟同生互相成濟。前相應者是能造心。以心心所相應為因。今因者於所造法各共為因。如以斧鑿共成於柱。四自種因。過去善法與現在善為因。現在善法與未來為因。惡・無記法亦復如是。以由各各有自種故。五遍因。若集諦下十一遍使名為遍因。由苦諦下五見及疑并一無明共七種使。集下有四謂邪見見取無明及疑共為十一。此十一使遍為一切染法作因(於十使中不語貪瞋慢者。由取七使是親迷惑。貪等三使是重迷惑)。六報因。行於善惡得善惡報。俱舍六因頌曰。能作(同所作)及俱有(同共)。同類(同自種)與相應(同相應)。遍行(同遍)并異熟(報同)。許因惟六種。大論四緣者。一因緣。於六因中除相應因為次第緣。其餘五因名因緣。今文以惑業各自更互為因名因緣者。於五因中取自種因為因緣也。成論謂具三因為因緣。二次第緣。亦名無間緣。以心・心數法次第無間相續而起。以因言之即相應因也。成論同此。三者緣緣。心・心數法託緣生故名為緣緣。由心・心數已(已)是於緣。復託緣生。故名緣緣。成論云。識生眼識為緣緣。四增上緣。諸法生時不生障礙。成論云。離前三緣所生諸法名增上緣。今文以無明起識想為增上緣者。正同除三緣外所生諸法名增上緣。亦是大論諸法生時不生障礙以無明不礙業識故。無明令業識得起。是以無明乃為業識增上緣也。輔行云。夫因緣之義佛法根本。背邪向正之始。入道修觀之原。習佛說者不可全迷。二次明下不空如來藏二。初標章。二初明下。解釋。文自為二。初明具染淨二法明不空二。初釋。二初淨法二。初分科。以具性功德與出障淨德辨不空者。則知辨空空性功德與出障淨德也。二第一下正釋文。自為二。初具性功德法三。初標。二即此下釋三。初示。平等一味體無差別者。舉性體也。而復具有過恒沙數無



漏功德法者。舉性用也。由性體非淨故無差。性用而淨故差別。性用差別乃有二義。一者對他。以淨對染故淨成差。二者自法。淨法不一故淨成差。今文乃是自法差別故云沙數。以沙比數言甚多也。若非差別如何有數。或云此是無數之數。今問無數之數為是數耶。是無數耶。若云是數。豈非差別。若云無數。何不祇云無數。又何須云之數。應知今文與上空藏文相有旨。何者。上空藏中為空性用。先舉差別後舉無差。文云雖復緣起建立生死涅槃違順等法。此則先舉性用差別。然復空之。故後舉無差。乃云而復心體平等妙絕染淨之相。今文先舉無差後舉差別。意在立之而成不空。以此而知約亡性淨為空。立性淨為不空明矣。二所謂下釋。由上示云性具功德不知性具為何德耶。是故釋云。所謂自性者。舉性體也。有大智光明等者。舉性用也。當知此德對過而得。故起信云。乃至具有過恒沙等妄染之義。對此義故。心性無動則有過恒沙等諸淨功德相義示現。既然對過而得。故乃可立可空。有過則德生。無過則德泯。德泯之處故淨心之體乃是淨。問云。有過則德泯。無過則德生可乎。答。可。此正約對眾生而言。乃用中之語也。向云無過則德泯者。乃順體而言也。皆方便爾。問。如來無過應泯此德。答。自雖無過。為他在迷。若不語德。何能轉凡。以法界中常亡常照。莫聞泯寂便謂斷無。問。既非斷無。信知常在。答。莫聞常在便謂不空。一性本圓何容定執。問。但亡情執。德何可亡。答。德不亡者即其執也。問。德若亡者乃非執耶。答。但云德亡亦其執也。問。何者非執。答。亡即不亡不亡即亡。不可言思。圓融微妙。若聞此說即謂圓融者。亦是鬪影。大師敘南嶽偈云。狗見影便鬪。鬪之不肯罷。遂至渴而死。況起信云。復次究竟離妄執者。當知染法淨法皆悉相待。無有自相可說。是故一切法從本已來非色非心。非智非識。非有非無。畢竟不可說相。以此而知心體妙絕。不可說云染性淨性。纔作此說便是妄生分別。皆屬差別法門。若能覈究心源。真謂不可思議。或曰。豈非不解論意。同於他宗惟談淳淨一真如耶。答。既云不可言說。豈容擬議一多及非一多。然如此論者。乃論心體及論其用。故此之體無所不有。非但是一亦乃為多。非但有相亦乃具情。又復無所不空。可謂卷之線毫不存。舒之充滿法界。皆即心體來去叵思。指論并結如文。

二第二下明具足出障淨法二。初標。二即此下釋二。初正釋二。初約義解釋二。初示義。若非淨心本有能具淨德之性。則不能攝修中淨業熏習之力。復何能依熏力現德。二此義下釋相二。初般若淨德以因地修習般若熏起具智之性。故使智相發現。成自報如來果德三智。二復以下。解脫淨德以因地修習五度熏起具福之性。故使福相發現。即成報應果德相好。二然此下。約名結釋二。初結心體非

有。由具德相乃名為有。故云不就心體明不空也。二何以下。釋心體非空不空。

二問下料揀二。初問者。由前示於出障淨德凡有三義。一者淨性是所熏。二者淨業是能熏。三者淨德是所現。其所現者從淨性現。若爾。淨德可是從性而起。且能熏淨業還從何起。二答二。初正答。能熏皆是一心三。初標示。由一切法皆從性起。良由性德本具故起。二此義下釋相。約於教解行果四法以釋其義。教之一種是能化之人說教。解行果三是所票之人修證。若能若所皆是能熏淨業之法。而此之法不離一性天然本具。生佛雖殊性恒平等。故師所說教亦我自心之所發現。解行果三從自心起。在文可見。三以此下結。二以是下。示所熏本來能具因果淨德之性三。初法三。初本具無虧。云本具解行果德之性者。以所召能故云解行果德之性。其所具者。即是修中解行果法為性所具。以此所具召能具性。故能具一性從所具。故云是解性行性果性。其所具解行果三相既未現。故從能具之性為名。是以乃云本具解行果德之性。二但未下。未熏不現。三若本下。約無返示。欲示本有乃約於無。返顯示之。二如似下喻三。初喻本具無虧。器朴喻解。成器喻果。行始為因行終為果。設此二喻又行別在因。惟喻器朴。二但未下。喻未熏不現。問所現之相為次第現。為復頓現。答。從情則漸。從性則頓。又總約生佛以辨十界故一時俱現。別約一人以辨十界故次第漸現。三若金下喻約無反示二。初喻二。初正約喻。二如似下。復引他喻例顯實無。然在喻從物則各各有殊。約法從性則物物無別。亦可壓沙作油鑽水覓火。蓋由性融。是以物等。二是故下引證。今問。法華以前二乘修道不得成佛。應無佛性。答。若其本具佛性。可如來難。既然本具具十性。以具二乘因果性故。故法華前熏發而證。以具佛界因果性故。故法華中熏發而證。問。二乘在昔全性為修耶。答。實全性起。但彼不知謂從外證。問。由具二乘性方成二乘果。彼修說知性而不妨證果。由具佛界性方成佛界果。亦通不知性而成佛界不。答。二乘不名佛性。是不學體。以順性不覺。是以不知性。故得成二乘。佛既名為覺性。是覺知體。以順性覺故。是以須了性方得成佛道。三以是下結。初正結所熏。二依此下結得名不空。

二次明下染法二。初分科二。初明下解釋。文自為二。初具染性三。初標。二此心下釋三。初正釋。云能生能作者。生是自然。作是稱造。故以五陰實法為生。眾生假名為作。由實法稟於報。果不可改。故假名出自前人義當造作。自然者不改。稱造者可更。皆謂生死者。如阿含是老死誰老死。問。若據生法二境假名者。生空境也。今何以生謂之實法。答。今取所詮實法為生。不同能詮之名為生。又生可同造。今取不同。二是故下引證。果報是實法。眾生是

假名。知生作對此二義。然此文意本談性具一切染法。釋義引證皆云能生。斯乃正是以生顯具。性若不具其何有生。然以生顯具。先賢所見釋亦有殊。今所伸者不出二義。一顯所具。乃以心生即是性具足。故得云以生顯具。斯非此顯乃是即顯。二顯能具復有二義。一以能生以顯能具。斯亦即顯而非此顯。二以所生以顯能具。如何得知性能具十。乃以所生顯性能具。斯乃此顯而非即顯。若了修是性。亦成即顯。今文正當乃以能生而顯能具。

三問答凡八重。初重二。初問。然性之為義。通本有不改。觀其問意乃問本有。本有染者。染即是凡。既然本有如何轉凡。以下答求知。約本有義為問也。二答。心體等者。意謂本有若惟有染。故無淨可成。是故不可論於轉凡。且其本有既有二性。不單有染亦乃有淨。由有淨故是以得論轉凡成聖。問。若約性是不改之義可論轉凡不。若云可者則與義違。縱使復有淨性。但可各各不改。答。性雖不改其染可轉。祇由染體本屬於修。約染即性故染不改。以性從染性亦須轉。良由本具可轉之性。是故得有以聖轉凡。若謂不然。此轉凡義性不具耶。祇此妙旨自昔牢窮。

第二重問答二。初問者以事中一人別造。問於性中通具。二答三。初正答。二初示二。初各示。二初示染淨二性。若就事中舉一眾生自無始來修染。修染約於種子。亦可得云染淨並有則體異為。並今取能具之性。性既是一。約體具用以用從體。故乃並具。所謂並者非如二事。祇一體中全體是染全體是淨。染淨名殊其體常一。故云雙有。是以答云一味平等古今不壞。二但以下。示凡聖二用性雖並有熏則差殊。起凡惟凡。起聖惟聖。故有前後。二然此下共示。一者向約惟事各說。今約性事共明。二者向二用中生惟染性佛惟淨性。今欲示於生亦有淨佛亦有染。方見生佛二性共有。今於凡聖各舉一邊。性實並有。因對事用故各舉一。依熏作生死者無修善也。能有淨性者有性善也。依熏作涅槃者無修惡也。能有染性者有性惡也。觀音玄文宗此之說。二結釋二。初結二性並有兩用不俱二。初以是下。二性並有。二但下。兩用不依俱。二是以下釋用有改轉性無成壞。既明二用不俱。是以有其改轉。義當追釋轉凡成聖。用雖改轉性則不壞。義當釋向古今不壞。文為二。初。用有改轉。乃約事用故有改轉。由事法體是無常故。事中染業雖息而性染常在不滅。事中淨業雖起而性淨本有不動。故染淨二事而有改轉。其染淨二性則無成壞。故次科云。然其二性實無成壞。無成者性淨也。無壞者性染也。問。染淨二性節節皆云而無成壞。何故空藏亦空二性。答。文各有義不可一途。由染淨二性通常無常。例如染淨二事或一時具有。或前後方足。若執一文亦可為難。今文皆云先後不俱。何故下文一時頓具。以此而知各從文義。不可執一以礙通方。

問。二事可云約一人論故先後方具。約凡聖總說故一時頓足。未審二性約何義故通常無常。答。染淨從性故性染淨。其乃是常。從染淨染淨二性故亦無常。二是故下結。問。染淨並具。然染淨之性何得雙有凡聖不俱。答。凡聖之用不得並起。三是以下引證二。初證二性。經語淨法煩惱不見增減。今釋之曰即是本具而無生滅。二然依下證二用。經語清淨般若轉勝現前。煩惱妄想盡在於此。今文釋曰即是淨熏染息轉凡成聖。

第三重二。初問。以染業本有淨業為本無者。久迷為本。約事云爾。二答。諸佛真如用義者。真如是諸佛之境。眾生內心本自有之。以能內熏故名為用。又諸佛既證真如。即能起用。乃為外熏。又諸佛師教外用。眾生真如內用。以此內外熏故淨業得起。故云諸佛真如用義。

第四重二。初問。以性難修意難修。二皆從性起。性既是同。修亦無別。如何修淨却除修染。今應預知修性染淨相除之義亦不一途。一者修中自辨有二。一背真為妄。乃以修染而除修淨。此取不起淨行之處名之為除。如云闡提斷修善盡。二反妄歸真。乃以修淨而除修染。雖皆是修。染逆淨順。正如今文違有滅離順有相資。二者修性對辨。修中染淨皆除。性德染淨不泯。修雖曰淨對染而為。病去藥亡故二修俱泯。三者就性自辨性中染淨亦除。染淨二名本從修得。體非思議。名亦何存。故云若廢二性之能。惟論心體是非染非淨。四者修性相顯。性之染淨名從修得。既亦可除。修之染淨體即性為。故亦不泯。即同今文。以事染淨號藏不空。若非如實豈有存理。得上四義。諸文破顯亦粗可明。二答三。初定體。染之法體是違。淨之法體是順。二違有下。約義正答。心性之理是常是即。染法之體與此性違。違則背性成迷。迷不知性。使常住之理斷滅。背不向性。使常即之理遠離。義不合理故為淨除。又違染當體。無常故滅。不即故離。體若常即如何可除。性之當體是常是即。修淨順性能以常即除彼滅離。三法界下。結法理違順相除。非修者作天然妙體。具如此事。不足為疑。

第五重二。初問。問文甚廣。今先辨違順之義。然後出其問意。今文專以修之染淨為能違能順。染淨二性為所違所順。然此違順有約生起論。有約法體辨。若約生起者。修染能順染性而起。既乃不從淨性而起。故與淨性為違。乃與染性為順。修淨例說。若約法體者。修染之體是違。雖從染性而起。而常違於染性。不獨違於染性。亦乃違於淨性。修淨例說。今問意者乃約生起以難法體。文為二。初約違順定義三。初通示染淨二業相順。二乃可下。約染業違淨性。正約生起為違。三染業下。明染業順染性。正約生起為順。二若相下。約違正難五。初難云若相順者即不可滅者。問家不解法



體違順。祇就生起違順而解。蓋殊不知生起雖相順。奈法體是違。今可滅者乃取體違。二若染下。揲釋難。恐作此釋難故乃揲之。為例難之本。三亦應下。例難。四若二下。再揲釋難。恐再釋云。染之與淨各有違義。由淨違於染。染違於淨。既各有違。是故各有滅離之義。良由違即滅離故也。雖然各有違滅之義而不妨存淨除染者。然既各有滅離。如何存淨除染。作此釋難似無其理。今恐欲盡通方例釋。乃令義盡意窮。使乎再難不可通故。故有此說爾。五亦應下。再例難。既二皆滅離。得存淨除染。例須二皆相資得存染廢淨。或云既二相資如何存染廢淨。復可例難。既二滅離如何存淨除染二。答二。初總行不解法體違順也。二我言下。示今正義三。初示二本。由違順二法以二性為本。二若偏下。示心體由染淨二性。性體祇一。三但順下。示違順。正約法體而辨違順以答前難。第六重問答為二。初問者以末難本也。染事既可除。染性何不除。染性若不除。則本末不同。二答者約染即性也。由性祇是一淨性。既不除染。性豈應滅。是故云理用故與順一味。問。畢竟事染與性染何殊。答。體同義異。以體同故祇一染事。以義異故修染已現乃是定有。從於當體屬可思議。其性染者不可定有不可定無。從於所依屬不思議。故與修染其義則異。遂名性染。謂之法門。以義異故修染可斷性染不斷。欲明此說復須曉了性染之義不出二種。一者以所具染召能具性名為性染。二者以能具性召所具染亦名性染。云不斷者亦通此二。一者性雖具染。染事未現。是故惟論能具之性。由此性能具於染故名性染。指此性染是不可斷。此約不可定有故不可斷。二者雖云未現。染事實具。蓋由此性即是事。是故事為性所具。事既即性。性所具染乃不可斷。此約不可定無故不可斷。修染異此。是故可斷。初義異者以由修染是已現事事故可斷。次義異者以由修染不即性故是故可斷。若取體同。性染亦斷修染不斷。問。前空藏中空性染淨為約與事體同故空。義異故空。若云義異。今既不斷彼合不空。若云體同。空性染淨即是空事。何故再說事染淨空。答。由體同故。故性染淨。是以可空。但體同之義應細分別。由染淨之義有能詮之名目。有所詮之相質。能詮名者即染淨二名也。所詮相者即六道四聖之相也。能起性用但有染淨二名。所起事用非但有名亦乃有於染淨二相。空性用者亡其名也。空事用者非但亡名亦乃泯相。能詮之名雖同於事。以所詮之相未論空故。是故空性用後再空事用。第七重二。初問。猶執生起違順之義。故成仍不解也。意謂染用既順染性而起。如何謂之違心。二答。復約知不知義以論違順而曉答之。不知名違。知即名順。文為三。初法二。初示染法。一不知修從性而起。不知自己者。不知自己。修染也。及諸境界者。不知生

佛染淨諸法也。二不知性。性體是一。故云亦不知淨心等。二智慧下。示淨心反染可見。問。法體違順與知不知違順何別。答。體同義異。不知者即無明。染之體也。知即智明。淨之體也。但由知不知者約能迷能知之心。其法體者直約染淨法體以辨。故成義異。何者。法體違順直指染法體是於違。淨法體是於順。若以法體從於能迷能知。在不知心染淨皆名為違。在於知心染淨皆名為順。故與法體義殊。然此義理深遠幽隱。若不精別則於文有礙。予掌辨於開權顯實。有約法體。有約同異。義類於此。何者。約法體者。權之法體是異是麤。實之法體是同是妙。權體異者。一約當體是差別故。二約所依不即實故。實體同者。一約當體是無差故。二約所依能即權故。若直從法體則開權顯實。若以法體從能迷能知之心。權實法體在於迷心皆名為異。故有異體。權實在於知心皆名為同。故有同體。權實若取體同。不知之心體即是權。了知之心體即是實。但以義異故。有法體。論開乃曰開權顯實。有同異。論開乃曰開異體權實顯同體權實。此之二開皆是開麤。無非約即法體論麤則權麤實妙。同異論麤則異體權實為麤同體權實為妙。法體論即。即異是同。問。開同體髻與實相明珠。於二開中為屬何耶。答。乃通二開。由廣開中先敘權者。乃重敘所施。科雖謂之開權。此則以施為開。非同開權是實之開權也。開權是實之開權者。皆在顯實一科中明其解髻示珠。荊溪指云顯實即此意也。所云通二開者。祇一點權即實便該二義。從權實說乃是約於法體論開。以由開權即是實故。從即是說。乃當約於同異論開。權既即實。任運開於權。不即實故解髻示珠。文通二義。同體之言。即同異義也。權實二字即法體義也。可以意求。乃至蓮華之喻亦復如是。蓮華二字。法體義也。華即是蓮。即是故。同異義也。蓮華俱妙者。同異義也。華麤蓮妙者。法體義也。故大師云。昔權隱實如華含蓮。開權顯實如華開蓮現。離此華已無別更蓮。離此麤。已無別更妙。故又云為十妙。故開出十麤。如為蓮故華。又華開蓮現。譬開十麤以顯十妙。若無法體一義。以蓮華為麤。其文何通。問。立此二開何據。答。文句化城喻文(云云)。然此大義就今叵窮。偏因與類略談綱骨。讀者無諂孤起開涉。二如似下。父生喻。從心而起文。意喻二性一味。三眾生下合。

第八重二。初問。熏習之義必須性同。既然相違如何熏起。二答二。初法。今宗圓旨即具論熏。是故無明無別有體。全是淨心。由全是故故得相熏。由恐相違之義未明。是故約喻再辨。二如木下喻二。初正喻。二後復下遮難。恐謂火不燒爐。故遮此難云耳。三此明下結。



二次明下。明具足染事二。初標。二即彼下釋二。初正示染事。然此文意。染法染情俱名染事。是生此實造為性所具。二然此下。明亦得為如來藏。恐人謂此情染事是生死法。如何得稱為不空藏。遂乃釋之。由此染事悉依真如性體發現。是故亦得名不空藏。文為四。初示染事無體心性為體。是以性體全為染事。既有染事故名此性為不空藏。二譬如下。喻。三是以下。引證。論明四鏡分別。第二因熏習鏡。然論復云。又一切染法所不能染。智體不動。具足無漏熏眾生故。今不引者。以因熏習鏡中辨不空有二。一者染事不空。二者淨德不空。先說染事。次明淨德。故云又也。今祇欲證染事不空。故不引之。四以此下。結。以此驗之等者。今明不空。不遮於染事。恐謂起信惟指淨德。故特引之。釋出其義。乃有驗之。并亦是之言也。問。論中正明二藏。於不空藏惟云具足無漏功德。與下四鏡文何不同。答。前約對治正明淨德。後約通體具取染淨。二明藏體一異以釋實有者。約不空藏開出此科。所謂實有者即不空也。由此不空既有性用事用。故今辨釋與其義體為一為異。文為三。初分科有六者。初圓融無礙法界法門。通辯事理。下之五科複明初義。由初科中明法身。有本有諸佛之別。在障出障之殊故。第二第三復辯此義。有初科中以理融事故。事用中亦得無差。複明此義。故有第四。又初科中明本頓具一切法性。若隨事熏以淨除染與後方具。為複明此義。故有第五。又初科中明一切凡聖同是一藏。為複明此義。既同一藏何有相見及不見者。遂有第六。二三別辨性用。第四別辯事用。五六性事雙辨。亦可別辨事用。由報與見皆在事故。

二第一下。解釋。文自為六。初謂圓融無礙法界法門者。即一念三千之異名。智者依於法華十如因果以明十界互融互攝。良由稟受南嶽深旨。遂開廣之。乃以四義消釋經文。及正立行加三世間。委示一念即具三千。南嶽今文引於華嚴。譬如明淨鏡。隨對面像現。又云。心性是一。云何能生種種果報。而此文意即同法華十如是也。故摩訶止觀引華嚴云。譬如大地一。能生種種等。復引法華云。一切種相體性。皆是一種相體性。記云。次引法華結華嚴意。云何種種。謂相性等。正用十如以為觀境。以此求之。故知南嶽引華嚴文證今科中圓融無礙者。豈異法華十如是也。其所不引法華十如者。斯有二意。一者天台之前雖有消釋法華妙典。而未明法華超勝華嚴。是故盛以華嚴大教而為圓融根本之經。斯恐南嶽隨時悉檀獨引華嚴以證融攝。二者十如是文融攝之旨意顯文隱。故前代消經但以十如分於凡聖。直對權實十界融攝。殊不涉言權。華嚴之文以一為多多即是一。融攝之義文相顯然。斯恐南嶽從顯而引。然文雖引於雜華。意實出於妙法。良由全用法華十如深極妙旨說此圓融無礙法

門。何者。以由南嶽讀十如文。乃不以文而容其旨。是故讀云。相是如。性是如。乃至本末是如也。作此讀文以見圓融無礙之旨。何者。所謂如者即非染非淨非聖非凡非一非異圓融平等。不得而名。但以絕高下故稱為平等。無異相故稱之為一。以不改故稱之為性。故此如者即平等一性也。相性本末十法不同。即是十界各各因果。因果當體。體是於事。事即差別。以差別故。地獄相者表其苦楚。佛界相者表其莊嚴。地獄報者銅柱鐵牀。佛果報者涅槃上定。常情見者善惡殊形苦樂異勢。今反常情以合於性。即指地獄全是佛界。即指佛界全是地獄。乃至十界互融互攝圓無障礙。無其所從。自何而得。良由地獄相性本末全體。是如佛界相性本末亦全體。是如一如無二如故。地獄界若因若果即是佛果若因若果。故佛果若因若果即是地獄若因若果。界界互具十十無窮。如此圓融功歸如也。此如之體無名無相寂絕平等不可思議。以相性等。一切諸法即此如故。是故法法皆不思議。南嶽禪師得此妙旨。於是讀云。相是如乃至本末是如也。又若非此如。本末如何云究竟等。予嘗謂三千者。單理不是。獨事不成。事理融攝方曰三千。而於前意亦可見之。如即理也。相性本末即是事也。以理融事遂成三千。苟謂事權自得名曰事三千者。必眾相性不用如理自能融攝。若其爾者。何必讀云相是如耶。問。若祇讀云如是相者。非三千耶。答。若共經旨。直以如是為指法之辭者。此相何得是三千耶。由此南嶽恐人但作指法而解。故特以如而為句末。依此讀文方見經旨。若依天台三轉讀文。一轉依經讀云如是相者。應以如是為相方是三千相。若離於如是。終不能於互融。故今文云。若就妄執之事即一向不融。若據心性緣起依持之用。即可得相攝。問。單理獨事若非三千。如何得有理具三千。事造三千。答。此約歸趣無不極義。以三千趣理故曰理具三千。以三千趣事故曰事造三千。若其成三千之體者。必事理圓具方成三千也。山家諸文有云三千為緣生。有云三千為非道。有云三千性是中理。亦云三千皆空泯亡。悉是事理融攝成三千。後隨義舉用趣極之說。若趣於空則三千皆無。若趣於中則三千皆妙。若趣於假則三千皆有。荊溪云。凡權四句之法皆權諸法已和合性。今亦例云。凡言三千惟俗惟理。皆約三千已成後說。問。若云南嶽讀十如云是相如。是性如可乎。答。若以是字而為句初。於理亦得。義但不同天台三轉。良由天台以是為中。以如為空。如南嶽之讀。是之一字指法之辭。如之一字乃平等性。故與天台三轉不等。問。若不等者。何云天台稟承南嶽。答。就字辨義不同意旨。所歸無別。若一向同天台。何必作三轉耶。其意無別者。悉是以理融事圓妙無礙。心。佛。生三互融互攝。問。南嶽天台所談事理意同之旨。若為見之。答。皆是三諦故云意同。然事理之義有在。今就三諦且約

體用・中邊・亡照三義以明其意。南嶽指具足染淨因果為不空藏。不空是有無非相性等十屬其假也。以空此有稱為空藏。其能空者豈非指於平等一如為能空耶。故此之如即屬空也。篤論其如非空非有。故云心體非空不空。豈非指於平等一如體為中耶。斯則乃見如之一字讀於空中。所謂空中二體二無二者由皆如故。其相性等十乃是事用(此約體用)。又既論心體非空不空。同對不空說心為空。故此之空名從對得。還屬於事。是故惟指非空不空中道之理名之為如(此約中邊)。又此非空不空由對於空及與不空而乃名為非空不空。況此之名亦從對得。然其如體亦於中是。故此如無以可目而強目為平等一性(此約亡照)。問。中道如何得名為事。答。篤論其事。事乃是有。體屬相性染淨因果。由對此有說為空・中。空・中二名因從有生。亡名為理者名為事。是故空中皆在事收。故荊溪云。假立空稱。假立中名。假非事乎。又云。圓教即用不思議空。即此正是亡於三諦。常亡常照。論亡論照。如是名為事理合行。豈非亡三為理照三為事。又大師云。無明故有者。點出事觀也。若其空而復空那得此事。既有事即有空。既有空即有非事非理。此之三種悉由無明故有。以諦例觀諦豈不然。天台既以如是二字而為空中。相性為假。三諦之法既同事理之義。去就無別。但南嶽以此之一字體屬空・中。天台以如為空。以是為中。祇此字義少不同耳。釋又為三。初標。二問下示二。初藏體惟一。有問有答。然如來藏法同人別。以法同故。祇共一藏。以人別故。亦可各各具如來藏。是以下文乃有因果法身之異。法同人別。如涅槃疏問。隱名如來藏。我是佛性者。一切眾生有我性耶。答一切眾生悉有性未即是佛。是故有我未是我德。何者。人別法通。通故有性。有我人別故非佛非德。以人別故因中法身未有莊嚴。以法同故。雖未莊嚴與佛性等。此乃獨約藏體為言。若約藏用。別十界事皆德論於法同人別。二問下。示具法漸頓二。初問。二答二。初示法體有性有事。涅槃疏云。問藏性理三。云何同異。答。祇是一義。若欲分別理惑。合論名之為藏。全不論惑稱之為理。不可改變稱之為性。今文正以染事是惑。理具此惑。理惑合辨為如來藏。又諸文中辨四門義。以如來藏為有門者。正取此藏具足諸法。故荊溪云。具即是假。二如上下。指上二。若據下。正示具法有漸有頓二。初標性染淨。無始俱有者。正取染淨能具性。性既常住則無始本有。性既頓足則一時俱具。章安云。佛性中道不同善根。何者。一闡名信。提名不具。佛性非信亦復非具。云何可斷。佛性非善非惡。闡提但能斷善。云何斷性。以此類之。乃以染淨從能具性。故云無始俱時具有。二此義下釋二。初釋約性惟頓二。初示相二。初約十界通示。以一性為能具。十界為所具。一性是無差。十界是差別。故云無差

別之差別。此則未論一界復具十界。乃且總示一性具十。文云。一切眾生者。通指十界皆名眾生。二然此下。界界各明。先須曉了各具互具。義凡有四。一者一界具當界因果為各。具十界因果為互。如大師云。問當界有十。性相可然。云何交互相有。二者一界具十界為各。具百界為互。如大師又云。一法界復有十法。所謂如是相性究竟等。十界即有百法。十界相互則有千法。三者一界具自<sup>己</sup>百界為各。具他百界為互。輔行云。一一界界。各各具十。不相混濫。又復學者縱知內心具三千法。不知我心遍彼三千。彼彼三千互遍亦爾。四者以具<sup>己</sup>百界他百界并具從能具人別為各。從所具法同為互。如金錚云。眾生有迷中事理。諸佛有悟中事理。迷悟雖殊(從人則各)。事理體一(從法則互)。問。釋籤云。理體無差。差約事用。如何分對各互二具。答。理體無差為互具。差約事用為各具。問。金錚以事理體一為互具。何不獨以理為互具。答。籤云。理體無差者乃是能融也。三法高下者乃是所融也。由以理體融故。故三法無差。三法既然無差。則所具事理任運體一乃成互具也。斯同金錚事理體一。亦同大意理同。故即以此事理從迷悟高下乃成各具。故釋籤云。差約事用。斯同金錚迷悟雖殊。復同大意事異故六。今以三千事理若從各具皆在事異。若從互具俱在理同。不二門云。三千在理同名無明。三千果成咸稱常樂。豈非三千俱在事異成各具耶。三千無改。無明即明。三千並常。俱體俱用。豈非三千俱在理同<sup>成</sup>互具耶。由無明當體體屬於生。智明當體體屬於佛。今點生同佛。故云無明即明。斯乃生亦具佛也。由理體體屬於佛。事用當體體屬於生。今點佛同生。故云俱體俱用。斯乃佛亦具生也。祇由理同是故互具。問。理同事異各是三千耶。答。此問不然。向約理同事異為能具說。乃以所具三千從於能具。事理不同故有各具互具之別。若欲就於理同事異辨三千法體者。應知單理不成獨事不是。須以理同融於事異。是故事異理同法體圓具方為三千。及趣無不極則趣事為事趣理為理。問。事異揀濫。云何三千。答。偏教揀濫而無理融。故非三千。圓中事異約即論六。圓中理同約六論即。既得云無高下之高下。豈不得云非揀濫之揀濫。故圓揀濫定是三千。若謂不然。豈可得云圓人之位。然此且約能詮無不圓說。況復若取三千攝無不遍。則偏教揀濫亦是三千。問。既指一性為能具。今何復云事異為能具。答。由此一性遍一切處。是故法法皆為能具。功歸言之性曰能具。就法言之事亦能具。問。事為能具。一向屬於各具義耶。答。不可一向。若以所具從於能具。事既差別故為各具。若不以所具從於能具。故事中所具有各有互。具自<sup>己</sup>者名之為各。具他人者名之為互。以理能具為互具者。亦乃以所從能而說。若不從能。故理中所具有各有互。今文中云。然此一一眾生性中至具無量無邊之



性者。其有二意。一者一界復具十界。十界成百。自百至千。自千至萬。乃至無量無邊不可算數之性。此則界界各能具自<sup>己</sup>無量無邊之性。復能具他人無量無邊之性。故各能各具各能互具。斯乃謂之界界各明也。此則約於十界而辨。二者於一界中自他不同。且如人界以十界言之祇云人界。若界界各明者。此之人界復有苦者樂者愚者智者種種不同。亦有無量無邊之性。斯乃亦是界界各明。由其文意通此二向。天台談一界具十十界具百者。意出南嶽。即今文是也。

二所謂下示二。初六道。云苦樂好醜等者。若約初義應以六界迭論苦樂好醜并愚智等。若約次義則一界中自有苦樂好醜愚智。二及三下。四聖三乘因果等者。若約初義則三乘豎論。約次義則三乘橫辨。文語三乘不言佛者。應以菩薩之果即是佛也。故該四聖與前六道共是十界。三如是下結。

二以是下結二。初約頓具結。故云以是義故俱時具有。二以具下。約二名結二。初在障法身即染性。二出障法身即淨性。上來染淨既約六凡四聖以分。今在障出障亦應無別。以由染淨有通有別。別則六凡四聖。通則十通染淨。今取別義。問。文云出障法身亦名性淨涅槃。涅槃豈法身耶。答。今云涅槃即法身也。如章安云。四依品明三德者。一法身。二解脫。三般若。四相品中不爾。一者涅槃。二者解脫。三者般若。即取涅槃以代法身。今此性德俱時具有無量無邊差別之性。不出十界相性本末因果十法為差別也。然此十法有性有事。若云性者乃具相性・性性・體性・力性乃至本末十法之性。若云事者則具相事・性事・體事・力事乃至本末十法之事。今語具性下言具事。然其相性因果等十體祇是一。以隨義異名性名事。以約體同故云事理共成三千。或有覽者宜究其意。祇是一性云三千性。

二然諸下釋。約事有二為二。初一時俱具又二。初辨熏用。性則無始皆全。事則在人不等。人不等者。業為能熏。種子用別。二種子下辨俱具三。初標。言一時者。即二剎那時俱有十界。此乃總約一切凡聖而成頓具性。云受報者。以向造業即是其因。今偏從果言者。由因易曉。二所謂下釋二。初約十界通辨。文缺脩羅。有開合故。文無菩薩。以能成佛者。二復於下。界界各辯。即一一界中復有無量差別不同。此則惟可各於一界自辯不同。如前性中第二義也。不可復於一界又具十界。謂之無量差別不同。何者。且如人界如何一時自有九界之事報耶。云頓具者。乃約多人從事而說。

三以此下結二。初約藏體。二如一下。約時節。

二然此下。始終方漸具。乃約一人從事而說故始終方具三。初結前示後二。初結前。前則具約十界。於一時中受報各別。二但因下示

後。此後乃約一人歷從迷悟故具十界。前是多人一時。今是一人多時。文為三。初六道世間。二後遇下三乘出世。三以此下結示始終。

二何以下。正辨始終具相二。初自就六道。二又受下。世出世對辨。天然理性因果頓足。從事造業或有或無或強或弱或熟或生。從業受報必不兩果。今從事報故無餘身。

三以是下結三。初約一人結。二一切下例結。三是故下總結。問。染淨二事雖有頓具。但是十界而非百界。并於漸具報果前後。此之二義為是三千為非三千。若非三千如何却是如來藏中所具之事。若是三千且非百界十界一時頓足。答。予嘗謂談三千者欲令行者於一塵一念見法界之全體也。故成道時稱此全體遍應無方。且法界之全體者有麤有妙有漸有頓有情有法有破有顯。一塵一念圓具無虧。苟缺纖毫即非全體。故荊溪云。於一念心。不約十界收事不遍。不約三諦攝理不周。且約十界收事遍者。若但祇收一界一時受報之事。而乃不收十界前後受報之事。斯乃正是收事不遍。荊溪又云。但明四聖何法不攝。何必須明六道法耶。文有五意。四者為知不可思議境所攝法故。良由攝於思議成不思議。若棄思議求不思議。其道則遠。予辨三千立義有四。一攝無不遍。以此一義通達自心。無有一法出于當念。今文內受報前後情事差殊。皆是如來藏中所具。若非三千所收。又是何處法門。問。若爾。單事亦可曰三千耶。答。言三千有。必攝其事。言單事者。不成三千。問。若云三千有麤有妙。如何得云指的妙境出自法華。答。三千攝法有麤有妙。是此麤妙皆即一如。故云妙境出自法華。說雖前後旨不異時。問。受報前後或多人一時其理灼然。如何事中自<sub>己</sub>一時頓受十界百界諸報果耶。答。從事當體其理實難。由以理融故非思議。若欲見之。今以諸佛而顯眾生。且佛得理故能一時任運頓現十界百界一切報果不可思議。故知眾生亦復如是。但在當體未證理故。故云實造受報前後本其事體不曾離理。故此實造常於一時頓具十界百界一切果報不可思議。故知非但以生顯具。而亦得云以悟顯迷。

大乘止觀法門宗圓記卷第二



三問下示差無差二。初問。意者若無差別何稱無量。若有差別何稱為性。由此問云為有差別為無差別。答四。初示藏體具斯二義。畢竟空藏體是無差。此藏具用則而差。然此性用即體而為。故云蓋是無差之差。

二此義下釋二。初約藏體全一釋二。初喻二。初標。二何以下釋。塵成泥團。喻出楞伽。彼經云。大惠。譬如泥團。微塵。非異非不異。金莊嚴具亦復如是。大慧。若泥團微塵異者。非彼所成而實彼成。是故不異。若不異者。則泥團微塵應無分別。如是大慧。轉識藏識真相若異者。藏識非因。若不異者。轉識滅藏識亦應滅。而自真如實不滅。經文取喻真識妄識不一不異。今以此喻不可喻於如來藏者。由取用有異。經文通辨真妄。今文一向喻真。又經文但取塵與泥團對論為喻。離塵無團故不異。塵與團分故不一。如離金無像離水無波故不異。金與像分波與水分故不一。今就塵中橫辨為喻。若以水為彼。以金為像。此可一體無差而為差別。故差別處皆全一體。若以眾塵為團故。不可喻一體無差為差別也。由眾微塵有異體故。不同眾波眾像祇一水金。

二如來下約法正示二。初示非同喻。由假實不同故。微塵差別是實泥團之一是假。今如來藏藏體之一是實。其名差別是權。故云如來之藏即不如是。二何以下釋三。初直示藏體。是真實法者。實即圓融。權乃隔歷。圓融故無差。隔歷故差別。體既真實故圓融無二也。二是故下。歷法顯示為三。乃從狹至廣。初約一毛孔性。終約一切毛孔性。又初約毛孔性。終約一切法性。又初約一眾生法性。終約一切生佛法性。總而言之。三千世間一切法性皆是如來藏之全體。故先取於身。身物最細無逾毛竅。此藏全體為一毛竅。復乃全體為一切毛竅。法法雖殊此體全一。故此一性即三千性。圓融無二。無差之差不可思議。故總結云是如來藏全體也。二是故下明性事相攝釋。然性既無二更何所攝。良點事即性故論相攝。從性為言是法是攝。非謂攝他從事。為言性為能攝事為所攝。故攝之一字於能所中了無能所。性事不虧名為相攝。問。若性事不虧為相攝者。何故文中先就性明次就事辨。是則單性單事皆可相攝。何云不虧為相攝耶。答。事相攝者而不虧性。是故下文謂。由事以性為體故。故事得相攝。又云。心體既融。相亦無礙。以事顯性。性相攝者而不虧事。若非事差如何得有諸法之性。性豈諸乎。初示性相攝者。即以所具從能具性而論相攝。如理具三千也。二示事相攝者。即以

能具從所具事而論相攝。如事造三千也。理豈虧事。事豈無理。但以趣極。受名別爾。

釋文為二。初示性相攝二。初舉一人一毛孔性能攝十界諸法之性。乃是一界具十界也。初即攝一切世間法性。具六道也。二及攝下。即攝一切諸佛出世法性。具四聖也。二如舉下。例一切法性。一一法性各攝一切法性。乃是十界各各具十成百界也。初以毛孔性例餘世間法性亦能即攝。乃示六道各各即攝十界也。二如舉世下。以世間法性例出世法性亦能即攝。乃示四聖能攝十界也。良由藏體無二。所以法法互攝。問。何不以九一對論世與出世。答。前染淨義既約四六。今世出世豈應有別。問。文云一切諸佛所有出世間法性。既云諸佛。豈非對前成九一耶。答。既云諸佛所有。佛所有者權實法也。三權一實是佛所有。故該四聖。然今文中十界互具。與天台所談互有詳略。今文世間總略而舉。而不詳云具三世間。天台十如總略而舉。而不詳云以一眾生一如是相即具十界十如。但總略云自具當界十如。復具九界十如。二又復下。示事相攝二。初示二。初舉一毛孔事能攝世出世間一切事。二如舉下。以毛孔事例餘世出世間事亦即能攝。此二相攝例性可見。二何以下。約事用相攝歸性融以釋義旨。事相差別性體圓融。若不推功歸於性融。事相差別無由相攝。故云以一切世間出世間事。即以彼世間出世間性為體故。問。為由性十融通故事十無礙。為由一性融通故事十無礙。答。從義異說功由性十。從體同說功由一性。

三是故下。證三無差別者。昔人或謂惟理無差。其如今文證向事理皆悉融攝。或謂緣起之事當體無差。其如今文由得性融方曰無礙。以今觀之義恐未盡。今曰功歸在理就法在事。是故事理或差無差。心境了然。問。就法在事者。豈非以理無所存。遍在於事。篤論還是理曰無差。答。理在事者。非物在倉。良由事即是理。故事當體便曰無差。問。事即是理必名為理。如何得云事體無差。答。名離體即可如來難。名體俱即則無所妨。然復有人却許事曰無差。良由即理權名為妙。不因即實。今且問之。十雙權實。理事一雙而為根本。其事權當體惟差無差。若是無差如何復云事體是差。由即理故名曰無差。若謂因即理故事權無差。如何不許事權非妙。由即理實權名為妙。若云妙與無差義不同者。且權體既然自妙。妙即圓融無礙。如何權體自不無差。無差者即融妙之異名。豈應權體自得為妙而不自得為無差耶。或曰權體自得名為無差。今曰大師何云立一切法差降不同。無以此文調立淨法。淨法尚乃名為差別。豈況事權立諸染乎。或曰妙與無差義實不同。由定差者名之為鹿。不定差者名之為妙。事權却名為差。但由此差是不定差。故差且名妙。今復問曰。得名妙者為從差別。為從無差。若云差別亦得名妙者。荊溪何

云。三無差別方名為妙。若從無差方得名妙者。故知權差不可名妙。或曰無以定差難不定差。今曰此義幽隱當委辨之。所云不定差者。不定之體體屬無差。若云差別體是不定者。既然差別如何不定。所謂不定者。指生即佛。指佛即生。方名不定。若也差別如何相即。故知即之功妙之功無差之功皆由理也。纔云此差是不定者。便是於事點理。於麤點妙。於差別中點無差別。此旨深隱人穿知之。或曰得妙名者却從無差。但圓中事理望偏定差但名無差。是故圓權亦名為妙。就圓自論不妨事權是差理實無差。今曰然此對當本於義門。而今觀之義門似礙。何者。既然望偏。故圓教中差與無差但名無差。得稱為妙。就圓自論不妨有差與於無差。如何不於。就圓自論以差為麤無差為妙。以由自昔祇許圓教。事之與理。即之與離。權之與實。差與無差。偏圓對論俱名為理。為即為實為無差。就圓自辨亦得有事有離有權有實有差無差。若於麤妙一義但有偏圓對論。乃無就圓自辨。是故不許圓教事權權體是麤。由失法體故礙義門。不獨義之有妨亦恐未通祖教。何者。良由荊溪明許就圓自論麤妙。故云若約不思議中亦得論妙與不妙。如三德中若前三悉檀說。義當於麤。謂三德為世界・解脫・生善。般若破惡是故為麤。若見法身方始名妙。三德既爾餘九亦然。今例此云。十種三法既爾。一切法門亦然。故圓事權當體是麤。即實是妙。權得妙名。類前功歸。就法二義可以意了。然曾有先達聞余立於不揀同異。其權當體體乃是麤。即實故妙。始則確然不許圓權當體是麤。遂與余釋。其義似屈而轉計云。此乃就圓自辨妙中之麤。不可同於偏教之麤。余曰。因遭今難不覺許於圓權是麤。然祇一三。教豈可偏。麤・圓麤二麤體別(云云)。或曰由情執故麤。今曰若由情執。何但權麤。實亦應麤(云云)。問。今文引於三無差別通證事理。則事理三千皆無差耶。答。今文雖然。不可守一妨於眾義。以三千法無所不攝。或差無差非差非無差惟差惟無差。一塵一念無不具足。故三千法通攝眾義。若趣極於理從理辨義。故三千法名曰無差。趣極於事從事辨義。故三千法名為差別。以此事理皆以藏體之無差。融俗用之差別。若理若事皆得名為無差之差。差之無差。從此辨義則事理三千各通於差。辨以無差。或於事理各從藏體之無差。故事理三千皆名無差。各從俗用之而差。故事理三千皆名為差。又此事理在眾生心名之為迷。在諸佛心名之為悟。故事理三千從於迷悟俱在事異皆名為差。若指迷即悟指悟即迷。故事理三千俱在理同皆名無差。祇由一念圓融。是故義無不可。

四譬如下舉喻二。初正約喻二。初正喻法。文既分三。今喻亦爾。初喻示藏體具差無差。前法惟性。今喻通二。初像性二。初正喻。鏡體者。即空藏也。具一切像性者。即不空藏也。鏡體即像性。空

藏即不空。無差別差別。二若此下。釋喻二。初無性不現者。如良由理具方有事用。下約像知性者。如其實無別。以生顯具二。如彼下。帖喻無性不現。雖復明淨者。中空如鏡明淨。偏空如火明淨。同號明淨。如同名為空。照物現像鏡火有殊。如中偏不等。三既現下。約像知性喻。

二以是下像相二。初依具發現。二而復下。淨穢無礙。十界之相相不同。同在一心而無相礙。無相礙者即是無差。雖然無差。生佛用別即是而差。此差與無差不離藏體。如鏡眾像可喻斯法。

二雖然下。喻釋中藏體全一。泥團之喻不類藏體。藏體全一惟鏡可比。文為三。初總示。雖有像性像相之別。至是一鏡者。若以喻求義似有妨。何者。像性無形可云惟是一鏡圓融不異。若其像相雖依於鏡而不同鏡。由鏡惟明像有異色。鏡或惟圓像有長短。如何可云圓融不異。應知在相論離。在性惟即。相無別離乃離於性。故以像對明。遂使鏡圓像色性無別。即乃即於相。故指明是像。遂使像圓鏡同。今正約性論即。乃云像相亦圓融不異。惟是一鏡。二何以下正喻。文有三。初喻一切眾生毛孔性。二如毛下。喻例一切法性。三一淨下。喻例一切生佛法性。淨穢二性者。約世出世以分淨穢。故知前性別在四六。莫云淨穢不同染淨。

二是故下。喻釋中性事相攝二。初喻性二。初喻一毛孔性能攝一切法性。二如舉下。喻例一切法性各攝一切法性。前法文中各開為二有世出世。今文總云即攝其餘一切像性。并云舉其餘一一像性。其餘者即總該淨穢二像世出世性。二又若下喻事二。初喻示相二。初喻。舉一毛孔事能攝一切事。二如舉下。喻以一毛孔事例餘事。且為能攝。今喻亦總不同法中開世出世。二何以下喻釋義。文云。以一切像相即以彼像性為體等者。意明像相相攝功由於性。若不推性無有攝理。有人直云相自相即者。豈有此理。或云朱紫之色不即蘭蕙之香。但得像性相攝之義。則違像相相攝之文。若云此相是性故相攝者。今難曰。相既是性。相何不攝。相若不攝。相非性耶。故知此見但有即名全失即義。

二以是下。約法結生之與佛同一淨心圓融無礙。觀喻可信。然復須知。一大寶鑑在生在佛未曾暫別。若云在生為塵所昏。在佛磨而能照。非今喻意。今喻意者。此鑑唯一無礙常明。淨穢之像同在其中而無障礙。淨穢之像雖殊。猶生佛迷悟有異。明淨之鏡祇一。若如來藏體無雙。故此鑑明乃天然性德之明。非塵昏磨明之明。然磨之明與本之明。其明雖同。其所以明者殊爾。磨明。覺始也。本明。本覺也。纔言此鑑為本明者。已失其明體矣。所以本覺亦在用收。二是故下。引經證喻二。初正引經證喻二。初引經。即華嚴經也。章安解般若一德具三。以明淨之鏡為喻。乃云。此鏡一照一切照。



照中故是鏡。照真故是淨。照俗故是明。明故則像亮假顯。淨故瑕盡真顯。鏡故體圓中顯三智一心中得。故言明淨鏡攝一切法。二此義下釋義。喻有六義。一者鏡。二者淨。三者明。四者隨對。五者面。六者像。若以克體言之。其實有三。一鏡。二面。三像。謂淨・明・隨對者而無自體。淨・明者即鏡也。隨對者即攬前三法為此隨對也。鏡是能隨。面像是所隨。面是能對。鏡是所對。因此隨對其像即現。以喻喻法其旨最明。鏡者喻淨心體也。隨對者喻淨心體具諸法之性也。面者喻染淨二業也。像者喻染淨二報也。若克實而喻惟有其三。一者淨心。二者業。三者報。所謂諸法之性者。諸法如能對所隨之業報也。性者如能隨所對之淨心也。因此淨心業報之三。故云諸法之性也。性之一字體歸淨心。諸法二字體歸業報。故知云性十者而無別體。十體是事。性體是理。由此理不但故具十。遂云理性十界。今以淨心之體能具諸法。故云即。喻淨心體具一切法性。問。今以隨對喻具諸法之性。若依章安。應以其明喻具法性。義何不同。答。能隨所對即是鏡明。名雖有殊義實無別。文云。各各不相知。即喻淨心等者。不相知言不思議也。故經結云。一切皆無性。法眼不思議。今日業與果報皆法界故。性本無生。業熏淨心。業自不得而知。如何而熏淨心。隨熏淨心亦不自得而知。如何而隨。因此感報亦自不得而知。如何而感。故云各不相知也。若作思議釋者。事理不同因果有異。故云各不相知。業者下。釋經合文也。但合面鏡而不合像者。既有業有性則報在其間。故不別說。況復經文正為談於業性故也。然鏡明面像之喻。有喻如來權造。如十不二門。有喻十界實造。如於今文。其妙經文句釋無生境智。約鏡喻中亦喻實造。與今文同。記云。鏡十界因。同今鏡喻法性親生於諸法也。形十界緣。同今面喻染淨二業也。像十界果。同今像喻染淨二報也。又復記云。鏡明性十界。像生修十界。故形像修性皆具十界。並不出於法性理。鏡見明形像修性本。如鏡內外一同。今上文雖然有此像性像相之別而復圓融不異。惟是一鏡也。又復記云。一切並泯故皆云無。不復分別若性若修。同今下文。若廢二性之能以論心體者。即非染非淨圓融平等。不可名目也。二又復下。復引諸文以證藏體。文為二。據其所引。雖欲皆明藏體惟一。然其用義文意少殊。初則意明世出世法皆依一體而得成立。次則意明世出世法雖然不同。其所依體其體惟一。初又二。初引經別明世法依心體生。此據法性體融說為一者。出其問者不了此旨作專一之一而解。然問者是文殊。豈不解耶。但以俯為迷生故作此問。起于後答顯示的旨。如經所謂仁今問此義為曉悟群蒙。所以問云。云何能生種種果報。今從的旨以示。故云法性體融說為一也。若了此一體融即不應疑種種果報。或曰。今此體融之一祇可作於總



相明一以說義義。何者。由此之性百界千如無不具足。以圓融故總名為一。故號一性。故知此一即是三諦圓融。遂說為一。此義然乎。若謂不然。其如義何。若謂然者。前何亡照以三為事以一為理。則顯一性而非三耶。答。此旨甚難。今祇問云。究竟而論三之與一何者有實體耶。若云俱無實體者。祖師何云非謂空無心體耶。若云三一皆有實體者。應有四體。若圓融時如塵成團耶。若云其實是三。但此之三圓融無礙故名為一者。若爾一是虛名。三是實體。祖師何云雖有三名而是一體耶。若如向說必須遍云。雖有一名而是三體。又復若圓融時如聚三塵為一泥團耶。若云不思議體不定三一。三體即一體一體即三體者。祖師何云雖有三名而無三體。雖是一體而立三名。三祇曰名一乃曰體耶。請以此義經懷。自如今說為正。祇由此性而不當一。無以名之強號為一。而此之一不可思議。具一切德。是故此一具空假中。既能具德故知此一是圓融性。說之為一乃非定一。問。還許一性乃是總相名為一不。答。正是總相名之為一。故今立總別乃以一性而為總也。又復今立一性。一性者一即三三即一。非三非一而三而一。是此之一名為一性。豈非總乎。問。與彼何殊。答。彼此皆云以圓融故總名為一。其言雖同其意不等。何者。彼以三諦圓融總名為一。今以性體圓融強名總一。彼以由三諦圓融故即三是一即一是三。今以由性體圓融故即三是一即一是三。問。今云性體圓融。且性體者即三諦也。豈非同彼三諦圓融耶。答。深極論體用者。三者用也。性體者體也。由體圓融故用絕妙。若分而言之。性體圓融。三屬差別。所云三是用者。如涅槃疏云。言一則失用。言三則傷體。所云性體圓融三屬差別者。亦如疏云。三諦即一諦。一諦即三諦。差別無差別。無差別差別。非差別非不差別。而差別而不差別。諸佛境界具足如是不可思議。問。文中既有雙非雙亦。今何惟取前之二句證差無差。答。一家明三諦者。不出的從法體與隨處點示。且的從法體者即全。一性具足其三。故一性無差。其三而差即一而三。如伊如目故名三諦不可思議。且隨處點示者。於一切處法法三諦。祇如就於即一而三。復點三諦者。一即空也。三即假也。非三一者即中。雙遮也。而三一者即中。雙照也。的從法體與隨處點示義雖不同。莫不須指一為無差三為差別。故今引證從法體。今問一性是亡云何能具。答由此一性能亡能照。以能亡故三諦皆亡。以能照故三諦皆具。然此一性本非亡照。論亡論照不可思議。

二今即下。通明世出世法依心體生二。初示義。二是故下引論證。二又復下。證世出世法同依一心體二。初引文。二此即下釋義二。初依文釋義顯諸佛同體。二以一下。約義伸明顯生佛同體二。初示義。二何以下證。但云五道與佛不言三乘者。以三乘望五道亦名返

流。但不同盡源。望圓極佛尚在流轉。但不同五道。通此二向是以不言。

二明因果法身名別之義三。初標章。二解釋。三結釋又二。初問。上言等者。指初圓融法門中曾云以具染性故能現一切眾生等染事。故以此藏為在障。本住法身復具淨性。故能現一切諸佛等淨德。故以此藏為出障。法身若據上文有在障出障之語。今不指者為在第三科中方明。故今但辨眾生諸佛二種法身。然眾生非不在障。諸佛非不出障。今正約能辨所。第三約所辨能。故今文中未明障義。

二答二。初標。有二義者。初義約修染淨召一法身。遂有生佛二法身異。故云以事約體說此二名。次義約性染淨召一法身。遂有生佛二法身異。故云以性約體說此二名。而復云約事辨性者。由已現之事染淨灼然。能具之性冥而無相。故以所現而顯性具。遂乃復云約事辨性。然其初義克從法體。由染淨體體是修故。法性之體體惟一故。全此之一現而為修。即似其修召此之一。遂有染淨二種法身。次之一義隨具詮辨。既然性體能具染淨。故此染淨即名為性。乃約二性以辨一體。遂有生佛二種法身。

二所言下釋二。初以事約體三。初標。二然法下示四。初法二。初因事體殊。二若復下。由體事一。正所謂理之差別因事而殊。事之無差由理而一。文相坦然不復消釋。二譬下喻二。初譬。因事體殊。二若復下喻。由體事一。今此喻文既喻克從法體之義。故不復論鏡有人像體性馬像體性。是故但云人像體鏡馬像體鏡。三淨心下合。四以是下辨意二。初正辨。二以常下引證。文云常別者。正指修事不同。下文性別之別。法體雖同從義異故。文云不度生者。佛既無生可度。而其佛者亦自無佛可成。於度生中無生可度。非謂不度。成佛亦然。三此明下結。

二所言下。約事辨性。以性約體說二法身四。初標。二所謂下示三。初示約事辨性。有染有淨以現顯具者。性若不具即不能現。是故約現以顯性具。然具現之義。性事論之亦不一途。若約真無俗有。性不名具。事則曰具。第一義中一法叵得。世諦之中具足諸法。具即是假亦此意也。若約性頓事變。性則曰具。事則曰現。故今文中論二性時皆受具名。語二事時悉從現目。若約具無別具全具於現。是故事現亦名為具。現無別現全現於具。是故性具亦名為現。然去就之義雖爾。究竟之意如何。應了具之名者體本從性。體若非性如何萬法一時頓足。現之名者。體本從事。體若非事。如何萬法次第漸現。良由此事為性所具。以能召所。故事亦名具。良由此性能現於事。以所召能。故性亦名現。正如今文以此真心能現淨事。乃以真性名之為現。然此真性體非是現。以所現事召能現性。故性亦名現。問。何謂真性體非是現。答。以喻曉之。如鏡現像。

是像現耶。是鏡現耶。若謂鏡現者。有像之時亦是一明。無像之時亦是一明。何謂鏡現。故知現之當體體是於像。但以鏡明能現此像。故云鏡現。然事得名具。義實難曉。請以現義反而顯之。若得此義。性事對名具現者。各從自分之功。性事通名具現者。乃約相從為目。問。向云萬法次第漸現。豈無頓現。答。纔云頓現。此現同具。良由頓故。例如於具。纔云漸具。此具同現。良由漸故。問。云三千者。為從具說。為從現說。答。若各取自分之功。理則為具。事則為現。具無別具乃具於現。現無別現乃現於具。是以具現不虧方成三千。故纔云三千者必蘊具現。此則攝無不徧也。若約相從之義。以現從具故俱名具。則成理具三千也。以具從現故俱名現。則成事現三千也。是以具現各是三千。此則趣無不極也。問。以性為能現。事為所現。現既同造。應性是能造。事是所造。何故。曾云事是能造。理是所造。答。造之為義且不一途。就事自論。心是能造。法是所造。事理對論乃有二向。從理立事則理能事所。造是遷變則事能理所。例如談具。理頓諸法則理能事所。體為相隱則事能理所。問。四明以分能所者為造。泯能所者為具。其說如何。答。其說甚善。得法體故。以具體是性。性則融一。造體是事。事則殊分。問。義若甚善。今何頻言能具所具。答。以具旨難明。固先以能所之義照其說。使見其旨。若見其旨。能所之義任運不分。

二以本下示。以性約體有二法身。應知性本惟一。以此一性具修染故名為染性。以此染性約於一性是故名為眾生法身。以此一性具修淨故名為淨性。以此淨性約於一性是故為諸佛法身。問。染淨二性。性之一字與法身何殊。答。體同義異。以體同故。皆是一性。以義異故。法身是體。二性是用。問。若云性本惟一由具修中染淨故云二性者。若爾。祇須談現何須說具。答。若但說現。惟見染淨本無今有。不見一性圓頓之功。問。前以事約體但語其現。非圓頓耶。答。文意實圓。以由文云彼事亦即平等一味。又云常同常別法界法門。此二科意例如圓教修性離合。若合性三俱名正因。全此正因起為修二。如以事約體但語法身能現凡聖。若離性緣了。全此緣了起為二修。如約事辨性乃語二性能現染淨。問。前云初科是克從法體。若約三因言之。例且應云祇是一性二修。此義與別何殊。答。一者別教不即正因為二修故。二者別教一性不能具緣了故。今雖克從法體名曰一性。而此法體是具德之法體。即緣了之正因。故與別殊。問。別談性三義復如何。答。一者修德。種子無始有故。對於今有且名為性。二者緣了。依性而住且名為性。由非即具故與圓殊。問。克從法體性德緣了體是於修者。若論合時。性之緣了歸

修緣了耶。答。離合之義且非一途。若約法體論離合者。實如所問。若約具德論離合者。性德緣了歸性正因。由此方彰是性具德。三若廢下。示直從心體惟一法身。若廢二性之能者。能之一字指於二性。以此二性能現二事。今廢能現即是廢於染淨一性。若云但廢二事者。文須應廢二性之所。或曰且置於二性能現之義。故云廢一性之能。其實二性不廢。今曰二性若不廢者。何云心體非染淨非淨。又染淨二性正是性用。若不廢者何云以論心體。又上文若不廢者。下文何云依此平等法身有染淨性。問。性可廢耶。答。克從法體。性不可廢。染淨可廢。性可廢者由染淨故。故云廢二性之能染淨。不可廢者功由性故。故云佛有性惡。生有性善。若得此旨諸文了然。文云圓融平等不可名目者。然作此說名目已彰。此乃如來究極之處。而南嶽·智者修證之本。然於此性豈得以染淨諸法決不可亡乎。亦豈得謂染淨諸法而決可亡乎。由其可亡者情也。染淨諸法即情矣。其不可亡者性也。染淨諸法復可即性矣。所謂染淨諸法即情者。由情可思議矣。若其不得而思。豈得謂之染淨耶。而諸文指百界千如為不可思議者。由百界千如即此故。故得名為不可思議矣。或曰不可思議者以偏言之。但非三教之可思議。豈復非圓。以因言之。但非等覺之可思議。豈復非佛。今謂不然。所以名圓名佛者。由於此性不得而思議故。故不思議之言佛亦不能思議爾。故淨名疏云。諸佛菩薩亦不思議。下地及一切眾生因緣三道。此即絕待不思議也。問。前何故云不可思議者惟佛能知。答。佛能知者。由知此法是不可思議故。問。能知羶耶。答。能即是所。知乃非知。何羶之有。宜以旨了。問。向云由百界千如。即此故故得名不可思議者。豈非意欲顯不思議體體是一性。由此性體圓融無礙。遂使諸法即是此性。以即是此性故所以諸法法法圓融名不思議。作此建意還有何據。答。淨名玄文彼云。問何等是不思議。答曰不思議法性猶如虛空。無念無思湛然常寂。入一切諸法悉通達顯現。即是不思議也。入之一字是今建義。明者詳之。復了此入全體是入。非謂入他方為的當。據此一性既不可思議。何故復名為一為性為平等為法身耶。由為眾生作此建名。此名非實。故云凡有言說悉屬於權。但為眾生附世假立。以世間無異相故稱之為一。今亦復然。乃無性相一異之異相故。以世間色心心為諸法之實。故名為心。今亦復然。乃是一切緣生諸心諸法之實。故以世間能為物所依止。故名為平等名為法身。今復然能為百界千如所依止故。祇由附世假立是故名目生焉。篤論性體心原。其實不可擬議。若了此名即性。性體既實而真。翻見世間名所召實。實却成虛。召性之名假却有實。故曰真諦有名有實。世諦有名無實。然此有無亦為眾生作此說爾。文云。依



此平等法身有染淨性等者。即法身一性為染淨二性。以此二性故有凡聖法身之異。

三是故下辨意。

四科簡凡有三重。初問。二答。習成為妄性。不改為真性。然性之為義。或不動。或不改。或實性。或性分。或習成。若以事理而區分者。實性。中性也。不改不動。空性也。性分。俗性也。又不別不對。故其四名皆通三諦。雖有通別。然此四名莫不皆屬理性者也。惟習成屬事。由習成。從緣生。當體性分。約緣生所依。若性分之性亦從當體。故與習成。同皆屬事。又習已成亦云不改。亦云實性。故此諸名通皆屬事。今文且約天然不改故為理性。今以此義評昔具性而非具相之說。可問彼云。具染性者。既即是理性。理是染耶。夫言染者即垢穢之名。理豈垢穢。若云是垢穢性者。今問性之一字性是垢穢耶。猶恐未能曉此問意。今復以四大之性而問之。夫事性者如火熱水濕風動地堅。各各性分相同故。理性者非差別故。今問性具水火。彼必謂之但具水火之性也。今復問之。為具水火性分之性。理性之性耶。若云具性分之性者。是則談具非具理性矣。若云具理性之性者。且夫所謂火者必熱水者必濕。理性非熱非濕如何得謂火性水性。未審水火之名為從理性而得。為從事體而彰。若云從事則具事矣。不應云具事之性也。若云從理。理非熱濕何得二名。名必因實。理非熱濕豈得謂之火水者耶。此旨幽隱。自昔罕窮無同彼宗。且以其性而為所具。或曰理性之道不可思議。豈應如此以情卜度。今每見學者為令窮究三一名體圓具性相義不可通。即便說云不可思議。然此推託自昔有之。如涅槃玄敘他人解芥納須彌云。不知入與不入既是不可思議。那可定判入與不入。章安破云。此亦不可。佛果上地皆是不可思議。盡應不可解。餘者盡言可解。至此一義獨言不知耶。今亦例云。遭人問云如何性具而不具相。即便辨云性具頓常相是變造。且性頓常者亦是不可思議何可辨之。及遭今問理性如何謂熱謂濕。此乃且是不可思議。如何至此云不可辯。若一向以不思議故故不可辯。如何乃云性不具相。如何復難彼云相是變造。性中如何得有此相。彼人通云。既是不可思議之相如何以情卜度。即便笑從。義窮理失乃以不可思議推之。及遭今問性何濕熱。還以不可思議推之。豈非亦是義窮理失。故此推託余患學者談具不明。隨心信乎不覺觀縷。其談三一圓融者亦復如是。遭今問云既然是三如何即一。既然是一如何即三。即便答云不可思議。然若還直作此會不可思議者。心境不明趣但仰信。今日不可思議者直須的的明白絲毫不迷徹究根源。方可粗云不可思議。二故云下引證。三佛性下例釋。經以佛性而非造作。今例染性亦非習成。且從迷覺以分。其實染性是佛。或直以事造三千謂之常住不可破壞



者。且夫變造之名如何謂常。荊溪豈不謂常應不變無常非性耶。或曰不可執名。然若不正名。荊溪何不以理為造以事為常。故知事常必由即性。或直以事為無常者。事既即常事豈非常。世間相常如何消解。若相不常必應改云世間性常。

第二重二。初問。二答。然此文云佛性之中有眾生者。是明法性能具諸法。眾生身中有佛性者。此明佛性之體乃為眾生事相所隱。佛性理也。眾生事也。斯乃理具於事。事具於理。若泛而論之應有六句。一者理具事。二者事具理。此二如當文。三理具理。文云真體具足染淨二性。四事具事。文云十方世界內纖塵而不迺。三世時劫入促念而能融。五理具理事。如不空藏具染淨二性辨染淨二事。六事具事理。以理具事理顯之。何者。且事具事者功由理具事故。今理既能具事理。故事亦具事理。如下文云。若真諦攝世諦中一切事相得盡。即世諦中一一事相且攝世諦中一切事相皆盡。然此六義克從法體。惟理具事就法辯義有六不同。何者。且理復具理者。由理因事別故有染淨二性。所以理復具理。且事復具事者。由事即理故此之事復能具事。須約功歸就法二義。事為能具者功歸在理。由就事即理故事能具。若從功歸理為能具。若從就法事為能具。理為所具例此說之。若從功歸事為所具。若從就法理為所具。答文為三。初正答。即理具事事具理二句也。文云法性能生諸法。并云體為相隱者。須當分別。良以具之為言。或指存有為具。或指頓足為具。且存有為具乃同圓中離義。頓足為具乃同圓中即義。今文通二。若以佛性具眾生。但云此明法性能生諸法義。乃同存有曰具。由法性生諸法故。諸法是法性所有。眾生具佛性但云體為相隱。由諸法能隱於法性。既隱法性。故諸法中而有佛性皆從離義。若從即義者。以法性即諸法故。故法性當處頓足諸法。以諸法即法性故。故眾生當處頓具佛性。問。所云頓足之具。是約即者即義必應同具義耶。答。或因即而具。或因具而即。或即即是具。或具即是即。有此不同者。不出體之與義。從體乃即即是具。具即是即。平等妙性能即能具。此之即具不出一性。豈有體殊。但由此性當處便是諸法故名為即。當處頓足諸法故名為具。因即是故頓足。因頓足故即是。故可云若不談具即義不成。亦可云若不談即具義不成。此二名之別者乃由義殊。二如說下引喻。然此喻文可證今義。今立義者惟理具事。由理具事故故事具理。祇可色從空起色乃具空。終不可云空由色起空乃具色。如水成波。終不可云如波成水。問。空無別空即色是空。水無別水即波為水。豈不得云空由色起水因波成耶。答。此旨亦難今當精究。若據天然妙性不得而思議者。亦不論諸法法性二名。如不說空之與色水之與波也。因眾生不了迷此妙性而見諸法。則曰法性生於諸法。如空為色如水為波。此之諸法既從法性而生。

故於諸法而有法性。如色有空如波有水。此約諸法對法性說。故云生云有也。若約法性望諸法說。故法性即諸法如。即諸水空而為色波。諸法即法性如。即色波而成空水。雖有此二。莫不先由法性為諸法空水為色波。故方可云諸法是法性色波是空水。終不可云先由諸法是法性色波是空水。然後法性是諸法空水是色波。此則正從迷悟相對立教以說。若以天然妙性之體體本不二而收法性諸法者。則法性與諸法無前無後不即不離。如空色水波不可前後亦不異同。但以上義會之。自見諸說有歸。三以是下結。

第三重二。初問。此問因向云眾生身中有佛性而起。真如之體雖一。迷悟得名必殊。且上文以諸佛之悟召此真如亦名性淨涅槃。今何不以眾生之迷召此真如名為性染生死。如何却召為佛性耶。答二。初正答。以本具染性故能生生死。而此染性即是淨性。故復能具於淨性涅槃。既然復具淨性。必有出障之能。今取眾生由染性故。已曾建立生死染法。故不復云有於性染生死。是以但指有於性淨涅槃。意令眾生修出障淨德。故云而有佛性也。文云在纏之實者。實即真如。亦可作其實之實釋之。二若據下辯二。初通立二性。在生在佛二性無[虛\*予]。二但名下。偏名佛性二。初示二。初恐濫事染。二又復下。為起淨行。經論語性偏名為淨為佛者。意為起於淨行故也。文為二。初興廢熱惱過也。清涼德也。今論二性特言二事者。意顯事從性成。去過就德必在於淨。二若孤下欣厭。文云愚惑者性本無名具足眾名。雖具眾名名無實體。體全是性。性既圓妙豈定染淨并非染淨。豁然無奇。能了此者依稀識性。不能了此乃聞性染便謂實染遂不羨之。聞有性淨而謂實淨便乃欣之。此畏此欣非惑非愚其謂何耶。問。聞染為惑故不可以染名。若聞淨為愚則何復以淨目。答。名是方便。遂有入實之功。愚是初心。乃有見性之幕。故偏言淨性而誘進之。因幕而求求必從師。師必授以性非但淨。性且具染即染是淨。見非染淨方為究極。

三是故下結。諸經論中於佛於生談本性者皆云佛性淨性。然於師祖教門隨順悉檀舉不同名者乃非其一。一者以性對修約無示有。諸佛無修惡有性惡。眾生無修善有性善。如觀音玄文也。二以性對修約有示有。諸佛有淨。眾生有染。如今立難之文也。三以修對性。修則存沒性則常住。修則偏一性則雙存。修偏一者。約一人終始方具染淨二事。性雙存者。如今文云。莫問在障出障得稱為性淨涅槃。並合名性染生死。四以修對性。據法界全體修亦染淨性亦染淨。如下文云。若總據一切凡聖以論出障在障之義。即真如法身於一時中並具在鄣出障二用。修既全具性故可知。五以修對性欲令愚者欣習故。修存染淨性則惟淨。如今結文。六以修對性欲令行者了修即性。見性全具方極圓行。故性談染淨。如荊溪云。忽都未聞性惡之

名(點迷則三道流轉也)。安能信有性德之行(點事則修德三因也)。七以修對性克從法體。修則有染有淨。性則非染非淨。如云廢二性之能惟論心體即非染淨。

三明真體在障出障之理三。初標章。二解釋二。初問。前科問意約能辨所。法身既一何故有因染法身果淨法身。今科問意約所辯能。法身既一何故得有在障出障。由法身是所障所出。染淨是能障能出。二答二。初正答前難三。初定名。障與出障有事有性。今惟從事故云心體平等無障不障。并若就二性亦復體融。文云但就染性者。染字恐悞。應云二性方應釋義。所云有障垢之名者。意謂有其障與出障垢與不垢之名。文體從略乃云障垢。恐人見下障垢之言因而改二為染。問。何故今文論障出。惟就事辨不從性耶。答。性之染淨與事染淨體同義異。今從義異不就性辨。何者。由性之染淨既是性故。故體融一味。雖有二名其實一體。不同事中炮然二體。問。曾云事法無體但有其名。今何復云事有二體。答。前豈不云夫言體者有隨名辯體有克實論體。若隨名辯體。事染以生死為體。事淨以涅槃為體。故二體不同。若克實論體。其生死涅槃但是名相。克實而論體是一性。故事法無體。問。既有隨名辯體。且性染性淨二名豈無隨名之體。何故但云事中有體。答。性之染淨名。隨名辯體者。染淨二名名從事得。隨名辯體體還是事。但約義異。以性染淨義異於事故性染淨二名。名下之體體是於性。既是於性性則真實故非二體。所以得云體融一味。如此還成克實論體。問。隨名辯體。克實論體。有所自乎。答。理義既正何必求文。恐不信者。今為證之。荊溪云。立名之法各主所詮。故云對體(此同隨名)。今開顯竟。名無別趣體無別理(此同克實)。然復今文。與前因果用義不同。前有二科。一以二事辦法身。以法身起二事。若依此義。今文應云法身起障出障。今文乃云真心違性起事染。真心順性起事淨。乃與前文所起雖同能起有異。二約二性辦法身。約二性起二事與今文能起所起雖同。其取染淨有異。由前不取所起。乃取能起辨二法身。今文不取能起。乃取所起辨障出障。問有此同異者何。答。前約染淨辨二法身。故通取性事染淨以辦法身。今約法身明障出障。故別取事染事淨以論在障出障。良以性染性淨體融一味不可斷故。豈得論於在障出障修惡可用修淨斷之。故就事辯障與出障以體。約體中不取所起者。由以事約體。已曾辯故。能起有異。以事約體者。由染淨二性同法身故。

二此義下釋相二。初正釋在障出障二。初在障。此文法有五種。能所三重。五法者。一染業。二染用。三真如。四染性。五淨性。前二是事後三是理。事體雖一。由約因果或約過現故分業用。理體雖一。由約體德故分如性。其能所者。一染業為能熏。真如染性為所

熏。二真如染性為能起。染用為所起。三染用為能違能障。真如淨性為所違所障。由此淨性與真如一體故。故以所障稱為法身。但以此義消釋。文相坦然自明。問。淨性為所障。染用為能障。且染性者是所障耶。是能障耶。答。若以性從染。染體同事。即屬能障。若以染從性。性體同理。即是所障。今祇云染性為能起。而不云為所障能障者。由取名異義異故。由性染不同性淨故。但說順用照性為所障。此取性染性淨二名異故。由染性不同染事故。但說染用為能障。此取性染事染二義異故。若非以體同義異而辨者。於上下文消釋之際恐難的當。二若以下出障。法亦有五。能所有四。法五者。一淨業。二染用。三淨用。四真如。五淨性。能所四者。一淨業為能熏。真如淨性為所熏。二真如淨性為能起。淨用為所起。三淨用為能除。染用為所除。四淨用為能顯。真如淨性為所顯。若與在障對辨者。在障中無淨用。今無染性在障中。無能除所除。故能所祇三。有此不同者。由在障時未有事淨之用故。由出障中染性非顯故。由事淨之用非所破故。應知皆是隨時辯義用與不同。且染性者何非所顯。若非所顯豈得謂之佛有性惡。且淨用者何非所破。若非所破豈得謂之闡提斷善。今不以染性為所顯者。且順淨照之名欣羨便故。今不以淨用為所破者。且順正論破顯必就反妄歸真辨故。文云。圓覺大智并波羅蜜者。即智斷二德但名淨用。文二照字性事不同。尋者可了。二以是下辯頓具漸具。初頓。次漸。三然此下結示。

二料揀餘義。有二重問答。初問者向論垢障名偏約事。今問違性亦可名為障垢者。不若可名障。障即破矣。何故。前云染性與淨體融一味不相妨礙。文云應說為礙染者。染即垢矣。變文體耳。若據性名為染。前數言之。今意問障礙染。其云染垢者相帶來耳。二答。俱是等者。因上問意性應名障。故今答之。性得名障乃是障性亦名性障。云俱是者顯不獨事。又顯不獨名違。亦乃俱得名障名垢障。性性障二名翻倒者。但稱呼異爾。又對事障顯今性障。障即是性。性即是障。故有二名。云平等之差別者。差別之言。一者以過對德。或名無礙。或名為障。二者就過自說。或名為染。或名為垢。三者乃從稱呼。或名障性。或名性障。雖諸不同體實平等。云圓融之能所者。障是能障。性是所障。今即性名障。性既圓融能所豈別。又今論性。障乃是能障。既以性為能障。乃是圓融之能障也。文言所者相帶來。結答但云勿謂相礙不融者。故知正以障礙為難。

第二問答二。初問亦應有自體在障出障者。在障即染性。出障即淨性。上文雖有能障所障。但通以真如之性為染所障名為染性。圓融能所而未顯說染性即是淨性。今問意者既云平等差別圓融能所。且



染性是在障。淨性是出障。亦應染性自體是在障出障耶。據此問意為明染性。下答文中既答染性圓融同淨。故乃復出淨性圓融同染。答二。初正答。初示染性圓融。文云據違性而說無一淨性而非染者。染性之外無別淨性也。即是自體為能障者染性也。自體為所障者淨性也。染性之外既無別淨性。故云自體為所障也。自體者即染性當體也。二淨性中云無一染性而非淨者。淨外無染也。自體為能除者淨性也。自體為所除者染性也。淨性之外既無別染性。故云自體為所除也。自體者即淨性當體也。染性中見圓融故者。由自體是所障。故所障者即出障之淨性也。染既即淨是以圓融。淨性中見圓融者。由自體是所除故。所除者即在障之染性也。淨既即染是以圓融。又復在障出障之言皆通染淨。但能所不同。且如以真為能在於障。以妄為所在之障。今取所在故為染也。若取能在自屬於淨。且真為能出於障。妄為所出之障。今取能出故為淨也。若取所出自屬於染。然以染性為所除者。恐人疑之性惡不斷何云所除。今復問之。此文云自體為所除者。為修為性。若云修者。今文自云無一染性而非淨。既然是性。故知染性為所除也。更且問之。文云自體為能障者是性染不。且性染既得為能障。豈不得為所除耶。故知性之染淨而無別體。體是於修。故得乃有能障所除之名。今了一性能具染淨。故此之性名能障性。名所除性。雖有二名實無二體。故能障非障。所除非除。但有名耳無非一性。如此了者方見性無不具具無不性。不可思議天然妙體。二辨。意者由染淨二名而無二體。既無二體故染淨相即。既然相即故一味平等。雖一味平等而不礙二名。故識常同常異之法門。平等差別之道理。以此辯意究之。故知第二問答者是辨性染性淨者也。

四事用相攝之相三。初標。二問下釋二。初問。體性至可解少分者。由向所明染淨自體在障出障。染外無淨淨外無染故云圓融。義理已明故云可解。初心乍聞故云少分。又但解理而未解事故云少分。但上言事法至其相云何者。上明圓融無礙法界法門中云。故世間出世間事亦即圓融相攝無礙。世間即染出世即淨。今指上文故云事法染淨亦得無礙相攝。然上已辨事之相攝。功由即理。其旨已明。今云其相云何者。一者雖聞因理故事融。今疑何者其事有不融者。二者雖聞因理事融。而於事融之相未曾廣示。故作此問生後委釋。

二答三。初正答前難二。初總立。若偏就分別等者。須知分而言之理有三。一者能執妄情。二者所執事相。三者所依真理。以所執之事從能執之情。其事一向不融。以所執之事從所依之理。其事可得相攝。云就分別妄執之事者。正以事相從情。云據心性緣起依持之用者。正以事相從理。故其事相通融不融。問。若依此說。理融



情礙。事非融礙而亦融礙。何故曾云事是融礙。答。若了事即平等體性非事非理。故此之事非融非礙。若事從當體故乃是礙。若事從所依故乃是融。共而言之事亦融礙。曾云事體是礙者。正從當體也。今文云妄執之事不融者。正是事之當體故乃不融。心性緣起之用相攝者。正是事。由所依故乃相攝。問。上來何不直從事當體以說。而復云事從情為礙。答。以事相所得之由乃有二義。若從當體則依妄情而有。因不覺故則境界生。若從所依則依真性而有。由即不變而為隨緣。故此事相有二根本。當體從情。所依從性。如楞嚴云。一切眾生不知二種根本。一者無始生死根本。則汝今者與諸眾生用攀緣心為自性者。二者無始菩提涅槃為清淨體。即汝今者識精無明能生諸緣之所遣者。由此義故。故云事相從情為礙。從性為融。問。但可云體相從情為礙。何故云事相當體是礙耶。答。由事相之體有所依體。有當體體。性為所依。情為當體。此義難見。今以波而喻之。波之所由有二根本。一由於水。二由於風。若論波體者。以動為當體。以水為所依。曰波之動者。動必由風。故知即風為波當體。即水為波所依。以喻觀法其理可知。既然當體同情。故知當體是礙。問。可云即水為波當體不。答。亦有此義。問。與動為當體何殊。答。若隨名辯體。故波以動而為當體。若克實論體。故波動無體但是相爾。克實而論以水為體。問。祇可以水為所依體。何云以水為波當體。答其實以水為波所依。當體之名從初而得。初以動為當體。今以克實奪之。此之當體全即是水。意顯別無當體全是所依為當體耳。若依此義斯亦可云。下之當體即融即妙。或曰如前之說其理不然。夫事相當體常即常融實非隔異。但由情執為離為礙。礙之在情實不在事。却取波水之喻而明其理。波如事也。水如性也。波常即水。性常即性。波未有離水之日。事未有不即性之時。但由癡人謂波非水。如事非性。礙如情礙非于事隔。故不可云事體是礙。今日事當體者虛妄也。性當體者真實也。從妄而知者為迷為情。從實而知者為悟為智。迷其實而從妄乃妄謂事之不融。故事不融者是迷。實而從妄。迷性而為事。此皆妄也。悟其妄而從實。乃實知事之能融。故能融者是了妄而從實。指事而即性。此皆實也。妄謂不融。事體是妄。故事不融。實知能融。實體是性。故性能融。融之功者在性。礙之功者在事。故事體是礙也。所云波常即水者。由全水為波。故波常即水。此水之功也。波不即水者。水體靜。波體動。動隱於靜而但見其動不見其靜。此波之功也。實而言之。本既是水。何曾不即。此取知者為言。妄而言之但見其動不見其靜。謂波非水。此取迷者為言。迷者正從今日但見動處為言。故波是不即。知者正從元本見水為言。故波乃即。不即者妄也。常即者實也。妄從事得。實從性得。故事礙性融其理照然。

今為昧者復更言之。法界法體不出事理。事是情迷虛妄之體。理是智悟真實之體。智實乃融。迷妄為礙。所以融之功者在理在智。礙之功者在事在情。若言礙之功者在情不在事。必須融之功者在智不在理。若云由智稱理故能融。必須由情順事故能礙。或謂礙之功者在情。融之功者在事。必須差之功者在情。無差之功者在事。若爾。事體不得為差別矣。若云事是無差之差。不同情之定差者。此乃迷名而不求義也。由以情迷故。從事之當體而失於理故曰定差。以智了故。從事之所依而得於理故曰無差之差。其實二差體同。但由於理得失致有二名。豈可情差而非事差。然情智者能迷能悟也。事理者所迷所悟。迷雖事理俱迷。但迷之體者在事。故云迷謂內外。悟雖事理俱悟。但悟之體者在理。故云悟惟一心。眾生但理者。正從事上論功。諸佛得事者。正從理上說義。此旨幽隱人而罕明。若也不達其如之何。

二所謂下釋相三。初正釋二。初凡聖多小相攝。輔行引佛藏云。佛見一切眾生心中皆有如來結跏趺坐。今云毛孔者。故知若色若心皆具諸佛。輔行復指眾生雖具但是理性者。由十一界從未發現故名性十。從已發現故名修十。若性若修雖有二名。篤論其體無非一性。全體為十。故修性十界各相論具。以性佛界具性眾生。以性眾生具性佛界。以修眾生具修佛界。以修佛界具修眾生。輔行乃從性之眾生具性佛界。從性辨具故云但是理性。今文由明事之相攝。故以修中眾生具修佛果。又輔行中正明各具。故迷眾生自具十界。所具佛界既未熏習未曾發現。所以但有理性而已。今論互具。故迷中眾生而具十方現成正覺一切諸佛。故具修事。又輔行中以悟對迷而論與奪。由佛既悟。悟無別悟悟事即理。理既能融故事亦具。是以說佛而能事具。故云佛果已滿。從事而說眾生既迷。迷無別迷迷事非理。事既非理事不能融。故事非具。乃奪其事而與其理。故云但是理性。所以致有果隔之言。又云乃至凡夫但是理具。今文不論其奪。乃從法理皆與之。故就事論具。二若十下長短大小相收。三世促念即長短。十方纖塵為大小。二是故下引證。文相惟證大小長短。又於長中自論相攝。三其餘下例顯辯意。初例顯。今論事相相攝不出十界正之與依。於正報中大而括之無出生佛。於依報中大而捨之無出十方。今於依正中碎舉諸法略而例顯無不相收以辨其意。故云其餘淨穢乃至云及不對法悉得相攝。云不對法者不定對故名為不對。非無有對。且如舉筆而對於硯。不必對硯亦可對墨亦可對紙。故此之筆名不對法。不同淨必對穢有必對無等。

二蓋下辨意。云相無自實者。實猶體也。由相無自體體是真心。故云起必依心。心體既融心必有體。體即真實由實故融。亦可云起必依心者。即妄心也。心體融者。此妄心體體是真性。性即融矣。若

此說者。則雖次第。由顯由相從妄念而起。妄念從真性而起。真性既融故妄念融。妄念既融故事相融。就法論融乃妄念事相也。功歸論融由真性爾。或報事之當體自融。但由情故不融者。請以今文而就思之。若事當體自融者。何必須說心體既融相亦無礙耶。復了說雖次第由顯。旨實同在一時。雖然同在一時。不可混迷法理。問。與昔人云攝色歸心方具何別。答。一者言同意別。二者言意俱別。且言同意別者。若取妄之色心俱名為色。真之色心俱名為心。亦得謂之攝色歸心其色方具。若言意俱別者。須知天然一性不名為色。不名為心。附世假立曰色曰心。若以天然一性名心。則攝妄色妄心歸心。其色心方具。是故不獨攝色歸心亦乃攝心歸心。若以天然一性名色則攝妄色妄心歸色。其色心方具。是故不獨攝色歸色亦乃攝心歸色。此約攝事歸理其事方具。功歸在理。就法在事。若直從就法而辨。則妄心亦具妄色亦具。不必云攝色心歸心。攝色心歸色。此之二義隨說不同旨在一時。隨說不同者。如大師因料揀一念心具十二因緣。恐人不得其所以具。遂云不同。世人取著一異定相。一念乃是是非一非異而論一爾。此則從於功歸以說。大師又云芥爾有心即具三千。并云惟香惟味觸等。此則直從就法而說。又若直從就法以易通難。必云色何以具。色即心故。

二料揀餘義六。初重示二。初問。問從不解攝字而生。今先以答文而辯其意。一者相攝。二者相等。三者相即。若善了者攝等即三。名雖有異趣實無別。為不了故隨名解義遂成不同。謂相攝者。大乃入小。小乃入大。謂相等者。大雖不入於小。大乃等同於小。小雖不入於大。小乃等同於大。謂相即者。不獨大同於小。亦乃大即是小。不獨小同於大。亦乃小即是大。因此義故遂有淺深。由即是故所以相等。由相等故所以相攝。故今問意既能相攝必須相等耶。下答云。非但相等亦乃相即。答二。初正答。云何以下辨意。常同常異者。此文之來明事相攝。故此常同常異乃約事用為言。

第二重問答者以凡難聖。答云聖人稱理施作所以皆成者。故知事融功由於理。由聖證理所以能融。凡夫迷理但見於事。事體同情故云情執乖旨。是故不得。或曰聖人稱理施作者。由對偏情故。若事若理俱名為理。然其圓融體非不事。今曰對於偏情故圓事理俱名為理者。為取了事即理而得理名。為取事之當體自得理名。請有智者細究此意。必然自許今說為正。問。可云理之一字乃是道理而非理性。由不思議事道理本融。聖人稱此道理故事而融。答。次文問云聖人得理便應不見別相。豈非因今文云聖人稱理故有此問。以此顯之理非道理。故淨名疏云。真性乃與眾生共有。以諸佛菩薩能得此理故有大用。豈非大師稟南嶽說乎。又復縱作道理之理。亦無害於今所立義。何者。且事是相。別有何道理而得相攝。



第三重問答問之意者。克從法體。理體無差無相。事用差別有相。今之學者多云理無相者。乃無定一之相。非謂全無有相。請究今文。聖人得理不見別相者。為定一相。為不定相。若云不見定一相者。何云以彼小事而納大法。故知若從理體。不定之相亦乃可亡。良以相體祇是一種差別法門。不得理故成定相。以得理故成不定相。其論亡者不出二意。一約法體定不定相。亡則俱亡存則俱存。由此二相體祇一故。二約同異亡於定相存不定相。由即不即故答之。意者如來不獨證亦乃得用。故相無者皆悉證得。

第四重二。初問。約體用分途為問。平等之體本既亡相。約誰論於攝與不攝。事用之體既然差別。雖云如來不壞此用。如何大小而能相收。二答。約體用相即而答。

第五重二。初問。由向答中但云即體是用。體理用事祇有事理無礙。如何見其事事無礙。故有此問。或謂三諦既已圓妙。大師何須復說三千。今日三諦顯言惟有事理相即。蓋由不云一假一切假。無假而不假。是以三千有事事相即。從言雖爾意則無殊。二答。不出功歸在理就法在事。所云就法在事者。一則事能即理。二則事能即事。但了理融故無法不即。蓋由一切諸法全體是理。所以諸法更互相即。尚乃凡身即是金軀。豈況丈六不即藏塵。問。所云凡身即金軀者。何故輔行云一一界果各各具十不相混濫。答。正各具故作此說。下文復云。彼彼三千互遍亦爾。豈非凡身即是金軀。又復於各具中且如佛具十界。豈可不得指佛界地獄界即是佛界之佛界耶。問。此理難信。且如現見色相。豈可即是蘭香。答。學凡則難信。學佛則易明。問。前云從事當體乃有差別。若爾。事之體者即同眾塵。今文從事何以非之。答。今取克實論體。所謂事者但名相爾。問。事即事者功由於理。還成事理相即。未見事事自融。答。功雖在理示相不同。由事理相即者乃體用對論。事事相即者乃就用自辨。若指此用在果而全即眾生因理者。未極佛旨。

第六重二。初問。外計我遍亦不一途。或計我大物小物在我中。或計我小物大我在物中。或計我與物異。或計我與物同。今通途敘計。問。與真心遍。物何別。答二。初出外執見二。初我與物異。微妙廣大者。正是所計我大物小。二設使下。計我與物同。彼此不融者。我體無相。以我對物即與物即。物體既實。以物對物彼此不融。正隨世間所見而執。何者。世間眾物皆即虛空而成。故執神我如空與物相即。及就眾物。物物各殊。不可此物即於彼物。故執事實彼此不融。

二示內顯非二。初標。二知一下釋二。初示內。二非謂下顯非不出。二意不同外道。事相本虛。迷者謂實。佛法知虛。一不同也。故云非謂心外有其實事也。即猶是也。事相全體即是真心。外雖謂

即。乃是神我與物相合。即義不成。二不同也。故云非謂心偏在中名為至也。

三此事下方便重示三。初內師問起。二外人欣受。三沙門下方便顯示二。初約想物大小二。初令想物大小。二沙門曰毛孔下。覈究心事五。初覈事異。二沙門下。究是心體。三沙門曰汝下。覈心無大小。四沙門曰汝想下。究心無增減。五沙門曰汝想作大下。究非其他心。

三沙門曰然則下。揲示義旨二。初揲示二。初示心體惟一。從心體言故無大小。從心用說大小宛然。今從心體。故云心既是一無大小故。二毛孔下。示心為物體。指此一心而為物體。故於大小二物融同。

二以是下。義旨二。初緣起相攝二。初示相收二。初大小相攝。文云以是義故者。由向明心體惟一。能為物體。以此體一義故。舉小物之相收大物之相。無大物之相而非小物之相也。舉大攝小亦然。功由大小體一。故大小二相相融。二無小下。大小之相宛然二。初示無小相而非大相。大相入小相而大相不減。無大相而非小相。故小相容大相而小相不增。功由二體惟一而無大小。是故就法二相相收大小宛然。二是以下引證。大小相入二相宛然文出淨名。然此經文談不思議。吾宗人師各見不同。或曰不可思議用者乃事用當體自不思議。故能相入。或曰不思議用者乃是性德大小。故能相入乃非事用。今曰克從法體。不思議者性體也。用者事相也。即性為事。了事即性。故號不思議。用事不能融。功由得性而融(初家失此)。性非大小。功由因事大小(次家失此)。且得性而融者。南嶽云。毛孔與城但全用一心為體。當知毛孔與城體融平等。以是故舉小收大。文雖託於妄心。意欲曉於真性。大師云。若得芥子真性之小。能容須彌之大。得須彌真性之大。不礙芥子之小。荊溪云。問真性自與實慧和合。何關外境而云大小相入。由契於理。答然此真性遍於法界。迷謂內外。悟惟一心。且大小由事者。南嶽云若據心體平等之義望彼。即大小之相本來非有。不生不滅惟一真心。止觀云。今解無心無念無能行無能到不思議理。理則勝事(理既無念無到無大無小明矣)。荊溪云。迷謂內外悟惟一心(迷謂既外亦乃謂大謂小。內心具性故非大小)。問。昔人亦云譬如芥子能容須彌。良由真性。若離真性。無於容理。與今何別。答。與今不同。他以大小體是理性故乃相容。大小之事事終不融。是故生身尊特事炳然。問。或云性德具大小性。而此二性當處一體不可思議。故大能容小小能容大。但以性德宜寂難可了知。故乃寄於事中大小相容之相。以顯性德大小相容。篤論相容是性非事。故荊溪云。若以理奇事。如華嚴經。譬如一塵中。有大千經卷。一念如微塵。諸法如經卷。芥子須彌取譬亦爾。此說



如何。答。與而言之。得於義異失於體同。奪而言之。二義俱失。由失法體。義異不成。今以體同而難其說。且大師以三解脫釋經。所住解脫是真性。能住之智是實慧。所起之用是方便。若如他立者。事中大小相入。由於性中大小相容。性中大小相容者。正是性德方便解脫。何故。荊溪問云。真性自與實慧和合。何關外境。而云大小相入由契於理。答。然此真性遍於法界。迷謂內外悟惟一心。且事中大小相容者自由三解脫中真性解脫。若如他說。應由性中方便解脫。又復不應問云何關外境。以此而知大小之體體本是事。由得真性故大小相容。無謂大小是理性也。問。雖然此文大小非性。柰何文云以理寄事。若云事融何云奇事。答。應知一念諸法微塵經卷。若望真性悉皆是事。但由彼指塵經為喻。故一念諸法乃當於法。然一妄念能具諸法者。由得真性所以能具。是故念法望於塵經乃名為理。故寄喻事以辨法理。況約即論奇方極圓旨也。問。若不許於大小相容是理性者。止觀何云理則勝事。荊溪何云制心從理無非心性。答。此由古師但約事相釋不思議。今家乃約由證理故起此事用為不思議。欲異古人惟事。故今特以理言。非謂無事。云約證理。又從理起用。故云理則勝事。所言制心從理無非心性者。事相大小無非真性。以無非故。故大小相容。眾生迷之。但見內外大小相殊。今既悟之。見此大小內外皆是一心。約對迷說故云心性。其實心性即是內外。若不即是何云無非。又復若如他說無非心性之言。須誘三種解脫方見性德有大小相容。且此文者乃別指真性解脫為無非心性。故知方便體是內外。二此即下。結成緣起。二若以下。心體無相。

二我今下。夢覺長短二。初論夢覺時節長短。二沙門曰奇哉下。牒示義旨二。初牒示。二以是下義旨二。初正約凡夫夢覺辨喻義旨三。初長短非實。二若覺下。情理有殊三。初一向據惟不融。二若覺下。約心融事融。三若以下。一向據心無相。

三正以下。正約心體示旨二。初功歸一心為體故相攝二。初正釋。二若此下返顯。二又雖下。功歸心無增減故相攝。

二是故下。通約凡聖辨法義旨二。初諸佛證悟二。初長短相攝。二又復下。演短令長。然長短相攝與演短令長二義不同者。由相攝之義雙存長短然後相攝。相演之義或祇有短演之令長。或祇有長促之令短。又相攝者是相體俱即。演短令長者乃相離體即。七日為劫等。文出淨名。今文云緣起之法惟虛無實。乃至云一劫之相隨心即成。七日之相隨心即謝。有謂緣起法體是常住者。今何以云隨心即謝。或曰如淨名云眾生謂之一劫。今約眾生謂之為謝。法體豈然。今曰若謂約眾生為謝者。今文云聖人善知緣起之法。惟虛無實悉是心作隨心即謝。豈非隨於聖人心謝。然聖人無心。以眾生為心。而

此之心既然在用。故有成謝。或不然者。今問緣起之法惟是真實惟是虛妄。若云真實何云惟虛。何云依想以現虛相。問。圓聖起用不謀而應。何云相耶。答。用之法體本屬乎事。體之法體本屬乎性。以即性而為用。從性而言故曰不謀。故曰無緣。故曰不動。從用而言故曰隨情。故曰為物。故曰分別。今云相者成者謝者。以聖人從用而言也。淨名云。眾生謂之一劫。眾生謂之七日者。以聖人從性而言也。二若凡下。凡夫在迷。緣起法上妄執為實者。須通二義。一者見思惑性執像虛為形實故不融。二者無明惑情執明虛為像實故不融。若無後義。則使等覺已還無染礙之情可斷。

五明治感受報不同之義三。初標章。二問下辨釋。三此明下結辨釋二。初治惑與受報各辯三。初辯治惑二重問答。初問者以性難事。次問者以事難性。初答者直從事答。以法界法爾。事染之法為事淨之法所滅。次答為四。初總答。二如上下指上。三是故下正答二。初所治。二若修下能治二。文各二。初據性雙有。二但下依熏用偏。二文用字正從所起事用之用。故此之用一有一無。若其能起之性在修未修悉皆並具。四是故下引證。即淨名經也。文二。初引經。二法者下釋義。今文申釋乃約破事顯理。故以病為事以法為性。及下卷云病在執情非在大用。乃是破情顯事。故以病為情以法為用。不獨南嶽通此二向。祇如大師·荊溪亦有二說。如下當明。然其病法有此不同者。須善其意。由能執之情雖一。所執之法有二。一者事法。二者理法。事法之體是麤。理法之體是妙。故荊溪言有心麤境麤心麤境妙。從法體言。事權之境為麤。理實之境為妙。且所執之事既麤。能執之心亦麤。既彼此是麤。故知事法因情而得與情同體。故俱名病。遂指妙理號之為法。此則法與能執情雖能所有異而妄體是同。不可一存一亡。從當體故俱名為病。俱為所破。即所依故俱名為法。俱為所顯故義例。問。安心中云體其實不起滅妄謂起滅。為當祇除妄謂。猶存起滅為體。妄謂令無起滅。

答。此亦無別(云無別者。能執之情與所執事法皆是妄體。存則俱存無則俱無。故云無別。此文事中情法不分。人罕知之)。須善其意。若單論理非起非性(平等一性非事非理)。若約果德則性不妨起(理不妨事)。若約眾生惟起迷性(在事迷理)。若聖鑒凡即起祇是性(事即是理)。今從反迷歸悟以說。令離起歸性(離事歸理正同今文除病不除法。以理法不除。事法除也)。見非起性(若見於理理之名者。名從對得。理之體者體自性彰。而此理性是平等性。故非性非起非事非理)。上文乃於所執事法與能執之情不分。俱名為起。正同今文俱名為病。二者以所執事法與能執情分途而說。有三不同。一者能起之心為情所。起貪瞋并其果報為法。二者謬執之心為情。所執之事為法。如貪瞋之法本是過患。謬執為德。又如事法本是於權。謬執為實。三者以能不知之心為情。以所不知之境為法。如事

本即理。以不知即故名爲情。以所執事境爲法。然能起謬執。不知三情之名名實互通。但欲分別令相顯故。各取一名以示其義。然此三義以情爲病以事爲法。但除其病不除其法者。所不除法有二不同。一者非謂事法不除。由祇除情事法必泯。如治病日空華自亡。此則不用除法其法自離。二者就情說離就法說即。故祇除情不除其法。如荊溪云。所言但除其病者。病謂執權爲實。法謂一切權法。執權之病若除。即此權法是實。是故除病不除法也。同今下文病在執情不在大用。智者云。譬如火是燒。若觸燒痛。謹慎不觸。即是除病不可除火。并荊溪云。但破執病法何所除。三道之法本三德。故已上諸文悉是情離法即。若惟論即情亦不離。如荊溪云若聖鑒凡即起祇是性。

問。據上所論事之情法。有情法俱離。情法俱即。情離法即。且情法既一何有此三。答。隨順悉檀各有義理。情法俱離者爲對治破計也。由今不起九界之情。乃離九界因果事法。故云離起歸性。并云約對治說破昔計。情法俱即者約稱理實見也。且一佛成道法界無非此佛之依正。祇如地獄因果情執造業。全是如來所證境界。良以稱理。實見此情此法無不即性。故云即起祇是性。并云若見法性即見法性淳是諸法。苟非此意如何得云證道不斷。情離法即者從近要轉迷也。當知一切由心分別。今但離情事法自即。故云但開其心境無不轉。

問。情法俱離必破九界。與別何殊。答。約即論離而非定離。故與別殊。但約即論離之義。義實難揀。今祇以冰水顯之。如指冰是水不須融冰。此是即義。乃相體俱即也。指冰是水而融於水。此是約即論離之義。故冰相須離水體則即。乃相離體即也。

問。或謂約即論離義不如是。如冰是水。有不知者謂冰非水。今指冰是水。此約即也。不知心亡。此論離也。故知法體纔即偏情自離。此說如何。今問不知之情成定離耶。若非定離者且以喻明。但冰即是水而爲約即。不知之心既然自離。豈非定離。若云定離者。今問不知之情既是所離須。指圓智乃爲能離。且圓中論離豈有定離。應知圓中心無定離。如淨名疏云。善斷者名不斷斷。不善斷者名爲定斷。又復問之事法即者由全性起是故法即。且如其情。爲全性起。性外起耶。若性外起。則性體不遍性具不周。若全性起。何故法即情定離耶。或云雖全性起由彼不知。今問祇此不知還是性不。宜爭求之。又問性既是羶。若定離而不即者。則不應云羶即妙也。若云羶之法體即者。法體屬妙。此則返成妙即妙也。如此談即却可思議。何者。由俱但見於指白是白。而實未見指黑是白。淨名疏云。如蜂作蜜雖採眾華。不便利蜜終不成。故知便利皆是蜜種。而此喻文同今黑白。智者詳之。然謂情須離者。乃宗於四明學

者之說也。今復以四明自敘平生所得而曉之。四明曰。不盪情慮。妙復性本。惟智者之圓唱也。吾日夕任用為机為杖。日夕舉揚為襟為規。四十餘年其志一矣。豈非四明以情亦即為所得乎。故今說者天然妙性。或非破非顯。或而破而顯。或惟破惟顯。其而破而顯者以事之情法俱即性故故而顯。以事之情法從當體故故而破。以此破外更無於性故惟破。以此顯外更無於情故惟顯。如此而破而顯惟破惟顯皆不決定者。功由悉是平等一性本來非破非顯。祇此非破非顯亦乃名從對得。若體自性彰者。破之與顯惟破惟顯非破非顯皆不得而思議也。

問。向辨約即論離。義理雖明。柰何以喻有所不順。且冰可即水。其不知心合當須離。如何見此不知之心而亦即耶。答。冰即水者。冰與水體體同故即。其不知冰即水之心與今知冰即水之心。心體既同故不知心而即。知心是以亦即。從所知邊乃冰即水。從能知邊不知即知。此喻最須人自罕窮。問。上有三義而無法離情即者何。答。亦有此義。由點能執之情即性。其所執之法自亡。然破顯之道是成佛之要門。自南嶽授智者而來。至荆溪後人師所見不同者。由會諦理有殊故也。今略評之。一家雖談三諦。以性德之俗絕無形相。今評之曰。凡說理性皆歸空中。何者。若言有俗。柰無於相。無形相處豈非空乎。故知雖有俗名而無俗體。一家雖談三諦。以性德有相相不可亡。今評之曰。凡說理性皆歸俗事。何者。若言有空中者。如何性得相不可亡。相不亡處豈非俗乎。故知雖有空名而無空體。若以亡情為空者。祇如俗諦亦乃亡情。返顯性德祇有於空却成無俗。若云就性自論。性亦有空者。且就性自論性亦有空。為空何法耶。若空性俗。是則俗相可空。若不可空。是則但有空名而無空體。然此一見却使法界法體畢竟無空。祇由二家會理不同。致說破顯亦乃有異。初家破相歸空即是破事顯理。次家破情歸法即是破情顯相。從名說時謂事理俱顯。篤論所歸。既以法體事相不空。乃成破情顯事。然此二家豈不知山家談諦理者即一而三即三而一。及持此道建立義門。多從於三而為根本。論破顯者豈不知法界體性非破非顯而破而顯。及持此道建立義門。多從而破而顯以為根本。彼二家者自得之道非余所知。余所知者天台所談三一圓融功由在一。忝為訓徒。凡立義門皆從此一而為根本。然此之一非事非理。而事而理。惟事惟理。以此一而空中故法界無相。以此一而俗事故法界有相。以此一而惟事故法界惟有相。以此一而唯空中故法界惟無相。是以非有相非無相。為自相為無相。為惟有相為惟無相。皆不可得而思議也。論破顯者以非破非顯而為根本。故有非破非顯而破而顯惟破惟顯。以此非破非顯而為破顯者不出二義。一者自行顯體。二者化他顯用。且自行中以此非破非顯從能迷能悟則曰同異情



智論破顯。從所述所悟則曰事理法體論破顯。且法體破顯者二。或二死事法是所破。空中二理是所顯。然此破顯約即論離。約即則不破。論離則為破。如指非道即是佛道。若論即時則非道之事不破。若論離時則非道之事乃破。既以一性非破非顯全體為此之事。故破處即非破。既以一性非破非顯全體為此之理。故顯處即非顯。於是還歸非破非顯。故使而破而顯皆得名為不可思議以論破顯。且同異破顯者。異情是所破。同智是所顯。此之破顯亦約即論離。約即則不破。論離則為破。如不知事即是理之迷情。與能知事即是理之悟智。若論即。是情即是智。則迷情不破。若論離時則迷情乃破。既以一性非破非顯全體為此之迷情。故破處即非破。以一性非破非顯全體為此之悟智。故顯處即非顯。於是還歸非破非顯。故使而破而顯皆得名為不可思議以論破顯。二者化他顯用亦二。一約情智。以著空不能知病識藥之迷心而為所破。以不著空能知病識藥之悟智而為所顯。二約法體。以所執空寂之法為所破。以界內外俗事為所顯。而此破顯亦約即論離。即乃不破。離乃論破。并非破非顯等例前可解。然為易曉故先說自行顯體。次說化他顯用。其實體用破顯一心中具。如是解者斯人難得。如此破顯方得名為圓中破顯。而今始解即事是理即情是智。直至妙覺即方究竟。以即究竟離乃盡原。此即此離本惟一性。是故終歸不即不離。然此非破非顯直於而破而顯中會。故使而破而顯惟破惟顯皆不思議。例如一性直於空假中三會此之一。故此三諦皆悉圓妙。復顯此一乃非定一此一方圓。

問。法體情智兩番為破顯耶。答。祇點法體事即是理。不知之心任運即知。問。化他顯用情智何無同異。答。且示一端可以此顯。故前自行但語不知之情。不說能起謬執。今此化他但說能起謬執。不說不知。若例作者。不知空即俗之情為所破。知空即俗之智為所顯。事理上能起謬執之情為所破。事理上能起解了之智為所顯。

問。前論破顯惟有破三惑顯三諦而無亡照破顯者何。答。既云終歸非破非顯。豈非而破而顯悉為所亡。且而顯亡者。即亡空假中之三也。良由三惑無明三諦法性本無名字。是故三惑破即非破。三諦顯即非顯。所以非破非顯者。祇由惑諦其名本無。故荊溪云。猶如濕性本無二名。假立二名以示迷者。且無名之處不獨三惑之名亡也。故三諦之名亦亡。亡非破乎。故今所立義。凡圓頓中云亡者破者。即體達也。無聞亡破驚凝斷滅。斯正所謂惟一實性無空假中。

問。若以三千會此破顯。其義如何。答。攝無不遍。故而破而顯非破非顯惟破惟顯皆三千也。如云若非三千攝則不遍趣無不極。故趣於智理之三諦。則三千為所顯。如云三千果成咸稱常樂。趣於情事之三惑。則三千為所破。如云三千在理同名無為。成無不俗乃通二向。一自行證體則為所破。如云亡淨穢故以空以中。二化他證用則



為所顯。如云化他三千赴物約一性全體為此三千。故破處非破顯處非顯。是故三千終歸是非破非顯之妙法也。如指的妙境出自法華。  
大乘止觀法門宗圓記卷第三

二辨受報。有二重問答。初問意者既事與性六道之因一心中有。何不此因同於一時俱感報耶。答二。初凡夫不得三。初總答不得。二何以下釋意。三但可下正答。但可因具不可果並。然因果之義其實不差。今日因具者從事為言。次第積集故云具爾。若論造因實亦前後。以前後故故報不俱。若以性融故可頓具。眾生但理從事則親。所以受報不能頓現。諸佛得事從理則親。所以一時色身普現。問。偏教菩薩能一時中亦現六道。應理親耶。答。實由得於理性少分。但彼不知。云神通爾。例荊溪云。外道之法。聽死骨聲能達遠事者。良由色中本具諸法。故使外道得其少分。冥依其本日用不知。二復若下。菩薩可然用彼等者。應知起用有二根本。一事。二性。事則未得道前在生死中受無量身有無量業。今既得果從悲願力。乃憑昔業為化用本。大師引南嶽云。待破煩惱入無生忍。於法身地還入生死以償眾生。斯則正是以悲願力。用彼故業性。則本具性惡普現色身。淺不該深偏故起用。但知悲願扶成先業。深能該淺圓實依性。不妨憑業亦了此業無非是性。次問意者。約一人別報難十界總報。亦應一切凡聖次第先後受報者。且如一人先受人身次受佛身。何不亦令一切眾生皆同先受人身次受佛身。何故同時有受人身者有受佛身者。故云不應一時之中有眾多凡聖。又何不令一人先受凡聖報已。次令一人受凡聖報。如是一切凡聖次第受報。故云不應一時之中有眾多凡聖。

答三。初破計。問者正計。由一心為體故不得受眾多身。今先破云不由一心。復恐轉計。由一心為體故得受眾多身。故亦破云不由一心。文若不作破計而申妨。下文云世間出世間事得成立者皆由心性。有此道理。今報由心。即自性計一。若破計已。何妨而云由此一心為體故有受報不同。又從性體故云不由。良以平等性體非多非一非聖非凡。所有凡聖受報不同皆非心體。從性用故。故云皆由以此性體具足諸法乃有一多受報不同。皆由性用有此道理。二但法下示以法爾。但法界法爾。有多人之總。有一人之別。以有總故雖同一心為體不妨一時有眾多身。以有別故雖亦一心為體不妨一時無眾多身。云法爾者。爾。此也。謂不構造其法自如此。猶云自然也。若復執於法界法爾。即自然計。屬無因性。須同前破。又今從性用故云法界法爾。總而言之。從性體故法界法爾。不由一心為體有一多受報不同。從性用故法界法爾有總有別。故得一多受報不同。若

由不由皆法界法爾。三若如下。顯性圓具。以先後受報之法正屬生滅。情相亦是性具。

三再辨治惑二。初問者執由一心為體。故乃染淨相除。生佛既同一心。佛淨必除生染。是則生不用修。理合自然得道耶。答三。初破計。計由一心為體染淨相除。破云不由。復恐轉計。由一心為體。眾生之染諸佛之淨二不相除。亦破不由。又恐轉計。既然不由一心。必由生佛各心故不相除。今亦破云不由別心。然計由別心為體者。能計所計皆是虛妄。計由一心為體者。執情為妄。但破執計。非謂破於凡聖心體。二但法下。示以法爾。乃約染淨法同己他人別以示法爾。所謂染淨法同者。在己修道以淨除染。在他修道亦淨除染。是故己他染淨二法法體是同。皆染淨故。皆相除故。但以己他人別。是故不可以己之淨除他染。三如來下。顯性圓具。有人纔說性具便是所顯。故說三千唯顯無破。豈知此性無所不具。具顯具破。故如來藏有相除法不相除法。或以事三千為所破。唯云屬思議具非是性具。豈知此文。以不知此文故。事唯定破不通所顯。若知所破即是性具。或破或顯皆吾心體。悉不思議。

二通辨有二重問答。初重二。初問二。初總疑。二如我下別問三。初立宗。二何以下說義二。初受報。二又復下治惑。三何為下結難。其謂各各心性為體而性不可一者。涅槃師子吼問佛言。世尊。眾生佛性為悉共有。為各各有。若共有者。一人得阿耨多羅三藐三菩提時。一切眾生亦應同得。世尊。如二十人同有一怨。若一人能除。餘十九人皆亦同除。佛性若爾。一人得時餘亦應得。若各各有則是無常。何以故。可算數故。然佛所說。眾生佛性不一不二。若各各有。不應說言諸佛平等。亦不應說佛性如空。佛言。善男子。眾生佛性不一不二。諸佛平等猶如虛空。一切眾生同共有之。若有能修八聖道者。當知是人則得明見。章安釋云。言不一不二者。不一故非共。不二故非各。雖爾終是一切眾生同共有之。地人云。一切眾生同阿梨耶識法界體性。若爾一人得時應多人得。論師云。眾生各有佛性。但成佛時權智齊等同一法身。力無畏等亦復如是。若爾佛性可數即是無常。正當此難。然佛性平等非一非二非共非各。如今之持戒修行之人。不可一不可異。人人各修。豈得是一。我解彼解。彼解我解。是故不異。乃至云佛性是一。隨多人修。各各得之。不相妨礙。今曰法界法體有同有異。以有同故。同必在理。故乃性等。以有異故。異必在事。故乃修殊。事無別殊乃殊於理。以理從事。故此修道見性成佛彼不見曰在迷。理無別同乃同於事。以事從理。故此見性所修淨法亦資於彼。名曰隨喜。前文答云而不相滅者。且從己他事異而論。今此問中各一心體者。全共法界有同之義。答三。初總行立宗。二汝言下別答惑報。三以是下總結別答又

二。初答受報二。初牒計。二如法下正難五。初約佛分身難。二約生返源難。三善賊遍身難。四夢中見眾難。五菩薩受身難。二又復下答治惑三。初牒計。二一人下正難。三何為下結斥正難又二。初邪計三。初約惑染盡滅難一心不容二法。二若此下。約染淨雙有難一人須有二心。三若使下。約一心而有染淨結難一心不容二法。二是故下示正義。

第二重。初問一時有多等者。若據上文以答此竟。今再問者發下答文。通途指示無出法爾。又上文以一難多令多同一。故云亦應一切凡聖次第先後受報。今文以多難一令一同多。故云何為一眾生不俱受六道報耶。答二。初通示法爾凡有六重。初是上文示凡聖皆同一心為體。故一心中有一切凡聖。次是上文別據一眾生不得一時受六道報。三是上文不得以他之淨滅<sub>己</sub>之染。一切凡聖雖同一心為體而不相滅。四是上文別據一眾生雖亦一心為體。即染淨二事相除。五是上文問有何道理得以智斷惑。并計一一心中不容染淨二法故能斷惑。六是上文問一心中俱有解惑種子。外人意云由別有心。今則破云不由別有。二是故下別示功能三。初有理可成。故知諸法皆由心性。有此理故方得成就。心性者即法界法爾也。二若無下。無理不成。三法界下。結示法爾。成與不成皆法爾也。不成者逆性成迷。成者順性為行。此逆此順無非性具。悉是法爾。文雖在於邪見。正義必該於偏圓。

六明共相不共相識三。初標章。二問下解釋二。初問。二答下釋二。初通示體相。正報相見依報受用各有共不共者。就相而辨。然此形相起必有體。今欲明相故順辨體。是以先示體之與相。體是平等真如。相是虛妄形質阿梨耶識。或唯在妄或通真妄。今取唯妄故名相。若了此相必不離體。復通真妄。文云共相法身者。共相之言不同下文共相識也。今是無相真相之相。下是有相妄相之相。今是平等總共之共。下是於今總共之中論共不共。

二就此下。就相別示二。初淨分染分二。初示。二分。和合識者。一由此識具含染淨名和合識。今云清淨和合者。以今淨分有下染分。下云染濁和合者。以下染分有今淨分。二由此識具含事理名和合識。以染淨二分乃是逆順二事之相。相必依理。波必有水。是故淨分亦與理和。故名清淨和合。染分亦與理和。故云染濁和合。如清濁波各與水合。如下文云。阿梨耶識有二分。一者覺。二者不覺。覺即淨心。不覺即無明。此二和合說為本識。此二和合者文通二義。若以覺分為始覺。即同今文染淨和合。若以覺分為本覺。即同今文事理和合。却以不覺攝今染淨。皆名不覺。淨分雖是覺體。今取返迷之心無明為本。皆染攝故。文云體者染淨二事。即是當



體。相不離性。即是所依。二此二下示體一。體融一味者。前後之文多說性用。今是事用。

二以此下。示共相不共二。初標。立平等真體是總。染淨二相是別。由於真體分染淨故。染淨二相是總。共不共相是別。由於染淨二相各有共不共故。若窮原究本當知染淨共與不共。一切諸法皆依真體。故真體唯總。諸法唯別。前從義門且作此對。

二何故下。釋義二。初二相所從良由性具方可業薰。若非業薰性無由現。若非性現則依正共別來有所從去有所過。今科云。相所從者。非從而從從而非從。皆不思議。名為二相從性而具。共相不共相識者。識即八識。或指八識本有共不共種子。為今業薰。故本有識而現。今曰共不共相。作此說者。所薰唯識而不薰性。或云以業薰性。性隨薰緣故有。今曰共不共相。作此說者所薰雖性。不薰性具。唯我南嶽談性本具。所具者何。共不共相。相即是性是義方圓。全具為相即義方是。

二何者下。正示二相二。初對辨二。初共相二。初總示。乃指依報名為共相。二如一下辨釋三。初約眾成土二。初指事二。初約淨土。然土由生業。或由佛應。若共若非執成性過。今已執說且從生感。二如淨下例餘土。二然此下釋名。云同用之土唯是心相者。故知不獨唯心淨土亦乃本性穢那。或聞唯心之說。即謂在此非他。纔論本性之言。便曰唯顯不破。豈吾心體之全具乎。

二又此下。獨已亦感二。初立義。能感之人或共不共。所感之土單非共也。故今能感或可一身。須分人法。方揀能感有共不共。若約法體。能感之業無非共也。如生淨土必憑淨業。縱千萬人殊。其法門一等。以人從法。能感之業無非是共。若約人者。或約同會不同會。或約同時不同時。或約同見不同見。遂有共不共別。今從人說。故有凡聖共業。并一身獨感亦可云諸聖共業者。通示所起之有由。一身獨感者別。未能致之無礙。二是故下指事。若使一切眾生皆同時而感生。亦同時而致死者。土既由人。人無土廢。故使此土不存有闕。且如此土有無量人而生安養。不妨此土常存不闕。所以常存者。蓋由眾生或獨或共前後而感。人既相續不闕。故乃其土常存。

三又雖下。土相唯一二。初立義。不以人殊而使土別。二是故下指事二。初指事。二唯除下釋伏疑。疑者云所言舊土之相更無改增者。且如無量壽土。觀音成佛時其土變淨復倍于前。豈非有轉。故今釋曰除同業轉。

二不共相二。初總示。乃指正報為不共相。二以一下辨釋二。初釋義。二然此下釋名。初文云自他兩別者。要而言之天覆地載即是共也。我爾相殊即不共也。二就共下各辨二。初共中不共二。初標。



二謂如下釋二。初指事二。初約異類。二復據下約同類。二若如下例顯。二就不共下不共中共。須了正報尅從法體。己他相望一向不共。今約時處見語知解聞識而論於共。既得論其復須於此以論不共。此共不共若從法體。己他皆是不共。以此顯上共中不共。亦有尅從法體一向是共。如水共為人鬼依報。由約業異所見不同名為不共。既人與鬼所見不同名為不共。復須於此以論人與人見彼此是水名之為共。此共不共若從法體皆是於共。然謂其法體是水者。且從人見為言。若以鬼見為言。亦可云法體是火人見謂水。而此一物不可思議平等妙性。隨人隨鬼業相發現為水為火亦何定謂本是水耶本是火耶。一切諸法皆無定本。

文為二。初標。二謂眷下釋二。初約己他二。初己他皆共二。初指事。二皆由下釋義。二或有下共不共。二又如下約一身。三以有下結答二。初正結答。二是故下指事警策。性無不具事由薰發。事既即性。故染淨之土生佛之身而無定體。性既隨薰。故於金軀有見灰色。或於丘墟而見華剎。今文唯舉於勝見芬者。將使知迷而令改業。

第二何故下依止三。初標章。二問下解釋。三此明下結釋又二。初問。二答釋二。初正答。文有三。一根本。二又若下成法。三又此下具德。應知此三蘊空假中須約二義文意方顯。一約法體尅論三諦。以三文中皆云此心者即平等一性也。由此一性是一切法之根本故。由若不依此之一性修行止觀不得成故。由此一性具足三諦寂用義故。故具德中所具之德乃是三諦。二隨處點示通論三諦。心體具德三諦俱假。成法即空。根本即中。文云本性具足寂用二義者。具寂是具體。具用是具相。若祇以中道之體為能具。染淨二性為所具。恐違此文。何者。今文指寂為體。既云本性具足寂用二義。故本性是能具。中體亦所具。同荊溪云本謂一性具足自他。故自行之體亦為所具。彼宗因以中道為能具。故指空中為理總。俗諦為事別。豈知荊溪云。總謂涅槃。別謂三德。并云。攝別入總。無非心性(平等一性)。一性(中)無性(空)。三千宛然(假)。此文以心性為總。即平等一性。同下文云。本謂一性。一性無性。三千宛然者。同下文云。具足自他前從就法。故總在妄念。復從功歸。故總是心性。故今所立就法論總。則法法是總。功歸論總。平等一性為總。三諦乃是一性所具。而此三諦亦得為總。亦得為別。三即一故為總。一即三故為別。今文乃以心體一性總具寂用。然此所具得名不同。若以平等一性為非體非用。則其所具是體是用。如今文云寂用二義。寂即體也。若以平等一性非體非用名之為體。則所具而體而用俱名為用。如今文云顯何所用謂自利他。故此自他皆名為用。為欲薰彼二義令顯現者。止行薰心令此心體所具寂義離相顯現。觀行薰心令

此心體所具用義相自顯現。故下文云熾然六道并相好圓備。此之用相若非所具現從何得。

二料揀有二。初重二。初問。二答。離一切相是寂義者。平等性體非相非無相。以對用故故名無相。然無相之言對於有相。無相屬理。有相屬事。須約五義而分別之。使諸文不濫。若約過德。三諦乃無三道之相。若約修性。性德三諦乃無修德三諦之相。若約體用。空中乃無俗用之相。若約中邊。中道乃無二邊之相。若約亡照。一性乃無三諦之相。今文離一切相正約體用。以空中體離事用相。若約亡照。故此空中還成有相亦為所離。體具違順二用即是用義者。體用亦五。今體是空中。用是俗事。若約亡照。故其空中還在用攝。修習止行至即為自行。修習觀行至即為化他者。義有各對。一約自他。今從對論體自用他。若各論者。此之體用在己修證無非自行。以此體用令他悟入無非利他。故下文云王身攝化普門示現。故真體應用皆屬利他。二約止觀。今從對論體止用觀。若各論者。體用二法各有止觀。

第二重二。初問。修止觀為除生死者。今正問觀。所云止者相從而來。轉增流浪者。乃約法體而難隨具。凡所有相體是生死。祇如實報藏塵若離業識則無所見。今約法體故有此疑。若隨具詮辨者。此相既是佛之所有。佛所有者無不即性。染體即淨。相體即己。以淨為染。終日染而非染。以亡即相。終日相而非相。故此之相是佛大用。何以法體生死為疑。故下答文意不出此。答中云。但除其病而不除法等者。同智者云。火能燒人。得法術者出入無礙。不須除火。故八萬四千煩惱。凡夫為之疲勞。諸佛菩薩以為佛事。

三明以何依止三。初標章。二初明下解釋。文自為三。初明以何依止體狀二。初標。二釋二。初問。二答二。初總答。二此義下正釋二。初止三。初釋四。初聞教。以意識能知名義者。總語意識有起觀之功也。一圓覺性具知不知。即此為業復薰覺性。全性不知現為依報。全性之知現為正報。此知不知徹復性源無非覺也。但從事故。依報不知。正報為知。於正報中。一蘊之色。四蘊之心。心則有知。色則無知。於四蘊心。迷為不知。悟則為知。此知不知對於塵色。單非知也。由是知故。知隨無明知見立知稱之為迷。知隨師教非知之知稱之為悟。功由意識蘊此之知。可隨師教問修證入。意識聞教起無塵解。名字位也。

二聞此下修習。對前聞解。修習是行。然此之行。行不離解。至於極證亦此解爾。約位分別。亦可得云。行家之解。證家之解。約體無殊。故初心解與果地解無二無別。今修習云增益解性。後證得云解性圓明。故知行證亦名為解。言方便者。修性對論。凡有修入皆名方便。解行對論具緣識境名為方便。然此方便義通諸行。若五悔

夢王別為法華方等方便。真似對論居內外凡位曰方便。今文通諸別在修性并於約位。薰於本識者。薰習之法義該四種。一意識。二無塵智。三本識。四真心。事理分之。真心是理。餘三是事。真妄分之。意識本識是妄。餘二是真。能所分之。意識與智是能。餘二是所。總攝言之。祇云意識薰於本識。意識能知。知之為義攝無塵智。藏識為本。本之為義攝於真心。克體言之是無塵智薰於真心。問。何不直云無塵之智薰於真心。答。創心發智必依六識。真無所存遍在八識。問。大乘詮之六識八識。而何不云依其本識。真無所存遍在一切。而何不云薰其六識。答。意識附小。說現行故。八識附大。是含藏故。

三久久下證得。久久薰心者。始從觀行至於相似。解性圓明自照已體者。全性起智。了智是性。智既能明即性自照。意識即息者。四住亡也。若取塵沙亦通二惑。爾時本識轉成無分別智者。然明明也。始在初住極至妙覺。圓位破惑義通橫豎。據今爾時之言。必蘊斯二。若前事之末後事之始為爾時者。即豎義也。若即於此時為爾時者。即橫義也。問。意識如何通於二惑。答。意識之義有通有別。故通義復二。一通無明塵沙二惑。起信論云。此意復有五種名。即以二麤并於三細共為五意。二通塵沙見思二惑。以意識緣外必依內根。緣外即六。依內即七。如藏師云。意識緣外境時必依內末那染污根方得生起。二別義亦二。一者意名別在第七。如攝論云。八識名心。七識名意。六識名識。二別在六。如起信云。隨事攀緣。分別六塵名為意識。今文當六義亦該七。故下相用及以六七共名為用。又應四句。意非識。識非意(依止曰意。分別曰識。故五名意。第六名識)。意即識。識即意(五意亦名五識。識亦名為意)。皆約大乘三識豎判。若依小乘於第六識橫辨三名。此不具記。亦名證智者。證真之智名為證智。又對以智證於真如名為智證。故以真如自證於智名為證智。此二證智皆得名為無分別智。

四以是下結示。下文修止既約三性。今文總說故亦該之。聞教中云虛妄因緣者。聞分別性止。然虛妄法有。即非有惟一真如者。聞依他性止。亦無別真相可取者。聞真實性止。既聞三止。依聞修證。豈應別途。意識即息證分別性止。本識轉智證依他性止。亦名證智。證真實性止亦可聞教中略分別性止。修證中略真實性止。

二是故下引證。其有二意。一證意識有能知名義之功。若會同三性者。本覺即淨心真實性。不覺即本識依他性。妄心即意識分別性。二證自照已體亦名證智。由無塵智即始覺。真心即本覺。始本既然不異。故無塵智即是真心自照已體。斯得名為真自證智。文云能知名義為說本覺者。意證有能知名之功。師教為說一切諸法自性寂靜。即是為說本覺。聞此之說能知此覺即名始覺。子昔嘗謂。祇一圓覺



約本不始遂有三覺。由性迷之名為不覺。今日示之名為始覺。天然有之名為本覺。何但始覺與本覺不殊。亦乃不覺與本始全一。此乃以三從覺覺祇唯一。此一非一覺名亦無。若以覺從三覺乃有異。不覺覺字即屬無明。無明亦得名為覺者。於彼當分知見立知。知非覺乎。但以此覺望於真知遂成不覺。始覺覺字即屬修智。以此之智能覺本覺故名始覺。本覺覺字方是天然性覺之覺。問。論以根本妄心能知名義。今云六識者何。答。論從極論故指根本。今從創習必在見思。本末體同異而不異。

三料揀。然天台之道。得佛本原枝流自在。破則性相俱非。行之以自他二計。取則性相俱是。收之以隨機四說。此之去取出有師承。故今文中。或說真心或談本識。且本識者。豈唯薰妄亦薰真如。良以平等一性功歸無別。真心本識就法有殊。就法如水與波。功歸必在濕性。性相諍論若得此意自然息滅。

文有二重問答。前云薰於真心。今云薰於本識。由此為問。先問二名。次問二薰。初重二。初問。二答二。初出本識異名。云本識者。下文云以與生死作本故。顯識論云。阿賴耶識亦名本識。一切有為法種子所依故。阿梨耶識者或云阿賴耶。梵音楚夏爾。真諦三藏就名翻為無沒識。以無始來不共沒故。奘師就義翻為藏識。所攝名藏。為諸眾生取為內我。我見所攝故名為藏。又能藏自體於諸法中。又能藏諸法於自體內。攝論云。能藏所藏我愛執藏。依此義故名為藏識。和合識者。真妄不相離故。種子識者。攝持能生故。攝論云。有能生彼功能差別。名一切種子識。果報識者。有似塵似識故等者。或名所知無覆無記無垢并宅識等。二正答二。初指上。由上文云。一者真如平等心。此是體也。二者阿梨耶識。即是相也。相不離體故為同體。乃非相故為異。祇語體相。同異已明。二今更下重說四。初法體相用者。名出起信。於生滅門明此三大。今辨本識故說此三。但彼相大在淨在性。用大非惡在善。故立義中云。一者體大。謂一切真如平等不增減故。二者相大。謂如來藏具足性功德故。三者用大。謂能生一切世間出世間善因果故。今文不局。相通性事染淨。用通善惡果因。其不同意如辨不空藏中已明。二如似下喻。義應有三。一者相由。由水為流。由流為波。如由真心為八識。由八識為六七。二者究原。即水為流。即水為波。如六七八識皆即真心。三者成體。以水與波共成於流。如六七與九共成八識。三是故下引證三。初證法體生滅之言。義有二種。一者相應生滅。即六識也。境界為緣。執似為實。成生滅相。二者不相應生滅。即八識也。獨頭不覺。起於三細。生滅流注。今文生滅通則該二。別不相應。二以與下證得名。以與生死作本者。就法以無明為本。功歸以法性為本。祇由此識含此二義。故名本識。若合上喻者。波以

何為本。就法以流為本。功歸以水為本。文云種子者。就無明當體即是修事。推功所歸乃是理性。故種子之言亦該其二。三又復下再證法體二。初引經。二此明下釋。應知今宗能深究經論起異諸說者。由談性具。且經明云自性清淨。而但復云心為惱染。今指此性由具染性故為惱染。且論祇云具性功德。今指此性不獨是淨是性。亦乃是染是相。是故上文具足染事。四以是下結。今就事相說者。本識雖該真性。但是妄不離真。故本之為名。就法在事。

第二問答二。初問。若於前答同異已明。不復此問。為其不能類通。雖知本識與真心同異。而未知薰本識時即薰真心以不。答三。初示義。上文既云薰於本識。增蓋解性。故知薰本識時即薰真心。二是故下引證。三覺即下釋。相在本識中明於淨心。如在流中以辨於水。故水不離流流不離水。若不就流辨水者。故說水時未必是流。而此淨心非阿梨耶。如金錚云。祇可云水本無波。必不得云波中無水。又復須知。若云波者未必有水。若云水者必須有波。斯亦可云。祇可云波不是水。必不得云水本無波。語於性體不語性用。故云水本無波。若語於用則不可云水本無波。故云是則無有無波之水。從悟實說用即是體。故云不可波中無水。若從迷妄而亦可云波中無水。故云若唯從迷說則波無水。今亦例爾。若從迷說則流無水。

二觀為三。初問起。二答釋三。初聞教。性依薰起顯現世間出世間法者。須知修止觀者。罄盡法界全體無有一法出此止此觀。此聞此修斯是南岳開示佛智。若有絲毫法而不全正者即成偏邪。是以止寂觀照。照若不盡寂亦有虧。且夫寂者真常性體。而此之體豈可虧殘。故今語觀。即是依體發現世出世間一切諸法。然此諸法皆吾心體中所有者。此有雖即非有。非有不妨而有。從此達之是名真觀。由此止觀。是以果證法界全體若事若理若自若他無不具足。故章安云。若事若理智斷自他於初證中具足無關。如此之證不與小共。不可思議。聞則驚怪。盡涅槃海此一妙證。釋二人疑。二以聞下修習二。初悲誓境。二是故下起行。問。聞教既聞世出世法。今修觀中何以但云六度等行。答。若就六度分別。前五世間。後一出世。由得後一。六皆出世。故以六蔽而為世間。既云四攝。其同事者必該六蔽諸染法也。問。今修觀者若修同事。行六蔽耶。答。和光而不同塵。以和光故亦行六蔽。不同塵故彼實我權。雖法理當然。但以初心易實難權。唯內照之未堪涉事。證法性已行則無礙。三以久下證得。近在初住遠至妙覺。究竟之言但對聞修。或的指妙覺。三以是下結。

二明破小乘人執二。初標章。二問下解釋二。初問。何故要須依止淨心者。據理小乘亦非不依淨心為行。由宗必有體。今云何須依止



淨心者。一則由彼肯空無覺無知。義非佛性。以大奪之不名淨心。因以大奪故就執云不須依止。二則學小乘者宗計不同。或計修習但依意識何須依真。

答釋二。初意識無體。二又復下。意識生滅無轉勝義二。初正答前問二。初示義。二何以下釋相三。初略釋。攝論云。若言前念薰於後念成薰習者。此義不然。以其二念不俱有故。二如前下引類二。初引聞法。二引學字。皆先引次類。聞法約二人同世。學字約二人異世。三若以下正示三。初示。二若不下。況直菓者無歸著之貞也。三以是下結。

二料揀餘義二重問答。初問。二答。以凡畜況二乘者。凡夫之言或以位次深淺相況。居賢位者為凡夫。入果證者為二乘。或以修人天乘者況修聲聞緣覺乘者。第二重。初問。以染難淨。二答。淨心之言有總有別。總該染淨二性。別唯淨性。今文從別。故云不聞教者却有淨心。但以無修淨業故不得有用。然復須了依止之義。有約性平等。有從修異途。若約性平等。不論逆修順修。凡有修習莫不皆依平等淨心而得成就。但以從修異途。其逆修者是九界法。合當逆性。故所修習不以平等淨心為依。其順修者是佛界法。合當順性。故所修習乃以平等淨心為依。

三明破大乘人執二。初標章。二解釋二。初正釋二。初問。二答。此由問者不了大乘。縱使境觀圓融不二。其如麤惑尚未先除。是故創心修大乘者必憑意識。聞教起修豈應問云但用淨心。

二料揀有四。初問者以性難修。然止觀法體雖一。隨義詮之必殊。以天然本具未曾發現者是曰性德。以今日意識聞教起智薰發而現者是曰修德。問者直據性德。不許由智。是以難云何論意識等也。云滅自心境界者。自心之言乃指意識。以境界所起既由意識。今復以意識而滅境界。故云滅自心境界。又自心者。自性清淨心也。依此自心而現似境。今以意識尋知名義滅此自性所現境界。二答。先示性德本然。次示眾生迷動。三示必假方便。文云。不覺自動者。自之一字若指無明性體常住不變。無明自發搖動。若指法性。無明迷故淨心自性隨緣而動。文云方便者。方便之義有三種。一者師教為說。二者意識能知。三者起無塵智。前一屬具緣。後二屬修入。因此方便始可得證性德靜明。

第二重。問者雖許由知。知非意識即是淨心自知本寂。然據所論必具止觀。今問與答但云本寂者。且從止示。既然知寂寂必而照。答約二義顯於淨心不可自知。一約能所。夫言知者必有能知所知。若無所知何得云知。淨心體一如何淨心復知淨心。故云淨心無二。二約修性。淨心性德雖具能知本寂之性。柰何在迷。若不假於今日智薰無由念息。又淨心無二者。乃答問中自知二字。復為無明下。乃

答問中念息二字。問。初云淨心無二不可自知。次何復許淨心自知。而但云無明覆故不得自知。答。從淨心體不可自知。從淨心用既具能知故可淨心有自知義。問。若云從用有知。何故前云若就心體而論實自知如此如此者。心體有靜有照。照非知乎。知若是用。何云心體。答。心體能具於用。故云心體而論。其所論者即性用耳。第三重。問者念由無明。無明若存念何由息。息念既由無明亡。無明亡必由無塵智。以不了此。故問何故要須智薰。答中之意。滅無明者須無塵智。今問此無塵智與性體照明為同為異。若云異者。無塵之智不同性體本具照明耶。若云同者。此無塵智能破無明而使念息。豈非性體自照自知本寂者耶。答體同義異。以體同故性具照明即無塵智。以義異故未現者號性。照明已現者曰無塵智。問。已現者即現性德。性德不現由無明覆。性德既現何故有無塵智時復有無明。既有無明如何復稱是現性德。答。行有淺深。現有分極。等覺已還皆是分現故雜無明。問。無塵之智乃是能薰。性之照明乃是所薰。能所不同。如何能薰即是所現。答。前為能薰。後為所現。後所現者復為能薰。故一法體前後論之為能為所。無以能所不同乃謂能薰而非性現。

第四重。問者前三問意莫不存智與滅境界。但不許以意識與無塵智能知能滅。祇可淨心自知自滅。今之問意不論境界滅與不滅。并能滅心知與不知。證字亦可為澄。答二。初標定三義。然此三義正途辨之。須約體德方能[迄-乙+品]分。體稱自證。德有智斷。今文智斷一無塵智而得二名。以此之智去惑照理名為智德。以此之智用理斷惑名為斷德。從於智德稱為他證。從於斷德稱為證他。此義難見以喻顯之。鏡體自明如稱自證。因去塵故方乃有明。如由他證以此之明去彼之塵。如由證他他之一字一向是塵。故惟屬過。證之一字一向是明。故惟屬德。去塵得明以明去塵。必有其人人如智也。此人去塵得明。非不去塵。且從得明。故稱此人為得明人。如無塵智號為智德。名曰他證。此人以明去塵非不有明。且從去塵。故稱此人為去塵人。如無塵智號為斷德。名曰證他。然法本離執。非由自證。非由他證。非由證他。如是證者名為真證。若亡執已為緣各說。從其本性而得三昧。名為自證。從其智了而得三昧。名曰他證。從由去惑而得三昧。名曰證他。得三昧者於此之三一體圓妙。以體與智斷非縱非橫不並不別。雖一而三雖三而一。非三非一而三而一。不可思議。但以問者不了斯旨。觸途成礙。其不了者功由不了須無塵智。文云為由他證於他者。此他證言不同智德。乃約斷德。令他得證。故名他證。既令他得證。即是證於他也。亦恐誤多由他二字。

二若心下隨義各難三。初難心自證四。初約自然難心自證二。初立不由功用而得寂靜者。非無此理。如下文云。不作功用自然成辨。起用尚然何況證體。故知從性論功不作功用。從修辨義須論功用。修曰無作良由即性。今語返迷且從修說。二若爾下。難既不由功。是從性體。眾生有性應自然成。二若言下。約作意難心自證二。初立轉計作意。二作意下。難真如體性。性不名作。故知作意即是意識。意識即能證。性即所證。斯由他證。何名自證。三若非下。約心自心難心自證二。初立轉計非由意識起智而證。亦非真如自心作意。但真如自心故名證。二若不下難二。初約不作意難今問。或彼執云。何必須其能所。要有能使心證但心。自心即名為證。答。若云不須能使心證。必自然證。例前難云。一切眾生皆有此心。何不自心。二若當下約作意難。文以意識為他證者。然意識者但能起智。他證之功必須別在無塵智慧。四若言下。約知心本證難心自證二。初立。若據立宗。有能知言似合正途。今復破者。雖云能知而不許立無塵之智。既無此智。故此能知還是妄識。縱立無塵為能知者。若計此智而為能知尚亦須破。豈況直云能知者耶。二為是下難二。初標定二義。祇由不立無塵之智故為今破。所以標定無無塵名。二若是下。隨義各難二。初難淨心自知二。初牒計淨心自知亦有其理。了無塵智即是本性。豈非淨心自知本寂。但由計者尚乃不許立無塵智。豈能曉了了智即即性。二一切下正難。

二若言下難意識能知二。初立。二意識下難二。初正難三。初標定二義。二若言下隨義各難二。初難不見淨心。不見佛心。應知佛證者顯見佛心方知佛證。見佛心者須約六位。今從修入。乃以五即難彼全迷。二若見下。難見淨心。淨心可見非無其理。下文引經。是人行邪道不能見如來。釋云。所言如來者即是真如淨心。依薰緣起故名如來。彼謂心外而來故不能見。以此而知即心而來故可得見。若云叵見。是但見來不見如耶。荊溪亦云。見性修心豈非如性亦可見耶。可與不可須善其意。一者可以智見。不可以識見。今難識見。二者可以不見相而見。不可以見相而見。今難見相。三者可以無能見所見而見。不可以能見所見而見。今難能所。四者可行非心外而見。不可以心外而見。今難心外。三以見下結示義旨。設使心體本證者。由問者云能知淨心本證。今乃許彼而有心體本證之義。故云設使。但不合廢無塵之智。故云妄心不可息也。

二若言下轉計二。初轉計依經二。初立。向立意識能知。因遭約見難破能知。今乃轉計非約見知。由聞教知。問。聞教能知。能知之智成正途耶。答。雖名為智。智無別體。由計不立無塵智故。故智之體還是意識。但由意識聞教能知。召此能知稱之為智。非別有智。故殊正途。及復雖云能知之智薰於淨心。及論知證乃非此智。

還指淨心自知本證。此由計於不通他證。二汝依下難二。初標定二義。寂相者。寂即是相。二若作下。隨義各難二。初難作相。一由作故。作即作意乃成妄相。二由相故。既有寂相還成妄相。二若不下。難不作相三。初難。二若言下轉計。三即有下再難。即有所緣者。疑住之處即所緣也。

二若言下。轉計七識二。初牒計。以此文顯上計六識。問。何不計八。答。約現行故。問。七識如何屬於現行。答。以由七識不一向故。或類六識義同現行。如攝論云。於定不定善等位中皆不相違。恒現行故。二是亦下難二。初難二。初七識非知。七識是我執識者。以似為實執為內我。亦如論云。能執受一切眼等有色。諸根妄危共同盡壽隨轉。是故說名阿陀那識。又云。若色等根未已生起。若無色界自體生起。名為相續攝受。彼故名正結生。而有執受一期自體謂善心時。亦執我故。二又復下所緣非實。二以是下結示。

二若言下。難由他證三。初牒斥。二何以下正難二。初約義總難前云正途通三義也。故今文云。心體自寂靜故通自證也。又云。乃可證他通證他也。又至下。難證他中云。若欲成就出世之道。必藉無塵之智。通他證也。文云。但以有六七識等名之為他者。他之一字前云從過。正出此文。文云。由有此他故說他心不證。是故乃可證他者。既指妄識名之為他。正屬昏散不證明靜。故云不證。今以明靜斷彼昏散。令他得證。名為證他。二若言下。隨計別難四。初牒計。妄念習氣者。習氣之言有家有即。須知即習有三不同。一者權說。即別正使為通家習。若實說者。指權家習即別正使。具足應云正使即習。習即正使。二者不因權實正習相即。但以經論立名不同。乃指正使亦名習氣。斯就通別各可得云習氣即正使。正使即習氣。良由正使亦是染習成其氣味。今南岳所指似從立名不同為言。但不可云餘殘氣分。三者約最極正使。無明微細同名習氣。文云。是故心體亦不證寂故須他證者。意云由除習氣之他而能證寂。故名他證。二何等下難。何等方便等者。若立無塵智為方便能除習氣。豈非亦通由他而證。三若言下轉計。由不立智。是以但云不起新念。四彼未下再難。文云有何所以。并云若無別法者。皆約無塵智為此難。三以是下結。

三若言下難由證他三。初難直約淨心二。初牒計。計者意謂不由他除而證淨心。故云不須用他證心。應約淨心而除於他。令他得證。故云但證於他。即是淨心能證於他。他因淨心既而得證。故習氣自滅。二是亦下難二。初約妄惑。文云根本。又云先除者。一者無始見思種子為能起本。今日妄心為所起念。今修止觀要須先以無塵之智達於今日所起之念。皆是無始妄惑種子以為根本。隨念發現。了其種子有即非有。作此了達名為先除。故所起念任運自滅。其惑又



無無塵之智。直以淨心除於今日所起妄念令念證寂者無有是處。以其不能先除本種。後若遇緣念還發現。是則妄念何由永息。正如薤草若不絕根遇春還茂。故上文云。若無無塵智薰。心裏無明終不可滅。無明不滅念即叵息。問。小乘之人既不先知八識含藏能起本種。如何亦能息所起念。答。其實小乘先除能起見思種子。方可除於所起妄念。由彼除惑實是薰除。以空寂智薰於藏識。遂使種子因薰而<sub>已</sub>。方得所起妄念斷滅。但彼不知是以不說先去本種。二者斷末見思分別性時。以無塵智先了根本無明依他有即非有。分別妄念是以方除。云習氣恨本者依他性也。妄念者分別性也。釋佛性中滅妄歸真曾明此旨。二又復下約淨心。前他證者就法言之。由妄惑滅而能證寂。功歸言之惑何自滅而證於寂。須無塵智令此惑滅而得證寂。今證他者就法言之。由於真心滅彼之惑而為證他。功歸言之真何自能滅彼之惑。須無塵智用於真心滅彼之惑。祇由問者不立此智。既無功歸。就法不成。是以淨心不能滅惑。

二若言下難轉計妄念二。初牒計。由約惑斷謂之證他故得轉計。但從妄念自相抑止。二為前下難二。初標定二義。二若言下隨義各難二。初正難。文分為二。初難前念止後念。二若言下。難後念止前念。

二若前下轉計二。初前念自嫌二。初牒計。二心不下難。由其計者計一念起。起即自嫌。是故今難一念起心心無並慮。如何一一念自見自嫌。又一念起心心體是妄。妄心義一如何自見。復何自嫌。能嫌心者必無塵智。此義如次。二若後下。後念嫌前二。初牒計。因遭向破心慮不並。是故轉計後念嫌前。二能嫌下難二。初標定二義。二若知下。隨義各難二。初難知空二。初知即是智。妄念是逆。背空成迷。不但迷不知空。亦乃自迷非妄。纔知是妄。妄必知空。故知妄知即無塵智。二又若下。知即不嫌。順妄而知。其妄可嫌。順空而知。妄體既空復何有妄。妄既非有知復嫌誰。

二若不下難不知二。初覈定二。初無明。無者不也。明者知也。不知念空即無明耳。二又復下妄想。今問能嫌之心為情為智。若是情者應屬所嫌。若是智者何名妄想。答。情智之義不可一途。今以權實例曉其說。聲聞於權而為情者。一不知權。情執為實。二不知即。情執為異。然此二情若自相望。以後為智。以初為情。後之智者若望不即。故還是情。何者。聲聞在昔非<sub>但</sub>不知權即是實。亦乃不知權本是權。以不知權故執為實。來至今經佛敘為權。故云種種隨宜說法。聞此之說執實情亡。知權智現。雖知是權。未知即實。若外此權而求實者。知權之智智還是情。佛至顯實指權即實。故云是法皆為一乘。聞此之說外權情亡。即權智現。如此之智方為究極。今以此義例曉今文。一者不知妄是於妄名之為情。二者不知妄

即是空亦是於情。若此二情自相比望。以初為情。以後為智。由知妄故妄可嫌。故能嫌心乃屬智也。但此之智而乃尚迷妄體即空無妄可嫌。謂為有妄。故知妄智智還屬情。是故今文判為妄想。以此一義貫達諸說。凡云有情可亡。猶未脫於情見。證道不斷。理現于斯。非破非顯。旨在於此。伏冀諸同台衡學者。以般若心深研極究。開佛知見不負稟承。問。證道不斷。其義如何。答。一者教道有惑。證道無惑。惑既已斷更無可斷。故云不斷。二者教道約離。證道約即。以約即故情感全是而無可斷。故云不斷。今從後義。二此能下約法喻正難無明能起於妄想。是故論云。不覺即動妄想。能成於生死。是故今云。生起之識於是雲興。名字分真。若望究竟尚猶在迷。博地凡夫望於名等復在迷中。是故喻云夢中之夢。名字粗覺。是故喻云鬚髻不睡。

三又復下。難不作心念故妄念不起而為證他二。初牒計。前自證中亦云。不觀境界不念名義。與今不同。前云不念自證真如。今云不念妄念斷滅。二為淨下難二。初標定二義。二若是下。隨義各難二。初難淨心不作心念。淨心本有應須自昔不作心念。如何昔作今方不作。二若是下。難意識不作心念二。初直約心體難。祇由意識是念之體。二若言下。約根對塵難二。初再牒計。二為對下正難二。初標定四義為對。見法等者。今云意識即不分於五根意識。并於第六。是故通總。祇云意識法塵之言通於六塵。見對之言亦通六根。類如禪門。問曰。如經中說六觸因緣生受。何得覺觸但屬於身耶。答。此對通說。若通時見中亦說聞。餘義類爾。今就別義論覺支者。正對身也。文云為不對見法塵而不念。又云為全不對塵名為不念。前約意識現行以說。雖然現行而不對塵。後約意識不行以說。如寂睡時意識不行為不對塵。

二若不下。隨義各難三。初難第四第二不對法塵。識名之生由識塵故。若不識塵何名為識。二若對下難第三。對而不見。頑故非識。瞽故非見。三若見下。難第一。見而不念。由向三句皆非識義。不足廣破。今此一句既能見塵正是識義。而云不念者。未知此見何由不念。於是廣破。文為二。初直難不念三。初總難。二為知下標定二義。三若知下隨義各難二。初難知空。文云對而不見者。雖對於塵。了此之塵非有而有有即非有。不見塵相。此對不見非頑瞽法。問。對而不見與見而不念何殊。答。見約五識。念約意識。二若謂下難謂有三初法三。初不能無念。不能無其後念念前謂有。二又復下謂有即念。三又復下有即妄想。文云而復不念者。即是無明妄想。何謂而復不念。亦可此句生下喻文。二譬如下喻。

三此亦下合。心境俱暗者。不作不念。但有妄念念於前塵。今於妄念而生嫌心。乃不念念前來。以念念境祇有境中一重無明。今以不

念念念。乃於心上又加一重無明之暗。故云心境俱暗。問。云不念者不念前塵。如何稱為不念於念。答。念前塵者乃有於念。今不念塵。即是亡向念前塵念。從亡所念。不念前塵。從亡能念。不念於念。但以此亡非無塵智還屬忘念。雖云不念。乃是不念之念。故為今破。又念前塵時惟有能迷前境之心。心上一重無明之暗。今復不念前塵。增加境上一重無明。故云心境俱暗。

二又復下。約作意以難不念二。初難二。初難不作意。二若作下難作意。二但以下出他迷三。初出始習自珍二。初因繫得止。二是故下。由迷妄寶。二是以下。斥習熟調證二。初習熟調證。二但不下。約義斥迷三。初迷流動。二復不下。迷在惑。三又不下。迷居位。三雖然下。許為方便。

大章第二明止觀境界者。無名數中假名數說。或廣或略皆是隨機。以經論中多明三法。此三性者攝一切法罄無不盡。故三無性論云。一切諸法不出三性。今乃約此示其止觀所觀境界。此所觀境不出二義。一者所觀所離妄境。二者所觀所顯真境。分別性者亦名徧計。即屬見思。是為妄境。真實性者亦名圓成。即屬空中。是為真境。依他性者即屬無明。亦妄境也。是故論云。分別性者。謂名言所顯諸法自性。即似塵識。依他性者。依因依緣顯法自體。即亂識分。因內根緣內塵起故。真實性者。謂法如如。又依他性既屬八識。含藏染淨故通真妄。然真妄境望後體狀既當正修。故此境界義同開解。即可示同摩訶止觀眼智所知之境界也。問。彼是真境今何通妄。答。彼三諦者。實於緣生三道妄境說示三諦。意與今同。亦可今科與下體狀。同與摩訶止觀正修義意為類。以彼正修先明所觀同今境界。次明能觀同今體狀。問。彼文所觀何通真妄。答。彼引華嚴心造之文通造十界。豈不得以佛真九妄。若離妄是真。是故真妄俱屬思議。皆為所離。若即妄是真。是故真妄俱不思議。皆為所顯。然分別依他二性之名。文相非一不易條流。今先約情法有體無體以辨二性。分別性者是能執情而無自體。依他性者是所執法有妄染體。如論云。依他性有體異於分別性無體。又云。依他性性體即是煩惱。及業分別性能熏起執。上約六八對論辨性。若各論者各約因果以辨二性。六識之中枝末惑業能熏染因為分別性。約於所熏六道境界為依他性。由此境界依能熏起。故以分別却為所依。如下染濁依他中明。例應八識不覺即動。能熏染因屬分別性。轉現境界為依他性。故四念處云。梨耶依業生故云依他。上來但約妄識以說。若通約於真妄相望。義應有三。一者約果豎說為依他性。約因橫說為分別性。故六道境依於八識名依他性。轉現境界依於真體名依他性。各取能熏無明染因為能執情名分別性。二者不分因果但約妄染名分別性。同依真體名依他性。如下文云。一者淨分。謂在染之



真。即名真實性。二者不淨分。謂染法習氣種子及虛相果報。即是分別性。二性和合無二即是依他性。三者依他之名不獨在妄而亦通真。分別之名却惟從果。如下文云。心體平等名真實性。心體為染淨所繫依隨染淨二法名依他性。所現虛相果名分別性。又依染淨或唯八識得依他名。以本識無體依他而有。如四念處云。依染如土。依淨如金。故言依他。又以此望彼名曰依他。若以彼望此名曰他依。即同三性論云。能為分別真實二性依止。然上所辨分別依他乃約染法。若淨法者具如下釋。

釋文為三。初標。科文云三自性者。或名三無性。或云三有性。或祇云三性。云自性者即自分性從安立諦以得此名。亦名有性。略名三性。云無性者。已自分性。此名從非安立諦說。四念處云。三無性名非安立諦。論云三無性即是非安立諦。若是三性並是安立。前兩性是安立世諦。體實是無。安立為有。故真實性即是安立真諦。對遣二有安立二無名為真實。還尋此性離有離無故非安立。三無性皆非安立也。

二所言下解釋。文自為二。初總明三性為三。初標。二謂出下示。文云六識七識者。以七合六共名分別。如大師指經起以遊行以求衣食為世間往惑分別之識名阿陀那。據分別識應是第六毗婆加識。而却名為第七識者。全同今文以六七識共為分別。問。分別識與分別性何殊。答。有分別性即分別識。六識是也。有分別性非分別識。八識是也。三此是下結。義既不一。向之說者且約大位。

二所言下別明三性二。初標。二初辨下釋。文自為三。初真實性二。初示義三。初標。二所言下隨釋。文自為二。初有垢淨心三。初標。二即是下釋。云淨心者。名從對得。體自性彰。名對得者。對染名淨。體性彰者。淨心之體即平等性。非染非淨而能染淨。由以此之非染淨一性之體名染淨性。是故染淨二性相即。以淨即染故此本性具足違用。以染即淨故復體包淨用。無染眾生雖有能熏之垢。而此淨性熏垢本空。眾生雖有所現染相。而此淨性染相當寂。若依淨性即是染性。既現染事不得名淨。由此染性即是淨性。乃與染事事不相應。復稱為淨。三故言下結。

二所言下。無垢淨心亦標釋結。釋中云。染熏息者。修惡情已也。事染泯者。修惡法破也。智者總云斷修惡盡淨熏滿者。修善智足也。淨德顯者。修善法圓也。雖從熏顯性淨之用非增者。智顯之法。顯無別顯全顯性故。豈是修增。假遣昏雲照體之功本具者。顯法之智性本天然。實非昏去方謂智明。故云假遣。如此推窮莫非性德。故復稱淨。前文復字對於事染。今文復字對於修淨。

三然依下總結。故有有垢無垢之殊者。依熏約用有事染淨。本無無染有染之異者。平等性體本非染淨。二問下料揀。初問。二答。然



眾生於無明中不妨即有諸佛法性之明性。故諸佛於性明中不妨即有眾生無明之暗性。但以對治轉迷。故言諸佛無無明爾。

二依他性二。初標列。二清淨下隨釋二。初淨分依他性三。初標。二即彼下解釋。應知一性其名有三。一曰非染淨性。二曰染性淨性。三曰出障真如。在障真如。若通論者。從其當體皆名實性。從為虛相之所依故皆屬依他。若別論者。有二不同。一者獨取雙非為真實性。染淨二性屬依他性。正如今文染淨二分依他性也。二者出障真如為真實性。在障真如為依他性。問。今文淨分依他分別。與於前文及佛淨德為同為異。答。體同義異。前約生佛對論三性。佛所有法皆真實性。眾生所有名餘二性。今則生佛各論三性。生佛所依皆有實性。逆順二修各有餘二。文云即復依彼淨業所熏至故名依他者。依他之義有二不同。一者身土依性而現。是故順指淨性為依。二者身土依於淨業能熏而現。是故順指淨業為他。文云三身至自利利他等者。對論法報寂光自土即自利也。他報應化他受用土方便同居即利他也。通而為論。三身四土已所證得皆自利也。即此益物皆利他也。

三料揀有四。初問者因向文云事染功盡。答有二意。一約自他。自行不起。化他亦起。故云為可化機亦得顯現。二約權實。實造不起。權造亦起。故云示有三毒權受苦報。問。示有三毒為性為事。答。就佛自論亦得為事。對眾生說故受性名。問。大師祇云性惡不斷。豈非權造是性非事。答。智者所論諸佛起用。是全性惡起為修惡。為對闡提佛雖起修。此修即性不為惡染。故受住名。故智者云。終日用之終日不染。又云今明闡提不斷性德之善。遇緣善發。佛亦不斷性惡。機緣所激。善力所熏。入阿鼻同一切惡事化眾生。請觀事字并以闡提對說之義。又云。闡提亦爾。性善不斷還生善根。如來性惡不斷還能起惡。雖起於惡而是解心無染。通達惡際即是實際。乃至云闡提不達以此為異。請觀起字并云雖起及云達惡。以此而知但由佛能了修即性故異闡提。非謂不起修惡事染。問。佛起修惡與生何殊。答。體同義異。以體同故皆謂事也。以義異故即不即殊。故輔行云。闡提若能達修惡則與如來無差別。第二問答中意不出隨人詮辨故言清淨。尅從法體實名為染。例如起用屬解脫德亦名為縛。故荊溪云。若現六界為縛。現二乘界為脫。佛菩薩界為變。照縛脫自非證得法華三昧不思議身自在之業。安能現此三十三身。非縛非脫而現縛脫。其謂現者現非事乎。故知尅體亦現縛事。但以此事即性而為俱名性脫。第三問者以由向云即是清淨分別性法。答中乃約當體所依以分二性。第四問者無垢清淨二名相類。真實依他二義似同。故有此問。由依他者必有所依。若指真性似同實性。答中約於體相用者。於依他中置所依真但取能依。故名為相。

又此依他亦該能所。淨業所依。身土能依。若能若所皆是修相。用光對緣稱分別性。前云三身四土皆通自他。即此意也。

二染分依他性三。初標。二即彼下釋。三料揀。釋中云但為分別性中所有無明染法所熏者。依他性者即所現境。能熏之法有二不同。一者始初。獨頭不覺以為能熏。有轉現境。二者今日。六識無明以為能熏。有虛狀境。然二熏境若從異說轉現界外虛狀界內。又界內境若從迷執即自謂實。今從大教詮此界內是虛狀也。所現境界既二不同。是故能熏有本末異。今從末說。故六道境依於見思。此依他性故屬六識。界外依他方屬八識。若不異者。能熏無明本末體同。所現境界皆是八識。三料揀有四。初問者眾生既具淨性之用。未熏現時豈全無能。答意者自雖未熏為佛所護。因護漸修豈非有用。若無淨性佛何護焉。云同體者。一由生佛性淨體同。佛若以智能護淨性究絕染惑。是則亦護眾生淨性。二由諸佛同體權智常護眾生。有力不蒙者。佛力常有。以機罪重而不蒙拔。問。輕者蒙拔。重者不蒙。豈顯於佛而有大力。佛果力大何不拔乎。答。佛力實大去就殊爾。非謂力微不能舉重。如世之科可舉萬斤。以萬斤物而不就科。若也就之何謂不舉。眾生罪重不就佛力。若也就之何不能拔。第三問答中乃以自熏為答。是故且云更不有能若耶佛護。為言此淨亦有力用。故涅槃中佛於重罪眾生偏加愍念。斯由眾生本有性淨。第四問答。答中意者法不自現必假熏成。若眾生在染全無熏淨之能。諸佛在淨而有熏染之德。言熏染者即是悲願。現入六道示有三毒。即此悲願熏染性也。問。用假熏起。何須復云不斷性惡。答。若無性惡熏乃不成。問。若依熏起。何云不假功用如鑑現像。答。法界法爾。或從事辨理必假悲願熏性方現。或從理辨事不藉外緣皆從性起。或事理不二。或事理雙亡。隨緣異說悉非思量。文云故大聖捨之以表知機者。乃知機之未可發也。就法論捨雖曰佛捨於機。功歸論捨實是機捨於佛。例如事理即離之名。

三明分別性四。初標列。二所言下隨釋。文自為二。初清淨分別性二。初標。二即彼下釋二。初出法體自證之體。平等真常名相泯然。不可分別為他起用。若說自證平等性體。說即分別。何況示為六道四生。一切名相豈非分別。文云一切種智能知世諦至六道四生者。此以世間法為用也。依於內證至示於未聞者。此以出世法為用也。一切種智者。若以道種與一切即故屬中道。今文別在一切俗事種種差別。又三智俱用名一切種。亦可據體即中道智。如云佛眼觀六道生。二此義下釋名義二。初難起。二謂雖下正釋二。初就應。不為世染不作功用者。悉從性德故名清淨。即此清淨平等覺性。隨於事境起分別用。故此勝用從實相立。二又復下就機。令他清淨者。令於眾生亦得此性。為他分別者。為字平聲。以佛德用為生分

別。二染濁分別性三。初標。二即彼下釋。所執虛相為依他性。執虛為實為分別性。文云互相生者。以由執實分別性生虛狀依他性。須由虛狀依他性生執實分別性。如今凡夫於根塵上起執實情。作極惡業熏於本識。命終之後現地獄境。所現地獄其體無實。即是虛相。此由實情生虛相也。雖是虛相。以妄情故見此地獄而為實事。此復由虛生實情也。三問下料揀。答中云雖無異體相生而虛實有殊者。無異之言。一者以妄對真。分別依他同是妄法。故無異體。自就妄說。六識分別。八識依他。豈無異體。二者自就二性尅實論體。分別無體執虛為實故無異體。若隨名辨體。分別乃以事實為體。依他乃以虛相為體。豈無異體。三者見思能執屬分別性。六道虛相為依他性。此之虛實同是界內六識妄法。故無異體。無明執實屬分別性。二土虛相為依他性。此之虛實同是界外八識因果。故無異體。若取能執所執不同。豈無異體。問。但可六識執於八識虛相為實。如何界內界外各云虛實。答。義有對各。無以對論而難各辨。問。且分別者執虛為實。如何分其界內外別。答。今以鑑明形像喻之。若執明虛而為像實。此如界外。若執像虛而為形實。此如界內。良由界內迷於八識之像。是虛執為形實。界外迷於中道。明虛執為像實。故枝末者但迷於像屬迷事惑。其根本者由迷於明屬迷理惑。枝末惑破但亡執實坐在像虛。於彼當分曰知真空。若望中道空還成障。根本惑破能亡像實遂見明虛。於此破惑始窮源極。非此區揀法理不明。其實圓宗三性一體。

三更有下。再約二義以示三性。初義者。真實性義不異於前。但依他性與前不同。前以染淨二種虛相。依於染淨二種能熏。即事依事。或以虛相依染淨性。即事依理。今以性體依於染淨二種能熏。即理依事。文云所現虛相果報名分別性者。亦不同前。前分別者執虛為實。今分別者直從虛相。即前依他為今分別。由今以理為依他故。事惟分別。第二義者。文云就依他中分別為三性者。由真實性有通有別。通則該於性體性用障出障真。別取性體并出障真。今由上文別取出障真為實性。故在障真屬依他性。因而得云更有一義。即取在障真為實性。分別性者亦不同前。前以染淨能熏之因為依他中之所依。故是以染淨能熏之因俱屬依他。但以染淨所熏果報為分別性。今文若以染淨言之。今別在染。向即是通。若以能熏所熏言之。今通因果皆為分別。向却成別。二性和合無二即是依他性者。以事依理。事是依他。以理依事。理是依他。是故今文一依他言該此事理。不同前文或別在事或別在理。

四料揀有二。初約意識與五識辨。此則未辨五根意識并六意識。次則方辨。是故料揀乃有二重。初問答者。良由大小宗計不同。以小乘中有許五識亦起三心。故知五識各各自能分別一塵生受想行。大

乘不爾。故五識者但能得塵未起分別。纔起分別即屬意識。今問識是識別。若不分別何名五識。答。祇由大乘五識與意起非前後。是故五識分別之處即是意識。問。雖無前後必須五識與於意識有不同相。方可得云五識得塵不生分別。答。若辨異者亦可得云始眼得色。與餘塵別。識別義通。各得塵處亦是識別。但不同於自就色塵分別物像。乃至青黃長短好惡。故異意識。次問答者。亦由小乘有計意識五六殊分。今且約於眼根見煙以示其義。何者。由勝義根引生眼識見於前塵。分別是煙。屬現量境。既見於煙。比知有火。即眼意識識比量境。煙境雖謝緣念即存。斯乃屬於第六意識緣法塵中落謝色塵。故此宗計乃有二義與大乘殊。一者眼識分別是煙。亦能引起受等三心。異於大乘眼識但能得於前塵。纔起分別此是於煙即屬意識。此如初重答文已明。二者小宗計五意識識比量境。第六意識緣落謝塵。是故分於二意識異。不同大乘緣現五塵及落謝塵總名意識。不分五六。此如今答。問。輔行何故不約大乘却分五六。而文乃云五識五意識未屬煩惱在無記故。答。若從體說祇一意識。以體從根故分五六。得此義旨大小無妨。所以荊溪通明大小。是故亦云。若依經部大乘法相。同時意識緣現五塵及落謝塵。又復須知不獨五意體同第六。祇如五識體亦全同。揀境及心惟觀識念。從體通取即是觀於五識五意并第六識。是故諸識皆非所揀。故輔行云。今初且觀諸識為境從根別取。故惟第六在初得觀。其餘五識歷緣方明。人多昧彼因便云耳。三上來下結。

大章第三止觀體狀者。前來示解。今正立行。體即體質。狀即狀貌。乃明止觀當體狀即無塵智。約於三性而示其相。然三性名義性相二宗通皆取用。各有建立即離殊分。今附山家先陳大旨。法界究極不得而名。但為眾生無以曉於法界之極。故強目為平等一性。故荊溪云。本謂一性。然此一性尚非數辨豈可形求。圓妙難思無法不具。以具迷故。從性雖一從迷且殊。迷性無相而為虛相。斯由無明即是八識名依他性。迷性虛相而為實相。斯由見思即是六識名分別性。八識因果依他性者界外事也。六識因果分別性者界內事也。復迷其事不能知曉名塵沙惑。以識言之實該六八。一期對惑在七識也。於一迷念惑既有三。其所迷也豈可云一。類荊溪云。性指三障是故具三。見思之惑迷虛為實失於真空。由是故以所迷一性名曰真空。以迷塵沙失俗能諦。由是故以所迷一性名曰俗諦。無明迷性而為虛相失其實相。由是故以所迷一性名曰中道。性體非三體。三對迷說三。其能迷者三惑妄境即屬分別依他二性。其所迷者三諦真境即真實性。若指三惑即是三諦。斯亦可云性指三惑是故具三。又能迷二性體是俗事。所迷真實體是空中。又前之二性既是無明故屬空假。後之真實即當中道。既以三惑迷三諦性。達迷見性當修止觀無



分別智。此智即性。而雖一一性既因迷而有三。此智亦因性而不一。類荊溪云。修從性成。成三法爾。以此之智止於分別妄執之實而見真空。故此之智乃無實塵。即空觀也。以此之智照了妄實識彼妄執。故此之智即屬界內之假觀也。以此之智照了依他非有而有。識彼虛相故。此之智即屬界外之假觀也。以此之智止於依他虛相之相。有即非有而見中實。故此之智乃能無於無明塵相。即中觀也。以此三觀觀二性三惑。達真實三諦。故為分別依他二性修止觀也。其真實性修止觀者。以俱亡智見於當念天然性體。三諦即一諦名之為止。以俱照智達於當念天然性用。一諦即三諦。名之為觀。類智者云。自行三諦即一諦。名之為實。化他一諦即三諦。名之為權。良由入實為止。出權為觀。取用法門名目雖異。所用之道實無有殊。為此意故今記焉。問。三諦既是天然性德。何云因於三惑有三。答。智者云。理實無名。對無明稱法性。中論云。但為引導眾生。故以假名說。離有無二邊。故名為中道。祇由天然本性具此。因惑有三并具引生。立三假名。是故得云夫三諦者天然之性德。問。實性止觀方辨三諦三一相即。應前二性非即一耶。答。說雖次第。意無前後。問。若欲修習如何指心。答。既於前章已開聞解。今修止觀豈可殊途。是以解惑同源皆全藏體。真妄不二無非淨心。能所一如三性齊致。能觀之觀尚即惑焉。豈於所觀諦理殊隔。是故一塵一念無不三一。當處難思。即一而三即三而一。不前不後非縱非橫。此之圓解。迷生理是。名字知是。觀行行是。乃至妙覺究竟究是。但以隨冥修習有別。若依前二進成第三。故分別性惟修空假。其依他性惟修假中。至真實性空假中三三一圓備。故前二性似修勝別。其真實性全同一心。若念念中三番並學。祇如分別觀即是假。止即是空。當處不二即是於中。三雖不同祇是一念。即一而三名之為觀。即三而一名之為止。分別既然。依他亦爾。亦見三性一中具三三全是一。非三非一而三而一。不可思議。若不爾者何殊地。攝。不得圓宗從權而執。問。前以真實性為三諦。又為空中。又為中道者何。答。諦祇是理。理尚無一云何有三。但以對緣說為三爾。故智者云。實是一諦方便說三。說為三者進退不同。故有三向。一者此之一性為眾生迷。迷即是有。有名為俗。有無別有全性為有。故以一性名為俗諦。若以眾生但見其有。不知此有全性而為。祇可名俗不得稱諦。今詮此俗即是性故。故稱俗諦。復對迷有說其一性性體本空。故名真諦。復對空有說此一性。性體空有當處不二。故名中諦。然茲三諦即一性上立此三名。故祖師云。雖是一體而立三名。以體會名以名即體。是故得云是三即一相。其實無有異。今宗此旨。故稱實性為三諦也。二者前以迷有從所依性稱為俗諦。若從迷有當體而論。復有二義。一者此實是俗名為俗諦。二者

於俗知俗法門名為俗諦。是故一性惟名空中。俗既是事屬前二性。空中是理屬真實性。三者前以一性名為空者即畢竟空。亦從於空所依而說。若從當體故此之空而非一性。體即是於無明虛相。還屬於前依他性收。是故一性惟名為中。是以實性屬於中道。

釋文為三。初標科。二初就下釋。三第下結。釋自為二。初就染濁。二就清淨。前明境界順於迷真。起妄為次。故實性居先。今明修觀順於返妄。歸真為敘。故實性居後。又此三性該染淨境。今通約之以為所觀。由凡所觀境不出三法。染濁三性即眾生法并於心法。清淨三性即是佛法。此三法者不出內外。生佛屬外。心法屬內。又自<sub>己</sub>依正二種之色。若望生佛亦屬於內。若以自<sub>己</sub>依報望正故依外正內。就自正報。色外心內。然今觀境通諸內外。

大乘止觀法門宗圓記卷第四

初就染濁三性以明止觀體狀二。初分科。二對分下隨釋三。初法四。初正明三。初依分別性以明止觀體狀二。初標。二先從下釋三。初從觀入止三。初總標。二所言下隨釋二。初觀三。初標。二當觀下示二。初示觀境。文云五陰六塵者。即該已色心諸心法。智者示境有修有發。各別示之。今則通示。又四三昧雖有觀及明。正修別依常坐。揀境及心。於前四乘唯觀識陰。復成別示。今仍屬通。以由不揀四陰等也。示境雖通。修觀必別。但此之別不同智者揀四觀識。隨其根塵別取一法而為觀境。故云隨二法。二悉作下示用觀三。初總觀謂實。二但是下別觀三法三。初觀無明。二以不下觀妄想。妄想即業。三是故下觀境界即報。三復當下觀因果。總觀前三不獨今日。自無始來由此三故。復起惑業感報不出。問。前謂修觀為假觀者。今觀正是觀於見思惑業與報。義當空觀如何謂假。答。以諦真者必須諦俗。然若以今文從假入空。從假為觀。入空為止。觀皆空觀收。干何不可。但為今文與於山家諸文用義有不同故。以諸文中從假入空。若不名觀即乃名止。而不可分觀為從假止為入空。今文既分故知義別。觀見思假必屬假觀非空觀也。故下以立三性緣起名為世諦又補為用。問。修假觀者豎論必在空觀之後。今何先假而後修空。又假觀者乃是菩薩歷學法門。今何觀之。答。今文從圓。不可分於空假前後。或分前後者。不出尅從法體隨義詮辨。若尅法體。今觀見思執虛為實。照於三假即與假觀法體無別。若隨義辨。由在空前故名此假為生死假。若在空後故召此假為建立假。隨義前後雖然不同。其如法體更無少別。若隨義言。今先從觀。修假觀者是修出假方便觀也。由先修故正出假時觀智易發。故智者云。入空之前遍觀見思。總知病相為出假方便。後用一門斷惑入空。若出假時。分別見思照了則易。薄修止觀法眼則明。以由智者則立入假。故指空前而為方便。今文不別立入假觀。即三性中修觀是假。亦可從觀入止。修假觀者假方便也。從止起觀。修假觀者正修假也。三修假觀觀是學法者。學法不出知病識藥授藥方法。今文正是知病一義。藥與授法即是自行所修之止。持以化人故名授藥。問。智者止觀通空假中。南岳何故以觀為假。空中為止。答。法理一同。結名別爾。如依真空修止觀者。必由先知六道體虛妄執為實。實執亡處即見真空。智者惟就實執亡處結名止觀。故曰止觀。故曰止息。故曰貫(穿破實執)。故曰體真。故曰空觀。南岳通約二處結名。約其知於妄執為實故名為觀。約能

於實執亡處故名為止。修中亦然。又南岳止觀體用對各。智者止觀體用各說。所以智者辨真中中若止若觀。皆在南岳三性之中止義所收。辨俗假中若止若觀。皆在南岳三性之中觀義所收。況復智者亦曾以止對法身體。而將於觀屬般若用。又復今文觀中有止。以知執為實故也。知虛即止。止中有觀。以由知實是虛故也。知實即觀下去例爾。三作此下結。

二作此下修止二。初止所觀三。初法二。初追念前觀。流轉生死者。因謂實故。起惑造業故致流轉。二今復下。正修止法二。初止息亦名貫穿。云癡妄者。癡即無明妄想。違之之言即止息。二強觀下。停止亦名觀達。虛相無實者。亡真實境。前乃違息妄實之心。今乃停止虛相之理。此理不當止與不<sub>止</sub>。故今修止該三止也。又此三止皆名體真。亦名實觀。以虛相為理者。若從小乘不知八識無明虛想實執亡處。正認無明虛相為空。今從圓旨。由全一性為無明相。是故相虛。相虛云空即畢竟空。不知此空。此空奚亡實執。是故上文破枝時根本分滅。二<sub>猶</sub>如下喻。愛即無明。謂即妄想。實人即境。然此喻文正就大乘以喻幻假。又大乘語通。今則從圓。幻由一性。問。一性之語亦通此記。前後何以一性惟為圓耶。答。此記前後之一性者。乃是三千即一之性。所以惟圓。為患學山家者凡談圓性惟執三諦三千。而不本於師祖之意。故以一性而導達之。後人其或惟執一性。必須後以三諦三千而導達之。然三千一性殊名而同體。無惟執名以失圓旨。三我今下合。迷即愛心。妄即能謂。實人意亦無明。確亦妄想。由妄想故斬固為實。

二復當下止能觀三。初正示。以由意識能知名義用無塵。今所止者通於二義。一止能用。此智之心前為性空今為相空。良由空於能觀心相亦名相空。二者直指能觀之觀觀亦非實名為相空。二如是下進行。即以後念而為能觀。復破前念能觀非實。如是次第以修止。念寂之處止方頓極。三作此下觀成。三即名下結。

二復<sub>有</sub>下從止起觀。意乃為顯真俗不二寂照同時。或從觀入止。或從止起觀。行大乘者於此體用不並不別圓妙難思。下去例爾。三若從下從止入觀。前約一性自分。從分別止起分別觀。今約二性相望。從分別止入依佗觀。又前止寂觀照二法不同。今於此為止於彼為觀一法二名。

二次明下。約依佗性以顯止觀體狀。此中止觀觀達根本。無明停止。中道真性。文為二。初標。二亦先下釋三。初從觀入止三。初標。二所言下釋。三即名下結釋又三。初觀悟入之後。觀無明假立。同破於界外塵沙。問。既云觀於無明。復何言破塵沙。答。依佗性者祇一法體。乃是界外生死因果虛相之事。於此之事不了名曰塵沙。不了此事即中名曰無明。今修觀者了達虛相名為假觀破塵沙



惑。今修止者止息虛相即是一心。名為中觀破無明惑。文謂因前分別性中止行等者。然而雖云以分別性為依佗觀。法理是同。細究其意非不殊別。一者在分別性修止之時。雖破實執了心虛相。有其止息停止二義。若望依佗。故前分別且破實執未究虛相。由解虛相者必究一性相方是虛。以前分別雖有此解。解未深明。是故望今且為破實。二者前推迷妄但推枝末執實之迷。未推虛相所起之迷。故前修止推止執實枝末癡妄。今修觀者能知虛相乃因根本癡妄而成。

二作此下止二。初追念前觀。云妄業者。或妄想即業。或因妄成業。皆行蘊収。無明妄想與前分別<sup>仗</sup>柰乃殊。前不知虛執實。今不知性執相。故上文云見有虛相謂有異心。又云妄想所執似與心異相相不一不即是妄境。良由不知相即是性謂有虛相。若知即性故推一心即無妄境。二猶如下。正修止法三。初喻二。初喻止息。前分別性鏡像喻取執像為實。今空華喻無執華實。<sup>但</sup>論華相有即非有。病喻無明。病乃病眼。眼喻妄想。空喻一性。華喻虛相。有即非有喻虛相息。二不生下喻停止。華本不生今亦無滅。喻停中道不生滅理。既達此理此理不當止與不止。如此三止故皆名息。二偏分別亦名中觀。二我今下合二。初總合。二惟一下別合二。初止息。二本自下停止。三如是下結觀成。

二既知下。從止起觀并從止入觀。例前可了。

三次明下對真實性以示止觀體狀。問。依佗性中既假中觀而破無明。今明實性為破何惑。答。亦破無明。良由破無明者。真證性體不可思議豈得執滯。中道者即中尚不存豈況空假。是故三諦三即非三亦即非一。此等執除。如是方為真證性體。是以上文云。談其心體非有非無。覺與不覺皆不可名。今依佗性雖修中實止甚虛相。相執雖亡而存中道法愛不亡。是故移觀於中道法而修止觀。令中亦止。三諦即亡。證平等性。所以復於真實性中以修止觀。此義大同智者說於中道破偏。約以三法以修中觀。一觀無明。義同今文觀依佗性。彼觀無明未真證者。由聞無明即是法性。便決定計無明即是。故須移觀就法性中。故有第二觀於法性。義同今文觀真實性。三觀真緣。亦可會於今觀真實。性中有二。一無無性。二無真性者同觀真緣。良由起執不入故依佗後復觀真實。故下位次以十迴向為依佗性。以別格圓。迴向同信。故知依佗未及真證。又依佗中非不真證。由約初住直至等覺。望於妙覺尚在於因。推佛果位法愛盡<sup>已</sup>一性究顯。故位次中。復以依佗判屬地上。真實為果。又除鄣中。以依佗性除迷理惑及以虛相。又復但云無明住地漸<sup>已</sup>頓薄。實性方云念動息滅。穿云能滅無明住地及妄想習氣。不云虛相者。由三細中轉理乃在依佗中除。業與無明在真實除。故依佗中除無明者但除

相應。真實性中能除始迷獨頭不覺。然雖皆是破於無明。不無淺深。此諸義別。

文為二。初標。二亦先下釋五。初從觀入止二。初標。二所言下釋二。初觀二。初觀因前止雖云前止。為今之觀非無殊別。前知有即非有。而以破有為宗。而未窮非有。今知有即非有。而以非有為旨。故云此中知一切法本來唯心外無法。二復作下。復觀心相二。初牒境。牒真性為所觀境。二為無下用觀。為無前二性者。若從次第可云無一。由依佗性約分別中無性為體。今真實性祇可約於依佗性中無性為體。今云二者。一以深該淺兼前總說。二尅從圓旨約法橫論。由分別中無。就法雖在分別。功德歸乃由實性。若非此性其云何無。是以實性二無為體。若指此二無為真實性。故真實性即是空中。乃因修有。若異此二無為真實性。故真實性即是一性。不從修得。作此推窮名為觀也。

二即復下止。下示實性四番止觀。今當初番。示妄空非實。除妄空以明止。文為二。初示修。二作此下結成。初文又二。初約對有顯妄無論止。無是無法對有而成生者。由名從對得。其若執名不達體性。此名須亡。何者。天然一性體本非名。具足眾名。是以對彼分別實有。故以此性假立空名。無彼依佗流動塵相。故以此性假立中名。若取此名體從性彰。故空中體二無二也。既然無二所以順體即一性矣。今取於名從對而得。故此空中還成虛相假。是以可亡。故云何有無法。即是下文無性性也。上之性字即二性也。今真實性是無二性之性之性名無性性。二又復下。約四句顯妄無論止。上明心體非有非無乃至不可說不可念者。即此性體也。今至於實性修止。即是顯於前之心體。非空假中離名言念。是以指為窮深之處而修止也。同荊溪云。至果乃由契本一理(約止證體也)。非權非實而權而實(約觀證用也)。

二又從下。從止入觀。前番約離。以性止修。故以照修為觀。今番約即。以同止異。故以照異為觀。文為二。初標。二作如下釋二。初觀二性異執。淨心既異二性之無。更有何法為淨心即。二又復下觀見念。又復此無空中之性。為可見念不可見念。

三即復下。復從觀入止。正當次番顯即偽。是真息異執以辨寂。即是下文無真性也。由離二性與見念。外別無真性。故名無真。文為四。初法。二喻。三合。此之三科各有三意。初心體本寂。文云心外無法者。此之一句義含二向。一者此一性外無空中法。即此空中全是一性。是故止於二性無外別無淨心。斯亦名為即偽是真息異執以辨寂。二者以心外無法故何有能見能念。良由性體本來寂滅。此性既偏。無有一法而非性者。性既本寂故云何有能見能念。二若便下偽執成異。若異二性緣念淨心。緣念即偽能所即異。由此偏異故

不得名為真如也。三又復下。即偽息異二。初即偽息異以辨止。覓心之心是偽。既覓心之心體是淨心。故即偽是真。云何有異法者。既無異法故息入寂也。但以妄想是偽也。自生分別是異也。二又復下。從止起觀以辨止。又復設使起觀分別能緣所緣。故此分別亦即寂矣。良由寂為分別故。故荊溪云。雖曰能所。念本無二。喻亦三。初喻心體寂。眼即心體。眼本無華。心體本寂。二反更下。喻偽執成異。性如<sub>己</sub>眼性外無法。如<sub>己</sub>眼外別更無眼。由不知故。以緣念心而求真性。如不知<sub>己</sub>眼而覓於眼。然能覓之眼即是<sub>己</sub>眼。能緣之心即所緣性。今從不知偽執成異。三若能下。喻即偽息異法。文別有從止起觀以辨止。今喻則總。三行者下合二。初合心體本寂。二但以下合偽執成異。三是故下。合即偽息異二。初合即偽息異以辯止。能觀者。偏異也。即是淨心者。偽即異息也。二設使下合從止起觀以辨寂。四作此下結二。初結修。所云解者。此解即修。修即於隨中亦得名為止門者。不同初止。故名亦得。二結證。念動即寂如息波入水。

四復以下。從止起觀。即第三重根本三昧。文云真如用義者。用即神用。由三昧力。然此起徧起一切。分別依佗皆為所起。深該淺故。全具現故。此神用即是一性具足三千咸空假中。眾生理是。諸佛顯是。

五又復下。止觀雙行。即第四重雙現前也。說雖或有次第。意歸止觀雙行。是故一性三諦不前不後。寂照同修體用俱證。

二上來下。結示二。初通結三性。以立三性為緣起有門。即三諦俱照。以滅三性為止寂空門。即三諦俱亡。文云入三無性者。性之一字通過通德。若以性為執性之性。此性屬過。即是所無。故分別者以相為性。其依佗者以性為性。然真實者以性為性無此等性。故云無性。若以性若以性為理性之性屬能。即是能無。由分別止是真空性。此性無相名無相性。由依佗止是中道性。此性無生性。由真實止是平等性。此性無於空二性(此性字却屬執)名無性性。文云除分別性者此性是過。入無相性此性是德。下二亦然。若以性為執性之性。此三無性實一無性具二無性。一無性性。二無相性。今但總云無性而<sub>已</sub>。文以無相無性對二性者。若准前文。分別為用依佗為相。由約起信三大為名。今依無性論作此名。故論文云。約分別者。由相無性說名無性。何以故。如所顯現是相實無。是故分別性以無相為性。約依佗者。由生無性說名無性。何以故。此生由緣力成不由自成。緣力即是分別。性體既無。以無緣力故生不得立。是故依佗性以無生為性。然上論文約二互說。由分別性別無執實。乃執依佗虛相為實。亡執實相名無相性。由依佗性自不得生。乃依分別迷妄所生。亡此所生名無生性。真實性為無性性者。二不同。一



者取前二無之性為真實性名無性性。即不得云無性已如。論云。此一性真實是無。真實是有。真實無。此分別依佗二有(無相有無生有)。真實有。此分別依佗二無(有無相有無生)。上之論文雖說無。其體不出即前兩性為真實生。故論復云。此真實性更無別法。還即前兩性之無是真實性。真實是無相無性故。意云此是無相性無生性之性。故名無性性。二者無前二無之性為真實性。故云無性性。亦得云無無性也。初釋無字乃是無相無生之無。即無見思・無無明之無也。次釋無字乃是無無相無無生之無。即同無空無中之無也。今屬次義。由真實性當體即以無相無生而為其性。今既除之。即是無無相性無無生性也。論文之中亦有此義。故論說妄立非妄立諦。乃云對遣二有妄立二無名為真實(正同上文真實是有真實是無)。還尋此性離有離無故非妄立。三無性皆非妄立也。既云離有離無即是離遣二有。離立二無。正同次義無無相性無無生性。故今文云除真實性入無性性。然論云還尋此性者。還之一字甚有其由旨。名從對得云遣二有立二無。屬妄立諦。即世諦也。體自性彰乃非空。屬非妄立諦。即第一義諦也。不離此性有其亡照。故云還尋。若讀智者四念處中妄立非妄立諦。須知今說。

二就真下別結真實。文云窮深之處微妙難知者。真俗立處三諦即亡。故立與亡皆非思議。文云是故無性性或名無無性或云無真性者。祇一法體因遣情殊遂有三名。故皆言或。遣無性云無無性。復由遣執於無性云無真性。此二名者祇是論中一無性性之法體也。三又復下約根三。初約中根。次若不能下。下根。三又復雖是初行下。上根。若以三根約此三文對三止觀。義何不可。細究文意乃是圓頓自分。此三良由約證豎論於修。是故分別成在七信。依佗十信真實初住。或依佗性。初住已去真實妙覺。故云不得越前二性經修第三。若也約解橫辨於修。故諸位中皆是三番一時而修。是故初心約此並學皆成豎論第三番耳。雖有橫豎。莫不皆是圓頓法門。故下結位乃有橫豎二義之別。人若問云。今此南岳大乘止觀。於三種中屬於何種。故應答云正屬圓頓。問。若由約位豎論之故不可越二。何以越一。答。雖云越於分別一性。以依佗中有分別故還成不越。是故無有不歷七信便至後位之疑妨也。問。既然不越。何以文云不從第一。答。依說次第故云不從。依義實具足是故不越。問。既是約位豎論次第。法理合然。何故分根有能不能。答。其分根者自約位說。次與不次非由位得。問。三番並學為上根者。其義云何。答。此通二義。一者不可定為上根。但可於前分二根性有利鈍。若利若鈍。約證豎論三番不並。約解橫辨何不並學。二者亦可以前二根如於修別故屬中下。以後根性即修一心故屬最上。文云以依佗性亦得名分別性者。一者由執依佗為分別故。二者不以二性分對二



惑。是故二惑名以當體。名為分別各取所依合為佗依。問。前依佗性亦具三性。今何具二。答。今從豎論。并非上根如修別。故依佗外更須修實。故略不說。問。應顯前文是橫不別耶。答。不可一向。前但示於依佗一性具三性義。若以此三一心而觀故成橫成一。若以此三次第而觀故成豎成別。

四料揀。有此問者由上文云除真實性。答文意者但是除執非謂除性。不出就法功歸二義。就法論除云除實性。由就實性而起執故。功歸論除乃除無明。功由無明執實性故。問。人據荊溪云。世緣起法亦本無生。但由情計謂之為生。理性亦爾。故謂事理法體不除但除情執。且今三性。前之二性正屬緣起。亦但除情耶。答。昔說誤矣。今問緣起是生無生。若云無生何云緣起。若云是生生必須除。若謂不然。何云情計謂之為生。良由不知理體不除者自心功也。事理不除者由即理也。是故今文於前二性而無此難。

二復更下喻二。初約巾兔喻四。初總示。二譬如下正示二。初喻三性觀門二。初示。二此喻下結初三。初喻真實性二。初喻。二真實下合。文云唯一淨心自性離相者。若約止門總離二相。一者名相。二者形相。形相又二。一者虛相。二者實相。離名相者即離性相。離虛相者即離生相。離實相者即離相相。故三無性亦名三無相也。且名相者由性本無名。因對分別名之為空。因對依佗名之為中。二名本無故離名相。如巾本不名無兔。巾因對兔故號無兔。巾無兔。巾名其名亦亡無兔。如空中巾則如性無。無兔巾如為空中性。其實但亡無兔之名而不亡巾。如實但亡空中之名而不亡性。今文且在實性觀中未離名相。故離相言。且離虛相并離實相。淨心自性既離二相。正屬空中。餘二各有喻合。在文可了。

二若了下。喻三無性止門二。初示。二即此下。結示中各有喻合。問。無性性智中云能知淨心本性自有。不以二性之無為真實性。據此之說。其義但離修入空中。有性空中為真實性。若其然者。性得謂之真實性止。亡於於中歸一性耶。答。修性空中體同義異。若從義。亡修空中存性空中。教門有之。但今文意。真實性中窮深修止。止體寂也而非其用。以約體同故性空中還是於用。而非性體。今修止者既證性體。故亡空中。問。文中何云本性自有。若性體本有。不因無相無生方有實性。

三是故下結法喻二。初結法。文有三節。初二約離。後一約即。離中初明宜亦。故云若欲。次明修習。故云若不。二以是下結喻。四如幻下。例顯三。初喻通辨三性。文云依實起虛執為實。此之實字亦可是同。由依佗性或指分別為所依故。今文則異依實之實。乃是實之實。據次科云。但虛體是實。即喻真實性。是以不同執虛之實。二若但直下喻。別就依佗辨三性。三是故下結。

二又更下。約夢事喻喻三。初標。二譬如下示。三是以下結。示中又二。初喻依佗。二彼夢下。喻分別。各有喻合。

二是以下證。三此即下結。云三性者。喻中既有作夢之心。心即實性。

二然此下喻止門二。初喻。二此即下結喻三無性各有喻合。依佗中云有即非有惟是本識者。流即是水故屬非有。真實性中為論覺心夢心。故以本識真心說即是息異。以辨寂也。

二就清淨三性以明止觀體狀者。然此三性法理。進不與染獨中稍有不同。染中依佗體是無明。虛相惟在俗諦。淨中依佗云虛相者。體是三身四土。義通三諦。染中真實。體是空中淨真實。體是一性。其不同者深有其旨。由虛相者乃是世諦。其無相者方為真諦。此世俗諦在生佛進不不同。如法華十如。相性等十。如是二字乃屬理實。玄辨六道相性體三。即指苦報色心為體。表苦為相。生惡為性。然既此等義屬事權。如是理實故當空中。其佛畱釋正因為體。事因為性。緣因為相。并約位釋以相性體指為三德。三因三德。荊溪指因即是三諦。既以三諦為之事權。故如是理實須當一性盡。由至佛境中究極歸深。空假中三還是諸法。苟無此義。大師何云一諦為實三諦為實三諦為權。今亦復然。因此義故即見南岳所說有旨。何者。前明染中實性修止。乃以滅於二無為止。今明淨中實性修止。但以佛心生心無二為止。其不云滅二無為止者。祇由二無體是空中。淨空中屬依佗故。問。若以三諦屬依佗性。其一性者屬真實性。是則一性出三諦外。三諦復在一性之傍。豈是圓頓法門者耶。答。此問非也。其云一者即三之一。故一即是三。其云三者即一之三。故三即是一。豈惟三一不二。況復三性元同。不分而分作前說耳。問。若而分時。三出一外一在三傍耶。答。三是即一之三。且從三說。如波是即水之波。且名為波。一是即三之一。且從一名。如水是即波之水。且名為水。波水相別。故云不分而分。波水體一。是故分而不分。問。曾問人云。即三是一即一是三者。乃就三中趣舉於一。一相即爾。答。此一說者但得就法圓融而失本源法體。故智者云。如摩醯首羅面上三目。雖是三目而是一面。觀境亦如是。觀三即一發一即三。不可思議。

釋文為三。初標科。二第一下隨釋。三此約下結隨釋三。初隨章別釋三。初明分別性中止觀體狀三。初所觀境三。初法體。謂知一切諸佛至大悲大願者。斯示在世淨用化物正執三輪。悲願即意。依報眾具者。此通在世并於滅後。及以染淨殊形六道變化施設者。此語染用。點三乘者攝淨用中。滅後中云表彰處所者。即指舍利塑泥刻木與圖畫像表彰。是佛化用之處。亦可塔廟為表彰也。文云經教。即經藏。威儀住持即律藏。不語論藏故云等法。二當知下。示虛

相。惟是真性緣起之能者。能即用也。既真性能。相即非相。任運無實。三但諸下明妄執。佛現虛相。生執為實。正約見思為曲見也。二行者下能觀觀。

二以知下止二。初追念前觀。二強作下。正修止法二。初示修二。初止息。二唯是下停止。自心所作者。一者妄心。佛相本虛。眾生自心妄執為實。二者真心。是佛自性清淨心作。亦即眾生自性心作。由生佛心本不二故。斯從文旨可作此說。二如是下結成。云實執止息者。既然息實必住真空。若例染中。今文略於起觀。二明依他性中止觀體狀三。初標章。二謂因前止下釋二。初觀二。初示。二作此下結初文二。初因止成今觀。二以不下正示觀門。以止文顯今此觀中必有自他二種虛相。酬因即自。對緣即他。既因前止為今文觀。今此觀中既有自他二種虛相。顯前分別必該自他。前不語者乃文略爾。又雖因前止為今之觀。不無少殊。前分別性非但無。化他亦殊。前唯界內設化。今通內外利他。二依此下止二。初示自利利他之德者。即是所止。平等一性而為能。止故云有即非有。何者。由下料揀自利利他是三身四土。且法身寂光與諦理體同名別。荊溪得指自行空中。化他俗諦。豈非三諦俱屬依他同為所止。二如止下結。三此下結示。前後行之亦得者。隨根不同雖云前後。實是圓乘例如勝別。

三次明下。明真實性中止識體狀三。初標。二謂因下釋。三此名下結。釋又二。初觀惟是一心者。知惟一法名為觀門。二復知下止三。初出法體。正示一心真實法體。乃是能止之體性也。由此體性非迷非悟平等一如。二以無下示相二。初止息。以迷悟無別為能止。有迷有悟為所止。故云分別自滅。前染實性。次番論止。止於能所但約自己心體而論。今止迷悟。乃約生佛相望而說。二妄心下停止。妄心既息者。結前也。本來一如者。停止非迷非悟之理。三故名下結名。

二上來下。約義通結三。初結自行入修。窮深至極平等一如。若以我心佛心皆有體用。亦得名為平等一如。今但在體為一如爾。然須了知既見體如任運用等。二復以下結化他出修。既云無事不作。豈不權作於情事。既云無相不為。豈不權為於染相。問。情屬凡迷。若言佛起情事之用。必再迷再凡耶。答。實非凡迷。為眾生故權現凡迷。故章安云。方便道中如來不定。法身本地定。不定為凡。故荊溪云。若當分者。尚非教主所知。問。起於染用此論有文。未審智者有其言乎。答。光明疏云。起淨不淨用。三用時下。結止觀雙顯二。初結染位。二乃至下例凡夫祇一體用更無異法。佛亦此法已亦此法。但無始來雖居其體不得其體。故於體用得用失體。以失體故此用無益。又雖曰得用。但得少分不得其全。但得其礙不得其

融。皆由失體故有斯過。若得體者。非但於用有亦乃任運得全得融。但以此意求之。實無別有諸佛之法。又眾生得一而不得二。所以却二。體用異故。佛二其所以却一。體用如故。故為佛法。

三料揀釋疑二。初四重料揀差無差四。初重。問者由前實性修止而生。答文者乃約尅從法體為答。理體同也。事體異也。知同者智。執異者情。前從知同之智而修止。故云我心佛心本來一如。今從執異之情而為答。故乃云佛生二名之異。文云心體有無障礙別性者。即能具情之性也。既云名無礙。復稱別者。無礙從性。別則從情。此無礙性能具於情。故云無障礙別性。

第二重。初問。二答。文三。初示義。余始聞道常疑於此。何者。一切事相各別不同者莫非是情。佛既離情合無差別。如何經教說佛起用種種事用歷然不同。其同學輩或謂余云。佛之事用不同眾生。非由情致。自是如來不思議事。或答余云。佛無事用。從眾生邊之事用爾。其實佛用全是性德。故事相者非佛所證。余乃研究此二說者。非余所知者。尅從法體事相是情。隨具詮辨佛亦有之。良由佛亦具眾生。故從佛性體即云其用乃是性德。從用當體。故其事用須由執情。余雖知之求諸無所。一日得今南岳之文。其言既顯足為良證。有求余者方最說授。文云若離我執即無十方三世之異。豈非事異由情。文云但本在因未離執時各別發願。豈非果證情盡。差別元從在因執存。不因可致。問。前文起用云但除其情。今文起用云未離我執者何。答。用從所依。如鑑現像不曰假形。故云但除其情。用從當體。如形現像不曰鑑。故云未難我執。其實鑑明形像一致而圓。二是故下引證二。初引。二此即下釋。一切是別一道是同。三以是下結答二。初法。推情所起良由性具。性不具情情無由起。情若不起事無由生。事若不生豈有差別。相從雖爾。其實情事差別性本頓具全具發現。故文總云具差別性。若云此性不具情者。情無由即。情若不即。大師何云問七識是執見之心。何得言是實慧解脫。答若離迷執何處別有實慧之解。二若解下喻。云具像性者。或曰現具者。但具情之性而不具於情。今問曰具情之性者。此性名情不性。若得名情何云不具情。若云具情性。其性不名情。亦須具權性。其性不名權。故知此說者祇因失能所。

第三重問答者。此義前後凡三辨之。文相生起雖各有由。而其意旨。或答意大同而問意少別。或問意大同而答意少別。疑文可見。文為二。初問。二答二。初違問。答雖舉異意在惟同。故云他修我得道。今答違之。若從體一。是故不論修與不修。成與不成。復何得云他修我得。此約性體雙非義拒。云平等耳。二雖然下順問答二。初示義。二是故下引證。若解此體同之義。亦有益己者。惟從性體己他平等。非修不修但從於用。己他既殊修不修別。今以即體



論用。他既即體而修。其體既同於己。是示己同他修。故云他修亦有益己。

第四重。初問。二答二。初同異各論二。初同二。初了他即己同。全性為修。以性同故了他即己。二又亦下。自他無相同。亦釋伏疑。疑云既然了他即己藉他得道。今何佛自成道我却在迷。是以釋云。了他即己己他性同。故無他身己身之別。如何尚存佛我之二。疑佛成道我何在迷。二真如下異。二復知下。同異對論二。初不可全同。雖知他修即己。亦須自進其修。二又復下。不可全異。雖然自進其修。復須了他益己。文為三。初釋。二即如下引證。不知性同但在事異。三是故下結示。藉因託緣者。同異二義互為因緣。然若不知同無由成佛。同之功者是實性故。在異者不能知同。知同者必須得異。

第二。三重料揀有非有。初之一重覈定法體。餘二正辨有非有義。初重。若文自利之中云淨土者。身既證於法報。土必是於寂光。與無上報利他順化。不云他報者在勝應。攝摩菟摩者。此云化身。始終為應。歟有為化。云淨土與雜染者。即三土也。淨染之言於三土中該於橫豎。

第二重。初問。法報二身圓覺大智顯理而成者。一心三智能顯能成。一境三諦而為所顯。一體三身乃為所成。不別而別。今別自行圓覺大智。即空中智以為能顯。真中二理以為所顯。法報二身以為所成。故云顯理而成。又圓覺大智即報身。屬能顯也。顯理而成即法身。屬所顯也。若約唯識。轉於八識以成四智。又束四智以成三身者。則轉第八為大圓境智。轉第七為平等性智。轉第六為妙觀察智。轉五識為成所作智。大圓鏡智成法身。平等性智成報身。成所作智成化身。妙觀察智遍於三身。既然不約真常淨識。乃是教道一途屬對。不與今同。何者。今以圓覺大智顯平等一性。此之一性有法身性。故成於法身。有報身性故成於法報。皆即性而成能顯之智。亦全性具。豈惟法報即性而成。祇如應身亦即性具足。故三身一念因心無不具足。融妙難思。至佛果顯又指法身為塵相者。佛本無身順世立身。故法身者亦世相收。但此之相而非報應身色之相。以詮實理假名為相。既有名相故為所非。問。法身無色相耶。答。尅法體無色相。隨處辨即是有色相。問。昔人亦云。若論相即。俱相俱無相。與今何殊。答。即名雖同。良由昔人用祖文故即義有殊。以假立宗。應身即法相不存。故智者明於三智稱曰本無。說於四土曰非垢染。示其開顯號非權實。或談之於初。或結之於後。意從此立。意從此歸。予因得之。三身者即平等一身。四土者即平等一土。是故今文法身寂光俱為虛相。二答三。初示體用二。初用即體。二復正下體即用。由法身之名從世間得。名下之理從性體彰。

即用而體既是一心所以不遷。即體而用既是虛相所以可非。問。若云今文指修法身謂之虛相。以性法身而亡此修可乎。答。今文之意不擇修性。凡有名字皆屬用義。是以前文乃指本覺亦屬用收。又復須知性本無名。以生迷性既有苦身。欲以假名引彼入理。遂以此性強名法身。故法身名乃從對得。生既迷此。乃云此是逆修所迷法身。勉令反迷以智照此。乃云此是順修所顯法身。以體自性彰故云乃是本來性德法身。故知祇一法身名修名性。問。學今宗者執人不知祇一法身。在性為性在修為修。答。雖皆知之同焉。其所以知者殊爾。何者。由彼乃謂性體本來名為法身。今謂性體本來不名法身。由對眾生故有此名。以此對得之名召本妙性之體故。體自體彰亦名法身。篤論性體本無此號。若云性本名法身者。何云佛本無身。何云性本無名。若云但無修中之名而不妨有性德非不思議。何者。既然有名豈不可思議。或曰如此辨不識即是習啞法。答曰。若謂習啞法即以啞法識。縱使不習法思惑者。若達此於啞法妙訓。問。前云強名。梁公何云非強名耶。答。了名即性何強之有。問。名既非強。前後何云。答。前從離說。當知若從即說何獨此名非強。亦乃言滿法界未曾擬識絲毫。雖然即離分途。究竟同歸一轍。二然用下示融妙。三寂即下示止觀四。初法本一體。二但為下隨機先後。三非謂下正答前難。即亡即照照即是常。四又復下引事例顯二。初引事。二世法下例顯。世法尚爾者。色即是空。通別圓三悉有是說。今云世法者。以世虛空與真空殊。今色即空屬世間耳。若望真空。故世間空還是色攝。

第三重。初問者以佛難生。意云若眾生之有亦常住者。且如身之是有何得死滅。答二。初立義。二常住下相理體是無常。即理為用。故用亦常。在佛在生據其法體皆是有。即有非有非有而有。但佛順理所以常住。眾生迷理所以生滅。

**第四止觀除障得益者。**止觀體狀即自行因。除障得益屬自行果。前非無果今非不因。文相生起相對說爾。文為三。初標分。二初明下隨釋。三斯辨下總結。隨釋又二。初別明二。初釋義。文自為三。初約分別性以明除障得益二。初標。二謂能下釋二。初觀行三。初法二。初除障二。初爾所除障。二何謂下釋所除障二。初釋迷妄見思。迷虛妄執為實(初一重也)。復迷見思。是於迷妄妄執非迷(第二重也)。故云迷妄之上迷妄。文云何謂至迷妄。標也。謂不知至即是迷也。釋迷字也。以此迷故至妄想。釋妄字也。此一重迷妄至迷妄也。結釋也。二是故下釋除障者。正除見思屬於止中。是故今觀但除見思迷上之迷。問。前云觀門是修假觀破於塵沙。今除見思迷上之迷是塵沙耶。答。正是此惑。見思迷真。塵沙迷俗。見思之體體是俗事。今於見思而起迷者是迷俗事。既知是過乃解俗事。迷則為

惑解則為諦。是以得云除塵沙惑而悟俗諦。問。俗諦是所顯。見思是所破。何指見思為俗諦耶。答。見思望真屬於生死故為所破。若望不知是見思者。今既識知義當建立故是所顯。荊谿曾云。界內外俗俱所破者。斯由望於真中為言。若破塵沙證俗諦者。斯由望於不知之心建立為言教。故章安云。俗亦非諦。若望解了則得名諦。應知俗諦其體祇。一乃界內界外因果色心。其名有三。一者對於空中名生死俗。二者望於能不知心名建立俗。亦是自行入道名生死俗。化他起用名建立俗。三者即是一性。名不思議俗。然不思議俗復有三義。一約所具。由其一性具彼俗故。故俗即性稱不思議。此如向說。二約能具。由能一性能具於俗。故能具性名為俗性或稱俗諦。三約附世假立為俗。如佛附世假立五陰。云常住陰・平等陰・法性陰等。故荊谿云五陰即是俗諦。陰既至心。當知俗諦亦通至佛。又如中道實相之理。附世假立名為妙有。有即是俗。故大師云。又此實相諸佛得法故稱妙有。例應空中稱不思議。亦通此三。二以除下得益。三性除障皆從自分。望後進行稱為得益。

二又此下喻三。初總標。二如人下正喻二。初喻所除障二。初喻迷妄。執東為西執虛為實。二此人下喻過失。二若此下。喻能除觀二。初喻除障。未醒悟者。未破見思也。信知自是迷者。知即是於照假之智。二此人喻得益。三雖未下合二。初合能除障二。初合除障。二堪能下合得益。二若都下合所除障二。初合迷妄。二即當下合過失。三此明下結。

二所言下止行三。初標。二謂依下釋。三此明下結釋為二。初除障。文云作方便者。若初望止從假入空。是故假觀乃為入空之方便也。若觀自辨既是於假。乃為出假之方便也。以大乘中入空方便即是出假方便故爾。文云除果時迷事無明及妄相者。正除見思。復於貪嗔漸已微薄者。於三毒中自論難易無明癡也。以迷虛相起妄執實。今既知虛不復執實。是故迷妄二皆易除。其有貪嗔而難除故。雖不迷境執實愛惡之心尚存。是故但云漸已微薄。雖曰微薄終須斷。又無明妄相屬見。貪嗔屬思。亦可橫論除見思時根本貪嗔漸已微薄。雖有罪垢不為業繫者。祇一昔債理設受苦痛。解苦無苦者。子縛雖已果縛猶在。苦受苦痛皆即空也。問。既是大乘何云抵債。答。今順入空法理如此。苦就出假何抵之有。亦可既云在苦無苦。亦顯在業非業。是以得云不為業繫。二復依下得益。二次明下依他性除障得益。二初明下釋二。初觀三。初標。二此觀下釋。三此是下結釋又二。初除障二。初標同異。二此云下正釋二。初約法體辨同。二但彼下約破立辨異。二以是下得益二。初結前生後。二別者下釋得益二。初堪入止。二又復下成三昧。文云幻化等者。幻事喻法。或云夢像辨水目等。於一切相能亡實執。即得如是一切三昧。



二所言下止四。初標。二謂依下釋相二。初除障。果時迷理者。對論獨頭子時迷理。及虛相者。對前見思迷事實相。又復無明住地漸薄者。前破見思則根本相應貪嗔漸薄。今破根本則獨頭微細無明漸薄。由依他性即是初住至於等覺所破相應之無明也。若其獨頭破在妙覺屬真實性。今文住地但指獨頭。不同前文通指根本。二又得下得益。依他止觀辨得益者。不獨望修進行。亦獨約自成三昧。三料揀。初問。次答。云觀中分得等者。位在相似非真出假故云分得。位在住上屬真建立故云成就。又復等者。觀未證中但知於假。今證中理而知於假。四此明下結三。初真實性除障得益二。初標。二初明下釋二。初觀四。初標。二此觀釋二。初除二。初標同異。二此云下釋相二。初約法體辨同。二然彼下約破立辨異。二是故下得益二。初結前生後。二別義下釋得益。三料揀。今問唯心與唯是一心。為事為理。答。事則俱事理則俱理。何者。就法言之。以一切法即唯妄心。妄心屬事所以唯事。功歸言之。如何諸法皆唯心是理。問其。如不別何分二義。答。但約起入故成義殊。又復須知。若立言云當知一切法唯是一心作。必應指於唯是一心為起相證。若云能知諸法皆唯心體。應指唯心為入實證。然今文明有起入二證。故知證用是證相。證體是證性。是以如來性相俱證從名曰俱。法體無二。波水之喻於此宜陳。問。起相滅相可以情法分二相不。答。二相不別。祇一非有而有有即非有。兩處非有既同。二處有字豈別。必不可云非有而有乃是法有。有即非有乃是情有。能了圓宗破顯難思。必於今文心境無礙。何者。為順入體故云滅相。相實不滅。為順起用故云起相。相實不起。若謂圓宗情滅已不復有者。豈得為妙。二所言下止三。初標。二謂依下釋。三此明下結釋又二。初除障。知彼一心之體不可分別者。一不可以空中分別。是一性故。二不可能所分別。淨心之外別無法故。

三不可以迷悟分別。眾生諸佛同心體故。於後二義亦須不可以一分別。由非一故。真或不然。何云寂靜。若離分別有不分別。亦非寂靜。念動息滅者。念即子時獨頭無明。動即子時根本之業。不言虛相者。由在依他性止中已滅。能滅無明住地者。結上念。滅及妄想者。結上動。滅習氣者。結通惑業家習。

二大覺下得益。大覺等者。三覺圓明故稱大覺。法法是覺故稱現前。十力究成故具足佛力。

二料揀有三。初重二。初問。二答。意在解用漸漸薰除。今問。若謂此論旨在圓者。於今除惑其疑可三。一但論除不說不除。二但論離不說於即。三但論漸不說於頓。答。須知圓除無非約即。但就性惑說義不同。即惑是性從性說義故云不除。如荊谿云。本觀理是。不觀染除。染體自虛本虛名滅。故妙體滅不立除名。然此文意非謂



離染直觀心性。亦乃非謂不除於染。良由了染即性。從性說義故云理是不立除名。或了惑即性。從惑說義正如今文論於薰除。然今文意非謂離性而除於惑。祇由了惑即性從惑說義故但云除惑。了惑即性復從惑從性而說義者。則云約即論除融水是水。約即從性論除從惑。其謂漸頓義亦斯類。理性常頓。情感常漸。了惑即性從性為言故云頓除。了惑即性從惑為言故云漸除。然情感即性。漸除之處即頓除性。隨情事頓除之處不妨漸除。據其性非頓非漸亦乃非除。不如此了者方是圓宗。法界全體一色一念無不具足此全體也。今於一念如是除惑。若除惑若除不除。若即若離若頓若漸。義無不可。問。何知理頓情漸。答。佛頂經云。理即頓悟乘悟併銷。事非頓除同次第。畫。

答文為二。初總答。二所以下示相四。初示不得敵對相除。由敵對者先須二法並存然後除一存一。余既解時無惑惑時無解。豈名敵對。二如是下釋伏疑。由聞二法前後不俱不名敵對。故潛疑云未必二法共在一時名為敵對。但以解起惑除名為敵對。今釋此疑。解起惑除故當然也。但不得云解起惑除名為敵對。夫敵對者必解起後更無於惑方成敵對。若解起後有惑者何名解起敵對解惑。今既解起。惑種未滅。故知乃非敵對。非敵對相除。文云如是雖由至惑用不起者。斯是顯可疑者之辭。然其本識至還起用者。正釋其疑。三如是下正示薰除三。初法。文云解用漸漸薰心者。稱理之解常頓。從行之解自殊。若剋諦法體。理性則頓情事則漸。其解從行漸者。祇由行從情漸。行若從理則曰頓行。問。今以解除情。何云以解從情名而漸耶。答。解若稱理其解即頓。但由情隔故解淺深。指此名為以解從情。二如似下喻。三惑種下合。四非如下辨異權小。祇由小乘不談本識故無熏除。豈同不知便非其理。有本云亦迷熏除迷應為還。

第二重。初問。為見淨心者。見即解也。答三。初法。意云別無所由。由解淨心為熏。淨心則為解。由惑淨心為熏。淨心則為惑。故云解惑之用皆依一心。并云即自熏心更無所由。此則淨心之外無別有法。雖悟假師教。即心迷由外緣。外緣即心。即是自熏自悟。自熏自迷。二如何下喻。此喻不全。波動因風不但是水。若取因風則別有由。今若以喻順法。應須了風即水。由波動處即是風故。波既不離於水。故風亦不離水也。清風如師教之緣動於淨波。毒風如無明之緣動於濁波。三解惑下合。法理易曉但總合爾。

第三重。問者由佛隨機。或談有位或說無位。故得今約有無為問。及下答文乃從有位。須善其旨。何者。談無位者可非有位。說有位者不離無位。如世坐位必依於地。地無彼此位自先後。從地為言可云無位。從位為言不可無地。若得此旨。一位一切位。一切位一

位。一位非一非一切。而一而一切。理無不通。又應四句分別位地。一地非位。二位非地。此二句者地是平等一理。復是漸次修證。修依理立。修不分而分。地位殊爾。三地即是位。如十地也。四理即是地。如法位也。荊谿乃云。位可一如。應知此位即經一地二。答云不定者。一有無不定。今就有位一相而言。二橫豎不定。今且就豎一相而言。由下論位凡有四番。前二約豎後二約橫。於前豎義初豎者。分別中止既言十解屬別住行。依他中止未入中道。但在似證屬別迴向。此之二位即是圓信真實性止說。既云佛滿。其未滿者即別地上同圓住上終至等覺。第二豎義者。依他修止已入中實故屬地上同圓住上。是故分別即屬地前同圓住前。由圓住前豎屬空假。此空假者或以七信為空。八至十為假。或通以十信為空。或通以十信為假。不談空空。不談假融。皆通十還成豎義。復望登住為中故亦豎。大師云。界內習氣至八九十信盡者。斯乃通以十信為空。其實性既破子時無明妄想。故惟妙覺。後二橫論者。初約十信似證為橫。次約名觀解行論橫。此二橫義文談五即。若非理性。三止一時五無由橫。是故六位位具三。

二又復下總明。離凡夫等者。約人為言。凡夫聲聞俱為所離。菩薩能離。況菩薩人通於四教。今文在圓。

大章第五止觀作用。從前生起離在果後。約文求意實被初心。又作用之言。止寂觀照亦可俱通名為作用。今文意別。正取化他為作用也。釋文為三。初標章。二謂止下隨釋。三此明下結釋又二。初長行三。初別示二。初止體證淨心者。就佛自辨。與諸眾生者。約生對說。理融無二之性者。若從性用染淨不同。今從體故云無二。圓同一相之身者。以一為相故名一相。一非筭數。相非色心。即法身也。況法身處二身常在。是故三身一相而圓。今文在體同名法身。三身一相。離佛果顯生因。故佛果身與生理等。雖非色心即色心。即色心是三寶。無三者。體證淨心既融無二。故三寶無二寶。由證淨心見一體故。二諦不二者。與諸眾生既圓同一相故。二諦不二故。指生死即涅槃故。怕兮者。總歎無二一相之德。凝湛者。如理融無二。淵淳者。若一相圓同。恬然者。總無三不二之德。澄明者。如混爾無三。內寂者。如莽然不二。澄靜之處自然發明。文意在澄。內明之處自然恬寂。文意在寂。用無用相者。染淨三皆是性用。動無動相者。眾生俗事即是真常。本來平等者。示其本來一性法體。心性法爾者。示其法體不可思議。此則甚深法性之體者。以德歎體。當知體德不獨甚深亦乃無量。以由一性豎窮橫遍。當處絕待。二謂觀下觀。敘述經論示起用相。由證性故得難思用。今所記者直記義理。凡前後經論并事相等不復委引。

二又止下通辨。文有三對各成四句。初約生死涅槃住與不住不入與不互成四句。次約寂用即離以成四句。三約生死涅槃單複以成四句。又初二句約即。第三句約已。第四句約照。

三料揀。初問。二答二。初總答。別在依佗者。以依他性非有而有。有即是假。又分別性既然證空。證空之後即當假也。即橫論豎故作此對。以餘性助者。二性皆有觀行故也。二此義下別釋二。初依依佗。由依他性體是虛相。非有而有。故能成立緣起化用。二然後復下。以餘性助二。初明餘性助。具說三性者。能助所助共而辨也。又以三性止觀皆在化用者。於化用中明甚止寂故俱屬用。今文應以分別為空。依佗為假。真實為中。圭峯亦以中論三觀對此三性。問。前真實性乃以自他體同為止。今何為觀。答。此義幽隱難以會通。苦得前此義易了。前體同者即是一性故名為止。今體同者乃是中道故獨屬觀。何者。由前淨中依佗性觀以該中道寂光法身。依佗修止乃止中道寂光法身。故至實觀惟觀一性。及修止時乃止自他一性之殊令了體同。今依他觀乃是於假。故依佗止止虛相假乃見中道。故至實觀乃了自他中道體同。修止自佗。中道亦泯。見平等性。故云本來常住大般涅槃。

二又若下發願助三。初始行二。初標示。二何故下釋相。應知南岳所明止觀不出十乘。今文云先須發願者。豈非發菩提心。得修止觀者。豈非巧安止觀。除障得益者。豈非破法遍。亦有位次者。豈非知次位。知流轉即生死不轉是涅槃者。豈非識通塞。兼以餘性助成者。豈非對治助開。既助化他自行。比除真性上橫執之真者。豈非離法愛。捨世諦者。豈非能安忍。既有其外內術可知。用無塵智者。豈非調道品。既有其慧戒定必存。但此窮染之處微妙難知者。豈非不思議境。文雖前後意實貫通。名雖不窮趣實無別。義雖不等自實可同。又復今且取一二句顯者。示知無其源流應遍一部。覽入當念方名大車。但以智者分別廣說。故於正修別示其相名義顯著。然其道理亦遍十章。又復智者通示十乘雖皆正觀。若別說者。故前七乘而為行。此如記辨。又復須知。自就前七依於妙境發菩提心。依菩提心修於止觀。惟此三乘是行正相。況破遍者即是止觀所破昏散。修止觀時豈存昏散。破徧既爾。通塞等義自可比知。是故今文惟明願行必依境故具三乘。此且一期生起而說。若論入道必須遍達一部文義即心而明。然後於境於願乃至離愛隨一處入皆具十乘。是故不須大車之譬。自利利人法不出此。今先修止後起觀者。自行成已然後化物。前文先觀後修止者從事入理。是以前觀亦可但為起用方便。隨念即通者。有即非有不為礙。所以即通。隨念即成者。非有即有不為非滯。所以即成。即通即成者。皆妙性之功也。二若久下久行。前始行者位在名觀。今久行者位在相似。故云發意欲作隨



念即成欲作。次言比前名觀。須前入止然後起觀方隨念成。今相似位欲作即成故深於前。比後真證任運而成。既云欲作未逃作意故淺於後。又所成相淺深不同。相似成者以一妙音滿三千界。名字觀行所成豈然。三諸佛下真證四。初法。對前作意初住已上皆在佛收。住前但得名為菩薩。又復若以分極而分作不作意。則等覺已還皆名作意。惟佛非作。今文亦可通作此說。二譬如下喻。三如來下合。即體為用。從體論功。故云不作。四此蓋下結。三僧祇者。通大通小。無執三祇一向在小。云淳熟者。永絕無明相雜故淳。常與妙理相應故熟。更無異法者。熏熟故爾。此外無法。又復意顯初心之解與果地解無二無別。初心本熟。用為事礙為生為凡。若淳熟者即是此解而名為佛。

二偈頌總有十一行一句大分為二。初三行明心體。二八行一句明心用。初心體中雖云作二辨。具種種。皆能具性望於熏起。故咸屬體。文又二。初二行單約法示。二一行帶喻示法。初文者。初半行總示。次半行明人即心體。第三半行明法即心體。最後半行通結入法皆無二相。然此文意該三無差。由約一心對於生佛人之與法。故於人法各以二結。二無二相即是心故三無差。帶喻示法中云具種種者。既具生佛即該十界界十如及三世間。是故一心具三千性。對後熏起。故此三千俱體。斯亦可云不解天台如何消偈。二心用中示如藏及違順性。意在明於所起之用。文為四。初三行一句約法。次二行約喻。三一行總合。四二行結勸。初法又二。初二行一句明染。次一行明淨。二喻亦二。初一行喻染。次一行喻淨。然今文中以金隨匠成蛇佛像。蛇形金匠如無明緣。佛像金匠如師教緣。此則真如隨染淨緣成生成佛。然此喻文意惟在圓不可通別。由別教中不該即故。故別望圓無隨緣理。就別自說義亦有之。圓隨緣者乃同體隨。全金為像像不離金。更無異物為其像相。故其像相相全是金。此金隨緣乃名同體。別教道乃無此義。故非隨緣。若自金畫像丹青九金無所依處入無丹青像無有相入隨就別。以義說者。如匠依金。外用丹青。就於匠[書-曰+皿]成其像。此亦名為真如隨緣。但此隨緣是異體隨。故不可即。以不即故。故荊溪云。變義惟二。即具惟圓。所謂變者。金體或為丹青所變。金體或為形相所變。故通於二。所謂即者形相即。丹青非金故即惟圓。復云具者。良由於金能具像性。故可即金作於像形。別教不知金具像性。謂金不可即作於像。但可依之丹青為像。由不知具所以不即。問。別教隨緣既非即義。藏師有起信論疏。其云不變即隨緣者。以今收會為屬何教。答。進不成圓。退不成別。以不談具而即。故不具非圓。即故非別。問。或云別教亦有即義。但是體即其相不即。圓教則乃相體俱即。故彼即義正是體即。與今別同。答。義例之中宮路土喻。妙示之中水水



之喻。豈非乃是相離體即。何云圓惟相體俱即。或云別教相離體即不同水水。正如丹青相離金體乃即。然作此說者。但金即金。豈是隨緣即不變耶。或曰取能隨邊云隨緣即。然作此說者乃非彼宗之所立之義。彼宗疏云。自性清淨心。動作生滅不相捨離。故云和合。非謂別有生滅與真和合。彼疏又云。生滅之心。心之生滅無二相故。而無二體不相捨離。既云而無二體。豈是金上丹青之相為相離耶。故知彼宗會相歸心正如息波是水。而無波相為相離體即。但不談具故非今圓。若以彼宗因不談具以今奪之。雖有即名而無即義故屬別教。有何不可。而但不可直將即義全同今別。問。別教隨緣若是異體。池水清濁其喻如何。答。若取波水本是即義。惟可喻圓。若喻別者。不取即義但取水為清濁之本。故荊溪云。別人乃為迷解之本。圓人即知心是法界。圓取即義。別取本義。於文明矣。例如幻夢八喻本是幻空屬摩訶衍。或時亦取證於三藏。但取鋪滅空義。不取當體幻有。問。前後皆云平等一性。若隨緣者應是此性。與彼何殊。答。今談一者乃是三千三諦即一之一。故此之一即是具足染淨之一。非不具一。故與彼殊。結勸中云。莫輕御自身者。御訓使也。當使自身而成佛道。自得作用也。亦勿賊於他者。化他作用也。此二作用由止觀故。

第二流通分者。廣說文立大章為五。故此禮佛不顯其教意屬流通。然流通即日用中流通大乘止觀法門。後了今文不獨流通。謂隨日用一部大體。四三昧中似隨自意。但由南岳別名一卷曰隨自意。既有彼別故今成通。例如十乘通四三昧。問。彼隨自意。山家諸文亦曾指用。今此止觀殊不涉言者。何者。冥用義旨但無顯言。問。既無顯言恐非真有。答。南岳曾說無諍行門亦為二卷并禪要等。山家諸文殊不涉言。既不涉言亦非真有耶。問。南岳僧傳何不載之。答。智者說法成頗多。南岳僧傳豈盡載耶。復恐今即無諍行門(云云)。釋文為三。初禮佛。二飲食。三便利。為善之最無出恭佛。資己之要無出飲食。穢物之極無出便利。而於此三示止觀者。是日用故。無有一法非止觀故。皆治惡故。皆得道故。

禮佛為三。初凡禮下標。二所言下釋二。初止觀各論二。初觀二。初標。二當知下釋。三此觀下結釋又三。初生佛同異二。初體同。二但以下用異二。初身。二然一下心。由佛與生理體雖同事用有異。生不證體但為業用不得自在。一身不能現無量身。一心不能遍知一切。佛證體故稱體為用。其自在身為無量身滿十方三世。必一切種智遍知無量法。

二是故下行者修供。若以體同何彼何此。祇由用異有沈昇。沈故遂修供養。文為二。初事。二理。以約事故能供所供未辨全性。以約理故皆全性現。然此二義今皆在圓。初心莫不了知。生佛能所一切

諸法皆即自心全具發現。但以理無種種行有殊塗。或就事而修。或從理而習。故有雖知佛身心普遍而未觀即心而為融知。或修供五塵而未現無非性起故名為事。若也觀佛觀供皆即心性故名為理。此之事理亦同荊溪引用占察明於今家事理二觀。約事專照起心未現。此心即是心性。從理惟達法性。於一切境皆觀即如(云云)。初事又四。初法。猶如下喻。三行者下合。四如是下結德。初法中若供法當作是念下。示修事觀。然供法中若供養時一句之文。乃用依報五塵之法。若禮拜下即是正報三業修法。依正雖殊莫非皆是因緣生法。生法而為供養。今文別以五塵名供養。禮拜等為修法。結德云勸見佛心者。如有慈悲受我供養禮。

二又若下理觀二。初想心作佛二。初示義。又若能想作一佛等者。今問。所想作者為作自<sub>己</sub>佛。為是作他佛。若是佗佛者。其如<sub>己</sub>心作。若是<sub>己</sub>佛者。其如供他佛。答。須曉各互具。則<sub>己</sub>佗自明。若論各具者。心即作自佛。若論互具者。心乃作佗佛。雖<sub>己</sub>他佛殊。莫不皆心作。良由<sub>己</sub>心具故乃作可成。今文是互具。觀想於<sub>己</sub>心即乃作他佛。亦見於<sub>己</sub>佛即是於佗佛。既然了他佛不離於<sub>己</sub>心。亦是於佗佛即是於<sub>己</sub>佛。問。今文修觀義想心作佛時。於三性之中為屬何性攝。答。即就依他性具有三性義。故下文修止云。有即非有。良由想此心而能作諸佛。心屬實中觀心。作佛虛想屬依他空觀。從虛當體屬分別假。亦可於虛相。若也見為實屬分別假觀。又心屬空中。虛相即假觀。心是真實性。虛相該於二。問。前分別為空以依他為假。與今初對者其義何不同。答。前取分別性。<sub>己</sub>實則為空。故依他為假。今取分別性。照實則為假。是故依他性虛相則為空。文云亦是現前供養者。雖云供養。由未顯說。從心想作。乃下方云從心出生。所以料在想心作佛。文云是心作佛是心是佛者。引經證今想心作佛。作即緣起。是即本具。心若不是作則不成。問。想心作佛。為觀心耶為觀佛耶。答。從迷定境則曰觀佛。從悟為觀則曰觀心。祇一觀境受此二名。例荊溪云。迷謂內外。悟惟一心。又復須知。此且從於唯心以說。若唯色唯香唯味唯觸。則曰從悟觀色觀香味等。問。若觀心者當如何云。答。從迷定境則曰觀心。從悟為觀亦曰觀心。問。二心何殊。答。前之心者乃是生佛。若依若正等於自<sub>己</sub>五根五塵。離比當念之名心也。後之心者即是生佛。若依若正自<sub>己</sub>根塵。不離當念之名心也。若於此義能曉了者。不可但云若觀佛者。必須照心。亦應須云若觀心者必須照佛。若離佛觀。心豈是圓觀。故祖師以三千一念而為圓觀。問。既佛照心亦名觀心。必觀心照佛亦名觀佛。若爾則大師止觀常坐觀心是觀佛耶。答。今意不爾。今曰從悟觀心者。乃約若心若佛一如之處如名為心。是以或觀佛或觀心皆曰觀心。若約一如之處如名為佛。是亦可云從悟觀

佛。但為順今凡下。於妄心中以示唯心。若示唯佛有何不可。復了心佛皆假名自生疑惑(云云)。

二料揀有二。初重。問意是前非後。意謂不合於無實中起假想故。然得旨者皆當。失旨者是非。今誠辨之。天然性體不當。事理宛然。故不妨他佛非我。我非他佛。佛能知我。我不知佛。故修供養。如有獻施於大眾中。非理宛然。故不妨無佛無己無供無事無想無念。以理即事。故不妨即己心是佛。即己心想若因想故佛現前。問者昧此故有是非。問。心想作佛。的從正意為真為妄。若為真者。經曰心有想即癡。若為妄者。今遭惟耶。答。一者約於所想之法以分真妄。義有多途。若以世間善惡而分。心想惡事為妄。心想善境為真。若以世出世而分。心想世間為妄。心想出世為真。若自於出世。以巧掘而論。心想實有為妄。心想幻有為真。若以偏空對中而論。心想偏空為妄。心想中道為真。若以次第對圓融論。心想次第三諦為妄。心想圓融三諦為真。若自就圓融中邊而論。心想二邊為妄。心想中道為真。體用已照例此說之。經云心有想即癡者。正約體用中邊。亦談亡照而說。乃以中道奪於假觀。從假當體乃斥云癡。若即妙性想假何疑。談亡照者。如荊溪云。不食於有。不著於空。不求於中。無三想故。二者約於能想之心。情想則妄想則真。然觀之為言亦復不同。以理觀照此觀方真。以情觀照此觀還妄。今且對情以觀為真。問。文何不云觀作一佛身等。而云想取。答。初心習觀且立想名。觀行未深仍順想故。況復此想順理而為。故非妄想實是真觀。又順理起想豈局初心。是教文菩薩為別。荊溪亦云。等覺尚通名想。應知進不義不一端。從極為言。唯佛一人三千相應方不想。若爾想還是妄。然想體雖妄。既順理起。妄即是真。答三。初約佛世凡夫為例。二又復下。超勝二乘曲見為德二。初出非曲見乃劣不曲見勝。然此勝劣義非一途。若惟從事人天之相為劣。佛三十二相為勝。復以三十二相為芬。八萬四千為勝。八萬四千為劣。藏塵相好為勝。是以就出世論。故藏惟劣通含勝劣。別圓是勝。藏惟曲見。別圓非曲。通則兩兼。若對即理為事而言。故但從事辨。三品之相皆名為劣。以即理故。三品之相方名為勝。故云來至今經從劣辨勝即三而一。良由即前三教之劣為圓一勝。故藏通別皆名為劣。盡號曲見。唯圓非曲方乃名勝。今文曲見雖語二乘。以意求之必談三教。由此三教不談心性即具緣起。然此四教南岳深知。為讓化緣在天台故。遂隱其名不廣顯示。二我今下顯德。不壞真寂者。真實性也。不壞緣起者。分別性也。此之緣起既依真寂依他性也。故此三觀皆在。依具修此三三。又若下引華嚴。并為類二。初類見佛。然華嚴談別。今取證同。若存教道但約異體。相依緣起亦得名為不定外來。二又復下類淨業。我今想心作佛之時。



即此想心是名淨業。能熏真心因想成佛。即是真心從熏緣起。豈惟真心觀佛義同。亦乃淨業熏心相類。

第二重。初問。意者既以己心想作佛。無佗實佛耶。二答三。初總示。由一心體中雖然非自他。他自不相礙。自他復相即。二何以下釋相二。初約一切生佛無不體同。二是故下。偏據一人以論心體二。初心體同一切。生佛既一心體。是以趣舉一生為言。即是生作生作佛。趣舉一佛為言。即是佛作佛佛作生。此則但由趣舉不同。其實生作生即是佛作生。佛作佛即是生作佛。故云由此義故一切諸佛惟是我心所作。如華嚴云。應知自心念念常有佛成正覺。二但由下。明熏異。心體雖同。以由熏異必假想佛而為熏業方得見佛。文為三。初總示。二以是下別示二。初因熏得見。二若無下。示不熏不見。三是故下總結前義為二。初結諸佛。前雖但眾生因熏故得見佛。今乃示佛亦自熏力故得見生。大論云若諸佛現在前。諸佛可爾。今乃不見。云何可請。答佛雖必說而不待請。請者得福。何得不請。猶如大王雖多美膳。若有請者必得恩福。又眾生雖不面見諸佛。諸佛何嘗不見其心。聞其所請。假令諸佛不見不聞。請亦得福。何況聞見而無益耶。是故諸佛常見眾生。二若偏據下結眾生。三若不下斥結。以圓斥偏皆不識佛。

二又復下。想心作供二。初示。二想身心出現五陰二。初標。亦從定心出生者。初心必託十大善地定之心數。即見本性首楞嚴定。故能出生一切諸法。二以是下示。

二或復下想身十方親侍禮足身數等諸佛者。佛若無量身。我身亦無量。猶如大梵王者想所變身如此瑞妙。又諸佛興世皆有梵王請轉法故。二知身下。結不生妄想執。謂心外有者。以即性故則事妄想。

三復知下。己他互益二。初以他益己。二以己下以己益。

二止門下修止三。初標。二當知下釋。三如是下釋。

三如是下結釋。中云有即非有者。若指實有非有即分別中止。若指虛有非有即依他中止。唯是一心者。在依他屬止。於實性屬觀。亦不得取一心之相者。真實中止。荊溪云。能禮所禮性空寂者。若以能禮所禮為實有。實有性空同分別止。若以能禮所禮為虛有。虛有性空同依他止。故空寂言即是空中屬真實觀。感應者。若以實有為感應同分別觀。若以虛有為感應緣同依他觀。故感應言即是假觀。云道交。由此感應即是三千妙假道交。眾生理具。諸佛果滿。因果雖殊三千道合。惟思議者。或別語感應屬前二性。或道結兩處屬真實止。故空假中當處即一。亦不得取一心之相。故雖思議。或真以空寂為空。感應為假。惟思為中。對今三性止觀禮佛者。前曾三性經對三觀。約彼會之義無不合。



二復不下。止觀雙行三。初標。二所謂下釋。三此是下結釋又二。初示。二是故下證。供養下是觀。諸佛下是止。說雖前後行在一時。

二飯食二。初總標。二所言下隨釋二。初觀三。初標二。初得下釋三。初反劣為勝三。初示義。二是故下引證。三問下料揀。初又二。初先修供養。二作此下供已可食。初又二。初總示。由他是勝田故標章居首。二即當下別示三。初能供二。初心體能變。二作是下所變器食。二作此下所供。三當念下結能所。二又復下變一為多二。初先修供養。二初能供。二作此下所供。二作此下供已可食。南岳別有隨自意云。凡所得食。應云此食色香味。上供十方佛。中奉諸賢聖。下及六道品。等施無差別。隨感皆飽滿。令諸施主得無量波羅蜜。又云。念食色香如旃檀風。一時普熏十方世界。凡聖有感各得上味。六道聞香發菩提心。於食能生六波羅蜜及以三行。智者亦云。譬如熏藥。藥隨火勢入人身中。患除方復。菩薩觀食亦復如是。以食施時。食為法界具一切法。凡諸受者法隨食入。乃為冥益或近或遠終破無明。應知豈惟施於前人有此之德。己身戶蟲何不然耶。三若為下。變勝為劣二。初示相。二何故下釋義。二止門。有標釋結三。皆在文易見。惟恐不行。然此止觀理深事諸。晨已現前。若能明記不忘乃獲無量功德。

三利使便三。初標。二隨釋。三料揀。重問答。瓔珞云。神名天心。通名慧性。天心者天然之心也。慧性者通達無礙也。毗曇立云。障通無知。若去即發慧性。地持力品云。神謂難測知。通謂無壅礙。若以神通與幻術辨。如釋論云。幻術事是虛法。法於草木。誑惑人眼物實不變。神通不爾。實得變法使物實變。今於神通約圓菩薩對二乘辨。故二乘人依背捨勝處一切處等修十四變化。通從外來不全性用。若圓菩薩了中道真真。

大乘止觀法門宗圓記卷第五(終)

---

## CBETA 贊助資訊

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

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

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

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

---

## 信用卡線上捐款

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

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

線上刷卡支持定期定額與單筆捐款。（銀聯卡不支援定期定額）

## [前往捐款](#)

---

### 劃撥捐款

郵政劃撥帳號: 5 0 4 6 8 2 8 5

戶名: 財團法人佛教電子佛典基金會

欲指定特殊用途者, 請特別註明, 我們會專款專用。

---

### 線上信用卡 / PayPal 捐款

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

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

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

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

### [線上信用卡 / PayPal 贊助](#)

---

## 支票捐款

支票抬頭請填寫「財團法人佛教電子佛典基金會」。

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

---