大乘止观法门四卷

南狱思大禅师曲授心要 • 乾隆大藏經 • 此土著述

南岳大乘止观序

两浙路劝农使兼提点刑狱公事朝奉大夫行尚书度支员外郎护军借紫朱頔撰

鹤林示灭而来贤圣应世者非一。咸以六度万行通达大智。安住于法界拔济于群迷。金文宝轴具载于诸法之藏。若夫空一切法证一切性。不于三界现其身。意达正觉之真源显毗卢之实相。则见乎南岳大师之止观也。大师灵山佛会之圣众三世化缘。于衡岫密承佛旨亲听法音。总马鸣龙树之心要。具菩提涅槃之了义。故着止观上下二论遣真妄于一念。明体相之无迹。空拳舒手无物可见。则止观之理自是而显。寂照其门由是而入。为出世之宗本作佛种之导师。不历僧祇直超圣位。嗟夫斯教虽大显示启来者。而人世未之普见流于海外。逮五百年咸平中日本国僧寂照以斯教航海而来复归。圣朝天禧四年夏四月灵隐山天竺教主遵式将示。生生之佛种咸成上上之胜缘。乃俾刻其文又复以序为请。重念如意称珠已还。合浦虚室生白坐见法身。顾钻仰之未至抑称赞之无取。但愿一切信心见者能修。修者能证。对诸境而不动。于诸法而无染。一受不退一得永得。尽未来际常与南岳大师俱生行如来事焉。

大乘止观法门卷第一

(行者若欲修之。当于下止观体状文中学。若有所疑不决。然后遍读当有断疑之处也。又此所明悉依经论。其中多有经文论偈。不得不净御之。恐招无敬之罪)

有人问沙门曰。夫禀性斯质托修异焉。但匠有殊雕故器成不一。吾闻大德洞于究竟之理。鉴于玄廓之宗。故以策修冀闻正法尔。沙门曰。余虽幼染缁风少餐道味。但下愚难改行理无沾。今辱子之所问莫知何说也。外人曰。唯然大德愿无惮劳为说大乘行法。谨即奉持不敢遗忘。沙门曰。善哉佛子乃能发是无上之心。乐闻大乘行法。汝今即时已超二乘境界。况欲闻而行乎。然虽发是胜心要藉行成其德。但行法万差入道非一。今且依经论为子略说大乘止观二门。依此法故速能成汝之所愿也。外人曰。善哉愿说充满我意。亦使余人展转利益。则是传灯不绝为报佛恩。沙门曰。谛听善摄为汝说之。所言止者。谓知一切诸法从本已来性自非有不生不灭。但以虚妄因缘故非有而有。然彼有法有即非有。

唯是一心体无分别。作是观者。能令妄念不流。故名为止。所言观者。虽知本不生今不灭。而以心性缘起不无虚妄世用。犹如幻梦非有而有。故名为观。外人曰。余解昧识微闻斯未能即悟。愿以方便更为开示。沙门曰。然更当为汝广作分别。亦令未闻寻之

取悟也。就广分别止观门中作五番建立。一明止观依止。二明止观境界。三明止观体状。四明止观断得。五明止观作用。就第一依止中复作三门分别。一明何所依止。二明何故依止。三明以何依止。初明何所依止者。谓依止一心以修止观也。就中复有三种差别。一出众名。二释名义。三辨体状。初出众名者。此心即是自性清净心。又名真如。亦名佛性。复名法身。又称如来藏。亦号法界。复名法性。如是等名无量无边。故言众名。

次辨释名义。问曰。云何名为自性清净心耶。答曰。此心无始以来虽为无明染法所覆。而性净无改。故名为净。何以故。无明染法。本来与心相离故。云何为离。谓以无明体是无法有即非有以非有故。无可与心相应。故言离也既无无明染法与之相应。故名性净。中实本觉故名为心。故言自性清净心也。问曰。云何名为真如。答曰。一切诸法依此心有以心为体。望于诸法法悉虚妄有即非有。对此虚伪法。故目之为真。又复诸法虽实非有。但以虚妄因缘而有生灭之相。然彼虚法生时此心不生。诸法灭时此心不灭。不生故不增不灭故不减。以不生不灭不增不减。故名之为真。三世诸佛及以众生。同以此一净心为体。凡圣诸法自有差别异相。而此真心无异无相。故名之为如。又真如者。

以一切法真实如是唯是一心。故名此一心以为真如。若心外有法者。即非真实亦不如是。即为伪异相也。是故起信论言。一切诸法从本已来离言说相。离名字相离心缘相。毕竟平等无有变异。不可破坏。唯是一心故名真如。以此义故自性清净心复名真如也。问曰。云何复名此心以为佛性。答曰。佛名为觉性名为心。以此净心之体非是不觉。故说为觉心也。问曰。云何知此真心非是不觉。答曰。不觉即是无明住地。若此净心是无明者众生成佛。无明灭时应无真心。何以故。以心是无明故。既是无明自灭净心自在。故知净心非是不觉。又复不觉灭故方证净心。将知心非不觉也。问曰。何不以自体是觉。名之为觉。而以非不觉故说为觉耶。答曰。心体平等非觉非不觉。但为明如如佛故拟对说为觉也。

是故经言。一切无涅槃。无有涅槃佛无有佛涅槃。远离觉所觉若有若无有。是二悉俱离此即偏就心体平等说也。若就心体法界用义以明觉者。此心体具三种大智。所谓无师智。自然智。无碍智。是觉心体本具此三智性。故以此心为觉性也。是故须知同异之义。云何同。谓心体平等即是智觉。智觉即是心体平等。故言同也。复云何异。谓本觉之义是用。在凡名佛性。亦名三种智性。出障名智慧佛也。心体平等之义是体。故凡圣无二唯名如如佛也。是故言异应如是知。问曰。智慧佛者。为能觉净心。故名为佛。为净心自觉。故名为佛。答曰。具有二义。一者觉于净心。二者净心自觉。虽言二义体无别也。此义云何。谓一切诸佛本在凡时。心依熏变不觉自动显现虚状。虚状者。即是凡

夫五阴及以六尘。

亦名似识似色似尘也。似识者。即六七识也。由此似识念念起时。即不了知似色等法。但是心作虚相无实以不了故。妄执虚相以为实事。妄执之时即还熏净心也。然似识不了之义。即是果时无明。亦名迷境无明。是故经言。于缘中痴故似识妄执之义。即是妄想所执之境即成妄境界也。以果时无明熏心故。令心不觉。即是子时无明亦名住地无明也。妄想熏心故令心变动。即是业识。妄境熏心故令心成似尘种子。似识熏心故令心成似识种子。此似尘似识二种种子。总名为虚状种子也。然此果时无明等虽云各别熏起一法。要俱时和合故能熏也。何以故。以不相离相藉有故。若无似识即无果时无明。若无无明即无妄想。若无妄想即不成妄境。是故四种俱时和合方能现于虚状之果。何以故。

以不相离故。又复虚状种子依彼子时无明住故。又复虚状种子不能独现果故。若无子时无明即无业识。若无业识即虚状种子不能显现成果。亦即自体不立。是故和合方现虚状果也。是故虚状果中还具似识似尘虚妄无明妄执。由此义故略而说之云不觉。故动显现虚状也。如是果子相生无始流转名为众生。后遇善友为说诸法皆一心作似有无。实闻此法已随顺修行。渐知诸法皆从心作唯虚无实。若此解成时是果时无明灭也。无明灭故不执虚状为实。即是妄想及妄境灭也。尔时意识转名无尘智。以知无实尘故。虽然知境虚故说果时无明灭。犹见虚相之有。有即非有本性不生今即不灭。唯是一心以不知此理。故亦名子时无明。亦名迷理无明。但细于前迷事无明也。以彼粗灭故说果时无明灭也。

又不执虚状为实。故说妄想灭。犹见有虚相谓有异心。此执亦是妄想。亦名虚相。但细于前以彼粗灭故言妄想灭也。又此虚境以有细无明妄想所执故。似与心异相相不一即是妄境。但细于前以其细故名为虚境。又彼粗相实执灭故说妄境灭也。以此论之非直果时迷事无明灭息。无明住地亦少分除也。若不分分渐除者。果时无明不得分分渐灭。但相微难彰。是故不说住地分灭也。今且约迷事无明灭后。以说住地渐灭。因由即知一念发修已来亦能渐灭也。此义云何。谓以二义因缘故。住地无明业识等渐已微薄。二义者何。一者知境虚智熏心。故令旧无明住地习气及业识等渐除也。何以故。智是明。法性能治无明故。二者细无明虚执及虚境熏心故。虽更起无明住地等。即复轻弱不同前迷境等所熏起者。

何以故。以能熏微细故。所起不觉亦即薄也。以此义故。住地无明业识等渐已损灭也。如迷事无明灭后既有此义。应知一念创始发修之时无明住地即分灭也。以其分分灭故。所起智慧分分增明。故得果时迷事无明灭也。自迷事无明灭后业识及住地无明渐薄

。故所起虚状果报亦转轻妙不同前也。以是义故。似识转转明利。似色等法复不令意识生迷。以内识生外色尘等俱细利故。无尘之智倍明。无明妄想极薄还复熏心。复令住地无明业识习气渐欲向尽所现。无尘之智为倍明。了如是念念转转熏习故。无明住地垂尽所起。无尘之智即能知彼虚状果报体性非有本自。不生今即无灭。唯是一心体无分别。以唯心外无法故。此智即是金刚无碍智也。此智成已即复熏心。心为明智熏故。即一念无明习气于此即灭无明尽。

故业识染法种子习气即亦随坏。是故经言。其地坏者彼亦随坏。即其义也。种子习气坏。故虚状永泯。虚状泯故心体寂照。名为体证真如。何以故。以无异法为能证故。即是寂照无能证所证之别。名为无分别智。何以故。以此智外无别有真如可分别故。此即是心显成智。智是心用。心是智体。体用一法自性无二。故名自性体证也。如似水静内照照润义殊而常湛一。何以故。照润润照故。心亦如是。寂照义分而体融无二。何以故。照寂寂照故。照寂顺体寂照顺用。照自体名为觉。于净心体自照即名为净心。自觉故言二义一体。此即以无分别智为觉也。净心从本已来具此。智性不增不减。故以净心为佛性也。此就智慧佛以明净心为佛性。又此净心自体具足福德之性及巧用之性。

复为净业所熏出生报应二佛。故以此心为佛性也。又复不觉灭故以心为觉。动义息故说心不动。虚相泯故言心无相。然此心体非觉非不觉。非动非不动。非相非无相。虽然以不觉灭故说心为觉。亦无所妨也。此就对治出障心体以论于觉。不据智用为觉。又复净心本无不觉。说心为本觉本无动变说心为本寂。本无虚相说心本平等。然其心体非觉非不觉。非动非不动。非相非无相。虽然以本无不觉故。说为本觉。亦无所失也。此就凡圣不二。以明心体为如如佛。不论心体本具性觉之用也。问曰。若就本无不觉名为觉者。凡夫即是佛何用修道为。答曰。若就心体平等。即无修与不修成与不成。亦无觉与不觉。但为明如如佛故拟对说为觉也。又复若据心体平等。亦无众生诸佛与此心体有异。

故经偈云。心佛及众生是三无差别。然复心性缘起法界。法门法尔不坏。故常平等常差别。常平等故心佛及众生是三无差别。常差别故流转五道说名众生。反流尽源说名为佛。以有此平等义故。无佛无众生。为此缘起差别义故。众生须修道。问曰。云何得知心体本无不觉。答曰。若心体本有不觉者。圣人证净心时应更不觉。凡夫未证得应为觉。既见证者无有不觉。未证者不名为觉。故定知心体本无不觉。问曰。圣人灭不觉。故得自证净心。若无不觉。云何言灭。又若无不觉即无众生。答曰。前已具释。心体平等无凡无圣。故说本无不觉。不无心性缘起。故有灭有证有凡有圣。又复缘起之有。有即非有。故言本无不觉。今亦无不觉。然非不有。故言有灭有证有凡有圣。但证以顺用

入体即无不觉。

故得验知心体本无不觉。但凡是违用一体谓异。是故不得证知平等之体也。问曰。心显成智者为无明尘。故自然是智为更别有因缘。答曰。此心在染之时。本具福智二种之性不少一。法与佛无异。但为无明染法所覆。故不得显用。后得福智二种净业所熏。故染法都尽。然此净业除染之时。即能显彼二性。令成事用。所谓相好依报一切智等。智体自是真心性照之能智用由熏成也。问曰。心显成智即以心为佛性。心起不觉亦应以心为无明性。答曰。若就法性之义论之。亦得为无明性也。是故经言。明与无明其性无二。无二之性即是实性也。问曰。云何名此心以为法身。答曰。法以功能为义。身以依止为义。以此心体有随染之用故。为一切染法之所熏习。即以此心随染故。能摄持熏习之气。

复能依熏显现染法。即此心性能持能现二种功能。及所持所现二种染法。皆依此一心而立。与心不一不异故名此心以为法身。此能持之功能与所持之气和合。故名为子时阿梨耶识也。依熏现法之能与所现之相和合。故名为果报阿梨耶识。此二识体一用异也。然此阿梨耶中即有二分。一者染分。即是业与果报之相。二者净分。即是心性及能熏净法。名为净分。以其染性即是净性更无别法。故由此心性为彼业果染事所依。故说言生死依如来藏。即是法身藏也。又此心体虽为无量染法所覆。即复具足过恒河沙数无漏性功德法。为无量净业所熏。故此等净性即能摄持熏习之气。复能依熏显现诸净功德之用。即此恒沙性净功德。及能持能现二种功能。并所持所现二种净用。皆依此一心而立。

与心不一不异。故名此心为法身也。问曰。云何复名此心为如来藏。答曰有三义。一者能藏名藏。二者所藏名藏。三者能生名藏。所言能藏者。复有二种。一者如来果德法身。二者众生性德净心。并能包含染净二性及染净二事无所妨碍。故言能藏名藏。藏体平等名之为如。平等缘起目之为来。此即是能藏名如来藏也第二所藏名藏者。即此真心而为无明翳藏所覆藏。故名为所藏也。藏体无异无相名之为如。体备染净二用目之为来。故言所藏名藏也。第三能生名藏者。如女胎藏能生于子。此心亦尔。体具染净二性之用。故依染净二种熏力。能生世间出世间法也。是故经云。如来藏者。是善不善因。又复经言。心性是一。云何能生种种果报。又复经言。诸佛正遍知海从心想而生也。

故染净平等名之为如。能生染净目之为来。故言能生名如来藏也。问曰。云何复名净心以为法界。答曰。法者法尔故。界者性别故。以此心体法尔具足一切诸法。故言法界。问曰。云何名此净心以为法性。答曰。法者一切法。性者体别义。以此净心有差别之性故。能与诸法作体也。又性者体实不改义。以一切法皆以此心为体。诸法之相自有

生灭。故名虚妄。此心真实不改不灭。故名法性也。其余实际实相等无量名字不可具释。上来释名义竟。次出体状。所言体状者。就中复有三种差别。一举离相以明净心。二举不一不异以论法性。三举二种如来藏以辨真如。虽复三种差别。总唯辨此净心体状也。第一明离相者。此心即是第一义谛真如心也。自性圆融体备大用。但是自觉圣智所知。

非情量之能测也。故云。言语道断心行处灭。不可以名名。不可以相相。何以故。心体离名相故。体既离名即不可设名以谈其体。心既绝相即不可约相以辨其心。是以今欲论其体状实亦难哉。唯可说其所离之相。反相灭相而自契焉。所谓此心从本已来。离一切相平等寂灭。非有相非无相。非非有相非非无相。非亦有相非。亦无相。非去来今。非上中下。非彼非此。非静非乱非染非净。非常非断。非明非暗。非一非异等。一切四句法总说。乃至非一切可说可念等法。亦非不可说不可念法。何以故。以不可说不可念对可说可念。生非自体法故。即非净心是故但知所有可说可念。不可说不可念等法。悉非净心。但是净心所现虚相。然此虚相各无自实有即非有。非有之相亦无可取。

何以故。有本不有故。若有本不有。何有非有相耶。是故当知。净心之体不可以缘虑所知。不可以言说所及。何以故。以净心之外无一法故。若心外无法。更有谁能缘能说此心耶。是以应知。所有能缘能说者。但是虚妄不实。故有考实无也。能缘既不实故所缘何得是实耶。能缘所缘皆悉不实故。净心既是实法是故不以缘虑所知也。譬如眼不自见以此眼外更有他眼。能见此眼。即有自他两眼。心不如是。但是一如。如外无法。又复净心不自分别。何有能分别取此心耶。而诸凡惑分别净心者。即如痴人大张己眼还觅己眼。复谓种种相貌是己家眼竟。不知自家眼处也。是故应知。有能缘所缘者。但是己家净心。为无始妄想所熏。故不能自知己性。即妄生分别。于己心外建立净心之相。

还以妄想取之以为净心。考实言之。所取之相正是识相。实非净心也。问曰。净心之体。既不可分别。如诸众生等。云何随顺而能得入。答曰。若知一切妄念分别体是净心。但以分别不息说为背理。作此知已当观一切诸法。一切缘念有即非有。故名随顺。久久修习若离分别。名为得入。即是离相体证真如也。此明第一离相以辨体状竟。次明不一不异以辨体状者。上来虽明净心离一切分别心及境界之相。然此诸相复不异净心。何以故。此心体虽复平等。而即本具染净二用。复以无始无明妄想熏习力故。心体染用依熏显现此等虚相无体唯是净心。故言不异。又复不一。何以故。以净心之体。虽具染净二用。无二性差别之相。一味平等但依熏力所现虚相。差别不同。然此虚相。有生有灭。

净心之体常无生灭常恒不变故言不一。此明第二不一不异以辨体状竟。次明第三二种如来藏以辨体状者。初明空如来藏。何故名为空耶。以此心性虽复缘起建立生死涅槃违顺等法。而复心体平等妙绝染净之相。非直心体自性平等所起。染净等法亦复性自非有。如以巾望兔。兔体是无。但加以幻力故似兔现。所现之兔。有即非有。心亦如是。但以染净二业幻力所熏故。似染似净二法现也。若以心望彼二法。法即非有。是故经言。流转即生死。不转是涅槃。生死及涅槃。二俱不可得。又复经言。五阴如幻。乃至大般涅槃如幻。若有法过涅槃者。我亦说彼如幻。又复经言。一切无涅槃。无有涅槃佛。无有佛涅槃。远离觉所觉。若有若无有。是二悉俱离。此等经文皆据心体平等。以泯染净二用。

心性既寂。是故心体空净以是因缘名此心体为空如来藏。非谓空无心体也。问曰。诸佛体证净心可以心体平等。故佛亦用而常寂说为非有。众生既未证理现有六道之殊云何无耶。答曰。真智真照。尚用即常寂说之为空。况迷闇妄见。何得不有。有即非有。问曰。既言非有。何得有此迷妄。答曰。既得非有而妄见有。何为不得无迷。而横起迷。空华之喻于此宜陈。问曰。诸余染法可言非有。无明既是染因。云何无耶答曰。子果二种无明本无自体。唯以净心为体。但由熏习因缘故有迷用。以心往摄用即非有。唯是一心。如似粟麦本无自体唯以微尘为体。但以种子因缘。故有粟麦之用。以尘往收用即非有。唯是微尘无明亦尔有即非有。问曰。既言熏习因缘故有迷用。应以能熏之法即作无明之体。

何为而以净心为体。答曰。能熏虽能熏他令起而即念念自灭。何得即作所起体耶。如似麦子但能生果。体自烂坏归于微尘。岂得春时麦子即自秋时来果也。若得尔者劫初麦子。今仍应在过去。无明亦复如是。但能熏起后念无明。不得自体不灭。即作后念无明也。若得尔者无明即是常。法非念。念灭既非常故。即如灯焰前后相因而起。体唯净心也。是故以心收彼有即非有。彼有非有。故名此净心为空如来藏也。问曰。果时无明与妄想为一为异。子时无明与业识为一为异。答曰。不一不异。何以故。以净心不觉故。动无不觉即不动。又复若无无明即无业识。又复动与不觉和合俱起不可分别。故子时无明与业识不异也。又不觉自是迷闇之义。过去果时无明所熏起故。即以彼果时无明为因也。

动者自是变异之义。由妄想所熏起故。即以彼妄想为因也。是故子时无明与业识不一。此是子时无明与业识不一不异也。果时无明与妄想不一不异者。无明自是不了知义。从子时无明生故。即以彼子时无明为因。妄想自是浪生分别之义。从业识起故。即以彼业识为因。是故无明妄想不一。复以意识不了境虚故。即妄生分别。若了知虚即不生

妄执分别。又复若无无明即无妄想。若无妄想亦无无明。又复二法和合俱起不可分别。是故不异。此是果时无明与妄想不一不异也。以是义故。二种无明是体。业识妄想是用。二种无明自互为因果。业识与妄想亦互为因果。若子果无明互为因者。即是因缘也。妄想与业识互为因者。亦是因缘也。若子时无明起业识者。即是增上缘也。果时无明起妄想者。

亦是增上缘也。上来明空如来藏竟。次明不空如来藏者。就中有二种差别。一明具染净二法以明不空。二明藏体一异以释实有。第一明染净二法中。初明净法。次明染法。初明净法。中复有二种分别。一明具足无漏性功德法。二明具足出障净法。第一具无漏性功德者。即此净心虽平等一味体无差别。而复具有过恒沙数无漏性功德法。所谓自性有大智慧光明义故。真实识知义故。常乐我净义故。如是等无量无边性净之法。唯是一心具有如起信论广明也。净心具有此性净法。故名不空。第二具出障净德者。即此净心体具性净功德。故能摄持净业熏习之力由熏力故德用显现。此义云何。以因地加行般若智业。熏于三种智性令起用显现。即是如来果德三种大智慧也。复以因地五波罗蜜等一切种行。

熏于相好之性令起用显现。即是如来相好报也。然此果德之法虽有相别。而体是一心。心体具此德故名为不空。不就其心体义明不空也。何以故。以心体平等非空不空故。问曰。能熏净业。为从心起为心外别有净法以为能熏耶。答曰。能熏之法。悉是一心所作。此义云何。谓所闻教法。悉是诸佛菩萨心作。诸佛心。菩萨心。众生心是一故。教法即不在心外也。复以此教熏心解性。性依教熏以起解用。故解复是心作也。以解熏心行性。性依解熏以起行用。故行复是心作也。以行熏心果性。性依行熏起于果德。故果复是一心作也。以此言之一心为教。乃至一心为果。更无异法也。以是义故心体在凡之时。本具解行果德之性。但未为诸佛真如用法所熏。故解等未显用也。若本无解等之性者。

设复熏之德用终不显现也。如是真金本有器朴之性。乃至具有成器精妙之性。但未得椎锻而加故器朴等用不现。后加以钳椎朴器成器次第现也。若金本无朴器成器之性者。设使加以功力。朴用成用终难显现。如似压沙求油钻冰觅火锻冰为器铸木为瓶。永不可成者以本无性故也。是故论言若众生无佛性者。设使修道亦不成佛。以是义故净心之体。本具因行果德性也。依此性故起因果之德。是故此德唯以一心为体。一心具此净德。故以此心为不空如来藏也。次明具足染法者。就中复有二种差别。一明具足染性。二明具足染事。初明具足染性者。此心虽复平等离相。而复具足一切染法之性。能生生死能作生死。是故经云。心性是一。云何能生种种果报。即是能生生死。又复经言。

即是法身流转五道说名众生。即是能作生死也。问曰。若心体本具染性者。即不可转凡成圣。答曰。心体若唯具染性者。不可得转凡成圣。既并具染净二性。何为不得转凡成圣耶。问曰。凡圣之用。既不得并起。染净之性。何得双有耶。答曰。一一众生心体一一诸佛心体。本具二性。而无差别之相。一味平等古今不坏。但以染业熏染性故。即生死之相显矣。净业熏净性故。即涅槃之用现矣。然此一一众生心体依熏作生死时。而不妨体有净性之能。一一诸佛心体依熏作涅槃时。而不妨体有染性之用。以是义故。一一众生一一诸佛。悉具染净二性。法界法尔未曾不有。但依熏力起用先后。不俱是以染熏息。故称曰转凡。净业起故说为成圣。然其心体二性实无成坏。是故就性说故染净并具。

依熏论故凡圣不俱。是以经言。清净法中不见一法增。即是本具性净非始有也。烦恼法中不见一法减。即是本具性染不可灭也。然依对治因缘清净般若转胜现前。即是净业熏故成圣也。烦恼妄想尽在于此。即是染业息故转凡也。问曰。染业无始本有何由可灭。净业本无何由得起。答曰。得诸佛真如用义熏心故净业得起。净能除染故染业即灭。问曰。染净二业皆依心性而起。还能熏心。既并依性起何得相除。答曰。染业虽依心性而起。而常违心。净业亦依心性而起。常顺心也。违有灭离之义故为净除。顺有相资之能故能除染。法界法尔有此相除之用。何足生疑。问曰。心体净性能起净业还能熏心净性。心体染性能起染业。还能熏心染性。故乃可染业与净性不相熏相生说为相违。

染业与染性相生相熏应云相顺。若相顺者。即不可灭。若染业虽与染性相顺。由与净性相违故。得灭者。亦应净业虽与净性相顺由与染性相违故。亦可得除。若二俱有违义故。双有灭离之义。而得存净除染。亦应二俱有顺义故。并有相资之能。复得存染废净。答曰。我立不如是何为作此难。我言净业顺心故心体净性即为顺本。染业违心故心体染性即是违本。若偏论心体即违顺平等。但顺本起净即顺净心不二之体。故有相资之能。违本起染便违真如平等之理。故有灭离之义也。

大乘止观法门卷第二

问曰。违本起违末便违不二之体。即应并有灭离之义也。何故上言法界法尔具足二性不可破坏耶。答曰。违本虽起违末。但是理用故与顺一味。即不可除。违末虽依违本。但是事用故即有别义是故可灭。以此义故二性不坏之义成也。问曰。我仍不解染用违心之义。愿为说之。答曰。无明染法。实从心体染性而起。但以体闇故。不知自己及诸境界从心而起。亦不知净心具足染净二性而无异相。一味平等以不知如此道理。故名之为违。智慧净法实从心体而起。以明利故能知己及诸法皆从心作。复知心体具足染净二性而无异相。一味平等以如此称理而知。故名之为顺。如似穷子实从父生父实追念。但

以痴故不知己从父生。复不知父意。虽在父舍不认其父。名之为违。复为父诱说经历多年。

乃知己从父生。复知父意。乃认家业受父教敕。名之为顺。众生亦尔。以无明故。不知己身及以诸法悉从心生。复遇诸佛方便教化。故随顺净心能证真如也。问曰。既说无明染法。与心相违。云何得熏心耶。答曰。无明染法无别有体故不离净心以不离心故。虽复相违而得相熏。如木出火炎炎违木体而上腾。以无别体不离木故还烧于木。后复不得闻斯譬喻便起灯炉之执也。此明心体具足染性名为不空也。次明心体具足染事者。即彼染性为染业熏。故成无明住地。及一切染法种子。依此种子现种种果报。此无明及与业果即是染事也。然此无明住地及以种子果报等。虽有相别显现说之为事。而悉一心为体悉不在心外。以是义故复以此心为不空也。譬如明镜所现色像无别有体。唯是一镜而复不妨万像区分不同。

不同之状皆在镜中显现。故名不空镜也。是以起信论言因熏习镜。谓如实不空。一切世间境界。悉于中现。不出不入不失不坏。常住一心。以一切法即真实性故。以此验之。具足世间染法。亦是不空如来藏也。上来明具足染净二法。以明不空义竟。次明藏体一异以释实有义。就中复有六种差别。一明圆融无碍法界法门。二明因果法身名别之义。三明真体在障出障之理。四明事用相摄之相。五明治惑受报不同之义。六明共不共相识。第一明圆融无碍法界法门者。问曰。不空如来藏者。为一一众生各有一如来藏。为一切众生一切诸佛唯共一如来藏耶。答曰。一切众生一切诸佛。唯共一如来藏也。问曰。所言藏体具包染净者。为俱时具为始终具耶。答曰。所言如来藏具染净者。有其二种。

一者性染性净。二者事染事净。如上已明也。若据性染性净即无始以来俱时具有。若据事染事净即有二种差别。一者一一时中俱具染净二事。二者始终方具染净二事。此义云何。谓如来藏体具足一切众生之性。各各差别不同。即是无差别之差别也。然此一一众生性中。从本已来复具无量无边之性。所谓六道四生。苦乐好丑。寿命形量。愚痴智慧等。一切世间染法。及三乘因果等。一切出世净法。如是等无量差别法性。一一众生性中。悉具不少也。以是义故如来之藏。从本已来俱时具有染净二性。以具染性故能现一切众生等染事。故以此藏为在障本住法身。亦名佛性复具净性故。能现一切诸佛等净德。故以此藏为出障法身。亦名性净法身。亦名性净涅槃也。然诸一一众生。无始已来虽复各各具足染净二性。

但以造业不同故。熏种子性成种子用。亦即有别种子用别。故一时之中受报不同。所谓有成佛者。有成二乘果者。有入三涂者。有生天人中者。复于一一趣中无量差别不

同。以此论之。如来藏心之内。俱时得具染净二事。如一时中一切时中亦复如是也。然此一一凡圣。虽于一时之中受报各别。但因缘之法无定故。一一凡圣无始以来具经诸趣无数回返。后遇善友教修出离学三乘行及得道果。以此论之一一众生始终乃具染净二事。何以故。以一众生受地狱身时无余趣报。受天报时亦无余趣报。受一一趣中一一身时亦无余身报。又受世间报时不得有出世果。受出世果时无世间报。以是义故。一众生不得俱时具染净二事。始终方具二事也。一切众生亦如是。是故如来之藏有始终方具染净二事之义也。

问曰。如来之藏具如是等无量法性之时。为有差别为无差别。答曰。藏体平等实无差别。即是空如来藏。然此藏体复有不可思议用。故具足一切法性有其差别即是不空如来藏。此盖无差别之差别也。此义云何。谓非如泥团具众微尘也。何以故。泥团是假微尘是实。故一一微尘各有别质。但以和合成一团泥。此泥团即具多尘之别。如来之藏即不如是。何以故。以如来藏是真实法圆融无二故。是故如来之藏全体是一众生一毛孔性。全体是一众生一切毛孔性。如毛孔性。其余一切所有世间一一法性亦复如是。如一众生世间法性。一切众生所有世间一一法性。一切诸佛所有出世间一一法性亦复如是。是如来藏全体也。是故举一众生一毛孔性。即摄一切众生所有世间法性。及摄一切诸佛所有出世间法性。

如举一毛孔性即摄一切法性。举其余一切世间一一法性亦复如是。即摄一切法性如举世间一一法性。即摄一切法性。举一切出世间所有一一法性亦复如是。即摄一切法性。又复如举一毛孔事。即摄一切世出世事。如举一毛孔事即摄一切事。举其余世间出世间中一切所有随一一事亦复如是。即摄一切世出世事。何以故。谓以一切世间出世间事。即以彼世间出世间性为体故。是故世间出世间性体融相摄。故世间出世间事。亦即圆融相摄无碍也。是故经言心佛及众生是三无差别。譬如明镜体具一切像性各各差别不同。即是无差别之差别也。若此镜体本无像性差别之义者。设有众色来对像终不现。如彼炽火虽复明净不能现像者。以其本无像性也。既见镜能现像。定知本具像性。以是义故。

此一明镜于一时中。俱能现于一切净秽等像。而复净像不妨于秽。秽像不妨于净。无障无碍净秽用别。虽然有此像性像相之别。而复圆融不异。唯是一镜。何以故。谓以此镜全体是一毛孔像性故。全体是一切毛孔像性故。如毛孔像性。其余一一微细像性一一粗大。像性一净像性一秽。像性等亦复如是。是镜全体也。是故若举一毛孔像性。即摄其余一切像性。如举一毛孔像性。即摄一切像性。举其余一一像性亦复如是。即摄一切像性也。又若举一毛孔像相即摄一切像相。如举一毛孔像相即摄一切像相。举其余一

一像相亦复如是。即摄一切像相。何以故。以一切像相即以彼像性为体故。是故一切像性体融相摄。故一切像相亦即相融相摄也。以是譬故。一切诸佛一切众生。同一净心如来之藏不相妨碍。

即应可信。是故经言。譬如明净镜随对面像现。各各不相知。业性亦如是。此义云何。谓明净镜者。即喻净心体也。随对者。即喻净心体具一切法性。故能受一切熏习。随其熏别现报不同也。面者。即喻染净二业也。像现者。即喻心体染净二性依熏力。故现染净二报也。各各不相知者。即喻净心与业果报各不相知也。业者。染净二业合上面也。性者。即是真心染净二性。合上明镜具一切像性也。亦如是者。总结成此义也。又复长行问云。心性是一者。此据法性体融说为一也。云何能生种种果报者。谓不解无差别之差别。故言云何能生种种果报也。此修多罗中喻意。偏明心性能生世间果报。今即通明能生世出世果亦无所妨也。是故论云。三者用大。能生世间出世间善恶因果。

故以此义故。一切凡圣一心为体。决定不疑也。又复经言。一切诸佛法身。唯是一法身者。此即证知一切诸佛同一真心为体。以一切诸佛法身是一故。一切众生及与诸佛即同一法身也。何以故。修多罗为证故。所证云何。谓即此法身流转五道说名众生。反流尽源说名为佛。以是义故。一切众生一切诸佛。唯共一清净心。如来之藏平等法身也。此明第一圆融无碍法界法门竟。次明第二因果法身名别之义。问曰。既言法身唯一。何故上言众生本住法身。及云诸佛法身耶。答曰。此有二义。一者以事约体说此二名。二者约事辨性以性约体说此二名。所言以事约体说二法身名者。然法身虽一。但所现之相凡圣不同。故以事约体说言诸佛法身众生法身之异。然其心体平等实无殊二也。

若复以此无二之体。收彼所现之事者。彼事亦即平等凡圣一味也。譬如一明镜能现一切色像。若以像约镜。即云人像体镜。马像体镜。即有众镜之名。若废像论镜其唯一焉。若复以此无二之镜体。收彼人马之异像者。人马之像亦即同体无二也。净心如镜凡圣如像。类此可知。以是义故常同常别。法界法门以常同故。论云。平等真法界佛不度众生。以常别故。经云。而常修净土教化诸众生。此明约事辨体也。所言约事辨性以性约体说有凡圣法身之异名者。所谓以此真心能现净德故。即知真心本具净性也。复以真心能现染事故。即知真心本具染性也。以本具染性故。说名众生法身。以本具净性故。说名诸佛法身。以此义故。有凡圣法身之异名。若废二性之能以论心体者。即非染非净。

非圣非凡。非一非异。非静非乱。圆融平等不可名目。但以无异相故。称之为一。复是诸法之实。故名为心。复为一切法所依止。故名平等法身。依此平等法身有染净性。故得论凡圣法身之异。然实无别有体。为凡圣二种法身也。是故道一切凡圣同一法身

亦无所妨。何以故。以依平等义故。道一一凡一一圣各别法身亦无所失。何以故。以依性别义故。问曰。如来之藏体具染净二性者。为是习以成性。为是不改之性耶。答曰。此是理体用不改之性。非习成之性也。故云。佛性大王非造作法。焉可习成也。佛性即是净性既不可造作。故染性与彼同体。是法界法尔亦不可习成。问曰。若如来藏体具染性能生生死者。应言佛性之中有众生。不应言众生身中有佛性。答曰。若言如来藏体具染性能生生死者。

此明法性能生诸法之义。若言众生身中有佛性者。此明体为相隐之语。如说一切色法依空而起悉在空内。复言一切色中悉有虚空。空喻真性。色喻众生。类此可知。以是义故。如来藏性能生生死。众生身中悉有佛性义不相妨。问曰。真如出障既名性净涅槃。真如在障应名性染生死。何得称为佛性耶。答曰。在缠之实虽体具染性。故能建生死之用。而即体具净性故。毕竟有出障之能。故称佛性。若据真体具足染净二性之义者。莫问在障出障。俱得称为性净涅槃。并合名性染生死。但名涉事染化仪有滥。是故在障出障俱匿性染之义也。又复事染生死唯多热恼。事净涅槃偏足清凉。是以单彰性净涅槃。为欲起彼事净之泥洹。便隐性染轮回。冀得废斯事染之生死。若孤题性染惑者。

便则无羡于真源。故偏导清升愚子遂乃有欣于实际。是故在障出障法身俱隐性染之名。有垢无垢真如并彰性净之号。此明第二因果法身名别之义竟。次明第三在障出障之义。问曰。既言真如法身平等无二。何得论在障出障有垢无垢之异耶。答曰。若论心体平等实无障与不障不论垢与不垢。若就染净二性。亦复体融一味不相妨碍。但就染性依熏起故有障垢之名。此义云何。谓以染业熏于真心违性故。性依熏力起种种染用。以此染用违隐真如顺用之照性。故即说此违用之暗以为能障。亦名为垢。此之垢用不离真体故。所以即名真如心为在障法身。亦名为有垢真如。若以净业熏于真心顺性故。性依熏力起种种净用。能除染用之垢。以此净用顺显真心体照之明性。故即说此顺用之照。

以为圆觉大智。亦即名大净波罗蜜。然此净用不离真体故。所以即名真心为出障法身。亦名无垢真如。以是义故。若总据一切凡圣以论出障在障之义。即真如法身于一时中并具在障出障二用。若别据一一凡圣以论在障出障之义。即真如法身始终方具在障出障二事也。然此有垢无垢在障出障之别。但约于染净之用说也。非是真心之体有此垢与不垢障与不障。问曰。违用既论为垢障。违性应说为碍染。答曰。具是障性垢性亦得名为性障性垢。此盖平等之差别。圆融之能所。然即唯一真心。勿谓相碍不融也问曰。既言有平等之差别能所。亦应有自体在障出障耶。答曰。亦得有此义。谓据染性而说无一净性而非染。即是自体为能障。自体为所障自体为在障。就净性而论。无一染性而非净。

即是自体为能除。自体为所除。自体为出障。是故染以净为体。净以染为体。染是净净是染。一味平等无有差别之相。此是法界法门常同常别之义。不得闻言平等便谓无有差别。不得闻言差别便谓乖于平等也。此明第三在障出障之义竟。次明第四事用相摄之相。问曰。体性染净既得如此圆融可解少分。但上言事法染净。亦得无碍相摄。其相云何。答曰。若偏就分别妄执之事。即一向不融。若据心性缘起依持之用。即可得相摄。所谓一切众生悉于一佛身中起业招报。一切诸佛复在一众生毛孔中修行成道。此即凡圣多少以相摄。若十方世界内纤尘而不迮。三世时劫入促念而能容。此即长短大小相收。是故经云。一一尘中显现十方一切佛土。又云。三世一切劫解之即一念。即其事也。

又复经言。过去是未来。未来是现在。此是三世以相摄。其余净秽好丑高下彼此。明暗一异静乱有无等。一切对法及不对法。悉得相摄者。盖由相无自实起必依心。心体既融相亦无碍也。问曰。我今一念即与三世等耶。所见一尘即共十方齐乎。答曰。非但一念与三世等。亦可一念即是三世时劫。非但一尘共十方齐。亦可一尘即是十方世界。何以故。以一切法唯一心故。是以别无自别。别是一心。心具众用。一心是别。常同常异。法界法尔。问曰。此之相摄既理实不虚。故圣人即能以自摄他。以大为小。促长演短。合多离一。何故凡夫不得如此。答曰。凡圣理实同尔圆融。但圣人称理施作。所以皆成。凡夫情执乖旨。是故不得。问曰。圣人得理便应不见别相。何得以彼小事以包纳大法。

答曰。若据第一义谛真如平等实无差别不妨。即寂缘起世谛不坏而有相别。问曰。若约真谛本无众相。故不论摄与不摄。若据世谛彼此差别。故不可大小相收。答曰。若二谛。一向异体可如来难。今既以体作用名为世谛。用全是体名为真谛。宁不相摄。问曰。体用无二只可二谛相摄。何得世谛还摄世事。答曰。今云体用无二者。非如揽众尘之别用成泥团之一体。但以世谛之中。一一事相即是真谛全体。故云体用无二。以是义故。若真谛摄世谛中一切事相得尽。即世谛中一一事相亦摄世谛中一切事相皆尽。如上已具明此道理竟。不须更致余诘。问曰。若言世谛之中一一事相即是真谛全体者。此则真心遍一切处。与彼外道所计神我遍一切处义有何异耶。答曰。外道所计心外有法。

大小远近三世六道历然是实。但以神我微妙广大故。遍一切处犹如虚空。此即见有实事之相异神我。神我之相异实事也。设使即事计我我与事一。但彼执事为实彼此不融。佛法之内即不如。是知一切法悉是心作。但以心性缘起不无相别。虽复相别其唯一心为体。以体为用故言实际无处不至。非谓心外有其实事。心遍在中名为至也。此事用相摄之义难知。我今方便令汝得解。汝用我语不。外人曰。善哉受教。沙门曰。汝当闭目忆想。身上一小毛孔即能见不。外人忆想一小毛孔已。报曰。我已了了见也。沙门曰。

汝当闭目忆想。作一大城广数十里即能见不。外人想作城已。报曰。我于心中了了见也。沙门曰。毛孔与城大小异不。外人曰异。沙门曰。向者毛孔与城但是心作不。外人曰是心作。

沙门曰。汝心有小大耶。外人曰。心无形相焉可见有大小。沙门曰。汝想作毛孔时。为减小许心作。为全用一心作耶。外人曰。心无形段。焉可减小许用之。是故我全用一念想作毛孔也。沙门曰。汝想作大城时。为只用自家一心作。为更别得他人心神共作耶。外人曰。唯用自心作城。更无他人心也。沙门曰。然则一心全体唯作一小毛孔。复全体能作大城。心既是一无大小。故毛孔与城俱全用一心为体。当知毛孔与城体融平等也。以是义故。举小收大无大而非小。举大摄小无小而非大。无小而非大故大入小而大不减。无大而非小故小容大而小不增。是以小无异增。故芥子旧质不改。大无异减故须弥大相如故。此即据缘起之义也。若以心体平等之义。望彼即大小之相。本来非有不生不灭。

唯一真心也。我今又问汝。汝尝梦不。外人曰。我尝有梦。沙门曰。汝曾梦见经历十年五岁时节以不。外人曰。我实曾见历涉多年。或经旬月时节。亦有昼夜。与觉无异。沙门曰。汝若觉已自知睡经几时。外人曰。我既觉已借问。他人言。我睡始经食顷。沙门曰。奇哉于一食之顷。而见多年之事。以是义故据觉论梦。梦里长时便则不实。据梦论觉。觉时食顷亦则为虚。若觉梦据情论。即长短各论各谓为实。一向不融。若觉梦据理论。即长短相摄长时是短短时是长。而不妨长短相别。若以一心望彼。则长短俱无。本来平等一心也。正以心体平等非长非短故。心性所起长短之相即无长短之实。故得相摄。若此长时自有长体。短时自有短体。非是一心起作者。即不得长短相摄。又虽同一心为体。

若长时则全用一心而作短时即减少许心作者。亦不得长短相摄。正以一心全体复作短时。全体复作长时故得相摄也。是故圣人依平等义故。即不见三世时节长短之相。依缘起义故即知短时长时体融相摄。又复圣人善知缘起之法。唯虚无实悉是心作。是心作故用心想彼七日以为一劫。但以一切法本来皆从心作故。一劫之相随心即成。七日之相。随心即谢。演短既尔。促长亦然。若凡夫之辈于此缘起法上妄执为实。是故不知长短相摄。亦不能演短促长也。此明第四事用相摄之相竟。次明第五治惑受报同异所由。问曰。如来之藏既具一切世法出世法。种子之性及果报性。若众生修对治道熏彼对治种子性。分分成对治种子事用时。何故彼先所有惑染种子事即分分灭也。即能治所治种子皆依性起。

即应不可一成一坏。答曰。法界法尔所治之法。为能治之所灭也。问曰。所治之事既为能治之事所灭者。所治之性亦应为能治之性所灭。答曰。不然。如上已说。事法有成有败。故此生彼灭性义无始并具。又复体融无二。故不可一灭一存也。是故众生未修治道之前。双有能治所治之性。但所治染法之性依熏起用。能治净法之性未有熏力。故无用也。若修治道之后。亦并具能治所治之性。但能治之性依熏力故。分分起。于净用所治之性无所熏力被对治。故染用分分损减。是故经言但治其病而不除法。法者法界法尔。即是能治所治之性。病即是所治之事。问曰。能治所治可尔。其未修对治者。即无始已来具有一切故业种子。此种子中即应备有六道之业。又复一一众生各各本具六道果报之性。

何不依彼无始六道种子。令一众生俱时受六道身耶。答曰。不得。何以故。以法界法尔故。但可具有无始六道种子在于心中。随一道种子偏强偏熟者。先受果报随是一报之中。不妨自杂受苦乐之事。要不得令一众生俱受六道之身。后若作菩萨自在用时。以悲愿力故。用彼故业种子一时于六道中受无量身教化众生也。问曰。据一众生即以一心为体。心体之中实具六道果报之性。复有无始六道种子。而不得令一众生一时之中俱受六道之报者。一切诸佛一切众生亦同。以一心为体故。虽各各自具六道果报之性及六道种子。亦应一切凡圣次第先后受报。不应一时之中有众多凡圣。答曰。不由以一心为体故便不得受众多身。亦不由以一心为体故要须一时受众多身。但法界法尔。若总据一切凡圣。

虽同一心为体即不妨一时俱有一切凡圣。若别据一众生。虽亦一心为体即不得一时俱受六道报也。若如来藏中唯具先后受报之法。不具一时受报之法者。何名法界法门具一切法耶。问曰。上言据一众生即以一心为体。心体虽具染净二性。而净事起时能除染事者。一切诸佛一切众生既同。以一心为体。亦应由佛是净事。故能治余众生染事。若尔者。一切众生自然成佛。即不须自修因行。答曰。不由以一心为体故。染净二事相除。亦不由以一心为体故。染净二法不得相除。亦不由别心为体故。凡圣二事不得相除。但法界法尔。一切凡圣。虽同一心为体而不相灭若别据一众生。虽亦一心为体。即染净二事相除也如来之藏唯有染净相除之法。无染净不相除法者。何名法界法尔具一切法。

问曰。向者两番都言法界法尔。实自难信。如我意者所解。谓一一凡圣各自别有净心为体。何以故。以各各一心为体故。不得于一心中俱现多身。所以一一凡圣不俱受无量身。又复各各依心起用故。不妨俱时有众多凡圣。此义即便。又复一一众生各以别心为体故。一一心中不容染净二法。是故能治之法熏心时自己惑灭。以与他人别心故。不妨他惑不灭此义亦便。何为辛苦坚成一切凡圣同一心耶。答曰。痴人若一切凡圣不同一

真心为体者。即无共相平等法身。是故经言。由共相身。故一切诸佛毕竟不成佛也。汝言一一凡圣各各别心为体。故于一心中不得俱现多身。是故一众生不俱受无量身者。如法华中所明无量分身释迦俱现于世。亦应不得以一法身为体。若彼一切释迦。唯以一心为法身者。

汝云何言一心不得俱现多身耶。若一心既得俱现多身者。何为汝意欲使一一凡圣各别一心为体。故方得俱时有凡圣耶。又复经言。一切诸佛身。唯是一法身。若诸众生法身不反流尽源。即是佛法身者。可言一切众生在凡之时各各别有法身。既众生法身即是诸佛法身。诸佛法身既只是一。何为一一凡圣各各别有真心为法身耶。又复善才童子自见遍十方佛前悉有己身。尔时岂有多心为体耶。又复一人梦中一时见无数人。岂可有无数心与彼梦里诸人为体耶。又复菩萨以悲愿力用故业受生之时。一念俱受无量种身。岂有多净心为体耶。又复汝言一一凡圣各以一心为体。一心之中不得容于染净二法。故所以能治之法熏心时。自己惑灭。以与他别心故不妨他惑不灭。此义为便者。一人初修治道时。

此人惑染心悉应灭尽。何以故。以一心之内不容染净二法故。若此人净法熏心心中有净法时。仍有染法者。此人应有二心。何以故。以他人与我别心故。我修智时他惑不灭。我今修智自惑亦复未灭。定如须有二心。若使此人唯有一心。而得俱有染净二法者。汝云何言以一心之内不容染净二法故。净生染灭耶。是故诸大菩萨留随眠惑在于心中。复修福智净法熏心而不相妨。又复随眠之惑与对治之智。同时而不相碍。何为一心之内不得容染净二法耶。以是义故。如来之藏一时具包一切凡圣。无所妨碍也。问曰。既引如此道理。得以一心为体。不妨一时有多凡圣者。何为一众生不俱受六道报耶。又复修行之人一心之中。俱有解惑种子不相妨者。有何道理得以智断惑耶。答曰。蠓虫如上已言。

法界法尔一心之中具有一切凡圣。法界法尔。一一凡圣。各各先后。随自种子强者受报。不得一人俱受六道之身。法界法尔一心之中。一时具有凡圣不相除灭。法界法尔一切凡圣虽同一心。不妨一一凡圣各自修智自断其惑。法界法尔智慧分起能分除惑。智慧满足除惑皆尽。不由一心之内不容染净故断惑也。法界法尔惑未尽时。解惑同体。不由别有心故双有解惑。是故但知真心能与一切凡圣为体。心体具一切法性。如即时世间出世间事得成立者。皆由心性有此道理也。若无道理者终不可成。如外道修行不得解脱者。由不与心性解脱道理相应也。法界法尔行与心性相应。所作得成行。若不与心性相应。即所为不成就。此明第五治惑受报不同所由竟。次明第六共相不共相识。问曰。

一切凡圣既唯一心为体。何为有相见者有不相见者。有同受用者有不同受用者。答曰。所言一切凡圣唯以一心为体者。此心就体相论之。有其二种。一者真如平等心此是体也。即是一切凡圣平等共相法身。二者阿梨耶识即是相也。就此阿梨耶识中复有二种。一者清净分依他性。亦名清净和合识。即是一切圣人体也。二者染浊分依他性。亦名染浊和合识。即是一切众生体也。此二种依他性虽有用别。而体融一味。唯是一真如平等心也。以此二种依他性体同无二故。就中即合有二事别。一者共相识。二者不共相识。何故有耶。以真如体中具此共相识性不共相识性故。一切凡圣造同业熏此共相性故。即成共相识也。若一一凡圣各各别造别业。熏此不共相性故。即成不共相识也。何者。

所谓外诸法五尘器世界等。一切凡圣同受用者。是共相识相也。如一切众生同修无量寿业者。皆悉熏于真心共相之性。性依熏起显现净土。故得凡圣同受用也。如净土由共业成。其余杂秽等土亦复如是。然此同用之土。唯是心相。故言共相识。又此同用之土虽一切凡圣共业所起。而不妨一一众生一一圣人一身造业。即能独感此土是故无量众生余处托生不废此土。常存不缺。又虽一一凡圣皆有独感此土之业。而不相妨唯是一土。是故无量众生新生。而旧土之相。更无改增。唯除其时。一切众生同业转胜土即变异。同业转恶土亦改变若不尔者即土常一定也。所言不共相者。谓一一凡圣内身别报是也。以一一凡圣造业不同熏于真心。真心不共之性。依熏所起显现别报各各不同自他两别也。

然此不同之报唯是心相。故言不共相识。就共相中复有不共相识义。谓如饿鬼等与人同造共业。故同得器世界报。及遥见恒河。即是共相故。复以彼等别业尤重为障故。至彼河边但见种种别事不得水饮。即是共中不共也。复据彼同类同造饿业。故同于恒河之上不得水饮。复是共相之义。于中复所见不同。或见流火。或见枯竭。或见脓血等无量差别。复是共中不共。若如是显现之时。随有同见同用者。即名为共相识。不同见闻不同受用者。即是共不共相识。随义分别。一切众生悉皆如是可知也。就不共相中复有共义。谓眷属知识。乃至时顾同处同语同知同解。或暂相见若怨若亲。及与中人相识及不相识。乃至畜生天道互相见知者。皆由过去造相见知等业熏心共相性。故心缘熏力显现。

如此相见相知等事。即是不共相中共相义也。或有我知见他他不知见我者。即于我为共。于他为不共。如是随义分别可知。又如一人之身即是不共相识。复为八万户虫听依故。即此一身复与彼虫为共相识。亦是不共中共相义也。以有此共相不共相道理故。一切凡圣虽同一心为体。而有相见不相见同受用不同受用也。是故灵山常曜而睹林树潜辉。丈六金躯复见土灰众色。莲花妙刹反谓丘墟。庄严宝地倒言砂砾。斯等皆由共不共

之致也。此明不空如来藏中藏体一异六种差别之义竟。上来总明止观依止中何所依止讫。

大乘止观法门卷第三

次明何故依止。问曰。何故依止此心修止观。答曰。以此心是一切法根本故。若法依本则难破坏。是故依止此心修止观也人若不依止此心修于止观则不得成。何以故。以从本以来未有一法心外得建立故。又此心体本性具足寂用二义。为欲熏彼二义令显现故。何以故。以其非熏不显故。显何所用。谓自利利他故。有如是因缘故。依此心修止观也。问曰。何谓心体寂用二义。答曰。心体平等离一切相。即是寂义。体具违顺二用。即是用义。是故修习止行即能除灭虚妄纷动。令此心体寂静离相。即为自利。修习观行令此心用显现繁兴。即为利他。问曰。修止观者为除生死。若令显现繁兴此即转增流浪。答曰。不然。但除其病而不除法。病在执情不在大用。是故炽然六道权现无间。

即是违用显现。而复毕竟清净不为世染。智慧照明故相好圆备。身心安住胜妙境界。具足一切诸佛功德。即是顺用显现也。此明止观依止中何故依止竟。次明以何依止。就中复有三门差别。一明以何依止体状。二明破小乘人执。三明破大乘人执。初明以何依止体状者。问曰。以何依止此心修止观。答曰。以意识依止此心修行止观也。此义云何谓以意识能知名义故。闻说一切诸法自性寂静本来无相。但以虚妄因缘故有诸法。然虚妄法有即非有。唯一真心亦无别真相可取。闻此说已。方便修习知法本寂唯是一心。然此意识如此解时。念念熏于本识增益解性之力。解性增已更起意识。转复明利知法如实久久熏心。故解性圆明照已体。本唯真寂意识即息。尔时本识转成无分别智。亦名证智。

以是因缘故。以意识依止真心修止行也。是故论言。以依本觉故有不觉。依不觉故而有妄心。能知名义为说本觉。故得始觉即同本觉。如实不有始觉之异也。问曰。上来唯言净心真心。今言本识意有何异答曰。本识阿梨耶识。和合识。种子识。果报识等。皆是一体异名。上共不共相中。已明真如与阿梨耶同异之义。今更为汝重说。谓真心是体。本识是相。六七等识是用。如似水为体。流为相。波为用。类此可知。是故论云。不生不灭与生灭和合说名阿梨耶识。即本识也。以与生死作本故名为本。是故论云。以种子时阿梨耶识与一切法作根本种子故。即其义也。又复经云。自性清净心。复言。彼心为烦恼所染。此明真心。虽复体具净性。而复体具染性故。而为烦恼所染。以此论之。

明知就体偏据一性说为净心。就相与染事和合说为本识。以是义故上来就体性以明。今就事相说。亦无所妨。问曰。熏本识时即熏真心以不。答曰。触流之时即触于水。

是故向言增益解性者。即是益于真心性净之力也。是故论云。阿梨耶识有二分。一者觉。二者不觉。觉即是净心。不觉即是无明。此二和合说为本识。是故道净心时更无别有阿梨耶。道阿梨耶时更无别有净心。但以体相义别故。有此二名之异。问曰。云何以意识依止净心修观行。答曰。以意识知名义故。闻说真心之体。虽复寂静而以熏习因缘故。性依熏起显现世间出世间法。以闻此说故。虽由止行知一切法毕竟无相。而复即知性依熏起显现诸法不无虚相。但诸凡惑无明覆意识。故不知诸法唯是心作。似有非有虚相无实。

以不知故流转生死。受种种苦。是故我当教彼知法如实。以是因缘即起慈悲。乃至具行四摄六度等行。如是观时意识亦念念熏心。令成六度四摄慈悲等种子。复不令心识为止所没。即是用义渐显现也。以久久熏故真心作用之性。究竟圆兴法界德备。三身摄化普门示现。以是因缘以意识依止净心修观行也。次明破小乘人执。问曰。但以意识修习止观岂不成耶。何故要须依止净心答曰。意识无体。唯以净心为体。是故要须依止。又复意识念念生灭前非其后。若不以净心为依止者。虽修诸行无转胜义。何以故。以其前念非后念故。如前人闻法后人未闻。后人若闻无胜前人之义。何以故。俱始一遍闻故。意识亦尔。前后两异前虽曾闻随念即灭。后若重闻亦不增胜。何以故。前后二念俱始一遍闻故。

又复如似前人学得甲字后已命终。后人更学乙字。即唯解乙字不识甲字。何以故。前后人异故。意识亦尔。前灭后生不相逐及。是故不得所修增广。若以净心为体。意识念念引所思修熏净心性。性依熏起以成种子。前念念灭后念起时。即与前念所修种子和合而起。是故更修彼法即胜于前一念。如是念念转胜。是故所修成就若不久熏尚自种子力劣。便则废失所修不成。何况全无依止。直莫前后相熏而得成就也。以是因缘唯用意识不假依止。无有是处。问曰。小乘法中不明有本识。何得所闻所思皆得成就。答曰。博地凡夫乃至闻教畜生等。有所修习得成者。尚由本识为体故成。何况二乘。但彼自不知此义非彼不假净心也。问曰。不闻教畜生。岂无净心为体。答曰。造作痴业尤重。

熏心起报亦即极钝。虽有黠慧之性及有宿生黠慧种子。但以现报所障故。不得有用。故不闻教非是无净心也。次明破大乘人执。问曰。但用净心修行止观即足。何用意识为。答曰。已如上说。由意识能知名义。能灭境界。能熏本识。令惑灭解成故须意识也。问曰。净心自性寂静即名为止。自体照明即名为观。彼意识名义及以境界体性非有。何论意识寻名知义灭自心境界耶。答曰。若就心体而论实自如此但无始已来为无明妄想熏故。不觉自动显现诸法。若不方便寻名知义依义修行。观知境界有即非有者。何由可得寂静照明之用。问曰。净心自知己性本寂即当念息。何用意识为。答曰。净心无二。

复为无明所覆故。不得自知本寂。要为无尘智熏无明尽灭。方得念息。问曰。但息于念心即寂照。

何故要须智熏寂照始现。答曰。若无无尘智熏心里。无明终不可灭。无明不灭念即叵息。问曰。我今不观境界。不念名义。证心寂虑泯然绝相。岂非心体寂照真如三昧。答曰。汝证心时。为心自证。为由他证。为证于他。若心自证即是不由功用而得寂静。若尔一切众生皆不作心求于寂静。亦应心住。若言非是自然而证。盖由心自作意自证名为自证者。作意即是意识。即有能所即名为他。云何得成心自证也若非他证。但心自止故名自证者。若不作意即无能所。云何能使心证。若当作意即是意识即是他证。若言众生体实皆证。但由妄想不知体证。故有其念能知心体本性证寂。不念诸法故念即自息。即是真如三昧者。为是意识能知本寂。为是净心能知本寂。若是净心自知本寂不念诸法者。

一切众生皆有净心。应悉自知本寂。故自息灭妄识。自然而得真如三昧。以不修不得故知净心不得名自知也。若言意识能知净心本证即自息灭。故但是意识自灭非是意识能证净心。是故说言。心自证者意识知心本证之时为见净心。故知本证为不见净心能知证也。若言不见净心能知证者。不见佛心应知佛证。若见净心故知证者。净心即是可见之相。云何论言心真如者离心缘相。又复经言。非识所能识亦非心境界。以此验之。定知意识不见心也。以见与不见无有道理知心本寂故。设使心体本证妄念之心不可息也。若言妄识虽不见净心。而依经教知心本寂故能知之。智熏于净心令心自知本证。即不起后念名为自证者。汝依经教知心本寂之时。为作寂相而知。为不作寂相而知。若作寂相而知者。

妄想之相云何名寂。若不作相即心无所系便更驰散。若言作意不令驰散者。即有所缘。既有所缘即还有相。云何得言不作相也。若言七识能见净心。故知心本寂。知已熏心。令心自知本证故不起后念。即名为自证者。是亦不然何以故。以七识是我执识故。不能见心本寂。又复若为能缘之所缘者。即非净心。如上心体状中已说。既所缘非实。故熏心还生妄念也。以是义故无有道理。净心自证不起后念也。若言由他证者。是亦不然。何以故。心体自寂静故。但以有六七识等名之为他。由有此他故说他心不证。是故乃可证他。何须以他证心也。若言心体虽复本寂。但以无始无明妄念熏故。有此妄念习气在于心中。是故心体亦不证寂。故须他证者。何等方便能除心中习气令心证也。

若言更不起新念。故不熏益彼习气。彼即自灭者。彼未灭间有何所以不起新念也。若无别法为对治者。彼诸习气法应起念。若起念者更益彼力也。以是义故。由他所证亦无道理。若言不须用他证心但证于他。以他证故习气自灭者。是亦不然。他既有习气为

根本。故念念常起。若不先除彼习气种子者。妄念何由可证也。又复净心无有道理能证于他。若能证他者。一切众生皆有净心。应悉自然除于妄念也。若言妄念前后自相抑止。久久即息故名为证他者。为前止后为后止前若言前念止后念者。前在之时后识未生后若起时前念已谢不相逐及。云何能止。若言后念止前念者。亦复如是不相逐及。云何能止。若前念起时即自嫌起。嫌起之心熏于本识令不起后念者。心不自见。云何自嫌。

若后念嫌前故。能嫌之心熏于本识令不更起后念者。能嫌之心嫌前心时为知前心是空故嫌。为不知是空故嫌。若知是空即是无尘智也。汝云何言不须此智。又若知是空则应不嫌。若不知前念空者。此心即是无明。何以故。以其前念实空而不能知故。又复不知前念空故。执有实念而生嫌心即是妄想。何以故。以其于空妄起实有想故。此能嫌之心既是无明妄想故。即是动法复言熏心。此乃亦增不觉。重更益动生起之识。于是云兴而言能令后念不起者。盖是梦中之梦未惺觉也。故作斯说仿佛不睡者。必应不言如此。又复若言不作心念诸法故念不起者。为净心不作心念。为是意识不作心念。若是净心不作心念者。本来何因作心念法。今忽何因不念法也。若是意识不念法者。意识即是其念。

若言意识不作心念法者。为对见法尘而不念。为不对见法尘而不念。为对而不见而不念。为全不对尘名为不念。若不对尘云何说为意识。何以故。以识者必识所识故。若对而不见即是顽瞽之法。若见而不念为何所因而得不念。为知空故所以不念。谓为有故所以不念。若知是空是无尘之智。对而不见见而不念。二俱无妨。何故汝言不须此智。若谓为有即不能不念。又复谓有之时即已是念。又复谓为有故。即是无明妄想而复不念。譬如怯人闭目入闇道理开眼而入。唯有外闇倒生怕怖闭目而入。内外俱黑反谓安隐。此亦如是。念前法时唯有迷境无明而生。嫌心不念之时心境俱闇。反谓为善。又复若不作意念法心则驰散。若作意不念诸法。作意即是乱动非寂静法。云何得名证心也。

但以专心在此不念故。即以此不念为境。意识为此境所系故。于余境界无容攀缘。是故惑者不知此事。便谓于诸法无复攀缘。遂更深生宝玩将为真法。是以策意相续不休。以昼夜久习熟故。不须作意自然而进。但不觉生灭常流刹那恒起。起复不知无明妄想未遣一毫。又不解自身居在何位。便言我心寂住。应是真如三昧。作如是计者且好不识分量也。虽然但以专心一境故。亦是一家止法。远与无尘之智为基。近与猿猴之躁为锁。比彼攀缘五欲游戏六根者。此即百千万倍为殊为胜。但非心体寂照真如三昧耳。是故行者为而不执即是渐法门。若欲成就出世之道必藉无尘之智也。此明止观依止中以何依止竟。上标五番建立中第一止观依止讫。次明止观境界者谓三自性法。就中复作两番分别。

一总明三性。二别明三性。所言总明三性者。谓出障真如及佛净德悉名真实性。在障之真与染和合名阿梨耶识。此即是依地性六识七识妄想分别悉名分别性。此是大位之说也。所言别明三性者。初辨真实性。就中复有两种一者有垢净心以为真实性。二者无垢净心以为真实性。所言有垢净心者。即是众生之体实事染之本性。具足违用依熏变现。故言有垢。而复体包净用自性无染。能熏之垢本空。所现之相常寂。复称为净。故言有垢净心也。所言无垢净心者。即是诸佛之体性净德之本实。虽具法尔违用之性。染熏息故事染永泯。复备自性顺用之能。净熏满故事净德显。故言无垢。虽从熏显。性净之用非增。假遣昏云。体照之功本具。复称净也。故言无垢净心。然依熏约用。故有有垢无垢之殊。

就体谈真。本无无染有染之异。即是平等实性。大总法门。故言真实性。问曰。既言有垢净。亦应称无垢染。答曰。亦有此义。诸佛违用即是无垢染。但为令众生舍染欣净。是故不彰也。二明依他性者亦有二种。一者净分依他性。二者染分依他性。清净分依他性者。即彼真如体。具染净二性之用。但得无漏净法所熏。故事染之功斯尽。名为清净。即复依彼净业所熏。故性净之用显现。故名依他。所现即是所证三身净土。一切自利利他之德是也。问曰。性染之用何谓由染熏灭故不起生死。虽然成佛之后此性岂全无用。答曰。此性虽为无漏所熏故不起生死。但由发心已来。悲愿之力熏习故。复为可化之机为缘熏示违之用亦得显现。所谓现同六道示有三毒权受苦报应从死灭等。即是清净分别性法。

问曰。既从染性而起云何名为清净分。答曰。但由是佛德故。以佛望于众生故。名此德以为清净。若偏据佛德之中论染净者。此德实是示违染用。问曰。既言依他性法。云何名为分别性。答曰。此德依于悲愿所熏起故。即是依他性法。若将此德对缘施化。即名分别性法也。问曰。无垢真实性。与清净依他性竟有何异。答曰。无垢真实性者体显离障为义。即是体也。清净依他性者。能随熏力净德差别起现为事。即是相也。清净分别性者。对缘施设为能。即是用也。所言染浊依他性者。即彼净心虽体具违顺二用之性。但为分别性中所有无明染法所熏故。性违之用依熏变现虚状等法。所谓流转生死轮回六趣。故言染浊依他性法也。问曰。性顺之用未有净业所熏。故不得显现。虽然在于生死之中岂全无用耶。

答曰。虽未为无漏熏故净德不现。但为诸佛同体智力所护念故。修人天善遇善知识渐发道心。即是性净之用也。问曰。一切众生皆具性净等为诸佛所护。何因发心先后复有发不发。答曰。无始已来造业差别。轻重不同先后不一。罪垢轻者蒙佛智力。罪垢重者有力不蒙。问曰。罪垢重者性净之用岂全无能。答曰。但有性净之体不坏。以垢重故

更不有能也。问曰。上言凡圣之体皆具顺违二性。但由染净熏力有现不现。何故诸佛净熏满足而不妨示违之用有力。凡夫染业尤重而全使性顺之用无能也。若以染重故性净无能。亦应净满故染用无力。既净满而有示违之功。定知染重亦有性顺之用。答曰。诸佛有大悲大愿之熏。故性违起法界之染德。能令机感斯见。众生无厌凡欣圣之习。故性顺匿无边之净用。

不使诸佛同鉴无净器可鉴。故大圣舍之以表知机有染德可见故。下凡寻之明可化也。是故净满不妨有于染德。染重不得有于净用。三明分别性者。亦有二种。一者清净分别性。二者染浊分别性。所言清净分别性者。即彼清净依他性法中。所有利他之德。对彼内证无分别智故。悉名分别所谓一切种智能知世谛种种差别。乃至一切众生心心数法无不尽知。及以示现五通三轮之相。应化六道四生之形。乃至依于内证之慧。起彼教用之智。说己所得示于未闻。如斯等事悉名清净分别性法。此义云何。谓虽起无边之事。而复毕竟不为世染不作功用。自然成办故言清净。即此清净之觉随境异用故言分别。又复对缘摄化令他清净。摄益之德为他分别故言清净分别性也。所言染浊分别性法者。

即彼染浊依他性中。虚状法内有于似色似识似尘等法。何故皆名为似。以皆一心依熏所现故。但是心相似法。非实故名为似。由此似识一念起现之时。即与似尘俱起。故当起之时即不知似尘似色等是心所作虚相无实。以不知故即妄分别执虚为实。以妄执故境从心转皆成实事。即是今时凡夫所见之事。如此执时。即念念熏心还成依他性。于上还执复成分别性。如是念念虚妄互相生也。问曰。分别之性与依他性既迭互相生竟。有何别。答曰。依他性法者。心性依熏故起。但是心相体虚无实。分别性法者。以无明故不知依他之法是虚。即妄执以为实事。是故虽无异体相生而虚实有殊。故言分别性法也。更有一义。以明三性。就心体平等名真实性。心体为染净所系依。随染净二法名依他性。

所现虚相果报名分别性。又复更有一义。就依他性中即分别为三性。一者净分。谓在染之真即名真实性。二者不净分。谓染法习气种子及虚相果报即是分别性。二性和合无二即是依他性也。问曰。似识妄分别时。为是意识总能分别六尘。为六识各各自分别一尘。答曰。五识见尘时各与意识俱时而起。如眼识见似色时。即是一意识俱时。分别妄执也。余识亦如是。是故意识总能分别妄执六尘五识。但能得五尘不生分别妄执。问曰。妄执五尘为实者。为是五意识。为是第六意识。答曰。大乘中不明五意识与第六别。但能分别者悉名意识。上来是明第二止观所观境界竟。次明第三止观体状。就中复有二番明义。一就染浊三性以明止观体状。二就清净三性以明止观体状。初就染浊三性中复作三门分别。

一依分别性以明。二约依他性以显三对真实性以示。对分别性以明止观体状者。先从观入止。所言观者。当观五阴及外六尘。随一一法悉作是念。我今所见此法谓为实有形质坚碍本来如是者。但是意识有果时无明故。不知此法是虚。以不知法是虚故。即起妄想执以为实。是故今时意里确然将作实事。复当念言。无始已来由执实故。于一切境界起贪嗔痴。造种种业招生感死。莫能自出。作此解者。即名观门。非此观已复作此念。我今既知由无明妄想。非实谓实故流转生死。今复云何仍欲信此痴妄之心。是故违之强观诸法。唯是心相虚状无实。犹如小儿爱镜中像谓是实人。然此镜像体性无实。但由小儿心自谓实。谓实之时即无实也。我今亦尔。以迷妄故非实谓实。设使意里确然执为实时。

即是无实。犹如想心所见境界无有实事也。复当观此。能观之心亦无实念。但以痴妄谓有实念。道理即无实也。如是次第以后念破前念。犹如梦中所有忆念思量之心无有实念也。作此解故执心止息。即名从观入止也。复有知诸法无实。故反观本自谓为实时。但是无明妄想即名从止起观。若从此止径入依他性观者。即名从止入观。次明依他性中止观体状者。亦先从观入止。所言观者。谓因前分别性中止行知法无实故。此中即解一切五阴六尘。随一一法悉皆心作。但有虚相犹如想心所见似有境界其体是虚。作此解者即名为观。作此观已复作是念。此等虚法。但以无明妄想妄业熏心故。心似所熏之法显现。犹如热病因缘眼中自现空华。然此华体相有即非有不生不灭。我今所见虚法亦复如是。

唯一心所现有即非有。本自无生今即无灭。如是缘心遣心知相本无。故虚相之执即灭。即名从观入止。既知诸法有即非有。而复知。不妨非有。而有似有显现即名从止起观。若从此止行径入真实性观者。此即名从止入观也。次明第三真实性中止观体状者。亦先从观入止。所言观者。因前依他性中止行。知一切法有即非有故。所以此中即知一切法本来唯心心外无法。复作是念。既言心外无法。唯有一心。此心之相何者是也。为无前二性故。即将此无以为心耶。为异彼无外别有净心耶。作此念时即名为观。即复念言。无是无法对有而生。有尚本来不有。何有无法以为净心。又复无法为四句。摄净心即离四句。何得以此无法为净心也。作此念时执无之心。即灭则名为止。又从此止更入观门。

观于净心作如是念。二性之无既非是心者。更有何法以为净心。又复此心为可见耶。为不可见耶。为可念耶。为不可念耶。作此分别时即名为观。即复念言心外无法。何有能见此心者。何有能念此心者。若更缘念此心即成境界。即有能缘所缘。即是心外有智能观此心何名为如。又复我觅心之心体唯是净心。何有异法可缘可念也。但以妄想习

气故。自生分别。分别之相有即非有。体唯净心。又复设使分别即知正是净心分别也。喻如眼见空华。闻言华是眼作有即非有唯有自眼。闻此语已。知华本无不着于华。反更开眼自觅己眼竟不能见。复谓种种眼根是己家眼。何以故。以不知能觅之眼即是所觅眼故。若能知华本无眼外无法。唯有自眼不须更觅于眼者。即不以眼觅眼。行者亦尔。

闻言心外无法唯有一心。故即使不念外法。但以妄想习气故更生分别觅于净心。是故当知。能觅净心者。即是净心。设使应生分别亦即是净心。而净心之体常无分别。作此解者。名为随顺真如。亦得名为止门。久久修习无明妄想习气尽故。念即自息名证真如。亦无异法来证。但如息波入水。即名此真如为大寂静止门。复以发心已来观门方便及以悲愿熏习力故。即于定中兴起大用。或从定起若念若见若心若境。种种差别。即是真如用义也。此名从止起观。又复炽然分别而常体寂。虽常体寂而即缘起分别。此名止观双行。上来三番明止观二门。当知观门即能成立。三性缘起为有。止门即能除灭。三性得入三无性。入三无性者。谓除分别性入无相性。除依他性入无生性。除真实性入无性性。

就真实性中所以有四番明止观者。但此穷深之处微妙难知。是故前示妄空非实。除妄空以明止。即是无性性。次一显即伪是真。息异执以辨寂。即是无真性。是故无性性。或名无无性。或云无真性也。第三一重止观者。即是根本真如三昧。最后第四一重止观者。即是双现前也。又复行者。若利机深识则不须从第一分别性修。但径依第二依他性修。此依他性亦得名分别性。以具有二性义也。若不能如是者。即须次第从第一性修。然后依第二性修。依次而进也。终不得越前二性径依第三性修也。又复虽是初行。不妨念念之中三番并学资成第三番也。问曰。既言真实性法有何可除。若可除者即非真实。答曰。执二无以为真实性者即须除之。故曰无无性妄智分别净心。谓为可观者亦须息此分别异相。

示其无别真性可得分别。故言无真性。但除此等于真性上横执之真。非谓除灭真如之体。复更有譬喻。能显三性止观二门。今当说之。譬如手巾本来无兔。真实性法亦复如是。唯一净心自性离相也。加以幻力巾似兔现。依他性法亦复如是。妄熏真性现六道相也。愚小无知谓兔为实。分别性法亦复如是。意识迷妄执虚为实。是故经言。一切法如幻。此喻三性观门也。若知此兔依巾似有唯虚无实。无相性智亦复如是。能知诸法依心似有唯是虚状。无实相性也。若知虚兔之相唯是手巾。巾上之兔有即非有本来不生。无生性智亦复如是。能知虚相唯是真心。心所现相有即非有。自性无生也。若知手巾本来是有。不将无兔以为手巾。无性性。智亦复如是。能知净心本性自有。不以二性之无为真实性。

此即喻三无性止门也。是故若欲舍离世谛当修止门入三无性。若欲不坏缘起建立世谛。当修观门解知三性。若不修观门即不知世谛所以缘起。若不修止门即不知真谛所以常寂。若不修观门便不知真即是俗。若不修止门即不知俗即是真。以是义故。须依幻喻通达三性三无性。如幻喻能通达三性三无性。其余梦化。影像。水月。阳焰。干城。饿鬼等喻。但是依实起虚执虚为实者。悉喻三性。类以可知。若直以此等诸喻依实起虚故。偏喻依他性亦得也。但虚体是实即可喻真实性。虚随执转即可喻分别性。是故此等诸喻通譬三性。解此喻法次第无相即可喻三无性也。又更分别梦喻以显三性三无性。譬如凡夫惯习诸法故即于梦中心现诸法。依他性法亦复如是。由无始已来果时无明及以妄想熏习真实性故。

真心依熏现于虚相果报也。彼梦里人为睡盖所覆故。不能自知己身他身皆是梦心所作。即便执为实事。是故梦里自他种种受用得成。分别性法亦复如是。意识为果时无明所迷。故不知自他。咸是真心依熏所作。便即妄执为实。是故自他种种受用得成也。是以经言。是身如梦为虚妄见。虚者即是依他性。妄者即是分别性。此即缘起三性为观门也。然此梦中所执为实者。但是梦心之相本无有实。分别性法亦复如是。但是虚想从心所起本来无实。即是无相性也。又彼梦中虚相。有即非有。唯是梦心更无余法。依他性法亦复如是。自他虚相。有即非有。唯是本识更无余法。即是无生性也。又彼梦心即是本时觉心。但由睡眠因缘故名为梦心。梦心之外无别觉心可得。真实性法亦复如是。

平等无二。但以无明染法熏习因缘故。与染和合名为本识。然实本识之外无别真心可得。即是无性性法。此即除灭三性为止门也。以是喻故。三性三无性即可显了。此明止观体状中约染浊三性。以明止观体状竟。次明清净三性中止观体状。就中亦有三番。一明分别性中止观体状。二明依他性中止观体状。三明真实性中止观体状。第一分别性中止观体状者。谓知一切诸佛菩萨所有色身。及以音声大悲大愿。依报众具殊形六道变化施设。乃至金躯现灭舍利分颁泥木雕图表彰处所。及以经教威仪住持等法。但能利益众生者。当知皆由大悲大愿之熏。及以众生机感之力。因缘具足熏净心。故心性依熏显现斯事。是故唯是真性缘起之能道理即无实也。但诸众生有无明妄想故。曲见不虚。

行者但能观察。知此曲见执心。是无明妄想者即名为观。以知此见是迷妄故。强作心意观知无实唯是自心所作。如是知故实执止息即名为止。此是分别性中从观入止也。

大乘止观法门卷第四

第二依他性中止观门者。谓因前止门故。此中即知诸佛净德唯心所作虚权之相也。以不无虚相缘起故。故得净用圆显示酬旷劫之熏因。即复对缘摄化故。故得泽沾细草表起无边之感力。斯乃净心缘起寂而常用者哉。作此解者。名为观门。依此观门作方便故

。能知净心所起自利利他之德。有即非有用而常寂。如此解者。名为止门。此止及观应当双行。前后行之亦得。次明真实性中止观门者。谓因前止行故。即知诸佛净德唯是一心。即名为观。复知诸佛净心是众生净心。众生净心是诸佛净心无二无别。以无别故。即不心外观佛净心。以不心外觅佛心故。分别自灭妄心既息。复知我心佛心本来一如。故名为止。此名真实性中止观门也。上来清净三性中。初第一性中从观入止。复从此止行入第二性中观。

复从此观入止。复从此止入第三性中观。复从此观入止。故得我心佛心平等一如。即是一辙入修满足。复以大悲方便发心已来熏习心故。即于定中起用繁兴。无事而不作无相而不为。法界大用无障无碍。即名出修也。用时寂寂时用。即是双现前也。乃至即时凡夫亦得作如是寂用双修。此义云何。谓知一切法有即非有。即是用时常寂非有而有。不无似法即名寂时常用。是故色即是空。非色灭空也。问曰。既言佛心众生心无二无别。云何说有佛与众生之异名。答曰。心体是同。复有无障碍别性。以有别性故。得受无始已来我执熏习。以有熏力别故。心性依熏现有别相。以约此我执之相故。说佛与众生二名之异也。问曰。诸佛既离我执。云何得有十方三世佛别也。答曰。若离我执证得心体平等之时。

实无十方三世之异。但本在因地未离执时。各别发愿。各修净土。各化众生。如是等业差别不同。熏于净心。心性依别熏之力故。现此十方三世诸佛。依正二报相别。非谓真如之体有此差别之相。以是义故。一切诸佛常同常别。古今法尔是故经言。文殊法常尔。法王唯一法。一切无碍人。一道出生死。一切诸佛身。唯是一法身。此即同异双论。若一向唯同无别者。何故经言。一切诸佛身。一切无碍人。若一向唯别不同者。何故经言。唯是一法身。一道出生死。以是义故。真心虽复平等而复具有差别之性。若解明镜一质即具众像之性者。则不迷法界法门。问曰。真心有差别性故。佛及众生各异不同。真心体无二故。一切凡圣唯一法身者。亦应有别性故他修我不修。体是一故。

他修我得道。答曰。有别义故他修非我修。体是一故修不修平等。虽然若解此体同之义者。他所修德亦有益己之能。是故经言。菩萨若知诸佛所有功德。即是己功德者。是为奇特之法。又复经言。与一切菩萨同一善根藏。是故行者当知诸佛菩萨二乘。圣人凡夫天人等所作功德。皆是己之功德。是故应当随喜。问曰。若尔一切凡夫皆应自然得道。答曰。若此真心唯有同义者。可不须修行藉他得道。又亦即无自他身相之别。真如既复有异性义。故得有自他之殊者。宁须一向倚他觅道。但可自修功德复知他之所修。即是己德故迭相助成。乃能殊胜速疾得道。何得全倚他也。又复须知若但自修不知他之所修。即是己有者复不得他益。即如穷子不知父是己父财是己财。故二十余年受贫穷苦

止宿草庵。

则其义也。是故藉因托缘速得成办。若但独求不假他者。止可但得除粪之价。问曰。上言诸佛净德者有几种。答曰。略言有其二种。一者自利。二者利他。自利之中复有三种。一者法身。二者报身。三者净土。利他之中复有二种。一者顺化。二者违化。顺化之中有其二种。一者应身及摩菟摩化身。二者净土及杂染土。此是诸佛净德。问曰。利他之德。对缘施设权现巧便可言无实。唯是虚相有即非有。自利之德。即是法报二身。圆觉大智显理而成常乐我净。云何说言有即非有。答曰。自利之德实是常乐我净不迁不变。正以显理而成故。故得如是。复正以显理而成故。即是心性缘起之用。然用无别用。用全是心。心无别心。心全是用。是故以体体用有即非有。唯是一心而不废常用。

以用用体非有即有。炽然法界而不妨常寂。寂即是用名为观门。用即是寂名为止行。此即一体双行。但为令学者泯相入寂故。所以先后别说止观之异。非谓佛德有其迁变。又复色即是空名之为止。空非灭色目之为观。世法尚尔。何况佛德而不得常用常寂者哉。问曰。佛德有即非有。不妨常住者。众生亦有即非有。应不妨不灭。答曰。佛德即理显。以成顺用故。所以常住。众生即理隐。以成违用故。所以生灭。常住之德虽有即非有。而复非有而有。故不妨常住。生灭之用亦虽有即非有。而复非有而有。故不妨生灭也。此约清净三性以明止观体状竟。第三番体状竟也。次明第四止观除障得益。就中复有三门分别。一约分别性以明除障得益。二约依他性以明除障得益。三约真实性以明除障得益。

初明分别性中所除障者。谓能解不知境虚执实之心。是无明妄想故即是观行成。以观成故。能除无明妄想上迷妄。何谓迷妄之上迷妄。谓不知迷妄是迷妄。即是迷也。以此迷故。即执为非迷。复是妄想。此一重迷妄因前一重上起。故名迷妄之上迷妄也。是故行者。虽未能除不了境虚执实之心。但能识知此心是痴妄者。即是能除痴妄之上迷妄也。此是除障。以除障故堪能进修止行。即是得益。又此迷妄之上迷妄。更以喻显。如人迷东为西。即是妄执。此是一重迷妄也。他人语言。汝今迷妄谓东为西。此人犹作是念。我所见者非是迷妄。以不知故。执为非迷者复为妄想。此即迷妄之上重生迷妄。此人有何过失。谓有背家浪走之过。若此人虽未醒悟。但用他语信知自心是迷妄者。

即无迷妄之上迷妄。此人得何利益。谓虽复迷妄未醒而得有向家之益。虽复证知诸法是虚。但能知境虚是无明执实是妄想者。即常不信己之所执。堪能进修止行渐趣涅槃。若都不知此者即当随流苦海增长三毒。背失涅槃寂静之舍也。此明分别性中观行断得之义。所言分别性中止行除障得益者。谓依彼观行作方便故。能知诸法本来无实。实执止故即是能除果时迷事无明及以妄想也。复于贪嗔渐已微薄。虽有罪垢不为业系。设受

苦痛解苦无苦即是除障。复依此止即能成就依他性中观行。故无尘智用随心行故即是得益。此明分别性中止行除障得益。次明依他性中止观断得者。初明观门。此观门者与分别性中止门不异。而少有别义。此云何也。谓彼中止门者必缘一切法是虚故。能遣无明。

无明灭故执实妄心即止。然此缘虚之遣。即此依他性中观门更无异法。是故彼止若成此观亦就但彼由缘虚故。能灭实执。故名为止。此即由知无实故。便解诸法是虚。因缘集起不无心相。故名为观。彼以灭实破执为宗。此以立虚缘起为旨。故有别也。以是义故。除障义同得益稍别。别者是何。谓依此观方便进修堪入依他性止门。又复分成如幻化等三昧。故言得益。此是依他性中观行断得也。所言依他性中止门除障得益者。谓依前观行作方便故。能知一切虚相唯是一心为体。是故虚相有即非有。如此解故能灭虚相之执。故名为止。以此止故能除果时迷理无明及以虚相。又复无明住地渐已损薄即名除障。又得成就如幻化等三昧。又无生智用现前。复即成就真实性中观行即名得益。

问曰。观门之中亦成就如幻化等三昧。此止门中亦成就如幻化等三昧有何别也。答曰。观中分得此中成就。又复观中知法缘起如幻化。此中知法缘起即寂亦如幻化故有别也。此明依他性中止行除障得益。次明真实性中止观除障得益者。初明观门。此观门者初与依他性中止门无异。而少有别义。此云何也。谓彼止门必缘一切法唯心所作有即非有体是一心。是故得灭虚相之执。然此能知诸法唯一心之体。即是此中观门更无异法。是以彼止若成此观即就不相离也。然彼虽缘一心但以灭相为宗。此中虽知虚相非有但以立心为旨故有别也。是故除障义同得益稍别。别义是何。谓依此观作方便故。堪能胜进入止门也。问曰。唯心所作与唯是一心。为一为异。答曰。唯心所作者。谓依心起于诸法非有而有。

即是从体起相证也。唯是一心者。谓知彼所起之体相有即非有体是一心。即是灭相入实证也。此明真实性中观行断得也。所言止行除障得益者。谓依前观行作方便。故知彼一心之体不可分别。从本已来常自寂静。作此解故。念动息灭。即名为止。以此止行能灭无明住地及妄想习气。即名除障。大觉现前具足佛力。即名得益。此明真实性中止行除障得益也。问曰。除障之时。为敌对除为智解熏除。答曰。不得敌对相除。所以者何。以惑心在时未有其解。解若起时惑先已灭。前后不相见。故不得敌对相除。如是虽由一念解心起故惑用不起。然其本识之中惑染种子仍在。未灭故解心一念灭时还起惑用。如是解惑念念迭兴之时。解用渐渐熏心增益解性之力。以成解用种子。即彼解用熏成种子之时即能熏彼惑染种子分分损减。

如似以香熏于臭衣。香气分分着衣之时臭气分分而灭。惑种亦尔。解种分成惑即分灭也。以惑种分分灭故惑用渐弱。解种分分增故解用转强。如是除也。非如小乘说敌对除。但有语无义。然彼小乘亦还熏除而不知此道理也。问曰。解熏心时为见净心。故得熏心为更有所由得熏心。答曰。一切解惑之用皆依一心而起。以是义故。解惑之用悉不离心。以不离心故起用之时。即自熏心更无所由。如似波浪之用不离水故波动之时即动水体。是以前波之动动于水故更起后波也。解惑之熏亦复如是。类此可知。问曰。此三性止观为有位地。为无位地。答曰。不定。若就一相而言。十解分别性中止行成。十回向依他性中止行成。佛果满足真实性中止行成。若更一解地前分别性中止行成。地上依他性中止行成。

佛果真实性中止行成。又复地前随分具三性止行。地上亦具三性止行。佛地三性止行究竟满足。又复位位行行俱行三止。即时凡夫始发心者亦俱行三性止行。但明昧有殊。托法无别也。又复总明三性止观除障得益。谓三性止行成故离凡夫行。三性观行成故离声闻行。此名除障。三性止行成故得寂灭乐为自利。三性观行成故缘起作用为利他。此为得益。斯辨第四止观断得竟。次明第五止观作用者。谓止行成故体证净心理融无二之性。与诸众生圆同一相之身。三宝于是混尔无三。二谛自斯莽然不二。怕兮凝湛渊渟恬然澄明内寂。用无用相动无动相。盖以一切法本来平等故。心性法尔故。此则甚深法性之体也。谓观行成故净心体显。法界无碍之用自然出生。一切染净之能兴。大供具满无边刹。

奉献三宝惠施四生。及以吸风藏火。放光动地。引短促长。合多离一。殊形六道。分响十方。五通示现。三轮显化。乃至上生色界之顶。下居兜率之天。托影于智幻之门。通灵于方便之道。挥二手以表独尊。蹈七步而彰唯极。端坐琼台思惟宝树。高耀普眼于六天之宫。遍转圆音于十方之国。莲花藏海帝网以开张。娑婆杂土星罗而布列。乃使同形异见一唱殊闻。外色众彰珠光乱彩。故有五山永耀八树潜辉。玉质常存权形取灭。斯盖大悲大愿熏习力故。一切法法尔一心作故。即是甚深缘起之用也。又止行成故其心平等不住生死。观行成故德用缘起不入涅槃。又止行成故住大涅槃。观行成故处于生死。又止行成故不为世染。观行成故不为寂滞。又止行成故即用而常寂。观行成故即寂而常用。

又止行成故知生死即是涅槃。观行成故知涅槃即是生死。又止行成故知生死及涅槃二俱不可得。观行成故知流转即生死不转是涅槃。问曰。菩萨即寂兴用之时。三性之中依于何性而得成立。答曰。菩萨依依他性道理。故能得即寂兴用。兼以余性助成化道。此义云何谓虽知诸法有即非有。而复即知不妨非有而有。不无似法显现。何以故。以缘

起之法法尔故。是故菩萨常在三昧而得起心悯念众生。然复依分别性观门故。知一切众生受大苦恼。依依他性观门故。从心出生摄化之用。依真实性观门故。知一切众生与己同体。依分别性止门故。知一切众生可除染得净。依依他性止门故。不见能度所度之相。依真实性止门故。自身他身本来常住大般涅槃。又若初行菩萨欲有所作先须发愿。

次入止门即从止起观。然后随心所作即成。何故须先发愿。谓指克所求请胜力加故。复何须入止。谓欲知诸法悉非有故。是故于一切有碍之法随念即通何故即从止起观。谓欲知一切法皆从心作故。是故于一切法有所建立随念即成也。若久行菩萨即不如是。但发意欲作随念即成也。诸佛如来复不如是。但不缘而照不虑而知。随机感所应见闻不发意而事自成也。譬如摩尼无心欲益于世。而随前感雨宝差别。如来亦尔。随所施为不作心意而与所益相应。此盖由三大阿僧祇劫熏习淳熟故得如是。更无异法也。

心性自清净 诸法唯一心

此心即众生 此心菩萨佛

生死亦是心 涅槃亦是心

一心而作二 二还无二相

一心如大海 其性恒一味

而具种种义 是无穷法藏

是故诸行者 应当一切时

观察自身心 知悉由染业

熏藏心故起 既知如来藏

依熏作世法 应解众生体

悉是如来藏 复念真藏心

随熏作世法 若以净业熏

藏必作佛果 譬如见金蛇

知是打金作 即解于蛇体

纯是调柔金 复念金随匠

得作蛇虫形 即知蛇体金

随匠成佛像 藏心如真金

具足违顺性 能随染净业

显现凡圣果 以是因缘故

速习无漏业 熏于清净心

疾成平等德 是故于即时

莫轻御自身 亦勿贱于他

终俱成佛故

此明止观作用竟。上来总明五番建立止观道理讫。凡礼佛之法。亦有止观二门。所言观门礼佛者。当知十方三世一切诸佛。悉与我身同一净心为体。但以诸佛修习净业熏心故。得成净果差别显现遍满十方三世。然一一佛皆具一切种智。是正遍知海是大慈悲海。念念之中尽知一切众生心心数法。尽欲救度一切众生。一佛既尔。一切诸佛皆悉如是。是故行者若供养时。若礼拜时。若赞叹时。若忏悔时。若劝请时。若随喜时。若回向时。若发愿时。当作是念。一切诸佛悉知我供养。悉受我供养。乃至悉知我发愿。犹如生盲之人于大众中。行种种惠施。虽不见大众诸人而知。诸人皆悉见己所作受己所施。与有目者行施无异。行者亦尔。虽不见诸佛而知诸佛皆悉见己所作受我忏悔。受我供养。

如此解时。即时现前供养与实见诸佛供养者。等无有异也。何以故。以观见佛心故。佛心者大慈悲是也。又若能想作一佛身相严好。乃至能得想作无量诸佛。一一佛前皆见己身供养礼拜者。亦是现前供养。何以故。以是心作佛是心是佛故。问曰。前之一番供养实有道理。可与现前供养无异。此后一番想作佛身者则无道理。何以故。以实不见佛身假想作见。即是妄想相故。答曰。佛在世时。所有众生现前所见佛者。亦是众生自心作也。是故经言。心造诸如来以是义故。即时心想作佛则与彼现前见佛一也。又复乃胜二乘现见佛者。何以故。以彼二乘所见之佛实从心作由无明故。妄想曲见谓从外来非是心作故。即是颠倒不称心性缘起之义。是故经言。声闻曲见。又复经言。是人行邪道。

不能见如来。所言如来者即是真如净心依熏缘起果报显现故名如来。彼谓心外异来故言不能见也。我今所见诸佛虽是想心所作。但即能知由我想念熏真心。故心中现此诸佛。是故所见之佛不在心外。唯是真心之相。有即非有非有即有。不坏真寂不坏缘起。是故胜彼二乘现前见也。又若我以想心熏真心故。真心性起显现诸佛。而言是妄想者。道场会众皆以见佛之业熏真心故。卢舍那佛在于真心中现彼诸菩萨。亦是妄想。若彼菩萨所见之佛实从心起见时。即知不从外来非是妄想者。我今所见诸佛亦从心起亦知不从

外来。何为言是妄想。又复彼诸菩萨所修见佛之业。悉是心作还熏于心。我今念佛之想。亦是心作还熏于心。彼此即齐。是故彼若非妄我即真实。问曰。若一切诸佛唯由众生自心所作者。

即无有实佛出世。答曰。不妨一切诸佛出世。而即是众生自心所作。何以故。谓由一切诸佛一切众生同一净心为体故。然此净心全体唯作一众生。而即不妨全体复作一切凡圣如一众生。是净心全体所作。其余一一凡圣悉皆如是。一时一体不相妨碍。是故若偏据一人以论心者。此人之体即能作。一切凡圣。如藏体一异中释此义也。由此义故。一切诸佛唯是我心所作。但由共相不共相识义故。虽是我心能作诸佛而有见不见之理。如共相不共相识中具明。以是义故。若能方便假想者。此想即熏真心与诸佛悲智之熏相应故。于真心中显现诸佛自得见之。此所现之佛以我假想见佛之业。与佛利他之业相应熏心起故。此佛即是我共相识也。是共相识故。即是真实出世之佛为我所见。若无见佛之业与佛利他之德相应熏心者。

一切诸佛虽是我净心所作。而我常不得见佛。是故若偏据诸佛以论净心。即诸佛净心作一切众生。但佛有慈悲智力熏心故。得见一切众生。若偏据众生以论净心。即众生净心作一切诸佛。但众生有见佛之业熏心故。得见一切诸佛。是故假想熏心者。即心中诸佛显现可见。所见之佛则是真实出世之佛。若不解此义故谓释迦如来是心外实佛。心想作者是妄想作佛。如是执者虽见释迦如来亦不识也。又复行者既如是知一切诸佛是心所作故。当知身及供具亦从定心出生。以是义故。当想自身心。犹如香藏王。身诸毛孔内。流出香烟云。其云难思议。充满十方刹。各于诸佛前。成大香楼阁。其香楼阁内。无量香天子。手执殊妙香。供养诸最胜。或复想自身。遍满十方国。身数等诸佛。

亲侍于如来。彼诸一一身。犹如大梵王。色相最殊妙。五体礼尊足。知身又供具。悉是一心为。不生妄想执。谓为心外有。复知诸菩萨。所有诸供具。悉施诸众生。令供养诸佛。是故彼供具。即是我已有。知是已有故。持供诸如来。以已心作物。及施他已者。复回施众生。供献诸最胜。深入缘起观。乃能为此事。此观门礼佛。止门礼佛者。当知一切诸佛及以已身一切供具。皆从心作。有即非有。唯是一心。亦不得取于一心之相。何以故。以心外无法能取此心相故。若有能取所取者。即是虚妄自体非有。如是礼者即名止门。复不得以此止行故。便废息观行。应当止观双行。所谓虽知佛身我身及诸供具体唯一心。而即从心出生缘起之用炽然供养。虽复炽然供养。而复即知有即非有。

唯是一心平等无念。是故经言。供养于十方。无量亿如来。诸佛及己身。无有分别相。此是止观双行也。凡食时亦有止观两门。所言观者。初得食时为供养佛故。即当念于此食是我心作。我今应当变此疏食之相以为上味。何以故。以知诸法本从心生还从心

转故。作是念已。即想所持之器以为七宝之钵。其中饮食想为天上上味。或作甘露。或为粳粮。或作石蜜。或为酥酪。种种胜膳等。作此想已。然后持此所想之食施与一切众生。共供养三宝四生等食之。当念一切诸佛及贤圣。悉知我等作此供养。悉受我等如是供养。作此供养已。然后食之。是故经言。以一食施一切。供养诸佛及诸贤圣。然后可食。问曰。既施与三宝竟。何为得自食。答曰。当施一切众生共供养三宝时。即兼共施众生食之。

我此身中八万户虫。即是众生之数故。是故得自食之令虫安乐。不自为己。又复想一钵之食。一一米粒复成一钵上味饮食。于彼一切钵中一一粒米。复成一钵上味饮食。如是展转出生满十方世界悉是宝钵。成满上味饮食。作此想已。持此所想之食。施与一切众生。令供养三宝四生等。作此想已。然后自食令己身中诸虫饱满。若为除贪味之时。虽得好食。当想作种种不净之物食之。而常知此好恶之食。悉是心作虚相无实。何故得知以向者钵中好食。我作不净之想看之。即唯见不净。即都不见净故。将知本时净食亦复如是。是心所作此是观门。止门吃食者。当观所食之味及行食之人。能食之口别味之舌等。一一观之。各知从心作故。唯是心相有即非有。体唯一心。亦不得取于一心之相。

何以故。以心外无法能取此心相故。若有能取所取者。即是虚妄自体非有。此名止门。凡大小便利亦有止观。所言观者。当于秽处作是念言。此等不净悉是心作。有即非有。我今应当变此不净令作清净。即想此秽处作宝池宝渠。满中清净香水。或满酥酪。自想己身作七宝身。所弃便利即香乳酥蜜等。作此想已。持施一切众生。即复知此净相唯是心作虚相无实。是名观门。所言止门者。知此不净之处及身所弃不净之物。唯是过去恶业熏心故。现此不净之相可见。然此心相。有即非有。唯是一心平等无念。即名止门。问曰。上来所有净不净法。虽是心作皆由过去业熏所起。何得现世假想变之即从心转。答曰。心体具足一切法性。而非缘不起。是故溷中秽相由过业而得现。宝池酥酪无往缘而不发。

若能加心净想。即是宝池酥酪之业熏心故。净相得生厌恶之心。空观之心。即是除灭不净之缘。净熏心故秽相随灭。此盖过去之业定能熏心起相。现世之功亦得熏心显妙用也。如此于大小便处假想熏心而改变之。其余一切净秽境界。须如是假想熏心以改其旧相。故得现在除去憎爱亦能远与五通为方便也。然初学行者未得事从心转。但可闭目假想为之。久久纯熟即诸法随念改转。是故诸大菩萨乃至二乘小圣五通仙人等。能得即事改变无而现有。问曰。诸圣人等种种变现之时。何故众生有见不见。答曰。由共相识故得见。由不共相识故不见。问曰。菩萨神通与二乘神通有何差别。答曰。二乘神通但

由假想而成。以心外见法故有限有量。菩萨神通由知诸法悉是心作。唯有心相心外无法。

故无限无量也。又菩萨初学通时亦从假想而修。但即知诸法皆一心作。二乘唯由假想习通。但言定力不言心作。道理论之一等心作。但彼二乘不知故有差别也。

本经缺字对照（1 种 / 1 处）

底本中有一些字在 Unicode 里没有编码，任何字体都打不出来。正文已按 CBETA 缺字资料库换成通用字，下表逐条列出原式与处理方式，可据底本影印本核对。

原式	显示	处数	依据
[穀-禾+卵]	觳	1	Unicode 有此字（U+3C89），即原字，非替换（CB00592）