CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T36n1736

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔

唐 澄觀述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 大方廣佛華嚴經隨疏演義序
  - 釋疏序
    - 1
    - 2
  - 釋名題
  - 1　世主妙嚴品
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
    - 7
    - 8
    - 9
    - 10
    - 11
    - 12
    - 13
    - 14
    - 15
    - 16
    - 17
    - 18
    - 19
    - 20
    - 21
  - 2　現相品
    - 1
    - 2
  - 3　普賢三昧品
    - 1

    - 2
- 4 世界成就品
    - 1
    - 2
- 5 華藏世界品
    - 1
    - 2
- 6 毘盧遮那品
- 7 如來名號品
- 8 四聖諦品
    - 1
    - 2
- 9 光明覺品
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
    - 7
- 12 賢首品
    - 1
    - 2
- 13 升須彌山頂品
- 14 須彌山頂偈讚品
    - 1
    - 2
- 15 十住品
    - 1
    - 2
- 16 梵行品
- 17 初發心功德品
    - 1
    - 2
- 18 明法品
    - 1
    - 2
- 19 昇夜摩天宮品

- 20 偈讚品
  - 1
  - 2
- 21 十行品
  - 1
  - 2
  - 3
- 22 十無盡藏品
  - 1
  - 2
  - 3
- 23 升兜率天宮品
- 24 兜率宮中偈讚品
- 25 十迴向品
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
- 26 十地品
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18

        - 19
        - 20
        - 21
        - 22
    - 27 十定品
    - 28 十通品
    - 29 十忍品
        - 1
        - 2
        - 3
    - 30 阿僧祇品
    - 31 壽量品
    - 32 住處品
        - 1
        - 2
    - 33 佛不思議法品
    - 34 十身相海品
        - 1
        - 2
    - 35 如來隨好光明功德品
    - 36 普賢行品
    - 37 如來出現品
        - 1
        - 2
        - 3
    - 38 離世間品
        - 1
        - 2
        - 3
    - 39 入法界品
        - 1
        - 2
        - 3
        - 4
        - 5
        - 6
        - 7
        - 8

- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20
  - 21
  - 22
  - 23
  - 24
  - 25
  - 26
  - 27
  - 28
  - 29
  - 30
  - 31
  - 32
  - 33
  - 34
  - 35
  - 36
  - 37

- 38
- 39
- 40
- 41
- 42
- 43
- 44
- 45
- 46
- 47
- 48
- 49
- 50
- 51
- 52
- 53
- 54
- 55
- 56
- 57
- 58
- 59
- 60
- 61
- 62
- 63
- 64
- 65
- 66
- 67
- 68
- 69
- 70
- 71
- 72
- 73
- 74
- 75

- 76
- 77
- 78
- 79
- 80
- 81
- 82
- 83
- 84
- 85
- 86
- 87
- 88
- 89
- 90

- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 1736 [cf. Nos. 279, 1735]

大方廣佛華嚴經隨疏演義序

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

至聖垂誥、鏡一心之玄極，大士弘闡、燭微言之幽致，雖忘懷於詮旨之域，而浩瀚於文義之海，蓋欲寄象繫之迹，窮無盡之趣矣。斯經文理不可得而稱也，晉譯幽祕，賢首頗得其門；唐翻靈編，後哲未窺其奧。澄觀不揆膚受，輒闡玄微，偶溢九州、遐飛四海，講者盈百，咸扣余曰：「大教趣深，疏文致遠。親承旨訓，髣髴近宗。垂範千古，慮惑高悟。希垂再剖，得覩光輝。」順斯雅懷，再此條理，名為隨疏演義。昔人云：「人在則易，人亡則難。」今為解釋，冀遐方終古得若面會。然繁則倦於章句、簡則昧其源流，顧此才難，有慚折中，意夫後學其辭不枝矣。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第一

將釋此疏，大分為四：一總序名意；二「歸命」下，歸敬請加；三「將釋」下，開章釋文；四疏末一偈謙讚迴向，為順經文有四分故。若順序、正、流通判者，則合前二為序分、開章為正宗、謙讚為流通，為疏三分。今初，總序名意，即是疏序，亦名教迹，麁分為四，細科為十。言有四者，一通序法界為佛法大宗；二「剖裂」下，別敘此經以申旨趣；三「是以菩薩搜祕」下，慶遇由致激物發心；四「題稱大方廣」下，略釋名題令知綱要，亦為順經四分故。言細科為十者，順無盡故，一標舉宗體；二「剖裂」下，別歎能詮；三「故我」下，說主難思；四「湛智」下，說儀周普；五「雖空空」下，言該本末；六「其為」下，旨趣玄微；七「若夫」下，成益頓超；八「真可」下，結歎宏遠；九「顧惟」下，感慶逢遇；十「題稱」下，略釋名題。

今初。「往復無際至其唯法界歟」，文有五句，言意多含，略為四意：一約三大釋、二約本末釋、三明法界類別、四總彰立意。今初。約三大釋者，意明法界具三大故。初句明用、次句明體、次句明相、次句融拂、末句結屬。今初，即往復無際是也。往者，去也。起也，動也。復者，來也、滅也、靜也。無際有二：一約廣多無有際畔，此就事用；二約絕於邊際，據即事同真。何法往復？略有三義：一雙約迷悟說、二唯就妄說、三返本還源說。今初，謂迷法界而往六趣，去也、動也；悟法界而復一心，來也，靜也。皆法界用也，迷則妄生、悟則妄滅。然真有二義：一約隨緣。迷則真隨於妄，則真滅妄生；悟則妄滅歸真，則真生妄滅。二約不變。迷悟

生滅來往紛然，真界湛若虛空。體無始故即無初際，悟絕始終即無後際。二唯約妄說，復有二義：一竪論去來，過去無始、未來無終，無初後際；二約橫說，妄念攀緣浩無邊際。上二皆約廣多無際。若約絕際，妄無妄源，竪無初際；既無有始，豈得有終，故絕後際。《中論》云「大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終。若無有始終，中當云何有？是故於此中，先後共亦無。」橫尋妄心，不在內外，故亦無際。是以遠公云：「本端竟何從，起滅有無際。一毫涉動境，成此隤山勢。惑相既相承，觸理自生滯。因緣雖無主，開途非一致。」即其義也。三約返本還源說。對其初義，初義是總。第二約妄，惟往非來。今此唯復，復本源故，斯即靜義。故《周易‧復卦》云「復，其見天地之心乎。」然往必復，《易‧泰卦》云「無往不復，天地際也。」就此一義，自有往復。故《文殊師利所說不思議佛境界經》中，善勝天子問文殊師利言：「云何修菩薩道？」文殊初說雙行之行，次云：「復次天子！有往有復名修菩薩道。云何名為有往有復？觀諸眾生心所樂欲名之為往，隨其所應而為說法名之為復。自入三昧名之為往，令諸眾生得於三昧名之為復。自行聖道名之為往，而能教化一切凡夫名之為復。如是自得無生法忍為往，令諸眾生得無生忍為復。自以方便出於生死為往，令諸眾生出離生死為復。心樂寂靜為往，常在生死教化眾生為復。自勤觀察往復之行為往，為諸眾生而說斯法為復。自修空無相無願為往，為令眾生斷於三種覺觀心故而為說法為復。堅發誓願為往，隨其誓願拯濟眾生為復。發菩提心願坐道場名之為往，具修菩薩所行之行名之為復。是為菩薩往復之道。」釋曰：上來十對，皆上句自利為往，往涅槃故；下句利他為復，復於生死，化眾生故。雖有往復，總為返本還源復本心矣。此中無際，亦有二義：一菩薩行海廣多無際也、二一一稱理深無邊際也。然上三義皆法界用矣。

二「動靜一源」者，法界體也。對上三義約迷悟者，動即往也，靜即復也。動靜迷悟雖有二門，所迷真性一源莫二，莫二之源即是體也。二對唯妄者，動即往復，有去來故；靜即體虛，相待寂故。不釋動以求靜，必求靜於諸動。必求靜於諸動，故雖動而常靜。則動靜名殊，其源莫二，莫二之源即一體也。三對返本還源說，自利靜也、利他動也。二利相導化而無化，則不失一源，為法界體也。若對上二種無際者，廣多無際，動也；際即無際，靜也。動寂無礙，為一源也。際與無際，當體寂也。

三「含眾妙而有餘」者，法界相大也。謂杳冥之內眾妙存焉。清淨法界杳杳冥冥，以為能含恒沙性德，微妙相大以為所含。相依乎性，性無不包，故稱為含。性體無外，相德有名，有名之數不能遍

無外之體，故云有餘，則恢恢焉猶有餘地矣。故〈阿僧祇品〉云「於一微細毛孔中，不可說剎次第入。毛孔能受彼諸剎，諸剎不能遍毛孔。」即斯義也。以毛約稱性，剎約不壞相，是故廣相不能遍小性也。然此相大略有二義：一約不空，具恒沙性德故，此是同教意。二約事事無礙，十玄之相本自具足，即是別教之意也。然眾妙兩字，亦《老子》意，彼《道經》云「道可道，非常道。名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。」釋曰：然彼意以虛無自然以為玄妙，復拂其迹，故云又玄。此則無欲於無欲，萬法由生，故云眾妙之門。今借其言而不取其義，意以一真法界為玄妙體，即體之相為眾妙矣。

四「超言思而迥出」者，融拂上三也。融則三一互收，拂則三一雙寂。云何超耶？謂理圓言偏，言生理喪。法無相想，思則亂生。並皆超之，故云迥出。故肇公云：「口欲談而詞喪，心將緣而慮亡。」則迥出於言象之表矣。何者？欲言相用，即同體寂；欲謂體寂，相用紛然。即一而三相不同、即三而一體無二，三一無礙，互奪雙亡、存泯莫羈，豈言象之能至？故云迥出。又借斯亡絕以遣言思，非有無言可為棲託，故下經云「雖復不依言語道，亦復不著無言說。」況言相本寂，亡絕亦亡，斯則言與亡言相待亦寂，故假迥出之稱以拂言與亡言之迹矣。

五「其唯法界歟」者，結法所屬，屬法界也。謂具上諸德，獨在於法界矣。

第二約本末釋者，此上五句，初句從本起末，即不動真際建立諸法；次句攝末歸本，即不壞假名而說實相；第三句本末無礙，則性相歷然；第四句本末雙寂，則言思無寄；末句結屬通四義焉。

第三明法界類別者，略有三意：一者約三法界。初句事法界、次句理法界、第三句無障礙法界、第四句融拂上三、第五句結屬上三法界也。二者約四法界。往復無際，事也。動靜一源，具三義也。動即是事、靜即是理，動靜一源，即事理無礙法界也。含眾妙而有餘，事事無礙法界也。超言思而迥出，融拂四法界。其唯法界歟，亦結屬四法界也。三者約五法界。往復與動，皆有為也。靜即無為，一源有二：若互奪雙亡為一源，則非有為非無為法界；若互融雙照為一源，則亦有為亦無為法界。含眾妙而有餘，即無障礙法界。超言思而迥出，總融五法界。其唯法界歟，結屬五法界。

第四總彰立意者，所以最初敘法界者，應有問言：諸家章疏多先敘如來為物應生先小後大，或無像現像、無言示言。今何最初便敘法界？故今答云：以是此經之所宗故、又是諸經之通體故、又是諸法之通依故、一切眾生迷悟本故、一切諸佛所證窮故、諸菩薩行自此

生故、初成頓說故、不同餘經有漸次故。然最後一意正答初問，而前諸意共成後意耳。

第二「剖裂玄微，昭廓心境」下別歎能詮意，明此經詮於法界，故難思議。文有七句，於中分四：初二句總明能詮、次二句別顯深廣、三有二句結歎深廣、後一句結法所屬。今初。言玄微者，即指前法界多義也。謂幽玄微妙之旨，剖判分裂在乎此經。謂於無障礙法界，剖為心境二門，故下句云昭廓心境。云何剖裂？謂一真法界，本無內外、不屬一多，佛自證窮、知物等有，欲令物悟，義分心境。境為所證、心為能證，故下引裕公云：「心則諸佛證之以為法身，境則諸佛證之以為淨土。」則二皆所證，智為能證。所證之境即大方廣，能證之心則佛華嚴也。文中廣說，故云剖裂。言昭廓心境者，心境即上所開，昭廓即是此經。昭者，明也、照也。廓者，空也、張小使大也。云何明心境耶？謂此經中昭明顯著，若凡若聖、若因若果，能觀之心、所觀之境，無不畢備故。如〈出現品〉說佛境界，即佛境也。說如來心，即佛心也。諸位心境，例此可知。云何照心境耶？謂此經中教人觀察若心若境，如云「欲知諸佛心，當觀佛智慧，佛智無依處，如空無所依。」此令觀佛心也。云何空廓心境耶？如云「法性本空寂，無取亦無見。性空即是佛，不可得思量。」即空心境也。無取即無境，無見即無心。又云「若有欲知佛境界，當淨其意如虛空，遠離妄想及諸取，令心所向皆無礙。」亦空心境也。又云「若有欲得如來智，應離一切妄分別，有無通達皆平等，疾作人天大導師。」亦空心境義也。云何張小使大？謂若張於心則無心外之境，張境則無境外之心，以隨舉其一攝法無遺即無涯故。故下經云「無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如。」上句張心，下句張境也。真心真境本自無涯、即妄同真，則張小使大矣。經云「如來深境界，其量等虛空。」佛境大也。又云「佛智廣大同虛空」，真心大也。知妄本自真，見佛則清淨。「如心佛亦爾，如佛眾生然。心佛與眾生，是三無差別。」皆張妄心，即無涯也。因果萬法心境普收，隨一一事皆可張廓。

疏「窮理盡性徹果該因」者，二有二句，別歎深廣也。理謂理趣，道理廣也。性為法性，心性深也。若窮其理趣，則盡其體性。今此經中，意趣體性皆窮究也。此借《周易‧說卦》之言。彼云「窮理盡性以至於命。昔者聖人之作易，將以順性命之理。」注云「命者生之極，窮理則盡其極也。」即以極字解性，性者極也。若窮其理數、盡其性能，則順於天命，故次云「以順性命之理」。今借語用之，取意則別。言徹果該因者，兼於深廣。徹究五周之果，該羅六位之因，則廣也，故廣說地位因果莫踰此經。若云因該果海、果徹因源，二互交徹，則顯深也。初發心時便成正覺，因該果也。雖得

佛道不捨因門，果徹因也。上約廣義。徹果屬果、該因屬因，即明能詮之教該徹彼因果也。今約深釋，徹果屬因，以因徹彼果故；該因屬果，以果徹彼因故。即因果自相，該徹唯屬所詮。而其能詮，具明斯義。然因該果海、果徹因源，是古人之言。今欲具含深廣之義，云徹果該因耳。

疏「汪洋冲融，廣大悉備」者，三有二句，結歎深廣也。上句明深廣之相，下句出深廣之由。汪汪，深貌也。洋洋，廣貌也。冲亦深也，亦云中也，亦曰冲和。故《老子》云「道冲而用之，或似不盈。」融者融通，兼深廣也。故肇公云：「汪哉洋哉，何莫由之哉。」《八師經》中梵志閣旬云：「吾聞佛道厥義弘深，汪洋無涯，無不成就、靡不度生」等，即深廣義也。亦如冲和之氣，生成萬物而不盈滿，融通萬法令無障礙。言廣大悉備者，即出深廣之由，以無不備故。此言亦出《周易‧繫辭》，彼云「易之為書也，廣大悉備，有天道焉、有人道焉、有地道焉，兼三才而兩之故六。六者非他也，三才之道也。」今若取意就經，亦可喻三世間：天道，智正覺也；人道，有情也；地道，器世間也。此經廣說三世間故。亦可天道，深理也；地道，事相也；人道，諸佛菩薩修行者也。此雖配之，本意但取包含而已。謂此根本法輪之內，何法而不備？未有一事一理而不極、一因一果而不備。五周因果，則五十二位之昭彰；九會玄文，則難思教海而可覩。說真妄則凡聖昭昭而交徹，語法界則事理歷歷而相收。《法華》佛知見一偈，必開示而無遺。《大涅槃》涅槃一章，必盡其體用。六百卷《般若》，不出三天偈文；一大藏經文，並攝於七字之內。是謂罄諸佛之智海、竭性相之洪源，故云廣大悉備矣。

疏「其唯大方廣佛華嚴經焉」者，四結法所屬也。上之勝事，唯我《華嚴》。

第三「故我世尊」下，說主難思。文有六句，義分為四：初二句標果滿、二一句語因深、三一句明體玄、四二句彰德備。初云「故我世尊十身初滿」者，總標十身，該下兩段，正明難思。以是十身無礙，佛說非三身故。而言故我者，由上能所詮深廣玄妙，為諸教本，故我世尊始成正覺頓說此經。言十身者，次下當列。言初滿者，成正覺時，身方滿故。故經云「爾時世尊處于此座，於一切法成最正覺，智入三世悉皆平等，其身充滿一切世間，其音普順十方國土」等，是初滿也。「正覺始成」者，別語菩提之身，以是總故。始覺同本覺，無復始本之異，故曰始成，下當廣釋。

疏「乘願行以彌綸」者，二有一句，語因深也。乘因有二：一乘願因，經云「毘盧遮那佛，願力周法界。」二乘行因，主山神偈云「往修勝行無有邊」等。乘昔願因，彌綸果用，即是願身。言彌綸

者，周遍包羅之義，亦出《周易》，〈繫辭〉云「易與天地準，故能彌綸天地之道。」釋曰：聖人既準天地而作易，易中所說與天地理同，故能彌綸天地之道，以況如來本起願行，意欲周遍利物，今得如其願行之力故。周遍法界，是曰彌綸。

疏「混虛空為體性」者，三有一句，明體玄也。然有二義：一約世尊身上自具十身，即法身也。以法性身為法身故，故下經云「性空即是佛，不可得思量。」又云「佛以法為身，清淨如虛空。」二者約外虛空，以融三世間而為佛身，則外虛空是虛空身故，故云「混虛空為體，性混融無礙」故。

疏「富有萬德，蕩無纖塵」者，四有二句，彰德備也。上句德無不備，下句障無不寂。萬者，總相之大數也。實具無盡之德，故下經云「剎塵心念可數知，大海中水可飲盡，虛空可量風可繫，無能盡說佛功德。」無盡之德，總名萬德。塵沙無明、種現習氣總皆斷盡，故云蕩無纖塵。總即二障，二障有三：一現行、二種子、三習氣。習氣微細，況之纖塵。細中之細尚無，況餘麁中之細等。若總配三德，萬德含於智恩。下句即是斷德。又混虛空為體即法身德，萬德即般若德，無塵即解脫德。萬德之句為總，上下諸句皆是別德。上之二句並福德身，十身之中已具四矣，餘之六身在後段中。

第四「湛智海之澄波，虛含萬象」下，說儀周普。文有七對，即為七義：一明所依定、二明能說身、三說經處、四說經時、五所被眾、六說經本、七別示說儀。今初。說經所依三昧者，如說《法華》依無量義處三昧，說《般若經》依等持王三昧，說《涅槃經》依不動三昧，故說諸經多依三昧。今說此經依何三昧？即海印三昧。海印是喻，從喻受名。〈賢首品〉疏當廣說之。今略示其相，謂香海澄渟湛然不動，四天下中色身形象，皆於其中而有印文，如印印物。亦猶澄波萬頃晴天無雲，列宿星月炳然齊現，無來無去、非有非無、不一不異。如來智海識浪不生，澄渟清淨至明至靜，無心頓現一切眾生心念根欲，心念根欲並在智中，如海含象。故下經云「如海普現眾生身，以此說名為大海。菩提普印諸心行，是故正覺名無量。」非唯智現物心，亦依此智頓現萬象普應諸類。〈賢首品〉云「或現童男童女形，天龍及以阿修羅，乃至摩睺羅伽等，隨其所樂悉令見。眾生形相各不同，行業音聲亦無量，如是一切皆能現，海印三昧威神力。」然此文中言含法喻，智即是法、海即是喻，識浪既停，云湛智海。無心頓現，故曰虛含。能應所應，皆為萬象。

疏「皎性空之滿月，頓落百川」者，第二對明能應之身。此之兩句，惟性字是法，餘皆是喻。以性該之，皆含法喻。謂若秋空朗月皎淨無瑕，萬器百川不分而遍。性空即所依法體，滿月即實報智

圓，百川即喻物機，影落便為變化。故佛之智月全依性空，惑盡德圓無心頓應。故〈出現品〉云「譬如淨月在虛空，能蔽眾星示盈缺，一切水中皆現影，諸有觀瞻悉對前。如來身月亦復然，能蔽餘乘示脩短，普現天人淨心水，一切皆謂對其前。」智幢菩薩偈云「譬如淨滿月，普現一切水，影象雖無量，本月未曾二。如來無礙智，成就等正覺，普現一切剎，佛體亦無二。」此則水亦喻剎。若準〈離世間品〉云，亦喻菩提。偈云「譬如淨月輪，皎鏡在虛空，影現於眾水，不為水所雜。菩提淨法輪，當知亦如是，現世間心水，不為世所雜。」則亦以月喻所說法。上皆空月不同。若以相歸性，則空亦名佛，故一切慧菩薩云：「法性本空寂，無取亦無見。性空即是佛，不可得思量。」則空色照水，影落晴天，天猶空也。疏「不起樹王，羅七處於法界」者，第三明說經之處，意取七處故。言樹王者，即菩提樹，謂畢鉢羅樹。此樹高聳，獨出眾樹，故稱為王。言不起者，謂不起菩提樹，而昇忉利天等。故下經云「爾時世尊不離一切菩提樹下，而上昇須彌，向帝釋殿。」法慧菩薩偈云「佛子汝應觀，如來自在力，一切閻浮提，皆言佛在中。我等今見佛，住於須彌頂，十方悉亦然，如來自在力。」三天皆有不起而昇之言，故彼成四句：一不起一切菩提樹而昇一天，如前經文；二不起一處而昇一切處；三不起一處而昇一處；四不起一切處而昇一切處。二四兩句取其結例之文，謂十方悉亦然，取前一切閻浮提對忉利亦然，則是第四句。但取一閻浮對一切忉利，是第二句。其第三句，易故文無，義必合有。是則不起法界菩提樹，遍昇法界七處。今言羅七處於法界者，略有二意：一令遍法界中皆有七處、二令一一處皆遍法界。且初義者，若約自狹之寬說遍應，如下說處中十重之內遍於中八，以初一是能遍七處，十是例餘佛故。然下十重是約佛遍於處，今明處遍於處，自有二義耳。所依之處既遍法界，能依之身居然遍也。今直就遍法界言，略有五重：一遍法界同類剎中皆有七處、二遍法界異類剎中有七處、三遍法界微塵中剎亦有七處、四遍法界虛空容塵之處亦有七處、五遍法界帝網剎中亦有七處。二令一一處遍者，如菩提場遍法界，則普光明中亦有菩提場，忉利天中亦有菩提場。夜摩兜率等七處一一皆有菩提場。如遍七處，亦遍非七處之處，如化樂四王、色界十八等非說經處，今菩提場亦遍於彼。如菩提場處遍其七處，一一皆遍七處，乃至法界。此亦有五：一者一遍同類剎、二遍異類剎、三遍法界塵、四遍虛空容塵之處、五遍法界帝網剎。更細而論，非但一一處遍，隨一一塵皆遍法界五重之處，是則一處中有一切處。上二重釋遍皆遍五類。五類之中，前三約事法界；次一通事理，理空事空故；後一事事無礙

法界，由事即理，事理無礙，故以理融事遍於重重，皆是如來說經之處。
疏「無違後際，暢九會於初成」者，四明說經時，即始成正覺時。然有兩說，各是一師之義，以無違兩字會通。謂菩提流支，則以前五會是初成即說，以經初云始成正覺故、三天皆云不起而昇故；第六會已下是第二七日後說，以別行《十地經》初云「婆伽婆成道未久第二七日」故；例此則第九一會在後時說，以有身子、祇樹等故。賢首則以初成頓說九會之文。今會取賢首，既《指歸》云「常恒之說，前後際而無涯，則在後時無過，故云無違後際。後際即通第九會，在後時說故不妨後際，而宣暢九會在於初成。」上來分於三時，約所表故。初成頓演，約圓融故。又分三時者，以法就機故。能頓說者，約佛德能，能頓演故。以初後相即故，故云無違後際，不妨初成頓彰九會。經云「一念即無量劫，無量劫即一念。」故晉經〈十住品〉云「過去無量劫，安置未來今。未來無量劫，迴置過去世。非長亦非短，解脫人所行。」多劫不乖剎那，初成豈妨後際？上之二段，廣如教緣中辨。
疏「盡宏廓之幽宗，被難思之海會」者，五明所被眾也。然上句略明經義，以為能被義，在旨趣之中。今為成所被故，略舉能耳。宏者大也，廓者空也，幽者深也。下句所被。云被難思之海會者，以深廣故，謂普賢等眾行德齊佛、數廣剎塵，故稱為海。深超情表是不可思，數廣難量亦不可思。即深而廣不可作深思，即廣而深不可為廣思，真應權實類例多端又不可思，該徹果海尤不可思。故初會云「有十佛剎微塵數菩薩所共圍繞」，略列四十二眾，皆以剎塵無量而為其量。況口光所召，一一菩薩各領世界海微塵數菩薩以為眷屬來至此會，毛光重現周入剎塵，依正作用該攝三際，諸大菩薩尚不能思，豈況凡情測其涯際，故云難思之海會。
疏「圓音落落，該十剎而頓周」者，六明說經本也。本即圓音。落落者，疏遠聲也。十剎者，謂樹形等異類之剎。經列二十，結有十佛剎塵，舉十以彰無盡故。故十剎圓音之義，下當廣說。略而言之，一音之中具一切音，名曰圓音。一切音聲即是一音，亦名一音，一多無礙，總曰圓音。經云「佛以一妙音，周聞十方國。眾音悉具足，法雨皆充遍。一切言辭海，一切隨類音，一切國土中，恒轉無上輪。」皆圓音義也。十剎齊聞無有前後，故名為頓。法界十剎無所不聞，故名曰周。
疏「主伴重重，極十方而齊唱」者，七別示說儀也。謂是通方之說，舉一為主、十方為伴。諸佛菩薩皆有主伴，遞互相望盡於十方，隨一為主、十方為伴，隣次相壓，故曰重重。然相猶難明，今復略示。言諸佛菩薩皆有主伴者，略有三句：一果主果伴，謂遮那

為主，十方佛為伴；十方佛為主，遮那為伴。二因主因伴，謂此方法慧菩薩為主，十方法慧菩薩為伴；十方菩薩為主，此方菩薩為伴。三果主因伴，謂如來為主，普賢等為伴。此一亦名輔翼，亦得稱伴。彼佛為主，此方菩薩為伴。如法慧說法，十方佛證，但名證法諸佛，不名因主果伴。設爾，為伴自望本佛而為主，故言隣次相壓。故曰重重者，略有二義：一此彼互望。如遮那為主，十方諸佛為伴。此界之東阿閦如來為主，此土遮那與十方諸佛為伴。次東第二佛為主，遮那與東第一佛及十方佛為伴，則隨一佛有法界諸佛重數。如十人為主伴，遞互相望便為十重主伴。如一佛既爾，佛主、菩薩伴亦然。因主既爾，因伴亦然。此一義中自有三義。二者遮那一佛為主，十方菩薩為伴。主佛既遍，伴亦隨遍。謂遮那處普光堂，東方十佛剎塵數界外有金色世界文殊而來為伴，十方菩薩皆去十剎而來。若此主佛向東一界坐蓮華座，金色文殊來亦不相近，還去十佛剎塵數外。如長空明月列宿圍繞，萬器百川星月炳現。月如主佛，列宿如伴，一一水中遠近皆現。義當金色近東一界，其西蓮華色世界財首菩薩亦移近東一界，餘之八方皆移近東一界。如是主佛至東十佛剎塵數界外坐蓮華藏師子之座，正當本金色界處。由主佛至彼其金色界，近東亦十佛剎塵數界外，其西方蓮華色界則正當娑婆之處。如是主佛極於東方，金色等伴剎亦極東方，終不見文殊從西向東來近主佛。如是主佛極於西方，亦不見有西方菩薩從東過西來近主佛，十方皆爾。如人以十錢布地，錢心為主、錢緣為伴。第一錢當中，以第二錢壓第一錢上，近東一緣之地，則開元通寶等皆亦近東一緣之地，如是錢錢重重相壓皆漸近東。如近東既爾，更十錢近西亦然。說一十信，則已重重周於十方。如是第三會說十住時，亦如說信重重遍於十方，行向地等皆然。則九會為九重重，如第一會重重遍法界。第二會重重，還在第一會重重之上，則九會自為九箇重重。若四十八會，為四十八重重；若無盡會，有無盡重重。此一佛為主，餘菩薩為伴，重重如是。十方佛為主，十方菩薩為伴，重重亦然。如是諸佛重重復互相遍，故云主伴重重極十方而齊唱。餘義至教起因緣中辯。然上七對，有其六身：初所依海印三昧，即是智身，湛智海故。二說法之身，為化身，謂如水分千月故。三說經處，是意生身，隨意遍於法界處故。四說經時，即力持身，持令永久故。五被難思海會，即威勢身，菩薩眾中威光赫奕故。六圓音、七主伴，皆相好莊嚴身。圓音即一相，主伴即坐蓮華藏師子之座，具相好故。此段有六，前說主難思已有四身，則十身具矣。意云：十身初滿即說此經。然疏本意正示說儀等異，含具十身，故有三兩身名全不昭著。第五雖空空絕迹，而義天之星象燦然，下言該本末也。文有兩重本末：一理事相望而論本末、二諸教

相望而論本末。今初也，亦是遮於伏難。恐有難言：夫大象無形、大音無聲，希微絕眹乃是難思之境，豈有形言者哉？則心絕動搖、言忘戲論，自入真趣。何用廣陳言相，翻欲擾人？故今釋云：非言何以知乎無言，非相何以顯乎無相？《十忍經》云「了法不在言，善入無言際，而能示言說，如響遍世間。」斯則以言顯無言也。又云「佛以法為身，清淨如虛空，所現眾色形，令入此法中。」斯即以相顯無相也。又云「色身非是佛，音聲亦復然，亦不離色聲，見佛神通力。」具上二也。《法華》亦云「諸法寂滅相，不可以言宣，以方便力故，為五比丘說。」斯亦以言顯無言也。《金剛經》云「若見諸相非相，即見如來。」此亦以相顯無相也。《淨名》云「夫說法者，無說無示，不言不說。故云當如法說。」又云「無離文字說解脫」也。又云「雖知諸法不生不滅，而以相好莊嚴其身。雖知諸佛國，及以眾生空，而常修淨土，教化諸群生」等，皆是言與無言、相與無相不相離也。〈十住品〉云「欲以寂靜一妙音，普應十方隨類演，如是皆令淨明了，菩薩以此初發心。一切眾生語言法，一言演說無不盡，悉欲了知其自性，菩薩以此初發心。世間言音靡不作，悉令其解證寂滅，欲得如是妙舌根，菩薩以此初發心。」皆即言無言，其文非一。今疏文中，但略明其無礙之義。文有二對：初對無相不礙相、後對無言不礙言。今初對也。雖空空絕迹，諸法性本空，空無諸相。緣生之法，無性故空，復有何相？借空遣有，有去空亡，故曰空空。《淨名》云「唯有空病，空病亦空。」《中論》云「諸佛說空法，為除於有見。若復見有空，諸佛所不化。」故知非有非無也。非有即空，非無即空空也。經云「無中無有二，無二亦復無。三界一切空，是則諸佛見。」此即空空也。次云「凡夫無覺解，佛令住正法。諸法無所住，悟此見日身。」則空亦無所住矣。又上無中，無有二空也。無二，亦復無空空也。三界一切空，成真空也。又〈迴向品〉云「法性本無二，無二亦復無。」皆空空也。言絕迹者，空有斯絕，心行處滅。行處滅故，迹不可尋。謂若有有可有，則有無可無。今無有可有，亦無無可無。以無遣有，無即是迹。以空遣空，空亦是迹。以有遣故，遣之又遣之，以至於無遣。若以無遣無，無遣亦是迹，有所得故，如鳥履砂。若無所得，當句即絕。故〈出現品〉云「了知諸法性寂滅，如鳥飛空無有迹。」故云空空絕迹。以空空不礙於相，故致雖言。雖字生下義天之星象燦然也。謂依於晴空，不礙星象燦爛。晴空即是義天，依第一義天，不礙法門星象。又以不礙星象，方知是空不礙法門，為真第一義空矣。上即以空為本，法門為末也。疏「湛湛亡言，而教海之波爛浩瀚」者，二約無言不礙言也。則以無言為本，言即為末。湛湛者，即是海水澄凝之相，意明動依於

靜，無言不礙於言。故下經云「雖復不依言語道，亦復不著無言說。」若礙於言則身子被呵，不礙於言則文殊攸讚。況文字性離即言亡言，故雖無言而教海之中波瀾浩瀚。大波曰瀾。是以佛證離言，流八音於聽表；法本非說，演大藏於龍宮。故知至趣非遠，心行得之則甚深；言象非近，虛懷體之而目擊。言絕之理而非絕，繁興玄籍而非興，故即言亡言也，融常心言無所遣矣。

疏「若乃千門潛注，與眾典為洪源」下，諸教相對而論本末，即以華嚴為根本法輪。文有二對：上對為開漸之本。謂千門異義潛注眾經，如海潛流四天下地，有穿鑿者無不得水。則知眾流依海水故，海為眾水之源，華嚴為諸教之本源矣。下對為攝末歸本，則萬德交歸，若百川歸海。海能普收，即為本故。昔人云：「九流於是乎交歸，眾聖於是乎冥會。」彼約會歸涅槃，此約會歸法界。故《地論》云「無不從此法界流，無不還證此法界」故。故《法華》云「於一佛乘，分別說三。」一乘即三乘之本，一佛乘者即華嚴也，會三歸一即攝末歸本故。第五經云「始見我身、聞我所說，即皆信受入如來慧。」即指華嚴為根本也。「除先修習學小乘」者，即所流也。「我今亦令得聞是經入於佛慧」，即攝末歸本也。是經即是《法華》。《法華》攝於餘經歸華嚴矣。是則《法華》亦指華嚴為根本矣。其義分明。餘如下說。

第六「其為旨也」下，旨趣玄微。此句標舉疏。後「冥真體」下正顯旨趣。於中有二：先明理事無礙、後顯事事無礙。雖此經中廣說於事及說於理，而皆無礙，故以無障礙法界而為旨趣。此門即義分齊中意。就初理事無礙中亦二：先示三大、後融真妄。前中，問曰：初往復無際等，已明三大，今何重說？答：有三義，與前不同。一前直就法界宗上約義以明三大，今約能詮經中具說三大，故不同也。二前辯三大之相，今明三大所在。謂體在何處？所謂萬化等。三者前明三大融拂為成己宗，此明三大互在為遮異釋，辯不相捨離為無礙義。如昔人云：「其為體也，則不生不滅、無去無來。」以不滅為無生，以不生為無滅等其為相也。則同異類之殊體，則微細容持；同異類之別質，則展轉重現。微細之理難見，況之以芥瓶；重現之相易觀，喻之以帝網等。其為用也，不分而遍、不去而臻，一多大小而互為延促靜亂，而相在等，斯則別顯三大之相。今但明其不離，則是深玄，名理事無礙。初句明體。體在萬化之中，非事外也，故云冥真體於萬化之域。冥為冥契，亦是冥寂。萬化乃事法之總名，故曉公《起信疏‧序》云「原夫大乘之為體也，翛然空寂、湛爾冲玄。玄之又玄，豈出萬象之表？寂之又寂，猶在百家之談。非象表也，五目不能覩其容；在言裏也，四辯莫能談其狀。」釋曰：此明真體與一切法非一非異。今疏但云無礙，則

與諸法非一異矣。故肇公云：「道遠乎哉？觸事而真。」亦體即萬化矣。
疏「顯德相於重玄之門」，明相不礙體也。重玄即是理體，明德相只在體上。若離體有相，相非玄妙。勝德之相，名為德相。言重玄者，亦即空空，語借《老子》。《老子》云「玄之又玄，眾妙之門。」彼以有名無名同謂之玄。河上公云「玄者天也，天中復有天。」《莊子》云「天即自然，則自然亦自然也。依此而生萬物，故云眾妙之門。」今以空空之中無德不備耳。
疏「用繁興以恒如」者，明用不離於體也。繁多興起而常即如。上體、相、用三不相捨離，皆是所證所觀。
疏「智周鑒而常靜」者，即能證能觀。若當句明，即止觀無礙。周鑒，觀也。理事遍觀，常靜止也。惑相皆寂，亦權實無礙。周鑒，權也。常靜，實也。對上三句，為境智無礙，由所觀境既體用無礙，故能觀智亦寂照雙流。若別對三大，則各具體用，皆有止觀。如體上冥真體，體也止也。萬化之域，用也觀也。顯德相，觀也。重玄門，止也。用繁興，觀也。以恒如，止也。若作三觀釋者，以智鑒體空，空觀也。鑒用，假觀也。鑒相，中觀也。三諦齊觀，故云周鑒。對此三觀，常靜之止，亦有其三：一體真故靜、二方便隨緣無取故靜、三離二邊分別故靜。三止三觀融為一心，契同三諦無礙之理，則心境融即而常歷然。
疏「真妄交徹，即凡心而見佛心」下，融真妄也。文有二對：初對正明雙融、後對不礙雙現。今初。真謂理也、佛也。妄謂惑也、生也，亦生死涅槃。言交徹者，謂真該妄末、妄徹真源，故云交徹。如波與濕，無有不濕之波、無有離波之濕。若論交徹，亦合言即聖心而見凡心，如濕中見波，故如來不斷性惡。又佛心中有眾生等。若依此義，合云真妄交徹、凡聖互收。今不爾者，若約理融實，即真妄互有。今約有不壞相，但明凡即同聖，以即真故；而聖不同凡，無煩惱故。如波即濕，而濕未必即波，有淨水故。故淨水說波，有動之性、無動之事。如波中說濕，動濕俱有。又說凡即是佛，於凡有益；佛即是凡，令人妄解，是故但云即凡心而見佛心耳。然其真妄所以交徹者，真妄二法同一心故。妄攬真成，無別妄故；真隨妄顯，無別真故。真妄名異，無二體故。真外有妄，理不遍故；妄外有真，事無依故。然或說妄空真有、或說妄有真空，俱空俱有、雙非雙是，雖有多端並皆交徹。此義云何？且說何法為真？何法為妄？真妄自有二義：一約三性說，圓成是真，遍計為妄，依他起性通真通妄，淨分同真、染分為妄。二約二諦說，真諦為真、俗諦為妄。二諦多門，下當廣說。今且約理事二門，理為真諦為真、事為俗諦為妄。設淨分之事，妄未盡故。問：真妄二法，

孰空孰有？如《唯識論》，約遍計為妄，則妄空真有。若染分為妄，則真妄俱有。若《涅槃》說，空者所謂生死，不空者謂大涅槃，則依他染分為空，淨分圓成皆有。若依三論，以世諦故有，真諦故空。若以妄為俗諦、以真為真諦，則妄有真空；若約隨俗說二諦，則真妄俱通空有；若約觸物皆中，則真妄俱非空有。問：真妄交徹，行相如何？言並皆交徹者，約相宗以明，唯識等宗不得交徹。今就華嚴，則前諸義皆得交徹，以具前即一心等義故。如約遍計為妄者，情有即是理無，妄徹真也；理無即是情有，真徹妄也。若染分依他為妄者，緣生無性，妄徹真也；無性緣成，真徹妄也。若約生死涅槃說者，生死即涅槃，妄徹真也；涅槃即生死，真徹妄也。故《中論》云「生死之實際，即是涅槃際。涅槃之實際，即是生死際。如是二際者，無毫釐差別。」即交徹也。此下經云「有諍說生死，無諍說涅槃。生死及涅槃，二俱不可得。」亦俱空俱有，交徹義也。若依二諦，以妄為俗諦、以真為真諦。言交徹者，即俗而真、即真而俗故。故影公云：「然統其要歸，則會通二諦，以真諦故無有、以俗諦故無無。真故無有，則雖無而有；俗故無無，則雖有而無。雖有而無，則不累於有；雖無而有，則不滯於無。寂此諸邊，故名中道。」即真妄交徹也。真故無有，則雖無而有，則真徹妄也；俗故無無，則雖有而無則，妄徹真也。餘可思準。若約隨俗說，真妄本虛，居然交徹。真妄皆真，則本末一味，居然交徹。若觸物皆中，居然交徹。次明交徹所以。問：真妄相乖，其猶水火。何得交徹？答：此有多義。一真妄二法同一心故，以一貫之，故得交徹。故《起信》云「依一心法有二種門：一心真如門、二心生滅門。」然此二門皆各總攝一切法盡，以此二門不相離故，故云不離一心，故得交徹。二妄攬真成，無別妄故。亦是《起信》、《勝鬘》等意。真如隨緣成一切法，故真徹妄也。言「真隨妄顯，無別真故」者，妄徹真也。若無有妄，對何說真？如無緣生，則無無性故。三「真妄名異，體無二故」者，如向所引，有諍說生死、無諍說涅槃等，俱不可得，則體無二也。故下經云「若逐假名字，取著此二法，顛倒非實義，不能見正覺。」明以無二為實也，豈非交徹？四「真外有妄理不遍故」下反成二義。此句真徹妄也。五妄外有真，妄無依故。即妄徹真也。此亦法性宗義，一切法皆如，豈妄外有真？真如遍一切，豈真外有妄？是知真妄常交徹，亦不壞真妄之相。則該妄之真，真非真而湛寂；徹真之妄，妄非妄而雲興。疏「事理雙修，依本智而求佛智」者，二不礙兩存。上來交徹不礙之義，恐人誤執謂泯二相，故舉此言。亦由惑者執禪，則依本性無作無修，鏡本自明不拂不瑩；執法之者須起事行，當求如來，依他勝緣以成己德，並為偏執。故此雙行，依本智者，約理而說，無漏

智性本具足故。而求佛智者，約事而論，無所求中吾故求之，心鏡本淨久翳塵勞故、恒沙性德並埋塵沙煩惱中故、以順法性無慳貪等修檀施等故、諸佛已證我未證故。又理不礙事，不妨求故；事不礙理，求即無求故。若此之修，名為無修。無修之修，修即無修，為真修矣。

疏「理隨事變，則一多緣起之無邊」下，第二明事事無礙法界為經旨趣。義分齊中當廣分別，今但略明。亦分為二：初一對明無礙所由。所以事事不同而得無礙者，以理融事故。於中，初句明依理成事，故一與多互為緣起。此猶是事理無礙，躡前起後，故舉之耳。由事理無礙，方得事事無礙。若事不即理，事非理成，則互相礙；今由即理，故得無礙。下句以理融事，故云事得理融，則千差涉入而無礙。此正辯事事無礙所以。由上事攬理成，則無事非理，故以理融事。理既融通，事亦隨爾，故得千差涉入而無礙。由即事故，故有千差。為理融故，重重涉入。即當十玄所以之中理性融通門也。餘至下明。

疏「故得十身歷然而相作」下，正顯無礙之相具十玄門。以隨文語便、故小不次。如下次第者，一同時具足相應門、二廣狹自在無礙門、三一多相容不同門、四諸法相即自在門、五祕密隱顯俱成門、六微細相容安立門、七因陀羅網境界門、八託事顯法生解門、九十世隔法異成門、十主伴圓明具德門。今文之次，在文可知，唯主伴一門，前說儀中文理已具，故不重出。諸藏純雜，今古多異，今文重出，故亦有十門。今初，即諸法相即自在門。文有兩句：上句總明三世間相成故，故得十身歷然而相作。言故得者，由前事得理融之故，便得具下十種玄門。「故得」二字文雖在初，義貫下十。言十身者，即八地云「此菩薩遠離一切身相分別，住於平等。此菩薩知眾生身、國土身、業報身、聲聞身、獨覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身。」言相作者，次經云「此菩薩知諸眾生心之所樂，能以眾生身作自身，亦作國土身、業報身乃至虛空身。又知眾生心之所樂，能以國土身作自身，亦作眾生身、業報身乃至虛空身。又知諸眾生心之所樂，能以業報身作自身，亦作眾生身、國土身乃至虛空身。又知眾生心之所樂，能以自身作眾生身、國土身乃至虛空身，隨諸眾生所樂不同，則於此身現如是形」等。釋曰：上之四類別顯，末後結例，即十身相作也。言歷然者，不壞相故。壞相而作，非不思議。其由芥納須彌，須彌本相如故，故下七十七經云「是以一剎入一切剎，而不壞其相者之所住處。」又云「是以一佛入一切佛，而不壞其相者之所住處」等。五十六經云「所謂以眾生身作剎身，而不壞眾生身，是菩薩遊戲。以剎身作眾生身，而不壞於剎身，是菩薩遊戲。」如是佛身與二乘相作，菩薩行身與成正

覺身相作，於涅槃示生死等，皆不壞其相，故云歷然而相作。言「六位不亂而更收」者，六位即三賢十聖等妙二覺，則因果皆悉相攝。如初發心便成正覺，不壞初心之相。若無初心，何名初心便成正覺？故十信攝於諸位，諸位十信歷然。十住攝於諸位，諸位十住不亂。不亂則行布，更收即圓融，如下說因中辯。此句亦是相入門，下有相入故。故此一句但為相即，如乳投水廢已同他，故名相即。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「廣大即入於無間，塵毛包納而無外」者，第二廣狹自在無礙門。上句大能入小，下句小能容大，雖有即入，意取廣狹。無間謂小，小之則無內，以無內故無有中間。無外謂大，大之則無外。無外即是廣大之身剎，即入無內之塵毛，故名廣狹無礙。若即若入，皆得廣狹無礙。經云「金剛圍山數無量，悉能安置一毛端。欲知至大有小相，菩薩以是初發心。」至大有小相，即廣狹無礙也。又云「能以小世界作大世界，大世界作小世界」等。

疏「炳然齊現猶彼芥瓶」者，即第三微細相容安立門。一能含多，即曰相容。一多不雜，故云安立。炳者，明也。微細有三：一所含微細。如瑠璃瓶盛多芥子，炳然齊現，不相妨礙，非前非後，此即《如來不思議境界經》說。然有兩本：一本云「白芥子」；一本即但云「芥子」，今依此本。謂一法稱性，含容皆盡，故一切法隨所含理現在一中。亦是緣起實德無礙自在，致使相容，非天人所作，乃得安立。如八相中，一一相內即具八相，名為微細。二約能含微細。三約難知微細。

疏「具足同時方之海滴」者，第四同時具足相應門。如大海一滴，即具百川之味、十種之德，故隨一法攝無盡法。及下九門，以此一門為其總故，同時明無先後、具足所攝無遺。言十德者，《十地經》云「一次第漸深、二不宿死屍、三餘水入中皆失本名、四普同一味、五具無量珍寶、六深難得底、七廣大無量、八大身所居、九潮不過限、十普受大雨。」《涅槃經》云「如人入大海浴，則為已用諸河之水。」稱此而修，一行之內德不可盡。

疏「一多無礙，等虛室之千燈」者，第五一多相容不同門。由一與多互為緣起、力用交徹，故得互相涉入，是曰相容。不壞其相，故云不同。如一室內千燈並照，燈隨盞異，一一不同；燈隨光遍，光光涉入，常別常入。經云「一中解無量，無量中解一。了彼互生起，當成無所畏。」此之燈喻，亦可喻於相即。直就光看，不見別相，唯一光故。

疏「隱顯俱成，似秋空之片月」者，第六祕密隱顯俱成門。如八九夜月半隱半顯，正顯即隱、正隱即顯，不同晦月隱時無顯、不同望月顯時無隱。以一攝多，則一顯多隱；以多攝一，則多顯一隱。一毛攝法界，則餘毛法界皆隱。餘一一毛互相攝入，隱顯亦然。然其半月，非但明與暗俱，而亦明下有暗、暗下有明。如東方入正定，為一半明；西方從定起，為一半暗。而東方入處，即於東起，如明

下有暗；西方起處，即於西入，如暗下有明。故稱祕密隱顯俱成門。

疏「重重交映，若帝網之垂珠」者，第七因陀羅網境界門。如天帝殿珠網覆上，一明珠內萬像俱現諸珠盡，然又互相現影，影復現影，重重無盡故。千光萬色雖重重交映，而歷歷區分，亦如兩鏡互照，重重涉入，傳曜相寫，遞出無窮。

疏「念念圓融，類夕夢之經世」者，第八十世隔法異成門。即〈離世間品〉菩薩有十種說三世，謂過去說過去、過去說現在、過去說未來、現在說過去、現在說平等、現在說未來、未來說過去、未來說現在、未來說無盡、三世說一念。前九為別，一念為總，故名十世，以三世相因互相攝故。一念具十，以顯無盡，故一念即無量劫、無量劫即一念。〈普賢行品〉云「無量無數劫，解之即一念。知念亦無念，如是見世間。」如一夕之夢，經於數世。《攝論》云「處夢謂經年，覺乃須臾頃。故時雖無量，攝在一剎那。」〈離世間品〉云「如人睡夢中，造作種種事，雖經億千歲，一夜未終盡。」故莊生夢蝴蝶，假寐百年。事類廣矣。

疏「法門重疊，若雲起長空」者，第九託事顯法生解門。言重疊者，意顯一多不相礙故，隨一一事有多法門。以隨一事即是無盡法界，法界無盡故事亦無盡。〈迴向品〉云「此華即從無生法忍之所生起」等，意明一切因生一果，一果即具一切因故，非是託此別有所表也。

疏「萬行紛披，比華開錦上」者，第十諸藏純雜具德門。至相十玄中有此名也，然有二意，故賢首改為廣狹自在無礙門。一者若以契理為純、萬行為雜，即是事理無礙，非事事無礙。設如菩薩大悲為純，盡未來際唯見行悲，餘行如虛空。若約雜門，即萬行俱修者，此二門異，亦不成事事無礙。二者如一施門，一切萬法皆悉名施，所以名純。而此施門，即具諸度之行，故名為雜。如是純之與雜不相障礙，故名具德，則事事無礙義成。而復一中具諸度，諸度存即名相入門；若諸度泯，復似相即門。故不存之，改為廣狹。今以至相但約行為小異，此段略無主伴，故復出之以成十義耳。言比華開錦上者，意取五綵之線華色雖異，一一之線皆悉通過。通喻於純，異喻於雜，故常通常異，名為無礙。不同繡畫但異，不通上之十玄。略陳大格，廣如向下義分齊中。

疏「若夫高不可仰，則積行菩薩曝鰓鱗於龍門」下，第七成益頓超。文有十義。初有二義，總顯高深，明權小莫測；後八正明成益頓圓。又前二高深，反顯成益，明權小不測，由昔無因，反勸眾生令信仰故；後八順顯成益，謂能頓能圓，令必受故。今初，即第一明高遠。若泰華倚天、岷峨拂漢，難仰其頂，故《論語》云「仰之

彌高，鑽之彌堅。」積行菩薩者，〈出現品〉云「設有菩薩，於無量百千億那由他劫，修行六波羅蜜，修習種種菩提分法。若未聞此如來不思議大威德法門，或時聞已，不信不解、不順不入，不得名為真實菩薩，以不能生如來家故。若得聞此如來無量不思議無障無礙智慧法門，聞已信解隨順悟入，當知此人生如來家等。」如魚登龍門，若得登者即化為龍，如入華嚴之機也。若登不過者，曝鰓鱗於龍門之下，如假名菩薩，即權教次第修者。

疏「深不可窺，則上德聲聞杜視聽於嘉會」者，第二彰深妙也，即〈法界品〉。初舍利弗等五百聲聞，彼歎德云：「悉覺真諦皆證實際，深入法性永出有海。依佛功德離結使縛，住無礙處。其心寂靜猶如虛空。於諸佛所永斷疑惑，於佛智海深信趣入。」釋曰：即上德也。在逝多林如來嘉會而不見聞，名杜視聽。杜，猶塞也。在目曰視，在耳曰聽。雖在會下，如聾如盲，故云杜視聽也。故經云「爾時上首諸大聲聞，舍利弗、大目犍連、摩訶迦葉、離波多、須菩提、阿㝹樓馱、難陀、劫賓那、迦旃延、富樓那等，諸大聲聞在逝多林，皆悉不見如來神力、如來嚴好、如來境界、如來遊戲、如來神變、如來尊勝、如來妙行、如來威德、如來住持、如來淨剎，亦復不見不可思議菩薩境界、菩薩大會、菩薩普入、菩薩普至、菩薩普詣、菩薩神變、菩薩遊戲、菩薩眷屬、菩薩方所、菩薩莊嚴師子之座、菩薩宮殿、菩薩住處、菩薩所入三昧自在、菩薩觀察、菩薩頻申、菩薩勇猛、菩薩供養、菩薩受記、菩薩成熟、菩薩勇健、菩薩法身清淨、菩薩智身圓滿、菩薩願身示現、菩薩色身成就、菩薩諸相具足清淨、菩薩常光眾色莊嚴、菩薩放大光明寶網、菩薩起變化雲、菩薩身遍十方、菩薩諸行圓滿。如是等事悉皆不見。何以故？善根不同故，本不修習見佛自在諸善根故、本不讚說十方世界一切佛剎清淨功德故、本不稱歎諸佛世尊種種神變故、本不於生死流轉之中發阿耨多羅三藐三菩提心故、本不令他住菩提心故、本不能令如來種性不斷絕故等。」上來先列人，即是上德聲聞。次明不見等，即杜視聽也。何以故下釋不見因劣者，不見猶未為深，上德不知方為玄妙。

疏「見聞為種八難超十地之階」下，文有八段，正顯成益圓遍之相。此第一段，明見聞益，亦名為種益，即〈隨好品〉地獄天子三重頓圓，及初地云「雖住海水劫火中，堪受此法必得聞。其有生疑不信者，永不得聞如是義。」不信不聞，翻顯信聞則成利益。海水是龍，畜生趣攝。劫火是天，火災及初禪，生在二禪光音等天。長壽天難。於此得聞，兼上地獄天子，已有三難。佛會神鬼，亦聞三塗足矣。火災之時，兼佛前佛後。人天道異，已兼辨聰，亦不揀北州。聾者目視，盲者耳聞，故八難具矣。皆容聞經為種之義。超十

地之階，正在地獄天子，舉重攝輕。阿鼻地獄尚得頓圓，忝在人倫豈不留聽？故〈隨好光明功德品〉「佛告寶手菩薩言：佛子！菩薩足下有千輻輪相，名光明普照王。此有隨好，名圓滿王。常放四十種光明，中有一光名清淨功德，能照億那由他佛剎微塵數世界，隨諸眾生種種業行欲樂皆令成熟。阿鼻地獄極苦眾生遇斯光者，皆悉命終生兜率天。既生天已，天鼓發聲廣為說法。乃至云爾時諸天子聞說普賢廣大迴向得十地故、獲諸力莊嚴三昧故，以眾生數等清淨三業悔除一切諸重障故，即見百千億那由他佛剎微塵數七寶蓮華，一一華上皆有菩薩結跏趺坐，放大光明等，乃至以華散菩薩上。」又云「其諸香雲普雨無量佛剎微塵數世界。若有眾生身蒙香者，其身安樂，乃至云滅八萬四千諸煩惱。」結云「如是知已，成就香幢雲自在光明清淨善根。」釋曰：此即一重得十地。次云「若有眾生見其蓋者，種清淨金輞轉輪王一恒河沙善根。」釋曰：此即第二重得十地也。後文云「是菩薩摩訶薩住清淨金輞轉輪王位，放摩尼髻清淨光明。若有眾生遇斯光者，皆得菩薩第十地位，成就無量智慧光明，得十種清淨眼乃至十種清淨意，具足無量甚深三昧。」釋曰：此即第三重得十地也。

疏「解行在躬，一生圓曠劫之果」者，第二解行益。七十八經，慈氏讚善財云：「餘諸菩薩於無量百千萬億那由他劫，乃能滿足菩薩願行，乃能親近諸佛菩薩。此長者子，於一生內則能淨佛剎、則能化眾生、則能以智慧深入法界、則能成就諸波羅蜜、則能增廣一切諸行、則能圓滿一切大願、則能超出一切魔業、則能承事一切善友、則能清淨諸菩薩道、則能具足普賢諸行。」及大威光太子，亦是一生圓多劫之果。上二皆明證速。又此經宗，明三生圓滿：一見聞生；二解行生，即上二句；三證入生，即下二句。

疏「師子奮迅，眾海頓證於林中」者，第三頓證益也。第六十經初云「爾時世尊知諸菩薩心之所念，大悲為身、大悲為門、大悲為首，以大悲法而為方便，充遍虛空，入師子頻申三昧。」舊經云「奮迅」，奮迅之義就師子說，其義便故。至第六十一經初，普賢開發後，如來眉間放光照故，時逝多林菩薩大眾，悉見一切盡法界虛空界一切佛剎，一一微塵中各有一切佛剎微塵數諸佛國土，種種名、種種色、種種清淨、種種住處、種種形相。如是一切諸國土中，皆有大菩薩坐於道場師子座上成等正覺，菩薩大眾前後圍繞。諸世間主而為供養等。乃至云「是故皆得入於如來不可思議甚深三昧，盡法界虛空界大神通力，或入法身、或入色身、或入往昔所成就行、或入圓滿諸波羅蜜、或入莊嚴清淨行輪、或入菩薩諸地、或入成正覺力、或入佛所住三昧無差別大神變、或入如來力無畏智、或入佛無礙辯才海。」即頓證林中廣說，以十能入入此所入。

疏「象王迴旋，六千道成於言下」，即第四超權益。即六十一經，末會之初，六千比丘會。身子令六千比丘觀文殊十德，六千請往欲見文殊，身子令見。爾時文殊師利童子，無量自在菩薩圍繞，并其大眾如象王迴觀諸比丘，故云象王迴旋。言六千道成於言下者，比丘興願，文殊令發十種無疲厭心。時諸比丘聞此法已則得三昧，名無礙眼見一切佛境界。得此三昧故，悉見十方無量無邊一切世界諸佛如來及其所有道場眾會，皆悉見彼十方世界一切諸趣所有眾生，亦悉見彼十方世界種種差別，亦悉見彼一切世界所有微塵，亦悉見彼諸世界中一切眾生所住宮殿以種種寶而為莊嚴，及亦聞彼諸佛如來種種言音演說諸法，文詞訓釋悉皆解了，亦能觀察彼世界中一切眾生諸根心欲，亦能憶念彼世界中一切眾生前後十生，亦能憶念彼世界中過去未來各十劫事，亦悉見彼諸佛如來十本生事、十成正覺、十轉法輪、十種神通、十種說法、十種教誡、十種辯才，又即成就十千菩提心、十千三昧、十千波羅蜜，悉皆清淨，得大智慧圓滿光明，得菩薩十種神通柔軟微妙，住菩提心堅固不動。爾時文殊師利菩薩勸諸比丘住普賢行，住普賢行已入大願海，入大願海已成就大願海。以成就大願海故心清淨，心清淨故身清淨，身清淨故身輕利，身輕利故得大神通無有退轉。得此神通故，不離文殊足下，普於十方一切佛所悉現其身，具足成就一切佛法。釋曰：此即道成也，一三昧中有十通用，皆圓益也。

疏「啟明東廟，智滿不異於初心」者，第五成智益。啟明東廟者，即第六十二經云「爾時文殊師利菩薩勸諸比丘發阿耨多羅三藐三菩提心已，漸次南行經歷人間至福城東，住莊嚴幢娑羅林中往昔諸佛教化眾生大塔廟處。」釋曰：此即東廟。時福城人聞文殊師利童子在莊嚴幢娑羅林中大塔廟處，無量大眾從其城出，來詣其所。下別列中，有五百優婆塞、五百優婆夷、五百童男、五百童女，善財是一。下文殊師利獨觀善財，既觀察已安慰開喻，而為演說一切佛法，乃至云「說此法已，殷勤勸喻增長勢力，令其歡喜發阿耨多羅三藐三菩提心，又令憶念過去善根。作是事已，復於其處為諸眾生隨宜說法，然後而去。爾時善財童子從文殊師利所聞佛如是種種功德，一心勤求阿耨多羅三藐三菩提，隨文殊師利而說偈言」等，即啟明東廟也。言智滿不異於初心者，即第八十經初，智照無二相。經云「是時文殊師利遙申右手，過一百一十由旬，按善財頂，作如是言：『善哉善哉！善男子！若離信根，心劣憂悔，功行不具，退失精勤。於一善根心生住著，於少功德便已為足，不能善巧發起行願，不為善知識之所攝護、不為如來之所憶念，不能了知如是法性、如是理趣、如是法門、如是所行、如是境界，若周遍知、若種種知，若盡源底、若解了、若趣入、若解說、若分別、若證知、若

獲得，皆悉不能。』」釋曰：了知法性下，即是智滿。若離信心則不能得，反顯前義，由信心故則得不離初發之心，則信智無二。若約不動智為初，即前後二智無二也。

疏「寄位南求，因圓不踰於毛孔」者，第六成位益。謂其善財初見文殊，寄十信位。德雲至瞿波，寄三賢十聖位。摩耶已下，並寄等覺。後見普賢，便得因圓不踰毛孔。文云「時善財童子又見自身在普賢身內十方一切諸世界中教化眾生。」又云「是善財童子，從初發心乃至得見普賢菩薩，於其中間所入一切諸佛剎海，今於普賢一毛孔中一念所入諸佛剎海，過前不可說不可說佛剎微塵數倍。如一毛孔，一切毛孔悉亦如是。」又云「善財童子於普賢菩薩毛孔剎中，或於一剎經於一劫，如是而行。乃至或經不可說不可說佛剎微塵數劫，如是而行。亦不於此剎歿、於彼剎現，念念周遍無邊剎海教化眾生，令向阿耨多羅三藐三菩提。當是之時，善財童子則次第得普賢菩薩諸行願海，與普賢等、與諸佛等，一身充滿一切世界，剎等、行等、正覺等、神通等、法輪等、言辭等、音聲等、力無畏等、佛所住等、大慈悲等、不可思議解脫自在悉皆同等。」釋曰：此即毛孔中因圓也。

疏「剖微塵之經卷則念念果成」者，第七顯因成果益，即〈出現品〉大經潛塵喻。經偈云「如有大經卷，量等三千界，在於一塵內，一切塵亦然。有一聰慧人，淨眼悉明見，破塵出經卷，普饒益眾生。佛智亦如是，遍在眾生心，妄想之所纏，不覺亦不知。諸佛大慈悲，令其除妄想，如是乃出現，饒益諸菩薩。」又經云「應知自心念念常有佛成正覺。何以故？諸佛如來不離此心成正覺故。」念念相應則念念成矣。

疏「盡眾生之願門則塵塵行滿」者，第八成就行願益。謂菩薩發心化盡生界，生界若盡大願方終，生界無窮大願無盡。故〈十地品〉云「若眾生界盡，我願乃盡。而眾生界不可盡故，我此大願善根無有窮盡。」今眾生界雖無有盡，而等有經卷，故普賢開之，要令盡無盡之眾生為大願矣。言塵塵行滿者，菩薩大悲不可盡，故心量難思。為一眾生，於一塵中經無量劫修行萬行，心不疲倦。塵塵皆爾，生生盡然，方顯願行無窮盡也。文殊菩薩讚善財云：「汝遍一切剎，微塵等諸劫，修行普賢行，成就菩提道。」

疏第八「真可謂常恒之妙說」下，結歎宏遠。於中分二：先當相顯勝、後對他顯勝。今初，四句：初句佛說，明常恒之說，前後際而無涯故。二「通方之洪規」者，明其普遍，無有一國不說此法故。明是通方，不同隨宜之教有說不說。三「稱性之極談」者，顯其深也，一一稱理故、一文一句不可盡故。普賢大士語善財云：「我法海中未有一文一句非是捨施無量轉輪王位而求得者。」四「一乘之

要軌」者，明其要妙，謂於一乘之中是別教一乘不共之旨、圓因之門，成佛之妙故。

疏「尋斯玄旨却覽餘經」下，二對他顯勝，先法、後喻。初法可知。後喻之中，文有二喻：初「其猶杲日麗天，奪眾景之曜」者，即智明映奪喻。初昇謂日，謂之杲日。麗者，著也。此經猶如杲日，杲日既昇，眾景奪曜。景，猶明也，即大明流空，繁星奪曜。斯經大闡，眾典無輝。後「須彌橫海，落群峯之高」者，即高勝難齊喻。須彌即是此經，群峯即是餘經。設七金鐵圍方餘高廣，比妙高之出海，並落其高，以俯望群峯如培塿故。

疏第九「是以菩薩搜祕於龍宮」下，感慶逢遇。於中二：一明弘闡源由、二正明感遇。今初。謂龍樹菩薩五百年外，方入龍宮搜求，得斯玄奧之典，事如別傳及《纂靈記》。言「大賢闡揚於東夏」者，正取覺賢兼餘大德，謂智嚴、法業、日照、實叉等闡揚斯典。言於東夏者，謂葱嶺之東，地方數千里，謂之神州大夏。而上云是以者，由上深妙故，搜以闡之。故龍樹入於龍宮，廣見無數偏誦此經者，以玄妙故。故《智論》詺為大不思議經。而諸大德皆見此經一文一句竭海墨而莫書，一偈一光破地獄之劇苦，是以諸師盡命弘傳耳。

疏「顧唯正法之代尚匿清輝，幸哉像季之時偶斯玄化」等者，二正明感遇。於中亦二：先對昔自慶、後對今自慶。今即初也。謂五百年前即當正法，斯經清輝隱匿龍宮之內，時人不聞。何幸像法垂末之年，遇斯玄微之化。生居像末應合悲傷，反顧前不聞經，未慚正法之代，故自慶也。此依不滅正法一千年故，今為像末，以今去大師涅槃一千八百六十年故。又按《大集‧月藏分》，第一五百年解脫牢固，第二五百年禪定牢固，第三五百年多聞牢固，第四五百年塔寺牢固，第五五百年鬪諍牢固。今居塔寺之末，將隣鬪諍之時，翻聞難思之經，碎身莫酬其慶。

疏「況逢聖主，得在靈山竭思幽宗，豈無慶躍」者，第二對今自慶。此慶有三：一慶時、二慶處、三慶所修。初即況逢聖主，謂明時難遇，今值聖明天子，敷陳五教高闡一乘，列剎相望鍾梵交響，故得閑居學肆探賾玄門，斯一幸也。二得在靈山者，慶處也。清涼靈山，三千之最，文殊大聖諸佛祖師，金色雖在東方，住處即為金色。大聖雖周法界，攝機長在此山。感應普周，若百川影落；清涼長在，猶素月澄空。萬聖幽贊於五峯，百祇傳慶於千古，況大孚靈鷲標乎聖寺之名，一介微僧得在居人之數。此之慶幸，爰媿多生，斯再幸也。三竭思幽宗者，慶所修也。大方廣佛華嚴經，即毘盧遮那之淵府，普賢菩薩之心髓，一切諸佛之所證，一切菩薩之所持。包性相之無遺，圓理智而特出。不入餘人之手，何幸捧而持之。積

行菩薩猶迷，何幸探乎幽邃。亡軀得其死所，竭思有其所歸，幸之三也。豈無慶躍，結上三也。其猶溺巨海而遇芳舟，墜長空而乘靈鶴，慶躍之至，手舞何階。是故感之慶之，唯聖賢之知我也。

疏第十「題稱大方廣佛華嚴經」者，即無盡修多羅之總名。下略釋名題，以下第九門中廣釋，故此云略。於中有三：先雙標經品二目、二雙釋二目、後雙結上二。今初，先標經目。謂若從略至廣，展演無窮，難思教海不離七字，故云「無盡修多羅之總名」，標經題也。後「世主妙嚴品第一者，即眾篇義類之別目」者，標品目也。眾篇即三十九品。品者，義類不同。今當其一，故云別目。

疏「大以曠兼」下，二雙釋二目，先釋總題、後釋品目。今初。下有十門，釋其七字。字各十義，今但略舉，當字釋之。然此七字，略有六對：一經字是教、上六字是義，即教義一對。二嚴字是總、上五是別，即總別一對。三華為能嚴、上四皆所嚴，即能所一對。四佛是所嚴所成之人、上三皆所嚴之法，即人法一對。五廣者是用、上二皆體，即體用一對。六方者是相、大者是性，即性相一對。故此七字，即七大性。大者體大，方者相大，廣者用大，佛者果大，華者因大，嚴者智大，經者教大。則七字皆大，七字皆相等。今各以二義釋之。「大以曠兼無際」者，曠兼明其包含，約廣遍釋大故。《涅槃》云「所言大者，其性廣博猶如虛空。」故下經云「法性遍在一切處，一切眾生及國土，三世悉在無有餘，亦無形相而可得」也。二無際者，約其竪論，則常故名大。《涅槃》云「所言大者，名之為常。」故下經云「法性無作無變易，猶如虛空本清淨。諸佛境界亦如是，體性非性離有無。」然淵府不可以擬其深妙，故寄大以目之，實則言思斯絕。故下經云「法性不在於言論，無說離說恒寂滅，諸佛境界不可量，為悟眾生今略說。」

疏「方以正法自持」，亦二義者，一方者正也、二方者法也，並持自性，通上二義。謂恒沙性德即是相大，並無偏偽，故稱為正；皆可軌持，目之為法。故下經云「凡夫無覺解，佛令住正法。諸法無所住，悟此見自身。」

疏「廣則稱體而周」者，此即用大。用如體故，無不周遍。然亦二義，由體有二義故，一者能包、二者能遍。猶如虛空包含萬象遍至一切處，今用稱體之包，則一塵受世界之無邊。二稱體之遍，則剎那彌法界而無盡。上之三字，即體相用無有障礙，為所證之法界也。

疏「佛謂覺斯玄妙」者，亦有二義：一者能覺。佛陀梵言，此云覺者故。二者所覺，即上大方廣，斯為玄妙之境故。云覺斯玄妙，斯即此也，即此上大方廣耳。若別說者，覺上用者，覺世諦也。覺上

體者，覺真諦也。覺上相者，覺中道也。三諦相融，三覺無礙，為妙覺也。
疏「華喻功德萬行」者，此亦二義：一感果華，喻萬行因，成佛果故。或與果俱、或不與俱。俱如蓮華，表因果交徹故；不俱如姚李，不壞先因後果故。二嚴身華，喻諸位功德必與位，位果俱故。故下經云「若見華開，當願眾生神通等法如華開敷。若見樹華，當願眾生眾相如華具三十二。」
疏「嚴謂飾法成人」者，嚴亦二義：一以萬行飾其本體，即嚴上大方廣。如瑩明鏡，鏡雖本淨，非瑩不明。二以萬行功德成佛果之人，若琢玉成器。又飾本體，似鑄金成像。以行成人，如巧匠成像。
疏「經乃注無竭之湧泉」下，唯經舉四義，然亦唯二，謂貫與攝。湧泉即是所攝義味。常乃通於上三。一「注無竭之湧泉」者，此言猶通諸教。二「貫玄凝之妙義」，以總就別，別貫華嚴玄妙義故。凝謂凝湛，嚴整之貌也。三「攝無邊之海會」者，即是攝義。無邊海會，局此經眾，揀餘眾故。四「作終古之常規」者，即是常義。餘處釋云：常乃道軌百王。今亦以通就別，別屬此經。法眼常全，無缺減故。常恒之說，非隨宜故。終古無忒，可得稱常。釋題竟。
疏「佛及諸王並稱世主」下，釋品名。此釋世主。世謂世間，即三世間：一謂眾生世間、二器世間、三智正覺世間。主謂君主，即佛及諸王、地神水神、林神山神，即器世間主。天王龍王、夜叉王等，即眾生世間主。如來即智正覺世間主，亦總化上二、遍統前三，故云並稱世主。
疏「法門依正俱曰妙嚴」者，此嚴亦說三種世間法門為能嚴，唯局於主。依正所嚴通三世間，眾生及佛俱通正故。謂諸世間主，各得法門自嚴己眾，即眾生世間嚴，並用嚴佛亦智正覺嚴。佛成正覺是自法門，是故能令其身充滿一切世間，其音普順十方國土菩薩眾中，威光赫奕等，即智正覺世間嚴。其地堅固金剛所成，上妙寶輪及眾妙華、清淨摩尼以為嚴飾等，即器世間嚴。器世間嚴，通二法門：一佛力令嚴，是佛自嚴；二能感者觀見，即是眾海法門嚴。是故總云法門依正俱曰妙嚴。三世間嚴並勝餘教，故標妙嚴以為品目。後「斯經」下，雙結二目。上文明不釋。已上用當同諸經之序分，餘如下說。
◎自下第二，歸敬三寶，請威加護。有十六句，大分為三：初有八句，正歸敬三寶；次有六句，請威加護；後有二句，迴施眾生。初中分二：初句總明、餘皆別顯。今初。「歸命」二字，顯能歸相。三業普周，歸向依託無盡三寶。但云命者，以人所寶重莫過身命，今將仰投。「十方」已下，所歸分齊。十方橫遍、三際竪窮，極通

橫豎。就別顯中，三寶即為三別：初三句歸佛、次二句歸法、後二句歸僧。初中又二：前之二句總歸諸佛、後之一句別歸本師。初中「塵剎」有其二義：一所依處，謂一一塵中諸剎土故、佛所嚴剎等塵數故。又塵約微細，剎通麁細。二即塵數如來。圓謂圓寂，明謂智明。即菩提涅槃，亦無德不圓，無法不照故。上二字自利。「調御師」者，通利自他。十號之一，巧攝有情號。「法界」亦二義：一成上依處。上云塵剎，似當約事；今云法界，義兼事理，佛身充滿於法界故，又充滿法界無窮盡故。二者該後稱。法界之功德，大悲雲故。功德者，亦圓明中別義，即十力、無畏、十八不共、百四十種無盡之德。大悲普覆，無心含潤，故喻於雲。「毘盧」一句，別歸本師，乘恩重故，四字標名、三字讚德。上云功德，總該無盡。今云大智，別語最勝，順於光明遍照義故。大智深廣，故喻於海。又諸佛舉悲、本師語智，影略以明悲智深廣故。悲亦稱海，大悲深廣故。智亦如雲，含潤法雨故。又前云功德、此云大智，成二嚴故、無盡功德不出二故。「所住」下二句歸法。言所住者，躡前起後。所以躡者，顯同體故。但歸別相，不會理故。然三寶有三相：一同相、二別相、三住持相，今通依之。初同相者，此有三義：一約以事就義門，則別相之上各有三寶，一佛體之上有覺照義名為佛寶、軌則義邊名為法寶、違諍過盡是名僧寶，即以無漏法界功德為體。二法上有三者，法有覺性即是佛寶、軌持即是法寶、法體無違即是僧寶。三僧上三者，觀智為覺為佛寶；軌則為法寶；在眾無違，無違眾生故名為僧。今舉佛所住以明法者，即約佛上論同體也。理是佛所住，教從佛所流，兩重相依。二約會事從理門，三寶皆依真故。今舉佛法皆歸真性，略不言僧。三約以理融現門，心性本覺，即是佛寶；恒沙性德皆可軌持，即是法寶。此恒沙性德，性相不二和合，名僧寶。由此一門，故令如來住真法性。若無此者何所住也。三門雖異並稱同體故《淨名》云「佛即是法，法即是眾，是名三寶。皆無為相，與虛空等。」是故若就覺義並稱佛寶，軌則而言無非法寶，冥符和合莫不皆僧。義說有三，不可為一；然無別體，豈為異耶？故云同相。二別相者，即如前科。佛則橫該一切、豎徹十身。法則通四，略舉理教，上句是理、下句是教。僧雖該攝，偏語大乘，是故但舉文殊普賢。三住持三寶者，十身之中有力持身，即住持佛。其修多羅，即住持法。住持之僧，含菩薩中。然三三寶通於諸乘，有其勝劣，以義料揀，歸勝非劣。一理統之，三三無異，故並皆歸敬，顯敬無遺。三「一一」下二句歸僧。初句明處。一一微塵中，有一切諸佛，菩薩眾圍繞故。況一一佛所難思，普賢住普賢位，莫不皆爾。下句舉人。偏舉二者，以是海會之上首故、表理智故。諸言不一，則無所不該。

第二「我今」下，請威加護。六句分三：初二句請歸之意，意欲釋經故。然通顯歸意，乃有眾多，總相而言者，三寶吉祥，一切眾生最勝良緣。有歸依者，能辦大事，生諸善根，離生死苦，得涅槃樂故。又一切經，初有六成就，令物信故。佛滅度後，凡諸弟子所有著述，皆歸三寶，示學有宗，不自專己，離過失故。請威加護，令契合故。上句自謙智劣，等彼一毛。下句讚法廣深，同真法界。一毛度空，乍可知量，凡智測法，何能窮盡也。次「願承」下二句，願加護相，上句明加、下句明益。今初。未能深入三昧，外感佛加，但請同體之慈，希霑勝益。下句益中，句句冥符，願始末無違。而言冥者，亦謙辭也。末得顯加，且希冥契，使凡心凡筆暗合聖心。三「俾令」下二句，著述所為，使令法眼圓滿，化盡含生故。〈賢首品〉云「彼諸大士威神力，法眼常全無缺減」也。第九迴向不願成佛，唯願等於普賢者，良以普賢該因徹果，佛前佛後皆悉有故、普賢即是諸佛根本故、法界體故。故《金剛頂經》「十方諸佛禮普賢」者，亦斯義矣。然著述所為，但願大法弘通，眾生利樂，即悲智大意。曲論別為，乃有多緣，以斯經乃諸佛所證，根本法輪諸教標準，此方西域無不仰遵。而聖后所翻，文詞富博，賢首將解，大願不終，方至第十九經奄然歸寂。苑公言續，於前疏亦刊削之，筆格文詞不繼先古，致令後學輕夫大經，使遮那心源道流莫挹，普賢行海後進望涯。將欲弘揚，遂發慨然之歎：若有過不說、是非渾和，豈唯掩傳者之明，實乃擁學人之路。若指其瑕纇、出彼乖差，豈唯益是非之情，實乃黷心智之境。余故撫心五頂、仰託三尊，不獲已而為之也。以斯別意，略有十焉：一聖旨深遠，各申見解故；二顯乎心觀，不俟參禪故；三扶昔大義，不欲掩人故；四剪截浮詞，直論至理故；五善自他宗，不妄破斥故；六辨析今古，新舊義殊故；七明示法相，顯經包含故；八廣演玄言，令悟心要故；九泯絕是非，不妄破斥故；十均融始末，首尾可觀故。初一為總意，後九為別意。指昔瑕疵，疏中欲掩是非，傳者須知得失。諸徒誠請，難以違之，長時弘宣不繁數述，恐迷宗滯迹競作是非耳。

第一聖旨深遠各申見解者，此為總意。謂佛法沖深，隨人智慧有深淺故。斯亦為遮外難。恐有難言：世路以多岐亡羊，學者以多途喪志。純源莫二，枝派轉多，舊疏新章益汩真性。何以屋上枷屋、床上安床？昔已有之，何要改作？故下十意皆通此疑。今之初意，正答斯難。特由聖旨深遠，隨見不同，各呈其能以光法施。昔可尚也，安更有詞？故五百比丘各說身因，佛許無非正說。三十二菩薩共談不二，異見同歸。故下經云「無邊海會，各入解脫之門；境界萬差，同趣如來智海。」故海慧菩薩云：「如來境界無有邊，各隨解脫能觀見。」是以西域東夏釋論解經，經有多家論文，論有諸師

解釋，如析金杖，金體不殊；總收百川，溟渤彌大。故或登地菩薩、或加行賢人、或當代時英、或如來懸記，皆思拔群伍、智出眾情。而所見不同，並傳於世，各申其美，共讚大猷，依之修行無不獲益。今亦仰攀勝德，以盡專精，握管窺天、滴流足海，復何怪焉。

第二顯示心觀不俟參禪者，以經雖通詮三學，正詮於定，皆是如來定心所演。故經云「汝所說者，文語非義。我所說者，義語非文。」況華嚴性海不離覺場說佛所證，海印三昧親所發揮，諸大菩薩定心所受。昔人不詳至理、不參善友，但尚尋文、不貴宗通，唯攻言說，不能以聖教為明鏡照見自心、不能以自心為智燈照經幽旨，玄言理說並謂雷同、虛己求宗詺為臆斷，不知萬行令了自心，一生驅驅但數他寶，或年事衰邁方欲廢教求禪。豈唯抑乎佛心，實乃翻誤後學。今皆反此，故製茲疏，使造解成觀、即事即行，口談其言、心詣其理，用以心傳心之旨、開示諸佛所證之門，會南北二宗之禪門、撮台衡三觀之玄趣，使教合亡言之旨、心同諸佛之心，無違教理之規、暗蹈忘心之域，不假更看他面，謂別有忘機之門；使彰乎大理之言，疏文懸解更無所隱。難可具陳。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎第三扶昔大義不欲掩人者，謂晉譯微言，幽旨包博。玄義全盛，賢首方周，故講得五雲凝空、六種震地。而《刊定記》主師承在茲，雖入先生之門，不曉亡羊之路；徒過善友之舍，猶迷衣內之珠。故大義屢乖、微言將隱，破五教而立四教，雜以邪宗，使權實不分，漸頓安辨？析十玄之妙旨分成兩重，徒益繁多、別無異轍，使德相而無相即相入即用之體，不成德相、不通染門，交徹之旨寧就？出玄門之所以，但就如明，却令相用二門無由成異。以緣起相由之玄旨，同理性融通之一門，遂令法界大緣起之法門一多交徹而微隱。如斯等類，其途實繁。非是重古輕今，不欲欺誣亡歿。今申上古之義，新疏翻多有同《刊定》之文，皆是古義今同用耳。
第四剪截浮詞直論至理者，且文華尚猶翳理，繁言豈不亂心。科文過碎已雜塵飛，重疊經句但盈紙墨。等閑會於梵語，無益經文；次第數於經文，更無理觀。如烟鬱火，雲翳長空，今並剪而削之，若長風卷霧。然經多十句，若過半已上難者，則具而釋之，難則曲盡而非繁，易則略陳而不闕；若五六句已下難者，則摘句而釋之，易則不釋。若文義全易者，大科而已；若文易意難者，總相收束；文難意易者，但細消文；若文義俱難者，先出意而後釋。使質而不野、簡而必詣，是本心也。
第五善自他宗不妄破斥者，謂昔人所引經論及破他義，無問性相，多不窮於始末，輒引輒破。或多用法相，而復盡呼為權，引權釋實又不分通局，疑誤後學。或以昔正為非，或復以權為實。今亦反此，若破若引，先示彼義，使性相無虧，盡其意態，後申此理，對決分明，使學者不滯迹迷宗、不謬非古義，亦無勞周覽更復傍求。
第六辨析今古新舊義殊者，謂《探玄》本記但釋晉經，大旨雖同，在言有異。但引彼疏須觀所釋，如〈發心品〉晉經云「以是發心即得佛故。」唐經云「以是發心當得佛故。」「即」「當」既別，豈得將昔之即釋今之當？其類皆爾。然昔人十行已前，多依賢首新修略疏，迴向已下並用《探玄》，三地已下多唯古錄。二經小異，舛互相參，文亦非一。
第七明示法相顯經包含者，然性之與相，若天之日月、易之乾坤，東夏西方分宗開教，學兼兩轍方曰通人。是以釋經，事須明示。然此經法相，名義兼廣，或有名無義、或有義無名。昔人苟見一名，廣引論釋，隨名解義，義乃無窮。如釋〈淨行品〉百四十一願，以諸門料揀。釋〈梵行品〉四果，廣引《婆沙》。〈問明品〉貪瞋，

全抄《唯識》。〈十行品〉三倒，廣據諸宗。雖則皆是法門，而甚深觀行翳於名相，今皆略陳而已。古人若有義無名，則莫知所以，今則引諸經論以名管之，使經中法相昭彰於眾論。至如〈兜率品〉二十一種功德，則有義無名，〈離世間品〉初則有名無義。今於〈兜率品〉廣引經論而釋之，至〈離世間品〉略陳而已。又如〈離世間品〉具舍諸位，一一位內攝義無遺，或名異義同、或前後廣略，然於四十二位次第無差。今並具引六會經文，對前釋之，昭然可見，使七卷之經句句有據，翻驗昔解臆說尤多。然性相二宗，法相有同有異，如五眼十眼六通十通等，並各示之，使無餘惑。如初卷歎德釋以十身，則法性宗之法相也。釋智入三世，廣引四智，即法相宗之法相也。以眾海解脫之門，釋眾海之名目，法性宗之法相也。以九門之六度釋經十度，即法相宗之法相也。如十通十忍會六通五忍，十身十智融三身三智，十門涅槃以會通四種涅槃，十種佛智而一智融於四智，即性相二宗無違之法相也。觸類非一。又諸經疏所明法相，多是傍來，如《法華經》但云「如來知見、力、無所畏、禪定、解脫、三昧，深入無際。」斯乃通讚佛智深遠，逢力一字立十力章、無所畏字立四無畏章、禪立四禪、定立八定、解脫三昧並立章門，若此之流，千章萬章釋一卷經亦不得盡，若為成種智之境，應須更學多門。取《法華》玄宗，但示眾生等有知見，先所出內是子所知，非是十章五章能盡斯妙。若《華嚴經》有異於此，如十度十力，一經數十處明故，須總撮一章頓曉玄旨。如〈十地品〉內以法相為觀門，不了三聚，豈知離垢之名？不曉八禪，寧知發光之行？四地道品，成無生之慧光。五地諸諦，窮真俗以化物。六地般若要觀緣生，星羅十門月滿三觀，研窮性相般若現前。七地窮一切菩提分法，權實雙行。八地七勸該羅，方見無功之道。九地居法師之位，藥病須知，不得四十辯才，何以廣能化物？得第十地，方盡種智之深玄。四十二位之昭彰，並稱觀行；九會五周之因果，佛道方圓故。若相若性、若因若果，無不成觀、無不契真，依經修行並是聖意。若不了法相，豈唯不知聖旨，亦非弘闡之人。尋文自知。

第八廣演玄言令悟心要者，謂經多有玄言妙旨，昔不廣明，或指在別章、或略陳不具。今應具者，畢在疏文；文易意深，廣申體勢。如始成正覺，以諸宗始成而會之。智入三世，以二智三智四智而釋之。如幻喻中引兔章以盡之，如影之喻分三影以別之。第七迴向剎平等，出諸句以揀之。第八迴向歷境起願，以橫豎位次而彰之。三天偈讚離相迴向，以《般若》等深經《中》、《百》等論玄妙而通之。九會五周，皆以性相而廣之。普賢三昧，窮妙中之妙；〈出現〉一品，盡玄中之玄。至如法界華藏之深觀、旨歸關脈之妙章，

盡關鍵之幽微，窮義理之分齊。如關中繫表三玄格言，有美斯經必盡其奧。亦有指別章者，皆非正要，知與不知無乖弘讚耳。
第九泯絕是非不妄破斥者，昔人勝負氣高、是非情厚，上古妙義用而不言、先賢小瑕廣申破斥，如娑婆形如虛空，便云良由譯人不閑經論，謬預譯場，誤累聖教。一朝至此，先師在其譯內，斧鑿太深；纖芥在於珠中，何須擊破。又如〈十行品〉內釋不住中流，廣申異釋。晉經失旨，致古釋枝辭；今文分明，何須敘昔。若斯之類，其事頗多。終日是非，豈合大道？凡破義者，其猶毒蛇螫手不得不斬、毒樹生庭不得不伐。若邪解亂轍，事須決之。若易知其非，略而不述；若似正不正，則並決分明。如欲識真金，須明鍮石。蓋不獲已，情忘是非。設有破斥，須存禮樂，不得自尊己德、下視先賢。須知草刱者難、因循者易，縱有舉非顯是，不是自衒自媒，故今疏文是非全少。
第十均融始末首尾可觀者，然造疏大體，皆初重後輕。若更廣開門庭，消文疏略，至於弘闡，聖旨多沈。今以大經九會始末深玄，逢義即明，不揀初後。但初已釋，後不重明，故義科章門落落星布，使初中後善、始末可觀也。略述製疏有斯十意，故忘軀靈境、仰述玄猷，本意皆為眾生得同普賢諸佛耳。
第三二句迴向眾生者，前之二句作疏所為，為於眾生。此段通迴歸依之益及所成德。製疏之功，儻一句冥合聖心，盡為眾生得大覺圓明涅槃常樂也。
「將釋」下，第三開章釋文。十門之內，前八義門、後二正釋，以經題目即是文故。亦可九門皆義，題目通於一部文故。十門生起如是次第者，夫聖人設教，言不虛發、動必有由，非大因緣莫宣斯典，故受之以教起因緣。二者因緣既興，有所起教。佛教雖廣，不出三藏十二分教。未委此經三藏教中何藏教攝，故舉藏教之總名，含攝《華嚴》之別教，故受之以藏教所攝。三已知此經修多羅攝，具十二分。然其藏教皆通權實，揀權取實唯圓教收。未知圓義淺深寬狹，故受之以義理分齊。四既知圓教包博冲深，未審此經被何根器，故受之以教所被機。五知甚深義理正被圓機，未知其詮何為體性，故受之以教體淺深。六能所文義已知該羅，未審所宗尊崇何義，故受之以宗趣通局。七既知旨趣冲深，未委能詮文言廣狹，故受之以部類品會。八既知部類，廣則無盡略乃百千，未知傳譯何年、有何感應，使宗承有緒，知勝益可歸，故受之以傳譯感通。九大旨既陳，隨文解釋，先明總目包盡難思，故受之以總釋名題。十總意雖知，在文難曉，使沈隱之義彰乎翰墨，宗通之理見乎百千，故受之以別解文義。

疏「因緣者」下，疏文有二：一生起大意；二「先因後緣」下，開章別釋。前中有三：一正釋、二引證、三解妨。今初，先法；次「若須彌」下喻；後「今搖如來」下合，如來合山、智慧合海。此文意出《智論》，今轉勢用之。《智論》中「問曰：佛以何因緣說般若波羅蜜經？諸佛不以無事及小事因緣而自發言。譬如須彌山王，不以無事及小事因緣故動。今以何等大因緣故，說般若波羅蜜經？」此中論意，即以說般若為動須彌。今開須彌約能說人，智海通能所說。動能說之佛智，說如來之智海，並即不共般若。又於經中廣說佛身及與佛智，故佛身及智並通所說。疏「故下經」下，二引證也。疏「出現本為」下，三解妨也。有伏難云：非一緣等，乃明出現之緣。今將證說，豈為愜當？故今通云出現本為一大事因緣，一大事因緣即華嚴佛智，明知出現之緣即華嚴緣也。

疏「先因後緣各開十義」者，此下第二開章別釋。於中二：初雙標、二雙釋。雙標可知。

疏「因十義」下，雙釋先因，中亦三：初列、次釋、後因。「上十義」下，結屬會釋。

疏「言法爾者」下，釋也，即為十段。今初，法爾。疏文分四：一正釋、二引證、三結釋、四解妨。初文可知。

疏「故不思」下，引證。此即第四十七經第五大那羅延幢勇健法云：佛子！一切諸佛能於一身等，乃至已下，中間應云法界眾生靡不皆聞，一一音聲演爾所修多羅藏，一一修多羅演爾所法，一一法有爾所文字句義。如是演說盡爾所劫，盡是劫已復更演說盡爾所劫。如是次第，乃至盡於一切世界微塵數劫，盡一切眾生心念數量。未來際劫猶可窮盡，如來化身所轉法輪無有窮盡，所謂智慧演說法輪、斷諸疑惑法輪、照一切法法輪、開無礙藏法輪、令無量眾生歡喜調伏法輪、開示一切諸菩薩行法輪、高昇圓滿大智慧日法輪、普然照世智慧明燈法輪、辯才無畏種種莊嚴法輪。如一佛身以神通力轉如是等差別法輪，一切世法無能為喻。如是盡虛空界一一毛端分量之處，有不可說不可說佛剎微塵數世界，一一世界中念念現不可說不可說佛剎微塵數化身，一一化身皆亦如是，所說音聲文字句義一一充滿一切法界，其中眾生皆得解了，而佛言音無變無改無有窮盡，是為第五大那羅延幢勇健法。今疏略引耳。上鈔中「爾所」字，經中皆是「不可說不可說佛剎微塵數」字。

疏「斯則處以毛端」下，三結釋也。結釋經文，成初正說。於中，初二句正結；後「處則」下，覆釋。法界齊起為頓，如月入百川，非從東向西等故。長時不斷曰常，無間斷故。既常既遍，故不待別因。

疏「但隨見聞」下，四解妨。有伏難云：既橫豎該羅說窮時處，何有初成之始、九會之終？故為此通。於中二：先正解妨，可知。後「令尋於此」下，重通再難。難云：略本至少，安窮無盡之理？故為此通，以見理圓融故，少見能窮無盡。有法、喻、合。「以一處」下，釋成上義。時處既一多相即，法豈一不含多？

疏「二酬宿因」等者，疏文分五：一標舉章門；二「何以」下，躡前起後；三「夫根深」下，摽因深廣；四「深大云何」下，釋成深廣；五「宿因雖多」下，開章別釋。於中，先標章、後別釋，可知。

疏「三順機感者」，文中分六：一標章；二躡前起後；三「其猶」下，約喻顯相；四「故兜率」下，引經證成；五「廣顯」下，指略在廣；六「然此」下，揀定於機。言「今之聞者是未來機」者，望說經時是未來故。故〈發菩提心品〉中，十方法慧同白佛言：「我等悉當護持此法，令未來世一切菩薩未曾聞者皆悉得聞。」亦是未來機也。

疏「四為教本者」，文三：初標章；次總彰大意；「然亦有二」下，開章別釋。大意中，初二句立理。故〈出現品〉云「譬如大海潛流四天下地，有穿鑿者無不得水。」彼喻佛智普入一切眾生身中，今借用之，斯即喻也。「非本無以垂末」者，法說。如無海本，不能流末。無其本月，則無月影入於百川。無有法身，豈能垂於應化？故無有根本之法，何有隨宜之談。後「將欲」下兩句，正釋為本之義。故天台指為乳教，乳是酪等諸味本故。

疏「出現品云：如日初出先照高山」者，彼文云「譬如日出，先照須彌山等諸大山王，次照黑山，次照高原，然後普照一切大地。日不作念：我先照此、後照於彼。但以山地有高下故，照有先後。如來應正等覺亦復如是，成就無邊法界智輪，常放無礙大智光明，先照菩薩摩訶薩等諸大山王，次照緣覺，次照聲聞，次照決定善根眾生，隨其心器示廣大智，然後普照一切眾生，乃至邪定亦皆普及，為作未來利益因緣，令成熟故。而彼如來大智日光不作是念：我當先照菩薩大行，乃至後照邪定眾生。但放光明平等普照，無礙無障，無所分別。」釋曰：始成便說《華嚴》，是照菩薩山王。此明是先大後小。

疏「二為攝末之本」者，於中二：初標名也。為《華嚴》未有，未之可攝；以《法華》攝末歸本，歸華嚴故，故為本也。疏「如日沒時還照高山故」者，二義取出現經意以證，而無此文。即是《法華》所明先小後大及三時五時之教，後後勝於前前。《法華》、《涅槃》唯聞一極，為照菩薩。

疏「無不從此法界流」下，二雙證上二，先引《攝論》、後引《法華》。初引《攝論》「無不從法界流」，即證開漸之本。「無不還歸此法界故」，即證攝末之本，此以義證教。謂論所明報化身等，皆從法身生，還歸於法身。法身等即義，今以法身類於華嚴，故云以義證教也。

疏「法華亦云」下，引《法華》證。故下吉藏引此立三種法輪：第一名根本法輪、第二名枝末法輪、第三名攝末歸本法輪。文中便引便釋，三節具也。疏「斯則法華亦指此經以為本矣」者，結成本義。若自立為本，恐義未明。《法華》指此為本，本義方顯。始見我身入於佛慧，即《華嚴》亦令得聞《法華》入於佛慧，豈非指初為本？又《法華》第一云「於一佛乘，分別說三。」亦是從本流末，即指《華嚴》為一乘。分別說昔之三，三即鹿野四諦等。若也不指《華嚴》為本，鹿野之前以何為一乘耶？

疏「五顯果德者」，疏文分二：初總明大意，有法、喻、合可知；後「然果德有二」下，開章別釋。於中亦二：先正釋，可知；後「然依正無礙」下，融通。於中三：初約用互在，以明六句；次約體相即，以明四句；後「隨舉一門」下，雙結體用。

疏「然依正無礙通有六句，至其文非一」者，初二指事令曉，餘但列名。然相即相入相在之義，義分齊中即當廣明。而相入各有分圓，若約圓說，應言剎中有剎。今欲顯勝，舉塵毛之分以攝剎身之總也。言其文非一者，謂第六經，法界普明慧菩薩偈云「佛剎微塵數，如是諸剎土，能於一念中，一一塵中現。」第一句也。〈成就品〉云「一一塵中難思剎，隨眾生心普現前，一切剎海靡不周，如是方便無差別。」亦第一句也。〈現相品〉云「如來一一毛孔中，一切剎塵諸佛坐，菩薩眾會共圍繞，演說普賢之勝行。」〈迴向品〉云「一毛孔中悉明見，不思議數無量佛。一切毛孔皆如是，普禮一切世間燈。」〈僧祇品〉云「於一微細毛端處，有不可說諸普賢。如一毛端一切爾，如是乃至遍法界。」皆第二句也。又云「於一微細毛孔中，不可說剎次第入，毛孔能受彼諸剎，諸剎不能遍毛孔。」〈現相品〉云「如來安坐菩提座，一毛示現多剎海，一一毛現悉亦然，如是普周於法界。」亦第三句也。普賢偈云「如於此會見佛坐，一切塵中亦復然。佛身無去亦無來，所有國土皆明現。」〈現相品〉云「一切剎土微塵數，常現身雲悉充滿，普為眾生放大光，各雨法雨稱其心。」亦第四句也。又云「一一塵中無量身，復現種種莊嚴剎，一念歿生普令見，獲無礙意莊嚴者。」即第五依內現依正也。〈僧祇品〉云「一微塵中悉能有，不可言說蓮華界，一一蓮華世界中，賢首如來不可說。」亦第五句也。〈世界成就品〉云「一毛孔內難思剎，等微塵數種種住，一一皆有遍照尊，在眾會

中宣妙法。」即第六正中現正依。〈現相品〉云「一切諸佛土，一一諸菩薩，普入於佛身，無邊亦無量。」〈成就品〉云「一切剎土入我身，所住諸佛亦復然。汝應觀我諸毛孔，我今示汝佛境界。」皆第六句也。

疏「又有四句」等者，第二約體相相即明四句也。相即互亡，故無有二。一佛即剎者，佛體即是法性土故。廢己從他，佛體虛故；土外無佛，法性無二故。二剎即佛身者，剎體即是法性身故。廢他從己，剎體虛故；佛外無剎，法性無二故。由性無二故、以性融相故，身剎相即。三俱者，謂有身有土，不壞相故。若無身無土，無可相即故。四泯者，謂佛即剎故非佛，剎即佛故非剎，以互奪故。

疏「隨舉一門即攝一切」者，三雙結體用，以即入二門無二體故。體外無用，唯相即故；用外無體，唯相入故，無有鏡外之明、明外之鏡故。言「並如下說」者，即指義分齊中。

疏「六彰地位」者，疏文二：初總彰大意、後開章別釋。前中二：先順明來意；後「夫聖人」下，立理反成。「聖人之大寶曰位」者，即《周易》下〈繫辭〉云「夫天地之大德曰生，聖人之大寶曰位。」注曰「夫無用則無所寶，有用則有所寶也。無用而常足者，莫妙乎道。有用而弘道者，莫大乎位。故曰聖人之大寶曰位也。」

疏「若無此位行無成」者，即反成須位也。

疏「此亦二種」下，二開章別釋也。於中三：一正釋、二會融、三引證。初中，先釋行布。言行布者，行位分布、階降淺深，如第二會明信、三明住、四明行、五明向、六明地、七明等妙，前非是後、後非是前，故言行布。後釋圓融。言圓融者，圓滿融通。疏釋有二：初正釋、二引證。前中自有二義：一者疏云「一位即攝一切位故」者，此總辯相攝。謂四十二位之中，隨舉一位即攝一切，如初發心住即攝餘九住及攝行向地等。二者疏云「一一位滿即至佛故」者，此別明五位互攝。如初住攝於初行、初迴向、初地，第二住攝第二行、第二迴向、第二地等故，第十住滿，則十行滿、十向滿、十地滿故。十住滿稱灌頂位，第十地滿時亦稱灌頂，而成佛故，十行智度圓、十地智度滿。海幢比丘頂出諸佛說法，灌頂住後即明佛者，即其事也。前唯約理行圓融，此兼明行證相似。

疏「初地云」下，二引證也。文即為三：一云「一地之中具攝一切諸地功德」者，此約當地之中自互相攝，一地攝十地，以一例諸位位皆然。上正引文。二云「信該果海」者，此明五位互攝。〈賢首品〉中「乃至則得灌頂而昇位」等，此即義引為證。三「初發心時便成正覺」者，正明以初攝後。通於二義：若住滿成佛，即是當位，以初攝後；若究竟成佛，即異位相望，以初攝後。如四十二字門，初阿字門具後荼字也。上來總有三義：一舉一位總攝五十二

位、二舉一位攝五位、三舉初攝後。復應有後攝初、初後攝中、中攝初後，一攝一切、一切攝一、一攝一、一切攝一切，如理思之。上云初發心時便成正覺，即是正引經文。〈梵行品〉云「若諸菩薩能與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前，初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身不由他悟。」今略引耳。

疏「然此二無礙」下，會融也。於中二：初辯定其相、二正明會融。前中有二對：行布圓融，以教對理、以相對性；下正圓融，但融相性。初對，謂約能詮教道，則行布不同；約所詮之理，則圓融無礙。第二對，就所詮中，約相則深淺不同，約性則融通無二。言「德用」者，即德相業用也。

疏「相是性之相故」下，正明融會。文有三番：第一番直明無礙。第二番則互相成，謂無量本是約相行布，圓融本是一理平等。今圓融既不礙行布，故成無量之德。下句反此可知。第三番，從「無量為一故融通隱隱」下，明相成而不失本相。無量為一故，融通而不失本相故，隱隱然似有二：一為無量，故能重重；不失一相，故能涉入。

疏「故世親以六相圓融」下，第三引證。此引論證，即總別同異成壞，由此故得舉一全收，至下廣明。次云「上下之文非一」者，雙引經疏。若望經則唯是下文；若望疏文，通指一經上下耳。

疏「七說勝行者」，疏文亦二：先明大意、後開章解釋。前中，初二句依教正釋；後二句引外事證，即《論語》第二，彼下二句云「不患莫己知，求為可知也。」包氏注曰「求善道而學行之，則人知己。」今引證此，求為可知及所能立皆是行也。上兩句行成得位，下兩句行成得名，今為證位故，但引前耳。

疏「行亦二種」下，開章釋也，先釋、後融。前中，明頓成中，先正明、後引證。言「一斷一切斷等」者，等取一障一切障、一修一切修、一證一切證故。〈普賢行品〉初說十句，若成此十則頓成五十二種勝行。一念瞋心起，百萬障門開，故偈中云「不可說諸劫，即是須臾頃。莫見修與短，究竟剎那法。」皆以圓融也。故〈妙嚴品〉云「一法門中無量門，無量千劫如是說，所演法門廣大義，普運光天之所了。」

疏「二遍成諸行」下，釋行布從始迄終，故云乃至，則五位所行皆此攝也。菩提心為始，體即三心，謂一直心，正念真如法故，即是大智無所執著。二深心，樂修一切諸善行故，即是大願，謂四弘等。三大悲心，救護一切苦眾生故。七十八云「菩提心燈，大悲為油，大願為炷，光照法界。」光即直心，炷即深心，油即大悲心。多以三心為體，上求下化，照理起行不出此故。言相者，即無相為

相，同法界相。無分量相，無齊限相也。言功德者，無德不收故。〈發心品〉十種大喻、百門較量，亦不及少分。七十八卷廣以喻歎，亦不能盡。〈賢首品〉云「若有菩薩初發心，誓求當證佛菩提，彼諸功德無邊際，不可稱量無與等。」〈發心品〉云「發心功德不可量，眾智共說無能盡。」又云「菩薩發心功德量，億劫稱揚不可盡，以出一切諸如來，獨覺聲聞安樂故」等，皆發心功德也。又云「欲見十方一切佛，欲施無量功德藏，欲滅眾生諸苦惱，宜應速發菩提心。」此上三事，皆是發菩提心為萬行之本，故首明之。即此發心，便名為行。

疏「此二無礙」下，第二融通，可知。

疏「八示真法」下，文亦有二：先總明、後別釋。文含多義，不異分齊中教因總該故。此略舉義深理要，故別為一門。

疏「九開因性」者，文亦先總、後別。總中，先躡前起後、「良以」下總相解釋。於中有三：初明因義。本有恒沙性德，本覺佛智無二體故，以此為因。二「但相變」下覆彼因義，是以須開。所以相變體殊者，迷真如以成名相故。情生智隔者，失正智而成妄想故。上對約境，下對約心，五法具矣。三「今令」下正明開義。知心空寂，則名相泯而真體合；達本無住，則妄想亡而正智生。真本不可以功成，要亡功而本就；深源不可以行得，必行盡而源成。若寂照雙流，則因性開矣。性即知見，知見性相並皆顯現。「故談」已下，結成開義。

疏「亦有二」下，別釋。「以言顯示令其知有」者，唯明示義。如示貧女宅中寶藏，未見未得。「二使其修行」者，義通開示。不知令知，名之為悟。未證能證，稱之為入。顯現之言，對於開義。

「如下破塵」下，引經證成。經云「如有大經卷，量等三千界，在於一塵內，一切塵亦然。有一聰慧人，淨眼悉明見，破塵出經卷，廣饒益眾生。佛智亦如是，遍在眾生心，妄想之所纏，不覺亦不知。諸佛大慈悲，令其除妄想，如是乃出現，饒益諸菩薩」等，即其義也。疏「唯以一大事因緣故」者，即引他經。大乘法師但云事物體事事義，道理隨應皆得。今略釋之。無二無三故名為一，佛因佛果故稱為大，因果幹能令物解脫並稱為事。言因緣者，如來因此緣此故出現耳。又因緣者，屬於大事，正因佛性為因、緣因佛性為緣，了因所了為因、生因所生為緣，斯則大事通因通果。因緣但語於因，因即種性之義故。彼經云「佛種從緣起，萬行為緣起，斯佛種成菩提故。」疏「所謂開示」下，義引彼經。具云「舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊欲令眾生開(無上義)佛知見，使得清淨故，出現於世。欲示(同義)眾生佛之知見故，出現於世。欲令眾生悟(不知義)佛知見故，出現於世。欲令眾生

入(因義)佛知見道故，出現於世。」廣釋如別，略釋如下。疏「眾生等有故言唯一」者，隨難而解，唯解一字耳。

疏「十利今後」者，文中亦二：先躡前總辯、後「此亦」下開章別明。又分為三：初約時分二，可知；次「此益復二」下，約行分二；後「又此利益」下，對前成異。二中，疏云「終竟不銷」等者，等取餘句。餘句云「要穿其身，出在於外。何以故？金剛不與肉身雜穢而同住故。於如來所種少善根亦復如是，要穿一切有為諸行煩惱身，過到於無為究竟智處。何以故？此少善根不與有為諸行煩惱而共住故。」

疏「二令起行成證入故」下，文二：初證釋、後「良以有作」下釋成。今初。疏云「乃至深入如來」等者，中間經云「隨順一切如來境界，具足一切諸菩薩法。安住一切種智境界，遠離一切諸世間法。出生一切如來所行，通達一切菩薩法性。於佛自在，心無疑惑，住無師法，深入如來無量境界。」故云乃至。

疏「又此利益」下，先對前辯異。所以辯異者，亦為揀濫故。利今後義，似順機感，機感亦有二世機故，故上文明約行分二，已是異前，但約時故。又順機多約於所，利益多約於能。又順機但是別義，利益通於十義，即總別之異故。對前九別，成斯十益也。於中二：先別對前、後「亦可」已下通申本義。今初。文中此十種益，出於《指歸》，但次第不同耳。彼次第云「一見聞益、二發心益、三起行益、四攝位益、五速證益、六滅障益、七轉利益、八造修益、九頓得益、十稱性益。」此依從淺至深、自利利他等而為其次。今疏順前九門展轉相生，後能成前，以為次第耳。然見聞等實通十因，欲顯別義，隨便逐勝，以別配耳。一以法爾常說遍說，便能觸目對境，一切時中常如法見。所引經文，如前總中。又〈出現品〉云「佛子！譬如雪山有藥王樹，名曰善見。若有見者，眼得清淨。若有聞者，耳得清淨等。佛子！如來、應、正等覺無上藥王亦復如是，能作一切饒益眾生。若有得見如來色身，眼得清淨。若有得聞如來音聲，耳得清淨」等。又云「佛子！我今告汝。設有眾生見聞於佛，業障纏覆不生信樂，亦種善根，無空過者，乃至究竟入於涅槃。」上雖明見佛，佛是華嚴佛，故舌根嘗法味。故〈賢首品〉云「此法希有甚奇特，若人聞已能忍可，能信能受能讚說，如是所作甚為難」等。〈兜率偈讚品〉云「設於念念中，供養無量佛，未知真實法，不名為供養。若聞如是法，諸佛從此生，雖經無量苦，不捨菩提行。一聞大智慧，諸佛所入法，普於法界中，成三世導師。」明知見聞其益深矣。疏「發心益」者，若不聞此不能發心，設有發心不得尊勝，以初發心時便成正覺等故，義如前引。疏「造修益」者，謂聞此普法，便能造修一行一切行故。如前引〈出

現品〉云「多劫修行，不聞此法，非真修故。」疏「頓得益」者，如下六千比丘，言下獲於十眼，善財童子一生便能頓圓諸位。〈法界品〉初，菩薩頓證等，並如教迹中引。疏「滅障益」者，即一斷一切斷，如〈隨好品〉天鼓教云「汝等應發阿耨多羅三藐三菩提心，以等法界三業悔過」結云「若如是知，是真實懺悔，一切罪惡悉得清淨。說此法時，百千億那由他佛剎微塵數世界中兜率陀天諸天子，得無生法忍。又諸天子以香華等供佛而成大益。」又云「其諸香雲，普雨無量佛剎微塵數世界。若有眾生身蒙香者，其身安樂，譬如比丘入第四禪，一切業障皆得銷滅。若有聞者，彼諸眾生於色聲香味觸，其內具有五百煩惱，其外亦有五百煩惱，貪行多者二萬一千，瞋癡等分亦然，了知如是悉是虛妄。如是知已，成就香幢雲自在光明清淨善根」等，皆滅障益也。疏「攝位益」者，如前位中具明。疏「起行益」者，如〈普賢行品〉云「菩薩摩訶薩得聞此法，少作方便，疾得阿耨多羅三藐三菩提，以一行一切行故。」如前行中具引。疏「稱性益」者，謂依此普法，一切眾生無不皆悉稱其本性。佛果海中舊來益竟。故〈出現品〉云「如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺，乃至普見一切眾生入涅槃。皆同一性，所謂無性。」若不稱性，豈得然也。疏「轉利益」者，如第一重地獄天子得益竟，展轉成三重之益，後二即轉利益也。如上滅障，即第二重，亦是轉利益，所望處別故為滅障。第三重云「若有眾生見其蓋者，種清淨金輞轉輪王位一恒河沙善根。佛子！菩薩住此轉輪王位，於百千億那由他佛剎微塵數世界中教化眾生。」乃至云「若有暫得遇斯光明，必獲菩薩第十地位，以先修行善根力故。」皆轉利益。疏「速證益」者，如前教迹中辯一生圓曠劫之果中說。疏「故前九因皆為今益」者，結也。

疏「亦可一一門皆成十益」者，此第二意却是正意，上但隨宜耳。

疏「因上十義故此教興」下，第三結屬會釋也。此上結屬，下會釋經文。彼經具云「其說法者同名法慧，悉以佛神力故、世尊本願力故、為欲顯示佛法故、為以智光普照故、為欲開闡奧義故、為令證得法性故、為令眾會悉歡喜故、為欲開示佛法因故、為得一切佛平等故、為了法界無有二故，說如是法。」十因舉二，故有等言。疏「因緣相參」者，神力是緣，餘皆是因，故云相參。今略舉二，即有因緣，以疏對彼。因緣易知，故云可以意得。

疏「第二明說經緣」等者，疏文分二：先引例總明、後「今有十緣」下開章別釋。前中，謂六成就中，信聞二種屬於阿難，在佛滅後結集時安，不為經緣；餘四成就，為經緣起，說必依時，要有方處，人通說聽，即佛及眾，四義足矣。問：《智論》云「說時方人令生信故。」何以今言為緣起耶？答：六中初二，唯屬證信；後四

義有兩兼，阿難引之為生物信，當時無此教不得興，故為緣起。今十緣中具有此四。
疏「今有十緣」下，開章解釋中，先列、後釋。
疏「今初依時」，依文分四：一大意、二開釋、三融會、四「廣如旨歸」一句出法源。今初，二：先拂迹顯實、後就德顯圓。前中，疏「夫心冥至道則渾一古今」者，此約人顯實。心與理冥契，則無今古之相。故肇公云：「古今通，始終同，窮本極末，浩然大均。」生公《法華疏》云「古亦今也，今亦古矣。」
疏「法界無生」等者，就法顯實也。有生則屬三世，便即有時。無生則無三世剎那，安有時分？故〈出現品〉云「真如離妄恒寂靜，無生無滅普周遍」等。
疏「下經偈云」下，引經證，略舉人證耳，即兜率寶幢偈也。彼具云「眾生如是說，某日佛成道；如來得菩提，實不計於日。」〈法界品〉云「菩薩智慧妙法輪，遠離一切分別網，超越一切障礙山，不可以生死長短、染淨劫數顯示」等，其文非一。
疏「況無涯之說」等者，二就德顯圓。無涯之說，豎約長時，故《旨歸》云「常恒之說，前後際而無涯。」「念劫圓融」者，約一念即不可盡，一念即無量劫、無量劫即一念等，故云爾也。念即多劫，何定時之長短哉。
疏「今以無時之時略顯十重時別」者，此下第二開章解釋也。就中三：初上二句標、次「初唯」下釋、後「於」下結。二釋中，「初唯一念」者，謂於一剎那頃遍無盡之處說無邊法。「二盡七日」者，謂初成道一七日中自受大法樂。大法樂者，所謂智慧寂靜樂。第二七日頓說此經。何以初成便說此經？此經勝故。若以初成表勝，初七最初何故不說？論云「思惟行、因緣行故。因者能說之智，緣者所化之機。將欲說所得妙法以逗物機，故云思惟行行。」
疏「三遍三際」者，謂盡前後際各無邊劫，常恒周遍演說此經，初無暫息。上三易故，疏但列名而已。疏「四攝同類劫」下，以義稍隱，故並加字。《旨歸》但云「四攝同類、五收異類劫、六以念攝劫、七劫念重收、八異類界時、九彼此相入、十以本收末。」今加一字，義則易見，故並不釋，唯釋第十耳。言「攝同類」者，於前無邊劫各攝同類，如長劫唯攝長劫、短劫唯攝短劫等。疏「五收異類劫」者，謂長劫攝短劫等。疏「六以念攝劫」者，於一念中即攝無邊同異類劫，念念皆爾。疏「七劫念重收」者，此上念所攝劫中，各以念成劫，一一念亦各攝諸劫。是則念念既其不盡，劫劫亦復不窮，如因陀羅網重重無盡也。疏「八異類界時」者，上之七重且約一類世界，如今娑婆一類。今辯樹形江河形等無邊異類之剎，剎既同處，而有不同時亦同時，而各別分齊，盡彼時分常說此經。

疏「九彼此相入」者，即彼異類界所有時劫亦各別相收。或同異類界時互相攝入，若念若劫重重無盡，同前四五六七，於彼諸時常說此經。疏「謂以非劫為劫」者，第十難見故，以此句釋之。以非劫為本，劫即為末。言非劫者，離分限故。如華藏世界，以非劫為劫，劫即非劫。念等亦爾，以時無長短離分限故；以離時分說彼劫故；以時無別體依法上立，法既融通時亦隨爾故。〈離世間品〉云「菩薩摩訶薩知一切劫即是非劫，而真實說一切劫數，是為第六無礙住。」故云非劫為劫，於前無量時劫常說《華嚴》。

疏「又此十種隨一圓收」者，此下第三融會也。於中三：初此上二句正融會。二「依此說時則無始終」下通妨難。此上牒疑情。既無始終，何有初成之始、九會之終？「亦隨見聞」下會釋也，故疏指前通。又此一部即是無邊法海，以下皆結通無分齊故，一部即是一切說故。

疏「若依此時」下，三顯勝能。於中又三：初揀他顯勝、次「而餘教」下會他顯勝故、「或說」下再通妨難。難云：彼有三七六七等殊，云何不出於此？故今通云：皆是此經之時，隨見聞故。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎第二說經處，文有四：第一總彰大意、第二敘昔順違、第三句數圓融、第四別明處異。初中有三：初拂迹顯實、二融通顯圓、三依義建立。今初至「而非國土」，即拂迹顯實中謂既亡能所，何有能依之佛、所依之處？〈普賢三昧品〉云「普賢身相如虛空，依真而住非國土」，猶是假說，以真無能所無可依故。

疏「況剎塵即入」下，第二融通顯圓。無能所依尚通實頓二教，實教頓教尚離處所，況於圓教耶？剎塵即入，即下通局交徹二種四句。「染淨參融」，即下染淨無礙二種四句。「圓滿教」下，總結難思。

疏「然真非」下，第三依義建立。不壞相故，不妨立時。然《旨歸》約處，先已有處，依此說經，後辯其時。疏家順六成就之次第故，先明時耳。

疏「然有言」下，第二敘昔順違。於中，先正敘、後「上之」下決斷。前中第一師云：既七處九會，人三天四，並居娑婆欲界之中，明是穢也。第二師云：說此經時，華藏世界六種震動。又言：其地堅固金剛所成，娑婆乃是土石諸山，豈得將此而為穢也。第三師云：但合上二無礙，謂感娑婆者，對華藏而見娑婆；感華藏者，對娑婆而見華藏。亦如螺髻所見如自在天宮，身子所見丘陵坑坎。〈華藏品〉云「譬如見導師，種種色差別，隨眾生心行，見諸剎亦然。」後決斷言「後一近宗」者，且知剎該淨穢，即二四句中之一句，未窮玄妙，故云近宗。

疏「然說此經處」下，第三句，數圓融。於中有三：一雙標、二雙釋、三以麁例細。初標，可知。

疏「初淨穢中」下雙釋。先釋染淨二種四句。前一四句，以本剎末剎相望成四句。華藏為本剎，世尊修因所嚴淨故；剎種所持世界為末剎，應眾生有故。然末剎即狹，本剎則寬。末通淨穢，本剎唯淨。若寬狹相望，自屬通局。今論淨穢故，但取末中染剎。前二句可知。第三句，雙明本末故，得稱「俱」者，不同前二說華藏即不言娑婆、說娑婆即不論華藏，今要明華藏之內娑婆，如一莊嚴城中舉一小室耳。上三皆約事明，第四句唯約理說。若理事相望，則前三句皆末，第四句復為其本故。〈華藏品〉云「華藏世界海，法界等無別，莊嚴極清淨，安住於虛空」等。

疏「又或唯染」下，第二四句。隨取一剎即有四句，不論本末染淨，今正約娑婆染剎上論四句也。即前三約淨穢虧盈，後一約相盡

理現。若約機說者，染就劣機見故、淨就勝機見故、俱約二人同見故，剎體自在故俱，非約頓機故，亦唯約體故。
疏「次明通局二四句」等者，先標、後釋。釋中，前四句約一重平漫以論，後四句約重重相攝以說。又前四約以人望處論通局，後四唯約說處論通局。前中，初二句唯約相說：一謂此界七處說經。二謂十方諸剎齊說。三以相隨性故即一能遍，如〈光明覺品〉，彼云「如於此處見佛世尊坐蓮華藏師子之座，十方一切諸世界中，各有百億閻浮提、百億如來亦如是坐。」此明一會即遍一切，非是彼處各別有佛。四即歸理平等。後四句中，初一約廣容門，事含於理，事理無礙故，令一界即理能攝一切。二約普遍門，事如理遍，令此一界隨所依理入一切剎。三廣容即普遍故，正攝之時便能入彼，以此二門無異體故。四泯同平等門，法界之中俱不可得故。
疏「又以一塵例剎亦有四句」者，三以麁例細也。引文如前依正融通中說。
疏「若從狹至寬略顯十處」下，第四別明處異中，文分為六：一標數；二「初此」下，列釋；三「然上」下，總結；四「然說十住」下，釋妨；五「十餘佛同者」下，隨難重標；六「又上十處」下，總融十義。二中，然其十名與《旨歸》小有不同。《旨歸》云「初此閻浮、二周百億、三盡十方、四遍塵道、五通異界、六該剎塵、七歸華藏、八重攝剎、九猶帝網、十餘佛同。」今疏所以不同彼者，以歸華藏即前染淨無礙故、不立之故。《旨歸》文云「事盡理現，染相盡故。」其該剎塵與遍塵道，並皆是塵，故第七中攝。八重攝剎者，亦名華藏中塵一一攝餘剎海，亦不異於第六該諸剎塵，故並略之而加四五六以成十義。此亦賢首略疏之中〈光明覺品〉中意，參而用之耳。疏「如昇須彌品」者，此文為證七處而周法界之言。文云「爾時世尊不離一切菩提樹下，而上昇須彌向帝釋殿。」下云「十方世界悉亦如是。」法慧偈云「一切閻浮提，皆言佛在中，我等今見佛，住於須彌頂，十方悉亦然。」如來自在力皆遍法界之文也。七處皆爾，文中但三賢三天，言不起而遍，義如下疏。
疏「如光明覺品」者，此證百億遍法界，皆有同類一界。言同類者，同有須彌大海、鐵圍四洲、二十八天，各有百億，故名同也。彼經云「如是無數無量無邊無等，不可數不可稱不可思不可量不可說盡，法界虛空界所有世界，南西北方、四維上下亦復如是。彼一一世界中皆有百億閻浮提，乃至百億色究竟天，其中所有悉皆明現。彼一一閻浮提中，悉見如來坐蓮華藏師子之座，十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。」揀唯閻浮，故云百億。揀下異類，故云同類一界。疏「三遍異類樹形等剎」者，上二皆略釋，下八唯列名目而已。而言等者，等取江河迴轉形等。經列二十形，結有不可說不可

說佛剎微塵數異類，一一流類皆遍十方虛空法界，與前須彌界等互不相礙，各於其中轉斯法輪。疏「四遍剎種」者，向明異類，且舉百億中異類故。今方明剎種，然異類言雖通華藏，言總意別。言遍剎種者，即取最中無邊妙華光香水海中普照十方熾然寶光明世界種，其中攝二十重佛剎微塵數世界。結有不可說佛剎微塵數世界於中布列，今遮那亦遍其中。疏「五遍華藏」者，謂遍華藏一界，有前十不可說佛剎微塵數世界種。既皆如來修因之所嚴淨故，常處其中而演說法。疏「六遍餘剎海若種若剎」者，即華藏之外十方無間窮盡法界之剎海，例如華藏也。如第六〈現相品〉說「華藏世界海東有世界海名清淨光蓮華莊嚴，南方名一切寶月光明莊嚴藏，西名可愛樂寶光明，北名毘瑠璃蓮華光圓滿藏，東北名閻浮檀金頗梨色幢，東南名金莊嚴璃瑠光普照，西南名日光遍照，西北名寶光照曜，下方名蓮華香妙德藏，上方名摩尼寶照曜莊嚴。」結云「十億佛剎微塵數等」是也。疏「七遍前六類剎塵」者，前之六段各是一類，此上諸剎皆以塵成，一一塵中皆有佛剎，如來於彼塵內剎中說經故。〈華藏品〉云「華藏世界所有塵，一一塵中見法界。」法界尚見，何況剎耶？又云「一一塵內難思剎，隨眾生心各別住。」又云「如於此會見佛座，一切塵中亦復然。」其文非一。疏「八盡虛空界容一一毛端之處各有無邊剎海」者，此不論成剎之塵，但取容塵之處兼於空矣。如二界中間空無有物，亦是容塵之處。今取遍法界虛空界，有剎無剎有塵無塵，但可容塵之處即有無邊同類異類一切剎等，如來於此常轉法輪。〈阿僧祇〉頌云「一毛端處所有剎，其數無量不可說，盡虛空量諸毛端，一一處剎悉如是。」又云「彼毛端處諸國土，無量種類差別住，有不可說異類剎，有不可說同類剎。不可言說毛端處，皆有淨剎不可說，種種莊嚴不可說，種種奇妙不可說。」如是等文，成證非一。而言「於中說法」者，彼次頌云「於彼一一毛端處，演不可說諸佛名，出妙音聲不可說，轉正法輪不可說。於彼一一法輪中，演修多羅不可說。於彼一一修多羅，分別法門不可說。於彼一一法門中，又說諸法不可說。於彼一一諸法中，調伏眾生不可說」等。疏「九猶帝網」者，彼一一微塵既各攝無邊剎海，即此剎等復有微塵，彼諸塵內復有剎海，是則塵塵不盡、剎剎無窮，如帝釋殿網重重重重不可說其分量，而毘盧遮那亦重重無盡常演說法。疏「十餘佛同」下，文自釋。

疏「然上十類一一各遍法界」等者，第三總結也。由上十門，初二有遍法界之言，從三至十皆略此言，故今總結皆遍。

疏「然說十住」下，第四釋妨。謂有問言：若忉利天說十住法既遍虛空周於毛道，未知夜摩天等亦說十住不？設爾何失？二俱有過。若彼不說，則說處不遍；若彼亦說，處則雜亂。何以經中唯云忉利

說十住法，夜摩天處說十行等耶？故為此通。於中三：初總答前問、次重通再難、後「一一品」下以一例餘。初中即隱顯門，謂一門顯時餘門則隱。如以十住為門，唯言十住遍；十行為門，唯明十行遍等。故云為門不同，亦無雜亂。

疏「若約十住至彼此互有同遍法界」者，即第二重通再難。謂更有問云：若約為門不同，為互相見、不互相見？若相見者，還成雜亂；若不相見，何以知遍？今答此問，明有見不見。謂若約相即，即不相見；若約相入，則許互見。言「若約十住與十行等全位相攝則彼此互無各遍法界」者，是相即門。謂若以十住攝於餘位，則唯有十住，餘位如虛空，以餘位廢已同十住故。餘位亦爾，十住遍時非十行等遍，是故互無各遍法界。言「若約諸位相資則彼此互有同遍法界」者，是相入門。若以約力用更資，不壞自他，如兩鏡相照故。東鏡動時西鏡中之影亦動，故得同遍法界。而有主伴，故非雜亂。如十住為門，帶十行等同遍法界時，但名十住遍，不名十行遍，若十行等為門亦然，則有力能攝者為主，無力被攝者為伴。前相即門中，正十住遍時不妨餘遍，但隱顯不同耳。十住遍時十行等即隱，十行遍時餘隱亦然。依相即門，亦名純門，遍周法界塵毛，唯有十住等故。依相入門，亦名雜門，以諸位一時相資遍故，則十住中有十行等。餘義至義理分齊中廣辯。

疏「十餘佛同者」下，第五隨難重釋，中二：先正顯同遍、後「然主主」下釋通妨難。前中，以竪窮三際、橫遍十方佛佛德用說法皆同故。故經云「三世諸佛已說、今說、當說。」疏中引經「我等諸佛亦如是說」，即橫論也，即證法佛言也。《十地經》云「我不見有諸佛世界，彼諸如來不說此法。」即金剛藏證法菩薩言也。

疏「然主主」下，二通妨中，謂有問言：餘佛說處，與遮那佛為相見、不相見？設爾何失？二俱有過。謂若相見，即乖相遍；若不相見，即乖主伴。故為此通，謂見與不見二義俱成。二互相見，主伴義成；見與不見，遍義皆成，但各遍同遍以為異耳。文具四句。言「主主不相見」者，遮那為主時，十方餘佛但得為伴，不得為主；若餘佛為主，遮那亦即為伴，不得為主。故云主主不相見。二「伴伴不相見」者，如諸佛為遮那伴時，遮那更不得為伴，故云伴伴不相見，非謂彼諸伴佛自不相見。疏「主伴伴主則互相見」者，即第三第四句也。三主伴得相見，如遮那為主見餘伴佛，伴佛亦見遮那故。四伴主相見者，如遮那為伴，餘佛為主，則得相見。然三四二句，義則不異，但約一人互通主伴，故成四耳。言「無雜亂」者，結為門別故。言「亦無障礙」者，約常融攝故。

疏「又上十處」下，第六總融十義。於中分三：初正顯十義融通；次「而隨」下，對時顯處；後「此猶約」下，三進顯甚深。謂上十

重但是器世間耳，未說佛毛孔及眾生毛孔中事一一皆悉重重無盡。言「普賢眾生一一皆爾」者，普賢若望如來亦名眾生世間，若望眾生亦名智正覺世間。又舉普賢則攝一切菩薩也。

◎第三依主。疏文分五：一總彰大意；二「今說此經」下，假難徵起；三「故說此經」下，總相會通；四「今先明」下，開章別釋；五「是知或說」下，會通餘教。今初，謂如來唯一無障礙身，隨機教異耳。

疏「夫真身寥廓與法界合其體」者，若以法界為身，法界即身，不言合體。今以無障礙智與如冥一，故言合體。故《金光明》云「唯如如及如如智獨存」，則以如智共為真身。既智合如，則令色相功德無不合如。疏「包羅無外與萬化齊其用」者，體既合如，如無不在，如無不包故，令佛身亦無不包矣。萬化云云，即是法身大用。而言齊者，以如來得一切法量等身故，假言齊耳。上二義，明佛身體用同法界體用，故渾萬化即真、會精麁一致，圓融無礙也。故次疏云「窮源莫二」，謂若據本以適末，則一源有萬派；若尋流以討源，則千途無異轍。若三江之浩淼，並源出於岷山也。「執迹多端」者，即據本適末，不知多端是應迹耳。疏「一身多身經論異說」者，出執迹之由也。由經論中一多異說故，經隨物異、論逐經通、人隨教執；若識其源，一多無礙。故〈光明覺品〉云「一身為無量，無量復為一，了知諸世間，現形遍一切。此身無所從，亦無所積聚，眾生分別故，見佛種種身。」即其義也。言異說者，或說唯一，即如此經云「十方諸如來，同共一法身，一心一智慧，力無畏亦然」等。或說二身，《佛地論》說：一生身、二法身。謂法身實報皆名法身，實功德法故。他報化身俱名生身，為物生故。《智度論》中意亦同此。又《般若論》說有二佛：一真佛、二非真佛，初是法身、後即報化。下經之中亦多說二。文云「諸佛真身本無二，應物分形滿世間。」又云「佛以法為身，清淨如虛空，所現眾色形，令入此法中」等。或分為三，即法、報、化。亦言法、報、應，應即化也。或說四種，《楞伽經》說：一應化佛、二功德佛、三智慧佛、四如如佛。初是化身，中二是報身，後一是法身。《金光明經》又說四種：一化身非應佛，謂為物所現龍鬼等形，不為佛身，名化非應。二應身非化，謂地前菩薩所見佛身，依定而現，非五趣攝，名應非化，即四善根所見一大千界一應身也。三亦應亦化，謂諸聲聞所見佛身，見相修成故名為應，人見同類故名為化。四非應非化，謂佛真身。前三並是化身，後一法報二身。《佛地論》中亦說有四：一受用非變化，謂自受用身。二變化身非受用，謂變化身，化地前類。三亦受用亦變化，謂他受用身，化十地菩薩。四非受用非變化，所謂法身。是則前《金光明》約三身上論

四，合法報而開化身；今約三身謂四，三身俱開，復重開於報故，雖有四義，理不乖三。或說五身，如《大通經》說。然叡公《維摩疏》釋云：所謂一法性生身、二亦言功德法身、三變化法身、四虛空法身、五實相法身。詳而辯之，即一法身也。何者？言其生，則本之法性，故曰法性生身。二推其因，則是功德所成，故是功德法身。三就其應，則無感不形，是則變化法身。四稱其大，則彌綸虛空，所謂虛空法身。五語其妙，則無相無為，故曰實相法身。五所以能妙極無相，四大包虛空，三遍應萬化無感不形者，就機而明。何者？三有之形隨業而化，故有精麁大小萬殊之差。二如來法身，是妙功德果，功德無邊，果亦無邊；功德無相，果亦無相；功德方便，果亦方便。無邊故量齊虛空，無相故妙同實相，方便故無感不形，是為如來真妙法身，陰界不攝、非有非無。一以有此身為萬化之本，故得於中無感不應，如冥室曦光隨孔而照，光雖萬殊而本之者一，所謂真法身也。若直指功德實相名為法身，此乃以法深理假名為身，非色像之謂也。上皆五身義。若以三身攝之，初二是報，次一是化，後二是法。又有義說有於九身，以三身各三故。法身三者，一真法界以為法身，本有三大故，故為三耳。修成為報身。同體大悲名為化身。報身三者，真智所證故名法身，智德圓滿即是報身，為十地所現故曰化身。應身三者，化必有體即是法身，故經云「吾今此身即是常身法身；三十二相八十種好等，修因所成即是報身；感而必形，即是化身。」或說有十，自有二義：一約十地所得十身，如《勝天王經》說：一平等身、二清淨身、三無盡身、四善修身、五法性身、六離尋伺身、七不思議身、八寂靜身、九虛空身、十妙智身。二約佛身之上自具十身，即如下明，故疏云「一身多身經論異說」，略示異義無厭繁文。

疏「今說此經佛為真為應為一為多」下，第二假問徵起。於中二：先問、起後。「若言真者」下徵難。今初，但有兩對，已含前後諸義。徵難中，先難真應、後難一多。初中有三：一約名、二約處、三約機。言「為一為多」者，二難一多。言「多處別現」者，如〈光明覺品〉云「如於此處見佛世尊坐蓮華藏師子之座，十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。彼一一世界中，皆有百億閻浮提、百億如來、百億佛剎，亦如是坐」等文是也。又云「如於此處見佛坐，一切塵中亦如是。佛身無去亦無來，所有國土皆明現」等。疏「何以復言而不分身」者，〈出現品〉云「譬如梵王住自宮，普現三千諸梵處，一切人天咸得見，實不分身向於彼。諸佛現身亦如是，一切十方無不遍，其身無數不可稱，亦不分身不分別。」

疏「故說此經佛並非前說」下，三總相會通也。於中二：上即遮非、後「即是法界無盡身雲」下顯正。於中三：初總相顯相、次對

難會融、後結成難思。
疏「真應相融一多無礙」下，第二對難會融。於中分二：先二句雙標；後「即盧遮那是釋迦故」下雙釋，亦二：先釋真應、後釋一多。前中二：先此兩句唯釋真應，通前約名為難。謂餘教遮那是真、釋迦是應，故經云「清淨法身毘盧遮那佛，千百億化身釋迦牟尼佛。」今既相即，明是真應相融，故〈名號品〉云「或云毘盧遮那，或名釋迦牟尼」，但名異耳。又〈華藏品〉中明，第十三重有世界名娑婆，其佛即是毘盧遮那，故知融也。疏「常在此處」，亦兼通前約處為難。謂常在此處，即他處故。「遠在他方，恒住此故」者，二有二對：正明真應，兼顯一多，而含有身土，對前約處為難。初作真應釋者，以約應故在此，約真故周遍法界。故經云「佛身充滿於法界，普現一切眾生前，隨緣赴感靡不周，而恒處此菩提座。」初句即真，餘三皆應。第四句常在此處，餘三句即他處也。言「兼顯一多」者，在此處即一，在他處即多。如不起一處遍一切處，處此菩提座，一也。普現眾生前，多也。言含土者，此處即娑婆，他處即兼華藏。
疏「身不分異亦非一故」下，二釋一多也。身不分異，故非多，多不礙一也。亦非一，故雖一，一不礙多也。上唯釋一多。疏「同時異處一身圓滿皆全現故」者，正釋一多，兼該真應。言一多者，以一身全現故，非一非多也。一身現多故，一不礙多；多現而常一故，多不礙一。如上已引「一身為無量，無量復為一，了知諸世間，現形遍一切」等。又云「唯一堅密身，一切塵中現」等。〈出現品〉云「如來於一成正覺身，普現一切眾生數等身成正覺」等。而言同時異處者，若異時異處，容許一身次第遍遊；今明同時異處，決是多身，而是一身全現，故非多矣。其猶一月一剎那中百川齊現，皆即一即多。又普現故非一，一月故非多故。智幢菩薩偈云「譬如淨滿月，普現一切水。影像雖無量，本月未曾二」是也。故下〈光明覺品〉疏中，明有同時同處見、異時異處見、同時異處見、異時同處見、同異時處一人頓見等。言兼真應者，一身圓滿即是真身，皆全現故即是應身。又言全現者，非分現也。言分現者，如一身中現多頭，頭中有佛，腰現仙人等，即分現也。今言全現者，即此佛身，即一切身、即諸類身，全菩薩身是佛身等。
疏「一切菩薩不能思故」者，結成難思也，兼對前約人為難。菩薩尚不能思，況人天能見耶？以離心緣相故。二十一種功德中，有無能測身。第八十經云「如來清淨妙法身，一切三界無倫匹，以出世間言語道，其性非有非無故。雖無所依無不住，雖無不至而不去，如空中畫夢所見，當於佛體如是觀。」由非真非應、非一非多故，不可作真應一多等思也。故〈光明覺品〉云「佛身無生超戲論，非

是蘊聚差別法。」故難思也。又云「無染無所著，無相無依止，體性不可量，見者咸稱歎。」其文非一。既云菩薩不能思，明唯佛境。

疏「今先明十身，後彰無礙」下，第四開章解釋也。於中三：初上二句標、次「言十」下釋、後「以此身雲」下總結周遍。

疏「廣顯其相如第八地及離世間品辯」者，如第八地中明，前十身各有十相，第二十身即是前十之中第七如來身之十相。又明前十身相作，謂隨眾生心之所樂，能以眾生身作自身、國土身、業報身、聲聞身、緣覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身。如上教迹中引。及一一釋相，並在下文。言「離世間品」者，彼五十三中有十佛，即前第二十身，而名小異。彼亦會釋「言十佛者，所謂成正覺佛、願佛、業報佛、住持佛、涅槃佛、法界佛、心佛、三昧佛、本性佛、隨樂佛。」第五十八中又明十種見佛，即見前十佛文云「所謂安住世間成正覺佛無著見、願佛出生見、業報佛深信見、住持佛隨順見、涅槃佛深入見、法界佛普至見、心佛安住見、三昧佛無量無依見、本性佛明了見、隨樂佛普受見。」然無著等復有十義，並至下當明。

疏「一切塵中亦如是等，其文非一」者，等取下半云「佛身無去亦無來，所有國土皆明現。」此即第五經普賢菩薩偈也。言其文非一者，遍於一經，如第六經云「毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，恒轉無上輪。」又云「一一微塵中，能證一切法，如是無所礙，周行十方國。」又云「佛演一妙音，周聞十方國，眾音悉具足，法雨皆充遍」等。如是等用無量無邊，謂或現攝生、或現威儀、或現八相、或現三乘形、或現五趣形、或現六塵境，差別名號業用多端不可稱說，法界微細無不皆遍，故云周遍也。

疏「二相遍無礙，謂上差別用中各攝一切業用」者，如上所明，攝生威儀行住坐臥。如〈不思議品〉云「如來一坐食已結跏不動，遍於十方、經一切劫。」今明即此坐中便具行住及臥也。又如前現八相相遍者，嵐毘尼林神說如來受生云：「善男子！當知我見佛，於此四天下閻浮提內嵐毘尼林園中，示現初生種種神變時，亦見如來於三千大千世界百億四天下閻浮提內嵐毘尼園中，示現初生種種神變。亦見三千大千世界一一塵中無量佛剎，亦見百佛世界、千佛世界乃至十方一切世界，一一塵中無量佛剎。如是一切諸佛剎中，皆有如來示現受生種種神變。」如是念念常無間斷者，但是一重之遍。今此明一一相中皆具八相，如三十一經云「菩薩在母胎中，自在示現一切法界道場眾會甚微細。菩薩在母胎中，示現一切佛神力甚微細。」又〈離世間品〉云「佛子！菩薩摩訶薩有十種甚微細趣。何等為十？所謂在母胎中示現初發菩提心乃至灌頂地；二在母

胎中示現住兜率天；三在母胎中示現初生；四在母胎中示現童子地；五在母胎中示現處王宮；六在母胎中示現出家；七在母胎中示現苦行，往詣道場成等正覺；八在母胎中示現轉法輪；九在母胎中示現般涅槃；十在母胎中示現大微細，謂一切菩薩行一切如來自在神力無量差別門。佛子！是為菩薩摩訶薩在母胎中十種微細趣。」釋曰：母胎一相之中，八相皆具、萬德斯圓，故云相遍也。又上示三乘，今一乘具三。上示五道，今一道具五。例可知也。

疏「三寂用無礙無私成故」者，若取義顯，應作思惟之思。今用無私之私，則表不偏為故。亦以無心於物故，謂常在三昧為寂，無方利物為用，即定即用故云無礙，如摩尼天鼓，無心雨寶及出聲故。〈不思議品〉云「一切諸佛於一念中，悉能示現一切三世諸佛，教化一切眾生，而不捨離諸佛寂滅三昧，是為諸佛不可思議境界。」又第一經云「身遍十方，而無來往。」第三經云「如來境界不可量，寂而能演遍十方。」第四經云「廣大寂靜三摩地，不生不滅無來去，嚴淨國土示眾生，此樹華神之解脫」等。

疏「四依起無礙無心頓現海印力故」者，謂雖寂用無心，不妨皆依海印之力。又正依定即起用故。〈賢首品〉云「或現童男童女形，天龍及以阿修羅，乃至摩睺羅伽等，隨其所樂悉令見。眾生形相各不同，行業音聲亦無量，如是一切皆能現，海印三昧威神力」等。

疏「五真應無礙應即同法一味平等故」者，釋迦、遮那無二佛故，吾今此身即法身故。第五經云「真如平等無相身，離垢光明淨法身，智慧寂靜身無量，普應十方而演法。」又云「如來真身本無二，應物分形滿世間。」〈光明覺品〉云「如來非以相為體，但是無相寂滅法，身相威儀悉具足，世間隨樂皆得見」等。

疏「六分圓無礙」者，支分不礙全身，全身不礙支分。謂遮那一一身分，手足眼耳乃至一毛皆有舍那全身。〈法界品〉云「如來一一毛孔中，一切剎塵諸佛坐。」〈妙嚴品〉云「佛身一切相，悉現無量佛，普入十方界，一一微塵中。」以一毛之性，不異全身故。故〈出現品〉云「佛子！菩薩摩訶薩，應知如來一毛孔中有一切眾生數等諸佛身。何以故？如來成正覺身，究竟無生滅故。如一毛孔遍法界，一切毛孔悉亦如是」等。又如來眼等，皆遍法界。若分與圓異，分既有多，應有多箇法界合成一身。以分圓無礙故，一遍一切遍也。又〈法界品〉中，普賢毛孔支節亦然。

疏「七因果無礙不礙現因故」者，謂一一毛孔，現自遮那往昔本生行菩薩行所受之身及所成事，亦現十方一切菩薩身雲。及下經中，眉間出勝音等塵數菩薩。又第一經云「三世諸佛所有神變，於光明中靡不咸覩。」第五經云「佛以本願現神通，一切十方無不照，如

佛往昔修治行，光明網中皆演說。」第六經云「一一佛身中，億劫不思議，修習波羅蜜，及嚴淨國土。」如是等文，其處甚多。
疏「八依正無礙」者，如上說因中釋。又此身雲即作一切器世間故。故經云「或作日月遊虛空，或作河池井泉水」，又「或時作地水，或復作風火。」相入相即六句，並如前釋。
疏「九潛入無礙」等者，文中二：先標章、後「入眾生界」下解釋。釋有二義：一明佛入眾生、二「又亦攝」下明眾生入佛。皆眾生不知，故云潛入。今初有三：初一句正釋、次「如來藏」下引喻、後「故出現」下引證。喻中，眾生真心名如來藏，隨無明等緣，作諸眾生流轉三界，而此真心自性不失。故《勝鬘經》云「不染而染難可了知，染而不染亦難可了知。」若轉以喻顯者，如大海水因風成波，而不失濕性。佛亦如是，隨眾生感，現萬類殊形，而如來身不失自性。此以眾生自法身作自眾生，喻如來真身入一切眾生。
疏「故出現品」下引證，引其二文。初佛智潛入者，此以智身通證佛身。佛身隨化，文處蓋多。今取潛入之義，故引〈出現〉耳。彼經云「譬如大海，其水潛流四天下地，及八十億諸小洲中，有穿鑿者無不得水。而彼大海不作分別我出於水。」合佛智海水亦復如是，流入一切眾生心中。若諸眾生觀察境界修習法門，則得智慧清淨明了。而如來智平等無二無有分別，但隨眾生心行異故，所得智慧各各不同。今所引者，正取潛入之義耳。疏「又云眾生心中」等者，亦是彼品前文已引。
疏「又亦攝」下，上辯潛入，佛入生身，生不知故。今明攝他，正攝他時不礙入他，故稱無礙。
疏「十圓通無礙」等者，文中二：先別明、後總結。今初。以遮那佛融大法界而為其身，故無不即。不待現身方名即事等，以法界之體無不包故、無不即故，令身亦然。若指相別說者，佛身色相，即事也。全同法身，即理也。「即一即多」，乃有二義：一法身為一，應化為多，真應既融，故相即也。二此一處應即多處應，亦以體融。又即此一應為多應故。故〈光明覺品〉云「一身為無量，無量復為一，了知諸世間，現形遍一切。此身無所從，亦無所積聚，眾生分別故，見佛種種身」等。「即依即正」者，亦有二義：一以法性身土融無二故。二者有國土身故即依，有智正覺等身故即正。「即人」者，證法成人故。「即法」者，佛以法為身故。「即此即彼」者，不離菩提樹而遍一切處故。既亦不離一切處而坐菩提樹，可言即彼即此也。二義小異。彼此相即是同。又即此佛是他佛故，他亦是此。「即情」者，異木石故。「即非情」者，同色性作河池等故，非情即佛體故，蘊界入等若虛空故。「即深即廣」者，無形

絕相故深，量無不包故廣。又量同空故廣，離空相故深。故〈問明品〉云「如來深境界，其量等虛空，一切眾生入，而實無所入。」〈出現品〉云「譬如虛空遍至一切色非色處，一切如來亦復如是」等，廣也。「非至非不至」，深也。又如虛空寬廣非色，而能顯現一切諸色等，皆深廣也。又〈妙嚴品〉云「佛身普遍諸大會，充滿法界無窮盡」，廣也。「寂滅無性不可取」，深也。「為救世間而出現」，具深廣也。「即因即果」者，因無異果之因，果無異因之果故。十身之中，有如來身、有菩薩身故。「即三身即十身」者，若以佛身上十身者，菩提身、願身、化身、力持身、意生身，即三身中化身攝也；相好身、威勢身、福德身，義通報化。法身即法身，智身義通三身，局唯報身，故即三是十、即十是三。若約融三世間十身即三身者，如來身通三身；智身亦通三身；法身、虛空身即法身；餘六通法化，法身體故、隨物應國土等故。

疏「同一無礙法界身雲」，二總結成也。即以無障礙法界為體，含四法界何所不具，故無不即耳，則未有一法非佛身也。

疏「以此身雲遍前時處常說華嚴」者，第三總結周遍也。上來第四開章釋竟。

疏「是知或說報身在色究竟，約攝報說」等者，第五會釋餘教也。文中三：初別會、二總非、三揀濫。今初，略會五文：一會《起信》、《唯識》等文。《起信論》云「又是菩薩功德成滿，於色究竟處，示一切世間最高大身。謂以一念相應慧，無明頓盡，名一切種智。自然而有不思議業，能現十方利益眾生。」藏和尚疏引《地論》釋云「一者現報利益，受佛位也。二者後報利益，摩醯首羅智處生故。自問云：何故他受用報身在此天耶？一義云：以寄報十王，顯別十地。然第十地寄當此天王，即於彼身示成菩提，故在彼天。餘義如別說。」《天宮鈔》釋餘義云「二即四智圓滿，《唯識》即實報成佛。此示高大身，即他受用。《唯識》為引攝二乘，令知菩提樹下非是報身，且指彼為實報也。」疏今亦據二文之意及《十地經》文通之，故云「約攝報說」。

疏「或說報身在餘淨土約引攝」者，即第二通《涅槃》、《央掘》等經也。《涅槃》二十四〈高貴德王菩薩品〉明十功德中第四功德，高貴德王難云：「若有菩薩修大涅槃，悉作如是十事功德，如來何故唯修九事、不修淨土？」佛答：「具修。」末云：「善男子！西方去此娑婆世界，度四十二恒河沙等諸佛國土，彼有世界名曰無勝。彼土何故名曰無勝？其土所有莊嚴之事，悉皆平等無有差別，猶如西方安樂世界，亦如東方滿月世界。我於彼土出現於世，為化眾生故，於此界閻浮提中現轉法輪。非但我身獨於此中現轉法輪，一切諸佛亦於此中而轉法輪。以是義故，諸佛世尊。非不修行

如是十事。善男子！慈氏菩薩以誓願故，當來之世令此世界清淨莊嚴。以是義故，一切諸佛，所有世界無不嚴淨。」釋曰：既言為化眾生居此閻浮提，無勝國土是我嚴淨，明指報身在餘淨土。言央掘經者，經文稍廣，今略義引。謂佛答央掘云：「我住無生際，而汝不覺知」等。央掘難云：「若住無生際，何以生於此土？」佛答云：「東方有佛，汝往問之，當為汝說。」央掘與文殊同往問佛，彼佛答言：「彼釋迦者即是我身。」大意明餘淨土中佛是證無生際者，今生娑婆是化現耳，故云在餘淨土。而疏言約引攝說者，不言嚴淨華藏及周法界帝網之剎，不言此身周滿法界，而言在於東方等，明是隨宜引攝娑婆雜惡眾生令修淨土之行耳。

疏「或說舍那坐千葉華攝二地說」者，第三通《梵網》等經。彼云「我今盧舍那，方坐蓮華臺。周匝千華上，復現千釋迦。一華百億國，一國一釋迦」等者，即以蓮華臺上為本源盧舍那，千葉釋迦復是大化，一釋迦更有百億方為小化者，亦不言其身充滿一切世間。普賢蓮華有不可說葉，量周法界。十地菩薩之華尚量等百萬三千大千世界，況如來耶？明知亦是他受用身攝二地耳。以二地戒度圓滿，故為說戒。以初地化百佛剎則有百葉之華，二地化千佛剎故華有千葉，若至三地應見萬葉，四地億葉，五地千億，六地百千億，七地萬億那由他，八地百萬三千大千世界微塵數，九地百千萬億阿僧祇國土微塵數，十地不可說百千億那由他佛剎微塵數。據上十地，百萬三千尚猶略說，故知非顯真極之身。

疏「或說登地方見約勝機說」者，即四通他受用身。登地之機，為勝機耳。前別約二地，今通約十地也。

疏「或分三異約體相用說」者，第五通會三身也。若直說者，法身約體、報身約相、化身約用。然《起信‧立義分》云「所言義者則有三種：一者體大，謂一切法真如平等不增減故。二者相大，謂如來藏具足無量性功德故。三者用大，能生一切世間出世間善因果故。」藏和尚釋相大云「二種藏中，唯取不空如來藏也。用大者，謂隨勝業，約自體大用。報化二身，約麁細之用。令諸眾生始成世善，終成出世善也。」釋曰：依此解者，體相二大俱名法身，以性功德本自有故。用即報化，亦是約三大說。若各配者，一以不空之藏修成方顯，為真報故，用大中報；他受用故，顯勝名報；若應約登地之機，亦是化故。

疏「俱非此經真實之義」，第二總非也，以十身圓融為實義故。

疏「設分三十」，第三揀濫也。云何揀耶？麁相約教而說，三身為權、十身為實。若不知三身即是十身，為不融前，權外立實，故失經宗。

第四依三昧。疏文分二：先立理正明、後對文略釋。今初，先別顯、後結成。初中，下十住疏明入定意總有六義：一此三昧是法體故，即《十地論》意。二非證不說故。若不證而說，則是生滅心行說實相法。三總顯法體非思量境故。明要忘心方契上義。前約顯實，此約遮過。然上三義，後後釋於前前，大同小異。四觀機審法故。須藥病相當，方可說故。五為受佛加故。上四內因，此一外緣，因緣和合方能說故。六成軌儀故。即一向為生。上五自利，此一利他。今疏含具。初之二句。總相立理。非唯入定為物。出定亦然，宜見出者則出，宜見入者便入，故云唯物。聖無定亂，故云「聖豈然乎」。故《淨名》云「不定不亂」。

疏「示軌後徒」下，別顯意也，此即第六意。疏「明將有說必須淨鑒前理」者，含前四意。靜者，離思量也。鑒者，證法體也。靜鑒前理者，觀機審法也。前字兼機故。佛加可知。「從定起而發言」下，亦明非證不說，亦總顯前六之勝用也。

疏「故於諸會」下，總結成也。九會說經，八會入三昧，第二不入，故名為多。第一會，普賢菩薩入毘盧遮那如來藏身三昧。第三會，法慧菩薩入菩薩無量方便三昧。第四會，功德林菩薩入菩薩善思惟三昧。第五會，金剛幢菩薩入智光三昧。第六會，金剛藏菩薩入菩薩大智慧光明三昧。第七會，如來自住剎那際三昧。第八會，普賢菩薩入佛華嚴三昧。第九會，如來自入師子頻申三昧。第二不入者，未入位故。有云：蓋文漏耳。說世間法尚須入定，況十信耶？若約所表，前義無失。

疏「有不入」下，第二對文略釋。不入之義，已如向說。「其所入」下，顯勝超劣。寄位優劣，所入不同。人法俱勝故，一一三昧皆盡法源，非如入初禪時不入二三等故，以盡法源故，並感諸佛三業加等。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎第五依現相。疏文分四：一總明大意、二顯相不同、三別明放光、四料揀同異。今初，應有四句：一者隨相、二者無相、三者無相不礙相、四者相即無相。「法性寂寥」即第二句。「無相之相」即三四句。下別明中有初一句，故應莫執無相以斥諸相也。故下經云「如來非以相為體，但是無相寂滅法，身相威儀悉具足，世間隨樂皆得見。」《十地經》云「佛住甚深真法性，寂滅無相同虛空，而於第一實義中，示現種種所行事。所作利益眾生事，皆依法性而得有，相與無相無差別，入於究竟皆無相」等，即其義也。

疏「起教多端」下，第二顯相不同也。由所起教異，故能起相殊。如說《法華》，以放光動地雨華為相；將說《涅槃》，以聲光遍照普告為相；如說《般若》，以散金華為相。今經具有諸相，華藏世界六種震動，雨於華雲香雲蓋雲鬘雲瓔珞雲等，皆其相也。又〈現相品〉現五種相等。

疏「故諸會」下，第三別明放光。於中文三：初總明；次「然有二」下別顯；後「隨處放異總有十光，各有所表至文當知」者，重釋隨相。三中言十光者，第一會放於二光，謂〈現相品〉初，於如來眾齒之間放種種光；二亦於此品放眉間光。第二會放足輪光。第三會足指放光。第四會足上放光。第五會膝輪放光。第六會亦眉間放光。第七會初不放光，而〈出現品〉放二種光，謂放眉間光加於妙德，放於口光加於普賢。第八會總不放光。第九會亦放眉間白毫光明。初會、七會各二光，八會不放故，故九會共有十也。言各有所表者，初面門眾齒放者，表教道遐舒，金口所流，從佛口生，真佛子故。以是義故，於總處放也。又表咀嚼法味滋法身故等。眉間放者，通表一乘中正之道。足輪最下，表信四義：一自下而上，信最初故；二最卑微故；三為行本故；四信該果海，已滿足故。第三會足指安住故。四足上依行故。五膝輪屈伸，可迴向故。六十地眉間，表所證十如具足中道故。七出現眉間，表出現中道，不住生死涅槃之二邊故；又口放光，表佛口生，真長子故。第八會不放。行依解發，依解光故；或略無故。第九眉間，表證窮法界之中道故。廣如下疏，故云至文當知。

疏「其動地等」下，第四料揀同異。慶前起後二義不同，故取起後，不取慶前。言「如十地」等者，九地初云「說此菩薩八地時，如來現大神通力，振動十方諸國土，無量無數難思議」等。既牒八地，明是慶前，讚竟便請第九地故，義兼起後。

第六依說人。疏文分二：先總顯來意、後開章別釋。今初。先立理。然法有四種，教、理、行、果。理法湛然無興廢，龍宮教海亦多長在，修行剋果則在於人。故《般若論》云「法欲滅者，修行滅故。」然弘有二義：一者自行、二者轉化，今取轉化。「下文云」下，引證也，即第十六卷勝慧菩薩偈，具云「譬如暗中寶，無燈不可見。佛法無人說，雖慧莫能了。」故說者如燈，能照眾生心寶故。

疏「今此能說通三世間」下，開章別釋。於中三：初總明說人、次指文顯說、後說儀不同。今初，總有四種：一明有三、二開三為五、三開五為十、四開十為無量。

疏「開即為五」者，開三世間中智正覺一為三乘故，眾生世間及器世間仍舊不開，故為五也。

疏「更開為十」等者，以三世為三，微塵說為四，毛孔說為五。疏「器及有情各有分圓」下，出為十所以。直語世界說，是器家之圓；若言微塵說，即器家之分。但言有情說，是有情家圓；若云毛孔說，即有情家分。言有情者，即含前佛菩薩聲聞眾生也。疏「此上諸說通三世」者，上之七說並通三世也。謂過去佛說、現在佛說、未來佛說等。疏「故普賢」下，引證。言「如是說等」者，等取下句種種悉了知也，亦等餘文。

疏「廣則無量法界品中類非一故」者，〈法界品〉中略明五類法界，皆有說義。五類之內一一復多，故云無量。言五類者，一法法界、二人法界、三俱融、四俱泯、五無障礙。初中有十門：一事法界、二理法界、三境、四行、五體、六用、七順、八逆、九教、十義。二人法界亦有十門：一人、二天、三男、四女、五在家、六出家、七外道、八諸神、九菩薩、十佛。又事有多事，天有多天，神有多神，百一十城、三千知識等，故云類非一也。

疏「如僧祇」下，指文顯說。言「菩提樹等」，即器世界說。「至文當知」者，經云「其菩提樹恒出妙音，說種種法無有盡極。」而言等者，等取餘文師子座說等。又等取塵毛之文，如善慧地云「或時心欲放大光明演說法門，或時心欲於其身上一一毛孔皆演法音，或時心欲乃至三千大千世界所有一切形無形物皆悉演出妙法言音」，乃至云「或時心欲令不可說無量世界，地水火風四大聚中所有微塵一一塵中，皆悉演出不可說法門。如是所念，一切隨心無不得者。」上之所引，即器界塵毛等說也。

疏「其能說」下，三明說儀不同，指下文耳。

第七依聽人。疏文有二：先明大意；後「即下諸眾」下，略指類別。疏「子期云喪」者，《列子》云「伯牙善鼓琴，鍾子期善聽。伯牙鼓琴，志在高山。子期曰：『善哉！峨峨兮若泰山。』志想流

水。鍾子期云：『善哉！洋洋兮若江漢。』伯牙所念，鍾子期必得之。伯牙遊於泰山，又遇天陰卒逢暴雨，止於巖下，心悲乃援琴而鼓之。初為霖雨之操，更造崩山之音。音曲每奏，鍾子期輒窮其趣。伯牙乃捨琴而歎曰：『善哉！子之善聽。夫志想像猶吾心也，吾於何處以逃聲哉。』」《莊子》加云「鍾子期死，伯牙終身不復鼓琴。」《文選》云「士為知己者用，女為悅己者容。」明人之道術在遇知音，知音即聽者。

第八依德。本文三：初明大意、次「略有二類」下別釋、後「若感者」下揀濫。初中，疏「川有珠」下喻。「內無德」下合。後「然唯約說者」，揀定。

第九依請人者，文二：先舉無顯有、後「然有二」下別示請儀。

第十依能加者，亦二：先總明大意、後「然若佛」下別釋所以。今初，先立理、後指陳。前中，借《尚書》意故。彼第四云「民罔常懷，懷之有仁。鬼神無常享，享于克誠。」「心冥至極」下，指陳也。以入定契理，故佛加耳。故下文中「以三昧力故，感十方諸佛現前」等。別釋中四：一總彰有無、二「所以加者」下出加所以、三「若爾僧祇隨好」下釋通妨難、四「加有」下就類彰別。二中，先徵、後釋。釋有三意。疏「欲顯諸佛同加即同說故」者，即第一意。若佛自說，即不可言加，即但名自說耳。今由同加皆與智勸說，則顯同說也。疏「一說一切說故」者，第二意也。上顯通方之法，此顯圓融之教。然一經中總具四句，今但舉一，以順同加義故。言四句者，一者一說，如〈僧祇〉等。二者一說一切說，如向所明。三者一切說是一說，如一切處文殊遍周法界同聲說偈，顯法無異故。四者一切說是一切說，如十方來證皆自敘云：「我等諸佛亦如是說。」餘三不順同加，故疏不明耳。疏「亦顯果海」下，第三意也。佛表果海，菩薩表因故。故《十地經》云「此處難宣示，我今說少分。」論經云一分，論釋云果分不可說，但說因分，因分於果分為一分耳。

疏「若爾僧祇」下，三釋通妨難。於中三：初設難、二釋難、三遮難。今初也。

疏「表微細」下，二釋難也。略舉二意，對前三意。言「微細難知」者，對前同說及一切說。前菩薩說，以受加故，表佛同說。今以僧祇數量重重微細，唯佛能知。隨好光明功德，一好一光能破地獄，三重頓圓故亦難知，唯佛能了故佛自說。疏「超出因果故」者，對前果海不可說也。前難中意云：若以菩薩表因，今佛自說，應可表果可說。故今答云：對果說因，言因可說。因無果外之因，沒同果海故。因亦叵說，如鳥跡同空跡亦叵說。因既非因，果亦非果，欲拂前因果之相，故佛自說。

疏「然施設不同不應一準」者，三遮難也。恐有難言：若今佛說即表微細，餘應是麁。此言超出，前應繫著。故此遮云：聖教施設千差萬別，各取一表不應剋定。受加表於同說，亦非麁非著；佛說表細顯超，亦不礙於同說。約表小異，大旨全同，何不亡言？觸途生滯，故云不應一準。

疏「加有二種」下，第四就類彰別。於中二：先顯別、後指文。前中顯有三業者，口業勸說以益辯、意業冥加以益智、身業摩頂以增威。然意與智雖則是冥，以與身語同時，此二顯彰，以少從多故。三皆稱顯，冥唯與智，故有不同。

疏「普光法界」下，後指文也。普光攝三會，謂二七八也。法界，即是第九會故。此四會並唯有冥，由二七兩會不入定故，故無顯加；而文殊師利、普賢菩薩皆言承佛神力，故是冥加。第八會普賢雖入三昧無有加分，但有作用發起，故無顯加；亦云承佛神力，故有冥加。〈法界品〉如來自入三昧，不可有加。下普賢、文殊有說無定，故闕顯加；皆承佛力故能說能證，故有冥加。疏「餘皆具二」者，即餘五會。「顯必有冥」者，釋具所以。冥即未必有顯，顯即必有於冥，以如來有力有慈常冥加故。未定緣闕，不容有顯，故唯有冥。顯加之時，冥常不捨。又有意加，故言必有。疏「餘至下明」者，謂冥顯加相有多義門，隨文具顯也。

第二藏教所攝。疏文分二：先總、後別。總中亦二：先總科、後「今初」下牒釋總名。引世親攝論者，然《攝大乘論》本論即無著菩薩所造，釋有多家，此方有二本，即世親、無性二菩薩也。大唐三藏俱譯二本，各有十卷。梁朝真諦譯世親釋論，有十五卷，今稱梁攝論。是釋義大同小異，疏家隨便引之。恐濫三本，故各以異名揀之。然依古德，多引梁論。若今自取，多引無性、世親。疏「謂攝一切所應知義」者，即彼論自釋攝義。「所應知」者，然論無別釋，下廣顯論所明，即十勝相，謂一應知依止勝相、二應知相勝相、三應知入勝相等。十相皆言應知，即理事等法皆應知也。

疏「攝即包含」者，疏家轉將攝義復釋於含，以前標云以含攝故，故牒釋也。疏「言三藏」下，第二別釋，分二：先三藏、後二藏。前中三：初總列、次「初中」下別釋、後「然此三藏」下總顯所詮。二中，三藏即為三別，皆先標、後釋。疏「今初亦名」下釋也。於中四：一會梵音、二敘古譯、三敘古破、四會順違。今初。言「梵音素怛纜」者，唐三藏譯云「是中天之語，什公多譯為修多羅，亦云修妒路，多通諸天。什公是龜茲人，近於東天。實叉三藏于闐國人，多近東北。然什公亦遊五天，隨時所受小有輕重，語其大旨理則無乖。然前後三藏多云修多羅也。」「梵音楚夏」者，秦洛謂之中華，亦名華夏，亦云中夏。淮南楚地非是中方，楚洛言音

呼召輕重。今西域梵語有似於斯，中天如中夏，餘四如楚蜀。西來三藏，或有南天、或有北天、或有中天，東西各異。

疏「古譯為契經」下，第二敘古譯也。於中五：一標名；二「智論」下引證；三「契謂契理」下會義；四「即契理合機之經」下會六釋，以契對經即名依主，以契經對藏便名持業；五「復云」下會傍正。疏「有云按五印度至斥於古德經非敵對」者，第三敘古破。此古即是靜法寺苑公《刊定記》中義也。但言有云，即是《刊定記》主。若云古德，多是藏和尚，亦有此前諸德。此中總舉先古諸德。又此中疏撮略《刊定》之意耳。《刊定記》敘古義竟，便云「今詳諸論及以梵本，良恐不爾。所以者何？此中通辯有三失故：一敵對翻名失、二以義為名失、三總別不分失。」今疏所明即第一失，謂修多羅一名既含四實，線既敵對，經何得非？經亦是敵對，言非敵對，故云敵對翻名失。故今疏云「斥於古德經非敵對」。二以義為名失者，意云：經字是名、契字是義，以經有契理合機之義，故借契義以助經名。而呼契經兩字全作名者，即是以義為名失也。若是全名者，應云欲底修多羅。欲底之言，有其三義：一者契義、二順古所行、三依正道理。今取契義，既無欲底之言，明知名無契字也。又舉例云：如質多名心、集起為義，詎翻集起亦作名耶？意云：集起既非心名，契理豈是經目也。三總別不分失者，彼云：但藏部立名，各有兩重總別：一謂三藏十二部為總名，修多羅等為別稱；二謂修多羅為總號，毘奈耶、應頌等為別目。古來相傳，唯辯前門不論於後。今修多羅，依藏部中總相業用而立其名，餘藏部名依藏部中別相業用。所以者何？修多羅業能貫攝故。餘藏餘部所詮所化，由此貫攝彼方成故。故《涅槃》十五云「始從如是我聞，終至歡喜奉行，一切皆名修多羅故。」釋曰：《刊定記》文猶似難見，今更為釋。言各有兩重總別者，如三藏中兩重者，一云三藏是總、經律論為別；二修多羅是總稱、調伏對法為別稱故。三藏中修多羅即是總名，雖標總稱即受別名，故云今修多羅依三藏中總相業用。古人不知此從總相得名，但謂為別，故云總別不分失也。又如十二部亦有兩重總別者，一云十二部經是總名也，謂修多羅、祇夜等即為別稱。二云修多羅是總名，祇夜等十一為別稱。不取修多羅，以修多羅為總故。亦雖標總稱，即受別名。是則三藏中修多羅通於二藏，十二分中修多羅通餘十一故。若不通者，修多羅既稱契理合機，餘無此名應不契理合機。既俱契理合機，明知修多羅是從總相立名耳。三藏十二部皆有兩重總別，故云各有也。《刊定》之意，亦有理在。今謂若十二部中修多羅，則通十一及於三藏；若三藏中修多羅名，唯通十二，不通二藏。二藏之中有契合者，自屬十二分中修多羅耳。思之。以非苦要，故疏略不敘，唯明

初一。恐欲知根本，故鈔具敘耳。彼復破於遠公三修多羅，至〈十藏品〉當說。
疏「今更詳之」者，第四會順違也。於中三：初全縱、次半奪、後出古意。今初，言「古如所破」者，經線俱為敵對，而言線是經非，故如所破。
疏「若兼順義」下，二半奪也。縱其經是敵對，奪其不名聖教，是故一名含於多實，應須順義立名。如仙陀婆一名四實，若譯經中五味之處，應譯為鹽；若譯經中王之所乘仙陀婆者，應譯為馬，不可言水言器。今譯佛經云修多羅，合名聖教也，言線言索非全愜當，故云經自屬於席，經敵對應名聖教。「梁攝」已下引文為證，即第一論。然此所引上兩句全是論文，「為成聖教」下乃取義釋。以彼本論云「攝大乘論即阿毘達磨教及修多羅。」釋論云「此言大乘者，欲揀小乘阿毘達磨。何不但說阿毘達磨名，復說於修多羅名？有阿毘達磨非是聖教故。」此中意云：若但言阿毘達磨，揀濫不盡，故加修多羅言，揀異凡夫所造之論，明是聖教之論故。今引意者，本論牒修多羅，釋論之中乃云聖教，明是譯修多羅為聖教也。
疏「古德見此方儒墨皆稱為經」下出古意也。席經不順本義，是故借耳。儒即儒教，夫子為主。墨即墨教，墨翟為主，亡身益物是其所宗，如夏禹之勤，用斯意也。儒有九經五經等，皆稱為經。經者，常也、典也。聖人之言方得稱經。此方既以聖人之言為經，故譯聖教亦名經也。言「雙含二義」者，即聖教及經緯義也。「俱順兩方」者，順此方夫子等經，順西域經緯聖教之經也。恐濫席經故，加「契」字以揀之耳。古人既以敵對為線，明知亦未了契經半從義耳，故為允當。
疏「二顯相」下，此中大意，取其一名四實以會《雜心》五義，便是顯修多羅之相。文中三：初總舉包含、二「故雜心」下正會五義、三「總上五義」下以義貫通。二中，即《雜心》第八〈修多羅品〉云「修多羅者，凡有五義：一曰出生，出生諸義故。二曰涌泉，義味無盡故。三曰顯示，顯示諸義故。四曰繩墨，辨諸邪正故。五曰結鬘，貫穿諸法故。如是五義，是修多羅義。」今疏引初二義不次者，依古疏引，取義便耳。
疏「總上五義不出貫攝」，於中二：先總釋貫攝、後彰所貫攝。前中有三：初標義、二引證、三釋所引。疏「故佛地論第一」者，二引證也。全引論文，更無所少。而次下對所詮云「應知此中宣說佛地，饒益有情。依所詮義，名佛地經。如緣起經、如集寶論。」意云：皆從所詮也。
疏「此或貫攝通所說所化」下，三釋所引論也。釋有二義：一通、二局。上即通也。言二義通所說者，謂貫穿所說之法，攝令不散

故。故下疏引《瑜伽》云「攝取聖語」。言二義通所化者，貫穿所化眾生心行，攝取不捨故。局義可知。

疏「又世親攝論」下，第二彰所貫攝之法。於中二：初引《攝論》正釋、後例同指餘。前中，即彼論第一。文中亦二：先引論總標、後「依者」下引論別釋。釋標四義則分為四：初釋依中，舉其三事。一「於是處」者，即說經處，如佛在摩竭提國等。二「由此」者，即說經因緣，即所被機等。如《十地經》，由十方佛加，解脫月請等。三「為此」者，即說經意。如〈發心品〉云「為欲顯示佛法故、為以智光普照故、為欲開闡實義故」等。故梁論云「是處、是人、是用。」疏「相者謂世俗諦相、勝義諦相」者，謂世尊說法有何相貌。諸佛唯依二諦為眾生說，更無餘相。疏「法者謂蘊界處」等者，即所詮法門軌持之法，一一皆通二諦。蘊即五蘊，界即十八界，處即十二處，緣起即十二因緣，諦即四諦，食即四食，如世親論第十初說。靜慮即四靜慮，無量即四無量，無色即四無色，解脫即八解脫，勝處即八勝處，遍處即十遍處，菩提分即三十七品等。無礙解即四辯才，無諍即無諍三昧。等者，等餘法數。並下經文廣有其相。疏「義者隨順密意說」等者。義名所以。世尊說法，或顯了說、或密意說。如說一切皆空，此就第一義說。凡夫不解，謂無俗諦等。亦如四意趣、四隨等。梁論釋義云「義者所作事故名義，生道滅惑是事。」此意云：佛所說經，但令眾生生道滅惑，以為其義耳。亦佛之意趣也。

疏「瑜伽二十五、顯揚二十」等者，二例同指餘。先例同，謂彼二論皆云素怛纜者，謂佛世尊於彼方所、為彼有情、依彼所有諸行差別，演說無量蘊相應語，乃至廣說。結集法者，攝取聖語為法久住，以美妙言次第結集，貫穿縫綴能引義利，能引梵行真妙實義，是素怛纜。疏「餘義至十二分中當明」者，下有異名，有四：一依《仁王‧二諦品》名為法本、二依梁論名為聖教、三依《成論》名直說語言、四依《智論》第二但名為經。四中，疏文已有二四，初三二名在〈十藏品〉。又三局十二分中修多羅，故此不釋。又遠公立三修多羅，一總相、二別相、三略相。《刊定記》破於後二，並在〈十藏品〉中，故云餘義等。

第二毘奈耶藏。疏文分二：初總科、後「前中」下別釋。於釋名中二：先正釋、後辯異名。今初。

疏「此翻為調伏」者，準《刊定記》云「義翻為調伏。若敵對翻，正稱為律。」若素律師疏云「梵曰毘尼，或云鞞泥迦、毘那耶、鼻那夜，此等皆由梵音輕重不同，傳有訛略不得正名。正曰毘奈耶，此云調伏。」

疏「毘尼或翻為滅」下，二辯異名。於中有四：今初。名滅者，東塔又云毘膩多，此云已調伏，當其滅義故。母論第一云「滅諸惡法，故名毘尼。」釋曰：若依此釋，則毘尼但是毘膩多之言略耳，則與毘奈耶調伏之義有乖。而上又云「毘尼、鞞泥迦等，皆梵音輕重。」則毘尼亦是毘奈耶略稱，含其調伏與滅二義耳。故疏云毘尼或翻為滅。疏「滅有三義」等者，釋義。一「滅業非」者，不殺盜等，故律中有犯毘尼、有諍毘尼。二「滅煩惱」者，是發業之本，故律云「為調伏貪嗔等令盡，是故世尊制增戒學。」三「得滅果」者，即無為果，故戒經云「戒淨有智慧，便得第一道。」疏「或名尸羅」等者，第二名也，即雙從因果得名。

疏「亦名波羅提木叉」等者，第三名也。言「揀異定道」者，非是定共、道共二戒。是遠離羈縛業緣，名為解脫。疏「亦翻為隨順解脫」者，即第三名中別義也。故《遺教經》云「戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉。」又《相續解脫經》云「五分法身，名為解脫。」梵云毘木叉。若涅槃解脫，梵云木叉。依此亦可雙從因果得名，隨順是因故。又《刊定記》云「離過無障。名無木叉。業用無礙，名毘木叉。」又云「復有異名，名優波羅叉。此西域外道律名。又名剌闍爾地(地字音提)，此西域王法律名。」

疏「後顯相者」下，顯相。文二：先指前總說，謂制伏過非及滅惡等，即行止行，調練三業。性善守信等通於止作。毘尼以止惡作善為宗，律宗其唯持犯，故以止作總為顯相。

疏「若別說者」下，二論別釋。言「廣如彼論」者，論云「犯罪者，謂五眾罪。等起者，為無知故、放逸故、煩惱盛故、不尊敬故而犯諸罪。還淨者，謂由意樂不由治罰，如受律儀。出離者，有七種：一各各相對說悔所犯。二誓受治罰，謂受學等。三等有妨害，為先制學處，後由異門還復開許。四別立止息，謂僧和合，還捨所制。五轉根，謂苾芻苾芻尼轉男女形故，捨不共罪。六由真實觀，謂作殊勝法嗢拕南等諸行相觀。七由法爾得，謂由見諦法爾而得，謂無小隨小罪。應知毘奈耶復有四義：一補特伽羅故，世尊依彼制所學處。二制立故，謂告白彼補特伽羅所犯過已，大師集僧制所學處。三分別故，謂制學處已，更廣解釋先所略說。四決擇故，謂於此中決判所犯，云何有罪，云何無罪。」然《明了論》釋無小隨小罪，自有二說：一云小謂第二篇罪，隨小謂二種方便罪。一云小謂性罪，隨小謂諸戒中制罪。問：今明大乘，那引小教？有答云：理實三藏大小不同，今且就引接教說。古來同此。今更一解，謂持心雖異，名意大同，故得引小。又上所引論名，分明易曉故。又上云「如受律儀」者，梁論云「如本受持對治」。

第三阿毘達磨藏。文中二：先標、後釋。釋中三：初辯名、二顯相、後異名。初中二：先得名、後釋名。前中，先釋法、後釋對。前中，即取《俱舍》意釋。故論云「能持自性故名為法。若勝義法，唯是涅槃。若法相法，通四聖諦，是善是常故名為勝。」即釋彼論也。相者，性也、狀也。「二俱名相」者，亦釋彼論也。以四聖諦中滅諦是理。而皆云相者，滅諦之相即體相也，餘三約相即相狀也。

疏「法既有二」下，釋對，亦取論意。彼論云「此能對向，或能對觀故。」為此屬之。

疏「其能對者」下，出對法體，亦取論意。故論頌云「淨慧隨行名對法。」論曰「慧謂擇法，淨謂無漏，淨慧眷屬名曰隨行。如是總說，無漏五蘊名為對法。」疏「由對果對境分二對名」等者，釋疑。疑云：唯一淨慧，何有二對之名？故為此通。疏「慧但是對而非是法，非所對故」者，揀濫。此是古德解釋。意云：為分能所，故言慧但是對。若據法能持自性，慧何非法？故今揀云非所對故。

疏「言對法者」下，二釋名也，即會六釋。法之對者，依主釋也。

疏「故對法藏特名慧論」者，若據所對所依，應名法論。慧依於法，慧為其主，故名慧論。故所詮中詮於慧學。疏「舊譯」已下，出其異名，兼成上慧義。

疏「世親攝論云」下，第二辯相。於中二：先總、後對。義同前下，別釋數者，數字通去入二聲，此取去聲。「數數宣說」者，數即入聲。自相者，如色變礙為相，受以領納為相等。共相者，共有無常苦空等。廣如《十地疏》明。疏「論處所等」者，即《瑜伽論》說，論有七例。頌云「論體論處所，論據論莊嚴，論負論出離，論多所作法。」亦如初地中辯。言「能勝伏他論」者，勝約能立，伏約能破。故梁論云「伏者，此法能伏諸說。」立破二能，由正說依止等方便故。云「通」者，梁論名解，由阿毘達磨通修多羅義，易解了故。「亦名」已下，三辯異名。文處可知。問曰：三藏前二，是佛所說。後一論藏，是菩薩說。是則如來不說三藏耶？答：《婆沙》最初即有此問。問曰：「誰造此論？」答：「佛世尊。」「誰問誰答？」或云舍利弗問、或云諸天問，乃至或云化比丘問。佛答：「若爾，何以云迦多演尼子造？」答：「造彼諷誦耳。」有云：亦是彼說。是則論藏，有是佛說，有是菩薩說，取經中義廣以釋之。以本統末，亦佛說三藏耳。

疏「然此三藏約其所詮」下，第三總顯所詮也。疏「如攝論說」者，亦是世親《攝論》第一。論云「又能說三學故，立素怛纜藏。能成辦增上戒、增上心學故，立毘奈耶藏。謂具尸羅，即無悔等，漸次能得三摩地故。能成辦增上慧故，立阿毘達磨藏。謂能決擇無

倒義故。」梁論亦同。疏「兼各通三」者，經中戒慧，其文非一。毘尼增三，文云「云何增戒學？所謂增心學、增慧學，是名增戒學」等。

疏「第二明二藏」等。疏文有四：一標、二「即由前三」下釋、三「故莊嚴」下引證。四「此就二乘」下出所以。於中分三：初正出為二所以、次「若約教行別故」下出三乘三藏不同、後「又由緣覺」下重成二藏之義。疏「即大小半滿不同」者，諸經論中多以大小相對，故分大小經律論。別大乘之中有大乘經律論。小乘之中有小乘經律論。別《華嚴》、《般若》等為大乘經，《菩薩戒》、《善戒經》等為律，《瑜伽》、《智度》等為論。小乘四阿含等為經，五部律為戒，《婆沙》等為論。故大小三藏迢然不同。言半滿者，即出《涅槃》北經第四〈如來性品〉，文云：「善男子！譬如長者唯有一子，心常憶念，憐愛不已。將詣師所欲令受學，懼不速成，尋便將還。以愛念故，晝夜殷勤教其半字，而不教誨毘伽羅論。何以故？以其幼稚力未堪故」等。下合云「所言一子者，謂一切眾生，如來視於一切眾生猶如一子。教一子者，謂聲聞弟子。半字者，謂九部經典。毘伽羅論者，所謂方等大乘經典。以諸聲聞無有慧力，是故如來為說半字九部經典，而不為說毘伽羅論方等大乘。善男子！如彼長者子年既長大，堪任讀學，若不為說毘伽羅論，何名為藏？」乃至云「今我亦爾，為諸弟子說於半字九部經已，次為演說毘伽羅論，所謂如來常存不變。」上即經文。半滿是喻，大小是法，餘義可知。又西方三藏之外加一雜藏，謂陀羅尼、五明論等為四藏，大小俱有則有八藏。若六波羅蜜經說有五藏，小乘三藏，及雜藏為一藏，大乘為一藏，故為五藏。若大開為三，即有七藏。三乘各三，便是九藏，加一雜藏便為十藏。三乘各四，應十二藏。疏中「第二明所攝」下，文中有二：初明彼攝此經、後「若約」下明此攝彼藏，文並可知。上來藏攝竟。◎

◎第二明教攝中，疏「二者諸宗立教」等者，由前經藏有權實等，故有此門。於中三：一標舉將說、二總辯深玄、三開章別解。今初，可知。

疏「夫教海冲深」下，二總辯深玄，有標、釋、結。今初。教海總含深廣，文略語深。法雲智光，略明深廣。下經云「一切諸佛雲雨說法，唯十地菩薩能安能受能攝能持，佛剎微塵法門海故、雲雨說法故。」〈夜摩偈讚品〉勝林菩薩云「譬如孟夏月，空淨無雲翳，赫日揚光輝，十方靡不充。其光無限量，無有能測知，有目斯尚然，何況盲冥者。諸佛亦如是，功德無邊際，不可思議劫，莫能分別知。」故云智光無際。「妙辯叵窮」者，《法華》云「諸法寂滅相，不可以言宣。是法不可示，言詞相寂滅。」故四辯八音不能談

其狀也。普賢行願云「如來功德，假使十方一切諸佛，經不可說不可說佛剎微塵劫，相續演說不可窮盡。」
疏「以無言之言至無窮之機」者，二釋。即出叵窮所以，全依體上起大用故，非是無言非在言故。然能說之妙，謂無言之言；所說之深，謂言絕之理。故經云「了法不在言，善入無言際，而能示言說，如響遍世間。」《法華》云「以方便力故，為五比丘說」等。「以無變之變」者，能說多端故。下經云「一法門中無量門，無量千劫如是說。所演法門廣大義，普運光天之所了」等。「應無窮之機」者，所感非一故。故九地云「如是乃至不可說世界所有眾生，一剎那間一一皆以無量言音而興問難，一一問難各各不同。菩薩於一念頃悉能領受，亦以一音普為解說，各隨心樂令得歡喜」等。菩薩尚爾，何況如來。〈出現品〉云「如來音聲亦復如是，普入一切處、一切眾生、一切法、一切業、一切報中而無所住者。」即無變之變也。又云「佛子！如來隨一切眾生心行欲樂無量差別，出若干音聲而轉法輪」者，即應無窮之機也。廣如下說。是知如來教法，能深能廣、能高能遠，其猶大海周天，雖涉而難越；孤峯四絕，可仰而叵昇也。
疏「極位所承凡情難揖」者，三結成難思。揖，由測也。九地已下皆測量不及，唯十地菩薩位極能承故。《十地經》云「譬如娑竭羅龍王所霆大雨，唯除大海，餘一切處皆不能安、不能受、不能攝、不能持。如來祕藏大法明、大法照、大法雨亦復如是，唯除第十地菩薩能安能受能攝能持，餘一切眾生聲聞獨覺，乃至第九地菩薩，皆不能安不能受不能攝不能持。」第五經云「佛子眾會廣無限，欲共測量諸佛智。諸佛法門無有邊，能悉了知甚為難。」喜目云：「諸佛法海無有邊，我悉一時能普飲」等，證上可知。◎
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「今承理教之力略啟四門」下，第三開章別釋也。於中先標、後釋。今初也。應有難云：既極位方知，何以凡情輒窺大教？故此云耳，依憑教理，聖教許故。故《涅槃》云「具縛凡夫能知如來祕密之藏。」〈毘盧遮那品〉云「如因日光照，還見於日輪。我以佛智光，見佛所行道。」即因佛教能了教也。即仰推之智，信解而知耳。

疏「今初且西域」下，釋第一門。於中三：初雙標開合、次「且不分」下雙釋開合、後「以斯多義」下雙結開合。今初也。西域開合者，如龍樹之釋《大品》、無著之解《金剛》等，皆合而不分也；而智光、戒賢各分三時，皆開而不合也。東夏開不開者，如僧肇之解《淨名》、僧叡之釋《思益》等，皆合而不分也；生公之立四輪、智者之立四教等，皆開而不合也。故諸德見開有失則合、見合有失則開，不應局執也。

疏「殊途同歸」者，《周易》云「天下殊途而同歸，百慮而一致。」謂若千逕九達王城不二，九流百氏大道寧差。今疏借用，乃通三義：一約教，始隨機異故殊途，終歸顯實故一致；二約機則異，就理常一；三體外無權，權即是實，故殊途同致也。疏「二、一音普應一雨普滋」者，一音即是《淨名》，一雨即《法華．藥草喻品》，謂三草二木不同，同承一雨之潤；五性三乘不一，法雨一味無差故。彼經云「如來知是一相一味之法，所謂解脫相、離相、滅相、究竟涅槃常寂滅相，終歸於空」等。疏「三、原聖本意為一事故」者，亦是《法華》中意。故彼經云「過去諸佛以無量無數方便，種種因緣譬喻言詞，而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。」一佛乘者，即華嚴矣。又云「我此九部法，隨順眾生說，入大乘為本，以故說是經。」皆為一事也。疏「四、隨一一文眾解不同」者，此通明諸經。如經說一無常，或有解者以生滅代謝故云無常；或云無彼常故名為無常；或云不生不滅名為無常；或即無法可常也；或云真如一法隨染淨緣轉變不常故名無常。或聞無常，便知對常以說無常，非常非無常，以為中道等。明知隨人解不同也。又苦集滅道四名則同，隨機解殊，乃有四種。又《涅槃》云「十二因緣，下智觀者得聲聞菩提，中智觀者得緣覺菩提，上智觀者得菩薩菩提，上上智觀者得佛菩提。」又如一乘，五教機解不同，三諦差別。《中論》偈云「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦是中道義。」即有多人解不同也。或云：既言因緣所生，那得即空？

要須析因緣盡，方乃會空。呼十方空為即空。亦名為假名者，有為虛弱，勢不獨立。假眾緣成，從緣故假，非施權之假。亦是中道義者，離斷常故名為中道，非佛性中道。若作此解者，雖三句皆空，尚不成即空，況即假即中？此生滅四諦中義也。或云：因緣所生法，不須破滅，體即是空。而不得即假即中；設作假中，皆順入空。何者？諸法皆即空，無主宰故。假亦即空，假施設故。中亦即空，離斷常二邊故。此三番語異，俱順入空，退非二乘析法、進非別圓，乃是三獸度河之意耳。或謂即空即假即中，三種邏迤各各有異。三種皆空者，無主故空、虛設故空、無邊故空。三種皆假者，同有名字故假。三種皆中者，中真、中機、中實故。謂空名中者，約真諦故。假名中者，就機設化，不住化不化故。中名中者，約一實諦之中道故。此得別失圓。或謂即空即假即中，雖三而一、雖一而三，不相妨礙。三種皆空者，言思道斷故。三種皆假者，但有名字故。三種皆中者，即是實相故。但以空為名，即具假中，悟空即悟假中。餘亦如是。是知隨聞一法起種種解，圓機受教無教不圓，偏機受教圓亦偏矣。既隨一文異解，何須分判不同。疏「五、多種說法成枝流」者，上義亦傍該諸經，今正引當經立理。〈法界品〉云「法欲滅時有千部異、千種說法」等，何不尋條以得根，便欲派本而為末，渾純源之一味，成澆薄之枝流。

疏「以斯五義」下，三總結也。夫子云：「攻乎異端，斯害也矣。」何得執異迷同、是非競作？

疏「其分教者」下，釋分教中乃有十意：前五對前五義，後五顯過於前。疏「一、理雖一味」等者，謂今欲分教，非欲分理。迷於權實，寧契佛心？二中，一音但是教本，非即是教，教乃在機。隨機不同，今分彼教。故《淨名》云「佛以一音演說法，眾生各各隨所解。」今分隨所解耳。其猶長風是一，百竅異吹。豈以一風不殊，便謂百竅齊響？一雨，亦就佛說。三草，即就機殊。今分三草教殊，非析一雨令異，故經云「雖一地所生、一雨所潤，而諸草木各有差別。」以一音一雨義相不異，故但說一音。三中「本意未申」者，如佛本為一大事出現於世，四十餘年未顯真實，今分一代時教，豈妨判有淺深？言「隨他意語」者，佛有三語：一隨自意語，說自所證一實等故；二隨他意語，一向方便引眾生故；三隨自他意語，半稱自證、半隨機故。今分後之二語，不分初一隨自意也。四中「言有通別」者，如前所引，此通隨聞異解；有不通者，就此分之。如說人空法有，斯即小乘，不可名大。若說二空，此可名大，不得名小。說有五性非是一性，說一性處非是說五。如是等文無容異解，故須分之。五中，有二義故，雖分權實，不成枝派。一「善會佛意」，所說權教乃是隨宜，所說實者稱理究竟。二「有開顯」

者，說彼權教是方便門，說於實教是真實相。不謂方便為真實，則方便門開知實理之普周，則真實相顯。故《法華經》云「此經開方便門示真實相。」今能開顯故，不滯枝派。約佛施張故，須分權實。

疏「又王之密語所為別故」下，有五意顯過於前不分。此一初也。《涅槃》第九說先陀婆一名四實：一者鹽、二者器、三者水、四者馬，釋中一水、二鹽、三器、四馬故。彼文云「如是四法皆同此名。有智之臣善知此名，若王洗時索先陀婆，即便奉水。若王食時索先陀婆，即便奉鹽。若王食已將欲飲漿索先陀婆，即便奉器。若王欲遊索先陀婆，即便奉馬。如是智臣善解大王四種密語。是大乘經亦復如是。有四無常，大乘智臣應當善知。若佛出世為眾生說如來涅槃，智臣當知此是如來為計常者說無常相，欲令比丘修無常想。或復說言正法當滅，智臣應知，此是如來為計樂者說於苦相，欲令比丘多修苦想。又復說言我今病苦、眾僧破壞，智臣當知，此是如來為計我者說無我相，欲令比丘修無我想。或復說言所謂空者是正解脫，智臣當知，此是如來說正解脫無二十五有，欲令比丘修學空想。以是義故，是正解脫則名為空亦名不動。謂不動者，是解脫中無有苦故，是故不動。是正解脫，亦為無相，謂無相者，無有色聲香味觸等，故名無相。是正解脫常不變易，是解脫中無有無常熱惱變易，是故解脫名曰常住不變清涼。或復說言一切眾生有如來性，智臣當知，此是如來說於常法，欲令比丘修正常法。是諸比丘若能如是隨順學者，當知是人真我弟子。」然彼經疏不釋不次所以，但案次配釋而已，前四彰權隱實、後一彰實隱權。今謂前別喻中，即無常、苦、空、無我而為其次，以水方圓任器，是無常故；鹽是苦故；器當其空，有器之用故；馬由人策，不自在故。合中，無常苦無我是三修法，屬生死故；四合空者是正解脫。而解脫中，空無我苦不淨及無常，即是常故，故一空中明有四義，並以器喻。而最後佛性彰其妙有，即合前馬。然空中四義遮無常等，佛性一義顯是真常，亦應具說我樂淨等，含在正解脫中，不動是樂、無相是淨、無變熱惱即是常義、馬又我義，是則此中具彰八行。由於生死無常等中，密顯常等，故為密語。又初標中鹽在初者，亦是苦、空、無常、無我而為其次，如常所明。故此釋不同古師之義。然引此文意，令隨所說言須善得意，豈可渾然不分權實。疏「不識權實以深為淺」等者，第二意也。如言初發心時便成正覺，而謂但是如來方便說者，是以深為淺也。不能正修，高推聖境，即不能速證無上菩提，故云「失於大利」。〈離世間品〉云「修此法者，少作功力疾得菩提」等。言「以淺為深虛其功」者，猶如世尊為止亂想，令數息看心，為厭苦者令出三界。眾生不了，耽味為真，勤苦不

已，多用功力所獲至微，不得涅槃一日之價，故云「虛其功故」，即虛廢功力也。疏「莊嚴聖教令深廣故」者，第三意也。謂分析權實空有，取捨偏圓遲速，方知佛法微妙深玄，無不包攝。譬猶不泛大海，豈識邊涯？不識土石，安知真寶？故《智論》釋法施云「依隨經論，廣作義理，為立名字，皆名法施。」又若不分權實，則謂三教大同。今明大乘尚有權實，何況小耶？小乘比大，由若螢光方於日照。小是佛教尚被斥訶，況於儒道比之佛法，則天地懸隔矣。以此重重揀之，方知佛法深奧。疏「諸聖教中自有分故」者，第四意也。如《解深密》立三時，不同《解節》。《金光明》立三輪之異，《涅槃》自分半滿，又約五味之差，皆佛自分也。疏「諸大菩薩亦開教故」者，第五意也。若無著之扶五性及與三時，龍樹之判四門共與不共，皆揀權實有取捨也。

疏「以斯多義」下，第三雙結離合，而捨合從離。

第二古今違順中，先敘此方、後明西域。前中，先總標、後別釋。一一師中多分為二：先敘昔義、後辯順違。一音中，疏「上之」下，辯順違。先出彼意。言「各得圓音一義」者，言含縱奪。縱之則順下〈出現品〉，明如來圓音有其十義，十義之後復六句融通，今但得十義中之一耳。初師則順善口天女一聲之中與百千種樂而共相應，則佛一音之中有多音也。後師則順如水一味隨器成異，則如來本無多音。故云各得一義耳。又此二義，若不會釋，敵體相違、互不相許，則齊楚俱失，並應奪之。若取各自所宗故，各得一義而與之耳，然並為教本，下又都奪耳。疏「二、立二種教隋遠法師亦同此立」者，彼《涅槃疏》初云「聖教雖眾，略有二種：一聲聞藏、二菩薩藏」是也。

疏「斯則文」下，二辯順違。先明其順，順於至教。《涅槃》半滿，前已廣引。疏「蓋是對小」下，辯違。上云順者，但順通相之意，未知佛之深旨。半滿之言，顯在小大密意而說。復有以權為半、以實為滿，則大乘中有半滿矣。亦猶緣覺聲聞，開之有異則成二乘，合之有同總稱為小。權實亦爾，開之有異權可稱半，合之大同故並稱滿。是則實教唯滿，小教唯半，權大乘者亦半亦滿也。

疏「此雖約機」下，辯順違。直出其立意不離半滿，半滿順違即此順違也。言「不出半滿」者，頓即前滿、漸具半滿。以具有三乘，二乘是半、大乘是滿。故以機就教，有直有曲，故分漸頓耳。

疏「三、唐初印法師」下，第三師，先敘昔義。中有三：初總標、二「屈曲」下正立，三「又此」下揀異。

疏「此約化儀以判」下，辯順違，先順、後違。順中三：初一句總出立意、第二遮破釋成、第三結成昔義。今初。第一半滿，約所說

法立。第二漸頓，約機以立。今此一師，約化儀立，謂佛以法化生，有曲直故，即化法儀式不同耳。

疏「然華嚴」下，第二遮破釋成。謂《刊定記》不許此師立義，先破總名、後破四異。今為昔通，則遮其破耳。文即分二：先救總名、後救四異。今初至「故云屈曲」，是救其破於總名。彼疏破中，先牒義竟，云「若爾，《涅槃》、《法華》、《維摩》、《楞伽》、《密嚴》、《勝鬘》、《佛藏經》等皆釋迦說，應不明於如來藏性實相法界等(此破屈曲，以有平道故)。《華嚴》、《梵網》既舍那說，何故《華嚴》說於四諦，〈普賢行〉等品中皆云隨諸眾生所應調伏作如是說？又〈問明〉、〈淨行〉、〈梵行〉三賢十地，〈離世間〉、〈入法界〉等諸品之中不應皆說對治行法等(此破平道，以有屈曲故也)。」今疏云「雖有隨諸眾生各別調伏」者，此牒其破平道教中屈曲之文。疏「皆是稱性一時頓演」者，釋成是其平道之義，以稱性之巧，無邊差別皆是平道。又一時頓演不同屈曲，說權之時不說實、說實之時不說權，說四諦唯為小乘、說六度唯被菩薩，故一切並陳尤顯平道。又說隨眾生者，說於世尊餘處隨機，非此經中是隨機說。疏「涅槃等雖說一極」者，此牒其破屈曲教中有平道之文。疏「或對權實」下，釋成是屈曲之義。言屈曲者，非是有真如法性即非屈曲，但取隨機隱顯為屈曲耳。此上二句，是約《法華》明是屈曲。昔權今實、破三顯一，明權則未說實、說實必廢於權，不同《華嚴》權實齊彰、一時頓用，故名屈曲。疏「或會異歸同」下，約《涅槃經》以明屈曲。《涅槃》會昔有餘之義，同歸一味涅槃，先異後同，亦成屈曲。不同《華嚴》，若同若異、空不空等一時頓演。又云一切如來或說不說者，古德共云：日月燈明佛，晨旦說法華，中夜便滅度。則《法華》之外，非是別時更說《涅槃》。謂人根利故，聞《法華》竟，不復須說《涅槃》，則《涅槃》或說不說，謂或有國土唯說三乘，究竟不破；或有國土唯說一乘，無三可破。則知《法華》亦有說不說。不同《華嚴》云「我不見有一佛國土，其中如來不說此法。」明是平道。

疏「約釋迦為主」下，第二救破四異。彼疏破云「又四異中，眾處兩異皆違經說，七處並是娑婆界故(上破處異)。」又云「〈出現品〉云十方諸佛讚普賢言能說此法，今此會中有佛剎微塵眾生發菩提心故。〈發心品〉中云亦同此說。準此故知有地前器(此上破眾異)。是故此師所立多違教理，甚難依也(此結破也)。」彼破二異，今疏通二異：後一是救《刊定》破處異；初一是遮有餘師破其主異，謂恐有破云：下經既云「或名釋迦牟尼，或名毘盧遮那。」明知二主不異，何言主異？故今通云：釋迦為主，但是三身中化身；遮那為

主，則十身具顯。化身乃是十身之一，故云「必具釋迦」。是則總別異也，何言不異？

疏「娑婆之處未融華藏，華藏之處必融娑婆」者，此通《刊定》破處異也。餘處王城舍衛，未言即是華藏娑婆；今云七處自有二義，故同華藏：一約本末分岐故，七處亦是華藏界中第十三重之內。二約淨穢該徹，則摩竭提國其地金剛，說初品時華藏世界六種震動。彼疏序云「剎該淨穢，娑婆震而華藏動。」豈不華藏之處融耶？故知破其處異，自違已說也。所以不救破眾異者，由《刊定》破最不當故。彼眾異中但云：釋迦經中通被三乘，遮那經中唯被菩薩，則通局之殊而破彼義，乃引凡夫發心豈非菩薩之器，況此經發心又甚深故。其說異一種，他人不破，故此不救。

疏「略云四異」下，第三結成昔義。言「異實有多」者，更舉十條：一教門儀式異。於中復有多義，謂全依海印曾無出入，一時頓演與前後次第不同。放光集眾一多通局，請答言念現相等殊，道場莊嚴勝劣不等，故云教門儀式異也。二所詮理致異。圓融歷別多義不同，十十法門有多差別，如義分齊中。三成佛遲速異。謂或唯一念、或無量劫，念劫圓融長短自在，不局三祇及應化故。四見佛通局異。無論凡聖許見十身，不局地前地上之別故。五說教時分異。始成即說時有十重，念劫圓融不局三七等故。六見境寬狹異。地獄天子、六千比丘，肉眼遠徹周法界見，不局三千有分限故。七因果行位異。具足圓融行布，性相交徹故。八立乘多少異。或說一乘、或無量乘，不局三乘五乘定故。九利益勝劣異。地獄天子三重頓圓，塵塵剎剎無盡利益故。十流通付囑異。盡未來際長流不斷，諸佛親護非小乘故。歷別細求過此更有，故云異實有多。「誠如所判」者，結成昔義也。

疏「但以」下，第二辯違。既不判屈曲之淺深，便令多法渾同無別，不能令人善識權實，故不依之。

疏「四、齊朝隱士」等者，於正立中約於化儀及時以立漸說頓說，即是化儀。頓在始成、漸有五時，即約時說。

疏「然此經」下，二辯順違，先順、後違。順中，由依化儀，故成順理，便引當經為其證成。所引二喻並〈出現品〉文，前來已引。

疏「然漸約」下，辯違也。以約時局教，有諸妨難，故成違理。指在後破。

第三立三種教中，先總標、後「一南中」下，別說三師。初即諸師同立。於敘昔中二：先總明、後別明漸義。前中分三：初正立、次「由漸中先小」下立三之意、後「謂別有」下出不定相。言「偏方」者，謂大體而言，漸中先小後大，而不妨說小之時亦有說大。如人十年弘律，不妨私房時說大乘，故曰偏方不定。指經云如《勝

鬘》、《金光明》者，《勝鬘經》初云「波斯匿王末利夫人，信法未久。」既言未久，明是初說。《金光明經》既非第一頓教，又非第二漸教，末後而明常住，明是不定。言「佛性常住」者，《勝鬘經》說二種如來藏即佛性也。又歎佛三身，即今梵音之文云「一切法常住，是故我歸依。」即常住義也。《金光明經‧ 三身品》中廣說法身常住故。

疏「漸中開合」下，第二別明漸義。開漸成別自有四種，從二至五。於分三中，初自有三師：初有師正立；後二師指同，即唐三藏及真諦三藏。初云武丘，即蘇州山寺。於第三師中二：先指同初師、後「而時節」下指異別立。疏文稍略。彼云：謂佛二月八日成道，四月八日於波羅柰國鹿野苑中，為聲聞眾轉四諦法輪。後於成道第七年中在舍衛國，去祇園五里智慧河邊，為諸菩薩及二乘眾說《般若》等經。此時具二，謂轉、照法輪。又於成道三十年後、未涅槃前，在毘舍離國鬼王法堂中，為真常菩薩說《解節》等經。此時具有轉、照及持三種法輪也。

疏「即宋朝岌法師」下，第三分四。於中文二：初雙標、後雙顯。疏家不欲繁文，故但於前師之外加其異名，應具列之。

疏「道場慧觀」者，即上元道場寺僧。言五教者，一有相教、二無相教、三抑揚教、四同歸教、五常住教。言抑揚者，謂抑挫聲聞、褒揚菩薩故。劉公五者，一人天教、二有相教、三無相教、四同歸教、五常住教。

疏「上來諸師」下，第二辯順違。於中三：第一總明順違、第二別破違理、第三結成違順。初中，以上來諸師從二至五，皆先小後大，故不加不定。招初有大乘之難，雖加不定，猶有妨者，加不定免初有大乘之難，而於所立名義之中皆有難也。言「略顯五時之妨」者，從後破之。既破五時，四三二時皆已破竟，故云「餘可例知」。

疏「初明十二年」等者，第二別破。別破二家五時，即為二別。今初，破道場五時，即分為五。疏「《成實論》云：我今正明三藏中實義，實義即空」者，破第一時。引其三文，此即第一引小乘論。以《成實論》意云：我今成立小乘中實義，故云成實，以三藏即小乘教故。既言實義即空，明小乘已說空竟，何言見有得道？不可不見實義而得道也。

疏「又阿含中云」下，第二引小乘經。然經文相續云「無是老死，無誰老死」，此即明十二因緣人法空義。是老死者，指老死法體。誰者，即人也，故無是老死。即老死法空，無誰老死，即我人空也。然諸經論多明小乘但有人空未明法空者，有二義故：一從少分說，小乘多分但明人空。二從顯了不顯了說，雖說法空，未全顯

了，故言不說法空耳。若從不顯了說及少分說，則亦明法空。今從此義。
疏「三藏中明法空為大空」者，第三引大乘論。彼釋十八空，揀二宗大空之異。今但取三藏明法空之言，三藏亦即小乘教耳。「皆顯」已下，四結上三文。
疏「若云第二時中」下破第二時。於中三：一破說空、二破不明常住、三結立正義。初中又二：第一引制戒，明十二年後說有。故戒經云「善護於口言，自淨其志意，身莫作諸惡，此三業道淨。能得如是行，是大仙人道。此是釋迦如來於十二年中，為無事僧說是戒經。從是已後，廣分別說。」明知十二年後，始制廣戒，廣戒即是明有。
疏「又智論云：從得道夜」下，第二引論通說《般若》。明十二年前已說於空，非局十二年後，《般若》明性空之智故。
疏「若云第二時中未顯常住者」下，第二破不明常住。於中四：初反質破，實相即常住故。
疏「涅槃亦說佛性亦名般若」者，第二顯正破。上即現量，此即聖言量。般若既即佛性，佛性是常，般若常矣。
疏「是知實相般若」下，第三會義破。謂會釋二經，使第二時同第五時。以義同故，謂二種般若即二佛性，在名則異、在義不殊。言實相為正因者，即第一義空名為佛性，第一義空即實相異名。觀照為了因，如燈了物。
疏「又般若離四句」下，第四縱奪破。先奪則拂迹入玄，理絕百非、言亡四句。若但以空為般若者，非真般若也。故經云「般若非有相、非無相、亦非有無相、亦非非有無相。」離一切諸相，何得存空？故《智論》云「諸佛說空法，為離於有見。若復見有空，諸佛所不化。」疏「般若不壞四句豈無妙有」者，此即縱也。縱其是空，亦須是有。空尚是四句，何況有耶？故《般若經》云「般若不壞色，不壞受想行識。」即不壞有也。餘文可知。故《智論》云「一切實、非實、亦實亦非實、非實非非實，是名諸佛法。」則四句皆實。又因緣所生法，即空即假即中，有遮有表，即下二句。是知失意則四句便成四謗，得旨則四句便成四德。下說正義，躡此而起。
疏「是知小大各有四門」下，第三結立正義也。此則縱而奪之。縱其初有次空則各得一門之意，奪其不識四門之意則初有次空之旨全乖。言四門者，小乘以阿毘曇為有門，毘曇即今《俱舍》，遵一切有部故。《成實》即是空門，實義是空故。以昆勒論即亦有亦空門，其非有非空門，未見論文，即是惡性車匿見此入道。有云：犢子部亦計我非有非無。恐未指定。大乘四門者，如《涅槃》云「一

切眾生皆有佛性，如乳有酪性等。」斯即有門也。又云「石無金性，乳無酪性。眾生佛性猶若虛空、迦毘羅城空、大涅槃空。」即空門也。又云「眾生佛性亦有亦無。何以為有？一切眾生悉同有故。何以為無？為從善方便而得見故。」即亦有亦無門。又云「眾生佛性即是中道，非有如虛空、非無如兔角，百非斯遣。」此即非有非無門也。若取經論，《唯識》多明有門，《掌珍》多辯空門，《辯中邊論》多辯亦有亦空門，《中》、《百論》多辯非有非空門。

疏「若云第三時中但名抑揚」等者，破第三時。文二：先雙標；後「淨名云」下雙破，先破第三時中不明常義可知，後「般若亦云」下破獨得抑揚之名，以第二時中亦抑揚故。二乘螢光，抑也；菩薩如日，揚也。

疏「若云第四時」下，第四時，但破不明常住，不破同歸之義。

疏「五以涅槃為常」下，破第五時。許其涅槃是常住義，責其涅槃無有小乘，以至涅槃皆有大小故。「阿含說如來涅槃之相」者，彼說如來於純陀家乞食，因食栴檀木耳羹，得患背痛，於拘尸那城娑羅雙樹間，逆順出入超越三昧，於第四禪中入火光三昧燒身滅度，唯留舍利為人天福田。身智俱滅，入無餘涅槃是也。

疏「若以人天為初」下，破第二家，即劉公之義。言「提胃雖說戒善」等者，彼說如來在樹王下成道，於七日中，無人知佛得阿耨多羅三藐三菩提。唯提胃、波利此二居士，明究陰陽知佛成道，名為樹神。提胃獻麨，四天王奉鉢，如來受已，始為提胃說世間因果。此約小乘相，不妨為大。謂彼經又云「五百賈人得受五戒，先自懺悔五逆十惡謗法等罪，得四大本淨、五蘊本淨、六塵本淨、五根本淨，提胃長者得不起法忍，三百賈人得柔順忍，二百賈人得須陀洹果，四天王得柔順忍，三百龍王得不起法忍，自餘天等無量眾生發無上菩提心。」又《普曜經》云「第二七日，提胃等五百賈人施佛麨蜜，佛與授記：『汝於來世當得作佛，皆同一字名曰齊成。』」明非獨人天也。然提胃塔，現在土火羅國。上所引經皆明初時已說大也。疏「又違密跡經中第二七日說三乘故」者，既第二七日已說三乘，那言最初唯人天之教？此經即《大寶積‧密跡力士》第三會，卷當第八，是初竺法護譯。

疏「然上五時等皆以約時剋定，則有所乖」等者，第三結成違順也。上結前違。而言等者，等取四三二時。疏「揀去不定，從多分說亦有理在」者，結成順也。有二義故，故得順理。一揀去不定，則無剋定之失，不違《密跡》等經。二從多分說，不違自所立義。故有理在。

疏「二、後魏光統」等者，第二師，先正立中二：先明所承、後顯立義。今初。言「承習佛陀三藏」者，佛陀是西域人，同學五人，四人皆得道。其欲亡身求之，友曰：「道須緣會，不可強也。汝與東土有緣。彼有二弟子，汝若度得，必當得道。」佛陀初至於此，當後魏孝文，始在雲州投之見重。初至一康家供養，夜見火光滿室。及孝文移都洛陽，佛陀亦隨之，彼為立少林寺。知後為則天所取，遂指水令西山透隴而流。其二弟子，一是稠禪師得道、二是光統。故云「稠公解虎於東谷，佛陀指水而西流。」
疏「亦立三教」下，顯立義也。於中漸約不具、頓約具說，不同遠公大小相望成漸頓也。言「具說」者，即如《涅槃》說「空者所謂生死，不空者所謂大涅槃」等。又云「若空不空、若常無常」等，皆令廣聞，即時頓也。三圓教者，即是華嚴。
疏「此亦約化儀說有前後」下，辯順違。此師所立義多順理，故不辯違。於中，先出立義、後解妨難。今初。「此亦約化儀說有前後」者，頓中化法無異漸中，別說空不空即名為漸，同時說空不空即名為頓，故是化儀。其第三亦約化法，揀異前二，從多分說，故云「此亦約化儀」。
疏「意明今時」下，二解妨難中，謂《刊定記》主有其二難：一合難漸頓、二別難於圓。第一難云：若漸根生熟俱漸、頓根生熟俱頓，則漸頓可分。既云未熟名漸、已熟名頓，此則於一漸根但生熟為異，無別頓義。或應彼一有漸頓二根，生必至熟、熟必從生故；或應一切時皆是漸根，無有不從生至熟故。釋曰：此第一難其漸頓，自有三難：第一漸頓不分難、第二一根具二難、第三無有頓根難。初一是總，後二是別。今初。為此一通，三難皆遣。如第一難，《刊定》以根定於漸頓則有此難。今不以根定於漸頓，何有此難？謂為其根生，漸說法門，名之為漸；為於根熟，頓說法門，則以為頓耳。何得以生熟俱頓難耶？則第一難遣矣。既不約根，何得以生必至熟、熟必從生等難耶？則第二第三難遣矣。又為此難遣下自所立教。彼立四教云：第三教當初心菩薩，第四教義當終心識如來藏者。又自通云：初心者約機勝劣名其初終，非約修行初終時位。汝既以根勝劣為初終，何妨此師亦以根勝劣為生熟耶？故為此難，失古意也。疏「上達之言義兼地前」等者，通彼第二難於圓教。彼難云：既云分階佛境，則地前無有堪聞此經，則違〈出現品〉佛剎微塵數眾生發菩提心。釋曰：彼以上達、分階佛境，合為一義，故為此難。今為此通，則上達為地前、分階佛境為地上，故不違〈出現品〉文，亦不失於大理。況初發心時便成正覺，豈非分階佛境之人？疏「隋末唐初」下，第三師，先正立中，皆依《法華經》第五，即〈從地涌出品〉。以彼中涌出菩薩問訊云：「世尊！

少病少惱，安樂行不？所應度者受化易不？不令世尊生疲勞耶？」故佛答云：「如是如是。諸善男子！如來安樂，少病少惱，諸眾生等易可化度，無有疲勞。所以者何？是諸眾生世世已來常受我化，亦於過去諸佛供養尊重種諸善根。此諸眾生，始見我身、聞我所說，即皆信受入如來慧，除先修習學小乘者。如是之人，我今亦令得聞是經入於佛慧。」今疏引經，便以義隔成於三輪。此師以根本法輪是《華嚴經》，始成正覺頓宣說故。其枝末法輪，是以根本化之不得，便於一佛乘分別說三為枝末者，即指《華嚴》已後、《法華》已前並為枝末。三即法華，以為攝末。

疏「此判全約化儀」等者，第二辯順違。於中此句出彼立教所依，依化儀立，非是約法及約根等。而言全者，對前光統。光統三教，一約化儀、二約化法、三約對根。今此師立唯約化儀。疏「據法但有大小」下，正辯順違。唯有大小則無殊半滿，亦攝義不周。疏「然法華為於一類開顯本末」者，此段通經意以釋妨難。恐有難言：依於《法華》立義，乃是一極之說。如何不依？故今釋云：自是立教之人不得《法華》之意。《法華》別為一類滯小之人，故為此說。謂執三疑一、執小疑大，故為開方便門、顯真實相，真實相者唯是佛慧，執小乘者是方便門，非欲會通一代聖教。若以《法華》之前。皆為枝末法輪，則《般若》、《淨名》、《勝鬘》等經皆在《法華》之前，前為枝末則抑諸大乘。又經但云「除先修習學小乘者」，明知經意不指《般若》等為枝末也。

疏「又無量義」下，上引法華破之，今引他經破之。既云一切時中皆有大小，則先後非獨大乘，中間非獨小乘也。此皆直破而不收之者。下開宗立教之中收於此義，故此略無。又前出經意，已是收竟。

第四立四教有四：第一光宅，中二，先敘昔、後順違。前中三：初正立、二出所以、三結成。初中，四衢即四諦，餘可知。

疏「以臨門牛車」下，二出所以。有三所以，故三乘是權，而義勢連環。一「亦同羊鹿俱不得故」者，羊鹿是虛指，出門不上車；牛車若是實，出門合上車。又並羊鹿是虛指，出門不上車；牛車亦虛指，同彼羊鹿不上車。上明三皆虛指。約法說者，昔指三乘三界門外，二乘出三界無有真實證，菩薩出三界豈有真實證？俱無實證，名不上車，明知三乘皆是權設。二「並無體」者，既不得車，明皆無體，以無可得，故長者虛指三車，實無界外三乘，明是方便。盡無生智是二乘車體，丈六淺智是牛車體。二乘之智既非真實，丈六淺智豈有實耶？然上不得，約人就法；今明無體，直就法明。三「諸子皆索故」者，復成上義。向若有體，即不合索。諸子皆索，明皆無體。不見羊鹿，故索羊鹿，今索牛車，明無牛可見。故彼經

云「爾時諸子各白父言：『父先所許玩好之具，羊車鹿車大牛之車，願時賜與。』」既索牛車，明同無體，故牒索耳。索車是喻，約法云何？古有多釋，略要有二：一者機索、二者口索。言機索者，三乘之人以佛教門出三界苦謂為究竟，不解索三乘已被淘練，一乘機熟冥機叩聖，義言索耳；佛知機熟，靈山集會為說《法華》一極之旨，即是各賜諸子等一大車。二口索者，已集靈山，三乘三根皆悉啟言求法求記，即是索車；為說與記令其修證，即是等賜。彌勒序品陳四眾疑，徵佛定因，已是索義。文殊云：「諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘。」已許等賜。〈方便品〉初云「告諸聲聞眾，及求緣覺乘，我令脫苦縛，逮得涅槃者。佛以方便力，示以三乘教，眾生處處著，引之令得出。」已是開權。又云「舍利弗當知，諸佛語無異，於佛所說法，當生大信力。世尊法久後，要當說真實。」即是顯實。開權顯實，已是等賜，亦是許與。身子三請法說，索車。〈譬喻品〉初騰疑白佛，說諸喻車。〈踊出品〉中彌勒陳疑，請說果車，開示知見，說佛壽量等，即是等賜。三根求記即是索車，佛皆與記即是等賜。「菩薩聞是法，疑網皆已除，即時大歡喜。千二百羅漢，悉亦當作佛。」皆是賜義。故合喻云「令諸子等日夜劫數常得遊戲。與諸菩薩及聲聞眾，乘是寶乘直至道場。」由是故知，三乘皆索、三乘皆賜。

疏「是知三皆虛指以為方便」者，三結成上義也。由上三段展轉相成，以證三乘皆是方便，無有實體。故古人云：「虛指三車而群子競馳，火難既夷乃無有二。」豈合有三實以為一？又非殊途而異獲哉。故經云「如彼長者初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴安隱第一。然彼長者無虛妄之咎，如來亦復如是無有虛妄。」初說三乘引導眾生，然後但與大乘而度脫之。何以故？如來有無量智慧、力、無畏等諸法之藏，能與一切眾生大乘之法。但不盡能受，以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三，明三皆虛指也。由皆虛指即無體故，後得大車並非本望。若昔大是實，今得牛車何非望耶？

疏「此則前三是三乘」下，辯順違。於中有四：一總辯順理、二明其有違、三會通教旨顯違順之由、四結成昔義四乘無失。今初，可知。

疏「若唯說法華」下，第二明其有違。所以違者，以抑昔大乘了義之經皆成權故。

疏「是知」下，會通教旨。於中又三：一明會不會之意、二明會二會三之意、三明取昔廢昔之意。上三段展轉通難。謂初有難云：既許昔三皆權，何言抑諸聖教？故今釋云：非不許其四乘，但昔大不分權實，故成抑諸實教耳。

疏「若約會權」下，第二會二會三之意。謂有問言：若爾，為是會三？為是會二？設爾何失？二俱有過。若會三歸一，昔應無實；若會二歸一，昔應無權。無權則四乘之義不成，無實乃不抑昔時聖教。此是光宅之意。若作北宗難者，應云昔既有實，會二歸一義則明矣。故為釋云：會二會三，二俱有理。昔之權實，二義亦存，故云爾耶。

疏「若開權顯實」下，第三明取昔廢昔之意。謂有問言：若會三歸一者，為會昔三而為一耶？為會昔三歸今一耶？故今釋云：明俱上二義。先明會三為一，則會取昔三，後明會於昔三歸今之一，以廢昔三立今之一故。約會取，則昔小亦取，況昔大耶？以其理不可分，行是佛因故。若約廢昔，則昔大亦廢，況於小耶。以其約教虛設，果亦虛指，故並廢也。然開廢等言，有通有局。若約局者，約教則廢三立一，三教虛設故。約理則開三顯一，言有三理覆於一極，開元無三理，一極自彰。約行則會三為一，三乘之行皆佛因故。約果則會三歸一，三乘之因同歸一果故、三乘之果非究竟故。若約通者，唯廢一種，則約於教，開會等言並通四種，今疏從此言約開三顯一。「則三即是一」者，若約理者，昔說三理謂各別證。今會法身是同，更無異味。昔言有三是方便門，則閉於一實？今云無三，則一理自顯，故云此經開方便門、示真實相。若約行者，昔說三乘之行，行各不同，諦緣度等隨修各異。今並得為佛因，謂三行別，則方便之門閉於一實；今會為一，則方便門開，一實顯矣。故云「汝等所行是菩薩道」。若約果者，昔說三果不同，是方便門閉於一實。今云三果虛設，唯有極果無上菩提，心生歡喜自知作佛，則實相顯矣。今疏先明會三為一。於中二：先正明、後「故彼經云」下引證。引二文證：一引〈藥草喻品〉證小行即是佛因、二〈引信解品〉證大行是其所有。良以小乘昔有二種下劣之心，一謂自行不成佛，故《法華》云「我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度。」又云「金色三十二，十力諸解脫，同共一法中，而不得此事。」皆名小行不得佛也。故今引〈藥草〉以會之。二謂大行非己分故。故《淨名》云「一切菩薩聞此法者應大欣慶，一切聲聞皆應號泣聲振三千。」又云「我等何為永絕其根，於此大乘已如敗種。」皆明大行非己分也，故今引〈信解〉以示之。今初。引〈藥草喻〉中文云「迦葉當知，以諸因緣種種譬喻開示佛道，是我方便。諸佛亦然。今為汝等說最實事：諸聲聞眾皆非滅度，汝等所行是菩薩道，漸漸修學悉當成佛。」釋曰：諸聲聞等皆非滅度者，是廢小果。漸漸修學悉當成佛，是歸實義。今但引汝等所行是菩薩道會行之言者，欲明三即是一之義。若約果者，三果皆成佛因，而非佛果，不得云三即是一。又皆非滅度，是下廢權之意耳。

疏「先所出內是子所知」者，即第二引〈信解品〉文。文云「復於少時，父知子意漸已通泰，成就大志自鄙先心。臨欲終時而命其子，并會親族國王大臣剎利居士。皆悉已集，即自宣言：『諸君當知，此是我子，我之所生。於某城中捨吾逃走，伶俜辛苦五十餘年。其本字某，我名某甲。昔在本城懷憂推覓，忽於此間遇會得之。此實我子，我實其父。今我所有一切財物皆是子有，先所出內是子所知。』」釋曰：此上即委付家業，當說《法華經》也。一切財物，即萬行萬德。先所出內者，指於前文「我今多有金銀珍寶倉庫盈溢。其中多少所應取與，汝悉知之。」此即是喻慧命須菩提說《般若》。取與，即是出內。以法外化，名之為出。化功歸己，故稱為內。即自利利他之行，皆如《般若》等中。今《法華》中，但示如來知見是其所有，不廣諸行。今疏欲會三因同為一因，故引二文皆明會行，餘略不引。

疏「若廢權立實義說為四」下，第二明會於昔三歸今之一。於中二：先會昔成今、二彰今異昔。前中，有法、喻、合。法云「義說為四」者，以但廢昔三教。言三是權，一實便顯。三外無別一實之法，云義說為四，但三為別，一為總耳。「如攬三點」下喻。斯借《涅槃》第二三點成伊，彼喻三德以成涅槃，闕一不可故。彼經云「摩訶般若亦非涅槃，解脫之法亦非涅槃，如來法身亦非涅槃，三法若異亦非涅槃。如世伊字。」此喻至〈出現品〉當廣分別。今借其喻，不取其法。謂以三點喻於三乘，以成一伊喻為一乘。別說三乘三皆是權，合三為一故得稱實，非三點外更有一點。合云：昔三既別，實不兼權。此合上點別非伊。縱昔日有實，實亦不兼於權。今一全兼者，合上伊具三點。「成四無爽」者，結成正義。三別有三，總合為一，故成四也。豈差通途三虛既廢故成一實？故經云「唯此一事實，餘二則非真。十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說。」又云「吾從成佛已來，種種因緣種種譬喻廣演言教，無數方便引導眾生令離諸著。」明昔皆方便也。

疏「若依昔未顯說」下，第二彰今異昔。前但合三為一，一無別法，已成四乘。今辯一乘別有法門，則四義昭著。是為昔所未說，而今說之，聞所未聞未曾有法也。謂昔日雖有大乘，亦說如來藏性涅槃法身真常之理，未曾顯說一切眾生皆悉具有如來知見。唯為一事出現於世，不為於餘。則一乘三乘，昔權今實，於理昭著。故叡公云「至如〈般若〉諸經，深無不極，故道者以之而歸；大無不包，故乘者以之而運。然其大略，皆以適化為本，應勸之門不得不以善權為用。權之為化悟物雖弘，於實體不足皆屬《法華》，固其宜矣。」疏「根敗之種今並說成」者，引《淨名》經證。大迦葉自責云「譬如根敗之士，其於五欲不能復利。如是聲聞諸結斷者，於

佛法中無所復益。」斯則二乘自知不成佛也，豈非不兼權耶？又云「我等何為永絕其根，於此大乘已如敗種。」此顯煩惱已斷不能生也。《佛名經》云「我等今者猶如敗種，雖逢春陽無希秋實。」並是聲聞不作佛義。今《法華》三根聲聞皆與受記，一切聲聞不在此會，令轉宣說一切眾生皆是吾子，則唯實非權，故言今並說成，明今昔有異。上云根敗之種，乃有二意：一即「根敗」兩字，收《淨名》根敗之士。二即「敗種」二字，雙收《淨名》及《佛名》二經敗種之義。

疏「於文有據」下，第四結歸昔義也。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「二、陳隋」下，天台四教，中二：先敘昔、後順違。前中亦二：先師宗、後立教。師宗言陳隋者，故《天台傳》云「陳隋二代，三帝門師。」謂陳朝一帝，即是後主。隋有二帝，即文帝、煬帝。煬帝為晉王時，即請為菩薩戒師。終於煬帝之時，故云陳隋二代。天台，山名，舉處辯人。僧名智顗，而言智者，帝為立號，美其德也。「承南嶽」者，故韋虛舟傳云「自佛教東流，祕密斯闡，思大師之所證，智者大師之所弘。故思大師一見，便云：『昔日靈山同聽《法華》。宿緣所追，今復來矣。』又入道場澄心云：『非汝不證，非我不知。』」師資傳芳，故並序耳。

疏「立四教云」下，正立，中二：先正立四教、後通相料揀。前中四教，即為四別。每教皆有三節：一立名、二所證、三所被。其四教所詮，即四種四諦：一生滅四諦、二無生四諦、三無量四諦、四無作四諦，廣如〈四諦品〉。今初。「一、三藏教」者，立名，至下當釋。

疏「此教明因緣」下，辯所詮理。其因緣之言，通於四教，因緣故生滅、因緣故即空、因緣故假名、因緣故中道。因緣為主故，四教皆帶之。言「生滅四真諦理」者，苦以逼迫為義、集以增長生死為事、道以除患為功、滅以累盡為名。有苦可知、有集可斷、有滅可證、有道可修。迷則苦集生而真道滅，悟則苦集滅而正道生，有可生滅，故云生滅四諦。苦定是苦等，故得名真。

疏「正教」下，明所被。鹿苑初轉法輪，俱隣五人見諦成道等，但有小乘得道，未有大乘得道，故云正為小乘言「傍化菩薩者」。《智度論》云「佛於《阿含》中雖為彌勒授記，亦不說種種菩薩行。」故菩薩為傍也。

疏「二者通教」等者，文分為三：初正立、二引證、三解妨。初中亦有三段：初名，即以同釋通。故《法華》云「我等同入法性」，肇公云「三乘同觀性空而得道也」，即三獸度河，一水無二耳。

疏「此教」下，辯所詮。從緣生法，無性即空，非色敗空。不要析破，故云即空。若約《中論》偈明四句，初教即「因緣所生法」，此教即「我說即是空」，第三「亦名為假名」，第四「亦是中道義」，故此云因緣即空。言「無生四真諦」者，第二種四諦也。謂解苦無苦名為苦諦，解集無和合名為集諦，解滅無滅，解道無道。四諦性空，本無生滅，不同初教有可生滅。疏「是摩訶衍初門」者，揀非深極。言初門者，以空遣有，未彰妙有中道義故。

疏「正為菩薩」下，所被機。雙明二空，故云正為菩薩。言「傍為二乘」者，初以空門遣蕩小乘執心，令漸通泰，故云傍通。疏「大品」下，二引證，此雙正名及所被機。既三乘當學，故是通教三同稟也。二乘既學，即傍為也。云何？欲得三乘當學般若。如云了法無生名般若者，當聲聞學無生，便云一切諸法皆悉空寂，無生無滅、無大無小、無漏無為。如是思惟，便於嚴土利他不生喜樂，但欲趣寂，故成聲聞乘。若聞無生，知從緣生故無生，從緣滅故無滅。無生無滅，因緣之理，如是學者成緣覺乘。若聞無生，便知一切諸法本自不生、今則無滅，即生滅而無生滅，故不礙於生滅，滅惡生善、悲智兼濟，成菩薩乘。同學一無生而成三乘，故若欲成自乘，當學無生般若。又如無所得是般若，羅漢得之，實無有法名阿羅漢；緣覺得之，不得緣相；菩薩得之，心無罣礙。以無所得能得菩提，故言三乘同稟般若。以此義推，則二乘人同學二空也。而云等者，具云欲得緣覺乘當學般若波羅蜜，欲得菩薩乘當學般若波羅蜜。此明般若能成一切道果也。

疏「然教理智斷」下，解妨難。謂有難云：此通別教名，皆《智論》中共般若、不共般若以立。何不二名共教、三名不共教，而云通別耶？故今釋云：通則上通別圓、下通二乘，遠近俱通；共但共小，得近無遠，故名通耳。別有二義：不名、不共，次下當釋。又言皆通者，上之八字字各一義，一教通、二理通等。一教通者，三乘同稟因緣即空之教。二理通者，同見偏真之理。三智通者，同得巧度一切智。四斷通者，菩薩界內惑斷，見思同也。五行通者，見修無漏，行同也。六位通者，從乾慧地乃至辟支佛地，位法同也。七因通者，九無間同也。八果通者，九解脫、二種涅槃，界同也。通義雖八，因教方知，故名通教。餘教例知。疏「三、別教者」下，文中分二：先正釋、後「不名」下通妨難。初中亦三：立名可知。「此教」下，二明所詮。因緣假名，當《中論》第三句。無量四真諦理，即第三四諦。言無量者，苦有無量相，非諸聲聞緣覺所知，集滅道各有無量相等。

疏「的化菩薩」下，三明所被機，即《華嚴‧法界品》意。

疏「不名不共」下，二通妨難。初牒疑情。謂有難言：既言別即不共，便是《智論》不共般若。何不名為不共教耶？疏「兼欲」下，解釋。以別有二義：一不共二乘義，如上說；二歷別不融，故名為別。若云不共，不兼後義，故云「兼欲揀非圓故」。疏「以一因」下，出非圓之相。「一因迥出」者，對他顯別，不同通教三乘通修。今一道出離，迥超二乘，亦離二邊以顯中道故。「一果不融」下，當法明別。一果不融者，果別謂三德三身各不融故，不能一德一切德等故。「歷別而修」者，當體以明因別，修布施時非戒等

故，初地不知二地功德等故。疏「不得因果圓融」者，因果互望不融，不能因該果海果徹因源故。
疏「四、圓教」下，文中亦二：先正立、後對前結成。前中又二：先釋義、後引證。前中亦三節。釋名，可知。
疏「此教」下，辯所詮，略無無作四諦之言。言「不思議因緣二諦中道」者，即論第四句，亦是中道義。而言不思議者，佛性中道故。又因緣即空故，不可作因緣思；即假故，不可作空思；即中道故，不可作二思。即一而三、即三而一，為不思議。因緣二諦即真俗二諦，中道即第一義諦，三諦義也。又融二諦即是中道，不似通教多約真諦、別教多約俗諦。言「事理具足」者，通多約理、別多約事，圓中舉事乃是即理之事、舉理乃是即事之理，無理不明、無事不具。言「不偏不別」者，不偏謂非偏真，不滯一邊故。不別者謂不歷別，必須融攝故。餘如大意合離中辯。
疏「但化」下，三所被根也。最上利根，即圓融之機也。
疏「華嚴經云」下，引證。即晉經，今當七十三。經云「佛為說修多羅，名圓滿因輪。」偈中云「彼佛知眾根將熟，而來此會化群生，顯現神變大莊嚴，靡不親近而恭敬。佛以一音方便說，法燈普照修多羅，無量眾生意柔軟，悉蒙與授菩提記。」義則大同，名有小異耳。
疏「別則教理等」下，對前結成，謂別圓各有教等八事。別教八者：一教別，謂恒沙佛法，別教菩薩不通二乘。二理別者，藏識有恒沙俗諦之理也。三智別者，道種智也。四斷別者，塵沙無知界外見修，無明斷也。五行別者，歷劫修諸波羅蜜，自行化他之行也。六位別者，謂三十心伏無明是賢位，十地發真斷無明是聖位，是謂別也。七因別者，無礙金剛之因別也。八果別者，解脫涅槃四德，異二乘也。圓教八義者：一教圓，正說中道，言教不偏也。二理圓，中道即一切佛法也。三智圓，一切種智也。四斷圓，不斷而斷，無明惑斷也。五行圓，一行一切行也。六位圓，從初住一地具足諸地功德也。七因圓，雙照二諦，自然流入也。八果圓，妙覺不思議三德之果，不縱不橫、不並不別也。故云「圓則教等皆圓」。
疏「又此四教」下，第二通相料揀。於中三段：一立教所因。然依《中論》三觀之偈，而用此偈有三重不同：一則一教之中各成三觀，如前大意合離中辯。二四句各配一教，如向立教中明三離合，用之以成四教，如今文是。如云從假入空，義同因緣所生法，我說即是空。從空入假者，義同亦為是假名，以連第二空句故。從假入中者，義同亦是中道義，以連上假名句故。今合初二句成初二教，通用四句為別圓兩教。「從假入空析體異」者，謂觀因緣假有之法皆悉空寂。云何知空？若云色者，唯五根五境及無表色，此十一色

合成色蘊，色蘊故空。又於此中一一推徵，謂一眼色從八微生假合成色，析至極微都無實色，故曰色空。此名析法成藏教也。若云因緣所生即無自性，舉體即空不須析破。如《淨名》云「色性自空，非色滅空。」體達此色，有來即空，故云體法明空，通教起也。「從空入假」等者，即三觀遷迤，故成別教。謂先觀真諦本來空寂，出觀入俗，涉有化生、淨佛國土等，故云從空入假。由入俗故，又多流散。次觀中道動寂無二，遠離空有動寂二邊。三觀不在一時，故名別教。「三觀一心」等者，即空即假即中，即一而三、則三而一，非先非後、非一非三，亦如前大意合離中第四義辯。

疏「又此四教」下，第二辯其所釋，揀異餘師。餘師或云：《般若》是空教，《法華》是中道教，《涅槃》是常住教。此是圓教、此是偏教、局定一經。今則不爾、故云「一部之中容有多故」。而言容有者，不必具多，或一或二或三或四。故彼師云：三藏但謂明小，故方等對，謂呼《淨名》等為方等教，對小說大；《般若》帶，謂帶小說大；《華嚴》兼，兼別說圓；《法華》無復兼但對帶，唯說圓教。但者唯一教，對則具四。如《淨名》云「諸仁者！是身無常、無強無力無堅，速朽之法不可信也」等，即藏教也。迦延章云「不生不滅是無常義」等，即通教也。富樓章云「無以穢食置於寶器，無以瑠璃同彼水精。」大非小分，即別教也。如須菩提章云「不斷婬怒癡，亦不與俱。不壞於身而起一相，不滅癡愛起於明脫」等，皆即圓教，故具四也。《般若》部中唯有三教，無前藏教，已被訶破，不為彼故。《華嚴》兼者，以寄位修行，行布羅列，兼斯一分故。《法華》唯此一事實，故更無餘教。而《涅槃》十仙果證羅漢者，具於四教。若爾，寧異方等？雖有四教而皆知常住，故得異前垂入涅槃，意欲普收故得具四，如文有之。

疏「又更以四種」下，第三用四儀式，復成八教，謂一頓教、二漸教、三不定教、四祕密教。初即《華嚴經》，初成頓說故。二即始從鹿苑終至鶴林，三乘一乘並稱為漸。若約化法，頓教攝二，謂圓及別。漸教具四，謂藏、通、別、圓。然此二教，本是劉虯初立，以南中諸師加於不定。三教漸中，初開有三，即是岌公，故云「漸頓如岌公」。後二即於不定教中開出，而與前不定不同，謂從一音異解中分成此二。《淨名》云「佛以一音演說法，眾生各各隨所解，普得受行獲其利，斯則神力不共法。」釋曰：各聞不同，即所說不定。謂聞大者知彼聞小，聞小者知彼聞大，即名不定，故云「若互相知名為不定」。若聞小乘不知彼人聞大，聞大乘者不知此人聞小，即名祕密，故云「互不相知」。謂聞大不知彼聞小，小即於聞大者為祕密；聞小不知彼聞大，大即於聞小者為祕密。此之二教所說化法，俱通藏通別圓，故頓中唯二化法。餘三具四教法，是

故以化儀取法。《華嚴》之圓是頓中之圓，《法華》之圓是漸中之圓，漸頓之儀二經則異。圓教化法，二經不殊。大師本意判教如是。又詺圓教亦名為頓，故云圓頓止觀。由此，亦謂《華嚴》名為頓頓，《法華》名為漸頓，以是頓儀中圓頓、漸儀中圓頓故。

疏「此師立義」下，第二辯順違。復二：初聰明順違，初順、後「但三藏教」下辯違。以名濫故，故靜法與作四種過：一濫涉大乘失，以大乘亦有三藏，應名三藏教故。二大無三藏失，以彼不名三藏故。三特違至教失，彼云不得親近小乘三藏學者，有小乘言揀異大乘故，明知三藏不唯屬小。四有不定失，以小乘諸部有不立三故。如經量部但立經律二藏故。有立五藏，《成實》三外立於雜藏及菩薩藏故。以有此四失故，總許其破。云「名似小濫」，正許初失，然下皆為通。

疏「所以爾者」下，別為會釋。於中三段：初別釋藏教難。文有四節，以通五難。謂上四失之外，第五云何不立小乘？難言四節者，一出三藏名之所據，通違至教之失及濫涉大乘失。謂大小乘論同立此名故，濫涉之失不在於己。若有難言：《智論》之內小乘之名隨自宗語，三藏之稱隨他宗言，非共名也。故今釋云：《智論》是隨他名。《成論》小乘云何亦名三藏？豈隨他宗耶？即由上義，不違至教，以羅什譯經多依《智論》。小乘三藏為欲成文，二言雙舉。小乘之過不在三藏，但責其心小耳，故訶小乘，不責所詮三藏。

疏「初對舊醫」者，第二明立三藏所以。四教之初敵對舊醫之三，故須特立三藏。三又條然不同，故無濫涉大乘，所以偏從立號。亦猶五塵皆色，而色獨得總名。故三藏雖通標總名，便為小乘別稱。言舊醫者，即《涅槃》第二，新舊二醫之喻。舊醫即喻外道。戒定慧者，然各有二：一邪、二正。舊邪戒者，謂雞狗等；正戒者，謂十善道。舊邪定者，九十五種所說鬼神之法，或能知世吉凶現神變相也；正者，即四禪、四無量、四無色、發五通是也。舊邪慧者，因身邊見，發諸邪智，撥無因果，食糞裸形等也；正者，即因身邊見發諸世智，說有因果諸善法也。今佛說三藏教，所明戒定慧，即是新醫從遠方來，曉八種術，如來所說。一戒者，即五種得戒，發一切律儀無作有作，如五部毘尼是也。二定者，即依八背捨入九次第定等，發六神通是也。三慧者，即是生滅四諦，破身邊二見六十二見，發真無漏，成十一智、三無漏根是也。此戒定慧，一切外道尚不聞名，況有其分？故云初對舊醫等。言三事條然不同者，上對舊醫、下對通別圓教。由不同故立三藏名，即由此義諸部多明三藏。從多立名，非不定失。

疏「通教意融三故」下，第三明後三不稱三藏所以，即正通大無三藏失。謂大乘雖有三藏，各有融拂等義，故不立名，非無其體。言

通教意融三者，融至空寂故。故《法句經》云「若說諸持戒，無善無威儀，戒相如虛空，持者欲迷倒。若學諸三昧，是動非坐禪，心隨境界流，云何名為定？」無智無得，方名真智。般若無知，如智雙寂等，皆是意融三也。

疏「別教依一法性而顯三」者，以一法性統之，亦不得迢然有別。一一法門不離法性，故云「以知法性離五欲過故，隨順修行尸波羅蜜。以知法性無亂想故，隨順修行禪波羅蜜。以知法性本有智慧光明無癡暗故，隨順修行般若波羅蜜」等。疏「圓教三一無障礙」者，即三而一、即一而三，非唯一體統之，一學之中攝三皆盡。一行尚具一切，何況三耶？

疏「所以不名小乘」下，第四明不名小乘所以，通第五難。謂有難言：何以不名小乘，強立三藏而招多失？故今通云：以有大乘故，不得名小。彼教之中亦有菩薩，謂是大乘。大乘之中望之，皆稱三藏小教。言「六度菩薩」者，謂三僧祇耶別修六度，各有滿時，皆是有漏未入見道，以無常狼伏貪愛羊，令煩惱脂消、功德身肥，直至菩提樹下，三十四心一時斷結，以見諦十六心八忍八智，及非想一地修惑分為九品，各有九無間九解脫，成其十八，故有三十四耳。廣如《俱舍》、《涅槃》等說。言「成真佛」者，大乘說此斷惑成佛，乃是八相化身。小乘謂為實成，故屬小教。故《涅槃》中詺此執實，以為二乘曲見。

疏「故藏通別圓之義」下，第二總釋四教難。謂有難言：三藏教亦有通別圓義，乃至圓教亦有藏通別義，何以不得互名而局定耶？故今答云：四教雖皆四義互有餘三義，傍不成本義。如三學大德禪師，雖有戒定慧，但成禪義，以禪長故；餘但兼故，不盡妙故，不名律法。餘二亦然。言「互有」者，三藏教中亦通有無常，三乘同稟；亦別為菩薩說四弘六度；亦為菩薩說一切種智故，故藏教有三矣。通教有三者，亦說三藏故，應名三藏；亦說道種智故，應名別教；亦說一切種智，應名為圓教。別教具三者，亦說三藏故，亦說無生空理故，亦說中道一切種智故。圓教亦說三藏故，亦說真空之理故，亦說歷劫階位修行故，亦應得有餘三名。故總答云：雖則四教各傍兼有，覈定不成。云何不成？初藏教通等不成者，雖有同稟無常，二乘一生得發真斷結，菩薩三祇不證，故通義不成。雖為菩薩別說四弘六度，不詮別理、不斷別惑，由約生滅四諦而起於見，豈得稱別？雖說一切種智者，菩薩因中不得即具種智。又此種智唯照二諦、不照中道，豈得稱圓？是則覈後三義不成，但成當教三藏義耳。通教三不成者，雖說三藏，一相無相故。又已得故，雖說道種智，秖照界內俗，非如來藏恒沙功德故。雖說一切種智，秖照二諦，非照中道不思議二諦故。故覈三教之義不成，但成通教義耳。

別教三不成者，雖說三藏恒沙佛法、無量戒定慧，異生滅三故。雖說無生空理，是不可得空，非但是空二乘同見故。雖說中道一切種智，非初住發心即具一切種智故。故藏通圓三義皆不成，但成別義耳。圓教三不成者，雖說三藏，皆約真如實相佛性涅槃故。雖有真空之理，即佛性真空，二乘不知，何況得入。雖說歷別階位法門，無不與實相相應，一攝一切故。是則藏通別三義皆不成，但圓教義耳。故云覈其定實，餘三不成，但成當教中義耳。

疏「但判華嚴」下，第三重通圓別二教，定其去取，以彼判諸經。云華嚴兼，謂兼別教。是則迷其行布謂為別教，但取圓融以為圓教。離成二教，各失一邊；合而融通，方成了義，順華嚴宗，由行布圓融二互相攝故。如前行位中辯。若與之者，則名異義同，故無大過。若奪之者，則失《華嚴》本意，故今不取。是故此段名定其去取。餘義廣在四教，要略已備。

疏「三、唐初海東」中，先正立、後順違。前中二：先正立、後然「三乘共學」下解釋。是則未明法空成別，非四諦十二因緣等別，具明二空為通，不取三乘共學故。前二依天台而有小異，以不共釋一乘，非合三為一。

疏「然此」下，辯順違。先出義本。「自言」下，正辯順違。良以自謙非攝一切，故得無失。若有別理，推在攝不盡中故。

疏「四、賢首弟子」下，亦二：先正立、後順違。前中五：一總以標舉、二「論云」下引論為據、三「言四教」下正明所立、四「初教謂」下別示其相、五「廣如」下結廣從略。彼疏又明：此所立教，依所詮法性以顯能詮。初教法性全隱，次一法性分顯，三即分隱，四即全顯。法性雖一，顯有不同，故成四耳。若約乘收，其第二教即是小乘，三即三乘中大乘，四即一乘。此亦多同光宅四乘。

疏「然今」下辯順違中，先別破、後結非。前中又二：先破初一、後破後三。今初，有邪正混雜過。「若對教主」下遮救。恐有救言：若不識邪，安能知正？邪正對辯則是皁白分明。故今遮云：若欲爾者，應總分邪正，然後於邪正中方可分其大小等耳。故為立式，如此方先分三教，於儒教中方辯九流七經，於道教中方論道德之別，於佛教中方論大小權實，則無混濫。不然，即如西域，先分內外，外中方分六師或十宗等。等者，等取內教之中分大小等。言「六師」者，《淨名》云「一富單那(名也)迦葉(姓也)、二末伽梨(名也)俱奢梨(母名也)子、三刪闍夜(名也)毘羅胝(母名)子、四阿耆多(名也)翅舍欽婆羅(弊衣也)、五迦羅鳩馱(名也)迦旃延(姓也)、六尼揵陀(名也)若提(母也)子。」此六各起一見。一起斷見言：一切法空，無君臣父子忠孝之道。二末迦梨俱舍梨子，起常見言：一切苦樂不由行業，性自有之。三起自然見，執道不須修，八萬劫苦盡即自然解

脫，如轉縷丸於高山頂，旋盡自止。立解脫因，謂解脫為因。非因計因，是邪因也。撥道不須修，是邪見也。四即苦行外道，自拔頭髮、五熱炙身即得解脫。非道計道，亦戒取也。五起邊見，執一切法亦有亦無，不同佛法因緣故有、無性故無。由執有即定性之有，即是常見；執無即定性之無，即是斷見。斷常乖中，合成邊見也。六謂一切苦樂果報皆由過業、不藉現緣，前世業盡即苦盡，縱現修道亦不能斷。此人信有前世業為因，非邪見，撥無現緣即是少分邪見。道能盡苦，撥無不能。道計非道，亦是邪見。六師之計，具如《涅槃》。此六各起一見，如第六地引。

疏「又依涅槃為半滿」下，破後三教。然彼師之意，以真如有二分，具說二分為具分，唯說不變為一分。但明生空為半，具顯二空為滿。今難半滿乃有二義：一若約第二義已稱為滿，不合唯得一分。若滿中有一分義者，《涅槃》滿字亦唯一分，則亦未滿，故云不應復有一分之言。一分之言，意在第三教也。二有救言：《涅槃》但約二空論半滿，不約真如等者。則違《涅槃》，《涅槃》既云「空者所謂生死，不空者所謂大般涅槃。」何得言唯約二空而論半滿？是知二空猶是《涅槃》半字，雙照空不空方為滿耳。故彼經云「聲聞之人但見於空、不見不空，菩薩見空及與不空。」故疏云「豈彼不說妙有而訶空耶。」「故其所立」下，總非也。

疏「一、波頗三藏」者，據《般若燈論‧序》云「中天竺三藏波頗蜜多，唐言朋友。學兼半滿、博綜群詮，喪我怡神、搜玄養性，遊方在念、利物為懷，故能附杙傳身、舉烟召侶，冒氷霜而越葱嶺、犯風雪而渡沙河，時積五年、途經四萬，以大唐貞觀元年歲次娵觜，十一月二十日，頂戴梵文至于京輦。昔秦徵童壽苦用兵戈、漢請摩騰遠勞蕃使，詎可方茲感應道契冥符、家國休祥德人爰降？有司奏見，殊悅帝心。其年有勅，安置大興善寺，仍請譯出《寶星陀羅尼經》、《般若燈論》、《莊嚴論》等。」疏「阿含」，具云阿爰摩，此云教也。

疏「此釋名局」下，辯順違。以上立義各指一經，一經之中皆有四諦觀行等。諸如《華嚴》、《涅槃》皆有〈四聖諦品〉廣顯其相，大乘等經非無觀行等故。

疏「二、賢首所立」等者，以下文依之，故今略指。然昔來更有耆闍法師立六種教：一因緣宗教；二假名宗教；三不真宗教，謂說諸法如幻化理；四真宗教，謂說諸法真空理故；五常宗教，說真理恒沙功德常恒等故；六圓宗教，如諸師今不序者。前四名即衍公四宗義，在立宗之初；第五同第五時；第六同諸師圓教，故略不引。又真宗說真空理、常宗說真理恒沙功德常恒，既真宗真理非常宗，應同無常。又三與四但法喻之別，故並不引。上來此方立教竟。◎

◎第二序西域中，文分為二：先正序、後順違。前中，賢首《起信論疏》初義理分齊中序之。於中二：一總序源由、二雙釋所立。今初。然真諦、笈多、波頗三藏皆是西域，而躬親在斯分教，故屬此方所收；下二大德，本是西方分教，故云西域耳。那爛陀者，此云施無厭。然案《唐三藏傳》，似智光，乃戒賢弟子。而今云「同時」者，或恐名同人異，或是師資，不妨立義所宗復異。又準無行禪師書亦云「西方有二宗並行，一宗無著、天親；一宗龍樹、提婆。龍樹之宗，玄標纔舉，則無著牽羊；翎羽暫騰，則陳那亂轍。」則同時定有二宗。又案《西域記》，唐三藏初遇龍樹宗師，欲從學法。師令服藥求得長生，方能窮究。三藏自思本欲求經，恐仙術不成，辜我夙願。遂不學此宗，乃學法相之宗。若藏和上義分齊云「法藏於文明年中，幸遇中天竺國三藏法師地婆訶羅，唐言日照，於西太原寺翻譯經論，躬親問之。」故有憑矣。

疏「戒賢遠承」下，第二雙釋所立，即為二別。二中文皆有五：一師資相承、二所憑經論、三正顯所立、四彰了不了、五結成所憑。今初戒賢中初師資相承中，彌勒位極，此為上古。無著初地，此為中古。護法、難陀未有得聖之文，但是當時英彥。化世未久，故云近踵。

疏「依深密」等者，二所憑經論，等取《佛地》等經；「瑜伽」等取《對法》、《顯揚》等法相之論。餘並可知。

疏「立三種教」下，三正顯所立。於中，先總、後別。總中，以法相大乘為了，則顯法性為不了。「唐三藏師宗」者，具如《西域記》及《三藏傳》廣說。

疏「謂佛初」下，別顯三教，即為三別。一一教中各有三定：一時定，謂有初時等故。二法定，謂有空等故。三經定，謂指《阿含》等故。三性等義，至下當辯。

疏「具說三性三無性」等者，此有兩重：一約三性，則初時約依他說有；二約遍計說空；三具說三性，則遍計是空、依圓是有以為中道。二者約三性皆有、約三無性皆空。第一時中說三性皆有，第二時中總說諸法皆悉無性者，約三無性密意說耳。故《唯識》云「即依此三性，立彼三無性。初則相無性，次無自然性，後由遠離前所執我法性故，佛密意說一切法無性。」謂若顯了說，則雙明三性三無性方是中道，故為盡理。

疏「是故於彼」下，第四明了不了。然二宗義別，下說十種。且就《深密》，略有四義：一約三性三無性；二約心境空有；三約一乘三乘；四約成佛不成佛，即五性一性義。此中且約三性空有論了不了，前第三時合約三性三無性論。餘二門義，略不明之，下別會中隱顯而出。疏「此依深密」下，第五結成所憑。

疏「二、智光」下，疏文亦五，同前標列。初師宗中，文殊對彌勒，龍樹對無著，青目、清辯對護法、難陀。護法、難陀注《唯識論》，青目注《中論》，清辯亦注《中論》造《掌珍論》。
疏「依般若」等下，二所憑經論。「般若等經」，等取《涅槃》、《法華》等經。「中觀等論」，等取《門論》、《百論》、《智論》。
疏「亦立三」下，三正立，可知。疏「又初漸」下，第四明了不了。上約心境空有以立三時之教，今約三性空有以明了不了義，蓋影略耳。言「以彼怖畏此真空」者，小乘聞空，謂無物為空，如空澤之空。則畢竟都無，恐成斷滅。若必無者，何有因果生死涅槃？徒事勤苦，修有何益？故經云「寧起有見如須彌，不起空見如芥子許。」故生驚怖。今存假名，但除其病而不除法，故存依他之假有，以接小心之劣機。
疏「後時」下，第三時教。「緣生即空」者，緣生即依他，依他即空，不存依他空遍計也。「平等一味」者，空有一味，非空外說有、有外說空，空有相即故無異味，見空即是見有、見有即是見空。空有二體既同，何要偏留依他、但空遍計？
疏「此三次第」下，五結成所憑。《般若燈論》本頌即《中論》五百偈，題云分別明菩薩。釋曰：分別即智，明即是光，人譯異耳。釋論稱為般若燈者，照了般若，般若無此不可見故。又體即般若，照物如燈。「大乘妙智經」，未見經本，但依賢首引耳。或云即《般若經》，般若是智，摩訶是大亦可妙故。又波羅蜜亦同妙義。
疏「然此二三時」下，第二辯順違。然藏和尚《起信疏》「問云：此二三時可和會不？自答云：無會無不會。無會者，各各為人悉檀。悉檀者，《智論》云義宗也。諸佛說故，並是聖教，隨緣益物，何須會之，故云無會。言無不會者，即可會也。今會此義，有其二門：一約攝生寬狹、言教具闕以明了不了；二約益物漸次、顯理增微以明了不了。初中二：一約攝生寬狹者，《深密》宗中，初唯為小、次唯為大，此二時中狹故非了；第三時中普為發趣一切乘者，寬故為了。二約言教具闕者，初唯說小、次唯說大，各有所闕故非了義；於第三時具說三乘，具故為了。第二門內亦有二意：初約益物漸次者，謂《妙智經》意，初唯益小，故非了義；次雖通益大小，不能令趣寂二乘得大菩提，故非了義；第三時中普得大益，方為了義。二顯理增微者，初說緣生實有、次說假有，故非了義；第三時中顯理至空，會緣相盡，故為了義。」依此會釋二宗，各有了不了義。此賢首意。謂約初門，則法相宗為了、法性宗非了；若約後門，則法性宗為了、法相宗非了。既皆二義了、二義不了，於理則齊。今觀賢首之意，多明法性。何者？有二義故。一以攝生寬

狹對益物漸次，則攝生寬為了，不及益物唯大為了。以言教具闕對顯理增微，則言教具為了，不及顯理相盡為了。思之可知。二者言中雖云各有二了有二不了，《深密》宗中二種了義亦成不了。何者？如攝生中，以第二時唯攝大為不了、第三時具攝為了者，則得純金，何如雜鐵？純菩薩眾，何如凡小同居？《法華》唯為菩薩，何如昔日被三？是故應云唯攝大機為了、總攝三根為不了。又如言教具闕中，以第二時不具為不了、第三具說三乘為了者，言皆闕典應為不了、雜以無稽應當是了。純賣真金應為貧士、瓦木雜貨應為富商。《法華》唯說一乘，何如昔開三異？是故應云唯說一極方為了義、雜說三乘即為不了。上二本是法相宗為了，今皆成不了。後二又或法性是了，則四不了皆屬前宗，四種了義皆在法性。恐法相者是非心生，故疏不引之，乃別謂和會耳。疏文分二：先總明順違、後各別會釋。今初分三：初總非前立，謂既俱聖教，不可受一非餘；二互相違，不可二文雙取，故云不能。二「深密經意」下會釋二經。恐有問言：若並不許，其如二經有文，如何會釋？故今為顯二經之意各有所為，不可偏執，偏執則互相違。三「得斯意」下結成和會。若得經意，二家俱得；受一非餘，則二家俱非，故離之則兩傷、合之則雙美。

疏「然欲會二宗」下，第二各別會釋。於中三：初標列章門、次廣會初二、後通略會釋。今初十對，句各一對，皆先明法性、後辯法相。如云一乘三乘對，則一乘是法性、三乘是法相，餘九例知。初二，次下廣明；後八，義分齊中具顯。

疏「且初二義」下，第二廣會初二也。於中二：先雙標二義、後別顯二相。所以雙明者，以初二義互相成故。謂若立五性為了，則三乘為了之義自彰，以有聲聞緣覺二定性故，則成二乘；有菩薩性成菩薩乘；不定性人通成三乘；無種性人三所不攝，則人天乘收，則五乘亦具。若以一性為了，則一乘義成，等有佛性故名一乘，無不成佛。故《涅槃》云「佛性者名為一乘」。

疏「如法相」下，第二別顯二相者，先法相宗，中二：先標所宗；後「故深密三時教」下引文成立，總為二段：一明三乘為了、一乘為不了；後明五性為了，成前三乘。前中引其二經。初引《深密》雖明有性無性，意成三乘。言「初皆不成」者，小乘中說獨佛一人有大覺性，餘不說有，故皆不成佛。「次一向成」者，是第二時中唯說一乘，一切眾生皆得成佛，為一向成。盡成則太過，盡不成則不及，故皆方便，並為不了。以初未堪聞大，一向抑故；第二時中勸令欣佛，一向揚故。第三時中依理正說，有性皆成，非不及也；無性不成，非太過也，故稱實為了。上明三乘是了之證。「又初二卷」下，證一乘是權。後引《勝鬘》，亦但證一乘是權耳。

疏「大般若」下，第二明五性為了，成前三乘，則顯一性一乘皆非了也。於中總五段引經，而三論附出，即分為五：一引《般若》說有五性，雖無第五，前四既有，無性必然。前三可知。第四云「雖未已入正性離生」者，謂不定性人未入見道，則容不定；若入見道，則名正定聚，不容不定。如入聲聞見道，終無迴心作菩薩人。言離生者，見惑過患，如生食在腹。若入見道，能離彼生，故云離生，至下更釋。
疏「深密第二」下，引《深密經》。於中二：初指同前文、後「又云一切趣寂」下證有趣寂。若有趣寂，則五性義成。
疏「又十輪」下，第三引《十輪》明定有三乘，以成五性；若無五性，無三乘故。
疏「故楞伽」下，第四正明五性。《莊嚴》、《瑜伽》二論例同。
疏「善戒」下，第五引《善戒》、《地持》立有二性，以成前無性。故彼論云「種性有二：一有種性、二無種性。」彼論釋云「種性者，無始法爾，六處殊勝，展轉相續」等。而言「亦云」者，全同《楞伽》，以前不引彼經所釋，故今例釋，不欲繁文耳。
疏「若法性宗」下，疏文亦二：先標所宗、後「法華」下引證成立。長分十段：一引《法華》，雙明一乘一性。二引《涅槃》，明乘性相成。三重引《法華》，明無趣寂。四引《涅槃》第九，明無無性。五引經釋論，結成正義。六廣引諸經，遮救定性。七引《涅槃》，遮救無性。八引《法華》，遮救趣寂。九釋《勝鬘》，會一乘方便。十以《法華》結成破立。今初，分二：先正立一乘、後立一性釋成一乘。今初。「十方佛土中」等者，即第一〈方便品〉偈。上三句正立，第四句釋疑。言「無二亦無三」者，古有多說。大乘法師云：二即第二，三即第三，以菩薩乘勝，故為第一。此即生公意，而未盡其旨。生公云：「二者第二乘，三者第三乘，亦應無第一。」第一不乖所以大，故不無之。既無二三，一亦去矣。意云：今日一乘深有玄致，所以稱大。所以大者，義理深也。昔三乘中大乘既未融，餘二則立為權。若約悲智，萬行不乖今日之一，故云不乖所以大，故不無之。言既無二三一亦去者，昔說有三，二既不立，大豈獨存？以不收二乘故，又權指故，亦同羊鹿俱不得故，如光宅四乘中說。若天台等意，無二者，無有聲聞緣覺之二乘。無三者，總無昔日三乘，以皆非實故。宗說不同，任情去取。若望經意，但立一實為真趣，舉二三皆悉不許，不論大小。如說世間此人獨立，更無與比，非要別指張王二人。下句釋疑。疑云：若唯有一，昔何說三？又《華嚴經》云「或有國土說一乘，或二或三或四五，如是乃至無有量。」故今釋云：若以如來方便，則多少皆得。十方國土及昔說有三，是方便耳，非真實也。又次下經云「但以假

名字，引導於眾生。」疏「又云初以三乘」等者，此引第二經，重成三皆是權。若具引者，經云「如彼長者，初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴安隱第一。然彼長者無虛妄之咎。如來亦復如是，無有虛妄，初說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。」釋曰：此文皆明先三是權、後一為實，縱饒會二歸一，亦是三為方便，唯一為實耳。

疏「以性唯一」下，引其二文，明唯一性，證成一乘。此句總以一性成一乘。若有多性容有多乘，既唯一性並同作佛故，唯一乘耳。

疏「故云諸佛兩足尊」下，引證。初引第一未來佛章，故彼偈云「未來世諸佛，雖說百千億，無數諸法門，其實為一乘。諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。是法住法位，世間相常住，於道場知已，導師方便說。」今但引兩句，顯諸法無性，成一性義耳。然上三偈，諸釋不同。今直解經文，初一偈明當佛開權終歸一實，故云其實為一乘。次偈釋說一乘所以，以唯一性故。謂若有二性，容有二乘；既唯一性，故說一乘耳。知法常無性者，知即能證知，法謂所證知。法即色心等一切法也。常無性者，所證理也，即是真如無性之理，覺諸法故。云何常無性？謂色心等從本已來性相空寂，非自非他、非即非離，湛然常寂，故曰無性。而言常者，謂本來即無，非推之使無，故曰常無性耳。佛種從緣起者，然有二義：一約因種，因種即正因佛性。故《涅槃》云「佛性者，即是無上菩提中道種子。」此種即前常無性理，故《涅槃》云「佛性者即是第一義空。」無性即空義也。緣即六度萬行，是緣因佛性，起彼正因，令得成佛。是故說一乘者，唯以佛性起於佛性，更無餘性，故說一乘，稱理說也。體同曰性，相似名種，故關中云：「如稻自生稻，不生餘穀，此屬性也。萌幹花粒其類無差，此屬種也。」二果種性，關中云：「佛報唯佛，其理不差，即性義也。說法度人，類皆相似，此種義也。」果之種性，緣真理生，故云從緣。故釋此偈云「佛緣理生，理既無二，是故說一乘耳。」意云：證理成佛，稱理說一。此中知法常無性偈，全同〈出現〉。〈出現品〉云「如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺，乃至普見一切眾生入涅槃，皆同一性所謂無性。」乃至云「知一切法皆無性故，得一切智大悲相續救度眾生。」謂知無性，佛性同故。準於下經，以知無性，尚得一成一切皆成，況無不說一乘而度脫之。後偈又云「是法住法位」等者，重釋前偈。言是法者，即前所知之法。所以常無性者，由住真如正位故。由緣無性，緣起即真；由即真故，故上云無性。言法位者，即真如正位。故《智論》說「法性、法界、法住、法位，皆真如異名。」世法即如，故皆常住。謂因乖常理，成三界無常。若解無常之實，即無常而成常矣。則常與無常

二理不偏，故《涅槃經》況之二鳥。今於道場證知一切世間無常即真常理，猶懸鏡高堂，萬像斯鑒。二而不二不可言宣，以方便力假以言說。一尚假說，況有二三？故知前偈即一性之文，疏中略要但引一句耳。疏「又第三」下，此引〈藥草喻品〉證一性義。故彼經云「眾生住於種種之地，唯有如來如實見之明了無礙。如彼卉木叢林諸藥草等，而不自知上中下性。如來知是一相一味之法，所謂解脫相離相滅相，究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。」今但略引二句以此證知，則明三乘之人不知差別即一，唯佛究之無三無二。言解脫者，真解脫也。故第二經偈云「為滅諦故修行於道，離諸苦縛名得解脫。是人於何而得解脫？但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫。」釋曰：一切解脫即真解脫，真解脫者即一解脫味，故無二味安有三乘？故又云「常寂滅相，即性淨涅槃。」是上世間相常住也，故皆一性。

疏「涅槃亦云」下，第二引《涅槃》明乘性相成。非但唯一性，故說一乘。經明一性，即一乘也。即第二十七經云「善男子！畢竟有二種：一者莊嚴畢竟、二者究竟畢竟。一者世間畢竟、二者出世間畢竟。莊嚴畢竟者，六波羅蜜。究竟畢竟者，一切眾生所得一乘，一乘者名為佛性。以是義故，我說一切眾生悉有佛性，一切眾生實有一乘，以無明覆故不能自見。」釋曰：以皆有佛性，故唯一乘。又佛性者，即是第一義空之理，理能運載即是乘義耳。疏「師子吼者名決定說」者，亦即第二十七經〈師子吼品〉。釋曰：若不宣說一切眾生皆有佛性，則是野干鳴，設千萬年在於佛法，終不能作師子吼也。疏「三十三又云」下，引證佛性即是一乘，非但因同，果亦同也。亦〈師子吼品〉，彼明海有八德，下具合之，此合第三一味之義。經中但加標云三者一味，釋如疏文。「一甘露」者，正顯一味。甘露以喻涅槃。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「又法華第三云」下，第三明無趣寂。既無趣寂，則無定性二乘，一乘之義亦已顯矣。疏引三文，謂《法華》、《智論》及《法華論》。今初，即〈化城喻品〉，結會世尊所化弟子。經云「爾時所化無量恒河沙等眾生者，汝等諸比丘，及我滅度後未來世中聲聞弟子是也。」「我滅度後」下，疏全同。言「餘國」者，有云：隨舉娑婆之外一國即是。若天台，云餘國者，方便有餘土也。彼立四土：一凡聖同居土，即法相中變化土也；二方便有餘土；三實報無障礙土，即是法相中報土，通自他受用；四常寂光土，即法性土。方便一土，法相所無，天台依憑《智論》而立。《智論》即下所引九十五文。論曰「阿羅漢先世因緣所受分段身，必應當滅，住在何處而具足佛道？答：得阿羅漢更不生三界，有淨佛土出三界外，乃無煩惱之名。於是國土佛所，聞《法華經》具足佛道。」如《法華經》說「有阿羅漢，我於餘國」等，引文全同前疏。又云「若爾，羅漢受法性身，應疾得菩提，何以稽留？答云：以捨眾生及捨佛道，又復虛言得道，雖不受生死，於菩提根鈍，不能疾得，不如直往菩薩。」釋曰：《智論》之文昭然與《法華》符會，定知雖出三界，不趣寂也，故疏結云「決定迴心」。

疏「法華論中四聲聞內」等者，引論成上無趣寂義。先引、後釋。今初。然論云「言聲聞受記者，聲聞有四種：一者決定聲聞、二者增上慢聲聞、三者退菩薩心聲聞、四者應化聲聞。二種聲聞如來與記，謂應化聲聞、退已還發菩提心者。若決定者、增上慢者二種聲聞，根未熟故，如來不與記。菩薩與授記。菩薩授記者，方便令發菩提心故。」疏文略引耳。言退菩薩心得記者，即如身子二萬億佛所已曾受化。又次下云「我今還欲令汝憶念本願所行道故。」則非獨身子。又四大聲聞，自陳捨父逃逝，則已先化。第三周中引大通智勝佛所曾已廣化，皆是退菩提心。言應化者，如富樓那內祕菩薩行、外現是聲聞。又言「是故諸菩薩，作聲聞緣覺」。又阿難自憶本願，偈云「方便為侍者」。羅睺羅偈云「羅睺羅密行，唯我能知之，現為我長子。」皆應化聲聞也。故知夫能對揚聖教、影響其迹，靡不是權。而獨言富樓那是應化者，亦抑《法華》諸羅漢耳。言菩薩與記者，論主次前自云「如下〈不輕品〉中應知。禮拜讚歎作如是言：『我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛』者，示諸眾生所有佛性故。」此上皆論。而安國法師不許此義，云何有昔時菩薩，預

記今日會上聲聞即諸弘法菩薩，謂藥王等當與記也。釋曰：既是論主自言菩薩與記，亦論自釋，何得不依？

疏「既云未熟」下，釋上所引論文。若決定聲聞定不成佛，則應言餘二聲聞根不熟，故佛不與記。既言未熟，非永不熟也。若大乘法師云：合言不熟。譯者之誤，言未熟耳。故疏結彈云：不可不順已宗定有趣寂，便判論文為錯耶。又上言方便令發心者，彼論次前有問云：彼聲聞等，為實成佛故與授記？為不成佛與授記耶？若實成佛者，菩薩何故於無量劫修習無量無邊種種功德？若不成佛者，云何與之虛妄授記？答曰：彼聲聞授記者，得決定心，非謂聲聞成就法性故。如來依三平等說一乘法故。以如來法身與彼聲聞法身平等無異，故與授記，非即具修功德行，故菩薩之人功德具足，聲聞之人功德未具足。釋曰：由此論文，是故上云方便令發心耳。言三平等者，一乘平等，無二乘故；二生死涅槃平等；三法身平等。今即第三平等。

疏「入楞伽」下，亦成無趣寂義。言入楞伽者，即後魏菩提留支所譯，文有十卷。世尊入楞伽王城，故云入也。同引三卷經文，皆說無實涅槃，明知定無趣寂。若爾，何以言得涅槃？望其當分，謂是無餘涅槃。以大乘望之，但是深入三昧，沈空多時假言涅槃，以引劣器耳。疏「法華論中意亦同此」，故同無實涅槃也。論釋七譬喻中第四為有定性人說化城喻。論云「四者實無，而有增上慢人。以有世間有漏三昧三摩跋提，實無涅槃而生涅槃想，如是顛倒取。對治此故，為說化城譬喻應知。」釋曰：既言無實涅槃，明知是假說耳，故與前同。又《法華》云「我雖先說汝等滅度，但盡生死而實不滅。」次引《勝鬘》，亦成上來涅槃不實耳。

疏「又無上依經，寶性、佛性二論，皆說入滅二乘」等者，《無上依》第一說云「阿難！一切阿羅漢辟支佛、未自在位菩薩，為由四種障，不得如來法身四德。一者生緣惑、二者生因惑、三者有有、四者無有。何者是生緣惑？即是無明住地，生一切行，如無明生業。何者是生因惑？是無明住地所生諸行，譬如無明所生諸業。何者有有？緣無明住地、因無明住地，所起無漏行，起三種意生身。譬如四取為緣、三有漏業為因，起三種有。何者無有？緣三種意生身，不可覺知微細墮滅。喻如緣三有中生念念老死，由無明住地一切煩惱是其依處未斷除故，諸羅漢辟支佛、未自在位菩薩不得至見煩惱垢濁、習氣臭穢，究竟滅盡大淨波羅蜜。又因無明住地輕相惑，有虛妄行未滅除故，不得至見無作無行極寂大我波羅蜜。緣無明住地、因微細虛妄起無漏業，意生諸陰未除盡故，不得至見極滅遠離大樂波羅蜜。若未得一切煩惱諸業生難永盡無餘，是諸如來為甘露界，則變易生死斷續流滅無量，不得至見極無變異大常波羅

蜜。阿難！於三界中有四種難：一者煩惱難、二者業難、三者生報難、四者過失難。無明住地所起方便生死，如三界內煩惱難。無明住地所起因緣生死，如三界內業難。無明住地所起有有生死，如三界內生報難。無明住地所起無有生死，如三界內過失難。應如是知。阿難！四種生死未除滅故，三種意生身無有常樂我淨波羅蜜果。唯佛法身是常是樂是我是淨波羅蜜，汝應知之。」釋曰：據上經文，明於二乘及未自在菩薩皆受變易。三界之外有業惑苦甚為昭著，如何斷言永滅無餘？下疏明於四種生死，可檢於此。論下文中又廣說常樂我淨之相，亦可知之所歸。下言「寶性佛性二論」者，大意同《無上依經》。《寶性論》當第四，《佛性論》當第二，此卷亦廣論四種生死。

疏「如是經論」下，結成無定性聲聞也。

疏「涅槃第九」下，第四明無有無性。彼經廣說闡提無善根竟，即云「復次善男子！譬如蓮華為日所照，無不開敷。一切眾生亦復如是，若得見聞大涅槃日，未發心者皆悉發心，為菩提因。是故我說大涅槃光所入毛孔必為妙因。彼一闡提雖有佛性，而為無量罪垢所纏，不能得出，如蠶處繭。以是業緣，不能生於菩提妙因，流轉生死無有窮。」已上皆經文，今疏但取中間，意在雖有佛性之言。既言雖有，則非無也，但未得其用耳。故疏結云「此則有而非無」。

疏又云「或有佛性一闡提有」等者，即《涅槃》第三十六、南經三十二，皆〈迦葉菩薩品〉。具有四句，今但引第一句者，是證闡提有性。經云「善男子！或有佛性，一闡提有、善根人無。或有佛性，善根人有、一闡提無。或有佛性，二人俱有。或有佛性，二人俱無。善男子！我諸弟子若解如是四句義者，不應難云一闡提人定有佛性、定無佛性。若言眾生悉有佛性，是名如來隨自意語。如來如是隨自意語，眾生云何一向作解？」此一段經近遠皆釋，大同小異。今依薦福故。彼疏云「今準經明佛性略有五種，謂善、不善、無記及理、果等。今言一闡提有、善根人無者，此是不善佛性也。然善根人有其二種：一是離欲善根人，離欲斷一切不善故；二是五性，五住已上無不善性故。此之二人俱無不善性也。善根人有、闡提人無者，此是善佛性也。闡提斷一切善，故云無也。二人俱有者，理及無記性也。二人俱無者，俱無果性。此中有者是現有，非當有也。」然有人執此經文，謂一分善根人及一分闡提無有佛性，以經說有善根人及一闡提無故。善根人無者，是無性不斷善人。闡提人無者，是斷善無性。二人俱有者，俱是有性。二人俱無者，俱是無性。此釋違經，故《涅槃》上文云「如來佛性則有二種：一有、二無。有者，所謂三十二相，乃至無量三昧，是名為有。無者，所謂如來過去諸善、不善、無記業因果報、煩惱五陰十二因

緣，是名為無。乃至闡提佛性亦爾。」是則上從乎佛、下至闡提，皆有有無二性。無全無性，由善根人與一闡提有無二性異故，得有四句。此中明佛性多種有無不同，不明眾生多種有性無性。所以得知者，經言「或有佛性，善根人有、闡提人無」等，故不言或有善根人有佛性、闡提人無佛性。故談文尚不識顛倒，尚能解義。今此善不善因果理性。無一眾生悉具一切、無一眾生悉無一切，始末以明一切眾生具一切也。佛與闡提亦有四句，佛有非闡提者，謂果性。闡提有非佛者，謂無明諸結性。二人俱有者，是理性。二人俱無者，善因性。故闡提決有佛性。又上經云「若言眾生中別有佛性。是義不然。何以故？眾生即佛性、佛性即眾生，直以時異有淨不淨。」解曰：生之與性既二互相即，明有眾生即有佛性矣。

疏「況前引楞伽五性，自迷其文」等者，破其所引不曉經意。彼之所引證無性義，今釋其所引，還成有性，非無性也。何者？以彼經言「非焚燒一切善根者，常不入涅槃。」則有入義也。疏「此意則明」下，疏釋經意。疏「況經自」下，引經結成。疏「莊嚴論」下，引論重成。同前《楞伽》，非畢竟無性。

疏「是知前來」下，第五釋所引經論，結成正義。於中二：初釋《般若》、《深密經》意。意明長時定性、長時無性，多劫之外定性迴心，多劫之外無性說有，故云「非永定永無」。非永定者，結上聲聞。非永無者，結闡提也。

疏「諸論隨佛」下，二通妨難。謂有難言：諸大菩薩造論釋經，言永定永無。豈是菩薩不了佛意？故今釋云：菩薩能知隨教弘闡耳。故世親造於小乘論，則無預大乘。說般若宗，則性空寂滅；建立唯識，則性相歷然。及釋《法華》，一乘昭著。解《十地論》，則六相圓融。餘諸菩薩例此可了。佛隨眾生機緣立教，菩薩隨佛亦顯淺深。故次下引《寶性》、《佛性》即符一性。

疏「若謂法華是第二時」下，第六引諸經論，遮救定性。於中二：先正牒破、後結成前非。今初，又二：先牒救詞、後「何以」下難破。今初。言「是第二時」者，彼不立為第二時教，由謂一乘是密意說，義當《深密》第二時教。又以《法華》盛破三乘說於一乘，故當第二時耳。言「為引不定」者，彼引《攝論》第十，偈云「為引攝一類，及任持所餘，由不定種性，諸佛說一乘」等者。彼有十意，此偈有二：一為引攝一類不定性聲聞故、二為任持不定性菩薩恐退精進故。今但取初意，故云為引不定性故。一切悉成，即一乘義。既未說定性不成，故是密意。若作此說者，疏「何以自判《法華》為第三時」者，難破也。彼《法華疏》引經云「我等今日得未曾有，非先所望而今自得。」第三時教也。又下結云「為顯第三時真實之教，故說此經。」據上二文，則判《法華》為第三時；約明

一乘是密意說，則成《法華》復為第二。一宗自立，義語相違。疏「誰敢判於《法華》為不了耶」者，即遮救也。恐彼救言：設依密意為不了者，復有何過？故便難云：誰敢判為不了？以判不了即是謗經，恐招苦報。但由不信皆當作佛，即是謗經。豈要不信文字經卷故謗不輕？但由不信汝等皆當作佛言耳。

疏「妙智經」等者，此雙引經論。妙智經者，即上西域三時教中，第二時中明於三乘，第三時中即明一乘，故言一乘居三乘後。次「引梁攝論成立正法中」者，即第八卷末論曰「佛說正法善成立」。釋論釋曰「一切三世諸佛共說此法，所說理同不相違背，故名正法。又欲顯說者勝，故言佛說。由所說道理勝，及所得果勝，故名正法。如來成立正法有三種：一立小乘、二立大乘、三立一乘。於此三中，第三最勝，故名善成立。」釋曰：既彼論亦云第三最勝、居三乘後，則三非了矣。疏「真諦三藏部異執記」者，即《宗論》之異名耳。疏「故經云臨欲終時」者，即引《法華》第二〈信解品〉文。經云「復經少時，父知子意漸以通泰，成就大志自鄙先心。臨欲終時，而命其子并會親族國王大臣剎利居士皆悉已集，即自宣言：『諸君當知，此實我子，我實其父。今我所有一切財物，皆是子有。先所出內，是子所知。』」斯即會無性定性之父子意，明法華會中明一切聲聞皆佛真子。臨欲終時者，喻臨涅槃時也。第三經末亦云「若如來自知涅槃時到」等，明皆臨涅槃時也。

疏「若不信」下，又遮其救。恐彼救言：雖言臨終說於《法華》，臨終言寬，容後更說其餘經故。若作此救，且致《法華》。《涅槃》即云二月十五日臨涅槃時，晨朝唱滅，中夜涅槃，斯為最後，居然可信。此後必定不說別經。而《涅槃經》亦說一乘以破三乘、一性破五性，則一乘一性亦居最後矣。那言居第二時為不了耶？

疏「若以般若為第二時」下，復重遮救。恐其救云：我對《般若》為第二時，故立《法華》為第三時，以《般若》但明於空，《法華》顯中道故。若作此救，且縱可爾，以從多分一義說故。即自違於《深密》三時。《深密》三時，三乘為了，破第二時說皆成不了，故今說《法華》以一破三，豈得同於第三時教？

疏「明知深密」下，第二結成前非。欲將《深密》三時定斷一切佛法，理不盡故。「以未居最後故」者，以約時判，未是窮終之極唱故。如世後勅破於前勅，《涅槃》、《法華》居於最後，故能決了有餘義耳。若爾，不信《深密》，豈不謗於《深密經》耶？故下釋云：深密別為一類之機，故非無理，以諸餘經雖未終極，各隨一類皆不相違。「義如前說」者，如前敘西域中最後會通也。

疏「若謂佛性有二」下，第七遮救無性。於中二：先牒救辭、後辯差當。今初。彼《法華疏》云「然性有二種：一者理性，《勝鬘》

所說如來藏是。二者行性，《楞伽》所說如來藏是。前性皆有，後性或無。」故今許云「斯言可爾」。「故涅槃云」下，引經為證。疏「然涅槃依於理性」下，第二辯其差當。《涅槃》明有心作佛，有心未必有行，既皆作佛，明約理性，何以趣寂？趣寂定不成佛，有心定當作佛，豈得相成？

疏「是知」下，結示正義。謂闡提實不作佛，今言闡提作佛者，以發心之後方能作佛，從其未發大心前名闡提耳，故云「以作佛非闡提故」。亦如女身不得成佛，今言龍女作佛者，當作佛時忽然之間變成男子。豈是女身作佛耶？闡提成佛亦復如是。此約成佛。若約佛性，理本有之。疏「乃抑揚當時」，言闡提無者，揚則令其發心、抑挫令其莫作。若言闡提有佛性者，顯揚理性，令不自欺。若已作闡提，令速迴心。若速發心，得佛無異。是故言有，未必總有果行二性；言無，未必總無理等。故生公云：「揚當時誘物之妙，豈可守文哉。」以法顯三藏翻六卷《泥洹經》云「除一闡提，皆有佛性」，生公云：「夫稟質二儀，皆是涅槃正因。闡提含生之類，何得獨無佛性？蓋是此經來未盡耳。」由唱此言，被擯武丘。後大經既至，〈聖行品〉已下果云「一闡提人雖復斷善，猶有佛性。」於是諸公輕舟迎接，請唱斯經。每至闡提有佛性之文，諸德莫不扼腕，何以至今猶存無義。

疏「若謂法華入滅」下，第八遮救趣寂。於中，先牒救辭。謂彼救云：上《法華》第三云「我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經入於佛慧」者，是應化聲聞，非定性入滅聲聞也。

疏「權必化實」下，次正破也。於中又二：先總奪云化有無用之失。如有定性聲聞，故菩薩化為聲聞誘令迴心，此則化而有益。今汝宗中定性決不迴心，何用化於定性而受一乘耶？故無所化之機，能化便成無用。

疏「又豈不誤」下，縱其有化，化翻成損。言「豈不誤一類怯弱」等者，謂一類人厭生死苦，又聞佛道長遠，心生怯弱，常欲且趣寂滅界中。若知一滅永沈，彼則不敢趣寂。今見變化之者從滅得起，此怯弱人便謂有真趣滅得起，便即趣滅，希後得起。汝宗一滅決定不起，便成誤彼令其永沈，故云爾也。

疏「是知趣寂」下，三結成正義。《法華》已前有二意，故說有趣寂。一為好滅之者，且順其心，謂彼念言：「大患莫若於有身，故滅身以歸無。勞勤莫先於有智，故絕智以淪虛。」然則智以形倦、形以智勞，輪轉修途，疲勞莫返，不如寂滅，諸患永亡。故順彼機，言有永寂。二者為恐怖不定小乘、怯弱菩薩，倦於廣利且欲息心，使聞永寂聲聞一沈涅槃永不復起，便生怖畏、懼見小乘，由此

策心還行大道。有斯二益，權說有之。不曉隨宜，執為究竟，故法華之會廣破昔非，三根聲聞皆與記別，不在此會亦為宣陳。若實是聲聞，必信一乘之說；若不信者，增上慢人。第一周中猶云「除佛滅後，現前無佛。」以佛滅後解一乘義者難得其人，故許不信。及第三周，即言「餘國決定受化」。明文若此，何用偏執？故言皆是《法華》前意耳。

疏「又勝鬘經云」下，第九會一乘方便之言。意云：若隨欲說不是方便是真實者，即定有三乘。既隨欲說是方便說非真實者，則明唯有一乘，故云「即是一乘」。則隨彼所欲而方便說，便為一句。此是一乘，所以下云「即是一乘無有二乘」。此意正顯一乘之義。諸公錯讀，乃云「而方便說即是一乘」，故謂一乘而為方便，斯定誤矣。若以名中一乘大方便者，此是巧化攝物運濟方便，非是真實假設方便。故生公云：「理本無言，假言而言，即是方便。」疏「又彼經中」，更引《勝鬘》餘文，證成一乘真實可知。疏「設有方便之言」者，復縱破之。莫論《勝鬘》無一乘方便之言，設縱有一乘是方便之言者，亦是《法華》之前方便說耳。及至《法華》亦復破三歸一也。況復經無此言，何須強執？

疏「法華云此經難信難解」下，第十結成破立。意云：以四十餘年皆說三乘，唯至《法華》獨說一乘，故難信解。此即〈法師品〉文。文云「佛告藥王：『我所說經典無量千萬億，已說今說當說。而於其中此法華經，最為難信難解。藥王？此經是諸佛祕要之藏，不可分布妄授與人。諸佛世尊之所守護，從昔已來未曾顯說。而此經者，如來現在，猶多怨嫉，況滅度後。』」今疏略引。言已說者，《法華》之前謂《般若》等。言今說者，即《無量義經》。言當說者，即《涅槃》等。所以方知諸經不及《法華》難信解者，以《法華》是會三之始、歸一之初，信解者難耳。昔經雖妙，猶帶三乘，曾未明言說唯一實。《涅槃》之中雖明一極，《法華》在前已破三乘，後說一極便易信受。《法華》猶如先鋒，《涅槃》如於大軍，先鋒已破於賊，後軍用力不多耳。又破三顯一，《法華》如收穫，《涅槃》如拾穗。故《涅槃》三十六云「昔於靈山說法華，八千聲聞得受記別，如秋收冬藏更無所為。」即其義耳。若依難信之義，設將已說該著《華嚴》，若比《法華》亦為易信。始成正覺便說一極，上根所受，不對昔權，故比《法華》誠易信耳。疏「誠哉斯言」者，結定前經。「若信執」下，結成破立。三乘五性即是所破，一乘一性以為所立。疏「百喻經」下，更引他經證成一義。彼經第二云「昔有一聚落，去王城五由旬，村中有好美水。王勅村人，常使日日進其美水。村人疲苦，悉欲遠移避此村去。時彼村主語諸人言：『汝等莫去。我當為汝白王，改五由旬作三由旬，使汝

得近，往來不疲。』即往白王，王為改之作三由旬，眾人聞已便大歡喜。有人語言：『今三由旬，與彼本來五由旬量更無有異。』雖聞此言，信王語故，終不肯捨。世間之人亦復如是，修行正法，超度五道向涅槃城，心生疲倦便欲捨離，頓駕生死不能復進。如來法王有大方便，於一乘法分別說三，小乘之人聞之歡喜以為易行，修善進德求度生死。後聞人說，無有三乘但是一道。以信佛語，終不肯捨。當知彼人亦復如是。」此經即是金口良斷，權實顯然，可息諸說耳。

疏「上約二宗」下，第三通會二宗令不相違。然此會者，恐於後學各計是非以生過患，故復會通。雖復會通，權實不失。於中有三：先總標、後「謂就機」下正會。言「約法則一」者，非佛化法，化法亦有權說三乘。故今言法者，佛之知見一乘可軌之法耳。疏「新熏則五、本有無二」者，然準法相，立新熏者亦說有五，立本有者亦說有五。今借其言，不依其義。謂眾生遇緣熏習三乘種性及不定無性，故有五耳。何者？唯習近聲聞，成聲聞定性。唯習近緣覺，成緣覺定性。故《法華》安樂行中，不許親近聲聞者，恐被熏習成其性故。若唯習近菩薩，則成菩薩定性。若俱習近三乘，則成不定性人。亦如今人偏習禪戒慧等即成定性，三學俱習成不定性，不定偏執故。若都不習近三乘者，則成無性，卒難教化。故知熏習成五種性者，依其長時故說各別。言「本有無二」者，本有佛性，理不容差，故說有心定當成佛，非是本有五種性也。疏「若入理」等者，真理寂寥不屬諸數，借一以遣三，三亡則一遣。言窮慮絕，何實何權？體本寂寥，孰三孰一？故《法句經》云「森羅及萬像，一法之所印。」此以一遣多也。又云「一亦不為一，為欲破諸數。淺智著諸法，計一以為一。」此以非一遣一也，故須三一兩亡。疏「若約佛化儀則能三能一」者，隨物機宜則說三乘，淘練已久則便說一。故下經云「或有國土說一乘，或二或三或四五，如是乃至無有量。」釋曰：尚有無量，況三一耶。

疏「是故」下，令物除執。常說權實，亦莫執之。此即求那跋摩遺文偈也。謂有偈云「諸論各異宗，修行理無二。競執有是非，達者無違諍。」亦如脇尊者對迦膩色迦王云「如析金杖，況以爭衣。爭衣則衣終不別，析金則金體不殊。」是故依之修行，無不獲益耳。疏「大集五部雖異」者，謂五部僧。故《涅槃》三十三亦云「五部互生是非，長沒三惡道。」疏「涅槃各說身因」者，即第三十五經云「善男子！如來所說十二部經，或隨自意說、或隨他意說、或隨自他意說。云何名為隨自意說？如五百比丘問舍利弗云：『大德！佛說身因。何者是耶？』舍利弗言：『諸大德！汝等亦各得正解脫，自應識之，何緣方作如是問耶？』有比丘言：『大德！我未獲

得正解脫時，意謂無明即是身因，作是觀時得阿羅漢果。』復有說言：『大德！我未獲得正解脫時，謂愛無明即是身因，作是觀時得阿羅漢果。』或有說言：『行識名色六入觸受愛取有生飲食五欲，即是身因。』爾時五百比丘各各自說己所解已，共往佛所，稽首佛足，右繞三匝禮拜畢已，却坐一面，各以如上己所解義向佛說之。時舍利弗白佛言：『世尊！如是諸人，誰是正說？誰非正說？』佛告舍利弗：『善哉善哉！一一比丘無非正說。』舍利弗言：『世尊！佛意云何？』佛言：『舍利弗！我為欲界眾生說言：父母即是身因。如是等經，名隨自意說(云云)。』」釋曰：意取各隨自說者，為隨自意。今疏所引，不取隨自意義，但取皆正說言。五百雖異皆為正說，二宗小別並合佛教，故不應是非。故海東曉公云：「如言而取，所說皆非。得意而談，所說皆是。」則貴在得意亡言耳。餘可知。

第三立教開宗中，疏文分二：先標章、後「今初」下別釋分教。於中三：初總辯源由、次「言五教」下正立五教、後「若約所說」下約詮辯異。二中，先列名、後「初即天台」下解釋。初小乘教，易故不釋。以見天台立名招難，故改名小乘。所攝法門不異於彼，故指同也。

疏「二始教」等者，文二：先正立、後釋名。今初。言「二乘不成佛」者，其言猶略，應云闡提二乘皆不成佛，故下終教有二乘闡提悉皆成佛言。以趣寂難成，故偏舉耳。

疏「此既未盡」下，二釋名也。謂何名初教？復稱分耶？由合二三兩時皆未盡理故。言未盡者，第二時中但明於空，空即初門。第三時中定有三乘隱於一極，故初教名並從《深密》二時以得。云何空為初門？《法鼓經》中以空門為始，以不空門為終。故彼經云「迦葉白佛言：『世尊！諸摩訶衍經多說空義。』佛告迦葉：『一切空經是有餘說，唯有此經是無上說，非有餘說故。』」若爾，彼第三時既不明空，何得名初？以未顯一極故。特由此義加分教名，故云有不成佛，故名為分。

疏「三終教」等者，疏文有三：初立名、次「定性二乘」下立理釋名、後「上二」下結前生後。二中，亦對第二教二義，由前定性二乘及一闡提皆不成佛，故名為分，亦名為始。今既盡理，所以名終。立實教名。雙對前二，非唯說空，復說中道妙有，故稱實理。既非分成，亦名稱實。

疏「四頓教」等者，初正立、次釋名、後解妨。今初。言「一念不生即是佛」者，即心本是佛體，妄起故為眾生。一念妄心不生，何為不得名佛？故達摩碑云「心有也，曠劫而滯凡夫；心無也，剎那

而登正覺。」下經云「法性本空寂，無取亦無見。性空即是佛，不可得思量。」

疏「不依地位」下，二釋名。先正釋。下引二經：《思益》經文文顯易了，《楞伽經》語略而未周。彼經第四先長行云「大慧！於第一義無次第相續說無所有妄想寂滅法。」頌中有七偈，後二偈明不立地位「十地則為初，初則為八地，第九則為七，七亦復為八，第二為第三，第四為第五，第三為第六。無所有何次？」解曰：初之七句以義配同，最後一句據理都泯。十地則為初者，同證如矣。初則為八地者，初地不為煩惱所動，同不動矣。第九為第七者，第九同第七無生忍矣。七亦復為八者，純無相觀，與八同矣。第二為第三者，同信忍矣。第四為第五者，同順忍矣。第三為第六者，第三地中獲三慧光，第六地中得勝般若，同慧義矣。無所有何次者，結上經文「於第一義無次第相續」等。今疏上句略舉約義同中一句之要，下句即據理都泯義已略周，正意在於下句。而言等者，等餘經文。

疏「不同前漸」下，上約當法立名，此下對他受稱。不同二三之漸教，不同第五之圓教，故立此名。則圓頓義異，不同天台圓即是頓。

疏「頓詮此理」下，解妨難。此有二難：一者《刊定記》難和尚云「上所引經，當知此並亡詮顯理，復何將此立為能詮？若此是教，更何是理？」今為通此，故云頓詮此理，故名頓教。謂所詮是理，今頓說理，豈非能詮？夫能詮教皆從所詮以立，若詮三乘即是漸教，若詮事事無礙即是圓教。豈以所詮是理，不許能詮為教耶？何得難言「更何是理」？迷之甚矣。又復難言「若言以教離言，故與理不別者，終圓二教豈不離言？若許離言，總應名頓，何有五教？若謂雖說離言不礙言說者，終圓二教亦應名頓，以皆離言不礙言故。」今疏不救者，以賢首不如此立，何用救耶？但用一句之言，諸難皆破。故知形雖入室，智未昇堂。亦由曾不參禪，致使全迷頓旨。疏「天台所以不立」下，通第二難。謂有問言：此之五教撲搦天台，初即藏教、二即通教、三即別教、第五名同。天台既不立頓，何用此中別立？故今釋云：若全同天台，何以別立？有少異故，所以加之。天台四教皆有絕言，四教分之故不立頓。賢首意云：天台四教絕言，並令亡筌會旨。今欲頓詮言絕之理，別為一類之機。不有此門，逗機不足。即順禪宗者，達磨以心傳心，正是斯教。若不指一言以直說，即心是佛何由可傳？故寄無言以言，直詮絕言之理，教亦明矣。故南北宗禪，不出頓教也。

疏「五圓教」下，文中有二：先正立、後指經。既是當經，義理分齊一門廣說，故不釋耳。又亦大同諸師圓教故。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「若約所說法相者」下，第三約所詮辯異。然賢首義分齊內第二卷廣明，今但略說。於中，上一句標、下皆別釋。初小乘中四：一約法數多少、二約二空差別、三約所依根本、四結成有餘。今初。言「七十五」者，謂五類法中有多少故。謂一色法十一，《俱舍》頌云「色者唯五根，五境及無表。」二心法一，即是意識。三心所有法，有四十六，謂遍大地有十，《俱舍》頌云「受想思觸欲，慧念與作意，勝解三摩地，遍於一切心。」大善地有十，頌云「信及不放逸，輕安捨慚愧，二根及不害，勤唯遍善心。」大煩惱有六，「癡逸怠不信，昏掉恒唯染。」大不善有二，謂無慚及無愧。小煩惱有十，頌云「忿覆慳嫉惱，害恨諂誑嬌。如是類名為，小煩惱地法。」不定有八，謂悔眠尋伺貪瞋慢疑。上之六類，有四十六。四者不相應行法，有十四種，一得、二非得、三同分、四無想異熟、五無想定、六滅盡定、七命根、八生、九住、十異、十一滅、十二名、十三句、十四文。故頌云「得非得同分，無想二定命，及生住異滅，并名句文身。」五者無為法有三：一擇滅、二非擇滅、三虛空。總上五類之法，合七十五法。比於大乘，欠二十五，次下當明。

疏「但說人空」下，明二空差別。以其根劣，未堪聞說二空真理故。《智度論》四十一云「小乘弟子鈍根故，為說眾生空。」《起信》云「計我見者，依二乘根鈍，如來但為說人無我等；縱說二空，少未明顯。」

疏「但依六識三毒」下，明所依根本。然小乘計生死根本雖有多義，略舉其三：一計識心，如《順正理論》第八說，經部師計以現在色心等為染淨因。意云：如大乘中第八為所熏故。二者三毒為因，義如大乘能熏故。今引《阿含》但證三毒耳。而云等者，謂以三毒為因緣故，起於三業。三業因緣故起於三界，是故有一切法。《中論‧十二因緣品》頌云「眾生癡所覆，為後起三行。以有此行故，識受六道身」等，即其義也。三者合取上二義，同有能所熏方流轉故。若爾，焉異大乘？然似參經意，而不同者但六識非第八為所熏，縱說賴耶但有名字，能熏又非七識，故全不同。

疏「未盡法源」下，第四結成不了，可知。

疏「二、始教中」下，疏文分三：初總、次別、後結。今初，分二：先對後彰劣、後對前顯勝。前中，以相多性少故，言法相宗。言「所說法性即法相數」者，說真如法性乃是百法之中六無為數。

後「說有百法」下，對前彰勝。言百法者，謂心法有八、心所有五十一、色有十一、不相應行有二十四、無為有六，故成百數。於前七十五中加二十五，謂心法加七，小乘唯一意識故；心所加五；不相應行加十；無為加三，並如彼說。

疏「說有八識」下，第二別明。文有九節，即前會二宗中十對之內法相宗中十義，而皆如次對前，唯第一當第三，第二當第一及第二者，以第三唯心真妄為對，六識三毒為所依故。今初。第一云何對前說有八識？為所依故說八，過前教。「唯是生滅」，明其劣後。「依生滅識建立生死及涅槃因」者，不同前教以明三毒六識為因，不同終教不生滅與生滅和合。故《攝論》第一云「無始時來界，一切法等依，由此有諸趣，及涅槃證得。」界即因義，謂種子識等，下文廣說。

疏「法爾種子」下，即第二對，一性五性別中五性之義，含前第一對，一乘三乘別中三乘之義，以乘性相成故。但明五性則有三乘，而三乘但是化法，非所詮中別義，故略不明，含在五性之中。言「法爾」者，此明本有揀異新熏。故《瑜伽》云「種性略有二種：一本性住、二習所成。本性住者，謂諸菩薩六處殊勝，有如是相，從無始世展轉傳來，法爾所得等。習所成者，謂先慣習善根所得。」《顯揚論》云「云何種性差別？五種道理，一切界差別可得故。」五中前四為有、後一為無，故云「有無永別」。

疏「既所立識唯業惑生」等者，第三明真如隨緣凝然別中凝然義。上一句躡前生滅識起。言業惑者，以現行第八名異熟識，由過去煩惱及業熏習成種，招此識果酬引業故。其前六識酬滿業者，從異熟起，名異熟生，不名異熟，有間斷故。故其八識皆業惑生。「故所立真如」下，正明不變之義。若識從真如如來藏起，則有隨緣之義。識既從於業惑辨生，明知真如不變。故《唯識》釋真如名云「真謂真實，表無虛妄。如謂如常，表無變易。若隨緣變，豈得稱如？」

疏「依他起性」下，第四三性空有，即離別中不即之義。言「三性」者，一遍計所執性、二依他起性、三圓成實性。故《唯識論》第八云「由彼彼遍計，遍計種種物。此遍計所執，自性無所有。依他起自性，分別緣所生。圓成實於彼，常遠離前性。」此中二頌：初一釋遍計、次二句辯依他、後二句明圓成。初中一偈有多師義，今從護法：初句能遍計、次句所遍計、後二句明所執。其能遍計正義，唯六七二識所計有多，故云彼彼。其所遍計，正唯依他，為親所緣依展轉說，亦通圓成為疎緣故。此非凡境，故非親緣其所執性。若安慧師，三界心及心所，由無始來虛妄熏習，雖各體一而似二性，謂見相分，即能所取。如是二分情有理無，此相說為遍計所

執。其所依體實託緣生，此性非無，名依他起。若護法師，一切心及心所，由熏習力所變，二分從緣生故。亦依他起遍計，依斯妄執定實有無一異俱不俱等，此二方名遍計所執。二句依他起性者，眾緣所生心心所體，及相見分有漏無漏，皆依他起，依他眾緣而得起故。頌言「分別緣所生」者，應知且說染分依他，淨分依他亦圓成故。或諸染淨心心所法皆名分別，能緣慮故，是則一切染淨依他皆是此中依他起攝。二句圓成者，二空所顯圓滿成就諸法實性，名圓成實。顯此遍常體非虛謬，揀自共相虛空我等。釋曰：遍釋圓滿，常釋成就，體非虛謬釋實性義。此一體言貫通三處，遍揀自相、常揀共相、非虛謬言揀於空我。若爾，淨分依他體非常遍，如何亦是圓成實耶？故次論云「無漏有為，離倒究竟，勝用周遍，亦得此名。然今頌中說初非後。」釋曰：此中離倒名實，究竟為成，勝用周遍以釋圓義。是則圓成有其二種：一約理說、二約果德。故論揀云「今此頌中說初非後」，以約三性。通一切故。上來論文方釋圓成實言。次釋餘文云「此即於彼依他起上，常遠離前遍計所執。二空所顯真如為性，說於彼言。」顯圓成實與依他起不即不離。常遠離言，顯妄所執能所取性理非恒有。前言為顯不空依他，性顯二空非圓成實，真如離有離無義故。上來所釋，一依唯釋。今疏語意，揀法性宗。法性宗中依他無性即是圓成。即依他無性，無性即空，空即圓成。今言「似有不無」，非即空也。語則但釋依他，影出圓成名耳。「說經空義但約所執」者，三性之中遍計所執此一則空，二性不空，故云但約所執。

疏「既言三性」下，第五生佛不增不減別中不減之義，此但義別而言全同。不同前後一乘三乘，但取三乘之義等，謂五性之中無種性人決不成佛故。有此眾生守眾生界，如何可減？

疏「真俗二諦迢然不同」下，即第六對，二諦空有即離。別中離義，於中含有二義：一但明二諦別、二兼明中道別。言二諦別者，依《唯識》第九，有四種勝義：一世間勝義，謂蘊處界等。二道理勝義，謂苦等四諦。三證得勝義，謂二空真如。四勝義勝義，謂一真法界。依《瑜伽論》六十四，有四世俗：一世間世俗，謂軍林等；二道理世俗，謂蘊處界等；三證得世俗，謂預流等；四安立世俗，即安立真如。以四世俗對前《唯識》四種勝義，則有四重二諦：一世俗二諦，謂軍林為世俗、蘊等為勝義；二事理二諦，謂蘊等為世俗、苦等為勝義；三勝義二諦，苦等為世俗、安立真如為勝義；四安立非安立二諦，謂安立真如為世俗、非安立真如為勝義。又真俗各四，便成八諦。一世俗四者，一名假名無實諦；二名隨事差別諦；三名方便安立諦；四名假名非安立諦，謂二空理依詮而說，但有假名不得體故。勝義四者，一體用顯現諦、二因果差別

諦、三依門顯實諦、四廢詮談旨諦。然上八諦，名則小異，義不殊前。又四重中，初一世俗唯局世俗，後一勝義唯局勝義，中間六諦各通世俗勝義二諦。如第一勝義，望前為勝義，望第二為世俗故。既四重二諦一一差別，故云迢然不同，不同法性二諦相即。疏「非斷非常果生因滅」者，於二諦門中曲開此義。此則於俗諦中明非斷常，不同法性二諦互融明非斷常。言果生因滅者，因滅故不常，果生故不斷。故《唯識》第三云「此阿賴耶識，恒轉如瀑流。釋云：恒言遮斷，轉表非常」等。意云：若因不滅遷至於果，則名為常。若果不續，因無所生，則墮斷滅。今常相續，故無斷常。廣如《唯識》。

疏「同時四相滅表後無」者，即第七四相一時前後別中前後義也。《成唯識》第二云「然有為法因緣力故，本無今有、暫有還無，表異無為，假立四相(標也)。本無今有，有位名生。生位暫停，即說名住。住別前後，復立異名。暫有還無，無時名滅(別明相也)。前三有故，同在現在；後一是無，故在過去(揀異小乘生在未來，餘三現在)。如何無法與有為相(難也)？表此後無，為相何失(總答也)？生表有法先非有，滅表有法後是無，異表此法非凝然，住表此法暫有用(別釋表義)。故此四相。於有為法雖俱名表，而表有異。此依剎那假立四相(結也)。」今疏但舉滅者，唯此一句異於法性，不許同時故。

疏「根本後得」下，第八能所斷證，即離別中不即義也。因明斷證，復說緣境。根本緣真，後得緣俗。「義說雙觀」者，亦言了俗由於證真。二智雙觀真俗，以其宗中二智不融，二境不即，故正雙觀時而常別照。言「斷惑別」者，根本智斷迷理隨眠，後得智斷迷事隨眠。護法云：「不親證故，無力能斷迷理隨眠。而於安立相無倒證故，亦能永斷迷事隨眠。」故《瑜伽》說「於修道位中有出世斷道、世出世斷道。」相傳釋云：正體能斷迷理迷事二種隨眠，後得但斷迷事隨眠。斷迷理時即觀理境，斷迷事時即觀事境，故不即也。既言根本有雙斷義，故說雙觀。後得既不斷於迷理，還成別照，不同法性一斷一切斷也。此中疏文影略而說。若約斷惑，應云義說雙斷而實別斷。言「以有為智證無為理」者，唯約根本斷惑而說。上明斷惑，此辯證理。前緣境斷惑，但就所觀以論不即；今此證理，就能所證心境相對，明不即義。能證之智則是有為，所證之理即是無為，故不即也。

疏「既出世智依生滅識」下，第九明佛身無為有為別中有為義也。《佛地論》第三云「大覺地中無邊功德，略有二種：一者有為、二者無為。無為功德，淨法界攝。淨法界者，即是真如。無為功德皆是真如體相差別。有為功德四智所攝，無漏位中智用強故，以智名顯。一切種心心所有法及餘品類，若就實義具攝一切功德，若就麁

相攝妙觀察」等，明知四智皆有為也。《唯識》第十云「四所轉得，此復有二種：一所顯得，謂大涅槃。二所生得，謂大菩提。此雖本來有能生種，而所知障礙故不得生。由聖道力斷彼障故，令從種起名得菩提。起已相續窮未來際。」此即〈四智相應心品〉。乃至云「故此四智總攝佛地一切有為功德皆盡。」以斯二論，明皆有為。今疏初兩句出有為所以。以從種生，生則有為。況能生識體是生滅，所生之智安非有為？既是修生有為，必有有為之相，謂生住異滅，故云「為相所遷」。四智攝於三身，大圓鏡智成自受用，故說「報身有為無漏」。

疏「如是義類」下，結也。

疏「三、終教中少說法相」等者，疏亦有三：初總、次別、後結。今初，對前始教互有少多可知。言「所說法相亦會歸性」者，如說五蘊，五蘊即空，空即法性。下文云「三世五蘊法，說名為世間。彼滅非世間，如是但假名。」又云「有諍說生死，無諍說涅槃。生死及涅槃，二俱不可得」等。又如說心，「心即離念法界一相華藏世界海，法界無差別」等。其文非一。故此宗中非不有相，宗意顯性以為玄妙，令物達此速證菩提。故〈光明覺〉云「如來所轉」等。

疏「所立八識」下，別明。文亦九段，如次對前成十段義，亦第三當其第一，以對前次故。今初，即唯心真妄別中，明具分唯識真心成故。然法性宗十義，即此經同教中義，至下廣引本文釋之，今且略引他經釋耳。「通如來藏」者，如來藏即不生滅，揀異前教唯生滅識故。《楞伽》第一云「譬如巨海浪，由斯猛風起，洪波鼓溟壑，無有斷絕期。藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。」既言體即常住，明非唯生滅，常住即如來藏。言「不生不滅與生滅和合」者，即《起信論》文。具云「不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。」既二和合名為阿賴耶，則知賴耶非獨生滅。謂唯真不生、純妄不成，真妄和合方成藏識。廣如〈問明品〉辯。

疏「一切眾生平等一性」者，即第二明一性五性別中一性義兼一乘義，對前五性三乘，廣如前說。

疏「但是真如隨緣成立」者，第三真如隨緣不變別中通隨緣義也。《楞伽經》云「如來藏為無始惡習所熏，名為藏識。」又云「如來藏受苦樂，與因俱若生若滅。」皆明隨緣成一切法也。《起信》亦云「自性清淨心，因無明風動，成其染心」等。而疏云「但是」者，躡上而起，謂上眾生但是真如隨緣成也。由此成立不失一性，對上始教但說凝然，故云隨緣，非謂此宗無不變義。由不變故始能隨緣，由隨緣故方能不變。何者？謂若變自體，將何隨緣？如無濕

性，將何隨風而成波浪？即由此義，經中說言真如隨緣。若不能隨緣，體則不遍緣中。緣中既無，何成不變？是以二義反覆相成，故《勝鬘經》云「不染而染，難可了知。染而不染，難可了知。」此經二對，上對即不變隨緣，下對即隨緣不失自性也。

疏「依他無性即是圓成」者，第四明三性空有，即離別中相即之義也。謂依他是因緣所生之法，緣生無性，無性故空，空即圓成，更無二體。此中無性，即無遍計妄執之性。法相宗中無於遍計，無即是空，故但空遍計。法性宗中，則依他性上無遍計性，故依他即空，空即無性之理，無性之理即是實性。故《密嚴經》云「名為遍計性，相是依他起。名相二俱遣，是為第一義。」《中論》云「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」一因緣上，三義具足，無前無後，故即有即空不相捨離。若釋三性之名，大意不殊前教，但融不融故，分性相之二宗耳。

疏「一理齊平故說生界佛界不增不減」者，第五生佛不增不減別。此但義異，名乃不殊。謂法性既同，設令一切眾生一時成佛，生界不減、佛界不增，以生佛界既是法性，不可以法性增法性。喻如東方虛空是眾生，西方虛空是佛，不可以東方虛空添西方虛空，令東減西增，故不增不減。《大般若》等經皆約一性平等而說。

疏「第一義空」下，第六明二諦空有，即離別中相即義也。雖有不即不離，對前成即。故《仁王‧二諦品》云「波斯匿王言：『第一義諦中有世諦不？若言無者，智不應二；若言有者，智不應一。一二之義其事云何？』佛言：『汝今無聽、我今無說，無聽無說是即名為一義二義。』即說偈云：『無相第一義，無自無他作。因緣本自有，無自無他作。法性本無性，第一義空如。諸有本有法，三假集假有。有無本自二，譬如牛二角。照解見無二，二諦常不即。於解常自一，於諦常自二，通達此無二，真入第一義。』」《涅槃》十三云「文殊師利白佛言：『世尊所說世諦、第一義諦，其義云何？世尊！第一義諦中有世諦不？世諦之中有第一義不？如其有者，即應一諦；如其無者，將非如來虛妄說耶？』佛言：『善男子！世諦者即第一義諦。』『世尊！若爾則無二諦。』佛言：『有善方便，隨順眾生，說有二諦。善男子！若隨言說則有二種：一者世法、二者出世法。善男子！如出世人之所知者，名第一義諦。世人知者，名為世諦。善男子！五陰和合稱言某甲，凡夫眾生隨其所稱，是名世諦。解陰無有某甲名字，離陰亦無某甲名字，出世之人如其性相而能知之，名第一義諦。』」以上二經對前二論，二宗有殊，前教則八諦區分，初一唯世俗、後一唯勝義，中間六諦上下相望各通二義，而皆約事，令第八諦獨居事外。今此二經，《仁王》則雖有二諦，智照無二。《涅槃》則本唯一諦，解惑分二。斯則二

而不二、不二而二，一二自在為真二諦。故昔人云：二諦並非雙，恒乖未曾各。即其義也。生公云：「是非相待故，有真俗名生，一諦為真、二言成權矣。」即《涅槃經》意也。梁論亦云「智障甚盲瞑，謂真俗別執。」然法相務欲分析、法性務在融通，各據一門，勿生偏滯。然疏云「第一義空該通真妄」者，真妄俱空，非獨真空。妄有妄空，真有也。而言第一義空者，非無物為空，乃即妙有之空也。「真非俗外」者，明不異也，影取俗非真外。「即俗而真」者，明相即也，影取即真而俗。而不云俗非真外即真而俗者，一則影取，如上所明。二則以妄必是其真，亦有真非妄故。如波即濕，有濕非波，即靜水故。即佛已證故，但言隨順觀察世諦即入第一義諦，無有隨順觀察第一義即入世俗故。故上《涅槃》中文殊雙徵，如來但云世諦即第一義。疏「雖空不斷」等者，由上二諦既融，令不斷不常。中道妙旨不唯約事，此即《中論》及《智論》文。且約空為真諦、有為俗諦者，空是即有之空故，雖空不斷，斯乃即俗之真也。不同始教，如龜毛兔角，方說名空。「雖有不常」者，有是即空之有故，此有非常，斯乃即真之俗也。若執有定是有，便墮常見。故《中論》云「定有則著常，定無則著斷。是故有智者，不應著有無。」非斷非常即是中道，若滅故不常、續故不斷，但俗中一義耳。上則不壞有無而離有無，有之與無非一非異，故成中道。若其一者，有無之義俱壞；若其異者，便墮斷常。何者？若法定有有相，則終無無相。如說三世有者，未來中有，遷至現在、轉入過去，不捨本相，是則為常。又定有者應不從緣，不從緣者墮無因常。若法定無，先有今無是則為斷。若不融三諦明空有者，決不能祛斷常之見。

疏「四相同時體性即滅」者，第七四相一時前後別中一時義也。以性滅為滅，故得同時。故《楞伽》云「初生則有滅，不為愚者說。一切法不生，我說剎那義。」《淨名》云「汝今即時亦生亦老亦滅故。」又云「過去已滅、未來未至、現在無住，三世皆空。」故體性即滅，乃會相歸性也。故《起信論》云「若得無念者，則知心相生住異滅。以無念等故，而實無有始覺之異。以四相同時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。」前教假立四相，故不同時；此教以所相法體隨法性而融通，故能相之相亦生滅而無礙。

疏「緣境斷惑」下，第八能所斷證，即離別中相即之義故。《十地經》云「非初非中後」，論釋義云「是斷結相。此智盡漏為初智斷。為中為後？非初智斷，亦非中後。偈言『非初非中後』故。云何斷耶？如燈之焰，非唯初中後，前中後取故。謂唯取一時則不能斷，三時總取方說能斷。假三時斷則無定性。何者？初若能斷，不假中後。後若能斷，不假初中。既假三時，故知無性。一一推徵，

三皆不斷。是故經言『非初非中後』。由三時無斷方能斷結，是故論云『前中後取』故。」論主總取三時，方顯三時無斷。經論言反，意乃相成，經則約性、論則約相，性相無礙方能斷結。大意如此。而疏有二節：初總明無斷之斷、後別明內證之相。今初，文亦影略。若約緣境，不二而二有能所照，二而不二即智證如。若約斷惑，不二而二有能所斷，以能斷是智、所斷是惑。惑體智體無二體故，故名不二。故《涅槃》云「明與無明，其性無二。愚者謂二，智者了達知其無二。」無二之性即是實性，不壞相故有能所斷即名為二。二而不二說為內證。證者以能合所故、惑即如故。疏「照惑無本」下，別明內證之相。謂智有二能：一能斷惑、二能證理。上說斷惑，今明證理。「照惑無本即是智體」者，尋此妄惑都無根本，非內非外亦非中間，三世推求都不可得，從無住本顛倒妄生。既以無住而為其本，則無本矣。無住之本即實相異名，故此惑本便是智體，智體惑體無二體也。「照體無自即是證如」者，即此智體，本唯無念，不能自立。因惑說智，智不自名。智無自性，即是如體。無心存智，是曰證如。若以智合如，非證如矣。疏「非智外如為智所證」下，反成上義。智即是如，如即是智。法界寂然曰如，寂而常照曰智，豈離寂外別有智耶？上二句舉智收如，智外更無如矣。下二句舉如收智，如外豈有智耶？若智外有如，智則收法不盡；若如外有智，真如則不遍智中。舉一全收，不容相並，此即迴向經文。更有文云「無有少法與法同住，則顯法性無容並真。」二既不存，一亦奚立？如斯斷證唯實教宗，不同前宗決有斷證。疏「世出世智依如來藏」下，第九佛身無為有為別中無為義也。文中有二：先出所以。若法相宗，從生滅識生，則是有為。今依如來藏，所依常故，能依亦常。始謂始覺，本謂本覺。本覺理有，眾許是常；始覺修生，義同無常。今以始覺同於本覺，無復始本之異，豈無常耶？若是無常，何得而言無有始本之異，以一常一無常故。今言不異，明即是常。疏「則有為無為非一非異」者，以約修生義同有為，全同藏性故即無為。本覺義同無為，始覺即是有為。今說始本，明其不一；始本無二，明其非異。「化身」已下，正顯無為。化身最劣尚是常住，報身更勝，安得無常？化身即常，此義乃是《涅槃經》文。故彼經云「吾今此身即是常身法身。」恐人謂言但是不斷之常，非凝然常。凝然常者即是法身。今云即是常身法身，明知化身即法身，凝然常也。「不墮諸數」，即《淨名經．弟子品》云「佛身無為，不墮諸數。」以訶阿難謂佛化身有小疾故。上舉二經明化身常，下況於報體。「即體之智」者，若體外有智體常，智無常即體之智。體既四相不遷，智亦無能遷矣。智若可遷，體亦可遷，以相即故。故《涅槃》第二云「若有善男子欲護正法，

勿說如來同於諸行、不同諸行。唯當自責：我今愚癡，未有慧眼。如來正法不可思議，是故不應宣說如來定是有為、定是無為。若正見者，應說如來定是無為。何以故？能令眾生生善法故、生憐愍故。如有女人在於恒河，為愛念子而捨身命。善男子！護法菩薩亦應如是，寧捨身命不說如來同於有為，當言如來同於無為。以說如來同無為故，得阿耨多羅三藐三菩提，如彼女人得生梵天。何以故？以護法故。云何護法？所謂說言如來同於無為。善男子！如是之人雖不求解脫，解脫自至。如彼女人不求梵天，梵天自至。」乃至(云云)「文殊師利！外道邪見可說如來同於有為，持戒比丘不應如是於如來所生有為想。若言如來是有為者，即是妄語。當知是人死入地獄，如人自處於己舍宅。文殊師利！如來真實是無為法，不應復說是有為也。」如是等文諸經皆有。《涅槃》中意，初則為與無為；二俱雙遣；後於此二中寧說無為，不應宣說是有為也。今明三身既得相即，為與無為本融。如此解於如來，是為真實觀佛。餘義至下當明。

疏「如是義類」下，結廣從略兼示法源，令知有據。

疏「四、頓教中，總不說法相唯辯真性」等者，意云：但諸經中一向辯真性之處，即屬頓教。疏「亦無八識差別之相」等者，八識心王尚無差別，況心所變豈當有耶？心生即種種法生，心滅即種種法滅，故《起信論》云「一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。是故一切諸法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異，唯是一心，故名真如。以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。」故疏云「一切所有唯是妄想」。疏「一切法界唯是絕言」者，又拂前真性，辯離言真如。故《起信論》次文即云「言真如者，亦無有相。」謂言說之極，因言遣言。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。當知一切諸法，不可言說、不可思念，故名真如。故疏云皆是絕言也。言一切法界者，界者性義。以一切法性皆離言故，亦通四種法界皆不可說故；名無得物之功、物無當名之實故；理本無言故；事理交徹，不可作事理說故；事事相即，不可作一多等說故；名名不盡，不可以一名詺故；理圓言偏，言不及故；無有一法非實相故。疏「五法至雙遣」者，即如《楞伽》雖明五法，名、相、妄想、正智、如如五皆空寂。何？者謂迷真如以成名相，妄想是生。悟名相之本如，妄便稱智，則無名相妄想，唯如如智矣。智因如立，智體亦空；如假智明，本來常寂，故並空矣。況八識約事，皆緣生性空。因有我法，說二無我，我尚叵得，無我寧存？故《中論》云「諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我無非我。」故雙遣也。「訶教」者，謂以心傳心，不在文字故。「勸

離」者，乃有二義：一令離教，成上訶教；二令離法。法雖無量，不出色心，離心心如、離色色如，故今皆離則契心體離妄念矣。毀相約境，凡所有相皆是虛妄故；泯心約智，了境相空假稱為智。相既不有，智豈有真？心境兩亡則皆泯絕，心無心相即是真心，故說生心即妄、不生即佛。言「生心」者，非但生於餘心，縱生菩提涅槃、觀心見性，亦曰生心，並為妄想。念想都寂，方曰不生。寂照現前，豈不名佛？故達磨碑云「心有也，曠劫而滯凡夫；心無也，剎那而登正覺。」言心無者，雖了心空，不生於了耳。故下經云「一切法不生，一切法不滅。若能如是解，諸佛常現前。」言如是解者，如不生解而無解相，非謂空解於不生耳。疏「亦無佛無不佛、無生無不生」者，重拂前迹。為迷眾生言即心即佛，既無眾生，何曾有佛？故經云「平等真法界，無佛無眾生。」執佛言無佛，非謂是無佛，故云無不佛矣。則遣之又遣之，若少有所得，皆是妄想。故《佛藏經》第一云「舍利弗！乃至於法少有所得者，則與佛諍。與佛諍者，皆入邪道，非我弟子，是吾法賊。」又只詺無佛以為真佛，故言無不佛矣。故下經云「性空即是佛，不可得思量。」若有生心，生心是妄，故說不生。佛尚不有，何有無生？作無生解，還被無生之所纏縛，故云無不生矣。又一切法不生，則般若生，故云無不生。則生與不生，反覆相遣，亦反覆相成。唯亡言者可與道合、虛懷者可與理通、冥心者可與真一、遣智者可與聖同，故引淨名默住以顯不二是也。然《淨名》第二〈入不二法門品〉，前有三十二菩薩各說不二法門，後問文殊師利云：「何等是入不二法門？」文殊師利曰：「如我意者，於一切法無言無說、無示無識，離諸問答，是為入不二法門。」於是文殊師利問維摩詰言：「我等各自說已，仁者當說，何等是入不二法門？」時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：「善哉善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門。」然此經意，前後相成共顯深旨。若辯優劣，或三重四重。言三重者，一諸菩薩以無二遣二，則是以言顯法，似有不二可說，便是對二明不二，非絕待也。二文殊以言遣言，明無不二可說，令亡言會旨。三維摩詰以無言顯理，謂本自無言，不須更遣。故為三也。而言四者，文殊師利以言印彼，又明言即無言，非要離耳。若欲合者，然後三段反覆相成，但為一義。初文殊以言顯無言，次淨名以無言印言，後文殊以言印無言，三段二人共顯絕言之理故。前三十二菩薩以無二遣二，後二大士以無言遣言，則但有二節。若更合者，若無諸菩薩以言遣二，空有絕言，何由顯理？是則前諸菩薩假言顯理，後二大士以無言顯理，言與不言雙亡，皆真不二矣。故雖三節，一致無違。今取最後，故云「如淨名默住」也。

疏「五、圓教」等者，義廣理深，非略可盡，故彰其宏奧別立一門。然在立教之終，故須略舉。言「十十法門」者，一一法門、一一法中，多明十故。十身、十忍、十眼、十通、十種玄門，出十所以表義無盡，彰異餘宗，故文文之中多皆十句。一一十句，六相圓融，方顯教圓，廣如下辯。「如經宗辯」者，即是第六宗趣門也。第四總相會通中，文多易了，隨難則釋。疏「三者三四二教」下，雖則泯二異前者，三即終教、四即頓教，此之二教俱明一乘，故云泯二。則異前始教存三乘也。而言雖者，雖明一乘，由是對三顯，故同前二教，亦入屈曲之數。則前四教皆屈曲收，後之一教方是平道，故順印公。

疏「此三亦順四乘」者，初一小乘、次一三乘，此二皆是三乘教，攝以初小乘，即三乘中之小乘故。後三是一乘，故為四乘也。又「梁論」下，證成三一之義。前會三乘一乘文中已引，及《妙智經》、《部異執記》，並如前引。

疏「一、中間三教存三泯二別」者，始終頓三名為中間，以初有小乘、後有圓教，故名中間。而始教存三，故別為一教；終頓二教泯二是同，故為一乘，即合終頓二教也。

疏「二、約歷位無位」等者，始終二教皆悉歷位，頓教不歷，故合始終以為漸教。「餘皆如名」者，一小乘教、二漸教、三頓教、四圓教，則漸是新加，餘三如本名也。

疏「然取多分」下，遮外難也。恐有難云：既破昔人，不許指於一經以為一教。如何前立教中，亦云如《法華》等？故今通云：從多分說，所以略指，實不局判一經以為一教故。下出所以，云以一經中容具多故。上來開合遍收，理無不盡，依此亦可總判教言。若唯為一，難見淺深，非判教也。若欲判者，當漸開之。且分為二：一方便教、二真實教。故《法華》云「開方便門，示真實相。」亦即半滿。又方便即隨他意語，真實即隨自意語。又方便是三乘，真實是一乘。然諸經中對小顯大，即以二乘為方便，大乘為真實。若對權顯實，則以三乘為方便，一乘為真實。則於方便之中更分為二：一小乘、二大乘。就真實中亦分為二：一行布、二圓融。行布即始終之教，圓融即是圓教。又小乘居然是別，大乘之中有多差別。一直顯一乘，如《華嚴》。二開權顯實，如《法華》。三會權歸實，如《涅槃》。四斥權讚實，如《淨名》、《思益》。五權實雙明，如諸《般若》。六帶權說實，亦如《般若》。七帶實明權，亦如《般若》。《勝鬘》小似《法華》，《央掘》小似《涅槃》。於上七中，有似其類之經，各以類攝。若就大乘分宗，亦可有四：一法相差別宗，多說相故。二相想俱絕宗，多約性故。三性相無礙宗，

事理相即故。四圓融具德宗，以理融事故。故如來聖教意趣無邊，不可局執。今且依於古勢，如疏明耳。
疏「本末同時始終一類」者，本是一乘，末即小乘。三乘然非前後，從初得道、迄至涅槃，此三類教同時並行，故云本末同時。言始終一類者，若小始終俱小，若三則始終俱三，若一則始終俱一，故云始終一類，各無異說。「然有三位」下，別出其故。
疏「然此三類依於此世」下，揀濫。恐有執言：小乘始終定者，豈非定性聲聞？故云：謂非一人多世同聞一類，以容轉根器故。亦非通取不定性人，要約一世一類定者。
疏「如出現品日照」下，文甚分明，此應廣引。
疏「約機各是一類之機」者，揀濫也。非是一人先大後小故。若一人身，則明先小後大，乃攝末歸本門中有之。故攝末歸本門有二類人：一者一人備歷小大，如四大聲聞等。二者先稟小人，未必後時稟大，以小性定故，而聞後時說大故，異前始終俱小。後稟大人未必要從小來，以有頓悟機故。而知先來說小故，非始終俱大。
疏「法華亦云初轉四諦」者，即第二經諸天說偈云「昔於波羅奈，轉四諦法輪。分別說諸法，五眾之生滅。今復轉最妙，無上大法輪。是法甚深奧，少有能信者」等。
疏「上之四門」者，通結上也。所以此中結者，前之四門義已略周。藏和尚立但有前四，今疏順彼且將略畢故。此結之下之六門，復傍收異義，以顯玄奧。
疏「更有一類機」下，上來牒列前之四門生起第五，明第五門非前四攝也。疏「六、顯密同時」者，是天台八教中祕密、不定之二教也。
疏「七、一時頓演」者，如來於一語言中，演說無邊契經海，無論小大三一顯密，一剎那中皆具演耳。
疏「八、從初得道」等者，即寂寞無言門。謂《涅槃》、《楞伽》等經皆有此說。《涅槃》二十六云「若知如來常不說法，是人名為具足多聞。」《大般若》四百二十五云「我從成佛已來不說一字，汝亦不聞。」五百六十七云「眾生各各謂佛獨為說法，而佛本來無說無示。」《淨名》第一云「其說法者，無說無示。其聽法者，無聞無得。」《佛藏經》第一〈念佛品〉云「佛告舍利弗：『不能通達一切法者，皆為言說所覆，是故如來知諸語言皆為是邪。乃至少有語言，不得真實。』」上所引經但明不說，未出不說所以。若《楞伽經》兼出所以。故第三云「大慧復白佛言：『如世尊所說：我從某夜得最正覺，乃至某夜入般涅槃，於其中間不說一字，亦不已說當說。當知不說是為佛說。』大慧白佛言：『世尊！如來、應、正等覺，何因緣故說言不說是為佛說？』佛告大慧：『我因二

法，故作是說。云何二法？謂緣自得法，及本住法。是名二法。因此二法故，我作如是說。云何緣自得法？若彼如來所得，我亦得之，無增無減。緣自得法究竟境界，離言說妄想、離文字二趣。云何本住法？謂古先聖道如金銀等性，法界常住，若如來出世、若不出世，法界常住，如趣彼城道。譬如士夫行曠野中，見向古城平坦正道，即隨入城受如意樂。』」彼有偈云「我某夜得道，至某夜涅槃。於此二中間，我都無所說。緣自本住故，我作如是說。彼佛及與我，悉無有差別。」有云：佛無色聲總有五義，一遮過顯德、二真俗二諦、三傳古非作、四悲願所成、五本質影像。初者為遮過患，故云不說；約顯實德，故說非無。如十卷《楞伽》第八云「如來不說墮文字法。若人言如來說墮文字法者，此即妄語。」《佛性論》第二云「如來無有色聲麁相功德可得。」兜率偈云「色身非是佛，音聲亦復然。亦不離色聲，見佛神通力。」此上皆顯有過失之色聲，則佛非有；無過失之色聲，則佛非無。二真俗二諦者，真諦離相，故明無說；俗諦隨機，故非無說。《仁王‧觀空品》云「若有修習說聽，即無說聽，如虛空故、法同法性，一切皆如也。」三傳古非作者，謂佛所說，但是傳述古佛之教，非自製作。《般若論》云「須菩提言：『如來無所說。』此義云何？無有一法唯獨如來說、餘佛不說故。」四悲願所成者，謂佛所有無盡三業應眾生者，皆是曠劫悲願為因，順眾生感，非自所有，故說佛果無有色聲。然則以他為自，故亦有說。下經文云「如來不出世，亦無有涅槃，以本大願力，顯現自在法。」亦此意也。五本質影像者，謂佛三業平等普應，無彼差別影像色聲，故說非有。然即與彼差別聞見為增上緣，因質有影，故說非無。下經云「諸佛無有法，佛於何所說。但隨其自心，謂說如是法。」由上五義會諸聖教，說默無礙，皆悉有理。然上五義，《刊定記》有，而引文雜亂。今上所引，頗為改易。所以疏不引者，以不出《楞伽》二因故。謂初一即緣自得法，自所得法即是證道。證法在己，離過顯德。次三即緣本住法，本住即古先聖道，二即所證、三四即教道。傳古非作，即古先聖道。悲願所成，即兼因果耳。其本質影像但通相說，本質無者順自所證故，影像有者順古聖人。即體妙用故，故云宗通自修行，說通示未悟。不說之義小有異相，故今敘之。上雖說所默之由，皆兼有說之意，故《思益》第三云「如佛所說，汝等集會當行二事，若聖說法、若聖默然。何謂說法？何謂默然？答言：若說法，不違佛、不違法、不違僧，是名說法。若知法即是佛、離相即是法、無違即是僧，是名聖默然。又善男子！因四念處而有所說，名聖說法。於一切法無所憶念，名聖默然。」斯皆正說之時心契法理，即不說耳，明非緘口名不說耳。餘可知。藏教所攝竟。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第三義理分齊中，疏文分二：先總明大意、後「今顯別教」下開章別釋。前中分三：初結前生後、二總顯深廣、三結屬所攝。今初，兩句：前句結前，謂前教攝中不別明攝者，以五教中第五圓教指於此經義當已攝。況諸師立教，皆以華嚴為圓，故知圓攝。後「未知」下一句生後。

疏「然此教海」下，第二總明深廣，有法、喻、合。今初至「方顯深廣」，法說也。初二句，總標。宏，大也，即是廣義。「色空交映德用重重」，釋深義也。然上二句言含法喻，如海傍無邊涯連天一色，空徹海底、海映空天。即下四門之二，總攝歸真並皆空淨、理事無礙，即色空交映，色不礙空、空不礙色也。德用重重，即唯明深義。具十玄門，重重無盡，即事事無礙。如海十德互相周遍。

疏「語其橫收」下，釋上廣也。如下二地中說人天十善等，即其文也。「總無」下，雙結深廣。疏「其猶」下，喻明，可知。

疏「前之四教」下，法合。以四教合於百川，圓教合於大海。於中，先正合、後解妨。今初。言「尚非三四況初二」者，合前，故隨一滴迥異百川，即舉勝顯劣。三即終教、四即頓教，初二即小乘及與始教。雖有戒善，是圓教戒善，尚不同終頓之勝，以彼不能事事無礙故。況初二之劣，以彼尚不得二空及事理無礙等故。其猶大海，尚異江河，況於溝洫。

疏「斯則有其所通、無其所局」者，二釋妨也。謂有難言：先則總收、後則總揀，二義天隔，何以會通？故為此釋。總收者，約其所通。如圓教中有小乘戒善之法、四諦因緣，有始教中十地十如、八識四智，有終教中事理無礙，有頓教中言思斯絕等。如海有百川之水，水義同也。後總揀者，約無其所局。如小乘唯人空自利，始教五性三乘，終教不說德用該收，頓教一向事理雙絕等。如彼百川不同鹹味、不具十德，海則具之，一次、二不宿、三餘水入中、四普同、五無、六深、七廣、八大身、九潮、十普受大雨。

疏「故此圓教」下，結屬所攝。於中三：初總顯深廣、次「一乘有二」下別釋深義、後通妨。二中，言「同教」者，謂終頓二教雖說一性一相、無二無三，不辯圓融具德、事事無礙，故非別教。而別教中有一性一相、事理無礙，言思斯絕，同彼二教。

疏「以別該同」下，三通妨難。謂有難言：既同頓同實，何異頓實？故此通云：即此同中必有別義，如事理無礙必有事事無礙耳，猶彼江水，入海亦鹹。

疏「今顯別教」下，第二開章別釋中二：先標章、後「初中」下依章別釋。釋初章中三：初具列、次略釋、後結廣從略。疏「教即能詮」下，二略釋也，但釋教義、理事二對。言「乃至光香等」者，謂諸法顯義體，但能詮理並為教體，如下教體中明有以光明而為佛事等是也。「義即所詮，即五教等一切義理」者，如前立教中約所詮差別七十五法八識等義，十對法等皆是義也。疏「理即生空」等者，具五教理：生空所顯，是小乘教理；二空所顯，是始教理；無性真如，是終教理。而言等者，等餘二教之理，謂頓教理，亦即無性真如體絕安立，如性雙遣亦不離如。圓教之理，總融諸理無有障礙耳。

疏「事即色心」等者，等取其餘事類。如身廣有多義，謂六道四聖等，若事門中無不此攝。

疏「餘可思」者，即餘八門。謂三境智者，即五教所觀之境。能觀之智總收不出二諦二智，別即初小乘，四諦涅槃為境，無漏淨慧為智，及他心等十智。始教亦通四諦二諦等為境，加行、根本、後得等智。終教則是三諦等境，權實無礙等智。頓教則無境為境，絕智為智。圓教則無盡之境，無盡之智。「四行位」者，五教修行不同，得位差別。位通因通果，五因果自互不通。如七方便等為因，須陀洹等為果。等覺已下皆因，妙覺為果等。六，依即國土，正即佛身等。七，體則法報，用則應化等。八，人則覺者等，法則菩提等。九，逆則婆須無厭等，順則觀音正趣等。十，應即赴感，佛及菩薩等；感即當機，菩薩眾生等。各隨五教以辯差別。諸教具有，故云可思。又此十對，初一為總、後後漸略。若辯次第者，如來說能詮之教、所詮之理，則無法不盡。法有教理行果，行果並在所詮理中故。二就所詮理雖復眾多，不出事之與理，即性及相無法不攝。三理該下八，且置而勿論，就其事中不出境智。四智觀於境，便有造修之行、所成之位。五行位未極，總屬因收，極則為果。六果中多法，不出依正，因亦有之。七隨依正中皆有體用，如正中體者法報，用者應化。依中體者法性等剎，用者應物隨現交入無礙；因門例然。八正中自有人法不同，以法成人、以人弘法。九於人中逆化順化。十人之逆順必有感應，宜逆化感之，則婆須等應之；宜順化感之，則文殊等應之。若依後後開一成二，則法彌多矣。謂如果分依正為二，因亦如之，則有四矣。正有體用，依亦如之，則成八矣。如是相望，展轉成多，不必全爾，是故疏中不為此釋耳。又此十對，就其正意總相該收，以為十玄所依體事。若以義取，隨一事中即有十對，如下勝音蓮華處說，故下但約一塵即具十對。

疏「第二攝歸真實」者，疏文有三：初標章；次「真空絕相」者，即指法之本後；後「經云」下引文證成。二中，然杜順和尚《法界

觀》中總有三觀：一真空絕相觀、二事理無礙觀、三周遍含容觀，即是今疏四門之中後之三門。初攝歸真實，即真空絕相觀也。於中自有四句十門：一會色歸空觀、二明空即色觀、三空色無礙觀、四泯絕無寄觀。此為四句，前二各四，故為十門。初句四門者，前三同言色不即空。以即空故，釋則不同。一色即空，明不即斷空，以即真空故。二色不空，明青黃等不即真空，以青黃無體故，即是真空。三色不即空，空中無色可即，故云不即空。以會色歸空，無有體故，即是真空。上三以法揀情。四色即是空，以無性故。如色既然，萬法皆爾。第二明空即色觀，亦四門：前之三門，準前釋言同釋，別但翻云空不即色，以即色故。亦有三義：一空不即色，斷空不即色，以真空必不異色故。二空不即色，以空理非青黃，故非色；青黃之真必不異青黃，故云即色。三空不即色，空是所依，故不即色；必與能依，為所依故，云即色也。上三揀情。四空即是色，凡是真空必不異色故。第三空色無礙觀者，謂色舉體是真空，故色不盡而空現；空舉體不異色，故空即色而空不隱。是故二法無礙一味。第四泯絕無寄觀者，謂此真空不可言即色不即色、即空不即空。一切法皆不可，不可亦不可，此語亦不受，迥絕無寄、言解不及，以生心動念乖法體故。以前八門揀情顯理。第三門解終趣行。第四門正成行體，由解成行，行起解絕。上皆法界觀義。所以疏中不廣引者，以第三色空無礙，濫於第二事理無礙觀故。彼所以立者，以第四泯絕無寄泯前三故，故名真空絕相。今但取一門總意，亦即泯絕無寄。又欲令四門成四種法界故，初門即事、次門即理、三即事理無礙、四即事事無礙。故第三事理無礙觀中，疏文分三：初總標、二「一理遍於事」下別釋、三「上之十事」下總結。今初。言「十對皆悉無礙」者，謂一教義無礙、二事理無礙、三行位無礙，乃至十應感無礙。今且約事理者，事理是所詮法中之總故、又諸處多明理事無礙故、為成四法界故。

疏「一理遍於事」下，第二別釋十門，即為十別。一一門中多先正釋、後會前義。即前性相，不同中十對之義，或一門會一義、或二門同會一義、或一門以會多義，至文當知。又十對中唯會法性，以是同教一乘義理分齊故。如前云三乘一乘別，今但會一乘；五性一性別，今但會一性。十對皆然。今初。第一門不會，至第二門一時會故。疏中三：初標門。次「謂無分限」下，正釋。謂理不可分，故無分限；事隨緣別，故分位歷然。而不相雜，故得相遍。今明理不異事，故遍事中。後「故一一纖塵」下，結成遍義。若不全遍，則理可分；事不全攝，亦不即理。如一纖塵，事事皆爾。正遍此時，不妨遍餘，故亦非餘處無理。全此全彼，亦非二理。

疏「二事遍於理門」者，文中二：先正明、後會前。前中所以要全同者，以事無別體，還如理故。若不全同，則不如理，色不異空義不極成。然相遍二門超情難見。何者？謂事既有分，理即無分，如何得遍？若塵遍法界，塵應非小；理遍同事，應如小塵。今明由事與理有非一非異義故，以非異故全同、以非一故不壞。分別則事理兩分，如海之波，一波全遍大海，以同海故；大海全在小波，以海無二，故全在一波，亦全在諸波，同一海故。

疏「由上二義」下，二會前義。於中二：先會一性、後會一乘。前中三：初明一性五性、二明成佛不成佛、三明無性即佛性。初中，先正明、後引證。前中謂事有分限，理無分限。五性約事，一性約理。今理遍事，則一性之理全在五性之中；事遍於理，五性即是一性。故云「互該徹故皆同一性」。

疏「故出現」下，二引證。此文釋通二義：一正是事事無礙義，以眾生及佛皆是事故。今取釋文皆同一性之義故，證事理無礙。由理遍事，故眾生隨理而在佛中。

疏「理遍事故一成一切成」下，第二明成佛不成佛義。謂理無二實，故該多事而皆成也；理如虛空，故事同理而無成矣。「經云譬如虛空」下，引證。亦〈出現品〉成正覺中，義引之耳。文云「佛子！譬如虛空，一切世界若成若壞常無增減。何以故？虛空無生故。諸佛菩提亦復如是，若成正覺不成正覺亦無增減。何以故？菩提無相無非相，無一無種種故。」即無所成義。由上二義，欲成則念念常成，欲不成則十方三際無成佛者，故成與不成自在無礙。

疏「一性無性即是佛性」者，第三會佛性義。先正會、後「故涅槃」下，引證。以第一義空即佛性故，大意秖爾，欲窮法源故復略引。然此經二十七〈師子吼品〉問於佛性，總有六問：一問云何為佛性(一問體性)？二以何義故名說佛性(二問性名義)？三何故復名常樂我淨(三問性德)？四若一切眾生有佛性者，何故不見一切眾生所有佛性(四問眾生不見所以)？五十住菩薩住何等法不得了了見於佛性？佛住何等法而了了見(五問住法差別)？六十住菩薩以何等眼不了了見？佛何眼而了了見(六問用眼不同)？答中，答第一問，經云「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧。所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我。空者，一切生死。不空者，謂大涅槃。」乃至云「無我者即是生死，我者謂大涅槃。見一切空，不見不空，不名中道。」乃至云「見一切無我，不見我者，不名中道。中道者名為佛性。以是義故，佛性常恒，無有變異。無明覆故，令諸眾生不能得見。」薦福釋云「然佛性有二：一性得、二修得。佛性名第一義空，第一義空名為智慧。智慧者，即性得中道智慧覺性。如《密嚴》云『如來清淨藏，亦名無垢智，常

住無始終，離四句言說。』亦如下經云『無相智、無礙智，具足在於眾生身中』等，非是從緣智慧名智慧也。有自性遍照法界光明義，故名智慧也。從所言空下，明修得性。修得覺性，觀第一義空，不見空與不空，離有無相故。從智者見空下，明見中道之人。智者，即佛及菩薩也。從空者下，明空有等法也。空即遍計依他，不空即圓成實性。下文云『一切諸法皆是虛假，隨其滅處即是第一義空』等，故知第一義空是不空如來藏，非空如來藏。諸佛菩薩真俗雙觀、有無齊照，故名中道。又準下文云『佛性云何為空？第一義空故。云何非空？以其常故。云何非空非非空？能與善法作種子故。』準此經文，第一義空不是空如來藏。」上即薦福意，亦有深理。今正釋者，與上少異。初云佛性者名第一義空，第一義空名為智慧者，即雙標空智。以第一義空該通心境故，明即是智慧，揀異瓦礫非情。從所言空者下，經自雙釋二義：所言空者，即是牒上第一義空，以空有雙絕方名第一義空，故云不見空與不空。智者見空及與不空下，釋上智慧，經文稍略，若具應云所言智慧者能見於空及與不空。故此中者字，非是人也，秖是牒詞。此中言見，非約修見，但明性見，本有智性能了空義及不空故。若無本智，誰知空不空耶？我無我等亦爾。約修見者，自在下經佛答第五六問中及無明覆下，方論見不見耳。今以即智明空，故名第一義空。即空之智，方是常恒智性，不生故常、不滅故恒。古德引下經空等二門，證成第一義空非空如來藏。今觀所引，正證是空如來藏義。云何？非空已下方證名為智慧之義，空智相成方為真佛性義。則知二藏亦不相離，以其佛性妄法不染故名為空，具恒沙妙德故名不空。要空諸妄，方顯不空之德，故不相離。思之。又言第一義空者，第一義諦上論空故，明知空性智性無二性也，故初言即是第一義空。又云見一切空、不見不空，不名中道，中道者名為佛性。若爾，雙見方有佛性，不雙見時應無佛性。故知一切空不空等言含於能所，約其所見空與不空即是中道佛性，約其能見即是智慧。若不雙見不識佛性，若見中道名見佛性。餘如彼經及疏。

疏「又出現云無一眾生」下，第二會一乘無不有者，釋成一乘之義。若有一人無智慧性，即有二乘三乘耳。三依理成事門中二，先總釋、後會前。前中，言「要因理成」者，以諸緣起皆無自性故，由無性理事方成故。故《中論》云「以有空義故，一切法得成。」又離真心無別體故。疏「於中有二」下，第二會上二義。由前離真心外無別體故，成初具分唯識。由前無性理成故，成真如隨緣之義。今初。言「具分」者，以不生滅與生滅和合、非一非異，名阿賴耶識，即是具分。以具有生滅不生滅故，不生滅即如來藏，即會前唯心真妄別中即通真心也。若不全依真心，事不依理故；唯約生

滅，便非具分。有云：影外有質為半頭唯識，質影俱彰為具分者，此乃唯識宗中之具分耳。次引證言覺林偈，即〈夜摩宮中偈讚品〉。先有喻云「譬如工畫師，分布諸彩色。虛妄取異色，大種無差別」等。疏所引偈，即合上半。初句合譬如工畫師，下三句皆合分布諸彩色。次引證具分偈，亦合分布諸彩色，並如〈夜摩偈讚品〉釋。

疏「二明真如隨緣成故」者，即會前真如隨緣凝然別中隨緣義也。緣從真起故依理成，離如來藏一切諸法不可得故，如〈問明品〉釋。疏「四事能顯理門」，中分二：先正明、後引證。前中「謂由事攬理成」者，躡前第三門也。「故事虛而理實」者，由攬理成事。離理無事，故事即虛、理則實也。以事虛故，能顯實理。事若有實，實理則隱。以事虛故，全事中之理挺然露現，如波相虛令水現也。以波攬水成，故波虛而水實，是故波能顯水。若離波說水，即事外明空。疏「依他無性」等者，釋成上義，即是會前依他空有即離別中即義。既云無性即是圓成，明非但無遍計妄性。別有圓成，是所顯理。後「夜摩」下，引證。總引三文：初夜摩偈，即力林菩薩偈，三偈連綿。二引〈十忍品〉，即如響忍。三引須彌偈，即勝慧菩薩偈，下半云「如是解法性，即見盧舍那。」此前有一偈，反釋云「迷惑無知者，妄取五蘊相。不了彼真性，是人不見佛。」其中深旨，如隨經疏文。

疏「五以理奪事門」等者，於中分二：先正釋、後會前。今初。言「事既全理則事盡無遺」者，以離真理外無片事可得故。斯則水存，已壞波矣。

疏「故說生佛不增不減」下，二會前也。於中三：初正會、次引證、後「非約一分眾生」下揀異權宗。

疏「出現品云」下，引證。略引二經：初引〈出現〉云。「乃至云設一切」等者，其乃至中合云「菩提無相無非相，無一無種種故。佛子！假使有人能化作恒河沙等心，一一心復化作恒河沙等佛，皆無色無形無相。如是盡恒河沙劫無有休息。佛子！於汝意云何？此人化心化作如來，凡有幾何如來性起？妙德菩薩言：『如我解於仁所說義，化與不化等無有異。云何問言凡有幾何？』普賢菩薩言：『善哉佛子！如汝所說。』」設一切眾生下同疏，末後云「皆以無相平等故」者，義引合云等無有異。何以故？菩提無相故。若無有相則無增減。

疏「不增不減經」下，二引他經。言雖小異，而文義多同。

疏「六事能隱理門」，即隨緣之中別義。以隨緣成事，此事遍於真理，故事顯理隱也。

疏「故法身」下，引證，即《法身經》。疏「財首偈云」者，即〈問明品〉「未曾有一法，得入於法性。」釋曰：妄想體虛無可入故。「七真理即事門」者，以事必依理，虛無體故。是故此理舉體皆事，方為真理。如水即波，無動而非濕，故水即波也。
疏「法性不違法相等故」者，等字等於餘文。具云法性不違相、法相不違性，生不違法性、法性不違生。此兩對明事理無違，相不違性、生不違性，自屬事能顯理。及第八事法即理門，故但略引性不違相一句。即第二十九經。
疏「上之二門」下，併合七八二門，會前五義：一會二諦空有，即離別中相即義也。濕喻真諦，波喻俗諦。「夜摩偈」者，即精進林菩薩偈。彼初偈云「諸法無差別，無有能知者。唯佛與佛知，智慧究竟故。」次文即云「如金與金色，其性無差別。法非法亦然，體性無有異。」然法非法，有其二義：一善法為法、惡法為非法，此順標中諸法無差別。二者法相為法、法性為非法，即金喻法性、色喻法相。今文正用後意，故證事法即理、二諦相即。
疏「此亦喻於如來之藏與阿賴耶展轉無別」者，二重會前唯心真妄別中通真心義，即金喻如來藏，色喻生死等。故《密嚴》云「如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」由前第三門中已會，故致「亦」言。
疏「又由事即理」下，會不斷常，亦是二諦門中開出。
疏「又由理事相即故起滅同時」者，會四相前後一時別中一時之義。事全同理，故事即滅也。以事虛無體故。引偈，即善慧菩薩。
疏「亦令究竟」下，會能所斷證，即離別中相即義也。然引《十地》斷惑經文，但初一句是斷惑相，三時無斷方說斷故；後之一句是般若相。今以般若亦為能斷故，因便引之。故論釋此句云「即是觀行相」。謂無分別智體絕名言，真智內發，不同聲聞依聲而悟故。既為真智，故可斷惑。疏「迴向品云無有智外如」者，亦證斷惑能所不二，義如前說。上所引經，皆至下本文自當曉了。
疏「九真理非事門」者，謂即事之理而非是事，以真妄異故、實非虛故、所依非能依故。如即波之水非波，以濕非動故。是則不異有之真空，空存也。
疏「十事法非理門」者，謂全理之事而恒非理，以性相異故、能依非所依故。是故舉體全理而事相宛然，如全水之波，波恒非水，以動非濕故。是則不異空之幻事，事存也。疏「上七八二門」下，用前四門會前佛身無為有為別中無為義也。然《大品》亦云「須菩提白佛言：『世尊！若是法平等無有高下。為是有為？為是無為？』佛言：『非有為法、非無為法。何以故？離有為法，無為法不可

得。離無為法，有為法不可得。須菩提！有為無為不合不散。』」皆其義也。

疏「上之十事」下，第三總結，即結釋十門。於中二：先總標、後「約理望事」下別束十門以成八字。「理望於事，有成有壞、有即有離」者，一有成者，即第三依理成事門。二有壞者，即第五以理奪事門。既奪彼事，事則壞也。三有即者，即第七真理即事門。四有離者，即第九真理非事門。疏「事望於理，有顯有隱、有一有異」者，亦有四門：一有顯者，即第四事能顯理門。二有隱者，即第六事能隱理門。三有一者，即第八事法即理門。四有異者，即第十事法非理門。此上言成壞等者，就功能說。如有成者，是理成事，非理自成。則一一門皆有事理無礙，故云約理望事、約事望理。餘可思之。上來相參，故有四對八義。而初相遍二門今不會者，以相遍之義，義皆相似，非如一成一壞等故，故不顯之。又相遍者，即後八門之所以故，謂由相遍方有成壞等耳。若欲攝者，即事理相即二義所收。後之不即二門，即不壞能所方有相遍，有相遍故方論不即。疏「逆順自在」等者，事理相望各四義中，皆二義逆、二義順。謂依理成事，真理即事，順也。以理奪事，真理非事，逆也。事能顯理，事法即理，順也。事能隱理，事法非理，逆也。欲成即成、欲壞即壞，故云自在。成不礙壞、壞不礙成，顯不礙隱、隱不礙顯，故云無礙。正當成時即是壞等，故得同時。四對皆無前後，故云頓起。又上四對，何以約理望事但云成等，不云顯等？約事望理但云顯等，不云成等？深有所以。何者？事從理生，可許云成。理非新有，但可言顯。事成必滅，故得云壞。真理常住，故但云隱。其即之與一、離之與異，大旨即同，細明亦異。理無形相，但可即事。而事有萬差，故可言與理冥一。理絕諸相，故云離事。事有差異，故云異理。上約義別，有此不同。若統收者，應成五對無礙之義，一相遍對、二相成對、三相害對、四相即對、五不即對。五中，前四明事理不離、後一明事理不即。又五對中共有三義，成顯二義一對，是事理相作義。奪隱及不即二對，是事理相違義。相遍及相即二對，是事理不相礙義。又由第二相作，故有第四相即，由相即故所以相遍。由有第三相害，故有第五不即。又若無不即，無可相遍，故說真空妙有各有四義。約理望事，即真空四義：一廢己成他義，即依理成事門。二泯他顯己義，即真理奪事門。三自他俱存義，即真理非事門。四自他俱泯義，即真理即事門。由其即故，而互泯也。又初及三即理遍於事門，以自存故，舉體成他，故遍他也。後約事望理，即妙有四義：一顯他自盡義，即事能顯理門。二自顯隱他義，即事能隱理門。三自他俱存義，即事法非理門。四自他俱泯義，即事法即理門。又初及三即事遍於理

門，以自存故而能顯他，故遍他也。故說約法存亡無礙、真空隱顯自在。第四周遍含容觀，於中二：先標舉章門、後依章別釋。今初。然此觀名，即法界觀中之名，以當事事無礙。以理有普遍、廣容二義，融於諸事皆能周遍含容。眾多義門皆悉由此二義而有。然法界觀立十觀名，與十玄不同。故今疏云「且依古德顯十玄門」，即依藏和尚也。至相已有，而小有不同。「於中文二」下，開章。疏「今初，一同時」下，二依章別釋。釋其二章，即為二別。今釋初章，疏文有三：初列名總顯、二指事別明、三結例成益。今初十名全依賢首，是故上云「且依古德」。就列名中，其第二廣狹自在門，同法界觀中廣容普遍之義，而名小異。此門賢首新立，以替至相十玄諸藏純雜具德門。意云：一行為純、萬行為雜等，即事事無礙義。若一理為純、萬行為雜，即事理無礙，恐濫事理無礙，所以改之。主伴一門，至相所無，而有唯心迴轉善成門。今為玄門所以，故不立之，而列名次，亦異於彼。彼云：一同時具足相應門、二因陀羅網境界門、三祕密隱顯俱成門、四微細相容安立門、五十世隔法異成門、六諸藏純雜具德門、七一多相容不同門、八諸法相即自在門、九唯心迴轉善成門、十託事顯法生解門。今此十門不依至相者，以賢首所立有次第故。一同時具足相應門，以是總故，冠於九門之初。二廣狹門，別中先辯此者，是別門之由。由上事理無礙中事理相遍，故生下諸門。且約事如理遍故廣，不壞事相故狹，故為事事無礙之始。三由廣狹無礙故所遍有多，以一望多故有一多相容。相容則二體俱存，但力用交徹耳。四由此容彼，彼便即此，由此遍彼，此便即彼等，故有相即門。五由互相攝，則互有隱顯。謂攝他時，他可見故，有相入門。又攝他時，他無體故，有相即門。攝他，他雖存而不可見故，有隱顯門。以為門別故，故此三門皆由相攝而有。相入則如二鏡互照，相即則如波水相收，隱顯則如片月相映。六由此攝他，一切齊攝，彼攝亦然，故有微細相容安立門。七由互攝重重故，有帝網無盡。八由既如帝網，隨一即是一切無盡，故有託事顯法生解門。九由上八皆是所依，所依之法既融。次辯能依，能依之時亦爾。十由法法皆然，故隨舉其一則便為主，連帶緣起，便有主伴。廣如下釋。然《刊定記》則分德相業用各有十玄。德相十者，一同時具足相應德、二相即德、三相在德、四隱顯德、五主伴德、六同體成即德、七具足無盡德、八純雜德、九微細德、十因陀羅網德。二業用十者，一同時具足相應用、二相即用、三相在用、四相入用、五相作用、六純雜用、七隱顯用、八主伴用、九微細用、十因陀羅網用。其德相門中，無業用門中四五二門，業用門中無德相六七二門。彼師意云：業用是應機施設，故有相入相作，以本不入、今見入故。本來眾生非佛，今生佛相作故，

故是業用。德相不爾，故無相作相入。其德相本具，故有同體，即一切法德，及具足無盡德。業用不爾，故無此二。此四互出，故各有十。歷門備舉，便成二十。今明德相業用雖異，不妨同一十玄無不該攝。德相亦有相入相作故。故彼相在，即相入也。彼相作者，乃相即也。名異義同。今見出入，即業用門。常相涉入如鏡互照，即德相門。以眾生為佛，生即佛也；以佛作眾生，佛即生也，故知相作即是相即。若約對機而作，名業用門。本來相即，是名德相門。依此而分，非無小異。統其體事，更無別也。是知相即相作，二名雖異而無兩門，入在小殊始終一致。又德相不能入作，真如則闕此德，不應有普攝諸法之德。及遍一切法德亦應無有能安立德，及能持世間、成就一切諸佛菩薩之德，故常作入，於理無違。如有頌言「諸佛猶如淨明鏡，我身一似摩尼珠，諸佛常來入我體，我身遍入諸佛軀。」即常入也。又真如隨緣成一切法，何無作耶？若隨情見作入，則但有業用義也。其同體成即德，乃是此中託事顯法生解門，但名異耳。故彼自釋云「一一即是一切諸法」也。故與下釋託事義同。其具足無盡德。即帝網門。亦微細門攝。並如下會。又彼不存廣狹而存純雜。亦如下會。而彼無十世隔法異成門。彼以時為所依體事故。故彼體事。亦有十種。謂色、心、時、處、身、方、教、義、行、位，則攝法無遺。斯亦有理。今明時無別體故，不為所依，但依法立，故入玄門耳，亦如下會。

疏「今且於前十中」下，第二指事別明。分二：先總辯所依，即於前彰無礙中一事法；後「如下文中一蓮華葉」下，別顯十門，即為十別。初即同時具足相應門，以近初列，故不標次。文中，先正明、後引證。前中又二：初明當門中具、後明具餘九門。疏「則具教等十對同時相應具足圓滿」者，初當門中具也。此中正意則明具前教義、理事、境智、行位、因果等十對之法。前十對法無法不包，故此頓具則無所不具。所以具者，廣有十因，略而言之法界融故。然古德就一華之上義有此十。《探玄記》云「此一蓮華，表令生解，為能詮教。則是所詮，乃名為義。如下勝音菩薩蓮華處說。二華相為事，華體為理。三華是所觀，亦即是能觀。以此經中可以內行為外事故。四行事之華，結成位故，如〈淨行品〉。五因事之華，攬成果故。六華臺所依亦入正故，如國土身等。七華體同真，用應機故。八全攬為人，恒是法故。九逆同五熱、順同十度故。十應赴群機，亦能感故。如一華事既爾，餘一切事準以知之。如事法既爾，餘教義等一切皆然。準思可見，如具自十對既爾，彼一華葉具十門亦然。」釋曰：若依古德，此義則一事華上已有此十義，前十對上復各有十，令一事華頓具十十。亦有斯理。今此疏意，但令頓具前十，已無不收耳。

疏「亦具後之九門及彼門中所具教等，以是總故」者，此第二明具餘九門，亦釋成總義。若唯具當門，不成總故。而言所具教等者，下九門各有教義理事境智等故。今能具門既全在初門，門門所具居然在此。然九門具教等雖同，於義各別。謂如廣狹門，則十皆廣狹，謂教廣狹、義廣狹、理廣狹、事廣狹等。若相入門，則十皆相入。下七例然。

疏「故下文云」下，第二引證。於中有二：先引〈妙嚴品〉，即普智眼廣果天王偈。彼偈下半云「如是法性佛所說，智眼能明此方便。」此明一門中具無盡法，則無不具足也。後引華藏偈下半云「寶光現佛如雲集，此是如來剎自在。」今但引於塵含法界便是總義，以教義理事境智及廣狹相入等即法界故。問：但言法界，寧知非是理法界耶？答曰：以下半云「寶光現佛如雲集，此是如來剎自在。」明知是含事法界耳。疏「一塵尚具況一葉」者，舉細況麁，釋成玄妙耳。又〈妙嚴品〉喻佛身云「譬如虛空，具含眾像。此舉佛身，具足諸法」也。又晉經〈性起品〉云「三世一切劫，佛剎及諸法，諸根心心所，一切虛妄法。於一佛身中，此法皆悉現。是故說菩提，無量無有邊。」亦約佛身心具也。又〈普賢三昧品〉云「能令一切國土所有微塵，悉能容受無邊法界。」據能令之言，但以業用總由德相。本自具足即是德相，令物見之即為業用。下業用準之。第十行云「此菩薩於其身中，現一切剎、一切眾生、一切諸佛。」八十云「善財見普賢一一身分、一一毛孔，皆有十方一切世界，三千界中地水等輪、諸山河海人天宮殿，種種時劫諸佛菩薩，如見現在世界。如是前際後際，一切世界中悉亦明見。乃至十方剎塵中，現三世一切境界，一切佛剎、一切眾生、一切佛出興、一切菩薩，及聞佛菩薩眾會言音。」斯並同時具足相應門也。

疏「二即彼華葉普周法界而不壞本位」下，二廣狹自在無礙門。於中二：先正明廣狹、後會通純雜。前中有三：初正明、次引證、後句數。今初，上二句出廣狹相。言「以分即無分、無分即分」者，出其所以。由華是事，分限歷然。而即同真性，故無分限，便廣無際，以事如理故。無分即分者，明廣即狹，以不壞相故。

疏「十定品」下，二引證。即第十無礙輪三昧之文，當四十三。「有一蓮華盡十方際」，即是經文，然其猶略。具云「佛子！菩薩摩訶薩有一蓮華，其華廣大盡十方際。以不可說葉、不可說寶、不可說香而為莊嚴」等。次云「而不妨外有可見」者，乃是義引。彼經具云「眾生見者無不禮敬，故知亦有外相可見」也。七十七經，善財歎樓閣云「不動本處而能普詣一切佛剎者之所住處。」七十六經，摩耶夫人云「又善男子！彼妙光明入我身時，我身形量雖不踰

本，然其實已超過世間。所以者何？我身爾時量同虛空，悉能容受十方菩薩受生莊嚴諸宮殿故。」如是等文皆廣狹自在也。
疏「是故或唯廣」下三句，數分別。初事如理故廣，二不壞本相故狹，三此二同時故有即廣即狹，四同時互奪故有俱泯，五具前四一時照了。故云解境、行起、解絕。故有第六總絕前五，誰復以廣狹存泯當其方寸？
疏「然此廣狹亦名純雜」下，二會純雜門，以古十玄有此名故。賢首意云：萬行純雜，有通事理無礙，及單約事說故廢之耳。謂同一法界故純，不壞事相故雜，此即事理無礙也。一行長行故純，不妨餘行故雜，此但約事也。故昔廢之而立廣狹，今欲會取即事同理而遍故純，不壞一多故雜，則亦有事事無礙義耳。如以入門取之，則一切皆入故純，入中有多法門故名為雜。如〈妙嚴品〉說，諸眾海各各唯得一解脫門，純也。普賢菩薩得不思議解脫門，雜也。六十五經，慈行童女云：「我於三十六恒河沙佛所修得此法。彼諸如來各以異門，令我入是般若波羅蜜普莊嚴門。」即純雜無礙也。又善財童子所求諸善知識，各言：「我唯知此一法門」故，又云「多劫唯修此一門」者，即純門也。諸善知識皆推進云：「如諸菩薩種種知見、種種修行、種種證得」者，此雜門也。自言知一，推他有多，自他雖異，然屬一義，此亦純雜無礙門也。又善財普獲諸善知識解行德證，亦雜門也。然上所引數處經文多皆約行，一行多行為純雜故，並通及單約事明。然通德相，若準無著無縛解脫迴向云「以無著無縛解脫心，於一門中示現，經不可說不可說劫無有窮盡，令一切眾生皆得悟入。以無著無縛解脫心，成就普賢自在力，於種種門示現。經不可說不可說劫無有窮盡，令一切眾生皆得悟入，其身普現一切佛前」者，即約用純雜也。
疏「萬行例然」者，即約行說純雜，通於事理事事無礙，及單約事行也。約事事無礙者，如一施行一切皆施，名純。施中具於諸行，名雜。
第三一多相容不同門。於中有三：初正明、次引證、後重料揀。初中有二：先正釋，即如理之遍、如理之包；後「舒攝同時」下，句數料揀。例上廣狹，故云思之。若具作者，一或唯入，以一入一切故。二或唯攝，以一攝一切故。三即入即攝，同時無礙故。四非入非攝，以入即攝故非入，攝即入故非攝。五或具前四，以是解境故。六或絕前五，以是行境，行起解絕故。疏下云「以一佛土滿十方，十方入一亦無餘」者，引證。即德相之文。其下半云「世界本相亦不壞，無比功德故能爾。」上即晉經，依賢首引。即當華藏偈云「以一剎種入一切，一切入一亦無餘，體相如本無差別，無等無量悉周遍。」第八迴向云「此菩薩於一毛孔中，普能容納一切國

土。」第九迴向云「於一身中悉能包納盡法界不可說不可說身，而眾生界無增無減。如一身乃至遍法界一切身，悉亦如是。」〈十定品〉第二定云「三千大千世界微塵數三千大千世界悉入是菩薩身，是菩薩身亦入是諸世界。」第七定云「菩薩自見其身往彼眾會，亦見自身普入諸地。」〈普賢行品〉有十種普入，謂一切世界入一毛道、一毛道入一切世界等。上來經文並通德相業用。〈離世間品〉十種無礙用中，亦說眾生一多相入。六十經云「上方菩薩以自在力，令一切世界展轉相入。」六十一經云「此諸菩薩入一切無諍境界，乃至能令大小相入，以一切方普入一方」等。〈十行品〉云「能於一一三昧中，普入無數諸三昧。無量無邊諸國土，悉令共入一微塵。」如是等文，多約業用明相入義，或通德用、或各局一，可以意得。

疏「若一與一切對辯」下，三重料揀。謂上來約一華葉望餘，但有一入一攝、多入多攝之義，故今更對餘一多等皆有攝入。於中有二：先明相入、後辯相攝。初中言「一入一切」者，如前初句。第二「一切入一」者，即以多法來入此一華。第三「一入一」者，即以一華隨對一法，如一華葉入一佛身。第四「一切入一切」者，獨用一華此句不成，即將多華及諸佛諸菩薩等別入餘華諸佛等也。

疏「互攝亦然」者，後例辯相攝也。上之四句但明入義。今攝亦四：第一句一攝一切者：謂以一華普攝一切諸法。第二句一切攝一者：謂以餘一切華攝此一華等。第三句一攝一者，即以一華但攝一佛等。第四句一切攝一切者，即以多華多佛等攝餘多華多佛等也。此二種四句相隱，故疏說之。隨一四句中，復應更有具四絕五，皆以成六句。例前可思，故略不顯。然相入門，《刊定記》主德相不立，謂業用則有，德相之中即有相在。此公意謂：相入相在二相別故。今明入即在義，如一鏡影在多鏡中，豈非入耶？若常相入，即屬德相。今見相入即是業用，曾何大殊。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎第四相即門。於中有三：初正釋、次句數、後引證。初中，言「廢己同他」者，是相即義。以上相入，則此彼互存。如兩鏡相照，但約力用交徹明耳。今此約有體無體，故言廢己。廢己，即無己體也。同他，他有體也。亦如事理無礙文中廢波同濕等。攝他同己，即他無體、己有體也。

疏「一多相即混無障礙，解行境別六句同前」者，二句數料揀也。於中，初句結前。含於四句，應云一者一即多；二者多即一；三者亦一即多、亦多即一，合上二故，故三句皆是一多相即；四非一即多、非多即一，亦由一多相即互相奪故，謂由一即多故非多即一、由多即一故非一即多，成俱泯句；五或具前四，以是解境並明照故；六或絕前五，以是行境言亡慮絕故。疏云解行境別，即下二句。然約同一類法，即有一多相望，如一華葉望諸葉等。若約異類，謂華望剎等，例此可知。復應例前亦有四句，謂一者一即一、二者一即一切、三一切即一、四一切即一切。以今但約一華，故略不言。故下結例，該一切法明具四也。或應有六，此四句後有解行境故。復或有六，謂前四句後加一即多一、多即一多故。復應成八，加多一即一、多一即多，以並不出前四句故，故不例耳。多一既爾，大小長短等一一相即例知。然《刊定記》將相即門揀異同體成即德，故云相即。據此，彼相望同體相即，約此體即是一切法故。若爾，則是託事顯法門。今疏正意，但以相即門攝同體成即，同體成但是一即多耳。疏「下云」下，三引證。即〈十住品〉長行文。若偈云「一即是多多即一，文隨於義義隨文。如是一切展轉成，此不退人應為說。」既言展轉成者，即異體異類相望也。〈不思議法品〉云「諸佛知一切佛語即一佛語」，此同類相即也。初〈發心品〉云「以發心故，即與三世一切諸佛體性平等。」乃至云「真實智慧」等者，此顯位上下相即也。七十八經云「彌勒告大眾言：『諸仁者！餘諸菩薩經無量百千億那由他劫，乃能滿足菩薩行願，乃能親近諸佛菩薩。此長者子，於一生內則能淨佛剎、則能化眾生、則能以智慧深入法界、則能成就諸波羅蜜、則能增廣一切諸行、則能圓滿一切大願、則能超出一切魔業、則能承事一切善友、則能清淨諸菩薩道、則能具足普賢諸行。』」此則行位皆相即也。又如菩薩曾不分身即遍一切，亦一即多也。

第五祕密隱顯俱成門中，疏文分四：一正釋、二句數、三引證、四喻顯。初中，「華能攝彼」等者，亦躡前起，由上言攝他同己故。

若攝他他現，即相入門。若攝他他盡，乃相即門。若攝他他不盡不現，即隱顯門。如前列名中已會。故至相十玄云「猶如十錢，一攝十時，一即名顯，二三至十即名為隱。亦如見此不見彼，彼名隱、此名顯。亦如一人身上，六親互望雖各不同，然各全得，亦不雜亂。由此隱顯體無前後，不相妨礙，名祕密俱成。」疏「顯顯不俱」等者，以顯俱則無隱、隱俱則無顯，故不得具。然隱顯同時，故得俱成。隱顯無礙，故云祕密。

疏「全攝俱泯、存亡俱成」者，二句數料揀。全攝即初二句。此全攝彼，即此顯彼隱，為一句；彼全攝此，即彼顯此隱。為第二句。俱成者，第三句，謂此正攝彼時，不妨彼攝此故，則亦隱亦顯。泯者，即第四句，此攝彼為顯時，即是彼攝此故非顯，則顯泯也。彼攝此為隱時，即是此攝彼故非隱，則隱泯也。故是非隱非顯存者，四句皆成，是解境。亡者，五句並絕，即是行境。言俱成者，總結上六句也。疏「下云東方入正定」下，引證。東方入正受為顯，西方從定起為隱，以此但見入定，不見起故。古十玄亦云「於眼根中入正定即是顯，於色塵中三昧起即是隱。」例上可知。疏「如八日月」等者，四以喻明，即取明處為顯、暗處為隱，而必同時，故云俱成，不同十五日唯顯、月晦日唯隱。又暗處非無明、明處非無暗，但明顯處暗隱、暗顯處明隱，亦得云隱顯俱成。亦如夜摩偈云「十方一切處，皆謂佛在此，或見在人間，或見在天宮。」則見處為顯、不見處為隱，非佛不遍。〈十定品〉云「或見佛身其量七肘，或見佛身其量八肘，或見佛身其量九肘，乃至見佛身不可說不可說佛剎微塵數世界量。」則見七肘時七肘顯，餘量皆隱也。餘顯例然。故彼喻云「譬如月輪，閻浮提人見其形小，而亦不減。月中住者，見其形大而亦不增。」釋曰：見大則大顯小隱，見小則小顯大隱，而不增減，則是祕密俱成。餘一切法，類可知也。摩耶夫人云：「於此一處為菩薩母，三千世界為母亦然。然我此身，非一處住、非多處住。」亦隱顯義。此處為母，此顯彼隱等。非一處住，即是一隱，例有多顯。非多處住，即是多隱，例有一顯。亦是雙奪俱泯之句，非隱非顯祕密之義。然若約智，幻即業用門；約極位成，即德相門。

第六微細相容安立門。於中分二：先正明、後引證。前中「炳然齊現」者，炳然者明也。如瑠璃瓶盛多芥子，隔瓶頓見。然「微細」言，總有三義：一約所含微細，猶如芥瓶，以毛孔能受彼諸剎，諸剎不能遍毛孔故。以毛據稱性，即如瑠璃之瓶。剎約存相，故如芥子在內。二約能含微細；以一毛一塵即能含故，如下引證。三約難知微細，微塵不大、剎亦不小，而能廣容，即難知義。一能含多，即曰相容。又法法皆爾，故云相容。一多不壞，故云安立。疏「下

云於一塵中」下，引證。略引二文，初即晉經。「又於一毛端處有不可說諸如來」者，第十迴向云「一毛孔中悉明見，不思議數無量佛，一切毛孔皆如是，普禮一切世間燈。」即其文也。然此二文，正唯德相。六十八云「一一毛孔內，各現無數剎」等，即業用門。又德雲比丘云：「住微細念佛門，於一毛端處有不可說如來出現，悉至其所而承事。」故通於德相、業用。第九迴向云「彼菩薩於一念中，現一切眾生各不可說念心。」即業用門。十微細趣中，通於德相、業用。然《刊定記》開此微細以成二門，第三名相在德，第九名微細德。而自揀云「此不同前相在之義。彼約別體別德，相望相在；此但當法即具一切，炳然齊著。」若爾，此中一切法，為是法界中有法耶？為一法中別自有耶？若是法界中法，則同相在；若是別有，為示為真？示則復是業用門收，以彼立業用、德相別故，德相之中則無微細。若是真者，何異同時具足相應門耶？故彼自釋微細門云「此門亦可名為普門。七十一中寂靜音海夜神謂善財言：『此解脫者，即是普門，於一事中普見一切諸神變故。』」既言普門，即同同時具足相應門也。若言唯攝同類一切法者，如十微細中，八相之中一一各具餘之七相，豈要同類？況一塵中一切諸法曠然安住。明知相在即是微細，是故古德有相容言。設此不攝，即是相入門中所收，如前已會。故知新立多有相濫。設有小異，皆本門收之，十門即足。

第七因陀羅網境界門。疏文分四：一正釋其相、二以喻釋名、三引文證成、四重以喻顯。今初。一華一塵，以稱性故，能攝一切。餘塵餘法亦皆稱性，何有一法而不攝耶？應以塵對餘塵，以辯重重，欲令易見。且以一塵望餘塵說。謂一塵之內所含諸剎，彼所含剎亦攬塵成，此能成塵亦須稱性，塵既稱性亦須含剎。第二重內所含諸剎亦攬塵成，塵復稱性亦須含剎。第三重塵含第四重剎，第四重塵含第五重剎，重重塵成重重稱性，無窮無盡猶如鏡燈。故下疏文重舉鏡燈以喻帝網，令於常情見近知遠。疏「如天帝」下，以喻釋名。十門唯此從喻受名。若就法立，應名重現無盡門。一珠之內頓現萬象，如一塵內頓現諸法。但是一重一珠現於多珠，方成重重之義。珠皆明淨，如塵稱性。一珠現於多珠，猶如一塵現多剎塵。所現珠影復能現影，如塵內剎塵復現剎，重重影明、重重互現，故至無盡。疏「下云如因陀羅網世界」者，三引證。即是初地承事願中文云「又發大願，願一切世界廣大無量，麁細亂住倒住正住，若入若行、若來若去，如帝網差別，十方無量種種不同，智皆明了，現前知見。」論釋云「如帝網差別者，即真實義相，意明常稱實理故不可盡。」又〈阿僧祇品〉云「一塵中剎不可說，如一一切皆如是。此不可說諸佛剎，一念碎塵不可說。念念碎塵悉亦然，盡不可

說劫恒爾。此塵有剎不可說，此剎為塵說更難」等。〈不思議法品〉云「諸佛有十種知，一切法盡無有餘。」第十云「諸佛知一切法界中如因陀羅網差別，盡無有餘」等，此約德相。若約業用，〈普賢三昧品〉云「佛身所現一切國土，及此國土所有微塵，一一塵中有世界海微塵數佛剎，一一剎中有世界海微塵數諸佛，一一佛前有世界海微塵數普賢菩薩。」此亦重重義。然《刊定記》於此開出第七具足無盡德，謂一一自體皆無窮盡，如水中紋。此不同帝網互在重重，但就當體即具無盡耳。又亦不同微細，微細約一中多法齊現，此約一一即無窮盡。〈妙嚴品〉云「佛身普遍諸大會，充滿法界無窮盡。」又云「其菩提樹，恒出妙音，說種種法，無有盡極。」十住頌云「欲具演說一句法，阿僧祇劫無有盡，而令文義各不同，菩薩以此初發心。」六十五說：具足優婆夷，於一小器之中出一切資具飲食等，畢竟無盡，然不減少。彼自釋云：此明體德自在，非約解脫等業用。古德所以不開者，一重無盡，與重重互望無盡同無盡故。若微細頓現，現於法界，法界無盡，故微細亦無盡。縱出生無盡，亦不出法界。若細分別，非無小異，統其大意但取無盡。故依古德，不分為二。疏「亦如」下，四重以喻顯。以重現之理深遠難測，帝網之喻世不見形，故以近事以況遠旨。

第八託事顯法生解門。疏文有三：初正釋、次揀濫、三引證。今初。既言即是無盡法界，明知即是事事無礙。古立第七具足無盡，不異於此。

疏「非是託此別有所表」者，二揀濫，謂揀餘教以事表義。但是一事以表一法，如衣表忍辱，室表慈悲等。今明一事，即法即人、即依即正，具無盡德，從無盡因之所生故。

疏「下文云此華蓋」等者，三引證也。即〈昇兜率天宮品〉中，彼有三段，文含四義。謂初一段，文有十句，明於多因以成多果，謂併列多因復說多果。故經云「百千億那由他不可說先住兜率宮諸菩薩眾，以從超過三界法所生離諸煩惱行所生、周遍無礙心所生、甚深方便法所生、無量廣大智所生、堅固清淨信所生、增長不思議善根所生，起阿僧祇善巧變化所成就，供養佛心之所現，無作法門之所印。」釋曰：此上併出因也。下云「出過諸天諸供養具供養於佛」者，即說多果也。次八句，一因成一果。經云「以從波羅蜜所生一切寶蓋，於一切佛境界清淨解所生一切華帳，無生法忍所生一切衣，乃至解諸法如夢歡喜心所生佛所住一切寶宮殿。」既以無生忍唯生於衣等，故云一因唯生一果。後有九句，一因成多果。謂但舉無生為因，總生諸果。故經云「無著善根無生善根所生一切寶蓮華雲、一切堅固香雲、一切無邊色華雲」等九雲故，應有多因成一果。攝在初段，謂以多因一一成故，謂共成一蓋、共成一衣等。今

約多因成一果時，則隨一衣則是蓋等，以其多因別別所成並在一衣上故，故隨一事即是無盡法界。況此一事皆是稱性，故皆即是無盡法界，但隨一義以名目之。如顯可重圓明之義，即名為寶。若云自在，即稱為王。若為潤益，即名雲等。故金色世界，即是本性彌勒樓閣，即是法門。勝熱婆羅門火聚刀山，即是般若無分別智等。皆其事也。故一一事即具無盡之法故，故立具足無盡之德，不出於此。

第九十世隔法異成門。疏中三：初正釋、次引證、後揀濫。今初。三世區分，名為隔法。而互相在，即是異成。而疏文中但作十世。言「三世各三」等者，取意以立，即〈離世間品〉意。文云「菩薩有十種說三世。何等為十？所謂過去說過去、過去說現在、過去說未來、現在說過去、現在說平等、現在說未來、未來說過去、未來說現在、未來說無盡。又三世一念，總成十世。」上言無盡，即是未來未來，欲彰無窮，故云無盡。現在平等即現在現在，以可目覩，例同過未，故云平等。不言一念，亦名九世攝歸一念，故云十世。然若依舊解，如以五日而為九世，初一二三為過去三世，中二三四為現在三世，後三四五為未來三世。義當正在第三日，前望取二、後望取二，故有五日。成三三世義，似進無九世之體、退過三世之數。今但用三世互為緣起便成九世，不離一念故為十世。謂如因過未而有現在，則現在中已有過未，法從因出，不異因故。餘二因二，例此可知。即《中論‧時品》破於執時，立無窮過。今無所執，故以其過成稱性緣起，廣如〈離世間品〉疏文釋之。

疏「以時無別體」下，出十世融通所以。如見華開知是芳春，茂盛結果知是朱夏，凋落為秋，收藏為冬，皆因於物知四時也。

疏「晉經」下，引證。引晉經不釋者，以文顯故。等者，等取次半云「非長亦非短，解脫人所行。」即當今經〈普賢行品〉，如下所引。

疏「普賢行云：過去中未來，未來中現在」等者，等取下半云「三世互相見，一一皆明了。」即同向引晉經偈也。此偈前文復有偈云「無量無數劫，解之即一念。知念亦無念，如是見世間。」

疏「無量劫即一念，一念即無量劫。」即晉經〈初發心功德品〉。今經云「不可說劫與一念平等，一念與不可說劫平等。」而言等者，等取餘經。若此之類皆可引證。如〈十地品〉第十地云「菩薩知種種入劫智，所謂一劫入多劫、多劫入一劫。」乃至云「長劫入短劫、短劫入長劫」等。

疏「時無別體故不別立以為所依」者，三揀濫也。以《刊定記》不取十世以為玄門。意云：以時是所依體事十中之一。若長劫入短劫等，即相入門耳。若云長劫即短劫，即相即門，故知十世非別玄

門。斯亦有理。古意以餘十對有體可得，得為所依，時依法有，無別自體，何能與他為所依耶？又緣外道計時為常，故不存之以為體事。是故依古別立玄門。

第十主伴圓明具德門。疏文分三：初正明、二引證、三重以例釋。今初。「理無孤起」者，即主伴所由。疏「下云此華即有」下，二引證，即十地受位處文。文云「其最後三昧，名受一切智勝職位。此三昧現在前時，有大寶蓮華忽然出現。其華廣大，量等百萬三千大千世界。」下廣歎德竟云「有十三千大千世界微塵數蓮華，以為眷屬。」即華眷屬。又〈現相品〉中，佛眉間出勝音菩薩，與無量諸眷屬俱時而出，即人眷屬。佛放眉間光明，無量百千億光明以為眷屬，即光明眷屬。又法界修多羅，以佛剎微塵數修多羅而為眷屬，即法眷屬。故隨一一皆有眷屬。若以餘經望此，但為眷屬，不為主伴。今言眷屬者，約當經中事以為眷屬，眷屬即伴，故證主伴。疏「又如一方為主」下，亦是義引經文約方明主伴，如此方法慧菩薩說十住時，餘方菩薩皆悉來證言：「我等佛所亦說此法，文句義理與此無別。」即主伴義。

疏「是故主主伴伴」下，三重以例釋。謂此方法慧為主之時，不得為伴；十方法慧為伴之時，不得為主。故此為主時，不得與彼為主相見；彼為主時，此須為伴，故亦不得見此為主。故云「主主伴伴各不相見」。言「主伴伴主則得相見」者，此方為主，與彼方為伴相見；此方為伴，即與彼方為主相見。若主伴義成，則圓明具德。餘如《教跡鈔》說。

疏「舉華既爾」下，第三結例成益。於中二：先舉一例餘、後結勸修益。前中，文有四節：初以華例事、二以事例餘所依、三以所依例能依門、四結成重重以至無盡。今初，又二：先正明。以華事例於餘事，故云舉華既爾，一塵等事亦然。後「如此事華既帶同時」下，類結成門。謂上廣說十門唯約事說，謂華事上說一切事同時具足，事廣狹無礙、事一多相容、事一多相即乃至主伴，故云「此事華既帶同時具足等十義」。後「而此事等具餘教等十門」者，謂事上有教義同時具足，教義廣狹、教義一多、教義相即，乃至教義主伴，復為二十也。一境智同時具足，廣狹相容乃至主伴，復為三十也。三行位同時具足，廣狹乃至主伴，復為四十。四因果同時具足相應等，復為五十。五依正、六體用、七人法、八逆順、九感應，各有同時等，添為百門。故云「而此事等具餘教等十門則為百門」。

疏「事法既爾」下，第二以事所依，例餘所依教等九。謂事法既有百門，二教義為百門、三境智為百門，乃至感應皆具百門，故有千門。

疏「如教義等有此千門」下，第三以所依法，例能依玄門，亦成千門。謂前以所依體事為首，今以能依玄門為首。謂同時門中，具同時教義、同時事理、同時境智，乃至同時感應，故有十門。同時門中具廣狹等。其廣狹等，有廣狹教義等，故成百門。二廣狹具百，例同時耳。三相容門具百、四相即門具百，乃至第十主伴門具百，故成千門。然其後千不異前千，但互舉為首而成異耳。又前分總別，則同時門中具下九門，下之九門不具同時。今約不相離說，故得九門例前同時亦具九門，成二千門。

疏「若重重取之亦至無盡」者，四結成無盡。言重重取者，謂如初一門中具十，十中取一，此一亦須具十具百具千，以不相離故。如一既爾，千門各十，義類亦然，則具十千。十千之中隨取其一，亦具十千。如一千錢共為緣起，一錢為首，則具一千，餘亦如是，則有千千。千千之中隨取其一，亦具千千，故至無盡。又重重者，一事之中有多事故，一境之中亦有多境，一智之中復有多智等，更相涉入，亦無盡也。

疏「於此十門」下，第二結勸修益。以是德相無盡法門，唯普眼境界上智能入，故當勤修，必成大益。

第二德用所因。疏文分三：初問答總明、二「初唯心」下隨門別釋。三「由上十因」下總結所屬。初中有四：一標舉章門、二「問有何因緣」下假問生起、三「答因廣難陳」下列數總答、四「十中隨一」下總相會通。於中有三：初總標功能。次「十中前六」下料揀差別，謂前十玄門則通德相業用，今出所以，則有通局耳。三從「前之十門」下，會通德用，遮其異釋。謂由《刊定記》別立德相、業用二種十玄，故今通之，明但一重，自含德用，不須分二。於中有二：先別明、後結成。前中亦二：先以互通釋非兩別、後通染淨辨二雙融。今初，先兩句標、後「約佛」下釋。謂佛體上之用，即德相故。如有音聲詞辯之用，即是德者相故。若令眾生見於即入無有障礙，故相名用。

疏「即用之相」下，第二會通染淨辯二雙融。亦由《刊定》立二別，云「德相純淨，業用通染。」即令眾生作佛身等，故通染也。今明在佛德相，染淨二相皆盡而現染用，舉用同體故。師子座中頓現眾生居處屋宅，德相豈不能現染眾生耶？相若不現，何有微細門也。微細頓現一切染淨，但現而常虛，如鏡中像，故云雙融耳。又相作相入，彼德相所無。今明法爾常入，常能作故。如〈十定品〉山間山上日影喻中，雖能互照，或說日影出七山間、或說日影入七山間。如此出入，即湛然不動常入出矣。豈要對機方有入耶？相作即是相即之義，義如前會。

疏「故相及用不分兩別」下，第二結成也。非是德用二義不分，但不別立二種十玄，唯一十玄通德用耳。
疏「如大海水舉體成波」者，心能變境，境須似心。心既無礙，境亦無礙。況真心所現，揀異妄心，真法具德，故能即入重重無礙。言舉體者，全真成妄也。
疏「法無定性」等者，文中有三：初約大小正釋、次引證、三例釋餘法。今初也。疏「有何難哉」者，以小塵有大却如太虛，廣剎有小却如小塵。廣大之塵含於小剎，故無難也。
疏「舊經十住品」者，二引證也。所以引舊經者，以文顯故。今經云「無量無數輪圍山，欲悉令入毛孔中，如其大小皆得知，菩薩以是初發心。」若依當經，則無定性之理，義非顯著。豈如晉經「欲知至大有小相」耶？
疏「一非定一」下，三例釋餘法。言「中邊」者，乃有二義：一邊方中土，此則事事無礙，如〈名號品〉「極輪圍邊，有四天下，亦有十方。」則知邊非邊矣。遞相圍遶故，中亦是邊，明是事事無礙也。若云中道者，二行不同，中邊相即，亦是事事無礙，亦通事理無礙耳。「延促」者，一念為促，長劫為延，即念劫圓融也。「靜亂」者，入定出定二行別故。由無定相亦得相即，亦如東方入正定、西方從定起，尤是事事無礙也。
疏「三緣起相由者」，疏文有三：初總、次別、後結。今初，又三：初總彰多門，謂大緣起者，揀於內外染淨一事緣起也。如外水土人工時節為緣，則有芽起。內無明行等為緣，有識等起。今則不然，總收法界為一緣起，故云大也。又即一緣起具多義門，全同法界，即大緣起。不同三乘，但明因緣生法無性而已。疏「約就圓宗」下，二標舉章門。疏「謂緣起法」下，三彰十所以。
疏「一諸緣各異義」下，第二別釋也。十門之中，初三是本、後七從生。謂四五六從初門生，七八及九從第二生，其第十門從第三生，第三但合前二門故唯生一門。就初三門，初一是異體門、二即同體門、三即同異合明。所以有同異體者，以諸緣起門內有二義故。一不相由義，謂自具德故，如因中不待緣是。二相由義，如待緣等是也。初即異體門，後即同體門。若爾，何以初異體門中云諸緣各別不相雜亂，第二同體門中云互相遍應方成緣起？釋曰：謂要由各異，方得待緣。要由遍應，方自具德耳。所以前之二門各生三者，有三義故。一互相依持，有力無力故；二互相形奪，有體無體故；三體用雙融，無前後故。已知大意。
次正釋文。第一門即異體門。於中有四：初正釋；次「若雜亂」下反成；三「此則諸緣」下結示；四「文云」下引證，即〈光明覺品〉。更下半云「如是二俱捨，普入佛功德。」上半即相成並立

義，下半形奪兩亡義。今非下半形奪之義，故不引之。然由相成，方各有體。
疏「二互遍相資義」，即同體門。文中亦四：初正釋、言「則具多箇一」者，如十錢為緣，一錢當體自是本一，應二之時乃詺初一，以為二一。應三為三一，乃至應十為十一，故有多一。
疏「若此一緣不具多一，則資應不遍不成緣起」者，第二反成也。若無十一，本一不能應餘九故。
疏「此則一一各具一切」者，第三例餘也。一既有十，二三四等亦各有十，故云一一各具一切，如十錢為喻。其法界差別無盡法中各各遍應，故隨一一各具法界差別法也。
疏「下文云」下，第四引證，即〈忉利宮中偈讚品〉真實慧菩薩偈文下半云「諸法無所依，但從和合起。」此證第三門義，故今但引上半。
疏「三俱存無礙義」等者，雙融同異也。文中亦四：一正釋。二「是故唯一多一自在」下，句數料揀。於中有二：先總明。欲多常多、欲一常一，故云自在。二「一或舉體全住」下，別釋。初二句可知。三「或俱存」者，俱存住自及遍應也，亦俱存唯一及多一也。四「雙泯」者，即第四句，由俱存則相即奪故住一，即遍應非住一也。遍應即住一，非遍應也。五「或總合」者，合前四句為解境故。六「或全離」者，全離前五，成行境故。三「文云諸法」下，引證。如前已引，意取和合起義。四「此上」下，總結三門大旨。
疏「四異體相入義」等者。疏文有五：一總釋、二引證、三反成、四結成正義、五別示其相。今初。「遞相依持」者，以是緣起一多等，非定性一多等故。
疏「如論云因不生緣生故」等者，二引證也。然論有二意。一顯無生之義，則上句以緣破自。《中論》云「如諸法自性，不在於緣中。」以若有自性，不合假眾緣。既假眾緣，則自性應在緣中，緣中求自性，不可得故，無自性生，下句，以自破緣，故云「緣不生，自因生故」。謂若他生，則但有緣，即應能生，不合假於自因。今假於因，明非他生也。上來顯無生之義耳。二者顯緣起義。因不生者，因全無力。緣生故者，緣全有力。下句例知。今正用此意證成上義。
疏「若各唯」下，三反成上義，亦是解妨。謂有問言：因緣各自不生，和合共力有生，復有何過？斯即立共生義，故先通云：若爾則有多果過。釋云：一一各生故。如穀子為因，水土人工時節是緣，應生五果，謂穀芽水芽土芽等，故云多果。次有問言：若爾，總皆無力，合而能生，復有何過？此亦立共生義，故復通云：有無果

過，謂金石火等於芽無力，不能生芽。水土穀等於芽無力，安能生芽？故同火等非緣，不能生果。云無果過也。
疏「是故緣起」下，四結成正義。謂既全有力、全無力緣起不成，要一有力、一無力緣起方成。疏「如闕一緣」下，指事別明也。如無一即無二三等，亦如無柱即無梁無椽等。以闕一事，餘皆不成舍等緣故。言「餘亦如是」者，若無二，亦無一無三等。若無三，亦無一二等。乃至若無十，亦無一二等。若無梁亦無柱等，隨舉一法闕緣不成。今法界中隨闕一事，一切法界不成緣起也。
疏「是故一能持多」下，第五別示其相。於中有三：初明以一望多、二例多望一、三結成句數。初中復二：先明一持多依、後例多持一依。今初，又二：先正明依持之義、後「由一有力必不與多」下釋成。亦通妨難。恐有難云：一之與多，俱有有力、無力二義，云何一能攝多？故此通云：由二有力與二無力必不俱故。以能為緣邊，即是有力，要對所起是無力故。思之。
疏「如一持多依」下，二例多持一依也。多是能起，能為緣故。一是所起，是所成故。
疏「如一望多有依有持」下，第二例多望一也。於中有二：先結前，即是舉於能例；二「多望」下生後，即是正釋。問：既前門之中，先明一持多依、後例多持一依，義已圓足。何得更有此多望一耶？答：此有深旨。謂前一望多中，一為持邊，一能攝多；一為依邊，一能入多。雖復多上有持，但取一為能入，是故並屬一望於多。所以疏文欲釋後段多望於一，先結前段云「如一望多有依有持」等。有依者，即前多持，故成一依也。有持者，即前一有力，為多依故。言「全力」者，成上一持。言「無力」者，成上一依。言「常含多在己中」者，一有力為持，能攝多故。言「潛入己在多中」者，一無力為依，便入多故。故此二句皆屬一望多也。
疏「多望於一當知亦爾」者，二生後正釋也。若總釋者，但改前「一」字為「多」字、「多」字為「一」字，則義自現。如恐不曉，更為具作，應云多能持一，多是有力，能持於一。一依於多，一是無力，潛入多內。由多有力，必不與一有力俱，是故無有多而不攝一也。由一無力，必不與多無力俱，是故無有一而不入多也。如多持一依既爾，一持多依亦然。反上思之，是則能攝亦是多，能入亦是多。雖多攝一即是一入多，然名多持多攝耳。雖多入一即是一攝多，而名多入耳。則前之二門攝入皆屬一，後之二門攝入皆屬多，則二義天隔，非繁重也。
疏「俱存雙泯」下，三結成句數。謂上一攝多是第一句；多攝一是第二句；俱存即第三句，謂一攝一入時，即多攝多入故；雙泯者即第四句，謂一攝一入即多攝多入故，便一攝一入泯；多攝多入即一

攝一入故，則多攝多入泯。故云雙泯。對前別明二句，則有四句，亦可成六。五俱照前四，成解境故。六頓絕前五，成行境故。
疏「五異體相即義」者，此中但即，與前入異，文勢大同。五段之文，唯闕引證耳。於中有四：一立理略明、二反顯前理、三結成正義、四別示其相。今初。為能起邊即是有體，為所起邊即是無體。如云從緣生法，是法即空。意取所生空也，空即無體義。言形奪者，以能起之緣，形對所起，奪彼所起令無體也。
疏「若闕一緣餘不成起，故緣義則壞」者，二反顯前理成有體義也。如無一緣，二三四等皆不成故，則知一有體也。
疏「得此一緣」下，三結成正義。既然一切全由於一，故一有體也。
疏「是故一緣是能起」下，四別示其相。於中有三：初明一望多、次則多望一、後結成句數。今初亦二：先明一有體、後例多有體。前中文二：先正明，可知；後「由一有體不得與多有體俱」下，釋成。亦是解妨。謂有難言：一之與多俱有有體無體二義，云何獨言一有體耶？故今通云：由有無二義不得並故。今一為能起邊，多為所起故。若不爾者，能所不成，緣起亦壞。言「是故無有不多之一」者，此一即是多故。「無有不一之多」者，此多即是一故。
問：一不即多，有何過耶？答：有二過故。一不成多過，謂一既不成多，餘亦不成多故。如一不成十，二三四等亦不成十，故無十過。二多不成一過，謂若一不成十，此十即不成一。由十不成故，一義亦不成。以無於十，是誰一故。一不即多成過既爾，多不即一成過亦然。又若不相即，緣起門中空有二義即不成立，便有自性斷滅等過故。
疏「一多既爾，多一亦然，反上可知」者，反上一有體，却為一無體。多無體，却為多有體。更無別義。
疏「如一望多」下，第二例多望一也。於中亦二：先結前，即是舉於能例，大意全同前相入門也，但即入別耳。言「有體無體」者，有體即前一是能起，故有體也。無體者，即前舉例中多一亦然，明一無體也。「故能攝他同己」者，成上一有體，攝他多也。即前無有不一之多耳。「廢己同他」者，成前一無體也。故廢己一同他多也，即前無有不多之一耳。雖有有體無體二義，皆屬一望於多，故云「攝他同己、廢己同他」。
疏「多望於一」下，二生後正例。全同前門，但改一為多、改多為一耳。若結，應云：攝他一同多己、廢多己同一他耳。前一望於多，攝之與廢皆是一也。此中多望於一，攝廢皆是多。則二義懸隔矣。餘如相入門，思之。

疏「俱存雙泯」者，第三結成句數。俱存，謂正一攝他同己、廢己同他時，即是多攝一同己、廢己同一也。雙泯者，以一望於多二義，即是多望於一二義故，則一望於多二義泯矣。多望於一二義，即是一望於多二義故，則多望於一二義泯也。旨不異前，故令思之。

疏「六體用雙融義」等者，文中有三：初立理略釋。次「是故圓通」下，開章別釋成六句故。初一以體就用；二以用就體；三體用雙存；四體用雙泯，以體用交徹、形奪兩亡即入同源，故圓融一味；五成解境、六成行境，並顯，可知。疏「此上三門」等者，後結所屬也。

疏「七同體相入義」等者，釋中有三：初別釋同體義、二雙釋即入所以、三正解此門。今初。言「謂前一緣」者，即指前第二門。以第二是此門本同體門，故如一本自是一，則為本一。應二為二一，應三為三一等，只是一箇一，對他成多。亦如一人望父名子、望子名父，望兄為弟、望弟為兄等，同一人體而有多名。今本一如一人，多一如諸名也。

疏「又由此一緣」下，二雙釋即入二義所以。謂同體即入由異體成，異體相入故令同體相入，異體相即故令同體相即。此有二義：一若直說者，如異體二即是本一，其同體二，豈非即本一耶？異體三即本一，則同體上三亦本一矣。正是今意。二者本一自與多一互為緣起，例同異體相由故耳。次疏具之。

疏「先明相入」者，三正釋此門也。此亦有二：初明一望於多、後「餘義」下例多望於一。前中亦二：先明一有力多無力。言「一能攝多多便入一」者，多即餘九，一即本一也。

疏「一入多攝，反上應知」者，二例多一有力，本一無力也。以由我多一，方詺本一。為本一故，故多一有力，便攝本一，本一入多一也。

疏「餘義餘句」下，二例多望於一也。亦全同前異體相入門中。言餘義者，謂上明本一望多一，有持有依、全力無力，故能常含多一在己一中、潛入本一在多一中，無有障礙。今明多一望於本一，亦有全力無力，故能常含本一在多一中、潛入多一在本一內，亦無障礙。故云餘義也。言餘句者，即俱存、雙泯、四句六句，例前異體故不繁說。

疏「八同體相即義」等者，疏文亦二：先明以一望多、後「餘義」下例多望一。前中亦二：先明本一有體、後例多一有體。今初又二：先言「亦有有體無體之義」者，總出所以。亦同異體門，能成有體，所成無體也。後「以多一無體」下，正釋本一有體，在文可思。

疏「如一有多空既爾」下，二例多一有體也。由有多一，方詺本一為本一，故多一有體、本一無體也。多一有體故能攝本一，本一無體潛入多一也。
疏「餘義」下，第二例多一望本一也。謂上本一有有體無體，故能攝多一同己、廢本一同他，同時無礙。今多一望本一，亦有有體無體，能攝本一同己、廢多一同他，同時無礙。全例前異體中文，故云餘義也。餘句者，亦即俱存、雙泯、四句六句耳。
疏「九俱融無礙」等者，疏文亦二：先正釋本門、後「此上」下結前三門所出。前中，言「亦同前」者，同前異體門也，即前第六門也。尋前第六，於義分明，但有同體與前別耳。恐不曉者，今當具說。謂同體緣起法中，力用交涉全體融合，方成緣起。是故圓融亦有六句：一以體無不用，故舉體全用，則唯有同體相入，無相即義。二以用無不體，故舉用全體，則唯同體相即，無相入義。三歸體之用不礙用，全用之體不失體，是則無礙雙存、亦即亦入，自在俱現。四全用之體體泯，全體之用用亡，非即非入，圓融一味。五合前四句，同一同體，緣起無礙俱存。六泯前五句，絕待離言，冥同性海。故云「準前應知」。
疏「十同異圓滿」等者，疏文有三：此上一句標名、次「謂以前」下別釋、後「此第十」下結屬引證。今初。謂前來異體四門、同體四門，及第三同異俱存，並不出同異。今合一處，不偏一門，故云圓滿。二別釋中，具足十玄。今初。從以前九至具足也，即同時具足相應門。言「多種義門」者，有本有末、有同有異、有入有即、四句六句等。合前九門為同時門也。以是總故，隨闕一義緣起不成。故下之九門，各先釋義、後結屬矣。
疏「由住一遍應故，有廣狹自在門」者，即前本門第二門也。住一故狹，遍應故廣。言「就體就用」者，就體故相即，就用故相入，並通同體異體二門。
疏「由異體相容」者，即別取前第四異體相入門中一半之義。然入通能入所入，多就能說。容亦有能容所容，亦就能說。然所入即是能容，所容即是能入。今微細門，但取容義，不取入義，故云一半。疏「異體相即具隱顯門」等者，釋此隱顯，疏有三重。此即初也。若爾，相即應同隱顯耶？答：上來九門，但有即入同異四義，用斯四義以成十玄故。一義中容有多義，此中由此即彼，故此隱彼顯。由彼即此，故彼隱而此顯。由相即故成隱顯義。成門已竟，義則不同。謂相即要此彼合一，隱顯則彼此皆存。如東方入定，定身在東；西方定起，起身在西，故二不泯。況具下二義，尤異相即也。疏「又就用」下，第二番釋隱顯也。謂正論入門，即義如虛空

故。謂若更存即，則入義不成。謂即則泯一、入則存二，義不壞故。正即無入，例上可知。
疏「又由異門」下，第三番釋隱顯義。由同異二體義乖，故二門不得並立，事須隱顯，可知。疏「又由異體相入帶同體相入具帝網門」者，同體相入，一中已含於多，而更入於異體，故有重重之義。同體相入，如一鏡已含多影，更入異體，如含影之鏡更入餘鏡，故有重重無盡義也。餘門可知。
疏「此第十」下，三結屬引證，先結屬、後引證。今初。由第三本門之中融同異故，今則近融前六門，則異體中三門與同體三門相成。無異體，同體不成；無同體，異體不成，故六門相成。後之七門從前三生，前三融故，後七必融，故十門一揆也。例前第三，融通亦有六句：一或舉體全異，具入即俱。二或舉體全同，亦具入即俱。三或具同異，雙現無二體故。四或雙非同異，以相奪俱盡故，謂同即異故非同，異即同故非異。五或具四，為解境故。六或絕前五，成行境故。故約智顯理，諸門不同。廢智忘筌，一切叵說。說與不說無礙難思，沒同果海，唯言亡遣照，庶幾玄趣耳。
疏「故下文云」下，引證。略引二文：一即〈十忍品〉。二「又云」下，〈光明覺品〉。然所引文乃是總意，由第十門義是總故。
疏「上來緣起」下，第三總結。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第四法性融通門者，謂真如既具過恒沙德，如所起事亦具德無盡，以真法性融通諸事故無礙也。文中二：先總、後別。總中二：一揀非中，謂理事抗行，不得事事無礙故。是知有言「須彌元不有，芥子舊來空，將空納不有，何處不相容」者，斯言未當耳。
疏「今則理事」下，第二顯正。於中亦二：先標舉、後「謂不異理之一事」下，別示其相。於中四：一順明。以一切諸法皆依於理，無離理者。今一事全攝於理，故帶一切事入一事中。二「若一中攝理不盡」下，反立。謂若攝理不盡，則真理可分，則有一理二理乃至多理之失。今真理湛然，故不可分，一味平等，故無二理。若遮此過云攝理盡，而其多事不入一事者，則不入之事在於理外，便令理離於事，而自入一事之中；事離於理，不來一事之內。然離理有事，事成定性；離事有理，理同斷滅，過尤深矣。三「今既一事之中」下，三結成正義。既離可分之過，故全攝理盡。又無事理相離之過，故事隨理而頓現一事之中。四「華藏」下，引證，可知。
疏「斯即總意，別亦具十玄門」者，第二別明也。於中二：先結前生後、後「一既真理與一切法」下，正顯別相十門之義。「皆依真如別德而立」下，第八迴向，明真如具百門之德。今略舉十四種德，成十玄門。一譬如真如與一切法而共相應不相捨離德，成第一同時具足相應門。二譬如真如性常平等故廣，及譬如真如普攝諸法故狹二德，成廣狹門。三無所不在德，成相入門。四譬如真如不離諸法，及與一切法同其體性二德，成相即門。五譬如真如無有分限，及恒守本性二德，成隱顯門。六譬如真如普攝諸法德，成微細門。七畢竟無盡德，成帝網門。八譬如真如與一切法同其體性德，成託事門。九遍在晝夜，及遍在年劫二德，成十世門。十性常隨順，及與一切法恒共相應二德，成主伴門。疏中密用經意，以經文對疏一無差失。設有不具經文，意亦有之。文中先別明十門，後一理融通。「十門具矣」者，結也。文並可知。五如幻夢中二：先幻、後夢。前中，先喻、後合。前中，先正釋、後「經云」下引證。此晉經〈賢首品〉等取下句云「幻力自在悅世間」。今經云「譬如幻師知幻法，能現種種無量事，須臾示作日月歲，城邑豐饒大安樂」等。〈普賢行品〉云「譬如工幻師，示現種種事，其來無所從，去亦無所至。幻性非有量，亦復非無量，於彼大眾中，示現量無量」等。四十二云「佛子！譬如幻師持呪得成，能現種種差別形相。」呪與幻別而能作幻，呪唯是聲，而能幻作眼識所知種種諸

色等。〈十忍品〉云「譬如幻，非象非馬、非車非步、非男非女、非童男非童女，乃至云非一非異、非廣非狹、非多非少、非量非無量、非麁非細、非是一切種種眾物。種種非幻，幻非種種。然由幻故，示現種種差別之事。」如是等文，其處非一。疏「一切諸法業幻所作故一異無礙」者，合也。〈華藏品〉云「如幻師呪術，能現種種事。眾生業力故，國土不思議。」明知業即喻幻師。又如《中論》偈云「譬如幻化人，復作幻化人。如初幻化人，是則名為業。幻化人所作，是名為業果」等。又〈十忍品〉云「佛子！此菩薩摩訶薩，知一切法皆悉如幻，從因緣起，於一法中解多法、於多法中解一法」等。偈中云「眾生及國土，種種業所造，入於如幻際，於彼無依著。」又偈云「諸業從心生，故說心如幻。若離此分別，普滅諸有趣。」斯則顯業自如幻矣。又云「度脫諸眾生，令知法如幻。眾生不異幻，了幻無眾生」等。其文非一。疏「言如夢」等者，疏文分二：先喻；後引論證，便當於合。初中言「所見廣大未離枕上」者，六十經，夢遊天宮喻云「譬如有人於大會中昏睡安寢，忽然夢見須彌山頂帝釋所住善見大城。」乃至云「其人自見著天衣服，普於其處住止周旋。其大會中一切諸人雖同一處，不知不見。何以故？夢中所見，非彼大眾所能見故。」釋曰：天宮廣大，豈離枕上？餘類此知。昔人云：「枕上片時春夢中，行盡江南數千里」等，亦時非離須臾也。〈普賢行品〉云「了達諸世間，假名無有實。眾生及世間，如夢如光影，於諸世間法，不生分別見。若離分別者，亦不見分別。無量無數劫，解之即一念，知念亦無念，如是見世間。無量諸國土，一念悉超越，經於無量劫，不離於本處」等。如是自在，皆由如夢。故〈十忍品〉「譬如夢中見，種種諸異相。世間亦如是，與夢無差別。」又云「譬如夢中見，長短等諸色。」如是等文其處非一，皆以如夢長短即無長短，故不礙長短也。

疏「故論云處夢謂經年，覺乃須臾頃」等者，二引證，便當合文。即無性《攝論》第六所引，但言如有頌云，斯即引經耳。案《西域傳》云「昔有隱士結廬併跡，博習伎術、究極神理，能使瓦礫為寶、人畜易形，但未能禦風雲陪仙駕，閱圖考古更求仙術。聞其方曰：『夫神仙者，長生之術也。將欲求學，先定其志。築建壇場，命一烈士執長刃立壇隅，屏息絕言，自昏達曙。求者中壇而坐，手按長劍，口誦神呪，收視反聽，達明登仙。』是人既得仙方，而訪烈士，營求曠歲未諧心願。後得烈士，先與人傭力艱辛五年，一旦違失遂被笞撻，又無所得，悲號巡路。隱士既見，命以同遊。來至茅廬，以術力故化具餚膳。已而令入池浴，服以新衣。又以五百金錢遺之曰：『盡當來求，幸勿外也。』自時厥後數加重賂。潛行陰

德感激其心，烈士囑求効命，以報知己。隱士曰：『我求烈士彌歷歲時幸而會遇，奇貌應圖非有他故，願一夕不聲耳。』烈士曰：『死尚不辭，豈徒屏息。』於是設壇場，受仙法方行其事，坐待日昏。昏暮之後各司其務，隱士誦神呪，烈士案銛刃。始將曉矣，忽發聲大叫。是時空中火下煙焰雲蒸，隱士疾行，引此人入池避難。已而問曰：『戒子無聲。何以驚叫？』烈士曰：『受命後至夜分惛然若夢，變事更起。見昔事主人躬來慰謝，感荷厚恩忍不報語。彼人震怒，遂見殺害。更受中陰身，自顧歎息，猶願歷世不言以報厚德。遂見託生南印度大婆羅門家，乃至受胎，備經苦厄，荷恩荷德忍而不言。暨乎受業、冠婚、喪親、生子，每念前恩忍而不語，家中親戚眷屬咸見怪異。年過六十而有一男，妻謂曰：「汝可言矣。若不語者，當殺汝子。」我時惟念：已隔生世，自顧衰老，唯此穉子。因止其妻令無殺害，遂發叫耳。』隱士曰：『我之過也。此魔嬈耳。』烈士感歎，悲事不成，憤恚而死。」此即未經半宵已歷二生，況年月耶？此類甚多，故知時處等皆如夢自在。

疏「六如影像」等者，文亦有二：先正釋、後引證。前中然約鏡像喻，鏡不是像、像不是鏡，故無鏡之能。此但取像，以況性空虛無之義。今取即入自在，故明一切具於鏡像二義。故疏結云「如鏡互照」，則一一法上有鏡有像也。疏「下經云」下，即〈十忍品〉。彼云「然諸眾生知於此處有是影現，亦知彼處無如是影。遠物近物雖皆影現，影不隨物而有遠近。菩薩摩訶薩亦復如是，能知自身及以他身一切皆是智之境界，不作二解，謂自他身別，而於自國土、於他國土各各差別一時普現。」釋曰：若不如影，何得諸處一時頓現？故引遠近之言，意取自在。偈中「譬如水中影，非內亦非外。菩薩求菩提，了世非世間，不於世住出，如影現世間。入此甚深義，離垢者明徹，不捨本誓心，普照智慧燈，世間無邊際，智入悉齊等，普化諸群生，令其捨眾著。」釋曰：不了如影，安能普入無邊之世？七因無限者，謂因多德遠，因果相稱故。但修一緣起之因，則果中尚如緣起無礙。況有無限之因，無邊行海皆備修耶？況一一行自復無盡，如一慈門即有佛剎塵數，況於餘門。疏「無性等觀」者，一近等上四，謂唯心所現觀、法性融通觀、如幻夢觀、如影像觀，兼能等緣起無性觀，故總收前六。菩薩因中皆為此觀，觀法唯心乃至觀法如影像，故用此六觀該一切法。謂若染若淨、若依若正、若因若果、同類異類，是法所攝，皆用六觀貫之，故令成果，如於六觀自在無礙。二者等餘諸因，齊佛所知、普賢所行，十方三世無盡無盡所有因門皆此門攝，故云「及餘無量殊勝因」耳。其大願迴向稱法界修，亦該通法界諸因。「今如所起果」者，如於昔因所得果故。八佛證窮者，文中二：先正釋。但得成佛，法爾能

爾。「經云」下引證。無比功德，即佛德也。〈普賢行品〉云「世間及如來，種種諸名號，經於無量劫，說之不可盡。何況最勝智，三世諸佛法，從於法界生，充滿如來地。」明佛地德用不可說也。又下偈云「其中人師子，修佛種種行，成於等正覺，示現諸自在。」此亦明因圓果滿，故有大用耳。前即德相，此即業用。九深定用中，先正釋。言「海印定等」者，如下第六十一經，略說一百門三昧，及《智論》五百三昧等。「賢首品」下，引證。而云等者，有二義：一只等此偈餘文，文云「於一普現難思剎，彼一塵內眾多剎，或有有佛或無佛，或有雜染或清淨，或有廣大或狹小」等，即是三昧所現自在也。二等餘經，即彼次前偈云「眾生形相各不同，行業音聲亦無量，如是一切皆能現，海印三昧威神力。」如是等文，其處非一。疏「由上十因」下，第三總結所屬，正結周遍含容，以是事事無礙故。該取前三，故皆別教一乘分齊。

第四教所被機中二：先總、後別。前中，初躡前起後、後「若明」下約法揀定。

疏「今直彰」下，第二別也。於中，先標二門、後「前中」下別釋其相。

疏「隨聲取義有五過失」者，即《十地論》釋示說分齊中文。論云「一不正信，隨言生解，不稱實故。二退勇猛，不能亡相趣實理故。三者誑他，以己謬解為人說故。四者謗佛，指己謬解是佛說故。五者輕法，以淺近解解深旨故。」下文具釋。疏「下經云設有菩薩」等者，即〈出現品〉，如前已引。「地獄天子」，即〈隨好品〉。「大海劫火」，即〈十地品〉。故彼偈云「雖住海水劫火中，堪受此法必得聞。」是也。疏「約未悟入故名為兼」者，通外難也。恐有難云：既有頓超之益，即是當機，何名兼為？通意可知。

疏「權教極果無實事故」者，如有五教，唯圓教中因果俱有實事；前四因中則有，至果皆無，由修權因，若入地後即入實故。猶如百川浩蕩千里，亦無究竟歸處，究竟歸處即是海故。

疏「或在法會而聾盲」等者，釋其示相。略有二類：上即五百在本會中或示在道，下即末會初六千比丘也。

第五遠為中，疏文有四：一立理正明、二「出現品」下引證、三「前三非器」下會釋、四「又彼品」下明惡是所為。初一可知。二即彼品見聞利益中文。疏云「前三非器者」下，三會釋也。一不信、二違真、三乖實。然初一正是邪見，二三非是邪見而皆配入邪見中者，然邪見有二：一輕、二重。初一深重邪見，二三即淺近邪見，謂但違真乖實皆邪見故。又以經中但揀二處，欲配前非器令

盡，故合入邪見之中。第四非器，即前狹劣二乘。今四及五者，即所為中，四是權為、五即遠為，此二即曾無厭捨。
疏「又彼品中」下，第四明惡是所為。於中二：初正明為惡、後況出圓融。前中亦二：先引二經明其為惡、後引二經明等有性。前中，初云「彼品」，即當第十見聞利益中文。經云「佛子！我今告汝。設有眾生見聞於佛，業障纏覆不生信樂，亦種善根無空過者，乃至究竟入於涅槃。」疏「謂謗雖墮惡」下，釋成上義。謗既有益，應可謗耶？釋云：為遠益故，非無罪也。故地獄天子，或由謗故墮於地獄。《法華》謗常不輕菩薩，千劫於阿鼻地獄受大苦惱，畢是罪已方受常不輕教化故。願諸後學勿見謗益便生誹謗。又《大般若》中廣說謗法之罪，謂此方墮阿鼻地獄，此方劫壞罪猶未畢，移置他方阿鼻地獄中。他方劫壞罪亦未盡，復移他方。如是巡歷十方阿鼻，各經劫盡，還生此土阿鼻獄中，千佛出世救之猶難。若欲說其所受之身，聞者當吐血而死。故善現請說所受之身，佛竟不說，是知謗方等大經非可輕也。又《入大乘論》第一偈云「誹謗大乘法，決定趣惡道。此人受業報，實智之所說。生墮地獄中，大火熾然身，焚燒甚苦痛，業報罪令爾。熾然大鐵犁，具滿五百數，而耕其舌上，遍碎身苦惱。」故疏云「謗雖墮惡道」。疏「由聞歷耳」者，謂惡道罪畢，由昔謗時經目歷耳熏成其種，故得益耳。言「終自醒悟」者，即五十八經云「但以曾發菩提心故，終自醒悟。」疏「又云如日亦與」等者，〈出現〉身業中長行文廣，今當引偈。偈云「譬如生盲不見日，日光亦為作饒益，令知時節受飲食，永離眾患身安隱。無信眾生不見佛，而佛亦為興義利，聞名及以觸光明，因此乃至證菩提」是也。
疏「又如大海水潛流」下，引二經明性等有，初明具有、後明皆見。二經皆是〈出現〉意業之中，前亦已引。
疏「此皆明有自性住性」等者，二正立理顯被圓融相。舉況以釋，然有二意：一舉前況後明其普度。謂但依生等有佛性尚皆普為，況事事無礙，何有非所被耶？二者舉後況前，謂約圓融一即一切，則無情之境亦是所被，況前等有佛性而揀之耶？言被非情者，以所被情即非情故。一即一切，無情豈非情耶？況色性智性本無二體，無有情外之非情故。思之。
第五教體淺深中，疏文分三：初總、次別、後結。總中亦三：初標舉。言「淺深」者，十體之中，前前淺、後後深，故下釋云「從淺至深」。雖有淺深，融通並為無盡教體。二「一音聲」下，列名，至文自顯。
疏「十中前五」下，三料揀。總有四重：一體性料揀。相舉於外、性主於內，體者性相之通稱故。若言體者，通其事理。若云性者，

唯約於理。由後五中攝境唯心，若約真心即通性故。七所入實體即是性故、八中理是性故、九中必有理融事故、十中無不具故，是則約性亦體亦性，約事但可稱體。二「又前四」下，大小乘料揀，可知。三「前七」下，三乘一乘料揀。以會緣入實歸一實理，即一乘故。下三皆是一乘，於義可知。四「前八約同教」下，同教別教相對料揀。謂七八雖是一乘，第七多明頓教中義，第八乃是終教中義，故屬同教。前八皆同，於義可知。同教皆有，故事事無礙、海印炳現。若非別教一乘，無此義也。於後三重料揀，則前前無後後、後後兼前前，可知。

疏「就前三中」下，第二別釋。於中二：先合釋前三、後別釋後七。今初。以大小共同，故合釋之。於中三：初雙標、次雙釋、後雙會。

疏「小乘三者」下，第二雙釋。先釋小乘，中二：先總徵；疏「一云」下，後別釋，三釋即為三別。今初。「語業為體」，是標，語即聲也。「謂佛語言」下，別顯其相。謂唱號言詞評量論說。言「語音」者，謂如宮商角徵羽等，亦如西方十四音，即阿上聲也，阿去聲等也。言「語路」者，言所行處。《瑜伽》九十三云「有情增語，即是語路。」然《瑜伽》釋增語，有二義：一云增語是名，名能詮表，增勝於語。二云有說意識名為增語。今小乘不取於名，正用意識是語行處，亦是脣舌等。言「語業」者，即有業用。如惡言既為惡業用，佛之善言即善業用。故〈梵行品〉云「若語是梵行者，梵行則是音聲風息、脣舌喉吻吐納、抑縱高低清濁。」此即語音語路。又云「若語業是梵行者，當知梵行則是起居問訊、略說廣說、喻說直說、讚說毀說、隨俗說、安立說、顯了說。」斯即語業。言「語表」者，表亦是業，然業有表無表別，故今但云表者。《婆沙》一百二十六亦云「但言語表而非無表者，令他生正解故、耳識所取故。又二識所取，無表唯一故。又三無數劫求此表故。」

疏「是謂佛教」者，結也，正出其意。今知教體而云佛教者，一依根本故、二依相似故、三依隨順故。佛依如是名句文身四法而說，今亦隨之故。

疏「其名句」下，揀法。亦通妨難。故彼論中自有難云：若爾，如次所說，當云何通？謂如說佛教名為何法？謂名句文身，次第行列、次第安布、次第連合等。為答此難，故論有此通。此難但牒後段之文，故疏略耳。

疏「二名等為體」等者，此句標。「謂名身」下，列名。「次第」下，釋相。次第釋上三名，謂行列於名，安布成句，文為二所依故云連合。名等別相，次下當釋。

疏「聲但」下，揀法。亦通妨難。謂論有問言：若爾，此文所說當云何通？如說佛教云何答？謂佛語，言唱詞評論、語音語路、語業語表，是謂佛教。為答此難，故論有此通爾。亦以此難但牒前文，故疏略耳。「聲但依於展轉因故」下，論有喻云：如世子孫，展轉生法。意云：從父生子，言是某父之子。雖語父名，意在子體。又子生孫，孫是某孫。雖舉其翁，意在孫子。孫如於義，子如於名，父如於聲，則有三重，中是教體，故下合云「謂語起名，名能詮義」，是即名為展轉因也。

疏「評家意取語業為體」者，評論家釋云：如是說者，語業為體，佛音所說，他所聞故。言評家者，《婆沙》是諸羅漢同集，而有四大羅漢為評家正義：一世友、二妙音、三法救、四覺天。

疏「雜心論同俱舍」者，以彼論第一有此偈，而文小異耳。論偈云「廣說諸法蘊，其數有八萬。戒等及餘蘊，悉是五蘊攝。」長行釋云「八萬法陰皆色陰攝，以佛語是語業性故。」有說名性者，行陰攝故。又戒陰色陰攝，定慧等行陰攝，故與《俱舍》同也。疏「俱舍論云」下，引《俱舍》文。何以當於名等教中而引此證？以其《俱舍》情無去取，二義隨用故。於此處引，雙證前二，既許俱通故。下第三取為四法之體，在文易了。

疏「正理論中意符名等」者，正成第二義也。故彼論第三釋前頌竟者，以《正理論》總釋《俱舍》六百行頌文，但義順《婆沙》正理，故立順正理名。然正釋上頌，無異《俱舍》。《俱舍》則情無去取，《正理》則斷屬於名，此中疏略。彼有問曰：語教異名，教容是語。名教別體，教何是名？注中釋問意云：教是言教，語為教體，則異汝名別有其體。若以名為體，名是不相應行，非言教體，何得以名等為教體耶？論自答云「彼作是釋，要由於名，乃說為教。是故佛教體即是名。所以者何？詮義如實，故名佛教。」下與疏全同。此答意云：雖名聲教，若無名等詮其自性差別，獨用於聲豈成於教？故定用名等。疏家存略，但申正意足顯論旨。

疏「故正理十四破彼師云：汝不應立名句文身即聲為體」者，引此為成上來《經部》立聲為體。論文繁廣，今當略引，令知其源。論云「此中經主作如是言，豈不此三語為性故，用聲為體？色自性攝，如何乃說為心不相應行？此責非理。所以者何？由教及理知別有故。教謂經言語身文身，若文即語，別說何為？又說應持正法文句。又言依義不依於文。」釋曰下，廣引教證，大意則同。故論結云「由此等教證，知別有能詮諸義名句文身。猶如語聲實而非假，理為現見。有時得聲而不得字，有時得字而不得聲，故知體別。有時得聲不得字者，謂雖聞聲而不了義。現見有人粗聞他語，而復審問汝何所言？此聞語聲不了義者，都由未達所發文故。如何乃執文

不異聲？有時得字不得聲者，謂不聞聲而得了義。現見有人不聞他語，覩脣等動知其所說。此不聞聲得了義者，都由已達所發文故。由斯理證，文必異聲(下文廣說，大意同也)。」論下又云「隨思發語，因語發字，字復發名，名方顯義。由依如是展轉理門，說語發名，名能顯義。如斯安立，其理必然。」又次下云「或如樹等大造合成，非不緣斯別生於影。影由假發，而體非假。如是諸文，亦應總集別生名句。而彼名句雖由假發，而體非假。此為善說，理極成故。」又下結云「故知離聲別有名等。」又下云「故不應立名句文身即聲為體。是故於我所說，離聲有名等三，能顯義理。」今疏但引後結文，已顯正義耳。

疏「大乘有三」下，疏文分三：初標、次釋、後「以餘」下料揀。

疏「一云攝假從實以聲為體」下，第二釋也。大乘通意以聲為實，名句文但聲上假立。經部師義，參預大乘故，亦謂名等依聲假立。

疏「一契經等」者，此引稍略，具引應云「佛告曼殊室利菩薩曰：善男子！如來言音略有三種：一者契經、二者調伏、三者本母。」下廣釋其相。今疏所引，但意在言音兩字耳。疏「雜集論云成所引聲謂諸聖所說」者，亦證唯聲為教體也。既言聖說是聲，明非名等為教體也。即彼論第一釋外六界聲塵界云「聲者四大種所造，耳根所取義，若可意、若不可意、若俱相違。若因執受大種、若因不執受大種、若因俱大種，若世所共成、若成所引、若遍計所執，若聖言所攝、若非聖言所攝，如是十一種聲，由五種因之所建立，謂相故、損益故、因差別故、說差別故、言差別故。相者，謂耳根所取義。說差別者，謂世所共成等三。餘如其所應。因執受大種者，謂語等聲。因不執受大種者，謂樹等聲。因俱者，謂手鼓等餘聲。世所共成者，謂世俗語。所攝成所引者，謂諸聖所說。遍計所執者，謂外道所說。聖言非聖言所攝者，謂依見等八種言說。」今疏但引成所引聲，以證聲為教體。然上五因攝十一者，初一是總、餘四是別。損益攝初三，可意是益、不可意是損、俱相違通二。因差別攝次三，說差別攝次三，言差別攝後二，思之可知。言八種言說者，即八種聖語：一見言見、二不見言不見、三聞言聞、四不聞言不聞、五覺言覺、六不覺言不覺、七知言知、八不知言不知，斯即為聖言所攝。若見言不見等，則非聖言。疏「二云以體從用名等為體」者，義引論文。然《唯識》第二破於小乘名等實有。故彼論云「復如何知異色心等，有實詮表名句文身(論主問也)？契經說故。如契經說：佛得希有名句文身(外人答也)。此經不說異色心等有實名等，為證不成(論主總非)。」下廣破竟，便結云「語不異能詮，人天共了。執能詮異語，天受非餘。」下申正義云「然依語聲分位差別，而假建立名句文身。名詮自性，句詮差別，文即是字，為二所

依。此三離聲雖無別體，而假實異，亦不即聲。由此法詞二無礙解境有差別、聲與名等蘊界處攝亦各有異。」上即論文。準彼論疏，薩婆多雖有名由聲顯生二義，論主取生破顯，正理師救云「聲上屈曲，是名句文。體異於聲，而定實有。」故上論文廣破異聲實有名等。故彼疏破竟，結云「故知但由無始慣習，前前諸聲分位力故，後生解時，謂聞名等。其實耳等但能取得聲之自性，剎那便謝，意識於中詮解究竟名為名等，非別實有。是故汝等寧知異語別有能詮。」次假外問云：既聲體即是能詮，何有名等三種差別？故論下申正義云「然依語聲分位差別等，於中有四：一從初至假建立名句文身，顯假差別。」此論主解依聲建立名句文身，如梵音斫芻，此翻為眼。若但言斫、或唯言芻，未有所目，說為字分位。若二連合，能詮法體，詮於眼體，說為名分位。然未有句位，更添言阿薩剎縛，名為眼有漏，說為句分位。故依分位，以立名等。依一切位，非自在故。外人難言：分位差別，何者是也？論從「名詮自性至為二所依」，述曰：二顯二用殊，名詮諸法自性，句詮諸法差別。文即是字，為名句之所依，不能詮自性及差別故。文者彰義，與二為依，彰表二故。又名為顯，與二為依，能顯義故，而體非顯。字者，無改轉義，是其字體。文是功能，功能即體，故言文即是字等。或字為初首，即多剎那聲集成一字，集多字為所依。次能成名，詮諸法體。多名已後，方成句身，詮法差別。即《雜集》云「自性差別，及此二言，如是三法，總攝一切。」此二言者，即是字也。字即語故，說之為言。名句二種，所依止之言也。《瑜伽論》云「名於自性施設，句於差別施設。名句所依止性說之為字。」又《顯揚》言「句必有名，名不必有句。名必有字，字不必有名。如《樞要》說。」此下廣論自共相義，略不錄之。疏「無性論」下，可知。

疏「成唯識下至法詞無礙境應無別」者，述曰：外人問言：若名等即聲，法詞二無礙解境有何別？答曰：即緣此故，二境有異。法無礙解，緣假名等。詞無礙解，緣實聲等，故說境差別。非二俱緣實，雖二自性互不相離，法對所詮故但取名，詞多對機故但說聲。耳聞聲已，意了義故，以所對不同，說二有異，非體有異也。又此二境及名等三與聲別者，蘊處界攝亦有異故。色蘊行蘊，聲處法處，聲界法界。如其次第，攝聲名句。問曰：聲上屈曲假，即言不相應。色上屈曲假，應非色處攝。答：聲上為有教名等不相應，色上為無教，故是色處攝。問曰：聲上有屈曲，即得以為教。色上有屈曲，即亦應得為教。故論復云「且依此土說名句文依聲假立，非謂一切。諸餘佛土亦依光明妙香味等假立三故。」述曰：四會相違，釋義可知，所引即《淨名經》。而言等者，等取觸思數等皆得

假立名等三種，亦是不相應攝此三法故，以眾生機欲對待故假。又梵云便善那，此有四義：一者扇；二相好；三根形；四味，此即是鹽，能顯諸物中味故。味即是文。如言文義巧妙等，目之為便善那。此中四義，總是一顯義，故古德說名為味。《對法》云「此文名顯，能顯彼義，故為名句所依，能顯義故。惡剎那是字，無改轉義。」如《對法》說「鉢陀是迹，如尋象迹以覓象等，此名為句。理應名迹，義之迹故，尋此知義也。」順古所翻，稱之為句。今疏總略，以疏對論於義分明。疏「唯識論云此三離聲至亦不即聲」，述曰：三明不即聲不離聲，論主答難。謂先有問言：上來雖言名等即聲，若名等是不相應行者，色上屈曲非不相應，聲何故爾耶，故此答曰：此三離聲雖無別體，名等是假、聲是實有，假實異故，故名等三非即是聲，非聲所攝。但是差別之聲，義說名等，以詮義故，是不相應無別種子生，故言不即聲。疏「深密第四至而能宣說故」者，彼無「故」字，其「說」字下云「是故我依般若波羅蜜多，能取諸法無自性性。」意云：由文字般若能顯實相般若。既雙牒言說文字，明知通用四法。下引《淨名》，亦是第三〈香積品〉文。《十地論》中音聲即聲，音字即名句文，故下引風畫二喻。風喻音聲，畫喻名句文，義如下釋。疏「以余之意」下，第三料揀雙會。於中二：先雙會大小四法、後會大小不同。今初，分二：初直出正意，意在雙取；二「若就」下，會通前二。於中五：一正明去取。二「良以」下，出所以。三「書雖是色」下，遮妨難。恐有難云：疏不善相書之竹帛，非名句文。名句文身是不相應，翰墨簡牘但是色法，何得為體？故此救云：色與名等亦為所依，何異聲為名等所依？聲是色蘊所攝，書字之色豈非色攝耶？故前《唯識》之中例於餘方，亦依色等有名句文，亦同諸法顯義之體。顯無方理故，不取常規。四「前淨名」下，會通前文。「但言所用」者，用此四法，何必要四？問曰：若四中隨取，但取名等，豈不違於《唯識》之文離聲別有非正義耶？答：彼不離聲假實合說，今不離色假實亦存，未爽通理。疏「仁王云」下，五引證成立。既然但言名句味，不云音聲，明唯取名等。此即《仁王‧觀空品》，而文少略。具云「大王！是經名句味，百佛千佛百千萬佛說名句味。於恒河沙三千大千國中，盛無量七寶，施三千大千國土中眾生，皆得涅槃四果，不如於此經起一念淨信，何況解一句者，句非句非非句故。」今但意在有名句味無聲之言，故不全引。

疏「然大小諸宗」下，第二會通四法大小不同。「或有四皆非實」者，即初教義名等假有，聲是心變故。「或有四皆如空」者，然有二意：一空為初門，即屬初教；二頓寂諸相，即屬頓教。今正當頓，而引三經皆成頓義。初引《淨名》，即〈弟子品〉須菩提章。

以其被呵，便置鉢欲出其舍。維摩詰言：「唯須菩提！取鉢勿懼。於意云何？如來所作化人，若以是事詰，寧有懼不？」我言不也。維摩詰言：「一切諸法如幻化相，汝今不應有所懼也。所以者何？一切言說不離是相，至於智者不著文字，故無所懼。何以故？文字性離，無有文字是則解脫。解脫相者，即諸法也。」此明即言亡言，通圓頓意。二引《十地經論》，以風畫合空皆不可取。以此言教，皆與證智而相應故。不同風在樹葉、畫存於壁，但就教道則可見聞。三引《佛藏經》，亦證頓義。即彼經第一〈念佛品〉中取意引耳。經云「舍利弗！諸法若有決定體性，如析毛髮百分中一分者，是則諸佛不出於世，亦終不說諸法性空。舍利弗！諸法實空無性、一相所謂無相，如來悉知見。如來以是說有念處。舍利弗！念處名為無處非處、無念無念業、無想無分別、無意無意業、無思無思業、無法無法相，皆無合散，是故賢聖名無分別者，是名念處。」上顯無念，承便故來。下又云「諸法畢竟空」等者，亦是取意。引彼經云「何以名為諸法實相？所謂諸法畢竟空無所有，以是畢竟空無所有法念佛。復次如是法中，乃至少念尚不可得，是名念佛。」即其義也。疏「有說四皆事理無礙」，即終教意。下即圓教意。

第四通攝所詮體。疏「依於六文以顯十義」者，《瑜伽》云「六文者，謂一名、二句、三字、四語、五行相、六機請。十義者，一地義、二相、三作意、四依處、五過患、六勝劣、七所對、八能治、九略、十廣。」可知。上證辯通所詮。疏「此門」下，出通所詮所以。疏「又瑜伽」下，後又通收能所。則有三重能所：一以佛為能說人，則聲等皆所說。二唯語為能說，則名等為所說，以依語顯屈曲故。三四法皆能詮，則前義為所詮，故皆通取。下對前揀別。此中有二義：第一通所詮則向下取、第二通說者則向上取。故說皆通，不同前義。剋取名等，故云所說。疏「第五諸法顯義體」，中三：初標、二引證、三結釋。今初，摽舉略釋。聲名能顯義，聲名皆為教體；六塵能顯義，六塵皆教體。

疏「淨名第三」下，二引證。略引二經，《淨名》即第三卷〈菩薩行品〉。因阿難聞香，自昔未有，便問世尊，世尊為說，是淨名取於香積佛飯。因問久如當銷，佛為廣說，乃至滅除一切諸煩惱毒然後乃銷。因即致問，阿難白佛言：「未曾有也。世尊！如此香飯能作佛事。」佛言：「如是如是。阿難！或有佛土，以佛光明而作佛事，有以諸菩薩而作佛事，有以佛所化人而作佛事，有以菩提樹而作佛事，有以佛衣服臥具而作佛事，有以飲食而作佛事，有以園林臺觀而作佛事，有以三十二相、八十隨形好而作佛事。有以佛身而作佛事，有以虛空而作佛事，眾生應以此緣得入律行。有以夢幻影

響、鏡中像、水中月、熱時炎如是等喻而作佛事，有以音聲語言文字而作佛事，或有清淨佛土寂寞無言無說、無示無識、無作無為而作佛事。如是阿難！諸佛威儀進止諸所施為，無非佛事。阿難！有此四魔八萬四千諸煩惱門，而諸眾生為之疲勞，諸佛即以此法而作佛事，是名入一切諸佛法門。菩薩入此門者，若見一切淨好佛土，不以為喜，不貪不高。若見一切不淨佛土，不以為憂，不礙不沒。」今疏但撮略引耳。然生公云：「若投藥失所，則藥反為毒矣。苟得其會，毒為藥也。是以大聖為心病之醫王，觸事皆是法之良藥也。苟達其會，眾事皆畢矣。菩薩既入此門，便知佛土本是就應之義。好惡在彼，於我豈有異哉？所貴唯應但欲應生之寄耳。」疏「又十卷楞伽」者，文言稍博，大意無殊四卷中義。若四卷經，當其第二。大慧白佛言：「世尊！非言說有性，有一切法耶？世尊！若無性者，言說不生。世尊！是故言說有性，有一切法。」佛告大慧：「無性而作言說，謂兔角龜毛等，世間現言說。」又云「大慧！非一切剎土有言說。言說者，是化故耳。或有佛剎瞻視聽法，或有作相，或有揚眉，或有動睛，或噓或吹或謦咳，或念剎土，或動搖。大慧！如瞻視及香積世界、普賢如來國土，但以瞻視令諸菩薩得無生法忍及諸勝三昧。是故非言說有性，有一切法。大慧！見此世界故，蚊蚋蟲蟻是等眾生無有言說，而各辦自事。」釋曰：以上所引，證知皆教。然《楞伽》意兼，又遣言及遣諸法。思之可知。十卷經中，大同於此。疏「又香積」下，第三結釋大意。於中有三：初引例總收、次結成說聽、後況出此經。今初，含有內外典據。「香積世界飡香飯而三昧顯」者，亦是《淨名經》意。而是〈香積品〉中，又與前文影略，前說色觸等，今辯香之與味，欲令六塵皆作佛事。故經云「爾時維摩詰問香積菩薩：『彼土如來以何說法？』彼菩薩曰：『我土如來無文字說，但以眾香令諸天人得入律行。菩薩各各坐香樹下，聞斯妙香，即獲一切德藏三昧。得三昧者，菩薩所有功德皆悉具足。』」釋曰：此即以香顯三昧也。又前文云「與諸菩薩方共坐食，有諸天子皆號香嚴，悉發阿耨多羅三藐三菩提心。」即食味之益也。又下〈菩薩品〉中，明飯久如當消，云「未入正位食此飯者，得入正位然後乃消。」又云「已發大乘意食此飯者，得無生忍然後乃消。」釋曰：此即味為佛事，故疏統收經意，含於二處經文也。疏「極樂國土聽風柯而正念成」者，即《彌陀經》云「舍利弗！極樂國土，微風吹動諸寶行樹及寶羅網，出微妙音，譬如百千種樂同時俱作。聞是音者，自然皆生念佛念法念僧之心。舍利弗！極樂國土成就如是功德莊嚴。」以經對疏，文義可知。疏「絲竹可以傳心」者，即《史記》中事。含其多事，謂漏月傳意於秦主，果脫荊軻之手；相如寄聲於卓氏，終獲文

君之隨。帝釋有法樂之臣，馬鳴有和羅之伎。皆絲竹傳心也。疏「目擊以之存道」者，即《莊子》中事。「夫子欲見溫伯雪子，久而不見。及見，寂無一言。及出，子路怪而問曰：『夫子欲見溫伯雪子久矣。何以相見，寂無一言？』夫子曰：『若斯人者，目擊而道存，亦不可以容聲者矣。』」
疏「既語默」下，第二結成說聽。「語默視瞬皆說」，結前文也。「見聞覺知盡聽」，顯後義也。覺收鼻舌身之三根。上既六塵皆說，今則六根皆聽。疏「苟能」下，釋其聽義。上則但能顯法為說，此則但能得法為聽也。
疏「況華嚴」下，第三況出一乘。上通三乘內外二教，皆有此理。況復華嚴一乘圓宗，何法非教？於中四節：一明事物說法。「雲臺寶網」者，即《十地經》「爾時世尊從眉間出清淨光明，乃至云又亦照此娑婆世界，佛及大眾并金剛藏菩薩身師子座已，於上虛空中成大光明雲網臺。時光明臺中以諸佛威神力故，而說頌言：『佛無等等如虛空，十力無量勝功德，人間最勝世中上，釋師子法加於彼』」等，即其文也。又寶網者，即第一經云「其師子座，摩尼為臺、蓮華為網。」下云「復以諸佛威力所持，演說如來廣大境界。」亦其文也。又言雲者，第六經初，於一切供養具雲中自然出聲說法等。
疏「毛孔光明皆能說法」者，即上《十地經》亦光明說。又第九地云「或時心欲放大光明演說法門，或時心欲於其身上一一毛孔皆演法音。」又〈現相品〉云「爾時諸菩薩光明中，同時發聲說此頌言：『諸光明中出妙音，普遍十方一切國，演說佛子諸功德，能入菩提之妙道』」等。又〈法界品〉初「諸來菩薩、下方菩薩，名破一切障勇猛智幢王，與世界海微塵數菩薩俱來詣佛所，於一切毛孔中，出說一切眾生語言海音聲雲，出說一切三世菩薩修行方便海音聲雲」等。其文非一。
疏「華香雲樹即法界之法門」者，第二明即事是法，更何論說？以有託事顯法生解門故。
疏「剎土眾生本十身之正體」者，第三明即事是能說人，何但顯法。剎土即國土身，眾生即眾生身，十身略舉其二，以二是劣尚即十身，況餘勝者。「于何非教」者，正結成也。尚即能說，況非教體。◎
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「下云」，第四引證。初引〈普賢行品〉，如前教緣中辯。
疏「第六攝境唯心體」等者，疏文分二：先總明；後「然有」下，開章別釋。前中亦二：先正明、後引證。今初。前之五體皆心所變，心外無法，如聲是色，即心所現影，況依聲上假立名等。其教所詮及諸法顯義，並離心無體。
疏「唯識等云」下，第二引證。此引三文，含於四教。初引唯識，即是初教。故彼論云「唯遮外境，識表內心，離識之外更無別法。」彼引多教，成立唯識，亦引《華嚴》，廣如彼論。而言等者，等有二意：一等餘論、二等餘經。今初，謂《瑜伽》、《雜集》、《攝大乘》等。故無性《攝論》第四，論曰「其中有未得真智覺者，於唯識中云何比知？由教及理應可比知。此中教者，如《十地經》薄伽梵說如是言『三界皆唯有心』。又薄伽梵解《深密經》亦如是說。釋論中云十地經者，於彼經中宣說菩薩十種地義，此即安立十地行相名句文身，識所變現，聚集為體。謂彼聖者金剛藏主，淨識之上所變影像為增上緣，聞者識上現影似彼法門，如是展轉傳來于今，說名為教。」故諸論中皆引《華嚴》成立唯識。所引之經，即是第六地中一心所攝門。經云「佛子！三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心如是而立。」今由諸論皆已引之，故下疏但引梵行。二又此等者，取《楞伽》等經頓教中義，八識雖空而說唯識。疏「起信亦云」下，即終教中證。此即彼論解釋分中顯示正義之文。然其立義分中云「摩訶衍者，總說有二種。云何為二？一者法、二者義。所言法者，謂眾生心，是心即攝一切世間出世間法，依於此心顯示摩訶衍義。」此即已明唯心義訖。今取解釋分中顯心性相真妄交徹，知是終教。案彼論，賢首疏云「一心者，即如來藏心。含於二義：一約體絕諸相，即真如門。二隨緣起滅，即生滅門。」此義至〈問明品〉當廣分別，今但略證教體是唯心耳。
疏「梵行品」下，即引當經以證圓教唯心之義。知一切法即心自性，非但相宗心變而已。
疏「然有」下，開章別釋中，先開章、後別釋。釋中，先釋本影中四句為四。第二句中分二：先正明俱有、後說聚集顯現。前中亦二：先引《佛地論》各別成立、後引《二十唯識》雙證前義。前中，初即如來實有說法，故名本質。文通六文，義通十義，皆是已下顯文義本。因位說聽由於意識故，果位中亦唯意識，故云妙觀察

智相應淨識，以果位中智強識劣，故說此識與智相應。此智能於大集會中雨大法雨，故能說法。智所依王即是第六，故云淨識之所顯現。而言淨者，純無漏故。《唯識疏》云「既無漏心現，即真無漏文義為體。是故世尊實有說法，言不說者是密意說。」疏「佛地論第一云有義」下，引證，可知。

疏「若聞者識上」下，明影像教託佛本質，自心變故。有漏心變，則名等有漏。「佛地論」下，引證有影。亦是前卷以佛為緣，自心影像文義為果。疏「此文義相」下，解釋。亦通妨難。恐有難云：若爾是自心變，何名佛說？故牒釋云：自善為因，佛力為緣，影像為果。今從於緣，名佛說耳。

疏「故二十唯識」下，第二引論雙證前二。則本質影像，二教齊有。謂若聞者為增上緣，則佛心上文義相生；若佛為增上緣，則聞者心上文義相生，故云展轉增上力。如來之識及聞者識名為二識，決定成立本影之教。疏「護法論師」等者，唯識諸師皆同此立故。大乘法師疏云「然此論主無不說法，故取此解。」

疏「然云文義相生復說五心集現」等者，第二明聚集顯現。於中二：先總明聚集之相、後「然西方」下別釋五心多少。言「然西方多釋」者，相傳略有四解，今疏即是第一。《唯識疏》中亦唯此解，斯乃總意，故疏存之。疏「餘如別章」下，有三師釋。一云：初說諸字時，率爾耳識，同時意識但緣其聲，是現量故。尋求心中，唯尋耳識所緣境故，亦但緣聲不緣字名。此之三心所變聲上雖有字名，如生等相，而不緣之，至決定心緣聲字名，有三相現。二說行字時，率爾耳識、同時意識及尋求心，亦但緣聲。至決定心緣聲字名，有六相現，為前之二字各有聲字名故。三說無字時，率爾耳識、同時意識及尋求心，亦但緣聲。至決定心緣聲字名，有九相現，為前之三字各有聲字名故。四說常字時，率爾耳識、同時意識及尋求心，亦但緣聲。至決定心緣聲字名，經十二心，有十四相，謂四聲、四字、四名并句及義，名為聚集。若不散亂，則起染淨等心及等流心；若散亂時，生心不定。一云率爾耳識、同時意識，但緣於聲，是現量故。尋求心中，緣聲字名，非現量故。由此極少經十二心，有三六九十四相現，名為聚集。若不散亂，決定心生；若散亂時，生心不定。一云率爾耳識但緣於聲，同時意識緣聲字名。若不爾者，尋求意識尋何等名？此中曲有二解：一云四率爾耳識但緣其聲，四同時意識緣聲字名，是其現量，以緣常聲時，不緣諸等聲及字名故。五識、同時意識，隨聲等皆現量故，下四尋求心方得圓滿。經十二心有三六九十四相現，名為聚集。一云：同時意識容非現量，得緣過去緣於八心，謂四率爾耳識、四同時意識。有三六九十四相現，名為聚集。問：同時意識既是現量，何得緣字名耶？

答：現量亦緣名等自相，如《理門論》說。不緣者，不緣名義，相繫屬故。上約諸行無常四說之，以辯五心名字多少。疏文是其總義，於相可知，但云「由前字力展轉熏習連後字生」者，然呼諸字時，行等三字皆在未來。呼行字時，無常二字亦在未來。其諸一字雖謝過去，現無本質，由熏習力唯識變力，仍於此念說行字時心上顯現。下言連帶，準此可知。然此聚集，依《法苑》中約諸惡者莫作五字，一句則有一百五相，謂唱諸字時有其二相，謂一字一名。次唱惡字時有其七相，謂二字二名，并一箇一字身為五，取上二相故有七相。次言者字時有十六相，三字三名，并兩箇一字身、一箇二字身，此有九相。并取上七，故有十六。次唱莫字時有三十相，謂四字四名，有三箇一字身、兩箇二字身、一箇三字身，有十四相。并上十六，故有三十。後唱作字時有五十相，謂五字五名，四箇一字身、三箇二字身、兩箇三字身、一箇四字身，總此二十相，并上三十，故有五十相。五位總數有一百五相。此上一百五相，但約字名二事。上言十四相者，兼聲句義。又但當字，故言四字四名。今約連帶，成一百五相。若約四字但有五十五相，然十二心不約連帶，然此五心初後通六識，中三唯意識。又前三是無記，後二通善惡。又率爾五識，後必有尋求心，後或散或不散，散即復起率爾耳識，不散即起第三決定乃至等流。又意識率爾，自有二種：一五識同時率爾意識，緣現在境；二獨頭率爾意識，唯緣過去。此中且說同時，餘義廣如別章。然此皆約未自在位以顯五心聚集顯現，若自在位，於一念中具足顯現。如理思之。

疏「三唯影無本」者，唯識論疏，指無性論作如是說，不取為正。

疏「龍樹等宗多立此義」者，等取頓教《般若》。言多立者，不必全爾，有三觀故。此但明空之一義故。

疏「此前四說」下，融為一味，方順圓宗。若約攝生，則淺深有異。

疏「第二說聽全收」等者，文中有三：初標、次釋、後結融通。今初標中所以成二四句者，以真心融二，則似事理無礙，故復分之。初同教中初二句，但以生佛同一真心，故互相收。三即互不相礙，故得雙存。四乃互相即故，所以相泯。並易可知。

疏「二約別教」等者，別教四句，則唯約事事無礙。由生佛兩相宛然，互相在故。亦可前是相即門、後是相入門，以相即門中含於理事無礙故，且名同教耳。疏「一眾生全在佛中」等者，第一句有二，先正立、後引證。今初。此以佛果稱性故攝法無遺，無有一法出法性故。全性為佛，故無法不攝。

疏「故出現」下，後引證也。初引當經，如前已解，至下本文重明。後「又佛性」下，引論證成。然此品中說如來藏，乃有三義，

今是其一。言三義者，論云「復次如來藏義有三種應知。何者為三？一所攝藏、二隱覆藏、三能攝藏。」此中疏引，即第一所攝藏也。以為如來之所攝故，名如來藏。故彼論云「一所攝名藏者，佛說約住自性如如，一切眾生是如來藏。言如如者，有二義：一如如智、二如如境。並不倒故，名曰如如。言來者，約從自性來至得果，是名如來性。雖是一因名應得、果名至得，其體不二，但由清濁有異。在因位時，違二空理，故起無明而為煩惱。所雜亂故，名為染濁。雖未即顯，必當可現，故名應得。若至果時，與二空合，無復惑累，煩惱不染，說名為清。果已顯現，故名至得。譬如水性體非清濁，但由穢不穢故有清濁名，應得至得二義亦爾。云云。」所言藏者，一切眾生等，與疏全同。次下論即云「復次藏有三種：一顯正境無比，離如如境，無別一境出此境故。二顯正行無比，離此智外，無別勝智過此智故。三為現正果無比，無別一果過此果故。故曰無比。由此果能攝藏一切眾生故，說眾生為如來藏。」今疏中所引，但取佛含眾生之義，故略引其初後耳，下更略引次之二藏。二隱覆為藏者，道前猶為煩惱所覆眾生不見故。三能攝為藏，果地之中一切功德，應得性時攝之已盡故。今取果攝故，亦不引後之二藏。疏「又下出現」下，三又引當經況出攝聽。諸法皆攝，何獨聽法眾生？於中又二重舉況：一明一身頓攝眾生；二明智廣同空，一切情器本居智內，何由用攝耶？然第一文即〈出現〉偈云「如三世劫剎眾生，所有心念及根欲，如是等身皆現顯，是故正覺名無量。」今疏上二句，但略如及二字耳。言「尚皆一身頓現」者，即長行中意。經云「如來成正覺時，以一方便入善覺智三昧。入三昧已，於一成正覺廣大身，現一切眾生數等身，住其身中。如一成正覺身，一切成正覺廣大身悉亦如是。」然彼經長行以身攝身，偈頌之中明其總攝。今但取長行之一身，對偈中之廣攝，以顯難思耳。故言尚皆一身頓現者，此一「尚」字即是舉況。一聽法人，下況佛智，更彰廣大，即第八十經普賢讚佛偈初。經云「佛智廣大同虛空，普遍一切眾生心，悉了世間諸妄想，不起種種異分別。」今疏引者，意通前半，正取大智以況一身，故但引初一句而已。

疏「二佛在眾生」等者，眾生即因，因稱法界，法界攝法無遺，故眾生亦攝無遺矣。次「故出現」下，引證。後「此明佛證」下，解釋。謂如來何以不離生心？釋云：眾生心中真如是佛所證故。若爾，但是平等之理，何足為玄？故復次云：本覺無異故。謂佛本覺與眾生本覺無有二體，同一覺故。本覺即法身故，法身同故。「以始」下，若爾法身體同，眾生未證，佛證法身，復何相預？故次云：以始同本，總在眾生心中。謂《起信》既言始覺同本覺，無復

始本之異。生佛本覺既同，今佛始覺同本時，全同眾生本覺，是故全在眾生心中矣。復有問云：約體雖同，相用自別，豈得全同？故次云：從體起用，用不異體。體既眾生之體，用豈離於眾生？故依體起用，即是眾生心中真如用大，更無別佛。若爾，《起信論》中已有此義，何以獨名《華嚴》為別教耶？故次釋云：《起信》雖明始本不二、三大攸同，而是自心各各修證，不言生佛二互全收。是則用《起信》之文，成《華嚴》之義，妙之至也。疏文可思。

疏「三由前生佛互相在」下，但合前二並實非虛成此句耳。謂初佛攝生時即全攝，無前無後，故實非虛。生攝非虛，教在生心；佛攝非虛，教在佛心耳。

疏「故眾生心中佛」下，顯雙存相。謂雖互相攝，不妨說聽宛然。在文似隱，義極分明。請以喻況，略舉二喻：一者如一明鏡，師弟同對說聽，以師取之即是師鏡，弟子取之是弟子鏡。鏡喻一心，師弟喻於生佛，是謂弟子鏡中和尚，為和尚鏡中弟子說法，和尚鏡中弟子，聽弟子鏡中和尚說法。諸有智者，請詳斯喻。雖設此喻，猶恐未曉。又如水乳和同一處，而互為能和所和。且順說聽，以能和為說，所和為聽。且將水喻於佛，乳喻眾生。應言乳中之水，和水中之乳，乳之與水雖同一味，能所宛然。雖能所宛然，而互相在，相遍相攝，思以準之。更消疏文。「眾生心中佛」者，此明眾生稱性普周，而佛不壞相，在眾生心內。言「為佛心中眾生說法」者，此明佛心稱性普周，而眾生不壞相，在佛心內也。但明能說之佛，即是眾生心中佛。但語聽法眾生，即是佛心中眾生。下對反上，更無別理，但說聽之異耳。

疏「四由生全在」等者，此句雙泯，義更易了。於中，先正明；「是以賢首」下，引證，即第十五經。但證第四雙非之義，因緣所生無有生，生泯也；諸佛法身非是身，佛泯也。下半云「法性常住如虛空，以說其義光如是。」正要前二句，故不引此耳。又〈偈讚品〉亦證雙非《大般若》文，前已釋竟。

疏「是故此四」下，總結融通，隨舉一句即須具四。故隨一文一句、若大若小必具此四，攝理周圓。

疏「第七會緣入實體」等者，疏文分二：初總明、後「亦有」下開釋。

疏「攝論中名為真如所流十二分教」下，引證。此引無性《攝論》第七、梁《攝論》第十。次引《唯識》第十，彼論釋十真如中第三地。如彼疏釋云「由此地中得於三慧照大乘法，觀此法教根本真如，名勝流真如。或證此如，說法勝故。」

疏「彼宗雖不立」下，釋妨。謂有問言：彼宗真如凝然，何有流義？故疏通云「而說佛證體」等。此中逆順總有四法，展轉相依。

若逆推者，此之教法從何而立？答：從佛後得智立。此後得智復依何生？由根本智。故論云「了俗由證真，故說為後得。」此根本智從何而立？由冥真如，故名真如最為根本。若順說者。梁論第十釋云「真如於一切法中最勝。由緣真如起無分別智，無分別智是真如所流，此智於諸智中最勝。由此智流出後得智，後得智所生大悲，此大悲於一切定中最勝。因此大悲，如來欲安立正法救濟眾生，說大乘十二部經。此法是大悲所流，此法於一切法中最勝。菩薩為得此法，一切難行能行、難忍能忍，由觀此法得入三地。」在文可知。

疏「二會相顯性」者，上說如為教本，而教非即如。今說教即是如，則攝十二分教之相，即如之性也。

疏「如來言說」下，重釋教即如義。上明教從緣生，無有自性，故教即如。今明說主稱如，是故言教皆如。《金剛三昧》證成此義，言義語者皆契如故。下引《仁王》證成前義。言乃至者，文中略故。若具，經云「波斯匿王白佛言：『云何十方諸如來、一切菩薩，不離文字而行諸法相？』『大王！法輪者，法本如、重頌如、授記如、不誦偈如、無問而自說如、戒經如、譬喻如、法界如、本事如、方廣如、未曾有如、論義如。是名味句、音聲果、文字記句，一切皆如。若取文字者，不行空也。大王！如如文字，修諸佛智母。』」上即經文。其中云「戒經者，即因緣經。」因事制戒，故乃因緣經中一義。又言法界如者，即本生經。界即因義故。餘可知。十二分名義，〈十藏品〉說。

疏「此經明教即是如」下，復辨通局。謂但言十二分教即如，此如局在十二分中。若云如即佛教，則一切法皆如也，則一切皆佛教，斯義則通。故次疏云「若取諸法顯義體」，即明一切皆教。既一切皆如，如皆佛教也。

疏「第八理事無礙體」等者，在文可見。

疏「第九事事無礙」下，疏文分三：初雙標、次正顯文、後例釋義。今初，雙標文義，揀義取文耳。次「文即」下，正顯文圓。文，即名句文。而言「圓音」者，有二義故。一例上名等離聲無體，今圓音體文亦依之。二者既言圓音，則文句皆足方稱圓耳。若一直聲，昔義非正。下引諸經，成斯教體具十玄門。疏「佛演一妙音」等者，經文略有三節；初則一音周聞，但彰其遍。次言眾音悉具，則即前一音頓具多音，謂萬類殊音，如善口天女。三法雨皆遍者，則隨一一音具說一切大小權實無盡法門，又一一法皆充法界。三節以含四義：三則展一普遍，二則一收一切。展卷無礙，皆悉同時，何音何法而不具足？彼經次下云「一切言辭海，一切隨類音，一切國土中，恒轉無上輪」等，則重數更多。今但引其一偈，足顯

同時具足。疏「譬如書字」等者，即《如來轉法輪》中取意，略引，故有等言。若具引者，經云「佛子！如來法輪悉入一切語言文字，而無所住。譬如書字，普入一切事、一切語、一切算數、一切世間出世間處，而無所住。如來音聲亦復如是，普入一切處、一切眾生、一切法、一切業、一切報中，而無所住。一切眾生種種語言，皆悉不離如來法輪。何以故？言音實相即法論故。佛子！菩薩摩訶薩應如是知如來轉法輪。」即此經文法喻之中亦自影略，故疏取意略引耳。疏「此亦相入即相容也」者，據所引文，即相入義。即此相入，是一多相容不同門。能入名入、所入名容，能容即所入、所容即能入，隨義名異，容入一義耳。疏「道場皆聞不出眾外」者，即〈出現〉音聲中，梵王及眾喻。若具引者，經云「復次佛子！譬如大梵天王住於梵宮出梵音聲，一切梵眾靡不皆聞，而彼音聲不出眾外。諸梵天眾咸生是念：『大梵天王獨與我語。』如來妙音亦復如是，道場眾會靡不皆聞，而其音聲不出眾外。何以故？根未熟者不應聞故。其聞音者皆作是念：『如來世尊獨與我語。』佛子！如來音聲無出無住，而能成就一切事業，是為如來音聲第五相。」釋曰：眾會聞者，即以根熟為眾內、未熟為眾外耳。餘並可知。應聞者得聞，此即顯也。不應聞不聞，斯即隱也。疏「各各隨解」者，聞中復有差別。若聞大乘，大乘則顯；不聞二乘，二乘即隱。若聞小乘，大隱小顯等，可知。疏「又云如來言音」等，即彼次下第六相也。經云「佛子！譬如眾水皆同一味，隨器異故水有差別，水無念慮亦無分別。如來言音亦復如是，唯是一味謂解脫味，隨諸眾生心器異故無量差別，而無念慮亦無分別。」然此一文證其兩義：若取諸器各受，互不相知，即是隱顯。若取一味隨器，即是純雜。善口天女亦即彼品。經云「復次佛子！譬如自在天王有天采女，名曰善口。於其口中出一音聲，其聲則與百千種樂而共相應，一一樂中復有百千差別音聲。佛子！彼善口女從口一聲出於如是無量音聲。當知如來亦復如是，於一音中出無量聲，隨諸眾生心樂差別，皆悉遍至悉令得解。」即第四相一中頓具，即微細也。疏「阿僧祇品至不可說」等者，等餘經文。經云「一一佛法不可說，種種清淨不可說，出妙音聲不可說，轉正法輪不可說。於彼一一法輪中，演修多羅不可說，於彼一一修多羅，分別法門不可說。於彼一一法門中，又說諸法不可說，於彼一一諸法中，調伏眾生不可說。」此上經文已有數重，而但說一法。法法皆爾，互入重重，故成無盡。又彼中云「清淨實相不可說，說修多羅不可說。於彼一一修多羅，演說法門不可說。於彼一一法門中，又說諸法不可說。於彼一一諸法中，所有決定不可說。於彼一一決定中，調伏眾生不可說。不可言說同類法，不可言說同類心；不可言說異類法，不可言

說異類心；不可言說異類根，不可言說異類語。念念於諸所行處，調伏眾生不可說」等，亦是其類也。疏「一念頓演」者，一念頓演無量劫法，何有十世不互相融？第五經云「樹下諸神塵剎數，悉共依於此道場，各各如來道樹前，念念宣揚解脫門」等。
疏「此且約」下，例文釋義。初句結前，餘皆釋後。
疏「以上十門」下，第三總結，可知。教體竟。◎
◎第六宗趣通別中，疏文分二：先釋名標章、後「前中」下依章別釋。前中，宗者崇也，故云「所尚」，亦云尊也、主也、多也。
疏「前中通論」下，第二依章別釋。於中二：先釋通宗、後釋別宗。前中三：初總標大意、二敘昔辯違、三申今正解。今初。言「諸部異計」，即二十部。言「十八本二」者，十八部名，次下當列。本二者，即上座部及大眾部。故《文殊問經》云「十八及本二，皆從大乘出。無是亦無非，我說未來起。」「以義相從」者，合二十部，兼諸大乘為十宗故。
疏「然隋朝」下，第二敘昔辨違。於中二：先敘昔、後辨順違。前中又二：先正立、後異名。前中，各從所立得名。四中各有二句：上句立義、下句指教。疏「又此四宗」下，辨異名不出性相，而前三從所破、後一就所顯。疏「初二小乘」下，辨順違。於中文二：先順釋，明順理；後約局，明違文。今初。言「各初淺後深」者，以初顯正因緣，立有因果之性，故為淺也。二破於定性，但從緣有，故為深也。萬法從緣，故無定實。如鐵之堅，遇火則鎔；如水之濕，遇寒則堅。明知從緣則無定性，假名而已，故為小乘深。早已參涉大乘，故云經部三是大乘之淺，望其第二亦是次深，以二但破性而有其相。如會指成拳，雖無定性，非無拳相。今復破之，明性相俱空，為法空矣。而言淺者，但除妄計以顯空義，未彰妙有不空真性，故名為淺。第四方顯妙有真性，故四為深。言「此亦有理」者，自淺之深、先小後大，一代佛教大意爾故。又第一宗，是因緣所生法。第二宗，我說即是空。第三宗，亦為是假名。第四宗，亦是中道義。故無大違。疏「但收義不盡」下，第二約局明違。言「但判二」者，唯明有部及經部故，除本二部，故云十八部中。
疏「今總收一代時教以為十宗」者，第三申今正解。於中三：初總摽、二別釋、三料揀。疏「第一我法俱有宗」等者，第二別釋也。釋第一宗中，先立理、後「謂犢子部」等者，等取餘四部。謂此計中總有五全，或一少分。言五部全者，一犢子部、二法上、三賢胄、四正量、五密林山，故總為五部同計。泰法師云：「更等取經部中根本經部，不等末經部。以本經部亦執有勝義我，非即非離即，計菩提出離生死，故名勝義。」

疏「二法有我無」等者，疏文有二：先正立、後顯功能。今初。言等者，等取餘二部半。謂此計都有三全，一少分。謂一一切有部。二雪山部，此即上座部。《宗輪論》云「多同說一切有」，故亦等取也。三多聞部，《宗輪》敘多聞部云「餘義多同一切有部，並不立我，計法有實故。」言一少分者，化地部末計，彼云「過去未來並皆實有，亦於中有一切法，所知所識。」故名法有我無。
疏「又於有為」下，第二辨教功能。於中有五：一總顯功能、二廣顯所破、三舉正折邪、四指廣從略、五結功超勝。今初。因緣能破無因，正因以破邪因。
疏「然西域邪見」下，二廣顯所破。於中三：初敘西域、二敘此方、三雙就結過。初中亦三：初束九十五種為十一宗、二束十一以成四計、三結諸計以歸二因。今初。九十五種，如第六迴向引。然至妙虛通目之曰道，心遊道外即稱外道。故唯佛正道，餘悉名外，故此總非。所以成十一者，以約現有教文傳習西域故。疏「或計二十五諦從冥性生」等者，即十一中之一計也。此即數論師計。案《金七十論》中，謂有外道名劫毘羅，此云黃赤色，髭髮面色並黃赤，故時世號為黃赤色仙人。其人計從冥而生自然四德：一法、二智、三離欲、四自在。得此智已，依大悲說，先為阿脩和仙人說，次阿脩和傳般尸訶，般尸訶傳與褐伽，褐伽傳與優樓佉，優樓佉傳與跋婆和，跋婆和傳與自在黑。般尸訶廣說此智，有六十千偈。其自在黑，姓拘式，見大論難受，略抄七十偈。此婆羅門初入金耳國，以鐵鐷鐷腹、頭戴火盆，聲王論鼓，求僧論義。因諍世界初有後無，謗僧不如，遂後造此《七十論》申數論宗。王意朋彼，以金七十斤賜之。外道欲彰己令譽，遂以「金七十」摽名。《唯識疏》云「其後弟子之中上首，如十八部中之部主名伐理沙，此翻為雨。雨時生故，即以為名。徒黨名雨眾者，即義當自在黑所受跋婆和，梵音不同耳。梵云僧佉，此翻為數。數即慧數，數度諸法根本立名，從數起論名為數論。論能生數，亦名數論。其造數論及學數論者皆名數論師，本源即是迦毘羅造《金七十論》，即自在黑造偈，長行即天親菩薩解釋。」言二十五諦者，準《百論》云「從冥生覺，從覺生我心，從我心生五微塵，從五微塵生五大，從五大生十一根，神我為主，常覺相處中，不壞不散攝受諸根。斯則五大亦為能生。」今依《金七十論》釋之。二十五諦總略為三，處中為四，廣為二十五。言略為三者，謂一自性、二我知、三變異。自性是第一諦，古稱冥性，亦名勝性。未生大等，但住自分，名為自性。若生大等，便名勝性，用增勝故。《智論》云「謂外道通力觀至八萬劫，八萬劫外冥然不知，謂為冥諦。從此覺知初立，故名冥諦。」二言我知者，即第二十五諦，即神我也。三變異者，中間二十三

諦，自性所作，名為變異。故有三位。言處中為四者，彼論云「外問曰：云何分別本性、變異及知者？答曰：性本無變異，大等亦本變，十六但變異，知者非本變。謂本性能生大等，故名為本。不從他生，故非變異。二大我、慢、五塵，此七亦本亦變異。大從本性生，是故變異。能生我慢，故得為本。慢生五唯，五唯生五大及五知根，故皆亦變亦本。三五大、五知、五作業及心平等根，但從他生，故唯變異。不能生他，故不名本。四知者，即我知。為體故，不從他生亦不生他，故非本非變異。」若準《百論》，五大生十一根，則五大亦本亦變異。唯變異中，則唯十一根變。言廣有二十五者，如上引《百論》，然都有九位。就其中二十三諦，自有七位：一大、二我心、三五唯量、四五大、五五知根、六五作業根、七心平等根。兼其初後，故二十五。問曰：自性不可見，云何知有？答：有法體故。有微細相，故不可見。如熱氣散空，豈得言無？若不見，云何知有？答：因大等事從自性生，有三德故。問：自性云何能與諸法為生因？答：三德合故。其三德在冥性中眠伏不起，若在大等二十三位便有覺悟故。二十三，一一皆以三德合成。言三德者，梵云薩埵、剌闍、答摩，薩埵此云有情，亦云勇猛，今取勇義。剌闍此云微，牛毛塵等皆名剌闍，亦名塵坌，今取塵義。答摩此云闇，即闇鈍之闇。三德應名勇、塵、闇。若傍義翻，舊云染、麁、黑，新云黃、赤、黑。舊名喜、憂、闇，新云貪、瞋、癡。舊名苦、樂、癡，新云苦、樂、捨。敵體而言，即是三毒能生三受，名苦樂捨。黃赤黑者，是其色德，貪多輕光故色黃、瞋多動躁故色赤、癡則重覆故其色黑。由此自性合三德故、能生諸法故，自性是作者，我非作者。若非作者，何用我為？答：為證義故。義之言境，證於境故，謂二十四諦是我所知故。我是見者而非作者，餘不能知。問：自性是作，我非作者，何用和合？偈答云：我求見三德，自性為獨存，如跛盲人合，由義生世間。謂我有如此意，我合當見三德自性故。或與自性合，自性為獨存者，我是困苦人，唯有能見知。今當為彼令得獨存，以是義故，自性與我合。如人與王合，亦如盲為跛合。則以我為跛，不能作故。自性為盲，不能見故。此二合故，能生世間與我受用。盲跛達其所在，各得分位。我見自性時，即得解脫，令我獨存。問曰：已說和合能生，是生次第云何？答曰：自性次第生大、我、慢、十六。十六內有五，從此生五大，謂自性先生大。大者增長之義，自性相增故。或名覺、或名想、或名遍滿、或名智、或名慧。大即是智，故大得智名。大次生我執。我執者，自性起用，觀察於我，知我須境，故亦名我。慢亦名五大初，或名轉異、或名炎熾。次慢生十六者，即五唯量、五知根、五作業根及心平等根。此十六內，意總明皆從慢生。就十六

中，應先生五唯，五唯生十六，故云十六內有五。從此生五大，即《百論》中從我心生五微塵，從五微塵生五大，從五大生十一根。初生五唯量者，一聲、二觸、三色、四味、五香。五各有體，有能緣量故。唯亦定義，唯定用此成五大故。五唯無差別，以微細寂靜故。從此生五大。大塵有差別，五唯無差別，即是大塵。大無憂癡，唯以喜樂故。五大具三毒故差別，從聲唯生空大。慈恩疏云「別有一物名之為空，非空無為。觸唯生風大，色唯生火大，味唯生水大，香唯生地大。」《金七十論》但各一生。有說：藉塵有多少，從聲一塵成空大，聲觸二塵生風大，色聲觸三生火大，色聲觸味生水大，總用五塵生地大。藉塵多者力弱，藉塵少者力強。故四輪成世間，空輪最居下。次五大生十一根者，先生五知根，次生五作業根，後生心平等根。云何五大生五知根？謂聲唯生空大，空大成耳根，是故耳根還聞於聲。觸唯生風大，風大成身根，是故身根還受於觸。色唯生火大，火大成眼根，是故眼根還見於色。味唯生水大，水大成舌根，是故舌根還知於味。香唯生地大，地大成鼻根，是故鼻根還嗅於香。而《金七十論》但云耳根唯從聲生。唯與空大同類，是故能取聲。若優樓迦仙人則計遍造義，謂五大造眼根，而火大偏多，色是火家求那故，眼根唯能見色。餘四例知，皆用五大成，各一偏多耳。次生五作業根者，《金七十論》即總用五大成，謂一語具、二手、三足、四小便處、五大便處。此中語具，謂口舌等。手足即分皮根少分，彼謂身根為皮根。又男女大小遺等，各有用故。故偈云「唯見色等塵，是五知根事。言執步戲除，是五業根事。」言心平等根者，《金七十論》分別為體，故論云「分別為心相」。即心事亦具五唯成，通緣諸境故。又論云「大我慢心事，三自相為事，心能遍取差別境故。」有說：以肉團心為體。二十五我知者，以思為體。《唯識》、《因明》皆云數論執思為我。若《金七十》云「云何知有我？頌曰：聚集為他故，異三德依故，食者獨離故，五因立有我。一如人聚床蓆等，必為於人。如是大等聚集，即知有我。」二異三德者，前二十四皆有三德故。三依故者，如人依身，身則有用故。四食者，如人見味，知有別味。人見大等所知，必知有能知。五獨離故者，離身有我。若唯有身，聖人所說解脫則無有用，故知有我。我有何相？然《金七十論》將自性望變異，有九不似、有六相似。我翻似不似。言九不似者，一無因、二常、三多人共一、四遍一切、五無事、六不沒、七無分、八不依他、九不屬他。自性有此九德，不似變異，變異則有因等。我有八義同於自性不似變異，但多人共一義，不同自性，謂人人各有我故。自性有六義似變異者，謂一同有三德、二不相離、謂三德不可分。三皆為我所受用之塵。四平等，俱為一切我受用，如一婢

多主使。五無知者，本末同無知，唯我知故。六能生，自性能生，大等亦能生故。而我知亦無此六相似，故總云我翻似不似。謂亦無三德，不能生等故。我有八不似變異乃成八德。無六似於變異但成二德，謂一無三德，二是我知者，餘之四似是自性變異之德，非我之德。餘義可知。有云：由三德是生死因，由所轉變擾亂我故，不得解脫。若能去彼二十三諦轉變無常，生厭修道，自性隱迹不生諸諦，我便解脫。《金七十》云「人無縛無脫，無輪轉生死，以無三德故、無變異故、無作者故。若爾，誰得解脫？答：輪轉及繫縛，解脫唯自性。由自性變異故縛，若得正遍知即得解脫。」意明知二十五諦為正遍知，明縛與脫不由於我。言我解脫者，約自然脫耳。論總結云「此祕密智，應施設五德婆羅門：一生好地、二好族姓、三淨行、四有能、五離欲。」上依《金七十論》略敘其計。其間不同，兼《智論》意，並已具釋。若廣破者，如《唯識》、《中》、《百》等論，下疏略總破耳。疏「或計六句」者，即衛世師計。新云吠世史迦薩多羅，此云勝論。吠世亦云鞞世，吠世為正。立六句義最為勝故，或是勝人所造論故。其能造人即成劫之末，人壽無量，外道出世名嗢露迦，此云傴鷂。晝避聲色，匿跡山藪，夜絕視聽，方行乞食。時人以為似傴鷂鳥，故名傴鷂仙人。即《百論》中優樓佉也。或名羯拏僕，羯拏此云米臍，僕翻為食。先為夜遊，驚他稚婦，乃不夜乞，遂收碾場糠粃之中米臍而食，故時號為食米臍仙人。多年修道遂獲五通，謂證菩提，便欣入滅。但嗟所悟未有傳人，愍世有情癡無慧目，乃觀七德授法令傳：一生中國、二父母俱是婆羅門性、三有般涅槃性、四身相具足、五聰明辯捷、六性行柔和、七有大悲心。經無量時，無具七德。後經多劫，波羅痆斯國有婆羅門，名摩納嚩迦，此云儒童。其儒童有子，名般遮尸棄，此云五頂，頂髮五旋，頭有五角。其人七德雖具，根熟稍遲，既染妻奴卒難化道，經無量歲伺其根熟。後經三千歲因入園遊，與其妻室競華相忿，傴鷂因此乘通化之，五頂不從仙人具返。又三千歲化之不得。更三千年兩競尤甚，相厭既切，仰念空仙。仙人應時神力化引騰空，迎往所住山中，與說所悟六句義法：一實、二德、三業、四大有、五同異、六和合。實者，諸法體實，德業所依，名之為實。德業不依有性等故。德者道德。業者作用，動作義也。一實有九種：一地、二水、三火、四風、五空、六時、七方、八我、九意。二德有二十四：一色、二香、三味、四觸、五數、六量、七別性、八合、九離、十彼性、十一此性、十二覺、十三樂、十四苦、十五欲、十六嗔、十七勤勇、十八重性、十九液性、二十潤、二十一行、二十二法、二十三非法、二十四聲。三業有五種：一取、二捨、三屈、四申、五行。四大有唯一，實德業三同一有故。離實德

業外，別有一法為體，由此大有有實等故。五同異亦一，如地望地有其同義，望於水等即有異義。地之同異是地非水，水等亦然。亦離實等有別體實。六和合句者，謂法和合聚。由和合句，如鳥飛空，忽至樹枝住而不去，由和合句故令有住等。上已略敘。廣出體相及廣破斥，並如《唯識》及疏，并《百論》等疏。「或謂自在梵天等生」者，此有三計：一即塗灰外道并諸婆羅門，共計自在天是萬物之因故。《唯識》第一云「有執有一大自在天，體實遍常，能生諸法。謂彼計此天有其四德：一體實、二遍、三常、四能生諸法。又計有三身：一者法身，體常周遍、量同虛空，能生萬物；二受用身，在色天之上；三變化身，隨形六道教化眾生。復計彼天有二住處：一在雪山、二在南海末剌耶山。昔摩竭國有兄弟二人事自在天，同往雪山求見彼天。至山忽見一婆羅門云：『大自在天是汝國釋迦牟尼佛，何不禮事？』兄弟報云：『我先承習但事天神。』時婆羅門變為天形，面上三目，復現四臂或現八臂，告兄弟曰：『汝可還國，菩提樹東造釋迦降魔之像，菩提樹後可穿一池濟渴乏者。』彼宗因此計二住處，以為不謬。」《瑜伽》第七云「彼作是思：世間諸物，必應別有作者生者及變化者，為彼物父，謂自在天。」或復其餘，如論廣破。《顯揚》第十亦同此說。《十二門論》亦廣破之。二言梵天等生者，即第四圍陀論師計，及第五安荼論師圍陀明。此師計那羅延天能生四姓，此計梵天能生萬物。提婆菩薩破外道小乘涅槃論云「從那羅延天臍中生大蓮華，蓮華之上有梵天祖公，謂梵天為萬物之祖。彼梵天作一切命無命物，從梵天口生婆羅門，兩臂生剎帝利，兩髀生毘舍，兩脚生首陀。」故《瑜伽》第七云「婆羅門是最勝種類，剎帝利等是下種類。婆羅門是白淨色類，餘種是黑色類。婆羅門種獨得清淨，非餘種類。婆羅門是梵王之子，從大梵腹口所生，梵所變化、梵王體胤。」廣破如彼，《顯揚》亦同。故上等言，等取那羅延天，以那羅生梵，梵為物祖故，正云梵王生。等取那羅延，又等梵王是第五計，安荼論師計本際也。言本際者，即過去之初首，謂計世間最初唯有大水，時有大安荼出生，形如雞卵，顏如金色。後為兩段，上則為天，下則為地。中生一梵天，能作一切有命無命物，是故梵天是萬物因。以四五兩計，一計那羅延為始、一計安荼為始，並次生梵王，梵王生萬物。故疏云「梵天等生」，則等取安荼及羅那也。其安荼計，亦似此方有計天地之初，形如雞子混沌未分，即從此生天地萬物。疏「或謂時、方、微塵、虛空、宿作等而為世間及涅槃本」者，此有六計。一時者，即時散外道，執一切物皆從時生。是故時是常是一，是萬物因，是涅槃因。《廣百論》云「復次或有執時是真實常，以見種植等眾緣和合，有時生果、有時不生，時有作用或舒或

卷，令彼條等隨其榮悴。此所說因其有離合，由是決定知實有時。」廣破如彼。《百論》亦云「如是時雖微細不可見，以節氣華實等，故知有時。」此則明其見果知因。次言方者，即第七方論師，計從方生人，人生天地，滅後還入於方，故方是常是一，是萬物因，是涅槃因。故《百論》云「外曰：實有方，常相有故，曰合處是方相」等。言微塵者，即第八路迦耶論師，計色心等法皆極微所作。路迦耶，此云順世外道，計一切色心等法皆用四大極微為因。然四大中最精靈者能有緣慮，即為心法。如色雖皆是大，而燈發光，餘則不爾。故四大中有能緣慮，其必無失。故《唯識》云「有外道執地水火風極微實常，能生麁色，不越因量，雖是無常而體實有。」釋曰：謂從四大生，後還歸四大。言麁色者，即是子微。不越因量者，因者父母微，最初極微名為父母，聚生諸色故。所生者名曰子微，子微雖是無常，不越父母，故是實有。亦廣如彼破。但是隨情虛妄計度，《顯揚》第九云「又計極微是常住者，以依世間靜慮起如是見。由不實知緣起法故，計有為先，有果集起。離散為先，有果壞滅。由此因緣，彼謂從眾微性麁物果生，漸析麁物乃至極微，是故麁物無常，極微常住。」《瑜伽》同此。言虛空者，即第九因力論師，謂彼虛空為萬物因。別有一法是實是常是一，是一切萬物因。從空生風，從風生火，火生暖，暖生水，水生凍，凍堅作地，地生五穀，五穀生命，命歿還歸空。是故虛空能為一切萬物因，是涅槃因。《百論》亦云「外曰：定有虛空法，亦常亦遍亦無分，一切處一切時信有故」等。廣如彼破。言宿作者，即第十宿作論師，計一切眾生受苦樂報，皆隨往日本業因緣。是故若有持戒精進，受身心苦，能壞本業。本業既盡，眾苦亦滅。眾苦盡滅，即得涅槃果。是故宿作為一切因。《瑜伽論》云「何因緣故，彼之外道作如是見、立如是論？答：彼見世間雖具正方便而招於苦，雖具邪方便而招於樂。彼如是思：若由現法士夫作用為彼因者，彼應顛倒。由彼所見非顛倒故，是彼諸法皆以宿作為因。由此理故，起如是見、立如是論。」《涅槃》三十五廣破此見。而疏云等者，等取第十一無因論師，計一切萬物無因無緣，自然而生自然而滅。故此自然是常，是萬物因，是涅槃因。此計一切無染淨因，如棘刺自纖、烏色非染、鶴色自白。大乘法師云：別有一法是實是常，號曰自然，能生萬物。與下此方計有同義。《瑜伽》第七云「何因緣故，彼諸外道起如是見、立如是法？答：謂見世間無有因緣，或時欻爾大風卒起，或時一日寂然止息，或時忽爾暴沙瀰漫於一時間頓即空竭，或時欝爾果木敷榮或一時間颯然衰悴。由如是故，起無因見、立無因論。」《顯揚》亦同。此則無因為自然，非

別有物。若廣分別上諸異計，如《瑜伽》六七、《顯揚》九十、《婆沙》十一二，及《金七十》、《廣百論》等。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十三

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十四

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「統收所計不出四見」下，第二統收十一為四計，即《百論》意。於中二：先正明計、後「若計一」下對因果明，皆廣如《百論》。

疏「雖多不同」下，第三結歸二因。即收上十一宗計，乃至九十五種，皆不出二因：無而忽有，是曰無因；所計處謬，是曰邪因。如乳生酪，乳曰正因；令乳生席，即曰邪因。從無明行而生此身，是曰正因；從冥性等生，皆曰邪因。一切諸法緣會而生、緣離則滅，未有一法不從因生，情非情境並從因生，而言無因，乃成大過。謂不應生物則合常生，石女則應生兒、龜毛亦應生物、不修萬行應得涅槃，則世出世法一時俱壞，故無因過，過莫大焉。配屬可見。離佛法外，非唯九十五種，設千般異說，皆不出於邪因、無因，故說一正因緣，無計不破。

疏「此方儒道」下，第二敘此方。疏文分二：初指同二因、後「如莊老」下略出諸計。然此方儒道玄妙不越三玄，周易為真玄、老子為虛玄、莊子為談玄。今疏有二：先合引《莊》、《老》、後別引《周易》。前中亦二：先引文、後斷義。今初。正引《老子》及引《莊子》，故云皆計自然。此句標也。故《莊子》云「不知所以然而然，故曰自然。」「謂人法地」下，即《老子‧道經》有物混成章。此先有言云「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆，可以為天地母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大，大曰逝，逝曰遠，遠曰返。故道大，天大，地大，王亦大。」注云「因所大而明之，得一者天地王也。天大能覆，地大能載，王大能法地、則天、行道，故云亦大。」又云「域中有四大，王居其一焉。」注云「正者人靈之主，萬物繫其興亡。將欲申其鑒戒，故云而王居一。欲警王令有所法也。」次文云「人法地，地法天，天法道，道法自然。」注云「人謂王也。為王者，先當法地安靜。既爾，又當法天運用生成。既生成已，又當法道清淨無為令物自化。人君能爾者即合道法自然之性也。」又上釋道大云「以通生表其德，字之曰道，以包含目其體，強名曰大」。此文相躡，故委引之，意在道法自然耳。德經又云「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」前則逆推，此則順辯。注云「一者沖氣也。言道動出沖和妙氣，於生物之理未足，又生陽氣。陽氣不能獨生，又生陰氣。積沖氣之一，故云一生二，積陽氣之二，故云二生三。陰陽合孕，沖氣調和，然後萬物阜成，故云三生萬物。」次下又云「萬物負陰而

抱陽，冲氣以為和。」上來皆明萬物自然生也，即《老子》言。若引《莊子》者，《莊子· 太宗師篇》云「夫道有情有信，無為無形。」注云「有無情之情，故無為也。有常無之信，故無形也。」又云「可傳而不可受。」注云「古今傳而宅之，莫能受而有之也。」又云「可得而不可見。」注云「咸得自容，而莫見其狀也。」又云「自本自根，未有天地自古以固存。」注云「明無不待有而無也。」又云「神鬼神帝，生天生地。」注云「夫無也，豈能生神哉？不神鬼帝而鬼帝自神，斯乃不神之神也。不生天地而天地自生，斯乃不生之生也。故夫神之果不足以神，而不神則神矣。功何足有，事何足恃哉？」又云「在太極之先而不為高，在六合之下而不為深，先天地生而不為久，長於上古而不為老。」注云「言道之無所不在也。故在高為無高，在深為無深，在久為無久，在老為無老。無所不在，而所在皆無也。」又云「狶韋氏得之以挈天地，伏羲得之以襲氣母，維斗得之終古不忒，日月得之終古不息，堪坏得之以襲崑崙，馮夷得之以遊大川，肩吾得之以處大山，黃帝得之以登雲天等。」注云「道無能也。此言得之於道，乃所以明其自得耳。」又云「知天之所為，知人之所為者，至矣。」注云「知天人之所為者，皆自然也。則內放其身而外冥於物，與眾玄同任之而無不至也。」意云：但有知有為，皆不為而為，故自然也。疏「若以自然為因」等者，斷義也。通其兩勢，初即《老子》意。由道生一，道是自然，故以道為其因，是邪因也。疏「若謂萬物自然而生」下，出《莊子》意。則萬物自然，無使之然，故云自然，即無因也。疏「如烏之黑」等者，即《莊子》文亦《涅槃經》意。
疏「周易云」下，二引《周易》等者，文中亦二：先引文、後斷義。今初，即〈繫辭〉也。繫者，繫屬也，亦綱系也。此上應加「是故」二字。注云「夫有必始於無，故太極生兩儀也。太極者，無稱之稱，不可得而名。取其有之所極，況之太極者也。」孔云「太極，天地未分之前混而為一，即是太初、太一也。《老子》云『道生一』，即此太極之謂。混元既分，即有天地，故云太極生兩儀，即《老子》『一生二』也。不言天地者，指其物體下與四象相對，故云兩儀，謂兩體容儀也。」釋曰：若準《列子》，有太易、太初、太始、太素。太易者，未見氣也。太初者，氣之始也。太始者，形之始也。太素者，質之始也。彼注云「質，性也。」又釋：太易，指《周易》太極，此則太初非太易，便成太極在初。若準《易鉤命訣》說有五運，前四同《列子》，第五名太極，則太極非初。釋與《列子》大同。運則運數，易謂改易。元氣始散謂之太初。氣形之端謂之太始。形變有質謂之太素。質形已具謂之太極。雖小異同，皆是元氣生天地耳。疏「兩儀生四象」等者，孔云「謂

木金水火稟天地而有，故云兩儀生四象。土則分王四時。又地之別，故唯四象。四象生八卦者，謂震、木離火、兌金、坎水各主一時。又巽同震木，乾同兌金，加之以坤艮之土，為八卦也。八卦定吉凶者，八卦既立，爻象而相，推有吉凶，故吉凶生。大業者，萬事各有吉凶，廣大悉備，故能生天下大事業也。」

疏「太極為因」等者，二斷義也。謂若用太極為因，故是計無為有，亦是邪因。疏「若謂一陰」下，通顯邪因無因。《易》云「一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神。」一陰一陽謂之道者，注云「道者何？無之稱也。無不通、無不由也，況之曰道。寂然無體，不可為象。必有之用極，而無之功顯，故至乎神無方而易無體，而道可見矣。故窮變以盡神，因神以明道。陰陽雖殊，無一以待之。在陰為無陰，陰以之生。在陽為無陽，陽以之成。故曰一陰一陽之謂道。」孔疏云「（孔疏非孔子，乃孔穎達也。）一謂無也，無陰無陽乃謂之道。一得為無者，無是虛無，虛無是太極。不可分別，唯一而已，故以一為無也。若有境則有彼此相形，有二有三，不得為一。故在陰之時而不見為陰之功，在陽之時而不見為陽之力，自然而有陰陽。自然無所營為，此則道之謂也，故言之謂道。以數言之謂之一，以體言之謂之無，以物得開通謂之道，以微妙不測謂之神，以應機變化謂之易。總而言之，皆虛無之謂也。聖人以人事名之，隨其義理以立稱號。」釋曰：若以陰陽變易能生萬物，即是邪因。而注及疏皆云一者無也，故是無因。故云若計一為虛無，自然則亦無因也。以虛無亦通邪因，故致「亦」言。

疏「然無因邪因」下，第三雙就結過。言「生應常生」者，人自然生，應常生人，不待父母等。眾生菩提亦自然生，則一切果報不由修得。此正無因之過。若以虛無為因，亦邪因過。隨計各異，略不言之。上來廣破異計竟。

疏「以不知三界由乎我心」下，第三舉正折邪。於中三：初總明迷倒因緣、次況出深旨、後揀濫顯邪。初中，三界由乎我心，即唯大乘下十地有文，《唯識》等論皆引成立。謂心法剎那自類相續，無始時界展轉流來，不斷不常，憑緣憑對、非氣非稟，唯識唯心。豈同儒道氣變為神、神由氣就，氣非緣就，出於自然？自然而成，其性自化，非由修習耶？豈況心外別有冥性、微塵等耶？況梵天等為能生耶？疏「從癡有愛流轉無極」者，即《淨名經》。義通大小，大乘有二義：一無明發業，愛能潤業；二過去無明，現在愛取。小乘則唯有後義，雖由三毒，此二勝故。《涅槃》亦說生死本際凡有二種：一者無明、二者有愛，此二中間即有生老病死。其文非一。小乘立三毒為生死根本者，《中論· 染染者品》云「經說貪欲嗔恚愚癡是世間根本，乃至云三毒因緣起於三業，三業因緣起於三行，

是故有一切法。」〈十二因緣品〉云「眾生癡所覆，為後造三行，以有此行故，識受六道身。」皆是三毒為根本義。然外道雖立三德，不知是己心之所有故，又計從冥而起用故，故為邪見。
疏「迷正因緣」等者，唯心癡愛，即正因緣。若大乘說唯心為因、癡愛為緣，小乘亦以癡愛為因、業等為緣，大乘亦以業種為緣故。
疏「安知因緣性空」等者，第二況出深旨。因緣有相，淺義尚迷，性空真理安測涯分？性空通於初頓終教，妙有即是實教。若通於空有二文交徹，具德即是圓教。
疏「言有濫同」下，三揀濫顯邪。謂《易》云「寂然不動，感而遂通天下之故。」《禮》云「人生而靜，天之性也。感物而動，性之欲也。」《老子》云「杳兮冥兮，其中有精，其精甚真。」《莊子》云「有真君存焉。」如是等文，後儒皆以言詞小同，不觀前後本所建立，致欲混和三教。現如今時成英尊師作莊老疏，廣引釋教以參彼典。但見言有小同，豈知義有大異？後來淺識彌復惑焉。
疏「同於涅槃盜牛之喻」者，即《涅槃》第三答迦葉問。經云「爾時迦葉菩薩白佛言：『世尊！出世之法與世間法有何差別？如佛言曰：「佛是常法、不變易法。」世間亦說梵天是常、自在天常無有變易、我常、性常、微塵亦常。若言如來是常法者。如來何故不常現耶？若不常現，有何差別。何以故？梵天乃至微塵、世性亦不現故。』佛告迦葉：『譬如長者多有諸牛，色雖種種同共一群，付放牧人令逐水草，但為醍醐不求乳酪，彼牧牛者搆已自食。長者命終，所有諸牛悉為群賊之所抄掠。賊得牛已，無有婦女，即自搆捋得已而食。爾時群賊各相謂言：「彼大長者畜養此牛，不期乳酪但為醍醐。我等今者，當設何方而得之耶？夫醍醐者，名為世間第一上味。我等無器，設使得乳，無安置處。」復共相謂：「唯有皮囊，可以盛之。」雖有盛處，不知鑽搖，漿猶難得，況復生酥。爾時諸賊以醍醐故加之以水，以水多故乳酪醍醐一切俱失。凡夫亦爾，雖有善法，皆是如來正法之餘。何以故？如來世尊入涅槃後，竊盜如來遺餘善法若戒定慧，如彼諸賊劫掠群牛。諸凡夫人雖復得是戒定智慧，無有方便不能解說。以是義故，不能獲得常戒常定常慧解脫。如彼群賊不知方便喪失醍醐，如彼群賊為醍醐故加之以水。凡夫亦爾，為解脫故，說我人眾生、壽者士夫、梵天、自在天、微塵、世性、戒定智慧及與解脫、非想非非想天即是涅槃，實亦不得解脫涅槃。如彼群賊不得醍醐。是諸凡夫有少梵行、供養父母，以是因緣得生天上受少安樂，如彼群賊加水之乳。而是凡夫實不知因修少梵行供養父母得生天上，又不能知戒定智慧歸依三寶，以不知故說常樂我淨，雖復說之而實不知。是故如來出世之後，乃為演說常樂我淨。如轉輪王出現於世，福德力故，群賊退散牛無損

命。爾時轉輪王即以諸牛付一牧人多巧便者，是人方便即得醍醐，以醍醐故一切眾生無有患苦。法輪聖王出現世時，諸凡夫人不能演說戒定慧者即便退散，如賊退散。爾時如來善說世法及出世法，為眾生故，令諸菩薩隨而演說。菩薩摩訶薩既得醍醐，復令無量無邊眾生獲得無上甘露法味，所謂如來常樂我淨。以是義故，善男子！如來是常、不變易法，非如世間凡夫愚人謂梵天等是常法也。此常法稱，要是如來，非是餘法。迦葉！應當如是知如來身。』」釋曰：以法對喻，文相可了。是知儒道言同，皆佛法出。疏「況抨驢乳」下，即《智論》第三文。意謂佛教如牛乳，修得解脫如抨得酪生熟酥等。不解修行尚不得酪，況外道教猶彼驢乳。佛喻於牛，外道如驢。驢乳本非出酪之物，外道之教無解脫味，故抨驢乳但成屎尿。依外道教行，但招苦果，無所成益。

疏「廣明異計」下，第四指廣從略。恐繁故略，欲知源故，指所出耳。

疏「今但說」下，第五結功超勝。言「佛法之淺淺」者，以其十宗前前淺於後後、後後深於前前，前二望第十有八重之深，已能總破一切外道，況第三宗、況第四宗，乃至第十展轉深妙。然上所引皆是外宗甚深玄妙，今以第二並能超之，故云「佛法之淺淺已勝外道之深深」。然西方外道明說三世、多信因果，知厭生死、欣求涅槃，但真源小差，致去道懸遠。況此方儒道善止一身，縱有終身之喪，而無他世之慮。雖齊生死、強一枯榮，但以生死自天、枯榮任分。天乃自然之理，分乃稟之虛無，聚散氣為生死，歸無物為至道。方之釋氏，不合同年。略辨釋道之殊，以舉十條之異。一始無始異。謂釋立生滅因緣，無定初始。儒道有太初太始，為物之先。太初為萬物之先，物自造化。因緣為萬法之本，興滅由人。二氣非氣異。釋以心為法本，萬行憑緣。道以氣變為神，無為自化。自化則無修無習，棄智絕聖；憑緣則必假修成，萬行會本。三三世無三世異。釋以稟質色心，靈契相續，隨緣起滅，三世遷流。儒道以聚氣為生，散氣為死，死則歸夫天地，不續不存。既止一身，寧知三世？四習非習異。釋以善惡由業，愚智習生，故積劫熏修，靈識玄妙。儒道以善惡由分，愚智自天，稟純和則至聖至神，稟渾濁則為愚為暗。縱言慎習，止在一身，豈說積功能資他世？五稟緣稟氣異。釋以參羅萬象並由緣生。儒道以富貴吉凶皆由氣命。稟氣者不可改易，稟緣者則可增可修。六內非內異。釋以天地萬物，內識變生。儒道以人物蠕飛，皆由天地所變。在我則可變染令淨，所變在天任彼高底。七緣非緣異。釋以四相遷流，浮虛變滅，皆由緣力，非曰自然。儒道以日化月移趣新更故，力皆自爾，非由我心。八天非天異。儒道以禍福吉凶派流為二：一者天、二者地。地而所為可

得閉絕，故謀未兆而散脆微；天之所為不可遁避，故受而喜之、忘而復之。是以安乎天者棄於人，絕於聖者從乎道，斯老氏之旨。釋以果報因緣，宗源斯二：一者苦集、二者滅道。滅道者，不住不染、離斷離常，高出空有之顛、迥超生死之外。苦集者，因心迴轉，逐業高低，往來六趣之中、留連三有之內。是以厭乎苦者斷於集，忻乎滅者修於道，此釋氏之旨也。二家之理皎若掌中。戶則千門殊歸異貫，較之於一，其可得乎？九染非染異。老以仁毀於道，絕仁而道自停，不在於為也。欲害於性，去欲而性自得，不在於修也。利累於生，屏利而生自成，不在於益也。禮出於亂，棄禮而亂自除，不在於作也。理由於道，有道而理自至，不在於聖也。得在於時，時來而位自成，不在於爭也。是以不求而自得，不為而自成；為之者必敗，求之者必失，此老君之教也。釋以善為福道之本，修善而受福人天；不善為惡道之根，積不善而沈淪三惡。慈為無害之徑，欲為生死之源，絕欲而生死必除，行慈而壽命長遠。是以為善者必得，為不善者必失；離欲者必超欲，不離欲者必陷欲，此釋迦之教也。教方既辯，異乃條然。譬彼寒溫，理難併合。十歸非歸異。釋以生死苦也，從妄想而形。貪愛垢也，因無明而起。因無明而起，則可剪可除。從妄想而生，則可搴可拔。搴拔緣乎性假，除剪由乎體妄。知體妄者，息妄而證涅槃；達性假者，棄假而歸寂滅。於是控御一乘、浮航六度，越生死苦海、出火宅煩籠，迥登般若之臺、妙入涅槃之苑，湛然常樂與虛空而並存、嶷爾圓明混境智而雙寂，此乃釋教之所歸也。老以生與死命也，悉是道之所為。聖與不肖性也，但是天之所與。天與不可逃，道為不可捍。知天道不可迷捍者，則能安處生死而守全性情。性情全而天不壞，死生處而道不虧，道不虧則悅惡之慮消，天不壞則喜怒之心滅，於是出囂塵之域、遊道德之鄉，理孤劭於寰中、神獨凝於方外，澹然玄寂而累害不能干、怕爾無為而邪氣不能襲，可以長生、可以盡年，此老教之所歸也。所歸既異、發軫復殊，相去渺然，千里非遠。此上十異，即冀審思，慎之深衷。多以小乘因緣以破外宗玄妙，況乎真空妙有事理圓融、染淨該羅一多無礙、重重交映念念圓融哉。無得求一時之小名，渾三教之一致；習邪見之毒種，為地獄之深因；開無明之源流，遏種智之玄路。誡之誡之。傳授之人善須揀擇。

疏「三法無去來宗謂大眾部」等者，先標宗、「說有現在」下釋。而云等者，等取七全一少分。謂都八全一少分，同有此計。一大眾部、二雪山轉部、三雞胤部、四制多山部、五西山住部、六北山住部、七法藏部、八飲光部。《宗輪論》敘制多、西山、北山云「餘義多同大眾」，敘法藏亦然。敘飲光云「餘義多同法藏故。」上八部類同此計。言「一少分」者，取根本化地部。彼云「過去未來世

無，現在無為是有。」敘雪山轉云「餘義多同說一切有部，亦無去來也。」北京素公云：「以前義故，《四分律》法藏部義。及《四阿含》、《僧祇律》大眾部義。」並是第三法無去來宗也。
疏「四現通假實宗」等者，一全一少分。一全者，即說假部。一少分，即末經部，以根本經部是第一宗攝故。其《成實論》，先是數論弟子以所造為能造，後出家入佛法時經部攝。故三藏云：「經部細實而麁，假實義同，故現通假實攝。」此說假，與一說、說出世別。此謂真諦中有假實，蘊門明義是實者，實積聚故；界處門明義是假者，假積聚故。今疏云「其成實論」，即是少分末經部也。
疏「五俗妄真實宗」等者，以世俗是假，假故妄也。出世為真，真非是假，故是實也。少似《中論》，一半向前。
疏「六諸法但名宗」者，則顯出世亦假名耳。故云一切我法亦如《中論》，若有世間則有出世間，既無世間何有出世間等。
疏七「三性空有宗」者，即是大乘法師所立應理圓實宗。
疏「八真空絕相宗」，即是大乘法師勝義俱空宗。
疏「九空有無礙宗」等者，謂互融故，有是即空之有、空是即有之空、語空必攝有、言有必攝空，故曰互融。「雙絕」者，有即空故有絕，空即有故空絕。言「不礙兩存」者，不壞相故，有即空而有不泯，空即有而空不亡。「真如隨緣」者，上言空有容，濫但空故，說真如即空，空即真如。又異但凝然，故云隨緣，非無不變。「具恒沙德」者，唯法性宗，非唯空寂而已。上皆實教中義，如前立教中辨。
疏「十圓融具德宗」，廣如義分齊。
疏「然此十宗後後深於前前」下，第三料揀。於中二：先通料揀十宗、後會通妨難。前中有五：一通明淺深故後後深於前前。然此十宗，前六全同大乘法師。大乘則有八宗，七名勝義俱空，八名應理圓實，即以法相為應理圓實，法性為勝義俱空。今迴七為第八，八為第七，如前西域中二宗不同，今符法性，又加後二以顯甚深。疏「前四唯小，五六通大小」下，二大小乘料揀。然五六立在小乘，義通大乘，故云五六通大小。疏「七即法相」下，三權實料揀。疏「又七即始教」下，四以五教料揀。但舉四教，前六小乘即當第一小乘藏教。以前已有大小料揀，故略不言。疏「又第七亦名二諦俱有宗」下，五二諦料揀。亦是隨難別釋，唯料揀三宗，以含異義故重釋之。初宗二諦俱有，可知。疏「如掌珍頌」者，即清辯菩薩所造，一論唯釋此偈。此中有兩重比量：前半有為法比量。謂立云有為是有法，定空無性是宗法。因云從緣生故。同喻云如幻法。幻法從緣生，幻法空無性。有為從緣生，有為空無性。此中因喻前却，或迴文不盡。而言「真性」者，即有為性，亦合言有為真性空。二

無為比量。云無為是有法，定無實故是宗法。因云不起故。同喻云如空華。空華無有起，空華無有實；無為無有起，無為亦無實。故《中論》云「若有有為法，則有無為法。既無有有為，何得有無為？」廣如彼論。

疏「即般若三論中一分之義」者，以三論中〈四諦品〉前以空遣有，〈四諦品〉中以空立有。故偈云「以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切則不成。」又標名以《中論》，意顯不滯空有，非但明空。又偈云「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。」則三觀齊驅、三諦無礙，豈獨空耶？故有言學龍猛宗墮惡趣空，斯言可怖。故云一分之義，即三觀中一空觀義。疏「九二諦無礙宗」者，即真不礙俗，俗不礙真，於諦常自二，於解常自一。通達此無二，真入第一義。二諦並非雙，恒乖未曾各，亦其義耳。今略其旨，故指前文。所以不會第十宗者，第十亦可名二諦無盡宗。然必融於前，故不別立耳。又上三宗，諸師各立，故今敘之。其第十宗非彼所競，故不言耳。

疏「然十宗五教」下，第二釋通妨難。謂有難云：十宗何異五教，而重辯耶？故為此通。然有二義：一則通局不同、二乃體式有異。今初，先雙標；後「教則」下雙釋，顯明二通、影出二局。上句言「教則一經容有多教」者，顯明教通也。如一《維摩》則具五教，《涅槃》、《般若》等亦具五教，故而影出宗局。《維摩》但是事理無礙宗，不通三性空有等宗故。言「宗則一宗容具多經」者，顯明宗通。以一事理無礙宗內，該《法華》、《維摩》、《涅槃》等，故而影出教局也。如一經中具有五教，不相通故。

疏「又夫立教必須斷證」等者，二明體式有異也。亦重通妨難。難云：若各有通局，何以不得以宗為教、以教為宗？故為此通。教有斷證階位等殊故，但有五宗。約所尚各別，故有十宗。故前六所尚不同而成六宗，而斷證等齊，但為小教，則教宗無違也。

疏「第二顯別宗」下，二釋別宗。疏中分二：先總明立意、二開章別釋。今初，又二：先正立諸經各自有宗，故此別明斯經宗也。如《法華》以一乘為宗，《涅槃》以佛性常住等為宗，故云各自有宗。雖互有兼通，就其偏重故，標為別宗。

疏「然楞伽」下，解妨。妨云：《楞伽》第二云「大慧！一切法不生，不應立是宗。」故今通云：斯言遣滯耳。若一向不立宗者，何以彼立宗通說通？故經云「宗通自修行，說通示未悟。」昔人云：「宗通說不通，如日被雲曚。宗通說亦通，如日處虛空。」既有二通，則非無宗矣。是為無宗之宗、立而無立，為宗說兼暢，是日處空耳。

疏「略以二門分別」下，第二開章別釋。於中亦二：先標章、後「前中」下依章別釋。
疏「初品中無盡平等」等者，即是晉經第二善光海大自在天王偈。下半云「無取無起亦寂滅，為一切歸故出世。」即今經妙焰海天王偈云「佛身普遍諸大會，充滿法界無窮盡」等。疏「緣起相即入故」者，即緣起相由門意。
疏「十賢首以前」下，就此一師，疏文有二：先出意總立；後「謂前之二師」下為其解釋，即釋互闕之言，出其新立之意。於中又二：先出互闕、後「故賢首意」下彰其立由。雖依光統師，而更添之。於中三：初總標；二「由光統師」下，出光師意，不安緣起法界之由；三「賢首」下，出賢首加之所以。於中有二：先總明所以，以彼得別而闕總故。「以法界」下，二出總別之相。法界有四，理實是一，故云別也。緣起是總，而有二義：一本有緣起，如大方廣。方廣是業用，周遍是本有故。佛華嚴是因果，即修成緣起。又緣起是義，因果是位故。
疏「二申今解」下，疏文有二：先總明建立、後「今釋前義」下開章別解。前中五：一總相標立、二顯其包含、三彰加所以、四釋通妨難、五重顯異門。今初，意云：略則第十師其言則多。既光統別不攝總，應言法界緣起。總則攝別，不應復存因果理實之言。若取廣說，又闕不思議，故云若取前義，應言因果緣起，理實法界不思議為宗。若取次第，應言法界理實緣起，因果不思議為宗。
疏「此則攝一總題」下，第二顯其包含。「方」字兩用，向上則大方，大方無隅即法界故。向下方廣，業用是緣起法界故。故云法界總該前二。
疏「而法界等言」下，第三彰加不思議之所以。揀異餘經，故兼引文證。
疏「淨名但明」下，第四釋通妨難，即躡跡為難。謂若加不思議，欲異餘經，尚同《淨名》，曾何成異？故為此通。彼得業用，不得德相故。故彼經云「有解脫名不思議。菩薩住是解脫，能以須彌之高廣內芥子中」等。曾不說言真如具無盡德，佛身不分而遍塵毛之德不可盡等，故彼而為一分。故龍樹呼此經為大不可思議經，則顯彼為小不思議。不思議雖無大小，教中彰之有廣狹故。
疏「若就題中」下，第五重顯異門。上來所辯但明題中已具經宗，若準天台智者釋《法華經》，於一題中有體、宗、用。今取例釋，故有三也。
疏「互用皆通」者，謂不壞性相，則理法界，性義名界。若事法界，分義名界。若性相交徹，相既即性，分即名性，性即相故。無分即分，故言互通。

疏「二顯義中曲有四門」等者，此門有三：初總標、二別釋、三總結。初標，可知。別釋四章，即為四別。
疏「第一別開法界」等者，此一段疏文有四別：一標章略明；二「於中十事」下，開章別釋。三「而此因果互為宗趣」者，會通宗趣。然有二意：一者五周皆以因果為其宗趣。若以修因為宗，得果為趣；舉果為宗，令修因為趣。二者所信因果為宗，令得差別因果為趣；舉差別為宗，成所信為趣；舉差別為宗，令得平等為趣；舉平等為宗，融差別為趣；舉平等為宗，令成行為趣；舉頓成諸行為宗，令信平等為趣；舉成行為宗，令證入為趣；舉證入為宗，令忘證修行為趣。故言「互為」。疏「一經始終」下，第四結成因果。收前五六七八四師之義，彼皆不出因果故。故此因果不違法界，以是法界成因果故。
疏「第二會融因果以同法界」下，疏亦有四：一標章；二「法界門中」下，開章解釋；三「五對別明」下，會通六釋，謂不壞因果及交徹故；四「上五周因果」下，結歸法界，收前衍、裕二師。就結歸法界中有二意，一歸事理法界。謂第五因果，即前因果。又前之四對皆通因果，因果皆有境智等故。又第三對中，一種是理，餘之九事皆是事攝，故五周因果不出此十。二「況因果無性」下，會上歸於理法界也。
疏「第三法界因果分明顯示」，文亦有四：一總標；二「亦有十義」下，別釋；三「此上五對」下，會宗趣，如舉在纏法界為宗，令得出纏清淨為趣，餘四例知；四「又上五中」下，結示法界因果之相，收前光統師。唯初一對是法界理實，餘皆緣起因果。
疏「第四法界因果雙融」下，此門但二：一先標、二別釋。今初。由雙融故俱離，由雙融故混然。離不礙存，故云無礙。能存能離，故云自在。法界雖通事理，今取理實，故法界為性，因果為相。
疏「一由離相」下，別釋中初二一對但明俱離，三四一對不礙兩存。然性則叵壞，但云不泯。相則可壞，故言不壞。五即合其初二，六即合其四三，皆由性相相即故，二對皆不相異。七復合其五六，謂六是於存、五是於泯，正存即泯，故復不異。八即融前因果令同法界。九由同法界因果互攝。十令因果差別之法一一別攝。已知大意，次隨難釋。疏「此即相為宗」等者，舉相意欲令亡，不在相故。後對合上離相，並為其宗。令亡因果者，前離於相，明因果之相本離；今亡因果，令離取相之心。言「下九準思」者，二中應云舉性為宗，令離性為趣；離性為宗，令亡法界為趣。三即離性為宗，不泯性為趣，以性本自離不待泯故。又離性不泯性為宗，令亡法界不礙法界為趣。四以離相為宗，不壞相為趣，相本自離不待壞故。又離相不壞相為宗，令亡因果不壞因果為趣。五離相為宗，不

異離性為趣，由性相不異故。若異離性，非真離相故。又離相不異離性為宗，令雙融性相俱泯為趣。六不壞相為宗，不異不泯性為趣。若離不泯有不壞者，是定有故。又不壞不異不泯為宗，令俱存現前為趣。七雙存為宗，不異雙泯為趣，以即泯而存方是存故。又雙存不異雙泯為宗，令超視聽絕思議不礙見聞言念為趣。然超視聽之妙法，則約相說；絕思議之深義，則約性說。八法界性融不可分為宗，令因果各攝法界為趣。九因果各全攝法界為宗，令因果互在為趣。十二位差別皆攝法界為宗，一一行位無盡為趣。

疏「上之四門」下，第三總結。於中有四：初以體用收之，體即前性，用即前相。二「又初一即因果」下，以宗中十一字收之。三「既以第四融前則四門一揆」者，總融四門。四「故即照」下，會歸心觀，在法為離、在心為遮，在法不壞、在心為照。遮即初之二門，照即三四二門。然初遮是即照之遮，次照是即遮之照。五即雙遮。六即雙照。七即正雙遮而正雙照。八即四門一揆，圓明一觀。九、十隨一句中具攝前四，亦同一觀。又十門齊鑒曰照，無心於十曰遮。雙照照前照遮，雙遮遮前遮照，言亡慮絕，了了分明。故上十門圓明一觀，方契十門之旨。合上四門之宗，希領文繫之表也。◎

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

◎疏「第七部類品會」下，此章有二：先辯來意、後「於中有四」下開章解釋。

疏「摩訶衍藏是文殊」等者，即結集法藏。經說有三阿難：一阿難，此云慶喜，持聲聞藏；二阿難跋陀，此云喜賢，持獨覺藏；三阿難伽羅，此云喜海，持菩薩藏。但是一人，隨德名別。由此阿難多聞，聞持其聞，積集三慧，齊備文義，並持於三藏教總持自在。「於鐵圍山間」者，《纂靈記》說「然此記本是藏和尚製，後經修飾。其間經論所無，皆問日照三藏，乃西域相傳耳。」而《纂靈記》及《刊定記》皆言《智度論》說，未見其文。《金剛仙論》亦同此說，云佛記鐵圍山外二界中間，召集阿羅漢八十億那由他，菩薩無量無邊恒河沙等結集。疏「龍樹菩薩往龍宮，見此大不思議經有其三本」等者，《纂靈記》引真諦三藏西域記說，《龍樹別傳》亦說入龍宮見經之緣，廣如別說。然龍樹案七卷《楞伽經》「如來記云：『大慧！汝應知善逝涅槃後，未來世當有持於我法者，南天竺國中大名德比丘，厥號為龍樹，能破有無宗。世間中顯我無上大乘法，得初歡喜地，往生安樂國。』」唐三藏《西域記》亦廣說其行迹。疏「遮拘槃國有其具本」者，案隋《開皇三寶錄》，其于闐東南二千餘里，有遮拘槃國。彼國王歷葉相傳敬重大乘，諸國名僧入其境者並皆試練，若小乘學者即遣而不留，摩訶衍人請留供養。王宮內有《華嚴》、《摩訶般若》、《大雲》等經凡一十一部，並十萬偈。王躬受持親執戶鑰，香華供養種種莊嚴，懸諸綵旛，間以時果，誘諸王子使入神拜，令其迴向。又此國東南可二十里有山，其內置《華嚴》、《大集》、方等《寶積》、《楞伽》方廣、《舍利弗陀羅尼》、《華聚陀羅尼》、《都薩羅藏》、《摩訶般若》、《大雲》等經，凡一十一部，皆十萬偈，國法相承，傳寶守護。初東晉有沙門支法領，志樂大乘，捐軀求法，裹糧抗策，以至遮拘槃國。竭誠請禱，遂得《華嚴》前分三萬六千偈，齎來至此，即東晉朝所譯是也。然而龍樹具本以從上昇，法領半珠遂行東土，聖凡證異、華梵音隔，修途阻絕、妙旨淪湑，落簡遺編，僅傳兼半。又案今于闐所進，蓋逾四萬偈，其晉經第一會所說華藏世界文多闕略，取悟無由。至八十卷，爛然可見。雖十萬之偈未全，已四萬之文多具，即上略本也。

疏「即海雲所持」者，是善財第三善友，如六十二經。

疏「不思議法品」者，教起因緣，法爾因中已引。

疏「色與非色、言與非言」等者，色與非色對聲名等，謂為體中，以聲為體，即色蘊攝；名等為體，即非色蘊故。今並不可定之，言非言等兼對諸法顯義體，聲名句文並屬於言。諸法顯義功，即非言等。今異界類別，故不可定之。

疏「七十三名圓滿因輪」者，晉經但名圓滿修多羅，此是大願精進力夜神敘昔為善伏太子，救於獄囚半月行施就，戮時臨，如來入會為說此經。

第二品會差別中二：初總明、後「今經九會」下別辯。於中先明會別、後「今有三十九品」下彰品不同。今初，言九會者，下隨文釋中具列，今當略示，謂初三會各有六品、四有四品、五有三品、六有一品、七有十一品、八與九各唯一品，故三十九。言九會者，第一菩提場會(從第一經至第十一)、第二普光法堂會(從第十二至第十五)、第三忉利天宮會(從第十六至第十八)、第四夜摩天宮會(從第十九至二十一)、第五兜率天宮會(從第二十二至三十三)、第六他化自在天會(從第三十四至三十九)、第七重會普光法堂會(從第四十至五十二)、第八三會普光明堂(從第五十三至五十九)、第九逝多園林會(從第六十盡第八十)。其九會名，至下疏辯。疏「言三十九品」者，以會會之，中各有序正等故。次第云何？第一會有六品者，一〈世主妙嚴品〉、二〈現相品〉、三〈普賢三昧品〉、四〈世界成就品〉、五〈華藏世界品〉、六〈毘盧遮那品〉。第二會六品者、第七〈名號品〉、八〈四諦品〉、九〈光明覺品〉、十〈菩薩問明品〉、十一〈淨行品〉、十二〈賢首品〉。第三會六品者，第十三〈昇須彌山頂品〉、十四〈須彌頂上偈讚品〉、十五〈十住品〉、十六〈梵行品〉、十七〈初發心功德品〉、十八〈明法品〉。第四會四品者，第十九〈昇夜摩天宮品〉、二十〈夜摩宮中偈讚品〉、二十一〈十行品〉、二十二〈十無盡藏品〉。第五會三品者，第二十三〈昇兜率天宮品〉、二十四〈兜率宮中偈讚品〉、二十五〈十迴向品〉。第六會一品者，即第二十六〈十地品〉。第七會十一品者，第二十七〈十定品〉、二十八〈十通品〉、二十九〈十忍品〉、三十〈阿僧祇品〉、三十一〈如來壽量品〉、三十二〈諸菩薩住處品〉、三十三〈佛不思議法品〉、三十四〈如來十身相海品〉、三十五〈隨好光明功德品〉、三十六〈普賢行品〉、三十七〈如來出現品〉。第八會一品者，即第三十八〈離世間品〉。第九會一品者，即第三十九〈入法界品〉。所以前後次第爾者，夫聖人設教必有其漸，將欲命乎微言，先說三種世間嚴事，為九會之都序、起大法之原由，故受之以〈世主妙嚴品〉，同諸經之序分。二、由致既彰，將陳正說，眾海興念舉其問端，如來將酬先現瑞相，口光遠召菩薩來儀、毫光普燭示說法主，震動剎網以警群機、佛前現華表說依果，白毫

出眾彰教從佛流，總為說法之端倪，故受之以〈如來現相品〉。三、現相既著，法主將宣，如來長子即普賢菩薩，毫光既示懸解聖心，欲顯難思先明入定，內觀事理、外鑑根宜，上感佛加、下為物軌，故受之以〈普賢三昧品〉。四、既入至定，諸佛讚揚，定起發言，言必真當。先陳如來依報，總說剎海源由，故受之以〈世界成就品〉。五、成就乃總明剎海，次別彰本師昔所嚴淨安布成立無盡莊嚴，量等虛空、塵含法界，故受之以〈華藏世界品〉。六、依報殊勝必有所因，其猶源遠流長、根深果茂，故說昔為太子歷事難思，備修勝因、嚴淨剎海，即舉人顯法，故受之以〈毘盧遮那品〉。上之六品，總明所信因果，為第一會，亦名舉果勸樂生信分也。次第二會有六品者，七、由上所信方舉依果，欲起深信復須識正，故先明如來三業正報，謂身語意，身是其總故先明之，應物成身隨宜立號，故受之以〈如來名號品〉。八、言隨物欲廣說法輪，展四諦之法門，名周法界。一一世界各有四百億十千之名，故受之以〈四聖諦品〉。九、身語既彰，意業將顯，意玄叵測仍帶身明，故足輪放光照事警物，文殊普遍說智光明，雙照事理警令悟入，身智二照合為一光，令二覺齊圓，故受之以〈光明覺品〉。十、上之三品，復為所信正報之果，次當正說十信法門有解行德。先明解窮玄智，謂十甚深十首菩薩互相激揚，故受之以〈菩薩問明品〉。十一、既有正解，復須正行歷境造修，悲智雙運無障不寂，故受之以〈淨行品〉。十二、解行既圓，便成勝德住於圓位，以圓功德而自莊嚴，以圓力用建立眾生，賢首說此，故受之以〈賢首品〉。上之三品，明十信法。第三會六品者，第十三、由上十信已周，將說十住，故不動覺樹而昇釋天，體用無方赴於物欲，其猶澄江一月三舟共觀，一舟停住二舟南北，南者見月千里隨南、北者見月千里隨北、停舟之者見月不移，是為此月不離中流而往南北。如來應現類此可知，即體之用無不普周，去住在緣佛無動靜，不動而遍以赴彼機，故受之以〈昇須彌山頂品〉。十四、既至彼天，菩薩雲集讚揚佛德，顯住體深玄，故受之以〈須彌頂上偈讚品〉。十五、感應已交，正陳所說，明信滿入位得正定心，以深般若住於真理，故受之以〈十住品〉。第十六、十住，是位別行不同，若欲通修皆須淨行，故觀十種境入甚深觀。觀法盡也，正法當興；惑智亡也，真智方起。修佛十力，起四等心，悲智雙流，初發心時便成正覺，故受之以〈梵行品〉。十七、行位既具，次彰勝德。十住之德後後過前，但明初住以況於後。初發心住德已難量，由無分齊等虛空界，舉斯勝德勸物發心，故受之以〈初發心功德品〉。十八、自分已圓，將趣十行，說於明門以為勝進，故受之以〈明法品〉。第四會四品者，第十九、上之六品十住已圓，將欲說行，亦須赴感，故受

之以〈昇夜摩天宮品〉。二十、佛既赴感助化讚揚，顯十行體皆依佛智，故受之以〈夜摩宮中偈讚品〉。二十一、由致既彰，正說中賢十行之位，故受之以〈十行品〉。二十二、自分已終，欲階後位。蘊積眾行。擬將迴向。故受之以十無盡藏品。第五會三品者，二十三、前第四會行德既具，將說迴向，說主赴感，故受之以〈昇兜率天宮品〉。二十四、十方雲集助化讚揚，顯迴向願皆依佛智，故受之以〈兜率宮中偈讚品〉。二十五、由致既彰，正說上賢十向之行，謂迴向三處而無障礙，大悲普覆故迴向眾生、大智上求故迴向菩提、入理雙寂故迴向實際，三無前後大願普周，故受之以〈十迴向品〉。上之三品已周，上賢離進趣相，更無勝進。第六會一品者，即第二十六〈十地〉一品。謂上之三會，三賢既具，解行願周，親證真如，有十重勝德。如地普載生成萬物，若四河入海同趣佛智，寶珠十德漸漸增修，大地十山嶷然高出，大海十德德德該通，為諸如來微妙智業，故受之以〈十地品〉。第七會十一品者，第二十七〈十定品〉，謂十地既滿，將成正覺，十地勝進立等覺名，等覺法門量同法界，略申數義以顯深玄，先明十定窮盡法源，能為通用智慧之本，故受之以〈十定品〉。二十八、依定之用量周法界，故受之以〈十通品〉。二十九、定通難量，特由智極，故終明智慧玄奧宏廣，故受之以〈十忍品〉。忍即智也。三十、定通智用一一難量，若欲校量非數能數，故須歷數至不可說，積不可說以至十重，校量等覺功德難知，以況妙覺位德微細，阿僧祇為大數之首，故受之以〈阿僧祇品〉。三十一、僧祇所說，微細難知，念劫圓融剎那莫窮其際；塵剎該攝，一塵有無盡普賢。今略陳指事，明窮一切時，故受之以〈如來壽量品〉。以劫為日，後後倍前，剎劫難窮，佛壽亦爾，故云壽量品。三十二、復明遍一切處。上就實說，塵塵皆是諸佛菩薩所居。今指事就麁，令歸心有在，故受之以〈諸菩薩住處品〉。三十三〈佛不思議法品〉者，上之六品辯等覺法門。等覺義周，終明妙覺。妙覺之果略有二義：一名不可說、二可寄言。寄言之中復有二義：一差別說、二平等說。差別說者，即次下三品酬前諸因，因果別故。初總明佛德迥超言念，故受之以〈佛不思議法品〉。三十四、次辯身相普周，總有十蓮華藏世界海微塵數相，一一相用遍周法界深廣難測，故受之以〈如來十身相海品〉。三十五、大相既爾，隨好更多，一一好中有多光明，一一光明用周法界，破地獄苦生兜率天，三重頓圓十地速滿。彰其功用，故受之以〈隨好光明功德品〉。三十六、上皆差別因果，次有二品明平等因果，謂因無異果之因、果無異因之果，因果交徹，平等不二；不二而二，因果歷然。因即普賢行門，故受之以〈普賢行品〉。三十七、明果即十門出現、性起圓融，故受之以〈如來出現

品〉。上之六會，總辯修因契果，生解分竟。第八一會唯一品者，即〈離世間品〉。由上差別平等因果生解既終，今攝解成行，六位頓修，辯二千行門一時齊起而處世無染，故受之以〈離世間品〉。第九會唯一品，即〈入法界品〉。近望上文，大行既具，則證法界。遠取諸會，信解行願本在於證，依人證入，故次辯之。如來自入師子頻申三昧，即果法界，令諸大眾頓證法界。善財歷位漸證法界，漸頓該羅、本末融會，皆證法界，故受之以〈入法界品〉。是知無盡教海唯證相應，無盡法門自此略畢。故末偈云「剎塵心念可數知，大海中水可飲盡，虛空可量風可繫，無能盡說佛功德。」此則言思道斷矣。故三十九品條貫真詮，令無盡法門宛如在目，故云今經有三十九品。疏「初會有六品，彼經唯三十四」下。辯晉經有闕，開合可知。

疏「第三明支類」等者，支即支流。支者分也，亦如樹枝，從一樹身分出枝分。本即《華嚴》故。此中言流，如從一池流出諸派。大部如池，別行如派故。類即流類。此中言流，取相似流類之義。謂餘別行經，不從大部分出，義勢相似，即今經流類故。

疏「小十住經」者，以古德譯十地，亦云十住，或云十住地。今言小者，即地前十住。今言大者，即〈十地經〉，非以卷少為小等。

疏「漸備一切智德」者，一切智即佛智，十地即佛智中十德，如海十德。以十地之法，後後深於前前，故云漸備。故地影像中，明十地行相次第現前，能趣入一切智，智即漸備義。又如阿耨達池流出四河，復更增長乃至入海；又如寶珠十德，後後過前，皆漸備義。

疏「無邊功德經」者，以前剎之劫，為後剎之日，後後勝前前，明功德無邊矣。疏「羅摩伽」，即入法界之梵語。羅者，此云離垢染。摩者，轉義。伽者，一合義。謂離垢染轉，即淨法界。一合，即入義。

疏「二明流類」等，疏文有二：先正明是類非本部之支派、後或是別行彰有支義。古德見今經所無，將為流類。本部來既未盡，是此別行，復何可定？多聞闕疑，故云未敢詳定。

疏「三北齊劉謙之」等者，及與靈辯，並如《纂靈記》。下當重出，但今云「行道一載」，即是傳文。若準論序，不言年數。又但云於懸瓮山嵩巖寺，頂戴《華嚴經》，勇猛行道，足破血流，膝步殷勤，精微感悟。不言清涼，多是隨方之人欲美其處，故取太原當處明之。傳既云在清涼，必託勝境。況傳中所明，經歷數處，方終百軸。

第八傳譯感通。疏「佛度跋陀羅，此云覺賢」等者，案《纂靈記》，本姓釋氏，迦維羅衛國人，甘露飯王之苗裔。覺賢三歲而孤，八歲喪母，為外氏所鞠。從祖鳩摩利聞其聰敏，乃度為沙彌。

同學一月誦習，賢乃一日當之。及受具戒，博覽群經，多所綜達。少以禪律馳名，嘗與同學僧伽達多遊處積年，知其已證不還果，常願遊方以弘至化。會秦沙門智嚴至罽賓國，問彼國僧誰可流化東土？咸云賢可。賢本受禪業於佛大仙，佛大仙時亦在罽賓國。智嚴求人東化，亦謂嚴曰：「可以振維僧徒、宣授正法，即賢其人也。」嚴即披誠至請，賢遂默而許焉。於是辭師東邁，涉路三載，寒暑備經、艱危罄受，或層巖四合鳥道躋雲、或連氷千里風行雪臥，每清暉啟曙即潛伏幽林，皓月良霄乃奔波永路。飛梯架迥、捫索憑虛，危懼日尋，資糧時絕。至於交阯，漸達夷途，附舶海行。備經危險，方達青州東萊郡。聞羅什在長安，欣然而詣。後遊東晉，至安帝義熙十四年，吳郡內史孟顗、右衛將軍褚叔度請譯此經，別造淨室。其年三月十日起首，賢乃手執梵文，共沙門法業、慧嚴等百有餘人，於道場寺詮譯，指文會理通言適妙，故道場寺猶有華嚴堂焉。永嘉六年卒，時春秋七十有一。手屈三指，明得阿那含果。餘廣如傳。業公未詳氏族，風格秀整，學無常師，遍閱群教。每以為未能探微照極，常怏然不足。後遇覺賢，請譯《華嚴》籌諮義理，數歲之後廓然有所通悟，因顧其友人曰：「聖教司南於是乎在。」遂敷弘幽旨，欝為宗首，著《旨歸》兩卷，見行於世。今不見本者，以希聲初啟未遑曲盡，時月淹久故多廢替。慧嚴、慧觀，即什公八俊之二，筆格高簡，經論深博，備於僧史。

疏「謝司空寺」者，即道場寺，從檀越呼之。嚴、觀二德，並此寺僧。疏「今潤州興嚴寺」者，晉時稱南揚州。其境廣闊，今分出為潤州耳。

疏「日照三藏」者，住摩訶菩提及那爛陀寺，風儀溫雅、神機朗逸，負笈研精、琢玉成器。屬玄奘三藏傳教東歸占風聖代，以永隆初至自京師。高宗弘顯教門、詔會龍象，道成律師、薄塵法師等十大德於魏國西寺翻譯經論。時有賢首法師，先以《華嚴》為業，每歎大教闕而未圓，往就問之，果云齎第八會文來至此。賢首遂與三藏對校，果獲善財求善知識天主光等十善友文，乃請譯補闕。復譯《密嚴》等經十有餘部，合二十四卷。垂拱年中，右脇而臥，無疾而終。門人等建塔於龍門山伊水之右。後梁王武三思奏請置伽藍，制以香山為名。月殿陵烟、波涵倒景，珠旛散迥、影入飛雲，工不日成，乃迴天眷，法門盛事今古莫儔。

疏「三證聖元年于闐三藏實叉難陀」等者，具如《開元釋教錄》第九證義譯文僧，總一十三人，俗官五人，弘景禪師有表。案經序中，本於大遍空寺親受筆削，故表云「陛下親臨法座煥發序文，自運仙毫首題名品，七曜垂象，景麗於三明；八體成文，光敷於五

義。法寶分行而錯落，淨華入貫而昭彰，九會真詮詞中悉現，百城奧旨字下皆明。」

疏「其文之要至下當辯」者，八十卷初，疏中具明。意云：第七十七末，善財自云：「我以文殊故，見諸難見者。彼大功德尊，願速還瞻近。」七十九末，彌勒廣示後友，讚文殊德，令往問文殊。又云：「善男子！汝當往詣文殊師利善知識所，而問之言：『菩薩云何學菩薩行？云何入普賢行門？云何成就？云何廣大？云何隨順？云何清淨？云何圓滿？』善男子！彼當為汝分別演說。何以故？文殊師利所有大願，非餘無量百千億那由他菩薩之所能有」等。廣讚竟，次結云：「善男子！汝應往詣文殊之所，莫生疲厭。」今既無彼文殊，案《頂十五行經》，則令彌勒記言為虛。善財不依彌勒之教，先來擬往，復違昔心，又闕智照無二相文，則令後見普賢亦無因起。故今有之，諸過皆離。故云其文之要，文續義連。

疏「二明傳通感應」下，此段疏文分三：初正辯感應、二出感應所以、三感慶逢遇。初中有六：一翻譯、二造論、三書寫、四讀誦、五觀行、六講說。今初。「晉譯微言雙童現瑞」者，謂初於道場寺譯經，堂前池內每日有二青衣童子從池中出，捧香散華，舉眾皆見。又以此經久在龍宮，龍王慶此傳通，故令龍子給侍，亦有善神護諸左右，故下云「冥衛昭然」。疏「唐翻至教甘露呈祥」，則天夢普天降甘露，故經序云「甘露流津，預夢庚申之夕；膏雨灑潤，後覃壬戌之辰。」以其十四日辛酉初譯，前後各有一日感微。疏「冥衛昭然」下，成上二譯。此句成上晉譯，如上已引，亦有善神執戟衛護左右故。言「親紆御筆」者，即成上唐譯。然事即因講，以則天序云「初譯之日，夢甘露以呈祥。」又是講新譯《華嚴經》，故入譯經之中。傳云「新經初譯之後，佛授記寺諸大德請藏和尚講，勅令十月十五日開講，便即入文。至十二月十二日晚上講，講至華藏世界海震動之文，其講堂內及寺院中忽然震動，于時道俗數千共覩，歎未曾有。三藏法師實叉難陀，及當寺大德明詮律師、德感法師，述茲靈應具以奏聞，都維那慧表署狀為首奏聞則天。以聖曆三年臘月十九日，則天后親運御筆批云『省狀具云：昨因敷演微言、弘揚祕賾，初譯之日，夢甘露以呈祥；開講之辰，感地動而標異。斯乃如來降跡，用符九會之文。豈朕庸虛敢當六種之應。披覽來狀，欣暢盈懷，宜付所司頒示天下。』」此批及狀具如《別錄》，故云親紆御筆。

疏「論成西域」等者，即世親菩薩。《西域記》云「世親菩薩是無著之昆弟也。性與聰敏，良緣未具，遂以小乘為業。三端妙聳，峻若霜峯；四辯橫分；利如星劍。無著知小乘權教接引下機，慰疲俗而置化城、誘窮子而持糞器，遂設方便託病在床，令喚世親示將去

世。世親聞已，不日至焉。無著見之，廣說病源，因開大教云：『及吾未死之間，讀吾所習經典。』世親即讀《華嚴》，乃見毘盧法界普賢行海，如日光而總照、若帝網之相含，因生信悟歎曰：『可取利劍斷吾舌根，用明裨讚小乘之失。』兄止之曰：『如人因地而倒，亦因地而起。昔日以舌毀於大乘，今可將舌以讚大乘。』遂入山披覽大乘，造《十地論》。論成之日，大地遍震，光明洞然。國主自謁曰：『得阿羅漢等果耶？』答曰：『未得。』『既未得聖果，何以地動？』答曰：『貧道小年不信大乘，今者良為造大乘論而得地動。』」故云地震光流。

疏「志徹清涼感通玄悟」者，此有二人：一劉謙之、二靈辯法師。初中，傳云「北齊太和年中，第三王子於清涼山求文殊師利菩薩，燒身供養。其王子下有閹官劉謙之，自歎形餘，又覩王子焚軀之事，乃奏乞入山修道。既諧所欲，遂齎此經一部，晝夜精勤禮懺讀誦，心祈妙德以希冥祐，絕粒飲水垂三七日，形氣雖微而丹懇彌著。忽感髭鬢盡生，復丈夫相，神彩通悟，洞曉幽旨。覃思精修，爰造斯經之論，始終綸綜凡六百卷。遂以奏聞。高祖敬信有倍常日，華嚴一教於斯轉盛。」言「靈辯法師」者，傳云「後魏沙門靈辯，太原晉陽人。宿殖勝善，常讀大乘。及見《華嚴》，偏加鑽仰，乃頂戴此經入清涼山寺，求文殊師利潛護。凡歷一歲，足破血流、肉盡骨穿。忽聞空中謂之曰：『汝止汝止。但思惟此經。』於是披卷，豁然玄悟。後熙平元年歲次大梁正月內，於清涼寺敬造《華嚴論》，演義釋文一百卷，窮微洞奧。至二年初，徙居懸甕山嵩巖寺造畢。」餘具如傳。若准論序，但云在懸甕感通。今據傳文，故亦清涼感通玄悟也。

疏「其書寫則經輝五色」者，後魏安豐郡王延明、中山王元熙，並以宗室英靈博通歸一，虔心無上稽首圓宗，以香和墨，寫《華嚴經》一百部、金字《華嚴》一部，皆五香為藏、七寶為函，靜夜良辰清齋行道，即放神光五色照曜堂宇。眾所咸覩，因而發心，不可勝紀。疏「楮香四達」者，即僧德圓，不知氏族，天水人也。常以《華嚴》為業，讀誦受持，妙統宗極。遂修一淨園種諸穀楮，并種以香草雜以鮮華，每一入園必加洗濯，身著淨衣溉以香水。楮生三載，香氣四達。後別立淨室書寫此經，纔書數行，每字光發照明院宇。又神人執戟現形警衛。又有青衣梵童無何而至，手執天華亦申供養。餘如傳說。疏「冬葵發艷」者，即鄧元爽，華陰人。證聖年中，爽有親故暴死，經七日却蘇，說冥中欲追爽。爽甚危懼，蒙彼使命，令寫《華嚴》。寫竟，爽母墳側先種蜀葵，至冬已悴，一朝華發，璨然榮茂。鄉閭異之，乃為聞奏，則天皇帝為立孝門。疏「瑞鳥啣華」者，僧法誠，隱居藍谷，後於南嶺造華嚴堂，藻潔中

外。莊嚴既畢，乃圖畫七處九會之像，乃屈弘文館書生張靜敬寫之，誠亦親執香爐專精供養。後感瑞鳥，形色非常，嚫華入室，旋遶供養，再三往復。經成之後，精心轉讀者多蒙感祐。

疏「讀誦則眇然履空」者，隋禪定寺僧慧悟，京兆人，常與一僧同在終南棲隱。慧悟受持《華嚴》，一持《涅槃》，木食巖棲各專其業。忽有一人無因而至，拜跪問訊。問訊既訖，云：「請一師就宅赴齋。」二人相推，彼曰：「請《華嚴》法師。」悟因隨往，乃是山神請千羅漢，皆推之於上。食訖，皆飛空而去。神呼一童令侍，乃入師口中，因便得通，還歸取經，辭其友僧，眇然而去。廣如傳說。疏「煥若臨鏡」者，即僧辯才，不知何許人。幼事裕法師，以《華嚴》為業，久而不悟。乃護淨造香函盛經，頂戴行道。凡經三載，遂夢普賢指授玄義，因忽成誦，煥如臨鏡。疏「每含舍利」者，即樊玄智，安定人。弱歲修道於京城，南投杜順和尚。順令誦《華嚴》為業，勸依此經修普賢行。每誦經時，口中頻獲舍利，前後數百粒。疏「適會神僧」，即苑律師，京兆延興寺僧。以貞觀初，途經灞橋，舍於逆旅。日既將夕，因而寓宿，俄有異僧儀服麁弊同至，主人別房而止，遂命醇醪良肉快意飲噉。律師持潔，勃然穢之。其僧食已，乃嗽以灰水，閉戶而誦《華嚴》。俄終一軸，苑乃束身抱愧側聽玄音，未至五更便終六帙。苑深自悔責，悲泣交懷，入房禮懺。因而分袂，不告名字，莫知所之。疏「踊地現金色之身」者，即慧祐法師，京崇福寺僧。戒行精苦，事儼和尚，專以《華嚴》為業。每清景良宵，焚香專誦〈出現〉一品。後時忽見十餘菩薩從地踊出，現金色身，皆放光明，坐蓮華座，合掌斂念聽誦此品經。經了便隱。疏「昇天止修羅之陣」者，即般若彌伽，于闐國沙彌也。甚有戒行，每誦《華嚴》為業。忽有一人合掌竊謂曰：「諸天令弟子奉請法師。」請師閉目，遂至天上。天王跪而請曰：「諸天今與修羅鬪戰，屢被摧衂。今屈法師誦《華嚴經》，希望法力加護。」彌伽如其所請，乘天寶輅、執天幢旛，心念《華嚴》，以諸天眾對彼勍敵。修羅見之，忽然潰散。須臾送歸，身染天香，終身不滅。

疏「觀行則無生入證偈讚排空」者，即解脫和尚，姓邢氏，岱州五臺縣人。七歲出家，志業弘遠。初從介山抱腹巖慧超禪師處詢求定捨，超有知人之鑒，識其才器，告眾曰：「解脫調習融明，非爾輩所隣。」未幾而大啟悟。後於五臺西南佛光寺立精舍，讀《華嚴》，復依經作佛光觀，屢往中臺東南華園北古大孚寺，求文殊師利親承言誨。菩薩告曰：「汝今何須親禮於我？可自悔責，必當大悟。」後因自求，乃悟無生，兼得法喜。遂慨茲獨善，思惟廣濟，祈誠大覺請證此心，乃感諸佛現身說偈曰：「諸佛寂滅甚深法，曠

劫修行今乃得。若能開曉此法眼，一切諸佛皆隨喜。」解脫更問：「空中寂滅之法，若為可說得教人耶？」諸佛即隱，但有聲告曰：「方便智為燈，照見心境界。欲究真實法，一切無所見。」又嘗本州都督請傳香授戒，法事既畢，將俟東歸。都督及眾送至城東，日云暮矣。思欲焚香，乃聞城上空中聲曰：「合掌以為華，身為供養具，善心真實香，讚歎香烟布。諸佛聞此香，尋聲求救度，眾等勤精進，終不相疑誤。」故云偈讚排空。餘廣如傳。然或即大聖化身，事難詳究，德廣化博，未之有也。疏「海神聽而時雨滂沱」者，即僧道英，姓陳氏，蒲州人。年二十二，親為之婚娶，五載同居，誓不相觸。後於并州炬法師筵下聽《華嚴經》，便落[髟/米]，入太行山柏梯寺修行止觀。曾屬亢旱，講《華嚴經》以祈甘澤。有二老翁各二童侍，常來在座，英每異之。後因問由緒。答云：「弟子並是海神，愛此經故，共來聽受。」英曰：「今為檀越講經，請下微雨。」神乃勅二童，童便從窓孔中出，須臾霧霈，遠近咸賴焉。二翁拜謝，倏然而滅。故云海神聽而時雨滂沱。其行跡絕多，亦廣如傳說。疏「天童迎而大水瀰漫」者，即隋朝僧靈幹，姓李氏，狄道人。依衍法師出家，年十八能講《華嚴》，住興善寺，為譯經證義沙門。後遇疾而死，數日乃蘇云：「往兜率天，見休、遠二法師並坐華臺，光暉絕世，謂幹曰：『與我報諸弟子，後皆生此。』」幹志奉《華嚴》，常依經作華嚴觀及彌勒天宮觀。至于疾甚，目睛上視，若有所見。沙門童真問之。答曰：「向見青衣童子，引至兜率天宮。而天樂非久，終墮輪迴。蓮華藏是所圖也。」言終氣絕，須臾復蘇。真問：「何所見耶？」幹曰：「見大水遍滿，華如車輪，而坐其上。所願足矣。」言絕而逝。故云爾也。

疏「講說則華梵通韻」者，即宋朝求那跋陀羅，唐言功德賢，中天竺人。初學五明諸論，靡不該通。後崇佛法，深入三藏，進學大乘。大乘師試令探取經匣，即得《華嚴》。師喜之，令其講說。元嘉十二年至廣州，刺史車朗奏聞，太祖遣使迎接，南譙王義宣等並師事之。集義學沙門七百餘眾，譙王欲請講《華嚴經》，以華言未通，有懷愧歎。即朝夕禮懺，虔請觀音以求冥應。遂夢有人執劍，持一人首，來至其前曰：「汝何憂乎？」於是具陳上事。即刎却陀首，便置新頭，語令迴轉得無痛耶。答曰：「不痛。」豁然便覺，備悟華言，遂講《華嚴》至數十遍。餘如傳說。疏「人天共遵」者，即魏勒那摩提，此言寶意，中天竺人。博聞贍學，通誦一億偈經，尤明禪性。以正始初至洛陽，譯《十地》等論二十四卷。意神理摽峻、慧悟絕倫，領受華音，妙窮清切。帝每令講《華嚴經》，精義頻發。嘗處高座，忽有持笏執名者，形如大官，云：「天帝令

來請法師講《華嚴》。」意云：「法事所資，獨不能逮。都講焚香、維那梵唄，咸亦須之。」講席眾僧悉皆同見。意熙怡微笑，告眾辭訣，奄然卒於法座，都講等僧亦同時殞。故云人天共遵。疏「洪水斷流」者，即僧法順，俗姓杜氏，京兆杜陵人也。操行高潔，學無常師，以《華嚴》為業。嘗居山日，將欲種葵，地多蟲蟻，乃巡疆定封，蟲便外徙。盡力耕墾，一無所損。三原縣人自生聾瘂，順乃召之與語，應言便愈。因詣南山，屬黃渠汎溢，止之斷流，徐步而過。將終之日，普會有緣，聲色不渝，言終而逝。葬在樊川北原，今全身塔在長安南華嚴寺。事跡頗多。別傳云：是文殊化身。疏「神光入宇」者，即藏和尚。僧法藏，字賢首，俗姓康氏，康居國人。初賢首母夢異光而孕，此為一光。及生而志慕無上，年十七辭親，求法於太白山。後慈親不愈，歸奉庭闈，綿歷歲時能竭其力。時儼法師於雲華寺講《華嚴經》，賢首至中夜忽見神光來燭庭宇。賢首歎曰：「當有異人發弘大教。」及明乃遇儼和尚，自是伏膺深入無盡。此為二度神光入宇。又後於雲華寺講，有光明現從口出，須臾成蓋，眾所知見。又是神光正取言同，即第二節神光入宇。取其講時即第三節，語其生瑞兼第一節，故云神光入宇。餘如別傳。

疏「良以一文之妙攝義無遺」下，第二明感應所以。於中四句：初上一句正辯所以。以一文一偈攝義無遺，極圓妙故。故普賢菩薩告善財言：「我此法海中，無有一文、無有一句，非是捨施轉輪王位而求得者、非是捨施一切所有而求得者。」釋曰：以一是一切之一，故稱性之一也。疏「故一偈之功」下三句，辯其功能，亦是感通之事初一偈之功能破地獄者，《纂靈記》云「京兆人，姓王名明幹。本無戒行，曾不修善，因患致死。被二人引至地獄，地獄門前見一僧，云是地藏菩薩，乃教誦偈云『若人欲了知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。』菩薩授經已，謂之曰：『誦得此偈，能排汝地獄苦。』其人誦已，遂入見王。王問：『此人有何功德？』答云：『唯受持一四句偈。』具如上說。王遂放免。當誦此偈時，聲所至處，受苦之人皆得解脫。後三日方蘇，憶持此偈，向諸道俗說之。參驗偈文，方知是《華嚴經》夜摩天宮無量菩薩雲集所說，即覺林菩薩偈也。」今經偈云「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」大意是同。意明地獄皆由心造，了心造佛，地獄自空耳。既一偈之功能破地獄，何況一卷一品一部之玄微？願思此言，勉夫傳誦。疏「盥掌之水尚拯生靈」者，即長耳婆羅門。僧彌伽多羅者，師子國第三果人也。麟德年初來儀震旦，高宗大帝甚加尊重，處於禁中歲餘供養。多羅請尋聖迹，遂往清涼山禮敬文殊師利。因出至西太原寺，時屬諸僧轉《華嚴經》，乃問

曰：「此是何經？」答：「是《華嚴》。」多羅肅然改容曰：「不知此處亦有是經耶。」合掌歡喜讚歎久之。言曰：「此大方廣功德難思。西國相傳，有人讀此經，以水盥掌，所霑蟲蟻而捨命者，皆得生天。何況受持讀誦觀察思惟者歟。」故云爾也。疏「讀誦思修功齊種智」者，上辯盥掌之水，今明讀誦思修功至齊佛，即《十地經》解脫月先問也。初金剛藏云：「佛子！此集一切種一切智功德菩薩行法門品。若諸眾生不種善根，不可得聞。」解脫月菩薩言：「聞此法門得幾所福？」金剛藏菩薩言：「如一切智所集福德，聞此法門福德如是。何以故？非不聞此功德法門而能信解受持讀誦，何況精進如說修行。是故當知要得聞此集一切智功德法門，乃能信解受持修習，然後至於一切智地。」釋曰：聞尚齊於種智，何況讀誦思修，不可量也。經雖舉聞，為顯勝故，意通思修，故疏云「讀誦思修功齊種智」耳。

疏「宿生何幸」下，第三感慶逢遇，可知。餘諸感通具於傳記者，上來所引粗舉數條耳。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第九總釋名題中，初總標章、疏「今初總題」下別釋。於中二，先釋總題中三：初標舉、二「一通顯」下列章名、三「今初諸經」下別釋。於初章中有二：先總舉諸經體式、二別明今經得名。前中，疏「或以人為目、或以法為名」者，總說也。以人為名，約明法之所由；以法為目，乃舉經之本體。

疏「人有請說等殊」下，別釋人中舉其二類等取所為。所說言請者，一從請人得名，如《思益梵天所問經》、《賢護經》等。二就能說人，如《無盡意菩薩經》等。三依所為人，如《須達拏》、《憂填王經》等。四依所說人，如《金色童子經》等。

疏「法有法喻」等者，所言等者，等取法中有多義故。法之多義，次下當辯。喻者，如《大雲經》、《寶積經》等。

疏「或體或用或果或因」者，即法中別義也。體者，如《般若經》等。用者，如《神足經》等。果者，如《涅槃經》等。因復多義：一者因行，如《正恭敬經》等；二者因位，如《十住經》等。

疏「乍複乍單」者，複中略有四義：一法喻雙題，如《妙法蓮華經》等；二人法雙舉，如《勝天王般若經》等；三體用雙明，如《十住斷結經》等；四因果雙舉，如《漸備一切智德經》等。言或乍單者，通上諸義，謂法單、喻單、體單、用單、因單、果單。言「其類繁廣」者，即上所明已是繁廣，更有從所說時為名，如《時非時》等經；或從所說處為名，如《密嚴經》等。上收餘義，故云其類繁廣。並非正要，故疏略言。

疏「今經受稱」下，第二別明今經得名。於中復二：先舉異名、後彰今稱。前中四義：一數、二喻、三法、四義，用並可知。言「梁攝論十勝相」者，論曰「謂依大乘，諸佛世尊有十相殊勝殊勝語：一者所知依殊勝殊勝語、二者所知相殊勝殊勝語、三者入所知相殊勝殊勝語、四者彼人因果殊勝殊勝語、五者彼因果修差別殊勝殊勝語、六者即於如來修差別中增上戒殊勝殊勝語、七者即於此中增上心殊勝殊勝語、八者即於此中增上慧殊勝殊勝語、九者彼果斷殊勝殊勝語、十者彼果智殊勝殊勝語，由此所說諸佛契經諸句顯於大乘，真是佛語。」今當第十相中。

疏「如下離世間及出現品各有十名」者，〈離世間品〉十名，經云「佛子！此名一切菩薩功德行處(一)、決定義華(二)、普入一切法(三)、普生一切智(四)、超諸世間(五)、離二乘道(六)不與一切諸眾生共(七)、悉能照了一切法門(八)、增長眾生出世善根(九)、離世間

法門品(十)，應尊重聽受、應誦持、應思惟、應願樂、應修行。若能如是，當知是人疾得阿耨多羅三藐三菩提。」言出現品十名者，經云「佛子！此法門名為如來祕密之處、名一切世間所不能知、名入如來印、名開大智門、名示現如來種性、名成就一切菩薩、名一切世間所不能壞、名一向隨順如來境界、名能淨一切諸眾生界、名演說如來根本實性不思議究竟法。」即十名也。

疏「依今梵本」下，第二章，今目也。於中三：初正釋今名、二揀前說、三結成今義。疏中一時併舉梵言、一時譯就此語，若別對者，摩訶言大。毘佛略云方廣。勃陀云覺者，即是佛字，佛字略存梵音故。健拏云雜華。驃訶云嚴飾。修多羅云經。

疏「前三異名」下，二揀前說。言「二品十目多從別義」者，不得總該，不可具舉故。「又局當品」者，〈出現〉十名局於〈出現〉，〈離世間〉十名局〈離世間〉，豈得通為一部總稱？

疏「故今譯者」下，結成今義，明其具足。前通辯類中即是複義，而具前四對之複，故理盡義圓也。

疏「大方是體，大方無隅故」者，大方廣三字，總有三義：一、三字別釋，配體相用，如下廣說。二、方廣兩字屬之為用，對上大字為體。三者、大方為體，方字屬大，便成無方。言大方無隅者，語出《老子‧德經》云「上德若谷，大白若辱，廣德若不足。建德若偷，質真若渝。大方無隅，大器晚成。大音希聲，大象無形。道隱無名，夫唯道善貸且成。」意云：小則有其圭角，大即絕其方隅。隅即角也，借其言用。今大方即法界，等於虛空，何有隅角？

疏「若合以華嚴則亦喻上之四字」者，即是上文。二就義中，法喻一對，以嚴通能所，華為能嚴，大方廣即所嚴，佛是嚴成之果。又以因望果，佛亦所嚴，故華嚴兩字通喻大方廣佛之四字也。言「至下當明」者，即釋嚴中。疏「一體大」下，別釋十大。初體大中二：先總、後別以二義釋大。而云「即是大字」者，古人亦各十義釋其七字，不知以七字更互相釋。今明大義，則七字皆大，方則七字皆方，廣則七字皆廣，佛則七字皆佛等，故以體大配於大字。若總舉七字，大者體也，方者相也，廣者用也，佛者果也，華者因也，嚴者智也，經者教也。

疏「涅槃云所言大者」下，證上二義。先證常義，即《涅槃》第三〈名字功德品〉云「佛告迦葉：『是經名為大般涅槃。初語亦善，中語亦善，下語亦善。義味深遠，其文亦善，純備具足清淨梵行，金剛寶藏滿足無缺。汝今善聽，我今當說。善男子！所言大者，名之為常。如八大河悉歸大海。此經如是降伏一切諸結煩惱及諸魔性，然後要於大般涅槃放捨身命，是故名曰大般涅槃。』」釋曰：彼經具釋大般涅槃，今但取其大字，約體不變故名為常，以性出自

古，非造成故。故生公序云「夫真理自然，悟亦冥符。真則無差，悟豈容易？不易之體，湛然常照。但從迷乖之，事未在我。苟能涉求，便返迷歸極。歸極得本而似始起，始則必終，常以之昧。若尋其趣，乃是我始會之，非照今有。照不在今，即是莫先為大。既云大矣，所以稱常。常必滅累，復曰般泥洹也。」正順今意。《涅槃》第二十五亦云「所言大者，大名不可思議，以體絕常境故。」言「如人最長」者，謂無一法先法界故。故《老子》云「有物混成，先天地生，寂兮寥兮，獨立而不改，可以為天下母。吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。」釋曰：彼以虛無為道，理異釋門，言可證此。疏「又云大者其性廣博」下，二證上遍義。即《涅槃》第五〈如來性品〉，南經〈四相品〉。文云「佛告迦葉：『所言大者，其性廣博，猶如有人壽命無量，名大丈夫。是人若能安住正法，名人中勝。』」故遠公分此一文成二種大：一廣故名大、二勝故名大。今但取廣遍之義，義便引來。彼更有多故名大，如藏多珍寶。復有高故名大，如大高山難至其頂。復有深故名大，猶如大海，即上不思議義。今以多即約用，高即約果，故但用常遍二義。於常義中已含深勝，如人最長即是勝故。又言「猶如虛空」，復是別文。二十三云「又無不遍者，譬如虛空，解脫亦爾。」彼虛空者喻真解脫，真解脫者即是涅槃。

疏「二相大」等者，有二意。恒沙性德，與《起信》同。「互相即入」下，即顯圓教事事無礙，亦性具矣。然遠公釋涅槃，亦明體相用，體約性淨涅槃、相約方便淨涅槃、用約應化涅槃，此通因果。今明所證法中有三，故不同彼。

疏「三用大」等者，文中三：初正釋用大、二「涅槃又云」下引證，亦是第五經、南經〈四相品〉。以迦葉復問：「如佛言曰：『我已久度煩惱大海。』若佛已度煩惱海者，何緣復納耶輸陀羅、生羅睺羅？以是因緣，當知如來未度煩惱諸結大海。唯願如來說其因緣。」佛告迦葉：「汝不應言如來久度煩惱大海，何緣復納耶輸陀羅、生羅睺羅。以是因緣如來未度煩惱大海。善男子！是大涅槃能建大義，汝等今當至心諦聽、廣為人說，莫生驚疑。若有菩薩摩訶薩住大涅槃，須彌山王如是高廣，悉能取令入於芥子。其諸眾生依須彌住者，亦不迫迮、無往來相，如本無異。唯應度者見是菩薩以須彌山內芥子中，復還安置本所住處。」下廣說作用竟，結云「善男子！是菩薩摩訶薩住大涅槃，即能示現種種無量神通變化，是故名曰大般涅槃。是菩薩摩訶薩所可示現如是無量神通變化，一切眾生無能測量。汝今云何能知如來習近愛欲生羅睺羅？善男子！我已久住是大涅槃，種種示現神通變化。」彼經即約果用，今意明是即體之用、本有之用。下「佛果有相用」者，皆由本自有故。

疏「良以涅槃無廣，廣與大同」下，釋妨。謂有問言：涅槃此義本釋大字，何得以廣配之？故今通云：涅槃但言大般涅槃，無有廣字，以大字含廣故。以能建大義，即廣家之義以釋大字。今經大字對體、廣字對用，故字別釋因便，便通方廣之經。謂十二分教中有方廣經，無有大字，而用大字釋方廣言。即如下合釋方廣云「宣說廣大甚深法故，能生無量廣大果故」，皆以大釋廣也。

疏「五因大」等者，謂發菩提心，即十信發心。起解即十住。行即十行。願即十向。證即十地。精勤匪懈，通策於前，以成諸位。所以廣說因中差別者，欲收《攝論》七大性故，次文當知。

疏「如攝大乘等七種大性不離於此」者，結會他文。而言等者，等取《雜集》、《瑜伽》、《般若》大同小異。《攝大乘》第一釋大乘云「若廣釋者，七種大性共相應故，不廣說之。」《瑜伽》四十六云「一法大性、二發心大性、三勝解大性、四增上意樂大性、五資糧大性、六時大性、七圓證大性。」《雜集》十一說七大性者，一者境大性、二者行大性、三智、四精進、五方便善巧、六證得、七業。彼論云「何等名為七種大性？一者境大性，以菩薩道緣百千等無量諸經廣大教法為境界故。二行大性，正行一切自利利他廣大行故。三智大性，了知廣大補特伽羅法無我故。四精進大性，於三大阿僧企耶劫方便勤修無量百千難行行故。五方便善巧大性，不住生死及涅槃故。六證得大性，證得如來十力、無畏、不共佛法等無量無數大功德故。七業大性，窮生死際示現一切成菩提等，建立廣大諸佛事故。」若般若無著論七大性者，一法、二心、三信解、四淨心、五資糧、六時、七果，此與《瑜伽》大同。若與《對法》會者，一法，即《雜集》境大性，緣大教法而為境故。二心，即是行大性，即由淨心行二利行故。三信解，即智大性，信解與智於境印持、於境決斷，大意同故。四淨心，即精進，由精進練磨令心淨故。五資糧，即是方便善巧，由大悲般若而為方便，與無住涅槃為資糧故。六時，即《雜集》第七業大性，窮生死際盡未來時，建立佛事而為業用故。七果，即《雜集》第六證得大性，謂證佛功德而為果故。《雜集》據依體起用得果，不捨行因，證居其先。《般若論》中約時通因果，故果居時後。餘之次第，二論意同，謂依教起行達甚深理，精進長時不滯二邊，證大勝果，窮生死際建立佛事，故名為大。《雜集》即是《對法》、《瑜伽》，大同《般若》。今疏總會上十大義，為七種大性攝：一體大，即第三智大之中所知無我之理。二相大，亦所知攝，亦法大性，即境攝故。三用大，即方便大，而是即體之用，亦境攝故。四果大，全同。五因大，攝其五大性：一發菩提心，即是心大。二起解者，攝勝解大。三行願證，並是行大，是十地因證，非果證故。四精勤匪懈，即淨心精進大。

五成就諸位，即攝資糧大。六智大，全同而義小異，通了性相因果等故。七教大，即是境法大性。八義通前六，但除教故。九名同《雜集》初一，而義同時大及與方便善巧。十同第六，而具含二論時業二名。為對題中七字攝十，故有開合及次第不同，而義無違，故云「七種大性不離於此」。或相大一種，二論略無，理亦無失。又通約十大，教旨小殊，不妨有異。

疏「謂體法相」等者，等取下八，謂用法、果法、因法、智法、教法、義法、境法、業法等。法是軌持，能持自性，故十皆法。

疏「三廣十義」等者，疏文有二：先離釋廣字；後合釋，順諸經論釋方廣經。於中二：先正釋十義、後「此之十義」下結示本源。言「前四即雜集第十一中四義」者，彼論云「方廣者，謂菩薩藏相應言說。如名方廣，亦名廣破，亦名無比。為何義故名為方廣？一切有情利益安樂所依處故，宣說廣大甚深法故。為何義故名為廣破？以能廣破一切障故。為何義故名為無比？無有諸法能比類故。此方廣等，皆是大乘義差別名。」釋曰：此論標以三名、釋成四義，以方廣中有二義故，對疏前四次第無差。疏「後六即入大乘論，第一中六義」者，彼論云「毘佛略者，是摩訶衍。何以故名毘佛略經？為諸眾生說對治法，名毘佛略。亦有眾多乘故，名毘佛略。亦以多莊嚴具故，名毘佛略。亦能出生無量大果報故，名毘佛略。非是稱量所能知故，名毘佛略。斷除一切諸邪見故，名毘佛略。」釋曰：次第與疏全同，但以毘佛略隔之，以成六義。然其第一說對治法，似《雜集》第三廣破，《雜集》約所破，此約能破，故亦不同。五非是稱量，似於《集論》第四無比，《集論》約法不可比類，此約心不能知，故並不同。而《刊定記》云「集以對治，與入破障是同。」乃除《入論》第一加《集論》菩薩藏相應言說為五者。殊失論意。以菩薩藏相應言說，是總揀小故。總揀已竟，方標三名、釋成四義耳。若欲以《集論》之四攝《入論》之六者，一即第二廣說義，二即三四廣德廣生，皆深法故。三即一六對治破見，皆破義故。四即第五廣超廣絕，大意同故。今取小異，並開為十，則二論不同，謂《集論》一約言教，《入論》二約所攝。《集論》二約通辯甚深，《入論》別開，三約二嚴通因，四約能生唯果。《集論》三約合明對治，《入論》別分，一治煩惱，六破智障。《雜集》第四似《入論》第五，已如前會。故成十義。然為順二論之次，故不依題之次。若欲配者，一廣絕是大，體絕眾相，不思議故。二廣超是方，妙法無類故。三廣攝是廣，攝無邊故。四廣知是佛，具種智故。五廣破、六廣治、七廣生，三皆華字，並是因故。八廣德是嚴，具二嚴故。九廣依是經，依言教故。十廣說是義，甚深法是所說故。即總上六字，亦可通七。

疏「四解佛十義」等者，文有三解：初依本經。言「如八地及離世間品辯」者，上教緣中已廣其義，今更略明，八地明十身即〈離世間品〉十佛。八地云「知如來身，有菩提身、願身、化身、力持身、相好莊嚴身、威勢身、意生身、福德身、法身、智身。」〈離世間品〉五十三中說十種佛，所謂成正覺佛、願佛、業報佛、住持佛、涅槃佛、法界佛、心佛、三昧佛、本性佛、隨樂佛。十佛即是十身，若欲會者，正覺佛是菩提身，願佛即願身，業報佛即相好莊嚴身，住持佛即力持身，涅槃佛即化身，法界佛即法身，心佛即威勢身，三昧佛即福德身，本性佛即智身，隨樂佛即意生身。今疏為順經題故，不依彼二經之次。言「大即法界佛」者，大即法界體故。「方即本性佛」者，即是本有智性故。「廣即涅槃佛」者，化周遍故。「及隨樂佛」者，隨自他意，無不生故。「佛即成正覺佛」者，佛是梵音，此云覺者故。自覺覺他，覺行圓滿故。「華即願佛及三昧佛」者，並是因故。「嚴即業報佛」者，謂萬行之因，嚴成相好莊嚴身故。「經即住持佛」者，教法住持，法不墜故。「總不離心，七字皆是心佛」者，是威勢身，心伏勝故。

疏「又佛地論第一」下，第二引《佛地論》者，論無別釋，今當略辯。攝此十句，以為五對：一能證智、二所斷障、三所證理、四所成益、五顯覺相。前四法說，後一喻明。然此五對一一相屬，一能證智者，即具一切智是根本智，一切種智是後得智。二所斷障中，以一切智斷煩惱障，一切種智斷所知障，種類而知故。三所證理中「一切法」者，即真諦法也。「一切種相」者，俗諦法也。以一切智總相觀法之性，以一切種智別相觀法之相，由證法性除煩惱障，由達法相斷所知障。四所成益者，一則自利、二者利他。上之三對俱通二利，若取別義，以一切智自證法性便是自覺，以一切種智覺法之相故能覺他。五顯覺相者，「如睡夢覺」者，以一切智覺諸法之性，頓破無明煩惱睡眠故。「如蓮華開」者，以於種智覺法之相開悟法門，如於華開得見蓮故。前即覺察，後即覺悟。此五無缺，方稱覺滿，名曰妙覺，離覺所覺而盡覺故。上之解釋未見經論，理必應然。

疏「又真諦引真實論亦有十義，恐繁不引」者，即真諦三藏七事記中引言十義者，謂覺勝天鼓(一)、不由他悟(二)、離二無知(三)、已過眠夢(四)、譬如蓮華(五)、性淨無染(六)、具足三義(七)、具足三德(八)、具三寶性(九)、自知令他知(十)。初言覺勝天鼓者，天鼓有四德，今並過之。一能覺悟諸天，賊來云來、賊去云去；佛即不爾，能令眾生覺三煩惱，若生知生、若滅知滅。二天鼓能護天眾、能破修羅；佛即不爾，能救三苦、能破四魔。三天鼓能令諸天受五欲樂；佛即不爾，能令眾生受出世樂。四天鼓能令諸天生貪著心；

佛即不爾，能令眾生生出世心。具此四過，故云覺勝天鼓。二不由他悟者，無師自然智故。三離二無知者，即是煩惱無知、所知無知。四已過眠夢者，凡夫眠而不夢，唯煩惱故。二乘亦眠亦夢，以有無明及妄解故。佛不眠不夢，無有無明，捨妄解故。五猶如蓮華者，日光照觸蓮華即開，十地行成佛智自發。六性淨無染者，因時雖有煩惱，五義不染：一佛無相故，譬如烟霧不能染空；二是對治故，譬如鎔鐵不停蚊蚋；三非處所故，譬如大石不能住空；四無轉異者，譬如白玉涅而不緇；五妄不染真，譬如幻刀不能斫石。因時有惑尚不能染，果時惑盡豈當有染？七具足三義者，即是三佛：一假名佛，謂六神通；二寂靜佛，謂惑不生；三真實佛，謂即真如。八具足三德者，謂摩訶般若、解脫、法身。九具三寶性者，謂同體三寶。十自知令他知者，即是二利，謂佛智慧力照真如境，名曰自知；復以慈悲力，說十二部經，令他知也。釋曰：以此十義有同《佛地》，故恐繁文。

疏「五釋華十義」下，疏文有二：第一別釋十華、第二總相料揀。前中，即如次配於十佛。如一含十義，表法界佛含性德故，為對十佛故。為此次亦可配於十度之因，而不依次，為順題故。一即般若、二即智度、三即方便、四即尸羅、五即忍辱、六即是願、七即禪定、八即是檀、九即是力、十即精進。此意如下普眼長者以十度因成十身果，故彼經云「為欲令其具佛相好，稱揚讚歎檀波羅蜜故」，即成相好莊嚴身。二云「為欲令其得佛淨身，悉能遍至一切處故，稱揚讚歎尸波羅蜜」，即意生身。三「為欲令其得佛清淨不思議身，稱揚讚歎忍波羅蜜」，即菩提身。四「為欲令其獲於如來無能勝身，稱揚讚歎精進波羅蜜」，即威勢身。五「為欲令其得於清淨無與等身，稱揚讚歎禪波羅蜜」，即福德身。六「為欲令其現於如來清淨法身，稱揚讚歎般若波羅蜜」，即是法身。七「為欲令其現佛世尊清淨色身，稱揚讚歎方便波羅蜜」，即是化身。八「為欲令其為諸眾生住一切劫，稱揚讚歎願波羅蜜」，即願身。九「為欲令其現清淨身，悉過一切諸佛剎土，稱揚讚歎力波羅蜜」，即力持身。十「為欲令其現清淨身，隨眾生心悉使歡喜，稱揚讚歎智波羅蜜」，即是智身。末云「為欲令其獲於究竟淨妙之身，稱揚讚歎永離一切諸不善法，即圓淨十度八萬四千波羅蜜門。」萬行頓具，該上十華，是故梵本名為雜華。上約相顯，別配十度。若約圓融，一一行門皆具十義，可以意得。

疏「然華有二種」下，第二總相料揀。其引果華，亦喻生因。其嚴身華，亦喻了因。此二無礙。言「或與果俱」者，如蓮華等，因該果海、果徹因源，圓融行故。「或不與俱」者，杏柰等華，因果區分，行布行位不相雜故。此二無礙，是此中華。

疏「神通眾相等」者，〈淨行品〉云「若見華開，當願眾生，神通等法，如華開敷。若見樹華，當願眾生，眾相如華，具三十二。」神通等相，果上用故，云與果俱。然神通雖乃通因，且就金玉之華與身俱說。

疏「六釋嚴者」下，疏文有三十八義，且為三節：初十總釋、次十別釋、後十八句互嚴。今初言「為嚴不同」者，如以十寶嚴一金佛，一真珠嚴、二珊瑚嚴等。一佛十嚴，歷於十佛，便成百嚴，約圓融修故。

疏「又上十華如次嚴於十佛」者，第二別釋義。同一度成一佛故。「總別無礙」者，總融上二，行布圓融二無礙故。疏「更有十義」下，第三約互嚴說。於中有二：一別約十義五對以互相嚴、二收成四句以顯互嚴。今初十義，在文可知。然亦是於別釋得名。又釋名中釋名之義，若約圓融，皆持業釋；若約當相，皆依主釋也。如第一用因嚴果是華嚴之佛故，二即佛之華嚴故，三即佛華嚴之大方廣，四即大方廣之佛華嚴，五即大之方廣，六即方廣之大，七即大之方，八即方之大，九即大方廣佛華嚴之經，十即諸因互嚴乃含多義。謂施之戒、戒之施，定之慧、慧之定等。前四成對，後一非對，但可以大等嚴經，不可以經嚴大等，故不成對。又為欲顯諸因互嚴故。

疏「禪非智無以窮其寂」等者，舉一為式，餘可類取。謂禪無智，但是事定。若得智慧觀於心性，為上定故。智不得禪乃為散善，分別慧故。慧若有定，如密室燈寂而能照，離動分別成實慧故。所言等者，等餘萬行。如施不得戒，非是真施。破戒行檀，非真福故。戒不得施，亦非真戒。慳貪不息，非真戒故。不捨財法，正犯戒故。餘並可知。

疏「又上來互嚴」下，第二收成四句。於中二：先總標、後「初相資四句」下別釋。

疏「無不從此法界流」者，即從本起末，證行從理發。「無不還證此法身」者，攝末歸本，證理由修顯。

疏「三理行俱融不二而二」下，此句有三節：一此上正釋，以互融故不二，不壞兩相故而二。

疏「非真流之行」下，第二反成上義。上句反上成行融理。次非起行之真。「不從行顯」者，反上成理融行。

疏「良以體融行」下，三正成前義。言「體融行而因圓」者，行即是因，以體融行，故因行圓滿。「行該真而果滿」者，正成上行融理也。行不該真，何由行得果耶？

疏「四理行俱泯」，此句易了。然上互融，行融理而行在、理融行而理存，故不二而二。今理行相奪，故云二而不二。疏「相即四

句」下，但例前釋。若力用交徹，即說相資。有體無體，即言相即。若具作者，一者唯理，無不真故；二者唯行，理廢已故；三者俱融，即行即理，為一味故；四者俱泯，理即行故非理、行即理故非行，故雙絕也。言「法喻交映」者，如人以華嚴像為喻，喻以因行嚴佛故。

疏「七釋經十義」。言「雜心五義已見上文」者，即藏攝中，謂一出生、二顯示、三涌泉、四繩墨、五結鬘。餘可知。

疏「第四別釋得名」等者，此中得名，各取前七字別義，例皆二義釋之，類前可知。此中釋名，即前對辯開合中五對之中，但除法喻一對，用餘四對。以法喻一對，華之一字已屬因門，故略無之。四對之中，望前有二異：一前則從寬至狹，故先明教義；今從狹至寬，故先明體用。又前從下釋上，故先明教義；今從上釋下，故後明教義。而前五對中，後明人中因果者，以因是華字，借喻中華，故在後明，前從寬至狹義已盡故。

疏「四教義相對亦通二釋」者，以易知故不出。若具釋者，應云大方廣佛華嚴之經，揀非《涅槃》等經。故經之大方廣佛華嚴，揀非論中之所明故。而四對皆具二釋者，約行布則依主，約圓融則持業。

疏「教望於義」下，謂四對之中，後二對中通於三釋，謂經中有大方廣佛華嚴故，如《對法藏論》，全取他名以目經故。佛華嚴有大方廣故，故云可思。

疏「第五展演無窮」等者，然此下四門皆關中意。然此門中，彼有二義：一展一為多、二類結成本。類結成本，不異前第七部類品會中本部故，故此不明。又此展中並皆略示，而有十重：一展法界為理智二門。理即大方廣，是所證法界，為涅槃；智即佛華嚴，為能證，即菩提。雖有六字，但是二法。二又展理智為題目，即大是體性包含，方廣是業用周遍，故云「理開體用」。佛即是果，華嚴是因，故云「智開因果」。三又展此目為初會，於中自有二重：一但〈世界成就品〉初牒問許說中已具題目、二通就一會以示品目。

疏「十海之中含於體用」者，即初會也。十海者，一一切世界海、二一切眾生海、三一切諸佛海、四一切法界海、五一切眾生業海、六一切眾生根海、七一切諸佛法輪海、八一切三世海、九一切如來願力海、十一切如來神變海。七九與十此三是用，餘皆是體。此十本具，皆是所證，故名為理。十之相差，是事法界。十之真性，是理法界。理事相融，並為所證之理，故云「十海是理」。

疏「智分因果」者，上言十智者，知上十海即是十智，而名小開合。經云「佛子！諸佛世尊知一切世界海成壞清淨智不可思議(一)、知一切眾生業海智不可思議(二)、知一切法界安立海智(三)、

說一切無邊佛海智(四)、入一切欲解根海智(五)、一念普知三世海智(六)、顯示一切如來無量願海智(七)、示現一切佛神變海智(八)、轉法輪海智(九)、建立演說海智(十)。」此上皆有「不可思議」之言，唯願海是因，餘皆是果。若約所知，一三四八九十皆果，餘三為因。三世通因果。

疏「又華藏世界」下，二通就一會以示品目，則題目該於一會。言「遮那遍中」者，非唯遍於華藏，亦遍法界。以〈世界成就品〉亦說毘盧遍嚴淨故。彼偈云「所說無邊眾剎海，毘盧遮那悉嚴淨，世尊境界不思議，智慧神通亦如是。」況第六經云「毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，恒轉無上輪。」第五經云「佛所莊嚴廣大剎，等於一切微塵數，清淨佛子悉滿中，雨不思議最妙法。」又〈華藏品〉云「華藏世界海，法界無差別。」又云「一一塵中見法界」。皆普遍義，故遮那遍中之言，亦已攝於〈世界成就品〉矣。

疏「彼二所證所觀即大方廣」者，果證法界大方廣，因觀法界大方廣。

疏「又展此會以成後八」者，即第四節，展成一部。

疏「又展九會周遍十方」者，即第五節。言「如第二會光明覺品」者，舉一會文以為體式。謂〈光明覺品〉總有二十六箭放光，最後遍周法界虛空界，皆云彼一一世界皆有百億閻浮提乃至百億色究竟天，其中所有悉皆明現，彼一一閻浮提中悉見如來坐蓮華藏師子之座，十佛剎微塵數菩薩所共圍繞。悉以佛神力故，十方各有一大菩薩，一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱來詣佛所等。釋曰：此即遍十方文。既周百億閻浮等，故是一類世界。言「餘會亦爾」者，下之七會及第一會皆遍十方，如第二會，故諸會末多結周遍。

疏「又展此諸會各有主伴」者，即第六節也。上來但明主經之遍，今辯伴經之遍，而引第三會文。「則前遍法界之會各有重重主伴」者，此言例上遍法界之九會也。

疏「乃至遍於塵剎」者，即第七節也。上但遍國，今則遍塵。

疏「異類界等」者，即第八第九節也。上來七節但遍同類，八遍異類樹形剎等。而疏言等者，等取第九節異類剎塵，謂異類之剎亦以塵成，塵亦有剎，於中說經尤更多矣。

疏「無盡時會」者，即第十節，謂上同類異類、若剎若塵，皆悉重重，猶如帝網，時會與法皆無盡也。

疏「皆不出大方廣佛華嚴」、舉題總收也；「清淨法界」，舉本總收也。明從一法界無名無相中展成無盡。

疏「第六卷攝相盡」者，相字去聲呼。乃至無字法界之相亦不存故。然但解上展則解此卷，故云「從後漸卷」。言「乃至不出九會」者，乃至二字略後五重，不出九會，是第四節耳。若具應云一

卷無盡時處，歸異類界塵。二卷異類界塵，歸異類界。三卷異類界，不出同類界塵。四卷同類界塵，不出同類剎主伴經。五卷主伴不出主經，結遍十方。六卷遍十方，不出九會。七歸初會，八歸總題，九歸理智，十歸清淨法界。

疏「非理不智」下，是第十節，卷理智歸法界。而有二意：一者理智之中隨舉其一，即攝於二，但成一味。二者以智為用、以理為體，但攝智歸理，不攝理歸智。初攝二為一，唯一理字，理體性離，一亦不存，故云無字。又準前展，亦合云總題不出體用因果。因果雖殊，不出一智；體用雖異，不出一理。然後方融理智，但不異前，故略示耳。若從七字倒收者，攝教從義，但有大方廣佛華嚴；攝人從法，但有大方廣；攝用歸體，不離於大。古人云：一言無不略盡，殊說更無異盈。又大體性離言，言思斯絕，唯證相應耳。

疏「第七展卷無礙」者，謂說有前後，實在一時。隨門不同，故有三門耳。

疏「無量無邊法門海」，即展時也。「一言演說盡無餘」，即卷時也。「如來於一語言中」，即卷時也。「演說無邊契經海」，即展時也。

疏「第八以義圓收」者，疏文有二：先以法攝、後以人攝。前中又二：先指前不出總題、後「或以教義」下重釋攝義。疏文略舉，若具說者，應增數明。謂或於無字中，一字攝盡，謂或教或義、或性或心。或二字攝盡，疏有三節，亦更應言：或法界字攝盡、或三字攝盡。疏又有一義，順於後段，表三聖故，亦應云：入法界攝盡、理行果攝盡，從所詮故。或四字攝盡，謂教理行果，教即經字、理即大方廣、行即華嚴、果即佛也。或教義成處攝盡，謂文雖浩瀚，唯一教字，即題中經字。觀雖無量，但一緣起，義攝題中大方廣三字。成謂行解因果德相用等，雖各緣起不同，據其成立，唯一成字攝盡，即題中佛華嚴也。處謂一切重重無盡，同類異類重重塵剎，唯一處字，故總卷之。義唯一性，教唯一文，成唯一念，處唯一塵，此一即是一切之一故。或信解行證攝盡，經有四分，初會是信、次六明解、八約成行、九唯證故，如下當知。或五字攝盡，謂加理字。成信解行證，理是所信所解所行所證故。或六字攝盡，即題中除經上之六字，是所詮故。或理信解行願證，理即所信等，解行願三即是三賢，證通地上及極果故。或七字攝盡，即全取一題，一題通目無盡法故。或八字攝盡，即法界緣起理實因果故。或九字攝盡，謂無障礙法界緣起因果故。或十字攝盡，謂體相智用因果教義及境業故。

疏「或唯普賢文殊」下，第二以人攝也。然有二重：前約人法對辯二聖；後於人法中各有二聖。佛字當中，兩重總收。可思。
第九攝歸一心者，於中二：先指前總明，謂上八門已是一心上說，故云上來諸門不離一心。而諸禪流皆欲棄文而修觀行，故復接之以辯此門。
疏「心體即大」下，後正約觀心以釋。謂心體離念，離念相者等虛空界，豈非大耶？「心之本智即方廣」者，上大是即智之寂；方廣乃即寂之智，故云寂照。運無涯之照即心。體相用三融為所觀也。「觀心起行即華嚴」者，觀體照而即寂，止也。觀用寂而常照，觀也。一心六度萬行，皆起覺心性相。「即是佛」者，一念相應覺也。故經云「佛心豈有他？正覺覺世間。」覺性無覺，即根本智。覺相歷然，即後得智。此二不二，是無障礙智。
疏「覺非外來，全同所覺」下，上明安立六字，今明卷攝相空，此上融成一味。此下互奪雙亡，則一不為一。如斯觀行未曾一念不契華嚴。
疏「第十泯同平等」者，此門總融前九。八是法師所知，九即禪師所尚，故今會之。於中三：初法說。二「余曾瑩兩面鏡」下喻明，即借帝網之喻以喻心境。三「見夫心境互照」下合。喻意唯一而文有四節：初取兩鏡及燈合之，一鏡喻境、一鏡喻心，燈喻本智，但取明了之義。言「本智雙入」者，智性色性本無二故，智知一切法即心自性故，故此智性入心入境。言「心境重重」者，合兩面鏡互照，智照斯在，即合一燈雙入。是則以本智為能照、心境二法皆為所照，由斯本智令心境互融。
疏「又即心了境界之佛」下，第二取兩鏡及一尊容以合。尊容喻真佛，故今學人只解即心即佛、是心作佛，不知即境即佛、是境作佛。今明以如為佛，心境皆如，心如即佛，境如焉非？又心有心性，心能作佛；境有心性，安不作佛？以心收境，則心中見佛，是境界之佛。以境收心，則境中見佛，是唯心如來。「心佛重重」者，即兩鏡之重重。「而本覺性一」者，即尊容之雙入。疏「皆取之不可得」下，第三雙融前二，以成止觀。心境兩亡即止，理智交徹即觀。
疏「心境既爾」下，第四結例一切。境有多境、心有多心，各自相對，一一互相融也。萬化皆然，即總結例。「唯證相應」，則泯同果海也。
疏「第二釋品名」，疏文有四：一會梵音、二釋義理、三立名所以、四會釋晉經。今初，疏中一時總對。若別對者，薩婆，一切也。嚕鷄，世間也。印拏俠，主也。驃訶，莊嚴也。柰耶，法門也。鉢擺叵婆，威德也。[言*那]忙，名也。鉢里勿多，品也。

疏「世者時也」下，第二釋義理也。於中二：先釋世主、後「妙謂」下釋妙嚴。於中三：初正明三世間嚴、次「眾生不嚴」下出立嚴所以、後「復由佛嚴」下明二嚴相成。
疏「諸經無此」下，第三顯立名所以，彰異餘宗不名序品。
疏「舊云世間淨眼品」下，第四會釋晉經。所得法眼，即今法門威德也。
自下第十別解文義。中二：先釋經序、後釋經文。今初。序之題目，備如音義直解序文。然此一序，大分為六：一明佛日未興，群生沈溺；二明如來出世，德用難思；三自慶逢遇，得聞聲教；四別彰此典旨趣玄微；五傳譯古今，感慶逢遇；六總彰序意，讚理自謙。初中三：一明化法域中、二能化淺近、三所化迷淪。今初，有二對：前對明混元之初、後對明三才已著。今初，即「蓋聞造化權輿之首，天道未分」是也。蓋聞者，發語之端也。造化者，造作變化。《易‧繫辭》云「剛柔相推而生變化。」又云「變化者，進退之象也。」權輿者，《爾雅》云「初哉、首基、肇祖、元胎、俶落、權輿，始也。」二皆是始。言天道未分者，謂元氣混沌，未分天地。下云「人文始著」，即有三才，始分天道。今云未分，即五運之時也。故《易‧鉤命決》云「天地未分之前謂之一氣，於中則有太易、太初、太始、太素、太極，為五運也。運即運數，謂時改易，取易義也。元氣未分謂之太易，元氣始散謂之太初，氣形之端謂之太始，形變有質謂之太素，質形已具謂之太極。轉變五氣，故稱五運，皆是天道未分也。」
疏「宗趣中已明言天道」者，《易‧繫辭》云「易之為書也，廣大悉備，有天道焉、有人道焉、有地道焉。」〈說卦〉云「昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦。」又云「在天成象、在地成形，變化見矣。」注曰「象況日月星辰，形況山川草木。」又《易》云「易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故，原始反終，故知死生之說。」注云「幽明者，有形無形之象。死生者，始終之數也。」疏云「天有懸象，而成天文也。地有山川原隰，各有條理，故云地理。」此上皆是已分之相，因釋天道，故便舉之。此對正在未分之前耳。〈序〉曰「龜龍繫象之初，人文始著」者，第二對，明三才已著之相，略如向說。《易‧繫辭》云「是故天生神物，聖人則之。天地變化，聖人效之。天垂象見吉凶，聖人象之。河出圖、洛出書，聖人則之。」孔疏云「如鄭康成之義，則依《春秋緯》云『河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。河龍圖發，洛龜書感。河圖有九篇也，洛書有六篇也。』」孔安國云「以為河圖，則

八卦是也。洛書，則九疇是也。」音義云「堯有神龜負圖而出，舜感黃龍負圖而現。」言人文始著者，《繫辭》云「古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文與地之宜。」孔疏云「此下明聖人法自然之理而作易象。」次《易》又云「近取諸身、遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。」釋曰「上云圖出八卦，今云觀乎天地者，或見龜復象天地等，於理無違。」音義云「觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下。」此非正意，後人用之耳。君臣父子尊卑上下，謂之人文。龜龍舉三皇之時，斯為上古。繫象舉於夫子，即為下古。然其文王為中古，既有卦爻之辭，已有象矣，則總該三古。又上云天道即言未分，今云人文則言始著，則二言影略。則初分之時亦皆未著，直至繫象已具，方曰著明。故先有者，即易有太極，是生兩儀。兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。即三才具矣。上明法化竟。〈序〉曰「雖萬八千歲，至無邊之義」，第二明能化淺近也。按《帝王甲子記》云「天皇氏治萬八千年，地皇氏治九千年，人皇氏治四千五百年。」有本云：三皇皆治一萬八千年。故云萬八千歲也。言「同臨有截之區」者，《毛詩》註云「有截者，齊整也。區者，域也。謂四海域內率服齊整。」言「七十二君，詎識無邊之義」者，司馬相如《封禪書》云「繼昭穆受謚號，略可道者，七十有二君。」故《管子》云「昔者封太山、禪梁父者，有七十二家。梁父，即太山下小山名也。」詎者，何也。明上七十二家賢明之君，何能識於稱性玄理無邊之義。〈序〉曰「由是人迷四忍至三途之下」，第三明所化迷淪也。言由是者，上明化主及法二皆淺近，蓋是域中一身之化，不能令所化免沈苦海。於中，上對迷理輪迴六趣，下對纏妄沒溺三途。言四忍者，即《思益經》第一〈四法品〉中「佛言：『梵天！菩薩有四法，善出毀禁之罪。何等為四？一者得無生法忍，以諸法無來故。二者得無滅忍，以諸法無去故。三者得因緣忍，知諸法因緣生故。四者得無住忍，無異心相續故。是為四忍。』」言人迷者，人人皆迷故。但迷四忍，容漂人天，故云「輪迴於六趣之中。家纏五蓋則溺三途」矣。五蓋者，一貪欲、二嗔恚、三惛沈、四掉舉、五疑也。言家纏者，家家纏也。上三皆明佛未興世群生沈溺竟。〈序〉曰「及夫鷲巖」下，第二明如來出世德用難思。於中四：一總歎化主高深、二明能化時處長廣、三別歎如來勝德、四結德歸於如來。初中四句，分二：前二句總序佛教興流、後二句寄對顯勝。今初，上句明主出西天，故云「鷲巖西峙」。峙者，立也。此約處歎人。後句即化法東被也，故云「象駕東驅」。言象駕者，略有二義：一一千年後像法之時，佛教方被故。二者象馱經故。初雖白馬來儀，本用象故。為對鷲巖，故用象

駕。宋公題安國寺詩云「為龍太子去，駕象法王歸。」〈序〉曰「慧日法王」下，第二寄對顯勝。初句出域、後句超因。今初。「慧日法王，超四大而高視」者，出域中也，則異前化在域中。慧日者，以佛為日，略有四義：一破闇如慧、二照現如智、三輪淨如解脫、四上三不相離，如同法界於法自在，故稱法王。言超四大而高視者，即《老子‧道經》云「道大、天大、地大、王亦大。域中有四大，而王居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。」釋曰：然其說道，乃是清淨虛通，故云道法自然。自然者，不知其所以然而然故，即世界始成。域中近事，不達業因，故曰自然。今佛出現，善證真常、妙窮二諦，天地造化乃俗諦業因、域中之事耳。後句超因。言「中天調御，越十地以居尊」者，十地菩薩時經三祇，已斷十障、已證十如，成十勝行、化周十方。今比世尊，猶一塊土以方大地，況於四大何足越哉？〈序〉曰「包括鐵圍、延促沙劫」者，第二明時處長廣。初句約處，略舉三千大鐵圍內以為化境，豈同上說有截之區？後句約時，多劫促為一念、一念延為多劫，豈同上說萬八千歲？《序》曰「其為體也則不生不滅」下，第三別歎如來勝德中，即雙明化主化法，略就三大歎之。上二句明體大也。經云「佛身無生超戲論，非是蘊聚差別法。」又云「佛以法為身，清淨如虛空。」故又云「一切法無生，一切法無滅。若能如是解，斯人見如來。」〈序〉曰「其為相也無去無來」者，第二歎相大也。經云「如來非以相為體，但是無相寂滅法。身相威儀悉具足，世間隨樂皆得見。」既無相為相，故湛無去來。又德周法界，亦無來去。〈序〉曰「念處至多緒」，即第三歎用大也。於中二：一約化法為用、二約化體明用。今初。化法玄妙，異前化法域中，即行唯造品、心唯四等，方便多門圓應難測，並如經說。言「圓對」者，身則圓迴普應，若月落百川；音則稱物普聞，若風吹萬籟；意則剎那頓覺，若海印炳然，故云多緒。〈序〉曰「混大空而為量」下，二約化體明用。謂大之則無外，細之則無內。經云「譬如虛空，遍至一切色非色處。亦如虛空具含眾象，剎塵為量不可數知。」故云「豈算數之能窮」。後句「入纖芥之微區，匪名言之可述」者，經云「如於此會見佛坐，一切塵中亦如是。」塵中有剎，剎復有塵，塵復有剎，重重無盡，非是心識思量之境，故絕名言之表。表義，名言難述，即言語道斷；顯境，名言不知，即心行處滅。亦是前句明化處普周法界，後句細無不入。經云「一一毛端悉能容受無邊世界而無障礙，示現調伏無量眾生。」〈序曰〉「無德而稱者，其唯大覺歟」，即第四結，德歸於如來也。謂上之三段皆屬如來，則歎不可盡。《論語》云「泰伯，其可謂至德矣。三以天下讓，民無德而稱焉。」故經云「剎塵心念可數知，大海中水可飲

盡，虛空可量風可繫，無能盡說佛功德。」即其事也。〈序〉曰「朕曩劫植因叨承佛記」下，第三自慶逢時得聞聲教。於中三：一蒙佛記、二荷太平、三萬國朝宗重譯來貢。今初。久遠種因，故得大覺親記。叨者，忝也。從「金山」下，別明記相。初明《大雲經》或有疑偽。後「玉扆」下，明《寶雨經》。鄭氏注《周禮》云「扆，屏風也。天子屏風，以玉為飾。」《寶雨經》有十卷，入《開元正錄》。第一卷中云「爾時東方有一天子，名日月淨光，乘五色雲來詣佛所，右繞三匝，頂禮佛足，退坐一面。佛告天子曰：『汝之光明甚為希有。天子！汝於過去無量佛所，曾以種種香華珍寶、嚴身之物、衣服臥具、飲食湯藥，恭敬供養，種諸善根。天子！由汝夙種無量善根因緣，今得如是光明顯曜。天子！以是因緣故，我涅槃後第□五百年法欲滅時，汝於此贍部洲東北方摩訶支那國，位居阿鞞跋致，實是菩薩，故現女身為自在主。經於多歲正法治化，養育眾生猶如赤子，令修十善。能於我法廣大住持建立塔寺，又以衣服飲食臥具湯藥供養沙門，於一切持常修梵行。』又一切女人猶有五障，此天子不為二障所障：一者輪王、二者不退菩薩。」餘如彼經。釋曰：此時更無女主弘建若是，斯言不虛。〈序〉曰「加以積善餘慶」下，二荷太平也。《易》云「積善之家必有餘慶，積不善之家必有餘殃。」今由積善故，得地平天成、河清海晏。晏，猶安也。〈序〉曰「殊禎絕瑞」下，第三萬國朝宗重譯來貢也。於中二：初兩對標、後兩對釋。前中，謂萬方仰德，殊異禎祥，奇絕瑞應，日日而至、月月而書。書史冊也。「貝牒靈文亦時臻而歲洽」，歲歲沾洽。二「踰海」下兩對，釋成。初成上禎祥而至；後「架險」下，成上貝牒臻洽。踰海航深，皆水行也。越漠架險，皆陸路也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

〈序〉曰「大方廣」下，第四別歎此典旨趣玄微。於中二：先總歎、後別歎。今初，先二句標其深廣、後「視之者」下成上二句。既為祕藏，故視之不見。稱為性海，安測邊涯。挹者，《珠叢》云「以器斟酌於水也。」故《文選‧頭陀寺碑》云「蓋聞挹朝夕之池者，無以測其淺深；仰蒼蒼之色者，難以知其遠近。」故今測量者，以管窺天、用蠡酌海也。〈序〉曰「有學無學志絕窺覦」下，第二別歎。於中三：初約人歎、二約法歎、三約處歎。初中二：先對劣顯勝、後當體顯勝。前中，初句通三乘，後句別說。然二乘在座如聾如盲，三乘菩薩積行多劫，不能測故。窺者，《左傳》云「謂舉足而視。」覦者，《珠叢》云「謂有所冀望。」後「最勝種智」下，當體顯勝。上句約果滿，以滿二嚴成種智也。下句云「普賢文殊」等者，納因圓。普賢之行、文殊之願，二皆圓也。亦得行願通上二聖。〈序〉曰「一句之內」下，第二約法歎。於中，上句約能詮深廣故，一句之義竭海墨而不盡；後「一豪之中」下約所詮事事無礙故，一豪之中置剎土而非隘。〈序〉曰「摩竭提國」下，三約處歎。舉摩竭者，九會本故，不起覺場而周遍故。舉普光者，近菩提場。又說信門該於果海，故云「爰敷寂滅之理」。〈序〉曰「緬惟奧義」下，第五傳譯古今感慶逢遇。於中二：先明前譯多闕、後明今譯多具。今初。緬者，遠也。惟者，思也。六代，即晉、宋、齊、梁、陳、隋也。言「惟啟半珠未窺全寶」者，即《涅槃‧聖行品》雪山童子聞化羅剎云：「諸行無常，是生滅法。」驚而顧視，唯見羅剎。問羅剎云：「大士！汝於何處得是過去離怖畏者所說半偈？大士？汝於何處而得如是半如意珠？」釋曰：欠下半偈，義未全故。若得聞下「生滅滅已，寂滅為樂。」即全寶也。今明先譯既多闕略，為半寶也。〈序〉曰「朕聞其梵本」下，第二明今譯多具，即全寶也。文中有六：一邀迎、二正譯、三感徵、四事畢、五讚益、六慶遇。今初，事如玄談。〈序〉曰「粵以證聖元年」下，第二證譯也。「月旅姑洗」者，正當三月。言「親受筆削」者，則天躬自刊削。言筆削者，《漢書‧衛青傳》云「削則削，筆則筆。」削謂刪去，筆謂增益。有云：理書勘受削而注之。良以古人書竹木簡，以刀削故。〈序〉曰「遂得甘露流津」下，三感徵也。十四日是辛酉，庚申即十三日，壬戌即十五日，前後一日各有感徵。謂則天於十三日夜夢，見遍天之內皆降甘露。十四日覃開譯經，十五日天降甘雨。覃者，《爾雅》云「及延也。」郭璞注

云「謂蔓延相被及也。」「式開」下，成上徵祥。此二句亦可通上二瑞，皆一味之澤。亦可「式開實相」，成上甘露不死之藥，況實相之常住故。「一味之澤」，成上膏雨，一雲一雨無異味故。式者，用也。〈序〉曰「以聖曆二年」下，第四事畢已亥。取於乙未丙申丁酉戊戌己亥，首涉五年繕寫方畢。繕者，《說文》云「補也。」《珠叢》云「治故造新皆謂之繕。」〈序〉曰「添性海之波瀾」下，第五讚益。於中二：先明益教理。大波曰瀾。《玄言》曰「廓者，張小使大。」鄭玄注《禮》云「疆者，界也。」《說文》云「域者，封也。」謂玄言既加，添足性海，開廓法界矣。後「大乘頓教」下，二辯益物機。〈序〉曰「豈謂後五百歲」下，第六慶遇也。於中，先慶遇、後發願。今初，前句約惡時得聞，是一幸也；後一句約惡處得聞，此二幸也。初言後五百者，如來滅後有五五百年，第一五百年解脫堅固等，今當第四五百年，故云後也，在三五之後故。故《金剛經》中，於後五百歲信受者難得。言「俄啟珠函之祕」者，即《智論》第六十四云「般若是如意珠，舍利如函篋。舍利之中雖無般若，而為般若所熏，故得一興供養千反生天。」今用此事，則如來如函，《華嚴經》是如意珠也。〈序〉曰「所冀闡揚沙界」下，二發願。於中二：先兩句橫遍。沙界，麁相遍也。「塵區」者，明微細遍，遍微塵中之區域故。後「並兩曜而長懸」下二句，明竪窮，長懸永布故。兩曜，即日月，喻如來根本、後得智也。〈序〉曰「一窺寶偈」下，第六總彰序意讚理自謙。於中三：先兩句正製序由，以披尋翫味慶喜深故。《毛詩》注云「復，謂反復。」《珠叢》云「復，謂重審察，即是南容三復白圭。」疏中已引。二「雖則無說無示」下，讚理離言要假言顯。無說無示，則《淨名》目連章之文。「不二之門」，即《淨名· 不二法門品》，亦如疏說。「因言顯言」者，若無文殊讚默之言，安知無言之為妙？故寂滅之相，假以言詮。言「大千之義」者，即〈出現品〉塵含經卷喻，疏中已引。故大千經卷潛塵無益，聰慧者開便能益物。今假言顯義，當開塵示於經卷，有成益也。三「輒申」下，謙己結成。上已略釋序竟。其中有與理相應者，隨時取捨耳。
疏「第十別釋文義」者，疏文分二：先總科、後釋經。前中三，謂標彰、列名、解釋。
疏「初本部三分」者下，解釋十重三。初分中分二：先明序正、後流通。「有無」下，別釋流通。於中三：一序昔說、二序昔義、三申今解。
疏「此上七解」下，二會昔義也。復會前七師，融成四句：一即第七師，三即前六師，二四義加。二唯正宗者，意取悟入顯理為正宗

故。故河西道郎云：「若因初分以得悟，則初分為正。若因後分以得悟，則後分非傍。」即斯義也。
疏「今依具三」下，第三申今正解。謂上顯義理包含縱成四句，依文釋義三分可依。若無流通，序正安立？若唯有正，起盡不明。若約無言，如何解釋，就疏文四：一立取源由；二「所以三者」下，辯三之相；三「非唯一部」下，例成前義，謂會品之文尚須三分，何況一部不立三耶？四「雖六解皆通」下，辯定流通。於中三：先取正義、次辯前順違、後結正釋。
疏「初之一解」下，二辯前順違，出前不取五釋所以。
疏「令正宗中闕證入」者，此即光統以〈法界品〉為流通。〈法界〉是證入因果，眾海大問，新眾遠集，佛自入定，眾海頓證。判為流通，已抑經文，況正宗中但有信解行三而無證入。
疏「第三但屬善財一相」者，此即裕公以〈法界〉後偈為流通。但是善財五相之中，顯因廣大相之一半，故非一部流通。
疏「後二偈」下，但言有云，即《刊定記》主意用此義。言「但結偈中佛德」者，以普賢向讚如來言不能盡，故總結云「剎塵心念可數知，大海中水可飲盡，虛空可量風可繫，無能盡說佛功德。」若將此結歎佛德判為流通，則一部之中無菩薩德。
疏「十行等末類有此偈」者，上以義破，此以文破。彼非經終而有此偈，故今此偈非是一部用為流通，但當會當品流通意耳。言「十行末偈」者，偈云「菩薩功德無有邊，一切修行皆具足。假使無量無邊佛，於無量劫說不盡。何況世間天及人，一切聲聞及緣覺，能於無量無邊劫，讚歎稱揚得究竟。」釋曰：〈法界〉偈末結佛德無盡，此結十行菩薩之德不可盡耳。而言十行等者，等取十向、十地。十向末云「一切眾生由可數，三世心量亦可知，如是普賢諸佛子，功德邊際無能測。一毛度空可得邊，眾剎為塵可知數，如是大仙諸佛子，所住行願無能量。」此結迴向行願無盡。十地末云「十方國土碎為塵，可於一念知其數，豪末度空可知量，億劫說此不可盡。」而言此者，明此上十地德無盡耳。是知位位品品德德之末皆結無盡，故非一部之流通也。
疏「經來未盡未必在後」者，破第五師。言未必者，容許後有，但不必定耳，如〈毘盧遮那品〉末，或〈隨好品〉末等。既不必有，故難取定。
疏「眷屬流通但約義故」者，即第六師，以約義理，於一佛乘分別說三，根本法輪攝彼眷屬，故云攝群經為眷屬，何必將彼為此流通？此中有序，不用彼序，何獨用彼為此流通？
疏「故依遠公」，三結歸正義。

疏「古云此九會中大位問答總有五番」者，疏意存四，故舉古釋，以第五無大位問答故。於中二：先敘昔、後「古德以善財」下密示今意。意有其二，故但為四，一五無大位問故、二第五屬流通故，故云「今既判入流通，則前唯四。」第四應名依人證入成德分。
疏「兼取流通以為五分」者，順於古義，第一分中既攝一部序分，不於正宗之內分為五分，故取流通為第五分，理亦無違。但無大位之問，故疏合為四耳。
疏「三以文從義科」，謂據現文但有其四，四位大問故。就第二分中，有差別平等二義，故分為五周因果。
疏「初五位明因、後八相明果」者，且依一相，以八相是應現故，故屬果攝。若剋實而言，成如來力下四門方是其果，前一百九十六門皆屬因攝。若以八相為果，果有一十九門，餘皆屬因。言「名出世因果」者，品名離世間故。言「亦名成行因果」者，廢於位名，意在行故。
疏「四前後攝疊科」者，雖有十重，總為二分，從後倒攝，節節除後，就前分二故。
疏「初位前十信行」者，以四十二位明義。十信未成位，但為住因故，《仁王》詺十住為十信故，取能成信詺所成住故。
疏「五前後鉤鎖科」者，即是新意。文中二：初總標、二正釋。
疏「一第一會為依報因果」下，第二正釋也。然文有十節，謂一經初五品；二〈毘盧遮那品〉；三〈名號〉下三品；四〈問明〉至〈住處〉，有二十三品為一節；五〈不思議〉至〈隨好〉三品為一節；六〈普賢行品〉為一節；七〈如來出現品〉為一節；八〈離世間品〉為一節；九〈入法界品〉為一節。初後不重用，但合有八重因果。以第九〈離世間〉及第十〈法界〉各自為一重因果，故得為十。
疏「五取不思議品」下，此一因果，疏文有四：初正明、二解妨、三引證、四結成。初文可知。
疏「以不思議等與前為果」下，二解妨。謂有問言：差別、圓融，二義非一，如何前差別果得為圓融果耶？故通意云：雖〈不思議〉等經文是一，所望異故，果別於因，成差別因果；果自圓融，得成圓融之果。言圓融者，以一一德周法界故；三十六門，門門之中含十句故；所說之相難測量故；品名標為不思議故。
疏「然有六義」下，三引證。證成〈不思議〉等三品為普賢行之果，〈普賢行品〉是不思議等因。
疏「一因果相屬科中多先果後因」者，五周因果，所信、證入二果居先，差別因前亦先有果，故云多先果也。今亦先果後因，為例同

也。而言因果相屬科者，即前第三以文從義科也，謂從因果相屬之義，科成五故。
疏「二四十八後未有證成」等者，若〈不思議〉至〈隨好〉，唯屬差別果。因果既終，合有現瑞證成，今却無證。〈普賢行品〉既唯屬出現之因，既未說果，何得有證？明知〈普賢行〉竟有證結，屬前來〈不思議〉等故。
疏「三普賢品初無別發起」者，若不屬前，此品之初應合別有發起；既無發起，明是屬前。
疏「四以義」等者，果德難思，不可但為差別果故。
疏「五前雖有問」等者，即第二會初之問。而復問者，欲顯〈不思議〉下難思是圓融因果之初故。
疏「六第二會初已有三業」等者，前若無果，要用〈不思議〉等為差別果。前既已有，此〈不思議〉等全屬於後，前段差別因果亦足。
疏「由斯六義」下，第四結也。三通釋中，疏「成佛涅槃亦因現故」者，此遮外難。恐有難云：〈離世間品〉自有因果，那得總為出現家因？故為此通。
疏「由離世間」下，釋為出現因義。
疏「八離世間」等者，當會自成因果，九全合兩會為一因果，十以〈入法界〉當會自成因果。然第八會雖不鉤前，前〈出現品〉已曾鉤此第十因果、不鉤第八會，第八會已曾鉤第九，故並得名鉤鎖因果。
疏「其善財已下」等者，善財歷事為因，普賢說佛德為果故。
疏「六隨品長分科」者，不約會分，總為直科三十九品以為十分耳。
疏「二現相品」下，明佛果無涯大用分者，〈現相品〉大用在義可知。普賢三昧言大用者，同加普賢不來而至，一多延促皆無礙故，毛光讚德無不周故。成就華藏，皆說如來遍淨法界、遍應剎海，令依正相入、塵含法界，皆無涯大用也。
疏「十善財下善友教證分」者，若據標云「隨其本會科」，會各一分，只成九分；欲顯圓十，故開後一。據實合有十會表圓，或經來未盡，且案文釋耳。
疏「若開諸龍及三乘會」等者，前為百二十分，則諸龍、三乘皆屬善財會。以初至福城本為善財故，故不別開諸乘等會。今約雖至福城，城中善財等二千四眾尚未出城，先說普照法界修多羅，利益諸龍及三乘人，故別乘之。餘可知。
疏「上來十例各顯一理，然亦無盡」者，第二正釋經文。於中三：初總結前義、二依三分、三依四分消經。

疏「若依常用」下，二依三分略科。於中二：先總科三分、後「序中就文分二」下別釋二序。於中三：初總科。「二結通」者，文在第五卷末，彼文有三：初結此界、次結華藏內、後結華藏外。次「然此二序」下，總指在餘。三「初證信者」下，文分為三：初立序原由、二立序所以、三略釋序文。今初。文略言「阿難請問」等者，《智論》第二云「佛涅槃時，於拘尸那國娑羅雙樹間北首而臥，一心欲入涅槃。阿難親屬，愛心未除，未離欲心，心沒憂海，不能自出。爾時長老阿泥樓豆語阿難言：『汝是守佛法藏人，不應如凡夫自沒憂海。一切有為法是無常相，汝莫憂愁。又佛首付汝法，汝今愁悶失所付事。汝當問佛：佛涅槃後，我等云何行道。一誰當作師？二惡性車匿云何共住？三佛經初首作何等語？四如是種種未來要事應當問佛。』阿難聞是事已，心悶小醒，得念道力助，於佛末後所臥床邊，以是事問佛。佛告阿難：『若今現在、若我過去，復自依止念處，莫依止餘。』乃至廣說身受心法，以除世間貪愛。又云：『從今日後，解脫戒律經是汝大師。如解脫戒經說，身口意業應如是行。又車匿比丘，如梵天法治。若心軟，後應教迦旃延經，即可得道。復次是我三阿僧祇劫所集法寶藏，是藏初首，應作如是說，言：如是我聞。一時佛在某方某國土，某處樹林中。是我法門，初首應作如是說。何以故？三世諸佛法經首皆稱是語。今我經初，亦應稱此如是我聞一時佛在等語。』」故云如《智度論》。

疏「及大悲經說」者，案《大悲經》第五云「佛告阿難：『我今以是正法寶藏付囑於汝，勿令毀滅。』阿難白佛言：『我今云何修行法眼？乃至復云云何結集法眼？』佛告阿難：『我滅度後，有諸大德比丘僧眾集法毘尼時，彼諸大德摩訶迦葉最為上首。阿難！彼諸大德諸比丘眾應如是問：「世尊何處說大阿波陀那？何處說摩訶尼陀那？乃至云何處說聲聞藏、緣覺藏、菩薩藏？」阿難！時諸比丘如是問已，汝應答言：「如是我聞：一時佛在摩伽陀國菩提樹下，初成正覺。如是我聞：一時佛在伽耶城。如是乃至云如是我聞：一時佛在拘尸那城力士生地、阿利羅跋提河邊、娑羅雙樹間。乃至云佛說經已，一切大眾皆大歡喜頂戴奉行。」阿難！汝應如是結集法眼。』」餘可例知。上皆原由，即出其原本事由。

疏「若覈其所以意有六焉」者，第二立序所以也。

疏「今廢我從聞」下，上《智論》文，此下生公意，成上論義。

疏「若準佛地論」下，第三略釋序文。於中二：先引二論開合不同、後「然信聞二事」下料揀通局。謂如是我聞，唯經初有，而義通九會，為如是法義我皆得聞。時主俱通者，會會之初皆云爾時世

尊等。處眾俱局者，摩竭非忉利天等，處局。十佛剎菩薩列名異故，新舊菩薩亦不同故。
疏「隨相則爾」等者，一會即一切會，何有眾等而不通耶？
疏「上來略依三分」下，第三用四分科以釋文。疏文有二：先總明、後「就第一」下別釋。於中二：第一序昔。
疏「若以義從文且分為三」下，第二辯今已聞中，疏「如是一部經義」等者，疏文有二：先序昔解、二明去取。前中又二：先合釋信聞、後離釋信聞。前中二：先總明、後「如是總言依四義轉」下別釋其相。一言「依譬喻」者，如有說言：富貴如毘沙門，如是所傳所聞之法，如佛所說。此則以佛所說如毘沙門。我今所傳如富貴人，則以佛說為喻也。亦有說言：如是文句如我昔聞，此則以昔聞喻今聞也，故云譬喻。故有釋如是云：兩法相似謂之如，一法無非謂之是。相似即譬喻耳。
疏「二依教誨」者，謂如是當聽我昔所聞，此即傳法者之教誨也。亦有云：即佛教誨。謂如是，是我佛說，應當諦聽。如有人言：汝當如是讀誦經論。
疏「三依問答」者，謂眾問言：汝當所說，昔定聞耶？故此答言：如是我聞。
疏「四依許可」者，謂結集時諸菩薩眾咸共請言：「如汝所聞，當如是說。」傳法菩薩便許可言：「如是當說，如我所聞。如是說言：我當為汝，如是而思、如是而作、如是而說」等。又許可者，或信可言是事如是。謂如是法，我昔所聞。此事如是，齊此當說，定無有異。由四義故，經初皆置如是我聞。然上總意遍此四義，非別義也。
疏「餘更有釋意不殊前」者，《刊定記》別開有九意：一以總釋為一義。次用上四別，如次成五義。六以許可中第二釋云「又許可者或信可言」為第六意，此是大乘法師重釋第四許可，非別義也；設有異釋，大同許可。又引《功德施論》為第七釋，云「如是我聞者，顯示此經是佛世尊現覺而演，非自所作。」此亦同《佛地》總意耳。八引長耳三藏依三寶釋，若大乘法師用之，乃是離釋如是，下文當引。九引梁朝雲法師云「如是我聞者，將傳所聞之法，先當標舉一部，謂如是經教，我於佛所聞者。」此亦全同《佛地》總意。故云更有異釋，意不殊前。
疏「若離釋者」下，第二離釋信聞。於中有二：先依《智論》合如是二字通釋，是信順之辭。然論具云「佛法大海，信為能入，智為能度。如是者即是淨信也。若人心中有清淨信，是人能入佛法；若無淨信，當知是人不入佛法。不信者言是事不如是，是不信相；信者言是事如是，是信相。」

疏「故肇公云」者，此下肇公釋，但是用《智論》意，非是別理，是以疏言故肇公云也。復有人於肇上加云「信為入法之初基，智為究竟之玄術。信則所言之理順，順則師資之道成。由信故所說之法皆可順從，由順從故說聽二途師資建立。」此亦後人傍於《智論》、肇公復後加，言則雖多，亦非異理。故疏收其異義立為別釋，意同言異並略不存；後人不知，重重因循，皆列為異解。
疏「有云聖人說法」下，此下自狹之寬以釋。此第一最局，唯取如故，即劉虬注無量義經釋。
疏「若云如斯之言」，此下即梁武帝釋，此約能詮而通詮事理。
疏「有云如者當理之言」者，通能所詮，含於事理。理者道理，非唯真如。即生公釋《法華經》。
疏「此明說事如事」下，此即於生公解釋中，傍出遠公約法以釋，意明生公即遠公意。然彼具云「一約法解。阿難道彼如來所說，如於諸法，故名為如。說理如理、說事如事，說因如因、說果如果。如法之言，是當道理，故曰如是。良以乖法名為非故，如法之言得稱為是。」其言雖多，但是道理之言耳，故不異生公。
疏「融云如是者，感應之端也」，謂以如字為佛應，是字為機感，故漸寬前。從經以感應下，通妨難。恐有難云：如即是應，是即為感，何不名為感應我聞？故為此通。有引此為《注法華》釋者，注是劉公用融公義耳。
疏「上來諸釋」下，第二申今去取。於中二：先且總許、後正申去取。前中言「更有諸釋，言異意同」者，謂長耳三藏就三寶釋云「一就佛，三世諸佛共說不異，故名為如。以同說故，稱之為是。」此大同梁帝。二約法，云「諸法實相，今古不異，故名為如。如來為說，故稱為是。」此同劉公，聖人說法但為顯如。三約僧，釋云「以阿難聞，望佛所教，所傳不異，故名為如。永離過非，故名為是。」此同《佛地》總意，故云言異意同。又寶公約離五謗釋云「第一句如是，此經離執有增益謗，故云如是。第二句如是，此經離第二執無損減謗。第三句如是，此經離第三執亦有亦無相違謗。第四句如是，此經離第四執非有非無愚癡謗。第五句如是，此經離第五執非非有非非無戲論謗。此上五謗，當理之言即皆攝盡。」又真諦三藏約二諦釋，既離有無則離俱及俱非等，故亦不異前釋。故云言異意同。略序數條，更有多釋，亦言有異意則大同，恐繁不序。
疏「若依生物之信」下，第二正申去取。於中文二：先總取三義、後以宗揀定中，文並可知。言「敵對外道阿優」者，《百論》云「外道立阿優為吉。」《智論》云「梵王昔有七十二字以訓於世，

教化眾生。後時眾生福德轉薄，梵王因茲吞噉却七十字，在口兩角各留一字，是其阿優，亦云阿嘔，梵語輕重耳。」餘可知。
疏「若華嚴宗」下，第二以宗揀定，即約教以釋。上通諸教。今先舉圓宗、後「應隨教門」下依五教以釋。既如是為當理之言明於二諦，則小乘人法為俗、生空為真。始教之中四重真俗抗行，終教事理真俗二相交徹。如真諦所解，四頓教則真俗兩亡，亡言絕慮方稱當理。如《無常經》，應以生老病死定可厭等稱為當理之言，異此所明不得稱是等。餘教可知。
疏「二我聞者釋聞成就」等者，疏文有三：初總明立意、次「我即阿難」下略釋、後「云何稱我」下解妨重釋。於中有二：先徵釋我聞、後釋所聞。前中，先徵釋我諸蘊假者，通於諸教；後「此用何聞」下，徵聞重釋，通於我聞。於中，先徵，後「若依大小乘」下約教別釋。於中三：初法相、二無相、三法性。初法相中，含於小乘及與始教。於中二：先正釋、後解妨。今初，言小乘三者，薩婆多宗自有三義：一法救論師，耳聞非識。謂雖自分識，依根方聞。然聞體是根，非是於識。如聞既爾，見等亦然。故《雜心》云「自分眼見色，非彼眼識見，非慧非和合，不見障外色」故。二妙音師，識聞非耳，根無覺故。三成實師，和合能聞。上三並如《俱舍‧界品》及《婆沙》第十三說。言大乘三者，一耳聞非識，如《雜集》第二云「耳界有何相？謂能聞聲。」《瑜伽》三十五云「數數於聲作意至能聞」故。二識聞非耳，梁《攝論》云「聞有三義：一聞體，謂耳識。二聞資糧，謂音聲。三聞果，謂即聞慧。唯此耳識以為正聞，三和合能聞。」《佛地論》云「聞謂耳根發識領受聲塵。」《瑜伽論》云「聞謂聽聞，即是耳根發生耳識，聞受教故。」
疏「然或具四緣八緣」者，通釋大小乘和合聞義。上言和合，但合根識；今取具緣，故云四八。然其四八是生識緣；若取能聞，兼所發識，則或五或九故。疏云等言或四者，即是小乘，一空、二根、三境、四作意。故《智論》云「爾時耳根不壞，聲在可聞處，作意欲聞，情塵意合即耳識生，隨耳識生即意識生，方能分別種種因緣，方得聞聲。」釋曰：聲在可聞，處即空。二即作意。情，即是根故。《中論》內諮六根品為六情品。古云：根含識義目之為情，塵即是境，意即意根，加此為五，發生耳識。言隨耳識生，即意識生，即同時意識分別，非是緣也。若約分別聲塵，則同時意識亦是緣也。「種種因緣得聞」，總結上也。言八緣者，於前四上，復加於四，謂一空、二根、三境、四作意、五根本依第八識、六染淨依第七識、七分別依第六識、八種子。種子為因緣依，諸有為法皆託此依，離此因緣必不生故。分別依者，即第六識。染淨依者，即第

七識。根本依者，即第八識，根即同境依故。《唯識》第四云「由此五識俱有所依，定有四種，謂五色根、六七八識，隨闕一種必不轉故，同境分別染淨根本所依別故。如有偈云『眼識九緣生，耳識唯從八，鼻舌身三七，後三五三四。若加等無間，於前各加一。』」釋曰：眼九緣者，復加於明，闇中無見故。耳已除明，七更除空，此三合中知故。後三即六七八。六識五緣，更除染淨及與分別。分別即所發識，染淨即所依根。第七識或三或四，四謂除染淨，染淨即所發識故，前六識中約為根故除。此第七中約為識故，復除第八，第八即總故。或三者，更除於境，境即根故。言三者，即第八，但有種子、作意及根。或四，即更加境。此上諸釋，因便故來。

疏「雖因耳處」下，第二解妨。此有二妨。一有問言：現是耳聞，云何言我聞；故為此通。明我為總，總該眼耳等諸根故。即《佛地論》文。二有問言：一切佛教詮於無我，阿難已是入理聖人，那同凡夫而稱我聞？故此通云：法雖無我，是牒問意。後「言語便」易下，即是通釋。於中，先顯正、後「非邪慢」下揀非。此中通是二論之意，謂《智論》第一有三復次，以釋無我說我。一云復次世間法中說我，非第一義中說。以是之故，諸法空無我。世間法故，雖說於我，無實體故。二云復次世間語言有三根本：一邪、二慢、三名字。前二不淨，後一是淨。一切凡夫具三種語，見道學人具二種語，謂慢、名字。諸聖人具一種語，謂名字，內心不計實法，隨世間人共傳是語。諸佛弟子順俗故，說我無咎。三云復次若人著無我相，諸法是實餘皆妄語。是人應難：此一切法實相無我，云何言如是我聞。今諸佛弟子，知一切法空無所有，是中心不著，亦不著諸法實相，何況無我中心有所著。以是義故，不應難言何以說我。釋曰：上三復次，一隨世間故、二破邪見故、三不著無我故。二者依《瑜伽論》第六云「略由四義，故稱我聞。一為世間語便易故、二為隨順世間故、三為斷除決定無我怖畏故、四謂宣說自他得失令生決定信解心故。」《顯揚》第九、《雜集》十三皆同此說。釋曰：此與《智論》大同。《瑜伽》第一，《智論》略無，易故不出。二即《智論》第一。三即《智論》第三，謂著無我，即無我怖者，謂若定無我，為誰修學？若不說無我，著即令怖；不著故不說無我，此怖自除。四即第二，謂隨世流布，即能令他生決定信解之心。已知二論言異意同，故今疏明含於二論，取其言同，言語便易。即《瑜伽》第一意，隨順世間；即《瑜伽》第二、《智論》第一，非邪慢心而有所說，即《智論》第二意中所揀二語。然大乘法師傍《智論》意，立三種我：一妄執我，即此邪我。二者假施設我，謂大涅槃樂淨常我，除二乘倒，強施設故。此亦即是《智論》名字中

收，而《智論》於世間假名，此依出世法假名。三世流布我，正同《智論》三語之中名字我耳。然此中更有問言：為佛說法而言我聞？為不說法而言我聞？即本質、影像之義。已見教體中，故疏不問。

疏「若依無相」下，第二無相宗，含於三教，謂始教、頓教、實教。謂若但云我既無我、聞亦無聞，即大乘初門，為始教意。若云能所雙寂，無聞不聞亦無我不我，離念頓顯，即頓教意。其從緣空故，向上成前二教無我所以。二者向下成不壞假名，即不聞之聞，為實教意，謂事理無礙故，聞即不聞無二義故。故《智論》云「聞者云何聞？用耳根聞耶？用耳識聞耶？用意識聞耶？若耳根聞，耳根無覺知，故不應聞。若耳識聞，耳識一念不能分別，故不應聞。若意識聞，意識亦不能聞。何以故？先五識識五塵，然後意識識。意識不能識現在五塵，唯識過去未來五塵。若意識能識現在五塵者，盲聾人亦應識色聲。何以故？意識不破故。答曰：非耳根能聞，亦非耳識，亦非意識。是聞聲事，從多因緣和合，故得聞聲。不得言一法能聞聲。何以故？耳根無覺故，不應聞聲。識亦無色無對無處，故亦不應聞聲。聲無覺亦無根，故不能知聲。」釋曰：此上皆明相離不能聞。下云爾時耳根不壞等，即辯和合能聞。已如前法相宗中引。今明和合而聞，聞即無聞，皆實教意。若劉公《注法華》云「陰入非主為我，聽受非情曰聞。深照緣起，悟解法空，若斯人也，顧命之所因，然後傳而無執，物我同致。」釋曰：此初亦始教意，從深照緣起下即實教意，然皆屬無相宗攝。又言「不聞聞」者，即《涅槃》十九，〈十地品〉中當引大意，但明事不礙理故不聞，約理不礙事故為聞。

疏「若約法性」下，第三約法性宗辯，而但明圓教中意。言「以我無我不二之真我」者，含兩經意：一者《淨名》云「於我無我而不二，是無我義。」二者《涅槃》云「無我法中有真我，是故敬禮無上尊。」正當今意，即口順世間，心造真境，真自在我。

疏「根境非一異之妙耳」者，以根與境共為緣起，因根說境、因境說根，互相融即故曰非異，兩相歷然故曰非一，斯為妙耳，何所不聞。

疏「然阿難所不聞經」下，第二釋不聞難。謂有問言：阿難是佛得道夜生，年滿二十方始出家，年至三十如來方命以為侍者。自三十年前如來所說，阿難不聞。何以經初皆言我聞？故為此答。答有四意，大為兩節：前三帶權、後一顯實。一「或云展轉聞」者，自有數說：一《報恩》第六云「阿難所不聞經，從諸比丘邊聞，或有諸天向阿難說。」二依《涅槃》四十云「我涅槃後，阿難比丘所未聞者，弘廣菩薩當廣流布。阿難所聞，自能宣通。」三《智論》第二

云「迦葉、阿難於王舍城結集三藏，是時長老大迦葉謂阿難言：『佛囑累汝，令持法藏。汝應報佛恩。佛在何處最初說法？佛諸大弟子能守護法藏者皆已滅度，唯汝一人在，汝今應隨佛心，憐愍眾生故，集佛法藏。』是時阿難禮眾僧已，坐師子床。時大迦葉說此偈言：

「『佛聖師子王，　阿難是佛子，
師子座處坐，　觀眾無有佛。
如是大德眾，　無佛失威神，
如夜無月時，　虛空不清淨。
如大智人說，　汝佛子當演，
何處最初說，　今汝當布現。』

「是時長老阿難，一心合掌向佛涅槃方，如是說言：『佛初說法時，爾時我不見，如是展轉聞。佛在波羅柰，佛為五比丘，初開甘露門，說四聖諦法，苦集滅道諦。阿若憍陳如，最初得見道，及八萬諸天，聞是得見道。』」以是等文，明是傳聞，故云或展轉傳聞。

疏「或如來重說」者，《報恩經》第六明阿難佛命為侍者，阿難從佛請求三願：一者不受佛故衣、二者不受佛別請、三者所未聞法更請重說。如來將入涅槃前，更為阿難重說。

疏「或得深三昧自然通達」者，《金剛華經》云「阿難得法性覺自在王三昧故，如來前所說經皆能憶持，與親聞無異。」《涅槃》亦云「阿難多聞士，若在若不在，自然能解了，常與無常義。」《法華》得受記竟，云：「世尊甚希有，令我念過去，無量諸佛法，如今日所聞。我今無復疑，安住於佛道，方便為侍者，護持諸佛法。」既云得記竟方悟，亦帶方便。據方便為侍者，即密顯實矣。

疏「上皆就迹而說」下顯實。於中，上一句是結前，此下正顯實義。言「如不思議境界經斯為良證」者，彼經云「爾時復有千億菩薩現聲聞形，亦來會坐，其名曰舍利弗、目犍連，乃至云阿難、提婆達多、跋難陀等而為上首。皆已久修六波羅蜜，近佛菩提，為化眾生於雜染土現聲聞形。」釋曰：是大菩薩方便顯本，故為實說。如《法華‧五百弟子品》云「諸比丘諦聽，佛子所行道，善學方便故，不可得思議。知眾樂小法，而畏於大智，是故諸菩薩，作聲聞緣覺。」即其文也。又阿難章中云「方便為侍者，護持諸佛法。」即大權明矣。後去取中，疏「但隨機教別」者，此亦含多義：一成上諸說，但隨機教故。二者即約三種阿難受持三藏，故云隨機教別

見聞不同。三種阿難，即《大乘集法經》說玄中已引《金剛仙論》，及真諦《般若疏》引《闍王懺悔經》等，並同此說。
疏「第二標主時處」下，釋一時中，文二：先唯就一時說、後感應合說。今初。言「亦隨世假立」者，謂佛法中時不可得。《中論》云「因物故有時，離物何有時？物尚無所有，何況當有時。」今隨世俗說有一時，《智論》意同。言「揀異餘時」者，謂趣舉一時耳。疏「即法王啟運嘉會之時」者，即肇公語，意亦可知。啟者開也，嘉者善也。《易》云「元者善之長也，享者嘉之會也。」謂佛開大運，演說真乘，即嘉善之會也。
疏「亦可機教一時」下，二感應合釋，即生公意，可知。
疏「佛者主成就」下，疏文有二：先略釋、後「義見」下指廣。前中，若言菩提，但稱為覺。若云佛陀，此云覺者。然覺有三：一自覺，謂雙覺事理，如睡夢覺、如蓮華開，此揀凡夫；二者覺他，揀異二乘；三者覺滿，揀異菩薩。故云「自他覺滿之者」。若禪觀說，亦云離心名自覺，離色名覺他，色心俱離為覺滿，以依《起信》心體離念名為本覺故。題中總有，此義釋之。
疏「真身無在而無不在故次辯之」者，總顯大意。言無在者，體相寂寥，離能所故。無不在者，體圓遍故。故下經云「譬如虛空，遍至一切色非色處，非至非不至。何以故？虛空無身故。如來亦爾，遍一切法、遍一切眾生、遍一切國土，非至非不至。何以故？如來身無身故，為眾生故示現其身。」又無在即體，無不在即用，體用無礙故為真身。此亦《淨名》身子答天女意，女身色相無在無不在也。
疏「為表所說」下，釋處所。以表自心中所證，非是隨宜，故不移證處。
疏「第三別明時分」中分二：先躡前生起，謂說法時及成佛時，雙標二時；後「此教勝」下，雙釋二時。於中二：先明說時、後釋成佛。前中三：初釋其所以。次「初言尚總」下，二假問徵起。此有二徵：一徵初近遠、二徵初通局。
疏「略為三解」下，第三解釋。此上總標三義，即為三別。三解之中，初之一解徵初遠近，近在一念；答初通局，局初五會。第二解，初在二七之後而通九會。第三解，取前師即一念之初，取後第二師通於九會。就初解中三：初正明時分、二遮伏難、三會論文。初中明九會，分為三時，非總初也。
疏「以祇園身子皆後時故」者，出後時所以。祇園在後者，佛成道後在王舍城，因長者為子娶妻，至於此城。聞佛發心，方造精舍，故知在後。身子等在後者，案《報恩經》初度五人，次度耶舍門徒五十人，次度優樓頻螺門徒五百，次度伽耶門人三百，次度那提門

人二百，次度鶖子門徒一百，次度目連門徒一百，合有一千二百五十五人。《十二遊經》初成道第一年度五比丘，第二年化迦葉兄弟三人，第五年度身子、目連。五人者，一拘隣；二頞濕鞞，亦云馬星跋提；三摩訶男；四十力迦葉；五拘利太子。二是母親，三是父親。釋曰：既身子等在後，今第九會有此等五百及祇園，則在後矣。

疏「常恒之說」下，第二遮伏難。總有四難：一云《華嚴》教旨時處圓融，要歷三時，豈通玄趣？故此釋云：常恒之說，說無息時。後時不談，豈名常說？二有難云：如來圓音頓演，何要三節方盡幽微？故此通云：雖能頓演，表法淺深，故須三節。三有難云：若表三節，三七日中一七一節，足得成表，何要後時？故此答云：三七未有聲聞，不得顯於不共之教，故須後時。故疏云「亦顯二乘絕見聞故」。四有難云：處歷穢土時不相融，豈順《華嚴》圓融之旨？故此答云：正為融於異時及與穢土，即一剎那即是淨故，故疏云「雖異處別時亦不相離」等。

疏「若爾世親」下，第三會論文。言「思惟行因緣行」者，因謂自所得法，緣謂所化之器。欲將己所證法為眾生說，名為行因緣行。故《法華經》云「我所得智慧，微妙最第一。眾生諸根鈍，著樂癡所盲。如斯之等類，云何而可度」等是也。彼思不得一乘機，今思即得一乘機為異耳。餘文可知。

疏「二順論釋」，可知。

疏「三約實圓融」，即賢首國師意。於中四：初正釋。二「應機出現」下立理。謂若機熟，不應便為失人；未熟而應，虛心有待。二俱失時。

疏「祇園身子」下，三通妨難。謂有問言：若初成頓說，初成未度身子等眾，何處得有五百羅漢？故今答云：九世相收。次有難云：祇園身子等縱許九世相融，一念一時何有重會？前時後時方有重故。故今通云：重會之言，亦猶燈光涉入，如點燈盞似有前後，光無前後而相涉入。今重會義但似燈光，一時之中不妨兩會，法則有重，時不重也。

疏「故法界放光」下，第四引文為證。於中有三：初引〈法界品〉文證是初成。〈法界品〉內見坐道場初成正覺，明知法界同初會時。二「故此經十地」下，引〈十地〉經證無二七故。三「故諸經論」下，後會諸教時。明二七言非為楷定，並隨機故。《密跡》三乘，玄中已說。《普曜》說十二因緣，而三乘俱益，十二因緣通三乘故。三乘既益，明通說三。

疏「法華過三七日方云說小」者，經云「我始坐道場，觀樹亦經行。於三七日中，思惟如是事」等。初欲說一而無一機，次念說權

諸佛皆讚，乃至云「舍利弗當知，我聞聖師子，深淨微妙音，稱南無諸佛。復作如是念，我出濁惡世，如諸佛所說，我亦隨順行。思惟是事已，即趣波羅柰。諸法寂滅相，不可以言宣，以方便力故，為五比丘說。是名轉法輪，便有涅槃音」等。
疏「時既不定」下，結成隨宜。
疏「約佛赴機」下，會於權實，勸令善知。
疏「上顯時分」下，第二釋成佛義。於中二：初結前總標、二「小乘」已下別明五教。一「小乘三十四心」者，如《婆沙》八十二說。《俱舍‧ 根品》云「傳說菩薩三十四心便成佛」故。言三十四心者，見道一十六心，謂八忍、八智，離有頂貪。有十八念，謂斷有頂惑，有九無間、九解脫道。如是十八足前十六，成三十四。一切菩薩，決定先於無所有處已得離貪方入見道，不復須斷下地煩惱，唯斷有頂一地之惑，但三十四心一坐成佛。
疏「五分法身初圓」者，即戒、定、慧、解脫、解脫知見，如〈十藏品〉。「是實非化」，揀異大乘。
疏「大乘之中」下，第二始教。
疏「據實即古今情亡」下，第三終教。古今情亡，即觀行意。但當無念，為始成故。心無初相，即《起信論》云「菩薩地盡，覺心初起，心無初相，以其遠離微細念故，得見心性。心即常住，名究竟覺。」今疏雜其語用。
疏「無念而照名之曰正」者，若唯無念，寂而失照；若但照體，照而失寂，並稱不正。正在雙行。
疏「見心常住稱之曰覺」，即上所引《起信論》文「得見心性，心即常住，名究竟覺。」
疏「始本無二目之為成」者，《起信》云「謂始覺同本覺，無復始本之異，名究竟覺。」即是成義。
疏「約法身」下，第四頓教意。言「無成無不成」者，經云「譬如世界有成壞，而其虛空不增減。一切諸佛成菩提，成與不成無差別。」既無有成，何有不成？又體湛寂，故曰無成；不礙隨緣，故無不成，即成終教意。
疏「若依此經」下，第五圓教。言「以十佛法界之身雲」者，即成正覺等。十佛，義並如前。言「念念初初為物而現」者，即體之應，應無盡時，生感即成。念念機感，念念成矣。成既不已，故曰初初。「一成一切成」者，事事無礙故。故〈出現品〉云「如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺。」故如來成，即眾生成矣。況佛佛平等，一切成佛。又於一處成，即一切處成。故〈十地〉中第十願云「願於一切世界成阿耨多羅三藐三菩提，不離一毛端處，於一切毛端處皆悉示現」等。又云「如於此處見佛坐，一切

塵中亦如是。佛身無去亦無來，所有國土皆明現」等。無成不成義，不異前疏。「一覺一切覺」者，若覺一法，一法之中一切具足。無覺者，遠離覺所覺故。無不覺者，朗鑑在懷，亦不存於不覺相故。餘可知。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第四別顯處嚴」中，文亦有二：一通釋前後、二別釋器界。前中，疏「即如來依正」者，別顯處嚴是依，教主難思是正，眾海雲集是眾。而言「輔翼不空」者，菩薩即十八圓滿中輔翼圓滿不空，即眷屬圓滿。謂淨土中無有四趣，龍鬼等眾是佛現有，欲示淨土不空故。

疏「今初器界」下，第二別釋器界。文中五：初總科。二「然此諸嚴」下示釋儀式，謂各三故。三「然或一因」下通妨難，謂有問言：因果圓融，何以就因各別所表？故今釋云：實具四句，為約所表，故別屬因耳，然通別無礙。四「然各攝無盡」下，總科四事。

疏「今初心地十句」下，第五釋本文。言「徹華藏」者，以華藏世界海大蓮華地面，金剛所成故。此依本經。若依《觀佛三昧海經》第二，亦異常說而未盡源。彼云「爾時菩提場地化以金剛，滿八十里，其色正白，不可具見。此相現時，菩薩眉間白毫相光端潔正直蠢然東向，長一丈五尺，有十楞現。」釋曰：既有里數，又言化以，故非極說。四因中，疏「或於樹中現」者，以上別中第四寶樹行列故。言「或諸嚴具及地中現」者，以是歎地尊勝故。二樹嚴，疏「長聳」等者，謂長聳為高，迥露釋顯，圓妙釋殊勝，故獨出為特。然案《西域記》，長一百尺，即畢鉢羅樹。

疏「表神通等法」者，即〈淨行品〉云「若見華開，當願眾生，神通等法，如華開敷。」

疏「下經云菩薩妙法樹」等者，等取下文云「信種慈悲根，智慧以為身，方便為枝幹，五度為繁密，定葉神通華，一切智為果，最上力為鳥，垂陰覆三界。」釋曰：此五十九經所以引者，意明表法皆有文據，非是臆說。

疏「菩提智放教智光」者，菩提即是證智，教謂差別之用。乃至言教即教證二道，十地廣明。

疏「無心成行」等者，陶隱居云：「雲無心而出岫，鳥倦飛以知還。」凡舉雲義雖有多種，多明無心。

疏「即明涅槃眾聖冥會」者，無有一聖不證涅槃，猶如百川皆歸大海。故肇公云：「恬然而夷，怕然而泰。九流於是乎交歸，眾聖於是乎冥會矣。」

疏「染違性淨」等者，即通外難。謂有問言：涅槃既無不包，染淨同在其內，何以果用即言出生，居處屋宅不言出生？故今釋云：染

淨之法涅槃實包，淨則順體，染則違體。證會涅槃方有大用，故曰出生。染既違淨，非此出矣。而體不離，故云依現耳。
疏「然上充遍」等下，上直消經文，此下會成無礙。
疏「十種宮殿此應說之」者，亦約表法之宮殿耳，亦同上文妙法樹矣。即五十四經。經云「佛子！菩薩有十種宮殿。何等為十？所謂菩提心是菩薩宮殿，恒不忘失故。十善業道福德智慧是菩薩宮殿，教化欲界眾生故。四梵住是(云云)，教化色界眾生故。生淨居天是(云云)，一切煩惱不能染故。生無色界是(云云)，令諸眾生離難處故。生雜染世界是(云云)，令諸眾生斷煩惱故。現處內宮妻子眷屬是(云云)，成就往昔同行眾生故。現居輪王護世釋梵是(云云)，為調伏自在心眾生故。一切菩薩行遊戲神通皆得自在是(云云)，善遊戲諸禪定解脫三昧智慧故。一切佛所授無上自在一切智王灌頂記是(云云)，住十力莊嚴作一切法自在故。是為十。若諸菩薩安住其中，則得灌頂一切世間神力自在。」釋曰：從第三是下，皆有「菩薩宮殿」之言。
疏「空乃高而無上」等者，疏有三義釋師子座。今唯約表法釋高、廣、妙、好，事則可知。下多就表。
疏「諸覺諸通」者，《淨名》云「覺意淨妙華」，〈淨行品〉云「神通等法如華開敷」。
疏「即菩薩妙法樹隨化分枝」者，釋寶樹枝果周迴間列。菩薩妙法樹，即前文所引。前云「方便為枝幹」。今以權實為枝，隨樹不同分枝差別，隨枝有華各各成果，隨因有異感果不同，並依無相不離法空之座。
疏「一一智中知一切法」等者，如一實智知遍法界理，如一權智窮事法界之邊，則二智圓明，無不知也。言「一一法體顯一切智」者，如於一塵能顯實智、權智、中道智、證智、教智、無邊智門。
疏「智論云輪王寶珠」等者，即第十二，論說寶有三種，人寶、天寶、菩薩寶。人寶力少，唯有清淨光色，除毒除鬼除闇，亦除饑渴寒熱種種苦事。天寶亦大亦勝，常隨逐天身，可使令亦可共語，輕而不重。菩薩之寶勝於天寶，兼能有人天寶用，又能令一切眾生知死此生彼因緣本末，譬如明鏡見其面像。
疏「如文殊師利冠中毘楞伽寶」者，即《文殊般泥洹經》說。文殊身如紫金山等，其文殊冠毘楞伽寶之所嚴飾，有五百種色，一一色中日月星辰諸天龍宮，世間眾生所希見事皆於中現是也。
疏「用此嚴座者」下，出嚴所以。言「寂照照寂皆瑩淨照燭」者，準《瓔珞經》，妙覺方稱寂照，等覺照寂。今菩薩寶義同照寂，如來寶珠即當寂照。

疏「佛境如空故云廣大」者，即〈問明品〉云「如來深境界，其量等虛空，一切眾生入，而實無所入。」
疏「顯教皆從法空」下，上就事說，此下約表。無有一法不從法界流，無有一法不歸於法界，故從座流還周法界。第五教主難思。疏「前但云佛」下，疏文有二：先彰大意、後「文分」下開章。前中二：先躡前徵起，對前二文：一對標主、二對別明時分；後「謂具十種深廣」下，總答，初答前佛，後「遍於法界成正覺」者，答其成相。
疏「今初總辯，即菩提身」下，疏文有三：初當相以辯。即菩提身，總示所屬。「具無盡」下，釋世尊。次「座相現時」下，釋爾時。次「於一切」下牒釋餘文。於中二解：先當相解、後寄對明。言「開悟稱覺」者，二諦中道，理本湛然；妄惑所翳，久迷不見。今二障既寂，若雲卷長空，故名為開。了了分明，若晴天廓徹，故稱為悟。悟即覺悟，如睡夢覺。開即開發，如蓮華開矣。
疏「若揀別者」下，第二寄對以釋。仍含二意：一對凡名覺，對小名正，對因名最，對位極名成。二者對凡名覺，對邪名正，對小名最，對因名成。一時雙牒，如文思之。
疏「但悟我空未知我有」等者，謂敵體與菩薩相反，二乘知我空法有，菩薩知法空我有。然二乘所空之我，菩薩亦空，謂是我執。若無我法中有真我，菩薩知有，二乘不知。若但約二空，了我空與菩薩同，不了法空與菩薩異。
疏「有厭生死空該涅槃」者，此出上空有之過。由謂法有故厭生死，不如菩薩了生死之本空無可厭故。故《淨名》善意菩薩曰：「生死涅槃為二。若見生死性，則無生死，無縛無解，不生不滅。如是解者，是為入不二法門。」又寶印子菩薩曰：「樂涅槃不樂世間為二。若不樂涅槃、不厭世間，則無有二。所以者何？若有縛則有解。若本無縛，其誰求解？無縛無解則無樂厭，是為入不二法門。」二乘不能如是解故，故厭生死。言空該涅槃者，即《涅槃經》意。《涅槃》云「空者，所謂生死。不空者，謂大涅槃。」今二乘謂生死却為不空，以涅槃無餘永寂却是於空，故云空該涅槃。
疏「顛倒未除」者，倒有八種，外道謂世間為常樂我淨，為四顛倒；二乘永寂計為涅槃，則無常樂我淨，為四顛倒。若謂世間無常樂我淨，涅槃乃有常樂我淨，則名八行，皆非顛倒。是則二乘但有無常樂我淨之四倒。此約與之。若奪二乘，二乘既不能知涅槃常樂我淨，則於無常樂我淨亦不如實知，以其漫該，如蟲食木偶成字故。況不了生死實性即是涅槃，安離八倒？故云「顛倒未除豈得稱正」。餘如《涅槃‧四倒品》說。

疏「設許稱正亦未名最」者，此對邪名正，對小名最。以上與之。能知我空，異乎外道，故得名正。不能雙覺二空及不空義，故不名最。
疏「菩薩雖正」下，亦有二意：初對二乘不名正義，今對菩薩方得名正。「有上」者，上有佛故。「有修」者，未絕學故。
疏「設位極」下，對上二乘得名正義，則菩薩許得最名，但未成故，佛方成耳。
疏「我佛獨能」下，第三結歸就佛，具有成最正覺四字之義。「謂如量如理」下，對上所覺境中，以釋覺義，如量覺俗，如理覺真，三諦中道亦如理攝，亦是合上二智覺於中道。「了了究竟」，揀異菩薩。故《涅槃》云「十住菩薩見不了了，唯佛世尊名為了了。」故闍王云「了了見佛性，猶如文殊等。」
疏「已出微細」下，釋上了了究竟之言。二障有三種：一現行、二種子、三習氣。習氣、種子名為微細，佛已盡故。然二障習氣，通障菩提及大涅槃。若就別說，斷煩惱障顯於涅槃。今成正覺，略言所知耳。後別中，疏「一三業普周」等者，十中後五全十身名，前五無有身言，而義具之。一即菩提身，前總中已示；二即威勢身；三福德身；四意生身；五相好莊嚴身。
疏「今初意業」下，疏文有二：先總標、後「前云於一切」下別釋。於中復二：先略釋、後「智即二智」下廣釋。於中亦二：先標能入之智、後「二智者」下別明智入之相。即為四段：一釋二智、二釋三智、三釋無障礙智、四釋四智。以無障礙智約義即圓，故列在後；因三諦成故，釋居四前。
疏「一以如量智達俗」等者，然入有二義：一達、二證，故以達入俗、以證入真。然二智相者，《攝論》云「如人初開目，是名加行智。如人正閉目，是無分別智。即彼復開眼，後得智亦爾。應知如虛空，是無分別智。於中現色像，後得智亦爾。」
疏「如其勝義覺諸法故」者，證第二義。上則二智別覺二境，則三世為俗、平等為真。今覺俗即真，是故三世即是平等。勝義是真、諸法是俗，今以真智而覺於俗，故令諸法即真勝義，以其性相非一異故。
疏「一真俗互泯雙遮辯中」者，俗即真，故非俗。真即俗，故非真。非真非俗，即是中道。則三世即平等，故非三世；平等即三世，故非平等，為兩亡也。
疏「真俗雖即而不壞相」者，謂即有之空方是真空，即空之有方為妙有，空有不二兩相歷然。如波即水而恒動，水即波而恒濕，故云雙照。疏「此二覺三諦之境」者，結成也。在境為一諦而三諦，在心為一觀而三觀，在果為一智而三智。如一圓珠，珠相喻有，珠淨

喻空，圓明喻中。三無前後，此喻一諦而三諦。若以明鏡照之，珠上三義一時頓現，即喻一觀而三觀。若就鏡中觀珠，珠之與鏡非一非異，則喻心境二而不二，為真覺也。

疏「境既雙泯而雙現」下，第三仍前三智釋無障礙智，謂合前二種中道為無障礙。然前三智圓融已為無礙，而未明遮照無礙，故復雙融明無障礙。然雙泯即前雙遮，雙現即前雙照。若境雙泯，則無心於真俗為寂也。若境雙現，則心權實雙鑑為照。故云「智亦寂照而雙流」。二種中道既無障礙，二種二諦居然相融。

疏「謂無障礙智」下，結成。疏「言四智者」下，第四釋四智。疏文有三：初總標、二會釋經文、三通妨難。

疏「通緣三世」下，第二會釋經文。然四智廣義，次下喻中廣引論釋，今此但取其中同義。言通緣三世者，四智皆緣三世之境，果位八識相應之智皆緣三世，故云「並入三世」。下釋平等。言「鏡智離分別故依持平等」者，論云「此智心品離諸分別，所緣行相微細難知。」故云離諸分別。又云「不忘不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持。」故云依持平等。意云：雖言現行功德之依、種子功德之持，由無分別，故得平等。

疏「平等性智證平等性」者，論云「謂此心品觀一切法自他有情皆悉平等，大慈悲等恒共相應，隨諸眾生所樂，示現受用身土影像差別。」既云自他有情皆悉平等，即是所觀平等，故云證平等性。

疏「妙觀察智觀察平等」者，論云「謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持定門，及所發生功德珍寶，能現無邊作用差別皆得自在，雨大法雨、斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。」既云善觀諸法自相共相無礙而轉，此即明平等能遍觀一切諸法，故云觀察平等。

疏「成所作智普利平等」者，論云「謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業。」此即普利之義，不揀怨親，豈非平等？

疏「四智圓融一句攝盡」者，歎勝也。「下身語皆四智之現」者，明此中用四智之意，以觀下文佛德，與《唯識論》釋四智同，故云皆是四智之顯現，所以總中宜用四智釋也。

疏「四智圓融無二性故」下，第三通妨。謂有難云：四智菩提有為無漏，非我經宗，何得參雜釋此玄旨？故今通云：四智菩提性相二宗皆具有之，但義小異耳，用之無爽。謂圓融無二是其一義，故彼宗說四不得相雜。今明一智便具四智，故下〈出現〉以四寶珠喻其四智。經云「復次佛子！譬如大海有四寶珠具無量德，能生海內一切珍寶。若大海中無此寶珠，乃至一寶亦不可得。何等為四？一名積集寶、二名無盡藏、三名遠離熾然、四名具足莊嚴。佛子！此四

寶珠，一切凡夫諸天龍神等悉不得見。何以故？娑竭羅龍王以此寶珠端嚴方正，置於宮中深密處故。佛子！如來、應、正等覺大智慧海亦復如是，於中有四大智寶珠，具足無量福智功德，由此能生一切眾生聲聞獨覺、學無學位，及諸菩薩智慧之寶。何等為四？所謂無染著巧方便大智慧寶(一大圓鏡智離諸分別，名無染著，所緣行相微細難知，不忘不愚一切境相，巧方便故)；善分別有為無為法大智慧寶(二平等性智，觀一切法有為無為自他境相名巧方便，利他平等名善分別)；分別說無量法而不壞法性大智慧寶(三妙觀察智，此智善觀察諸法自相共相無礙而轉，故說無量法而不壞法性。無量法者，即攝觀無盡總持定門而言說者，兩大法兩斷一切疑)；知時非時未曾誤失大智慧寶(四成所作智，知機知時作所應作故。若諸如來大智海中無此四寶，有一眾生得入大乘終無是處。此曰智寶，薄福眾生所不能見。何以故？置於如來深密藏故)。」其一一智皆云平均正直端潔妙好，即具四智之德故。況同一性居然融通。言「修生本有非一異故」者，第二意不同彼宗。彼宗四智修生、涅槃本有。今即四智是本覺智，修生之四非別有體，如金成像，金像不殊故。

疏「然上能覺」下，第三總結。所以結者，欲明一菩提身已具法報二身，況具下九。

疏「二其身下身業」等者，疏文有二：先總明、後「法身普周」下別釋。於中二：先隨相各別遍、二圓融總攝遍。今初。「且寄三身以明」下，明攝十以為三故。今明法身本體遍，智身修成如體而遍，色身即體之用遍；法身如虛空遍，智身如日光遍，色身如日影遍。

疏「並是圓遍」下，別示遍相。三身皆如下說，故云並是。言並是圓遍者，若大若小皆圓滿故。「非分遍」者，非是分析散布令遍。「謂一切」下，示圓遍相。纖塵亦圓，麁則可了。「總看亦現」者，遍法界內唯是一佛，佛身充滿於法界故。言「別看亦現」者，則向一一國土一一塵中皆見全身。故下經云「如於此處見佛坐，一切塵中亦如是。佛身無去亦無來，所有國土皆明現」是也。又總別看者，總則一身處處皆有，別則支分眼耳鼻等各遍法界。故〈現相品〉云「佛眼云何無有量，耳鼻舌身亦復然」等。

疏「又國土等即是我身」下，二圓融總攝遍。謂前明能遍三身，非所遍土；今明能遍即是所遍，能所互融故。又明一一身相融和雜遍故。又上約佛身上十身，謂菩提願化力莊嚴等；今明三世間無礙之十身，謂國土眾生等故。十身相作于何不融，故云猶如燈光。經云「譬如冥室百千燈，一一燈光遍室內，諸佛身智亦復然。」

疏「譬如下喻顯」下，疏文中二：先總明大意、後開章別釋。今初。言「佛三業非喻能喻」者，八十卷末云「三界有無一切法，不能與佛為譬喻。譬如山林鳥獸等，無有依空而住者。虛空真如及實

際，涅槃法性寂滅等，唯有如是真實法，可以顯示於如來。」即其文也。又《佛地論》第四云「如契經言『乃至所有施設譬喻，喻諸如來所有功德，一切皆是謗諸如來。唯除一喻，所謂虛空，可喻如來。戒等無量功德同虛空故。』」

疏「然虛空喻有同不同」等者，上兩句標，下釋二相。先釋不同，即第五回向之文。此明佛有自利之德，不同虛空不能自利。而言等者，等取次下經文云「於一切處，令諸眾生積集善根悉充足故。」此明如來有利他之德，不同虛空。

疏「今分取同」下，二釋同義但是分同。言「同義多種如下十忍品」者，即第十如空忍，經云「佛子！此菩薩摩訶薩了一切法界猶如虛空，以無相故。一切世界猶如虛空，以無起故。一切法猶如虛空，以無二故。一切眾生行猶如虛空，無所行故。一切佛猶如虛空，無分別故。一切佛力猶如虛空，無差別故。一切禪定猶如虛空，三際平等故。所說一切法猶如虛空，不可言說故。一切佛身猶如虛空，無著無礙故。」釋曰：上所引文，若取總通，無相無起等皆是虛空多義。若取別相，唯取無分別、無差別、無著無礙，以喻於佛、佛力、佛身故。又彼忍下文云「譬如虛空，一切法依，不生不沒。」又云「不可破壞」。又云「一切世間之所依止，而無所依。」又云「無生無滅，能持一切世間生滅。」又云「無方無隅，而能顯現一切方隅。」又云「非行非住，而能示現種種威儀。」又云「非色非非色，而能示現種種諸色。」又云「非久非近，而能久住現一切物。」又云「非淨非穢，不離淨穢。」又云「一切世間皆現其前，非現一切世間之前。」又云「普入一切而無邊際」等，皆喻菩提，經具有合，今略不引。例喻於佛，亦具上諸義，以十忍位是等覺故，故可同佛。疏「今有二喻」下，第二開章別釋。於中有三：一總顯喻相、二喻其所喻、三結示有歸。今初，可知。

疏「以此四喻喻意業」下，喻其所喻。別喻三業，即為三段。古人唯將前喻喻於意業，後喻身語，普遍喻身，隨入喻語。今並喻三業，但引文證，居然可知。今初喻意業中，文分為二：初引經總釋、後隨相別明。今初。言「佛智廣大同虛空」者，通於二智四智。然下三句云「普遍一切眾生心，悉了世間諸妄想，不起種種異分別。」了世妄想即是量智，不起分別即是理智。而今但取廣大同空，則二四皆廣，故云總也。

疏「量智包含而普遍」下，第二隨相別明。於中二：先喻二智、後喻四智。前中取前喻中包含之義，及後喻中普遍之義，以斯二義並喻量智。量智知差別故，似包含義；無法不知，是普遍義。言「理智無分別而證入」者，取前喻無分別義，後喻平等隨入義，總取二義以喻理智。理智即無分別智，方能證入真如故。

疏「又大圓鏡智」下，第二以喻喻四智。於中二：先以初喻喻於圓鏡及平等智、後以後喻喻後二智。前中復二：先別釋喻相、後總結喻意。前中復二：先喻鏡智、後喻平等。前中又二：先引《唯識》證包含義、後引當經雙證二義。今初。《唯識》第十云「一大圓鏡智相應心品，謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不忘不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持，能現能生身土智影，無間無斷窮未來際，如大圓鏡現眾色像。」釋曰：純者無雜，淨者離染，圓者滿義。現種依持者，現行功德之依、種子功德之持，能現能生身土三智之影。餘文可知。

疏「下經云菩提智普現」下，第二引當經雙證二義。一經云「譬如大海，普能印現四天下中一切眾生色身形像，是故共說以為大海。諸佛菩提亦復如是。」普現下，同疏。

疏「無所現言無有分別」者，上現心欲等即證含攝義，今證無分別義。然唯識鏡智亦有無分別義，前疏總中已引用故，故今略之。然無所現，有其二義：一所現即空、二無心而現。今取後義。

疏「平等性智」等者，疏文亦二：先引《唯識》、後引當經。今初。論云「二平等性智相應心品，謂此心品觀一切法，自他有情皆悉平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂，示現受用身土形像差別。妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續窮未來際。」釋曰：由昔因中執有我故，自他差別。今我執既無，故皆平等。隨十地有情所樂中，無住涅槃所立，此識恒共悲智相應一味無漏。

疏「亦無分別」者，然《唯識論》平等智中無有無分別言，今言亦無分別，乃有二意：一依唯識四智通緣真如境，故是無分別。二者約境無差，名無分別。今初，論云「大圓鏡智緣真如故，是無分別。緣餘境故，後得智攝。其體是一，隨用分二。了俗由證真，故說為後得。餘三分二，準此應知。」釋曰：準此論文，四智各通二智，並通緣真俗。今且約於增勝，而說增勝二喻各配二智。

疏「無分別言顯無差別」者，即此第二意。然所觀二境無分別故，能觀之智亦無分別，故無分別言顯無差別。此顯平等性智無分別義，與鏡智不同，鏡智無分別，若明鏡之無心；平等性智無分別，如日合空，空無異相，名無差別，謂不分別差別相故。故《攝論》第八云「應知一切法，本性無分別。所分別無故，能分別亦無。」

疏「故下經云於一切義無所觀察」等者，二引當經，即〈出現品〉菩提相中。經云「佛子！如來成正覺時，於一切義無所觀察。」而言等者，等取餘經云「於法平等無有疑惑，無二無相、無行無止、無量無際，遠離二邊住於中道，出過一切文字言說。」釋曰：無所

觀察，證大圓鏡無分別義。於法平等下，證平等性無分別義，餘義兼具。
疏「是以太虛」下，第二總結喻意，在文可了。
疏「二普遍喻」下，第二以第二喻喻妙觀察及成所作智。疏文有四：一引《唯識》、二引當經、三結成喻意、四總結難思。今初。言「妙觀察」者，論云「三妙觀察智相應心品，謂此心品善觀諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持定門及所發生功德珍寶，於大眾會能現無邊作用差別皆得自在，雨大法雨斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。」釋曰：神用無方，稱之曰妙。緣自共相，名為觀察。自即色心等別，共即同無常等。又《攝論》云「圓成實性為共相，依他起性為自相。」言攝觀者，攝即藏義，觀即觀察。六度道品為功德寶，諸神通等為作用差別。既觀有情自相共相等，明無不遍知也。
疏「成所作智曲成無遺，即隨入義」者，論云「四成所作智相應心品，謂此心品為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。」釋曰：既云種種三業成所作事，豈非委曲成就於物無所遺漏。此言即《周易· 繫辭》云「範圍天地之化而不過，曲成萬物而不遺。」注云「範圍者，擬範天地而周備其理也。曲成者，乘變以應物，不係一方者也，則物宜得所矣。」此說易之德，今借況佛之德耳。《唯識》結云「如是四智相應心品，雖各定有二十二法，能變所變種現俱生，而智用增以智名顯，故此四品總攝佛地一切有為功德皆盡。」會二宗義，已如上說。
疏「下經云佛智廣大」下，第二引當經釋。於中二：先釋普遍、後釋隨入。前中有四種遍：一約智體遍、二約智用遍，此二即第八十經，已如前引。三約契證通，心與境冥，即〈出現品〉菩提章文。四約理遍者，即義引《起信論》云「問曰：若諸佛法身離於色相者，云何能現色相？答：即此法身是色體故，能現於色。所謂從本已來色心不二，以色性即智性故，色體無形說名智身。以智性即色性故，說名法身遍一切處。所現之色無有分齊，隨心能示十方世界無量菩薩、無量報身、無量莊嚴各各差別，皆無分齊而不相妨。此非心識分別能知，以真如自在用義故。」釋曰：此文亦可證下身遍，今但取其二性不異之義，以明智性之遍。上言智體以智為體，今是理性，與前懸隔。
疏「云何遍入」下，二釋隨入之言。今先正釋。言「不壞能所」者，由前普遍之言有其二義：一有能所遍，謂約體遍，眾生却是智中物故。二無能所，若約理遍，所遍全是能遍體故，則能所不二。故今此義不壞能所，所證能證二相容差。
疏「故下經」下引證，即〈問明品〉佛境甚深中答佛境入文。然彼中意，入有二義：一者色身入、二者智身入，今取智入。身入可

見，智入唯智智能知故，故云非彼所能見。
疏「由隨於如」下釋平等入言，此乃義引《淨名》目連章云「法隨於如，無所隨故。」謂若有所隨，所隨則在能隨之外，能隨之法乃在所隨如外，所隨之如不遍能隨，由無所隨當體如矣。若約觀行，隨如之心不生，真順如矣。下〈問明〉亦云「如來深境界，其量等虛空，一切眾生入，而實無所入。」即其義也。
疏「是以虛空遍入國土」下，第三結成喻意。於中，先結喻、後法合。前中，先結遍入、後「虛空之於國土」下結平等隨入義。
疏「虛空可喻佛智」下，二法合。於中復二：先合遍入、後合隨入。今初。言「三世有處，佛智必在其中」者，佛智通達染淨無礙，一念普觀無量劫故，則知佛智無不遍知。如來定慧無邊際故，前觀無始、後無終故。言「佛智知處三世或無其體」者，謂真如、實際、涅槃、法性是佛智證，彼無三世故。
疏「佛智之於三世」下，二釋隨入之言，可知。
疏「此猶約不二而二說」等者，第四總結難思也。於中三：初就隨入義結、次例普遍、後總結二喻。今初。由上隨入之言，約不壞能所，故云不二而二說耳。則喻中虛空為能入，國土為所入。法中，佛智為能入，三世為所入。所入不得為能入，今皆互相入，則國土亦入虛空，三世亦入佛智，故云「舉一全收」。疏「普遍亦然」者，二例普遍也。上但佛智遍三世，今三世亦遍佛智也。
疏「三世間圓融」等者，兼結上來包含之義及無分別皆悉圓融，故云「不可思議」。疏「故名」下，總結二喻。
疏「次以二喻喻身業」，即第二段，亦具四義。初義引經文舉況，以釋含攝之義，故云「一毛尚容法界，全分必含眾像。」〈世界成就品〉云「一毛孔內難思剎，等微塵數種種住，一一皆有遍照尊，在眾會中宣妙法。」〈出現品〉云「如人持尺量虛空，復有隨行計其數。虛空邊際乍可得，佛一毛孔無涯限。」次下文云「一一毛端悉能含受一切世界而無障礙。」皆即一毛含法界義也。
疏「出現身業第二」下，引此一喻，證前含攝兼無分別，但合文未具。具云如來身亦復如是，以智光明普照明故，令一切眾生世出世間諸善根業皆得成就，而如來身無有分別亦無戲論。何以故？從本已來一切執著一切戲論皆永斷故。對文可知。
疏「佛身充滿於法界」者，即〈現相品〉。下三句云「普現一切眾生前，隨緣赴感靡不周，而恒處此菩提座。」此四句皆普遍義，今但用初句足已為證。
疏「又云譬如虛空遍至一切」等者，引此一文亦證二義。諸普遍、隨入二喻。喻中次釋經云「何以故？虛空無身故。」合中略引。具云如來身亦復如是，遍一切處、遍一切眾生、遍一切國土，非至非

不至。何以故？如來身無身故，為眾生故示現其身。今但略引，足證遍義。亦非至非不至，是平等隨入者，謂無身故非至，非至即平等；非不至即不礙至，是隨入義。
疏「次以四義喻語業」等者，即第三段，如次證四義。言「如來於一語言中具一切語言故」者，即證含攝義，亦是義引。即〈出現〉語業中第四善口天女喻，合云「當知如來亦復如是。於一音中出無量聲，隨諸眾生心樂差別，皆悉遍至，悉令得解。」釋曰：據其末句，可證遍至。今但取前，即含攝義。又〈妙嚴品〉云「如來於一語言中，演說無邊契經海。」亦即含攝義也。
疏「舍支天鼓無心出故」者，即證第二無分別義。此有二喻：一舍支者，即〈十忍品〉如響忍云「如帝釋夫人阿修羅女，名曰舍支，於一音中出百千種音，亦不心念令如是出。菩薩摩訶薩亦復如是，入無分別界成就善巧隨類之音，於無邊世界中恒轉法輪。」天鼓，即〈出現〉語業第三，天鼓覺悟喻。結云「佛子！彼天鼓音，無主無作、無起無滅，而能利益無量眾生。」下法合竟結云「而如來音，不住方所、無有言說。」即無心出義。又如〈隨好品〉，天鼓為諸地獄天子說法云：「諸天子！如我說我，而不著我、不著我所。一切諸佛亦復如是，自說是佛，不著於我、不著我所。」即無心義故。諸論皆云：佛身如摩尼珠，無心現色；佛口如天鼓，無心出聲。皆無分別義。
疏「如來音聲無不至故」，亦〈出現〉語業第一相云「應知如來音聲遍至，普遍無量諸音聲故。」此證第三普遍義。
疏「應知如來音聲無斷絕普入法界故」，此全證平等、隨入之義，以普入故，法界平等故。
疏「又云如來音聲無邪曲」下，引於二文，別證平等、隨入二義。彼文具云「應知如來音聲無邪曲，法界所生故。」言「隨其信解令歡喜」者，具云應知如來音聲，隨其心樂，皆令歡喜，說法明了故。上來四文，皆〈出現〉語業。
疏「以空一喻」下，第三結示有歸。謂既明文具有，故應不可唯以初喻喻意業，及將後喻喻身語也。
疏「第二身恒」下，此段疏文有三：初標章、二「謂隨諸」下引論總釋、後「言一切道場」下牒文別釋。二中，即《唯識論》平等性智之用，以四身明義，此當他受用身故。雖語於土，意正取身。《唯識》第十云「一他受用身，謂諸如來由平等智，示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾，現大神通轉正法輪、決眾疑網，令彼受用廣大法樂。」釋曰：彼唯據淨土，今十身圓融、染淨交徹，與彼小異耳。疏「言一切道場」下，牒經別釋。上就別義配受用身，為順法相；此中據實，故說十身皆坐道場。而言「此四義

便故來」者，為順十身別故。若將十身配十道場，初二可知，三即福德身、願身、相好莊嚴身。以福德云三世所行眾福大海，是萬行故。願是眾行之本，以行填願方能遍周故。相好莊嚴由行成故。故十佛中名業報佛，由萬行事業報得相好故。如云「不可思議大劫海，供養一切諸如來，普以功德施群生，是故端嚴最無比」等，皆約因成相好也。然法門之言，是天台依《智論》立名，即功德法身。四幻化身，即化身、意生身及力持身，此三皆屬化身攝故。菩提身為總，亦此化身攝。此四具九，兼後威勢則十身具矣。上約別說。既十身圓融，隨舉一身即十身具，故坐一道場即坐十類。今就相顯，故說不同耳。已知十身所坐之處，次當別釋遍坐之義。

疏「智身遍坐法性道場」者，法性是所證，以能證智安處理故。

疏「法身非坐而坐道場」者，法身既無能所，故曰非坐。非坐之坐，湛然安住，名坐道場。

疏「三法門身」等者，即《淨名經》光嚴童子章云「佛告光嚴童子：『汝行詣維摩詰問疾。』光嚴白佛言：『世尊！我不堪任詣彼問疾。所以者何？憶念我昔出毘耶離大城，時維摩詰方入城。我即為作禮而問言：「居士從何所來？」答我言：「吾從道場來。」我問：「道場者，何所是？」答曰：「直心是道場，無虛假故。發行是道場，能辦事故。深心是道場，增益功德故。菩提心是道場，無錯謬故。布施是道場，不望報故。持戒是道場，得願具故。忍辱是道場，於諸眾生心無礙故。精進是道場，不懈退故。禪定是道場，心調柔故。智慧是道場，現見諸法故。廣說乃至云一念知一切法是道場，成就一切智故。如是，善男子！菩薩若應諸波羅蜜教化眾生，諸有所作、舉足下足，當知皆從道場來住於佛法矣。」』」釋曰：光嚴謂事道場，故問道場何者是。淨名以法表示，故萬行為得道之處，即是道場。故曰「法門身坐萬行道場」耳。

疏「四幻化身安坐水月道場」者，《涅槃》云「吾今此身是幻身矣。則所得道之處，如水中月。」故昔人云：修習空華萬行，安坐水月道場，降伏鏡像天魔，證成夢中佛果。意云：若因若果皆從緣生，如幻夢故。二引。疏「若正約威勢」下，別辯十身之一坐六類道場，但自狹之寬。威勢既通變化，他受用身故，約諸剎漸寬周遍法界，乃至重重。

疏言「如名號品等說」者，等取〈四聖諦〉、〈光明覺品〉及〈昇忉利天宮品〉。謂遍法界虛空界，皆有百億四天下等一類相似，佛皆遍故。已如前引。其〈名號〉、〈四諦〉皆先列百億，後結周遍，皆有百億十千名等，故知皆是同類界也。下之五類，至下當見。

疏「菩薩眾中」等者，即以此文顯是威勢身也，映蔽菩薩。疏「映山出沒」等者，謂映山出沒，如化身坐道場。「無隱顯」者，即法身坐道場。「處處全現」下，即報身坐道場。以即應即真故，隨處即全，皆無異體。

疏「大明流空」下，正釋威勢。大明即日，餘輝謂星月等。日喻如來，月喻菩薩，星等以喻餘眾生。正取映奪是威勢義，兼菩薩不測亦威勢義。言「赫日之照難究其涯」者，即夜摩會勝林菩薩偈云「譬如孟夏月，空淨無雲翳。赫日揚光輝，十方靡不充。其光無限量，無有能測知，有目斯尚然，何況盲冥者。諸佛亦如是，功德無邊際，不可思議劫，莫能分別知。」可見。

疏「既云照世」下，通妨。謂有問言：既十身圓融則普應一切，何為唯處菩薩眾耶？故義取喻中如日輪出之言，則無所不益，故云「終益生盲及照高山」。皆是〈出現品〉，並如前引。疏「今三際已斷」者，此下釋清淨義。若有三世相，福非清淨。稱法界修，故無三際，謂不從前際來、非向後際去、不於現在住。法身已淨，為斷三際，福豈可量？萬行之上，垢習斯亡，故云清淨，謂恒沙等煩惱皆已盡故。

疏「第四而恒下隨意受生」者，即意生身。然意生有二義：一者是喻，猶如意去，速疾無礙故。二者是法，自有二義：一隨自意、二隨他意。總謂隨意，速疾而成故。餘義至〈迴向品〉辯。

疏「謂慈悲般若恒共相應」等者，此即《唯識》平等性智之用，此下配屬於化身，略舉一相。實則此身亦通他受用，隨十地菩薩意所生故。又悲智相導通化用故，化身即是無住涅槃之大用故。疏「感而遂通」者，即《周易‧繫辭》云「夫易無思也，無為也。寂然不動，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能與於此。」注曰「至神者，寂然而無不應。斯蓋功用之母，象數之所由生。」意明亡象方能制象，遺數方能極數，非動方能應動。彼取易之虛無無動故能無不動，今借此言以況如來內體圓寂外應群生。躡上眾福已淨之體寂，便言而恒示生，故云寂然不動感而遂通，即法身無生、無所不生耳。

疏「即願身演法」等者，此文有三：一標示。謂雨大法雨、斷一切疑，即引《唯識》妙觀察智之文釋成此義。二「故下經云」，引文證成。疏「三然經二句」下，牒經委釋。三中總有五意：一雲喻法身、雨喻說法、法喻影略者，然〈出現〉語業第十，娑竭羅龍王降雨喻中，廣說諸處雲色不同，雨亦各別。合中云「佛子！如來、應、正等覺無上法王亦復如是。欲以正法教化眾生，先布身雲彌覆法界，隨其所欲為現不同，所謂或為眾生現意生身雲、或為眾生現化身雲、或現力持身雲、色身雲、相好身雲、福德身雲、智慧身

雲、諸力不可壞身雲、無畏身雲、法界身雲。」皆有「或為眾生現」言。次復云「此相現已，一切眾生身之與心皆得清涼。」然後從「如來大法身雲、大慈悲雲、大不思議雲，雨不思議廣大法雨，令一切眾生身心清淨，所謂為坐菩提場菩薩雨大法雨，名法界無差別」等，故知雲為現身、雨為說法。言「法喻影略」者，法中但有法說，喻中但有興雲故。若具，應云廣現化身演一切法，如布大雲雨大法雨。

疏「又先興慈雲後注法雨」者，亦即上〈出現〉所引之文。

疏「一雲一雨所潤不同」者，即《法華‧藥草喻品》云「一雲所雨，稱其種性而得生長、華果敷實，雖一地所生、一雨所潤，而諸草木各有差別。」喻也。合云「迦葉當知，如來亦復如是。出現於世，如大雲起。以大音聲普遍世界天人阿修羅，如彼大雲普覆三千大千世界。」釋曰：上即合雲。次云「如來于時觀是眾生諸根利鈍精進懈怠，隨其所堪而為說法種種無量，皆令歡喜快得善利。」釋曰：上即合雨。何以知是一耶？次云「如來知是一相一味之法，所謂解脫相、離相、滅相，究竟至於一切種智。」即一雲一雨之義也。偈云「其雲所出一味之水，草木叢林隨分受潤。」亦一雲一雨所潤不同。下云「為大眾說甘露淨法。其法一味解脫涅槃，以一妙音演暢斯義。乃至云正見邪見、利根鈍根，等雨法雨而無懈倦。一切眾生聞我法者，隨力所受住於諸地，或處人天轉輪聖王釋梵諸王。」是小藥草等，皆一雲一雨所潤不同也。

疏「亦隨物機宜雲雨各異」者，亦〈出現〉意。上引《法華》雲雨則一所潤不同，喻佛身說法曾無有差，異在於物。今明佛能具異，謂現十種差別身雲，降十法雨。如娑竭羅龍王興雲，或現閻浮檀金光明色、或毘瑠璃光明色、或白銀光明色、或玻瓈光明色等，即雲不同也。次云「所謂於大海中雨清淨水，名無斷絕。於他化自在天雨簫笛等種種樂音，名為美妙」等，即雨不同也。故云雲雨各異。

疏「掩塵蔽日普覆無心」者，即《十地經》及《法華》意。法雲地云「佛子！此地菩薩以自願力，起大悲雲震大法雷，通明無畏以為電光，福德智慧而為密雲，現種種身周旅往返，於一念頃普遍十方百千億那由他世界微塵數國土，演說大法摧伏魔怨。復過此數，於無量百千億那由他世界微塵數國土，隨諸眾生心之所樂，霔甘露雨滅除一切眾惑塵焰，是故此地名為法雲。」釋曰：此即掩塵及普覆義。無心之義乃是通說，即〈出現〉云「復次佛子！譬如海中有大龍王名大莊嚴，於大海中降雨之時，或降十種莊嚴雨，或百或千或百千種莊嚴雨。佛子！水無分別，但以龍王不思議力令其莊嚴，乃至百千無量差別。如來、應、正等覺亦復如是，為諸眾生說法之時，或以十種差別音說，或百或千或以百千或以八萬四千音聲說八

萬四千種行，乃至或以無量百千億那由他音聲各別說法，令其聞者皆生歡喜。如來音聲無所分別，但以諸佛甚深法界圓滿清淨，能隨眾生根之所宜，出種種言音皆令歡喜」等，即無心義。即娑竭興雲喻中亦云「雖彼龍王其心平等無有彼此，但以眾生善根異故而有差別。」亦是無心之義。《法華》亦云「我無貪著亦無限礙」，又云「等雨法雨而無懈倦」，皆無心義。

疏「謂於大眾會」下，即引《唯識》妙觀察智之用釋成化身。

疏「先明廣容」者，然法界如空有二義：一廣容、二普遍。今一塵如法界之包含故，即是廣容。

疏「以廣容不礙普遍」下，出毛內調生所以。謂廣容則收法界入於一毛，普遍則展一毛遍於法界。今毛正容無邊剎時，即普遍故，便遍所容剎內。

疏「若廣遍十方示現」下，二舉況以釋。謂尚遍毛內，何況外耶？疏文即是成所作智之妙用也。

疏「法身彌綸」者，標章。彌綸，即周遍包羅之義。「以法為身」等者，先明法性法身遍無來往；後「依法現色」下，約應化法身明無來往所以。用此釋者，由下以三身收之，以此屬化身故。

疏「力持」等者，疏文有二：先正釋力持，此經分二。

疏「上約十身」下，第二以三身收束也。於中五：一正以三身四身收之、二出收所以、三揀權實、四融國土等身、五結歎難思。今初。然則十身望三有通有局，菩提為總，亦是化身；餘九身中，願化力持，此唯化身。意生威勢，通他受用及與變化。福智相好，通於二報及變化身。法局法性，今且取順次，故為此配。所以前菩提身復明真身，向來法身復明色身，欲順今次第配故耳。二中，疏「以諸教中三身」等者，二出收所以。謂有問言：何用更以三身收束十身？故今釋云：以諸教三四迢然不同；今明圓融，一身具三，則權實有別。言三身成異者，法身無成，但出障為成；報身四智創圓為成；化身八相菩提樹下為成。三身說異者，法身無說；報身佛佛相見，亦無有說；化身有說。若攝末歸本，應化非真佛，亦非說法者，即報身說。報同所證，是法身說。言四身成說異者，於報身中開自他受用，自受用遍法界成，則無所說；他受用為十地成，為十地說。若依《楞伽》，四佛皆說，而說不同。言四佛者，一化佛、二報生佛、三如如佛、四智慧佛。初化次報後二皆法，如如及如如智為法身佛。亦可智亦是報，自受用故。言說異者，化身說施戒等因緣法；報佛說三性法，謂為地上菩薩說，令成佛故；法佛唯說離心自性，則以無念會於法界，是故法佛唯說法性。智佛說者，依淨法界了相智覺，如說而解，故名為說。

疏「十身為正」下，三揀權實。

疏「又毛內調生」下，第四融國土等十身。毛內調生，則有眾生身、聲聞身、緣覺身、菩薩身及業報身。「光中持剎」，是國土身。「如空普遍」，是虛空身。上菩薩眾中亦菩薩身，如來居然可見。言「三世間圓融豈報化之云別」者，十身中，眾生業報，即眾生世間；國土虛空，即器世間；餘是智正覺世間。此三情非情異、染非染異，尚得為一。豈一如來身上，而分報化之殊？明知權說隔歷難可比此圓融。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「是知略以」下，第五結歎難思，可知。第六眾海雲集中，疏「一為影響為主伴故」者，此集意中十意，皆闇取下經。此初意引，即諸大菩薩及下證法如來皆互為主伴，若影之隨形、響之應聲故。

疏「二為作輔翼」等者，亦是義引。

疏「三為守護」等者，經云「皆於往昔無量劫中恒發大願，願常親近供養諸佛。」又下經云「一切諸佛化形所在，皆隨化往；一切如來所住之處，常勤守護。」

疏「常為嚴淨佛宮殿故」者，此即主城神德，下經云「皆於無量不思議劫，嚴淨如來所居宮殿。」所以標道場神，及釋却引主城神者，此中等字等城神故。然道場神合嚴道場，以道場神所歎德中，但云「皆於過去值無量佛，成就願力，廣興供養。」釋曰：由無嚴飾之文，故等取城神之文耳。「五為供養」等者，以義繁重重，故總相引。「偈讚」下，〈妙嚴品〉。其「華幢等」，即第二十二經〈昇兜率天宮品〉。

疏「六為發起即解脫月」等，七亦總引，八九十並顯可知。疏「第二集因亦十」等者，因謂因由。疏「一曾與毘盧」等者，即菩薩德中云「此諸菩薩，往昔皆與毘盧遮那如來共集善根修菩薩行。」「二蒙佛四攝曾攝受」者，即第二經初，總歎眾集文云「如是皆以毘盧遮那如來往昔之時，於劫海中修菩薩行，以四攝事而曾攝受。」三即義引〈入法界品〉，諸聲聞等往在生死，不曾聞此，故不見聞；反顯菩薩昔曾聞故。四即夜叉王德，云「皆勤守護一切眾生」，此亦義引。如海雲言：「發哀愍心，有怖畏者咸守護故」等，即其文也。五即身眾神德，文云「皆於往昔成就大願，供養承事一切諸佛。」六即是足行神德，文云「皆於過去無量劫中，親近如來隨逐不捨。」不捨，即無厭足。七即乾闥婆王德，文云「皆於大法深生信解，歡喜愛重勤修不倦。」八即主風神德，文云「皆勤散滅我慢之心。」亦阿修羅德，文云「悉已精勤摧伏我慢及諸煩惱。」九即菩薩德，文云「一切如來功德大海咸入其身，一切諸佛所在國土皆隨願往。」亦通就義說，具二嚴者方能周遍至諸佛所。十亦菩薩德，文云「皆從如來善根海生。」

疏「中有集因亦通集意」者，謂即五六七八。五約往願，承願而來，即是集意；由願得來，即是集因。六約隨逐，心樂隨逐，即是集意；由樂隨逐，故得來集，即是集因。七約樂聞大法而來，即是

集意；由樂得來，即是集因。八約散我，為歎散我，即是集意；由散我故方得在會，即是集因。初四後二但是其因，由同集善等，故得在道場，但為集因，非為別來。為同集善等，故非集意。
疏「及隨諸眾各有別因」者，即下經文隨名歎德。然上所引即是其文。然經隨便宜，歎德不同。如風神云「散滅我慢之心」，語其大意。總此十因，遍通多眾，故此別說隨眾別因。
疏「第四定數」者，疏文分三：初隨相別明、次「然此諸眾」下會釋、後「此猶約相別」下融通。
疏「第五權實」等者，疏文分二：先通辯權實、後「對前十類」下對前別辯。云「互為主伴非權非實」者，然權實有其二類：一本高迹下，如佛為菩薩；二本下迹高，如菩薩為佛。今既是佛，則非迹下，實是如來。又非本下，則是實非權。既無權可對，故亦非實，同果海故。疏「昔為釋迦」等者，此有二經：一即《放鉢經》，但云昔為釋迦之師；二正是《菩薩處胎經》。第四經云「計我成佛身，此剎為最小。座中有疑故，於胎現變化。我身如微塵，今在他國土，三十二相明，在在無不現。昔為能仁師，今為佛弟子，佛道極廣大，清淨無增減。我欲現佛身，二尊不並立，此界現受教，我剎見佛身。」下取意引。佛剎名無礙，佛名昇仙尊，結云我身濡首是。又云「剎土名究竟，佛名大智慧。」亦結屬己，云我身濡首是。
疏「當機唯實」者，上至等覺、下至地前，俱有聽義，並皆稱實。餘八通權實，可以意得。
疏「將此對前權實」等者，此第八門，疏文分二：先正明、此下對前料揀。初對第五門料揀。若對前十類，即對第三門料揀。
疏「第七前後」等者，謂約列眾，餘經或從勝，先列菩薩、後列聲聞，或從微至著、或先列聲聞、後列菩薩。今此眾海，何者為先。疏文分三：一正明、二解妨、三結成表法。今初。列與讚德前後不同，然以菩薩為本，雜類為末。下讚德中，先三卷明雜類讚，後第五卷方明菩薩讚，故云尋末歸本。
疏「又從本流末」下，通妨。謂有難言：就先列中，既菩薩為本、雜類為末，先本後末，即合諸天之內，從自在天、次明廣果、次列三禪等，何以先明欲界、後列初禪二禪等耶？是則先小後大矣。故今答云：菩薩為本，猶如一乘。雜類為末，如流三乘。三乘之中，初於鹿苑轉於四諦，漸次歸大，故先列欲界、後列色界，如次而上，故云先小後大。故自在為末，末即末後耳。「攝末歸本」者，又有難言：讚德之中，表尋末歸本，後明菩薩者，則合先明日月天讚，末後方明自在天讚。何以雜類之中，先明自在讚耶？故今答云：攝末歸本，必從深至淺。謂菩薩是所歸之本，雜類是所攝之

末，攝末必須從勝，是故先攝大乘權教。如海攝百川，必先攝江、次攝大河、次攝小河、次攝溝洫。故攝歸一乘，先攝權大、次攝緣覺、次攝聲聞、次攝人天，一毫之善無不皆攝。故先明自在天讚，表是所攝之中先攝勝也。後明日月天等，表所攝之中後收劣也。
疏「然皆顯法界」下，第三結成表法。又二：一結成自在、二「又表四十二位」下結成交徹。
疏「第八有無」等者，文中二：先別明。此中分三：初通明前三、次別辯第四、後合解餘六。後「上十且隨相」下，圓融。
疏「四約乘無二乘不共教故」等者，此段有四：一正明。二「下為顯法」下，通妨。謂有難言：若無二乘，第九會中何得有耶？答云：為顯法耳。次又難云：若為顯法則有二乘？答云：亦不見聞，與無同故。三「智論云」下，引證云，明無小乘是不共義。四「或大乘經」下，四重通妨難，正通智論、兼通正義。謂有問言：現有唯列小而是大乘，如《金剛經》，那言前列小但是小乘經耶？答云：為引攝故。《智論》就其大略，故唯列小乘，是小乘經。如《金剛經》等別是一理耳。言或唯列大亦非一乘，謂主伴不具者，即如《楞伽》等是也。
疏「第九聞不」等者，於中三：初正明。次「縱不起前」下，通妨。謂有問言：若約實眾不互聞者，如來說法既不起前而趣於後，如何聽眾不得互聞？故今答云：約佛前後圓融，約根互不知覺。故法慧云：「一切閻浮提，皆言佛在中。我等今見佛，住於須彌頂。」則知各不相知也。
疏「上之九門」下，三總結義門。十中，疏云「餘釋云云不符論意」者，謂有釋云：聲聞為同，菩薩為異，謂小乘斷惑同故。有云：出家菩薩聲聞為同，餘並為異。此約形相同故。上之二解俱非論意，以經八會無聲聞故，論釋《地經》，經亦無故，初成正覺無出家故。或云登地為同，同證真故，餘皆是異。是以地前名異生性故。有云：八地以上為同。同無漏相故。上之二解亦違論文，論主但云「解脫月是同生眾」，本不曾言約地位故。又論明大眾請，云有同生眾請，有地前故。所以知有者，由金剛藏云：「有行未久解未得，隨識而行不隨智，聞此生疑墮惡道，我愍是等故不說。」大眾承此便請，明大眾之中有行未久，即地前故。復有釋云：雜類為同，以受彼彼同類身故；菩薩為異，不約同彼眾生類故。此亦違論解脫月為同故。又有釋云：菩薩雜類俱為同，法界無二故；餘俱為異，法界義差別故。此約實義，豈得為釋同異之殊？明知上來並非正解。故疏云餘釋云云不符論意。
疏「云何名為」下，上出同異生體，今釋同異生義。然其二釋：前約事相、後約表法。又有將此四十眾以配地位，同生眾中開之為

二，謂十普菩薩即是圓因，對前菩薩以為所信。從海月光下及執金剛為十住。復將一一位中十名，如次配於十度。海月光等十菩薩配初發心住，此住位本即是檀，其十菩薩復配檀中具十，則令十住自有百波羅蜜。歷於五位，有五百波羅蜜，以等覺位亦有十位故。主稼神下十眾配十行，修羅已下配十向，三十三天下配十地，前十普菩薩是等覺地。作此配者則似生情，然文勢多端，配亦無失，但不俟如此不次。謂四十眾以配三賢十聖，下師子座眾以配等覺，眉間出眾以配妙覺，則四十二眾配四十二位，於理甚直。

疏「今初夫聖人無名」等者，此先總彰大意。於中有三：初總標無名立名，故《莊子》云「至人無已，神人無功，聖人無名。」今約利生，而於無名強立名耳。次「雖得名千差」下，總辯立名所以。此下辯立名別因。言「多依行德」者，亦有因姓，因父母等故。後「行德皆具」下，通妨。謂有難云：既依行德，而諸菩薩德行皆具，何以成別？故云「隨宜別標」，隨便宜故。謂如有偈云「弟子堅固菩提心，從師以受灌頂位，妙修定慧恒觀察，深入業用善巧門。」即普賢菩薩。又云「導諸有情勝菩提，以四攝法而攝取。」即金剛王菩薩。「無厭大悲未曾捨」，即金剛愛菩薩。「見行小善便稱美」，即金剛善哉菩薩。「無住檀施等虛空」，即金剛寶菩薩，亦虛空藏菩薩別名。「能以慧光破愚冥」，即金剛日菩薩，亦云金剛光。「有所樂求恒不逆」，即金剛幢菩薩。「發言先笑令心喜」，即金剛笑菩薩。「能於妙法無染中」，即金剛法菩薩。「善用般若斷諸使」，即金剛利菩薩，亦即文殊師利是。「無上法輪恒不退」，即金剛因菩薩，亦云金剛轉法輪菩薩。「四辯演說無所畏」，即金剛語言菩薩。「諸佛眾生事業中」，即金剛業菩薩。「恒被堅誓慈悲甲」，即金剛護菩薩，亦云金剛甲冑菩薩。「摧破魔羅勝軍眾」，即金剛藥叉菩薩，亦云金剛牙菩薩。「堅持諸佛所祕門」，即金剛拳菩薩。又如乘聲濟物即曰觀音，手中雨華便名華手菩薩等，皆隨德隨宜也。

疏「今初十名之普是別之總」者，應有難云：前云十普既顯法界總相之德，何得更有普德普光等殊？故為此通。

疏「此是古今」下，明先列所以，可知。然其釋名，皆取下文所得法門以成會釋。由得解脫，各隨所得以立其名，所以前云依德行立。此若不了，但尋下經自當分明。疏「又毘者種種」下，第二釋毘盧名。以梵語多含，故有此釋。於中二：先總明、後「故普賢觀經」下引經別解。然彼經由普賢令行者懺悔。行人問云：「我於何所懺悔？」故有此教。今以疏間經，當總引。經云「釋迦牟尼名毘盧遮那遍一切處，其佛住處名常寂光，常波羅蜜所攝成處，我波羅蜜所安立處，淨波羅蜜滅有相處，樂波羅蜜不得身心相處，不見有

無諸法相處，如寂解脫乃至般若波羅蜜，是色常住法故。」但觀經文，自分經疏。
疏「主伴有三」者，一迴向主伴，所修善根互相迴向，故今成佛遞為主伴。二同行者，同修禪戒等行。三二俱稱性，居然相收。
疏「謂佛德無邊」等者，釋為海義，即《金光明》意。彼經偈云「佛德無邊如大海，無限妙寶積其中，智慧德水鎮恒盈，百千勝定咸充滿。」即同海故。
疏「從自佛善根海生」者，由普賢等自圓十身，十身之中有如來身，依於佛身起菩薩用，云從彼生。
疏「以夫大士必崇德」下，先彰歎意，先兩句標。「崇德廣業」者，《周易‧ 上繫》云「子曰：『易其至矣乎。夫易，聖人所以崇德而廣業也。』」注云「窮理入神，其德崇也。兼濟萬物，其業廣也。」次復云「智崇禮卑，崇效天、卑法地。」注云「智以崇為貴，禮以卑為用。」又云「盛德大業至矣哉。富有之謂大業，日新之謂盛德。」「虛心外身」者，即《老子》意。彼云「虛其心、實其腹。弱其志、強其骨。」又云「後其身而身先，外其身而身存。」今借其言。謂菩薩虛曠其心、智絕能所，亡身為物一向利他。故下經云「菩薩所修功德行，不為自己及他人，但以最上智慧心，利益眾生故迴向。」即斯意也。
疏「崇德故」下，第二釋上四事，可知。
疏「五眼之中慧眼觀理」者，五謂一肉眼、二天眼、三慧眼、四法眼、五佛眼。釋相如〈離世間品〉，今唯取慧眼。「十眼」者，前五眼外更加五眼，而業用多異。文云「所謂肉眼見一切色故，天眼見一切眾生心故，慧眼見一切眾生諸根境界故，法眼見一切法如實相故，佛眼見如來十力故，智眼知見諸法故，光明眼見佛光明故，出生死眼見涅槃故，無礙眼所見無障故，一切智眼見普門法界故。」釋曰：見諸根境界即是見事，即五眼中法眼見同。則明徹之言，明配十眼中智，徹配五眼中慧。
疏「竪則深入無際」者，故《法華》云「禪定智慧解脫三昧深入無際。」
疏「即應攝受者」下，即《勝鬘經》文。「由此具行入正法故」者，即取意結之。彼云「折伏攝受，令正法久住，多分折伏剛強，攝受柔弱。」
疏「依佛性論說有五藏」者，即彼論第二卷辯相分第四〈自體相品〉第一中有二義：第一自體相。牒釋云：自體相者有二種，一者別相、二者通相。別相有三種。何者為三？一者如意功德、二者無異性、三者潤滑性。言如意功德相者，謂如來藏有其五種。何等為五？一如來藏，自性是其藏義。一切諸法不出如來自性，無我為相

故，故說一切諸法為如來藏。二者正法藏，因是其藏義。以一切聖人四念處等正法皆取此性作境，未生得生、已生得滿，是故說名為正法藏。三者法身藏，至得是其藏義。此一切聖人信樂正性、信樂願聞，由此信心故，令諸聖人得於四德，乃至過恒沙數等一切如來功德，故說此性名法身藏。四者出世藏，真實是其藏義。世有三失：一者對治可滅盡，故名為世；此法則無對治，故名出世。二不淨住故名為世，由虛妄心果報念念生滅不住故；此法不爾，故名出世。三由有倒見故，心在世間則恒倒見，如人在三界心中，決不得苦法忍等，以其虛妄故名為世；此法能出世間，故名真實，為出世藏。五者自性清淨藏，以祕密是其藏義。若一切法隨順此性則名為內，是正非邪則為清淨。若諸法違逆此理則名為外，是邪非正，名為染濁。故言自性清淨藏。故《勝鬘經》云「世尊！佛性者，是如來藏、是正法藏、是法身藏、是出世藏、是自性清淨藏。由說此五藏義故，如意功德而得顯現。為顯此義，故說如意寶喻。譬如有人以宿業故，感得如意寶珠。得此珠已，能隨其意，有所樂事自然得成。佛性亦爾，由事善知識、修諸福慧，感得此性，便隨修行者意，各各自得三乘之果，故如意功德是其前相。」釋曰：然疏引五藏，即賢首疏；其第五藏，即論第二正法藏。是名則小異，大旨則同。取其最後，順經法界藏義，故當第五，復名法界藏耳。然論正法藏，云因是其義。今疏云通因果者，謂能與因果諸位功德為因故，論云一切聖人四念處等而為因故。

疏「所證之藏平等要無分別方契」下，釋智無差別。於中分二：先正釋、後解妨。前中然有三釋，連成一義。第一智自無差，如以圓蓋稱於圓函，今但論蓋圓耳。謂所證平等，故須無差別智方證於理，若差別智即不能證此。二「即由上義」下，是第二義。「能所不殊」，云智無差，如魚符相合。三「又此能證」下，明一味無差，如水和乳。言「此復有二」者，前即真空一味，後即妙有一味。前即無相，後即法性。

疏「若皆一味」下，第二解妨難。於中，先問、後「古德」下答。答中二：先舉昔答、後申今意。於中三：初正釋，謂智相盡，故不有，則同如一味。能令智相盡，故不無，則智有功能反照智空，不取於智斯為真智，故不無智。二「不爾」下，反釋，反成不有一味之義。三「是故於境不礙真而恒俗」下，結成。於中二意：先以寂照對真俗二境辯非一異、後「境則空有」下結成無差。

疏「上來所釋」下，二申今意。於中有三：初成昔解、次「未盡」下辯順違、後「今正」下申義。今初。成昔解者，明有文據，出於《起信》，為出論意，則令昔解未盡其源。謂前結成之中，於境不礙真而恒俗、智則不礙寂而恒照。雖明不礙，若別對者，意以心寂

對於境真、心照對於境俗。以照對俗則心境非一、以寂對真則心境非異，明是唯照對俗、唯寂對真。次雖雙融空有二境，寂照二心終不得言。境則不礙俗而恒真、心則不礙照而恒寂，則心境非異，明知本意相對別也。故今疏取其意示論意，云真理寂寥與止寂相順，俗諦流動與觀照相順。言「起信等中且為此釋」者，出其所據也。等取《瑜伽》及別經論。言起信中者，即彼修行信心分中云「云何修行止觀門？所言止者，謂止息一切境界相，隨順奢摩他觀義故。所言觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毘鉢舍那觀義故。云何隨順？以此二義漸漸修習不相捨離，雙現前故。若修止者，住於靜處端坐正意，不依氣息、不依形色、不依於空、不依地水火風，乃至不依見聞覺知，一切諸想隨念皆除，亦遣除想。以一切法本來無想，念念不生念念不滅，亦不得隨心外念境界，後以心除心。心若馳散，即當攝來住於正念。是正念者，當知唯心，無外境界。即復此心亦無自相，念念不可得。若從座起，去來進止有所施作，於一切時常念方便，隨順觀察久習淳熟，其心得住。以心住故，漸漸猛利，隨順得入真如三昧。」釋曰：上皆論文。止中則知無相不生不滅，觀中常念方便及分別因緣生滅，明是止順於理、觀順於事。又論下文云「復次若人唯修於止，則心沈沒或起懈怠，不樂眾善遠離大悲，是故修觀。修習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停須臾變壞，一切心行念念生滅，以是故苦」等。釋曰：上亦多就事明觀。又下論云「唯除坐時，專念於止。若餘一切，悉當觀察應作不應作，止觀俱行。所謂雖念諸法自性不生，而復即念因緣和合，善惡之業苦樂等報不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得。」釋曰：此之雙行，亦明念自性不生是止、念因緣和合是觀。故疏出論意，云真理寂寥，與止寂相順；俗諦流動，與觀照相順。而上云等，等取《瑜伽》七十七中亦說禪定有於三品：一奢摩他品、二毘鉢舍那品、三雙運品，大旨與《起信》多同，故致等言。疏「未盡其源」下，辯順違。文雖順論，不知諸論且約一相，便將寂照敵對真俗，故是有乖。疏「以令照真不得名照，照俗之時不得即寂故」者，出其有乖所以。由以寂對真，故單照真時無照；以照對俗，故單觀俗時無寂。故統收經論中意，或以理觀對於事止，謂契理止妄是也。或事觀對於理寂，謂無念知境是也。或事觀對於事寂，謂觀於一境心不動搖是也。或理觀對於理寂，忘心照極是也。略舉其四，廣如〈賢首品〉。此由約單觀，若約雙融事理，如下疏文。若依古釋，則全無事止亦無理觀，云何更得三觀一心三止齊運？若云約真則境智無二、約俗則境智非一，斯則有理。而其結云「境則空有無二，智則寂照雙融」，明知還融前照事之觀契理之寂耳。更請細詳。

疏「今正釋者」下，第三申今正義。於中四：初約證理，以釋境智非一異義；二約照俗以明；三雙融事理以釋；四約三觀圓融以釋。今初。即肇公《般若無知論》中之意，而便以疏間而釋之。彼論先有難云：聖智之無、惑智之無，俱無生滅，何以異之耶？答曰：聖智之無者無知，惑智之無者知無。其無雖同，所以無者異也。何者？夫聖心虛寂，無知可無，可曰無知，非謂知無。惑智有知，故有知可無，可謂知無，非曰無知也。無知即般若之無也，知無則真諦之無也。是以般若之與真諦，言用則同而異，言寂則異而同。同故，無心於彼此；異故，不失於照功。是以辯同者同於異、辯異者異於同，斯則不可得而異、不可得而同也。何者？內有獨鑒之明，外有萬法之實。萬法雖實，然非照不得，內外相與以成其照功，此則聖所不能同用也。內雖照而無知，外雖實而無相，內外寂然相與俱無，此則聖所不能異寂也。是以經云諸法不異者，豈曰續鳧截鶴、夷岳盈壑，然後無異哉？誠以不異於異，故雖異而不異耳。故經云「甚奇世尊！於無異法中而說諸法異。」又云「般若與諸法，亦不一相亦不異相。」信矣。釋曰：但觀上來所引論文，則疏之中自分主客。但觀疏文中間釋論，則論旨趣居然可知。

疏「若約照俗」下，二約照事，可知。

疏「若約融真俗」下，三約雙融。所以辯此者，自有二意。一者古德自科入法界藏云：一證理法，故於止義唯就理明，今此別明事理無礙。二者即所證理，是即事之理不遮雙融。但上雙融，唯取權智對於真止，故為非耳。故今不要以止對真，而智自有權實雙融。對真俗雙融，以與昔別，況云而不失止，則二智之上自有二止：權智之上有隨緣止、實智之上有體真止。二止亦融，對上二智即止觀雙融，若融智境方為一味。

疏「若約三觀」下，第四約三觀說。謂空觀、假觀、中道觀，在心則空假中一心；對境無諦、有諦、中道第一義諦，三諦之境。三觀自有三止，空觀有體真止、假觀有隨緣止、中觀有離二邊分別止。三止三觀六法，一時以契一諦。三諦之境，境智一味，則有九法，皆成一味。更有異門等，並如下說。

疏「總有十種廣如彼說」者，即第四十七經末云「佛子！諸佛世尊有十種無礙解脫。何等為十？所謂一切諸佛能於一塵現不可說不可說諸佛出興於世；二一切諸佛能於一塵現不可說不可說諸佛轉淨法輪；三眾生受化調伏；四諸佛國土；五菩薩受記；六現去來今一切諸佛；七現去來今一切世界種；八現去來今一切神通；九現去來今一切眾生；十現去來今一切佛事。」十句之首皆有「一切諸佛能於一塵」等言。前五句下，皆有「不可說不可說」言，同初二門也。

疏「然有引梵本」下，因釋此句，便彈古人有無益之文。意云：如不獲已須引梵文，若無異轍何要繁引？因示體式。言「譯梵為唐誠乃不易」者，案道安法師云：「譯梵為秦，有五失本、三種不易。」即叡公《摩訶般若經‧序》所明。言五失本者，一梵語盡倒，而使從秦，一失本也。二梵經尚質，此方好文，傳可眾心非文不合，二失本也。三梵經委悉，至於歎詠叮嚀反覆，或三或四不嫌其繁，而今裁斥，三失本也。四梵有義說正似亂辭，尋說向語文無以異，或千或百刈而不存，四失本也。五事已全成將更傍及，反謄前辭已乃復今說，而悉除之，此五失本也。又三種不易。何者？然《般若》逕三達之心，覆面所演。聖必因時，時俗有險易。而刪古雅以適今時，一不易也。愚智天隔，聖人叵階，乃欲以千載之上微言，傳合百王之下末俗，二不易也。阿難出經去佛未久，尊者大迦葉令五百六通迭察迭書，今雖千年，而以近意裁量，彼阿羅漢乃競競若此，此生死人而平平若此，豈將不知法者勇乎？斯三不易也。涉茲五失本、逮三不易，譯梵為秦詎可不慎乎？今用此意，故云「誠乃不易」。

疏「苟文小左右」下，示譯方軌。先二句總令取意，即什公意。叡公《摩訶般若波羅蜜經‧序》云「執筆之次，三惟亡師五失、三不易之誨，惕焉若厲、憂懼盈懷，雖復履薄臨深，未足喻也。幸冀宗匠通鑑，文雖左右而旨不違中，遂謹受案譯敢當此任。」故會意譯經，秦朝羅什為最；若敵對翻譯，大唐三藏稱能。

疏「若理不可通」下，別示方軌。如下萬字非字虛空無形，引梵以正，斯引得矣。「譯人意近則會之以晉經」者，如今經云「以是發心當得佛故」，引晉經云「以是發心即是佛故」。譯人意謂即佛，恐濫果佛，故云當得。若爾，上云初發心時便成正覺，何異即佛？況下復云「即得如來一身無量身」等，豈唯「當成」為是？是知即佛，約圓融門；當成，但是行布之意。今以行布釋於圓融，故言意近，須引晉經以成正理。又如〈出現品〉菩提章云「於一切義無所觀察」，但得寂義。故引晉經「解一切義」，則止觀具矣。如是等文其類多矣，許可引斥；今此文中廣引梵本，言異意同，故成繁長。

疏「大乘同性經說」等者，經云「一甚深難知廣明地、二清淨身分威嚴不思議明德地、三善明月幢實相海藏地、四精妙金光功德神通智德地、五火輪威藏明德地、六虛空內清淨無垢焰光開相地、七廣勝法界藏明界地、八最勝普覺智藏能淨無垢遍無礙智通地、九無邊億莊嚴迴向照明地、十毘盧遮那藏海智地。」釋曰：此上十地同是佛地，約用成別，廣有其相，具如彼經。

疏「轉法輪，不退有四」等者，此有兩種四不退義：前義即《十地論》，一向約利他大用而說；後四不退如常所辯，信謂十信，已滿十千劫故，亦是第六不退心也。位即十住第七不退住，不退墮聲聞辟支佛地，故名位不退。證謂初地，已證真如、已得不退。念即八地已上，念念入法流、心心趣寂滅，故得不退。
疏「無德而稱也，菩薩之德焉」者，此借《論語‧泰伯篇》言「子曰：泰伯，其可謂至德也已矣。三以天下讓，民無德而稱焉。」意云：德既至深，故不能稱歎也。謂泰伯，即武王伯祖，文王之伯。弟名季歷，即文王之父。合當泰伯長子承嫡，知弟季歷必生聖子，讓而不受，託採藥於吳。故為至德。
第二異生眾。疏「一那羅延」者，此云堅固。「見佛妙色」等者，取下得法以釋此名。下經云「妙色那羅延執金剛神，得見如來示現無邊色相身解脫門。」偈云「汝應觀法王，法王法如是，色相無有邊，普現於世間。」
疏「二見佛身毛猶如日輪」等者，故下經云「日輪速疾幢執金剛神，得佛身一一毛孔如日輪，現種種光明雲解脫門。」偈云「佛身一一毛，光網不思議，譬如淨日輪，普照十方國。」舉此為例，下皆準之。欲具釋者，但看下經，名義俱了。餘三十八眾，例此可知。
疏「眾即同生同名」者，謂左右肩童子。
疏「第十一主河神，即河伯之流」者，外典說為河伯故，《莊子‧秋水篇》云「秋水時至，百川灌河，涇流之大，兩涘渚涯之間，不辯牛馬。（言其廣也）。於是焉，河伯欣然自喜，以天下之美為盡在己。順流而東行至於北海，東面而視不見水端。於是焉，河伯始旋其面目，望洋向若而歎曰：『野語之曰：「聞道百（謂萬分之一），以為莫己若」者，我之謂也。』」釋曰：向若者，即海神名也。如下引之。皆此章具。今但取名河伯。亦名馮夷，故《洛神賦》云「馮夷鳴鼓，如媧清歌。」
疏「即東方青帝等類」者，此主五方有五帝。東方甲乙木，其色青故，東方為青帝。南方丙丁火，其色赤，為赤帝。西方庚辛金，其色白，為白帝。北方壬癸水，其色黑，為黑帝。中央戊己土，其色黃，為黃帝。若十二神，即一方有三故，故成十二。《大集經》說：十二獸皆是大菩薩示迹為之，廣如彼說。
疏「阿毘曇亦鬼趣攝」者，若依《雜心》第八〈修多羅品〉，亦畜生趣攝。有言：阿修羅與天同趣，是故說言汝先是天。問：若然，何不見天帝耶？答：諂曲所覆故。有說是大力餓鬼，天趣不攝故。問：若爾，釋天云何與相習近耶？答：天貪色故、勝負多故。鳩槃茶、勒叉亦餓鬼趣攝，緊那羅、毘舍遮、醯魯娑迦闍羅頗來羅皆畜

生趣攝。上皆論文，因便引來。疏「化食四生」者，化最勝故。則濕生鳥食濕胎卵三生龍，胎生鳥食胎卵二生龍，卵生鳥唯食卵生龍。然劣不能食勝，若有食者，其鳥即死。而可食者，日食一龍王、五百小龍。繞四天下周而復始，次第取食。其鳥命將盡時，至海取龍，為龍吐毒復不能食，飢火所繞聳翅入海，直下至風輪際，為風所吹還復却上。如是七返無處停足，逐至金剛山頂命終。以食龍故，其身毒氣發火自燒。難陀龍王恐燒寶山，降雨滅火滴如車軸。其身肉消散，唯有心在，大如人髀，紺瑠璃色。輪王得之用為珠寶，帝釋得之為髻中珠，疏略不言。

疏「亦表菩薩攝生」下，約表以釋。引文云乃至者，彼經具云「菩薩迦樓羅，如意為堅足，方便勇猛翅，慈悲明淨眼。住一切智樹，觀三有大海，搏撮天人龍，安置涅槃岸。」

疏「而龍受三歸」者，《菩薩處胎經》，佛自說昔為金翅鳥七寶宮殿等，時乃入海求龍為食。時彼海中有化生龍龍子，八日十四日十五日受如來齋八禁戒法。時鳥銜得龍出海，金翅鳥法，若食龍時先從尾吞。求尾不得，已經日夜。明日龍出尾示金翅鳥云：「化生龍者，我身是也。我若不持八關齋法者，汝可食我。我奉齊戒，汝屈滅我。」故金翅聞已，悔過自責云：「佛之威神甚深難量。」請龍入宮，龍即隨入，乃請龍受八戒。

疏「又出現云取善根熟眾生」等者，即彼如來行中金翅鬪海喻，喻如來無礙行。經云「佛子！譬如金翅鳥王，飛行虛空回翔不去，以清淨眼觀察海內諸龍宮殿，奮勇猛力，以左右兩翅鼓揚海水悉令兩闢，知龍男女命將盡者而搏取之。如來、應、正等覺金翅鳥王亦復如是，住無礙行，以淨佛眼觀察法界諸宮殿中一切眾生，若曾種善根已成熟者，如來奮勇猛十力，以止觀兩翅鼓揚生死大愛海水，使其兩闢而撮取之，置佛法中，令斷一切妄想戲論，安住如來無分別無礙行。」釋曰：觀前經文，自知廣略。下釋救攝，引〈出現品〉，亦是此文。

疏「亦云歌神」，即唐三藏譯。

疏「亦令愛見羅剎不害法身慧命」者，《涅槃》十一浮囊喻中，羅剎乞浮囊，合以愛見羅剎。謂一切眾生或因貪愛煩惱破戒，如有人明信因果、正見在懷，但為惑纏，遂破禁戒，名愛羅剎。二者以見不正，撥無因果，起諸邪見斷常等見，便破禁戒。謂破無罪，名見羅剎。但彼令破戒，此害慧命，以之為異，羅剎義同。

疏「須彌藏經等」者，有兩卷，此即下卷。功德天自敘云：「我與世尊往昔於因陀羅幢相王佛所，同時發誓願，今願悉滿，心意滿足。是故如來出現於世，我今得住功德之處。我今雖復住功德處，猶未圓滿昔本誓願。何以故？此處多有象龍。」下即義引，謂諸惡

龍惱害眾生，請佛除滅。佛告須彌藏龍仙菩薩云：「汝於往昔然燈佛所，為化諸龍起大勇猛。今四生龍有於惡毒，氣毒見毒、觸毒齧毒、貪瞋癡毒，云何當令如法除滅？」彼菩薩答：「我入其窟，入深三昧，彼當降伏。」廣說竟云：「我從阿僧祇劫勇猛精進，故能教化一切眾生。」此諸龍王於大乘法精進修行，謂此善住龍王為一切象形龍主，此難陀龍王為一切蛇形龍主，此阿耨達龍王為一切馬形龍主，此婆樓那龍王為一切魚形龍主，此摩那蘇婆帝龍王為一切蝦蟇形龍主。如是等諸大龍王，能與眾生作諸衰惱。自餘諸龍，自力不堪作上衰患。此五大龍安住大乘有大威德，是大龍王各各佛前率諸眷屬，不令起作如上災禍，於佛法僧三寶種性，久住於世不令速滅。

疏「德中雲行雨施」者，語出《周易‧乾卦‧彖》曰「大哉乾元，萬物資始乃統天，雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化各正性命，保合大和乃利貞，首出庶物，萬國咸寧。」釋曰：乾為龍也，六爻皆龍。今釋於龍，宜取乾德，況雲行雨施。

疏「餘如音義」者，前後不多引《音義》。以鳩槃茶，此譯為陰囊，其狀稍隈故。指在《音義》耳。舊云冬瓜鬼，亦以狀翻。

疏「然諸天壽之長短」等者，《俱舍‧世界品》云「人間五十年，下天一晝夜。乘斯壽五百，上五倍倍增。色無晝夜殊，劫數等身量。無色初二萬，後後二二增。」言身量者，頌云「欲天俱盧舍，四分一一增。色天踰[跳-兆+善]那，初四增半半。此上增倍倍，唯無雲減三。」釋曰：俱盧舍即二里，踰[跳-兆+善]那即十六里，以八俱盧舍為一踰[跳-兆+善]那故。則四天王天身長半里，至第六天身長三里，以半里半里增故。有引《三法度經》云：忉利天身長一由旬，衣二由旬，廣一由旬者，以彼誤譯里為由旬，不知彼失，故妄引耳。四天王天半里，忉利天則一里，餘可例知。上云劫數等身量者，色界梵眾天身長半由旬，則人壽半劫，餘可例知。云初四增半半者，二梵輔天則一由旬，三大梵則一由旬半，四少光則二由旬。此上諸天皆倍倍增，唯無雲天減三由旬。所以減者，略出一意。唯無量光天四由旬，光音則八，少淨十六，無量淨三十二，遍淨六十四，至無雲天合有一百二十八，減却三由旬，有一百二十五。此上七天倍倍增之，至色究竟天欲成一萬六千劫，故則身長一萬六千由旬。又云「少光上下天，大全半為劫。」謂少光已上大全為劫，謂八十中劫為一劫也。自下諸天大半為劫，即四十中劫為一劫也。言中劫者，即一增一減劫也。言「衣服輕重」者，四天王衣十二銖，忉利六銖，夜摩三銖，兜率一銖半，化樂一銖，他化半銖，上皆減半也。言「宮殿等殊」者，月天，《長阿含》云「其城

正方一千九百六十里，高下亦爾。有分為二：一分真金、一分瑠璃。王座二十里，遙看似圓，而實正方。日天同此，但量加半由旬。三十三天中宮名善現，周萬踰[跳-兆+善]那，高一半，金城雜飾。其地柔軟，中有殊勝殿，周千踰[跳-兆+善]那。」此上諸天皆倍倍勝，可以意得。今但略消名意，故指廣在餘。
疏「又日以陽德、月以陰靈」，即《文選‧月賦》中言。
疏「更有異釋如音義」者，彼云「釋迦，正云鑠迦羅，此云帝也。因陀羅，此云主也。古來釋同佛釋種，族望之稱，謬之深矣。」又《楞伽》、《大雲疏》云：天帝名有一百八，今略舉三：一因陀羅，此云尊重，三十三天共尊重故。二云釋迦，此云勇猛，威德勇猛勝諸天故。三名不蘭陀，此云降伏，以能降伏阿修羅故。
疏「猶懼修羅之敵」者，修羅嫉天有甘露味，諸天求修羅之女色，因起諍競，廣有因緣。
疏「若修善」者，即下《正法念經》說。帝釋知修羅欲求，遽遣天使，令觀閻浮之人，為修善多？為作惡多？若修善多，知戰必勝，故生歡喜。若為惡者多，不孝父母、不敬三寶，則生憂悴，知戰不勝。今言「減少」者，兼辯餘時為惡必墮三塗，故人天減少。
疏「況受佛付囑」者，則《淨名》、《大品》等，皆屬天帝。疏「大權應為」者，小乘中說是須陀洹。若準此經，例是大權菩薩。
疏「至如」下，引事證成，「堅常啼之心」，《大品般若》。「施雪山之偈」，即《涅槃》十三。「成尸毘大行」，即《方便報恩經》。「破盧志巨慳」，即《盧志長者經》。「談般若」等者，《大品》廣說。「揚大教」等者，《淨名》、《大品》等。其類非一，恐厭文繫，不能具出。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第七稱揚讚德分。初標章，有二：一對十分之名，稱揚讚詠本師功德。二云「亦是發起序」者，對三分科經，謂序、正、流通。一品是序，常途分二：一證信、二發起。今以前六分皆為證信，此下四分總為發起。讚揚，發起佛德；出眾，顯於佛用。正發起，大經不同，古德但用天地禎祥為發起也。

疏「第二總顯德行因緣」，疏文有二：先總彰大意、後科判解釋。今初，正釋科文何名總顯德行因緣。先釋總顯，自有二義：一望前為總。前四十眾各隨所宜以顯勝德，所顯則局，如顯海神，云「佛功德海充滿其身」等，今總顯四十眾德。二望後為總。下四十眾得法各異，今總顯具德。從「前同生」下，躡跡成難。謂有難云：前顯同生，云皆與毘盧遮那共集善根，豈非總耶？故今答云：前局同生，今該同異，四十眾德方得名總。又前明共集，下重通所難，非唯總別不等，實亦文意有殊。前云共集，與佛德齊，故為主伴；今曾攝受，唯為佛攝，故為眷屬。為分二義，前略攝受，此略共集，可互影取，故云「影略其文」。

疏「此文多勢」下，二科判也。言多勢者，或可分三、或可分二。二中立名，亦可有異。於中三：初科為三、二「初後是因」下科揀。三「又初段」下對前且字，今為二故久攝。「今見」下，亦是科揀。上三分中，二即是緣。初後是因者，約自行為因、佛攝為緣。今得見佛，由昔曾攝，攝即親因。因緣既著為感，昔既曾攝故應。

疏「言一切者，謂分別俱生、若種若現」者，謂二障各二：一者分別，謂因邪師邪教及邪思惟，此見道斷，入初地時便永斷盡。二者俱生，不由上二，生而便有，此修道斷，地地斷之。此又二種：一者現行、二者種子。若所知現行，地地斷之。若煩惱現行，亦地地斷。煩惱種子，直至金剛定斷。疏「二障氣分麁重麁重」者，二障氣分即熏習所成，揀異現障故云習氣。然習氣有二，謂因與果。於現起障能為因者，亦名種子。此因習氣根本智斷，斷此因已現不起故，不起現因。但麁重者，唯名習氣，此果習氣後得智斷，斷現麁重知現無故。言麁重者，違細輕故。然麁重有三：一現起麁重，貪瞋癡等令行者心無堪任故。二種子麁重，煩惱種子障諸智故。三麁重麁重，實非煩惱似煩惱故，如身子瞋習、畢陵慢習等。今即第三，以經言餘習故，又位極故。前二即是一切中攝，故疏釋云「若種若現」。上言已斷，即有能斷之道，揀異伏道，故云已斷。斷道

有二，謂一根本無分別智，親證二空所顯真理，無境相故，能斷二障種子現行。二後得無分別智，雖不親證，無力能斷迷理隨眠，而於安立非安立相明了現前無倒證故，亦能永斷彼修所斷迷事隨眠。上來皆是《唯識論》意。更有釋者，所知障中亦有二種：一於所知境而能為障，即是不染污無知而非法執。如於五明處有所未解，但是無知，何曾有執。然《唯識》云「由我法執，二障俱生。若證二空彼障隨斷者，據見道分別障說，以證空理而斷障故。言是障而非執者，據修道斷俱生障說，以遍知有成種智故。」上來所知之障。二所知即障，名所知障。此體即是善心心所，以彼空有二相未除，帶相觀心有所得故。前據了俗，此據證真，說名智障。此障對治亦有二種：一者解有、二者達空，空有俱明名遍知故。然《唯識》正義，唯所知之障。今就理通，故亦用之。問：永斷習氣唯是如來，云何此亦皆云已斷？答：此有二釋。一約法相，全分離盡，唯是如來。若據分離，亦通菩薩。以經中說三種麁重，三位斷故。《解深密經》說三麁重：一者在皮，初地即斷；二者在膚，八地方斷；三者在骨，唯佛地斷。雖則餘位亦斷麁重，而三位顯，是故偏說初地，捨凡入聖位故。八地無漏常相續故，佛地果滿頓得捨故。又此即是八地菩薩，故云斷也。二約圓融，如疏文顯。

疏「布施是攝緣」等者，略示四攝之相。然《瑜伽》說各有九門，至〈賢首品〉當略明之。

疏「已超七地殊勝善根」者，以七地有空中方便慧、有中殊勝行，功用行滿，故云無量。

疏「一道無量道」者，一道者，一切無礙人，一道出生死故。〈離世間品〉說：一道是菩薩道，不捨獨一菩提心故。二道是菩薩道，謂方便智慧故。三道四道乃至十道。又云：菩薩有無量道、無量助道、無量修道、無量莊嚴道，各略列十句，則萬行觸目皆菩薩道。

疏「塵毛剎海」下，上是通相般若之意，此是華嚴一乘玄旨。

疏「此一段文望前是別」下，總顯文意。以總具德中文有三節，第三德行圓備中自有七句，今但是二，故云別也。既言得於諸佛解脫之門，則是四百餘門之總標也。義雖兩向，科且屬前。

疏「初乘因入果」者，以勝解力即是乘因，入於如來功德大海即是入果。冲者，和也深也虛也高也昇也。今正是昇，義兼虛高。

疏「亦是勝解印持果德」者，前則印言，即比知二嚴與慈悲皆教道也。今云印果，則心冥果海為證道也。疏「言解脫門者」，先總釋、後圓融。前中三釋：初解脫門三字皆屬於佛；二解脫屬果，門屬眾海；三三字皆屬眾海。於中有二：一就因中自分能所、二將已解脫望果為門。

疏「然總別」下，二圓融。融上三義，總別圓融，融第一義；因果交徹，融後二義；重重無礙，通上三義。且如總具於別、別亦具總，則一解脫門中有一切解脫門等，思之。疏「約觀心」者，疏中初正釋。次「若以門」下拂迹，先返成；後「正入」下，順結能所雙寂故曰雙亡，門理歷然稱為正入。正入則理無不契，雙亡則過無不寂。

疏「及空有稱真之理」者，此空是外空。若以理空對外空，外空離法是斷滅空，理空即事名為真空。若以外空亦心所現，亦由對色滅色方顯，則此斷空從緣無性，即性空也。故十八空明大空者，謂十方空，即十方虛空，亦是性空矣。是故疏云空有稱真之理，即有之空皆性空也。

疏「一明前大用，用無用相」等者，此二義中，一用同體寂、二用同體遍。言方便二者，一由忘寂故不礙用、二由依寂故能起用。

疏「三自相解脫」者，以一切法各各不同，色非心等，故名自相。今皆不生，故名解脫。此明無彼生相則法體不生，故名自相。若直遣生住滅相，亦共相耳。疏文有四：一略科釋、二「然不生」下開章門、三「別釋」下隨門別釋、四「斯為正法」下結勸。三中，有三釋：一別釋、二通釋、三展轉釋。今初，文二：先釋不生滅、後釋不來去。今初，自有五重者，前三別據三性文同，四即合前三而義別，五即融四句而無礙。就別約三性中各三釋者，初一通就當性說、二約當性二義說、三對三無性說，唯圓成二義小異。云何三性各二義耶？遍計二者：一情有、二理無。依他二者，一緣生、二無性。圓成二者，一性有、二相無。

疏「一就遍計」下，遍計三義也。一遍計無體，如繩上蛇，故無可生滅。二約二義者，情有合是生，理無體是滅。今此情有即是理無，何有生耶？正理無處，方是情有，故非滅也。下例可知。三對無性者，由無遍計，方顯無相，故《唯識》云「即依此三性，說彼三無性。」是知若無遍計，安知無相？下亦例然。

疏「二就緣起性」者，一通說因緣之法依他而起，因緣所生無有生故。故經云「一切法無來，是故無有生。以生無有故，滅亦不可得。」二明二義中，「又緣起無性故」者，緣生即無性也。「無性緣起」者，無性即緣性也。前句即因緣故空，此句即無性故有，故引《中論》「以有空義故，一切法得成」，唯證後句也。三顯無性中，若無因緣，不知無性，故論四句推之。「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」若不推此，安知無生？無生即是生無自性性也。

疏「三約圓成」，初義可知。二約二義中，小異前二耳。謂二三皆約二義，二即法相宗二義，於此二義顯無性義。謂非妄心境故，即

相無義。聖智所證故，即性有義。而非妄心境故，遠離我法所執，便能顯得勝義無自性性。三云「又體非遷變」下，即約不變隨緣。法性宗中二義：既不變故不生，由此不變方能隨緣，則不生是不滅義。既以隨緣為不滅，由隨緣不失自性，方知不變則不滅是不生義。故云「為一物也」。

疏「四通就三性」等者，即合前三而義全別，理實具合三性三無性以成四句。如一念心剎那瞥起，即具六義。謂一念之心，是緣起法，是依他起；情計有實，即遍計所執；體本空寂，即是圓成。三性備矣。既即依三性說三無性，故六義具矣。今於三性成其三句，三無性上共成一句，謂一念之上，既理本無故遍計為不生，本無之理即是圓成故不滅，依他即無性故亦不生，而不壞相故亦不滅。三句備矣。言「就三無性非不生非不滅」者，上約遍計故不生，今遍計即無性，故無彼不生，為非不生也。上約圓成故不滅，今圓成即是勝義無自性性，故非不滅。上約依他亦不生亦不滅，今依他即生無自性性故何有，亦不生亦不滅。故上三性不出不生不滅。今翻彼三性以成三無性，故雙非也。五中融四句而無礙。以一念心上一微塵上即有六義，故總融合。言合四句者，非第四門中四句，合前總別二種四句耳。

疏「二不來不去」下，有三義釋：初唯約體、二依體起用、三攝用歸體。初中背捨是去，而云不去者，智照妄空無可捨故，照惑無本即智體故。「向證真理」，合是來義，如如來故。而云不來者，真不可得故。照體無自，即真理故。故經云「如來者，無所從來。」

疏「又依體起用」等者，第二雙約體用說也。依體起用故是去，以即體之用故不去。應機現前合是來，以應不離體，如月之影，故不來。

疏「又往應群機而不去」等者，第三唯約用說也。往應合是去，應無應相故不去。「恒歸寂滅」合是來，滅不可得故不來。又即體之用，往而不去；用即體故，歸而不來。然前對於佛上明去、機上明來，此對於機上明去、佛上明來。又前對機見佛來、此對佛見機來。然三義雖殊，皆顯不來即不去也。疏「由此」下，釋無功用。摩尼約身、天鼓約口、無思約意，文意可知也。疏「二通釋」者，然既言不生滅約行，不來去約境，此亦是局，何名為通？已上是賢首意。不生滅局境而不通行，不來去局行而不通境，今翻其不通令通，則四義俱通境行，故名為通。於中，先總、後「謂妄念」下別。亦約三性以成觀行。初即遍計，契同無相，何有生滅？二「又雖起大用」下約依他起觀、三「又常稱真」下約圓成觀。「此約行釋」下，結屬。「約境釋不來」下，亦約三性：初即遍計、二「又緣會」下約依他、三「又諸法即如」下約圓成。而並從揀略各出一

義，例前不生亦可具五。亦應前三別說四五融通，如遍計上亦應云情有即是理無故不來，理無即是情有故不去等。但改「生滅」二字為「來去」二字，餘準前思。
疏「三展轉釋」。所以為此釋者，有三意：一則上來但當句釋，今顯互相釋故，如經云「一切法無來，是故無有生」等。即此亦名相因釋也。二「又既無來無去則非一異」者，次正是展轉釋。欲明不生滅等四含義無盡，故略舉八不，即中論宗。論云「不生亦不滅，不常亦不斷，不一亦不異，不來亦不去。」而青目釋之，有展轉相因釋。今取此勢，故為此釋。云何不來不去則得非一非異耶？謂若有來去則有能所，能所為異，對此為一。今無來去，故無一異。云何不生不滅則得不常不斷？謂若許有生，生即是有。定有則常。若許有滅，滅則是無。定無則斷。今無生滅，何有斷常？故《中論》「問云：不生不滅已總破一切法，何故復說此六事耶？答：為成不生不滅故。謂有人不信不生不滅，而信不常不斷。若深求不常不斷，即是不生不滅，故知二義相成。」從「智契」下，釋無功用。三「是則不生之生」下，生與不生展轉相成。上來諸不相成，總顯不生之理。今則性相相成，以此不生不同斷滅，故不礙於生。若礙於生，非真不生，故不礙生成不生也。是則緣生故無性，無性故緣生，二義相成，真不生也。餘可例知。
疏「尚不造善」等者，然邪說空，謂豁達無物。或言無礙，不妨造惡。若真知空，善順於理，恐生動亂，尚不起心惡背於理以順妄情，豈當更造？若云無礙不礙造惡，何不無礙不礙修習善行而斷惡耶？厭修善法恐有著心，恣情造惡何不懼著？明大邪見惡眾生也。
疏「尚不依佛」者，意同前義，入理觀佛恐懷觀心，更造業思特違至理。
疏「此離二取相」者，《唯識》第八有四二取：一相見、二名色、三王所、四本末。本即第八異熟，末即前六識異熟。今當相見，所覺是相、能覺是見。遠離覺所覺，名自覺聖智。故《楞伽》云「一切無涅槃，無有涅槃佛。無有佛涅槃，遠離覺所覺。」即斯義也。上是第一經。第二又云「佛告大慧：『前聖所知，轉相傳授，妄想無性。菩薩摩訶薩獨一靜處，自覺觀察，不由於他離見妄想，上上勝進入如來地，是名自覺聖智之相。』」
疏「十地論中承佛力」等者，論但云「示無我慢，無偏心故。」昔人或將通配二句；疏意以別配為正，故便配之。
疏「結集取此」者，以昔人皆云頌長行故。
疏「然此中長行」下，相對料揀者，示說偈儀式。然上舉四種明偈體式，次明八義，即立偈之由，然通重頌及與孤起。〈華藏品〉亦有十例五對，唯約祇夜。今此料揀，唯局此文。雖是孤起，而經家

廣列，故須會釋。總有六對：一因果者，如第十偈云「佛於無邊大劫海，為眾生故求菩提。」此舉因故，長行即云「自所悟處」，此顯果也。第二體用者，第二偈云「能然照世妙法燈」，用也，長行云「普觀一切悉自在」，體也。第三影略者，長行云「知一切法不生不滅不來不去」，偈中但云「了相無有」，即偈中略也。第四偈云「永滅眾生癡暗心」，長行但有「現見一切法」，即長行略也。第四難易者，如初天王，長行但云「得法界虛空界寂靜方便力解脫」，不見偈文，難為解釋。第五法喻不同者，長行第二但云「觀一切法」，偈云「能然照世妙法燈」是也。第六能所遮舉者，初天王但云「法界虛空界是所遍處」，偈中則云「佛身普遍諸大會」，則長行闕能遍。且就初段具有六對，況下諸段顯文甚多。言「傳授者善消息之」者，《易‧豐卦》云「天地盈虛，與時消息。」釋云：消者盡也，息者生也。謂可加則加、可減則減，可出則出、可沒則沒，故言消息。

疏「二文相映」者，長行不了，則觀偈文；偈文若難見，則觀長行，則易了也。

疏「一出現無盡」等者，然《還源觀》說有三遍：一一塵普周法界遍，即經「充滿法界無窮盡」；二一塵出生無盡遍，即疏前意；三一塵含容空有遍，即疏後意。

疏「不可取為一異俱不俱等」者，普遍諸會，此應有異；充滿法界，此應唯一。今性相俱寂，故皆叵得。若有一異，則合此為俱。一異既亡，俱從何有？若有俱句遣此雙非，俱句已無，雙非寧立？故四句皆遣、百非俱亡，寂乎唯寂。而言等者，亦不可說有無等四、真應等殊，唯證相應耳。

疏「因滅無明則得熾然三菩提明」者，即《涅槃》二十一、南經十九〈高貴德王菩薩品〉。因瑠璃光菩薩欲來放光，佛問文殊，文殊初入第一義，答云：「世尊！如是光明名為智慧，智慧者即是常住，常住之法無有因緣。云何佛問何因緣故有是光明？」廣說無因緣竟，末後云：「世尊！亦有因緣。因滅無明，則得熾然阿耨多羅三藐三菩提燈。」今略義引耳。

第二四禪。疏「只由真空能立因果」下，答上疑念。此句明其以有空義故一切法得成。若無有空義，因果定有，便墮於常。言「因果立故乃是真空」者，即因緣故空義。若離因果以明空者，是斷空故。

第三三禪。疏「光影之言略有二」者，賢首更有一義，今不存之，故云略也。彼釋云「謂如明淨物得日光曜，於屋壁上有光影現。如來應機現身亦爾。然有多義：一緣集義，謂大智明淨，悲願日照，於眾生陰室之內現於佛影。二速疾義，無遠不至故。三無礙義，不

可執持故。四有用義，能破暗故。五無生義，無所有故。廣如〈十忍品〉說。」此義似有穿鑿，故略不存。今疏所明二影者，然《攝論》影略有三：一映質影、二水月影、三鏡像影，廣如〈十忍品〉。今是前二，今云光影，故略鏡像，正是初義。所日喻如來身，樹等形質以喻眾生。日無異體、質有萬差。樹側影斜、形端影正。影不現於日內，但在質邊。弄影多端，隨心萬品。二水月影，以月有光亦名光影。「影多似月」者，如月圓缺故。「少似於水」者，隨動靜故。

疏「或折或攝」等者，《勝鬘》云「應攝受者而攝受之，應折伏者而折伏之，攝受折伏則正法久住。」

疏「謂眾生界」等者，《瑜伽》有五無量界，此前例四。後言「以方便界」者，即調伏方便界，故五具矣。

疏「愛見羅剎甚可怖畏」者，即《涅槃》第十一，羅剎乞浮囊喻。因貪等造惡，即愛羅剎。若撥無因果，成破戒事，即見羅剎乞浮囊也。已如前引。

第四二禪中，疏「經論共說樂有五種」等者，論即《瑜伽》等，經即《善戒經》第二〈自利利他品〉釋真實義中快樂義。經云「云何名快樂？快樂義者有五種。何等為五？一者因樂、二者受樂、三者斷受樂、四者遠離樂、五者菩提樂。云何因樂？因內外觸，因觸因緣，故有受樂，是名因樂。因行善法，得他世樂，是名因樂。云何受樂？從因因緣，身得增長、心得安隱，是名受樂。受樂者，有二種。何等為二？一者有漏、二者無漏。無漏有二：一者學地、二者無學。有漏有三：欲界、色界、無色界。三有有內外入，故有六觸。六觸有二：一者身樂、二者心樂。五識共行名為身樂，意識共行名為心樂。修習聖道斷諸受故，道得增長，無有諸受，名斷受樂。永斷煩惱，身心無患，名遠離樂。受常樂故，名菩提樂。或有說言：無想定者名為斷樂。是義不然。何以故？不斷受樂故。遠離樂者，有四種：一者出家樂、二者寂靜樂、三者斷樂、四者菩提樂。世間之人多有憂苦，永斷是苦，名出家樂。斷欲界貪，名寂靜樂。永斷煩惱，名為斷樂。受常樂故，名菩提樂。菩薩常能施眾生樂，名菩提樂。菩薩摩訶薩自受常樂，轉施眾生，名菩提樂。何故名為因樂？是樂因故，名為因樂，不名受樂。受樂者，不名因樂，名為性樂。斷樂者，不名因樂、不名受樂，以斷多樂故，名為斷樂。遠離樂者，不名因樂、不名受樂、不名斷樂，以觀生死眾過患故，名智慧樂。菩提樂者，不名因樂、不名受樂、不名斷樂、不名遠離樂，無邊常故，名菩提樂、名無勝樂、名無邊樂、名無上樂，亦名常樂、名寂靜樂。菩薩摩訶薩能以如是五種之樂施於眾生，是名因樂義。」今疏望彼經，數名不同。若欲會者，果及苦對除，即

是受樂。開出無惱害者，即遠離樂及菩提樂。經中遠離有四，今云出家遠離樂，含其二種出家，即第一遠離，兼得第三斷樂。復開菩提為菩提、涅槃二樂。若《瑜伽》九十六，說樂有二種：一者欲樂、二者遠離。遠離復有三種：一劣，謂無所有已下；二中，謂第一有；三勝，謂滅受定。然世尊依第一義，說有三種最寂靜樂，謂等解脫，故總攝為三：一應遠離；二應修習，即前三上中下遠離，名有上遠離；三最極究竟解脫無上住樂，即前貪等解。

五初禪中，疏「以一言說盡故」者，釋此一偈，疏文有二：一正釋、二解妨。前中自有二意：一佛法對說。前句一言說盡，顯佛勝德；後句劫說不窮；明法無盡。「約能包」下，總就佛說，是歎佛故。前二句能包，後一句能久。疏「然一言但說剎塵」下，通妨。謂有問云：前言說盡、後云不窮，豈不相違？答：有二意：一順文通、二約理通。今初，經云「佛剎微塵法門海，一言演說盡無餘。」剎塵法外更有無盡之法，何妨劫海演說不窮，故反成之。「設欲一言盡者」，則二三兩句相違。初明前違於後；後「更有所演」下，後違於前。從「若欲通者」下，約理會通。則前二句直是說盡一切諸法，後之一句不妨無窮。若一言不盡者，佛非不思議故，故總說則盡，成於前句；隱映無盡，成於後句。兼以喻顯，皆遺忘集意。

第二欲界。疏「芥子之空投刃之地」者，芥子之空即〈十定品〉。四十一經云「佛子！譬如虛空，於蟲所食芥子孔中亦不減小，於無數世界中亦不增廣。其諸佛身亦復如是，見大之時亦無所增，見小之時亦無所減。」今但取能喻。「投刃之地」者，即《莊子》中，庖丁為文惠君解牛十九年，而刀刃若新發於硎。君問其故。答云：「臣始見牛，為全牛也。今見非全牛，彼節者有間，而刀刃者無厚。以無厚之刃，入有間之節，恢恢乎其於遊刃必有餘地矣。」故《文選》云「投刃皆虛，目牛無全。」今借其骨間小空，以對上小空，為真俗之況耳。

疏「餘皆威力自在」者，《大集經》云「孩子以啼為力，女人以瞋為力，外道以見為力，波旬以生死為力，菩薩以慈悲為力，佛以智慧為力。」故以說法皆為威力。

疏「攀取緣慮是惑病之本」者。即《淨名· 問疾品》意。經云「何謂病本？謂有攀緣。從有攀緣則為病本。何所攀緣？謂之三界。云何斷攀緣？以無所得。若無所得，則無攀緣。何謂無所得？謂離二見。何謂二見？謂內見、外見。是無所得故。」今疏云「心境無得則捨攀緣」。

疏「涅槃經中有聞讚佛」等者，即三十八經、南經三十五。「諸婆羅門欲與佛捔力。爾時復有一婆羅門，作如是言：『諸仁者！瞿曇

沙門成就具足無量功德，是故汝等不應與諍。』大眾答言：『癡人！云何說言沙門瞿曇具大功德？其生七日，母便命終。是何得名福德相耶？』婆羅門言：『罵時不瞋、打時不報，當知即是大福德相。其身具足三十二相、八十種好、無量神通，是故當知是福德相。心無憍慢先意問訊，言語柔軟初無麁獷，年志俱盛心不卒暴，王國多財無所愛戀，捨之出家如棄涕唾，是故我說沙門瞿曇成就具足無量功德。』大眾答言：『善哉仁者！瞿曇沙門實如所說，成就無量神通變化。我不與彼挍試是事。』」釋曰：文甚昭著，今但義引。略不引相好者，前已有故，非功德類。言「然與前義相成」者，第二義慈為相因。此義慈即是相果，果由因致。復相顯因，故云相成。

疏「以開攝示」等者，此有二釋：前即嘉祥意。四句雖殊，不出能所，開示約能化、悟入約所化。全彼疏文。彼更釋云「能化有大開之與曲示，所化有始悟之與終入。」意云：但說有性名為大開，言此是凡夫性、此是聖人性。因果理行即名曲示，豁然了知即為始悟，修行契證目為終入，則始淺終深。下引論意則初深終淺，以入約因故。「彼論云」下，即第二釋。彼論先釋如來知見，云「佛知見者，如來能證如實知彼義故。」疏意云：如實即法性所證也，知彼義即能證大智也，能所知見皆名知見。正同今經開示正覺境界，正覺即能證，境界即所證。今疏但出開等四句，「開者無上義」，此即標名也。「謂除一切智智更無餘事」者，釋所開即一切智智。一切智是根本智，重言智者，是後得智。根本名知，後得名見。除此二事，更無有餘能勝過此，故名無上。「即雙開菩提涅槃」者，釋所開一切智智也。「謂以知見之性」下，釋雙開義。「眾生本有」下，疏釋開義。大乘法師釋開，云開者出生顯證之義，謂出生菩提顯證涅槃故。即法相宗意。故下釋悟云「令悟知見性相本有種子，以成報身。」今疏意不然，知見性相並皆本有，本有大智光明遍照法界義。故《涅槃》云「佛性名第一義空」，知見性也。「第一義空名為智慧」，知見相也。在因為性相，在果為菩提涅槃，故云「眾生本有，障翳不現耳。」智障菩提、惑障涅槃，二障俱無，菩提涅槃一時俱顯。故云「佛為開除，則本智顯現。」

疏「示者同義」，別示知見之性以成涅槃。「悟者不知義」，別示知見之相以成菩提。言「不知唯一實事」者，經云「唯此一事實，餘二則非真。」一實事即是知見。上三皆果，斷德智德以總別故而成三句。入即因義。未知何可能證，故示與無量智業。無量智者，即果中一切智智體用。而言業者，是彼因也。所以要舉初地已上為因者，登地證如為涅槃因，能證地智為菩提因。故《十地論》釋經「究竟如虛空盡未來際」，云「即因善決定，究竟如虛空。即菩提

因如，依空生色，色不盡故，盡未來際為涅槃因，常果無窮故。」二果即智性相也。又開者，即般若。故論云「除一切智智，更無餘事。」示即法身，悟即解脫。三德涅槃即是三句，入是三德之因。上有三意：一約佛性釋、二約菩提涅槃釋、三約三德涅槃釋。會之並同佛性有果、有果果，即菩提涅槃故，三德涅槃攝菩提故，亦佛性故。餘如前後釋。禪宗之解，如〈問明品〉。

疏「五求不得」等者，即《中論‧觀如來品》偈云「非陰不離陰，此彼不相在。如來不有陰，何處有如來？」即五求也。由諸外道妄計有我，我為如來，計有五故。五者，一謂即陰是如來、二謂離陰有如來、三謂如來中有陰、四謂陰中有如來、五謂陰能有如來。今並非之。若陰即如來，陰生滅故佛應生滅，故云非陰。二若謂離陰有如來者，以何相知？又如來墮常過，離陰生滅故。故云不離。三若謂如來中有陰，如器中有果，則亦是異，如來亦墮常故。四若陰中有如來，如床上有人，亦有別異過。故云此彼不相在。五若如來能有五陰、陰屬如來者，則如人有子，亦有別異過，異則如來墮常等故。然後四句皆成異過，初即是一，總合但是一異過耳。故〈觀法品〉破我，但云「若我是五陰，我即為生滅。若我異五陰，即非五陰相。」今細推尋，故有五求，皆不可得。上之五求但能破有，今四句並非，故言「謂佛有耶，常見為惑；謂佛無耶，邪見深厚。」此且雙破有無，而有過則微、無過則重，故云深厚。彼論偈云「邪見深厚者，則說無如來。如來寂滅相，分別有亦非。如是性空中，思惟亦不可」者，亦遣有無。「然則四句百非所不能加，故無所有」者，結歸經文。準《中論》中略說三種四句，皆不能加。初偈云「空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。」此一四句，共即俱句，不共則雙遮。若別說者，一空、二非空、三亦空亦非空、四非空非非空。此皆雙遮。辯中以第二四句云「寂滅相中無，常無常等四。」第三四句云「寂滅相中無，邊無邊等四。」今並拂之。非唯此四，泛爾隨相皆悉非之。然百非有二義：一約十惡說，如下當明；二約通相說，謂離一切分別之相耳。故論結云「如來過戲論，而人生戲論。戲論破慧眼，是皆不見佛。」謂起心動念並為戲論，非觀如來。應如《淨名‧觀阿閦品》。故疏結云「真則無緣，佛尚應捨，何況餘境。」即借用《金剛》「法尚應捨，何況非法」。疏「相好者，經云盡人中福」等者，等取《善生經》云「一切世間福，不及如來一毛功德。一切毛功德，不及一好。一切好功德，不及一相。故名福相。」云「不及如來一相」等，等取《瑜伽》四十九亦如是說。

疏「毛孔過空」，疏有三段，說二種過：一如來靈智能證真理，虛空不能證；二如來稱真理空，超過事空，事空即斷滅空故；三「無

限理智」下，雙結上二皆不可分。理無分限，智契於理亦無分限。智結靈智、理結真理，既不可分，一毛稱真則重重融攝。此處之空，豈不能攝於餘處之空？

疏「尋影之月月體不分」者，此中法喻影略。若具，更云：以月隨影，萬流異見。尋用之體，體本寂然。為寂靜光也。

疏「慢是根本」等者，六根本中之一也。「憍逸隨惑」者，二十隨煩惱中之二也。憍是小隨，放逸是大隨，並如〈初發心品〉。今略釋之，以經有意故從。「慢謂」下，釋三惑相，以順經文故。《唯識》云「慢謂恃己[麩- 夫+欠]他，高舉為性。能障不慢，生苦為業。」謂若有慢，於彼有德心不謙下，由此生死輪轉無窮，受諸苦故。故疏云「慢能長淪生死」。論云「云何為憍？於自盛事深生染著，醉傲為性，能障不憍，染依為業。」故疏云「憍為染法所依」。論云「云何放逸？謂於染淨品不能防修，縱蕩為性，障不放逸，增惡損善所依為業。」故疏云「放逸即是縱蕩」。餘可思準。

疏「十魔並離」者，即五十八經，一蘊魔、二煩惱魔、三業、四心、五死、六天、七善根、八三昧、九善知識魔、十菩提法智魔。下廣有釋。

疏「疑自疑他」等者，然疑略有二：一通相說，於諸諦理猶豫為性，能障不疑善品為業。二者五蓋中疑，略有三種：一疑自，謂己不能入理；二疑師，為彼不能善教；三疑法，謂於所學為令出離、為不出離。如有病人，疑自、疑醫、疑藥，病終不愈。今言疑自疑他、疑理疑事，即五蓋中之三種也。合其事理皆所疑法，通相說也。從「如聞空疑斷」者，略示疑理事之相，亦通一切疑也。此疏有二勢：一當句生疑，謂聞空疑斷等，不了真空，將謂斷滅等。二又聞空疑有者，即空有互疑。而云等者，等取聞雙是則疑雙非，聞雙非則疑兩是。今開之可思。更略示其義，謂聞空莫疑斷，是即事之空非斷滅故。聞有莫疑常，非定性有，從緣有故。聞雙是莫疑兩分，但雙照二諦無二體故。聞雙非莫疑無據，以但遮過，令不著故。又聞空莫疑於有，是即有之空故。聞有莫疑於空，是即空之有故。聞雙是莫疑雙非，是即非有無為有無故。聞雙非莫疑雙是，是即有無方是非有無故。

疏「又但以世俗」下，即《淨名》第二，唯改「菩提」為「如來」耳。

疏「經云藏識海常住」等者，此疏義引。具云「譬如巨海浪，斯由猛風起，洪波鼓溟壑，無有斷絕期。」藏識海常住，等同此義，至下〈問明品〉當廣分別。

疏又言「此二不二」者，融上性相二空也。云何融耶？謂若不達者，性相二空俱非了義。何者？謂法若性空，相不空故。若云相

空，性又不空。以性相異故。猶如畫火，無有熱性而似火相。如木中火，不見其相而有其性。如角峯垂[古*頁]即是牛相，負重致遠是其性故。性主於內，相據於外。若一空者，彼一不空。若得意者，此二相成，謂由從緣無性名為性空，故令體相無不空寂，即相空也。此以性空成於相空，由諸相蕩盡，是故空中無色無受想行識，方顯法性本自空耳。此以相空成性空故，二空相成，云不二也。又說性空總有三義：一法無定性名空，則相未空；二法之真性本空，則相亦未空；三若說從緣無性故名為空，則一切法性自空矣，非推之使空。「則悟真如成正智火」者，此中具五法三自性。三性文顯。五法相者，謂遍計無物，故亡名也。妄計無相，故絕妄想也。起緣無相，故絕相也。悟真如即圓成，成正智火。五法具矣。

疏「若以生滅八識，即彼第八亦名為轉」者，以《起信》中則生滅與不生滅和合故，有「藏識海常住」之言，如長行辯。今取唯識宗，八識唯是業惑辨體生，故皆生滅。言「以恒轉故」者，即引證也。論釋第一能變即阿賴耶，於中因果法喻間之恒轉如瀑流。論有問云：阿賴耶識，為斷為常？論答云：非斷非常，以恒轉故。恒謂此識無始時來，一類相續常無間斷，是界趣生施設本故，性堅持種令不失故。轉謂此識無始時來，念念生滅前後變異，因滅果生非常一故，可為轉識熏成種故。恒言遮斷，轉表非常，猶如瀑流，因果法爾。疏云「念念殊」者，即以論恒轉之言會同經文。「新新」已下，義引上論。從「念念殊故」下，會法性宗，與如來藏非一非異，故《起信》云「謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。」由念念殊是生滅故，與藏非一。即此生滅心，恒沙性德本來具足，故名不離不即。不離即不一不異。言「如彼瀑流」者，即向所引《唯識》後文云「如瀑流水，非斷非常，相續長時，有所漂溺。此識亦爾，從無始時來，生滅相續，非常非斷。漂溺有情，令不出離。又如瀑流，雖因風等擊起諸波，而流不斷。此識亦爾，雖遇眾緣起眼等識，而恒相續。又如瀑流，漂水上下，魚草等物隨流不捨。此識亦爾，與內習氣、外觸等法恒相續轉。」釋曰：但觀上引，於疏自明。而疏文中二宗合釋，如瀑流水，即《唯識》文。離水無流，通二宗義。若成法相，離第八識，無眼等識。若依法性，離如來藏，無有八識。廣如〈問明〉。「又如海波濤」，即《起信論》云「如大海水，因風波動，水相風相不相捨離。」海即藏識，如長行說。恒常住故，是如來藏。此即成上離水無流，亦乃生下有所漂溺。即《唯識》上生人天猶如漂草，下沈三塗猶如溺魚，多畜養故。又兼法性，此中具有恒沙性德，一切至寶自此而生。若取法相，「阿陀那識甚微細，一切種子如瀑流。我於凡愚不開演，恐彼

分別執為我。」亦多畜養義，義兼二宗。言「法合思之」，已如上說玄文，又明至〈問明品〉當廣分別二宗之異。
疏「謂此識微細」，即如向引偈文，即《唯識》第三引《解深密》偈。
疏「次句示心海性即是佛智」者，上句佛智為能了，故八十經云「佛智廣大如虛空，悉了世間諸妄想」故。今此即〈出現品〉云「一切眾生無不具有如來智慧，如大海水潛流四天下地。」故云即是佛智。「不令外求」者，即《淨名》云「諸佛解脫當於眾生心行中求。」稱彼圓機，故生歡喜。
疏「聖智涅槃本有今無」者，約法相說。涅槃本有，聖智本無，故無菩提覺法之樂。今約法性，涅槃聖智皆有，性淨即法性門，是則真樂本有。失而不知，云無有耳。故初地云「諸佛正法如是甚深，而諸凡夫心墮邪見。」既失真樂、妄苦本空，得而不覺，是故沈迷。若覺本性，不沈迷故。故第三句示其性有，令其覺性，了彼苦性真寂靜樂，云「樂非苦外」，是以長行名不思議。
疏「見性得樂，性即是門」者，若約解，苦無苦苦，為見性之門。今約見性成佛，故性為聖樂之門。
疏「依光有影」等者，疏開「影像」二字以為兩喻，影謂光影喻，像謂鏡像喻。然此二喻有通一切，今取別義。光影之喻，喻佛現多端，故云有動靜，質動影動、質靜影靜。鏡像喻現身勝劣，如丈六三尺三十二相等，隨機見故(第二經終)。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

自下第二八部眾。
疏「然則世之憂喜生乎利害」下，上顯釋經文，此下密取經意。舉世憂喜，況出世樂。即《周易· 繫辭》之文，而倒用之。先具出《易》文。《易》云「剛柔雜居而吉凶可見矣。變動以利言。」註云「變而通之以盡利也。」《易》云「吉凶以情遷。」註云「吉凶無定，唯人所動。情順乘理以之吉，情逆違道以蹈凶，故曰吉凶以情遷也。」《易》云「是故愛惡相攻而吉凶生焉。」即今疏云「吉凶存乎愛惡」，則愛惡是吉凶之因也。《易》云「遠近相取而悔恪生，情偽相感而利害生。」即今疏云「憂喜存乎利害，利害存乎情偽」，是則情偽為利害因。故註云「情以感物則得利，偽以感物則致害，則有憂喜。」故利害是憂喜之因。故上《易》云「遠近相取而悔恪生。」意云：相取相資也。順之則喜，逆之則憂。順則利也，逆則害也。又次《易》云「凡易之情，近而不相得則凶。或害之，悔且吝。」今為順逆之次第，不順疏次，但曉《易》文疏文自了。「愛惡盡」下，彰滅吉凶憂喜所以。《易》雖無文，乃《易》本意。即知無憂無喜方為大喜，無苦無樂為真樂耳。
疏「慈雲普陰材與不材皆涼」等者，上句依《莊子》，下句依《法華》。材者，可為棟樑成器之木也。不材，無所堪也。莊子行於山中，見木枝葉盛茂，伐木者止其傍而不取也。問其故。曰：「無所可用。」莊子曰：「此木以不材，得終其天年。」莊子出於山，舍於故人之家。故人喜，命豎子殺雁而烹之。豎子請曰：「其一能鳴、其一不能鳴。請奚殺？」主人曰：「殺不能鳴者。」明日弟子問莊子曰：「昨日山中之木，以不材得終其天年。今日主人之雁，以不材致死。先生將何處焉？」莊子笑對曰：「將處夫材與不材之間。」然材不材之言雖在《莊子》，意亦《法華》第三云「我觀一切普皆平等，無有彼此愛憎之心。我無貪著亦無限礙，恒為一切平等說法。」乃至云「貴賤上下持戒毀戒、威儀具足及不具足、正見邪見利根鈍根，等雨法雨而無懈倦。」即材與不材皆涼也。言「三草」者，小草、中草、上草。「二木」者，小樹、大樹。以人天乘為小草，經云「或處人天轉輪聖王、釋梵諸王，是小藥草。」二乘為中草，經云「知無漏法，能得涅槃，起六神通及得三明，獨處山林常行禪定得緣覺證，是中藥草。」菩薩為上草，經云「求世尊處，我當作佛行精進定，是上藥草。」此通說大乘，為上以大乘登地已上慈陰義廣。復加二樹，七地已前為小樹。經云「又諸佛子專

心佛道常行慈悲，自知作佛決定無疑，是名小樹。」八地已上為大樹，經云「安住神通轉不退輪，度無量億百千眾生，如是菩薩名為大樹。」而言「咸發」者，經云「佛平等說如一味雨，隨眾生性所受不同，如彼草木所稟各異」等。
疏「足履影覆至若在下苦七日之中身心安樂」者，《涅槃》二十六說「如有怖鴿，至身子影中猶自戰懼，至佛影中坦然安樂。世尊履地去地四指，然當足下蟲皆得生天。於如來所種少善根，如食金剛必至涅槃。」
疏「又總取偈意」等者，上別配三句竟，今總取三句釋因果。次第成言，乃有五對因果：一取初句上四字為因、第三句初二字是果，由佛身淨令眾生解脫故。二以第三句初解脫字為因、第二句為果，此是如來作用解脫，令眾生得樂故。上為一對。三「世無盡樂」下，以第二句為因、第三句初解脫字為果，以世樂為因、出世解脫樂為果故。四以第三句初解脫字為因、第一句初四字為果，佛證離障解脫，方能起於大用而現身故。上即第二對。五「又佛身清淨」下，唯就初句自分因果上四字為因、下三字為果，由佛身清淨，令物樂見無有厭足。六又以初句下三字為因、上四字為果，由物樂見，自感淨身。又眾生若樂見則淨身有果，若不樂見則淨身無有果，即以利他為果故。上即第三對。七「眾生樂見」下，以初句下三字為因、第二句為果，由樂見佛，天上人間常受安樂。八以第二句為因、初句下三字為果，樂見若得樂，樂見即有果；樂見若無樂，樂見便無果。上即第四對。九「無盡安樂」下，以第二句全為因、以初句上四字為果，由得無盡世樂故，終得清淨之身。此舉世尊因中修行之果，勸物亦然。十「能現淨業是無盡果」者，即以第二句中下三字為因、第一句上四字為果，謂無盡樂即涅槃樂，安住涅槃能建大事，方便現淨身，是故淨身是無盡樂果。故上釋云「終獲涅槃為無盡樂」，則無盡樂言有其二種：一則出世，如上所明；二連取一句，即世無盡樂。如純陀施佛，果報無盡，應不成佛，故約世樂說無盡耳。結云「如是展轉」者，遞互相成也。
疏「欲為苦本」者，《法華》云「諸苦所因，貪欲為本。」
疏「次句明等電光」者，下經云「通明無畏以為電光」，謂十通十明十無畏等皆稱電光，故云方便。
疏「圓音之雷可以思準」者，謂雷震百里，今周法界。「二發生」，云何為發？耽著禪味，起大功用，是「蟄蟲發動」。云何為生？令諸眾生善根萌芽，未生令生。
疏「自然朝宗」者，謂百川趣海，如萬國歸朝。《禮》云「春見曰朝，夏見曰宗。」

疏「諸龍皆有四種熱惱」者，經論不同。然《謗佛經》說：如阿那婆達多龍王，三種過患皆悉遠離，一者熱沙不墮其頭、二者不以蛇身行欲、三者無有迦樓羅鳥之畏。彼喻發菩提心，離三界惡，然會之亦同。疏云「無鱗甲細蟲而有風吹」者，由有細蟲故[馬*展]熱沙。此二則同共風吹寶衣露身，即現復本身之恥，所以互有開合。
疏「第四夜叉王」下，前之十段長行偈頌委釋，第十一段去即摘難釋。此下多不釋偈，偈有難者，懸引釋於長行之中，講者自對會之。
疏「住正道者則不分別是邪是正」者，即《淨名‧入不二法門品》中珠頂王菩薩之言。
疏「善者善之」等，即借用《老子》云「善者吾亦善之，不善者吾亦善之。」即德經也。
疏「聞深不怖」等者，即大分深義所謂空也。聞說於空，謂同斷滅，故令人怖。故《大品》云「既非先有，亦非後無，自性常空，勿生驚怖。」「聞淺不疑」者，淺謂涉事方便多門，則令疑惑。今知隨宜，何所疑耶？「聞非深非淺」，疑無所據，使身心茫然。今知非深為妙有、非淺為真空，離身心相方為勇猛，可造斯境。又此三句，亦即三觀，初空、次假、後中道。三句齊聞，一念皆會。
疏「七城有三義」，疏文有二意：先解長行城義、後「有斯」已下會頌文。前中有三：初立城三義、二「今言法城」下出城之體、三從「各有三義」下別釋教理行果皆有防外敵等三。而四法為三，以理行合釋，非理不顯行、非行不顯理，故初若了心城之性空則眾惑不入，是防外敵義。性空是理，謂自性淨心不與妄合，即理防外敵。了空即行，眾惑不入，即行為城，名防外敵也。
疏「見恒沙性德則萬行爰增」，即是第二養人眾義。恒沙性德是不空藏，是理所養。見即行體。萬行爰增，即行養人眾義，以知法性本寂，有定慧等。
疏「道無不通則自他引攝」者，第三開門引攝義。道無不通，言含二意：一理即是道，無不通故，即開門引攝。二行契於道，則無所不通，故能引攝二利之行。
疏「便能」下，第二約果城說三義。果由理行成，故云便能。即契果位三德，為涅槃城之三義矣。
疏「方顯教城」下，第三由上三城皆因能詮故方顯教功。三義可思。
疏「有斯多義」下，二會釋偈文。「重重四門」者，且第一重即是四句，謂一有門、二空門、三亦空亦有門、四非空非有門。天台以斯歷於四教，則有四箇四門，略如前玄談中辯。今且於一重四句中更有四重四門，然執著成見取成四謗。得意為門，今取門義。言四

重者，一即單四句，如向所說；二複四句，謂一有有有無、二無有無無、三亦有有有無亦無有無無、四非有有有無非無有無無。而言複者，四句之中皆說有無故。第三具足四句者，四句之中皆具四故。第一有句具四者，謂一有有、二有無、三有亦有亦無、四有非有非無。第二無句中四者，一無有、二無無、三無亦有亦無、四無非有非無。第三亦有亦無具四者，一亦有亦無有、二亦有亦無無、三亦有亦無有亦有亦無無、四亦非有非無有亦非無非無無。第四非有非無具四者，一非有非無有、二非有非無無、三亦非有非無有亦非有非無無、四非非有非無有非非有非無無。上四四一十六句為具足四句。第四絕言四句者，一單四句外一絕言、二複四句外一絕言、三具足四句外一絕言，有三絕言。若為見釋，上諸四見一一皆有八十八使相應，是見即外道見故。若約佛法歷四教，四門各生四見。又一種四句各一絕言，如是一一亦各有八十八使、六十二見、百八等惑。若破諸見，一一見破一一成門，故云重重四門。又重重者，如一有無門具諸四句，則歷常無常、我與無我等亦有多四句，謂一有無常、二無無常、三亦有亦無無常、四非有非無無常等。又歷萬行，謂若布施等，如云一有布施、二無布施、三亦有亦無布施、四非有非無布施等。

疏「復有一行是如來行」，即《涅槃》第十一，至下當引。

疏「如尸毘救鴿」等，即《智論》第五及《報恩經》等，皆本師本行，如常所知。

自下第三諸神。疏「智了物心如空入色」者，取下偈意。偈中如空，是喻光明之言。舍於法喻，餘皆是法。法喻相對，略有三入：一以初句佛智為能入、第三句眾生心行為所入。入者了達義，故八十經云「佛智廣大同虛空，普遍一切眾生心，悉了世間諸妄想，不起種種異分別。」此即智了物心。而云如空入色者，〈出現品〉云「譬如虛空遍至一切色非色處」故。二言「光照身器如日合空」者，即以第二句光明為能入、第四句為所入。一切世間，即眾生世間及器世間，故云光照身器，即取上空喻為所入、取光明上法喻皆為能入。光通二種，身光照事、智光雙照事理。三「身遍器中如像在鏡」者，即唯取第四句，自有能所，則無不入言通三種入：一光入、二智入，如上已說；三身入，但言無不入，不揀身故。而言如像在鏡者，將上如空普遍喻此亦齊，今傍出一喻以喻身入。質來對鏡，鏡中見像，像是執像。機感對剎，剎中見佛，佛是心佛。從「世間主力」下，上是佛德，今攝歸就神，故云「能攝此身」。從「此身之性等世間故」者，彰入所以。智身色身皆等世間。論云「智性色性皆相即故」。「皆入觀機」，彰入之意並釋普字，結歸

長行。「所入之處」下，結歸神名。以難見故，所以偏結。疏「隨緣非有之法身」等，至第五經當釋。

疏「十有覺德行」者，即《毛詩》，註云「覺，大也」。

疏「石室留影毒龍革心」者，革，變也。即《觀佛三昧海經》，彼事極長，今當略意。即第七經，佛告阿難云：「如來到那乾訶羅國古仙所，止簷蔔華林，有毒龍池，青蓮華泉北，羅剎石穴阿那斯山南。爾時彼穴有五羅剎，化作龍女與毒龍通，龍復降雹、羅剎亂行，飢饉疾疫已歷四年。時王驚懼，禱祀神祇，於事無益。」下取意引。有一梵志讚佛功德，彼王焚香遙請如來。如來受那乾訶羅王弗巴浮提請，廣現神變。羅剎毒龍既受化已，爾時龍王長跪合掌勸請世尊：「唯願如來常住此間。佛若不在我發惡心，無由得成無上菩提。」世尊不離龍窟，復受王請入城教化。遊行往昔行菩薩道處，諸龍皆從。聞佛欲還，復啼哭雨淚白佛言：「世尊！請佛常住。云何捨我？我不見佛，當作惡事墜墮惡道。」爾時世尊安慰龍王：「我受汝請，坐汝窟中千五百歲。」釋迦文佛踊身入石，猶如明鏡，人見面像。諸龍皆見佛在石內，影現於外。爾時諸龍合掌歡喜，不出其池，常見佛日。爾時世尊結跏趺坐在石壁內，眾生見時，遠望則見、近則不現。諸天百千供養佛影，影亦說法。時梵天王合掌恭敬，以偈頌曰：「如來處石窟，踊身入石裏，如日無障礙，金光相具足。我今頭面禮，牟尼救世尊。」經文甚廣。復令眾生觀於佛座，見丈六像坐於草座，作一石窟高一丈八尺、深二十四步，青白石想。又想此窟成七寶窟，見佛形像踊入石壁等。《廣弘明集》說遠公有此《石影讚》，說處所與經全同，云「在西域那伽訶羅國南山古仙石室中，度流沙逕道去此一萬五千八百五十里。」感世之應，備於別傳。《西域記》第八亦說遠公序云「昔遇西域沙門，輒飡遊方之說，知有佛影，而傳者尚未曉。然及在此山，值罽賓禪師南國律學道士，與昔聞既同，並是其人遊歷所經。因詳其間，乃圖之，為銘曰『廓矣大像，理玄無名，體神入化，落影離形。迴輝層巖，凝映虛亭，在陰不昧，處暗逾明。婉出蟬蛻，朝宗百靈，應不同方，迹絕杳冥(其一)。茫茫荒宇，靡勸靡獎，淡虛寫容，拂空傳像。相具體微，神姿自朗，白毫吐曜，昏夜中爽。感誠乃應，扣機發響，留音停岫，津悟冥賞。撫之有會，功弗由囊(其二)。』」餘如《廣弘明集》。罽賓禪師，即耶舍三藏疏。「世人靡不有初」等者，本即《毛詩》王註，《周易》亦用此言。靡，無也。鮮，少也。克，能也。

疏「世人以人隨欲」者，《書》云「小人以人從欲，君子以欲從人。」言「不能兼亡」者，亡，無也。然兩字相連，即《莊子》

意。而亡字有心，則自他想忘，不恃己功也。今云兼於無道之人耳。

疏「空有四義含於五法」者，四義即無生等，五法即名等。今當先釋五法，後消疏文。五法，諸經論皆具，且依《楞伽》列次者，即名、相、妄想、正智、如如，以為其次。若《瑜伽》七十二云「一相、二名、三分別、四真如、五正智。分別，妄想異名。相謂言談，安足事處。名即於相所有，增語分別，謂三界行中所有心心所。真如謂無為法。無我所顯聖智所行，非一切言談安足事處。正智略有二種：一唯出世間正智、二世間出世間正智。」釋曰：上即根本，下即後得。此之五法為假為實？然相通假實，亦具假實二有。名唯假有。分別同相，以有三界心心所實法，故是實有；若虛妄計度故是假有。真如唯實有。二智俱實有。此五二諦何諦所攝？前三世俗有，真如勝義有，根本智勝義有，後得智通二有。五從何生？名從欲生。相與分別俱，從想分別生。真如無生智，從聽聞正法如理作意生。此之五法為一為異？今且將相望餘四法論異不異者，一相與名異，若言其異，名應實有；若言不異，取相應得名。二相與分別若異，則分別應非相；若不異，分別外相應以分別為性。三相與真如若異，則相之勝義應非是如，觀者應捨相求如，正覺真如應不覺相；若言不異，真如無差別，相亦無差別，得相之時應得真如，又得真如時亦應得相，應不清淨。四相與正智，如相與分別說。應知名與分別及正智，及分別於正智，皆當言異。餘略可知。已知五法名相差別，今當消疏文。疏中先以五法屬文、後「迷如」下辯因起融攝。言「迷如以成名相則妄想是生」者，此顯迷時唯有三法：一名、二相、三妄想。故此五法通該一切而不必同時，謂妄想、正智此必不並，故今有妄想決無正智。其如如、名相則有隱顯，此中迷故，如如則隱、名相則顯。次云「悟名相之本如執翻成智」者，此顯悟時但有其二：一正智、二如如。既有正智，決無妄想。了得如如，名相即隱。雖不壞相，舉體即空。理奪於事，無不蕩盡，是故空中無色等法。故《楞伽》云「謂了名相及與妄想，體本不可得，名為正智。如如即是名相，妄想本自不生。」釋曰：名相不生則境如矣。妄想不生則心如矣。了心境如，是為正智，故唯正智及如如存。次云「如外無智，智體即如」者，復融上二以為一味。如外無智，即以如攝智。智體即如，是以智攝如，合為一味。故下經云「無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如。」即斯義也。故疏結云「此二猶空，寂照無礙。」寂即是如，照即是智。如日合空，雖有二事，一相難分。

疏「十力降魔十軍皆殄」者，《智論》第六云「欲為汝初軍，憂愁軍第二，饑渴軍第三，渴愛軍第四，睡眠軍第五，怖畏軍第六，疑

軍為第七，含毒軍第八，利養軍第九，著虛妄名聞，自高軍第十，輕慢於他人。汝等軍如是，一切世間人，及諸一切天，無能破之者。我以智慧箭，修定智為弓，摧破汝魔軍，如坏瓶投水。」今以愛欲為水，故偏語之。疏「百竅異吹」者，義則可知，事出《莊子》第四。

經疏「日光合空」等者，疏文有三：初總釋、二開彰別釋、三總結稱歎。今初，先舉喻，「智符」已下合。以智合日，以實相合空。符者，分而合也。實相體上本有智光，無始迷之，今方朗悟。即我始會之，非照今有，故與實相分而合也。實相無邊，智亦無邊，如空無際，光亦無際。「雖曠劫修成全同本有」者，以偈文會義也。偈云「億劫修成不可思，求其邊際莫能知。」義乃修成智無際耳，何得分而合也。故今答云：雖則修成，全同本有。是以經云「演法實相令歡喜」，故疏結云「窮靈極數」，即是修成。「妙盡難思」，即符本有。亦猶始覺同本覺，無復始本之異，為究竟覺。然窮靈極數之言，即《肇論》劉遺民所難《般若無知論》語。具云「但今談者所疑，於高論之旨，欲求聖心之異，為謂窮靈極數妙盡冥符耶？謂將心體自然靈怕獨感耶？若窮靈極數妙盡冥符，則寂照之名故是定慧之體耳；若心體自然靈怕獨感，則群數之應固已幾乎息矣。」此公意云：若窮靈極數妙盡冥符，則是修極於無修。窮靈為照，妙盡為寂，亦是我之定慧，何用別立無知？若心體自然靈怕獨感，則是體本無知，固合無乎應用，何以言般若無知，對緣而照？故結云「疑者當以撫會應機覩變之知，不可謂之不有。」論主答云「意謂妙盡冥符，不可以定慧為名：靈怕獨感，不可稱群數已息。兩言雖異，妙用常一。迹我而乖，在聖不殊也。」釋曰：觀肇公答上句云「既冥符心體，何可以定慧為名？」若以定慧為名，則未符心體。答下句意云：靈怕獨感與窮靈極數二義相合，何得息於群數之應？故云兩言雖異，在聖不殊也。今疏總不用彼難答本意，借其問中一句，謂窮其靈鑑、極其數運，妙無不盡，則合心體。今略申故難思耳，十義以辯難思。

第二開彰別釋，於中二：先別舉十門之喻、後「以智慧日照心性空」下總以法合。憑喻解法，故云「準思」。

疏「寂然不動以觀機」者，此言即《周易·繫辭》，具云「夫易，無思也，無為也。寂然不動，感而遂通天下之故。」今借此言也。

疏「第一偈前半辯一相因果」等者，疏文有二：先消經文，辯十身相；後引經論，辯三身相。今初。言「純雜無礙因果相融」者，然如來相亦具四句：一一因一相、二一因一切相，此皆純門；三一切因一相、四一切因一切相，皆是雜門。正純恒雜、雜而常純，故云無礙。由因相無礙，果相亦無礙，故得圓成，非分成耳。以一切純

雜無礙之行成一相故，故此一相即同法界。況因果交徹，因中有無盡之果，果中有難思之因。

疏「若三十二相」下，第二引經及論說三身相。唯語化身，而總指在餘。《智論》當三十二，《瑜伽》當四十九，《涅槃》當二十九。經云「善男子！若菩薩摩訶薩持戒不動、施心不移，安住實語如須彌山，以是業緣，得足下平滿如奩底相。若菩薩摩訶薩於父母所、和尚師長乃至畜生，以如法財供養供給，以是業緣，得成足下千輻輪相。若菩薩摩訶薩不殺不盜，於父母師長常生歡喜，以是業緣，得成三相：一者手指纖長、二足跟修長、三其身方直，如是三相同一業緣。若菩薩摩訶薩修四攝法攝取眾生，以是業緣，得網縵指如白鵝王。若菩薩摩訶薩，父母師長若病苦時，以手洗拭捉持案摩，以是業緣，得手足軟嫩。若菩薩摩訶薩，持戒聞法、慧施無厭，以是業緣，得節踝傭滿、身毛上靡。若菩薩摩訶薩，以專心聽法、演說正教，以是業緣，得鹿王腨。若菩薩摩訶薩，於諸眾生不生害心，飲食知足、常樂惠施、瞻病施藥，以是業緣，其身圓滿如尼拘陀樹，立手過膝，頂有肉髻無見頂相。若菩薩摩訶薩，見怖畏者為作救護，見裸露者施與衣服，以是業緣，得陰藏相。若菩薩摩訶薩，親近智者、遠離愚人，善喜問答、掃飾行路，以是業緣，得皮膚細滑、身毛右旋。若菩薩摩訶薩，常以飲食衣服臥具醫藥、香華燈明施人，以是業緣，得身金色、常光照耀。若菩薩摩訶薩行施之時，所施之物能捨不悋，不觀福田及非福田，以是業緣，得七處平滿相。若菩薩摩訶薩，布施之時心不生疑，以是業緣，得柔軟聲相。若菩薩摩訶薩，如法求財以用布施，以是業緣，得缺骨充滿、師子上身、臂肘傭纖。若菩薩摩訶薩，遠離兩舌、惡口、恚心，以是業緣，得四十齒白淨齊密。若菩薩摩訶薩，於諸眾生常修大慈悲，以是業緣，得二互相。若菩薩摩訶薩，常作是願：有來求者，隨意給與。以是業緣，得師子頰。若菩薩摩訶薩，隨諸眾生所須之食悉皆與之，以是業緣，得味中上味。若菩薩摩訶薩，自修十善遍以化人，以是業緣，得廣長舌。若菩薩摩訶薩，不訟彼短、不謗正法，以是業緣，得梵音聲。若菩薩摩訶薩，見諸怨憎生於喜心，以是業緣，得目睫紺色。若菩薩摩訶薩，不隱他德稱揚其善，以是業緣，得白毫相。善男子！若菩薩摩訶薩，修習如是三十二相業因緣時，則得不退菩提之心。」

疏「正因令顯如出金藏」，即《涅槃經》如貧女家中寶藏之喻。

疏「了如不取則心絕動搖」者，《金剛經》云「不取於相，如如不動。」

疏「須彌可傾魔豈能嬈」者，即《高僧傳》中慧嵬禪師之事。雲林修定，有一惡鬼而現其前，有身無首，令禪師懼。公安然不懼，而

慰之言：「喜汝無頭痛之患。」次現無腹之鬼，復云：「喜汝無五臟之憂。」如是隨來隨遣，竟不能惑。魔又化為天女云：「天帝令我以備掃灑。」公曰：「我心如地，難可傾動。無以革囊來相見試。」天女乃騰空而去，讚曰：「大海可竭、須彌可傾，彼上人者執志堅貞。」今用一句，義意全同。

疏「以慈善根力放月愛光」者，慈善根，即《涅槃》第十五，經云「復次善男子！菩薩四無量心，能為一切諸善根本。」下廣說慈心行施，發起大願竟云「善男子！一切聲聞緣覺菩薩諸佛如來，所有善根，慈為根本。善男子！菩薩摩訶薩修習慈心，能生如是無量善根，謂不淨觀等皆從此生。」結云「如是等法，慈為根本。善男子！以是義故，慈是真實，非虛妄也。若有人問：『誰是一切諸善根本？』當言：『慈是。』以是義故，實非虛妄。善男子！能為善慈者，名實思惟。實思惟者，即名為慈。慈即如來、慈即大乘，大乘即慈、慈即如來。善男子！慈即菩提道，菩提道即如來，如來即慈。」次廣說慈德是一切善法，下廣說慈德。「如提婆達多欲害如來，令阿闍世王放護財醉象。我即入慈定，舉手示之，即於指端出五師子，即便怖畏，舉身投地敬禮我足。善男子！我時手指實無師子，乃是修慈善根力故，令彼調伏。」廣說緣起，皆悉結歸慈善根力。次「放月愛三昧光」，即《涅槃》二十經。「爾時世尊在雙樹間，見阿闍世王悶絕躃地。爾時世尊大慈道師，為阿闍世王入月愛三昧。入三昧已，放大光明，其光清涼，往照王身，王身疾愈，鬱蒸除滅。乃至王問耆婆：『何等名為月愛三昧？』耆婆答言：『有六義似。一譬如月光，能令一切優鉢羅華開敷鮮明，月愛三昧亦復如是，能令眾生善心開敷，是故名為月愛三昧。二如月能令行路歡喜，此三昧能令修習涅槃道者歡喜。三一日至十五日光色漸明，此則能令善根增長；四十六日至三十日形色漸減，此則能令漸滅煩惱。五能除鬱蒸，此則能除貪瞋惱熱。六如月眾星中王，甘露一味人所愛樂，月愛三昧亦復如是，諸善中王甘露一味，一切眾生之所愛樂，是故復名月愛三昧。』」

疏「佛以正法金錍」者，即《涅槃》第八「迦葉菩薩白佛言：『世尊！佛性者，云何甚深難見難入？』佛言：『善男子！如百盲人，為治目故，造詣良醫。是時良醫即以金錍抉其眼瞙，以一指示，問言：「見不？」盲人答言：「我猶未見。」復以二指三指示之，乃言少見。善男子！是大涅槃微妙經典，如來未說亦復如是，無量菩薩雖已具足行諸波羅蜜乃至十住，猶未能得見於佛性。如來既說，即便少見。是菩薩摩訶薩既得見已，咸作是言：「甚奇世尊！我等流轉無量生死，常為無我之所惑亂。」善男子！如是菩薩位階十地，尚不了了知見佛性，何況聲聞緣覺之人能得見耶？』」澤州苑

公及延法師廣有配釋，今並不用。且澤州釋云：十地菩薩各修十度，名為百人。《涅槃》為金錍。經初一說，名一指示。中間重說，名二指示。經末後說，名三指示。下合中未見佛性，並如前盲人。若俱經教，則錍指不殊。若以《涅槃》為所詮者，又不順喻，所以不依。延公云：金錍喻教。抉瞙者，教能生解，喻破無明。即今疏意，故名正法金錍。而言三指者，喻三僧祇。乃至十地未了分明，故言少見。若準澤州，則《涅槃》為錍。三說為三指者，若俱約教，則錍指不殊。若以《涅槃》為所詮者，又不順喻。寧取延公，約以三僧祇為三指者，亦順前示及與後示，亦順十住少見之言。今不取者，遂令佛說一時之中不具三指。又以時喻指，以未全同，故疏自釋以三諦為三指。指為旨趣，義甚分明。一時橫觀皆觀三諦，豎至十地亦證三諦。第一指者，即示俗諦，言凡是有心定當作佛皆有佛性。二者示真諦為第二指，云佛性者名第一義空。三示中道為三指，經云「佛性即是無上菩提，中道種子故，非有如虛空、非無如兔角。」故知三諦喻於三指。

疏「悟如日照」等者，《楞伽經》中有四漸四頓，今唯用一。彼經「大慧白佛言：『世尊！云何淨除自心現流？為頓為漸？』」答中先明四漸，後說四頓。漸經云「佛告大慧：『漸淨非頓。一如菴羅果漸熟非頓。如來漸除眾生自心現流，亦復如是，漸淨非頓(此喻十信)。二如陶家作器，漸成非頓(十住)。三如大地，漸生非頓(十行)。四如習藝，漸就非頓(十向)。』」上之四漸，約於修行未證理故。下之四頓，約已證理故。一明鏡頓現喻。經云「譬如明鏡，頓現一切無相色像。如來淨除一切眾生自心現流，亦復如是，頓現無相無所有清淨法界(喻初地至七地)。」二日月頓照喻云「如日月輪頓照，顯示一切色像。如來為離自心現流習氣過患眾生，亦復如是，頓為顯示不思議勝智境界(喻八地已上)。」三藏識頓知喻云「譬如藏識，頓分別知自心現流及身安立受用境界彼諸依持。佛亦復如是，頓熟眾生所處境界，以修行者安處於彼色究竟天(此喻報佛)。」四佛光頓照喻云「譬如諸佛所化，依佛光明照耀，自覺聖趣亦復如是。被於法相，有性無性惡見妄想照令除滅(亦喻法報。前喻頓成，此喻頓照)。」今疏唯取頓中一日光頓照喻。雖舉鏡喻，非是明鏡頓照，自取拂鏡之喻，正同大通「時時勤拂拭，莫遣惹塵埃」，而復自融通。又上四漸四頓多依地位，古今同為此釋，亦順經文。今釋通於橫豎，則位位之中皆有頓義。然約橫論，頓復有多義：一頓悟漸修，如見九層之臺，則可頓見，要須躡階而後得昇。今亦如是，頓了心性，即心即佛無法不具，而須積功遍修萬行，此約解悟。二者頓修漸悟，即如磨鏡，一時遍磨明淨有漸，萬行頓修悟則漸勝，此約證悟。三頓修頓悟，如利劍斬絲，千莖齊斬，一時齊斷。亦如染千絲，一時

齊染，一時成色。故萬行齊修，一時朗悟。四漸修漸悟，猶如斬竹，節節不同，此今非用。今言悟如日照，即解悟證悟皆悉頓也，即頓修頓悟，功如拂鏡。亦非頓悟漸修，是頓修漸悟義。言「明是本明，漸為圓漸」者，此融上二。恐人謂拂鏡非頓，明鏡本來淨，何用拂塵埃？故為會之。此是六祖直顯本性，破其漸修。今為順經，明其漸證，修隨漸明，皆本明矣，故云明是本明。即無念體上自有真知，非別有知知心體也。言漸為圓漸者，即天台智者意。彼有言云「漸漸非圓，圓非漸圓。謂漸家亦有圓漸，圓家亦有圓漸。漸家漸者，如江出岷山始於濫觴。漸家圓者，如大江千里。圓家漸者，如初入海雖則漸深，一滴之水已過大江，況濫觴耶。圓家圓者，如窮海無涯底。」故今云漸是圓家漸，尚過漸家之圓，況漸家之漸。

疏「眾生諂佞自不修德」者，《詩》云「內有進賢之志，而無譣詖之心。」《蒼頡篇》曰「詖，謂諂佞也。」

疏「如大瓔珞經說：過去有佛凡欲說法，令大眾眠。」疏「涅槃亦云：其人夢中見羅剎像」，即第九〈如來性品〉「迦葉菩薩白佛言：『世尊！云何未發菩提心者得菩提因？』佛告迦葉：『若有聞是大涅槃經，言我不用發菩提心，誹謗正法。是人即於夢中見羅剎像，心中怖懼。羅剎語言：「咄善男子！汝今若不發菩提心，當斷汝命。」是人惶怖，寤已即發菩提之心。是人命終，若在三趣及在人天，續復憶念菩提之心。當知是人是大菩薩摩訶薩也。』」

疏「修慈護法故得金剛之體」，亦《涅槃》意。彼第二問云「云何得長壽金剛不壞身」，故以〈長壽品〉答長壽問，由不殺及施僧之食為因。〈金剛身品〉答金剛不壞身問，因於護法故。經初明金剛身義云「爾時世尊復告迦葉：『善男子！如來身者，是常住身、不可壞身、金剛之身，非雜食身，即是法身。』」下迦葉難，次如來廣答金剛身相，後迦葉徵因云「唯然世尊！如來法身金剛不壞，而未能知所因云何？佛告迦葉：『以能護持正法因緣故，得成就是金剛身迦葉。我於往昔護法因緣，今得成就是金剛身常住不壞。善男子！護持正法者，不受五戒不修威儀，應持刀劍弓箭[矛*牟]矟守護持戒清淨比丘。』」此後廣說護法之相，便引往昔此拘尸城有歡喜增益如來，末法之中覺德比丘能師子吼，為破戒比丘刀杖所逼。時有國王名為有德，與破戒比丘共戰，時王被鎗舉身周遍。覺德讚王，王聞法已即便命終，生阿閦佛國，為彼如來第一弟子。覺德比丘却後壽終，亦生彼國為第二弟子。故知能護，功高所護。生公釋金剛身云「長壽之與金剛，皆共談丈六，但內外之異。長壽為外應之跡，金剛為內照之實，實照體圓，故無方也。然則長壽金剛並義通內外，而金色示滅，故以實照為常。實則至妙之色亦常不變矣。

然長壽對於凡夫之夭促，金剛對凡身之危脆，故無長無短方為長壽，非實非虛始曰金剛。而推其因由護法者，護法令法久住，獲法身矣。」今疏文中言修慈護法者，護法即《涅槃》文，修慈即今偈意。

疏「教理行果皆有護也」者，有毀謗教，不惜身命折伏護持，為護教也。得旨契理便為護理，修行無缺即為護行。此三若護，正覺果圓，即為護果。

疏「本迷無始猶若生盲，雖聞譬喻竟不識乳」者，即《涅槃經》。然《涅槃》總有二文：一即二十八經，明八喻云「善男子！凡所引喻，不必盡取，或取少分、或取多分、或復全取。如言如來面如滿月，是名少分。善男子！譬如盲人初不見乳，轉問他人言：『乳為何類？』彼人答言：『如水蜜貝，水則濕相、蜜則甜相、貝則色相。』雖引三喻，未得乳實。」二者《涅槃》第十四經、南本十三，喻諸外道不識常樂我淨，以四種喻，謂貝、稻米末、雪、鶴。經云「如生盲人不識乳色，便問他言：『乳色何似？』他人答言：『色白如貝。』盲人復問：『是乳色者如貝聲耶？』答言：『不也。』復問：『貝色為何似耶？』答言：『如稻米末。』盲人復問：『貝色柔軟如稻米末耶？稻米末者復何似？』答言：『如雪。』盲人復問言：『彼稻米末冷如雪耶？雪復何似？』答言：『猶如白鶴。』是生盲人雖聞如是四種譬喻，竟不能識得乳真色。」釋曰：貝可喻常，米末可喻樂，雪可喻淨，鶴可喻我。然經中前三，各從領解。而鶴一種略無領悟，應言如鶴動耶？然其四喻，皆是眼境；彼但身觸，何能眼境知耶？非唯外道不知四德，智眼未開、空欲暗證，猶彼盲人觸四境也。言「唯佛出世方能曉之」者，示其出世常樂我淨，開其智眼了見分明耳。

疏「夢是神遊」，《漢武故事》說：昔漢武帝欲試善元夢者，乃詐為夢云：「朕夢見殿上兩瓦化為鴛鴦飛空而去。是何徵也？」元夢者曰：「宮中必有相殺暴死之者。」帝曰：「戲之耳。」言未畢，監司奏云：「宮人相殺。」帝曰：「朕實不夢而有徵者，何耶？」對曰：「夢是神遊。陛下欲言，即夢也。」

疏「亦見聞之氣分」者，即《智論》五夢之中，見聞多故夢也。言五夢者，一熱氣多故夢火；二冷氣多夢水；三風氣多故夢飛空；四見聞多入夢；五天神與並，如下如夢忍。

疏「如迦旃延為弟子現夢」者，《莊嚴論》說：迦旃延有一弟子眉希羅王，捨王位出家，於山林中修道。有一隣國王名阿槃地，遊獵至山。其王安寢，宮人詣王比丘所，比丘為其說法。王覺，謂誘我宮人，遂鞭撻比丘。比丘痛苦心生怨恨：「我不相犯，非理見辱。」遂欲還家為王伐彼國。師勸不止，便言：「且留一宿，明當

任去。」即留一宿，夜中迦旃延示之以夢。夢見還國，國人迎之却立為王。與大臣商議，徵兵伐怨。而戰敗失道，遂被擒去。將欲刑戮，忽遇本師。本師告言曰：「前苦相勸，何為不從？」此王夢中號訴師言：「大師救命。」失聲便覺。悲涕白師，不復還家。是為迦旃延之善巧，覺化不得，夢化便遂。疏「空非獨虛」者，意云：非為無物處是虛空。〈出現品〉云「譬如虛空遍至一切色非色處」故。「住非分住一塵亦周」者，如來縱在一塵之中，亦全法界之廣大，身皆具在故。舉芥子空證，已如前引。

疏「果獲五常」者，疏文具列，即《涅槃》第二純陀施食處說，下迴向施食中當廣明之。

疏「受報無盡」者，亦純陀事。即三十一經「師子吼菩薩白佛言：『世尊！如佛先告純陀云：「汝今已得見於佛性，得大涅槃阿耨多羅三藐三菩提。」是義云何？世尊！如佛所說，施畜生者得百倍報，乃至云施不退菩薩及最後身諸大菩薩、如來世尊所得福報無量無邊不可稱計。此不可思議純陀大士若受如是無量報者，是報無盡，何時當得阿耨多羅三藐三菩提？』」此下廣說施相，下佛答意云：「如向難言，純陀報無盡者，謂世間報體。然業有多種，不必定受，隨人所造愚智等殊。今純陀大智，將此施業唯為菩提及利眾生，云何今受人天之報，不得菩提？況所造業及受果報皆是垂跡，若善若惡非現生後受是業報。」下廣說業有定不定、愚智輕重，一切聖人為壞定業得輕報故，不定之業無果報等則報無盡者，是約世間。今疏為順悉離貧窮，故引世間受報無盡耳，非取彼經師子吼菩薩之難意。

疏「真妄相循難窮初後故」者，若言先妄後真，真則有始；若謂先真後妄，妄由何生？若妄依真起，真亦非真；若妄體即真，則妄亦無始。為破始起，立無始言。始既不存，終從何立？無終無始，豈有中間？故《中論》云「大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終。若無有始終，中當云何有？是故於此中，先後共亦無。」真妄兩亡，方說真妄；真妄交徹，無定始終。

疏「聞空謂空則沈於漩澓」者，大分深義所謂空也。以空為空，雖深而沈矣。餘三句亦然。不取空相則無所沈。何以故？空相不可得故。「若復見有空，諸佛所不化」故。空即有故，有等亦然。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第五經，自下第二同生眾。疏謂「不動真而成事」者，即事理無礙為方便，如涉有不迷於空。次「巧以因門契果」者，即事事無礙之方便，因果交徹故。

疏「竪通四土」等者，並如〈世界成就品〉。略言竪者，即於一處有四土故。以法性之土為三土體，故本遍常。自受用土量周法界，一如法性。他受用土及變化土不離上二，猶如物影不離空及日光。而他受用及變化土，隨心異見，亦如兩影互相涉入，故一塵中則有四土。橫遍法界，即十方一切差別國土。「橫竪相融」者，以竪融橫則一塵之中有十方國土，以橫融竪則一塵四土常遍十方。結成可知。

疏「前半明總遍別中」者，然則能遍所遍不離依正，依正各二：一總、二別。全佛身為正之總，一毛孔等為正之別；一佛國土為依之總，一微塵等為依之別。今以前半佛遍塵中，故云總遍別中。言「體用無礙」者，上句是體，無去來故。下句是用，現諸土故。亦是總遍，總者身遍國故。餘可思之。

疏「如不入海安能得寶」，即《淨名‧觀佛道品》「譬如不下巨海則不能得無價寶珠。如是不入煩惱大海則不能得一切智寶。」

疏「經云：水銀和真金，能塗諸色像」等者，金如法身，水銀如般若，以般若照機，真身隨感故。天台智者亦用此義，以釋《法華》壽量應用。

疏「若結跏趺坐身安入三昧」等者，等取餘偈云「威德人敬仰，如日照天下，除睡嬾覆心。身輕不疲倚，覺悟亦輕便，安坐如龍蟠。見晝跏趺坐，魔王亦驚怖，何況入道人，安坐不傾動。」即第八論。

疏「然三世平等」下，重釋善住三世平等智地。文中三：初指前標舉、二「且依」下別明義相、三「依此釋者」下結釋善住智地之言。二中即正釋三世平等，於中三：初唯約佛，如〈問明品〉「十方諸如來，同共一法身」等。二唯約生，六道雖差，皆三雜染。三「若生佛相望」下，生佛對說平等之義。於中二：先異時平等、後同時平等。前中，先總言等；後「此約三世」下，別示義相，便引《涅槃》四出偈釋。今先敘彼經，後方釋疏。疏言「四出偈」者，四處出故，亦名四住，一即第十經中出、二即十七經、三即二十七經、四即二十八經。初段即〈如來性品〉、南經第九〈菩薩品〉。文殊師利白佛言：「世尊！今此純陀者，猶有疑心。」佛徵文殊。

文殊師利言：「純陀心疑如來常住，以得知見佛性力故。若見佛性而為常者，本未見時應是無常。若本無常，後亦應爾。何以故？如世間物，本無今有、已有還無，如是等物悉是無常。以是義故，諸佛菩薩聲聞緣覺無有差別。」爾時世尊即說偈言：「本有今無、本無今有，三世有法，無有是處。善男子！以是義故，諸佛菩薩聲聞緣覺，亦有差別亦無差別。」文殊師利讚言：「善哉！誠如聖教。我今始解諸佛菩薩聲聞緣覺，亦有差別亦無差別。」佛更不說，迦葉便請佛說。如來便為引長者[穀- 禾+牛]牛之喻以況佛性。乳色皆一，如性無異。上第一出竟。第二出即第十七經〈梵行品〉、南經十五。因為迦葉說無所得竟，迦葉領解，更欲請問無所得義。舉佛先說本有今無偈問，如來為答云：「本有者，我昔本有無量煩惱故。以煩惱故，現在無有大般涅槃。言本無者，本無般若波羅蜜。以無般若波羅蜜故，現在具有諸煩惱結。」此釋上半。「若有沙門婆羅門，若天若魔若梵若人，說言如來去來現在有煩惱者，無有是處。」此釋下半。下略經意有二：一明本有父母之身、無金剛身，本無三十二相，具有四百四病。二云本有無常無我等，今無無上菩提。本無見佛性，今有無常等。總有八段，大意多同，皆明本有，有世間妄因；今無，無出世真德。本無，無出世因；今有，有世間妄法。結云「我或知言不知，有相言無相，隨宜化物耳。」上即第二出竟。第三出，即二十七經、南經二十五〈師子吼品〉。「因說一切眾生定得菩提，是故我說一切眾生定有佛性。一切眾生真實未有三十二相八十種好。以是義故，我說偈云『本有今無』等。善男子！凡有有三種：一未來有、二現在有、三過去有。一切眾生未來當有無上菩提，是名佛性。一切眾生現在悉有煩惱，是故現在無有三十二相八十種好。一切眾生過去之世有斷煩惱，是故現在得見佛性。以是義故，我常宣說一切眾生乃至一闡提亦有佛性，未來有故。如有乳者，問言有酥。」上即第三出竟。第四出，即二十八經、南經二十六。因明食為命因，非即食為命，故說此偈「本有今無」等。五敘古人不得論意。釋曰：上四處經，偈意大同而用小異。諸公多於第十經中廣釋其相。遠公引十七經意，釋云：上二句自立道理，下二句破他定義。釋上二句，一同第十七經。釋下二句云：此文語略，亦合云三世無法，亦無是處。意云：於佛，煩惱昔有，今已斷竟，故三世有法無有是處。涅槃昔無，今已證竟，言三世無法，亦無是處。於眾生，反此可知。故無一法三世定有、三世定無。此意明必互有互無。次通難意云：佛今現證，有異二乘，故非無差。彼亦當得，則亦無差別。此答文殊疑。又云：佛今已證，何得難言後亦無常。釋曰：此通純陀疑，諸公大同此意，則成此偈但是三世有無之法，如何能通純陀之難？難意正云：由見佛性而為

常者，見既有始，後必當終。如世間物，有已還無。今明證見，何能通此？若超悟法師說答疑意，意則善成，是生公意。但是我始會之，非照今有。而其釋偈亦多同遠公，將偈答難，亦不順理。薦福即用本有今無，論意出二種疑，釋偈下半，亦同遠公。不得論意，故非盡理。六正會論意。今先出論意、後出經中四出別意。今初，先定本有今無之法。謂煩惱業若是生得名本，解脫聖性是修得是今。釋曰：今此正順十七經「本有煩惱，今無涅槃」等。故論云「為二乘說，不謗大乘；若為大乘說，是謗大乘。」意云：此是隨相之法，是三世有法。迷悟之殊是無常法，可化二乘，非是大乘涅槃真性。上定本今之法，次正說偈意。論云「此偈有二意：一破邪義、二立正義。破邪義者，依語言說。立正義者，依於義說，不依語言。然邪復有二：一者外道、二者小乘。上三句，是邪小所立之法。第四句，總非云無有是處。初外道者，謂本有，同僧佉因中有果。本無，同衛世因中無果。三世有，同勒沙婆因中亦有果亦無果。皆有多過，故云無有是處。二破小乘者，如向所說。為小乘說煩惱本有，為大乘者說過三種義。謂若煩惱本有，為真諦有？為俗諦有？若真諦有，前後無異，煩惱不可斷；若俗諦有，俗諦無本，何名本有？言本無今有者，若本無者，後不應有。若本無法而得有者，空應生華，諸本無法皆應當生。若三世共有，居然不成，三世相違故。故下結云無有是處。則破小乘，說三世有法無有是處，已破邪義。所言立正義者，本有今有過於三世，是名正義。本有今有者，從初發心至得涅槃，一味無異，不依生因、不依滅因。有則清淨，凡夫法不能染污、聖人法不能清淨，乃至過一切語言道及一切思惟，不可說不可思惟，攝受因果非因非果。如來一體最極攝受一切妙寶，是大涅槃超過三世，為說涅槃功德乃至常樂我淨。復次有二種義：若本有今有，則是常見；若過三世，則是斷見。若二義相待，成離斷常，是中道義。如是俗諦真諦相待，故有十二因緣真實。何以故？離二邊是真十二因緣。若能善解，則見如來現在於世。」釋曰：此後一段，復融性相令其無礙。餘廣如論。已知論意，今將論釋經之疑。論云「純陀有二因緣故疑：一純陀見同相、不見異相，故生疑。二文殊見異相、不見同相，故生疑。」皆是權為物疑。然若別配，初疑即經中純陀疑、後疑即文殊疑。然此二疑文即影略，實即二人俱有此疑，故云純陀有二種疑。今初，云何見同？謂純陀將本無今有疑同本有今無疑，云：佛本不見佛性，後見佛性而得常住，豈非本無今有。本無今有，即是生法。生法必滅，故是無常。即與世同，故云見同。云何不見異？不見如來契無三世，異於凡小。故今舉異答云：約緣始會，以本無今有。菩提之性不屬三世，智契此性，同性是常。何得難言：有始必有終，是無常

耶？純陀疑心自茲遣矣。若通文殊疑者，文殊見異不見同故疑。謂見三乘迷悟差別，今同二乘無常盡滅，即無差別。此名見異生疑。云何不見同？不見同無三世故。今答云：契無三世，一得永常。何得同於二乘無常？無三世性則無差別，會與不會則有差別，上根一聞二疑頓遣，中下未悟。迦葉起悲，〈梵行品〉中因無得問，佛舉八段，八段之中皆悉結云「三世有者無有是處」，斯無得矣。二十七經，因說一切眾生定得菩提，是當有義，是故說言有三種有：一未來有、二過去有、三現在有。明此三有，亦約迷悟，佛性菩提豈屬三世？二十八經，食為命因，非即是命。如佛性為因，非即是佛，亦是三世因緣之法隨相而說。若隨相取，亦無是處。釋曰：上來判釋四出之偈，理無不盡。次當解釋今疏用意。按十七經，本有今有皆約於妄故，本無今無並約於真故，故云我本有煩惱、今無涅槃，本無般若、今有煩惱。所以爾者？約佛昔因故。及二十七經，則云眾生過去有斷煩惱因緣，今見佛性，則是真法本無今有。故純陀生疑，正約世尊因見佛性本無今有為難。是知若真若妄，皆通本有今無、本無今有，故疏取經意及彼論意，故約生佛相望真妄並說。又十七經約佛昔說故，即以佛昔時為本。亦以昔時為今，例於眾生，則以今時為本。亦以今時為今，如佛昔有煩惱無異。皆是影略。後釋疏。今疏取意，則以昔為本，現在為今。言煩惱，佛則本有今無者，以佛昔為凡夫則有煩惱，今成正覺故無煩惱。言眾生則本無今有者，約性淨故本無煩惱，約客塵故今有煩惱。

疏「菩提則眾生本有今無」者，亦約性淨菩提本有，今為客塵之所覆故，迷真起妄，無有證得圓淨菩提，故云今無耳。言「諸佛則本無今有」者，約圓淨菩提，昔未修成故云本無，今已修得故云今有。上來已顯彼偈上半。

疏「約迷悟異」下，釋偈下半。然準論意，三句皆相，第四一句拂去上三方為真性。今疏以第三句總牒三世，第四句遣之，故云下半顯性。取文小異，全是論意。云何約迷悟異等？謂迷時有妄，非是無真；悟時見性，性非今有。故生公云：「但是我始會之，非照今有。照不在今，即是莫先為大。既云大矣，所以稱常。」是知迷悟雖異，涅槃之性三世不遷、湛然常住。會即符契，同彼性常，如始覺同本，無復始本之異。何得難言有始必終？則純陀之難遣矣。疏「若以性淨」下，第二約同時平等，正是前偈下半之意。以離三世性，故現今平等。「而不妨迷悟之殊」者，即是論主末後融其性相，令離斷常。若相外有性，性為斷滅、相是定常，故離迷悟無別真性。因乖常故，有三界無常。因解無常之實性故，成常智二理不偏。照與之符，猶懸鏡高堂，萬像斯鑒。經引二鳥，意在此也。是故三乘亦有差別亦無差別，即是涅槃。文殊領解，性無二故故無差

別，迷悟淺深故有差別，則文殊之疑遺矣。文殊之疑既遣，迦葉之疑亦亡。餘如上論。「眾生寂滅即是法身」下，示於亦有差別亦無差別之相。言眾生寂滅即是法身者，生不異佛；法身隨緣名曰眾生者，佛不異生，則無差別矣。次言「寂滅非無之眾生，恒不異真而成立」下一對，明無差不礙差。寂滅故無差，非無眾生故不礙差，恒不異真成上寂滅。而成立言，成上非無之眾生。「隨緣非有之法身，恒不異事而顯現」者，隨緣故佛不異生，非有之法身則不礙異生，恒不異事成上隨緣，而顯現言成上非有之法身。從「是故染淨」下，總以融結。疏「況稱性互收」者下，上但事理無礙，已是難思，餘經容有；此則事事無礙，唯《華嚴》意。「如是」下結釋，可知。此上一義乃似傍來，《涅槃》玄旨於是乎見也。疏「九會五周之文」等者，指此上一經，一化隨宜。則始從鹿苑終至雙林，一乘三乘場地頓演，何況如來言說之耶？

第七金焰菩薩中十力章。疏「下諸經文屢明十力」下，疏文分三：初立章所由、二「然大般若」下廣指他釋、三「今略」以下開章釋文。今初，即七門中初門。恐言當宗貴其名相，故總出斯意。文有五意：一經文多故，解斯一節，餘處例然；二是不共德、三佛佛等有，此二是《瑜伽》二門；四菩薩緣此發心，即〈十住品〉，則不識十力，如何發心。五梵行令觀，不了十力非真梵行。

疏「今初立意」者，疏文有四：一總顯立意，《智論》即二十七；二「如來唯一」下，成十所以；三「由時」下，成多所以；四「度人因緣」下，說十之由。三中即《瑜伽》中分別門。然《瑜伽》亦說七門，與此小異。一自性、二分別、三不共、四平等、五作業、六次第、七差別。前有二門，今有分別。云何分別？《瑜伽》云「由三分別，當知無量。一由時分別，謂墮三世一切所知，隨悟入故；二由品類分別，一切有為自相共相，一切行相隨悟入故；三由相續分別，謂諸有情各各差別，一切相續一切事義隨悟入故。」四說十之由，可思。二釋名中，《瑜伽》即四十九，自性中五十七，即決擇分。五次第中分四：一通列諸文之次；二「且依」下，依論明次；三「瑜伽多門」下，指廣在餘；四「上來」下，會經之次。三中言多門者，論云「如來初成正覺，即頓證得十種智力，後方次第逐一現前。謂初起處非處力觀察諸法，建立一切無倒因果。既觀察已，次起自業智力，謂有希求欲界勝果，方便為說，令離不善故。若有希求世間離欲之道，教授令趣禪定功德，故起定力。若諸有情希求出世離欲法者，為說出世之道。謂於此中先起根力，觀根勝劣。次觀彼根，為先所有意樂。次觀意樂，為先所有隨眠。既知根欲及隨眠已，次令於所緣中而得趣入。次由於所緣趣入門加行攝住心已、淨修行已，為說中道令離斷常，謂宿命除常、天眼除斷。

次令永斷一切煩惱及諸習氣，起漏盡力。」更有異門次第，恐繁不引。

疏七釋文中，疏文有三：初總辯宗意、二「第一偈」下正釋、三「然上十力」下重以諸門料揀。二中，一一文內皆分為二：先名義、後釋文。名義中，或二或三，至文當知。今第一力中有三：一釋名。即因果相當，名之為處。若不相當，名為非處。二「其作業者」下，即作業。第二偈業力中，初釋名；二「與初何別」下，次辯差別也。初力約所造、自業約能造，此猶未了，云何能所。謂以人望業，已殺等竟。此殺等業必招於果，名為所造。此人若行於殺，必墮地獄，此名能造。即上自業，各隨善惡而感果故，即是作業。第三偈根力中，先釋名；「及能於彼」下，二明作業。其「於此正知」，向上釋智力字、向下釋能作業。下皆準之。第四勝解智中，初釋名；二「令捨」下，作業；三「此與前」下，三辯差別。此有二解：一約宿現起別，故《智論》云「以二種欲，作上下根因緣故。」《十地論》中別歎根欲，如「有根無欲，能解不樂；有欲無根，雖聞不解。」二「論云」下，二即《瑜伽》揀依根起樂即是根力。正分別欲樂，即名解力。第五界力中，先釋名體、二「性即種子」下辯差別。於中二：先正釋、後解妨。今初。先引《智論》，於義可知；後引《瑜伽》，應有問言：勝解力中亦知彼解當成此種，與此界性有何別耶？故疏答云：照解起種即是解力，但照種子即是界力。然《智度論》即明種現內外之殊，《瑜伽》即解兼種現性唯種子。

疏「若習欲成性」下，二解妨。此對《智論》若依性起欲，義如前說。若習欲成性，則欲前性後，復云何別？故以寬狹通之，則欲狹性寬。言「欲唯大地一數」者，此即《俱舍》頌通大地十法云「受想思觸欲，慧念與作意，勝解三摩地，遍於一切心。」今即十中第五欲也。言「性通諸數」者，既有貪等八萬四千心所，則廣數即心所。次引《智論》帖成正義。疏「若性即種子」下，對根辯異。於中有二：先約寬狹正通、後「以信等望果」下通於前伏難。難云：性既寬通，何不名根？答云：特由寬故，不得名根。以信等望果，三乘聖道有勝用增上，可得名根。性無此能，安得名根？上正顯竟。後「三善根」下，舉況以成。三善根是善，尚不得名根；性兼貪瞋等，何可得名根？言三善根者，但是翻三不善根，立三善根名，不同信等體相昭著，故不立為根。且依一義。若根通二十二根，則所望不同耳。根約勝用增上，性約不改。

疏「謂非唯佛智如空」等者，此有二種超勝之相。尋常界力，但以佛智能知能所不同。今云佛智平等如虛空，則眾生之界皆是如來智中之物。此為一勝。二者智能包納，猶是智類。今毛孔頓現，則細

色能收，良以色性智性融無礙故。以性融相，為華嚴宗之界力也。第六至一切處道力中，先釋名體。「若出離行不出離行」者，標也。「如行有漏」下，別顯。《瑜伽》又云「如貪行者修不淨觀等，名遍趣行。又趣一切五趣之門；或諸外道沙門婆羅門，各各異見品類諸行；或此世他世無罪趣行，名遍趣行。」名下之事，即為作業。二「若知如是」下，次辯差別。先對界辯異。意云：從性起行，即屬性攝。但觀其行，即屬趣行。次「初力」下，對初力辯異，有二義，可知。然對他辯自，自亦作業。第七偈禪定力。初釋名。《瑜伽》名為淨慮解脫等持等至智力。「佛善知」下，結成智力即為作業。二「此與」下，二辯差別。此中有問云：自業有三，一罪、二福、三不動。不動業即是禪定，與此何別？亦應答言：業通定散。今唯約定，居然不同。今疏所通是《瑜伽》意。若唯知定體，即是自業。知定體用，便是禪力。第八偈宿住力中，初名兼顯作業；二「瑜伽」下，辯差別也。謂有問言：宿住智中知彼修因，則與遍趣何異？答中有三：初依《瑜伽》正答。謂唯知因是遍趣行，兼能知果即宿住攝。言「名姓苦樂等事」者，《瑜伽》知過去所有自體，有八言說句：一如是名、二生類、三種姓、四飲食、五受苦樂、六長時、七久住、八壽量邊際。今但列三，等取餘五。二「此與智論」下，引《智論》難。三「故應通云」下，疏家為答。「瑜伽為對」下，出《瑜伽》宿住無有因。意若以等字收之，於理可也。第九偈天眼力。初釋名，亦即作業；二「知前際」下，辯差別，可知。文中五眼十眼，並如〈離世間品〉。第十偈漏盡力中，初釋名，即為作業；二「文中」下，釋文。以漏盡無濫，故不辯差別。餘習有四，謂貪、瞋、癡、慢。貪習如迦留陀夷，嗔習如身子，癡習如周利槃特，慢習如畢陵伽婆蹉。曾無有教說見疑習氣，見有習氣不見理故。通說或有耳。

疏「然上十力」下，第三重以諸門料揀。於中二：先會六釋、後顯功能。前中，先總名中但云智力，即持業釋；若云十力，即帶數釋。二「此中宿住」下會別名。宿住名隣近者，智近於念故。言宿住亦依主者，宿住境之隨念故。二「然此十力」下，辯功能，可知。十力略義亦已釋周，更欲廣引恐翳玄理。

疏「佛威神力者略有三種」者，即當《瑜伽》四十七中，彼有二類，初列三種云：一聖威力、二法威力、三俱生威力。次又云：復有五種，一神通威力、二法威力、三俱生威力、四者共聲聞威力、五不共二乘威力。彼廣釋相，今疏引三而不依彼次，及至釋文二處參用。「風不動衣」等，即五中俱生。俱生有多，謂佛菩薩常右脇臥，如師子王。雖現安處草葉等蓐，一脇而臥，會無動亂。一切如來、應、正等覺，雖現睡眠而不轉側。大風卒起，不動身衣。行如

牛王，步如師子等。今但云風不動衣等，等取餘事。五中望三，神道即聖威力，共與不共但顯超勝，疏中皆含二處。法威力，疏中云「謂波羅蜜圓滿法力」，即是語因。從「令五根中」下，辯其果相。彼法威力中，諸度各有四相：一斷所對治、二資糧成就、三饒益自他、第四辯果果各不同。施得大財寶、朋黨眷屬；戒生人天；忍臨終之時心無憂悔，生於天界；進得愛樂殊勝士夫功業；定得神通生靜慮天；慧果能離煩惱、所知二種重障。上《瑜伽》中多是近果，又是別明。今是究竟之果，又是總明。無諸非淨即離繫果，百節有力是施等果，堅固不壞是戒度果，故普眼長者以十度因成十身果。「言遍十方」下，疏以經文會上果義。餘義廣如論文。

疏「二有十頌別顯」下，疏文分二：先總釋經文、後「十度之義」下立章廣釋。此中立章，多依《唯識》第九。

疏「安住菩薩種性」者，若依五性，則揀餘四性，唯取菩薩種性。今法性宗，約習以成性，非約本有，本有平等故。故《攝論》中但有六種最勝，無初安住。或云菩提心攝，則知唯約習所成者。然無性引頌，亦似證有安住種性。頌云「麟角喻無有，六波羅蜜多。唯我最勝尊，上品到彼岸。」此最勝尊義似初一。然依此釋，亦是習成，非約本有。五疏「謂要無相智」者，即三輪空也。故〈離世間品〉云「三輪清淨施，施者受者及以施物，正念觀察如虛空故。」

疏「六迴向最勝」。問：既言迴向菩提，何異依止？釋曰：彼有道心，未必一切迴向菩提。此乃迴向。又依止者，即行前心。今迴向者，乃行後願。

疏「七清淨最勝者，謂要不為二障間雜」者，約分說耳。通說清淨為離二障，行於六度耳。言謂「三時無悔」者，此乃大乘法師釋論意也。悔即煩惱，由不了故，即是所知。又即此悔心障於真智，亦所知也。

疏「四句分別」者，有三四句：一者一一自望種類而有四句。施中四者，一是施非度，不與七勝相應施故；二是度非施，隨喜他施，具七勝故；三亦施亦度，具七勝施故；四非施非度，隨喜他施，不與七勝共相應故。二者不約種類次第修者以明四句，唯施一種，但有二句未成餘度，闕二句故，謂是度非施，及非施非度。餘戒等五，得有四句。前有施度，得為是度，非戒等故。謂一是戒非度，謂不與七勝共相應故；二是度非戒，即前施度具七勝故；三亦戒亦度，具七最勝而持戒故；四非戒非度，謂前布施不具七故。忍度望戒，進度望忍，次第如戒。三非次第修者，諸度各得具於四句。如施得望戒忍等度，得有是度非施等句故，可以思準。此上釋度，即彼論疏明相門也，謂顯波羅蜜多相故。故此論初云「此十相者，要七最勝」等。

疏「四建立」等者，即彼第四無增減門。疏文有三：一明十無增減，即建立十度之所以也；二立六所以；三重顯十義。初中「對治十障」者，即異生性等十無明也，至下十地具明。今略列名：一異生性障、二邪行障、三暗鈍障、四微細煩惱現行障、五於下乘般涅槃障、六麁相現行障、七細相現行障、八無相中作加行障、九利他中不欲行障、十於諸法中未得自在障。若準《對法》十二云「所知障等，皆度所治。」故云對治障故。

疏「為對六蔽」下，第二立六度所以。於中總有六門：一對治六蔽門，即上一句。言六蔽者，一慳恪蔽、二犯戒蔽、三嗔恚蔽、四懈怠蔽、五散亂蔽、六惡慧蔽。亦有師言：離惡慧為五，成十度障。大乘法師不許此義。上來十度及與六度，皆是第四無增減門。

疏「漸修佛法」者，即第二漸修佛法門。故《唯識》云「漸次修行諸佛法故。諸佛法者，謂十力等。」《攝論》云「前之四度不散動因，第五一種不散動成就，第六依是如實覺知。」

疏「漸熟有情」者，即第三漸熟有情門也。《唯識》云「漸次成熟諸有情故。」《攝論》云「由施能攝受，由戒能不害，由忍雖遭苦能受，由勤助彼所作，由定心未定者令定，由慧已定者令得解脫。」

疏「六中前三增上生道」下，第四二道之因門。施感大財，謂多饒財寶。戒感大體，謂尊貴身。忍感眷屬，有情歸附。由富勝形及多眷屬，趣中增上，名增上生道，道亦即因。言「能伏煩惱」者，謂修善方便故。定熟有情者，依此發通故。慧成佛法者，佛法由慧故。有此三德，名決定勝。諸菩薩道唯有此三，若闕一種道不成故。

疏「又前三饒益有情」等者，第五利生斷惑門。故《瑜伽論》七十八、《解深密》等說：由二因緣，是故六度不增不減。即其義也。施財攝彼，戒不惱害，忍受彼惱，此三皆通有饒益故。後三言「勤修加行」者，《瑜伽》云「由精進故，雖未永斷煩惱、永害隨眠，而能勇猛修諸善品，彼諸煩惱不能傾動善品加行。」故《唯識》云「雖未伏滅，而能勤修治善法加行，由靜慮故永伏煩惱，由般若故永斷隨眠。」是故疏云「永伏永滅」。《對法》十一亦有此解。

疏「又由前三故不住涅槃」等者，第六為無住涅槃因故。以前三是大悲饒益有情故，後三是大智斷滅諸惑故，故為無住涅槃因也。翻彼凡小之雙住也。又復三學攝於六度，故不增減。《瑜伽》四十九說「前四是戒，後二是定慧二學」故。由上七義，故立六度。此第七義，疏略不明。

疏「後唯四者」下，第三重顯十義。謂有問言：六度既爾，後四云何？此答意云：四屬六攝，義隨六異。於中分二：先總明、後「方

便助前三」下別顯。《大論》七十八云「由前三種所攝有情，以諸攝事方便善巧而攝受故。」意云：巧用施等以攝物也。
疏「願助精進」者，《大論》云「由正願故，能破羸劣意樂，煩惱微薄，起精進修。」言「力助靜慮」者，《深密》云「若諸菩薩親近善士、聽聞正法、如理作意為因緣故，轉劣意樂成勝意樂，亦得上界勝解，名力波羅蜜多。由此力故，於內心住，有所堪能。」故說力度助於定也。言「智助般若」者，彼經云「若諸菩薩已能聞法因緣善修習故，能發靜慮，如是名智。由此智故，性能引發出世間慧。」故說智為慧助。是以後四助於前六，令前六度修習圓滿，前六不能助於後四。第五次第門，此曲有四：一引發門、二攝持門、三麁細門、四難易門兼通結上。今初。疏云「謂由前前引發後後」者，即初引發門。謂由行施引發持戒，由持戒故引發於忍等。「及由後」下，二攝持門者，布施本欲益他，持戒不惱於彼，彌令施淨等，故云「及由後後持淨前前」。三「又前前」下，麁細門者，布施則麁，持戒則細；戒望於忍，戒則為麁，忍則為細等，故云「前前麁後後細」。前九並為前前，從戒至智並名後後，一一相望故致重言。初一唯前，後一唯後，中間八度遞為前後。四「易難修習」下，即難易門，亦結通上三也。上之四門，並如《瑜伽》、《對法》所辯。
疏「六相攝」等者，疏文有二：先總明十互相攝、後明六十相攝。前中文三：初總明、次「般若論」下引證、三會今意。二中，先引《般若》、後引《智論》。前中，言「資生無畏法等」者，等取下半云「此中一二三，是名修行住。」謂施有三種：一財、二無畏、三者法施。財即資生，正是檀度，故云此中一也。無畏攝二，謂尸不惱彼、忍受彼惱，皆無畏相，故云二也。法施攝三，謂進、定及慧。決定勝道、漸熟佛法，是法施相，故云三也。即十八住中修行住也。三「今此經文」下，會釋今意。是圓教故，非唯要約相順相類；以理融故，法爾一攝一切行也。
疏「若但說六」下，第二明六十相攝。若六度攝十度，第六攝後四。若十度攝六度，第六但攝第六，少分有所未盡，不攝後得，加行智故。故兼後四，方攝第六。是故疏云「若開為十，第六唯攝無分別智。」第七修證中「五位通修」者，謂此一門亦名為位。今云修者，以五位通修，故名為修。佛方究竟，故名為證。故二十一種功德之中，有波羅蜜多成滿功德。然《唯識》云「五位皆具，修習位中其相最顯，通漏無漏，廣修行故，故十地中各一圓滿。」疏「十約因位」下，即分位分別，顯於三劫得名不同。初「但名波羅蜜多」者，以一行中修一行故。二名近者，一行之中修一切行故，

近菩提故。三廣大者，一切行中修一切行故，體包博故。然未入劫，同於第一；已成佛竟，同於第三。

疏「八約教可思」者，謂小乘不成波羅蜜多，無七最勝故。始教要是菩薩種性人方有故，又各有體性，或說俱空。終教一一皆從真如性功德起。頓教一一皆不可說，謂不施不慳、不戒不犯、不忍不恚、不進不怠、不定不亂、不智不愚等，一切皆絕，若十若六皆悉亡言。圓教如文。

疏「九觀心可以意得」者，謂一念相應心，捨則具十度，捨而不取為施，不為取所污即戒，忍可非有為忍，離身心相為進，寂然不動為定，決了無生為慧，雖空不礙智相為方便，希齊佛果是願，思擇不動為力，決斷分明為智。一念方等十度頓圓。縱七最勝亦在一念，可以思準。欲令行者即之於心，是故結云可以意得。

疏「十釋文中」，一一偈疏多皆有四：一釋名、二出體、三辯相、四釋文。《唯識》併在一處出體，云「謂施以無貪及所起三業為性，戒以受菩薩戒時三業為性，忍以無嗔、精進、審慧及彼所起三業為性，精進以勤所及起三業為性，靜慮但以等持為性。後五皆以擇法為性，為有說是根本、後得智故。」辯相亦併居一處，今隨文配屬，以義相映易了知耳。今初施度。初名可知。二「即以」下出體。「無貪」，即善十一中一法，要由無貪相應思，於自身財方能慧捨故。然三施體，大意多同。疏「二戒」中，初名，防其未起非、止已起惡故。二「即受學」下，次出體。大論律義，以七眾別解脫戒在家出家戒為體，即唯二業，謂表、無表，下說語故。若攝善法戒者，謂諸菩薩受律儀後，一切所作為大菩提，由身語意積集諸善以為其體。今疏通三聚及與受隨，故云三業。攝眾生戒，居然通三。「戒有三種」下，三釋文也，即當辯相。律者法律，儀者儀式，於不善法而能遠離及防護故。故《攝論》名為依持戒。依是能有集諸佛法，無罪益生故。疏「三忍」者，初名。二「即以」下出體。「無嗔精進」，即善十一中二。「審慧」，即別境五中慧。所以有此三者，《大論》云「自無憤勃，不報他怨，亦不隨眠流注相續，是名菩薩耐怨害忍。即以無嗔及三業為性。若安受苦忍，即精進三業為性。若諦察法忍，即審慧三業為性。」故三業通於三忍。餘三各配其一，故有三耳。三「忍亦有三」下，辯相。四「偈言」下，釋文。然無性云「初忍是諸有情成熟轉因。二是成佛因，寒熱等法皆堪忍故。三是前二之所依處，堪任甚深廣大法故。」今言「色相圓滿是前二忍果」者，由忍他辱生端正，故得依色相。言皆圓滿者，究竟成佛，具諸相故。故此四字是二忍故。光通智光，故是第三。

疏「精進」中，初名。二「以勤」下，出體。通三精進，即善十一中之一數也。三「亦有」下，辯相。「被甲」即大誓願，「攝善」即方便進趣，「利樂」即勤化眾生。四「初句」下，釋文。言「通前二」者，勤修二字，故是攝善。多劫海言，即是被甲。被甲相隱，故引論釋。

疏「五禪」中，初釋名。靜揀散心，慮無慧，止觀均故。二「即以」下，出體。三摩地雖是別境心所之一，今約定說，不通散心故，不說三業。《對法論》云「所起三業自在用時，所有一切種常安住。」即通三業，以約用故。三「亦有三種」下，辯相。言「安住」者，安住現法樂住故。無性云「離見慢等，得清淨故。」言「引發」者，引神通故。言「辦事」者，成辦利有情事故。四「既引發」下，釋文。取上辯相，以釋經文。

疏「第六般若」中，初釋名。二「此及」下，出體。以後五體同故，故《唯識》云「後五皆以擇法為體，說是根本後得智故。」意云：以根本智為第六體，後之四體皆後得故。此依勝說。若《對法》及《瑜伽》四十三，同以出世間加行正智後得為體。《唯識》下文亦云「十度皆通漏無漏故。」此依實義。三「亦有三種」下，辯相。總有三說：《唯識》依十度，唯取根本。《攝論》三智約六度說。《纓絡》三觀亦約十度，約兼正說，故有照空、照有、照中道。是以疏云「三觀之義至下當明」，謂〈十行〉當會。四「慧導萬行」下，釋文。謂萬行不得般若照體空寂，不成彼岸故。「因如有目」者，《智論》云「五度如盲人，般若如有眼。故能明見夷途、開道萬行，御心中道，至一切智城。」即其義也。

疏「七方便」中，初釋名。二「下四」下，辯相。先總顯下四，此依《唯識》。若約《本業》，亦各有三，至〈十行品〉說。後「今初」下，別明此度。謂由大智故，迴前六度向大菩提；由大悲故，迴前六度拔濟有情。故無性云「不捨生死而求菩提」。三「文云」下，釋文，可知。

疏「八願」中，初釋名。二「有義」下，出體。前雖總出，此一有異，故復別用此三為性，三法正是願之性故。謂願者希求，希求即欲，要於前境正信印持方希求故。其後得智但是所依，依此起願耳。欲及勝解，別境中二也。三「由初」下，釋文。疏「九力」者，初名。二「亦有」下，辯相。三「今言」下，釋文。初即無性釋論之言。「故攝論」下，本論之語。

疏「十智度」，初名。二「亦有」下，辯相。此相難見，故引論釋。但引釋論，本論但云「謂由前六成立妙智，受用法樂、成熟有情。」若天親云「由般若波羅蜜無分別智故，故成立後得智。復由此智，成立前六波羅蜜多。由此自為與同法者，受用法樂、成熟有

情。」大意亦同。《瑜伽》四十九云「於一切法如實安立清淨妙智，名智波羅蜜多。當知能取勝義名慧，能取安立名智。」又三十九云「謂無量智，當知方便波羅蜜多，希求後後殊勝性名願，一切魔怨不能壞名力，如實覺了所知境名智。」大意皆同。然上辯體，約剋實性體；若兼助伴，一一皆以一切俱行功德為性。三「經云」下，釋文，可知。若廣分別，如《唯識疏》第十及《瑜伽》四十二。

疏「恐厭繁文」者，謂《仁王》下卷〈奉持品〉中說：伏忍下中上，下忍初賢一僧祇，中忍次賢兩僧祇，上忍亞聖三僧祇。初地四僧祇，乃至七地有十，八地千，九地萬阿僧祇，十地百萬阿僧祇。故地前已經三阿僧祇。經中多說三阿僧祇成佛者，以下中忍位菩薩相隱，上賢之位菩薩相顯，所以特言經三僧祇。地前菩薩二乘聖者，見初入地，皆謂究竟，故說三祇成等正覺，亦佛隨宜故。《寶雲經》云「實經無量阿僧祇劫」。〈華藏品〉初當廣會釋。

疏「得妙觀察平等性智故」者，由破分別我執，第七不與四惑相應，成平等性。已證真如，於多百門已得自在，成妙觀察。未捨異熟識體，不得大圓鏡智。異熟既存，眼等五根是異熟生故，亦未得成所作智。此二直至佛果方得。

疏「世間中極」者，前三地寄同世間故。

疏「離身見」者，寄出世間，初同須陀洹故。又初地斷分別身見四地斷俱生身見。

疏「十平等心故曰等門」者，三十六經，入五地有十心：一過去佛法平等清淨心、二未來、三現在、四戒、五心、六除見疑悔、七道非道智、八修行智見、九於一切菩提分法上上觀察、十教化一切眾生，皆有平等清淨心言。疏「諦法俗境」者，良以十重觀四諦故，四地出世；五地却入，云觀俗境。

疏「得十空三昧」者，即六地末云「佛子！菩薩住此現前地，得入空三昧、自性空三昧、第一義空三昧、第一空三昧，大空、合空、起空、如實不分別空、不捨離空、離不離空。」句句皆有三昧之言。結云「得如是等十空三昧門為首，百千空三昧門皆悉現前。」

疏「今自狹之寬」者，娑婆為狹，華藏為寬也。

疏「諸天重重」下，通妨難。難云：既言華藏地動，華藏之地乃在大蓮華地面，今娑婆界當第十三重，曾何是地？設若是地，是娑婆地，即非華藏。故今通云：乃有二意。一以本該末，謂通舉華藏總該剎網故。二十重皆華藏內，況第十三下豈非地耶？二又染淨融，故下染淨交徹，通摩竭之地便是金剛。染淨既融，是故一動一切動也。

疏「餘如別章」者，即教義分齊中明。謂《智論》引《長阿含》第二云「有八因緣：一大水動時動、二尊神試力時動、三如來入胎時動、四出胎、五成道、六轉法輪、七分教、八涅槃時。」九依《增一》二十八，更加大神足比丘心得自在，乃至觀地無相，故令地動。十《智論》云「授菩薩記，當於此界作佛之時，地神喜故，所以動也。」

疏「地論有四非當此文」者，第十二論云「器世間中依四種眾生聚：一依不善眾生、二依信種種天眾生、三依我慢眾生、四依呪術眾生，為此眾生下中上次第差別故動。乃至吼，如十八句，異義應知，如是生信功德。」今言非當此文者，始成正覺便演一乘，皆是海會，何有不善等？據別行經，順別機故，論為此釋。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

現相品第二

疏「四分之中已明教起」者，四分即舉果勸樂生信等分四。以四分科：第一會名舉果勸樂生信分，六品分三：初品明教起因緣分、次二品明說法儀式分、後三品正陳法海分。初分已竟。次有說法儀式二品經來，此是四分科中第一分內三分之中第二分來。舉其大科，故云四分之中，對前序、正、流通三故。

疏「以從多說」者。此通妨難。然有二妨：一云以文從義科中名所信因果。經中復有〈遮那品〉，因何以問答相屬科中，但名舉果勸樂生信分。隨其本會科中，但名說佛依果會耶？故此答云：以多說果，以因少故。如河少水亦名無水，如乳有水但名為乳。勸物信樂，宜舉果故。第二妨云：上云舉佛依正二果勸物信樂，何故隨會但言說佛依果會耶？故此答云：多說依果，少說正故。亦以本意在於依果，正報之果第二會去方始說故。

疏「二品名者」下，疏文分三：初總明、二「然如來現相各有五義」下別釋、三「如是等」下總結。二中，先釋如來、後釋現相。

疏「涅槃三十二亦同此說」者，即是北經，是樹提伽長者父之親友讚佛功德，復問佛：「云何名如來？」佛云：「長者！如來世尊，於一切法知見無礙，故名為佛。發言無二，故名如來。斷煩惱故，名阿羅訶。世尊所說終無有二。」釋曰：無二，即無虛妄也。

疏「轉法輪論云：第一義諦名如」等者，即第二論。

疏「此與成實大同」者，《成實》云「乘如實道來成正覺，故曰如來。」乘如實道，即第一義。來成正覺，即正覺名來。以如實道亦通萬行，故言大同。

疏「若理若智」等者，若理，即第一釋。若智，即第二釋。「若開」，即雙明前二。「若合」者，第三釋。其第四釋，義通理智，亦兼開合。謂例《大品》云「諸法如，即是佛。」諸法如則無來無去，此則唯約理釋。二云心無動搖，智絕真妄，則約智說無有來去。三若以心無來去，方契如如體無來去，則通合說，故但判為離相釋耳，以離一切相名諸佛故。

疏「現相五者」下，二釋現相。然五各二句：一句辯相、一句辯意。如一云「現面門光相」者，辯現相也。「召十方眾」者，即彰所以。下四例然。

疏「即以佛果無邊剎海具三世間無盡自在」者，然〈華藏品〉猶似有邊，有金剛輪山蓮華剎故，此外更有別剎海故。而彼文云「法界無差別已無邊矣。」況〈世界成就品〉云「十方剎海叵思議，佛無量劫皆嚴淨，為化眾生使成熟，出興一切諸國土。」又偈中云「所說無邊眾剎海，毘盧遮那悉嚴淨。世尊境界不思議，智慧神通力如是。」則剎無邊矣。言具三世間者，無邊剎海即器世間，毘盧遮那遍興即智正覺，剎網所持如來所化即眾生世間。言自在者，三種世間互相即入，隱顯重重皆無礙故。故〈華藏〉偈云「華藏世界所有塵，一一塵中見法界，寶光現佛如雲集，此是如來剎自在。」故無盡之義即是無邊。況三皆稱性，所以無盡。

疏「初會標果起因」者，舉果即是標果，勸樂生信即是起因。

疏「第二會」等者，次第修因即是尋因，契果即為至果。

疏「果無差別者，第七當會答」者，當字去聲，而有二義：一對上六會不同，今但第七一會中答。由第七會六品是因，不言一會答也。二者不對前六，但第七會中六品因圓、五品果滿，與因同會，故云當會。當因圓中即明果滿，故云當會。此中應有問云：若果無差別，何不別一會答？故今答云：欲顯因圓便得果滿，故當會答。若更別會，便與因圓不相攝故。故前六品，望前是因、望後是果。

疏「然諸會更有問者」下，通妨。為有問言：九會之中皆有問答，何判唯四？如第二會中十首相問，第三會中正念天子及天帝釋俱問法慧，第四會中精進林問、功德林答，第六會中解脫月問、金剛藏答，第七會中大眾念問如來功德，豈非問耶？唯第五會中無別問答耳，何得獨判唯四會問？故今答云：並當會別義耳。言「以總收別」者，第二會問，但〈十信〉收。第三會問，即〈十住〉收。第四會問，即〈十行〉、〈十藏〉所收等，故云以總收之。「或重明於前」者，如〈不思議法品〉十問，但重舉第二會初後十問耳。謂已答因竟，將欲答果，因果懸絕，故於果初重復念請，亦表果德是所重故。

疏「第八會明因果純熟」者，初會已信，次七已解，故云純熟。

疏「行修無礙」下，彰當會答由。由二義故，當會答之：一行修無礙故。謂取前六位所修之行，諸位通修不隨位局，故云無礙。既沒位名則無優劣，故當會答。二者六位頓成。設爾有位，一時頓成，異乎約解差別因果，故一會答。此云當會者，當會問答。

疏「第九會明稱性因果」者，謂既證法界，則異前八，前八但明於信及解行故。

疏「四處都有」下，結成問數。

疏「初兩會問果廣因略為成信解故」者，初會四十句問，初二十句問果、次十句通問因果、唯後十句問因，故云因略。第二會四十

問，唯第二十句問因，餘三十句皆是問果，故云果廣。初會為成於信，舉果令信故。第二會為成於解，果相難知，故廣舉之。
疏「第九會問全同初會，而因舉主佛之因」者，此中十因，皆云一切菩薩，即通餘也。法界中十因，但云顯示如來往昔趣求一切智心，往昔所起菩薩大願等，故是主佛之因。言「明因是果因」等者，釋成第九舉主佛因義。謂因是得佛竟，因非是菩薩正修之因，因果皆證入故。
疏「交絡相望應成九句」者，一言請言答、二言請示相答、三念請言答、四念請云相答、五言請言及示相答、六念請言及示相答、七言念請言答、八言念請示相答、九言念請言說及示相答。初四以單望單，次二以單問對複答，次二以複問對單答，後一複問複答。今會正當第九，第二會即第六句，第八會即第一句，第九會即第四句。
疏「第五疑之權實」，疏文分三：初徵起、次「有云」下序昔說、後「然此經中」下申正義。非斥權實為不當理，但成緣起有異昔人。言「此事舊爾」者，法界之中法爾有此疑與答故。言「海印頓現」者，疑之與答皆佛現故。由上二義，故疑答皆常。「其猶像模」者，假以喻顯。以模喻疑，以像喻答。像因模有，答假疑成。
疏「皆希佛境」等者，總收上三皆希佛境。即上實疑並欲利生，即是權疑，成緣起門即是正義。故《入大乘論》第一偈云「薄福之人不能生疑，能生疑者必破諸有。」疏「二云何」下，正顯問端。疏文有二：先科判、後「準義二文」下料揀。而有二重：先明影略、後辯因果。前中亦二：先正明；後「故下偈中」下以義成立，引二文證故。一引偈文，直爾問中已具列故。二引後會，彼中引例同此直請，彼中直請同此引例，二文相對，則直爾引例皆合四十，其義明矣。言「正欲顯於」下，結成上義。既引例直問皆具四十，明是道同佛道。既同知文影略所以，要此二勢問者，直請以尊主佛，引例為顯道同故。
疏「又四十句中，初二十句問果」下，二因果料揀。於中三：初正明、二「前是所求」下示為三意、三「分是舉果」下通妨。此有二妨：一對上言因是所行，理合在前。故今答云：分是舉果，故先問果。二「據斯」下，對科文難。既義有二節，何不分三？以義從文，故分為二，二段之中皆有結故。
疏「故此三事合則可一」等者，可一故沒，可三故出。此文無能攝取中，攝於自在及與神通。〈法界品〉中，復以自在攝於神通及無能攝取，亦合有於神通攝無能攝取及與自在。問中略無，餘經則有。

疏「言佛地者」下，疏文有四：初出體、二辯類、三釋名、四結示。今初。言「即智德」者，正是出體，非斷德故。言「分位」者，便彰地義。

疏「然此經宗」下，二辯類。自寬之狹總有五重：一無量法界融故。二略有十者顯無盡故。三「然體不出五」者，剋實體故。言「具如佛地經」等者，即五法攝大覺性，謂一真法界四智菩提。又論第一釋佛地名云「地謂所依、所行、所攝，即當所說清淨法界。大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智受用和合一味等事，是佛所依、所行、所攝，故名佛地。」疏「然要唯有二」下，第四攝五為二，五法之中四是智故。《金光明》云「唯有如如及如如智獨存，名法身故。」疏「融而無二」者，第五攝二為一。謂無有智外如為智所證，亦無如外智能證於如，故融無二。又融無二者，總融五節為無障礙如來地矣。

疏「並有生成住持功能故名為地」者，三釋名。此有三義：一能生萬德；二成熟自他；三任持萬德，萬德依住故，如下〈十地〉中明。

疏「此句為總」下，四結示。結示是總，總持諸德及示答文。

疏「二佛境界下諸句皆別明佛智之德」者，疏文分三：初對總彰別、二「言境界」下牒名辯體、三「廣亦無量」下約類開合。亦有五意：一廣無量，無有一境非佛境故。二「略有十種」下，寄圓說十。於中二：先正說三種十、後「然出現多明體遍」等者，揀三處不同。謂〈出現品〉，即五十二，云「佛子！菩薩以無障無礙智慧知一切世間境界，是如來境界。知一切三世境界、一切剎境界、一切法境界、一切眾生境界、真如無差別境界、法界無障礙境界、實際無邊際境界、虛空無分量境界、無境界境界，是如來境界。佛子！如一切世間境界無量，如來境界亦無量。如一切三世境界無量，如來境界亦無量。乃至如無境界境界無量，如來境界亦無量。如無境界境界一切處無有，如來境界亦如是，一切處無有」等。釋曰：此即明體遍義也。言多明者，一切處無有，亦顯深義也。言「不思議品以辯超勝」者，即四十六經，「所謂一一切諸佛一加趺坐遍滿十方無量世界，二一切諸佛說一義句悉能開示一切佛法，三放一光明悉能遍照一切世界，四於一身中悉能示現一切諸身，五於一處中悉能示現一切世界，六於一智中悉能決了一切諸法無所罣礙，七於一念中悉能遍往十方世界，八於一念中悉現如來無量威德，九於一念中普緣三世佛及眾生心無雜亂，十於一念中與去來今一切諸佛體同無二。是為十。」上八句初皆有「一切諸佛」之言。釋曰：既一念能為無盡之事，故云超勝。「問明該其因果」者，即十三經，問有十一，謂一何等是佛境界？二何等是佛境界因？三

度、四入、五智、六法、七說、八知、九證、十現、十一廣，上九皆有「何等是佛境界」之言。初一是總，二即是因。智證知廣四句皆體，餘五皆用。偈中答云「如來深境界，其量等虛空。一切眾生入，而實無所入。」此雙答總及廣二句。又云「如來深境界，所有勝妙因，億劫常宣說，亦復不能盡。」此即答因。餘如彼文。上三雖同佛境，說意小殊，故云「小有不同」。「謂佛即境」者，分齊。謂如來所成一切功德智慧等是佛所有，如一國境屬於當國之王。而菩薩不測，唯佛得故。言佛之境者，真如實相、真俗二諦等，是智所緣境故。云所觀眾生國土等，是佛悲所化境，故云「所觀化等」。「略有十種」者，此含二段：一即四十六經，十種為眾生作佛事。何等為十？所謂一一切諸佛示現色身為眾生作佛事，二出生妙音聲，三有所受，四無所受，五以地水火風，六神力自在示現一切所緣境界，七種種名號，八以佛剎境界，九嚴淨佛剎，十寂寞無言。皆上「一切諸佛」下有「為眾生作佛事」之言。故下開為三類中，三加非情作佛事等。二即四十七，十種大那羅延幢勇健法，故疏結云「今此加持即是神力」。「及法雲地」者，即十種持。經云「又如實知佛持、法持、僧持、業持、煩惱持、時持、願持、供養持、行持、劫持、智持，如是等皆如實知。」「離世間品」者，即五十八經，云「所謂初始能發菩提之心，佛所攝持；二於生生中持菩提心令不忘失，佛所攝持；三覺諸魔事悉能遠離；四聞諸波羅蜜如說修行；五知生死苦而不厭惡；六觀甚深法得無量果；七為諸眾生說二乘法而不證取彼乘解脫；八樂觀無為法而不住其中，於有為無為不生二想；九至無生處而現受生；十雖證得一切智而起菩薩行，不斷菩薩種。」皆有「佛所攝持」之言。「一如加持」者，如此類甚多。謂化現多身，隨所樂見；碎身舍利，一興供養千返生天。全身舍利如多寶佛，即是如來力持身也。如〈出現品〉醫王留身喻等。「二如加耆婆」者，即《涅槃》第三十、南經二十八，經云「我於爾時往瞻婆城。時彼城中有大長者，無有繼嗣，供事六師以求子息。於後不久其婦懷妊，長者知已，往六師所歡喜而言：『我婦懷妊，男耶女耶？』六師答言：『必是其女。』長者聞已，心生愁惱。復有知識來謂長者：『何故愁惱乃至是耶？』長者答言：『我婦懷妊，未知男女，故問六師。六師見語「如我相法生必是女。」我聞是語，自惟年老財富無量，如其非男無所付囑，是故我愁。』知識復言：『汝無智慧』下取意意引廣讚佛德，令問世尊。長者即至佛所。問佛言：『世尊！我婦懷妊，六師相言生必是女。是事云何？』佛言：『長者！汝婦懷妊，是男無疑。其兒生已，福德無比。』六師聞已心生嫉妒，乃以菴羅果和合毒藥，授其長者令其妻服，語云：『若服此藥，兒則端正，產者無

患。』服已便死，送至城外以火焚之。如來知之，便往塚間。長者難言：『所言無二，可名世尊。母已終亡，云何生子？』我言：『長者！汝於爾時都不見問母命長短，但問所懷為是男女。諸佛如來發言無二，是故當知，定必得子。』是時死屍火焚腹裂，子從中出，端坐火中，猶如鴛鴦處蓮華池。我於爾時尋告耆婆：『汝往火中抱是兒來。』六師止之，耆婆言：『如來使我入阿鼻地獄，猛火熾然尚不能燒，況世間火。』爾時耆婆前入火聚，猶入清涼大河水中，抱持是兒還詣我所，授兒與我。我授兒已，告長者言：『一切眾生壽命不定，如水上泡。眾生若有重業果報，火不能燒、毒不能害。是兒業報，非我所作。』長者請佛立字。佛言：『是兒生於猛火之中，火名樹提，應名樹提。』爾時會中見我神化，無量眾生發阿耨多羅三藐三菩提心。」故云如加耆婆入火。則入火之言，兼於二事：一如向所說。二如耆婆所言，佛令入阿鼻地獄猛火不燒。復有一緣，即令入地獄問提婆達多事也。

疏「四佛所行」，疏文有三：初正釋名、次辯類、三揀濫。疏「或說十種」下，二辯類。於中，初約行化釋、後約所行釋。今初。

「十種化不失時」者，即第四十六經云「佛子！諸佛世尊有十種化不失時。何等為十？所謂一切諸佛成等正覺不失時、二成熟有緣、三授菩提記、四隨眾生心示現神力、五隨眾生解示現佛身、六住於大捨、七入諸聚落、八攝諸淨信、九調惡眾生、十現不思議諸佛神通。」皆上有「一切諸佛」，下有「不失時」言。

疏「亦是所行之行」等者，二約所行釋。於中又二：先引文、二「或大悲攝生」下類釋。今初，「謂無礙行是如來行」等者，即五十二經云「佛子！菩薩摩訶薩應云何知如來應、正、等覺行？佛子！菩薩摩訶薩應知無礙行是如來行，應知真如行是如來行。佛子！如真如，前際不生、後際不動、現在不起，如來行亦如是，不生、不動、不起。」下舉鳥飛虛空前後無際，況真如行；金翅闢海，喻無礙行。廣如下辯。

疏「或大悲攝生」下，二例釋，亦成上義。大悲攝生即無礙行，大智造緣即真如行。「無思成事」，成上二義，亦該通所緣。

疏「約人望行」下，第三揀濫，以經云「如來所行濫於境界，是悲智所行故。」於中，初正揀、後引證。謂佛是能行故，悲智之行是所行。非如於境悲智是能行，真如眾生是所行也，故云「約人望行，摽云所行。」

疏「況所望不同」者，上行通能所、境唯局所，已是不同。設同取悲智行，約所行以用悲智境，約能行以用悲智。如人望子名父、望父名子，一人二用，豈相濫耶？

疏「若準瑜伽」下，第二引證，以釋二相不相同。經當第五，五界全同瑜伽。然《瑜伽》全寫《深密》為論，今引《瑜伽》引經者，欲雙引經論故。

疏「謂廣大力等如不思議法品」者，即四十七云「佛子！諸佛世尊有十種廣大力、最上力、無量力、大威德力、難獲力、不退力、堅固力、不可壞力、一切世間不思議力、一切眾生無能動力、大那羅延幢勇健法。何等為十？所謂一切諸佛身不可壞等為一。」此上十力，遍於十種勇健法，廣如彼文。今略舉其名：一身命不可壞力、二毛孔容持力、三毛持大山力、四定用自在力、五常遍演法力、六德相降魔力、七圓音遍徹力、八心無障礙力、九法身微密力、十具足行智力。一一力中有多義理，具於下文。

疏「離世間品說有十種無畏」者，即第五十六云「佛子！菩薩摩訶薩有十種無畏。何等為十？」經文浩博，今當義引，謂一聞持無畏、二辯才無畏，上二不畏不能答難；三二空無畏，此不畏妄念；四威儀無缺無畏、五三業無過無畏，上二不畏外譏；六外護無畏，此不畏天魔外道；七正念無畏，不畏遺忘；八方便無畏，不畏生死；九一切智無畏，不畏二乘；十具行無畏，不畏不能化生。

疏「或說四種」者，即〈十藏品〉辯，謂一一切智無畏、二漏盡無畏、三出障道、四出苦道。

疏「未必全爾」者，非不許昔解，但顯義包含耳。

疏「如師子頻申等」者下，六十一經略列百門，初名普莊嚴法界三昧、二名普照一切三世無礙境界三昧，最後云師子頻申三昧，結云「以如是等不可說佛剎微塵數三昧，入毘盧遮那如來念念充滿一切法界三昧大神變海。」

疏「略說十種，如不思議品說佛有無量不思議三昧」者，即四十七經云「所謂一切諸佛恒在正定，於一念中遍一切處，普為一切眾生廣說妙法；二普為眾生說無我際；三普入三世；四普入十方廣大佛剎；五普現無量種種佛身；六隨諸眾生種種心解現身語意；七說一切法離欲真際；八演說一切緣起自性；九示現無量世出世間廣大莊嚴，令諸眾生常得見佛；十令諸眾生悉得通達一切佛法無量解脫，究竟到於無上彼岸。」每句皆有「一切諸佛恒在三昧，於一念中遍一切處」之言，一如初句。

疏「或說有十如十通品」者，一他心智通、二天眼智通、三知過去劫宿住智通、四盡未來際劫智通、五無礙清淨天耳智通、六無體性無動作往一切佛剎智通、七分別一切言辭智通、八無數色身智通、九一切法智通、十入一切滅盡三昧智通，廣如經文。疏「不思議品云一切諸佛有無邊際無礙解脫示現無量大神通力」，義引經文。無礙解脫一句牒經，示現無量大神通力顯此解脫是神通解脫。如《淨

名》不思議解脫，能以須彌內芥子等。故經云「何等為十？所謂一切諸佛能於一塵，現不可說不可說諸佛出興於世，二轉淨法輪、三眾生受化調伏、四諸佛國土、五菩薩受記。」上五皆有「一切諸佛能於一塵現不可說不可說」言，一如初句。下五句但無「不可說不可說」言，餘同上有，謂「六現去來今一切諸佛、七現去來今諸世界種、八現去來今一切神通、九現去來今一切眾生、十現去來今一切佛事。」釋曰：既皆一塵頓現，明是大神通力。

疏「十通唯局菩薩」者，欲生下六通，通二乘故。六謂天眼、天耳、他心、宿住、神境、漏盡。

疏「廣有無量」者，歷事別明故。疏「或說百種」者，即五十六經，初列十門云「佛子！菩薩摩訶薩有十種無礙用。何等為十？所謂眾生無礙用、二國土無礙用、三法、四身、五願、六境界、七智、八神通、九神力、十力。」皆有「無礙用」言。下九釋一一各有十門，故成百也。

疏「略有十種謂命自在等」者，即五十五經末云「佛子！菩薩摩訶薩有十種自在。何等為十？所謂命自在，不可說劫住壽命故；心自在，智慧能入阿僧祇諸三昧故；資具自在，能以無量莊嚴莊嚴一切世界故；業自在，隨時受報故；受生自在，於一切世界示現受生故；解自在，於一切世界見佛充滿故；願自在，隨欲隨時於諸剎中成等正覺故；神力自在，示現一切大神變故；法自在，示現無邊諸法門故；智自在，於念念中示現如來十力無畏成正覺故。是為十。若諸菩薩安住此法，則得圓滿一切諸佛諸波羅蜜，智慧神力菩提自在。」

疏「不思議品亦說有十」等者，即第四十六云「何等為十？所謂一切諸佛於一切法悉得自在，明達種種句身味身，演說諸法辯才無礙，是為諸佛第一自在法。」下略取意，上即法自在，二心自在、三勝解自在、四財自在、五命自在、六如意自在、七智自在、八業自在、九受生自在、十願自在。然上二經與八地全同。

疏「十無能攝取」，疏文二：先釋名、二「略有十」下辯類。於中二：先依晉經佛最勝法釋。

疏「如不思議品諸佛有十種最勝法」者，即四十六經，此順晉經佛最勝法言，故引此文。經云「所謂一切諸佛大願堅固不可沮壞，所言必作，言無有二。二為欲圓滿一切功德，盡未來劫修菩薩行不生懈倦。三為欲調伏一切眾生故，往不可說不可說世界，如是而為一切眾生而無斷絕。四於信於毀二種眾生，大悲普觀平等無異。五從初發心乃至成佛，終不退失菩提之心。六積集無量諸善功德，皆以迴向一切智性，於諸世間終無染著。七於諸佛所修學三業，唯行佛行非二乘行，皆為迴向一切智性，成於無上正等菩提。八放大光

明，其光平等照一切處，及照一切諸佛之法，令諸菩薩心得清淨滿一切智。九捨離世樂不貪不染，而普願世間離苦得樂無諸戲論。十愍諸眾生受種種苦，守護佛種行佛境界，出離生死逮十力地。是為十。」每句之中，上皆有「一切諸佛」之言，一同初句。

疏「若取無能毀壞」等者，二依今經釋大勇健法。前文已引，則義有兩兼。

疏「多在不思議法品」者，亦有離世間等，故致「多」言。

疏「不思議法品，諸佛世尊有十種法，普遍無量無邊法界」者，即四十六經云「何等為十？所謂一切諸佛有無邊際身色相清淨，普入諸趣而無染著。二無障礙眼，於一切法悉皆明見。三無障礙耳，悉能解了一切音聲。四鼻能到諸佛自在彼岸。五有廣長舌，出妙音聲周遍法界。六身應眾生咸令得見。七意住於無礙平等法身。八無礙解脫，示現無盡大神通力。九清淨世界隨眾生樂現眾佛土，具足無量種種莊嚴，而於其中不生染著。十菩薩行願得圓滿智，遊戲自在，悉能通達一切佛法。佛子！是為如來、應、正等覺普遍無邊際十種佛法。」其一一句上皆有「一切諸佛有無邊際」言，一如初句，但第五舌無無邊際言，以廣長替故。

疏「離世間品各以十門辯釋」者，即第五十七經，謂十眼十耳等。十眼者，一肉眼、二天眼、三慧、四法、五佛、六智、七光明、八出生死、九無礙、十一切智眼。其十耳十鼻等，廣如彼文辯。然彼是菩薩眼等，而下結皆云「則得佛眼」等，故通因果，可釋佛眼等。

疏「出現品三業各十義」者，身在五十經，語意在五十一，各有十義，並以十喻喻之。

疏「常妙光明不可說」等者，即四十六經十種莊嚴中第七莊嚴，文云「一切諸佛皆有無量常妙光明，不可說不可說種種色相以為嚴好。為光明藏，出生無量圓滿光明，普照十方無有障礙。是為諸佛第七最勝無上常妙光明莊嚴。」

疏「然放光」下，通伏難。恐有難言：若常光一尋，與放光異。今常光周於法界，何異放光？故為此通。疏「而分別者」下，亦通妨難。謂上通放光異常光者，則放光有時不放。今引相海常放，如何取別？故為此通。

疏「佛智者廣即無量」等，隨事無邊故。「略說有十」者，即如〈出現品〉。第五十一經明意業中，如來心意識俱不可知，但以智無量故知如來心，說有十智十喻是也。

疏「體不出五」者，即《攝論》、《佛地論》皆言五法攝大覺性，謂一真法界、四智菩提，則一是理而非是智。今清淨智即一真法

界，清淨智即本來智性。《金剛頂瑜伽》說有五智，初法界清淨智即一真法界故。
疏「通明法界所安立海」等，此有三釋。初即疏意。而言通明者，謂世界海唯約果說。法界安立海通因通果，由起具因緣能安立法界故。二「若因緣者，賢首云所化生法也」，復是一義，唯取化生之法。三「亦是前二」下，是第三義。安立眾生世界，故前二即世界海及眾生海。於中，先正明、後安立。然安立言下，引梵文證，此是賢首引證。後二義法式，即化生法也，安立即第三義，故結云即安立法式。四「佛海指不思議等品」者，等取相海隨好，皆佛德相用故，是妙覺故。五「佛波羅蜜指離世間品」者，以二千行法，一一皆到彼岸故。六「如法界品」者，佛親證入離障解脫，及大作用皆解脫故。七指僧祇者，僧祇偈頌廣顯佛德重重無盡廣大用故。等即等於一經上下變化之文。
疏「因德深廣」下，疏文有二：先正釋經、後「然此十句」下料揀。於中三：初標、二釋、三結。
疏「別則初二」下釋別。先以竪釋別，諸位淺深故。言「此約橫論一切菩薩」者，結上別義。約所行位信住等異，即是竪論，約能行人。一一位中攝多菩薩，故云橫論一切菩薩。
疏「若約通說」下，二釋通。約所行法位位同修，即是通義。隨約一人遍歷諸位皆修此十，即是竪論一切菩薩。
疏「故此十句文通行位」者，三雙結也。別說寄位，通說約行故。
疏「四十句答文」下，對問辯答。於中二：先標徵；後「通即諸會」下釋相，先釋通、後釋別。通中二：先通相釋、後總別釋。前中文四：一正明通，謂九會通答故。二「謂前眾海」下，立理。此有三理：一眾海常隨，既通九會，故問答合通。二「豈復」下，眾海智深，能問盡故。三「故知初會為總」下，合總問故。以此三理，問答合通。三「而為分」下，釋妨。謂前問言：若言眾海問盡九會，九會同答，何以下文復有三位大問？故為此通。
疏「則顯分分之中皆通因果」者，謂問雖互有廣略，因果皆足，則是重問耳。四「則從此盡光明」下，正示答文。疏「又就四十問」下，二約總別釋。十海為總，餘三十句別皆十海攝，故總答十海已答餘三十問。於中二：先正以九會答於十海；後「問中為次」下以答對問，辯次不同。問中言「先有世界眾生」者，即標中本有三海：世界即世界海，及攝安立海故。次「則有佛出修因得果」等者，即標中修成，即自行意。言「餘四皆大用臨機」等，即標中化他也。
疏「答中先人後己」下，先利他故。大用四海，即先利他。言「四海」者，一名號海、二四諦海、三變化海、四壽量海。言「自利二

海居後」者，即波羅蜜海為因、佛解脫海為果，八九兩會答，故居後。此中唯會六海、不會四海者，以世界海及安立海，依問在前故，佛及眾生本居中故。
疏「又眾生一海」下，更以異門釋眾生海。上欲具收十問故，以答因屬眾生海。今以眾生為總，即前答因屬演說海，說諸位故。上來通竟。
疏「若約局言」下，第二釋局答問。「經來未盡」者，〈遮那品〉後無結束故。若來，應具答盡。「二答二兼餘」者，謂正答安立及世界，兼餘三十八問故。
疏「亦表身為供養具」者，即解脫和尚歎佛說偈云「合掌以為華，身為供養具，善心誠實香，讚歎香煙布。諸佛聞此香，尋聲來相度，眾等勤精進，終不相疑誤。」疏「若別明者如文思之」者，若此之類顯義無方，類例相似即可引證耳。
疏「面門即口」者，以昔有解云：面門即面之正容，非其口也。又云：鼻下口上，以梵音呼面及口并門並云目佉，是故譯者解人取文非一。今以眾齒之間則口為定解。「表四十問」者，有四十齒故。「教道遐舒」，即教智光故。「口生真子」，唯取口義故。《法華》云「從佛口生、從法化生，得佛法分。」故下〈出現〉加於普賢光明入口。「咀法味」下，約齒明義。言「總處」者，口為說法處，一切法門總從此演故。
疏「通舉十號」者，疏「成正遍知」者，理無偏邪目之為正、無法不照名曰遍知，即實智窮源號。言「是明行足」者，明是證行、行是教行，二行圓滿，名明行足，即修行滿足號。言「世間解」者，明解世間故，即權智圓明號。言「可謂善逝」者，善者好也，逝者去也，謂不向餘三界二乘去，唯向大菩提去，即直往菩提號。言「即佛義焉」者，佛者覺也，自覺覺他、覺行圓滿名之為佛，由此天上人間共所尊重，故曰世尊，即無師自覺號。言「謂無上士」，夫士謂士夫，遍於眾聖，於眾聖中更無過上，名無上士，即位超諸聖號。言「調御丈夫」者，調謂調練，御謂控御，故云調御，則乃攝有情號。言「天人師」者，師謂軌範，說五乘教利益眾生故，即導軌眾生號。言「是應供」者，謂堪受人天廣大供養故，即堪為福田號。言「結云如來」者，乘如實道來成正覺，故曰如來。即倣同先跡，號佛德無邊，十號略盡。故《法華》第三云「我是如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛世尊，未度者令度、未解者令解、未安者令安、未涅槃者令得涅槃，今世後世如實知之。我是一切知者、一切見者，汝等天人阿脩羅眾，皆應到此，為聽法故。」斯即舉十號以昭。然初但云如來亦復如是出現於世，如大雲起，遍覆三千大千世界，則通局有

異。又下眾集但云天人阿脩羅等，勝劣小異耳。今取彼意，故以十號釋經。十號之義，〈法界品〉方辯。
疏「已至會中故闕初海等三事」者，一土海、二世界海、三佛名。非別從彼來，故此不說。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十三

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十四

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「三各別」者，前之二釋，一則一一別對、二則互相總對；今不對前，則七八兩段義不相關，七約法開悟、八約身成益，身法不同故不相對。上言對前為三者，前二相由故名為對，今與前別亦是對前。

疏「此上菩薩法化始終」下，上約順釋，今乃逆收，以彰深妙耳。細尋易了。

疏「初偈悲智相導，度眾生而不疲」者，悲無大智，即成愛見。愛見悲者，則於生死有疲厭心。今劫海修行而無疲厭，明有智導矣。智若無悲，則多趣寂，名為下劣。今脫苦眾生，心無下劣，即有悲導矣。悲故能度，智故無疲。

疏「次偈空有雙觀」等者，空有雙觀即是前半，空無分量、有無邊際。入法門而常寂、即是後半。由前觀有入一切法門，由前觀空而恒寂滅。

疏「後偈」等者，三世二利是願皆修，斯則名為物我無滯，便成後半化他自淨。

疏言「與前影略」者，前有入塵，此中即無。此有住一毛端遍動諸剎，塵塵多身剎那頓現等，彼皆略無。

疏「分與無分皆無礙故，乃至然各四句」者，總相而言，分即是事、無分是理，理事既融故無障礙。言各有二四句者，事理皆四故。理四句者，一無分限，以遍一切故；二非無分，以一法中無不具故；三具分無分，謂分無分一味，以全體在一法而一切處恒滿故，如觀一塵中見一切處法界；四俱非分無分，以自體絕待故、圓融故，二義一相非二門故。事四句者，一有分，以隨自事相有分齊故。二無分，以全體即理故。《大品》云「如色，前際不可得、後際不可得。」此即無分也。三俱，以前二義無礙，是故具此二義方是事故。四俱非，以二義融故、平等故、二相絕故。

疏「身等不唯分故」等者，謂由上諸義，理性不唯無分，故在一切處而全體在於一內；不唯分故，常在一中而全在一切處。而事法不唯分故，常在此處恒在他方；不唯無分，故遍一切處而不移本位。又由理性不唯無分故，不在一事外；不唯分故，不在一事內。事法不唯分故，常在此處而無在；不唯無分故，常在他處而無不在。是故無在無不在，而在此在彼無有障礙也。然此中有兩對事理，各有二四句，乃成八句。疏中但出二句，謂上云證理不唯無分故，即初對約理一句。其一切法皆爾者，舉例耳。今云身等不唯分者，即是

後對中約事一句，以身等即事也。餘之六句略而不出。故上總言各二四句，意中含取。
疏「於體不計有無二邊」者，一切諸法體不出於有與無故。「於義不著常」等者，就一有上自有常無常之義，謂生滅是無常義、不生滅是常義，又不生滅是無常義等。只要一有法上，即有常無常、我無我、苦之與樂、淨非淨等，故云「諸法相邊」。「於行不習苦樂」者，斷見計樂行、常見計苦行等，住正道者則不分別是邪是正，因果交徹故。世間性空、即是出世間故。隨順觀察世諦，即入第一義故。於諦常自二，於解常自一，故未堪實化權為說三，大根既熟便為說實，權是即實之權、實是即權之實故。
疏「照初二藏令菩薩證」者，一如來藏在纏，含果法故。二自性清淨藏，在纏不染故。此二本有，故令其證。
疏「照次二藏令菩薩成」者，一法身藏，謂果位，為功德所依故。二出世間上上藏，謂出纏，超過二乘菩薩故。並已出纏，故致「成」言。
疏「照第五藏令化令淨」者，以第五法界藏通因通果，外持一切染淨有為，名為法界；內含一切恒沙功德，故復名藏。以有因故化之，以有染故淨之，餘如前說。
疏「三中後二如下業中」者，即藏有三義，中後二義：下動剎網，一一塵中現無數佛，即第二義；三雨法雨，即第三義。妙法輪雲，即如來藏故，便是所證。二出離雲，即令化令淨。三大願雲，令得令成義。
疏「謂色如燈雲」者，〈相海品〉云「如來眉間有大人相，名遍法界光明雲。摩尼寶華以為莊嚴，放大光明具眾寶色，猶如日月洞徹清淨。其光普照十方國土，於中顯現一切佛身，復出妙音宣揚諸法。」
疏「亦具同時具足等十門及教義等」者，十門可思。但法是所依體。事中一華事，由此華事為理所融，故具十對令同時等。而康藏和尚約義分齊釋成云：「一教義，謂見此蓮華能生解故。二事理華，即是事舉體同真故。三境智華，是所觀同智性故。四行位，是萬行華，隨位別故。五因果，因事之華，覽因成果故。六依正，全是所修，亦能依故。七體用，體同真性，用應機故。八人法，恒覽於人，攝為法故。九逆順，逆同五熱，順十度故。十感應，遍應一切，亦能感故。」
疏「而其本意正表義耳」者，以十玄十對，凡舉一事必具十玄，凡一玄門必收十對，泛明一法一一圓收故。若作教者但是傍來，然其本意唯表義耳。

疏「忽然現者」，隨難牒釋。準《觀佛三昧海經》第二，明地金剛白毫相光云「此相現時，佛菩提樹，白毫力故，根下自然化生寶華，縱廣正等四十由旬，其華金色金剛為臺。佛眉間光照此華臺，其光直下至金剛際」等。與此大同。

疏「亦如涅槃從牛出乳」者，即第十四經、南本十三，云「爾時眾中有一菩薩名住無垢藏王，有大威德，成就神通、得大總持，三昧具足、得無所畏。即從座起，偏袒右肩右膝著地，長跪合掌白佛言：『世尊？如佛所說，諸佛菩薩所可成就功德智慧，無量無邊百千萬億，實不可說。我意猶謂故不如是大乘經典。何以故？因是大乘方等經力故，能出生諸佛世尊阿耨多羅三藐三菩提。』時佛讚言：『善哉善哉。善男子！如是如是，如汝所說。是諸大乘方等經典，雖復成就無量功德，欲比是經不可為喻，百倍千倍百千萬億，乃至算數譬喻所不能及。善男子！譬如從牛出乳、從乳出酪、從酪出生酥、從生酥出熟酥、從熟酥出醍醐。醍醐最上，若有服者眾病皆除，所有諸藥悉入其中。善男子！佛亦如是，從佛流出十二部經，從十二部經出修多羅，從修多羅出方等經，從方等經出般若波羅蜜，從般若波羅蜜出大涅槃，猶如醍醐。言醍醐者，喻於佛性。佛性者，即是如來。善男子！以是義故，說言如來所有功德，無量無邊不可稱計。』」釋曰：彼約讚法勝，能從微至著。今但取從佛出教，以況眉間出眾耳。然此段經文諸說不同。若澤州，先於菩薩申已解中有一問云：此經是其言教，阿耨多羅三藐三菩提是其果證。教淺證深，何故菩提不及是經？釋言：此中偏名宣說佛性之詮、法身之教以之為經。所證即是性淨因果，所生菩提是其方便。因果性淨為本、方便為末，末不如本故，佛菩提功德不及。準後佛答其義如是。次下釋佛答，合中云：以佛合牛，約應身佛。十二部經合乳，說小乘經。修多羅合酥，名大乘教。藉小開大，故名為出。後四俱大乘詮事之教，名修多羅，謂施戒等事。方等合生酥，即大乘中破相空教，因事顯理故名為出。以般若合熟酥，究竟離相證實之慧名為般若，依理起慧是故名出，約行辯教亦得名出。《般若經》云「然此般若，即是向前菩提體也。」以醍醐合涅槃，般若了因，了彼無始法性涅槃，是故名出。約實辯教亦得名出。《涅槃經》言「佛性即是如來」者，是法身如來，非報身如來。報身功德不及此經，故不即之。上皆遠公之意。若望經意，未必如是。謂此公堅將大小事理以配五味，乃成屈曲。如何不說大乘十二部等耶？今謂無垢藏意，推功歸本，果從教生。如來述成，成其推功之義。醍醐最上，功本由乳；如來至極，功歸於教。故涅槃即是如來，如來即是菩提。誠謂「滔滔之水本於濫觴，合抱之樹生於毫末」，故說教為佛本，何用強分大小法報別耶？然佛自揀此經異於小乘，今

牛出乳是大教耳。若爾，何成五味？謂十二部經辯所說教。出修多羅者，十二分教出生契理合機之義故。修多羅出方等者，由契理故顯出真理，正理廣陳為方等故。從方等出般若者，依理生智等。般若出涅槃者，以智契理成極果故。故云涅槃猶如醍醐，醍醐喻於佛性，佛性即是如來。文理昭然，何須屈曲。亦有說言：從佛出十二部經是本質教，從十二部出修多羅是影像教者，亦是妄推度耳，都無本影之意。

疏「故此十句攝為五對」者，重收前釋。謂一如理如量對、二法身報身對、三身毛心念對、四外感內安對、五豎見橫圓對。

疏「既現既至」者，疏於釋文之前總彰讚意。於中有二：先正釋、後總科。今初。既現，即勝音讚。既至，即十方菩薩讚。「罔極」者，即無極之情。故《詩‧ 序》云「情動於中而形於言，言之不足則詠歌之，詠歌之不足則不知手之舞之足之蹈之。」故生公用此意釋說偈意云「以罔極之心詠歌舞蹈耳。」

疏「初一眉間菩薩讚」下，科釋。先總科、二「新眾纔集」下明讚次第。於中亦二：先正明、後結彈。今初，亦是通妨。謂有問言：若以後十為十方菩薩讚者，十方先來，何以後讚？故今通云：現瑞與讚二皆同時，則勝音與十方讚亦同時，自是結集集讚一處耳。又應問言：既是結集排次居然，合排十方在前，何以向後？故釋云：承前讚勝音德次，是故先舉勝音讚耳。

疏「昔人不曉」下，二結彈古德。於中又三：初正辯非、次「何者且眉間出眾」下立理、三〈況法界品〉引例合歎。

疏「亦含諸問思之」者，文含四十句，且收十海：初偈即佛海；次偈演說海；三一偈變化海，一毛示現故；四一偈眾生海；五一偈世界海；六一偈法界安立海；七一偈波羅蜜海；八一偈佛壽量海，已證佛地必有壽故；九一偈解脫海，普賢開覺已離障故，已獲神通作用解脫故；十一偈名號海，身雲普遍，隨物立名故。十海既爾，攝餘問例然，故令思之。

疏「則十身圓融遍四法界」者，以但言佛身故通十身，但云法界故通四界，以體即理、以用即事，體用無礙即事理無礙，即一即遍即事事無礙。又初句體遍，次句明用，第三句明用遍，第四句不動本也。本有二種：一真身為本，本體自遍，以用如體，故不動本而能普遍。二應用之中自有本末，菩提座身即本，周十方即末，故下不起樹王而昇四天，正明不動本而周遍。今明雖遍法界而處此座，明不壞末而歸本。此二不相離，故疏以「不動本而周遍」釋不壞末而歸本耳。

疏「上則事如理故」等者，菩提座身是事，以如理故周遍。言「此則事含理」者，一毛是事，無不包故。由理有二義：一無處不遍、

二無法不包，猶如虛空具包遍義。今事如理，故具上二義，即事事無礙中事理融通門也。
疏「又一毛表解脫門」者，約觀心釋。一毛外有內空，能容受故。
疏「初二總身總相遍」等者，然有四句，謂一總遍總中、二總遍別中、三別遍別中、四別遍總中。然所遍通依正，且約能遍為正，所遍為依。依正各有總別，正總即全身，別即眼耳乃至一毛。依總即全一國土，別即若樹若石乃至一塵。初但言剎中安坐，故是總身總相遍。後明身遍塵中之土，總遍別中。疏「言眾中者」，即大眾海中為揀昔解，以為勝音眷屬讚故，則是勝音眾中菩薩故。今明是新舊二種大眾海中。
疏「又句各一智」者，上約二智，此約四智。四智之相已見第一經，今但取其與今經文相應之處而引之耳。
疏「力無畏等皆無異故」者，即〈問明品〉文。經云「文殊法常爾，法王唯一法。一切無礙人，一道出生死。一切諸佛身，同共一法身，一心一智慧，力無畏亦然。」言「相同」者，即相似名同，非謂共也。
疏「此即無礙慧身不依一切」者，上以無住本釋無依，無依是理，故無住即實相之異名。今以智慧釋無依，故〈出現品〉云「一切佛法依慈悲，慈悲復依方便立，方便依智智依慧，無礙慧身無所依」故。疏「離諸分別是無差別」者，上釋無差別，約理無二。今釋無差，但心無分別耳。故無差別與無分別，有通有局，局則無差別是理、無分別約智，通則理亦得名無分別。故〈問明品〉云「佛剎無分別，無憎亦無愛。」智亦得名無有差別，謂無差智為能證故。今用通義，以無分別釋無差別。
疏「能現能生身土智影皆無二故」者，即《唯識》釋大圓鏡智之能，亦如上引。
疏「即法身無色應物現形」者，引證，此語正是《肇論》。論云「法身無色，應物現形。般若無知，對緣而照。」若取其本據，即是經云「佛真法身猶若虛空，應物現形如水中月。」下經亦云「佛以法為身，清淨如虛空，所現眾色形，令入此法中」也。
疏「以智契如」下，會上二身令無障礙，是真法身。引《金光明》，已如上引，即〈三身品〉。
疏「望前應身即重化」者，應身對法報，應身是化身。今於應身上起化，故云重化。如釋迦是應身，如涅槃受供，於其毛端現多化佛，即重化也。
疏「先一偈顯真佛」者，此約法報無礙之身為真佛也。「第一義常」者，本有常也，智符於理。「湛然常照」者，即是修成，合本有也。若依法相，後常是相續常。今依法性宗，冥符於理同理常

也。故生公《涅槃疏》云「夫真理自然悟，亦冥符真，則同無差，悟豈容易？不易之體，為湛然常照。」即其義也。「顯者離二障」者，亦有二意。若別說者，離煩惱障故法身顯，離所知障故智身成。合則二障俱障二身，離於二障俱顯二身，智性本有，非照今有故。

疏「諸根相好一一無邊」者，即自受用身果。「無限福智所莊嚴故」者，即自受用因。故《唯識》云「二受用身，此有二種：一自受用，謂諸如來三無數劫修習無量福慧資糧，所起無邊真實功德，及極圓淨常遍色身，相續湛然盡未來際，恒自受用廣大法樂。」釋曰：以論對疏，居然可知。

疏「初一普隨物樂」下，三義皆通他受用身及變化身。故《唯識》云「二他受用，謂諸如來由平等智，示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾現大神通，轉正法輪決眾疑網，令彼受用大乘法樂故。」

疏「無生為佛法體故」者，諸經論中皆詮無生之理，故《淨名》不二發始明之，《楞伽經》說一切不生，《中論》不生為論宗體。傅大士亦云：「佛法以無生為體、無著為宗。忘想為因、涅槃為果。」諸文非一。

疏「無住處者拂約性」，云「法性如虛空，諸佛於中住。」似有住處。今謂法性如空，則無所住。況體無生，安有能住不住？諸法方住法性，故上文云「諸佛於中住」，故《金剛經》云「應無所住而生其心」，若心有住則為非住。《大品》云「若住一切法，不住般若波羅蜜。不住一切法，方住般若波羅蜜。」故《大般若》會會之初，皆先明無住。《淨名》亦說「無住為本」。

疏「無盡相言兼真身故」者，一應用無盡，若鏡對萬形。二真體無盡，此復二種：一十蓮華藏之色相故；二一一色相體無窮盡、湛然不變故。經云「如來妙色常安隱，不為時節劫數遷。大聖曠劫行慈悲，獲得金剛不壞體。」《勝鬘》云「如來色無盡，智慧亦復然」故。疏言「十化」者，即《佛地經》說：佛身有十化，初依身輪起三種化：一受生化，謂受最後身。二神通化，謂現諸變等。三業果化，謂受金鏘等。又依語輪起三種化：一辯揚化，謂轉法輪，斷疑答難。二讚勵化，謂讚勝勸學。三慶慰化，謂有進修或能斷證，隨喜慶慰。意化有四：一領受意化，謂領問受取等。二決擇意化，謂觀有情心行差別，揀擇諸法性相不同。三發起意化，謂能發起宿世善根，及令二乘發大行等。四造作意化，謂能建立諸法事義。是故當知依實起用即是化身，故說化身無別心色。釋曰：上即論文疏文具用，欲會釋經，少有添減，但觀向引自分疏中主客之言。

疏「離一切諸相即名諸佛」者，復有文云「若見諸相非相，即見如來。」
疏「慈氏論云：但離四相」等者，此釋上離一切言故。四加行位菩薩但觀此四。四者，一名、二義、三名義自性、四名義差別。名即能詮。義為所詮。名中有句，名詮自性、句詮差別，則名中有自性差別，義中亦有自性差別，能詮所詮此二異相故。二別觀，若名義自性、名義差別，二二相同，故合觀察。謂觀於名必詮自性，若觀於句必詮差別，故自性名與自性義此二相同，名義差別相同亦爾。
疏「亦是釋疑為物現相不乖如空」者，疑云：既以法為佛身，清淨如虛空，何緣現金色等？云何令人悟於虛空？答：有三意。一體雖無相，為物現相，物宜見故，隨他意耳。二者若不現相，云何令人悟於無相？如不因言，豈顯無言之理？上二意即為物現相句中通之。三如虛空言，取其清淨無相，非離相求。相即無相，故不乖空。故下經云「佛住甚深真法性，寂滅無相同虛空，而於第一實義中，示現種種所行事。所作利益眾生事，皆依法性而得有，相與無相無差別，入於究竟皆無相。」故相不乖無相，相即無相耳。
疏「地地三心」者，即入、住、出，下當廣說。
疏「一梵音故」者，唯取五天梵音，意在一故；二即此一梵音稱性故遍；三此一梵音中即具一切音。故疏釋云「事理融故」。一梵音是事，事為理融，故一具一切。四「多法雨」者，隨前一音，即說四諦、十二因緣、六波羅蜜、因果等法。五隨說一法具多文辭，如四諦品說四諦法，遍周法界主伴無盡。六隨前一音一法，各同一切眾生之音，如百道風各吹多竅，競發異響。前第三一音具多，是佛音自具。今一具多，是隨一音外同物類。七隨一類音各遍一切處，多類皆爾。八唯宣稱性，融差別故。九能令萬類皆得見聞上之性淨。十隨聞大小益皆究竟。言「文處可見」者，上之八義句各一義，唯第九義具於三句。十亦一句，故十二句而有十義。疏「言影像者顯無方所」者，此句標，下別釋之。離其影像以為二喻，影取光影喻，故云光東影西等。然光影喻自有二意：一以若身若樹等以喻物機，日月之光以喻佛智，所見之影喻佛色形。如瞿師羅之短質，佛智對之為三尺之影；無邊身之長質，佛智對之為窮上界而有餘之影。今不取此義。二質喻法身，無二相故。光喻機感，隨其東西所感異故。影喻色形，隨機感光而東西故。今取此義，云無方所。二以像一種為鏡像喻，故云質對像生。無從無去，即無方所。「故此影像」下，雙結二喻無方所言，意明空耳。疏「言如空者不可取等故」者，等於四義。謂此偈中五義如空：一不可取，無物可取，智覺無性故。二無生，非從無之有故。三無起作，非新成故。四應物現前，無有一物不對空故，隨器大小孔隙之異故。五平等，

十方虛空皆不可量，三際虛空同一相故。如來五義者，一離相故、二真常故、三湛寂故，上三寂然不動；四即感而遂通、五體相用等。佛佛相望，平等無二。
疏「故雖現形猶如水月」者，經云「佛真法身猶若虛空，應物現形如水中月。」此義佛佛平等，故結云「平等如虛空」。
疏「既以結通菩薩雲集，尤顯上歎是彼十方」者，謂若是勝音眷屬，何以歎後結云「如此四天下道場中，以佛神力，十方各有一億世界海微塵數諸菩薩等而來集會耶。」明知上是十方菩薩歎佛德耳。現相品竟。

普賢三昧品第三

疏「二釋名」，疏文有二：一正釋、二解妨。前中有三釋：第一釋普賢是人、第二釋普賢是法、第三依梵本義通人法。
疏「縱佛加」下品，二解妨難。有二種難：一義廣名局難。難云：文中具有佛加光讚，何以偏名三昧？一法釋意可知。
疏「餘會入定」下，通第二違例開品難。難云：諸會中皆入定等在於本品，今何開耶？故疏牒此以答。答文有二：一釋餘不開所由、二「今此開」下釋今開所以。而文有四：一正答前問。二從「四五二種」下，展轉生難。難云：光讚眾請，十地亦有，何名六異？彼何不開，今此則開？答意可知。三「以此果」下，出廣所由。「七八九」下，通躡跡難。難云：若說果法，別立此品。七八九會此三亦說果法，何不立耶？答意云：彼唯有一而無二義故。
疏「二此三昧下，彰定名字」。疏文有三：一解文、二彰入所以、三敘昔異同。今初，先指前、後「復有」下正釋。文有二釋：一約廣大生息釋、二約光明遍照釋。前中，先總、後別。今毘者，廣大也。盧遮，生也。那者，息也。即安國意也。疏「諸佛有者，慈悲無邊」下，二廣釋也。先明修成。言「生相盡」者，即起信意故。彼有三細，謂業、轉、現，總名生相，在賴耶識。今言盡者，論云「菩薩地盡，覺心初起。心無初相，以遠離微細念故，得見心性。心即常住，名究竟覺。」釋曰：遠離細念，即生相盡也。故次引《涅槃經》離有常住，即第四經，離有即生相息也。常住之義，同上《起信》。
疏「言本性者」下，釋本性。言「本覺現量」者，本覺即是所證本性，唯真現量方能證故。「與佛等」者，《起信論》云「所言覺者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍，即是如來平等法身，說名本覺。」故以等佛而釋大也。言「新新生」者，上約本淨，今約隨緣。言「染淨苦樂所不能動」者，上約隨緣，此明不

變。又上約生滅，此約真如故。約生滅，隨緣常生；約真如，不變常息。
疏「即上法身在纏」下，別釋藏字。謂空不空，標二藏名。《起信》云「復次真如依言說分別，有二種義。云何為二？一者如實空，以能究竟顯實故。二者如實不空，以有自體，具足無漏性功德故。」釋曰：上即雙標。
疏「空為能藏藏不空」者，即次下論中意。論云「所言空者，從本已來一切染法不相應故。謂離一切法差別之相，以無虛妄心念故。當知真如自性，非有相、非無相、非非有相、非非無相、非有無俱相，非一相、非異相、非非一相、非非異相、非一異俱相，乃至總說一切眾生以有妄心念念分別，皆不相應，故說為空。若離妄心，實無可空故。所言『藏不空』者，以顯法體空無妄故，即是真心，常恒不變、清淨滿足，則名不空。亦無有相可取，以離念境界唯證相應故。」釋曰：上引論文，即雙釋二藏。而疏引意釋於空藏藏不空，意猶似難見。謂標論中本意，自性清淨心不與妄合則名為空，性具萬德即名不空。及至釋文乃云：若離妄心實無可空，即顯空藏同妄而顯，不空之藏要由翻染方顯不空。如本有檀德，今為慳貪；本有尸德，今隨五欲；本有寂定，今為亂想；本有大智，今為愚癡。是則慳藏於施，乃至癡藏於慧。故論云「以知法性無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜等，萬行例然。」故下論釋本有真實，識知義故，故云「若心有動非真識知」，明妄心之動藏其真知，是以即妄之空藏不空之萬德。故下經云「知妄本自真，見佛則清淨。」故上論云「以能究竟顯實，故名為空。」故知空藏能藏不空。能藏既空，則不空之藏本來具矣。
疏「若以光明」下，二約光明遍照釋。猶有二意：前以毘盧遮那為能證，「又毘盧」下以毘盧等以為所證，則以如來而為能證。言「本有真實識知義」者，即《起信》生滅相中之文。論云「若心起見，則有不見之相。以心性離見，即是遍照法界義。故若心有動，非真實識知。」意云：若無動念，即真識知。既云即是遍照，則毘盧遮那亦本有矣。
疏「顯於依正」下，第二彰入所以，可知。疏「賢首云」下，第三敘昔異同。意以身包剎海得藏身名，但是下文用中一義，攝義不同不為正釋。順經宗意，故存而不論。疏「普入下，明體相用」。文有三：初總科、二「言六對」下隨文別釋、三「言四節」者結束稱讚。
疏「初二句」下，釋初對中，先雙標、「謂以因因性」下雙釋。先釋正入一切佛平等性。言「因因」等者，即《涅槃》二十七〈師子吼菩薩品〉云「佛性有因、有因因，有果、有果果。因者，十二因

緣。因因者，即是智慧發心已去。果者，即阿耨多羅三藐三菩提。果果者，無上大涅槃。」今疏文意，因因即觀緣之智，通發心已去。果即所證之理能證至果為大菩提。為大菩提所證至果名大涅槃。前二是因，後二是果。而有重因果言者，謂十二因緣是正因性。雖有此性，若無觀智不能成果。今由觀智令彼成果，即與因作因，故名因因。菩提對前已名為果，而大涅槃由菩提顯，故此涅槃即是菩提果家之果。故彼經喻云「如無明為因、諸行為果。行緣識果，則無明亦因亦因因，識亦果亦果果。」舉此無明為因因則在行前。行如十二因緣，無明如觀智，則觀智在於十二因緣前。而遠公云：「十二因緣近起觀智，遠為涅槃正因，故名為因。方依前因以起觀智，依因起因故名因因者，則因因在於十二緣後。」理則可矣，而不順喻，無明因因在於行前耳。然上四句之後，經中復有四句云「一是因非果，如佛性。二是果非因，如大涅槃。三是因是果，如十二因緣所生之法。四非因非果，名為佛性。」此之四句，三即是前二三兩句，智慧菩提皆依十二因緣生故。初及第四皆前中初一，以十二緣約相是因。若約緣性，即非因非果是中道正性法身理也。二即第四，而菩提望前是果、望後是因，故言亦因亦果。涅槃之後更無所顯，故唯是果。又第四句非前四句，總為四句之體，就緣成四，與此為因名為因性，與此為果名為果性。猶如真如出煩惱障名為涅槃，出所知障名為菩提，而體無二，隨出得名。佛性亦爾，因等四句皆望緣取。而佛性體，體絕四句，俱非因果，四句已亡。思之可見。若總合上二種四句，成五佛性，復成四句：一或有佛性，闡提人有、善根人無。是前因性之中一分之義，以未成佛時，善惡無記皆名佛性，亦取其惡，故云一分闡提有也。二或有佛性，善根人有、闡提人無，即因因性。三或有佛性，二人俱有，即是因性中通十二緣，亦非因非果之性。四或有佛性，二人俱無，即彼果性及果果性。對前兩重四句，可以意得。十二因緣名佛性者，一當體淨故、是法身性。二能知名義成反流故、名報身性。又前滅後生、非斷非常、顯中道故。又三雜染即三德故、翻煩惱雜染以成般若，翻業雜染以成解脫，翻苦雜染以成法身。當相即是性淨三德，觀之則是觀行三德，證之則是圓滿三德。又初因性，即染淨緣起。二因因性，即內熏發心。第三果性，即始覺已圓。四果果性，即本覺已顯。又初隨緣隱顯，二微起淨用，三染盡淨圓，四還源顯實。又初與四俱是理性，但染淨分二。二之與三俱是行性，但因果有殊。又初染而非淨，二淨而非染，三亦淨亦染，四非染非淨。又初自性住性，二是引出佛性，三四皆是至得果性。又初二因中理智，後二果中理智。因果雖異，理智不殊。理智似分，冥契無二，

唯一心轉。絕相離言，無不包融，故名佛性。由此名為佛性契合門也。
疏「如是佛性即有七義」者，即《涅槃》三十五經云「善男子！如來十力、四無所畏，乃至如是等法，是佛佛性。如是佛性則具七事：一常、二樂、三我、四淨、五真、六實、七善。」今但義引，故小不次。澤州云：不遷名常(四)，自在名我(六)，安隱名樂(五)，無染名淨(七)，離妄是真(一)，不空顯實(二)，體順成善(三)。後明菩薩性有六種，於前七中略無我樂，加少分見，以其未得八自在我故無我德，未得大涅槃無真實樂德，未見自身佛性故加少分見。
疏「生佛之性」下，釋平等義。言「佛平等性即如來藏」下，會別歸總。「此為第一」下，結十門之一。疏「言勝用」下，即釋經能於法界示眾影像，是第二門。言「能現能生身土智影」者，即《唯識論》釋大圓鏡智之文，謂三身三土三智之影，皆是鏡智之所現故。如第一經說，前抄已引。
疏「謂若自相」等者，謂觀色等六塵入正定，故名為自相。若觀無常空等八定，則名共相。並皆不離如來藏性，性即真如故。《起信論》云「真如三昧是諸三昧根本。」上釋出生一切諸三昧法。
疏「後攝受」下，即釋普能包納十方法界。「終歸此」者，約事法界。法界體性，約理法界。疏「四有二句」，前句即三世諸佛智光明海皆從此生。言「不體此理非佛智故」，體謂體達，若能證入藏身之性，即名佛智正用。《起信》始覺同本，名究竟覺。故生公立體，理成照義，云「理不待照而自了，智必資理而成照。故知理無廢興，弘之由人。智雖人用，不在人出矣。故人有照分、功由理發，失理則失照，故要見此理方成佛耳。」
疏「後示現諸境門」者，釋經十方所有諸安立海悉能示現。上攝受法界，即言終歸此。故此能現者，文影略耳。皆自此生者，皆歸此故。故知萬物依地而生，終歸於地。
疏「五有二句即依正含容」者，二句共成一門，一門便成一對，內含因果智力。釋經含藏一切佛力解脫諸菩薩智。從「外令塵」下，釋經能令一切國土微塵，悉能容受無邊法界。釋云：由塵全依法界藏現，即是事塵頓現萬境故。言「同真性」者，約理法界。
疏「六有三句」下，三句成一門。一門分二：一對前二句即成人，經云「成就一切佛功德海」。二顯示如來諸大願海，是故疏云「初成果人功德大願」，即二句也。疏「後持法輪」，即是持法，釋經一切諸佛所有法輪，流通護持使無斷絕。言「由斯玄理法眼常全」者，法眼常全無缺減，即第十四經，由真理湛然故悟亦冥符，理既無虧法眼常矣。

疏「言四節」下，第三結束稱讚。言「次四句」者，即「出生一切」下。言「二句」者，即「含藏」下。言「後三句」者，即「成一切」下，及下三義，皆是結束。「此三圓融」，稱讚也。
疏「此第十句有二義」者，昔人唯有後義，則是佛身所現國土中塵有諸佛剎，遂令普賢不遍如來身外之剎也。
疏「及此國土者，指前十處之國」者，即前第十句中初義。謂及盡法界國土中、盡虛空國土、盡三世國土等。其第十義身中國土，以文近故，疏中不指。
疏「於上諸處」下，總結能遍。上之四重但所遍故。於中三：初正結遍身、二「此處入定」下類通、三「故約主定」下後解妨難。謂有難云：別明入定，佛前唯一普賢。今此結通，何以一一佛前各有多耶？疏中含有二義：一正約主伴、二遍明即入。初主伴中，謂為主須一，為伴必多。難云：此中普賢應不為伴。故應答云：若為伴時，亦得有多。二者即由上義故，此一者是即多之一，故疏云「一切一故」。彼類通中多是全一之多，故疏云「一一切故」。前是舉一結多，此是即一即多。前是通辯緣起相由，今明力用交徹，一有一切等故。普賢身不可思議，略有三類：一隨類身，隨人天等見不同故；二漸勝身，乘六牙象等相莊嚴故；三窮盡法界身，帝網重重無有盡故。今當第三，含有前二。
疏「得定所由所由有三」等，疏文有三：初當句釋。二「又上三」下，展轉釋，謂由自有行願，方得主佛願加；由主佛願，方得伴佛同加，故云前前由於後後。三「餘豈無」下，通妨。難言：一切菩薩皆修行願，何故不加？「法門主」下，疏答。答中二意：一約教相；二「表諸」下約表法說，如金剛藏表地智等。
疏「餘九即是十海」者，就十海名二處具出，影帶鉤鎖，文該五處。言二處者，一〈現相品〉眾海問中十海。二〈成就品〉初標章答中十海。然文小異，開合不次。問中十者，一世界海；二眾生海；三長行闕一，偈中即有，謂世界安立海；四諸佛海；五波羅蜜海；六解脫海；七變化海；八佛演說海；九佛名號海；十佛壽量海。三〈世界成就品〉初答中十者，一世界海、二眾生海、三一切諸佛海、四一切法界海、五一切眾生業海、六一切根欲海、七一切佛轉法輪海、八一切三世海、九一切如來願力海、十一切如來神變海。若將此十對〈現相品〉者，此中一二名次俱同；此中三即問中第四；此四即彼三；此中五六皆帶第二眾生海中開出亦可；第六根海，通下諸海須知根，故至〈成就品〉當更會之；此七是前第八演說，及第五波羅蜜海，是所演故；此八即第六解脫；此九即前九十二海，謂名號壽量皆由願力而得成故；此十即前七。上言此者，此〈成就品〉。言文該五處者，二處如前，三即此所為中，是為十海

故。四者即下意加與智，即十海智故。五〈世界成就品〉答中稱歎十智，即是知此中十海之智，正是此中諸佛所與十智也。此上五處，三處是海，二處是智。其所為中雖無海言，而是海義。然其五處決定相承，謂由問十海故，加所為中為於十海，佛與十智令知十海。普賢得智將欲說之，故觀察十海。智海難思，唯佛智能知，故稱讚十智亦是讚所得之智，方能遂佛所為。答前問也。而其五處開合廣略者，顯義無方故，亦似譯人不相對會。故今疏文並為會釋，使前後無違，下〈成就品〉更委會釋。今此所為中十句，正對問中十海，有三兩海兼下答名，以文同故。謂一即問中第三安立海，二即問中第二海。言業者，問中所無，即兼下名，答中開出。然有眾生必有於業，以此經中有淨治雜染得清淨言，故疏加之及業海也。三同問中第一，四同問中第四。五中攝前四海，謂九名號海、十壽量海、六解脫海、七變化海。以其上四皆佛隨機之大用故，故云一切佛功德也。六即問中第五。七九二海皆是問中第八，答中但有轉法輪海而無演說，問中但有演說而無法輪。今此所為及與歎智，並開成二。八亦問中第二眾生開出。然上九句，七九合成問中一演說海，八復合歸第二，故此九句唯有於七。而第五佛功德中獨有其四，兼七中餘六，故十海具矣。

疏「與下十智令知此十」者，上來正釋經文，今對後生起，如前已說。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「餘九為別，即是成就品中十智」等者，疏文有三：一總相會通、二「一即第三」下別別對釋、三「又菩薩根」下隨難重釋。二釋中欲對下智，須知十智名字次第。彼云「諸佛子！諸佛世尊知一切世界海成壞清淨智不可思議、知一切眾生業海智不可思議。」下皆略去「不可思議」而加次第。「三知一切法界安立海智、四知說一切無邊佛海智、五入一切欲解根海智、六一念普知一切三世智、七顯示一切如來無量願海智、八示現一切佛神變海智、九轉法輪智、十建立演說海不可思議。」經脫「智」字，然疏中則易知，但對名字次第難知，已為會釋，並可知也。
身加中。疏「謂傭纖直等故云相好」者，傭纖之言，言兼相好。案《大般若》三十二相中，第九雙臂修直傭圓，如象王鼻，斯則傭直是相。手連臂故纖者，三十二中云「五世尊手足所有諸指圓滿纖長，甚可愛樂。」言兼好者，八十好中手足指為二十，以一指為一好，謂十指端皆圓纖可喜故。而言等者，即妙網光舒，此言顯故。三十二中云「四世尊手足二指中間，猶如鵝王咸有網鞔，金色交絡文同綺畫。」即是相也。略舉此二，廣如〈十身相海品〉說。
疏「亘十方」等者，一切諸佛種種，即亘十方也。過現未來，即三世也。菩薩因也，諸佛果也。上二皆人，法輪即法也。頓具為深，橫該為廣。相好即體，出生等用。皆悉圓融，名無邊自在，謂即橫即豎、即人即法等。
疏「初總謂一起一切起」等者，此上正釋。「由此妙」下，出其所以。所以有三：初總攝故、二終歸此故、三「彼全同」下通妨難。難云：若取歸此如百川歸海，何以能歸亦受海名？故今通云：約隨機別用，故曰終歸。實則體同，更無異味，即是總中之別義耳，如於海中說百川味。
疏「二即所知塵境」者，此有二義：一塵即微細之塵，知其相虛，又能容納故，及為物因，如八地中知微塵差別智。二即六塵境故，亦名微塵境故。安國云：「謂色等五塵界，是現量境，五識親證都無塵相。如來藏中頓現身器，而無塵相。六七妄想，謂有我法想所現相，是分別變。分別變相，但可為境而無實用，如日發焰帶微塵而共紅，非實紅也。如水澄清含輕雲而俱綠，非實綠也。如觀本質，知畫像而非真。若了藏性，悟塵境而為妄。故經云『非不證真如，而能了諸行，皆如幻事等，似有而非真。』故法界微塵以為三

昧。」釋曰：此義易了，亦非經宗，故疏含有；而釋之似巧，故抄引之。

疏「楞伽經云：如來藏識頓現一切身器及諸受用」者，上即第一經文，然彼明頓義。此第三藏識頓知喻，喻於報身頓成。經云「譬如藏識，頓分別知自心現及身安立受用境界。」喻也。經云「彼諸依正亦復如是，頓熟眾生所處境界，以修行者安處於彼色究竟天。」釋曰：今疏不取所喻，但取能喻藏識頓變之文。從「器即廣剎」下，以《楞伽經》配屬今經。上引《楞伽》雙證三四二句，廣剎即第三句，從現三世一切佛剎三昧門起；舍宅即第四句，故。疏以受用二字配之。彼經但云受用境界，受用有二：一共業所感外諸器界，即如來藏識頓變。其宅舍即是共中不共，皆屬受用。其器一字，乃是義引，欲配二句故。

疏「微塵中佛復有一義」，即觀心釋，廣如〈出現品〉。

疏「九從知一切法理趣」下，疏文有三：一對前總顯、二「大般若」下引教成立、三「上來九句」下總結一段。二中總引三經一論。初《大般若》，即第十〈理趣分〉，經當第五百七十八。彼經敘云「此經並乃覈諸會之旨歸、綰積篇之宗緒。」明是六百卷理趣也。佛在他化自在天，為八十億大菩薩說。今疏義引兩節經文，初至不可願求，自為一節。經云「爾時世尊復依一切無戲論法說如來之相，為諸菩薩宣說般若甚深理趣輪字法門，謂一切法空，無自性故。一切法無相，離眾相故。一切法無願，無所願求故。一切法寂靜，永寂滅故。一切法無常，無常性故。一切法無樂，非可樂故。一切法無我，不自在故。一切法無淨，離淨相故。一切法不可得，推尋其相不可得故」等。釋曰：此上顯性空理趣。從「然第一義湛然常住」，當知即是此如來藏者義引。彼經顯真實理而為理趣，若唯用前，非真趣故。故彼經云「爾時世尊復依一切住持藏法如來之相，為諸菩薩宣說般若一切有情住持遍滿甚深理趣勝藏法門，謂一切有情皆如來藏，普賢菩薩自體遍故。一切眾生皆金剛藏，以金剛藏所灌灑故。一切眾生皆正法藏，一切皆依正語轉故。一切眾生皆妙業藏，一切事業加行依故。」釋曰：前明有法非有，後明無法不無，非有非無是中道理趣，故疏結云「當知即是此如來藏」，亦空不空二種之藏。又攝別從總，即藏身三昧之所有也。

疏「思益經」下，即彼經第一。時有五百比丘，聞說法空，從座起去等。網明令思益梵天為作方便(云云)。梵天言：「善男子！縱使令去至恒河沙劫，不能得出如是法門。譬如癡人畏如虛空，捨空而走，在所至處不離虛空。此諸比丘亦復如是，雖復遠去，不出空相、不出無相相、不出無作相。又如一人求索虛空，東西馳走，言：『我欲得空。我欲得空。』是人但說虛空名字而不得空，於空

中行而不見空。此諸比丘亦復如是，欲求涅槃行涅槃中，而不得涅槃。所以者何？涅槃者但有名字，猶如虛空但有名字不可得取。涅槃亦爾，但有名字而不可得。」爾時五百比丘聞說是經，不受諸法，漏盡意解，心得解脫，得阿羅漢道。作如是言：「世尊！若人於諸法畢竟滅相中求涅槃者，則於其人佛不出世。」釋曰：上經有二意。一不離空，以有遣空，求空不得，以空遣空。二者不離空，顯空體妙有，求空不得。顯空離相，非有非空，亦非空非不空。而諸比丘但得初意，故成羅漢，令畢竟無求。今疏通用二意皆為理趣，略引初喻以彰體周為真意趣。

疏「深密經中意趣有六」者，即第五經〈如來所作事品〉，為文殊說其第六事，亦名意趣、亦名理趣。即今所引，而但列名，不別解釋。今疏已略釋。疏中有二：先引經正釋，六理趣義，在文可知。後彼真義者，「即此藏身」下，會釋經文。而但釋二者，由前六中前三為本、後三解釋，則以此三攝前三也。今以真義攝於第四，即以前攝後。以不思議攝其第二，即以後攝前。以真義直舉藏身之體，不思議正同三昧之相故。《十地論》釋云「所以金剛藏入三昧者，顯此法非思量境故。」其第三與六即是他利益，後普賢說法是此二趣。今言出定，故略不言。

疏「無著菩薩說四意趣」者，但指《攝論》，而《雜集》第二、《莊嚴論》第十三皆同說四，謂一平等意趣，謂如佛說：「我昔曾於彼時之中，名毘婆尸，即名勝觀正等覺者。」無性釋云「謂一切佛由資糧等互相似故說彼即我，非昔毘婆尸即今釋迦。」《楞伽經》中約四義釋：一字等、二語等、三身等、四法等，故說即彼而實非彼。二別時意趣，謂如說言：「若但頌多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。又由唯發願，便得往生極樂世界。」無性釋云「謂觀懈怠不能於法精勤學者，故作是言。此意長養先時善根，如世間說。但由一錢而得於千。」解云：以後別時而得千也。以一錢為千錢因，念佛為菩提因，發願為安樂因也。三別義意趣，謂如說言：「若已逢事爾所殑伽沙佛，於大乘法方能解義。」無性釋曰「意約證相大乘，不就教相大乘，故作是說。」四補特伽羅意趣者，謂如如來先為一人讚歎布施，後還毀者，謂隨此人得成何心故。若人於財物有慳恪心，為除此心，先為讚施。若樂行施，施是下善，欲令渴仰餘勝行故，所以毀之。不達言違，皆佛別意趣耳。餘行例然。今明普賢亦善窮究。

疏「普賢出定他人益者」下，上釋文，此下問答顯理。先問，後「感應道交」下釋。釋有法、喻、合。合中云「冥顯雙資」者，謂宿善為冥資，以暗成故；現業為顯資，事昭著故。今當俱句。亦有冥而非顯，但有宿善故。復有顯而非冥，現身精勤，宿無善故。其

非冥非顯，此非機感。設欲成機，乃是大悲通相所被耳。此上四句但約於機，對機說應亦有四句：一冥應，令所得功德不自覺知。二顯應，現形說法、光照現相等。三俱。四俱非。俱非不名為應。若取大聖無心即應，無應亦得名應。以機對應乃成九句，謂一冥機顯應、二顯機冥應、三冥機冥應、四顯機顯應，上單四句。二單複相對，復成四句：一冥機冥顯應、二顯機冥顯應、三冥顯機冥應、四冥顯機顯應。三以複對複而成一句，謂冥顯二機冥顯二應，今此乃成第九句也。謂宿善冥著，精心顯彰，是謂冥顯機也。入定冥資，起用顯益，即冥顯應也。今舉冥顯之機，成前得益所以，故云「冥顯雙資于何不可」。

疏「身相如空法性身也」者，疏文有二：先略釋經文、後問答廣顯。今初，具四身土，前半即一法性身土，具如疏釋。後半有二身土，謂「受用」字即他受用，「化」字即是變化，順經示現故。其自受用含在前半，以身如虛空自受用相。良以經有非國土言，故但屬法性身土耳。

疏「法性身土為別不別」下，問答廣釋。於中，先問、後答。答中三：初雙標二章、二雙釋二章、三別示五重土相。

疏「一依佛地」下，第二雙釋二章。然淨土之義，次二品廣明。問明〈賢首〉第五迴向等，復當廣說法身之義。玄文已具一經，往往顯甚深旨。此中亦即一段，寄如來身，顯普賢身。今十中第一，文中有四：初依論正立、二論自解妨、三為論引證、四會釋經文。

疏「性雖一味」下，二解妨，即正答前問也。謂與身為性，名法性身。與土為性，名法性土。即三土三身之真性也，未失一味。

疏「智論云」下，三為論引證，共答前問。亦猶外典「天地萬物同稟陰陽之元氣也。」佛者是覺人有靈知之覺，今第一義空與之為性，故名佛性。非情無覺，但持自體，得稱為法。今真性與之為性，故名法性。是故結云「假說能所而實無差」。次引《唯識》亦為證前，即第十論云「又自性身依法性土。雖此身土體無差別，而屬佛法性相異故。此佛身土俱非色攝，雖不可說形量大小，然隨事相其量無邊，譬如虛空遍一切處。」釋曰：此文兼證後段如空，論文易了。謂「法性屬佛」下，是疏釋論。然準彼疏云「佛是相義，為功德法所依止故、眾德聚故、二身自體故。法是性義，功德自性故、能持自性故、諸法自性故。體為土義，相為身義。」此公意云：屬佛是相、屬法是性，直語所依名土，故云體為土義。以能依亦所依，為法性身，故云相義為身。今疏意小異，謂佛有覺義，故名屬佛。土無覺義，但持自性，故名為法性。言「性隨相異」者，身土約相則有二差，隨所依性則無差別。今以無差之性隨有差之相，故云性隨相之異也。

疏「今言如虛空」下，四會釋經文。言「然隨事相其量無邊」者，以變化等三身三土事既無邊，與之為性，豈有邊耶？既如虛空，則遍至一切色非色處，疏結云「故如虛空言通喻身土」者，按於經文，但言身相如虛空。按《唯識》云「此之身土皆喻如空。」則顯虛空喻兼下句。

疏「下經亦云解如來身非如虛空」者，即第五迴向第一經，疏已引，下更一句云「於一切處，令諸眾生積集善根悉充足故。」前明自利，此明利他。

疏「我此土淨而汝不見」，即《淨名》第一。「眾生見燒淨土不毀」，即《法華》第五。並如下引。「色即是如，相即非相」，即義引《大品》等經。身土事理互交徹故，結前生後。然結前者，結前三文，成上三義。謂引《淨名》成第三，當相即是功德，身土則具妙莊嚴，通自他受用。二引《法華》成智法身土，亦通性相。智所現身者，若大圓鏡智現自受用身，平等性智現他受用身，成所作智現變化身。此三身既融，則三土亦融。變化則毀，自他受用皆悉不毀。我此土安隱，即自受用。天人常充滿，即他受用。三義引《大品》，色即是如，成第一義。相即如故，如即法性土。相通諸土，即法性身與色相身無礙依土，亦性相無礙。是故結云「皆事理交互」。言生後者，生後四句。文有兩重四句，初四唯單相對。其色相言，通於報化，自受用報、他受用報皆色相故。二又以單對複成五句，唯出其一。今準思之，以成於五：上即第一。二法性身，依色相法性土。三法性色相身，依色相土。四法性色相身，依法性土。第五有一俱句，謂法性色相身，依法性色相土，則是性相無礙之身依性相無礙之土。

疏「此上猶通諸大乘教」者，結前生後。生後唯屬一乘華嚴之宗。結前不出法性色相之身土，及四身四土之義故。謂一及第四唯法性，二三唯法性及如智，五六具上諸義亦不出如智，七八方具事理無礙故。上八門不出事理無礙實教之宗，故通諸大乘，即同教一乘義也。故此下二方是事事無礙法界華嚴別教一乘宗也。

疏「九通攝三種世間等」者，如八地中十身，即三世間故。謂眾生身、國土身等，已見玄文。言「即如空身而示普身于何不具」者，會釋經文。謂經文但云身相如空等，何有十身之義？故今釋云：如虛空言，即十身中虛空身也。八地之中十身相作，今云示現普身。則兩重十身皆悉具矣。如下經云「虛空身作眾生身、作國土身、作業報身、作聲聞身、作緣覺身、作菩薩身、作如來身。」是為虛空示餘九身。其如來身上，既具菩提身、願身、化身、法身、智身等，則有百身千身，一一類身復各攝多，故云示現普身等一切也。又如虛空言，含法身智身，即如真身。即真而現，何不具矣。

疏「十土分權實」等者，為揀淺深。以分權實，故前八非實。若不攝權，亦非真實。如說海水異於百川，不攝百川非海水矣。隨義布列有十不同，得意而談一一融攝。
疏「上言土有五重」下，三別示土相。謂前三如智有離合之殊，故分三身，其所依土唯一法性。餘可思準。
疏「重重皆遍」下，通其妨難。難云：如上所說，則無一處無有普賢。今何不見？釋有三意：一約機不見，是盲者過。二不見是見，見虛空身。謂以虛空不可見故，若不見者，真見虛空。三「亦遍不見處故」者，以見則不遍。何者？以可見不可見皆是普賢身。要令可見為身，則普賢身不周萬有。如智不可見，豈非智身耶？明知由有不見之處，方知身遍耳。此第三身何人能見？慧眼方能見，非肉眼所見，慧眼無見無不見故見矣。
疏「一因修法生義通緣了」者，然準《涅槃》，緣因對於正因，了因對於生因。而緣亦名了，如酵煖等為酪緣因，即疏家義。通緣了，緣即緣因，了即了因，能了彼乳中之酪令得成酪。而今開異，義小殊耳。故了謂照了，不通於生。緣謂眾緣，義通生了。今從別義。又對正因是真如，故云通緣了。如不可生，故但名了。偈云出生者，出於二障，故曰出生，非生真如。諸佛法言，通教理行果，通於二因，義如上說。
疏「真如即是不空」者，此言不空，自有二義：一空者，所謂生死。不空者，是謂大涅槃。二對下空藏，是不空藏，妙有之中含性德故。
疏「平等與藏通此二義」者，藏通真如，是不空如來藏。藏通虛空，是空如來藏。平等通二者，一真如體性平等、二虛空無相平等。此二不二，是真平等，悟法性空是真如故。經云「汝已嚴淨此法身」者，對上真如，即是法身出障名淨。「因華行滿」是已莊嚴，易故不釋。
疏「細處有多眾生」者，即〈離世間品〉。五十五經，十種如金剛大乘誓願心中第二心云「菩薩摩訶薩又作是念：於一毛端處有無量無邊眾生，何況一切法界，我當盡以無上涅槃而滅度之。是為第二如金剛大乘誓願心。」今云法界微塵無不入，與一毛端處大意同也。
疏「二有三頌說法果」者，此有二意：一說法即果，對上說因，詺為說果。二稱根令喜，是說法果。今具二意，謂具功德光明廣大勝力等，即說法因。今能遍說，即是說果。是初意也。二由上遍說勝法，能度眾生，即是後義，以稱根故。
疏「一能說力勝具二嚴故」者，即是說因。功德是福德莊嚴，光明名為智慧莊嚴。此以前半力殊勝言釋此無等，下釋易知。

疏「又前問總該諸會」等者，此有二意，唯問於三：一以要攝廣故；二明總別不同故，總即廣問、別故唯三。

世界成就品第四

疏「初來意者」，疏文有二：一明分來，對前二品以為說緣，生下三品，為正所說。二「總明果相」下，別明品來。此句對下華藏為別，別明本師之所嚴淨，故指此品以為總明諸佛果相。是古德意。下句指前答安立問，二問不同，故二品別答，後品自答世界海問。此是疏意。然答問雖異，總別無違，故雙存二義。
疏「二釋名者」，疏文有四：一釋世界、二釋成就、三會六釋、四會梵文。今初，二釋：一以破壞釋世、二以隱覆釋世。若唯前解，令華藏剎是可破壞。今為此釋，令華藏剎從無為起，同於真極不可破壞。「是故感娑婆」下，雙出不離隱覆之義。疏「成就」下，釋成就字。能成之緣，通因及果。起具因緣，是因體性，依住等事皆是果故，總具十門世界成立。
疏「能所合目」下，會六釋。
疏「準梵本」下，會梵文。疏會一海字，若具梵云：嚕迦馱都(世界也)三慕達羅(海也)濕第奢(演說也)匿縛怛囊(觀察亦云照曜)三牟陀(十方也)儉摩(合集也)娜[女*亡](名也)鉢里勿多(品也)。若依迴文，總云「觀察十方世界海演說合集名品」。今經譯家存略太甚，餘言可略，海字切要，故疏會取。意云：佛果下出，下無海字。所以剎海莊嚴是佛修起，直語世界。眾生業成無始有故，但云世界。雖為譯家出理，實則海言切要。
疏「三宗趣者」，先宗、後趣。趣中有六：一總明。二云「一令諸菩薩」下，別顯。別顯之中總有六意，唯初有「一」字，餘皆略無次第，但以「故」字而為揀別。三「亦為」下，結成來意。四「故下頌」下，引文證成，雙成來意、宗趣。五「若不聞」下，反以成立。六「故普賢」下，引普賢結經文具之。
疏「又此品明成剎之緣」等者，前釋對二種來意中前義，此釋對後義。此品成剎之緣，具果具因，故後品唯果。
疏「但觀於十」下，通難。難云：問有四十，何唯觀十？故答意云：十海為總，已含所餘三十別問。言「佛海之中具身等」者，是佛必有六根三業為體相，顯著之十必有德用圓備。謂佛地等故具二十，大願海中已攝因中發趣等十，故四十無遺。
疏「觀乃觀海歎乃歎智」者，下釋妨難，即心口相違難，此難因前而生。於中四：一問；二「智之與海」下答；三「若爾」下重難，即歎說不同難，此難望後說分而生；四「智離海境」下辯答。答中

二：先約教相，謂智之異相，因所知故。二「又表」以下約證相，海是所證故。
疏「十智望海」下，正釋經文。於中二：先總、後別。總中，十海之名，總有五節，已如前品。今對三文，并此即為四。四言「望海」者，即前所觀。言「與問」者，即第六經。此唯三。下對二別釋中兼對與智，即是前品意加之中。
疏「謂一中」下，別釋。鉤鎖相連令義無遺，今當具出，問中十海，與智中十智、觀海中十海、歎智中十智。一世界海，一能入一切智性力智；一一切世界海，一知一切世界海成壞智。二眾生海，二入法界無邊量智；二一切眾生海，二知一切眾生業海智。三法界安立海，三成就一切佛境智；三一切諸佛海，三知一切法界安立海智。四諸佛海，四知一切世界海成壞智；四一切法界海，四說一切無邊佛海智。五佛波羅蜜海，五知一切眾生界廣大智；五一切眾生業海，五入一切欲解根海智。六佛解脫海，六住諸佛甚深解脫無差別諸三昧智；六一切眾生根欲海，六一念普知一切三世智。七佛變化海，七入一切菩薩諸根海智；七一切諸佛法輪海，七顯示一切如來無量願海智。八佛演說海，八智一切眾生語言海轉法輪辭辯智；八一切三世海，八示現一切佛神變海智。九佛名號海，九普入法界一切世界海身智；九一切如來願力海，九轉法輪智。十佛壽量海，十得一切佛音聲智；十一切如來神變海，十建立演說海智。其所為中十法亦是十海，已如上會。文無海言，今略不出。今對會四文，即分為四：第一以歎智對觀海辯次第者，第一智觀第一海，第二智觀第二海及第五海，第三觀第四，第四觀第三，第五觀第六，第六觀第八，第七觀第九，第八觀第十，第九第十並觀第七，但看前列次第可知。疏中所會，正是此對。第二若將歎智對與智次第者，所歎第一即與智第四，世界成壞；二即是五，業海智也；三即是二，入法界無量。四即是三，五即是七，六即是六，七即是九，八即是六，九即是八，十即彼十，彼有總句故，彼六中含此六八。第三若將歎智對問十海，多同第一對觀海辯。若具說者，前四如次對四海，第五通遍後五，六即彼六，七即九十，八即第七，此九與十皆是彼八。第四若將十種觀海對問十海者，此觀第一即問第一，二即彼二，三即彼四，四即彼三，五亦彼二，六遍後五亦可是二，七即彼八，八即彼六，九即彼九及與第十，此第十海即彼第七海也。復應將觀海對問十海，如前問中以對。更應將與智對問十海，前與智中已對。若更將十海對加所為中十法，已如前品所為中明。故今略出四門而已。餘義疏中具會，細尋易了。
疏「以總收別但廣身光等」者，以三業之總，攝六根之別。言但廣身光等者，等取前光明及音聲智慧。二光為身、音聲屬口、智慧是

意，今文並具，故致「等」言，即開三業而為十耳。
疏「若言具者，何以下文唯說安立及世界海耶」，此下問答料揀，此上問也。答有二意：一經來未盡，約顯現答。〈遮那品〉末無有結束故。若經具來，應更答餘三十八問。二「又雖說二」下，答二兼餘。於中，先標、後「謂界必有生」下出所兼相。略出三海，謂一眾生、二佛、三行業。及能兼二，已有五海。言「餘可意求」者，即餘五海等，謂有生必有根欲為一，有佛必由願力為二，必有神變普周為三，必轉法益生為四，有作用解脫為五。則具十海矣。具海既爾，具餘例然。此依別答四十問說。若約十海為總，此但答二、下別答八，已如〈現相品〉明，則十海之中兼餘三十。
疏「此十亦對前十海十智」者，初一為令即具十智，故云為令眾生入佛智慧海故。餘九即十海，一即佛海及神變海、二即世界海、三即三世海、四即法界海、五即轉法輪海、六即眾生根海、七八皆眾生海、九即願海，十海備矣。對海既爾，對智可知，如對海故。
四讚勝誡聽。疏「然通此十」下，重釋偈文。結云「欲委配釋恐厭繁文」，今當配之。初偈即牒智慧地及無畏功德，兼含體相顯著等十句，以言普現十方光明遍照等故。第二偈即世界海及出現也。第三偈牒佛境。第四偈牒佛加持。第五偈即業海及樂欲海，并調伏海。第六偈前半波羅蜜海亦兼佛地，次句法界海，末句所行。第七偈即神變海。第八偈前半眾生海，後半演說海。第九偈即佛解脫海，及三自在。第十偈即大願海。餘皆兼含，可以意得。非益觀智，疏略不言。明欲委釋尋文，故抄重出。
第二廣陳本義。疏「智猶難測」下，分三：初總難、二「然上十事」下料揀、三釋文。二中三：初以十對剎、二以十對種、三以十對海。初中四：一正對。二「有云」下，敘昔，即《刊定》意。三「則違」下，辯違。四「若依」下，結過。謂盡世界海皆作無差別，故剎海中無差別事。餘可知。
疏「言有世界海塵數」下，三釋文。於中四：一正釋經意、二牒昔總非、三彰非所以、四逆遮昔救。
疏「有云」下，第二牒昔總非。云「孟浪之甚」者，浪謂流浪，孟亦猛也。《莊子‧齊物篇》云「瞿鵲子問於長梧子曰：『吾聞諸夫子：聖人不從事於務，不就利、不違害，不喜求、不緣道，無謂有謂、有謂無謂，而遊乎塵垢之外。夫子以為孟浪之言，而我以為妙道之行也。吾子以為奚若？』」釋曰：今不取其事，但取孟浪所出耳。孟浪者，率略之言也，明其無當。向秀云：「瀾漫無所趣捨之謂。」二字要連用。
疏「何者」下，三彰非所以，尋意可知。而猶恐難見，請以喻明。如一槃中盛於十楪，十楪之中各盛十彈子。一槃如剎海，一楪如剎

種，彈子如一剎。若言一槃之中有一槃彈子，塵數無差。豈得以一槃之內彈子無差以充其數？一槃彈子但有一百，一彈子之塵已難知數，況一百彈子盡抹為塵，則數不可量，便將一百之數以充一槃彈子之塵數，故為孟浪也。得斯喻意，尋數易了。

疏「亦不得言通一切世界海說」者，第四逆遮昔救。恐有救云：一剎海中剎，不充一剎海之塵。今取一切剎海中剎，以充一剎海中塵數，豈不得耶？亦如一槃彈子之多，不充一槃之塵。若多槃彈子，豈不充一槃之塵耶？故今遮云：若依此義，義則粗通，奈何違下文。下文云「一世界海中即有世界海塵數。」不可言一切世界海共為一世界海塵數，豈得將此而為救耶？亦猶一槃彈子即有一槃彈子塵數，不言多槃有一槃之塵也。

疏「然佛土之義」下，疏文有三：一辯類、二融攝、三釋文。今初，說三土；二開三為四；三合四為二；四融二為一。前二則《唯識》第十意。然初說三者，依三身故。報有自他，故為四身，四身還依四土。論云「又自性身依法性土，雖此身土體無差別，而屬佛法性相異故。此佛身土俱非色攝，雖不可說形量大小，然隨事相其量無邊，譬如虛空遍一切處。」釋曰：此義前品已引，為下文用之故重委引。論云「自受用身還依自受用土，謂大圓鏡智相應淨識，由昔所修自利無漏純淨佛土因緣成熟，從初成佛盡未來際，相續變為純淨佛土，周圓無際、眾寶莊嚴，自受用身常依而住。如淨土量，身量亦爾，諸根相好一一無邊，無限善根所引生故。功德智慧既非色法，雖不可說形量大小，而依所證及所依身，亦可說言遍一切處。」釋曰：功德隨所依身，智慧隨所證如。餘並可知。論云「他受用身亦依自土，謂平等性智大慈悲力，由昔所修利他無漏純淨佛土因緣成熟，隨住十地菩薩所宜，變為淨土，或小或大、或劣或勝，前後改轉。他受用身依之而住，能依身量亦無定限。若變化身，依變化土，謂成事智大慈悲力，由昔所修利他無漏淨穢佛土因緣成熟，隨未登地有情所宜，化為佛土，或淨或穢、或大或小，前後改轉。佛變化身依之而住，能依身量亦無定限。」釋曰：上皆論文，文並易了。下疏用之，須知所在。

疏「統唯二種謂淨與穢或性與相」者，三攝四為二也。諸經論中皆有於此二種之二，先攝上四為淨穢者，乃有多義。四中有淨有穢，則三類半為淨、半類為穢。二前三為淨，以他受用斷分別障已證真如，故名為淨。變化皆穢，設有七珍，穢眾生住，故亦非淨。三後二皆穢，《仁王經》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」而生公說「有形皆穢，無形為淨。」則唯法性為淨。若爾，自受用土豈稱穢耶？此以冥同真性，不可說其形量大小，則同淨攝。二攝前四為性相者，略有二門：一法性為性、餘三皆相；二自受用土冥同

真性亦可名性、餘二唯相。第四融而為一，則淨穢性相、三土四土無不圓融，即此經意，故云「有異餘宗」。
疏「又此淨土一質不成」下，第二融攝。因上第四義故，略為此融。然東安莊公本有三句，無有質不成。今加此句，以成二對。謂淨穢域絕，不可言一；理唯一味，不可言異。冥同性空，不可言有；隨緣成立，不可言無。然一為遣異，無相遣有。然其釋中，一亦約理，實則一義。有其二種：一約理一、二約事一。如自受用，十方如來同有淨土，不可言無，而得稱一。故疏成四句，二對不同。又上略舉四句一向遮過，實則即異即同、即有即無。若互相形奪，則一異兩亡、有無雙寂。若圓融無礙，則即一即多、即有即無。有是無家之有、無是有家之無，多是即一之多、一是即多之一。有無即事理無礙、一多兼事事無礙，由此重重，故華藏剎一一塵中皆見法界。餘如玄中。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「土既不等」下，第二釋文。於中四：一躡前生起、二正釋經文、三料揀解妨、四次第鉤鎖。

疏「初三者」下，第二正釋經文。釋第一句，疏文有二：一正釋、二解妨。今初。言「一切淨穢」者，此通三土，唯除法性，以言通慧力所成故。此即偈文「智慧神通力如是」也。言「為物而取擬將普應」者，除自受用，皆為物故。

疏「佛應統之」下，解妨。此有二妨：一皆名佛土妨。謂土有淨穢，穢豈佛土？故今答云：穢亦佛土。三界朽宅屬于一人，娑婆雜惡居華藏內，是我佛土。二然就佛言之，故無國而不淨者。通於穢土，稱為淨妨。此由《淨名經》中，寶積願聞得佛國土清淨，而佛答云：「眾生之類。」是則不揀淨穢，穢亦淨土，故生疑云穢名佛土，就佛統之穢名淨土。復據何理故有此答？然佛土皆淨，所以身子見丘陵坑坎，佛言：「我此土淨，而汝不見。」言既即穢而淨故不思議者，即以上義會下偈文，偈云「世尊境界不思議」故。

疏「若是法性即本識」等者，約如來藏隨緣成立淨穢諸土，如〈三昧品〉引《楞伽》說。此從通相，不局眾生亦不局佛。若云法爾者，即法爾道理，如〈十地〉說，故疏會二文，於理可見。

疏「業有善惡」下，先總釋；後「淨名」下，後引證。引三經四文，《淨名》有二，皆〈佛國品〉。初云「以萬行為因」者，經云「寶積！當知直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國。深心是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國。菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國。」次列六度等，故云萬行為因。二又云「眾生之類是菩薩佛土」等者，亦是此文。次云「謂法性雖一」下，雙釋上二。疏文有三：初隨業成異，釋上萬行為因，此是土因；二佛隨異類，取土攝生，釋上文「又云眾生之類是菩薩佛土」，此是土緣。三「涅槃」下，別引他經成其初義。就第二中，亦具引文。〈佛國品〉寶積獻蓋，佛為現變化淨土相，便求其因。故初問云「願聞得佛國土清淨」，舉果也。「唯願世尊說諸菩薩淨土之行」(徵因也)。佛答云：「眾生之類是菩薩佛土(標也，下徵釋文)。所以者何？菩薩隨所化眾生而取佛土，隨所調伏眾生而取佛土。」釋曰：上二句總明取土一向為物。經云「隨諸眾生應以何國入佛智慧，而取佛土。隨諸眾生應以何國起菩薩根，而取佛土。」釋曰：此明土異之由。下經徵釋云「所以者何？菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故。」釋經意云：菩薩修因取土皆緣眾生，若

無眾生，取土何用？此皆他受用土及變化土緣故。《唯識》中二土，皆以利他行成，明為物取，故彼經舉喻：欲造宮室，須依空地。若無虛空，終不能成。欲修淨土，必緣眾生。若無眾生，無修土處。

疏「涅槃微善」下，別引他經成其初義。即二十一經，〈高貴德王菩薩品〉。琉璃光菩薩從不動世界而來，無畏菩薩問佛：「此土眾生當造何業，而得生彼不動世界？」佛以偈答，廣列十善，一一皆生。言微善者，彼有偈云「若於佛法僧，供養一香燈，乃至獻一華，則生不動國。若為怖畏故，利養及福德，書是經一偈，則生不動國。」又云「造像若佛塔，猶如大拇指，常生歡喜心，即生不動國」是也。

疏「觀經三心」者，有三種三心，第一佛為韋提希現淨土竟，韋提希願生求因。佛言：「欲生彼國，當修三福：一者孝養父母、奉事師長、慈心不殺、修十善業。二者受持三歸、具足眾戒，不犯威儀。三者發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。如是三事名為淨業。」佛告阿難及韋提希：「汝今知不？此三種業，過去未來現在三世諸佛淨業正因。」釋曰：若具此三，何淨不致。然以生就佛總名為生，如上引「直心是菩薩佛土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國。」第二上品上生文中云「若有眾生願生彼國，發三種心即便往生。何等為三，一者至誠心、二者深心、三者迴向發願心。具足三心者，必生彼國。」第三云「復有三種眾生，當得往生。何等為三？一者慈心不殺、具諸戒行；二者讀誦大乘方等經典；三者修行六念，迴向發願，願生彼國。具此功德，一日乃至七日，即得往生。」釋曰：第三三心多同初三句，而合初二開其後一。此上諸心，非但得生彼國而為生因，亦能成彼淨國得為修因，故《觀經》云「三世諸佛淨業正因」，故今引為佛國因也。

疏「上三，初一因二緣三因」者，然因略有二：一變化因：即第一如來通慧。二感淨剎因，即是第三。緣亦有二：一約境利物眾生為緣，二攝境從心皆自識變。此中第二義而是真心隨緣變耳。

疏「次四別明有因有緣」者，如鏡智所成，是緣，變化土因通因通緣，佛以生為緣、生以佛為緣。

疏「眾生菩薩共搆一緣」者，上已總明即是直心是菩薩淨土等。若菩薩自修直心，眾生諂曲何由得生？是故勸物同修直心。故菩薩以直心之因，取直心之土，以應直心眾生為同搆一緣來生其國。萬行皆然，故云隨其行業。言「凡聖同居」者，即變化土。若他受用，唯聖所居。變化之土，凡聖同居，有二意：一就機化故、二於凡身中初證聖果，尚亦為居之。

疏「三四二種他受用土因」者，略如上引《唯識論》文。唯識一向就佛說因，今通菩薩，謂佛因中修此二因，成他受用，即是佛因。二住地菩薩修此二因，得他受用，約菩薩因。初地八地，《地經》廣說。
疏「勝解印持隨心轉變」者，勝解以於境印持為性，印持萬境隨心轉變。
疏「一善根所流因中」者，即圓融修行自他二利無障礙行，故得爾也。
疏「其法性土」下，第三料揀妨難。問：上之十句含於四土，何以特明三土因耶？故為此釋。次復問云：四土之外別說圓融，應有五土。故今答云：故其後三但融他四，即是我宗，非別有體。其圓融之因，亦如上說。又說淨土總有二義：一者行淨業為因，感淨相果；二以德業為因，感自在淨果。行業始自凡夫、終至十地，德業始起不動、終至如來故。第二別明，是行業淨。第三融攝，是自在淨。第一總明，具斯二淨，故疏為三。
疏「又此十事」下，生鉤鎖偈中。
疏「成唯識」下，此下之文前已總引，今當略釋。大圓鏡智相應淨識，即果位第八，此是依因，依此頓變故。「由昔所修」下，此是行因。「從初成佛」下，辯其果相。初明豎長，後「周圓」下明其橫廣。
疏「論云：謂平等性智」等者，上已具引。先智後行，俱是緣因。亦以行為因、以智為緣，故云因緣。亦上二皆因，隨十地菩薩為緣，如上隨所化眾生等變化為淨土即是果相。初地見剎等百三千，故名為小。二地即千，三地萬等。後後大於前前，前前即劣、後後漸勝。下所引地義，並如本品。
疏「又第七偈依中有依」下，以義料揀成無礙行門。此即賢首華藏觀意。彼有五門：一成立因緣，正當此門起具因緣；二相狀布列，即〈華藏品〉風輪香海等；三具德圓滿；四依正融攝；五攝成觀智。今疏有二：先牒經略明，即彼第四。二從「然其無礙通有十種」下，即彼第三。但解此二自成觀智，略無第五。然彼具德指一香樹，亦明十義：一此香樹即佛智身德、二即轉法輪、三事理無礙、四悲智德、五難思德、六體用無礙、七定亂無礙、八微細德、九佛境界德、十緣起無礙德。而內外相參以成十門，亦不引證。今為順經，加減廢立皆引文證，而具事理事事無礙。疏中有四：初總摽。二「諸教說土」下，立意。「或是無常」者，通大小乘。「或云心變」，唯是大乘理事懸隔，明非實教。三「一事理無礙」下，開門別釋。一中引經，即第十經偈末句云「安住於空虛」，今但取莊嚴為事、法界為理，無差別言即是無礙。二成壞中不引文者，義

易了故。亦是此偈，故云一一。剎種中，劫燒不思議，所現雖敗惡，其處常清淨。三中「經云體相如本」等者，即第八經，釋剎種章偈。及後四相入中所引，即前偈前半，具云「以一剎種入一切，一切入一亦無餘，體相如本無差別，無等無量普周遍。」五相即無礙，證文即第七經。六「清淨珠玉」等，即第八香水河偈，具云「清淨珠玉布若雲，一切香河悉彌覆，其珠等佛眉間相，炳然顯現諸佛影。」今但取初後二句，是顯微細之義。七隱顯中略不引經，以義多故。即此中偈「隨心造業不思議，一切剎土斯成立。」即其義也。以同處異見，故不可思議。又形狀偈云「一切塵中所現剎，皆是本願神通力，隨其心樂種種殊，於虛空中悉能作。」釋曰：既一塵隨樂種種皆作，則隱顯自在也。然疏文中略出二種隱顯：一染淨隱顯，如感娑婆者，對華藏而見娑婆，則淨隱染顯；感華藏者，對娑婆而見華藏，則染隱淨顯，故摩竭提國其地金剛等。二明異類隱顯，如須彌山形世界一類顯時，江河等形即皆隱也。長剎顯時，短剎則隱。餘可例知。八重現無礙，亦不引文，以「華藏世界所有塵，一一塵中見法界」已頻引故。若更引者，依住偈云「或有國土周法界，清淨離垢從心現，如影如幻廣無邊，如因陀羅各差別」等。九所引即第八經，釋小海中偈十中。「又下文云」，即第八經，河間樹林偈。

疏「此十無礙」下，四結釋六相之義。略如前說，廣如〈十地〉別章。

疏「如何廣大」下，隨難別釋。釋第八九，有二義釋，前通諸教、後「由無漏」下即事事無礙宗。故上普賢云「一切剎土入我身，所住諸佛亦復然。汝應觀我諸毛孔，我今示汝佛境界」等。

疏「所現國土似彼報故重重而現不離一毛」者，如十盞燈共照一毛，則一毛之上有千重光也。準喻思法。

疏「第四剎體中諸教不同」下，即五教出體釋有二意：一則別配八微是小乘，唯心是始教，法性是終頓二教，或一切法是圓教。二則通明圓教具於四義，頓教唯法性，小乘唯八微，始終二教通於前三，若三各別即二是始教、若三無礙性相圓融即是終教故。法相宗出體之別，一法性土，以真如為體。二實報土，力無畏等一切功德，無漏五蘊以為體性，若攝相歸性亦真如為體。三色相土，攝境從心，自利後得智為體故。《佛地論》云「最極自在淨識為相。」相即體相。若約相別，即四塵為體。四他受用土，攝境從心，利他後得智為體。攝相歸性，亦以真如為體。若約相別，亦是四塵。五變化土，同前他受用體。是知始教具用三法，圓教則以性融相，相無礙故通一切法，則事事無礙而為其體。是故疏云「今皆具之」。次引經具收，後融無礙。

疏「第五段剎莊嚴中至或寶為嚴」等者，然莊嚴有三，即名三淨：一處所淨，即眾寶為嚴；二住處眾生淨，即人寶為嚴；三法門流布淨，即以法為嚴。對文可知。
疏「第六段明剎清淨」，疏文有四：一總摽大意、二別顯其相、三對教揀定、四對文揀濫。今初。言「唯約淨」者，以言清淨故，不同形等通於染淨。言「行致」者，即生公意。彼《淨名注》云「行致淨土，非造之也。造於土者，眾生之類矣。」十四科中釋致義云「問：云何致而非得耶？答：夫稱致者，體為物假，雖獲非己。」釋曰：謂因他而得，故名為致。謂佛修萬行直趣真極，不取色相他受用等，因他眾生，遂以大悲為物取土，故云行致。既因萬行而致於土，必招淨也。
疏「然淨有二」下，第二別顯其相。展轉開之，乃成四重，皆以方便為因、清淨為果。第一對中言「以六行為方便」者，謂厭下苦麁障、欣上淨妙離，故以色無色界而為淨土。
疏「此復二種」下，第二對二乘淨土，玄中已明。
疏「然出世上上淨中」下，第三對。言「仁王經」等者，即〈菩薩行品〉波斯匿王讚佛。此前一偈半云「正覺無相遍法界，無生忍盡智圓明。寂照無礙真解脫，大悲應現無與等。湛然不動常安隱，光明遍照無所照。三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」在文易知。若《瓔珞經》亦云「佛子！有土名一切賢聖所居之處。是故一切眾生、一切聖賢，各有自居果報之土。若凡夫眾生住五陰中，為正報之土；山林大地，名為依報之土。初地聖人亦有二土：一實智土，前智為住、後智為土；二變化淨穢經多劫數量應現之土，乃至無垢地土亦如是。一切眾生乃至無垢地，盡非淨土，住果報故。唯佛獨居中道第一法性之土，是故我昔在普光堂，廣為一切眾生說淨土門。」以上二經，唯佛為淨。
疏「未極之中」下，第四對也。言「永絕色累」者，即生公十四科淨土義云「夫未免形累者，八地已前在生空觀，即淨土出，即居穢土。八地已上長在生空，即長在淨土，故須託土以自居之。八地已上永絕色累，照體獨立、神無方所，土復何為？」意云：八地淨無生忍得色自在，捨於分段，故云永絕色累。一切世間出世間心悉不現前，故云照體獨立。稱性普周，故云神無方所。神即心神，《易》云「神者，妙萬物而為言者也。故神無方而易無體。」既無色累，故其土相難以名目。
疏「七地已還」等者，未出三界者，依直往者，未捨分段故。「無漏觀智有間斷」者，即六地已下，若至七地觀無有間。依《十地經》，六地已下為染，八地已上為淨，七地亦名中間，亦可名染、亦得名淨、或非染非淨。今取染義，故非純淨。

疏「若依瑜伽」下，第三對教揀定，可知。
疏「然淨方便」下，第四對文揀濫。於中有二：先對此文。上來四對，皆約清淨為果、方便為因。今以義通，方便亦果，親近善友即是方便，今得人寶為嚴則兼於果，故極樂等土，諸上善人俱會一處，是等流果也。
疏「然望莊嚴」下，第二對前文揀也。如莊嚴中云「或以說一切菩薩功德莊嚴」，與此「增長廣大功德雲遍法界故」文同。又彼偈中多舉因顯果，與此長行同。此云「慈悲廣大遍眾生，以此莊嚴諸剎海。」與莊嚴同。起具因緣諸淨剎因，與此長行修淨因同。故為此揀。疏文有二：一明門別，謂所用雖一，用處不同。猶如說法在布施門名為法施，在智慧門名為方便等。
疏「又起具」下，更以別理揀於二門，則具緣是通、此處則局，故前疏云「唯約淨也。」對於莊嚴則多少不同，如多藥和合從疆得名，定中有慧但資於定，慧中有定但名般若等，故云彼多約果、此多約因。從前多修善者，亦從多少，前則以因對果論其多少，此則唯就因中自有多少。前云「菩薩無邊功德海」及「普賢願行諸佛子，等眾生劫勤修習」，此多修善也。今乃文云「淨修廣大諸勝解，成就方便清淨力」，即治惡多。文顯可知。
疏「如善財夜神處說」，即七十三經，大願精進力夜神，善財初見，起於善知識同已等十心，便得佛剎微塵數行。所謂同念心，常憶念十方三世佛故。同慧心，分別決定一切法故等。廣如彼說。此下數段皆如〈十地〉經文。
疏「前半方便、後半清淨」者，以各下句有方便清淨言故。言「皆上句果、下句因」者，從多分說，則方便為因、清淨為果。若從通說，俱通因果。方便約因，善巧出生於土。方便約果，依正業用是淨土相清淨。約因，離諸障蓋清淨；約果，無有三惡八難等故。
疏「初二隨彼類」者，如佛出娑婆但可丈六，若生極樂無量由旬，不可以無量由旬之如來以化三尺身眾生，丈六之佛化萬丈之人；壽亦然矣，居於此剎不滿百年，彌陀人民壽皆無量。然此一對，亦通化機多少。次「一緣廣狹」者，緣廣則剎廣，如文殊普賢之邦；緣狹則剎狹，如迦葉光德之國。四宜聞三則祕一乘之妙寶，宜聞一則廢羊鹿之小車。五根熟者化多，如釋迦之化；未熟則化少，如須扇多如來。亦是因中緣廣狹故。
疏「一念與劫」下，釋唯心方便之義。然一念與劫並由想心，此有二意：一者由有想念即有剎那，積此剎那終竟成劫。心想若滅，生死長絕。此順經文。二者一切境界皆依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。此順經意成唯心觀，是故疏云「心想不生長短安

在」。無長無短即心體清淨，是以經言「以一方便皆清淨」也。此約真性故。第三句是不壞相義，相性無礙剎海義也。
疏「二唯約住劫之中居人善惡」，復有二義：一約眾生引因所得；二約菩薩居中作用，心純善故，染淨交徹耳。
疏「一遇惡緣故淨變為染」，即是劫中染污眾生住故。七十二經云「往昔此城邑，大王未出時，一切不可樂，猶如饑鬼處。眾生相殺害，竊盜縱婬佚，兩舌不實語，無義麁惡言，貪愛他財物，瞋恚懷毒心，邪見不善行，命終墮惡道。以是諸眾生，愚癡所覆蔽，住於顛倒見。」上惡緣也。「天旱不降澤，以時無雨故，百穀悉不生，草木皆枯槁，泉流亦乾竭。大王未興世，河池悉枯涸，園苑多骸骨，望之如曠野。」即劫變也。
疏「粳米自然生」等，即是上經次文云「大王昇寶位，廣濟諸群生，油雲被八方，普雨皆充洽。」乃翻十惡成十善也。其中翻偷盜云「往昔諸眾生，貧窮少衣服，以草自遮蔽，饑羸如餓鬼。大王既興世，粳米自然生，樹中生妙衣，男女皆嚴飾。」即其事也。
疏「三即地前」者，信解是地前通稱，亦名勝解行住，未證真如但依解力而修行故。
疏「或以多莊嚴而嚴一剎」者，如第五迴向，即願普攝十方三世所有佛剎一切莊嚴而嚴一一剎，一切亦然。至登地竟，能如願成，如八地十地中說。言「或以一嚴而嚴多剎」者，第二迴向云「以一莊嚴嚴一切，亦不於法生分別，如是開悟諸眾生，一切無性無所觀。」「如上口光召眾」者，即第六經。「其諸菩薩既至會中現自在用，如是坐已，其諸菩薩身毛孔中，一一各現十世界海微塵數一切寶種種色光明，一一光中現十世界海微塵數諸菩薩，皆坐蓮華藏師子之座。此諸菩薩悉能遍往一切法界，諸安立海所有微塵。彼一一塵中皆有十佛世界微塵數諸廣大剎，一一剎中皆有三世諸佛世尊，此諸菩薩悉能遍往親近供養」等，即嚴微塵中剎也。
疏「佛滅度百年乳不及水」者，《育王經》說：育王常供養諸聖僧，上座食乳稍多，育王白言：「乳若多食，恐生疾患。」上座云：「此乳有何力？不及世尊在世時水。今佛滅度，一切精淳皆沈地下。」育王願見佛在時水，上座展手地下取水，育王嘗之，實過於乳，明知福人滅矣能事隨滅。百年尚爾，況今去聖將二千年，尤更淡薄況於減極。鐵為上嚴、稗為上味，如《起世》等經說。
疏「八如彌勒來」者，即《彌勒下生經》說。佛告舍利弗云：「四大海水以漸減少三千由旬，是時閻浮提地長十千由旬、廣八千由旬，平坦如鏡，名華軟草遍覆其地，種種樹木華果茂盛，其樹悉皆高三十里。城邑次比，雞飛相及。人壽八萬歲，智慧威德色力具足，安隱快樂。有一大城名翅頭末底，長十二由旬、廣七由旬。其

城七寶，上有樓閣戶牖軒窓，皆是眾寶真珠網覆。塹廣十二里，街巷道陌處處皆有明珠之柱、處處皆有金銀之聚。便利不淨地裂受之，受已還合，亦無衰惱水火刀兵及諸饑饉毒害之事。園林池沼八功德水、眾華異香皆悉盈滿，不生草穢。一種七穫味甚香美，增色力身」等，廣如彼說。

疏「淨名足指案地」者，即〈佛國品〉說，隨其心淨則佛土淨。爾時舍利弗承佛威神，作是念言：「若菩薩心淨則佛土淨者，我世尊本為菩薩道時意豈不淨？而是佛土不淨若此。」佛即答云：「我此土淨，而汝不見。」爾時世尊即以足指案地，即時三千大千世界若干百千眾寶莊嚴土。一切大眾歎未曾有，而皆自見坐寶蓮華等是也。

疏「法華三變淨土」者，即〈寶塔品〉。大樂說請開塔戶，佛言：「須集分身。」大樂說請集分身佛。世尊放光遠召，為欲受分身佛故，一變娑婆；二於八方各更變二百萬億那由他國土皆令清淨，坐佛不足；第三更變二百萬億那由他國土皆令清淨。故云三變。

疏「謂前九辯諸世界約相不同至皆周遍故」，皆釋標名。於中有三：一約性相相對，相則有差、性則無差。二「又約權設」下約權實相對，實則無差。三「又皆是諸佛之所用故」下收差與無差皆歸果用。前之二對性相權實二不相即，今則融即。言「無差之差」者，是圓融上之行布也。「差之無差」者，是行布上之圓融也。若離圓融則無可差別也，若離差別無可圓融。如攬別成總，非離別外而有此總。引《法華經》但明二不相離。「由依此義」下，顯十八圓滿由此而成。

疏「盡海之塵一塵一剎已是含攝之義」者，以經云「一一世界海中，有世界海微塵數世界無差別」，謂一箇世界海，還有世界海微塵數世界，則義當一塵是一世界竟。唯就此一句已顯融攝，釋無差別義善成矣。若界界相望論無差者，無差全少；今十句中句句各有世界海塵，則一海之中已有十世界海塵數無差，故須融攝。思之。

疏「而前但約平漫無差」者，即長行云「一一世界海中，所有佛威力無差別」，今乃皆云一一塵中無量光等，即是重疊無差別也。

疏「若云約共同事」下，結彈古人。謂經舉十事皆約融攝，若依昔義，何以不言一一世界海中染淨無差別？一一世界海由眾生受苦無差別？以世界海中皆有染有苦故，故疏結云「豈世界海中都無此耶？」今經不言，明知約融攝無差別耳。世界成就品竟。

華藏世界品第五(盡第二會初如來名號品)

疏「梵本具云」等者，梵云拘蘇磨(華也)多羅(藏也)驃訶(莊嚴也)阿楞伽(嚴具也)嚕迦馱都(世界也)三牟達囉(海也)鉢履輸陀(云遍清淨也)懼曩(功德也)三牟達囉(海也)阿羅婆(上)娑(光明也)鉢履勿多(品也)，此云華藏莊嚴嚴具世界海遍清淨功德海光明品。然疏文有四：一舉梵名；二「譯者嫌繁」下申其義釋；三「其梵本云」下釋前梵本；四「約事可爾」下覈其本源，不為此釋，豈委剎海之興由。三宗趣。言「有十德」者，前品已引四文也。疏「初明華藏因果自體」者，然第二安布莊嚴亦是果相，故應對果分因。總為二段，謂先明剎因、後彰果相。以第一段中長行具有因果，偈中雙明因果，故合於因，屬自體中。疏「謂指此剎海是我本師」下，疏文二：先通釋經文、後隨難別釋。今初。疏「不唯勝觀釋迦等」者，《俱舍論》第十八說：於三無數劫各供養七萬，又如次供養五六七千佛，三無數劫滿，逆次逢勝觀、然燈、寶髻佛、初釋迦牟尼。釋曰：此三偈中，初偈明供養佛數。謂初無數劫供養七萬五千佛，第二無數劫供養七萬六千佛，第三無數劫供養七萬七千佛。後頌意明供養何佛。言逆次者，從第三無數劫向前以明，謂第三無數劫滿逢勝觀佛，第二無數劫滿逢然燈佛，第一無數劫滿逢寶髻佛，最初發心逢釋迦牟尼佛，發誓願言：「願我當作佛，一如今世尊。彼佛世尊末劫出世時，法住千年，今我如來一一同彼。」故今疏云「不唯勝觀」者，舉第三阿僧祇劫滿佛。言「釋迦」者，舉初發心之佛。而言等者，乃有三義：一等然燈寶髻、二等所供佛數、三等餘教所明。設言供養三十六恒三十八恒佛等，皆未足為多也。

疏「不唯淨一無生等」者，如《智論》說：五華供養然燈，得無生法忍。故《金剛經》云「若有少法可得，然燈佛則不與我授記」等。無法可得，是無生相。而言等者，等餘法門。《俱舍頌》云「但由悲普施，被折心無忿，讚歎底沙佛。次無上菩提，六波羅蜜多，於如是四位，一二又一二，如次修圓滿。」釋曰：初之四句即是四位。初位一滿，謂普施成檀。次位二滿，謂尸及忍，被折不報故能滿尸，由內無忿故成於忍。第三位中但一度滿，謂精進度。第四位中定慧雙滿，故云一二復一二等。言底沙者，此云圓滿。讚佛偈云「天地此界多聞室，逝宮天處十方無，丈夫牛王大沙門，尋地山林遍無等。」七日七夜忘下一足歎底沙，故超於彌勒九劫先成佛。《智論》之中亦同此說。故六度滿，前後不多。今經一一佛所淨修世界海微塵數大願，況於多佛、況多劫耶，故結云「由上三重故云深廣」。疏「然瑜伽起信」下，第二隨難別釋，即重釋三祇，約三乘一乘以通。言「該通十方」者，對上一方化儀言。「及樹形等界」者，對上一類世界。且如娑婆一劫，方知安養得為一日，則安養世界乃經三無數日耳。更方袈裟幢剎未經歲月，況於後後以劫

為日之剎耶？是則不可以此一方一類定於成佛時劫之數。二異類剎者，即於一界即具諸界互不相見，時劫亦殊，安知脩短。故朝菌不知晦朔，況識春秋耶，況於大椿之歲耶。言「寶雲經」者，經云「善男子！菩薩不能思議如來境界。如來境界不可思議，但為淺近眾生說三僧祇修習所得菩提，而實發心已來不可計數。」賢首釋云：不可計者，不可計數阿僧祇也。義分齊云：始教三祇不同小乘十十數之，此即倍倍數之，仍說百劫修相好等。《智度論》破此別修相好，不許三祇之外別修，即是實教之意。然實教之意，自有二義：一定，三僧祇一方化儀故，又是實佛故。《起信》云「或示超地速成正覺，以為怯弱眾生故。或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈慢眾生故。能示如是無量方便不可思議，而實菩薩種性根等，發心則等所證亦等，無有超過之法，以一切菩薩皆經於三阿僧祇劫故。」斯則定也。二者不定，復有二意：一為通餘類世界故，如《勝天王》說，即前樹形等剎是。二據佛實德無限故，如《寶雲經》。若《瑜伽》，說有二種無數劫：一者日夜月半月等，方便顯時無量故；二者如常說。若依初義，經無量劫；若依後義，但三僧祇。然依此釋，不同《寶雲》，《寶雲》不言為淺近眾生說於大劫，為於深勝說日月劫，明知意殊。是則《瑜伽》亦是一方所宜說耳。

疏「又時無別體」下，別教一乘融攝以說，如毘目仙人執善財手，時經多劫、處歷無邊，故不可以長短思也。若顯超勝，一生頓圓；若約甚深，多劫莫究。故云不可定執，貴在入玄。

疏「第二諸佛子下彰果體相」，疏文有四：一總相生起、二彰其分量、三科釋經文、四用義通局。

疏「然所依剎量」下，第二彰其分量。言「大小之化」者，如《梵網經》「周匝千華上，復現千釋迦」，即大化也。「一華百億國，一國一釋迦」，即小化也。小化唯一四洲，大化總該百億。「且依一相」等者，且依一種義相，不壞邊表有蓮華外別佛剎海等，實則稱性橫不可尋，故云法界無差別。若以性融相，則一塵中法界無量。疏「然準下別顯」，下第三科釋經文。言「應有十事」者，以文廣釋十事故。此中長行略標列故，是以古德一品之中先分土因，就果相中即分十段。今不依者，以下六事各有長行偈頌，而前四事同一長行，故科十段於文不便，先科為三，於第一華藏自體中長行之內方為四耳。疏「然其剎因」下，第四明用義通局。「已見上文」者，即起具因緣中通義易知，故示別相。列中，疏「風力遙持」者，古有二釋：一云一重風輪持一重物。疏以〈出現品〉中有十風輪持欲色等，皆是遙持，故今案定。疏「所持香海」下，疏有二釋：一約事釋、二「又藏識」下約表。於中又二：一約眾生、二

「又佛性名水」下約通生佛。佛性即是真法性故，故此品初海表三義。今舉其二，略不說悲。《涅槃》亦云「有人聞香」，即第七經，至〈問明品〉當具引之。疏「又所發萬行」下，上約事釋，此約表法，但通相表行。若別說者，略示十德表於十度：一開敷鮮榮以表施度，二自性無染以表戒度，三香氣芬馥、四寶莖堅固、五寶葉扶疎、六寶蘂光幢、七相巧成就、八含藏蓮子、九寶臺堅住、十普放光明，下八如次顯於八度。疏「宿因現緣經離頌合」等者，此中詺長行為經，以取長行綴葺略說所應說義，別相修多羅故。言經離頌合者，宿因即前顯因深廣，現緣即前風持香海等，此二離明。言頌合者，初偈頌總，前半宿因、後半現緣。第二偈，三句宿因、第四句是現緣故。疏「所成果相經略頌廣」者，長行云「華藏世界海住在其中者」，即所成果相，此文則略。以十偈之內皆有果相，故云頌廣。疏「三現緣風輪經廣頌略」者，經列十種風輪，偈中但云「風力所持無動搖」耳。疏「四山地海樹經有頌無」者，長行云「金剛輪山周匝圍繞，地海眾樹各有區別」，此經有也；頌無可知。上言有四者，但有四例，唯廣略一種乃成一對，離合有無但成一例耳。若成對者，應須經合頌離、經無頌有，方成三對耳。餘四例二對，此中則無，下頌則有。疏「是無邊之邊不礙理而即事」等者，意明理無分限，總曰無邊。事有分限，故名有邊。若理成事，理性全隱，則無邊即邊。若會事歸理，事相全盡，則邊即無邊。今則不爾，不失理而事現，云無邊之邊；不壞事而理顯，云邊之無邊。此是事理無礙義，不是相即相作之義，思之。疏「但云諸嚴」下，此句稍長，故牒釋云：即從「諸莊嚴具」下是第九句，「摩尼妙寶」下皆第十句。

疏「準下剎種及梵本皆有十」者，以中一海管十海，而此十海一道布列，結有不可說佛剎微塵數香水海。十道皆然，一海一種，故有十不可說也。言「下摽種處亦然」者，摽云「諸佛子！此不可說佛剎微塵數香水海中，有不可說佛剎微塵數世界種。」釋曰：此即摽種處無十字，亦例合有。

疏「芬陀利即白蓮華」者，即唐三藏等諸師所翻。而言「亦是正敷榮時」者，即什公意，故叡公《法華‧序》云「華有三時之異：華而未敷名屈摩羅，凋而將落名迦摩羅，處中盛時名芬陀利。」生公亦云：「器像之妙，莫踰蓮華。蓮華之美，榮在始敷。始敷之盛，則子盈於內，色香味足，謂之芬陀利。」意亦同也。今存二譯，各是一義，梵語多含，故兩存耳。疏「即隨一一心同時相應功德流注」者，大海既喻藏識，小海復表種子，二皆心王故。河表同時心，所謂善十一、遍行別境二，千福河流注心地也。

疏「嚴中嚴事」下，釋第二辯嚴也。疏中先略釋、後結十句，可知。今先示十句、後示別釋。十句者，一岸體金剛、二「淨光」下摩尼嚴岸、三「常現」下現佛光色、四「及諸」下出同類音、五「其河」下旋澓出影、六「摩尼」下網鐸垂覆、七「諸世界」下總顯多嚴、八「摩尼寶雲」下寶雲覆上、九「復出妙音」下浪出妙音、十「其香水」下水湧光雲，以文易知，故長行不出，但偈中具示。今示略釋者，疏云「寶體」是初句，「寶嚴」是第二句，「聖靈遊集」即三四五句，「光雲相映」即六八與十，「萬像浮輝」即七九二句。疏「如劍葉林」者，其林樹葉猶如刀劍，下即傷人。言「天意樹」者，《涅槃》四十二問中當第二十四，問云「云何觀三寶猶如天意樹？言天意樹者，隨天意轉故。」至第九經方始答之，云「復次善男子！如菴羅樹及閻浮樹，一年三變，有時生華光色敷榮、有時生葉滋茂蓊鬱、有時凋落狀如枯死。善男子！於意云何？是樹實為枯死不耶？」「不也。世尊！」「善男子！如來亦耳。於三界中示三種身，有時初生、有時長大、有時涅槃，而如來身實非無常。」釋曰：意明三寶隨物轉變而實常存，如天意樹隨天意轉而實不死。隨天之意，明是善業矣。言「男女林」者，即《楞伽》第一百六問「云何男女林？」一百七問「云何訶梨勒阿摩勒？」解曰：謂令觀世間，如男女林等。依《立世阿毘曇論》第一云「閻浮提林外有二林，一名訶梨勒、二名阿摩勒。此二林南復有七林，中有人林，是人林中果形如人。如閻浮提聖人王種，若男子十六歲、如女十五歲，莊嚴具足，狀如行嫁。是人林果可愛如是。其子蒂形，如人頭髻。未離欲者，見此果子便生愛心。諸外道等有離欲人，若見此果即失禪定，欲心還生。其子熟時唯鳥競食，鳥食之餘殘落於地，如尸陀林甚可厭惡。諸退禪定者見是相已，深生厭離還得本定。」意表世間男女如林，所見榮飾悉皆如幻，與此無別。遍計所執妄謂之實，菩薩觀之都無所有。故《楞伽》云「觀諸眾生如死屍無知，以妄想故見有往來。若離妄想，如彼死屍無鬼入中云為自在。」故有經說「菩薩所見世間資生，無非實相。」此之謂矣。
疏「後三結嚴所因」，疏文有三：初總明、二「然此三偈」下別釋、三「顯華嚴」下結歎。二中示難思相，總有六重，六重之中皆通一偈，而各取一句中言。又此四句各是一義，如第一偈初句所現之境、二能現之處、三所現相、四能現之因。下二例然。其第一重料揀初句所現不同，三偈各一世間，而初偈是初句、次偈是第二句、後偈是第二三兩句。言「影略其文」者，謂隨一能現，能現三世間。今各舉其一，故云影略。非但此義，六重皆影略。
疏「又初明一果能現」下，第二重約現處明矣。初偈是第二句、後二偈皆第一句。

疏「又初明佛力」下，第三重約能現因差各顯一因，皆第四句。
疏「又初果後因願通因果」者，是第四重，亦約現因明異重釋第四句，而約因果不同。
疏「又初自」下，第五亦約能現因，句亦第四，約二利不同。
疏「初明即性無性」下，第六重，約所現性相明差。三偈皆第三句，以各見不同，同體無來等故。此之一義更須解釋，謂若順上釋，既從佛力等因故，所現之體即無生等。二者此句亦是能現，由體無生故，現而叵取，稱性而來故無來去，隨機隱顯各見不同。
疏「應成四句」者，文出二句。三一因一果，釋文已用。四多因多果，隨修一行無德不招。廣如〈問明〉及〈昇兜率品〉。四句相融，故一一難思。
疏「一者令多」等者，第四偈「一切剎海咸周遍」，是令周給他也。第二偈中「靡暫停」、第三偈中「恒聞見」是令常也。第三偈中「其音美妙」是令妙也。第十偈中「無等無生無有相」是稱性也。第八偈「能於一切微塵中，普現其身淨眾剎」，及第九偈「一剎那中悉能現」，皆自在也。
疏「後半悲應」，即他受用及變化淨，一偈之中四土具矣。
疏「摽二章者謂種及剎」下，疏文有三：一總釋徵名、二「欲明世界」下雙顯名相、三「而言世界」下對難釋通。於中二：初通世界無邊難、後「若爾」下釋種無體難。「雖依種類」下，釋通。於中，先正釋、二結成。今初。前為成海，故取種類略無別體。今別喻蜂窠以彰有體，蜂孔如剎，一窠如種，則顯魚龍乃成分喻。
疏「即依後義」下，二結成也。先會同晉經成種性義。種有二義：一類、二性。以禾喻種、以粒喻剎，禾能生穀故有性義。二「恐濫」下，顯今經意，亦是通難。難云：若有種生之義，何不依昔為世界性？故為此通，則種兼二義，今經存之。疏「今初也。然此十門剎種之異」下，疏文分四：一顯種所依、二對前會釋、三隨文別解、四別示義門。
疏「所列十事」下，二對前會釋。於中亦四：一總顯不同；二「若別別相望」下互出同異；三「皆顯十」下彰互所以；四「何以起具？前有此無」下牒問釋成，聖即問也。問意云：一種起具等五，此無前有；方所等五，此有前無。從「前段總明」下，答也。答中，對上牒起具問。而下結云「餘可思準」者，即是結例餘四。但用何等世界住言，總通五難。劫住即是果，起具是因，此通易了，餘四猶難。謂清淨佛出，劫住轉變，正是果相，正辯果住，何得全無？今云無者，清淨方便亦是約因。又不通染，今則通染。又不語因，佛住約人，今此辯剎，故亦無之。劫住轉變，此二竪明。今語現住，亦非此要，故略不說。

疏「然與前同」下，第三隨文別釋。但解五句。言「若圓滿方所」等者。釋此五句皆是十八圓滿中意，次下當明。此中每句各二義。方所二者，圓滿方所，即自受用。方所，如上引《唯識》明自受用土相。隨宜方所者，即他受用及變化淨。然依《佛地》，十八圓滿唯約他受用說。今約圓通，故進入自受用，下該變化。

疏「依門趣入」等者，彼有事門，即如向說。二約法為門，今但出此。又「互相現入」者，是約此宗以辯門義，並如下說。分齊分二，隨宜即他受用等，約佛即自受用土。行列與下第十加持，各約事法分為二問。圓滿方所云無處不有，圓滿分齊十方無際，二相何別？答：若識隨宜，方所分齊，即知圓滿二相不同。謂隨宜方所者，此之淨土十方之內為在何方？如極樂在西，妙喜在東等。言分齊者，此之淨土廣狹云何？或等一娑婆、或等百千，是分齊也。是則圓滿方所明「無處不有」者，即遍在一切處也。分齊云「十方無際」者，量周法界也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「又此互出顯佛淨土十八圓滿十五攝故」下，第四別示義門。於中三：初攝十八圓滿、二攝世界成就、三揀定所宗。初中四：一總標、二列名、三正攝、四同異。今初，總將二品之文共攝十八圓滿。疏「言十八」下，第二列名。文無次第及圓滿言，而十八具足：一顯色圓滿、二形色圓滿、三分量圓滿、四方所圓滿、五因圓滿、六果圓滿、七主、八輔翼、九眷屬、十任持、十一事業、十二攝益、十三無畏、十四住處、十五路、十六乘、十七門、十八依持圓滿。疏「云何攝耶」下，第三正明相攝，先徵、「此具」下釋。釋中文意皆是《佛地論》中之意，細尋可知。十八名相，第五迴向更當廣釋，此但舉於此十五名攝彼十八。其有難者，引經會釋。
疏「劫住轉變十八中無」下，第四明同異。通有四種同異，此有二門：一立名同異，如上別對中明二開合同異，亦如上說。然上體及佛住，各攝於二，清淨、莊嚴各攝於三，則四門攝十；餘之八門各攝其一，則十二門以攝十八，即開合異也。三有無異，即是劫住及劫轉變，釋無所以，略有二意：一以彼攝此，謂果攝劫住有剎之果，必有劫住之時分故。事業圓滿攝此轉變，菩薩神通如來作用皆轉變故。二者不用彼攝，何必定須十八圓滿？加於此二以成二十，數正圓滿故，如以六通為十通等。「謂劫住窮未來故」下，示於二種圓滿之相。四「從其無差別」下，明通局同異。彼十八事各各不同，今無差別通該十八。由無差別約融攝說，故令十八得圓滿名。則此十四皆約隨宜，由此無差別，故名圓滿無差。「既同」下，躡跡生難。上云餘十四事皆是隨宜，故稱各各。其無差別稱實而說，令餘圓滿則無差別，非各各義。何以經云各各無差？今答此云「所無差別事有多種故」者，上經中明塵塵剎剎佛佛生生皆悉融攝，事事相望即云一一，各各融攝即是無差。
疏「若將此十對成就品」下，第二攝〈成就品〉。攝前十八，共以二品皆為能攝。今此對前，自分能所而得互攝。疏恐責繁不能具出，抄須盡理一一示之。此〈華藏品〉攝〈成就品〉者，此中趣入攝彼起具因緣及清淨二事，以趣入即三解脫門，可為剎因令剎淨故。此中力持攝餘三事，謂佛出、劫住及劫轉變，以力持即是廣大法喜，無佛從何得法喜耶？況有佛持。若佛不出，但以食持。若佛出世，即有法持。若以食持，住時即少；若用法持，住劫則長。二種力持皆通轉變，法持則染變為淨，食持則淨變為染，故《俱舍》說三災起時有二種因：一耽著美味、二者懶墮，故以食持淨變為

染。上以此二攝於彼五，五事全同故十具矣。若以〈成就〉攝〈華藏〉者，上以此二門攝於彼五，則以彼五攝於此二，此餘三事謂方所、分齊并及行列，彼何攝耶？即五同中依住、形狀二事所攝，以但有依住則有方所及行列故，但有形狀則有分齊。則以彼七攝此五事，五事全同，則十亦具故。於二處各舉十事無所不收，巧顯多端故互隱顯，理實互出為顯十八。

疏「又上諸文」下，第三揀定所宗，可知。

疏「此彼相入亦頌趣入」者，故上疏中釋趣入義，以為此解。於中有二：先略屬偈文、後「皆入而無入」下通釋。二偈入無入言，唯前偈中有義通後偈，故致「皆」言。總有三意：初一反釋，通緣起相由及法性融通二門。約緣起門者，凡緣起法要有三義：一諸緣各異義、二互遍相資義、三俱存無礙義。今云「入則壞緣起」者，反釋不入。入則失緣，則無諸緣各異之義。言「不入則壞性用」者，反釋入義。則不得不入，不入則不得力用交徹，故無互遍相資之義，則壞用也。若具入不入，則俱存無礙，成緣起門。言法性融通門者，即性之一字。凡法性融通，要不壞相而即真性，入則壞緣起者無可相入，不入則壞性者則性不遍一切法，故由不壞相而能普遍方是法性融通義也。二「又要由不入方能入耳」者，即順釋也。亦通二門，唯就相說。若約緣起門，要由諸緣歷然不入，方能相資遍相入耳。若約法性融通門者，要由事相歷然，方隨理融入一切法，故說若唯約理無可即入。三「又約體空」下，亦順明，而雙約性相。上第一義，相即不入、性即能入。今此一義，獨相獨性俱不能入，要二相融方能入，故言若約體空則無來無入者，是若唯約性無可即入義。言「約相不壞如本無差」者，即若唯約事不能即入。上二皆是不入之義。言「以性融相故得互入」者，即釋入義，是顯正義。謂不異理之一事全攝法性時，令彼不異理之多事隨所依理，皆於一中同時現等。一事攝理既爾，多事攝理亦然。則一事隨所依理，皆於多中同時頓現，故得互入，是為法性融通門。如義分齊。

疏「海能有華故受華名」者，以海名無邊妙華光故。如蓮華池，池受華名。「華依於海取海底稱」者，海以摩尼王幢為底，故華名摩尼王莊嚴。如泥中華，華受泥稱。疏「但有二百一十」者，第一層一佛剎塵數世界；第二層二佛剎，一上加二為三；第三層加三為六；第四層加四為十；第五層加五成十五；第六層加六成二十一；第七層加七成二十八；第八層加八成三十六；第九層加九成四十五；第十增加十為五十五。下十增有五十五，上十層一一漸加，算數亦有五十五，而各有十，謂十一十二十三十四等。上十層更有一百，都有一百五十五。并下層五十五，故有二百一十矣。問：既有二十層，何以但云十九佛剎為主剎耶？答：以最下一層但云一世

界，非一佛剎塵數世界，故云從此一界去，云此上過一佛剎微塵數世界至第二層故，二層共有一佛剎塵數剎耳。如竪二千錢為二十百，最下取一錢，如最下一剎，此上過一百錢為第二層，方共一百爾。此上過一百至第三層，方是二百。至二十層，方有一千九百文耳。故二十層成十九佛剎，思之。疏「下當會釋」者，即第三會能繞所繞類結之耳。

疏「六眷屬」者，即經中云「種種安布種種莊嚴」，是辯眷屬剎相狀耳。

疏「天為圓穹」者，外典說天或謂有形，故云天形穹隆其形如鑿，故天圓地方。若《莊子》云「天者自然也」，則無形質。

疏「亦如法華云：梵王為眾生之父」者，即第六經〈藥王本事品〉中云「譬如大梵天王，為一切眾生之父。此經亦復如是，為一切眾生之父。」以梵王劫初時生，後有諸天下降梵王，凡夫皆悉妄計梵王為父。諸經論皆破為非，是外道計。今《法華經》，如來自引以譬《法華》，豈佛不知是父為妄？故是世尊隨俗說耳。今亦隨俗說天有形，於理何違？然今疏非不許靜法之見，但已著在經小有可通，即為會釋，不欲使人輕毀聖教耳。

疏「誤譯洛剎曩」者，洛剎曩，此云相也。惡剎攞，此云字也。聲勢相近，故使有誤。梵本是室利跋蹉洛剎曩，合云吉祥海雲相也。疏「然此相以為」下，疏出古德以吉祥海雲為萬合云萬相者，即結成靜法正義。縱汝吉祥海雲為萬合言萬相，不合云萬字。疏「此所結剎定是主剎」者，以昔人云：經言此一一世界者，此上二百一十佛剎塵數之剎耳，非此上不可說佛剎塵數之剎也。以二百一十塵數剎為所繞，兩重繞竟方有不可說耳。故立理云：若不將此以會大數，一即此剎種中非唯有不可說剎塵數廣大世界，二即三處說數相違。釋曰：此上意云若所繞已有不可說佛剎塵數，更加兩重繞剎則有眾多不可說佛剎塵數剎也。言三處說數相違者，一是標中有不可說、二中間說但有二百一十三，是結文兩重能繞，初則有不可說、後則有無量不可說，中間則不滿不可說，故相違也。此釋亦似有理。而經此一一言，遠承於前二百一十，殊已隔越。文中既云如是有可不說佛剎微塵數佛剎，即云此一一世界各有十佛剎微塵數廣大世界周匝圍繞，明知合繞前不可說也。又以二百一十為所繞者，前中間說剎但超間，明有二百一十。望其文意，直上十九佛剎塵數之剎，一一各有眾多佛剎圍繞，應有不可說不可說也。何者？且如最下一剎已有一佛剎微塵數佛剎圍繞，向上過一佛剎微塵數世界，方至第二層一剎，有二佛剎微塵數世界圍繞。此第一層向上至第二層中間諸剎，何以無繞？剎若無繞則剎網不成，故知直上一佛剎塵數之剎，一一皆應有繞，不能具說，故有超過舉二十重耳。既最下層

一剎有一佛剎塵數剎繞，此上次第二剎更加一剎為能繞，第三亦加一剎，如是漸上至百加百、至千加千、至萬加萬，至滿佛剎塵數。到第二層，還加一佛剎微塵數剎為能繞，故有二佛剎塵數剎繞。如是乃至第二十層，亦復如是，一一漸增，故但直上至一佛剎塵數世界并其能繞，已有眾多佛剎塵數箇佛剎微塵數世界不可知數，且就一期之數云不可說耳，明知所繞定是主剎。若爾，云何不與標文相違？標文但云一剎種有不可說佛剎微塵數世界故。既加兩重能繞，有多多故。答：此有二意。一言不可說者，就主標耳。二者其兩重能繞，並不出不可說剎塵剎中。何者？觀其文意，但是諸剎互為主伴為相繞耳。如百人共聚，一人為主，則九十九人繞之。餘九十九人一一為主時，皆得九十九人繞之。若不爾者，最下一剎已有一佛剎塵數世界圍繞，此能繞剎更有兩重能繞，已有不可說不可說剎塵數剎也。思之。明知互為主伴，則本數不增。而疎言「傍去」者，經中現說下狹上闊如倒立浮圖，仰安雁齒亦合更說上尖下廣如正浮圖，俯安雁齒則上下櫛比皆悉周滿，間無空處，方為剎網。上下四周皆悉相當。經欲揀別諸重，不能備舉，故且增數說繞剎殊。又欲令斜望相當，故為此說。所以《梵網經》云「世界不同，猶如網孔。」若但取二百一十以為所繞，殊非得意。疏「依此則似譯人文繁理隱」者，若言十佛剎但有三字，今云如上所說則有四字，故為文繁。但云如上所說，言不分明，即是理隱。

疏「若依前義則譯者之妙」，能繞所繞其數既多，但云如上則言省略，故云妙耳。雖有二釋，疏意存第二釋，但用十佛剎塵數而為能繞，為順經宗明無盡故、前後體勢類皆然故。餘如疏文，細尋可見。

疏「俱舍」云者，略其義耳。具足頌云「東毘提訶洲，其形如半月，三邊如贍部，南邊三百半。南贍部如車，三邊各二千，南邊三百半。西瞿陀尼洲，其相圓無缺，逕二千五百，周圍此三倍。北俱盧叟方，面各二千等。」東則北闊南狹，餘可知。故結云「四洲相殊」。從「今云如者」，上舉論為問，今為會釋。言「全似此界」者，此四洲安布是一佛居，今此世界同此四洲之界耳。

疏「此中文無標結大數」等者，例中間海，如第八經末。第十經即以正喻依者，以眾生身喻種種剎故，亦是以因喻緣者故。下六地云「業為田，識為種」，謂心即名言種，為親因緣，名之為因。業如增上緣，名之為緣。餘如疏釋。疏「三一偈雙明心業」者，標也。行即是業，故釋也。以心顯，故不釋。謂隨其心淨則佛土淨，是由心異見剎不同。若行十善則見命不中夭，生於大富梵行之國，是隨業異見剎不同。此即雙舉因緣，亦雙明王所。言「亦喻眾生同處異見」者，佛本無二，見銀見金；剎本是一，見淨見穢。故螺髻所見

如第六天宮，身子所見丘陵坑坎。疏「初一麁壞細存」等者，所現雖敗惡，即麁壞也，是變化土。其處常堅固，細存也，即自他受用。上略屬經文，下出所以。「壞由惡業」者，《法華》云「是諸罪眾生，以惡業因緣，過阿僧祇劫，不聞三寶名。」言「存由二因」者，標也。「一約佛」者，即自受用土。「二善業」者，即他受用，兼變化淨。以業不同，同處見異。故《法華》云「諸有修功德，柔和質直者，則皆見我身，在此而說法。」
疏「故法華」下，引證。「我淨土不毀」，證自受用，成上約佛。「天人常充滿」，證他受用等，成上善業。如次證上，故義引經文。若具引者，經云「眾生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。園林諸堂閣，種種寶莊嚴，寶樹多華果，眾生所遊樂。諸天擊天鼓，常作眾伎樂，雨曼陀羅華，散佛及大眾。我淨土不毀，而眾見燒盡，憂怖諸苦惱，如是悉充滿。」即云「是諸罪眾生」等，次云「諸有修功德」等。
疏「然滅雖不俱」下，釋成上義，結歸難思，即叡公意。一滅一存，故曰不俱。不離滅處有存，故曰起必同處，如人於餓鬼火處見水，餓鬼於人水處見火。「雖曰同處而恒相無」者，滅中無存、存中無滅，亦如羅剎宮殿與人宮殿，同在一處互不相見。他受用土亦復如是，若自受用，故是遍周，不即三界、不離三界。故《法華》云「不如三界，見於三界。」若法性土，又起滅常如。疏「故難思」者，結釋經文劫燒不思議，謂不可作存滅染淨而思矣。疏「世相不同」等者，以法性土對他受用及變化土也。

毘盧遮那品第六

疏「此後更有大劫於理無違」者，此遮救也。謂靜法云：準下文，大劫有恒河沙數小劫。人壽二小劫初，佛壽五十億歲。威光歷事三佛，轉報生天。今云最初劫中有十須彌山塵數佛者，為彼剎中更有多箇大劫，此初大耶？為諸小劫中取小初耶？釋曰：上引文案定，雙開二關。次云：若就小劫初，不應威光一報之中但遇三佛。若就大劫，一剎之中寧有多大？釋曰：雙釋二關。謂人壽二小劫，一小劫中有須彌山塵數佛故，不應一報但遇三佛。言寧有多大者，如一賢劫則無多大。次云：故知此文「最初劫」之三字，應迴云「劫最初」。仍移此三字於後行「出興於世」其字之下，即無過也。釋曰：此立理，具足迴文，合云彼勝音世界中，有十須彌山微塵數如來出興於世，其劫最初第一佛號一切功德山須彌勝雲也。此正甚善。今不欲繁舉出經之過，強以理通最初劫言耳。云「更有大」者，義當中劫，順靜法意言有大耳。如賢劫有二十增減為中劫，第

十五劫有九百九十四佛出，則一劫中容多佛矣。但彼淨劫時長，故一劫中有十須彌山塵數佛矣。然不欲斥經不急修行，故存略理通，非斥淨法正不當也。

疏「略有十相」者，下結文云「大同經初」，即教主難思十身相也。初一即法身，經以身智無礙而為法身，疏更融色相等為一法身，以初身為總故。法無不在本自普周，即釋經其身周普是法性身。次云「智與理冥故等彼真界」者，釋經等真法界，此是報身亦如智也。故《金光明》云「唯如如及如如智獨存，為法身故。」「能令色相」下，以真身周故，令應用亦周。吾今此身即是常身，法身故也。則以三身圓融為一真法身矣。下九別說。二者悲相，即意生身。三成相，即菩提身。理行時處為道場，並如經初。四色相，即福德身，故上經云「三世所行眾福大海悉以清淨」，是故妙色為福之果。上經又云「不可思議大劫海，供養一切諸如來，普以功德施群生，是故端嚴最無比。」五勝相，即威勢身。六貴相，即相好莊嚴身。且順三乘，云「過聖帝」。《俱舍》頌云「相不正圓明，故與佛非等。」此釋輪王相。今是世尊，故云分明，實具十蓮華藏微塵數相也。七應相，即力持身。如為龍留影，力持不滅。八無礙相，即願身。上經云「毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，常轉無上輪。」故咸目覩。九化相，即化身。十吉祥相，即智身，正在智光，傍兼身光耳。是知此經引昔因緣，亦皆圓妙。

疏「一者生福及不動業，以施忍智三而為善根」者，業有三種：一惡業，即三不善根所生，今所不明。疏列三業，即三善根所生。三善根者，即無貪、無瞋、無癡。今非但不著有境，兼能惠施成無貪根。非唯於苦無恚，兼行忍辱，故成無瞋根。非唯於境明了，增修慧解，是無癡根。有此三根，唯出生欲色無色故，為福不動根。然其三根，依《唯識論》各別有性，善十一攝，無貪以於有有具無著為性，無瞋以於苦苦具無恚為性，無癡以於諸理事明解為性。通唯善惠，各別有性。今依《集論》第一，以惠為無癡性。《唯識》意會以惠為無癡之果，故施忍二亦從果名，由無貪瞋故成施忍。所以疏云「以施忍惠以為其根」。二信等根，下當廣說。疏「三求無上慧，以四等不放逸五法為根」者，《涅槃經》云「皆歎慈悲為菩薩根本」。有慈悲心必須喜捨不放逸者，是精進無貪等。三於所斷修防非為性，假立為一故。《涅槃》說不放逸根，根深難拔。由不放逸，策前四等得一切智，故為根也。四「通說善根」下，即上三類之通性也。

疏「一無明重者自覺智開」下，疏文有二：先別明、後結釋。前中，初四離障；五令解脫通益三乘；六未信令信；七令入三賢；八

令得初地；九令二地已上得於八地；十已在八地已證無生，諸佛勸起令得九十二地。
疏「此約差別」下，第二結釋也。差別結上，明是竪釋對治，結上非三悉檀。「若約橫配」下，更結異門。橫對前竪，位位通用此十句，故生善見理，對上對治生善，即是為人悉檀。謂發大信解，生勝善根，起見佛心，皆生善也。見理即第一義悉檀，如自覺智開趣一切智，皆見理也。亦應合有隨俗令喜。世界悉檀以益近故，故此中不說橫竪無礙。是此中意四悉檀義，〈問明〉當辯。
疏「按纓絡本業經」下，引經釋成。五百為正，二萬五千為非。於中分二：先奪破、後「約教」下縱成。前中，言「上卷」者，即第三〈賢聖觀品〉。彼中敬首菩薩問：「云何菩薩學觀名字義相，及心所行法復當云何？」佛先答名字，即列三賢十聖等妙之名。次答心所行法，云「佛子！汝先言云何心所行法者，所謂十心。一發心住」等，廣釋三賢十聖等妙之相。次敬首菩薩復問世尊：「從初地至後一地，有果報神變二種法身，一法性法身、二應化法身。為何色相？為何心相？」佛答云：「先答出世間果報者，從初地至佛地各有二種法身，於第一義諦法流水中從實性生故，實智為法身，法名自體。集藏為身」等，兼說淨土。次云：「佛子世間果報者，所謂十住銅寶瓔珞銅輪王，百福子為眷屬。生一佛土受佛學行，教化二天下。銀寶瓔珞銀輪王，五百福子為眷屬，生二佛國土中受佛教行，化三天下。金剛寶瓔珞金輪王，千福子為眷屬，入十方佛國土中，化一切眾生，處四天下。歡喜地百寶瓔珞七寶相輪四天王，萬子為眷屬，現百法身，為百佛國土中教十方天子。千寶瓔珞八寶相輪忉利王，二萬子為眷屬。萬寶相瓔珞九寶相輪炎摩天王，眷屬亦然，不可稱數。億寶瓔珞十寶相輪兜率陀天王，眷屬亦然，不可稱數。天光寶瓔珞十一寶相輪化樂天王，眷屬亦然。摩尼寶光瓔珞十二寶相輪他化天王，眷屬亦然。千色龍寶光慧瓔珞十三寶相輪梵天王，眷屬亦然。梵師子寶光瓔珞大應寶相輪光光天王，眷屬亦然。不可思議寶光瓔珞白雲寶相輪淨天王，眷屬亦然。百萬神通寶光瓔珞無畏珠寶相輪淨居天王，眷屬亦然。千萬天色寶光瓔珞覺德寶光相輪三界王，一切菩薩為眷屬。無量功德藏寶光瓔珞千福相輪法界王，一生補處菩薩為眷屬。佛子！是上瓔珞相輪，一切佛及菩薩動止俱遊常隨其身，亦化一切眾生，故有如是果報之數法。」釋曰：已上具引經文，於疏易了，明知無過二萬子者。疏「按喜見」下，以二義證，唯合五百。一所統於城，不統四天下，故非金輪。二既遇三佛，佛出減劫，輪王出增劫，故知非也。疏「知離名法」者，即《思益經》第一，「思益梵天問言：『世尊！云何名為菩薩遍行？』佛言：『能淨身口意業。』爾時世尊而說偈云：『若身淨無

惡，口淨常實語，心淨常行慈，是菩薩遍行。行慈不貪著，觀不淨無恚，行捨而不癡，是菩薩遍行。在聚落空野，及與處大眾，威儀常不轉，是菩薩遍行。知法名為佛，知離名為法，知無名為僧，是菩薩遍行。』」釋曰：此當第四偈，因便故來。欲釋此偈，令知起盡故。以此一偈人多解釋，今觀經意，三箇「知」字皆是觀行之人。若能如是知，是菩薩遍行。「知法名為佛」者，即是真佛法身如來。佛即是法，法即是佛。亦猶如來者，即諸法如義。次應問言：法即是佛，於義已解。何者是法？故次句云「知離即是法」，以一切法本性離故，心體離念即是覺故。次應問云：法本自離，則無所修。何等有僧？故次解云：知無為名為僧。無為即法，法本自離。由知無為，故得成僧。故《大品》云「由知諸法空分別有須菩提」等。《金剛經》云「一切聖賢皆以無為法而有差別」，謂俱學無為，有淺有深乃成差別，非無為法而有差別也。今疏正取知離名法，若不捨法，非知離也。故云「法亦應捨」，即金剛意，「法尚應捨，何況非法」。因法得悟，如桄渡人。若不捨法如住舟內，要捨於舟方至彼岸。要忘所捨，方為如實覺悟諸法，為真捨也。故《大般若》云「般若甚深，知一切法本性離故。」又文殊釋云：如佛世尊堪受供養，以於一切法覺實性故。是故經云「如實覺一切法大捨」。

疏「智即是體」者，智體如日，用如日光。日體雖一，能放千光；智體不殊，能照萬境。又日光無二，所照物殊；智光無差，隨境分照。

疏「一正定等」者，謂等取邪定、不定聚故。「善惡等」者，等取無記。三總收為二。四「二位」下，融而為一。

疏「謂後後因果皆入初心」者，總釋也。六位相望，故成後後五位為因，妙覺為果。又位位之中亦有因果，如十地中調柔果等。

疏「若修途至於初步」者，即肇公《不遷論》。論云「是以如來功流萬古而常存，道通百劫而彌固，成山假就於始簣，修途託至於初步者，果以功業不可朽故也。」彼論意云：物各性住故無往來。今雖引文，用意少別。此云本出《莊子》「千里之途在於足下」，其猶滔滔之水本於濫觴。「合抱之木生自毫末」，後由初得故曰在初。「學者祿在其中矣」，意亦同於上，即《論語》「子張學干祿，子曰：『多聞闕疑，慎言其餘則寡尤。多見闕殆，慎行其餘則寡悔。言寡尤、行寡悔，祿在其中矣。』」注曰：干，求也。祿，位也。雖未得祿，得祿之道也，故得祿在後。由學而能得，故居學中。此上一義，通諸經論。疏「菩提直心」等者，即《起信論》法性宗中實教之意。然菩提心總有三心，今但直心中攝，以直心正念真如，真如即《起信》生滅真如二門之一，故云真如門內。然此二

門者，各總攝一切法盡，唯取真如謂一切法。及後後諸德皆依真如，真如無二通為諸法之體。今菩提心正念真如，故能攝也。
疏「三者三德開顯前後圓融」者，即別教一乘圓融義也。不同餘義。言三德開者，即〈發心功德品〉，初發心時得如來一身無量身，則法身開顯得究竟智慧，得一切智慧光明則般若開顯，不於諸法少有所得，即以心離妄取寂照雙流故、解脫開顯故。此心中無德不攝，因該果海並在初心，從初發心時便成正覺，即〈梵行品〉文。言初後圓融者，以初是即後之初，後是即初之後。以緣起法離初無後、離後無初，故舉初攝後。若約法性融通，一切因果不離心性，契同心性無德不收。以一切法隨所依性，皆於初心頓圓滿故。故〈梵行品〉云「若諸菩薩能與如是觀行相應，於諸法中不生二解，一切佛法疾得現前。初發心時即得阿耨多羅三藐三菩提，知一切法即心自性，成就慧身不由他悟。」如玄文已明，下當更說。
疏「三大智智明」者，經中清淨眼是總相。此眼何見？見心三大。疏中囑經，唯配二大，略無用大，用即智攝故。從「智慧光明遍照法界義故」者，即暗引《起信》，證普光明為相大義，即《起信》釋生滅門中所顯義大雙明體相之文。論云「復次真如自體相者，一切凡夫聲聞緣覺菩薩諸佛無有差別，非前際生非後際滅，畢竟常住。」釋曰：上釋體大，今不引之，以法界為體義易知故。論云「從本已來性自滿足一切功德，所謂自體有大智光明義故、遍照法界義故、真實識知義故、自性清淨心義故、常樂我淨義故、清涼不變自在義故。」釋曰：上之六句皆是相大，一本覺智明義、二本覺顯照諸法義、三照時無倒義、四體離惑染義、五性德圓備義、六性德無遷義。今不引後四，而引前二有智遍照，證以普光明為相大義。恐人以法界為所照、普光明為能照，故引此文。相大本有，則皆所照，以淨眼智明為能照耳。從「蘊恒沙」下，釋經藏字具二藏義。蘊恒沙德，即不空藏。妄惑本空，即是空藏。故清淨言，向上屬所觀之藏、向下屬能見之眼。無障蓋，故言見性。「肉眼即名佛眼」者，即《涅槃》第六，經云「善男子！聲聞之人雖有天眼，故名肉眼。學大乘者雖有肉眼，乃名佛眼。何以故？是大乘經名為佛乘，如此佛乘最上最勝，諸佛見性故。」
疏「無功大力一行含多」者，由八地得無功用，如乘船入海，故云「大力速疾」。言一行含多者，先以一身起行，至此八地以無量身起行，一一行中起一切行故。
疏「餘可證知故云得入」者，《智論》三十一云「通徹名入」，入亦證也。得者，獲之在己也。
疏「菩薩之父故首明之」者，即《智論》文。論云「菩薩以般若波羅蜜為母，般舟三昧為父。」般舟即念佛，此翻為佛立三昧。良以

念佛即真涉事，與方便同，故得稱父。又念佛成佛，是親種故。言「乃至十地不離念佛」者，十地之中皆云「一切所作不離念佛念法念僧」等。上辯先明所以，後「無邊海藏」下牒釋別名。於中，先牒經略釋、後「然略有三」下別示其相。三義中，一定見多佛、二佛有多德，此二並就所念名無邊藏。三「無邊勝德」下，約能念名藏，於中三：初聰明；次「何者」下，徵釋，略舉三身；後「障無不滅」下，經歎。故賢護結中廣列諸德以徵其因，佛答皆從念佛而生。「一言蔽諸」者，即《論語》。「子曰：詩三百，一言以蔽諸，曰思無邪。」謂歸於正也。念一佛號亦名一言，直取一言只一佛字，故自四祖唯稱佛言。

疏「七般若」者，覺法自性，離諸分別也。此總釋一門，亦當別釋自性離垢之言。即《大般若‧曼殊室利分》中「慈氏菩薩云：『若諸菩薩聞是甚深般若，心不沈沒，已近無上正等菩提。何以故？是諸菩薩現覺法性，離一切分別，如大菩提故。』」今此般若亦覺法自性，名自性離。離字兩向，向上屬自性離；向下屬離垢，即離分別之垢也。從「有可離」下，別釋經文，成上總釋。「有可離者非真離也」，反釋初句，成上性離。「知自性離不復離也」者，順釋初句，成上離分別言。不知性離謂有可離，即是分別。今知性離，知相即寂，故無分別。從「無離之離即真法界」者，即躡上釋下法界言也。正同《起信》「所言覺者，謂心體離念。」離念相者，等虛空界無所不遍。法界一相即是如來平等法身，法身即真法界。

「本來清淨」者，躡上法界，釋清淨言。既自性離是真法界，則本自淨，非觀令淨、非去垢淨。是故經云「法界清淨」。彼「法界清淨即般若清淨」者，即以上義成此般若得清淨名。此有二意：一由體清淨方成般若，故此般若受法界清淨之名。二者性無二故。故《大般若‧難信解分》云「復次善現！般若波羅蜜多清淨故色清淨，色清淨故一切智智清淨。何以故？若般若波羅蜜多清淨、若色清淨、若一切智智清淨，無二無二分、無別無斷故，名無二性。」從「般若清淨則萬法本淨」者，亦有二義：一以般若照一切法，知本淨故；二者亦是性無二故。義同上引般若清淨則色清淨。遍歷諸法，略舉八十餘科，謂五蘊、十二入、十八界、四諦、十二緣、六波羅蜜，乃至菩提、涅槃皆如色說，故萬法本淨。從「萬法淨者則無淨無不淨」者，拂其淨相。夫言淨者，懸法本無生、性寂諸相，故名為淨。豈待蕩蕩無物方稱淨耶？非但事無而為真淨，見真本淨事為非淨，亦是相待能所未忘，安得稱淨？故真善知識令看淨門，云：「性本清淨，淨無淨相，方見我心。」即斯義矣。故《淨名》云「垢淨為二。見垢實性則無淨相。離於見相，是為入不二法門也。」下經云「若有見正覺，解脫離諸漏，不著一切世，彼非證道

眼。若有知如來，體相無所有，修習得明了，是人疾作佛。」疏「實相般若」下，釋經身字。身有三義，謂體、依、聚義。今實相般若則法身之體，觀照般若同報身之依，化身名聚，淺故不說。則眷屬般若，亦得名身同聚義故。

疏「故仁王經云後之三地」等者，即〈教化品〉中第八名等觀菩薩，偈云「等觀菩薩二禪王，變化法身無量光」等。九地云「慧光開士三禪王」，十地云「灌頂菩薩四禪王」。後都頌上三地，云「等慧灌頂三品士，除前除習無明緣，無明習相故煩惱，二諦理窮一切盡。」釋曰：既總牒三地除無明習，是故疏云同遣無明。言「非灌頂地」下，義釋彼經。彼經灌頂地也，自當第十，故云非灌頂地。然十地亦用盡無明習無功用智而得灌頂，故云「是灌頂智」也。

疏「見普法故名為普眼」者，此釋經名，而有三義：一約所見稱普。言普法者，一具一切，一一稱性，同時具足等，斯即十眼之內一眼之能。經云「一切智眼見普門法界」故。二「況一眼即十眼」，融無障礙，約能見稱普，如五眼中佛眼。四眼入佛眼，皆名佛眼，如四河入海，無復河名，而具海味。故《金剛經》云「如來有肉眼不？如是世尊！如來有肉眼。乃至云如來有佛眼不？如是世尊！如來有佛眼。」今十眼亦耳，隨一具十。而諸教說唯佛眼具五，餘四則無。今因果之人皆許一眼即具十眼，不唯後勝具於前劣，若一不具十則非普眼。言十眼者，〈離世間品〉說，謂一肉眼、二天眼、三慧眼、四法、五佛、六智、七光明、八出生死、九無礙、十一切智。其融無礙則有二義：一者成上十眼無礙、二者成下即能所無礙。三眼外無法方真普眼，下約心境互收方稱普眼，此上標也。「以諸緣發見」下，別釋所以。如大乘法師以九緣發識，眼根名眼，餘不名眼。今則例之，眼根能發識，眼根得名眼。空明能發識，亦得同名眼。餘六例然，以緣起之法各有有力無力相成立故。次云「因沒果中緣皆號眼」者，九緣不見色，不見不名眼。九緣皆見色，沒果同名眼，以皆全有力故。言「全色為眼恒見色而無緣」者，色是所緣之境，眼是能緣之根。今即是眼，故無緣也。言「全眼為色恒稱見而非我」者，眼是我能見，今全為色，正見之時即非我也。此即賢首之意。下更有言，云「非我離於情想，無緣絕於貪求，收萬像於目前、全十方於眼際。是以緣義無盡，隨見見而不窮；物性叵思，應法法而難準。法普即眼普，義通乃見通；體之自隱隱，照之遂重重。然後窮十方於眼際，鏡空有而皎明；收萬像以成身，顯事理而通徹也。」

疏「五度皆福定為最大」者，然六波羅蜜攝成二嚴，總有兩意：一前五為福、後一為智；二者前三唯福、後一唯智，進定通二，成前

為福、成後屬智。今以經中云「得三昧名大福德」，故用前門。
疏「福即是善非福是罪」者，即《百論· 捨罪福品》意。故論引《金剛》，福尚應捨，何況非福。以善捨惡，以無相智捨福，則善惡兩忘。今云了者，一了其相、二了體空、三了無礙。「二福即是相」下，即以世諦說福。諦一義中，福亦不存，故引金剛「如來說福德相」，隨俗說也。「即非福德相」，當體空寂也。「是名福德相」，結正義也。若福即非福，方名真福。若以福為福，非真福也。有人以第三句亦約俗諦，非得經意。
疏「一無實權施」者，如說臨門三車，即是權教三乘。本無三乘，說有三乘，虛指三車，出門不獲是也。「二理本無言」者，亦《法華》云「諸法寂滅相，不可以言宣。以方便力故，為五比丘說」是也。「三權實無滯」者，即涉有未始迷空，觀空不遺於事，即如來方便知見波羅蜜皆已具足。毘盧遮那品竟。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

如來名號品第七(入第二會)

疏「二會來」意者，於中有二：一對後辯來。以一分六會，今是初故；「又前舉」下，對前辯來。
疏「又遠答前名號海問」者，自是十海為總意耳。
疏「佛於其中說普法」者，就此普法，自有四義：一境智合說，真俗雙照曰普、妙智照達名光。二單約境說，體周曰普、用徹為光。三唯約智說，準境可知。四約融攝說，若事若理皆無障礙，一塵一行猶如帝網曰普、圓明顯煥為光。餘如十玄。
疏「表德為號」，亦有釋云：表德為字，響頒人天曰號。今以即字是號，猶如十號皆約德故。言「名別號通」者，總相說耳。「品中正說」下，揀定通局，可知。
疏「修生修顯因果為宗」者，修生約差別因果，修顯約平等因果故。
疏「二會宗」下，疏文有二：先約四分科經，以明宗趣；二約別科辯宗。今初，又二：初「若就總望」等者，亦名為遠望。為成佛果，故為遠具解行德，故為總。解即問明，行即淨行，德即賢首。二近望十住，故為近。亦合名別，將前攝位為總故。「攝位」者，十信滿心頓攝諸位，今此唯成十住故。《仁王》不開十信，攝在十住，信為能成、住為所成故。
疏「若依長科」下，第二約別科辯宗。略有三義：一隨品長分科總為十段，今當第四，前後攝疊故。二「故此亦名正報因果」者，即前後鉤鎖科，亦當第二〈毘盧遮那〉是因，此三品為果故。三「亦是所信」者，賢首向前亦將此三屬所信因果，正報果故。如下疏指，亦屬四分之第一分故。而言亦者，有二意：一對今科屬第二分故。二對隨其本會科，名能信成德會，今為所信，故云亦也。疏「前會舉果」，此通繁重難。先問、後答。答中二：先約義通。為意別故，所以重舉可知。後「又前會果廣」下，約文以答，以少從多故。前會果多，名舉果分；此下因廣，分名修因。雖舉此會，正酬向來，約分名難，故云因廣。然取當會因果，皆各三品因果似齊，而因文亦廣。
疏「若約鉤鎖」者，此當第三依起因果，是所依果，故不同第七說所成者，所成自屬第四差別因果故。疏「以未入位性不定故」下，答此上問。文有五段：一者正答，猶如輕毛未能得入正定聚故；二

「若爾」下躡跡生難；三「然說法」下以義釋通；四「第九會」下出四所以；五「是知」下結其深玄。二中「說後定如無量義經」者，即《法華》中經云「為諸菩薩說大乘經，名無量義，教菩薩法，佛所護念。說是經已，結跏趺坐，入於無量義處三昧，身心不動」是也。若出其意，無量義者是出生義，故彼經云「無量者，從一法生。其一法者，所謂無相。」《法華》即是收入之義，故彼經云「究竟至於一切智地。世尊法久後，要當說真實。」今欲收入，先辯出生。若知三乘萬化從實相生，究竟還歸一實相故，欲為《法華》序，故說《無量義》，便入此定。

疏「第九表證唯證能說」者，即第四出四句所以。其第一定後說，諸會廣說，故不釋之。但解後三：初解第三，二第七，「為表」下解第四。第四有二會不入定：第二不入，前已解竟，唯解第七。三「說後入」下，通第二義。入即修行，上引《無量義經》乃是別意，而有等言等取此經通意，通諸經意，今顯通意耳。疏「是知」下第五結其深玄。故下文中示十信相，既所說信定散自在，明知能說入出難思。「餘會摩頂」下，更示異門，令無局執。

疏「若順諸會應直分問答」者，以六會共答此中問故。第一序分唯屬此會，為加序分，名為順文。

疏「處在菩提」下，《西域記》說。賢首亦云：「相傳說云：以龍見如來初成正覺，樹下露坐，故為佛造。」若《西域記》說「菩提樹南門外有大龍池，帝釋獻方石在此池中。池東林內有目真隣陀龍王池，其水清黑，其味甘美。龍池西岸有小精舍，中作佛像。往昔如來初成正覺，於此宴坐入定七日。時此龍王警衛如來，即以其身繞佛七匝，化出多頭俯垂為蓋，故池東岸有其室焉。」釋曰：若取龍造，正當於此。雖不言造堂，龍既警衛，不妨後造，當向即東南。又云「菩提樹東有精舍，高六百七十尺，下基面闊二十餘步，疊以青塼塗以石灰，層龕之中皆有金像。四壁之間鏤作奇製，或連珠相、或天像焉，上置金剛阿摩勒迦果寶瓶。東面接為重閣，簷宇特起三層，棟柱楝梁戶扉窓牖，金銀雕鏤以飾之、珠玉廁錯以填之，奧室邃宇洞戶三重。外門左右各有龕室，左則觀自在菩薩像、右則慈氏菩薩像，白銀鑄成高十餘尺。精舍故地昔無憂王建小精舍，後有婆羅門建大精舍，即雪山見大自在天天令置也。」釋曰：此義亦當。若取普光堂義，却當樹西。《西域記》云「菩提樹西不遠大精舍中，有鍮石佛像，飾以奇珍，東面而立。前有青石，奇紋異彩。是昔如來初成正覺，梵王建七寶堂，帝釋建七寶座，佛於其上七日思惟，放異光明照菩提樹，去聖逾遠寶變為石。」釋曰：此為普光法堂定矣。但從古傳，云是東耳。若東西二三里，即是盲龍

之室，非是龍造。去聖時遙，傳記訛異，故且略出三處，冀更審之。
疏「雙照真俗故稱妙悟」者，準下無著不釋總句，具下諸別以成總句；親光則更別釋總句。今依親光別釋總句妙悟，取無著意將別釋滿。
疏「煩惱所知生死涅槃皆稱二行」者，準無著名所知，一向無障轉功德但離所知。二乘之人於極遠時處不能知見，有知不知，故名二行。今無不知，故云永絕。若親光云「凡夫二乘現行二障，世尊無故。凡夫現行生死起諸雜染，即煩惱障。二乘現行涅槃，棄利樂事。世尊無彼二事，故云永絕。」今具含二釋，故雙釋之。下諸功德，皆是下文廣釋中意。如或未曉，但尋兜率會疏及論文，居然易了。
疏「聖天梵住」者，即《智論》第三云「聖謂三乘聖人，天謂六欲天，梵即色無色。復次三三昧是名聖住，布施持戒善心三事名天住，四無量是梵住。」釋曰：此雖二文，義乃是一，前舉果住，後出因住。或為四住，謂加佛住，如來常住首楞嚴諸三昧故。雖遍住四住，智海已滿、大悲深故，特言大悲，大悲即梵住所攝。
疏「四種變易生死」者，第一疏鈔已引《攝論》、《無上依經》，今更依《佛性論》第二略示其相：一方便生死，謂生死緣即無明住地惑，能生新無漏業，譬如界內無明生行，以惑生智非同類故，名為方便。二因緣生死，謂生死因，即上無明所生無漏有分別業，譬如無明所生行業，但感同類，故名因緣。三有有生死，即由前因緣感得變易、異熟有果，如三界內以有漏業感六趣身。言有有者，未來生有，更有一生故。如上流般阿那含，第二生般涅槃故。亦云：有此有果，故名有有。四無有生死，即改變易脫，譬如生為緣，有老死等過患，一期報謝更無有有，故名無有。故今疏云「唯有第四無有生死」。「一生者」，此生之後便成佛故，如那含人當涅槃故。
疏「後若世尊」下，正顯問端。疏文有二：先對前辯異、後「若唯約義」下科判經文。於中分三：先科，有三：初就義為三，以所問法有三類故；二「是則以佛」下，辯三段次第；三「今取文義俱便」下，後分二釋文。兩段皆結，故是文便。直問引例，表人異道同，故是義便。疏「一剎類」者，即形狀長短等。言「即前二海，廣如四五二品」者，第四〈成就品〉答世界安立海，第五〈華藏世界品〉答世界海故。
疏「初句總」下，釋此十句總有三勢，皆有總別。第一行願俱起釋，初總、餘別。別中展轉相釋，文勢可知。

疏「又成菩薩具悲智也」下，第二悲智雙流釋。於中三：初一總句，菩薩即悲智也。二「具此悲智」下一句，明雙流所為。三「佛種不斷有何相耶」下八句，皆釋不斷之相。於中四：初三正釋不斷，謂成就三德是不斷相。二「云何救護」下，覆成上義，如次三句。三「智成何益」下，顯三德益。經但二句，含於三義：初明智德益；後「惑除何益」下，以滅愛著處句雙成二益，若著諸法正智不生、若著於空不能悲救，今空有無滯，故能滅惑，成智起悲，不斷佛種。四「所陳」下，結屬本意。

疏「又釋一切菩薩」下，第三約二利齊運釋。於中，初句總、餘句別。別中，疏皆假徵起，以經為答。於中，初二雙明二利；二「云何救護」下，別釋利他。經有六句，疏文分四：初二正離二障；二「以何方便」下一句，出離障因；三「此煩惱」下三句，出二障之相；四「二障既寂」下，從後倒收，結歸總句。二障既寂通後七句，即二障除能成二智，除煩惱障根本智現、除所知障後得智現。即此二智亦為能寂，菩提涅槃即是所成。煩惱障斷成於涅槃，所知障斷成菩提故。此結利他。意則不斷佛種；結歸自利，菩薩成矣，結歸總句。

疏「今初文有九句」下，疏文分二：先通釋九句、後別解頂問。前中一向序昔，於中有五：一正立脫忍。二「又以十信」下，出其所以。若不開十信，則不合問信。下有忍品，故知脫忍。三「故仁王」下引教證成。四「有義云」下，以理證成。五「由斯」下結成配屬，可知。

疏「十頂一種」下，二別明頂問。於中二：先敘昔、後申今。前中有三說：一依《梵網經》。疏文有三：初正敘昔；二「理亦可通」者，以理縱成；三「但彼經」下，以文奪破。言「二三四與此三四五會處法全同」者，此是第三會在忉利，四在夜摩，五在兜率；彼第二即在忉利，故彼說十世界海竟，即云次於忉利天宮說十住法，次至夜摩說十行法，次至兜率天宮說十迴向。斯則處法全同，次第不同，彼二此三、彼三此四、彼四此五，以前加菩提場故。言「他化十地次第亦同」者，亦是第六在他化自在天說十地故，由彼不越第五化樂天故，說地亦第六故。彼文云「次至化樂天宮說十禪定，次至他化自在天宮說十地法，次至初禪說十金剛心，次至二禪宣說十願，次至三禪說十忍法，次至第四禪摩醯首羅宮說我本原蓮華藏世界盧舍那佛所說心地法門。」故總收之，四例不同：一菩提、普光二會不分則開合不同；二則次第不同；三即有無不同，此經四禪無說，彼皆有說；四此有重會、彼無重會，彼經一處說一法門，此則四六兼二、七兼於三。以斯四義、故難會通。從「又此中問」下，縱成一破。設汝欲將心地法門例同此者，此中說果應為心地，

何得用頂上？一師義竟。疏「有云僧祇」下，第二師義。於中二：先敘昔、二「彼問雖十」下破，可知。
疏「有云壽量品答」，第三師義。於中二：先立、後破。前中四：一正立。二「又佛名」下引證。三「但舉此初」下，彼師遮難。恐有難云：今經百萬阿僧祇重，何以證成十界之義？故為此通。四「此為標首」下，釋成頂義。
疏「然復」下，第二難破。於中，先縱立、後「但標此」下奪破。
疏「今謂新舊」下，申今正義。於中二：先以〈十忍〉答頂、後通以四品答頂。前中七：一正將十忍答頂問。二言「十頂者」下，會釋二名。三「故十忍」下，引文為證。四「亦猶」下，引例成立。五「不爾」下，反以釋成。六「設欲」下，釋無十難。難云：若開頂問，十句即圓；若以忍答頂，句則唯九。故今答云：脫於十信，十句成矣。七「十信雖未成」下，會通上難。難云：我先用二義不開十信，一文證、二理證。今欲開信，雙乖文理。故今通之，乃有數意：一對前立理。前明闕於四義不立信位，今明不必成位，四義無遺。二「德用殊勝」下，上以文證，今亦文答。上引但明信位不開，今明何必要開？而不妨有問。何者？十願、十藏非是別位，得為問端；信不成位，何妨有問？又藏願等寄他會答，尚有別問；十信法門別一會答，解行德能三品宏深，豈合無問？疏「若將」下，第二會通。以四品答於頂問，以信住行等皆有多品，總將四品共答頂問，於理無違。若爾，古以〈僧祇〉、〈壽量〉而答頂問，應不乖理。彼以局取，又不收忍，今總收四，與昔全乖。頂乃通名，忍等別稱，故不同也。此解最妙，亦能傍通一難。難云：引四善根，忍頂不同。今何將忍以酬頂問？故為總釋。則以等覺因位之極通稱為頂，不全同四，故上引之，義相類故。
疏「其平等因果」下，通妨難。難云：若依問為三，第三段唯合明果。今有〈普賢行〉為因、〈出現品〉為果，自是一段平等因果。今何得皆將答果問耶？故為此通。既因是得果不捨之因，即果中因亦是果攝，故屬第三所成果也。又古人以文從義，出此因果。若疏本意，全屬果也，至下重明。疏「言隨類者有其三義」者，疏文有二：先釋三義、後結通局。前中，一隨疑者所宜異者，即用法不同。隨一類人所樂不同，隨宜適化。故經云「彼彼諸病人，良醫隨處方」，即應病與藥也。言「或示色令見」，是現相答。「以聲令聞」，是言說答。上皆顯應。「冥資令曉」，即是冥應。總合上三，一時頓應，以法界圓明頓現也。
疏「二隨疑者流類別故」者，上之三義，隨一類中即容此三。今明萬類，謂人天鬼畜音辭差別等。然準疑人，約有所表，但明菩薩據其實義萬類皆通。又菩薩者，但語大心眾生，不妨本類亦有差別，

謂天為菩薩、人為菩薩等。疏「三隨疑者所疑異」者，此約所疑之法。是則初是義無礙境，二是辭無礙境，此是法無礙境。然其所疑即十住等，其能疑人未必疑於十信，許互疑故，十信亦疑住行等故。

疏「謂若疑十信」下，出隨疑現通之相。於中有二：初疑十信，即是此文及第十三經〈光明覺品〉。言「周乎法界」等者，等取十方，各過十佛剎微塵數世界菩薩雲集故。下經云「悉以佛神力故，十方各有一大菩薩，一一各與十佛剎微塵數諸菩薩俱」等。「若疑十住」者，即第三會〈十住品〉。初言「雲集」等者，此一等字等取行、向、地等。謂十行則足趺放光，十向則膝輪放光，十地則眉間放光等。十行千剎、十向十千等。此一等字者，等於一分放光中事。

疏「如放光」下，例於餘相。謂動剎、雨華、香雲等事，皆隨宜不同也。

疏「故知初會」下，第二辯通局。此會望初則局一分，彼通九會。謂佛前現華，通表一部所詮華嚴。眉間勝音，通表九會能詮教故。結集編次，非現前後。

疏「故下三會」下，引文為證。即不起前二而昇四天，明正當此處現通，四天齊現耳。

疏「名不動智等是答法性」者，不動智等，等餘九智。智雖是一，十智不同，不同之德即是法性，則以佛德為法性故。

疏「文雖在下」等者，釋通妨難。謂有難云：適所引文皆〈光明覺品〉。此中現相言答十問，乃引下經，豈成此答？釋云：六會現通尚在一時，況〈光明覺〉義不在此，故〈光明覺〉說說此所現。是以此中別列十方佛剎菩薩一一各說，〈光明覺品〉一時總牒，明是說此所現相耳。疏「去此遠近皆十剎」下，上總科。「十方皆八」下，別釋八段。前六釋初遠近，自有三段：一正釋。二「為有所表」下，通難。難云：《華嚴》即是通方之教，未有一土不說此經。今舉十剎，則十外不收；今說百剎，應百外不攝。豈為通方？釋意可知。三「又隨迷」下，約觀心解。疏「今通用之」者，以梵語多含，三藏各取，今以義收，故皆通用，而暗引下經以成四義。初釋首義，以信為首攝諸位，故是通意，明信該果海故。二釋勝義，云次第行中信最勝故。經云「是故依行說次第，信樂最勝甚難得。」三「於生死中」下，釋吉祥義，經即通取下經之意。四信能增長智功德故，釋德義，亦全是〈賢首品〉經文。文云「彼諸大士威神力，法眼常全無缺減，十善妙行等諸道，無上勝寶皆令現。」即吉祥義也。疏「亦有傳云」者，即興善三藏譯。余親問三藏，有同此說，令欲會意故前收四說。疏「今初東方」下，別釋十方。八

段之中皆釋三事：一剎名。二佛名。三主菩薩名，唯初東方。案經之次，下之九方從後倒釋，以十首菩薩表十甚深，是助化主，故先舉之；餘二因此，故在後釋。細尋可知。

疏「處處文殊」，下文當釋。從「由慧揀擇」下，通難。難云：佛名不動智，文殊表慧，二相寧分？答中然智慧二字乃有多門，今此正用分別名慧、決斷名智，故以慧為因、以智為果。疏「不染而染」等者，此釋妙色義，語出《勝鬘》，下當廣釋。又釋十段，皆暗取十甚深義：一云慧達佛境，即佛境甚深故；二覺首緣起甚深，心性是一故；三財首教化甚深；四寶首業果甚深；五德首說法；六目首福田；七進首正教；八法首正行；九智首助道；十賢首一道故。並可思。

疏「又十佛相望」下，總以六相圓融。文殊為總者，若以法門為總，文殊主般若統收萬行，九首之德皆是般若。隨緣別相。同明佛德，即是同相。緣起教化互不相收，即是異相。統十甚深為成佛境，即是成相。各住一甚深，即是壞相。餘如下說。若約人為總別，文殊為上首，故曰是總；餘九為伴，是別相故。同則同名為首；異即賢智等殊，共成十首，表信之人壞各住自。

疏「以前後例」下，三結釋勸修。如前現華表義、現眾表教，後如十慧說十住、十林說行、十幢說向、十藏說地、〈離世間品〉菩薩萬行寄表甚深。斯為觀心，非是臆斷。不信此理一向外求，如數他寶，故非我分。

二文殊言答中，疏「以文殊示居此土生有十徵」等者，釋文殊說意。上明是主菩薩。廬山遠公但云：「文殊師利是遊方大士，唯見一經但覩一跡耳。」今具出之，是主是客、亦果亦因，具難思也。言「示生此土」者，即《文殊般泥洹經》云「佛告跋陀婆羅：『此文殊師利有大慈悲，生此國土多羅聚落，梵德婆羅門家。其生之時，家內屋宅化作蓮華，從母右脇而生，身紫金色，墮地能言，如天童子。有七寶蓋隨覆其上。』」釋曰：言此國者，即舍衛國，佛正在此說故。即此經復云「文殊師利具三十二相八十種好」，則相好同佛。復有經說「生有十徵，無非吉祥：一光明滿室、二甘露垂庭、三地踊七珍、四神開伏藏、五鷄生鳳子、六猪誕龍犉、七馬產麒麟、八牛生白澤、九倉變金粟、十象具六牙，由是得立妙吉祥號。」

疏「來自他方體含萬德」者，即今經文「從東方金色世界中來」，節節皆言所住世界謂金色等。既周法界不動而遍，各領十佛剎塵數菩薩，說佛功德，明萬德斯備矣。上二對標其主客，下略說勝德。

疏「降魔制外通辯難思」者，然此二句有通有別。通則通用通辯降伏魔怨制諸外道。別明以神通怖之以威故言降，用四辯屈之以辯故

言制。然其事類頗多，略舉一二。《如幻三昧經》十卷云「時有善住天子啟白文殊：『欲同往見佛。』文殊現變三十二部交絡重閣，有諸菩薩先至佛所。身子覩變，具陳問佛。佛答：『是文殊令諸菩薩集會。』又問：『何以不見文殊？』佛答：『文殊住降毀諸魔三昧正受，蔽魔宮殿，興大威變詣如來所。』於是文殊住降毀諸魔三昧，應時三千大千世界百億魔宮一時皆蔽，不樂其處各各懷懼。時魔波旬自見老耄，羸毀少氣拄杖而行，所有宮人及彩女等亦復羸老。又見宮殿而復崩壞，暗暗冥冥不知東西。時魔波旬即懷恐懼身毛為豎，心自念言：『此何變怪，令吾宮殿萎頓乃爾。將死罪至歸命終盡，天地遇災劫被燒耶？』時魔波旬棄除貢高、捨惡思想。時文殊師利所化百億天子在交絡者，住諸魔前，謂魔波旬：『莫懷恐懼。汝等之身終無患難。有不退轉菩薩大士，名文殊師利。威德殊絕總攝十方，德過須彌、智超江海、慧越虛空。於今以是入降毀魔場三昧正受，是其威神。』下取意說。時魔恐懼魔宮震動，求化菩薩救。菩薩答言：『勿懼勿懼。可詣釋迦如來之所，有無盡慈悲令無所畏。』言訖不現。魔即俱來詣佛：『請救我等。聞文殊之名即懷恐懼，不能自安畏亡身命。』佛讚文殊已，魔請歸依，願脫斯苦。佛令：『且待須臾，文殊當來，即脫汝此難。』後文殊至，佛問三昧，彼廣說竟，令捨諸魔。文殊問曰：『汝穢惡此身耶？』魔答曰：『爾。』『若能當厭貪欲之事，不住三界等耶？』魔敬從命。即令諸魔皆復本形、五體如故」等。此即降魔也。制外者，即《文殊般泥洹經》。「佛說：『文殊初詣諸仙人，求出家法，諸婆羅門九十五種諸論議師無能酬對。唯於我所出家學道。』」餘文廣博，不可具引。至如聖智怖心，聞聲揚而躃地；寂順思覩，入隱身而立空。故得帝釋心喜，雨天華而至膝；蔽魔愁憂，行拄杖而垂淚。劫火燒剎，蹈水之上而經行；霖雨絕供，化鉢飯而無盡。示多身以抗迦葉、放一鉢而發本源，皆是通辯降魔制外也。又如度二十億佛現說法者，持地猶存。化百千諸龍立登正覺者，娑竭王女是一。是以禮妙慧而不忘敬本，勸善財而增長發心。無言於不二法門，悉力於安樂行品。教龍吉祥之分衛，下位莫知；答瑠璃光之光明，正覺稱妙。談般若之玄致，屢質本師；說權實之雙行，頻驚小聖。皆辯才也。

疏「化滿塵方用周三際」者，辯得用橫豎深廣也。謂十方微塵剎土，皆是文殊化處。故《菩薩處胎經》云「我身如微塵，今在他國土，三十二相明，在在無不現。」餘如眾海雲集中引。又《般泥洹經》云「住首楞嚴三昧，以三昧力，於十方國或現初生出家滅度入般涅槃分布舍利饒益眾生。」又《寶藏陀羅尼經》廣說，至下〈菩薩住處品〉當更明之。即今文中，一切處一時說偈，即橫周法界。

疏「道成先劫已稱龍種尊王」等者，此下別明竪窮，略示一二也。先劫，即過去名龍種上尊王。《智度論》十二具引《首楞嚴三昧經》說，名龍種上尊王；經文但名龍種上尊王佛，即譯人廣略耳。五十三佛名中，亦名龍種上尊王。其《首楞嚴三昧經》有三卷，即當下卷。因文殊廣說首楞嚴三昧境界竟，爾時長老摩訶迦葉白佛言：「世尊！我謂文殊法王子，曾於先世已作佛事，現坐道場轉於法輪，示諸眾生入大涅槃。」佛言：「如是，如汝所說。迦葉，過去久遠無量無邊不可思議阿僧祇劫，爾時有佛，號龍種上尊王如來、應供、正遍知(云云)，於此世界南方，過於千佛國土，國名平等。無有山河沙礫瓦石丘陵坑坎堆阜，地平如掌，生柔軟草如迦陵伽。龍種上佛於彼世界，得阿耨多羅三藐三菩提，初轉法輪，教化成就七十億數諸菩薩眾(云云)。佛壽四百四千萬歲。下取意引。涅槃後起三十六億塔，法住十萬歲，記智明菩薩次當作佛。」下結會云「爾時平等世界龍種上佛，豈異人乎？即文殊法王子是。」次言「現證菩提，復曰摩尼寶積」者，即《央掘摩羅經》。此經有四卷，事出第四。初卷中明舍衛城北有村名薩那，有一貧窮婆羅門女名跋陀羅女，生一子名一切世間現。少失其父，年將十二，聰明辯慧。有異村名頗羅訶私，有一舊住婆羅門師名摩尼跋陀羅。下取意引。世間現從其受學，師乃受王，請留其守舍。師婦年少，染心逼之。世間現不受，其師少婦自慚毀害。師歸，乃言世間現強逼。師言：「汝已為惡，當殺千人，可滅汝罪。」即殺千人，還歸見師。師怪其存，又令殺千人，各取一指作鬘冠首。唯欠一人，母為送食，便欲害母。世尊現前，捨母趣佛，為佛所降，廣顯深妙。第四末，波斯匿王嚴四兵至，欲罰央掘，來至佛所，佛示央掘後，發其跡云：「大王！南方去此，過六十二恒河沙剎，有國名一切寶莊嚴，佛名一切世間樂見上大精進。下取意引。壽命無量，國土嚴淨，純說一乘，即央掘是。」由前文殊廣與對揚，後顯文殊之跡云：「大王！北方去此，過四十二恒河沙剎，有國名常歡喜，佛名歡喜藏摩尼寶積，純一大乘無餘乘名，即文殊師利是。」故云現證菩提。復云摩尼寶積，蓋言略耳。下說師及師婦央掘之母，三人皆是如來化現耳。上略舉過現，不說未來成佛者，未來成佛現即是因，非殊勝故，疏略不顯。若欲說者，即《大寶積‧文殊會》中說：於未來成佛，號普見如來。以恒河沙界莊嚴為一佛國。以安養世界莊嚴比之，析毛滴海不可為喻。其中眾生三十二相，天眼無礙鏡照十方，不聞生老病死苦等，但出佛法僧聲。若人欲見應念便覩，不待解釋疑網皆除。聞名得最上善利，聆記為面見諸佛等。疏「寔為三世佛母，豈獨釋迦之師」者，結其實德。故七十九經云「文殊師利所有大願，非餘無量百千億那由他菩薩之所能有。善哉

文殊師利！其行廣大，其願無邊，出生一切菩薩功德無有休息。善哉文殊師利！常為無量百千億那由他諸佛母，常為無量百千億那由他諸菩薩師，教化成就一切眾生」等。《佛名經》說：過去無量恒河沙佛，皆是文殊教令發心。然猶帶數，故今顯實，實為一切佛母，不可窮其始末。豈獨釋迦之師者，即前所引《處胎經》云「昔為能仁師，今為佛弟子。二尊不並化，故我為菩薩。」即法華九世祖師，亦帶方便住首楞嚴三昧。亦是跡中，故弛張乎權實之場、瑩徹乎真如之際，住諸佛不思議之境，豈可語其始終。無言強言，為三世之佛母耳。疏「影響而來故其說也」者，結也。影響，顯非實因也。疏「何不入定」者，問意中云何？明已後信未入位，許不入定；今此三品說佛三業，何不入定？故為此通。以果從因，因即十信，十信不入，果亦不入，是十信中取說果故。疏「下結文具顯」者，即品末云「世尊昔為菩薩時，以種種談論、種種語言、種種音聲、種種業、種種報、種種處、種種方便、種種根、種種信解、種種地位而得成就，亦令眾生如是知見，而為說法。」即其文也。
疏「又隨宜說法意趣難思」者，上指品末廣故難思。今明意趣深故難思，亦如《法華‧方便品》說。謂稱體大用，或隨自意、或隨他意、或隨自他意故。從「又等法界」下，多門難思。
疏「三金銀等色」者，如《觀佛三昧海經》第三廣說，今當義引。佛為父王說觀諸相竟，佛白父王，乃勅阿難：「吾今為汝悉現具足微妙身相。」說是語已。佛從坐起，令眾俱起，令觀如來，從頂順觀至足輪相，復從足相逆觀至頂，一一身分分明了了，如人執鏡自見面像。若生垢惡不善心者，若有曾毀如來禁戒者，見像純黑猶如炭人。五百釋子但見炭人，有千比丘見赤土色，優婆塞輩十六人見黑象腳色，優婆夷輩二十四人見如聚墨。比丘尼見色如白銀，優婆塞、優婆夷有見如藍染青色。四眾悲淚，釋子拔髮、碎身毀形，自述所見。父王安慰竟，釋子即起，白阿難言：「我宿罪故，不見佛身。」佛為說因：「過去毘婆尸佛時，有一長者名曰日月德，有五百子，聰慧無雙，不信父之正法。子臨終時，父云：『汝等邪見，不信正法。今無常刀割汝身心，眼何所怙？』令稱毘婆尸佛名，未及法僧而終，生四王天。後邪見因故，墮大地獄，鐵叉刺眼。憶父所教，得生人中，六佛出現聞名而不得見。以其得聞六佛名故，與我同生。」如來令稱諸佛名號、禮拜懺悔，還見相好身。即得初果，求佛出家，得阿羅漢果。千比丘見赤土色者，過去然燈佛時，像法之中有千弟子，心疑於師。師見其臨終，令其稱念然燈佛名，生忉利天。以疑師罪，下墮餓鬼中，洋洞灌咽。以稱佛名，今得值佛。佛示胸前萬字，令讀於此字中，說八萬四千功德之行。即便懺悔，罪障消滅，得記作佛。比丘尼見白銀色者，過去釋迦文佛時，

五百童女在山澤中，忽遇比丘，皆脫銀環散上發願：「願此比丘成佛之時，願我見之，如所散銀環。」此後生生作銀山神，今見銀色。從是已來，恒值諸佛。優婆塞見黑象脚者，此等昔時皆作國王，受邪沙門說於邪法，其說法人墮阿鼻獄，汝等隨順惡友教故墮黑暗地獄。由前聞法善心力故，今得遇我，得受五戒，令其懺悔。佛放眉間白毫光照，便得初果，求佛出家，成阿羅漢果。優婆夷見聚墨色者，佛說：「昔時一寶蓋燈王佛，像法之中，有一比丘巡行乞食，至婬女家。其女見之，盛滿鉢飯，戲弄比丘言：『汝顏色可惡猶如聚墨，身所著衣狀如乞人。』比丘擲鉢騰空飛去，諸女慚愧，懺悔發願：『願此施食所有功德，未來得如比丘自在。』以施食故，千二百劫常不饑渴。惡罵因故，六十小劫墮黑暗地獄。由前發善心，今得值我，受其五戒。乃是供養阿羅漢故，見舍利弗，不見我身。」佛為臍中出大蓮華，化成光臺，有百千聲聞。身子、目連作十八變，諸女消二十億劫煩惱之結，得須陀洹果。後見佛身相好端嚴，而不見白毫相。佛告大王：「戲弄惡口乃至得道。」見佛不明，餘廣如經，更不會說。如藍之緣，準例可知。下〈十定品〉，見色多種。

疏「三尺」等者，三尺之身，即瞿師羅長者所見。丈六應身無邊，即無邊身菩薩，窮上界而有餘。準〈十定品〉，或見如來一由旬量、百千由旬，乃至不可說不可說佛剎微塵數世界量。略等去中間，故云乃至無邊。

疏「五壽命」等者，或無量劫，如阿彌陀佛。或不滿百年，如今世尊。故《涅槃》云「我聞諸天壽命極長。云何如來是天中天，壽命短促不滿百年？」「下至朝現暮寂」者，如月面佛，壽一日一夜故。《佛名經》第六云「妙聲佛壽命，六十百千歲。智自在佛，壽命十二千歲。威德自在佛，壽七十六千歲。摩醯首羅佛，壽一億歲。梵聲佛，壽十億歲。大眾自在佛，壽六十千歲。勝聲佛，壽百億歲。月面佛，壽一日一夜。日面佛，壽一千八百歲。梵面佛，壽二十三千歲。」又第二中云「諸佛壽命長短差別，有十阿僧祇百千萬億。」〈毘盧遮那品〉云「一切功德須彌勝雲佛，壽五十億歲。」下經之中說諸佛壽，長短多門。疏「七根謂眼等隨感現異」者，佛眼等六根，通相而言三十二相，廣長舌等既有八萬四千等異，則六根之相隨宜亦殊。故高幢普照主山神，得觀察一切眾生心所樂嚴淨諸根解脫門。雨華妙眼道場神，得能雨一切難捨眾寶莊嚴具解脫門。偈云「昔行施行無量劫，能捨難捨眼如海。如是捨行為眾生，此妙眼神能悟悅。」謂於一眼有無量行故，所得眼無量差別。復有諸根美妙執金剛神。又上經云「佛眼云何無有量」等。

疏「然聖人無名」下，欲顯多名，先且立理。於中有二：先雙標，謂本無言相，故下經云「已出世間言語道，其性非有非無」，故凡有言象皆是隨俗利眾生耳。二「若就德」下，就無名立名。不出此二。就德，通於真應；隨機，唯約利他。

疏「雖復多種」下，二以義統收，不出四悉檀義。一世界悉檀，但令歡喜，如來立名少從於此，多約後三。今言隨宜，此為總句。然四悉檀皆是隨物宜故，此一句亦攝世界悉檀。二生善者，即是為人。三滅惡者，即對治。四見理者，即第一義。又四悉檀亦名四隨，〈問明品〉中更當廣說。言「海印頓現」者，無盡之名皆我本師海印頓現。即攝十方三世佛號，皆屬一佛隨宜之號，非約多佛。

疏「一切義成」者，梵名悉達多，太子時號。果收因名，恐人不知，故將梵言以釋唐語。

疏「惑斷」等者，暗盡明圓，清涼益物，如三德也。

疏「然上釋迦乃是族望」者，姓望如崔盧等，族望如博陵，以是能仁之瞿曇故。

疏「無能說過」者，即《大薩遮尼乾子所說經》第四卷。有嚴熾王請薩遮入宮供養。因問云：「頗有人於眾生界中聰明大智利根黠慧有罪過不？」答言：「有。」下有十重問答，大意皆同。一問是誰？一云能雨婆羅門，聰明大智，常多婬欲喜侵他妻。二頗羅墮婆羅門，多睡。三黑王子，多嫉妒。四勝仙王子，多殺生。五無畏王子，慈心太過。六力過王子，飲酒太過。七婆藪天王子，行事太過。八大仙王子，貪心太過。九大天王子，輕躁戲笑放逸太過。十波斯匿王，食噉太過。第十一問：「還更有不？」答云：「王亦有過，謂太暴惡急卒。」王聞大怒，令殺尼乾。尼乾驚怖乞容一言，云：「我亦有過，實語太過。大王黠慧之人，不應於一切時常行實語，觀其可不。我於暴卒人前出其實語，故為太過。」王悟悔過，更問之曰：「頗有聰明大智利根無有過不？」答言：「有。」問：「誰是？」答云：「沙門瞿曇。此一無過。我四圍陀經中說：釋種沙門無有過失，所謂生在大富家不可譏嫌。何以故？是轉輪王種故。種姓豪貴不可譏嫌，以甘蔗種姓家生故。福德莊嚴不可譏嫌，三十二相八十種好莊嚴身故。」下廣說如來具大慈悲、無礙辯才、十力無畏諸不共德，廣說三十二相八十種好一切功德，云：「唯此一人無有過失。」則顯餘皆不免，故今疏云「無能說過」。王聞發心。

疏「問：餘聖教說」下，問答料揀。初問答中有三：初正釋此文。二「因此」下，類顯義理，即五教意，二通始終、三即頓教、四五皆圓。三「若通論」下，該通諸剎。以上五義但語娑婆，今該橫豎一切諸剎。此五亦即〈成就品〉中十無礙義，欲對上五顯其無盡，

故復重明。又前約五教，以法隨機，此五約理，直語融即：一相入義，即一多相容不同門。二相即義，即諸法相即自在門。三一具一切，即同時具足相應門。四即應即狹，是廣狹自在無礙門。五即因陀羅網境界門。又兼上五潛入微塵，即微細義。隨法迴轉，即主伴門義。隨心見異，即隱顯義。就佛而言，本非淨穢，託事表法，十門不同，即託事義。顯於時中，即十世義，十玄具矣。上之十義，直約處明，立名如是。若小乘中，盡三千界唯一釋迦。若三乘說，亦百億內有百億釋迦，餘十方剎自是別佛。今約一乘，皆是遮那海印頓現，餘十方佛剎亦猶如燈光互相重遍。然於一乘不可說體建立多名，故今此名一一融攝。名號品竟。

四聖諦品第八

疏「此品廣於」下，疏文有三：一對問辯來；二「既知佛」下，約義辯次；三「上名隨」下，辯義相不同。

疏「二釋名」者，疏文有二：先正釋名、後出體相。今初。經論廣明，其文略具，五地復釋。今當略辯，先得名、後釋名。前中，文有三節：一雙標二義。二「言諦實」下雙釋二義。諦通二義，聖之一字唯屬審諦。三「瑜伽」下引證二義。法性是諦實，勝解是審諦。

疏「四謂苦」下，釋名。先列、後「總云」下釋名。

疏「性相云何」下，第二辯體相。謂正出體性即說行相，故名體相。於中亦二：先辯性相、二屬經結示。今初，通有天台四四諦意。四四諦者，玄文已具，今略列名：一生滅四諦、二無生四諦、三無量四諦、四無作四諦。依常所釋，但有其二：或名有作無作、或名有量無量，有作有量即是小乘，無作無量即是大乘。今以義開，故成四四。初則生滅四諦，文有三：初正明。然句皆二義，如逼迫名苦則釋別名，亦當辯相。一逼迫身心是苦行相。二「即有漏色心」者，正出體也。色心即五蘊，心是四故。五盛陰苦苦故，不攝無為故。增長名集，是釋名相，積集增長故。「即業煩惱」者，出體。下二諦例知。而道云等者，等取八正道等。二「此約相說通大小乘」者，結屬生滅四諦也。然四諦有相有性，上所辯性是相性也，下說無相是真性也。三「智論云」下，引證通大小乘。亦是結前生後，結前是生滅四諦。「大乘四諦皆無相」下，生後無生四真諦也。

疏「涅槃云」下，即無生四諦。然疏有三：初引經正明，即十三經，略示一苦。若具，應云解集無和合名集聖諦，解滅無滅解道無道等，影在次文。二「謂達四」下，以義釋經。云何言無生四諦？

從緣無性即是空，故名之為無，非斷無也。滅雖無為，因滅惑顯，亦曰從緣。言「超筌悟旨成大」者，苦集滅道以為空筌，其猶筌罩以求魚兔。無相空理即為魚兔，得魚亡筌，是悟空方便得成大乘，非離四外別有大也，如非離筌而得魚矣。三「又涅槃云」下，以引經證成大小別義，雙證生滅及無生也。經云「善男子！以是義故，諸凡夫人有苦無諦；聲聞緣覺有苦有苦諦而無真實；諸菩薩等解苦無苦，是故無苦而有真諦。諸凡夫人有集無諦；聲聞緣覺有集有集諦而無真實；諸菩薩等解集無集，是故無集而有真諦。聲聞緣覺有滅非真，菩薩摩訶薩有滅有真實。聲聞緣覺有道非真，菩薩摩訶薩有道有真諦。」故引此經文，兼釋解苦無苦下之三句。言「謂若苦即諦」下，釋經凡夫無諦之言。《涅槃‧四諦品》云「佛復告迦葉：『所言苦者，不名苦聖諦。何以故？若苦是苦聖諦者，一切畜生及地獄眾生應有聖諦。』」亦即《思益經》文。此無諦言，約審諦說，不約諦實。若約諦實，三塗實苦。言「二乘雖審知之」下，釋二乘有諦無實之言。有審諦故如實知苦，不同凡夫妄計為樂。無實，可知。

疏「又二乘雖知苦相」下，第三無量四諦。疏文有三：初躡上立理。前不見法空苦性，故無真實。此不知無量，不見相故，亦非見實。前即理智故，但見生空，不及菩薩。此即量智故，但知麁相，不及菩薩。二「故大經云」下，引文證成。迦葉白佛言：「世尊！昔佛一時在恒河岸尸首林中。爾時如來取少樹葉，告諸比丘：『我今手中所捉葉多、一切因地草木葉多？』諸比丘言：『世尊！一切因地草木葉多，不可稱計。如來所捉，少不足言。』『諸比丘！我所覺了一切諸法，如因大地生草木等。為諸眾生所宣說者，如手中葉。』」迦葉難言：「如來所了無量諸法，若入四諦則為已說；若不入者，應有五諦。」佛讚迦葉：「善哉善哉！汝今所問，則能利益安隱快樂無量眾生。善男子！如是諸法，悉已攝在四諦法中。」迦葉復白佛言：「如是等法若在四諦，如來何故唱言不說？」佛言：「善男子！雖復入中，猶名不說。何以故？善男子！知聖諦有二種智：一者中、二者上。中者聲聞緣覺，上者諸佛菩薩。善男子！知陰為苦，名為中智。分別諸陰有無量相，悉是諸苦，非是聲聞緣覺所知，是名上智。善男子！如是等義，我於彼經竟不說之。」次歷入、界，皆如陰說。又別歷色等五陰，一一皆言有無量相，此是無量四諦意也。

疏「瑜伽論說苦有一百一十」者，一百即四十四，論增數明之。初云「謂有一苦，無差別流轉之苦，一切有情無不皆有流轉苦故。復有二苦：一欲為根本苦，謂可愛事若變若壞所生之苦；二癡異熟生苦，謂若猛利體受所觸，即於自體執我我所，愚癡迷悶生極怨嗟，

由是因緣受二箭受，謂身箭受及心箭受。復有三苦：一苦苦、二行苦、三壞苦。」次云復有四苦、五有五苦、六有六苦、七有七苦、八有八苦、九有九苦、十有十苦，共成五十五苦。次論云「當知復有九種苦：一一切苦、二廣大苦、三一切門苦、四邪行苦、五流轉苦、六不隨欲苦、七違害苦、八隨逐苦、九一切種苦。」其第一一切苦，開為二苦：一宿因所生苦、二現緣所生苦。其第二廣大苦，開為四苦。第三一切門苦，亦開四苦。第四邪行苦，開五。五流轉苦，開六。六不隨欲苦，開七。七違害苦，開八。八隨逐苦，開九。九一切種苦，開十。復成五十五。故兩段合一百一十苦也。
疏「三然此經中」下，會今經文正同無量。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「又究此四」下，第四無作四諦。文中亦三：初總明。言「非唯但空」者，揀上無生但顯空義便為真實，正是所宗。二「今了」下，別示四相。「陰入皆如」者，前云即空，今云即如，理已別矣。又言「無苦可捨」，非是空故，無有可捨。今體即如，如外無苦，何所捨耶？此句言如，如尚似空；集言「無明塵勞皆即菩提」，豈同前空苦？菩提體外無別可斷，不同無生空無可斷。前則空中無華，云何可摘？今則波即是水，不得除波。下二諦例然。「生死即涅槃」，非是體空無生滅也。「邊邪皆中正」者，非離邊外別有中道，非離邪外別有正道，亦非無邊無邪無可修也。細尋可見，勿濫無生。故《涅槃‧四諦品》云「若知如來常住，名修習苦。若知法常，是名修集。若修滅者若多修空，名為不善。何以故？滅壞一切法故、壞於如來真法藏故，同於外道。若有說言：有如來藏雖不可見，若滅煩惱乃能得入。若發此心一念因緣，於證得中而得自在。」結云「以如來祕密藏者，即是滅諦。道聖諦者，所謂佛法僧寶及正解脫。若能一念發心，見如來常住無變，法僧解脫亦復如是。名修習道。」上皆無作四諦意也。

疏「無苦無集」下，第三束歸一諦。一實諦義亦是《涅槃》十三文。「文殊問佛：『世尊！第一義中有世諦不？世諦之中有第一義不？如其有者，即是一諦；如其無者，將非如來虛妄說耶？』『善男子！世諦即第一義諦。』『世尊！若爾，則無二諦。』『善男子！有善方便，隨順眾生，說於二諦』」等，皆一諦義。亦下文殊問言：「所言實諦，其義云何？」答云：「實諦名為真法。若法非真，不名實諦。又名無顛倒。又無有虛妄，名曰大乘。是佛所說，非魔所說。」又言：「善男子！實諦者，一道清淨，無有二也。善男子！有常有樂有我有淨，是則名為實諦之義。」

疏「故斯一品」下，第二會經結示。上第三段中言此經正同無量四諦，且從一義耳；今則具結通具四種也。故上疏云「而文義包博言含性相」，相即生滅及與無量，性即無生及與無作。相以廣狹成二四諦，性以空實成二四諦。經宗必融，舉一收四方是經旨，以四種四諦義出諸師，故疏闇用使合經文，不標名目，恐驚常聽。結歸二對順常經論，或名有作無作、或名有量無量。今之結意，有作即生滅、有量同無生，於有量上說無生耳。餘二名同五地十重，至文自見。今略示名：一善知俗諦、二善知第一義諦、三相諦、四差別

諦、五成立諦、六事諦、七生諦、八盡無生諦、九入道智諦、十善知一切菩薩地次第成就諦乃至善知如來智成就諦。
疏「答：以名雖在小」等者，通此一問有二意：一四諦包含故、二開權顯實故。今初。名雖在小者，經中多言為求聲聞者說四諦故。「義通大小」，即生滅無生等。言「事理具足」者，如十二緣但事而無理，今滅諦是理十二因緣，名廣事略。事亦不具，但有苦集，而無道故；六波羅蜜但顯此出世間，無世間故；但有道滅，無苦集故。謂苦集二諦，下出具足相。言「世界有異，此獨無改」者，十方諸佛出世教化，皆令捨於世問、證涅槃故，三世同然。故《涅槃》云「我昔與汝等不識四真諦，是故久流轉生死大苦海。」「況無量無作」下，收後二重，但用前二，性相具足、大小包含，況加此二，一實之旨於是乎在。
疏「又為破計」下，第二開權顯實故。以諸經等多說四諦為小，今開此局，名周法界。亡所執相即入無生，引入一乘則會真實，況六度等而不周耶？
五正釋文。疏「如睫毛」者，全是《俱舍》，頌云「如以一睫毛，置掌人不覺。若置眼睛上，為苦極不安。凡夫如手掌，不覺行苦睫。智者如眼睛，緣極生厭怖。」從「而復以苦」等者，即《法華經》第一云「不求大勢佛，及與斷苦法，深入諸邪見，以苦欲捨苦。為是眾生故，而起大悲心。」
疏「有業惑者繫縛三界」者，然三雜染業惑為集，別有多門，總不出二。
疏「煩惱名諍」，即《俱舍論》云「煩惱名諍，觸動善品故。」今滅煩惱，故名無諍。
疏「非唯滅惑而已」者，如《成實》等亦說滅者譬如燈滅，則膏明俱竭，無復別有一實盡處也。肇公亦用此言。實則滅惑所顯法身常住，有實體也。故《涅槃》第四「迦葉問言：『如佛所言：如燈滅已，無有方所。如來亦爾，既滅度已亦無方所。』佛告迦葉：『善男子！如人然燈之時，燈器大小悉滿中油，隨其油在其明猶存。若油盡已，明亦俱盡。其明滅者，喻煩惱滅。明雖滅盡，燈器猶存。如來亦爾，煩惱雖滅，法身常存。』」下文又云「如燈滅者是羅漢涅槃。」又《四諦品》云「若言修習空法，是名不善，滅壞一切如來真法藏故，同於外道。」故知滅體法是真實。「故次云自性住」者，證成上文體真實義，則體真實揀非虛妄及非空無。自性住言，即是法住法正位也。「本來寂滅」，即成上文自性住義。
疏「集中病源」者，謂有攀緣者，即《淨名》第二云「何謂病本？謂有攀緣。從有攀緣，即為病本。」下文「云何斷攀緣？以無所得。若無所得則無攀緣。」釋曰：正引病本，無得因便。

疏「惑由妄起故分數塵沙」等者，即《大般若》中「般若波羅蜜多清淨，若色清淨、若一切智智清淨，無二無二分，無別無斷故。」故無二分是一分耳。是以生公云：「萬善理同而相兼，亡異而域絕。善因伏惑成別，故有八萬行名。行雖參差，俱果菩提，總由一理以統之故。何有二分？理不可分，如虛空故。」

疏「所之在滅」者，滅為最上，之者適也。道能證滅，故為上行。此言在於《周易》，故謙卦云「地道卑而上行」，噬嗑卦彖辭云「柔得中而上行」。注云「上行，謂所之在進也。凡言上行，所之在貴也。」今借此文勢。

疏「言觀方謂觀四諦也」者，即《涅槃》三十六〈迦葉品〉中云「如恒河邊有七種眾生：一者沈沒；二者沒已還出、出已復沒；三者沒已却出、出已不沒；四者出已觀方；五者觀方已去；六者出去淺處則住；七者到彼岸。」廣有合文，今但取第四觀方一義。經云「是名第四遍觀四方，四方者即是四諦。」釋曰：能觀四諦即是道諦，故道名觀方。

疏「更有四方如十定品」者，即第四十二阿耨達池喻中合池四方，云「佛子！何者名為菩薩四方？所謂見一切佛而得開悟(一)；聞一切法受持不忘(二)；圓滿一切波羅蜜行(三)；大悲說法滿足眾生(四)。」釋曰：若觀此四，為菩薩道也。

疏「生老病死猶四山臨人」等者，《涅槃》二十九中釋八喻非喻，云「云何非喻？如我昔告波斯匿王云：『大王！有親信人從四方來，各作是言：大王！有四大山，從四方來，欲害人民。王若聞者，當設何計？』王言：『世尊！設有此來，無逃避處，唯當專心持戒布施。』我即讚言：『善哉大王！我說四山，即是眾生生老病死。生老病死常來害人，云何大王不修施戒？』」即其事也。故賢與不肖、豪強羸弱同為四遷，一無脫者。梵王帝釋貧窮下賤，堯舜桀紂三苗四凶，併歸灰壞，皆為苦依。

疏「從惑生惑業」者，即《俱舍》頌，具云「從惑生惑業，從業生於事，從事事惑生，有支理唯此。」此偈六地當釋，今但要此句從惑生惑者，謂從愛生取也。言「從惑生業」者，即從取生有及無明生行。事即是苦，今但說集，唯舉惑業。

疏「蠟印印泥」者，《涅槃》二十九，下當廣釋。次下疏文即彼經文，今當略引。經云「善男子！如日垂沒山陵墝阜，影現東移，理無西逝。眾生果報亦復如是，此陰滅時彼陰續生，如燈生暗滅、燈滅暗生。善男子！如蠟印印泥，印與泥合，印滅文成，而是蠟印不變在泥。文非泥出、不餘處來，以印因緣而生是文。現在陰滅，中陰陰生，是現在陰終不變為中陰五陰，中陰五陰亦非自生、不從餘來，因現陰故生中陰陰，如蠟印印泥，印壞文成，名雖無差而時節

有異。」釋曰：義至下釋，今意在破印耳。陰即是苦，若證滅理，現在之陰不為後因，後陰不生即破印也。
疏「照實則生死可盡」者，此正立理。「故中論」下，引證。先舉偈文，即〈邪見品〉先有偈云「若世間有邊，云何無後世？若世間無邊，云何有後世？」上反釋之。次云「五陰常相續，猶如燈火焰。以是於世間，不應邊無邊。」釋曰：以緣生性空，故不屬邊無邊。復次如中百觀說真法及說者等，此約相說，不遇因緣則生死無邊，遇則有邊。此有三事：一真法如良藥、二說者如良醫、三聽者如可治之病。若具此三，煩惱病愈，生死可盡，盡即是有邊。不具此三，煩惱浩然生死無畔，斯則無邊。故結云「非有邊非無邊」也。
疏「謂三事難得故」下，疏釋上偈，即影公意。彼疏云「難得故非有邊，難得故非無邊。」言猶難見，故取意釋。夫言難得，非全不得；若全不得，一向無邊。今有得者，得則有邊。以難得故則無邊耳。此亦約一人而說。若總望一切，難有其邊。疏「業寄於集」者，設修善業，有漏心修，是寄於集。因盡報謝，故云還亡。無漏心修，是寄於道，道符於理，直趣菩提故。疏「二十五有各一分」者，頌云「四洲四惡趣，梵王六欲天，無想五那含，四空并四禪。」廣如《涅槃》十四。
疏「數體即集」者，有為之法總名為數，亦心數也。今總中取別，云即集也。
疏「無一理以貫之則業惑萬差」者，生公云：「凡順理生心名善、乖背為惡。萬善理同而相兼、亡異而域絕。」即斯義矣。疏「未入忍來常有墮性」者，《俱舍》云「煖必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡趣，第一入離生。」四善根中第三善根方免地獄，故知苦依之身地獄性矣。
疏「同淨名五受陰洞達空」者，即迦旃延章，謂「不生不滅是無常義；五受陰洞達空無所起是苦義；諸法畢竟無所有是空義；於我無我而不二是無我義；法本不生、今則無滅是寂滅義。」今唯要第一句，至第三會當廣分別。生公云：「夫苦之為事會所成者，豈得有哉？是以言五受陰空是苦義也。五受陰，苦之宗也。無常推生及滅事不在一，又通有漏無漏，故言諸法苦。以即體是無，義起於內。又得無漏者，不以失受致苦，故唯受陰而已也。洞達者，苦以空為其體故。洞達無所起者，假會之法宜配起也。」
疏「愛見」等者，愛見羅剎，前已釋竟。二地經云「身見羅剎於中執取，將其永入愛欲稠林。」言「妄體本空故無可取」者，由二義，一段前名執取、後名無所取，義似相違故。

疏牒釋下，引《中論》釋無所取，即是行品。行即是陰，謂小乘人為菩薩立過云：若一切法空，何以佛說虛誑妄取？若有妄取法則不空故。偈云「如佛經所說，虛誑妄取相。諸法妄取故，是名為虛誑。」故論主舉偈以答，即如今疏所引偈。是此答意云：由不了空，無所取中，而生取著，故云妄取。若有可取，不名妄取。明知說於妄取，正為說空。如責翳人妄取空華，正為顯華是非有故。
疏「滅性離言」者，諸法寂滅相，不可以言宣故。「道令言離」者，亡心體極，離言契滅故。
疏「無為無因而體是果」者，即《涅槃‧師子吼品》云「涅槃無因而體是果。若涅槃有因，不得名為般涅槃也。」謂涅槃之體畢竟無因，如無我我所故。亦如《俱舍》無為無因果，謂六因無五，但有能作，故名捨因而體是果。則離繫果菩提之道，望此亦因者，要得菩提證涅槃故。此菩提亦名為因，是果中因故。滅理涅槃亦是因家之果，又是菩提果家之果故。
疏「非習道學浮沈而不已」者，亦《涅槃》三十二〈師子吼品〉恒河七人之意。習道是法，學浮是喻。經中因師子吼問：「若一切眾生乃至闡提定有佛性，即當定得無上菩提。何以一切眾生不得涅槃？若有佛性力故，何須修習八正道等？」佛便讚歎，謂舉此喻。佛言：「善哉善哉。善男子！如恒河邊有七種人，若為洗浴、恐怖賊寇、或為採華則入河中。第一人者，入水則沒。何以故？羸無力故、不習浮故。第二人者，雖沒還出、出已復沒。何以故？身力大故則能還出，不習浮故出已還沒。第三人者，沒已即出，出便不沒。何以故？身重故沒、力大故出。又習浮故，出已即住。第四人者，入已便沒、沒已還出，出已即住，遍觀四方。何以故？重故則沒，力大故還出，習浮即住，不知出處故觀四方。第五人者，入已即沒、沒已還出，出已即住、住已觀方，觀方已即去。何以故？為怖畏故。第六人者，入已即去、淺處即住。何以故？觀賊遠近故。第七人者，既至彼岸，登上大山，無復恐怖離諸怨賊，受大快樂。善男子！生死大河亦復如是。有七種人，畏煩惱賊故發意欲度。」此下則義引經文。第一者，謂出家披衣，隨逐惡友聽受邪法，撥無因果，即一闡提，沒生死河不能得出，是第一人。第二人者，欲度生死，斷善根故沒，親近善友得信心故出，又遇惡友復斷善根故復沒也。第三人者，斷善根故沒，近善友得信心故出。信如來常住修習淨戒，讀誦書寫十二部經，堅住施慧故名不沒。修戒施慧即是習浮。第四人者，出沒與住皆同第三，但合觀方。云觀四方者，四沙門果。第五人者，餘義同前，但即去者。心無退轉是住，無退轉已即便前進，前進者謂辟支佛。第六人者，前喻之中但云入已即去，及至合中亦同第五，皆有沒出住去。去至淺處則住者，謂諸菩薩欲

為度脫諸眾生，故住觀煩惱。經云「第七人者，發意欲度生死大河，斷善根故，於中沈沒。親近善友獲得信心，得信心已是名為出。以信心故，受持讀誦書寫解說十二部經，為眾生故廣宣流布，樂於慧施修習智慧。以利根故，堅住信慧心無退轉，無退轉已即便前進，既前進已得到彼岸，登大高山，離諸恐怖、多受安樂。善男子！彼岸山者，喻於如來。受安樂者，唯佛常住。大高山者，喻大涅槃。善男子！是恒河邊如是諸人，悉具手足而不能度。一切眾生亦復如是，實有佛寶法寶僧寶，如來常說諸法要義，謂八聖道大般涅槃。而諸眾生悉不能得，此非我咎，亦非聖道眾生等過。當知悉是煩惱過惡。以是義故，一切眾生不得涅槃。」釋曰：是知眾生雖有佛性，要須修道方至彼岸。

疏「身與煩惱互為依止展轉無窮」，即《涅槃》四十「納衣梵志問言：『如瞿曇說：無量世中作善不善，未來還得善不善身。是義不然。何以故？如瞿曇說：因煩惱故獲得是身。若因煩惱獲得身者，身為在先？煩惱在先？若煩惱在先，誰之所作？住在何處？若身在先，云何說言因煩惱得？是故若言煩惱在先，是則不可；若身在先，是亦不可；若言一時，是亦不可。先後一時義俱不可，是故我說一切諸法皆有自性，不從因緣。』」下經答云：「善男子！汝言身為在先、煩惱在先者，是義不然。何以故？若我當說身在先者，汝可難言：汝亦同我身不在先。何因緣故而作是難？善男子？一切眾生身及煩惱俱無先後，一時而有。雖一時而有，要因煩惱而得有身，終不因身有煩惱也。」釋曰：上有三關先後一時。佛捨前後而用一時，恐難一時，故自遮云：汝意若謂如人二眼一時而得，不相因待，左不因右、右不因左，煩惱及身亦如是者。是義不然。何以故？世間眼見炷之與明雖復一時，明要因炷，終不因明而有炷也。釋曰：此佛一答一時因緣二義並成，故今疏云「身與煩惱互為依止」，互為依止言即俱時義，非為因身有煩惱也。謂因煩惱而得有身，能生煩惱，復依身住。亦不應難：未有身時煩惱依何？故云互依，二互因依展轉無際。若證滅理因惑不生，惑既不生身從何得？非唯身滅證於不生，展轉之見亦皆寂滅。

疏「道名廣大性者，無不在」者，然道無不在，亦是《莊子》。「東郭子問於莊子曰：『道何所在？』答曰：『道在瓦壁。』曰：『何下耶？』莊子曰：『道在屎尿。』曰：『何愈下耶？』曰：『道無不在。』」彼以虛無自然為道，無法不是虛無自然，故無不在。今以類取，則真如寂滅無所不在，道符於滅何所不在。

疏「則知密訓等虛空世界為主，攝伴亦然」者，此有兩重：一即釋迦在此為主，攝密訓等為伴；則在密訓為主，攝娑婆等為伴亦然，

方是一佛之諦。二如此佛諦名既主伴無盡，則密訓等他佛為主，諦名亦然。

光明覺品第九

疏「前但名諦別遍」等者，如〈名號品〉如來於此名悉達等，在密訓等名則不同。十方例然，諦名亦耳，此是一重別遍。二者名遍而非是諦遍、諦遍而不是名遍，故云名諦別遍。言「今此一會即遍法界」者，經云「如於此處見佛世尊，坐蓮華藏師子之座，彼盡虛空遍法界一切世界閻浮提中，亦如是座。」此是總遍相也。對上二別亦有二總：一總遍諸處、二主伴時處等總皆遍也。言「同時」者，無前後也。言「同處」者，此有二處：一者約主，同在普光明殿；二者約伴，同居金色世界等。言「同眾」者，亦有二眾：一約主佛，十剎塵數菩薩圍繞；二約伴眾，謂文殊等諸來菩薩，亦各領十佛剎塵故。言「同說」者，一切處文殊同時發聲而說頌故，法界皆同說十信故。言「同遍」者，結上諸同，謂主伴時處皆悉遍也。
疏「七顯圓遍故」者，問：此與第六有何異耶？第六亦名諦別遍，今亦云差別方能遍。第六云一會即遍，今此亦云無差別一切遍。二相難分。答曰：細尋方別。前是總別對，此是圓別對。二處別則大同，而圓總則異前。言總別者，別則此界他界各各不同，總則處處皆同此一。今圓別者，別則要有差別方能遍故，若不差別不能遍也。圓則不要差別而能周遍，能周遍之法一一圓融，故云無差別。一別一切別，即圓融遍一切。上一切字是主伴處眾，是能遍之一切；下一切字，但是所遍一切處耳。而言圓融者，一會即是彼一切會，亦非此會處處到也。即此即彼、即一即多，故云圓融。又第六約所遍處以論總別，東名非西名，所遍別也。此會即彼會，所遍處總也。七約能遍以論圓別，要將差別之法方能普遍，是身名別也。今是圓融無差別之法，即能遍故，名為圓也。前之別如列宿遍九天，此之別如一月落百川，故前云別則二處大同。大同者，有小異故。前之總如一雲之滿宇宙，此之圓如和香之遍一室，故云總圓誠有異也。
疏「第二釋名」，疏中先得名、後「若從開」下釋名。前中先開者，正有三重，義含四對：一二光；二二覺；三能所，能所中義分為二：一上二光能所、二下二覺能所。從「如來放身光」下，二別示上來四對之相，謂分二光各屬文殊及佛二覺，別配身智二光。而二光中各有兩重能所，謂如來放身光能照也，照事法界即所照也；令菩薩覺知即能覺也，見事無礙是所覺也，所覺即照所成益。上即

長行中事。二文殊以智光即能照也，雙照事理即所照也；令眾覺悟即能覺也，法之性相即所覺也，所覺即照所成益，即偈頌中意。
疏「二合中」下，合上四對，義有五重，文有六節。一合二境，即前所照。若事理不融，餘皆不合，故先明之。言「故得一事即遍無邊而不壞本相」者，即前所覺見事無礙。二「身智無二」者，二合二光也。引涅槃證者，瑠璃光菩薩放身光明，文殊乃云：「光明者名為智慧。」則知二光不別，即第二十一經。三「知悟不殊」下，合二覺也。謂前身光照文殊等，覺知如來光照我剎。然文殊等知是無知之知，故名悟心之知。知事即理，二覺合也，不同凡小取事理相。四「又此二光不異覺境」者，即合能所也。二種能所一時雙合，則能照所照、能覺所覺皆性融，故舉一全收。五「此三圓融唯無礙之法界」者，總融上三也。上雖四對，體唯有三，謂能覺之光、所照之境、所成之覺。三對六法，舉一全收為一法界。此上五重合竟。六「雖平等絕相」下，結成品名。上開多約相、合多約性，即開即合不壞性相，故云光明覺也。
疏「又釋名並是品宗」等者，立名從所宗故，來意辯意趣故。故賢首以此釋名為其品宗，以此來意為其意趣。
疏「第四解疑妨」者，文有三重：初一具疑，難光何時放，滯二途故。從「若說名諦」下，躡跡申難。答中，初指前，決其所疑。從「但前二品」下，二為其解難。謂前二品未要放光，故前不明；此中始要，故此方說。此中菩薩即是牒前，故前十方一一別說；此則併牒。二「光照百億」下，唯難無疑。三「又疑云」下，光明既窮法界，唯疑不難，但疑金色等何所在，故是不決耳。疑意云：此界放光，而金色等去於此界各十佛剎。今若主佛至東十佛剎處放光，則是文殊所從之剎。若更至東十剎，金色乃在放光之西。九方例然，故云金色更在何所。舉初為例，九色例然。後「當剎」下答。答意云：主剎向東放光，餘之十剎一時向東。主剎如車轂，十方金色等則如輻輞，車轂若移輻輞皆移。故下經云「盡法界虛空界一切世界皆有百億閻浮提，一切如來亦如是坐。悉以佛神力故，十方各有一大菩薩，所從來剎謂金色世界」等。如向東既爾，遍餘九方亦然，故主與伴一時俱遍。既遍法界總是娑婆，亦遍法界皆是金色、遍法界皆是妙色，十色皆遍，且依此會；餘會遍等，已如玄中。
第五釋文。疏「智論云：足下放」者，身得住處，故云於足。即第九論，釋經從足下千輻輪相中放六百萬億光明，表說六度故。義有兩意，此是初意。第二意云：復次一身中，雖頭貴而足賤，佛不自貴光、不為利養，是故於賤處放光。彼約教相，故作是釋；今文約表，故不正用，即是第二最卑微故攝之。

疏「第二光至分齊」，疏文有三：初明光至節數、二「然非多」下揀非、三「唯一」下顯正。於中三：初正明一光頓照。二「隨機心現」下次通難。難云：既一時頓照，何以有二十六節等耶？釋云：隨機見故。三「在佛文殊」下揀濫。云何濫耶？上釋妨中文有三節：一權機節節見、二光節節照、三文殊節節至。如第一百億內機，則非百世界中機。百世界中機，則非千世界中機。則應第一節中文殊如來，非第二節中文殊如來。故今釋云：唯第一機節節互非，下二節節皆遍。如第一三千佛光，即是第二乃至遍法界光。文殊亦爾，正遍第一節，文殊即遍法界。而節節見者，但由機感，故云百川各見。機復有差，若未入法界節節不同，已入法界皆如文殊諸節頓見。

疏「俱舍云四大洲日月」等者，此文易了，總以喻顯。一小千界如一千錢，一中千界如千貫錢，大千世界如千箇千貫。而但取於初禪為數，已上不說。若舉二禪已上，則不同一成壞，火災所壞唯初禪故。故《正理》三十一云「小光等天非小千界攝。積小千為中千，積中千為大千，亦不攝彼。」疏「長阿含十八」下，二例同餘文。下引二經四論，並同《俱舍》。《俱舍》是十一，《瑜伽》第二，《智論》第十一，《雜集》第六，《顯揚》第一。

疏「然顯揚第一明三千世界三災所壞」者，即《刊定記》意。上即論文，故如論釋三千。意云：如是三千三災所壞，謂水火風。故知初禪已下即《刊定》取意解釋，謂火災壞初禪、水災壞二禪、風災壞三禪，明知說小千但數初禪。若數中千，即數二禪，以二禪量等中千故。若數大千，即數三禪，三禪量等大千故。是知有百億初禪，有百萬二禪，一千三禪，唯一四禪。然若語量，即是向說，所引文證義則不成，以言三千皆許三災壞故。若中千數於二禪，二禪即火災不壞等，思之。正義如前，引《俱舍》、《正理》已釋。

疏「金光明經直至非想」者，經云「是諸人王手擎香爐供養經時，其香遍布，於一念頃遍至三千大千世界百億日月，乃至百億非非想天。」言「今依二經」者，即《金光明》及此經文。約有處所，但至色頂；約該地法，遍於四空。四空無處，隨處得果，如在欲界得無色定，即於欲界而受果報，故無別處攝在二界。然皆通於二十八天。若爾，與諸經論云何會釋？意云：且如二禪直語其量等小千界，一三禪量等中千量，一四禪量等大千量。三千如次，上為下蓋，譬如夏雲普覆九洲，若以洲取則有九雲，若以郡取則四百餘雲，若以縣取千數未多，或言一雲普覆萬國、或言萬國各有夏雲，思之可知。

疏「俱舍云阿耨達池岸」者，即第十一論釋無熱池。意云：於此池側有贍部林，其形高大，其果甘美，依此林故名贍部洲。或依此果

以立洲號，論更不釋。有云：以此洲南狹北闊，樹葉頭大後小，似此洲故。未見有釋。若《立世阿毘曇》云「樹在此洲之南。」瞿耶尼，亦云瞿陀尼。瞿即牛也，陀尼貨也。北洲，新云俱盧。餘可知。

疏「若以小數計有萬億」者，小數即下等十十變也，謂十小千為萬，百小千為億，千小千為中千，已有十億。更千中千為一大千，一千中千即有千箇十億，故為萬億。疏「今約中數」者，謂從千已上方百百變之，謂百小千方為一萬，千箇小千為中千方是十萬，十箇中千始為百萬方是一億。既十中千為一億，今有千箇中千，故有百億耳。「故唐三藏」下，二引證。既譯百億為百俱胝，俱胝存其梵言，億是此語，故二義同。次引測公三種俱胝，證百億為百俱胝。言「或至百數」者，即三千有百億是也，以千萬為俱胝故。「或至千數」者，以百萬為俱胝，謂小數數之。中千有百萬箇小千方是一億，今大千有千中千故為千億。「或至百千」者，即以十萬為一俱胝，故中千已有百俱胝，千箇中千方為大千，大千則有百千俱胝也。故疏云唐三藏譯是千萬為俱胝，故三千有百俱胝，俱胝即億。疏「又依俱舍」下，三會釋俱胝不同。言「俱舍譯洛叉為億」者，亦是十一論釋水輪云「次上水輪深十一億二萬，下八洛叉水，餘凝結成金。」初以唐言云十一億二萬由旬，下句梵語云下八洛叉水，則八億由旬為水，三億二萬由旬為金，故知洛叉為億也。下〈阿僧祇品〉云「一百洛叉為一俱胝」，則俱胝義當於兆。良以俱胝有三等故，則《俱舍》洛叉云億，當十萬云億。下云一百洛叉為一俱胝，則當千萬云億也。

疏「約微細門融三世」者，一中頓具一切諸法，炳然齊現，名微細門。故說一相之中具餘七相，如在母胎即具餘七，今在成正覺相中具餘七相也。故言融三世者，亦即十世隔法異成門，受生是過去，涅槃是未來故。

疏「亦非能照是報」者，揀濫釋也，可知。言「二不並故」者，報處見化，見化不見報，非謂報化並現故也。疏「非是多處各有會」者，亦是揀濫。恐人誤解，若多處有會，似如十人為會，十會在一室中，一燈照了，令人頓見十會百人。今不爾也。「一會遍一切處」者，如於一室懸百面鏡，中有十人共為一會，則百鏡中有百會也。思之。疏「一切處文殊，略申三義」者，第一約文，即是以應就機，令百川中一時見月。言「各各皆說當節之偈」者，如百億內同說「若有見正覺」偈，第二節內同說「眾生無智慧」偈。然有四句：一一切處文殊同說一偈，是一切即一。二但一文殊十節說偈，是一即一切。三各於佛所，即一唯是一。四諸處文殊各偈不同，即是一切中一切。疏「二一文殊從一處東來」下，第二釋約義，復語

其實德。如前溪之月即是後溪，及千江百川之月全入前溪。所以爾者，一切處月不離本月，故本月落溪則千處俱落。第三約表者，文殊主般若門。若約觀照般若，智了萬境無非般若，若白日麗天無物不照矣。若實相般若，無法非實相體，故無非般若。猶水全遍波，無波非水。即《大般若》云「般若波羅蜜多清淨故色清淨，色清淨故一切智智清淨。何以故？若般若波羅蜜多清淨、若色清淨、若一切智智清淨，無二無二分，無別無斷故。」通於觀照及實相也。二正顯偈。疏「然觀資理成」等者，以賢首有上二意，各別科文：初約境顯理中，十偈為三：初一法超情表、次八會事歸理、後一事如理融，成前一會，即一切會等事無障礙也。二約心令泯絕諸見，依此釋經十偈為六：初之二頌，頌於放光佛，令離見。次一頌，會前光所照處，以明離見。三有三頌，會前所現本法會等，以明離見。四有二頌，別會諸菩薩大眾，以明離見。五有一頌，會前所照眾生。六末後一頌，明前法會周遍所由。今疏意明不為兩般合成一釋，顯理離見二義相成，故總出所以，云觀資理成。若不見理，不成觀照故。「理由觀顯」者，不得觀照，安能會理？理無廢興，弘之由人，故觀成契理，諸見自亡，故合為一釋，皆帶顯理破見之義，一一具於逼別二意故。初偈反顯，明違理起見，為過失生；後九順明，會理則理顯而見息也。

疏「本無有著誰為無著」者，如黐膠粘人，則有著不著之者；虛空不粘，誰為不著空中膠者？

疏「情盡理現即名作佛」者，此順禪宗，即事理無礙門也。約普賢門，正是《華嚴》，即事事無礙門也。約行布說，此為千里之初步也。

疏「亦顯光所照處以明離見」者，上約通明，今約別說。令離妄動即是破見，知真法界不應動故，即是顯理。此句全是《大般若‧曼殊室利分》。經云「若菩薩不動法界，知真法界不應動搖、不可思議、不可戲論，如是能入一切相也。」言「不動而了故成勝智」者，此句觀益。諸偈雖同皆是佛果差別之德，而皆與於觀相相順，故稱不動而知，以釋當成勝智。

疏「我即法性更不證入」下，釋上平等即無能所，故曰無住。然有二意：一上二句明一性不分故無能所，猶如一指不能自觸。二「法性無性復何所入」者，明性空故無能所入，亦如虛空不住虛空。此亦《大般若‧曼殊室利分》意。彼經云「佛告文殊：『汝於佛法豈不趣求？』文殊言：『世尊！我今不見有法非佛法者，何所趣求？』」釋曰：此即一性意也。次佛問云：「汝於佛法已成就耶？」文殊答言：「我都不見法可名佛法，何所成就？」釋曰：即性空意也。次佛又言：「汝豈不得無著性耶？」文殊答云：「我即

無著，豈無著性復得無著？」釋曰：即今疏云「我即法性，更不證入。」
疏「故般若文殊分云」下，引證。前即闇用二意，今即顯證無住。是彼次後經文。
疏「智論答云：平等即是三寶」者，即八十五論，亦是經文。須菩提問佛：「若無差別，云何有三寶？」佛答，即今疏文。
疏「又上第三偈」下，收上四偈成一不二法門。即《淨名經》寂根菩薩曰：「佛法眾為二。佛即是法，法即是眾。是三寶皆無為相，與虛空等，一切法亦爾。能隨此行者，是為入不二法門。」疏「下經云：無上摩訶薩遠離眾生想」者，即第十六經，無上慧菩薩偈下半云「無有能過者，故號為無上。」今無生可壞，即離眾生想。疏「謂一與多」下，上標舉二門，今正將緣起相由所以釋一多相容之門。此中大意，凡所知所起即無有力，若能知能起即是有力，廣如玄文。疏「由此緣起」下，結破靜法。彼云「此偈了一多平等，謂解多由一起、解一由多生，無一不成多、無多亦無一。了彼一多相由生起，一多之念息，一多相平等。此會差別，歸平等性，理事無礙，非事事無礙。應審思其文，勿謬解也。」釋曰：今疏即賢首意。此公破師，言是謬解。故今結示即符昔大義中之一也。此公意云：是理事無礙者，以例前諸偈多約會事歸理，一切平等拂諸見故，不合是事事無礙故。今先出此偈本意，言「由此緣起成前平等」者，上云本會則住無所住，新集則入無所入等，皆平等義。何以得此皆平等耶？特由緣起互相由故。且如本會，與彼十方新集之會共成緣起。由因本會有十方，故十是所起，所起無體，即是本會由因。十方說本會，故本是所起，所起無力故、入十方故。由緣起成前一切，皆悉平等。言「由前平等成此緣起」者，謂一有定性，不由於多；多有定性，不由於一。今由一無定性，假多而起；多無定性，由一而生。故由無性平等之義，方成緣起。若有一可一，此是自性一；若有多可多，此是定性多。若是定性多，多不因於一；若是定性一，一不因於多。今由多故一，此一不自一；今由一故多，此多不自多。多不自多，此多則無力；此一不自一，此一則無力。無力隨有力，一多互相收，故隨一佛會即一切佛會，法界一切會即是一法會，故此一法會不動而常遍、不分而常多，前後互相成，如何不信？故賢首云：「緣起法界，理數常爾。」應細深思，自當見耳。觀此疏文，似此弟子當聽之時早已不受，特令深思，故疏結云「不信事事無礙，恐未著深思」也。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第二十九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第二節。疏「如泥中刺不覺其傷」者，愛欲所覆猶如溺泥，不知其傷。言「如瘡中刺」者，即是肉刺故，《涅槃》中名為息肉故。彼十三經云：「深觀此愛凡有九種：一如債有餘；二如羅剎婦女；三如妙蓮華莖下有毒蛇；四如惡食性，所不便而強食之；五如婬女；六如摩樓迦子；七如瘡中息肉；八如暴風；九如彗星。」初一即聲聞緣覺餘習。二生子便食，後食其夫；愛食善子，後食眾生，令入三惡道。三五欲華下有愛毒蛇，令其命終。四強食患下，墮三惡道。五與愛交通奪其善法，被驅逐墮三惡道。六纏繞凡夫善法令死。七如人久患瘡中生息肉，其人要當勤心療治莫生捨心，若生捨心息肉增長，蟲疽復生，以是因緣即便命終。凡夫愚人五陰瘡痍亦復如是，愛於其中而為息肉，應當勤心治愛息肉。若不治者，命終即墮三惡道中，唯除菩薩，是名瘡中息肉。八暴風能偃山夷嶽，拔樹深根。愛於父母所而生惡心，拔菩提根。九愛之彗星能斷一切善根，令凡夫人孤窮饑饉。今正用瘡中息肉一義耳。

疏「普見通於性相故離二邊」者，此上總釋一偈，此下別解上半。上半云「普見於諸法，二邊皆捨離。」今應問云：普見諸法，如何即能離得二邊？故今答云：通性相故。唯見相者即是有邊、唯見性者即墮無邊，性相無礙故離二邊。《中論》云「雖空而不斷，雖有而不常。」即由空有相即離二邊也。從「謂真故無有」下，引影公《中論‧序》以釋之。真即是性，俗即是相，依二諦融，故離二邊。然二諦之義玄中已明，欲釋此疏略申四義：謂或說妄空真有，如《涅槃》云「空者所謂生死，不空者所謂大般涅槃。」二者妄有真空，即是今文。三俱空，相待無性故。四俱有，性相不壞故，於諦常自二故。今此正當第二俗有真空義，而有四對：初對定有無所在。我約真諦上說空，是無性空，不同無物空也；我就俗諦明其有，此是緣有，非定性之有也。二真故無有，則雖無而有。下一對彰有無體相是不壞有之無、不礙無之有，故成中道。三「雖有而無則不累於有」下，彰有無之德。若是定性之有，此有則唯是有，不得即無；若是定性之無，此無則唯是無，不得即有。今二互相即，故不偏滯。四「不滯於無」下一對，彰有無離過，滯空則斷、累有則常，既不滯不累，故無斷常。又釋：初對雙離有無，故云無有無無，此成空觀。第二對不壞有無，故云雖有而無、雖無而有，此成假觀。第三對明二諦相即故，不偏滯有無故，不為有邊所動、無邊所寂，成中道觀。肇公亦云：「涉有未始迷虛，故常處有而不

染」，此不累有也；「不厭有而觀虛，故觀虛而不證」，此不滯於無也。第四離過，準前有釋。初對中初句云真故無有，無彼定性之有，是真空義；次句俗故無無，無彼斷滅之無，故是妙有義。第二對亦有亦無義。第三對非有非無義。第四對離過則成具德四句也。又初對雙離二過，一離有、二離無；第二對離非有非無；第三對離亦有亦無；第四對總明離過。故《起信》云「真如非有相、非無相、非非有相非非無相、非有無俱相」，即斯義也。是以結云「俱不俱等何由而有」，謂第四對正離斷常。第三對不偏滯故離於俱句。第二句不壞二故離於雙非，故俱寂也。又若有二可得名俱，今有即無故則有外無無可與有俱，今無即有故則無外無有可與無俱，故亦有亦無相違不立。言不俱不立者，若定有定無，遮彼有無有俱非句。今有即無，何有非無？今無即有，何有非有？故雙非亦寂。既無有無，亦無一異、斷常、來去，靡不皆如，故云都寂。是以經言「二邊皆捨離」，皆捨離者，一切二邊非局有無。又言離者，性自離故、不取著故、了真性故，非有諸邊可捨離也。

疏「次一慈力降魔」者，《大乘方便經》說：波旬兵眾滿三十六由旬，圍菩提樹，欲作留難。菩薩住慈悲智慧，以手指地，八萬四千八部大眾皆發大菩提心。故云慈力降魔。經云「導師降眾魔，慈悲故如是。」《觀佛三昧海經》第二說觀白毫功德中，說慈悲降魔，今取意引。波旬召諸八部，及曠野鬼神、十八地獄閻羅王神。其阿鼻等諸大地獄，全至佛所，及有無邊諸怖畏事一時逼迫菩薩。菩薩爾時徐舉右臂，申眉間毫下向用擬阿鼻地獄，令諸罪人見白毫中流出眾水，澍如車軸，火滅苦息心得清涼。獄卒見鐵叉頭如白銀山，龕室千萬有白師子蟠身為坐，於其座上生白蓮華，有妙菩薩入勝意慈心三昧。獄主發心，眾多罪人諸苦休息，稱南無佛，皆得解脫。無邊惡事無由近佛。魔王憔悴懊惱，却臥床上。有三魔女，又懷惑亂菩薩，亦以白毫擬之，諸女皆見三十六物九孔不淨，背負老母、抱死小兒，皆九孔流溢匍匐而去。魔王奮劍向前，世尊又以白毫擬之，令魔眷屬身心安樂，如第三禪。餓鬼見毫端皆有百千萬億諸大菩薩，入勝意慈心三昧。皆是慈力降魔。經云「光中演妙義」者，即眉間光。謂時魔波旬既不能壞佛，忽然還宮，白毫隨順直至六天。於其中間無數天子天女，見白毫孔筒中皆空，團圓可愛如梵王幢。於其空間有百千萬恒河沙微塵數諸寶蓮華，一一蓮華無量無邊，諸妙白毫以為其臺，臺上有化佛菩薩放於白毫大人相光亦復如是。諸菩薩頂有妙蓮華，其華金色，過去七佛在於華上。是諸化佛自說名字，與修多羅等無差別。即光中演妙義也。然是慈心三昧之力，是故總云慈力降魔。疏「次一智斷致用」者，初句智、次句斷，此即精義入神，故能一念頓現一切，是致用也《易· 繫辭》云

「尺蠖之屈，以求信也。龍蛇之蟄，以存身也。精義入神，以致用也。」注云「精義，物理之微者也。神寂然不動，感而遂通者也。故能乘天下之微，會而通其用也。」今借此言，以智斷冥契為精義入神耳。

第三節。疏「性相無礙是真通達」者，疏釋通達無礙，有其二義：一所達之法性相無礙。二能了之智無有二礙。二礙即二障，了相故無智障，了性故無惑障。故次句云「無二礙著則轉依心淨」者，謂轉無常雜染之依，唯以功德依常法身，故云心淨離眾著。通達是智、無礙是斷、調生是恩，云「三德備」。

疏「皆言或見者」，此九別中有九或見，在義易了，而人尚迷，今寄清涼五臺求見文殊，以況法界見佛差別總有十義。一或多機異處各感見。一者如有五人名為多機，各在一臺名為異處。一人南臺見菩薩、一人西臺見師子、一人中臺見萬聖、一人東臺見化佛、一人北臺見聖僧，是各感見一也。二「或同處各見」者，五人同在中臺，故云同處。一見菩薩一見師子等，故云各見。三「或異時別見」者，一人朝見菩薩、暮見化佛等。四「或同時異見」者，上異時別見不局一人多人，今此要是多人，謂二人同於晨朝，一見化佛、一見菩薩。五「或同時異處見」者，亦約多人，同於晨旦，一於東臺見、一於北臺見，所見之境或同或異，或同見菩薩，亦是同時異處見；或則一見菩薩、一見化佛，亦同時異處。六「或同處異時見」，同於中臺，朝見暮亦見，而能見亦通一人多人，所見亦通一境異境，但取處同時異耳。七「或異時異處見」，時則朝暮不同，處即東西臺別。而能見亦通一人多人，謂或一人朝於中臺見菩薩、暮於北臺見菩薩，異人可知。然約一人，其所見境亦通同異者，同見菩薩如上已明。或一人朝於中臺見菩薩、暮於北臺見師子，然多分且約一境。八「或同時同處見」，亦約多人同在中臺，同於中時見菩薩，所見亦通同異，且約同說。九「或一人於同異交互時處見多人所見」者，言同異交互時處者，謂同時異處、異時同處，名交互時處。然同時異處即是第五，而要是多人；異時同處即是第六，通一人多人。今唯一人頓見前多人所以見，此機亦是不思議人，能於同時異處見故。謂有一人於晨朝時在於中臺，見中臺多人所見，亦在西臺見多人所見。又於中臺，於朝於暮皆見多人所見也。十「或一人於同異俱時處見一切人所見」者，謂同時同處、異時異處，名同異俱時處。既是一人，時該多時、處遍諸處，見通諸境，故是普眼機也。

疏「然佛不分身」下，不分而遍。「無思普現」，頓應前十也。疏「如第八會」者，即五十九經，各有十意，說者應引。

第四節。疏「今觀於身若我即陰」等者，即《中論‧ 法品》中意。論云「若我即五陰，我即為生滅。若我異五陰，即非五陰相。若無有我者，何得有我所？內外我我所，盡滅無有故，諸受即為滅，受滅即身滅。業煩惱滅故，名之為解脫。業煩惱非實，入空戲論滅。」釋曰：上《中論》意，正觀於身五陰之法。而〈如來品〉五蘊上求如來，亦能就於我及我所說，即如自觀身實相，觀佛亦然。若了二我本自空寂，則見法身湛然常住。疏中初二句即論初兩句，明即陰無我。陰是有為生滅之法，我即是陰，故同生滅。次兩句是論第二兩句，異陰無我。而論主但云「則非五陰相」，今云「以何相知」者，是長行釋語。謂凡一切法，皆以相知有；離陰有我，即不以五陰為相為用，何相知有我耶？故但妄情，結成論意。妄情計有，我性實無，故云「我性未曾有」。

疏「既無有我」下，以我破所，釋經「我所亦空寂」，即論云「若無有我者，何得有我所」。

疏「我我所空身從何有」，以無我遣身，釋經下半「云何諸如來，而得有其身」，即論「內外我我所」下一偈半文。

疏「無身之身」下，結歸疏意，三德內圓法身為一耳。故經云「佛以法為身，清淨如虛空」矣。

疏「二顯解脫般若德」者，即三德之二也。先釋解脫德。引於《涅槃》，略有二種：即二十五經〈高貴德王菩薩品〉第八功德中一義。經云「云何菩薩心善解脫？貪瞋癡心永斷滅故，是名菩薩心善解脫。」若《瑜伽》八十五云「由三種相，當知心善解脫：一於諸行遍了知故、二於彼相應煩惱斷德作證故、三煩惱斷已於一切處離愛住故。」經云「云何菩薩慧善解脫？菩薩摩訶薩於一切法知無障礙，是名菩薩慧善解脫。因慧解脫，昔所不聞而今得聞、昔所不見而今得見、昔所不至而今得至。」釋曰：心善解脫即滅定障，慧善解脫即脫智障，二障既除翛然無繫，故名解脫。《涅槃》下經重復問起以顯前義，謂心定有貪等則不可脫，定無貪等即不須脫，欲明相有性無此二無礙方名解脫。言「涅槃略有一百八句以顯深廣」者，即第五經，廣釋二德中解解脫之德。迦葉問言：「世尊！何等名為涅槃？」「善男子！涅槃者，名為解脫。」先示其體，「亦色非色」下，迦葉重請，明解脫相。爾時迦葉菩薩復白佛言：「世尊！唯願哀愍，重垂廣說大般涅槃解脫之義。」佛讚迦葉：「善哉善哉！善男子！真解脫者，名曰遠離一切繫縛。若真解脫離諸繫縛，則無有生亦無和合。譬如父母和合生子，真解脫者則不如是，是故解脫名曰不生。迦葉！譬如醍醐其性清淨，如來亦爾，非因父母和合而生，其性清淨。所以示現有父母者，為欲化度諸眾生故。真解脫者即是如來，如來解脫無二無別。譬如春時下諸種子，得暖

潤氣尋便出生。真解脫者則不如是。」此是一句，餘如彼經。然依遠公云：「以義相從有九十四句，隨別細分有一百九句。第二十二無逼切中別有七句，第二十三無動義中有四句，第二十四希有義中有其二句，第二十五虛寂義中亦有兩句，第四十甚深義中有其二句，第五十一平等義中亦有兩句，第六十七無窄狹中有其三句，餘各有一，是故分為一百九句。」今言一百八者，即於二十二無逼切中但有六句，以遠公見有七喻故分為七。而第三句云「云何逼切無逼切耶？譬如凡夫我慢自高，而捉蛇虎毒蟲，是名逼切。不逼切者，如轉輪王所有神珠，能伏毒蟲，名不逼切。」六句皆是無逼切義，唯此一句兼明逼切以顯無逼，看似兩句實是一句。表除百八煩惱，亦同《楞伽》百八句問。

疏「言明行者」，即般若德朗照萬法，故稱明行者，即如來具三德人。

疏「若作明行足釋」者，重釋明行二字，即十號之一。先引《瑜伽》，由有止觀，云禪慧德。彼後更有極善圓滿，以釋足義。約滿足義，無腳足義，故疏不引。

疏「涅槃十六」下，此經十八，先釋明、後釋行。前中先引經。彼有四釋，今當第四，就行修證入釋明，即證入之體。後「然皆般若因果理智異耳」者，是疏釋經。菩薩明者，因中證智。佛明者，果中證智。上二皆智。無明明者，是所證理。智即觀照，理即實相，《智度論》云「說智及智處，俱名為般若」，即斯義也。

疏「足有二義」者，即釋行字。此中略無足字，行字所攝。然經四釋不出二義：第一釋云明者名得無量善果，行名腳足。善果者名無上菩提，腳足者名為戒慧乘。戒慧足得大菩提，名明行足。釋曰：此則據果尋因。釋以明為果、以行為足，行即是足，腳足義也。行足不分，是今經意。二者經云「又復明者名呪，行者名吉，足者名果，善男子！是世間義。呪者名為解脫，吉者名無上菩提，果者名大涅槃。」釋曰：此偏就果德釋，然以世間況於出世。此以涅槃為足，是滿足義，亦智斷總別耳。三者經云「又復明者名光，行者名業，足者名果，善男子！是名世間義。光者名不放逸，業者名六波羅蜜，果者名無上菩提。」釋曰：此即從因釋果。釋謂明行皆因，以足為果。前釋三皆是果，此獨菩提是果耳。今疏所引，即當第四，但引釋明。彼釋行足云「行者，於無量劫為眾生故修諸善業。足者，明見佛性。」釋曰：此亦滿足釋足，以足為果、以行為因，行足義開。今經無足，故取初釋行足合義，不引此文。

疏「無數下顯其離過」，即下三句。於中四：一總明。二「因明立量」下，釋世間義。三「如說佛聲」下，指事以明求過。不得定有則常，今非定有，不同外常。因緣造作即是無常，今從法性，故離

造作，不同無常。何可求過？四「諸因量者」下，隨難牒釋。言諸因者，謂即生因、了因。言諸量者，謂現量、比量及聖言量。所言因者，所由所以順益待籍之義相也。為由有此所由，所以順益待籍宗果方明，故說此等名為因也。此即要是宗之所由，亦是宗之所以等。由此即顯與所立宗，一向一味能建立宗，故名因也。又因有三相：一遍是宗法性、二同品定有性、三異品遍無性。如立聲是無常，缾等為同品，虛空等為異品。於同品定有，異品遍無。是無常等因。同喻異喻皆名喻也。言「自他共等三種比量」者，因明。第二疏中廣說，今略示之。如薩婆多立無表色，自立量云：我無表色定是實色，許色性故，如許色聲等。此即自比量，謂自立義，令他解了。二他比量者，於他立中出宗因過。如大乘破薩婆多云：汝無表色非定實色，許無對故，如心心所。三共比量者，於他立中，出比量過。

疏「因為量主」者，此即彼中三支有闕妨問。夫論立量三支圓滿，果明不舉，獨唱因明。答有二解。一云：對敵申量即能立，三支具足。敵者起智所由，並得稱因，所生敵智即號為明，理智合舉故說因明。二云：就比量中有許未許，為成未許必有能成，即能成是因、所成是宗，宗由因顯，義得分明。此即因果雙彰，理無違妨。上之二義，正以後義因為量主。又經中云「世間諸因量」者，亦可世間相違求過不得也。

疏「蘊者聚義」等者，《俱舍‧界品》云「彼論問云：蘊處界等，別義云何？頌曰：聚生門種族，是蘊處界義。」釋曰：初句釋義，次句結成。聚謂積聚，即是蘊義。諸有為色，若過去、若未來、若現在，若內若外、若麁若細，若劣若勝、若近若遠，如是一切略為一聚，說名為色蘊。言麁細者，可見有對為麁，餘二為細。又不可見有對望上為細，望不可見無對為麁，三唯是細。染污名劣，不染污名勝。現在名近，過未名遠。餘蘊例然。但麁細一門有異，謂意識相應四蘊為細，五識相應五蘊為麁，依五根故。或約九地，下地為麁，上地為細。言「生門」者，處義，謂六根六境，是心心所生長門處。言種族者，界義，論有兩釋：一族者，謂種族也，是生本義，謂十八界為同類因，各生自類等流果故，是法生本。二族類義，十八種法種類自性各別不同也。

疏「俱舍論云：愚根樂三」下，此之半偈，論明教起不同。謂愚有三：一愚心所為我、二愚色、三雙愚心色，如次配三。言根有三者，謂上根聞略得悟故說五蘊，中根聞中說十二處，下根聞廣方了說十八界。言樂三者，謂樂略說蘊、樂中說處、樂廣說界。

疏「因滅無常色」，即《涅槃》三十八，如下當引。疏「如來妙色常安隱故」，但要此句，具有一偈。偈云「不為時節劫數遷，大聖

曠劫行慈悲，獲得金剛不壞體。」
疏「四歎佛超絕根境德」者，即其性本空寂。偈初句何法不寂，獨歎如來，故疏答云：境智雙寂，契彼性空，故為佛德。所以無心於物，境則未亡；攝境歸心，心又未寂。今佛雙亡寂照，方契性空。此以第二句成上第一句。次言「根塵兩亡內外解脫」，即上句釋下句。由契性空，故亡根塵。心所知法一切皆空，故亡塵也；能知之心亦不可得，故亡根也。由內亡故根不能繫，由外亡故境豈能牽，真解脫也，斯乃解脫惑障。次云「亦常照內外脫於無知」者，此智障解脫。上寂此照，寂照無二，真佛心也。次「空尚不存」者，舉況釋第三句。空為所契尚不當心，妄念空華豈當佛意？
第五節。疏「次四修智上攀業」者下，疏釋有二意：前意各別一行、後意通修諸行。文雖局一，義乃兼通。如長時修，謂長時信、長時樂、長時念、長時學，下三亦然。若約所信，念等皆佛功德。
疏「如淨名觀佛前際不來等」者，即〈見阿閦佛〉品。「佛問維摩詰：『汝欲見如來，為以何等觀如來乎？』維摩詰言：『如自觀身實相，觀佛亦然。我觀佛如來，前際不來、後際不去、今則不住，不觀色、不觀色如、不觀色性，不觀受想行識、不觀受想行識如、不觀受想行識性，非四大起，同於虛空。六入無積，眼耳鼻舌身心已過，不在三界，三垢已離順三脫門。三明與無明等，不一相不異相、不自相不他相、非無相非取相、不此岸不彼岸不中流，而化眾生。觀於寂滅而不永滅』」等。彼以觀身實相用觀如來，今但自觀，為小異耳，真實觀同。
疏「又法華不顛倒等」者，即〈安樂行品〉第二親近處。經云「文殊師利！又菩薩摩訶薩觀一切法空，如實相，不顛倒、不動不退不轉，如虛空無所有性，一切語言道斷，不生不出不起，無名無相實無所有，無量無邊無礙無障。但以因緣有從顛倒生，故說常樂。觀如是法相，是名菩薩摩訶薩第二親近處。」釋曰：上經皆觀實相，即理實相也，云皆寂滅。疏「中論法品」下，引論全釋一偈。然順今經，引論乃倒。今先具引論文，然後釋義。論云「諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我無非我。諸法實相者，心行言語斷，無生亦無滅，寂滅如涅槃。一切實非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。自知不隨他，寂滅無戲論，無異無分別，是則名實相。若法從緣生，不即不異因，是故名實相，不斷亦不常。不一亦不異，不常亦不斷，是名諸世尊，教化甘露味。」釋曰：此有六偈，大分為四。初三明實相之體，次一智契實相，三有一偈名實相之由，四有一偈明實相之教。初三中，初一明實相雙非、次一明其深寂、後一語其體圓。又三是橫廣、三是竪深，初一非深非廣。又初一對我說實相、二約性顯實相、三該通性相明實相，以實是

性、非實是相故。略知大旨。今之所用，但用二偈。初以豎深釋經上半，以心絕動搖、言亡四句，故云心行言語斷。理圓言偏、理與言絕，故云言語道斷。以欲言其有無狀無形、欲言其無聖以之靈，故口欲辯而辭喪。心以取相為行，實相無相，故絕心行之處，是則心將緣而慮息。以起心動念不會理而，故體無生。既法本不生，今何有滅？無生無滅即是寂滅。言如涅槃者，舉喻以顯。然實相之體即性淨涅槃，而人知涅槃寂滅不生、不知實相寂滅，故以涅槃為喻。若了實相即是涅槃，涅槃之相亦叵得也。次以雙非實相釋經下半。離我無我著，實相無我不可著。從亦無無我、亦不著無我。若著二無我理，未免於著。從「又離我者」下，上來直就體明，此下對人以顯。不著無我，則不趣證，故能悲濟。從「然我無我」下，復以四句會融釋此四句。略有三意：一對人以顯成前對人。謂唯我即凡夫。無我即二乘雙辯，對小說大涅槃，云無我者所謂生死，我者謂大涅槃。二乘之人但見無我、不見於我，雙非即泯絕大小。二者直就大乘性相，亦有此四：初句唯一真我，迥然獨立；次句對病顯實，我法皆空。雙辯句，真妄雙觀不壞性相。雙非句，性相融即故互奪兩亡。三者但約觀照。第一句知諸眾生妄執有我，二稱理而觀離於二我，三亦雙照性相，四即真妄形奪。與第二釋異者，此初句有我此是妄我，第二初我乃無我法中有真我耳。

第六節。疏「初一揀迷」此下，以經初句下五字為三節，攝《佛地論》歎佛偈。偈云「自性熾盛與端嚴，名稱吉祥及尊貴，如是六種義差別，應知總名薄伽梵。」今文具用此翻六義，以顯真佛最勝之法。初以自在熾盛二德釋威德字。論云自在者，永不繫屬諸煩惱故。熾盛者，猛焰智光所燒煉。故此內威德，由內具此智斷二德，外攝群魔制諸外道。二以端嚴吉祥釋於色字，色即色相。論云「端嚴者，三十二相所莊嚴故。吉祥者，一切世間親近供養咸稱歎故。」三以名稱尊貴釋種族字。論云「名稱者，一切殊勝功德圓滿無不知故。尊貴者，具一切功德，常起方便利益世間，安樂一切無懈廢故。」此上二德，前是功德、後是大悲，悲智功德為佛種族，謂佛以功德為種性故、佛以大悲為根本故。為出生故，即內種族，故能悲現剎帝利種。

疏「雖是薄伽」下，釋後半。躡上而釋，謂上之六義號為薄伽，依此而取未免顛倒。「見從外來」，即不了唯心，是《起信》文，云見從外來，取色分齊。取相二字，向上成心外取相。若就當句，設取心佛亦為取相，不了真佛無相相故。言顛倒者，顛者頂也。頂合在上，向下即倒。如是合無為有、合內為外，皆名顛倒。故舉空華，喻通二義，思之。疏「一無限因成」者，此中無文，含在隨樂見中。上普興雲幢主水神偈云「清淨慈門剎塵數，共生如來一妙

相，一一諸相莫不然，是故見者無厭足。」此慈一門已無量矣，況於諸門。出現寶光主海神云：「不可思議大劫海，供養一切諸如來，普以功德施群生，是故端嚴最無比。」即施門無量也。普發迅流主河神云：「如來往昔為眾生，修治法海無邊行。」即無限因也。如是等，或一切因共成一相、或一切因成一切相等，故云無限。

疏「二應機普現」者下，舉三喻，別喻色形諸相。

疏「後半重釋」等者，前半云難可量，則心行處滅。言說莫及，則言語道斷。今重釋者，何以寂滅諸相心言罔及耶？釋意云：寂滅是不和合義，隨樂皆見是和合義，今亦不可作合與不合而知而說故。重釋云：於中寄三身說。初約法身住體遍應釋，則前無相寂滅，即是住體；隨樂皆見，即是遍應故。今以二義相奪，故非合不合。其住體遍應猶如虛空，隨其竅隙方圓大小。二「緣起修成」下，約報身修成契實說。如鑄金成像，像全同金，亦互奪叵說。三「又緣即非緣」下，約化身應緣說。猶如影像有而即虛，亦二相奪，不可得說。已釋上句，從「合相離故」下釋下句，可知。

疏「中論云：戲論破慧眼」等者，即〈如來品〉。此前更有一偈半云「如是性空中，思惟不可得。如來滅度後，分別於有無。」青目釋云「諸法實相性空，故不應於如來滅後，思惟若有若無、若有無俱。如來從本已來畢竟空，何況滅後。」釋曰：此偈總遣三句。次偈云「如來過戲論，而人生戲論，戲論破慧眼，是皆不見佛。」此偈二意：一者仍前破第三，此破第四非有非無戲論謗句，即今疏文。二者總遣四句百非，謂起心動念皆成戲論，非局第四，故次疏云「妄惑不生故非蘊聚，起心則生便成戲論。」彼青目釋云「戲論名憶念取相，分別此彼。言佛滅不滅等，是人為戲論。覆慧眼故，不能見如來法身。」

疏「決定見者」下，釋下半，謂決定見者則見法身。如來法身其相云何？論云「如來所有性，即是世間性。如來無有性，世間亦無性。」真妄無性即佛法身，如是見者不隨相轉。若隨相轉則不自在，不隨相轉即決定見。見同無性，能所雙寂，何有有無能累其神？則不畏有無等也。

疏「初知解脫智」者，摽也。此偈第四句，結歎。疏總不別釋，四句交絡相合而釋。謂初句身字，合次句外字。初句心字，合次句內字。應云外身內心。平等二字是身心理，解脫二字通上身心內外，而解脫不同外身脫業繫苦相。即以解脫字上取外身，下取第四句中無所繫字。內心脫執取等相，即以解脫字上取內心，下取第四句中無著二字。心無取著即為能證，契上平等名為正念，是第三句四句圓矣。從「又內脫二障」，更為異解。上解脫字別配身心，皆離障

解脫。今釋內解脫者，離障解脫。外解脫者，作用解脫。如《淨名》「有解脫名不可思議」等。
疏「謂即前分別之器亦無所有」者，上云月之一多由器有異，佛之一多由感不同。今云心分別世間是心無所有，則分別之器亦忘也。其猶夢中見器中之月，豈唯月之不實，實亦器本自無。能現之器既無，所現之月安有？約法可思。疏「此法是佛」下，釋下半，依此見佛則如佛見。
第七節。疏「今初初一句所緣及一切種智清淨」者，契經諸論皆說如來一百四十不共功德，今依《瑜伽》四十九說。論云「依如來住，及依如來到究竟地。諸佛世尊有百四十不共佛法，謂諸如來三十二大人相、八十種隨形好、四一切種清淨、十力、四無所畏、三念住、三不護、大悲、無忘失法、永害習氣，及一切種妙智。」今經略具。初三句中，具四一切種清淨。言四種者，一一切種所依清淨，謂煩惱麁重并諸習氣，於自所依無餘永滅故。又於自體如自所欲取，住捨中自在而轉。二一切種所緣清淨，謂於種種若化若變、若所顯現，一切所緣皆自在轉故。三一切種心清淨，謂如前說，一切心麁重永滅離故。又於心中，一切種善根皆積集故。四一切種智清淨，謂如前所說，一切無明品麁重永滅離故。又遍一切所知境中，知無障礙智自在轉故。上四中除第二，皆有二釋。今疏之中皆具四淨，而文少略，取順經耳。初如來最自在句，有二清淨：所緣是第二，一切種智是第四。於所緣中無礙轉，釋第二所緣清淨。於所知中無礙智自在轉，即是第四一切智清淨。彼論二釋，今取後釋耳，此二皆是最自在義。「次句所依清淨」者，即經「超世無所依」，是第一淨，可知。「三一切種心清淨」者，即經「具一切功德」，是第三心清淨。亦二釋中，後釋對論易知。疏「五無憂喜之離染安住捨故」者，即無染無所著。是三念住，謂一者一心聽法不憂、二者一心聽法不喜、三者常住捨心。謂有憂喜即染，不住捨即著。今無染無著，故具三念住。
疏「六惡想都絕」下。即經無想無依止。是三不護。三不護者，一惡想都絕、二不依止名聞、三不依止利養。今無想，成初一；無依止，成後二。
疏「九智光遍覺」，即一切種妙智。十可知。十一即無忘失法，故常明記。
疏「又此一偈即四無所畏」者，謂光明遍清淨偈，無畏有四：一一切智無畏、二漏盡無畏、三出障道無畏、四出苦道無畏，至〈十藏品〉當釋。唯十力智在第三。約法以顯中，即百四十功德具矣。
疏「故大般若云：覺法自在性」下，即〈文殊分〉中，如前已引。「又心絕動搖」，亦是此經。次後，〈那伽室利分〉。那伽云龍，

即龍吉祥菩薩。妙吉祥菩薩欲入城乞食，龍吉祥問云：「我欲入城，為有情故巡行乞食。」妙吉祥云：「隨汝意往。然於行時勿得舉足、勿得下足、勿屈勿伸、勿起於心、勿興戲論、勿生路想城邑想大小男女想。所以者何？菩提遠離諸所有想，無高無下、無卷無舒，心絕動搖、言忘戲論，無有數量。」今唯用後一對耳。

疏「又瑜伽九十五有六種戲論」者，一顛倒戲論、二唐捐戲論、三諍競戲論、四於他分別勝劣戲論、五分別工巧養命戲論、六耽著世間財食戲論。動搖尚無，斯六豈有之？

疏「次偈入佛功德」等者，文有三段：初略釋經文；二「然一多相依」下，束成四義以順經文；三「復總收之」下，融成十門。疏「下文云知一即多」者，〈十住〉經文。

疏「一孤標獨立」者，即前多中無一性、一亦無有多，二法互無，故得獨立。亦一即多而唯多、多即一而唯一，廢已同他，故云獨立。「二雙現同時」，即下經云「知以一故眾，知以眾故一。無一即無多，無多即無一」故，故二雙現更無前後，如牛二角。「三兩相俱忘」者，即前二俱捨也。「四自在無礙」者，欲一即一，不壞相故；欲多即多，一即多故。一既如此，多亦準之。常一常多、常即常離，故云自在。「五去來不動」者，一入多而一在、多入一而多存，若兩鏡相入而不動本相。相即亦然。「六無力相持」者，因一有多，多無力而持一；因多有一，一無力而持多。「七彼此無知」者，二互相依，皆無體用故，不相知故。覺首云：「諸法無作用，亦無有體性。是故彼一切，各各不相知。」「八力用交徹」者，即前一中解無量、無量中解一。「九自性非有」者，互為因起，舉體性空。十「究竟離言」者，不可言一、不可言非一、不可言亦一亦非一、不可言非一非非一。不可言相即，以相入故。不可言相入，以相即故。不可言即入，不壞相故。不可言不即不入，互交徹故。口欲辯而辭喪，心將緣而慮亡，唯證方知，同果海故。一多既爾，染淨等法無不皆然。

第八節。疏「今文具三」者，具上三方便也。然其十偈皆具此三，取其相顯；八九兩偈但有第二，故下疏云「上之二偈但了差別即是方便，餘之八偈即是即實之權。」約其因修，總是加行方便之力。如第四偈善巧通達一切法，差別用也。正念勤修涅槃道，加行方便也。上二皆權。樂於解脫離不平等，即是稱實，對上故為即實之權也。餘可意得。

疏「初二句有無無礙」者，無即是理，有即是事。次句「定散無礙」者，恒住禪寂定也，由契心性理也。禪不繫心，不礙散地，即涉事也。

疏「初二句趣如法界」者，二句之中唯取四字，是向實際，初句及一切智皆迴向菩提。
疏「二界八地皆名為想」者，以欲色二界有於五地，皆全有想。其無想天在第四禪，不攝一地全，故八地有想。其有頂天是第九地，不屬於想及與無想，故令無色一界四地不全屬有無，故云二界。其無色界下之三地，由是有想故，舉八地而以攝之。
第九節。疏「初句無餘修」者，此有四修：一無餘修，以皆修故。次句有二修，一長時修、二無間修。日夜不息即是長時，精勤無怠故無有間。難度能度，勇猛修也。此偈是總，總示度相。「師子吼者名決定說」，即《涅槃》二十七〈師子吼品〉下說法度類略有其六，亦攝下偈文有四節。初偈即說佛性，度一闡提。闡提佛性無明所覆，迷真起妄如墮大河。二有一偈無我化外。三有六偈，皆說欲苦，度於波旬。波旬為主，諸類皆攝故。四有一偈濟度三乘，聲聞法執不了性空，緣覺無悲不隨六道故。悲智雙流普教群生，即化菩薩。
疏「五事難出」，一水深，即愛欲海；二即流轉；三即無明；四即網覆義，兼蟲執羅不得出；五即大憂迫。次「眾生」下約法釋五。而四釋蟲執，云妄見有德，結網自纏。餘可知。
第十節。疏「初三句三達因圓」者，三達即達三世。於中初句，了相無量。劫言，通過及未。次句了性。過去心不可得，故云無去。未未心不可得，故云無未來。現在心不可得，故云無住。故《淨名》云「若過去，過去心已滅。若未來，未來心未至。若現在，現在心無住。」現在是住，亦生即滅，故云無住。第三句結，知佛如是知。云何如是？非唯知無去等，亦知其相。又性相無礙。又一念能知，為如是了。
疏「兼方便等」者，勸物涉有，故是方便。勸生發心，即是大願。眾生無邊誓願度，佛道無上誓願成，故即修習力為智決斷。言「佛果朝夕」者，此有二意：一明果速，匪朝即夕故。一念相應，功圓曠劫。此為正意，結云速成。二朝夕是海。《文選》云「挹朝夕之池者，無以測其淺深。」謂此是佛果大海，以深廣故，與此相應亦得速成，於一切法都無所求。即《淨名經》身子念座，因有此耳。
疏「上四義皆先義後利」者，即《佛地論》。
疏「若無說無示同佛說也」，亦《淨名》目連章。經云「夫說法者無說無示，其聽法者無聞無得。」說約教道，示約證道。無聞則不如言取，故為真聞。無得則心無所得，方真證得無聞無得。則後偈聽法行中「今此說法，但無說示。」亦同寶積歎佛偈云「善能分別諸法相，於第一義而不動。」故言同佛也。
疏「次句悟理，揀去隨文」者，不隨文故無聞，悟理故無得。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「初來意」等者，疏文有二：先標、後「通謂」下釋。通中二：一分來意，直盡第七會來；二「生解因中」下，唯明下三品來意。於中二意：一依古德信住合明；二「又正答十信」下，即疏意別明，唯答十信，以第二會初十問之中脫十信問，故今三品答之，不答住也。然賢首意，始教別開信位。如梁《攝論》云「如須陀洹見道前四位，謂燸、頂、忍、世第一；菩薩道前四位亦爾，謂十信、十住、十行、十迴向。」又彼論及《佛性論》皆云地前修四種行，謂十信修信樂大乘行、十解修般若行、十行修三昧行、十迴向修大悲行，如其次第即是四位故。又為除四類障正使故，即此四位，謂初除闡提不信障、二除外道我執障、三除聲聞畏苦障、四除獨覺捨大悲障。又信成淨德因種，解成我德因種，行成樂德因種，迴向成常德因種。又《仁王經》寄四輪王，謂鐵、銅、銀、金。以上教義，故知十信亦成位也。若終教，十信但是十住方便，自無別位。謂《仁王》釋三賢云十信、十止、十堅心，十信即住故。今疏不論成位不成位，皆以三品別答，信問別一會答，合有問故，已如前說。疏「二釋名」，疏文二：先得名、後「雖諸」下釋名。前中，先總釋、後「然問有二」下別釋。於中三：一約論通、二分賓主、三約法理。今初。問即是難，明即是答。今對彼難問，故答稱明。此明局在答者，而有二義：一顯理為明，此明屬自；二「明亦」已下，破闇為明，此約答他，令他明故。疏「又長行」下，第二約賓主。問唯屬問，明通問答。言「使答者亡言」者，如緣起甚深中問云：心性是一，何以種種？若云緣令種種，何以復不相知？逆遮其救，使其亡言。言「使答者易釋」者，謂問意言：既是一性，何以種種？欲言種種復不相知，故答意云：由不相知能成種種，種種無性即不相知，故不乖一性。即答者易釋也。疏「又明即法明」下，第三約法理釋，亦是約教義說。謂問即是教，釋有往復，故明即法。明是義所攝，謂十甚深為十種法明。就此法明，又約心境，法即是境、明即是心，以智慧明照二諦法，故云法明。第四釋文。疏「前中以十菩薩各主一門」下，疏文有三：初約十甚深、次示別理、後正釋文。前中二：先列十名。然此十甚深，即遷禪師所立，今古同遵；後「此十甚深」下，明次第。言「緣起深理總該諸法」者，若染若淨，染淨交徹無不攝故。《攝論》中云「菩薩初學，應先觀諸法如實因緣，以成正信及正解故。」

疏「又此十種」下，第二示別理。於中有二：一配十信、二配信德。前中亦二：先正配釋。然十信心，謂一信、二進、三念、四定、五慧、六不退、七戒、八護法、九願、十迴向，配文可知。後「以是圓融」下，通妨難。謂有難云：信進等相釋處易知，今十甚深文義兼廣，何得而是十信等耶？故為此答。疏「又亦攝十信之十德」者，信有十德：一親近善友、二供養諸佛、三修習善根、四志求勝法、五心常柔和、六遭苦能忍、七慈悲深厚、八身心平等、九愛樂大乘、十求佛智慧。配十甚深者，一則正教甚深，近佛善友，聞教法故；二即福田甚深；三即業果甚深；四即緣起甚深；五即正行；六即助道；七即教化；八即一道；九即說法；十即佛境，通說佛智為所信故。既有多含，故文義兼廣。疏「且為十甚深」下，第三釋文。疏「妙慧通於眾行」者，文殊為妙慧，九首為眾行，各主一門，故而問為能成、答為所成，故妙慧眾行互為能所。疏「此二不二成信中之觀解」者，融上二也。謂行與法不二，了法成行，行契法故。又衍法師云：「一人問多，表一中解無量故。多人問一，表無量中解一故。又文殊是主，餘九是伴故。文殊是總，餘九是別。不是全要，故略不出。」

疏「二顯深理」者，疏文分二：先正明，令始涉者便悟心性超乎大方，故云「始終皆實」。「起信論云」下，第二引證。於中四：初至應說，是論初標文。二從「所言法者謂眾生心」，即立義分。又論云「次說立義分。摩訶衍者，總說有二種：一者法、二者義。所言法者，謂眾生心，是心即攝一切世間法、出世間法。依於此心，顯示摩訶衍義。何以故？是心真如相，即是摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」釋曰：法通軌持，亦能顯下義，故稱為法。該於染淨，大位在因，故言謂眾生心為染淨依，故攝世出世。何以故下，出攝所以。以有三大故。三大即義大，位在果。今取通為緣起之本，故但引法以證真心隨緣。三從依一心法有真如門及生滅門，即義引解釋分，顯示正義中文，以釋前法。論云「顯示正義者，依一心法有二種門：一者心真如門、二者心生滅門。是二種門皆各總攝一切法盡。是義云何？以是二門不相離故。心真如門者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅」等。次下釋心生滅云「心生滅者，依如來藏有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識」等。廣如彼釋。今以真如證心性一，隨緣生滅而成種種，為此深理故。四從彼論依此生淨信故，即結示為實。馬鳴依此造論，令物生信，何不信耶？疏「二述問意」，於中三：初正釋前難。二「設彼救」下釋。「業不知」下，經文先出伏難、後「為遮此救」下舉經通釋。三「既離真性各無自立」下，結成本難。於中二：先出所以、後方正結。今初。言「各

無自立」者，《起信》云「若得無念者，則知心相生住異滅。以無念等故，而實無有始覺之異。以四相俱時而有，皆無自立，本來平等同一覺故。」
疏「心性既一」下，二正結。先以本難末、後「事法既多」下以末難本。故初結云「本末相違」。此結有四：一本末相違，約能所生；二事理，直語體性；三一異，唯語其相，然一有事有理，今是理一；四真妄，唯語其體，然真亦通事，如佛真智等，今亦約理為真。以含義不同，故有四結，大同小異。
疏「三揀定所問者」，意云：此是假名法相師問，欲顯法性義；非是法性師問，顯法相義。故云揀定。於中三：一正揀、二遮救、三結成。
疏「亦不可言」下，二遮救也，即法相師救。此法性師難法相義：心性是一者，八識心王同是心故，名為性一。破云生於種種，即眼耳鼻舌等，故非相違。「亦非第八」下，遮其轉救。救云：若八識非一，第八賴耶此是一義故。今破云：汝第八正是一，所熏心體含多種子，熏一成種種，亦非相違。「心性之言」下，以理正折第八，但是心相生滅，非唯識性。答中既云法性示生，不言第八無生示生，明是真如隨緣義耳。
疏「文殊」下，三結成也。
疏「四會相違者」，此門躡前而起。謂若依上如來藏隨緣成立，則違《瑜伽》等文，故今會之。先敘所違，玄談已釋；後「答瑜伽等」下，後為會通。於中亦二：先會法相宗意、後「楞伽密嚴」下申法性宗意。於中三：初正釋、二引證、三結成。疏「故密嚴」下，第二引證，總引二經三論以成此義。初引《密嚴》，自有二文，俱是第三卷〈阿賴耶微密品〉末，兩頌相續，中間有釋，故著「又」言。此前更有一偈云「如來清淨藏，亦名無垢智。常住無始終，離四句言說。」次即云「佛說如來藏」等。彼疏釋云「上半定賴耶體，謂是如來藏與妄染合，名阿賴耶，更無別體。此是實教所說，故引佛說。下半明會權教，謂彼守權教者不能了如來藏作賴耶者，當知彼是惡慧之人。此是訶守權之人令歸實說。」次頌即「如來清淨藏」等，彼疏釋云「此頌釋成前義，上半法說。牒舉二位下，約喻釋成。謂如以金作於指環，環相虛無，金體露現，故云無差別。如來藏作賴耶，賴耶相虛，藏性理現，故云即是也。」亦可眾生迷故成阿賴耶，如來悟故成如來藏，體無有二，故云無差。
疏「楞伽中真識現識如泥團」等者，若具彼文，亦復如是下云「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，泥團微塵應無差別。如是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。而自真相實不可滅，是故非自真相

滅，但業相滅耳。」賢首解云：「此中真相是如來藏，轉識是七識，藏識是梨耶。」此解甚當。但喻有二法，謂泥團、微塵，而合有三，意少難見。此即第一經，初先明識三相、次明三識。初云「諸識有三種相，謂轉相、業相、真相。」釋曰：此三種相通於八識，謂起心名轉，八俱起故。皆有生滅，故名轉相。動則是業，如三細中初業相故。八識皆動，盡名業相。八之真性，盡名真相。是故經云「諸識有三種相」，則知三相通八識矣。次經辨三識云「大慧！略說有三種識，廣說有八種相。何等為三？謂真識、現識、分別事識。」釋曰：約不與妄合如來藏心為真識，現即第八。故下經云「譬如明鏡現眾色像，現識處現亦復如是。」明是第八。餘七皆名分別事識。是則三識別為三類，現唯第八、分別唯前七。真相約佛，是八出纏；約凡在第八中，亦兼在餘七。然泥團經文，含前二段，意明三識而參三相之名。轉識即轉相之名。意是分別事識故，唯識中名七轉識。藏識即是現識。此則可知真相即是真識。上二取識類別，故牒識名；真相但取通八識之真，故牒相名。上經文言「若異者藏識非因」者，謂三若異藏識，即應不同真相及轉識為因。既以轉識熏故，真識隨緣而成藏識，則知不異。非以藏識為二識因，思之。故下重案定云「非自真相滅，但業相滅。」斯則三事備矣。謂喻中有三：一塵、二水、三泥。以水和塵，泥團方立。以業熏真相，藏識便生。業以合水，但水滅而塵在，故業亡而真存。經云「若自真相滅者，藏識則滅」者，反顯藏識以真妄和合而成，但其妄滅而真體不無，故下以水喻如來藏、波喻七識，合成動海；即為藏識但波相滅、濕性不壞，即斯義也。不異之義，易知。言「皆此義」者，皆是如來藏隨緣成識義也。然云自真相者，十卷但云「自相」。曉公釋云：「本覺之心不藉妄緣，性自神解，名自真相，約不一義說。又隨無明風作生滅時，神解之性與本不異，亦名自真相，是依不異義說。」疏「又彼經云：如來藏識為無始惡習所熏名為藏識」者，上辨與七和合為藏識，今明無始無明為因。故論下文中「無明為因生三細，境界為緣生六麁。」此中正取無明為因生於三細，三細既屬賴耶，已成識藏。即第四經文具云「大慧！如來藏是善不善因，能遍興造一切趣生。譬如伎兒變現諸趣，離我我所，不覺彼故，三緣和合方便而生。外道不覺，計著作者，為無始虛偽惡習所熏，名為識藏。生無明住地與七識俱，如海浪生，常生不斷。離無常生過，離於我論」等。疏「又入楞伽云」下，前引《楞伽》與七識俱，次引《楞伽》為惡習熏，今則雙具故復引之，大意無異。言「而與無明七識共俱」者，與無明俱，即前第二意。與七識俱，即第一意。疏「又起信論云」下，引於三論：初直引《起信》、後雙引二論。今初，即二門之中生滅門初。具云「心生

滅者，依如來藏故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識。」釋曰：初二句標、「所謂不生不滅」下辯相。不生滅者，是如來藏自性清淨心，因無明風動，舉體隨緣作生滅心，不相捨離，故云和合，非謂別有生滅來與真合。此心所以生滅者，因無明生。此生滅心原從本覺而起，故有二義而無二體。故下論云「如大海水，因風波動。水相風相不相捨離」，乃至廣說。此中動是風相，濕是水相。以水舉體動故，水不離於風相；無動而非濕故，動不離於水相。心亦如是，不生滅心舉體動故，心不離生滅相。生滅之相無非真故，生滅不離於心相。如是名為和合，此是不生滅心與生滅合，以是隨緣門故。非是生滅與不生滅合，以此不是向本真如門故。言非一非異者，真如全體動故，心與生滅非異；而恒不變真性，故與生滅不一。此約三細以為生滅，則第八中已含動靜。若《楞伽經》云「七識染法為生滅，以如來藏淨法為不生滅，以此二和合為阿賴耶識，以和合故非一非異者，就麁顯說。」然非一非異義，廣如〈十忍品〉如幻忍明。又如來藏名，初品已釋。言「不生滅」等者，旦公云：「性該始終，體非起盡。體遍迷悟，性非解惑。故云不生不滅。若不覺知，能令生死不斷名生。始覺能滅生死，故名為滅。」

疏「又如達磨經頌」下，雙引二論。於中二：先舉經偈。而云達磨經頌者，《攝論》第二釋所知依中云「此中最初且說所知依，即阿賴耶。世尊何處說阿賴耶識名阿賴耶？謂薄伽梵於阿毘達磨大乘經中說。」釋曰：此乃通指大乘經為對法經耳。文中但舉上半。下半云「由此有諸趣，及涅槃證得。」

疏「攝論等」下，第二引二論釋。初即法相宗論等者，等取《瑜伽》、《雜集》等。彼論釋云「無始者，初際無故。界者因義，即種子也，是識因種。謂一切法，此唯雜染，非是清淨。彼一切法等所依者，能任持故非因性義，所依能依性各異故。若不爾者，界聲已了，無假依言。」故第三論云「此中聞熏習為是阿賴耶識自性？為非阿賴耶識自性？」下論答云「此聞熏習隨在一種所依轉處，寄在異熟識中，與彼和合俱轉，猶如水乳。然非阿賴耶自性是彼賴耶，對治無分別智種子性故。」下二句易了，明知賴耶但是生滅，非真性成。

疏「寶性論翻」下，即法性宗論。疏中一句但是義引，彼論具足云「無始時來性，作諸法依止。依性有諸道，及證涅槃果。」即第四論。彼論釋云「此偈明何義？無始時來性者，如經說言『諸佛如來依如來藏，說諸眾生無始本際不可得知故。』所言性者，如《聖者勝鬘經》言『世尊！如來說如來藏者是法界藏、出世間法身藏、出世間上上藏、自性清淨法身藏，自性清淨如來藏故。』作諸法依止

者，如《聖者勝鬘經》言『是故如來藏，是依、是持、是住持、是建立』等。次論云依性有諸道者，如《聖者勝鬘經》言『世尊！生死者依如來藏。世尊有如來藏故說生死，是名善說故。』及證涅槃果者，如《聖者勝鬘經》言『世尊！依如來藏故有生死，依如來藏故證涅槃。世尊！若無如來藏者，不得厭苦樂求涅槃，不欲涅槃、不願涅槃故。』此明何義？明如來藏究竟如來法身不差別，真如體相畢竟云佛性體。於一切時、一切眾生身中，皆無餘盡應知。」疏「以此等文」下，第三雙結二宗。於中，先正結。以上諸教皆如來藏為識體故，知心體性即如來藏。此外無法，故為深也。「又唯識」下，引《唯識》文結同法性。故論云「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」釋曰：既用真如為識實性，明知天親亦用如來藏而成識體。但後釋論之人唯立不變，故云「過歸後輩」。況世親造《佛性論》，廣用《勝鬘》。疏「又妄心之性」等者，此下一對成上二義，然有二意：一如次成上，謂妄心之性成心之性，以性相不同故；真心之性成上即性，真心即性故。二者通成，謂此之二性別名二藏，前之二性皆具二藏，但為妄覆，名如來藏。直語藏體，即自性心，故此自性清淨真心，不與妄合，名為空藏；具恒沙德，名不空藏。前明即離，此明空有，故重出也。言「皆平等無二」者，上二即離不同，由心之性故不即、由心即性故不離，不即不離為心之性。後二即空之實為不空、即實之空為空藏，空有不二為心之性。然空有無二之性，即是不即不離之性，故但云一也。

疏「五趣諸根總別報殊」者，如持五戒招得人身，是總報業。由於因中有瞋忍等、於人總報而有妍蚩、名別報業。《唯識》亦名為引滿業、能招第八，引異熟果、故名引業。能招第六，滿異熟果、名為滿業。《俱舍》亦云「一業引一生，多業能圓滿。猶如繢像，先圖形狀，後填眾綵」等。然其引業能造之思，要是第六意識所起；若其滿業能造之思，從五識起。

疏「展轉異同成多差別」者，都有六十二句，謂初對是善惡為二；第二對開二成四，兼前二成六；第三對開四成八，配前六成十四；第四對開八成十六，兼前十四成三十；第五對開十六成三十二，配前三十成六十二。此約以後添前，故成六十二，剋實而言，但有三十二。以後開前，前更無體故。如開善惡趣各成滿缺，但有其四耳，謂一善趣根滿、二善趣根缺、三惡趣根滿、四惡趣根缺。此四之外，更無有別善惡趣故。又但若二二開之，唯成三十二。若更展其四生，則復成多句，謂第三對先以四生乘上四句，四四成十六句。更有勝劣乘十六，已有三十二，配六已成三十八。後後開之，句數更多。第四對開成六十四，第五對開成一百二十八。若從初善

惡開為六趣，則句數更多，並可思準。故云「後後必帶前前，展轉異同成多差別。」疏「第三結成前難」。於中文二：先總顯文意、後「已知大意」下釋文。今初，準下諸菩薩問，皆有三段。其第三段多是直結故。次釋文中，疏「一約本識」者，業是心所，故依於心。心是第八，為根本依。從「離所無能」下，釋不相知義，以相待門釋。言「離所無能」者，既無所依心王，亦無能依之業。今依心有業，業從緣生故無自性，不能知心。「離能無所」者，離能依業，則心非所依。今由業成所依，所依無性，故不能知業。以各下結，謂各從緣成，性空無體，相依無力，故云無用。覺首亦云無體用故，故不相知。

疏「二約第六識，業是所造、心是能造」者，即以第六識名心，從於積集，通相說故。謂第六識，人執無明，迷真實義異熟理故。以善不善相應思造罪等三行熏阿賴耶，能感五趣愛非愛等種種報相。但云六者，謂五識無執，不能發潤，故非迷理；無推度故，不能造業。雖造滿業，亦非自能，但由意引方能作故。後「並皆速滅」者下，明不相知。通相而言，皆約無體用故；別相而言，用門不同。此用二門：一無常門故，言並皆速滅。《淨名‧弟子品》云「優波離！一切法生滅不住，如幻如電。諸法不相待，乃至一念不住，諸法皆妄見」，故心業皆空。下經云「眾報隨業生，如夢不真實，念念常滅壞，如前後亦爾。」故由無常，不能相知。從「起時不言我起」下，即無我門。約法無我，明不相知。故《淨名‧問疾品》云「又此病所起，皆由著我。是故於我不應生著。既知病本，即除我想及眾生想，當起法想。應作是念：但以眾法合成此身，起唯法起、滅唯法滅。」釋曰：上以法遣我。次經云「又此法者各不相知，起時不言我起，滅時不言我滅。」釋曰：此總顯我空，明不相知。次經云「彼有疾菩薩為滅法想，當作是念：此法想者亦是顛倒，顛倒者即是大患，我應離之。云何為離？謂離我我所。云何離我我所？謂離二法。云何離二法？謂不念內外諸法，行於平等。云何平等？謂我等、涅槃等。所以者何？我及涅槃此二皆空。以何為空？但以名字故空。如此二法無決定性。」釋曰：此破法顯空。今但取我法不相知義，故略用二句。次下經云「得是平等，無有餘病，唯有空病。空病亦空。」釋曰：此以空空破空，非今所要，因便引來，成一段義畢耳。

疏「第二對約得報果時難能所受」等者，此釋受不知報、報不知受。受是能受之因，報是所受之報。此上總明。從「謂受是報因」下，別釋。言即「名言種」者，《唯識》第八云「復次，生死相續由諸習氣。然諸習氣總有三種：一名言習氣、二我執習氣、三有支習氣。名言習氣者，謂有為法各別親種。名言有二：一表義名言，

即能詮義音聲差別；二顯境名言，即能了境心心所法。隨二名言所熏成種，作有為法各別因緣。」釋曰：言各別親種者，三性種異故。能詮義音聲者，揀無詮聲，彼非名故。名是聲上屈曲，唯無記性，不能熏成色心等種。然因名起種，名名言種。二顯境名言，即七識見分等心，非相分心。相分心者，不能顯境故。此見分等實非名言，如言說名顯所詮義，此心心所法能顯所了境，如似彼名能詮義故。隨二名言皆熏成種。二我執習氣、三有支習氣，並如六地。有支即是今文為業所引，能引之業故。《唯識》云「三有支習氣，謂招三界異熟業種。有支有二：一有漏善，即是能招可愛果業。二諸不善，即是能招非愛果業。隨二有支所熏成種，令異熟果善惡趣別故。」論頌云「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。」此能引業，即諸業習氣。此名言種，即二取習氣。言「為業所引」者，即彼俱義。親辨果體即由名言，若無業種不招苦樂。如種無田終不生芽，故此名言由業引起，方受當來異熟之果、苦樂之報。故六地云「業為田，識為種」也。

疏「離報無受」下，釋不相知，亦約相待空故。

疏「三約名言因就能所依難」等者，標也。即將第二對中能受名言之因，對第一對中所依本識。前以業依識難，今以種依現行難。從「謂前能受報因」下，釋不相知義。但釋受不知心，不解心不知受，故結云「餘義同前」。若具應云：所依心體，若離能依，亦無所依。無所依故，不能相知。疏「四約因緣」等者，取前第二對中所引名言及能引業相對以明。於中，初標也、次「所謂」下出體、後「相待相奪」下釋不相知。言相待者，業無識種，不親辨體。識無業種，不招苦樂。既互相待，則各無自性。言相奪者，以業奪因，唯由業招，故因如虛空。以因奪緣，則唯心為體，故業如虛空。互奪獨立亦不能相知，互奪兩亡無可相知。次言「如不自生等」者，引例以釋。以緣奪因故不自生；以因奪緣故不他生；因緣合辨，相待無性故不共生；互奪雙亡，無因豈生？以此不生類於不知，居然易了。即以因為自、以緣為他、合此為共、離此為無因。互有尚不相知，互無豈能相知？

疏「五約境智相對相見虛無難」者，相即相分，見即見分。諸心心所略有二分，廣說有四，如下當辨。從「謂境是心變」下，明不相知義。於中先約唯識能所變釋、後「以無境外」下約於當經互融以說。故下經云「無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如，無有少法與法同住。」以舉心攝境則無心外之境，舉境攝心則無境外之心。以性無二，相即性故；相隨性融，隨一皆攝。上約真心。後「心境虛妄」下約其妄心。真則互融，妄俱無體故。下答中云「能緣所緣力，種種法出生，速滅不暫停，念念悉如是。」即顯妄無

性，故不相知也。然上五對，初及第四唯約因中，第二一對因果對辨，第三一對心含因果，第五一對義通因果，修因二取即名言等故。《唯識論》釋二取中，總有四義：一者相見、二者名色、三者王所、四者本末。末即六識異熟，本即第八異熟。四種二取皆能熏發，親能生彼本識上功能，名二取習氣。所變心境，即通因果也。又能變之心是因，所變之境是果，心託境生，俱通因果。

疏「第二別觀者」，上云通觀。五對之中一一通前善惡趣等五對本難，今即以斯五對別對前五，而前後鉤鎖，但有四重，細尋可見。疏「以初二對結趣善惡」者，標也。次云「趣善惡者正由業熏」是第一對，業不知心、心不知業，此對為因。次云「受總報故」即第二對，受不知報、報不知受。初對為因，受第二對報。總報即是趣善惡故。疏「二復以第二及第三對結受生同異」者，鉤取前二對中第二對，即重明受不知報、報不知受。受即名言種，故云初對。以名言種對所生處，謂亦由識種往所生處故。初地云「於三界田中復生苦芽」。「次對以名言種對能依本識」者，即心不知受、受不知心。受即名言種，心即能依本識者，依名言種招現行識故。識為能依，則此心言通因及果。上約因中本識，故為所依；今約果中，故為能依。疏「三復以第三及第四對結苦樂不同及端正醜陋」者，即通以此二對，雙結前二對。言「初對觀現受時」者，即心不知受、受不知心對。謂亦由受因受苦樂體及妍媸故。若無識種本識，此二亦無所依。「次對觀苦樂因及彼妍媸皆由緣令異」者，即因不知緣、緣不知因。「謂損益」下，別示二對之相。由損他業感於苦報、由益他業感於樂報，以嗔恚業感於醜陋、由忍辱業感於端正。此中言因，詺緣為因。此中言果，是別報果。疏「四復以第四及第五對結諸根滿缺」者，此上總明。從「亦由滿業」下，別說其相。滿業即第四對，因不知緣、緣不知因。緣即是業，唯取滿業，由損他眼耳成盲聾等，由益他六根等成六處滿足。次云「又由內根有滿缺故，於分別位了境不同」者，即第五對，智不知境、境不知智。謂智於境有信進念定慧之滿足，則受果中亦具五根明利勝上。若智於境信等隨闕或非深厚，則得果時五根隨缺或成下品。疏「並皆無性」下，上別釋中但出能對所對二種法體，今則總明不相知義，在文易了。意云：並各相依，從緣無性，何有能所熏等而能相知？既不相知，誰令種種？此但約第一直問意結。亦應帶疑云：為是種種？為是一性？結成難云：一性隨於種種則失真諦，種種隨於一性則失俗諦。一性即不相知，亦應結云：種種隨不相知則失俗諦，不相知隨於種種則失真諦等。

第二覺首答。疏「今初意云：特由從緣種種故不相知」下，疏文有三：初總顯偈意、二「即此偈上半」下別示義理、三「言諸法」下

委釋經文。二中亦三：初以因明立量示、二以緣起相由示、三結示緣起深旨。今初，懸指後四以為同喻，則此偈中但有宗因，可知。疏「若以緣起相由門釋者」，第二緣起相由示。然緣起相由，具力無力及有體無體。今顯不相知理，但明無力無體。又因中亦有無體義，今取義便，因緣相假但明無力，謂因假緣故因無力，緣假因故緣無力。果上亦有無力義，今取義顯，但明無體。謂全攬因成，緣成無性，故云「含虛無體」。下四喻中皆有無體用義，故指下明。疏「是故虛妄緣起」下，第三結示緣起深旨。然此正結緣起相由門，兼結上因明立量。以立量中亦說不相知為宗故，即三義中初義。言「現文但有初後二意」者，全取一偈即是初意，唯取不相知言即是後意。其第二意，至後五偈答本難中方用斯義。疏「言諸法者」下，第三委釋經文。言「果從因生」等者，上取義便，但因無力說果無體；今欲盡理，故具舉之，則上句諸法通於因果。於中，先以因緣門明因果俱無體。從「因無性故，何有感果之用」下，以上無體釋成因果無用。體尚不立，用安得存？從「又互相待」下，以相待門明無體用。先明因果無用，故云無力；後「以他為自」下明因果無體。既全攬他，故無自體。疏「今初喻中」下，疏文有四：一釋喻、二釋法、三對問會通、四傍顯水義。初中三重，即為三別。初唯流中，文有六段：一標章、二別示不相知相、三結示正理、四引他證成、五別釋前後二字、六簡定不相知理。今初，可知。然此偈文，晉經云「譬如駛水流，水流無絕已，二俱不相知，諸法亦如是。」今文小異，義旨無違。

疏「然此流注」下，第二別示不相知相。謂欲顯不相知理，故寄前後流異成其十門。若不說前後之流，將何不相知耶？一河之水不出前後，則千里九曲皆悉無性，不相知矣。然雖十義，本唯二流，成兩重能所。前流望引為能、望排為所，後流望排為能、望引為所。以斯四義相參成十。初及第三以為所故無性無知。二四兩門約不相到。五六二門約無二體，以後流是能排即所引故，前流是所排即能引故。七八約緣成故無二，謂七中能排是後、所排是前。言「亦無二」者，要有所排方有能排，此二相成故亦無二。八約能引亦然。九十約不俱故無知者，然其能排是後、能引是前，而言不得俱者，後為能排，前須為所排，不得即此名為能引。義門別故，名為不俱。第十句例此，前流為所排時，後流須為能排，不得為所引，故云不俱。

疏「是則前後」下，第三結示正理。

疏「肇公」下，第四引他證成，則《物不遷論》。然其相連總有四句，論云「既無往返之微朕，有何物而可動乎？然則旋嵐偃岳而常

靜，江河競注而不流，野馬飄鼓而不動，日月歷天而不周，復何怪哉。」今四喻中但用水風，彼無火地。
疏「然上云前後」下，第五別釋前後二字。「一生滅前後」者，此即竪說，如壯與老。謂此流水剎那生，前剎那滅、後剎那生。「二此彼前後」者，猶如二人同行狹徑，後人排前、前人引後，此即橫說。分分之水皆有前後，乃至毫滴亦有前毫後毫，故聚眾多皆成流注則無性矣。
疏「小乘亦說」下，第六揀定不相知理。文中二，先舉小乘、後「而不知」下舉大異小。小乘即《俱舍論‧業品》中釋身表許別形，非行動為體，以諸有為法有剎那盡故。論文初句，論主標有宗義，下三句破正量部，以正量部謂以動身為身表體，故論破之。然正量部心心所法則有剎那，此之動色無有剎那。今論主明諸有為法皆有剎那，何以知有？後有盡故。既後有盡，知前有滅，故論云「若此處生即此處滅，無容從此轉至餘方。」釋曰：此生此滅不至餘方，同不遷義。而有法體是生是滅，故非大乘。大乘之法，緣生無性，生即不生、滅即不滅，故遷即不遷。則其理懸隔。然肇公論則含二意：顯文所明多同前義，故云「傷夫！人情之惑久矣！目對真而莫覺。既知往物而不來，而謂今物而可往。往物既不來，今物何所往？何則？求向物於向，於向未嘗無；責向物於今，於今未嘗有。於今未嘗有，以明物不來；於向未嘗無，故知物不去。覆而求今，今亦不往。是謂昔物自在昔，不從今以至昔；今物自在今，不從昔以至今。故仲尼曰：『回也見新，交臂非故。』如此則物不相往來明矣。既無往返之微朕，有何物而可動乎？」即云然則旋嵐等。下文又云「若古不至今，今亦不至古，事各性住於一世，有何物而可去來？」釋曰：觀肇公意，既以物各性住而為不遷，則濫小乘無容從此轉至餘方。下論云「故談真有不遷之稱，導物有流動之說。」此則以真諦為不遷，而不顯真諦之相。若但用於物各性住為真諦相，寧非性空無可遷也。不真空義方顯性空義，約俗諦為不遷耳。
疏「二法中」下，第二釋法。文中三：初總、次「初中」下別、後「正由此義」下結。妄法有即非有，是初義。隱即非隱，是第二義，以正為事隱之時而有所依故。以非隱為隱，即第三義，理常現故。
疏「此上三意」下，第三對問會通。言「思之」者，以易見故。若具說者，第一妄法有而非有，答前直問：既有種種，何緣不相知？謂種種是妄有，體即非有，故不相知。二答懷疑為是種種為不相知，故今答云：能依妄法，依所依真。妄常種種，真常無知故。三答結成難者，即妄即真，故種種不乖不相知也。

疏「何故以水喻真心」下，第四傍顯水義，可知。
疏「第二依火焰起滅喻中」者，下之三喻文勢稍略，隨其三義便以法合。今初，唯焰喻中二義：一明後不知前、二明前不知後。二「妄法亦爾」下，法合。於中，先總、後「謂已滅」下別。然法喻俱用生滅門釋，而有小異。喻中用前念滅後念生釋，今法合中亦用前滅後生，正合前焰後焰兼三時門。今初。「已滅」者，前念也。「未生」者，後念也。故此二念一向無物。「生已則滅」者，前後二念皆即生即滅，並皆緣生，故言無體，體無實故。言兼三時門者，謂一念之上即有三時，已滅為已生、未生為未生、生已即滅是生時。故《淨名》云「若過去生，過去生已滅。若未來生，未來生未至。若現在生，現在生無住。」經云「比丘！汝今即時亦生亦老亦滅。」故三時無體，無可相知也。
疏「斯則流金爍石而不熱」者，即《莊子》中意，說於至人，大水稽天而不溺，大旱金石流火山燋而不熱。然其本意，非是水不能溺、火不能燒。意云：乘時處順不以水火而為患也，亦不橫為其所燒溺也。正同今意燒而不燒。但彼約順時，此約無性，理懸隔矣。
疏「二依所依者」，亦先喻、後合。然與水喻釋有影略，水喻以水為所依，今以焰無體用而為所依。若例前流依於水者，應以火為所依，火是熱性身所觸故，焰是色動有形顯故。若依此釋，應云前焰後焰皆依於火，以無性故無相知。是則依水依火，明二空所顯不空真理以為所依。若無體用為所依者，則顯依他無性，即是圓成。二空真理以為所依，顯義無方，故有影略。下唯所依，亦準斯釋。又若例後風喻，風依物動，則火依薪有，薪為可然、火是能然，故以然因可然，則然無體；可然因然，則可然無體，則以無性可然而為所依。
疏「是則無妄法之有」下，結上三義也。然有無有二：一定性有無、二真空妙有。今無妄法之有，則無定性之有，則非斷無矣。有妄法之無是真空之無，便為妙有。是故若舉妄取真，則妄有真空，如三論說；若真妄對辨，則妄空真有，如《涅槃》明。「遂令緣起之相」下，覆成上義。上句成無妄法之有，下句成有妄法之無。相無不盡是初門，理無不現是第三門，合上二句為第二門。
疏「上三義中」下，第三對問會通。唯焰無性故不相知，答直問也。能依種種所依無二，答懷疑也。即事同真故不相違，答設難也。在義易了，故云準知。若賢首意：問者據其初義，答者用其後二。亦是一理。是則初義兩家共用，下當重明。
疏「第三依風有動作喻」，有標、釋、結，而無對問。即以水樹等而為所依，餘大同前。但云「斯則旋嵐偃岳而常靜」者，即肇公言：「亦云隨嵐，皆梵音輕重。即興雲之風，北方風也。亦是壞劫

時風。」「是故妄法」下，結。文有兩對，具上三門。「妄法全盡而不滅」者，單取妄法全盡是初門。將上而不滅對下真性全隱為第二門，以不滅為能依、全隱為所依故。下句中「而恒露」即第三門。

疏「第四依地有任持」者，有標、釋、結。二中三義：初義立名，與前小異。前云一唯流唯焰唯動，今初云地界因依，即喻勢小異。言「一約自類」者，猶如累塹。餘並可知。言「斯則厚載萬物而不仁」者，不恃仁德也。《老子》云「天地不仁，以萬物為芻狗。」經云「譬如大地，荷四重任而無疲厭也。」次「肇公」下，亦《不遷》，論末總結云「然則乾坤倒覆無謂不靜，洪流滔天無謂其動。苟能契神於即物，斯不遠而可知矣。」坤即是地，故得引之。

疏「二約異類」者，即〈出現品〉四輪相依喻。然其合文與此不同，今但借其四輪用耳。

疏「餘義同前」者，第三總結例也。然餘義有二：一者結前三門，應云一妄無不盡是初門，理無不現是第三，合二為第二，二三合在第三，唯所依中故，故云餘義。二者對上三問以為餘義。

疏「第二別對諸不相知」等者，上之四喻通喻五對不相知義，今則別對。言「及通前難」者，即往善趣等五對難也。

疏「初水流轉喻前二對」者，即業不知心、心不知業，受不知報、報不知受。「答趣善惡」者，上云心性是一，云何見往善趣惡趣？答：云善趣惡趣即是總報，由業熏心受所受報，如水漂流。言「流轉體」者，體即賴耶。故《唯識》云「恒轉如瀑流」。釋論云「如瀑流水，非斷非常。相續長時，有所漂溺。此識亦爾，從無始來，剎那剎那果生因滅，果生故非斷、因滅故非常，漂溺有情令不出離。」亦如《起信》云「如大海水，因風波動。」《楞伽》云「藏識海常住，境界風所動」等，二《地經》云「一切眾生為大瀑水波浪所沒」等，其文非一。

疏「二大火喻，第二三對」者，此亦鉤鎖。第二對前已用竟，今復喻之，謂受不知報、報不知受，及心不知受、受不知心。「答前諸根受生」者，答前二難。由前問云：心性是一，何以見有諸根滿缺及受生同異？故今答云：諸根滿缺、受生同異，皆由識種。受所受報，亦依於心，如火依薪。

疏「次以長風」等者，唯喻一對、謂因不知緣、緣不知因。「答前好醜」者，謂前問云：心性是一，云何見有端正醜陋？故今答云：今所受報有妍媸者，皆由業緣異令報好醜，如風東西令物偃仰相各不同。

疏「答前苦樂」者，喻不相知則同於風，答前苦樂則不同風。謂上問言：心性是一，云何見有受苦受樂？故今答云：善因樂果、惡業

苦報，苦樂多種，如地輕重。言「又喻前境智」者，前以風地二喻，同喻因緣一不相知。今一地喻，喻二不相知。「答前諸根」者，以諸根有二義：一約眼等諸根，則火喻已答；二信等諸根，今地喻已答。地雖是一，隨種生芽；心性雖一，隨根成異故，故信進等各各不同。「第二五偈，答前設難」。疏「今初，前問有三」下，即先明大意。於中二：第一總彰偈意、第二通明緣起之義。前中，疏「然此四因」下，上別明，此下融會。言「諸宗」者，上四因中，初一通性相二宗，二即法相宗，三即無相宗，四即法性宗。據其實義，四因不缺方成緣起甚深之趣，隨情執見則乖聖旨。如盲摸象，不全見象，然不離象。盲不識乳，則一向奪之。今盲摸象，則乃是分奪，取其不離並順聖教。此喻即《涅槃》第三十二、南經三十，答師子吼，眾生若有佛性，不須修道自得菩提。答意云：眾生有者，定當得故。後舉此喻云「善男子！譬如有王，告一大臣：『汝牽一象以示眾盲。』爾時大臣受王勅已，多集眾盲，以象示之。時彼眾盲，各以手觸。大臣即還，而白王言：『臣已示竟。』爾時大王即呼眾盲，各各問言：『汝見象耶？』眾盲各言：『我已得見。』王言：『象為何類？』其觸牙者即言：『象形如蘆菔根。』其觸耳者言：『象如箕。』其觸頭者言：『象如石。』其觸鼻者言。象如杵。其觸脚者言：『象如木臼。』其觸脊者言：『象如床。』其觸腹者言：『象如甕。』其觸尾者言：『象如蛇。』善男子！彼眾盲不說象體，亦非不說。若是眾相悉非象者，離是之外更無有象。善男子！王喻如來正遍知也。臣喻方等大涅槃經。象喻佛性。盲喻一切無明眾生。是諸眾生聞佛說已，或作是言：『色是佛性』等。」釋曰：彼經喻意，明一切眾生雖有佛性，見不明了，互執不同，然非全離，所執之法皆佛性故，而非全見。今借此喻，以況聖教深旨總喻於象，諸宗異見如盲所觸，並合聖理，故云不離；然非圓了，故云非是說象。故脇尊者云：「依之修行，無不獲益。」言「受一非餘斯為偏見」者，言象如箕，不信如臼，斯為大迷。但信諸識、不信無性，真如隨緣，故為偏見。〈離世間品〉云「受一非餘，魔所攝持。」

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「由無方有」下，上辯不相乖，今明相成。然事理相望，略有三義：一相違義、二不相礙義、三相作義。今用後二，其第一義是問家所用。

疏「是以緣起之法」下，第二通明緣起之義。於中四：一總明、二開義、三融合、四別釋性義。初中二：先立義配經、後「是以無性緣生故空」下，會歸中道。今初。就四義中，二義是空有之義，謂緣生故有，是有義；無性故空，是空義。二義是空有所以，謂無性故有，是有所以；緣生故空，是空所以。所以即是因緣。謂何以無性得成空義？釋云：由從緣生，所以無性。是故緣生無性，是空之所以也。何以緣生得為有義？釋云：特由無定性故，方始從緣而成幻有，是故無性是有所以。故《中論· 四諦品》云「若人不知空、不知空因緣，及不知空義，是故自生惱。如不善呪術，不善捉毒蛇。」若將四句總望空有，則皆名所以，故云緣生故名有，緣生故名空；無性故名有，無性故名空。良以諸法起必從緣，從緣有故必無自性，由無性故所以從緣。緣有性無，更無二法，而約幻有萬類差殊故名俗諦，無性一味故名真諦。又所以四句，唯第三句引證成者，無性故有，理難顯故。若具證者，一緣生故有者，《法華》云「但以因緣有，從顛倒生故說。」《淨名》云「以因緣故諸法生」，《中論》云「未曾有一法，不從因緣生」等，皆因緣故有義也。「二緣生故空」者，經云「因緣所生無有生」，論云「若法從緣生，是則無自性。若無自性者，云何有是法？」三中言「以有空義故一切法得成」者，亦〈四諦品〉文。由前諸品以空遣有，小乘便為菩薩立過云：若一切法空無生無滅者，如是則無有四聖諦之法。菩薩反答云：若一切不空無生無滅者，如是則無有四聖諦之法。謂小乘以空故無四諦，菩薩以不空故則無四諦，若有空義四諦方成，故有偈云「以有空義故，一切法得成；若無空義者，一切則不成。」即無性故有也。

疏「經云從無住本立一切法」者，前已引竟，今當重引，即《淨名》第二，推善不善之本。故經云「善不善孰為本？答曰：身為本。又問：身孰為本？答曰：欲貪為本。又問：欲貪孰為本？答曰：虛妄分別為本。又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本。又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本。又問：無住孰為本？答曰：無住則無本。文殊師利！從無住本立一切法。」叡公釋云：「無住則實相異名，實相即是性空異名，故從無性有一切法。」餘

如別說。四中應引《淨名》云「以何為空？但以名字故空。」如是二法無決定性。經云「法性本空寂，無取亦無見。」又云「一切法無性，是則佛真體。」八地云「無性為性」。《中論》始末皆明無性以顯真空。

疏「是以無性緣生故空」下，第二會中道意，明此中空有皆是中道。文中三：初揀非顯正、二立中道義、三結成中道。初中「無性緣生故空」者，雙牒前四句中兩種空也。此二種空，並離斷見之無。斷見之無定無，定無則著斷。今緣生故空，非是定無，無性故空亦非定無。定無者一向無物，如龜毛兔角。今但從緣無性，故非定無。此上揀非為真空也。二顯是。言「無性緣生故有」者，亦雙牒前之二有並非常見之有。常見之有是定性有，今從緣有非定性有，況由無性有，豈定有耶？亦是上揀非是幻有也。顯是幻有者，從緣無性，如幻化人。非無幻化人，幻化人非真，故云幻有，亦名妙有。以非有為有，故名妙有。然斷常見既由有無，則有無見即斷常見。疏何重牒？此有深意。斷常二見多是邪宗，即五利使，邊見所攝。其有無見，通涉正法取空有相，未能契理，為有無見。此有無見，究竟遠離唯大菩薩。故《淨名》云「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」有無二邊無復餘習，下經善友歷事諸佛已證法門，尚云猶於諸法中無而計為有等。

疏「幻有即是不有有」下，第二立中道義。此中有三中道：一幻有上自為中道，謂有與不有此二無礙故為中道，故云有是不有有。言不有者，舉體全空，無所有故。重言有者，亦名非不有，謂不待破差別相故。故《大品》云「諸法無所有如是有」，故非有非不有名為中道，是幻有義。二言「真空是不空空」者，即真空上以明中道，謂不空與空無障礙故。言不空者，以空無空相故。重言空者，亦名非不空，謂餘一切相無不盡故。是故非空非不空名為中道，是真空義。經云「空不空不可說，名為真空。」《中論》云「無性法亦無，一切法空故。」重言不空空，故名不真空。「不有有故名非實有」者，傍會異義，意不殊前。即通會肇公《不真空論》。康公云：「萬法不真故空。」不得肇意；達公云：「不遷當俗，俗則不生。不真為真，真但名說。」却得肇意。此中真空非是前文對妙有之真空，此中真空是所破病人，謂真諦一向無物為真空義。是故肇公以不不之，云不一向是無物，故云不真空。謂即萬有之無性名為真諦，何曾一向是空？故云不真空也。此不真空，即前真空。「不有有故名非實有」者，對上不真空，故為此揀。真空實有並是二邊，不真非實即為正理。

疏「非空非有是中道義」者，即第三結成中道。然其正意，合前真空二義總名非空，合前幻有二義皆名非有，空有不二故為中道。又

以幻有為非空，以真空為非有，皆中道義。實則上空有之上有二中道，兼此為三，下融會中更當廣說。上來即第一門總名竟。

疏「又開此空有」下，第二開義別釋。於中有二：先正開、二「文殊各以」下結示問答。今初。「一真空必盡幻有」，是相害義，亦法界觀中真理奪事門，以事攬理成，遂令事相無不皆盡，唯一真理平等顯現，以離真理外無片事可得故。如水奪波，波無不盡。《般若》中云「是故空中無色，無受想行識」等。「二真空必成幻有」者，是相作義及無礙義，亦法界觀中依理成事門，謂事無別體，要因真理而得成立，以諸緣起皆無自性故。由無性理，事方成故，如波攬水而成立故。亦是依如來藏得有諸法。故《大品》云「若諸法不空，則無道無果。」《中論》云「以有空義故，一切法得成。」

疏「一幻有必覆真空」者，即相違義，亦法界觀中事能隱理門，謂真理隨緣成諸事法，然此事法既違於理，遂令事顯、理不現也，以離事外無有理故，如波奪水，水無不隱，是則色中無空相也。「二幻有必不礙真空」，是不相礙義，亦相作義，亦法界觀中事能顯理門，謂由事攬理故，則事虛而理實。以事虛故，全事中之理挺然露現，由如波相虛，令水體露現。故論云「若法從緣生，是則無自性。」然上真空二義，第二義中以相作攝無礙義。今幻有第二義中，乃以不相礙攝相作。其故何耶？理實空有第二義中皆含相作及無礙義，而影略者，事依理成，故前有相作；理非事造，故今無相作。而上三義中言空有相作者，但約事法能顯理故，名作理耳。然此四義，亦即是前緣生故空等四義也。一真空必盡幻有，是無性故空義。二必成幻有，是無性故有義。三幻有必覆真空，是緣生故有義。四必不礙真空，是緣生故空義。前四總明空有所以，今四正說空有之相。

疏「然此二不二」下，第三融合。於中二：先正明、後結歎。前中即合前四義。須知四義兩處名異，上真空必盡幻有，是真空上空義。二必成幻有，是真空上不空義。三幻有必覆真空，是幻有上有義。四必不礙真空，是幻有上非有義。又須知有非有、空非空各有二義。一有上二義者，一是不壞有相義、二是遮斷滅義，則詺有為非不有。二非有上二義者，一離有相義、二即是空義。三空上二義者，一不壞性義、二遮定有義，故銘空為非不空。四非空上二義者，一離空相義、二即是有義。已知名義，今疏融合乃有五重，為五種中道。一云「謂有非有無二為一幻有」者，此是有上二義自合，然取有上不壞相義、非有上離有相義，故合為一幻有，是俗諦中道。

疏「空非空無二為一真空」者，則空上二義自合，然取空上不壞性義、非空上離空相義，故合為一真空，為真諦中道。前一為即相無

相之中道，此一為即性無性之中道，亦存泯無二義。
疏「又非空與有無二為一幻有」者，上一對空有自合，此下一對空有四義交絡而合。今此第三，即取真空上非空義，及幻有上有義，二義相順明其不二。然是非空上取即是有義，有上取遮斷滅義，故得共成幻有，為非空非不有存泯無礙之中道。
疏「空與非有無二為一真空」者，即第四，取真空上空義、幻有上非有義，二義相順明其不二。然是空上遮定有義，非有上即是空義，故二相順得成真空，為非有非不空存泯無礙之中道。三是存俗泯真，此是存真泯俗。又三是空徹於有，今是有徹於空，皆二諦交徹。
疏「又幻有與真空無二為一味法界」者，即第五，總合前四令其不二。然上各合交徹，並不出於真空幻有，故今合之為一味法界，為二諦俱融之中道。然三四雖融二諦，而空有別融；今此即空有無礙，即是非空非有無礙，舉一全收。若以真同俗唯一幻有，融俗同真唯一真空，空有無二為雙照之中道，非空非有無二為雙遮之中道，遮照一時存泯無礙，故疏第二結歎云「離相離性無障無礙無分別法門」者，以幻有為相，真空為性。又空有皆相，非空非有為性。又別顯為相，總融為性。今互奪雙融，並皆離也。無分別法，但約智說，唯無分別智方究其源矣。其無障無礙通於境智，謂上之五重多約境說，心智契合即為五觀。五境既融，五觀亦融，以俱融之智契無礙之境，則心境無礙。心中有無盡之境，境上有無礙之心，故要亡言方合斯理。總為緣起甚深之相，餘義如玄中已明。
疏「復次性有二義」下，第四別釋性義。於中有四：一順釋、二反成、三結歸中道、四結勸修學。今初，文有四節：一雙標二門；二「以有義故說二空所顯」下，釋空有義；三「以有義故說於不變」下，即將初門釋變不變；四「此二不二」下，雙融不變隨緣二門。就第三釋變不變中，云何以有義說於不變？既以二空所顯真如，則湛然常存體無變易。云何以空義故說於隨緣？由依他無性即是空義，要在緣中方顯空理。故知隨緣四中，上來旦隨一義以收二宗。以法相宗唯不變故，無相宗中唯性空故，故須第四雙融二門具足無礙，方順圓融法性宗意。二義既即空即有，亦即隨緣即是不變，故空性即有性；不變故能隨緣，則有性即是空性。若非實有，將何隨緣而成諸法？如本無水，將何隨風而成波浪？
疏「若唯不變」下，第二反成。「若唯不變，性何預法」者，即性如虛空，法如星象，虛空不為星象之性，真如何得為諸法之性？則性與法異，何相干耶？「若但隨緣，豈稱真性」者，緣有生滅，則非真故。疏「隨其流處」下，借《涅槃經》以成二義。隨流有異，是隨緣義；本味停留，是不變義。即第七經、南經第八，〈如來性

品〉答迦葉問顯性是常。經云「復次善男子！譬如雪山有一味藥，名曰藥味。其味極甜，在深叢下，人無能見。有人聞香，即知其地當有是藥。過去往世有轉輪王，於彼雪山為此藥故，在在處處造作木筒以接是藥。是藥熟時從地流出，集木筒中，其味真正。王既沒已，其後是藥或酢或鹹、或甜或苦、或辛或淡。如是一味，隨其流處有種種異，是藥真味停留在山，猶如滿月。凡人薄福，雖以掘鑿，加功苦至而不能得。復有聖王出現於世，以福因緣，即得是藥真正之味。善男子！如來祕藏，其味亦爾。為諸煩惱叢林所覆，無明眾生不能得見。一味藥者，譬如佛性。以煩惱故出種種味，所謂地獄、畜生、餓鬼、天、人，男女、非男非女，剎利、婆羅門、毘舍、首陀。佛性雄猛難可毀壞，是故無有能殺害者，若有殺者則斷佛性。如是佛性終不可斷，若可斷者無有是處。如我性者，則是如來祕密之藏，如是祕藏一切無能毀壞燒滅。雖不可壞，然不可見。若得成就阿耨多羅三藐三菩提，爾乃證知。以是因緣無能殺者。」釋曰：以法對喻，文亦易見。然彼如來祕藏佛性，以合一味，即是此中如來藏性不變隨緣二義分明。但雪山喻經，其過去王喻過去佛，復有聖王即是合中若得菩提，餘並可知。

疏「又若性離於法」下，覆成上義。上云性何預法，即是離義。「即成斷滅」者，性離於法，非即法空，故性成斷。言「法離於性本無今有」者，性出自古，此為本有。法既離性，故本無今有。本無今有，有何過耶？則虛空中本無眾生，常出眾生。若爾，法即於性應非本無今有，何以論云從無之有曰生，自有還無稱滅。釋曰：緣會事顯則是本無今有，無始眾生不可得言本無今有。況《涅槃》云「本無今有、本有今無，三世有法無有是處。」上半約相、下半約性，既相與性不得相離，則本無之法非全本無，今有之法非全新有。是故下云三世有法無有是處。此偈廣義，已見初品。

疏「又法若即性，性常應常」者，然常無常非即非離，此以不即難其大即。「性若即法，法滅應滅」者，謂水若即波，波滅水滅。今但波滅而水不滅，則法若滅時而性不滅，即非全即也。故《大品》中「佛問須菩提：『心若生時，為即性不？』答言：『即性。』『此心滅不？』答云：『生法必滅。』佛言：『真性滅不？』答云：『不滅。』佛言：『此處可思議不？』答云：『不可思議。』」即斯義矣。

疏「故二相成」下，第三結歸中道，略有三重。上非即非離為中道，由此故成非斷非常、非有非無，亦應言非變非不變也。

疏「苟得其會」下，第四結勸修學，使無偏執。上已明大意，次正釋文。疏「初答何因種種，此有二意」者，標也。謂此一偈具四因中第二八識熏習、第三由無定性。

疏「一以八識」下，別識第二因。
疏「次句心是本識集起義故」等者，《成唯識》第五云「云何應知此第七八識離眼等識別有體耶？述曰：以小乘謂此但是第六入過去故，故為此問。論云：聖教正理為定量故。謂薄伽梵處處經中說心意識三種別義，集起名心、思量名意、了別名識，是三別義。述曰：此上總解。謂小乘謂未來名心、過去名意、現在是識等。種種分別，然無別體。今顯經證論，如是三義雖通八識，而隨勝顯，第八名心，集諸法種起諸法故。第七名意，緣藏識等，恒審思量為我等故。餘六名識，於六別境麁動間斷了別轉故。」釋曰：謂為一切現行所熏，是集諸法種，現法為依、種子為因，能生一切法，故云起諸法。言緣藏識等者，因中有漏唯緣我境，因中無漏緣於第八及緣真如，果上許緣一切法故，論云等也。言麁動等者，易了名麁，轉易名動，不續名間，各有所緣故得別名。論如《入楞伽》第九伽陀中說「藏識說名心，思量性名意，能了諸境相，是說名為識。」
疏「此從別義」下，顯通別之義。《瑜伽》六十三亦但有別名，大同《唯識》，已下更無別釋。「通則八識」下，通出八識皆得三名之相。說者應云：若以集起以解心，第八獨名心。若積集以解心，八識皆名心。若思量以解意，第七獨名意。若以等無間以解意，八識皆名意。若以了別別境以解識，前六獨名識，謂了差別六塵境故。若以了別以解識，八識皆名識。即別識之義，其義善成。《唯識》第一等者云「了別別境及麁顯境，唯前六故。對此六塵說六識故。」即斯義也。通別之名，居然易了。
疏「諸情根者通於八識類非一故」者，八識皆有根義，已成非一，況就八中復有二類：前五依色、後三依心。三依心中復有單雙互依之異，若具說者復有多少不同。故《唯識》第四云「諸心心所皆有三依：一因緣依，謂自種子諸有為法皆託此依，離自因緣必不生故。二增上緣依，謂內六處諸心心所皆託此依，離俱有根必不轉故。三等無間依，謂緣前滅意諸心心所皆託此依，離開導根必不起故。」釋曰：根識同時名俱有也。前滅識等猶能開避導引後生，名開導也。然此三依，言生、轉、起，別相云何？生約依種辦體而生，轉約隨順與力令轉，起約由前開路令後得起。然其八識說俱有依，四師不同，今但用第四護法。護法廣破前義，故《唯識》結云「由此五識俱有所依定有四種，謂五色根、六七八識，隨闕一種必不轉故，同境、分別、染淨、根本所依別故。」釋曰：同境即五色根，根識共同緣一境故。分別是第六，分別差別故。染淨是第七，依此能起染淨識等故。根本是第八，若離第八餘不立故。論曰「聖教唯說依五根者，以不共故。又必同境，近相順故。」釋曰：此會違也。謂《對法》第一但言眼識依色根。會云不共者，眼根但為眼

識依故，非餘識依，餘四亦然。六七八識通餘識依。又必同境者，根必與識同緣境故。又近相順者，六七等識即是遠，是故五識定有四依。論曰「第六意識俱有所依唯有二種，謂七八識，隨闕一種必不轉故。雖五識俱取境明了，而不定有，故非所依。聖教唯說依第七者，染淨依故。同轉識攝，近相順故。」釋曰：論中有三，初正明。次雖五識下通外問。謂有問云：意識得五緣境明了，何不亦用五識為依？故答云：不定有故，意識不得五識之時能獨緣故。後聖教唯說依第七下，會通餘教，亦是《對法》。通亦有三：初明是彼染淨根故，二者六七同是轉識故，三多引意識起染污執，故名相順。論第七意識俱有所依但有一種，謂第八識藏識；若無，定不轉。故如伽陀說「阿賴耶為依，故有末那轉。依止心及意，餘轉識得生。阿賴耶識俱有所依亦唯一種，謂第七識；依識若無，定不轉故。論說藏識恒與末那俱時轉故。又說藏識恒依染污，此即末那。」釋曰：上引伽陀，即《楞伽經》；上引論，即《瑜伽論》。然上所引，《唯識》說識差別不同，故今疏云「種類非一」。而順諸聖教從多而說，故於五中取不共依，六取染污，故各舉其一。餘義含在類非一中，及次疏文重明七八二識中攝。既七為染污根，則與前六為染淨依。八為通依，即與前七為根本依矣。言「染污根」者，第四論云「此意任運恒緣藏識，與四根本煩惱相應。其四者何？謂我癡、我見，并我慢、我愛、是名四種。我癡者，謂即無明。愚於我相，迷無我理，故名我癡。我見者，謂我執，於非我法妄計為我，故名我見。我慢者，謂踞傲，恃所執我令心高舉，故名我慢。我愛者，謂我貪，於所執我深生耽著，故名我愛。并我慢愛，有見慢俱，遮餘部師不相應義。」彼疏釋云「餘部即薩婆多，見愛慢三不得俱起故。論云此四常起擾濁內心，令外轉識恒成雜染，有情由此生死輪迴，不能出離故名煩惱。」釋曰：即由四惑常俱等故，名染污根。下論文中往往皆詺為染污意。

疏「第八又為諸識通依」者，即根本依也。言諸識者，識不一故。唯七識心所等法皆依此故，直就第七名染污根。若為六依，則通染淨，故云為染淨依。

疏「以上八識為能所熏展轉為因常流轉」等者，釋第三句也。前七為能熏，第八為所熏，故通云八識為能所熏。七熏八種，七是八因；八含七種，八是七因，故云展轉。又依種起現，現復持種，故展轉無窮。然此能熏所熏通性相宗。先依法相宗說，《唯識》第二廣顯其義。論云「依何等義立熏習名(問也)？所熏能熏各有四義，令種生長，故名熏習(此總答也)。何等名為所熏四義(別徵)？一堅住性。若法始終一類相續，能持習氣，乃是所熏。此遮轉識及風聲等。性不堅住，故非所熏。」釋曰：轉識謂七轉識，兼含心所。若

許七識能持種者，初地已破四惑，應失一切有漏種子。已轉七識成平等性，猶有有漏種者，明是八識能持。言風聲等者，此揀根塵，以間斷相顯，故偏語之。理實等字，等取根塵及法處所攝色等一切皆揀，至無色界即無色故。入滅定等心亦無，故名不堅住。論云「二無記性，若法平等無所違逆，能容習氣乃是所熏。此遮善染，勢力強盛無所容納，故非所熏。由此如來第八淨識，唯帶舊種非新受熏。」釋曰：善染如沈麝韮蒜等，故不受熏。無記如素帛，故能受熏。佛第八識以極善故，亦非所熏，唯於因中曾所熏故，帶彼舊種。論曰「三可熏性，若法自在性非堅密，能受習氣，乃是所熏。此遮心所及無為法，依他堅密，故非所熏。」釋曰：第八心王得自在故。自在故，可是所熏。第八同時五種心所體非自在，故非所熏。無為之法體，又堅密如金石等，故非所熏。論曰「四與能熏共和合性。若與能熏同時同處、不即不離，乃是所熏。此遮他身剎那前後無和合義，故非所熏。」釋曰：他身即上同處無有，以他身識為我所熏故。剎那前後即上同時，揀於經部前念之識熏後念故。論「唯異熟識具斯四義，可是所熏，非心所等。」釋曰：此總結也。非心所者，即第八同時心所，等取所餘，如上所揀。論曰「何等名為能熏四義？」釋曰：徵也。論曰「一有生滅。若法非常，能有作用生長習氣，乃是能熏。此遮無為，前後不變無生長用，故非能熏。二有勝用。若有生滅勢力增盛，能引習氣，乃是能熏。此遮異熟心心所等，勢力羸劣，故非能熏。」釋曰：勝用有二，一能緣勝用，即揀諸色為相分熏，非能緣熏；二強盛勝用，謂不任運起，即揀別類異熟心等，有緣慮用、無強盛用，為相分熏，非能緣熏。由斯色等有強盛用、無能緣用，異熟心等有能緣用、無盛強用，諸不相應法二用俱無，皆非能熏。論曰「三有增減。若有勝用，可增可減，攝植習氣，乃是能熏。此遮佛果，圓滿善法無增無減，故非能熏。彼若能熏便非圓滿，前後佛果應有勝劣。」釋曰：有增減者，第七末那至無漏位亦有增減，唯除佛果。言有勝劣者，前佛應勝，以熏無漏種子多故。論曰「四與所熏和合而轉。若與所熏同時同處不即不離，乃是能熏。此遮他身剎那前後無和合義，故非能熏。」釋曰：此第四義，大同所熏。上二皆云共和合者，和合即是相應異名。論曰「唯七轉識及彼心所有勝勢用，而有增減者，具此四義，可是能熏。」釋曰：上結能熏。論云「如是能熏與所熏識，俱生俱滅，熏習義成。令所熏中種子生長，如熏苣勝容名熏習。」上來皆是法相宗意。下經數數有熏習義，莫厭文繁。第二法性宗者，上法相宗所熏第三、能熏第一，正揀真如受熏之義。今法性宗亦七識等而為能熏，八為所熏。其第八中，以如來藏隨緣成立，含有生滅不生滅義，故熏第八即熏真如。故《起信論》云「復次有四種法熏習

義故，染法淨法起不斷絕。云何為四？一者淨法，名為真如。二者一切染因，名為無明。三者妄心，名為業識。四者妄境界，所謂六塵。熏習義者，如世間衣服實無於香，若人以香而熏習故，則有香氣。此亦如是，真如淨法實無於染，但以無明而熏習故，則有染相。無明染法實無淨業，但以真如而熏習故，則有淨用。云何熏習起染法不斷？所謂以依真如法故有於無明，以有無明染法因故即熏習真如，以熏習故則有妄心，以有妄心故則熏習無明，不了真如法故不覺念起現妄境界，以有妄境界染法緣故即熏習妄心，令其念著造種種業，受於一切身心等苦。」廣如彼論。是則真如亦為能熏亦能受熏。故《楞伽》云「不思議熏、不思議變，是現識因。謂不可熏而熏，故名不思議熏。真如不變而隨緣成立，名不思議變，亦即不染而染也。」藏和尚云：「妄心通業識及事識，今據其本，言業識耳。言熏習故有染相者，真如本無相，隨熏現相。又顯妄法無體，故但云相。此釋經中『如來藏為惡習所熏』等。上即生滅門中。真如言有淨用者，此是生滅門中本覺真如，故有熏義。真如門中則無此義，由此本覺內熏不覺，令成厭求反流順真，故云用也。此釋經中『由如來藏故能厭生死苦樂求涅槃』也。《涅槃經》云『闡提之人，佛性力故，還生善根。』彼言佛性力者，即此本覺內熏之力耳。良以一識含此二義，更互相熏遍生染淨也。此中佛者是覺性者，是本故名本覺。」餘如彼說。

疏「無別我人」下，釋第四句，然有二意：一破我執者，即人也；二「又識外」下，破於法執。「言以此者」，言通一切法。

疏「二明由不相知方成種種」者，即第三段，明前四因中第三因也。但由偈中以此二字取義不同，故一偈文通於二義，取文全別。前熏習義，則以此二字全指上半為流轉因。今顯無性，則上半偈為流轉果，故疏釋上半云「出種種」。則以此二字指前五偈法喻所明不相知義為流轉因。

疏「即此八識」下，釋第四句。既所流無性，何有能轉者即其主者通於人法？

疏「向若有性」下，上來順釋，此下反釋。由如金石各有堅性不可令易，今此無性猶如於水，遇冷成氷、逢火便燸。故《中論》云「集若有定性，先來所不斷，於今云何斷？道若有定性，先來所不修，於今云何修」等。故知若有定性，一切諸法皆悉不成；若無定性，一切皆成。故《中論》云「以有空義故，一切法得成。若無空義者，一切即不成。」無性即空義也。

疏「次遣疑」下，即釋第二番懷疑問也。由前問云：為是一性？為是種種？故今答云：常一常多。「一虛轉」者，無性故有也。「二

無轉」者，無性故空也。虛轉故常種種，無轉故常一性，勿滯二途也。
疏「次答難」下，即答第三番設難也。謂前難云：一性隨於種種則失真諦，種種隨於一性則失俗諦。故今意明不相違也。「虛轉」等者，轉故是俗，虛故不異真。既言虛轉，則俗相立也。
疏「無轉」等者，無轉即真也。以即轉言無，故不異俗；即轉是空，故真體存。俗法離真而無別體，故云相立；真不可見，但云體存。上句俗不違真，下句真不違俗，故疏結云「互不相違」也。
疏「唯心變現全攬真性」者，正釋真如隨緣之義。謂即依前諸識熏習之緣，所熏真如隨緣成法，故云全攬真成。以離如來藏無有實體為能所熏，故云全攬真成，正揀法相真如之外有能所熏。真性即如來藏性，如來藏性即生滅門中真如。「生非實生」，正釋示現字，亦仍上起。謂既攬真生，生相即虛，故云示現。
疏「以是隨緣不失自性」者，如水遇風緣而成波浪，濕性不失。如來藏性雖成種種，而不失自清淨性。此中隨緣即是前經見有種種，此中不失自性即前業不知心等。對上問中，故云諸趣種種了不可得；對今經文，故云生即無生。生即諸趣，無生即不相知，躡上示生之句。經云此中即下八字，是不失自性。
疏「無能現者」，性不動也。真如隨緣成一切法，即能現也。不失自性，名性不動，何有能現？妄攬真成，故自虛無體。疏「上半即無生之生」者，由上疑云：為是種種？為是一性？故今答云：無生之生即常種種，生即無生故云一性。本末染淨既相交徹，安可凡情而了知耶？
疏「又法性本無生，不空如來藏」等者，上約不變隨緣，今約二空。即以能隨緣者為不空藏，故有種種，即上半也。隨緣不失自性，名為空藏，以妄法不染故，即是下半。又約二藏體即是一性，不礙隨緣，故有種種；不空即是一性空藏，即不相知。
疏「答第三難者」，謂上難云：一性隨於種種則失真諦，種種隨於一性則失俗諦，亦性相相違。今答意明性相無違。然疏有二意：一明性相雙絕，故無可相違，即下半意。
疏「又示現而有生」下，第二明性相相成故不相違，即是上半，即無生之性不違示生之相。言「亦無所現物，相不違性」者，雖牒第四句，連取第二句，正示現生即無所現，故不違性。
疏「無二為二」者，結也。一體而分能現所現，云無二而二。性相無違，為二即無二，故云圓融。豈得種種乖於一心、心性乖於種種？
疏「言法性者」下，隨難別釋，先解法性、後解本字。今初有三：前之二義雖有依主、持業不同，然皆與法不得相即，以不變之性非

妄法故。第三隨緣，與法不離，不即不離方為真性。
疏「本有二義」者，釋本無生。由於法性有其不變隨緣義故，令本亦二，本即是性、末即是相。前不變本與末不即，後隨緣本與末不離，不即不離融無障礙為真本也。
疏「此復二意」下，上來總明；此下別釋，會性相宗。初三性釋，通有二宗，疏文有三：初直屬經文，是法性意，依他無性為圓成故。二「由遍計」下，正釋偈意。由妄分別有上眼等，既從緣生故體即空，空即圓成。三「故唯識」下，引文證成。二宗三性已見玄文，今此略引依圓二性。初之二句是依他性，故彼釋云：妄分別緣即是遍計。然妄分別是能遍計，眼等依他是所遍計，計為實故成遍計性，由此能生染分依他，故此遍計能起依他，是彼依故。
疏「圓成實於彼」下，釋圓成性。一偈分二：上半正釋、下半明與依他起性非一異義。彼論釋云：謂圓滿成就諸法實性，顯此常遍體非虛謬，揀自共相虛空我等。此即於彼依他起上，常遠離前遍計所執，二空所顯真如為性。說於彼言，顯圓成實與依他起不即不離。常遠離言，顯妄所執能所取性理恒非有。前言為顯不空依他，性言顯二空非圓成實，真如離有離無義故。釋曰：玄文已釋，但釋論意。分前性字二義不同，遠離前言已空遍計，故是離有而言。性者自屬真如，故能離無，是以結云真如離有離無相故。若依此釋，即空無性，妄分別有，皆是遍計。前偈法性方是圓成，今順法性依他無性，即是圓成，故一偈中三性具足。設順彼宗離有離無，遠離前性離遍計有。又此偈云「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」此即離無。未失彼宗，何須傷巧離前性字。若會二宗，依他起上無遍計性即是圓成，此無性理是真如故，已離有無，故八地云「無性為性」。疏「故此與依他非異非不異」者，釋非一異。謂由圓成於依他起，遠前性故成非一異，故云故此。彼論釋云「由前理故，此圓成實與彼依他非異不異，異應真如非彼所依，不異此性應是無常。彼此俱應淨非淨境，則本後智用應無別。」釋曰：圓成唯淨智境，依他通淨非淨，豈得全同？
疏「二者上二句因緣所生法」等者，即會法性宗中三觀義也。欲顯包舍，取文小異耳。《中論》偈云「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」配經可知。然中道言，經文所無，但含下半空有為中。若取別顯，亦在前偈法性無生，即前偈中亦具三觀：初句中道、次句假名、下半即空，由前已配真如隨緣，故不顯耳。又真如隨緣亦不殊三觀，思之可知。玄談抄中已廣三觀，〈賢首品〉等疏文更釋。上別出二宗，取文小異。若以義會，二宗不違。因緣所生法，即總舉三性所依之法。我說即是空，遍計性也。亦為是假名，依他起也。亦是中道義，圓成實也。但三性迢然，即

法相宗。今皆言即是法性宗，但即不即小有不同，便成天隔。然法相宗亦非即離多成不即，法性宗中亦非即離多成非異。法相宗由不即宗，遍計是空，但是空無。法性宗則明由無遍計，令依他空。便成天隔。後人隨計，二互相乖，虛己而求大旨無別，顯經包攝備舉二文。又經旨無差，二宗隨取耳。疏「又妄心分別有者情計謂有」下，第二答懷疑問也。謂上問言：為是一性？為是種種？故今答云：常空故常一性，常有故常種種也。「是即萬物之自虛」下，肇公《不真空論》意也。意云：萬物自虛，則常一常多矣。故彼論云「尋夫不有不無者，豈謂滌除萬物、杜塞視聽，寂寥虛豁，然後為真諦者乎？誠以即物順通故物莫之逆，即偽即真故性莫之易。性莫之易故雖無而有，物莫之逆故雖有而無。雖有而無所謂非有，雖無而有所謂非無。如此則非無物也，物非真物也。物非真物故，於何物而可物？經云『色性自空，非色敗空。』以明夫聖人之於物也，即萬物之自虛，豈待宰割以求通哉？」釋曰：此明體法即空，非析法明空也。

疏「又前偈從本起末」下，釋第三重結成難也。謂前偈法性為本、示生為末，此偈以空無性為本、眼等為末。攝末歸本，種種不乖一性；非本無末，一性豈乖種種？欲顯起末相攝、逆順具足，故引前偈。非獨此偈不能答難，若獨此偈答者，謂眼耳等即無性故，種種不乖一性；無性要依眼等故，一性不乖種種。又從本起末，即不動真際建立諸法；攝末歸本，即不壞假名而說實相。義理無妨。

疏「第三一偈拂迹入玄者」，疏文有二：先正釋偈、後「又後三偈」下攝疊收束重釋諸偈。前中又二：一順釋偈文、二徵釋所以。今初。然實不實約事理說，妄非妄者約情智說。上即如如及相，下即妄想正智，並屬於名五法具矣。而其疏文雙牒前二偈文，細尋可知。

疏「何者如言取故」下，二徵釋。釋中有三：初句略標，亦約智說。故曉公云：「如言而取，所說皆非；得意而談，所說皆是。」《十地論》云「如言取義，有五過失。若不取著，實非實等並皆契理。」故《中論》云「一切法真實，一切法非實，亦實亦非實，非實非非實，是名諸佛法。」則真妄等一一例然，無非當也。

疏「又欲言其實」下，二別釋，亦約理釋。以理圓言偏，言不及故。以實非實等相即相奪，一一圓融，理致包含故。

疏「是以物不即名」下，第三結成。於中又二：初正結、後引證。今初。此亦肇公《不真空論》意也，在文可知。然此言因破汰公《本無論》，後結成言也。彼論具云「本無者，情尚於無，多觸言而賓無。故非有，有即無也；非無，無即無也。尋夫立言之本旨，直以非有非真有，非無非真無。何必非有無此有，非無無彼無。此

直好無之談，豈謂順通事實即物之情哉？夫以物物於物，則所物而可物。以物物非物，故雖物而非物。是以物不即名而就實，名不即物而履真。然則真諦獨靜於名教之外，豈文言之能辯者哉！」今但引其結文兩對耳。言物不即名以就實者，物體虛無，無當名之實也。名不即物而履真者，名但假立，無得物之功也。若名即物，召火即應燒口；若物即名，見物即應知名。今不爾者，明俱非實，故不相得也。

疏「是以什公」下，第二引證，即〈悟玄序〉。其前文云「夫玄道不可以設功得，聖智不可以有心知，真諦不可以存我會，至功不可以營事為。」今疏即次下之言「此上二對反顯難思」。疏文所引，即順明難思。「忘言者」，捨筌蹄也。「虛懷者」，離取著也。「冥心者」，不已見也。「遺智者」，泥能證也。道理真聖大同小異，然上三即法，後一約人。道者虛通，即前玄道。理揀於事，即前至功所契。真揀於俗，即前真諦。聖揀於凡，即前聖智。故有心不契，遺智方知。若有契合，復應拂迹，故彼次云「雖云道合，無心於合，合者合焉。雖云聖同，不求於同，同者同焉。無心於合，則無合無散。不求於同，則無同無異。超非於百非之外，非所不能非焉；忘是於萬是之內，是所不能是焉。非所不能非，則無非矣；是所不能是，則無是矣。無異無同故怨親無二，無是無非則毀譽常一。夫然則幾於道矣。」今略引二對，足令得意。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「又後三偈」下，第二襵疊重釋上之十偈，從後漸收。於中有二：先正收、後結歎。前中自有三重：第一收後三偈為三無性觀者，《唯識論》云「即依此三性，立彼三無性。初則相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。」釋曰：謂依遍計所執性說相無自性性，由彼體相畢竟非有，猶如空中華、繩上蛇故。故今偈云「一切空無性，妄心分別有。」次依依他起性立生無自性性，此如幻事託眾緣生，無始妄執自然性故。故今偈云「如理而觀察，一切皆無性。」後依圓成實性立勝義無自性性，謂即勝義，由遠離前遍計所執我法性故。故今偈云「若實非實、若妄非妄，皆是假說，實即圓成。」非妄即契圓成之智，圓成之智成於出世，並是假名。實尚不存，何況非實？舉況總結，故云「其非實妄及世間」，一時總遣。

疏「又此五偈」下，第二合前四喻。由依此義十偈正答，亦可分四：初諸法無體性一偈法說宗因，次四偈舉四同喻，三有四偈別合前喻，四者末後一偈結成前義，則五分具矣。

疏「又前五偈」下，第三重總結，十偈可知。

疏「文殊一問」下，第二結歎。以緣起深理幽玄該博，故問答包含。今釋竭愚發揚玄旨，勿以經少責疏文繁。

第二財首菩薩。疏「餘準此知」者，上三各顯二義，下七不欲繁文，故令例知。若具說者，行二義者，一隨修何行時、二以何行化之。其能化行與所行行未必全同，如行施行時，或以施行化、或以禪慧行化故。解二義者，一隨有深淺之解、二說諸佛菩薩之解化故。言論二者，一隨何國俗言說、二宜用何等言辭化故。心樂二者，一隨希求何法、二稱根為說諸願樂故。方便二者，一隨何進趣時、二隨用何善巧等化故。思惟二者，一隨思求何義、二宜說云何思化故。觀察二者，一如說修學時、二稱宜為說觀察相故。

疏「準諸深經及此偈文略有四意」者，標也。下別釋，四中，前三別明、後一總攝。就前三中：「一佛見」下，初一空不礙化答；「二佛知」下，智不礙悲答；「三隨化」下，化不違空答。

疏「四融上諸義」等者，即總攝上三共為一致也。然前三中，初後即性相交徹，中一乃悲智雙運，故今融成悲智性相皆無障礙。就文更三：初明所化性相無礙，即前第一意。二從「以斯義故」下，躡前初意以辨能化，即前第二意。悲智無礙，悲對前事、智對前理。三「今以寂滅非無」下，更融前能所，兼具前第三意，方成一味。

於中二：先正明、後結釋。前中亦三：初融所化性相無礙，以成能化無化而化，即前第一意。二「以隨緣非有」下，即融其能化，以成前第三化不失空。三「所化既空有無二」下，對於所化，成前第二能化悲智無礙之義。

疏「不礙有而觀空」下，第二結釋。於中有五：一既云不礙有而觀空方能入理，結成問意，則前以空難隨化，非得意也。二「不動」下，既云不動真而隨化，結成答意。三從「眾生不知此理」下，結成化意。四從「非直」下，正結無違，非但無違兼能相成。五「故淨名」下，引證。但證為眾生說如斯法，即〈觀眾生品〉「維摩詰問文殊師利菩薩云：『云何觀於眾生？』文殊師利答言：『我觀眾生如第五大、如第六陰、如第七情、如第十三入』」等，意明畢竟空。故次淨名問云：「若爾，云何行慈？」答曰：「當為眾生說如斯法，是即名為真實慈也。」然上云寂滅非無之眾生者，體雖寂滅，不無眾生之相。由寂滅故，恒不異真；由非無故，而恒成立。是故不動真際等者，即《智論》意，謂不動真際而建立諸法，不壞假名而說實相。細尋可見。

疏「大經亦云若知如來常不說法」，即二十六經，教體中已辯。

疏「今初三頌若著我」下，疏文有二：先總標二觀、後「總相而言」下釋經文。於中，先依二空觀釋、後依念處觀釋。今初。即二空觀者，謂界分別及四念處皆明二空故，故便以二空科判經文。

疏「初一我空」下，即界分別觀，謂十八界等中求我不得故。言「上半尋思觀」者，斯為方便，即顯下半是如實觀。

疏「謂攬緣假立」者，此釋初句。次「來無所從」下，釋次句。「虛假似立」下，雙結二句。

疏「以身觀身」者，即借《老子》之言。彼云「以身觀身，以家觀家，以國觀國，以天下觀天下。」彼意令近取諸身、遠取諸物，如觀一葉落知天下秋。雖不知空寂，例知同也。

疏「此觀亦寂故不起心」者，此釋不起心分別。然此句有二意：一既物我皆虛，故不分別物我之異。此意即淺，故略不出。今明知空之心，即是此觀二我既寂。觀何由生？若觀不忘，非見空矣。則空病亦空，能所雙寂矣。

疏「內身揀於外器及他身」者，釋初偈內身二字以念處。然四地中有於三身，然《智論》、《瑜伽》各有解釋，今即《瑜伽》意：一以自身為內身、二以器物併衣車乘等為外身、三以外有情妻子男女等為內外身，故今揀於後二。

疏「念處有二」下，釋第二此中誰是我句。謂有問言：準念處觀，觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，今何觀身為無我耶？

故今答云：有通有別。上以別難，今約通說，故於觀身得作無我及苦無常不淨之觀，今但舉無我耳。
疏「復有二種一小二大」下，通釋一偈，以為通妨。謂有問言：下既別觀受及心法，法應無我，何無不淨苦等觀耶？故今答云：約大乘說故。然大乘中具有二觀，謂約世諦則觀身等為不淨等，約第一義則觀身等同虛空等。今約大小對辯，觀身不淨等唯屬小乘，觀身性相同虛空等唯屬於大。
疏「誰是我言已兼二我」者，上約界分別觀釋誰是我，但遣人我，次第二偈方遣法我。今約大乘念處，故兼二我。謂於四大五蘊求其主宰了不可得，但蘊等合即無人我，觀蘊等相緣成故空則無法我。
疏「又別則身受不同」等者，此亦通妨。謂有問言：大小二觀皆觀身受心法，今何三偈皆有身言？故為此通。以身受心法但合五蘊，五蘊皆身故。亦猶《淨名．方便品》云「是身如聚沫不可撮磨，是身如泡不得久立，是身如焰從渴愛生，是身如芭蕉中無有堅，是身如幻從顛倒起。」此則如次喻於五蘊皆名是身。若別說者，應言是色如聚沫、受如水上泡、想如熱時焰、諸行如芭蕉、諸識猶如幻。今皆言身，明知四處皆得稱身，故云通則受等皆身。
疏「前問意」下，結成前問。
疏「命謂命根」等者，疏文有二：先釋上半，於中又二：先釋壽命二字、後總釋兩句。今初。先依小乘，即《俱舍．根品》偈云「命根體即壽，能持燸及識。」論引《對法》云「云何命根？謂三界壽。謂有別法能持燸識，說名命根。此有三法，壽為能持故名為體。」疏云「色心」，色即是燸，燸必依色故。
疏「實謂由業種力」下，約大乘釋。即《唯識》第一廣破小乘離色心外別有命根竟，示正義云「然依親生，此識種子由業所引，功能差別住時決定，假立命根。」而疏云「引一期報眾同分體」者，通大小乘，大乘是假、小乘是實。故《俱舍》云「依同分及命，令心等相續。」又云「同分有情等，同謂身形等同互相似故。分者因義，謂由此分能令有情身形等同。言有情者，同分所依，揀非情也。等者，揀於不等，正顯能依同分義也。」論云「別有實物名為同分。彼言眾同分者，眾多同分故。」廣如彼說。《唯識》廣破竟，示正義云「然依有情身心相似分位差別假立同分。」即大乘義，具如疏文。
疏「從業緣起」下，二通顯上半，先以因緣門釋、後「況剎那」下以生滅門釋。
疏「喻以火輪」下，釋偈下半。疏有三意：初二皆喻上生滅門，而初就所知、二就能知。第三意喻上因緣門，然上法說因果對明，今合喻中能所對說。命為能依、心為所依，依心假立故，是因緣故。

生公云：「如杖薪之火，旋之成輪，輪必資火而成照。情亦如之，必資心而成用也。以彼情依於心，類此命依於心。」
疏「然無常等經論異說」，《淨名》、《涅槃》諸經皆說，下第三住當廣示之。今依《中邊》，蓋是一義耳。即第二論，彼論具有無常苦空無我。論云「無常三者，一無性無常，謂遍計所執，此常無故；二生滅無常，謂依他起，有起盡故；三垢淨無常，謂圓成實，位轉變故。苦三種者，一所取苦，謂遍計所執，是補特伽羅我執所取故；二事相苦，謂依他起，三苦相故；三和合苦，謂圓成實，苦相合故。空有三者，一無性空，謂遍計所執，此無理趣可說為有，由此非有說為空故；二異性空，謂依他起，以妄所執不如實有，非一切種性全無故；三自性空，謂圓成實，二空所顯為自性故。無我三者，一無相無我，謂遍計所執，此相本無故名無相，即此無相說為無我；二異相無我，謂依他起，此相雖有而不如彼遍計所執故名異相，即此異相說為無我；三自相無我，謂圓成實，無我所顯以為自相，即此自相說為無我。」彼論結云「如是所說無常苦空無我四種，如其次第，依根本真實各分三種。」釋曰：根本真實者，上論云「謂三自性所以名真實者，偈云『許於三自性，唯一常非有，一有而非真，一有無真實。』」釋曰：彼論具釋，如其次第。一常非有，即是遍計。一有非真，即是依他。一有無真實，即是圓成。釋此句云「唯圓成實亦有非有，唯有非有於此性中許為真實。」釋曰：論意云具有具無，有此非有，故為真實。其無字屬上，非是無真實也，意明二性皆依於此真實上立。今經無苦而有無相故，疏依三無我開三無相故。彼論釋無我之中皆有無相，又亦依此三種無相對於三苦，以論對疏，廣略可知。疏「然皆融攝」下，通妨，可知。
疏「然此唯識略有二分」者，以《唯識》第二四師不同，謂安慧唯立一自證分；二難陀立二，謂相見二分；三陳那立三，加自證分；四護法立四，於前三上加證自證分。依彼論宗，即以四分而為正義。故今疏云略有二分，以諸經論及彼論文多說二故，謂離二取相等故。而論文有三：初明立二、二明立三、三明立四。而安慧一分，於二分中破之傍出。初立二分，論云「然有漏識自體生時，皆似所緣能緣相現。彼相應法應知亦爾，似所緣相說名相分，似能緣相說名見分。」釋曰：謂依他二分，似遍計所執二分。又以小乘相分名行相，能取所緣故；見分名事，是心心所自體相故。今似其心外之境，名似所緣。是心外法，此中無故，所變相分為所緣耳。若明相分未是顛倒，向心外取方為倒耳。又言見者，是能緣境，義通心心所，非推求義。推求義者，唯慧能故。次破安慧唯立自證分。論云「若心心所無所緣相，應不能緣自所緣境。」釋曰：謂緣色之

心應不能緣色。論「或應一一能緣一切。」釋曰：謂隨一識等，能緣一切境。以眼識無所緣而能緣於色，餘識無色緣亦應能緣色。既餘不能緣一切，明知無所緣者，是義不然。此中正義，緣自境時，心上必有帶境之相，如鏡面上似面相生。次破無能緣。論云「若心心所無能緣相，應不能緣，如虛空等。」釋曰：同於虛空不能緣故。論云「或虛空等亦是能緣。」釋曰：此反難云，謂心心所法無能緣而能緣所緣，此虛空等無能緣亦應緣所緣。論云「故心心所必有二相，如契經說。一切唯有覺，所覺義皆無。能覺所覺分，各自然而轉。」釋曰：此即《厚嚴經》，上半明無外境，下半明有見相二分。各各自從因緣所生，名自然而轉。下結正義。論云「達無離識所緣境者，則所變相分是所緣，見分名自行相。相見所依自體名事，即自證分。」釋曰：此中雖是立二分家義，已有三故。次論云「若無此者，應不自憶心心所法，如不曾更境必不能憶故。」釋曰：此明有自證分。意云：相離於見，無別自體，但二功能，故應別有一所依體。若無自證，應不自憶心心所法，如不曾更境必不能憶。謂如見分不更相分之境則不能憶，要曾更之方能憶之。若無自證，已滅心心所則不能憶，以曾不為自證緣故。則如見分不曾更境則不能憶，今能憶之，明先有自證已曾緣故，如於見分憶曾更境故。次下立三分。論云「然心心所一一生時，以理推徵各有三分，所量、能量、量果別故，相見必有所依體故。」釋曰：所量是相分，能量是見分，量果是自證分。自證分與相見為所依故。如《集量論》伽陀中說「似境相所量，一能取相、二自證、三即能量及果，此三體無別。」釋曰：所量如絹，能量如尺，量果如解數智。果是何義？成滿因義。言無別體者，同一識故，則離心無境。次立四分。論云「又心心所若細分別，應有四分。三分如前，第四證自證分。此若無者，誰證第三？心分既同，應皆證故。」釋曰：見分是心分，須有自證分；自證是心分，應有第四證。論云「又自證分應無有果，諸能量者皆有果故。」釋曰：見分是能量，須有自證果。自證量見分，須有第四果。恐彼救云：却用見分為第三果，故次論云「不應見分是第三果，見分或時非量攝故，由此見分不證第三。證自體者，必現量故。」釋曰：意明見分通於三量。三量者，謂現量、比量、非量。即明見緣相時，或量非量，不可非量法為現量果。或見緣相，是於比量。及緣自證，復是現量故。自證是心體，得與比量非量而為果；見分非心體，不得與自證而為其量果，故不得見分證於第三。證自體者必現量故，第三四分既是現量，故得相證，無無窮失矣。意云：若以見分為能量，但用三分亦得足矣。若以見分為所量，必須第四為量果。若通作喻者，絹如所量，尺如能量，智為量果即自證分。若尺為所使，智為能使，何物用

智？即是於人，如證自證分。人能用智，智能使人，故能更證。亦如明鏡，鏡像為相，鏡明為見。鏡面如自證，鏡背如證自證。面依於背，背復依面，故得互證。亦可以銅為證自證，鏡依於銅，銅依於鏡。此上四分，即護法之後方有此義。論如是四分，或攝為三，第四攝入自證分故，果體一故。論或攝為二，後三俱是能緣性，故《攝論》為二，亦攝入見故。論或攝為一，體無別故，如《入楞伽》伽陀中說「由自心執著，心似外境轉。彼所見非有，是故說唯心。」如是處處說唯一心，此一心言亦攝心所故。識行相即是了別，了別即是識之見分。釋曰：此上論文釋偈了字雖開合不同，今但略舉相見二分，故彼論初便立二分，處處多說相及見故。若了相分唯心所變，此非顛倒，謂相為外，心外取故是名顛倒。故上釋云：依他二分似於遍計相見二分。今約遍計，故成顛倒。上之四分，文則似橫法相之要，故以引耳。

疏「令尋伺名等入如實觀」者，此借加行位中四尋伺觀、四如實觀以解經文。四尋伺者，一名、二義、三自性、四差別。今云名等，等取下三。

疏「謂了名等」下，即以意言釋尋伺觀相。於中有三：今初總釋。二「意即意識」下，即引《攝論》第七釋意言相。論云「意謂意識，覺觀思惟但緣名言分別，無別有義可緣。又必依名分別諸法。」故云意言分別。三「名言既唯」下，會論釋經，顯四尋伺相。名詮自性、句詮差別，名句皆名自性，差別皆義，故但云名義。

疏「既隨分別」下，二別釋下半，未曾有一法得入於法性。然此句牒上《攝論》及經一切是分別言，故云「既隨分別」。「則妄計意流」者，即引《楞伽》釋成。彼經第三，因說破外道所說皆是世論，末後婆羅門問言：「癡愛業因故有三有耶？為無因耶？」我時報言：「此二者亦是世論。」彼復問言：「一切法皆入自相共相耶？」我復報言：「此二亦是世論。」婆羅門云：「乃至意流妄計外塵。」「皆是世論。」故云妄計意流。

疏「尚未了唯心」者，上躡前分別之義，為不入法性之由。此下舉況釋不入義。然其要觀略有二種：一唯心識觀、二真如實觀。唯心觀淺尚未能了，真如觀妙彼安能入？法性即是真如異名。

疏「若能如是自覺通達」下，上來順釋經文不入之義，今此反顯能入之義，即如實觀。於中，先入唯心識觀。言自覺者，對上《楞伽》。《楞伽》云「彼婆羅門又問：『頗有非世論不？』佛答云：『有。外道不能知。以於外性不實妄想虛偽計著故。謂妄想不生，覺了有無。自心現量妄想不生，不受外塵，妄想永息，是名非世論。此是我法，非汝有也。』」今言自覺，略其大意，令覺自心

耳。其通達之言，即《攝論》意。通達唯是意言分別，無有實法，即為入唯識方便。不取外相，即入唯心。疏「即復此心」下，引《起信論》成真如實觀。故彼論云「心若馳散，即當攝來令住正念。其正念者，當知唯心，無外境界。」釋曰：此即唯心識觀。次云「即復此心亦無自相，念念不可得。」釋曰：此即真如實觀。言「妄想不生」，亦《楞伽經》，已如前引。「便入法性」，結成上義。

疏「上約心乖，體非不即」者，通難重釋。謂有難言：如《淨名》等一切皆如，文字性離即是解脫。下經亦云「一切法皆如，諸佛境亦然。」三毒四倒皆亦清淨，如何言說不入法性？今通有二：一約修行人心不入理，非約法體不即法性。二約所觀亦無可入，故下文云「如來深境界，其量等虛空。一切眾生入，而實無所入。」

疏「六一偈通結」者，通結五段，令離能所。言「亦近結次前二偈」者，能所相顯故。初明前偈，「又觀一切」下明後偈。以意言觀，縱成如實，亦有能所，云未除遣。加行偈云「現前立少物，謂是唯識性。以有所得故，非實住唯識。」故但為唯識方便，得通達位方入唯心。

疏「此相見二分由無始數習有種種似相似生」者，即《唯識》意。而言似者，顯其無真，但似二相。若執有實，便成遍計。

疏「起法必滅」下，釋下半。然躡上半起，上既心境相藉，即皆從緣生，生法必滅，一向絕故。剎那不住，故云「安得暫停」。

疏「若了相無相」下，正顯偈意。上順釋偈文，明二取之失。今令了之，則令離二取，是經之意。是則反釋經文而順經意，則了唯心成唯心識觀。「若了無性」下，成真如實觀。心境兩亡，則住無分別。如上所引通達位偈云「若時於所緣，智都無所得。爾時住唯識，離二取相故。」自覺智境，即《楞伽》意。不動法界，即《大般若》意。〈文殊室利分〉云「繫緣法界，一念法界，不動法界，知真法界，不應動搖。」謂若言我入法界已動法界，能所兩亡入相斯寂，故不動法界是入法性。

疏「故末後偈結上諸觀」下，總出此偈意，明通結前。

疏「佛如是化」下，總顯答意。

第三業果甚深。疏「四大無主」等者，即《淨名》第二云「四大合故，假名為身。四大無主，身亦無我。又此病起皆由著我，是故於我不應生著。」今取彼文以釋今經。

疏「能造能受是謂為我」者，我在因中即為能造，業為所造。我在果中即為能受，報為所受。此中且順我我所言。故《淨名》云「無我無造無受者」。若僧伽師，能造但是冥性，我是受者而非造者。若衛世師，我為能造亦為能受。

疏「此問所以也」者，此中取前緣起甚深三重問意以釋今文。
疏「業報攬緣」下，上以業遣我，此下以緣遣於我所。
疏「由法無我」下，上明二我俱空，此下明不壞業果之相。空有無礙、二諦雙存，是正理量聖教所明，即聖言量。故《淨名》云「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。無我無造無受者，善惡之業亦不亡。」《中論》云「雖空而不斷，雖有而不常，罪福亦不失，是名佛所說。」言「不違現事」者，即是現量。以現見苦樂等報，舉體即空，不壞事故。
疏「法若定有」下，反以釋成。故《中論》云「若無空義者，一切則不成」等。
疏「無所有言該上業果」者，案文但云作者無所有，以偈文窄故，實乃作者所作皆無所有。
疏「今依法性宗亦以如來藏性為鏡」者，疏中分二：第一釋文、第二顯義。前中亦三：初辨定鏡體、二顯喻相、三出業性。今初。言亦以者，非揀本識，識亦喻於鏡故。《楞伽》云「譬如明鏡現眾色像，現識處現亦復如是。」但法相宗不用如來藏為鏡，今雙用二義，故致「亦」言。言如來藏為鏡者，《起信論》釋本覺內體相合明中云「復次覺體相者，有四種大義與虛空等，猶如淨鏡。云何為四？一者如實空鏡，遠離一切心境界相，無法可現，非覺照義故。二者因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界悉於中現，不出不入、不失不壞，常住一心，以一切法即真實性故。又一切染法所不能染，智體不動，具足無漏，熏眾生故。三者法出離鏡，謂不空法出煩惱礙、智礙，離和合相，淳淨明故。四者緣熏習鏡，謂依法出離，故遍照眾生之心，令修善根隨念示現故。」釋曰：四鏡之名者，一空鏡，謂離一切外物之體。二不空鏡，謂鏡體不無，能現萬像故。三淨鏡，謂已磨治，離塵垢故。四受用鏡，謂置之高臺，須者受用。四中，前二自性淨、後二離垢淨。又初二就因隱時說，後二就果顯時說。又前二約空不空為二，後二約體用為二。又前二體，後二相故。云覺體相者，今約眾生，即前二鏡合而用之，以第二為能現、以第一顯本淨故。後之二鏡既在果位，約佛為境，故於福田甚深中用。
疏「然有二義」下，第二顯喻相有三事：一鏡、二本質、三影像。以喻就法鏡則無二，質、影各二：謂一是因影，境界為質故，合云業性；二是果影，業緣為質故，法說云果報生也。《淨名》云「是身如影，從業緣現。」是故結云「二文影略」。下引《中論》重化之義，正顯因果俱從緣空。
疏「合云業者」，謂善惡等三，下第三出業體，等取無記及等不動各成三類。言「不失業果之相而為其性」者，上是理性，此即事

性，如火熱性等。
疏「由無性故」下，第二顯義。於中有二：先顯中道、後明染淨。今初，即融上理事二性交徹無礙以成中道。
疏「又如鏡現穢像」下，第二約染淨。上及此段俱證，由不壞相方顯真空。此段亦中道義相，於中二：先略明、後「此有四位」下開章廣釋。於中亦二：先正顯染淨、後兼明一異。今初。然但知以鏡喻如來藏，影喻生死業果，則法喻昭然。「一由真淨故能現」者，即四鏡中第二鏡義。「二由真淨故不為污」，即第一鏡義。亦前即不染而染，二即染而不染。又前即能隨緣，二即體不變。然二皆是能現之德，如玉之性，雖染不污。若第三相對方顯，正在泥中染而不染也。
疏「二所現二義」者，一依他無性義、二無性緣成義。
疏「三相對二義」者，一即真如隨緣能成萬法，方是真如。二即真如不變方能現染，若變性淨不能現染，若不現染無隨緣德。
疏「四真淨虛染鎔融一味」者，以如來藏舉體成生死，如來藏外無生死故。生死即空，是如來藏，離生死外無如來藏故，如波與水一味無差。
疏「此約染淨」下，結成上義。謂如真如現依他時，設有淨分亦名為染。如鏡現像不揀淨穢，皆非鏡體故。唯能現得名為淨，所現皆染。
疏「更約喻中」下，二約一異門。言「鏡是定一」者，謂如來藏唯一味故。「所現定異」者，生死緣差故。
疏「染淨雖虛」下，通難釋成。先通異難。謂有問言：染淨皆虛，豈非一耶？此約喻難。生死涅槃二俱虛寂，豈非一耶？此約法難。故此釋云：不相攝故。此通法喻，如所現像男不攝女故，生死不能攝涅槃故。以相就性，故說生死及與涅槃二俱空寂一際無差。以性就相，有染有淨。以有諍故說於生死，以無諍故說於涅槃。有煩惱時，非無煩惱，故就虛相而說異耳。欲令一者，要如來藏而以統之，是第三義。
疏「鏡現染處」下，二通一難。謂有問言：鏡能現染，復能現淨，豈非異耶？如來藏能成生死，復能成涅槃，豈非異耶？故今答云：現染淨處，無異體故。生死涅槃，一性現故。
疏「三像不異鏡是非異」者，謂像本是異，鏡本是一，今像同鏡，故非異也。故釋云：鏡外無像故同鏡，一異相便無。生死本異，如來藏本一。今生死即如來藏，故生死非異，以如來藏外無生死故。
疏「鏡不異像是非一義」者，鏡本是一，像本非一，今鏡同像，故非一也。「正現像時去像亦失鏡」者，釋成上義。謂去像失鏡，明鏡同像。言同像者，同像非一，非是約鏡與像一也。思之。如來藏

本是一，生死非一，今如來藏全體為生死，故同生死之萬差。正成生死時，若去生死，即無如來藏。此明如來藏同生死之差，非約與生死一，故是非一義也。第四「亦一亦異門」者，但約不壞性相，則一異歷然耳。四門一揆，則一異無礙、染淨相融，方為事事無礙之鏡像也。

疏「田喻業緣也」者，即六地經云「業為田，識為種，無明所覆，愛水為潤，見網增長我慢溉灌，生名色芽。」謂若不造業，識不成種，如穀不入田，終不生故。疏「亦本識為田名言為種」者，上約因緣合辨，故以業為田。今但約本識含於種子能起現行，故以本識為田。若初地中，亦云「於三界田中復生苦芽」，則約當果生處亦得名田，顯義無方也。成不相知，類前可解。

疏「三幻師現幻喻，喻所生者」，所生通因果。從「若幻色喻報」下，別釋。先明果為所生、後「若幻色喻業」下辨業為所生。「業亦緣生」者，如人受五戒為人業，必假戒師言教、三業之具方成業，故業亦緣生。

疏「故中論」下，義引論文證業果俱空。彼論偈云「譬如幻化人，復作幻化人。如初幻化人，是則名為業。幻化人所作，則名為業果。」既業果皆幻，故知並空。

疏「若幻唯喻報」下，反成上義。

疏「四衢喻四識住」者，《瑜伽》八十四云「謂色受想行此之四蘊，是識蘊所住。」

疏「如鳥在殼」者，殼為鳥卵，為母所附者。言「含聲未吐」者，庾信云：「團團竹上禽，白玉裹黃金，裹有思晨鳥，含聲未吐音。」借其言用。

疏「輪王七寶喻增上業果」者，非在身內故。言「無來處」者，輪王登位，從空忽來。言七寶者，一輪寶，大如一由旬，或云四俱盧舍。三輪各減一俱盧舍。二珠寶，其狀八楞，大如人脾。三象寶，即金脇山中八千象中之最下者。四馬寶，即帝釋廐中者。五兵寶，即是夜叉。六主藏臣寶，即地神。七女寶，上即帝釋賜，下者人間或乾闥婆女。輪即北方天王令四夜叉持之，歸則在門之上一由旬住，帝釋所賜。若依此說則有來處。多是約教有殊，故小乘中說輪王歿後收在鐵圍山間。又有相似七寶，謂一劍寶、二皮寶、三殿寶、四床寶、五林寶、六衣寶、七履寶。如《智論》及《薩遮尼乾經》第三說。

第四說法甚深。疏「為一耶多耶」，此亦有三重問意：此上即直問所以。二云「偏取互妨」者，是第二帶疑問。由滯一多二途，不知何據。三云「並立相違」者，即第三成難問也。證一乖於說多，說多違於證一故。

疏「能證所證既並不殊」者，能證即前案定，所證即釋成中法性。
疏「二者所悟一法即無礙法界」等者，上之一意以法就機，許其有一有多，出多所以，是答直耳問意也。此下唯就法體常一常多，遣其第二懷疑及第三難。上疑意云：為是一耶？為是多耶？今云亦一亦多。上第三難云並立相違，今云相即故不相違。又不壞相，故有一多。「豈唯不違」下，重成第三答難之意，尚能相成，豈相違耶？
疏「然此九喻」等下，上總顯偈意，此下別釋偈文。古但直釋，今將配問。言「總顯境界無量」者，下之九事皆佛分齊之境故，境界為總句故。
疏「不分而遍彌法界故」者，即〈出現品〉意。彼身業中云「譬如梵王住自宮，普現三千諸梵處，一切天人咸得見，實不分身向於彼。諸佛現身亦如是，一切十方無不遍，其身無數不可稱，亦不分身不分別。」略引一文，餘可例取，故將頌文別對前問文理分明。
第五福田甚深。疏「一約眾生，由器有大小、心有輕重故」者，《俱舍》等說：由主財田異，故施果差別。前難約田，今答約財主。然第一意正約主異，含於心異，謂多財重心、少財輕心等故。然器約觀解淺深，假之輕重復通深淺，約佛可知。
疏「體外方便」者，無而別設，如無三說三等。「體內方便」者，即佛權智鑒事差別，即體上大用為體內方便。
疏「與前鏡喻因緣不同，餘義無別」者，前業果中喻如來藏，約其自心，故是因也。今將喻佛，是喻緣。故《起信》云「真如內熏為因，善友習熏為緣。」約四鏡中，即後二鏡已出纏故，正取緣熏小鏡，義兼法出離鏡，以法出離是緣熏習鏡之體故，義如前引。言餘義無別者，亦有一異染淨等義，則以佛為淨、以生為染。自他相望而論一異，謂心佛眾生三無差別等。
疏「普去一切煩惱毒故」者，阿伽陀，此云普去故。
疏「又此五喻」下，覆疎重釋。於中有二：先正釋五偈；後「前四即善巧」下，二總彰答意。今初。阿伽陀喻，喻滅惑障。日破闇喻，喻滅智障。月光普照喻，喻至平等智地。平等智地，即《法華》意。故彼經云「究竟至於一切智地」。風喻普動諸有。火喻皆證無為至智地，即是菩提，是滅智障果。證無為；是證涅槃；是滅惑障果。二因無礙；二果亦融。動諸有者，即所化生。普令眾生滅二障之病，證菩提涅槃之果，是此意也。「前四」已下，總彰答意。
第六正教甚深。疏「一對初義」者，謂約一人豎論。教能斷惑亦見，即合斷惑，何以久而不斷？「二對後義」，後義約多人橫說，同見斷惑，佛教是一，何以一斷一不斷耶？悉者，俱合斷故。

疏「修有勤惰」等者，先答初意，總有六對，略收下喻。勤惰是總意。「障有淺深」，是樵濕喻。「機有生熟」，亦是上喻及鑽火喻。未熱數息，是機生故。「緣有具闕」，即闕緣求火下三喻。「功有厚薄」，即毛滴下三喻。

疏「修與不修」下，對後難意。雖多人同見，不修不益，修則有益。

疏「然有五相」等者，即《瑜伽論》八十五說。彼云「又有五相發勤精進，速證通慧。謂有勢力者，由被甲精進故。有精進者，由加行精進故。有勇捍者，由廣大法中無怯劣精進故。有堅猛者，由寒熱蚊虻等所不能動精進故。有不捨善軛者，由於無下劣無喜足精進故。」今但次不同耳。

疏「此喻約聞」下，別釋此喻。於中四：一通明三慧釋、二約修消經、三結勸、四示不息相。

疏「聖道如火」等者，二約修消經，即《俱舍論》文，謂「聖道如火，能燒惑薪。道火前相，故名為燸。」

疏「燸頂已前」者，謂七方便中前三方便，即五停心觀、別相念觀、總相念觀也，以燸法為熱故。燸、頂、忍、世第一法，此四方便為四善根，是加行位。然大小乘釋小有不同，大乘之義至初地廣釋。言「已熱而息」者，謂燸必至涅槃，頂終不斷善，忍不墮惡趣，第一入離生。至於燸位猶尚斷善，故云已熱而息。未入見道，為火向不生。未熱數息，即前三方便，更加懈怠，何由造證？

疏「故遺教經對此明小水長流」者，即是彼經八大人覺中釋精進相。經云「汝等比丘若勤精進，則事無難者。是故汝等當勤精進。譬如小水常流，即能穿石。若行者之心數數懈廢，譬如鑽火，未熱而息。雖欲得火，火難可得。是名精進。」釋曰：彼以鑽火數息以況懈怠，小水長流以比精進，故云對此名小水長流。

疏「禪宗六祖共傳斯喻」下，三結勸。初引內教結勸。自達磨教，可即用此喻展轉相承。但云六者，後分南北，多紛競故。疏「願諸學者銘心書紳」者，二引外典結勸。言銘心者，猶如刻銘，長記不滅。言書紳者，即《論語》第七「子張問行。子曰：『言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣。言不忠信，行不篤敬，雖州里行乎哉。立則見其參於前也，輿則見其倚於衡也，夫然後行。』子張書諸紳。」注孔曰「紳，大帶也。」疏「若直就」下，四示不息相。

「以智慧鑽注於一境」等者，心一境性名之為定。一境之言通於事理，故遺教經云「制之一處，無事不辦。」下經云「禪定持心，常一緣等。」如了法無生，名為般若。無生即境。此理一境，了即智慧。無住住故，名注一境，則能入理。言「方便繩」者，帶空涉有，照事照理。喻之以繩，有動用故。「善巧迴轉」者，若了無生

而入理者，或觀生法求生不得，或忘能了入無念門，或起大悲方能入理。如是種種若事若理，名巧迴轉。言「心智無住」者，亦通事理。且約理者，若以心知如是心住境，若以智了心是智住心，若內若外皆名為住。若住無住亦名為住，故經云「若心有住則為非住，應無所住而生其心。」謂生無所住心，則非有無住可生。不生於心，則無住心生，即此契理亦名方便。故《大品》云「以無所得而為方便」。若不住事理生死涅槃，則事理無礙之方便也。「四儀無間」者，設爾有斷，亦須知斷。若不斷時，亦知無斷。常無念知，則無間矣。「瞥然起心」，即失止也，又違北宗。「暫時忘照」，即失觀也，亦違南宗。寂照雙流，即無斯過。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第七正行甚深。疏「二何故」下，疏文有二：先總彰大意、二「前四」下別釋經文。

疏「雜集第七說諸煩惱」等者，解妨。問：既分根本、隨惑，云何皆名為隨？故為此通。故彼論云「隨煩惱者，謂所有諸煩惱皆是隨煩惱，有隨煩惱非是煩惱。」釋曰：非煩惱者，所謂忿等，但隨本惑名隨煩惱；而非根本，名非煩惱。而貪嗔癡名隨煩惱者，心法由此隨煩惱故，隨惱於心，令不離染、令不解脫、令不斷障，故名隨煩惱。如世尊說：「汝等長夜為貪嗔癡隨所惱亂，心恒染污。」釋曰：論意云一切煩惱根本隨惑隨逐眾生，令心心所隨順染污，故皆名隨。是以疏云「隨他生故」。他即眾生，由惑隨生，故生隨惑。正是經意，謂諸行人心隨貪等。

疏「通釋貪等如九地中」者，指廣在餘，然九地中釋其別相。若隨名釋，如《唯識》第六云「云何為貪？謂於有、有具染著為性，能障無貪，生苦為業，謂由愛力取蘊生故。」釋曰：有謂後有三有異熟之果。有具謂彼惑業中有及器世間。論云「云何為嗔？於苦、苦具增恚為性，能障無嗔，不安隱性惡行所依為業。謂嗔必令身心熱惱起諸惡業，不善性故。」釋曰：苦謂三苦。苦具謂一切有漏無漏但能生苦者，謂邪見等、謗無漏故亦能生苦。論云「云何為癡？於諸理事迷暗為性，能障無癡，一切雜染所依為業。謂由無明起疑、邪定、貪等煩惱隨煩惱業，能招後生雜染法故。」釋曰：獨頭無明多迷諦理，相應無明亦迷事相，謂於諦等生猶豫故。論云「云何為慢？恃己於他，高舉為性，能障不慢，生苦為業。謂若有慢，於彼有德心不謙下，由此生死輪轉無窮，受諸苦故。」然根本有六，疑及惡見此中不說者，以解教人多無於疑及惡見故。後七隨惑中，然《唯識》隨惑總有二十。頌云「隨煩惱謂忿，恨覆惱嫉慳，誑諂與害憍，無慚及無愧，掉舉與昏沈，不信并懈怠，放逸及失念，散亂不正知。」此二十中有其三品，謂初忿等十各別起故，名為小隨煩惱；無慚等二遍不善故，名為中隨煩惱；掉舉等八遍染心故，名大隨煩惱。今唯小隨，為成十故但舉其七，略無惱害及憍三事。亦憍屬慢攝、惱害嗔收故。而言覆者，謂於自作罪，恐失利譽，隱藏為性，能障不覆，悔惱為業。謂覆罪者，後必悔惱不安隱故。忿謂依對現前不饒益境憤發為性，能障不忿，執取為業。謂懷忿者多發暴惡身表業故。恨謂由忿為先，懷惡不捨，結怨為性，能障不恨，熱惱為業。謂結恨者不能含忍，恒熱惱故。嫉謂徇自名利，不耐他

榮，妬忌為性，能障不嫉憂慼為業。謂嫉妬者，聞見他榮深懷憂慼，不安隱故。慳謂耽著財法不能惠捨，祕恪為性，能障不慳，鄙畜為業。論慳恪者，心多鄙澁，畜積財法不能捨故。誑謂為獲利譽矯現有德，詭詐為性，能障不誑，邪命為業。謂矯誑者心懷異謀，多現不實邪命事故。諂謂為網罥他故矯設異儀，險曲為性，能障不諂教誨為業。謂諂曲者謂網罥他，曲順時宜矯設方便，為取他意或藏已失，不任師友正教誨故。然諂誑並以貪癡一分為體，慳唯貪一分，嫉恨忿三以嗔一分，覆以貪癡一分為體。恐失利譽是貪，不懼當苦是癡。餘可例知。疏「法是法藥要在服行」者，《淨名》云「應病與藥令得服行」。「服與不服非醫咎」者，即《遺教經》。《八大人覺》復云「汝等比丘於諸功德，常當一心捨諸放逸，如離怨賊。大悲世尊所欲利益皆已究竟，汝等但當勤而行之。若於山間、若空澤中、若在樹下閑處靜室，念所受法勿令忘失，常當自勉精進修之，無為空死後致有悔。我如良醫，如病說藥，服與不服非醫咎也。又如善導導人善道，聞之不行，非導過也。」此皆勸行。
疏「十行品云：如說能行」等，即第十真實行。
疏「智論云：能行說為正」等者，即第六論文。故疏「如說修行方得佛法」者，即第三地經。
疏「遠離貢高輕慢」等者，即《瑜伽論》三十八云「聽法由六種相遠離貢高雜染，由四種相遠離輕慢雜染，由一相遠離怯弱雜染。言六相者，一應時聽、二殷重聽、三恭敬聽、四不為損害、五不為隨順、六不求過失。言四相者，一恭敬正法、二恭敬說人、三不輕正法、四不輕說人。言一相者，不自輕蔑。具上諸義，方名善聽。」
疏「求悟解」等者，論云「由五相故無散亂心，一求悟解心、二專一趣心、三聆音囑耳、四掃滌其心、五攝一切心。」疏文具足。具此五心，方名審諦。
疏「言非但者，要兼修行」此下，牒經廣釋，一句顯一章大意。於中二：先立理、後引證。前中亦二：先正釋、後「此明不行為失」下揀濫。以人多言此章毀於多聞，令人守愚不習教理，故為此揀。於中有三：初正揀非毀多聞，但責聞而不行，不令行而不聞，次「若無多聞，行無依故」者，返立。無聞無解，依何而行？後「是以不行為失」下，結成上義。多聞不行，調達等是，是經所訶。多聞而行，身子等是，經所不責。善星是佛之子，調達是佛之弟，並解十二部經，不依修行，生身陷入阿鼻地獄。阿難、身子多聞行故，親得授記。
疏「故自利利他」下，結要多聞。「但應」下，通伏難。謂有難言：一切經論皆說無言。《商主天子經》云「無有不毀語言而得道者。」《涅槃》二十六云「若知如來常不說法，是名具足多聞

者。」又《涅槃》二十云「寧願少聞多解義理，不願多聞於義不了。」故為此通。《涅槃》但令解義，不毀多聞。《商主》等經但令莫著，豈當不許眾生聞教？疏「婆沙四十二云」下，第二引證，總引二論三經。而文分二：先引一論二經，證須多聞。《淨名》即第二答普現色身菩薩之偈，下經即第三地經，前文已引。疏「上單顯聞」下，二雙引聞行。先引《涅槃》即，第二十五〈高貴德王菩薩品〉第七功德云「善男子！菩薩摩訶薩修大涅槃微妙經典，作是思惟：何法能為大般涅槃而作近因？菩薩即知有四種法為大涅槃而作近因。若言勤修一切苦行是大涅槃近因緣者，是義不然。所以者何？若離四法得涅槃者，無有是處。何等為四？一者親近善友、二者專心聽法、三者繫念思惟、四者如法修行。善男子！譬如有人身遇眾病，若冷若熱、虛勞下瘧、眾邪鬼毒，到良醫所。良醫即為隨病說藥。是人至心善受醫教，隨教合藥，如法服之，服已病愈，身得安樂。有病之人喻諸菩薩，大良醫者喻善知識，良醫所說喻方等經，善受醫教喻善思惟方等經義，隨教合藥喻於如法修行三十七助道之法，病除愈者喻滅煩惱，得安樂者喻得涅槃常樂我淨。」故云《涅槃》四事雙美聞行故。疏「智論云：多聞廣智」等者，然彼論第六總有四偈，此第一偈。次偈云「多聞辯慧巧言語，美說諸法轉人心，自不如法行不正，譬如雲雷而不雨。博學多聞有智慧，訥口拙言無巧便，不能顯發法寶藏，譬如有雲無雷雨。不廣學問無智慧，不能說法無好行，是弊法師無慚愧，譬如不雲無雷雨。」此上以行為雨、以辯為雷、以聞智為雲。初偈總具，故今引之。次一闕行、次偈闕辯行、後偈三俱闕，故云弊法師。

疏「恐繁且止」者，即《智論》次前云「有智無多聞，是不知實相。譬如暗夜中，有目無所見。多聞無智慧，亦不知實相。譬如大明中，有燈而無目。多聞利智慧，是所說應受。無聞無智慧，是名人中牛。」及餘諸經，其文甚廣。

疏「又此九偈亦可別對隨貪等義」者，一溺水喻隨貪愛水故；二喻隨慳，不自食故；三喻隨嫉，是內病故；四喻隨諂，數他德故；五喻隨嗔及忿，違王之法受飢寒故；六喻隨覆，若掩耳偷鈴，欲人不聞故；七喻隨癡，盲無見故；八喻隨慢，恃己慣故；九喻隨誑，無德說德故。

第八助道甚深。疏「謂斷惑證理」等者，謂以智慧劍殺煩惱賊故、無分別智方證如故。言「導行」者，《智論》云「五度如盲人，般若為有目」，故能明見夷途、開道萬行，御心中道至一切智城，故餘行得智皆成彼岸，般若究竟成菩提果。

疏「結成前難」者，此下亦有三重問意：初言「前難云智為上首」，及今非唯一法成佛，不合偏讚。今有偏讚，其故何耶？此直

問所以也。二「為要假多」下，帶疑問也。三「若隨一得成」者，結成相違難也。
疏「謂智為上首」下，上標答意，此下委釋。初釋印初、二「終無唯以」下釋印後、三從「釋其中間」下釋中間。總有五意，前四即四隨、後一統攝。今初。「隨心令喜」，即下隨樂，亦世界悉檀。二「隨時生善」，即下隨宜，亦為人悉檀。三「所治蔽殊故」，即下隨治，亦名對治悉檀。四「入門不同」，即下隨義，亦名第一義悉檀。悉檀，此云義宗，即《智論》中意。諸佛說法，不離此四故。
疏「又智論云：般若必具一切行」下，即第五意。般若統攝諸行，今讚一般若即是讚餘；餘是般若中餘，故但讚餘已讚般若。
疏「稱悅其心」者，謂前人樂行布施即勸布施，樂行持戒即勸持戒等。隨順世界，順意樂故。言「附先世習」者，心未必樂，但夙世曾作，勸則易成。如昔曾坐禪，今勸坐禪，即易得定。樂約現欲，宜約有根。亦猶鍛金之子，宜令數息等。隨治，可知。隨義，謂隨以何法得入第一義故。有人因禪悟道、有人因慧悟道，六度萬行皆為入理之門戶故。
疏「然並通四隨略舉一治」者，會經文也。摽章具四釋，但有一者，蓋是略耳，故引《涅槃》以證有四之義。謂如一布施，有樂施者勸之，即隨樂也。昔曾修行，能生度善，即隨宜也。因施見理，解財如夢，心事俱捨，即隨義也。
疏「涅槃慳者之前不讚布施」者，即三十四經〈迦葉菩薩品〉「佛告迦葉：『我於餘經中說五種眾生，不應還為說五種法，為不信者不讚正信、為毀禁者不讚持戒、為慳貪者不讚布施、為懈怠者不讚多聞、為愚癡者不讚智慧。何以故？智者若為是五種人說是五事，當知說者不得名為具足知諸根力，不得名為憐愍眾生。何以故？是五種人聞是事已，生不信心惡心嗔心，以是因緣於無量劫受苦果報。』」今疏引之，以成今文應具四義。言是隨樂者，彼不樂故，亦是不宜讚故。
疏「仍前漸具」等者，即前如是次第修漸，具諸佛法。由仍此言，顯智得為上首。
疏「二正明所用不同」者，行本防護，與樂別故，故須兼具。前意釋印初義，此意釋印後義。
疏「然攝論第九」下，引論成經，通於前後。
疏「通說則此二皆能防外養內」者，諦察法理，養內德也。進防懈怠眾魔不入，防外敵也。
疏「澄清四海」，喻上定也。「明鑒萬機」，喻上慧也。「戴恩仰則」，喻依賴也。

疏「招果無盡」，如慈一定得十五果，三地當明。
第九一道甚深。疏「同觀心性」者，即正道之一。是唯一之一，法性不並真故。「萬行齊修」者，義兼正助。千佛同轍、今古不易之一道也，即明流類相同為一，非一二三四數之一也。
疏「謂因道既一」等者，疏中有二：先釋文、後揀濫。今初，先釋總句，亦有三重問意：一直問所以，故云「云何現見」。二「為果異故」下，帶疑。三「若雙存」下，辨相違難。
疏「下別辨十事」下，釋所謂下經文。在文易見，今當略示異相。言「一界有染淨等」者，略有十義，等字等於餘九；二大小、三所依、四形狀、五體性、六莊嚴、七清淨、八佛出、九劫住、十劫轉變。此即〈世界成就品〉十門中八，不取起具因緣，以將因同難果異故；不等無差別門，今難差別門也。為欲滿十，故加染淨及與大小。大小即分量故。亦形狀開出染淨，即對清淨開出，通餘八門，如娑婆為染、安樂為淨等，小如娑婆一三千界、大如法華富樓那國如一恒河沙三千界量等。下之九門，多如〈世界成就品〉。「二居人善惡等異」者，等取或唯地上、或唯地前、或通此二、或三乘一乘等也。
疏「三諸乘等別」，或有國土說一乘、或二或三或四五，如是乃至無有量。「或廣略」者，如釋迦如來廣制戒學，迦葉即略，乃至有佛夢中說法。「四或三學調攝」，即用前乘教等調攝眾生，或戒調練、或定以柔伏、或慧以攝御。言「強軟」者，即《勝鬘》意，已如上引。《淨名》亦云「此土眾生剛強難化，故佛為說剛強之語以調伏之，言是地獄、是畜生、是餓鬼、是愚人行處、是身邪行、是身邪行報等。譬如象馬[怡-台+龍]戾不調，加諸楚毒乃至徹骨然後調伏。」
疏「或壽有脩短」者，如《佛名》第七說梵聲佛壽十億歲，月面佛壽一日一夜。《智度論》說須扇多佛朝現暮寂，阿彌陀佛壽命無量無邊阿僧祇劫，釋迦壽量不滿百年等。
疏「光明或色相不同」者，如〈十定品〉，或見如來放黃金色光，或見如來放白銀色光等。言「或常放具闕」者，釋迦則具，謂常光一尋，放眉間光照萬八千佛土等。若普明佛，常放光明無前後別，以常光故。
疏「隨染淨土居人異故現通亦殊」者，謂隨見勝劣多少不同故。如普現如來國土，其中眾生皆悉成就自然神足等，則佛為彼現，必異此方。
疏「一多少」者，或菩薩多、聲聞少，或反此，或俱多俱少。故上〈世界成就品〉明佛出云「或化多眾生，或調伏少眾生」等。《佛名經》說彌留勝王佛初會，聲聞八十億百千那由他等，斯即多也。

言「二會數」者，如《佛名經》第七云「彌留勝王佛四會說法，華勝佛一會說法，聲德佛三會說法，放焰佛十會說法。」或一經多會說，如《華嚴》、《般若》。或一會說多經，如《無量義》、《法華》。彌勒世尊龍華三會，七佛說法會數不同。「三凡聖大小」，或唯集聲聞等，或唯集菩薩，或三乘同會等。「九化儀」，如教體中。而言等者，有二：一瞪視等、二化儀前後。或先小後大、先大後小，或顯密不同、頓漸等異，並如教攝中說。

疏「十法住久近」者，如《法華》說華光佛正法住世三十二小劫，像法住世亦三十二小劫。若光明佛，正法像法各住二十小劫。山海慧自在通王佛，壽無量千萬億阿僧祇劫，正法住世亦倍壽命，像法住世復倍正法，則正法二無量千萬億阿僧祇劫，像法亦爾。

疏「若約一佛十事」下，二揀濫也。恐人誤謂一佛一因而有多果，故為此揀。明此是多佛同修一因，何以見果種種差別耳。一佛證一而果異者，如前已明。謂文殊問德首云：「如來所悟唯是一法，云何乃說無量諸法、現無量剎、化無量眾生」等，故云德首已明。

疏「第二答中」下，疏文有二：一略敘答意、二廣徵釋。前中，印其因同、釋其果異，異自在物，同是佛同。

疏「何者諸佛因果俱同異」下，第二廣徵釋也。於中有二：一摽、二釋。今初。文殊向以因同用難於果異，今明果亦有同，何以不知？因亦有異，故互為不說。故云俱有同異。是則以佛就機，因果俱異，廢機說佛，因果俱同。然果同因異相隱，因同果異相顯，故文殊以顯難其所隱，使物齊明，成乎一道。

疏「謂同滿行海」下，二釋相也。於中有四：初通釋四義、二結成同異、三引證同異、四別彰果同。今初。一「同滿行海」者，二利行也。二「將此同因」下，辨異因相，亦用上來二利行也。然法相宗，自受用身及受用土，自利行成。若他受用變化身土，利他行招。然則利他亦能隨機而取異果，諸佛皆爾，亦得言同。若法性宗，二利皆成同因異因。利他不圓，安得真報？自利不足，豈能利他？故隨二行並成自果俱能利他，但隨所宜化類差別，故取異果耳。

疏「是則約佛即同能隨異」下，第二結成同異。上直指因果同異之相，今此融通會釋。然有五句，此句唯約佛。既將同因迴成異因，故即同果能為異果。二「約機同處而見異」者，唯約生說，心自異故。三「以生就佛」者，猶如四心同觀一境，一境不差，成本同義。四「以佛就生」者，如雖一境，令四心見殊，成能異義。五「以佛望佛」者，佛佛皆能隨機見異，即是同義。結云「猶如錦窠常同常異」者，融上五句不離同異無礙。

疏「瑜伽三十八」下，三引證同異。除「意明隨機故」一句是疏釋論，餘皆論文。
疏「就果同中」下，第四別釋果同，以難見故。於中二：先正釋；後「故成唯識」下引證，即第十論。於中四種身土，文分為三：初釋證自性身土，既同所證，明是體同，如一室之空。二自受用，如千燈光同照室內。三餘二身土，即他受用及變化者，正證於前，亦相似名同而隨機見異。疏文有二：先摽、後釋。今初。就隨機見異中，「有共不共」者，共為異，故名共，非是同義。不共，隨化別故，上二皆異。然共不共亦相似名同。令其各見共不共差，即隨機見異。
疏「所化共者」下，第二釋也。於中三：初釋共義、二釋不共、三雙結。今初。言「佛各變」者，如今釋迦化身。若一類眾生，昔與阿閦、彌陀、藥師、寶集皆悉有緣，應受其化。所化之者身不可分，在賢劫時閻浮之處，則阿閦如來化一佛身為釋迦文，阿彌陀佛亦化一身為釋迦文，藥師瑠璃光亦化一身為釋迦文，寶集如來亦化一身為釋迦文，同在迦毘菩提樹下一時成佛，令諸眾生但謂是一釋迦文佛。如五盞燈同照一物共發一影，實有多光各發一影，而相雜故謂之為一。如其一人屬於五佛，如上所明。若百千人同屬五佛，亦如是見五佛為一。
疏「於不共者唯一佛變」者，第二釋不共。設見十方百千化佛，亦是一佛化現諸身耳。
疏「諸有情類屬佛異故」者，第三雙結釋。釋成就上來共不共義。上來皆是論文，唯「屬佛異故」一句義引彼論，具云「諸有情類無始時來，種性法爾更相繫屬，或多屬一、或一屬多，故所化生有共不共。不爾，多佛久住世間，各事劬勞實為無益，一佛能益一切生故。」釋曰：「不爾」已下，即彼論文，彈餘師義。然應更有或多屬多、或一屬一，文無者略。又彼論云「無始時來種性法爾」，今雖取彼共不共義，但約結緣，不必法爾。然《攝論》中有三師義：一云皆共，一一皆度一切等故。二云不共，以類本來相屬別故，如慈氏、釋迦同事底沙佛，佛見釋迦所化先熟為之入定，令其七日忘下一足，說偈讚佛超於彌勒九劫先成。豈非別耶？三云有共不共，若一向共，何用多佛？若一向不共，不應歷事多佛願度一切、不應以己所化眾生付囑後佛。今《唯識論》即第三正義，略彈共家，不彈不共。偈中，疏略明四：一者上以因一難於果異，今此具明因果一相。
疏「然體同義異」者，通妨。恐有難云：既取初義體同為一，則一佛證時一切皆證。若約出現，實如所難，佛見眾生皆以證竟。今約現事，故為此通。以體就能有證未證，千燈一室所照同空。以燈就

空空體無二，以空就燈有照未照，隨燈各取各屬本燈。佛義亦爾。
疏「八識心王等俱不可知」者，以非佛無心，但深妙玄奧難知相耳。故〈出現品〉云「如來心意識俱不可得，但以智無量故知如來心耳。」既云知如來心，則非無心矣。彼有十相，一一皆云「是為如來心第一相等，諸菩薩摩訶薩應如是知。」今取佛佛之心皆不可知，故名一耳。
疏「前中即隨本異因」等者，如眾生宜以直心土化，菩薩即將直心因取直心土等。即隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土等，故云得如是佛土，謂染淨等土相不一故。
疏「答意云眾生不見豈得云無」者，即同《淨名經》云「爾時舍利弗承佛威神作是念：『若菩薩心淨則佛土淨者，我世尊本行菩薩道時意豈不淨，而是佛土不淨若是。』佛知其意，即告舍利弗：『日月豈不淨耶？而盲者不見。』對曰：『不也。世尊！是盲者過，非日月咎。』『舍利弗！眾生罪故，不見如來佛國嚴淨，非如來咎。舍利弗！我此土淨，而汝不見。』」即其義也。
疏「亦有三義，初則淨意樂地」者，此中三義，對前三義。由初他受用身地前不見，此辨登地則見。下二例知。
疏「既攬同成異亦稱體成益」者，既是如來將其同因以取異果，故令圓機即應見真，故云稱體成益。
疏「若順今經亦可此二通佛及剎」者，上取晉經意，無分別是無差別，故但屬剎。無憎愛約心，故但屬佛。今直案文，佛具無分別無憎愛，以無分別智心平等故。剎亦無分別無憎愛，以境但無心即無分別，何有憎愛？是則佛字兩用，佛無分別、佛剎無分別等。
疏「次半偈明異自在物」者，此明見異之因，因心及業故。下半正明見異。
第十佛境界甚深。疏「十信觀圓便造佛境」者，此明來意，亦辨在後之義。
疏「始信終智皆託佛境」者，文殊主二法門：一主信故，善財初見便發信心；二主智故，善財後見便見普賢。始入之信亦信佛境，能度之智亦證佛境耳，故文殊說。
疏「並非因位作用所及」者，結也。此結分齊境。「亦非下位所知」者，通結二境。
疏「然有三義」者，正釋第四句「而實無所入」言，仍取第三句釋之，故皆有證入之言。此三別者，初一以理對悟說。二以理對事說，謂生是事，與理非即，故有入言；與理非異，故無所入。三正約心境契合說，謂正冥境時不作入解故。
疏「即廣之深」下，總結一偈意。
疏「一殊勝」等者，三義並在偈中。

疏「無若干」者，即《淨名》第三，其無礙慧無若干也。
疏「六答法問」，疏有二釋：前釋但融二境、後釋境智雙融。前中「攬理成事」者，是依理成事門。「理徹事表」者，是真理即事門。但用此二，即顯無別，此影略明耳。亦應云理依事顯，即事能顯理門。事徹理源，即事法即理門。
疏「是故事則不待壞而恒真」等者，成上二句。此成前句，以事全攬理，非色滅空，色性自空故。下句成下理徹事表，故不待隱而恒俗也。
疏「非直廣大」下，結。謂生生稱真，則一一廣大。理非事外，是謂甚深。又理遍於生，故云廣大。即生即理，故曰甚深。此即結歸初總偈中深廣義。
疏「又法界是所證」下，第二釋融境智也。則究竟無差別言有其兩向，向上融二界、通向下融能所了，故云「究尋其本亦無差別」，即能所契合同一法界。
疏「以一切差別」下，通妨。謂有問云：上問說法，今答智了，豈得同耶？故今答云：所了之聲是佛法輪聲攝故，隨其類音為說法故。〈出現品〉云「音聲實相即法輪故」，〈賢首品〉亦云「能令三界所有聲，聞者皆是如來音」，故上疏云「隨性隨相皆悉了知」。了相差別，隨宜用之；了性體融，一攝一切。
疏「八知即心體」者，此句標示。上智即對所證之法明能證之智，今直語靈知真心異乎木石者，通能所證也。
疏「了別則非真知」下，雙會南北宗禪以通經意，此句即遣南宗病也。謂識以了別為義，了見心性亦非真知。《淨名》云「依智不依識」，謂分別名識、無分別名智，今有了別之識故非真知，真知唯無念方見。
疏「瞥起亦非真知」者，此釋第二句，遣北宗之病也。北宗以不起心為玄妙，故以集起名心，起心看心是即妄想，故非真知。是以真知必忘心遺照、言思道斷矣。故《勝天王般若》「問云：『云何菩薩修學甚深般若通達法界？』佛告勝天王言：『大王！即是如實。』『世尊！云何如實？』『大王！即不變異。』『世尊！云何不變異？』『大王！所謂如如。』『世尊！云何如如？』『大王！此可智知，非言能說。離相無相，遠離思量，過覺觀境，是謂菩薩修行甚深般若，了達甚深法界。』」釋曰：但以無念心稱此而知，即同佛知見。經云「如實即無念」，是用無念心見聞覺知，覺知一切事法，心常寂靜，即如來藏。
疏「心體離念非有念可無」者，雙會二宗釋第三句。以北宗宗於離念，南宗破云：離念則有念可離，無念即本自無之。離念如拂鏡，無念如本淨。今為會之。《起信》既云「心體離念」，亦本自離，

非有念可離，亦同無念可無，即性淨也，非看竟方淨。若無看之看，亦猶無念念者，則念真如也。
疏「眾生等有惑翳不知」下，釋第四句。即用《法華》開示悟入佛知見意。謂開除惑障，顯示真理，令悟體空，證入心體也。大意然矣。此有多釋，已如前引。今更略舉禪門釋之。北宗云：智用是知，慧用是見，見心不起名智。智能知，五根不動名慧。慧能見，是佛知見。心不動是開，開者開方便門。色不動是示，示者示真實相。悟即妄念不生，入即萬境常寂。南宗云：眾生佛智妄隔不見，但得無念，即本來自性。寂靜為開，寂靜體上自有本智，以本智能見本來自性。寂靜名示，既得指示，即見本性。佛與眾生本來無異為悟，悟後於一切有為無為、有佛無佛常見本性，自知妄想無性，自覺聖智，故是菩薩。前聖所知轉相傳授，即是入義。上二各是一理。前之略釋是疏本意，餘如別說。
疏「即體之用故問之以知」下，會違。謂前問問知，今答性淨，都無知言，何以會通？故為此會。故水南善知識云：「即體之用名知，即用之體為寂。如即燈之時即是光，即光之時即是燈。燈為體，光為用，無二而二也。」「知之一字眾妙之門」，亦是水南之言也。「若能虛己」下，勸修。即可以神會，難以事求也。能如是會，非唯空識而已，於我有分也。
疏「九答證問」，疏文有三：初標舉、二釋相、三結示。
疏「非業繫故」下，釋相。於中有三：初經中七字，示三德體；二「無住處」下八字，拂三德相；三以第四句辯三德功能。
疏「由無用故」下，釋第四句。合上體相不二，故功用普周也。三「是謂三德」下，結示三德。廣義已見玄中，下〈出現品〉復當重解釋，此但撮略對文耳。
疏「因何而現」下，疏文有三：初來意，可知；二「所現有十」下，釋文；三「又此亦可」下，重會前文。二中，「持戒即人天勝劣」等者，如第二地。
疏「說法即近報淨居聰明利智」等者，皆《智論》文。論第十三引《育王經》云「育王常供養眾僧。有一比丘，口內馨香。育王懷疑，試而驗之，方知本有。問其所因，比丘答云：『迦葉佛時說法之果。』復問：『說法果唯爾耶？』答：『此是華報。』問云：『果報云何？』因說偈云：『大名聞端正，得樂及恭敬，威光如日月，為一切所愛。辯才有大名，能盡一切結，苦滅得涅槃，如是名為十。』此即說法之果也。」
疏「又此亦可配十甚深」者，重會前文，不為此釋則現事無由，理必合耳。但文影略，故致「亦可」之言。

「初來意」，有三：初一通對前後辨來，謂欲成妙位是後十住故，前品明解即是對前。二「又前明入理」下，此及第三俱是對前二，即以行對行，但理事不同。三即以願對行，則二品全別故，前品具解行二義，此品具行願二義故。
疏「次釋名」，中二：先正釋、後「得斯意」下辨行功能。
疏「文殊心」下，覆成上二。然即〈賢首品〉初生起之意，尋文可知。疏「四解妨」中，有二：一唯願無行妨、二辨所行非真妨。前中二：先問、後答。於中又二：先列、後結。前中略有六重：一事理無礙行；二「以願導智」下，悲智無礙行；三「遇違順境」下，止觀雙流行；四「又對於事境」下，三觀一心行；五「又所造成行」下，十度齊修行；六「皆願利生」下，四弘誓願行。六中前三，各有三義。初中三者：一歷緣造修事行也；二觸境不迷理行也；三雙達事理，即事理無礙行也。第二行中含三行者，一大悲行；二初對悲行，總為智行；三悲智雙運行。四中有五別，明空假中為三；四三觀不次第為一行；五三觀一心為一行。三五六者，並文處可知。三觀如前後說。
疏「漚和涉事」者，漚和俱舍羅，此云方便善巧。即肇公《宗本論》文。論云「漚和般若者，大慧之稱也。諸法實相謂之般若，能不形證，漚和功也；適化眾生謂之漚和，不染塵累，般若力也。然則般若之門觀空，漚和之門涉有。涉有未始迷虛，故常處有而不染；不厭有而觀空，故觀空而不證。是為一念之力權慧具矣。一念之力權慧具矣，好思歷然可解。」
疏「二陳所問中」，文二：先總科、二「此十一中」下料揀。自有三意，可知。三中「以善修七覺」下，解妨。謂有問云：其初意中二四與六此三明因，如何今十皆得名果？故為此通。以約相顯望菩提涅槃此三為因，是初十成，故得稱果。「皆言」下，釋「云何得」言。從「初十望後」下，重通。復難問：初十既因，何以前科云智首舉德徵因？答意可知。則智首總問因果之德，文殊總舉歷緣巧願，則皆成矣。
疏「今初十句」下，疏文分三：初依總別科釋、二先果後因釋、三當句對惑釋。今初。則十一段皆是所成之果，兼含料揀中第三意。初十為能成、下十為所成，從後倒牒十果。案次釋文，謂第一無過失三業，得第十一超勝尊貴果；第二不害三業，得第十能為饒益果；三成第九、四成第八、五成第七、六成第六、七成第五、八成第四、九成第二、十成第三，唯後二前却耳。亦可如次，猶涉境無染，故成眾慧；智為先導，成就法器。其中加字，已當釋文。如云無恚害以恚釋害，以涉境釋於無染，約體釋於清淨等。細尋歷然。

疏「又由後十」下，二先果後因釋。以初十句為果、後之十段百句為因，故云「永無失等唯佛不共」。永無失等者，等下九句不害業等。言不共者，即十八不共法，謂一身業無誤失、二無卒暴音、三無種種想、四無不定心、五無忘失念、六無不擇捨、七欲無退、八念無退、九精進無退、十定無減、十一智慧無減、十二解脫無減、十三身業智為先導隨智而轉、十四語業智為先導隨智而轉、十五意業智為先導隨智而轉、十六知過去無著無礙、十七知未來無著無礙、十八知現在無著無礙，廣如別章。今以十句通攝十八，謂初二即初三，一由三業無過害故；次二即次三，由有念定慧故、不可毀壞故，三皆云無。五六即七八九，七即定慧解脫，三種無減故稱殊勝；八九即後三，三世無著無礙，故云清淨無染。十即十三十四十五，智為先導隨智而轉，故疏云永無失等唯佛不共。今約分分，故為後因。

疏「又此十句」下，三當句對惑釋。以破六根本惑成斯十句，疑攝三句、貪攝於二、餘四各一，故六攝九。

疏「初一異熟果」者，《俱舍》顯相頌云「異熟無記法，有情有記生(二)，等流似自因(三)，離繫由慧盡(四)，若因彼力生，是果名士用(五)，除前有為法，有為增上果。」釋曰：初二句異熟果相，但是無覆無記，不通非情，從善惡感，名有記生。次句等流果相，似於同類遍行自因。次句離繫果相。由慧盡者，慧則擇也，盡則滅也。謂此擇滅離繫所顯，故將擇滅釋離繫果。次二句士用果相。若法因彼勢力所生，如因下地加行心力，上地有漏無漏定生，及因清淨靜慮心力，生得變化無記心等。離繫名為不生，士用為因，道力證得，亦得士用果名。後二句增上果相。有為法生，餘法不障，是增上果，故唯有為。除前已生有為之法，謂果望因，或俱或後，必無前果後因，故云除也。除此前外，餘諸有為為增上果，論云「增上之果」。問：士用、增上二果何殊？答：士用果名唯對作者，增上果稱通對所餘。如匠所成，對能成匠，俱得士用、增上果名。對餘非匠，唯增上果。非匠不造，故非士用。《瑜伽》三十八云「習不善故，樂住不善等，為等流果。或似先業，後果隨轉。」釋曰：此有二義釋於等流。後義果似於因，即《俱舍》意，如殺生因等得短壽果。前義即於後果之上行因似因，如前世殺生，今亦好殺等。《瑜伽》又云「以道滅惑，名離繫果。」四人工等事，由此成辦稼穡財利等果，為士用果。若眼識等，是眼根等增上果。身分不壞，是命根增上果。二十二根各起自增上果，當知一切名增上果。餘例可知。然上所引《俱舍》即是〈根品〉。彼論以六種因成斯五果，非今所要。

疏「瑜伽具釋」者，第六迴向初當廣釋之。即有八種異熟，今開成十句。今生處具足，總明義當財位果；二即種族果；三亦財位；四即大色果；五人種性果，非不男等；六信言果，意由念具故；七名譽果；八義當壽命，離過修行無夭逝故；九大力果；十亦大力，智力覺悟故。

疏「無畏」下，隨難重釋。

疏「又此十事」下，約法。言「生在佛家」者，菩提心家故。等者，等於餘句。謂二種族，即具佛種性。謂自性住，性習所成等。三明家，即真如為家，亦四家故。四家如七地。四明見佛性，如見色故。故《涅槃》云「佛性有二：一色、二非色，如來所見為色故。」五相，謂有悲智等為菩薩相故。餘之五句，經自約法，可知。

疏「又具足」下，重釋具足之言。上約橫具為具足，今約豎說之。

疏「即是種性」者，謂種性位，由於習種合於性種方名種性也。性種即自性住，性為正因。性即是涅槃第一義空性也。習即新熏修成之性，決於佛因，稱為種性。引證可知。言「無性攝論」者，即第八論釋因緣云「諸菩薩因緣，即有言聞熏習，是無分別智及如理作意。」釋論中云「因即能作因緣義。有言者，大乘言音。聞謂聽聞。由此引功能差別，說名熏習。以此為因，所生意言順理清淨，名如理作意。」

疏「攝論廣說」者，即第七論。《瑜伽》四十五明內外各有六方便，此即內六。

疏「瑜伽起信等論」者，前第一經疏中已引《起信》。今略引《瑜伽》，即七十七〈菩薩地品〉中。彼論亦引《深密》慈氏問世尊，如來說四種所緣境事：一有分別影像所緣境事、二無分別影像所緣境事、三事邊際所緣境事、四所作成辦所緣境事。幾奢摩他所緣境事？幾毘鉢舍那所緣境事？世尊答云：初一毘鉢舍那所緣境事、次一奢摩他所緣境事、後二是俱所緣境事。釋曰：初一即事、二即是理，故無分別智緣三四通事理故用二為能緣，則是以事對觀義也。故前第一經疏中已為出意，但不順無分別智證如中義耳，廣如彼說。今取一義，故不言是非以明十重，從麁至細、自淺暨深故。初二止觀別行，一即《瑜伽》奢摩他品、二即毘鉢舍那品。下八皆雙運品。而三正是雙運，對第四雙遮，此為雙照。若取別義，雙照皆觀、雙遮皆止。上四以理事為能成，止觀為所成。五融於心境，即合前三四二門，以初二事理即三四所融，故絕事理即第四門中境，無礙即第三門中境，泯止觀即第四門止觀，無礙止觀即第三門止觀。合上二重止觀與二重之境，明非一異。不壞二相故不一，二體無異故不二。故雖融心境方是事理無礙之門，但言相融，不說何者

是止是觀者，此通三意：一但融上二重止觀，即是此門止觀。二者照斯二而不二、不二而二，即是於觀不取諸相，即名為止。三者不礙心境而一味成，即觀之止；不壞一味而心境成，即止之觀。後五即事事無礙門中止觀。六是一多相容不同門。七是諸法相即自在門。八即合前即入，義當同時具足門。九即因陀羅網境界門。十即主伴圓明具德門。欲顯後後深於前前，故合即入耳。餘可思準。此亦一處明示止觀兼廣演玄言。

疏「皆約流轉以明」者，由善巧義通還滅故。總釋善巧乃有三義：一知理；二知事；三云「加能攝無盡」，正是事事無礙兼於事理無礙。故《大品》云「一切法趣色，色尚不可得，云何當得有趣非趣？一切同歸於空。」諸法之空不異色，空故即事理無礙意。今取一攝一切，即事事無礙。善巧開此為二，便有四義。《瑜伽》五十六七廣說三科善巧，多約相說，即第二義。

疏「第八十王敬護是增上果」者，即有力增上。由己具德，令彼護故。

疏「由本願力為依救」等，即《瑜伽》。前意行以昔修故。言「由本行力為第一等」者，即第二意，果似昔因。既為第一，故是行果。

疏「佛地論第七有五重」者，一修善因得樂果故、二離惡攝善故、三此世他世益故、四世出世益故、五福德智慧益故。上之五重，各先義後利。

疏「一言蔽諸」者，即《論語》云「詩三百，一言以蔽諸，曰思無邪。」包曰：「蔽，猶當也，謂歸於正。諸，之也。」

疏「四十一位」者，此約行修有障等。第四十二，即妙覺位，是所求故，無障非行故。

疏「不同權小談有藏無」者，小乘謂唯佛一人有大覺性，權即五性。談其有者，藏其無者在有，佛性中故。又云通別類異，通即皆有，別則有有佛性、有無佛性。

疏「以是至德行本」者，即外典意。故《孝經》「夫子語曾子曰：『先王有至德要道，民用和睦，上下無怨。汝知之乎？』」注云「至德者，孝悌也。要道者，體樂也。故上至天子下至庶人，皆當行孝無始終也。」言行本者，俗典以孝為百行之本。下引佛教證。菩薩戒亦云：孝養師僧父母。孝名為戒，亦名制止。

疏「然二乘之染非真染」等者，即《涅槃》第二、南經〈哀歎品〉。「佛訶三修比丘云：『汝諸比丘！勿以下心而生知足。汝等今者雖得出家，於此大乘不生貪慕。汝諸比丘！身雖得服袈裟染衣，其心猶未得染大乘清淨之法。汝諸比丘！雖得行乞身經歷多處，初未曾求大乘法食。汝諸比丘！雖除鬚髮，未為正法除諸結

使。汝諸比丘！今當真實教勅汝等。我今現在、大眾和合，如來法性真實不倒。是故汝等應當精進，攝心勇猛摧諸結使。』」釋曰：此以小乘方大，尚未能除所知無明，染法空法常住妙法，故云爾也。疏「五受之一」者，一善來、二上法、三三歸、四八敬、五羯磨。多釋不同，多依此五。
疏「歸要三者」，前歸敬序中已廣說竟。言「至下當明」者，即〈明法品〉。前是抄廣，故此指下。
疏「和尚此云親教」者，是昔時梵語，即龜茲已來梵言，正云鄔波陀耶，此云親教。
疏「戒有二種」等者，依比丘戒，則五戒、十戒、八戒皆為方便，五眾之最為最勝法。若菩薩戒為具足，則比丘戒亦為方便，超二乘上為最勝法。「願所成」者，明是佛果。
疏「楊枝五利」者，一明目、二除痰、三除口氣、四辨味、五消食。新經有十義。
疏「朝中嚼楊枝，淨穢不相雜」，此兩句語全是無行禪師於西域寄歸之書，《南海寄歸傳》亦廣說之。
疏「三苦八苦亦皆除滅」者，由三塗苦滅，故生老病苦亦滅。由斷此惑不造十惡業故，無怨憎會苦。由斷分別欲貪故，無求不得苦及愛別離苦。從此唯有死及取蘊，至金剛無間道根本智斷彼二苦。雖有漏善法此時猶在行苦所隨，由被勝智照同法性，於解脫道不待擇滅，任運棄捨功歸無間。上約法相說。取正體無分別智名為根本，以望加行得名。雖通諸位，而見道、金剛二處最顯，故略舉之。又有約法性以本覺為根本智，以與始覺為根本故。此唯約解脫道。證理時與根本冥合，乃名獲得本覺根本，從此永無死及取蘊。雖斷惑證理立二道名，然同一剎那獲智亦爾。是故無間道斷見修二障種時，即是解脫道時斷也。
疏「一約入真見道之慧」等者，亦有二義，例同斷苦。「斷身病之苦」，牒前所斷。「及煩惱病」，是此所斷。「謂一切」下，出所斷體。「麁重」，即是種子。「分別」，揀於俱生。「亦為身病遠因」者，非近因故。如房色過度是身病近因，由貪故爾即為遠因。言「一剎那中頓斷」者，至初地中廣釋。「頓證三界四諦真如」，至〈十迴向〉中釋。
疏「二約金剛心頓斷一切諸煩惱病」者，即俱生也。此上所轉捨。「依上解」下，結成前二。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「諸佛菩薩始自發心」下，文中有三：初列十恩、二結成恩重、三者引證。初十恩者，一發心普被恩。二「難行苦行」恩，猶如慈母嚥苦吐甘，捨頭目髓腦、國城妻子，剜身千燈、投形餓虎，香城粉骨、雪嶺亡軀，如是等事皆為眾生。三「不顧自身」者，一向為他恩。曾無一念自為於己，猶如慈母但令子樂自殺不辭。經云「菩薩所修功德行，不為自己及他人，但以最上智慧心，利益眾生故迴向。」四「垂形六道」恩，謂已證滅道應受無為寂滅之樂，而垂形六道遍入三塗，長劫救物入於地獄，以身救贖一切眾生。五「隨逐眾生」恩，上辯橫遍六道，今約長劫不捨。如子見父，視父而已無出離心。如來隨之，如犢逐母，備將萬行隨逐救攝。如須彌音遍淨天王，得隨諸眾生永流轉生死海解脫門。六「見其造惡如割支體」，即大悲深重恩。故善財童子謂無憂德神云：「聖者！譬如有人唯有一子，愛念情至，忽見被人割截支體，其心痛切不能自安。菩薩摩訶薩亦復如是，見諸眾生造煩惱業，墮三惡趣受種種苦，心大憂惱。若見眾生起身語意三種善業，生人天趣受身心樂，菩薩爾時生大歡喜。」今略舉悲深，喜亦深故。七「迄成正覺隱其勝德」者，即隱勝彰劣恩。十蓮華藏塵數之相海滴難稱，無盡之德並隱不彰，但云百劫修成三十二相，三十四心斷見修惑，五分法身覺樹初圓，如老比丘同五羅漢。故《法華》中「脫珍御服、著弊垢衣、執除糞器，往到子所。」八「以貧所樂法誘攝拯救」，即隱實施權恩。圓頓一乘隱而不說，乃以三乘人天小法教化眾生。此上二句，即《淨名經》第三〈香積品〉中「彼諸菩薩問維摩詰：『今世尊釋迦牟尼以何說法？』維摩詰言：『此土眾生剛強難化，故佛為說剛強之語，以調伏之，言是地獄、是畜生、是餓鬼、是諸難處、是愚人生處、是身邪行、是身邪行報等。乃至云如是剛強難化眾生故，以一切苦切之言乃可入律。』彼諸菩薩聞說是已，皆曰：『未曾有也。如世尊釋迦牟尼佛，隱其無量自在之力，乃以貧所樂法度脫眾生。斯諸菩薩亦能勞謙，以無量大悲生是佛土。』」九「見其憍恣示跡涅槃」者，示滅生善恩。故《法華》云「若佛久住於世，薄福之人不種善根，貧窮下賤貪著五欲，入於憶想妄見網中。若見如來常在不滅，便起憍恣而懷厭怠，不能生難遭之想恭敬之心。是故如來以方便說：比丘當知，諸佛出世難可值遇。乃至云斯眾生等聞如是語，必當生於難遭之想，心懷戀慕渴仰於佛，便種善根。」四十七經有涅槃佛事，與此大同。十「留餘福教以濟危苦」者，即悲念

無盡恩。謂世尊同人中壽應壽百年，留二十年福以庇末法弟子。《大集‧月藏分》第十卷云「悲愍眾生故捨壽」，第三分「令我法海滿，洗浴諸天人，假使毀禁戒，悉住不退地。若有撾打彼，即為打我身。若有罵辱者，則為毀辱我。」又云「留白毫之福以覆弟子」。言留教者，即三藏八藏廣益眾生，依之修行皆得成佛。形像塔廟乃至舍利，一興供養千返生天等。

疏「故自頂至足」下，結成恩重。

疏「得人」下，引經證成。初即《涅槃》第二十八。「不知恩者多遭橫死」，即此經四十八〈隨好品〉。「故經云」下，三引他經(月藏分)。先一偈具足經文。「唯自利」下，取意引。彼亦一偈，云「唯有傳持正法藏，宣揚教理施群生，修習一念契真如，即是真報如來者。」會意可知。

疏「能離五邪」者，即《智論》二十二。其第五名稱說所得供養，以動人心，前四全同。疏「瑜伽名善守根門」者，即第二十三。論云「云何根律儀？謂如有一能善安住密護根門防守正念。乃至廣說，云何名為密護根門？謂防守正念常委正念，乃至防護意根，及正修行意根律儀」等。疏「淨名云：所見色」等者，即迦葉章，令迦葉以空聚想入於聚落，所見色於盲等，所聞聲與響等，所嗅香與風等，所食味不分別，受諸觸如智證，知諸法如幻相。無自性無他性，本自不然，今則無滅，等。是故藏護諸根則不犯塵境，成六自在王，豈為六賊所劫奪耶？

賢首品第十二

疏「夫行不虛設」等者，此有二來意：初對前行以成今德；後「又前智首」下，廣前所成之德，故次來。

疏「令起圓融信行」等者，天台智者依此一品立圓頓止觀。《止觀》第一云「此菩薩聞圓法，起圓信，立圓行，住圓位，以圓功德而自莊嚴、以圓力用建立眾生。今宗即圓法，意趣有五：一信，即起圓信，二行、三位、四德、五用，皆以上圓融貫之。」彼釋聞法云「謂聞生死即法身、煩惱即般若、結業即解脫，雖有三名而無三體、雖是一體而立三名，是三即一相，其實無有異。法身究竟，般若解脫亦究竟；般若清淨，餘亦清淨；解脫自在，餘亦自在。聞一切法亦復如是，是名聞圓法。云何起圓信？信一切法即空即假即中，無一二三而一二三，無一二三是遮一二三，而一二三是照一二三。無遮無照直入中道，皆究竟清淨自在。聞深不怖、聞廣不疑、聞非深非廣意而有勇，是名圓信。云何行圓行？一向專求無上菩提，不餘趣向。三諦圓修，不為無邊所寂、不為有邊所動，不動不

寂直入中道，是名圓行。」其位德用之圓，全引今經。若自取當經聞圓，即聞上同時具足等十種玄門，及依正無礙等，依此起信即是圓信。其圓行等，並廣如前說。今此一品多廣圓德用耳。
疏「則與長行文有影略」者，長行起後但起發心，偈中起後但起修行，故二處起後互為影略。就結前中，長行有大功德無佛往修，偈有往修復闕功德，亦是影略。
疏「一少言攝多義」等者。上一意諸讚歎者多義，偈者是也。第二意以偈有美妙文辭故。
疏「後三開章」下，此段有二：先正釋經文、後「此初發心」下問答料揀。於中有二問答：第一問發心淺深、第二問圓攝所以。前中，疏「以此甄別非無有異」者，此中異下二處之文。
疏「故纓絡云發心住者是人」等者，證成發心通始義也。彼經第二初釋經義品云「佛子！發心住者，是人始從具縛凡夫，未識三寶聖人、未識好惡因之與果，一切不識不解不知。佛子！從不知始，於凡夫地值佛菩薩，教法之中起一念信，便發菩薩心。是人爾時信前，名信相菩薩，亦名假名菩薩，亦名名字菩薩。其人略行十心，所謂信心、進心、念心、定心、慧心、戒心、迴向心、護法心、捨心、願心。」又云「佛子！發心住是上進分善根人，若一劫二劫，乃至一恒二恒佛所，行十信心信三寶常住」等。
疏「明知此中發心該於初後」者，具縛未識，初發為始，而一劫二劫修行方得初住，住前但名信相菩薩。居然通始終也。
疏「問此既是初」下，第二問答，顯圓攝所以。於中先問、後「古德」下答。於中三：初正釋本義、二傍序異釋、三引妨會宗。初中二：先明行布、後二圓融，通攝門下圓融。於中亦二：先正辨圓融、後「此中有二門」下出圓融所以。於中三：初雙標二門、二雙釋二門、三問答料揀。
疏「前中普攬」下，雙釋二門，即分為二。就初門中又二：一正明緣相，廣如玄中。
疏「此經之中依斯義故」下，二會釋經文。言「如下文十定十通等說」者，定通二品，義該始終故。等者，等取十忍。下經十忍之中，有音聲順忍等，謂約五忍明義。七八九地得於無生，已過信順，況於等覺。今明等覺有音聲等，故是攝初。
疏「十住十行等說」者，謂位位滿處皆成佛故。一住若不收諸住，云何說得位滿成佛？故十住後有灌頂住，海幢灌頂之後便說佛故。
疏「如離世間品說」者，〈離世間品〉具二千行法，如次配於住行而不存其位名，但有與位相應之行故。
疏「二法界融攝門」等者，在文可知。

疏「問：下發心功德品」下，第三問答料揀。有三問答：一會前後經文。二「問約法相收是則可爾」下，以法疑人，先問、後答。答言「十千劫乃是一經」，是即《仁王經》。
疏「此經縱有行布」下，三通伏難。謂有難言：如上所說既有行布，此與諸經復云何異？故今答云：行布乃是圓融之行布耳。
疏「亦有引此下文」下，第二傍序異說，即安國法師。於中有三：初正立、二引文證成、三辨順違。初中意明：此中發心是初地證，發心非信成就發心，以其作用殊勝，非地前故。
疏「以有則獲灌頂而昇位等，非是信故」者，二引文證成。而言等者，彼有十義，以證此中非信成就。謂一以說斷除疑網出愛流，便得堅固不壞心故。以若未入聖，何以度疑？若是凡夫，何能不壞？入見諦者乃能度疑，信不壞故。二若未入地，不應得有常持戒故。三不應云生如來家故。四凡夫不得身語意業常無失故。五不應則獲功德法性身故。六不應云則獲十地十自在故。七不應則獲灌頂而昇位故。八不應云則身充遍於虛空故。九何以菩薩具智慧故。十信大乘者猶為易，能信此法倍更難故，豈有凡法難於聖法？故知此品正教捨凡，展轉乃至進入佛地。今疏文中略引彼證，故致「等」言。是其一意。
疏「若爾初地豈得灌頂」下，辨非。文有五段：初正以其所引，難其所立。但難其一，餘九例知。謂既十地中方得灌頂，縱是初地，豈得灌頂？二「若云展轉」下，假設彼救，反以成立。三「若許從信」下，假縱彼救，結破彼立。四「下文自有」下，廣引文證，顯彼立非。「孟浪」者，出《莊子》，已見〈華藏品〉。五「下發心品」下，例破後文所立非理，以彼下文亦判彼品為初地發心故。此既不立，彼居然非。
疏「問：下云無量億劫勤修學」下，第三引妨會宗。於中有二：先問、後通。前中即此品文。安國堅執屬證發心，經多劫故，非是初心一生故也。亦非十千以為無量，遮救自義，況有救云無量即十千故。
疏「通斯難者」下，通。通意可知。
疏「第三亦兼修行」者，以所具行位，行即修行故，位即亦是修行之德，故云此及後二皆修行之德。
疏「瑜伽菩薩地明」等者，疏文有二：先釋科文。行相之言，便引《瑜伽》明具五義，而行相為總，故為科目。
疏「後因緣者」下，牒經別釋因緣之義。於中二：先以義略釋、二「後瑜伽云」下引文釋。於中三：初引《瑜伽》、次引《起信》、後會當經。初中，因緣之外更加四力。緣謂見聞境界，因謂內心發起，力謂有所幹能。然即前四因，正望發心以明力用。自力即從種

性因發，他力即是善友所攝，因力即是自起悲心，加行力即長時苦行。又四力成就，即名為因，親能發故。
疏「今經即初及三」者，文中無人勸故，不言因加行故。
疏「起信論智印經有七因緣」者，論云「信成就發心者，依何等人、修何等行，得信成就堪能發心？所謂依不定聚眾生，已有熏習善根力故。信業果報能起十善，厭生死苦，欲求無上菩提。得值諸佛親承供養，修行信心經一萬劫，信心成就故，諸佛菩薩教令發心(一)；或以大悲故能自發心(二)；或因正法欲滅，以護法因緣故能自發心(三)。如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中正因相應。若有眾生善根微少等，未經一萬劫，於中遇緣亦有發心，所謂見佛色相而發其心(一)；或因供養眾僧而發其心(二；)或因二乘之人教令發心(三)；或學他發心(上有四緣)。如是等發心悉皆不定，遇惡因緣，或便退失墮二乘地。」《智印》同此。
疏「信謂於實德能深忍樂欲心淨為性」者，《唯識》第六云「云何為信？於實德能深忍樂欲，心淨為性。對治不信，樂善為業(此總明體業)。然信差別略有三種：一信有實，謂於諸法實事理中深信忍故。二信有德，謂於三寶真淨德中深信樂故。三信有能，謂於一切世出世善深信有力能得能成起希望故。」釋曰：實德能三即信依處，忍樂欲三如次配之。言能得能成者，信己及他，今得後成。又無為得、有為成故。論云「由斯對治彼不信心，愛樂證修世出世善。」釋曰：上釋信業，下欲揀別，故又問答。論云「忍謂勝解，此即信因。樂欲謂欲，即是信果。確陳此信自相，是何問也。豈不適言心淨為性。此猶未了彼心淨言。若淨言即心，應非心所。若令心淨，慚等何別？心俱淨法，為難亦然。」釋曰：此中三難，初持業釋、次依主釋、後隣近釋。言為難亦然者，同前慚等何別？亦是心王，俱時法故。論曰「此性澄清能淨心等，以心勝故立心淨名，如水清珠能清濁水。慚等雖善，非淨為相，此淨為相，無濫彼失。又諸染法各別有相，雖有不信自相渾濁，復能混濁餘心心所，如極穢物自穢穢他。信正翻彼，故淨為相也(正義竟)。有說：信者，愛樂為相，應通三性，體應即欲。又應苦集非信所緣(此破小乘上座部)。有執：信者隨順為相，應通三性，即勝解欲。若印順者，即勝解故；若樂順者，即是欲故。離彼二體，無順相故(此破大乘異師也)。由此應知，心淨是信結也。」然今疏文略引標釋，義已周備。「今法寶」下，以論配經。復有二意：一者別配，謂法有事理，即是初實也。法有理行，即出世善等，故是後能，故云今「法寶中已攝初後」。後「亦三寶中皆具此三」者，義以前三通於三寶，如文可知。次「大者」下，釋下句也。
疏「別中」下，上釋總偈竟。

疏「初半偈揀去偏偽」者，即天台《止觀》中意。然有二文：一當第五卷，明十法成乘中有真正發菩提心，故云揀去偏偽。故下疏云「有二乘心者，名之為偏」等。二者第一卷中，明有五略，謂發大心、修大行、感大果、列大網、歸大處。今即第一發大心中文。然彼復分為三：初方言、次揀非、後顯是。方言易了。今將不求一行當彼揀非也，餘文即當顯是。今初。彼文云「道亦有通有別，今亦揀之略為其十。若心念念專貪嗔癡，攝之不還、拔之不出，日增月甚，起上品十惡，如五扇提羅者，此發地獄心、行火途道(一)。若其心念念欲多眷屬，如海吞流、如火焚薪，起中品十惡，如調達誘眾者，此發畜生心，行血塗道(二)。若其心念念欲得名聞，四遠八方稱揚歎詠，內無實德虛比賢聖，起下品十惡，如摩揵提者，此發鬼心，行刀塗道(三)。若其心念念欲勝於彼，不耐下人、輕他珍己，如鴟高飛下視人物，而外揚仁義禮智信，起下品善心，行阿修羅道(四)。若其心念念欣世間樂，安其臭身、悅其癡心，此起中品善心，行於人道(五)。若其心念念知三惡苦多、人間苦樂相間、天上純樂，為天上樂，閉六根不出、六塵不入，此上品善心，行於天道(六)。若其心念念欲大威勢身口意業，纔有所作一切弭從，此發欲界主心，行魔羅道(七)。若其心念念欲得利智辯聰、高才勇哲，鑒達六合、十方顯顯，此發勝智心，行尼揵道(八)。若其心念念五塵六欲外樂蓋微，三禪之樂由如石泉其樂內熏，此發梵心，行色無色道(九)。若其心念念知善惡輪環，凡夫耽湎、賢聖所訶。破惡由淨慧，淨慧由淨禪，淨禪由淨戒，尚此三法如飢如渴，此發無漏心，行二乘道(十)。若心若道其非甚多，略舉十耳(結)。」今疏欲具此十非故，於經文委曲而取耳。於疏文中分二：先總明，即《瑜伽》意；後「文中不求五事」下，正釋經文，配成十非。然不必全爾，故致「多」言，以隨一煩惱有三塗因故。又但取意略明，但尋上引疏文居然易了。但人天因，含其三界也，一人、二欲天、三上二界。餘文可知。「有二乘」下，結成。即前九為偽，後一為偏也。

疏「其中對上四因四緣可以意得」者，深心信解及深信諸佛及佛法，即第一種性具足因。恭敬尊重一切佛，即第二賴佛菩薩攝受因，以恭敬故。但為永滅眾生苦，即第三多起悲心也。常欲利樂諸眾生、莊嚴國土、供養佛，即第四長時猛利難行苦行也。四因具矣。言「四緣者，恭敬尊重一切佛」者，以見聞神變威力故，即第一緣。受持正法修諸智者，以聞法微妙故，即第二緣。又受持正法者，見法欲滅故，即第三緣。但為永滅眾生苦者，即見生受惑業苦，是第四緣也。見苦即緣、長悲即因，故雖一文，因緣具足。此中四力不具，故不會之。

疏「又上從不求五欲」下，重解經文，以上來所解，參古德意。此下一向新意，不干舊解。文自有五：一約信德、二約菩提意、三約佛性、四約四弘、五結歸真正。今初。則經文五偈，應分為二：初一偈標信發心、後四偈彰信之德。

疏「今文並具但不次耳」者，彼經次云「一親近善友、二供養諸佛、三修習善根、四者志求勝法、五心常柔和、六遭苦能忍、七慈悲深厚、八深心平等、九愛樂大乘、十求佛智慧。」

疏「四有三字」者，以供養佛字全同故。

疏「又此十德即求菩提之意」者，第二明菩提意。而云「發菩提心」等者，彼廣有文，略舉十四廣結無邊。今但舉一以等十三，謂「二欲承事供養一切諸佛，悉無餘故，發菩提心。」其悉無餘下八字，一一皆有。「三欲嚴淨一切諸佛國土、四欲護持一切諸佛正教、五欲成滿一切如來誓願、六欲往一切諸佛國土、七欲入一切諸佛眾會、八欲知一切世界中諸劫次第、九欲知一切眾生心海、十欲知一切眾生根海、十一欲知一切眾生業海、十二欲知一切眾生行海、十三欲滅一切眾生煩惱海、十四欲拔一切眾生煩惱習氣海，悉無餘故，發菩提心。善男子！以要言之，菩薩以如是等百萬阿僧祇方便行故發菩提心。善男子！菩薩行普入一切法皆證得故，普入一切剎悉嚴淨故，是故善男子！嚴淨一切世界盡，我願乃盡；拔一切眾生煩惱習氣盡，我願乃滿。」釋曰：上皆菩提心所為也。對今經文，可以意得。

疏「末後偈初句」下，三約佛性。即隨難重顯種性具足三佛性義，即《佛性論》第二卷第三顯體分〈三因品〉。論云「復次佛性體有三種三性所攝義，應知。三種者，所謂三因。三種佛性三因者，一應得因、二加行因、三圓滿因。初即二空所顯真如，由此應得菩提心，乃至道後法身故。二加行因者，謂菩提心，由此心故得三十七品、十度十地，乃至道後法身。三圓滿因者，即加行因，由此故得一切圓滿。三種佛性者，應得因中具有三性，一住自性性、二引出性、三至得果性。」釋曰：住自性者，謂道前凡夫位。引出性者，從發心已上窮有學聖位。至得果性者，無學聖位。

疏「又文有四弘可以意得」者，四約四弘也。文中不求五欲等，即顯煩惱無邊誓願斷。但為永滅眾生苦，即眾生無邊誓願度。受持正法修諸智，即法門無盡誓願學。證菩提故，即佛道無上誓願成。故四具矣。

疏「又上云深心信解常清淨」下，第五結歸真正。於中二：先顯真正菩提心體、後正結歸。前中意，有其三意：初約三心菩提、二約三觀、三約四弘。今初，初明大智心、次「慨眾生迷此」下大悲心、後「悼昔不知」下大願心。即菩提心燈，大悲為油，大願為

炷，大智為光，光照法界故。上如次即直心、大悲心、深心也。二約三觀者，悲願是假觀。前大智心中直明本性清淨，即是空觀。煩惱即菩提本來是佛，即中道觀。三約四弘者，初通立理，以是圓教四弘，故稱性明之。從「信煩惱即菩提」下，別顯四弘。初即煩惱無邊誓願斷。二「由稱本性而發心故」下，即佛道無上誓願成。三「慨眾生迷此」下，眾生無邊誓願度。四「悼昔不知」下，法門無盡誓願學。此明四弘，通指上四弘。上但指文，今將深心之言會通此四令圓妙耳。

疏「有悲故不為無邊所寂」下，正結歸。謂上雖多義，不出悲智，故今結之，即結上疏文及經耳。故《止觀》第五明十法成乘中第二真正發菩提心云「既深識不思議境一苦一切苦，自悲昔苦起惑耽湎，乃至云思惟彼我鯁痛自他，即起大悲興兩誓願：眾生無邊誓願度，煩惱無邊誓願斷。眾生雖如虛空，誓度如空之眾生；雖知煩惱無所有，誓斷無所由之煩惱(上二即空觀)。雖知眾生甚多，而度多多之眾生；雖知煩惱無邊底，而斷無邊底之煩惱(假觀)。雖知眾生如佛，而度如佛之眾生；雖知煩惱如實相，而斷如實相之煩惱(中觀)。何者？若但拔苦因拔苦果，此誓雜毒，故須觀空。若偏觀空，則不見眾生可度，是名著空者，諸佛所不化。若偏見眾生可度，則墮愛見大悲，非解脫道。今則非毒非偽，故名為真；非空邊非有邊，故名為正。如鳥飛空終不住空，雖不住空跡不可尋，雖空而度、雖度而空，是故誓與虛空共鬪，故名真正發菩提心。」釋曰：此上釋須三觀所以。又云「又識不思議心、一樂心、一切樂心，我及眾生昔雖求樂因，不知樂因，如執瓦礫謂如意珠、妄指螢光呼為日月，今方始解，故起大悲興兩誓願，謂法門無盡誓願知、無上佛道誓願成。雖知法門永寂如空，誓願修行永寂；雖知菩提無所有，無所有中吾故求之(上即空觀也)。雖知法門如空無所有，而有誓願畫繪莊嚴虛空；雖知佛道非成所成，如空中種樹使得華果(名假觀也)。雖知法門及佛果非修非不修、非證得非不證得，以無所證而證而得(中觀也)。是名非偽非毒，名之為真；非空非愛見，名之為正。如是慈悲誓願，與不思議境智，非前非後同時俱起。慈悲即智慧、智慧即慈悲，無緣無念普覆一切，任運拔苦自然與樂，不同毒害、不同但空、不同愛見，是名真正發菩提心。」釋曰：但觀上所引之文，疏文居然易了，即撮其大意而為此疏顯經深玄。然此經上下菩提心義，文理淵博，見其撮略故取而用之、引而證之。

疏「第二信為道元」下，此段多易。但云「一本義，菩提本故」者，意以本義為果德元，首義為因德元耳。言「元者善之長也」，即《周易·乾卦文言》釋乾元亨利貞四德云「元者善之長也，亨者嘉之會也，利者義之和也，貞者事之幹也。君子體仁足以長仁，嘉

會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰乾元亨利貞。」今但用其一字義耳。
疏「不信身心」下，反成上義。知見相為菩提、知見性為涅槃，故《法華論》釋開佛知見為無上義，謂雙開菩提涅槃。疏「如意珠略有五義」者，取與信相應義耳。若準《寶性論》，寶有六義，頌云「真實(一)世希有(二)，明淨(三)及勢力(四)，能莊嚴世間(五)，最上不變等(六)。」今此勝義，攝真實、最上二義，餘四則同。四即勢力、五即莊嚴，或無莊嚴，加此蘊義。然疏五義，皆言含法喻，思之可知。
疏「尚不得疥癩野干」等者，即《薩遮尼揵子經》第四。
疏「初三頌明十住」等者下，明諸位皆含義理，並如本品。但言「增上是不退住」者，由前正心但聞讚毀不動，今聞無有，利害更深而心不退，故為增上。餘如下文，尋之。然皆隱位名、存其中行，或合或開、或略或廣，不全次第者，意明圓融信門即頓具故。亦猶〈離世間品〉六位頓具故。亦頓成二千行，位位頓修故。若一向次第者，但得行布一分義耳。
疏「以若有彼則有此」者，揀濫。明此是圓融義，纔得一位即得一切位，如十味香纔燒一丸、如小芥子十氣齊發，若有聞香十味齊聞，若得沈氣時則得檀氣、若得酥合則得龍腦等。十味丸藥服者齊得，亦準此知。非如鉤鎖，由得於前方能得後；非如涉路，若行一里即得二里，若行二里則進三里。故此位中不在位名，或開或合正在於此。思之思之。
疏「略辨十門三昧業用」者。然《還源觀》立一體、二用、三遍、四德、五止、六觀，亦不出此。言一體者，即自性清淨圓明體，即通為十定之體。言二用者，一海印森羅常住用，即此第一三昧；二法界圓明自在用，即華嚴三昧。言三遍者，一者一塵普周法界遍、二一塵出生無盡遍、三一塵含容空有遍，此三並是因陀羅網三昧門。言四德者，一隨緣妙用無方德、二威儀住持有則德、三柔和質直攝生德、四普代眾生受苦德，即次下第六三昧門。言五止者，一照法清虛離緣止、二觀人寂怕絕欲止、三性起繁興法爾止、四錠光顯現無念止、五事理玄通非相止。言六觀者，一攝境歸心真空觀、二從心現境妙有觀、三心境祕密圓融觀、四智身影現眾緣觀、五多身入一鏡像觀、六主伴互現帝網觀。上之止觀，並是寂用無涯三昧門，故此十門無不收矣。廣釋一體六觀等，具如《還源觀》辨。
疏「海印之義」下，疏文分四：一標章、二總明、三別示義類、四總結料揀。初一，可知。
疏「下經云：如淨水中四兵像」下，第二總明也。即引當經及於他經，以示能現所現海印之相。言「乃至莫不皆於水中現」者，其中

間云「各各別異無交雜，劍戟弧矢類甚多，鎧冑車輿非一種，隨其所有相差別，莫不皆於水中現，而水本自無分別，菩薩三昧亦如是。」即第十五經。
疏「又云海有希奇」等者，即此卷中下合云「無盡禪定解脫者，為平等印亦如是，福德智慧諸妙行，一切普修無厭足。」
疏「大集十四云」下，引他經文。疏文分二：先正引、後解釋。前中即〈虛空藏菩薩品〉頭，有一善男子言：「此中亦爾。」經云亦復如是，餘皆全同。
疏「然此經文」下，解釋。此即此上《大集》。言「出現四天下像」等者，文云「佛子！譬如大海，普能印現四天下中一切眾生色身形像，是故共說以為大海。諸佛菩提亦復如是，普現一切眾生心念根性欲樂而無所現，是故說名諸佛菩提。」下偈文云「如海印現眾生心，以此說名為大海。菩提普印諸心行，是故說名為正覺。」
疏「言十義」下，第三別顯義類也。
疏「經云遍十方故」者，即是今經，於一念頃遍十方也。言「普悉包含無所拒」者，即指上引。十義所引，皆上總中所引之經，及〈出現品〉，文多易了。但第十云「以不待對是故常現」者，此以第十釋成第九，即為揀異。由十成九，故云釋成。而九竪論、十是橫說，故為揀也。
疏「具上十義」下，第四總結。於中，先正結；後「問：仁王三賢」下問答料揀，先問、後答。問即上卷〈菩薩教化品〉。經云「若菩薩住百佛國土中，作閻浮提王，王四天下，修百法明門，二諦平等心，化一切眾生。」下偈云「善覺菩薩四天下，雙照二諦平等道，權化眾生遊百國，始登一乘無相道。」釋曰：此前更無成佛之文。
疏「答即上所引大集」下，第二答，中有三：初指前引答、二別引文答、三況出圓融。今初。謂上引《大集》，灌頂即第十住，故云「彼說住終」，則初賢已得八相，何得偏引《仁王》三賢無文。
疏「若占察經」下，次引別文答。謂《占察經》作佛有四：初是信滿，正與今文相當，餘三因便故來耳。二解滿作佛，即同前《大集》灌頂受位。三證滿者，初證名證滿，故云「淨心地」，即初地故。四究竟菩薩地，即第十地後故。《起信》云「菩薩地盡，覺心初起，心無初相，以遠離微細念故，得見心性。心即常住，名究竟覺」是也。
疏「起信依此」下，上正引經，此方引論。用信成就發心，即第一信滿位。論云「菩薩發是心故，則得少分見於法身。以見法身故，隨其願力能現八種利益眾生，所謂從兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、入涅槃。」即八相之文也。

疏「況圓融門中不依次位」者，三況出圓義也。則上所引尚是行布，以四位成佛深淺不同故；今初即具後，故是圓融。今約信滿，猶寄終教說耳。
疏「因果無礙」下，通伏難。謂有難云：若初即後，應壞因果故。故為此通，明其無礙。正在因時即有果，果中有因，隨門不同名因名果，體無前後故得圓融。雙存則亦因亦果，俱泯則果海離言。
疏「又此化現非唯一位依一類界」者，重揀前文，以圓融非唯一位，則顯具一切地位，非依一類界則顯遍於時處也。
第二華嚴三昧。疏「萬行如華嚴法身故餘如別說」者，《遺忘集》說略有十觀：一攝相歸真觀、二相盡證實觀、三相實無礙觀、四隨相攝生觀、五緣起相收觀、六微細容攝觀、七一多相即觀、八帝網重重觀、九主伴圓融觀、十果海平等觀。然此十觀融四法界，初二理法界，始終不異；三即事理無礙法界；四即隨事法界。次五即事事無礙法界，五即一多相容不同門；六即微細相容安立門；七即諸法相即自在門；八即因陀羅網境界門；九即主伴圓融具德門；其第十觀果海絕言。通為前四之極，則四法界十種玄門皆約因分。然此十觀略收萬類，不異玄中，故指在餘。又釋題中廣顯華嚴義竟。又《還源觀》釋云「廣修萬行稱實成德，普周法界而證菩提。如華有結實之用，行有感果之能。」今則託事表彰，所以舉華為喻。嚴者，行成剋果，契理稱真，性相兩亡、能所俱絕，顯煥炳著，故名嚴也。良以非真流之行無以契真，何有飾真之行不從真起？此則真該妄末，行無不修；妄徹真源，相無不寂，故曰法界自在圓明無礙用為華嚴三昧也。若更總釋，總以萬行嚴於法界，成於法身，為華嚴也。行有行布、圓融，成佛亦有十身總別，別如普眼長者以十波羅蜜嚴成十身，融如八地一念之中十度圓修，成佛之時十身無礙，故曰華嚴。餘如題中。
第三因陀羅網三昧中，疏「次半頌舉一例餘亦有二意」者，前意對前第一意，既一塵之中有多塵向來方說一塵攝剎，今方說塵內所具餘塵攝剎。後意對前第二意，此所例塵非前塵內，是前塵外遍法界中塵也。
疏「由於昔時以手持供供佛施人稱周法界」者，此出因也。供佛施人約其施行，稱周法界約其施心，入深觀故。
疏「故令真流供具等諸佛之難思」者，顯今果也。真流供具，顯出供時心以稱法界，手出供具故。等諸佛之難思者，稱因境也。因雖尊勝，心不稱境非真供養。由稱真之因感稱真之果，能供真佛之境。
疏「初半對治」等者，對治文顯。隨心所樂為世界者，順心令喜故。隨行差別即當為人者，心行不同生善異故，如心寂靜應教禪

定、若心明利為說智慧，悉以善巧而成就，文則連上屬於為人。第一義者，謂要見理，見理方得名成就耳。又成就言通於上三，前三悉檀皆為見理故。
疏第六「四攝攝生三昧」，布施攝中，前二偈有兩重釋：先約財施，所須王位皆屬外財故。王位兼於身命，亦屬內財。
疏「又此施位」下，第二重，釋次半偈。可愛著物，即三種難行之一。次法及無畏，兼前財三為一切施，又將後二屬於遂求。然準《瑜伽》，六度四攝各有九門，頌云「自性一切難，一切門善士，一切種遂求，二世樂清淨。自性皆一，一切或二或三，難行皆三，一切門皆四，善士皆五，一切種皆六，遂求皆七皆八，二世樂皆九，清淨皆十。」四攝即當三十三卷，至〈十行品〉更說其相。今疏言「即難行」者，以難行有三：一物少自在施、二可愛著物施、三極大艱難獲財施，今當第二難也。
疏「又後二偈至隨求即與」者，是遂求施。遂求有八：一匱乏飲食而求乞者施以飲食、二匱乏車乘而求乞者施以車乘、三乏衣服、四嚴具五資生什物、六種種塗飾香鬘、七舍宅、八光明。皆如初二句，會文可知。
疏「一切愛語」等者下，所列，即三愛語：一慰喻愛語、二慶悅愛語、三勝益愛語。
疏「言種種梵音者即八種梵音」等者，文中具列初二，疏釋後六但標。若釋應云：三調和，謂大小得中。四柔軟者，言無麁獷。五不誤者，言無錯誤。六不女者，其聲雄朗。七尊慧者，言無戰懼。八深遠者，臍輪發聲。
疏「隨心說法應在後偈」者，以後偈說八萬法門是順正法教語故，應合云隨心為說。前偈種種梵音故，是隨世儀軌，合言隨世所宜而化誘。
疏「初頌一切同事」者，《瑜伽》同事不舉別相，但同上利行即名同事，故利行居先，則示同利衰等為一切也，等取毀譽稱譏苦樂。「忍於諸苦而同事故」者，難行有三，亦無別相，即同三利行為三難行同事，謂一諸未行勝善根因諸有情所行利行、二現在耽著廣大財位眾具圓滿諸有情所行利行、三於外道異執邪見邪行所行利行，同事例耳。今於上三同事，皆須忍苦。
疏「一即十種清淨利行」者，謂一依外清淨有五、二依內清淨有五。依外五者，一無罪利行、二不轉利行、三漸次、四遍行、五如應，論廣釋其相。依內清淨有五者，一謂諸菩薩於諸有情起廣大悲意樂現前而行利行；二諸菩薩於諸有情起所作義利，雖受一切大苦劬勞而心無倦，深生歡喜，為諸有情而行利行；三安處最勝第一財

位，而自謙下如子如僕，及離憍慢而行利行；四心無愛染無有虛偽，真實哀愍而行利行；五起畢竟無復退轉慈愍之心而行利行。
疏「次三句即善士利行」者，善士有五：一於真實義勸導有情、二於應時勸導、三於能行攝勝妙義勸導、四於有情柔軟勸導、五於有情慈心勸導。此之五相皆是大人之法，慈心勸導，舉後等初。
疏「次二偈即遂求利行」者，論云「此略有八，謂諸菩薩見諸有情於應慚處為無慚纏之所纏繞，方便開解，令離彼纏如無慚纏；二無愧、三昏沈、四睡眠、五掉舉、六惡作、七嫉、八慳，皆如無慚纏說。」
疏「次二偈即一切種利行」者，彼說或六或七，總有十三。六者，一應攝受者正攝受之、二應調伏者正調伏之、三憎背聖教者除其恚惱、四處中住者令入聖教、五於三乘中令其成熟、六已成熟者令得解脫。云何七種，謂諸菩薩安處一分所化有情，於善資糧守護長養，所謂一依下乘出離、二依大乘出離、三於遠離、四於心一境性、五於清淨諸障、六於二乘而正安處、七於無上正等菩提而得安處。
疏「後一偈即一切門利行，謂不信令信故」者，此略有四：一不信令信、二犯戒有情令戒圓滿、三惡慧有情令慧圓滿、四慳悋有情於捨圓滿，今疏文中略舉其一。
疏「瑜伽廣說利行居先」等者，會二前後，可知。
疏「婆沙七十九」等者，彼云「毘奈耶說：世尊有時為四天王，以南印度邊國俗語說四聖諦，謂醫泥迷泥瑜部達[甲*葉]刺蔑戾車語說四聖諦。謂摩奢都奢僧攝摩薩縛怛囉毘剌達。」論引《淨名》圓音為難，下釋有七。一云：有作是說。佛以聖語說四聖諦，能令一切所化有情皆得領解。何以作此等語說？答：為滿彼意故，彼天欲聞故。下並取意引之。二復次世尊欲顯於諸言音皆能善解故，謂有疑：佛不能餘語等。三復次有所化者，依佛不變形言而得受化；有所化者，依佛轉變形言而受化者。四復有說者，佛以一音說四聖諦，不能令一切所化有情皆得領解。世尊雖有自在神力，而於境界不能改越，如不能令耳見諸色等。通圓音云：答不須通，非三藏故。諸讚佛頌言多過實，如常在定不睡眠等，皆過實也。五復次如來言音遍諸聲境，隨所欲語皆能作之故。復伽陀作如是說。六復次佛語輕利速疾轉故，故云佛以一音演說法，眾生各各隨所解。七復次如來言音雖有多種，而同有益，故說一音。釋曰：然上七解，前三可通、後四淺近，即彼小乘三藏說故。
疏「篾戾車」者，三藏云惡中惡，亦云奴中奴，皆義翻耳。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第八毛光照益三昧」中，言「智契解脫之門」等者，總出光明之因，具悲智故。先此上一句約智，亦是約表釋，謂毛孔表解脫門，光明表於智慧故；二正明智慧，故云智契解脫之門。
疏「慈熏身語意業」者，約悲智釋，以菩薩曠劫慈悲熏修三業故。
疏「後具一四總持」者，一法持、二義持、三呪持、四無生忍持，如七地中廣說。四持並具，何不自在。
疏「不以不見疑菩薩之無光」等者，此下別釋絕疑之義。絕於三疑：一以不見，疑無光明；二不救劇苦，謂光無益。經文以如盲不見日等，雙釋二疑。三「亦不高推果用」下，又遣一疑，謂此作用是佛果用，非十信故。
疏「既言量等三千則不壞次第」等者，此亦遮其不信十信八相成道，謂十地方能，故云不壞次第。謂十地菩薩受職，有大蓮華量等百萬三千大千世界。〈十定品〉辨等覺菩薩有一蓮華量周法界。周法界唯大，百萬億中但言三千，故劣後二。今疏十二頌六對，一一對中有十義五對等者，疏文分六：初總標；二「欲辨無礙」下，總辨定慧；三「言五對」下，正明無礙；四「上來無礙」下，總示入門；五「又向云色性」下，彰其含攝；六「此是菩薩」下，總結勸修。初文可知。就第二總辨定慧之中三：初總指當文定慧之相。二「定慧雖多」下，彰其類別。後「所以局見之者」下，總示得失。二中又二：先總辨為二、二者用二不同。今初。
疏「制之一處無事不辦」者，即《遺教經》文。然亦可通理，以其先後類例多約事故。即是彼經八大人覺中第二明精進初云「汝等比丘！已能住戒，當制五根勿令放逸。乃至云此五根者心為其主，是故汝等當好制心。心之可畏甚於毒蛇惡獸怨賊，大火越逸未足踰也。喻如有人手執蜜器，動轉輕躁，但觀於蜜不見深坑。譬如狂象無鉤、猿猴得樹，騰躍跳擲難可禁制。當急挫之，無令放逸。縱此心者，喪人善事。制之一處，無事不辦。是故比丘當勤精進折伏汝心。」
疏「能觀心性契理不動」者，上句即《涅槃經》意。彼第二十七〈師子吼品〉云「以彼立三品定故」。經云「善男子！一切眾生具三種定，謂上中下。上者，謂佛性也，以是故言一切眾生悉有佛性。中者，一切眾生具足初禪等。下者，十大地中心數定也。」今但義引耳。從契理不動，即義說也。觀其心性，即是觀門。而云定者，心性是理，觀即契理，與理相應湛然不動，故名為定。

疏「明達法相事觀」者，如《起信》等。
疏「善了無生」者，即七地，經云「了法無生名般若」是也。
疏「諸經論中或單說事定」等者，即第二用二不同也。
疏「如起信論止一切相乃至」等者，論云「云何修行止觀門？所言止者，謂止一切境界相，隨順奢摩他觀義故。所言觀者，謂分別因緣生滅相，隨順毘鉢舍那觀義故。云何隨順？以此二義漸漸修習不相捨離，雙現前故。」次論云「若行若住若臥若起，皆應止觀俱行。所謂雖念諸法，自性不生，而復即念因緣和合，善惡之業苦樂等報不失不壞。雖念因緣善惡業報，而亦即念性不可得。」釋曰：此中先止不礙觀、後觀不礙止，皆止約入理、觀約觀事。第一經中已廣引文兼辯大意，以疏對論文相可知。
疏「或以理觀對於事定」言下經「一心不動等」者，即七地偈文。然今經云「於道不動即修禪，忍受無生名般若。」蓋其義引，小有不同。
疏「禪定持心常一緣」等者，即第三十三經。彼具明十度云「如其迴向行布施，亦復堅持於禁戒，精進長時無退怯，忍辱柔和心不動」，禪定下同，今此但取明定慧文耳。
疏「言五對者」下，第三正明無礙。於中，先別明、後總結。前中五對即為五別。然其五對皆約經文，取文不同。第一對取根境，如初偈將上於眼根中對下於色塵中作義，於中有三：初明根入境出。二「為顯」下，出所以所以無礙者，略有三義：一唯心現故、二緣起相由故、三法性融通故，廣如玄中。以是最初故，具出所以，下多總略。三「境入根出亦然」，即例釋後偈。
疏「第二對」者，即於入正定中作義。於中文四：一正明。疏「分別事相」等者，緣從色塵中出，明知眼根中入是其理定。
疏「欲觀性空」等者，緣於眼起等是理起，明知色塵中入是事入。二「以契即事之理」下，出所以。唯約事理無礙明所以，於中二：先成上分別事相應入事定而入理定、後「制心即理之事」下成上欲觀性空應入理定而入事定。三「而經文但云」下，出二定得名所以，顯上入正定所對之文由對觀故。四「亦合將根事對於境理以辨無礙」者，結例。謂合有二偈，云「於眼根中入正定，於色起定心不亂，了色無生無有起，性空寂滅無所作。於色塵中入正定，於眼根中三昧起，分別眼性不思議，諸天世人莫能知。」
疏「第三對理事無礙」等者，即約經文從定起，對於後半以作義。疏文有三：初正明、次「以所觀」下出所以、三「亦應」下反例。初中，疏文但作初偈，不作後偈。若具應云：欲了真理，應從理觀起，而反從事觀起。謂前偈示現色性是事，則色塵中三昧起，義當理觀也。後偈說眼無生無有起是理性，則前眼根起定心不亂義當事

觀。出所以，可知。疏「亦應將境事理對根理事以辨無礙」者，三反例。此意稍隱，先應問言：上辨二定但云亦合將根事對於境理，今何雙言將境事理對根理事？故應答言：以上二定不能自別，要因起觀方知事理。如眼入定未知何定，以見塵上了色差別是其事觀，欲令無礙故。說根中入定是其理定，境入根起既了根性空，故說境中入於事定。則經文中已辨根理對於境事，故但合例以將根事定對於境理。今此二觀不因定別，根上境上各有二觀，謂根入定即於境上從理觀起而分別事，於色入定即於根上從事觀起分別於理。經文已有此二，未於境上從事觀起分別於理，及與根上從理觀起分別於事。若作偈者，應云：於眼根中入正定，於色塵中事觀起，說色無生無有起，性空寂滅無所作。及於色塵中入正定，於眼根中理觀起，分別一切上妙眼，諸天世人莫能知。斯則境上事起觀理，以對根上理起觀事，故云「亦應以境事理對根理事以辨無礙」也。

疏「第四對出入無礙」者，即於經入正定對從定起言，及起定不亂作義。於中二：先正明、後「若以事理相望」下句數料揀。事理四句但出其二，等取餘二，謂三理入事起、四理入理起。上且單說有其四句，若單複相望應成九句。於前四上更加五句，謂事入事理起、理入事理起、事理入事起、事理入理起、事理入事理起，故為九句。疏「又成四句」，即根境出入成四，但舉其一。若具應云：二境事入根事起、三根理入境理起、四境理入根理起。若更交絡乃成十句，五謂根事入境理起、六境事入根理起、七根理入境事起、八境理入根事起、九根事理入境事理起、十境事理入根事理起。以其事理相望屬前事理四句，故但云四耳。

疏「第五對二利體用無礙」者，此有兩重無礙：一體用無礙、二「二利無礙」下雙牒釋。言「心不亂是體」者，全用根起三句，以對境起中後二句作義，則根起三句為體亦為自利。謂於眼起定心不亂，說眼無生無有起、性空寂滅無所作。而言「不礙現於廣境」者，即取前示現色性不思議，諸天世人莫能知為廣境，亦全用此二句為利他。疏「良以」下，以體用無二釋二利無礙。然上疏但約眼色根境以為體，例後五根境，可知。

疏「此上十義同為一聚」下，二總結十對也。於中又二：先正結、後「又經且約根境」下例顯。若境境相對，即下於自他身自在中攝故。此不明根根相對等，但略無耳，例亦合有。若具說者，應云：於眼根中入正定，於耳根中從定起，示現耳性不思議，諸天世人莫能知。於耳根中入正定，從眼起定心不亂，說眼無生無有起，性空寂滅無所作等，成六根互用。疏「一塵入正受多根從定起」等者，亦略無耳。若具應云：於色塵中入正定，於六根中從定起，示現六根不思議，諸天世人莫能知。於六根中入正定，於色起定心不亂，

說色無生無有起，性空寂滅無所作等。復應有一根入多塵起，故云等也。等字，等於兩重：一等多根入一塵起、二等一根入多塵起。若具應云：於眼根中入正定，於六塵中三昧起，分別六境不思議，諸天世人莫能知。於六境中入正定，眼根起定心不亂，說眼無生無有起，性空寂滅無所作。餘根對塵亦然，故云「並略故不說」。

疏「上來無礙深妙難思」下，第四總示入門。先問；後「今當」下，正示知事理無礙根境，亦如總觀也。「念慮不生」，總止也，即禪門大意。

疏「又向云色性難思」下，第五彰其含攝。於中又二：先收總持等會《佛名經》、後約三觀會通《智論》。前中，然十二入約其含攝並稱總持，約其性空究竟並稱波羅蜜，約其性本清淨皆解脫門，約其覺性圓明並得稱佛。故《佛名經》云「眼陀羅尼自在佛，乃至意陀羅尼自在佛。色陀羅尼自在佛，乃至法陀羅尼自在佛」等。

疏「不唯取相為染、無心為淨而已」者，結彈北宗禪門但得一分之義。謂彼云：眼見色，意同知染法界，意不同知淨法界。意同知即眼陀羅尼自在佛，眼等總持度門等者。今謂亦是一義，但得不起心之義耳，不同上來十重五對無礙自在等。

疏「又以智論三觀」下，第二以三觀會《智論》。於中有三：初明三觀、次辨三止、後雙結上二。初中，先明次第三觀、後「三無前後」即一心三觀。言此二不二，色性難思中道觀也。此有二種中道：一但合上二以為中道，此之中道，大乘初門。二色性難思即佛性中道，斯為圓妙，欲辨包含故雙出耳。

疏「對此三觀」下，辨三止。一方便隨緣止，即假觀家止，謂方便涉有，隨一一緣住一境故。二體真止，即空觀家止，體達真理與理冥故。三離二邊分別止，即中道家止，不取有無等二相也。以上對經文之次，故以假觀為初；今對上觀，亦以方便居首。若準《智論》中，先空、次假、後中，義如前辨。

疏「既止觀雙運」下，三雙結上二。於中又二：先結止觀。諸處多明一心三觀，既有雙運則亦合言一心三止。若具，亦可言一心三止觀也。

疏「即一而三」下，二結三一通於止觀。即一而三，體隨相用故；即三而一，相用即體故。雙照三一，體用顯然；雙遮三一，互奪雙泯。謂即體同用故非一，即用同體故非三也。

疏「一一釋文準思可見」者，今將三觀以對經文三觀，以遮照等亦然。謂色相難思是假觀，眼定即是隨緣止；性空寂滅是空觀，色定即是體真止；色性難思是中觀，眼根即是離二邊分別止。以色性有三義，若以變礙為性，即假觀攝；若以真實難思為性，即中道攝。

故二觀皆用雙運，即是根境對辨；二俱宛然，即是雙照；二俱無礙互奪雙亡，即是雙遮。
疏「此是菩薩圓融功德」等者，第六總結勸修，可知。
第五喻況玄旨中，疏「眾生含其前三」者，以業報二字是第四故，則初一含四。
疏「菩薩神力由三種相除佛後二」者，以無障礙約二障盡故，成立有情未周遍故。疏「然取分喻」者，由上云無可同喻，今何喻耶？故云分喻。無可喻者，下經云「三界有無一切法，不能與佛為譬喻」故。言分喻者，喻有八種：一順、二逆、三現、四非、五先、六後、七者先後、八者遍喻，如《涅槃》說。前文已引則有遍喻，今對遍喻但取少分。如言佛面猶如滿月，但取圓無缺義故，今喻亦然。「以小喻大」者，若易中射，隼于高墉，以況天下等其事甚多。疏「令聞喻者忘象領意故褒以智」者，《周易略例》云「夫象者出意者也。言者明象者也。盡意莫若象，盡象莫若言。言生於象，故可尋言以觀象；象生於意，故可尋象以觀意。意以象盡，象以言著，故言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。猶罣者所以在兔，得兔而忘罣；筌者所以在魚，得魚而忘筌也。然則言者象之罣也，象者意之筌也，是故存言者非得象者也，存象者非得意者也。象生於意而存象焉，則所存者乃非其象也；言生於象而存言焉，則所存者乃非其言也。然則忘象者乃得意者也，忘言者乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言，故立象以盡意，而象可忘也；重畫以盡情，而畫可忘也，是故觸類可為其象，合義可為其徵。」今疏用此文，故令忘象領意。謂如水現四兵，是喻是象，但知菩薩無心頓現，則水印可忘矣。諸喻皆然。若能忘象得意斯為智者，執象失意乃成愚滯，故《法華》云「諸有智者以譬喻得解」。疏「江南之人不信千人之氈帳」者，即顏之推，字介文，《家訓‧歸心篇》中之語也。
疏「為毒塗鼓」者，即《涅槃》第九〈如來性品〉云「復次善男子！譬如有人以雜毒藥用塗大鼓，於眾人中擊之發聲，雖無心欲聞，聞之皆死，唯除一人不橫死者。鼓合涅槃，死喻滅惑，不橫死者喻一闡提。」「終成堅種」者，即下〈出現品〉，如上頻引。

第三會升須彌山頂品第十三

疏「信前此解」者，即疏本意。疏以前信會答第二會初所脫信問故。次住有二段，即古德意。
疏「二品名須彌」下，疏文有二：先正釋、後「表位」下約表法釋。於中四：一正約表；二「若天表淨」下，假問徵起；三「妙有

十義」下，通釋上問；四「若約觀心」下，約觀心釋。前二可知。三中分四：一約能表、二「十住之行」下合所表、三「顯十住功德」下結所釋、四「然上所釋」下揀權實。初中二：先釋妙、後釋高。前中，疏「謂七金山七重圍繞」者，《俱舍‧ 世間品》偈云「蘇迷盧處中(蘇即妙也，迷盧高也)，次踰健達羅(此云持雙，以山頂有二道脊，山能持此，故以為名)，伊沙馱羅山(此云持軸，山峯上聳猶如車軸，山頂持故)，竭地洛迦山(《俱舍疏》云『此即西方樹名。』大疏但依狀翻，不出其名。頌疏云『此方亦有，名檐木山，山上寶樹形似彼故』)，蘇達梨舍那(此云善見，見者稱善)，頞濕縛竭拏(此云馬耳，山形似彼故)，毘那怛迦山(此云象鼻，山形似故)，尼民達羅山(《俱舍疏》云『魚名，其魚觜尖，山形似故。』《華嚴音義》釋此云『云持邊山也』)。於大洲等外，有鐵輪圍山，前七金所成。蘇迷盧四寶，入水皆八萬，妙高出亦然。餘八半半減，廣皆等高量。」釋曰：上來所引正證七金，餘因便來，下疏方要。疏「及七香海海印旋流」者，《俱舍》頌云「山間有八海，前七名為內，最初廣八萬，四邊各三倍，餘六半半狹，第八名為外。三洛叉二萬二千踰[跳-兆+善]那。」釋曰：前七名為內，七金內故。第八名為外，七金外故。外在鐵圍之內，亦名山間。最初八萬，即持雙之內海也。七金內海皆八功德水，故云香水旋流。外海鐵圍，因便故來耳。

疏「唯天依住」者，《俱舍》頌云「妙高層有四，相去各十千，傍出十六千，八四二千量。堅手及持鬘，恒憍天王眾，如次居四級，亦住餘七山。」釋曰：謂始從水際盡第一層，相去十千，傍出十六千。上三層級，向上相去數同，傍出漸減一半。第二層八千，三即四千，四即二千，向上漸狹。此四層級，直上方盡妙高下半四萬踰[跳-兆+善]那。第一級有藥叉神，名為堅首，乃至第四是四天王，餘皆四王管，故云唯天依住。妙高頂八方復三十三天居，故皆天住。疏「波利質多羅能益天眾」者，波利，此云遍也，亦曰周匝。質多羅，此云間錯莊嚴。言此樹眾雜色華周匝莊嚴，或云圓妙莊嚴，即《俱舍》園生樹也。故《俱舍》云「東北園生樹，西南善法堂。」論釋云「其園生樹，槃根深廣五十踰[跳-兆+善]那，聳幹上升枝條傍布，高廣量等百踰[跳-兆+善]那。挺葉開華妙香芬馥，順風熏滿百踰[跳-兆+善]那，若逆風熏猶遍五十。是諸天眾遊樂之所。」餘文可知。

疏「為顯十住功德妙高」下，第三總結釋也。於中三：初正結釋。次「四王處半」下，通伏難。謂有難言：若以妙高為表四王亦處妙高，復為次第何不處此？故為此通。後「善財童子」下，引例為證。

疏「偈讚一品義有兩兼」者，前是古意、後是新意，可知。十段科中皆有皆俱齊遍等言者，以約結通周法界故。
疏「今此明遍即十重說處中第一重也」，即第一疏說經緣中初，此閻浮是也。疏文分三：一總釋文意、二「何須舉此」下釋舉二會所以、三「所以唯約覺樹」下通妨難。此通二難。一有難云：既不散前，應舉二會，何以唯言不起覺樹？故此通云：初會為本，又第二會近初會故。二「若同時」下，復通一妨。文中先舉難、後「應云即用」下通釋，可知。疏「動靜相違去住懸隔」下，疏文有五：一假問徵起、二序昔順違、三申今正解、四會通古義、五問答會違。疏「古有多釋」下，次序昔順違。昔有五義，而文三節：初併序三師、二序第四、三序第五。以初三師並約三身，義類大同，欲併破故先序於昔，可知。疏「並非文意」下，二辨違。通有二違：一違現文，去住皆是遮那佛故。二違經宗，十身非三身故(彼即是後二會，此即今文也)。疏「一云以去即非去」等者，二序第四師，以不分三身，但就一身論性相故，即是事理無礙宗中之意，不違本體，不順今文。於中，先序昔、後辨違。前中，先正釋；後「如不來相而來」等，即是古人引例證成。此是《淨名經‧問疾品》中淨名之言，經云「時維摩詰言：『善來文殊師利！不來相而來，不見相而見。』文殊師利言：『如是居士！若來已更不來，若去已更不去。所以者何？來者無所從來，去者無所至，所可見者更不可見。』」今但引淨名之言，餘略不引。叡公釋云：「文殊心棲實相、形貫法身，內外冥寂都無來相。都無來相能以之來，此明心冥至理體絕去來，應物隨緣不壞來去。而下文殊答者，即得意相領印成其言，則以三時門領其不來相而來，以合不合門成其不見相而見。前中三時略舉其一，以相顯故。」言三時者，即《中論‧去來品》偈云「已去無有去，未去亦無去，去時亦無去。」翻此則云：已來無有來，未來亦無來，來時亦無來。謂已來已滅，不可言來。未來未有，何得言來？來時不住，已未分之，故亦無來。無去亦然。故下經云「若過去生，過去生已滅。若未來生，未來生未至。若現在生，現在生無住。」而淨名所見，文殊自菴園而來，菴園眾會謂文殊為去，故文殊言：「非唯居士見我不來而來。從菴園見我為去，我亦不去而去也。」所以者何下，文殊自徵釋上義，謂若先有法從彼而來，既非先有緣會而來，故於三時無有來矣。無去亦然。來必有從，去必有至，故三句釋別。又有來去，不出三時，今三時無來，故來無所從；三時無去，故去無所至。言所可見者更不可見者，即以合不合門成上不見相而見。謂見必有三，謂能見、所見及以見者，方成於見。所見因於二成，故無所見。所見無故，餘二寧有？故《中論》云「見及所見者，是三各異方。如是三法異，終無有合

時。異法不可合，非異無可合。」又論云「見不能有見，非見亦不見。若已破於見，則為破見者。」故正見時即無見矣。因他所引，略示綱宗。疏「若爾但是」下，二辨違。但是升即非升、似去即非去，何有樹下不動之身？若菴園有文殊，毘耶更見妙德，可以證此。彼此義異，何得援引。

疏「有云此佛神通同體」等者，三別序第五師，即《刊定記》主。亦先序昔、後辨順違。前中，以體遍為不動，以用應而猶升。疏「若爾何殊第三師不起是法」者，即第二辨違也。此有二破：一指同前義破。前義不立，此義自破。二「又以住釋於不起」下，直就所立破。唯住覺樹，非有體遍。遍於去處，何得去非體遍？然覺樹亦用，獨言是體；升天有體，但言是用，故有所違。非責本立同體業用，故下正義亦是即體業用。

疏「今顯正義」下，第三申今正解。有法、喻、結，文顯可知。疏「古德釋此略有十義」下，第四會取古釋。於中二：先正序、後「然此十解前五玄門」下為其會通。於中又二：先總會，意明古德所立，文則雜亂，義則無違。

疏「然此中相望有四對法」下，二別會通。於中又二：先通明義類、後「一多相望應成四句」下別釋前法類中一多之義。於中三：初正說四句、次類釋餘會、後例釋餘義。今初。「經中欲顯一多相即故」等者，顯經中不盡之由。若云不離一樹而升一天，難思之相不顯；若言不起一樹而升一切忉利天者，則不能顯本會圓遍；若言不離一切樹而升一切天，則無一多無礙之相。故唯出初句。下法慧例云十方悉亦然，方有升一切句即俱多句。疏「升釋天既爾」下，二類釋餘會。

疏「復應樹樹相望」等者，三類釋餘義。於中二：先例經、後「又既一處有一切處」下例釋十玄。以古德玄文與意相參但有四玄，前五但二九為託事，十為同時，故今加六，十玄具矣。

疏「問：帶前起後」下，問答會通，可知。

疏「第九迦葉下同讚如來」者，此中疏以別德釋其別名。於中數名，狀若疏家。以文就義觀下二會，義更昭然。

須彌山頂偈讚品第十四

疏「先陳體性」者，即第二來意，如前品明。疏「別即次第配於十住」等者，下之所釋闇引經文，如以主導世間釋因陀羅者，因陀羅，此云帝也、主也，即下發心住勸學十法中云「所謂勤供養佛、樂住生死，主導世間令除惡業，乃至為苦眾生作歸依處」，皆為主義。從二已下但取名上之義，不引經文。疏「亦可別明十住勝進十

法思之」者，初之一住已引經文，餘九思者，二以治地勝進，云習誦多聞虛閑寂靜近善知識了達於義等，皆如蓮華開敷義故。三謂觀察眾生法界等，謂智寶故。四為了知三世佛法等，為最勝故。五知眾生無邊無量無數不可思議等，為大乘如金剛誓願心故。六學一切法無相無體不可修等，如香氣故。七說一即多說多即一，文隨於義、義隨於文等，可悅意故。八知剎持剎觀剎詣剎領受佛法，為明淨故。九善學法王善巧軌度等，為可持故。十學十種智，如空遍故。疏「智明闇息恩益清涼應器周故」者，月有四德，合佛三法。明是智德，闇息斷德，清涼是恩德，應器周故亦是恩德。又具上三德，故能遍應。疏「別名即十住自分之果」者，前剎配勝進故，此配自分，具如下文。疏「以此十因」下結成。上且隨下，令其尋本。疏「如名號品」者，不欲繁文，故令尋彼。但遠近小異，義理全同，若剎若人皆遍法界重重無盡。疏「次二勸觀佛力更發勝心」者，前品成於四句，亦從此生。謂前一偈半即指上文，是不起一切處而升一處。後十方悉亦然，單取十方，須彌頂亦然，即是不離一切處而升一切處。取上一閻浮提對此，則是不離一處而升一切處；取上一閻浮對我等今見佛住於須彌頂，即不離一處而升一處。如來自在力通於四句。第二南方。疏「了一切法真實之性」者，約偈文釋。言「淨心地」者，約表治地住釋。

疏「頌意為顯於諸眾生增長大悲」者，約彼住中勝進行釋。「以稱實而觀救世者故」，約當偈釋。

疏「初二句空觀，緣生無性故」等者，約三觀釋，皆初牒經摽觀、後句取經意釋成中觀。疏釋成中有二義釋次二句中道觀：一云「由觀前生滅一切諸法即無性故」者，一切法故非無，即無性故非有。由前但觀無性是空、但觀假名是假，今二相即，故非空非假，是中道義。此約即緣生法以明中道。二云「相體即是不生滅也」者，約三性義以辨中道。然無生多義，略有二種：一事無生，緣生之相即無生故；二理無生，圓成實體本不生故。今既經言該一切法，不揀相性，則相體皆無生矣。則遍計無生是空觀，緣生假有是假觀，緣生無生及圓成無生皆中道觀，則性相二宗三觀皆具。然此二偈亦可但為性空之觀，則初二句正辨性空，故言自性無所有；次假觀二句通妨，謂有難言：現見生滅，那言無生？故釋云：隨世假說耳。次二句中觀正示不生之理，依此釋者極順常解三論中意，而未得於龍樹玄旨，故疏取論三觀釋之。

疏「法性本空非觀之使空故無所取」者，此以性空門顯無所取。次云「何有能見者」，即以相待門遣其能見。此中語略，合云：若有所取則有能取，既無所取故無能取，能因於所而得立故。亦曰相因

門。然取與見皆通能所，今所取之中則存於所取略無能取，於能見中略無所見，所見即所取故。
疏「又上來以空遣有」等者，此別為二釋，不分止觀，四偈相躡總為遣病。則四偈中，初二句以空遣有，次二句以假遣空，次二句以如不生滅雙遣空假，次二句且結觀益。第三偈即雙遣非。
疏從「若謂雙非」下，正釋第三偈。以上來疏重舉前文生此偈故，故此正釋。於中，初舉所破、次「故辨起心皆妄」下以偈正破。「起心皆妄，絕念方真」，釋其上半。「念本自無，斯絕亦滅」，釋其下半，以性空無念亦不可思故。
疏「故中論云」下，引證，即〈如來品〉初廣破有如來竟，末後結云「若於一異中，如來不可得。五種求亦無，云何受中有？又所受五陰，不從自性有，若無有自性，云何有他性？以如是義故，受空受者空。云何當以空，而說空如來？」次破於空，四句皆拂。頌云「空則不可說，非空不可說，共不共叵說，但以假名說。」何以故？寂滅相中無無常等四，寂滅相中無無邊等四。次問云：若如是破，應無如來。次偈答云「邪見深厚者，則說無如來。如來寂滅相，分別有亦非。如是性空中，思惟亦不可，如來滅度後，分別於有無。」次總拂，偈云「如來過戲論，而人生戲論。戲論破慧眼，是皆不見佛。」長行釋云「戲論名憶念，分別有此彼。」又云：此〈如來品〉初中後思惟如來定性不可得，是故偈說如來所有性即是世間性，如來無有性世間亦無性。此上諸偈，文義相連，疏家但引同今經偈。言「用斯文」者，明是龍樹取此經意而為論偈。
疏「亦含三止意」者，上云心冥性佛即停止止，心安正理故。止絕思求即止息止。今偈疏文即「心冥體性」，停止止也；「惑何由生」止息止也。直就經文體性皆如，即是對不止止也。謂法性非止非不止，而銘法性為止，故云對不止止。
疏「又亦通結止觀」者，即以第四偈結上三偈也。而止已先明，故此疏文但結上觀。疏「第六偈推功」下，此有四意：一明義意相承有本；二「亦謙己」下，揀異凡情；三「令法」下，辨法相承；四「殊途」下，彰法體連合。次八菩薩，例有此四。
第三西方，勝慧解佛勝智。偈此偈明隨空心淨，即表位中義，故彼文云「所謂觀一切法無常、一切法苦、一切法空」等，故云「隨空心淨」。下七菩薩，初釋名中皆有二意，細尋準此。
疏「謂了一切法即心自性，性亦非性」者，即心自性，此是表詮。由一切法無性故，即我心之實性。言性亦非性者，此是遮詮，即上真性以無性為性也。即心自性如圓成性，性亦非性，如勝義無自性性。以偈但云「了知一切法，自性無所有」故，故復遣性。

疏「翻前內取」等者，疏文有二：一總釋文意、二「然此一偈」下顯義包含。略為二解：初云「但是蘊縛」，即《涅槃》二十九師子吼難云：「如佛所說，一切諸法有二種因：一者正因，二者緣因。以是二因，應無縛解。是五陰者念念生滅，如其生滅，誰縛誰解？世尊！因此五陰生後五陰，此陰自滅不至彼陰，雖不至彼，能生彼陰。如因子生芽，子不至芽，雖不至芽而能生芽。眾生亦爾，云何縛解？」下佛牒以為答，引蠟印印涅，印壞文成。喻意云：生時諸根有具不具，具者見色則生於貪，生於貪則名為愛。狂故生貪，是名無明。貪愛無明二因緣故，所見境界皆悉顛倒，無常見常、無我見我、無樂見樂、無淨見淨，以四倒故作善惡行，煩惱作業、業作煩惱，是名繫縛。以是義故，名五陰生。此中意云：雖復生滅，不妨繫縛。故今用云「但是蘊縛，無有我人。」

疏「二前後因依相續無性」下，是第二意，上辨人空，此明法空。於中又二：先正明法空、後「此性即是第一義空」下會通佛性。然案顯文，但辨二空理已玄矣，觀其法喻，包《涅槃經》佛性深義，故復顯之。此中文勢連環，先總示佛性，即〈師子品〉初，如前玄中已廣引竟。

疏「又上性無所有」下，別示諸因，先指經以明。性無所有者，即前偈自性無所有。內外雖異，皆是第一義空，故指前偈亦即此偈於此性也。既以第一義空為正因佛性，故性無所有即正因也。

疏「前解此了」者，前偈云「如是解法性」，故云前解。此偈云「於此性了知」，故云此了。並是了因，明知一切眾生雖有第一義空智慧之性，若無般若等為了因者，終不成佛。上通二偈，以出正了。

疏「此蘊相續即是正因亦名生因」者，唯約此偈以顯二因，此雙標也。

疏「言正因者」下，即雙釋也。然欲解諸因，先須知彼經文。二十八云「善男子！因有二種：一者生因、二者了因。能生法者是名生因，燈能照物名為了因。煩惱諸結是名生因，眾生父母名為了因。穀子名生，水土名了。六度阿耨多羅三藐三菩提名為生因，佛性阿耨多羅三藐三菩提名為了因。復有了因，謂六波羅蜜佛性；復有生因，謂首楞嚴三昧阿耨多羅三藐三菩提。復有了因，謂八正阿耨多羅三藐三菩提；復有生因，謂信心六度。」又云「善男子！因有二種：一者正因、二者緣因。正因者如乳生酪，緣因者如酵暖等。」又云「正因者名為佛性，緣因者發菩提心。」又云「正因者謂諸眾生。善男子！僧名和合，和合者名十二因緣，十二因緣中亦有佛性。十二因緣常，佛性亦常，是故我說僧有佛性。」故下疏云「然復生必對了，正必對緣。」已引經文，次當釋疏。言「正因者是中

道義，中道即是佛性」者，總示其體，故二十七云「佛性即是無上菩提中道種子。」
疏「謂現在陰滅」下，出中道相。即今因前五陰，故偈是中道義。其下所用《涅槃經》文，即前二十九答師子吼陰縛難文。上引難文則具，引答則略，今當具引佛答之文。經云「善男子！諦聽諦聽，我當為汝分別解說。善男子！如人捨命受大苦時，宗親圍繞號哭懊惱，其人惶怖莫知依救，雖有五情無所覺知，肢節戰動不能自持，身體虛冷暖氣欲盡，見先所修善惡報相。善男子！如日垂沒山陵塊阜，影現東移理無西逝。眾生業報亦復如是，此陰滅時彼陰續生，如燈生闇滅、燈滅闇生。善男子！如蠟印印埿，印與埿合印滅文成，而是蠟印不變在埿。文非埿出，不餘處來，以印因緣而生是文。現在陰滅中陰陰生，是現在陰終不變為中陰五陰，中陰五陰亦非自生不從餘來。因現陰故生中陰，中陰如印印埿，印壞文成。名雖無差，而時節各異。是故我說中陰五陰非肉眼見，天眼所見。」釋曰：此上具引，今疏用經便以義間，但觀經文自分主客。然《百論》、《唯識》皆說因緣相生，續故不斷、滅故不常，不斷約果續、不常約因滅。今疏以《中論》中義於因果中各有斷常，現陰為因。先明滅故不常，後雖不至芽而能生芽。「此現在陰雖不至後」下，以有功能，明現陰不斷。
疏「而中陰五陰亦非自生」下，約後陰明非斷常。先明非無因常，以《中論》明無因則墮常過，如外道立時方微塵等故。後「既能續前」下，明續故不斷。
疏「非斷非常是中道義正因性也」，總結示也。
疏「能生佛果故曰生因道」，上釋正因，今釋生因也。前有六對生了二因，前三對以因為生因、緣為了因，皆就能生；後三對以因望果以論生了。今是前意，如乳是生因，酵等為了因故。乳等即喻眾生，望於佛果而為因也。
疏「眾生佛性有二種因」者，引文證成，如上已引。疏「今以了因了彼正因」下，結示經文，可知。疏「初一顯無緣了不見正因」下，此釋第一偈。疏文有二：先正釋文、後引難成立。前中三：初正釋經、次揀定二因、後結示喻旨。前中，先釋上半，喻可知。後「下半法合」下，釋合。然有二解：解雖慧莫能了，前義但有二法成見，謂寶與燈以成正因緣因。後義則三法成見，應須加眼以喻於慧。此中法喻合應各四句，謂一有眼無燈不見、二無眼有燈不見、三無眼無燈不見、四有眼有燈則見。則眼為因、燈為緣，因緣合故方得見寶，因緣隨缺則皆不成見。以喻善友為緣如燈，有慧為因如眼，因緣具故方見真性。亦有四句：一者有慧無友不見、二無慧遇友不見、三無慧無友不見、四有慧有友則見。其第四句則是約人，

因緣和合亦成了因。今喻前失，故無此句。三句失中唯合初一，其無眼有燈，影在後喻瞽者不見明淨日中，則明因緣互缺不見，況全缺耶？故不明於無眼無燈。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「然即緣因即是了因」下，第二揀定二因。於中有二：先標二別。「因有親疎者」，總示別義，疎者是了亦是緣因，親者是了非是緣因。

疏「善友是緣因而必是了」下，出其二相。善友是疎亦緣亦了，如酵暖等是酪了因亦是緣因。

疏「佛性名為了因未必是緣，此約智慧性故」者，顯上了因未必是緣，以是親因故。言智慧性故者，亦是了相，以無漏智性本自具足，本有真實識知遍照法界義故，當體名了。又約行性，居然是了。又上所引生了二因中，云六度阿耨多羅三藐三菩提是名生因，佛性阿耨多羅三藐三菩提是名了因；六度能生菩提故為菩提生因，佛性能了菩提故為菩提了因，明知佛性之體即是了因。

疏「若以第一義空為佛性者，唯是正因」者，揀異智慧性也。然《涅槃》云「佛性者名第一義空，第一義空名為智慧，此二不二以為佛性。」然第一義空是佛性性，名為智慧，即佛性相。第一義空不在智慧但名法性，由在智慧故名佛性。若以性從相，則唯眾生得有佛性，有智慧故。牆壁瓦礫無有智慧，故無佛性。若以相從性，第一義空無所不在，則牆壁等皆是第一義空，云何非性？故下經云「知一切法即心自性」，論云「以色性即智性故，色體無形說名智身；以智性即色性故，說名法身。偏一切處，明體本均。」今分性相，故分二義。

疏「若以智慧為佛性者，即是了因」者，結成上義，生下五蘊是正是生，不得名了。五蘊名生者，能生諸法，故名生因。今因五蘊能得菩提，豈非生因？如乳生酪、如穀生芽，皆生因故。

疏「然復生必對了、正必對緣」者，以疏參用為順今經，依《涅槃》明義有二對，並如上引。

疏「今燈一喻雙喻緣了」下，第三結示喻旨兼指理源。「即涅槃二十六七」者，此是南經，北經即當二十八九。

疏「又上燈喻既是正義」下，第二引難成立，亦二十八。疏文有二：先引經立難、後決擇經意。前中二：先師子吼立、後如來難。然疏引文，隨要略引。若經具云「師子吼菩薩言：『世尊！一切眾生有佛性性，如乳中酪性。若乳無酪性，云何佛說有二種因：一者正因、二者緣因。緣因者，一酵二暖，虛空無性，故無緣因。』佛言：『善男子！若使乳中定有性者，何須緣因？』師子吼菩薩言：『世尊！以有性故，故須緣因。何以故？欲明見故。緣因者即是了

因。世尊！譬如暗中先有諸物，為欲見故，以燈照了。若本無者，燈何所照？如土中有餅，故須人工水輪繩杖等而為了因。如尼拘陀子，須地水糞而作了因。乳中酵暖亦復如是，須作了因。是故雖先有性，要假了因然後得見。以是義故，定知乳中先有酪性。』『善男子！若使乳中定有酪性者，即是了因。若是了因，復何須了？善男子！若是了因，性自了者，常應自了；若自不了，何能了他？若言了因有二種性：一者自了、二者了他。是義不然。何以故？了因一法，云何有二？若有二者，乳亦應二。若使乳中無有二相者，云何了因而獨有二？』師子吼言：『世尊！如世人言：我共八人。了因亦爾，自了了他。』佛言：『善男子！了因若爾，則非了因。何以故？數者能數自色他色，故得言八。而此色性自無了相，無了相故要須智性乃數自他，是故了因不能自了亦不了他。又善男子！一切眾生有佛性者，何故修習無量功德？若言修習是了因者，已同酪壞；若言因中定有果者，戒定智慧則無增長。我見世人本無禁戒禪定智慧，從師受已漸漸增益。若言師教是了因者，當師教時，受者未有戒定智慧。若是了因，應了未有，云何乃了戒定智慧令得增長？』師子吼菩薩言：『世尊！若了因無者，云何得名有乳有酪？』『善男子！世間答難凡有三種：一者轉答。如先所說，何故名戒？以不悔故，乃至為得大涅槃故。二者默然答。如有梵志來問我言：「我是常耶？」我時默然。三者疑答。如此經中，若了因有二，乳中何故不得有二？善男子！我今轉答。如世人言乳有酪者，以定得故，是故得名乳有酪性。佛性亦爾，有眾生有佛性，以當見故。』」釋曰：此上所引對今疏文，則知廣略，但要何須了義。然澤州釋云：「自下第五師子吼，以其緣正二因證性本有，如來對破。佛破有三：一就喻、二就法、三雙就法喻。初就喻中云：若使乳中定有酪性即是了因者，乳中既得有其酪性，性由了有，明知乳中即有性了。破性了中，文別有四：一若是了因復何須了者，以內徵外。乳中先自有其了因，何須乳外酵暖為了因？此即是以外破內。」今疏云「又善男子一切眾生有佛性者」下，即彼就法破。言已同酪壞者，難破須了。師子吼立意：性體雖有，須修了因，了之令現。故舉破之。前破喻中，若有酪性應有性了，若有性了何須外緣以為了因？破此同彼，名同酪壞。喻既已破，法全同喻，何得不破？

疏「結正義云」下，指彼最後結文，並如上引。但觀上來所引經疏，則此中疏居然可了。

疏「然上諸義總有二意」者，第二決擇經意。然有二意，前義即澤州意，後意即疏正意。所以更加後意者，若但用前意，猶招來難，次下當明。故於後意，疏文有三：初正釋義、次遮外救、後結示正

宗。前中，疏「約其體性與有不異」者，如鑛有金性、波有濕性。「約其現惑與無不殊」者，不得其用，如水成氷無水之軟。「若言定有名為執著」者，暗引經證，即《涅槃》三十五云「善男子！是故如來於是經中說如是言：一切眾生定有佛性。是名執著；若無佛性，是名虛妄。智者應說眾生佛性亦有亦無。」三十六又云「善男子！若有人說言：一切眾生定有佛性常樂我淨，不作不生煩惱因緣，故不可見。當知是人謗佛法僧。若有說言：一切眾生都無佛性，猶如兔角從方便生，本無今有、已有還無。當知是人謗佛法僧。若有說言：眾生佛性非有如虛空、非無如兔角。何以故？虛空常故，兔角無故。是故得言亦有亦無，有故破兔角，無故破虛空。如是說者，不謗三寶。善男子！夫佛性者，不名一法、不名十法、不名百法、不名千法、不名萬法。未得阿耨多羅三藐三菩提時，一切善不善無記盡名佛性。如來或時因中說果、果中說因，是名如來隨自意語。隨自意語故，名為如來。如來隨自意語故，名阿羅訶。隨自意語，名三藐三佛陀。」

疏「然眾生智慧是佛性因」者，此下第二遮於外救，即前意家救。然疏雖雙存二義，以後意為正，故假以前師設難救前。救云：汝意加後者，豈不以前義為未造玄。因果二性皆有明文。若有明文，如何不許？故經云「佛性有因有因因，有果有果果。因者即十二因緣，因因者名為智慧。果者謂大菩提，果果者謂大涅槃。」既有四種，前二本有，後二當有，文理昭然，如何不信因果二性，更別說理？故為此通。欲通此義，先應反難前師云：向引四性是一處，復有處說是因非果，名為佛性；是果非因，如大涅槃；是因是果，如十二因緣所生之法；非因非果，名為佛性。此復云何？設爾通云是因非果是初性，是果非因是第四性，是因是果為第三者理亦可通，非因非果名為佛性如何可通？明知直語佛性之體體非因果，因中取之名為因性，果中取之名為果性，非是佛性分成因果。如餅取空是餅中空，世界取空是界中空，空豈有異？故言眾生智性是佛性因，菩提涅槃是佛性果，非是佛性分成因果。故結正云「然則佛性非因非果」。

疏「今此經宗」下，結示正宗。於中有二：先結正義、後結廣勸信。前中，言「宗於法性」者，以無障礙法界為宗，則法性即佛性，知一切法即心自性。若以心性為佛性者，無法非心性，則不隔內外。而體非內外，內外屬相，性不同相，何有內外？然迷一性而變成外，外既唯心，何有非佛？所變無實，故說牆壁言無佛性。以性該相無非性矣，如煙因火，煙即是火，而煙翳火。依性起相，相翳於性，而相即性，如水成波，波即是水。境因心變，境不異心，心若有性，境寧非有？況心與境皆即真性，真性不二心境豈乖？若

以性從相，不妨內外；若以外境而例於心令有覺知，修行作佛即是邪見外道之法。故須常照不即不離、不一不異，無所惑矣，故云「即非內非外隨物迷悟強說升沈」。
疏「佛性要義」下，結廣勸信。
疏「此喻了因惑俱」者，翳喻於惑，眼喻了因，但見有垢非全不見。然見空華無而謂有，不見於無即不見法。
疏「涅槃云：佛性二種」下，引證，即二十八經。但初云「善男子！佛性復有二種。」從「一者是色」下，疏全是經，直至「然非失壞」，一段終畢。然有二意：一以非內非外然不失壞，證強說升沈；二證可見，謂佛菩薩見之了了，如眼見色。言「非色」者，以未證如，聞他說故，故云聞見。若《涅槃》二十七經云「善男子！佛性亦色非色、非色非非色，及歷相非相常非常」等。下釋云「色者，金剛身故。非色者，十八不共等故。非色非非色者，無定相故。」釋曰：此約佛性之體名色非色，以如來身智等皆果性故，非今所用。
第四菩薩。疏「初二句曲徑趣寂迷一直道」者，迷一直道，凡小俱迷。曲徑趣寂，唯是小乘。若超卓大方不歷二乘速成正覺，名為直道。若先證二乘後方入大，名為曲徑。曲徑謂其迂迴，趣寂明其沈滯。入無餘依，權教不迴。若實教中終竟發意，但動經八萬，耽三昧酒故。
疏「次半有常等倒長世間惡」者，以上言通凡小，故此說凡惡，下說小乘之惡。疏「三乘縱有亦不名諦」者，二乘不見法空，居然不淨。權教大乘謂事理不融亦未為淨。
疏「後偈拂前二見以成真見」者，疏文有三：初總明偈意；次「謂上半」下，別釋偈文，文並可知；後「智論云」下，引論通釋，謂第二十論。彼論偈云「若人見般若，是則為被縛。若不見般若，是亦為被縛。若人見般若，是則得解脫。若不見般若，是亦得解脫。」脫之與縛俱通見不見，今疏隨經之次，便以論偈隨義解釋。初言「下半意」者，謂下半真俗之見不忘，此是取著之見，故被縛也。言「上半意」者，是論第三句，是忘見之見，同無分別智，故得解脫。
疏「即第六七偈」者，以第六偈見佛無取，即無取而見，是見般若得解脫義。第七偈證真了俗，亦真見般若，故皆解脫。疏「即第四偈」者，第四不見諸法空，是無真見，故不見般若，豈不縛耶？
疏「唯忘言者可究斯旨」者，見與不見俱通縛解，豈得隨於見不見言？須領見等下意，若言見而被縛，即知是取著之見；若言見得解脫，即須知是無分別見。故什公云：「唯忘言者可與道合，虛懷者可與理通，冥心者可與真一，遺智者可與聖同矣。」

第五菩薩。疏「初三所執無相觀」者，然此中明於三性，上修三無性觀。言三性者，一遍計所執性、二依他起性、三圓成實性。三無性者，一相無自性性、二生無自性性、三勝義無自性性。三性之義，已見上文。今疏科文名中，一一含二。今言所執無相觀者，所執即遍計所執，無相即相無自性性觀。次三「緣起無生」者，緣起即依他起性，古經論中亦名緣起性，今疏文從簡，故云緣起。言無生者，即生無自性性觀。後三「圓成無性」者，圓成即圓成實性。言無性者，即勝義無自性性。偏言無性者，向真性上說無性故。亦是古名，並從簡耳。又皆雙明者，以其三性即三無性故。故《唯識》云「即依此三性，說彼三無性。初則相無性，次無自然性，後由遠離前所執我法性。」故二種三性不相去離。然法相宗三性即有性，三無性則無性。有無義殊，故彼偈云「故佛密意說，一切法無性。」意云：既言密意說三無性，則不礙於三有性也。若法性宗，此二三性有無無礙、互奪雙亡，皆悉自在。

疏「初一舉分別過」者，分別即遍計所執也。古謂為分別性，今疏從簡，亦欲辨起心動念皆成分別，故並成過。故云「以心分別，一切法邪。不以心分別，一切法正。」故《信心銘》云「至道無難，唯嫌揀擇。但不憎愛，洞然明白。」疏「後二顯無相觀」者，正修三無性中初無性也。

疏「一離所取」者，謂二偈中，初一偈所取，即遍計所執也。「上半知於情有」者，即遍計中二義，謂情有、理無。今知情有即是理無，則知此性即無相也。

疏「如迷木見鬼」等者，舉喻以明。如人夜行雲月朦朧，見一杌木，以無月光、情懷怖畏而生鬼想。眾生亦爾，行生死夜，妄想浮雲蔽於慧月，覩緣生法不了性空，謂有定性如生鬼想。鬼喻遍計，木喻依圓。若了知鬼是因迷有，則知所執定性之法皆由妄情，是人名為妄識所執，故名悟人如實知鬼。此釋上半。

疏「知鬼本無舉體是木」者，釋下半也。約法云知妄所執理本是無，但是依圓。為舉體是木，則見依圓，故名見木。故知妄本自真，則鬼是木見，佛則清淨，名為見木。

疏「如若見鬼則不見木」者，有妄執之見，如若見鬼故則為垢，不見依圓，名不見木。執有定性，不見依圓之實，名未為見木。

疏「下半顯得離於鬼見方成見木」者，謂離於定性執見，則見圓成之實，方為見木。疏「依他二義」者，三性各二義。依他二者：一幻有、二無性。「從分別生」，釋依他義，依他因緣而得有故。分別即他，故《唯識》云「依他起自性，分別緣所生。」今言世間語言法，即所起之法；眾生妄分別，即是能生。且順三性義釋。亦可諸世間法各無定性，但是眾生妄心分別謂有實耳。

疏「二者無性即是下半」者，知世皆無生，無生即無性也。
疏「有無生見同世非實」者，由上云知世皆無生，今牒此言云：若見見世間，謂見世無生。既有此見，見即是生，故同世間，非真實也。故古人云：無生終不住，萬象徒流布。若作無生解，還被無生顧。即其義也。
疏「下半見等無生名真見」者，以經文言若見等無異，謂見等所見，同無生故。能所兩忘，名真見者。疏「初句體有」者，圓成有二義：一體有、二相無。法性本清淨，故是體有；如空無相，故是相無。體有即是相無、相無即是體有，本自相融，何能說之？欲言其有，即相無故；欲言其無，即性有故。
第六菩薩。疏「智離所知心脫煩惱」等者，下半初句，明離二障。言離垢者，離所知障，是慧解脫，故言智離所知。言心解脫者，是離煩惱障，是心解脫，故云心脫煩惱。解脫之義，通二解脫。言「兼二利」者，即第四句，自度能度彼。以自度二障，亦令他人脫二障故，則俱度苦海也。疏「二障難除」下，總舉下半釋成初句。二障難除，則難斷能斷；眾生難度，今難度能度，為自強不息，是希有勇健義也。然「自強不息」，即《周易‧乾卦大象》。象曰「天行健，君子以自強不息。」謂乾者剛健之象，君子當法天剛健，故自強進德不休息也。今借用之，明佛勇猛，自勵策修練磨其心，得成正覺，為勇健耳。疏「如大菩薩見」者，大菩薩即於無量劫積智之者。
疏「盡即有為」者，《淨名》第三香積世界諸菩薩欲還本土，以求少法當念如來。佛告諸菩薩：「有盡無盡法門，汝等當學。何謂有盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為、不住無為。何謂不盡有為？謂不離大慈、不捨大悲等。何謂不住無為？謂修學空不以空為證，修學無相無作不以無相無作為證。」
疏「諸行無常速起滅故」者，釋成盡是有為之義。故《涅槃》云「諸行無常、是生滅法、速起滅故、剎那不住故。」
疏「有為之性湛若虛空，便是無為體常遍故」者，釋其性如虛空，故說無有盡。其性，即上有為性故。其性之言，略有二義：一但約無性之性，以有為法緣生性空，緣生性空即同無為，豎窮三際曰常、橫無不周曰遍、故是無為。則上《淨名》但明不盡有為、不住無為，二相猶別，未能顯為即無為矣。今明即性之相是名有為，即相之性便是無為，故是玄矣。二者其性如虛空，即如來藏性，體離斷常故如虛空。故《勝鬘》云「邊見者，凡夫於五受陰，我見妄想計著生二見，是名邊見，所謂常見、斷見。見諸行無常，是斷見非正見。見涅槃常，是常見非正見。妄想見故，作如是見。於身諸根分別思惟，現法見壞，於有相續不見起於斷見，妄想見故；於心相

續愚暗不解，不知剎那間意識境界，起於常見妄想見故。」又云「死者，諸根壞。生者，諸根起。非如來藏有生有死，如來藏離有為相，如來藏常住不變。是故如來藏，是依、是持、是建立。」釋曰：據上經文，以盡即無盡，是故雙非常無常見。故次文云「智者說無盡，此亦無所說。」

疏「既如虛空，何有無為之相」者，我言無盡者，體無可盡，故如虛空。非謂有於一物，若高山之出雲，用之無盡也。故云智者說無盡，此亦無所說。由盡即無盡，即非盡非無常矣。無盡既如虛空，則非無盡非是常矣。是為雙非常無常。雙離盡不盡，亦雙非為無為。故《中論》云「若有有為法，則有無為法。既無有為法，何得有無為？」

疏「則不壞於盡」者，此有二意：一者拂上有為；二者上來雙遣，今則雙存。自性無盡則有無盡，有難思盡則有盡矣。以泯不礙存，故存亡無二方曰難思。而向言拂上有為者，謂盡則無盡，故非盡矣。上來盡即無盡，意雖暗拂，而以其性如空，別示無為，故今方說拂有為耳。疏「但除上病」者，即側用《淨名》第二「但除其病而不除法」。「二空之體」者，以法性宗二空即真如空。「及所顯圓成」者，以法相宗二空非真如，二空所顯為真如故。真如即是圓成，然空有無礙，故雙存兩宗。

第七菩薩。疏「煩惱名諍觸動善品」者，即《俱舍‧界品》頌云「有漏名取蘊，亦說為有諍，及苦集世間，見處三有等。」今用第二句。從「煩惱名諍下至有彼諍故」，全是彼文。從「故生死者有漏為體」，即是前段後義。彼疏後云「猶如前說，有彼漏故，名為有漏。」釋曰：此證成有彼諍故。下又結云「如是等類是有漏法差別眾名」，故今結云「故生死者有漏為體」。所以論初名為有漏無漏法也。

疏「又二互相待故俱空」等者，謂上約因緣，因他立稱，故無真實，不融二體。今明雙融，此有三意：一相待、二相即、三相奪。今初。相待俱空，即相待門。謂因涅槃方說生死，要因生死方說涅槃，若高下相形，若無有高則無有下，若離涅槃則生死不存，若離生死則涅槃不立，故俱空也。次言「二互相奪故皆寂」者，此有二意：一者相即門，生死實性即是涅槃，則涅槃之相假說生死，如波與水舉一全收，故生死即涅槃、涅槃即生死。二由相即故便互相奪，生死即涅槃即無生死，涅槃即生死則無涅槃，故涅槃非寂靜、生死亦非喧，故皆寂也。

疏「一佛佛相望」者，如云阿彌陀佛有四十八願能攝眾生，餘則不能。禮於此佛滅罪則多，禮於餘佛滅罪即少。不知諸佛行願功德無不平等，隨根隨緣說有優劣，故為顛倒。「二三身等相望」者，謂

念佛化身功德則少，乃至法身功德則勝等。而言三身等者，等取四身、五身、十身、無量身。故以不知三身體融、十身無礙、謂有優劣、故為顛倒。「三心佛相望」者，謂佛已成道，功德難思。我心妄惑，則名為劣。雖無叨濫，不了真源心佛眾生三無差別，故為顛倒耳。

疏「若取知能知寂」者，此即用於禪宗知識之偈。偈中具云「若以知知寂，此非無緣知，如手執如意，非無如意手。若以自知知，亦非無緣知，如手作於拳，非是不拳手。亦不知知寂，亦不自知知，不可謂無知，自性了然故，不同於木石。手不執如意，亦不自作拳，不可謂無手，以手安然故，不同於木石。」斯為禪宗之妙，故今用之而復小異，以彼但顯無緣真智以為真道。若奪之者，但顯本心不隨妄心，未有智慧照了心源，故云「故須能所平等，等不失照」，為無知之知。此知知於空寂無生如來藏性，方為妙耳。

第八菩薩。疏「後偈序昔以成今說」者，偈中但是序昔偈意，乃成今說。既執我受苦，明昔說無我為正說也。疏「初三覺妄證實是覺察義」者，三段顯其三覺也。一覺察者，如睡夢覺，亦如人覺賊，賊無能為，妄即賊也。二覺照者，即照理事也，亦如蓮華開照見自心，一真法界恒沙性德，如其勝義覺諸法故。三妙覺者，即上二覺離覺所覺，故為妙耳，非更別覺。故《楞伽》云「一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺，若有若無有。」故為妙覺。故《起信》云「又心起者無有初相可知，而言知初相者，即謂無念。」此明非覺而覺也。疏「初句揀似比量」者，然準因明，總有八義，今此有四故。論云「能立與能破，及似唯悟他。現量與比量，及似唯自悟。」謂能立能破、現量比量，此之四義各有真似，故成八耳。言八義者，一對敵申量。三分圓明，開曉於賓，故名能立。二斥量非圓。彈支有謬，示悟於主，故名能破。三對敵申量。三支缺謬，非曉於敵，故名似立。四妄斥非圓。彈支有謬，不悟於主，故名似破。五於色等義有正智生，自相處轉，故名現量。六謂籍眾相而觀於義，相應智起，故名比量。七有分別智，於義異轉，了餅衣等，名似現量。八以似因智，於似所比相違解起，名似比量。廣如彼說。今疏云「無常計常」，即是第八。如色是無常，知從緣生，剎那滅故，故是無常。此籍因緣相應智起，是真比量。今以相續覆故，即似因智起，計之為常，即相違解起，名似比量，故為顛倒。今云於法不顛倒，故是揀似比量。疏「男女天地等見一合相名似現量」者，此即第七。一合相者，眾緣和合故。如攬眾微以成於色，合五陰等以成於人，名一合相。如是見者，是有分別智於義異轉，故名似現。言「一合相相不可得故，故名為離」下，顯真現量。不可得者，即《金剛經》云「如來說一合相，即非一合

相。」以從緣合即無性故。無性之性，是所證理。如是知者，是正智生，是自相處轉，名真現量。上來離於所覺和合之相，已為現量。「非唯」已下又拂能所證跡，為真現量。謂若有如外之智與如合者，猶有所得，非真實證，能所兩亡方為真現。故《唯識》云「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」故下經云「無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如。」如是方為真現量也，是故經云離諸和合相。

疏「後偈成現觀」者，即前真現量也。現觀有六，〈十地〉當釋。今通前三。

疏「夫見實」者，即《淨名經‧入不二法門品》，「樂實菩薩曰：『實不實為二。實見者尚不見實，何況非實。所以者何？非肉眼所見，慧眼乃能見。而此慧眼，無見無不見，是為入不二法門。』」此明實者，真實之理。非實者，緣生假合。今尚不得所證之如，豈況如外假有之法？

疏「見非實者知其即實」者，即諸經意云：若見非實即真，名見非實。下引《中論》即是法品，前〈光明覺品〉已廣引竟。然實有二意：且就一相理實為實，事相非實，即真俗二諦。俗則一切皆俗，佛亦隨俗立名；真則一切皆真，知妄本自真。故雙照為俱存，互奪即雙寂。

疏「由無住故無所不住」者，即《般若》中意。彼前更反釋云：若有所住，則有所不住。從「謂不住有」下，疏釋上文由無住故無不住義。

疏「能住例知」者，上辨四句，唯住有句具住不住義，下三皆略，若具住無，應云：亦不住無，無即有故，故能住無。契無實故。俱句云：故能住有無，契二實故。俱非句云：故能住非有無，契非有無實故。

疏「既以無住為住」下，釋第四究竟不動搖句，即《大般若‧曼殊室利分》，亦前已引。從「方契」已下，是疏釋義，結歸諸佛住於此義。

第九菩薩。疏「以無所得得菩提故」者，前文已釋。

疏「本覺自然故無造作」者，即將第二句無作字釋初句處字。從「悟亦冥符」下，將第二句無分別字囑初句所得字。「三細已」下，釋三四二句，即《起信論》。然由無明為因生三細，境界為緣生六麁，故彼論云「復次依不覺故生三種相，與彼本覺相應不離。云何為三？一者無明業相。以依不覺故心動，說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。二能見相。以依動故能見，不動則無見。三者境界相，以依能見故境界妄現，離見則無境界。以有境界緣故，復生六種麁相。云何為六？一者智相。依於境界，心起分別

愛與不愛故。二者相續相。依於智故生其苦樂，不覺起念相續不斷故。三者執取相。依於相續緣念境界，住持苦樂心起著故。四者計名字相。依於妄執，分別虛假名言相故。五者起業相。依於名字，尋名取著，造種種業故。六業繫苦相。以依業受果，不自在故。當知無明能生一切染法，以一切染法皆是不覺相故。」釋曰：據此則六麁遠亦從無明生。然就顯著說，說境界耳。故《楞伽》中云「境界風所動」，《起信》亦云「因無明風動」。

疏「又不可以識識」等者，即取《淨名‧見阿閦佛品》之經釋此麁細。

疏「又有能所」下，此中三重釋此麁細，此當第三。初約迷真起妄說、後二約反本還源說，而二約識智對覺論、三者理智對辨。

疏「次二句雙遣性相」者，二即是相，相差別故。一即是性，性不並真故。今云「無二」，即遣相也。亦復「無一」，即遣性也。

疏「後偈拂前無二之跡」者，即無中無有二。偈初句牒前無二之跡，次句遣之。「言無二者」，牒初句也。「非謂有無二」下，正釋第二句，而是反釋。若謂有無二，即執藥成病。「若存無二」下，出謂有無二之過。從「遣之又遣之」下，拂跡。若不得意，千重遣之未免於二。何者？謂有人聞無二亦復無，謂無無二為是，亦有所著。故《中論》云「諸佛說空法，為離諸有見。若復見有空，諸佛所不化」。以楔出楔、以賊逐賊，無有已時。心無所著，當法即絕故，故至於無遣。若以無遣為是，亦有著矣。此亦借《老子》「損之又損之，以至於無為」之言。

疏「悟身見起此見如身」者，前釋非身而說身，此釋非起而現起。由悟非身，又生非身之見。此見若有，執復隨生。身既非身，見亦非見，故云此見如身。從「身見兩亡」下，釋下半。身見兩亡，則法界一相，為真法身也。「觀身實相」下，通妨。妨云：向來觀身是菩薩觀解，觀其自身。那言是佛無上身耶？通意可知。即《淨名‧觀阿閦佛品》，前亦已引。

第十菩薩。「智力成就。不可壞故」者，智力成就即十住中第十住。智慧增故，得佛十種智，故不可壞。即成今文堅固之名。「頌意」已下，即彼勝進經文。「文云」已下，即今偈意。

十住品第十五

疏「又前辨所依佛德」下，上即通明，此下別顯。上是古意，此下今意，如前已明。疏「二釋名」下，疏文有二：先得名、後「總言」下釋名。前中，然住有二義：一約能所合釋，故言「慧住於理」，則理是所住、慧是能住。二唯約慧釋，信未終極、慧未安

住，得入正位，位不動搖，故云「得位不退」。然位不退復有二義：一約三乘，至第七住位方不退；二約終教，入初住位即名不退，異輕毛故。今依後義，則通十住皆位不退，從初受名故。《本業》云「始入空界」即證初義，「住空性位」即證後義。
疏「前會無勝進」下，上正科經文，此下對前辨異。次「迴向是位」下，通外難。先牒難也。從「三賢位滿」下，通。通有二意：一明有勝進總攝前三，故不別立；二「亦顯」下，明無勝進則後無方便，欲證無分別智故。
疏「略辨六意」者，前三取下論勢，然其三意大同小異。異相云何？一是所證法體，欲說此法要，須心冥此體。「二非證不說」者，揀異未證之人，亦許心合法故。「三非思量境」者，絕思方說，亦通未證故。言大同者，絕思則證，證則契體。四觀機則識病所宜，審法則知藥功力。不觀人根不應說法，不審而說理事或乖。應病與藥，令得服行矣。五散心，不堪諸佛加故。六菩薩常定，但為物軌。菩薩將說尚須入定，況凡夫耶。
疏「是眾首」等者，此有二意：一約教相，云是眾首。言「餘入則亂」者，此即論意。謂有問言：豈此海會無如法慧？故應答云：眾雖德齊，眾人爭入，眾則亂故。次應問言：何不亂入？答云：眾調伏故。故今疏云「餘入則亂，不調伏故。」二「顯十住」下，約表法說。
疏「任性能知」下，釋方便言。此有二意：一以絕分別心名為方便。如下文云「以無所得而為方便」，初地經中無分別智名大方便。二約善巧事理無礙故，如常所明。
疏「互為增上」者，前則佛加為入定緣，今則入定為佛現緣。
疏「言望行猶劣」者，行一萬故。行向有前，望前辨過。今前未有，故望後言劣。餘義多同十地。雖賢聖位殊，儀範相似。又圓教十住似十地，故疏雙說加定因緣。文中二：一略釋經文、二料揀同異。前中又二：先囑四因、後釋令汝說法。於中言「令汝說法即是加因」者，意明加因亦四，故下正釋後三復為加因，更添說法即是四因。然為說法即是入定，故下引諸會合說法與定為一。入定本為說法，入定既為加因，則說法即是加因，故初標云「一讚有加因」。
疏「然十地論釋」下，料揀同異。於中二：一辨加定因緣、二明加定先後。前中三：初引論例釋、二敘昔順違、三申今正義。今初，謂諸佛遮那皆由願力故，二願皆為加因。而言「四段」者，即上四因，謂諸佛有一、遮那有二、威神為三、自善為四，故而論但有二因。今以遮那之願是加因，例於後二，亦加因耳。

疏「以彼經中」下，第二敘昔順違。於中三：初出昔解之源、二正申昔解、三辨有違。今初。然具論經云諸佛皆同一號加汝威神，此是盧舍那佛本願力故加。二「古人」下，正申昔解。昔人見上諸佛威神加而得定，下云此是盧舍那佛本願力故加，加因分明，故分二因；亦例此經，後二皆加因耳。而言「轉為加因」者，不連上因是得定因，故云轉為。亦展轉義，得定由諸佛加，佛加由主佛本願力，故云展轉。三「便令」下，辨有違。違相云何？正由得定無三因故。無之何過？違文理故。何名違文？舉其二文：一違「又」字。夫言又者，復重之義，下之所列同是定因，則得言又，又是此因故。既上是定因，下是加因，何用「又」字？二違結文。既列三因竟，云入此三昧令汝說法，明知此三者皆定因也。然此經文「令汝」二字在三昧下，今疏乃安三昧上者，有二義故：一以義迴。既云善根力故入此三昧，則知令汝義合在上。二者以行向二品為例，十行亦先列四因竟，即云令汝入是三昧而演說法。十向亦是列四緣，後即云令汝入是三昧而演說法。以此故知，理必後三通定因也。從「非唯違經文理」下，結破。言違文者，已如上說。言違理者，自無善根，主佛不加，何能入定？「亦乖論釋」者，論釋同號佛加，云何故同號金剛藏加？如來願力故。何故如來作如是願？顯示多佛故，又此三昧是法體故。汝今既以願屬遮那，彼顯願因云此三昧是法體，明知為三昧故發願而加，則顯願為三昧因矣。下疏正釋，更出其相。

疏「如實義者」下，三申今正義。則初一唯得定因，後三通二。從「諸佛即以願力」下，此通妨難。謂有問云：前言此四皆是加因，今何加因但取後三？故今釋云：初因有二，一約現文，此是十方諸佛共加於汝，即是加相，只得以加為得定因，不應以加自為加因。若依論云「諸佛昔願故加」，則諸佛亦為加因。是故前云四皆加因，下引論文證成願為加因之義，蓋通論意。而其疏意，加因亦四，自以入定為其一耳。如上所明。

疏「問：加之與定」下，第二辨加定先後。於中二：先問、後「古人云」下答。答中三：初敘昔、二辨非、三申正義。疏「此解亦違」下，第二辨非。先明違文、後「若言同時」下復辨違理。於中又二：先正辨、後「亦不應」下遮救。恐彼救云：《俱舍論》云「俱有互為果，如大相所相，心於心隨轉。」釋曰：俱有者，俱時而有也。互為果者，釋俱有因義。論云「若法更互為士用果，彼法更互為俱有因。」下二句指法體，此有三類：一如大者，謂四大種互相假藉生所造色，故互相望為俱有因。二相所相者，相即生等四大相也。此四大相與所相法更互為果，謂此能相相所相故，復由所相能相轉故，故互為果。三心於心隨轉者，謂心王與心所隨轉法，

亦更互為果。釋曰：謂彼救云俱有因果既得互為，加定互為云何不可？故今遮云：彼三類法皆不相離，如相所相，所相無能相不成有為，能相無所相無有依止。今或有加而不入定，或時入定不必須加，許二相離，云何成例？

疏「若正釋」下，第三申今正義。言「展轉相成」者，舉佛願等為得加故。所以加者，為說法故。若更進釋，則有四重：一諸佛願等，為入三昧故；二入三昧者，為得加故；三所以加者，為說法故；四說法為何？為令菩薩增長佛智等故。

疏「初口加勸說以增辨」者，此中有三意：一口加標名、二勸說是加相、三以增辨是加意。「亦加益」下，二業例此。

疏「論名不著辨才」者，所為小異，與辨等大同，故得引論以釋。今經廣有義相，如十地疏。

疏「然三加同時」下，上釋文，此下辨次。

疏「楞伽云」下，引證。彼經第二云「復次大慧！如來以二種神力建立，菩薩摩訶薩頂禮諸佛、聽受問義。云何二種神力建立？謂三昧正受為現一切身面言說神力，及手摩頂神力。大慧！菩薩摩訶薩初菩薩地住佛神力，所謂入菩薩大乘照明三昧。入是三昧，十方世界一切諸佛，以神通力為現一切身面言說。如金剛藏菩薩摩頂，及餘如是相功德成就菩薩摩訶薩。」下又云「大慧！若菩薩摩訶薩離佛神力能辨說者，一切凡夫亦應能說。」釋曰：今疏義引，正引後反釋之文，兼取前列二相。

疏「此四後後以釋前前」者，亦展轉通難。謂有難云：云何事訖入定為受佛加？今已得勝力，故為事訖。復應問云：雖得勝力，何不且定？答云：說法時至故。次問：云何不定中說？答云：定無言說故。

疏「然十住體」等者，然若立章門，十住略以五門分別：一釋名、二出體、三辨相、四定位、五諸門。分別今經，疏皆具一名中有總有別，總如品初，別名如本分說。出體，即今文。辨相，即經文。定位，次下當說。諸門分別，含在前後文中。今此出體，略有三重。

疏「今約本體」下，釋文。先案經釋、後「今依」下傍論釋。於中，先釋總句。文分為四：一略釋；二「皆當位體也」，結前生後。三「而得名不同」者，總徵。四「然三賢」下，廣說。於中五：一標舉；二「菩提心有三」下，引論辨相，即《起信‧修行信心分》中信成就發心中辨；三「所念真如」下，疏釋彼論；四「然此三心」下，歷位辨差，正酬總徵何以得名不同；五「今此住位」下，正釋今經。四中「直心增故名解」者，正念真如是智解故。「三心等證名善決定」者，證理無差故。「而大悲為首」下，通

妨。妨云：若總三心，何以地體名願善決定？通意可知。大悲為首，即下經文。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「別中句乃有二」下，第二釋別句。於初句中分成二義，謂與法界等、與虛空等，是勝住處者，下論釋云「大勝高廣，一體異名，故彼經云『廣大如法界』。」

疏「然地經總句」下，彈古人。古人亦取下論立其三義，而云一勝善決定、二因善決定、三不怯弱善決定。故今破云：彼中總句是決定故，別句為六決定。今經總句是住處，即合別句為三住處；但取類例如何，一向學彼，則好學太過也。此三義理，應尋下十地經疏。

疏「今是地前故闕此也」，且依行布未證真如，故無常果因盡未來際。

疏「如空包含無邊行海」者，此三義中，初一事、次一理、三即無障礙法界。然類六決定而但有三者，餘三證如方得有故。一謂觀相善，云無雜；二真實善，云不可見；三大善，云普能救護一切眾生。皆未證如，故無此三矣。

疏「乃至始入空界」等者，乃至二字中間則有所超越，皆信受行，常起信心，不生邪見十重五逆四倒八倒、不生難處，常值佛法、廣多聞慧、多求方便，始入空界住空性位，故名為住。此後復云「空理智心習故佛法一切功德，不自造心生一切功德，故不名為地，但名為住。」釋曰：學他非自有，故名住不名地。餘可知。十皆彼經。二中「謂練治」下，疏釋。三中，經但云「長一切行」。四中云「生在佛家種性清淨」。五中云「多習無量善」。六中云「成就第六般若」。七中「止觀」下，疏意。八九全同。十中「諸佛」下，疏取經意。

疏「然此十住得名」下，謂於釋名門中有總名別名，各有得名釋名，今皆具足。「從其所喻」下，即是釋名，會六釋故。謂發心即住，為持業釋。

疏「若從能喻或依士」者，喻劣法故。此一即依主釋中開出。然六釋義上下多有，今當略出。謂西方釋名有其六種：一依主、二持業、三有財、四相違、五帶數、六隣近。以此六釋有離合故，一一皆具二。若單一字名，即非六釋，以不得成離合相故。初依主者，謂所依為主。如說眼識，識依眼起，即眼之識，故名眼識，舉眼之主以表於識。亦名依士釋，此即分取他名，如名色識。如子取父名，名為依主。若父取子名，即名依士，所依劣故。言離合相者，離謂眼者是根、識者了別。合謂此二合名眼識，餘五離合準此應

知。言持業者，如說藏識，識者是體，藏是業用。用能顯體、體能持業，藏即識故，名為藏識，故言持業。亦名同依釋，藏取含藏用、識取了別用，此二同一所依，故云同依也。言有財者，謂從所有以得其名，一如佛陀，此云覺者，即有覺之者，名為覺者，此即分取他名。二如《俱舍對法藏》，對法藏者是本論名，為依根本對法藏造故，此亦名對法藏論，此全取他名，亦名有財釋。言相違者，如說眼及耳等，各別所詮皆自為主，不相隨順，故曰相違。為有及與二言，非前二釋義，通帶數、有財。言帶數者，以數顯義，通於三釋。如五蘊二諦等，五即是蘊，二即是諦，此用自為名，即持業帶數。如眼等六識，取自他為名，即依主帶數。如說五業為五無間，無間是果，即因談果，此全取他名，即有財帶數。言隣近者，從近為名，如四念住以慧為體，以慧近念，故名念住。既是隣近，不同自為名，無持業義，通餘二釋。一依主隣近，如有人近長安住，有人問言：「為何處住？」答云：「長安住。」此人非長安，以近長安，故云長安住。以分取他名，復是依主隣近。二有財隣近，如問：「何處人？」答云：「長安。」以全取他處以標人名，即是有財；以近長安，復名隣近。頌曰「自用及用他，自他用俱非，通二通三種，如是六種釋。」然下諸品多用本名，但云依主、持業等，可以意得。

疏「若定位者」，此即釋別名，復開此義門。言「一依唯識五位」者，即論第九第十，總有五頌，位各一頌，一資糧、二加行、三通達、四修習、五究竟位。初資糧偈云「乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，猶未能伏滅。」論曰「從發深固大菩提心，乃至未起順決擇識，未住唯識真勝義性，齊此皆是資糧位攝。為趣無上正等菩提，修習種種福智資糧故，為諸有情勤求解脫，由此亦名順解脫分。」釋曰：謂所修福智二事，資益己身之糧用，故《涅槃》名為解脫行，行行不違故名為順。分者，因義支義，是解脫因之一分故。二加行，頌云「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。」論曰「菩薩先於初無數劫，善備福德智慧資糧，順解脫分既圓滿已，為入見道住唯識性，復起加行伏除二取。」三通達位，頌云「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」下論文云「加行無間，此智生時，體會真如，名通達位。初照理故，立見道名。」四修習位，頌曰「無得不思議，是出世間智，捨二麁重故，便證得轉依。」釋曰：從初入地二見道後，住心已去，名修習位。論曰「菩薩從前見道起已，為斷餘障證得轉依，復數修習無分別智。」五究竟位，頌曰「此即無漏界，不思議善常，安樂解脫身，大牟尼名法。」此後四位，至〈十地品〉當廣分別。今是三賢之初，即初位之初，名初位攝，則知第四五會亦初位

攝，十地即二三四攝，第七一會是修習餘乃第五攝，具等妙覺故下之九義。雖但釋位，則以例釋差別因果，準思可知。

疏「二依攝論第六」等者，即彼論入所知相分中。論云「何處能入？謂即於彼有見似法似義意者。大乘法相等所生起勝解行地，見道修道究竟道中，於一切法唯有識性，隨聞勝解故、如理通達故、治一切障故、離一切障故。」無性釋云「何處能入者，問所入境及能入位。謂即於彼有見等者，謂於大乘法相等是所生，決定行相似法似義，意言能入於此境界，能入是用，所入境界是入是持。於此意言，或能入在勝解行地，於一切法唯識性中，但隨聽聞生勝解故。或有能入在見道中，如理通達此意言故。或能入在修道中，由此修習對治煩惱所知障故。或有能入在究竟道中，最極清淨離諸障故。如是四種是能入位。」釋前本論中有四節：一明所入；二意言為能入；三「勝解行地」下，明能入位四位能入；四「於一切法唯有識」下，出四入之相。上釋論中已摘破配竟。

疏「三依瑜伽」等者，論云「云何十二住等？嗢陀南云『種性勝解行，極喜增上戒，增上心三慧，無相有功用。無相無功用，及以無礙解，最上菩薩住，最極如來住。』」長行釋云「謂菩薩種性等」，具列其名而無次第。今疏依下釋，加於次第，便引釋文已略釋竟。然彼廣釋中皆先問後答，今初先有問云：云何菩薩種性住(此問位體)？云何菩薩住種性位(此問能住人)？今疏引答，具答二問。文有三段：初答後能住人問，謂由性仁賢性，能成菩薩行德，不由思擇制約有所防護，故即善行人。「任持」等者，二答前位體問也。此言猶略，具足論云「若諸菩薩種性，任持一切佛法種子於自體中，於所依中具足有一切佛法、一切種子。」釋曰：阿賴耶識名為自體，相續之身名為所依。未發心前，彼自體中佛法種子為此住體。種性即住，持業釋也。以其宗中立有五性，此即菩薩種性人也。「性離麁垢」下，三約煩惱輕微，重釋能住人也。此言亦略，具足論云「又諸菩薩種性住，性離麁垢，不能現起上煩惱纏，由此故無造無業或斷善根。」「二勝解行住」者，釋文具足論也。彼疏釋云「即以此住有漏種現，及無漏種諸善為體，而猶未證真寂之理，但印持決定而起諸行，故名勝解行。」「三極喜住」者，即以所得無為有為無漏善等而為其體，下諸位體皆同此體，但約初得以受別名，廣如地品。三即初地，從四至十二配二地至十地，易故不釋。「四亦依瑜伽」下，即四十九論，復以類例大同，束為七地：一約種性；二約賢位；三初入聖故，三住即為三地；四從二地至七，依聖道修功用行滿，故束為一，名行正行地；五以八地無功任運增進，故名決定；六以九地依無功用起利他行，故名決定行；七因圓果滿，名到究竟地也。「五依仁王」等者，即〈奉持品〉。若

新經，如次牒十住、行、向、十地之名。今依舊經，名異義同。經云「大牟尼言：『有修行十三觀門諸善男子，為大法王。從習忍至金剛頂，皆為法師依持建立。汝等大眾應如佛供養而供養之，應持百億天華天香而以奉上。』」下經便牒便釋，其文繁廣，亦不列次。今略列其名，加以次第。今初，言「一習種性」者，此即十住，經云「善男子！其法師者，是習種性菩薩。若在家婆差、優婆差，若出家比丘、比丘尼，修行十善，自觀己身地水火風空識分分不淨，復觀十四根，所謂五情、五受、男女、意命等，有無量罪過故，即發無上菩提心，常修三界一切念念皆不淨，故得不淨忍觀門。住在佛家，修六和敬，所謂三業、同戒、同見、同學，行八萬四千波羅蜜道」等，下皆廣釋。今但釋難。言善覺者，即歡喜地，初證真如，得無分別智故。二地，戒德清淨，入修慧故。三地，聞持發慧光故，故舊為明地。四地，是焰慧故，亦云爾焰，亦云所知燒，於所知慧焰增故。五地，入真達俗，為難勝故。六地，般若寔智常現前故。七地，依空涉有，為玄達故。八地，得一切法，是寔覺故。九地，善慧具四十辯，普應多會，使情非情皆說法故。十三菩薩地，盡能入佛境故。言「義當十地等覺」者，《仁王》不立等覺，故云義當。「六依仁王」等者，即依〈教化品〉。新經即〈菩薩行品〉，〈十忍品〉廣明，今當略示。言「如次配三賢」者，伏忍下品當十住，中品當十行，上品當十迴向。故彼經云「佛言：『大王！五忍是菩薩法，謂伏忍上中下、信忍上中下(初二三地)、順忍上中下(四五六地)、無生忍上中下(七八九地)、寂滅忍上中下，名為諸菩薩修般若波羅蜜。』」今以《瓔珞》亦有五忍，寂滅亦分三品，中品即當等覺。「七亦仁王」等者，亦即上品五忍，以文云「善男子！初發相心信，恒河沙眾生修行伏忍，於三寶中生習種性十心，信心、精進心、念心、慧心、定心、施心、戒心、護心、願心、迴向心，是為菩薩能少分化眾生，已超過二乘一切善地。一切諸佛菩薩長養十心為聖胎。」釋曰：此之十心是習種性中，為十住因，開因異果故加此十。剋實唯五十一，開等覺故，亦通諸經有五十二。「八依瓔珞」等者，但除十信，信未成位故。故彼經云「佛告敬首菩薩：『汝言義相云何者，所謂十住、十行、十迴向、十地、無垢地、妙覺地，我今當說。』」「九依瓔珞」等者，即總收大位為四，後二因圓果滿為二，並如〈十忍品〉釋。「依楞伽等」者，此非立位，不別為門，而欲成五教，故此附出。以十門中前四是始教，次五終教，此《楞伽》當頓教，十即圓教。小非大位，故略不論。「十依此經」者，雖言四十二，以具圓融行布，則融前九，一經通明。若取差別，即第二會終第七會。「十信開合」者，

指前開成五十二，合唯四十二，開合無礙，此經必具，故十門收之。
第五說分。疏「大同初地為得十力故」等，即彼住分中當為何義？彼有十句，總云為得佛智故、為得十力故、為得大無畏等。十力乃是別中一句，雖廣略有異，然皆求佛果，故云大同。從「又此十力」下，通妨。妨云：若言大同，那唯一別句耶？答意云：既言大同，何妨多異，顯於初賢劣初地故。又以十力攝義寬長故，略舉此一，如十力章故。故非不緣，餘蓋文略耳。是以下偈廣斯十力及餘諸義，皆初發心。
疏「問：八遠離生死」等者，上正釋文，此下料揀。答有三意：初一約二利說、二唯約利他、三約悲智。然悲智多約悲明利他、智約自利。如實義者，自他皆具，如悲濟九類、智了無生，而可度者，即一向利他。有悲無智即墮愛見，有智無悲即滯二乘。無智不能觀空，無悲不能起行，多約自利，故與初別。然前釋樂住生死具悲智二意，今為對遠離義，故但舉悲，故樂住生死。「瑜伽」下，引文證顯，引《瑜伽》證厭離義。恐有誤解，謂唯二乘有厭離，故闇引二經雙證二義：一即《淨名》舍利弗章，已如前引；二「不動真際」，即《大品》意及《智論》文。言「成不住道」者，上釋是俱住義，由俱不住，故能雙住。由不住生死，故能住涅槃；由不住涅槃，故能住生死等，前已廣說。
疏「又初」下，更有一問答。亦三意：一自不要生，為引眾生令修淨土因故，二如人不善於水，見子墮水，若便入者，自他俱沒；應求船筏而濟度之。三悲故樂住，智故往生。下通十藏難，約權實智說。
疏「自解亦三」者，次第對上，謂一由內性成故，不隨他人；二了唯心故，不心外取法；三由了性故如，性外一法亦無。疏「非但多聞於義不了」者，即《涅槃經》意。〈高貴德王品〉云「寧願少聞，多解義理；不願多聞，於義不了。」涅槃近因，〈問明〉已引。
疏「第三然十無常大同三地」下，疏文有二：初總相標釋、後「論云」下開章別釋。於中四解：一依論勢作生滅無常釋、二依《涅槃》常無常對釋、三傍《淨名》生滅無生滅對釋、四取《涅槃》等雙非常無常絕迹以釋。初中二：先釋總句。「命行」即無常體。「不住」即無常義。「然復」下，別釋無常。
疏「於何無常」下，二釋別句。前四可知。從「五無作」下次下四句，從上四句次第而生。由無常成無作，由苦成無味，由空成無體，由無我成無處。後二句雙結，離二取也。上言「一切世間不可樂想」者，即《智論》第二十六，十想之一也。言十想者，一無

常、二苦、三無我、四食不淨、五一切世間不可樂、六死、七不淨、八斷、九離、十盡想。

疏「問：涅槃比丘」下，第二依《涅槃》常無常對解。於中二：先問答生起、二依經正釋。今初，即〈哀歎品〉三修比丘讚無常等想中文也。「比丘白佛言：『世尊！快說無常苦空無我。世尊！一切眾跡中象跡為上，是無常想亦復如是，於諸想中最為第一。若有精勤修習之者，能除一切欲界欲愛等。又如秋耕為勝等，又說無我。』佛便讚其善修無我比丘，答言：『我等不但修無我想，亦更修習其餘諸想，謂苦想、無常想、無我想。』」略不說空，故云三修。又引醉人喻云，下取意引。譬如醉人見日月轉，眾生亦爾，無常計常。佛言向引醉人，但知其文字未知其義。謂醉人見日月轉，日月實不曾轉。涅槃真常，而謂無常等涅槃等，實不無常等。謂依如來法門次第，初因外道橫計邪常故說無常，諸觀中最。二乘不曉，漫該佛地，雙林極唱則常等區分。問答並可知。疏「又無常者」下，二依經正解。躡前問答，故致「又」言。上以無常該於涅槃，今以未會涅槃則不該矣。由生死中有無常等，則顯法身是常、涅槃是樂、善有不空、自在有我。「八自在我」者，一能作小、二能作大、三能作輕、四能作自在、五能作主、六能遠到、七者動地、八隨意所欲盡能作得，廣如《大論》及《涅槃經》說。然以法身性出自古，體無變異偏語其常，涅槃寂滅故為真樂。然空亦不淨是有為，故《涅槃》云「淨者，諸佛菩薩正法，名為善有。如來者，即是我義。」然別說則爾，若如實言，涅槃即具四德，故二十七經云「所言空者，不見空與不空。智者見空及與不空、常與無常、苦之與樂、我與無我，空者一切生死，不空者謂大涅槃，乃至無我者所謂生死，我者謂大涅槃。」釋曰：其「乃至」字中間越二，若具說云：無常者所謂生死，常者謂大涅槃，苦者所謂生死，樂者謂大涅槃。故一經中廣說生死無常樂我淨，涅槃有常樂我淨，則知涅槃必具四德。

疏「則前四句」下，分判經文。上第一釋十句皆無常，今第二釋具常無常。言「常故無作」者，造作是無常因，以有所作為，故名有為，有為是無常。無所作為，故名無為，無為即是常也。有味皆苦，三界之樂於下苦中橫生樂想故；無味為寂滅樂也。如於名字則不自在，謂小如小名不即成大，安名自在？若有處所則非清淨？淨無淨相方真淨故。

疏「然二理不偏」下，結歎前八，謂常無常等總為二理，皆不偏也。明常無常、我無我等皆不相離，此為所證，照與之符即是能證。然其此上本即生公常住義中，彼云：「夫泥洹本有，不可為無；三界本無今有，已有還無，故不可為有。泥洹以不生滅為實

諦，三界以生滅為真諦，二理不偏名中道義。」彼有問云：常與無常二理相反，云何而為中道不偏之理耶？答：二理雖殊，理自相資。何者？因乖常故有三界無常，因解無常之實性故成常智。所以經引二鳥，義旨在此。二理不偏，照與之符，猶懸鏡高堂萬像斯鑑矣。釋曰：懸鏡高堂即無心虛照，萬像斯鑑則不揀妍媸，故以絕常無常之淨心照常無常之圓理。若依此釋，則一切法言，前四自屬有為。故《涅槃》云「一切法者，名為生死。非一切法者，謂佛法僧及正解脫。」又云「我觀諸行悉皆無常。云何知耶？以因緣故。若一切法從緣生者，則知無常。是諸外道無有一法不從緣生，是故無常。如來虛空佛性不從因緣，是故為常。」今後四句亦云一切法者，性淨涅槃不離一切為無為故。既有區分，則翻八倒成八行矣。疏「又初四句則因緣生滅」等者，第三傍《淨名經》，約生滅無生滅釋，唯就無常明義。於中有二：先正解、後引證。前中言「初四句則因緣生滅是無常義」等者，等取逼迫為苦義、不淨為空義、不自在為無我義。言「次四句則以不生不滅為無常義」者，此之一句言含總別。總則該後四句，別則初句。無作是無常義，既無造作則無生滅。然此即《淨名》迦旃延章。「迦旃延白佛言：『憶念昔者世尊為諸比丘略說法要，我即於後敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義。時維摩詰來謂我言：「唯迦旃延！無以生滅心行說實相法。迦旃延！諸法畢竟不生不滅，是無常義。五受陰洞達空無所起，是苦義。諸法畢竟無所有，是空義。於我無我而不二，是無我義。法本不生今則無滅，是寂滅義。」』」釋曰：今疏文中全已用之，但觀所引，自分主客。生公釋諸法畢竟不生不滅是無常義，云「無常者，以事滅驗之，終苟有滅，始無然乎？始若果然，則生非定矣。生不定生，滅孰定哉？生滅既其不定，真體復何所在哉？推無在之為理，是諸法實義。實以不生不滅為義，豈非無常之所存乎？故云不生不滅是無常義。」此則正就生滅推之即無生滅耳。「又無常者，乃明常之為無常，則所以無無常也，故不生滅是無常義。」疏「五受陰洞達空」等者，受者取也，謂煩惱業因能招此陰，故名受陰。言「因起有苦」下，釋疏就經，謂從緣起故，起則無起。故生公云：「夫苦之為事，會所成也。會所成者，豈得有哉？是以言五受陰空是苦義。五受陰，苦之宗也。無常推生及滅事不在一，又通在有漏無漏，故言諸法。苦即體是無，義起於內。又得無漏者，不以失受致苦，故唯受陰而已也。洞達者，無常以據終驗之，云畢竟耳。苦以空為其體，故洞達也。無所起者，無常明無本之變，理在於生。苦言假會之法，所以配起也。」今經云一切者，各少分一切。又含餘義，故云一切。諸法畢竟無所有是空義者，經也。「人法二空，空亦復空，故不如名」者，會疏就經也。

生公云：「惑者皆以諸法為我之有也。理既為苦，則事不從己。己苟不從，則非我所保。保之非我，彼必非有也。有是有矣而曰非有。無則無也，豈可有哉？」此為無有無無究竟都盡，乃所以為空義也。《中論》云「諸佛說空法，為離諸有見。若復見有空，諸佛所不化」，故畢竟空耳。

疏「於我無我而不二」者，生公云：「既理不從我為空，豈有我能制之哉？則無我矣。無我本無生死中我，非不有佛性我也。」解曰：此即無我法中有真我，故不二也。「諸佛」下，引《中論》，則二雙非也。實相之中二義俱寂，非有無我與我二也，實相之中豈有處所？

疏「故菴提遮經」下，第二引證，引三文而義勢各一。初引《菴提遮經》，則生滅不生滅交絡而釋。故彼經中「文殊師利言：『若知諸法畢竟生滅變易無定如幻相，而能隨其所宜有所說者，是為常義，以諸法生不自得生、滅不自得滅故。云何無常？謂若知諸法畢竟不生不滅，隨如是相而能隨其所宜而有所說，是無常義，以諸法自在變易無定，明不自得隨如是知者，說為無常義也。』」釋曰：此意正顯性相交徹二義相成。生滅相盡，無常即常，故不生不滅是無常義；隨緣變易，常即無常，即生滅是常義也。又性即相故，不生不滅是無常義；相即性故，生滅是常義。互奪則雙非、互成則雙立，雙樹中間入涅槃者，即斯意矣。雙非之義，次下當釋。

疏「瑜伽四十六」下，二引《大論》證前不生不滅是無常義。正順前經，亦即是生公「常之為無，乃所以無無常，故即不生不滅矣。」即諸行而不可得，故入中道非常非無常也。

疏「若依辨中邊論」下，則雙證前生滅不生滅皆無常義，而各有所囑可知。遠公釋《淨名經》，多用《中邊論》意，意取圓成實性釋不生滅是無常義，故云實相理窮名為畢竟，體寂無為名不生不滅。此不生不滅是彼無常真實性，故名無常義。餘例此知。而疏言「初後二性不生滅」者，遍計無可生滅故，圓成體常湛然故。疏「又無作者，非常非無常」下，第四取《涅槃》意雙非釋也。亦有二意：一者實相之中二邊斯寂，如向所引《中論》云「諸法實相中，無我無非我。」亦應云：諸法實相中，無常無無常。諸法實相中，無苦無樂、無淨無不淨、無空無不空。以破常故說於無常，非謂有無常；破無常故說常，非謂有於常也。二者非常者，性徹相故。非無常者，相徹性故。等思之。

疏「無分別者念想無」下，上來四重但解前八，此下二句通遣能所。歷上四重皆用此二，如第一重不分別無常，無常無堅實也。第二重不分別常無常，常與無常俱無堅實。常無堅者，離常相故。第三重不分別無生無常，生滅常義無實例知。第四重亦不作雙非分

別，未免戲論故。既離四句，雙非亦無堅實，亦同《淨名》「法本不生，今則無滅，是寂滅義。」上對四句且引前四，今具五矣。上來所說無常之義並已具足，特由此義常所聞故，更引古來一兩師釋。肇公云：「畢竟者，決定之辭也。小乘觀法以生滅為無常義，大乘之士以不生滅為無常義，無常名同而幽致殊絕矣。其道虛徹，故非常情之所能測。妙得其旨，其唯淨名乎。遣常故言無常，非謂有無常。無常常無，故云畢竟不生不滅是無常義。」釋曰：斯則美麗，理但一重，前已含有。大乘法師云：小乘以生滅為無常，謂不生滅為常。故今折彼：汝見有不生滅為常者，此常還是無常。故云不生不滅是無常義。釋曰：此則破其見常之心，而有二失：一者彼但說無常，曾不說常，何得以無常折彼常耶？二者彼未知常，何得言不生不滅是常義耶？故非經意。下四句大例同此。然疏上四重解釋，理無所遺，尚通實教。若華嚴宗，一切法趣無常無常，攝法無遺義理無盡方真無常。總收諸義以為一致，皆是此宗一義所收。無常既爾，餘句例然。疏「後勝進中是護小乘行」者，此皆《十地論》立，下當廣釋。大意云：觀無常等煩惱不生，名護煩惱行，不同凡夫觀察諸界。破邪顯正不墮小乘，名護小乘行。疏「次四界是起見處」者，總標也。「外道計大為諸法本」者，外道有計地為物本，依地生故；或事於水，水能淨故；或事於火，火成熟故；或事於風，風成壞故。廣如別說。

疏「小乘計大為諸色因」者，地水火風即是能造，色香味觸以為所造。色香非一已名為諸，況若形若顯五境五根諸色非一，皆大所造也。如薩婆多宗，此說總造。若《楞伽》第二云：大慧說四大種云何造色？謂津潤妄想大種生內外水界，堪能妄想大種生內外火界，飄動妄想大種生內外風界，斷截色妄想大種生內外地界。色及虛空俱計著邪諦，五陰集四大造色生。彼疏解云「謂見有津潤妄想大種熏成種子，從此種子而生內外水界。」餘三例然，但加經見有字耳。然火能成熟，故曰堪能。地有形段及體堅住，而可斷截。

疏言「又成身之體」者，《淨名》云「四大合故假名為身，四大無主身亦無我」等。

第四住。疏「從聖教生」者，此牒經即釋名也。謂從「多聞」下，疏引論釋，即《攝論》第六云「多聞熏習者，謂於大乘而起多聞。聞法義已，熏心心法相續所依。其少聞者，無容得入此現觀故。」言「等流無漏教法」者，即是能熏。此是如來所流，從勝流真如流此教法，故名無漏；教似智故，名為等流。言「生其智故」者，智是所生，即第四住菩薩之智。由生此智，故名生貴住。《唯識》等論，大意皆同。次引下文，復出二能生。從「上三義」下，結其通局。能生為局；兼所生處即名為通，依能生智還住此故。從「又能

說」下，辨三名所以。三事成於兩重能所，佛為能說、教及法界皆是所說；教為能詮、法界所詮。要具此三，生義方足，故前後互出。從「此三生」下，結成生貴之名。

疏「列中十事同四地十種法智但有開合」者，然三賢如次，似於十地。就中十住相似最多，以初入下賢如地修故。初住似初地，二住似二地，乃至十住似十地，故疏多引地文釋住。而言但有開合者，初二不開，彼經初句云「深心不退故」。此句自分，云「自住處」。二云「於三寶中生淨信畢竟不壞故」，即是勝進。上二約德行差別。今云「亦能生」者，以上云從佛親生故。下之二智，約智解差別，三真如智即是證智，四即教智。其真如智，彼經兩句：一云觀諸行生滅故、二觀諸法自性無生故。上句生空真如、下句法空真如，故此合為一句「善觀察法」，具上二觀故名為善。言「亦所生處」者，以上三義釋名中，法界為所生處，即真如故。第四智中彼但有六，此有七句，開也。句雖有七，義乃略彼。彼六句中，一云觀世界成壞，即今世界。二觀因業有生，即今業行果報二句。三觀生死涅槃，即今六七二句。四觀眾生國土業故，即此初二，此亦合也。五觀前際後際故，六觀無所有盡故，此之二句今文略無，攝在果報生死之中，故全同也。今疏中觀眾生，牒經，空有即觀相、佛土即牒經。言「權實」者，即是觀相，下五例知。「二種生死四種涅槃」，下當廣說。

第五住。疏「初句九字流至於此」者，謂句句皆有「此菩薩所修善根皆為」字。

疏「頓現身器故」者，前約廣釋，直語色類之多，故云非一。今約深釋，藏識頓變根身器世間，故為甚深。言「出二量故」者，現量比量不能量故。又過量，無量故。

疏「非是自他共所作故」者，《中論‧苦品》云「自作及他作，共作無因作，如是說諸苦，於果則不然。」自他等義，下當廣釋。

第六住。疏「又在執應毀」者，上約不取聲相而毀為非，今明合毀，毀却順理。「商主天子經」者，彼經云「又復問文殊師利言：『若復有人毀汝所說，彼將何去？』答言：『當向得涅槃。』又問：『何緣作如是說？』答言：『一切無有不毀語言而能得至聖解脫中者。所以者何？其聖道中無有名字章句語言可說可示。若不毀者，彼等當不解脫。』又問：『何緣作如是說？』答言：『不可已得解脫復得解脫也。』」故言在執應毀。因言通理，言語性空，即是解脫，故云「就理應讚」也。

疏「有量無量是斷常邊」者，有量無量略有二義：一約竪論，眾生當盡，不有眾生，故名為斷；若常為眾生，即墮於常。二者橫論，眾生無邊即墮於常，定有著常故；若傍有邊涯即墮於斷，傍更無

故，定無則斷。有垢則眾生界增，無垢則眾生界減。難度則菩薩勤苦，易度即生安樂。又難度常受苦，易度亦得安樂也。
疏「以不發心不知垢故名之為無」者，是不發心者難度，則顯已發心者則知有垢，故易度也。如暗室中塵，若有隙光則知有塵，無光之處不見於塵。
疏「法界有量」等者，有量故斷，無量故常。有成即增，有壞即減。若有即增，若無即減。
疏「又約眾生大悲大願」等者，上量無量等皆悉是過，但以般若正知不動。今明有量無量等各有所以，故皆不動。悲願無限成其無量，了法界性雙成上二，故下經云「法界非有量，亦復非無量，牟尼悉超越，有量及無量。」既能超越，故心不動。
疏「知法界相」下，釋有成壞。緣成故有成，緣離故有壞；緣成故無成，緣壞故無壞。
疏「體有相無」下，釋若有若無體，有是圓成之有、相無是緣成之無。「體無相有」者，則緣成之體，無自性故；緣成之相，不壞相故。則二體不同，實體則有、妄體則無。若約真俗二義別說，體有相無是真如上二義，體無相有是緣成上二義。又體有體無皆真如上二義，相有相無皆緣起上二義，思之可知。上皆出所以故不動，況並下約觀心故不動。
疏「偈云聽聞乃一義耳」者，恐人引下文為難。下文云「一切諸法皆無相無體、性空無實、如幻如夢，離分別。」常樂聽聞如是義，故云聽聞是一義耳。理實應須思修無相無體等法耳。
疏「此與六地取染淨」等者，彼經初二句全同，但彼皆云平等耳。經云「一切法無相故平等，無體故平等。」「想成」，即無體。三即無生故平等，謂諸入苦果虛妄分別為本，故無有生。知妄本真，即圓成性，故今經云「不可修」也。四即無成故平等，然成則非有。五即本來清淨故平等，所成果法無有真實即是實性，故清淨也。上二三句即無染分，四五二句即遣淨分。六即無戲論故平等，無戲論故即空。七即寂靜故平等，故今云無性，無性故寂靜。八九二喻，即當彼我非有相。彼有八喻，今但有二而成二義。然前六以無遣有，此二以有遣無。云我非有，但無法我，不壞於事。如幻事等，非無幻化，幻化非真耳。「十總離取捨出沒想」者，即今經無有分別。彼經云「有無不二故平等」，即雙遣有無，故無分別。而上疏云十總離取捨出沒想故者，取捨即論經別句。第六無取捨故平等，云出沒即是論釋。論云「六遣出沒故」。釋曰：出沒取捨，皆分別故。今既遣之，故無分別。然彼句當寂靜之後，前來未用，留此說之。即與論經前後不同，唯一句耳。亦由有此，故云多同。言

染淨慢者，由彼五地觀苦集是染、滅道是淨，今深般若，故能治之。
疏「此如順忍」者，十地配五忍，四五六地配於順忍，七八九地配無生忍，無生忍者即不退忍故。次疏云「然此位中已入無生」。第七住。
疏「今云不退有進趣義」者，不退有二：一已得不退，即前心定不動；二未得不退，即今此位念念進入，則是不退。
疏「又權實方便」下，此中通有四義，對前正心以釋不退。上三義對前了法平等聲，如谷響故；此下一義對前在執應毀、就理應讚，故云「有無等言皆有在故」。從「佛則色相虛無」下，出有在之相。
疏「出離有二，約自行義同前文有垢無垢」者，即前正心住中眾生有垢無垢上有二義，有垢則難度等。言「亦約事理」者，事則有出，理則無出。
疏「雖許有佛不遍三世」等者，疏中先併出三世無；後「俱有可知」者，即併舉三世有。既言不遍三世，則諸計不同，或言過現有、未來無，或言過現無、未來有等，故云「不遍」。
疏「現在生界未盡」下，辨現在無佛義。此師計云：一切如來因地發願度盡眾生，生界不盡不取正覺。現見眾生沈淪九有，故知諸佛未合有成，成則違誓。從「今有佛者」下，通妨難。難云：若爾，今十方世界諸佛出現，何得言無？答云：皆是菩薩，應成佛耳。此師之計最為孟浪，謗無諸佛，理實難容。若爾，云何通於違誓之義？古有多釋。一云：本擬度生，未期成佛，積行淳著行催自成，如撥火杖，本欲燒草、不欲燒杖，撥草既多，任運燒盡。故三論師詺為不自在佛，不欲成佛而自成故。有云：成佛若不化生，可違本誓。成竟亦化眾生，豈違本誓？難云：化生之義雖許得存，盡竟方成其義何在？豈得不違？如實義者，諸佛皆有悲智二門，以大悲故窮未來際無成佛時，故菩薩闡提不成佛也；以大智故，念念速成。又欲化盡諸眾生界，自須速成方能廣化，不懼違誓盡竟成言。又了眾生之本如，故化而無化，是則常成亦常不成，亦常化生而常無化。悲智自在，何局執耶，此乃傍來，亦是人情好難問故。今許三世皆悉有佛，故下結云「謬說為無，正說為有。」
疏「佛智有盡」等者下，此亦常人之所好難。就竪約智體中自有三義：初約體相說。言「盡智」者，諸惑都亡、諸相皆寂，故名盡智。智體湛然盡未來際，體不可亡，故名無盡。二約權實說。三約修生本有說，含兩宗義。修生名盡，約剎那盡，即法相宗。若無盡者，即無剎那，屬法性宗。並如玄中。

疏「二橫就所知」等者，一稱理無盡。二無法不窮，故名為盡。下引《法華》第一。《智論》第三，論釋佛是一切智人。彼先難云：所知處無量故，無一切智人。答云：智亦無量，如函大蓋亦大，是一切智人。函喻所知，蓋喻能知。

疏「今菩薩窮究」下，結成邪正。言「知依竪義半了半不了」者，總相而言，盡皆不了，無盡皆了。若別說者，三釋之中初一皆了，二中言永盡滅是邪是權，言不永滅是正是實。三中依權宗實則盡為不了，不盡為了。若約當宗，隨宜之說，二俱是了。

疏「又相待」下，雙拂二迹，可知。

疏「此大同地中樂無作行對治」者，即是七地。由六地般若常樂無作，今起十行以為能治。法之有本不得不知，全引彼文恐成繁長，要自尋檢。疏「於一佛乘說無量故」，此對即《法華》第一中意。故經云「諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。」又云「吾從成佛已來，種種因緣、種種譬喻，無量方便引導眾生。」即從本流末。言「雖有眾多皆佛因」者，即攝末歸本。故彼經中三世諸佛皆云「以無量無數方便演說諸法，是法皆為一佛乘故。」第三云「汝等所行是菩薩道。」又云「究竟至於一切種智。」故皆佛因。是知依實開權，說一即多；會權歸實，說多即一。

疏「轉變密意」者，即文同義異也。如一名四實九義罣礙。如一無常之言，小乘即以生滅為義，大乘即以不生不滅而為其義。在遍計性則無可常，在依他性即說生滅，在圓成性則以轉變。染淨為義，故云轉變。言密意者，則如前引《攝論》之中「以異言詞說異法」等。言「即如初句」下，即指初句為文隨於義，一多言同，而有三義故。

疏「義隨於文顯了直說」下，釋後句也。顯了，對上密意。直說，對上轉變。言「即下三對」者，明下三對唯是義隨於文，但得釋為事理無礙，不得通於事事無礙及約權實，如初句故。

疏「若望下偈云」下，重會前義。前中文隨於義，但約所詮有事事無礙，未明文望於義相望無礙。今由文成義，則文有力全攝於義；由義成文，則義有力全攝於文等，故成事事無礙也。以下偈云「知一即多多即一，文隨於義義隨文，於是一切展轉成，此不退人應為說。」即其文也。

疏「三遍計情有理無」者，疏有兩重：第一別約三性以明事理。若法相宗，遍計依他所明二義唯約於事，圓成二義方是於理。今法性宗，遍計理無、依他無性，即是於理。非有即有，是理徹於事；有即非有，即事徹於理等。其圓成二義，即就理上自論無礙。下第三無性對，於圓成亦然，揀非事事無礙及權實等，故上云三對但顯事理無礙。疏「又上三中」，第二重釋，則初三對以遍計依他為事，

二無性為理事理交徹。非有即有者，相無自性性，即遍計所執。有即非有者，遍計所執，即相無性。次對例知。三如前釋。
第八住。疏「永離習氣唯佛得之」者，即十八不共中之三也，如〈淨行品〉。
疏「無十不善失」者，此是過失之失。下「錯謬」者，是誤失之失。
疏「頓悟菩薩」者，此法性宗。若法相宗，頓悟八地方受變易。漸悟菩薩地前許受變易者，此法性宗。若法相宗，漸悟初地許受變易。變易是一，故開則為二。意生身者，如〈迴向〉說。
疏「即十力智之四智」者，解與樂欲本是一故，開即為二。
疏「此同八地若色若土皆自在」者，八地得色自在，一身多身等十自在有淨土分。
第九住。疏「又知九種命終」者，即《俱舍論》第三，三界命終各起三界心故。如欲界命終三者，一還起欲界心、二起色界心、三起無色界心。餘二界命終，起三類耳。
疏「習氣有四，如九地說」者，一因習氣、二果習氣、三道習氣、四餘殘習氣。
疏「上四多同九地十種稠林」者，初一攝二，謂一眾生字，即第一眾生心稠林，二受生字即第九受生稠林。二煩惱現起，即彼第二煩惱稠林。三習氣相續攝二稠林，一習氣即是種子，即當第八隨眠稠林；二即第十習氣稠林。四所行方便，攝六稠林，一攝第三業；二攝第四根；三攝第五解；四攝第六性；五攝第七樂欲；六攝第十三聚差別，以三聚稠林依根解性樂欲說故。釋中略已含具，謂諸乘即根解性欲，作業即業所入法門。亦即三聚言及善巧故者，即此經方便所攝六林皆是涉事為方便故。
疏「五知法藥是智成就義」者，即彼經云「佛子！菩薩摩訶薩住此善慧地，如實知善不善無記法行；有漏無漏法行；世間出世間法行；思議不思議法行；定不定法行；聲聞獨覺法行、菩薩法行、如來地法行；有為無為法行故。」今云無量法也。
疏「六知法師軌儀」者，即口業成就中具說之德故。經云「為大法師，具法師行。」論說「二十法師」是。「七知所化處」者，即法師自在成就中說成就。經云「處於法座，為演說法。於大千世界滿中眾生，隨其心樂，差別為說。」是也。「八知化時」等者，亦即說成就。亦最初經云「住此地已，了知眾生諸行差別，教化調伏，令得解脫」等。
疏「後二依二諦說」者，即口業得四十無礙辯才，不出二諦，故彼文云「詞無礙智以世智差別說，樂說無礙智以第一義智善巧說」等。《中論》云「諸佛依二諦，為眾生說法。」

疏「菩薩入則觀佛教理」下，佛合上父，教合前聲，色合前理，顯然可見故。可化曰賢，不可化如愚。
疏「菩薩六度四等萬行總持皆力義」者，次第合上，施合聚人以財，尸羅合慎危以戒，乃至般若合智。四等合仁，愍傷不殺以為仁故。萬行總持合上制敵以眾。
疏「持財以儉」等者，上來釋力，此下釋持，略舉其四。儉則財不散，故不可貪也。無信於物，人皆遠之，故信及豚魚，況於人乎。大車無輗，小車無軏，其何以行之哉？故可去食去兵，不可去信。「持安以不憍」者，在上不憍，高而不危，則長守富貴，斯則安矣。故百姓者水，聖人者舟，水能載舟亦能覆舟，是故不可不慎危也。若人奢侈，則力竭也。
疏「為上勿亢」者，《周易‧乾卦》云「上九，亢龍有悔。」謂亢極則憂悔至焉，桀紂是也。《孝經》云「在醜不諍，則無兵畏。」醜者。背也類也。疏「菩薩入定同佛，不過明以耽其味」者，合上「晝無故不內宴」，晝宴則耽其味，明合上晝。過明者，慧增定少也。言「不昏沈以滯於境」者，合上「夜無故不外寢」，昏沈合夜，滯境合外寢。「無幽不得其味」，合「宴於側室」。「正定不易其心」，合「寢於正處」。
疏「情詣於理」下，合「讚音宜和樂，歎音宜哀思」。合哀即哀、合樂即樂，是詣理也。「使令欣厭」，有二義：一成上厭其哀、欣其樂，厭生死苦、欣涅槃樂。二者合上其情切、其辭文，文故可欣、切故可厭。
第十住。疏「多同大盡分智成就說」者，大盡分則第十地八分之中第四分。此分有五種大，一智大、二解脫大、三三昧大、四陀羅尼大、五神通大。今經前五，即神通兼解脫大，即作用解脫故；後五攝餘三大，多同智大故，故智成就說。
疏「皆神通力有上無上分」者，即第六分其勝進十法。即彼經云「佛子！此菩薩摩訶薩已能安住如是智，諸佛世尊復更為說三世智、法界差別智、遍一切世界智、照一切世界智、慈念一切眾生智，舉要言之乃至為說得一切智智。」
疏「問：此經何要十方同說」者，此下料揀。於中三：初問法同、二問處遍、三論文次。今初，問何要此彼同說十住？那不或有國土說一乘，或有國土說二三等。
疏「問：說此經處何要遍」者，第二問處遍。上約所說之法同，此明所說之處遍。又前明彼此同說，今明一說即遍。
疏「有云此上瑞應」下，三辯文次，即《刊定》難經偈中疏「一位不退等」者，初一不退為二乘；二已得不退；三未得不退。十住品竟。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

梵行品第十六

「初來意有六」者，初一行位相對，前雖有行，意在位故。二通別相對，如前初住自分但明緣境發心，勝進但明勤供養佛、樂住生死等；二住自分但於眾生起利益大悲等十心，勝進但明誦習多聞、虛閑寂靜等，則十住所修一一不同。今此梵行，十住通修故。三道俗相對，以文云「一切世界諸菩薩眾，依如來教染衣出家。」答中廣明受隨戒等，前之十住不揀道俗也。四即隨相實相對，言隨相者，即如前別行，行既不同即是隨相。今此觀意，於身無所取、於修無所著，乃至受無相法、觀無相法，知一切法即心自性等故。五即因果相對，以問云「云何而得梵行清淨，從菩薩位逮於無上菩提之道？」初菩薩位即十住位也。以說位竟，恐物尋因故令修此，如先知滅、後示道故。六標釋相對，即總釋前義，謂前一一位末皆云「欲令菩薩有所聞法，即自開解不由他教。」此但總標，故今釋云：與此觀行相應即得初心成佛，知一切法即心自性，成就慧身不由他悟。

疏「二釋名者」，文分四：一正釋名、二出體性、三結成本名、四對前揀異。今初，有三：一總釋。若譯就此方，應名淨行，為揀前故此存梵音，二真境為梵，約因中釋。三涅槃為梵，約因果對釋。並可知也。

疏「梵行以何為體」下，二出體性。於中有三：初列三類、二「涅槃五行」下對辯異同、三「然此三」下別釋其相。二中言五行者，即《涅槃》十一〈聖行品〉，謂一聖行、二梵行、三天行、四嬰兒行、五病行。

疏「即四無量亦七善知」者，經具此二，古德出體亦用此二。其〈梵行品〉在十五經，四無量義，次下自明。亦七善知者，經云「善男子！云何菩薩摩訶薩梵行？善男子！菩薩摩訶薩住於大乘大般涅槃，住七善法得具梵行。何等為七？一者知法、二者知義、三者知時、四者知足、五知自、六知眾、七知尊卑。」彼文廣釋，今當略示。知法，謂知十二部經。知義，謂一切文字語言善知其義。知時，謂如是時中堪修靜慮，如是時中堪修精進等。知足，謂飲食衣服藥等。知自者，謂我有如是信戒等。知眾，謂剎利婆羅門等。知尊卑云「善男子！有二種人：一者信、二者不信。菩薩當知信者是善，不信者不名為善。信復二種：一者往詣僧坊、二者不往。往

詣者善，不往詣者不名為善。」如是禮拜、聽法、志心思義、如說修行、求聲聞乘、迴向大乘，展轉皆同初二，故後結云「迴向大乘最上最善。」不出尊卑之名，意云：善者為尊，不善者為卑，則後後尊於前前耳。

疏「梵即是淨」下，第三結成本名。此用《淨名經》勢會通異釋，皆為總意。前釋名中有其三釋，今云梵即是淨者，是前總釋，持業受名。但以下會取上二性淨，即前真境為梵。真境既是淨行之因，不得行外說淨，淨即行矣。又云「行淨即智慧淨」者，行淨即是智慧之因，不可獨以智為行也。「智淨即心淨」者，亦不但以真境而為淨也。「心淨即一切功德淨」者，會前《涅槃》為淨修因為行今因亦淨矣。「乃至成佛功歸於行」者，歸淨行矣。既涅槃果由淨行成，何得偏言涅槃為淨？是知行即淨矣。言「以淨名勢」者，彼經云「是故寶積！隨其直心則能發行，乃至云隨說法淨則智慧淨，隨智慧淨則其心淨，隨其心淨則一切功德淨。」即其文也。文勢已知。何以性淨則得行淨等？謂稱理起行，行成智立。由智立故，見心本淨。心為其主，何德不成？故相由矣。疏「然前信」下四，對前辨異，可知。

疏「梵依天行而得成」者，《涅槃》天行經文，不釋，指在《華嚴》。古人出體亦有二義：一指八禪、二即淨天。淨天即第一義天，見第一義梵行成矣，故梵依天行得成。

疏「故不應言淨劣梵也」，此揀異釋。異釋云，淨行品劣，故名淨行。十住明梵，明知勝也。故今彈云：云何而得梵行清淨？梵行是其所淨，何得勝於淨耶？

疏「身通不善」者，五陰成身，行陰通不善攝。言「體非順理」者，順理生心，名為善故。

疏二「體是無記」者，色是報色，故為無記。

疏「四自相臭惡」者，此中示五不淨，即《智論》云「行者依淨戒住一心行，精進觀五種不淨相：一種子不淨，謂攬父母精血、業因識種以成身分故。二住處不淨，於母胎中生藏之下、熟藏之上故。三自體不淨，謂三十六物以成身故。四自相不淨，亦名外相不淨，謂九孔常流，眼出眵淚、耳出結聹、鼻中流涕、口出涎唾、大小便道常出不淨。五究竟不淨，氣絕已後[月*逢]脹臭爛，甚成可惡。」今疏已闇配。

疏「六種子住處等皆可厭故」者，然五不淨皆悉可厭，以上配自性自相、下配究竟，故牒此二，等取餘三。言皆可厭者，《智論》五皆有偈結之。一種子偈云「是身種不淨，非餘妙寶物，不由白淨生，但從穢道出。」二住處偈云「是身為臭穢，不從華間生，亦不從瞻蔔，又不出寶山。」三自性偈云「地水火風質，能變成不淨，

傾海洗此身，不能令香潔。」四外相偈云「種種不淨物、充滿於身中、常流出不止、如漏囊盛物。」五究竟偈云「審諦觀此身，必歸於死處，難御無反復，背恩如小兒。」結云「行人修此觀，成破淨倒想。」故知五種皆可厭也。

疏「十八萬戶蟲」者，諸經多說，下〈十藏品〉自有明文。《觀佛三昧海經‧觀相品》云「云何菩薩降魔時白毫相光，乃至云魔有三女至菩薩所，白菩薩言：『我是天女，盛美無比。今以微身奉上太子，供給左右可備掃灑。』太子寂然身心不動，以白毫擬之，令三天女自見身內膿囊涕唾九孔筋脈、一切根本大腸小腸、生藏熟藏，於其中間迴伏宛轉，踊生諸蟲其數滿足有八萬戶，戶有九億諸小蟲等。遊戲之時走入小腸，皆有四口張口向上。大蟲遊戲入大腸中，從腸出已復入胃中，復生四蟲如四蛇合，上下同時唼食諸藏，滓盡汁出，入眼為淚、入鼻為涕、聚口成唾、放口成涎。薄皮厚皮筋髓諸脈，悉生諸蟲細於秋毫，眾數甚多不可具說。其女見此即便嘔吐，從口而出無有窮盡。」

疏「全以蟲成」者，即《大婆沙》中說：人身內並是蟲聚，蟲頭在內食人所食，蟲尾在外辮作人皮故。

疏「今此梵行體是可軌」者，總明上身十事非梵行義，一一別配。體是可軌，對上非法。澄淨對上渾濁。餘文可知。

疏「身之作用名為身業」者，《俱舍‧業品》頌云「世別由業生，思及思所作，思即是意業，所作謂身語。」廣如九地說。疏「風觸七處」等者，即《智論》第七云「如人欲語時，口中有風名優陀那，還入至臍，即有響出。響出之時，觸七處過，名生語言。」如有偈說「風名優陀那，觸臍而上去，是風七處觸，項及齗齒脣，舌咽及以胸，是中言語生。愚人不解此，惑著起嗔癡。」然《楞伽》第二第三皆有其文。第二云「佛告大慧：『項胸喉鼻脣舌齗齒和合出聲。』」釋曰：此有八處，加鼻一種。鼻塞，語雖小擁而亦得語，故論略無。第三中說，但有七事。經言「云何語？謂言字妄想和合語，依咽喉脣舌齒齗頰輔，因彼我言說妄想習氣是名為語。」釋曰：於前八中略無項胸鼻，而加頰輔。言字妄想者，顯言空故。次經即云「大慧！云何為離一切妄想言說相！大慧！菩薩於如是義，獨一靜處聞思修慧，緣自覺了向涅槃城。習氣身轉變已，自覺境界觀地地中間勝進義相，是名菩薩摩訶薩善義。」釋曰：此即下觀破意。

疏「第五觀意」等者，然此意具即是意根。有說，即第七識，唯緣內門，不得有夢等。若《金光明經》，意根分別一切諸法，即許外緣，故海東曉公立外緣義。又《密嚴經》云「如蛇有二頭，各別為

其業」故。或云：第六識無間滅意。今正當此隨轉理門，就他宗說。

疏「覺是尋求、觀是伺察」者，舊名覺觀，新譯為尋伺。疏用《俱舍》等釋尋伺言，以解覺觀。《唯識》云「尋謂尋求，令心忽遽，於意言境麁轉為性。伺謂伺察，令心忽遽，於意言境細轉為性。皆以思慧而為其性。」《唯識論》云「並用思慧一分為體，於意言境不深推度及深推度義類別故。若離思慧，尋伺二種體類差別不可得故。此二俱以安不安住身心分位所依為業。」彼疏釋云「身心若安，尋伺二種徐緩為業；身心不安，忽遽為業。」又云「或思名安，徐而細故、思量性故。慧名不安，急而麁故、揀擇性故。身心前後有安不安，皆依尋伺，故名所依。」

疏「是不定法」者，出總體相。《唯識論》云「不定，謂悔眠、尋伺二各二，釋相如前故。」

疏「三分別中是自性分別」者，即《雜集》第二云「有三分別，謂自性分別、隨念分別、計度分別，其種種分別以配餘二。言自性分別者，謂於現在所受諸行自相行分別。隨念分別者，謂於昔曾所受諸行追念行分別。計度分別者，謂於去來今不現見事思擇行分別。」言「七分別」者，論云「復有七種分別者，謂於所緣任運分別、有相分別、無相分別、尋求分別、伺察分別、染污分別、不染污分別。初分別者，謂五識身如所緣相無異分別，於自境界任運轉故。有相分別者，謂自性、隨念二種分別，取過現境種種相故。無相分別者，謂希求未來境行分別。所餘分別皆用計度分別以為自性。所以者何？以思度故，或時尋求、或時伺察、或時染污、或不染污，種種分別故。」《瑜伽》云「尋求分別者，謂於諸法觀察尋求所起分別。伺察分別者，謂於已所尋求、已所觀察，伺察安立起分別故。染污分別者，謂於過去顧戀俱行、於未來希樂俱行、於現在執著俱行，所有分別，若欲分別、若恚分別、若害分別，或隨與一煩惱、隨煩惱相應所起分別。不染污分別者，若善無記，謂出離分別、無恚分別、不害分別，或隨與一信等善法相應，或威儀路、功巧處諸變化所有分別。」釋曰：《雜集》後四相隱，故引《瑜伽》釋之。今但云分別即是初一，種種分別即是餘六，對疏可知。

疏「上六皆別境攝」者，別境有五：一欲、二勝解、三念、四定、五慧，下當頻釋。

疏「種種憶念義兼惡作」者，即上引《唯識》偈云「不定，謂悔眠尋伺二各二」是。釋曰：初二字標位總名。論云「悔眠尋伺於善染等皆不定故，非如觸等定遍心故，非如欲等定遍地故，立不定名。」次五字分別名字。悔謂惡作，悔所作故，追悔為性，障止為業。此即於果假立因名，先惡所作業，後方追悔故。悔先所作，亦

惡作攝。如追悔言：「我先不作如是事業。」是名惡作。釋曰：此有二意，一悔先作惡、二悔先不作善。既追善惡，即種種憶念攝。二各二之三字，釋不定義。下長行釋云「應言二者顯二種二：一謂悔眠、二謂尋伺。此二二種，種類各別，故一二言顯二二種。」「眠是不定」者，即上論長行云「眠謂睡眠，令身不自在，昧略為性，障觀為業。謂睡眠位身不自在，心極暗劣，一門轉故。昧揀在定，略別悟時。今顯睡眠非無體用，有無心位，假立此名。如餘蓋纏，心相應故。」釋曰：謂睡眠位下，釋上不自在言，謂令身不自在，坐亦睡眠故，他搖動時亦不覺等故。此令心極暗昧，輕略為性，不能明利沈審故。

疏云「意識亦行」，即是論一門轉故，顯五識不行。定心一境略而不昧，故云昧揀在定。悟廣緣境，不得稱略，故云略別悟時。故眠有二，顯有別體，必依於心。而五無心：一熟眠者，假立為眠，非實眠也，眠必與心而相應故，如餘蓋等。言「輕眠有夢」者，揀異熟眠，得顯此眠是不定攝，通善惡故，夢有善惡故。

疏「此十是心所」等者，謂既釋於意，意是心王而說所者，所不離王故。又五蘊中除其色聲，意業攝故。

疏「約遍行五徵」者，《唯識》第五云「謂觸、作意、受、想、思，一切心中定可得故，名為遍行。又具四一切故，謂遍一切三性、二遍九地、三遍一切有心時、四遍一切位。謂隨何位心所故，謂觸和合勝，論列在初。」《瑜伽》等作意在初。作意者，謂能警心為性，於所緣境引心為業。謂此警覺應起心種，引令趣境，故名作意。雖此亦能引起心所，心是主故，但說引心。作即是意，持業釋也。或作俱時意，隣近為勝。云何為觸？觸謂三和分別變異，令心心所觸境為性，受想思等所依為業。謂根境識三互相隨順，故名三和。觸依彼生，令彼和合，故說為彼名。三和合位，皆有順生心所功能，說名變異。觸似彼起，故名分別。根變異力引觸起時，緣彼識境，故《集論》等但說分別根之變異，和合一切心及心所令同觸境，是觸之性。既似順起心所功能，故以受等所依為業。云何為受？受謂領納順違俱非境相為性，起愛為業，能起合離非二欲故。云何為想？想謂於境取像為性，施設種種名言為業。謂要安立境分齊相，方能隨起種種名言。云何為思？思謂令心造作為性，於善品等役心為業。謂能取境正因等相，驅役自心令造善等。此後四種並無六釋。釋曰：以名多同於遍行故，作意觀察遍於十段，順論先釋。

疏「即上四段亦各是一蘊」者，即向遍行五也。約經而言，思即行蘊、想即想蘊、寒熱飢渴是十一觸屬於色蘊、苦等受蘊、作意亦行。然觸通身心，上約寒等必與心俱，故屬遍行。今約身觸，故屬

於色。若爾，身觸在五識地，今何在意？答：有三義故。一由相應義，謂意識與五有同緣境故。二由意識用強，有彼同分緣故。三由意識於極樂地有樂觸故、於極苦趣有意苦故。上寒熱準知。上三義中，前二約觸、後一兼明於受。寒是冷觸。熱即火大，能造觸也。《俱舍》亦說此之四觸亦是心所。論云「食欲名飢，煖欲名冷，飲欲名渴。」彼疏釋云「冷飢渴三是觸家果，而非是觸。今言觸者，從果為名。故論云『此皆因立果稱』。」釋曰：煖欲名冷者，熱準於冷，冷熱相翻，義亦有欲，故此四種皆為意業。

疏「後四是受」者，即苦樂憂喜。然聖教說受，開合不同。或總名受，即遍行數。或分為三，謂苦、樂、捨。《唯識論》云「領順境相適悅身心，名為樂受。領違境相逼迫身心，說名苦受。領中容境相於身於心，非逼非悅，名不苦不樂受。」或分為五，謂苦、樂、憂、喜、捨。《唯識論》云「諸適悅受五識相應，但名為樂。意識相應，若在欲界初二靜慮近分名喜，但悅心故。若在初二靜慮根本名喜，悅身心故。若在第三靜慮近分根本名樂，安靜尤重，無分別故。諸逼迫受五識相應，但名為苦。意識俱者，有義唯憂，逼迫心故。有義通二，人天中者，但名為憂，非尤重故。傍生鬼趣，名憂名苦，雜受純受有輕重故。捺落迦中，唯名為苦，純受尤重，無分別故。」三中苦樂各分二者，論云「適悅身心相各異故，由無分別有分別故，尤重輕微有差別故。」四不苦不樂不分二者，論云「非逼非悅，相無異故。」

疏「此中思等」下，問答揀濫。先問，以前意中有覺觀思惟，此中亦有思想等故。「但思等」下，答。答意云：思等有二，一約體，則扶持心王，同為業具；二約用，與王相應，同作業故。言「故多從受境以辨」者，釋此為業之由。謂業中十句，想即取境，寒等觸境、苦等受境，皆約境也。則此中思，即審慮決定。前雖有覺觀思惟，多直語心，故意業十中思，即意業能造業，故想是意之加行，令意成業根本故。次四觸數識合根境，由業引故，後四受數。亦由業引故，此上皆業眷屬。《成唯識》云「業之眷屬亦立業名」，即其義也。若欲破，可知。

疏「第七觀佛」。言「無漏戒等」者，等取定、慧、解脫、解脫知見。此從已轉受名，廣如〈十藏品〉。言「及眷屬無漏五蘊」者，即色受等。前無漏戒雖轉五成，而各取一以為其主，故今辨定慧等同時心心所為眷屬五蘊。

疏「以三祇」等者，三祇修成法身，百劫修三十二相八十種好。次一神通化現，即是化身，義兼萬類之化。若依大乘，唯說二身，法身即是徵破所顯故。

疏「今一一推徵」者，疏文有四：一正破、二引證、三遮難、四結成。今初，先一異門破、後「和合成」下因緣門破。二「故中論」下，引證，具證二義：先證一異，初會已釋。今疏文有，當重略釋。言「非陰」者，即陰不是如來，陰生滅故。「不離陰」者，離陰亦無如來，無相知故。「此彼不相在」者，三如來不在陰中、四陰不在如來中，此二皆由不異，故五陰屬如來，謂陰如童僕故。云「如來不有陰，何處有如來？」結破也。
疏「陰合」下，證上因緣門。謂若緣合方生，即無自性故。疏「進退推求」者，離陰別求為退，即陰合求為進，並皆不可，故知體寂。
疏「尚非是有」者，第三遮難。難云：若爾，應無如來，便墮斷見。故今遮云：邪見有二，謂有為淺、謂無為深。破汝淺邪，何墮深壑？皆《中論》文，並如上引。
疏「是知真佛」下，第四結成，法身顯矣。
疏「第八觀法」中三，初通辨意。二「然法有」下，釋文。言「謂不善不生」者，謂約理則法本不生，約行則無不善可生故。《淨名經》云「不善不生，善法不滅。」餘義可知。「此六」下，約果。三「今推徵」下，後明觀相，亦是一異因緣門破。從「若以無合」下，遮救。救云：即此無合是真法矣。故今答云：豈當有耶？後「又此舉」下，就文顯意。
疏「第九觀僧」。「且依小說」者，大乘亦有四果故。「言預流者」，《俱舍》云「諸無漏道總名為流，初預此流故名預流。謂斷見道煩惱盡，忍智具足故。二一來者，欲界九品煩惱能潤七生，已斷六故，次下當知。」疏「謂斷三界見惑」者，不同修惑分三界別，一時斷故。言「十六心」者，即苦法忍、苦法智、苦類忍、苦類智，集法忍、集法智、集類忍、集類智，滅法忍、滅法智、滅類忍、滅類智，道法忍、道法智、道類忍、道類智，為十六心。謂觀欲界苦，有苦法忍、苦法智，觀上二界名苦類忍、苦類智。餘三亦然，故有十六。夫言見道，見未曾見，道類忍中已見上苦，故第十六不名見道便入修道。廣說其相，如〈迴向品〉。疏「欲界修惑分為九品」者，亦《俱舍》文，合其二處偈文。一云依十五心位建立眾聖者，具修惑，斷一至五，向初果。斷次三，向二。斷八地，向三。次論云「次依修道類智時建立眾聖有差別者，頌曰『至第十六心，隨三向住果。』」上皆二十三論。此下第二十四論云「已辨住果未斷修惑，名為預流，生極七返。今次應辨斷位眾聖，且應建立一來向果。頌曰『斷欲三四品，三二生家家，斷至五二向，斷六一來果。』」釋曰：初二句明家家，謂預流進斷修惑，若三緣具，轉名家家。一由斷欲修惑三四品故、二由成無漏根故、三由更受三二

生故。頌中略無成根之言，以理合有，略故不說。若斷三品名受三生，若斷四品名受二生，謂九品惑能潤七生，且上上品惑能潤兩生，上中、上下、中上各潤一生，中中、中下合潤一生，下三品惑共潤一生。既上三品能潤四生，故斷上三，四生已損，名受三生。更斷中上一品，復損一生，故斷四品總損五生，但受二生，故云三二生家家也。所以無斷一二品惑名家家者，以得初果起大加行，必無斷一二、不斷第三有死生者。亦無斷五生家家者，由斷五必斷第六，即證一來，無一品惑能障於果故。若無一品能障果者，何以有斷八品未斷第九而有死生？答：第九一品，一者斷竟得果、二者復超欲界，故此第九能障於果。六不超界，故不障果。言家家者，家不一故。家家有二：一天家家，或於欲天受三二生；二人家家，即於人中受三二生，後證圓寂故。已釋上半，下半明其向果。既斷六品得於一來，故斷下五名趣向第二。論次名不還，云「斷七或八品，一生名一間，此即第三向，斷九不還果。」釋曰：有三緣具，名為一間。上之二句即是二緣，更有第三得無漏根，以為能治，易故不說。同前家家，以下三品共潤一生，故斷七八餘第九在，亦有一生而為間隔，故名一間。有一品惑，不證不還。有一生在，不證圓寂，皆名一間。即此一間是不還向。九品全斷，更不還來生於欲界，成不還果。羅漢向果，在文可知。

疏「今此欲明」下，明不廣之由。

疏「此中觀意」，辨作意觀察。就因緣門明無性性空。疏「況於入流無所入等」，上總集八輩以明性空，今明一一皆不可得，即《金剛般若經》意。彼經「佛問須菩提云：『須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：我得須陀洹果不？』須菩提言：『不也。世尊！(下三果皆有此問答)何以故？須陀洹名為入流，而無所入，不入聲色香味觸法，是名須陀洹。』二問斯陀含。答云：『何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。』三問阿那含。答云：『阿那含名為不來，而實無來，是名阿那含。』四問阿羅漢。答云：『實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道。即為著我、人、眾生、壽者。世尊！佛說我得無諍三昧，人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。我不作是念：我是第一離欲阿羅漢。世尊！若我作是念：我得阿羅漢道。世尊則不說須菩提是樂阿蘭那行者。以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。』」釋曰：此是第五勝中無慢住處中文，明四果人已捨慢故。此中大意，皆明四聖心離見慢，契第一義，故不生念矣。初果初入聖流，不入塵境方名入流。若念得果，入法塵矣。故不入塵則無念矣。下三果例知。今疏意云：合於八輩，已顯僧寶性空。況一一無念契真，何有僧可依也。

疏「以無為法而有差別」，亦是彼經次前之文。經云「須菩提！於

意云何？如來得阿耨多羅三藐三菩提耶？如來有所說法耶？須菩提言：『如我解佛所說義，無有定法得阿耨多羅三藐三菩提，亦無有定法如來可說。何以故？如來所說法皆不可取、不可說，非法非非法。所以者何？一切賢聖皆以無為法而有差別。』」釋曰：今但用後釋文。前之一段亦可證前觀法，故具引之，謂一切聖人由證無為有淺深故而有差別，別同無為即無差矣。無為之中何有八輩凡聖相耶？故皆契性空矣。上一段經即證得法身住處文中智相證得法身文也。

疏「第十觀戒」，文三：初總明、二「其中」下別釋、三料揀。今初。上來九門結觀於後，獨今此段先明實觀。疏「戒性如空」等者，即《法句經》，六度皆有偈文。布施云「說諸布施福，於中三事空，究竟不可得，施福如野馬。」戒云「若說諸持戒，無善無威儀，戒性如虛空，持者為迷倒。」忍云「若見嗔恚者，以忍為羈鞅，知嗔等陽焰，忍亦無所忍。」精進云「若說諸精進，為增上慢說；無增上慢者，無善無精進。若起精進心，是妄非精進；若能心不妄，精進無有涯。」定云「若學諸三昧，是動非坐禪，心隨境界流，云何名為定？」般若云「森羅及萬像，一法之所印。云何一法中，而生種種見？一亦不為一，為欲破諸數，淺智之所聞，見一以為一。」結云「若有聞斯法，常修寂滅行，知行亦寂滅，是則菩提道。」釋曰：今疏釋戒，但用戒文而離破倒，餘者乃義引耳。疏「不雜二乘心」者，即《涅槃》文。「是名持淨戒」等，總結上文也。疏「乞食四依之一」者，四依，謂一長乞食、二糞掃衣、三冢間樹下坐、四食腐爛藥，亦名四聖種。《智論》七十二云「又受戒法，盡形壽著衲衣、乞食、樹下住、服弊棄藥。」於四種中，頭陀已攝三事。若《俱舍》、《正理》、《婆沙》，前三所得食、衣、臥具，喜足為三。四依有無藥，乃加藥斷樂修聖種。所以不同者，《智論》意顯先古四聖種，即是四依。《婆沙》等依新論師，除藥加第四，以前三為道資緣，四為道體性。言聖種者，謂善故、無漏故名聖。即此能生諸功德法相續不斷，故名為種。故云乞食即四依之一。言「四邪」者，《智論》第四釋比丘名乞士，清淨活命故名乞士。如經中說：舍利弗入城乞食，得已坐食。有梵志名淨目，問言：「汝食耶？」答言：「食。」淨目言：「下口食耶？」答言：「不。」「仰口食耶？」答曰：「不。」「方口食耶？」答曰：「不。」「維口食耶？」答曰：「不。」淨目言：「食有四種，我今問汝，汝皆言不。我今不解，汝當為說。云何下口食？」舍利弗言：「有出家人，合藥種穀植樹等，不淨活命者，是名下口食。觀視星宿日月風雨雷電霹靂，不淨活命者，是名仰口食。曲媚豪勢通使四方巧言多求，不淨活命，是名方口食。學種種呪術卜 算吉凶，

有如是等不淨活命者，是名維口食。我不墮是四食中，我用清淨乞食活命。」淨目聞已歡喜信解，舍利弗因為說法，得須陀洹。「五邪」者，即《智論》二十二，已見〈淨行品〉，今更重舉。一為利養故，詐現異相奇特。二者為利養故，自說功德。三者為利養故，占相吉凶及為人說。四者為利養故，高聲現威令人畏敬。五者為利養故，稱說自己所得利養以動人心。邪因緣活命，故為邪命。疏「若依菩薩」下，第三料揀。前列十事，參大小乘，此方菩薩律儀闕故。於中有四：一總引二文彰大小異。彌勒羯磨唯請一師，須歸三寶，別有羯磨文等。二「此上十境」下，次出對會所以。以西天大小抗行，寺居不雜，是故結云「即如此方」，謂依小乘受行大乘行。三「又善戒經」下，正示大小二相不同。言「先受前之三戒」者，彼經第五〈菩薩戒品〉云「在家出家戒有三種：一者戒、二者受善法戒、三者為利眾生故行。」釋曰：此即三聚也。次云「云何名戒？所謂七眾戒，比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼、優婆塞、優婆夷。菩薩摩訶薩若欲受持菩薩戒者，先當淨心受七種戒。七種戒者，是淨心趣菩薩戒。如世間人欲請於王，先當淨治所居室宅。是七種戒俱是在家出家菩薩所受。菩薩戒者亦復如是，俱是在家出家菩薩所受。」釋曰：上語七眾通於男女等。今辨三戒唯約比丘，謂五戒、十戒、二百五十，此三以為菩薩戒前之方便也。彼經云「若言不具優婆塞戒，得沙彌戒，無有是處。不具沙彌戒，得比丘戒者，亦無有是處。不具如是三種戒，得菩薩戒亦無是處。譬如重樓四級，乃至不從三級至第四者，無有是處。」釋曰：以此故須先受三也。四「故所觀境」下，結成本義。所觀通大小者，依菩薩受亦是所觀，依小乘受亦是所觀。「能觀智唯實教大乘」者，即相同性離相戒故。疏「第四如是觀下辨觀成之相」者，即如實觀成。此有二意：今從後意標名。言「望前尋伺即為觀益」者，前來作意觀察十境，故為尋伺，即念想觀猶未除故。今念想觀除，故為前觀之益。義同四加行中四尋伺四如實也。疏「初六句明三輪清淨」者，謂具離三輪。然准《瑜伽》第六，六度各有三輪不同。施三輪者，一施者、二受者、三施物，今皆離之。戒離三輪者，離眾生事、時、分別。忍離三輪者，離自、他、過失分別。進離三輪者，離眾生高下、事、用分別。定離三輪者，離境界、眾生、惑分別。般若離三輪者，離境界、智、眾生分別。今言六句明三者，一即離眾生、二三皆離事。言「亦通不住前法」者，以第三句通不住前眾生及事，不住即離故。次三句三時門，通是離時耳。「兼釋不取等言」者，即以三時釋上三句。不取等者，等取不著不住。言「以剎那不住過未分之」者，剎那生時，未生即未、已生即過，故云已未分之。影公云：「如疾炎過鋒、奔流逕刃，刃上一毫亦為二

分，故無現在，故空寂也。以求現不得故。」疏「後二句以不遷理釋成」者，即肇公《不遷論》意，〈問明〉已用，今復用之。疏文有四：一標。二「此世」下用論文釋經。論云「是為昔物自在昔，不從今以至昔；今物自在今，不從昔以至今。故仲尼曰：『回也見新，交臂非故。』如斯則物不相往來明矣。」三「是為因自昔滅」下，以論意出經意。四「以物各性住」下，釋不遷所以。上句即《肇論》所以，後性本空故。疏出所以亦是論意，如下云「既無往返之微眹，復何物而可動哉。」又云「是以言常而不住，稱去而不遷。不遷，故雖往而常靜；不住，故雖靜而常往。雖靜而常往，故往而不遷；雖往而常靜，故住而不留矣。」斯則即動即靜之義，故前標云「必求靜於諸動，故雖動而常靜。」但以正釋，即言「物各性住」，則唯前意，斯則假其性住破其遷流耳。疏「有說無作戒體體即是色」者，即薩婆多宗也。「有說非色非心」者，即曇無德宗義，依《成實論》立。疏「今言為是色者顯非是色」者，其為是之言，此徵辭也，故雙徵云為是色、為非是色？徵此二法俱不可得。應假答云：非是色亦非非色。今疏離斯二句，便破兩宗，上句破有宗、下句破德宗。今初顯非是色，正破色也。以其所立無表依表生，表色無表色者，即出有宗所立色為戒體文也。然《俱舍‧界品》立有無表色，有三師義。一雜心師云：表色有變礙，無表隨彼，亦受色名。如樹動時，影必隨動。論主難云：此釋不然，無變礙故。又無表依表生，表色無表色如樹影依樹生，樹色影亦色。又難云：表滅時，無表應滅。如樹滅時，影必隨滅。樹影依樹生，樹滅影亦滅；無表依表生，表滅無表滅。論主云：不然。如子堂牙，子依於父生，父滅子猶在。無表依表生，表滅無表在(堂喻牙喻亦然)。二云：五識所依大種變礙，故無表業亦名為色。即有宗義。若爾，所依有變礙故，眼識等五亦應名色。此難不齊。無表依止大種轉時，如影依樹、光依珠寶。眼識等五依眼等根則不如是，唯能為作助生緣故。意云：不應以眼等為增上緣之疎依，難親緣故。論主又破云：此影依樹、光依寶言，且非扶順《毘婆沙》義。彼宗影等顯色極微，各自依止四大種故。論主又縱破云：設許影光依止樹寶，而無表色不同彼依，彼許所依大種雖滅，而無表色不隨滅故。三復有別釋，彼所難言：眼識等五所依不定，或有變礙，謂眼等根。或無變礙，謂無間意。無表所依則不如是。故前所難定為不齊。變礙名色，理得成就。此即論主成第二師，故名第三。釋曰：上來三義但是二意，以其第三成第二故。雖有二義，並依色成無表色義。故《涅槃》云「菩提王子意疑：比丘善心受戒，至惡無記，應名失戒。」故經「問云：『若有比丘護持禁戒，若發惡心，當知是時失比丘戒？』佛言：『戒有七種，從於身口有無作色，以是無

作色因緣故，其心雖在惡無記中，不名失戒，猶名持戒。以何因緣名無作色？非異色因，不作異色因果。』」釋曰：此有兩重問答之意。前答不失戒因，因無表故。後非異色因下，自釋無表得色名因由。言非異色因者，明以色為因，不是異色之外別物為因。言不作異色因果者，明作色果也，不作異色之外別物之果。既以色為因與色作果，故無表戒得成色也。若將此文釋不失戒，則成不知問答之本。餘諸異義，恐繁且止。然今疏意：但取彼立無表是色而為所破，不剋定彼無表色義。若取文同，即《雜心》義。疏今明觀意者，即破意也，執破觀成。然此正破《雜心》，不同《俱舍》破意，彼破其立義不正，今破遣相顯理耳。疏「為非色者顯非非色」者，破德宗意。彼立意云：非變礙故不可為色，非慮知故不可名心。即非色非心，不相應行攝。破意可知。疏「雖空不礙涉有故」，此釋方便自在。即顯雖無心於持犯，而七支皎淨、三業無瑕，攝善利人無不為矣，以前觀空非斷滅故。疏「我不見一法非佛法」者，前已曾引，謂不毀不持法界平等，由此該融故有第九一具一切也。疏「此中五喻」者，疏文顯指〈十忍〉、闇用《淨名》，文並可知。疏「第二大段」等者，此下義則深玄，在文可見，但當細尋，更不繁舉。其「開發之發」等，後品當知。「不由他悟」，含有三義，如〈十住品〉。謂見夫心性，性外皆他，自亦不存，兼顯以心為自、心外為他。今自心不存、豈心外取法？「豈唯定之方寸」等者，顯自心為自、他人為他。前〈十住品〉從麁至細，今此以細況麁耳。

初發心功德品第十七

言「舉初況後巧顯深勝」者，初發心位劣，功德難思；後後位高，德無涯矣。疏「一三種發心之初」者，《起信論》發趣道相中，論云「略說發心有三種相。云何為三？一者信成就發心、二者解行發心、三者證發心。」今即第一，故云三種中初。所以知是初者，論云「信成就發心者，依何等人、修何等行，得信成就堪能發心？所謂依不定聚眾生，以有熏習善根力故。信業果報能生十善，厭生死苦、求無上菩提，得值諸佛親承供養，修行信心經一萬劫，信心成就故，諸佛菩薩教令發心等；或以大悲自能發心；或因正法欲滅，以護法因緣能自發心。如是信心成就得發心者，入正定聚畢竟不退，名住如來種中正因相應。」次說發三種心，已如〈十住品〉。又云「發是心故，則得少分見於法身。以見法身故，隨其願力能現八種利益眾生，所謂從兜率天退等。二解行發心者，當知轉勝，以是菩薩從初正信已來，經於第一阿僧祇劫將欲滿故，於真如法中能

深解現前所修離相，以知法性無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜等。三證發心者，從淨心地，乃至菩薩究竟地中證何境界？所謂真如，以依轉識說為境界。而此證者無有境界，唯真如智名為法身。是菩薩於一念頃，能至十方無餘世界，供養諸佛請轉法輪，唯為開道利益眾生，不依文字。」釋曰：上已明三種發心。第三登地已上；第二從十行發迴向心，以十行中能解法空；順行十度行法純熟發迴向心；從其因邊名為解行。今非後二；正與初心相應故。疏「二十住之初」，揀餘九住，彼名初發心住故。發亦二義：一發起上求心，望後論發。「二三德開發」者，望前論發。從初信心始入佛法，即發趣求如來果位，寂照雙流常觀心性。功行既著，至此開發，如發金藏見真金等。於中四意：初標。二「能知」下，示三德相，即下經文。三「在於信位」下，釋開發義。言「研窮」者，從初信入寂照雙流，常觀心性、精修諸度，以此為因。豁然開悟是開發相，如發金藏了見分明。四「故得」下，仍前釋於功德之義。疏「三即以初心」下，第三宗趣。於中二：一正釋宗趣、二「然住會」下揀異釋。於中三：初正揀、二遮破、三結成。今初，即安國意。然彼有二意。一云：此中三賢別說十地，十地一會總說十地，故其四會皆是十地。二者以此品中文義深奧，同十地故。今疏一文，一時雙破，而正破初意。今是十住之會說初發心，是明信成就攝後二，自屬第五六會，何得渾和？若言別說合說，略有四失：一令此經無三賢義；二令餘經三賢虛設；三成此經文義雜亂，謂以地義名住行向故；四何不一天總別說耶？而歷四天蓋有所表。是知此說殊乖教理，故云「住會發心定是信成就」等。疏「生如來家自約解說」下，第二遮破。彼云：據文既云初發心時便成正覺，應是初地。況下經云「以生如來廣大家，能生三世一切諸佛家，永斷一切諸疑網，盡除一切諸障礙。」若非初地安得爾耶？豈有久習無明，纔一發心便成大智，能知前際一切諸佛如來成等正覺乃至涅槃，能信後際一切諸佛所有善根，能知現在一切諸佛所有智慧，即能振動一切世界等耶？若謂不作齊限而能爾者，今何不發耶？已發，何不能爾耶？以斯義理，應知證發。釋曰：此中彼釋自有三段，一正立、二「豈有久習」下引文反質、三「若謂不作」下縱破法性。今疏文中亦有三節，但通前二。今初，通其第一正立。彼以有生家故名證發心，今揀生家不同，故非證也。然彼引四句，今但通一，餘例可知。且通生家，生家有六，如〈法界品〉前十住內亦說生家。家言雖同而義有異，豈以解生同證生也。解生生菩提心家。證生生真如家故不同也？此義若成，其餘皆成故，故不通餘也。若通餘三者，既許解生，何得不能生三世佛家，斷諸疑網除諸障礙？又彼初云初發心時便成正覺，最初建立是初地義。此義前品已曾廣釋，故不通

耳。疏「若謂久習無明」下，即第二通其引文反質。彼引四句，今為兩節通之。初通久習無明，文可知也。後「若謂云何」下，三通知三世佛法。此即《涅槃》第六〈如來性品〉，南經即〈四依品〉，云「有四種人，能護正法、建立正法、憶念正法，能多利益憐愍世間，為世間依，安樂人天。何等為四？有人出世，具煩惱性，是名第一。須陀洹人，是名第二。阿那含人，是名第三。阿羅漢人，是名第四。云何名為具煩惱性？若有人能受持禁戒，威儀具足，建立正法，從佛所聞解其文義，轉為他人分別宣說，所謂少欲多欲非道廣說，如八大人覺。有犯罪人者，教令發露懺悔滅除，善知菩薩方便所行祕密之法，是名凡夫，非第八人。第八人者，不名凡夫，名為菩薩，不名為佛。」釋曰：遠公亦詺為種性解行人，非是登地。此初依人，既云具縛能知祕密，何言十住不能知耶？前義若成，動剎何惑？其第三段縱破法性，文理易故疏不通之。意云：此中非獨作無齊限便得爾也，亦久研窮方至此位。何得為此無理難也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第三十九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「夫機差教別」下，第三結成前義。於中有六：一歎深謙推、二進退立理、三結成損益、四舉例證成、五況出功高、六引文成立。今初。初雙明教旨深玄，歎法也；次明未證，謙也；後「共詳」下，推也。疏「且以淺」下，第二進退立理，明有損有益。初住頓具佛法，深也。而推在登地，地前所無，淺也，故成謗法。《智度論》云「謗有二種：一者言此非佛說等，即為深重，墮大地獄；二者說不契理，並為謗法。」即深為淺是也。「且以淺為深」等者，以初住之淺，釋為圓融該博，深也。豈非符合於理，理本具故。然此二對，亦是泛舉一切深淺法也。「以遠為近」者，一僧祇滿方證初地，遠也。今為初住，近也。則一生有望，豈非有益行人。「以近為遠」者，初住近也。而推在登地，此為遠也。未歷僧祇，何由造此？故云「法非我分」。疏「諸佛」下，第三結成損益，可知。疏「且夕釣磻溪」下，第四舉例證成，以君臣為一對。磻溪即是太公垂釣之處，頓為武王之丞相，豈要歷資？略舉一事，其例甚多。諸葛亮受黃鉞於茅廬，韓信昇將壇於一卒，蔡澤奪范睢之印，張儀霸秦主之威，皆布衣也。「纔生王宮」，約主亦是外事。約經，即七十八中，譬如王子初生，即為耆舊臣佐禮敬。此菩提心亦復如是，〈出現品〉云「如轉輪王所生太子，具王相者七寶不散，即紹輪王。」若約外典，其事甚多。如周成王、晉獻公，皆自小為人主。「百戰夷項」，即漢高祖，古人詠史云「百戰方夷項，三章且代秦，功歸蕭相國，氣盡戚夫人。」十年征戰七十二瘡，方南面稱孤，在位無幾，豈與上同？疏「況十千劫」下，第五況出功高。以修行十千劫，方入初住成正定聚，亦非但發無分限心即得爾也。言「非聊爾人耳」者，聊耳，為且略也。史書敘周公為文王之子，武王之弟，成王之叔，非聊爾人耳。今借此言用之。疏「是以語其智」下，即是功高所成之德也。天池，即海也。

疏「故經云發心畢竟二不別」下，第六引文成立。即《涅槃》文。下半頌云「自未得度先度他，是故我禮初發心。」至〈法界品〉當更廣引。「法慧仰推」，即當經意。「如或未喻」者，未喻即未曉也。《勝鬘》有文，〈十地〉廣釋。《勝鬘》說三種智，此即第三仰推智也。疏「或曰十六分之一」者，如秤斤有十六兩故。然此言出《涅槃》第六〈如來性品〉云「若有眾生於四恒河沙佛所發菩提心，然後乃能於惡世中不謗是法，受持讀誦書寫經卷，為他廣說十六分中一分之義，雖復演說亦不具足。供五恒佛，能說十六分之八

分；六恒說十二分；七恒說十四分；八恒佛所方說十六分方具。」遠公亦舉如秤，不別解釋。疏「此云近少」，即《音義》中引《大般若》。譯為塢波尼殺曇，塢波近也，尼殺曇少也。或云近對，謂相近比對。或謂極少也。疏「事隨性融此彼相即」者，如經「一毛端中一切世界差別性」者，謂一毛端性即是一切世界差別性。今一切世界即事，隨其法性即一毛端，以性即毛端，諸界即性故。下句亦然。一切世界中性，即是一毛端性；一毛隨性，即一切世界。上句多即一，下句一即多。言「事攬性起彼此相入」者，謂一毛端之事，攬一切世界性成，故一切世界隨其多性在一毛中。下句亦然。一切世界攬一毛端性成，故一毛隨性遍在一切世界中。言「各有同體異體」者，謂一毛端及一切剎為各有也。云何異體？一一剎等各有體故。云何同體？差別界體同一體故。今一毛中自有體性是為異體，而同諸剎體故曰同體。一一諸剎各自有體，即與毛端共同一體。今諸剎相隨其異體即彼毛端之同體，故剎即毛端，毛端異體隨其同體遍於諸剎之異體，故彼體即剎，故毛即諸剎體。然上釋理性融通之中却不廣出同異體義但有其意。如上文云「謂不異理之一事，具攝理性時」，即同體義。今彼不異理之多事，隨所依理皆於一中現，即異體隨同也。故云「準上思之」。疏「謂諸緣起更互相生」者，一毛之一由剎之多，剎為能生、毛為所生。因毛之一有剎之多，多為所生，所生無體。多即一毛，能生有體，毛攝諸剎。上毛為所生，反此可知。一毛是能生，即是有力。諸剎是所生，即是無力。力攝無力，一毛有於多剎。多剎能生一毛，一毛即無力，力攝無力，毛入多剎。同體異體，廣如玄中。疏「以大非定大故能即小」等者，等取小非定小故能即大，及等染非定染故能即淨，淨非定淨故能即染等。至大有於小相，不壞於大，小入大也。反顯至小有於大相，不壞小相，則芥納須彌。疏「別中言平等者，通相即」等者，總取諸句平等。而平等字，要須長短等相方有即入故。然云劫者，《婆沙》一百三十五云「分別時分，故名為劫。體即五蘊生滅以成於劫。」大乘即以時為體。經云「長劫與短劫平等」等者，意云：長劫即短劫、短劫即長劫，亦是平等。長劫入短劫，短劫亦長劫，亦是平等。「就緣」即緣起相由門，「就性」即法性融通門，「唯心」即唯心所現門，即十因中之三，等取餘夢幻等七。疏「二三及四文並可知」者，二即一多。三即有佛無佛，如過去莊嚴、現在賢劫、未來星宿，各有千佛，名為有佛劫。此後六萬二千劫，空過無有佛，名為無佛劫。四即多少，如威光修因，種種莊嚴劫中，有十須彌山微塵數佛。《法華》大通智勝佛處，東南方梵王讚云「一百八十劫，空過無有佛。」準《十住毘婆沙》第十云「如經中說：『諸比丘！是賢劫前九十一劫，毘婆尸佛出。百三十一

劫，有二佛出，一名尸棄、二名毘式婆。此賢劫中，鳩樓孫、迦那含牟尼、迦葉佛出。六萬二千劫，空過無佛。』」疏「如勝蓮華界」等，即〈壽量品〉。疏「謂於決定境印持為性」等，謂以邪正等教理證力，於所取境審決印持，由此異緣不能引轉故。猶豫境，勝解全無，非審決故。疏「別中總有十三句」者，此是義句，以一解為一句故。疏「即勝解智所攝」者，約十力智言，以種種解智亦名樂欲。若約法相，欲與解別，皆是別境五中之一，而在十力合之為一，取名有差。疏「所望別故」等者，前三方便屬解，今屬諸禪故。疏「即他心智」者，若是十力，即屬界攝。疏「一切煩惱各有輕重」者，分九品故。「約起惑」下，出輕重所由。如一貪惑重者，於下劣境起猛利貪。中者，稱境而起。下者，設於勝境心亦微薄等。三品各三，故成九品。疏「據難易」下，別別相望以論輕重。言「種子為重」者，如俱生惑種，金剛喻定方斷盡故。故下經云「金剛道滅方畢竟」。疏「又分別為輕」者，真見道中一時頓斷，故《唯識》云「見所斷惑十俱頓斷，以真見道總緣諦故。」此約大乘。若通三乘，《唯識論》云「煩惱障重見所斷者，三乘見道位真見道中一時頓斷。」「俱生為重」者，於修道位中，數數修習無分別智方能斷故。餘如〈十地〉初說。疏「邪見最重」者，《涅槃經》云「一切煩惱邪見攝盡」。戒經十重，謗三寶為最重，十惡亦然。疏「嗔恚最重」者，如〈普賢行品〉「一念嗔心起，百萬障門開。」疏「無明愛取為重」者，《淨名經》云「從癡有愛則我病生」。《涅槃經》云「生死本際凡有二種：一者無明、二者愛等。」疏「三毒為重」者，《本行經》云「世間之毒莫過三毒，又諸隨惑等皆從此生。」疏「見慢為重」者，見則遍執一理究徹在心，安受聖教？慢既恃己，豈復他求？疏「我愛慢重」者，略有三義：一約識，至第七故四惑相應是也。二約行，通至諸禪故，如〈明法品〉當辨。三約四果阿羅漢，若作是念：我得阿羅漢道。則不得故。疏「十大煩惱為重」者，《唯識》云「諸煩惱，謂貪、嗔、癡、慢、疑、惡見，即六根本。」《俱舍論》云「六由見異十。謂開惡見為五：一身見、二邊見、三邪見、四見取、五戒禁取故。」疏「隨煩惱中大中小隨展轉輕重」者，大隨為重、中小為輕，中隨為重、小隨為輕，名為展轉。言「隨惑」者，《唯識論》云「隨煩惱謂忿，恨覆惱嫉慳，誑諂與害憍，無慚及無愧，掉舉與昏沈，不信并懈怠，放逸及失念，散亂不正知。」長行釋云「唯是煩惱分位差別等流性故，名隨煩惱。」彼疏釋云「謂忿等十，及失念不正知放逸等。假染心所，是貪等差別分位，名隨煩惱。無慚、無愧、掉舉、昏沈、散亂、不信、懈怠七法，雖別分位有，體是前根本之等流故，名隨煩惱。由煩惱為因此得有，故論云，此二十種

類別說有三：謂忿等十各別起故，名小隨煩惱。無慚等二，遍不善故，名中隨煩惱。掉舉等八，遍染心故，名大隨煩惱。」疏釋云「然忿等十，自類相望各別起故，非不共他中大惑俱行位局故，名之為小。無慚愧二，自類得俱行通忿等，唯遍不善位局。後八但得名中。掉舉等八自得俱生，但染皆遍，得俱生故，不可名小；但染皆遍故，不得名中，二義既殊故八名大。」疏「習氣為輕」者，此即阿羅漢等餘習也，可知。疏「更有異門可略言也」者，上來已有十門解釋。有以五住煩惱無明為重，障大菩提故；前四為輕，障見修故。今以前四位亦障菩提，無明住地亦障見修，故不存之。又有云：等分為輕，稱境起故；多分為重，過境起故。又云：暫起、間起、羸劣起者為輕，多起、常起、猛利起者為重。此二即前約品中收之。又云：迷事為輕，後得智斷故；迷理為重，根本智斷故。此則與前無明為重，障菩提故，亦小相違，故略不言耳。非無有理，故云「可略」。迷事迷理，至〈十地〉中當廣分別。疏「能生貪等無量煩惱如涅槃說」者，即第二十三經〈高貴德王菩薩品〉。經云「復次善男子！一切凡夫雖善護身心，猶故生於三種惡覺。以是因緣，雖斷煩惱，得生非想非非想處，猶故還墮三惡道中。善男子！譬如有人渡於大海，垂至彼岸沒水而死。凡夫之人亦復如是，垂盡三有還墮三塗。何以故？無善覺故。云何善覺？所謂六念。」下廣說惡覺之過，故云「如涅槃說」。言「加五說有八覺」者，即《俱舍》等論，亦名八尋。下疏所列惱覺，即是害覺。《涅槃》通說六念為善，今別說之，故以不淨等治為善，大意可知。疏「利中身見為本生六十二」者，言身見者，《唯識論》名薩迦耶見。論云「謂五取蘊執著我我所，一切見趣所依為業。此見差別有二十句，六十五等分別起攝。」釋曰：後此見差別下，即疏云「一依三世五蘊」說者。彼疏釋云「薩迦耶見，具足梵云薩迦耶達利瑟致。經部師云：薩是偽義，迦耶是身，達利瑟致是見。身是聚義，即聚集假。應言緣聚身起見名為身見。薩婆多云：薩是有義，迦耶等如前。雖見聚身，而是實有。身者即是自體異名，應言自體見。大乘法師解云：僧吃爛底薩，便成移轉，以大乘心心上所變之法故。」言移轉身見，依五蘊起此我見，此為依故，諸見得生故。言見趣所依為業者，趣者投也，惑所歸處也。言二十句者，《對法》第一云「謂如計色是我、我有色、色屬我、我在色中。一蘊有四，五蘊合有二十句也。五為我見，餘皆我所，謂相應我所(即我有色)、隨逐我所(即色屬我)、不離我所(即我在色中)，故有十五我所。此即分別行緣蘊，不分別所起處。若歷三世，便有六十。加身即我，為六十一。我復異身，為六十二。」又計常無常等為六十二，如〈十藏品〉。論言六十五者，《婆沙論》云「謂如以色為我，於餘四蘊各三我所，謂是

我瓔珞、我僮僕、我器，即有十二。色為一我，即總有十三。五蘊，總有六十我所見。有五我見，為六十五。」此即分別行緣蘊，亦分別所起處。此等皆是分別我見。疏「二依異道邪見具如瑜伽八十七說」者，論中約迷前際後際為次。今依《唯識》，約所依見分之。謂於前際計四遍常、四一分常，及依；計後際有想十六、無想、俱非各有八論，共四十種常見差別。有計後際七斷滅論，此四十七，共因我見而起邊見。有計前際，二無因論、四有邊論、四不死矯亂，及計後際五現涅槃，故六十二。此六十二，以邪見邊見二為自體，以餘二見而為眷屬，依於身見以為根本。此亦舉大數。次依《瑜伽》以釋相者。初四遍常者，謂我及世間一切皆常，但有隱顯，依上中下靜慮等起，起宿住隨念生四常論，一由能憶二十成壞劫、二能憶四十劫、三能憶八十劫、四依天眼所見現在世見諸有情死時生時諸蘊相續，彼便執我及世間俱常。言四一分常者，謂四皆一分。一者從梵天沒來生此間，得宿住通，作如是等執：梵王是常，我等無常。故名一分。二聞梵王有如是見：大種是常，心是無常。或復翻此。三有先從戲忘天沒來生此間，得通起執：不生此者常我，生此者是無常。四有先從恚憤天沒，一分同前。此天住處，住妙高層級，或三十三天。釋曰：若依《瑜伽》，此中即說二無因，以同計前際故。《唯識》此後即明有想十六等，言十六者，有四四句：一我有色，死後有想，執色為我，名我有色。取諸法說，名為有想。即欲界全，色界一分，除無想天。二我無色，死後有想，執無色蘊為我。此在欲界乃至無所有處，唯除非想。三我亦有色亦無色，死後有想，執五蘊為我。四我非有色非無色，死後有色，遮第三也，依尋伺等至皆容得起。第二四句云：一執我有邊，死後有想，執色為我，體有分限，如指節等。二執我無邊，死後有想，執非色為我，遍一切處故。三執我亦有邊亦無邊，死後有想，執我隨身卷舒等。四執我非有邊非無邊，死後有想，遮第三也，或依尋伺等至皆起。第三四句者，一我有一想，二我有種種想，三我有小想，四我有無量想。一一想者，在前三無色。二種種想者，在欲界色界，除無想天。三執少色或執少無色為我想、為我所，我與彼合名為小想。在欲色界，除無想天。四無量想者，執無量色為我想、為我所，我與彼合，名無量想。第四四句者，一我純有樂，死後有想，在前三靜慮。二我純有苦，死後有想，在地獄中。三我有苦有樂，死後有想，在人欲天鬼畜生界。四我無苦無樂，死後有想，在第四禪。已上尋伺等至皆容得起。無想俱非各八論者，無想八論者，有二四句。初四句者，一我有色，死後無想，執色為我，得無想定，見他有人得定生彼，作如是計。二我無色，死後無想，執命根為我，得無想定。三執我亦有色亦無色，死後無想，雙執色

命根為我，於此二中起一我想。四執我非有色非無色，死後無想，遮第三句，等至尋伺皆容起故。第二四句者，一執我有邊，死後無想，執色為我，其量狹小等，得無想定。二執我無邊，死後無想，執色為我，遍一切處等。三執我亦有邊亦無邊，死後無想，執色為我，隨身有卷舒故。第四句者，遮第三句，更無別義，等至尋伺皆容得起。後俱非八論者，有二四句。一云執我有色，死後非有想非無想，執色為我，見諸有情入非想非非想定，想不明利，作如是執，唯尋伺執，非得定也。二執我無色，死後如前，執無色蘊為我等，入非想非非想定，想不明了故，作如是執。三執我亦有色亦無色，死後如前，執色無色為我，見有情等同前。上皆依尋伺起，非由等至。其第四句，遮第三句，更無別義。第二四句云：一執我有邊，死後非有想非無想，乃至第四句，其文易知。如是一切皆執四無色為我，以得非想非非想定，容有此執。一由彼定時分位促故，別以一一蘊而為所緣，執我有邊。二由彼定時分長故，總以四蘊為所緣故，執我無邊。三由彼定，或一一蘊、或總為所緣故，成第三句。第四句遮第三，更無別義。七斷滅論者，一執我有麁色，四大種所造為性，死後斷滅畢竟無有，見身死後有而無故。二我欲界天，死後斷滅。三我色界天，死後斷滅。四我空無邊處，乃至非想，皆云死後斷滅。後之四執，執彼彼地為生死頂故。前四十見為常，後七見為斷，此皆見斷，名分別起。言有計前際二無因論等者，皆因邪見起，見不正故，名之為邪。二無因者，一從無想天沒，來生此間，無宿住通，不能憶彼出心已前所有諸位，便執諸法本無而起，如我亦應本無而起，便起執言：我及世間無因而起。二由尋伺不憶前身，作如是執，無因而起。如是二見，由無想天及虛妄尋伺二事而起。四有邊者，一由一向能憶上下，下至無間地獄，上至第四靜慮，執我於中悉皆充滿，便作是念：過此有我，我應能見，故知有邊。二由一向能憶傍無有邊，執我遍滿，故執無邊。三由能憶上下及傍故，雙執有邊無邊。四由能憶壞劫分位，便生非有邊非無邊想，諸器世間無所得故。四不死矯亂者，先總釋名。準《婆沙》意，外道計天常住，名為不死，計不亂答，得生彼天。今佛法訶云：汝言祕密等，即是矯亂，言四種者，一恐無知，念我不知善不善等，有餘問我不得定答。我若定答，恐他鑒我無知因，即輕笑於我。彼天祕密義，不應皆說等。二行諂曲者，作是思惟：非我淨天一切隱密皆許記別，謂自所證及清淨道故。三懷恐怖而無記別，恐我昧劣為他所知，由是因緣不得解脫，以此為室而自安處，懷恐怖故。四有愚戇，專修止行而無所知，若有問我，我當反詰；一切隨言，無減而印順之。言五現涅槃者，一見現在受若天若人諸五欲樂，便謂涅槃。二雖厭五欲，現住初定以為涅槃，引在身中名

為得樂，見他現在住定亦爾。下皆準此。三厭尋伺故，現得第二定，以為涅槃。四厭諸尋伺喜故，現住第三定，以為涅槃。五厭喜樂，乃至出入息，現住第四定，以為涅槃。待過去故，名為後際。又此計我現既有樂，後亦有樂，故後際攝。以現樂為先，而執後樂，總名現法。此不依我見起，故邪見攝。六十二見大意已周。疏「皆以無得」，即《大般若》意，至〈迴向〉當釋。疏「貪欲即道」，勝熱處說。

疏「古德判此一段以為攝位修成」者，上直就初住之德以為深勝。今明攝位，即初後圓融，不違經宗事事無礙，故云「亦是一理」。疏「力等未證亦定無疑」者，即是偈意。偈云「菩薩於佛十力中，雖未證得亦無疑」故。十八不共，〈淨行品〉已說。疏「望圓極之果」等者，當得佛言，且順經文，分為二義。故引晉經梵本，即知當字是譯人之意，譯人意欲不壞初後，故作此譯。若此意存不壞初後，則前〈梵行品〉初發心即得菩提，如何會釋？此改為當，彼亦須改；彼成無妨，此即何違？故此即佛，正是梵行初心即成耳。且順彼釋，故云「見性即成智身」。若約圓融，此後更無別佛。疏「三得知身無從」等者，釋經「得如來一身無量身，究竟平等真實智慧」，即用上〈光明覺品〉偈釋。偈云「一身為無量，無量復為一，了知諸世間，現形遍一切。此身無所從，亦無所積聚，眾生分別故，見佛種種身。」文意可知。疏「其十行十向十地皆爾，各自品說」者，十行，第十智度滿故，入因陀羅網境界，明知已攝諸位。〈十迴向品〉第十，入法界無量迴向，證窮法界故。十地，墮在佛數故。「如普賢作用」下，例引等妙二覺證成。疏「二約見性」下，此上即藏和尚意，此下即天台圓教之意，故云「昔人豎說五種菩提，我即橫開六即。」此中當其分真即也。於中四：一正明；二「若爾」下設難；三「請以」下解釋，先喻圓融法、後喻行布；四「依於此義」下結成。疏「又即由此義廢高就下」等者，亦天台意。智者雖說四教三教及至果處無有實事，但就教中施設有果，進入位後果即便虛。如別教說三賢十地，修三賢位則有可修，及至登地更無有別。別教十地證竟，但是圓家住耳。即由此義，圓教初住自在過地。不知此意，故謂此會是說十地。疏「文含多意」者，標也。前二敘昔。言「求之於己尚未免求」者，破第二釋也，則違《淨名》於一切法應無所求。疏「今釋有二」下，述正義也。前意即順般若性空，後意則明事理雙現。經云「無所求中，吾故求之。」即方等經中佛為雷音菩薩說於法華昔因緣已，又云「過去有佛名栴檀華。彼佛去世甚久，我於彼時如汝無異。彼有菩薩名曰上首，作一乞士入城乞食。時有比丘名曰恒伽，謂乞士言：『汝從何來？』答曰：『我從真實中來。』又問：『何謂真實？』答曰：

『寂滅相故，名為真實。』又問：『寂滅相中，有所求、無所求耶？』答曰：『無所求。』又問：『無所求者，何用求耶？』答曰：『無所求中，吾故求之。』又問：『無所求中何用求耶？』答曰：『有所求者一切皆空，得者亦空、著者亦空、實者亦空、求者亦空、語者亦空、問者亦空，寂滅涅槃一切虛空，一切世界亦復皆空。吾為如是次第空法而求真實。』又問：『菩薩於何處求？』答曰：『於六波羅蜜中求。』恒伽聞已，賣身供養。」釋曰：然上經文雙證二意，以正說求者皆空，即般若意，故不礙求即雙行意，雙行亦即不共般若之意耳。疏「而經多劫」者，此標舉，亦是問難也。應有問言：前來讚經玄妙，則言一生圓曠劫之果；今既圓妙，何以多劫方成？後「然餘教」下，答。於中四：一標他宗；二「此宗」下，示其正說；三「起信則以若遲」下，雙出二宗之意；四「並有」下，結勸修學。三中，即《起信》發趣道相中證發心，後云「或示超地速成正覺，以為怯弱眾生故，或說我於無量阿僧祇劫當成佛道。以為懈慢眾生故，能示如是無數方便不可思議，而實菩薩種性根等、發心則等、所證亦等，無有超過之法，以一切菩薩皆經三僧祇劫故。但隨眾生世界不同，所見所聞根欲性異，故示所行亦有差別。」釋曰：此即以遲速皆方便也。此宗則楷定為權，以不定或遲或速為實，如前第二段明。故毘目瞿沙暫時執手時經多劫，則一生不定；一生無量劫，即一念多劫。豈為多劫故結勸之？勿執也。疏「大旨同前十住」者，同〈十住〉中加所為也。此中顯示佛法，即前持說佛法故。二智光普照，即前覺一切佛法。三開闡實義，即前增長佛智。四證得法性，即所入無礙。五眾會歡喜，即善了眾生界，及知眾生根。六開示佛法因，即前所行無障礙，及得無等方便。七為得一切佛平等，即前入一切智性。八為了法界無有二故，即前深入法界。故結云：說如是法明是說因。

疏「一淨業顯理」者，業淨則理顯故。「二除惑開信」者，若無妄想即增信解故。餘可知。疏「八大人覺」者，《遺教經》明：一少欲、二知足、三寂靜、四精進、五正念、六正定、七正慧、八無戲論。《涅槃》二十七加二為十，云「善男子！菩薩成就十法，雖見佛法，不得明了。」前七同上，八即解脫、九讚歎解脫、十以涅槃化他眾生，十地抄中更當廣釋。

疏「亦總相頌前歎深難說，若將別配則令證等互有局」者，昔以二十三偈頌前歎深難說，即分為十，初四頌甚深、二有一偈頌難知、三有二偈頌難分別、四「菩提心」下二偈頌難信解、五三偈頌難證、六二偈頌難行、七二偈頌難通達、八「了法自性」下二偈頌難思惟、九二偈頌難說、十有三偈頌難度量。故云若將別配。言則令難證等互有所局者，如一切獨覺及聲聞，悉以發心作根本。頌難證

者，前文十力十八不共等豈易證耶？故云互有所局。今二十三偈皆通難信、難知、難證等，故云總相頌前則令證等互有所局。

明法品第十八

疏「統有四義」者，然法光明，《攝論》中釋本論，釋云「能正了知周遍無量、無分限相大法光明。」今疏取諸釋意，參為四義：初一即世親意。世親先牒本論竟，釋云「謂正了達十方無邊無分限相，如善習誦文字光明，名法光明。」今疏取意，以能正了達，即法智慧。十方無邊法，即此勝進。能所詮法也。二即無性意。彼牒本論竟，釋云「謂正通達十方無邊無分限相，顯照行故，名法光明。」今疏取意，無性但有顯照行言異於世親，故取意義以能詮為光明，而無性意亦有菩薩智為明耳。上二《攝論》所釋，皆是第七。三即梁論意。梁論即世親同本異譯，而文稍廣多，是敵對譯故。彼論第十，先牒本論云「三能見一切處無量分別相善法光明。」次釋云「約三乘法說一切處，又約內外法說一切處，又約真俗法說一切處。如此一切處，菩薩能見無量相，如佛所說法相及世間所立法相，菩薩皆能了達，即如量智。如其本數量，菩薩以如理智通達，無分別相。此二智能照了真俗境故，名法光明。」釋曰：此中論意不異初釋，但文廣說一切處等耳。而能了達者，亦通諸菩薩智。今取其別意，但取所詮中菩薩之智異法慧智，故為別耳。其第四意，一向義加，顯此四解後後狹於前前耳。疏「德雖無量」下，總結。謂顯其當位已得勝進，云何上求？故云「而於勝進義非愜當」。疏「非明無之處即名無明」等者，即《俱舍》第十偈云「明所治無明，如非親實等。」上句正明有體，謂此無明不了四諦，明所對治名曰無明。與明相違方名無明，非是離明之外皆是無明。此揀眼等亦非明無之處即名無明，此即正明有體。下句舉喻釋成，六地當釋。正說中，疏「不守根門名為放逸」，即《瑜伽》意，前文曾引。此段疏文乃有三義：初略釋名；二「涅槃云不放逸」下，明先彰所以；三出其體業。二中，即《涅槃》二十四〈高貴德王菩薩品〉十功德中第四十事利益功德。於中，一根深難拔。經自牒云「云何根深難拔？所言根者，名不放逸。不放逸者為是何根？所謂阿耨多羅三藐三菩提根。善男子！一切諸佛諸善根本皆不放逸，不放逸故諸餘善根展轉增長，以能增長諸善根故，於諸善中最為殊勝。善男子！如諸跡中象跡為上(云云)，如諸明中日光為最，如諸王中轉輪聖王為最第一，如諸流中四河為最，如諸山中須彌山王為最第一。善男子！如水生華中青蓮華為最。不放逸法亦復如是，於諸善法為最為上。善男子！如陸生華中婆利師華為最為

上。不放逸法亦復如是，為最為上。師子、金翅、羅睺大身，乃至佛僧為諸眾中最。」廣引喻竟，結云「以是義故，不放逸根深固難拔。」即其文也。疏「即精進三根」下，第三出體業，即《唯識》第六釋曰「謂依精進及無貪等三種善根，此之四法於所斷惡防令不起，於所修善修令增長。體是四法，約別功能而假建立，名不放逸，非別有體。」疏「寧起疥癩」下，即《薩遮尼犍子經》。「難反復故」，即《淨名》文，彼第二經云「凡夫於佛法有反復，而聲聞無也。」疏「謂離善知識」下，合上四種重任，此合大海最深重難持故。諸山喻菩薩，如十地十山故。草木喻緣覺，獨善不從師故。眾生喻聲聞，有師屬故。疏「言五印者」，即同《淨名》迦旃延章五非常觀。然前四非常即是有為，寂靜為涅槃即是無為，攝為無為盡。又前四俗諦，後一真諦。疏「言四印者」下，即《莊嚴論》第十一，名四法印。論云「四法印者，一者一切行無常印、二者一切行苦印、三者一切法無我印、四者涅槃寂滅印。」所以知合空入於無我者，論云「此中應知無常印及苦印，為成無願三昧依止；無我印為成空三昧依止；寂滅印為成無相三昧依止。說此法印為三三昧依止故。」疏「或名優陀那」者，即《地持》第八亦名優檀那。論云「有四優檀那，諸佛菩薩為令眾生得清淨，故說為四。云何為四？一切行無常、一切行苦、一切法無我、涅槃寂滅。諸佛菩薩具足此法，復以此法傳授眾生，是名優檀那。過去寂滅諸牟尼尊展轉相傳，是名優檀那。」疏「菩薩藏經第二名法鄔陀南」者，亦是《大寶積》第三十六〈菩薩藏會〉第十二卷末，即〈試驗菩薩品〉。經云「舍利子！諸佛世尊具大智力，總攝諸法安處四種鄔陀南中。何等為四？所謂一切行無常、一切行苦、一切法無我、涅槃寂滅。舍利子！所演一切行無常者，如來為諸常想眾生斷常想故。所演一切行苦法者，如來為諸樂想眾生斷樂想故。所演一切無我法者，如來為諸我想眾生斷我想故。所演寂滅涅槃法者，如來為諸住有所得顛倒眾生斷有所得顛倒心故。舍利子！是諸菩薩若聞如來說一切行為無常者，則能善入畢竟無常。若有聞說一切行苦，則能興起厭離願心。若有聞說諸法無我，則能修習空三摩地妙解脫門。若有聞說寂滅涅槃，則能修習無相三摩地而不非時趣入真際。如是舍利子！若諸菩薩摩訶薩能善修習如是法者，終不退失一切善法，速得圓滿一切佛法。」疏「鄔陀南者此云標相」者，釋經也。言「涅槃寂靜是無為法標相」者，略舉，亦應云無常是有為法標相、苦是有漏法標相、無我是諸法標相。亦有說言鄔陀南者，應言說也，佛常說故，義當無問自說經。疏「印即決定義」者，却釋法印之名。「決定無常」等者，諸有漏法決定是苦，一切法決定無我，無為法決定寂靜。疏「善戒第七」下，略示源由。「地持第八」，已如上

說。《善戒》第七者，經云「智有三種：一者能捨外物：二者捨內物：三者捨內外已兼化眾生。云何教化？見貧窮者先當語言：『汝能歸依於三寶不？受齋戒不？』若言能者，先受三歸及以齋戒，後則施物。若言不能，復應語言：『若不能者，汝能隨我說一切法無常無我、寂滅涅槃不？』若言能者，復當教之，教已便施。乃至云若能如是先教後施，是名大施。」釋曰：此即次下云「言三法印者，四中合苦入於無常，即《智論》所說三法印也。」疏「瑜伽四十六」者，論云「復次有四種法嗢陀南，諸佛菩薩欲令有情清淨故說。」與《地持》同，《地持》即《瑜伽》同本異譯耳。疏「或除涅槃」等者，此三唯說有為，即不合苦入無常也。言三者，一無常、二苦、三無我也。然嗢陀南，此云集施，應與鄔陀南異。今論亦云嗢陀南，或譯之少巧。此三即涅槃三修。疏「今以諸印」下，結前諸印生後，釋一印義。

疏「法華云佛自住大乘」者，即第一經偈中。此前偈云「唯此一事實，餘二則非真。終不以小乘，濟度於眾生。」疏「住地觀修」者，梁論云「地者對治義」。

疏「雖數名小異，大同十行，亦通十度」等者，以《刊定》不許通十行，故雙定之。彼云「初四五七名同十行，餘並全別，不可懸指。次後有文，具顯十度。」釋曰：此公雖為十度釋經，意明但是行法，亦非十行，亦非十度。故今雙定，俱是無過。次云「十行所行即十度」者，明二義相成，俱明無失。次云「欲勝進彼故此前修」者，別通十行。以其上意云十行自是後位，何用懸指？今疏通云：夫勝進者進修後位，今十住勝進正修十行，何有違耶？從「又下文由為物」下，通其不許十度。彼云「下文自有十度。此是十度，乃成重也。」故今釋云：彼約說法成度，此約通修。所望既差，亦非繁重。彼唯前四名同，今取其後二說同十行，指文顯著，前七雙具文理自顯。疏「依彼次者，五七一二」等，如次將今之十以對彼十。此中第一即彼第五，是成熟眾生等。疏「五深心則可久」等者，此則用《周易· 繫辭》。《繫辭》云「乾以易知，坤以簡能(天地之道不為而善始，不勞而善成，故曰易簡)。易則易知，簡則易從。易知則有親，易從則有功(順萬物之情故曰有親，通天下之志故曰有功)。有親則可久，有功則可大(有易簡之德，則能成可久可大之功)。可久則賢人之德，可大則賢人之業(天地易簡，萬物各載其形；聖人不為，群方各遂其業。德業既成，則入於形器，故以賢人目其德業也)。易簡而天下之理得矣(天地之理莫不由於易簡而各得順其分位也)。天下之理得，而成位乎其中矣(成位，況立象也。極易簡則能通天下之理，通天下之理故能成象並乎天地也。言其中者，則明並天地也)。」但觀向引，疏文可見，但取可大可久之言，而不取易簡之義。疏「文有五對並顯可知」者，一見佛持法

對、二智深悲廣對、三多定廣福對、四辯深通勝對、五堅永擴該對。疏「金師之子」等者，《涅槃經》說，乃是身子差機，〈十地〉當引，今且引《莊嚴論》說。目連教二弟子，金師之子教不淨觀、浣衣之子教數息觀，久無所證。舍利弗問目連：「汝以何法而教之乎？」答之以二觀。又問：「二人從何來？」答：「一浣衣、二鍛金。」身子云：「鍛金之子應教數息，浣衣之子令修不淨。」於是目連於法教之，則得羅漢。即說五頌讚身子云「第二轉法輪，佛法之大將，於諸聲聞中，得於最上智。」又云「行自境界中，獲得所應得。行他境界中，如魚墮陸地。我常在河邊，習浣衣自淨，安心於白骨，相類易開解。不大加功力，速疾入我意，金師常吹囊，出入氣是風。以其相類故，易樂入安般，眾生所翫習，各自有勝劣。」釋曰：上皆隨宜之意。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「釋此四分具如雜集第十三」者，然此論建立補特伽羅，略有七種，謂病行差別故、出離差別故、任持差別故、方便差別故、果差別故、界差別故、修行差別故。今當病行差別，自有七種：一貪行、二瞋行、三癡行、四慢行、五尋伺行、六等分行、七薄塵行。言貪行補特伽羅者，謂有猛利長時貪欲(標也)，雖於下劣可愛境界，而能發起上品貪欲(此釋猛利)，起即長時無有斷滅(此釋長時)，如貪行者，乃至尋伺行者亦爾，各隨自境猛利長行，如理配釋。等分補特伽羅者，謂住自性位煩惱，遠離猛劣，住平等境煩惱故、隨境勢力煩惱現行故。釋曰：猛揀前五，劣揀第七，住平等境釋成自性。隨境勢力煩惱現行，釋自性煩惱，謂勝境貪心即增、劣境貪心則下，不同前五於下劣境起上品貪等，亦猶顏回怒不過分等。或與境等名為等分。又於所起無偏勝劣，故云等也。論云「薄塵行補特伽羅者，謂住自性位薄煩惱。如前所說自性位煩惱相，今此煩惱望彼微薄故。雖於增上所緣境界，而微薄性煩惱現行，昔所修習勝對治力所推伏故。」釋曰：非如前等分等於前境，境勝則貪重等；今勝亦劣，故不同前，則父母之讐亦無加報。又上有七，經多說四者，取其三毒為不善根故。等分之中攝餘三故，故疏云等分。分其輕重，輕即薄塵，重即正是。等分既等於境，望於薄塵故為重耳。又等皆相似，無有勝劣；前三則有互增之義。疏「五求人天樂為樂生死」者，恐有難云：誰復樂死？故今答云：所謂樂生，以生必死故，人天之樂是生死中事故。疏「樂事寂者令成理寂」者，即為人意，亦即對治。疏「即依法不依人」者，即第一文連義正對，即依義不依文也，疏以文義顯故，更不釋之。第二句中有其兩對，即依法不依人、依智不依識，具法四依也。即《淨名經‧法供養品》而以義語、智識、了義不了義、人法而為其次。四依之義，三門分別：一釋名、二出體、三次第。初釋名者，義為所詮，憑之起行，是故應依。教雖詮理，要須忘言，言非義故，故不應依。智無分別，能決斷故，是以應依。識為了別，能起於染著，故不應依。「依了義經不依不了義」者，顯實分明名為了義，憑之起解，是故應依；隱覆有餘，名非了義，令人執滯，故不應依。託法起行，是故須依；不隨人情，故不依人。然了義經等乃有多門：一法印非印門。與無常寂靜無我三印相應以為了義，不與相應即非了義。二大小乘門。小乘三印亦非了義，大乘方了，如七善知中說。又《涅槃》第六云「若說如來無常變易名為不了，若說如來常住不變是名

為了。」三顯密門。密意宣說名為不了，顯了說者即名為了。四又於大乘言未周悉名為不了，周備為了。此上四門，初一令物捨邪歸正、二捨小歸大、三捨密就顯、四令尋詮使義周備。二出體者，初一所詮，通事通理；二即能證，通根本後得；三約能詮，通詮上二；四約能說，忘情取法。三次第者，即以上義以為次第。餘可思也。疏「七斷真法愛」者，謂真實觀智理事無違，心生愛著便不證實，故諸聖人少有所念不得聖果。疏「設自修此亦為利他」者，以此章門標說法時不捨諸度。而下釋相。於諸佛所聞法近友等，亦有不因說法所成，故為此通：設自修時亦為眾生，則不違躡前隨所應化常為說法。疏「四進中普發眾業」等者，此中攝於四修及三精進，故疏雙配，細尋可知。

五禪中，疏「一訶五欲」者，即天台止觀。依《智論》諸經，修正道前，立二十五方便，謂一具五緣、二訶五欲、三棄五蓋、四調五事、五行五法，五五二十五。今但明訶五欲耳。疏中，先彰訶意、後「云何訶之」下正明訶相。於中有三：一別示其過訶；二「此五欲」者，結以正訶；三「況菩薩」下，即無訶相，直順經文無貪著義。餘之方便，疏文不要，略示其名。言具五緣者，一持戒清淨、二衣食具足、三閑居靜處、四息諸緣務、五近善知識。言棄五蓋，前已有竟。四調五事者，一調食令不飢不飽、二調眠不節不恣、三調身令不寬不急、四調息令不澁不滑、五調心令不沈不舉。五行五法者，一欲、二精進、三念、四巧慧、五一心。並類前後，其相可知。疏「即一切門禪」者，《瑜伽》三十三說六度四等各有九門，謂一自性、二一切、三難行、四一切門、五善士、六一切種、七遂求、八此世他世樂、九清淨。故彼頌云「自性一切難，一切門善士，一切種遂求，二世樂清淨。」又自性皆一，一切或二或三，難行皆三，一切門皆四，善士皆五，一切種皆六或七，遂求皆八，二世樂皆九，清淨皆十。今九門靜慮者，一自性者，謂心一境性，或奢摩他品、或毘鉢舍那品、或雙運道，即十一句中二三及十。第二一切禪者，略有二種：一者世間、二出世間。九次第定通於世間，不住不出是出世間，亦即第二句攝。有三種者：一者現法樂住禪，謂身心輕安遠離憍舉，離諸愛味泯一切相；二者引生功德禪；三饒益有情禪，如疏已配。第三難行禪有三種者；一已住深定；能引諸靜慮；而捨彼最勝生於欲界；是第一難；即經第五句。二依此靜慮能發種種超過二乘所行等持，亦第五句，是故疏云即難行相。三依於靜慮速證無上菩提，即第十一句，疏亦已指。第四一切門禪有四種者，謂一尋伺俱行、二喜俱行、三樂俱行、四捨俱行，即第二句攝，故疏已指。第五善士禪，略有五種者，一無愛味即三四句，餘四與四等相應，即第九句攝，所緣境界即慈念眾生等故。第六一切

種者，此靜慮有六種七種，總十三種。言六種者，一善靜慮、二無記變化靜慮、三奢摩他品、四毘鉢舍那品、五自他利正審就惟、六能引神通威力功德，亦是第六引神通句，亦通餘句。言七種者，一者名緣靜慮、二義緣、三止相緣、四舉相緣、五捨相緣、六現法樂住、七饒益他，隨句相應配之可知。第七遂求者，滿眾生意故，亦神通句攝，略有八種。此一段論文稍廣，今略義引之，一能息諸毒等、二能除眾病、三降雨止渴、四濟諸怖畏、五能施飯食、六能施資財、七能正諫誨、八能正造作、隨應可知。第八此世他世樂靜慮有九者，一者神通變現調伏有情靜慮、二者記說變現調伏有情、三者教誨變現調伏有情、四者於造惡者示現惡趣、五於失辯者能施辯才、六於失念者能與正念、七者制造建立無顛倒論等、八於世工巧能隨造作、九放光息苦。後二亦義引，亦隨應配之。第九清淨禪有十，疏下自配餘度九門，〈十行品〉說。疏「三安住理定寂愛味住」者，《雜集》第九云「如是靜慮無色，由四種相應廣分別，謂雜染故、清白故、建立故、清淨故。雜染者，謂四無記根，一愛、二見、三慢、四無明，由此四惑染污其心，於諸染污靜慮定門，令色無色界一切有覆無記煩惱及隨煩惱生長不絕。」釋曰：上即略釋論文。下別釋，其文廣博，今略取意。謂由有愛味上靜慮，由有見故取上靜慮，由有慢故恃上靜慮，由無明故疑上靜慮。如是煩惱恒染其心，令色無色大小二惑相續流轉等。論云「清白者，謂清淨靜慮，無色自性善故說名清白。」雖是世間，離纏垢故，亦名為靜。論云「建立者，謂支建立、等至建立、品類建立、名想建立。於諸靜慮具四建立；諸無色中唯有三種，除支建立。支建立者取意，謂初禪五支等。言等至建立者，謂七種作意入初靜慮乃至非想。言品類建立者，於初靜慮具三品熏修，八定皆爾，故初四禪隨三品因各有三天。名想建立者，謂靜慮中無量名字不可算數，以諸佛世尊所入，二乘所不能知故，乃至八定互相攝故」等。論云「清淨者，謂初靜慮中邊際定力，乃至非想非非想處邊際，是名清淨。」彼疏釋云「八定之中所有最後邊際，由作用自在，離無堪任障，故名清淨。通有漏無漏，但自在作用俱名清淨。」釋曰：今疏三四即離前雜染，四無記根是第四清淨，五至八即是前名想建立中互相攝故，及品類建立等。餘可思之。疏「五出生諸定」者，即《雜集》名想建立。疏中先明能出生，即依《起信》修行信心分中之文。前云久習純熟，乃至得入真如三昧，次論又云「復次依是三昧故，則知法界一相，謂一切諸佛法身與眾生身平等無二，即名一行三昧。當知真如是三昧根本，若人修行，漸漸能生無量三昧。」經言無量三昧者，如《智論》云「五智印等三萬五千首楞嚴等，五萬三千方便善巧無量無邊。」疏「此中逆順應各有超間」等者，《俱舍‧定品》

云「二類定順逆，均間次及超，至間超為成，三洲利無學。」謂本善等至分為二類，一者有漏、二者無漏，往上名順、還下名逆，今疏已委釋。又彼云同類名均，異類名間，相隣名次，超一超二等名超。至間超為成者，名修超也。謂觀行者修超定時，先於有漏八地等至，順逆均次現前數習，次於有漏順逆均超現前數習，次於無漏順逆均超現前數習，是名加行滿也。後於有漏無漏等至，順逆間超，名超定成。三洲利無學者，明處及人。修超等至，唯人三洲處也，仍是利根不時羅漢方能修也。今明菩薩居然能超，如順超，從初禪出應入二禪而入三禪，即是超一；若從初出而入四禪，即是超二；直入滅定，是謂全超。逆超亦爾。疏「亦名師子遊步三昧」者，騰躍跳躑故。即《智論》百八三昧中第三名也。菩薩得是三昧，於一切三昧中入出遲速皆得自在。譬如眾獸遊戲之時，若見師子悉皆怖懼。師子戲時，於諸群獸強者則殺、伏者則放。菩薩亦如是，得是三昧，於諸外道強者破之、信者度之，故名師子遊步三昧。第一百八三昧名離著虛空不染，初一名首楞嚴。疏「第二名寶印三昧」者，《智度論》云「能印諸三昧，於諸寶中法寶是實寶，今世後世乃至涅槃能為利益。如佛語比丘云：『為汝說法，所謂法印，法印是寶、是解脫門。』」若三藏教門，以三法印為法印。若摩訶衍，但有諸法實相一法印。與實相般若相應三昧，名為寶印三昧也。疏「又上二三」下，上案文釋，今以三禪收之，以諸經論多用三故。如初會說，今當重釋。《瑜伽》四十三云「云何菩薩一切靜慮？謂此靜慮略有二種：一者世間、二者出世間。復有三種：一者現法樂住」等。論釋云「若諸菩薩所有靜慮，遠離一切分別，能生身心輕安，最極寂靜。遠離掉舉，離諸愛味，泯一切相。當知是名現法樂住。若諸菩薩所有靜慮能引能住種種殊勝不可思議不可度量十力種性所攝等持，乃至若諸菩薩所有靜慮能引能住一切菩薩解脫勝處遍處無礙解無諍願等不共功德名能引等持功德靜慮。若諸菩薩所有靜慮，於諸有情能引義利，彼彼事業與作助伴」，下取意引，息苦除怖救護，讚三寶德調伏有情，為第三靜慮。疏「又通十種」下，即九門中第九也。

疏「六般若」中二，先隨文釋、後總料揀。前中言「後三連環」者，以經云「一乘普門慧、二入於一切智智之門、三永得休息。」此三乃似一句爾，故云連環。而義則別，故為三句。疏「此中亦有九門之相」下，料揀。於中二：一對九門般若；二「其中雖定慧」下揀濫，以互有故。於中有六：一對前定門揀。如前中云「知三昧境不違智印入於智地」，是定中慧，慧資定也。今此中有「入真三昧」，是定資慧也。二「若全」下，引證成前。既合定慧，明必相資。三「後之方便」下，以六對七料揀，二亦相成。四「豈令般

若」下，反成前義。五「非唯」下，總結萬行相資之義。六「況般若」，況結深玄。言「不得一行無此君」者，借外典語。《晉書》中說，王獻之好竹，到處即皆樹之。人問其故，答云：「人生不得一日無此君耳。」意在虛心貞節、歲寒不移。今明萬行不得暫時而無般若。疏「七方便中」，先隨文釋、後「初九拔濟」下收束。先以二種方便收；「依瓔珞經」下，通明後四之相。後之三度皆有二段，可知。「八願中」，此「求菩提」下收束。「九力中」，「一契理」下收束。「十智度中」，「前七成就」下收束。

疏「如慈童女」者，《智度論》說：慈行童女入海採寶，辭白其母，母不從其志。相別，誤傷母一莖髮，便墮火盆地獄。自省無罪，獄主具示罪相。便發大心，見諸罪人知同此罪，便請火盆普為戴之。獄主瞋恚，以鐵叉擊頭，尋便命終，生於天上。疏「貪有二種」等，略有此二。然準《瑜伽》二十六中，總有五種。論云「貪有五種：一於內身欲欲欲貪、二於外身婬欲婬貪、三境欲境貪、四色欲色貪、五薩迦耶欲薩迦耶貪。」釋曰：慈恩二解：初貪有二，一云於自內身初起欲界微少之欲，故名欲欲；次起重貪，故名欲貪。二云內身，是自所欲之法，所以言於內身欲。於內身欲上起欲故，即能欲心，此名欲貪。則初一欲字是所欲，第二是能欲，第三欲字是結名。釋曰：後釋為勝。濮陽結歸兩解：初一同大乘法師後解云云。初之欲字義同於前。次欲字即別境欲，與貪俱時緣於所欲，欲緣之欲重云欲欲。後之欲字亦是所欲，緣欲之貪名為欲貪。釋曰：此解不及前，以後一皆有別境欲故。然古後四皆通二釋，思之可知。今亦存一。今此雖二，亦以攝五，色貪即初二；財名等即後三，財即三四、名兼第五，等即等三耳。疏「又防惡願如戒經說」者，《梵網經》云「發十大願已，持佛禁戒作是願言：『寧以此身投熾然猛火大坑及上刀山，終不以毀犯三世諸佛經律，與一切女人作不淨行。』有十二願，兼結云：『願一切眾生皆得成佛。』」為十三願。

疏「言六和者」下，別釋六和敬。先依律釋，正在小乘，義通大小；後「又約菩薩三業同慈」下，約菩薩明，則外同他善謂之為和，內自謙卑名之為敬。言「三業同慈」者，大小異故。又三名行和，無有利和。一同戒和敬。菩薩通達實相，知罪不可得，為欲安立眾生於實相理，以戒方便巧同一切，持諸戒品無有乖諍，亦知眾生同此戒善不斷不常，未來必得菩提大果，是以敬之如佛，故說同戒以為和敬。二同見和敬。菩薩通達實相不得諸法不知不見，為欲安立眾生於實相正見方便，巧同一切種種知見無有乖諍，亦知眾生因此知見分別增進開解必得種智圓明，是以敬之如佛，故說同見以為和敬。三同行和敬。菩薩通達實相無念無行，為欲安立眾生於實

相正行方便，巧同一切修種種行無有乖諍，亦知眾生因此諸行漸漸積功德皆當成佛道，是以敬之如佛，故說同行為和敬也。四身慈和敬。菩薩住於無緣平等大慈，以修其身慈善根力，能不起滅定現諸威儀與一切樂，故身與九道和同，亦知前所得樂眾生悉有佛性，未來必定當得金剛之身，是以敬之如佛，故說身慈以為和敬。五口慈和敬。菩薩以無緣平等大慈以修其口，慈善根力能不起滅定普出一切音聲言詞與一切樂，故口與九道和同，亦知前得樂眾生悉有佛性未來必定當得無上口業，是以敬之如佛，故說口慈為和敬也。六意慈和敬。菩薩之心常在無緣大慈三昧，以修於意慈善根力，能不起滅定現諸心意與眾生樂，故意與九道同和，亦知前所得樂眾生悉有佛性如來藏理，未來必定當得心如佛心，是以敬之如佛，故說意慈為和敬也。疏「故白珪之玷尚可磨也」下，此借《論語》說南容三復白珪，謂《毛詩‧ 抑篇》文也。南容誦詩，至此三復讀之，故鄭重也。白珪之玷，尚可磨也，斯言之玷，不可為也。《毛詩傳》云「玷，缺也。」今疏側用，故加三業。疏「方便不空」者，即側用《淨名》「有慧方便解」句，下句即「有方便慧解」。即涉有不迷於空，是方便有慧；觀空不迷於事，即慧有方便也。疏「涅槃嚴地也」下，即《涅槃經》文，下當廣引，在文可見。

第二答行所成德。疏「故柔勝剛」等者，即借《老子‧ 道經》云「柔弱勝剛強」。御注云「柔順可以行權，權行即能制物。故知柔弱者必勝剛強。」〈德經〉云「天下之至柔，馳騁天下之至堅。」御注云「天下之至柔者，正性也。若馳騁伐勝染雜塵境情欲充塞，則為天下之至堅矣。」若河上公意，意與前同，亦以柔能馳堅如水能穿石。今疏意在此。疏「若根本智即成內證」等者，七事皆有內證及業用故。疏「亦即是前所成之德」者，即牒前文十種自在總別諸句。初智慧輪，即牒前總句成就三業，智為導故。次之九句牒十自在，但一二不次。一成巧分別，即牒前第一得心自在故巧說大法。二廣大念力，即第二無畏自在。三善巧智慧，即第三於法自在及第四於智自在，由巧慧了法故，故合其二。四實相總持，即第七陀羅尼自在。五成菩提，却是第五般若自在，般若為先故。六無錯謬辯，即第六辯才自在。七得佛加持，即前第八隨所演說開譬喻門。八普入佛會，即大悲自在誨生不倦。九同一體性，即第十大慈自在，同體慈故。第十一句作大法師，即總結前十。

昇夜摩天宮品第十九(第四會初)

疏「則而演說法通上三會」者，前第三會不離前二會，而昇忉利，則各有菩薩承佛神力說前二會之法。今加不離須彌頂上，則加法慧

菩薩承佛神力說十住法，故兼前二會，通三會法也。餘義多同〈須彌頂品〉。

夜摩宮中偈讚品第二十

疏「表十行建立故」者，此有五義，大意可知。初言建立者，於法性無修之中而起修故。二萬行非一故。三聚集為十度、四等行，顯發性德令現前故。故《起信》云「以知法性無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜」等。四一一契理曰深，意趣祕妙為密，為相續無間。五「扶疎」，即茂盛之貌，如一布施國城內外頭目髓腦而興起故等。言「庇映」者，一一行門與慈悲俱，普蔭一切相映帶故。若建謂修建、立謂成立、廣謂體廣、多約類異，則五句皆二，便成十義。下三各二，可知。故下結云「可以意消息之」。疏「宜以當界之佛與當界菩薩共相屬對」者，以佛是當位之果，菩薩即當位之因。如功德林菩薩，下釋云「積行在躬功德圓滿，故得成於常住之果。二慧為最勝，故成無勝眼。三悟勝義諦，名為勝林，故成無住眼佛。四聞深無畏，故成不動。五崇真拒迷，成大光淨。六事理無差，離身心相，故得解脫。七了相不動，得審諦眼。八照理正修，故成明相。九照心本源，果成最上。十鑒達諸佛，迥超色聲，心言路絕，故名智林。」故得果妙明為紺青眼。以菩薩名下文自釋，故今屬對則果號可知。第三偈讚。言「一塵內身無不周于十方」者，以即一恒多故等。疏「喻言孟夏月」者，取意譯也。下疏文有六：一總顯文意。二「梵本」下會梵經，此即《刊定》引梵破經，如下當說。今疏取其所引，令順同今經。三「西域如來聖教」下，出後熱月相，明其三際但是佛教所用，俗之所用不必要三，亦說四時等故。四「赫日之言」下，會經通難。即《刊定》破云「四月赫日豈勝六月？故孟夏之言不順赫日。」故疏出意云：但取光長者，故晉經云「譬如春後月，虛空無雲翳，日曜清淨光。」春後與孟夏無違，赫日明取光遠。五「彼方或為四時」下，委彰時分以正濫釋。六「不見此文」下，結破《刊定》。謂彼破譯者云「準梵本應云後熱月，不合言孟夏月。」若取意總譯，應云「譬如盛暑月，赫日光熾然，於淨虛空中，無邊光照曜。」由方言實無敵對翻故，應取意譯也。言後熱月者，西域時節名字兩說：一云一年三時，謂春夏秋，各四月。從十一月半已後，至三月半已前，名春時。餘二時準知。一云一年六時，各兩月，謂從十一月後半至正月前半，名春時。二從正月半至三月前半，名熱時。三從此後至五月前半，名雨時。四從此後至七月前半，名秋時。五從此後至九月前半，名雪時。六從此後半至十一月前半，名極寒時。今此梵本云後熱月者，當此國二月半

已後三月半已前，彼方兩熱月中後熱月也。然此與西國時復不同，此地正暄，西域已熱，是以但可取意譯耳。上即《刊定記》義。餘之二際準知者，應云從五月十六日至九月十五日為夏，即雨際。從九月十六日至正月十五日，即寒際。即雨熱寒之三際也。斯即《俱舍》光法師義。若泰法師意，從十月半為首。泰公約晝夜停等後說增減，光公約晝夜極長時後說增減。然其兩說，亦不愜《西域記》文，《刊定》承謬更斥經義，故云不見此文妄為異解。然疏文已正，所引猶略，今當具引。彼記第二卷云「月盈至滿謂之白分，月虧至晦謂之黑分。黑分或十四日或十五日，以月之大小故。然白前黑後合為一月，六月合為一行。日遊在內，近北行也。日遊在外，近南行也。總此二行合為一歲。又分一歲以為六時：正月十六日至三月十五日，漸熱時也。三月十六日至五月十五日，盛熱時也。五月十六日至七月十五日，雨時也。七月十六日至九月十五日，茂盛時也。九月十六日至十一月十五日，漸寒時也。十一月十六日至正月十五日，盛寒時也。如來聖教，歲為三時：正月十六日至五月十五日，熱時也。五月十六日至九月十五日，雨時也。九月十六日至正月十五日，寒時也。或歲為四時，春夏秋冬也。春三月，謂制呾羅月、吠舍佉月、逝瑟吒月，當此從正月十六日至四月十五日。夏三月，謂頞沙荼月、室羅伎拏月、婆羅鉢陀月，當此從四月十六日至七月十五日。秋三月，謂頞濕縛庚闍月、迦賴底迦月、末伽始羅月，當此七月十六日至十月十五日。冬三月，謂報沙月、磨祛月、頞勒窶拏月，當此十月十六日至正月十五日。故印土僧徒依佛聖教坐兩安居，或前三月或後三月，前三月當此從五月十六日至八月十五日，後三月當此從六月十六日至九月十五日。前代譯經律者，或云坐夏、或云坐臘，斯皆邊裔俗語，不達中國正旨，或方言未融而傳譯有謬。」釋曰：以此文證，邪正可知。又今之坐夏，正取西域四時，非佛教所明，故記不許。疏「後七中令於依他起修三無性觀」等者，文分為四：一總標意。《唯識》第九廣明，已如上引。二「以餘之二性」下，出於一性修三所以。三「故於一依他」下，結成上義。四「文即分三」下，正釋經文。二中有三：初明三性即一性、二明三無性即三性、三明融通為一。初中，圓成即是依他之體，故觀依他必觀其體。離依他性無可橫執，故遍計性亦約依他。「又迷真似現」者，此之一句具足三性，迷即遍計、真即圓成、似即依他。前意明二不離依他，此義明二能成依他，故但觀依他已具三性。疏「即依三性」下，第二明三無性不離三性，全是《唯識》偈文。具足應云「即依此三性，立彼三無性。初則相無性，次無自然性，後由遠離前，所執我法性。」明三無性依三性有也。疏「三性尚一」下，三明融通。謂三性是有尚猶是一，三無無相豈定有

三？故收三性但是一有、三無但是一無，離有無無，故有無不二。初句約顯，後「有無形奪」下約遮，餘義玄中已具其相。疏「初三作生無自性性觀」者，即第二依他上無性也。即《唯識》云「次無自然性」。然三無性名，〈須彌偈品〉文中已有，今復略釋。謂法從緣無自然生性，故上生無自性即是所無，下一性字是無性性，謂無自然生之自性為其性故。言「勝義無自性性」者，即第三無性勝義。自性即是所無，下一性字義同於前，顯無彼勝義之性為其性故。勝義即是圓成，圓成即是真如，故《唯識》云「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」言「相無自性性」者，即第一無性，謂遍計之相亦不可得，如繩上蛇。下一性字是第一性，以相無自性而為其性故。疏「初句果空，謂緣生果法非先有體」等者，即《中論》先有先無門觀也。然亦名奪破，於中先奪破其所計先有，總舉諸宗世性。微塵，即是外道。及未來藏，即一切有部。因緣通大小乘約相。心識即唯識，唯心所現。若執定有，皆為所遣。從「若有來處」下，縱破。鳥來棲樹，即《中論》青目釋無來文。謂先有鳥而來就樹，可名為來。今從無之有曰生，曾何先有？疏「次句因空」者，即經「亦無能作者」。能作是因，因者即我也。亦即牒辭則通於法。《瑜伽論》云「順益是因義，謂無常法為因，無有常法能為法因。又雖無常法為無常因，然與他性為因，亦與後自性為因，非即此剎那。」從「既無有果」下，破也。即相待門破，可知。從「又世性等亦是妄計因緣有故」者，亦因緣門，因緣無性故。亦無體門，但有妄計，無實體故。疏「又初句不自生」等者，上之四句各別門破，今通用因緣門，以四開破，略無無因。《中觀論》云「諸法不自生，亦不從他生，不共不無因，是故知無生。」而《雜集論》二門釋之「一云不自生者，謂一切法非自所作，彼未生時無自性故。不從他生者，謂彼法緣非作者故。不從共生者，謂即由此二種因故，非不自作他作故。不無因生者，緣望眾生有功能故。二又因緣互奪。」釋云「自種有故不從他等」，次後當釋。疏「又初句非先有」等者，前來唯初句用先有門，今通三句皆用先有先無門。《中論‧因緣品》云「果先於緣中，有無俱不可。先無為誰緣？先有何用緣？」影公云：「因中先有，則可境界在六根。因中先無，則因同非因。因同非因，則可鑽氷出火。境界在六根，則可湯中求氷。若亦有亦無，則具上二過。其第四句，乃非此門。故《中論》云『若果非有生，亦復非無生，亦非有無生，何得言有緣？』」疏「次偈以無生釋無滅，略有三義」者，一是無體門、二相待門、三因緣門。疏「經云無生即是佛」者，正是《大品》法尚答常啼云：「諸法如即是佛，諸法無生即是佛」等。下句既云斯人見如來，即無生是佛義耳。〈須彌頂上偈讚品〉一切慧菩

薩云：「一切法無生，一切法無滅，若能如是解，諸佛常現前。」疏「論云若見因緣法」等者，即《中論‧四諦品》末云「是故經中說，若見因緣法，則為能見佛，見苦集滅道。」而論引經，即《智嚴經》，至第十菩薩當具引之。疏「各含二義故致兼言」者，釋上兼修之言。而云各者，正取上半觀相、下半觀益，為各二義，即依他、圓成，如下疏列。而下遣能亦含依圓，故此各言兼於能所，方順二偈兼修之言。疏「一者成前」下，別示二義之相，此即依他中義也。先明觀相。由前偈遣能相四相，略舉生滅已含住異。此偈遣所相色心法體，由四相相成其有為，當法緣生故無自性。觀益，可知。

疏「二無生真性」下，即兼修勝義無性義也。疏「後偈遣能觀」者，然此疏中二義，亦通前依圓。前義依他圓成俱無所了，後義依圓皆無能了，皆由即性即無性故，故疏結云「能所雙亡」，即正結上二義也，亦通結上二偈能所。疏「不了國等依他謂為現見」者，而言等者，國即共業緣生，以後偈總結云「世間國土性」，世間之言通有情世間，故致「等」言。言謂為現見者，以《中論》內小乘被破，皆悉救云：世間現見故。意云不合與世間相違。又佛言：「世智說有，我亦說有；世智說無，我亦說無。」今現見有國等諸法，豈得言無？故引晉經云「當知由所生，所生即現，故見國等。」第四菩薩，可知。第五菩薩。疏「後偈顯智從生」下，疏文有三：一案經釋、二會實義、三「若準晉」下會晉經。今初，有二意。前意中云：猶搴芙蓉於深水，即顯所應。而於木末，非所應也。即《楚詞》意。彼云「搴芙蓉於木末」，此明不應也。疏「二者成後，智從自種熏習而生」者，於中有二：先正釋、後釋難會通。前中謂由本有無漏種子，與多聞熏習和合，而生無漏智故。依《唯識論》，本有新熏，三師異說。第一護月等師，唯立本有，故論云「有義：一切種子皆悉性有，不從熏生，由熏習力但可增長。」第二難陀，唯立新熏，故論云「有義：種子皆熏故生，所熏能熏俱無始有，故諸種子無始成就。」第三護法正義，論云「有義：種子各有二類，一者本有、二者始起。」乃至云「由此應信有諸有情無始時來有無漏種，不由熏習，法爾成就。」又云「其聞熏習非唯有漏，聞正法時亦熏本有無漏種子令漸增盛，展轉乃至生出世心。」釋曰：出世心者：即是見道。其第三義：正同《瑜伽》三十五〈種性品〉。論云「云何種性？謂略有二種：一本性住種性、二習所成性。住種性者，謂諸菩薩六處殊勝有如是相。從無始世展轉傳來法爾所得，名本性住種性。」今疏云熏習即是新熏自種而生者，熏但熏舊，無別新成。疏「若爾何以經言」下，第二釋難會通。有兩重難：初即引《淨名》第二〈佛道品〉難因。淨名問文殊

言：「何等為如來種？」文殊師利言：「有身為種，無明有愛為種，四顛倒為種，五蓋為種，六入為種，七識處為種，八邪法為種，九惱處為種，十不善道為種。以要言之，六十二見及一切煩惱皆是佛種。」「何謂也？」答曰：「若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。譬如高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生是華。如是見無為入正位者，終不復能生於佛法，煩惱泥中乃有眾生起佛法耳。」今疏引此以為難耳。又《入大乘論》第一引龍樹偈云「不從虛空有，亦非地種生，但從煩惱中，而證成菩提。」皆此義也。疏「此說在纏」下，疏答。然約彼經文，見無為入正位者不生佛法，則已入見道便不能發。若約迦葉領解云：「如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益。」則諸凡夫地前菩薩，有諸煩惱增修對治，成諸度門得為佛種。若已斷結，不可得為一切智因，故諸菩薩留惑潤生以至惑盡。故《攝論》云「煩惱伏不起，如毒呪所害。留惑至惑盡，證佛一切智。」此是經之顯意，今疏所明乃是經之密意，而是《勝鬘》、《楞伽》等義，故云「在纏如來藏」。煩惱如泥，覆於二藏。然大智自從所藏不空，大智光明遍照法界義生，故二相亦異。疏「若爾，煩惱即菩提，復云何通」，即第二重難。既言即者，則不得云二事別也。謂迷真起妄說為煩惱，妄體即真元是佛種。《無行經》云「婬欲即是道，恚癡亦復然」等。疏「約體性故」下，疏答上難有其二意：一約體性者，煩惱性即菩提，非約相也。故《淨名》云「煩惱是道場，知如實故。」《無行經》云「貪欲及瞋恚，無有能得者。是法皆如空，知是即成佛。」故知煩惱實性即菩提耳。亦就相明二事不一。二云約所迷故者，即第二義也。謂迷真起妄，離真則無能迷妄心，故云即菩提耳。真即性淨菩提，如波與濕雙喻上二，濕是波性、波是濕相，動濕成波，是波所依。能所不同，故非一也。疏「然實義者」下，第二會實義，通會兩章方顯中道。正通煩惱即菩提難，是顯真妄交徹之義。雖說三門，義含四句，謂初「二門峙立」，依理成事，則唯妄非真；事能顯理，即唯真非妄，故各峙立。從「若說一者」下，明此二章正為破病。若據菩薩，二皆會中。又此章則二門峙立，後章則二相寂然，故合此二非即非離。言「若說一者則離之令異」者，謂有問言：萬法即真，一如無異。故妄即真，有何過耶？答：略有三過。一能依即是所依，謂依真有妄，如依水有波。今妄即是真，便無能依，以無能依亦失所依，則生滅真如二俱不立。二者二既不異，亦失真妄。以妄即真故無妄，無妄對何說真？三者亦失真假二門，若別則三義俱成，如金與嚴具、波之與水。動濕體相二俱不同，能依所依各有三義，皆不雜亂。疏「若云異者合之令同」者，下章云「如金與金色，其性無差別」等。疏「諸識身」下，釋。此有四意：一眼唯見

色、耳唯聞聲等。二「緣會不同」者，眼以色等而為緣故，耳用聲等而為緣故。三「眼無耳用」者，對於果位互用而說。初意顯自，此意遮他。四「又此眼識不合餘根」者，亦對六根互用義說。以互用義，或言眼根發於眼識而了六境，餘根亦爾，即第三意對之。二或言眼根能發六識以了六境，此意對之。此識不合餘根，此根亦不發餘識。更有說言：言互用者，眼根發耳識而能嗅於香等。亦不出上之二意。從「識身同識」下，結其不同。疏「二功能不等」下，先法說、後舉二喻，皆明不等。此亦生公十四科善不受報義。彼問云：「善惡相傾，其猶明闇不並。云何言萬善理同，惡異各有限域耶？」答：「明闇雖相傾，而理實天絕。明能滅闇故，無闇而不滅，所以一爝之火與巨澤火同。闇不能滅明，以其理盡闇質故也。」思之可知。第六菩薩。疏「二章相接顯非即離亦互相成」者，非即離義，已如上明。言互相成者，由非即故方成不離等。故有問言：若言不一者，即應離於金別有器體。若異金有體者，即應與金不異，以同金有體，無差別故。言無差別者，一種有體故。答：只由不異，方得不一。何者？若異，即妄自有體，不依真立。不依真故，即不得有妄。今有妄者，由不異故得成不一，以妄無自體，故妄依真成。以妄成故，與真不一。如波依水，由不異水遂得成波，以波成故，與濕不一。此上即以不異成不一也。言不一成不異者，即如上章。由有能依所依，故得交徹不異。如有波故說波即濕，由有濕故說水即波等。疏「然其能喻不離諸法」者，如云眾生非眾生三世生滅，皆是初句諸法中收，並無差別，斯則難見。若就未來無過去相，則無相理照然易見，故喻色心無相之難。

疏「此喻為總」者，法非法言，該通性相及諸法故。

疏「取文雖異，義旨乃同」者，謂若理若事、若真若妄，此文乃異；互相交徹，義旨則齊。疏「亦同密嚴」者，〈問明〉已引，云「如來清淨藏，世間阿賴耶，如金與指環，展轉無差別。」則金色如指環，金體即金。然此上不異總有四句：一以本成末，本隱末存，此即存隱不異。即疏云「以妄無體攬真而起，則真無不隱，唯妄現也」是矣。二攝末歸本，末盡本顯，此即顯滅明不異。故疏云「以真體實，妄無不盡，唯真現也。」三攝本從末，末存；攝末歸本，本顯。此則兩法俱存，但真妄有異，即有真有妄明不異。故疏云「是則無體之妄，不異體實之真，故云無有異也。」四攝本從末，本隱，是不無義；攝末歸本，末盡，是不有義。此則不有不無明不異，亦是末後二句。又非異故非邊，不一故非中。非邊是無寄法界妙智所證湛然常住無所寄也。又非一即非異，故恒居邊而即中等。又非一即生死，非異即涅槃。非一即非異，故恒住生死即處涅槃等。然其法體圓融無礙，上來所說非一異等，亦是假言，故前疏

云「善須得意」。以法就喻，金等亦然。疏「橫者異法相望」者，即一切差別法無差別也。法即是善法，非法即惡法，故《百論》取般若意云「福尚捨，何況罪。」以《金剛》云「法尚應捨，何況非法。」故以非法而名為罪。疏「又法謂有法」者，亦是橫論有無相對。疏「故中論」下，引論證成無法為非法也。即第三論〈成壞品〉，頌云「從法不生法，亦不生非法。從非法不生，法及於非法。」直釋偈意：法即是有，如色心等。非法是無，如兔角等。若從法生法，如母生子。法生非法，如人生石女兒。從非法生法，如兔角生人。從非法生非法者，如龜毛生兔角。故彼長行釋云「從法不生法者，若至若失，二俱不然。從法不生非法者，非法名無所有，法名為有，云何從有相生無相？從非法不生法者，非法名為無，無云何生有？若從無生有者，是則無因，無因則有大過，是故不從非法生法。不從非法生非法者，兔角不生龜毛。」疏「然前義」下，斷上二說。前義即事理無礙，後義即事事無礙。疏「若但用後義」下，反以理結要用上二。謂要由事理無礙，方得以理融於事，事事隨理而融通耳。此中更有別義，謂又若依前義，則心等四類即第五無為；若依後義，由無為故前四無差。又依前義，是性無異，故無有差；若依後義，是同一如體，故無差也。疏「第二偈」下，初立二相。次「所遣既無」下，釋無實義。「以喻」下，釋合下半。後「若以正報」下，結彈古釋。疏「文舉一隅應反餘二」者，應明現在無過未，過去無現未等。故《論語》云「舉一隅不以三隅反」。疏「諸法亦然真俗並虛」等者，故肇公云：「涅槃蓋是鏡像之所歸、絕稱之幽宅也，豈可以有無標牓。故有餘無餘乃出處之異號、應物之假名耳。」疏「若離分別則無一切境界之相」者，即《起信論》，前文已引。此論前文云「一切境界唯依妄念而有差別」，次云「若離心念則無一切境界之相」。疏「反覆相遣顯無差理」者，謂以所知遣能知，復以能知遣所知耳。疏「況當有敗，如出現品」者，經云「譬如世界有成壞，而其虛空不增減；一切諸佛成菩提，成與不成無差別」是也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第七菩薩。疏「二緣生無作觀」下，疏文有二：先總科，謂前偈上半無作、下半緣成，後偈上半緣成、下半即無作；二「今初」下，正釋初偈。於中，先解上半，自有四重：一破外道、二破小乘、三遣法相、四約無相宗說。今初。「非自性等作」者，即明非自作也。外道宗計之盛，不出數論、勝論。數論計自性能作，自性即冥諦能作，而我非能作者，但是知者。而疏言等，即等於我。我為能作者，即勝論師。次言「亦非梵天等他作」者，且等取案荼自在梵天。案荼，即案荼論師所計，第一疏已明。自在，即塗灰外道所計。合上為共作，離上為無因，故但舉自作，四句已備。疏「但以虛妄無業報故」者，即總破四句，四句之計皆無業報。言「廣如三論破」者，不欲繁文，指廣有原。然三論皆破，《百論》廣破二宗。今取順非四句作苦，且依《十二門論》。釋云：然自性一計，第一疏抄已廣破竟。衛世計我為自，今當更釋。即觀作者門第十偈云「自作及他作，共作無因作，如是不可得，是則無有苦。」長行以因緣門釋，則通小乘大乘等。次約破外道說，先總敘。云如經說：有裸形迦葉，問佛：「苦自作耶？」佛默然不答。「世尊！若爾，苦不自作者，是他作耶？」佛亦不答。「世尊！若爾，苦自作他作耶？」佛亦不答。「世尊！若爾者，苦無因無緣作耶？」佛亦不答。釋曰：下論破有二意，一約性空，結云「如是四問佛皆不答。」當知苦則是空(第一約外道說)。問曰：佛說是經，不說苦空，隨可度眾生作是說。是裸形迦葉，謂人是苦因。有我者說：好醜皆神所作，神常清淨無有苦惱。所知所解悉皆是神作。好醜苦樂還受種種身。以是邪見故，問佛苦自作耶。是故佛不答。苦實非是我作。若我是苦因，因我生苦，我即無常。何以故？若法是因，及從因生法，皆亦無常。若我無常，則罪福果報皆悉斷滅，修梵行福報是亦應空。若我是苦因，則無解脫。何以故？我若作苦離苦，無我能作苦者，以無身故。若無身而能作苦者，得解脫者亦應是苦，如是則無解脫。而實有解脫，是故苦自作不然。釋曰：此破我為自作。故疏云自性等，等於我故。次破他作論云：他作苦亦不然。離苦何有人而能作苦與他？復次若他作苦者，則為是自在天作。如此邪見問，故佛亦不答。而實不從自在天作。何以故？性相違故。如牛子還生牛，若萬物從自在天生，皆應似自在天，是其子故。復次若自在天作眾生者，不應以苦與子，是故不應言自在天作。問曰：眾生從自在天生，苦樂亦自在天生，以不識樂因，故與其苦。答

曰：若眾生是自在天子者，唯應以樂遮苦，不應與苦，亦應但供養自在天則滅苦得樂。而實不爾，但自行苦樂因緣而自受報，非自在天作。復次彼若自在者，不復有所須。有所須自作，不名自在。若無所須，何用變化作萬物如小兒戲？復次若自在作眾生者，誰復作自在？若自在自作則不然，如物不能自作。若更有作者，不名自在。下廣有破，具如彼論。乃至云：若自在作苦樂等事，而自成壞世間法等。又自在亦從他作則無窮，無窮則無因，故非自在。次破共作有上二過，故假因和合，故非無因。四皆邪見，故佛不答。破梵天等，例同自在，約人雖異，他作義同。然此方妄計，亦自西天相傳之說。案《三王曆》云「天地渾沌，盤古生其中。一日九變，神於天、聖於地，主於天地。天日高一丈，地日厚一丈，盤古亦長一丈。如此萬八千年，然後天地開闢。盤古龍身人首，首極東西、足極東西，左手極南、右手極北，開目成晝、合目成夜，呼為暑、吸為寒，吹氣成風雲、叱聲為雷霆。盤古死，頭為甲、喉為乙、肩為丙、心為丁、膽為戊、脾為己、脅為庚、肺為辛、腎為壬、足為癸。目為日月、髭為星辰、眉為斗樞，九竅為九州，乳為崑崙、膝為南嶽、股為太山，尻為魚鼈、手為飛鳥、爪為龜龍，骨為金銀、髮為草木，毫毛為鳧鴨，齒為玉石，汗為雨水，大腸為江海、小腸為淮泗、膀胱為百川、面輪為洞庭。」韋昭同記曰「世俗相傳為盤古一日七十化，覆為天、偃為地，八萬歲乃死。然盤古事跡近為虛妄，既無史籍難可依憑。但是古來相傳虛妄耳。」斷曰：誠如所言。亦依稀西域梵天、韋紐等。今既破邪，敘之無失。疏「三約因緣相待」者，十地在下。《對法》云「自種有故不從他，待眾緣故非自作，無作用故不共生，有功能故非無因。」斯則以因為自、以緣為他。假因遣緣、假緣遣因、假無用以遣共、假有功以遣無因，十地更廣。疏「四約以因望果」者，初標也，即約無相宗說。「中論云」下，二引論正釋，即〈破苦品〉。初引一偈，即初總標，偈明四句不作。三「此自他言」下，疏釋初以果為自。引論果法不能自作己體，即青目釋〈因緣品〉中不自生義。其以因為自、以緣為他，雖同《雜集》，《雜集》即因緣相奪，此即當句以辨緣生無果對待，正釋偈中「於果則不然」也。然疏取意釋初二句。若論偈中各一偈破，破初自作云「苦若自作者，則不從緣生。因有此陰故，而有彼陰生。」釋曰：上半縱其自作不從緣，下半示其因緣明非自作。次破他作云：若謂此五陰異彼五陰者，如是則應言從他而作苦。釋曰：此但反顯不他作。以今此陰必不異後，故不他作。必若令異，因則異果，因同非因。自作他作俱不從緣，如何得果以待於因？故不可也。疏「離既不成」下，疏生起第三四句。後引論正釋，釋不共句。但躡前縱破，舉況釋第四句，故上論云「有因尚不

成，無因何得成？」疏「下半二意」者，即經「而其得有成，亦復得有壞。」前意則上半性空不礙下半緣成，即事理無礙義。後意由上性空成於下半，即以有空義故一切法得成，則是事理相成門。疏「又非但說於苦」下，即《中論》結例之言。「成壞之言顯兼器界」者，《中論》正約正報，今經意在雙含耳。疏「故淨名云」下，引證，即〈不二法門品〉第十二「那羅延菩薩曰：『世間出世間為二，世間性空即是出世間，而於其中不入不出、不溢不散，是為入不二法門』」是也。又《思益》第一云「五陰是世間，世間所依止。依止於五陰，不脫於世間。菩薩有智慧，知世間實性，所謂五陰如，世間法不染。」又云「五陰無自性，即是世間性。若人不知是，常住於世間。若見知五陰，無生亦無死。是人行世間，而不依世間。凡夫不知法，於世起諍訟，是實是不實，但是二相中。我常不與世，起於諍訟事，世間之實相，悉已了知故。」與此大同。疏「則顯前非事滅」者，然滅有二種，謂理及事，故上出世間亦有二種：一約事出，謂地前為世間，登地為出世間。此約事滅，由偈但云「彼滅非世間」，則通二釋，以此文證明非事滅。二者約相名世，約性為出世。即今文意是約理滅，合於《淨名》、《思益》等經。疏「則知本自不生」等者，既言空故不可滅是無滅義，而結云此是無生義者，以無可滅故，是本自不生。即法自在菩薩曰：「生滅為二。法本不生，今則無滅。得此無生法忍，是為入不二法門」也。疏「又證無性之理」者，前約應身論無性，此約真身論無性。第八菩薩。疏「若逆推其本業復有因卒至無住」者，前偈因業有生即是順明，今明生依於業、業亦從緣，故云性空已是逆推。言卒至無住，即《淨名經》意，彼逆推云「身孰為本？答曰：欲貪為本。又問：欲貪孰為本？答云：虛妄分別為本。又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本。又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本。文殊師利！從無住本立一切法。」今經中三並攝在業，眾生即身空寂，無來即無住本。疏「身若是佛」等者，身謂色相之身，即《金剛經》云「若以三十二相觀如來者，轉輪聖王即是如來。」後二句結示，三即如如，四即如如智。疏「以見佛稱性不疑同體」者，三寶同體，佛即是法、法即是眾，故經云「清淨如法界」者，如即稱義。人信法界、難信法佛，故致「如」言，實則佛身即法界也。疏「初知離名為法」者，即《思益》第一，已如上引。第四句云「是菩薩遍行」。

第九菩薩。疏「具分唯識」者，已如上釋，正取真妄合成以為具分。疏「乍觀此喻似前喻所作」等者，即揀《刊定》。《刊定》云「前二喻真妄心所作以辨唯識，次二喻真妄心能作以辨唯識。」今言似者，大種異色似畫師所作，然不離心有彩畫者似能作也。則麁

觀似爾，細尋不然。「細尋」已下，即顯正義。疏「然依生滅八識」下，辨二所由，顯法相宗但是心境依持。「而即如來藏」下，辨具二所以。於中先總；後「以會緣入實」下別示二相，即以《起信》真如生滅二門為二義耳。「存壞不二唯一緣起」，結歸《華嚴》。會緣入實，壞也。不壞相故，存也。言「二門無礙唯是一心」者，結歸《起信》。依一心法立二種門故，須具足二義方名具分唯識。問：《唯識》第九亦說其所轉依有其二種：一持種依，謂第八識；二迷悟依，謂即真如。何以說言然依生滅八識唯有心境依持？答：彼雖說迷悟依，非即心境依持。以真如不變，不隨於心變萬境故，但是所迷耳。後還淨時，非是攝相即真如故，但是所悟耳。今乃心境依持即是真妄，非有二體，故說一心。約義不同，分成兩義說二門別。故論云「然此二門皆各總攝一切法故，以此二門不相離故。」廣如〈問明品〉及玄談中。疏「初偈初句總喻一心」者，含真含妄、有能有所。論云「所言法者，謂眾生心，是心即攝一切世間出世間法，故下合云心如工畫師。」「次句隨緣熏變成依他」者，《起信論》云「自性清淨心，因無明風動，有其染心。」《楞伽經》云「藏識海常住，境界風所動，種種諸識浪，騰躍而轉生。」亦是不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿賴耶識是也。「次句不了依他故成遍計」者，以經云「虛妄取異相故。」故《起信》云「一切諸法皆依妄念而有差別。若離心念，則無一切境界之相。」「第四句喻依他相盡體即圓成」者，以言大種無差別故。大種即喻真如，謂心體離念即是如來平等法身，從緣無性即真如矣。又一二兩句即不染而染，三四兩句即染而不染，故有後偈喻不即離。疏「大種中無色身所觸故」者，堅濕煖動皆是觸故。言「色中無大種眼所見故」者，約顯色說，青黃赤白眼之境故。直就法體，大種是觸，色即是色。若就根得，謂身及眼。「又能造無異色」者，然取增勝，地多則黃、水多則白、火多即赤、風多即青，而堅濕煖動共造於青，亦共造於黃赤及白。在能造邊同一堅等，及所造邊即有青等，故云「能造無異畫色差別故」。疏「喻妄依真」下，合。先合能所異故。亦應具言真中無妄，聖智境故；妄中無真，凡所知故。從「性無差別」下，合上又能造無異等。

疏「假必依實同聚現故」者，諸宗正義，堅等為實，色等為假。唯成實宗，色香味觸實也，地水火風假也，以其是數論弟子，後入佛法，尚順本師故。故《智論》云「精巧有餘而明實未足」。疏「然大必能造色」下，通妨。妨云：上非即中。既云大種中無色、色中無大種。今非離中，何不言大種不離色、色不離大種？答意可知。上明真妄依持但取心中真如一門對妄染說。疏「初一亦明心境不即離」者，對上真妄，故有「亦」言。然後三偈亦似二偈，此偈似前

第二偈，以因不即離之便，故先明之。後二偈似前初偈，至下當知。今初。非即離中言相見別者，且順上喻有知無知。以見分合，心有慮知義；以相分合，畫無慮知故，以器世間即是第八之相分故。疏「喻離心則無境界相故」者，三世所有皆是一心作故。疏「要由心變於境」下，解妨。妨一如前，答意亦爾。疏「次一偈喻能所變之行相」者，大同前喻「心如工畫師，分布諸彩色」等。先明喻中，先釋上三句；「所畫非心」下，釋第四句法合。言「真妄和合心」者，揀異法相宗心，即《起信》云「不生不滅與生滅和合，名阿賴耶識」是也。「恒言遮斷」等，即《唯識論》第八識初能變中第九因果譬喻門。具云「恒轉如瀑流」。論先問云：阿賴耶識為斷為常？答云：非斷非常，以恒轉故。謂此識無始時來，一類相續常無間斷，是界趣生體施設本故，性堅持種令不失故。轉謂此識無始時來念念生滅，前後變異因滅果生，非常一故可為轉識，熏成種故恒言遮斷。轉表非常猶如瀑流，因果法爾如瀑流水，非斷非常相續長時，有所漂溺。此識亦爾，從無始來生滅相續，非常非斷，漂溺有情令不出離是也。疏「含一切種」者，即第三因相門。故彼偈云「一切種相甚深細」，即含二門。彼偈云「不可知執受處了」，其了一字即第五行相門，其執受處即第四所緣行相門。其不可知，即能所緣行相之內差別之義。論先問云：此識行相所緣云何(即合問也)？謂不可知執受處了。了謂了別，為行相故。處謂處所，即器世間，是諸有情所依處故。執受有二，謂諸種子及有根身。次論云「不可知者，謂此行相極微細故，難可了知(此明見分)。或此所緣內執受境亦微細故，外器世間量難測故，名不可知。故經偈云『阿陀那識甚深細，一切種子如瀑流。我於凡愚不開演，恐彼分別執為我』」是也。疏「次句頓現萬境」者，亦即彼果相門云異熟。論云「此是能引諸界趣生善不善業異熟果故，即通辨此識能變之義，此是第一能變頓現萬境故。」《楞伽》云「譬如明鏡頓現萬像，現識處現亦復如是。」疏「下句喻所變境離心無體」者，以無體故無可相知。故〈問明品〉云「諸法無作用，亦無有體性，是故彼一切，各各不相知。」「又常不住」下，上約法相常不住言，是剎那生滅。今明不者，即是無義。常不住者，即常無住。無住即實相異名，故從無住本立一切法。斯法性宗，真心隨緣成萬有故，深廣難思。前之經偈亦可證此。疏「能畫之心念念生滅自不相知」者，心雖慮知，今取生滅不住，故不能知。以前念已滅、後念未生。未生無體，能知前念。前念已滅，復無可知。前念亦不知後，前念已滅無有能知，後念未生亦無所知。能知之心既不自知，安能知所？疏「雙喻心境」下，合文，可知。然釋此偈，總有四意：一明性空。以性空故不能知自心，以性空故不能知畫，由心故畫。二

「又雖不知」下，明雖性空，不礙緣起。三「又由不能」下，明由迷真起似，若悟自心不造妄境。四「又正由」下，即以有空義故，一切法得成耳。「故云諸法性如是」者，通結四意。上來喻竟。然《唯識論》第一能變有兩偈半，而有十門，上隨用已辨，今當具出。偈云「初阿賴耶識(即自性門)，異熟(二果相門)一切種(三因相門)，不可知執受處(四所緣境界門)了(五行相門)，常與觸作意受想思相應(六相應門)，唯捨受(七五受俱門)，是無覆無記(八三性門)。觸等亦如是(同上)。恒轉如瀑流(九因果譬喻門)，阿羅漢位捨(十斷伏位次門)。」上之十門，疏中已有，隨配可知。前後有此相，當例可知。疏「第二五偈合」下，疏「心者」，即總相之心也，如前喻中已辨故。然「第二句諸世間即諸彩色」者，此句有二：一從能畫，即屬上因；二從「諸世間」之言，即屬於果。則上半是因能變，下半屬果能變。故《唯識》云「能變有二：一因能變，謂第八識中等流異熟、二因習氣(即種子現行門)。此二習氣俱名因能變。」此總辨也。論云「等流習氣由七識中善惡無記熏令增長(三種子中各生自現，除第八識不能熏故)，異熟習氣由六識中有漏善惡熏令增長(除第七識及無記者，非異熟因，故前是因緣，此增上緣也)。二果能變者，謂前二種習氣力故，有第八識生，現種種相(即前二因所生現果，謂有緣法能變現者名果能變。種種相者，即是第八識相應心所見分等也)，等流習氣為因緣故。八識體相差別而生，名等流果，果似因故(即現八識三性種子各生自現名等流果，所生之果與能生種性是一果故)。異熟習氣為增上緣，感第八識酬引業力，恒相續故，故云異熟。感前六識酬滿業者，從異熟起名異熟生，不名異熟，有間斷故。即前異熟及異熟生名異熟果，果異因故。」釋曰：以五陰無法不造，皆異熟也。疏「如次喻」等者，黑即地獄，黑黑業報故。黃即中方，修羅非天亦復非人。人白者，多善業故。天白白者，因果俱善故。九地當廣。疏「則十法界五蘊」者，謂六道四聖。四聖中，佛在後偈，二乘菩薩攝在種種之中。既言無法不造，亦不揀二乘菩薩。更云「等法」者，以今經無法不造，三科萬類皆心造也。疏「初一舉例以合」下，疏文有二：先橫論、後豎說。前中五：一正消經文、二會舊譯、三別立理、四開義門、五總融攝。今初，總釋經意。次「然心是總相」下，出心佛眾生三之別相。心是總相者，法界染淨萬類萬法不出一心，是心即攝一切世間出世間法，故名總相。餘染淨二緣，各屬二類。然總說十法界中，六道為染、四聖為淨。疏「然佛果契心」下，釋其下半。上有三法，而但說心與佛二法無盡，不言眾生者，謂眾生有盡故。心即總心，以真為體，本自不盡。佛果契心，始本無二，同一圓覺，故亦無盡。迷真起妄，無始有終，不言無盡。然其佛果契心則佛亦心造，謂四智菩提則淨八識之所造故。若取根本，即淨第八。若依真諦三藏，此

佛淨識稱為第九，名阿摩羅識。唐三藏云：「此翻無垢，是第八異熟。謂成佛時轉第八成無垢識，無別第九。」若依《密嚴》，文具說之，經云「心有八識，或復有九。」又下卷云「如來清淨藏，亦名無垢智。」即同真諦所立，第九以出障故不同異熟，為九有由。又真諦所翻《決定藏論‧九識品》云「第九阿摩羅識」，三藏釋云：「阿摩羅識有二種：一者所緣，即是真如。二者本覺，即真如智。能緣即不空藏，所緣即空如來藏。若據通論，此二並以真如為體。」釋曰：此二即《起信》一心二門。本覺在生滅門，一心即真如故。故論云「唯是一心，故名真如。」無論八九，俱異凡識，即淨識所造四智三身等也。疏「若依舊」下，二會晉譯，則三皆無盡，而二經互闕。唐闕眾生，晉闕無盡，故有第三別更立理。疏「應云」下，是第三也。若取圓足，合如是譯，則三事皆具無差之相，又得顯明。從「以妄體」下，出妄無盡之由。「是以如來」下，引例證，此即《涅槃經》意。天台用之，以善惡二法同以真如而為其性，若斷善性即斷真如。真不可斷，故云性善不可斷也。佛性即是真實之性，真實之性即第一義空，如何可斷？性惡不斷，即妄法本真，故無盡也。疏「又上三」下，第四別開義門，則却收晉經以為盡理。謂唐經無盡但得二法，又唯約淨；次言三皆無盡，又遺有盡之義。今云無差，盡與無盡俱無差也，亦顯染淨本無差矣。言「心總二義一染二淨」者，淨即自性清淨、染即本來之染，染淨無二為一心耳。言「各以初義成順流無差」者，眾生本有染，故隨流背佛。佛隨其染，豈相違耶？逆流例此。疏「又三中二義」下，第五染淨融攝，可知。疏「上約橫」下，第二竪論。於一人上即有三法，即觀行之人宜用此門。疏「三一偈有二義」下，言「上半合前二三偈之上半」者，心不住於身，却是色中無大種；身亦不住心，即大種中無色。此合第二偈上半也。若合第三上半，云心不住於身，即彩畫中無心；身亦不住心，即心中無彩畫。疏「心即能變」者，心境依持中心也。「及心體故」者，即真妄依持中真也。言「身即所變」下，即上境也。「及性之相」，即前妄也。疏「下半雙合前兩偈下半不離之義」者，即就不離大種而有色可得，即作佛事也。亦前就不離於心有彩畫可得，是作佛事也。「依心現境」，合前第三偈下半依體起用，即合前第二偈下半作諸佛事，雙合上二。「體用不礙」下，釋第四句。疏「為兼此義不以互無言之而言不住，譯之妙也」者，美斯經也。若不合第四偈但合第二三偈，應云心中無有身、身中無有心，即互無之言也，則不顯於彼心恒不住義。然不相住與恒不住，義則小異，文則兼之。若將此不住同前不住者，以心念念滅故不能住身，身念念滅故安能住心？思之可見。疏「末後一偈」等者，於中三：一略釋經意。二「然有二」

下，開義別釋。於中有二釋者，一是結歸唯心、二「觀法」下是結歸二門。三「又一是真如實觀」下，結成觀要。言「是以暫持能破地獄」者，即《纂靈記》云「文明元年，洛京人，姓王，名明幹。既無戒行，曾不修善，因患致死。見彼二人引至地獄，地獄門前見有一僧云是地藏菩薩，乃教王氏誦一行偈。其文曰『若人欲了知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。』菩薩既授經偈，謂之曰：『誦得此偈，能排地獄之苦。』王氏既誦，遂入見閻羅王。王問此人曰：『有何功德？』答：『唯受持一四句偈。』具如上說，王遂放免。當誦偈時，聲所到處受苦之人皆得解脫。王氏三日方蘇，憶持此偈向空觀寺僧定法師說之，參驗偈文，方知是舊《華嚴經》第十二卷，新經當第十九〈夜摩天宮無量諸菩薩雲集說法品〉偈，王氏自向空觀寺僧定法師說之也。」

第十菩薩。疏「故梵本第四句云於不思何思」者，此是《刊定》引梵本證第四句亦為標章，成於晉經所思不可思義。今疏取其所引，亦成第四句為總結義，謂於不思議之法不應思議。「以一真心」下，總結難思之相。文明可知。疏「次四釋不可見」等者，若順晉經，四皆標章，釋亦分四。前二則同三一偈釋所聞不可聞，四二偈釋所思不可思。今不依此。疏「執石為寶」者，《涅槃》春池喻中，入水求珠，競執草木瓦石，各各自謂得瑠璃寶，歡喜持出乃知非真，亦自誑也。又《莊嚴經論》說：有人見雹，謂是瑠璃，收之瓶內，皆悉成水。後見真瑠璃，亦謂為雹，棄而不取。世人皆爾，不應取而取、應取而不取也。疏「又以量無量取則墮斷常」者，此有二意：謂以量取則墮於斷、以無量取則墮於常；二者若以常取則墮於斷、若以斷取則墮於常。故《勝鬘經》云「修一切常者，墮於斷見。修一切斷者，墮於常見。如步屈蟲，要因前足得移後足。修斷常者亦復如是，要因斷常。」第三住中已廣分別。疏「今初，非色現色」者，此有三釋：一依體現用，與無邊不同。二「又色即空」下，事理相即，妙即無邊。色即是空，已為妙色，色空相即離空有邊。三「又淨識所現」下，約事事無礙方為妙色，亦是邊即無邊，無邊乃廣，如初無邊，淨識所現即唯心所現門，空色相融即法性融通門，此二即事事無礙之因也。疏「後二偈淨空現色喻」下，疏文有二：一正釋經文。言「此即見中絕思議」者，以古人將後二偈明所思不可思，今明不思遍上三段，故指此中身業中不思也。下指語中不思亦然。二「問：二喻」下，問答料揀。於中有二：先問、後答。問中言上經者，即初偈法說之文。前經亦有，今只要此亦違諸論，即《瑜伽》、《唯識》等。疏「古德云」下，第二答。答中三：一即賢首答、二苑公破、三疏會釋。今初，自有二意：一二喻意同、二「亦可」下二喻旨別。二「有云」下，即苑公破師。

於中五：一引教反問；二「若執佛果唯如如」下，定師所立；三「無漏蘊界」下，以義反質；四「亦違」下，引文正破；五「此義具如」下，指教證成，成師非正。於前二中，言「唯有如如」等，即《金光明》亦梁《攝論》第十三。本論云「自性身者是如來法身」，釋論云「唯有如如智獨存說名法身」，又云「身以依止為義」。何法為依止？本論云「於一切法自在依止」，故釋論云「謂十種自在」。乃至云「云何此法依止？法身不離清淨及圓智。智即如如，如如即智。」故除實教，蘊界未離斷常之見。疏「具如智慧莊嚴經說」者，此引本是賢首證成摩尼隨映等喻。此經亦名度一切諸佛境界智嚴經一卷，在王舍城耆闍崛山頂說。如來放光，一切菩薩雲集，瞻仰佛。於山頂法界宮殿上，起大寶蓮華師子之座，無量摩尼寶宮殿等。於摩尼座中出偈。上取意引。次文殊師利問：「無生無滅其相云何？」佛答：「不生不滅即是如來。文殊師利！譬如大地瑠璃所成，帝釋毘闍延宮殿供具等影現其中。閻浮提人見瑠璃地諸宮殿影，合掌供養燒香散華，『願我得生如是宮殿，我當遊戲如帝釋』等。彼諸眾生不知此地是宮殿影，乃布施持戒修諸功德，為得如是宮殿果報。文殊師利！如此宮殿本無生滅，以地淨故影現其中。彼宮殿影亦有亦無，不生不滅。文殊師利！眾生見佛亦復如是，以其心淨故見佛身，佛身無為，不生不滅、不起不盡、非色非非色、不可見非不可見、非世間非非世間、非心非非心。以眾生心淨見如來身，散華燒香種種供養，『願我當得如是色身』，布施持戒作諸功德，為得如來微妙身故。如是文殊師利！如來神力出現世間，令諸眾生得大利益，如影如像隨眾生見。」次舉如日光無心普照喻，謂先照高山等，隨其所照而有種種。次云「文殊師利！如大海中有摩尼珠，名滿一切眾生所願。安置幢上，隨眾生所須，彼摩尼珠無心意識。如來無心意識亦復如是，不可測量、不可對、不可得、不可說，除過患、除無明，不實不虛、非常非不常、非光明非不光明、非世間非不世間」等，廣歷諸非。結云「文殊師利！如來清淨住大慈幢，隨眾生所樂，現種種身說種種法。」釋曰：大意皆以體無生滅不礙生滅，如非色約體、非不色約用等。次又舉谷響無實喻，次後即有虛空喻云「文殊師利！如虛空平等無下中上，如來平等亦復如是。眾生自見有上中下，如來不作下中上意。何以故？如來法身平等，離心意識，無分別故。文殊師利，一切諸法悉皆平等。」乃至云「若得法性則無希望」等。又云「若眾生著一切法，則起煩惱，不得菩提。」文殊問云：「云何得菩提？」佛答：「無根無處。」文殊重徵，佛言：「身見為根，不真實思惟為處。文殊師利！如來智慧與菩提等，與一切法等，是故無根無處是得菩提。」又云「文殊師利！如來不動名如如實。如如實者，不見此

岸、不見彼岸，則見一切法。見一切法稱為如來。又菩提者，是不破句。不破句者，即無相句。無相句者，即如實。」下即廣釋大意，皆以遮過為不破、顯實為句。又云「以從本來不生不滅而為真實故。」又云「菩提者，以行入無行。以行者緣一切善法，無行者不得一切善法。」又云「無生無滅者，不起心意識，不思惟分別。是故我說見十二因緣即是見法，見法者即是見佛。如是見者名不思議。」又云「云何行菩薩行？答：不行不生不滅是行菩薩行」，下亦廣釋。後校量功德云「假使諸眾生，皆悉生人道，悉發菩提心，為求一切智。如是諸菩薩，皆作大施主，以種種供具，供養無數佛。并及諸菩薩，緣覺與聲聞，乃至入滅度，各起七寶塔，高至百由旬，種種寶嚴飾。若人持此經，或說一句偈，出過此功德，無量無有邊。以此經所說，無相法身故。」釋曰：上已具略經文。其瑠璃地喻眾生心，影喻佛身，即色即非色。摩尼珠喻則同此經。空無下中上，亦同此經淨空現色。故賢首意，證唯如如及如如智。苑公誤引於和尚之引，故略具出。疏「然上二解」下，第三疏為會釋，意在雙存，二義融即耳。於中有八：一總會。二「攝末從本」下，收賢首義。三「既所現即如」下，收苑公義。四「然如外無法」下，假以苑公重難。意云：既如收法更無所遺，何言機感現色無盡？五「萬法即如」下，為賢首通。由萬法如，實無所現，故正現時亦唯如矣。此即疏家立理收賢首也。六「如色相即有無交徹」者，正融前二。七「若定執」下，雙彈前執。八「故今二喻」下，出有無無礙之旨以釋喻文。言「無即但是無他」者，此借《俱舍論》意以會二喻別理。以古《俱舍》釋無為云「無為非因果」，唐三藏云：「無為是能作因，何得言非因？無為是離繫果，豈得言非果？」故新譯云「無為無因果」，謂無餘五因、無餘四果，故云無耳。所以總云非，即非其自體無，即乃是無他故。非無二言，理則懸隔，今借此言用之。摩尼現色，喻自受用身，有其根本色，但無青黃等異，青黃等異隨機映生。虛空以喻法性身，虛空本非色法，豈同摩尼？上顯二喻別相，即是顯文。從「此二不二」下，正明融會，即出經意。故下經云「下但引此文以證後義，以扶法相」者，不許無色故，有義文顯。如苑公難中，空色相融以為真身。亦繫表之談，可以雙摧二執。疏「故以聲取是行邪道，若離聲取未免斷無」者，結成上義。上句即《金剛經》意「若以色見我，以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」後句即兜率偈讚意，故偈云「色身非是佛，音聲亦復然，亦不離色聲，見佛神通力。」天鼓無心，〈出現〉當辨。疏「若依權教」等者，本影四句即如玄談。若依此宗，四句皆用知一切法即心自性，故質亦自心。

十行品第二十一

疏「仁王名為十止」者，即上卷伏忍聖胎三十人，十信、十止、十堅心故，已如上引。疏「梵網名為長養」者，彼立三賢名，云十發趣(十住)、十長養(十行)、十金剛(十迴向)。疏略無助化善根者，十住却有。經云「亦是汝勝智力」，故云「略無」。疏「捷辨」等者，七辯之義前文已有，十地更廣。疏「與法界下，顯難思之相」，疏文有二：先正釋、後融拂。前中有三：一就法說，別配事理以為深廣。二「又超」下，對人以顯。三「又即理之事」下，事理相融釋，則法界通四法界。虛空是喻，亦含四義：一事法界。二「即事之理」下，明理法界。於中顯非表義名言及顯境名言所及，即不思議也。三「況二交徹」，即事理無礙法界。四「能令一行」下，明事事無礙法界。仍上而起，要由事即是理，方得以理融事，故有事事無礙。下引證，可知。第三事理無礙。亦應言虛空不礙於色、色不礙空故。四事事無礙。如空入在一毛孔，即攝無邊法界空故。疏「又若唯遮者」下，第二融拂，恐滯絕思議故。絕但是遮絕心言故，融者即言無言故，故云「於中思議不可盡」，即用第八真如相迴向偈文，云「菩薩住是不思議，於中思議不可盡。入是不可思議處，思與非思俱寂滅。」上即前半意。從「遮融無二」下，即後半意也。疏「不可思議即真實行」者，例後十地六決定中有真實善決定。彼經云「不可見」，今以不思議當之。言「無觀相行」者，彼云無雜，無帶相之雜故。今經地前猶帶如相，故無無雜之言。疏「故無大行」者，大行合云遍一切佛剎，普能救護一切眾生。今無此言。疏「本業云始入」等者，經此前總明從住入行，云從灌頂進入五陰法性空，亦行八萬四千波羅蜜，故名十行。疏「彼云得實法忍」者，經具云「於實法得法忍，心無我我所。」疏「瑜伽菩薩地六度各有九門」者，即三十九為首，〈明法品〉已略引之，今更具引。疏但通釋六度九門之相，其列名即論。謂字已下，即是疏釋；今先具出布施九門。論「嗢柁南曰：自性一切難行，一切門善士，一切種遂求，二世樂清淨。一自性者，謂諸菩薩乃至身財無所顧惜，能施一切所應施物，無貪俱生思。及因此所發，能施一切施物。身語二業安住律儀。阿笈摩見定有果，見隨所求，即以此物而行惠施。當知是名菩薩自性施。二一切施，略有二法，謂內物、外物。又一切施物，謂財、法、無畏。三難行施有三，謂一財物尠少而自貧苦施、二可愛惜物甚深愛著物施、三艱辛所獲財物施。四一切門有四：一自財物、二勸他得物、三施父母妻子奴婢作使等、四施與諸來求者。五善士施有五：一淨信施、二恭敬施、三自手施、四應時施、五不惱亂他施。六一切種，有六有七，故有十三。言六

者，一無依施、二廣大施、三歡喜施、四數數施、五因器施、六非因器施。言有七者，一一切物施、二一切處施、三一切時施、四無罪施、五有情物施、六方土物施、七財穀物施。七遂求施有八相，謂一匱乏飲食施以飲食、二匱乏車乘施以車乘、三衣服、四嚴具、五資生什物、六種種塗飾香鬘、七舍宅、八光明，皆如初二句。八此世他世樂施有九，謂財、無畏、法各有三故。財有三者，謂一清淨如法物、二調伏慳恪垢、三調伏藏積垢，二即捨財物執著，三即捨受用執著。無畏三者，一濟拔師子虎狼鬼魅等畏、二王賊等畏、三水火等畏。法施三者，一無倒說法、二稱理說法、三勸修學處。九清淨施有十：一不留滯施、二不執取施、三不積聚施、四不高舉施、五無所依施、六不退轉施、七不下劣施、八無向背施、九不望報施、十不希異熟施。」餘廣如彼論。然九門自性皆一，一切皆二皆三，難行皆三，一切門皆四，善士皆五，一切種或六或七共有十三，遂求皆八，二世樂皆九，清淨皆十，而相隨度異。然下文中，九門之內或多或少不必俱全，若一一配乃成繁碎，隨顯配之知法包含。疏「今初含攝前四」等者，即示此經包含之相，下別配之。一者施主，即九門中初一也。《雜集》第八云「云何施圓滿？謂數數施故、無偏黨施故、隨其所願圓滿施故。依此義故，經作是說『為大施主者，此顯數數施，及由慣習成性數數能故。』」疏「一若內若外」，即九門一切施中前二義也。「二若難若易」，即難行。「三財法無畏」，即一切施中後義。四攝第四一切門、第六一切種。五即遂求，故攝五門。疏「文有五句以攝十義」者，但觀前列具知次第。疏「先現行財施」等者，即九門中一切施中之三相也。前六度章雖皆略示，今更依《攝論》釋之。本論云「施三品者，一法施、二財施、三無畏施。」無性釋云「言法施者，謂無染心如實宣說契經等法。言財施者，謂無染心施資生具。無畏施者，謂心無損害，濟拔驚怖。」釋曰：此第一番自施行相。論云「又法施者，為欲資益他諸善根。財施者，為欲資益他身。無畏施者，為欲資益他心。」釋曰：此第二番明施所為。天親同此。論又云「以是因緣，故說三施。」梁《攝論》云「法施利益他心，財施資益他身，無畏施通益他身心。復次由財施故，有向惡者悉令歸善。由無畏施，攝彼令成眷屬。由法施故，生彼善根及成熟解脫。由具此義，故說三施。」疏「依無著論有六意樂」者，一方便意樂，謂先作意。二歡喜意樂，謂見求者深生歡喜，遇於乞者稱意歡喜。三者恩德意樂，謂遇乞者深心荷恩，由彼令我勝行成故。四者廣大意樂，謂廣行施，唯期大果故。五善好意樂，謂令乞者現在豐樂、未來得道故。六清淨意樂，謂離障離相，成波羅蜜故。疏中先列名，後隨文釋中方釋其相，故併舉之。疏「自期大果亦廣大意樂」者，上總

釋廣大，有二義：一謂廣行施、二唯期大果故。前一切無違，即是初意，今是期大果也。疏「亦是善好意樂」者，前亦二義：一令乞者現在豐樂、二未來得道，今是後意。疏「隨相離相行必同時」者，即總示儀式。言「如大般若」者，如般若清淨，遍歷八十餘科，遞為其首，成百餘卷。如清淨既爾，若以無生為首，亦遍歷諸法無住無依無得無相等，一一皆然。故賢首云：「若歷事備陳，言過二十萬頌。今併隨相居于一處，併諸離相居于一處，猶般若目故，束乃數紙、展則成多。」疏「我謂主宰諸蘊假者」者，即《唯識》文。論云「我謂主宰」，彼疏釋云「主如君主，有自在故。宰如宰輔，能割斷故。」諸蘊假者者，於諸蘊中假建立故，稱之為我。《唯識論》云「世間聖教說有我法，但由假立非實有性。」解曰：假有二義。一無體隨情假，隨自執情名我法故，即外道等計。二有體強施設假，隨位隨緣假施設故，即聖教所說。今於二義，準下《智論》及《瑜伽》文，當初義也。

疏「故智論三十五」等者，問曰：如我乃至見者，為是一事？為各各異？答曰：皆是一我，但以隨事為異。於五陰中我我所心起，故名為我。釋曰。次云但是一我下。即上論文。

疏「瑜伽大同此說」者，論云「於五蘊我我所現前行故。」即八十三論。

疏「然由迷緣生實性」下，釋其無義。

疏「若別別觀無之所以如十定品第二定」者，即四十經，菩薩知一切法皆無我故，是名入無命法、無作法者。菩薩於一切世間勤修行無諍法故，是名住無我法者。菩薩如實見一切身皆從緣起故，是名住無眾生法者。菩薩知一切法生滅皆從緣生故，是名住無補特伽羅法者。菩薩知諸法本性平等故，是名住無意生法、無摩納婆法者。釋曰：此即別觀無之所以。

疏「智度論云五陰和合中生故」，名為眾生。《瑜伽》有二解，今是其一。言「唯有此法」者，有此有情法，有情即識。言「無餘」者，無彼識外餘我體也。二云「又復於彼有愛著故」，彼疏釋云「言於彼者，彼即所愛中八識也。即是有能愛情，名為有情。」有情，梵言薩埵，舊云眾生。

疏「三有想者」，可知。

疏。「四命者」，其釋文即《智論》。論中具云「命根成就，故名壽者命者。」釋曰：此論雙釋經中壽命二種，以命根體即壽故，已見〈問明〉。世親釋云「一報命根不斷故。」論偈云「不斷至命住」，大雲解云：此是根命。《瑜伽》亦是二法合釋。

疏「五種種」等，新譯名異生等者，即《大般若》第十三。前引《智論》，其文小略，具即《大品》，名為眾數。《智論》云「從

我人有陰界等眾數之法，又取我人為陰界入諸法之數故。」眾多之法，是種種義。「六補特」等者，即《瑜伽》中名。
疏「七人者有靈於土木之稱」，即關中生公語，即《智論》意。《瑜伽》名士夫，即十七相中第六。論云「言養育者，謂增長後有業故，能作一切士夫用故。」彼疏釋云「言養育者，令滋茂不斷絕義。業令致果，有士夫用，未來莫窮，故名養育。」釋曰：彼雙釋士夫、養育，文便故引之。
疏「八摩納婆」，此云儒童，即出《智論》。若《瑜伽》云，謂，依止於意，或高或下。故彼疏釋云「意高下者，約行以釋。然行高下皆由於意。稚年之者高下不定故，以高下而以顯之。」釋曰：稚年高下者，即少年有學者也。
疏「大般若第三」下，結示本源。古有章門七門分別：一列名、二釋名、三體性、四二執、五伏害、六成觀、七問答。初諸說互望差別，略有三種：一數增減、二互有無、三變名字。初增減者，第六迴向但有其八，略無總我及種種耳。〈十定〉有七，已如上辨，一作者、二命、三我、四眾生、五補特伽羅、六意生、七摩納婆，略無受者及種種，而加總我。《大般若》第四說十七相，一我、二有情、三命者、四生者、五養者、六士夫、七補特伽羅、八意生、九儒童、十作者、十一使作者、十二起者、十三使起者、十四受者、十五使受者、十六知者、十七見者。第十三中但說十四，闕使作者、起者、使起者、使受者，闕四加異生，異生義當起故。三使大同，故其第二有無已含在前增減之中。三變名字，此云眾生，《大般若》中是有情。此云補伽羅，彼云補特伽羅。此云人，彼云士夫。此云摩納婆，《大般若》云儒童。〈迴向〉云童子。此云有想，《大般若》云生者等。疏中已對《大般若》辨竟，餘門可略言也。
疏「一外無自共之相狀」者，自相者，謂色質礙相、受領納相等，各別所屬。共相者，謂五蘊等同無常苦空無我。此二皆外相也。二為無為諸法之體。諸法不出此二。
疏「有去不留空」者，明空有無二，故有即是空。若去於有，即以去空。若有去存空，則空有為二故。
疏「剋獲為果」者，此釋果報，有二義：一果通現在、報唯未來，如修初禪為習因，證得初禪為習果，故云習因習續於前，習果剋獲於後。上一重因果。望其當報，總名為因。生於初禪梵眾等天，方名感報。故上云酬因為報。「此則」下，結示。二「又報謂有漏」下，則果之與報俱在未來。
疏「大施大果」等者，此小大等有三：一少物施等為小，多物施為大。二小心施為小，大心施為大；自利無常等為小利，他觀空等為

大。三近果為小，究竟果為大。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第二饒益行。
疏「皆顯三聚」等者，廣略皆顯故。「今初，初句為總，總該三聚」，是略中具也。「即戒自性」者，是九戒之一也。「意地無著是真律儀」者，出三聚相，起心即破菩薩戒故。二「亦為生」下，攝眾生戒。下顯持戒，意含於攝善，亦是於果無依，即第九清淨戒之一也。
疏「謂一切利養」等者，出堅相也。《四分戒》云「明人能護戒，能得三種樂，名譽及利養，死得生天上。」若希此三，非真堅持。
疏「本隨煩惱」者，下經自出。疏又具明纏即隨惑，縛即根本。言「一切惡止」者即是律儀，「善行」即是攝善。
疏「纏謂八纏」下，釋此纏字。疏文有五：一釋八名、二辯障業、三釋總名、四明十纏、五者結示。然初八纏，廣如論釋。無慚無愧，〈十藏〉廣明。餘之六事，前後頻有。二「初二障戒」下，辯障業。《雜集》第七云「修尸羅時，無慚無愧為障。由具此二，犯諸學處無羞恥故。」「次二障止」者，論云「謂修止時，惛沈、睡眠二法為障於內，引沈沒故。修智慧時，掉舉、惡作二法為障於外，引散亂故。」釋曰：此論約二順障，今疏反此者，以約違障，掉舉、惡作正違止故，惛沈、睡眠正違慧故。「後二障捨」者，論云「於修捨時，慳嫉為障。由成就此，於自他利恪妬門中數數搖動心故。」
疏「即障善法饒益」者，止觀是善法，捨即饒益。
疏「於相修中纏繞身心」者，三釋總名，亦出偏說所以也。本論云「數數增盛纏繞於心，故名為纏。」釋論中云「由此諸纏數數增盛，纏繞一切觀行者心，於修善品為障礙故。」
疏「或說十纏」者，即第四明十纏。《俱舍》頌第五〈隨眠品〉云「纏八無慚愧，嫉慳并悔眠，掉舉與惛沈，或十加忿覆。」論云八纏者，《品類足論》或十者，毘婆沙師言：於被舉時為重障者。忿以令心忿發為性，覆以覆藏自罪為性故。
疏「此即隨惑」下，結示。
疏「縛謂四縛」者，先標列、後會經。今初。《雜集》等論但有三縛，謂貪、瞋、癡，由此三縛縛諸有情令處三苦。今言四者，此經第三地文。亦云「此菩薩於一切欲縛、色縛、有縛、無明縛皆轉微薄。」釋曰：此即修所斷中三界煩惱及無明，故於見縛之外說四，并前即五住地惑也。今此四縛，即按次文。「貪利」已下，會經四

相。初貪利即經貪求為一，二熱惱即瞋，三諸難逼迫毀謗即是戒取，四濁亂即是我見。正於持戒而說四故。然其戒取由癡而生、不了諸難而生。毀謗亦是邪見，同意三業故，故亦不出三毒及見，我見持為諸見之主故。

疏「不毀不持」，釋經得佛所讚平等正法。故《淨名》第三〈見阿閦佛品〉云「不施不慳、不戒不犯、不忍不恚、不進不怠、不定不亂、不智不愚、不誠不欺、不來不去、不出不入。」今取此勢，但用一戒中義耳。不犯故事相無違，不持故了戒空寂。

疏「初攝律儀，二攝善法」等者，《唯識》十度但有三名而無解釋。若梁《攝論》，三學之中具有解釋。本論中云：一攝律儀戒，謂正遠離所應離法。二攝善法戒，謂正修證應修證法。三饒益有情戒，謂正利樂一切有情。無性釋云「律儀戒者，謂於不善能遠離法防護受持，由能防護諸惡不善身語等業，故云律儀。攝善法戒，能令證得力無畏等一切佛法。饒益有情戒，能助有情如法所作，平等分布無罪作業成熟有情。有說：後二依初建立。」釋曰：此下釋立三所以。無性云：「此能建立後二尸羅，由自防護，能修供養佛等善根，及益諸有情故。」世親云：「住律儀者，便能建立攝善法戒，由此修集一切佛法，證大菩提。復能建立益有情戒，由此故能成熟有情。」準梁《攝論》及釋云「若人不離惡法，攝善利他則不得成。」有說：前二為成後一。梁論云「若人住前二種淨戒，則能引攝利眾生戒，為成熟他。」梁論三戒大意同前。故彼論云「此三品戒即四無畏因。何以故？初戒是斷德，第二戒是智德，第三戒是恩德。四無所畏不出三德故，由此故說戒有三品。」《本業經》云「戒有三緣：一自性戒、二善法戒、三利益眾生戒。」義皆同也。

疏「今初即堅持不犯為第一難」者，即難行戒。準《瑜伽論》第四十二，有其三種：一者謂菩薩現在具足大財大族自在增上，棄捨如是大財大族自在增上，具受菩薩淨戒律儀，是名第一難行戒。二者菩薩若遭急難乃至失命，於所受戒尚無缺減，何況全犯三者。如是遍於一切行住作意，恒住正念常無放逸，乃至命終於所受戒無有誤失，尚不犯輕何況犯重。釋曰：今即第一，次二疏中具之。

疏「祇陀末利唯酒唯戒」者，末利夫人為救廚子，飲酒塗飾等。祇陀太子為順國人，亦和光飲酒而不忘戒。並如別說。

疏「深起大悲是善士相」者，論云「云何菩薩善士戒？當知此戒略有五種，謂諸菩薩自具尸羅(一)、勸他受戒(二)、讚戒功德(三)、見同法者深心歡喜(四)、設有毀犯如法悔除(五)。」釋曰：今正當中三，疏文自配。自具尸羅，前文已有；已毀令悔，文中略無。

疏「謂依似執實」者，眾生是依他似有故顛倒，謂執似為實，如依繩之依他執為蛇實。

疏「依執似起」者，即《唯識》云「依他起自性分別緣所生，謂依遍計之執起依他之似，似即眾生。」
疏「第二對明不相在」，即不於顛倒內有眾生等。疏「言不離者」，此句牒前。上言不離眾生有顛倒等，明因果相待方得緣成，釋上義也。依似執實，待果成因也；依執似起，待因成果也。上辯前對之是，「非先有」下揀前對之非，即先有先無門。從「因中無果」下，示其正義。以釋經文二句之中，皆先順說正義，後反顯先有之過。初云「因中無果，故倒內無生」者，順說正義也。次「若必」下，反釋揀非，非先有故。遍計是因，因中有果，故遍計中有依他起。從「果中無因故生內無倒」者，順說正義也。「若要令有」下，反釋揀非也。若果有因，有眾生等即有顛倒；今有不倒眾生，故，知果中無有因也。第三對中言「不壞因果能所遍計」者，因即能遍計，果即所遍計。所遍計即依他也。從「由前」下，結歸中道。
疏「第四對當體以辯」者，不對眾生說顛倒等故。亦皆先順明、後反顯。如倒心託境方生，故非內，即先順明。次「若是內」下，反顯。
疏「既如是知」下，結成二利。
疏「實則愚夫自誑」者，如獼猴執月，月豈有心誑獼猴耶？愚夫執虛為實，明是自誑。經云「誑愚夫」者，是愚夫不了之境義似誑耳。
疏「即前悲智所成之果」者，如是解者，覺了一切等，即智果也。通達生死及與涅槃，具二果也。有大悲故通達生死，有大智故通達涅槃。又自度等即智果也，令他得度即悲果也。二利皆即悲智果耳。
疏「亦九戒中二世樂戒」者，論云「當知此戒略有九種，謂諸菩薩為諸有情，於應遮處而正遮止(一)、於應開處而正開許(二)、是諸有情應攝受者正攝受之(三)、應調伏者正調伏之(四)，菩薩於中身語二業常清淨轉，是則名為四種淨戒。復有所餘施忍精進靜慮般若波羅蜜多俱行淨戒，則為五種。總說名為九種淨戒。能令自他現法後法皆得安樂。」釋曰：今但通說悲智之果。智果了一切行，即般若相應，故云亦是。若別配者，令他解脫離垢，即是遮止開許，斯即制聽二戒可以離垢解脫，其令他安隱即是攝受，令他調伏，其名全同，皆令他得二世樂也。五度助戒含在其中，有攝善故。
第三無違逆行。
疏「謙尊而光卑而不可踰」者，即《周易· 謙卦》云「謙，亨，君子有終吉。」彖曰「謙，亨，天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙。鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好

謙。謙尊而光卑而不可踰，君子之終也。」象曰「地中有山謙，君子以裒多益寡，稱物平施。」釋曰：上所引文，其相並顯。但謙之象，地在上、山在下，山合出地，今入地下，謙之象也。又言裒多者，裒，聚也，聚其多而益其寡，是益謙義，故為平施。若王注云「多者用謙以為裒，少者用謙以為益。隨物所施，不失平者也。謙下者，忍之本也。」

疏「若海之下」等者，即《老子‧德經》云「江海所以能為百谷王者，以其善下之故，能為百谷王。是以聖人欲上人以其言下之，欲先人以其身後之。是以處上而人不為重，處前而人不為害，是以天下樂推而不厭。」釋曰：特由謙卑，天下歸之，天下德趣之。

疏「一無如前境而自刑害」者，天宮云：自害略由五緣，謂貪、瞋、邪見、愚癡、不善心。

疏「苟心讚他」者，《智論》五十三說「舍利弗讚須菩提善說法好人相，不自讚、不自毀，於他外人亦不讚毀。若自讚，非大人相，不為人讚而便自美。若自毀者，是妖諂人。若毀他者，是讒賊人。若讚他者，是諂媚人。須菩提了無生法故，舍利弗雖讚而不諂，以稱實讚故。」又以斷法愛故，心不高亦不愛著，但益無障礙因。所謂一切法無所依止，故無障礙。又言取，即是著。《唯識》第八釋三熏習中云「惑苦名取，能取所取故。取是著義，業不得名取著。」《智論》取增名著，七十四云「初染曰取，生愛名著。」

疏「上來皆是清淨忍」者，論云「略有十種，謂諸菩薩遇他所作不饒益事、損惱違越，終不反報(一)；亦不意憤(二)；亦不怨嫌(三)；意樂相續恒常現前，欲作饒益，先後無異，非一益已捨而不益(四)，於有怨者自生悔謝，終不令他生疲厭已然後受謝(五)；於不堪忍成就增上猛利慚愧(六)；依於堪忍，於大師所成就增上猛利愛敬(七)；依不損惱諸有情故，於諸有情成就猛利哀愍愛樂(八)；一切不忍并助伴法皆得斷故(九)；離欲界欲(十)；由此十相，當知菩薩所修行忍清淨無垢。」釋曰：不可別配，大意同經。

疏「初耐怨害」等者，三忍之義略見初會，今更重依《攝論》釋之。無性論云「耐怨害者，是諸有情。」世親釋云「能忍他人所作怨害，勤修饒益有情事時，由此忍力化生，雖苦而不退轉。」言「安受苦忍」者，是成佛因，寒熱飢渴種種苦事，皆能忍受，無退轉故。言「諦察法忍」者，是前二忍所依止處，堪忍甚深廣大法故。世親云「堪能審諦觀察諸法」。或由諦察為前二依者，世親釋云「由此忍力建立次前所說二忍。」梁《攝論》云「由觀察法忍，菩薩能入諸法真理。此忍即是前二忍依處，以能除人法二執故。」

疏「此亦九中難行忍也」，難行有三：一忍羸劣有情所不饒益、二忍自臣隸所不饒益、三忍種性卑賤所不饒益。今同第三。

疏「若說此勝利成善士行」者，論云「善士忍有五種，謂諸菩薩先於其忍見諸勝利，謂能堪忍補特伽羅，於當來世無多怨敵、無多乖離、有多喜樂、臨終無悔，於身壞後當生善趣天世界中，見勝利已自能堪忍(一)、勸他行忍(二)、讚忍功德(三)、見能行忍補特伽羅慰意慶喜(四)，應有設有不忍如法悔除(論闕第五，恐是脫漏，故今具之)。」而疏云「說此勝利」，正是第三讚忍功德。如失自要，即是第一。自不忍不能令他安忍，今不不之，即是第二。既自慶慰亦能慶他，當第四五也。

疏「故鍊磨頌」者，即三種鍊磨心，斷除四處障中之一。即無性《攝論》第六釋入現觀云「由何能入？由善根力所任持故，謂三種鍊磨心，斷除四處障故。」若《唯識論》第九明資糧位，釋於二取隨眠猶未能伏滅，云「此位二障雖未伏除，修勝行時有三退屈，而能三事鍊磨其心，於所證修勇猛不退。一聞無上正等菩提廣大深遠心便退屈，引他況己證大菩提者，鍊磨自心勇猛不退。」釋曰：即第一菩提廣大屈，引他況己鍊。廣者無邊，大者無上，深者難測，遠者時長，由斯故退，引他鍊之。《攝論》頌云「十方世界諸有情，念念速證善逝果。彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」《唯識論》云「二聞施等波羅蜜多甚難可修，心便退屈。省己意樂能修施等，鍊磨自心勇猛不退。」釋曰：即第二萬行難修屈，省己增修鍊。頌云「汝昔惡道經多劫，無益勤苦尚能超。今行少善得菩提，大利不應生退屈。」《唯識論》云「三聞諸佛圓滿轉依極難可證，心便退屈。引他麁善，況己妙因，鍊磨自心勇猛不退。」釋曰：即第三轉依難證屈，引麁況妙鍊。頌云「博地一切諸凡夫，尚擬遠證菩提果。汝已勤苦經多劫，不應退屈却沈淪。」《唯識論》云「由斯三事鍊磨其心，堅固熾然修諸勝行。」釋曰：今是十行，正是其位，故疏引之，言「斷四處障」者，無性《攝論》但舉四云「由離聲聞獨覺作意故(一)；由於大乘諸疑離疑，以能永斷異慧疑故(二)；由離能聞所聞法中，我我所執斷法執故(三)；由於現前現住安立，一切於中無所作意、無分別斷，斷分別故(四)。」釋曰：即由此四是四處故。然三鍊磨通治四障，然皆由忍三輪故。忍三輪者，自、他、過失分別也。

疏「二諸法空」下，令他成忍至皆清淨，有十，如前已引。今但總相，是彼之意，亦不別配。

疏「然莊嚴論中由三思五想」者，即第二論中。言「此三等在安受忍中」者，前念無始劫受諸苦惱，即是自業及行苦也。亦令他得此法，即況二乘也。言「對前可思」者，前性空無二即不可得，無有真實即是無常，若苦若樂即是苦想，廣為人說等即攝取想，略無本親，攝在無始生死之中。

疏「愍彼淪倒寧懷恨心」者，準《智論》云「羅睺羅被外道打悲泣。人問其故。答曰『我苦少時爾，奈渠長苦何。』」即愍其淪溺。而言倒者，亦愍其因但由顛倒。如提婆菩薩被外道開腹，弟子欲追，菩薩廣說法空誡諸弟子云：「此等顛倒妄見我人，故生此惡。不了性空無有真實」等。

疏「斯即九中二世樂」者，論云「二世樂忍有九，謂菩薩住不放逸(一)；於諸善法悉能堪忍(二)；於諸寒熱悉能堪忍(三)；於諸飢渴(四)；於蚊虻觸(五)；於諸風日(六)；於蛇蠍觸(七)；於諸劬勞所生種種，若身若心疲倦憂惱(八)；於墮生死生老病死等苦有情，現前哀愍而修忍行(九)。」上七皆有「悉能堪忍」之言。論云「如是順忍得二世樂」，斯亦總相愍念眾生，令得二世樂也。

第四無屈撓行。疏「撓者曲也弱也」者，即《周易· 大過卦》意。《易》云「大過，棟撓，利有攸往，亨。」彖曰「大過，大者過也。棟撓，本末弱也。」釋曰：大過，兌上巽下，上下皆陰，故云本末弱也。《易》文以弱釋撓。《音義》云「撓者曲也。」曲之與弱義相似也，今取弱義釋無屈撓，則屈者亦曲也。既曰牢強，則無屈弱。然梵云鉢履耶捺多，此云無盡，即晉經之名，謂大願之力無有盡耳。此亦大同。

疏「此有三義，一大故第一」等者，此取十地勢十句相釋，以二三四釋於初句，以五六七釋第二大字，以八九十釋第三勝字，文並可知。

疏「即難行」者，在文易知。然皆亡三輪故。精進三輪者，即眾生高下事用分別。

疏「具含三種精進」者，《唯識》說三：一被甲 、二攝善、三利樂。無性釋云「一被甲 、二加行、三無怯弱無退轉無喜足。初者謂最初時自勵言我當作如是事，即是解契經所說。初有勢力句，次即加行有勤句。無怯等者，謂隨事意樂所作善事，乃至安坐妙菩提座復不放捨。於自疲苦心無退屈，名無怯弱。於他逼惱心不動移，名無退轉。乃至菩提於其中間進修善品，常無懈廢，名無喜足。如是三句解釋契經所說有勇猛於諸善法不捨離故。」世親釋三精進大同。無性釋經五句，復云「所以者何？或有最初求於無上正等菩提，雖有勢力而加行時不能策勵，故說有勤加行。雖復有勤心，或怯弱，為對治彼，故說有勇，由有勇故，心無退屈。心雖無怯，逢生死苦心或退轉，由此退失所求佛果，為對治彼立無退轉。無退轉者，即是堅猛，故不退轉。顯云堅猛，由有堅故逢苦不退，由有猛故不懼於苦。雖逢眾苦能不退轉，而得少善便生喜足，由此不證無上菩提，是故次說無喜足者，是不得少善便生喜足。此義即顯示不捨善軛。由此義故說三精進。然被甲 者，從喻立名，如人入陣先須

被甲以防弓矢。今求菩提，必先誓願，以防退屈。」《本業經》直云「一起大誓願之心、二方便進修、三勤化眾生。」疏「今初全同瑜伽之文，但論以被甲為初」者，四十二論云「一被誓願甲。若我脫一有情，若以千大劫為一日夜，處於地獄經爾所時證大菩提，乃至過此千俱胝倍無懈怠心，況短時苦薄耶。有能於此生少淨信已，長養無量勇猛大菩提性，況成就耶？」故云「約先心自誓」。

疏「有深功德為難行」者，《瑜伽》難行精進有三：若諸菩薩無間遠離諸衣服想、諸飲食想、諸臥具想及己身想，於諸善法無間修習曾無懈怠，是名第一難行精進。若諸菩薩如是精進盡眾同分，於一切時曾無懈廢，是名第二難行精進。若諸菩薩平等通達功德相應，不緩不急無有顛倒，能引義利精進成就，是名第三難行精進。今文具三，長劫不懈況盡壽耶即是第二，一念不悔即亡身無間即是第一，自慶已下即第三。前行初離過，亦此第一。

第五離癡亂行。疏「總云成就」下，釋此總句，有二：先正釋、後解妨。前中，即《瑜伽》九門中自性禪也。論云「靜慮自性」者，聞思為先，「所有心一境性」，總也。一或奢摩他品、二或毘鉢舍那品、三或雙運道也。疏中隨標便，引文釋成，可知。言「善解世間」等者，下云「以正念故善解世間一切語言，能持出世諸法言說，乃至心無癡亂。」疏自配無癡亂即正是雙運。又以別義善解是觀、能持是止，故為雙運。疏「故下經云禪定持心」等者，即第十迴向偈中。

疏「雖有毘鉢舍那」下，第二解妨，在文可知，正是《瑜伽》出禪自性也。疏「上九別句攝為三禪」者，三禪即《瑜伽》一切禪也。《唯識》但列而不釋名，《瑜伽》釋廣。今依《攝論》無性釋云「一安住靜慮，謂得現法樂住，離慢見愛，得清淨故。二引發靜慮，謂能引發六神通等殊勝功德故。三成所作事靜慮，謂欲饒益諸有情類，以能止息飢儉疾疫諸怖畏等苦惱事故。」梁《攝論》中釋三定云「有現世得安樂住。何以故？能離一切染污法故。一依此定者為生自利，謂三明故能引成六通。二引因成通定生隨利他，利他即是三輪：一神通輪，謂身通、天耳通、天眼通，此輪為引邪向正者令其歸正。二記心輪，謂他心通、天耳通、天眼通，此輪為引已歸正者，若未信受令其信受。三正教輪，謂宿住通、漏盡通，宿住通識其根性，由漏盡通如自所得為說正教，令得下種成熟解脫。由具此義，是故說定有其三品為離癡亂行。」

疏「正念有觀」下，疏文有五：初正釋順文、二「世言無益」下出經局意、三「出世不解」下立理顯通、四「故文雖」下結成通義、五「解事」下別釋善解。

疏「瑜伽第二明四種入胎」下，疏文有二：先正釋無癡亂言、二示癡亂相。前中文顯。《俱舍》第九論問起云「前說倒心入母胎藏，一切胎藏皆定爾耶？」釋曰：此牒前倒心趣欲境、濕化染香處為問也。論中答云「不爾。經言入胎有四。其四者何？頌云：『一於入正知，二三兼住出，四於一切位，及卵恒無知。前三種入胎，謂輪王二佛，業智俱勝故，如次餘四生。』」釋曰：但觀上《瑜伽》，頌文易了，但業智俱勝更須略釋。第一輪王，以業勝故正知於入，宿世曾修廣大福故。第二辟支佛，但知勝故正知入住，久習多聞勝思擇故。第三大覺，福智俱勝三皆正知。謂曠劫修行勝福智故。除此前三。餘胎卵濕。福智俱劣故皆癡亂。

疏「凡夫癡亂相」下，則第二別示癡亂。先總舉其相、後指其源。《大集》二十七多同《涅槃》。《涅槃》十八者，南本十六，經云「善男子！人有三品，謂上中下。下品之人初入胎時作是念言：『我今在廁、眾穢歸處，如死屍間、眾棘刺中、大黑闇處。』初出胎時復作是念：『我今出廁、出眾穢處，乃至出於大黑闇處。』中品之人作是念言：『我今入於眾樹林間、清淨河中、房舍屋宅。』出時亦爾。上品之人作是念言：『我昇殿堂、在華林間、乘馬乘象、登陟高山。』出時亦爾。菩薩摩訶薩初入胎時自知入胎，住時知住、出時知出、終不生於貪欲瞋恚之心。而未得階初住地也。是故復名不可思議。」二十九者，南經二十七，經云「中陰二種：一善業果、二惡業果，因善業故得善覺觀、因惡業故得惡覺觀。父母交會和合之時，隨業因緣向受生處，於母生愛於父生瞋，父精出時謂是己有，見已心悅而生歡喜。以是三種煩惱因緣，中陰陰壞生後五陰，如印印泥印壞文成。」釋曰：此略舉男。《俱舍》第九則具男女。論釋倒心趣欲境云「此明中有先起倒心馳趣欲境，彼由業力所起眼根，雖住遠方能見生處父母交會而起倒心。若男中有，緣母起愛生於欲心。若女中有，緣父起愛生於欲想。翻此緣二俱起瞋心。彼由起此二種倒心，便謂己身與所愛合，所泄不淨流至胎時，謂是己有便生歡喜。此心生已中有便沒，受生有身。」餘廣如彼。《瑜伽》文說「彼胎藏者，若當為女，於母左脇倚脊向腹而住。若當為男，於母右脇倚腹向脊而住。又此胎藏，業報所發生分風起，令頭向下足便向上，胎衣纏裹而趣產門。其正出時，胎衣遂裂，分之兩腋。出產門時名正生位。」並可知。疏「別謂四魔」者，四謂天、陰、煩惱及死。言「十魔及業如離世間」等者，所謂蘊魔，生取著故；(二)煩惱魔，恒雜染故；(三)業魔，能障礙故；(四)心魔，起高慢故；(五)死魔，捨生處故；(六)天魔，自慢縱故；(七)善根魔，恒執取故；(八)三昧魔，久耽味故；(九)善知識魔，起著心故；(十)菩提法智魔，不願捨離故。十魔業者，一忘失菩提心修諸善根

是為魔業；二惡心布施、瞋心持戒，捨惡性人、遠懈怠者，輕慢亂意、譏嫌惡慧，乃至第十增長我慢無有恭敬，於諸眾生多行惱害，不求正法真實智慧，其心弊惡難可開悟，是為魔業。四魔，如常所辯，謂天魔、陰魔、煩惱魔、死魔。故《大品》之中四魔，而多說天魔、煩惱魔。

疏「起信論說」者，餘論廣有，此論分明，人易尋故，今略示耳。即修行信心分中，論云「或有眾生無善根力，則有諸魔外道鬼神之所惑亂，若於坐中現形恐怖、或現端正男女等相。當念唯心，境界則滅，終不為惱。或現天像菩薩像，亦作如來像相好具足，若說陀羅尼，若說布施持戒忍辱精進禪定智慧，或說平等空無相無願、無怨無親、無因無果畢竟空寂是真涅槃，或令人知宿命過去之事亦知未來之事，得他心智辯才無礙，能令眾生貪著世間名利之事。又令人數瞋數喜性無常準，或多慈愛、多睡多病，其心懈怠卒起精進，後便休廢，生於不信多疑多慮，或捨本勝行更修雜業。若著世事種種牽纏。亦能使人得諸三昧少分相似，皆是外道所得，非真三昧。或復令人若一日若二日若三日乃至七日住於定中，得自然香美飲食，身心適悅不飢不渴，使人愛著。或亦令人食無分齊，乍多乍少顏色變異。以是義故，行者當應智慧觀察，勿令此心墮於邪網。當勤正念不取不著，則能遠離是諸業障」等。釋曰：此一段文雖則稍廣，亦為要用。其中兼有對治，則顯菩薩心無癡亂。

疏「智論除諸法實相」等者，論有喻云「譬如繩能緣一切物，唯不能緣火焰，緣火焰即為燒故。魔亦如是，能緣一切法，唯不能緣諸法實相，若入實相魔即實相，何所惑耶？」故論云「魔界如，佛界如，一如無二如，皆法界印。豈以法界印更壞法界印？」又八十二云「魔見解般若菩薩，如捕魚人見一大魚入深大水，鉤網所不及，則絕望憂愁，以離六十二見網故。」又七十三「魔作大沙門，有重威德等，或時語菩薩：『般若三解脫門是魔說。但是空，汝常習此空，於中得證不得證，云何作佛法？佛法先行布施持戒等，修三十二相福德，坐道場時爾乃用空。』菩薩或行或信或疑，遠離般若。」釋曰：依此世魔甚多。七十一又云「魔作知識身說般若空，雖說罪福名而無道理，或說空可取即涅槃。」釋曰：前七十三，魔令莫修空而須修事行，此中說斷滅空令其趣證，故人多惑耳。若得諸法實相，亦不捨空修事，亦不謂空礙有，亦不以空為證。則以般若性空導一切行，修無所修，則魔不能令菩薩癡亂。

疏「今以智覺察」者，下示不為癡亂所以。「如人覺賊及偷狗」者，即《涅槃南經· 邪正品》，北經亦〈如來性品〉即第七經，如人覺賊，賊無能為。又因迦葉問依四種人。難云：「世尊！魔等尚能變作佛身，況當不能作羅漢等？」佛言：「善男子！於我所說若

生疑者，尚不應受，況如是等。是故應當善分別知。善男子！譬如偷狗，夜入人舍。其家婢使若覺知者，即應驅罵：『汝疾出去。若不出者，當奪汝命。』偷狗聞之，即去不還。汝等從今亦應如是降伏波旬，應作是言：『波旬！汝今不應作如是像。若故作者，當以五繫繫縛於汝。』魔聞是已，便當還去。如彼偷狗，更不復還。」下乃廣說佛說魔說之相。此文但令覺察。

疏「大分深義所謂空故」者，即《十二門論》，但改彼「也」字為「故」字耳。

疏「共不共等」，此有二義，前義〈十地〉更釋，後義〈出現品〉明。

疏「又隨他意行」下，即《涅槃經》意。明佛有三語：隨自意語、隨他意語、隨自他意語。立行亦然，如前已引。

疏「孱然無差」者，孱猶現也。

疏「沮壞六根」等者，沮亦壞也。

疏「五種惡風」等者，即《治禪病祕要經》第一。此經是宋元嘉十八年沙門曇摩蜜多於揚州祇洹寺譯，標云治阿蘭若亂心病七十二種法。經云尊者舍利弗所問，出《雜阿含》。阿蘭若事下，取意引。即諸釋子比丘坐禪，因毘瑠璃王象戲，驚怖發狂。阿難令閉門，白舍利弗，舍利弗牽其問佛。經云「唯願天尊慈悲一切，為未來世諸阿蘭若比丘，因五種事令心發狂：一者因亂聲、二者因惡名、三者因利養、四者因外風、五者因內風。此五種病當云何治？唯願天尊為我解說。」爾時世尊即便微笑，有五色光從佛口出，繞佛七匝還從頂入。告舍利弗：「諦聽諦聽，善思念之，吾當為汝分別解說。若有行者於阿蘭若修心十二頭陀，於阿那般那，因外惡聲觸內心根四百四脈，治心急故一時動亂，風力強故最初發狂，心脈動轉五風入咽，先作惡口。汝等應當教是行者，服食酥密及訶梨勒，繫心一處，先想作一玻瓈色鏡，自觀己身在彼鏡中作諸狂事。見此事已，復當更觀，而作是言：『汝於明鏡自見汝作狂癡事等。』廣有治法，末後結云『是名治亂倒心法。復次舍利弗！既去外聲已，當去內聲。內聲者，因於外聲動六情根，心脈顛倒，五種惡風從心脈入，風動心故，或歌或舞作種種變。汝當教令作洗心觀。洗心觀者，先自觀心令漸漸明，猶如火珠，四百四脈如毘瑠璃等』廣說治法。」今疏即引後段之文。然彼但云五種惡風，下更不說。然似前因五種事，便為五風。準《金七十論》說五種風：一者波那、二者阿波那、三者優陀那、四者婆那、五者婆摩那。是五種風，一切根同一事。波那風者，口鼻是其路，取外塵是事，謂我止我行是其作事。外曰：是波那何根能作？答曰：是十三根共一事(謂十一根并大我慢)。譬如籠中鳥，鳥動故籠動。是故十三根同其事。阿波那風者，

見可畏事即縮避之。是風若多，令人怯弱。優陀那者，我欲上山，我勝，他不如我，我能作此。是風若多，令人自高，謂我勝、我富等，是優陀那事。婆那風者，遍滿於身，亦極離身。是風若多，令人離他，不得安樂。若稍離分，故如死，離盡便卒。婆摩那風者，住在心處，能攝持是事。是風若多，令人慳惜，覓財覓伴。是五種風事並十三根所作。釋曰：此五必是也。不依常位，從心脈入，故發狂亂耳。

疏「上皆一切種禪」者，《瑜伽》四十三「一切種禪有六種七種，總成十三。言六種者，一善靜慮、二無記變化靜慮、三奢摩他靜慮、四毘鉢舍那品、五者於自他利正審思惟、六者能引神通威力功德靜慮。言七種者，一者名緣靜慮、二者義緣靜慮、三者止相緣、四者舉相緣、五者捨相緣、六者現法樂住、七者能饒益他靜慮。」今云名義，即後七中一二；止觀，即六七中各是三四。二利，即前六中五六，及後七中五六七。故攝十三善，及與無記亦有通也。

疏「斯亦九中清淨靜慮」者，《瑜伽》四十三云「有十種：一者由世間淨離諸愛味清淨靜慮、二由出世淨無有染污、三由加行、四由根本、五由本勝進、六由入住自在、七捨靜慮已復還證入自在、八神通變現自在、九離一切見趣、十一切煩惱所知障靜慮。」皆有「清淨靜慮」之言。若配經者，正是九十及與初二離垢障故。然大意清淨者，由離三輪故。定三輪者，謂一境界、二眾生、三惑。

疏「故身子不覺刑害之手」者，準《智論》說「舍利弗當道坐禪，有大力鬼名為刑害，以手搏之。從禪定起，微覺頭痛。白佛，佛言：『賴汝定力，此鬼之力摑須彌山令如微塵。自今已後莫當道坐。』」

疏「迦葉不聞涅槃之音」者，如來二月十五日晨朝出聲，普告一切言：「如來今日中夜當入無餘涅槃。若有疑者，今悉可問，為最後問。」然以佛神力其聲遍滿三千大千世界，萬類皆至。而迦葉不聞，定起方覺世界變異，驚怪詢問，方知如來入般涅槃。上之二事，一定中不能覺觸，二定中不能聞聲，故知劣也；今菩薩善知，故為超勝。

疏「相則念念不住」等者，然三相四相一念具足，已如初卷。今性相別明。若相融為四者，攬緣名生，生即無生。空有無礙虛相安立，名之為住，住即無住。圓融形奪隨緣轉變，名之為異，異即無異。兩相都盡各無自性，名之為滅，滅即無滅。斯則即相而性，故無所得。

疏「大地為鼓」等者，《如幻三昧經》云「假使以大地為鼓，須彌為搥，於須菩提耳邊打，不能生微念心亂。何以故？入空定故。」

疏「即難行禪」者，難行，《瑜伽》有三，〈明法〉已引，今重取意出之。謂住深靜慮，捨而利生，生於欲界為一；依止靜慮，發無量菩薩二乘境界等持為二；依此速證無上菩提為三。今文正當第三。

疏「初句標舉一切門禪」者，《瑜伽》云「略有四種：一者有尋有伺靜慮、二喜俱行、三樂俱行、四捨俱行靜慮。」

疏「復云門者」，即《智論》「問云：何以不但言三昧，而復說門，答：但語三昧無量數，如虛空無邊，菩薩云何盡得？是故說門。」菩薩入一三昧中，攝無量三昧。「如牽衣」下，同此中意。

疏「非唯不亂本定更增」者，下出增相。猪以穢身揩於金山，非唯不污，而令山色轉益明淨，斯乃外境之猪益定山之淨。

疏「住清淨念即現世樂」等者，《瑜伽》二世樂有九：一者神通變現調伏有情靜慮；二記心變現調伏有情靜慮；三教誡變現調伏有情靜慮；四於造惡者示現惡趣靜慮；五於失辯者能施辯才靜慮；六於失念者能施正念靜慮；七制造建立無顛倒論，微妙讚頌摩怛理迦，能令正法久住於世靜慮；八者於諸世間工巧業處，能引義利饒益有情，種種書算測度數印床座等事能隨造作靜慮；九生於惡趣所化有情，為欲暫時息彼眾苦，放大光明照觸靜慮。今但通舉二世樂義耳。

第六善現行。疏「體即般若」，亦忘三輪而照也。般若三輪者，境、智、眾生分別。就標名中二：一總顯體、二「瑜伽」下正釋名。於中二：先引三慧立名不同、後依之釋名。前中，略出四說。就《攝論》三中，準論具列云：一無分別加行慧、二無分別根本慧、三無分別後得慧。論具釋云「無分別加行慧，謂真如觀前勝方便智。無分別根本慧者，謂真如觀智。三無分別後得慧者，現諸世俗智，能起種種等事。」梁論三慧者，論中釋云「從聞無相大乘教，得聞思修，入分別相空，通名無分別加行般若。若入三無性者，無分別智名無分別般若。若得無分別智後得入觀，如於所證，或自思惟、或為他說。名無分別後得般若。」由具此義，故說般若有其三品。

疏「本業以照於三諦」者，經云「一照有諦慧、二照無諦慧、三照中道第一義諦慧。」「皆十度明義」者，經具列十故。

疏「經有十度」下，第二依之釋名。言「今為順文」者，多同《瑜伽》故。「雖彼依六度」下，解妨。妨云：《唯識》云「若依六度則般若具攝三慧，謂加行、根本、後得。若為十度，第六唯攝無分別智。」今何引六而成十耶？故今釋云：約圓行說，亦兼正明義，如《本業》是。

疏「古人亦依」下，初敘昔。二「此得次第」下，辯非。三「今約」下，辯正。文中猶略，今具引三慧。《瑜伽》釋三慧相云「云何菩薩一切慧？此有二種：一者世間慧、二者出世間慧。復有三種：一能於所知真實隨覺通達慧，謂若諸菩薩於離言說法無性，或於真諦將欲覺悟，或於真諦正覺悟時，或於真諦覺悟已後所有妙慧，最勝寂靜明了現前，無有分別、離諸戲論，於一切法悟平等性、入大總相，究達一切所知邊際，遠離增益損減二邊，順入中道，是名菩薩能入所知真實隨覺通達慧。」釋曰：據此即具足加行、根本、後得三慧。亦具照有、照無、照中道三慧之體。是第一慧，今經文中第一段內便具三諦之慧，故與之同。二釋上第二慧，證真善了於俗，故廣知五明等。論云「若諸菩薩於五明處決定善巧演說，如前力種性品，應知其相及於三聚中決定善巧。謂於能引義利法聚、能引非義利法聚、能引非義利非非義利法聚，皆如實知於是八處所有妙慧善巧攝受，能速圓滿廣大無上妙智資糧，速證無上正等菩提。」釋曰：此是後得。廣知諸法三聚，即前能引義利等，亦即善惡無記，兼五明為八。五明即內明、因明等。三釋能作一切有情義利慧，云「有十一種，如前應知」者，即三十七論〈成熟品〉。成熟自性自有十一，謂由有善法種子(一)；及數習諸善法(二)；獲得能順二障斷淨(三)；增上心有堪任性(四)；極調善性(五)；正加行滿(六)；安住於此。若遇大師、不遇大師皆有堪任(七)；有大勢力(八)；無間能證煩惱障斷(九)；所知障斷(十)；譬如癰腫熟至究竟，無間可破說名為熟(十一)。前十別明，後一總喻熟相。

疏「住無得現，現即無得」者，住無所得，即空觀也；示無所得身等，假觀也。故云住無得現。現即無得上二不二中道觀也，故云「寂用無礙斯為中道」。從「若異後」下，結彈古人。以《瓔珞》三慧別配得中道慧，是相待中，非得中也。

疏「何者？若偏觀」下，出次第三觀過相。有則定有，定有著常，以離空故。定無著斷，以離有故。離二明中，故是相待。

疏「若總觀」下，示圓融三觀之德。於中，先有兩句向上成次第之過，明次第三觀有一異過故。二者即初二句反釋，雙遮三一。「故即一而三」下，雙融中具有四句皆融，即一而三是一句。即三而一是第二句。雙非三一是雙非句，由即一而三故非三、即三而一故非一。四雖即一體而三用歷然，雖有三用而一體無二，故雙照三一，即遮而照、即照而遮，故圓融也。「在境」下，結成諦觀。

疏「古德」下，敘昔。雖非經意，釋文稍巧故復敘之，故云「亦是一理」。以《唯識》觀相不明顯故，故不為正。

疏「故晉經云非有說有」者，今經無此，示意相隱，但有言語道斷，即通身意，故引晉經，意在有說之言。
疏「然上之所住」下，總釋上三業所住不同。「一如實心即自性清淨心」者，《勝鬘》、《起信》等皆立此名。《莊嚴論》第六云「眾生於無性及有可得，此二處中互生怖畏。為遮怖心而說頌云『譬如清水濁，穢除還本淨。自心淨亦爾，唯離客塵故。以說心性淨，而為客塵染。不離心真如，別有心性淨。』」釋曰：後偈釋前偈上半，合上半下半釋下半。既不離心真如別有心性，明知但是離於客塵說之為淨。淨體即是自心，心即真如，此自性淨心即如來藏，亦是本來淨識故。真諦三藏說有九識，第九名阿摩羅識。若唐三藏，此翻無垢，即第八異名，謂成佛時轉第八識以成此識，無別第九。若依《密嚴經》，心有八種或復有九。又下卷云「如來清淨藏，亦名無垢智。」即同真諦所立第九。又真諦三藏所翻《決定藏論‧ 九識品》云「第九阿摩羅識」，三藏釋云：「阿摩羅識有二種：一者所緣即是真如、二者本覺即真如智，能緣即不空如來藏、所緣即空如來藏。」若據通論，此二並以真如為體，故《起信》一心二門生滅門中說其本覺即真如門，體無二也。餘名隨釋可知。疏「舉多名」者，即上七名故收真如。法界略有百名，權教最多。言百名者，謂法性、不虛妄性、不變異性、平等性、離性生、法定、法住、實際、虛空界、不思議界(已上《大般若》)、真如、實有、空不空性、勝義(已上《佛地論》、《攝論》)、無相、無為正性(已上《思益》中)、法位(《大品》)、真性、無我性、真實性、心性、一心(上亦《大品》下三亦《華嚴》)、唯識性、無性、法印(第一迴向云以法界印印諸善根故)、寂滅(《智論》)。三性中名圓成實性、三身中名法身、三淨土中名法性土、三佛性中名自性住性、五法中名如如、五藏中名皆是謂法界藏、法身藏、出世間上上藏、自性清淨藏、如來藏。四勝義中名勝義，勝義亦通證得，及道理中滅諦(《瑜伽》六十四中)。六諦中亦名真諦，現觀七諦通達中名法性，《顯揚》二種佛性中名理佛性，十四諦中名勝義諦，三般若中名實相般若，三三寶中名一體，三解脫中名空(出《智論》七十四)。二果中名智果，涅槃中名性淨方便，二諦中名真諦、勝義諦，三諦中名空諦(《仁王經》)。四諦中名滅諦、或名實諦，《顯揚》名一諦、或名中道、或名解脫。《涅槃》中以一百門顯解脫異名，或名不二法門、或名無二性、或名實性、或名實相、或名無量義、亦名第一義諦、亦名第一義空。上來眾名，若在大乘權教中者，但就理名之。若實教中，或就即事之理、即理之事、事事無礙，然皆通權實教。
疏「五名無得物之功」者，若依世俗，名以召實、實以當名，故使命火不得於水，命水不得於火。今約真諦，故平等無依。此五六句

皆先標無依、後「若名在法」等反以釋成。如有一人雖先知有，曾未相識。忽然見面，終不得知此是某人。此為見義不知名耳。義即境義。六中，有人雖聞其名，竟不識面。召火不燒口，明知名中無有義也。亦應云言飯已飽等故。《智論》四十七云「凡有二法：一者名字、二者名字義。如火能照能燒是其義，照是造色、燒是火用，二法和合名為火也。」今聞火名，不得照燒之義，故無得物之功也。

疏「然世法與佛法實無二體」者，同一真如故，無事非真；事亦即如，故云假。約事理以分其二。

疏「故以五句顯非一異」者，初二句當相以辯，通非一異正是非一；三一句正明不異；四一句別明不一；五亦無差別句，即事事無礙；第六了知，總出所以。

疏「若約漏無漏」等者，對上事理。此二皆通事理，上初二句即是非一；今約漏等，初二句義却成非異，以相即故；三約同體；四不壞事；五事事無礙。

疏「非如八地心欲放捨」者，八地菩薩證無生忍，便欲放捨利眾生事，諸佛勸起，令憶本願利益眾生，是不忘本心。不捨願炷等，即菩提心燈。

疏「二墮慳貪失」者，《法華》第一云「自證無上道，大乘平等法。若以小乘化，乃至於一人，我則墮慳貪，此是為不可。」第六竟。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第七無著行。疏「體即方便」者，出體。下皆釋名，於中有二：先依《唯識》二方便釋、後依《本業》釋。前中，《唯識》但列不釋。無性釋云「方便善巧者，謂不捨生死而求涅槃，是則說名方便善巧(此總釋也)。若以前六波羅蜜多所集善根共諸有情，為欲饒益諸有情故不捨有情，當知即是不捨生死(此釋總中不捨生死，即《唯識》拔濟方便)。若以此善迴求無上正等菩提，為證無上佛菩提故，當知即是希求涅槃(此釋總中而求涅槃，亦《唯識》迴向方便)。」疏「本業後四」下，二依《本業》釋。於中四：一舉彼經；二「初即迴向」下，會《唯識》二方便；三「不捨不受」下，雙出經論有無之因，兼正之義，下文當知；四「三皆善巧」下，正釋行名。於中二：先總、後「則二不」下，別。於中三：一合釋前二，以二同《唯識》故。以進趣同迴向，即大智故；巧會同拔濟，即大悲故。此二相即，故唯一心。二即一心，故不著二。一心即二，故不著一心。

疏「有是幻有」下，第二別約巧會有無釋無著名。

疏「有能起用」下，第三約不捨不受釋名也。

疏「即聖天梵等」，後會當廣明。

疏「謂證法毘尼」等者，又此證者亦了知義，故梵本具云蘇鉢唎味底多達磨毘柰耶。釋曰：蘇者，善也。鉢唎味底多，了知也。而譯人揀異上果果，但了知理諦證故。又約其四法但言是理，對上菩提即是涅槃。涅槃即是性淨之理，證即已為圓淨涅槃故。

疏「先觀迷四諦故」等者，然約二愚迷四諦理，即是迷勝義。愚即四重二諦中第二重二諦。今取第三重中勝義，謂即真如，故與四不同，四諦但是俗故。

疏「頑闇即是癡愛」，《尚書‧堯典》注云：心不則德義曰頑，言不道忠信曰闇。故頑即癡，闇是愛也。

疏「二菩薩行想念生故」者，此有二意：一要須想念方能起行，如夢從想。故《智論》之中，所聞見事多藉思惟，念故夢見也。「二未大覺」，大覺是佛。近而說之，七地已前猶為夢行，八地為覺。又八地之中，無明未盡亦是夢境，永斷夢妄思想念，無復諸大陰界入，唯佛一人，是故如來獨稱大覺。

疏「如夢度河」，即八地經。

疏「七總結可知」者，彼亦釋疑。謂有疑云：眾生既爾，何故菩薩說法赴機？故此釋云：所說法如實際，即此言說常同實際故。今疏

中將初為總，故將後實際以為總結，所以名為「略加添改」。餘義多同，但是取意有小異耳。

疏「既二經小異」等者，晉經即云「一切法界如幻，諸佛法如電，菩薩行如夢，所聞法如響，一切世界如化，業報所起如摩㝹摩化身，一切眾生猶如畫像，種種異形皆由心畫，所說諸法皆如實際。」釋曰：此經亦有八喻，唯如畫像以經自合，餘但有牒法為喻耳。彼之電喻，今改為影。彼摩㝹摩喻，今改為幻，故有二幻。此亦是改，亦是添義。彼業報所起，屬摩㝹摩所喻，今將合化，亦是改處。又後四喻皆經自釋，即是添處。經之添改總為小異，添改二字正約疏明。彼釋電云「亦有彼闇照明等用」，今由為影，改云「亦有應質覆蔭等義」。彼釋第四疑云：果行等可使是空，今世界事廣，此應為實。由經以界為間，則世間通三世間。故疏改別彼釋第五疑，若世如化，何有彼因果有善惡異？釋云：業報生如幻生。彼疏釋摩㝹摩，云古德釋云：摩㝹摩者重義，即是重化。今更問得三藏法師，摩㝹摩者，此云意生，亦云意成，即是意生身也。彼身更起化故。釋曰：此三藏釋亦有重化意耳，但取文別。彼釋第六牒疑，則同今之疏文，釋云如畫像隨心，壁有高下故。

疏「其中施設」下，隨難別釋。而經云種種生者，疏以易故不廣釋之。今當重釋，即四生等。又《緣起經》說三種生。經中有一苾芻問言：「世尊！如是四種生身之相，由生老死有何差別？」釋曰：四種生身之相者，謂名色、六入、觸、受也。經云「世尊告曰：『此四種生身之相，若次第生、若屬彼生、若如是生。』『世尊！云何次第生身之相？』世尊告曰：『於其最初有下種生(一)；從此無間有漸增生(二)；從此無間有出胎生(三)；從此無間有漸長生(四)；既成長已受用言說能得生，即受用生(五)。如是品類名次第生。』」次明屬彼生。經云「世尊！此屬誰生？世尊告曰：『蘊界處生，都無有我。所以者何？以諸蘊等漸增長故，其性無常。即無常法有此生相。』」三明如是生。經云「世尊！云何而生？世尊告曰：『由命根力有暫時住分限法故，其性無常。即無常法如是而生。』」《涅槃》十二說五種生，與上大同。南經十一，經云「生者出相，所謂五種：一者初生、二者至終、三者增長、四者出胎、五者種類。」彼疏釋云「初言生者出相，總顯生義。下別顯中，一初生者，識支是其一報之始，故名為初，報起名出。二至終者，名色望前所依，說以為終。三增長者，即前名色增為六入。此三胎中。四出胎，可知。五種類者，出胎已後乃至老死，一報之中運運新起，皆名為生。」釋曰：然此五生，即前次第生，以彼第三為此第四，初生即下種，至終即漸增，增長即前漸長，出胎名同，種類即前受用。《涅槃》增長意是胎內，《緣起經》中在於胎外，小有

異耳。經云「種種沒者，或延或促，三性等殊。」亦即九種命終。《緣起經》中說六種死，經云「即於此四生身相中，復有六種死差別相：一者究竟死、二者不究竟死、三者自相死、四者不究竟死分差別相、五者究竟死分差別相、六者時非時死。」彼釋曰：「究竟死者，謂業盡死。不究竟死者，翻上應知。自相死者，謂識離身，諸根滅沒。不究竟死分差別相者，謂業不盡中，隨緣多種。究竟死分差別相者，謂業盡處中，隨緣多種。時非時死者，謂八萬歲至十歲，或依時命終、或不依時命終。」《涅槃》十二云「死者捨所受身。捨所受身亦有二種：一命盡死、二外緣死。命盡死者，亦有三種：一者命盡非是福盡，謂正報雖亡，依報猶在故。二者福盡非是命盡，謂依報滅壞，正報猶在。三者福命俱盡，謂依正俱亡。二外緣死，亦有三種：一者非分自害、二者橫為他害、三者俱害。又有三種、一者放逸死，謂有謗大乘方等般若波羅蜜。二者破戒死，謂有毀犯去來現在佛所制戒。三者壞命根死，謂捨五陰身。」今此菩薩悉並委知。

第八難得行。疏「各攝上求下化」等者，以《唯識》中有二願：一求菩提願、二利樂他願。釋相可知，初即上求，次即下化。故《本業》有三願：一自行願，即是上求。二神通願，今經略無。三外化願，後二皆是下化願也。故舉上求下化，即攝《唯識》二願、《本業》三願，以《本業》第二外化攝故。

疏「由得最勝解受難得名」等者，此有三釋：初以後成前，即後因前果。二「亦可由有難得」下，以前成後，即前體後用。三「又亦以後一」下，通相釋成，亦具前二意，但前別配、後遍通耳，故疏結從前義云「別配分明」。

疏「合上中流亦言生死」者，疏文有三：一依文正釋，意以中流亦合上生死故；二「非生死涅槃之中」下，結彈異釋；三會取異釋。二中，先總非，以自古今皆謂二法中間，故有問云：中流不唯屬於此岸，何以偏名生死中流？二「然晉經失旨不應廣引」者，即別破《刊定》。《刊定》先舉向問，後引古釋。以晉譯失意，古釋豈是？晉經云「譬如河水，不至此岸、不住彼岸、不斷中流故。」古釋非一，苑公今並引之，故今總非。恐後誤解，須知昔非，今抄為引。一苑公云：「前不趣二處是離有，後不住中流是離無，謂生死無處名斷中流，不住無故云不住中流也。」二賢首云：「如東流水，不住南岸、不住北岸。亦得說言不斷北岸。中流以中無別體，約岸分故。若爾，南岸亦得。何以不言涅槃中流？由所度生在此岸故，所以偏就生死而說。」而《刊定》具引竟云「今助釋有二：初會文、後釋義。初中新舊經本說喻不同，謂舊經約河水不趣兩岸、不斷中流為喻，喻菩薩以離有無悲智度眾生也。新經約船師不住兩

岸為喻，喻菩薩以無住悲智度眾生也。問：若爾，梵本豈有異耶？答：梵本是一，由譯者異。謂此梵文雖云河水，意屬船師，即是於能依聲處作所依聲說。是譯者若善文義，則會意譯之為船師；若但知文，則按文譯之為河水。二釋義者，即準此文，有二種中流：一者生死中流，謂兩岸中間處自別故，此則存二之中名生死中流。如是見者，不絕生死故。二者涅槃中流，謂離此彼岸即為中流，更無別處，此則泯二之中名涅槃中流。如是知者，必證涅槃故。今此喻中喻菩薩大智故不住生死，大悲故不住涅槃，悲智唯是一心，不住生死時即不住涅槃，以無住故，故但云爾。」釋曰：上《刊定》意，前會梵本，雙出二經之意。及其問答，結成晉經失旨，以從今經義則善矣。及後釋義，還同古人，以生死涅槃皆有中流，而以存二岸為生死中流，亡二岸為涅槃中流。由不住故不存二岸，是則住於涅槃中流則不順不住中流之義。故疏並非諸釋云云，文旨顯然。
疏「有以煩惱為中流」下，重敘異釋，為其義收。略有三義：初一生公釋《維摩》意，「約其漂溺從因說」者，疏為會取是生死因，故與涅槃意同。二云「有以賢聖為中流」者，即什公釋《淨名》意，約受下會釋。三「有以中道為中流」者，肇公意也，約觀下會釋並不應住，總收諸義意在不住。若住煩惱，不證涅槃，豈能度生？住聖涅槃，則無增進，亦不能究竟度生。住中道則不契理，安能成佛度生？上三皆屬生死故。
疏「正釋理無不該，亦由了其非有故不捨」者，即大智不捨生死也。
疏「已化未化俱有捨著二義」者，著已化者，言屬我故。未化未屬，故不著也。有著未化者，是所應化故。已化竟者，故不著之。
疏「此文昭著而末學之徒」下，結彈法相師，已如玄中，而云「但謂」者，然彼宗中亦有此義，但非究竟耳。以生界有二義：一性義，即眾生是法界義。二者是性分義，謂眾生相。若依究竟，相即同性，亦理平等。彼但取分義，眾生成佛義則有減，但不盡成，故言無減。即少分之義，非究竟理，故可悲之。
疏「然初自行」下，疏文有二：先總彰大意、後「文有五對十句」下釋文。今初。意云菩薩慈悲重重，顯悲智無礙，收上四段。四段別說，一自行、二化他、三雙行、四雙拂。今明自行即有自他雙行。雙行既俱，義必不著，即是雙拂。從增科之顯菩薩悲深耳。今初自行能轉生死，即自行之實。不捨大願，即利他之權。雖前科為四，而今疏文乃有六節：一即第一自行。二「而謂多明」下，起第二利他。三「而多似起用大悲」者，亦是第二利他中徵釋之文。四「然其復似悲智二心行有前後」，即生第三雙行。五「而猶慮物二事不融」下，生第四段。上之四段，皆初一句躡前起後。六「豈唯

十行」下，結歎。歎二菩薩：一十行難得行，用心之深即所說行。二即功德林能說之人，重重曲巧說斯悲智。
疏「且如究竟」下，釋初一對以為體式。疏文有三：一權實交徹釋。二「又但言」下，拂迹入玄釋。「唯蕭然無寄理自玄會」，即肇公《百論‧序》，前已用竟。三「然雙非」下，又融拂雙非。雙非即第四段，雙照即第三段，融拂二段成玄之又玄。又即此第四段中，初權實交徹釋即是雙照，後拂迹入玄釋即是雙非，雙非此二方入玄矣。又既融第三，則已具前二，故四門一致方顯深玄。故下結云「總前諸段理極於斯」。「下諸句中皆倣於此」者，例下諸句，諸句多唯明初權實交徹一義，故例令如初句知。
疏「若棄惡從善魔業攝持故」者，即五十八經，說十種魔業中云「捨惡性人遠懈怠者，輕慢亂意譏嫌惡慧，是為魔業。」又云「已得解脫已安隱者，常樂親近而供養之；未得解脫未安隱者，不肯親近亦不教化，是為魔業。」即棄惡從善也。
第九善法行。疏「今初」，《唯識》二力，論但列名。梁論云「思擇力者，正思諸法過失及功德。此思擇力若得增勝，自地惑所不能動，體性堅強故名為力。修習力者，心緣此法住於觀行，令心與法和合成一，猶如水乳，亦如熏衣。」
疏「四辯即池之四口」者，此中四河四口等，皆依〈十定品〉。一東恒伽河，從銀色象口流出銀沙，合以義辯才，說一切義。二私陀河，從金剛色師子口流出金剛沙，合以法辯才，說金剛句。三信度河，從金色牛口流出金沙，合以詞辯，說隨順世間緣起。四縛芻河，從瑠璃色馬口流出瑠璃沙，合菩薩摩訶薩亦復如是，以無盡辯，雨無盡百千億那由他不可說法等。下別合云「云何菩薩四河？一願智河、二波羅蜜河、三三昧河、四大悲河。」並如彼文。
疏「或各配屬」下，上即通釋，故或一因成四河等。今此別配，言同體悲加，故即以他佛外加為大悲河因。「二見心性故」，即第二自藏離礙故。自藏即如來藏性，此即心性能觀心性名為上定，故為三昧河因。「三諸度圓故」，即第三所照法圓，故為波羅蜜河因。「四二智圓滿故」，即第四能照智具，故為願智河因。一切智是根本智，重言智者即後得智，後得智攝願故。
疏「三旋繞中」下，疏文有二：先彰大意。初「成就」等，即〈十定〉經文。從「隨順即是」下，疏釋旋繞之相。二「文中」下，釋文，中三：一總科、二為五對釋、三總相收攝。二中，先列五對、後「今初明理無不證」下別釋，細尋可知。
疏「勒此十身」下，第三總相收攝。於中五：初收五不出體用。二「體外無用」下，融體用為法界。於中言「用即智應」者，兼融三身以為一體。三「隨相顯十」者，出十身之由。四「一乘圓融」

下，通妨難。以有難云：地前未證，何得爾耶？故為此答。五「更有餘義」者，指廣有本，即是彼十：一即威勢身，菩薩眾中威光赫奕，滅諸闇故；二即意生身，遍趣生故；三即菩提身，正覺無生故；四即福德身，福絕三際不可說故；五即智身，智契實理故；六即化身，隨應現故；七即力持身，力持不變故；八即法身，法界性故；九即相好莊嚴身；十蓮華藏相，同於一相，周法界故。十即願身，願轉法故；觀法無相，現相無所不周故。經云「毘盧遮那佛，願力周法界，一切國土中，恒轉無上輪。」斯即〈十地〉中義會於〈離世間〉十佛，同前十地已會十身。然彼約佛身，今約菩薩所得，則望彼皆因。以因望果，故小有不同；而圓融交徹，故得例彼。若不例彼，當文自釋義亦無遺。又顯十身五體五用，謂威勢、福德、智、法、相好，此五皆體，餘五為用。體即是真，用即是應。同真應二身融為一味，可知。

第十真實行。疏「初徵名如本分釋」者，即言行不虛，故名真實。又稱二諦故，故《瓔珞經》云「二諦非如、非相非非相，故名為真實。」次經即云「誠諦之語」等，即釋名也。

疏「體即」下，出體，疏今更略釋。於中有三：初依《唯識》二智，而論但列其名。無性釋云「由施等六成立此智，復由此智成立六種，謂相教等種種品類，是則名為受用法樂。由此妙智能正了知此施此戒此忍進等，如所聞法饒益一切有情之類，是則名為饒益有情智。」

疏「本業有三」下，二約《本業》便，會上二智。

疏「下文云」下，三依下經，會上經論，先會《唯識論》，後「知十方智」下會前《本業》。

疏「誠實審諦即真實義」者，次下疏文引下經釋。有用金剛四語釋，云：真語為顯世諦故，實語為顯世諦修行有煩惱無煩惱及清淨相故。於中實者，此行煩惱、此行清淨故。如語者，為顯第一義相故。不異語者，顯第一義修行有煩惱及清淨故。

疏「二約現修自他二行」者，即由實語故所作皆成。如《涅槃》第三十一說：昔與調達二人入海採寶，船破之後二人不死。調達悲泣，我有二珠分一與之。又貪一珠，遂刺我目。我時呻吟，有一女人問我，我即具答。女人問言：「汝名何等？」我即答言：「我名實語。」彼云：「誰信？」我即答言：「我於提婆達多無惡心者，令我兩目平復如故。」言訖如故。忍辱仙人亦同此例，同在此卷。又如說能行，亦是如語；如行能說，即不異語也。

疏「窮法實相謂如是相性體力」等者，即《法華經》云「唯佛與佛乃能究盡諸法實相，所謂諸法如是相、如是性、如是體、如是力、如是作、如是因、如是緣、如是果、如是報、如是本末究竟等。」

此之十句，天台歷十法界，一一界中復具十界，互相攝故，十界便成百界。界各十如，即有千如。更分一一界各有三界，一眾生世間、二五陰世間、三器世間，便成三千世間。彼宗以此為實，法華經樞要最玄。後明知見，但舉能知耳。思大師三種讀此十如。一以如是為頭，云如是相為一句，如是性為二句等，即約假觀觀十別相故。二云所謂諸法如為一句，是相如為二句等。以如字為空，即成空觀。三以如是字為末，云所謂諸法如是為一句，相如是為二句等。以如是為中道觀。一家之意，理無不通。

「第七重頌分」，偈中第六行二偈中，初偈頌前正辯三諦，次偈初半頌依智起悲，後半頌行成益物。然皆有無對辯，具三諦義。古將初半為加行、次半根本、後偈後得，然取《攝論》之文，論依六度似不會教；若兼正明義理，則可通前文。既依《本業》，今頌不可錄舊。

疏「第七四偈頌無著行」，初偈即二方便中迴向善巧三方便中進趣向果，已得灌頂是向果故；次二偈即拔濟善巧；次半偈即巧會有無，謂善入文字是會有也、不分別者是會無也；後半一切法不捨不受。若配經文，初偈頌淨菩薩道，受菩薩記而無所著。次偈頌悲念眾生。後二偈頌前於一切世間成熟眾生，前約所化種種音等，此約能化一音隨類。前令所化不著，此即能化不著。

疏「第八安住」下八頌中，言「頌最勝等十句」者，於中初句頌廣大解、次二句頌決定解；第二偈除護念一句頌餘七句；後之二偈頌佛護念、以明見故得護念也。二「無量」下三偈頌自行中，初偈即能轉多劫生死，後二即見者不空。初偈辯不空之果；後偈辯不空之因，由見佛無厭故。

疏「我為最勝」等二偈，即最勝義，謂善入平等，及達法界不取著故。

疏「同佛善根」者，初偈頌最上，同一佛性是調御故，次偈頌離翳，次三偈頌已辦及善變化，後偈頌為依怙，與佛化他故。

疏「頌得佛十力等，如文思之」者，一偈頌得佛十力；次一超頌轉法輪；次二頌無礙解脫；次一偈半頌智慧解脫，後半偈却頌雄猛無畏；次一偈頌了知世間境界。智海法海，即智正覺世間。次「或現」已下四偈，絕生死迴流。初二偈八相明絕生死故方能現生；次一偈非生死身方能現身；次一偈頌入智慧大海，樂觀不移是入義故。次「於諸」下三偈，頌護持正法。初偈神力加持；後二六通護持。其無礙意，即他心通；神通具足，兼宿命、漏盡。次「其心正定」下四偈，頌到實相源底。餘並可知。

十無盡藏品第二十二

初來意有三：初正明、次「準問」下釋上問。前却妨，二義通之。三「然明法」下，會差別，有二義釋：初以位揀、後以前後揀。明法即勝進所成者，是勝進家果故。故經云「菩薩滿足如是願時，即得十種無盡藏，所謂普見諸佛無盡藏、二總持不忘無盡藏、三決了諸法、四大悲救護、五種種三昧、六滿眾生心廣大福德、七演一切法甚深智慧、八報得神通、九住無量劫、十入無邊世界無盡藏。」「後是一位之果」者，以是第五迴向之果故。經云「菩薩住此迴向，得十種無盡藏，所謂見佛無盡藏，於一毛孔見阿僧祇諸佛出興於世故」等。其中名有同者，亦復優劣有異。

疏「各有業用」者，如信以能除不信濁為業，戒以遮防破戒蔽為業，慚以對治無慚、止息惡行為業，愧以對治無愧、止息惡行為業，聞以能破無知為業，施以止慳為業，慧以破癡為業，念以治忘念為業，持以治忘失為業，辯以治於謇訥為業。

疏「然念慧及戒」下，上正釋名，此下得名。得名有二：一約隨相、二「若就」下約融通。

疏「然約隨相前九自利」者，二利分別。

疏「信為行」下，明次第，並可知。

疏「初三三空信所執無相」等者，意以前九別約三性、後一總融。前中即依三性信無三性，此初信所執即遍計所執性。云無相者，即相無自性性。二依他無生，無生即生無自性性。三圓成無性，無性即勝義無自性性。

疏「後一總信三性無生」下一句，總融前九。文中有三：一指前，即第二經。清淨功德眼自在天王，得知一切法不生不滅、不來不去、無功用行解脫門，廣如前說。二言「十皆無生」者，一即空是無生義、二無相是無生義、三無願是無生義、四無作是無生義等。三言「並通三性」者，此有二義：一空等通三，謂遍計空、依他空、圓成空等，乃至三性難超越。二者無相、無生、無性亦通三性。下疏依後義作一重云「如一無生」。若作無相，應云但信依他無遍計之相，則是圓成之相。若信依他無自然之性，則悟圓成之性。是故結云「餘例此知」。

疏「若剋文取義」者，上但當文通釋，今對前別釋可思。

疏「二彼諸」下，釋第二意。文有四義：一「謂已得今得」下，約真如本無增減等，亦即就前廣無邊涯之經，離二邊之偏邪。二「寂照」下，菩薩寂照契如，絕戲論故。三「但以世俗」下，暗引《淨名》證成。四「菩薩既堅信」下，結成不怯。

疏「五有正慧故」下，釋常有根本。於中三：初按文略釋；次「靜法云」下，引昔解；後「此或應爾」下，會通。言或應爾，且許昔解；後「今以理」下，引例會通第二戒藏。

疏「謂雞狗等」者，《涅槃》二十四云「菩薩摩訶薩受持禁戒，不為生天、不為恐怖，乃至不受狗戒雞戒牛戒雉戒，乃至是名菩薩修大涅槃是第三戒。」又《十住毘婆沙論》第三明穢土中多諸外道，有持牛戒者、鹿戒者、狗戒者、烏戒者、象戒者。釋曰：此皆外道所持惡禁戒。通由二因生此妄計：一由天眼見有眾生，從雞狗等即生天上故、二由非理尋思妄生此計。《婆沙》一百一十四。有二外道：一名布剌拏憍雉迦，受持牛戒。二名頞剃剌羅栖爾迦，受持狗戒。二人異時往詣佛所，種種愛語相慰問已。時布剌拏先為他問：「此栖爾迦受持狗戒，修道已滿當生何處？」世尊告曰：「汝止莫問。」復再三請，佛以慈心告言：「諦聽。受持狗戒若無缺犯，當生狗中。若有缺犯，當墮地獄。」聞佛語已，悲泣哽咽不能自勝。世尊告曰：「吾先告言『止不須問。』今果懷恨。」時布剌拏白言：「世尊！不以此人當生狗趣故我悲泣。然我長夜受持牛戒，或恐將來亦當爾耶！唯願大慈為我宣說。」世尊告曰：「準前狗戒，此等皆由不了真道。」《婆沙》又問云：「云何受持猪戒牛戒狗戒名無缺犯？」答：「一如牛法、一如狗法，名無缺犯。」

疏「非如難陀」，難陀之緣甚長，而人多聞，正明其性多欲，染著孫陀羅。佛方便誘引之至於天上，見諸天女端正姝麗過其本妻。見諸天男皆有天女，獨於一處見有天女迥異姝麗而無天男。問佛，佛令自問。彼女答言：「我有夫主，即佛弟難陀。」難陀答言：「我身即是。」女言：「難陀為僧，身披袈裟。」聞已便求剃落持戒。本為貪著天女而持禁戒，故阿難譏之：「如羝羊相觸將前而更却後，汝為欲持戒，其事亦如是。身雖能持戒，心為欲所牽。斯業不清淨，何用是戒為？」意云：如羊本擬向前，如汝欲生天上受欲，而更却後。如汝持戒，故業不清淨(云云)。疏「涅槃云何故持戒」等者，即第二十七，師子吼言：「何因緣故受持禁戒？」佛言：「為心不悔。」「何故不悔？」「為受樂故。」「何故受樂？」「為遠離故。」「何故遠離？」「為安隱故。」「何故安隱？」「為禪定故。」「何故禪定？」「為實知見故。」「何故為實知見？」「為見生死過患故。」「何故為見生死過患？」「為心不貪著故。」「何故為心不貪著？」「為得解脫故。」「何故為得解脫？」「為得無上大涅槃故。」「何故為得無上大涅槃？」「為得常樂我淨故。」「何故為得常樂我淨？」「為得不生不滅故。」「何故為得不生不滅？」「為見佛性故。」是故菩薩性自能持究竟淨戒。疏家但至涅槃已為究竟，故略後三，後三即涅槃中事故。

疏五「不同調達」者，佛說四依，為除比丘四惡欲故。調達加一為五，謂加不食酥鹽魚肉，復皆盡形壽。說雖有同，本意不善故。《四分律》第四卷云「調達以五邪法誘諸比丘：盡形壽乞食為一、

盡形壽著糞掃衣為二、盡形壽露地坐為三、盡形壽不食酥鹽為四、盡形壽不食魚及肉為五。」
疏「不違涅槃」者，非《涅槃經》以無相持，順寂滅故。
疏「一非為欲惱眾生先須持戒」者，如欲禁龍，曾聞羅漢持戒而能遣龍，遂即持戒是也。
疏「如殺馬祀」等者。即《百論》中外道，計殺馬祀天得生梵天。即逼惱於馬，謂為戒等。
疏「定有定無」者，今律學者多計為有，禪學之者說戒如空。定有著常、定無著斷，此為邪見雜於正戒。
疏「觀緣性離」者，觀緣之相不壞堅持，緣戒性空故不起迷倒。
疏「又如十住婆沙論說：一矯異」者，謂有貪利養故，行十二頭陀。作如是念：他作是行當得敬養，我作是行亦或得之。為利養故，改易威儀。二「自親」者，為有貪利養故，至檀越家而語之言：「汝等如我父母兄弟姊妹親戚無有異也。若有所須，我能相與。若有所作，我能作之。不計遠近來相問訊，我住此者正相為耳。」為求利養貪著檀越，能以巧辯牽引人心。三「激動」者，謂有不計貪罪欲得財物，現於貪相，語檀越言：「此衣鉢尼師壇好，若我得之則能受用。若人能隨意施者，此人難得。」又有謂檀越言：「汝家羹飯餅肉香美，衣服又好。若常供養我，我以親眷必當相與。」四「抑揚」者，謂貪利養故，語檀越言：「汝極慳惜，尚不能與父母、兄弟姊妹、妻子親戚，更有誰能得汝物者？」檀越愧恥俛仰施與。又至餘家語彼人言：「汝有福德，受人身不空。阿羅漢等常入汝家，與汝坐起語言。」欲令檀越必謂我是羅漢。「五者因利求利」者，謂有以衣鉢及僧伽梨尼師壇等資生之物持示人言：「此是國王及施主等并餘貴人將來與我。」令其檀越心中生念：「王及貴人尚供養彼，況我不與？」因以此利更求餘利，故以名也。
第三慚藏。疏「今初，然慚愧相別」者，此釋標章，而雙釋慚愧兩章之通別。言「涅槃云慚者羞天」等者，即南經第十七，耆婆為阿闍世王說也。經云「大王！諸佛世尊常說是言：『有二白法能救眾生，一慚、二愧。』慚者自不作罪，愧者不教他作。慚者內自羞恥，愧者發露向人。慚者羞天，愧者羞人。是名慚愧。無慚愧者不名為人，名為畜生。」其「成唯識」，即當第六，論云「云何為慚？依自法力崇重賢善為性？對治無慚、止息惡行為業。謂依自法為尊貴增上，崇重賢善羞恥過惡，對治無慚息諸惡行。」釋曰：言自法者，謂於自身生尊重增上，於法生貴重增上。二種力故，崇賢重善此是慚相。論云「云何為愧？依世間力輕拒暴惡為性，對治無愧、止息惡行為業。謂依世間訶厭增上，輕拒暴惡羞恥過罪，對治

無愧息諸惡業。」釋曰：謂依世間他人譏毀，及自羞惡法而不作等，名依世間訶厭增上。有惡者名暴，染法體名惡。於彼二法輕，有惡者而不親，拒惡法棄而不住，由此增上對治無愧息諸惡業。論又云「羞恥過惡是二通相，故諸聖教假說為體。」釋曰：此會《顯揚》。《顯揚》說羞恥為二相者，是通相耳。從通假說為體，實是崇拒等是別相，故下疏云「是二通相」。疏「俱舍亦同」者，即彼第二疏〈根品〉之中，偈云「無慚愧不重，於罪不見怖。」釋曰：不重賢善名為無慚。謂於諸功德及有德人，無敬無崇，無所忌難，無所隨屬，說名無慚。即是恭敬所離。《對法》云「功德者，戒定慧。有德人者，有戒定慧人也。無忌難者，無畏懼也。不隨屬者，不作弟子禮也。於罪不見怖，釋無愧也。為諸善者所訶厭法，說名為罪。於此罪中，不見能招可怖畏果，說名無愧。」翻上即是慚愧之相，謂重賢善等，故同《唯識》。

疏「若說羞恥」下，釋二通相，先依《唯識》，已如上引；後依今經，以一文中皆有不相恭敬故。

疏「自惟即是內自羞恥」者，正同《涅槃》，兼得《唯識》依自法力。

第四愧藏。疏「不覺苦集故無知見」者，不知苦果、不見集過。

疏「依顧世間」，即順《唯識》意。

疏「從婬欲生即種子不淨」者，疏中先說五種不淨：一種子不淨、二住處不淨、三自性不淨、四自相不淨、五究竟不淨，即《智論》二十一說，〈梵行品〉已廣其相。但自性不淨，即三十六物，今當更說。即《涅槃》十二〈聖行品〉云「從頭至足，其中唯有髮(一)、毛(二)、爪(三)、齒(四)、不淨(五)、垢穢(六)、皮(七)、肉(八)、筋(九)、骨(十)、脾(十一)、腎(十二)、心(十三)、肺(十四)、肝(十五)、膽(十六)、腸(十七)、胃(十八)、生藏(十九)、熟藏(二十)、大便(二十一)、小便(二十二)、涕(二十三)、唾(二十四)、目淚(二十五)、脂(二十六)、膏(二十七)、腦(二十八)、膜(二十九)、骨(三十)、髓(三十一)、膿(三十二)、血(三十三)、腦(三十四)、膀胱(三十五)、諸脈(三十六)，菩薩如是專念時。」釋曰：遠公不分其中骨有二、腦有二、腦連膜，除二缺二，腸有大小亦缺其一，餘處有胞，具三十六。直就經文今具者。復有分垢為一、汗為一，則穢字屬汗，亦具三十六。

疏「又垢穢形是內污穢不淨」者，然有二種：一內、二外。論云「云何依內污穢不淨？謂身中髮毛爪齒、塵垢皮肉、骸骨筋脈、心膽肝肺、大腸小腸、生藏熟藏、肚胃脾腎、膿血熱痔、肪膏肌髓、腦膜涕唾、淚汗屎尿，如是等類名為依內。」釋曰：此亦三十六物也。論「外謂青瘀、或復膿爛、或復變壞、或復[月*逄]脹、或復食噉、或復變赤、或復散壞、或骨或鎖、或尿所作、或唾所作、或

涕所作、或血所塗、或膿所塗、或便穢處，如是等類名為依外污穢不淨。」二「苦觸不淨」，論云「謂順苦受觸為緣所生，若身若心、若不平等受。受所攝如是，名為苦觸不淨。」三「下劣不淨」者，論云「謂最下劣事、最下劣界，所謂欲界，除此更無極下劣最極鄙穢。餘界可知。如是名為下劣不淨。」四觀待不淨者，論云「謂如有一劣清淨事，觀待其餘勝清淨事，便似不淨。如待無色勝清淨事，色界諸法便似不淨。觀待薩迦耶寂滅涅槃，乃至有頂皆似不淨。如是等類名為觀待不淨。」五煩惱不淨，論云「謂三界所有一切結縛隨眠煩惱纏」。六「違壞不淨」，謂五取蘊無常故，恒不可保信，是變壞法，是故靜慮無色皆名不淨。釋曰：今疏隨勝已略配竟，但觀所引論文，自然明了。

第五聞藏。疏「聞為本故實則多知」者，故《大品》第六云「須菩提白佛言：『何等一切法中無礙相應學應知？』」釋曰：即多知之義。下佛答中，與此列大同。佛言：「一切法者，善法、不善法、無記法，世間法、出世間法，有漏法、無漏法，有為法、無為法，共法、不共法。」釋曰：此十法但共，不共此中略無，以一向是不共般若故。彼經云「云何為共法？四禪、四無色、四無量心、四無色定，如是等法是名共法。」《智論》釋云「凡夫聖人生處、入定處共，故名為共法。」經云「何等名不共法？四念處乃至十八不共法，是名不共法。」論釋云「菩薩分別知此諸法各各無相，是法從因緣和合生故無性，無性故自性空。」釋曰：此即聖人法，不共凡夫。如十八不共等，亦不共二乘也。餘大同此。

疏「依生引二門開為四重徵釋」者，然第六地廣顯其相，今文略引。然此一段，疏文有三：一總顯生引；二「然依雜集」下，以三緣生會釋經文之意；三正釋經文。二中二：先正說三緣生、後會釋今文。今初。然《雜集論》云「云何緣生？幾是緣生？何義觀緣生耶？問也，謂相故、分別支故。」釋曰：彼有十五義，今略用一二耳。論名相者，謂無作緣生故、無常緣生故、勢用緣生故，是緣生相。由此三故，薄伽梵說：此有故彼有，此生故彼生，為無明緣行乃至廣說列也。此有故彼有者，顯無明緣生義等，具如疏文即是釋也。然功能差別下，更云「如從無明力故諸行得生，乃至生力故得有老死。」

疏「然今經中」下，第二會釋經文也。於中有五：一正明二門。然此有彼有等，亦兼勢用，正顯二相，故指勢用在於六地。二「就二門」下，出其影略。言「前後互舉」者，謂能所引中明無作緣生，能所生中明無常緣生。三「前七許同因位」下，出生引所以。言許同者，據三世義。初二次五過現不同，約二世義許得同世。但引五種，故不名生。四「由此能所引中」下，出此經中影略之由。以前

於能所引中無作義顯，而影取無常。能所生中無常義顯，影取無作。五「故集論」下，引證生引之相。
疏「然文有染淨」下，第三釋文。文中三：初句，標也。有染淨觀者，六地廣明。謂無明緣行等，前能生後，生死流轉為染。無明滅行滅等，反本還源，為清淨耳。
疏「初能引中」下，二別釋，即為四番。初番可知。
疏「第二約所引」下，約所引染淨，例前亦合云識有故名色有。前文亦合有無明無故行無。
疏「以識通能引」下，釋。上亦通能所引義，正義正取識名色為所引義。今釋上言通能所引，若識支通能引，名色唯所引，故識與名色是能所引對。於中先反釋經文，約染觀明。然識通能所引者，若取識種為識支即是所引，若取行種為識支，識是能引、行是能引。故今舉二業，初業是能引，以取行習氣為識支故，實是行種與識俱，故名為識支。即《集論》意。正取業種以為識支，識種乃是名色支攝而緣起，經通能所引業種識種俱名識故。識種但是名色所依，非名色故。今第二意，即是識為能引，云「與名色作緣」。從「謂由識入母胎」下，兼顯現行二果。「然今」下，經義通能所，故六地云「於諸行中植心種子」，即具二也。其二種業言，即六地自業助成章中。然彼二業云識有二種業：一令諸有相續、二與名色作生起因。今取其勢，以能所引而為二業。約持行種即是能引，約其自體即是所引。
疏「今言識無」者，上反釋經，今順釋也。反上二義可知。
疏「第三」下，能生所生相對。上愛取有是能生，生老死為所生故。第四可知。
疏「後之三門」下，料揀。然第二門識與名色，識雖有能引之義，正取所引，故三皆能所相對。先問後答，答意可知。
疏「又為顯能引支」下，重顯前二相次為一所以。識支是所引則能引唯二，識是能引則能引有三。若識取所引，則上四番而為三類：初一唯就能引，明第二唯就所引，說三四通，能所相對故。顯十二一一相望，皆得此有彼有、此生彼生等，不必要能引所引、能生所生相對以明，方有此有彼有等，故疏云「說者之妙」。
疏「第二有漏五蘊」下，文五：一釋總名，已見〈光明覺〉。《雜集》藏果等者，即第二論。其藏果義與蘊義大同，重擔與陰覆義大同。然彼論云「蘊義云何？答：諸所有色，乃至若近若遠，彼一切略說，色蘊積聚義故。如財貨蘊，如是乃至識蘊。」釋曰：此即藏果義蘊藏色等果法耳。言重擔者，論云「荷雜染擔，故名為蘊，如肩荷擔。荷雜染擔者，謂煩惱等諸雜染法，皆依色等故。譬如世間

身之一分能荷於擔，即此一分名肩名蘊。色等亦爾，能荷雜染，故名之為蘊。」
疏「而標名」下，二釋世間。世有三義：隱覆名世，通為無為，如〈世界成就品〉；下二唯有為世間，世即是間，持業釋也。
疏「然色等」下，三料揀。言「通無漏」者，諸佛五蘊。況因滅無常色獲常色等，兼通無為。今但取有漏有為，蘊不攝無為，義不相應，故留於無漏在後段說。
疏「云何知」下，四釋知相。即《大品》意，前文已引，初知相中，言「色以變礙為相」者，《俱舍》第一中，色有二義：一變壞義。論「問云：始自眼根、終乎無表，世尊何故說為色耶？答：可變壞故，名為色蘊。」釋曰：變者顯剎那無常，壞者顯眾同分無常。論「問云：誰能變壞？謂手觸等(云云)故即便變壞，廣說乃至蚊虻等觸。」此變壞者，即是可破壞義。二變礙義。論云「有說：變礙故名為色。」釋曰：變謂變壞，礙謂質礙。「若爾，極微應不名色，無變礙故。此難不然，無一極微各處而住，眾微聚集變礙義成。」餘廣如彼。《雜集》亦二義。一「問云：色蘊何相？答：變現相是色相。此有二種：一觸對變壞、二方所示現。觸對變壞者，謂由手足乃至蚊虻他所觸對時即便變壞。方所示現者，謂由方所隨何相示現。如此色如是，如是色等。」
疏「受以領納」者，《雜集》「問云：受蘊何相？答：領納相是受。故領種種淨不淨業所得異熟。」又《唯識》云「受謂領納順、違、俱非境相為性。」疏「想者取像」者，即《唯識》文。下云施設種種名言為業，謂要安立境分齊相，方能隨起種種名言。《雜集》云「搆了相是想相。由此想故，搆了種種像類。隨所見聞覺知之義，起諸言說。」
疏「行謂遷流」者，《俱舍》云「造作遷流二義名行。」《雜集》云「造作相是行相，由此行故令心造作，謂於善、惡、無記品中驅役心故。」釋曰：《俱舍》二義，今取遷流，欲訶毀故。
疏「識以了別」者，《俱舍》云「識謂各了別。論云『了別名識』，此有六種了別不同，故名為識。」《雜集》云「了別相是識相。由此識故，了別色聲香味觸法等種種境界。」
疏「況知一切法趣色」者，即於第三義中傍況此義。亦《大品經》云「一切法趣色，色尚不可得，云何當有趣及非趣？」天台為三觀釋云：初句假、次句空、後句中。然經文但顯性空，今疏引意却取一切法趣色，明事事無礙。一中有無量義故，是名善巧多聞。
疏「然諸蘊性」下，第五解妨，此即以通為別。妨釋有二義：初一可知。「又攝法多」者，第二釋也，因此略明五蘊攝法多少。且依大乘百法，識蘊唯攝八識心王，色蘊唯攝十一種色，想受二蘊但攝

心所遍行中二數，四蘊但攝二十一法。除六無為，蘊所不攝。餘七十三，皆行蘊攝，故云多也。百法，已見第一疏抄。
疏「第三無漏」，中有四：初釋總名、二「然無漏蘊」下顯類別、三「欲顯戒」下釋立總名所以。言「理實亦有世間戒等」，上五蘊亦有出世間，然世間戒等自有二戒：一者外道共有十善等戒、四禪等定，世智之慧脫下地惑，於中知見。二者正教之中亦說十善五戒、四禪八定，無見慢修欣厭之慧，脫下界縛了見分明，而是有漏故，名世間故。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「戒定慧」下，四隨文正釋。於中有七：一指例略釋、二「智論」下引論總釋、三「然即轉前」下立五所由、四釋通妨難、五者出體、六會釋總名、七會通權實。前二可知。三中二：先正釋，即《智論》及《仁王》意。

疏「故仁王」下，引證，如次配之，居然可了。然新經即〈菩薩行品〉，經云「復次道種性菩薩，修十迴向，起十忍心，謂觀五蘊色受想行識，得戒忍、定忍、慧忍、解脫忍、解脫知見忍；觀三界因果，得空忍、無相忍、無願忍；觀二諦假實諸法無常，得無常忍；觀一切法空，得無生忍。」今即前五，文是舊經，故次與此不同。

疏「知見與慧」下，第四釋妨難，即相濫難也，先難、後答。言《佛地》三說者，今即第一釋。二云「一切皆是無礙緣解脫慧，名解脫知見。」緣解脫慧者，緣滅諦智也。緣餘慧者，緣餘三諦等智也。三云「一切通學無學，學位分得、無學圓滿，諸佛菩薩皆有五故。」

疏「此五別說」下，第五出體。以解脫知見及慧，約所照異，故同是慧。慧即與想相應，解脫知見即與識相應慧耳。

疏「然此五分法身」下，第六會釋總名出世。所以引《雜集》證，即上第一論也。

疏「問：無取五蘊」下，第七會通權實。引純陀，如玄中。然《雜集》第三亦云「無取五蘊，當言有為？當言無為？答？彼不應言有為無為。何以故？諸業煩惱無故，不應言有為；隨欲現前故，不應言無為。所以者何？無取諸蘊隨所樂欲而現其前，無為不爾，以常住故。」釋曰：此乃假說雙非，以約體用互奪，亦不定言為無為也。又言取五蘊，則顯凡夫是有取五蘊。《雜集》云「取蘊者，與取和合者故。取者，蘊中諸煩惱也。」純陀故實，已見玄談。

疏「第四有為」，先釋總名。引二論，「瑜伽繫屬因緣」者，《正理論》第一云「有為者，眾緣聚集共所生故。未來未起，何為有為？是彼類故亦名有為。如所燒薪於未燒位，是彼類故亦名為薪。或據曾當，立名無失。如琴瑟等名為有聲，亦如乳房蓮華池等。諸未生法，不越彼類，故名有為。」其有生滅，此語猶略。《雜集論》云「若法有生滅住異，可名有為。一切法皆有為，唯除法界法法處一分，為捨執著無常我故。」釋曰：此中論答三問，一答云何為有為；二「一切法」下，答幾是有為；三「為捨」下，答為何義故觀有為。

疏「今略舉四事」者，理實《智論》、《大品》等廣有多法。《大品》「云何等有為法？若法生住滅(此釋有為義)，欲界色界無色界五蘊，乃至意識因緣所生受，四念處乃至十八不共法，為一切智，是有為法。」《智論》釋云「有為法略說三相：一所謂生住滅、二三界繫義、三四念處乃至十八不共法。雖有無為法，以有作故，是有為法。無為相，是無為法。」釋曰：今以十八不共等屬有記法，故但略出其四，眾生則攝蘊處界也。

疏「然所依處」下，釋三界義。「故論云」者，即《俱舍》第八。等字，等餘二界，應云色所屬界名為色界，無色所屬界名無色界。略去所屬二字，但名欲界等。如言胡麻飲及金剛環，飲之與環俱是總名，胡麻金剛並為別稱，以別依總名胡麻飲及金剛環，具足應言胡麻所屬飲等，略去所屬，但云金剛環等。界者，總名欲等別稱，略去中言，云欲界等。論云「此中欲言為說何法？答：略說段食，婬所引貪。」注云「婬貪名貪，食貪名欲。」然語猶隱，《本業》上卷云「佛子見著二業，迷法界中一切欲心故，欲所起報分為欲界報。佛子見著二業，迷法界中一切色心故，色心所起報分為色界報。佛子見著二業，迷法界中一切定心故，定心所起報分為無色報。」是故於一法界中有三界果報。若更令易見，欲界有男女形婬欲受身故，色界無男女形唯有色故，無色界謂無色故。前《本業》言見著者，彼經說有七見六著。經云「佛子！無明者，名不了一切法，迷法界而起三界業果。是故我言從無明藏起十三煩惱，所謂邪見、我見、常見、斷見、戒見、盜見、疑見七見，見一切處求故說見。復起六著心，貪、愛、瞋、癡、欲、慢，於法界中一切時起。一切煩惱以十三為本，無明與十三為本，無明與十三作念。」是以就法界中別為三界想，即云見著二業等，如前所引。

疏「第五無為」，有六：一釋總名、二開合、三釋文、四揀權實、五出體性、六結示多聞之旨。今初，釋總名。「瑜伽」下，引證，如次二論對前二義。《雜集》云「無生住滅故名無為，不墮數故。」即《淨名》阿難章云「佛身無為，不墮諸數。」數即有為，餘義但翻上有為，故疏結云「諸論總名大旨無別。」

疏「然其」下，二開合中「然小乘多說三種」者，即《俱舍》等論云「無漏謂道諦，及三種無為，謂虛空二滅。」而言多分者，《分別論》有四：一虛空、二非擇滅、三想受滅、四真如。大眾部說九無為，謂三及四空、緣起支性、聖道支性。化地部亦九，三外加不動、三性、道支、緣起。

疏「大乘掌珍說四」者，於小乘三上加真如故。或說有六，《唯識論》等，廣如下說。或開為八者，《雜集》第二云「無為法有八種，謂善法真如、不善法真如、無記法真如、虛空、擇滅、非擇

滅、不動及想受滅。如是建立八無為中，當知所依有差別故。分析真如假立三種，不由自性善法真如者，謂無我性、空性、無相實際、勝義法界。何故真如說名無我？由彼自性無變性故，謂一切時無我實性無改轉故。無改轉故，說無變異，當知此則是無我性，離二我故。何故復說此名空性？一切雜染所不行故。所以者何？由緣此故，能令一切諸雜染事悉皆空寂。有時說染但是客塵，諸相寂靜，故名無相。無倒所緣，故名實際。實者，謂無顛倒。此處究竟，故名為際。最勝聖智所行處故，說名勝義。一切三乘妙法所依，故名法界。如善真如，不善、無記當知亦爾。」餘如彼論。言「漸欲」下，疏出論意。

疏「此經說六」下，第三釋文。於中二：先總明有無；後「言虛空」下，別釋，多用《唯識》。有六無為，即為六段。初虛空釋語，全是《百法》疏意。即《唯識》依法性，假施設有義。彼論先釋法性云「謂空無我所顯真如，有無俱非、心言路絕，與一切法非一非異等。是法真理，故名法性。離諸障礙，故名虛空。」釋曰：彼論明法性空，但言離諸障礙。《百法》兼取外空，云無物所顯，故《俱舍》云「此中空無礙」。

疏「二涅槃」者，涅槃即同擇滅。先明性淨，乃傍出異義耳。言「涅槃三十四亦同此說」者，此即《刊定記》釋，謂同此經所說虛空及涅槃也。故《涅槃經》釋緣生四句中云「有非緣生非十二因緣者，謂虛空涅槃是也。」此則同性淨義。二後義為正，云性淨之果即圓淨涅槃。應有問言：若是果者，何殊擇滅？由因果殊，故分二道，所以先總明中以此義為正，云於擇滅中開出涅槃二道別故。「然大乘」下，斷上二義。「則後解為正」者，若《唯識》解非擇滅云「不由擇力本性淨故」。

疏「三數緣滅」。「故唐三藏」下，出其異名。「謂擇力所得」者，是《俱舍》論釋。故彼喻云「如牛所駕車名曰牛車，略去中言，故作是說但云擇滅。」《唯識》釋云「由揀擇力，滅諸雜染，究竟證會，故名擇滅。」

疏「然此滅有二」者，別釋滅字。此二義稱滅。若兼能滅之智，智亦稱滅。

疏「四非數緣滅者」，故《唯識》云「不由擇力，本性清淨，及緣闕所顯，名非擇滅。」釋曰：論存二義。初義異小，故上疏文取為楷定。言「緣闕」者，《俱舍論》云「畢竟礙當生，別得非擇滅。」下釋云「言當生者，當來生法，緣會則生、緣闕不生，緣闕之時得非擇滅。礙當生法令永不起，名畢竟礙。言別得者，謂非擇滅有實體性，緣闕位中起別得故，非擇滅得，不因擇滅但由緣闕，名非擇滅。」論指事明云「如眼與意專一色時，餘色聲香味觸等

謝。緣彼境界五識身等，住未來世畢竟不生。由彼不能緣過去境，緣不具故，得非擇滅。」釋曰：謂眼緣色時，亦合緣聲等，以專注色故，耳等不緣聲等。同時聲等剎那已謝故，令緣聲等識更不復生。以前五識唯緣現量，不緣過去未來。而言觸等者，等取法中有與能緣同時為所緣境者，如他心智所緣境是也。此他心智，唯緣現在心王，亦合緣心所，以專注心王故，於心所得非擇滅。

疏「五緣起者」，疏文有二：一雙標；二「別謂」下別釋，先釋別、後釋通。今初，文有四節：一引小乘諸部所立。二「智論三十二」下，引大乘論立證成上義。此中論文先有問云：聲聞法中何以不說如是法性實際，而摩訶衍中處處說耶？答：聲聞法中亦說此二。下與疏同，玄中已引。疏「涅槃亦說」下，第三引大乘經立無為義。先引《涅槃》，即北經〈迦葉菩薩品〉第三十四經，而為品初。南經三十一。北經半卷向後列二十一諍論，此即第六，經云「或說十二因緣是有為法，或有說言十二因緣是無為法。」至第三十五方釋，經中具云「善男子！我經中說云何名為十二因緣？從無明生行，從行生識，從識生名色，從名色生六入，從六入生觸，從觸生受，從受生愛，從愛生取，從取生有，從有生生，從生則有老死憂悲苦惱。善男子！我諸弟子聞是說已，不解我意，唱言如來說十二因緣定是有為。我又一時告喻比丘作如是言：『十二因緣，有佛無佛，性相常住。善男子！有十二因緣不從緣生，有從緣生非十二因緣，有從緣生亦十二因緣。有非緣生非十二因緣。有十二因緣非緣生者，未來世十二支也。有從緣生非十二緣者，謂阿羅漢所有五陰。有從緣生亦十二緣者，謂凡夫人所有五陰。有非緣生非十二緣者，謂虛空涅槃。』善男子！我諸弟子聞是說已，不解我意，唱言如來說十二因緣定是無為。」釋曰：若經中言，為與無為俱不解意。若遠公釋，各有所以，然有二意。今疏是第一意。第二意云：直就因緣事中現在之者名曰有為，在未來者未現起用名曰無為。釋曰：後釋順經後四句意，前釋順經初意及《智論》等意。疏「望今經」下，疏家第四出今意。次言「大品云」下，引他經證成上正義。此即《中論》青目所引，釋初因緣不生之義。疏「涅槃又云：十二因緣即是佛性」者，復引《涅槃》重成上義，即北經三十二〈師子吼品〉。經云「善男子！無明不能吸取諸行，行亦不能吸取於識也。亦得名為無明緣行、行緣識，有佛無佛法界常住。若言佛性住眾生中者，善男子！常法無住，若有住處即是無常。善男子！十二因緣無定住處，若有住處，十二因緣不得名常。如來法身亦無住處，法界、法入、法陰虛空，悉無住處。佛性亦爾，都無住處。」次下又云「佛性者，名十二因緣。何以故？以因緣故如來常住。一切眾生定有如是十二因緣，是故說言一切眾生悉有佛性。十

二因緣即是佛性，佛性即是如來。」釋曰：此上經意正取十二因緣之性以為佛性，故是無為。疏文中「雖舉十二因緣」下，第二釋通妨難云：若緣起無性即無為者，諸蘊界等豈有諸蘊界性也。故為此通，則意無不該。是故上引《涅槃》云「法界、法入、法陰虛空」，即說三科皆無住處，同佛性也。疏「法性住」者，即真如也，顯此法性即《唯識》等真如異名耳。疏「謂非妄」下，別釋其名。初釋真如自有二義：初合釋，唯揀於妄。二「又真實如常」下，即是離釋。即《唯識》云「真謂真實，顯非虛妄。如謂如常，表無變易。」是故疏云「揀妄揀事」。疏「於一切位」下，釋法性名。故《唯識》偈云「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性」是也。次釋住字，亦有二義：一連上釋之則三字一名，謂上之二釋順法相宗，加此住字順法性宗。法性謂隨緣，住字為不變，以隨緣不失自性故。二義既具，即妄即真，故是法性宗義。二「若準智論」下，別釋，取上法字及下住字自為一義，成七無為，則法字兩用。疏「然小乘」下，第四對揀權實。初舉小乘；後「若大乘」下，舉大斥小。「非唯數增」，已如前說。「義亦有異」，次下正明。小乘之義，略如上說，廣如《唯識》廣引廣破。疏「唯識論中二義建立」下，正辨大乘無為之相，即第二論。論中先破諸小乘宗等計於無為為實有竟，顯正義云：然契經說有虛空等諸無為法。略有二種：一依識變假施設有為。謂曾聞說虛空等無為，遂於識上有此相現，此所現相前後相似無有變易，假說為常。釋曰：此空無為而無本質，唯心所變，猶如極微假而無體。於佛等處聞其名故，而心變之。次論復云「二依法性假施設有。謂空無我所顯真如，有無俱非、心言路絕，與一切法非一非異等，是法真理，故名法性。離諸障礙，故名虛空。由揀擇力滅諸雜染，究竟證會，故名擇滅。不由擇力，本性清淨，或緣闕所顯，故名非擇滅。苦樂受滅，故名不動。想受不行，名想受滅。」釋曰：疏取論意以釋經文，但順經有，不順論有。上釋非擇有其二義，依此論文。疏「此中法性」下，第五出體性，即彼論示無為體。論云「此五皆依真如假立。」「真如亦假施設」下，至「故名真如」，皆是論文。「為法之性故名法性」，是疏義加，亦即前文《唯識論》意。「非離色心別有實體」者，取論意結，具足論云「不同餘宗離色心等有實常法名曰真如，故諸無為非定實有。」釋曰：言真如亦是假者，不得體故。遮空見者，說如為有遮。小乘中化地部等執定實有，故說為空，非言無為體即空也。「勿謂虛幻」者，虛揀遍計、幻揀依他，即顯真如是圓成實。以無虛妄顛倒法，故名真如也。疏「今多聞之人」下，第六結示多聞之旨，可知。疏「第六有記法」，中二：先釋總名、後別釋相。今初。先敘昔，即《刊定記》。《大品經》亦

云「若善法、若不善法、是名記法、如所說相不捨離故。」疏云「此乃」下，辨非。以下無記既非三性，今此有記，安得例之？後「應云」下，辨正。疏「下出所記」下，辨相中，先指所餘如前、後釋不欲繁文故。疏「四無所畏」下，唯釋此一。言「今當略明」者，諸經中多以五門分別：一辨名、二出體、三行相、四次第、五諸門。今疏但有三門，略無出體、次第。即分為三：初釋名、二辨相、三諸門分別。初中有二：先總名、後別名。今初，上二句標章，「謂外難無怯故」下，正釋。「瑜伽」下，引證無怯之相。言「都不見有如實因相」者，謂其所難皆就跡生疑，不知所觀真實之理，故此所難無如實因。若實有可難，則可怯畏；所難不實，何所畏耶？疏「無畏有四」下，二釋別名。文中但列而不解釋，釋名含在下行相中，故此略無。若具釋者，「一一切智無畏」者，《瑜伽》亦名正等覺無畏，謂由正覺覺諸法故，名一切智。「二漏盡」者，諸煩惱漏，種現俱斷故。「三障道」者，亦名障法，說障礙法染必為障故。「四出苦道」者，說出離道，諸聖修習決定出苦故。於此四中得無所畏，皆依主釋，謂一切智之無畏等。疏「此之四段各有難答」下，二辯相也。一一切智無畏難，於中有二：初牒舉所難、二「有諸比丘」下正難。於中，先出難所因。謂諸部律中多有此言「時諸比丘至如來所，頭面禮足。佛便問言：『比丘住止安樂不？乞求易得不？不以飲食為苦耶』」等。今云何故問者？即是難也。言「一切智」下，結成難也。疏「佛自唱言我是一切智人」下，答也。於中先案定所難，明不失一切智義。若具皆云：我於此難正見無由，得安隱住，無怖無畏，自稱我是大仙尊位。二從「但為攝受來者」下，出是一切智之所以，示現問耳，非己不知。言攝受來者，要令發勝心，聞佛慰問發道心故。「隨順世間師弟人事」者，此有二意：一者成上示現之相；二者亦令餘人審諦於事，佛知尚問，況餘不知？亦為後人作軌則故，見來發心，應為引攝，故云隨順世間。疏「二有難云」下，第二無畏。先難中，文亦有二：先牒舉所難，謂經中說言我諸漏已盡。後「何以愛」下正難，難之所因含在其中。謂羅睺羅被僧驅出在於廁上，佛語諸比丘言：「云何野干驅師子子？」即愛語羅睺也。調達頻為惡行，佛時罵言癡人，或云食唾小兒等。疏「佛於此難正見無由」下，答也。於中亦先案定所難，不失漏盡之義；後「但為隨根而調伏故」，即出愛恚所以。謂羅睺譬之慧象，隨逐人心，軟言即調。調達喻之惡馬，楚毒方調。非是如來有愛羅睺、有恚調達，漏未盡也。疏「三有難云」下，第三無畏。先難之中亦二：先牒所難、後「何故」下牒疑正難。疏「佛於」下，答中亦二：先案定所難，不失欲為障道。若具亦應云：我於此難正見無由，安隱無怯，處大仙位，故云「自唱德

號」。後「我所說欲能障道」下，出不障所以。若說邪行障諸聖道，若說畜妻障離欲道，初二果人性戒久成故斷邪行，既未離欲不斷妻子，斯有何失？故諸染法非不障也。疏「四有難云」下，第四無畏。先難中亦二：先牒所疑，謂如說我為弟子說出離道，諸聖修習，決定出離、決定通達。後「何故羅漢」下，正難。既瘡潰蛇螫，豈非苦耶？羅漢豈是無聖道耶？豈非相違。疏「佛於此難」下，答。亦應具云：我於此難正見無由，安隱無怖，處大仙位。「我說聖道」下，通前難。然有二意：一者由於前世故業感身，於此身上得阿羅漢，苦依身在故有此苦，非得羅漢後有此苦。即今疏意。更有意云：無學實無苦果，為現惡因必有苦報，由此聖者示相受苦，起後教故。亦由世尊受金鎗等，示義非實，故疏略無。
疏「四中初一」下，第三諸門分別，即《瑜伽論》。於中有三：初約離障言、次離煩惱、三是出離道者，欲為道障，今出離故。四是出離之道者，諸出離道能出於苦。然其後二並約離煩惱障，三是所離之障、四是能離之道，而三就離因為難、四就離果為難。亦可後二通約因位。疏「初二自利」下，第二二利料揀。然約答難，並是利他，如次下明。今約前二，就佛身難，是約自利德歎；後二約化他為難，故云利他。疏「所以自歎此四者」，第三彰歎所以。亦約被根差別，則皆是利他義。菩薩為求種智斷所知故，初一為之；二乘求盡諸漏，第二為之；欲皆障於三乘，三乘皆期出苦故，後二並為。疏「智論二十八」下，總示其源。然《菩薩藏經》第五、〈般若〉五十三、〈顯揚〉第四亦廣明之。此中即有次第出體。言次第者，德用自在，智最勝故，首而明之。由具一切智，能盡諸漏。由具智斷，說法化生。說法之中，先說生死因、後出生死故。而此一門，即前二利門中已攝此意。若《瑜伽》、《對法》，出苦為第三，障道為第四，先果後因，亦如苦集。又依上次者，即倒對四諦，謂一切智約真道為難，二約真滅為難，三約集因，四約苦果。未見經論，義必應然。若出體者，總有五種：一剋性體，即信，進，念，定，慧為體。二引發體，若定若慧。三最勝體，即正體，後得二智。四中，初一通二智，二即正體，三四皆後得，以是說法心故。若約自住，四皆正體。約能答難，此四並以後得為性。四相應體四蘊為性，五眷屬體五蘊為性。亦猶十力，道共、定共、無表戒色，助答難故。上之四體，即《瑜伽》五十七。及《雜集》說。《瑜伽》云「以信進念定慧及具知根為性。」《對法》云「若定若慧及彼相應諸心心所」，又云「若起作用，後得智為性；若住自性，正體智為體。」第五一體，亦以義加。又無畏若約德說，初即智德、二即斷德、三四恩德。今就能知，並智為體。餘義可知。第七無記。疏「今初，無記二義」下，即初徵名。於中四：一釋總

名、二彰不答所以、三別示十四、四總會不同。今初。《刊定》亦立二義，而以前義為正；今依諸論，以後為正。《俱舍》第十九中，第二明無記中，自分為二：一明無記報、二因便明四記，前即對善惡之無記也，廣如彼論第二別明四無記事。頌曰「應一向分別，反詰捨置記，如死生殊勝，我蘊一異等。」釋曰：上兩句指事釋之。且問記有四：一應一向記、二應分別記、三應反詰記、四應捨置記(記者答也)。「如問死者，一切有情皆當死不？應一向記：一切有情皆定當死。如問生者，一切有情皆當生不？應分別記：有煩惱者受生，無煩惱者不生。如問殊勝，應反詰記。有作是問：人為勝劣？應反詰言：方何所問？若言方天，應言人劣；若言方下，應記人勝。」釋曰：下即惡趣。「如問我蘊一異者，謂若作是問：我與五蘊為一為異？應捨置記，此不應答。若有我體，可問一異；本無我體，一異不成。如問：石女生兒，為白為黑？應捨置記。謂石女本自無兒，何得論其白黑？」上依《毘婆沙》說。頌言等者，等取《發智》本論及契經說。今當敘經。云何有問應一向記？謂諸行皆無常耶？此問名應一向記。云何有問應分別記？謂若有問：諸有故思造作業已，為受何果？此問名為應分別記。造善受人天，造惡受惡趣。謂若有問：士夫報與我為一為異(此假問我)？應反詰言：汝依何我作是問？答言：依麁我(色蘊上我)。應記與報異(報色不同故言異也)。此問名為應反詰記。云何有問但應捨置答？若有問：世為常(一問)？無常(二問)？亦常亦無常(三問)？非常非無常(四問)？世為有邊(五問)？無邊(六問)？亦有邊亦無邊(七問)？非有邊非無邊(八問)？如來滅後為有(九問)？非有(十問)？亦有亦非有(十一問)？非有非非有(十二問)。為身者異命(十三問)？為命者異身(十四問)？此問名為但應捨置。此十四問，皆不可記，名十四不可記事。以我體既無，是故皆應捨置答也。《涅槃》三十五亦有四答，而一名小異。謂從經一半向後，因迦葉難佛性義有無，如來答云：「善男子！如來為眾生故有四種答：一者定答、二分別答、三者隨問答、四置答。如問作惡得何果耶？應答得苦果。是名定答。二善男子！如來十力、四無所畏、大悲、三念處、首楞嚴等八萬億諸三昧門、三十二相、八十種好、五智印等、三萬五千諸三昧門、金剛定等四千二百諸三昧門、方便三昧無量無邊，如是等法是佛性者。如是佛性則有七事：一常、二我、三樂、四淨、五真、六實、七善。是名分別答。如汝先問：斷善根人有佛性者，亦有如來佛性，亦有後身菩薩佛性，是二佛性障未盡故，得名為無，必定得故，得名為有。是名分別答。」三經云「如我所說一切法無常。復有問言：如是世尊為何法故說於無常？答言：為有為法故，無我亦爾。為何法故說一切燒？為煩惱故。是名隨問答。」四經云「若有說言：斷善根人定有佛

性？定無佛性？是名置答。」下迦葉難云：「不答名置。如來今者何因緣答而名置答？」佛答云：「善男子！我亦不說置而不答名為置答。善男子！置答復二：一者遮止、二者莫著。以是義故，得名置答。」釋曰：據上諸文，明是不答以為無記，非善惡中之無記也。據十四難，正同《俱舍》。準《涅槃》意，今文正當為遮止義，兼令莫著。疏「所以不答」下，第二彰不答所以。於中二：先總出意，亦《智論》意。後「智論第三」下，正引論釋。先引第三有五復次，多同答十四難，兼經中諸無記法。如第一，無實事故，正答十四。第二車輪，即答何等為生死最初際。第三無利有失，兼答世界來去等，以從集因生歸寂滅理，妄徵來去即覆四諦。第四人不能知，兼答有幾佛幾眾生，以佛智知無盡法故。第五復次兼答佛等先後，通意可知。疏「第十七」下，二引此文，即引昔例。今其文稍略，具云：有一比丘於十四難思惟觀察不能通達，心不能忍，持衣鉢至佛所，白佛言：「佛能為我解此十四難，使我了者，當作弟子；若不能解，我當更求餘道。」佛告言：「癡人！汝共我要誓：『若答十四難，汝作我弟子』耶？」比丘言：「不也。」佛言：「汝癡人！今何以言：『若不答我，不作弟子。』我為老病死人說法濟度，此十四難是鬪諍法，於法無益、但是戲論，何用問為？若為汝答，汝心不了，至死不解，不能得脫生老病死。譬如有人身被毒箭，親屬呼醫欲為出箭塗藥，便言：『未可出箭。我先當知汝姓字親里父母年歲。次欲知箭出在何山、何木、何羽？作箭鏃者為是何人、是何等鐵？復欲知弓何山木、何蟲角？復欲知藥是何處生、是何種名？如是等事盡了知之，然後聽汝出箭塗藥。』」佛問比丘：「此人可得知此眾事然後出箭不？」比丘言：「不可得知。若待盡知，此則已死。」佛言：「汝亦如是。為邪見箭愛毒所塗已入汝心，欲拔此箭作我弟子？為不欲拔箭而欲求盡世間常無常邊無邊等？求之未得即失慧命，與畜生同死，自投黑暗。」比丘慚愧深識佛語，即得阿羅漢道。復次菩薩欲作一切智人，推求一切法真知其實相，十四難中不滯不礙。知其是心重病，能出能忍是名忍法。釋曰：即疏下文引論廣破，及經結多聞之意是也。論文引毒箭之喻，與《涅槃》大同，前已引竟。疏「楞伽亦云」下，即第三經，佛令慎勿習近世間諸論。舉昔有婆羅門來問我云：「瞿曇！一切所作耶？」我答婆羅門言：「一切所作是初世論。」彼復問言：「一切非所作耶？」我復報言：「一切非作是第二世論。」復問言：「一切常耶無常耶？生耶不生耶？」我報言：「是六世論。」復云：「一耶異耶？俱耶不俱耶？一切因種種受生現耶？」我報是言：「十一世論(廣說云云)。」我言：「悉是世論，非我所說，是汝世論。我唯說無始虛偽妄想習氣，種種諸惡三有之因，不能覺知自

心現量，而生妄想攀緣外性。」彼復問云：「癡愛業因故有三有耶？為無明因耶？」我報言：「此二者亦是世論。」彼復問言：「一切法皆入自相共相耶？」我復報言：「此亦世論。婆羅門！乃至意流妄計外塵皆是世論。」又問：「頗有非世論不耶？」佛答意云：「外道中無。我論中有非世論。汝諸外道不能知，以於外性不實妄想虛偽計著故。謂妄想不生，覺了有無。自心現量妄想不生，不受外塵妄想永息，是名非世論。此是我法，非汝有也。」偈中云「乃至心流轉，是則為世論。妄想不轉者，是人見自心。來者謂事生，去者事不現，明了知去來，妄想不復生。」解曰：前偈無妄見，後偈了知妄滅。據今經文，正是前文一段所有妄計。其再問癡愛因緣等雖是正義，不了自心故為世論，故《智論》云「覆諸法實相」，亦同《涅槃》通遣著意。疏「言十四者」下，第三示十四相，可知。若曆五蘊三世成六十二見，如前已說。疏「然諸經論」下，第四總會異說。言「相或同異」者，多同少異。諸處亦說名十四不可說，《俱舍》十九已如上說，正與此同。《智論》十七即釋《大品》，《大品》二十一〈佛母品〉云「復次須菩提！佛因般若波羅蜜，諸眾生心數出沒屈伸如實知。『世尊！云何知之？』佛言：『一切眾生心數出沒屈伸，皆依色受想行識生。佛於如是中知眾生心數出沒屈伸，所謂神及世間常是事實，餘妄語，是見依色神及世間無常等三句準知。又世間有邊是事實，餘妄語等，四句準知，皆是見依色。』」末云「依受想行識亦如是。神即是身，是見依色等，異身亦然，依受想行識亦然。」又云「死後有如去，是事實，餘妄語。是見依色。二死後無如去，三死後或有如去、或無如去二句，同初結云依受想行識亦如是。」釋曰：斯即歷蘊諸句小異耳。《涅槃》三十九，先尼梵志問：「有我耶？無我耶？」等，廣有問難。亦是小異之相，繁不出之。

疏「文分五段」下，二辨相也。便有釋文就常等破，皆《中論》意。疏文分五別，即第二辯相，便為釋文。疏「今初段中句雖十六」下，釋此第一就我明無記。中二：先辯見所依、後正釋文。今初有三：一明不離斷常。二「言世間」下，明世間同異，明見依我起。疏「準大品中通三世間」者，即上二十一經，而三世間是《智論》釋。論云「世間有三種」等，餘如疏辯。三「初有邊四句」下，釋。此我不同，不出三世，涅槃為起見處，就引《中論‧邪見品》。「我於過去世」等者，偈首之我即今世我。意問：今世之我於過去世，為先已有？為先未有？若先已有即是計常，若先是無今此新起即是無常。三則雙立，四則雙非邊等諸義，次下當釋。《中論‧涅槃品》偈云「滅後有無等，無邊等常等，諸見依涅槃，未來過去世。」釋曰：此即總示所依。依前別配，可知。疏「第一四

句」等，然論先明常等，後說邊等廣破常等、例破邊等。今順經次，先明邊等。文中有三：初辯四句之相、二明不答之意、三破其所見。今初，即前偈中「我於未來世，為作為無作。」初以無作為有邊，而是斷見外道，亦先偈首之我是今世我。四句之相，疏文自明。二「既皆邪見」下，明無記義，即出不答所以也。三「若欲破者，初之二句皆墮無後世過」者，合破二句。論云「若世間有邊，云何有後世？若世間無邊，云何有後世？」釋曰：有邊則後無續，故無後世；無邊則常相續，亦無後世。有邊則斷，無邊則常。疏「無後世者」下，出無後世過，亦即斷常過也。論又云「五陰常相續，猶如燈火焰。以是故世間，不應邊無邊」等。前出過破，定有定無故墮斷常。今立理破，如焰從緣，不可為無；無定實故，不可為有。故離二邊。又前破人我，此破法我。今經正破人我，故不引破法。又論反破云「若先五蘊壞，不因是五陰，更生後五陰，世間則有邊。若先陰不壞，亦不因是陰，而生後五陰，世間則無邊。」釋曰：此亦正破五陰世間。五陰和合為眾生世間，既破五陰即破眾生，眾生即假我故。上云外道依之計我，今破五陰亦已破我。又上二偈亦別破二句，亦兼明第三俱句。疏「第三句」等者，然論廣破常等，後例破邊等。故論云「我於未來世，為作為不作？如是之見者，皆同過去世。」然破邊等無有，身一異破。身一異破，即前破常等之中。今依論例破，故取前勢。若論破第三句云：若世半有邊半無邊，是則亦有邊亦無邊。不然。彼受五陰者，云何一分破，一分而不破？是事則不然。受亦復如是，云何一分破，一分而不破？釋曰：前偈破眾生即是遣我，後偈破受陰即是破法。然俱是相違破，無有一法亦常亦無常故。此相難見，故疏取前破常等例。前破常偈云「若謂我即是，而身有異相。當知離於身，何處別有我？離身無有我，是事為已成。若謂身即我、若都無有我，但身不有我，身相生滅故。」釋曰：此則破常等以一異門，今將例破邊等四句也。疏若「謂捨人生天」下，遮救，即論正破邊等之意。然偈云「若天即是人，則墮於常邊。天則為無生，常法不生故。若天異人者，是即為無常。若天異人者，是則無相續。」釋曰：前偈破常即破無邊，後偈破斷即破有邊。次偈云「若半天半人，則墮於二邊。常及於無常，是事則不然。」今疏即影公取偈之意。「捨人生天，人分猶在天分更增」等，上即縱立則半天，下正破。結言略明，故皆不然。不然之由，即如偈文「亦常亦無常，二相違故」，猶如水火，義無並立。疏「第四句」下，論但躡前破云「若有邊無邊，是二亦應成。」釋曰：此即縱破。亦相待破，有第三句可待對。此有第四非有邊無邊句，以有無相待故。今無第三之源，何有第四之末？疏中即出過破。非有遮有故，未免於無；非無遮無，安得離

有？故還成亦有亦無，無第四但非之義，以皆執取非中道故。「云何於此」下，結斥邪見。疏「二常等四句」等者，方上破邊等，先出四句，後方別破。今則常句，便立便破。初常句中，先立。然前問偈云「我於過去世，為有為是無。」即問今之現我，過去先已有耶？今初句云有，故過去世我即是今我也。論初破常句云「過去世有我，是事不可得。過去世中我，不作今世我。」疏「若言常即有大過」等者，出過破也。即彼長行云「先世中我不作今我，有常過故。若常，有無量過。何以故？如人修福因緣故作天，然後作人。若先世我即是今我者，天即是人。以罪業因緣故作旃陀羅，後作婆羅門。若先世我即是今我，旃陀羅即是婆羅門」等。疏「若謂我今」下，即第二句，亦先立、後「若爾」下，破。有二種破：先因緣破，緣作是無常，汝立我常故。二墮無因故，故論云「過去我不作是事則不然，過去世中我異今亦不然。若謂有異者，離彼應有今我住過去世，而今我自生，如是則斷滅，失於業果報，彼作而此受，有如是等過。先無而今有，此中亦有過，我則是作法，亦為是無因。」釋曰：此中初二句牒計總非，次二句標有異過；次二偈二世相對以辯異過；末後一偈獨就未來以彰其過，上二句標，下二句顯，第三句由今始有故成作法即墮無常，次句指同前非云亦是也。前失業果即是無因，今我自生豈非無因？疏「第三見上」下，謂見前二過便即雙立。從「離身」下，破。即前所引偈中即離門也。二「又成上二過」者，亦常同初句，亦無常同第二故。第四句但翻用前句而立破，則還同第三。論偈但云「如過去世中，有我無我見，若共若不共，是義皆不然。」疏「又中論云」下，即品末之偈，總結上過，示以性空。末後又偈云「瞿曇大聖主，憐愍眾生故，悉斷一切見，我今稽首禮。」即總結一品也。疏「三如來滅後」下，前明見所依，從其後義，云依涅槃起。而其前義，通依三世我陰而起，順於晉經。疏「若依中論」下，第二意中，於中二：先定見所依及如來不同，以外道自謂勒沙婆等是世尊、是如來故。故《百論》中序德相形，言優樓佉等亦是世尊故。疏「有謂如來滅後定有不變」者，別示四句。先示可知；後「以其四句皆成戲論」下，明破無記之意。上依《中論‧涅槃品》偈云「如來滅度後，不言有與無，亦不言有無，非有及非無。」又云「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」釋曰：初之一偈依二諦說，後之二偈唯依第一義，與《瑜伽》同。疏「瑜伽八十七」下，證成上義。則顯《中論》初偈俱通二諦。約世諦中唯釋二句，等字等於三四。約涅槃中但釋初二句。從「又此涅槃極難知故」下，三義通顯離四句、絕百非。《中論》末後偈云「一切法皆空，何有邊無邊，亦邊亦無邊，

非邊非無邊？何者為一異？何有常無常，亦常亦無常，非常非無常？諸法不可得，滅一切戲論，無人亦無我，佛亦無所說。」釋曰：此偈可結無記一段，以文相續故此引耳。疏「四我及眾生有無等四句」中，言「雙立」者，雙立我法，眾生即蘊、蘊即法故，故疏直就緣生法理以辯有無。然此四句，《大品》、《智論》、《俱舍》等於此句立二句。《大品》等云身與神一及異成二句，《俱舍》即命與身即及離成二句。初句云俱有者，謂有執云：但有身處則有神我，有神我處其必有身，身之與神不相離故。釋曰：此即身神一句，故《智論》云「神即是身者，有人言：身即是神。何以故？分析此身，求神不可得故。受之麁妙皆是身故，故言身即是神。身異神異者，有人言：神微細，五情所不得，亦非凡夫人所見；攝心清淨得禪定人乃能得見。是故言身異神異。復次若身即是神，身滅神亦滅，是邪見。身異神異，身滅神常，是邊見。」釋曰：論文但釋二句，今經中初句是論初釋身神一句；第二句是論復次身即是神，身滅神滅是邪見；第三句正是身神異句，雖麁妙之異身在俱有、身無俱無，為俱句也；第四即復是身神一句，以身隨神，體皆妙故俱離有無。疏「然此四句亦有單計」等者，此對前經中二雙立故，亦是《智論》約邊見意。其「我有所無」，正同《智論》身滅神常。二「所有我無」者，身麁可見，我無相故。言「亦不離初之二句」者，我有所有合是初句，我無所無合為第二。疏「又合上為第三」者，初句我亦有，第二句我亦無，初句所亦有，第二句所亦無，故合為第三。四既合一處故互相奪。如我有合我無，則我非有；所有合所無，則所非有等。遮無，即為第一俱有句；遮有，即為第二俱無句，故云亦不出初之二句。問：如初我及眾生有，即是邪見，以計我故。次句云我及眾生無，則是二空，有何過耶？故疏中云定無著斷，以執定故，非緣生無。亦應破云：約計實我，此我非有；隨世假我，此我非無。故說俱無，亦非當理。疏「第三門」竪明中，言「有人答問」者，即水南善知識答燕國公張說問云：法在前？佛在前？答云：法在前，諸佛所師，所謂法故。便被難云：若爾，最初成佛，前無佛說，何由悟法？答云：自然而悟。如〈月令〉中「獺乃祭天」，豈有人教？燕公大伏。疏「亦為應機」者，歎其善對。「寧加置記」者，為順經文。從「若有初佛」下，出不及置記所以。既有初佛，佛數難窮。如來具足一切種智，直舉初佛則可示矣。故雖善對，未息難源。疏「何法者？染淨一切法」者，即如真妄前後之難也。初會略明，初地當廣。疏「第四門徵世間所從」中，其諸邪見，初卷已廣。器界生死共因者，〈出現品〉說。三謂三災但壞器界，不壞有情。先令有情生上界竟，方壞器界故。「四器界因無永斷」者，如染剎之因已亡，不

復更修染因招染剎也。有情染因雖滅，陰識不滅。五「器界斷而復續」者，約招成壞之剎，壞後更成。有情若捨異生之性，終不更為凡夫矣。然此與四似當相違，而四則器界約因斷果不生，有情因斷果不失。五器界約果斷果更續，有情約妄因已斷妄果不續。疏「謂若許有終必有始故」，亦如初地。疏「中論云：大聖之所說」等，即〈本際品〉偈，此中初偈引教立理，顯無始終；次二句仍上遣中，以無始終可待對故；後兩句遣其先後，略有三義。謂應有問言：生死二法為先生後死？為先死後生？為生死一時，一時名共？今且總非，下有偈出非所以，云「若使先有生，後有老死者，不老死有生，生不有老死。若先有老死，而後有生者，是則為無因，不生有老死。」釋曰：前偈破先生後死。生必因死，今先有生，則不因老死而有，故云不老死有生，則亦令生無有老死，先獨生故。後偈破先死後生。生是死因，今死在前，則為無因矣。次破一時，偈云「生及於老死，不得一時共，生時即有死，是二俱無因。」釋曰：以生不因死、死不因生故。後結法空云「若使初後共，是皆不然者，何故而戲論，謂有生老死。」疏「既言本際」下疏釋論，正為證有始終之邪見故。疏「又有偈云」，此即〈邪見品〉破有邊等偈後，前已引竟。疏「上諸邪見」下，總結上意。言「菩薩善知問答」者，具四種答：一正是置答；二如說生死無有始終，是一向答，三如云眾生器界五種不同，是分別答；四若有問云：世尊約何法說我、何法說眾生？應答言：約假名說我，約因緣說眾生，是名隨問答。若通前七以辨多聞，問答居然可知。餘可思準。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第六施藏。疏「如月光王施頭」等者，即《賢愚經》第五卷說月光王施頭。二十八經中，因說如來受波旬請，却後三月當般涅槃。舍利弗聞，便白世尊：「不忍見佛入般涅槃，當先涅槃。」佛便許之。涅槃訖，佛告阿難：「舍利弗非但今日不忍見我入般涅槃先取滅度，昔亦如是。」阿難請佛為說其事，佛便廣引。經文浩博，今略意引。佛告阿難：「過去久遠無量無數不可思議阿僧祇劫，此閻浮提有一國王，名旃陀婆羅脾(晉言月光)，統閻浮提八萬四千國，第一夫人名須摩檀(晉言華施)。一萬大臣，其第一者名摩訶旃陀(晉言大月)。有五百太子，大者曰尸羅跋陀(晉言戒賢)。王所住城名跋陀耆婆(晉言賢壽)。廣說莊嚴王思善因廣行大施，告令國內悉令大捨。時邊遠有一小國王，名曰毘摩思那，心生嫉妬，廣詔外人乞取王頭，無肯從者。後復廣詔云：『得月光王頭，分國半治，以女妻之。』有婆羅門名勞度叉，應詔乞頭。月光王國先有變怪，大月大臣復得惡夢，城神遮之不令得入。時首陀天託夢令知，月光睡覺，詔令見已。大月大臣思以五百七寶頭換之不得，心裂七分死於王前。王許其頭却後七日，而遍告國內。國內皆至擗地請留，王不受之，言：『我計死所經地獄，一日之中捨身無數竟無所益。今日施頭，持是功德誓求佛道，當度汝等。』言訖入園繫髮於樹，樹神以手搏婆羅門。王語樹神：『我此樹下已捨九百九十九頭，今當滿千。汝莫遮我無上大道。』樹神依之。婆羅門斬下王頭，地六震動，施頭之聲聲遍天下。時毘摩羨王聞此語已，喜踊驚愕心擗裂死。時婆羅門嫌頭腥臭，擲地脚踏，人又呵之。迴來在道，無施給者，飢餓委悴。聞毘摩羨王已復命終，懊惱憤憤，心裂七分吐血而死。王及婆羅門墮阿鼻地獄，其餘人民感激死者皆得生天。月光王者，我身是也。毘摩羨王，波旬是也。勞度叉者，調達是也。其樹神者，目連是也。大月大臣者，舍利弗是也。」釋曰：此即世尊本行，故云「賢行」。此明世尊無不能捨，則令施心須成，恐無巧慧不善籌量，故云「未全可準」。「奪萬姓之歡，施二人之死」，向引已具。疏「若不爾下」，成上須量之義。菩薩能施而不施者，明是不宜，即善量也。(八中)疏「不自安處求勝樂」者，初發心住已會此文。疏「非有處所者與理冥故」者，即明淨土四句之義，謂有質不成、無質不成等，如〈世界成就品〉。疏「十萬等殊」者，十萬即《阿彌陀經》。從此西方十萬佛土，有世界名曰極樂故。等者，等於餘土遠近之數。疏「若約通論未來法可以意得」者，未來未至，故非有

處所。緣會當成，聖智所知，故非無處所。未來故非內，由心故非外，未至何有遠近？疏「異生果中此最勝故」者，上五聖居故。疏「已得上品雜修靜慮」者，謂漏與無漏間雜而修，故名雜修。《俱舍‧賢聖品》論云「前說上流雜修靜慮為因，能往色究竟天。先應雜修何等靜慮(一問)？由何等位知雜修成(二問)？復有何緣雜修靜慮(三問)？偈云『先雜修第四(答第一問)，成由一念雜(答第二問)，為受生現樂及遮煩惱過(答第三問)。』」釋曰：初句明夫欲雜修必先修第四靜慮，由第四靜慮最堪能故。二答成位，謂阿羅漢或是不還。成由一念雜者，謂彼必先入第四靜慮，多念無漏相續現前，從此引生多念有漏，後復多念無漏現前，如是旋環後後漸減，乃至最後二念無漏，次引二念有漏現前，無間復生二念無漏，名雜修定加行成滿。次復唯有一念無漏，次復引起一念有漏，無間復生一念無漏，中間有漏前後無漏，以相間雜故名雜修。此一念雜，名根本成修。第四已乘此勢力，亦能雜修下三靜慮，答何緣云雜修靜慮？總有三緣：一為受生，生淨居天故；二為現樂，受現法樂故；三為遮煩惱過。若不還一修，由前三緣。若羅漢修，除受生一。從此第六明淨居處，何唯有五？論頌云「由雜修有五，生有五淨居。」釋曰：由雜修第四有五品故。一下品有三心，初起無漏、次起有漏、復起無漏。二是中品，亦同上修三心，并前成六。三是上品，四上勝品。五上極品，亦皆同初各起三心，三五便成一十五心。如次五品感五淨居。應知此中無漏勢力熏修有漏感五淨居，非無漏感。今善現天是第四品，第五善見是極上品，故障至微。疏「一旦背恩如小兒故」者，即《智論》文「審諦觀此身，終畢歸死處。難御無反復，背恩如小兒。」疏「故智論云由無我故」下，亦同此卷，已前亦引。

第七慧藏。疏「今初以四諦慧」等者，疏文有四：一料揀句數開合、二釋如實知義、三隨文解釋、四結彈古義。今初有二：一攝十為五、後三即為三故。今初，言「以四諦慧」等者，即無作四諦也。故下四諦差別門中云「若約菩薩能觀，皆無作也。」二「收此五」下，攝五為二，自有四門：一凡聖差別；二「又若後三就果」下，四諦差別門；三「又初二流轉」下，是流轉還滅門；四「又前是所知」下，能所知見門。於四門中，前三皆約所知，後一方具能所。四諦之義已見本品。疏「前有滅道」下，此通妨難。謂有難言：初二流轉即五蘊有支，而皆有四諦，謂色滅色道等。滅道即是還滅，何言流轉？後有苦集亦然。故今通云：前五陰等中有滅道者，於蘊等中方始修道期得滅耳。若已證滅，則無蘊等。言「後有苦集」者，即三乘中亦以四諦則有苦集，既是還滅，何得有之？故今答云：雖是聖人：苦集未盡：無餘涅槃方始盡故。疏「又前是所

知」下，第四門，中二：先正明、後「人中有法」下，通妨。經云「聲聞法如實知，緣覺法如實知」等，何言但是能知之人？故為此通，謂三乘聖人歷前諸法成三乘耳。「歷於四諦」下，示其以法成人之相。其四諦之法遍在前七，所緣有支即無明有愛，能如實知諸法，故名菩薩。疏「皆言如實知」下，第二總釋如實知，可解。
疏「十中前七」下，第三隨文解釋。於中二：先解前七、後解後三。前中，先總、後別。總中云「無明與愛有漏性」下，釋妨。謂有問言：無明與愛此是煩惱，云何而言七皆是苦？故為此通，明三義是苦。緣生是集，七皆緣生；「無性是滅」，七皆無性，結是理滅。「顯滅為道」者，顯無性理。言「從詮顯」者，釋上顯滅為道，謂緣生之法是顯滅之詮，若不從緣，不知無性故。亦如修行止觀，顯得滅理故。次結云「此則總說及就理滅」。疏「若別說者」下，歷色等七，一一別明四諦之相，可以思準。言「由他言說」等，皆《瑜伽》意，義皆可知。「不正思惟」，亦《涅槃》意，六地當明。「謂無明觸為緣」等者，亦《瑜伽》意。《大般若》等皆說眼觸，眼觸為緣所生諸受等，如眼根境識三和合名觸。若以明為緣不成有支，由無明迷而受諸受，樂受生愛故是愛因。
疏「十二支中唯舉二」下，釋文略妨。先牒、從「發業」下解釋。略引三文：唯識生引門說，無明發業，愛能潤，業能引有，二但舉無明能潤有，三但舉於愛已攝取有。二「從癡」下，引《淨名》釋。三「從涅槃」下，引《涅槃經》證，即是北經當三十四，南經三十二，明二十一對諍論之中此當第十四有心數無心數義。此文稍略，若具引者，經云「善男子！我於經中作如是說：聖人色陰乃至識陰，皆是無明因緣所出，一切凡夫亦復如是。從無明生愛，當知是愛即是無明。從愛生取，當知是取即無明愛。從取生有，是有即是無明愛取。從有生受，當知是受即是行有。從受因緣生於名色、無明、愛、取、有、行、受、觸、識、六入等，是故受者即十二支。善男子！我諸弟子聞是說已，不解我意，唱言如來說無心數。」釋曰：此中有三，先明聖人五陰從無明生；二例凡夫；三就凡中明心法展轉相生更無別數，此中即三世十二因緣隱顯互論。文中，先列、後結。列中，先明過去之因從無明生。言從無明生愛，當知是愛即是無明者，謂無明之心對境染著，即名為愛，是故此愛即是無明。言從愛生取，當知是取即無明愛者，即前愛心取著境界，即名為取，體性不殊，是故此取即無明愛。言從取生有，當知是有即是無明愛取者，前取心起業名有，是故此有即無明等。次論現果。云從有生受，當知此受即是行有者，此詺識支，以之為受，識支即是現報之體，從因緣得故名為受。即前有支轉為此受，是故此受即前行有。亦應即前無明愛取，就近言之耳。言從受因緣生於

名色者，受增為名，所託識立以之為色。從受生於無明愛取有行者，從現報受起後因也。從受因緣生於愛觸識六入等者，從現報色轉起未來生老死也。亦應宣說名色即是受，乃至宣說六入即受，而文略耳。以下經云「是故受者即十二支故」，故此末句即是總結無別受外心法，向前即於過去無明愛等，向後即於名色等，故受即十二支。以今疏引但引初段，證無明愛是十二支本，其即無明愛等。等字，等餘經文。然其彼經本意為明無別心法，非成無明及愛是有支本，故疏結言「亦似斯義」。疏「又約三際無明為本」下，即《瑜伽論》，至下六地當廣分別，今且略釋。無明橫起，是本可知，不了第一義諦名無明故。言「愛取為際」者，即現在所起。若更起愛取，則有未來生老死支。若不起者當苦不生，有無由之，故名為際。言「是二中間有識等五」者，是無明支，後愛取支，前中間五果。言「及生老死」者，即愛取支。後望未來世，未起愛取支，前為中間耳，以未來更起展轉無窮故。疏「今悟無明」下，出愛取為際之由，義如上釋。

疏「後三約淨」下，第二，釋後三段。於中三：初案文釋；二「又知聲聞即是知苦」者，會通四諦，以前標云以四諦慧照十法故；三「前釋通因」下，會通二釋。雖因果云異，亦不殊四諦之意也。

疏「若定以前二為分段」下，第四結彈古義，即《刊定記》釋。疏先敘之，後「則小乘三果」下示其過相。後之三乘通因通果，今為變易，則三果已受變易；變易入無餘竟方始受之，何得三果便受變易？又此三果，非此所知，三果是分段故。言「直往七地」等者，迴小入大，初地已上容受變易，直往菩薩八地已上方受變易。今總為變易故，七地已還非此所知。亦可直往七地已前應受變易，各有二過，疏文影略耳。然分段變易者，《勝鬘經》云「有二種死。何等為二？謂分段死、不思議變易死。分段死者，謂虛偽凡夫。不思議變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。」釋曰：據此明知小乘三果、七地已還，未受變易也。四變易義，前已廣說。疏「亦顯所知之相」者，所知者即下性相，要顯所知方識能知耳。疏「知相知性」下，此中有三：一知相、二知性、三知無障礙。無障礙有二：一上性相無礙；二以性融相重重無礙，即四法界，是此所知。言「無知之知」者，是菩薩能知也。即般若無知，對緣而照耳。疏「又二段中含前五類」等者，謂前以如實知，一一歷前五類之法，在文昭著。今明文中義含前法，故疏具示。疏「自色已上種智已還」者，《大品》略列八十餘科，《大般若》更廣，謂色為首，是五蘊初故，次歷四蘊，次歷十二入、十八界，次眼等觸等所生諸受，次四念住、四諦、四禪、八解脫、陀羅尼、十地、五眼、十力、大慈大悲、四等相好、無忘失法、一切種

智、四果菩薩行、無上菩提。釋曰：上即所歷也。疏「現見諸法猶如聚沫」等者，舉五蘊不實破壞之義以難不壞，釋意前已頻有。疏「皆已無得等為少方便」者，疏以無得釋少方便。下經云「以無所得而為方便」。若準《大般若》，亦以無生為方便、無住為方便、無依為方便，皆般若相也。然為方便略有二意：一為入有方便，令有無所得等；二為入空方便，亦不住無得。故今正取為入有方便。疏「亦如上酥無不入」者，《解深密經》歎真實智無不入也。

第八念藏。疏「十二分教今當略釋」者，即第五演教也。文中三：一釋總名、二「各有二相」下釋相、三料揀通局。二中，先總明、後「修多羅者」下別釋之。此一部分二：先辨二相。其「長行綴緝」等者，次下當知。二「然更有」下，辨異名，便彰三相。於中二：先列四名，亦如初卷；後「言法本」下，別釋。於中二：一正述遠公釋；二「以彼立」下，為出所以，即立三相，以五中後三即三修多羅相故。於中，先列、後總。「不異前」下，釋。於中二：一正釋三相總，不異前二相中總也。餘二可知。「然其後二」下，遮破會通。以《刊定記》自立兩重總別，如第一疏鈔不許立三。彼第一疏中破云：隋遠法師雖說修多羅總別略三，初順涅槃、二無聖教亦乖正理、三違《雜集》。《雜集論》云「修多羅者，謂長行綴緝，略說所應說義。」彼自釋云「略說所應說義，即是長行綴緝。曾無先略標舉、後廣釋之相。言略者，總之異名，謂修多羅一分是總，餘十一分是別。今修多羅依藏部中總相業用而立其名，餘藏部名依藏部中別相業用。所以者何？修多羅業用能貫攝故。故餘藏餘部所詮所化，由此貫攝，彼方成故。故《涅槃》云『始從如是我聞，終至歡喜奉行，皆修多羅攝。』」釋曰：此即彼之立破。今疏知其所立但是總相，更不敘之。言「違雜集」，故為辨相，却用《雜集》，故云不違。此成別相，故云「長行綴緝是十一所不攝者」。恐義未顯，故引《涅槃‧賢首品》示之，以總長行綴緝即是總相，總相何得揀偈頌耶？疏「其略說所應說義」，通略相修多羅。即《雜集論》文，而為兩段，出別略之據，只用上〈賢首品〉一文雙證二義。如云「爾時文殊師利說無濁亂清淨行大功德已」者，但是長行綴緝。若云「欲顯示菩提心功德故」，即略示相，標下文之所說故。次明不違《成實》，可知。從「斯則通十二分」者，明略相通也，不同別相，十一不攝。疏「若十二分中修多羅」下，雙結藏部二修多羅通局之異。此文正為《刊定》立二總別，彼云「但藏部立，名各有兩重總別：一謂三藏十二部為總名，修多羅等為別稱。二謂修多羅為總號，毘柰耶、應頌等為別目。自古相傳，唯辨前門不論其後。」釋曰：其後一總別，彼為挺拔，今正破之。彼意云：既契理合機名修多羅，則律與論皆有契合，豈不得名

修多羅耶？故今示云：二藏有契合者，即十二部中修多羅耳。此約義該，何須更立兩重總別？則三藏修多羅唯局總相，十二分中却分三相，故從總相立於經藏揀異二藏也。疏「但開雜集」下，結示遠公之據。疏「有不曉」下，結彈《刊定》違《雜集》言，却在彼已餘十二分，文並可知。然隨一一分便引當經為證，則顯此經具十二分耳。(二中)疏「涅槃云：佛昔為諸比丘」等者，即十五經云：長行具云何等名為祇夜經。佛告諸比丘：「昔我與汝愚無智慧，不能如實見四真諦。是故流轉，久處生死沒大苦海。何等為四苦集滅道？如佛昔日為諸比丘說契經」竟下全同疏。疏後等字有二：一等餘偈。更有一偈云「若能見四諦，即得斷生死。諸有既已盡，更不受諸有。」是名祇夜經是也。二等取餘經文。疏「如記彌勒」者，《涅槃》云「何等名為授記經？如有經律，如來說時，為諸天人受佛記別。汝阿逸多，未來有王名曰穰佉，當於是世而成佛道，號曰彌勒。是名授記經。」四伽陀，《涅槃》中引諸惡莫作偈二相，即是二意立偈。(五中)疏「二因事方說知本末故」，《涅槃》云「何等名為尼陀那經？如諸經偈，所因根本為他演說。如舍衛國有一丈夫，羅網捕鳥，得已籠繫，隨與水草而復還放。世尊知其本末因緣，而說偈言：『莫輕小罪，以為無殃。水滴雖微，漸盈大器。』」疏「七本事」，二相中，《瑜伽》八十一但有初相，云「本事者，說佛前際所有事、後際所生事。」《雜集》但有後意，論云「本事者，謂宣說聖弟子等前世相應事。」疏「八本生」等，「一說如來」者，《涅槃》云「如佛世尊本為菩薩時，修諸苦行，所謂比丘當知，我於過去作鹿作麞、作麙作兔、作粟散王轉輪聖王、龍金翅鳥。如是等行菩薩道時，捨所可愛身。」疏「九方廣」，可知。所引《雜集》皆第十一。開總菩薩藏相，應言為四，并總為五。餘即可知。

疏「此之十二於大小」下，第二料揀通局。於中三：一揀通局大小、次通會、後揀十二互有互無。今初。言「涅槃第三云護大乘者受持九部」者，義引經云「若有比丘，供身之具亦常豐足，復能護持所受禁戒，能師子吼演說妙法，謂修多羅、祇夜、授記、伽陀、憂陀那、伊帝目多、伽闍陀伽、毘佛略、阿浮達磨、以如是等九部經典為他廣說，利益安樂諸眾生故」等。疏「法華第一」，即是〈方便品〉。後偈下半云「入大乘為本，以故說是經。」下引《瑜伽》，小唯十一。疏「然諸經」下，會通可知。疏「然契經等」下，料揀互有互無，餘可知。第九持藏，可知。第十辨藏，明七辨，〈十地〉廣明。第四會竟。

升兜率天宮品第二十三(第五會)

疏「菩薩大乘藏經」者，或單名菩薩藏經，唯一卷。亦名禮佛懺悔隨喜等，後廣說迴向等功德。先明七寶布施滿恒河沙三千大千世界供養於佛，後云行此迴向功德勝前功德等，即引無量果，乃是義引耳。疏「迴向心為大利」故，即暗引《淨名‧佛道品》普現色身菩薩之偈。偈云「富有七財寶，教授以滋息，如所說修行，迴向為大利。」言「故行後明之」者，迴前行故。

疏「亦有三義」者，一約處，名兜率天宮會；二約人，名金剛幢菩薩會；三約法，名十迴向會。疏「處此說」下，此句徵。從「表位」下，答。答有六意：一前行在夜摩，今迴向超前，故居兜率上，但約次第；二取知足天名；三約天主說之；四再就知足釋之，前約自利足，此約利他足；五約中道說之；六約均平釋。言「又生此天而修三福」者，即《涅槃》三十二，應言修施戒者得上下天身，修施戒定得兜率天身。疏「三約功用滿」等者，故第八地初有總明方便集作地分，集前七地為八地方便。四十地初有方便作滿足地分是也。

疏「未必起神境通」等者，此亦即前第十二經初，各隨其類為現神通。餘說四會，等例可知。

(大文二中)疏「或可第二段明迴向」者，以初約位，是十住、三明、十度全同十行，故二配迴向、四配十地，則豎位具足。以第二段中神通不壞等亦有迴向意，第四段普入佛剎等亦有十地體勢，故為此配。由二三前却，二四不顯故。前正釋，後三通諸位。(正報中)疏「情動於中故形於言」等者，即子夏《詩‧序》，具云「情動於中而形於言，言之不足，故嗟嘆之。嗟嘆之不足，故詠歌之。詠歌之不足，故不知手之舞之、足之蹈之也。」

第五觀佛勝德。疏「而此文義兼廣」者，以〈離世間品〉初歎佛有名無釋，今文有釋無名。四紙餘經次第具釋二十一德，故云文義兼廣。四紙餘經文廣，其中句義該收諸論異釋無遺，故云義廣。由此故於此中引於諸論，將論釋經、將經證論，故云隨便。古人亦引諸論在〈離世間〉，既無經文，論無憑據。由此無名，故古德同迷。藏和尚以下總結十句分為十段，《刊定》以十六三業配之，並如下引，今並不用。

疏「離世間品名妙悟皆滿」者，上釋經中總句，此下會其總句異名。然《攝論》本論即無著所造，世親、無性二俱有釋，唐三藏俱譯，皆有十卷，此並當第五。今依無性釋所知相中因云「若欲釋大乘法，略由三相：一由說緣起、二由說從緣所生法相、三由說語義。」論曰「說語義者，謂說初句，後以餘句分別顯示，或由德處、或由義處。」釋中云「已得在己圓滿饒益，故名為德。未得在己隨順趣求，故名為義。」論曰「德處者，謂說佛功德，即二十一

種殊勝功德。」釋中云「最清淨覺即是初句，由所餘句開顯其義。」疏「親光釋云」者，親光即《佛地經論》主，二本《攝論》不解總句，此菩薩解自有三釋，疏便以義揀斷釋之。然此三釋，有其二意：一別釋總句，一釋正字、二釋最清淨字、三釋等字。彼無等字，義符今經。二者於所覺法影略出之，一為無為為所應覺境、二云一切為所應覺境、三以如所有性等為所應覺，故小異也。又一為與無為總明所覺，不出二故；二一切法曲盡差別故；三如所有等通能所故。其如所有性等，今當略說。即《雜集論》第十一云「事邊際所緣者，謂一切法盡所有性、如所有性。」彼疏釋云「事邊際等者，事有二種：一是自相事、二是共相事。初能緣心盡法分量，後能緣心如諸經中所有共體俱稱邊際。」此中事即是境。就文分三：初標章、次開二義、後別釋。此上是初二段，下即別釋。論云「盡所有性者，謂蘊界處為顯所知諸法體事，唯有爾所分量邊際，是故建立蘊界處三。」彼疏釋云「謂盡有為無為諸法自相。」論云「如所有性者，謂四聖諦十六行，真如，一切行無常、一切行苦、一切法無我、涅槃寂靜等，空無相無願。」彼疏釋云「此中略明四種共相：第一諦門，謂四聖諦。第二行門，謂十六行及真如；第三鄔陀南門，謂一切行無常至寂靜；第四解脫門。謂空無相無願。」本論舉境，不舉能了。論云「由如是等義差別門了所知境故，名如所有性。」疏先釋通名，次別釋。此初也，謂由如是四諦十六行等，是盡所有性中差別義；其能緣心，如諸法中所有差別皆悉了知，故名如所有性。論「或以諦門了所知境。」彼疏云「謂即前所說諸蘊界處，隨其所應了知，是苦乃至是道。」彼疏釋四差別即為四段，此初文也，謂總觀前盡所有性中蘊界處，有漏者觀於苦集、其無漏者觀其滅道，故云隨其所應。論云「或以行門了所知境，說一一諦各有四行，及一切法無有差別皆真如行。」彼疏云「前諦及法門，約所緣得稱。此下就能緣得稱，即是四諦各別有四行，即是前總作諦解而了蘊等。今約一一諦中別作四相解而起四行，及一切法作總相真如緣而起真如行，即名了無常及真如等。行解名行，即前十六行是緣安立行處，後真如行是緣非安立行。論或以諸法鄔陀南門了所知境，即諸行無常乃至涅槃寂靜。」彼疏鄔陀南門者，舊為憂陀那，訛也。正翻為說，義當無問自說。隨義作名，亦總略義。或名標相義，謂一切行無常是有為標相，涅槃寂靜是無為標相。論「或解脫門了所知境，謂空無相無願如是等。」彼疏云「謂離繫涅槃稱為解脫。空定諸心所是趣入涅槃所依之門。此中即以空等三空門以了前境，即了所知諸法是空及無相。」釋曰：二性之義已略備矣。其盡所有唯是世諦，其如所有通於二諦，則顯如來自相共相。若教所說、若法本性，無不證知如實覺故，故疏中但云「雙

照二諦平等覺故。」然二諦平等則二性無礙，無所不收。既無不知，即是遍義。疏「謂雙照」下，疏釋第二義。「彼經無正等」下，會四經文，言有影略，總皆含具於中。先例四別，後「妙者微妙」下會釋。疏「妙正遍最名義俱別，所揀異故」者，妙揀取相，正揀於邪，遍揀不周，最揀未極，如初會說，餘義可了。疏「今各句句配屬」者，以論中三節各一時併舉，謂第一列經二十一句，第二本論一時立二十一德之名，第三釋論次第一時牒釋，故今各配摘成二十段。疏中文各有二：先釋名義、後釋經文。今初，不二現行，先釋名義中，具指經論及釋，三段可知。但無性釋論中，先牒本論功德之名，後方指經。如此段云「謂於所知一向無障轉功德者」，此即開示不二現行。下皆準此。世親則先牒經。今疏皆先牒經，後引本論立名，故釋名義中且分為二：一牒經立名、二引釋論釋。初中，其「即觀察如來」五字，是疏義加，順於此經觀佛德故。餘皆是彼論文。今初不二現行，先牒經立名，可知。疏「無性二釋」下，即第二引釋論釋。於中三：初無性釋、二會二論、三無性生起。今初，第一釋內又三：初是論釋；二「此約離所知障」下，疏取下生起中意以出德體；三「非如」下，疏釋論。第二釋中，「此釋二處」下，疏會二義。疏「世親同於後釋」者，文全同也。然世親有四：一牒經名、二自解釋、三舉本論帖、四重釋。如此段云「此中不二現行者(一牒經)，謂二現行中無有是故，名不二現行(二釋義)，即是於所知一向無障礙轉功德(三舉本論帖)，非聲聞獨覺智亦有障亦無障故(四重釋也)。」文多如此。疏「親光」下，會親光釋。一同此消文。疏「無性生起云」下，第三段，此是無性釋論總畢，重復牒初生起次第，而不曉者謂為再釋。今亦摘其生起為二十段，句句別配，此即躡前總句生此別中第一句也。故前釋云「此經約離所知障不染無知」，即所知障體揀異染污無知耳。疏「文中二」下，二釋文，雙用二論。初廣利樂，是親光意。離所知故，即無性意。下離煩惱，即唯親光意。若約親光不二現行，雙離二障、雙異凡小。疏「定慧莊嚴生物善根」者，釋經「以佛莊嚴至安住善根」。言「定慧」者，即《法華》第一云「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生」故。疏「能住所住二俱廣大」者，所住即法界身，遍一切處，故廣大智稱法身等，彼真性如日光合空。疏「具上二義」下，結歸總句兼例下文。

疏「第二智慧」下，第二德中亦二：先牒經立名、後「無性」下引釋論釋。於中又二：一明無性生起，「即無住涅槃」五字是疏，餘皆是論。二「然無相法」下，疏取釋論釋。然疏雙用二釋論文消經及本論名，理無不盡，而文或取捨，無性具云「謂此真如有圓成相，無遍計所執相。由此道理明無二相，無有無相，是實有故；無

有有相，所執無故。」「最勝清淨能入功德」者，謂即真如最勝清淨，一切法中最第一故，遠離一切客塵垢故。於此真如自覺能入，亦令他入，是故說名最勝清淨能入功德。世親釋云「趣無相法者，謂清淨真如名無相法。趣謂趣入，即是於有無無二相。真如最勝清淨能入功德，謂此真如非是有相，諸法無性以為相故；亦非無相，自相有故，於此無相真如最勝清淨能入故。」釋曰：觀上二論以對疏文，昭然可見。疏「遍住物身心真如性」者，如有偈云「我今解了如來性，如來今在我身中，我與如來無差別，如來即是我真如。」疏「為欲得上」下，第二引釋論釋。但有生起義，在釋文之中。疏「文中」下，釋文，為二：從多而言，前段即釋經、後段即釋論，在文易了。而取論意，若具引釋論者，無性論云「謂不作功用，於諸佛事有情等中能無間斷，隨其所應恒正安住聖天梵住，非如聲聞要作功用方能成辦利有情事，非如外道雖有所住而非殊勝。天住謂四種靜慮，梵住即是悲等無量，聖住即是空無相等。」世親云「謂住佛所住無所住處(性空也)，謂此住中常作佛事無有休息(大悲也)。」今用二論以釋經文。疏「大悲性空是佛家故」者，大悲是利他家，性空是自利家故。《法華經》明大悲為室，《淨名》云「畢竟空寂舍」。況二相導真實家也，故雙安住。從「故能不住」下，即上大悲般若所輔翼故。疏「如上佛住」下，無性生起也。疏「一切諸佛」下，躡上生起以為問端。故今答云：和雜而住。此亦釋經。從「一切諸佛」下，釋論此但標名，文中別釋三事，皆先牒名舉釋論釋、後隨經別解。初中「放大」已下是疏，二中「普使之言」下是疏，三中「先明」下是疏。此德，世親但配屬而已。疏「利他之中」下，無性生起。「謂已慣習」下，釋功德名，全是無性論文。從「故論詺為修治」者，是疏釋。「又已到」下，復是無性論釋。疏將屬經，故結云「二文互顯」。從「文中」下，疏取釋論意以釋經文。疏「由有上能治」下，無性生起。從「謂教證」下，是無性釋。疏「顯示如來」下，生起。「謂世八風」下，釋。即疏取意略釋兼會親光，以色等五塵是魔境故，至釋文中方出釋論。文中言「不以無信生盲等而不現」者，即第一迴向中意。疏「如有頌云」，即無性論。疏「由依前方便」下，生起。從「謂十二」下，即疏取論意釋。無性具云「謂契經等十二分教名所安立，安立彼自相共相故。如是安立，非諸愚夫覺所行故，出世間故。此所安立不可思議，即是功德。」疏云「以上加行」下，生起。「謂於三世」下，釋義，即無性釋。然前更有文云：謂於三世平等法性能遍遊涉。「謂於三世平等」下，全同彼論。「故下經」下，證成，以遊三世經不明顯，故以餘義文中具之。疏「顯上利益」下，生起。義在文中，易故不釋。無性云「謂隨所化遍諸世界，示現兩

身利樂彼故。」疏「第十一」下，「以於上十方」下，生起。「謂於諸境」下，釋義，全無性論。文中二疑，亦是論文。論但有兩句，云「非於諸法自不決定能決他疑(此反釋也)，非離決定能斷疑(順也)。」疏但用上句。若準梁論，具四無礙智能自決疑，具四無礙辨能決他疑。疏「菩薩智光月」者，即五十九經偈。疏「亦可屬上現受用身」者，此文通二勢：上約屬十一為自斷疑，亦通第十其身流布一切世間，則別斷他疑方屬第十一。以屬後為正，故云亦可屬前。疏「深入緣起疑見亡故」者，故《淨名》云「深入緣起，斷諸邪見，有無二邊，無復餘習。」寶積偈云「說法不有亦不無，以因緣故諸法生」故。由見因緣，能斷疑故。疏「由所化生性有差別」者，即生起也。「謂入種種」下，釋義，二論易故，但以經屬論而已。今疏釋意，以成就大覺屬所知，即隨種種心行差別化之，究竟至於一切智故。如釋文中，故以《法華》開示悟入意釋耳。疏「由即於前」下，生起。「謂聖聲聞」下，釋義，皆無性意。疏「如求度者遠劫採薪」者，即《大莊嚴論》第九，因說供養聲聞得無量福，何況如來，便引此緣。昔有一人因緣力故發心出家，往至僧坊值佛不在。詣身子所，身子觀其無少善根。詣諸比丘，比丘先問：「誰不度汝？」云：「舍利弗。」如是展轉皆不度之。如來大慈，至僧坊門為說偈云：「一切種智身，大悲以為體。佛於三界中，見諸受化子，猶如牛求犢，愛念無休息。」以手摩頂，其人悲泣，具說不度因緣。佛說偈云：「身子舍利弗，彼非一切智，亦不解體性，不盡知中下。彼識有齊限，不能深解了，無有智能知，微細之業報。」遂牽入僧坊與度得道。身子問云：「我觀此人無少善因，云何與度便得道耶？」佛言：「汝智微淺。此人過去無量劫前為一貧人，入阿蘭若山林取薪，為虎所逼，以怖畏故稱南無佛。種子今熟，故吾度之，得羅漢耳。」故上云「微少善根種子所隨」。
疏「則第十一是自斷疑」者，若準無性、世親，皆十一斷他疑；今順親光，故為此說。疏「由上善巧別知」下，生起。此上是疏躡前生後，無性但云「即於所化有情邪正俱行中，所應現相不可分別耳。」義在文中。疏「而無性云」下，會通釋論。然無性具云「謂隨有情種種勝解現金色等，雖現此身而無分別，如摩尼珠等及簫笛等，廣說如彼如來密經。」釋曰：故疏斷之，則順今文。疏「瞿波觀佛毛孔」，即七十五經。
疏第十五中，從「為欲引發」下，生起。從「言等所求」下，是疏釋經，義在釋文。於中言「此所求智即是無量菩薩所依」者，即無性釋。「而言道」下，是疏釋經。疏「謂由無量菩薩至獲得妙智」，皆無性釋。本論此下更有文云「異類菩薩攝受付囑，展轉相續無間而轉，由此證得一切菩薩等所求智。」釋曰：此即疏中所成

之智。謂依此智化生，令生成於此智，故菩薩皆求。疏「為遮所化」下，生起。從「由滿諸度」下，疏取意答前疑也。從「言無二」者，即無性菩薩以彼經文會於本論。從「平等有二」下，釋義，二義皆無性論。論云「依平等法身波羅蜜多果位成滿故」，即前意也。論云「或平等者，無減無增。於法身中波羅蜜多一切成滿，其中無有或增或減；非如於彼菩薩地中波羅蜜多有增有減。」釋曰：即後意也。二中，前義平等屬於法身，後義平等屬於諸度。然依法身是所滿，諸度是能滿。下親光法身即是波羅蜜多，世親同無性前義。疏「和合識破」，即《起信》意。前文已有，下復重明。疏「以外人聞」下，生起。「謂一切如」下，釋義。此是疏家總釋經中不間雜義。疏「但經云如來解脫」下，會經論異。於中，第一引二釋論明本論同經，故云勝解名為解脫。云何勝解得名解脫？勝解於境，印持為性。如於大地作黃金解，便成黃金；一作多解，便為多矣。斯則不思議作用解脫。如《淨名》云「得是解脫，能令須彌入芥子」等。二「又勝解」下，通能所化，可知。三「親光」下，明離障解脫。四「觀今經」下，總收諸論。五「加佛自離障」者，以親光但令眾生離故。疏「所以名不間雜」下，隨難別釋，即是釋經。於中先問、後「故所屬不同」下。釋。所屬不同。即無雜義。如千燈各異。重重皆遍。是無間義。如光光涉入。故上總言如冥室千燈。疏「上則心有高下」，即《淨名經》意。螺髻語舍利弗：「仁者心有高下。不依佛慧，故見此土為不淨耳。」今指上化土是隨心高下，今見受用是依佛慧。疏「由疑上如來妙智」下，生起，此但發揮前義耳。疏「言方處者」，即下疏略會彼本論及經。從「此無中邊略有四義」下，總會論以釋其義。初之四釋，皆無性意。然此四意者，一以世界為喻、二佛身滿世界中，上二皆用世界；三法身遍佛地中、四以契中道故。然疏取意，義則已周。若具，無性之文云「謂如世界無中邊，佛地亦爾，功德方處無有分限。或復世界方處無邊，諸佛三身即於其中，稱世界量平等遍滿，以法身即住如是諸世界中非餘處故。或法身等於佛地中平等遍滿，無中無邊無有分限。或此法身等遍一切處，為諸眾生現作饒益。然非自性無中無邊。」釋曰：以疏四段對之可知，則親光意同後一。疏「以無礙智身無所依故」者，即引〈出現品〉，成大圓鏡智是無依義智。故彼文云「一切佛法依慈悲，慈悲又依方便立。方便依智智依慧，無礙慧身無所依。」然無礙慧即根本智收，根本智收大圓鏡故。餘轉依等，義如〈十地〉說。四智之義，已如前說。疏「因惑為種」下，釋法身清淨。清淨字兩遍用之，故云「悉已」。謂七識在因，四惑相應，但能領攬內緣內熏而成種子。今無四惑，即此七識能生自在，更不內熏，故云爾也。疏「總上諸義則有十身」

者，一就覺他翻明自覺是菩提身；二成就法身及顯如如即法身；三四智即智身；四莊嚴妙好即相好莊嚴身；五無能映奪即威勢身；六無數功德即福德身；七或現菩薩等即意生身；八令生離惑即是願身；及九變化身；十業行所成現於世間即力持身。故云具十。疏「以上言無中邊相」下，生起。「謂此法界」下，釋義，即無性釋。疏「以斯則法界言」下，疏會二論，以就經文，常即前無性意，清淨即親光意。疏「如來亦爾」下，善友七事略無次第，義無不具。前三通諸教，四「從此已」下即《法華》意。則於一佛乘分別說三，為權覆實；會三歸一示真實相，即以實覆虛。上即法說周意。五「著弊垢衣」，即〈信解品〉意。謂不說十蓮華藏之相，故云脫珍御服；而說三十二相等，為著弊垢衣。久證菩提示以三十四心斷結等，為執除糞器。六即〈安樂行品〉輪王解髻明珠喻。一乘圓旨喻若明珠，昔為權覆如在髻中，開權顯實為解髻與珠。七意亦通。疏「謂於上利樂」下，生起。從「深密佛地」下，疏辨開合。於中六：一約經論開合；二親光開；三無著義合；四「世親」下二論皆開；五「同顯無盡」下疏斷開合；六「今文」下顯今經意雖合，具無性二利義故。「前段中已顯常隨不捨」者，謂無性即自利。「無盡虛空」下二句，明二利無盡，今顯極於法界中已有利樂無盡。從「為順二論」下，釋文。疏「降老死怨」者，《淨名》云「譬如勝怨，乃可為勇。如是兼除老病死者，菩薩之謂也。」今借用之。

疏「如涅槃說純陀施福」者，經云「我今所供養雖復微少」下，佛令汝具足檀波羅蜜，為果多也。疏「則是如來最清淨覺」者，以在最後，故復結之。句句亦皆合結也。

疏「上所引」下，總顯用文之意，兼結彈古人。疏「若別配屬義成偏近」者，五彈賢首以後十結句科上二十一德之經。彼云「然此所現佛法界身，豈有限量？」今且依下結文，分為十門。於中二：先顯十門之德、後「如是」下正結十門之名。前中，即為十段。然案後結文，少不次第。從初至清淨善根來，超明第十見佛示現不可思議自在神力門。彼約晉經，與今小異，恐尋不曉，會取今經。今經即至功德善根悉已清淨為第一段，神通自在第二已去全依今經。謂第二從色相第一下，却明第一如是信解門。第三獲一切智放大光下，第二觀察正覺門。第四示現色身不思議下，明入智慧門。第五恒以佛日普照法界下，第四入功德海門。第六以大慈悲現不可說無量佛身下，明第七正念現前觀察門。第七以智慧月下，明第五普至虛空智慧門。第八放光明網普照十方下，即第八觀察如來諸業相好門。第九為大法王如日普照下，却明第六如是而知眾生福田門。第十清淨第一離垢光明下，却明第九如是觀佛普現世間門。釋曰：此

即賢首解為十門。以其總名收其別義，皆不盡理，故云偏近。況結中不出內德外相，內德不出福智，如何攝得前文諸德？又《刊定記》科為十六三業，而段段之中三業多闕，亦消文不盡，故皆偏近。依今之釋，一句無遺矣。疏「句各一位」者，初信位、二增長是住位、三清淨是行位、四成熟是向位、五調伏是地位。疏「亦稱五號」者，一世尊，二善逝，三如來，四應供，五正遍知。然尋常略舉下三，今加上二，故為五德。疏「有云」下，敘《刊定》破經。二「未必然也」，總非。三「謂初請入」下，出其正理。彼破意云：謂入殿即坐，坐竟方歎，故合迴文。今明初入殿竟，次即歎處請坐，後方受請，於理何失？

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

兜率宮中偈讚品第二十四

疏文中「幢者略有五義」者，《刊定》有七，今略其二，言一高出、二建立者，下施幢旛中皆有其文。「一高出」者，亦云高顯，顯即顯現，亦出義也。下經云「願一切眾生建高顯幢，然智慧燈普照世間。」「二建立」者，下經云「願一切眾生立堅固幢，悉能摧殄一切魔業。」其《刊定》七中，一堅固義、二滅恐怖義、三歸向義、四建立義、五高顯義、六摧殄義、七不為他壞義。今以堅固即不為他壞，準上引經即建立中攝。又他不壞，在滅恐怖中攝，故《涅槃》三十一云「修戒定慧如帝釋幢，不移轉故。」故略其二，謂不為他壞及堅固義。疏「歸向義」者，列眾中有如燈幢，為眾所歸。「四摧殄」者，七十八云「菩提心者如猛將幢，降伏一切諸魔軍故。」言「滅怖」者，《智論》二十四明修八念能除恐怖。言八念者，於六念外更加息怨。於念三寶中，引經證云「佛告諸比丘：『釋提桓因與阿修羅鬪，在大陣中時告諸天眾：「汝與阿修羅鬪時，設有恐怖，當念我七寶幢，恐怖即滅。若不念我幢，當念伊舍那天子(帝釋左面天王)寶幢，恐怖即除。若不念伊舍那寶幢，當念婆樓那天子(帝釋右面天王)寶幢，恐怖即除。」』」以是故知幢為滅怖畏義。疏「故下文慈氏座前」等者，即六十七經優鉢羅華長者中，經云「善男子！兜率天中有香名先陀婆。於一生所繫菩薩座前燒其一丸。興大香雲遍覆法界。普雨一切諸供養具。供養一切諸佛菩薩」是也。疏「一離障成身對」等者，以文易故，疏不指經，今當指之。二入一切土下，入剎對，三於一念下是，四無量無數下是，五恒以淨念下是，六以小入大下是，七獲一切智下是，八一切如來下是，九到金剛下是，十已得諸佛自在神通下是。初得通，後於一切數下立法。疏從「由離數」下，釋上立法。疏「謂世俗幻有」下，別示真俗鎔融之相。相從緣生，舉體即空，理非斷滅，故常自有。然有三意：此上第一當體以明。二「有是空有」下，明二諦交徹，成上即有是空、即空是有。三「有空空有」下，結成鎔融。即《仁王》云「於諦常自二，於解常自一，通達此無二，真入第一義」也。從「菩薩智契」下，結成能立。

第三偈讚。疏「總顯迴向不出悲智」下，總文分四：一摽；二「即悲」下，雙出悲智為金剛義故；三「七十八」下，引證悲得金剛之文；四「故知金剛」下，結彈，以今古諸師皆唯般若喻金剛故。

「不觀文中」下，成上失意。以《金剛經》具悲智為金剛故。彼經云「佛告須菩提：『諸菩薩摩訶薩應如是降伏其心。所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想、若非無想，我皆令入無餘涅槃而滅度之(悲濟九類也)。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者』等(大智而無所度也)。」故疏結云「悲智雙運」。

疏「然夫進修略有五法」者，釋此三偈，自有二重：一約五法，即《智論》文。天台取之為二十五方便，此第五五，《止觀》具云「謂前二十法雖備，若無樂欲希慕心(一)、身心苦策(二)、念想(三)、方便(四)、一心決志者(五)，止觀無由現前。」釋曰：上即反釋。下順釋云：若能欣慕無厭(一)、曉夜匪懈(二)、念念相續(三)、善得其意(四)、一心無異(五)，此人能進前路。一心喻船柁、巧慧如點頭、三種如篙櫓，若少一事則不安穩。無此五法，事禪尚難，何況理定。疏「又慈氏論」下，第二，九因釋也，即《瑜伽論》。從人詺論，是其造故。醍醐喻經，即《涅槃經》。經有五味，從牛出乳至於醍醐，醍醐喻大般涅槃故。事即三十八經，明三十七品。根本是欲因名明觸，攝取名受，增名善思，主名為念，尊名為定，勝名智慧，實名解脫，畢竟名為大般涅槃。廣如經說。今即《瑜伽》引經，故經論無違。疏「欲為根本」者，起希望故。二作意所生者，數數警覺故。三觸所集起者，和心心所對勝境故。四受所引攝者，領在心故。五以念為主者，常名記故。六定為上首，心澄寂故。七慧為最勝者，擇善惡故。八解脫為堅固者，息纏縛故。九出離為後邊者，覺道滿故。從「有前」下，總結釋。疏「次句觸集及受」者，即於佛得見佛聞法，皆是觸對見聞，必領在心也。「次句定及解脫」者。修即心定澄寂也。清淨為解脫，可知。後句履佛行道，即已出離，覺道滿故。

疏「因緣和合方能見」者，正同《金剛經》云「如人有目，日光明照，見種種色。」但彼以般若日為法中明心不住法，則內心自有因緣，不同佛力為日也。疏「以因奪緣」者，因即精進力。言「如出現品」者，謂佛光救地獄眾生生天，便即念言：「此是如來威神之力。」佛便報言：「此非如來威神之力，若一眾生於如來所不種善根，能得如來少分智慧，無有是處」是也。

疏「非謂是非化」者，此一向是遮，即拂跡入玄耳。故昔人云：「我言非有者，但言非是有，非謂是非有。」如人夜見於杌，謂之為人。智者告言：「此非是人。」但非其心中計人之執。愚人聞之，便謂此杌是於非人，非人即鬼。故人執雖無，鬼執即起，故為惑耳。故釋云上半絕待，則化與非化兩亡。疏「二不礙化故」者，即重釋亦復非非化。此即以化遣於非化，則上句非變化者即是真身

故；亦復非非化者，有化用故。前釋上半是體、下半是用，今此則上半自具體用。依於後義廣釋經文，於中二：先總明。然約二身自有多義：一法報合為真身，應化合為化身；二法身以為真身，報應皆為化身。今依此義，故云「非謂三身獨一是化」。疏「且依真」下，第二開章別釋。初開義中言「各二義」者，即真同真如、化同依他，各有二義，更無別也。如前已釋。但前通相說真如依他，今就佛身以說二義。疏「攬緣無性」者，則知報身亦緣成義耳。疏「二融合」等者，真化別合者，即真如上二義自合依他上二義耳。各成四句，且真中四者，一真、二非真、三俱、四泯。以前二義易故不明，又是合故不開，但明後二句；化中二義亦然。疏「二融通」者，即將真如二義與依他二義互相收攝耳。文有四節：前二節明四義交絡相融，三復融上二，四「真化鎔融」下結成一味法界。四中一取真如不變義，與依他體空義合。由在緣不變故顯體空，體空即真如，此即真理奪事故真不無，不變體空即是真空。化不有者，依他全體空故。二「又由真隨緣」下，取真上隨緣與依他幻有合，此即真理成事門，故化不無；以能成事，故真不有，舉體隨緣故。又上二義，第一含事能顯理門，故云不無化用，以有化中空義故。由化生即空，故能顯理。第二義中兼得事能隱理門故，故云不無真理，但隨緣耳。疏「又由隨緣幻有」下，第三總融上二。以前各別合中二義已融，今復真化互合故。四結可知。

疏「菩提是有法，定不繫時故是宗法」者，因明疏云「前陳是有法，後陳是法，法與有法和合為宗。言有法者，由於前陳為所依，能有後陳故。有法但是持自性法，無有軌義。後陳具二，謂由不計時，知是常法，如由無常知是有為等。」作初偈量云「日體無分別，不與昏夜合；如來無分別，不與三世合(菩提是有法，定不繫時是宗法，因云無分別故，同喻如日輪，與偈合之日體無分別等也)。」二約非世為因。菩提是有法，定不繫時是宗法，因云體非三世故，同喻如日輪。以偈合云「日不屬於時，不與昏夜合；佛非世法故，不與三世合。」三約超諸數釋。菩提是有法，定不繫時是宗法，因云非有為故，同喻如日輪。偈云「日輪無出沒，不與昏夜合；如來非有為，不與三世合。」又若以超時現時等四句皆宗者，若依前釋，上二句牒妄情。今將上二句合在下半，成經偈云「如來得菩提，實不繫於日，而隨眾生說，某日佛成道(菩提是有法，定不繫日隨機說日是宗法，因云體非三世不礙三世故，同喻如日輪。日體恒明，隨映見殊，不合昏夜；佛體湛然隨機應，已超三世說三世)。」故疏云定不繫日，隨機說日是宗法。而出因云體非三世不礙三世。等者，等取無分別不礙分別，非有為不礙有為。合等可知(菩提是有法，定不繫日隨機說日是宗法，因云體無分別不礙分別故，同喻如日輪。日離分別隨時殊，不合昏夜說昏夜。佛無分別隨機應，已離分

別說分別。菩提至宗法同前，因云體非有為不礙有為故，同喻如日輪。日非有念隨時殊，不合昏夜說昏夜。佛非有為隨機殊，已超有為說有為)。若作偈者五言，即云：日明映山故，無時說晝夜；佛體不礙用，常住說三世。若七言云：日體恒明隨映殊，不合昏夜說昏夜；佛體湛然隨機應，已超三世說三世。對上三因，亦應云日離分別隨映殊，佛無分別隨機應，皆可意得。

第七菩薩。疏「義亦然者此含多意」者，下出三意：一釋三身及與佛義，體即法身、依是報身、聚是化身。從「所覺」已下釋佛義，所覺是法身、能覺報身、覺他是化身。二「又義名所以」，明成佛所以，即具眾德故。〈問明〉云「一切諸佛身，唯是一法身，一心一智慧，力無畏亦然」故。三「又應用」下，即約利他辨同。言法身作五業者，即應化法身。言五業者，世親《攝論》第十云「第一救濟有情災橫為業，於暫時見，便能救濟盲聾狂等諸災橫故。二者救濟惡趣為業，拔諸有情出不善處，置善處故。三者救濟非方便為業，令諸外道捨非方便求解脫行，置於如來聖教中故。四者救濟薩遮耶見為業，授之能超三界道故。五者救濟諸乘為業，拯拔欲趣餘乘諸菩薩，及不定種性諸聲聞等，安置善處，令修大乘行故。於此五業，應知諸佛業用平等。」若梁《攝論》當第十五。疏「二十一種功德」下，即指上品所釋，謂所依智等三事佛佛平等無性，亦明是利他德。疏「二約十身」下，先正釋同義、後「此有三因」下出因。

第八菩薩。疏「真如體淨」，即第八迴向中義。「復淨世間」，即今偈意。疏「妄惑既寂真智不無」者，揀異斷空。「開示」下，即《法華》開示悟入意也。疏「隨念隨現故名心等」者，此有二意：一隨念多少，佛亦等之，如稱一口有一化佛等。二隨念淺深，佛應稱之，見有優劣。從「又了心境」下，約觀心釋即心即佛之義耳。

第九菩薩。疏「謂法性身」者，此初一偈，上三句約四身說遍，第四句約十身說遍。此十身正說眾生國土等十身故，則有虛空處即虛空身、國土處即國土身等，故無非佛身矣。

第十菩薩。疏「上十菩薩」下，總結。言「六相」者，一總顯佛德、二別則十種德殊、三同則同明佛德、四異則十德互望不同、五成則共成佛德、六壞則各住自性。從「所以偈後」下，彰無結意。此後一段前二會無，此後例前二會無，亦是三賢之最後故。

十迴向品第二十五

疏「二釋名」中文有二：先得名、後釋名。前中二：先總、後「然十之別名」下別釋。於中三：一成三迴向、二「開三」下開三為

十、三會十歸三。就第二中「四迴因向果」，言「如深密瑜伽等」者，《深密》第四，觀自在菩薩白佛言：「何因緣故波羅蜜多名波羅蜜多？」佛告觀自在菩薩：「五因緣故，一無染著、二無顧戀、三無罪過、四無分別、五正迴向。乃至云正迴向者，謂以如是所集波羅蜜多迴求無上大菩提果」是也。言《瑜伽》者，即三十七云「云何菩薩無倒迴向？謂諸菩薩三門積集所有善根，即善修事業，一方便善巧、二饒益於他、三去來今世一切攝取。以純一味淨妙信心迴求無上正等菩提，終不用此所集善根希求世間餘果異熟，除無上正等菩提。」梁《攝論》第十云「由般若迴向前六度，為得大菩提故，施等無盡故。般若能引方便。」又釋方便波羅蜜中云「內欲為利益諸眾生故，所作善根功德悉皆迴向無上菩提。」言等者，無性、世親皆同此說。無性釋云「若以此善根求無上正等菩提者，為證無上佛菩提故。」世親釋云「所有善根皆悉迴向無上菩提，作諸有情一切義利。」釋曰：以文易故，疏但略指。疏「六迴比向證經文非一」者，以文多故。若取現證，即前第三中心未淨者令得清淨。清淨即淨心地，淨心地即初地，未淨即比，是迴他比令他得證，亦是自比令他得證等。疏「八迴差別」等者，初列懺悔等五門善根為差別善根，一一迴向中皆願成普賢圓融行故。疏「十迴順理事行向理所成事」者，謂初積集資糧位中雙順事理，即志求大乘猛勇無畏等事行。植般若德本深心不動心寶成就等即順理行。以言向理所成事者，謂百門真如況所成行，即理所成也。疏「前十義中」下，第三會十歸三。

疏「若依總云」下，第二釋名。疏「因果主伴具足」者，因主即金剛幢力，因伴即聽者善根。果主即遮那二力，果伴即十方佛加。「謂法因」下，出五因之由。法因久遠願遂將化，是遮那本願。「主伴加威」，即及威神力為主加威，十方佛加為伴加威。疏「亦猶十地前十自利」等者，自利即同所成，利他即同所作。疏「然約行布」下，結釋。明非全取十地中義以釋今文，故疏上云亦猶十地，猶者如也。但云如二利，其中句義則全不同。言「地約說地此約迴向」者，彼云如實說菩薩十地差別相故，此云所謂說菩薩十迴向，居然自別。言「況彼義皆次第」者，彼中次第顯於地前地上等，謂彼云「緣念一切佛法故、修習分別無漏法故」，此即地前。次經云「善選擇觀察大智光明巧莊嚴故」，即是見道。次經云「善入無量智門故」下六句，辨修道，此句寄從二地至七地。次下五句，寄入八地至佛地。則自淺至深，地前地上見修究竟次第不亂故。「今則反此」者，明不依彼次，如今經文無彼地前地上見修等，次文之與義俱不全同故，但可云如彼，不可依彼次第釋也。上之十句所成亦然，但可類耳。

疏「初三明有作淨法力」等者，此亦取論勢，而句多少所用不同。彼十句中，初總、餘別。別中，初句他力、下八自力。自力之中二：初一句有作善法淨，經云「普淨法界故」。次一句教化眾生淨，經云「普攝眾生故」。餘有六句皆名身淨，攝為三種盡等。今則有作有三句、無作有二、身淨有三，又闕教化眾生者，以依次無故，攝在初有作淨中。而言四淨者，以因中有四義故，一有力能作、二無力不能、三具二能引生、四泯攝前三。稱理成德，如次配前四淨。餘廣如彼，以句開合不同，亦可類取耳。

疏「此是地前有三盡」下，通妨可知。從「又前加」下，亦辨三賢，望於十地事須差別，不可全同也。疏「然此十句大同地經」者，比前諸段彼不全同，今為大同。既唯一句前却，故得全引。彼釋所以此多同者，以有智辨令其有說，則得大同；前就所說，故小異耳。此中十句須觀下十地經，疏不可具引，隨要略引。言「三種同智」者，即自相、共相及不二相。自相者，色心等殊。同相者，同無常無我等。不二相者，即一實理也。疏「或六七前却」者，六即不畏辨才，以經云「不思議善觀察三昧」，同彼如來無所畏故。七是教出辨才，以不可沮壞一切善根是教出故，大同《地經》成道自在故。疏「六種正見」者，一真實智正見、二行正見、三教正見、四離二邊正見、五不思議正見、六根欲正見。

疏「今初，若直就經文」下，先按經釋、後「若取論」下依論勢釋。前中，先釋文、後「故收前後」下攝為體性。前中，先別釋三句、後「然總論品內」下總顯難思。前三句中，釋第二句自有四義：一以體釋不思議、以用釋大；二雙約體用釋不思議；三體用雙融釋不思議；四約三大相融釋不思議。疏「即是廣大不顛倒心」者，四心之二，至第八迴向當廣引釋。救護眾生，即廣大心。離眾生相，即不顛倒心。上釋救護等竟。次「迴向是行」下，以第一別名對總迴向以辨得名。三「明知」下，結彈古義，以救護言為所迴向故。四「將墜」下，別釋救護二字。第二不壞迴向，從所迴善根得名。三通能所迴，悉皆等佛。四從所迴向立名。五從所成德。六從所迴。七通能所。八亦通能所善根，皆同如故。第九從能迴向心得名。第十亦通能所迴及所向法界立名。疏「二通論一一中」下，疏文有五：一總摽有三；二「此三各有二義」下，明成三之因；三「所以」下，立三所以；四「又此三者其必相資」下，融通三相；五結成圓融。今初，可知。疏「此三各有二義」者，第二成三之因。言「必由眾生」者，若無眾生，菩薩不修行故。即由上義，故此修善屬於眾生，是彼之分，如父資財而子有分。言「餘二流故」者，同上必由眾生而成。為菩提故、為實際故而修其善，即是二流。從「菩提分故」下，同上是眾生之分。一切萬行皆菩提分，分

亦因義。皆稱實際，即實際分耳。疏「二凡是菩薩」下，前就境明，此就人說。又前以人從法，此則攝法從人。又前是順釋，此是反顯。疏「所以要須三者」下，第三立三所以。於中二：先取三類、後通約所成。前中有十文，有標、列、釋、結。疏「一依三法者」下，釋也。三法，即《智論》意，亦三般若及三大也，文中但出三大。真性實際即實相般若、觀照即觀照般若、資成即是眷屬般若，以不同三般若名，又不攝五名，故略不配耳。疏「二滅三道」，即三雜染，謂煩惱道、業道、苦道也。疏「三淨三聚」者，故《法集經》云「若菩薩捨於三聚迴向之心，菩薩不應與彼共住。」疏「四顯三佛性」，即《涅槃》意，以第一義空是正因性故。了因雖通萬行成於菩提，究竟了故，了了見佛性故。緣因亦通萬行成於菩提，對上正因，今以菩提照了故，以向生為緣耳。疏「五成三寶」，諸佛所師所謂法也，以法真常體性離故。以眾生同體，故我向之。次四但列不釋，下但云如次配之。六法身即所證之實際故，報身即能證菩提故，化身為眾生故。七證實無惑故為斷德，菩提是智、化生是恩，不在言也。八言「實相菩提」者，下經云「譬如世界有成壞，而其虛空不增減。一切諸佛成菩提，成與不成無差別。」合中，上句即實智菩提，下句即實相菩提。《淨名》云「菩提者不可以身得、不可以心得，寂滅是菩提，滅諸相故。」「九證三涅槃」，於中先正釋，後「若依地論」下，結彈地論。《地論》但說性淨及方便淨，方便淨即真淨。今明真淨，即圓滿淨。萬德俱圓、相累俱寂，故云圓淨。迹盡雙樹，機盡應移，故是方便淨也。疏「十安住三種」下，此義深難，又復最後，故偏釋之。釋解脫中，具有三義：一自解脫；二解脫他，若自有縛，能解他縛，無有是處；三化眾生，即作用解脫。餘如前後說。疏「以斯」下結例。先結前、後「若立三種菩提」下例釋。於中，先例三菩提心。即《起信》云：信成就發心者，發於三心：一是直心，正念真如法故，即向實際。二者深心，樂修一切諸善行故，即向菩提。三者大悲心，救護一切苦眾生故，即向眾生。則亦用此十而成彼三。後「又此十內」下，展轉相成，成百三門，可知。
疏「第四定位」，有三：初約五位、二略指前文、三約教料揀。今初，有二釋，前屬資糧、後屬加行。前中，引《莊嚴論》證，即第七論偈云「行盡一僧祇，長信令增上，眾善隨信集，亦具如海滿。」長行釋云「若諸菩薩行行來一阿僧祇劫，爾時長養於信方至上品。於信增時，一切眾善隨信聚集亦為具足，如大海水湛然圓滿。」次引《唯識》成上《莊嚴》。後引《雜集》轉證《唯識》及上二文。《雜集論》云「云何菩薩依瑜伽地方便修行證無所得(問也)？謂諸菩薩已善積集福德智慧二種資糧，已過第一無數大劫。」

此結前也。「聞已隨順通達真如契經等法，如理作意發三摩地」等。五位之義，〈十住〉略明，廣在〈十地〉。今但定位是資糧位，信至迴向皆資糧故。疏「有云此十迴向」下，第二明是加行。四加行義亦如初地，然有二釋：前釋即三藏意。言「此文為證雖不分明」者，以但云四是勝解行攝，勝解行位即通指地前。設四加行在迴向後，豈不亦是勝解行攝？以四善根未入地故。疏「一云四加行中世第一攝」者，即真諦意。《雜集》亦云「願樂行人自有四種，謂十信、十住、十行、十迴向，為菩薩聖道有四方便。」或有四十人，如須陀洹道前有四種方便，此四十人名願樂行，於第一阿僧祇修得圓滿。亦於地前無別加行，故疏結云「則無五位」。疏「餘約四位」下，即第二略指。而言等者，彼有十門故，一約五位、二約四住、三約十二住、四約十三住、五約十三法師、六約五忍、七約五十二位、八約四十二賢聖、九約六種性、十約四十二位。圓融兼第九中，含於《楞伽》無復次位，並指如前。

疏「上來多是」下，料揀。即依五教後四，一始教；二「有說三賢」下，終教；三「有言一切」下，頓教；四「若依當部」下，圓教。於中二：先正釋。後「然與」下，句數，對前融通。疏「第五行法差別」中，先正釋圓融，則一迴向行具攝諸迴向行；二行布，如向所釋。別名義中，後「有以十向配於十度」者，即北京李長者釋意。「以名收之亦有理在」者，一救護眾生，離眾生相似施；二不壞似戒；三等佛似忍；四至一切處似進，進故周遍；五無盡功德藏似禪，禪攝德故；六隨順堅固，順般若故；七等隨順眾生，同方便故；八真如相似大願故；九無縛著，似力故；十法界無量，似智入故。欲顯多途不壞行布，四十位中多分相似，故為此收，而一一位中多列諸度。又如第六廣說於施，故非正義，故云亦有理在。

第五說分。疏「又本業云」下，先標以空涉有，即先明離眾生相；後救護眾生也。言「不受而受諸受」者，受即五陰，及與六受。由了無相故不受諸法，為物現在見聞覺知故而受。又已超五陰現生之陰也。故《淨名》云「以無所受而受諸受。未具佛法，亦不滅受而取證也。」「迴易轉化」者。救護非一故。疏「今初，古人」下：文中四。一敘昔。二「若順前名」下，申正義。三「以是初行」下，通妨。妨云：何以將總體為別體？故為此通。四「若以為欲」下，縱收古義。

疏「五怖畏中含三道故」者，惡道怖畏苦也。惡名是煩惱，大眾威德是業，若舉其因，五皆煩惱。又死及不活，煩惱為因，餘少功德即是業也。

疏「根本不覺」者，即《起信》文，即最初無明。

疏「一大事」，義已如初會。疏「一福德之輪已圓」等者，每句之中有法喻具足。一如日輪圓滿為喻，法合即是福德已圓。二唯智一字是法，餘通法喻。唯喻日輪廣者，周鐵圍故。深者，不分而遍等故。難測者，通上二義。六「三乘山谷」者，十大山王如菩薩乘，黑山為緣覺，高原為聲聞，谷兼眾生少分可生者。餘可思準。上辨中「十藏前七」者，一信、二戒、三慚、四愧、五聞、六施、七慧。

疏「故第三迴向明十種樂」者，疏文有一，等取餘九：二無有等比佛三昧樂，三不可限量大慈悲樂，四一切諸佛解脫之樂，五無有邊際大神通樂，六最極尊重大自在樂，七遍廣大究竟無量力樂，八離諸知覺寂靜之樂，九住無礙住恒正定樂，十行無二行不變異樂。疏「又不思議法」下，疏亦有一，等餘：二住種種身作諸佛事，三住平等意轉淨法輪，四住四辯才說無量法，五住不思議一切佛法，六住清淨音遍無量土，七住不可說甚深法界，八住現一切最勝神通，九住能開示無有障礙究竟之法。減數十耳。

疏「先救八苦」，有一生苦、二老苦、三病、四死、五五盛陰、六求不得、七怨憎會、八愛別離苦。「八難」，下當廣釋。疏「尾閭壑」，〈出現品〉當明。疏「問眾生之苦」等者，上略釋竟，此下問答。答中三：初正明、二「上來」下料揀、三「問若依」下通妨難。疏「此依梁攝論第十一說」者，本論云「甚深差別者，若菩薩由此方便勝智，行殺生等十事，無染濁過失，生無量福德，速得無上菩提勝果。」釋論曰「如菩薩能行如所堪行方便勝智，今顯此義。若菩薩能行知如此事，有人必應作無間等惡業。菩薩了知其心，無別方便可令離此惡行，唯有斷命方便能使不作此惡。又知此人捨命必生善道，若不捨命決行此業，墮極苦處長時受苦。菩薩知此事已，作如是念：我若行此殺業，必墮地獄。願我為彼受此苦報，當令此人於現在世受少輕苦，於未來世久受大樂。譬如良醫治有病者，先加輕苦後除重病。菩薩所行亦復如是，於菩薩道無非福德，故離染濁過失。因此生長無量福德，故能疾證無上菩提。如是方便最為甚深。行盜等行亦復如是。」「涅槃仙預國王」者，第十六經〈梵行品〉。因說一子地，迦葉難云：「若諸菩薩住一子地者，云何如來昔為國王行菩薩行時，斷絕爾所婆羅門命？」下佛廣答，先說慈悲竟，末云「菩薩常作是思惟：以何因緣能令眾生發起信心，隨其方便要當為之。諸婆羅門命終之後生阿鼻地獄，即有三念：一者自念我從何處而來生此？即便自知從人道中來。二者自念我今所生為是何所？即便自知是阿鼻地獄。三者自念乘何業緣而來生此？即便自知我謗方等大乘經典、不信因緣，為國王所殺而來生此。念是事已，即於大乘方等經典生信敬心。尋時命終，生甘露鼓

如來世界，於彼壽命具足十劫。善男子！以是義故，我昔為與是人十劫壽命，云何名殺？」疏「近障天樂況大菩提惑習雙亡」者，釋曰：此即《大品經》意。第一經云「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜增益六波羅蜜時，諸善男子善女人各各生歡喜意，念言：『我等常為是人作父母妻子親族知識。』爾時四天王天乃至阿迦尼吒天皆大歡喜，各各念言：『我等常作方便，令是菩薩離於婬欲，從初發意常作童真，莫使與色欲苦會。若受五欲，障生梵天，何況阿耨多羅三藐三菩提。』以是義故，舍利弗！菩薩摩訶薩斷婬欲出家者，應得阿耨多羅三藐三菩提，非不斷欲。」從「今言婬欲即是道」下，誡勸得意之義，前已曾有，〈法界品〉中更當廣釋。疏「依解節經說有五樂」，初會已具。

疏「顧復之義見於毛詩」者，《詩》云「父兮生我，母兮鞠我。拊我畜我，長我育我。顧我復我，出入腹我。」鄭玄箋云「顧，視也。復，反也。言子離雖近，猶步步反顧。」又箋詩云「是顧是復者，顧念而復之。」今菩薩於諸眾生亦爾。

疏「今初功高二儀而不仁」等者，即《肇論》中文，側用《老子》意。《老子》云「天地不仁，以萬物為芻狗。聖人不仁，以百姓為芻狗。」即道經道冲而用之章。注云「不仁者，不為仁恩也。」芻狗有二：河上公云「芻草狗畜，即二物也。」御注云「結芻為狗，不恃其警吠也。大意明天地聖人無心恃其仁德也。」今菩薩亦然，菩薩功高而不恃般若觀空故。「而彌昏」者，若無所知也。言高二儀者，二儀覆而不載、載而不覆，菩薩兼之。又但覆身，不能覆心及萬善等。言「明逾日月」者，日月之明不兼晝夜，大悲菩薩長燭幽昏。日月照身不能照心，菩薩智慧反此，無法不照。故下文云「不求恩報」，即不仁等義也。疏「然一一隨相皆具如下諸句離相」者，且如上向一切眾生即安置眾生於無所著法性迴向等諸句。又如《大般若》隨一離相遍歷八十餘科之相，如一清淨遍歷色等。今不欲繁文，故各併一處耳。疏「初十四句離所取相」等者，此中即具五法：一相；二想，即妄想；三名；四如如；其正智含在離妄之中。疏「性自無著」者，揀非修成無著。修成文在安置之中。疏「眾生了自性」者，自性即真如，具不變隨緣故。

疏「九總顯諸事能成因緣」者，諸事即能迴能向等，皆從緣生故。疏「明上迴向不出於十」者，即總結也。言「由後二句故無性」者，二句即能成因緣及緣所起，以從緣起故無性也。言「無性故無所著」者，結歸總句，安置眾生於無所著法性迴向也。以總該別，故皆無著也。疏「二離能取想」下，疏文有三：初略釋經文、二「故大品」下引證、三釋三不同。二中，引三經證：一引《大品》、二即〈光明覺〉、三《大般若》。今初，即〈隨喜迴向

品〉，引文小略。若具，經云「爾時彌勒菩薩語須菩提：『若新發意菩薩，念諸佛及佛弟子諸善根，隨喜功德最上、第一、最妙、無上、無與等者，隨喜已應迴向菩提。云何菩薩不墮想顛倒、心顛倒、見顛倒？』須菩提言：『若菩薩念諸佛及僧，於中不生佛想、不生僧想、不生善根想，用是心迴向菩提，心中亦不生心想。菩薩如是迴向，想不顛倒、心不顛倒、見不顛倒、若菩薩念諸佛及僧善根取相，取相已迴向菩提，名為想顛倒、心顛倒、見顛倒。』」《智論》釋云「須菩提答，若是菩薩以般若波羅蜜方便力故，能於諸佛不生佛想及弟子，諸善根中不生善根想，一切法從和合生，無有自性故，無有實法名為佛，是不生佛等想。是迴向心，亦不生心想。是故菩薩不墮顛倒。與此違故，即墮顛倒。」二〈光明覺〉，可知。三若依《大般若》第二會，正當別行《大品》，文辭小異，大旨無別。而《大品》所引經末亦云「若菩薩摩訶薩用是心念諸佛及僧諸善根，是心念時即知盡滅法，若盡滅法是不可得。迴向心亦是盡滅相，所迴向處及法亦如是相。」而有人謂二經全別，故疏影略引之，皆明性空心無取耳。疏「然小乘或說」下，第三釋三不同，略舉三說。小乘有二：初即分別論者說想心見次第起，謂初發微想常無常等，次重起心緣前之想取為定實，後見成就於所取中執見分明，此即三心俱是倒也。若釋名者，想謂取境分齊之相，見謂推求，心謂積集。此中想等體即是倒，皆持業釋。疏「或說一時，義分前後」者，即法救論師。心想見三同時義分，唯見是倒；餘二非倒，與見相應，為見所亂，名之為倒。是故見唯持業，餘二依主。《俱舍論》主正扶此義。頌云「四顛倒自體，從於三見生，唯倒推增故，想心隨見力。」釋曰：初兩句出體，第三句廢立，第四句通經。初出體者，謂邊見中唯取常見以為常倒，見取中唯取計樂淨為樂淨倒，於身見中唯取我見以為我倒也。唯倒推增故者，廢立也。此舉三因以立四倒，一一向倒，故云唯倒也。二推度性故。三妄增益故。餘或無此三因，謂戒禁取非一向倒執有漏道得淨涅槃，雖非究竟斷惑證滅，而能暫時離染證滅，緣為淨故。斷見邪見非妄增益，無所轉故。餘貪瞋等不能推度，非見性故。是故諸惑非顛倒體。言想心隨見力者，通經也。謂有問云：若唯見是倒，何故經言「於非常計常，有想心見三倒。於苦不淨非我，亦有想心見三倒。」答：理實唯見是倒，想心隨見亦立倒名，與見相應故，行相同常樂我淨。三四十二，故此十二倒，依婆沙師，預流永斷見及相應，見所斷故。餘如彼說。依此釋名，想謂取境分齊，見謂推求，心謂積集。疏「若依大乘」下，雖標多說，但出意通性相二宗，在文可知。又有釋云：若細分別，想心二倒可通七識，見是執著局於六識者，即下三藏意。七識既有四惑，中有我見，豈無見耶？疏

「諸宗異說」等者，不欲繁文。然上已有三宗之義，其薩婆多中更有一釋：想謂於無常苦不淨中妄想分別，見謂即於彼所分別中忍可欲樂建立執著，心謂即於彼所執著中，貪等顛倒，皆即心所名心，非心王也。既以王為所，不順今文，故不出之。大乘之中復有三說：一依《起信》，三倒之中心唯一妄念，亦名不覺，亦名無始無明。而此無明全依本覺，還迷本覺，從無始來念念相續未曾離念，即是一切心識之相。然依不覺，復生三種：一無明業相等，即以三細業轉現三，如次為心、見、想之三倒也。今菩薩雖未究竟覺，已離凡夫不覺。二乘初心相似覺，故亦名為離。釋曰：以三細諸德正義皆在賴耶，菩薩地盡始覺同本方得永離。以此而為三倒，非順今文，故疏不出。二又依禪宗，傳於達磨，同《楞伽》意，五識帶想總名想倒，第七染淨別名心倒，第六意識起諸見倒。釋曰：不順法相，故不出之。三云依唐三藏傳慈氏論，五識現量總無顛倒，猶如明鏡現眾色相，故第七染識有想心倒，第六意識具有三倒。取我法相名為想倒，於想愛樂復名心倒，於想計著建立乃名見倒。此亦分明。上之大小乘大同小異，故不委存。恐要委知，故復出耳。初釋經文乃通諸說，多同唐三藏意。

疏「四有四句顯如如」下，先彰大意，以諸宗或說妄空真有。二真空妄有。三真妄俱有。四真妄俱空。此具四意。前明名相妄想皆空，即妄空也；此顯如如理有，即真有也。而疏云「一切皆空」者，則涅槃菩提亦空，計有為妄情故。又言「一切妙有」者，即眾生善根亦皆妙有，萬法即真故。次云「又即前之空是此之實」者，上明前空此有，今即前之空是此之實。即空即有，則空非空；此有即空，則有非有矣。由此則妄空真有，即是妄有真空。何者？謂虛妄之法，緣生無性，名為妄空；真性湛然，名為真有。今即上妄法緣生，故名妄有。性名為真諦，故說真空。此無性空，體即是實，故即無性有。是故言語則別，理無二致。從「是即妄名真迴向」下，結成本義。此即妄空真有意。然但取除其病而不除法，故於相歷然而無取著耳。

疏「如此則德本不生」者，此是真有，本有湛然不生。妄惑本空，空無可滅。言「又惑累寂然不生」，翻上惑不滅為不生。「真德湛然不滅」，翻上真不生為不滅。前惑空無可滅，今空則寂然故不生。前以真無初故不生，今以真無後故不滅。

疏「又前明隨相」等者，上判會菩提入實，即是離相中義。今以小異分之，則可為三：第一隨相迴向；第二以前會眾生入實為離相；第三以今文為隨離同時。

疏「而言二者善根迴向」等者，此有四二，皆躡前文。一善根迴向為一，二即向言善根亦如是、迴向亦如是，以總收前二故。二者世

與出世為一，二即今經以善根隨順出世，則能隨順是世故。三若有若無為一，二即前妄空真有是四。若即若離為一，二此曲有二：一即隨相為即、離相為離，二隨離不同為離、此二不二為即。此四種二，今並無之。無之所以，即下釋成。

疏「亦同淨名布施迴向」等者，即無盡意菩薩章，即是迴向一切智性。下經云「如是持戒忍辱精進禪定智慧，迴向一切智為二智慧性，即是迴向一切智性。於其中入一相者，是為入不二法門。」釋曰：但知初度，餘例可知，故不廣引。次疏云「斯為不二」者，結彼經文以釋今經。謂以今經不離，是彼一性，故不二。以今經非即，重遣不二，則如文殊離諸問答乃至為真不二。疏「文影略」者，亦合云業非一切智，然不離一切智而別有業，故云「理應因果各有非即非離之義」。疏「餘略不頌」，即不頌受惱救護、二迥拔護救也。

第二不壞迴向，故《本業》云「證通事理但有名、用、事也。念念不住故名不壞」者，單取不住即是剎那無常，合是壞義。以無所住，故名不壞，則是理不壞義耳。準下供具等，皆通事事無礙。疏云「不出三寶四信」者，四信即三寶外加一，然二文不同。若《起信論》即是真如故。彼論修行信心分云「略說信有四種：一者信根本，所謂樂念真如法故。二者信佛有無量功德，常樂親近供養恭敬，發起善根願求一切智故。三者信法有大利益，常念修行諸波羅蜜故。四者信僧能正修行自利利他，常樂親近諸菩薩眾求學如實行故。」故下疏云「其中理法即信真如」。二若準《瓔珞》下卷四不壞信，前三信三寶，四是正戒。云「從今時盡未來際，歸依佛、歸依法、歸依賢聖僧、歸依戒法。如是言說故。」故疏云「二惡止善行，行亦攝於戒。」意取為第四信故。四既不定，為十何爽？疏「前中即雙向眾生菩提」者，以初迴向一切智，故是菩提。次下二教化調伏一切眾生等，即向眾生，故下疏云「即迴向眾生意」。疏「非唯不礙隨相亦能成此隨相」者，不礙者，如空不礙萬象。能成者，如無水即無可為波，亦如無空不能起雲霞烟霧。不礙即相遍門，能成即相成門。即理成事，以有空義故，一切法得成也。疏「由前法性相應，故隨生死而不變」下，正辯離相成隨相也。此句由與法性相應故，是離相故。法性即是真如，真如隨緣故能成事。不失不變，故而不改。下九例然。細尋前十，一一相對可知。疏「由前事不礙理故觸境了如」者，前之十句離相成於隨相者，由理不礙事故；今成離相，由前事不礙理故。上總釋意。二「於中」下，總科三，亦如次配。前者從頭別釋，即配前與諸法性相應迴向入無作法，成就所作迴向等十句。而前隨相行成，舉前迴向，離相為能成，隨相為所成，故前云「由前法性相應故，隨生死流而不

變」等。今此則舉前隨相不礙成此離相。若事礙理，不即離故，近躡前事亦遠躡前離相。謂由前迴向與法性相應故，今成了心性之行。二由前入無作法成就所作故，成此知業如幻等。三由前捨離一切諸事想著故，成此中出生無著清淨法眼。四由住於無量善巧故，成此具菩薩行。五由前永出一切諸有故，成此於一切相皆無所著。六由前修行諸行不住於相故，成此善能修行同事諸業。七由前普攝一切善根故，成此於白淨法恒無廢捨。八由前普淨一切菩薩諸行廣大迴向故，成此離一切著。九由前發無上菩提心故，成此離一切著。此句難解，故疏云「了菩提性無有二，唯一實故。」十由前與一切善根同住故，住無著行。十一由最上信解等，即前第十一句。此中對前文小不次，而白淨法兩重用之，第七已用故。

第三迴向。疏「兼顯無間」者，上引《本業》但證等善根，以云「一切時行」，故云無間。「此從所等」下，結得名。從「以深入」下，出體性。疏「然佛德已圓」下，顯文意，亦是通難。先出難、從「尊重荷恩」下釋。「亦猶獻芹」者，即外典中事。野老美之，而獻於君，君豈美之？疏「二即天住」等者，《智論》云「天住所謂四禪，聖住謂三解脫，梵住謂四無量，皆通三乘。」今皆約一乘果位，故皆無量。疏「五種類俱」等者，即三種意生身中第三，從十地得至於佛果同增勝耳。而非生死，但取變化身耳。三種之義，第六迴向當辨。「八自在我」者，即《涅槃》二十三，經云「一能示一身以為多身等；二示一塵身滿三千大千界；三能以滿此三千大千界之身，輕舉飛空過於二十恒河沙等諸佛世界而無障礙；四心自在故而得自在。云何自在？如來一心安住不動，所可示化無量類形等；五根自在，一根見色聞聲等；六以自在故得一切法，謂無得而得等；七說自在，故如來演一偈之義經無量劫；八如來遍滿一切諸處，猶如虛空虛空之性不可得見。」廣釋如彼，皆明無得無作而有所成，故云自在。今但略列而已。「十二行永亡」者，即上二十一種功德第一，已如前辨。疏「三從次滿」者，此義該下諸句，即次第滿義。初句信滿，二十住滿，故晉經云「未淨直心」，證成此句是十住義，十住直心增故，故云「心未得淨者令得清淨」。疏「各如次第配」者，如云不離見佛，即由前念佛圓滿所成等。淨諸神通，即是常見佛益。由此句似隱，故疏釋云「念佛三昧能發通故」。「於佛法易反復」者，即《淨名》第二「凡夫於佛法有反復，而聲聞無也，以聲聞斷結故。」下云「終竟迴心」，揀異定性，下當廣引。疏「亦是迷異熟愚眾生」，對前迷勝義愚，亦如前釋。

疏「然古德將為結上」等者，賢首云：「三結歎相。」光統云：「此結上三道究竟之義。行等行者，結樂與佛成證道行。積聚等積

聚者，結與菩薩成中道行。長養等長養者，結與眾生成不住道。」遠公云：「證心遊理名行，一備一切名等行。助道漸滿名為積聚，一一行中具一切行名等積聚。不住漸增名為長養，一一門中各攝一切名等長養。」軌法師云：「但起一行名之為行，總眾多行名為積聚，增進勝前名為長養，由是前行異名顯耳。菩薩所行行既無量，不可備舉，但等言之，故皆云等也。」正法師云：「善根等者，施等善也。以大願攝取者，願大故行大也。行者，二利也。等行者，等行一切行也。積聚者，積行成德也。等積聚者，成一切德也。長養者，從行生行也。等長養者，生一切行也。」辨法師云：「行者，是佛於願樂位中所行；菩薩以大願攝同彼行，故云等行。積聚者，是佛功用位修積聚；菩薩同修，名等積聚。長養者，是佛無功用位修；菩薩同修，名等長養。是故上云如佛迴向開化一切，菩薩迴向亦復如是。此之謂也。」賢首云：「今更釋者，菩薩所有善根皆以大願迴向力故，令此善根攝成勝行。諸行齊行，故云等行。又由願力攝此善根所成諸行令不散失，故云積聚。有行斯積，故云等積聚。又由願力攝此善根所積眾行復生諸行，名為長養。一一行中生一切諸行，名等長養。是故皆由願力，令此善根皆悉廣大具足充滿也。」靜法云：釋行及積集、增長，義則無違。而等字勝正，謂取等佛之義，則不見正字之意。又亦同古以為結前，故俱非也。所以疏云「雖穿鑿非一，並未會下文」，下文積集增長皆有文故。疏「若以等為平等，與正相近，亦攝義不盡」者，但得迴向實際意耳，向餘二處及離過等皆不具也。疏「前段亦是大悲隨順」者，此中通有三意：一約所迴善根，即如向科此下第二能迴悲願。二從「若據迴向」下，約所迴向。言「是綺互」者，正是迴向綺互。向佛亦向生故，故云一時迴向三處。三兼明上大悲隨順及大悲深重亦是綺互，綺互亦是影略。疏「一離惑故」者，即永離一切憍慢放逸。放逸是眾惑之根，憍為染法所依，慢能長淪生死，故離此三，諸惑皆離。餘可思準。疏「初總顯深廣」者，為苦海故。餘可思準。「本即貪欲」者，《法華》第二云「諸苦所因，貪欲為本」等。

疏「一切法無來是故無有生」等者，此上半以無來釋無生。而言等者，等取下半云「以生無有故，滅亦不可得。」此以無生釋無滅也。不滅故無有真實，有實則有可滅故。無實故無染，譬如雲霧不能染空。故云「五句展轉相釋」。疏「何名無相體離十相」者，《涅槃》三十一云「大般涅槃名為無相。師子吼問：『何名無相？』『善男子！無十相故。何等為十？所謂色相、聲相、香相、味相、觸相，生、住、壞相，男相、女相。是名十相。無如是相，故名無相。』」疏「又無相約理」下，上之四義展轉相承唯明一

體；此下分能所證以為無相離相，能所契合以為一相。則實際為總，下三別明。疏「又如離世間」下有十種業者，即五十八，經云「所謂隨時開導是佛業，令正修行故。夢中令見是佛業，覺昔善根故。為他演說所未聞經是佛業，令生智斷疑故」等。恐繁且止。
第四迴向。疏「至是能至」等者，文分為二：先釋名、後「若剋陳」下出體。前中為四：一標能所至。二「謂以大願」下，總示其相。文有三節、兩重能所：一大願為能生、二善根等是所生；上二皆能至，三一切處是所至。三「本業」下引證。四「然準下文」下，總明能至有其十種。前四展轉以為能生，從第五已去通由上四令此六種皆悉能至；五六約事至，七約理，八事理無礙，九事事無礙，上皆約法；十即約時。
疏「或俱高俱下」者，略成四句。佛化為佛，本迹俱高；菩薩化為菩薩，本迹俱下。就菩薩中以位相望，亦有高下可知。疏「上亦供行因」者，即上釋權化所由。以如來藏等力故，令供行至，故為所因。
疏「三身十身融故」者，出應亦常義所以。若法相說應，雖名常是不斷常。今法性宗，同是一常。若別說者，法身無始無終，報身有始無終，化身有始有終。今化即法，故即無始終。況報同法，亦無有始。十身融義，居然可知。疏「香等離蓋等更無別體」者，如以香等為二十事，但有二十，無二十一，以香遍二十故。類如栴檀為二十事，豈別有栴檀？後華等九事，各為二十亦然。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「後如是一一」下，釋此第三段，疏文有三：初正釋、二「從無數」下却釋前二段中增數之相、三「然一一諸言」下揀定。「言定通香等」者，香等十事為能成體，故得定通。言「不全通於蓋」等者，蓋等是所成。所成有二十事，如以香為宮殿則有楯等，香為光明何有楯等？況燈光明為能成，類前亦成蓋等。以燈光明成燈光明，此之光上難具楯等，故云不全通於蓋等。以能成中有燈光明，所成之中復有燈光明，故略舉燈光以示無楯等。例且如香河，河裏如何安前楯等？明知總相則有、別相或無，思之可見。
疏「此為入空之方便」者，真空非得而無不得故。疏「欲顯隨相離相無前後故」者，釋上，正用前意也。欲將離相無得導前隨相之有故。言「義兼於後」者，前意是結前；此意是生後，亦不住於離相故。疏「準大般若」下，例釋無得為方便。如清淨歷一切法，則以清淨為方便也。若云無生，即云行般若波羅蜜時知一切法無生，所謂色無生、受想行識無生，眼無生、耳鼻舌身意無生等。今此猶是略舉能入方便，廣更有多，故復有等言，等取無依無作、清淨、不增不減、不垢不淨、不可取不可見、不可動不可壞等。疏「謂事法既虛」下，分二：初總釋、次「業空故」下別釋。此有二意：一正以緣生即空破權小見，顯業不能為因招果，果亦不能為果酬因。二兼破外道因中有果等。彼計因中有果者，如乳是酪因，乳中有酪，成酪之後亦有於乳，故曰果中有因。疏「若約觀心」者，上約法理通境及智，今約觀心。但一是非有即名為寂，亦無心於事理方稱為寂。不失於照故名為用，不取用相即用常寂。疏「此與初句但事理之異」者，初句約理，無入而入。今約事上，無入能入，以諸法即事而能深入，故云「即事入玄」。疏「大般若云」下，引此文者，揀義不同。謂般若意，却是即用而寂。同上須彌山頂偈云「無見即是見，能見一切法。於法若有見，是則無所見。」此偈則先正後反，《大般若》則先反後正。今此中意，明理不礙事，故意別也。疏「末句不有能所見」者，以文言不有於法，法通能所見也。何以得知法是能所見？以下句云「悉知見故」，即同金剛如來悉知悉見。疏「待對假言故皆不可得」者，出絕事理之意。一相待門，謂待事說理、待理說事。如因長有短，短不可得等。二云假言者，諸法寂滅，本絕名言。今云事理皆假名耳，故皆雙絕。上是疏家釋成，下句經自釋成。疏「良以事虛」下，出事理無礙之相。是總意，亦十門中相即門，是三義中無礙義也，廣如上說。疏「上四

句」下，總融前四。言「有未曾損」者，法即是空，非法滅空故。「有未始存」者，即空之有，有相虛故。言「無隱無顯」者，事存則空隱，理存則空顯，今由兩亡故非隱顯。言「存沒同時」者，空不礙有故存，有不礙空故沒。然隱顯皆就理明，存沒並約事說，亦影略耳。疏「四句鎔融」下，總結。此則非唯離前隨相，亦離離相，真無礙也，真實際也。疏「因緣故有」者，然通相說，總有四義：一緣生故有、二無性故空、三緣生故空、四無性故有。今但取因緣二句，謂法從緣生，安得言無？二從緣無性，故名為空。上二即空有二門。從因緣故不有者，即明中道亦從因緣。謂既緣有，有即不有；既從緣空，空即不空。合前二句，即亦空亦有。四門之理皆從因緣。後「因緣故流轉」下，辨生死涅槃亦皆因緣。「乃至一切」下，結。例上所明義，略舉綱要耳。疏「故中論云」下，引證皆從因緣。然論此偈前有一偈云「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者。」前偈亦得證前四句成三觀義，而後偈釋於前偈，故但引之。而論略結云「是故一切法無不是空者」，亦合云「未曾有一法不從因緣生」，是故一切法無不是假者，又是故一切法無不是中者，今此但取一切法從緣之義耳。疏「有為緣生」下，通妨。妨云：《涅槃》云「我觀諸行悉皆無常。云何知耶？以因緣故。若一切法從緣生者則知無常，是諸外道無有一法不從緣生，是故無常。虛空如來佛性不從緣生，是故名常，則無為非因緣。」何言為無為法皆從因緣？故今答云：從緣有二，一從緣生，有無常義；二約緣顯，何得非緣？故說佛性了因所了，豈非因緣生？此是一義。次云「因有有為」下，相待門釋，待於有為即從緣義。復云「又形奪相盡」者，要待形奪相盡，故真無為亦是從緣。疏「論云若見因緣法則為能見佛」者，上偈及此皆〈四諦品〉。下句云「見苦集滅道」，亦可證第二句。疏「尚無有二何況有五」者，結彈五性。疏「以業攝報」等者，以經但云業境，今業攝報故有因果，境必對心故有內外。疏「六即事顯理而不壞事」者，有為事也，無為理也。事能顯理，故云於有為界示無為法。事即是理故不壞事，若壞於事成斷滅故。下句反此，可知。疏「若滅壞有為」下，反成上二。「是以若約相即」下，結成正義。於中略有數門：一相即門。二「若約無礙」下，即相成門。又云「而非理而非事」，即不相是門。即是事理無礙十門中六門，謂真理即事門、事法即理門、依理成事門、事能顯理門、真理非事門、事法非理門。又前有形奪相盡，即真理奪事門、事能隱理門。通辨無礙，即事遍於理、理遍於事也。八門非異、不相是二門非一，故疏結云「為與無為體非一異」也。疏「示謂顯示」下，隨難別釋。

第五迴向。疏「初三可知」者，餘即經五也，一懺悔、二禮敬、三勸請、四隨喜、五迴向，迴向在後。然昔有別章六門分別：一說多少、二釋名、三出體、四釋相、五明益、六問答，今並具之，但略出體。總分為三：初明開合，即彼多少；二釋名辨相；三料揀，含餘別門。今初。初為八行。言「離垢慧菩薩所問經」者，唯一卷經，大旨如常可知。二「或合禮讚」，俱是所依懺悔故。三「或略供養」，即但為六，供養亦屬佛故。四「或但為五，以迴向發願但總別之異」者，二俱是願。迴向是總，發願是別，是別發故。言「如十住毘婆沙」者，即第三初明，至第四方懺悔，即今晨朝懺悔是，第五發願，即《涅槃經》闍王發願，後人安之。五「今文依此」，則同上有五。六「或但有三」，即《智論》第七也。若依《善戒》即合為二，以禮讚是懺所依，依人德故。迴向攝願，亦攝隨喜勸請。故結云「隨時廣略」。又隨時者，看臨其時，應用廣略，然晝夜三時不宜闕也。

疏「然懺名陳露」下，第二釋文，即釋名辨相。四事，即為四段。今初，釋懺悔。先釋名。懺悔二字，古有二釋，今疏即天台釋。亦通漢梵二者，今釋即半梵半漢。懺悔者，梵云懺磨，此云請忍。悔即此方。體是惡作，厭先過失，求請三寶忍受悔過。單云悔者，非是六釋，合二即是依主。此上釋名。二云「除惡業障故須懺也」，此辨懺益，亦懺意也。

疏「然懺有二」，即辨相也。

疏「如方等」者，經中令先嚴淨道場，香泥塗地及室內外，作圓壇彩畫，懸五色旛，燒海岸香，然燈，敷高座，請二十四尊像，多亦無妨。設餚饍盡心力，須新衣鞋履，無新洗故，出入脫著，令無參雜。七日長齋，日三時洗浴。初日供養僧隨意多少，別請一明了內外律者為師，受二十四戒及陀羅尼呪，對師說罪。要月八日十五日，當以七日為一期，此不可減，若能更進隨意堪任。十人已還，不得出此，俗人亦得。須辦單縫三衣，備佛法式，旋遶一百二十匝，却坐思惟等。廣如經說。《佛名經》，常所見聞。

疏「如淨名說」，即優波離章。波離白佛：「憶念昔時者，有二比丘犯律行，以為恥不敢問佛，來謂我言：『我等犯律，誠以為恥，不敢問佛。願解疑悔，得免斯咎。』我即為其如法解說。時維摩詰來謂我言：『唯優波離！無重增此二比丘罪，當直除滅勿擾其心。所以者何？彼罪性不在內、不在外、不在中間。如佛所說，心垢故眾生垢，心淨故眾生淨。心亦不在內、不在外、亦不在中間。如其心然，罪垢亦然，諸法亦然，不出於如。如優波離以心相得解脫時，寧有垢不？』我言：『不也。』維摩詰言：『一切眾生心相無垢，亦復如是。唯優波離！妄想是垢，無妄想是淨。取我是垢，不

取我是淨。顛倒是垢，不顛倒是淨。一切法如夢如焰，如水中月，如鏡中像，以妄想生。其知此者，是名奉律。其知此者，是名善解』」等，即一向理觀以呵事也。疏「若普賢觀」，經初令晝夜六時對十方佛、普賢菩薩遍懺六根，即事懺也。復令觀心，令此空慧與心相應，即是理懺。如前釋毘盧遮那，已引經竟。今時常用「一切業障海，皆從妄想生」等，即彼經後總偈，皆事理雙明。〈隨好品〉意，至下當明。

疏「言禮敬者」，此牒第二行經。「除我慢」下，疏釋初明行益。以我慢故，不能禮敬。今摧我慢山即是除惡，起信敬善即是成德，二皆行益故。「勒那」下，即辨相也。前七是三藏意，後三疏以義加。略無釋名，以易知故。然三恭敬禮云「五輪著地」者，《離垢慧經》云「一一發願，初總願云：我今五輪於佛作禮，為斷五道、離於五蓋，願諸眾生常得安住，不壞五通、具足五眼。願我右膝著地之時，令諸眾生得正覺道。願我左膝著地之時，令諸眾生於外道法不起邪見，悉得安立正覺道中。願我右手著地之時，猶如世尊坐金剛座，右手指地，震動現瑞證大菩提。我今亦爾，共諸眾生同證覺道，願我左手著地之時，令諸眾生離諸外道，難調伏者以四攝法而攝取之令入正道。願我首頂著地之時，令諸眾生離憍慢心，悉得成就無見頂相。」餘義可思。

疏「言勸請者」，此牒第三行也。下疏解釋。「除謗法」下，先明成益。二「聲聞自度」下，來意。三「此文略」下，辯相。

疏「智論復加請佛住世」者，如《十住毘婆沙》亦請住世，云「十方一切佛，現在成道者，我請轉法輪，安樂諸眾生。十方一切佛，若欲捨壽命，我今頭面禮，勸請令久住。」

疏「占察經」等者，經具五懺悔。勸請云「唯願十方一切菩薩，未成正覺者願速成正覺，已成正覺者願常住世，轉正法輪不入涅槃。」釋曰：即具三也。

疏「次句因聞法故」下，即經自辯勸請成益。「了相作意」等，即七作意，義如三地釋。

疏「言隨喜者」，此明第四行也。「為慶」下，釋。先明行名、二「除嫉」下行益、三「然十住」下辯相。然《智論》多同《十住婆沙》。《婆沙論》云「所有布施福，持戒修禪定，從身口意生，去來今所有，習學三乘人，具足一乘者，一切凡夫福，皆隨而歡喜。」釋曰：其初三句通三世佛也。

疏「大品隨喜」下，重示隨喜成益，釋上平等善根功德。初引《大品》，即第十七。次引《法華》，即第六經〈隨喜功德品〉第十八「爾時彌勒菩薩白佛言：『世尊！若有聞是法華經隨喜者，為得幾所福？』而說偈言：『世尊滅度後，其有聞是經，若能隨喜者，為

得幾所福？』」經答文廣，今當略引。謂有人於會中聞是《法華經》隨喜已，從法會出，至於餘處轉為人說。是第二人聞已，復轉為第三人說。如是展轉至第五十，其第五十善男子善女人所得功德，今當說之。若四百萬億阿僧祇世界，六趣四生充滿其中。有人求福，一一眾生與滿閻浮金銀瑠璃、[王*車]璖碼磁、珊瑚琥珀，乃至象馬車乘、奴婢人民、七寶樓閣。比第五十人聞《法華經》隨喜功德，百分不及一，乃至算數譬喻所不能知。下結云「何況最初於會中聞而隨喜者。」釋曰：此顯功德多。從「此據隨喜如來權實功德」者，疏出得多所以。《大品》但通明隨喜之福，今就所隨喜中分其勝劣，勝境隨喜其福更多。言「權實功德」者，即是《法華經》。故經云「此法華經開方便門(也)，示真實相(實也)。如來智慧甚深無量(實也)，其智慧門難解難入(權也)。」「於一佛乘，分別說三」，從實開權也。「十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三」，會三歸一、會權歸實也。「世尊法久後，要當說真實」，實也。「佛以方便力，示以三乘教」，權也。二十八品三周之文，但顯如來權實知見。昔人云：「此華不有則已，有則華實雙含。此經不說則已，說則權實雙辨。」明知《法華》不出權實功德耳。既窮終極唱難信難解，今能隨喜，故德難量。最初聞人，近獲六根清淨，遠則速成佛果，故云其福更多。

疏「然佛是除罪勝緣」下，第三料揀。於中曲有三門：一明次第、二「然禮等五果」下辨果報、三「約教」下約教揀定。言「可思」者，如前禮佛十重，初二非儀，令其知非，故辨之耳。三通權小。四是始教，順空義故。五是終教，通事理故。六七頓教，但禮心佛，無禮禮故。八通終教，同教一乘故。後三合成圓教。八是能禮，一具一切故。九融深淺，事隨理融，事事無礙故。而言攝前六者，二非儀故。但禮心佛，十重重無盡故。下經云「一毛孔中悉明見，不思議數無量佛。一切毛孔皆如是，普禮一切世間燈。舉身次第恭敬禮，如是無邊諸最勝。亦以言辭普稱讚，窮盡未來一切劫。一如來所供養具，其數無量等眾生」等。又〈普賢行〉云「於一微塵中，見一切諸佛，菩薩眾圍繞，法界塵亦然。一一如來所，一切剎塵禮」等。若依此禮，一禮則無有盡功德，豈可量哉？餘之七門，可以思準。不入斯觀，徒自疲勞。

疏「又此二段之中具足十八圓滿」，依《佛地經論》，此十八種，〈華藏品〉中已具列釋。今經文具，疏但隨文配屬，難則釋之。今鈔重依彼經論牒經配屬。論云「經曰『薄伽梵住最勝光曜七寶莊嚴，放大光明，普照一切無邊世界(此上顯色圓滿)。無量方所妙飾間列(形色圓滿)，周圓無際其量難測(分量圓滿)，超過三界所行之處(方所圓滿)，勝出世間善根所起(因圓滿也)，最極自在淨識為相(果圓滿也)。

如來所都(主圓滿)，諸大菩薩眾所共雲集(輔翼圓滿)，無量天龍人非人等常所翼從(眷屬圓滿)。廣大法味喜樂所持(住持圓滿)，作諸眾生一切義利(事業圓滿)，滅諸煩惱災橫纏垢(攝益圓滿)，遠離眾魔(無畏圓滿)，過諸莊嚴如來莊嚴之所依處(依處圓滿)，大念慧行以為遊路(即路圓滿)，大止妙觀以為一乘(乘圓滿也)，大空無相無願解脫為所入門(門圓滿也)，無量功德眾所莊嚴。大寶華王眾所建立(依持圓滿)大宮殿中。』」論曰「此顯如來住處圓滿。謂佛淨土由十八圓滿淨事故，說名圓滿。」次列十八圓滿竟，下結云「如是十八圓滿，即此圓滿。所莊嚴宮殿，名佛淨土。佛住如是大宮殿中說此契經。」釋曰：下隨疏釋，依今經次，釋義即彼論廣釋之文。

疏「今初先舉時辨處」下，於此總中，「數多」者，佛所莊嚴廣大剎，等於一切微塵數故。其中已有圓滿之相。如「方處間列」，即方處圓滿；「無分量故」者，即分量圓滿。「淨識所現」者，唯佛窮故。謂賴耶淨識現於自受用土，第七淨識現他受用土，餘五淨識現變化土。「唯佛窮」者，八識轉智唯佛窮故。登地分見，見他受用故。雖含有別，意皆是總。

疏「初辨因圓滿」下，總明。「初句亦總」下，別，別有五句。亦總亦別，即清淨業行所流所引。亦總下中自利行業親招為「所流」，利他行業與物為緣故云「所引」，故釋云「隨業現故」。此業即所化者業，以菩薩眾生之業為因，親感他受用變化之土。如來利他為增上緣，隨他眾生之業成，故云引也。泉能成池，名為所流。鑿池引水，水名所引。正同於〈世界品〉引生公義，行致淨土，非造之也；造於土者，眾生類矣。

疏「別則唯約受用土」下，釋上亦別之言。於中三：初總明、二引論成立二因之義、三示二因之體。今初，因緣親生曰流，增上緣踈為引。

疏「故佛地論」下，第二引論成立二因之義。此中有三義：一唯立因緣，此已含二法：一如來淨識、二無漏善，合二為因，亦同多聞熏習與阿賴耶中解性合之為因也。然引論猶略，若具應云：謂大宮殿，用出世間無分別智後得智善根為因。而得生起，非是無因，非大自在等而為其因。乃至云：此用本來無分別智後得無漏善法種子，三無數劫修令增廣，為此淨土變現生因。此佛淨土，如來識中無漏善根為因而生。則具修生、本有二法合為因緣也。二云「有義但是增上緣生」下，出所以云以外法故。謂以識生識可是因緣，外生淨土那是因緣？外土即為增上果，故是增上緣。三云「有義亦是因緣」下，雙立。非謂但取因緣，亦取增上，亦取因緣，故云亦是親能生，故出因緣義。「若不爾」下，反難。成立一切外法，皆因內法熏習為因，明有因緣，故云「不爾，應無因緣。無則非理。」

次云「外法相望非因緣故」者，正成上義。將第一師義難第二師。汝已外法故唯增上緣，外法則不得立於因緣。今謂外假內熏，明有因緣。若爾，內熏其外，既非自類，何名因緣？境全心變，即八識相分，亦離心，亦因緣矣。「意以後義為正」，四疏家斷取也，兼顯是通二義。

疏「有云感報淨土以四塵種子而為正因」下，出二因體。四塵種子全在識中，即八識中相分種也。言「或以自利後得」者，上言六度萬行則通二利。此依唯識別義，以利他後得為他受用變化土緣，故用自利後得為自受用土緣也。疏「依此經宗」下，正異前文唯取自利為自受用緣，故二利之行同取他受用之土。從「以皆是」下，出互通所以，故指如〈世界品〉。〈問明品〉賢首章中亦以明矣。餘可思準。

疏「現作一切有情一切義利」者，即《佛地論》文，但略其要。具足，論云「如其淨土任持圓滿，作何事業(問也)？作諸眾生一切義利(引經文總答也)，謂於此中能現作一切有情一切義利，或生一切有情自作義利」等。然十八圓滿皆初假問生起，次引經答，三以論釋，又皆約宮殿上明。今之所明，乃通說耳。以問易知，故並不出。

疏「從初得佛」下，即《唯識論》文。然論云「相續變為純淨佛土」，今無「變」字，乃是義釋，謂雖復相續變化，不同他受用土前後改變，故不云變。言「橫周法界云無際」者，即《唯識論》前所引論，後云周圓無際，《佛地經》中同《佛地論》。又云無際者，謂無長短等，分齊相難測故。下說他受用，並如〈世界品〉。

疏「果圓滿」下，引鏡智等，即〈世界品〉。《佛地論》云「最極自在淨識為相」。

疏「三無量」下，依持圓滿。疏文分三：初引《佛地經》。二「今文」下，釋文。三「佛地經唯據」下，會《佛地論》。今初。然彼論先問起云「如是淨土門既圓滿，如餘宮殿應有所依，故次須說依持圓滿(問起)。無量功德眾所莊嚴，大寶華王眾所建立(舉經答也)。」今疏引經云「為所依持」者，以先無問，後不引釋，故但結歸名耳。後會彼論，於中有二：先出彼論意，以論廣釋，但約華故。論云「謂如地等依風輪等，或如世間宮殿依地，如是淨土無量功德眾所莊嚴。大寶紅蓮華王眾所建立，即紅蓮華大寶所成，如是大寶無量功德眾善所起，於眾寶中勝故名大寶。此紅蓮華於諸華中最為殊勝，故名華王。或此寶華望諸菩薩善根所起紅蓮華最勝，故名為大。佛法王是佛最勝善根所起，故名為王。又此寶華極難得故，名為大；寶華中最勝，故名華王。又此大華非一，或華蘂多故名為眾。」釋曰：此即唯據事也，以將功德莊嚴屬佛故。若將無量

功德通理，則佛地亦有佛力任持，故疏云「功德亦通事理」。「如來所都」，全同《佛地經論》。釋曰：謂大宮殿諸佛世尊為主非餘，以殊勝故唯屬世尊。或唯屬世尊住持攝受，非餘所能故。

疏「輔翼圓滿」，《佛地論》云「如是淨土，主既圓滿，應有輔翼，主必攝受輔翼故。」輔翼之者，故彼經云「諸大菩薩眾所雲集」。論云「謂大宮殿有無數大菩薩僧所共雲集，諸來朝者名為輔翼。既有如是大菩薩僧常來輔翼，故無怨敵能為違害。諸聲聞等無如是事。」其「眷屬圓滿」，《佛地經》云「無量天龍人非人等常行翼從」。今文無此，故以諸眾攝之。然皆菩薩化作，示淨土不空。即彼論釋妨云：云何淨土超過三界所行之處，而有天等以為眷屬？天等皆是三界攝故。答云：淨識如是攝受變現，為嚴淨土故不相違(第一釋也)。或為成熟所化有情，示現如是變化種類(第二釋也)。即《阿彌陀經》云「是諸眾鳥，皆是阿彌陀佛欲令法音宣流變化所作。」論云「或諸菩薩化作無量天龍等身，住淨土中供養佛故(第三釋也)。或自化身為天龍等，翼從如來。是故無過(第四釋也，四義皆示不空爾)。」

疏「初明方所圓滿」，此即標名。論云「如是淨土分量圓滿，為同三界？為不爾耶(問也)？超過三界所行之處(答也)。」論釋云「謂大宮殿處所方域，超過三界所行之處。非如三界自地法愛執為己有，所緣相應二縛隨增，是彼異熟及增上果。如是淨土，非三界愛所執受故，離二縛故，非彼異熟增上果故，如涅槃等超過三界異熟果地。乃至云如是淨土，為三界同一處所？為各別耶(問也)。有義：別有處說在淨居天，亦有處說在西方等。有義：同處淨土，周圓無有邊際，遍法界故。如實義者，實受用土周遍法界無處不有，不可說言離三界處，亦不可說即三界處。若隨菩薩所宜現者，或有在色界淨居天上，或在西方等，處所不定。」釋曰：今疏直用其要，兼取如實義耳。

疏「以三三昧為所入門」者，即義引也。彼經云「空無相無願解脫為所入門」，故疏以經配三門相。言「入不思議三昧通該前後」者，該前明空等為不思議三昧故，該後以三昧等為攝益故。

疏「三又此淨業」下，辨攝益相。彼經云「滅諸煩惱災橫纏垢故」，論云「謂於此中遠離一切煩惱纏垢，如是及諸煩惱為諸纏垢。如是即名諸災橫因，煩惱纏垢此中無故，所作災橫此中亦無。」釋曰：離此煩惱等，即名攝益。又現證得解脫，無煩惱災橫纏垢殊勝福智，故名攝益。故疏指上淨業名為攝益。

疏「一者形相即形色圓滿」者，彼論雙問云「如是淨土顯色圓滿，形色云何？引經答形色云：無量方所妙飾間列。」論釋云「謂大宮殿，無量妙飾方所間列。言無量者，或殿無量，或處無量。妙慧為

光，安布為飾。是故說名妙飾間列。」釋曰：無量相貌間列，即形色也。
疏「二無量光色即顯色」者，彼經云「最勝光曜七寶莊嚴，放大光明普照一切無邊世間。」論釋云「謂大宮殿用最勝光曜七寶莊嚴，或寶嚴故最勝光曜於此所重。且言七寶，其實淨土無量妙寶綺飾莊嚴，非世所識，故此經云無量光色。」又論釋放大光明等云「謂大宮殿放大光明普照一切無邊世界。或大宮殿其體周遍無邊世界，故放大光明普照一切。」釋曰：彼經有其二句，今經云「無量光色」則已攝二。無量光者，是彼放無邊光句。無量色者，即初最勝光曜等。
疏「住處圓滿」，彼經云「過諸莊嚴如來莊嚴之所依處。」論釋云「謂於此中佛所住處，勝過一切菩薩及餘莊嚴住處，唯是如來妙飾莊嚴為所住處。由勝彼一切莊嚴住處，是故說名住處圓滿。」疏中「以超過一切菩薩」下，即彼論文。經顯處嚴，在文極顯。
疏「亦可并前總標通結上來十八圓滿」等者，上來過去有二、未來有九、現在有三，但有十四。下人寶中有五事業，分佛菩薩，遂即重出。除餘，重出十八，云何攝耶？今總標文為主圓滿，以言佛土故。別中二十九句有十七圓滿，一莊嚴。二清淨，為因圓滿。《佛地經》云「超出世間善根所生」。今以清淨，故為出世。以其莊嚴為所起嚴，萬善嚴故。三四事業，平等妙好故。五即是路，大念慧行為威德故。六七住處廣大安樂。八即輔翼叵壞。九眷屬無盡。十分量無量。十一依持不動。十二無畏名同。十三顯色光明。十四無違。十五可愛皆攝益圓滿，無煩惱災橫之違故可愛也。十六照明。十七嚴好皆果，最極清淨為其相故。十八精麗。十九妙巧。二十第一皆依持，無量功德眾所莊嚴，大寶華王眾所建立故。二十一二三四皆門圓滿，三解脫門為最勝等故。二十五六皆乘大止妙觀，為無上等故。二十七無等。二十八無比。二十九無譬喻皆方所，以遍法界性不並真，無比對故。經旨多含，略為此配，未必要爾。故疏略示「令如理思」。
疏「大念慧行為所遊路」，即《佛地經》文。言「路即道之異名」者，是彼論釋。彼論具云「謂此中大念大慧及以大行，為所遊履，故名遊路，是道異名。聞所成慧名為大念，聞已記持無離義故。思所成慧名為大慧，依理審思得決定故。修所成慧名為大行，由修習力緣真理故。大者，念等緣大乘法而生起故，彼所攝故。履三妙慧，淨土往還，故名遊路。」此說菩薩因三妙慧得入淨土，故名遊路。疏「七念」等者，尋常六念加念眾生耳。疏「上辨佛業」者，《佛地經》但云「作諸眾生一切義利」。論先問云：如是淨土，任持圓滿作何事業？即引向經，論云「謂於此中即能現作一切有情一

切義利，或令一切有情自作一切義利」等。今經上明一切諸佛於中成道，故是佛業。今明菩薩常作佛事，故是菩薩業。疏「大止妙觀為所乘故」者，即《佛地經》文。論釋云「止謂奢摩他，觀謂般若。」大義如前大念中緣大乘故，此二等運，故名乘。乘止與觀，隨其所應行前道路。疏「無畏圓滿」，彼經云「遠離眾魔」，論云「謂以此中遠離一切煩惱蘊死及以天魔，或令他人遠離四魔。如是四種是怖畏因，由是能生諸怖畏故。此中無彼，故名無畏。」疏「即任持圓滿」者，彼經文云「廣大法味喜樂所持」，疏即論釋也。此文猶略，具云「謂於此中大乘法味喜樂所持，食能令住，住是持義。乃至云此淨土中諸佛後得無漏之智，能說能持，受大乘法味，生大喜樂。又正體智受真如味，生大喜樂，能任持身命不斷壞故。」長養善法，故名為食。在文可知。

疏「亦一乘」者，以大止妙觀為熏修故。

疏「此之二段反覆相成」者，由見實故離妄，如見杌則不見鬼；由離妄故見實，若無鬼見，是見木故。

疏「思所起者謂身語業」者，《俱舍》云「世別由業生，思及思所作。」思即是意業所作，謂身語故。九地廣明。

疏「以即空故」下，此有三義釋不壞因果。初同《淨名》「色即是空，非色滅空」故，此約空觀；二不礙存故，即假觀；三不壞假名說實相故，二義雙照為中道觀。

疏「俱空叵得」，即上云「有諍說生死，無諍說涅槃，生死及涅槃，二俱不可得。」此約性空，下約顯實。

疏「故楞伽云遠離覺所覺」，前已引竟。

疏「文殊問云」下，亦前已引。影公，即《中論疏》。

疏「一無眾生離眾生垢故」者，多同《淨名》，即目連章中「淨名云：『夫說法者當如法說，法無眾生，離眾生垢故。法無有我，離我垢故。法無壽命，離生死故。法無有人，前後際斷故。』」釋曰：上四句我空故，故疏取之。此四，即《金剛》無我、無人、無眾生、無壽者。今經辨次，不同二經，皆明無定前後也。名亦小異，以作者當我，以補特伽羅當人。若釋義者，人我等相十行已具。空之所以，亦如前辨。今取彼經意，案今文釋。一法無眾生者，已無眾生為法，故遠公云：「正明理無其所無，有三：一無橫計神我、二於假名眾生無有定性、三無假名眾生之相。此等皆是虛妄分別。相有理無，餘門類爾。」離眾生垢者，破情顯理，取我之心名眾生垢。生公亦云：「若得見理，垢情必盡。以離垢驗之，知無眾生也。」二法無壽命，正明理無。離生死故，釋成上義。無壽命，謂色心連持從生至死，本無生死，何有壽命？又壽命為生死之果，若有實者，不合得離；今有永離之人，明本無矣。三無有我

者，理本無也，離我垢故。釋成上義，一同初句。四數取趣，《淨名》為人，《智論》云「能造善惡，行人法故，取於諸趣三際輪迴。」本無數取者，何有前後際耶？又若定有者，不應聖人斷前後際，今聖有斷，明無有人能數取也。疏「螺髻」，亦是《淨名》，前已引竟。餘即可知。

第六迴向。疏「今初牒名徵起」，中六：一總釋名、二「本分」下會前文、三「本業」下會他經、四「此約」下別顯得名、五「亦可名為」下會六釋、六「即以無礙」下出體性。疏「千乘之國」者，古以一城出革車一乘，千乘之國，其地千城也。乘即車乘，謂以皮裹車。革即皮也，生曰革、熟曰韋。每乘管卒七十二人。疏「則一洲已去」者，輪王有四，鐵輪即王一州故。疏「二等教十善」者，夫輪王以十善化世故。疏「具八異熟是增上生」者，即《瑜伽論》三十六，〈淨行品〉已辨。

疏「別中若望迴向」下，疏文有四：一舉其都數。二「於中前二十七」下，以內外料揀，即一切施中二門明義。三「又前二十七」下，以四等料揀，喜捨二行在下總句中。四「又代命救殘害男刑」下，以三施料揀，即一切施也。疏「所謂」下，別顯，中三：一彰所攝之法；二「言善攝」下，總釋善攝；三「謂捨住著」下，釋隨順善根，略舉六度總結萬行。

疏「第二依標廣顯」，於中四：一總相辨異。二「然其都門」下，正出八十六十所以，以開合有無故。三「昔光統」下，辨成法門。四「此上且約」下，總結無量。於中三：初引文成多；次「實則」下，出其本意，以皆成事事無礙重重之行；後「故知六十」下，結示文旨。疏「然阿含唯識食總有四」者，《唯識》第四云「謂契經說食有四種：一段食(即分段義)，變壞為相，謂欲界繫香味觸三，於變壞時能為食事(但觸所得)。由此色處非段食攝，以變壞時色無用故(戀壞不益眼根故。又色麁著，與眼相離方能有用，不與眼合故非是食也。問：此三為食，為對自根亦對餘根？答：先資身根為資養也，後資餘根發識明利)。二觸食，觸境為相(即心所觸為此餘體)，謂有漏觸纔取境時，攝受喜等能為食事(此正顯也)。此觸雖與諸識相應(七八觸境細故，不攝喜樂等故)，屬六識者，食義偏勝。觸麁顯境，攝受喜樂及順益捨，資養勝故。三思食，希望為相(唯取與欲俱思)，謂有漏思與欲俱轉，希可愛境，能為食事。此思雖與諸識相應，屬意識者，食義偏勝，意識於境希望勝故。四者識食，執持為相，謂有漏識由段觸思勢力增長，能為食事。此識雖通諸識自體，而第八識食義偏勝，一類相續執持勝故。」釋曰：此三食勢增長，此識亦長養諸根大種，能為食事。由是《集論》說彼四食，三蘊五處十一界攝。釋曰：段食是色，觸思是行，識食如名。段是香味觸三處，思是法處，識是意處。段攝三

界，觸思法界，識七心界。論「此四能持有情身命令不斷壞，故名為食。」餘如彼論。而列段食居其後者，前三有漏通於三界，段唯欲界故。又順經翻，最在後故。疏「說出世食有其五種」者，然上云阿含，即《雜阿含》。連說九食，前四世間、後五出世。一禪悅食者，禪定資神輕安適悅，即為食義。然其五食既云出世，通資法身。二願力，任持出世之法，法身增長，即為食義。三念力明記，聖道現前故。四解脫除障，居然資益。五法喜內充，攝喜樂故。疏下翻方出食義。一翻前思成第三念，以經云智慧釋成於念，念慧隣故，出其所以。亦如四念，慧為體故，隣近名念。二翻觸成第五兼於第四。三翻識成第一。四翻段成第二願食。言摶者，尚依古譯。今以飲水等亦是段食，不可摶握，故譯為段，形段分段而食故。
疏「一如飲無間」，此即敵體相似。斷世渴愛常求佛智，即惑翻也。得法喜樂等，即順也。入海霪雨，即同水義也。下諸門中體勢亦爾，隨時解釋。
疏「經說佛大牙後」等者，即《涅槃》十四，其施食等亦皆發願，各是一事，與此大同不能繁引。
疏「義通馬」等者，以梵語通呼車乘云野(余我切)囊，若別呼車云奢羯吒，若呼車輅云曷羅他。此云野囊，明是車乘，故通馬等。下第十六即單是車，以梵云奢羯吒故。
疏「涅槃第九譬如蓮華」下，即〈如來性品〉廣歎涅槃之德，疏但舉喻。彼合文云「一切眾生亦復如是，若得見聞大涅槃，自未發心者皆悉發心，為菩提因。是故我說大涅槃光所入毛孔必為妙因。彼一闡提雖有佛性，而為無量罪垢所纏，不能得出，如蠶處繭。」以其合文第一疏已用，今但要喻耳。疏「九月開青蓮」，引《涅槃》二十者，即〈梵行品〉耆婆為阿闍世王說。因世尊入月愛三昧放光照王，王問其故，耆婆答云：「此是如來入月愛三昧放光。」王問云：「何等名為月愛三昧？」耆婆答言：「譬如月光，能令一切優鉢羅華開敷鮮榮。月愛三昧亦復如是，能令眾生善心開敷。」下即廣說。今但取月開青蓮耳。合以佛智為月，行為蓮開。
疏「或以纓身」者，在身曰纓，在首曰鬘。纓乃鬘類，皆結華成，因便故來。
疏「然準瑜伽賢首皆明施燈」等者，《瑜伽》文廣，事亦可知。賢首偈云「又放光名眼清淨，能令盲者見眾色。以燈施佛及佛塔，是故得成此光明。」疏「然燈功德經」者，亦名施燈功德，唯有一卷。前廣說施燈所獲功德，近後偈云「於彼佛塔施燈已，其人身光如日照，牟尼牛王清淨眼，以好燈明照彼塔，得於無漏無上道，其身光明照十方，見四真諦具十力，不共之法亦究竟，得遍見眼成善逝，此果皆由布施燈。」釋曰：此明至極功德。次有偈校量云「設

令一切諸眾生，昔曾供養無量佛，具大威德見實義，億劫來成緣覺道。十方所有諸世界，悉布燈明無有餘，以是世界諸燈鬘，若人信心供養彼，是人如是修供養，於無量劫常不斷。若人一燈供養佛，得福過前無有量。燈油譬如大海水，其炷猶如須彌山，有人能然如是燈，遍照一切諸世界，是人深心懷敬信，其志唯求緣覺道，十方遍置如是燈，一心恭敬而供養。若人發於菩提心，手執草炬暫供佛，是人得福過於彼，我見實義作是說。」釋曰：案上經文以佛德難思，故舉廣供辟支不及佛塔，非令發願。今取下七十八大願為炷，大悲為油等例之，應廣發願，令其事理皆廣大耳。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「世醫所療治雖差還復生」，即《涅槃經》，第五地中當廣引說。疏「即金剛身」者，《涅槃》第三有〈金剛身品〉。「金剛為內照之實」，即生公釋。言「非唯金色」，亦不全遮，意通內外耳。前已引竟。

疏「瑜伽三十九云：若有眾生來求」等者，即彼明菩薩應施不應施中總有二十三類，今當其一，不應施與。下更有論云「何以故？若施彼時，雖暫令彼於菩薩所心生歡喜，而復令彼廣作種種不饒益事。謂因施故令彼多行憍逸惡行，身壞之後墮諸惡趣。」從「今施美色」下，疏以論難經。疏「又云施妻子時不應施與怨家」，亦是此論次文。其「凶暴業者」，論具云「又諸菩薩於自妻子奴婢僕使親戚眷屬，若不先以正言曉喻令其歡喜，終不強逼令其憂惱施來乞者。雖復先以曉喻令其歡喜生樂欲心，而不施與怨家惡友藥叉羅剎凶暴業者，不以妻子形容軟弱族姓男女施來求者令作奴婢。」論次又云「菩薩若有上品逼惱眾生樂行種種暴惡業者來求王位，終不施與。若彼暴惡補特伽羅先居王位，菩薩有力尚應廢黜，況當施與。」釋曰：此皆不應施。又從「今云種種」下，疏以論難經。

「答能施有二」下，答中先正答、後引證。前中有三意：一菩薩善知不知皆得、二知女無染、三知翻利益。疏「故攝論中有利有染」等者，即無性論第八，兩本世親皆是第九，梁論當第十二。今依無性，然是義引。彼論先併舉本論四句，後更牒釋，今隨舉便釋。本論云「若諸菩薩成就如是增上尸羅、增上質多、增上般若功德圓滿，於諸財位得大自在，何故現見有諸有情匱乏財位？」釋曰：上即問也。釋論不解，本論答云「見彼有情於諸財位有重業障故。」無性先總明答意云「今當顯說由是因緣，菩薩雖有財位自在而不施他。」釋向初答云「謂諸菩薩見彼有情，於其財位有重業障，故不施與，勿令惠施空無有果。設復施彼，亦不能受，何用施為？如有頌云『如母乳嬰兒，一經月無倦，嬰兒喉若閉，乳母欲何為？』」解曰：此即第一無利無染。以一向不能受，何利何染？二本論云「見彼有情若施財位障生善法故。」釋論云「謂諸菩薩見彼有情雖於財位無重業障，而彼若得財位圓滿，便多放逸不起善法。作是思惟：寧復現世少時貧賤，勿令來生多時貧賤。故不施彼所有財位。」解曰：即第二有染無利。三本論云「見彼有情若乏財位，厭離現前故。」釋論云「謂諸菩薩見彼有情，若乏財位厭生死心便現在前，求欲出離。若得富貴即生放逸，故不施彼所有財位。作是思

惟：寧彼貧賤，厭離生死心常現前；勿復富貴，愛樂放逸不起善法。」解曰：此亦成上有染無利。四本論云「見彼有情若施財位即為積集不善法因故。」釋論云「謂諸菩薩見彼有情，若當施彼滿足財位，即便放逸積集種種惡不善業，故不施彼所有財利。如有頌云『寧使貧乏於財位，遠離惡趣諸惡行。勿被富貴亂諸根，令感當來眾苦器。』」解曰：亦有染無利。五本論云「見彼有情若施財位，即便作餘無量有情損惱因故。」釋論云「謂諸菩薩見彼有情，若得富貴即便損惱無量有情，故不施彼所有財位。作如是念：寧彼一身受貧窮苦，勿令損惱餘多有情。」解曰：亦有染無利也。故本論結云「是故現見有諸有情匱乏財位。」此中有頌「見業障現前，積集損惱故，現見諸有情，不感菩薩施。」釋曰：上文五重但有二句：初一無利無染、餘四皆有染無利。而義不同，一障生善法、二不生厭離、三自積不善、四損惱於他。其有利有染，損益雙具故亦不施。為損過微，論略不說，餘可知也。疏「法華四安樂行品」者，今疏所引，初一會諸師義，後三全同生公。生公初一但名行處近處，意是總明遠惡近理，下三別耳。寶林基公第一名空行，二名離憍慢，三四同生公。南嶽云：一名無著正慧，二明口不說過，三敬上接下，四同生公。大乘法師：一正身行，二正語行，三心離諸惡自利行，四心修善法利他行。天台云：止觀慈悲導三業及誓願，初身有止故離身麁業、有觀故不得身業。不得能離無所得故，不墮凡夫；有慈悲故，勤修身業廣利一切，不墮二乘地。有止行故著忍辱衣，有觀行故坐如來座，有慈悲故入如來室。止行離過即成斷德，觀行無著即成智德，慈悲利他即成恩德。恩德資成智德，智德能通達斷德，名身安樂行。餘口意誓願，願亦如是。釋曰：此即通辨三法為能導，其所導初一是身、二是口、三是意、四是誓願。大乘法師傍立此名。然諸師立，皆從多分增勝以分通用三法。理則玄妙不彰四別，今取生公之意合身口在第二取行處近處，及南嶽寶林共立一名，名畢竟空行。寶林但語一空，似約於境。南嶽云無著慧，但語於心。今云畢竟空，心境兩亡、空有雙會。故生公云：「近處明遠惡近理，行處而為履行之宗，在畢竟空耳。」此為大智，四為大悲，悲智相導，於中二三業，天台之意亦不失也。又初後成德中二離過，離過即斷德。初智後悲，三德備矣。雖義俱通，從多故別。是以第一，經中但名行處近處，意在近理行耳。疏「已入於理」下，即生公釋。下疏引經證，既云無行而觀，即寂照雙流為行理也。下而言等者，等取下文亦不行不分別，釋此自有二意：一謂上無行而觀皆是不分別，今又不行則寂照兩亡也；二者但對上而觀諸法如實相，恐濫從行起觀。今明正觀時亦不行此觀，不分別此觀，就行約心詣於理、就觀約照達於理。今心行不行，觀無分別，即觀

無觀是寂照雙流。故下偈云「又復不行上中下法，有為無為實不實法。」即不行也。「亦不分別是男是女，不得諸法不知不見。」正是入理，即亦不分別也。問：若以入理為行，住忍辱地等豈入理行耶？答：正是入理。謂無生地寂滅之忍為所住處，柔和善順即柔順忍，而不卒暴、心亦不驚即音聲忍，三忍頓具故為入理。住忍辱地即如來衣，觀如實相即如來座，以此導悲即如來室。疏「雖未入理」下，亦生公之意。「遠諸惡」下，引經證。先證遠諸惡言及外道等，等取餘八。總離十緣：一遠豪勢，謂國王等，為損害緣。二不近邪人法，謂外道梵志等，為惡見緣。三亦不親近諸有凶戲者，見壞亂緣。四又不親近旃陀羅等，即惡業緣。五不親近求聲聞等，即離劣友緣。六又文殊師利等不應於女人身取能生欲想相而為說法等，即長染緣。七亦復不近五種不男之人，即非器緣。八不獨入他家，即譏訶緣。九若為女人說法下，離非軌緣。天台云：八離怨害、九離譏嫌。十不樂畜年少弟子沙彌小兒等，即散亂緣。上明不應親近，常好坐禪下明所應親近。上為親近之始，為初親近處；次云復次菩薩摩訶薩觀一切法空如實相等，即第二親近處，為親近之終。正明近理，以觀想未除故名親近。二「身口無過失」者，經云「若口宣說、若讀經時，不樂說人及經典過。」長行多唯辨口，偈中則說於身，以油塗身、澡浴塵穢亦兼身矣。三「心無嫉妒」者，經云「於後末世法欲滅時，受持讀誦是經典者，無懷嫉妒諂誑之心」等。四云「於在家出家人中生大慈心，於非菩薩人中生大悲心」等，廣如彼經。疏「然安樂者」下，釋安樂行名。初釋以果詺因；二因即安樂，亦生公意。「又常見外道」等，即天台意。一「常見外道因果俱苦」者，計我常故，修於苦行以期樂果，所修是邪還招苦果。二「斷見外道」，不信當報，恣意行惡、受五欲樂，當受苦果。三「析法二乘」，無常拙度，加功苦到，此名因苦；得入涅槃，故云果樂。四菩薩如實巧度，故為因樂；證大菩提涅槃常樂故。「涅槃云」下，引證，即二十七經。經云「善男子！不見中道者，凡有三種：一定樂行、二定苦行、三苦樂行。一定樂行者，所謂菩薩摩訶薩，憐愍一切諸眾生故，雖復處在阿鼻地獄，如三禪樂。二定苦行者，所謂凡夫。三苦樂行者，所謂聲聞緣覺。聲聞緣覺行於苦樂作中道想，以是義故，雖有佛性而不能見。」下經文廣不正，釋凡夫。而道有三種，謂下中上。下者梵天無常，謬見是常等。後說生死本際，凡有二種：一者無明、二者有愛，是二中間即有生老病死等者，是定苦行也。疏《長阿含》、《十二因緣經》、《僧祇律》造塔，事未撿故。疏「無上依經供佛舍利如芥子許悉得究竟脫生死苦」者，經有兩卷，今當第一。因阿難隨佛乞食，見一新城樓閣，心念有人以此勝閣布施四方僧，并具四事。若如來滅後

取佛舍利如芥子大安立塔中，起塔如阿摩羅子大，戴剎如針大，露盤如棗葉大，造佛如麥子大，此二功德何者為勝問佛。佛讚，廣為引喻校量。初舉滿閻浮提如稻麻，以第四果及辟支佛。有人盡形四事供養，滅後起大塔供養佛，問功德多不？阿難答多。次舉西瞿陀尼，次舉東弗婆提，次舉北欝單越，皆量漸廣，供事如前，比所造閣如帝釋所處，問於阿難。阿難皆答甚多。佛告阿難：「若有善男子善女人，佛涅槃後，取舍利如芥子大，造塔如阿摩羅子大，戴剎如針大，露盤如棗葉大，造佛如麥子大，此功德比前所說，百分不及一、千分不及一、億分不及一，乃至算數譬喻所不能及。阿難！若此功德不迴向阿耨多羅三藐三菩提，此功德聚所獲福德報，盡娑婆世界微塵數，作他化自在天王、化樂天王、兜率陀天王、夜摩天王、三十三天王，況復轉輪聖王。」釋曰：據此但云福多，若加迴向必至究竟。疏「當其無，有車之用」者，即《老子‧道經》云「三十輻共一轂，當其無，有車之用。」注云「此明無有功用相資而成。」又下結云「有之以為利，無之以為用。」意明假轅廂輪等以成於車，車中不虛則無所用。故約形質麁有之利，以明妙無之有用。今借此語，萬行緣成之乘，其內無性即中空矣。若不涉有，無以利物；若不入空，無以道行。以有空義故，一切法得成，故為大用也。疏「翻三生百劫」者，羅漢三生修福，緣覺百劫，今令百千億那由他劫修等故。疏「涅槃第十若犯四重禁」等者，明經法資人除惑，有十復次，今是其一。經云「若比丘比丘尼優婆塞優婆夷及諸外道，有能受持如是經典，讀誦通利，復為他人分別演說，若自書寫令他書寫，斯等皆是菩提因緣。若犯四禁及五逆罪，若為邪鬼毒惡所持，聞是經典，所有諸惡悉得除滅，如見良醫惡鬼遠去。當知是人是真菩薩摩訶薩也。何以故？暫得聞是大涅槃故，亦以生念如來常故。若暫聞者尚得如是，何況書寫受持讀誦。」釋曰：是則疏但舉中。疏「又云犯四重禁不還生無有是處」者，即第五經云「又解脫者，名為虛寂無有不定。有不定者，如一闡提究竟不移，犯重禁者不成佛道，無有是處。何以故？是人若於佛正法中心得淨信，爾時即便滅一闡提。若復得作優婆塞者，亦得斷滅於一闡提。犯重禁者，滅此罪已則得成佛。若言畢竟不成佛道，無有是處。」疏「如是等文處處皆有」者，第六又云「是大涅槃微妙經典，不可消伏，甚奇甚特。若有聞者，聞已信受，能信如來是常住法。如是之人甚為希有，如優曇華。我涅槃後，若有得聞如是大乘微妙經典生信敬心，當知是等於未來世百千億劫不墮惡道。」第九經初又云「譬如日出，眾霧悉除。此大涅槃微妙經典亦復如是，出興于世，若有眾生一經於耳者，悉能滅除一切諸惡無間罪業。」其餘大乘文亦廣多。疏「九十五種外道邪論」者，一依《薩婆多律》，外道六

師各有十六種道。疏二「附佛法外道」，若不得般若意，入阿毘曇則滯有故。疏「故七卷楞伽第一」等者，七卷即實叉難陀三藏所譯。然十卷文廣、四卷文慳，七卷處中而文又潤，疏所引經具足經文。引意明此呼二乘以為外道，何以得知是二乘耶？以此前有經云「大慧！此是過去未來現在一切如來應正等覺覺法自性第一義心。以此心成就如來世間出世間最上之法，以聖慧眼入自共相種種安立，其所安立不與外道惡見共故。」次即是疏所引之文。謂前是佛法，言不與外道共早兼二乘，況出相，不知境界自心分別等，即二乘見。又四卷云「大慧！云何外道論惡見共？所謂自境界妄想見，不覺識自心所現，分齊大通。大慧！愚癡凡夫，性無性自性第一義，作二見論。」釋曰：此則皆二乘見，故同外道。疏「又第二云」者，亦復彼七卷經，外道二乘同義更顯。疏所引經，一字無闕，以斯二段明呼二乘同外道也。疏「乘四輪乘」，文三：一引論正釋、二料揀、三得名。今初。言「莊嚴論第六名四種不放逸輪」者，一勝土輪、二善人輪、三自正輪、四先福輪。下疏依此論以釋其相。「一住好國土」者，論有偈云「易求及善護，善地亦善伴，善寂此勝土，菩薩則往生。」今疏即長行釋，但小略耳。具云「一者易求，謂四事供身，不難得故。二善護國王，如諸惡人盜賊不得住故。三者善地，處所調和無疾癘故。四者善伴，同見同戒為伴侶故。五者善寂，謂盡日無喧雜聲故。」疏「二依止善人」，謂有偈云「多聞及見諦，巧說亦憐愍，不退此丈夫，菩薩勝依止。」下釋即論前三，易故不釋。論具云「一多聞，成就阿含故。二者見諦，得聖果故。三者巧說，分別法故。四憐愍，不貪利故。五者不退，無疲倦故。」「三集勝福德」者，偈云「可樂及無難，無病與寂靜，觀察此五種，宿植善根故。」釋云：一可樂、二無難、三者無病、四者三昧、五者智慧。第一事由住勝土為因，第二事由依善人為因，第三事由自正成就為因。釋曰：疏中將後出方便間名釋之。「四發大誓彼當第三」者，偈云「善緣及善聚，善修及善說，善出此五種，是名自正勝。」彼釋云：一者善緣，妙法為緣故。下四多同，一兩字異。二者善聚，福智具足故。三者善修，止觀諸行相應時修故。四者全同。五「順」字是「欲」字耳。上云「成論名自發正願」者，論第二〈四法品〉云「又經中說人天四輪能增善法：一住善處、二依善人、三自發正願、四宿植善根。」次即明摧八難，次下當知。疏「然前二就果」者，第二料揀。疏「此四何因」下，第三得名。於中有二：先明得輪名，即《成論》文；後「已知四輪」下，二釋得乘名。先依《瑜伽》；「若依」已下，後依當經圓教辯四，文旨可知。

疏「本行經說編草為蓋」等者，《賢愚經》第八說。過去有王名為金剛，夫人有胎，恒有七寶大蓋覆於頭上。及生太子，身紫金色，相好具足，蓋在其上，名蓋事王，七寶自至，王四天下，即是佛身。佛言：「阿難！因過去久遠仙人山有辟支佛涅槃後，有長者起塔，以蓋蓋其上，故獲斯報。」名其事也。

疏「四定地上，光明集、福德王、賢首」等，如〈出現品〉。四智之義亦具上文。智各有四，如〈出現品〉。疏「今依賢首是八忍八智」者，且依《唯識》釋之。即論釋相見道中緣安立諦有十六心見道。「然此有二」下，即彼論文。「但以立十六」下，有標句云謂於苦諦有四種心，下全同論。

疏「一苦法智忍」者，苦即苦諦，法者即彼能詮教，智者所謂加行道中緣苦法智，忍者無漏忍，忍前苦法智也。此苦法智忍，觀苦下如，能斷三界見道二十八種分別隨眠。欲苦有十，上二界苦各九，以除瞋故，三界合有二十八也。「二苦法智」者，法謂苦如，能緣苦如之智名苦法智。「三苦類智忍」者，謂苦法智無間無漏慧主等。意云此第三心，於一剎那各別內證法忍法智。謂二心後乃至無學一切聖人法，從此二心彼得生故，故云皆是此類。「四苦類智」者，此智但緣第三苦類智忍。故《雜集》云「於苦類忍內證印可，故名苦類智。」疏「前二觀如」等者，謂法忍法智觀如，類忍類智觀智。疏「如苦下有四三諦亦然」下，類釋餘三。一諦有四，故有十六，皆斷二十八分別隨眠，然是取意。具足論云「如於苦諦有四種心，集滅道諦應知亦爾。此十六心，八觀真如、八觀正智，可知法真見道無間解脫見自證分，差別建立名相見道。」釋曰：謂法忍法真無間道見分，法智法真解脫道見分，類忍法無間與自證分，類智法解脫與自證分。印前智故，差別立也。

疏「二者依觀上下」等者，論云「二者依觀上下諦境，別立法類十六種心，謂觀現前不現前界苦等四諦，各有二心，一現觀忍、二現觀智。」釋曰：欲界名下，是現前界；色無色名上，是不現前界。十六心者，謂觀欲界四諦，別立法忍法智八種；依觀上二界四諦，別立類忍類智八種。然論但舉欲界苦諦以為法也，一現觀忍是無間道，二現觀智是解脫道，餘可準知。如其所應，法真見道無間解脫，見分觀諦，斷見所斷百一十二分別隨眠，名相見道。釋曰：今疏以略配而不法自證者，故彼疏云「以於前十六心後而作此觀，觀漸麁故。」今謂觀智即法自證，既不觀智，故不法耳。一百一十二者，欲界四諦四十，上二界四諦各除瞋，故八諦減八，故百一十二。餘可知。

疏「瑜伽五十三百福行」，即決擇分中，文相甚顯。但少分者，經部許有分受，或多或全，由彼根性有劣中上差別，及持有多時少時

等。少時從一日至十日，多時謂一年已去十年已來，盡壽可知。然其十種分為四類：初之三十，據事以分；次之三十，依時有分別；次之二十，約自他明；後之二十，依讚說立。正約行時名為百行，約所生福則為百福。若就十惡名為百非，謂少分殺等。

疏「此且就同教三十二相化身而說」者，第一會中已廣分別，即〈師子吼品〉二十八經，南本二十六。

疏「體圓德備」等者，釋智明珠。此有二意：一直就智，上體圓，者顯是圓智，即智性也；德備者，能成一切眾德故，即是智相，鑒徹，即明照無遺，惑亡，即所知障盡。略舉珠之四德。二融於理智，為涅槃三德：一體圓即法身，二鑒徹即般若，三惑亡為斷德。解脫德備，通於三德。亦別屬法身，具足三德方名圓智。

疏「亦以權隱實」者，上直就佛智以明，今就《法華經》意，兼彰於教。以權隱覆實理，即昔開三，三即為髻，隱一乘旨。從「開權」下，即會三歸一。「文無」下，成上開義。後「若不明解」下，出因便明之義，所以反顯佛無祕藏，故《涅槃》說如來但有密語而無密藏。如秋月十五日欲令同見，豈有祕藏？眾生不了，謂之為密。上言如來有祕密藏者，約下位不測耳。有約法體，無約佛心，佛心無恪故。疏「故佛本行經說」等者，具足，經云「過去有五百長者子，各出珍寶象馬車乘衣服飲食，隨乞悉與。有一貧人見而問言：『汝等施福求何等事？』答：『願欲求佛道。』又問：『何謂佛道？』答中廣歎佛德。貧人聞已自念：『我今欲習學此，願度一切。』復念：『貧窮無財行施，當持己身而用惠施。』念已，索蜜遍塗其身，臥於冢間：『我今以此身施與一切，若有須血肉頭目髓腦悉以與之。持是功德用求佛道，廣度一切。』作是願已，應時三千大千世界而大震動，諸天惶懅。帝釋天眼見於菩薩臥於冢間以身布施，下來欲試，化作眾狗鳥獸欲食。菩薩見有欲來噉身，心便歡喜無有退轉傾動之意。天帝復形，讚問所求，『為求輪王帝釋梵王？』答云：『不爾。唯求佛道，廣度眾生。』帝釋諸天同讚善哉，語菩薩言：『汝此勇猛，過彼五百菩薩所施，百千萬億不可計倍，當先作佛。』時貧人者，今我身是。五百長者子者，今此彌勒五百菩薩是。我以精進勇猛之力故，超諸菩薩所作功德而先成佛。」(已下二十七經)疏「二十七施眼」等者，標章引例。經中云「及餘無量菩薩」者，《賢愚經》第六快目王施眼說。過去阿僧祇劫有王名為快目，其目徹過牆壁見四十里。王八萬四千國，性善好施。有邊國王名波羅陀拔彌，不賓王化，治正失度。快目王舉兵往伏彼王，有臣云：「快目王好施。」令一盲婆羅門從其乞眼，快目便許之七日後施。臣佐悲諫，太子請以眼代，快目王廣為說法，令剜一眼置於掌中，廣發大願，後置婆羅門眼中，彼即得視。復剜一

眼，置彼匡中，亦即得視。大地震動諸天下讚，帝釋問王：「施眼何求？」答：「惟求佛道。」問：「有悔心不？」答言：「無悔。若不悔者，令我如故。」尋便平復。婆羅門迴報彼王，彼王聞已心裂而死。

疏「十眼與離世間大同」者，今略會之。彼十眼者，一所謂肉眼，見一切色故。二天眼，見一切眾生心故。三慧眼，見一切眾生諸根境界故。四法眼，見一切眾生實相故。五佛眼，見如來十力故。六智眼，知見諸法故。七光明眼，見佛光明故。八出生死眼，見涅槃故。九無礙眼，所見無齊故。十一切智眼，見普門法界故。若會今文，一即第八，示導眾生令出生死得涅槃證為最勝故。二即九，名義全同。次五即五眼，用小有異，多同尋常五眼。八即第十，名同，所見從能見，智是佛一切智，雙就能所故名普眼。九即光明眼，從其能照光明。身智二光照生性空故，就其離過名淨離翳。十即智眼，如來十力方見諸法故。然彼約菩薩，此願得佛，因果小異，故用小殊，大旨同也，故疏亦云「大同小異」。

疏「一具佛種性即安住最勝」者，謂具七最勝成波羅蜜，如第一會。

疏「智論十四象王施牙」等者，論云「如釋迦文佛曾為六牙白象，獵者伺便以毒箭射之。諸象競至，欲來踏殺獵者，白象以身捍之，擁護其人愍之如子。曉喻殷勤，遮止群象。徐問獵人：『何故射我？』答曰：『我須汝牙。』即以六牙內石孔中血肉俱出，以鼻舉牙授與獵者。」雖作象身，用心如是，當知此象非畜生行報。阿羅漢法中都無此心，當知此為法身菩薩。疏「及十輪第四」者，經云「若有苾芻於諸根本性重罪中隨犯一罪，雖名破戒惡行苾芻，猶勝一切在家白衣。犯性罪者尚應如是，況犯其餘諸小遮罪，是故不許國王大臣諸在家者輕慢謫罰。所以者何？善男子！乃至過去有迦奢國王名梵授，勅五旃陀羅：『有大象王名青蓮華，六牙具足，住雪山邊。汝可往彼拔取牙來。若不得者，汝等五人定無活義。』時旃陀羅為護身命，執持弓箭，被赤袈裟現於沙門威儀形相，往雪山邊至象王所。時彼母象遙見人來執持弓箭，驚怖馳走詣象王所，白言：『大天！今見有人張弓挾箭，徐行覘視來趣我等。將非我等命欲盡耶？』象王聞已舉目觀見。剃除鬚髮著袈裟人，即為母象而說偈言：『被殑伽沙等，諸佛法幢相。觀此離惡心，必不害眾生。』時彼母象以頌答曰：『雖知被法服，而執於弓箭，是惡旃陀羅，樂惡無悲愍。』時大象王復說頌曰：『見袈裟一相，知是慈悲本，此必歸佛者，愍念諸眾生。汝勿懷疑慮，宜應速攝心。被此法衣人，欲度生死海。』時旃陀羅即以毒箭彎弓審射中象王心，母象見之，舉聲號叫悲哀哽咽，以頌白言：『被此法衣人，宜應定歸佛。威儀

雖寂靜，而懷毒惡心。應速踏彼身，令其命根斷，滅此怨令盡，以射天身故。』時大象王以頌答曰：『寧速捨身命，不應生惡心。彼雖懷詐心，猶似佛弟子。智者非為命，而壞清淨心，為度諸有情，常習菩薩行。』時大象王心生悲愍，徐問人言：『汝何所須？』彼人答曰：『欲須汝牙。』象王歡喜，即自拔牙施旃陀羅，而說頌曰：『我以白牙今施汝，無忿無恨無貪惜。願以施福當成佛，滅除眾生煩惱病。』善男子！當觀如是過去象王，雖受如是傍生趣身，為求阿耨多羅三藐三菩提故，而能棄捨身命無悋，恭敬尊重著袈裟人，雖彼為怨而不加報。然未來世有剎帝利旃陀羅王、宰官居士長者、沙門婆羅門等，歸於我法而出家者，若是法器、若非法器，諸弟子所惱亂呵罵，我已鞭杖楚撻其身，或閉牢獄乃至斷命。此於一切過去未來現在諸佛犯諸大罪，決定當趣無間地獄，斷滅善根焚燒相續，一切智者之所遠離。」《莊嚴論》十三亦云「昔釋迦牟尼為菩薩時，作六牙白象王。時王夫人於象有怨，即募人取。與一牸象別處而住，獵師服袈裟懷挾弓箭屏樹徐行，牸象語象王，象王問：『彼著何衣服？』云：『著袈裟。』象王云：『何所怖畏？』亦說偈云：『如是之幢相，不害於外物，內有慈悲心，常護於一切。』於是獵人即射毒箭，牸象乃云：『大天云有慈悲，何以為此？』象王偈云：『此是解脫服。煩惱之所作，遠離於慈悲，悉非衣服過。』牸象欲害，王言：『何不治結使？』復說偈云：『如人鬼入心，癡狂毀罵醫，醫師治於鬼，不責病苦人。』群象尋來，王恐傷之，向彼獵師安之腹下，遣去群象。獵師感之，悲泣流淚。象王撫之，問為何來。獵師答云：『王遣取牙。』象王命取之。獵不敢取。象王遂以鼻絞牙。良久而出。血大流出。痛苦戰掉。有天說偈言：『心當堅安住，莫為愚癡悶。當觀苦惱眾，云何可濟拔？』復有天云：『弟子拔牙苦，悲念於地獄。』拔已而住，獵師思惟：『將無悔耶？』象王知念，說偈勸取，以鼻擎牙而授與之。」釋曰：緣起小異，大意皆同，而牙有出沒。又為難行，故重重引證。疏「迦尸國王」未見名，同月光王緣，〈十藏品〉已引，《菩薩本緣經》亦有，大同小異。

疏「及下施髓並如《智論》十四中說」者，論云「月光太子出行遊觀，癩人見之，要車白言：『我身重病辛苦懊惱。太子嬉遊獨自歡耶？大慈愍念，願見救療。』太子聞之，以問諸醫。醫言：『當須從生長大無瞋之人血髓，塗而飲之，如是可愈。』太子念言：『設有此人，貪生惜命，云何可得，自除我身無可得處。』即命旃陀羅令除身肉，破骨出髓以塗病人，以血飲之。」

疏「三云意生身」，疏文有四：一釋總名、二顯別類、三彰異名、四結文旨。初總名中，言「此乃意是舉喻」者，彼經意生身下便云

「大慧！譬如心意，於無量百千由旬外，憶先所見種種諸物，念念相續疾詣於彼，非是其身。及山河石壁所不能為礙。意生身者亦復如。」是故云喻也。

疏「然此身類」下，第二顯別類。於中有三：一列名、二釋相、三定位。初列中，今依七卷。若依四卷，初明三昧樂正受、第二名中有重性字。然三段俱是七卷第四，若依四卷即當第三，今更引四卷對決。四卷地位便在釋相之中最初列竟，即云「修行者了知初地上增進相得三種身。」疏「楞伽」下，第二釋相，即七卷。若第四，但略結名及地位耳。地位一同四卷，留待辯位明故。初身，四卷云「大慧！云何三昧樂正受意生身？謂第三第四第五地三昧樂正受故，種種自心寂靜安住，心海澄浪識相不生，知自心現非境界性，是名三昧樂正受意生身。」釋曰：斯則七卷，文簡而顯。然四卷疏意云「從初至七，皆觀三界心意識境界妄想，是故須入三昧滅心意識，以起意生法身。經隱前二，沒後二地，略舉中間。從種種自心下出體。」亦有解云：初二約位未得定故，不說意生身。六七已得般若，常在無相，故屬第二身。今疏依此，故下約位云五地前。

疏「云何覺法自性」等者，四卷云「大慧！云何覺法自性性意生身？謂八地觀察覺了，如幻等法。悉無所有，身心轉變，得如幻三昧及餘三昧門無量相力自在明，如妙華莊嚴迅疾如意，猶如幻夢水月鏡像，非造非所造，如造如所造一切色種種支分具足莊嚴，隨入一切佛剎大眾，通達自性法故，是名覺法自性性意生身。」釋曰：二經相對，居然可見。彼疏釋云「謂八地菩薩覺一切法無自性性故，名覺法自性性意生身也。經文釋中由八地已上滅心意意識，覺知諸法無所有故，得如幻等無量三昧門也。從無量相下，三昧所起德用，於三昧中得自在故，名力自在明。以此功德莊嚴其身，故，云如妙華嚴也。法性生身隨念所起，如意迅疾也。從猶如下，所起化身不實也，非四大造，如四大造色也。從一切色下，辯莊嚴具足。隨入下，入佛境界以化生也。通達自性法故者，釋能化所以也。」

疏「云何種類」下，明第三身。四卷經云「大慧！云何種類俱生無作行意生身？所謂覺一切佛法緣自得樂相，是名種類俱生無作行意生身。」釋曰：彼疏釋云「得如來法身，隨眾生類以現形，而不作意，故立其名。言覺一切佛法者，如來覺知一切佛法也。緣自得樂相者，緣自內心所證自覺聖智樂相，欲與眾生，故作種類身也。」大雲釋云：「以八地深證無相，於一切法不能圓滿，故為佛呵，得勸便修至九地，便獲四無礙智，具修一切佛法，覺一切法皆是法界。以覺即法界，緣內證真如，得寂滅之樂，與一切法無差別矣。」釋曰：此即但說菩薩覺一切法前，是恭法師意。謂佛覺也，

理實通二。今疏文分二：先略引經正釋，義當佛覺諸法。從「釋曰」下，將釋第三，便騰前二顯三得名。從「三自證法」下，正釋第三得名，便釋俱生種類之義。

疏「若依地位」下，第三辯位，前經已具。言「初即五地前」者，自有二意：一依《密嚴》第三，初地即得，意生身則通五地。二依上四卷七卷經，皆以三四五地當其初身，以初二地未得定故。故十卷《楞伽》第五云「三地修定得三昧樂意生身，八地證無生故得覺法自性意生身。第三身不配地位，斯則初身。」以初攝後，云三地得第二身；以後攝初，云八地得。故疏云「八地已前由六七地已得般若常在無相，是故覺法自性攝。不爾，三得第一、八得第二，初唯至五，則六七地何無意生？」明是以後攝初耳。三不配者，三本《楞伽》總皆不配。既以八地向前為第二，則三即九地至十乃至如來，居然可知耳。上依《楞伽》有云所以，已見上文。若《無上依經》第一不配地位，但約三人得，謂聲聞、緣覺、大地菩薩為三意生身。若依《勝鬘經》云「無明習地為勝緣，無漏業為因，有阿羅漢、緣覺、自在菩薩三種意生身。」西域自有二解《勝鬘》：一依《楞伽》，二依《無上依經》。前中復有三說。一云：羅漢緣覺迴心，十千劫至十信，仍本名故，名為二乘。至十迴向，終名自在菩薩。即初地已上，對前二位故名自在。初地已上即有三種，如前《楞伽》。一云：羅漢緣覺俱迴心，至十迴向終，仍本名羅漢緣覺，直往菩薩初地已上名自在菩薩，菩薩亦有三種意生身。一云：聲聞緣覺同第二釋，從二乘有學迴心至迴向終，名自在菩薩。對未發心，得名自在。三身得，同前二解。二據《無上依》，隨三乘人即為三身。前二迴心至等覺位，名聲聞緣覺意生身；後一初地至等覺名菩薩意生身。釋曰：後釋似非等意，經意但明三乘人皆得三種意生身耳。

疏「若成唯識」下，三彰異名。《唯識》因解變易生死名，云「由悲願力改轉身命無定齊限，故名變易。無漏定願正所資感，妙用難測，名不思議。或名意成身，隨意願成故。」彼釋云「隨大悲意之所成耳」。「意明」已下，是疏釋論。然此異名總有其三：一名不思議變易身、二名變化身、三名意成身。若出體者，總有三說：一云悲願為體、二云定願為性、三云無明住地惑無漏有分別業為性。若問答者，問：若所依身隨地有別，可說短長；而命如燈焰念念生滅，非如分段一期等事，憑何說彼無定齊限？答：玄奘三藏解云「理實命根無別分限，隨所依身假說分限。」問：若依悲願而感此身，故留煩惱此復何用？諸法師答云：七地已來自有菩薩受分段身，故留不斷。八地已上雖受變易，而與聖道不相違故，所以不斷。又解：八地已上，變易生死還相假籍，故留不斷。由此惑力資

別業力，得受用身，非如無學迴心大者唯依一業。問：若所知障助業能感生死，二乘定性應不永入無餘涅槃。釋曰：小乘問也。二乘既有所知障，則常感生死不入涅槃。論主答云：如諸異生拘煩惱故。釋曰：異生有煩惱，不趣涅槃。彼趣寂者，心樂趣寂，為此心拘馳流無相，不起無上正等菩提，如諸異生為煩惱拘，故論問云：如何道諦實能感苦？釋曰：以無漏有分別業，即是道故。論答：誰言實感？不爾如何：下論主答：無漏定願資有漏業，令所得果相續長時展轉增勝，假說名感。如是感時，由所知障為緣助力，非獨能感。然所知障不障解脫，無能發業潤生用故。釋曰：謂第四禪無漏勝定，資色無色已感異熟諸有漏業，令所得果相續增長，無漏資勝，假說能感；非無漏業，實能感苦。又此能感由所知障助故。所知障不感苦者，不同煩惱障有發潤，故論云：彼復何須所知障助？論答云：既未圓證無相大悲，不執菩提有情實有，無由發起猛利悲願。餘可略也。

疏「上皆通因」下，第四結，文旨可知。

疏「百福相」等者，百福，〈十行品〉已辯。三十二相，至〈法界品〉瞿波處廣說。八十種好，今當略示。《大般若》三百八十一，今當具引。經云「善現！云何如來、應、正等覺八十隨好？善現！一世尊指爪狹長薄潤光潔，鮮淨如華，作赤銅色。二世尊手足指圓滿纖長，傭直柔軟，節骨不現。三世尊手足各等無差，於諸指間悉皆充密。四世尊手足圓滿如意，軟淨光澤，色如蓮華。五世尊筋脈盤結堅固，深隱不現。六世尊兩踝俱隱不現。七世尊行步直進庠審，如龍象王。八世尊行步威容齊肅，如師子王。九世尊行步安平庠序，不過不減，猶如牛王。十世尊行步進止儀雅，猶如鵝王。十一世尊迴顧必皆右旋，如龍象王舉身隨轉。十二世尊支節漸次傭圓，妙善安布。十三世尊骨節交結無隙，猶若龍盤。十四世尊膝輪妙善安布，堅固圓滿。十五世尊隱處其文妙好，威勢具足圓滿清淨。十六世尊身支潤滑柔軟，光悅鮮淨塵垢不著。十七世尊身容敦肅無畏，常不怯弱。十八世尊身支堅固稠密，善相屬著。十九世尊身支安定敦重，曾不掉動，圓滿無壞。二十世尊身相猶如山王，周匝端嚴光淨離翳。二十一世尊身有周匝圓光，於行等時常自照曜。二十二世尊腹形方正無欠，柔軟不現，眾相莊嚴。二十三世尊臍深，右旋圓妙，清淨光澤。二十四世尊臍厚，不[穴/爪]不凸，周匝妙好。二十五世尊身皮遠離疥癬，亦無靨黯疣贅等過。二十六世尊手掌充滿柔軟，足下安平。二十七世尊手文深長明直，潤澤不斷。二十八世尊脣色光潤丹輝，如頻婆果上下相稱。二十九世尊面門，不長不短不大不小，如量端嚴。三十世尊舌相軟薄廣長，如赤銅色。三十一世尊發聲威震深遠，如象王吼明朗清徹。三十二世尊

音韻美妙具足，如深谷響。三十三世尊鼻高修直，兩孔不現。三十四世尊諸齒，方整鮮白。三十五世尊諸牙，圓白光潔漸次鋒利。三十六世尊眼淨，青白分明。三十七世尊眼相修廣，譬如青蓮華葉甚可愛樂。三十八世尊眼睫，上下齊整，稠密不白。三十九世尊雙眉長而不白，緻而細軟。四十世尊雙眉綺靡順次，紺瑠璃色。四十一世尊雙眉高顯光潤，形如初月。四十二世尊耳厚，廣大修長，輪埵成就。四十三世尊兩耳綺麗齊平，離眾過失。四十四世尊容儀，能令見者無捨無染，皆生愛敬。四十五世尊額廣圓滿平正，形相殊妙。四十六世尊身分上半圓滿，如師子王威嚴無對。四十七世尊首髮修長紺青，稠密不白。四十八世尊首髮香潔細軟，潤澤旋轉。四十九世尊首髮齊整無亂，亦不交雜。五十世尊首髮堅固不斷，永無褫落。五十一世尊首髮光滑殊妙，塵垢不著。五十二世尊身分堅固充實，逾那羅延。五十三世尊身體長大端直。五十四世尊諸竅清淨圓好。五十五世尊身支勢力殊勝，無與等者。五十六世尊身相，眾所樂觀，常無厭足。五十七世尊面輪修廣得所，皎潔光淨如秋滿月。五十八世尊顏貌舒泰光顯，含笑先言，惟向不背。五十九世尊面貌光澤熙怡，遠離頻蹙青赤等過。六十世尊身支清淨無垢，常無臭穢。六十一世尊所有諸毛孔中，常出如意微妙之香。六十二世尊面門常出最上殊勝之香。六十三世尊首相周圓妙好，如末達那，亦猶天蓋。六十四世尊身毛紺青光淨，如孔雀項，紅輝綺飾，色類赤銅。六十五世尊法音隨眾大小，不增不減，應現無差。六十六世尊頂相無能見者。六十七世尊手足指約分明，莊嚴妙好如赤銅色。六十八世尊行時，其足去地如四指量，而現印文。六十九世尊自持，不待他衛，身無傾動亦不逶迤。七十世尊威德遠振一切，惡心見喜，恐怖見安。七十一世尊音聲不高不下，隨眾生意和悅與言。七十二世尊能隨諸有情類言音意樂而為說法。七十三世尊一音演說正法，隨有情類各令得解。七十四世尊說法咸依次第，必有因緣，言無不善。七十五世尊等觀諸有情類，讚善毀惡而不愛憎。七十六世尊所為，先觀後作，軌範具足，令識善淨。七十七世尊相好，一切有情無能觀盡。七十八世尊頂骨堅實圓滿。七十九世尊顏容常少不老，好巡舊處。八十世尊手足及胸臆前俱有吉祥喜旋德相，文同綺畫，色類丹珠。善現！是名八十隨好。」但經結次後云「是為一二」等，今迴次在前，意不欲具如經文耳。若《瑜伽》說，與上有異，今當更說。論云「如來八十種好，謂手足具二十指，及以節爪並皆殊妙，是即名為一十種隨好。兩手兩足表裏八處，手四足四並皆殊妙，是即名為八種隨好。兩踝膝股六處殊妙，是名為六種隨好。兩臂肘腕六處殊妙，是即名為六種隨好。腰膝殊妙各一隨好。兩核殊妙為二隨好。陰藏殊妙為一隨好。兩臀殊妙為二隨好。腕臚

臍三並皆殊妙各一隨好。兩脇腋乳並皆殊妙為六隨好。腹胸項脊各一隨好。如是所說除頸已上，於下身分六十隨好。上下齒勢並皆殊妙為二隨好(其齒勇出行列猶如華鬘，故名勢也)。齲腭殊妙為一隨好。兩脣眷屬並皆殊妙為二隨好。頤蓋圓滿為一隨好。兩頰圓滿善安其所為二隨好。兩目眷屬並皆殊妙為二隨好。兩眉殊妙為二隨好。其鼻二孔並皆殊妙為二隨好。其額殊妙為一隨好。角鬢兩耳並皆殊妙為四隨好。頭髮殊妙為一隨好。如是所說從頸已上二十隨好。總合說為八十隨好。」若依《無上依經》亦有八十，與《大般若》大同，恐繁不引。然釋此相好，《瑜伽》之中乃有二門：一列名、二辨釋。初中，上瑜伽但列名而已。二辨釋中，論更有五門：一相好起位、二相好之因、三相好位差、四相好廢立、五相好優劣。初起位者，論云「如是諸相及諸隨好，若諸菩薩入淨勝意樂地時，以得異熟，從此已上諸相隨好展轉獲得殊勝清淨。」二明因者，大同《涅槃》，前疏已引。三位差別者，論云「當知如是三十二相、八十隨好，菩薩在種性地，唯有種子依身而住。菩薩若在勝解行地，始能修彼，能得方便。若在清淨增上意樂地中，乃名為得。若在諸餘上地，如是相好轉勝清淨。若在如來到究竟地，當知相好善淨無上。」四廢立者，論云「如是諸相是有色故，劣中勝品，諸有清淨易了知故。餘有一切不共佛法，皆得名為大丈夫相，唯立此為大丈夫相。又即如是三十二種大丈夫相，由所依性為任持故。」釋曰：此三十二：與餘功德為所依故：偏得立名：餘不得名。下辨好，論云「由極殊妙令端嚴故，說名隨好。」五優劣者，至〈隨好品〉當廣分別。

疏「普見一切」等者，等有二義：一等下文云「乃至普見一切眾生入涅槃，皆同一性所謂無性。無何等性？所謂無相性、無盡性、無生性、無滅性」等。二等取次下經文「佛子！菩薩應知如來身一毛孔中有一切眾生數」等。諸佛身，亦即身藏之義。上則普含眾生，此則但含諸佛。上全身含，今是一毛含。遍法界毛，當知亦爾，故身為藏。

疏「藏即名堅」者，此即十地初釋金剛藏論文。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第四十九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「如不思議品十種勇健法中第一法說」者，經云「謂一切諸佛身不可壞、命不可斷，乃至云八部天龍盡其勢力雨大金剛山，如須彌山及鐵圍山，遍於三千大千世界一時俱下，不能令佛心有驚怖，乃至一毛亦不搖動。」

疏「具那羅延支節大力」者，即《涅槃》北經第十一，南本第十〈現病品〉。因佛現臥，迦葉怪問：「如來已離病惱，何故倚臥？」便校量佛力云「如十小牛力不如一大牛力，十大牛力不如一青牛力，十青牛力不如一凡象力，十凡象力不如一野象力，次四牙象、次雪山白象、次香山象、次青象、次黃象、次赤象、次白象、次山象、次優鉢羅象、次芬陀利象、次一力士、次鉢健提、次八臂那羅延、次十住菩薩一節之力，皆前前之十不及後後之一。」如前六種，故知佛力不可思議。

疏「智論十六如毒龍」等者，論云「問曰：『已知尸羅相，云何波羅蜜？』答曰：『有人言：菩薩持戒，寧自失身命，不毀小戒，是為尸羅波羅蜜。如上蘇陀摩王經中所說，不惜身命以全禁戒。如菩薩本身曾作大力毒龍，若眾生在前，身力弱者眼視便死，身力強者氣往而死。是龍曾受一日禁戒，出家求靜入林樹間，思惟坐久疲懈而睡。龍法睡時復形如蛇，身有文綵七寶雜色。獵者見之，驚喜言曰：「此希有難得之皮，獻上國王以為服飾，不亦宜乎。」便以杖按其頭，以刀剝皮。龍自念言：「我力如意，傾覆此國其如反掌。此人小物豈能困我？今以持戒故不計此身，當從佛語。」於是自忍，眠目不視、閉氣不息，憐愍此人。為持戒故，一心受剝不生悔意。既以失皮，赤肉在地。時日大熱，宛轉土中欲趣大水，見諸小蟲來食其身肉，為持戒故不復敢動。自思惟言：「我今此身，以施諸蟲，為佛道故。今以肉施以充其身，後成佛時，當以法施以益其心。」如是誓已，身乾命終即生第二忉利天上。爾時毒龍，即今我身釋迦牟尼佛是。是時獵者，提婆達多等六師是也。諸小蟲輩，釋迦牟尼佛初轉法輪，八萬諸天得道者是。菩薩護戒不惜身命，決定不悔，其事如是，名尸羅波羅蜜。』」釋曰：雖本明戒，正是施皮耳。及《菩薩本緣經》亦有此緣，其事更廣。先為大龍有大勢力，或化身為人。為與諸龍女共相娛樂，至毘陀山幽邃之處。金翅欲食，欲來諸山，碎壞泉池令其枯涸。諸龍龍女化為女人來附此龍，龍為金翅，說慈心法令反本宮，後為諸龍說慈心法亦令行慈。後捨諠就靜，山間齋戒。多日困乏暫臥止息，遂遇惡人，餘同上《智

論》。疏「及菩薩本緣集經第四」等者，經云「菩薩過去墮畜生中而為鹿身，兩脇金色、脊似瑠璃，餘處雜廁種種難名，髀如砗磲、角如金精，其身莊嚴如七寶藏，身色光焰如日初出，諸天敬重為立名字名金色鹿。善解人語，為諸群鹿宣說正法，為大利益。」下取意略引。至一河邊，暴水泛溢損壞樹岸，見一溺人，投身救之。其人得濟，白鹿王言：「君即是我再生父母。何以報德？」鹿王言：「我無所須。以身皮妙，常恐人見。當默汝言，知恩之人具多功德，不知恩者即受苦報。」此人背恩，還白王知。王即命駕，令此溺人引至鹿所。鹿王正睡，有烏啄耳，覺已瞻望，見王兵已近，乃安撫群鹿云：「王為我來，汝勿驚怖。」尋至王所，溺者指言：「此是鹿王。」兩手墜落。王見是事，下馬詣鹿。鹿却慰王：「勿令驚怖，我施一切眾生無畏。」王遂讚言：「汝雖獸身，非實畜也。」王語鹿言：「既施一切眾生無畏，何為令此溺人兩手墮落？」鹿王答言：「如人犯官重法，自招其咎。此人自作自受，非我使然。」王便長跪叉手白鹿：「我從今日長相歸依。」鹿白王言：「若能爾者，願賜此人無畏如赤子想。此人必墮地獄，故可憐愍。」王益稱敬，願長為弟子，普施諸鹿令得無畏，勅令國內不許遊獵殺害眾生。廣如彼說。更有《九色鹿經》，事緣一同，但云九色。又王夫人夜夢託病，王為求之，許分半國。溺人貪利見王，言知鹿處，當即面癩。後結會鹿即我身是，王即父王，夫人即先陀利，烏即阿難，溺人即調達，餘皆同也。釋曰：金色義同，非正捨皮，云「大例相似」。疏「相好」者，相謂三十二相中第十五身皮金色。好者，八十種好中第十六。世尊身皮潤滑柔軟光悅鮮淨，塵垢不著故。

疏「纖長者量」等者，直就事說。若約相好，纖長是相，即三十二中第三相。圓傭是第二好，赤銅是第一好，能攝者持法界故，亦第五十三好。言隨好者總指，由此一句別詺文為力為色等。亦《瑜伽》二十指皆殊妙為二十隨好也。「齊等者不參差」，即第三隨好，云各等無差。「輪相等」，即第八十隨好。上說八十世尊手足及胸臆前俱有吉祥喜旋德相，文同綺畫，色類丹珠，裏面皆有。「本那伽吒」者，此云滿瓶。「塞縛悉底迦」，此云有樂。故云「圓滿之言應言滿瓶，右旋之言應云有樂。」其右旋，梵云難提迦物多故。「若準觀佛三昧海經」者，即第一經〈觀相品〉。疏「赤銅」者，即是小相。好，即第一隨好。言「事爪則不染塵垢」者，亦第一好。又第一好云「一世尊指爪狹長薄潤光潔鮮淨，如赤銅色」，故具此二。疏「般若波羅蜜猶如大火聚」，即龍樹讚《般若》，至勝熱處當廣引釋。

疏「四十一求法入火」者，三地有文。又《賢愚經》云「又復世尊過去久遠無量阿僧祇劫，此閻浮提有大國王名曰梵天王，有太子名曰曇摩鉗，好樂正法四方求法，周遍不獲愁悶懊惱。帝釋化為婆羅門來詣王所，王請就座為說妙法。婆羅門言：『學之甚難。云何便說？』太子審問。答言：『若能作大火坑令深十丈，滿中熾火，自投於中為供養者，吾乃與法。』太子如教，群臣諫喻令愍我等。婆羅門曰：『吾不相逼。若不爾者，吾不說法。』王知意定，令使乘八千里象，宣告一切：太子於是却後七日求法入火。諸小王等遠近皆集，悲哀勸喻。太子告言：『我於久遠生死之中喪身無數，人中為貪更相殘害，天上壽盡失欲憂苦，地獄之中火燒湯煮等，受無量苦未曾為法。吾今以此臭穢之身為法供養，云何止我？』將欲投火，先請說法。婆羅門為說偈云：『常行於慈心，除去恚害想，大悲愍眾生，矜傷為雨淚。修行於大喜，同已所得法，救護以道意，乃應菩薩行。』聞說法已便投火坑。帝釋并梵天王各執一手而歎之言：『一切生類，賴太子安。何為投火，喪他父母？』太子答言：『為無上道，不惜身命。』纔投於火，火變華池，太子安然坐連華臺，諸天雨華沒至于膝。爾時梵天王者，淨飯王是。」

疏「如香城粉骨、雪嶺忘軀」者，下句即《涅槃》，上句即《大般若》。《大般若》文廣，今依《大品》二十七略引。經云「佛告須菩提：『菩薩摩訶薩求般若者，當如薩陀波崙，此云常啼，欲求般若不惜身命。聞空中聲：「汝但東行，莫憚勞苦，即當得聞。」菩薩聞已作是念言：「令我東行，何時何處當聞般若？」即住立啼泣，經于七日。空中有佛，即語之言：「從此東行五百由旬，有城名眾香，彼有菩薩名曇無竭，此云法尚，日中三時宣說般若波羅蜜。」心念欲往，即得無量三昧法門。諸佛慰喻，忽然不現。欲見法尚，自念貧無以何供養，遂欲賣身。中路有城，以魔蔽故，並無人聞賣身之聲，唯有城中長者女聞。帝釋化為婆羅門云：「不要於人，唯要人血髓，用祀天神。」菩薩遂刺左臂出血、割右髀肉，復當破骨出髓。時長者女樓上遙見，下問其故。答云：「我欲供養法尚求聞般若。」女遂止之，許供所須，與共同往。帝釋即時復天身云：「我相試耳。欲求何願？」答云：「與我無上菩提。」帝釋言：「是佛境界，非我所能。更何所求？」答云：「乞令其身如故。」帝釋許之，平復如故。』」釋曰：此即粉骨。言香城者，彼眾香城七重。欲往彼故，又至彼城刺血灑地故。言雪嶺忘軀者，即《涅槃》第十四〈聖行品〉明。世尊昔在雪山修行，為求菩提。帝釋化為羅剎，去其不遠，遂說半偈云「諸行無常，是生滅法。」菩薩忽聞，攬髮舉視，遂見羅剎。初疑其人若聞此偈，不合受此可畏之身。又思：或於過去佛所曾聞。尋往問言：「汝於何處得是過去

離怖畏者所說半偈？何處得此半如意珠？」羅剎言曰：「我饑謁言。」菩薩請言：「汝所說者義味不盡，為我說終。我當終身為汝弟子，供給所須。」又言：「我今饑苦，終不能說。」菩薩問言：「汝須何食？」羅剎答言：「我所飲者，唯人熱血。我所食者，唯人暖肉。我飛行處處而不能得。」菩薩請言：「但為我說。我聞偈已，以身奉施。」羅剎又言：「誰當信汝？」菩薩答言：「釋提桓因、大梵天王、得他心者諸佛菩薩以為證明。」次脫衣服以敷高座，羅剎坐已，為說餘半偈云「生滅滅已，寂滅為樂。」羅剎又言：「偈已說竟，當施我身。」菩薩是時深思此義，若石若壁、若樹若道書寫此偈，後昇樹投身而下。未至於地，虛空之中發種種聲稱歎菩薩，上至阿迦尼吒。天釋復本身，接之安置平地，稱讚：「善哉！真是菩薩，必成正覺，願見濟度。」禮足而去。因此乃超彌勒菩薩十二劫在先成佛。言「其類非一」者，如《菩薩本緣經》說。虔闍那梨王愛樂正法，廣召賢達，有婆羅門應召而至，令王剜身千燈。經停七日，廣集眷屬，遂剜千燈，燈如錢大，添滿油竟請說偈法。婆羅門說偈言：「常者皆盡，高者亦墮，合會有離，生必有死。」聞竟然燈，又發願言：「願成菩提，然大法燈，光明照於一切。」帝釋問云：「得無悔耶？」答言：「不悔。若不虛者，平復如故。」言畢平復。《賢愚經》第一亦有此緣，名虔闍婆梨，又有釘身千道。《涅槃》二十七亦有賣身重法之緣，恐繁不引。八十經中，普賢菩薩自說求法因緣，第三地中亦說求法內外無恪。

疏「俱舍論說昔有黃門救五百牛毀形之事」等者，與《西域記》第一全同。彼云：是屈支國，舊曰龜茲國。大城西門外路之左右各立佛像，高九十餘尺，五年修設一大會。西北渡河至阿奢理貳伽藍，唐言奇特，相傳云：昔時此國先王崇敬三寶，將欲遊方觀禮聖迹，乃命母弟攝知留事。其弟受命，竊自割勢，防未萌也。封之金函，持以上王。王曰：「斯何謂也？」對曰：「駕迴之日乃可開發。」即付執事，隨軍掌護。王之還也，果有搆禍者白王：「王命監國，婬亂後宮。」王聞震怒欲置嚴刑，弟曰：「不敢逃責，願開金函。」王遂發而視之，乃斷勢也。曰：「斯何異物？欲何發明？」對曰：「王昔遊方，命知留事。懼有讒禍，割勢自明。今果有徵，願垂照鑒。」王深敬異，情愛彌隆，出入後庭無所禁礙。王勅弟於後行，遂遇一夫擁五百牛欲事刑腐，見而懷念引類增懷：「我今形虧，豈非宿業？」即以財寶贖此群牛。以慈善力，男形漸具。以形具故，遂不入宮。王怪而問之，乃陳其始末。王以為奇特也，遂建伽藍。或旌美迹，傳芳後葉，從此立名。疏「四如說修行」者，此下餘經云「善男子！若男若女具足四法，謂名丈夫；若有男子無此四法，即不得名為丈夫也。何以故？身雖丈夫，行同畜生。如來調

伏若男若女，是故佛號調御丈夫。」疏「又四相品」，即南經，北經即〈如來性品〉，卷當第四。言「四相」者，一者自正、二正他、三者能隨問答、四者善解因緣義，前亦已引。意云：自正者，明信三寶常住不移，寧以利刀割斷其舌，終不說言如來法僧是無常也。二正他者，意云，隨機受法，智小堪說無常等，智大堪化乃可具說常無常等。三能隨問答者，意云，善知如來制聽之意，隨問而說。如有問言：「云何不施一錢得大施名？」佛言：「不食酒肉施以酒肉，不飾香華施以香華，無費一毫施名流布。」迦葉因言：「食肉之人不應受施。」便為廣說斷肉之制，昔開三種乃為漸損其貪耳。四善解因緣義者，意云，知佛有何因緣，初不說深法，不廣制戒，後方說之。知未堪聞，故先未說；未有過失，故不廣制，隨過補之。然此四相，將為眾生聞大涅槃，為能開德，通是利他。若別說者，初一自利，自行非邪故名為正；後三利他，令離邪過，故名正他。此一正是利他行體；後二化德，能隨問答，明知法業自在，隨問巧答。四達根性，善知隨機授化因緣。上說就能開以說。若就所開四者，經云「復次自正者，所謂得是大般涅槃。正他者，我為比丘說言如來常存不變。隨問答者，迦葉因汝問故，得廣為菩薩摩訶薩、比丘比丘尼、優婆塞優婆夷說是甚深微妙義理。因緣義者，聲聞緣覺不解如是甚深之義，不聞伊字三點而成解脫涅槃，摩訶般若成祕蜜藏。我今於此闡揚分別，為諸聲聞開發慧眼」等。餘廣如彼經。此中但取知其四事名丈夫耳。

疏「雖是女人」下，亦是《涅槃》第九經末。前廣說女人之過竟，便云「善男子！以是義故，諸善男子善女人等，聽是大乘大般涅槃經，常應呵責女人之相，求於男子。何以故？是大乘經典有丈夫相，所謂佛性。若人不知是佛性者，則無男相。所以者何？不能自知有佛性故。若有不能知佛性者，我說是等名為女人。若能自知有佛性者，我說是人為丈夫相。若有女人能知自身定有佛性，當知是等即是男子。」釋曰：此文證宗五性者都非丈夫。若具四德，不揀男女即丈夫矣。疏「然七丈夫總有多說」者，疏出其五。一依《瑜伽》，七丈夫即八異熟中除財位果，以屬外故。八異熟義，即當《瑜伽》第三十六，此〈迴向〉初已具引竟，〈淨行品〉中亦以略出。疏「依小乘七賢聖」者，如《俱舍‧賢聖品》。〈離世間〉亦出七善知，如〈梵行品〉已引。

疏「於施行中略列諸田」下，疏文有三：初隨難略釋、二料揀諸田、三總結經意。今初。言「別人者」即《不思議境界經》普賢菩薩云：「又復菩薩為護三昧，隨法施時不揀福田，怨親善惡、持戒破戒、富貴貧窮。又復思惟：施於富者雖無所用，然我自應修習施行。」釋曰：即有財，為別人也。疏「於中佛塔」下，第二料揀諸

田，有四：一總立五田，謂恩、敬、德、悲、苦。二「若敬田有病」下，辨其兼通。言「智論十四」者，論云「復次三事因緣生檀：一者信心清淨、二者財物、三者福田。心有三種：若憐愍、若恭敬、若憐愍恭敬。施貧窮下賤及諸畜生，是憐愍施。佛及諸法身菩薩等，是為恭敬施。若施諸老病貧窮阿羅漢辟支佛，是為恭敬憐愍施。」釋曰：論唯此三句，今有非恭敬非憐愍，即上別人。三「總收為二」者，謂悲田攝苦、敬田攝恩德。四「然此二田」下，彰其優劣。於中有二：一以二田對辨、二唯就敬田以明。前中三：一約智；二約境；三約悲，亦是三約心。二約境，初融心境，故云「以理御心」。今初，成上以理御心，則心無二，況就於境而有分別？即《淨名》第一善德長者子章中，長者子自於父舍設大施會，供養一切沙門婆羅門，及諸外道、貧窮下賤、孤獨乞人，期滿七日。時維摩詰入會訶之云：「當為法施之會，何用是財施會為？」問曰：「何謂法施之會？」答云：「法施會者，無前無後，一時供養一切眾生，是名法施之會。」後廣為說法施。長者子發心，解身瓔珞價直百千上之，不肯取。再請，受之，分作二分，一分施此會中一最下乞人，持一分奉彼難勝如來。一切眾會皆見光明國土難勝如來，又見瓔珞在彼佛上變成四柱寶臺，四面嚴飾分明不相障蔽。時維摩詰現神變已，復作是言：「若施主等心施一最下乞人，猶如如來福田之相，無所分別，等于大悲，不求果報，是則名為具足法施。」釋曰：既云無所分別，即以理御心。「等于大悲」，亦同體悲矣。又云施主等心施時，以理御心也。疏「若直就境」下，第二約境敬勝。言「校量功德經」者，經云「施畜生得百倍福，施外道得千倍福」等，前已引竟。又《甚希有經》云「以七寶等，供滿四洲四果聖人，及滅度後廣起塔廟，不如造[麩- 夫+廣]麥等佛塔功德，乃至算數譬喻非比。」釋曰：此即四果尚不及佛，明敬田勝也。疏「若就於心」下，第三約悲心說。然《探玄記》引《像法決疑經》中「乃至施佛菩薩聲聞眾生，不如有人施畜生一口飯食」等，此是偽經，故疏不引。但取「親引於悲」，悲是菩薩根故，悲為菩薩體故。若無大悲非菩薩，故《淨名》亦云「等于大悲」。故從「敬則田強而悲心弱」下，即羅什法師釋《淨名》「等于大悲」之言。而叡公不許，但以心等故，等即前第一義耳。今取雙成後二，故云「各有其美」。疏「若等是敬田」下，第二但就敬中以論優劣，以恩德田皆敬田故。於中三：一敬恩分別。二「若同是恩」下，恩中道俗分別。「如舍利弗請問經」者，經唯一卷。「問云：『何故如來說父母恩大不可報，又言師僧之恩不可量。其誰為最？』佛言：『夫在家者孝事父母，在於膝下，莫以報生長養育等。以生育恩深，故言大也。若從師學開發知見，此恩大也。夫出

家者，捨其父母生死之家，入法門中受微妙法，是師之力也。生長法身，出功德財、養智慧命，功莫大也。追其所生，乃次之耳。』」釋曰：若據經意，前疏順前意，各自為重。以二相望，則出家為勝故。言「或約生色身」等，則優劣可知，即順經後意也。三「等是德田」下，就德田中普別分別。引《梵網經》，即菩薩戒云「若佛子，有出家菩薩、在家菩薩及一切檀越，請僧福田求願之時，應入僧坊問知事人。今欲次第請者，即得十方賢聖之僧。而世人別請五百羅漢及菩薩僧，不如僧次一凡夫僧。若別請者，是外道法。七佛無別請法，不順孝道。若故別請者，犯輕垢罪。」疏「又由主財田」等者，《俱舍論》云「由主財田異故，施果差別。」此即約分別門，就於三輪皆具優劣。主謂重心輕心等，財謂好物惡物等，田謂若敬若悲等。疏「然今此中」下，第三結示經旨。三事即三輪，廣即約事、深即約理。融有二義：一融上事理、二以理融事重重無盡。

疏「義多如此反騰前辭」者，即五失本中之一，如初會說。

疏「須達拏」者，此云善愛，或云好愛。經唯一卷，說事甚廣，今當略引。阿難請問，佛說：「過去不可說劫有一大國，名為葉波，王號濕波。無子禱神，後乃有子，內外歡喜，號須大拏。年十五六，無藝不通。納妃名曼垣，生一男一女。太子廣行惠施。施王敵國行，蓮華白象與其怨國。大臣瞋懼，白王。擯太子於檀特山。太子出門，一切皆施，無揀車馬，亦為他乞。太子負男，其妃抱女，至其山所。山有道人名阿蘭陀，太子遂問道人云：『何可居止？』答云：『山是福地，無處不可。』乃造草庵而居。有拘留國十二醜婆羅門，年四十方娶妻，妻令求奴婢。聞太子好施，去山六千里而來求乞。初遇獵師，欲殺之，云：『王遣迎太子。』獵遂放之。見太子乞子，太子自縛以施之。其母不在，母目瞤動左手復痒，恐子不安，遽歸三問，太子不應。復問，方答云：『我已施訖。』其妻悶絕良久乃甦，放聲大哭。太子言：『汝憶過去提和竭佛時，我為婆羅門子，汝為女賣華。我以五百金錢買汝五華，汝寄二華以上於佛，願為我妻。我時要汝莫違我意，汝答可爾。今何亂我善施心？』帝釋知其心堅，復化為婆羅門，亦十二醜，就其乞妻，太子即施。却來寄太子所，太子怪問，方答云，『我是天帝，故來相試。』遂復天身，令其求願。妻有三願：一願賣我子還至本國，二願我子不至饑苦，三願我及太子早還本國。帝釋曰：『如汝所願。』太子發願言：『願一切眾生皆得度脫生老病死之苦。』帝釋歎言：『大哉是願，非我所能。更求何願？』又願言：『今且願得大富，常行布施。又願國王大臣皆思見我。』帝釋言：『如意。』婆羅門將子歸，婦瞋何用王種，別求奴婢，遂外國賣子。帝釋誘引

無有買者，遂至本國。國人識之，白王，王欲抱之，啼不肯就。問賣男人，先言：『男銀錢一千，特牛百頭。女銀錢二千，牸牛二百。』王問：『何以女貴男賤？』答言：『王之後宮與王無親，出自微賤而受榮寵。王唯一子，逐之深山，曾不眷念。明知女貴男賤。』王遂令人追太子還，付以寶藏恣其布施，遂得成佛。父即淨飯，母即摩耶，妃即瞿夷，男即羅睺，女即現羅復成利母，婆羅門即調達，妻即旃遮那摩。山上道人即目連，獵師即阿難。」疏「現莊嚴王」，如《大莊嚴經》。疏「又菩薩本緣經說一切持王施二子」者，經有三卷，今當第一一半向後至第二卷一半向前。然其緣起，全似須大拏，但彼施一男一女；此施二子皆男，又加乞眼，略無王請歸，餘多同也。更復略引。一切持王好施，施王白象行蓮華上力能敵國，國人大臣皆悉恐懼，又慮敵國來侵，遂令擯王子於雪山。山中施二子與醜婆羅門，婆羅門賣之至本國，祖王驚歎。後帝釋化為婆羅門乞妻，王子施之。便云：「汝妻端正，恐為賊劫。且寄於汝，我要當取。」王子聞已默然受之。復化婆羅門從之乞眼，王子欲挑，復止之云：「我今未用，且寄汝處，我要當取。」王子云：「我云何受二種寄付？」釋知心堅，還復天身云：「妻及目二物，是我所有。今且寄汝，勿復施人。」飛空而去，雨華稱讚必證菩提。疏「然所施化實」下，第二料揀。言如《賢愚經》毘沙門等者，即第一經，因梵王請佛說法，佛辭，「眾生垢蔽，不如速滅。」梵王遂引昔緣勸佛。昔無數劫為生求法，乃至一偈，身心妻子而用施與。何不念昔而欲棄生？過去久遠於閻浮提，有大國王號脩樓婆，領此世界八萬四千小國。初以財施，後思以堅實法施，遂募說者。毘沙門王見欲往試，變身為夜叉，色貌青黑、眼赤如血、鉤牙外出、頭髮悉豎，詣王宮門云：「我能說法。」王請入宮，欲請說法。彼云：「先以所愛夫人及所愛子與我食者，乃與汝法。」王即以所愛夫人及兒中勝者與之。夜叉食竟，為王說偈云：「一切行無常，生者皆有苦。五陰空無相，無有我我所。」王聞歡喜書寫流布，無有悔恨。毘沙門遂復本身，讚云：「奇特！夫人及子，猶存如故。」王者佛是，昔為法尚爾，今何速滅？釋曰：此則妻子是實，乞者是化。疏「此破菩薩執」者，如《淨名》云「十方世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力現作魔王。」故云破菩薩執。「二乞者是實」，引《攝論》者，即第十一。梁論云「或現種種本生，由逼惱他及逼惱怨對，令他相愛利益安樂心。」釋論曰「為化邪見眾生不信因果，令得正法離惡修善，故化現種種本生。如毘荀陀王捨兒與婆羅門，非是逼惱他。此兒是化作。何以故？菩薩無逼惱此人、生彼人安樂故。又如藥藏菩薩，令眉絺王與毘提訶王相逼惱。此亦是化作，後悉令相愛利益安樂心。菩薩行如

是事有何利益？論曰『生他信心為先，後於三乘聖道中彼善根成熟，是名菩薩甚深制差別。』」三俱化可知。四俱實中，「二根熟者」，如一切施王施兒與婆羅門，婆羅門鞭打持去。至一樹下更欲打之，樹神手擬婆羅門，婆羅門即倒。神欲斷彼命，奪王子送還。王子告神：「請勿害之。我若再還，令我父王檀行不足，即為不孝之子。」神遂放之。此即妻子同行也。尚須自捨身命，豈有辭苦而退？言「生生行施處」者，即七十五釋迦女瞿波昔緣中事。當時妙德童女欲事太子，太子要云：恐其為障修菩薩道。彼女意云：我無染心，請為主者。偈白太子中，有偈云「無量劫頂戴，廣大金剛山。若能眷納我，甘心受此苦。無量生死海，以我身肉施。汝得法王處，願令我亦然。若能眷納我，與我為主者，生生行施處，願常以我施。」釋曰：斯皆根熟之者。

疏「若依瓔珞十五輪王」者，即三賢、十聖、等妙二覺，至〈隨好品〉當廣分別。此中即三禪梵王。若依《大丈夫行論》中，菩薩喜樂過於世間及二乘涅槃。此論有二卷，或單云《大丈夫論》，廣說世間勝樂之事，皆不及菩薩見乞歡喜，末舉解脫之樂亦不能及，即過二乘也。疏「瑜伽三十九云：又諸菩薩於施障及對治」者，於中初標、二列障、三明治。前二具論文。對治中，略取論意耳。然論文繁廣收義無遺，論後結云「如是菩薩四種施障，當知四種能對治智對治於彼。一者覺悟、二者忍受眾苦、三者遍知顛倒、四者見一切行性不堅牢。是諸菩薩由前三種能對治智，決定堪能正行惠施；由後一種能對治智，能正攝受施福勝果。當知亦名菩薩巧慧而行布施離相也。」

疏「先絕我想」者，即歡喜行中。疏「一不於法體起增減」者，一切法體不出有無，定有則增益、定無則損減。「四於諸法義離斷常」者，就一有上即有常無常義，從緣而有即是無常，不從緣有即名為常。五三有器界唯識頓變，名為影像，為生所依。想即是心，非想非心，此釋「六於法本遣心非心想」。以上諸句皆有想言，一切諸法皆想所持，通是有心之義。心為法本，故忘心即為非想。今並遣之，故云六於法本遣心非心想耳。疏「有即空故」者，約緣有明二空一味，等無差故。約真如說，皆無有義。然法相所立，依他緣有、圓成性有，今明緣有，故非有二空為性，性即非有。言「無無想乃有多意」者，略有五義：初一遣無物之無，如虛空龜毛兔角等。二明緣有即無，《淨名》云「色即是空，非色滅空，色性自空。」明有即無，故此明非滅色空也。三明遣無為有、四遣無為非有，三四俱遣以空為有義。五者上四遣病，明非有；此句顯實，明非有不礙有故。「故下釋云非有非非有矣」，此引證也。此非非有，即是非無。但言非無，含義則少；言非非有，含義則多。但言

非無，得前二義，後之二義，言非非有方始終攝也。然第一義，即古人云：「我言非有者，但言非是有，非謂是非有。」五明有即空故非有，空即有故非非有。上之五句但順經文以為二句，此下總遣四句，合上即俱句，相奪即俱非。有無之本既無俱句，非俱何立？末對釋結句非非想中唯取第四意耳。亦可兼於第五不礙想耳。「次對雙顯縛解」者，以分別為縛，無分別為解也。疏「次對雙顯二業」者，即思及思已而為二也。「後對亦雙明縛解」者，有心則生死波浪，故非心迴向。無心則同乎外道，故非無心迴向。此即無不礙有義。「又以無心」下，拂迹以明前意。言有心為非有者，有起動也。言無心為非者，無觀照也。此即寂不失照，後意則寂乎唯寂，二皆有理。疏「若本無縛其誰求解」者，即闇用《淨名‧不二法門》中寶印手菩薩曰：「樂涅槃、不樂世間為二。若不樂涅槃、不厭世間則無有二。所以者何？若有縛則有解，若本無縛其誰求解？無縛無解則無樂厭，是為入不二法門。」疏「儻然無寄理自玄會」者，此言出肇公《百論‧序》。彼有二對，具云「其為論也，言而無當、破而無報，儻然靡據而事不失真、蕭焉無寄而理自玄會。反本之道，著乎茲矣。」釋曰：此通說論旨。前對不失事，後對不失理。雖不據說於事理，而契當於事理。今疏合其二對，但取不失於理，以是離相迴向故。儻者，俶儻。《廣雅》云「俶儻者，卓異也。」謂無所依據，卓異繫象而暗與理會矣。疏「三世求生不可得故」者，即總顯文意，是中論三時門。「從無而有故名為生」者，立生之理。下別出三世求，不得生相。已生、未生、正生為三。已未不生，理易彰顯；現在正生，理隱故。以不住故，過未分之，則無現在之正生也。正同《淨名》「若過去生，過去生已滅。若未來生，未來生未至。若現在生，現在生無住。以無住故，即屬已未。」從「為生之理」下，結成無生。疏「靜論語識智」者，然依智不依識，識是戲論，依智是寂靜。今並雙非，則不可以智知，不可以識識矣。即法四依，四依之義下文當釋。疏「第二不礙隨相」中，文三：一總辯來意；二「言隨相」下，正明不壞之相。言「諸佛依二諦，為眾生說法」，即《中論‧四諦品》。下更偈云「一以世俗諦，二第一義諦。若人不能知，分別於二諦，則於深佛法，不知真實義。」前已引竟。三「然俗是真俗」下，融上二諦成無礙義。疏「今初，然隨相之名」下，疏文有二：一辯來意；二「略顯十義」下，正明離相受迴向名。前即假徵，此下解釋。於中二：先總；後「一過世八法」下別，各隨所趣立彼岸別。今初，利衰毀譽稱譏苦樂，此之八法即世間法。八法不動，名不動岸。二依蘊計我，故有二我。若離二我，名為解脫。三尋伺即言語道，道是因故，實際絕言故。四念想觀除，為實智故。五身見以為煩惱障

本，故但能斷，便是有餘。六苦依身即為依處，智所依身，身智俱亡，為無餘也。七施等即是所作善行故。八菩薩出有入無而無染故，為無住岸。九證於法身，是無漏界故。十生住異滅即是有為世間之法，覺心現量生滅流注無有自性，故成自覺聖智岸也。

疏「菩提性淨」下，此有二菩提：一性淨、二圓淨。從緣起者，即是圓淨。圓淨復二：一明緣起，萬行為緣故；二明性起，全是真如性淨功德之所顯故。又緣起無性即性淨故，廣如〈出現〉。此亦《法華》云「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘」義耳，前已廣引。從「若業依身」下，釋不於身中而有業。

第七迴向。疏「今初，牒名」，中四：初正釋名、二「此從」下得名、三「故本業」下引證、四「即以無貪」下出體性。三中三：一引經、二「名無」下會今文、三「有云」下釋彼經。先敘異說、後「應云」下正釋義。般若方便，即《淨名》及今經七十九中之意，下當廣釋。「惡父母者無明貪愛」，即《楞伽》第三經云「爾時大慧菩薩白佛言：『世尊！如世尊說：若男子女人，行五無間業，不入無間地獄。世尊！云何男子女人行五無間業不入無間地獄？』佛告大慧：『諦聽諦聽，善思念之，吾為汝說。』大慧白佛言：『善哉世尊！唯然受教。』佛告大慧：『五無間業，所謂殺父母，及害羅漢、破壞眾僧、惡心出佛身血。大慧！云何眾生母？謂愛更受身，貪喜俱，如緣母。立無明為父。入處聚落，斷二根本，名害父母。彼諸使不現，如鼠毒發，究竟斷彼，名害羅漢。云何破僧？謂異相諸陰和合積聚，究竟斷彼，名為破僧。大慧！不覺外自共相，自心現量七識身，以三解脫無漏惡想究竟斷彼七識，佛名為惡心出佛身血。若男子女人行此無間者，名五無間事，亦名無間等。』偈言：『貪愛名為母，無明以為父，覺境識為佛，諸使為羅漢，陰集名為僧。無間次第斷，是謂五無間，不墮無間獄。』」釋曰：言如鼠毒發者，西方有鼠，嚙人甚毒。毒在身中，其瘡雖差，忽遇雷聲其瘡還發。使亦如之，忽遇境雷則還動發。餘可知。「不滅癡愛」下，釋一合相義，即《淨名》須菩提章。二乘之人滅癡得明，滅愛則脫。今了一性，故不滅之，體即明脫。知理無二，即是契合。合無合相，方是真合。

疏「然其前十」下，料揀。言「前十一一遍從中十」者，從佛境生小等，從法境生小等，從餘八亦然。二「中十一一能生後十」者，從一佛境能生檀等十度。從法生十度，餘八亦然。三「後十一一容具前十」者，謂布施等有小有大，或一或二或三或四，或具足十。不必皆具，故云容具。戒等九度於前十亦然。四「前十一一該後二十」者，謂從佛境起小施，或從佛境起大施等。或於佛境起小戒，或從佛境起大戒等。理即昭然，云「思之自顯」。疏「上六皆巧便

殊勝」者，通即七種最勝成波羅蜜，初會已具。然最勝亦名殊勝，前雖已釋，為對經文須知總意。言巧便殊勝者，彼當第五，云要無相智所攝故，故上六句皆無相智。言次五清淨最勝者，彼當第七，云謂要不為二障間雜，別中一無法執，及了唯心離所知障。三見性空無煩惱障。次有三心即安住殊勝者，彼當第一，謂要安住菩薩種性。次有二心，即迴向殊勝者，彼當第六，謂要迴向無上菩提。今言善決諸義具三迴向者，決智、決悲、決實際故。次有一心，即意樂殊勝者，彼當第三，謂要悲愍一切眾生。後之二心，依止殊勝者，彼當第二，謂要依止大菩提心。上顯施中，即事業殊勝者，彼當第四，謂要具行一切事業。「具上七」下，結成前義。故《唯識》云「要七最勝之所攝受，方可建立波羅蜜多。」以上釋經，文同符契。疏「善趣賢首位之行」者，圓融十信位也。種性即十住。解行雖通三賢，今正取行向二位故。故解行發心在於十行，發迴向心故。疏「密迹力士經第二具說」者，亦至第十迴向明之。「莊嚴論亦引此經」者，論當第六偈「菩薩自成就，如前義應知。聲有六十種，是說如來事。」長行釋中具引《佛祕密經》，《佛祕密經》即《密迹經》耳，並至下明。疏「復有處說六十四音」等者，《瑜伽》等說有八轉者，疏文但舉其唐言之名，今兼顯梵音。西域國法，若欲尋讀內外典籍，要解聲論此八轉聲，方知文義分齊。一補盧沙，此是直指陳聲，如人斫樹，指說其人，即今體聲。二補盧衫，是所作業聲，如所作斫樹，故云業也。三補盧崽拏，是能作具聲，如由斧斫，故云具也。四補盧沙耶，是所為聲，如為人斫，故云為也。五補盧沙頞，是所從聲，如因人造舍等，故云從也，從即所因故。六補盧殺婆，是所屬聲，如奴屬主，故云屬也。七補盧鑁，是所於聲，如客依主，故云於也，於即依義。《瑜伽》第二名上七種為七例句，以是起解大例故，唯有梵語，聲論八轉，更加醯補盧沙，是呼召之聲，故云呼也。然此八聲各有三種：一男聲、二女聲、三非男非女聲。此上具約男聲說之，以梵名丈夫為盧沙也。疏「是八轉聲各具八德」者，即八梵音，〈賢首品〉已明，今當重說。一調和者，謂大小得中故。二柔軟者，言無麁獷故。三諦了者，亦云最好，如迦陵頻伽等故。四易解者，亦云易了，言辭辯了故。五無錯謬者，亦云不誤言，無錯誤故。六無雌小者，亦云不女，其聲雄朗故。七廣大者，亦云尊慧，言無戰懼故。八深遠者，臍輪發生故。如來具此八轉之音。疏「若將此下屬前佛果」者，會異釋，即《刊定記》釋二段皆屬於佛果，故今明修菩薩行及近善友，非屬佛耳。疏「八云非一非異」者，即十通中。等者，標示也。故彼通中廣說非一異義。從「以了一切」下，出非一異是神通相。若一向非一，各互相礙，不能相作。若一向非異，無二可得，

將何相作？以非異故，一理融通；非一事故，得相作等。疏「又非一異應成四句」者，一非一、二非異、三非非一非非異、四非亦一亦異，〈十忍〉當說。

疏「初之三句顯勝妙生」者，即前十度章中引《唯識》釋前三為增上生，道感大財體及眷屬故。其勝妙生，即增上生，名異義同。後三，決定勝道。疏「六正助無違」者，即經「業道不違業，業不違業道。」《俱舍‧ 業品》云「俱得名尸羅一，妙行二，業三，律儀四，唯初表無表名別解脫五，業道六。」釋曰：此有六名，今此即當第六。彼論疏釋云「又此初念亦名業道，第六名也。本求戒思，今曰究竟依業暢義立業道名，謂戒前之思名之為業。初念戒體名之為道，思所履故。業家之道，故名業道。故初剎那名別解脫，初棄惡故。亦得名為別解脫律儀，能防非故。亦得名為根本業道，暢思起故。第二念等不名業道，非暢思故。名為後起，根本後故。」今疏全依《俱舍論》文，故不更引古來異釋。

疏「此之事事所以無違」下，出事事無違因。略出三因：一法性融通門、二緣起相由門，上二即事事無礙義；三直語同一緣起，通事通理非無礙義。如覩一葉落，知天下秋矣。言「亦由後二段令此無違」者，後二即事理無違及理理無違，由此故令事事無違。謂既同一味，事復即理，由事即理，理融於事，故得事事無礙，故無違也。疏「然上三段無違」下，重總料揀。於中二：一同異類料揀；二「開此則有」下句數料揀，但就剎眾生以成諸句。初根本四句、二剎上理事成四句、三約眾生上理事成四句，上二三兩四句但是事理無礙；四以剎事對生理為四、五以眾生事望剎理成四，此後二四方成事事無礙。疏「上二四句各初及第三等」者，以事理相望，唯就同類即得成故。言各二及四，雖非無礙，亦不相違。「義如上說」者，以二四皆是不即，故非無礙。言「亦不相違」者，由上同一緣起故。由不壞之事、不變之性，皆同一緣起故。疏「此中初二句是理理無違」者，一剎無性即眾生無性，二理同故。言「以無可即亦無可違」者，釋第二句是理理無違義。疏「第四句雖非無礙亦不相違」者，第四不礙兩存，故非無礙。而亦同是一緣起故，及第五四中亦不相違，皆同前二三四句中亦不相違。疏「第五四句」等者，言此中初及第三句是。「第二段理事無違中異類事理相望」者，以將剎望眾生無性，眾生與剎是異類也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第八迴向。疏「從所依立名義通能所」者，但言真如相，即是所依善根。一合如故，義通能所。此中有五：一上正釋。二「故本業」下，引證。言「常照」者，以有能所，況一合相。復有二義：一有無不二即一合相，以同如故；二智與境冥，絕能所故，則通能所為如相矣。三「若梵」下，會梵本。四「即以法界」下，出體，能所契合為法界故。五「此與前後」下，揀濫。前即第七，以平等隨順眾生故。後即九、十，九即離於能所縛著故。十入法界亦契合故，故其四名多分相濫，疏揀可知。「餘如第四迴向」者，彼以善根如於實際，故至一切處。前對此揀竟，故今不對第四揀之。

疏「四中初句總標」下，疏文分二：一釋總句、二「三十一願」下別釋。釋中，先釋可愛、後「釋此」下正明科釋。於中三：初雙標、次「總者」下略釋總字、三「言橫」下雙釋二章。疏「三通受用變化」者，但言清淨，變化亦有淨故。無諸煩惱則是受用。既眾生往生，故皆通也。言「餘皆土中之事」者，四即法門流布，五行即菩薩修行，六即天眼，常喜世界生者，天眼徹見十方。七則水鳥樹林華池寶閣，八護法，九證法，十心無著。疏「無漏法林」等，即《淨名· 佛道品》「無漏法林樹，總持之園苑」，下經「三昧為園苑」故。疏「對上草木」者，三草二木，即《法華· 藥草喻品》，初會已引，五乘差別但由智異，故將善觀察智以對草木。疏「第二三願明果滿三德」者，能斷是般若，所斷是解脫，智周法界即法身取所證故。又初即智德，次即斷德，後即恩德，恩德故能現世間。故涅槃三德，釋中云如來之身亦非涅槃，通色身故。

疏「初句立宗」者，即雖善修正業，而知業性空。量云：正業是有法，空有無礙是宗法，因云緣成即無性故，同喻云如幻。幻法從緣生，空有不相礙。正業從緣生，同彼幻法不相礙。

疏「十句五對令四心彌固」者，即天親《般若論》中答住問也。若依無著，即當第一發心住處。然無著十八住處，住住皆答三問。三問即應云何住、應云何修行、應云何降伏其心。秦經闕修行問，合在二中。言發心住處者，經「佛告須菩提：『菩薩應如是降伏其心。所有一切眾生之類，若卵生、若胎生、若濕生、若化生，若有色、若無色，若有想、若無想、若非有想、若非無想(即廣大心)，我皆令入無餘涅槃而滅度之(第一心也)。如是滅度無量無數無邊眾生，實無眾生得滅度者(常心也)。何以故？須菩提！若菩薩有我相人相眾生相壽者相，即非菩薩(不顛倒心也)。』」論偈云「廣大第一常，其

心不顛倒，利益深心住，此乘功德滿。」此偈上半標四心，下半說住義，四心利益具自他行，故此深心菩薩應住大乘功德盡圓滿矣。言四心者，三界九類皆盡度之，是廣大心。令入無餘涅槃，是第一心。二乘尚有三餘，非曰無餘，不名第一；今二種涅槃，無餘第一。四涅槃中，無住涅槃方為第一。今言無餘，即佛無住。往昔但有三涅槃，故不言無餘耳。彼疏科上二心名加行住。言常心者，論云「如是取眾生如我身，常不捨離，是名常心。偈中利益解其常義，謂度眾生常不離大悲同體，如我之心，故名常矣。」疏科此心為修行定。言不顛倒心者，疏科為折散心。言不顛倒者，論云「此示現離依止身見眾生等相故。依身執我名為身見，有我等四即非菩薩，是名顛倒。今離此四，即是菩薩，非顛倒心。」大雲言：「此文即根本智。前文大悲，是後得智。由根本智即離我見，故前大智觀無眾生相始得成就。」又大雲解實無眾生得滅度者，總有五義：一眾生性空，故無可滅。二菩薩後得智同體悲，離自身外無別眾生，即無他體。於根本智必先自離我見之相，即自無體。既無自他，實無眾生得滅度矣。三一切眾生本來寂滅，不更滅故。四順法性，法性無念，心若起念即違法性故。五解法界不度眾生。天親解云：平等真法界，佛不度眾生。以眾生名，名即法界。眾生陰身，陰即法界。眾生與佛同一法界，豈於此理度眾生哉？故《淨名》云「眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。」以同一如不應別故，斯理特深。天親下文有此解者，謂教地上諸大菩薩，以初地上盡證真如，令地上學佛平等法界觀矣。而今天親即解此文，大悲同體是教地前學地上觀，故為此釋。天親妙意，今日曉矣。釋曰：上皆暉公之意。今謂不然。且問寂滅與空為一為異？若言一者，則初三不別。若言異者，異相云何？豈不詮言法性本空寂耶？又寂滅言，但是盡相？為顯實耶？若是顯實，即同第五同一法界。又同體悲寧殊同一法界？又五法界與順法性復何差別？非無念智不名真解，是知論明法界，生佛相望；論明同體，菩薩望生，故不應二。則上五解唯應為二，其無念義應合在於不顛倒心，經唯舉我以為顛倒，法執不亡豈非顛倒？故不顛倒，約止絕妄想，同體常心觀冥真理。是故經文以不顛倒釋上常心，云何以故，由無妄故方能契實，由契理故方得無妄，二義相成故無眾生得滅度者。一契空如，性空寂滅故無可度；二契不空，同一法性，法性平等故無可度。足顯玄妙皆就諸佛菩薩觀心，非獨約理，故今疏文直取論意便為正解。復順今經，以今經證天親解經妙符聖旨。疏「順緣曰如」者，即隨緣義。《淨名》云「法隨於如，無所隨故。」今謂如隨於法，無能隨故，以如性空方能隨緣成一切故。疏「而起信云」下，此論解釋分中初釋真如門，正舉法體有二，一正

顯如體、二會執釋名。初門，論云「心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。是故一切法從本以來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等、無有變異、不可破壞，唯是一心，故名真如。」釋曰：此上論文自有三段：一就實略標、二「一切諸法」下會妄顯真、三「是故」下結真離妄。此三皆是正顯如體，即離妄偽為真，離異相為如。今疏所引，即會執釋名。具足，論云「以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者亦無有相，謂言說之極因言遣言，此真如體亦無可遣，以一切法悉皆真故。亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說不可念故，名為真如。」釋曰：此上論文中二：先釋、後「當知一切法」下結。前中分三：初正會執。恐有執言：上言離名字相，何故復立真如之名？故云此真如名亦是假說。二「言說之極」下約名釋疑。疑云：若但假立，何故不立餘名而立真如？釋云：真如者，言說之極，此後更無有名，故《攝論》中，謂真如為究竟名，故云極耳。因言遣言，立此極名。若無此名，無以遣名。若存此名，亦不遣名。三「此真如體亦無可遣」下，約相釋遣。古有多釋，今並不依。今謂此即非安立真如。若安立說，遣妄曰真，顯理為如，同《唯識》意。今正拂此二，無法非真，何妄可遣耶？則真非真矣。無法不如，何理可顯？故如非如矣。斯則無遣無立，為非安立之真如矣。故疏結云「唯就遮詮頓彰真理」。

疏「二明種類」，總有六門，謂一二三七十及百為六類。二中有三及六真如，并八真如總有十義。餘如〈十藏〉及前諸會已說。唯七真如今當說之。即《顯揚論》第三卷〈攝事品〉第一之三，論曰「真如作意相者，謂緣七種遍滿真如作意，廣說如經。一流轉真如作意，謂已見說諸菩薩以增上法行善修治作意，於染淨法時思惟諸行無始時來流轉實性。既思惟已，離無因見及不平等見。二實相真如作意，謂如前說，乃至於染淨法因思惟諸法眾生無我性，及法無我性。既思惟已，一切身見及思惟分別眾相作意不復現行。三唯識真如作意，謂如前說，乃至於染淨法所依，思惟諸法唯識之性。既思惟已，如實了知唯心染故眾生染，唯心淨故眾生淨。四安立真如作意，謂如前說，乃至於染淨法體思惟苦諦。既思惟已，欲令知故為有情說。五邪行真如作意，謂如前說，乃至染污法因思惟集諦，欲令斷故為有情說。六清淨真如作意，謂如前說，乃至於清淨法體思惟滅諦。既思惟已，欲令證故為有情說。七正行真如作意，謂如前說，乃至於清淨行思惟道諦。既思惟已，欲令修故為有情說。」釋曰：作意之義即菩薩觀，餘可知，疏但列名略囑而已。疏「一成依持用」者，即《唯識論》真如為迷悟依。如四轉依義中廣辯，

〈十地〉再辯。疏「起信說有三大」等者，疏文有四：一引論三大、二對會今文、三釋論用大、四對會百門。今初，全是論文。而體大中，一者體大下缺一切法言耳。斯即立義分中，彼疏釋體云「真性深廣，而凡聖染淨皆以為依，故受大名。隨流加染而不增，反流除染而不減。又反流加淨而不增，隨流闕淨而不減。」良以染淨之所不虧，始終之所不易，故云「平等不增減」也。二相大，論云「謂如來藏具足無量性功德故」，疏釋云：二種藏中不空如來藏也。今疏略無如來藏言，但約真如以說相故，謂不異體之德，故云性功德也，如水八德不異於水。三用大，全同彼疏。釋云：謂隨淨業，約自然大用，報化二身麁細之用，令諸眾生始成世善，終成出世善故。彼論下文具顯用相。疏「然彼依心」下，第二對會今經，亦是解妨。妨云：彼論依一心法而立三大，真如乃是其一，何得真如具三大耶？故彼立義分中云「摩訶衍者，總說有二種。云何為二？一者法、二者義。所言法者，謂眾生心，是心則攝一切世間出世間法，依於此心顯示摩訶衍義。所言義者，則有三種：一者體大等。通局既異，何得引耶？」故下通云：以一統二，二皆屬如。故下解釋分中分為三門，真如即是一法界大總相法門體。又此二門不相離故，故如必有相用二也。疏「然違真」下，三釋用大。義似太局，亦名解妨。妨云：真如既為一切法體，隨流成法，何得不言能生惡因果耶？故為此通。是以《瓔珞經》云「始起一想住於緣，順第一義諦名之為善，背第一義諦名之為惡。」約違義邊，不言生惡。於中，先明不生惡所以、後「然違順雖殊」下釋為惡體。藏和尚云：「以違真故不得離真，以違真故非其用也。」故今疏云：離如則無可違，故不離也。如波違水，離水無波。疏「若會此經」下，第四會釋，經文具闕，至下當知。

疏「四約教不同可以思準」者，小乘但有生空，始教即立二空及六七等不即於事，終教則即事即如，頓教多用非安立義，圓教即是百門重重無盡。

疏「五釋文」，於中三：一敘昔。二「理皆難通」下，辯順違。於中二意：初奪分者；次「若取」下，縱成分義，責不出相貌，實則縱成二義。三「今且十十」下，申今正解。上辯順違二皆有理，後有究竟分則理長。文中先總明；二「初遍一切」下別顯，即為十段。依《唯識》第九，前雖隨地別釋，今為對文類例併舉。今初遍一切處及無相為相，即遍滿真如。謂此真如二空所顯，無有一法而不在故。世親釋云「謂此法界遍一切行，以無少法非無我故。今言二空，無有一法非二空故。」今疏云遍滿一切，遍滿義彰無相為相即二空相。疏「二中無能測」等者，《唯識》釋最勝真如云「謂此真如具無邊德，於一切法最為勝故。」注云「由離犯戒垢，證此真

如德莊嚴故。」今無測無對，即最勝義。「三中」下，論釋勝流真如云「謂此真如所流教法，於餘教法最為勝故。」注云「由得三慧照大乘法，觀此教法根本真如，名勝流真如。或證此如，說法勝故。」今云「於法無礙」，即教法等為眾法眼，亦勝流矣。「四中」等者，論云「四無攝受真如，謂此真如無所繫屬，非我執等所依取故。」世親解云「於此如中，無計我所，無攝我所，如北洲人無繫屬故。」應說此如，非我執我慢我愛無明邊見我所見等所依取故。今無著無住，即無攝受。五中論云「五類無別真如，謂此真如類無差別，非如眼等類有異故。」注云「謂生死涅槃二皆平等，故無差別。」今云「畢竟無盡、無變」，豈有別耶？六中論云「六無染淨真如，謂此真如本性無染，亦不可說後方淨故。」《中邊》釋云「由六地觀十二因緣，知緣起法無染無淨，非謂如也。由真如故法無染淨，詺此真如為無染淨。」今云「無有分別」，何有染淨，七中論云「七法無別真如，謂此真如雖多教法種種安立，而無異故。」注云「雖諸教法依如建立，如無異故。」今云「無所不在」，何有別耶？有無同如，法豈別耶？八中論云「八不增減真如，謂此真如離增減執，不隨染淨有增減故。即此亦名相土自在所依真如，謂若證得此真如已，現相現土俱自在故。」注云「謂凡位不減、聖位不增。」故今云清淨平等，豈有增減？九中論云「九智自在真如，謂若證得此真如已，於無礙解得自在故。」注云「謂此地中得無礙解，名智自在。」今遍一切智，何不知是佛境界真自在也。十中論云「十業自在真如，謂若證得此真如已，普於一切神通作業、總持定門皆自在故。」今云住一切地成佛菩薩，業自在矣。然此十如，約詮辯體。若不爾者，且如非先不遍今者方遍，若不約詮說遍何法，上來略取。文中各有二義以成其名，餘各八義取類本名，可以意得。疏「隨地別顯唯說十如」下，第二解妨。總有四妨：第一十百不同妨、二前後無如妨、三如觀難成妨、四迴向非如妨。今初妨云：彼唯十如，此中說百，何要將百以同十耶？故釋云：為順十地，且說十如。理實真如具無盡德，十十融攝且說百門。百十皆是一周一圓，數順無盡耳。疏「地前通修」等者，第二通前後無如妨。妨云：將百門如配十地如，地前等妙應無如矣。故為通云：地前通修十如，等覺遍等十如，妙覺窮證十如，但同地如無不同矣。疏「然異從義別」下，第三通如觀難成妨。妨云：十地菩薩一地之內唯觀一如，加行既成方證其一。今羅百數，成觀何由？況一味之如，何由契合？故答云：約行布說別證十如，就圓融修一含眾妙。加行有異說十不同，正證相應本唯一味。隨門入理略說百門，若契一門自含眾妙。如海一滴味具百川，牽衣一角全體來矣。故《唯識》云「雖真如性體無差別，而隨勝德假立十種。」十

既假立，百門亦然，德用多門非體不一。言「能同迴向亦融攝無礙」者，由如融攝，行順於如亦融攝矣。故初地中遍達十如，隨能證行後後建立。疏「稱如起行」下，第四通迴向非如妨。妨云：夫如普遍，無法非如。何有如外別有迴向？以為所喻，通意有二：一以其所信喻所不信；二「若取文義」下，為立體式，則無前難。
疏「百門之內」下，第三釋文。於中二：先總、後「最初」下別。既依十如，則十十科之。疏「大般若云：三世諸佛皆以性空而為佛眼」者，見性為佛眼故。疏「理無惑計有無常實」者，即生公十四科實相義中，具云「夫惑情所封則兩端斯失，失理背宗所計皆虛。理無惑計則有無並實，實則說空可以祛滯有者之惑，明有可以釋守空者之迷。斯則空有二教旨俱得實。」釋曰：此中有三，初約情非、二約理是、三約教真。今當其中，但用理是。疏「無有少」下，文中三：初牒經、二「如遍非情」下設難、三「故應釋言」下會通。然此段疏，為遮妄執一切無情有佛性義。就計此義，自有淺深。一謂精神化為土木金石、梟獍負塊以成於子，情變非情、非情變情。斯為邪見，不異外道眾生計生草木有命，故不可也。若說無情同一性故，則稍近宗，亦須得意。彼本立意約於真如自體遍，故真實之性無有二。故《涅槃經》說第一義空為佛性故，一切法中有安樂性，攝境從心無非心故，色性智性體無二故。如是等文，諸經具有。今謂此釋太即太過，失情無情壞於性相。若以《涅槃》第一義空該通心境，《涅槃》何以揀於瓦礫言無性耶？廣如別破。今直顯正義，謂性與相非一非異，情與非情亦非一非異，故應釋言「以性從緣」等。一如《涅槃》者，揀去牆壁瓦礫等故。二無覺不覺者，真性之中無心境故。三「無非覺悟」，以無情性融覺性故。故引《起信》文略一句。然其此義前已引竟，今此復要彼論通問。「問云：若諸佛法身離於色相者，云何能現種種色相？答曰：即此法身是色體故，能現於色。所謂從本已來色心不二，以色性即智性故。色體無形說名智身，以智性即色性故說名法身遍一切處。」今取二性相即互融之義說耳。論云等者，引證，非正證前，故云亦可證此。可為證者，智及智處同般若故。「既二性相即」下，結釋經文。「況心為總相」下，舉況以釋。前結一性義，今結唯心義。總相則無所不攝。又融攝重重即本經意，隨舉一塵即含法界，何令色境非一性耶？
第九迴向。「今初牒名」下，文有四：初釋名、二「此約無礙大用」下結得名、三「約脫惑障」下會六釋、四「即上體用」下出體性。今初有三：一約行釋無縛著。引證中，「諸法無二」，所見無著。「般若無生」，能見無著。諸法無二通上能所，諸法即無二、般若即無生。「三世一合相」，竪論無著一合相言。文在三世，義

通前三：一者一切法無二、二者般若無知、三者上二契合。二「又解脫」下，約用釋名。三「於何無縛著耶」下，別解縛著。於中四：一指前總明；二別申十事；三「若約」下，一事具二；四惑縛著，一義中二：一生死為能縛，由離凡故不縛。言不縛生死者，不為生死所縛耳。此即相不縛不著，二乘即所見不著。二境相不縛、能見不著。三現惑不縛、所見不著，種子即所見故。四有不能縛、所見空不能著。五惑不能縛、見智不能著。故雖十事，不出相惑及能所見也。

疏「一毫之善」下，即生公釋。《法華》一毫之善，發跡顯佛舉手低頭皆已成佛。言「無非佛流」，即《涅槃》意，乃至外道典籍亦佛法流，況內法耶？大小等教皆從如來大悲所流故。

疏「願成普賢兼二迴向」者，位後普賢是佛，即向菩提；等覺位前，即向眾生。

疏「別有十四根」者，按經文數故云十四，義合二十二根，如《俱舍》第十一明。疏「勝用增上光顯義故」者，彼論解根有二義，此依薩婆多宗。故彼論云「最勝自在光顯名根，由此總成根增上義。」解云：根體勝故為最勝，根用勝故名為自在，體用雙彰名光顯，由有最勝自在光顯名為增上，將增上義以釋根也。論云「此增上義，誰望於誰？」釋曰：謂二十二根望誰增上？頌曰「傳說五於四，四根於二種，五八染淨中，各別為增上。」釋曰：傳說五於四者，眼等五根於四事能為增上：一莊嚴身、二導養身、三生識等、四不共事。釋曰：初盲聾等，非莊嚴故。二眼見耳聞，避險難故。香味觸三，是段食性，能受用故。三生識等，等取心所。四不共事，眼唯見等。言四根於二種者，謂男、女、命、意名為四根，各於二種而得增上。男女於二得增上者，一有情異，謂男女類別；二分別異，謂形相言音乳房等別。命根二者，一能續過去眾同分；二能持現在眾同分。意根二者，一能續後有；二自在隨行。謂經云「心能導世間」即自在義，「心能遍攝受」即隨行義。如是一心法，皆自在隨行。言五八染淨中者，五謂樂等五受，八謂信等五根、三無漏根，謂五受順三毒染、信等八根順清淨法、隨生長故。論次敘異說云「了自境增上，總立於六根(謂發識了境，根名增上)，從身立二根，男女性增上(同前分別)。於同住雜染清淨增上故，應知命五受信等立為根。」釋曰：謂下二句由上二句得增上義，故立根名。謂命根於同分住得增上等，五受於染法得增上，信等於煖頂位中，伏諸煩惱引聖道故。大同前解。頌云「未知當知根，具知根亦爾，於得後後道，涅槃等增上。」釋云：言亦爾者，類顯一一各能為根。未知根是見道，已知根是修道，具知根是無學道。未知已知於根道有增上用，見道引修道故。已知於具知根道有增上用，引無

學故。具知於涅槃有增上用，由具知根心得解脫，心若解脫方證涅槃故。已知是未知之後，具知是已知之後，故言後後。更有異說：未知已知各於自道斷惑增上，具知於現法樂住得增上。已知根義，正義所立。二十二根，經中略無男女二根，餘皆具有。

疏「兼五受根」者，頌云「身不悅名苦(損惱義故)，即此悅名樂(攝養義故)，及三定心悅(謂第三禪，五識無故，無有身樂，心悅名樂)，餘處悅名喜(餘處謂初二禪及欲界處，心悅名喜)。心不悅名憂，中捨二無別(中謂非苦非樂，此處中故，名為捨根。捨在身心，同無分別任運而生，故雖通二，身心二捨同一捨根也)，見修無學道，依九立三根」者，釋曰：九謂意喜樂，捨信等五根。若在見道，依此九立未知當知根，修及無學亦依九立已知、具知。論云「如是三名因何而立？謂在見道有未曾知當知行轉，故說彼名未知當知根。」解云：即見道十五心八忍七智。如苦法忍與疑得俱，未知苦諦名未曾知，後至智位必當知，故名為未知當知根。如苦忍既爾，諸餘七忍亦然，故忍總名未知當知。中間七智雖能正知，良由知諦未遍，中間起故，亦名未知當知，故說彼在見道行者名未知當知。又論云「若在修道無未知當知，但為斷除餘隨眠故，即於彼境復數數知，是故說彼名為已知。」釋曰：從道類智已去乃至金剛喻定，皆名修道。若在修道上下八諦總已知竟，無未曾知，但為斷除迷事煩惱貪瞋癡慢四隨眠故，於四諦境復數起智知，名為已知。又論云「在無學道知，已已知故名為知(此釋知也，謂盡智無生智作，知已已知之解，故名為知)。有此知者，名為具知(此釋具義，有此者，成就義也，約成譯具也)。或習此知已成性者，名為具知(此第二解，約習釋具也)，謂得盡智無生智故，如實自知我遍知苦，不復更知。」乃至廣說。釋曰：即以盡無生智為具知根體，四諦之上各有盡無生義，故云乃至。論彼所有根名未知當知根等者，此釋名，謂彼未知等行者，身中所有此根，故名未知根等也。餘如《俱舍‧根品》廣明。「信等五根」，前疏已釋。命根之義，〈問明品〉說。

疏「以不退轉是定義」者，以精進言，經文自有，定但有義，故以不退當之。進謂進趣，定謂不動故。

疏「金剛界根」者，釋此一根，疏文有二：一正釋、二傍通。今初有四：一雙標定慧；二「金剛三昧」下，示定；三「金剛正智」下，示慧；四「界即是性」，釋於界言通定慧義。「智了心性」者，智了即慧，契性不動是定。然此根體通智通心，二俱名根。故第六迴向施心中云「願一切眾生得萬字相，莊嚴金剛界心。」心體性堅即金剛心，智符心王，同不可壞。心智俱能壞惑，壞惑亦即利義，受金剛名。今觀心性義含王所。「亦即未知當知根」等者，二傍通也。金剛定慧，即等妙覺。今欲具三無漏根，故以此當未知

根。未知根正在見道，何有金剛之義？故言現觀位中得不壞故。現觀即見道諦現觀也。現觀之義，〈十地〉廣釋。
疏「金剛焰」下，文中二：一正釋金剛發焰。金剛如燈，發焰如教，故雙了事理。「及能所」者，照境為所，亦兼照於能觀智也。「即已知根」者，通照事理，如修道中故。二「故離世間」下，引證，雙證前二根。初證界根知法性故；二「又云金剛光焰根」，即證前焰根雙照之義。先舉經，後「佛境有二」下，釋同一所知中已通事理。「二分齊境」，有能觀智故。前釋云焰通事理及能所故。後二具知根，三無漏根具矣。然心名根，清淨心王於無分別智有所依增上義，故二智名根，即於後後道涅槃得增上故，如前論釋。大小乘說六八等殊，三得成根義類相似，故得引於《俱舍》文證，人常了故。
疏「其業行界」下，疏以十力攝五十二。於文有二：先知眾生、後知菩薩。前中有十七想，眾生是總，十力皆是化生事故，餘即明十力所知。一初有五想，皆處非處，於佛法等相應為處，不相應名非處故；二業力；三行，即禪定行；四即界力；五即解力；六根力；七時，即宿住；八持；即遍趣行；遍持善惡至諸趣故。九煩惱下三想，即漏盡力。十見佛想，即天眼智力想。取其相皆了知故。從「法輪想」下，知菩薩亦不出十力所知，恐繁不配。離四過失等者，從一切佛智下即具五功德。疏「如聲聞中有信行法行等，此二通有退思護住」者，《俱舍》二十五云「阿羅漢有六，謂退至不動。前五信解生，總名時解脫。後不時解脫，從前見至生。」釋曰：契經說有六阿羅漢。一者退法，謂遇少緣便退所得。二者思法，謂懼退失，恒思自害。三者護法，謂於所得喜自防護。四者安住法，無勝退緣，雖不自護亦能不退，無勝加行亦不增進。五堪達法，謂性堪能好修練根，速達不動。六不動法，不為煩惱所退動故。前五種性，從無學位信解性生，此五總名時解脫也，以要待時方能入定及心解脫。言待時者，此有六種：一得好衣、二得好食、三得好臥具、四得好處、五得好說法師、六得好同學。後不動種性名不時解脫，謂是利根，以不待時便能入定及心解脫故，從先學位見至性生。釋曰：論云從先學位信解生等者，二十三論云「至第十六心，隨三向住果，名信解見至，亦由鈍利別。」釋曰：隨三向住果者，隨三向人至住三果，隨鈍利根得名不同，若鈍根人名為信解，若利根者名為見至。前隨信行，今名勝解，謂由信故勝解相顯，名為信解。前隨法行，今名見至，謂由向見得至果見，故名見至。此二聖者，信慧互增，故標信解、見至名別。言謂由向見得至果見者，以法行人見理情多故。次前論云「且依見道十五心位，建立眾聖有差別者，頌曰『名隨信法行，由根鈍利別，具修惑斷一，

至五向初果，斷次三向二，離八地向三。』」釋曰：初二句明見道位中有二聖者，謂根鈍者名隨信行，彼於先時隨信他言而行義故。若利根者名隨法行，彼於先時由自披閱契經等法隨行義故。此上二句，下疏更釋。此中相承，故具出之。下四句，即前二聖於見道位立為三向。釋曰：〈梵行品〉已引，取意不同，今復引之，謂於先時未以世道斷欲修惑，名具修惑，此為一人。或有漏道斷於一品至於五品，即為五人。兼前六人，至見道中名初果向，趣預流果故。若斷六七八品，名為次三，此有三人，至見道中名向第二果也。言離八地向三者，謂斷欲界第九品為一人。次四禪三空為七地名九品，七九六十三，兼前欲界一品，即有八地，為六十四人，至見道中名第三果向。故上總有七十三人皆在見道，故見道中名為信行法行。至第十六心去，修道位中三果聖人名信解、見至，阿羅漢位名時解脫、不時解脫。故疏「如聲聞中有信行法行」等，言此二通有退思護住等者，信行至羅漢有前五見至，至羅漢為不動等，即等取堪達不動。就前五中，自有上中下。據《法華》中則不動羅漢亦有上中下三根，聲聞悟不同故，五百千二百亦稱下故。況前見道之內有多種人，亦是上中下也。言「隨於一品復有信」等者，如一下根亦具五根，而於五中互有勝劣，有人定增、有慧增等，故其根品多不同也。今菩薩理觀深玄，於一根中能都照耳。

疏「一準無性攝論以難知故」者，即第一論釋阿陀那識甚微細言，論意云深揀世智、細揀聲聞，故論釋甚細云「諸聲聞對難了知，是故不為聲聞等開示此識，彼不求微細一切智故。」釋曰：本論雖但云細，釋有微細之言。辯公亦云：「此等並難知故。」衍法師云：「所知之事幽微，故能知之智微細。」亦難知義也。疏「一緣謂專注一境故不散」者，釋曰：此下成德，翻上諸過，而小不次。一緣成上不散，以善寂成上不亂，以善分別成上不迷，以善住成上不怯怖。疏「識所了境通於善惡」等者，無分別是智，有分別是識。

「故晉經」下，證成上義。思議是心地，不思議非心地也。此中心地，不同心地法門。疏「於非心處」下，於中二：初正釋、二揀濫。言「即非心量之心量」者，此有二義。若《楞伽》云「非心之心量，我說為心量」者，此拂迹入玄，謂以非心量為遣心量。若以非心量為是，斯即心量。二者不同上意，謂非心量即不思議之心量者，不礙心量，故引第八迴向證之。住不思議，即非心量，思議不可盡即之心量。以二相即奪，故有下半俱寂滅也。「以心與非心」下，引義證成。疏「不為此釋」下，第二揀濫。人多誤解，情作非情、非情作情故。下又縱云：設言於非心處示生於心亦是非情為情者，既言示生，非真無情，為有情矣。疏今譯以非通二義者，一非法是不善、二是無法。今言無法，則非不善，但有無義。無義自有

二意，疏依第二義者，是上非即無物，則法本自無因緣生諸者，全是《仁王》下卷經。然有二義：一本來自空，從緣生故，則同第三義。若《唯識》等，從無至有曰生，自有還無稱滅。則法本從無，因緣生諸。今依第二，義異第三，亦順彼經「須彌巨海俱為灰陽，二儀尚殞國有何常？」生必滅義。若依第三，則從無住本等者，無住即實相異名。疏「名或小異」等者，今當會之。一剎，即第六世界。二眾生，即第二眾生趣。三一切法果報，即第九法。四眾生心，即第五眾生界。五一切說法時，即第八入劫。六法界，即第七法界。七盡虛空界一切三世，亦屬第八入劫。八語言道，即第四菩薩位德，位但假名故。九世間行，即第一世間法。十出世間行，即第三菩薩行德。甚微細十句，結於九門，故一重明，而劫即長時、三世即短時耳。

第十迴向。疏「今初，謂稱法界」等者，疏文有二：初標會異名、第二「法界無量即是所入」下別釋其相。於中十：一明所入。二「何法能入」下。釋能入。三「謂以稱法界之大智」下，雙結成名。四「此則位滿」下，結示得名。五「等何法界」下，明法界類別。六「然其四事」下，結通。七「故不可但以」下，結彈古人。即《刊定》云「等是能等迴向行，法界無量是所等事。謂盡十方虛空所攝事法界無可限量，今迴法施等善根，令成無漏體德及用，顯彼數量等，彼數量等彼事法界故。」故今彈之，所等有四，無量有二，安局事耶？八「言無量」下，釋無量義。九「前迴向」下，對前辯異。十「即以法施」下，出體。

疏「夫法施者」，亦古德意。然各二句，今各舉一。彼云：一則發之以智慧，為生解之妙方。二則化之以多人，作津濟之弘躅。三則為起行之根本，實倚仗之良詮。四則為入聖之階漸，標引道之要津。疏略以摘其語用，故不指古人，下引則全是。疏「今不生於化」者，即《金剛三昧經》云「若化眾生，無生於化；不生無化，其化大焉。」上兩句遮過，下兩句成德，今但要成德耳。疏「示果寶渚」者，即《法華‧化城喻品》云「譬如五百由旬險難惡道，曠絕無人怖畏之處。若有多眾欲過此道至珍寶處，有一導師聰慧明達，善知險道通塞之相，將導眾人欲過此難。」釋曰：五百由旬，眾釋云云，今依生公。三界途阻，二乘路險，此五百是菩薩惡道，甚難過也。眾人即發菩提心欲求佛智，以為寶渚。如來以況導師。故下經云「我亦復如是，為一切導師。既知是息已，引入於佛慧。」佛慧即寶，亦喻涅槃，於理無失。以會相門菩提涅槃無二體故，故疏雙合果道，即菩提涅槃。疏「有始有卒者其唯聖人乎」，即《論語》第十以世人靡不有初，鮮克有終，唯聖人能有始終耳。

亦由乾卦知進退存亡，而不失其正者，其唯聖人乎。疏「然廣等四心」下，解妨，可知。四心已見第八迴向。

疏「二中有二十梵行」下，疏文有四：初列十戒、二「通用」下，出體。三「今開」下，釋文。望《智論》文開為二十，若望經文束為十戒，皆用《智論》釋十戒文以會今經。八九即自在戒，十三即無著戒，餘文可知。四「又安住」下，收為四等。疏「攝論云若自住邪行」等，即梁論第七，引契經說。若無性《攝論》，當其第五，一句小異。云「如契經言：若自住邪行，便受他譏謗。是人終不能，制止他過失。」又云「若懷瞋分，誨他所犯，以非利益，非方便故。言不威肅，他轉違背，起諸邪行。」如有頌言「慈憐如一子，誨舉他所犯，決定令受持，後不復當犯。」疏「沙彌求龍是懷毒迴向」者，《智論》云「昔有羅漢居近龍池，每至食時皆請羅漢入池供養。羅漢神通兼坐繩床，忽然而去。有一沙彌於一日中臨至食時，密在床下攀繩床轅。羅漢不知，如常運通至龍池中。從床下出，龍王怪問：『此未離欲，何以將來？』以天甘露而供羅漢，以人間味而饍沙彌。沙彌滌鉢，駃其香味，恨師忿龍兼貪龍女，興心欲奪。龍得他心知沙彌意，復兼頭痛，求其謝過。沙彌心志毒願不息，加功精誠，後足下水出尋至池邊，以衣覆頭便化為龍，遂入池中咬殺其龍，奪其宮殿妻子眷屬。報龍已畢，即興風雲震雷降雹，拔倒寺宇淨無所有。國王知之，復為立寺，復被毀滅。國王大怒，遂檄其龍，若更為害當填此池。龍遂謝過，謂其師曰：『自今已後不敢為惡。然是龍身，性多瞋毒，恐後還發。若見池上有黑雲生，即是弟子起於惡心，當令鳴鐘，念摩訶般若，惡心則息。』後如其言，每有雲起即稱念般若，鳴鐘擊磬，雲則散滅。」釋曰：此沙彌為龍，有其二意：一為貪色味、二為瞋恚，而皆是毒。

疏「不畏生死長遠」等者，即三種練磨心。《唯識》第九資糧位中，偈云「乃至未起識，求住唯識性，於二取隨眠，猶未能伏滅。」長行釋未能伏滅中云「此位二障雖未伏除，修勝行時有三退屈，而能三事練磨其心，於所證修勇猛不退。一聞無上正等菩提廣大深遠，心便退屈。引他已證大菩提者，練磨自心勇猛不退。」注云「第一菩提廣大屈，引他況己練。廣者無邊，大者無上，深者難測，遠者長時。由此退屈，引他已證，我同彼類何故退耶？」《攝論》頌云「十方世界諸有情，念念速成善逝果。彼既丈夫我亦爾，不應自輕而退屈。」論云「二聞施等波羅蜜多甚難可修，心便退屈。省己意樂，能修施等練磨自心，勇猛不退。」注云「第二萬行難修屈，省己增修練。」偈云「汝已惡道經多劫，無益受苦尚能超。今修少善得菩提，大利不應生退屈。」論云「三聞諸佛圓滿轉依極難可證，心便退屈。引他麁善況己妙因，練磨其心勇猛不

退。」即第三轉依難證屈、引麁況妙練。如行施等尚感貴樂，況我所修清淨妙善而無果耶？論偈云「博地凡夫初發心，尚擬遠趣菩提果，我已精進經多劫，不應退屈却沈淪。」論云「由斯三事練磨其心，堅固熾然修諸勝行。」今疏初不畏生死長遠、眾生難度，即通說也。「轉依難證」下，即倒牒三種練磨之心，故總說云不畏。無性《攝論》當其第六。

疏「今初以法師」下，辯其圓音。文分為五：一標數、二會他經、三隨難釋、四以義通攝、五別釋音聲。疏「即密跡」下，第二會他經。於中有四：一會同異、二會有無、三會通教旨、四會他經意。然《密跡經》即《大寶積經》中金剛力士會第三之三卷，當第十。爾時寂意菩薩復問金剛力士：「如來有幾事祕要？」答：「有三種，一曰身密、二曰意密、三曰口密。」口中說六十種音廣讚如來無思無想無言之言竟，即云「如來從口敷演，如一言詞出六十品，各異音聲。何謂六十？」釋曰：然經直列，今加次第。一吉祥音、二柔軟音、三可愛樂音、四悅意清淨音、五離垢音、六顯曜音、七微妙音、八明德音、九無亂音、十無憒音、十一師父音、十二無剛硬音、十三無麁獷音、十四善順音、十五安重音、十六身所吉利音、十七隨心隨時音、十八如如悅意音、十九天愛安想音、二十無熱惱音、二十一方正音、二十二識達音、二十三親近音、二十四意好音、二十五歡悅音、二十六和雅音、二十七曉了音、二十八精勤音、二十九和忍音、三十重了音、三十一其響去穢音、三十二應師子音、三十三龍鳴音、三十四好雨音、三十五海雷龍王音、三十六真陀羅伎音、三十七哀鸞音、三十八鷹暢音、三十九鶴鳴音、四十耆域音、四十一英鳥音、四十二雷震音、四十三不卒音、四十四不暴音、四十五普入響音、四十六去非時音、四十七無乏音、四十八無怯音、四十九悅豫音、五十通暢音、五十一戒禁音、五十二甘美音、五十三進行音、五十四廣普音、五十五具足音、五十六諸根無班音、五十七不輕疾音、五十八無住音、五十九響聲普入眾會音、六十宣諸德音。密跡金剛力士謂寂意菩薩言：「是為如來六十梵音。其如來音，普遍十方諸佛世界，悅可一切眾生心行。」釋曰：已具列六十，今經但四十五，缺於十五，次下當明。然《密跡經》但列不釋，《莊嚴論》第六亦引彼經而兼有釋。論偈云「菩薩自成就，如前義應知。聲有六十種，是說如來事。」長行釋云「如來有六十種不可思議音聲，如佛祕密經中說。寂靜慧如來具足六十種聲語，所謂潤澤、柔軟、可意、意樂、清淨，如是廣說(上是論釋引經，下釋云)。此中潤澤聲者，眾生善根能攝持故。柔軟聲者，現前聞法得樂觸故。可意聲者，由善義故。意樂聲者，由善字故。清淨聲者，無上出世後得故。無垢聲者，諸惑習氣不相應故。明亮聲者，

字句易解故。善力聲者，具足功德，破諸外道惡邪見故。樂聞聲者，信順出離故。不絕聲者，一切外道無能斷故。調伏聲者，貪等煩惱能對治故。無刺聲者，制戒樂方便故。不澁聲者，令犯戒人得正念故。善調聲者，教化教授故。悅耳聲者，亂心對治故。身倚聲者，能引三摩提故。心了聲者，能引毘鉢舍那故。心喜聲者，善斷疑故。喜樂聲者，決定拔邪故。無熱惱聲者，信受不悔故。能持智聲者，成就聞因智依止故。能持解聲者，成就思因智依止故。不隱覆聲者，不惱而說故。可愛聲者，令得自利果故。渴仰聲者，已得果人深願樂故。教勅聲者，不思議法正說故。令解聲者，思議法正說故。相應聲者，不違聽故。有益聲者，如其所應教示導故。離重聲者，不虛說故。師子聲者，怖外道故。象王聲者，振大故。雷聲者，深遠故。龍聲者，令信受故。緊那羅聲者，歌音美妙故。迦陵頻伽聲者，韻清亮故。梵聲者，出遠去故。命命鳥聲者，初得吉祥，一切事成故。天王聲者，無敢違故。天鼓聲者，破魔邪故。離慢聲者，讚毀不高下故。入一切聲者，入毘伽羅論一切種相故。離不正聲者，憶不忘故。應時聲者，教化事一切時起故。無著聲者，不依利養故。不怖聲者，離慚羞故。歡喜聲者，聞無厭故。隨捨聲者，一切明處善巧入故。善友聲者，一切眾生離成就故。常流聲者，相續不斷故。嚴飾聲者，種種顯現故。滿足聲者，一音無量聲說法故。眾生根喜聲者，一語無量義顯現故。不毀呰聲者，如所立義信順故。不增減聲者，應時量說故。不躁急聲者，不疾疾說故。遍一切說聲者，遠近諸眾同依止故。一切種成就聲者，世間法義皆譬喻令解故。」上依論牒釋，故缺其二，與彼經亦少不次。其佛祕密經即《密迹經》。疏「然彼無」下，第二會有無(此一)，乃是名變。論釋亦有，此缺十五。疏中但列其九，餘更缺六，應添：一耆婆；二英鳥；三雷震震與海雷龍王別故，此亦喻，故更添；四師父；五親近；六明德。方為六十。疏「又此所明」下，第三會通教旨，可知。疏「法有所本」下，第四會他經意，兼欲盡其論釋。疏「中間」下，第三隨難別釋。疏「然六十種」下，第四以義通收。疏「通言」下，第五別釋音聲。

疏「若彼潤玉」等者，涅者水中黑泥，緇者黑色。謂若玉在泥中，千載不黑。疏「法華云彼國」等者，即第二經〈譬喻品〉中授舍利弗記云「其劫名大寶莊嚴。何故名曰大寶莊嚴，其國中以菩薩為大寶故。」疏「楚魏之朝」等者，其文出《論語》。疏「若言嚴事過者」，然嚴事即是所成，謂座旛幢蓋等百事。其寶香華鬘等即是能成，能成如金銀銅鐵泥木等。所成如以金為佛菩薩華鬘等百事，以銀為百事亦然。能成有十一，各各能成所成百事。今云「若嚴事已過者，則不應言皆如寶莊嚴」者，寶嚴有百事，今過百倍即成一

萬，何言如寶？如寶但有百事耳。下引晉經，即是能成為百，如金銀銅鐵等為百事耳。故云即以香等為百事等，是能成故。言「過此倍之三字譯者不妙」者，謂但列香等百事，何要過此百倍之言？以無可過故。若過寶嚴事百倍，則有可過。次云「若別理通者」，為順今經，故欲令過前嚴事百倍，則有萬矣。而亦文不便，故應迴過此百倍向寶莊嚴下，則能成唯十一，所成各萬，則成十一萬。兼前一百，有十一萬一百嚴事。疏「體用理量俱無障」者，理量即如理智、如量智。《佛地論》第三亦名二修：一如理修、二如量修。世間所知唯有二種：一人、二法。若能通達此二空者，則永證得真如實際，是故名為理量(總釋二修)。如理修者，不壞人法，如此人法本來妙極寂靜為性，故無增無減、離有離無。寂靜相者，自性清淨法本來無生，淨心不執，名為滅諦。是心有自性清淨及煩惱惑障，如此兩法，無漏界中善心惡心獨自行故。於一念中兩心不相應故，乃至如此而知，名如理知(別釋初修會歸理智)。如量修者。究竟窮達一切境界。名如量智。若見一切眾生乖如境智則成生死。若符境智則得涅槃。一切如來法。以是義故。名為如量(別釋量智。即第二修也)。至初地菩薩得此二智，以通達遍滿法界理故，生死涅槃二法俱知(二智起種也)。又此兩智是自證知見，由自得解，不由他得。但自得證知，名自證知見(明自證非他也)。又此智有二種相：一者無著、二者無礙。言無著者，見眾生界自性清淨，名為無著，是如理智相。無礙者，能通達觀無量無邊界，故是如量智相(二智相別)。又此二智復有二義，如理智為因、如量智為果。言如理為因者，能作生死及涅槃因。如量智為果者，由此智故，知於如是真俗等法具足成就(因果義別)。又如理智是清淨因，如量智是圓滿因。清淨因者，由如理智，三惑寂滅。圓滿因者，由如量智，三德圓滿(二因不同)。釋曰：前文頻有理量二智，此方廣釋。第五會竟。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

十地品第二十六(盡加所為畢)

疏「初來意」等者，文分為五：一總明答問，可知。二「夫功不」下，立理明次，前因後果義次第故。解即十住，行即十行，願即十向，故為賢終，親證十如，故名聖位，先賢後聖亦次第故。三「前是教道」者，辯定法門。即九種教證中，地前地中相對。言「證前三心」者，謂直深大悲三菩提心，三賢別增，此中齊證。四「故無性」下，引論證成。前為此因，即第三論具云「此聞熏習種子下中上品，應知亦是法身種子，與阿賴耶相違，非阿賴耶所攝，是出世間最淨法界等流性故。雖是世間，而是出世心種子性。又出世心雖未生時，已能對治諸煩惱纏，已能對治諸險惡趣，已作一切有漏惡業根壞對治，又能隨順奉事一切諸佛菩薩。雖是世間，應知初修業菩薩所得亦法身攝。」釋論中云「雖是世間者，以有漏故。而是出世心種子性者，是無漏心資糧性故。」在文可知。五「然會來」下，辯其通別。一會一品來意即通；晉經闕〈十定品〉，重會普光，故十地他化中說十一品，則會品意趣別也。

疏「約處名他化」等者，分三：初釋天名、二「表所入」下顯表法、三「不處化樂」下通妨。二中二：先釋他化自在、後釋第六天義。前中三：一約二智、二約事理、三約自他。今初。證如無心，若自不化；後得起用，如他為化。

疏「事理存泯非即離故」者，二約事理釋。然事理相望互為自他，泯如不自化，存如他為化。言非即離者，自他既別，如事理非即，他化自受如二非離。然其通有四句：一存理泯事，猶根本證如；二存事泯理，如後得觀法；三俱存，如齊照；四俱泯，如兩亡。既事理互為自他，則亦應言他人無心我為彼化，而自望他，是他之化故但云他化。又應唯就證如之上亦有自他。一於境無心唯能證智，如他無心我為他化，即存自泯他。二絕能證智唯有如故，如自無心他為我化，即存他泯自。三不壞能所，俱無執故，故云都無所得，即俱存義。四取都無所得，即俱泯義。

疏「因他受用而有所作非自事故」者，三約自他釋。然曲有二義：一自他隱顯義、二自他相作義。前中，語則是一，義乃有二：一約見他受用身土名而有所作，非自受用之自事故。二者大悲為首一向利他，非由自己而有其事。二「自他」下，明自他相作義，如第八地十身相作。經云「此菩薩能隨眾生心之所樂，能以自身作國土

身、眾生身、業報身、聲聞身、緣覺身、菩薩身、如來身、法身、智身、虛空身。」此即自作他也。「又隨眾生心之所樂，能以眾生身作自身。」即他作自也。若令眾生身作國土身、菩提身等，亦有以他作他，今但取自他相作之義。然自作他如自身，無作他作自，如令他化作樂具。又自作他，如為他化作樂具。他作自，如他為己化作樂具。故云「自他相作皆自在故」。

疏「將證離欲」下，二通釋第六天義。以是欲界之頂，隣梵天故。色界梵天即是離欲，如於佛位。今明十地，如在第六希欲，將昇隣極證故。

疏「三約法」下，就法釋名。分二：一得名、二「十是一周」下釋名。前中二：先解本名、後釋別目。今初，《本業》有三義：一持、二生、三成。本論開為四義，住、持為二故。一生者出生，謂出因生果。二成者成就，亦通因果。又以因望果，始起名生，終滿名成。又為因名生，為緣名住故。第三名住，住亦住處。故龍樹《十住毘婆沙》云「十皆住處，名之為地。」又因滿分相應不退，名之為住，住即不動義，故初地云「以不動相應故」。四持者，通望因果，如彼初地能持自他一切功德，復持二地乃至佛果所有功德。若無初地，餘不成故。若合住持，但是三義，則同《本業》為功德依。地能持故，能持為持。所持為住，住亦依義。然若望離佛智外無可修行，由行佛智而成十地，則佛智為能持。如下經說「十山十德皆依於海」，海喻佛智。若望不修十地不得成佛，則佛智功德皆是所持，十地能持。今約此義，下會《唯識》義。《唯識》云「與所修行為勝依持故」，闕生果義。本論云「生成佛智」，佛智已含因果，論及經中皆詺此地智為佛智故。況住持中不唯佛智，無盡功德皆依持故。

疏「有別行」下，二釋異名。名十住經，即藏中《大十住經》，以古譯十地為十住故。《十住毘婆沙》亦是十地。言「仁王兼明」者，有住地二字。言「入理般若」者，入者證也，揀於地前未證真理，所有般若不得名住。是則住字亦有二義：一者以無住住、二者安住不動。

疏「三宗趣」下，疏文有三：先正明宗趣、二別示體性、三問答料揀。疏「總有二義」者，前義以行布為宗、圓融為趣，然總含別義，謂證即初二，初證契合，二即所證故，智即第三，斷即第四，修行即五六，寄位即七九，證及修行共為第八。其撮要宗，不出上九，亦含在總中。

疏「後別中」下，疏文有三：一正明十義、二以義收束、三結成宗趣。今初，「一約本唯是果海」者，此義即示說分齊中。論經云「我但說一分」，論解云「是地所攝亦有二種：一因分、二果分。

說者為解釋。一分者，是因分，以於果分為一分故。然因果二言略有二意：一唯就十地以明，以證智為果分，方便寄法等並為因分。此復二義：一以修證相對，則方便造修為因分，息修契實為果分；二以詮表相對，則以寄法顯地為因分，真實證智為果分。二約究竟佛果對普賢因說，義通一部。謂此證智冥同果海為果分，地相之因同普賢因便為因分。」然論唯前意就究竟果說，乃是古德義取論意。疏存二義，故云雖通一部，此品正明。

疏「二約所證」者，約已出障，故云離垢。

疏「三約智中亦通方便」者，正唯二智，以後九方便即後得故，初地方便未是地故。如欲入二地起於十心，是住初地後得智中進修十心，所謂正直心、柔軟心、堪能、調伏、寂靜、純善、不雜、無顧戀、廣心、大心。此十若滿，即入二地。二地入三地等，皆準此知。初地加行若未圓滿，正屬地前四加行位故。今言亦通者，後九方便望於本地雖是後得，望起後地為方便故。初地加行在十地會，明非迴向位，故屬初地，則此會中亦有未入地行之方便也。

疏「四約所斷」，謂離二障種現：一者分別，謂邪師邪教及邪思惟生，入初地時便能永斷；二者俱生，生而便有，此於修道地地斷之。此又二種：一者現行、二者種子。若俱生所知種，現地地斷之；若煩惱現行亦地地斷；俱生煩惱種子，直至金剛無間道斷。

疏「五約所修」者，所修正約行時，故禪道品等起行各別。

疏「六所成」者，唯成四故。

疏「七約寄位行」者，下論名為別地行相，一地一度顯位別故。此中寄位，唯就大乘顯位差別，不同二乘寄淺近法等，故十地說行略有四別，一十地差別行，如第五門。二約三學行，如第六門。三約二利行，如第八門三道品行故。四約十度行，即如此門。然十度行曲復有三：初別地門，如今文。二約增勝門，則初地成檀，二地成二度。以戒加檀，前檀已得故。乃至十地加智，十度即圓，謂前已得後不失故。三約圓修門，地地之中皆修十度，初心菩薩尚自圓修，豈況登地唯施無戒等耶？明知具足。今顯地差，故言各一。

疏「八者約法有其三德」者，若遠公云：「宗趣者何？若就經本義，要唯有三：一所說教道之行、二所顯證道、三所表地法。言所說者，一切地前因分之行，隨相造修可以言說，故曰所說。言所顯者，一切地中果分行德，捨修契實離相離言，但可寄彼因分修相顯標真德，故說斯德以為所顯。言所表者，向雖顯德，意不在事，為欲寄彼諸佛菩薩離相淨證，表彰地法以為所表。良以地法眾生自實，情倒謬解處而不覺。今欲即情拂妄顯實，令人趣入即妄辯真，在理難彰，故寄淨證以表法也。若就論說，宗要有四：一是所釋經本言教、二是所成教道之行、三是所顯離言證道、四是所表地之法

體。」今疏就約經中加不住道成真德故，略無地法，地法即是所證十如，及與果海之所攝故。既不別釋，經論不同，故不存於論之四釋。
疏「九約寄乘」者，謂初地明施，復顯人王即是人乘。二地十善生天，是欲天乘。三地八定，是色無色天乘。故以初三為人天乘。四地初斷俱生身見，觀於道品，同須陀洹。五地四諦理終，寄阿羅漢。六地觀緣，寄於緣覺。七地一切菩提分法方便涉有，故寄三乘之中大乘菩薩。八地已上既是一乘，故不云寄。
疏「十撮要者」，本分當明。
疏「於此十中」下，第二以義收束不出圓融行布。如二中所證十如，若約十如各異，即行布門；若約一如無二，如十如之德各互相收，即圓融門。三中約十親證淺深之異，即行布門；若約證如之智，如既圓融智無異相，一證一切證，即圓融義。四中若約所斷十障，即行布門；皆是所知，一斷一切斷，即圓融門。八中三德隨地不同，即行布門；以教同證，並皆無住，即是圓融。十中六決定，不出證智等，例前可知，故通二相。「初一雙非」者，以離言故。若說圓融，未免於言。言「地地別宗」者，如初地以施為宗，二地以戒為宗。餘非不修，不成宗故。
疏「別論其趣不異總趣」者，第三結成宗趣也。上十別宗，初明相異，分二不同；後圓融融之，十皆具二。一一行布為宗，則圓融為趣。若具二為宗，則一一皆成佛為趣。
疏「論其體」下，第二示體性也。於中亦二：先別示十體、後以總收別。今初。然解上十宗，體可例知，但有開合取捨之異耳。
疏「六取光明三昧即證入體」者，上說如智合明，但雙舉能所證法。今以人就法，正明三昧。剛藏以如如智合如如理，云正相應故。
疏「收此十體」下，第二以總收別者，言「配屬可知」，十中初一即離言體，二三四六皆剋實體，五七八九十皆總含體。
疏「問何為地前」下，第三問答料揀，先問深淺；後答明欲唯顯一乘，有標、徵、釋。釋中有六：一示三一之相、二「若俱」下反舉非理、三「故於地前」下順答其難、四「故虛空」下引證、五「故剛藏」下結深、六以文成立。四中，引四文證：一鳥跡，即示說分齊中。二大海，是地影像中。三即第一經，云「菩薩住於一地，具攝一切諸地功德。」四「文文之內」，即說分中辯，並如下說。五結深，如下明。
疏「又此一會」下，六以文成立。於中二：初標。由無方便及進趣故，知攝前後，故為甚深。後「所以」下釋。於中四：初正明、二

「若爾」下解妨、三「若別立」下反舉立過、四「十地甚深」下結酬。
疏「第四釋文」下，然下用論小異於古，謂論先具牒經文，後以論釋。遠公先委釋經，後復釋論。後人多取遠公釋論之文，不觀前文釋經之處，故多闕略。今皆對會，二處釋文，為一異也。二昔人或釋經竟後牒論釋，或復牒論而後釋論。今則經中易者則直用論為疏釋之，或令義顯加一兩字。若經文難，則先釋經，後引論釋。若論難者，先牒論文，後方疏釋。或先取論意以解經文，後引論證，為二異也。三晉經論經及今唐本三經，不同賢首釋晉。遠公釋論，後人但取以釋今經。若不善會，時有差失。今同則不明，異則通會，為三異也。四古德隨難釋論，而不具用意，令經論相對而講，故無論本釋經不盡。後人則多牒論，又不委釋論，語既難對，於論本講之尤難。今則歎易皆牒，難者則釋。設有不引，彼論易了。故有論無論，講皆無滯，為四異也。已知文意，次正釋文。疏文分二：先總科判、後隨文釋。前中，若準遠公就經分判，有其二義：一寄人顯德、二就法分別。初中復二：一約化主、二約助化，此二各具體相用三。化主三者，佛成正覺顯證法體，次七日思惟以彰德相。下論云「思惟因緣，顯不共法故。」後金剛藏入三昧下，彰其德用。二就金剛藏助化三者，初入三昧顯證法體，諸佛同加顯德勝相故。下諸佛相與讚歎，乃能入是大乘三昧。起分已下，是其德用。釋曰：此上各三，深有所以。以非釋法，故略不明。今疏科文即是就法分別耳。疏文分二：先傍論依經科、後「為四十八」下依論約義科。前中又二：先正科判、後明次第。前中復二：先前後攝疊科。從後攝之則有三重，若從前數應為四段：一此界說地、二結通十方、三菩薩證成、四偈頌總攝。
疏「前中或總為一」下，二增數展轉科。欲明此十，須知論中初地八分，謂一序分、二三昧分、三加分、四起分、五本分、六請分、七說分、八校量勝分，下文開合多涉此八。
疏言「加分已去皆是流通」者，以己之德流彼信地說為流通，若約顯法益及末代則屬教攝。信行菩薩，次下當明。
疏「或為四分」者，具列應云：一序分、二法說顯地分、三約喻顯地分、四流通分。言「教證準前」者，若約教道即正宗開二，已如上列。若約證道即流通開出，應云：一序分、二正宗分、三法說流通分、四喻說流通分。然下釋文但就教道，故疏但云「於正說中」。
疏「或為五分」者，亦準約教道，就序分二，一序分為遠序、二三昧加起，此三為近序，後三同前四中。

疏「或為六分」者，即於前五分合初二序為一由致，聞法說顯地以為三分。若立名者，一起化由致分、二略說讚勝分、三彰地超言分、四廣明修相分、五寄喻顯德分、六德成證實分。然其義意下文廣明、今當略釋、故於疏中皆有一句。如初分云「為生物信」者，佛法大海信為能入，初分顯六成就明信可知，三昧分信其親證，起分信其將說。第二分云「起眾樂欲」者，示體舉名，讚是三世諸佛同說，故生樂欲。第三「令生正解」者，剛藏令知心地無我，令聞空中風畫之相，示其深玄，不許隨識、令隨智解，諸佛加請令開勝藏廣智妙行，入住展轉修習之相。復示分齊義，說二大同不同相，超言絕慮故生正解。第四分令起行，可知。第五分言「顯德」者，說於四喻顯教證德，寶珠大海顯證深玄，十山四河彰教深廣，故名顯德。第六分言「德成證實感化斯現」者，此段意籠，下文結說證成地利益，故菩薩證成即是證實，現瑞證成即感化斯現，餘如下說。

疏「或分為七」者，於中二，先正科合論入中後、二為說通十地故。

疏後「問論云」下，解妨難，先難、後答。於中五：一反詰以成，謂十地皆說，何以初地偏受說名？二「故知」下，正示通義。五塵皆色，色獨受名。初地在初，論偏名說。三「若以論云」下，引例反成。論主既云初地所攝有其八分，前六既通，七何不通？若前六不通，應獨為初地入定，不應通舉十地名體，三家五請應唯請初。前六既通，七通何爽？四「是知八中」下，結示正義，後一即校量勝分。五「又下說」下，重遮外難。恐有難云：下文論云已說請分，自此已下正說初地，明知說局。從「既有初地說分」下，是疏通難，以論例釋初地有說、地地有說。復應更有難云：若許說通，則此一品唯有九分，無四十八。亦應答云：隨地別科有四十八，十地通說為九無失。

疏「或開為八分」者，謂說分分二，云七說分、八地利益分。

疏「或為九分」者，即於前八說分中開，應云：七法說分、八喻說分、九利益分。

疏「或為十分」，初為十地，即是論意，因便故來。下是疏意。既加偈攝，則現瑞證成結通十方，皆屬地利益攝。

疏「此十次第有」下，第二生起次第。先標三章，說即教道、證即證道、三即合二；後「初之一義」下，隨章別釋。初教，可知。疏「請分拂相顯寂」者，剛藏三昧顯證深寂，令亡情相知心無我，悟於地智本寂默故。疏「寄修相以表德」者，此言有二：一通、二別。別則七為修相、八為表德，通則可知。

疏「或為四十八」下，第二依論約義科。於中二：先正科、後問答。今初，先且依論具列，對疏可知。論曰「十地法門初地所攝八分：一序分、二三昧分、三加分、四起分、五本分、六請分、七說分、八校量勝分。」二地即第四論，論云「如是說證正位，依出世間道因清淨戒，說第二菩薩離垢地。此清淨戒有二種：一發起淨、二自體淨。」三地即第五論，論云「依第三明地差別，有四：一起厭行分、二厭行分、三厭分、四厭果分。」四地即第六論，論云「第四焰慧地，依彼淨三昧聞持如實智中顯示此地差別有四分：一清淨對治修行增長因分、二清淨分、三對治修行增長分、四彼果分。」五地即第七論，論云「第五地中分別有三：一勝慢對治、二不住道行勝、三彼果勝。」六地即第八論，論云「如五地中三分差別：一勝慢對治、二不住道行勝、三彼果勝。六地亦如是。應知轉勝。」七地即第九論，論云「第七地中有五種相差別：一樂無作行對治、二彼障對治、三雙行差別、四前上地勝差別、五彼果差別。」八地即第十論，論云「八地中有七種相差別：一總明方便集作地分、二得淨忍分、三得勝行分、四淨佛國土分、五得自在分、六大勝分、七釋名分。」九地即第十一論，論云「九地中有四分差別：一法師方便成就、二智成就、三入行成就、四說成就。」十地即第十二論，論云「菩薩九地中，以作淨佛國土及化眾生，第十地中修行令智覺滿足，此是勝故。此地中有八分差別：一方便作滿足地分、二得三昧分、三得受位分、四入大盡分、第五釋名分、六神通力有上無上分、七地影像分、八地利益分。」已列四十八分，今疏從類例不次，而引對論可知。

疏「問初第八中前七」下，第二問答料揀，於中有二問答。初問論科通局、後「問初不說戒」下釋通外難。前中，先問、後答。答中二：先訶問非，以文難義故；後「豈不」下，示正可知。

疏「次正釋文」中，言「雖有四事」下，疏文有三：初引論解局意、二「而不言」下出論局意、三「若以」下將論義通。

疏「以是初時」下，疏文有三：初略釋勝義、二「論經別行」下會今無二七之言、三「且依論」下正徵釋初勝。前初有多，云且依論。於中有四重徵釋：一明初七不說義，為思惟故。於中，先依論釋、後「因者」下以疏釋論。引《法華》中，然彼以智慧為所說，此為能說，小異，大意是同。故下論釋眾疑何因何緣，論云「為因說者不能說耶？為緣聽者不堪聞耶？」即其義也。

疏「論云本為」下，第二徵釋思不說意，可知。

疏「論云何故顯已法樂」下，第三徵釋受樂之意。成上為利眾生，非已自要受樂。

疏「何故唯行因緣行」下，第四徵釋唯因緣意。前段及此俱是論文；從「謂窮智究竟」下，疏釋論。於中二：先順論文，釋其通相審法觀察。「又因緣」下，明唯約所證果海得不共名。疏「宮即」下，疏釋論文。

疏「若以欲頂」下，二難成勝義。於中三：初取意徵起；二引論正釋；三「謂機感」下，疏釋論文。於中二釋：一物機為感，佛應為果。二「又色界」下，一向就機能感果報釋。下引二經，皆明他化能感勝果。「若唯約」下，反成後義，則前正說義。言「失所表」者，失地智無心等故，則前正說對下顯勝。後將欲頂難對上顯勝，故獨第六得名處勝。

疏「眾勝」五科中，初文分三：一揀大異小、二揀尊異卑、三揀新異舊，並可知。

疏二歎德略明中，言「證佛所證即是如來」者，此明是等覺菩薩故，即〈十定品〉意。舉其十對，以是義故，則名為佛；以是義故，即名菩薩。恐繁不引。疏「七中若順三乘」者，今依《瑜伽論》釋中明，已見上文。

疏「五標法主」中，文有三節：第一釋菩薩說。從「謂彼同類而能爾故」，疏釋。疏「菩薩眾多」下，第二釋金剛義。上句義生；次「何故」下皆是論文；後「此釋」下疏釋論，但釋利義，堅義文顯。疏「下釋藏義」下，第三釋藏。然含攝名藏，前已總釋，今將金剛問藏。從「此問意」下，疏釋問意。次「而論」下，生起後答。「藏即名堅」下，論文。「謂如樹」下，疏釋。言「就能藏名藏」者，金剛即藏，持業釋也。從「又如懷孕」下，論文。從「此謂子孕」下，疏釋。所藏名藏，即有財釋也。從「論下廣」釋「合」下，論文。從「此之一合」下，疏釋論。然能藏即地智，所藏即因果，俱有堅及生長，故得通合。餘可思準。

第二三昧分。疏文有四：一釋文、二會論、三出體、四入意。今初。

疏「照二無我證如名慧」者，照理即根本智，照事即後得智。此二通十地故，能破見惑。局初地證智，謂分別隨眠，及無明言通於十地。地地斷二愚，離所知故。亦以上二智別對二惑，慧破見惑、智斷無明。

疏「一揀異凡小」者，地前為凡，不破惑故、不證理故，不得稱大。二乘為小，二乘見道現在前時，唯斷煩惱、唯照生空故。二「能斷」下，當相辯大。

疏「論經」下，第二會論。「則光明即智」者，光明乃從喻得名，全喻智慧即雙含體用。言「同唯識第九四定」者，四定已見第六迴

向，〈出現〉更廣。然論釋云「一大乘光明定，謂此能發照了大乘理教行果智光明故。」即知大乘之言通體用矣，即今大字。
疏「然其體性」下，出三昧體。三合為體，非獨定也。
疏「所以入者」下，第四入意。言「二即以此義顯非證不說」者，論文唯有上語，此即取意為第二義耳。然「非思量境」，直就法體顯其離言。「非證不說」，約人就法。言「餘四如十住」者，三示法體故、四觀機審法故、五上受佛加故、六下為物軌故。其三昧是法體，即次下論文。
疏「加分有六」。初辯加所因，可知。
疏「二能加佛現」等者，疏文有二：一略消經文、二「上二三」下依論解釋。五段釋文於中分二：先合解，二三同顯多故；後別釋第四。前中四：一標舉顯多。二「若爾何以」下，釋成多義，先舉論、「謂無量」下疏釋。三「若爾但趣舉」下，釋成十字。四「何要顯此多」下，釋多所以。
疏「何要同名加」下，第二別釋第四段。先問意云：若顯多佛，何不說一切異名佛加，豈不更多？故論有二答。初意中二：先舉論。然論文有三：初標本願、二「何故如來」下釋願所以、三「本行菩薩時」下出願相。從「此中論意」下，疏釋論。於中，先順文釋、後以義釋。前中二：先釋論第三願相、後「所以同者」下釋論第二出願所以。然上論文顯示多佛，故此三昧是法體者，此言稍略，合云顯示多佛同依此三昧法體故。此明佛得三昧同於菩薩故。疏云「為顯菩薩所得法體同於多佛」，反釋論文。從「人異道同」下，結成同意，故諸佛菩薩從地門顯，皆名金剛藏；從迴向顯，皆名金剛幢等。
疏「若以義取」下，第二義釋前明諸佛本願。今顯遮那本願引下經證，即是次文雙辯加定因緣中文。彼既主佛願加，則其願相同多佛也。第二意可知。然結云「前就法理」者，證金剛智名皆同故。「此就化儀」者，謂化儀誘物故。言「踴悅」者，非金剛體有此悅也，約化儀中二義故悅。一約自行。諸佛證窮金剛之，智名金剛藏。我入此定，上造佛境，是故悅也。二約利他。我入此定，將演斯法，恐物未知。今佛自說與己名同，眾知金剛藏同佛所證，言必信受，故踴悅也。
疏「第三同讚得定」。
疏「第四雙辯加定」下，疏文有四：一略囑經文、二料揀通局、三彰冥顯加異、四定其因數。疏「初之一事」下，第二料揀通局。然其論文但有前二，無現威自智，論釋已具。疏文今先連引論云「彼佛先作是願，今復自加。」「後餘佛加，故云盧舍那佛本願力故

加。」疏離開論以釋二因，則以論文後餘佛加為後加相，今主佛願為後加因，細尋可知。
疏「若約得定」下，第三彰冥顯加異。所以辯此者，由古人以初伴加為顯加相、後之三因唯是加因，則因與加別，為因義成。今既後三皆通定因，今已得定，那言非正加相？加相在後，故有此義。明加有二：一則冥加，在於定前加令得定；二則顯加，要得定後方堪受加故。
疏「是則定因」下，第四定其因數。伴佛之加唯是定因，故加因闕一，足前得定還成四因。故上云「讚其得定」，顯有加因。於中三：初正明、二「所以第三會」下引例成立、三「故不可」下結彈古人。初文可知。二中凡言又亦，皆是重義。上已有一，下方言又。若初伴佛是其加相，主佛本願初是加因，何得言又？亦字同此。明知伴加已是定因。下三亦是定因，故云又耳。
疏「故不可」下，第三結彈古人。先直非；後「若此已」下，出其所以，成後復重。疏「餘如第三會辯」者，彼處廣顯差當，故略敘少分。一者十住中，古人以初一為定因；後三轉為加因，亦非是定因。二者前自問云：加之與定何先何後？若先定後加，則不應言「汝能入是三昧，此是諸佛共加於汝。」若先加後定，則不應在三昧分。後又散心不能受加，古人通云加定一時，故疏前難云：為因不成，不同俱有因義，加定可分故。示正義云：加有二種，謂冥加在前，顯居定後等，故云餘如彼疏。
疏「第五明加所為」等者，然論有二問云何故加？復云何加？以復云何加是徵加相，下文重徵，故此不釋。疏「義雖兼通」者，以自利中有善能說法，利他中有習無漏法，則是互有，今通云「從多」。多有二義：一句多；二如善說法亦通二利，今取自利之能故，故分二利。略有四門：一就行體，六度等行以為自利，四攝等行以為利他。二就行益，六度四等成之在己皆名自利，勸人修起盡名利他。三約修說自他二利，自分所成可用化人皆名利他，勝進分中一切行德修之未熟未任化他唯可自習名為自利，如下第九地法師方便中說。四就義門以分自他，諸行皆同一體互相助成，自利門說皆成自利，利他門說無不利他。今就第四，故云兼通，從多說耳。文有二十句，分二：初十依自利、後十依利他。前中二：初直釋經文、二通會本末。前中又二：初釋總、二釋別。總中二：初會二經同異，可知；二正釋經文。二初，總標三義，可知；二別釋三義。分三：初所被機中、言「被何等機」者，徵也；二釋經一切菩薩，先舉論可知；從「此通二類」下，疏釋，然其分位，略有二種：一信、二證。趣證方便，決定名信，正得云證。若大位以分，地前名信，地上名證。故下論云「已入初地非信地攝」，即疏初意。若通

相說，地前地上皆有未得名信、已得名證。「今此菩薩為信非證」，即疏後意。於後意中，疏文有二：先標舉立理，可知；後「以攝論中」下，引證。於中二：先引《攝論》意言之義，已見上文。即是意識依名言分別，故是地地加行，非正證也。「通四位」者，五位之中唯除究竟耳。後「下釋所入」下，引當論證。

疏「二歎能被法」中二：初徵，可知；二釋中三，謂標、釋、結。初標，可知。釋中，「此明十地法體」等者，是疏釋論。然道有二義：一即證道，當相名道；二道即因義，即疏中意。

疏「既是佛因」下，疏釋經文。佛法有二義故，一是佛因法；二是佛所證法，同證如故。從「心言路絕」釋不思議，謂言語道斷、心行處滅故，前文已具。然遠公云：「歎勝之辭也。據法望情，名不思議，以其法外本無情故。其義云何？情相之興原由妄想，妄想故便有相生，以依相故復起心想，隨名取實即是覺觀，依此覺觀便起言說，既言說已復起心想取所說法。此即言語以之為道、心以為行，於是心想熾然不息。今契法實，滅除妄想，相即不生，相不生故立名心滅。名心滅故名即不生，名不生故覺觀不起，覺觀不起故言說隨亡，言說亡故不復依言取於所說。不取說故，言語道斷心行處滅，心行滅故名不思議。以法出情心言不及，故不思議。今就情望法，故不可思議。」釋曰：言雖繁重，亦有理在。

疏「二說能證」下，即釋經光明字。先舉論，可知；從「此謂」下，疏釋論。於中二：初正釋，可知；後「地法雖多」下，結成。於中又二：先結成論意，謂地法無量門，不出能所二智，故將此二以釋光明為至當也。疏「見智雖廣」下，結成於疏，謂見智二字雖有多釋，此釋正順論意，故云正宜。「解深密」下，證成此釋。要當緣總法者，萬法雖異，一智以貫，故云總法。隨事相差，名為別法。故與疏釋，義理合也。言「見智雖廣」者，略示一二。《般若論》「見即是智，揀於比智，故云見也；揀於眼見，故云智也。」又遠公云：「俱是一智，隨義立名，見智是解、得證是行。解有始終，見始、智終。推求名見，決斷稱智。行有始終，得始、證終。法顯在心，名之為得。心冥合如，說以為證。」上之二解雖各有理，不如前解契合論文，故云正宜，以其二義遍攝諸法故。三結，可知。

疏「三中說此何益」下，即釋令入智地之經。於中三：初徵起總標。二引論釋，中二：初解令入，又二，先引論證；後「此中信樂」下，疏釋論。若準遠公云信樂得證皆是入義，信樂入始、得證入終。於證決定名信，信增名樂；得證如前。此亦有理。疏意可知。二「入何法」下，解所入。三「上說能所」下，結歸總意，可知。

疏「此九種入」下，是疏解釋。先科為四，願樂即是地前。
疏「近地方便」下，通妨。謂別九入依總開出，以總詺別，皆帶入言。即入約證，地前未證，何得屬入？究竟非因，豈為地智？故云近地方便等通前願樂。後「勝進」下，通後究竟。
疏「言九入者」下，別釋九入，全是論文。若有疏釋，自當指出。初一全是論文。二「思義入」者，然思慧二句，後句思成，此句正思。思必依義，云思義入。從「方便者」下，是疏釋論，會就經文。疏「彼彼即是」下，疏釋。疏「修通二利」下，通妨。謂既言前十自利，那明善說？通意可知。
疏「五證入」者，從「言平等」下，即疏釋論。此入是道，正證真如，故《唯識論》通達位頌云「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」釋論曰「若時菩薩於所緣境，無分別智都無所得者，不取種種戲論相故，爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如智。與真如平等平等，俱離能取所取相故。能取所取俱是分別有所得心戲論相故。」解曰：此即總釋偈意。言俱離能取所取相者，謂能證智及所證如俱無二取。又上言不取者，離於能取。種種相者，離於所取。餘可思準。一次論云「有義：此智二分俱無所取能取相故。二有義：此智相見俱有，帶彼相起，名緣彼故。若無彼相名緣彼者，應色等智名聲等智。若無見分應不能緣，寧可說為緣真如智？勿真如性亦是能緣，故應許此定有見分。」釋曰：即破前師之義。先破無相，謂如智之上無真如之相而能緣，如色等智上無聲等相應緣聲等。後破無見中，言勿真如性亦是能緣者，同無見分而能緣故。三次彼論云「有義：此智見有相無，說無相取，不取相故。雖有見分而無分別，說非無取，非取全無。」釋曰：說無相取下，即《瑜伽》七十三文「既無相分，何名緣彼？」彼論次答云「雖無相分，而可說此帶如相起，不離如故。如自證分緣見分時，不變而緣。此亦應爾，變而緣者便非親證。如後得智應有分別，故應許此見有相無。」釋曰：謂此緣真如智，挾帶真如之體相起，故名所緣，非帶相分影像而起，名緣於如不離如故。釋曰：上之三師，彼論以後義為正。依今經宗，應雙取前二，有即俱有，能所宛然；無即俱無，能所斯寂。此二無礙，方名證如。然今疏文先釋平等。從「二我」下，釋善清淨。釋平等中，但觀上來所引《唯識》，居然易了。若細委配，言平等者，即無分別智。將論就經，論中平等即是經中無分別義。從「無分別智正證真如」下，釋無分別稱平等所以，即《唯識》中平等平等。疏「二我分別隨眠不生名善清淨」者，釋論善清淨言，論意正明見道時中清淨。今疏先釋清淨，後重解見道得名。言二我者，即人我、法我，二我為本而起二障。今言二我，意取二障耳。故《唯識》云「煩惱障者，謂執遍計

所執實我薩迦耶見而為上首，一百二十八根本煩惱，及彼等流諸煩惱隨煩惱，此皆擾亂有情身心，能障涅槃名煩惱障。」釋曰：欲界四諦各有十惑為四十，上二界各除瞋有七十二，為百一十二，並是見道根本之惑。然疑及三見唯是見斷，修道之中欲界唯六，上二界除瞋各五為十，故修有十六。見修合辯有一百二十八。論曰「所知障者，謂執遍計所執實法薩迦耶見而為上首。見疑無明愛恚慢等，覆所知境無顛倒性，能障菩提名所知障。」釋曰：見疑已下，辯出頭數與煩惱障同。煩惱障麁有多品類，二乘所斷唯是不善有覆性故，以數未顯。今所知障細無品類，唯菩薩斷，亦是異熟無記所攝，故不顯數。又顯法執無明唯一住地煩惱，即是四住地攝，故不顯數。言慢等者，亦等隨惑。言所知境者，有為無為。言無顛倒性者，謂真如理。由處此境，令智不生。前則煩惱即障，今所知之障。然二障別，義本在我法兩字，故二我言即二障。言分別隨眠者，分別揀於俱生，謂依邪師邪教邪思惟生。言隨眠，揀於現行，即是種子。由上二不生，故名清淨。故《唯識》云「如是二障分別起者，見所斷攝。任運起者，修所斷攝。二乘但能斷煩惱障，菩薩俱斷永斷二種。唯是聖道，能伏二現行，通有漏道。」釋曰：今是大乘，復是斷道，異於地前伏及與二乘，名善清淨。疏「最初照理立見道名」者，此釋上論見道時中。故《唯識》云「加行無間此智生時，體會真如名通達位。初照理故，亦名見道。」釋曰：此是彼論釋位名也。此智者即無分別智，體者通也，會者達也。照理名見，見即是道。而言初者，此應有難：若照理名見，二地已上豈不照理？故今釋云：此最初故，以此受名。餘隨別義。此言時中，即真見道中，故《唯識》云「真見道者，謂即所說無分別智，實證二空所顯真理，實斷分別二障隨眠。」釋曰：既真見實斷，明是真見道中。二見道義，次下當說。

疏「六不放逸入」等者，初舉論說世法不染。

疏「會經文言修道」者，《唯識》頌曰「無得不思議，是出世間智，捨二麁重故，便證得轉依。」釋論曰「菩薩從前見道起已，為斷餘障證得轉依，復數修習無分別智，離能所取，故說無得及不思議。或離戲論，說為無得。妙用難測，名不思議。」釋曰：此釋偈初句。言餘障者，即俱生二障。故今論云一切煩惱障，以所知障亦以煩惱為能障故。任運而起不由分別，故名俱生。此上辯立修意，斷俱生惑故。從「復數修」下，出所修法體。「離能所取」下，辯修之德。即釋論偈「無得不思議」言。論有二釋：初遠離所取，名為無得。遠離能取，名不思議。上唯就體釋。下約體用對明。疏「故世法不染」者，以經帖論。既離煩惱，即世法不染。即《唯識論》是出世間智也。釋論云「分別是世間，無分別智斷世間，故名

出世間。二取隨眠是世間本，唯此能斷獨得出名。或出世名依二義立，謂體無漏及證真如。此智具斯二種義故，獨名出世。餘智不然。即十地中無分別智。」釋曰：言餘智者，後得智也。

疏「七地地轉入」中「此明修道」下，故疏釋論文，先釋地地轉入，以地非一故。言「離障」者，即是十障，如本分明。言「證理」者，即證十真如，如第八迴向下說分中隨地別說。從「於地地中」下，釋淨善根義。於中二：前明正地善根淨；後「論復有」下明加行善根淨，亦即唯識第三句意。論云「數修此故，捨二麁重。二障種子，立麁重名。性無堪任，違細輕故。令彼永滅，故說為捨。」此即總意。疏「於地地中雙斷二愚」者，謂開上十障一各成二，故有二十愚。若兼等覺，有二十二愚；今約十地，故說二十。下說分中亦皆別說，今當略示。初地斷二愚者，一執著我法愚，是惑；二惡趣雜染愚，是業。二地二者，一微細誤犯愚、二種種惡起愚。三地二者，一欲貪愚、二圓滿聞持陀羅尼愚。四地二者，一等至愛愚、二法愛愚。五地二者，一純作意背生死愚、二純作意向涅槃愚。六地二者，一現觀察行流轉愚、二相多現行愚。七地二者，一細相現行愚、二純作意求無相愚。八地二者，一於無相作加行愚、二於相自在愚。九地二者，一於無量所說法無量名句字後後慧辯陀羅尼自在愚、二辯才自在愚。十地二者，一大神通愚、二悟入微細祕密愚。至說分中，地地之初各辯其相。然《唯識》此後更有二愚，障於佛地位，謂一於一切所知境極微細著愚，即是此中第二智障；二極微細礙愚，即是此中一切任運煩惱障種。

疏「即大盡分」下，疏釋論。「入如來十種祕密」者，經云「又入如來祕密處，所謂身祕密、語祕密、心祕密、時非時祕密、授菩薩記祕密、攝眾生祕密、種種乘祕密、一切眾生根行祕密、業所作祕密、得菩薩記祕密，如是等皆如實知。」疏「故歎淨名云」下，引證，即〈問疾品〉文殊歎也。經云「爾時佛告文殊師利：『汝行詣維摩詰問疾。』文殊師利白佛言：『世尊！彼上人者，難為詶對。深達實相善說法要，辯才無滯智慧無礙，一切菩薩法式悉知，諸佛祕藏無不得入，降伏眾魔遊戲神通，其慧方便皆已得度。』」今取一句。

疏自下通會本末，中二：初會末歸本，可知。疏「後明本末無礙」等，以六相圓融者，然遠公四門解釋：一立意，為破定執；二立依，依初地行例釋；三泛就諸法以釋；四釋文。三中，如一色中同時具足有苦無常等諸法義集為一色為總相。無常色等為別相。無常等上皆有色言是同相。無常非苦等是異相。成壞二門約體同異成前二門，以彼異相苦無常等體不相雜，是故隨彼差別多色得攝為一故，取攝為成；以彼異相苦無常等義不同故，一色隨之分成多色，

故名為壞，非實成壞。如色既爾，即色無常為總亦然。謂色無常、苦無常、空無常等別，餘四例知。餘同相亦然。色體既爾，一切法亦然。今疏文中牒論便釋，無別釋文。又以易故，無別立依，但有二門，兼取賢首義理分齊中意故。今疏中總有七門：一總彰大意、二標舉顯通、三彰其立意、四列名略釋、五總以喻明、六舉例遍釋、七指廣在餘。今初，謂欲六相圓融，令本末無礙故。從本起末，即前直釋經文中，依根本入開為九入，根本無別，於中說九，故云無別之別。言「次攝末歸本」者，即向會末歸本門，九入為別、會歸根本。言「非根本入有此差別」者，別而無別。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「論云：一切所說」下，第二標舉顯通。法之體狀目之為相，義別為門。又由此通入證智中故。

疏「此言說解釋」下，第三彰其立意。先舉論。「此顯」下，疏釋，即賢首意。為顯一乘圓教法界緣起，無盡圓融自在相即，無礙容持，乃至因陀羅網無窮理事等。此義現前，一斷一切斷、一證一切證，乃至即具普賢圓因，十佛境界故。此言說者，約教道解釋故；後「勿以」下，釋除事之言。論中但云謂陰界入等，今疏加執取之言以釋論意。意不令人隨事執取，非陰界體不具六相。故遠公云：「如陰等色，非受想乃至非識。如是一切以其別相無總相故，不得將別對總說成之與壞，故曰不具。若就體性，一一陰等悉具六相，如向泛就諸法中辨。」

疏「言六相者」下，第四列名略釋。先須總識其相。一「總相」者，一含多德故。二「別相」者，多德非一故。三「同相」者，多義不相違故。四「異相」者，多義不相似故。五「成相」者，由此諸義緣起成故。六「壞相」者，諸緣各住自性，不移動故。列名，皆是論文。「此標」下，疏參釋之。欲分主客，先一時出論。論云「總者是根本入，別者餘九入。別依止本，滿彼本故。同相者，入故。異相者，增相故。成相者，略說故。壞相者，廣說故。如世界成壞。餘一切十句，隨義類知。」釋曰：其中有疏，可以意得。疏「九相漸增」者，疏釋。如攝入是聞慧，思義入是思慧。後後勝前，故以漸增為不相似。言「攬九緣成一」者，成一入故。言「分一作九」者，九義不同，總入隨之，故無別一也。然準遠公，成壞二門因上異相而有故。言成是略者，以彼異中聞思修等體不相應，是故隨彼九入復成一入，故名為略。壞是廣者，以彼異中聞等九種義不同故，總入隨之，分以為九，故云廣也。亦可總則攬別而成，別則分總為別。同則別，別帶總；異則別，別互乖。成則雙攬，同異方成。若無異相，總不成故。如舍椽梁總皆相似，終不成舍。壞則唯別，各住自性故。此三對歷然不同。疏「又云如世界」下，論喻成壞。從「猶如」下，即疏釋論。謂三輪四大等，即成剎之緣起，攬為娑婆，故名為成。就一分為百億四天下，無別娑婆，稱之為壞，非如世界二十劫成、二十劫壞。疏「亦如梁」等下，第五以喻總釋，即賢首意。疏「餘一切十句」下，第六舉例遍釋，即論文也。疏「別章廣顯」者，即第七指廣在餘，即賢首教義分齊。彼唯三門：一教興義、二列名略釋、三問答料揀。前之二門上已具竟，

今但明問答寄就一舍之上辨，其六相例法可知。問：何等是總相？答云：舍是總相。問：此但椽等，何者是舍？答？椽等即是舍，獨能作舍故，離即不成。若爾，未有瓦等應即是舍。若未有瓦等不是椽故，以無瓦等，對何說椽？若諸緣共出少力共作、不全作者，有斷常過。但諸少力不成一全舍故，舍則斷也。不成執有，是無因常。今去一椽，即非全舍，明椽全成椽即舍也。由此全成，便令此椽即瓦栿等，以去於椽即舍便壞，則瓦栿等亦皆壞故。故此諸緣皆即是椽，舍方善成。一緣既爾，餘緣亦然。故緣起法不成則已，成則圓融。第二別相者，椽等諸緣別於總故，若不別者，總義不成，由無別時則無總故。是故即以總為別也。問：若總即別，應不成總。答：由即別故，故得成總。如椽即舍，故名總相；舍即是椽，故名別相。若別不即舍，不是椽故；若舍不即椽，不是舍故。若不相即，總在別外，即非總也；別在總外，即非別也。問：若不別者，復有何過？答：有斷常過。謂若無別，即無椽等，舍不成故。無而執有，無因常故。下之四相，各有斷常，可以意得。第三同相者，椽等諸緣和合作舍，不相違故，皆名舍緣，非作餘物故。若不同者，諸緣相背則不同，作舍則不成。與總何別？答：總相唯望一舍，同則諸緣互望，成力義齊。第四異相者，椽等諸緣隨自形類相差別故。問：異應不同。答：由相各異、長短等殊，方為舍緣，同力成舍。此與別何異？別相諸緣別於一舍，異則諸緣自互相望。第五成相者，由此諸緣，舍義得成故。由成舍故，椽等名緣。不爾，二俱不成。問：現見諸緣各住自性，何因得成？答：由不作舍，舍方得成。以若作舍，失本緣故，舍不得成。今由不作，諸緣現在，故舍得成。又若不作舍，椽不名緣。今既名緣，明知作舍。第六壞相者，椽等諸緣各住自法，本不作故。若作舍者，即失本法，舍則不成。由不作故，舍得成也。又總即一舍，別即諸緣，同即互不相違，異則諸緣各別，成則諸緣辦果，壞則各住自法。乃為頌曰：一則是多為總相，多即非一是別相，多類自同成於異，各體別異顯於同，一多緣起理妙成，壞住自法恒不作。唯智境界非事識，以此方便會一乘。六相之義，略已終矣。

疏「第二又令得下十句依利他行」，疏文分二：先總明句數開合。言「增數十」者，依《大智度論》，數法有二：一小、二大。以十為十，數狹名小，少減名之為狹。數寬少增，名寬名大。七八等名少減，十一十二等名為少增。今據大數，名增數十，以十二為十故。疏「初句為總」下，正釋文。先釋總句中，依論有二解：一就教行解、二教證相對解。前中始於地法，決定名信。信增名欲，欲是信果故。依欲趣法，名為親近。攝法在心，故名憶念。念法不失，故說為持，地法是其所持。疏「地地皆爾故云十地始終」者，

疏結釋經文，非論文也。十入約次位、始終約行修，行位並舉，如下經云「復應於諸佛菩薩善知識所，請問第二第三地等相及得果，為欲成就彼地法故」等，皆其例也，明知地地之內皆有始終。問：何故自利云入，利他云始終？答：自利以入證為本，故皆云入。利他令知性相，故有始終。

疏「復有阿含為始」下，第二教證相對也。疏中三：初總：次別：後結示。今初，言「阿含」者，梵言，此云淨教。既唯以證為終，而行非是證，故前教始，行終並名為始，故疏結云「則前皆是教」。

疏「此教證義總有九重」下，第二別釋也。疏「猶下請中字義二藏」者，即下如來加請中義。偈云「佛子當承諸佛力，開此法王最勝藏，諸地廣智勝妙行，以佛威神分別說。」論云「歎此法藏有二種：一義藏成就、二字藏成就。云何義藏？諸地上妙行。」即今經勝妙行。論云「行者，諸菩薩行，所謂助道法故。妙者，真實智故。上者，神力勝故。如是顯示深妙勝上故。」釋曰：初是助道，真實智即證道，神力勝是不住道。次論云「云何字藏？偈言：分別智地義。」即今經諸地廣智及分別說，謂十地差別相故。論云分別說者，說十地差別故。既以分別說為字，明是言教。三道皆為義藏，明以行德為證，論以字義為教證故。

疏「二地前地上相對」者，遠公云：「二約位相對。解行已前依教修行，名為阿含。初地已上離言合實，說之為證。」疏「如下請中歎眾以地前聞思修等為教淨」等者，即解脫月歎眾堪聞請中文。經云「善淨深心」，此句為總。下九別云「善潔思念、善修諸行、善集助道、善能親近百千億佛、成就無量功德善根。」此五別句為教淨。次云「捨離癡惑、無有垢染、深心信解、於佛法中不隨他教，名為證淨。」釋曰：以前五句屬地前故。

疏「三真偽相對」等者，不與如合，隨世而修，名之為偽；契如為真。疏中先正釋、後引證。正釋中，云「即於地中聞思修慧報生識智緣照之解名曰阿含」者，此第三教證。不對地前，但就地上而論教證，故云即於地中。總有四法，皆名為教。三慧及報生識智，下請分中具明。謂地上菩薩生來即有此智，故云報生識智。非約證如，故皆屬教，可宣示故。真智出言，故名為證。後「下論云」下，二引證。即許說分齊中文，而是義引，故云聞思修慧是則可說。若具引者，即彼論釋經云「智起佛境界，非念離心道，非蘊界處門，智知意不及」之偈。論云「此偈示現思慧及報生識智，是則可說。此智非彼境，以不同故。」即其文也。

疏「四修成相對」者，引證。言「義說二大」者，即許說分齊中全意，謂「如來大仙道」等十二偈。分之為二：初七偈義大、後「慈

悲及願力」下五偈說大。說大中有證智故云真；有加行後得，緣世法故，故云偽。真偽合修，義大中唯明證智，故云「捨偽契真」。又準下文，解脫月雙歎人法請中，此是菩薩最初所行，成就一切佛法故。論云「最初所行者，依阿含行故。成就一切佛法者，謂是證智。」釋曰：此明依修而證，亦修成相對。

疏「五相實相對」等者，其所引文即本分中彰地要勝內文。經云「此是菩薩摩訶薩向菩提最上道，亦是清淨光明法門。」釋曰：上句證、下句教。論云「歎說者，於中有二義：一者為說阿含、二者為證入義。」其論釋上句云「增上勝妙法故」，疏云「增上妙法」。論釋證句云「大勝妙法者，諸法門中勝故。清淨法者，即法體也。光明者，此大乘法顯照一切餘法門故。」既云照餘法，則得修相。既云最上，明契本離相。故彼下經自釋二句，釋初阿含云「所謂說菩薩諸地」，釋證句云「佛子！此處不可思議，所謂諸菩薩隨證智。」明是相實相對。

疏「六體德相對」等者，謂所成行體為證、成德為教。引鍊金喻者，十地皆有鍊金之喻。且初地云「是菩薩隨所勤修，供養諸佛教化眾生，皆以修行清淨地法所有善根悉以迴向一切智地，轉轉明淨調柔成就隨意堪用。佛子！譬如金師善巧鍊金，數數入火轉轉明淨，調柔成就隨意堪用。」釋曰：火即能鍊，喻供養佛等。金即所鍊，喻信心慈悲捨等。如世之金，在鑛石中融治便出，喻真地法與妄和合名曰眾生。行人修行至初入地時，出煩惱障。今至地滿，復更供養教化眾生，如重入火熏發真心令生信等，名為修行清淨地法。至二地時，如重以礬石煮之，方得清淨。初地之時，雖除慳垢，微過猶在。至二地時，慳嫉破戒並皆遠離，如轉清淨。至三地中，修習淨禪令其不退，如秤兩不減。四地集起菩提分法，如為莊嚴具。五地之中，以不住道方便起觀修治力故，如硨磲磨瑩轉更明淨。六地以觀因緣不住巧智修治力故，如瑠璃磨瑩光色轉盛。七地中具修一切菩提分法益更精妙，如以眾妙寶間錯莊嚴，轉更增勝倍益光明。八地之中無功用修，如持金寶冠置閻浮提主聖正頂上，一切群臣諸莊嚴具無與等者。九地菩薩智自在修，如善巧金師用作寶冠，轉輪聖王以嚴其首，四天下內一切小王及諸臣民諸莊嚴具無與等者。十地菩薩業自在修，譬如金師以上妙金作莊嚴具，大摩尼寶鈿廁其間，自在天王身自服戴，其餘人天莊嚴之具所不能及。釋曰：十地皆具金喻，意皆以金喻證，顯本性故。成信等德，以為教道，是修成故。然云「金與釧等」者，此經無釧之文，即嚴身具是。

疏「七體用相對」等者，引文云「下珠放光，光喻於教，珠體喻證」者，即第四地調柔果中云「如摩尼寶，清淨光輪能放光明，非

諸餘寶之所能及，風雨等緣悉不能壞。」論云「摩尼寶生光喻者，彼證智法明摩尼寶中放阿含光明，入無量法門智處普照示現。以是義故，此地釋名為焰地。」即其事也。

疏「八自分勝進相對」等者，引文云「下歎金剛藏二力妙智。及辯名為證力，堅念教法為阿含」者，即大眾請中經云「上妙無垢智，無邊分別辯，宣暢深美言，第一義相應，念持清淨行。」謂前四句歎證，念持清淨行歎教。論云「初偈歎證力辯才成就。第二偈上句歎阿含力辯才成就，以證力、阿含力故能有所說，是故讚歎」是也。

疏「九約詮就實相對」等者下，引論云「字身住處證智所攝，非無地智名句字身」者，即下示說分齊中鳥跡喻也。經云「如空中鳥跡，難說難可示。如是十地義，心意不能了。」論云「此偈是何義？如鳥行空中，跡處不可說，相亦不可見。何以故？虛空處鳥跡相，不可分別故，非無虛空行跡。如是鳥跡住處，名句字身住處，菩薩地智所攝，不可得說、不可得見、不可得聞。何以故？非如聲性故，非無地智名句字身。此中深故，示義大踴悅。」釋曰：空處之跡喻教，跡處之空喻證也。然上九重教證，前五前教、後證，後四前證，後教。又前五教則後後漸寬，證則後後漸狹。後四中證則後後漸寬，教則後後漸狹。

疏「今當第四」者，第三結示兼遮妨難。恐有嫌繁，故以論文但云「復有阿含及證，如是次第，依初相應知。」謂令以阿含為始、以證為終，故云如是次第。依前始終，前始後終，云依初相應知。何用廣明？疏意恐人教證既多，對文生疑，故總併說，豈得為繁。

疏「次依根本始終有十始終」下，釋別句義。疏文有四：一標指、二總科、三料揀、四正釋文。今初。謂菩薩利他，行該法界，隨宜例十耳。二「前三地前」下，總科可知。三「此狹前入」下，料揀。言「故此略無」者，明有亦無妨。若出所以，此中利他略自所聞。

疏「一攝始終」下，四釋文。於中，初一句摽名、二牒經、三「謂以」下釋義。此取意釋，若具論云「思慧智隨所聞義受持說故」。謂如經如實說菩薩十地差別方便故，論經加方便之言，謂善巧集成十地之相。今經即差別中收。然論受持，即釋摽中攝義，故疏云「攝持所聞」，即自攝也。此上釋論。「稱思宣說」下，以論釋經。若不稱思，非如實說故。論云「思慧智說如實說」者，即是攝他。前入即以說為修，此則以說為思，亦是影略。以前說後無修，故以說為修；此中說後有修，故以說為思。

疏「二欲始終緣念佛法」下，以論釋經。論具云「令證一切佛法故」。今謂經明緣念，非是自念，欲令物證所念法故。論云「欲言

上品求心者，有二義故：一令物證、二唯緣佛法故。」
疏「三行始終」，論釋云「觀分時中，無漏道品分別修覺相故。」論中修字釋摽名行字，依念進修名行，行即此經修習，故疏先解修習之言。疏「言分別無漏法」下，牒經解釋。即明地前菩薩於地上法而起觀修，但是意識名言分別。次「以未證」下，釋論觀分之時即加行位。然觀分言，論釋彼經觀字，以論經云觀達分別無漏法故。後「帶相」已下，釋經分別字，謂帶如相，故論名修覺相也。即《唯識》云「現前立少物，謂是唯識性。以有所得故，非實住唯識。」彼論釋四加行云「皆帶相故，未能證實。故說菩薩此四位中猶於現前安立少物，謂是唯識真勝義性。以彼空有相未除故，帶相觀心有所得故，非實安住真唯識性，彼相滅已方實安住。」彼疏釋云「心上變如，名為少物。此非無相，故名帶相。若證真時彼相便滅者，即是空所執相。有依他相，名空有相位。謂有空相是彼唯識真勝義性。由有此相未證真理，滅空有相方證真故。」彼論結云「依如是義，故有頌言：菩薩於定位，觀影唯是心，義相既滅除，審觀唯自相。如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。」釋曰：此則結四加行，謂初二句煖位、次二句頂位、次二句中下忍、次一句即上忍位，合上三句為世第一，末句見位也。
疏「四證始終」，具足，論云「四證始終見道時中法無我智方便故，如經『善決擇大智慧光明方便故』。是中善決擇者，擇中最勝。最勝者，法無我智故。大智慧者，過小乘故。光明者，對治無明故。此事中、彼時中皆善知故。」釋曰：此中論有三節，初略釋、次引經帖、後「是中」下隨難牒釋。今疏摘論鎖經，義無遺矣。然經中巧莊嚴字，是相見道，上皆真見道。疏乃當中，先釋大智。此二見道，即《唯識》第九。今欲釋疏，須知根源，先當具引彼論。論中先總釋偈意已，如上證入中已具引文。今但引二見道，即彼次論云「然此見道略有二種：一真見道，謂即所說無分別智，實證二空所顯真現，實斷二障分別隨眠。雖多剎那事方究竟，而相等故，總名一心。」釋曰：言雖多剎那者，此一心見道以無間解脫并一切勝進故。中間有多剎那。論云「有義：此中二空二障漸證漸斷，以有淺深麁細異故。有義：此中二空二障頓證頓斷，由意樂力有堪能故。」釋曰：加行意樂，欲俱斷故。論曰「二相見道，此復有二：一觀非安立諦，有三品心：一內遣有情假緣智，能除軟品分別隨眠。二內遣諸法假緣智，能除中品分別隨眠。三遍遣一切有情諸法假緣智，能除一切分別隨眠。前二名法智，各別緣故；第三名類智，總合緣故。」彼疏云「即三心見道」。釋曰：非安立者，即真如也。內謂內身。假者，談其無體。先計有情皆妄所計，但有內心似有情現，今能遣之。緣智者，謂能緣心中，即緣內身為境，遣

有情假緣之智。然此中人法二障各分上下，麁者為上、細者為下，合為四類。然二麁者各別除之，以智猶弱未雙斷故，若上品智方能雙斷，此即隨智說為軟等者下也。初智名軟、次智名中，勝前劣後；後起名上，能斷見惑，此智最上。然初二智未能殊勝別緣內外身除我法假，第三心時其智上品，廣緣內外若我若法，故三別也。言類智者，前智[先*頁]故。論云「法真見道，二空見分自所斷障無間解脫，總別建立名相見道。」法者，倣學為義。真見道中雖有二空自證分，而見分親緣真如，所以法之。然見分中有無間解脫，隨自所斷障雖有四見分，無間道中斷惑別故。人法二見分各別法之，立初二心。解脫道中證理同故，人法二見總以法之有第三心，故論云「總別建立，名相見道。」論云「有義：此三即是真見道攝，以相見道緣四諦故。有義：此三是相見道，以真見道不別緣故。」釋曰：論以後義為正，故疏但云「相見道有二」。論云「二緣安立諦有十六心」等，前〈迴向品〉十六智寶處已引。但觀上所引論文，疏文易了。然疏中有二：先標位云即見道位，通二見道。次「大智」下牒經以釋。當中牒釋者，大智即是二見道依，依真見道以立相故，故先明真。言「即真見道」者，辨位。言「根本法無我智」者，出體也，謂即所說無分別智。然《唯識論》實證二空，今文為簡勝二乘故，標法無我。言「治無明」者，根本智用，正破迷理無明。疏「此智親證真如」下，釋善選擇大光明言。而善字兩用，善觀察者，實證如故，即上《唯識》實證二空所顯真如；從「平等平等」下，即前論文，正釋論偈無得之言，以能證所證俱離二取故，有二平等。言「離二取相」，即平等義，若有二取，非善觀故。疏「實斷二障」下，即全用《唯識論》文，用釋善選擇語。二障即煩惱所知，前入就根本能生，故云二我。今通就能生所生，故云二障。其分別隨眠，已如前釋。

疏「即相見道」下，釋相見道中，文分三：初正就相見以釋莊嚴、二雙就二智以釋莊嚴、三釋本論。初中「即相見道」者，辨位也。「是後得智」者，出體也。「故論名方便」者，以論證成是後得義。「方便即巧」者，以論會經。疏「法真見道種種建立」者，釋莊嚴義。具如上引，謂三心十六心，故云種種建立。

疏「又莊嚴」下，第二雙就二智以釋莊嚴。不同前義，但用後得。言「由得此二善達法界」者，法界有事理二智別能了之，亦以無礙二智了事理無礙法界等也。疏「於多百門」等者，謂於一念頃得百三昧，得見百佛、知百佛神力、能動百世界、能過百佛世界、能照百佛世界、能教化百世界眾生、能住壽百劫、能知前後際各百劫事、能入百法門，能示現百身，一一身現百菩薩以為眷屬等，故云於多百門皆由二智得自在也。

疏「論云：此事中」下，第三釋本論。然古有三釋。一云：此事中即真見道，彼時中即前觀分之時。二云：此事中同前，彼時中即後修道位中，亦須善了，如下發趣果中須知二地乃至佛果等。三云：此事即後得相見道中，彼時中即是根本智真見道，皆須善知。今以後義稍正，故依傍之而皆屬相見道；並是後得，故異昔解，以法真見道觀彼正證亦後得故。疏「相望前真故名為彼」者，則相為此也。

疏「五修道始終」等者，修道之義已見入中。疏「論云：出世間智智力」者，出世間智即根本智。重言智者，即後得智。從「以後得」下，疏釋可知。疏「上寄從二地至七地」者，以功用行滿，二僧祇滿為一類故。初地二見道，後即是修道。且約地分，見屬初地，故從二說。疏「寄入八地至於佛地」者，然論但云「此處菩薩於菩提有五障」，不配地位，配即遠公之意。而彼不立等覺，即佛地之中治於二障。又彼云寄在八地至於佛地，則最後句以為佛位，便乖後無佛盡之言。故疏云「寄入八地」等，則正在等覺斷第五障當入佛地，故未有佛盡。然疏文有二：先寄位釋、後約通相釋，以此五障地前即容對治，故地地用之。由上已配七地，故依遠公先配八地已上。然此五障亦虛亦實，謂有此障者不得五種功德，名為實障；已登地者實無此障，假立顯得，名之為虛。五中，前二是其解障、次二行障、後一用障。今初，解障。疏「不能破邪論障即是所治」者，乖理之言名曰邪論。不堪以正摧邪，稱曰不能。此一段具有《瑜伽》十五釋，因明中論有七例，頌云「論體、論處所、論據、論莊嚴、論負、論出離、論多所作法。」第一論體，有六：一言論、二尚論、三諍論、四毀謗論、五順正論、六教道論。一言論者，謂一切言說言音言辭，是名言論。二尚論者，謂諸世間隨所應聞所有言論。下取意略引。三諍論，謂或依諸欲所起，自他所攝諸欲更相侵奪等(云云)；或因惡行所起，自身惡行他相譏毀等(云云)；或依諸見所起(云云)。四毀謗論者，謂懷憤發者，以染污心振發威勢，更相擯毀所有言論(云云)。五順正論者，謂於善說法律中，為諸有情宣說正法(云云)，隨順正行、隨順解故。六教道論者，謂教修習增上心學、增上慧學、增上戒學等(云云)。最後二論是真實，能引義利，所應修習。中間二論，能引無義，故應遠離。初之二論，應分別之。第二論處所，有六：一於王家、二於執理家、三於大眾中、四於賢哲前、五於解法義沙門婆羅門前、六於樂法義者前。第三論所據者，據即依義。所依有十，謂所成立義有二：一自性、二差別。自性，謂有立為有、無立為無。差別，謂有常無常等。能成立法有八：一立宗、二辨因、三引喻、四同類、五異類、六現量、七比量、八正教(云云)。同類謂隨所立法，望餘展轉，少

分相似(云云)。異類望餘，少分不相似。現量有三：一非不現見、二非已思應思、三非錯亂境(云云)。此下取意釋。謂初如眼見等。二如良醫授藥，色香味足，有大勢力，纔取便成取所依止。病若未愈，名為應思；其病若愈，名為已思。亦如瑜伽師作地水火等觀，建立境界取之所依。三非錯亂者，謂想亂數亂等(云云)。上總謂有世間現量。有出世間現量，謂出世智所行境。七比量者，謂與思擇俱已思應思所有境界。此復有五：一相比量，如見煙，比知有火等(云云)。二體比量，謂現見彼自體性，比類彼物不現見體，如以現比過未等。又如飲食衣服等，現見一分得失之相，比知一切等(云云)。三業比量，謂以作用比業所依，如見遠物無有動搖，鳥居其上，比知机等。唯聞哮吼，比知師子等(云云)。四法比量，謂以相隣相屬之法，比餘相隣相屬之法。如屬無常，比知有苦。以屬苦故，比空無我(云云)。五因果比量，謂以因果展轉相比。如見有行，比至餘方。見至餘方，比先有行。見善作業，比知當有大富等(云云)。八正教量者，一切智所說言教。此復三種：一不違聖言、二能治雜染、三不違法相(云云)。已說論據。第四論莊嚴者，略有五種：一善自他宗、二語具圓滿、三無畏、四敦肅、五應供。語具圓滿，謂凡有所說皆以其聲，不以非聲。聲者具五德：一不鄙陋、二不輕易、三雄朗、四相應、五義善。相應者，謂前後法義相符(云云)。無畏，可知。敦肅者，謂如有一人待時方說而不噭速，是名敦肅。應供者，謂如有一人為性調善不惱於他，乃至言詞柔軟如對善友(云云)。第五論墮負者，謂有三種：一捨言、二言屈、三言過。捨言者取意，謂辭謝對論者，言我不善論等。二言屈者，為對論者之所屈伏、或託餘事方便而退、或引外言、或現憤發、或默然等(云云)。言過者，謂雜亂麁獷、不辯了、無限量、非義相應、不以時、不決定、不顯了、不相續等(云云)。第六論出離者，先應以彼三種觀察論端，方興言論、或不與論，名論出離。謂一觀察得失、二觀察時眾、三觀察善巧及不善巧。觀得失者，謂我立論，無自損、損他、俱損等耶(云云)。觀時眾，有僻執耶、有正見耶等。觀善巧不善巧者，謂自觀我於論處論據等為善不善等(云云)。第七論多所作法，有三種：一善自他宗、二勇猛無畏、三辯才無竭。由有此三能善酬答，故名多所作法耳。釋曰：上所引《瑜伽》略其大綱，廣說如彼。但觀所引論文，疏文居然易了。今更略釋：一隨所住處等者，即善於他宗。下次第顯說，兼善自宗。然經云隨所住處，亦兼論處所，而文正在執著之處，故次便云次第顯說等。疏「以宗因喻現比教量，顯己正義隨病治之，上皆論所據」者，顯己正義，即所據中所成二義自性差別，此二即是己宗能成。入中，文但有六，闕同類異類，以此二但約所立，與餘有少同異，故是喻及宗中攝之。

言隨病治之者，以所執非一故。疏「辯才即論體」者，流於聽表曰辯，巧應物心曰才。即是言論宣說教道，順正理故。疏「亦論莊嚴」者，標，下出莊嚴。莊嚴有五，無畏一種，前句已有；善自他宗，後所作法中兼明。此但有三：一語具圓滿。二順言者，即是應供，謂不惱於他，言辭柔軟，故曰順言。三敦肅，可知。疏「又上皆論多所作法」者，此標，謂總收上二門，一句以成所作法。「一善自」下，列。言「配文可知」者，下二可知。善自他宗，即隨所著處，即善他宗。次第顯說，即善自宗。疏「謂善觀察得失」等者，等取餘二，謂時眾及善巧不善巧。從「由具上諸義」下，即仍前五例釋不墮負，謂有體、有據、有嚴、有作，既出離有能，何得墮負？疏「由破此障得入八地」者，謂七地中猶有此障不入，八地破故得入。下四句例然。

疏「上明能破此顯能立」者，總釋意也。《因明論》云「能立與能破，及似唯悟他。現量與比量，及似唯自悟。」此之一偈總有八義：一真能立、二似能立、三真能破、四似能破、五真現量、六似現量、七真比量、八似比量。今此辨於利他，故但明能立破。而菩薩離過，但有真能立破，無似能立破。疏「又上五障」下，二重收總釋，不要對他，則令諸菩薩皆離此五，則得菩提。

疏「第六正顯加相」等者，疏文有三：一引論生起。「何故加」，結前。「云何加」，生後。言云何者，謂加相云何。二「加相有三」下，辨加相。言「約別說」者，謂以身加身、以口加口等。言「如實說者能加則局」者，謂能加隨舉一業即加，所加三業故。三「承前語便」下，辨加次第。於中二：先辨諸佛加，次第可知；後「若約舍那」下，辨本師。次第意加，即承佛神力，入菩薩大智慧光明三昧。「次身光照觸」等者，即下如來加請文中，放眉間光照十方竟，云「又照十方一切世界，一切諸佛所加說法菩薩金剛藏之身」是。「後雲臺」下口加者，時光臺中以諸佛威神力故，而說頌言「佛無等等如虛空，十力無量勝功德，人間最勝世中上，釋師子法加於彼」是也。言「令演」者，彼次偈云「佛子當承諸佛，力開此法王最勝藏，諸地廣智勝妙行，以佛威神分別說。」即其文也。謂即先須冥加，次放光成臺，後方得臺中勸說，云亦義次第。疏「總中令以樂說辯」等者，謂以樂說為能說，說十地之法義故。經云「辯說，說必有詞。其所說中，名相差別即是法義。」論以名相釋於差別。亦可在口為辯，辯通四辯也。「不違」已下，釋善巧字。疏「自他因緣方有說故」者，自力為因、他力為緣故。

疏「攝此九力」，此句總標。二「以因中有四」下，總出四淨所以。言「因中有四義」者，揀非約緣，但就自力因中耳。亦如泛舉因緣生法中有其四義，如穀子為因、水土為緣，能生於芽。但就穀

子，即有四義：一緣不生、自因生故，即穀子是有力義。二因不生、自緣生故，即穀子上有無力義。要具有力無力，方能生芽，即第三義。總攝上三，即穀子之德是第四義。一有力能作故，有有作善法淨。二無力不能作，故有無作法淨。三具二，能引生故，有教化眾生淨。四泯攝前三，稱理成德，故有第四身淨。泯謂泯絕，以三不相離，互相即故，便互泯奪。攝者，三不相離，舉一全收，具泯奪義，故稱理成德。又上四義，前三行圓、後一行滿。前三之中，前二自利、後一利他自利。二中，依體相分故，有有作無作。然其別義正在前二，此二並以真心為體。以真心中，有於三大：順體相大，故有無作法淨。順用大，故有有作善法淨。言有作者，即是教行。教行本無順性德用，而修起故，名為有作。有作順理，故名為善。善之自體，故名為法。法出垢染，自之為淨。言無作者，即是證行。性出自古，不由緣造，故名無作。此無作體，更不順他、不立善言，若約性善，亦可名善。論依前義，故無善字。法淨二義，不異前釋。然其純真不生、單妄不成，真妄和合方有所作。無明內熏、惡友外引，造諸惡行，背真流轉。真如內熏、善友外引，造諸善行，反本還源。順真名善、順真為善，即無妄可治，不成善故。由順性無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜，則反慳貪成於檀度之善。餘可例知。然此二淨，若在凡時，但可有性名作無作，不得名淨。然無作體，古今常湛體無增減；約就於緣，有隱有顯、有始有終，說因說果。有作法體本無其體，但可依生，方名有作。如樹有芽等、乳有酪等，非是事有。然雖修生，若無有性，修不可生，故作無作皆名有性。此二入住有作名為習種性攝，無作名為性種性攝。若就解行，有作名方便淨，無作名體性淨。今就聖位，有作名教行，無作名證行。若至果位，有作名方便淨；菩提涅槃及報身佛，無作名為性淨。菩提涅槃及法身佛，此二無礙。今明剛藏內順德用、萬行爰增，云有作淨。心冥性德、思慮斯寂，有無作淨。大意如是。

次正釋文。疏「一淨自善」下，釋此一淨，文有四節：初句牒經。二「有作善法淨」，依論立名。三「即是教行」，出其行體。四「亦約相故名為有作」，依體釋名。謂由約相約教故有修作，修作即是教行。

疏「二普淨法界」故者，釋此一淨，文有五段：一初句牒經。二「無作法淨」，依論立名。三「此約證行」，出其行體。四「亦約體故名為無作」，依體釋名。由約體故，無有修作，但出妄染故得稱淨。如拂雲霧顯出晴空，故此但約顯體名淨，不同前門對治名淨。五「依此性相」下，雙結上二。先結二淨，性即體證、相即相教；後「上二皆自利」者，結上自利，生下第三利他故也。

疏「餘六句經」下，釋第四淨。疏文有三：第一標名，約體無垢故名身淨。第二「攝為三種盡」下，依論開義。於中亦三：初句標，望論是開為三，望經六句，六攝為三。「二皆顯二利滿故成德」者，總顯三盡但滿上三句，二利故下三盡中皆有二利。三「成德有二」下，出三所以。言「後二盡」者，一對下彰出，有二乘不同盡；二對上彰入，故有佛盡。故此三盡約人為三：一自約菩薩、二出二乘、三上同佛。

疏「初菩薩盡者」下，第三隨文解釋。於中，初句標名。具足，論云「一菩薩盡，有二種利益。」疏「初句位滿」是一益，即顯後二句成益為二。今初，即經深入法身智身故。從「謂十地」下，疏釋。今疏先以《起信》意釋，後用本論。今初，即釋本覺中隨染本覺之文。論云「復次本覺隨染分別，生二種相，與彼本覺不相捨離。云何為二？一者智淨相、二者不思議業相。智淨相者，謂依法力熏習如實修行，滿足方便故，破和合識相、滅相續心相，顯現法身，智純淨故。」今正用此智淨相。言智淨相者，即本覺隨染還淨之相。不思議業相者，明還淨本覺業用之相。此之二門，若離染緣則不能得成，故云隨染。此智淨中，論文先明因法力熏習，此是地前，非今所用。如實修行，此當地上。十地行終，故云滿足方便，此在金剛因位之極。今疏取意，故云「謂十地勝進」。從「破和合識」下，辨果也。謂本以不生不滅與生滅和合，名阿賴耶識。今破和合識，由滅生滅之相，顯其不生不滅之性，此根本無明盡，故心無所合，即顯法身本覺義也。即於此時，能染心中滅業相等相續之相，不滅心體，故令本覺還源成淳淨圓智，以相續心體即本覺故。今疏不引智淳淨者，智淳淨言意在下疏。疏「從非心意識」下，是本論意。論具云「菩薩盡者，法身離心意識，唯智依止，如經法身智身故。」今疏言「非心意識之所能得」，即取論意反成法身。了心體離念不可得，故說名法身。故慮知集起思量分別安能得耶？從「如智所依」下，釋智身體。此一句向上順成法身，法身唯為智依，故非心等能得。二向下成智身，即依法身之智，即是智身始覺義也。然此始覺，無別始覺，即是本覺隨染而作。今染緣既息，始還同本，故云淳淨，即法報一體。故經云「唯如如及如如智獨存，名為法身。」故次下論云「若無明滅，相續即滅，智性不滅。」明知智身全同法性。如金成像，像不離金，從能所證義分二身耳。疏「菩薩照寂故云深入」者，此以《瓔珞經》釋深入義。彼經云「等覺照寂，妙覺寂照。」今是菩薩，故云照寂。則等覺已還，未為深入。疏「後二句成益」等者，此句總標。「一成現報」，纔證十地，得離垢三昧。末後有一三昧，名受一切智勝職。此三昧現在前時，有大寶蓮華忽然出現，身坐其上，十方諸佛現身灌頂，名為受

位，故是現報。廣如第十地說。然泛明受位，略有三種：一唯就相。如彌勒等，示居長子，已窮聖位，授記當來次補佛處。二就相顯實。如〈迴向〉所引，名為得位。三唯就實，十地行滿眾累永寂，法身之相顯自心源，名為得位。雖有三義，今取第二，故云現報。疏「二成後報益」，疏有三節：初句標名；二「十地攝報」下，取論意釋經；三正引論釋。二中，然十地各有攝報之果。初地多作閻浮提王，二地輪王乃至十地為大自在天王，今是第十。言「色形中極」者，《俱舍》云「欲天俱盧舍，四分一一增。色天瑜繕那，初四增半半。此上增倍倍，唯無雲減三。」謂色界十七天，初之四天各半瑜繕那，至於第四方二由旬。此上增倍倍，謂第五有四，第六有八，七有十六，八有三十二，九有六十四，第十合有一百二十八。十即無雲，欲成上都數，故減於三，有一百二十五。則第十一有二百五十，十二五百，十三一千，十四二千，十五四千，十六八千，十七一萬六千。故至十七，即色究竟，身高一萬六千由旬，故云高大。言「居有頂」者，唯是色界之頂，無色無處，故此便為三有之頂。

疏「二約三乘」下，上就攝報，王身為大；今約成佛，報身為大。然云約三乘者，以一乘中唯說攝報，多作此王亦不必作，而其實成妙覺，不局於處、不定於天，於閻浮提成亦成真佛，故指三乘。而三乘意，亦就攝報身為彼王，於彼成佛即周法界。學人便謂報身之佛，在色究竟，則令報身報土皆成局劣。故指三乘，便為不周法界。

疏「論云」下，三引論釋。從「智處二義」即，疏釋論二義，亦順上高大二義。一即就攝報之身，智便自在故。〈賢首品〉云「摩醯首羅智自在，大海龍王降雨時，悉能分別數其滴，於一念中皆辯了。」即其文也。然此天何以為智處耶？以下天定少、四空定多，以四禪中定慧均等，色界中極故。又約二乘之人，多以無漏之智熏習禪定故。

疏「二攝報智滿成種智故」者，此有二意：一約未成佛，但是十地攝報，居彼智度已圓，故云攝報智滿。二就彼天上得成菩提，具足種智，名為智處。然論成佛，通說有三：一寄化顯實，在閻浮提即周法界。二寄報顯實，在色究竟成便遍法界。三就實顯實，妙出三世，不可定其時處身相。今就中義。

疏「二寄對顯勝」下，釋後二盡。此句總標。「一對下彰出」下，釋第二盡也。疏「以二乘雖度五道」下，疏釋上論涅槃道淨。言「三餘」者，一無明住地惑，為煩惱餘；二無漏有分別業，為業餘；三變易生死，為苦餘。故有三餘，涅槃非淨，即《佛性論》文。故《法華》云「是人於何而得解脫？但離虛妄名為解脫。其實

未得一切解脫，佛說是人未實滅度。斯人未得無上道故」等。第一疏中已廣分別。今則金剛藏已出三餘，故涅槃道淨。經言出世善根者，根者即無貪等。既盡所知超度變易，滿菩薩行諸度皆圓，常樂我淨三德皆圓，處而不住，故涅槃道淨。問：此句不同二乘，義則可爾。上句度於五道，則不同凡夫，何名不同二乘？有人答云：但約超勝，略無凡夫。此義不然。今謂凡夫此不足論，今明正度五道，有濫小乘，故淨涅槃，顯不同彼。故合二句，方成此盡。又二句皆濫二乘，今皆不同。由淨善根故不住涅槃，由度五道故不住生死，合二無住，故不同二乘度於五道入涅槃矣。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十三

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十四

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「後一望上顯同」下，明第三盡。此句顯意標名。言「滿種智」者，釋一切智智字。此有二意：一上一切智是根本智，重言智者是後得智，此二無礙名一切種智。二依論經意，上一切智是佛，下智字是佛智慧。故論云「得一切智人，智滿足故。」二義皆是種智。
疏「自力辨中」下，解妨。問意云：他力唯一句，自力有十句者。答謂：他力總彰佛加，不在彰於佛德。自力欲彰剛藏勝德，故具列多句。後後勝前前，則無德不備。如無作法淨即勝有作善法淨，教化眾生勝前自利身淨，已勝前三，皆顯二利滿故。身淨中受位過於位滿，後報勝於現前得涅槃道，後勝於前同佛種智。謂位極尊勝，方顯剛藏從因至果無德不備，方堪說法，故廣顯之。
疏「第二意加」者，當時如來但意地冥被與其智力，都無言說，皆集經者言。疏「總中身有二種」者，論經總句云「與金剛藏菩薩真實無畏身」，無畏即無能勝義。上力被下，故名為與。雖己之智，即不可他用，約為緣助，故得言與。如鬼入身尚增智辯，況於如來。問：此與為暫為永？答：有三義。一就實相，金剛藏上契佛心，佛力下被，相應為與，此與則常。二就化體，既金剛藏化周法界，無時不說，隨說即與，無有暫廢，亦得名永。三就化相，有說不說，說時即與，此則非永。然此總句亦總亦別，總謂總攝十句為無能勝身故；別謂此句即當色身，後九句別唯屬名故。二名已去即得名身，身者聚義。
疏「後與無礙」下，釋別句。於中有四：一總顯別句不通色身。二「所加通三」下，解妨難。謂有難云：上云口加增辯、意加益智、身加增威，今何意加而增身威？此即難前身勝，故為此答。亦是此釋云：如實意者，能加則局、所加則通，故隨一業皆加三業。今此意加故益身勝，由意得智便說無礙，即益口也。三「在心名智」下，會論同經，正顯所加通加口義。四「一與不著」下，隨文別釋。九中，前八與其自在說智，後一與其殊勝化業。前中相從攝為三對：初二句一對，前句說能、後句能說智，令知世法。次三句為一對，初句說能、後二句能說智。於中，前句方便智、後句了理智。後三句為一對，前二句說能、後一句說智，令知教法。然案文影略，故為此判。實則智能皆通諸句，故總名與智。已總科判，今當別釋。
今初一「不著辯才」，疏文有四：一此上即論標名，峻若懸流無澁滯故。二「說法不斷無滯礙故」，即是論釋。三「謂無偏住著故不

滯事理」，即疏釋論。四「云無礙樂說」，疏舉經帖。下八大同。
疏「二與堪辯」，此論標名。「分別法相」下，疏以論意會經。由解法相故，能正說解故名堪，正故名淨。從「論云」下，別示堪相。解此四事，名解法相，故堪說法。於中二：先舉論正釋；後「此言緣者」下，疏釋論文。於中三：初取意略釋；次「然其此四」下，略指二經；後「今依雜集」下，引論正釋。於中二：先正釋、後「而彼經論」下明其次第。疏「所應成義者謂自體差別」者，即聲為自體，常無常等而為差別。又色是自體，形色、顯色、表無表等而為差別。言「現量等」者，等取比量、聖言量。「不違立宗等言」者，等取於因。因唯一字，何故不言不違宗因？今等取言，云何等言？如云聲是有法定無常故。宗法。因云從緣生故。此言既多，今立宗等言四字攝之，故云等言。疏「如火能燒等」者，此釋自相，下釋共相。
疏「三任放辯才」，於中三：此標名。言說恣心，故名任放。二「說不待」下，論釋。三「謂隨門」下，疏釋論。然論經云「與善憶念不忘加」，論釋加字云「是不忘加意力故。所以偏就此釋者，意加正為不忘故。」
疏「四能說辯」者，初舉論；「謂」字下，疏會論就經。
疏「五不雜辯」下，初舉論，三義無亂故云不雜。次「三同智」下，疏釋論。「無法不爾」下，會經。
疏「六教出辯」。然論但云「得佛十力不壞，於可度者斷煩惱故。」釋曰：謂令眾生斷惑出離，故名教出。而論經云「與佛不壞力故」，故有不壞之言。今疏云「化物」，即是教義。「斷惑」，是出義。論無得果之言，今會經文成道二字。
疏「八無量辨」中，先舉論言「修多羅等」，等餘二藏；次言「六正見者」下，疏釋論。此六正見，即《深密》中六種理趣，已如〈普賢三昧品〉說，此中名小異爾。其能知教法，合云教道。前三為本、後三次第釋於前三。就其所知名為理趣，就其能知名為正見。全與前同。若約今文，前三即理行教，略無果耳。
疏「上十已辯他力」者，然論文中無有自力他力之文，以前口加中有自他力二辯才，故以義例之。故此上已有佛正與智，故為他力；具德堪加，故為自力。
疏「何以得此三昧」者，疏徵得三昧之由。上總句中由得三昧故得偏加，今徵意云：三昧殊勝何以能得？「下別顯」下，答有二因：一宿願深重，謂因中發願，欲證十地智光三昧，故今得之。二是現緣，即三昧身攝功德也。現身無德，雖有宿願，亦不能入。然諸菩薩皆具此德，隨門顯法在金剛藏，故偏言其有。又據佛力能加草

木，何要有德？欲令菩薩進修具德，上契佛心方得加故，表此地法證方說故。
疏「此復八種」下，就總開別。於中有三：初總科、二別釋、三總顯為因。今初，先出論文。「謂前四」下，疏釋。疏「一善淨深心」下，別釋。此一句中，文有五節：上句牒經。二云「是因淨」者，是論立名。三「信樂至極趣菩薩地盡皆清淨故」者，是論釋義。論中具云「一因淨深心，趣菩薩地，盡清淨故。如經『善淨深心』者，信樂等復是一切善根本故。」今疏取後論向前釋其信樂字，是論釋經深心，即初地契理淨心。論主但云信樂，其至極兩字即是疏釋深心之言，以信樂殷重故曰深心，由此深心故能得第二第三乃至十地，為菩薩地盡，即論等字。既至地盡，障無不除，云盡清淨。四「故云善淨」，即疏以論會經。五「此一為眾行本故名為因」，即疏釋論立名，即復是一切善根本也。既此為因，則顯下德為其行體。疏「謂二即智淨趣菩薩地盡修道真如觀」者，舉論則顯初句是見道故。次「如日輪」下，義取論釋。具足，論云「此真如觀內智圓滿，普照法界，猶如日輪光遍世界故。」然今疏文，言含法喻。
疏「三身轉淨」者，助道能得出世報身名身。初地已上受身非一，後後勝前前，名「生生轉勝」，總由助道福行淨故。
疏「四心調伏淨」，空有自在名心調伏。言「善斷」等者，不著有故斷麁煩惱，不住無故斷微細習，無住而斷故稱善斷。言「故云修治」者，以論會經。無住是菩薩本業，即是修治，故論經云「善修本業」。本業即今經所作，亦是以無住心修前證助，以為本業。言「此即斷德」者，初是智德，則顯助道是其恩德。已配三德，下配三道，故有亦言。
疏「五聞攝淨」，謂聞持智而為能念，其無量法即是所念。持即是念，具能所持，故為法器。論云「一切如來所說祕密法者，一切明廣，祕密顯深。若不持法，不能利他。以聞持而為方便。其無量言便含二義：一多無分量、二深無分量。」
疏「上八句」下，第三總顯上八行能為因義。疏「謂由深心能起行等」者，前明深心是起行方便，起行即是精進，故深心為精進因。二由得如智故常不忘；三由助道成勝勢力；四由不住道不住空有生死涅槃故無染著；五由自念法能斷他疑；六由神通故令他敬重，敬重即是信入。疏「七轉法理因」者，即無錯謬總持。法是教法，理是義理，化流名轉。謂正法滅時，假餘外法流通誦持彼正法義，故以總持持餘尊法為教理流轉之因。疏「八教出離因」者，具足，論云「教授出離因，即經『法界智印善印故』。謂教授於他，由契法

界，自出取相，即化而無化也，亦令他出。」次引論釋。「此意明」下，疏釋論。

疏「不離本處」等者，今經但云「各申右手」，論經云「爾時十方諸佛不離本處，以神通力各申右手」，故疏為此釋。言「即四通」者，《智論》云「一如意通，轉變自身，以大音聲聞一切等。二者幻通，轉變外事。三法智通，智法無礙。四聖自在通，能於苦中生於樂想，於彼樂中能生苦想，於苦樂中生於捨想。如是一切。」今於自身但延促一多，故是如意非餘三也。

疏「所以起者三昧事訖」等者，徵其起因，乃有四義。論主但云「即三昧起者，以三昧事訖故。又得勝力，說時復至，定無言說故。」釋此論文，乃通二勢：一當句釋、二相承釋，即今疏意後後躡於前前。若當句釋者，言事訖者，上入三昧為顯已證，故能宣說。今已顯竟，故名事訖。二前入三昧為受佛加，今佛已加，云得勝力。三前入三昧為觀物機，隨順受法，物悟在今，故云時至。四前入三昧顯證離言，今說起定，反顯所入寂滅離言，故云定無言說。當句則顯入定有其四義，句句不同相躡，則得勝力言含於多意。謂顯證得加觀機已竟，皆名得力，應存二釋。

疏「第五普告下本分」者，若約教道分三分者，此下當其正宗，正說地故，如品初所明。例如《法華‧ 方便品》去以為正宗。此中本分如雙歎二深，下請分如身子三請，說分如彼廣明開權顯實。故前四分為序，即起說之由，令物生信。今此本分，舉法歎勝令起樂欲，是所成行。文中有四：一釋名、二解妨、三科判、四釋文。今初。何名為本？生下二分，故於此中略示綱要有體有相。說分之中，說於地相以顯體故。請分聞於名體而申請故。若別說者，十名地相即說分本，說分廣顯十地相故，云為廣本。此中地體，即請分本，請分廣顯地體寂滅，出言道故。故云亦與請分為其本故。

疏「不請而說」下，二辨妨。妨云：下待三請，此何不請？答：有二意，前意疑說、後意疑法。謂設知欲說，不知說何，此即無問自說經也。問：上言佛加為令說法，何言不知為說不說？答：諸佛雖加，不知剛藏承力說不？問？上言說不思議諸佛法明，云何言復不知欲說何法？答：不思議法中門別非一，故猶不知。若爾，上以能加同名金剛藏，則知所為是金剛法，云何不知？答：藉相表知而非決定，猶名不知為說何法。疏「文分為三」下，三科判也。科為三段。若別對者，對下請中互相成起，此初地體起下請中地體寂滅，後顯寂滅成此標體。此彰要勝，起下大眾令生樂欲。下自陳，有根有欲即成於此。其第二段自對說分，此能起彼、彼能成此，可知。

疏「今初地體已如前辨」下，四釋文，即品初有十體：一離言體、二所證體、三能證體、四能所契合體、五隨相體、六三昧體、七就

德體、八隨要體、九總攝體、十唯因體。今此即當第八隨要，以六決定而為體也。
疏就「總中言菩薩願」下，釋此總句，文有六段：一解菩薩。
疏「於大菩提」下，二解願義。於中有二：初正釋願，願以希求為義故；後「即下初地中發菩提心」者，即指下初地住分之中菩提心生，即是此願，故下論文還指此願。故彼文云「生是心者，是本分中願善決定。良以心願體一，故二處相指，兩處之文俱顯地體。謂此世真證善根，以能增長順趣菩提，故說名願，亦名發心。體雖是同，隨義有異，心願不同。言義異者，謂於大菩提起意趣向，是發心義。要彼屬己，是其願義。」問：願善是諸地體，說分已下皆是地相，何故偏指初地發心；答曰：就始言故。又問：願善是體，說分已下但是地相，云何指相而得顯體？答：總相指彼在地相中，分別指彼即相所顯，果分發心是此願矣。
疏「此願所以」下，第三釋善決定義。願是希求，若地前願不得稱善，決定今是證智相應之願。相應之願真能隨理，故名為善，此善即是決定之義。
疏「真智即善」下，第四會六釋。於中有二：先正釋、後「故論」下引證。迴文未盡，合言善決定者，善即是決定。
疏「此已入初地」下，第五揀善決定。地前亦有相心之善，非真智攝，不名決定。地前亦有決定，復非至順於理，不得稱善。故《地持》說決定有三：一種性地名為決定，定為佛種；二解行地名為決定，定能發心；三初地已上名為決定。今是第三，揀非前二。
疏「若通論決定」下，第六通顯決定得名，唯取第三決定耳。下別句中有六決定，一一皆具今之六義。
疏「後別中此善決定有六種」者，釋此別句，經前有三：初就總開別。二「瑜伽」下指文引證。既諸論皆說，故要為六。疏「此六行相」下，三通相料揀。先從後漸收、後「是故自體」下順牒結示。
疏「一無雜」等者，文總有四：一牒經。二「即觀相善決定」者，論主立名，總中開出，故有決定。三「真如觀一味相故」者，即論釋也，真如觀釋觀，一味相釋相。理絕妄情說之為真，諸法體同目之為如。照理名觀，觀之體狀故名觀相。四「謂正體緣如」下，疏釋上論，正體緣如轉釋真如觀。言正體者，揀非後得，是根本智，名為正體。此是能觀，如是所觀緣即觀義。故《唯識》云「若時於所緣，智都無所得，爾時住唯識，離二取相故。」境智即是二取，離二取相故為一味，即以一味為觀之體相。一味是喻，如海雖廣，同一鹹味。亦如眾藥，煮之一器，其味無別。能觀所觀皆無所得，即為一味。言「則無帶相之雜」者，以論會經。經云無雜，論以一味相釋無雜也。若是地前，現前立少物，謂是唯識性，以有所得

故，非實住唯識。未能忘如為帶如相，此相為雜。今俱無所得，故無此雜。
疏「二不可見」者，牒經。「是真實善決定」者，論立名也。「非一切世間境故」者，是論釋義。「謂此真智」下，疏釋於論。由此句明行體離過。行成離妄，故曰真實。緣觀不覩，名非世間境。言「出世間故」者，轉釋非境。既是出世，世智安知？經云「不可見，斯乃契實」。反望情想虛妄，由來不有，故名為出，非有世間對之出也。「謂此真」下，疏釋可知。
疏「三廣大如法界」者，牒經。「勝善決定」，即論立名。此明行德，行合法界隨義廣大，故名為勝。
疏「論總釋」下，以論釋相。然論有二段：一總釋、二重料揀前段。疏中先舉論文；後「此中上句」下，疏釋論上句，即論云「大法界故」。下句即一切諸佛根本，以地智是諸佛根本，故如法界之廣大也。從「法界所以」下，別釋二句：先釋所如法界、後「今能如地智為」下，合上二義，法界為悟之根，今地智為菩提智根；法界為諸法性，今地智為佛本性。「況體合」下，釋成上義。地智所以得如法界者，由契合故合則一味，離於二取故無所如。智即是如，況復相契，如是方是真實如法界矣。
疏「下開義釋」下，即論第二重分別。於中二：先疏假問生起；後「論總釋云」下舉論解釋，先總、後別。總中，先舉論文、後「言一體者」下疏釋論。既是一體異名，故不妨將勝釋於廣大。便更將高釋廣，理亦無違，四義同體故。疏「法爾者即是界義」者，梵云達摩馱都，此云法界，亦云法爾故。疏「一雙釋大勝」下，論釋能如，文有三段，義包四字。於三段中，皆初句標舉論意、次舉論文、後疏釋論，並顯可知。
疏「故隨義」下，總結上三節。又大字為總，故上四節皆有大言。餘之三義在三別中，雖無其名，義無遺矣。然其三段，皆應有說大白，第二顯廣，云說大乘；第三顯高，特云白也。
疏「是因善決定」者，是論立名。二「此有」下，論釋。三「有釋云」下，疏釋論。於中三：初敘昔；二「此順法相」下，辯順違；三「今更」下，申正釋。於中分五：一正釋。言「用雖虧盈」者，正揀智體非無常義。智體如空，空非無常。所生之色有起有滅，如用應機說為無常。言「究竟如空」者，謂畢竟無有不如空義。
二「若會」下，會三身，明報身不在無常因中。
三「設智為了因」下，遮救。恐彼救云：智為了因，了於涅槃；若為生因，生於菩提。故今答云：性淨菩提亦了因所了，本具智慧光明義故。

四「故論云涅槃道」下，釋成上義。古譯菩提名之為道，是故疏云「道亦菩提」，明論亦說菩提涅槃以為常矣。用是無常若別對菩提涅槃因者，即寂之照是菩提因、即照之寂是涅槃因，寂照既融二果亦融，故云「若相融攝固不在言」。
五「言無常愛者」下，隨難釋論。疏「大善決定」者，此句標名。二「隨順」下，論釋相。三「即普覆名大」，疏釋論名。疏「論又云次前」下，舉論釋不住義。於中二：先舉論、後「謂由」下疏釋論。於中三：初牒論正釋、二敘異解、三廣釋不住。今初又二：先正釋；後「前雖有應用亦智所成」者，遮難。恐有難云：常果因是智，無常果因為用。既為應用，豈不是悲？答：因善中已成不住，故為此答。二「有云」下，敘異解，許不違理，即遠公意。謂常果因能得涅槃，故於世間不一向住；無常愛果因及此大善，能隨世間，故於涅槃不一向住。三「然約雙遮」下，廣釋不住之義。復有二義，謂住、不住。論意即是雙住之義，云非一向住，不言無住。然即由非一向住，故成無住。猶如船師，非一向在此岸住，亦非一向在彼岸住，故成無住運載眾生。而言「謂大悲故常處生死」等者，等字多義：一者等取大智故常處涅槃，是俱住義。二大悲故不住涅槃，大智故不住生死，即二俱不住。又一明俱不住者，有二義故不住生死：一見生死過患故不可住、二由見生死本空故無可住。上二皆約智故不住。有二義故不住涅槃：一見涅槃本自有故不待住、二由不異生死故不可住。又智與理冥無別異故，能所絕跡故，無能所住也，則雙不住生死涅槃。上皆約智。二明俱住者，有二義故住於生死：一由見過患，起大悲故住，為練除也；二見空故住，不怖也。上句約悲，下句約智。又有二義：一見過生厭故住、二見空即涅槃故住。此即常在生死，恒在涅槃也。此二皆約智，前了相，後了性。有二義故，常住涅槃：一常證理故住、二常化眾生故住，以所化眾生即涅槃故。上句約智，下句雙具悲智。又合生死涅槃二境，體無二故，無偏住處，故云無住。又即住此無二之處，故亦云住。又合住不住之二行以為無礙，良以不住為住、住為不住，唯一無分別行，故無二也。又合境行二門，以法界法門絕能所故，平等法性唯一味故，無境行之異也。上開則多門，合則無二。開合無二，總為一大無障礙門，言思斯絕。
疏「六為一切」下，是不怯弱善決定。文中有三：初論立名。於深能入，故不怯弱。二「上入」下，論釋。三「論經」下，疏釋論會經。言「與入智地反覆相成」者，智造佛境即入智地，故得佛護，此以入智地成佛護。由得佛護得入智地，即佛護成智地。疏「論下六相圓融」者，論云善決定者總相，餘者是別相。同相者，善決定，謂六種同名善決定故。異相者，別相故，一觀相、二真實、三

勝、四因、五大、六不怯弱。相別不同，故不同前，別分一總句為六決定，以為別相。成相者，略說故。壞相者，一一廣說故，如世界成壞。前文已有，故云「類前可見」。
疏「二中以生成住持故」者，出同說所以。然生之與成，望於佛果，始起為生、終滿為成。亦可生為因、成為緣。因有二種：一證、二教。果亦有二：一是性淨、二方便淨。望性淨果，證道為因、教道為緣。望方便淨果，教道為因、證道為緣。因果功德皆因地智，而住地智能持，有斯勝能，故三世同說。
疏「同說之言文在地相，義兼地體」者，地體最為要勝故。又依論經，初無寄問徵起，釋不怯弱善竟便云「諸佛子！此菩薩十地，是過去未來現在諸佛已說今說當說。」故論先云「復此十地生成佛智住持故，如經『諸佛子此菩薩十地』等。」方牒向前所引經文，明是三世同說地體六決定也。
疏「三列名中為對治十障」下，疏文有三：初總明、二別釋、三料揀。今初，即《唯識論》文，指在說分。然本論此中文有三段：初列十障、二釋十地名、三總以喻顯。今疏唯廣第二喻顯，略標初段。即今總明，今當具顯論文故。論「問云：何故定說菩薩十地？對治十障故。何者十障？一者凡夫我相障、二者邪行障、三者暗鈍於聞思修等諸法忘障、四者解法慢障、五者身淨慢障、六者微細煩惱習障、七者細相習障、八者於無相有加行障、九者不能善利益眾生障、十者於諸法中不得自在障。」義如下說。
疏「今依本論略釋地名」者，即論第二段也。論先徵云「何故十地？初名歡喜，乃至十名法雲。」疏「此有二義」，上則論文，此下疏釋。「二利創成」，是其教行，由前修習今得初成，非前能加，故云無上。「聖位新得」，即是證行，理即聖家，故名為處。此地證始，故名為初。無上揀前，初證揀後，上二喜事故生歡喜，即是喜心。
疏「此有三義」下，釋論。「一因離」者，三離之義，本地具足。今當略釋：因惑起業詺惑為因，攬因成行詺業為果，行體清淨故能對治。然惑有二：一麁、二細。犯亦有二：一麁、二細，細即誤犯、麁即故犯。由麁煩惱起於故犯，由細煩惱起於誤犯。今無細惑，故不起誤，何況故耶？此之三義，即同《十住毘婆沙論》。
疏「此唯一義」下，疏釋。於中三：初順今經文，聞思修等是所知法，順法正解故名為照，照法分明稱為顯現。言「當地所聞」者，以此地中亡軀求法故。疏「若準」下，二引論重釋。彼無行慧者，義如下釋。疏「然唯識」下，三引他經論釋。以此一地與經名別，故引他論。於中有四：一雙標經論。二「謂成就」下，《唯識論》釋。三「此則三義」下，疏釋論文。四「然三慧就初」下，會今地

論。謂《唯識》以得三慧方發證智，故慧光為後。疏「此亦兼下二義」，疏釋二義中，前約內證、後約外用。據能燒惑應名火地，但火能燒未必有焰，今取有焰故能普照。

疏「五得出世間智」下，先舉論文。遠公意云：上二句解難度，難度即釋勝義。今疏但通釋。「此唯」下，疏釋。於中有二：先總明、後「以三地」下別顯。初「三地」下，是一難度。「四地」下，是二難度。「多滯」已下，結前難度，謂三滯世、四滯出世，云滯二邊。上明所度之境。從「今得出世」下，是能度之法。此句由得四地，已度世間故。論云「十平等心實難得故」。從「又能隨」下，即是論文。巧方便智已入五地，能度出世。前三滯俗違真、第四滯真違俗，今已度前，故化眾生而無著，俗不違真；證出世智而起用故，真不違俗。則前四地不能勝也。若爾，六地已上豈不然耶？故疏通云「此初得故」。

疏「六般若」下，先舉論、後「謂妙達」下疏釋。於中有二：初解大智。準龍樹云「智有二種：一小、二大」，小謂因分緣照之解，即妙達緣生；大謂果分滅觀智心，即疏引無分別。今取所引，故云「大智」。次「親如目」下，釋現前義。後「對後」下，釋有間字。若遠公意：二智皆有間，二智皆現前。疏「此或」下，疏釋論。於中三：初為三義釋，次第對論三節可知。第二「合唯」下，為一義釋，先標、後「然善」下別釋二字，文並可知。疏「此亦三義」下，疏釋第一義。釋報行純熟，曲有二義：一以變易果為報；二「依此」下，約行德釋。所有行德由前修起，故名報行。成就在今，故云純熟。即下經釋名中名為無功用地，先以成就故。二釋無相。三釋無間，即下經名為力持地，他不能動故，意明功用不動。二合一義中輪王喻者，七地菩薩煩惱及相已不動故，而非報行不動。梵王捨欲生於梵天，即功用不動故，證合唯一義。遠公意云：離功用相名為無相，空有雙現故曰無間，則無相無間俱非前地無相無間也。

疏「得無礙慧」下，疏釋。然其論文義通一地，剋字取義即說成就。於中有三：初得無礙力，即口業成就。謂內具無礙之智，外以美妙言說，名無礙力。二「說法成就」者，即智成就。三「利他行」者，即法師自在成就，故疏云「遍說遍益方名為善」。

疏「十得大法」下，先舉論、後「此有」下疏釋。先以法身為雲，此地菩薩法身普周一切法界，云大法身。第二義以佛說為雲，能受為法，即法器故。論釋第十既云「得大法身具足自在」，恐濫於佛，故寄對顯異。先對下歎勝，論云「如是受法王位，猶如太子而得自在。」後對上彰劣，論云「是處有微細智障故不自在，對治此障故說佛地。」釋曰：謂金剛心後微細障盡，種智現前故。第三次

下論云「總喻十地」，疏略不出，今當具之。於中二喻：一喻十地在障未出、二喻十名所顯之德。前中亦二：先喻菩薩，云「又如懷孕在藏，菩薩十地亦復如是，以諸地有障故。」二喻如來，於中又二：先喻體圓、後喻用極。前中論云「如子出時，佛亦如是，事究竟故。」二喻用極，論云「又如生時諸根覺了，佛亦如是，於一切境界智明了故。」在文可知。但喻於障，與前小異。前之十障在十地前，如第十地於諸法中不自在障在於九地，若斷此障則得十地。今明十障，障在當地乃障於後，如十地有障未得成佛，故猶喻在胎；出胎生時方喻於佛，無有障故。第二喻前十名之德。論但有喻而無合法，而於胎中分為十時以喻十地。論云「藏有十時。一陀羅婆身時。」遠公云：「前三梵語難解。」彼疏不釋，今以類取，即《俱舍》涅槃之梵語也。陀羅婆者，即最初羯剌藍，《涅槃》云歌羅邏，則大同也。《俱舍》譯為凝滑，亦云和合。順今論意，即喻初地，如智契合，離於生澁，初託聖胎故。論云「二者得揲羅婆身時。」釋曰：即當《俱舍》次生頞部曇，此云胞也，喻如二地初成戒身之體。論云「三者尸羅陀身時。」即《俱舍》閉尸，此云軟肉。如第三地忍辱柔軟，亦禪定柔軟也。論云「四者堅身時。」下皆唐言，即《俱舍》云閉尸生鍵南，鍵南此云堅也，正與此同。以四地出世法身堅固，又精進堅牢故。論云「五者形相似色身時。」即《俱舍》次鉢羅奢佉，此云支節，與形相似義同。謂五地涉俗不住道行，則於一身有支節分段也。上之五位，屬胎中名色支，其第五位兼六處支。《俱舍》更有兩句，云「後髮毛爪等，及色根諸相。」論云「六者性相似身時。」即猶屬上支節之位，已具六處，如頭等六分成智身性。論云「七者業動身時。」於其胎中已能動轉，即七地中得方便智起殊勝行故。論云「八者滿足身時。」釋曰：此下喻後三地行德滿足。論云「於中有三種：根滿足時、男女相別滿足時、廣長諸相滿足時。」釋曰：根滿足者，即六根，即《俱舍》云「及色根」也。如八地報行純熟。二男女相別滿足時，即《俱舍》云「諸根相」。謂九地分自利利他二行故。三廣長諸相滿足者，亦即《俱舍》諸相字攝。謂第十地得大法身，充滿一切，一切功德皆已滿故。下論結云「如是十時，諸地相似故。」釋曰：上來論文總喻十地，大旨易了，故疏不存。恐尋論者不能曉了，抄具釋也。

疏「此十得名略有四對」下，第三料揀，可知。

疏「初句證行」者，即經向菩提最上道。「謂諸佛證此為因」者，釋經道字，十地證智為佛因故。今經但云「最上」，論經則云「增上勝妙法」，故疏云「最上最勝」。

疏「次句阿含」者，即經「亦是清淨法光明門」。言「法門名為法體」者，則顯光明是用。體有二義：一即上地法，由此證真故能了俗，名為光明。二即後得智為體，能了一切餘法。餘法門者，差別法也。

疏「後二句別顯其相」者，初句即經「所謂分別演說菩薩諸地」，疏釋可知。疏「後句顯上證道」者，即經「佛子此處不可思議，所謂菩薩隨證智。」此有二句，疏云「一者」，是義句故。若分二者，上句歎勝超劣、下句示其體相。本分竟。

疏「此下請中三」者，疏文有三：初總科、二顯意、三釋文。疏「所以默者」下，二顯意也。然通論請分，總有三意：一明請中所顯之法、二依法生成之行、三以請對說互相起成。今三段中具此三意。文中有二：一顯默所以、二釋請所以。前中，令生愛樂請法行故。文中又二：先立理，即借《老子》意，彼《道經》云「將欲歙之必固張之，將欲弱之必固彊之，將欲廢之必固興之，將欲奪之必固與之，是謂微明。」釋曰：意明君子行權，反經合義。將欲歙斂眾生情欲，則先開張，極其侈心，令自固於愛欲之念，則當歙斂矣。彊弱等例然。此道甚微，而動則著明矣，故云是謂微明。今借此意，將欲為說，必先默然令其敬請，是欲說也。疏「欲令大眾渴仰請說」者，正顯意也。總云請說，細辨多意：一令菩薩敬請、二如來加請以顯重法、三希佛加被聽者、四冀佛教其說儀，義在下科。而論但云「何故默然住？欲令大眾渴仰請故。復增菩薩尊敬法故。」今疏將論初意以釋默之所由，後意轉釋請意。

疏「所以俟請」下，第二釋請所以。此疏有二意。前意之中自有二義：一為生行，生於恭敬，重法行故。由上首大眾及於如來加被請說，知法可重，故增恭敬。二為起說之由，令恭敬故，剛藏便說。疏「二前本分」下，是疏第二意。亦曲有二意：一為生行。謂生正解，解亦行故。若以請對說，請為生解、說為生行。若但就請，解亦名行，對所顯法就人名行故。二者顯法。即次疏言「云何生解」等。謂徵釋上解，便明顯法。云何顯法請分？為欲顯於地體離言念故。疏「得說默之由」者，由解脫月意，第一怪默騰疑請。第二金剛藏法深難受止，即默所以。故經云「菩薩行地事，最上諸佛本，顯示分別說，第一希有難。微細難可見，離念超心地，出生佛境界，聞者悉迷惑。」即默所以中顯地體也。

疏「令眾生解」下，釋上顯法之意，便成第三請說相成之義。此中正明以請起說。然下說中意義有二：一者明行、二者明說。今請對彼亦有二義：一對彼後行，命其起行。若不正解，後行顛倒隨聲取著，行亦謬故，正今文意。二望後教亦為起教，眾有謬解，剛藏不

說故。上辨起說意。云何以說成此請耶？以後說因分行相，言教詮表，顯斯地體真實離相。今明請意，故略不論說能成請。
疏「即復由此」下，釋第三段所以。言「即復由此」者，上說默之由，顯於地體甚深玄妙。本為彰默之意，傍令物解。第三段中將欲為說，特明義說二大，顯法之深玄，令知所說但是說因。說大可說，因於說大悟解深義。亦為令眾不隨聲取離謬解故，故有即復之言。
疏「第二請中三家請殊」等者，疏文有四：初總科為三、二出三所以、三明三次第、四釋上首請。疏「所以要三家者」下，第二出三所以。於中三：初總明顯深、二「眾首顯揚」下別明、三「前之」下結歎。二中有四：一正助分別、二相因分別、三主伴分別、四因果分別。今初，眾首為正，餘二為助。
疏「道大兼亡」下，第二相因分別，相躡起故。道微則自濟，道大則兼亡。亡字無心，此訓無也，兼於無道之人。故《論語》云「夷狄之有君，不如諸夏之亡也。」若加於心，「兼忘」兩字出於《莊子》，意於自他兩忘。若人相忘於道術，魚相忘於江湖。雖有深意，非此所用。疏「為順請主此眾堪聞，言不虛」者，此第二家，因第一家起也。謂初剛藏云「法深難受故止不說」，次解脫月歎眾堪聞，請云「此眾無諸垢，志解悉明潔」等。眾若不請，則非堪聞，今解脫月此言虛謬，故大眾請則言不虛。疏「為成請者，如來護念而生信受，言有徵」者，即第三請，亦躡第一家生。謂解脫月末後雙歎人法，請云「佛子願承佛神力，分別說此不思議法。此人當得如來護念而生信受。何以故？說十地時法應如是得佛護念。得護念故，於此智地能生勇猛。」即其文也。為成此言故，有第三如來加請，文云「若為善逝力所加，當得法寶入其心。」即護念生信，言有徵也。疏「此約因請生請」者，總結上意。「亦是次第」者，此中正顯三家所以，下文方說三家次第。今此所以兼於次第，故致「亦是」言耳。
疏「又佛請者」下，第三主伴分別。上首為助，但可名請；如來為主，故有加言。
疏「又前二家」下，第四因果分別。疏「前之二請」下，第三結歎。此言因於天台而生。謂彼《法華經疏》歎身子三請竟，云「餘經無此殷勤之請，唯《華嚴》解脫月請金剛藏可為連類。而彼因人請於因法，此請佛慧故亦不同。」今此翻明《法華》劣此，略言「但是一家」，細分乃有多異。彼是一家，此有三家，一不同也。彼之一家但是聲聞，此有三家是佛菩薩，二不同也。彼唯三請，此有五請，三不同也。彼唯因人請，此有佛請，四不同也。但彼云《法華》請果、《華嚴》請因者，然此請因乃是佛因，說分等中因

果兼說，是故經云「此是菩薩向菩提最上道，亦是清淨法光明門。」又云「如來大仙道，智起佛境界。」第十地後校量佛德地影像分，十山依地、十德依海，皆明因果相順。又有因果二分，令於因門徹見果海，所入智地亦通果故。《法華》雖然請說佛智，及下廣說但示因門，故說眾生皆有知見。諸佛智慧即此證道，其智慧門即此教道，教證二門該因徹果，非此獨因。各隨所，弘自揚聖教耳。

疏「三請次第者」下，第三明次第。初上首請、次「由前二止」下大眾請、後「聽說理窮」下如來加請。今初，「眾首」下，第四別釋上首。於中有四：初辨三請意、二通妨、三科判、四釋文。今初，自有二意：一順世得中故、二「以止有三」下，對止須三故。上意通諸經，下意正是今意。言「抑揚當時」者，三止皆抑，三請皆揚。謂初止通抑不堪，次止正明法深難受，後止劣者不堪，故皆抑也。請皆揚者，初請怪默騰疑，有疑欲問；次請歎眾堪聞；後請雙歎人法，皆是揚也。夫請法者必歎人歎法，歎法有教有證，歎人歎說歎聽，故請儀具矣。疏「二家助成各唯一請」者，第二通妨。謂有問言：若三有表，餘何不三？通意可知。疏「然依三請」下，第三科釋。疏「今初」下，第四釋文。疏「雖似初二徵默所由」者，文具二意：前意約所歎分別，歎說歎聽，故分為二；後釋約徵請分別，徵請互有故。依前判言互有者，如初二中何故不說？即正顯徵默所由。既云何故不開演？亦是請說，為順眾欲。如後三中，「此眾皆欲聞，願為分別說」，正是請順欲說。若為宣說，眾疑即除。相視恭敬義，兼徵默。故論經云「迭共相瞻住，一切咸恭敬」，即上句，正是怪默意也，故云互通。歎說歎聽則不互有，故依前判。疏合為徵問之辭。總言何故不解釋，細論，何故是徵問之辭，不解釋是徵問之相，中間淨覺是徵問所以，故疏合云「謂有中間淨覺無過，何故不解釋耶。」疏「聖德雖多」下，釋偏歎所以。「具能所治」下，別釋淨義。

疏「別歎淨覺有二」下，釋此別句。疏文有三：初開章總釋；二「初中由有」下，依章別釋；三「然念智」下，會通違妨。疏「一雜覺」者，常等四倒，思求名覺。穢濁之心，目之為雜。「以四念為治」者，觀身不淨等能治淨倒等。疏「二雜覺因」者，想心見倒，能生四倒，名雜覺因。憶想分別，即三倒也。憶是心倒，想是想倒，分別是見倒。令心亦倒不能見如，妄取染淨因果相故。「謂隨名相轉」下，即疏釋論。由不了如，故隨名相；若得如智，斯倒自亡。疏「離慳嫉過」者，恪法為慳，忌勝為嫉，正是說法之過。三善根中無貪在初，瞋為菩薩大障，故論舉瞋等貪。「說法懈怠」者，有人雖無慳嫉，而墮開演故。疏「無不樂說」者，有人雖勤而

無巧慧，凡所言說令他不樂故。此不樂之言，乃屬於他，亦可屬自。若爾，何異不懈怠耶？謂復有人心勤欲說，無有辯才，故不樂說。疏「然念智正為治雜覺」等者，第三通妨難也。謂有問言：雜覺是過，有念智等即得名離。慳嫉是過，功德具等豈非能治，何以前覺偏名攝治，此離慳等為離過耶？故為此通。前由先有雜覺故，修念智治之。此先無貪等，自無慳嫉，故別立名。前猶以藥治病，後猶內有妙藥，眾病不生，故有二別。又遠公釋云「念智內德，對治義顯。不貪無失，離過義彰。」故有隱顯，理實具通。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第二歎聽者無過」，疏文有二：先總科、後釋文。前中引論即是釋前偈，前論雙明說聽無過。上疏已明總意及說者無過，故今但引聽者無過。彼論云「復顯聽者同法決定故、有樂聞故。復示餘者心淨故，又顯此眾皆堪聞法故，偈言迭共相瞻住故。」釋曰：上即聽者論文，今疏以偈配之，於文可見。同法二字，該於二偈，是同生眾故。決定二字，唯屬初偈。有樂聞者，是第二偈，異上同法而云餘者，故是異生。此眾皆樂，則知雙歎。皆者俱故。疏「若有欲」下，雙結上二根。約器量無之，則猶牛跡不能受海。欲約愛樂無之，若許由洗耳。疏「黠慧即根」者，此疏釋論。黠即訓慧，今分二別，黠即當智，智能了事；慧照理故。故分教證。此二無暗，通曰明了。根體是慧，故以黠慧釋根。疏「願大菩提故云勇猛」者，然經云「勇猛無怯弱」，論經云「菩薩大名稱」。今順經帖，願大菩提即是論釋。既云菩提，則諸德皆上，大願為主，故偏說之。以梵云薩埵有勇猛義，勇猛求菩提故。故二經語異，願求菩提義同。疏「由內無怯弱」者，即以此經會論經也，以論經云「大名稱故」。上三決定若別相說，前二是證決定、後一阿含決定，通皆具二。

疏「後偈歎欲中」下，疏文有三：初略科釋、二「論云」下舉論辨意、三「其心」下隨要重釋。二中有三：初舉論文、二「現前是欲」下略釋現義、三「此中意明」下總出論意。就初舉論文中，然論初標云決定者，是中有阿含決定等。所以先標決定者，以前偈云同法決定，決定是根，根能受法，故云決定。今此意云：決定之言，根欲具足方稱決定。唯根無欲法器不具，非真決定，故此標云言決定者，必須根欲。言「是中」者，是聽者中有阿含決定。「非證決定」者，謂若前偈但有教根而非證根，亦不具足，則反顯前具有教證。次云「但有非現前決定、無現前決定」者，明若前偈有教證之根，為非現前決定，而無今欲現前決定法器，亦不具足故。結云「如是法器不滿足故不能聽受」，則反顯前偈有根、今此有欲為具足也。「若但」兩字是疏義加，使義明了，不違論意。

疏「現前是欲」下，第二釋現非現義。言「根但冥具」者，有人雖有堪聞之智為冥具，而未欲聞，故云冥具。冥具，宿成故。如五頂子，具足七德，堪傳六句，而著妻奴，未欲其教。

疏「此中意明」下，第三總出論意。即論云「示現此眾具足決定，故能聽受。」

疏「其心無怯弱」下，第三隨要重釋。於中有二：先正釋此句；後「總前二偈」下雙結歎意，釋於初句及第四句。
疏「四異想濁」者，論云「四異想濁，妬勝心故，破壞心故。」釋曰：妬勝就人，破壞約法，又亦通二。今不依論。云「貢高」等者，義廣異想，即《瑜伽論》三十八云「聽法由離六種相，遠離貢高雜染。由四種相，遠離輕慢雜染。由一種相，遠離怯弱雜染。言六種者，一應時聽、二殷重聽、三恭敬聽、四不為損惱聽、五不為隨順聽、六不求過失聽。言四相者，一恭敬正法、二恭敬說人、三不輕正法、四不輕說人。言一相者，謂不自輕蔑。復由五相故，無散亂心聽法：一求悟解心、二專一極心、三聆音囑耳、四掃滌其心、五攝一切心。故總有二，謂不雜染，心無散亂，一心聽法。」今疏舉前二名，等取怯弱及無散亂。上皆異想。妬勝破壞此二偏重，故本論舉之。
疏「五不足功德濁」，此段全是論文。「善根微少」語因中，「心不樂住」明無現果。謂由善少多緣，多病懈怠散動，故於說中心不樂住。
疏「六愚癡濁」。愚謂迷教，暗謂惑理，即釋上癡。疏「第三一偈雙歎」中三：初總釋偈、二會論經、三別釋喻。初中「相視為總」者，正是此偈之總。既雙歎二眾，則相視之總遍前四偈，而論正說是此偈總。下例餘偈，皆有總別。則歎異生中不濁是總，上歎欲中欲聞是總，初歎根中決定是總，歎能說中淨覺是總。別等可知。疏「論經云」下，二會經文，中三：初舉論經、二引古釋、三會今經。念通教證者，熟蜜如教，蜜成如證。今念有二，若明記為念，即是念教。若無念念者，即是念證。故《起信》云「若知無有能念所念，是名隨順。」此念教也。「若離於念，名為得入。」此念證也。
疏「然蜂」下，三別釋喻。法喜如蜜，蜜即食故。故《法華》云「法喜禪悅食，更無餘食想。」解脫合上甘露，甘露如漿故。故《淨名》云「甘露法之食，解脫味為漿。」即甘露為食。今以蜜當於食，故以甘露配於解脫。故《涅槃》中亦以甘露況於涅槃，涅槃即解脫故。
疏「是總酬答相」者，疏文有二：先正釋；後「故後偈意」下，以此長行成後偈文。
疏「除前疑惱」者，由前覩默生疑，疑則心惱。又請未說，心尚疑惱。故為除之，令心得喜。然大智無畏，乃是經家取當時意讚述說者，是故論主用此成前總令意悅。
疏「二不怯弱酬答」，論釋云「離不正說者，若畏大眾，是不堪說。隨情而說，是不正說。」

疏「遣上何因之疑成上有智」者，上云何因何緣不說。論釋云「為因說者不能說耶？為緣聽者不堪聞耶？」今云難說，非不能說，成上有智者亦由難說。「非己無智」下，遣上何緣，例此可知。疏「今初偈末難字」下，疏文有四：初釋難字。二「此難有二」者，二別釋第四句，上四字明難義相。三「何者是」下，釋初二句，明難法體。四「此之教證」下，釋第三句，顯其難處。三中云「覺於佛智所以名佛」者，然論但云「諸佛之根本者，覺佛智故。」此語迷人，以佛是梵音、覺是此語，若順西方，應云佛佛智故；若順此方，應云覺覺智故。安得以唐釋梵為釋義耶？此有深意，謂佛智即是菩提，此但云覺。佛陀是人，此云覺者。以人得法，故名覺者。故今疏云「覺佛智故，故名為佛。」今十地菩薩為能覺人，亦將因智以覺佛智，故為佛本。為分人法，唐梵互彰，譯者之妙。今加「於」字，以釋論故。四中難示難說，即同《淨名》「其說法者無說無示」。後約難聞，即「其聽法者無聞無得」。然無則一向約遮，難則遮表雙辨。若準《楞伽》宗通自修行，說通示未悟，宗說即是教證，則二全別。今明教證皆有說者，有示有說，但云難耳。則示即說即證說證之相如何可知？廢詮論實、真體一味，說之為證。亦如義大及說大三漸次中辨。若真俗詮異，說為十地目之為教，以證攝教故俱難說。

疏「第二釋難所以」中，疏文有二：先總明所以、二隨文釋。初中即是論意，論云行者，即牒前菩薩行。事者，即牒前地事。義住者，語倒，應言住義。故疏云「由住微妙深義」。深義，即義大妙理也。疏「偈中初二句」下，隨文解釋。疏「難得難證故」者，論經云「難得」，論釋云「難得者難證故」，即以證釋得。今疏經論雙牒耳。以論經有難字及難得字，今經但有一難字，故雙牒彼經論。論經偈云「微難見離念，非心地難得，境界智無漏，若聞則迷悶。」疏「難得有四」下，釋別。於中有三：初釋對劣彰深，初之二句；二「既非四心」下，釋第三句；三「末句云」下，釋第四句。初中，一「非聞慧境」者，有二義：一非所知境、二非分齊境，聞慧之中無此相故。論釋聞慧云「麁事不須思惟。謂教法麁事，聞慧能得故。」二思慧則可了見於心。三世間之修未忘念慮，故並非之。問：三慧皆是世間，何以就修偏云世間？答：有二義故。一修有真偽，真修似於正證，故不揀之；二報生識智亦是修慧，今取世間之修耳。疏「四超心地」中，疏文有四：一以論釋經、二「謂變易」下疏釋論、三「知無常」等釋經心地之言、四「又此善得」下重釋論文。二中，言「善得修道智」者，生而即得，不假修習，故名善得，其由生而知之者上也。言無常等，等取苦空無我及常樂我淨，以昔久修無漏因故，變易酬彼名為報生。言

「以非照實」者，釋不能知。夫照實者，忘心體極。今報生識智雖知無常等，不契合故，不能知此。疏「未忘心境名為心地」者，心地之言通有二義：一就體性，如《梵網經》說盧舍那佛心地法門，謂心體包含生成住持。亦如《法華》一切智地斯之謂也。今言心地是所揀者，即是心量法門，故《楞伽》說「覺自心現量，非心之心量，我說為心量，心量即心地故。」疏「二出離於生是無漏故」者，如見道名離生，是無漏故。離生之義前已頻釋，良以論經云「境界智無漏」故。為此會無漏，出生皆是離過，當體得名。生於佛智，就於功能，望他立稱。然二相成，由無漏故能生佛智。

疏「即勝鬘三種正智中仰推智」者，彼經「勝鬘白佛言：『云何三種善男子善女人？於甚深法義離自毀謗，生大功德入大乘道。何等為三？謂若有善男子善女人，自成就甚深法智。若善男子善女人，成就隨順法智。若善男子善女人，於諸深法不自了知，仰推世尊，非我境界唯佛所知，是名善男子善女人仰推如來智。除此諸善男子善女人已，餘諸眾生於諸深法，堅著妄說違背正法，習諸外道腐敗種子，當以王力及天龍鬼神力而調伏之。』」疏「所信是何」下，釋佛勝智字。於中有四：初明地智得佛智所以；二「佛智有二」下，開義別釋；三「即法華」下，證成勝義；四「於此」下，對能結所。二中有四對義，共成一義，謂一前是菩提實智、後是化生權智；二前是自行、後是利他；三前是證道、後是教道；四前實智稱性無分量、後權智則差別有隱顯。說權為實，則隱實施權；說權為權，則權實皆顯。其無邊種種，即是論文。由佛菩提無有邊故，故佛化生所說法門種種差別。疏「即是法華」下，第三證成勝義。即〈方便品〉初云「爾時世尊從三昧安詳而起，告舍利弗：『諸佛智慧甚深無量，其智慧門難解難入。』」論釋云「諸佛智慧，即證甚深。其智慧門，則阿含甚深故。」此二句即佛教證二道，故古人云：「二深先唱，警察群座之心是也。」彼經自釋如來知見廣大深遠，即實智也。如來方便知見波羅蜜皆已具足，即權智也。所以難解者，一當體深故、二權實隱顯故，故云唯有諸佛乃能知之。下廣文云「諸佛隨宜說法，意趣難解」，即智慧門難入也。「唯以一大事因緣故出現於世」，即智慧甚深也。昔不言三，是方便故，方便門閉。今云三乘，是方便門開。開則見實，故彼經云「此經開方便門，示真實相」故。方便門如蓮之華，真實相者如華之蓮。此華不有則已，有則華實雙含。此經不說則已，說則權實雙辨。一經唯為說佛智慧故。彼文云「說佛智慧故，諸佛出於世。」以佛智慧不離教證權之與實，故說二深。即以略示《法華經》宗。此二亦即《淨名經》中「智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。」故地智二道徹果海之二深，是所信也。四「於此二深皆能信

故」，結成信義。疏「心地即二空真理所依之事謂唯識相」者，出義體性也。言所依之事者，明非能依理，理即無我故。言唯識相者，則顯非唯識性，唯識性即二無我理，二無我理即勝義諦。故《唯識》云「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」此分性相二門不同，即此心地便是無我事理，非異非一。故是此所信。次「論云」下，論釋心地通於二類。初即第八識；二「又隨心」下，次即通七識及八識所緣之境。言「內外境界」者，六識緣六塵即是外境，第七緣第八即為內境。第八識緣三境根身種子即是內境，緣器世間即是外境。又意識亦通緣內外。五識亦有通內外義，故云諸境。而皆名心地者，生成住持義故。依八生於七，七復熏成八。以心變於境，託境而生心，皆得心地名。疏「於此二類」下，總相收束一句之意。

疏「上半喻下半合」等者，此段疏文有四：初總科、二「此中喻意」下總出喻旨、三舉論廣釋、四例釋說默。二中三：初釋喻相、二「於中能依」下舉法合、三「然空中風畫」下正顯喻意。

疏「論有三段」下，第三舉論廣釋。具引論文，科釋畢備，細尋可見。但文中云「合上非有，即以非自性合上不住」者，由上論云「以非自性不可得，是不住故。」即知非自性不可得，是聲名等從緣無性故不可得。如彼風畫依空無住，故云「以無自性合上不住」也。疏「出無性不住所以」者，謂聲從緣生，故無自性。依法立名，故是虛假。故肇公云：「名無得物之功，物無當名之實。名無得物之功，非名也。物無當名之實，非物也。」若實即名，見面則應知名。若名即實，召火則應燒口。故知名是假設，安有自性？即如風等與虛空合。疏「然論經云佛智」者，即會論經。今經二經，同異可知。

疏「假實既殊故雙舉之」者，出用四所以也。謂聲為實，名句文假故，即總取四法為教體義耳。疏「又假實相依」者，重釋用四所由。名等依聲得有曲屈，故名等為能依。若無名等，空有一聲不能詮表，故非教體。則聲依名等，故云假實相依。

疏「若將二喻喻所詮」下，第四例釋說默。謂上論文但以風畫喻於能詮，但以空喻所詮佛智。今例論意，唯就所詮自有兩重能所之異，兼上論意則有三重。於中有二：先以能依就所依，則三重皆不可說，一以詮就旨、二以相就智、三以因就果。後「若以果從因」下，例以所依就能，則三重皆可寄言，一以果從因、二以智從相、三以旨就詮。是則風畫喻於三法：一喻教、二喻地相、三喻地智。當知虛空亦喻三法：一喻所詮、二喻地智、三喻果海。總有四法，成三重能所，逆順互望則有六重，可自思之。

疏「若準上義」下，疏文有三：初躡前徵起生下偈意、二「意云」下舉偈意酬、三「初句所證」下釋文。
第三歎眾堪聞請中，疏「此復歎」下，生起歎意。先問言此復歎者，以前怪默騰疑請中已有四偈歎眾請竟，今何重歎？從「由聞上言證信」下，釋重歎意。謂前歎眾不因止生，今歎因前法主止生，故得復歎。疏「一善潔思念即欲淨」等者，此之五淨，前二聞慧、三四思慧、五是修慧。欲淨是求法心，樂法稱欲，隨所念阿含得方便念覺淨，即是論文。從「謂得方便」下，疏釋論文。上言隨所念者，所念非一故。得方便念覺，是能念心。念是欲念，覺是思覺，疏家但釋得方便言。然方便乃有二意：一以念覺與聞慧為由、二者不取念相，今疏但出深意耳。疏「三業敬順起求法行」者，起行攝法，故名為求。但令三業修行順法，即名求耳。疏「生得淨」，論當第四，今以論就經耳。「益眾生處」，即是上上勝生。「悲智勝念」，即是思心。此順論文。若遠公意云：論文語倒，合云得生淨。生是所求勝生，得是思慧，集於勝念。亦是一理。疏「即受持淨」，論當第三。持即思慧，憶持不忘。經言近佛，論言受持，義豈為同？故疏出意云：近佛意在受持法故。然論經約由見多佛受持法故，常得勝生，故受持第三。今經約由得勝生故，生生見佛受持妙法，故受持第四而同思慧。疏「離著善根」者，欲入證時，先須修行離著之行十二頭陀，皆為捨著故。疏「得淨現智善決定故」者，上皆論文。「謂真見道」下，疏釋。於中有二：先別配現智善決定、後「亦可」下通配二句。前中以現智二字配真見道，即六現觀中第四現觀智，諦現觀名為現智。疏「相見道中」下，以善決定字配相見道。言「後得智」者，然三心見道，有配根本智、有配後得。彼論以其後義為正，故今疏中名相見道，是以三心及十六心皆配後得。言「審觀理智」者，三心見道悉皆緣理，十六心見道八觀真如、八觀正智，故知相見道通緣理智。疏「亦可俱通」等者，通配二句，但前所不通。謂前相見道不名現智，今亦得名，以論亦名為現觀故。三心見道亦是第四現觀少分所攝，是觀非安立，後得無分別智故。十六心見道，即是第五現觀所攝。疏「真見道中決理無惑」者，上真見道但名現觀，不名善決定。今亦名決，親證真如，於理決定故。疏「皆破無明云捨離癡惑」者，以上二釋會釋經文。上但釋論現智善決定言，今此所明二種見道皆破無明，是故經云捨離癡惑。謂真見道正能破於迷理無明，故云捨離癡也。相見道中是後得智，無力能破迷理無明，而亦能破迷事無明，謂所知障，故云離惑。故下剛藏牒此文云「雖此眾集善潔思念，捨離愚癡及以疑惑。」明知癡惑二字義殊。上言六現觀者，即《唯識》第九釋二見道，後云「此二見道，與六現觀相攝。云何六現觀者？一思現觀，

謂上品喜受相應思所成慧。此能觀察諸法共相，引生煖等加行道中觀察諸法，此用最猛，偏立現觀。煖等不能廣分別法，又未證理，故非現觀。」彼疏意云：思有三品，上揀餘二，劣故非也。喜受相應，揀於捨受，此明利故。共相，即是無常苦等。能引煖等者，思生修故。雖未證理，而觀於法勝於煖等，用最猛故，偏立現觀。煖等近見境界微略，又未證理，故非現觀。論「二信現觀，謂緣三寶世出世間決定淨信。此助現觀令不退轉，立現觀名。」釋云：信亦上品，通漏無漏，現觀是慧，故信為助。論「三戒現觀，謂無漏戒，除破戒垢，令觀增明，亦名現觀。」釋云：即道共戒。論「四現觀智諦現觀，謂一切種。緣非安立根本後得無分別智。」釋云：謂在何位但緣非安立？即通二智皆是此攝，故言一切種。《大論》七十五說三心見道是此現觀。故知亦是後得智攝。即見道修道之二智也。不取無學之二智者，與究竟現觀不殊別故。論「五現觀邊智諦現觀。謂現觀智諦現觀之後，諸緣安立世出世智。」釋曰：謂緣安立十諦等後所得智。然通有漏無漏一切見修道緣安立諦智。《大論》七十一等說「緣安立諦境慧是此自性」故。論「六究竟現觀，謂盡智等究竟位智。」釋云：即無學道後，盡智無生智等而為自性。論「此真見道攝彼第四現觀少分，此相見道攝彼第四第五現觀少分，彼第二第三雖此俱起而非自性故不相攝。」釋曰：第四觀緣非安立根本智，即真見道攝。緣非安立後得，即三心相見道攝。第五觀緣安立諦故，十六心相見道攝。而通修道，故云少分。論云「菩薩得此二見道時，生如來家，住極喜地，善達法界，得諸平等，常生諸佛大集會中，於多百門已得自在，自知不久證大菩提，能盡未來利樂一切。」釋曰：諸平等者，《攝論》第六得三平等，謂一切眾生、一切菩薩、一切如來。上皆《唯識論》文。上疏已引意釋，但觀論文，居然可知。故二見道皆是第四現觀，謂緣非安立根本，即真見道；緣非安立後得，即三心相見道；十六心緣安立世出世智故，是第五現觀。

疏「即不行淨」者，文中有二：先舉論、後疏釋。前中三：初標名、二「修道中」者辨位、三「一切」下釋相。

疏「相見道後」下，第二疏釋論。亦有三節：一定位，即初地之中含通達、修習兩位。從金剛喻定解脫道後，方是究竟位。二「復數修習」下，釋修道名。即《唯識》第九，加所為中已廣引竟。三「滅二麁重皆不行」下，疏釋論中煩惱不行之言。此言正解不行淨義，疏文有五：初正釋、二解妨、三引證、四會經、五重解妨。今初，唯釋「云數修此故，捨二麁重。二障種子立麁重名，性無堪任，違細輕故。令彼永滅，故說為捨。」疏「對見道中初斷所知」者，二解妨。謂有問言：然見道中雙斷二障而云所知者何？答：以

異生性障正取所知以為體故。故《唯識》云「雖初地所斷實通二障，而異生性障意取所知，說十無明非染污故。」是故此經云「捨離癡惑」，癡惑即是偏舉所知。次云「垢染」，即是煩惱。疏「成唯識第十云煩惱障中」等者，三引證。此前論云「此十一障二障所攝。煩惱障中見所斷種，於極喜地見道初斷彼障現起，地前已伏修所斷種。」下論與此疏同。釋曰：就修斷中直觀論文，初地已上能頓伏盡修惑現行，如阿羅漢諸漏已盡無復煩惱。次云由故意力，七地之中雖暫現起，而不為失。自是一段通於妨難。謂有問云：既如阿羅漢令永不行，如何前四猶起我見？七地已前猶起貪瞋等耶？故此答云：故由意力起。謂六地之前容有出觀，尚有誤起。七地之中常在無相，為化眾生故意而起，起不為失，示起示滅。即如下經中七地文云「雖畢竟寂滅諸煩惱焰，而能為眾生起滅貪瞋癡煩惱焰。」即其文也。論言「而不為失」者，下經云「雖常寂滅，以方便力而還熾然，雖然不燒。」即其文也。故下經解脫月菩薩問金剛藏言：「佛子！七地菩薩，為是染行？為是淨行？」金剛藏言：「初地至七地，所行諸行皆捨離煩惱業，以迴向無上菩提故，分得平等道故。然未名為超煩惱行。」便舉輪王、梵王為喻。輪王乘空，不染貪病，未名超人。以喻七地乘波羅蜜乘，不染煩惱，未名超煩惱行。若捨王身，生於梵天，爾乃名為超過人位。以喻八地乘清淨乘，爾乃名為超煩惱行。故次下論云「八地已上畢竟不行」，此之論文甚與經合。而大乘法師釋意：如阿羅漢由故意力，連成一句。云如阿羅漢有怖有不怖，不怖者起，怖者不然。此則以護法羅漢懼於煩惱不敢起故。似非得意。又云：然此中所說見所斷者，唯頓悟人。修所斷者，通漸有學；漸無學者，二種俱無。又問云：其在地前所未伏者相貌可知，其已伏者與此何別？答：道力猶微不能伏盡，為煩惱制，少分自行，即我貪等有失念起。故說地前已伏少分，非有別相地前伏之。釋曰：此即釋地前漸伏之言。以非正要，故在後釋。八地已上任運不行，道力勝故。此是《對法》第十四文。疏「煩惱即是」下，四會經文，即知。疏「然見道中非不斷惑見理義增」等者，五重解妨也。應有並云「修道能斷惑，修道名修道。見道既斷惑，亦應名修道。」又並云「見道能見理，見理名見道。修道既重觀，亦應名見道。」故此釋云「從增勝義各舉一名」。言「見理義增」者，初見理故，即顯斷惑義微，不斷俱生故。修道除障義勝者，能除難斷俱生惑故，數數斷故。前已見理，故此為微。疏「即無厭足淨」等者，即八地無功用行，在法流中趣果無間，故曰無厭。不樂小乘，自分堅也。但於勝進上求希欲，即是深心。「決定」，釋其信解。疏「不隨他教淨」者，論立名。「趣菩薩地盡」下，論釋。然論但云「趣盡道中自正行故。」今疏

加於菩薩地盡，釋論盡字，即是十地位極道圓，地法在心不由他教，故云自正行也。
疏「劣解之人通凡小等」者。經言「劣解」，論經云「樂小法者」，故疏合舉。凡即地前，小謂小乘等，等取權教菩薩。此中無小，何以揀之？謂此會中亦有小心之眾生故。亦可不欲廣被，即名為小。此雖揀之，激令起心，即為所被。疏「多生疑」下，牒經解釋。「正行已下至善法故」，皆是論文。然疑從二境上生，既滯二途，故無詣理真正之行。惑謂迷惑，一向不了，故能不信，由此故能破壞善法、遠離善法。遠公亦將後二句論，別結疑惑二種之過，由有疑故破壞善法，由有惑故遠離善法。亦有理在。但論二句共一故字，則以通結疑惑二字。疏「此明現損」，是疏結前生後。言「於長夜」者，生死昏寢，事等於夜。輪轉無際，名之為長。破法不信，墜三惡道，故受衰惱。
疏「初偈頌前段」者，即領前所歎。「淨明有信」者，信即順教。是前段中善潔思念等，即長行中善淨深心。前淨深心雖兼教證，今為分二，故云有信。「餘皆有證」者，廣智慧，即前捨離癡惑無有垢染，即長行中捨離愚癡及以疑惑。甚深明利能決擇，即前深心信解已下經文，長行中於甚深法不隨他教。疏「如山如海雙喻教證」者，動謂動搖，覆謂返覆。今於教決信不動，更無翻覆，於證亦然。
疏「後偈頌後段」，即舉損違請。疏「以取相故但依於識」者，返顯不取相是智，故應依之。
第五雙歎人法請。疏中有二：先敘意、後「文中」下釋文。前中先徵；後「示彼」下論釋。「豈可避之」，翻前多生疑惑。後「避之不說有多過」者，翻前於長夜中受諸衰惱，安能成就一切佛法。疏「書者是字相」等者，初舉論；後「以書記字」下，疏釋論。書即色法。字即是文，不相應行，故言「非正字體」。「言師子形者」，牒論解釋。然嘶字本從sa　字流出，
娑(上)
即十二音中第四字。謂娑(上)、娑(平)、梵、嘶，蘇(上)、蘇(引三)、洗、鰓，蘇、騷、氉、索。今嘶字即第四字，梵語輕重今古小殊，大旨無異。若作十二梵字者，sa　sā　si　sī　su　sū　se　seṃ
娑(上)、　娑、　梵、　嘶，　蘇(上)、　蘇(引)、　洗、　鰓，
so　　saṃ　saḥ　。疏「有云如呼師子」下，即
蘇、　騷、　氉、　索
《刊定記》釋「然噁字亦不似師子，又西方無此字。」疏「十四

音」者，此下疏釋論，此譯帶古。然噁字合是第十四字。若準興善三藏譯《金剛頂瑜伽字母》云「一阿(上)、二阿(長)、三伊(上)、四伊(長)、五塢、六污、七[口*呂][口*呂](引去)、八力嚧(引)、九噎、十愛、十一污、十二奧(引)、十三暗、十四惡。」其里梨字，即《金剛頂》中[口*呂][口*呂]力嚧字，各是二合，故成十四。其奧字云引者，更有三藏說十二字中，上六前短後長、下六前長後短，則奧字不合引，西方異同，故今具出。疏「謂有二字多字名」者，若一字名，不名為數。二字名三字名等，皆名為數。如色即一字名，末那即二字名，阿賴耶即三字名。言「必以多字成句」者，終無一字句故。說者語言義當色法，是則上書字數說，總是聲名句文共為教體。故此四事總攝一切能詮教法，皆用字母而為其本。疏「即迦佉等三十四字」者。若古三藏說，謂牙、齒、舌、喉、脣各有五音，及會音有九。牙音五者，即迦(上)、佉(上)、誐、伽(去引)、仰(鼻聲呼去)。齒音五者，左、蹉(上)、惹(才可)、鄭(上)、孃(上)。舌音五者，謂吒(上)、咤(上)、拏(上)、荼(去)、拏(旎爽切，仍鼻聲呼)。喉音五者，多(上)、他、娜、馱、囊。脣音五者，謂跛、頗、麼、婆(去重)、莽(鼻聲呼之)。會音九者，野、囉、邏(上)、嚩(無可切)、捨、灑、娑(上)、賀、乞灑(二合)。已上三十四字足。若般若三藏云：前五句中，一句之內即有五音，如迦齒音，佉氣從喉出，誐字喉音，伽字胸藏音，仰字鼻音。其餘四句，準例皆然。疏「一一字中成十二字」者，謂將上阿(上)阿等十二字遍入三十四，如初迦字十二音，入便成迦(上)、迦、鷄(上)、鷄、俱、俱、計(上)、改、姑、咭、甘、伽(去)。入迦字既爾，入佉字等三十三字亦然。「復有二合三合乃至六合」者，如以囉字半體入迦字時，便成舸羅(二合)字，成十二字。言囉字半體者，囉字具足梵字者ra，此字是也。半體者，此一半是也。若入迦字者，迦字梵書ka，此若入半體謂r ka，此字是也。kr a(即迦邏字)即云迦羅(二合，里下切，一)、柯羅(里迦切，二)、吉里(三)、吉梨(四)、吉魯(五)、姑盧(六)、吉禮(七)、吉犁(八)、古路(九)、吉涝(十)、吉濫(十一)、吉邏(來下切，十二)。若以迦佉字合娑字為遏塞迦，即三合字，成十二字。梵字樣若此s ka。言四合者，遏悉怛邏。五合者，遏悉怛梨(上)也。言六合者，謂遏讖(上)彌(上)雉持也。但至六合，字已無邊。如一字王但有二合云部林，有三合云唵部林。此等諸義，故非正要，經有論有，故須略知耳。疏「梵天之書」者，謂大梵天王劫初時，作此書字以教眾生。「不同此方篆隸隨時」者，古書隨時有多名目，史籀為大篆，李斯為小篆，蔡邕為八分，程邈為隸書等，皆隨時有別。
疏「釋種」等者，並如《觀佛三昧經》及《智度論》等說釋種報定，是故必為瑠璃王殺。瑠璃王作業定故，佛不能諫。

疏「自陳有根有欲」者，有根故堪聞，有欲故樂聞。疏「對教名上」者，則前雙為教證之總。稱上者，約人以歎，明金剛藏所有教證最上也。疏「此中歎證辯才有三」下，釋別句。疏「依前起詞樂說」者，上三辯才即為三節：一真智為本、二依真智能解法義、三依法義起詞樂說。然約於心四皆稱智，若流在口四皆稱辯。然詞樂說即是能說法義，二智即是所說，則正說時詞樂為能。今約內有法義方起詞樂，故詞樂為果。「詮表深旨」，即是樂說。「滑利勝上」，即詞無礙。二皆約說，故並為字。「淨心即初地」者，證心離染故。言「由集德成故」者，會今經同論經。論經云「為十力淨心」，論言「淨心即所成初地」，今經言「集功德」，即能成因，故下說分，初地云「若有眾生深種善根，善修諸行、善集助道等，而為得地所依之身。」故集功德成於初地。疏「辯才分別說者意令受持十地法故」者，疏但通釋。則上句經是正說，下句經是說意。若遠公意，兩句不同。則辯才分別義者，即依前體性分別地義。說此最勝地，即依詞樂說，說十地法令人受持。以論但云「云何令入阿含無礙分別義，令受持十地法」故，故疏但通相釋耳。疏「說主既內具二力」下，通結二力二頌之意。疏「惟願是總下直至不生恭敬」，皆是論文。從「以定戒為治」下，疏取意釋，然論教證各二妄想一時併舉，下四對治亦一時併舉。今疏教證分說，今但舉教之二過。「以戒定」下，取下論治。彼論具云「有二對治，堪聞阿含，一定、二戒。定者，心調伏故。戒者，住善威儀故。」今疏乃添字釋之，可知。次舉證二過，便牒二治，並顯可知。但經「集正心」句，論經云「定戒深、正意深」，即今經集字意即今經心字。又第二句，論經云「離我慢妄見」，妄即今之邪字。而論別釋妄字，故遠公云：「初句攝治，行門有五，相從為四，要攝唯二。言行有五者，一定、二戒、三深、四正見、五正意。正見一門，義有文無。以論釋云『三正見、四正意』，故云義有，經文則無。相從四者，深與正見合以為一。要唯二者，但是入阿含及證行耳。」今疏但有二，四不開成，五者以經無妄字，妄即邪字。論釋妄云「妄者謂妄想，見中同使故。」而釋見，但云顛倒見，義通淺深。謂於法妄取名顛倒見，此見則淺；撥無因果為顛倒見，此見則深。見中同使，則撥無因果之邪見，故不開耳。但正字兩用，謂正見、正意故。所治既唯有四，能治集正合治倒見。疏云「謂積集深思」者，以經集字會論深字耳。深思，即稱理見也。故論云「深者細意善思惟故。信心歡喜者，正心即是信心也。信解具足，故能入證。」餘文可知。疏「示現正受彼所說義」者，遠公四種喻四種求心，謂一求聞等。隨喻通合，具有五種：一求法心、二所求法、三是依法所成之行、四是依行所治之病、五是求法起行之人。一言求法心者，

謂求聞思修證心也。二所求法者，聞思修證四種法也。三所成行者，依法所成聞思修證四種行也。四所治病者，聞思修證四種障也。五言求法人者，且約大位攝以為四：一善趣人，求教起聞；二習種人，求義起思；三性種人，求行起修；四解行人，求實入證。今對此五以喻顯示。如初一喻，渴是病，思是求心，冷水是法，略無求人。次二句亦然。第四喻中，蜂喻於人，影顯前三，亦有求人，略無有病。例前應有亦貪字兼之，由貪故思好蜜、其成行、即飲食服味，文即現無，義已含有。論經云「如眾蜂依蜜依義同行」，亦影略耳。雖有五事，正意喻能求心至矣，故疏中引論便釋，具此五義。一謂求聞慧。求即求心，聞慧即所求法，初聞即受是行，既云隨得而飲，必除渴病。下三求心及法例知。二求思中，嚼所聞法即行，資身力即除病。三求修中，依聞思行即行，能去惑習即除病。四安樂行者，現法受樂行故即行，必無疲苦即病除。疏「所求猶通法喻」者，甘露是喻，故法即是法，故《涅槃》中以大涅槃為甘露不死之藥，配於上四，在論所無。疏「行亦果行」者，行有二義：一因行，即是十地，能得善逝，名善逝行。二者果行，「如出現品」者，〈出現品〉云「真實行是如來行，無礙行是如來行。」真實即契實智，無礙即悲智雙流。如金翅闢海，依法性空入生死海故。

疏「自下第三如來加請」，疏文有四：初來意、二釋名、三揀別、四釋文。初中二：先正辨來意、二通妨難。今初，故論云「若請者非尊、法非殊勝，聖者則不說。」釋曰：此是反明。若也順說，由請者尊故，顯所說勝，剛藏則說。二「前來為分」下，二通妨難。於中二：先通伏難、後通躡跡難。然遠公總有五門分別：一能加佛異、二所加不同、三加業有異、四加相不等、五加請分差，今疏皆具。而文中先通伏難者，謂有問言：前來已加，今何復加？此為復重難之。答：此有二，一前未具故、二所為別故。前中，先出不具足，意云：為分主伴，由主威力，令十方佛加，故前身口不同諸佛。次正顯未具，即唯辨意加，謂承佛神力及加因中毘盧遮那本願威神，今長行光照為身加，偈頌請說為口加，故具三業加相方具。此即遠公第三加業有異。疏「又前默與威神」下，第二所為別故。亦應問言：前何不具，今方具耶？答云：留此身口，發起請法故。言「令有加請」者，前主佛加，令得諸佛加。既得佛加，出定說本，故便有請。則前主佛加為諸佛加因及三家請因；今主佛加，加即是請，故不同也。此即遠公第五加請分差。

疏「若爾諸佛前已」下，第二通躡跡難。意云：主佛未具身口，故今欲具；伴佛已具，何得復加？復加，即經云「十方諸佛悉亦如是」，及「諸佛威神力故而說頌言」。疏「前但是加」下，答。此

亦加請分差。此段亦含遠公第一能加佛異，以前約所表，皆十方金剛藏佛加；今但云十方，表通方故。又遮那亦照十方說法菩薩，則知異名諸佛亦得同加。
疏「上力被下」下，第二釋名，可知。
疏「不以常口」下，第三揀別。文有二：初則加相不同、後即所被不等。今初，有三：初牒異相、二「為不輕尊位」下出所以、三「要復請」下通躡跡難。謂有問云：若重尊位，何如莫請？答云：為重法故。前則尊人、此為重法，尊極請故，故法為重。疏「前加分中」下，二揀所被不同。即遠公所加不等。則前局說者，此通說聽。出所以，可知。
疏「文中通有」下，第四釋文。言「卷業經文所無」者，以卷約作用已竟，卷歸毫光下。既更有餘業，故經略無，但以如日身當之。而論經舒卷相對，故逆明之。故論經云「普照十方諸佛世界靡不周遍，照已還住本處。」還住本處即是卷業，止業明光利益。「五降伏業」，明光勢力。「六敬業」，顯光攝益。謂顯佛力令他敬故，即為攝益。疏「令眾見說聽者皆得佛加」者，經文云「又照此娑婆世界佛及大眾并金剛藏菩薩身故。」明知通說聽也。
疏「二正顯所作」等者，疏文有三：初列名、二「論不指」下出體、三「故以身對業」下料揀。於中二：先成四句、後「以身約有體」下出四差別所以。以業約有用，如日身但能皎住故。言「非正所為」者，本意不為令相見故，故無業無體。今經略無。
疏「今初加於彼三字為總」等者，此中經文有其三節：一唯總、二通總別、三唯別。疏文有二：初定總別、二釋別相。今初，總別有二：「加於彼」三字，二偈之總。「其世中上」，即二十五字之總，除「加於彼」三字故。言「以上即勝」者，會今經同論經。疏「言四勝」下，第二釋別相。一自在勝，不為他屈，二障即他；二力勝，即能伏他；三眷屬勝，即輔弼豪強；四種姓勝，族胄尊貴。疏「不染如空」者，空有多義，今取不染。此含二德，以離二障，即是斷德；能離此者，即是智德。故下結云「等正覺故」。又「自在」者，離煩惱障則心自在，離所知障則智自在。問：斷癡慧明、滅愛心脫，故《淨名》云「不滅癡愛起於明脫」。今此何故除癡除愛皆名心脫？以但云煩惱故。事中照用為慧解脫，文云離所知故。釋曰：二脫有二義。一由解中無染之心名心解脫、照理之智名慧解脫，是為心脫除愛、慧脫除癡。二以真識出離愛染為心解脫、事中照用為慧解脫，則心解脫雙離癡愛、慧解脫照事無遺餘。經多依前門，今論乃是後意。
疏「十地已還」下，釋佛無等等之言。謂過下故為無等，以齊上故重言於等。言「欲顯佛佛等正覺」者，此遮復難。謂有問言：何不

但說無等？何用重言齊等？故今答云：以諸賢聖望於下地皆名無等。而更有上，猶未上齊故。今唯佛方能等佛覺，以究竟正覺同也。

疏「二力勝」者，亦是智德，多約權智。如十力是體，能伏邪智之怨敵故是用。然論經言十力無畏等，總為力勝。十力是體，無畏制外道等字，兼於神力，以用降魔。今以無量等言，屬下眷屬勝，以無量字該之，故但將十力以為力勝，為順文故。若將勝功德言，兩處用之於理無失。故今取意能伏邪智即是制外。其怨敵言，亦有二用：一者邪智即為怨敵、二怨敵言即是天魔。

疏「三眷屬勝」，言「論經即當無量諸眾首」者，論經等者，彼經下句云「諸佛無等等功德如虛空，十力無畏等無量諸眾首，釋迦姓法生人天上作加。」釋曰：由此故，遠公與論皆初二句是自在勝。如虛空言，獨喻功德。今功德字在第二句中，兼屬第三勝，則無量勝功德之言通於三處：一以功德屬自在勝；二以功德當無畏神通，便屬力勝；三該無量勝功德，便屬眷屬勝。今疏順文別配，故但屬眷屬勝攝。次「論云諸眾首者」下，引論牒釋，則今之經文同論釋語。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「四種姓勝」，疏文有四：初牒名囑經；二「於中又二」下，開章別釋；三「由上四義」下，結歸第二重總；四「上云二種加」下，結歸第一重總，以具二加，加金剛藏故。於中先結二加、後「今此具德」下結加金剛藏。前中，言「有法所依之身」者、謂具相好身，未成佛時已有，故未是果。後依身修起，方名為果。向約四勝中第四勝，則釋師子法，以別開二義，唯法一字名為法家，餘則生家。今為二加，則單取釋師子為身加，總取釋師子法為具果加。

疏「第二偈加所為」，疏中三：初總辯意；二「文中」下，總科；三「義藏即勝妙行」下，囑經別釋。今初，令開法藏，示顯現故。疏「是說所依」者，依佛神力說故。故論云「此偈中何故令顯承佛力說？答：有眾生於如來所生輕慢想，以自不能說，請他而說。為遮此故，顯是承力，非佛不能。」言「開勝藏一句是總」者，即開此法王最勝藏句。然此勝藏屬於如來，故云開法王藏。義藏即是地體，字藏即是地相。疏「染淨無礙故云神力」者，謂經但云「勝論詺為上者，神力勝故。」疏會釋謂：不住道，處生死而不染，不礙涅槃；在涅槃而不證，不礙生死。是為染淨無礙。又論但云「行為助道，其證不住。」疏例論釋，以義順故，論舉一隅耳。疏「如是顯示深妙勝上之義」者，總結義藏。深即助道，助道能窮實故說為深妙，結證道，勝上二字同結不住。論經云上，今經云勝，論結雙明勝上。二「字藏者即諸地廣智及分別說」，若望經文，分別說言通說二藏，以論經云分別智地義一句為字藏，今取文同，故合第三句四字及第四句三字當之。

疏「若得上加則法寶入心成聞持」者，正順解脫月雙歎人法請，說此不思議法，此人當得如來護念而生信受。由法勝故則得佛加，得佛加故法寶入心，法寶入心即是聞持。既由法勝故加，明是舉法勝益以請。疏「後一偈轉生時勝益」，疏文有六：初顯意總科；二「論經但有」下，會通二經；三「此中大意」下，總顯文意；四「以難不障聞」下，以論釋文；五「上順論釋」下，別申意趣；六「問若依」下，問答料揀。初中，言「即具堅種」人，謂具金剛種，雖在八難而得聞經。以彰聞經益之深遠，種子無上故，地獄天子三重頓圓。疏「今經堪受即決定信義」者，正會釋也。若無信心，在善道中尚不得聞，況惡道耶？故次辯大意。若有信心，難處尚聞，況非難處。疏「以難不障聞故云雖也」下，第四以論釋文。

於中但釋前半後半，總科之中以出大意竟。就釋前半中，疏文有二：先總明、後別釋。今初，此言有二意：一者成上所以不問難不難者，以不信障聞，非難障聞故。二者即躡此意以釋雖字。雖者，縱奪之詞，言含得失，八難是惡而不障聞，故雖難而非難也。言「海水劫火即是轉生難處」者，即總指經文釋論轉生之義。

疏「大海即是惡道」下，第二別釋也。先釋海水堪聞，以龍宮有經故，龍至佛會故。後「劫火中」，釋火中聞經。疏有文五：一正以釋經、二會釋論文、三以論會經、四釋論等字、五會長壽寬狹。初文可知。

疏「此即指二禪」下，第二會釋論文，以論云「光音天已上故」。

疏「然二經中文皆巧略」下，第三以論會經。言巧略者下云「若具應言」，即顯經意。文中是略而云巧者，下云「舉初攝後對水成文」此即巧也，略義可知。

疏「等言等取」下，第四釋論等字。於中二：先顯論包含。劫盡有三，謂水、火、風。火壞初禪，二禪已上得聞；水壞二禪，三禪已上得聞；風壞三禪，四禪已上得聞故。「劫火」言，亦是火劫，異水風劫故。論經云「劫盡火中」者，正取二十住劫已終。又十九劫壞有情竟，名為劫盡。一劫壞器，名為火中。疏「今舉初攝後」下，二顯經之巧。舉火劫攝於水風，顯義巧也。對上海水而云劫火，顯文巧也。此言初對長壽天所以得聞者，以彼有天曾從佛聞而為說法故，二能下就佛而聽法故。如初列眾處說，皆由信故，難不為難。其為難者，未曾聞熏，耽禪味故。疏「按智論等」下，第五會長壽寬狹，即《智論》三十八云「長壽天者，謂非想非非想天處，八萬大劫故。或有人云：一切無色定通名長壽，以無形可化故。不任得道，常是凡夫處故。或說無想天名為長壽，亦不任得道故。或說從初禪至四禪，除淨居天，皆名長壽，以著禪味邪見，不能受道故。」上即智論等言，等取梁《攝論》及《成實論》，皆同《智論》第三師說。上諸論意皆以上二界壽長，又耽禪味，不任受道，故為難處。今有信心，並非是難。此上明長壽天竟。疏「今不取初禪」者，明論小狹，二因故除：一有覺觀義通餘處、二「正燒」者正順論文。若說初禪為長壽天難，無由得說火劫。今火燒初禪，初禪無人故，約二禪已上得聞，長壽之難得聞。

疏「上順論釋」下，第五別申意趣。於中二：先結成論意、後「理實八難」下正申別旨。於中又二：先通八難。八難雖則不具，不唯有二。謂論已有二，加佛前後為三，海兼地獄為四，修羅兼鬼為五。以五趣明義，修羅亦鬼攝故。其生聾盲正絕見聞，不可說聞，但潛益耳。忽令生於耳目，亦容見聞。世智辯聰，亦不妨聞。疏「今經但云火中」者，二別釋火中之言。即《法華》中意，在〈華

藏品〉已引故。〈華藏〉云「劫燒不思議，所現雖敗惡，其處常堅固。」即明火中聞也。火浣之布、火中之鼠、炎鐵團內而有蟲生，眾生業殊，豈妨火中聞法。方對海水之內，正在其中。

疏「問若依前義」下，第六問答料揀。先問，可知。後答中三：初以義正答、二會釋經文、三結勸引證。今初。然戒能防非止惡，近得人天之身。乘者理運彌載，遠證涅槃之果。為功不等，益有淺深，故美乘而輕戒。然戒有隨相、離相。三聚尸羅，體即是乘。定慧若有漏取相，亦不能運出。今以隨相律儀不動不出，不得稱乘；定慧了知性相動出名乘。各舉一邊，以美乘妙。「一乘緩戒急」者，事戒嚴峻纖毫不犯，三種觀心了不開解，以急戒故人天受生，或隨禪梵世耽湎定樂。世雖有佛說法度人，而於此類全無利益，設得值遇不能開解。震旦一國不覺不知，舍衛三億不聞不見，著樂諸天及生難處不來聽受，是此類也。譬如禁繫之人，或以財物求諸大力，申延日月冀逢恩赦。在人天中亦復如是，冀善知識化道修乘，即能得解脫。若於人天不修乘者，報盡還墮三惡道中，百千佛出終不得道。「二乘急戒緩」者，是人德薄垢重，煩惱所使，是諸事戒皆為羅剎之所噉食，專守理戒觀行相續。以事戒緩，命終即墮三惡道中受於罪報。於諸乘中，隨何乘強，強者先牽。若一乘強，即聞《華嚴》等。「三乘戒俱急」者，謂具持眾戒，理事無瑕，於諸妙乘觀念相續，即於今生便應得道。若未得道，此業最強，強者先牽，必昇善處，隨戒優劣欲色等殊，隨乘勝劣運出亦異。若一乘急，即於人天身中聞《華嚴》等。「四乘戒俱緩」者，謂具犯眾戒，又復無乘，永墜泥犁失人天報，神明闇塞無得道期，展轉沈淪不可度脫。

疏「今海水劫火」下，第二會釋經文，可知。疏「勉旃」下，結勸引證。引證，即《涅槃》第六。因明菩薩忘犯護法，迦葉菩薩白佛言：「世尊！如是菩薩摩訶薩，於戒極緩，本所受戒為具在不？」佛言：「善男子！汝今不應作如是說。何以故？本所受戒如本不失。設有所犯，即應懺悔，悔已清淨。」乃至云「善男子！於乘緩者乃名為緩，於戒緩者不名為緩。菩薩摩訶薩於此大乘不作懈慢，是名奉戒，為護正法，以大乘水而自澡浴。是故菩薩雖現破戒，不名為緩。」釋曰：此意唯以大乘為乘，今疏文意亦取大乘正法為乘耳，故結勸云「留心法要」。旃，猶之也。

疏「第二一偈教說分齊」也。疏文分五：一總顯文意；二言「漸次」下，釋總名；三「云何為三」下，列名出體；四「勝智道者」下，隨文解釋；五問答料揀。三中，觀者所謂觀解。始心揀擇名之為觀。依解得實名之為證。證心清淨解脫成德，說為修行，如金清淨為莊嚴具。從「此即十地之中」下，出體，體即三智。遠公更有

一釋云：「解行為觀，初地為證，二地以去說為修行。」今以論意皆言十地觀等，故唯依前釋。疏「即觀漸次」者，疏文有二：先取論意總釋、後「謂說諸地若加行觀」下引論辯其觀相。今初。「道者因也」者，以勝智為地智因故。以道為因，道即加行。若遠公意，詺三慧為智，漸增為勝，虛通曰道。就辯觀相中，觀為能觀，依止理為所觀，理智相應能生後地。而遠公云：「始觀為觀，正住名依止，地中滿足起後為能生。」此三自為觀中漸次，似非論意，故疏不依，但以加行為證漸次耳。疏「以後得智要由證真方能了俗」等者，證真竟方能了俗，故為漸次。故三漸次，唯證一種當證。上論自云「三心以為漸次，餘二以自望他而為漸次。」

疏「問地地正證者」下，第五問答料揀。於中先問、後「古德」下答。於中二：先舉賢首釋；後「此亦順理」下，疏為會釋。以《刊定》取《唯識》意，約德異故，有十親證破智明昧，故為會釋二義俱取。於中二：初句總標、二別會。今初，言「此亦順理」者，非是不許彼之正義，正義即《唯識》意也，故云此亦順理。彼疏有二：先難古釋、後申正義。難古有三。一難云：謂境智互相如，約智證十如。何不境智互相如，約境證一如？二難云：加行後得非親證，可說彼智有明昧。正體緣如不變影，何得說此有明昧？三難云：能證有分限，所證無分限。以限證無限，境智豈相如？下出正義云：應知親證之言，但望當地加行後得故名為親，不望後地說為親證，故不相違也。於義可知。今當為古德先通此難。一者，我許有十如，則應如所難。我唯立一如，何因為此難？故應順語答第一云：境智互相如，說智十遍證。境智互相如，約境惟一證。二、答第二云：汝證十如不變影，一如而說為十如。我證真如不變影，何妨一智十親證？三、酬第三，有其二意：一隨難通。以能隨所證，不許有明昧。以所隨能證，真如應是智。二者反難云：真如無分限，不許有明昧。真如體不異，十德何由成？是則前難未為切要。

疏「故唯識」下，第二別會釋。於中四：一舉《唯識》正義、二借文通義、三反難成立、四以喻顯示。今初，《唯識》正答如，無異難《刊定》，傍此而斥本師。然《唯識疏》中釋云「真如實無別，隨其所證，所生能證勝德，假立十種。」釋曰：既云所生能證勝德假立十種，早有智明昧義矣。疏「又云雖初地中」下，第二借《唯識》文通賢首義。然《唯識論》此一段文自明廢立。應有問言：初地之內不達十如，應無發趣之果能達後後相及得果。若已通達，何不齊證真如十德？故今答云：達即齊達，證行未圓故行位有十，故有十種圓滿真如，乃至如來十皆能了。如《辯中邊論》廣有分別「言能證者，由於行圓，後後地行別別漸圓。」豈非約智有昧明

義？雖彼疏釋本為廢立，即以此義可通明昧，故得引之。以非證論中通真如無異之義，故今疏云「亦約能證有明昧意也」。
疏「若唯取所證」下，第三反難成立。此有二難：一初地未證難。如有十德，初唯證一，豈是證如？二不通本難難。謂本難云：如本無異，何有十證？今云：當地證於一德名親證者，無異之難豈得免耶？
疏「如人觀空」下，第四以喻顯示。眼有小大、空無差別，是故生公依於此理立頓悟義，明唯佛悟證如窮故。十地聖賢皆為信境，未全證如，故云「夫稱頓者，明理不可分。悟語極照。以頓明悟，義不容二。不二之悟符不分之理，理智兼釋謂之頓悟。」即斯意也。雖迥異常談，亦為繫表之玄矣。
疏「自下第三許說分齊」，疏文分二：先顯意總科、後「今初」下依文正釋。於中二：初釋說儀、後釋說意。前中二：先舉論釋經；後「觀十方佛」下，疏釋。論自有二意：一以無慢對佛、不偏對機，佛請不說，便是自高；今承力說，安敢慢乎？二「亦可」下，意欲顯通，却以無慢對機、不偏對佛。疏「欲令大眾」下，釋說意。疏文有四：一依經釋。然疏示說正地該通二大，遠公以示說為說大、正地為義大，乃成穿鑿。二「若準論」下，引論釋。三「以前說主」下，疏釋論經中重增之言。四「如何得此踊悅」下，顯喜意。於中四：一徵以總釋、二「義名所以」下釋二大名、三「聞於二大」下結成踊悅、四「然二大體」下彰其體性。於中二：先總標、後「遠公」下別顯二師。遠公云：「證道所表即是地法者，證道約人，契會地法本自有之。猶十二緣，以法就人三世流轉，廢人論法性相常定。」疏「賢首」下，此師文三：初正明二大、二「然其後解」下對前揀異、三「古德因此」下明可說不可說。於中二：前總、後別。前中言「下論自明」者，論意因分為可說、果分不可說，舉論此文即奪古德。從「非無眉目」下，縱成古義，妙理無妨故。
疏「於中初就義大」下，第二別釋。於中三：初標章、二別顯、三融通。疏「義中有三」下，別顯。言「可以標舉令人知有」者，總顯三意為義大，皆可標舉，如前七偈即其事也。「不可指斥」者，文云「言說不能及」是也。疏「二約證處」等者，如鳥足所履之處以喻所證，而言此處非有非無即為可說，為跡之處不可顯示名不可說。疏「三約本智」等，謂以空中鳥跡喻於證智，說有空中之跡即是可說，不可示其長短大小即不可說。疏「攝論云無分別智離五相」者，雙證說不說義，即無性《攝論》第八〈增上慧品〉第九。論曰「此中無分別智，離五種相以為自性。一離無作意故、二離過有尋有伺地故、三離想受滅寂靜故、四離色自性故、五離於真義異

計度故。離此五相，應知是無分別智。」釋論曰「依智自性說離五相，由遮詮門說智體相，以表詮門不可說故，遣分別門無分別智，其相可了。若異此智，應有分別。何有分別？謂後廣說無作意等。若無作意是無分別智者，睡眠醉等無所作意應成無分別智。然不應許，由離功用應得無煩惱故。若二是者，第二靜慮已上應成無分別智。若三是者，此智體相難可成立，以彼離心無有心法故。若四是者，應不成智，如四大所造故。若五是者，此智不成，是無分別性有分別故。」論頌云「諸菩薩自性，遠離五種相。是無分別智，不異計於真。」釋論云「前三句遮五。第四句正說自性。」已上引論。今疏中言睡眠醉等，略舉五相之一。等字二義：一者等取餘四，皆為證成第三約智耳。二者等於無想定及無想報，以五位無心，略舉二故。第五滅定，第三相中自揀竟故。從「以直詮不到」下，即釋論意，具如上引，上句即不可說，下句即可說義。又上三義且從別義配果海等，而實三義俱通果海理智等三，皆可標舉不可指示。寄言遣言，約遮約表，思之。又上三義，明說不說更有二義：一約自體真法互相顯現名為可說。如經云「智起佛境界」等，謂以如顯智、以智顯如，名為可說；不可以此性相別取，名不可說。二者情實相對。以情望實，情外有真，可以談說。據真就情，真外無情，用何起說？疏「是出世間故不可說」者，以後得智必由證真，故是出世，如何可說？「觀中行相言不至故」者，以修中觀必稱性修，性出名言，故不可說。故彌勒云：「種性麁相我已略說，諸餘實義唯佛能知。」疏「又諸法自相皆不可說，諸法共相皆是可說」者，此依《因明論》，謂一切法上實義皆名自相，以諸法上自相共相各附己體不共他故。若分別心立一種類，能詮所詮通在諸法，如縷貫華名為共相。此要散心分別假立，是比量境。一切定心離此分別，皆名現量。如第十《唯識疏》說。然就說大中，約加行智傍出此義，以其加行觀法廣故。通意言觀，故傍出也。疏「又果海離緣」下，上說不說通其六重，此下六重相望，則初後唯一、中間具二。

疏「此上不可說」下，第三融通。於中二：先正融通、二引證。今初。「以真理普遍故」者，真理不可說，普遍於事，是故可說。言「以緣修無性故」者，緣修即可說；無性故便同真理，不可說也。疏「是故」下，引證。先引當經，即末偈「我今說少分」。疏「涅槃亦云」下，二引他經，即《涅槃》北本二十一〈高貴德王菩薩品〉說十功德中，第一智慧功德因，辯修行大般涅槃聞所未聞。瑠璃光菩薩從東方不動世界滿月佛所而來問佛，便明至不至義。世尊以生不生等釋成至不至義，略有六句：四句是複，一不生生不可說、二生生不可說、三生不生不可說、四不生不生不可說；二句單

云，五生亦不可說、六不生亦不可說。今略釋之：第一句未生之法名為不生，有可生性，名之為生。既不生，為他所生，故不可作不生說也。第二句謂生相能生可生之法，名為生生。今生相不能自生，既不自生，何故生他？故不可作生生說。第三句謂生相能生未生之法，名生不生。今由不生無漏，故不可作生不生說。第四句謂未生時無有生事，名不生不生。如虛空未生之時無有生事，不能令生有漏之法。既未生時無有生事，若有緣會則能生耶，故不可作不生不生說也。五生相是生，不能自生，故不可說。六未生是不生，緣會便生，故不可說。言「有因緣故亦不得說」者，經云「有十因緣則可得說」。遠公二釋：一以十二緣生，前十共為生支之因。二者即《地持》等十因，謂一隨說因、二觀待因、三牽引因、四攝受因、五生起因、六引發因、七定異因、八同事因、九相違因、十不相違因。釋曰：後義為善，廣如《唯識》等。然彼經中廣解不生等相，今但略引證說默之旨，故不廣具。

第二正申偈中，疏「今初正顯地智微妙之相」下，疏文有三：初定所顯之法；二「於中論經」下，略會論經；三「言微妙者」下，牒文解釋。今初，以遠公意明初三偈半顯佛法微妙，後有三偈舉彼佛法顯地出言。故今揀之，明初三偈半亦是顯於地智微妙，非說佛果。於中三：初總標是地智、二引證、三結彈。

疏「故論云」下，二引證也。文中五：一問；二「依智地故」，論答；三「依者據也」，疏釋；四「云何知」下，論重徵；五「上來」下，論自釋。然論但云「上來所說皆依智地，後復所說亦依智地，第六偈言智起佛境界故。」釋曰：論無本分、請分等言，今疏義加耳。此論引三節文，謂一上來、二者後說、三即今偈。本分即前標舉，地體相是請分，謂解脫月大眾如來皆請說十地。解脫月請，經云「何故說地名，而不為解釋諸地妙義趣？是眾皆欲聞。」大眾請，經云「辯才分別義，說此最勝地。」如來請，經云「諸地廣智勝妙行，以佛威神分別說。」如是等文，皆是十地之智地耳，非佛果也。疏「後說分」等者，即論「後復所說，意云酬請。」既說十地法門，明知許說分齊，亦說十地之深義耳。疏「即今此中」等者，此經第六偈，即論經第四，指語全同。意云：智從佛境界起，所起之智即是十地。故下釋云；智者是地智，起者以何觀？以何同行，能起此智？此下釋佛境界言。次前論云「此偈示現思慧及報生識智，是則可說此智非彼境界，以不同故，偈言智起佛境界故。」意云：此智地唯佛窮盡，故辯所知亦只智地。又境界即如，如為佛境。今此智地由於加行觀佛境起，明皆說十地智耳。不爾，豈有請說皆明十地，今乃示果之分齊耶？

疏「明知此顯」下，第三結彈昔義。疏「此即雙指」下，疏釋。論言「聖道是體難知故微」者，聖之一字即今經如來大仙，即聖人之道名為聖道。以人取法意在於道，道即地智，故云是體。言「難知故微」者，難知是微所以，亦是微相。該於說證，故下開二義。言「故淨名云」者，即〈菩薩品〉彌勒章中文也。疏「云何難知」下，開章別釋。「口欲辯而辭喪」者，言語道斷故。「心將緣而慮息」者，心行處滅故。前來頻釋。問：既云說時，云何難知？答：有心不能說故。故《淨名》云「其說法者無說無示」，則言而無言矣。疏「上大仙道是所證說」者，牒經第一句為其地體，即論經聖道二字上直就法體以論微妙。今以人顯法，以是佛因，何不微妙？疏「初句即說時難知」者，次第釋上二章也。非念離念，語則非念似南宗義，無念離念似北宗義。釋乃非念同北宗，修得非念故；離念同南宗，本性離故。若二宗相成，由本無念要須離念。方知今此云：何以非念者，由本離念故；言自體無念者，以無緣故。然體無念復有二意：一性淨無念，以心體離念故。今非此義，以此通一切凡小故。二契理無緣都無所得，名為無念，即今所用。若依此義，亦異偏就南宗，故南北圓融方成離念。「由上二」下，結即非念離念二義。疏「求欲證見難證得故」者，以論經但云「難得」，今經云「求見不可得」，得之與見俱約證說，故云求欲證見難可得故。次「以無見無得」下，雙證二經。言無見者，上經精進慧菩薩云：「有見則為垢，此則未為見。遠離於諸見，如是乃見佛。」又善慧菩薩云：「無見說為見，無生說眾生。若見若眾生，了知無體性。」又功德慧菩薩云：「無見即是見，能見一切法。於法若有見，此則無所見。」無得者，智慧菩薩云：「有諍說生死，無諍說涅槃。生死及涅槃，二俱不可得。」真實慧菩薩云：「佛法不可覺，了此名覺法。諸佛如是修，一法不可得。」又云「一切法無住，定處不可得。諸佛住於此，究竟不動搖。」般若宗中，無智亦無得，以無所得故菩薩心無罣礙，諸佛則得菩提。《淨名》天女云：「若有得有證，於佛法中為增上慢。」故無見無得方能證得。得與無得俱絕名言，非離有得而證無得，方為真無得也。亡言亡言。

疏「下四句別」等者，以總明難得。其相猶隱，故別顯之。然疏文有四：初總標、二列名、三釋經、四料揀。疏「第一觀行」下，第二列名。依論次，下釋順經，論經云「難得無垢濁，智者所行處，自性常寂滅，不滅亦不生。」故為此次。疏「初句」下，第三釋經。初句釋第四功德微，即無生亦無滅句。無生者用而常寂，不滅者寂而常用，故云不一往滅。一往滅者，即同二乘。上來釋經，即無住涅槃。「寂用無礙功德」者，結成論名。疏「次句清淨」下，

釋第三清淨微。上功德微即是自在我義，此微既約性淨即是常義，悟實本淨無染可除。先染後淨，即是無常。疏「言離垢者」下，釋第一觀行微，即是淨義。先順釋。論云「智中無無明故。」「不同世間」下，反釋，故論云「有無明雜智，是名為濁。」以論經云「無垢濁故」，世間八禪是不動業，必雜無明。疏「聰慧人」下，釋第二依止微，即顯樂德。言「依止」者，為行依故。先釋能行之人。此聰慧人，即論經「智者」二字。疏「彼人之智」下，二釋彼智所行處。於中三：先總釋、二徵以別顯、三正釋行相。疏「何智能行」下，徵以別顯。然有二對：一總別、二權實，今疏合明。然論云「智者所行處者，自證知故。自證知者，依彼生故。於中智者見實諦義故，復增上善解法故。增上善寂滅故，復有世間智，隨聞明了知故。」釋曰：今疏意明此中論有總別，先總、後「於中」下別。總中二句皆是實智，別中有實有權故合之。就總就實，唯一實智。然總別就文，權實約義。疏「云何行處」，即第三正釋行處。二智可見故，唯約證智。能行即是論中總意。初云「此之地智是彼證智自證知故」者，即論云「智者所行處者，自證知故。」次云「依彼地智說證智生」者，即釋論第二句云「自證知者，依彼生故。」是則地智約本有之證智。約人就法，亦由遠公上云三證智、四所表地法。思之。

疏「上四微中」下，第四料揀。於中二：先依論從勝以配；後「上依增勝」下，疏意明通。通相云何？如功德異小，無住功德凡外豈有？觀行異凡，小乘外道皆有無明，明彼亦無依止清淨，揀異外道凡小寧有？以並非聰慧雙證二空，定契性淨為恒寂然，故知論主從勝略配耳。疏「此徵體相也」者，疏釋論。體相有三：一者標相，如見煙知火、見鶴知池等；二者形相，如長短方圓等；三者體相，如火熱相等。今揀前二，故云體相。體相復二：一者事體，如向所引；二者理體，如空寂等。今是理體，約不同相。雖義兼於事，皆事理相即，為深義之體也。疏「智體空寂名為同相」等者，其猶世間色等空寂名為同相，色相差別為不同相。不同，猶於自性也。疏「總中此是誰相」下，釋總句，有二：先釋經、後釋論。經中兩重假徵，以經配答，可知。但體性有同有異，異者相據於外、性主於內。體者性相之通稱，則寬狹不同。今此所明即性為體，故經云「自性」，論經云「自體」。疏「何以言同」下，第二釋論同相之言，先出體、後釋名。「此即性淨涅槃」者，出體也。則下言不同，是方便淨涅槃。同相有二：一對因彰果，本隱今顯。二對用彰體，涅槃體淨故。不揀修生修顯，功德彰體，齊稱性淨。若依初義，無始法性名之為體。昔為妄覆，今障息德顯，故名為淨。若依後義，則涅槃法體名之為性，涅槃體淨名為性淨。下方便淨亦有二

義，次下當辯。疏「上同諸佛」下，後釋名也。以體釋名，由體同故。略舉三同，顯橫竪皆同。上下即竪，「橫同諸法」，標也。「諸法如故」下，展轉釋成。文中自有五重徵釋。一云：云何知皆同諸法？釋云：諸法皆如，故智體即如，故云同也。二徵云：經云性空，何干於如？故釋云：如即空故。三又徵云：何以得知如即是空？故釋云：一切皆以空為自性，故自性即是空如。四又徵云：豈不言總意別？別在於智，何言諸法？故釋云：色性智性本無二故。即《起信》文，故以法取性，性隨法別，是則智空，非說餘空。若以法就性，性無不同。五徵云：縱言性同，何以得知是涅槃性？故引《涅槃經》證一切諸法中皆有安樂性。安樂性者，即涅槃性故。即《涅槃》第三四，十二問中一問也。疏「下句別者」下，釋此一句。疏文有六：初會論經。二「釋云」下，引論標釋。三「三種空者即地前」下，引他論證成。四「今云有者」下，引論別釋。五「今闕有」下，會通經文。六「三種空義」下，結廣有在。初二可知。三中即《寶性論》第四云「若散亂心失空眾生者，謂初發心菩薩離空如來藏義。以失變壞物修行者，名為空解脫門。此明何義？初發心菩薩起如是心：實有法可滅，後時得涅槃。如是菩薩失空如來藏修行。又有人以空為有物，我應得空，又生如是心：離色等法別更有空，我應修行。彼人不知空。」今疏，二當第三、三當第二，為順論中三種謗故。又取意引，對文可知。然《般若經》中四句，正遣此三空疑。一疑空滅色故，以色即是空遣之。二疑空異色故，以色不異空空不異色遣之。三疑空是物，今明空即是色，故非別有空也。疏今云有者，即初離謗攝者。四引論別釋也。然論先列三病，即返問辯非；後列三名治之，即順問彰是。今初。論云「自體空者，可如是取，如兔角耶？不也。可如是取，異此空智更有異空耶？不也。可如是取、有彼此自體、彼此轉滅耶？不也。」後順問彰是云「云何取此自體空有不二不盡？如是取此句，顯離三種空攝：一離謗攝、二離異攝、三離盡滅攝。」釋曰：上論先舉所揀，以經對治。今疏乃分其能治所治，兼經五字。一一對釋，於義易了。如云今云有者，牒經言；即初離謗攝者，即舉論立名。言不謂斷滅下，明離前過。如兔角者，即前可如是取如兔角耶？其不謂兩字，即前不也二字。斷滅兩字，即取三空亂意中第一亂意會同論文。下之二攝，例此可知。但觀上所引論文，自分主客，二即疑空異色、三即疑空是物謂空為有。三中言「此明非滅有體之智以成有體之空」者，此有兩釋，今是第一釋，由論云「彼此自體故，以空為此、智為彼，既離盡滅，故非滅有體之智」等。疏「亦非空有物可轉滅」者，即第二釋。前釋雙就智空上論盡滅，今就空上論盡滅，正順上第三，謂空為有謗，不要約智論有也。疏「離此三空」

下，結成正義。然正義尚難，初二是有、後義非有，自互相違，何成正義？故說正義，智相是有、智性說空。今此智空，由有三德，離上三謗：一相作義故離初謗攝。謂若無智則無有空，若無真空智不成立，故若諸法不空即無道無果。《中論》云「以有空義故，一切法得成。」故論經云「有能離謗攝」。既空能成有，豈待滅智方成空耶？二不相礙義，是故不異。異即有礙於空，定性有故；空礙於有，定性無故。既不相礙，故非色外別更有空，故離異攝。三相違義。以體非有故無可盡，安謂空為有耶？故初則廢他成己故有空，後則廢己成他故非有空。由初有故不無，由後無故非有，非有非無是中道義，故此空有豈得異耶？由空義故與智非一，由前二義與智非異，非一非異是中道故，故此真空是智之體。體相無二為智之相，是同相也。同相即是空如來藏，空如來藏即性淨涅槃，其揆一耳。

疏「今闕有字」下，第五會通經文。此句徵也。「此有二意」下，釋初意，以不盡字攝有字。前明不盡是無，故無可盡，則離謂空為有過；今明有體故不盡，則離斷滅過。「二者」下，第二意，即以無盡二字攝有字，以是有無不二，故離斷滅。於中，先出論文、次「意云」下釋論、後「今經亦無定字」下會釋今經。言「離前二空」者，一謂有無不二，故離於異攝。二即異故，義如前說。二者有無既其不二，豈滅有明無？故離斷滅。雖有二意，後意最親。疏「二有六句明不同相，即方便淨涅槃」者，疏文有三：第一總彰大意、第二隨文解釋、第三總結會通。初中有三：初出體、二釋名、三解妨。今初，即方便淨涅槃。對前性淨，方便有二：一對因彰果，從因方便而修得故。二對體起用，作用差別故名方便。方便即寂，故稱涅槃。疏「斷惑平等」下，第二釋此不同，對於前同。前同有三，今亦有三，而少開合。一對下不同眾生，言斷惑平等者，斷惑故異凡夫，平等故異小乘。小乘不斷法執，故非平等。又謂有惑可斷，不解無斷而斷：今皆反此，故云平等。二「而能斷故，不同外境但是所證」，即對前橫同諸法。然諸法中含其有無，故開為二。今對有境質礙之境不能斷惑，但是所證故。三「有異相故不同空」者，即前諸法中含此無法。又加此空者，前約性淨同空義多，今方便淨同空義少，故云不同於空。不云不同諸佛者，此多同佛故。疏「涅槃是果」下，三通妨難。而文有二妨：一以果違因妨。先問、後「約分證」下答。答有三義，文並可知。疏「今明地智」下，第二所證違智妨，亦先問、後「若分相」下答，大意可知。然約相融，凡是一法即攝一切。若以涅槃為門，涅槃門中攝一切法。若以菩提為門，菩提攝一切法。若法身為門，法身攝一切法。今約地智，地智門中攝一切法。智相即同菩提，智性即同涅槃。今取即

相之性，故同與不同皆名涅槃。言「二而不二」者，性與相殊而復相即故。「難說甚深」者，欲言菩提即同涅槃，欲言涅槃即說為智。互融雙絕，難以一事當之，故理圓言偏、理與言絕，為難說耳。

疏「文中解脫是總」下，隨文解釋。先解總句。言「異前」者，異前同相也。疏「寶性論」下，引論成立。此論前有偈云「佛身不捨離，清淨真妙法，如虛空日月，智離染不二。」論云「此偈明何義？向說轉身實體清淨。又清淨者，略有二種。何等為二？一者自性清淨、二者離垢清淨。自性清淨者，謂性解脫，無所捨離，以彼自性清淨心體不捨一切客塵煩惱，以彼解脫不離一切法，如水不離諸塵垢等而言清淨，以自性清淨心遠離諸煩惱垢更無染故。又依彼果離垢清淨故(云云)。」若《無上依經》第一亦明四德，各有二義。淨有二者：一自性清淨是其通相、二無垢清淨是其別相。我有二者：一遠離外道邪執我、二離二乘無我。樂有二種：一斷苦集、二斷意生身諸陰滅。常有二種、一離無常斷見、二離涅槃是常見故。上皆取意引經耳，廣如《涅槃》章疏。

「別中以別顯總」下，釋別句。於中有二：先釋於諸趣言、「二云何」下釋餘五句。「五句即顯五種解脫之相」者，標也。下唯列三，後三合故。若具，應云：三明般若是觀行相、四明法身是轉依相、五明解脫是無礙相。今以後三合為涅槃，前之二義亦三德開出，般若約決理邊即名觀智，約契合邊即名觀行，無間道斷即斷惑相，解脫道證即無礙相，故雖五句，但是三德。

疏「言平等者」，即牒經解釋也。此即第一，「等二際是觀智相」者，即經「涅槃平等住」。「謂世間涅槃」下，皆論文。從「以世間之性」下，疏釋平等之義。然論云「平等攝取」，約人說平等。非如聲聞不得平等，得與不得並約於人。而疏以性釋者，由二乘不了性等，故背生死向涅槃；菩薩了性本平等，生死即涅槃，故不捨生死而取涅槃。不離不在，納法在心，故云平等攝取。疏「中觀云」下，引證釋成。即〈涅槃品〉偈云「涅槃與世間，無有少分別；世間與涅槃，亦無少分別。涅槃之實際，及與世間際，如是之二際，無毫釐差別。」今但義引三句，意已具矣。若更廣說，應有四句：一全涅槃故無毫釐差。以世間實性說為涅槃，涅槃之相說為世間。以性收相，無相非性，故唯涅槃，亦無有差。二全世間故無毫釐差。以相收性，無性非相故。三全世間之涅槃，與全涅槃之世間，無毫釐差。以雖互收，不壞二相故。四全世間之涅槃非涅槃也，全涅槃之世間非世間也，非世間與非涅槃無毫釐差，以性相互奪，異不可得故。義句雖四，法唯一事，所謂無事，故非四也。是故順情而取，四句俱非；順法而言，四句俱是也。此般若智，於外

能照諸法皆空，內照之體廓然即空，空四絕故。四絕中間，即空之神照朗無相之虛宗，是般若法也。此即非中之中也。由不礙事之理故，全涅槃入生死、全生死入涅槃。由不礙理之事故，差別宛然也。由二俱無礙故，入不入俱成也。由二無礙又不二故，入即不入、不入即入，如是方為究竟平等。

疏「二斷惑相」下，釋此一句疏文有三：第一總明大意、第二開章別釋、第三結示圓融。今初，謂三時相因，俱無定性，故三時無斷。由無定性，方能斷惑，故云方說斷耳。「故云非初」下，指經文。然《雜集》第七亦云「從何而說煩惱斷耶？不從過去，已滅無故。不從未來，以未生故。不從現在，道不俱故。」此即三時無斷義也。《中觀論》廣說，即以三時門明無斷義。無斷即是性空義，以有性空義故一切法得成，故成斷義。下當廣明。

疏「釋此有二義」下，開章廣釋。於中相翻，疏文有四：一定斷處以開三關；二「此三惑智」下，依關立過；三「若爾」下，假問徵起；四「若依唯識」下，正彰斷義。二中，「謂智先起」有四過者，一本因斷惑得無漏智，今智先起則不斷惑，自成無漏。二智既先起，惑猶在故，不能斷惑。煩惱二過者，一智已先起，煩惱猶在，故後滅時是自滅耳。二惑在不礙智起，故不障聖道。惑智各二，故有其四。疏「智後同時各具四過」者，併出二關。言智後者，即前為惑先，滅智後生耶？言四過者，初明二惑：一惑自先滅過，由智未生而惑滅故；二不障聖道過，惑先已滅不礙智故。此惑二過。智二過者，一智有自成無漏過，惑已先滅，智不斷惑故。二不能滅惑過，惑已先滅，無可滅故。言同時者，即惑智同時，亦有四過。智二過者，既與惑俱，惑不干智，故自成無漏，亦不斷惑。惑二過者，既與智俱，故不障聖道。與智俱時，惑猶在故，後若斷時亦自滅耳。疏「如燈不破闇」下，約喻以明，通經及論。「又涅槃」下，引經法說成上法喻，並如下明。

疏「若唯識」下，第四正顯斷義。於中三：一正顯唯識、二明順違、三顯當宗。初中，言「二真見道」者，彼疏不釋。有云：謂真見道及相見道。此釋非理，言二真故，斷惑正在真見道故。有云：人法二空。此亦難依，二空所證今說能斷故。有云：無間解脫為二。此二應非斷惑，正在無間道故。若爾，何者指南？應是大小乘為二故。次前論云「二乘見道現在前時，唯斷一種，名得聖性。菩薩見道現在前時，具斷二種，名得聖性。」二種即二障，所斷廣狹小異，大小俱是真見道斷故。然彼論意為異薩婆多宗。彼宗所立見道之前斷異生性，無間道起與惑得俱說言斷耳。故為伏難云：若異生性見道前捨，無漏果起，無有凡聖俱成就失。今既依於見斷種立，即無間道有惑種俱。異生未斷，如何凡聖無俱成失？故《唯識

論》云「見道起時彼種不成，猶如明生不與闇並，故凡聖二性無俱成失。若無間道與惑得俱，却有凡聖俱成之失。」《雜集》第七亦明此義。

疏「此但舉法相」下，第二辯違順。先縱成、後「若望」下辯有違。先破秤喻、後破明闇。明闇同喻極似於法，理則無違，故先印許。後「到與不到」下，但就無性理破，三論廣說。《中論· 三相品》中，小乘被破，大生小生二互相生。彼便救云：本生生時能生生故。引喻云：如燈能自照，亦能照於彼。生法亦如是，自生亦生彼。論主破云：燈中自無闇住處，亦無闇破闇乃名照，無闇則無照。意云：明中無闇、闇中無明，明既無闇，為何所破，彼便救云：具足之燈無闇可破，初生之燈明體未全，則有闇破。故復破云：云何燈生時，而能破於闇？此燈初生時，不能及於闇。意云：初生名半生半未生。未生之半，此半無明，亦不能破；已生之半；此半無闇；亦無所破。彼便救云：何用及闇，但使能破。故復破云：燈若不及闇，而能破闇者，燈在於此間，應破一切闇。又反並云：若燈能自照，亦能照於彼；闇亦能自闇，亦能闇於彼。釋曰：今闇不能闇於彼，明知是燈不能破闇。由依此義，故上疏云「雖則相傾」，意云：而明闇理別，明能破闇、闇不破明故。《涅槃》第二十九亦同於此，以燈不破闇，喻上毘鉢舍那不破煩惱。

疏「若此宗」下，第三辯此宗大意，如前總中及下相續中。文略有四：一總標；二「上明非先後」下，顯正義；三「由能斷無性」下，雙明能所即空而斷；四「若定有」下，以邪顯正。

疏「言相續」下，釋第二章。疏文分四：一總彰體相、二辯三時不同、三依論正釋、四結彈古義。今初，但就一智，自有二種三時。

疏「就此三時」下，二辯三時不同。二種三時，前三時長，如下《大品》之文。發心為初，修行為中，將成佛為後。後三時為短，謂唯無間道。然無間之言通於諸位，今且取見道為初，金剛為後，各有三時。

疏「論云此智盡漏」下，第三依論正釋文。中分三：初順釋無斷義、次明不斷斷義、後結成正義。今初，先引論、後「此上」下疏釋。

疏「若爾三時無斷」下，二明不斷斷義。於中二：先舉論文、後「此舉喻釋成」下疏解經論。此中亦有古義，至下結彈中明，今但直就性相無礙以解正義。於中二：一釋論、二引證。今初，言「經文正顯證智」者，此中義大是不可說故，唯顯甚深。論主若不性相雙明，豈知是斷惑義？疏「故大品云」下，第二引證證成。論主如燈焰義，然《大品經》具云「須菩提白佛言：『世尊！菩薩為用初心得菩提？為用後心得菩提？初心不在後心，後心不在初心。心法

不俱，云何善根增益能得菩提？』佛反問言：『譬如然燈，為用初焰燋炷？為用後焰燋炷？』須菩提白佛言：『世尊！非初焰燋炷，亦非離初焰。後焰亦爾。』佛問須菩提：『炷為燋不？』須菩提白佛言：『實燋。』佛合喻云：『菩薩不用初心得菩提，亦不離初心。後心亦爾。從初發意行般若，具十地，得菩提。』」經已分明。況論釋云「佛以甚深因緣法答。所謂不但初心得，亦不離初心得。所以者何？若但初心得不以後心者，菩薩初發心便應是佛。若無初心，云何有第二心第三心？以初心為根本因緣。亦不但後心亦不離後心者，是後心亦不離初心，若無初心則無後心。初心集種種無量功德，後心即具足，故能斷煩惱習，得無上菩提。合喻準法，此中燈喻菩薩道，炷喻無明等煩惱焰。如初地相應智慧，乃至金剛三昧相應智慧燋，喻無明等煩惱燋。亦非初心智焰，亦非後心智焰，而無明等燋，成無上道。」彼既云非初不離初等，則非唯但取相續之義故，故論云甚深因緣。又彼經中法喻影略，法說得菩提，喻說斷煩惱，二義相成，同故引證。疏「涅槃二十九」等者，然《涅槃》云「念念滅者即是空義。」由念念滅是無性故，不同小乘。何以得知？彼經初師子吼問云：「眾生五陰空無所有，誰有受教修集道者？」佛便以此經答云：「雖念念滅，而有修道。」明知念念滅即是空故，義符今論性相雙明。

疏「上諸經論皆顯性相無礙無斷之斷」下，三結成正義。於中，此上疏文結前。「又今經論」下，重結正義。謂非唯無礙而又相成。前則事不礙理、理不礙事，性相雙存，今則依理成事、事能顯理，亦含雙奪。疏「因緣故無性」等者，即《中論》云「若法從緣生，是則無自性。若無自性者，云何有是法？」即緣生故空義也。次云「無性故因緣」者，即《中論》云「以有空義故，一切法得成。」即無性故有義也。

疏「若云初念則能斷後念方究竟」下，第四結彈古義，即遠公解。前解經云：治必階漸，非定始終，故云非初亦非中後。正論其果，斷在窮終，不得說言非初中後。今乃據果反談昔因。因時不頓，是故說言非初中後。下釋論言「非初智斷亦非中後」，云非初智獨斷，中後亦然，通取三時方能盡結。次釋論「若爾云何斷」。如燈焰非初中後，前中後取。不異毘曇一念有燒，始終方盡，治結同然。若依《成實》，一念不燒，相續方然，治結亦爾。若依大乘，慧心明勝一念能斷，但相續始終方盡究竟，故經說言「念念具足一切助道」。於一念中尚能具足一切道品，何有不能斷除煩惱？但相續始終方盡究竟，是故今說前中後取。如義正知，名之為取。釋曰：此公雖明大乘慧勝，要明具足三時，始終方斷。故疏不依，但依前為正義，約性相無礙釋云：今依其義開為兩關難，令同彼毘

曇、成實。謂應問言：為初念即斷，後念方究竟耶？為初念不斷，積至後念方能斷耶？依初則同毘曇，依後則同成實。一念具足道品，何所證耶？又但成於斷惑之義，不知斷而不斷，不斷煩惱入涅槃義，故結彈云「莫失宗旨」。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「上猶通實教」下，第三結示圓融，如常可了。於中二：先正結圓融、後「若具顯」下指廣從略。廣如五教義分齊中，即是別章，上已略辯。謂結彈同毘曇、《成實》，即小乘斷結義。引《唯識》文及具三時，即初教義。正約性相無礙，即實教義。第五結成圓融中，正顯圓教義。於無斷無不斷中兼頓教義，謂若無斷者，一切契理故；無不斷者，一斷一切斷故，即圓教義。若云尚無有斷，何有無斷？性本寂寥言亡慮絕說為斷者，即頓教義。

疏「三句明三德」者，即前體德圓備是涅槃之相。若別說者，法身是體，般若、解脫是德。若通相說，三皆稱德，合為涅槃之體，故云三德涅槃。即對前解脫於諸趣，諸趣有三雜染，般若對煩惱、解脫對業繫、法身對生苦，翻三雜染成三德涅槃。釋此三德，疏文有三：先別釋、後總結。疏「初句即般若」者，指經辯德，即非言辭所及也。言「是觀行相」者，依論立名。然論無觀行之言，依下結中云「如是觀故」，立其名耳。疏「無分別觀」下，取論意釋。而論具云「如是解脫可同他音聲觀耶？不也。云何觀？偈言非言辭所說，離語言故。」此論有三節：初反問辯非；二「云何觀」下，順問彰是；三「離語言故」者，釋是異非。今疏文有二：先取意正釋，於中先辯是、後「不同」下揀非。後「前云觀智」下，揀濫。前即涅槃平等住，前云「一等二際是觀智相」，謂以智決了生死涅槃二平等理。今即三德中般若，以行契實。餘如前會。

疏「次句法身轉依相」等者，法身是舉德，異前般若是轉依相，依論立名。轉是迴轉，先是無常，今皆常故。轉亦離義，離於無常惑業等故。

疏「謂轉無常依」下，以論意釋。然《唯識》中轉依有四。「一能轉道，此復有二：一能伏道，謂伏二障隨眠勢力，不令引起二障現行，此通有漏無漏二道，加行根本後得三智，隨其所應漸頓伏彼。」釋曰：六行伏惑是曰有漏，加行漸伏，根本後得能頓伏故。論曰「二能斷道。謂能永斷二障隨眠，此道定非有漏加行。」釋曰：二道除有漏，三智除加行。論釋除有漏，有二義故。一有漏曾習相執所引，二未泯相故。論釋除加行，云加行趣求所證，所引未成辦故。釋曰：取根本者，根本正能斷惑故。取後得者，後得雖不能斷迷理隨眠，而於安立非安立相，明了現前無倒證故，亦能永斷迷事隨眠。論云「二所轉依，此亦有二：一持種依，謂即本識，由此能持染淨法種，與染淨法俱為所依。聖道轉令捨染得淨，餘依他

起雖亦是依，而不持種故此不說。二迷悟依，謂即真如，由此能作迷悟根本，諸染淨法依之得生。聖道轉令捨染得淨，餘雖亦作迷悟法依，而非根本故此不說。三所轉捨，此復有二：一所斷捨，謂二障種，真無間道現在前時障治相違，彼便斷滅永不成就，說之為捨。彼種斷故，不復現行。妄執我法所執我法，不對妄情亦說為捨。由此名捨遍計所執。」釋曰：實我實法自性本無，但對妄情妄似於有。今妄情斷，無境對心，假說此境亦名為斷。由此道理名捨所執。諸有處言斷遍計者，義在於此。論云「二所棄捨，謂除有漏劣無漏種，金剛喻定現在前時，引極圓明純淨本識，非彼依故皆永棄捨。捨彼種已，現有漏法及劣無漏畢竟不生，既永不生亦說為捨。由此名捨生死劣法。」釋曰：餘有漏者，即二障餘有漏善法。劣無漏種者，即十地中所生現行。圓謂圓滿。明謂行相分明，異於菩薩未圓明故。此淨八識，非餘有漏劣無漏依，故皆棄捨。此則總釋下，有二師義。一云：此之有漏及劣無漏，與二障種一時而捨，由二障種有此二故。第二師云：無間道中斷二障種，解脫道中方捨此二。由無間道尚是菩薩，猶有生死有所熏識，未即是佛，是故皆用解脫道捨。論「四所轉得，此復有二：一所顯得，謂大涅槃，雖此本來自性清淨，而由客塵覆令不顯。真聖道生，斷彼障故，令其相顯，得名涅槃。二所生得，謂大菩提。」然論釋涅槃有其四種：一自性清淨、二有餘依、三無餘依、四無住處。論釋菩提亦有四種，即是四智，至〈出現品〉當廣會釋。上所引論，文已略具，今當會疏。然本論釋此文有四段：一反問辯非。論云「可如世間智依世間耶？不也。」二順問彰是。論云「云何依？偈言：出過於三世。」三釋是異非。論云「轉依止，依止常身故，非如無常意識智，依止無常因緣法。」四引經證成。論云「如修多羅中決定說」，上具引論，科釋已竟。疏文之中亦有四節，而有開合，合初二為一、開三為二三。今初，合論前二段，取意略釋，故云「謂轉無常依，云出過三世。」二從「故此微智依常法身」，即論釋是。三「論云非如」下，即論異非。上二開論釋是、異非為二。四釋論引證。三中異非，非即因中。於中二：先牒論、後「此揀未轉依時」下，疏釋論。於中二：先總標、後「無常意識」下解釋。先釋未轉依時、後釋今為所轉依。今初，「持種本識是無常因」者，即《唯識》所轉依中持種依也。以此能持而為因者，親是所熏，成名言種。二「所持染淨種子等是無常緣」者，染淨即有漏善惡業種等故。言「依此因緣起無常意識」者，依種起現行也。此即第八，種現俱為所依，前七轉識等皆為能依。《唯識》約能持種，但取第八為所依，種子等並為能依耳。

疏「今轉無常識」下，釋今為所轉依。即《唯識論》云「聖道轉令捨染得淨」。謂在因中雙持染淨，今得聖道，捨染得淨，即名轉依。故此轉者亦是捨義。疏中，先釋能依智、後釋所依。今初，然四智之義，已見第一經初。而此唯二者，《成唯識》云「平等性智相應心品，菩薩見道初現前位，違二執故方得初起。妙觀察智相應心品、法空觀品，菩薩見位方得初起，已得法空無漏智故。大圓鏡智相應心品，有義金剛喻定無間道得；有義至解脫道乃得初起，異熟識種金剛喻定現在前時猶未頓捨，與無間道不相違故。非障有漏劣無漏法，但與佛果定相違故。金剛喻定無所熏識，無漏不增，應成佛故。」釋曰：此意正明捨異熟識，方始轉名大圓鏡智故。「成所作智相應心品，有義：菩薩修道位中後得引故，亦得初起。」釋曰：謂第六意識後得引故，於淨土中起五識故。論「有義成佛方得初起，以十地中依異熟識所變眼等非無漏故，有漏不共必俱同境根、發無漏識，理不相應故。此二於境明昧有異，由斯此品要得成佛，依無漏根方容現起，而數間斷作意起故。」釋曰：言不共者，即不共眼根，根唯為眼識等依故。言必俱者，是俱有依，根識同時故。言同境者，即同境依根識，共同緣一境故。此三名異，俱是五根，皆三依中俱有依攝。所依眼等既是有漏，故不能發無漏識智。言此二於境有明昧者，二即是漏及與無漏。無漏即明，有漏識即昧。十地五識既是有漏，故至佛果方成所依。俱有依義，廣如〈問明品〉引。今疏意取成佛時得，故此不言。

疏「依彼本識如來藏性真如法身以為所依」者，二釋所依。言真如者，即前《唯識》為迷悟依，聖道轉令捨染得淨。然其真如即唯識性，故彼論云「此諸法勝義，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。」今即於本識之中依真如性。又法性宗識相識性互交徹故。然於一識有二種門：一真如門、二生滅門。於真如門，法身即是真如門攝故。經云「真如平等無相身」。若生滅門中，法身即名如來藏性。如來藏性即是本覺，故《起信論》云「所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，無所不遍。法界一相，即是如來平等法身。依此法身說名本覺，然真妄和合名阿賴耶。」凡夫但從妄識熏種，聖智去妄。雖則本識未捨異熟，而其二智唯依真如法身常理，故論云「轉依止，依止常身故。」

疏「論云如修多羅」下，第四釋論引證。於中二：一牒論、二「是了義故」下疏釋。於中亦二：此句出意由是了義，故經定說。疏「涅槃經」下，引經文，於中又二，先正引、二通妨。今初，即南經第三十五〈憍陳如品〉。「爾時世尊告憍陳如：『色是無常，因滅是色，獲得解脫常住之色。受想行識亦是無常，因滅是識，獲得解脫常住之識。』」彼經次說「苦、空、不淨亦復如是，故說如來

五蘊常樂我淨。」言「其文非一」者，即《涅槃經》第二開宗顯德即說常住，如玄談中已廣分別。此經上下，其文非一。疏「問所依本有」下，二解妨。先問、後「若依唯識」下解釋。於中又二：先依法相宗。言「非自性常」者，自性則凝然常，此約法身。報身名相續常，即止能依亦說名常。三者化身名不斷常，應用不斷故。疏「若起信」下，二依法性宗。先引論，謂本覺是法身，始覺是報身。既云始覺同本覺，無復始本之異名，究竟覺則二常無別。生公亦云：「真理自然，悟亦冥符。真既無差，悟豈容易？不易之體，為湛然常照」等，並如前說。《勝鬘經》云「一切法常住者，若別說三身。如來妙色身，世間無與等，無比不思議，是故今敬禮」，則說化身。「如來色無盡，智慧亦復然」，即歎報身。「一切法常住」，即歎法身。「是故我歸依」，總歎三身。既云一切法常住，則上二身豈非常住？亦同《法華》世間相常住。世間尚猶常住，三身豈得無常？疏「三其相如虛空即解脫相」者，先舉經立名；二從「不同聲聞」下釋顯其相，亦取論意耳。論亦有三：一反問辯非，云「可同聲聞緣覺智有障解脫耶？不也。」二順問彰是，云「云何解脫？偈言：其相如虛空。」三釋是異非，云「無一切煩惱障礙故。」釋曰：煩惱，即《法華》云「離諸苦縛名得解脫。是人於何而得解脫？但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫。未脫所知，有三餘故。」今脫二障，故不同彼。疏「三德之義已見上文」下，第三總結三德。於中二：先總結三德、第二別說轉依。前中總指云見上文者，即〈問明品〉，然下〈出現品〉復當廣明也。疏「然圓滿在佛」下，約位分別。即天台智者意，約圓教六即以明。一理即三德，謂一切眾生平等共有即三雜染，煩惱即般若、結業即解脫、苦報即法身。迷成三雜染，體即三德。二名字三德，謂於圓理，若因若果解了分明。三觀行三德，三德圓修，障無不寂、理無不照，寂照雙流徹見心性。又一空一切空即是般若，一假一切假即是解脫，一中一切中即是法身。四相似三德，謂六根清淨身如瑠璃，照法實相業繫不羈。五分真三德，如初發心住，得如來一身無量身，說法智慧所作自在。六究竟三德，即是如來。今此即當分真三德。今云「圓滿在佛」，即究竟三德。十住開發，即是分真。此中約因，即言分得，亦分真也，從十住初心直至十地，皆名分真故。所依果海即等究竟。

疏「轉依亦爾」下，二別會轉依。即《唯識》第十釋四轉依之前，先云「如是菩薩於十地中，勇猛修行十種勝行，斷十種障、證十真如，於二轉依便能證得(二轉依果即菩提涅槃)。」轉依位別略有六種：一損勢益能轉，謂初二位由習勝解及慚愧故，損本識中染種勢力，益本識內淨種功能，雖未斷障種實證轉依，而漸伏現行，亦名為

轉。二通達轉，謂通達位，由見道力通達真如，斷分別二障麁重，證得一分真實轉依。三修習轉，謂修習位，由數修習十地行故，漸斷俱生二障麁重，漸次證得真實轉依。《攝大乘》中說通達轉在真六地，有無相觀通達真俗，間雜現前，令真非真現不現，故說修習。轉在後四地，純無相觀長時現前，勇猛修習斷除麁重，多令非真不顯現故。釋曰：通達真俗者，以有相觀通俗，無相觀達真。言令真非真現不現者，入無相觀真現、非真不現，出觀真不現、入有相故非真現。言後四地多令非真不顯現者，常在無相觀，故多不現。由雜煩惱，未名清淨。則非真猶現，故有多言。論四果圓滿轉，謂究竟位，由三大劫阿僧企耶修習無邊難行勝行，金剛喻定現在前時，永斷本來一切麁重，頓證佛果圓滿轉依，窮未來際利樂無盡。五下劣轉，謂二乘位專求自利，一厭苦欣寂、二唯能通達生空真如、三斷煩惱種、四證真擇滅、五無勝堪能、六名下劣轉。釋曰：上有六義，故稱下劣。六廣大轉，謂大乘位，為利生故趣大菩提，生死涅槃俱無欣厭，俱能通達二空真如，雙斷所知煩惱障種，頓證無上菩提涅槃，有勝堪能名廣大轉。此中意說廣大轉依，捨二麁重而證得故。問曰：何以不取果圓滿轉？釋云：對菩薩說，是以不取。意明上皆約位，不出後二大乘小乘。小乘不取，故唯取第六。今疏文中但不取小乘，及損勢益，損勢益能但是資糧加行，今辯地故。

疏「此不同相由得前同」下，第二總結會通。於中二：先結會同義、後「論中」下但結不同。今初，應有問云：若解脫如空，則本來無礙，何異同相？故為此會。同約體空，此約契空，悟本無縛名真解脫，故云「由得前同成斯不同」。彼能成斯、斯能顯彼，能所不一也。結不同中但結五句者，解脫是總，於諸趣是脫處，故不結之。言「謂如是觀而觀等」者，謂應如是契實而觀，莫作餘不契之觀。而云等者，等取依止解脫，謂應如是依止於常，莫依無常；應如是雙離二障解脫，莫同聲聞。言「後三對妄顯真」者，一般若云：不同聲聞依聲而悟；二法身云：非如無常意識智依止無常因緣；三解脫云；不同聲聞猶有智障。故牒於真以結此三，令依於真不依於妄故。亦可後三即涅槃故，前二不離三故，已如上說。論中此後會六相云「如是說已，於中自體空是總，三種智空是別。」釋曰：此會同相。論又云「解脫是總，五種解脫是別。」釋曰：此會同不同相也。但會總別，同異成壞略可知故。

疏「第二一偈類地行微」等者，然遠公復云：「後之三偈以佛果法類顯地實。」意云：前二涅槃是佛所行故難，言說類於地實亦難說聞。雖有此理，前之四偈曾不說於佛果之相，但指涅槃菩薩得者，是佛所行之涅槃故。故今疏云以上地智類顯地行為甚微妙。故論釋

行云「謂是檀等，非地實故。」疏中二：先總科、後「初中」下牒釋。釋上半中三：初出偈意、次「寂即同相」下別釋、三「何不直說」下徵釋可知。釋下半所類中五：一正釋、二舉論、三「言境界觀」下疏釋論、四「設地是體」者揀濫、五「將此地智」下重釋論。四中正揀遠公所類是其地實，以前論言「地者境界觀」，疏作加行觀釋，故今縱之云：設令地是地實，境界觀非是加行是地實者，意取地實所起之行，非取地實。故論云「行謂同行，以其地實即是證智，同彼檀等差別行故。」明知取行耳。

疏「第三一偈寄對彰微」者，文中二：先總顯意取對。即聞思慧，等取報生識也。後「初句」下隨文牒釋。四句三節，中二合故。初句有三：一取意正釋。言「起即加行後得」者，此二為能起。證「智」一字即是所起。「二皆觀如」，如亦能起，故「云並為能起」。二「故論云」下，以論釋前加行後得之言，何觀是加行？何同行是後得？三「此即前偈」下，疏釋論文。然論但牒問云何觀等而無別答，今疏即指偈之論釋觀及同行。從「皆言何」下，正示答相，即隨地加行等起證智故。其論此「智」字，前疏已釋。疏「後句明」下，釋第三句。言「故法華中以說為智門」者，彼釋諸佛智慧甚深無量、為證甚深，釋其智慧門難解難入為阿含甚深。阿含即教法。生公云：「夫知智在說，說則為門。非唯智不可解，門亦難了，了門則達三非。三非難解，如何皆以說為門也。」

疏「第四一偈喻」者，疏文有四：一揀喻體、二隨文解釋、三結歎勝能、四對前揀異。今初，一同前文風畫之喻。疏「論云」下，二隨文解釋。於中二：先釋喻相、後釋合相。前中二：先舉論、後「總顯喻」下疏釋。此下更有論云「何以故虛空處鳥跡相不可分別」，故非無虛空行跡。今疏但義合，影在合中。疏「此中跡處」下，釋合相。於中二：一依論正釋、二取意展合。前中三：初總合空跡；二「何以不說」下，合上不可說其長短大小等；三「上明麁相」下，合上非無。於中二：一正合非無；二「又以空攝跡」下，空跡互顯非有非無。疏「若欲開鳥」下，第二取意展合。於中三：一展成三事，加於鳥故。二「若更開」下，展為四事，開空為二故。三「若以跡喻證智」下，例前以釋，亦有四義。然向四者，一太空喻果海、二跡處之空喻證智十如、三空處之跡喻地相、四鳥喻言教而跡不喻證智。今例風畫，跡喻證智，則應云：一太空喻果海；二跡處空喻十如；三空處跡喻證智；四鳥喻言教，地相皆教道故。言「如風畫中辯」者，已上空中風畫例同今跡故。然彼處本論但以風畫喻阿含，所依之空喻證智，然其阿含約言教說。次下疏云若將二喻喻所詮者，仍有兩重：一以風畫喻地相，所依空喻證智。二以風畫喻地智，所依空喻果海。今正例第二意，然其風畫三遍用

之，方成四事。一喻言教；二喻地相；三喻證智，兼所依空喻所證十如；四太空喻果海為四。然其風畫離於空中風畫，無別風畫，如鳥異跡，故風畫處空之畫以喻地相，畫喻能詮也。疏「以斯鳥跡」下，第三結歎勝能。疏「此中鳥跡」下，第四對前揀異。於中三：初引論徵起；二「論云」下舉論正答；三「此意云」下疏釋論文。於中二：先釋二喻別意、後「若以著心」下引論釋取著之過。於中四：一正出五失。論主但有五名，疏中一句舉名，如云「一不正信」一句，釋論如云「以其隨言解不稱實故」。下四皆然。於中通有三節：一正出五失，前二違行、次二違人、後一違法。二「意令」下，總顯文意。三「今人」下，結彈異釋。云：言今人者非對古人，但謂如今有人耳。四「故歎難說」下出體，舉五失之損，翻成五德故。言五德者，一者正信、二者勇猛、三者正說、四者順佛、五者重法。

疏「今初言三成就義」者，疏文二：先彰名意、後方釋文。前中四：初釋名、二辯位、三就文辯定、四解妨難。今初亦二：先釋名、後解妨。今初。若麁相分別，即聞思修慧為三。若細辯相，修慧有二，真修為第三，緣修屬第二。「前二不似正證」下，後解妨，兼釋通名。謂有問言：三種成就並非義大，何以第三獨揀義耶？答意可知。從「當分」下，重復通難。謂有難云：若皆是因，何名成就？釋云：當分說成，非對因說以為成就。以獲得釋成就者，《俱舍》云「得謂獲成就故」，即以此文便釋通名，名三成就。

疏「此三地位」下，第二辯位。遠公名為約處以定。疏意云：十地皆有三種成就。初地三成，前二在地前，餘皆地上，故云初二容在地前。若遠公意，總有二意：一假寄處因。此有三義：一寄種性，種性種子成立因成就大，相順彼故。二寄解行，解行起修，趣入出道，因漸成就，相順彼故。三寄地上，地上德成就教說修者，相順彼故。二約實行處說，大同疏意，以後義要當但為後解。

疏「問慈等聞等」下，第三就文辯意。慈等，等取悲願力。聞等，等取思及修。

疏「若爾上三漸次」下，第四解妨。於中三：初躡跡為問；二「彼從所表」下，正為會通；三「故上論云」下，引論證成，在文易了。然此解妨，即是遠公對前辯異同。其問意云：此三成就，何異三漸次？釋云：初因成就，非三漸次因。二其因漸成就，是三漸次體，即前三中觀漸次也，皆是聞思修故。三其教說修成就，所有觀修是前三中證漸次，此說證智為觀修故。其滿足修，是前三中修行漸次，漸說彼中真修所有教行為滿足故。今之疏意並不用此，其因成就及因漸成就皆觀漸次，以通諸地皆悉有三因成就，即是地加行

故。三種成就，望於後地皆是加行，望於前地即是後得故。滿足觀修亦後得攝，其證漸次但是深義，前七偈明為不可說故，此說分無證漸次故。今對前以通妨難。然其此義不合傍敘，恐後人不知疏意，故對辯之。

疏「已知大意」下，第二釋文。於中二：先結前生後、後「因成就大即初二句」下正釋。初一可知。釋第二成就中，言「聞思等次第」者，釋漸字。從聞生思，從思生修，故云次第。從「乃至能成就出世間智因故」者，即釋因字。前因成就是聞思修因，今云因者是出世智因。疏「三圓滿」下，釋第三成就。疏文有六：一標名總科、二釋二修相、三總結示、四假喻明、五引例釋、六正解文。初一可知。疏「真修位極」下，第二釋二修之相，疏意可知。遠公云：「滿足修者，即真實教道真心之體，隨順集起法界行德，故云滿足修。」下釋論中云「真德之中教行滿也。觀修者，即真實證道真心之體。本隨妄隱，今隱對治離妄漸淨，始淨之心內照法界名為觀修。」下釋論中云「真德之中證心明也。」此公意以教為滿足，以證為觀修。今疏小異，滿足則是教道之修，觀修亦屬教道，教中似證故稱為觀，則以能顯為滿足，所顯為觀修，以未息修不得名證。疏「初即稱性寂然」下，第三結示。疏「猶瑩」下，第四喻顯，然亦分喻。對前稱性寂然即是全喻，對滿足教道猶是分喻，但取二修同時似正證義耳。疏「此二種修」下，第五例釋。於中三：初舉能例。二「修如於」下，次明所例。則二修如等覺，正證如妙覺。亦如七地修無功用未名無功，八地報行方得斯稱。後「諸有智」下，結勸。疏「文中慮即」下，第六釋文。於中二：先依今經釋、後依論經釋。前中言「心即真修心體」者，謂所證心體恒沙性德，唯是真智方能行故。

疏「若准論經」下，第二依論經釋。於中五：初總出論意、二「故論經」下引論、三「此明聞思」下釋論、四「次便引偈」下重牒論、五「此明函蓋」下結示。疏「次觀修者」下，即經「是境界難見」，可知不可說也。疏中有二：先正牒釋、後「既難可見」下通妨。妨云：既難見聞，何不義大中收？後「而隨修」下，會釋。疏「佛不隨喜」者，亦名違法慢心。謂若自說，不承佛力，言多乖理、不順聖心，故佛不隨喜。疏「地法為所入」者，即當經文「如是」二字。「證智為能入」者，論云「此所說地法眾生以智入」。疏「若事若理無不具」者，以所入如來藏中恒沙佛法，此知理也。事者，即因分之行解也。疏「身正恭敬待」等者，若別釋者，形虔曰恭、心重為敬。然實恭敬通於身心，是故疏云「心敬則身必恭」，論云「身正恭敬」等，恭謂恭謹，敬謂敬重，由心恭敬則身恭敬。《尚書》云「恭者恪也，敬者恭也。」故二大同。有釋云：

貌多心少曰恭，心多貌少曰敬。故從多分配於身心，實即通也。「心正恭」者，敬善法故。若於邪法，雖復恭敬而非正也。由恭敬故，便決定求，即此求心，亦名敬相。待有二義：一者停待，待我當說故；二者當待，當者對也。將恭敬心，當對我說。疏「無諂無憍慢」者，謂勝我者則諂，其心必下；劣我者憍慢，其心必高。心無高下，故不諂慢。《易》云「上交不諂，下交不黷。辯必然之理，不改其志操。」亦斯義也。

疏「次二句對法彰己善說」等者，疏文有三：初科經、二「文雖三節」下解義、三「云何相應」下隨難別解。二中，然論一時總徵云「一示現何事？二以何事？三云何事？四依止何事？」次重牒其問以對經文，更無別釋。今疏取意便牒便釋。四重釋中，初重有二：先問；「所謂」下答，即果分地法為所顯示，故云「勝上地法」。下之三段文皆有四：一義釋問意；二「故論云以何事」，即引論證；三「答云」下，義釋答意；四「故經云微妙音」者，引經證成。斯則經答伏難，論假問起，疏先釋義、後方引文。此釋第二，下三句例知。疏「為依出世善字」者，妙音是聲，善字是名句文。文即是字，為名句依，故但云字，則四法備矣。上風畫喻中云說者，以此二事說；聽，者以此二事聽。疏「一隨方言音」等者，隨諸方土梵漢等異。二「字句」等，即教與理相應。疏「又與能詮」等者，上明說人與教相應，復與理相應，理即所詮。今明但稱能詮，居然合理，若乖能詮即違理故。三事，即聲、字、譬。

疏「第三示說分齊」下，疏文分四：一標大意；二「半偈之中」下，對經會論；三「於中上句」下，牒經解釋；四「然因果二分」下，釋因果義。於中二：初總辯順違、後申正義。前言「古有多釋」者，有云：十地有二義。一約教所安立，十地法門在聞者識上以義顯現，名為因分，因此表離言之義故；二者正詮十地證入，十地正行離諸言教所安立相，說名果分。由此因分言所表故，是故因分可說，果分不可說。釋曰：此釋理似可通，而因分義成、果義不顯。又似影像教則可說、本質教則不可說。有云：於一證智不壞相邊可言說故，名為因分。相即無相，言教不及邊，名為果分。故此二分非一非異。釋曰：此解則似下文不說無相。又唯約一證論說不說、教行不言故。又說與不說縱許得成，因果不顯，故疏並略之。

疏「直望論意」下，第二申正義。於中二：先總彰大旨、後「更以義取」下開章別明。於中二：一唯約十地、二通佛因果。前中有總有別，別中詮表相對。文有四節：一正釋義；二「如初三地」下，指文；三「令眾因此」下，釋因果名；四「斯皆證智」下，明說不說門。

疏「二約究竟佛果」下，通第二佛因果。文中三：初正明、二解妨、三拂跡顯玄。初中亦三：一總指、二「謂即此」下顯相、三「是則跡處」下辯可說不可說。果海絕言，易故不明。
疏「問上論云」下，第二解妨。先問，即《刊定記》主難師；後「豈不」下答。答中，即今疏扶昔大義。於中二：一總呵。既冥同果海，豈非地攝有能所同，因果非一。既曰冥同，則因果非異，非一非異為真地智。二「故上論云」下引證。略引三文：一即示說分齊中釋成寂滅佛所行偈。二又上加分即加所為中自利總句，經云「欲令汝為一切菩薩說不思議諸佛法光明故。」論釋云「不思議諸佛法者，是出世間道品。」明知地智即是佛果法。三引地影像經證中，曲分為五：初正引；二「是知論主」下結示；三「有云」下《刊定》重難；四「大海十德」下疏引喻反質；五「明知」下結破。
疏「又且依一相」下，第三拂跡入玄，如前二大說。分齊竟。
第七說分。疏「又請分生其正解」等者，上一來意約法以明，此之一意就益以辯。又前約相實相對，此約解行，故二不同。
疏「二釋名」下，疏文分四：初一正釋。二「以上請分」下，通違妨。論云「初地所攝有八分，說分屬初。」那言通十？故為此通。疏「又初地」下，三通展轉難。謂有問云：既言初受總名，何以更立校量勝分？故為此通。四「又論家」下，總相會釋。餘如品初。
疏「此有三義，一得位」等者，諸解雖眾，《唯識》委具，故先引之。謂既斷異生之性，便獲聖人之性。「以成聖位」下，二揀異二乘。二揀唯證生空，三揀唯能自利，對於二空故云具證。然準《攝論》，二利亦云初得，則以初冠下，三皆初得。疏「此唯依第三成行義說」者，於自利中亦攝初二，在文不顯，故云一義。疏「出世間心即是聖位」者，亦含二空，故能出世。亦以文不顯，故屬一義耳。
疏「三所斷障」等者，於中三：初總標、二「謂二障」下明斷障、三明斷愚。二中，先舉《唯識》釋、後「此言異生」下引梁論辯。前中意明，依分別障種立異生性障，分別揀於俱生，種揀現起。分別之言，此言猶漫。而本論云「凡夫我相障，知是我執故。」下二愚名執著我法愚，彼論釋云「雖初地所斷，實通二障，而異生性障意取所知，說十無明非染污行。」疏「上來就能起」下，三釋斷二愚。文中三：初以義生起、二「由斯初地」下引論正釋、三斷義。「如前」，下結示斷義。二中，言「斷二愚」，即是現行及彼麁重者。彼論釋云「顯彼二種」。次文釋云「或二所起無堪任性，如入二空說斷苦根，所斷苦根雖非現種而名麁重，此亦應然。彼麁重言，例亦應釋。」

疏「四所證理」等者，文中有五：初對前生起，以斷障證如義相順故。由前在凡二我之執，不見二空；若證二空，彼障隨斷。故斯斷證，二義相成。二「謂此真如」下，引《唯識》釋。三「梁攝」下，會其異名。四「意明」下，雙釋二論。謂一切法本是二空，故云「遍滿」等，非別有如來遍諸法。五「此地最初偏證遍滿」者，為遮伏難。謂有難言：下之九如豈不遍耶？豈復非是二空所顯？故為此通。意明遍行之如，是如總相下之九如隨德別立。今當初得，得於總相以受別名。

疏「二約所成」者，大願昔發，至於初地能如願作，故稱所成，復名為行。疏「信等十」者，即淨治地法，文在行校量中。一信、二悲、三慈、四捨、五無有疲厭、六知諸經論、七善解世法、八慚愧莊嚴、九具堅固力、十供養諸佛依教修行。

疏「然上諸」下，第二總相圓融。於中四義，對於三四五六四門。來意一門但明次第，不離下六釋名。通從三四五六，得果一種非正地法，故但對四。

疏「第七釋文」。文前更三：一依經科、二依論科、三對前相攝。今初亦三：初正科。二「故慈氏」下引證，先引《瑜伽》、二引《仁王》。《仁王》即〈觀如來品〉，文云「般若空故菩薩亦空。何以故？於十地中地地已上」，文如疏引。三「而論」下，會今論文。疏「今且依論」下，二依論科。分二：先正科；後「初云住」下，疏釋論。其釋名分最後釋者，義通始終故。疏「然十地中既三心齊證」下，第三對前相攝。疏「今初住分」下，釋。疏文有四：初一曲科。二「初謂深種善根」下，疏釋。三「瑜伽」下引證。彼云「菩薩發心因四行相：一者何相發心？二者何緣發心？三者何狀自性？四起何勝利？」即此四段也。四「又此四」下，會三菩提心，即《起信》意，前〈十住品〉已廣分別。言「又此四段各含三心」者，向就增勝各配其一。一者深心，即樂修一切善行，故配依何身深種善根。今有集白淨法，即是直心；慈悲現前，即大悲心。二直心正念真如法故，配為何義以求佛智，同念真如故。今有救一切世間等，即是悲心；為淨一切佛剎，即是深心。三大悲心，救護一切苦眾生故，故配以何因大悲為首。今有智慧增上，故有直心；善巧方便所攝，故有深心。四有何相，總則具上三心，故得入位。今別說者，生如來家是直心相，得菩薩法即大悲相，住菩薩處即深心相。餘可例知。

疏「別有九種集」下，疏文有三：初別釋；二「然小乘」下，隨難料揀；三「已知總別」下，六相圓融。今初，先科、後釋。釋中，前二皆言「眷屬」者，慧為正道，戒定助道故。疏謂「依聞思彼若明若義」等者，以前之五集明四善根，古來諸德皆云權教似小，擬

議立四，華嚴即無。然《華嚴》正約四十二位，文無彰灼。四善根名，論無釋文，義旨含有，是約五位收攝之義。且十地皆有十句加行起十種心，此心未滿猶屬初地，滿成二地。二地加行十心未滿，屬於二地，滿屬三地。下七皆然。未知初地亦起十心，十心已滿即入初地，未滿屬何？例於下九，即在地前。迴向會竟，既非迴向，當屬何人為加行位？理極成矣。又上深種善根之人，《地持》判屬勝解行人，有如是心即入初地。明知未具是地前也。彼依四位明義：初一即勝解行人，始從十信終至地前；餘三即是見、修、究竟，同於《唯識》。又依十二住，亦以地前為第二勝解行住，三即極喜，明知加行勝解行攝。然判地位總有十門，廣如〈十住〉。今約五位，初地加行屬加行攝。況論釋十句，前五約聞思修等，第六方名淨心集者，前為加行，文理更明。雖局初地，而以地前望於地上，即為十地之加行也。故於十地總有三處總集方便，謂初地、八地及與十地。然初地方便復有二種：一收三賢，皆為趣地之遠方便；二者取四加行，為近方便。三賢別會已廣說竟，今為加行，於理無違。復有人言：此中十句唯屬初地，四加行位總屬十地。斯人不曉《唯識論》文云「為入見道復修加行」，明知即是初地加行。故四加行義通於總別，勿復麁心。言四加行者，《唯識》第九，偈云「現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。」論曰「菩薩先於初無數劫，善備福德智慧資糧，順解脫分既圓滿已，為入見道住唯識性。復修加行伏除二取，謂暖頂忍世第一法，此四總名順決擇分，順趣真實決擇分故。近見道故立加行名，非前資糧無加行義。」釋曰：決擇是智，即擇法也。決揀疑品、擇揀見品，疑品擇而不決，以猶豫故；見品決而不擇，非正見故。今此具二決擇，即分論暖等四法，依四尋思、四如實智初後位立標也。四尋思者，尋思名義。自性差別，假有實無，釋四尋思也。如實遍知此四離識及識非有，名如實智。何故名義？各別尋求名義自性及與差別，即合觀察問也。名義相異，故別尋求；二二相同，故合思察。次論別釋四相文云「依明得定，發下尋思，觀無所取，立為暖位。此位中創觀所取名等四法，皆自心變，假施設有，實不可得。初獲慧日，前行相故，立明得名。即此所獲道火前相，故亦名暖。」釋曰：明得是定，尋思是慧，故云發也。下發皆然。次論云「依明增定，發上品尋思，觀無所取，立為頂位。謂此位中重觀所取名等四法，皆自心變，假施設有，實不可得。明相轉盛，故名明增。尋思位極，故復名頂。」次論云「依印順定，發下品如實智，於無所取決定印持，無能取中亦順樂忍。既無實境，離能取識，寧有實識離所取境？所取能取相待立故。印順忍時，總立為忍。印前順後，立印順名。忍境識空，故亦名忍。」釋曰：忍有三品，下品名印忍，

印所取無故。中品名樂順，樂無能取，順修彼故。上忍名印順，印能取無，順觀彼故。故論云「印順忍時總立名忍，印順俱定名印順定，忍即智也。」次論云「依無間定，發上品如實智，印二取空，立世第一法。謂前上忍唯印能取空，今世第一法二空雙即，從此無間必入見道，故立無間名。異生法中此最勝故，名世第一法。」下論總釋云「如是煖頂，依能取識、觀所取空，下忍起時印境空相；中忍轉位於能取識如境是空，順樂忍可；上忍起位印能取空，立世第一法，雙印空相。皆帶相故，未能證實，故說菩薩此四位中，猶於現前安立少物，謂是唯識真勝義性。以彼空有二相未除帶相，觀心有所得故，非實安住真唯識理。彼相滅已，方實安住。依如是義，故有頌云：菩薩於定位，觀影唯是心。義想既滅除，審觀唯自想。如是住內心，知所取非有，次能取亦無，後觸無所得。」釋曰：此偈初二句煖位，次二句頂位，次二句下忍位，第七句中忍，合前三句為上忍位，其世第一住時促故，此偈略無，末句見位。但觀上來《唯識論》文，四五二集釋然自解。疏「言治諸蔽漏」者，按《唯識論》但是伏位，故次論云「此加行位未遣相縛，於麁重縛亦未能斷，唯能伏除分別二取，違見道故。於俱生者及二隨眠有漏觀心有所得故、有分別故，未全伏除、全未能滅。」釋曰：今約伏故，云「白淨」耳。又上疏言「欲集聞慧及思慧」等者，彼論次云「此位菩薩於安立諦非安立諦俱學觀察，為引當來二種見故、及伏分別二種障故，非安立諦是正所觀，非如二乘唯觀安立。」釋曰：上皆聞思也。又上疏云「定謂四禪」者，彼論次云「菩薩起此煖等善根，雖方便時通諸靜慮，而依第四方得成滿，託最勝依入見道故。唯依欲界善趣身起，餘趣厭心非殊勝故。」次論云「此位亦是解行地攝，未證唯識真勝義故。」釋曰：即順《攝論》唯四位義也。疏「六淨心集即善淨深心」者，上牒名指經。從「以得出世正智」，即是論釋。從「於所緣」下，疏釋經。前加請分皆已廣明。疏「七廣集」者，明護小乘發意曠兼，故名廣心。起心殷重，故名為深。信解大因，求大果故，名為大心。「慈悲現前」，疏釋論名。「謂多行」下，即是論釋。

疏「然小乘下」，第二隨難料揀，即是後三。應有問言：何以護心雙約二利，護行唯約利他？故為此通。又約自利，多同前六故。疏中「慈依苦苦」等者，然其慈悲略有三義：一別，慈能與樂、悲能拔苦。二通，故三地中釋慈心廣大無量云「廣者與欲界樂，大者與色無色界同喜樂。無量者，與不同喜樂。」經文後三無量，例同於慈，更不見釋，義當同與樂也。又彼地中，依苦眾生故，入慈悲無量，即慈亦拔苦。今此則二皆拔苦，慈心麁拔二苦、悲心細拔行苦。疏中文二：先順論總明拔苦；後「又明與樂」下，顯二通義，

可知。疏「總云佛智」等者，上句舉經，謂無上智，即論總指其體，知斷證修故。論別顯其相，謂知苦斷集、證滅修道。苦是報法，不可言斷，但可言知，以令生厭。集則可斷。滅是理法，但可云證。道是心法，可以進修。言「約無作四諦」者，此疏釋論，揀非權小。如四諦品言修究竟故者，釋妨。恐有問言：既是佛智，何得有修？通意可知。疏「此智差別」下，別中九句。一問記業，記即答也。二「揀異菩薩」者，皆窮盡故。三中平等，有其二義：一二無我理生佛平等、二令眾生平等皆證。五中「救攝因」者，由慈淨嗔，能用四攝廣利樂故。從「第六無餘智」下四句經文，約五無量界，謂六即眾生界無量、七即世界、八即法界及調伏眾生界、九即調伏加行界，如文可知。六中言「佛眼觀眾生」者，四眼九眼入於佛眼，皆名佛眼。無餘亦有二義：一遍觀眾生盡無盡故、二以十眼委照性相心行等故。七中言「論經闕於淨剎」者，論云「七無染佛智，一切世間無障無染，自然應化。今信作業智心無礙，如經得一切世界無障淨智故。」釋曰：經無淨剎，釋有淨義，即淨剎無染，心解脫故；化往無障，慧解脫故。今經亦令眾生但生信樂而無染著。八中窮盡心行方善調故。九中初舉論；「法輪即是」下，疏以經文會論所釋。

疏「二總結發心中」，疏文有四：一略釋。二「而論」下，辯論釋。三「前指於此」下，辯論指文不同前，即指此結文。欲以後攝於前，此則指前總句。欲明以前攝後，總之與結皆是總義，故結云「總攝別故」。四「又但云生心」者，釋通妨難。論有二問二答，疏亦兩節。一問云：前求佛智，何故唯云生如是心，不云生智？故今答云：心是總故，已攝於智，知斷證修。二「亦攝」下，亦有問言：別有諸德，何故但云生如是心？答云：心亦是總，總攝諸德，故不別舉助道等法。亦應問言：心既是總，攝於知斷證修，何故前文不求佛心？有二義故：一前是所求、此是能求，故二果位智強，心不可知故。疏「明以何因生如是心」者，此是論文。此中疏文問意稍略，應云：「第三以大悲」下，明以何因。次應更云：謂以何因生如是心？今以先科文便釋意耳。從「意云」下，疏釋論文，引於二經，成立論意。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「十句」文下釋文不釋總句者，有二意：一以下別成總義故；二者前生起中已顯意故，謂菩提心依於大悲為根本故，亦即《瑜伽》四因之中大悲因也。疏「一增上大」，疏文有八：一標名。即經智慧增上，智導前悲，所以先辨。二「細行苦」下，論釋名。細智現前，故名為生。三「謂若了」下，疏反釋論。四「論又」下論釋智慧，別釋二字，皆先舉論，「此約」下疏釋。五「復是一門」下雙結智慧，以智慧名有通有別，通謂分別名慧、決斷名智，此義雖別，而通事理二。別有二義：一了事名智，如第十度；了理名慧，如第六度。二者如今疏文。六「自相」下，牒論解釋。七「念生」下，出經論意，不知三界皆苦及苦性相故。八「其逆順」下，指難在下。「二善巧」等者，等取方便所攝也。「四攝」，釋所攝。「曲巧」，釋善巧。「隨宜」，釋方便巧用四攝，隨物所宜故。疏「三最上」下，下取深心所持。從「謂向發」下，是論自釋。然論經云「直心深心淳至故」，論意以深直是別，淳至是總，故標為名。謂深則悲行深重，直則正念真如。悲智相資能盡生界，故云淳至。淳至即最上。然經深心有其二義：一以樂修善行為深，深即重義；二契理為深，深即直心，故第二地初有十深心。論經名直，則知深心已攝直心。疏「四無量大」下，此下四大皆明勝進。此謂雖攝佛智，亦為利生。疏「五善觀等」者，等取下經。具云「善觀察分別，勇猛力智力，無礙智現前。」論經云「善決定眾生力智力」，論云「五者，決定大上妙決定信深智勝對治。」今疏開經成三決定，復以無礙智該於上三，即展演經論。六中，有名無釋。論釋云「隨順菩提正覺，即佛自然智。」前疏頻有，故略不釋。七中先舉論，後「大包」下疏釋，就經第四有何相。疏「以得出世間聖道故」者，聖道是福利正體，故論為總。

別有八種過，疏文有三：初依總開別、二「入位過」下隨別解釋、三總結不相似。二中、前七自分、後一勝進。「一入位過」中，先舉論、後「瑜伽」下引證。「正性離生」，是出世義。「謂如世人」下，上即論文，此下疏釋，所證即是真如，故《攝論》云「真如為家，契會為生。」前約入位，此約入證。下引梁論，明生家亦勝。疏「子相似法大乘行生故」者，上即論文。「謂大行」下，疏釋大行，即助道行也。疏「道過」，經有二句：前一句揀異地前、下句明是地上。喻揀可知。引梁論，殺生等即世間道，道即因故。論云「四者道過，世間道不攝，出世間道攝故，異生道相似法故」

者，謂世間不攝是初句，出世間攝故是下句。異生道相似法者喻，謂人道異於三惡之道。疏中喻文義已分明。五法體過，初至「自事」皆是論文。論下云「自身體相似法」。從「若無大悲」下，疏釋論意，義已明顯。六論云「六者處過，不捨世間方便，不染善巧住故。」處相似法，會疏可知。七業過，論云「順空聖智生命相似法故」。八「畢定過」者，大心堅固名為畢定。論云「佛種不斷，究竟涅槃道，成就相似法故。」會疏就經，文並可知。

疏「論云：如是示現」下，第三總結不相似顯成過義。先舉論，從「顯與地前」下疏釋。然論此下更云「如是次第，家不相似、種性不相似、道不相似、體不相似、處不相似、生業不相似、成就不相似。如是說住此地中，是名為住。如次經云『菩薩住如是法，名住菩薩歡喜地，以不動相應故。』」釋曰：此論次第別結，皆有不相似言，則知十句不似地前。從「如是說」下，釋於結文。乍觀此論，則似唯取第四段為住如是法，以攬前三成斯相故。故全收四以總該別，皆有煩惱、無煩惱異。

釋名分，此中論有生起，云「已說住義，次說釋名。云何多歡喜示名歡喜(此問得名)？以何歡喜(此問喜相為身為心？下答具二)？此地中菩薩歡喜，復以何念(此問喜因)？初說十句(此答喜相)，後說二十句(此答喜因)。」釋曰：上論疏已摘用，故不併舉。恐尋論者怪不見文，故此具出。疏「總有三喜」者，論主但云「歡喜者，名為心喜、體喜、根喜。」疏便開釋，但直下彰名。據其體性即是下九，此是論主攝別入總，謂下九中前六自利，喜行之體；後三化他，顯於喜能。前中初二敬之與愛，是喜行心，非正喜體，今攝入總名為心喜。次三正是喜心之體，攝之入總名為體喜。後一明其喜行功能，出生之義說以為根，攝之入總名為根喜。備此三喜，故名多喜。今雖直釋，至下別中結歸此三。言「三根喜，由前心體歡喜內充」者，心即初一、體即第二，二皆為內。然五受明義，在五根為樂，在意地為喜。二禪心喜亦名為樂，此地身樂亦名為喜，就通義故。「輕安」之言即是善數，亦輕安樂。「調暢」之言即是受樂，所以結云「故此喜者亦名為樂」。疏「又內及觀心」下，重會前三，揀異凡小。觀心是初，內通前二，謂雙證二空離憂喜相，名為無喜；冥契寂靜唯證能知，故云之喜。二禪喜相，三地當知。疏「一敬喜」，別九喜中已如總中之科，下疏便結之。今初，尊敬三寶名為敬喜。由證同體，信不可壞，恭敬轉增。然總具下九，故名為多。當句言多復有何義？遍敬三寶即是多義，餘可類取。疏「上二即喜行」下，結成總中心喜。「次三即喜之體相」者，即總中體喜。疏「前覺後悅義甚次第」者，論經先慶喜，但心自覺勝於地前。次調柔喜，離諸鑛強，是故身心悉皆適悅。後踊躍者，遍益逾前，故名踊躍。是為

三句，作初中後之次第也。疏「此一喜能」者，喜行成就能攝菩提，故名為能。此與念當得喜有何異耶？答：念當逆念當果，此念念之自能，故不同也。疏「下三化他」，即口身意離三業障。故下論云「鬪諍於言中」等，論義通於自他。問：此等解釋唯約自行。又此三句，初句自他無擾、次句不惱於他、後句不為他惱。

疏「今初」，初句總下疏有三門：一總別分別。二「若別顯義相」下，義類分別。三「又上十句，初佛」下，三寶分別。二中，因果人法即有四門，疏且分二：先果、後因。疏「於中更有總別」者，此中之總，望前為別、望後為總，即亦總亦別。疏「別中六句次第顯前菩薩行」，則以六句為能顯，菩薩行為所顯。以別顯總故，即顯示之義。於六句中自有能所，初一行體為所顯；餘五句能顯，亦是別明顯相。此則顯理之教義，其「次第」之言兩向用之。初一佛次法後菩薩，今菩薩行等，故為次第。二於後六句初體，後顯六句次第。疏「餘三利他皆法雲之行」者，故論釋菩薩地盡竟，便云「此中餘者約教化法故」等，則顯餘三是菩薩地盡中事也。疏「亦可後三」下，然論云此中餘者，故疏配在菩薩地盡中。然無顯文，故兼顯通諸地意。疏「轉離一切凡夫取著事故」者，此即論文，上即指經，下即疏釋。疏別中有三：初通敘文意、二「九中」下隨文別釋、三「然此九句」下結定。疏「總別九句文雖不次」者，初即第二生如來家過，二即總句超凡夫地，三即第一入菩薩位入位過，四即第四離世間趣得道過，五即第五得菩薩法法體過，六即第三無能說其種姓過失種姓過，七即第六住菩薩處處過，八即第七入三世平等是業過，九即第八於如來種中決定當得無上菩提名畢定過。餘八全同，唯第九捨轉離相文小不同，故疏會釋。疏文分三：初正釋捨轉離。二「即前第八」下，會通前文。此斷前行，故須會釋。謂前明者，志氣成立決成菩提，於如來種中即是行義。行斷雖殊，決成菩提義則同矣。三「言怖畏」下，釋文。於中先舉論。「不愛是所畏」下，疏釋。

疏「今初，徵意云何以此中說離畏耶」者，謂得初地遠離一切煩惱業苦，何以偏言離怖畏耶？二答。疏有二意：一以五怖偏障初地，初地盡斷，所以偏說；餘障通障諸地，初地不盡，是以不說。如十使中五見及疑，盡在見位，偏說斷之；貪瞋癡慢通障見修，此中不盡。二畏是喜障，故偏說之，故於釋名分中說耳。疏「故論上云遠離此因」者，以是經前生起之論，故云上也。論文具云「次說何者是怖畏？云何怖畏因？遠離此因，無怖畏故。」釋曰：論中怖畏有問無答，經中離畏有答無問，故疏具出。

疏「四舉因顯相」下，疏文有二：先釋經文意；後「五怖畏」下開義別釋，不次第釋經，而取義類以釋。於中分二：先總彰五畏之

果、後彰五畏之因及明離義。前中，但揀濫相，即為釋文。於中三：初揀死不活。二「死約愛於善道」下，揀死惡道。此因上第三第四依身，故為此揀。上三有濫，所以揀之。惡名學易德故不釋。三「但說五者」下，通妨辨攝。謂有問言：怖畏多種，謂打縛等，豈不畏耶？何但說五？故為此通，則五無不攝。如打縛等，即不活死畏所攝等。疏「此怖畏因略有二種」下，第二彰怖畏因及明離義。文中三：初引論總明、二分別解釋、三總以結示。今初，觀下釋文，二因自顯。疏「然此二因」下，分別解釋。於中二：先通、後別。別從相顯，通約義兼，故明通中即別所揀。謂善根微少，別為後二之因，今通為前三之因。「不活等」者，等取死及惡名邪智愛著，別是前三之因，今通為後二之因。「畏大眾等」，等取惡道。疏「若取相顯」下，二別配。於中三：初雙標。二「邪智即是」下釋初因。於中四：一牒釋論文、二「愛著於我」下別配三因、三「無我我所」下彰離、四「然不活」下會釋經文。疏「後二因」下，三釋後因。文中二：先因、後「今具福」下辨離。疏「故初三離」下等，三總以結示。

疏「結酬初徵」，中三：初釋經意、二敘論、三「意謂」下釋論第三安住分。

疏「所列諦寶等境」者，諦即實事理，寶即三寶等，等取世出世善之功能皆所信境。疏「信增成欲」，欲即信果。疏「一敬信」，即於德信也。「二淨信」，即於寶信也。離疑濁，故名淨，即經解清淨句。疏「上二皆云清淨是信之性」者，上皆《唯識》，並如前所引。疏「三決定信增上」，即經信決定，故今取經為名。準論云「以信分別故，便名分別信增上，令他證淨智故。」故令疏以分別字為其釋文。疏「此三增上」下，通釋。然今經云「發起悲愍故」，論經云「起悲愍心」，論釋云「起者，轉復現前。謂地前修習入地，即現今在地中，云轉復現。」疏「七慚愧信增上是所成行體」者，故論云「樂修何等？行波羅蜜行故，以崇重賢善為慚，故成檀等諸度。輕拒暴惡為愧，故治於慳等諸蔽。」輕拒暴惡，即不著世間。無惡有善，故曰莊嚴。故《遺教經》云「以慚愧服而自莊嚴」。八是得等侶，亦即行緣，論云「僧為等侶，同事安樂。」九者敬法，即行所依。論云「入何法中？謂諸佛教。則亦行所詣，是所入故。」

疏「第二日夜修行」中有二：先依論釋、後隨要別釋。前中，「一親近集」，又是求法方便。二正聞法時，直諮為問、直酬為答，設難為論義、通難為解釋。疏「後五句次第修行」者，五句即為次第。又先明內觀、後辨隨緣，亦是次第。疏「又難得」下，舉世寶六義，顯證法六義：一地前所無，故云難得；二已斷分別，故云無

垢；三能為二利，故云勢力；四能嚴法身，故曰莊嚴；五等同法界，故云殊勝；六一得不失，故云不改。亦與六決定義同。疏「其第六七」下，第二隨要別釋。言「此中能治即大人覺」者，文中具有，但遠離一種攝於二事：一攝寂靜、二攝無戲論，此二俱治不遠離故。言八覺者，一少欲、二知足、三寂靜、四精進力、五正意(即正念是)、六正定、七正慧、八無戲論。疏「八種不淨是謂資生」者，即《涅槃》第六〈邪正品〉。經文廣列而不分數，疏案《善生優婆塞經》具列：一畜田宅、二種植根栽、三貯聚穀粟居店求利、四畜奴婢人民、五畜眷屬群畜、六畜金銀錢寶、七畜象牙金銀刻鏤諸寶大床綿褥氍毹、八畜銅鐵釜鑊。疏「第三求一切智下迴向成就」中，言總即所求之事。「名之為家」者，論有十一句，初總、餘別。若隨行要分別，乃為三節：一謂求一切智地是家、二求力無畏不共法為依家、三餘句，明無障求。故論別列十一求竟，總云「於中求何等事？求一切智地故。以何觀求？觀諸佛力無畏不共法故。云何求？求諸波羅蜜無著法故。此三求者是家，依家無障求故。」釋曰：今疏別摘配釋，並不違論，故今總句即是家也。言「總即所求之事」者，此中正明求佛，故一切智即所求等事。故論上云「求何等事名之為家」者，即上論此三求中是家。家是三中之一，此即以事為家。從「一切智地是求處」者，疏以經釋論為家之言，處即家故。疏「別即能求之因」者，從總開出，皆明求義，雖有三節，後二皆因。因中分二：初一為觀，即論云「以何觀求」。「名為依家」者，即前論三求中依家二字。從「於前家中」下，疏釋觀義。其「十力無畏」，即一切智地。依彼成觀，故名依家。疏「餘十能求之行」者，即上論云「云何求」，即三求中無障求也，皆治蔽障故。疏「或許多勝」等者，兼上有三：一許不與、二許多與少、三與許勝與劣。「五不捨求」，中二：先釋文、後「勤策」下解妨。前中，「戒法無量」者，戒有三聚，三千威儀八萬細行故。「劫數長遠」者，一受不捨至成佛故。「戒法精妙」者，防於意地起心動念即毀犯律儀。論於止作，故說為持；三聚進善利生，云行也。疏「難行易敗」者，不同定慧證法之樂堅固難失。疏「後三是欲」者，故上文云「後三信增成欲」。「次十是精進」者，即修行成就。「後十是方便」者，即迴向成就，能以少善成無量果，故云方便，亦不滯寂故。疏「上依論辨」下，更示別理離四障故。亦是《攝論》第六斷除四處障也。而有開合，後二即彼第一離二乘作意，初一即第二諸疑離疑，二即彼第三離聞慧我我所執兼第四斷除分別緣法。

第四校量勝分。疏「謂住此地」下，文前有二：先釋總名兼彰分齊，通一地故；後「問經云」下，問答揀定，先問、後答。問中，

引《涅槃》三十八迦葉菩薩讚佛云：「憐愍世間大醫王，身及智慧俱寂靜，無我法中有真我，是故敬禮無上尊。發心畢竟二不別，如是二心先心難。自未得度先度他，是故我禮初發心。初發已為天人師，勝出聲聞及緣覺，如是發心過三界，是故得名為最上。」「故沙彌發心」者，即《智論》文。昔有阿羅漢，領一沙彌携持衣鉢。沙彌忽發菩提心，阿羅漢心知，便取衣鉢，令其前行。前行之次，見諸細蟲，思眾生多難可化度，便退大心。羅漢即令却持衣鉢，令在後行。沙彌問師，師具答云：「汝先發大心，即是阿羅漢所歸敬處，故推於前；汝後既退菩提之心，故是凡夫，不合居吾聖人之前。」「如何」下，結難。疏「然其勝義」下，答。於中三：初標心體；二「此三歷位」下，開章解釋；三「今此正明」下，結酬。二中，「二信勝」者，既於大乘決定解故，依深觀解起行願故，云具三心。如〈問明〉是智，〈淨行品〉中兼明行願。「三解勝」者，習種已去，於深法界如實解故。「四行勝」者，性種已上，具依種智一切行故。「五願勝」，迴向大願，向三處故。言「此即三賢別歷三心」者，從增勝說。通亦具三，如〈十住品〉。疏「下辨果勝亦三心果」者，調柔是行果，發趣是智果，願智通二果，攝報通三果。疏「雖歷諸地戒定」下，會異說。謂遠公有十七過，十義同疏。二地淨業過，戒清淨故；三地定自在過；四地不捨眾生修道品過；五地不住道行過；六地甚深解行過；七地寂用雙行過；八地利他功用過；九地辨說行過；十地成就微細智過。兼初地中，復有兩重：一證過如前；二求勝過，謂地滿求證無足故。此有十一，唯存其證，後至七地功用滿故，八地已上無功用故，故云雖歷諸地不離三心，於十一中存三除八。疏中前五後一是同，已同其九，加第九等覺，故唯十過。問：若有十重，今但對地前辨勝便足，何用對於二乘？答：良以小乘是大乘所對，凡欲辨勝多皆對之，乃至佛果亦對彼耳。下經非一，《法華》亦云「諸佛智慧甚深難解，一切聲聞辟支佛所不能知。」

疏「文分為三」下，正釋經文。所以三者，即行修始終也。疏「故下論云」者，以論先廣釋十願竟，後方以義收束。今先為義門，故言下論。凡有下論之言，皆準此知。疏「而言大」下，釋此大字，有通有別。別指在文。通中有三：初正釋、二「瑜伽」下引證、三「今揀異」下結示。今初，先舉論文。「光明善根」，此舉大體轉勝增廣，此示大相。從「謂教證」下，疏釋論文。疏「兼取所從即後二願」者，正願但約攝受菩薩善法異於凡小，大願即顯行相深廣，故二不同，則正通大別。正未必大，大必是正，故兼二也。疏「即以欲勝解信三」者，欲及勝解別境中攝。信即是善，並如前釋。今希求即欲，要印持前境，方忍樂欲而心淨故。疏「先約行」

中二：先別明、後「若約通」下，明通二利。疏「一以何身」者，此中五句。「論有徵」下，即疏答，義屬經文。如「一以何身」，論也。「謂攝法」下，是疏囑經。下四皆然，而但釋前二，後三易故。「四眾生住處」者，即第六承事願，有其二義：今取土中有生往化之義。疏「後三不定」者，自有三釋：初一是古疏意、次二即論。疏「後三明位」下，從初地來，證如同聖，故至九地不離諸菩薩會等；二十地方得三業不空；三如來，可知。疏「已攝二嚴」等者，初一福嚴、次二智嚴、四通二嚴、五六福嚴、七八通二、九福滿、十智圓。「因果行位」，已如向辨。

第一願。「一始起要期」下，釋此三句。論在後結中釋。今將來此，論經二句不同，二云大方便、三云大行，然一一句皆有三段。如初句云「始起要期」，是疏出意；二「云如是大誓願」，是牒經證；三「隨心求義故」，是論釋，下二皆然。疏「是知此願亦即是行」者，論言「起此三行故」。

疏「清淨解言信因果故」者，因即解字，勝解即於境印持為性，不可引轉為業，即《唯識論》深忍之義。清淨是果，若准《唯識》，樂欲是果。今望上因，心淨即果。疏「一攝功德大」等者，此下三大即初地初六決定中之二：初一即勝善決定中義，云一切餘善根中勝故。意取勝等，不取決定；二三即因善決定，開之為二。

第二願，亦「初教次證」者，上約教理行果以釋經文，而論經但有三句：初句明教、次句明證、三云「一切諸佛所教化法皆悉守護故」。此即用前教證以化眾生，故名為行。論下釋中「教謂修多羅」等，此釋法輪。「書寫供養讀誦受持為他演說故」，此釋受字。釋次句云「攝受一切佛菩提」者，所謂證三種佛菩提法，攝受此證法，教化轉受故。釋第三句，如今「三云護教」下所引論文。上疏順四，故為此配。若配教證，亦可後二護初教法、持上證法。

疏「上約始修」下，明成就義。行德相應，總名成就。論亦三成就，四是義加，順四法故。論釋第三云「三者修行，乃至如實修行正覺成就故」者，即修上證也。上論三種菩提者，而論自釋「即三乘菩提。此有二意：一明菩薩菩提包含，二將隨宜化物。」

第三願，以八相如離世間者，今經具列，彼各有十。然亦有佛不具八者，如天王佛，白衣成道故；若以離俗為出家，則亦具矣。須扇多佛無生可化，則不具轉法輪；留一化佛半劫化人，是則亦具。然論釋一切處云「順眾生見」，故下料揀「何故不處色無色界？恐眾生云：此難處來，不為我成故。」二云「何故不處他化等而生兜率？令眾生知捨彼勝樂，為愍我故。」三「問：何故下生人中，捨於天樂？為愍我故。」四「何故處胎示現同生？增長力故。」五「問：何故自成正覺？示非餘佛教化，顯丈夫力成就，非因他得菩

提故。」六「問：何故入涅槃？為令懈怠眾生懃心修道故。」此等略舉，示八相中一義而已。下離世間各具十義，故疏全指。
第四願，「世間出世間各有多異」者，謂明出世。出略有二義：一約位，謂地前為世、地上為出；二隨義，教道為世、證道為出。今下「廣大無量」，即是教道，故云世間。「不壞不雜」，即是證道，為出世間。疏「論名種種」下直至「八地已上」三行疏文，意明俗智之行是疏，餘皆論文。疏「法無我」下，即是論釋。「謂不雜」下，是疏釋論。文有三段：一釋經、二「若依瑜伽」下會異釋、三「論主意明」下會通二論。言「義不異前」者，即廣大無量不壞皆同，故《瑜伽》便當釋論廣大等義。
第五願，疏「彰化所為」者，論云「何義故化」。疏「無想天為細」者，色界十八天，唯除無想，皆名有想。無想天與廣果天同處，外道取為究竟涅槃，修無想定生於彼天，得五百劫無心果報。佛弟子不生彼中。疏「化生依何？依業染生故」者，論但云「業生依於因果」。染字，即《俱舍‧世間品》意，偈云「倒心趣欲境，濕化染香處。」濕生染香，化生染處。疏「然四生攝盡六趣則通局有異」者，亦《俱舍》意，彼偈云「人傍生具四，地獄及諸天，中有唯化生，鬼通胎化二。」今疏說勢小別，義理皆同。人具四者，卵生如毘舍佉夫人，生三十二卵，卵各出一兒。般遮羅王有妃，生五百卵，卵各一子。胎生，如今人是。濕生，如頂生王，從頂皰而生故。化生者，唯劫初起。傍生具四，此類可知。化生，如龍、迦樓羅等。鬼通胎化二者，如餓鬼白目連言：「我夜生五百子，隨生皆自食，晝生五百亦然，雖盡而無飽。」即胎生也。鬼化可知，無而忽有故。疏「又以六趣不攝中有化生」等，即寬狹門，故《雜心論》云「為生攝趣，為攝攝生。」論自釋云「謂生攝趣，非趣攝生。何者？中陰是其化生，趣不攝故。」「六名色所攝」，名色之義六地當說。
第六願，疏「瑜伽云」下，辨其異名。「今經」已下，會釋。「知生佛住處」者，知生住處往化，知佛住處往供事故。新經中「承事」之言其義甚顯。偈云「於一毛端微塵中，出現三世莊嚴剎，十方塵剎諸毛端，我皆深入而嚴淨。所有未來照世燈，成道轉法悟群有，究竟佛事示涅槃，我皆往詣而親近。」釋曰：前偈即一切相，及真實義無量相；後偈正明承事嚴剎，亦兼化生。疏「一切相」等者，「一切相」是土相，「真實義相」是土體，及性相相融。世界實爾，云真實義。然其分量約三千者，且約權實同用耳。應如〈世界成就品〉等。故下第三辨無量相，疏云「麁者云色」，義當無色界為細，下二界為麁。以釋廣等既約三千，麁細亦且就三界耳。餘義皆如初會。

第七願，疏「願清淨」下，疏文有三：初總顯立意、二「於行相」下釋文、三「上七淨中」下收束。今初，略具三淨攝於淨土：一「清淨自土」，即是相淨，如第三淨；二「安立正法」，即法門流布淨，如第七淨；三「及修行眾生」，即住處眾生淨，如第五淨。顯斯三淨即淨土意，自他受用及變化土皆悉具矣。疏「一同體淨」，有二意：初明報應淨土皆以法性土而為其體，即事理無礙。二「故令一多」下，由相即性，以性融相，令報應等及染淨土互相即入。疏「即自在淨」者，淨土略有二種：一者相淨，即第三淨；二自在淨，即是今文。「如摩尼」下，喻自在相，隨機現故，如身子、螺髻各見不同。而言「普皆清淨」者，就佛言之，無不淨也。故《淨名》云「我此土淨，而汝不見。」即以自在圓通而為淨也，如第八地。疏「受用香飯」下，引《淨名》證身諸惑滅，證離過斷德。「入正位等」，證成行德。等者，等於《淨名》餘經，前教體中已明，至〈法界品〉更顯。疏「具德人居」者，亦名人寶莊嚴。亦同《淨名》「不諂眾生來生其國」等。「因淨」，如〈世界品〉。疏「一所生果」者，即生因招。「臨機示現」，即依因招，即後智通慧。故論結云「顯智神力等故」。

第八願，疏「一福善同集」者，善根是福，無有怨嫉，即心同相。「智觀齊均」，無二如故，同三諦故，疏「隨意現身」者，通他受用及變化也。疏「不由他」下，然經云「任其自心，能知一切如來境界」，即是證道。威力、智慧是菩薩教道，此就能知。若約所知，威力是佛教道之用，智慧是佛證道之德。就菩薩中，證知佛境，境即真如，是所知境。威力智慧是佛所有，為分齊境。

第九願，疏「先總明」下，然釋乘不退輪有二義：前義三業不空是輪之用、後義三業不空是輪之體。疏「實則互有」者，謂見身亦得實智及斷惑，聞聲必定斷惑，信意決定得智。疏「一種種苦」者，藥王樹枝葉華果各除病故。疏「論主對前」下，即疏別意，於中光出論意。言「對前安樂」者，即《佛地論》中利樂之文，總有四對，如〈光明覺品〉。此中用斷惡為利益，進善為安樂。然前之作業，就行體立名，三業所為故，取其成益乃是安樂；今此即就行益立名。從「實則」下，正顯疏意。意云：前之三業通有利益安樂，故今二喻各喻一能，藥能治病故喻捨惡等，即利益也；寶滿人意故喻進善等，即安樂也。故上所喻三業之中，影略已顯利益安樂。生信決定即是進善，永離煩惱即是除惡，釋云互通，三皆兼二。

第十願，疏「今初菩提亦是總相」者，此有三對：前約自他，對論乘運故；二者體用，故云菩提體、菩提作業；三者總別，別依於總，總攝別故方順經宗。言「真則稱性」者，約體用二利。此唯是自利之體，但有此句。謂若有妄念，則身智有分，有在不在；今妄

盡稱真，故無在無不在，云於一切處而得菩提。若依總別，總既含別，故有下句「應則隨機」，感而即形，故無不在。廣如〈出現〉菩提章說。疏「示正覺業」者，揀上真成而即體之應，故一多自在。此別示菩提而具八相，二三四業皆轉法輪相，而初一說實通於諸乘，二唯說一實，三一音隨類頓具諸法，故論云「種種」。疏「說實諦業」下，四諦之義，如其本品。上求佛智，亦說知斷證修，故知為通，不可局小。疏「論經具之」者，彼經云「現諸佛境界，大神通智力」是也。今經神通屬下，故亦義兼。疏「以神通力念念成佛」，猶屬前業。此為說法所依之身，故舉之耳。疏「以佛生處必非五難」者，必非三塗、北洲、長壽故。前後雖是約時，亦約必無，餘二容有非是處故。言「彼彼勝處」者，除難處竟，於三洲中唯取閻浮。閻浮為勝，堪受化故。百億非一，故云彼彼。

疏「以一極無二之菩提」者，三者正也，菩提云覺也，此是能證。其一極無二，釋經一字，揀異二乘，故名為一。揀異菩薩，故復云極。〈出現品〉菩提章云「菩薩應如是知，成等正覺同於菩提，一相無相。」復云「菩提無相無非相，無一無種種。」所以疏云一極之菩提。疏「契差別之性淨涅槃」者，性淨涅槃即是所證。二無我理本寂滅，故名為涅槃。言差別者，釋經一切法界，謂即是差別而性淨故。經云「即涅槃相」，即相之性方為淨性。契通能所，能所契合真菩提故。言「則不復更滅」者，暗引《淨名》彌勒章中證成上義。彼經云「一切眾生即涅槃相，不復更滅。」在義可知，〈出現品〉中更當廣說。上即是證。疏「說此證」下，躡上釋教化義。唯將佛所證法教化，亦同《法華》「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生」也，即佛教證。

疏「四以一音」下，此業一音頓演，故名種種。一音之義，前疏已明，下復廣說。言「稱機故」者，釋經「令歡喜」言，稱機故喜。疏「不斷佛種業」者，化化不絕故。此業廣如〈出現〉涅槃章明。

疏「法輪復住業」者，疏文有三：初正釋經、二「前即」下雙結五六、三「對實」下釋名。今初，「大智慧地唯一事實」者，《法華經》云「究竟至於一切地智。」又云「唯此一事實，餘二則非真。」言「即是佛智」者，出體。經云「說佛智慧故，諸佛出於世。」「能生」下，釋智地義。地有二義：一者能生，於一佛乘分別說三故；二者終歸究竟，至於一切智地故。開示眾生如來知見，故曰同歸，即《法華‧ 方便品》初「諸佛智慧甚深無量」。疏「而智慧門」下，即是《法華》「其智慧門難解難入」。又彼經云「舍利弗！諸佛隨宜說法，意趣難解。所以者何？我以無數方便種種因緣譬喻言詞演說諸法。」即隨機無量也。廣如《法華》開示悟入之

文。疏「前即涅槃」下，第二雙結五六意，顯此經包含。疏「對實」下，第三釋名，以復住字難了故。謂教法住持，名之為住。實則常住，對實施權，故有「復」言。
疏「七以法智」下，疏文有二：先依本論釋、後依《智論》釋。今初，言「顯自在所依」者，即是三通，則知經云「自在變化」下正顯自在之用。於中先顯三通，以含自在之意。「由法智通」下，方釋自在，束其三通成無住道，可知。疏「又依智論」釋，則以自在亦是一通。但有通名，已含作用。十八變義，〈法界品〉辨。
疏「藥師十二、彌陀四十八」者，並如彼經，恐繁不引。疏「亦攝一切菩提分法，如第七地辨」者，彼因說七地一切菩提分法，於念念中皆悉圓滿，解脫月便問：「唯此地滿？諸地亦滿？」金剛藏答：「於十地中皆能滿足菩提分法。」七地最勝下，說諸地滿相，云「菩薩於初地中緣一切佛法願求故，滿足菩提分法。」即其文也。言「彰自勤行」者，結也。故論云「一常勤修習無量行故，常辨無間無量辨。」橫廣可知。
疏「論云盡者示現不斷盡」者，不斷是無盡，統攝無盡之法令無有餘，名為盡耳。
疏「初句為總，十願皆是為眾生故」者，此段略有三門：一總別分別門；二廣略分別門，略以三轉攝前九故；三五無量界分別門。即為三段。今初，總別略有三義：一者語總，如十地十度等；二者法總，諸法因體互相集成，即六相中總；三者意總，如此中說，意為眾生故。疏「後三轉」下，即廣略門，以世界是眾生依報、虛空是世界所依，故合為世間。法界是法，可知。涅槃，即所證法。佛出現，即教化法，如〈出現品〉「以無量緣方出現」故，故三皆法。其「如來智」是智，亦可「知心所緣」者，意通能所緣。佛智所入成上能入之智，故皆智轉。疏「而言轉」者，別釋轉字，以略攝廣。名「展轉」者，可知。而言「轉亦無盡」者，所攝之九復能攝故，故轉生無盡。疏「又十中前四」下，五無量界所攝門。然依《瑜伽》，五界者：一即眾生界、二世界、三法界、四調伏界、五調伏加行界，無虛空界。今者虛空合後二界，是《智論》意。若依《瑜伽》，既除虛空，即以心所緣界攝調伏界，餘四調伏加行即方便也。化生法者名調伏界，度生法者名調伏方便界。
疏「先反顯」者，假設界盡願盡。疏「故下順明」下，正明界無盡故成願無盡。於中二意：先別出同之所以、後「故十盡句」下以論成前。前中，言「前之十願不出此」者，且總相明一一願，皆云廣大如法界、究竟如虛空等。若別說者，眾生即第五所度世界，即第六所知、第七所淨。虛空，即前第六中十方無量。此四界皆第十願中三法界，即知一切法界既為化生法，亦即第二第三願。四涅槃

界，即示入大涅槃而不斷菩薩行。五佛出現界，即不離一毛端處示成正覺。六如來智，即約佛境界大智慧力，是大智慧地等。七心所緣界，即第八願平等一緣。八佛智所入，即以一三菩提，知一切法界即涅槃相。亦是第四二利，六相為所入故。「此十句」下，全是論文。由生界等無有盡故，諸佛以願利益不休。

第二「行校量」。疏「十心為起行依」者，論經但有二心，謂調順心、柔軟心。論云「調順心者，彼諸善根中得自在勝故。謂欲起即起，故名自在。」論云「柔軟心者，得勝樂行故。謂內證適神，心無剛強故。」今有十心，故對下十行，治《瑜伽》十障，與論小異。

疏「二辨體多同十藏」者，十行望藏有名同者，謂信施慚愧，餘多義同。六即聞藏，標章云「聞說多知故」。五同於念。九同於持。十供養中，財供同施，法供同辯。七了世法，即多聞中義。慈悲二行，亦是聞中知緣起義。既言多同，有不同者，不會無失。亦餘處經已出體竟，故取信等多同，亦不取全同也。

疏「下論云等」者，以論先釋十行、後方始收束料揀，故云下論。言「盡是障地淨法」者，下文當釋，今且略明。謂盡能治地障故，故以一行對治一障。

疏「前三是行意樂故名為心」者，先釋義；後引論證，亦是下論。然就通論，十皆是心亦皆名行，故此十種名行校量。於中分別，前三是行方便心，論云「深心」故，疏以意樂釋心。言「地持同此」者，彼云「前三名為心淨，後七名行方便淨。」

疏「五約二利」，即就行分別。言「信及無疲是自利行」等者，論主次第釋前七云「於中依自利行謂信，能信菩薩行及諸佛法，求必能得故。依利他行，所謂慈悲，能安隱他與樂心故。捨者，以財攝他行故。不疲倦者，自攝法行。故知諸經論善解世法者，攝他行故。」釋曰：以論文雖顯，次第相參，故疏摘出二行以為自利，餘為利他。疏「後三攝護前七」者，問：直爾信等自能離過，何用慚愧護令離惡？答：若無慚愧，終不起信斷於不信。如是一切，故說慚愧以為能護，由離障故七皆不著。疏「後一攝前七」者，攝有二義，如疏所辨。言「攝令成行」者，為行供養，攝令起信等故。論云「三者，修行彼垢清淨依止行，供養諸佛，攝信等善根故。二由供養得二種身故，令信等得二身果故。」論云「是中有二種供養，故得二種身：一者上妙身，所可見者心生敬重，利益不空故。二者調柔心，自性善根成就樂行法故。」釋曰：久修令熟故曰性成，即論「自性善」。

疏「并結有六」者，結文，是疏科經。論主不科，但云「此菩提所攝本行，入有六種勝，是故信勝。」今依疏前科，則釋中唯五，故

云并結有六。所以論取結者，結中有果，同前五故。若爾，結中有因，何不對之初立三因？答：以被中間五果隔越故，然皆信為句首。疏以易見，故不牒經。

疏「三不雜染勝」者，論唯有標名，下便以經帖合。「謂證真」下，疏先通釋；後「以即邊」下，別釋無中邊言。遠公釋有二義：一約染淨事法辨、二約有無法理辨。今初。然論經云「無中邊」，此公云：「生死此邊，涅槃彼邊，聖道為中。」今觀生死本性不有，即無此邊，涅槃如故，亦無彼邊；兩邊既無，聖道亦寂，無有中間。二約有無法理辨，云有為此邊，無為彼邊，非有非無說以為中。有即非有，故無此邊；無即非無，故無彼邊；兩邊盡泯，中間亦亡，故無中間。然此二釋，約法小異，義旨皆同。二邊中道三法皆立，以為所遣，以性空遣二邊，相待遣中道。今之所釋，略有二異：一者中邊語通，則有無染淨、一異斷常、生死涅槃、若離若合，皆是二邊，中隨二邊亦有多義。二者以中遣邊、以邊遣中，待絕雙亡，故皆本無。餘如前說。疏「亦是三輪化益」者，智地意業。說即口業。力即身業，身威力故。

第二雙起慈悲。疏「前中三觀即為三段」下，疏文有二：先明三觀、後即為方便義。前中，即是《唯識》「真樂本有，失而不知。妄若本空，得而不覺。」三段中，初即真樂本有、二即妄苦本空、三即不覺不知。然其初一，即性淨涅槃。下釋云「三祇方得者，方始契故。」故得言證涅槃之樂，樂中精極，故云最上。殊勝無加，故曰第一。有大義利，故名為義。今疏下文，約所證釋。二即具足生死之苦，疏「但失真樂」下，明為方便。於中二：初立理顯過、後正明所起。前中，言「已為可愍」者，則顯後後深於前。前但失樂而可慈愍之，更具諸苦，故須拯拔。況復雙迷於彼二法，迷謬顛倒，苦處計樂、樂處計苦，故增妄苦難反真樂，云反本無期。後「由初觀故」下，別明所起，可知。「先總標起念」者，菩薩乘前信解佛法，故念法甚深。以甚深故，眾生失之。以失深樂，故可憐愍。疏「一寂靜甚深」者，然論一時列其九名，後方重釋。釋初云「寂靜者，離妄計實有故，妄計正取故。」疏離二句釋之，以初句為順釋寂靜；從「自是妄計」下，以下句反釋。「寂靜」下，引《中論》證上二義，即第二卷第十三〈行品〉。初小乘有問云：「如佛經所說，虛誑妄取相，諸行妄取故，是名為虛誑。謂第一實者，即是涅槃。虛誑妄計，即是虛妄之相。何得言一切皆空？」故龍樹以此偈答。上半正答，既無所取，即是空義。下半為釋前偈，佛說虛誑妄取，正是說空。若不空者，不名妄取，應名真實。故今但用上半證今論中妄計正取。疏「此一遮詮」，顯二是表。又第一離妄、第二顯法體，是故論云「法義定故」。疏「謂一心體寂」等

者，即《起信論》意。彼論立義分云「摩訶衍者，總說有二種：一者法、二者義」故。今論云「法義定故」。彼論釋法云「所言法者，謂眾生心，是心即攝一切世間出世間法。依於此心，顯示摩訶衍義。何以故？是心真如相，即示摩訶衍體故。是心生滅因緣相，能示摩訶衍自體相用故。」釋曰：今疏云「一心即總攝二門言體寂」者，正取前是心真如相，即是摩訶衍體，順經寂滅故。言「二門亦寂」者，二門即是解釋分中。然此立義分中，向所引法已有二門，則真如門示一心體，生滅門中總示三大。然彼論中釋云「所言義者，即體大，相大，用大。」今欲明於立義分中已具二門，故說二門已為義也，是總心中之所以故。故明三大但是生滅門義，二門之義義則寬矣。三大二門，前來頻引。疏「三治妄分別障」等者，此三釋有多門，如下六地。遠公云：「分別，即是妄想。心體相，即分別所起事相。取捨，即依分別取捨，順境貪求故願取、違境厭背故願捨。亦可約三性說，分別即遍計所執，口譯為分別性故。相即依他起，取捨即取圓成之真。」今治三性之執，成三無性故，為三解脫門，略無甚深之言，三云空甚深、四無相甚深、五無願甚深。疏「六明離雜染觀」者，下有三觀治三道障。此治證道障，即得真證道，窮終妄想。緣智名為雜染，真智殊彼，故名為離。以無所得而為方便，名真方便。亦兼顯方便道及後不住，即為四道。疏「即不住道」者，自利大心不住生死，利他廣心不住涅槃。論經但云「如是無上」，而論釋義，即是今疏第二具足諸苦觀。疏「然十二緣」下，問答顯意。問意可知。從「業惑苦因」下，答，有二意：此是以因從果名苦，故六地中盡屬苦樹；二「又二流動」下，業惑是行，行是五陰，體即苦故。動即有苦，引起信證，即三細之初云「一者無明業相，以依不覺故心動，說名為業。覺則不動，動則有苦，果不離因故。」釋曰：今疏意云細中之細尚當相是苦，何況麁者。遠公亦云：「苦過重，故偏舉。」疏「前中分二」下，疏文有三：初科為二；「故論主」下，引證為二；三「欲顯前三」下，出為二所以。曲有二意：一依因果，分前三為因。識有二義，為因屬前、為果屬後，故前三竟猶言後十者，識為果故。二「亦顯」下，復是一意，亦通妨故來。謂有問言：前三是因，因在一處。後十之中愛取有因，那與果同？故有此意，為揀《唯識》。《唯識論》云「十因二果定不同世。前七次三或同或異，若二三七各定同世。」二即生老死，三即愛等，七即前七。今前二三屬於過去，次七及八屬於現在。即前七支不定同世，故云許異世故。若遠公，通愛等為因，云「以彼增長未來苦果，故與果同。若爾，前三何不從後說為苦耶？答云：過去已起，因果定故。」雖有此通，故今疏云「非獨因果要分為二，欲顯前七可分二故。」疏「約果結

苦」者，此釋論主，明其結過，與後十支同處解釋。通意可知。疏「總云邪見」下，疏文分二：先釋邪見、後釋心墮。前中，先正明、後引證。今初。邪見有二：一麁、二細。麁則撥無因果，細則理外推求。麁亦名別，細亦名通，通則通諸煩惱。今是通是細，非別非麁。疏「涅槃亦云」下，第二引證，即三十五〈迦葉菩薩品〉，因說隨自意等三種語故。文云「善男子！如來或時為一法故說無量法。如經中說，一切梵行因善知識則已攝盡。如我所說，一切惡行邪見為因，一切惡行因雖無量，若說邪見則已攝盡。」釋曰：惡行通於一切業惑，故云一切煩惱邪見攝盡。疏「本在其中云何名墮」下，第二釋心墮言。亦通妨難，上即難詞。煩惱無始，何有初墮？若有初墮，則有未墮邪見之時。從「此有二義」下，答，有二義：初義易了，謂於一身，身心澄靜念慮瞥生，即名為墮。「二約迷真」下，正通無煩惱之難。真是所迷，妄是能迷。既有能迷，義如墮耳，故妄與真皆無始也。言「相依無性」者，雙遣真妄。言相依者，依真起妄，因妄說真。若無能迷，所迷不立，安得有真？依真有妄，故妄無性。依妄說真，真豈定有？故云相依無性，則能所俱空。從「若定有真」下，反成真義離妄。說真定性有故，事外真故。「若爾」已下，躡迹起難。難上相依無性之義。同妄無性，應可斷故。從「妄必可斷」下，答。上約下異，難令可斷。今約不一，答真叵斷。如波與濕雖互相依，波則可滅，濕性不壞。不一不異，真妄俱成，此是一意。從「不空之真」下，復是一意。上依空之真，則同於妄。不空真性非對妄論，即此空有非一非異，方為微妙之真。恐難無窮，故下結云「但空妄執，自見真源。分別不亡，皆成妄惑。」謂如復禮法師有遣問云：「真法性本淨，妄念何由起？許妄從真生，此妄安可止？無初則無末，有終應有始。無始而有終，長懷懵斯理。願為開祕密，析之出生死。」今疏末句正示祕密，故應總酬其問云：迷真妄念生，悟真妄則止。能迷非所迷，安得全相似？從來未曾悟，故說妄無始。知妄本自真，方是常恒理。分別心未亡，何由出生死？然疏文之中理已具矣，但云無始。而有於長懷懵斯理者，則法相事而例難之。今云有妄即真，則同無終始。若分別說，應有四句：真理則無終無始，妄念則無始有終。真智則無終有始，瞥起妄念有終有始。若約圓融，同無終始，既無終始亦復無有無始無終，唯亡言絕想可會斯玄。
疏「故論總云」下，上取義總科，此下第二引論為證。然論前別列九邪見竟，重復牒釋云「是中蔽意邪見、憍慢邪見、愛念邪見，此三邪見依法義妄計如是次第。」是故疏言論總云也。從「斯則」下，疏釋論，乃有二義。初義，意云：法上妄計故有蔽意，義上妄

計故有後二，即為次第。從「亦可」下，是第二意，則以一法、二義、三妄計而為次第。下疏偏用初意消文，故云次二迷義。
疏「初一句是蔽意邪見」等者，疏文有五，一指經立名，經云「無明覆翳」。二「此依迷法」者，即論總示其體。三「謂無明」下，疏雙釋經論之意。四「所言法者」下，引《起信論》釋蔽意言。以論經云「無明癡暗蔽我意識」故。五「此無明」下，結成根本無明。故諸經論皆言無明無因、老死無果，唯有無明橫從空起，不可復源。六地云「不了第一義諦故名無明」。若依《起信》，即是根本不覺，亦是自性清淨心因無明風動有其染心也。
疏「次二迷義通四住惑」者，一見一切處住地、二欲愛住地、三色愛住地、四有愛住地。上無明住地，即當第五。一五通三界，二三四即如次辨欲色無色，此上總是惑體。二「由前癡故」下，釋迷義。因緣生法離我我所，今由有我故立我所，我所即法。疏「三愛念邪見」者，未得悕欲說之為念，已得深著說之為愛。其渴鹿喻未得悕欲，其網魚喻已得之愛。而言「如今之愛支」者，過去無明亦有如今之愛取故。疏「行諂誑」下，疏文有二：先總釋、二「由上內計」下躡前生起。論經無慳則唯二過，今加一慳，故第二中有二過，合成三過。
疏「一初句」下，釋第四邪見。諂謂為罔冐他故，矯設異儀險曲為性，能障不諂教誨為業。謂諂曲者為罔冐他，曲順時宜矯設方便，為取他意或藏己失，不任師友正教誨故。誑謂為獲利譽矯現有德，詭詐為性，能障不矯邪命為業。謂矯誑者，心懷異謀多現不實，邪命事故。釋曰：以上論文。明知此二皆虛似實。然此二惑，俱以貪癡一分為體。
疏「由嫉他身」下，釋經恒造諸趣受生因緣。然論經無慳，而云常懷嫉妬而作後身生處因緣。論釋云「妬者於身起邪行故，嫉者嫉於資財等，是故生生之處墮卑賤中，形貌鄙陋資生不足。」釋曰：今但以慳對嫉、以嫉對妬，配屬分明。然嫉與妬有通有局。若《玉篇》云「忌賢曰嫉，忌色曰妬。」忌色即是身過。今嫉於財，却參慳義，故案經釋。然論釋意，此二招於別報，故經云後身生處因緣。今言諸趣受生因緣，言含總報。
疏「次三明行中」下，疏文有十。一此句總標。二「初貪恚」下，別出三中，初句經至積集諸業日夜增長。三「由前」下，躡前追求，總釋三句。四「此句總明」下，別舉初句。五「故六地」下，引例釋由惑起業。然彼但躡無明，今通貪等，通別有異。六「亦是行俱無明」者，再釋貪等。前釋舉於發業無明在於行前，今與正發業時所有諸惑皆名無明，覆蔽於業不知過故。七「諸業非一」下，釋餘經文。八「然集業」下，牒論解釋。於中三：初躡經文生起論

意。謂經云「三毒起業」，而論云「受諸受時」者，因受生毒故。次「故論」下，正引論文。後「謂樂受」下，疏釋論意。九「然愚癡」下，揀法同異。十「次二句」下，釋別二句。

疏「即內心思業為煩惱風動」者，此略釋經。然經云心，通相而說，亦是舉於所依心王。今云思業，別舉業體，以論經云「吹罪心火」，故舉思業。次「謂於怨恨」下，論釋。其中「此思之始及此思之終」，是疏釋論，餘皆論文。疏「思通諸惡」下，釋妨。

疏「明所引識支」等，疏文有三：初標名示體。此依能所引生明之，如〈十藏品〉及六地廣說。二「以其識支」下，出經論意。通因果義，次下當明。今取前三為因，故取識種。三「心意識三」下，釋文。於中四：一釋心意識名，言「如前釋」者，即〈問明品〉。言「意識通餘四種」者，識即前六識，是六處種，六識必含於觸受。是觸受種，除上四外皆名色種，故云通四。二「誰能起」下，釋起字。「無記非因」者，但招別報，不招總報故，如九地說。三「善業云何」下，釋用四流之義。四「若爾」下，解妨。先問、後「理實」下答。有法有喻，並如六地所明。言「諸經論」者，總指非一，《唯識論》具二，以業種為增上緣、識種為親因緣。今此經中即說識，識受六道身為種。如《中論》云「眾生癡所覆，為後造三行，以有此行故，識受六道身。」即以業為因耳。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第二明中後九支」者，亦可言十，義如前說。隱現行識，即言九耳，下當廣明。
疏「然論兼結文總分三段」者，其結一文，即疏科經，即前具足諸苦觀初，以約十二緣明苦故。總科云文分為二：先別明緣相、後「如是眾生」下結成妄苦。就前方開為二：初明前際三支、後辨中後九支。今論乃於中後九中，籠取結文分為三段。若直就經文，此下兼第三，彼二顛倒觀總應分四：一示九支緣相；二「如是眾生」下，結成妄苦；三「是中皆空」下，明緣體空；四取彼二顛倒經文，結成迷惑。其第四段是第三觀，今為順論，就前三段開初一為二，合後半及第二為一，以第三為一，故亦有三。就疏之中文分三段：一列三名、二「言自相」下釋三名、三隨文釋。二中言「同相者釋有二義」者，初即遠公義、二即今疏正意。於中四：一正明。二「猶如」下，引例釋尋常自相共相證成，則自相全同同相，寬狹不等，此唯約因緣故狹，彼通有為故寬。然緣起過患，即是同無常等。三「是則現在」下，結成隱顯。未來隱自相顯同相者，令厭當果、絕現因故。四「此釋順論」下，引論證成。
疏「言報相」下，別釋初相。疏文分五：一正釋報義，異熟是三界報體故。共名色生，明是果報。二「故論云」下，引證異熟識是報相義。三「此含識支」下，出體。四「故攝論」下，引證三相。五「經云」下，釋文。前三可知。四中有三：初引論列名、二釋彼論意、三會釋二論。今初，即第二論〈所知依品〉第二云「論曰：如是已說阿賴耶識安立異門，安立此相，云何可見？安立此相略有三種：一者安立自相、二者安立因相、三者安立果相。初謂依一切雜染法所有熏習為彼生因，由能攝持種子相應。二謂即如是一切種子阿賴耶相，於一切時與彼雜染品類諸法現前為因。三謂即彼雜染品法，無始時來所有熏習阿賴耶識相續而生。」釋論中言分析此識自相應相以為二種，因果異故。釋曰：初謂依一切下，論自釋相。即今疏云「此意明下，釋彼論意，撮略言耳。」若不望因果直語自體者，識之自體雙含因果。分出因果即是二相，不分因果即是自相。故上釋論云「分析此識自相應相以為二種，因果異故。」是則自相為總、因果為別耳。
疏「今論因相」下，第三會釋二論。問：因果相殊，云何此因而是彼果？答：今以果識為名色因，非以種子為現識因，是故名殊而體一也。故此中三相，而初二皆是《攝論》果相。此論果相，自是名

色之果相耳。言「立名雖殊俱通因果」者，明引彼三相，非證此三，但明此識通於果耳。因如前段。
疏「所謂名色下出苦芽體相」者，文三：一牒經總標，經云「所謂名色共生」；二「論云」下，引論釋；三「謂名色共彼」下，疏釋論，論中彼字即賴耶故。於中三：初總顯論意；次「名謂非色」下，出色體；後「此二與識」下，顯共生義。束蘆之義，六地當釋。即前所引《攝論》。次文云「阿賴耶識與彼雜染諸法同時更互為因。云何可見？譬如明燈焰炷生燒同時更互，又如束蘆互相依持同時不倒。」釋曰：燈炷生焰，燈焰燒炷，互為因果，正是果識為名色因義。
疏「二不離是因相」者，牒經標名。「即顯本識為名色因」者，疏釋因。言「謂是名色」下，論釋其相。言「名色不離彼本識」者，論主釋經不離之言，非是不離名色有六處也，顯上句中共生為不離耳。言「依彼本識故」者，論主自釋因相言也。從「既依此釋」下，疏家案定，明此自相因相中有識支及名色支不同。古釋唯取同名色支，識支在前邪見中故。今名色依起者，依彼本識因生耳。疏「三彼果相」者，即此名色增長，下經前已科出，故此略無牒經。疏中但釋彼果，揀非報相而為果體，今取六處等是報相名色果耳。上言次第者，名色生六處，六處生觸等，次第不亂故。恐繁指後。
疏「二同相中」，論主易故不釋，疏文亦顯。然六地中名為苦樹，廣有其相。言文義顯者，文即此中有憂悲苦等。《唯識》云「老死位中多無樂故」，此是他文。言義顯者。生死是苦。憂悲之苦最明顯故。故為同相。
疏「三顛倒相中」，二：先總釋、後「此有四重」下別疏。「僧佉說覺以為神相」者，即《百論‧破神品》第二中，外曰：「實有神。如僧佉經中說覺相是神。」次論復云：「優樓迦弟子誦衛世師經，言知與神異，是故神不墮無常中，亦不無知。何以故？神知合故。如有牛人。」注云「譬如人與牛合，人名有牛。如是神知情塵意合，故神有知生。以神合故，神名有知。」釋曰：上即論立。今但云無，不說無之所以，所以廣如前後。今當略說，論破僧佉云「內曰：神覺為一耶？為異耶？外曰：神覺一也。內曰：覺若神相，神無常故。」釋論云「譬如熱是火相，熱無常故，火亦無常。今覺實無常，相各異故，屬因緣故，本無今有故，已有還無故。」外曰：不生故常。意明神不生故。內曰：若爾，覺非神相。意云：覺無常神常，無常不應與常為相故。彼疏總釋云「此二相違，凡有三對：一神常覺無常、二神遍覺不遍、三神一覺眾。」此初段中，正就二對生過；神一覺眾，在第三重中方破。就初對中有四種過：一以神從覺，神則無常。二以覺從神，覺應是常。三若不相從，體

即不一。四必欲令覺是神，神則二種，常無常也，亦言覺不覺也。今結四過之中，經文有一二，是破覺不應有之。三四略無。餘如彼論。二破衛世，先破其喻云「內曰：牛相，牛中住故，非有牛中。」釋曰：有牛是人，人與牛合，牛不是人。神與知合，知不是神，何得為相？次破其法云「汝言神相情塵意合故知生，是知知色等。是故但知能知，非神知。譬如火能燒，非有火人燒。」斯則知為神相義不成矣，今云無知。疏「若約小乘」等者，受蘊名覺，覺苦樂等。三蘊名知，想取於像、行有欲勝解等，皆是知義識義，更明色非此二。

疏「約六根說身識名覺」等者，若約別明，眼見、耳聞、鼻舌身三名覺，意根曰知。今取觸塵對之為覺，餘五說知。

疏「現有知覺」下，通外難，先難；「隨俗故」下答，即《中論》意。

疏「又心法有四」下，亦答上難。於中有二：先舉法相、後結酬其問。前中，此四即同《唯識》第九四種勝義：一世間勝義，謂蘊界處等；二道理勝義，謂苦集等；三證得勝義，謂二空真如；四勝義勝義，謂一真法界。廣如玄中。今文先列名、次「謂隨境」下釋相。

疏「此四重中」下，二結酬其問。汝現見有，但是初門；今約後三，故言無也。又以第二破其初一，則事非事矣。若以第三破其前二，前二俱無。若以第四拂其空相，空亦不立，方名為實。又三以空遣有、四以實遣空，空實無礙，知即無知。然破我與法，廣如於前諸會經文。

疏「響可喻言聲」者，此喻亦是遮救無知，謂無情之物，動與不動故無知覺。眾生有心，安無知覺？故引響喻。因心發聲，扣谷發響。響無知覺，情發亦然。

疏「彼二顛倒」等者，顛倒有三意：一迷真隨妄即是顛倒；二由迷真故於樂計苦，由隨妄故於苦計樂；三不識真故遠之，不知妄故隨之。故論經云「不覺不知而受諸苦惱」。雖有三重，其旨一也，故疏之中前後互出。

疏「既言具苦必知無樂」者，此遮妨難。恐有問言：慈是與樂，經中但言見生有苦，何言興慈？故通云爾。然經慈悲二觀影略，悲中覩境却無拔濟之言，慈中闕於覩境却兼拔濟之語，二觀同緣有苦故。「生慈」下，重舉前境，以明拔濟，成上之悲。置安樂處，生下之慈，義皆足矣。

疏「一明施所依」者，即經隨順如是大慈大悲，則能拔其苦、能與其樂。若別說者，財施拔現貧苦、與現富樂，法施拔其當苦、與出世樂，無畏拔現恐怖、與安隱樂。文中就初，多明於財而言大捨。

又云「凡是所有」，則兼具矣。疏「一者外財、二者內財」者，前諸會已廣，易故疏更不釋。論文甚廣，今當具出。論釋總句「凡是所有一切能捨」，云「一切物者，略有二種：一外、二內。」次釋「所謂下別」中，先釋外、後釋內。外中更分總別，釋總句云「外者復有二種：一所用、二貯積。如經所謂一切財穀庫藏等故，如是次第。」釋曰：此中財穀是所用，庫藏是貯積。經「從金銀」下別，論釋云「於中廣有八種，從金銀乃至一切所愛之事。」一切所愛之事，即今經及餘所有珍玩之具，兼取後內以為第九，釋云「是外事捨中，初捨為總，餘九為別。依此有二種喜：一藏攝喜、二利益喜。藏攝喜者，謂金銀等。利益喜者，復有八種。」釋曰：欲兼下內共成二喜故，標云外事有九。下釋別中，第八即是於內。然八中次第異今，今依此經之次。一嚴飾利益喜，謂珍寶纓絡。二者代步利益喜，謂象馬車乘。三者代苦利益喜，謂奴婢人民，論當第四。四者自在利益喜，謂城邑聚落，論當第五。五者戲樂利益喜，謂園林臺觀，論當第三。六者眷屬利益喜，謂妻妾男女內外眷屬。七者堅著利益喜，謂及餘所有珍玩之具。八者稱意利益喜，謂頭目手足等。後三同彼論次。疏「隨機所應」以何法者，經有三句，此句是總，下二句別。云何所宜？二隨力宜、三隨現習宜。現習宜者，如浣衣之子應令修習不淨觀等。

疏「知時」已下行相。行相三句，知時知量合為一故。開時有三，第三時即知量義。言「如是時中宜修定等」，即《涅槃經》，上已引竟。

疏「晝則存心」等者，即《遺教經》。經云「汝等比丘！晝則勤心修習善法，無令失時。初夜後夜亦勿有廢。中夜誦經以自消息，無以睡眠因緣令一生空過無所得也。當念無常之火燒諸世間，早求自度勿睡眠也。諸煩惱賊常伺殺人甚於怨家，安可睡眠不自警悟？煩惱毒蛇睡在汝心，譬如黑蚖在汝室睡，當以持戒之鉤早併除之，睡蛇既出乃可安眠；不出而眠是無慚人也。慚恥之服，於諸莊嚴最為第一。慚如鐵鉤，能制人非法。是故比丘！常當慚愧，無得暫替。若離慚恥，則失諸功德。有愧之人則有善法，若無愧者與諸禽獸無相異也。」釋曰：但觀所引，疏文易了。

疏「謂量力所能亦愛亦策勿令過分」者，即《涅槃經》，已如上引。亦如教首樓那調琴之法。言「後便休廢」者，《起信論》修行信心分，彼約為魔惑故，或卒起精進，後便休廢。今使勿令過分，則非卒起，亦不休廢。然疏三時當相以釋，亦可此三為初中後，初但明記、次日夜勤修、後方不斷。「此即前慚愧二利行中」者，釋經。於此行中，以後三行攝護前七。慚愧之中已收前七門二利之行，今之二利即前七也，而是慚愧所護行中修堅固也。「欲早求

度」下，釋勤修。「出離」已下，正顯行相之文。此句總明堅固之體，即前《遺教》之文。「不退自分」下，別釋堅固之相，前經已引《彌勒問經》。
疏「利養正行具二供養」者，上願校量中有三供養：一利養供養、二恭敬供養、三正行供養。今以恭敬通上二故，但分財法。
疏「第三佛子下結十名體用」者，疏文有二：先釋文；後「然安住」下揀法，亦通復重之問。文中有二：先問、後「論云」下引論答。先舉論；後「前句文略」下是疏釋論，論中無問而但有揀，具足，論云「前所說三十句，從信增上等，乃至常求上上勝道，得清淨地法。今此十句，從信乃至供養諸佛，盡是障地淨法，是名修行校量勝。」而遠公云：「前是所淨，此是能淨。意云：前地滿故能淨此法，故為所淨。此中十行若無此十，地不窮滿，故為能淨。」未為得意，不順於論及《瑜伽》故。
第三果校量。疏「三明分齊」等者，疏文有四：初總標分齊，即修非修分別，以修以報各為分齊。二「行修唯在」下，二約當地初後相望論其分齊，即上二義遍不遍故。三「又初二後一」下，約有無論分齊。四「又初二果」下，約法果論分齊。此意正為論主通妨，謂安國法師以見二果之後有結文故，便以前二果唯是地法，後二方是果法，即出心故。故今為通，前二通法通果，為法易見，後有結故；為果難見，故論判屬果。「不得此意」下，結彈安國。
疏「今云法身即功德法身」者，佛地一切通名法身，以約證如十德勝故，見功德身；又約證如來窮極故，真實法身非見相故。
疏「理實入華藏」下，上約寄位、此下顯實，即願智果中意也。
疏「亦兼供僧」者，略無法者，已親證如，真供養故。又此鍊行真是修行，法供養故，故略無耳。其供佛中，經文易故，疏略不釋。論云供養者，有其三種：一恭敬供養，謂讚歎等顯佛功德；二尊重供養，謂禮拜等；三奉施供養，謂華香等，即衣服下文。其大心深心，即能供養心。謂為求佛，故云大心。心殷重故，名為深心。疏以同上願校量中供養願故，故皆略無。疏「去下劣垢論當第三」者，論經亦是第二，論釋即當第三。
疏「三別地行相中」者，初正明。二「若不爾」下，反質成立。三「是以具」下，總明義類以成前理。其「五約圓融一具一切」，更有三義：一約相資，檀義攝六等，二約相應，一念具修，三約理融稱性，一多互相攝故。
疏「總收三入」等者，此所練淨有始有終。初但明練，即是其始；後舉迴向能練令淨，即是其終。故前論主以迴向居二行之後，先明自利利他、後迴向勝進故。言「信等淨法為所練」者，即下論云「信等善法猶如真金，數數入火故。」

疏「第二喻中」下，疏文有二：先正釋喻、後「金性本有」下解妨釋成。於中二：先問、後「信等有二」下解釋。釋開二門，地前之信則不喻金，證如之信乃將喻金。如來藏中為惑所覆如在鑛中，地初一淨即已出鑛，地中地滿皆是入火。

疏「此二不二並可喻金」者，謂真心為體，與信等相不殊，更無有二。以真心上離不信濁，故名為信；二三無有違害即是慈悲；四無慳恪為施；五無懈；六無愚；七無不重賢；八無不怖罪惡；九無有危脆；十無違佛教。故是十行但一真心而為二義，故無二體，並為本有，故可喻金。

疏「雖假供等緣修以成真德」者，然第二義自有兩義：一約所顯性德、二約能顯緣修成德。如以知法性無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜，今成檀德。剋實分別，則初一義可以喻火，對治行故；所顯喻金；成德如嚴具，今且融後二以喻於金，以德因真起，故同所顯，故云「後成嚴具亦不異金」。嚴具喻於後地，廣如前說。金例皆金。疏「既了於真」下，復融初義亦不異金。以初妄識為體，今真妄交徹故。妄由真生，真該妄末。真非妄外，即妄徹真源。若爾，則無能練所練，故云「寄相顯真故分能所」。

第二發趣果。疏「一問勝進」者，勝進雖向二地，修在初地，亦得名為問初地也。

疏「相及得果」等者，是所得法相。疏文有三：初依論釋相、次出體、三再顯法體。疏「相即方便智」下，疏出其體，即同如來加請中三漸次也。言「能所觀相」者，相有其二義：一相差別故；二能到地實故名為相。即觀漸次觀，即舉障顯治相，則能所皆相，二得即證漸次，三果即修行漸次。疏「又此三者」下，三再顯法體。開根本智以成二道，故不取加行。言「地上加行勝進收故」者，如欲入第二起十種心，此即加行，而是初地之勝進。意云：勝進既是後得，故非方便。

疏「若準論意」等者，今疏意明隨地智差別地法，而論云成就諸地法者，所謂信等故。

第二知中有三：初略舉經意、二「論攝十句」下論釋、三以問攝知。二中，言「攝十為五」者，一二二三三四五一故。

疏「行修善巧」者，下論云「成壞善巧、增長善巧」，非諮能知為方便也。此五方便地地皆具，而其隨相分別。初一在於解行位中，得在初地，增上在於二地已上，不退在於八地已上，盡至十地。第三增上方便，亦成德殊勝，故行修不頓，初中後別，故有三句。餘句可知。

疏「若以相等」下，第三以問攝知。於中二：先以經問，攝論之五；後「若攝十句」者，以經問，攝經之知。

第三攝報果。疏「初行後願」者，行亦自分，願亦勝進。
疏「謂若施若攝」者，布施本通二利，今從利他邊說。問：四攝之初已有布施，何須別說？答：有四意故。一布施本是自利，今菩薩行，令物倣之以捨慳貪，故是利他攝中布施，一向利他；二布施直論布施，四攝中施乃是攝緣；三布施通於三施，四攝唯約財施，法施乃屬愛語中故；四此地正是布施位故，所以別說。經中先明遍施，後「常行」下常施。
疏「如是一切下不失自利」者，文中三：初總釋文意、二引論釋意。三正釋文。
疏「謂利他事中」下，第二引論釋也。論云「言不離者，示現不離自利益故。如是諸念事中行已，成大恭敬，除諸妄想。」釋曰：以論難了，故以疏間釋成。大恭敬，即所念佛等。除諸妄想，正是念義。是以前明自利之施，令物除慳；今明利他之行，不失自利，是為菩薩修行善巧。
疏「所念有十」下，第三釋文。此之十一念亦即六念：初三念同；四亦念僧，菩薩僧故；次三功德念，即是施戒，六念中略但舉其二，今文廣故備於諸度；後四求義念，即是念天，第一義天故。
疏「光明功德」者，行體清淨，離垢障故。
疏「分別法義」者，以詞及辯分別法義二無礙也。
疏「修行剋證禪定勝業」者，謂依四禪及四空定發百三昧故。故論云「一念發百三昧者，得三昧自在力故。」
疏「論意取神力」等者，論云「以得三昧故，於十方諸佛及佛所加，諸菩薩所修習智慧故。」釋曰：如金剛藏菩薩，為諸菩薩說十地等。
疏「次三有悟機者」，一往剎、二光明、三正授以法。
疏「是圓融實德故云過此」者，釋經「復過是數」，是數即前出家果中百三昧等。論經此中文廣，經云「菩薩願力示現過於諸數，示種種神通，或身或光明、或神通或眼、或境界或音聲、或行或莊嚴、或加或信或業，是諸神通乃至無量百千萬億那由他劫不可數知。」論釋云「於中身者，是一切菩薩行根本所依故。依彼身故，有光明及神通。依光明有天眼，以有天眼見前境界。一切眼有五種，應知依神通有音聲及行莊嚴加等。音聲者，應彼言說故。行是遍至十方故。莊嚴者，作種種應現故。加者，神力加被故。信者，依三昧門現神通力，隨眾生信利益成就故。業者，依慧眼所攝陀羅尼門現說法故。略說一切諸地各有因體果相應知。」釋曰：後總結因體果相，疏已具釋，以前經論並皆易見，例前百身百三昧等，故疏不顯。

第二離垢地。疏「所以來者」，文二：先舉論、後「言正位」下疏釋。謂依上見道而有修道，修道修行三學。上正釋論、後「前地」下解妨。妨云：初地豈無戒耶？答意可知。
疏「言離垢」下，二釋名。先引瑜伽。後「謂性戒」下是疏暗引世親《攝論》第七以釋《瑜伽》，即揀劣顯勝，釋成上極遠離之言不在作意，而無誤故。若具引，《瑜伽》四十八云「如是略說菩薩增上戒住，謂意樂淨故、性戒具足故、離一種犯戒垢故、一切業道一切因果了知通達故。」乃至云「若廣說者，如《十地經》離垢地說。離垢地由遠離一切犯戒垢故，彼離垢地即增上戒住。」釋曰：彼既指此，故宜引彼疏。《唯識》中言具淨尸羅乃有二意：一云具足別解脫及定共道共故，雖第三地始發定增，能離過時此地已滿，故有定共。二云或唯別解脫，亦能全離加行根本後起罪故。《十住毘婆沙》即第一論入初地品釋地名中。疏「言邪行」下，第三斷障，即《唯識》文。先斷障，後斷愚障中論不釋名。《攝論》云「謂於諸有身等邪行障」。意云：身等三業有十惡行，名邪行障。「謂所知」下，出體。所知揀異煩惱，俱生揀於分別。分別初地已斷盡故，一分唯屬此地斷者。從「能障二地」下，具足論云「能障二地極淨尸羅，入二地時便能永斷。」釋曰：以易不顯。
疏「由此二」下，後斷愚也。開上一障而為二愚，愚即現行，麁重是種子。「二種種業趣愚」者，毀責為名。不取惡果，豈名種種業趣？不一即名為種種。種種非一，即是毀責。論更釋云「或唯起業，不了業愚。謂前一是起業之愚，後一即是不了業愚，非所發業。此二非必能起於業，則其二愚一向是愚。」若依此釋，後之一愚亦愚品類。問：所知障不能發潤，如何此中能發三業？答：《唯識》第一云「續生煩惱發犯戒業，通所知障。」此約誤犯，故不相違。疏「言最勝」下，第四證如戒為最勝。由具戒故證最勝如，謂此如理最為勝故，如說離欲名為最勝。「此亦由翻」下，是疏釋意，彌顯戒勝。故《智論》第十五云「大惡病中，戒為良藥。大怖畏中，戒為守護。死愚闇中，戒為明燈。於惡道中，戒為猛將。死海水中，戒為大船。故云最勝。」餘如戒經。
疏「是以成」下，五成行。諸論皆同疏。「得無等菩提」下，六得果。戒於世間得人天身，故於出世得菩提果。「並寄」下，結示。
疏「三聚無誤」下，疏釋論科。疏「而下列中總句同名直心」者，謂今經標云深心，下列中總句則名直心。論經標云直心，總句亦云直心，則知義一。而疏釋深心云「深契事理」者，若以深心同論直心，直心即是正念真如，故深契理；若順《起信》，深心樂修一切善行，即是契事。顯義包含，雙存事理。疏「論云十種直心」者，

論釋總句。言「性戒成就」者，總該三聚，別對律儀。「隨所應作」下，通於二聚自然而行，兼顯直義。
疏「謂發起」下，疏釋上論。於中有三：初正釋。二「然性戒有二」下，釋成上義。第二真如性戒，成前發起淨中順理持戒。第一久積成性，成前則令自體淨中性戒成就。三「今稱如」下，雙結上二義。
疏「別中初四」下，釋別句中二：先科、後釋。釋中「柔軟」者，引《瑜伽》意。於他柔軟，直就論意是自柔軟，柔軟即喜樂。則持戒之人心無惱悔，故生喜樂。
疏。二「堪能」等者，依此性善持戒是淨業也。「煩惱」已下離業因。既因離果離，故難持能持。
疏「所以鵝珠草繫」下，成上能持難持。鵝珠，即《阿闍佛經》，《大莊嚴經論》第十廣有其緣，今當略示。謂有一比丘至金師家，其金師正為王家穿珠，由比丘著赤色衣映珠似肉，有鵝吞之。金師失珠，傍更無人，決謂比丘盜其寶珠。詢問，言無。遂加栲楚。比丘了知珠為鵝吞，為惜鵝命甘苦而默。毆擊血流，鵝來嗌血，杖誤殺鵝。比丘見已，便言珠在。金師問言：「何不早陳，受斯楚毒？」比丘答言：「珠為鵝吞。我為持戒，惜鵝命故，默受斯苦。鵝若不死，設斷我命我亦不言。」金師白王具陳上事，王加敬重。言草繫者，亦此論第三。有諸比丘行於曠野，為賊剝掠衣服罄盡。群賊共議，恐報王知，咸欲殺之。中有一賊語同伴言：「不須殺之。比丘之法不傷草木，可以草繫必不馳告。」群賊從之。既無衣服，風吹日炙，蚊蛭虻蠅之所嗌食，夜聞惡獸惡鳥之聲。長老比丘勸諸少年而作是言：「人命無常要必當死，今莫毀戒。」說偈勸之，中有偈云：「伊羅鉢龍王，以其毀禁戒，傷盜於樹葉，命終墮龍中。諸佛悉不記，彼得出龍時。能堅持禁戒，斯事為甚難。」時諸比丘既聞偈已，自相勸誡。引昔作惡，為他殺害喪身無數，今為護聖戒分捨微軀。至於明旦，國王出獵，初疑禽獸，復謂尼乾。及至詢問，具說護戒。王心歡喜，解縛稱讚。海板比丘，同此卷說。此上二句即是行體、後二句行修。「三守護根門」，即修方便。「四寂靜者」，行成離過，順於涅槃。守護根門，前已廣引。行成離過，不見能持所持戒等，了戒如空，順涅槃矣。疏「五純善」下，次三攝善中，初一自分攝菩提分善、二者上攝佛善。言「如真金」者，雖被鍛鍊，精純無減故。後句離過。又初通攝菩提分善，次句別語戒善，後句亦通離過。七者「諸有勢力棄而不顧」，正是論意。「不似難陀」下，略舉戒過，於善例知。諸有勢力，亦因施等之所致故。八九二句明饒益中，前句彰悲，正明饒益；後句智導，方無愛見。

第二自體淨。疏文有四：一總科、二攝位、三料揀、四釋文。今初。律者法也，儀謂軌儀。離諸過惡，不違法制，故論名離淨。論有二名，初云一者離戒，即後釋初門竟云「亦名正受淨，受即受戒法門，離即隨戒行相。不殺等十順益名善，要期在己名之為攝，離諸過惡名攝善戒，兼濟有情名饒益眾生，益而離過名饒益戒。」
疏「此三聚戒」下，第二攝位，可知。
疏「律儀通於止作」下，第三料揀。於中二：先通揀三聚，前二自利、後一利他。前中律儀即是惡止，攝善即是善行。後「又初律儀」下，唯揀初二，初二濫故。於中有二：先正揀、後展轉解妨。今初，已是通難。謂有問言：律儀之中既有止作，止即止惡、作即善行。作同攝善，何言律儀但明惡止？故有此答，皆《百論》意。謂論初外道問云：「佛說何法？」答云：「惡止善行法。」釋曰：殺等諸惡止息不作，名為惡止。三業正行信受修習，名為善行。外道便為立後重過，云「外曰：已說惡止，不應復說善行。內曰：布施等是善行故。謂布施是善，非惡止故。復次如大菩薩，惡已先止，行四無量憐愍眾生，復止何惡？外曰：布施是止慳法，是故布施應是惡止。內曰：不然。若布施便是惡止者，諸不布施悉應有罪。」釋曰：此是反難，明施非惡止。今翻順用，明不施忍而無有罪。又律儀中作謂持衣說淨等，不作有罪，非施忍等，故不同也。
疏「若爾」下，展轉通難，釋成前義。先難、後答。初難亦是《百論》中意。「外曰：已說善行，不應復說惡止。內曰：止相息、行相作，二相違故。是故說善行不攝惡止。外曰：是事實爾。我不言惡止善行是一相，但應惡止則是善行，故言善行。不應復說惡止。」釋曰：此正同今經，殺即是惡，離殺名善，故律義中亦離殺等，攝善戒中亦不殺等，故二難分。疏「古釋」下，答。先敘昔解；其第二解，亦是《百論》中意。前所引布施是止慳法，答中後決云「復次諸漏盡人，慳貪已盡，布施之時復止何惡？或有人雖行布施，慳心不止；縱復能止，然以善行為本，是故布施是善行。」釋曰：此論意明布施雖有止惡，以善行為宗；律儀雖有作持，以止惡為宗。斯就正助，分成二聚。
疏「今更」下，申今所釋。非彈古義，但助成別相耳。大同後義，在文易了。
疏「今初律儀」下，第四釋文。疏「今居地上方行十善」者，然十善通佛，此亦不徵；差別說之，人天因耳。故今深玄，不合行此。又此善中先離殺者，然小乘四重，婬戒最初。初有三義：一者此戒，人之喜犯。二者劫初起過，此最為先，餘之三戒亦皆次第。三者婬愛惑業，招潤生死，二乘厭離故制在先。今十善十惡菩薩十重皆殺在初者，殺罪過重，善惡皆初，菩薩大慈居十重首。又《智度

論》十三中說殺有十惡：一心常懷毒，世世不絕。二眾生憎惡，眼不喜見。三常懷惡念，思惟惡事。四眾生見者如見蛇虎。五睡時心怖，覺亦不安。六常為惡夢。七命終之時狂怖惡死。八者種短命惡業因緣。九身壞命終墮泥犁中。十若得為人，常短壽命。釋曰：今但離殺，十惡頓亡。故《大論》云「遠離一切殺生者，示現遠離，利益勝故。」

疏「二離起因」者，其受畜因，畜則行殺，為受畜因。有未必殺，此則猶疎，故名為緣。其貪等惑，起殺則親，故名為因。

疏「二為貪眾生」者，前則貪財，此則貪味。言「今有愍傷之仁」者，俗典云「愍傷不殺曰仁」，釋經仁字。「恕己為喻」，此釋恕字。即《涅槃經》第十云「一切畏刀杖，無不愛壽命。恕己可為喻，勿殺勿行杖。」

疏「二對治中」，疏文有二：先正釋、後簡濫。今初，言「殺生祭祀」者，亦《百論》文。彼論因說捨罪福義，以福捨罪、以無相智捨福。外便救云「外曰：常福無捨因緣，故不應捨。」釋曰：由前菩薩說捨福，因由福滅時苦，是故應捨。外便云：我有常福，則無滅因，故不應捨。何謂常福？彼云「如經說，能作馬祀，是人度衰老死，福報常、生處常，是福不應捨。」釋曰：今但要彼愚癡，故舉其過，揀言不同。彼論廣破，言其無有常福，故是愚癡邪見。

疏「此中慈益」下，二揀濫。於中又二：先正揀，顯因果離，是依主釋，今是持業。後「若爾」下，通妨。先舉妨、從「前約本有」下釋。

疏「三果行」，中二：先略釋文、後「麁中成殺」下明具緣成殺。於中三：初依本論正釋、二「然雜集」下引他論會通、三「又境相」下指廣在餘。今初，「四行」等者，思即意業，是行體故。言「揀錯誤」者，兩境歷然，謂之錯。一境易奪，謂之誤。謂如二人並立，本欲殺東人，刃及西人，即名為錯。本欲殺張人，王人來替，或居闇處、或不審實，作張人殺，名之為誤。本斫非情及欲殺畜，錯誤害人，亦不成業。

疏「五體謂身行加害斷命落究竟」者，然諸眾生攬五陰成假名眾生，念念生滅前滅後續，非斷非常假立命根，令其色心而得相續。亦剎那滅，前念既滅後念當生，斷今不續名為殺生亦名斷命，對前未斷名落究竟。故次疏云「即揀前四以為方便」。餘二段可知。

疏「一內心止足即離起因」者，心足即是不貪，故引「廉貞之士」。書云「廉士非不愛財，致之以義。」意云：此無非理之貪也。《文選》云「渴不飲盜泉水，熱不息惡木陰。惡木豈無陰？志士多苦心。」

疏「二此地具無盡財」者，從初地來檀度滿故，即具無盡財，故此地亦具。從「然殺中」下，對前料揀。
疏「二對治離」等者，慈即與樂故。論云「對治者，謂布施故。」疏云「則於自資財尚捨而安彼。」「恕己為喻」者，我被他盜，憂慮百端，則喻於他同我憂苦。言「他有二」義者，義必有二，而論經但云「不壞他財」。論云「以不貪故，不壞當來資財。」以他人易，故論不釋。
疏「三果行離」，疏文有三：初分麁細、次「而文通為」下具緣成犯、後對顯差別。二中，餘處亦唯四緣，今開是他總一緣，成初二緣。身揀自身，取自身物不是盜故。事揀無情，要是他用，雖非我物，他不攝受，亦非盜故，如無主物。想者，知是他物。行者，即謂思心。言「翻終不盜心」者，應言盜心取也。若無盜心，雖知他物，應暫用取、或同意取、或擬令他知，皆非盜也。「五體謂舉離本處」者，此是盜業究竟，則顯前四方便，亦是成業時分。殺要斷命不續，婬與境合，盜要舉離。如於床上手執其物，雖與境合未名為盜，要須舉離。纔離於床，縱更不取亦已成盜。
疏「殺婬於他」下，三對顯差別。一對殺婬，以辨麁細。二「又殺有多」下，唯對於殺，顯具緣處別，則顯盜中通於麁細以辨具緣。
疏「一內心知足離於起因」者，起因即貪。貪心難滿，故行邪婬。「二自足妻色離受畜因」者，不足於妻，方有邪故，自足故無。則足字兩用，一唯取知足屬心、二連上自妻足故，離受畜因故。「晉譯論經」下，通會二經。自足乃由等者，成彼二經，明登地已上無非梵行，但由寄報示有而已，無有從事，則顯自足妻色。知足之言似不愜當，但揀婬姝過度，故云知足，不妨從事。從「知足約心亦不妨梵行」者，顯今經意。以有知足之言，則有離起因義；無貪心故，但云自足，唯離受畜因耳。亦不妨梵行者，但明心中知足，非於事上知足。正同《淨名》「示有妻子，常修梵行」，則知足之言妙矣，翻顯自足之言未有梵行之相。
疏「現在梵行淨故不求未來妻色」者，經說求天五欲修梵行者，名污梵行故。
疏「他守護女此為總句」者，上取於他妻妾，下取親族媒定。當中一句為不正中總共護者，多人護故。然女有三從：一在家由父、二出嫁由夫、三夫亡由子。縱三盡無由，為宗族所護。言「子等」者，等取孫姪等。「媒定」之言，通於在室及以曾嫁。上言「六親」者，即父母、夫妻、兄弟之親。
疏「二全謂具足等」者，等取半戒、十戒及於五戒，以終身故得名為全。疏「以其婬境」下，顯無具緣所以。言「無想疑」者，謂無人非人想、道非道想及與生疑，但與境合皆名犯也。

疏「約邪婬說」者，難言：四重之婬，境合便犯，故無想疑。邪婬之戒，豈無想疑？謂自妻他妻想、他妻自妻想，及二生疑，豈無不犯？故今通云：據此即有。今顯菩薩於其自妻決修梵行，故不於邪婬而說具緣。
疏「違想背心」者，設違於境，若順於心，不名妄故。
疏「無別貪等以為異因」者，貪瞋對殺等即為異因。今誑他思心即是貪等，故無離思之外別有異因。
疏「故身三各具三離」下，通揀三業，此皆論意。然其貪等通與七支而為其因，身三之因亦用思心，然起有難易，故論為此釋。是知起因自有二種，謂近與遠。身業難起故，明貪等以為遠因，隱其思心之近因也。口業易發，但彰思心以為近因，隱彼貪等之遠因，故不明因離。且如有人先貪財色，後用思心而起妄語，斯則貪等而為起因，則妄語多因於貪，惡口離間多因瞋癡。又如妻財，以不足故而行婬盜，是知亦有不足財故而行妄語。故外典云「貧不與無信期，而無信自至。」斯則亦有受畜之因。是知論主順經文略，且從難易及多分說身具三離、口四唯二。
疏「謂心事雖實」下，疏釋上論。以其時語恐濫，言不應時機亦名綺語，故顯其相。彼綺語中雖是善言，不應時機亦名綺語。今明迴互見時，令他損惱，故不同也。疏「以細況麁」者，細屬於心，聲聞不制。今菩薩無心，夢亦不妄。
疏「此言覆藏之語」者，細尋可知。疏「即不破壞行，此唯約心」者，謂若有離間之心發言，則成離間。今無此心，故無離間過。無離間心，即是離間對治。而論標云「一對治離、二果行離」竟，便云「對治離者，謂不破壞行，一者心、二者差別。」乍觀此文，則似論主就對治離中分心及差別。然論意以對治離難解，故別釋云「謂不破壞行，一者心、二者差別。」自是雙釋對治及果行章。故下釋文牒心釋對治明不破壞行，牒差別釋果。故疏以心屬於對治，以其差別屬果行也。
疏「如野干詐親師子」者，即《四分律》，有善膊虎，與善牙師子為友，為野干所破，廣如彼說。
疏「是離間體故名為身」者，身苦是體，與業何異？身約正破，業約所傳，言業之麁細耳。
疏「此之四語義一名異」者，義即體義，體一名異耳。
疏「後二明前語體不出二類」者，論經無庸賤語，有不斷語。而論總釋四語之後，有對語不對語，鄙惡常行。釋曰：即以常行釋於不斷。又重釋云「於中現前語者，麁而不斷。不現前語者，微而不斷。」意云：對面為麁，不對為微，不斷通二。今以經無不斷，別有庸賤，故更不舉論中再釋。

疏「自違於戒」者，既能苦他，又令瞋恚，惱彼深故，違惡口戒。亦違自讚毀他之戒。
疏「令他違戒」者，令犯瞋戒。以憶持不樂，遂生怨結。前人求悔善言懺謝，猶瞋不解，便犯重戒。疏「潤澤」者，語必益他，名為潤澤。故翻苦他令瞋二語謂柔軟者，柔謂柔和，軟謂善軟。言為戒攝故為柔軟，柔和即無毒害，善軟即無麁獷。獷謂獷戾，易傷折故。害謂損害，如劍戟故。今柔軟故，無損無害。論釋不獷云「受行不斷」。遠公云：「常說非暫，故云不獷。」故上釋獷云易傷折。是故菩薩言必順道，盡未來際常行善言，斯亦天下之至柔，馳騁天下至堅也。疏「和悅意中而發言」者，《易· 繫辭》云「安其身而後動，易其心而後言。」注釋云「易，和易也。」翻上瞋忿，理必然也。疏「說順人天」者，世報適情，故云悅樂。
疏「又悅意下三語展轉相釋」者，重釋此三。上各別配，故今展轉。謂云何悅意？可樂聞故。云何樂聞？聞者喜悅故。
疏「善入人心」等者，此以一語翻於三語。言今說順涅槃，故令善入人心。等者，等取餘二，謂說涅槃則如甘露入於身心，豈如火燒？聞清涼樂，豈當熱惱？內外冥寂，怨結豈生？
疏「生三昧故」者，總出所以。前則聞時不喜、憶時不樂；今聞順三昧法喜適神、憶其正受輕安怡暢。而言多人愛樂者，論云「怨親中人無不愛樂。以言順三昧，何厚何薄？」論又云「此語能作二種益：一他未生瞋恨令其不生故。」聞愛樂復生三昧，即是悅樂。「二者未生親友令生故。」即下身心踊悅，由自身心歡喜敬信，亦令他聞歡喜敬信。歡喜敬信即是踊悅故。疏云「自身他身生親善故，翻前失於相知之樂故。」古詩云「悲莫悲兮生別離，樂莫樂兮新相知。」世俗之樂尚爾，況出世善友之樂哉。
疏「三思而後言」者，出《論語》。
疏「略說有三」者，一教化生信、二教授生解、三教誡成行。
疏「即時字別義」者，時即教化體也。「以言含於義」者，即經義，語義即義理，亦云義利。疏「有罪者制」，如殺盜等。「無罪者聽」，如畜長等。「舉」者，律云「不見不懺惡邪不捨，舉棄眾外」者，為除惡人。今此舉者，為除其罪。此是彰舉，非擯舉也。言「如法舉」者，具舉德故。謂一慈心，不以瞋恚；二利益，不以損減；三柔軟，不以麁獷；四真實，不以虛妄；五知時，不以非時。具此五德，名為如法。此「云巧調伏」，論云「毘尼釋以滅諍。毘尼云滅，亦調伏義。」
疏「又此一句」下，上釋決定，下釋隨時籌量。一則籌量有罪無罪故。律云「知有罪無罪，是名律師。」二則通皆籌量制聽舉折等，故疏總舉皆須籌量得所。

疏「以貪是業有之本」者，有即是業，亦是三有。故十二緣中過去名業，現在名有。而貪若未決，但名煩惱，決即名業，故為業本耳。不似殺等，依貪等心方顯身口行殺等事，故云更無所依。所依既非攬因所成，不同殺等，故無果行。既無因果，安有二離？
疏「二他所資用是體」者，事但明他，揀於自己。體即金等，是所貪物體，揀非他用。有雖非我，貪不成業，如山川等。
疏「一所用事謂金等」者，然所貪物通於財色，論略舉財。亦可於色決貪，是邪婬境，故此不論。疏「三終起奪想為貪」等者，論經有二貪心，經云「不生貪心，不求不願，不生貪心。」多是譯人見其言重，略去一貪。復比論經，倒為其次。疏依論次，亦倒釋經，前輕後重。是則貪心含於總別，總則三句皆不貪性。
疏「故意三中要具五緣」下，揀業異惑，即《瑜伽》意。本論亦云「前二為細，後一為麁，麁即成業。」顯今菩薩細亦不起，故並不之。
疏「治彼染著無利潤故」者，以善法益，令離彼放逸，則名利潤。「五於發菩提心」等者，論云「於發菩提心眾生，恐於無量利益行中勤勞疲懈。今攝令起造，治彼疲懈，令不退轉。」
疏「非一一別對故云總也」者，論云「此慈心等有六種障，此非分別，亦非一障對。」釋曰：言非分別者，亦非二障三障對前一治，亦非一障對前多治等，故云非分別。今疏但云是總非別，已含上二義。
疏「增惡名害皆有已生」等者，易故不顯。若依論中具委說者，自身善法未生令不生、已生令滅，即障善法名怨。自不善法未生者能生、已生者令增長，即增惡名害。後二於他亦然，於他身中不愛事未生令生、已生者令增長，即苦他名惱。他身愛事未生者令不生、已生者令不隨順，即是忌勝名熱。疏「前所不說」者，上來略論六類之人起慈等六心，實則無生不化、無益不起。
疏「不行占卜 」等者，邪見有二，此是淺近邪見，非撥無因果深厚邪見。
疏「夫吉凶悔恪生乎愛惡」者，即《周易》意，初會已引。悔恪者，言者小疵也。惡凶愛吉，而吉凶尤多。疏「此所治七見」下，上來別釋，此下料揀。
疏「然邪見惡戒唯是外邪」者，邪見唯外。戒取有二：一者惡戒獨頭而起，此正是邪，故偏舉之；二附正戒起，今所不取。見取亦二：一執異見，亦獨頭起；二附內法起。而戒取多獨頭起，故偏語惡戒為邪見取，少獨頭起故。多分附內，以難見故。疏家偏明不獨起故，故疏云「通內」，則知有外。
疏「後一明信邪」者，以信世間為究竟故，故為邪耳。

疏「次二是欲求」者，即前藏非詐善求五欲故。
第二攝善法戒。「今初，墮惡道」者，此即明觀。此有三意：一何故知？知諸眾生不斷十惡墮惡道故。二何因知？由前律儀自斷惡故。三何故知？菩薩大悲本為物故。「有三種」者，疏依論分三：「一者乘惡行往故，此即集因」者，論經云「菩薩作如是思惟：一切眾生墮惡道者，皆以不離十不善道，集因緣故。」今經闕集因緣之言，即皆以字攝故。論釋云「集因者，受行故。謂十不善是所行法，若有受行即墮惡道。」疏「則非無因」等者，論「菩薩如是遠離無因倒因，善解眾生自行惡行住非法處故。」非法處者，即是苦果。
疏「後起願行」下，文有二意：一明起願之由，由念眾生惡因果故。二便起願，故論通云「菩薩如是深寂思惟已，欲救眾生，知自堪能。」
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第五十九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第二廣觀障治」下，疏中有二：先總明來意，於中有二：先明觀，故論云「復觀察障對治不善業道及果，善業道及果，及上上清淨起增上心。」「求學」下，即標舉行心，全是論文。

疏「若直就」下，釋文，先順經，則先明觀，「要心攝善」是行。今論既通屬佛善，即佛善通於觀行，則前四善但明於觀，以前三善菩薩不行，其菩薩善先已行故。疏且分為二：「先觀不善」等者，此中總有四門：一障治分別，不善為所治故；二凡聖分別，天人為凡，三乘為聖；三大小分別，二乘為小故；四因果分別，菩薩為因，佛為果故。四重之中料揀五重十善，不善唯屬所治，是故別為一段。

疏「以順理益物正反惡故」者，明善是能治，故《纓絡》云「順理生心名善，乖背為惡。」又益物為善，損物為惡，故云正反惡故。

疏「或由三時之心」等者，略舉四重：一約時，如欲行善時、正行善時、行善已時，三時俱重為上善，隨一二輕為中，三時俱輕為下。二約境者，如一不殺，不殺蚊蚋為上、不殺畜生為中、不殺人為下善，殺即反此。三約心輕重者，隨於一境，如殺一畜，猛利重心、處中心、不獲已而殺心，為上中下三品之惡。三重不殺，即三品之善。四約「自作教他」者，具自他為上、唯自非他為中、自雖不作而教他作為下。

疏「細論其義多品不同」者，將上四事交絡相望則成多品。如約殺境，境是一重，更以重心則為二重，復三時重即為三重，更教人殺為其四重。餘例可思。言「為不善者反此可知」者，此有二意：一者通相，前但約不殺，今約殺等；二者如一殺境，前來不殺蚊蚋為上善等，今殺蚊蚋為下惡、殺畜為中惡、殺人為上惡等。引《瑜伽》六十釋為不善，至下當明。

疏「初標所修善同」者，下四十善，唯佛一善獨云上上，前三但云「又此上品十善」故。云三乘善同者，若准論經，菩薩亦云上上。然云上者，即前人天善中三品之上故。五淨居是色界善為上，而聖依此修，故就上善論其差別。

疏「次顯所用功異」者，此語即借《莊子》第一〈逍遙篇〉言也。惠子謂莊子曰：「魏王貽我大瓠之種，我樹之成，而實五碩，以盛水漿，其堅不能自舉也。剖之以為瓢，則瓠落而無所容，非不呺然大也。吾為其無用，掊之。」莊子曰：「夫子固拙於用大矣。宋人有善為不龜手之藥者，世世以洴澼絖為事(其藥令人手不拘折，故常漂絮

於水中也)。客聞之曰：『請買其方百金。』聚族而謀曰：『我世世洴澼絖，不過數金。今一朝而鬻技百金，請與之。』客得之，以說吳王。越有難，吳王使之將，冬與越人水戰，大敗越人，裂地而封之。能不龜手一也，或以封、或以不免於洴澼絖，則所用之異也。今子有五碩之瓠，何不攫以為大樽而浮乎江湖，而憂其瓠落無所容也。則夫子猶有蓬之心也(蓬非直達者也。此章言物各有所宜，苟得其宜，安往而不逍遙哉)。」今借此言，一種十善猶不龜手之藥也。凡夫用之處乎生死；二乘用之纔能自免，則猶漂絮也；菩薩用之兼濟無外，則裂地而封矣。

疏「於中初句對前彰勝」者，三乘皆有勝劣分別，然前劣亦名所觀境界，後勝即是能觀之行。言「以實相智修」者，以經云「以智慧修習」，論經云「與智慧觀和合修行」，論云「智慧觀者，觀實相觀故。」釋曰：謂實相者，即四諦理。雙照事理，實也。四諦之義，下當結示。即以智慧心中修十善故。

疏「一因集」者，昔集小因，今成小行。依之集道，故名為集。「二畏苦」者，厭當苦故。「三捨心」者，即唯求自度。「下二兼劣緣覺」者，四不及自悟、五不及觀緣。彼經云「聞聲」，論云「觀者，念音聲故。何者音聲？我人眾生等但有名故。」釋曰：此中論意言聲聞者，謂眾生我人但有名故，名為念聲。義說聞聲非要耳聞，應具二義。故《瑜伽》八十二云「從他聽聞正法音聲，又令他聞正法涅槃，故曰聲聞。」即聲聞聲聞。又《瑜伽》八十四說四種聲聞，今是趣寂。四聲聞義，玄中已明。疏「結成自乘」者，論云「如是彼音聲解入，故眾生無我，非法無我。」意云：唯生無故，但成聲聞乘。

疏「然能治」下，結成四諦為聲聞乘。惡因惡果二體俱亡，善體不亡，故上為道。迷勝義愚等起於十善，此便順滅。滅此，異於人天。言「成聲聞乘義含道滅」者，道即因乘，滅即果乘。

疏「第三緣覺善」者，然緣覺聲聞各有二類，總相而說。聲聞觀諦，緣覺觀緣。聲聞依聲，緣覺依現事。而各成二者，一聲聞聲聞，謂本求聲聞，亦觀四諦，於最後身值佛成果。二緣覺聲聞，謂昔求緣覺，觀十二緣，於最後身值佛為說十二因緣教，依聲悟故，名緣覺聲聞。言緣覺二者，一緣覺緣覺，謂本求緣覺，於最後身不值佛世，自藉現事因緣得道。二聲聞緣覺，謂先求聲聞悟得初果，未現涅槃，人天七返，七返滿已值無佛世，藉現事緣而得道果。今此就其緣覺緣覺以明善法，此人勝故。

疏「方便不具力不堪說」者，緣覺出世，無九部經故，此無所依，故不能說，非是智慧劣於聲聞。餘可準知。「廣如瑜伽本地分中」者，有十七地，聲聞地當第十三，從二十一論至三十四，即此卷中

明緣覺地。第十四終此卷，建立緣覺有五種相，一種性、二道、三習、四住、五行。言種性者，謂由三相應正了知。一本性獨覺，先未證得彼菩提時，有薄塵性，由此不樂憒鬧深樂寂靜。二有薄悲性，於利生事不樂。三有中根性，是慢行希願，無師無敵而證二道，亦有三：一百劫親承佛，修蘊善巧等。二值佛世、近善士聞法，未得煖等。三已得沙門果，未究竟。三習者，依其三種習菩提分。四住者，初名麟角，樂寂靜處。後二名部行，亦樂部眾等五行，謂依村落等守根正念，神通化物不言說法。又云：一切本來，一向趣寂。釋曰：今經論中通三種性。總句修習，顯已有習亦有道。初自覺者，即是麟角。二不能說，即是彼行，亦是前明薄悲種性。三觀少境界，有二意：前意由有道故，後意通相而明。餘多大同。

疏「第四菩薩十善」，疏文有三：初舉論四名、次「四中」下料揀、後「言因集」下依論牒釋。

疏「二具足悲愍是菩薩用」者，論云「見諸眾生習行苦因及受苦時，起悲愍心。」意云：見行苦因：愍其當苦；見已受苦果，悲欲拔之。

疏「一觀求行證智度滿」者，論云「三者受大位地，是故求證佛廣大智。二盡淨諸障，斷二十二愚。已斷二十。唯如來地亦有二愚：一於一切所知境界極微細著愚、二極微細礙愚，佛善方斷。」論云「此中但說菩薩地廣成便足，何故復說地淨波羅蜜淨？」釋曰：此意云第十地淨，但用初句即顯智地已滿，何用後二論？答意云：以下二句顯成初句深廣之行。謂一從初地來，展轉淨障至此究竟，故論云「有上上清淨故」。二者一地一度淨，故論云「第一法清淨故。第一法者，即波羅蜜義。」

第五佛善。疏「前三屬佛」者，是顯佛德，唯明觀門。後一思齊，乃有二意：一約所求德，二地思齊即是行門；二顯佛法殊勝。亦是觀門四中：一對凡彰淨、二對小彰捨、三通觀諸菩薩明方便、四以自對佛明求。

疏「一者滅」者，謂不善業道，此是止惡。止惡對習，故有共言。

疏「二者捨」者，謂十力等自在成就，十力降魔所作增上，二乘所無，故名為捨。

疏「三方便」者，通舉菩薩善巧修習，令佛十善得圓滿故。

疏「四菩薩求無厭足」，疏文有四：一舉經明求；二「上雖」下，揀所行善；三「佛善望已」下，舉論意帖，論云「餘殘無厭足」故；四「一切智」下，釋經「應令具足清淨」之言。

第三攝眾生戒。疏「前中顯此戒增上」者，即論初生起云「已上依大悲利益眾生戒增上」。上但自善，今悲兼濟，故云增上。

疏「論名時差別」者，論就智中云「有三種相：一者時差別、二者報差別、三者習氣差別。」今以後二在知果中，知因是時差別。
疏「盡壽作等」者，盡壽為上品、多時為中、少時為下。而言等者，此是《瑜伽》五十三明於百行，亦名百非。十善用之名為百行，十惡用之即是百非。等者，等取少分殺、多分殺、全分殺、自作教人、以無量門稱揚讚述、見殺生等深生慶悅、生大歡喜，歷於十惡，即為百非。
疏「餘有三品如上十善」者，上十善中釋三品竟，反例云為不善者，反此可知。《瑜伽》六十廣顯差別。今指「三品」者，彼略有四：一約三時，今已明竟；二約境有勝劣；三約心有輕重；四約自作教他。前十善中，勝境不殺善則為下，不傷蚊蚋是上品善；今即反此，如前已明。三約心有輕重者，初義約三時輕重，今約一時即有輕重。故經說言「重心殺蟻，過於輕心殺人」等，輕心中容重心以為三品，此心輕重亦約能起煩惱有上中下。故《瑜伽》第八云「軟謂不善者，為軟品貪瞋癡所起等三品，自作教他，輕重如前善中」故。《瑜伽》六十廣說者，正說於惡。論云「殺生所引惡業有其四句：一有作而非增長，為愚童及不思已悔等。二不作而增長，謂思欲殺等事。三俱、四俱非，可知。餘業亦爾。意三業中無第二句，於初句中無不思而作，他逼令作。」釋曰：即上四句，第一為中品，第二為下品，俱為上品，俱非或誤殺等並非三品，上皆瑜伽意。若準《如來祕密藏經》「大迦葉問佛：十惡何者最重？佛答言：殺及邪見。」釋曰：此即十惡互望。次又云「十惡等乃至小罪，堅執名犯。若不堅執，乃至無間，不名為犯。」釋曰：此即約心，意明邪見執著為重。言不犯者，意是輕微，故下文中初云「盜塔寺物不名為犯」，後言「此人因此墜墮，因此解脫。如人自天墜地，亦因地起。」次經又云「父得緣覺道，子斷父命，名殺中重。奪三寶物，名盜中重。母若出家得阿羅漢，共為不淨，是婬中重。若以不實語謗佛，是妄語中重。若兩舌語壞賢聖僧，是兩舌中重。若罵聖人，是惡口中重。言說壞亂求法之人，是綺語中重。若五逆初業，是瞋恚中重。欲劫奪持戒人物，是貪中重。邪見中重，謂之邊見。結云此為十惡中重。」釋曰：此即約境勝劣，但舉其重，中下可知。又云「迦葉！若有眾生具斯十惡，解知如來說因緣法，無我無人無法，本性常淨，不說此人趣向惡道。何以故？無積集故。」釋曰：此即《淨名》理觀懺意，亦是上來無執著心不名為犯。亦同如來為闍王說「無能殺等非今正要，義便故來令人解滅。」疏「依正法念經，三途之中各有邊正」者，可知。
疏「即人中殘報」者，天中亦有殘報，人中重故多故，所以偏說。
疏「雜集瑜伽等論開習氣果以之為二」者，即《雜集》第七，故論

云「又十不善業道異熟果者，於三惡道中隨下中上，受傍生、餓鬼、捺落迦異熟、等流果者，各隨其相，感得自身眾具衰損，所謂壽命短促、常貧窮等，如其所應。增上果者，各隨其相，感得所有外事衰損，所謂外具乏少光澤是殺生增上果。」下引經列釋，而等流但舉其一，多同此經，正惡等流其增上果亦唯舉一，唯邪婬果。但言塵坌妄語，則云多諸臭穢，餘並大同。然十善亦有三果，等流但云「謂即於彼處，各隨其相，感得自身眾具興盛。增上果者，謂即於彼，各隨其相，感得外事興盛。」更不別說，亦應例惡得長壽無病等，以經及論不別顯故，疏亦不明差別餘報。《瑜伽》第九大同此說。若準《俱舍論》云「何緣此十各招三果？答：此令他受苦斷命壞滅故。且初殺生令他受苦，受異熟果。斷他命故，受等流果。令他失減，受增上果。餘惡例知。」顯宗四十四中，義亦同此，而以受苦為其加行，墮於地獄。根本斷命，感於等流。又一師云：先受異熟，後受近增上及遠增上。與今大同，則加行根本俱招三果。

疏「多是前重後輕」者，以瞋恚等流前輕後重，故云多也。

疏「若水之流濕」者，《周易· 乾卦》云「水流濕、火就燥，雲從龍、風從虎。」則各從其類也。

疏「護眾生命如護己命」下，亦即是前對治離也。

疏「依增上悲念眾生故」者，正釋集字。依前攝善起悲攝生，名戒增上；今依上悲欲拔眾生，悲心能起利眾生事，故名為集。

疏「論就別相為八種眾生」者，此之十心與離瞋中六心有同有異，故論解釋亦小不同。前六心者，一慈心、二利益心、三哀愍心、四歡喜心、五利潤心、六攝受心。望此十心有四差別：一離合不同，前惡行眾生，此分為二，所謂惡行及外道故。前攝菩提願眾生，此分為二，謂同行眾生。及攝菩提願眾生故同。二通別不同，前於貧乏及苦眾生共起二心，所謂憐愍及與樂心。今此別與，謂於苦眾生生安樂心，於貧生悲。三起心不同，前於貧所起憐愍，憐貧苦故。今於非貧所起於悲心，欲拔苦故。又復前者於樂眾生起利潤心，令捨放逸，住善法故。今起憐愍心，念其當受眾苦報故。四前後不同，前第二惡行眾生，此為第一；彼第四苦惱眾生，此為第三；彼前第一怨讎眾生，此為第三；彼前第三貧窮眾生，此為第四。除此四異，餘皆相似。疏「於貧苦眾生」者，前但言苦即違緣逼迫，今言貧苦者順緣不足。言「愍其放逸」者，當受苦故。故經云「福德力故生多放逸，生放逸故即無持戒心，以是因緣故墮地獄。」然十句為八者，後三通為菩提，有下中上：下劣於己者，攝如己心；等於己者，推如師心；勝於己者，同於佛也。

疏「惡慧惡欲」者，論云「惡意惡心，梵云末那，此翻為意。梵云末底，此翻為慧也。」聲勢相近，譯者之誤。今經為正。
疏「我淨」等者，然其四倒因計五陰依法計我，謂想行蘊依身計淨，謂依色蘊取像，思慮任運計我，薄皮所覆任運計淨，故不假專念。若計心為常，多由思度計受為樂。要對境忘念，則我淨如俱生常樂，如分別故有難易。遠公以我為常，本淨是樂原，便以本末釋難易，因說有九種本末：一如《起信》，真如為本，無明為末，依於真如有無明故。二無明為本，三倒為末。三三倒之中見倒為本，想心為末。四三倒為本，四倒為末。五四倒之中我淨為本，常樂為末。六四倒為本，生惡道稠林為末。七即此為本，起現行惑為末。八諸惑為本，諸業為末。九諸業為本，苦果為末。今但舉第五耳。此之九重於斯非要，亦有少理，故復錄之。
疏「由計」等者，計我多欲，名計淨多欲色。「如涅槃」者，〈發心品〉已引。
疏「行於實道」者，論釋正念。正念即四念，治四倒故。
疏「二對怨於心中」者，以文不次，故舉帖之。疏「結上三業」者，邪語、邪業皆屬邪命故。「謂寶翫受用」者，寶翫即貪，受用即瞋。「煩惱所燒」，通三毒說。
疏「然癡有二」下，別明癡相。疏「亦復不知」下，成上迷前貪瞋之二，即《法華》意。彼經云「父雖憐愍，善言誘喻。而諸子等樂著嬉戲，不肯信受，不驚不畏，了無出心。亦復不知何者是火？何者為舍？云何為失？但東西走戲視父而已。」然彼經火通因果，故彼經云「為度眾生生老病死憂悲苦惱三毒之火。」今此正明三毒之火。寶翫受用，亦即果火，故彼經云「亦以五欲財利故，受種種苦。」失謂不知失於法身，亦是不知苦集過失。此中正明起惑，故疏不引。何者為舍？舍即五蘊，次文用之。
疏「二無求出意」者，即迷滅道，即是不知何者為舍。是故疏云「迷火宅之為樂」，是不識滅、不解修道，以求出離為無求出意。
疏「一愚癡」者，然其四過皆是集惡行過，癡是根本。謂為現小樂造於罪行，招當大苦，故為愚癡。「重暗」下六字，別明三過，二字為一。其之所覆障，通上二義。
疏「二入陰翳」下，開此過名以為二義。初增惡中，陰翳是癡，稠林喻使，使即隨眠。由愚癡心與使為因，以因依果為陰翳林，故疏云「增長結使」。增長結使即是增惡，此增惡事即業之過。「此明遠善」者，論云「遠離無漏智慧」，無漏智慧即是善也，亦由於癡為此善障。
疏「三行曠野險道」者，疏取論意，按經以釋。然此二句，論經不同。故彼經云「墮大黑暗處，墮其所見，到種種險道。」論釋云

「受至大對過患，如經『墮大黑暗處』故。是中對者，黑暗示現，如暗中行，處處障礙。如是相似法，故受大對。事成至諸惡趣，是故名墮。」此釋上句多作罪因。「於臨終時見惡報相，心生悔見過，如經『隨其所見到種種險道故。』見險道者，悔見故，見本罪相。不能集彼對治正見，隨其所見者，於死時故。」釋曰：二經文異，皆上句明果、下句明因。而論經險道在因，今經險道在果。今經曠野即大黑暗處，行即墮義。今疏解釋亦不違論，但略受生至大對之言，為受苦報過耳。大即曠野，對即障礙，故疏云「生死長廣」即曠野名大，「多難障礙」即是對字。論語小僻，故按經釋耳。經云「起諸惡見」，即論經「隨其所見對種種險道」。惡見是能對，故論釋下句但云「多作罪因，於臨終時見惡報相。」意明下句是因，所到險道即上句之果，故釋上句云「受大對事成至諸惡趣，是故名墮。」由此今經善得論意，譯迴險道在於上句，《刊定》不知此意，便合此經二句釋論「隨其所見到種種險道」。復將前「遠善失智慧光明」為論初句「受至大對」。或言：今經闕論上句，墮大黑暗處。俱不曉也。

疏「或悔先所修」者，謂解追悔不能修習觀行對治，但生追悔以擾於心。故《淨名》令慰喻有疾菩薩云「說悔先罪，而不說入於過去。」二疏「或起惡見」者，謂或平生曾修少善、造罪至多，臨終惡報，撥善無益，名為惡見。

疏「一見如實相」者，通於事理。事實明信因果，理實不取諸相。故論經云「得不隨他一切如實無障礙智故。」疏「初句自體」者，此句亦總亦別。別即所隨生死自體。總即能在，謂修善人也。總，疏已明。疏「佛雖出世」者，具七難故，除佛前後。

疏「乃至」等者，以論云「謂梵天等梵世間等，以為出世正見故。」釋曰：梵天是正，梵世間是依。

疏「初句依止」者，以論經有三句。論云「離善導師，依不善地」，如經「遠善巧導師」故。二者「依止怨地」，如經「入魔意稠林」故。三者「遠離作善知識地」，如經「遠離佛意」故。今經以初似三，故略無初句。疏盡論意，合初二句釋經一句，依止怨故是第二句，失離惡法即第一句，以依止怨必失遠於離惡之師。此二相成，故得合一也。

疏「初一道差別」者，然道約輪轉，故喻河流。界約難出，故比牢獄。「皆增苦過」下，明外道小乘多乖道過。

疏「求有沒中」者，造善等業求於有果，名為沒中。

疏「然其總中」者，總以六道為河，今取賴耶恒轉也。「七識波浪」，並如前說。

疏「故此苦果」者，相續義故，如河雖深，若無流續則易枯涸。

疏「於此生死」者，《瑜伽》八十六明由五種相當知順流而被漂溺：一若於此漂溺、二由此漂溺、三依此漂溺、四如此漂溺、五漂溺時。疏已具注於文之下兼解釋本論，以經別加四流異於愛，故合四與五以為一漂。
疏「由此漂溺」者，即瑜伽第二由愛故漂。如河有大名，其必深廣，如恒河等。
疏「一顯河急」者，即《瑜伽》第五漂溺時也。緩水易度，生死若緩，聖道可生。壯色不停剎那遷變，纔欲修道三昧已無，此即約果。
疏「隨欲等」者，五塵之境皆有順違，故生三覺亦兼八覺，如〈發心品〉。此即約因，故云依此漂溺，若無惡覺即無漂故。即《瑜伽論》五中第二。
疏「涅槃則以欲等」者，即第二經，純陀反教文殊，令顯佛無為。喻云：譬如貧女止他客舍，寄生一子。是客舍主驅逐令去。携抱是兒欲至他國，於其中路遇惡風雨寒苦並至，為諸蚊虻蜂螫毒蟲之所啖食。僧宗曰：「為其邪學之所抗折，譬之風雨，未免煩惱。吞噬善根，譬如毒蛇蟲。」今疏意云：經以六道喻河流等，即是果河。應以欲等譬於毒蟲，例如宗釋。論無別釋，故引異釋耳。
疏「第二起難有四」者，初一見、次二愛、後一慢。「由身見執」者，亦即《俱舍》「由二不超欲，由三復還下。」釋曰：此即五順下分結。由二不超欲者，即欲貪及瞋。由三復還下者，即身見、戒禁取、疑。經唯身見，故前行疏云「執取之言亦含戒取，是同還欲界之惑。」略無疑耳。故貪瞋二如守獄卒，身見等三如防邏人。
疏「若准涅槃」下，欲會論經。先引《涅槃》「愛見羅剎皆乞浮囊」，義如前引。「迴文不盡」，正會論文。若盡，應云水中愛見羅剎故，於中執取，正於水即果流，故疏配蘊窟。疏「求欲等樂著」者，此是論文。初求五欲，得已樂著。眾生處處著，故有等言。疏「受用事時中我慢大慢憍慢」者，多恃才能，云受用事。大慢等，即三地有文。我慢，於等自大，故云大慢。於上不恭，說為憍慢。自高[麥*欠]物，總顯慢義。而云「原阜」者，《爾雅》云「高平曰陸，大陸曰阜。」
疏「四滯枯洲」者，論經云「我慢陸地之所燋枯」，論云「一執、二轉還、三中著、四者洲故。」
疏「皆翻上三段」者，謂一自體、二起難、三明失也。六中如一與善因即離自體，既無自體，即無難及失。餘五亦然，故云皆翻也。
疏「一苦事」等者，一鞭杖楚撻故、二費用資財、三親屬分張、四枷鎖著體、五垣牆防邏法說五中，前三苦者，一病苦、二求不得

苦、三愛別離苦。「四戒難」者，謂後二是業。初犯戒業，上二界離無慚愧故不起犯戒。「五見難」，當邪見業，癡為本故。
疏「無始發方便」者，則顯二是中間所趣不真；三是終造，即行不真。此三失道，翻有妄集。後三失滅，翻有妄苦。前二內苦，一四大即老病苦、二五盛陰苦、三總餘五苦。人皆厭苦，由著我故不能得出。
疏「唯大涅槃」者，翻前失滅，得如實法。翻前失道三種如實，前二事實、後一理實。
疏「餘如涅槃二十一說」者，即南經也，北經當二十三，皆〈高貴德王菩薩品〉。經中廣說三惡覺過，令起六念善覺，後有此喻。經云「善男子！譬如有王，以四毒蛇盛之一篋，令人瞻養餧飼，臥起摩洗其身。『若令一蛇生瞋恚者，我當準法戮之都市。』爾時其人聞王切令，心生惶怖，捨篋逃走。王時復遣五旃陀羅，拔刀隨後。其人迴顧，見後五人遂疾捨去。是時五人，以惡方便藏所持刀，密遣一人詐為親善而語之言：『汝可還來。』其人不信，投一聚落欲自隱匿。既入聚中，窺看諸舍都不見人，執諸坯器悉空無物。既不見人，求物不得，即便坐地。聞空中聲：『咄哉男子！此聚空曠無有居民，今夜當有六大賊來。汝設遇者，命將不全。汝當云何而得免之？』爾時其人恐怖遂增，復捨而去。路值一河，其河漂急無有船筏。以怖畏故，即取種種草木為筏。復更思惟：『我設住此，當為四大毒蛇、五旃陀羅一詐親者，及六大賊之所危害。若渡此河，筏不可依，當沒水死。寧沒水死，終不為彼蛇賊損害。』即推草筏置之水中，身倚其上，手抱脚蹋截流而去。既達彼岸安隱無患，心意泰然恐怖消除。」釋曰：上具引經，在文可知。下合文廣，今當撮略，云：菩薩摩訶薩得聞受持大涅槃經，觀身如篋，地水火風如四毒蛇。蛇有四毒，見毒、觸毒、氣毒、齧毒，常伺人便。性各別異、敬養無益、四大亦爾。又蛇以呪藥可治、四大亦爾、應遠離之、趣八聖道。五旃陀羅、即是五陰。彼旃陀羅令人恩愛別離、怨憎集會，又嚴器仗則能害人。常有害意，遍害一切人，無手足刀仗侍從則為其害。五陰亦爾，令人遠善、近惡煩惱。自嚴器仗，常言一切若無戒定慧刀善知識侍，則為其害。陰又過彼，彼害不能令墮地獄，但害有罪亦不自害，財貨可脫不必常害，唯在一處殺己不墮。五陰反此，有智之人應當遠離，依八正道六度萬行，令心如虛空、身如金剛。一詐親善以喻於愛，常伺人便令人輪轉，但見身口不見其心。愛但虛妄無有真實，愛又過彼，無始終故、難知故、難遠故。若有智慧，不為其害。空聚落者，即是六入。無人人空器等空者，以明法空。凡夫遠望生不空想，菩薩知空。六大賊者，即是六塵，劫人善法不擇好惡，令貧孤露作一闡提，無善防衛則為其

劫。又遇大賊，賊劫現在唯劫欲界，塵劫三世亦劫三界，唯菩薩勇健，有善僕從，不為其劫，直去不迴。河喻煩惱，猶如駛流深難得底，墮未至底即便命終。眾生亦爾，未至空底即便輪迴二十五有。河唯沒身不沒善法，煩惱反此，故應勤修六度萬行，以為船筏至涅槃岸。餘如彼經。

疏「不定聚眾生實有大乘」等者，然三聚皆有，且約長時入正定聚動經多劫，故唯不定則可迴也。

疏「廣大佛法」者，亦是教道。「智慧」，即是證道。二地竟。

第三發光地。疏「所以來者」，來意中三：初正明、二引證、三會釋。今初，有二意：一就三學、二地是戒、三地是定、四地已上皆屬於慧，故為次第，則令初地亦屬戒收。

疏「又前三」下，二約寄位。謂初地為施，二地為戒，三地為修。此三所以名世間者，世間有情多分行故。故《俱舍》云「契經說有三福業事：一施類福業事、二戒類福業事、三修類福業事。此云何立福業事名？頌云『施戒修三類，各隨其所應，受福業事名，差別如業道。』」釋曰：類謂性類，此三各別，一類性故。定名修者，頌云「等引善名修，極能熏心故。」謂離沈掉名之為等，引生功德名之為引。此定地善，極能熏心令成德類，故獨名修。

疏「故深密」下，引經證。

疏「此則具前」下，三會釋也。謂一前位持戒未得等持，即三學意；二既言未得世間等持，即寄位意。在文可知。

疏「言發光」下，二釋名。於中三：一敘異名、二申正解、三總結揀定。初中「金光」者，即第三經。經云「無量智慧光明三昧不可傾動、無能摧伏，聞持陀羅尼為作本故。是故三地說名明地。」言「十住論」，即《十住毘婆沙》，當第一。「仁王」，下當釋之。

疏「今統收」下，第二正釋。後「故瑜伽」下，引證。於中四：一正證聞持等而為所發；二「由內心淨」下，證明三學；三「既言」下，疏指後義釋成能發；四「攝論」下，引例釋成。《攝論》即當第七，論云「由無退轉等持等至所依止故，大法光明所依止故，名發光地。」世親釋云「由此地中與三摩地、三摩鉢底常不相離，無退轉故，於大乘法能作光明，名發光地。」無性釋曰「由無退轉等持等至所依止者，謂此地中證希有定，能發智光，明了諸法，故名發光。得已不失，名無退轉。諸靜慮定名為等持，諸無色定名為等至。等持者，心一境性。等至者，正受現前。大法光明所依止者，謂此地中與定相應，無退轉故，於諸大乘契經等法得智光明。此地是彼所依因故，名為發光。」釋曰：此二釋論皆當第七，大同小異，故疏略指同於《瑜伽》。次云「金光明」者，如前已引。

疏「二以聞持能發」下，即第二前所發以分能所。於中三：初正立、二「以聞法竟」下以聞釋成、三「故瑜伽」下引證結成。
疏「三以勝定」下，第三會取第一二種所發以為能發。於中分二：先正立、後「故下論云」下引證。於中四：一引本論；二引《唯識》；三「謂由得」下，釋《唯識》意以成前義；四「故上」下，引上本分成《唯識》義。
疏「餘諸經論」下，第三總結揀定。上恐學人欲見異釋，故委出之，實無異轍。餘論之言，今當更出。《顯揚》第三云「三發光地，謂諸菩薩住此地中，善修治第二地故，超過一切聲聞獨覺地，證得極淨三摩地蘊，大智光明之所依止，是故此地名為發光。」則亦不異前矣。又上言《仁王》名明慧地者，即下卷中明三賢十聖，各修一觀門，皆名法師故。故經云「大牟尼言：『有修行十三觀門諸善男子，為大法王。』從習忍至金剛頂，皆為法師依持建立。」今言第三地者，彼經云「復次名明慧道人。常以無相忍中行三明觀，知三世法無來無去亦無住處，心心寂滅，盡滅三界癡煩惱故，證得三明一切功德觀故。」釋曰：立名小異，義理同經。
疏「故十淨心」下，此前總結，此下揀定也。
疏「若所離」下，第三離障。初舉本分，其名委具。二引《唯識》立名，則總釋義委具。於彼論中，先釋障、後釋愚。障中，忘失三慧故名闇鈍。三慧別障，如下愚中，今但總說。後「由斯」已下，釋斷二愚。一欲貪愚，但略舉愚。應有問云：上標所知，今何得舉欲貪煩惱？答：彼次論云「彼昔多與欲貪俱故，名欲貪愚。今得勝定及修所成，彼既永斷，欲貪隨伏，此無始來依彼轉故。」釋曰：以欲貪故、多住散亂故，障定修慧。以此欲貪依障而轉，障盡欲亡。
疏「二圓滿陀羅尼」下，此持通四，一法持、二義持、三呪持、四能得忍持。以聞思慧與彼聞持極相近故，所以偏說，非不障修。
疏「若約所證唯就總持」者，四證如，以明所流是教法故。然所證如，論自釋云「此有二意：一由得三慧照大乘法，觀此教法根本真如，如即勝流故。」論釋云「此如流教最為勝故。二若證此如，說法勝故。」故疏結云「能捨身命求此善說」，善說即勝。然「捨此身」下，即無性菩薩釋《攝論》言「謂此所流教法最勝，故捨身命求此善說，不以為難。」
疏「其所成行亦唯禪」者，即下厭分及求法行，即方便攝行。《莊嚴論》云「第三住，能生欲界而不退禪。」
疏「其所得果亦法及禪」者，下引梁論證於得法，引《金光明》證於得禪。

疏「前中四分」者，疏文分三：初總科；二「此地修禪」下，解釋；三「亦可」下，對屬三心。疏「則異前二地」下，疏取彼經以揀今文。言「更以十心」者，能念即此地初十心，於禪定中求欲深故。所念即是二地即十心，以欲求禪却念淨戒，戒清淨故乃得禪定。次引《瑜伽》證成上義，先明所念、後「復由餘十」下即是能念。起此十心在於地前，修成下中未入此地，故成上品方入三地，三地即是增上心住。

疏「初言淨心者」，然十皆清淨，初句兼總，偏得淨名。

疏「依不捨自乘」者，謂所住大乘之法堅心不動，此句是總。下「及前十」者，即前地十不捨淨戒方得定故。

疏「若不勝進即名為退」者，此未得不退，故論云「五依不捨自乘勝進」。

疏「謂自他煩惱」者，釋云二地。二地有何煩惱？謂障三地者是二地惑。今不現前，故云不壞。疏「等至八禪自在」者，論云「三摩提自在」。三摩提是古梵語，即三摩鉢底，此云等至故。

疏「皆以有智故不染煩惱」者，以有智故，慶快殊勝，處染不染。

疏「此廣大二心與前後有異」者，諸處有智上求為大，有悲兼物為廣。前地亦以不染為大，利他名勝。今以利他非小乘故亦得名大，智不求狹亦得稱廣。

疏「厭行分」，中二：先正科、後「又此」下攝位。前二自分，後一勝進。自分，護小乘之過；勝進，依前進修。

疏「命行二字是所無常法」者，即經「有為」字，此同《涅槃》「我觀諸行悉皆無常」。疏「云何此無常即前命行」者，命行是論，經即有為，此問無常所以，亦無常法。

疏「何者是無常，即前不住」者，不住是論，經即無常字。此問無常體相故、下經云「剎那」等故。疏「論云：依身轉時力生三種苦」者，內報遷移名身轉時。從觸生受，從受生苦，已是無常，況三苦更起，故是無常。由轉生苦，故轉為力。

疏「形色增損」者，食為便利，資內污穢，垢污不淨，顯現於外，故云不淨。以增損故，即是無常。

疏「依不護諸惡力」等者，論經此句亦云「無常」。遠公云：「此以無常顯於無常。以夭壽等麁相無常，顯於有為法性是無常。無我理細，不顯無常。今經異論，云『不安隱故』。」疏直釋，不配無常及與無我，而通兩意作無常釋，不異遠公作無我者，遇緣夭逝不自在故。下第五句正無我所，故彼疏云「不定我所，反顯我無。」

疏「然無常有二種」者，遠公云：「應有三種：一分段無常。分段兩向用之，向前為無常所以，今此為無常體性，故此分段不出此二。少時亦名念念無常，故次經云『剎那生滅，四相遷故。』」

疏「二自性不成實」下，疏文有四：一總釋名。二「即下三句」下，別釋經文。三「約三世遷滅」下，結示文意。經「從前際生」，即是生義；今非從故，名為不生。「向後際去」，即是滅義；今非向故，名為不滅。亦應不住，不住通於無生無滅。為對生滅是無常義，顯不生滅是無常義，順《淨名》故。四「此中三世約相續門」下，揀門不同。謂諸經論中辨法有二：一相續門者，約就三時以辨一法，當知是法從於過去來向於後世。如人說言：我從生來，向於老去。今是此門，故云非從前際生等。二以三時對別諸法，名生滅門。是則一法隨時為三，三法相望，過去已去、當者方來、現者今住。故引有部「從未來藏入現在」等，則謝往名過。過往背今，稱之為去。在當名未。當起之法，趣現名來。亦可來者是其現義，當法未現名為未來。今名現法，住現相故名為現在，依此門辨無生滅義故。今依前門，故於未來義則可具言：過去已滅、未來未至、現在無住，故無生滅。今依前門，故於未來却名不去。是故結云「二門不同」。

疏「第二至無救」者，無常理定，非物能裁，故云無救。「如四方山來」，即《涅槃》文，如〈四諦品〉。

疏「別中九句約生老病死」者。科文即為四段：初四約死、次二約資生、第七約老、後二約病。而生過不約，人所愛故，略而無之。就總相言，約生老病死。又生一種，含在資生等中，以諸增長位總名生故。又此四段亦攝八苦，二即求不得苦，死兼愛別離苦，病中有怨憎會苦，五盛陰苦通在於四。今初死苦，望之遠近故有四句。初言「未至」者，自少及長皆歸死門，一息尚還假言未至，臨風微燭何所依憑。文殊云：「生死有畏菩薩，當何所依？」淨名答云：「菩薩於生死畏中，當依如來功德之力。凡夫無此，故無所依。」二死時將臨名為既至，故《無常經》云「云何保形命，不覺死來侵。」三死相現前者，諸識昏昧六腑空虛，餘息淹淹心魂悄悄，或隨業報中陰現前，內識外身皆有死相，陰轉死相即曰中間，難向死門故多涕泗。四正捨命，風刀解體，故曰「分散」。氣絕神逝，名捨命時。故《無常經》云「命根氣欲盡，支節悉分離，眾苦與死俱。此時徒歎恨，兩目俱翻上。死刀隨業下，意想並憧惶，無能相救濟。」五根已苦不能安排，將前憂悲隨逐於苦增心熱惱。言「同住」者，即是與心相應義也，明此死人但與憂悲苦惱同住故。六地云「死時別離，愚迷貪戀，心胸煩悶，為愁涕泗，咨嗟為歎。」在五根為苦，在意地為憂，憂苦轉多為惱。若準《涅槃》，直觀於死，自有十義。云夫死者於險難處無有資糧，去處懸遠無有伴侶，晝夜常行不知邊際，深邃幽暗無有燈明，入無門戶而有處所，雖無

痛處不可療治，往無遮止到不得脫，無所破壞見者愁毒，雖非惡色而令人怖，致在身邊不可覺知。
疏「次二約資生」者，非唯不知追求受用皆悉是苦，亦不知前皆悉是苦，亦不知前皆歸於死。而初追求愛順憎違，求順不得即求不得苦，憎違而至即怨憎會苦。
疏「六苦多樂少」者，且順妄樂名為樂少，積而禍集已是苦矣。散而貪戀斯苦更多，亦愛別離苦也。
疏「七於身老時」者，第三約老明無救也。壯色不停猶如奔馬，西日黯黯熟能駐之？
疏「後二約病」者，初一少時病、後一老時病。言「病因」者，樂受生貪，則房色竭其骨髓，滋味煎其腸藏，安得不病？苦受生瞋，則憤恚填於心胸，不思危難，安不病哉？癡則愚暗，不識是非，動皆顛墜，安不病哉？九中，然老亦病因，而不云因者，老亦即病，謂年耆根熟、形變色衰，飲食不能、氣力虛微，坐起苦極、餘命無幾，豈非病哉？況加客病，難復再康，枯柳遭霜生茂無日，隨風墜葉歸樹何期。
疏「論云後三句皆明身患事。何故不在初說」者，問意云何？謂前四後三是老病死，同身患事，何不一處併而說之，而於中間間以追求？答云：示身數數患事者，為欲彰身患事非一，遍於老少，故分兩處。言「可卒加」者，病之與死皆可卒至。故復應問言：既云患事非一，何不前明老病相耶？則應答云：死過重故，故前疏云「此相顯故」。
疏「菩提菩提斷」等者，如前已引智相智性，即《法華》意。
疏「上二妙用自在」者，結，上句當體顯用，下句寄對顯勝。然此五句皆有攝功德大，疏文從略，下清淨亦然，皆帶總句。
疏「三大義」下三句，亦前二正明德行圓滿、後一寄對顯勝，不雜外道故。言大義者，義即義利，利他德廣故名為大。
疏「四無譏嫌」者，淨德殊勝故。「無雜」者，論名不同攝功德大，前云寄對名為無比，顯勝踰越二乘；今云不雜，即勝過外道。
疏「一無惱即離，惑習無明不雜故」者，四住之結名之為惑，四住種子名之為習，及無明住地三類皆惑，故並不雜，雜即惱故。
疏「若依根本亡故憂悲隨盡」者，身受名苦，心受曰憂。先由身苦，後起心憂，是故說苦以為根本。憂為涅槃巨害，故偏言之。若據根本，應言無苦。
疏「一得體」等者，無憂即無上苦，無畏即無於惑。惑苦雙亡，名為無餘。
疏「二得用」者，對上體言無住涅槃，即體用雙具。即具大智故不住生死，具大悲故不住涅槃。

疏「由俱不住」下，疏釋論也。論云「菩薩至涅槃城不復退還，而能利益眾生，得世間出世間勝事。」疏釋意云：由不住涅槃，能入世間；由不住生死，能出世間。此二無礙，即是勝事，勝事即無住涅槃故。無住涅槃，唯佛方得，名為勝事。
疏「以斯為業則翻有為之業」者，以前菩提涅槃但無惑苦，不言無業者，以有利樂之業，不與惑苦共俱，故翻有為之業耳。上來亦即淨樂我常。
疏「謂見佛智勝利」者，牒前護小。「有為」下，牒前護煩惱行。所以不次者，為順生後悲心便故。
疏「今眾生上遠慈尊」下，此有兩重父子：一約人，上遠慈尊是孤、不化眾生是獨。二約法，又無方便為孤，方便以為父故；又闕善心為獨，善心成實男故。疏「次三依有求」，由迷四諦故，前二有障、後一無治，故不證滅。
疏「當知此輩皆是增上慢人」者，即《法華經》文大意。未得究竟，謂為究竟故。然此上文多同二地，彼以廣解。
疏「又上總別」下，上依論文，此直就經耳。
疏「第二決志救度」中，疏文有二：先依論釋、後申別理。前中云「初三何處救度」等者，論為三段：此是第一。次五度行，論云「以何救度？」後一度果，論云「云何救度成？」疏文皆具。然初度處三道，論主皆有妄想之言，謂皆妄想因果，可除斷故。
疏「定慧合說」者，問：此非慧也。慧合定中，亦非戒地，戒何別說？前戒已成不依定故，此中之慧是定中慧故。疏「滅除沈掉故云調伏」者，沈是昏沈，是定順障、是慧違障。掉即掉舉，是慧順障、是定違障。定多易沈，慧多易掉，故名順障。沈不明了，掉不寂靜，故名違障。論云「滅除沈掉隨煩惱使」者，沈掉即是隨惑，使即隨眠，種現俱亡故。
疏「更有一理」者，第二申別理也。於中，初附論申；次「然三學」下，通不次妨；後「若直就經」下，一向別說。
疏「第三修行方便攝行」，中又二：先釋行名、後「文分」下科釋。今初，就方便攝行之相。疏文已具，今先略示。謂菩薩因前三種觀故，知生死多過眾生未出，佛智大利眾生未得，便念眾生墮在眾苦，何方拔之令得涅槃？即知不離無障礙智，乃至不離善巧多聞，遂求正法，得已思修入禪無色，依定觀法得無生慧，依無生慧生如實覺，依如實覺得無礙智，便能拔眾生出生死苦、得涅槃樂。攝相如是。疏「牒前二行為三因」者，二行即護煩惱及護小乘。護小行中有狹及小，故有三因。
疏「護煩惱行為離妄想因」者，謂三雜染皆為妄想，故疏前釋三種雜染皆名妄想。二由念眾生，常在世間不捨離故。三「知一切智

智」下，名精進因者，非勇猛求不能證故。問：上文先求佛智、後念眾生，今何在後牒佛智耶？答：前由先念眾生處有為過，佛智勝利不能得之，故起悲心悲其處過，後求佛智拯此沈溺。

疏「論經具有」者，彼云「此諸眾生墮在大苦煩惱業中」。疏「第三思得方便」，於中五：一總舉文理；二「言有五者」下，列其名位；三「然此五」下，總顯文意；四「此五之中」下，舉論總釋；五正釋文。四中又二：一出經意成論為三之由。二「論依此義」下正舉論釋。而論總云「是中方便攝行有三種」。問：前來豈非方便攝行？何以至此始云攝行？答：上之二段牒前起後，方欲傍求，未得名為方便攝行；今此求得攝生方便，方得其名。證中最極名畢竟盡，起中漸增名為上上。第三可知。疏「釋如實覺云隨順如實覺」者，論總云彼盡，以如來所說一切法隨順如實覺起故。疏分論文兩段釋之：先釋一切法。而遠公云：「如來所說一切，法略有二種：一三地中從佛所聞之法、二當地中諸佛七勸所說之法。今於此二起如實覺。如實覺者，隨順相應故。一順三地所聞法，起得無生忍及深行等。」疏依此義云：因音聲忍得無生忍。然無生忍從四地起，亦證三地之中所聞法故成於順忍，順忍之力得於無生，故以順忍釋論隨順三地所聞即音聲忍。二「對七勸得如實覺」，即八地中得無量身及淨佛土。十自在等，得勸之後方成此故。今約展轉，故略不明。

疏「三此覺不離無生慧」下，第三方便無自相行及共相生為慧行故。疏文委具。

疏「得三地滿勝進分禪」者，淨禪有四：一退分、二住分、三勝進分、四決定分。今即第三四，即下於四地決定能發。

疏「謂即三地禪中之智」者，即修慧也。是下經中「觀於諸法不生不滅」，明是三地自智慧觀。

疏「彼四地之慧」下，揀今修慧但是四地證前相故。尋求趣本，故名彼慧以為光明，由此三地得名明地。

疏「此中修慧由聞慧故」者，論云「此是彼起依止行。聞慧方便是起所依，是故修行名彼起依止行。」意云：由聞解修故，修求聞之行。

疏「三節皆慧」者，一四地證慧、二三地修慧、三求法聞慧。《瑜伽》八十三云「慧有多種。言慧光者，即聞思慧。言慧耀者，即修所成慧。」然此第五即是聞慧。

疏「初結前標後」者，標云正法通於教義，五重方便本由求法，故於正法倍復增求。疏「初文有十」下，分之為二：先釋、後料揀。今初，十句即是三慧，而有四節：初三唯聞，第四五六通聞思慧，第七唯思，後三唯修。

疏「無慢心故」者，有慢則不求。二不妬他解故生喜悅。樂法故問，無折伏他心。好心好法，名之為喜。終時愛味，說以為樂。疏「八到法」下，於後三中，初一是定、後二是慧。若隨位分，到法初地，住法即是四地已上，行法即當八地已上。
疏「九住出世間智故」者，即釋經住法。而論經云「歸依法」，論釋云「依出世間智故，謂四地證智是所歸依。」
疏「若望後厭分」下，第二料揀。於中三：初慧行料揀。二「於中初日夜」下，能所求料揀。「以顯勤行」者，此即三地能求法行。下九皆是所求修行之法。三「又此十句」下，能所受分別。言「思通教義」者，始依教思，終則依義。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第三厭分。「論云」下，問答生起，先舉論；二「不樂」下，疏釋論。先釋厭名，「其無量」下通妨，以是厭果非厭分故。通意可知。

疏「經文」下，科釋為七相，約義不同束為三者，順文分段。

疏「今初此菩薩」下，釋修行，中三：一正釋文、二引瑜伽通示修證、三以經意總相圓融。今初，即取次下作意釋。此中四相文皆有四：初中四者，一「得聞法已」，即牒經文；二「即依何修」者，總示義相；三「以依正法故」者，即釋成上義；四「即了相作意」者，以論義收。下《瑜伽》中為順世禪了欣厭相，即厭下苦麁障，欣上淨妙離。今云「正法」，其義通深。若約寄位，全同《瑜伽》。若約勤求淨菩薩行，則所聞法必當深妙，如下夜神所得四禪。下三各四，例此可知。

疏「次攝心安住」，即第二相。言「即攝樂作意」者，下《瑜伽》釋少分觸證，是加行益相。

疏「次於空」下，即第三相。言「即遠離作意」者，下釋遠離云「與斷道俱」。今空閑處，何名斷道？故上疏云「空閑通事理」，理之空閑即是道斷。

疏「次作是思惟」，即第四相。言「即何故修」者，是修所以，良以不修則不證故。言「即勝解作意」者，下釋正是修行，謂勝解於境印持為性，不可引轉為業，是故修行非此不成。

疏「瑜伽三十三」下，第二通示修證。於中二：先正引論、後對文顯示。前中略釋從此超過聞思惟用修行，於所起緣相發起勝解，修奢摩他、毘鉢舍那。數修習已，如所尋伺麁相淨相數起勝解，如是名為勝作意。前五可知。「六加行究竟作意」者，論云「從此倍更樂斷，修習奢摩他、毘鉢舍那，鄭重觀察修習對治。時時觀察先所已斷，由是因緣，從欲界繫一切煩惱心得離繫。由此離時伏斷方便，非是究竟永害種子。當於爾時，初禪靜慮地前加行道已得究竟，一切煩惱對治作意已得生起，是名加行究竟作意。」「七加行究竟果作意」者，論云「從此無間，由是因緣證入根本初靜慮定俱行作意，名加行究竟果作意。」釋曰：論就初禪略釋其相，後例所餘。今疏總舉，故取大意略釋而已。下例可知。

疏「上修行中」下，第二對文顯示。「下八定中各有後二」者，謂即離欲惡不善法等。是加行究竟作意住初禪等，即加行究竟果作意。

疏「故此總修下亦總發」者，然有四句：一總修總發，謂總相修行不偏修一，八定俱起名為總發。二別修別發，謂偏修初禪發於初禪，修二發二，修空發空等。三總修別發，總相修行唯發一定等。四別修總發，謂唯修一定發得多定。前二如修，後二不如。其故何耶？宿世偏修，今雖總修唯發一定。如地有一種，雨雖普潤，唯一芽生。四則昔修多門，今雖修一，諸定齊發。如多種子共在一處，少分沃潤諸芽齊生。望定現前名之為發，望人修得稱之為入。然此即是天台之意。今菩薩總修，下皆總發。若別修相，具如《瑜伽》、《智論》等說。

疏「然皆即妄」下，三以經意總相圓融。所以融者，以文畢歷別，更引《瑜伽》欣厭等言。恐謂全是，故此揀之。以寄位故，引法相宗，證成經文據鳥跡意，理須融會。

疏「初結前即何時修證」下，疏文分四：一正釋文；二「論經」下，對彼辨異；三「今經闕」下，引今經闕，反成論有；四「但前」下，出經無意。

疏「廣如別章」者，大乘法師法苑《法華疏》等，皆有其章，今疏四門已略其要。初「入意」中四：一直顯經意；二「論云」下，舉本論釋；三「又示入禪」下，會通權實；四「然無量」下，解妨難。二中，先問。遠公云：「菩薩正應修習出世道禪等，世法何要入耶？答：為五種眾生故，有四類法、四等開故，故成五種。」言「五為邪歸依」等者，邪歸之人智慧微薄，取信耳目，故為現通，方可信受。

疏「先釋四禪」等者，疏文有三：初正釋、二「故瑜伽」下引證、三「是以靜能」下揀定。

疏「次無色」下，二釋無色其超過違害及無容生。三相云何？言超過者，地法增勝故。言違害者，違害有色故。言無容生者，如火中華故。

疏「無色謂無色」者，所引《俱舍》皆是〈定品〉二十八論，下當具引。言「俱舍論中廣破有色」者，論云「皆無色故，立無色名。外難云：此因不成，許有色故。次反徵云：若爾，何故立無色名？彼答云：由彼色微故名無色，如微黃物亦名無黃。論主問云：許彼界中色有何相？若彼唯有身語律儀，身語既無，律儀寧有？又無大種，何以造色？若謂如有無漏律儀。不爾，無漏依有漏大種故，又彼定中亦遮有故。若許於彼有色根身，如何可言彼色微少？若謂於彼身量小故。水中細蟲極微之物亦應名無色，亦身量小不可見故。若謂彼身極清妙故中應有色。若謂彼身清妙中極，應唯有頂得無色名，如定生身有勝劣故。」更有廣破，略知其旨。

疏「一修得，俱舍云是善性攝」者，頌云「靜慮四各二，於中生已說，定謂善一境，并伴五蘊性。」釋云：靜慮有二，一生靜慮、二定靜慮。定即修得。言於中生已說者，即〈世界品〉說十七天即生靜慮，即以無覆無記五蘊為性。今疏具有。言「善性攝」者，此言猶漫，剋實言之，以善等持而為其性。言「心一境性」者，謂能令心專一所緣故。

疏「無色」下，出無色體。於中二：先正釋，就小乘明；後諸教料揀。今初，引《俱舍》云「四蘊離下地」者，次後偈云「并上三近分，總名除色想，無色謂無色，後色起從心。」今此正引初之七字出無色體。謂亦用善性攝心一境性，以善等持為其自性，但并助伴唯除色蘊，無色無有隨轉色故，其離下地自屬別立。四名不同在一句中，因便引耳，下方別釋。

疏「若大乘宗」下，二就諸教料揀。「無異轍」者，即通諸教。「若會相」下，正明始教。「若事盡理現」下，辨終教。從「泯絕」已下，即是頓教。「若事理圓融」下，辨圓教。

疏「四禪之中」下，疏文分二：先義理、後釋文。文前分四：一等立四支、二歷禪有異、三舉其實法、四建立所由。今初，分三：初列支名、次「四中後三」下料揀同異、後「雖後後」下通妨。妨云：從初一非支上生難。難云：即初離障皆非是支。二禪離障云滅覺觀，覺觀即是初禪二支，何言非支？今答云：雖是前支，於我非支。餘二亦然。

疏「然四禪通說有十八支」者，第二歷禪有異。於中又二：先正明、後出所以。今初。《俱舍》頌云「初禪具五支，尋伺喜樂定。二禪具四支，內淨喜樂定。三禪具五支，捨念慧樂定。四禪具四支，捨念中受定。」故今疏云「初三各五，二四皆四。」

疏「為欲惡」下，出彼立支多少所以。病深藥多，賊微兵少。

疏「其間除重」下，第三舉其實法。此依大乘三事行捨，異後捨受。

疏「若分二樂則有十一」者，《俱舍》云「此實事十一，初二樂輕安，內淨即信根，喜即是喜受。」謂初二禪樂是輕安樂，第三禪樂是樂受樂，故成十一。

疏「內淨無別體則唯有九」者，謂《俱舍》內淨即是信心。大乘《雜集》等但合第三禪捨念正知三支以為內淨，無別內淨，故但有九。

疏「此等皆為順益」下，第四建立為支所以。以益於禪故，支即分義及因義故。「瑜伽」下，引證。

疏「一煩惱欲二事欲」者，煩惱約內，事欲約外。內心不與欲貪相應，名「相應離」。不染外境，名「境界離」。

疏「尋伺心麁細」者，即是〈界品〉。釋曰：尋為尋求，伺為伺察。心之麁性名之為尋，心之細性名之為伺。
疏「國土等」者，等取族姓覺及輕安。覺即是八覺，廣如〈發心功德品〉說。
疏「三離生喜樂」者，《瑜伽》十一明斷除五法，謂欲所引喜樂，及憂不善所引憂喜及捨，彼五受故生喜樂。言喜者，深慶適悅。樂者，身心適悅得無損害，及解脫樂。
疏「慶離欲惡等」者，等取不善法。言「身心猗息」者，猗者美也。此輕安樂，異解脫樂。
疏「得大輕安身心調暢有堪能故」者，即引文重釋輕安義。《唯識》第六云「輕安者，謂遠離麁重調暢身心堪任為性，對治昏沈轉依為業。」釋曰：謂離煩惱麁重為輕，身心調暢為安，令所依身輕安適悅名有堪能。疏順《瑜伽》，略不釋輕。
疏「四住初禪」等者，先釋依止；後「而言初」下，釋初住字。第二禪。疏「覺觀麁動發生三識」者，謂眼耳身。遠公云：「初禪之中覺觀有三：一定心、二出定時、三識身力麁動覺觀。此三並是動亂之心，二禪勝靜皆盡遣之。」二內淨之義前已總釋，此具二宗，《顯揚》、《雜集》名內等淨。《顯揚》第二云「謂為對治尋伺故，攝念正知，於自內體其心捨住，遠離尋伺塵濁法故，名內等淨。」《雜集》疏云「所言等者，謂內定體由離尋伺體得平等捨住。又念慧非一，故名平等。」若《婆沙》云「謂信平等，令內心淨。」
疏「前滅覺觀」下，通妨。妨云：謂上滅覺觀，今復云無，豈非重復？答意云：前舉覺觀是此所滅，云顯所治。此言無者，不同初禪用此覺觀以為能治，云顯能治無。遠公云：「前滅覺觀，如呼滅諦以為無染。此無覺觀，如呼道諦以為無染故。」
疏「本論釋一心云」下，先引論；後「欲異世間是如實修」下，疏釋論文。上釋無漏，此下釋一心。然論經「一心云心行一處」，今釋論文，乃以二意釋行一處。謂一以不斷三昧，即約無漏相續無間，即竪說一心。二以行一境者，約事對緣，橫說一心，由二禪已上唯以意識行法塵故。從「由此即名」下，結成三昧無漏。但緣一境即是三昧，今復相續故是無漏，無有漏法來相間故。《瑜伽》云「世間靜慮但捨彼品麁重，不捨種子。無漏靜慮二種俱捨，故無有間。」
疏「如淨鑑止水」者，欲惡如泥，初禪之定如淨動水。今無欲惡復滅覺觀，如淨止水。是則初禪慶其所離；此慶所得，得亡照故。
疏「若智論」下，敘異釋也。前解定生，定在二禪。今云定生，定在初禪。背於初禪有覺觀定，得二禪故。欲界無定為可背故，初名

離生。
疏「二禪雖離」下，通難。難云：初禪離欲惡，即名為離生；二禪離覺觀，亦合名離生。故為此通。通云：初禪離欲惡，無定名離生；二禪離覺觀，有定名定生。然其設難，唯難前解。及通難云：初禪有定，二解俱成。欲界無定為所背故，即成前解；初禪有定為所背故，即通後解。
疏「初禪離欲大障」者，約障大小解，離欲大障，初名離生。二無大障，二不名離。
第三禪。疏「一住捨」者，即是捨。數者，謂是善十一中一心數法。善十一者，《唯識頌》云「善謂信、慚、愧，無貪等三根，勤、安、不放逸，行捨及不害。」今明行捨即是其一。彼論釋云「言行捨者，即精進三根，令心平等正直無功用住為性，對治掉舉不寂靜住為業。」釋曰：此即四法為體，故云精進三根。三根，即無貪等善行故。次疏云「揀非捨受」，捨受唯是無記，非是善性故。行捨善性，故今揀之。「行心調停」者，行捨通捨貪等三不善根，今對二禪之喜，云捨喜過故。
疏「顯揚」下，引論顯於捨相。《唯識》通說行捨，《顯揚》正釋三禪中捨，故云住捨。
疏「於已生喜不忍可」者，不忍可言即是捨義言。疏「平等正直無動安住」者，三品捨相一同《唯識》，平等為初，離沈掉故；正直為次，於染不怯故；無動安住為後，即寂靜住。即上《唯識》云「無功用住，不忘明記為念義故。」遠公釋云：「念前喜過，守心一境。」
疏「三正知」者，正知即慧，遠公云「分別喜過」。而言正者，論名「安慧」，遠公云「慧靜名安」。安即正義，靜鑑雙流故名為正，正故得安。
疏「上三」下，結成勝義。
疏「設心受樂」者下，引《瑜伽》色身意身俱名身故。「故瑜伽」下，引證。於中有五：初明能治；二「令心」下，顯其治能，即前離喜；三「離喜寂靜」下，生起下文身受樂義，明是離喜之樂，故云「與喜相違心受生起」，心受生起即意身受樂；四「彼於」下，正釋身受樂義；五「是故」下，結釋經文。上約根本說故。遠公云：「身受者，受有二種，謂身與心分別有二：一約根本分別。五識等受依色根生，故名身受。意識中受從意根生，故名心受。二約所益分別身心。下品之受適暢在心，名為心受。上品之受適遍身心，就所遍處從末為名，故曰身受。今從後義，樂實心法。此處增上遍滿身心，故說身受。顯樂增上樂，是心受之義，不待言說。」

釋曰：遠公有二義，意但取後，今疏具用。上引《瑜伽》證成前義，意識名身，故云心受亦名身受。
疏「如土石」下，引山水喻，即順後義。約所益說有品數故，則土喻於心，石喻於身。水總喻樂，初禪心樂故，如水不入石中。二禪已遍身心，如水遍山，無石礙故。然為喜覆，如土覆水，但是潛潤。三禪身樂遍增，如池水在外，水遍山內，居然可知。
疏「釋成勝義」者，上舉三山，已知三禪樂勝，故今方出勝義。於中有六：一上一句標。二「謂下」，正明勝義。「無如是樂」者，無有無喜勝樂。「及無間捨」者，明無能治行。捨則下地有樂無捨，上地有捨無樂，今有捨有樂故樂最勝。三「是故」下，引證消經，明其有樂有捨。四「故諸樂」下，結成勝義。五「此瑜伽」下，結彈異解。謂遠公將能捨兩字屬於上句，云諸聖所說能捨。釋云：唯聖弟子能說能過堪能捨離，非凡所能彰此樂深。今將能捨兩字屬下，云能捨有念受樂故，樂為勝故，諸聖者共說此樂者最為勝耳。遠公但云樂勝，不知何以得勝？思之。是故結云有文有理，不應別解。六「文中」下，會經同論。言「但有捨念已殊上下」者，有捨念故異下，有樂故異上。
疏「第四禪」，初正明問答。初禪有樂，那未斷苦？答意可知。
疏「若依小乘」下，約教揀異。故《俱捨》云「初二樂輕安」，則顯前論皆約樂受。「又此正斷」下，明其所宜，此亦遮難。難言：一種相攝，何不舉不憂不喜攝苦樂耶？答云：一五受中無別名故；二所對樂近，憂苦遠故，先已斷故。
疏「喜心浮動」下，釋無正知所以。三「若遠顯清淨」下，重顯清淨之言。上但對三禪明四清淨。今總對前三以明清淨，先引論文；後「此論略舉六事」者，疏釋論文無苦及憂，故云略舉，亦以遠故。正明從初禪來下地災患，已斷憂及苦之現行俱在欲界，故略不言。《俱舍論》云「第四名不動，離八災患故。」八災患者，謂尋、伺、苦、樂、憂、喜、出息、入息。
疏「第二四空」下，釋此分四：一義門料揀、二釋文、三指廣、四觀行。四中，初一彰差別、二釋別名、三例科為四、四顯支別。今初，即前所引四蘊離下地，離下地言是顯差別。
疏「差別既爾」下，二釋別名。於中六：一總徵。二「彼次頌」下引論答。三「謂修定」下，釋論文。四「以前三」下，出異所以。所以同四無色、受名不同者，前三根本不一所緣故。五「瑜伽」下，引例為證。六「加行等」者，指相在文。五中，然《瑜伽》乃有二意。此是一意，論云「此中依於近分，乃至未入上根本定，唯緣虛空等。若已得入上根本定，亦緣虛空，亦緣自地諸蘊。」釋曰：言近分唯緣空者，約八解脫道中少分而說，解脫亦緣自地蘊

故。九無間道此全不論根本。亦緣自地蘊者，初剎那心緣自地蘊，後心而得緣上下蘊。今揀後心，故云亦也。第二釋者，前三加行亦緣自蘊，取其解脫道中以少分緣義，及無間道緣自蘊故。前釋從其多分，《俱舍》唯取一義。

疏「然此四」下，三例科為四。

疏「問若有」下，四顯支差別，先問、後答。答中四：一雙酬、二「經論」下會通、三「如初」下示有、四「故五」下結示。

疏「今初空處」下，釋文，有三：初標。而言處者，《順正理》云「四空名處者，謂有情生長處故。」二「文中」下，釋文。三總結。二中，三句即為三別。釋初句中二：先雙標。今初句者，以經三句連為義句，故曲有三。疏「言離障」下，雙釋，先釋離障、後釋對治。今初。疏文有四：一總標、二別釋三句、三總釋想字、四通妨難。今初。言「謂離三有對等色」者，《俱舍‧界品》中明十八界諸門分別，總有二十二門。今此要二，謂問云：幾有見無見？幾有對無對？偈云「一有見謂色，十有色有對。」釋曰：十八界中謂色界一，此一是有見。謂為眼根所觀照故，名為有見。五根五境此之十界，有色有對。謂此十界體是色故，極微所成更相障礙故名有對。論云「如手礙手、如石礙石。或二相礙，手石名二。應知有對總有三種：一障礙有對，即十色為體。障礙即有對，持業釋也。二境界有對，謂十三界，即六根六識法界一分。謂於法界中唯取心所，此十三法於色等境而能取故，為境所拘，名為有對。境界之有對，依主釋也。三所緣有對，其體即是七心界全。」今謂六識及意，并法界一分亦心所也。言所緣者，色等六境。言有對者，即七心等，為六境界所拘礙故。然對是礙義，礙有二種：一障礙礙、二拘礙礙。三有對中，障礙有對即障礙礙，餘二有對是拘礙礙。論自問云：境界所緣，彼有何別？論答云：若於彼法此有功能，即說彼為此法境界，心心所法執彼而起，彼於心等名為所緣。釋曰：彼即六境，此即根識等。意云：若根識等，於色等境有能見等之功能故，即詺色等為我境界。若心心所，猶如羸人非杖不起，託境方生，即色境等名為心等之所緣也。是則境界有對能緣力強，所緣有對所緣力強，故所緣中但有七心。境界之中具有根識，以根不託境而生故。故能取境邊名境界有對，為境引邊名所緣有對。而大雲釋云：「礙取境義邊，名境界有對。礙緣境義邊，名所緣有對。」似非本意。以論引《施設足論》四句分別境界有對，謂一於水有礙非陸，如魚等眼。二於陸有礙非水，如人等眼。三俱礙，如捕魚人及蝦蟆等眼。四俱非礙，謂除前根。釋曰：以此而明以見等為礙耳，非礙見等也。又論自釋礙義「云何眼等於自境界及自所緣轉時名為有礙？答云：越彼於餘，此不轉故。」釋曰：謂眼緣色，不聽聲等

故。眼於色名為有礙，礙我餘緣故。則礙取境義，斯亦有理。而疏不言礙取餘境，但言礙取境邊，故非論意。三有對義，彼論為難，今已略顯。然第三有對，體雖七心要緣六境，故亦有色。又言等者，等於下別無對色故。此無對色，亦六境中法界攝耳。

疏「論云」下，第二別釋三句。句皆有三，如初句中。初標經、二「過眼識」等，論釋。三此明超可見有對，即疏釋論。下二句亦然。其疏釋三句，亦即《俱舍‧界品》明五蘊中色辨麁細門。一可見有對者，謂色境也。二不可見有對者，謂眼等五根聲香味觸也。三無見無對者，為無表色。今初可見有對，即前〈界品〉中一可見謂色，《瑜伽》名為超於顯色。論云「次於虛空起勝解故，所有青黃赤白相應顯色想，由不顯故、及厭離故，皆能超越。」

疏「二滅有對想」者，標經，三有對言因此句生。「耳鼻舌」下，論釋取四識和合但謂四塵，即聲香味觸。識必依根，即兼前可見，皆障礙有對。故《瑜伽》云「由不顯現，超越彼想，以為因故，所有種種眾多品類，因諸顯色和合積集，有障礙想皆得除遣。」

疏「三不念」下，釋第三句不念。先以論釋、「此滅」下，二疏釋。先正釋、後「意識緣」下通妨，可知。然此第三通於境界及所緣，攝是法塵故，意識緣故，已如上說。《瑜伽》云「由遠離彼想以為因故，所有彼種種聚中差別想轉，謂飲食瓶衣車乘莊嚴具城舍軍林等想，一切不作意轉。」

疏「皆云想」者，第三別釋想字。先依小乘、後依大乘。前中《俱舍》云「亦總名除色想」。然無色亦二：一者生得，生得即果，果滅色形。二者修得，修得在因，身居欲色修空定時，但滅於想。應有問言：何不滅餘？故疏答云「想取色相故偏說滅」，非不滅餘。

疏「大乘之中」下，二約大乘，謂縱生無色，亦唯滅想。先正釋、後「若超色相」下，以例反成。謂生識處不滅於空，生無所有不滅於識，何生空處而滅色耶？斯理善成。

疏「問香味之想」下，四通妨，先難、後答。答中二：先豎約漸修、後橫約頓證。前中又二：先通香味、後「色聲」下通餘三想，可知。

疏「若於色界頓修空定」下，約頓證以明。言「意緣一切法亦無揀故」者，前明意識之中唯取緣色之想，故今辨之通緣一切，論主但云「滅意識和合」故，意識分別一切法故，說別異想曾不揀言，唯取意中之色想耳。故知通也。

疏「已明離障云何對治」下，二釋對治。上二句結前生後、後「前三句中」下正釋。然其不念之言，對治義顯。初超次滅，亦是對治。上引瑜伽三句之內，皆具對治。謂由遠離彼想為因等下，總釋云「除遣如是有色有對種種想已，餘無邊想，虛空勝解是也。」

疏「何以不念？見無我故」者，即是論釋不念之言。謂色無自實，當體即空，故云無我，即法無我。從「約菩薩實治」下，即疏釋論。言「但厭苦麁以為加行」者，此即有漏六行伏惑，謂厭下苦麁障、欣上淨妙離，略言苦麁。然此對治，經雖無文，論主義取不念釋耳。

疏從「順正理」下，引論釋成加行之相。然「云有法雖與色俱」者，有法即空，空遍一切色非色處。今明色中之空，故云雖與色俱。言「而其自體不依屬色」者，空是無礙，色是變礙故。故下經云「譬如虛空遍至一切色非色處，非至非不至。何以故？虛空無身故。」此約事空。若約理空，義亦同此。故經云「譬如法界遍一切，不可見取為一切」是也。上辨虛空之體。從「諸有於色」下，辨觀行之相。言「而待色無方得顯了」者，然顯空相略有二義：一滅色明空。謂先有色，今此已無故。二對色明空。此處是色，無色處是空。今待色無義，含二意故。《婆沙》八十云「但由加行名空無邊處。謂初業者，先應思惟牆上樹上岸上舍上等諸空之相。取此相已，假相勝解，觀察照了無邊空相。以先思惟無邊空相而修加行，展轉引起初無色定，故說此名虛空無邊處。」曾聞苾芻出此定已，便舉兩手捫模虛空。有見問言：「汝何所覓？」苾芻答言：「我不見自身。」彼言：「汝身即在床上，如何餘處更覓自身？」故知入此定已亦不見身，起定猶爾。今疏但明加行之相耳。

疏「瑜伽云：由已超過」下，疏文有三：初引論、二「準瑜伽意」下釋彼論文、三「後之三」下結例。二中，以加行究竟作意，即是第六。以彼釋云「謂心得離繫故」。言「利益是勝解作意」者，以雖彼當第二，釋云正是修行，以下彼二依止是加行究竟果作意。彼釋云「謂無間證入則知利益，是正修行」矣。

疏「又此四義」下，第三總結。「何所超」者，謂色云何能超？謂無分別。「何緣」者，謂緣虛空無邊，尤顯此句是修行相。「何所證」者，即空處心一境性。

疏「正理云」下，引論證成加行之相。言「得入根本」，即彼二依止三昧。

疏「四非想」中，疏文有二：先釋名、後「超一切」下釋文。釋初句中，疏文有三：初牒經標章、次「云何」下顯治、後「經闕」下會釋。疏「即入非有想」下，釋第三句，分二：先略釋、後「瑜伽」下廣釋。於中二：先釋非有想。後「又言」下，釋非無想。於中三：初對他釋；二「唯有」下，約自地釋；三「此中所以」下，對無漏定以辨憂劣。

疏「然婆沙」下，指廣在餘。言「諸論」者，《雜集》第九亦廣分別。

疏「今更」下，約觀心釋，兼通禪門。
第四厭果分。疏「今初所以先明者」下，疏文有六：一來意、二「然入之所以」下入意、三「為對生死」下建立、四「此四皆緣」下釋總名、五「若總相」下出體、六「文中」下釋文。四中，疏通始終之教，準《大集》第九云「如諸眾生心性本淨，是名為慈。觀於一切等如虛空，是名為悲。斷一切喜，是名為喜。遠一切行，是名為捨。」此通終頓。若圓教明，如下〈離世間品〉，各有十義及圓融等。
疏「若總相」下，第五出體，中二：先總出體。「皆以定慧而為體」者，《雜集》十三云「慈等三昧故，後得智中所建立故。」然論四無量總有五門：一以靜慮為所依；二以有情為所緣境界；三與樂等相應為行相；四定慧為自體，一切功德皆奢摩他毘鉢舍那之所攝故；五諸心心所以為助伴。疏皆舍有。
疏「若別明」下，二別出體兼舍行相。此有四句，句皆有二。「慈即與樂」此明行相，「無瞋為體」即是出體。「拔苦」悲相，「不害」出體。「慶他」喜相，「不嫉」出體。「自他捨惑」是捨行相，「即是善捨」是出捨體。《俱舍》頌云「無量有四種，對治瞋等故。慈悲無瞋性，喜喜捨無貪。此行相如次，與樂及拔苦，欣慰有情等，緣欲界有情。喜初二靜慮，餘六或五十，不能斷諸惑，人起定成三。」釋曰：初句標、次句辨治。治有四種：一瞋、二害、三不欣慰、四欲貪。言瞋等者，等取下三。次二句出體，慈悲以無瞋為性，喜即喜受，捨即無貪。此即《婆沙論》意。若《俱舍論》云「悲以不害為體」，故疏依之，捨以無貪無瞋共為其體。今言行捨，是《雜集》意。次三句行相，與樂是慈行相；拔苦是悲行相；欣慰是喜行相；有情等是捨行相，怨親平等故。次句明所緣，唯緣欲界，上界無瞋等故。次兩句明所依喜，初二靜慮，餘六者謂三無量依於六地，謂四靜慮及未至、中間。或五者，有餘師說：唯依五地，除未至定。謂修無量者是定與德，已離欲者乃能修故。或十者，欲令此四通依十地，謂欲界定、四靜慮、根本及四近分并中間禪。有二義故不能斷惑：一有漏根本緣故、二勝解作意相應故。斷惑要須真實作意故。今遍緣一切有情境界故，斷惑要緣法作意故。次句明處及成唯在人中，成一即成三種。
疏「慈之種類總有其三」者，疏依常義，經論大同。《涅槃》十五更有一義，云「眾生緣者，緣於五蘊，願與樂故。法緣者，緣諸眾生所須之物。無緣者，緣於如來，是名無緣。慈者，多緣於貧窮眾生。如來大師永離貧窮，受第一樂，若緣眾生則不緣佛。法亦如是。以是義故，緣如來者名曰無緣。」次更有義，即是今疏所明。於中三：初囑經文、次「初一」下料揀、後「今初」下釋文。言

「與欲界之樂」，即五欲樂，同喜之樂。二禪之中一切因果。三禪亦然，非唯樂受。三禪已上以喜為患，離故名樂。「不二者，三樂平等與故」者，論云「不二者，亦是廣大無量。」即重牒前三。以此三樂遍與眾生，不揀彼此，云平等與。疏「次二治障」者，即經無怨無對，慈行平等，不等是障。怨應與苦，今皆與樂，故無慈障。怨與其樂，可名治障。親與其樂，何名治障？不以親故偏與之也。故疏云無「偏情」也。與前不二有何別耶？前唯就樂以明不二，今就苦樂相對遣也。

疏「次一清淨」，即經無障。然經云「無障」，論為「清淨」。前說無障，無障却云治障者，由前治障得此無障，無障即淨。又前是慈用，用平等慈治於怨親。此據慈體，體是禪果所依，依禪治下欲惡等染，故名清淨。「身心不調」，造十惡業，調故無之。「五蓋」等者，等上十惡及怨親也。言「行清淨慈」者，即《淨名‧觀眾生品》云「行清淨慈，諸法性淨故。」契深行淨，障蓋不生。

疏「後一攝果」，即經「無惱」。先依論釋。故論云「欲色界中正受善果無苦惱事」，疏別配釋。後「故修慈」下，引證廣釋。於中三：初舉彼經、次「然此中」下束成諸果、後「修一慈」下結示勸修。「三報」，即現生後。「五果」，即異熟等。

疏「一緣聖凡五蘊之法」者，是所與樂人，見無我故，如諸論說。「二者眾生所有分別作業法」者，即《涅槃》意，隨其所作化與樂故。經「遍至一切世間」者，正約有情世間，義兼餘二，正覺器界是所與故。然約圓教，下〈離世間品〉各有十義。

第二「五神通明行功用果」等者，疏文有八：一上句辨定所屬。二「前內懷」下，次明來意。言「從多分說」者，會上論文。三「妙用」下，釋總名。四「文中」下，列別名。五「外色」下，釋別名。六「若語其體」下，出體性。言「順眼義」者，就眼辨智。廢體從眼，故云「約見」。天耳何不名廢智？就根名聞，聞不順智，不如眼故。七「餘處」下，辨次第，亦是三業分別。五通皆智，智皆意業，今從用相，故分三業。八「今初身」下，釋文。

疏「後別中三種自在」者，經有十句，論攝為三：初二各一、後八為一。論亦分八，然總十事亦十八變，文有不足，故論直分。疏以經難，留在下說。今且依論。「作業自在」中八者：一傍行無礙，如經「石壁山障所往無礙，猶如虛空」故。二者上行，如經「於虛空中加趺而去，同於飛鳥」故。三者下行，如經「入地如水」故。四者涉水不沒，如經「履水如地」故。五者其身熾然，如經「身出烟焰，如大火聚」故。六者身能注水，如經「復雨於水，猶如大雲」故。七者身能捫摸，如經「日月在空，有大威力而能以手捫摸摩觸」故。八者自在，乃至梵世間、器世間，隨意轉變，得自在

故。如經「其身自在乃至梵者。」釋曰：曰若會十八變者，三種之中初一即振動。二中有四：一者一身為多身是舒、二者多身為一身是卷、三隱、四顯。三為八中攝為五種，一傍行、二上行，皆是往來；三四皆轉變；五六皆熾然；七即眾象入身，以高大故；八即所作自在。上三段中，初一、次四、後五，但有其十，餘八略無。論見多無，別無科釋，餘如善住知識處明。疏「一以初六心明隨煩惱」者，疏文有四：一釋論立名；二「言有貪」下，別釋初對；三「即三不善」下，例以總釋；四「論今」下，會通論意。二中，貪是心所，心王之體與貪相應，名貪纏所纏。餘亦如是。

疏「二心明使即是隨眠」者，論中名使，隨眠往來猶如公使，隨逐捉縛故。

疏「或略非略攝之」者，以論經無略非略，下釋即散不散中開出。今以論中不說於上二無色故，以此當之。無所有想即是略也。非想非非想中，此想亦劣，故名非略。

疏「四有四心學三昧行」者，異後得定。以略釋止者，故《唯識》釋睡眠云「昧略為性，略揀寤時，昧揀定中。定中是略而不昧故，繫緣一境即是略義。略非略中，略心為得，非略為失。散非散中，散則為失，非散為得。」

疏「前二約定」者，以論無略非略，但名學三昧行。今以三昧有止觀品，故別用之。

疏「以得四禪謂得四果」者，得初禪謂得初果，餘三如次。

疏「論經名求不求」者，仍在上無上前。

疏「九有二心大乘得失」者，論經無此，論亦無義。今以義釋耳。

疏「上之九類」下，通相料揀，有三：一三雜染料揀；二「亦即」下，四諦料揀；三「皆如實」下，總釋如實知義。有五教意，初通小乘，初教理實通人法二空故。二「亦非心外」下，通始終二教，唯識之義通二教故。三「若自他相絕」下，通於終頓兩教，但同一體即是頓教，兼取不壞能所知義即是終教。又總取雙絕雙存，亦圓教中同教義故。四「又他心是總」下，六相圓融，唯屬圓教一乘之別教義。

疏「即生心時隨心用現在前」者，此有三重自在：上明散動不能縛，則入定自在；二此段欲入則入、欲出則出，入出自在，是則定散皆不能縛，即是地初明盛心也；三「大悲方便」下，受生自在，則報果無縛。論云「彼淳厚深念心此成就示現者，謂地初十種深心中第八心。」今經當勇猛心，故上論釋云「又不隨禪解脫力生」，疏釋云「地滿方成」，正指此也。

疏「論主從勝」等者，佛菩薩處勝諸穢處。「及自利」者，為滿自利菩提分故，近佛菩薩。若約利他，《瑜伽》、《地持》皆云「隨

他見已生道法處」。故今疏云「不揀淨穢」，能滿二利菩提分處即生其中。
第二位果。疏「不生不滅即法性觀」者，約真諦觀，則顯因緣而有是因緣觀、是俗諦觀。不見增減者，以法性中無淨穢故、體無增減故、性無二故。
疏「一者成上」者，即隨順觀世諦，即入第一義也。
疏「二約不壞相」者，約即真之俗也。
疏「一切法不生般若生」者，即《大般若》文。悟法無生名般若，故知無可生；照見惑源，故無可滅也。
疏「又以此三地」下，結說之由。
疏「若合色有」者，有當無色，今合為一，即上二界，總名有縛，故為四縛。「四流」，如初二地說。上辨開合。二「見縛先滅」下，釋經。則五中初一見道所斷，已隔二地，故云先也。「論云」下，先舉論。後「謂煩惱」下，釋論。言「與當地所知障種同滅」者，以地地各別斷所知障，而種現雙斷故。此地初云「此地斷暗鈍障」，謂所知障中俱生一分，開成二愚及彼麁重。麁重即是種子。所知種現，體即無明，故云無明習氣。習氣即是麁重。其俱生煩惱，若約現行，亦地地別斷，故與所知障種現俱滅。煩惱種子，直至金剛方永斷盡。今約現行，故得云滅。若約種子，但言微薄，以現斷故，種隨微薄。又斷現故，亦得薄名。
疏「揀細異麁」者，望於二地故得名細，非望後地而得細名麁障。「見道初地已斷」者，即分別起。「麁障修者二地已斷」者，然煩惱有三：一正起者，初地斷；二誤心起者，二地已斷；三不善根使任運性成，三地已上漸次斷之。又貪等惑，略有二種：一者不善，凡夫所起。二者是善，愛佛名貪，憎厭世間說之為瞋，分別有無說以為癡。上三處斷，是不善煩惱。善煩惱斷，亦有三處：一者正起，地上漸斷，八地時盡；二者習起，八地已上漸次除斷，十地時盡；三者使性，至佛乃盡。今此但斷不善之性，不說現斷，至七地中方說斷於求佛貪等。
疏「他人陵我以剛強」等者，即借《老子》之言。彼云「柔弱勝剛強」，又云「天下之至柔，馳騁天下之至堅」，例而用之耳。
疏「以萬頃之陂為其量故」者，蔡邕歎郭林宗云「汪汪若萬頃之陂，既撓之不濁，亦澄之不清。」言其量大也。
疏「受恩常念小恩大報」者，即《涅槃》文，〈十行〉已引。「眾生於我有恩」者，若無眾生，不能成我普賢行故。
疏「譸詖」者，《毛詩‧序》云「內有進賢之志，而無譸詖之心。」《蒼頡篇》云「詖，謂諂佞也。」「攝報果」，經云「得百千三昧者，初地百、二地千」，此為十倍。「三地百千」，即已百

倍。「四地億數」。然其百千已用中等數法，百百變之方是一萬。若百萬為億，四地望三亦是百倍。「五地千億」，已是千倍。「六地百千億」，若云百箇千億，亦是百倍。若總云百千億，則數難分。「七地百千億那由他」，則已有那由他倍，由有百千億箇那由他故。準〈阿僧祇品〉云「一百洛叉為一俱胝」，此中等數，洛叉為億，俱胝當兆。次云俱胝，俱胝為一阿廋多，阿廋多阿廋多為一那由他。自此已上皆用上等之數倍倍變之，故百千億箇那由他已非心識思量之境，況八地云「百萬三千大千世界微塵數」，九地云「百萬阿僧祇國土微塵數」，十地云「不可說百千億那由他佛剎微塵數三昧」等，此上三地皆以剎塵當前一數，故難思中難思也。況一一地中皆悉結云「若以殊勝願力，復過於此百劫、千劫、百千億那由他劫，不能數知。」此約行布，況圓融耶？以登地難量，故略寄數以揀深淺。空中鳥跡難可宣示，《纓絡》亦云「初地一念無相法身，成就百萬阿僧祇功德。雙照二諦心心寂滅，法流水中不可以凡心識思量二種法身，況二地三地乃至等覺地。但就應化道中，可以初地有百身千身萬身乃至無量身」等。釋曰：據此等文寄其數量，非盡理說。

第四焰慧地。疏「所以來」下，疏文分二：一依三學、二「若依本論」下依寄位。前中二：先總、後別。先總引，《瑜伽》引《深密》者，意欲雙明具經論故。經當第四〈波羅蜜品〉「觀自在問言：『佛說十地，佛地幾清淨攝、幾分所攝？』佛言：『善男子！當知諸地四種清淨，十一分攝。云何名為四種清淨能攝諸地？謂增上意樂清淨攝於初地；增上戒清淨攝第二地；增上心清淨攝第三地；增上慧清淨攝於後後地，轉勝妙故，當知能攝從第四地乃至佛地。』」釋曰：上言十一分者，即十地及佛地。

疏「又慧有多種」下，第二別明，又分為二：先對後辨來、後「又前地」下對前辨來。「捨於定愛」者，前有八定故有定愛，有聞持故有法愛。言「今修證彼」者，證彼菩提分法。

疏「二約地中」下，此釋有四：一引論正釋。然《唯識》文即《攝論》意，次下正引，即《攝論》第七意。世親釋云「由此地中安住最勝菩提分法，由住此故，能燒一切根本煩惱及隨煩惱皆為灰燼。然以菩提分而為慧者，非皆是慧，慧之焰故，從喻為名也。」二「由住第四」下，以文成上約地中義。三「若唯」下，反成前義。四「以此地正明」下，釋妨難。難云：若許此第一釋者，何以諸論多依第二？故為此通，通意可知。於中文二：先正通、後「攝論云」下出多釋文。略舉五釋：一《攝論》，即上第七論。二《莊嚴論》，當第十三。三引《瑜伽論》，亦即第四，文多同前。四引《金光明》，即第三經，云「能燒煩惱以智慧光，增長光明故，是

修行道品依處，是故四地名為焰慧。」五引《顯揚》，亦當第三，論云「焰慧地者，謂諸菩薩住此地中，先善修治第三地故，超過一切聲聞緣覺地，證得極清淨緣諸覺分能取法境，微妙慧蘊能現前，燒一切煩惱，是故此地名為焰慧。」然上五釋，義皆相成，故疏總云「不殊此意」。

疏「三約地滿」等者，前約證智為焰，此約教智為焰。

疏「然所燒」下，三明所斷障。疏文有四：一舉《唯識》；二亦攝法愛定愛，兼收本論；三「菩提分」下，正明斷義；四「由斯四地」下，別說二愚。然《唯識》一分之下，更有論云「第六識俱身見等，攝最下品故，不作意緣故，遠隨現行故，名微細。」釋曰：第六識言揀第七識，第七識俱以微細名故，此地未斷。今言微細，望前地說有三義，故立微細名。一第六識中，分別身見名為上品，唯不善故；獨頭貪等名為中品，通善不善；此唯無記，故名下品。二不作意緣故，即任運生義。三遠隨現行故，從無始來隨逐於身故。有上三義，故名微細。論云「彼障四地菩提分法，入四地時便能永斷。」釋曰：以有身見：不能觀身為不淨等。問：上言所知障中俱生一分，那名煩惱？答：此所知障，昔時多分與煩惱障同一體起，立煩惱名。由菩提分正斷所知，彼之身見亦不行故。前之三地何不爾耶？以相同世間，今此出世方能離之。

疏「亦攝定愛」下，二出本論名。名離解法慢障，略云解法。實亦有定，本分中說。亦《唯識》文，論云「身見等言，亦攝無始所知障，攝定愛法愛。彼定法愛三地尚增，入四地時方能永害。由斯四地說斷二愚及彼麁重。一等至愛愚，即是此中定愛俱者。二法愛愚，即是此中法愛俱者。所知障攝二愚斷故，煩惱二愛亦永斷不行。今得無漏定及無漏教者，故違於彼。」即疏彼釋。愚即所知，愛即煩惱，故說俱斷。

疏「由此證得」下，四所證如。亦前《唯識》引《攝論》文。世親釋云「於此如中，無計我所、無攝我所，如北洲人無繫屬故。應說此如，非我執、我慢、我愛、無明邊見、我所見等所依取故。」從「得此真如」下，是今疏結成。次明成行，如文具之。「由達無」下，六得果者不為我攝，方能攝生。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第二正說。疏「前中論文分為四」下，疏文分四：一依論科、二依四道科、三依三心科、四依論釋文。初一可知。
疏「又此四分即加行無間解脫勝進四道」者，第二四道科，如《雜集》第九說。《俱舍‧賢聖品》云「應知一切道，略說唯有四，謂加行、無間、解脫、勝進道。」釋曰：加行道者，謂引無間道前之加行也。無間道者，謂斷惑道也。解脫道者，無間道後名解脫道，謂已解脫所應斷障，最初所生。勝進道者，除前三外所餘諸道，漸勝進故，即解脫道後所起諸道也。是涅槃路，故名為道。釋曰：所起諸道者，準《雜集》即為斷二障，謂煩惱所知，有加行、無間。更有異釋，大意皆同。
疏「又此四中初一」下，三依三心科，具如初地。
疏「今初因分」者，第四釋文。即第一清淨對治修行增長因分，以是次二分因故，唯牒一因字耳。
疏「今初十法明門」下，疏文有五：一單釋門；二「故論經名入」者引證，論經云「當以十法明入四地故」；三「明為」下，雙釋明門；四「故論云」下舉論釋；五「言證地智者」下，疏釋論。於中五：初正釋證地智光明；二「亦猶」下引例釋；三「故前地」下引證釋；四「言所說」下釋下句中所說法言；五「便以」下，通釋下句依彼智光入如來所說法中，論經云「思惟」，是今經觀察耳。疏「略以三重釋之」者，一總別釋、二染淨釋、三能所依釋，依第三釋文。
疏「因成有二」者，謂人法二空。從「二空所顯」下，會其三觀。言「即是真如」者，自有二意：一者順法相宗，二空非真如故。二成三諦，假名為有諦、二空為無諦、真如為中道第一義諦，有三諦三觀矣。又空有不二總為空觀，不壞假名即假觀，合上空假以為中道。下觀二假，例此成觀，故相續結云「亦入二空真實」。二空真實，即是真如異名，名相待假。後結例，可知。
疏「後五依此所依立能依」下，於中有二：先總明、後「初三句」下別釋。今初。此識亦通二宗：若生滅識生染淨依他，亦依心有，即法相宗。若真妄和合識亦生染淨，即法性宗。並如前說。
疏「著欲」等者，由著欲故有於欲界；由著受故有於色界，四禪不出於四受故。又著正受故，由著想故有無色界。空想、識想、無所有想、非想非非想中，雖欲絕想，亦不出想。「三界唯心」，總結上文，如下六地。

疏「後二廣大」下，於中三：初依論釋；二「今經」下，案今經釋；三「又皆言」下，通釋界字。
第二清淨分。疏「初中文有三句」下，疏文有三：初案經釋、二辨家不同、三會論釋。今初。「初句十智為能生」者，即下所列之十句也，智因所觀而成十智。言「得內法」者，疏釋，以證性故，亦是如來教化之法，故名為內。何時得耶？論云「此法明入同時得故。應知。若爾，何異前分，而云前分為此因耶？答：因分觀十未得上品，猶在三地，得上品竟即入四地，與此同時。」若遠公云：「十智十入名異體一，故得同時。而自問云：兩法相似可得言同，明智體一何得言同？彼自釋云：此雖體一，隨門有別，是故說同。云何門別？前就眾生世界等十以彰法明，今此乃就三寶等以說法智，故云別也。」復應難云：所觀既異，何名體一？故應如前鈔家之釋。復應問云：前觀十明得入四地，此前未觀十智，云何言生？故應答言：有二義故，一前以能化觀於所化，今以所化成能化法。為分能所，所觀沙殊；能所相成，故得一時。二者前十明門了相會性，今此十智雖舉十相意在一性，故云內法。性相少異分之成二，性相不離故得一時。問：何以將此教化之法為如來家？論云「如來自身所有諸法，以是法故顯示如來。」釋曰：若無此法，不名如來。故此十法，佛所安住，名之為家。
疏「然如來家」下，第二辨家不同。準下林神，八地亦生，生無生忍家故。如來亦名究竟生家，故云略耳。
疏「若準瑜伽」下，第三會於論釋，二論意同。言「此中智契」下，顯所證體，成上內法，即前地五方便中第三方便也。
疏「謂大乘是菩薩自所住處」等者，釋上名也。然論主一時列四名已屬經竟，重復料揀解釋。今初云「自住處畢竟智」，即初列名。「謂大乘」下是復重釋。論具云「菩薩自住處者，謂大乘法中故。」
疏「上二約行德」等者，三寶是已之上，故云勝進。
疏「四餘六句明分別說智」者，即論立名。「謂是教智」下，疏釋論。「分別染淨故」，是論總釋。「謂初二句」下，是疏釋論。
疏「故論與經影略而說」者，經云「因業有生」，論云「初二句隨煩惱染故」。
疏言「此順論意」者，以論云「煩惱」，今將經文生死就論，故云此順論意。
疏「即不濫前因業有生」者，今云觀眾生國土業，故濫前也。
疏「後二句自利行」者，疏文有五：一正釋經文。二「煩惱影取生死」下，以理會經。三「菩提之智」下，通影取菩提難。恐有難云：涅槃性盡，可云無所有盡。菩提非性，何言無所有盡？故以符

理，全同涅槃。四「然是世諦」下，通。約順理解釋上難，以約理釋濫前如智故，故通云異。異相云何？其猶相見道中亦觀非安立諦，而是後得。此亦如是，雖觀於如，而是教智。「又後二句」下，更顯別理。自有兩意：一即四出偈，謂觀前際後際故，即本有今無、本無今有，觀無所有盡，即三世有法無有是處，第五經疏已廣分別。後「亦是」下，觀緣生觀。然上十智正觀如來教化之智，智之別相必由所觀，不觀所觀安識佛智？佛智證彼內法，四地菩薩亦如是證。思之。

第三對治修行分。疏「大智自利異凡」者，二行總有四對：一名自利利他對、二大智大悲對、三護凡護小對、四不住生死涅槃對。即非凡夫行、非聖賢行，是菩薩行。後結成無住，以攝前位。

疏「論主別有道品論」者，出不釋所以。今之四門，亦無所不具矣。

疏「諸乘覺因」者，通三乘菩提故。《俱舍‧賢聖品》云「覺謂盡無生智，順此故名分。」釋曰：覺者，無明睡眠皆永斷故，盡無生智為此覺體。三十七品順趣菩提，名菩提分。今順亦因義。

疏「二顯同異」者，疏文有二：先明大小通局有異、後「若準智論」下明法一心異。於中四：一立理、二引證、三揀差別、四廣證大義。

疏「如分別四諦」下，第二引證。暗引《涅槃》，即第十三經，南本十二。「迦葉菩薩白佛言：『世尊！佛昔一時在恒河岸尸首林中，爾時如來取少許樹葉，告諸比丘：「我今手中葉多？一切因地草木葉多？」諸比丘言：「世尊！一切因地草木葉多，不可稱計。如來所捉，少不足言。」「諸比丘！我所覺了一切諸法，如因大地生草木等。為諸眾生所宣說者，如手中葉。」』(迦葉難言)『世尊爾時說如是言：「如來所了無量諸法，若入四諦，即為已說。若不入者，應有五諦。」』佛讚迦葉：『善哉善哉！善男子。汝今所問，則能利益安隱快樂無量眾生。善男子！如是諸法，悉已攝在四聖諦中。下云智有二種：一者中智、二者上智。善男子！知諸陰苦，是名中智。分別諸陰有無量相，悉皆是苦，非是聲聞緣覺所知，是名上智。』廣說(云云)。又云：『善男子！知愛因緣能生五陰，是名中智。一人起愛無邊無量，聲聞緣覺所不能知，是名上智。』又云：『善男子！知滅煩惱，是名中智。分別煩惱不可稱計，滅亦如是不可稱計，非是聲聞緣覺所知，是名上智。』又云：『善男子！知是道相能離煩惱，是名中智。分別道相無量無邊，所離煩惱亦無量無邊，非諸聲聞緣覺所知，是名上智。』」釋曰：皆明四諦有無量相，而皆攝在四諦之中。故知三十七品，若分別之，有無量相，則三十七攝無量道品。

疏「但心行大小不同」者，三揀差別，下釋文中廣見其相。
疏「淨名」下，第四廣證大義。總引三經四文：一引《淨名》二文，一即光嚴童子經，初已引。今但舉其中云「三十七道品是道場，捨有為法故。」下結云「善男子！菩薩若應諸波羅蜜教化眾生，諸有所作舉足下足，當知皆從道場來，住於佛法矣。」釋曰：意明得道之處即是道場。萬行得道，即為道場，即大菩提因也。二即法身因，亦《淨名‧方便品》。由國王等皆來問疾，因以身疾廣為說法。「諸仁者！是身無常無強無力無堅。」廣訶身竟，便云「諸仁者：此可患厭，當樂佛身。佛身者即法身也，從無量功德智慧生，從戒定慧解脫解脫知見生，從慈悲喜捨生，從布施持戒忍辱柔和勤行精進諸禪定解脫三昧多聞智慧諸波羅蜜生，從六通生，從三明生，從三十七道品生。」既云能生法身，明非小矣。
疏「大集名菩薩寶炬陀羅尼」者，第三文也。寶具諸德故，炬能破暗故，攝一切法名陀羅尼，豈是小耶？
疏「涅槃云」下，四引《涅槃》，即第二十九經，南本二十七。「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，當知是人即得明見佛性。善男子！雪山有草，名曰忍辱，牛若食之則成醍醐。眾生佛性亦復如是。』」釋曰：斯為正義。下師子吼牒難亦云：「如佛所說：若有修習八聖道者，則見佛性。是義不然」下，難意云：道若是一，餘人無分。故佛舉平坦之路以況八正，明知八正能見佛性，即非小矣。疏中義引。
疏「三明體性」等者，疏文有二：先正明體性、後總指宗源。前中有三：一假實出體、二五蘊出體、三諸法出體。初中有二：先標列、後辨成三十七義。今初。《俱舍‧賢聖品》亦云「此實事唯十，謂慧勤定信，念喜捨輕安，及戒尋為體。」釋曰：尋即此中思惟。輕安即除，除是《智論》之名，即經「猗覺分」。猗者美也，即輕安義。
疏「由信二戒三」下，二辨成三十七義。言信二者，即一信根、二信力。言戒三者，即八正中正語、正業、正命。言「念開為四」者，一念根、二念力、三七覺中念覺、四八正中正念。言精進為八者，即四正勤為四、五精進根、六精進力、七精進覺分、八正精進。言定有八者，謂四神足為四、五定根、六定力、七定覺分、八正定。言慧有八者，四念處為四，四念慧為體，隣近名念故；五慧根；六慧力；七擇法覺分，擇法即慧故，八正見，見即慧故。言「餘四各一」者，即除喜捨思惟也。由依漸開及不開者為二類故，不依《俱舍》之次，而先信次戒等。若《毘婆沙》即實事有十二，

以戒中分出正語及與正業，以身語業不相離故，餘九同前。今依《瑜伽》、《俱舍》，故但有十。
疏「復束此十以為三蘊」下，第二五蘊出體。曲有三義：初剋實出體，唯有三蘊。二「五類法中」下，約五類出體。由攝受行以為心所，故於五類唯有二類，則無心王及不相應，并無無為故。三「若取助伴」下，即相應出體。所必依王，必依於想取身等相，故《雜集》云「助伴者，謂彼相應心心法等。」
疏「若取所緣通一切法」者，第三諸法出體，可知。疏「廣顯」下，第二總指宗源。不欲繁文，令知本故。
疏「四正釋文即是行相」者，疏文有五：一標章總示、二總科類別、三明其次第、四隨文別釋、五總以喻彰。
疏「三十七品總有七類」者，第二段也。即《雜集》、《瑜伽》之意，其中義旨至文當釋。
疏「此七次者」下，第三明次第。於中三：初正明次第、二會異釋、三辨圓融。今初，即《雜集》意。故彼論釋七覺云「七覺所緣，即四聖諦如實性。」釋八正云「八正所緣境者，即此後時四聖諦如實性。由見道後所緣境界，即先所見如實性為體。」釋曰：此則八正是修道矣。若準《俱舍‧賢聖品》中，七覺即當修道故。彼論問云：當言何位何覺分增？偈答云：初業順決擇，及修道見位，念住等七品，應知次第增。釋曰：初業者，即修別相總相念住。此初業謂能照身等四境，慧用勝故說念住增。言順決擇者，即煖等四位也。具煖法位中能證異品(決擇分也)殊勝功德，勤用勝故說正勤增。頂法位中，能持善趣無退轉位，定用勝故說神足增。忍法位中，必不退墮善根堅固，得增上義說五根增。世第一位中，非世惑法所能屈伏，得無屈義說五力增。言及修見道位者，修道位中近菩提位，助覺勝故說七覺增。見道位中速疾而轉，通行勝故說八正增。有餘師說：於見道位建立覺支，如實覺知四聖諦故。於見修二位建立八聖道支，以此二位俱通直往涅槃城故。釋曰：後解正順今經見道、後說修道。見是七覺，前解雖七覺居前而名修道，八正為見，義當約位，八正在前。《智論》亦云「修道用故名覺，見道用故名道。」同《俱舍》初意，亦是義當八正居前，以見道後有修道故。又《俱舍》云「七覺八道支，一向是無漏，三四五根力，皆通於二種。」則非見道之前別有修也。今疏意符《雜集》及《俱舍》後師，故以七覺為現觀自體，八正為現觀後起。
疏「有時八正在前」下，會異釋，即上《俱舍》意。
疏「然上猶寄位」下，第三圓融。於中三：初句指前，是約位說隨增勝義。次「若約行者」，諸教證明。「初心通修」者，大小乘說

皆初通修。後「況入地菩薩」下，三況出入證。久已證如，豈不齊具？
疏「今初對治顛倒道」，文前有七：一釋名、二出體、三辨相差別、四彰所由、五辨其次第、六明倒通局、七明觀相異同。今初釋名。若云念處，處唯約所住。若云念住，住通能所。
疏「體實是慧」下，第二出體。若準《雜集》，具二為體。論云「念住自體，謂慧及念。由佛經中有隨觀言及念住言。」故今疏隨增說慧為體。故《俱舍》云「四念住正斷神足隨增上慧，勤定為體，實法加行、善言加行。」善者，即相應五蘊，即下明助伴。正勤神足，例此念處一時辨體。而疏云「由念得住」者，即《婆沙》意。若《俱舍論》，云「理實由慧，令念住境。如實見者。能明記故。所以但取以慧為體。」今疏依《婆沙》者，是其源故。要須明記，慧方住故，故具以慧由念而住。
疏「雜集云一切菩提分法」下，第三辨相差別。亦當引證，證於前後出體等文，即第十論。先列五名、後「今初」下約當科釋。一「所緣」，如彰四所由。二「自體」，如上出體。三「修習」，如下釋文。故此三門列名而已。四「破四顛倒」下，引論辨果。「趣入四諦」者，由身念處趣入苦諦，所有色身皆行苦故、麁重所顯故。是故修觀行時能治於此，輕安於身差別生故。由受念住趣入集諦，以樂等諸受是和合愛等所依處故。由心念住趣入滅諦，觀離我識尚無所有，懼我斷門生涅槃怖永遠離故。由法念住趣入道諦，為斷所治法修能治法故。言「身等離繫」者，是論文。論云「又此四種如其次第，能證得身受心法離繫之果。由此修習，漸能遠離身等麁重故。」問：上列有五，何唯釋四？答：有二義故。一經唯有四，故上疏云「文或略無」；二前已總明，出體中云「若兼助伴五蘊為性」故。若別說者，《雜集》云「謂彼相應心心法等。彼者，彼念慧二法。」釋曰：論云等者，等取心不相應行及同時四相，亦是助伴，類非一故。
疏「此身等四前三即三蘊」下，第四彰四所由。於中有二：一者對我、二對障。今初，對蘊開合，為破我故。我有四類，故合為四，即是釋前所緣之境故。《雜集》云「念住所緣，即身受心法。」上已略明。又云「復有四事，謂我所依事等。」今疏但列名，論釋云「由顛倒覺，愚癡凡夫多分計我，依止有根身故(即我所依事也)，受用苦樂(即我受用事)。所了境相(即我自體事)，由貪等染污，由信等清淨(即我染淨事)。是故最初為正觀察真實事相故，建立此四種事為所緣境。」
疏「要此四者」下，第二對障。障有四故，即是重明第五修果為治四倒，合五為四。言「治三可知」者，如初句苦治樂倒、無常治

常、無我治我，故彼論云「修不治觀故，了知諸受皆是苦故，通達諸識依緣差別念念變異故。觀察染淨唯有諸法無作用者，能如是知，是名修果。」

疏「此次第」下，第五彰其次第，先正明、後解妨。今初。「從麁至細」者，身色最麁；受領外境，望身次麁；心復為次，不約境故；法最為細，攝涅槃故。麁者易治，故云「從麁至細，教對治故。」次引《智論》下，證次第對治之相。後言「破此四倒」下，結行功能，亦是修果。對於常等，以無常等而為正行，而非實相。由此悟實，故稱為門。

疏「若爾」下，第二解妨。妨次相違，答以義別。此約輕重，前約麁細故。謂常倒最重，由計心王而為常故，生邪見等，無因無果、無善無惡，故最為重。樂次輕前，但計妄樂，不必邪見執樂受常等，生過淺故。次於想行計有主宰，主宰不礙有修行故，此復次輕。計身為淨，但生妄貪，無大過故，故為最輕。

疏「然此四處」下，第六明倒通局。「容各起四」，即是通義。如一身上計其相續，但住為常。有身為樂，身即是我。紅輝練色，如蓮如玉，故名為淨。餘三準思。次「從多計」下，辨其局義。身多計淨，受多計樂等。

疏「然觀不淨等通於大小」等下，第七明觀相同異。於中有四：一正明異相、二引證成立、三別示觀相、四顯通非局。今初，引《瑜伽》釋小乘，略指大乘具二諦修，然其世俗修多同小乘，但知緣假不計為實，則異小耳。

疏「大集般若」下，第二引證成立。於中有二：先正證修相、後明破倒。今初，引二經一論，明具二修。後引《無行》有如實修。而《智論》云「乃至不念身受心法」者，越於世諦，故云乃至。觀身空等，亦不取空，真如實也。

疏「然有二意」下，第二破倒。於中有三：初正立理、二廣引成證、三結成正義。今初，二意：通前經論，但以法性唯破四倒，多約性相雙修而說；後意法空寂寥，唯約真實說。故《中論》云「諸佛或說我，或說於非我。諸法實相中，無我無非我。」亦應云：諸佛或說常，或說於無常。諸法實相中，無常無無常。樂淨亦爾。

疏「勝鬘亦說」下，第二廣引，證成具上二意。《勝鬘》云「凡夫識者，二見顛倒。一切阿羅漢辟支佛智者，則是清淨。邊見者，凡夫於五陰我見妄想計著，生於二見，是名邊見，所謂常見、斷見。見諸行無常，是斷見，非正見。見涅槃常，是常見，非正見。妄想見故。作如是見，於身諸根分別思惟。現法見壞，於有相續不見續故，起於斷見，妄想見故。於心相續，愚暗不解不知，剎那間意識境界起於常見，妄想見故。故於彼義，若過若不及，作異想分別，

若斷若常。顛倒眾生，於五陰中無常常想、苦生樂想、無我我想、不淨淨想。一切阿羅漢及辟支佛淨智者，於一切智境界及如如法身本所不見。或有眾生信佛語故，起常想樂想我想淨想，非顛倒見，是名正見。何以故？如來法身是常波羅蜜，於佛法身作是見者，是名正見。正見者，是佛真子，從佛口生、從正法生、從法化生，得法勝財。世尊淨智者，一切阿羅漢辟支佛智波羅蜜，此淨智者雖曰淨智，於彼滅諦尚非境界，況四德智。」釋曰：此上經文乃有數重。初見諸行無常、涅槃是常，名斷常見者，自有二意：一以取相心見，不合法體故。斯最深玄。則常與無常二見雙泯，方能見理。二者見生死實有可斷、涅槃實有可證，不合法體。不知有淨說生死、無諍說涅槃，生死及涅槃二俱不可得故。若如此知，即非二見。二從於身諸根分別思惟現法見壞下，唯約生死諸蘊起斷常見。三從於彼義若過若不及下，雙結上二，以第一義起見著故，為若過，第二義不知剎那壞為斷、不知心相續為常，為不及故。上智妄見。四從眾生於五陰無常常想下，明其正見。謂破生死無常常想等，為二乘淨智。見如來法身常樂我淨，為菩薩正見。破常等倒，廣病而略於藥，不言修無常行以破常等故；顯如來常，但舉其藥而略其病，不言二乘，謂法身等亦無常等故。然皆約五蘊，即是總明四念，隨一一陰容起四倒之義。若取言總意別，則無常常想即屬心念，若有樂想即是受念，無我我想即是法念不淨淨想即是身念。既是三重破於八倒，故云「勝鬘亦以四念能破八倒」。

疏「既除八倒」下，第三結成正義。例上《勝鬘》亦有三意：若約初意取著，生死無常涅槃常等，即是八倒；無念而知生死無常、涅槃常等，即是八行。若依第二意，計於生死若常無常等，皆成顛倒，故為八倒；則非常非無常等，而為八行。若依第三意，謂生死常等、佛無常等，即成八倒；若謂生死無常等、佛法常等，即成八行。依第三意，即雙照常無常，故經引二鳥喻，常與無常不相捨離。依前二意，雙遮常無常等，故《中論》云「諸佛或說我，或說於非我。諸法實相中，無我無非我。」亦應云：諸佛或說常，或說於無常。諸法實相中，無常無非常等。餘如下說。言「涅槃雙樹四雙八隻」者，引事證成。如來涅槃之處，四面各有一雙娑羅之樹，名娑羅林。娑羅，此云堅固。法瑤云：「風霜不能改、四時莫能遷，以況法身金剛之質。老死不能變、念念不能易，常樂之相也。」言「四雙」者，第三十經云「善男子！東方雙者！破於無常以成於常。乃至北方雙者！破於不淨以得於淨。」釋曰：既云乃至者，應言：南方雙者，破苦得樂。西方雙者，破於無我以得於我。又《闍維經》云「東方一雙在於佛後。西方一雙在於佛前。南方一雙在於佛足，北方一雙在於佛首。入涅槃已，東西二雙合為一樹，

南北二雙亦合於一。二合皆悉垂覆如來，其樹慘然皆悉變白。」第一經云「爾時娑羅樹林忽然變白，猶如白鶴。」釋曰：為對前後，先舉東、次舉西。前為破四倒，右旋而轉。又首北者，《增一阿含》云「表於佛法久住北天」。《長阿含》第四云「佛告阿難：『安我頭南首面向北，使佛法久住北天』」者，此必譯人不善迴文，豈有首南而面北耶？故北首為正。然彼經云「表尚順劣機」，今以意求，北方主滅，表證寂滅故。兼顯履道背苦，觀於集也。然經文說樹無枯榮言，表法之中則有常無常等。案智者之釋云「有枯榮也。既表常等，或以義求，或別有據。」案僧亮云：「樹高五丈許，上合下離。其華甚白，其實如瓶，香味具足。今以二樹鮮榮、二樹枯悴，明法不偏。」釋曰：然未知所據，理甚昭彰。故以一枯表世間無常，一榮表涅槃常等。人不究之，但見於事，不知如來示此禎祥，以表人行遣此八倒。

疏「大品明以一切種修」下，第三別示觀相。然上引證，兼此別示，具五教意。初《瑜伽》中，聲聞地說，即小乘教。次約大乘二諦別修，即初教意。二引《大集》、《般若》雙明通於二意。若性相抗行，即證成前義；若性相交徹，即終教意。三引《無行經》，即頓教意。今引《大品》一切種修，即圓教意。疏文有三：初引經標示、二徵釋觀相、三結歎深廣。今初。言「一切種修」者，即以一切種智同佛修故。三智之義，已如前引。然有三意：一者對大乘。小乘一切智、菩薩道種智、如來一切種智，今非此意。二者別對三諦亦明三智，今亦非此三者。約教，圓教一諦，三諦圓融修耳。通因通果，今當此意。

疏「云何一切種修」下，第二徵釋觀相。先徵、後「應觀」下釋。於中二：一直就四境以明三觀、後雙就枯榮以明三觀。前中二：先別明身念、次「身念既爾」下例餘三念。前中亦二：先約一多以辨三觀、後約性相以辨三觀。前中，言「法性緣生故一色一切色」者，謂觀此身色，非唯但是虛妄顛倒所生之色，或謂不淨、或謂為空，乃是迷於法性。合於法性隨緣而生，名為性起，以性融相故一多自在。然即《中論‧四諦品》偈意「因緣所生法，我說即是空，亦為是假名，亦是中道義。」此偈四句，初句總顯所依，下三句皆帶此句，謂二因緣故空、三因緣故有、四因緣故中。今法性緣生，故一色一切色，即因緣故有也。若三乘緣生，但各各緣生。今是法性緣生，法性融故，令一色中一切色。《大品》云「一切法趣色」，則一切皆色，況十一色舉一全收。次句云「緣生即空故一切色一色」者，即論釋。緣生故空，則差別萬殊但一性空之色。次「法性中故非一非一切、雙照一一切」者，即論因緣故中。雙非，

即是雙遮辨中，以一與一切互即奪故。下雙照辨中，性相歷然，不可壞故。
疏「亦非色非不色、雙照色不色」者，即第二約性相以明三觀，則一多相並。上之數皆屬相攝，非色為性。文但顯中，略無空假。若具應言：法性緣生故色，緣生即空故非色，法性即中故非色非不色等。亦具遮照中道之義。
疏「云何枯榮」下，第二雙約枯榮以明三觀。於中二：先別明身念、後「餘三」下結例。前中亦二：先明枯榮即顯空假；後「是以八倒雙破」下，辨其中間即中道義。前中又二：先舉所治之病、後「今觀色種即空」下明能治法藥。言「假智常淨」者，由假觀中分別名相，知凡之不淨，妄計為淨；二乘謂實，妄謂不淨；今依佛慧，如螺髻見，故云常淨。於中道中二：先結前生後，即雙照辨中；後「觀色本際」下，雙遮辨中。餘可知。
疏「是則對治法藥」下，第三結成深廣。於中有三：初結四念。如常所明，身等但是所緣，觀無常等但破常等。今是法性之四，一一皆破八倒，故云法藥。稱性觀智，方稱為念。四念之處皆具三諦，一切圓融。二「一切即空」下，結上三觀。三「只一念」下，結歎。例餘可知。
疏「今經但云」下，第四顯通非局，於中二別。
疏「今初觀身」者，《瑜伽》明三各別有體，身是聚義，故外無情亦得名身。《智論》二意：前約三人修觀各別、後約一人修觀淺深。
疏「今初觀內身」者，疏文有四：一所緣念處。所緣即身受心法，今明內身，即別舉身中少分以為所緣。
疏「次循身」下，二修習。先總標舉以何尋求？《瑜伽》云「即聞思修慧」，此《雜集》意。釋論文語隱，故取意釋。論云「云何修循身觀？由隨觀分別影像身，與本質身平等。隨觀於身境，隨觀身相似性故，名於身循身觀。由隨觀察分別影像身門，審諦觀察本質身故。」
疏「次勤勇」下，二別顯修儀，疏順經略。若准《雜集》云「又修習者，謂欲勤策勵勇猛不息，正念正知及不放逸修習差別故。」此有九修，一論云「欲修習，為對治不作意隨煩惱。二勤修習，為對治懈怠隨煩惱。三策修習，為對治沈掉隨煩惱。四勵修習，為對治心下劣性隨煩惱。心下劣性者，謂於下勝品所證功德，由自輕蔑心生怯弱性。五勇猛修習，為對治疎漏疲倦隨煩惱。疎漏疲倦者，謂能引蚊虻等處所逼惱。六不息修習，為對治得少善法生知足喜隨煩惱，由得少生知足喜故，止息所餘勝進善品。七正念修習，為對治忘失尊教隨煩惱。八正知修習，為對治毀犯追悔隨煩惱。毀犯追悔

者，謂於往來等事不正而行，先越學處後生悔惱。九不放逸修習，為對治捨諸善軛隨煩惱。捨善軛者，由放逸過失故，於所造修勝進善品，捨勤方便不能究竟。」釋曰：今經但有其四，而疏文中以四收九，而文有三：初明勤意。

疏「過於世間慈父」等者，《智論》云「離別常人易，離別知識難。離別知識易，離別親戚難。離別親戚易，離別自身難。」親戚即父母等，故云過也，故須勤勇。

疏「勤即欲勤」下，二正釋修相。即以論四修釋一勤字，四皆勤類故。次以五六二修釋勇，故云「勇謂勇猛不息」。三念四知，同論七八。疏「又心若馳散」下，三重釋念知，含其第九不放逸修。言重釋者，上釋明本念知，今釋策其退敗。準西域法，維那秉眾，於晨朝時常誦此言，以策懈怠。疏「則能鞭心令復本觀」者，即《莊子》意。如人驅羊不及群者，謂之為後，鞭令及群故云鞭後。修心如羊，馳散如不及群，令復本觀，即及群也。無常三途等，即是鞭也。

疏「其不淨」下，謂助伴自性等。疏「準瑜伽」等者，釋後三念處內等三觀，引二論明。初《瑜伽》意云：如觀上內身，以自身五根為境，對之成觸。觸故生受，領不淨等，是名內受。觀上外身及內外身，生受例然。如受既爾，心法亦然。疏「智論云」者，釋有小異。「心唯是內」者，心是己之心王，意根攝故。

疏「受法唯外」者，謂十二入中，受唯在外，法入攝故，受必受於六塵境故。法謂想行，想取外相，行即思惟等，觸前境故，故唯在外。言「身通內外」者，觀於自身為內，妻子等為外。

疏「答受有二」下，論答。疏文有三：初別明三念內外二義。謂此三念前二各二義。受中，一約身心、二受。五根所受名身受，六識所受名心受。第二義，就六識中自分內外。次「心雖」下，明心念二義。後「法雖是外」下，法唯一義，謂唯心故。初義大同《瑜伽》，餘皆不同。

疏「第二正勤」下，疏文有四：一來意、二出體、三釋名、四釋文。今初，攝前法喻雙辨。若《瑜伽》，但云「如是於四念住中慣習行故，已能除遣麁重顛倒，已能了達善不善法，從此無間於未生善法為令生故」等。

疏「精進為其自體」者，第二出體，即善十一中勤也。《唯識》云「勤謂精進，於善惡品修斷事中勇捍為性，對治懈怠滿善為業。勇表勝進，揀諸染法；捍表精純，揀淨無記，即顯精進唯善性攝。」釋曰：勇明念念高勝，非如染法設雖增長，望諸善品皆名為退，不得名進。捍表精純，不同無覆無記之淨也。

疏「故總名勤」下，釋名。於中有三：一正釋、二異名、三揀通局。今初，分二：先仍前出體，以釋總名；後「前二勤斷」下釋別名，義當辨相。於中三：初束四為二，不出惡止善行。二「二惡二善皆所緣境」者，明所緣三。「前中未生」下，揀四別相。「未生之惡遏令不生」者，遏者止也。經云「為不生故」。《瑜伽》云「若未和合未現前名未生。為令不生發起希願：我當令彼一切皆不復生。」言「已生之惡斷令不續」者，經云「為斷故」。《瑜伽》云「已和合已現前名已生。先已和合為斷故發起希願：我當於彼一切惡，皆不忍受，斷滅除遣。」釋曰：只令不續，即斷滅除遣。故遠公云：「已起謝往，云何可除？此乃斷於已生種類，在未來者令不相續，非謂斷於起已滅者。」

疏「後二未生善令生」者，經云「為生故」。《瑜伽》云「謂於未得未現前所有善法，為欲令得令現在前，發心希願發起猛利，希求獲得欲求現前。」言「已生令廣」者，經云「為令增廣故」。《瑜伽》云「謂已獲得已現在前所有善法，於此善法已得不失、已得不退。依是說言為欲令住於此善法，明了現前無暗鈍性。依是說言令不忘失，於此善法已得現前，數數修習成滿究竟。依是說言令修圓滿。」今經文略但云增廣，亦攝《瑜伽》令住明了及圓滿言。遠公亦云：「已生謝往，云何可崇？此亦崇彼已生種類，在未來者令其續起。」上云圓滿，已是種類。疏「亦名四正斷」下，第二辨異名。於中五：初正明；次「後二是修」下，別難；三「善是斷處」下，總釋；四「正修斷」下，略示所斷；五「故瑜伽云」下，引論正證。後二是斷，以四皆名斷故。「一律儀斷」者，即已生惡法，由於已生惡不善事應修律儀，令其斷滅，不應忍受。「二斷斷」者，即未生惡法，為欲令彼不現行斷，為斷故斷，名為斷斷。釋曰：此意明斷絕不生。「三修習斷」者，即未生善法，由於善法數數修習，先所未得能令現前，能有所斷，故名修習斷。「四防護斷」，即已生一切善法，由於已得已現在前諸善法中，遠離放逸、修不放逸，能令善法住不忘失，修習圓滿。防護已生所有善法，能有所斷，名防護斷。釋曰：上疏云「善是斷處。正修斷者，斷懈怠故。」即斯意也，由修習為能斷故。然《瑜伽》初釋，先明未生惡，與今經次同。而說四斷，即先明已生惡，不正釋所以。而下結云「復云何知此中略義？謂為顯示於黑白品捨取事中增上意樂圓滿及加行圓滿，是故宣說四種正斷。」釋曰：意明二惡二善，各以前義為增上意樂，後義為加行圓滿。已生惡令斷是意樂，未生不生即是圓滿，故先辨已生，此約修行之時。前據說時，先明未生、後辨已生，謂為物說時，應云：若未生惡莫令生，已生者即須斷除。若修行時，爾時有惡即須斷除，莫令復生。故遠公亦云：「惡中先說

未生者，此約說時，非行時也。善中先明未生者，善非本有，習之方起，是以先起未生。」故釋中又云：亦可已生是其先，成無明住地細故；後除未生，是其四住現惑，麁故先斷。

疏「然其善惡有通有別」者，第三揀通局也。疏文有二：先明於局、後「約大乘」下辨通此門兼揀權實。疏唯顯實，然《瑜伽》云「云何名惡不善法？謂欲塵染污身語意，惡行所攝，及能起彼所有煩惱。云何名為一切善法？謂若彼對治，若善對治、若結對治。」釋曰：此即疏文中別者是也。論下廣說惡不善相，大意不出前也。

疏「若約大乘」下，此言辨通。此應有二：一通一切事惡；二約理說，如今疏文，唯實相為善餘皆為惡。則取善相亦名為惡，斯則實教修正斷意。亦應言：若有可斷，不名真斷。無斷斷者，則無所不斷。無勤之勤，方名為勤。故《法句經》云「若起諸精進，是妄非精進。若能無有妄，精進無有涯。」疏「就一一勤中文皆有四」者，釋文。文中三：初釋勤、次「餘三」下例餘三、「若二惡」下示其果相。初中，疏節經文以為四節：初一所緣、後二修習、第三修果。前已出體，助伴一種念處總明，五門具矣。《雜集》云「正斷修習者，如經所說『欲生策勵，發起正勤策心持心。』此中諸句，顯修正勤及所依止。所依止者，謂欲樂為先，發精進故。」故疏云「發希願心」，希願即欲。

疏「四勤精進」下，即《雜集》云「正勤者，為策勵等。於止舉捨相作意等中，若由止等相作意，不顧戀所緣境，純修對治。爾時名策勵。」即勤精進字。疏「發心正斷者謂策心持心」者，謂若沈沒隨煩惱生時，為欲損減彼故，以淨妙等作意策練其心。若掉舉隨煩惱生時，即以內證略攝門制持其心，爾時名為發起正勤。而疏云「增上意樂加行圓滿」者，即《瑜伽》文。故彼論結云「當知此中由欲故增上意樂圓滿，由自策勵發起精進策心持心故加行圓滿。彼瑜伽師云：唯有如是正所應作事，謂為斷滅所應斷事，及為獲得所應得事，先當起希願樂等。」細尋上二論文，疏文易了。「若二惡」下，第三顯果中，已生未生之惡，棄捨已生惡；已生未生之善，增廣已生善。《雜集論》云「正斷果者，謂盡棄捨一切所治。於能治中若得若增，是名修果。」

疏「第三四神足」，文前有五：一來意。二「神即神通」下，釋名。引論中二：先喻、後「由出世」下合。三「神足」下，辨所緣。四「神足」下，出體。五「欲勤」下，明助伴，即是辨相。於中有二：一標釋、二出因。今初，但標四助者，謂由此四親能助故。若通明助伴，已見念處之初。釋中言欲者，《瑜伽》意云：謂能生樂欲。於諸不善自性因緣過患對治，審正思察起心一境，念於

諸善法自性因緣，功能出離。審正思察住一境念，即由如是多修習故，觸一境性，能害現行，故名欲定。
疏「勤謂精勤無間」者，意云：謂自策自勵發勤精進，以斷二惡、修二善故。
疏「心即是定」者，謂專心已生未生惡、已生未生善，守護即名為心。此是加行，得心一境性，故名為定。《雜集》云「心三摩地者，謂由先修定力，觸心一境性。所以者何？由於前生數修定力，令彼種子功能增長。由種子力，令心任運於三摩地隨順轉變，由此速證心一境性。」釋曰：此明由昔種子，其心任運趣定，即是加行。亦有經論名為念定，繫意住故，故能守境。
疏「由欲增上力」下，結成定名。皆從加行受名者，受別名也，即以因名果。若四皆名定，則因從果稱。
疏「此四加行」下，第二彰其所因，因前正勤生故。故前云欲生，此名欲定；前云勤精進，此為勤定，前發心中開出策心持心故，有心觀二定。疏「標舉所修助伴自體」者，欲為助伴，定為自體故。
疏「斷行二字總顯修相」等者，對下依止厭等別明修相，故云總明。對下成就神足正明於果，故云「亦修之果」。
疏「八斷行」者，疏文具足。《瑜伽》二十九釋欲勤心觀竟，云「如是修習時有八斷行，為欲永害諸隨眠故，為令三摩地得圓滿故，差別而轉。一欲、二策勵、三信、四安、五念、六正知、七思、八捨。」《瑜伽》意云：欲謂希望樂欲。我於何時修定圓滿，滅惡隨眠。二策勵，不捨加行。三於上所證，深生信解。四心生歡喜，漸除麁重。五安住其心於奢摩他。六住毘鉢舍那慧品。七心造所作，能順止觀。八三世之中心無染污。結云「由二因緣，於隨眠斷分別了知。謂由境界不現見思，及由境界現見捨故。」對文可知。《雜集》同此，更依彼釋。論云「如是八種略攝為四，謂一加行、二攝受、三斷屬、四對治。一加行者，謂欲精進信，欲為精進依，信為欲因。所以者何，由欲求故。為得此義故發勤精進，如是欲求不離於信，有體等故。二攝受者，謂要由此輕安攝，益身心故。三繼屬者，謂正念正知，由不妄所緣，安心一境故。若有放逸生，如實了知故，隨其次第。四對治者，謂思捨策心持心二加行力，已生沈掉能遠離故，又能引發離隨煩惱止等相故。」與前九修亦大同也。
疏「復顯修相兼辨所緣」者，對上斷行總顯修故，名之復顯，即修習門。「兼辨所緣」者，緣四諦故，即第一所緣也。
疏「緣此境時必求修習故云迴向」者，《雜集》之中名為「棄捨」，義一同此。

疏「亦是加行等四道」者，即遠公意，此約分位而釋。一加行道，為厭觀，過厭背故。二見道，為離，除見惑故。三修道，為滅，斷修惑故。四無學道，為捨，得涅槃故。亦即《雜集》八斷之中攝為四義：厭即加行；離即攝受，得輕安故；滅即繼屬，不忘所緣心一境故；迴向於捨，即是對治捨沈掉故。何以念處正勤無此四耶？得定成就方有此故。

疏「第四五根」，文前有四：一總標舉。既屬忍位，忍可諦理修印順定，故為方便。亦即所緣，故論云「五根所緣境者，謂四聖諦，由諦現觀方便所攝作此行故。」二「增上名根」下，總釋名。三「五根自體」下，示體性。四「此五通於」下，別釋五得根名。此中有二：先明五根通望出世以得根名。「前四復能」下，後明前四。復望於後，以得根名。謂信起後四，進起後三，念起後二，定起後一。其最後慧根，唯望出世而有增上。即《瑜伽》意。

疏「文中先別明」下，正釋文。於中五：一總科、二顯修相、三通妨、四示體、五辨果。初文可知。

疏「今此所修」下，二顯修相。若通顯修相，即依止厭等，故下總例云「餘如前說」。今但別示信等之相，於中二：先釋信、後例釋餘四。此文稍略，《雜集論》中皆相躡云「精進根者，既於諸諦生忍可已，為覺悟故，起精進行修習。念根於諸諦寶發精進已，起不忘失行修習。定根於諸諦寶既繫念已，起心一性行修習。慧根已於諸諦心既得定，起揀擇行修習。」疏文雖略，義已備矣。

疏「然始入佛法」下，第三通妨。難云：佛法大海，初信能入。何以至此方立信耶？通意可知。「今由前三科」者，即三四也。故《瑜伽》云「由如是增上心學、增上慧學所有瑜伽故，於大師弟子所證深生勝解，深生勝解已深生淨信。此清淨信增上義故，說名信根。」復應問言：信由三科，信不可拔。餘四由何復不可拔？答：餘四前修，至此成根。於理何失？

疏「此中念即念處中念」者，第四別示體性。前雖總云即信等為體，未知信等從何而來，故此示之。念進定三即前三品，為順三品故先明念。「慧即緣四諦慧」，即依止厭等念，已配於念處，故云慧是緣四諦慧。理實慧根通前三科，四念以慧為體故。正勤，勤觀二善故。神足，有觀定故。然後二但是助伴，故不說之。四念雖即慧是其體，現名念故，所以但云觀四諦慧以為慧也。又前三科，前二雖未建立依止厭等，而義通四諦，故云緣四諦慧。

疏「若依位」下，第五辨果。於中有二：先依論辨、後就經辨。今初。《雜集》云「五根修果者，謂能速發智諦現觀。由此增上力故，不久便能生見道故。又能修治煩頂，引發忍世第一法，即現此身已入順決擇分位故。」「今在四地」下，二就經辨。

疏「第五五力」，疏文有二：先出體、後「魔梵」下釋名。於中二：一不為地伏、二能伏於他，二義名力。前中有二：先《雜集》及《瑜伽》二十九云「若復了知前後所證而有差別，隨此能於後後所證出世間法生深勝解，難伏制故，說名信力。誰不能伏此清淨信？若天若魔、若諸沙門婆羅門、若餘世間，無有如法能引奪者。諸煩惱纏亦不能伏，故名難伏。此為上首、此為前行，餘精進等亦名為力。」

疏「又能損減」下，二能伏於他，引於二論以果釋力。文中有二：先暗引《雜集論》云「所說果者，謂能損減不信等障故，勝過於前。雖與五根所緣境界自體相似，然不可屈伏等義有差別故，別立五力。」今疏即此論文兼含《瑜伽》，但明伏他。論云「由上諸力具大威勢，摧伏一切魔軍勢力，能證一切諸漏永盡，是故名力。」二「智論云」下，即明引《智論》以果釋力。然依《雜集》，即現觀親近道，義通大小。今約菩薩，故得無生法忍。若初地見道稱無生者，亦是現觀。

疏「第六七覺支」，疏文有六：一釋名、二出體、三釋文、四辨果、五分位、六理觀。初中二：先總釋名；二「若依位」下，別示覺體，釋成覺義，是釋通名。故《瑜伽》云「諸已證入正性離生補特伽羅如實覺慧，用此為支，故名覺支。」即釋名意也。亦即所緣，故《雜集》云「七覺所緣者，謂四聖諦如實性，實性者即勝義，清淨所緣故。」故疏云「覺法自性」。法自性者，即四諦如實性。覺即上如實覺慧之用。以所觀境釋成覺義，亦以能覺顯所觀境，二義相成。

疏「覺支自體」下，第二出體。然上約如實總體，今辨隨相別體，謂念、擇法、進、喜、輕安、定、捨，謂七各一法為性。念、定、擇法即別境。五中念、定、慧三，擇即慧故。精進、猗、捨即善十一中三法所攝，精進即勤、猗即輕安、捨即行捨。喜即受蘊，受即遍行五攝。疏「文中二」下，第三釋文。於中三：初總科、二辨相、三會通相攝。

疏「然七覺分」下，第二辨相兼顯分義。於中先總明，謂七於心所各別有體，以覺統餘，故唯擇法一支以覺為體。餘六皆分，順成覺義。後「謂念是」下，別示其相。全是《雜集論》文。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「總收七覺」下，第三會通相攝，即《瑜伽》意。於中有二：先正相攝。「念通定慧」者，遍行定慧故。四念是慧，須得念故。神足是定，心定須念，方守境故。後「雖是前三」下，通妨。謂有問言：既是前三，此何重說？增故名覺。
疏「依位所明」下，第四辨果。《雜集》云「覺支修果者，謂見道所斷煩惱永斷，由七覺支是見道自體故。」《瑜伽》云「最初獲得七覺支故，名初有學。見聖迹已，則永斷滅見道所斷一切煩惱，唯餘修道所斷煩惱。」
疏「又雖一剎那」下，第五分位。謂雖見道迅速有十六心，義則一剎那中七法俱起，功能不同不可言一。如七味香搗篩和合，焚如麻子，七香齊發。「念除妄念」下，別示異相。
疏「大乘七覺」下，六明理觀，即頓門禪意，不念諸法即是念覺。故昔人云：「真如無念，非念法能階；實相無生，豈生心能到？」無念念者，則念真如。無生生者，生乎實相。故《起信》云「若知離念，無有能念所念，是名隨順。若離於念，名為得入。」《淨名》亦云「常求無念實相智慧。」故《般若》云「若念一切法，則不念般若波羅蜜。不念一切法，則念般若波羅蜜」等。餘可虛求。
疏「第七八正」，疏文有七：一約類辨意、二釋名、三出體、四釋文、五辨果、六類攝、七權實。今初，言約類者，即七類中名現觀後起道。言辨意者，為斷修道諸惑故。總含《雜集》五門之中所緣境也。故彼論云「八正所緣境者，謂即後時四聖諦如實性。由見道後所緣境界，即先所見諸諦如實性為體。」釋曰：即疏文中現觀後起意也。
疏「離八邪故」下，第二釋名。《瑜伽》云「問：何因緣故名八支聖道？答：諸聖有學已見跡者，由八支攝行跡正道，能無餘斷一切煩惱，能於解脫究竟作證，是故名為八支聖道。」對疏可知。
疏「八正自體」下，第三出體，可知。
疏「文中」下，第四釋文，即當辨相。全是《雜集》之文，而合八為六，合戒三故。《瑜伽》文廣，意不殊此，故釋正見云「當知此中若覺支時所得真覺，若得彼已，以慧安立如證而覺。總略此二，合名正見。」釋曰：所得是一，安立是二，即二見道合名正見。疏中「依前所證真實」者，即真見道。「依實揀擇」，即相見道。
疏「正精進」者，《瑜伽》云「依止正見及正思惟、正語業命勤修行者，所有一切欲勤精進出離，勇猛勢力發起策勵，其心相續無

間。」今《雜集》意，但顯功能，不顯其相。
疏「正念者」，《瑜伽論》云「由四念住增上力故，得無顛倒所攝正念及與正定。」
疏「若能如上」下，第五辨果。言「分別誨示」等者，上攝八為六，今等取後四，故《雜集》云「道支修果者，謂分別誨示他，欲令他信，煩惱障淨。隨煩惱障淨，最勝功德障淨故。」
疏「然其八中」下，第六類攝，即《瑜伽》意，以戒定慧三流類攝之。於中有二：先正攝為三學、後「定慧大同」下對同揀異。異唯在戒，故《瑜伽》「問云：何故此名聖所愛戒？答：以諸聖者賢善正了，長時愛樂欣慕悅意，我於何時當正獲得。諸語惡行、諸身惡行、諸邪命等事不作律儀，由彼長時於此尸羅深心愛樂欣慕悅意，故獲得時名聖所愛戒。既獲得已，終不正知而說妄語」等。釋曰：即新建立意也。
疏「若依此經」下，第七顯權實。由上所明皆約寄位，故示本經真實之義。今文略舉，具云：隨順菩提修八聖道，是菩薩道。所謂正見，遠離一切諸邪見故。起正思惟，捨妄分別，心常隨順一切智故。常行正語，離語四過，順聖言故。恒修正業，教化眾生，令調伏故。安住正命，頭陀知足，威儀審正，隨順菩提行四聖種，一切過失皆永離故。起正精進，勤修一切菩薩苦行，入佛十力無罣礙故。心常正念，悉能憶持一切言音，除滅世間散動心故。心常正定，善入菩薩不思議解脫門，於一三昧中出生一切諸三昧故。釋曰：據此文證，豈不深玄？
疏「上之七類總以喻顯」下，即第五段。然《婆沙》、《智論》皆有此文，並以樹況於道品，故名道樹。
第二護小乘行，可知。
疏「大文第四彼果分」者，前已指經，故此不牒。即從「佛子菩薩住此焰慧地所有身見」下是。然總唯二果，前一開二、後一開四，便成六果。然有二門：一行斷分別，故云「二中一離障果、二成德果。」二對前分別，故云「前從護煩惱生、後從護小乘生。」隨文釋中，具以六果別別對前。今初一是護煩惱者，以修道品對治行故遠離煩惱，顯涅槃故業亦隨亡。初為二果。
疏「所起執著出沒是此總相」者，此是斷惑，正斷三地正受解法慢故。
疏「本即所有身見」等者，疏文有三：一釋經。此中二我計執自高，說為我慢，非定法慢。二「而云」下，釋論本字。三「此中身見」下，出所斷體。於中有二：一約實位說，具引《唯識》已見初地。二約寄位，既是初果，初果初斷見故。

疏「以上三事防護自己所得」者，三事即，一治故、二我所故、三財物故。自己有所得，即前執著出沒法定兩慢。此為所護，總用三句釋論護字。
疏「五中」下，總料揀也。五即前一本、二起、三行、四護、五過。
疏「得道品」等者，正謂正道，助即助道，方便即方便道，並如前說。
疏「第二成德果」。文中二：先開章名，如下釋；次「此之四果」下，辨所從。言「初二護小心果」者，對下小行，故云小心，通上狹心，皆小乘心。今此二果，俱從狹小二心所生。言二果者，一增上心欲果、二報恩心果。上護狹心是利他心，上護小心是自利心，護二利行為報佛心。俱護小乘即是心欲，今更增上即是其果。修此二利為報佛恩，故是其果。言「後一是護小乘行果」者，即發勤精進果。前護行中修二利行，謂成就莊嚴佛土等，有五句經，前四自利、後一利他。今皆勤行，即是其果。上言「後一復從前三果生」者，即增上欲本心界滿足果，謂於前增上心欲得滿足故、報恩心得滿足故、於勤精進得滿足故。下疏文具。
疏「前中初果者」下，隨文釋也。先釋第一果。通約護小，故云「上求下救」。
疏「今初即牒前護小乘中總句」者，總句，經云「菩薩修行如是功德，為不捨一切眾生故。」疏文具配釋之。
疏「二治少欲功德」者，謂不欲布施頭陀等，今求上上勝法治之。「三治不求勝智」者，上不求功德，此不求智慧，此二治不攝善。初一治不離惡，則惡止善行，總為自利。四即利他，則離自利利他二行之過。亦是自分。後二亦勝進，前解、後行解。言「自見取」者，執取自見以為勝故。
疏「起報恩心果」，疏文有二：先對三地明報恩義，則通對狹小；後「上希求」下，即近對護小乘中護小心也。疏先別明、後總結。亦可別明是報恩行，總結三心是報恩德。
疏「別中彼行有九種類攝為七」者，二三各二句故，此是論攝。亦可九句，初一報恩心中六報恩行、後二解釋。今初，總欲起行，順佛化意也。
疏「二有二句依同法」者，即心極和善同住，安樂和善自行同住，不擾於人故。共為同法，起報恩心。言「順同行善友意」者，以於同行起和順故。同行即受善友之教，故於善友成報恩行。疏「二句依法起行」者，依師受法，造緣修行，名依法行。順師受教，知之言知、不知言不知，故名為直。以石投水，水能受石；心能受境，如水柔軟。

疏「無稠林行」，論經下有一句云「無諂曲心」，論釋云「不妄說己德」。經以稠林含於諂曲，疏以「不覆」亦含自詼。
疏「初二依人」下，通相收束。約經初有三句，一句於師、二句於友、次三依行。經有四句，前二成德、後二離過。後二依教，一領教、二得旨。
疏「寂滅通結餘句」者，無覆無慢，受教得旨，皆寂滅義。此依古釋直順經文。若準論經，三句小異，忍名善心成就，調柔云寂滅，寂滅云善寂滅。論云「善心成就」者，是對治修行。「增長故」者，結前增上心欲果。此果從前第三分護煩惱行及護小乘行二種對治生。彼治此滿，故名善心。今云忍者，即忍可也。論云「寂滅心成就」者，是前對治修行增長力故。即結前二離障果，由護煩惱對治家力得無二障故。既無二障，故曰「調柔」。論云「如是善寂滅心成就者，彼果前二句顯。」釋曰：善即初句，寂滅即第二句。總合上二為善寂滅，成彼報恩心果，云彼果前二句顯。「由此一果通從前二種對治增上及二遠離生故。」釋曰：總上三句，結前四果。
疏「謂行二利行」下，此釋果名。「於前不捨」下，辨所生處。
「正是無盡行相」者，以今經文釋成第四無盡行相。先牒前者，此果正從護小乘行生，而是前果成時此果即成故。
疏「若琴絃之緩急」者，此是如來教守樓那。彼是大富長者之子，足不履地。出家之後，精勤修道，足下血流。佛問：「汝曾鼓琴耶？」答云：「曾鼓。」「絃緩如何？」答云：「不鳴。」「絃急如何？」答云：「即絕。」「當如何可？」答云：「不緩不急。」佛誨之言：「修道亦爾。」
疏「六修習過餘」者，即經「無等等精進」。前句行修之初，此句行修之次。依前起行，行修勝出，故名過餘；後句行修之終，故無能壞。
疏「九自斷疑」等，即善分別道非道。言「如無畏」者，謂如四無畏言是出苦道。若有難言：若言聖道能出苦者，何故阿羅漢有瘡疾等？佛於此難正見無由，心無怯畏，善為決斷。故論云「能斷疑惑等者，降伏他言，正修習故。」疏分二疑，二疑皆斷，為正修習。
疏「本心界滿足果」者，疏文三：初釋名、二出因、三引證。初中即是經中總句。心界清淨，清淨即滿足。界即性義，心性差別故。先釋心界。言「菩提分心」者，謂依菩提心、樂欲心也。即前增上心欲果釋滿足。云「正念真如修上道品」者，以稱如修是滿足故，即前起報恩心果。二「由精進故」者，是滿足因。三「故瑜伽四十八」下，引證。先舉論；後「故知此果」下，疏釋論，可知。
疏「此一自分下皆勝進」者，勝進八句，前六自利、後二利他。前中為四：一第二句於他起解、二第三句於他起行、三有三句行成離

障、四有一句障除得證。三中，一除煩惱障、二除所知障，云「祕密疑事」。言「微細法慢」者，是下品慢，難知為微細，微細故祕密。
疏「八上依佛力」下二句利他，此句由佛護故成利他行。九即利他德，先舉論；後「此除定中智障」下，疏揀異第五句智障。今顯於化生中現多三昧，定障解脫故方能化生。「第二位果」中，疏四地已上寄出世之首故。「重明有」者，既為出世，不依世間法也。言「已上」者，兼五地故。上明有無。從「表心出家」下，明出家。前却問：何以前二在攝報中，此在調柔之中？故云表心出家，於行中說。疏言「阿含光」者，此地之中道品行德從教修起，故名阿含。又道品智能知教法，亦名阿含。又此道品差別行德可以言顯，亦名阿含。即證體上有阿含起，名示現也。
疏「風等不壞」者，經云「風雨等緣所不能壞」。不似火光，風飄雨濕皆能滅無，今風吹不斷、雨洗還明。而云等者，餘光不奪，不似星月日光映故。合中，下地不及即合上餘寶不及，魔合上風、煩惱合雨。別地行中不捨眾生修道品故，同事偏多。攝報果中，「破眾生身見」者，自破微細見故。餘例前知。四地竟。
第五難勝地。疏「所以來者略有四義」，一約寄位、二約三學、三約出世間、四約所得法。初中二：一約《地論》、二「仁王」下約他經。於中有二：初雙牒二經，約人以配，揀前《地論》約所觀行。二「以七地未離分段故」者，是賢首略釋七地為羅漢之由。然《瑜伽》、《攝論》、《唯識》皆云「初二三地相同世間，四五六地寄同聲聞」者，正明配位，即《仁王》文。經云「爾焰聖覺達地菩薩，修行順法忍，逆五見流，集無量功德，住須陀洹。」第五地云「勝進達菩薩，於順道忍，以四無畏觀那由他諦內道論、外道論、藥方工術故。我是一切智人，滅三界疑等煩惱故，集無量功德故，即斯陀含。」第六地云「常現真實，住順忍中作中道觀，盡三界集因集果，一切煩惱盡故，乃至證阿那含。」第七地云「玄達菩薩，十阿僧祇劫中修無生法樂忍，滅三界習因業果，住最後身中，無量功德皆成就，無生智、盡智、五分法身皆滿足，第十地阿羅漢梵天位。」釋曰：言第十者，此經通約三賢十聖為十三位，修十三觀，故云十等。
疏「言難勝者解深密」下，此第一釋中，先引經；後「此從初說」下，疏釋。「初分經」下，引證。言「初分」者，即勝慢對治，而是治當地慢隨順如道。經云「佛子！菩薩住此第五地已，善修菩提分法故，善淨深心故，復轉求上勝道故，隨順真如故。」即其文也。

疏「唯識同此」者，上引《攝論》即是本論。《唯識》全取彼論。「世親釋」下，即釋《攝論》。於中二：先舉論；「能合難合」下，後釋勝相。

疏「瑜伽云」者，即四十八論，諸相應增上住文。其《莊嚴論》，即第十三。彼偈云「難退有二種，能退故難勝。」今疏所引即彼論釋。其《顯揚論》即當第十三，此但引於當地之文。此前論云「五難勝地，謂諸菩薩住此地中，先善修治第四地，超一切聲聞獨覺地。」證得已下，疏文全同。但有人云：諸法微妙慧蘊。今略無二字，義已足故。其《十住論》，亦《十住婆沙》第一。

疏「然諸經論」下，四結前旨同。「若據實位」下，實寄對辨。既初地中已能雙照，豈至五地方有雙行？故知約寄即彼經上卷〈菩薩行品〉。

疏「故此地中」下，三明斷章。先標名。「即前四地」下，釋意則已盡。《唯識》具云「五於下乘般涅槃障，謂所知障中俱生一分，令厭生死、樂趣涅槃，同於二乘厭苦欣滅。彼障五地無分別道，入五地時便能永斷。由斯五地說斷二愚及彼麁重：一純作意背生死愚，即是此中厭生死者；二純作意向涅槃愚，即是此中樂涅槃者。」釋曰：此地真如名類無別，故緣彼道名無差別。本分名身淨我慢障，四地出世取身淨故。由此欣滅，如前已釋。餘諸經論，言異意同。疏由斯「證得類無差別真如」者，四證如。疏「一約生死涅槃皆平等故」，成類無別。《唯識》釋云「謂此真如類無差別，非如眼等類有異故。」此由難見，《攝論》名為「相續無差別法界」，世親釋云「謂於此中體無有異，非如眼等隨諸有情相續差別各各有異。」無性意同。而梁論云「由此法界，能令三世諸佛相續身不異者。眾生迷此萬類之異，諸佛證此居然不異。」《中邊論》云「由通達此得十意樂平等淨心」者，上約極果，此正順今。

疏「其所成行」下，五成行。舉此二者，以證淨智而達五明，成於真俗不相違故。

疏「此二無礙」下，第六得果無差別，法身二諦均故。故疏結云「義旨相順」。

疏「第二正說」下，疏文有二：先依論科；後「初則加行」下，疏釋但屬四道，不釋其名，下疏自釋。

疏「論云勝慢」下，此釋分名。然論具云「勝慢對治者，謂十平等深淨心，同念不退轉心故。前已說解法慢對治，今此地中說身淨分別慢對治。」釋曰：上皆論文。疏已分釋，先正釋名、後「前地」下對前揀濫。前中，具分二慢，疏即後總句。「順如與如同一念」者，總句。經云「隨順真如故。何法同如？即十平等。」然十平等

已是隨如，何故名同？由取勝相則不順如，今若順如則不取勝相，故為能治。
疏「前地治解法慢」，對前揀濫。雖與前地同皆治慢，前是世間所治則劣，今治出世身淨之慢則勝於前，故名勝慢。安得濫哉？言「得出世智不染身故」者，前創出世，成念處觀。不染於身，即是身淨。取此不染，所以為慢。淨無淨相，慢何由生？
疏「名深淨心」者，此句向上成二平等，以約如法而論等故，名之為深；以約淨法而論等故，名之為淨，故云深淨心也。二者向下，則成此地觀解之心。則五字分二平等，二字是淨所依，其深淨心是能依心。故次引論云「於平等中心得清淨。」言深淨心，即是論經，今經但云「清淨心」耳。
疏「此復何異」下，對六地揀。先問、後「此有三」下答。三中，一所治通局，通染則勝。二能所前後，若舉所等以成能等，此心猶淺；若舉能觀以入所觀，此觀則深。三能治通局，一向局理，六地則深，故疏結云「此皆地地背相捨離」，以勝捨劣。又上三義亦皆相成。由初所治局故，能治則通，事理皆等，何獨身淨？由所治通，能治則局，一理平等，無染淨故。淨慢未除，以等成觀，此五地中已成等觀。後六地中以觀入理，則以初後成於中間。
疏「即果位十力等」者，此一等字等餘果法，謂四無所畏、十八不共、三身、四智等，非釋平等，平等淨心前已總釋。
疏「前中合為三學」等者，釋前六中，二門分別：一約行、二約位。今初，略囑經文。云何見疑二淨相顯？此二同是根本六種煩惱之中二故。戒取依於六上開出，又執為道，相微難見，別為一句。
疏「若約位」下，二約位隨難委釋。言「欲生真慧」者，即出世見道慧也。
疏「次三在見道」等者，疏釋此三而文有三：一正釋；二「入見道時」下，徵問；三「涅槃說」下，引答問中，言「十使俱斷」者，開之成八十八使。答有二意：一引《涅槃》已約重故。《涅槃》三十三，因釋觀方，迦葉問云：「如來說：『須陀洹斷煩惱，如四十里水。』云何？言斷三結？一我見、二非因見因、三疑網。」佛答云：「此三重故，亦攝須陀洹人一切所斷結故。譬如王出，雖有四兵，但言王出。」又云：「此三何緣獨得名重？」「一切眾生常所起故，微難識故，難可斷故，能為一切煩惱因故，是三對治之怨敵故，謂戒定慧。又眾生聞斷多則退轉，故但說三。」
疏「又十使中」下，二約見修所斷分別。言「餘四通於見修」者，謂貪、瞋、慢、無明，見道之中四障見道，亦皆已斷有障修者，不與斷名，「故略不言」。

疏「三本三隨」者，隨者是末。身見即我，我於過去為有為無，故名常見。我於未來為作無作，則起斷見。故說邊見隨於身見。言「邪見」者，撥無因果，以於諦理猶豫不決，遂撥為無，故說邪見隨於疑網。既非因計因，必取為實，故說見取隨於戒取。根本既斷，枝條自亡。又言隨者，三本名轉，如手轉輪，三隨名隨，如輪隨手。

疏「上五大小並同」者，結前五淨，生後二淨。二淨大小開合不同，在位亦別。於中有二：先約小乘、後約大乘。於大乘中，先行、後位。約行同時，義分斷障即行、斷淨成德，即菩提分法上上淨。

疏「若約位分」下，二約位，即增微分別。七地已還雖亦進行，斷障義增；八地已上非不斷障，進行多故。是以二位各得一名。

第二明如道行。疏「又順經意」下，以下依論但順三心，此之半分及後二分皆是住心，攝於三位。此隨如道，攝第五住。

疏「智清淨等無癡亂故」者，即下經文云「十重觀察四諦法門，名智清淨。」正是無癡，知第一義。如實而知，即無亂義。而言等者，等取利益眾生勤方便勝，皆無癡義，與彼行中釋於無癡義甚相順。

疏「攝德無盡故」者，下有四果，第一即名攝功德果，下三皆是功德果故。

疏「總中四句皆是正修行故」者，問四中，初一是四地行，何言皆是正修行耶？又後經云「入五地已善修菩提分」耶？答：有二意。一能治之行，必因所治展轉相由，皆是修行。二者四地道品取其淨相，以十淨心而能治之，即入五地。入五地已，菩提分法不取淨相，而非不行，不取而行方能善修故。後十淨雖是所治，隨如道時亦不捨前十淨心也。若遠公云：「皆正修行，是論通難。恐有難云：若此如道取前淨心，淨心復取四地覺分，亦應覺分由三地生。何不取耶？故為此答。答云：此四即是四地已上皆正修行。三地既是世間之法，故不言耳。」亦是一理。

疏「後句雖起諸行不退失前平等淨心」者，即經「隨順真如」。論云「隨順如道行者，彼平等中深淨心不退轉現成就故，隨彼平等清淨法住。」釋曰：不退轉心即此隨如。末句意云：既以前句治於深心，取淨相竟。今以不取深淨之心隨至不退轉行，常於平等中住，為順如道，故疏云「雖起諸行不退失前平等深淨之心」。次論結云「菩薩如是深心安住，名為隨順如道。」故疏云「則能隨順真如」，正是取此論文也。言「平等即如」者，會論就經。經云「隨如」，論取「平等」，云何是同？故云「平等即如」，如前已釋。

問：論云「深心安住」，何異前隨彼平等清淨法住？答：前唯住平等，故疏云「不失平等」。今言深心，則行順如，為深心住。
疏「後別明中顯隨如行有八種」者，問八皆事行，何名如行？答：有二意。一此八助顯真如觀故；二如中起行俱無所著，方顯隨如。別行可知，但第七句念智力所持，故疏順經釋論。經云「得念意與智力故」，即以意為思慧。遠公云：「念是聞慧，念持教故。意是思慧，思求義故。智是修慧，以能離障上勝進故。此之三句同名智力。」今經無意與言，故以念當二慧，智當於修。
第二不住道。疏「所知法中智清淨」者，諦是所知之法，智於其中照見離垢，故名清淨。慈悲攝物，名利益眾生。無墮稱勤，善巧為方便。
疏「瑜伽住品者」，即四十八。論云「如是菩薩住此住中，多分希求智殊勝性，於四聖諦，由十行相如實了知。」
疏「言實法者」，然有二義：一約真實名實，已如疏文。二約對下十門隨機異名，故名實法。
疏「二明開合」者，疏文有四：初一是合、後三是開。三中，一約所化法分別、二約所益分別、三約化類分別。
疏「三對實法以明通別」者，六七八九此四唯別，但各一故。第十門望前五門則名為別，但觀滅道之二諦故；望六至九唯觀一諦，則亦名通。「遠公後五亦言通」者，何名通別？所觀通四，所成唯一，亦得稱別。疏「今初瑜伽十句不顯文詞」者，即上住品。論云「一切文詞如契經說，但取經義。」其所立義，似今論釋，但有小異，故別出之。疏「文有三節」者，彼先具列三節之名，一為此說、二由此說、三如此說，下疏具辨。疏「如次可知」者，如次苦集滅道四諦次第，即是今經六七八九。
疏「為說四諦十六行等」者，謂苦下有四，即苦、空、無常、無我。集下有四，集、因、生、緣。滅下有四，滅、淨、妙、離。道亦有四，道、如、行、出，故是俗諦。疏「即四重二諸諦」等者，言四重者，一假實二諦、二事理二諦、三四諦勝義二諦、四安立非安立二諦，廣如玄中。今是第三重中者，以四諦為俗故。遠公亦說三種二諦：一就相分別，情想之有名為世諦，無相之空名第一義。二相實相對，妄想之法情有理無名為世諦，即此經中空如來藏真實之法；相寂體有名第一義，即不空如來藏也。三就實分別，不空藏中體名真諦、用名世諦。今諸諦第一，就第二門，似非得意。疏「不同瑜伽」等者，《瑜伽》但云「依曉悟他」，是以通也。
疏「為說法空第一義諦」者，即四重中第三重內勝義。與前第一四諦之俗，共為第三重二諦也。三之與四，明上二諦非一異義，三則非異、四即非一。又三即二而不二，故經云「覺自共相」，論云

「俱處四即不二而二」。論疑是一，由不二故。經了差別，由而二故。又四即於諦常自二，三即於解常自一，五即總了二諦緣起相性。即《仁王》云「通達此無二，真入第一義。」
疏「六為正見」者，前中三疑、四謬、五離正念，並非正見。今無此非，方為正見，故可明示四諦差別，則不隨事執、不謂空無，可令知苦斷集證滅修道矣。事謂苦事，所有受皆苦故。集能生苦。
疏「無學之智如是而知」者，是釋經智字，為答外問：滅是滅理，何得言智，故此釋云「意在取滅」。
疏「道言無二」者，略牒經文，具云「出生無二故」。論經云「起不二行故」。既稱滅知，故不生二行。
疏「前列實法」下，應有問言：此之四諦，與前實法俱列四諦，有何別耶？答意可知。若準遠公上釋，則前實法四門各別；今則一一皆迷前四，故有不同。亦是一理。
疏「未得本質故」者，本質有二：一約未證佛智，則佛智為本質；二既未證於如來之智，於一切智所知之法，即是本質亦影像知，一切所證未親證故。
疏「第二利益眾生勤方便勝」者，既為利益觀有為等，何偏明悲？對上觀諦智清淨故，其中雖有諸行，悲為主故。
疏「虛妄二字觀內五蘊」者，是疏標舉。「謂妄想」下，論釋。從「此明」下，疏釋論。「常作我想慢事故妄」者，論釋。從「此辨」下，疏釋。疏「詐偽二字觀外六塵」者，是疏標舉，「世法牽取愚夫故詐」是論。「此顯」下，疏釋論。其「世法盡壞故偽」是論。「此明」下，疏釋論。「上虛偽二境」者，虛是內境，偽是外境，皆能引心，合皆名誑。妄是內心，詐是外心，皆能迷境，故合名惑。疏「論云常等」下，向來疏文合於二境二心以配誑惑。論中內外能所別明，先明於內，先所取、後能取；後「世法盡利」下，明外能所，亦先明所取、後明能取。細尋易了。
疏「愚夫即是依彼正取我慢之人」者，上釋誑惑，下釋愚夫。前有兩對，今唯就前五蘊能所以明愚夫。五陰是人也。
第二別起悲觀。疏「正明起願願救生義」者。經云「求佛智」，而云救生，正同三地欲救眾生不離佛智。
疏「今初無明有愛顯流轉因」者，義至於此。從「故生」下，皆屬果攝。若取經句，應至「故生」以為句終。
疏「牒前訶後」者，牒前深苦，訶後重苦。
疏「機關苦事」者，遠公釋云：「容物動處，名之為機。於中轉者，說以為關。因名為機，苦果隨轉說之為關。」今疏意亦爾，不別配二字。

疏「二欲求眾生受欲者」，欲求開二：一縱情五欲不懼當報，是造惡行者；二但耽五欲未必造惡，今是此人。順境生貪，違則生瞋；癡迷上二，不言習善行者。善行多在有求之中，亦以過輕，故略不說。亦得含在受欲之中。疏「觀如實中」下，對前料揀，可知。
疏「明遠彼滅不向滅」者，論云「趣無畏處，不求十力大聖導師。」意云：欲趣無畏之滅，不求證滅者耳。
疏「順怨道故」者，煩惱結使名為稠林，是魔所行，故名怨道。既趣怨道，即遠真道。
疏「略不明老」者，上依論觀生老病死。生苦在初，病可卒加、通於老少，故經明之。今生死言，即兼死苦。老言不顯，故云略無，亦合有也。
疏「總中無父曰孤者」下，別之中，經有八事，具釋四字。前之四事明其有苦，後之四事明其有惡，各用二事釋前之一。
疏「常起邪念故為其覆翳」者，依無明住地起妄想心，名為邪念。流注相續，故曰常起，不同四住，善惡間生。
疏「不聞正法故為彼纏裹」者，四住之惑容有善間，間則不纏。不聞善間，故為纏裹。
疏「二興慈中」，經有三節：一初為物修因、二「獨一發心」下孤標大志、三「以是功德」下以善益物。初令淨障，為涅槃因。言畢竟清淨，亦涅槃果。後乃至獲得如來十力無礙智慧，令得菩提果。今疏雖總釋，義亦已圓。
疏「先牒前總明上來修善」者，略舉修善，實則兼前智慧觀察。見生有苦有惡、無治無救，故修善根而為饒益，皆慈相也，以善智慧能饒益故。
疏「前二為救未來」者，令住善因，得於樂果屬未來故。即利樂義，頻見上文。上句未住令住，下句先住微善後令增長，故得樂果。亦是上令捨惡，後令增善。疏「下有五種令諸外道」等者，前五世樂，下五出世。五中，一起信、二去邪、三正解、四起行、五得果。
自下大文第三。疏「有四聖果」下，文二：先指文列名、後「四中」下釋其差別。前中，「一攝功德勝」者，聞等功德修成名攝。「二修行勝」者，勝進所行善修習故。三四利他中，三利他行、四利他智。
疏「一忍辱柔和勝」者，能忍他惱，名為忍辱。能將護他，說為柔和，以柔忍故緣不能動。二皆拒惡，故名為愧。唯崇戒善，故稱為慚。「謂內懷」下，釋慚愧相。慚者羞天，故不誑幽。愧者羞人，故不誑明。「不招譏毀」，即護他也。
疏「乃至命難不捨戒」者，釋堅固言。鵝珠草繫，即命難也。

疏「一增長因行」者，福能生智，故名為因。「二依止因行」，依慧生福，名依止因。
疏「六起淨土行」，論重釋云「云何莊嚴？無煩惱染，得堅固智慧眾生住在其中，及佛法莊嚴故」者，意云：淨土有三種淨。一相淨，七珍嚴等，易故不明；二住處眾生淨、三法門流布淨，後二難故，論重出之。既發意能成，即具三淨之因，廣如初地淨土願中。
疏「七依佛法身起行」者，依彼相好法身起行求故，下依義皆然。
疏「九敬重法行」者，上來行德依法成故。
第三教化眾生。疏「應化自眾」者，隨彼眾類，以身同故，即八地中身同事也。
疏「一切種愛語中多約開演」者，一切愛語皆有三種：一慰喻愛語、二慶悅愛語、三勝益愛語，三皆開示因果之益等。
疏「即利行自性」者，即九門之一，唯有一也。
疏「即一切利行未成令成」者，一切亦三，此是其一。言有三者：一現法利行、二後法利行、三現法後法利行，以勸離欲令成就故。
疏「上三即難行」者，難行唯三故。
疏「八總願一切門一切種」者，一切門者有四：一不信令信、二犯戒令戒滿、三惡慧令慧滿、四慳悋令捨滿。言一切種者，或六或七，如〈淨行品〉。
疏「利行愛語亦可參用」者，示其所學，約令行邊即是利行，約其示邊即是愛語。
疏「如瑜伽四十三」者，即指其源。《瑜伽》九門，〈淨行品〉已引。
疏「第二結行成益」者，亦名勝進行也。
疏「第四隨順世智勝者明染障對治」等者，染即煩惱，是第五內明為治。障即所知，是前四明為治。然《瑜伽》十三中列五次第，云「一內明、二醫方明、三因明、四聲明、五工巧明。」今染在前，正順彼論。疏「算數即數建立」者，第十五中說聲明，論云「云何聲明？當知此處略有六相：一法施設建立相、二義施設建立相、三補特伽羅施設建立相、四時施設建立相、五數施設建立相、六處所根栽施設建立相。第一法施設建立相者，謂名、句、文身，及五德相應聲：一不鄙陋、二不輕易、三雄朗、四相應、五義善。第二義施設建立，略有十種：一根建立，謂見聞等；二大種建立，謂依持洗潤等；三業建立，謂往來宣說思念等；四尋求建立，謂追訪等；五非法建立，謂殺盜等；六法建立，謂施戒等；七興盛建立，謂證得喜悅等；八衰損建立，謂破壞怖畏等；九受用建立，謂飲食覆障等；十守護建立，謂育養盛滿等。第三補特伽羅施設建立者，謂男女非男女聲相差別。第四時施設建立者，謂過現未來三時聲相差別

等。第五數施設建立，謂三數聲相差別：一者一數、二者二數、三者多數。第六處所根栽施設建立者，略有五相：一相續、二名號、三總略、四彼益、五宣說。若頌等，名為根栽。如是五種，總名處所根栽建立。」釋曰：今當第五。又數以記數，算以記位，謂一縱十橫等，《瑜伽》中意略已具矣。

疏「咸善通達正當明義」者，釋其總名也。言「種種諸論」等者，即七例中論體也。七例，如初地，疏鈔具引。即六論為體等，即等上，亦等其類，六中隨一，容有多故。從「地水火」下，略示六論之二，於一諍論自有其四。

疏「圖書」下，即六中之第二論也。「隨世所聞」，即釋上義，出所宗尚故。疏「又此圖書」下，重釋，即因明中論所據也。所據有十，謂所成立有二，即自性差別。能成立有八，謂宗、因、喻，同、異類，現、比、教量。今此出教量，下兼現量。

疏「即治所用事」者，即是本論故。論中但有書字，為所用事中忘障。「取與」下，即論釋此障。論但通云取與寄付。「聞法思義」，作不作事、已作未作事、應作不應作事，此對治故書。釋曰：今以義節論文，於此一障自為三節，謂一事中障、二解中障、三業中障。便以疏解意。言作不作者，但作者書之言作，不作者書之言不作，未必惡不作而善作也。下二準之。

疏「印璽亦是現量」者，論中有印而無於璽，今以加璽，故云亦是現量，顯現可見故。「又治所取物不守護障」，即是論釋印字。如鹽米等以印印之，則無強取。

疏「三又善下醫方明」者，然《瑜伽》醫方明有四：一病相善巧、二病因善巧、三於已生病永滅善巧、四已斷病不復更生善巧。今文具之。

疏「即四大不調眾生毒相病障對治」者，即本論文。從「善療」下，疏以《瑜伽》四義解釋，一即第三除斷方便，二即第四斷已不生，故《涅槃》云「世醫所療治，雖差還復生。如來所治者，畢竟不復發。」其療治除斷，即是第三。其一善字，即當第四。從「顛至蠱」下，辨初二義，先總指經、後「於中」下別屬顛等。「內四大」下，皆本論釋。然顛狂乾消正明病相，四大不調故。沈重地病相，冷水病相，黃熱火病相，風相多端。其顛狂二事亦是病因，由顛狂故，應食不食、食不應食、應作不應作等，故生諸病。鬼魅蠱毒正是病因，因鬼魅等而生病故。亦是病相，鬼等病故。從「論經說呪藥」等者，疏會論經。今經無呪，故論以藥呪為能治，即是今經善方藥攝。病因死因即是所治，以呪藥力應死不死。

疏「四文筆下工巧明」者，《瑜伽》工巧有十二種，今略有六：一書算計度數印工業。而「文筆讚詠」但屬書攝，其「算數計度」通

其二明，前疏之中已配聲明，故此不說。二音樂工業。言「皆憂惱障對治」者，即是本論。凡言對治，皆是本論。絃竹娛耳，故除憂惱。三營造工業、四營農工業。而言亦者，草樹華果有兩句故。布列宮苑即是營造，樹之園圃即是營農。

疏「此即不喜樂障治」者，峻宇彫牆、朱軒玉砌，居然悅情。況池塘生春草，園柳變鳴禽，洪波躍淵漁，清風吹落華，縱意林流間，歡愛彌日夕。豈能憂哉？五生成工業，能作能成故。言「繫閉障對治」者，家有千金，不死於市，何能閉哉？六占相工業。「是所得報分過惡因障對治」者，先舉論，「謂皆由」下是疏釋論。不知過去作業因感，便取外相為吉凶源，乃造惡業排凶招吉，安得可耶？今示因招，使修德業，排凶招吉，即為能治。「五星」者，東方歲星，主春主木。西方太白，主金主秋。南方熒惑，主火主夏。北方辰星，主水主冬。中央鎮星，以主於土，通主四季。星者散也，列位布散。《漢書》云「星者，金之散氣，與人相應。凡物之精，上為列星也。」言「二十八宿」者，謂角亢氐房心尾箕、斗牛女虛危室壁、奎婁胃昴畢觜參、井鬼柳星張翼軫，廣如《大集》四十中。經云「娑婆世界主大梵天王、釋提桓因、四天王等而白佛言：『過去天仙分布安置諸宿辰曜，攝護國土養育眾生，於四方中各有所主。東方七宿，一者角宿主於眾鳥，二者亢宿主於出家求聖道者，三者氐宿主水出眾生，四者房宿主行車求利，五者心宿主洲渚眾生，六者尾宿、七者箕宿主於國師。南方七宿，一者井宿主於金師，二者鬼宿主於一切國王大臣，三者柳宿主雪山龍，四者星宿主巨富者，五者張宿主於盜賊，六者翼宿主於貴人，七者軫宿主須羅吒國。西方七宿，一者奎宿主行船人，二者婁宿主於商人，三者胃宿主婆樓迦國，四者昴宿主於水牛，五者畢宿主於一切眾生，六者觜宿主鞞提訶國，七者參宿主於剎利。北方七宿，一者斗宿主堯部沙國，二者牛宿主剎利及安鉢竭國，三者女宿主殃伽摩陀國，四者虛宿主般遮羅國，五者危宿主著華冠者，六者室宿主乾陀羅國輸盧那國及諸龍蛇蝮行之類，七者壁宿主乾闥婆善音樂者。大德婆伽婆！過去天仙如是布置四方諸宿，攝護國土養育眾生。』」釋曰：此皆西域之事，此方所主分野等又有差殊，經文有之。略知去就，未窮玄象，非我之愆，難勝聖人不習而利。然天垂象，聖人則之，故〈繫辭〉云「辭也者，各指其所之。易與天地準，故能彌綸天地之道。仰以觀於天文，俯以察於地理，是故知幽明之故。原始反終，故知死生之說。」釋曰：其知幽明，即中知人情。《瑜伽》之中餘六工業者，一和合工業、二呪術工業、三商賈工業、四成就工業、五防邪工業、六事王工業，廣如彼釋。

疏「殺生祀祠求梵福」者，即《智論》、《百論》皆說，外道殺馬祀梵天，祈生梵世。今以慈悲喜捨四無量心能生梵天，治其邪見。
疏「五四無色定治妄修解脫」者，外道以彼為涅槃故。今能入之，示其謬計。此經論中唯說世間為內明者，經明隨順世間智故。
疏「上來所釋」等者，本論亦不全屬五明，但有治障治染之別。《瑜伽》之中廣顯五明，與此相應，故雙用之。
疏「又論與經有不次」下，意揀古人。今疏以論就經之次，古人依論次第異經。《刊定記》中全寫《探玄》，亦不對會二經之殊，況辨論釋與經之異。恐尋論者，及見古疏怪其不同，故結示耳。
疏「但於眾生不為損惱事」者，〈賢首品〉云「若見世界始成立，眾生未有資身具，是時菩薩為工匠，為之示現種種業。不作逼惱眾生物，但作利益世間事。」即其義也。而論但云「異障中無障故」，餘皆如疏釋。疏「三發起清淨」，論經云「憐愍眾生故出」者，出即今經「咸悉開示」耳。
第二位果中，疏「證智契如事為真金」者，論云「此地智光明，真如事示現。如經諸佛子，譬如真金等。」釋曰：證智為真金。如為所契之理，智為能契之事，事合於如故云如事。教智能顯上之如事，故如磚磲。
疏「日月等光」者，遠公云：「梵本唯以星光喻於此地。」意云：六地方用月光喻，故理應合，然餘如前釋。五地竟。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第六現前地。疏「所以來者」，來意有二：前約寄位及三學說，謂五寄聲聞、六寄緣覺，從四地去皆屬慧學，今亦對五以辯來意，慧與寄位名義相似，故合為一。

疏「又四地」下，第二意，約斷障證如以辯來意。四五六地同是順忍，染淨相帶，故舉四地。四地出世唯淨，五地見染可隨，此地能亡染淨。而言「觀察」，約加行說。「故瑜伽」下，引證。論文有三：一明五地之德，證上能隨勝於四地。二「而未能」下，明無六地之德，證上不能破染淨之慢見。然有二意：一不如實觀無染淨故；二「又由」下，多生厭故。三「為令」下，正對五地不能，故此能來。

疏「十住論云：降魔事已」者，生死涅槃即菩薩魔事，生死是凡夫行，涅槃是二乘行。故生公云：「三界塗阻，二乘路險，五百由旬是菩薩惡道，甚難過矣。今超聖意，亦越凡情，故能降之。」又《智論》云「除諸法實相，皆菩薩魔事。」今證般若能契實相，故過魔事。

疏「多修無相此約地初」下，釋上論文。疏「攝論」下，文三：初引論、次「此釋」下會釋、後「無性」下引彼釋論。

疏「唯識名為」下，此文有三：初正釋；二「以觀十平等故」者，以經就論；三「由斯」下，重引《唯識》明斷二愚。疏「本分」下，即引本論正釋。後「執細染」下，疏釋論文，會通《唯識》。

疏「第二正說」，疏文有三：初總科、二「亦初分」下對前相攝、三「今且依論」下正依論釋。於中三：一對前料揀、二釋分名、三正釋文。今初有三：初標勝相；二「勝相云何」者，疏假徵起；三「謂第四」下，釋顯勝相。以四五六地皆治慢故，是以對之。遠公云：「四五六地同是順忍，行相廣同，所以對之。」亦有理在。若爾，前之三地同是信忍，何不通對？七八九地同是無生忍，為難亦然。故依治慢通對諸地。下言「漸細」，則顯前麁，故此三地後後細於前前。論文具示三慢，而麁細相隱，今當示之。四治三地，眾生我等依世間起，此慢最麁；五治四地，身淨慢依出世起，故知漸細；六治五慢，雙就世間及出世起，故為更細。疏「眾生我慢」等者，準四地果中，治有四慢：一離眾生我著，謂離我人眾生壽命；二離法我著，謂蘊界處；三離解法慢，經云「執著」，論云「我知」；四離正受慢，經云「出沒」，論云「離我修我所修」等。今

此但云「眾生我慢解法慢」者，以四中初二是本、後二是所起，本及所起各舉初一以攝一故，略無法慢及正受慢。餘如四地廣說。
疏「身淨慢」者，四地之中得出世智，修四念處，名為身淨。
疏「所治既細」下，出初分為勝。今以上例後，則不住行及彼果分二皆勝也。
疏「染淨慢者」下，第二釋分名，即當地能所治。於中三：初舉所治、二辯能治、三通妨難。今初，先正舉染淨，可知。後「又十平等」下解妨，先問、後答。問有二句。「展轉而起」下答，當知。
疏「但約淨說」下答。此上一句，雙答前二。一者上問云：十平等法何有染淨？故今答云：前十平等但約淨法，謂三世佛法及七淨故。二者上問云：前五地初取十勝相，以隨如道而為能治。如豈染淨？故今答云：亦約淨如以破前十，淨同一如故。
疏「染相未亡對染說淨亦名取淨」者，此通伏難。難云：前地觀於淨如，染慢許生，何有淨慢？故今答云：前所觀如，入觀則能，出觀隨有猶見染相。染相既存，對染苦集還生淨相滅道之見，故有斯慢。雖有三重救難，染淨之相皆存。
疏「今以十染淨平等而為能治」者，第二能治。此之一治，諸難都寂。謂既染淨平等，則異前地十淨平等。二者染淨既等，不唯但能觀於淨如，則雙通二三之兩救也。又多修無相，出觀少故，便為能治。疏「下觀緣起」下，解妨。上引前難後，今引後難前。緣起逆順，同前四諦染淨相。故答云：五地初能入俗，悟空未深，無相般若悟空方深。
疏「列中十句」下，疏文有二：先別釋、後料揀。
疏「總云一切法」者，經中有三：初一切法是平等法體、二無相是平等因、三平等是所成義。別中，前七以無遣有。然其疏中解前七句，自有五意：一依論。總句是十二入，則別別句皆十二入，謂十二入體，十二入生等。二者通遣十二入。上三性之義，初句遣遍計，故云此遣分別。分別，古譯遍計之名。次四染分淨分俱遣依他，六七皆遣圓成。疏文自具三者，為破前地之慢，慢依四諦而起。初二遣苦，故初云想；二云生者，諸入苦果。次一遣集，以成是苦之因故。第四句遣滅，故云非滅惑方淨。第五句遣道，故云謂道分別。六七亦遣滅，然四是滅惑名滅，六七即顯滅理之滅，故皆云真如。四約進觀後位有十二緣觀，前三遣染緣起，體生即識等，七苦成即三煩惱二業故。次三遣淨緣起，謂四遣無明滅行滅等；五遣能逆觀之智；六即所顯真體；七雙遣染淨，染淨平等故。五約五法，初一遣名及與妄想，言分別故。次三遣相，染淨皆相故。五遣正智，無分別故。六七遣如如，以離取捨本來寂靜故。然遠公更有一意，謂約三空。初之一句遣分別想，即是空門；中間五句遣其名

相，是無相門；末後一句遣取捨願，顯無願門。此與初地義同，初地以空門治分別、無相治相、無願治取捨故。此非無理。疏以十句皆通三空，故不顯之，但有五意耳。

疏「上之九句」下，第二總相料揀。疏文有二：一明遣三會一，謂遣有遣無及俱有無，會非有無之中道也；二「又此不二則不壞有無」下，重明第九成不壞義。能遣俱句及俱非句，即分為二：初以不壞有無成俱非義，以遣俱句；後以不壞有無成俱句義，遣俱非句。今初，先標不二。意云：若無有無，將何不二？故《涅槃》云「若無一二，云何說言非一非二？」故不二義成於不壞。「謂說空遣於有執」下，辯相。於中，先明不壞以成俱非。此句明不壞空，而非相於空，故空非空也。言「說有為遣空迷」者，此句明不壞有，而非存於有，故有非有也。故成俱非。次云「有是不異空之有，空是不異有之空」者，此二句顯經不二，成不壞義。次云「無別空有而為二」者，正遣俱也。

疏「又既不二亦不壞有無」下，第二明不壞有無，以成俱句遣俱非也。上二句標。從「則不異無之有是不有之有」下，二顯相，此句將不二立有。次云「不異有之無是不無之無」者，將不異立無也。是為由不二故不壞，不壞則空有雙存，結云「則遣俱非」。

疏「斯乃四句」下，結歎。謂上遣四句，又借俱非以遣俱句，非立俱非。今將俱句以遣俱非，非立俱也；雖遣四句，不壞四句，存泯無礙故。結云「百非四句諸見皆絕」。然遠公但有初段遣三會一。彼云：「此與《涅槃》十一空大同。彼亦用前八以空遣有，第九一空以有遣無，第十空空有無俱遣。」彼處大空，就空實以論，亦是一理。十一空義，至下當明。

疏「第四辯行分齊」，文中四：一略釋經文、二彰忍數類、三會釋經文、四彰忍差別。

疏「仁王」下，第二彰忍數類。《仁王》五忍，歷位但成十四，《瓔珞》加一。五忍之相，辯差別中當影出之。

疏「今四五六皆得順忍」下，第三會釋經文。由慢有麁細故，忍分三品：四地治眾生我慢解法慢為麁，得下品忍；五地治身淨慢次細，得中品忍；此地治染淨慢最細，得上品忍。故云「治於細慢，故云明利」，明無不鑒、利無不破。然治由習增故，從下至上；障由漸斷故，從麁至細。言「順後無生」者，順忍有二義：一者順法故。〈十忍品〉云「法有亦順知，法無亦順知。」二者順忍未證無生，隨順彼忍故。今約位說，前為後因，正宜此釋。由此地破相趣入真境，故順上地無生忍。

疏「然約實位」下，四彰忍差別。疏文亦三：初總明實寄不同；二「寄位何以」下，假問徵起；三「謂若約空無我理」下，辯差別

相。於中有二：先明通相、後彰別相。前中，通則初地明得。謂初地得無我，亦得名空平等理，亦可名為無生無我，即是空無生故。六地名空平等，亦可得名無生無我空平等理，即是無生空無我故。七地已上得無生忍，亦可得名無我及空平等，以無生理即是無我及空平等，故名為通。

疏「今不得者」下，彰其別相。則非唯初地未得此忍，而此六地亦未得之，以約分別無我與空及無生理，三相異故。文中二：先總標；二「一約空」下，釋有四門，即分四別。第一門中，正開前約理通義初顯無我。言「破性顯空」者，若人若法皆無性故空，此則義當信忍。舉初攝後，故云初地。

疏「今此地中破相趣寂名空平等」者，豈唯無性，相亦不存。故經文云「無相無體故平等」，非唯有相，空相亦遣，方為真空平等理也。義當順忍，舉後攝前，義該四五。

疏「若約證實」下，當無生忍，舉初攝後，義該八九。而言「證實反望」者，上之二義但破空性相故，今已證實，反望性相本來常寂，何俟破竟方說無我及空平等？言「斯理轉深」者，則上空平等中亦合言斯義漸深，文略無耳。

疏「若約契本常寂」下，即寂滅忍，舉初該後，云「十地後得」。而言契本常寂者，前無生忍證實，望相則前所破與所證未同。今寂滅忍契所破常寂即所證故，故云最妙。

疏「二就行分別」等者，此約生起名生。七地頓起，何名無生？以起行皆遍，無可新起，故云無生耳。

疏「三約空有」者，亦是生起之生。不同前行，隨一行中有空有故，入觀起空、出觀起有故，間起名生。七地常在觀，而涉有不迷於空、觀空不礙於有，故稱方便。更無出入之殊，故云無生。

疏「四約修分別」者，此約生熟之生。生澁名生，純熟名不生。七地猶有功用，故名生澁；八地無功任運而進，故云純熟。

疏「第二不住道行勝」等者，先總科、後「今初」下別釋。然總觀心境，遠公云：「約初入心明不住道。從『作是念』下，就正住地明不住道。」今但為標，不取古釋。

疏「由前觀察隨順得至不住道」者，故論經云「是菩薩如是觀一切法隨順得至」，論釋云「得至不住道行勝故」。今經略無隨順得至之言，而言如是觀已，意則合有，故疏取論攝前釋之。

疏「今初三中」下，且釋能觀三悲。疏文有三：初正釋文、二彰次第、三義門料揀。初中「以雖同一切智觀」下，釋論正釋勝字。若無大悲即同二乘，今有故勝。然「一切智觀」者，即《大品經》以聲聞名一切智，菩薩名道種智，如來為一切種智。此則橫對大小因果，分此三別不同。謂佛為一切智觀三世流轉者，將下經意釋論

「不捨過去現在未來」之言。其「厭離有為」，即下論觀名，依大悲為首立此觀故。「而以大悲」下，正釋勝義。
疏「謂以道相智觀」下，釋論，即菩薩自智也。「不唯但觀三世」，對上顯勝。次「遍了諸法」下，當相辯勝。言了諸法者，若內若外、有為無為，無不知故。「以此導」下，明由智勝故，悲成增上。
疏「謂以一切種智」下，釋論，即如來智也。
疏「三悲為次」下，第二彰次第。
疏「據論現文」下，第三義門料揀。於中有三：初明二護、二明二利、三明不住。而文分二：先別明初門、後三門通例。今初，二護自有二義：一按論文，由上文大悲為首者，不捨過去現在未來，即是智義；大悲攝故，即是悲義。悲護小乘，智護煩惱。後二但言一切法中智清淨故，一切種微細因緣集觀，明唯約智。疏「既三俱」下，第二通例。觀即煩惱護凡、悲即護小，二護即具二利。有智故不住生死，有悲故不住涅槃，故三義具矣。
疏「前滅後生」者，無明緣行，前緣已滅引起後故。若前不滅則墮常故，若後不生即是斷故。無明緣行者，由前滅故後方得生，十二支皆然，自是一義釋之。
疏「言染生淨滅」者，無明緣行，行緣識等，即是染生。無明滅故行滅者，斯為淨滅。下引《雜集》，名染淨觀。又次經云「由著我故世間生為生，不著我者則無生處名滅。」
疏「第二別明觀相」等者，疏文有三：初總顯深廣、二舉經辯深、三依論科釋。今初，文三：初標舉深旨、二引論略開、三融通無礙。今初，疏云「然緣起深義佛教所宗」等者，自古諸德多云：三教之宗，儒則宗於五常，道宗自然，佛宗因緣。然老子雖云「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」似有因緣，而非正因緣。言道生一者，道即虛無自然故。彼又云「人法地，地法天，天法道，道法自然。」謂虛通曰道，即自然而然。是則雖有因緣，亦成自然之義耳。佛法雖有無師智、自然智，而是常住真理要假緣顯，則亦因緣矣。故教說三世修因契果，非彼無因惡因故。《楞伽經》「大慧白佛言：『佛說常不思議，彼諸外道亦說常不思議，何以異耶？』佛言：『彼諸外道無有常不思議，以無因故。我說常不思議有因，因於內證，豈得同耶？』」是則真常亦因緣顯。《淨名》云「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」《法華》亦云「諸佛兩足尊，知法常無性，佛種從緣起，是故說一乘。」下經云「一切諸法，因緣為本。」《中論》云「未曾有一法，不從因緣生。是故一切法，無不是空者。」則真空中道亦因緣矣。若爾，《涅槃》十六云「我觀諸行悉皆無常。云何知耶？以因緣故。若一切法從緣生者，則知無

常。是諸外道無有一法不從緣生，是故無常。則外道有因緣矣。」釋曰：此明外道在因緣內，執於緣相以為常住，是故破之言無常耳。今明教詮因緣妙理，具常無常，豈得同耶？況復宗者從多分說，所以因緣是所宗，尚不應致疑。

疏「乘智階差淺深多種」者，乘謂三乘五乘。三乘觀緣，已如上說。五乘人天，亦以戒善為因緣矣。智謂智慧，如下所引。下智觀者，得聲聞菩提等。以大乘中既分因果，故智異小乘。言階差者，復有二意：一則上結隨乘智異；二如一菩提，隨觀深淺亦多階級，故云多種。

疏「龍樹云因緣有二」等者，第二引證略開。即《十二門論》文云「謂水土人工時節穀子為因緣，而芽得生。乳及酵煖人工為緣，而酪得生。泥團輪繩陶師等緣，而器得成。皆外因緣也。」

疏「然外由內變」下，第三融通無礙也。外諸器界，內識頓變，增上之果亦因自業，故云內變。言「本末相收」者，內即是本，外即是末。以唯心義，則內收外；託境生心，則末亦收內。若以法性為本，法性融通緣起相由，則塵包大身、毛容剎土，是故合為一大緣起也。

疏「染淨交徹義門非一下當略示」者，然《瑜伽論》云「緣起門云何？謂依八門緣起流轉：一內識生門、二外緣成熟門、三有情世間生死門、四器世間成壞門、五食任持門、六自所作業增上勢力受用隨業所得愛非愛果門、七威勢門、八清淨門。」釋曰：然論不釋，義略可知。八清淨，即無明滅行滅等。七威勢，即勢用緣生，無明緣行等。六自業所作，即正是有支習氣。五食任持，即四食不同，隨界通局。四器界，可知。三有情，揀外無情。二及外緣門如論說。一內識生，即名言習氣。言下當略示者，非但門有其八，義亦無量，散在經疏。隨文釋中及下釋緣起竟處，總結十門之意，收十為五，乃至顯四佛性融為大緣起等。義門既散，今且就內略示染淨，一染緣起、二淨緣起、三染淨雙融緣起，此三緣起各有四門。染中四者，一緣集一心門、二攝本從末門、三攝末歸本門、四本末依持門。第二淨緣起亦四門者，一本有門、二修生門、三本有即修生門、四修生即本有門。第三染淨雙融亦四門者，一翻染顯淨門、二以淨應染門、三會染即淨門、四染盡淨泯門。以此諸門，及該內外無盡事理，並合為一無障無礙法界大緣起也。

疏「今經文內略顯十重」等者，第二舉經顯深。於中有二：先總科經文，文有十重以顯無盡；後「各有逆順」下，展轉開顯以辯難思。

疏「古人兼取彼果」等者，疏意不美此釋，亦不言非，故舉古人，不言去取。若依染淨逆順成四十重，三觀歷之成百二十，斯理然

也。
疏「論三觀者」下，第三依論科釋。於中二：先依論立觀、後以論會經。前中有六：一列名。二「初但觀二諦」下釋相，皆以前三悲會之。三「初一下同二乘」下，會同《大品》二智。四「故涅槃云」下，以《涅槃》證成。《涅槃》開於二乘，教行不同故。二乘異《大品》，合其理果是一，故合二乘，義皆符此，故得並引。五「前約為物」下，釋通妨難。為有問言：經是三悲，論為三觀，豈得引前以成今說？故為此通。六「融此三觀」下，融通顯勝。言三觀一心者，即同空假中也。一人頓修，非約乘分。言「甚深般若」者，般若有二：一者是共，如云「欲得聲聞乘，當學般若」等。《法華》云「一切諸法皆悉空寂，無生無滅、無大無小、無漏無為。如是思惟不生喜樂。」即共般若，此名為淺。今悲智雙運、理事齊觀，故其所發即是不共，為甚深般若矣。
疏「然論三觀雖遍釋經」下，第二以論會經。於中有三：初標舉、二別釋三觀開合、三二利分別。今初，言「與十門有開合」者，如初觀總束十門為三，則經開論合。而分第二一心所攝前半為第一義，即經合論開。其第三觀開初門前半為染淨分別觀、後半屬依止觀，即經合論開。以八九二門為無始觀，即經開論合。
疏「初一切智觀」下，第二別釋三觀開合中，初觀有二：先正明、後「所以分三」下出所以。今初，言「十中初門」者，即有支相續門。二「攝第二門中之半」者，即攝歸一心。前半，經云「佛子！此菩薩摩訶薩復作是念：三界所有唯是一心」是也。三「攝餘八門半」者，半即第二一心門中，從「如來於此分別演說」下及盡第十門。
疏「第二大悲隨順觀」中，亦二：先正明、後出所以。今初，「一觀眾生愚癡顛倒」者，謂癡迷性相，倒執我所故。「二餘處求解脫」者，即謂凡夫愚癡顛倒，常應於阿賴耶識中及阿陀那識中求其解脫，乃於餘處我我所中求解脫故。第二一心門，明唯一心，可於中求，心外無法。
疏「三異道求解脫」者，論云「顛倒因，此有四種：一冥性因、二自在因、三苦行因、四及無因。如次四門破之。一自業助成門，明有支各有二種，由業能生，非由冥性。二不相捨離門，明以無明等為行等因，非由自在。三三道不斷門，明業惑而為苦因，欲求脫苦當斷業惑；反修苦行是起妄業，計苦行心即是煩惱，如是妄想寧是解脫因耶？四三際輪迴門，謂既以前際二支是中際五支因，中際三支是後際二支因，何得言無因耶？」
疏「四求異解脫攝後四門」者，謂不識真解脫，求三界苦等為解脫故，名之求異。真解脫者，有四種相：一離一切苦相、二無為相、

三遠離染相、四出世間相。此四即《涅槃》樂常淨我，故下四段破之。一切第七三苦集成，但有妄苦而無真樂。二即第八因緣生滅，無有常德。三即第九生滅繫縛，但是染縛無有淨德。四即第十隨順無所有盡，以順有故非是出世，故無我德也。

疏「此之四觀」下，第二出四所以，亦揀四門之別相也。

疏「第三一切相智觀」中，「一染淨分別觀」者，謂計我緣生為染，無我緣滅為淨。「二依止觀攝初門後半及第二門」者，謂初門有二佛子，從後佛子，明迷真起妄緣相。次第半門明依第一義，以不知故即起諸緣，是為染依。第二門明見第一義，諸緣轉滅便為淨依。「三方便觀」者，即第三自業助成門。謂因緣有支各有二業，為起後方便。若滅前前則後後不生，是解脫方便。「四因緣相觀」，即第四不相捨離門，謂有支無作故。既由前前令後後不斷，助成後後，則後後無性，何有前前能作？後後即以無作為緣之相。「五入諦觀」者，即第五三道不斷門。三道，苦集諦故。逆觀，即滅道故。「六力無力信入依止觀」者，即第六三際輪迴門。謂此三際為因義邊名為有力，為果義邊名為無力。若約三際，前際於現五有力，於當二無力。中際愛等，於當有力，於現無力。以斯三際化彼凡夫，令信入依行。「七增上慢非增上慢信入觀」者，即第七三苦集成門，不如實知微苦。我慢，即增上慢。若知微苦，非增上慢。不知令知，名為信入。「八無始觀」者，此有二意：一約俗說，因緣為生滅之本，生死無際故因緣無始。二約真說，見法緣集無有本性可為依止，故名無始。「攝八九門」者，第八門因緣生滅，但一念緣生即是不生，故云無始。第九門隨順轉故而生，非有本也。「九種種觀攝第十門」者，即隨順無所有盡門，由隨順有故有欲色愛等之殊，故云種種。

疏「然其三觀俱通二利」下，第三二利分別，三觀為三。第三觀中，先總、後「於中」下別明。言「次二利他」者，即六力無力及七增上慢，皆令他信入故。言「初二通染淨」者，初門名染，淨分別故。次門迷為染依、悟為淨依，故疏列云「一示染淨相、二示染淨依」。

疏「後三唯觀染」者，以第三方便觀，一染法之因，自業助成故。上文云「亦解脫方便」者，約逆觀說，本明染法。言「二染法之緣」者，即第四因緣相觀，前約業親能生後，故說為因。今約助成不相捨離，故說為緣。言「後一就染觀過」者，以入諦觀，正約順觀但苦集故。

疏「次二利他中」等者，有力無力，令凡信入；能所生義即增上慢非增上慢，令小信入，以微細行苦二乘不知故。

疏「初真諦觀」者，上釋無始雖通二義，約真為正故。「後俗諦觀」者，有種種故。
疏「次正釋文」下，第三釋文。於中有三：一總示釋義、二指文分齊、三依論科釋。今初。云「並以三觀釋之更無別理」者，因古德總有四重，一直釋經文、後方依論三觀重釋，不知直釋名為何觀？既別無觀，如何異論設有別觀？又不出名，亦令論主釋未盡理，故云但以三觀釋之更無別理。
疏「經之十段」下，第二指文分齊。
疏「先依相諦」下，第三依論科釋。於中亦三：初依論正科；二「此三若望十門」下，總釋三意；三「今初成者」下，正釋經文。於中又三：初總出文意、二辯定所破、三方釋文。初一可知。
疏「此是正破我執習氣」者，第二辯定所破。即《唯識》第八釋外難頌。難云：若無外緣，云何有情生死相續？故有頌曰「由諸業習氣，二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟。」釋曰：下取意釋。熏習氣分名為習氣，即是種子。諸業習氣，即罪等三業。二取習氣總有四種：一相見、二名色、三心及心所、四本末。第八異熟名之為本，六識異熟名之為末。業是增上緣。二取因緣互相助成，故生死流轉。此第一師義。第二師云：生死相續由諸習氣，然諸習氣總有三種，下亦義引：一名言習氣、二我執習氣、三有支習氣。有支習氣謂招三界異熟業種，廣如下明。名言習氣，前已頻引。即下經云「於三界田中植心種子」。言「我執習氣者」下，具引論文，謂虛妄執我我所種子。我執有二：一俱生我執，即修所斷我我所執；二分別我執，即見所斷我我所執。隨二我執所熏成種，令有情等自他差別。解云：然俱生我執通六七識，分別我執唯第六識。因我執故，相分之中亦熏五蘊種子，即名言熏習我執種子，令自他差別故，別立之故。有支我執皆增上緣。頌明二取習氣即我執。名言取我我所，及取名言，故皆名二取。釋曰：今經破此我執，亦即《俱舍》頌「說前後中際，為遣他愚惑。」以三際愚俱愚我故，如下三際輪迴中釋。《瑜伽論》中亦遣三際愚惑，於我與《俱舍》同。又云「遣三際愚，遣內無知。若遣非情無知，即遣我所。」故今破二我，以顯二空。
疏「文中二句」下，第三正釋經文。於中有三：初略釋經文、二舉論經會釋、三引論反徵。今初，先正釋、後「此直順」下結成。今初，言「但是苦集」者，世間受生即是妄苦，著我之心即是集因。言「是滅道故」者，若離此著，即是道諦，則無生處即是滅諦。
疏「論經言」下，二舉論經會釋。於中四：一舉論經。二「以我執」下，以《唯識》意釋成論經。《唯識》云「隨二我執所熏成種，令有情等自他差別。」三「故論云」下，舉本論自釋。既言五

道中所有生死，明是一一道中自他之身差別義耳。四「若五道」下，以業習氣成上我執，但令自他差別之義，謂業能令自他共有。若人若天苦樂六道，即有支習氣。若我執習氣，亦二取攝，已如上辯。

疏「又論主反徵」下，第三引論反徵釋。於中三：初總標、二別徵釋、三結成無我。疏初徵著我，下二別徵釋中二句。先徵世間受生皆由著我、後徵若離此著則無生處。今初，於中二：先標舉、後「若第一義」下舉論牒釋。然論但云「若第一義中實有我相者，著我之心即是第一義智，不應世間受身處生。」疏有二釋：一依《百論》縱奪勢釋、二依因明立量以釋。前中數節，論文以為三段，兼疏有四：一初句按定、二次句縱立、三後句正徵、四「何以著我」下即疏舉經反質結破。但觀向引論文，自分主客，云何結破？然有二意：一結成縱破。縱其有我已成過故，舉經反成。二著我既世間生，明知著我之心非第一義智，所著之我非第一義，明理無我矣，即奪破其我。

疏「此中應為立過」下，第二依因明立量破，疏文已具。然總意云：謂第一義我是有法，凡應同聖是宗法。以我是持自性法，有彼，凡應同聖宗中法。法與有法和合為宗。因云：以有第一義中實我智故。同喻，如生盡聖人。上三支已具，凡應同聖。此句合結應云：生盡聖人有實智，生盡聖人是聖人，凡夫既有實我智同彼聖人。是聖人而言生盡者，遮不定過。若但云聖人，恐有難云：為如須陀洹七反受生之聖人耶？為如羅漢我生已盡之聖耶？故定取後句。大乘頓悟八地已上即同羅漢，漸悟初地許其生盡。從凡既同聖，例成一過。凡應同聖，是雜亂 過。今無聖人，是斷滅過。

疏「次反徵後句」下，此第二反徵，若離此著則無生處。文中二：先標舉、後「又復」下牒論解釋。然論但云「若第一義中實有我相者，若離著我，則應常生世間。」今疏亦有兩重解釋，文小異前，而分為三：初以《百論》縱奪勢釋、二以因明立量以釋、三舉經雙結反質以破。初中，然準前論，亦應有三而文稍略，兼疏為三：初按定所執、二「若離此著我應常生世間」，即以理正徵。三「以不稱實」下，疏釋論意，即同前第二反以縱立。而論含在前若離此著句中，謂第一義中實有於我以為真理，今離著我則不稱理，同於凡夫違理妄執。斯則縱成。

疏「此中應為」下，第二立量破。應云：第一義中實我是有法。聖應同凡是宗法。因云：以有無我迷理倒惑故。同喻云：如諸凡夫。則三支已具。疏云「此結成聖應同凡」，即合結也。應云：凡夫有倒惑，凡夫是凡夫。聖人有倒惑，同彼凡夫。是凡夫成雜亂 過。次云「聖既同凡」下，例結一過，成斷滅過。

疏「是以經云」下，第三舉經雙結反質以破。言雙結者，雙結《百論》、因明。結《百論》者，謂縱其有我，聖應同凡，為縱破。今離我不生，明定無我，即是奪破。若結因明立量，但是縱成其過，是他比量。今舉經無我，則彼量不成。謂離我既不受生，則知第一義中定無有我，安有我智？故疏結云「反顯妄情定是過也」。
疏「二過既成」下，結成無我可知。
疏「第二倒惑起緣即論明答」下，分四：一釋答。二「就文分三」下，總科。三「今初然十二」下，以義收束。四「且依十二」下，正釋經文。三中，《瑜伽》、《對法》皆同為四，今依《唯識》第八，論文未盡，下疏具之。然能所引皆在因中，能生所生因果對說，故《唯識》第八明十五依處，建立十因中三習氣依處，謂內外種未成熟位，即依此處立牽引因，謂能牽引遠自果故。今取起種但名能引，其能所生，即彼論云「四有潤種子依處，謂內外種已成熟位，即依此處立生起因，謂能生起近自果故。」正當今文，愛取有三是已潤故。
疏「此約二世」下，會通經論。若準《唯識》，三世小乘，今案下經具明二義。言「生引互通」者，無明行中有愛取有，愛取有中有無明行識等五果，即生老死俱是果位，並如下說。言「且依十二」者，以此經中次第行列故，又欲總收二世三世故。然就經文，且合分五：一無明、二行、三識、四名色、五合辯餘支。
疏「初至有無是無明支」下，此段有五：一科經。二「無智是癡」下略釋。故論云「此示無明有愛是二有支根本故」，有愛即三有之愛也。亦同《涅槃》「生死本際凡有二種：一者無明、二者有愛，是二中間即有生老病死。」三「然依三世」下，通難釋成。應有難云：既舉二支為有支本，那得上判唯屬無明？故為此通。初「依三世」，即《俱舍》云「宿惑」，謂無明則過去，若無明若愛皆名無明。二依二世，即《唯識》文，諸惑皆能發業，豈無愛耶？四「唯取能發」下，正出其體，即《唯識》初能引後。彼論具云「此中無明唯取能發，正感後世善惡業者。即彼所發乃名為行，由此一切順現受業。別助當業皆非行支。」釋曰：即彼已下，出行支體，下文方用故引。此無明體，是見道全、修道一分。五「希常為有」下，以論釋經。論云「是中無智至有無者，希求常斷。」餘文疏釋。疏「初云不正思惟是行俱無明」者，此有二意：一者為無明支通諸煩惱，已如前明。今取正起行時迷於行過，即行俱無明，非前發業無明支攝。
疏「涅槃說此為無明因亦無明攝」者，第二意，為無明支要與行俱，獨頭起者非無明支。則此一句猶是無明。故下疏云「躡前起後」。論經但云「恒隨邪念妄行邪道」，邪念即是無明異名，故論

云「恒隨邪念，示無明因。」遠公釋云：「明行用無明為因。」言「涅槃說」者，即三十七經，南經三十三〈迦葉菩薩品〉。因說無明是一切諸漏根本，迦葉菩薩言：「世尊！如來昔於十二部經說言：不善思惟因緣，生於貪欲瞋癡。今何因緣乃說無明？」佛言：「善男子！如是二法互為因果，互相增長，不善思惟生於無明，無明因緣生不善思惟。善男子！其能生長諸煩惱者，皆悉名為煩惱因緣。親近如是煩惱因緣，名為無明不善思惟。」釋曰：既互相生，故即無明。《瑜伽》亦云「問：若說無明以不如理作意為因，何因緣故於緣起教中不先說耶？答：彼唯是不斷因，非雜染因故。所以者何？非不愚者起此作意，依雜染因說緣起教。無明自性是染污法，不如理作意自性非染污故，彼不能染污無明。然由無明力所染污，又生雜染業，煩惱力之所熏發。業之初因謂初緣起，是故不說不如理作意。」釋曰：若《瑜伽》意，則前凡夫無智是起業無明，不善思惟非無明體，不立為支。今明能生無明，亦無明攝。瑜伽剋體，此經從通。言「躡前起後因果互舉」者，此中正明行支，即無明緣行，故云躡前起後，即舉其因；前正說起業無明，即舉其果。故云互舉。若準《涅槃》，無明能生不善思惟，則知無明亦有因義。正為支體，不可說因耳。

疏「次句就人彰過」，疏文有四：一釋經。二「故初地」下引證。既言顛倒相應，即是求有，迷三界苦謂為樂故。三「反示菩薩勝義」，即是論釋。四「謂菩薩」下，是疏釋論，即《唯識》諸門分別中第六有漏無漏門，謂有支皆是有漏，無漏非有支故。菩薩勝義即是無漏，亦是第十一學無學分別門，故彼論云「一切皆唯非學無學聖人者，所起有漏善業明為緣故、違有支故，非有支攝。由此應知，聖必不造感後有業，於後苦果不迷求故。」故今疏文用彼論意。體虛不真故名妄行，菩薩善知故不名妄。

疏「若行涅槃」下，是疏釋論。

疏「以三業相應思造三行故」者，總出業體，亦即《唯識》第八三性分別門。大乘三業皆思為體，動身之思名為身業，發語之思名為語業，思之當體即是意業三行。即經中三句皆通三業，則通色非色位。「謂由」下，顯三業相。然愚略有二：一迷異熟義愚、二迷真實義愚。初愚謂迷當報，不知善惡，感當苦樂，故於現在恣情造惡。謂殺生等有三品故，成三塗因，如一地說。言「及人天別報苦業」者，五戒及下品十善，是人總報之業。前曾損他，感諸根缺等，即是別報。曾決罰他，亦招此報等，故為苦業。從「然別必兼總」下，釋感別報，非屬行支義故。《唯識》亦云「由此一切順現受業，別助當業皆非行支，以無明支於發業中有能通發總別報者、有能但發總報之者、亦有但發別報之者，唯取初二為無明支之所發

起，行支所攝，第三非是行支所攝故。」疏揀云「唯感別報非行支故」。
疏「由迷真實義愚」者，即第二愚。三界苦果，業惑是集，即道理勝義，故名真實。今謂苦為樂，迷業是集，故起福行，八禪淨業亦是此愚。
疏「次於下明識支」，疏文有二：先附經略釋、後「即是所引」下引證廣釋。於中三：一舉他教、二會今經、三申今論。初中，引二論一經，明所引寬狹。初引《唯識》，但取識種，於中分四：一總明五種是所引支。二「約為異熟」下，別示五相。既云此五起無前後，故不依次。而論具云「此中識種謂本識因。除後三因，餘因皆是名色種攝。後之三因，如名次第，即後三種。」釋曰：三因，即六處觸受，疏已別配識支，即是第八識種，望當異熟親因緣故。三「因位難知」下，釋通妨難。謂有難言：既無前後，何以先識後觸受耶？故為此通。四「五不離心」下，會釋經文。既有五種，何以但名植心種子？故為此釋。而有二意：一約總別，云不離心。二約隱顯兼會今疏，但名此段為識支故。識等五支皆通因果，識則顯因隱果，四則顯果隱因。後果但說生名色芽，不說識故。
疏「然唯識論」下，第二會通《集論》，欲顯不同。故舉《集論》識通能所引，是彼所立正取業種，是出所以。以行熏心，招當果識，故為識支。若爾，識種何收？故云名色，名色寬故。
疏「緣起經說」下，三會《緣起經》。於中三：初總舉。二「業種識種」下，正辯所立。由業熏識招於當識，故以二種名為識支。業種能引，識種所引，共為識支。三「識種但是名色所依」者，出彼難意，結彈《集論》。言「但是所依」，非名色體依根本識，方說餘識有羯剌藍故。為果既爾，為因亦然。
疏「今經意同緣起經說」下，第二會今經，故雙舉行識出同之文。既言於諸行中植心種子，義當識支，明通取二。
疏「論云此中」下，第三申今論釋，顯心偏得種名，亦顯此是因緣之義。
疏「次有漏有取」下，疏文有三：初總顯文意。二「如初地」下，引證。彼經云「欲流、有流、無明流、見流，起心意識種子。」三「有漏是愛」下，別釋經文。既舉愛取種，未潤時但名所引，愛取潤竟故名能生。
疏「復起」下，辯名色支。疏中二：先釋總句、後「所謂」下釋別句。總中，言「現行名等皆生老死」者，等取五果。謂識名色六入觸受，此五從初結生，直至於受，諸增長位總名為生，諸衰變位名之為老，蘊壞為死，不離此五。依三世說，現在五果即是過去生老死也。

疏「二為顯前來」下，此明二世一時，而辯能生所生支。於中有六：一略標舉、二引論證成、三會通異解、四結成正義、五傍攝異門、六依文正釋。今初，有三：初標十因生於二果。二「名色居初」下，通妨。謂有問言：若生二果，應云生生老死，何言生名色芽？答云：為欲顯於當來二果差別之相，次第說五，故識在於種，故名色居初耳。三「謂由前心等」下，就經略辯，下別當具。

疏「故唯識」下，第二引論證成。論文具云「三能生支，謂愛取有近生當來生老死故。謂緣迷內異熟果愚，發生能招後有諸業。為緣引發，親生當來生老死位五果種已(即指前也)，復迷於外增上果愚(覆業無明也)。緣境界受發起貪愛(即是愛支)，緣愛復生欲等四取(即取支也)，愛取合潤能引業種及所引因(即五果種)，轉名為有。俱能近有後有果故。」今疏略引，但取合潤成有義耳。

疏「瑜伽第十」下，第三會通異解。總有二文，皆《唯識論》，暗通《瑜伽》，今顯所引論名及次第耳。初「唯說業種」者，意云：因是善惡、果是無記，名異熟果。識等五種雖正為因，能生無力，正生果故不得名有。故《瑜伽》次問云：何故不說自體為自體緣耶？答：由彼自體若不得餘緣，於自體雜染不能增長亦不損減，是故不說。即斯意也。言「如後段說」者，後段經云「取所起有漏業，為有是也。」

疏「三十八中」下，即第二意，唯取五種。意取因緣，揀去業種增上緣故。

疏「實則總有八支」下，第四結成正義。業種為一，識等為五，則所潤有六是有支體。愛取令潤如水入芽，能所合論，故言有八。合八為有，有無別體，故云假有。即《唯識論》諸門分別中假實分別。論云「十二有支，九實三假。一已潤六支，合名有故。二即生死。三相位別，立生死故。」今當其一。

疏「若以十二」下，第五傍攝異門。謂今世十因所依，即前世之二果，故成十二。然生老死離識等五雖無別體，增長衰變相有異故，是假有故，故成十二。今文中無，故云傍攝。

疏「且約有支文有六緣」下，第六依文正解。上二句標。由上開二義，今廢識生名色，但取有生於生，故云且約有支。

疏「一業為田」下，別釋。「即是行種」者，現行之業當念即謝，熏識為種是所潤故。「望所生果但為增上緣」者，如田無種不能生故。疏「二識為種」者，此識為種，以識等五未至現行，即名言種，望於後世生死之果是因緣故，故云親因。此即自體緣起也。次「如世」下，雙喻上二。若無業因，識不成種，故感苦樂唯善惡業。是故識種三習氣中，唯是名言，非有支故。

疏「無明暗覆」等者，釋此一句分四：一舉論釋、二「此則」下釋論意、三舉例、四引他論。二中，言「等能發起」者，即《俱舍論》等起之義。論云「等起有二種，因及緣剎那，如次第應知，名轉名隨轉。」釋曰：初句標表無表色等起有二種。次句分別，一因等起、二緣等起。發業前心名因等起，在先為因故。與業俱心名緣。剎那等起，同剎那時故。下句立名，因等起心名轉，轉名為起，將作業時能引發故。剎那等起名為隨轉，謂隨業轉，正作業時不相離故。解曰：今取業前無明，即因等起也，故遠為助。
疏「亦是舉於前」下，三引例釋，即依三世為例。前世無明既具一切煩惱，今現在愛取之中亦具諸惑故。
疏「準唯識」下，四引他論。此之無明亦是能潤，愛取所攝。前是發業無明，此是覆業無明，故不同也。「即迷外增上果愚」者，出愛支中無明之相，亦《唯識》文，如前已引。次「又諸煩惱」下，亦《唯識》文，為成前義，又亦不局迷外增上故。《唯識》云「一切煩惱皆能潤業，而潤業位，愛取力勝耳。」次云「以約十因同一世」者，十因同世，必是生報之業，能發能潤一處俱故。若遠公意，無明有四：一迷理無明，義通終始。二發業無明，在於行前。三覆業無明，此在行後識前。四受生無明，與識同時或在識後，望過去種子，心識在於識後；望能生識，與識同時。今是受生無明。
疏「論主指前常求有無之愛即是舉例」者，故論云「常求有無愛水潤故」，明是指前。今云即是舉例者，此中之愛不異無明支中愛故。「亦即是前標中有漏」者，前云有漏是愛，有取是取，故是此中愛支。次云「以前有愛無明攝」者，彼是無明中愛，即發業愛耳。今是潤業之愛，故不同也。
疏「要數溉灌方生有芽」者，故《唯識》云「於潤業位愛力偏增，說愛如水能沃潤故，要數溉灌方生有芽。」且依初後分愛取二，謂愛初名愛、愛後名取。
疏「我語等取為我慢故」者，即上論云「緣愛後生，故等四取。」釋曰：謂一欲取、二見取、三戒取、四我語取。今順經中，我慢之言先舉我語，以等餘三。言欲取者，謂取五妙欲境故。《瑜伽》云「欲取云何？謂於諸欲所生貪欲。見取云何？謂除薩迦耶見，於所餘見所有貪欲。戒禁取云何？謂於邪願所有貪欲。我語取云何？謂於薩迦耶見所有貪欲。」有人釋云：戒謂惡戒，禁謂狗牛等禁。我語謂內識，依之說我故。有餘師說：我見我慢名為我語。云何此二獨名我語？由此二種說有我故。我非有故，說名我語。如契經說「苾芻當知，愚昧無聞於異生類，隨假言說起於我執，於中無我及與我所(云云)。」《瑜伽》云「欲取唯生欲界苦果，餘三通生三界苦果。」

疏「六見網」下，疏文有二：先出見網之體；後「令無漏」下，出見網名意。網即是喻。已下種子，復加土覆，恐有蟲鳥，羅之以網，則禽獸不能侵。今此已下生死之種，更羅見網，則無漏鳥獸不能侵損，決定受生故。

疏「論總釋云」者，以論纔釋「無明覆蔽故，常求有無愛水潤故」竟，便云「如是住、如是生心故。」疏以此二句總顯生名色芽，謂識為能住種，業為所住地，愛取無明是住因緣，故云「由無明愛令上識種安住業地」，此釋如是住。下云「名色心生」者，釋如是生心，名色為所生心。上皆為能生。疏「却釋我慢」等者，言却釋者，經有六句，方釋前四慢。見未釋便即總釋，釋總已竟，更釋慢見，故云却釋。「謂我是」下，疏釋論文。論「次釋見網」等者，此中論文具云「我生不生如是等種種見網」，餘是疏釋。

疏「如初地」下，引證。意云：初地從無明下有九句，經皆名邪見。今上六句經文，無明業識皆名見網。

疏「然上諸句」下，釋生名色芽，中三：初結前生後。「即是所生」下，二立理，合云生識，故引《俱舍》意識，正結生蘊故。三「今以前」下，出稱名色所以。所以有二：一約隱顯故、二名色與識不相離故。前中亦二：一正明隱顯、二出所以。今初五種但顯心種，五現但顯後四。五種得名望於五果，豈得五果而無識耶？故云「略其總報」。總報即第八識，大乘第八是識支體，餘之七識名色支攝，故依於第八，故云「所依」。

疏「欲顯識生」下，第二出隱顯所以。所以有二：一欲顯識緣名色故。若種現皆五，則識緣名色不成。二「復欲顯」下，顯通種現。通種異小，通現異於《唯識》之義。

疏「然名色」下，第二名色與識不相離故，如二束蘆。先正明、後「故初地」下引證。總引三文：一引前經，但云「苦芽」，不局名色。二引論釋，既名色共阿賴耶生，則知名色依現行識。三「即此後文」下，引後文證，次下當釋。以此三文，即知此中具於二支，隱於識支、顯名色耳。

疏「次名色增長」下，疏文有二：先總指；後「然此一段」下，出指所以，以此段中未欲顯相故。

疏「下句揀邪因」者，以我為因是邪因故。此衛世意，彼以神我為作者故。若僧佉師，則以冥性而為作者，我是知者而非作者。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第三迷真起妄」下，文前有五：一標章。二「論云」下，論主假設外徵。「謂當相」下，疏釋論。三「故經意」下，以經之意答論假徵。四「然成答相三」下，徵二別相。五「略有五異」下，答顯包含。於中，先別明、後「有斯五」下總結。前中，第一約所迷有異。前迷無我，即迷真空。此迷真實智，即是妙有，以有文云「不了第一義故」。二約起次不同，可知。三約世有通局。言「義取亦通五世」者，後段當明。言「此唯三世」者，此句標也。「以名色等唯約現故」者，出所以也。前段名色等五就種為義，則是二世；後列五果皆約現行，即果酬昔因。依於果上復起愛取招後生死，則有三世。今此段中既唯約現，故但有三。「義取亦通一世」者，至下當知。疏「四前文欲明三世並備」者，第四約緣有隱顯。言「於無明中」下，出備相也。無明在於過去說有愛取，則備三惑矣。行即是有，未潤名行，潤即有故。二業必依七苦，別說為五，總說為二故。此明過去備十二矣。但舉經文「無明之中說有愛取」，例餘必有。言「於現在中說無明故」者，明現在之中具十二也。現在愛取之內既有無明，則三惑具矣，則所潤有行，已同過去有於二支無明行也。現在八支，居然可知。增長衰變亦具生老死矣。

疏「五前為答難」者，五約答相差別及取下結，並可知。

疏「文中亦二」下，釋文。然下釋名多依《俱舍》。《俱舍》與《涅槃》二十七義則全同，小有別處，至文當知。

初無明支。疏文有三：初辯得名，意明次第；二會論經；三出無明體相。今初，辯名。「然十二」下，通難。何於無明偏受迷稱？後「而無明」下，答顯可知。言意明次第者，故《瑜伽》「問云：何因緣故無明等支作如是次第？答：諸愚癡者，要先愚於所應知事，次即於彼發起邪行」等。此無明，約人迷理橫從空起。

疏「論經云」下，第二會論經。以上云實義空，則是以真空為第一義。準論經意，乃是四諦為第一義，即四重勝義中道理勝義故。次引《對法》證成論經，亦順《涅槃》「我昔與汝等不識四真諦，是故久流轉生死大苦海。」故《瑜伽》中廣說無明歷一切法，謂若內若外、若業若果、佛法僧等皆是無明。今略舉四諦，則無所不攝。

疏「別有暗法名為無明」下，三出無明體相。於中，先正出體。「別有暗法」，是明所治。後「非但」下，揀濫。此揀二義，即二師解。謂一師云：無明者，謂體非明，此即遮詮，如非有非無，法

體非是有無故。第二師云：應謂明無，此但無彼明處即名無明。故今揀之，非是明無而已，理則盡矣。猶恐難見，具引論釋。《俱舍》第十論云「無明何義(問也)？謂體非明(即第一師非前智明)。若爾，無明應是眼等。」釋曰：難也。眼等五根亦非智明，故論云「既爾，此義應是無智明也。」釋曰：此第二釋，謂明無之處即名無明。論云「若爾，無明體應非有。」釋曰：難也。若是明無之處名無明者，無是無他，體應非有。論云「為明有體(揀第二義)，義不濫餘(揀第一義)。頌曰『明所治無明，如非親實等。』」釋曰：上句明有實體，謂此無明不了四諦，明所對治名曰無明。與明相違方名無明，非是離明之外皆是無明，故不同第一。亦非明無之處名為無明，不同第二。下句舉前釋成。論云「如諸親友所治怨敵，親友相違名非親友，非異親友非親友無。」釋曰：此以怨喻無明，親友喻明。非親友者，即是怨家，怨有體矣。言非異親友者，非異親友之外餘人皆名非親友也，此喻無明不濫眼等。言非親友無者，非無父母朋友即名非親友也，此喻無明非無體也。言實等者，以上非字貫下實等。亦如非實者，諦語名實，此所對治虛誑言論名為非實，非異於實皆名非實(如殺生等)，亦非實無名為非實(此明非實有體)。等取非法非義非事，如不善法名為非法，不善義名為非義，不善事名為非事。此與善法等相違名非法等，皆明有體非無。故論結云「如是無明別有實體，是明所治，非異非無。」釋曰：非異揀初義，非無揀第二。無明若無有體，何能與行為緣？經說無明能染於慧，令不清淨，明有體也。餘如彼說。

疏「二所作業果是行支」者，於中四：一正釋經。二「而論」下，引論釋。三「此出」下，疏釋論。以名色通為生死之體，以無明等是行蘊等各別法故，各自有體。今行該通，故取通體以為其體。四「遠公」下，舉古釋義無所違。但引《婆沙》名色緣識。此名色在因中，識緣名色，是六處別名，則似名色與識有前後義。大乘亦有互相緣義。義則不然，因果之中皆二互相緣，此是因中互為緣義，如下當說。疏「三行依止下識支」，初舉論；二「彼即是行」下釋論。言「由行熏心」等者，行謂罪等三業。《唯識》云「此雖纔起，無間即滅，無義能招當異熟果。而熏本識起自功能，即此功能說為習氣，是業氣分熏習所成。揀當現業，故云習氣。如是熏習展轉相續，至成熟時招異熟果，此顯當果勝增上緣。」釋曰：但觀所引及下《瑜伽》疏文可知。

疏「四與識下名色支」，疏文有三：初正釋經、二引異釋、三舉論釋共。今初，言「四蘊」者，謂色受想行，則色蘊為色，三蘊為名。何以無識？故次釋云「識蘊已屬所依識支故」。上且順經。

疏「若言四蘊」下，第二引異釋。先引《唯識》，即第三論，引經證有第八識，下文當具。引論文言「所依現行之識亦唯賴耶」者，以非色四蘊為名，則名色支之中已有識竟。故《唯識》云「眼等轉識攝在名中，此識若無，說誰為識？」釋曰：故以第八為識支也。恐有救云：名中識蘊是眼等五識支，即是第六識故。故次論云「亦不可說名中識蘊謂五識身，識謂第六，羯邏藍時無五識故。」釋曰：大小共許，初七日內無五識故。故我大乘以第七識為名中識。《俱舍》亦云「名謂非色，即是四蘊。」然其識蘊，意在第六。又《俱舍》說，唯約位說在於識後，不說與識同時互依。上云羯邏藍等者，此云雜穢，父母不淨為雜，深可厭患為穢。而言等者，此上初位等餘四位故。《俱舍》總云「最初羯邏藍」，此云薄酪。二云「次生頞部曇」，此云胞也。三「從此生閉尸」，此云軟肉。四「閉尸生健南」，此云堅肉。五「次鉢羅奢佉」，此云支節。此之五位皆名色支。此第五位亦六處攝。下有三句，皆六處支。偈云「後髮毛爪等，及色根諸相，漸次而轉增，皆第五位攝。」若取一生皆名色攝，即六處觸受皆屬名色，故復云等。

疏「瑜伽云」下，後引《瑜伽》。俱有依根，已見〈問明品〉。即眼等色根與識同時，名為俱有，意取五色根。「等無間依」者，要前念滅，引生後念故。此即《瑜伽》約三際出因緣體文。然此段論文，數處引用，今當具引。彼論云「云何緣起體(此問也)？答：略說由三種相建立緣起。謂從前際中際生，從中際後際生。中際生已，若趣流轉、若趣清淨究竟。云何從前際中際生，中際生已後趣流轉？謂如有一，不了前際無明所攝，無明為緣，於福非福及與不動身語意業，若作若增長。由此隨業識乃至命終流轉不絕，能為後有相續識因。此識將生果時，由外貪愛正現在前以為助伴。從彼前際既捨命已，於現在世自體得生，在母胎中以因識為緣，相續果識前後次第而生，乃至羯邏藍等位差別而轉。在母胎中相續果識與名色俱，乃至衰老漸漸增長，爾時感生受業名色與異熟果。又異熟識即依名色而轉，由必依託六處轉故，是故經言名色緣識。俱有依根曰色，等無間依根曰名，隨其所應為六識所依，依止彼故乃至命終諸識流轉。又五色根，若根所依大種，若根處所，若彼能生大種曰色，所餘曰名。由識執受諸根隨相續故，方得流轉。故此二種依止於識，相續不斷。由此道理，於現在識緣名色，名色緣識，猶如束蘆，乃至命終相依而轉。如是名為從前際中際諸行緣起生，中際生已流轉不絕。當知，此中依胎生者(云云)云何從中際後際諸行緣起生？謂中際已生補特伽羅，受二種先業果，謂受內異熟果及境界所生外增上果。此補特伽羅或聞非正法故，或先慣習故，於二果愚，由愚內異熟果故，於後有生苦，不如實知。由迷後有，後際無明增

上力故，如前諸行若作若增長，由此新所作業故，說此識名隨業識。即現法中說無明為緣故行生，行為緣故識生。此識於現法中名曰因識能攝受後生果識故。」釋曰：此上一段，論文三節。
疏。要一出名色支體、二亦證名色與識互依、三證二世立三際義。下文略指，應尋此文。「即四七日來」者，示其分齊。
疏「論云名色與識共生故」下，三舉論釋共，然不示名色之相，直說共生之義。然論兩句相續，云名色與識共生故，識名色遞相依故。今疏離而釋之，則前句正釋共義，初地經云「名色共阿賴耶識生故」。
疏「又云識」下，出共所以。云釋前共義，即上所引《瑜伽》之意，亦同《唯識》第三證有第八之文。論云「又契經說：識緣名色，名色緣識，如是二法展轉相依，譬如束蘆俱時而轉。若無此識，賴耶自體不應有故。謂彼經中自作是釋：名謂非色四蘊，色謂羯邏藍等。此二與識相依而住，如二束蘆更互為緣，恒俱時轉不相捨離。眼等五識攝在名中，此識若無，說誰為識」等。釋曰：上引論文有三節：初正證相依義；二「謂彼經中」下，即前證四蘊名，故上云下即當引論。三「眼等五」下，前已引竟，一段義周，故復重引。言「如束蘆」者，如立二束之蘆，二頭相依方得安立，去東西倒、去西東倒。名色與識互依，其義亦然。下第五門亦有此喻。
疏「故上答文」下，引上為證苦果總為名色，明知名色必共識俱也。然上諸文已顯體相，未知何獨此二相依？故《瑜伽》「問云：已說一切支，非更互為緣。何故建立名色與識互為緣耶？答？識於現法中用名色為緣故，名色復於後法中用識為緣故。所以者何？以於母腹中有相續時，說互為緣故。由識為緣，於母腹中諸精血等名色所攝受和合共成羯邏藍性，即此名色為緣，復令彼識於此得住。」釋曰：二義中，前標，即現果名色與因識為緣，令識得住即名色緣識義故。上行支亦以名色為體，名色總故。後義正辯入胎互為緣義，即今文所用。已知互為緣相，四蘊何獨皆稱為名？第一師云：在胎蒙昧，未辯苦樂，微有名而已。此依分位，六處之前、識支之後可爾。既二相依，從生至死皆名色攝，何得稱名？《俱舍論》云「名唯行攝。何四皆名？總有四釋四蘊稱名之義。一師云：隨所立名根境勢力於義轉變，故說為名。問：云何隨名勢力轉變？答：謂隨種種勢共立名，於彼彼義轉變詮表，即如牛馬色味等名。問：此復何緣標以名稱？答：於彼彼境轉變而緣。解云：已上論文此師意者，如今時名，隨於古昔名之勢力，得於義轉變詮表，或詮此境、或詮彼境，詮彼彼境名為轉變。名既如此，四蘊亦然。謂受等四蘊隨根境勢力，於境轉變而緣轉變如名，故標名稱。言轉變緣者，謂緣此緣彼，名轉變緣也。第二師云：又隨類名。此解意者，

謂一切法不通二類，一者色類、二非色類。四蘊與名同非色類，以似名故，四蘊為名。第三師云：隨名顯故。此解意者，謂色法麁著不須名顯，如眼見也。四蘊微細要須名顯，必藉名故，故標名稱也。第四師云：有餘師說，四無色蘊，捨此身已轉趣餘生，轉變如名，故標名稱。解云：此師約捨身名轉變。初師據緣境名轉變。轉變雖同，二釋別也。」釋曰：上皆《俱舍論》，疏不斷得失。若取易知，第二三師理易分明，任情去取。

疏「五六處支」，於中有三：初正釋、二解妨、三總結分位。初中，「名增成意處」者，四蘊為名之時，未分識相；今意識明了，故名為增。故上《唯識》云「在名中時但有第七，今發第六故名意處。此增增，明色增增多，云成餘五。為堅肉時未分五根，但名一色，今色根漸具，故開為五。」「俱舍」下，引證，「生眼等」，後；「三和」，前也。

疏「前段為明」下，二解妨。謂有問言：前段經云名色增長生五根，今何得言名色增長為六處耶？故為此通。意根本有，即是七識，故云生五根。今但意增，云成六處，明意非新生故。疏「俱舍第十一」下，第三總結分位，通結前三。小乘識支，初託胎時識明顯故，羯邏藍等五位皆名色支，即從第五位至未出胎皆六處攝，以第五位經時長故。餘如前辯。

疏「六觸謂觸對」者，即根境識三和所生，能有觸對，故名為觸。《俱舍》頌云「觸六三和生」。觸雖是一，據識分六。小乘有難云：五識根境許同時起，可得三和。意根過去，識居現在，法或未來，何得三和？彼有二釋。一云：意法為因，發識為果，即三和義。二云：意法識三同一觸果，即三和義。上之二釋，不約同世而說三和。若大乘宗，七為意根，俱得同世。然薩婆多離三和外別有觸法，是心所法。若經部師，三和即觸，正順今文。然此六觸，攝之為二：前五名為觸對，意觸名增語觸。觸雖無對，所依眼等是有對故，依主受名。增語是名，名能詮表，增勝於語。眼等五識唯緣青等，不緣青名；意識能緣青等，亦緣於名，從境立名，名增語觸。

疏「雖有三和」下，即《俱舍》意。頌云「於三受因異，未了知名觸。」三受因者，謂三受境，境能生受，故名為因。即出胎後三兩歲來即未了三，故不名受。

疏「七受支」，《俱舍》云「在婬愛前受」，謂五六歲去至十四五來，已了三受因差別相，未起婬愛但名為受。《涅槃》云「染著一愛，名之為受」，謂衣食愛。《俱舍》頌云「從此生六受，五觸身餘心」，謂於六觸生於六受，謂眼觸為緣所生諸受等。六中，前五

名為身受，依色根故，色根聚集即名為身，身之受故。意觸所生名為心受，心之受故，領納於觸。已如前釋。
疏「此前四支」下，總結行相。若小乘說，約位明支，五皆現行。今就大乘，識支通種，故四現行。
疏「八愛支」，《俱舍》云「貪資具婬愛」，謂十五六後，貪妙資具，婬愛現行未廣追求，但名為愛。然疏云「樂等纏綿希求」者。等字，等餘二受。纏綿約樂受，希求通二，故《俱舍》云「從此三受引生三愛」，謂由苦逼，有於樂受，發生欲愛；或有於樂非苦非樂受，發生色愛；或有唯於非苦非樂受，生無色愛。
疏「即是中下品貪」下，皆《唯識論》文。
疏「九取支」，《俱舍》云「遍馳求名取」，取謂貪也。年既長大，貪五欲境，四方馳求不憚勞倦。愛取別者，初起名愛，相續轉盛別立取名。從「雖攝餘惑」下，即《唯識論》文，正是彼論會此經文。
疏「然上二支通現及種」者，愛支初起即是現行，當念即能熏識成種。依此愛種而生於取，取即現行。是故經云愛增為取下會四緣中，愛望於取有因緣者，以愛種子增成於取，取即愛種之現行故，故同一貪。初心為愛，轉盛名取，即此愛種便是取種，是故二支皆通種現。
疏「十有支」者，《俱舍》云「有謂正能造牽當有果業」，由馳求故，積集能牽當有果業，業名為有。若言有當果故此則有者，但是有無之義。若言當有之果，則有是三有。故《唯識》云「俱能近有後有果故」，則有有二義：一者能有彼果、二者當有。今能有彼，因從果稱，故業名有。然《唯識論》雖約二世，有義不殊。
疏「此約三世」者，對前揀濫，在文可知。
疏「十一生支」，言「約增上緣云從業起」者，以經云「從業起蘊名生」故。業是善惡，生是無記異熟果故。若約因緣，從二取種親生於生，義如前說。疏「始從中有」下，彰其分齊，亦《唯識》文。言從中有者，中有陰滅，後有陰生故。「未衰變」者，四十已來。若《俱舍》云「結當有名生」。從此捨命，正結當有。此位五蘊，總名為生。當來生支，即如今識；當來生顯，立以生名。此與《涅槃》一無有二，故云現在識名生，現在名色六處觸受名為老死。據此經論，生支位局，唯初託胎，名色位後皆屬老死，不同《唯識》。
疏「十二老死」支，疏文有三：初正釋文、第二示體、第三解妨。今初，「即諸衰變位」者，亦《唯識》文。四十已後容顏漸衰，即屬於老。若《俱舍》云「至當受老死」，義如生支中說。

疏「故上二支體通五蘊唯是現行」者，第二示體。然上引《俱舍》，彼約分位緣起，一一支下皆有彼位，五蘊及無明顯故，立無明名等言，則十二支皆具五蘊。今從增勝有具不具，故結此二具五蘊也。餘不結者，隨本支體而為蘊攝，種現亦然。雖是於苦，不同上識通於種現。

疏「欲令生厭」下，第三通妨。略有三妨。一云：未來生死即現識等，何以現在立五、未來立二？《俱舍》通此，但云「略果及略因，由中可比二。」現在五果，未來說二，故云略果。現在二惑，過去說一無明，故云略因。由中已廣，故初後略。比二可知，過此更說便為無用。上即論意。若爾，何不初後目所不覩，廣說因果可比於中；是故應言：示迷本際，因合一惑；現所起惑，明示始終令其不行。當相辯差別，示五位當果令厭，合為老死。然《唯識論》雖約二世，亦有此問。論云「何緣所生但立生死，所引別立識等五支？答云：因位難知差別相故，依當果位別立五支。果位易了差別相故，總立二支以顯三苦。」則今疏文含於二意：欲令生厭合立二支，即是前意合立二支故。以顯三苦，即《唯識》意，謂生顯行苦、老顯壞苦、死顯苦苦。《唯識》雖約種現不同，三苦生厭三世宜用。

疏「老非定有」者，亦《唯識》文。應有問言：老位極長，何不別立？答意云：謂有夭逝，不至老故。疏「別離等五」下，三有妨云：別離憂悲等，自小及長皆悉有之，何為附在老死支中？通云：多故。復應問言：老既不定，附死立支；病亦不定，何不附立？答云：病又不遍，兼不定故。老遍三界，故附立支。諸趣界中，除中夭者皆有衰相故。復應問言：名色不遍，何故立支？謂色界全，欲界化生，六處頓起，何有名色？《唯識》答云：定故立支。胎卵濕生六處未滿，定有名色故。又名色支亦是遍有，有色化生初受生位，雖具五根而未有用，爾時未名六處支故。初生無色，雖定有意根而不明了，未名意處，故有名色。由斯論說「十二有支，一切一分，上二界有。」即是《唯識》引《瑜伽》第十文也。餘如前說。

疏「然此一段有支亦通一生」下，第二以義重釋。謂即於今生初迷諦理，二即作業，三業依初心為識。如下一念緣生，但通取一生，長時故云前後建立。言「唯生一種通取前」者，謂有問言：既云一生，生在初託胎時，今居有後，那言一生？故今答云：通取前來諸增長位皆從有起，此有雖是過去之有，但取所生以成十二。亦可有支之後所起五蘊即名為生。既云義取，不可剋定。

疏「後逆觀中」，疏文分二：先隨文正釋、後結成甚深。前中自有四節：一結成苦、二結無我、三結於空、四結成勝義。苦中自有三節：一二世因果相望，唯取七苦為苦樹，惑業五因為苦緣，故五種

為苦芽，二果為苦樹。此《瑜伽》第十。「又於現法」下，二以因為果，云於現法中現法之時，亦是二世之義。言「潤則增長」者，亦潤行種及識種耳。第三通取十二緣，若因若果為一苦樹，無明發業故為苦樹根。若不發業，不受後有果故。識與名色為苦樹身，以識與名色從因至果互相依持，為生死體故。次六入觸受，依名色上開顯增長，對境領受如枝，依身而開別故。約二世說，但是因中約果說耳。次愛取合潤成有，決定當生，故喻如華。上十為因故，後二是苦果。上三皆依二世，後之一釋可通三世。依過二因招識名色之體而為樹身，六入觸受現行開顯等為枝，已是苦樹竟。依上復起當因，故三為華感當二果，為苦樹果。則雖是一樹，義有兩重。
疏「無我」下，二結成無我。易知。疏「無作無受」下，三結成於空者，經有「者」字，則似人空，人空即上無我。今無作受之體，在因為作、在果為受，能作能受即是於我所作所受，同號我所。然我為能作，唯勝論義。若數論師，我非能作，冥性能作。既能作望我有同不同，所作受等非局我所，則自在等亦名作者，故該一切因果之法，名為顯空。是則無明亦為能作，行為所作。又行為能受，識等為所受。則亦無性，皆悉空寂。
疏「復作」下，四結成勝義者，上顯無病，所病有異。今明空理，一理無差，故異上空。
疏「故瑜伽說」下，第二總顯甚深。於中三：初總標、次別釋、後結會。今初。言「甚深」者，《瑜伽》第十云「問：如世尊說緣起甚深。此甚深義，云何應知？答？由十種相，應知緣起甚深之義。謂依無常義、苦義、空義、無我義說。」釋曰：下直釋十義，但云依無常義者，便列十義。今疏取下釋意便總配，云「六義依無常，一義依苦」等。
疏「今初，一從」下，即第二別釋。初釋無常六義，然此文難解。如從自種子亦待他緣，與第二句從他亦待自，二句何別？故每句中皆有兩義：從自種子，是自生義；亦待他緣，不自生義。下三例之。故《雜集》第四云「又諸法不從自生，亦不從他生，不共不無因生，非不自作他作因緣生，是故甚深。」故不自生亦從自生，二不他生亦從他生，三不共生亦從共因緣生。上三句中皆有二義：若唯自種生，非曰甚深；若唯不自生，亦非甚深故。一句兼二，方曰甚深。正同《中論》因緣所生法，即空即假即中之義。《雜集》釋不自生等自有二義，至第八門當知。下總結云「若緣起理非自非他遣雙句者，猶為甚深。況總亡四句，是故緣起最極甚深。」釋曰：不見此論，《瑜伽》難了故。從自種子，是自生義；亦待他緣，即以他遣自義。二從他者，是他生義；亦待自者，以自遣他義。三俱從者，共生義；無作用者，以無性遣共義。四此二因性非不是有

者，以共功能遣無因義。前之三句，有無性緣生二義，故皆有存亡。第四句不立無因故，唯有以共遣無因義耳。五相雖成就而不礙滅。六滅而似停。初之四句，就緣所生法以論甚深。五六二句，以所生法對有為之相以論甚深。前四以是緣生之法，是故無常。後之二句，剎那滅故，是故無常。餘文可知。

疏「由前緣相皆是似義」下，第三結會甚深。於中二：先約真實智結、二約法住智結。故《瑜伽》云「應以幾智知緣起耶？答以二智，謂法住智及真實智。云何真實智？謂如觀甚深義。」然《瑜伽》甚深之義皆性相對說。如云從自種子是相，亦待他緣是性，謂以他破自，顯不自生故。餘如上說。今經逆觀，唯顯不自生義，不顯從自種子義，以從自種子即是識為種，復起後有生及老死，故此不說。十義皆然，故云「由前緣相皆是似義」。十箇似義皆在相中，故特由性相無礙，故曰「甚深」，云「正在於此」。

疏「又無作作者」下，第二約法住智結成甚深。故《瑜伽》云「云何法住智？謂如佛施設開示，無倒而知。」次重徵識云「問：如世尊言『是諸緣起，非我所作，亦非餘作。所以者何？若佛出世若不出世，安住法性，法住法界。』云何法性等？答：是諸緣起，無始時來理成就性，是名法性。如成就性，以無顛倒文句安立，是名法住。由此法住以彼法性為因，是故說彼名為法界。」釋曰：但觀論文，疏自明了。

疏「二約大悲」下，疏文有二：先標章、後「論總」下解釋。於中三：一總釋、二別釋、三却釋事觀。今初，先舉論；「謂十二」下；疏釋論。遠公亦云：「不緣無我，故曰愚癡。謬執有我，稱曰顛倒。」此言小局。

疏「下別釋」下，二別開二倒。前意由迷緣性，故是愚癡無我。執我，故是顛倒。從「以著我故」下，論舉經意，明倒所以。第二意明，迷於緣起，不知從緣無真實故，即是愚癡。疑惑不決，即是顛倒。從「謂無智故」下，以經釋成。無智求有，釋成愚癡。「滯斷常」下，釋成疑惑。「致緣相之相續」，釋疑是倒義。

疏「今菩薩」下，三却釋總中事觀。二倒相顯事義方明，故在後釋。

疏「三約一切相智觀」，文中四：一彰門所攝。言「及第二觀之一半」者，第二即依止觀。依止有二：一依第一義，即是相續門；二依一心，即第二一心所攝門。第一義一心，故但半耳。二「謂初成答」下，別顯二觀。初染淨，有二：前意約因、後意約果，即《雜集》等染淨義。三「相諦觀中」下，舉其二觀，顯此為勝。以前二觀但有不知，今具知不知為染淨，故深細也。四「然上相續」下，總結一門深廣之相。於中三：初成橫對三乘三智。三智之義，已如

前配。二「又初順根本」下，局大乘三智，然通因果。三「雖無我所」下，融其三智而成一心。初空即假，故不礙起悲。二「能所本空」下，假不礙空，悲而無著。三「雙窮」下，即空即假，不滯自他，自即根本、他即後得。「三觀一心」下，總結無礙，成般若因。五「一門」下，結歎深廣。

第二一心所攝門。疏「今初依論三觀」下，疏文有二：先略釋經、後廣開義。今初，先舉論；後「此明修觀所以」下，疏釋論文。從「而論經雖云」下，後釋立觀所以。以若取三界虛妄，即是所作，便屬世諦；今取能作為第一義。

疏「論云但是一心」下，二論釋經。從「此言則總」下，疏釋論。上取觀名唯是能作，今云「三界唯心轉故」，則通能所。然能所有二，若法性宗中，以第一義隨緣成有即為能作，所有心境皆通所作，以不思議熏不思議變是現識因故。若法相宗，第一義心但是所迷，非是能作。有三能變，謂第八等，故一卷《唯識論》云「又復有義，大乘經中說三界唯心。唯是心者，但有內心，無色香味等外諸境界。此云何知？如《十地經》說三界虛妄但是一心作，故心意與識及了別等，如是四法義一名異。此依相應心說，非不相應心，說心有種。一相應心所，謂一切煩惱結使受想行等，皆心相應，以是故言心意與識及了別等，義一名異故。二不相應心，所謂第一義諦常住不變自性清淨心故。言三界虛妄但一心作，是相應心。」今依法性，故云第一義心以為能作。言「轉者起作義亦轉變義」者，即《唯識》意。彼論第三總釋三能變，云「能變有二：一因能變、二果能變。」釋此二變，皆云「生起故」。彼論云「一因能變，謂第八識中等流異熟二因習氣。等流習氣，由七識中善惡無記熏令生長。異熟習氣，由六識中有漏善惡熏令生長。」釋曰：種子生現行，名因習氣。論中先標。後釋等流，即七識中三性種子，各生自現，唯除第八不能熏故。異熟習氣唯除第七，七是無記，非異熟因。前是因緣，此增上緣。論云「二果能變，謂前二種習氣力故，有八識生，現種種相。」釋曰：即前二因所生現果。謂有緣法能變現者，名果能變。種種相者，即第八識相應心所相見分等。論別釋云「等流習氣為因緣故，八識體相差別而生，名等流果，果似因故。」釋曰：即以現識三性種子各自生現。論云「異熟增上緣，感第八識酬引業力，恒相續故，立異熟名。感前六識酬滿業者，從異熟起，名異熟生。不名異熟，有間斷故。即前異熟及異熟生名異熟果，果異因故。」釋曰：八識是總果，故是異熟主。主引生餘，感六識業，名之為滿業等。以上論文皆以生起而釋變義，故疏云「轉即轉生亦轉變義」。又下論中釋第二能變依彼轉緣，彼云轉謂流轉，顯示此識恒依彼識取所緣故。彼疏釋云「流是相續義，轉是生

起義。謂依第八或種或現相續起義。」又彼論第一釋「由假說我法有種種相轉云轉，謂隨緣施設有異。」又云「彼相皆依識所轉變而假施設。」又云「變謂識體轉似二分。」釋曰：言彼相者，即上我法識體，即是自證分，此相見俱依自證起故。上來正意。為證以起以變釋論轉字，然已具於能變之相。前後經疏皆要此文。

疏「然此一文」下，第二廣開章門。於中有三：初總標舉。云《唯識》、《攝論》等，皆指《華嚴》一心作義。

疏「云何一心」下，第二徵起略釋。

疏「廣開有十」下，第三開三為十。上三義中，初一不開、開二為次三、開第三為後六，然皆從寬至狹。二「然相見俱存」者，《唯識》正義，四師各立，已見〈問明〉。今此從多，故云相見。八識心王及諸心所皆有二分，當體即見分。從「并所變相」下，即是相分。相有二義：一識所頓變，即是本質識等緣境，唯變影緣，不得本質。言「由有支」等者，影變因果，已如上說。

疏「三攝相歸見」等者，然初及四五皆《唯識》所破，故彼論初云「又為開示謬執我法迷唯識者，令達二空，於唯識理如實知故。」此破凡外，今文所無。次論復云「有迷謬唯識理者。」釋曰：下皆護法廣破四師，此標也。次論云「或執外境如識非無。」釋曰：此即有宗，依十二處教，執心境俱有是第一義。論云「或執內識如境非有。」釋曰：此破清辯。依密意空教，撥識亦無。論云「或執諸識用別體同。」釋曰：即大乘一類菩薩，言八識體唯是一也，如一水鏡多波像生，即當此中第五義也。論云「或執離心無別心所。」釋曰：此即經部覺天所計。以有經言「士夫六界染淨由心，無心所相。雖於蘊中亦有心所，但於識上分位假立，無別實有。」然清辯計雖撥皆空，強違中道而立唯境。順世亦立唯四大種成有情故，若依此義，應有四句。清辯順世有境無心，中道大乘有心無境，一切有部有心有境，邪見撥無都無心境。然其有王無所，即此第四，而今指經論與彼不同。然第三義言如《解深密》者，即第一經〈心意識相品〉第三，廣慧菩薩問佛：菩薩於心意識祕密善巧。佛答云：「廣慧當知，於六趣生死彼有情及四生身分生起，於中最初一切種子，心識成熟，展轉和合增長廣大，依二執受：一者有色諸根及所依執受、二者相名分別言說戲論習氣執受。有色界中具二執受，無色界中不具二種。」釋曰：無色不具，即無色根，則唯有相名分別習氣，明是唯見。次下經又云「廣慧！阿陀那識為依止、為建立故，六識身轉，謂眼耳鼻舌身意識。此中有識，眼及色為緣生眼識。與眼識俱隨行，同時同境有分別意識轉等。」則知皆是唯立見分。此見亦即安慧所立一自證分，謂多立有相見二分，去相取見為自證耳。言「二十唯識」者，亦名唯識二十論，有二十偈故。世親

菩薩造，唐三藏釋。最初即云「安立大乘三界唯心，以契經說三界唯心，心、意、識、了別，名之差別。此中說心，意兼心所，唯遮外境不遣相應，內識生時似外境現。如眼有翳，見髮蠅等，於中都無少分實義。」釋曰：此亦明唯心義。復有一卷《唯識論》，天親菩薩造，後魏瞿曇般若流支譯。細尋乃是《二十唯識》同本異譯，而文稍顯著。先列二十偈，初偈云「唯識無境界，以無塵望見，如人目有翳，見毛月等事。」偈竟「問云：初偈明何義？答曰；凡作論有三義。一者立義，即是初句。二者引證，即第二句。三者譬喻，即下二句。」下文廣釋，亦明外相無實，唯心現故，名攝相歸見。言「觀所緣緣論」者，但有兩紙，陳那菩薩造。論云「諸有欲令眼等五識以外色作所緣緣者，或執極微許有實體，能生識故。或執和合，以識生時帶彼相故。二俱非理。所以者何？極微於五識，設緣非所緣，彼相識無故，猶如眼根等。」釋曰：此破前極微生識。長行破意云：眼等能發識，識上無眼相，極微能發識，識豈有微相？故無所緣。又偈云「和合於五識，設緣非所緣，彼體實無故，猶如第二月。」釋曰：觀長行意，此破上和合以生識。謂彼執言：堅等多相和合一處，有是現量境，能發於識。破意云：和合法無實故，如眼錯亂，見第二月。釋曰：以無上二相，唯有於識故，名攝相歸見。然陳那立於三分。今言無相者，相實無故。下正義云：彼所緣緣非全不有，內識如外現，為識所緣緣。許彼相在識，及能生識故。釋曰：長行內識似外境現，為所緣緣。許眼等識帶彼相起，及彼生識，故結云「諸識唯內境，相為所緣緣，理極成也。」則非全無相，相全屬識，故云歸見。然上疏引，皆賢首意，欲成十義故復引之。法相立識，如前所引《唯識論》辯。

疏「四攝數歸王故說一心」，唯通八識。以彼心所依王無體，亦心變故。「如莊嚴論」者，具名《大乘莊嚴經論》，無著菩薩造，有十三卷。第四卷〈述求品〉第十二中有此意也。論云「自界及二光，癡共諸惑起。如是諸分別，二實應遠離。」釋曰：自界謂自阿賴耶識種子，二光謂能取光所取光。此等分別，由共無明及諸餘惑故得生起。如是諸分別，二實應遠離者，二實謂所取實及能取實。如是二實染淨，應求遠離。釋曰：此說求染淨，亦攝末歸本義。第五卷初同此品說「求唯識人云：能取及所取，此二唯心光，貪光及信光，二光無二法。」釋曰：求唯識人應知，能取所取此之二種唯是心光(即釋上半)，如是貪等煩惱光及信等善法光，如是二光亦無染淨二法。何以故？不離心光別有貪等信等染淨法故。二光亦無二相，偈云「種種心光起，如是種種相。光體非體故，不得彼法實。」釋曰：種種心光即是種種事相，或異時起、或同時起。異時起者，謂貪光瞋光等。同時起者，謂信光進光等。光體非體等者，

如是染位心數淨位心數，唯有光相而無光體，是故世尊不說彼為真實之法。釋曰：上二偈即是正意也。其釋曰字，皆論文。
疏「五以末歸本」下，其五六七三門，全同〈問明〉，但為明自淺之深故復重說耳。後之三心，即玄中具，謂唯心所現故、法性融通故等說。
疏「上之十門」下，二約教分別，即具五教。涉權是始教。就實通二：一即終教，終教亦名實教故。其攝相歸性亦通頓教，以後三教皆同一乘，並揀於權故。頓亦名實。後三圓融即是圓教。而言「不共」者，圓教有二：一同教、二別教。別即不共，不共實頓故。二同教者，同頓同實故。今顯是別，故云不共。疏「若下同諸乘」下，約融通說。若下同同教一乘，即收次三就實。若同於三乘，亦收前四，以其圓教如海包含，無不具故。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第二本末依持門」，疏文有六：一標門分齊，即八門半；二「緣相」下，假問徵起；三「論云隨順」下，引論正答，全同《涅槃》十二，佛答文殊義，已見玄文；四「俗為真詮」下，疏釋論意；五「中論云」下，引他論證，即〈四諦品〉，亦見上文；六「此觀有六」下，依總開別，謂於世諦八門半中為六觀故。於中有三：初列釋、二料揀、三別釋初門。今初，一一觀中文皆有二觀字。已上依論標名。觀字向下，是疏辨意。因有自他，故須二門，即染依止名為他因。第二「因觀」名為自因，染有四句，故攝三門。他因即第三自業助成，自因即第四不相捨離，故皆染因。「攝過」，即第五三道不斷門，謂惑業苦，惑業是集故。「護過」，即第六三際輪迴門，說此能除外道三過，三過如下。「不厭厭觀」，即第七三苦集成門，凡小不厭，菩薩厭故。「深觀」，即後三門，四句求生不可得故，無生而生，故曰深觀，豈同情取？

疏「六中初二」下，第二料揀，攝六為四。初二染相者，一即能依所依；二即自因他因，皆迷染相。下三可知。

疏「今此半門」下，第三別釋，中二：初出論意、後科文。今初，觀因緣有分為染者，此論自釋「何者是染分？分即支義。」從「而此染」下，釋染依止，此即論主生起之文。而論但云「因緣有分依止一心」，疏開釋之。次論云「此是二諦差別」者，是論解經。具云「此是二諦差別，一心雜染和合因緣集觀。」疏文略耳。從「以純真不生」下，疏釋。疏「後釋中論無別解」下，疏文分三：初略彈古釋；二「今謂說主」下，標示正義；三「是以此門」下，總顯包含。於中三：初約體攝二、二約義攝五、三約時攝六。今初，一「自性緣起」者，即二取習氣。二「愛非愛緣起」，即諸業習氣。全同《唯識》「由諸業習氣、二取習氣俱，前異熟既盡，復生餘異熟」也。

疏「二含俱舍」下，即第二約義攝五。於中有三：初標列。標列唯四，何言攝五？下有例釋同時同體義故。二「後三」下，指三在後。三「此中正當第一」下，別釋剎那，即消經文。於中有三：初別釋、二總結、三例釋同體。今初。疏「故今不必依次」者，初即識支、二是行支、三方無明，故不依次。而《俱舍》具有十二，下云「癡是無明，思即是行」，猶依次第，況不依次非一剎那？

疏「謂行此貪事必依心起」下，識支。然有二義：一依心起是大乘義，即八識心。「復了別」下，即《俱舍》意，於諸境界了別名

識。
疏「不生五識唯名十界」等者，十界即五根、五境，以十八界根識別故。若明十二處，攝識在根，故云五識依生乃名十處，五根加意故云六處。大乘意，根異識支故；《俱舍》小乘即第六識是識支體，故云住名色根說為六處。彼疏釋云「眼等五識住名色根，故說五根以名六處。雖即勝是五，六處攝故。」
疏「貪必對境」者，釋觸也。論云「六處對餘和合是觸。」釋云：餘謂識境。釋取順經，云是欲取。若《俱舍》云「與此相應諸纏名取」，彼疏釋云「即無慚無愧、惛沈掉舉等」，與貪相應也。釋有，順經云諸支生。若《俱舍》云「所起身語二業名有，老壞為死」，全同論文。「剎那滅故」，是彼疏釋。
疏「此若不斷則名連縛」下，第二略釋餘三緣起。論云連縛者，如《品類足論》「謂遍有為十二支位，所有五蘊皆分位攝，即此懸遠相續無始，說為遠續。」上皆論文。釋曰：連縛要因果無間相連起也。若情非情皆有生滅念念相續，故剎那連縛遍一切有為。云謂遍有為分位。緣起要約順生受業及不定業，三世十二支五蘊分位若遠續者，即前分位遠相續耳，故論云即此相續。《順正理論》云「遠續緣起，謂前後際有順後受業及不定業，無始流轉，如說無明有愛本際不可知等。連縛緣起，取相隣接相繫不斷。」彼疏云「遠續唯隔越，連縛唯無間。遠續唯異熟因，若兼無情亦同類因。連縛定非異熟，異熟因非連縛，故通同類。遍行能作，除相應，俱有此二，非前後故。」
疏「大小理通」者，第二總結，亦是釋妨難。謂有問言：今釋一乘唯一心法，何以引《俱舍》為證？故為此答。一心之義，小乘立六、大有八等，則有不同。若一剎那具十二支，則大小皆具。疏「非聖教量」等者，結示令信也。自古不為此釋，今總約一念具十二，故以聖教量證非臆說矣。言「論主不解殆似疎遺」者，論主造《俱舍論》，非是不知，將為易解，故不解釋。由論不釋，令後誤解，即似疎遺。殆者近也，近似之言，顯非失矣。
疏「此文正辨」下，第三例釋同時同體，可知。
疏「以此十二有支」下，第三約時攝六。於中有二：先廣釋五世、後「二依三世」下略例餘五。前中，先正明、後通妨。今初，即《涅槃》三十七意，南經三十四，迦葉問觀業苦，如來釋之。經云「智者復觀煩惱因緣生於煩惱，業因緣故亦生煩惱，煩惱因緣復生於業，業因緣故生苦。苦因緣故生於煩惱，煩惱因緣故生有支，有因緣生苦。有因緣生有，有因緣生業，業因緣生煩惱，煩惱因緣生苦，苦因緣生苦。善男子！智者若能作如是觀，當知是人能觀業苦。」遠公釋云：「此就五世以明因緣。謂過去過去有其二支。煩

惱因緣生煩惱者，從彼過去過去煩惱，生於過去無明也。業因緣故亦生煩惱者，從彼過去過去業行，生於次過去無明。其次過去亦立二支，煩惱因緣復生於業者，過去無明生於行支。業生苦者，謂從前行生現識支。現在世中立其四支，言苦因緣生煩惱者，謂於現在五果起於愛取。煩惱因緣生於有者，從現愛取起現有支。有因緣生苦者，從現有支生未來生老死支。有因緣生有者，從現有支生未來有。現在世中善惡二業為同類因，生未來善惡業故。其次未來出於三支，有因緣生業者，未來業行前後相生。言業因緣生煩惱者，從未來世所造業，起未來世潤生煩惱。煩惱因緣生苦者，從未來世潤生煩惱，生於未來未來生支。未來未來唯立一支，苦因緣生苦者，從彼未來未來生支，生彼世老死支也。」釋曰：上以疏文對此經釋，於義可了，但疏文稍略耳。

疏「此依三世」下，第二釋妨。謂有問言：若過去無明更依過去，則前無始未來老死更生未來老死之果，則未來無窮，則無明非無因、老死非無果，有無窮過。故今答云：今依推過去無明非自然生，復因宿習未來不得對治，則苦果無窮，因果相關故有五世。五世之外更不關涉，故非無窮。若約三世輪環，無無窮過。

疏「二約大悲隨順」下，此文有六：一標觀名。故論徵云「云何餘處求解脫耶？」二「謂凡夫愚癡」下，引論釋相。三「經明唯是」下，以論意引經而為對治，我我等中求為非，於心等求為是。四「亦同淨名」下，引例為釋。即〈問疾品〉因問空室之由，尋末歸本有三重問答：一問空當於何求？答曰：當於六十二見中求。又問六十二見當於何求？答曰：當於諸佛解脫中求。又問：諸佛解脫當於何求？答曰：當於一切眾生心行中求。然尋古釋，略有三意。第一意云：執見乖空，則顯空非是見；佛解脫中無見，則知見非解脫。眾生心中無佛解脫，當知諸佛解脫中，則非眾生親契空矣。即生公意。二云：空智因於見生，則空智無性，無性故智空。諸佛解脫而非有邪，因正生邪亦空矣。諸佛解脫因悟眾生心行，則解脫空矣。三者約其空體無二，所以互求理無不遍。此意近於今經，今經正明於真妄心求，見妄性空，悟本真體，如下當釋。

疏「言阿賴耶識此云藏識」者，此下第五會釋論文。然《唯識》第三明第八識總有七名，故彼論云「然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。謂或名心，由種種法熏習種子所積集故。或名阿陀那，執持種子及諸色根令不壞故。或名所知依，能與染淨所知諸法為依止故。或名種子識，能遍任持世出世間二諸種子故。此等諸名通一切位。」釋曰：前名心者，望種積集。此種子識唯望能生，故不立也。次論云「或名阿賴耶，攝藏一切雜染品法令不失故。我見愛等執藏以為自內我故，此名唯在異生有學，非無學位。不退菩

薩有雜染法執藏義故。」釋曰：然準賴耶有三藏義，故上論云「此識具有能藏、所藏、執藏義故。謂與雜染互為緣故，有情執為自內我故。」釋曰：言互為緣，即具能所二藏：一能持染種，種名所藏、識是能藏，謂現行異熟能持種子。二是雜染法所熏所依，則染法名能藏、此識為所藏。《起信疏》云「又藏自體於諸法中。」大乘法師云：謂由七轉識熏成種子，識體與種子無異性故。亦隨所藏種子不離轉識，藏在轉識中。三又為第七之所執藏。今但出二義，闕所藏者，約通無漏不說所藏。次論云「或名異熟識，能引生死善不善業異熟果故。此名唯在異生、二乘、諸菩薩位，非如來地猶有異熟無記法故。」釋曰：此通二乘無學、十地菩薩，以如來唯善，無無記故。次論云「或名無垢識，最極清淨諸無漏法所依止故。此名唯在如來地有，菩薩、二乘及異生位，持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故。」釋曰：非煩惱，依故名無垢。今論唯舉二名者，賴耶意在通染，阿陀那意在通淨。略舉一對，通為所求之處，其理已同，故疏云「論主意明心含染淨」。

疏「求義云何」下，第六別釋求相，即示二無我觀。於中，先舉迷、後「若我執亡」下明悟。「即捨賴耶名」者，《唯識》云「阿羅漢位捨，以三藏中無我愛執藏故，羅漢位捨。若約菩薩，義當八地已出三界。」言「妄心斯滅真心顯現」，即《起信》意，前疏已引。從「故下偈云」，引證。先引當經。具云「了達三界依心有，十二因緣亦復然。生死皆由心所作，心若滅者生死盡。」次云「即妄滅也，非心體滅」者，即暗引《起信》成經滅義。故彼文云「但心相滅，非心體滅。」《楞伽》亦云「若阿賴耶滅，不異外道斷見戲論。」亦前疏已用。

疏「即當第二依止觀」者，疏有二解：前解但唯依第一義，故唯約淨；此明有支依持，故通染淨。第二解中，「依真起妄」者，不了第一義諦名無明等故。「顯妄依真」者，十二因緣皆依一心如是而立故。

疏「第三自業助成」者，然《雜集論》名建立支業，各具二業故，全同今經。依本論，初觀中二，先總解二因、後別解此段。前中，一總標、二「遠公」下敘昔、三「他因小通」下辨違。以知無明異行故許其通，而又不知無明望行具自他義，但為他因故，故小通耳。言「自因有妨」者，以違論故。論主既引無明因緣生行，證離前支則無後支，明以無明為前、行為後矣。況自因緣內，無有無明生無明支。四「今謂」下申今正義。於中二：先別明、後總結。前中二因，皆先正明、後「故大悲」下引二觀為證。大悲觀中冥性，即外道之自生，與自性義同，故以他因破其自生。自生即外道從他生義，故以自因破其他生。一切相智中，他因乃前，為後之方便；

自因即為因緣之相。此義極顯。故舉酪喻正喻自因亦喻他因，酪不從自生，必假乳為因故。此則乳為酪家他因，以乳非酪故，要從乳生，不從蒲石等生故。乳為酪家自因，以若不要從乳生者，因同非因故。若無他義，乳即是酪，俱失因果。

疏「三觀取意」下，第二總結，由大同故，得引為證。「諸德」下，結彈。然自因他因，即《俱舍》等此有彼有、此生彼生。《俱舍》第九云「何故世尊說前二句(此問也)？論答云：謂依此有彼有、此生彼生，於緣起決定故。如餘處說：依無明有，諸行得有，非離無明可有諸行。又為顯示諸支轉生，謂依此支有，彼支得有。由彼支生故，餘支得生。又為顯示三際轉生，謂前際有中際得有，由中際生後際得生。又為顯示親轉二緣，謂有無明無間生行，或展轉力諸行方生。有餘師說：如是二句為破無因常因二論，謂非無因諸行可有，亦非由常自性我等無生因故諸行得生。若爾，便成前句無用。但由後句此生彼生，能具破前無因常因等。故軌範師釋此二句為顯因果。因果不斷及生者為有，釋為顯因果住生(云云)。」釋曰：上皆論文，今當會釋。此即《雜集》等，及上經中是事有，故是事有。是事起故是事起，起即生義，已如前釋。今且會二因。前支有故後支得有，即自因義，以要不離前方有後故。此生彼生，即他因義，此支生時彼支別故。故前第四釋此有彼有為親因，此生彼生為展轉因。展轉者，即是他義。要從前支，即是自義。若望大悲隨順觀，則前第五為破二因，義甚相順。以自因破無因，酪要因乳故。以他因破常因，必假他因非自性等。故是則先破二因，未為失意。既今經意，順上論意自他昭然，則諸古德非獨闕尋本論，亦不見於他論之意旨。

疏「今此一門」下，第二別釋此段。於中二：先以二業釋他因義、後別釋文。今初二釋：前合釋，以自業之他，助成後支之因；二別配二字，可知。

疏「然生起之因」下，二別釋經文。先釋助成、後釋自業。前中二：先總釋經文、後廣顯差別。今初，經中助成唯增上緣，而云作生起因者，從通相說。別則因親緣疎，通則因即是緣，故《俱舍》中四緣攝於六因。論云「說有四種緣。因緣五因性。等無間非後，心心所以生。所緣一切法。增上即能作。」若《唯識論》，亦攝十因以為四緣。六因十因前疏已說，今意但顯通耳。

疏「於四緣中」下，第二廣顯差別。即《唯識》緣生中諸門分別內四緣分別門，疏多依彼。就文有四：一總顯具闕、二別釋有無、三結例無方、四會通經意。今初，彼論具云「諸支相望，增上定有，餘之三緣有無不定。契經依定，唯說有一。」釋曰：對疏可知。然增上體寬，故皆定有。餘三緣局，故有無不定。

疏「謂愛望於取」下，第二別釋有無。於中有二：先明因緣、後辨餘二。前中有二：先正明、後料揀。前中有四：一依實有、二依不定、三結例、四會通他論。今初，「愛是取家因緣」者，夫言因緣要辨體親生，既愛增為取，則愛是取種、能生現取，故為因緣。「識增為有」者，有無別體。由愛取潤五種成有，有即識種、生支即識現行。識種有，生現故，故有得是生家因緣。
疏「若說識支是業種」下，二依不定。此是《唯識》會《對法》意。若以識種為識支，行非識親因。今以業種為識支，故行得為識之因緣，此則現行為種因緣。識是業種，如初章辨。
疏「餘支」下，結例。
疏「而集論」下，第四會通他論。先會《集論》，後會《瑜伽》。今初，即第四，於中先標彼有；後「依無明時」下，顯其有義明是假說。謂依無明俱時之思業之習氣，與無明俱，假說業種以為無明，實是行種生行現行耳。然《集論》中名建立支緣。論云「建立支緣者，謂習氣故、引發故、思惟故、俱有故。建立支緣隨其所應，依四緣相建立支緣。且如無明望行，前生習氣故得為緣，由彼熏習相續所生諸業能造後有故。一當於爾時，現行無明能引發故，為等無間緣。二由彼引發差別諸行流轉相續生故，思惟彼故，為所緣緣。三以計最勝等不如理思惟，緣愚癡位為境界故，彼俱有故，為增上緣，由彼增上緣力令相應思顛倒緣境而造作故。四如是一切隨其所應令盡，當知。」釋曰：上於無明望行具作四緣，既例一切令盡，當知則十二支皆具四緣。大乘法師釋曰：此《唯識論》依於別體故互有無，彼依分位故得皆具。彼以無明為法之式，例於餘支。今《唯識論》且偏會之。釋曰：此大乘法師意，似明《唯識》不曉彼意，不合唯會無明與行。故下疏云「既約因言，已含餘三，則皆具四。」
疏「瑜伽論說諸支相望無因緣者」下，二會大論第十說有三緣，無有因緣。上牒大論。從「依現愛取唯業有說」，會上有義。大論言無，上具說有。上有四位不定假說，此不須會，但會二位實有因緣也。「依現愛取」者，會前愛望於取有因緣義。彼以愛增為取，種生現故得為因緣。今以現行之愛望現行取，非從自種，安得因緣？言「唯業有說」者，會前有望於生，得為因緣。前以識種起生現行，得為因緣。今以業種為有而起於生，業非識體但為增上，安為因緣？故《瑜伽》云「何故相望皆無因緣？答：因緣者，自體種子因所顯故。今現行愛取非是種子，以業望生非自體故。」大乘法師云：若無此論，難解《瑜伽》。
疏「上四位相望」下，第二料揀。非《唯識論》，是疏意耳，尋上可知。

疏「無明望行至有餘二緣」者，第二辨餘二緣。自有三義：初三位具二、次二位具一、後結餘皆無。今初、先舉論文、從「並以」下疏釋。並以現行相望，總出有二緣所以。言「無間引生」者，明有等無間緣。謂等無間緣，要是現行心心所法，前念謝滅引生後念故。無明心心所滅，引行思心。愛心所滅，引起取心。此中愛支亦約現行，生及老死但是識與名色增長衰變，增長心滅引生衰變，故此三位有等無間。言「行等思心可反緣故」者，明有所緣緣。等者，等於取及老死。謂行之思心，可得反緣前無明支，故無明支即是行家所緣緣也。二取亦心所，故得緣愛，愛是取家所緣緣也。老死心所可緣於生，生即老死所緣緣也。皆言反緣者，後支緣前故。
疏「有望於生受望於愛無等無間有所緣緣」者，此即第二二位相望，但具一緣。此上論文。從「以種望現故」下，釋上無等無間義，以等無間要是現行心心所法相引生故。今有是種子，生是現行，安得有之？受亦種子、愛是現行，故非無間。從「所生現行却緣種故」者，釋有所緣緣義。生是現行，能緣有種；愛是現行，能緣受種，故有及受為所緣緣。
疏「餘支相望二俱非有」者，三明全無二也。餘支者，即更有六位相望，總無二緣。謂行望識、識望名色、名色望六入、六入望觸、觸望受支、取望有支。所以無等無間者，其果皆非現行心心所相引生故。謂識等至受，皆是種子。有亦種子，行為識因，取為有因。雖是現行，所生識有，即是種故，非等無間。所以非所緣緣者，既非現行心心所法，何有緣慮？
疏「此中且依隣近」下，第三結例無方。亦《唯識論》意。於中二：先舉論文；後「以其逆順」下，即疏釋成。然其論中乃有四重：一依隣近則異隔越，或唯越一、越二、越多。二依順次則異逆次，唯將無明作行之緣，不以行為無明緣等。三依不相雜亂異於雜亂。若《集論》說「以無明望行乃取無明，其中行種而為無明，故是雜亂。」四依實緣起說者異於假說，如向無明俱時業之習氣，實是行種，假說無明。後之二義，大同小異。從「異此相望為緣不定」者，即異上四義，是向鈔中所異是也，既異隔越等故。疏云「以其逆順各有次第及超間故」，且約第一隔越者，如無明與識等五及有，但一增上，唯能生起彼種子故。無明與愛取老死為二緣，謂所緣緣、增上緣。餘一切緣，準此可知。二約逆次者，亦有隣次、隔越，今合說之。老死與生愛取行無明為二緣，謂所緣、增上緣，餘但增上。三若相雜亂，有二：一順、二逆。順中有隣次、隔越。隣次如《對法》，前無明望行是也。隔越與前實緣不殊，亦約識等五種而說。若約當生，隨其所應。逆次之中，有隣、有間，此應思準。上約實緣起說，此約增上說，然有遠近，乃至諸支一一應

作。然此中識等五，依當起位，諸支隔越、逆次、超間相雜為緣，一一思準可解，不繁廣說。

疏「為緣既多義不同」下，第四會通經意。於中有二：先明經中但有增上，總言為生起因故。若《雜集》，六因即能作因，名成起相，非謂隣近緣。如無明望行，由此無間，生當有故。二「又約因言已含餘三」者，即總明具四。如《雜集》說兼約位故，但言生起因，不定增上故。若《瑜伽》意，生起即是增上緣耳。故論問云「若諸支相望無因緣者，何故說言依因果體性建立緣起耶？答：依增上緣所攝引發因、牽引因、生起因故，說名為因。」故大乘法師釋云：即以此文證生起因唯說增上緣。然生起因若別說者，即十因之一。言十因者，《瑜伽》三十八〈菩提分品〉云「一隨說因、二觀待因、三牽引因、四攝受因、五生起因、六引發因、七定別因、八同事因、九相違因、十不相違因。謂一切法名為先故想，想為先故說，是名彼諸法隨說因。觀待此故、此為因故，於彼彼事若求若取，此名彼觀待因。如觀待手故，手為因故，有執持業。觀待足故，足為因故，有往來業。觀待節故，節為因，有屈申業。觀待飢渴故，飢渴為因故，於諸飲食若求若取。隨如是等無量道理，應當了知觀待因相。一切種子望後自果，名牽引因。餘種子外所餘諸緣，名攝受因。即諸種子望初自果名生起因。即初種子所生起果，望後種子所牽引果，名引發因。種種異類各別因緣，名定別因。若觀待因、若牽引因、若攝受因、若生起因、若引發因、若定別因，如是諸因總攝為一，名同事因。於所生法能障礙因，名相違因。此障礙因若闕若離，名不相違因。」餘如彼釋。下復次云「此一切因，二因所攝：一能生因、二方便因。當知此中牽引種子生起種子名能生因，所餘諸因名方便因。」釋曰：意明三五是能生因。次即云「因復有四：一因緣、二等無間緣、三所緣緣、四增上緣。當知此中若能生因名為因緣，若方便因是增上緣、等無間緣及所緣緣。唯望一切心心所法前生開導所攝受故、所緣境界所攝受故，方生方轉。是故當知，等無間緣及所緣緣攝受因攝。」餘如彼論廣明。釋曰：彼論中十因別義，今云為生起因，即十因中第五因也，即增上緣。今疏依通，更以別理。前能生後，或親因生、或是增上、或等無間、或為所緣，通云生起。如分位緣生，位位五蘊，故容具四緣，如上《集論》說耳。十因之義，《唯識》廣明；四緣之義，廣如二論。今但略知名目大意，以消經耳。

疏「其十二支各初自業不異前門」下，第二釋自業。於中，先指前，不欲繁詞故；後「論主」下，舉論解釋。於中有五：一標示難故；二「然無明」下，釋難所以；三「是以十二」下，結成迷悟之依；四「論主總以」下，出論釋意，先舉論、後「意明」下疏釋；

五「不見」下，結彈古釋。遠公云：「不知雖是無明，死支為主，攝屬死支。如似生時亦有結業，名為生支。即是云云。」不見論意。若以一支兼餘支者，則須無明遍於十二，何獨死中偏說無明？今明老死能生無明，故為此釋。諸德既昧，故曰云云。

疏「二約大悲」下，文中有三：初總標都門、二「論云」下總釋四門、三別釋當門。二中有三：初舉論、二「此有四」下釋論、三「眾生於上邪因」下結示經意。二中，先總、後別。今初，為揀濫故。昔人見論云「顛倒因有三種」，後列乃四，或欲合前二以應前三，不知上三是邪因故併云顛倒，後一自是無因，邪因無因合成四過耳。

疏「一性即冥性」下，二別釋四因。初性因中，先正釋；後「前云」下，對一心門揀濫。所以揀者，由此冥性是其外理。今云「行非」者，取其能知得解脫，故名為行耳。僧伽之計，廣如玄中。

疏「二即迦羅鳩馱」等者，此即名也，姓迦旃延。言「計自在天」者，《涅槃》十七中，吉德大臣之所師事。謂闍王言：「如王所言，世無良醫治惡業者。今有大師，名迦羅鳩馱迦旃延，一切知見。乃至云為諸弟子說如是法：若人殺害一切眾生，心無慚愧，終不墮惡，猶如虛空不受塵水。有慚愧者即入地獄，猶如大水潤濕於地。一切眾生悉是自在天之所作，自在天喜，眾生安樂；自在天瞋，眾生苦惱。一切眾生若罪若福，乃是自在之所為作，云何當言人有罪福？譬如工匠作機關木人，行住坐臥，唯不能言。眾生亦爾。自在天者，譬如工匠。木人者，譬眾生身。如是造作，誰當有罪？如是大師，今者近在王舍城住。唯速往詣，若得見者眾罪消滅。」王即答言：「審有是人能滅我罪，我當歸依。」

疏「三刪闍夜」者，即名也，是毘羅胝之子。《涅槃》中實德大臣為闍王說云「刪闍夜為諸弟子說如是法：一切眾中若為王者，自在隨意造作善惡，悉無有罪。如火燒物，無淨不淨。下取意引。如地普載、如水俱洗、如風能吹，乃至云如秋杌樹，春則還生，雖復杌斫實無有罪。一切眾生亦復如是，此間命終、還生此間，以還生故，當有何罪？一切眾生苦樂果報，悉皆不由現在業果。因在過去，現在受果。現在無因，未來無果。以現果故，眾生持戒，勤修精進遮現果惡，以持戒故則得無漏，盡有漏業。以盡業故，眾苦得盡。眾苦盡故，便得解脫。唯願大王速往其所。」

疏「四無因即阿耆多」等者，阿耆多，此名也。翅舍欽婆羅，弊衣也。亦有云：計阿耆多翅舍皆名也，即悉知義大臣所師。經云「阿耆多，一切知見(云云)，告諸弟子作如是言：若自作、若教他作，若自斫、若教他斫，若自炙、若教他炙，若自害、若教他害，若自偷、若教他偷，若自婬、若教他婬，若自妄語、若教他妄語，若自

飲酒、若教他飲酒。若殺一村一城一國，若以刀輪殺一切眾生。若恒河已南布施眾生，恒河已北殺害眾生，悉無罪福。無戒施定」等，上已釋竟。疏因此便，引《涅槃》餘之三師。第四無所畏大臣師，尼健陀若提子，告諸弟子言：無善無施、無父無母、無今世後世、無阿羅漢、無修無道。一切眾生經八萬劫，於生死輪自然解脫，有罪無罪悉亦如是。如四大河，所謂辛頭河、恒河、博叉私陀，悉入大海無有差別。一切眾生亦復如是，得解脫時悉無差別。五藏德大臣所宗，即末伽梨俱賒離子，為諸弟子說如是法：一切眾生身有七分。何等為七？地、水、火、風、苦、樂、壽命。如是七法，非化非作，不可毀害如伊師迦草，安住不動如須彌山，不捨不作猶如乳酪，各不諍訟。若苦若樂、若善若不善，投之利刀無所傷害。何以故？七分空中無妨礙故。命亦無害。何以故？無有害者及死者故。無作無受、無說無聽，無有念者及以教者。常說是法。六即日月稱大臣所宗，富蘭那，說如是法：無有黑業、無黑業報，無有白業、無白業報，無黑白業、無黑白業報，無有上業及以下業。彼當第一，末伽梨第二，刪闍夜第三，阿耆多第四，迦羅鳩馱第五，若提子第六。已上略明六師之計，廣如諸論。

疏「三約一切相智觀」，然論但云「因緣有支二種業，能起因緣事故。」今疏乃義加解脫方便。又二業中，經文後一為起後因。疏意云：若無自業何能起後？故云「二業為起後方便」。

第四不相捨離中，疏「初相諦」下，有二：先釋自因、後釋經文。前中二：先指前章。疏云「唯從無明生行等，名自因」是也。後「又論云自因觀」下，二引論廣釋。於中亦二：先標、後「謂離前支」下釋。今初，即論主生起之文。引論不盡，此下更云何者是無明等因緣？行不斷助成故。釋曰：此是論家先舉下經釋成自因，以易故不引。「又與」下，廣釋。義同故略不引。然無明等自生因，觀是自義，緣事二字是其因義。

疏「謂離前支」下。第二廣釋，即下釋經，論文釋自因義。然具足論云「自因觀者，不相捨離觀故，離前支無後支觀故。不離無明則成行觀。若不離無明有行者，不應言無明緣行。若離無明有行成者，異則不成。是故偈言『眾因緣生法，是則不即因，亦復不異因，不斷亦不常。』」釋曰：今疏以言間論釋之，對文可見。今更委釋。此中疏取論意，但以不即不離成自因義，不即故因義成、不離故自義成。於中疏文有其三段：一順釋、二反釋、三結成正義。今初，明要具不即離義自因方成。然文但有不離之言，意則已有不即之義。於中，離前支無後支者，以義標次。如不離無明有行等，則指經釋成，並同論文，但初闕不相捨離之言，中間加一如字，即出彼論。從「則無明唯是行自因」，是疏釋論意，成其自義。從

「以是自故」下結成二義，謂自及因義，即是論經。然今經文一時併舉不斷助成，若論經文亦各別歷十二因緣。云是中無明緣行者，無明因緣令行不斷助成故。行緣識者，行因緣故令識不斷助成故等。今初論意云：以無明令行不斷為自義，助成是因義；助成是不即，令不斷是不離故。上標云自生因觀是自義，緣事是因也。自生因觀即令行不斷，緣事即是助成。

疏「若唯不離」下，第二反釋。太即則無明即行，不得言無明與行為緣。太離則無明不干於行，何殊色於行耶？

疏「不即不離則名自因」下，第三結示正義。於中，先標。言「亦二義成矣」者，即不斷、助成之二義。後「故論主」下，二引證。於中，先舉論偈文；後「初句泛舉」下，疏釋論偈。謂初句泛舉一切因緣生法，非局此十二因緣，二三兩句明不即離，第四一句結歸中道。從「非斷亦非常」下，疏中有五重中道不斷常義。初一是總，正是因滅不常、果續不斷之義，故云「不即故不常」。即乃因至於果，便墮於常。言「不異故不斷」者，從因生果，是果續義，故是不斷。異則果不續因，便墮於斷。次三義於此開出，而取意別。第二意，於不即不離二義之上，各成不斷不常。初言「不即因故果不斷因不常」者，不即則有果，故果不斷因。不與果俱，故因不常。次云「不異因故果不常因不斷」者，果從因生，故果非常。不異則因能生果，故因不斷。此上因果交絡，明不斷常。第三「又以不即故因果俱不斷」等者，當一句，上即具不斷不常，不即則有因有果故，俱不斷不異故。因果俱不常者，此義難見，故釋云：非無因常。不異則果從因生，故非無因常。不即則因由果顯，亦非無因常。然無因常，乃有二義：一如《涅槃》云「是諸外道無有一法不從緣生，是故無常。如來佛性虛空不從緣生，是故為常。」則是真常，非此所明。二者外道所計微塵世性，前無有因，故說為常。此是邪常，是今所揀。第四「又亦反此」者，應云不即故因果俱不常，不異故因果俱不斷。不斷義易，故更不釋。謂不異，則從因有果，俱不斷滅。不常難見，故今釋云：非相續常者，若即因者，因則至果，如泥至瓶，此因則常，果即是因，果亦相續常也。此常則是邪見，故今揀之。前不斷相續則是正義，以果續不斷故。第五云「又以不離是不即」下，合不即離及不斷不常以為一致。上五釋中，初一望次三，即從總開別；此一望前四，即合於前開，故令思之，以成深觀。疏「文中順」下，第二釋經。然論釋經，先正釋文、後釋自因。自因之義前以廣引，今但釋論子果之言。疏中二釋：前一更是上古所釋；「亦可」下是第二釋，正順論意。亦順《涅槃》二十九師子吼問：「陰無繫者，云何繫縛？」佛答：「以煩惱鎖繫縛五陰，因此便說名色繫縛眾生，眾生繫縛名色等。」師

子吼難云：「若有名色是繫縛者，謂阿羅漢未離名色，亦應繫縛。」佛答云：「善男子！解脫有二種：一者子斷、二者果斷。言子斷者，名煩惱斷，未斷果故，名果繫縛。」又引油燈以喻煩惱眾生。釋曰：此明為因義邊名子，羅漢斷煩惱因未脫果縛，故似後義。以論言無明有二，是則為因之時，即是前支能起於後。若前支至後，但有種子，非是正發後支之因，故取子時。子即因耳。故論云「是中子時者，令行不斷有二義故，以自體、助成二義皆屬前支故。而詺因為子者，如穀子生芽故。果即是行，行時有行俱無明，非發業者，故不取之。餘支例然。皆以前支為後支緣，令後不斷，助成後支。」故疏正意，在其後解。疏「後逆觀，論云」下，文二：先引論、後「十二因緣」下解釋。今初。然經中亦歷十二，云無明滅故則行滅。無明因緣無，行滅不助成故。行滅故則識滅。行因緣無，識滅不助成故等。而論云「先際後際滅中際亦無」者，意云：若前際無明行無，中際五果則無，後際愛取有無，中際苦果後更不生。總顯無因則無果義。而謂愛取有為後際者，即次第六段三際輪迴門中，將愛取有以因從果，名後際故。

疏「是故不說有不斷助成義」等，此釋上論。「是故不說」之言，而有二釋：前約經明，故云不斷助成。後約論意，云不說之果。

疏「三一切相智觀」中，言「即以無作為緣之相」者，三種緣生中無作緣生也。三種緣生者，如〈十藏〉中「謂是事有故是事有，是無作緣生。是事起故是事起，是無常緣生。無明緣行是勢用緣生。」今前二觀是無常義，今是無作又無常義。初門已明，勢用一門遍於前後，亦廣在初門。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第五三道不斷。疏「攝過觀」等者，即《唯識論》惑苦相攝門。
疏「過去迷於本際」下，約強弱分別。過迷本際建立生死力強，愛取引果強。二「從其本末」下，是本末分別。無明是本，過去說之；愛取是末，現在說之。前則約用，此則約體。此亦《俱舍》以略攝廣中云「三煩惱二業，七事亦名苦，略果及略因，由中可比二。」釋曰：上二句正以惑業苦攝十二，下二句解妨。謂有問云：一種是惑，何以前際唯一無明，中際分成愛取？一種是苦，何以後際唯二，中具五耶？故為此通。後際二是略果，前際一是略因。由中之五比知後二，由中之二比前之一。若更廣說便為無用，但出略廣不出略之所以。《唯識》則有。
疏「若約二世」下，是《唯識論》，即釋能生後問答分別。故彼論中前有問言：何緣發業總立無明，潤業位中別立愛取？答曰：雖諸煩惱皆能發潤，而發業位無明力增，以具十一殊勝事故，謂所緣等廣如經說。於潤業位愛取偏增，說愛如水能沃潤故，要數溉灌方生有芽。且依初後分二。愛取無熏發義，立一無明。釋曰：上皆論文，以論對疏廣略可知。然彼論問乃有二意：一問立名不同。一種是惑，前立無明、後立愛取等。二問廣略有異，故問云：總立無明，別立愛取。故下答中具有二門：先答立名不同，約勝劣門；後「要數溉灌」下，答第二問發業潤業熏不熏故。斯則出於廣略所以。言十一殊勝事者，《緣起經》說「一所緣殊勝，遍緣染淨故；二行相殊勝，隱真顯妄故；三因緣殊勝，惑業生本故；四等起殊勝，等能發起能引所引、能生所生緣起法故；五轉異殊勝，隨眠纏縛相應不共四轉異故；六邪行殊勝，依諦起增益損減行故；七相狀殊勝，微細自相遍愛非愛共相轉故；八作業殊勝，作流轉所依事、作寂止能障事故；九障礙殊勝，障礙殊勝法故；十隨轉殊勝，乃至有頂猶有轉故；十一對治殊勝，二種妙智所對治故。」故不說餘亦名發業支。言「且依初後」者，謂愛初取後分愛取二，以愛為初、取為後故。其實有多現行潤也。
疏「業亦有二，已潤未潤」等者，亦《唯識論》，如初章說。
疏「三道皆言不斷」下，亦是釋於始終之難，顯無始終。先正釋、後引證。前中，從「三煩惱生於二業」者，從一無明生一行業，從愛取二生一有業。「二業生七苦」者，從一行業生識等五，從一有業生生老死故。「七復生三」者，識等五苦生愛取二，生死二苦生無明故。上云不了知故，生死流轉。「如淨意菩薩」者，彼論與此

相應，偈云「煩惱初八九，業二及與十，餘七說為苦，三攝十二法。從三故生二，從二故生七，從七復生三，是故如輪轉。一切世間法，唯因果無人，但從諸法空，還生於空法。」若準《俱舍》，亦為通難，故論「問云：若緣起支唯十二者，不說老死果，生死應有終。不說無明因，生死應有始。或應更立餘緣起支，餘復有餘成無窮失。答云：不應更立。然無前過，此中世尊由義已顯。云何已顯？頌曰：從惑生惑業，從業生於事，從事事惑生，有支理唯此。」釋曰：初句有二，一從惑生惑，謂從愛生取；二從惑生業者，謂取生有無明生行。次句有一義，謂從行生識及從有生生，皆從業生事。第三句有二義：一從事生事，謂識生名色，乃至觸生受及生生老死；二從事生惑，謂受生愛，義亦應有老死生無明。上一「事」字即是能生，下「事惑」字即二所生，「從生」二字兩遍用之。第四句結釋酬難，謂諸有支唯此十二，道理足矣。上所引論，文則小異，義意大同。

疏「如二束蘆」者，謂因果互依。初門已有，但約識與名色互依；今通十二因緣。然要云束蘆者，又取中空，十二因緣相，有名生、虛無名滅。生滅假集，亦如束蘆。

疏「計苦行心即是煩惱」者，正是邪見，亦見戒取，亦是愚癡上業。此惑皆集諦故，故是苦因，非解脫因。此亦即是宿作因。外道，並如前說。

疏「三一切相智觀中即第五入諦觀」者，故疏有二釋：前正論意、二「又體三道」下，即天台意，下都結中當更分別。

第六三際輪迴門。初約相諦觀中分三：初總標觀名、二釋三際、三釋經文。

疏「三際不同」下，二釋三際。然《唯識》分四：一敘意。「合能所引」者，初二能引、次五所引，要一世故。「十因」下，「正立」直至「及離斷常」，皆是論文。其「生報定同、後報便異」，是義釋耳。三「此則但以」下，結成論意。故彼論次云「施設兩重實為無用，或應過此便致無窮。」釋曰：言無窮者，若愚前際，說過二因。更有愚於前前際者，二因猶少，應更說多。若謂愚於後際說二果者，亦有愚於後後際者，二果猶少，應更說多。四「若爾」下，會通彼論，成三際義。

疏「二依智論」下，即第二釋。言「生引俱開」者，然《俱舍》中不說生引，今約大乘又對《唯識》合能所引，故云俱開。是故結云三道抗行，謂無明行即是能生，非要愛等潤竟方能。

疏「三依此經」等者，此第三釋，即是大乘有三世義。《唯識》判三為小乘者，特違至教。言「為遮前七定同世」者，即上《唯

識》。言「為遮愛等但是潤故」者，所遮亦是《唯識論》意。今明愛等同無明行，具發潤等。
疏「示因招果令厭因」者，正說以因從果所以。云果過患由愛等因，應厭因故。亦通妨難。謂有問言：前之二世當世以明，何得未來以因從果？答意可知。
疏「則能所引生」下，結示本義。謂能引之二許有能生，能生愛等中必有能引所引之五通其所生。而言容有者，以大乘中雖說三世，而於五果通種及現，約為種邊但為所引，約現行邊即是所生。未潤之二但名能引，已潤之二即名能生。發業愛等但名能引，已潤愛等即名能生，故「皆容互有」。
疏「明文昭然」者，結彈《唯識》，非不許其立二世義，取二非三故為非耳。
疏「已知」下，三釋經文。疏「如是方名見過去因能防三過」者，亦是遮難。恐有難言：經但說二在於過去，論主何為反覆相屬？故今答云：要知過去因能招現果，現果必從過去二因生。方能護於先業等過，如下當釋。
疏「現在目覩故分兩向明其二義」者，此亦通難。謂有問言：前說無明行之二因，唯對現在反覆相成；今明現在五法亦應反覆，何因兩向？故今答云：前來二因因謝過去，故須對現以說彼因；現果已成，方知彼因招果不失。今之現在，非獨酬於過去之因，復能依現在招未來果，故兩向明之。若更相成，不異前二。復應難言：前說無明已說現果酬於過去之因，今何重說是過去果？此應答云：前酬過去為成過去，今說過招為成現在，故非重也，所以二法兩向明之。
疏「此未來因決得來果一往定故」者，上句釋成，亦是通難。謂有難言：現在愛等從果名未，過去無明等何不從果而名現耶？故今答云：來果未至，從果名未。知其決得，令其生厭。過因已謝，何得名現？復應問言：現在愛等從果名未，現在識等應從因名過。亦如向答：未因決得，故從果名未。現在已得，何要名過？復應問言：釋前過現反覆兩向，今辨未來何以但將因對果耶？答：前二經文直說過現、不說相成，故論相成。今此經文，經自將現對於未來，故論不釋。言「一往定」者，結成上義。謂說一分三世名為一往，理數如是，稱之為定。對下展轉，故云一往，是一向理故。
疏「已知三際」下，第二護過。於中二：先過、後護。前中，一一過內文皆有三：初標名、二徵釋、三辨所從。所從是疏標釋論，皆前之二過以前望後，後之一過以後望前，由無明行在報前故。一未受果報業已謝失，果在於後，望前之業以成過故。

疏「此上辨過」下，第二明護。於中有四：一結前徵後、二「若見」下總標護義、三「然過去業」下出過所以、四舉經正護。三中二：先泛明不受報業、後「今無明」下舉今經文明受報業。今初，言「一未作」者，此言難解。謂若未作則未名業，故今依《瑜伽》，其未作業名為不作。論第九云「不作業者，謂若不思業。若不思已，不起身業語業。」釋曰：據此不作，即任運所起，非故意思。設爾有思，又思已不起身口，故不受報。故九地釋表無表業云「作無作，作即身口、無作即意。如殺盜等，心雖欲作，不形身口，故不受報。」若全不作名不受報，何要待言？又何得論云「業有三種不受報」耶？不作即無業故。二未潤，可知。而論但云「作已未得報」，其未潤言是疏義加。三「得對治」者，即《瑜伽》中名「不增長業」。不增長業總有十種：一夢所作業、二無知所作業、三無故思所作業、四不利不數所作業、五狂亂所作業、六失念所作業、七非樂欲所作業、八自性無記業、九悔所損業、十對治所損業。此十名不增長業。除此十種，所餘諸業名為增長。

疏「今無明緣行」下，二舉今經明得報義。於中二：先正明、後結酬外難。今初，對前三不得報。「今無明緣行則顯已作」者，此揀第一未作業也。既為無明所發之行，此行要是能感當報，故非向來不思之業。

疏「現識等五則顯已潤已受」者，則前無明行等已得潤竟，故今受果，此則過去二因已含發潤。

疏「愛取有三則知未得對治」者，謂若得對治，不應依現更起愛等。此後更有論反釋云「若斷愛取，雖有作業，則無明行不能生有。」釋曰：則顯現在亦有無明與行是所潤等。觀此論意，則過去二因具於發潤，但舉發業之名；現在愛等亦有發潤，但顯潤名。故上疏云皆容互有，思之。亦可現在愛取不潤過去後報之業，故不能生有。

疏「於已作業既有潤未潤殊斯為異因」者，下第二結酬外難。上立三過，語雖影略，總相皆由無異因故。異因即我。今明不要我為異因，即已造已潤不得對治而為異因。此語是前，說過後論。論出三過竟云「此三種過，以見過去世等異因故，受生報等差別故。」釋曰：上論總出其過，總明答之。今出過所以竟，方用結酬。

疏「已潤則受生報」下，第四正明護過。三過即為三別。今初。雖一身中具六道業，潤者先受，那得一時？此即已潤為異因。二「既自造異因」下，護第二過。二報即是生報、後報，此即已造為異因。三「若已作業不得對治」下，護第三過，即不得對治為異因。言「勢力續故」者，小乘則是後後連持，大乘則是已熏成種、後能得果，故云勢力。「三過度矣」者，結也。

疏「後無明滅」下，逆觀，中二：先釋文、後「然十二緣三世並備」下第二結示。謂過去二因即含有愛等能潤業等，必依過去識等上起始生終死等過，具十二矣。現七果上起發潤等，現亦具矣。然七事中，五即生死而總別分，故說具七。當雖說二，同現亦具，二必有五及起因故。是以上言皆容互有，並如前說。言「但隨化跡隱顯分三令知過因」下，出隱顯意，義如前說。「則愚癡絕命」下，是逆觀意。以智慧劍破發業惑，以智慧火乾於現在潤業愛取，則七苦不生。能所引生，即四面網。此即《史記》書言「湯出，遇畋捕者祝云：『自天而下、從地而出，四方來者，皆入吾網中。』湯見之，歛三面網，祝云：『可上者上、可下者下，可東者東、可西者西、可南者南、可北者北。負吾命者，入吾網中。』」顯法令寬也。今亦不留一面，故曰四開。皆出證無生，若鳥出網以適八方。
疏「二約大悲」等者，文中三：初順顯有因、次「若無」下反質明有後、「斯因」下結爾。
疏「當力無力」下，文中三：初標牒、二「謂此三」下疏釋論、三「如是窮究」下結觀。二中三：一釋力無力、二「以斯三際」下釋信入依義、三「化中」下釋化勝。言「籠取三際方顯化勝」，亦是《瑜伽》緣起差別。故《瑜伽》云「緣起差別云何？謂於前際無知等。如經廣說：於前際無知云何？謂於過去諸行等起不如理分別，謂我於過去為曾有耶？為曾無耶？曾何體性？曾何種類？所有無知等。」亦即《俱舍》云「說前後中際，為遣他愚惑。」故彼論云「契經何故唯說有情故有上偈？釋云：世尊為遣三際愚惑，故說緣起唯約有情。問：如何有情前際愚惑？謂於前際生如是疑：我於過去世為曾有非有：何等我曾有：云何我曾有。」釋曰：此有三疑，初疑我有無；二疑我體性為即蘊我、離蘊我耶；三疑我差別，為當常我無常我耶？「問：如何有情後際愚惑？答：謂於後際，生如是疑：我於未來世為當有非有？何等我當有？云何我當有？」釋曰：三疑如前，但曾當有異耳。「問：如何有情中際愚惑？答：謂於中際，生如是疑：何等是我？此我云何？我誰所有？我當有誰？」釋曰：此有四疑。何等是我者，疑我自性也。此我云何者，疑我差別也。我誰所有者，疑我因也，謂此現在我，過去誰因所有也。我當有誰，疑我果也，謂我當有誰果也。「為除如是三際愚惑故，經唯說有情緣起。以契經說『苾芻諦聽！若有苾芻於諸緣起已生諸法，能以如實正慧觀見，彼必不於三際愚惑，謂我過去為曾有非有等。』」釋曰：大小論殊，其旨皆一。今三際無我，斯惑自亡，故以三際化彼凡夫，除其我愚，信入無我、修無我行，為化之勝。
第七三苦聚集門。疏「第五不厭厭觀」等者，先釋觀、後「文中」下釋經。前中，先正釋、後「二乘雖知」下通妨。恐有問言：四禪

已上皆唯行苦，三乘已超，何言不厭？故有此通。此有二意：一約界內無，即《涅槃》十二云「苦有無量相，非諸聲聞緣覺所知。」二及變易苦，謂為出三界究竟無餘。故疏順中自有三門：一隨相增減門、二實理遍通門、三三受分別門。上二即《唯識》三苦分別門，第三即三受分別門。引論廣釋。今初，即隨相增減門。言「觸對生苦」者，因於苦緣，生於苦心，故云苦苦。然其觸受既通三受，偏言苦苦者，就增說故，亦訶責故。言「老死壞生」者，此遮外難。恐有難言：老死無樂，何名壞苦？故為此釋。則壞苦有二：一者壞樂、二是壞業。正能壞生，即是壞業，得名壞苦。

疏「若準瑜伽唯識」下，第二引論廣釋。於中二：先正舉論。即約實理遍通門，正《唯識》文，《瑜伽》同此。

疏「若約壞生」下，第二以疏會釋。於中四：一會壞苦，可知。二「若依捨受」下，釋上壞苦。「十一」之言，除老死故。三「以此三苦從三受生」下，釋成老死。無捨受言，即三受分別門也。四「二苦皆言少分」下，釋少分全分。「若是二苦必是行苦」者，諸有漏法剎那性故。「有是」已下，釋二少分，而有二義：一二苦不遍捨受，故名少分；二「又是二苦」下，壞及苦苦各不相攝，兼無捨受，故各不攝二，以壞苦中無有苦受，苦苦之中無樂受故。

疏「二約大悲」下，疏文有四：一總釋觀名。二「真解脫者」下，舉正折邪。於中二：先舉論文、後「此四即涅槃」下，疏釋上論，如次配其樂常德等。「故涅槃云」下，唯證第四，我相隱故。三「故下四段」下，顯妄舉正。四「今此明其」下別釋此門。

三一切相觀。疏「不如實知微苦我慢」者，此即論文。從「此即增上慢」下，疏釋上論。然論標名有增上慢，釋中即無，故疏指論我慢即增上慢，從本說故。從「若知」下，釋非增上慢。言「又不如實知」者，《涅槃》云「聲聞有苦有諦，而無真實故。」

第八因緣生滅門。疏初觀，文前有三：一釋觀名二義名深，一無生故、二生與無生無障礙。二「此門」下，第二指經。三「釋此四句」下，廣辨義相。於中三：初雙標二章。二「理外妄計」下，總釋二章。言「是計是依」者，計是破邪之所，依是顯理之所。「是藥」者，是破邪之能。「是理」者是顯理之能。若望顯理，理為所顯。今用不為理，令於自等而見於理。見理因不，故以不為能顯。後「窮生」下，彰破顯之功。三「然其所計」下，別釋二章。先破邪中，有二：先計、後破。計有三類：凡小，如前夜摩偈說。二小乘，言「同類因」者，因果相似。如善五蘊與善五蘊展轉相望，為同類因。言「異熟因」者，唯諸不善及有漏善相望故也。言「俱有因」，如四大種更互相望，為俱有因。三約大乘，自有三義：前二

通法相、無相宗，後一是法性宗。皆執法成病，故俱為所破。至顯理中當知其相。
疏「所計雖眾」下，第二明破。但指顯理而為能破，同一不故。
疏「顯理復二」下，第二顯理，先標、後釋。
疏「法從緣故不自生」者，即對前果法為自，眾緣為他義說。通於二論：一通《中論》。青目釋不自生云「萬物無有從自體生，必待眾因緣。復次若從自體生，則一法有二體：一謂生、二謂生者。若離餘因從自體生者，則無因無緣。又生更有生，生則無窮。」釋曰：據此即以果體為自也。二通《對法》。先明三句無生、後辨不礙三作。初云「不從自生者，謂一切法非自所作，彼未生時無自性故。」釋曰：此釋同青目意。論云「不他生者，謂彼諸緣非作者故。不共生者，即由於二種因故。」釋曰：二種因者，即指上二句。自他二句各既不生，合亦不生。後辨三作，云「然非不自作他作，因生故甚深。」此意以三作釋不無因，故云「緣望於果，有功能故。因望於果亦然。」合上為三作故。既從三作，故非無因。然觀三作，則自亦是因。今疏中釋不自他等，即《中論》偈意。偈釋自生，即是下文因緣形奪中用，故云「如諸法自性，不在於緣中」，此即以他破自。次云「以無自性故，他性亦復無」，此即以自破他。憑公云：「以自破他，凡有三種：一總、二即、三相待。」今疏即全有此三。初云「既無有自，對誰為他」，即第三相待破，無自可待對故，如無長故無短。次云「又一切法總為自故」，即第一總義萬法皆自。如百人一處，皆用己為自，則他亦是自。今破一自，則他亦破矣。次云「又他望於他亦是自故」者，即第二即義，謂如兩人二互相望，此言是自、指彼為他，他亦自言我即是自、指此為他。故其兩人皆有於自。破此人自，他人之自亦已亡故。從「自他不立」下，即雙用自他破共生義。如二盲人，離不見色，合豈見耶？從「有因尚不生」者，即以三作破無因耳。此中非謂非是無因而立有因，舉況以釋因緣和合。合是生義尚不得生，豈用無因而立生義？故四句求生，生不可得，無生之理顯然可覩。正理既顯，計何由生？
疏「二約因緣形奪」者，即就前計，以因為自、以緣為他而顯理也。然《對法》初散釋，亦以破自為先，故云「又有差別。謂待眾緣，故非自作；雖有眾緣，無種子不生，故非他作；彼俱無作用，故非共作；種子及眾緣皆有功能，故非無因生。是故如是說，自種有故不從他等，一如今疏。」釋曰：初句以自破他。如於外法，以穀子為自、水等為他。內法，識種為自、業種增上緣為他。若無種子，決不生果，故不他生。次句以他破自，故云待眾緣故非自作。次無作用故不共生，即以和合無性破共。次有功能故非無因者，以

共破無因。言「論解同此」者，今取論解同《對法》也，如下釋文中辨。彼論結云「若緣起理非自非他遣雙句者，猶為甚深。況總亡四句，是故緣起最極甚深。」

疏「若爾」下，釋妨揀濫。古人多以非無因是從因生，故為此問答，引《中論》證。唯證假他破自、以自破他等，已如前說。故此論難見，意云：汝立自性而能生者，不合更假其餘因緣。若有自性而復假緣，則此自性應在緣中。今水土緣中無穀自性，明不自生。

疏「下二句例然」者，即以無作用破共，非立無作用生。以共破無因，非立共也。此別顯無生義，故令審詳，使物莫濫。若顯甚深，次下當說。

疏「二約無礙」下，此門更分為二：先明事理無礙。無力故無生，有力故不礙生，則生不礙無生、無生不礙生。亦取前《對法》偈明之，而用意有別。亦同初門不自生非不自作等。則上三句顯不生，第四句不礙三作。

疏「此復二義」下，依此力無力，成於事事無礙法門。謂成相入及相即義，如前玄中。

疏「文中亦有」下，第二釋文。「此以不他生」下，是疏釋論。論言「有分」者，分即支也。從「二者非自作緣生故」者，亦是論文，餘皆疏釋。言「非謂四緣之因緣也」者，此句揀濫。以古德釋云：無明望行無因緣義。而言因緣者，有二義：一自種為因，無明為緣，此二合說，故云因緣。然隱此親種、顯彼勝緣，故云無明因緣也。二但彼增上緣，望自增上果，還是親因，故說無明為行因緣。此解失意，故今揀之。若取有力增上，揀無力增上為親因者，於理則可然，亦非因緣，故為失意也。疏後例餘者，謂其餘支及與逆觀。謂順觀尚即自他不生，逆觀豈有自他可滅？

疏「二約大悲」下，言「又計妙行」者，以六行伏惑為解脫者，解脫因故。既有欣厭心，亦生滅耳。

疏「第三一切相智觀」等，言「此有二意」者，約俗是賢首意，約真是遠公意。前中，言「生死無際」者，即《中論‧本際品》云「大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終。若無有始終，中當云何有？是故於此中，先後共亦無。」釋曰：據此則上二偈，前是俗諦無始，後偈便入真諦。而「俗諦無終」者，約多人說故。今直就事明，但有無始。後意，若約真諦俱無始終，何以但言無始？今謂無明從空而起，故但云無始。下引《淨名》雙證二義。無住之本，即是真諦。立一切法，即是俗諦。俗依真立，真既無始，俗亦無始。而論但名為無始，致令二德各見不同。今疏以理而通，二德並皆全取。

疏「故染淨真性皆無始終」者，結示通妨。染之與淨即上俗諦，皆依無住，故無始終。言依無住者，非依無住展轉生來。既無住即是實相異名，故無一法不同實相真性，即上約真諦說理無始終。「顯染可除」下，通妨。妨云：何以但言無始？故為此通。

疏「餘如別說」者，然初地中已略顯示，今更略明。謂或說真性無始無終，性無生滅故。恒沙性德依體說相，亦無始終。證淨菩提有始無終，創修成故，說之有始；冥同真性，故無有終。生死妄法無始有終，未曾離念故無有始，妄可斷故本有今無故說有終。若約以因招果說者，無明為始，老死為終，有始有終；約智符理，理無始終，智亦無始。不爾，真智不同真故。妄法有二，亦無始終。一則從緣舉體空故，無可始終。二即妄同真，故無始終。如波即濕，即性無終。隨順觀俗，即真諦故，若有始終不即真故。故疏結云「則染淨真理皆無始終」。

疏「論云」下，引論牒釋。即合即門，為一無始，故雙牒釋。

疏「不言初際生」下，通上中際因緣生。言「意顯無初故」者，約俗諦門，無明無始故。從「今不起妄」下，反釋論意，故云不生。今即中際不起愛取，何有後際生老死耶？

第九生滅繫縛門。疏「亦名似有若無」者，「生滅繫縛」但順經文，「似有若無」即是經意，故論云「不共生」也。文中，順觀之內有三：初牒經文，徵起共義。二「論云」下，舉論解釋。「非二作」，是標。「但隨順」下，論有三釋，明不共義。三「意謂」下，疏釋論文，即就論三義展轉相承。疏有二節：先合釋前二、後別釋第三。今初。「但行順無明，緣不得不生」，是第一意。既言隨順，故明緣會不得不生，即無生矣。二云何以隨順即得無生？行與無明二互相依無知者故。由上二義，故非自作。第二「若爾」下，別釋第三義，以不住釋上無知。如河中水，湍流奔逝，故無相知。從「此同對法」下，以論證成《對法》，即如前文。又《中論》云「即是過意」。據文即〈因果品〉云「若因眾因緣，而有和合法。和合自不生，云何能生果？」〈如來品〉云「陰合為如來，則無有自性」等，皆其義也。

疏「無明滅下逆觀」下，釋逆觀，但釋不共滅義。生滅之相，類前可知。

第十無所有盡門。疏「然論經」下，二會二經。今經兩段皆隨順無所有。若論經順觀中，經論皆隨順有逆觀，方云隨順無所有盡。疏家但含順觀之中順有順無，逆觀義同，所以不會。今經取緣生無性，論經即無性緣生，二義相成，故同遣無因。從「無因何失」下，是論結無因之過。「無定因」者，若有定因，因會則生、不會不生。今無定因，故應常生。「故無因」下，結無因過。《中論》

云「無因乃成大過。謂布施持戒應墮地獄，殺生偷盜則應生天，諸修妙行無涅槃等。」

疏「此即世諦觀」者，以論經云隨順有故。從「即真順有」下，會論經同今經。謂雖順有，虛相都盡，唯第一義諦，故云「未失順無」。疏「自下第三總結」下，疏文有三，初釋逆順、二釋總名、三以義收束。初中二：先直釋經、二引文會釋。今初，言「二門闕逆」者，即一心所攝，及自業助成門也。所以無者，但是略故。若出所以者，其一心所攝之中，本末依持即是順觀。初第一義心，是攝末歸本，義當逆觀，故略無耳。其自業助成順觀之中，二業相顯逆觀。應言：無明若不迷於所緣，則不與行作生起因，則似無明無用無體，故略無耳。若欲著者，應言若無無明迷於所緣，則不與行作生起因。亦可著在，故云略無。一心中，應云：若不迷一心，則不起因緣。亦是逆義，故下偈云「心若滅者生死盡」。以此疏，文但云略無。二「然此逆順若對法」下，引文會釋。先引論有二逆順，今經但一；次引《緣起經》釋於《對法》「誰老死」言。此有七十七智，謂十二因緣除無明支，餘十一支各有七故。「由誰有故」，即是推因，推此老死從何因生？知從於生。「如是老死復由何緣」，即是審因，謂審此老死定由何緣定知因生。三世各二，故有其六，七即法住智，謂觀前所不攝諸有漏慧，遍知義故。謂遍知三世緣起教法，名前不攝，以為第七。前六真實智，此一法住智，合成七智。一切異生及諸聖者俱有此智，入見道位方有四十四智，近四諦故。住教等法是聞慧故，名法住智。如實而知，是思修慧，名真實智。此約染明逆。若清淨逆，但改誰有，為誰滅耳。然此逆順約支體說，經以染淨為逆順者，約順生死、逆生死說。然上鈔云四十四智，謂逆觀老死以至於行，各作四諦觀說。

疏「言諸緣起」下，第二釋總名。或名緣起，自有二義：一通約十二緣、二以因對果說。次「亦云緣生」，亦有二說：一生即是起。二「約果說」者，即生起義殊，是《俱舍》意。論云「如世尊說：吾今為汝說緣起法、緣已生法。」「此二何異？」問也。「答：有二義。一云：且本論文，此二無別。」釋曰：即前疏文，生即起義。後義即是論主正釋。偈云「此中意正說，因起果已生。」釋曰：世親明此契經中意，十二有支為因義邊，即名緣起，因起果故。為果義邊皆名緣生，從緣生故。故其十二，所望不同，二義皆成。

疏「餘如瑜伽第九」等者，二引文會釋結示根本。《瑜伽》總上四卷，皆明緣起。釋名正當第十，總有五釋。論云「問：何故說為緣起？答云：由煩惱繫縛，往諸趣中數數生起，故名緣起。此依字釋名，謂依緣字起字二字別故，而緣非起。」即是今疏第二釋也。二

云「復次依託眾緣速謝滅已續和合起，故名緣起。此依剎那義釋。」三云「復次眾緣過去而不捨離，依自相續而得生起，故名緣起。如說此有故彼有，此生故彼生。非餘。依此義故，釋名應知。」四云「復次數數謝滅，復相續起，故名緣起。此依數壞數起義。」釋曰。此上三釋，皆是今疏第一義。前前為緣令後後起，前前為緣故不捨離，即第三義。前若不滅，復何由起？即含第四。前後不同，必有剎那，即第二義。故其三意，大同小異，疏合為一。五云「復次於過去世覺緣性已等相續起，故名緣起。如世尊言：『我已覺悟，正起宣說。』即由此名展轉傳說，故名緣起。」釋曰：瑜伽五義，初一緣非是起，以因為緣、以果為起。二緣即是起，剎那剎那從緣而起。此揀大乘部十二因緣是無為法，亦揀正量部。三即無間因果，前因為緣而後緣起。四無始因果，前已謝滅，後更起因招果不斷。然通因果，即緣即起。五緣是所覺，起是教法，依悟說教故名緣起。此是自釋五相不同，非餘師義。對會疏文，已如向說。然五義並依起即生義，唯《俱舍》意分二不同。又指《唯識》第八彼中廣釋，如上具引。下以諸門分別有十七門，義亦略具。言十七門者，第一假實分別門，謂十二支，九實三假。一已潤六支，合為有故。二生三老死，三相位別故。第二一非一事門，五是一事，謂無明、識、觸、受與愛，餘非一事。上之二門攝在第一有支相續門。第三染與不染門，無明愛取三唯是染，煩惱性故。七苦不染，異熟果故，七分位中容起善染故。《瑜伽》第十假通二業，有通二有兼無記，此即第五三道不斷門。第四獨雜分別門，無明、愛、取說名獨相，不共餘支相交雜故。餘是雜相。第五色非色門，六唯無色，謂無明、識、觸、受、愛、取，餘通二種。第六有漏無漏門，皆是有漏，唯有為攝，無漏無為非有支故。上三亦如初門。第七有為無為門，有漏無漏門中已具在今。第八因緣生滅及第九生滅繫縛門中已具。第八三性門，無明愛取唯通不善有覆無記，行唯善惡，有通善惡無覆無記，六支合為有故。餘七唯是無覆無記，七分位中亦起善染故。《瑜伽》第十說「七通二性」。此一亦如初門。第九三界分別門，雖皆通三界，而有分有全，欲界則全，二界無染。六處不具，無色唯名故。此門略無。第十能治所治門，上地行支能伏下地，即麁等苦六種行相，有求上生而起彼故。此門略無。第十一學等分別門，一切皆唯非學，無學聖者所起有漏善業明為緣故。違有支故，非有支攝。由此應知，聖必不造感後有業，於後苦果不迷求故。恐有問言：若爾，雜修五淨居業應非行支。若是行支，聖便造業。若非行支，如何生彼感總報耶？故論答云「雜修淨慮，資下故業，生淨居等，於理無違。」意云：不還果等，以有漏無漏前後雜修第四淨慮，資無雲等三天，故業生淨居

等，於理無違。此總報業及名言種，凡時已造，生第四禪。下三天業，一地繫故，後由無漏資此故業，生淨居天，非是聖者新造業也。此義亦在初門略具，已如上指。第十二二斷分別門。有義：無明唯見所斷，要迷諦理能發行故。聖必不造後有業故，故非修斷。愛取二支唯修所斷，貪求當有而潤生故，九種命終心俱生愛故。餘九皆通見修二斷。有義：一切皆通見修二斷。《大論》第十說「預流果已斷一切一分有支，無全斷者故。若無明支唯見所斷，寧說預流無全斷者。若愛取支唯修所斷，寧說彼已斷一切支一分。」釋曰：皆斷一分者，則明無明支非惟見斷，由有一分無明在故。愛取二支非唯修斷，入見道時斷一分故。此門經疏略無，含在初門逆觀之內。第十三三受門，十樂捨俱，愛不與受共相應故，老死位中多分無樂及容捨故。十一苦俱，唯除於受，非愛俱故。此門含在第七三苦集成門。十四三苦門，全同第七。十五四諦門，即當第五三道不斷門中，故有入諦之觀。十六四緣門，全同第三自業助成門。十七惑苦相攝門，亦如三道不斷門攝。釋曰：上十七門全分同者，已如上指，故散在諸門。從多分指，恐厭繁博，故疏略耳。

疏「十名可知」者，前已廣釋，疏順聲律小有加減及與迴互，大旨無違。

疏「然各攝三觀」下，第三以義總收，恐難領會十門義故。於中四：一總出十門之意、二收十為五、三收五為二、四總相融通。初中，於上三觀相參而用。謂三觀小異，論取不同，就其經文故可為一。一「染淨因起」者，相諦觀中明成答相，答於外難，成無我義，無我即淨故。大悲觀名愚癡顛倒，以著我故則生為染，無我則得無生為淨。一切相智名染淨分別，染淨正是第三觀名，今此中義通於三觀，因起之字定通三處。「二緣起本源」者，直就經說，故初觀名第一義諦，是一心本。世諦一心，依本起末。第二觀中，阿陀那識迷執為我，即染淨本。悟即是解脫根本故。一切相智名依止觀，故為本源。「三因果有空」者，相諦觀中名他因觀，由無明故方得有行，斯則有矣。既從緣有，斯則空矣。大悲觀中破於冥性，斯有因緣。一切相智觀名方便觀，以各二業為後方便，亦即有即空義耳。「四相成無作」者，即不相捨離。相諦觀中名自因觀，謂離前支無後支，故云相成，相成故無作。大悲觀中破於自在，故須因緣相成，無別作者。一切相智觀名因緣相，有支無作故。「五陳其諦理」者，即三道不斷，相諦名攝過觀，但攝苦集故。大悲名破苦行因，亦由唯苦集故。一切相智名為入諦，兼取逆觀，即滅道故。「六力用交參」者，即三際輪迴，初名護過觀，三際因果，為因有力、為果無力，能護失業等三過故。大悲觀中治異道求中，無因之見，因有力故。一切相智觀力無力信入，並是力用交參。「七窮苦

慢除」，即三苦聚集，初名不厭厭觀，令厭微苦即窮苦義。大悲觀中名破求異中，謂三界有涅槃，但是苦故，今能窮之。一切相智中名增上慢，非增上慢信入，亦窮微苦非增上慢矣。「八形奪無始」者，即因緣生滅，初即深觀，名不自不他，以他奪自、以自奪他。大悲觀中名無常德，以形奪故。一切相智觀名無始觀，因緣無初故。「九有無無本」者，即生滅繫縛。初即深觀中明不共生，明非二作，互無知者故。有無本無作用，故不能生，則無亦無本。二大悲觀既無有淨德，安有本耶？一切相智觀既明無始，始即是本，二諦無始，故有無無本。「十真俗無違」者，即無所有盡。初深觀中顯非無因，真不違俗；無所有盡，俗不違真。大悲觀中以順有故，無有我德。一切相智，種種觀故，亦不違俗。故其三觀，取文小異，大旨多同，故以本意收為一致。

疏「復收十門」下，第二收十為五，可知。

疏「故唯四門不出事理」下，第三收五為二。言四門者，謂上雖五意，但有四門：一事、二理、三事理雙泯、四事理無礙。故前三意但是事理，三四二門不出事理，故為二也。

疏「若從事理無礙」下，第四總相融通，即成事事無礙及泯絕無寄。先正融通；後「即此因緣」下，會通佛性，如前已說。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「自下大文第三彼果勝」中，文有三：初攝位、二「依論」下總科、三「今初」下正釋。

疏「今初意通五果」者，正舉經中牒前之意，意明十門通成五果故、遮於古人別配屬故。謂遠公云：「一對治及離障勝，是勝慢對治果。前修十種法平等觀而為對治，此地滿中更以甚深三脫為治，名對治勝。前治五地染淨慢障，今此文更除微細我心及有無等，名滅障勝。二修行勝，是前不住道行勝果。依前不住更起勝修，名修行勝。三得三昧勝，望前治勝以說果也。前修三脫而為對治，彼治轉增，名三昧勝。四得不壞心勝者，望前滅障以說其果，由滅障故，三昧之心不可壞，名不壞心。五自在力勝，望前修行以說果，依前修行上進無礙，名自在力。」釋曰：此上意明前之二果從前文生，後之三果從前二果生。今疏乃有二意：一總釋、二「亦可」下展轉釋。今初，但明總是不住道行勝果，不住道行勝。初總標心境，有三悲三智。經云「復以大悲為首，大悲增上，大悲滿足，觀世間生滅。」釋曰：觀世間生滅即智，對上三悲以成三智，斯則五果不出於二。於中三節：初二悲智修治、次二悲智所成堅固、後一雙明二果自在，此即隔句相對。

疏「顯二我作用空」者，意明人法俱有能作之義，故皆名作者，非約人我獨為其空。

疏「二無相門」下滅障中，疏文有四：初一總釋。二「謂若入空門」下，舉正顯非智。論云「是三解脫，摩訶衍中但是一法，以行因緣故說有三種。觀諸法空，是名空門。空中不可取相，是時空門轉名無相。無相中不應有所作，為三界生，是時無相轉名無作。如城三門，一人之身不得一時從三門入。諸法實相是涅槃城，城有三門，若入空門，不得空亦不取相，是人直入，事已辦故不須二門。」三「若見法先有」下，舉非顯修智。論云「若取諸法空相，生憍慢言：我知實相。應學無相門以滅空相。」四「故修無相」下，結成修意，為滅障故。遠公云：「二中，一滅障，即取性心亡。二得對治，即得理為治。三念想不行，即取相心滅。亦初一異凡夫，後二異二乘。」

疏「三無願門」中「一依止」者，《智論》云「若於無相中生戲論分別，有所作，應修無作門。」今無戲論分別，即能修無願，故為依止。

疏「又上三空」下，揀教智。論云「阿毘曇空門緣苦諦攝五蘊，無相門緣數緣盡，無作緣三諦攝五蘊。摩訶衍三門通緣一切法實相。以是三解脫門觀世間，即是涅槃。」釋曰：對文可知。言「餘如智論」者，論云「經說涅槃一門，今言三者，法雖是一而義有三。復次應度三種障，謂愛多、見多、愛見等者。見多者說空門，愛多者說無作門，愛見等者說無相門。謂無男女等相故，斷愛無一異等相。斷見皆是彼中餘義。」

疏「初離三想」者，離彼我想為一離，作者想為二離，受者想為三離。有無想雖通二門，無願一門多約離有。

疏「此用深空滅離二我」者，即離彼我想，通於人法二我無也。云何為深？五地唯約淨法說十平等，今直說深空。又前是加行觀察，今已住空般若現前故；二四地道品有身受等故；三此地初用十平等，十相未泯故。

疏「初厭相」者，前勇猛修中先知後厭，今丈夫志修先厭後證，明漸勝也。

疏「又俱未滿故俱不住，廣如淨名」者，即《淨名》第三〈菩薩行品〉。眾香菩薩欲歸本國，白佛求法云：「唯然世尊！願賜少法，還於彼土當念如來。」佛告諸菩薩：「有盡無盡解脫法門，汝等當學。何謂為盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法。如菩薩者，不盡有為、不住無為。何謂不盡有為？謂不離大慈、不捨大悲，發一切智心而不忽忘。」乃至云「以大乘教成菩薩僧，心無放逸，不失眾善。行如此法，是名菩薩不盡有為。何謂不住無為？謂修學空不以空為證？修學無相無作不以無相無作為證。」乃至云「觀諸法虛妄，無我無人無主無相，本願未滿而不虛福德禪定智慧。修如此法，是名菩薩不住無為。又具福德故，不住無為；具智慧故，不盡有為。大慈悲故，不住無為；滿本願故，不盡有為。集法藥故，不住無為；隨授藥故，不盡有為。知眾生病故，不住無為；滅眾生病，不盡有為。」釋曰：然《淨名》意但揀二乘，謂二乘盡有住無，有為三相故名為盡，無為無相故名為住。若盡若住即是有礙，不盡不住為無礙法。然是一法就事相分，故為二別。盡有即無起行修德之地，住無即絕慈悲化道之能，是故大士並不為也。而彼經文，先正釋不住不盡，後又具福德下釋不住不盡所以，謂夫德之積也必涉有津，若住無為則功德不具。具智慧故不盡有為者，智之明也必由廣博，若廢捨有為則智慧不具，故大悲不盡。然文廣，故指其文。若望此經，但是不住無為之義耳，闕於不住有為之義。今疏向云功德助道未滿足故不住無為，即全同《淨名》文意。言智慧助道未滿足故不住有為者，則側用《淨名》「彼具智慧不盡有為，以盡有為不成廣智，故不盡矣。」今以住有為不成深智，故不住矣。

則是具智慧故不住生死，具大悲故不住涅槃義耳。言又俱未滿故俱不住者，謂應反上智慧助道未滿足故不住無為，功德助道未滿足故不住有為。謂若住無為，不成種智，是為不入生死大海，則不能生一切智寶。若住有為，自淪生死，安能成就諸佛功德？亦是具大智故不住涅槃，具大悲故不住生死。謂若住涅槃，非是亡緣之智；若住生死，非無愛見之悲。餘義至下當釋。疏「大品中」下，亦成上義。若是證時，住無為也。故七地云「雖行實際而不作證」。

疏「即此所為亦是所以」者，所為成智慧，不住有為等。所以者，以有智慧故，不住有為也。餘可例知。

疏「如來藏包含無外故云大」者，遠公云：「大者寬廣。廣謂真識體中統含法界恒沙佛法，同體平等相應而起，無有一法別守自性，是故名空。隨順法界無門不在，故名大空。」

疏「五觀七轉識」等者，即真識之用。用而常寂，故說為空。故疏云「皆無自體」，即是空義。

疏「楞伽云」下，〈問明〉已引，〈十忍〉更明。

疏「依解起行行修究竟」者，此有二意：一釋論中不放逸言，所作究竟，離放逸過故。二即復由此修究竟故，經稱第一。下引論釋，可知。

疏「四因事者」，依德起用，是釋因義。德是用因。「分別為智障」者，即分別因緣相也。

疏「又此十與涅槃十一空多同」等者，經當第十六，南經十五，疏當第六。為答修捨果故，迦葉菩薩白佛言：「世尊！云何名空？」佛言：「善男子！空者，所謂內空、外空、內外空、有為空、無為空、無始空、性空、無所有空、第一義空、空空、大空。」彼疏釋云「前十相空，後一真空。就彼妄情所取法中以明空義，名為相空。就真識中以辨空義，名曰真空。」亦得說言：前十境空；後一智空，真智空矣。於妄分齊情外有法，破之顯寂，故於十種就境明空。據實以求，心外無法，一切諸法皆即真心，真心體寂，故後一種就智說空。故《地論》云「一切法如，說自體空，名智自空。」就前十中，初八以無破有為空；第九第一義，以有遣無為空；第十空空，以其非有非無、雙持有無，名為空空。與《地論》十平等同。就前八中，前七明其眾生及法無性故空，後一明其眾生及法無相故空。因緣假中而明無性，名無性空。畢竟空中無因緣相，名無相空。就前七中，初六明其眾生無性，即是生空。後一明其諸法無性，即是法空。復前六中，初五就其現在觀空，後一就其過去觀空。現中，初三就內外事以觀空理，後二就其有為無為法相觀空。就前三中，眾生名內，非情為外。就內法中，觀無神主眾生壽命，名為內空。外空法體，觀彼外法非我我所，故名外空等。其無始

空，經云「菩薩見生死無始，皆悉空寂。所謂空者，常樂我淨，皆悉空寂，無有變易。眾生壽命、三寶佛性及無為法，是名菩薩觀無始空。」

疏「第一空者彼名空空」者，此當第十。遠公云：「是有是無，就詮辨理。是有牒前第一義空，以有破無，故言是有。是無牒前八空，以前八空中以無破有，故曰是無。就此有無以說空義，故曰空空。」「是是非是是是名空空」者，破詮顯理。前句雖復就詮辨理，非留彼詮，故復破云：是向有、是向無、是兩、俱非是，方名空空，非留有無說為空空。是義云何？已如上辨。因緣諸法有無同體故，說無為有、說有為無。無為有故，有即非有；有即無故，無即非無。非有非無，故曰空空。三「十地菩薩」下，就人顯勝。四「如是」下，寄對顯異。毘曇論中說聲聞人先觀五陰非我我所，直名為空；後觀前智，亦復非是我及我所，故曰空空。《成實論》中，先觀生法空無自性，空無自性直名為空；後觀前智亦空無性，故曰空空。今此所論，離有無相，故曰不同。上來十空與《地論》十法平等互出，其義相似，彼中初一總相明空、餘九是別。別中，初七以無破有，同此初八。彼中第八以有破無，同此第九。彼中後一以雙非破有無，同此空空也。釋曰：上皆遠公之意，以十一空會十平等。今將十一空以會十空，義則全別。然此十空，由前平等加行而成，故二處多同，互證皆得。然遠公釋義於理無乖，消於經文乃成曲巧。又有為無為唯屬生空，義成太局。又總取前有無釋於空空，亦經無我攝。今疏釋空空，而文中五：初牒名對經。二「謂前空」下，略釋。三「故彼經」下，引經。四「謂是非」下，釋經。「亦當體空」者，釋經「是是非是是是名空空義」，謂非但有無，是非亦爾。謂空有兩亡為是，計是即是，故名是是，即上空字。而不礙雙存，故此是是即非是是，即下空字，故言空空。斯則是即非故非是，非即是故非非，故疏云「是非亦當體空耳」。五「如是空空」下，歎勝。上即科疏，下即釋也。然經有二句，今疏經前略釋，是經上句意。經云「是有是無是名空空」者，意云：即空是有，即有是無，故云是有是無。無既是有，則無非無矣，故云空空。既即有是空，則空亦非空，故云空空。正同十平等中有無不二，故平等也。由不二故雙存，由非不二故雙奪，故今疏云「若有若無本來自空」，以有即無，故有空矣；空即有故；是空空矣。是以遣空總有二義：一以重空遣空，如《淨名》云「唯有空病，空病亦空。」《中論》云「諸佛說空法，為離於有見；若復見有空，諸佛所不化。」二以有遣空。謂空即是有，故非空也。故經云「色即是空，非色滅空。」故空非空也。是則不異有之空，則空非空；不異空之有，則有非有。今正取空非空義，由空非空即是有非有義。

又空故非有，重言空故非空。又空故不礙空，重言空故不礙有。非空非有、能空能有，雙融互泯自在無礙。是故十地通達少分，豈是二乘之所能知？故言第一。
疏「今亦約少分」者，通妨。妨云：既言十地通其少分，今此六地云何證得？故云亦約少分耳。餘文可思。
疏「今初不壞心者」，言由離障滅，即第一果。「行成」是第二果。「若智」，即第三第一。「若悲」，即第二也。
疏「亦可對前十三昧心」者，遠公云：「此九別句即十空三昧。以法空、第一義空合故，故九攝十。九中亦四：初四就前觀以說不壞，次一就前不放逸以說不壞，次一就前得增上以說不壞，後三就前因事以說不壞。」今初，疏云「一信理決定」者，論云「一信觀不壞」，即就前入空三昧以明不壞，以論經前云「信空三昧故」。二疏云「行堪調柔」者，即論「堪受不壞」，此就前法空及第一義空三昧以說不壞，取有心息能入法空、第一義空，故論云「堪受於空不著」，經云「純善不著於空」，即第一義空。疏加「行」字，即前觀二空之行。三即論云「於密處不驚不怖不壞」，就前大空以說不壞。阿賴耶識微密難測，名為密處。經云「甚深」，於密能入，故稱不怖。四即論「自乘不動不壞」，就前合空以明不壞。行合如來藏，故自乘不退。五即論「發精進不壞」，就前不放逸第一義空三昧以明不壞。能起行修，故云精進，故疏云「勝進無息」。六即論「離慳嫉破戒垢不壞」，就前得增上起空三昧以明不壞。前就行德，今就斷德。前約利他，今約自利。然論經云「淨心故」，約斷釋。今經云「廣大心」，廣即悲心、大即智心，是二利心，二心相導故。「泯絕自他」下三不壞，就前三種因事以明不壞，但七八前却以第六總明悲智，今七八別明悲智，前後俱通故。七即論廣利益眾生不壞，於前教化眾生因事不捨離空三昧明不壞。八即論上求勝解脫不壞，就前智障淨因事如實不分別空三昧明不壞，義如前說。九即論化眾生行不壞，就前願取有因事離不離空三昧明不壞，帶空涉有，故云方便相應。然疏雖恐繁文，不具配屬，釋文之中皆已含具。
疏「順佛菩提者能深入趣向故」者，以論經云「隨順成就起向阿耨多羅三藐三菩提不退轉」，故為此釋。此隨順言亦是順忍，順向無生忍故。以經約究竟，故直順菩提。
疏「即能伏他力」者，是論釋義，對前總句不可壞心及決定心。下諸力名，皆是論文。二云「得法空故」者，對純善心，以前純善對法空三昧故。然初句全牒經；第二句義牒經；下七句不牒經直舉論文，三對前第四不退轉心；四對前第三甚深心，故疏云「此與前二前却」，以不動故入甚深入，甚深故不動，故云「相成」；五對不

休息；六對廣大；七對無邊；八對第九；九對第八。會其前後，如疏具之。
疏「出現品有能持等四種風輪」者，即初總明。〈出現〉中，一名能持，能持大水故；二名能消，能消大水故；三名建立，建立一切諸處所故；四名莊嚴，莊嚴分布成善巧故。釋曰：既持既嚴，故非散壞。「有散壞風復無四種」者，意業中第九相云「佛子！譬如風災壞世界時，有大風起名曰散壞，能壞三千大千世界，鐵圍山等皆成碎末。」即散壞風唯一無四也。
疏「故起信云：但心相滅非心體滅」者，論有問云：若心滅者，云何相續？若相續者，云何說究竟滅？答曰：所言滅者，唯心相滅，非心體滅。如風依水而有動相，若水滅者，即風相斷絕，無所依止。以水不滅，風相相續，唯風滅故動即隨滅，非是水滅。無明亦爾，依心體而動，若心體滅則眾生斷絕，無所依止。以體不滅，心得相續。唯癡滅故，心相隨滅，非心體滅。釋曰：現文可知。《楞伽》亦云「若心體滅則本識滅，本識滅者不異外道斷見戲論。」
第七遠行地。初來意有二：一正釋約慧，寄位雙辨；二「瑜伽」下引證約慧。於中，先舉六地為入因、後「為令」下正辨此來。
疏「言遠行」下，釋名為三，謂標、釋、結。二「成唯識」下，釋名，總舉五釋，意符《唯識》，以包含故。言「此有三義」者，一善修無相到無相邊，故名遠行；二功用至極，故名遠行；三望前超過，故名遠行。及釋善修，並如前說。二引《深密》，即第四經，亦是前行。後遠者，指上二義為前後耳。三引《攝論》兼釋，即第七論。四引《金光明》，即當第三。五引《莊嚴論》，即第十三，偈云「離道隣一道，遠去名遠行。」論釋云「菩薩於七地中，近一乘道，故名為遠去。問：誰遠去？答：功用方便究竟，此遠能去，故名遠行。」
疏「雖有四義」下，結成。結歸二義：《十住論》，即第一卷，即當後義。《仁王》，即當下卷〈奉持品〉。既言「遠達」，則亦通從前來達向後位。
疏「然其能遠去行」下，第三離障，先躡前起後、後「故所離」下正明。亦《唯識論》，具云「七細相現行障，謂所知障中俱生一分，執有生滅細相現行，彼障七地妙無相道，入七地時便能永斷。由斯七地說斷二愚及彼麁重：一細相現行愚，即是此中執有生者，猶取流轉細生相故。二純作意求無相愚，即是此中執有滅者，由取還滅相故，純於無相作意勤求，未能空中起有勝行。」釋曰：今疏便以釋言解之，義已委具。由執還滅，故求無相。又相有二種：一有、二無，無者為細。

疏「以常在」下，四辨所證如。於中二：先舉能治，治於前障；後「故能」下，正辨所證。《唯識》云「七地無差別真如，謂此真如雖多教法種種安立，而無異故。」彼疏釋云「謂雖諸教法依如建立，如無異故。又於教中立種種名，法界實相而如無異。」今疏中云「以了種種教法同真無相」者，謂雖諸教法隨機種種，不失平等一味之相。故《中邊論》云「第七地中所證法界，名種種法無差別。由通達此，知法無相，不行契經等種種法相中故。」
疏「以能」下，第五成行。
疏「乃至」下，第六得果。欲顯七門義理相順，故云乃至。得果者，《中邊論》云「通達種種法無別法界，得一切法無相果故。」「故知以」下，結成總意。
疏「行中有五種相」下，文三：初列名；二「五中」下，對三心料揀；三「初言」下，釋其名相。
疏「今初具足六地」下，疏文有六：一略屬經文。言「義含所治」者，正意結前故。二「謂前樂無作」下，別釋方便慧殊勝道之所以。由樂無作，不能涉有，故非方便，不起勝行。豈為勝道？「今以十種」下，顯得名所由。三「是則」下，釋其二名。四「於何增上」下，明其所勝。五「前六地」下，解相濫難。難云：前六地亦有即空涉有，何不得名方便勝道？答意可知。六「雖行空行有」下，通所治名局難。亦躡前起難云：前地既許雙遊空有，何以偏名樂無作行？釋意可知。復應問云：前地何以偏樂無作？答：治前五地取有慢故。
疏「論主攝十為四種」下，別釋。四中，前三自利、後一利他。前中，論當第一，今當第二；第二是第一。今順經次，一是離過、後二成德。成德中，前成福報、後成內德。
疏「一初句即護惡行因事」者，於中先舉惡行、後「今由上句」下明護。上句護下句，無愛見惡行；下句護上句，無棄利樂惡行。
疏「二即財及身勝因事」者，成勝報也。下句是身財，得上句故身財俱勝；上句得下句，故不滯寂。一同初句。「勝財則隨物」下，辨二勝相。此二若勝，能集助道。
疏「三護善根」下，於中有二：先正釋。言「是得彼勝因增上」者，勝因增上即觀空智。後「雖有」下，通妨結成。謂第一句雖有慈悲，但是意樂，未正利他，故三自利。然疏釋文皆先釋下句涉有勝行，後釋上句以導下句，二皆互資，例如初門。
疏「障有四種如五地隨世智中說」者，前論云「是中書等有四種障對治，治四種障者：一所用事中妄障、二邪見軟智障、三所取物中不守護障、四取與生疑障。」以書治初障，因聲二論治第二障，印

治第三障，算數治第四障。今文書是第一治，論是第二等，即等取印算數等無量事業。總以結之，而為能治，通上四也。
疏「四於大法眾會集故為物起嚴土行」者，此上明望益修因。淨土之中聖賢集會，諸上善人俱會一處，與諸菩薩同一志行，無有怨嫉令物修因，當獲淨土。人寶為嚴而集會故。疏「令生五福」等者，見唯約眼，聞但約耳，親近約身，供養捨財修行通三業。言「自身無身同佛法身故」者，佛以法為身，清淨如虛空，所現眾色形，令入此法中。今菩薩亦無身現身，登地已上分證法身，同佛身故。疏「下二亦然」者，即總例口意同身，皆即體起用，無言現言、無知而知。並如經文。
疏「於無長短中隨問善釋」者，三世是長、一念是短，今明三世即一念是實，是空則無，長短不礙，能知種種時節長短劫事。
疏「第三總結勝能」者，具此十行入七地故。
疏「論釋云此十」下，所以釋者，由上釋十句但明其中所起勝行，未顯方便殊勝之由。今總釋之，先舉論、後「皆上下二句」下疏釋。於中有三：初解共對。次「由此上下各能」下釋對治。「上句治凡」者，觀空。「下句治小」者，起行故。後「由二攝取」下，通釋兩箇攝取。以上共對亦有攝取，對治亦有攝取，此二攝取大旨則同。上句攝取下句則不滯小，下句攝取上句則不滯凡，此是共對攝取成殊勝行。上句治凡不攝下句，非真實治；下句治小不攝上句，亦非實治。二互相攝，皆成勝行。又若別說，上句攝下即空中方便慧，下句攝上為有中殊勝行。二既和合，通得名為十種方便，亦得名為十種勝行。故論但云「此十種發起殊勝行既空有無滯，故能對治六地之中樂無作行」也。
疏「四彰分齊」下，言此以行入故。「常行不捨」者，七地功用行滿，方便涉有，故得行入之名。
第二彼障對治。疏「為所知所化」者，所知即智境，所化即悲境。
疏「要則攝十為五」者，所以更為此攝者，以此說無量，要治於有量。要唯有五，故為此攝，如前頻釋：一即眾生界無量、二世界無量、三法界無量、四調伏界無量、五調伏方便界無量。然此五界唯佛窮證，能化德業周於五界。菩薩修入能化德業，趣入五界。又此五中，初一所化，次二化處，後二化法。正化即前三是所、後二是能；望能化能知，五界皆所。將此十對能化所化，望於菩薩皆是所入，則入皆修入證入，亦了達也。
疏「今初先牒前無量」下，疏文有四：一略釋經；二「然任放」下，示無功用相；三「由功用行此已滿故」者，出無功用因；四「此則修行」下，結成揀異。第三雙行，疏中文二：初總敘名意、後方釋文。初中二：初列章、二料揀。「今初」下，文中疏皆具

釋。今當總釋：一內證行止觀並起，為二行雙行。常現相續，名為無間。二始起勝進於上決定，名為信勝。三依信起行，行有義利，故名為義，勝故名大，修起名作。四行成覺因，名菩提分，分具多義，稱為差別。
疏「四中前三」下，二料揀。然四含多義，故曰「總該」，亦勝進攝。疏「無有一念休息廢捨」者，全捨為休，暫廢為息。
疏「以昧況審」者，睡眠皆以昧略為性。略揀寤時，昧揀定中。定中雖略而不昧，故今為對審，但舉昧耳。
疏「故三檀等中隨取其一」者，遠公云：「施中但有法施。戒中但有律儀，律儀中有三離：一因離、二對治離、三果行離。今唯有因離，滅煩惱故。尸羅，此云清涼。忍唯辨他不饒益，精進唯明攝善禪，定唯明引生功德，般若唯明第一義慧。」然案經文，義類易求，故云「可知」。後之四度，是論自釋。
疏「一念具十」下，明得分齊。初心圓觀亦即修此，今此證得，七地特明。
疏「為顯十度通二義」者，一成義利，即前利他；二求菩提，即今自利。結文是一，而義兩成，故云「巧用」。
疏「三四持等」者，等取三十七品、三解脫門。疏文有七：一標別所治，揀後所知。二「謂依四持」下，顯淨惑，要由此三方能淨故。三「任持」下，釋總名，揀非勝進，云「持自分」。四「亦名四家」下，出異名。「所住處故」者，釋成家義。亦可得名四種住處，謂智住處等。亦名成位處。五「四者一般若家」等者下，釋四體相，即就家釋。六「由初二」下，結成四義。由般若照諦，名初二業。得惑滅苦淨，故有四也。七「若約別說」下，約位分別，則初亦名智位、二見實位、三斷惑位、四證滅位。然其此四，通於諸位，故云「若約別說」以配四位耳。
第四前上地勝。疏先「問意云」等者，從前一切菩提分法，念念皆悉圓滿中生。問意可知。
疏「得入下勝進趣後」者，經中但云「得入智慧自在行故」，論經云「得入智慧神通行故」，論釋云「通者五神通，智者如前說。」釋曰：如前十方便智，上七地修此十智，至於八地無功而成，似於此地，故得指之。然論神通，即今自在，疏全二經，故以自在指十自在，十自在亦神通故。
疏「二通示諸地滿相」等者，疏文有三：一總示文意。二「故論」下，舉論徵釋，以成前義。三「初地願中滿」下，正釋經文。欲依如來智，即求願義。
疏「有少餘障未名清淨」者，即果累無常微細習氣故。

疏「要由積功以至無功之功」者，結成勝後地義。後地無功用，因於此地功用成故，名之為勝，非行體勝。
疏「一若六地為雜」下，通論染淨乃有四門：一云外凡人位說為純染，善趣已上乃至解行名為染淨，初地已上乃名純淨；二善趣亦染，種姓已上為染淨，純淨同前；三者地前皆染，初地至七地亦名染淨，八地已上乃名純淨；四染義如前，十地皆染淨，佛為純淨。今是第三門耳。疏「如是此地名為染淨非染行故」者，謂約行非染，約位在染中。
疏「以二因故」者，二因即經中「一以迴向菩提故、二分得平等道故。」後「然未」下，即經「然未名為超煩惱行」。疏今釋云：由上二因故非超也。上用二因得名清淨，成於行淨；今以二因却同染者，既因迴向及分平等而得淨名，明非淨位，故同於染，不同八地報行淨也。
疏「次喻中輪王喻七地，隨分捨功用道」者，略舉其要，此是行淨義，揀異梵王報得淨耳。然準合中，二喻各有五節，至下當知。然云梵王遊千界者，即千四天下，準《俱舍論》，二禪量等小千，三禪等中千，四禪等大千。《婆沙》有義：初禪之量即等小千，故生梵世得遊千界，可知。
疏「第二別明此地雙非染淨」。於中二：先明超過、後辨雙非。前中有二：一總釋、二「前求佛之心」下，示其所超。此有二類：一約所求道中辨。貪瞋癡即是所知障中智即障義，前六地有，七地都超。二「又初地」下，正超煩惱。前之六地，於俱生中分分別超，此都超盡，故云諸煩惱眾。眾即多也。故《唯識》云「能永伏盡，如阿羅漢。」
疏「而云多」下，上明總超即是非染，此下明其細者未超即是非淨，由此生下雙非之義。故論先云「住是第七菩薩地，過多貪欲等諸煩惱眾者，未至報地故」，即云「是故此地不名離者。」明知躡前明雙非也。
疏「第五佛子至雙行果」等者，疏文有五：一釋總名；二「文分」下開章；三「遠公」下，辨所從；四「又初一」下，辨雙行相；五「就初果中」下，釋文。三中，然疏意欲通，故引遠公局配。於中有四：一由於離障，故至此中三業皆淨。二由前雙行一念不捨，止觀雙行三昧轉增，故名為勝。三勝行轉增，故得過地。四由前有方便智起殊勝行，今此行成，名得勝行。「又初」下，雙辨行相。
疏「就初果中復分為四」者，一戒清淨、二世間智淨、三得自身勝、四得勝力。又此四中，初三自分、後一勝進。前中，初一離過、後二成善。善中二，前行用、後行體。然疏皆具揀，令易見耳。

疏「初明離定障」者，二即智障，由上對治故離二障。然禪等雖前已釋，今略要知：禪，即四禪。三昧，即三三昧。三摩鉢底，如疏有五。論三摩跋提，即三摩鉢底之古譯耳。神通，謂五神通。解脫，謂八解脫。經中先彰所成，後「然是」下對後揀劣。論中先略指云「四得勝力，禪等現前」，勝如經等。次重分別云「是中依禪起三昧、三摩跋提、神通、解脫，為教化眾生故、寂滅樂行故。滅定三摩跋提，如是次第。」釋曰：此中論主明得勝力具足三禪，四禪為能起，一一得三昧等，即引生功德禪。二為教化眾生故，即出引生之意，是饒益眾生禪。三寂滅樂行下，即現法樂住禪。然九次第定皆是現法樂住，今從最勝舉其滅定，正是此地之所安住，故疏云「正意在此」。下約於此以辨勝行定散自在，故云勝行耳。

疏「後此地下離智障」者，據此業清淨果，即前雙行果也。前雙行有四：一二行雙無間、二信勝，此二三昧為果；三作大義、四菩提分差別，即業清淨為果。

疏「三依一名說無量義」，即知教旨。後一義多名，是知教詮。論經三名「益意三昧」者，義能澄心故。

疏「此約寄位」者，前六寄凡小，故未過也。

第四得勝行。疏「不起滅定現諸威儀」，即《淨名》第一身子章，前已引竟。然〈十通品〉第十通云「菩薩摩訶薩以一切法滅盡三昧智通，於念念中入一切法滅盡三昧，亦不退菩薩道、不捨菩薩事、不捨大慈大悲心，修習波羅蜜未嘗休息。」即動寂無二也。

疏「準大品經未善巧前亦有其喻」者，經云「譬如有人不曉船法，乘船入海沒溺而死。菩薩亦爾，未得方便波羅蜜，入實際海則證實際。」次云「譬如有人善知船法，雖入大海而不沒溺。菩薩亦爾，得方便波羅蜜，雖入實際而不作證。」疏家不斷行中，雖言不染，而示有妻子，即空中方便慧。是觀於空不礙有故。雖然不燒，即有中殊勝行，涉有不迷於空故。唯此經文具斯二言。上下應有而不具者，皆用二句互相攝導，已具二故。如雖示生死得下而住涅槃，即有中殊勝行。下住涅槃得上示生死，即空中方便慧，故義已盡，但文不具耳。

疏「皆順五欲十軍是魔境界」者，約五欲境，即是魔王所緣之境。若將資神及益身等，即分齊境。十軍，已見初會。

疏「即四魔等法」者，老病衰退總是蘊魔。死即死魔。老病之時亦有惑俱，即煩惱魔。而言等者，兼有十魔。不求有生，即不行其因，生必老死故。

疏「此有三」者，無數煩惱不出此三，謂見、愛、無明。又見、愛即利鈍二使，無明兼縛所知，則二障皆縛。「如佛示學二仙」者，如《本行集》，一阿羅羅仙人、二鬱頭藍弗仙人。

第八不動地。疏「所以來者」，有二：一約實位、二「又約」下寄位。
疏「言不動」下，二釋名。總引八釋，兼無性、世親釋論，則有十釋。下結不出三義，而《唯識》最具。今初，先舉論：後「謂任運故」下，疏釋，即第九論。二「與本分大同」者，即本論云「報行純熟無相無間，故名不動。」報行純熟，即是功用不動。前地所修，今此位成，名為報熟。空有常行，名為無間，不為空有間故，常在無相觀故。三「而金光明」者，即第三經。先舉經；「但有二義」下，疏釋不言，不為相動，故但二義。「由相於前」下，疏出經意。前常在無相觀，相已不動。此經無相，正思唯修，是常無相故，煩惱不動；得自在故，功用不動。四「攝論」，先舉論；「此則略無煩惱」，是疏釋論。而言略無者，非全無也，或以相用即煩惱故。「無性」下，引彼釋論，當其第一。彼文繁廣，故言「意云」。無性具云「言不動者，謂一切相及一切行，不能動彼心故。第七地中雖一切相所不能動，相不現行故。然不自在任運而轉，有加行故。第八地中任運而轉，不作加行故。是名七八地差別。」次云「世親同此」者，亦七論云「由此地所有諸相及一切行皆不能動，無分別智任運流行。」五「深密」者，即第四經，亦以相行即煩惱也。六「十住論」，亦是第一論。「此即約人」下，疏釋。七「仁王」者，即下卷經。後「上皆」下，疏釋。即常在無相觀，故名等觀。八「下經」，可知。
疏「故所離障亦離」下，三所離障。亦《唯識論》，今當具出論文。論云「八無相中作加行障，謂所知障中俱生一分，令無相觀不任運起。前之五地，有相觀多、無相觀少。於第六地，有相觀少、無相觀多。第七地中純無相觀，雖恒相續而有加行。由無相中有加行故，未能任運現相及土。如是加行，障八地中無功用道故。若得入第八地時便能永斷，彼永斷故得二自在。由斯八地說斷二愚及彼麁重：一於無相作功用愚、二於無相作自在愚，令於相中不自在故。此亦攝相土一分故。八地已上，純無漏道任運起故，三界煩惱永不現行，第七識中細所知障猶可現起，生空智果不違彼故。」釋曰：求無相故名曰加行，令無相觀不任運故。五地觀心劣故，無相觀少。六地觀染淨平等故，無相觀多。七地作加行故。然準護法，於無相中有加行智，體非是障，以善性故。只由所知障令作加行故，說名為加行障也。由此第七有加行故，雖現金等諸相及土，非任運現故以為障。生空智者，謂生空智所引後得智及滅盡定也。《金光明》中詺二愚云「一無相法多用功力無明；二執相自在難可得度無明，餘二可知。」疏但撮要大旨，義已略周。餘如前說。疏「其所證如」，亦《唯識》文。具云「八不增減真如，謂此真如離

增減執，不隨染淨有增減故。即此亦名相土自在所依真如，謂若證得此真如已，現相現土俱自在故。」以論對疏，廣略可知。此名即《攝論》名，世親釋云「謂於此中雜染減時而無有減，清淨增時而無有增。」無性釋云「法外無用，所以不增。諸法不壞，所以不減。」無性復釋，一同世親。《中邊論》云「由通達此，圓滿證得無生法忍，於諸清淨雜染法中，不見一法有增有減。」上釋不增減。又世親釋相土自在所依真如，云「於諸相中而得自在，名相自在，隨其所欲即能現前故。於所現土而得自在，如欲令土成金寶等，隨意成故。」釋曰：相約現身，土約器界，故下文中於三世間而辯自在。

疏「故所成行」下，五成行。略有其二，故《莊嚴論》第八云「雖淨佛土而無起作無功用」，即自在義。

疏「及所得」下，六得果。言「定自在等」者，即梁論云「通達無增減法界定自在等，得法身果。」意云等者，等九自在。《金光明經》八地發心得證三昧。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第二正說」下，分二：先依論科、後「七中」下料揀。先以論對經料揀、後「又前二」下約三心料揀。七名廣義，至文當知。略已釋竟。

疏「先標集德處」者，於中先揀濫正釋，故論云「七地總相」；後「以是功用」下，出總所以。四節之總，初地已釋，謂一入位、二入地、三入無功用、四菩薩地盡。

疏「前三同相」者，此是體相，非標相也。

疏「一二種無我上上證故」者，即論文，此下疏釋。十地同證二無我理下，二句皆有三段：一舉經、二舉論釋、三疏釋論。二中「不住道清淨故」是論。三中「彼方便智行所攝滿足助菩提分法故」是論，餘皆疏釋。疏「四常念」下，即經「常念如來力、無所畏、不共佛法」；次牒論文；後疏釋。牒論中，論有二節：一先牒前文、二念通達佛法，即以前釋此。就牒前文中，牒兩處文：一所說法分別智，即牒前因分中義；後教化智障淨勝，牒前清淨分中義。疏「謂前十法」下，疏釋論，依前二段釋之。先釋牒前因分中義，故云「謂前十法明門是智分別故」。前疏云「明為能入之門，法為所入之法。」此上，疏指前經。從依彼智，明入如來所說法中，即彼論釋。彼論具云「得證地智光明，依彼智明入如來所說法中。」釋曰：得證地智，即四地證智。其光明，即前三地得此四地證智前相。此兩處智，俱欲通達佛法。佛法是三地求多聞，所得即十法明門中所觀察眾生界法界世界等。

疏「次教化智」者，即釋論牒第二段經。先標牒經，具云「以十種智成就法故，得彼內法，生如來家。」言「障淨勝者」，即論牒前。「論釋謂滅三地」下，疏取意釋論。若具，論文言「云何於如來家轉有勢力？依止多聞智障究竟故，除滅智障攝勝故。」今疏已釋。

疏「上之二段」下，釋論念通達佛法，即以前釋此也。二處皆念通達佛法，佛法即力無畏等。

疏「五地中」等者，即經「善清淨深心思覺」。

疏「三種大悲」者，即大悲為首、大悲增上、大悲滿足，觀因緣生滅。

疏「七中二句」者，一大慈大悲不捨眾生、二入無量智道。疏云「以無量眾生界故入無量智道」者，全是論文。入無量眾生界是彼初句，無量智道是彼第十六句，以與此相應故。應具二十句十對：

第二句云入無量諸佛化眾生業、三入無量世界網、四入無量諸佛清淨國土。餘廣如彼。
第二淨忍分。疏文有二：先總科；後「然無生」下就類明忍，成前三段之中前二段也。
疏「今初中」下，疏文有七：一釋初總句入一切法言、二「以歷事」下總科、三「四中一破相」下顯功能、四「若寄位」下約位、五「又此四中」下出體、六「依佛性論」下指廣、七「事無生」下隨文解釋。初二可知。三中，然相實名事，泯事入理名事無生。良以無生緣起成事，是故泯事即是無生，故能破相即遣有相也。「二破性」者，破遣有性也。法體名性，以一切法各有性故，泯性入如名性無生。良以無生緣起成性，是故泯性即是無生。「三因泯」者，即離因相，因有始終。三世分異名數差別，證實返望本無此數，名數差別無生故。《地持》云「不知無言自性事故，三世差別。以知無言自性事故，三世中一切平等。」「四果離」者，即離果相。果位業用名為作業，證實以望無業可得，名業無生。是故結云「前二破相入如，後二證實捨相。」一破有相，二破無相，二俱破相，二俱入如。三四皆證實並捨相，如文思之。四約寄位中，捨相入實故是加行，性相雙遣故為根本，用是後得，於理必然。三通始終，三世別故。五出體中，大同第六。三性但合為真妄耳。則妄通依他遍計，真唯圓成。「依佛性」下，六指廣者，即三性分別。言「佛性論」者，即彼〈三性品〉。論云「由有三性故，說不了義經。達三性者自然顯了，名了義經。如經中說：若人得無生法忍，則不退墮。問云：此言云何成立？答曰：由三性故則得成立。如來約分別性故，說本來無生忍。約依他性故，說自性無生忍。約真實性故，說惑垢苦本性無生忍。」釋曰：若取文顯，初一似約遍計，以云本來無生故。第二同約依他，以論云自性無生故。後二約圓成，以第三約位有垢淨故，第四約佛明所證故。細而尋之，初一修成，有依他故；本有，即圓成故。約位亦從緣故，佛所入處緣起遍故。又本來無生該下文故，故疏更不廣釋，但指前文第二經疏。
疏「事無生中」下，第七釋文，於中二：先總、後別。總中，言「後三不減亦即無滅」者，略有二意：一者是無生中別義，故次云「以初攝後皆曰無生」；二者亦應名無滅忍，即如前疏中說。今亦從總，但云無生。然此無生滅，即不增減真如。別是此地之所證故。
疏「別中七者」下，二別釋。隨相執實，即是所治，欲顯無生，反立七實。然文含二義：一者此之七實通於凡聖，故疏但案文釋。二者約位分別，於中有二：先明前四為遣初地已上、後三為遣外凡解行。前中又二：先別明、後結束。前中，「一淨分法中本有實」

者，是論。「謂計自性」下，疏釋。先舉所治。「今為治此」下，引經為能治，下七皆然。此初，多約初地自性住性，即第一義空，以初證故。若謂有物在於心中為事物有，故為所治，故今治之。本來無生，無生豈是事物有耶？言「本性離故」者，疏釋經文無生之義。「若先有生」下，反以成立。即《淨名》云「法本不生，今則無滅。得此無生法忍，是為入不二法門。」
疏「二新新生實」者，二地已上乃至七地，修道漸增，說為新新。能治中言「從緣起故」者，以從緣起，起即無起。
疏「三相實」者，即第八地至十地無功用相，是上二相；智無功用，是集起相；無生理現，是本有相。
疏「四後際實」者，佛果究竟為後，果即菩提涅槃。能治中，「真如出纏」，釋無涅槃實。「菩薩成佛」下，顯無菩提實。
疏「上四」下，後結束。有兩重：初重約三佛性。三佛性義，至十地更明，大旨可知。後「又此四」下，展轉收束。謂何以知無本有實？新熏無成故。何以知無成？二相不可得故。何以知不可得？菩提涅槃亦離相故。
疏「五先際實」下，第二釋後三句，遣地前執。初即煩惱；二即生體，是有為故；三通上二，亦即是業。初句治中云「煩惱無可壞」者，是性空門。「菩提作煩惱」，約妙有稱實門。「染淨和合以為眾生」者，此中染即煩惱，淨即如來藏，即以不生不滅和合名為眾生。上明不生不生，今辨生滅不生也。「又前即不空藏」者，以佛性妙有故。「此即空藏」者，不與煩惱相應故。今二藏雙遣，云「皆不可得」。
疏「上經云」下，即〈須彌頂上偈讚品〉善慧菩薩偈，以上半為所治；下半「其性如虛空故」，說無有盡為能治。餘並可知。所以先遣地上者，正此所證故，從細至麁故。又後舉地前以麁況細，麁未證性，此應合有。今不可得，況於地上佛性之性。
疏「第二無性為性」下，此自性無生中有三：一會二經、二釋文、三會中道。非有即是無性，有性即是為性，故云義旨不殊。二「無性即是」下，釋文。先釋無性。執法有性，名之為我，如地堅性、水濕性等。以無我故、名性無生。言「非先有今無」者，揀斷滅無。《中論》云「先有而今無，是則為斷滅」故。「亦非全無真體」下，釋為性字。於中二：先反立、次「以前觀事」下順成妙有。「故論云」下，引證。言「觀事」者，此無我理是四地乃至七地所觀事故，明知是有。又是所忍法故，若無所忍則無如可證。三「斯則非有非無」下，會歸中道。有二中道，而文三節：初正立二種中道、二引論證、三結成。今初。一非有非無為中道。無性則非有，為性則非無，既即以無性為性，故云此二不二。即以性無體有

為真諦中道。二「又此理」下，不即不離為中道。即事顯理為二諦中道，七實皆事，不之一字即是於理，斯即於諦常自二、於解常自一。今通達此無二，真入第一義也。二「故論」下，引論證上。疏家立二中道，皆因論主無二相言。由無二故，法無我理得為諸法自性無生。遠公破古人言「觀心與法無我理心境不二」非也者，實如所破。三「斯則」下，結成。

疏「第三初中後」下，疏文有二：先正明、後揀濫。今初，即正證無增無減真如。若隨相說，前際染增淨減，後際淨增染減，中際半增半減。今約理性空，故並非之。

疏「然準瑜伽」下，後揀濫，濫前三句故。前三句者，即第四後際實，第五先際，第六盡實。正約眾生當中際故，故今釋云：此明三世約時辨異，今此約位以明三際。前際即七地已前，後際即九地已後，中際即當八地。雖約位有殊，而體無增減。又前三先際唯染，後際唯淨，中自約生；今之三際皆通染淨，又不同也，故疏結云「論就染淨明之」。

疏「第四無分別」下，疏文有二：先正明、後總結。今初，引論正證同佛入處，以論經云「真如無分別，入一切智智」故，故今疏用佛智釋之。若直就今文，但是八地自無分別智耳，要無分別真智方入，非是俗智能入無生。

疏「如是四種」下，總結。以論云「如是無生法忍觀示現故」。今迴其文，論意云：此中廣說無生理者，成於此地無生觀故。

疏「第二離一切」下，忍淨中，文二：謂離一切心意識分別想，總為離障。疏文中，先釋離字、後釋所離之中心意識。三別為兩類，分別想字通其二處，故先牒之。「一離心者」，牒經。謂離報心憶想分別，此即以論釋經心字。然論具云「報分別境界想，攝受分別境界想。其報分別境界想正釋心字。」「謂第八異熟識」下，疏釋論，異熟識是報心故。彼七地中修無漏因，感此變易異熟果體，即是報心。言「轉現遍行亦不行故」者，轉現二字，即《起信論》，以第八賴耶有其三細，謂業轉現。業相最細，菩薩地盡方能離之。今得此忍，轉現不行，即見相二分亦不行也。言「遍行」者，即《唯識》等論。第八賴耶與心所俱，唯有遍行五耳，謂觸、作意、受、想、思。今與此忍相應，斯亦不行，故疏總云「轉現遍行亦不行故」。而云亦者，如入滅定，前七不行，第八持身。今八二分亦復不行，顯轉深也，即是經中離心分別想。

疏「二離意識」者，牒經二字。「離方便心憶想分別」者，是疏取論意釋經意。為第七識即前六，此之意識是異熟生，但名方便。

「論云」下，以論證上方便之義。言「攝受分別性想」者，第七內攝受六識外分別，此等王所居然不行。「謂六七」下，疏釋論意及

與經意，謂六七識即是心王。「及中心所」者，六七二識所攝心所一切不行。故結云「心行處滅」，不同七地猶有觀求之心也。
疏「後無所取著」下，釋能治中，疏文有三：初結前生後、二彰立所以、三別釋文相。今初，先正明。「故論云」下，以論為證。此之論文亦是揀濫。上云滅一切心意識分別想，但是滅障法想。「障法想」者，即有分別觀解之想。有治想者，即無分別智。是則別境五中慧所不泯，但無分別，上言不行耳。
疏「所以明此」下，第二彰立有治想所以。一揀凡小，此是揀劣。外道無想，無有此慧；二乘滅定亦無此慧，想受盡滅故。故此比於滅定，彼所行者，此亦不行。如前一切心等彼所無者，此中則有，謂無分別智。二揀如來，即揀勝，未忘無分別智故。故《瓔珞》云「等覺照寂，妙覺寂照。」今八地無生，亦照寂故；若得寂照，即同佛故。是故智障有其三門：一是智障，所謂分別有無之心；二是體障，謂觀非有非無之解，立已能知，故曰體障；三是治想，謂妄識中含如正慧。依此地中有其三義：初一、四地乃至七地斷除，四五六地斷除分別取有之心，謂解法慢、身淨慢等。入七地時斷除分別取有無之心，八地已上斷除體障。前第七地雖除分別有無之心，猶見己心以為能觀、如為所觀。其所觀如不即心、能觀之心不即如，心如別故，心外求法故有功用，法外立心故有體障。從第七地入八地時，破捨此障，觀察如外由來無心、心外無如，如外無心，心不異如；心外無如，如不異心。故能如心泯同法界，廣大不動，以不異故。自外推求故捨功用，不復如外建立神智，故滅體障，體障滅故名無障想。第三治想至佛方滅，故入八地雖無障想而有治想。從八地已上，無生忍體轉轉寂滅，令彼治想運運自亡，至佛乃窮。今此未盡，故說非無。
疏「故云此想於下地」下，第三別釋文相。然總將此論釋有治義，下釋三勝。「一無功自然行故」者，即是論文。「謂無取果心」者，疏釋經文。「任性自進」，是疏釋論。觀心純熟，不假作意，任運趣果，名任性自進。無取自進，故名為妙。二空遍一切，故名治廣，顯無生智無不遍矣。三者入如而行故深。
疏「此則入於」下，以《起信》意總收上義，《起信》所入即是本覺故。論云「所言覺者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍，法界一相，即是如來平等法身。依此法身，說名本覺。」釋曰：今入虛空，即入法身本覺也。下引論會釋，結成無生法忍之止觀耳。
第三得勝行。疏「餘七別」下，疏文有二：先隨文釋、後總收束治障。今初。七中一明七地不知，故云「正是對下彰出」。二即就勝

彰等，等於得八地人。三正示勝相，故云「分齊殊絕」，即分齊境也。故下總束三句為境分殊絕。
疏「護此地一切所治障想」者，護，防也、捨也。此是論主別釋此句，揀於上二。恐有問言：但離相想於義已足，何須更離一切執著？故今通云：以上相想言通善惡，今明除所治障想，謂貪求佛法，故論經云「離一切貪著，非除能治無分別智想，以此治想為能護故」，如上淨忍分中無所取著也。四即二利行體，五即寄對顯勝，不可形奪退其勝相，云不退也。故合上二句為正行廣大。六離功用之動，七有報行之治故，合以為離障寂靜。今經但言「寂滅現前」，論經云「一切寂靜而現前故，真如一切寂靜現前故。」釋曰：上句教道寂靜，下句證道寂靜，故疏云「以證真如為能治故，一切寂靜。」其一切言，即含教也。
疏「上七別中」下，第二收束治障，束七為三。初有三句：二三皆二句故。言「四種惱患」者，第一有行有間發過，第二淨地勤方便過，第三化生勤方便過，第四微細想行過。此之四過，從細至麁，經中說治從麁至細，故下喻中從細至麁。
疏「離第四微細想行過」者，此最麁也。求如來智慧既未休息，即是惱患；今相想斯絕，故無此患。
疏三化生過。言「十無量」等者，既求十對化眾生業，名勤方便。今自無分量，利他無邊，離於有無二邊，故無此過。
疏「後二離障寂滅，離前二過」者，此第三節，一離第二過。疏引上二文皆是勤方便，一即前彼障對治中修無功用行，「無功用行」，即牒前科文。「日夜常修」，即是牒前論經。若今經云「佛子！此菩薩以深智慧如是觀察，常勤修習方便智慧。」釋曰：常勤修習，即日夜常修。二「及行住坐臥皆起道等」，即引第三雙行勝中二行雙無間文。言「無有一念休息廢捨，行住坐臥乃至睡夢未曾暫與蓋障相應。」釋曰：既修無功，即是淨地勤方便，未能任運無功，故成其過。一念止觀雙行，亦未息行心，故皆成過。
疏「二離第一有行有間發過」者，此第三節復離此過。若遠公云：「謂七地中十方便慧，發起勝行無功用心，名為有行有間發。」釋曰：發即發起。若以十方便為有行，此行最麁。又無功用心即淨地勤方便，則似義重。今治即前信勝及作大，義皆有行發起，而言有間者，約修無功用未得任運無功用，則有功用之間耳。又上通說第三二句通離二過，亦得離障、離有行有間發過。寂靜離淨地勤方便過，以離過寂靜返覆相成，故合為一雙治二過。第二喻中，滅定之義前地已說，〈法界品〉更明。言「能依心所憶想自亡」者，以論云「無彼依止」，故為此釋。

疏「合中」下，合文分三：一正合經文、二結成離過、三別釋。「捨一切功用行者」，牒經。「過所治故」者，即論釋。謂所治者，即七地中功用之心。「得無功用法者」，牒經。「得彼治法」者，論釋，以有八地無功用無分別智為能治故。「身口意等息者」，牒經。「以得無功用法自然行」者，論釋。以自然行不作意故，云身口等息，非謂不行行，故云自然行也。如船乘風入海，但見不施功，非船不進，故疏引淨忍分中無所取著以為證成，故前論云「非無治法」。

疏「離第一」下，二結成離過，即結上合意。

疏「住於報行」下，三別釋能治。「此牒經」下，疏釋。前意明教道者，無功無分別智可寄言故；後約證道，正證真如故。證道有五：一舉論；二「此約」下，引例案定；三「即離」下，明所離過；四「報行者」下，釋經報行；五「住真如」下，重釋論文。而有二意：一雖舉賴耶，但取真如，以第八地捨賴耶名故，故《唯識》云「阿羅漢位捨」。釋曰：大乘第八地同於羅漢，以捨分段出三界故。二「又佛地」下，存其賴耶，則顯譯論不善用名。以第八識有其多名故，賴耶但是局凡位故。異熟直至菩薩地盡，雖同第八，不應存賴耶名耳。第八名別，已見上文。

疏「第二夢寤喻」中，文五：一舉前所喻、二顯喻意、三釋喻相、四釋合文、五會通喻合。二「論云」下，顯喻意。意明護過，所護過意大意是同。謂「護彼過想」，同前捨一切功用行。「有正智想」，同前得無功用法。三「如從夢」下，釋顯喻相，即喻前意。雖無夢想，喻護彼過想。非無寤想，喻有正智想。從「但此行寂滅故云所作皆息」者，通妨。妨云：若有正智，何以文云所作皆息？答意可知。四「合中勇猛」下，釋合，但顯護過，化生勤方便不行耳。以內證釋二行不行，如覺無二岸，以外緣釋相行不行；如覺無人船，船即化生聖道。餘略不合者，具即以菩薩合前有人，謂七地菩薩至不動地令覺寤也。五「合中見人」下，會通。喻合可知。

疏「第三生梵天喻」中，分五：一舉所喻，略不釋喻。二「合中」下，釋合文，即經住不動下文。三「所以不行」下，論釋不行所以，明有治故，經文略無。四「此離」下，明離過患。五「後此菩薩」下，別釋。「此菩薩下舉勝」下，經謂「佛等不順行」者，以論云「此中順行不順行二分心等，佛等不行故。」謂一心中分染淨二分，以淨況染。從「則若世」下，疏束成對。略有四對，兼於大小則有五對。「若世」者，即經「況復起於世間之心」。「若出世」者，佛等心也。「若人」，即佛菩薩。「若法」，即菩提涅槃。「若因」，即菩薩。「若果」，即佛。「若智」，即菩提。「若斷」，即涅槃。小雖經無，對菩薩有，論文具之。論云「佛等

不行不行故，大乘小乘差別故，大乘小乘中眾生法差別故。眾生是人，無學學差別。佛等涅槃差別。應知是中順行者，順行分中心等不行故，如經一切心意識不行故。是中不順行者，不順行分中佛等不行故，如經佛心乃至涅槃心不行故。大乘小乘差別，大乘中差別者，佛菩薩涅槃差別故。小乘中差別者，聲聞涅槃阿羅漢等差別故。大乘中眾生差別者，佛菩薩差別故。法差別者，菩提涅槃差別故。小乘中無學學眾差別，是中法差別者，涅槃差別。無學差別者，阿羅漢差別。有學差別者，阿那含等差別。如是等皆悉不行故。」釋曰：恐欲知論，故復委出，亦不出於上之五對。然論差別之言，一一事中皆有差別，如有學中有三果四向等，菩提有多種菩提等，非全所要，故疏略之。就出世中遍多舉者，出世易著，今無著故。

第二發起勝行。疏「迴文未盡，應言住本願力」者，謂安住本願，利眾生故，得諸佛勸。遠公案論釋云「本願住三門分別。一解本願。從前七地來，同求此地無生忍故，亦為本願。二釋住義。三說住之意。二中得已心息，更無去意，故名為住。然住不住，略有四種：一觀入分別，始時不住、終則樂住。從前地來求趣無生，以未得故，所以不住。今此得之，樂著故住。二起用分別，始得樂住、終則不住。今此始得樂寂故住，以佛勸起，所以不住。三就寂分別，始終常住，謂佛菩薩隨所證入無暫捨故。四就用分別，諸佛菩薩一切不住，常就世間利眾生故。今言住者，約前二門。第三說住之意有二：一顯此地所得深寂難捨故，二明諸佛勸說所以。」釋曰：上遠公之意，順論解釋，非不有由。今以此經本願力故，明其本願是勸之由，以此釋論，應言住本願也。住忍須勸，是下勸益中辨。又由經住故，勸意則有，故疏釋云「決彼無生止水，令起無功用行。」無生止水，即住忍義。若將本願力住為住忍者，非經論意。

疏「下之七勸」下，通妨難，乃有四重。一有妨云：下之七勸，義相不同，何以此中但云與智？故此通云：七不出智。二「前地未淨」下，問云：佛慈平等，何以偏與此地菩薩？通意可知。三「以得此」下，復有問言：何以要得此忍，即與智明？答意可知。四「一與」下，復應問言：九十已得，何不與耶？得已不失，故不重與。

疏「於中有七」者，七勸如文，亦有總名。一自德未成勸、二生願未滿勸、三本願未充勸、四自德未勝勸、五化業廣大勸、六自己所得法門未窮勸、七少作能成增進眾德勸。疏文有四：一列七名、二「遠公」下敘古釋、三「經無」下辨違順、四「今攝」下申正釋。

疏「然七皆含轉住增去」者，正揀遠公。前六轉住，後一增去。如初願中，勿復放捨，即是轉住；令勤精進，豈非增去。餘可思準。遠公亦攝前六為三對：二利初對，一自利未滿、二所化未出；第二對，三所化未滿、四自德未勝；第三對，五化業未勝、六己德未窮。亦是一理。初勸可知。第二勸中，「出家多起覺觀」等者，皆是論意。意云：出家斷除煩惱，不與之俱。為斷此故，未善方便，故多覺觀。或起惡覺，乃至不忘善覺，故言悲心。「悲心依上而轉」者，釋論。以論初云「依彼眾生無大利益事現起煩惱，使彼在家出家分中深著煩惱眾生轉故。」故是大悲依彼轉也。第三勸，可知。第四勸中，初言「定其所尚」者，所尚即無生法忍，所忍即諸法實性故。三地中詺八地為一切法如實覺，法性即實相真如，理無廢興，故云出世不出不異。言「以有深無礙智」者，即下偈云「法性真常離心念，二乘於此亦能得。不以此故為世尊，但以甚深無礙智。」意云：甚深無礙智為世尊耳。對下同於二乘，故此不共。言「抑同二乘」者，此一乘旨，二乘絕分，非是共理。約寄位中，勸其莫作故。抑令同下。三獸度河，亦是抑耳。河即是通理。如身子自領解云：「我等同入法性故」。「功行疲倦」者，此下是論意。斯則三乘皆功行疲。「欲趣於寂」，是菩薩垢，故論云「依不共義功行疲倦，彼垢轉故，謂依轉進。」五六七勸，並顯可知。但七云「三自在行」者，即三世間自在耳。

疏「問始行之流」下，此下問答。通對不勸之失，勸益為問。先興二問，下具二答。先以四義答須勸。答初問，可知。後「但有此深奧」下，答第二有無問。今此答云：定有佛勸，無有無勸。此自有三：一正明無有無勸而趣寂者；二「又設」下，假設以明；三「為顯」下，結上不勸之損言耳。

疏「論云：彼行中攝功德因勝」者，彼行即無生忍行，由有忍行故佛與智。此二皆因，此因皆勝，故能攝德。正以與智而能攝德，故疏論但以與智為因，轉推得智之因復由得忍。

疏「十中一多身隨現」下，上通相料揀，此下隨句別釋。釋此初句，疏文有四：一標舉，即是經中「今住此地得無量身」。二「所以多」下，舉論釋多所以。信解即是勝解，勝解印持一切菩薩即是我身，故有多身。三「謂智契」下，釋上信解為一所以。前來諸地雖有信解，未與理冥；今與理冥，故成多身耳。四「此實報」下，釋通妨難。難云：前之初地百身、二地千身，如是漸增乃至七地有百千億那由他身，何得言一？故今答云：彼前多身皆云示現，即變化為，非實報得。以前七地功用分別未捨離故，不能合法，凡所為作名心自在，非法自在，是故不得就法說多。此地功用分別心息，

契合法界，凡所為作名法自在。以法門無量，隨法論身，身亦無量。舉身既爾，餘可例知。
疏「此對前一」下，釋其餘句，餘並可知。疏「大文第四淨土分」中，先問答顯意，初問、後答。答中二：先開二門、後「今約」下揀定。既約位釋成，始起於此，故偏有淨土分也。
疏「智所行境」者，即世界成壞能觀智，即下如實知。此總科。「方便善巧」下，別牒釋。言「即無功用因」者，由於七地得空中方便慧、有中殊勝行，修此無功故。
疏「初知四大差別即是廣相」者，謂知大分齊。
疏「小相者」下，散心所知少故名小，定心所知廣故名大。初禪量等四洲，二禪量等小千，三等中千，四等大千，故云乃至，量既遍等，故能遍緣。無量相者，佛智稱事理之實，故無分量。「差別相者是法分齊」者，若言大小，即是分齊。知地堅相、水濕相等，名知自相；同無常等，名知共相。二相皆是法分齊也。
疏「細者透金塵故」者，俱舍云「極微微金水，兔羊牛隙塵，蟣虱麥指節，後後增七倍。」隙塵乃塵中最麁。無一極微獨處而住，故不說初。而七極微為一微塵，此亦最細，而名是通，故取第三透金之塵以為細也。言「一塵之中含多法」者，能造所造一聚而現，必具堅濕煖動、色香味觸，故云多法。
疏「斯即楞伽責所不問」者，謂大慧菩薩發一百八問云「我名為大慧，通達於大乘。今以百八義，仰諮尊中上。」下問云：「云何淨其念？云何念念增長」等。列問竟，佛讚善，牒問竟，然後責其所問不盡，云：「諸須彌山地，巨海日月量，下中上眾生，身各幾微塵？一一剎幾塵，弓弓數有幾，肘步拘樓舍，半由旬由旬，乃至云是等所應謂，何須問餘事。聲聞辟支佛，佛及最勝子，身各有幾數，何故不問此？」釋曰：此即責所不問也。
疏「佛法中凡境為小」者，問無色。無色無有分量，何有大小？答：大乘之中許有色故。〈離世間品〉明「菩薩鼻根聞無色界宮殿香故。」此有二意：一無麁有細；二無其相色，有通果色故。
疏「以身不必同其所化」者，如有居士欲見佛身，為現佛身。佛身不同居士，而隨其心樂，名心同事。
疏「今就行體」者，以智正覺一切法故。
疏「經略煩惱故論具之」者，論云「是中眾生世間、器世間，彼二生因業煩惱是染分故。」
疏「謂因法智殊顯三乘別」者，智法有殊，故三乘異。亦以三乘明法智，故二皆是淨。言「義兼理空」者，無量周遍等皆兼於理，亦由此故為二所依。疏「云何法智虛空得為自身」者，此假問也。法中理法，理法無形。智體虛空，皆無形質。不可作身，云何言作？

答意云：智證於法，自然應現，即是作義。亦猶體理成智，理寂無相而成有知故。「令於虛空」下，通虛空作自。此三作自既爾，自作此三亦然，冥同理智及虛空故。
疏「所以相作」下，出其所因。以經文中但云「隨眾生心之所樂故」，則唯是業用門而無德相，故具出所以，例前可知。則經文中但有第二義，第一義略無。第二引晉經文證者，第二因緣和合是緣起故。上顯相作之因，論主但明相作之意。然隨眾生樂，通因通意，意欲攝生，故是意也。就隨意能作，即業用因。
疏「若總開三界五趣則具十」者，色身兼欲色二界，加無色為三界，集業煩惱為二，報身即五趣報，故為十也。
疏「又重重現」下，雙釋「普入」及「方網」言。塵能受剎，剎以塵成，亦能受剎，重重皆入，名為普入。既交絡入，九方入東，東入西時帶餘九入。西入南時，帶東諸方而入於南，故成重重。即初地中如帝網差別故，為真實義故。
疏「四自身舍利住持故」者，舍利梵言，此翻名身。若云舍利羅，此云身骨。論經名「受神力身」，此身是佛攝受眾生，留化神力。故〈出現品〉中醫王延壽喻，正喻力持身也。
疏「六所有光明」等者，論經名「光明身」，故遠公云：「善軟眾生慈光攝取，剛強眾生威光伏取。」故云「攝伏」。
疏「九法身者所有如來無漏界故」者，即是論文。同於《唯識》轉依之果。論云「此即無漏界，不思議善常，安樂解脫身，大牟尼名法。」論曰「前修習位所得轉依，應知即是究竟位攝。此謂此前二轉依果，即是究竟無漏界攝。諸漏永盡，非漏隨增，性淨圓明，故名無漏。界是藏義，此中含容無邊稀有大功德法。或是因義，能生五乘世出世間利樂事故。」釋曰：此即釋其初句。今疏所用「諸漏永盡」者，此即離彼相應縛義。「非漏隨增」者，此即顯離所緣縛義。「性淨」，揀異二乘無學，有所知障，不名淨故。「圓明」，揀彼十地菩薩，未圓滿故。具此諸義，名無漏界。餘義可知。釋第二句，論云「此轉依果，又不思議超過尋思言議道故，微妙甚深自內證故，非諸世間喻所喻故。此又是善白法性故，清淨法界遠離生滅極安隱故，四智心品妙用無方極巧便故。二種皆有順益相故，違不善故，俱說為善。此又是常，無盡期故。清淨法界無生無滅，無變易故說為常。四智心品所依常故，無斷盡故，亦說為常，非自性常。」釋第三句云「此又安樂無逼惱故，清淨法界眾相寂靜，故名安樂。四智心品永離惱害，故名安樂。此二自性皆無逼惱，及能安樂一切有情，故二轉依俱名安樂。二乘所得二轉依果，唯是遠離煩惱障種，無殊勝法，故但名解脫身。大覺世尊成就無上寂靜法，故名大牟尼。此牟尼尊所得二果，永離二障，亦名法身，無量無邊力

無畏等大功德法所莊嚴故。體依聚義，故得名身。故此法身五法為性，非淨法界獨名法身，二轉依果皆此攝故。」釋曰：今此疏中正用初句義，則包含正取所證能證四智，智身攝故，彼處通說菩提涅槃二種果故。四智之義，頻見上文。言「此通四身」者，智冥於理，同法性身；大圓鏡智相應淨識能頓現於自受用身；平等性智現他受用身；成所作智起變化身。是則智身通於四也。又妙觀察智亦通四身，通觀四故。

疏「但兩重」下，通非圓宗難，可知。

疏「六智身」中，「果唯證入相離前三」者，此明智身了於法界，有達證二義不同。今就果說，故唯證知。言「相離前三」者，離聞思修相，如初地示說分齊中說。然此通約因果而說。若分三乘，小乘四果為果，趣四果因為行。中乘無學為果，有學為行，無數出入故無四果。大乘之中，佛果為果，餘皆為行。

疏「小乘十智」等者，則法類四諦、他心世俗及盡無生，前已曾解。「中乘七十七」者，廣如六地鈔中。共不共義，前已頻釋。

「後二通於三乘修成分別」者，即學無學。前行果中，中乘雖約學無學，明意在行果，小乘學中亦有果故，大乘位位容有果故，故疏上來但約總說。又此學等略有三門：一約理，三乘同學，未證名學，證竟無學，凡夫非學非無學。二以小望大，二乘於大亦非學非無學。三就修成之德，義同初門。今就智明，疏云「修成分別」耳。

疏「七知法身」中，文二：先通揀濫，謂第六智身及此法身，對上如來身上十身中智身法身以料揀耳。後「文有五」下，別釋。「一法身」者，前佛中取法，此法中取佛，為門各異也。「揀理異事」下，遮難。難云：若是平等法身，應名第一義智所知。故為此答：第一義智無分別故，亦猶相見道中觀非安立諦，而是後得智攝。

疏「四即重顯理法所遍之境」者，即經云「眾生非眾生法差別相」，論但云「有根無根差別相故」。有根身即眾生，有根身故；無根即非情。今以四法，收法無遺，謂教、理、行、果。理是所詮，乃通事理。初句明理，此句即事，理外無事，故言所遍之境。「此通染淨」等，皆悉平等，則顯前之法身是淨法法身，故前釋云「法門雖殊，同詮平等」。

疏「論云第一相」者，有二義：疏是一義，更云「三寶最勝故」。言「隨智有異三種不同」者，即一切賢聖皆以無為法而有差別。《大品》云「由平等故，分別須菩提等」。「故所顯理亦說淺深」者，小乘人空如兔之足，中乘修習如馬之足，大乘二空深徹底故。「若約功德等異」者，小乘三生，緣覺百劫，菩薩三祇乃至三學萬行，差別非一，皆以一相統之，則四法一揆。

疏「三不可見」者，釋無形相。「世人見者但見空一顯色」者，《雜集》第一云「云何建立色蘊？謂諸所有色，若四大種、若四大種所造色者。謂眼等五根、色聲香味觸所攝一分，及法處所攝色。」次釋色云「色者，謂四大種所造、眼根所了義，謂青黃赤白、長短方圓、麁細高下、若正不正、光影明暗、煙雲塵霧、逈色表色、空一顯色。此復三種，謂妙、不妙、俱相違色。此青等二十五色建立，由六種因，謂相故、安立故、損益故、作所依故、作相故、莊嚴故，如其次第」。四十八云「逈色者，謂離餘礙觸方所可得空一顯色者，謂上所見青等顯色。」釋曰：若《智論》說上空，謂作青白，彰色見故。又依小乘毘曇宗，空有二種：一是有為，除色為空。二是無為，本來常無。有為可見，故今世人同共見之；無為不可見故，今說言不可見相。《成實論》中，虛空唯一，不可眼見。世人見者，但見空中光明之色，想心於中知無實物，作虛空解，便謂見空，其實不見。《涅槃經》中同《成實》說，廣破虛空有為可見。今此經疏，符不可見。

疏「六能通受色相」，此即論文釋經，顯現色身相。疏文可知。而論經云「顯色身別異相」，意云：能顯於色，而與色異。上言無異，自約空體耳。若遠公云：「謂因色像，空有差別。謂屋內空、屋外空等。」此乃以色顯空，不順今經空能顯色。

第五自在分。釋曰：此中通有四門，一辨相、二治障、三出因、四得位，文皆已具。

疏「此但約智通說」者，對下六度但明一智，為通遠公別配。修前器世間自在行故，得財自在，一切世界莊嚴之事悉能示現。修前眾生世間自在行故，得生自在，隨化眾生處處現生。修前智正覺世間自在行故，得六自在：一得命自在，證第一義成法身故，欲久近住，隨意悉能。二得心自在，知二諦故，能入無量三昧法門。三得業自在，於報身中得自在故，一切業報隨意示現。四得信解自在，知如來身及知聲聞緣覺菩薩故，信生信解。五得法自在，知法身故。六得智自在，知智身故。通修前三故，得二自在：一得願自在，一切所欲隨心皆得；二得如意自在，於三種中隨意轉故。釋曰：雖有此釋，乃成穿鑿，故疏但云「約智通說」。別配，依下取於《攝論》六度為因。

疏「二得命」下，疏文有三：一別釋經文，即辨相及因。經但標名，今依論經一一具釋。經有難見，即以論釋，兼以《攝論》六度之因次第配釋。二「於此十中」下，通釋自在。三「論以」下，明其所治。於中，先舉論；後「此十亦即」下，會五怖畏；三約因。「此地」下，會通行位，可知。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第六十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第六大勝分。疏「一入自在」者，即經云「如是入已」，牒前十自在也。「二成就智」，即經云「如是成就已」，即牒前為不思議智者等。

疏「故經云隨行智為導首故」者，經文但有身語意業隨智慧行，論經云「智慧為首隨順轉」，故疏具用二句之意，以智先導，釋其隨行。初智導起，起已不失於智，即是隨行故。

疏「二中十句依七種功德」，謂依此七種功德，宣說彼所住功德法，故此段名所住功德大也。

疏「後二慈悲利他」者，餘處慈能與樂，悲能拔苦。今悲不捨眾生，慈却救護世間，以慈悲皆通與樂拔苦故。言「後三願行相符」等者，願即第八，行即第九，佛護即第十。

第七釋名分。疏「一地釋名約法明位」者，廣明此地有不動德故。二約人者，廣明住此地菩薩有不動德故。法即本有此德，如於菩提。人由得地故成勝德，猶如覺者。今「初十句論攝為六」者，初二四六皆攝二故。疏文有三：一總科、二依論釋、三順經釋。今初。初二自分，前一離過畢竟、後一所證深玄。餘句可知。

疏「言為六」下，二依論釋。初染治中功用。小願魔業皆是業染。第七地功用之心名功用行，第六地中樂空之心名小乘願，前五地中著有之心名諸魔業。亦可七地中所起行修名功用行，二乘之心名小乘願，凡夫之心名諸魔業。今離功用，治功用行，遠離有無間隔過故，治小願魔業，故名不動。此一為總，故諸經論皆立此名。疏「三有二句發行清淨」者，即勝進中發修離過。前句發修之時離功用過，名為發淨。後句修行之時離不成過，名為行淨，隨意成故。「論經名王子」者，經云「名為王子地，離家過故。」遠公釋云：「如世王子，生在王家，無有營農等過。菩薩如是，生在佛家，無有修行功用之過。」釋曰：觀經之意，但取離過。

疏「四次二句」下，兼第五門，即勝進中因修成德。德義不同，有其二種：一者有作，即教道功德，本無今有方便修起，故名有作，即第四門。二者無作，即證道功德，本有今顯，非從修起，名為無作，即第五門。與加分中有作善法淨、無作法淨相似。今明第四中功德名世間，智慧名出世間。前中，隨世有作，釋經名為成地。自無所作，釋經更無所作，故下句中「以智慧善分別故」，即是論經。「智障淨故」，是論釋。上善分別言，皆決定義。疏將彼經及論，皆就今經決定之言。

疏「五有一句」下，即證道也。即經名為「變化地，隨願成就故。」今經但有其用。論經云名為「涅槃地，善起大願故。」遠公云：「涅槃地者，即無作體，體寂滅故。善起大願故者，即無作之用。以用顯體，非小涅槃故。」疏釋云「化不滯寂，成無住涅槃。」

疏「六有二句分位過前」者，即遠公依德成位。上句可知。下句勝七地有功用，此地報熟名無功用。言「先已成就」者，論經云「善起先道故」。遠公就諸地中分別有三：一不起先道，謂前六地當地別習，不兼前行。二起而不善，謂七地念念修起一切佛法。前六地中所有諸行，至此皆起。而功用心起，不名為善。三亦起亦善，謂此八地前七地中所修諸行是其先道，至此地中報熟現前，名起先道。報熟現前，非功用生，故名善起。疏意順經，先已成就即是七地之中修無功用。為先已成就，故今無功。此意是總，易故不釋。

疏「今更指文」者，第三順經釋。但是指文，義不異論，故疏云「則似論家闕指明據」。疏「智者釋名中」，一向不動，是勝進行也。一體不動，是自分行。先明勝進者，舉彼勝求，顯於自分從上滿也。

疏「今初文有四句皆含二義」者，謂一向一體。以遠公將此總屬於一向不動，則此四句明一向義，後十方明不動故。疏案定云皆含二義，謂由入佛境故一向上順，亦與菩薩同一體性。下三句準之。以論先釋四句竟，方云「是中一向不動者，如經日夜常為善識加諸佛加等」，故疏將此四句為總。「三者近」者，由其前二，故近佛也。

疏「謂金剛等現形衛故」者，此前七地亦有，但冥衛耳。如來常有八金剛神列其八面，此地菩薩隨分得之。「前三自分」者，即三輪也，謂身口意。疏「論云一向不動故」者，論釋結文如是通達。如是通達故，一向不動義耳。疏「一智不壞」者，論經云「善思量大乘道故」，即是證智。「法智通」者，以論會經，既云智大，經云「獲大神通」，明是法智通也。即十通第九，於六通中漏盡開出，故亦證智。二「教智」。三不住，上三自利，下六利他。初句淨土行，後五化法益物。於中，前三自分，即意身口。稱三際說者，先際生死、後際涅槃、中際聖賢也。後二勝進。「坐道場」，稱佛方便成正覺者，成佛度人。前中，泛明坐道場，略有三說：一就法門，即萬行道場。二就實成，約金剛三昧一念成佛。三約化相，菩提樹下。今正約後。然經但言「普伏一切魔邪之道」，而論云「坐道場」，坐道場即降魔故。伏魔亦三：一約法門，一切生死涅槃皆是魔道，修一切智則伏其道矣。二約實說，無明習氣以為魔道，金剛喻定方能摧之。三約化相，菩薩樹下降於天魔。今亦據後。

疏「九正覺不壞」者，上入佛境，同佛覺故，即是一切法如實覺，故同無障礙智。餘如初地中說。
第九善慧地。疏「言善慧」下，二釋名。總有九釋：一「攝論」，當第七論。從「即下文」下，疏會經。二「莊嚴論」，即第十三，頌云「四辯智力巧，善說稱善慧。」今疏即是彼論長行。「此同下文」，即疏會經。三「金光明」，即第三卷。從「此兼」下，疏會釋。四「深密意」者，即第四卷。經云「獲得廣大無礙智慧」。五「瑜伽住品」，即四十八論，上文來意亦同此卷。論云「由此地中，一切有情利益安樂意樂清淨，逮得菩薩無礙解慧，由此善能宣說正法，是故此地名為善慧。」六「十住論」，亦當第一。論云「其慧轉明，調柔增上故。」七「成唯識」，亦當第九。論云「成就微妙四無礙解，能遍十方善說法故。」從「文詞」下，會上三論。八「仁王」下，亦即下卷。九「智論」，可知。
疏「故所離」下，第三離障，亦《唯識》文。具云「九利他中不欲行障。謂所知障中俱生一分，令於利樂有情事中不欲勤行，樂修己利，彼障九地四無礙解。入九地時便能永斷，由斯九地說斷二愚及麁重。一於無量所說法、無量名句字後後慧辨陀羅尼自在愚。(此總標也。論自釋云)於無量所說法陀羅尼自在者，謂義無礙解，即於所詮總持自在，於一義中現一切義故(一也)。於無量名句字陀羅尼自在者，謂法無礙解，即於能詮總持自在，於一名句字中現一切名句字故(二也)。於後後慧辨陀羅尼自在者，謂詞無礙解，於言音展轉訓釋總持自在，於一音聲中現一切音聲故。二辯才自在愚。辯才自在者，謂辯無礙解，善達機宜巧為說故。愚能障此四種自在，皆是此中第九障攝。」釋曰：此用能障無礙解所知障種以為體性，以八地已上六識中所知障無現行故。《金光明》亦云「一說無量名句味無量智慧不能持無明。二四無礙辨未得自在無明。」釋曰：此則第二愚，亦許通四。但上能持，此約能說，即說上三耳。梁論云「一無量所說法無量名句味難善巧言自在陀羅尼無明。二於四無礙解決疑生解無明。」釋曰：第二愚亦通四無礙解。本論名「離不能利眾生障」。釋曰：《唯識》「不欲」，此論「不能」，不能故不欲耳。疏但撮略以對論文，廣狹可知，互相映發，疏論俱易。疏「故所證」下，四所證如，亦《唯識》文。《攝論》名同。無性釋云「謂此地中得無礙解所依止故，分證得智波羅蜜多，於一切法不隨其言，善能了知諸意趣義，如實成就一切有情受勝法樂。」釋曰：無礙解等釋自在義，分證得等釋於智義。《中邊論》云「有四自在：一無分別自在(即相自在)、二淨土自在、三智自在、四業自在。法界為此四種所依止義。第八地唯能通達初二自在所依止義，後二如次在後二地。」

疏「便成善達」下，第五成行莊嚴。論云「四辯自在成熟眾生(即此經自在說法)，無邊總持廣受法行(即此經善達法器)。」
疏「梁論云」下，第六得果。初即成熟眾生果，後即總持法義果。
疏「如月普現前地有故」者，偈云「譬如日月住虛空，一切水中皆現影。住於法界無所動，隨心現影亦復然。」從「此法師」下，即九地之德，下文廣具。
疏「第二正說」，文三：一總科；二「四中初一」下，會三心；三「然第八地中」下，顯地別相。此是論文，亦是通難。恐有難云：第八地中於三世間已得自在，普與眾生身心同事，復能多身多音說法利樂眾生。何以此地方名法師有說成等。故為此通。從「成就一切相」下，辨勝過劣。
疏「前得二諦等智故」者，二諦即是淨土分中。等者，等取諸佛勸起無量智慧。思量觀察，即是思修。若準論經云「無量智慧善思量智」。遠公云：「廣謂無量，深曰善思量。上佛勸與無量智，即是廣也。淨忍，即是深智。然不出二諦。」故疏但以二諦等之。
疏「初句利他」等者，此依論主，有兩對二利。疏意更有二意：一為三節，以合初二為自利故；二者十句皆通二利。然遠公云：「自分所成，以用化人。勝進所成，未堪化人，業未熟故，但可自利。」疏意云：更求勝進，豈無利他。
疏「三依根熟」下，五門利他。言根熟者，阿含行成，堪能入證，絕念修行可利生故。四不觀智性盡為邪念。五未知令知。六「邪歸依」者，即諸外道取信耳目，故以通化。七諸佛淨土，超過諸天，無退轉故。「上五」下，結上，以利他竟故。後三易知。
第二智成。疏「不二即無記」者，不同前二，故云不二。淨即是善順，理清昇故。染即不善，違理雜穢故。疏「於淨法開漏無漏」者，《俱舍》云「有漏無漏法，除道餘有漏。於彼漏隨增，故說名有漏。」四諦之中，苦集二諦是有漏法。漏即煩惱漏，過無窮故。漏法於彼苦集隨增，苦集有彼漏，故名為有漏。論云「無漏謂道諦，及三種無為。」由其道諦是有為無漏，故於有漏除於道諦。今疏中云「與漏相應」，即漏隨增義。言「施戒等取相心修」者，以於善中開出漏故。舉其施等，等取忍進禪慧。今漏於彼施等善法而隨增故，相心修善是集諦攝，三界因故。言「無漏反此」者，即離相心修，漏不隨增，即屬道諦。《俱舍》云「緣滅道諦，諸漏雖生而不隨增，故非有漏。」約於見道，分世出世，前來頻有。思不思議，乃有二意：前約圓融行布，地前地上對明；後約教證二道，唯就地上。疏「彼有漏思議」等者，以思議通二義，今明定能證入，意取地前思議，故兼取有漏之善。言「定能證入」者，大乘之中，種性堅固名之為定，為緣所動名為不定。故《仁王‧受持品》云

「習忍已前行十善菩薩有退有進，譬如輕毛隨風東西。是諸菩薩亦復如是，雖以十千劫行十正道，發三菩提心，乃當入習忍位，亦常學三伏忍法，而不可定名是不定人是定人者，入生空位聖人性故，必不起五逆十重等。」若通諸乘說，小乘忍心已去名定，餘必不定。五「總上諸善開出三乘」者，三乘皆有漏無漏、世出世、教證二道、定不定等，故云皆通。

疏「六於三乘」下，先舉論；後「此是」下，疏釋。於中二：先辨、次「二滅諦」下正釋。然為無為及漏無漏，如〈十藏品〉。世及出世教證二道，初地已廣，今隨三乘，略明為無為等。「滅諦」，即是小乘無為，小乘四諦，三是有為故。「緣性」，即是中乘無為，逆順觀等皆是緣相，緣性離是，名無為。「彼岸真理」，大乘無為。大約六度，故云彼岸。彼岸有二：一是涅槃，修六度因，得涅槃果，居然無為。二窮行究竟，即同無為。又「真理」言，通於三乘，同入二空之真理故。「道諦」已下，三乘有為，對前可知。如來無為，前已頻釋。

疏「三乘聖人」下，釋上論文依順行言。然有二意：一依起行、二亦依無為成差別位。

第三入行。疏「一眾生心者是總故」者，疏文有二：先隨文釋、後釋總名。前中，此言總別，通有三意：一約本末，即如今文，心為本是總，十林是別。然本末容可知。由一生多總，別要一具多，是經宗意。二就末中，三雜染為總，餘七是別。此約依本開末，七不離三故。三以三聚為總，根等為別。此約以時，該於法故。今初心為總者，論云「依共」者，論唯二字。「以通是」下，疏釋。先釋共字，其「染淨共依」，但釋共字。「菩薩依此」下，方釋依字。

疏「餘十是別不出三雜染」者，即第二重總別義也。言「生是苦果今當第九者」下，是總釋論。然論經今經已前是因，生是苦果，皆當第九。論以三是總故，以生居前，後習氣三聚俱通因果。

疏「論釋餘七云」下，二釋餘七。於中四：一總釋七林、二重釋根等、三例釋三聚、四會二名殊。今初、有三：初句標舉、二「依共染」下舉論、三「謂次根等」下疏釋。然上論七林，總有四節：一依共字，攝根、解、性、欲四林；二染字，即隨眠林；三煩惱染淨等，即習氣林；四「依定不定時」，即三聚林。四節皆合有其依字，初一後一有依，中二略無，以初依字該於中二。若具應云：依共、依染、依煩惱染淨、依定不定時也。今釋四節，文亦有四：初釋共字，謂根解性欲同是業故。二「隨眠即煩惱種」下，釋染字故。三地中顯超煩惱，名貪嗔癡。顯超隨眠，名為染也。以常隨心，令心穢濁，無時暫淨，故名為染。然論經名「使」，如下當釋。三「受生即生如前已說」者，此非釋論，以經次第至於生故，

指前總中故。前云「不出業煩惱生」也。四從「餘二通三故不出三」下，釋論。第三四節習氣、三聚，二稠林也。於中二，上二句總釋。言「餘二通三」者，二即是習氣及三聚林，通三雜染。「故不出」者，隨眠是煩惱，根等是業。今二復通，故上標云不出三雜染也。疏「二云何通」下，二別釋二林。此句徵問。後「謂習氣」下，釋前論第三云「煩惱染淨等是習氣林，染攝煩惱故。」疏略無煩惱之言，又欲將染淨通根解性欲。而言等者，等取生雜染，以三雜染皆有習氣故。故下釋中，有煩惱習氣、業習氣道差別，習氣即是生故。不言心習氣者，心是總故，為十依故。

疏「三聚但是約時定不定故」者，釋上論第四節，依定不定時是三聚林故。

疏「論又別釋」下，第二重釋根等相似之義，即重釋上依共之言。以言共者，共是於業，復相似故。於中四：一生起論文。二「彼復定不定時」下，舉論。三「由下經文」下，彰釋所以，由相似故。經舉根林以例三林，論上云共，故今顯共相似之義。四「亦須約時」下，正釋論文為四，展轉相生，皆徵上起下。而文分五：一釋彼復定不定時，云「亦須約時躡上四義」。但云亦須約時，合云根等四林亦須約時。亦者，釋論「復」字，以前釋三聚約時，今重約時，故云亦也。二「約何論時」下，第二節，徵於上句，釋下根等次第。三「云何次第」下，徵上第二，釋下根等相似。四「似何等」下，徵上第三，釋下「信等」二字。五「如宿習」下，顯上相似次第之義。唯初根解，此二相望，有於次第及與相似，以性欲但明相似之義，次第可知，故略無之。疏「若相似未熟」下，第三例釋三聚。三聚亦由上四生故，是故上云三聚為總。

疏「論經詺解」下，第四會二名殊，可知。

疏「十皆名稠林」下，第二釋總名。於中三：初正釋稠林、二「論經十林」下會釋二經、三「然此」下指廣辨異。

第二依章釋。「心意及識六種別故」者，第八名心，第七名意，前六名識。然有通別，已見〈問明〉，今更略釋。大乘法師云：心積集義，意思量義，識了別義。積集有二：一集行相、二集種子，初通諸識、後唯第八。思量有二：一無間覺、二現思量，初通諸識、後唯第七。了別有二：一細、二麁，細通諸識、麁唯前六。疏「此八緣境許得齊起」者，《唯識》第七云「依止根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如濤波依水。」釋曰：此有二門，初句六識共依門、下三句六識俱轉門，此中正是後門。論云「根本識者阿陀那識，染淨諸識生根本故。依止者，謂前六轉識，以根本識為共親依。」釋曰：此釋第一句，舉阿陀那通至佛果故，若言賴耶位局染故。但言六者，第七識緣恒時具故，又此正明六識義故。言為共親

依者，共依即是現行本識，識皆共故。親依即是彼種子識，各別種故。次釋下三句六識俱轉門，論云「五識者，謂前五轉識種類相似，故總說之。隨緣現言，顯非常起，緣謂作意。根境等緣，謂五識身，內依本識，外隨作意，五根境等眾緣和合方得現前。由此或俱或不俱等，外緣合者有頓漸故。如水濤波隨緣多少，此等法喻，廣說如經。」釋曰：言種類相似者，一俱依色根故、二同緣色境、三俱緣現在、四俱有間斷。言謂作意等，即眼具九緣等，經初已說。言廣如經者，即《解深密》云「廣慧！如大瀑流水，若有一浪生緣現前，唯一浪轉。乃至若多浪生緣現前，有多浪轉；諸識亦爾。」然彼更有淨明鏡喻，恐繁不引。

疏「極少猶有遍行五」者，即如第八心所俱門，謂唯與觸及作意、受、想、思俱。餘識心所多少之義，廣如彼論。「論云住異生滅行」者，住釋上輕，異釋上轉，生釋於生，滅釋不生。疏「云何離」者，從初至「不可得」，唯除此句假徵，餘皆論文。從「身者」下，疏釋言「心體離念等」者，等取虛空界。法界一相，皆無形義。疏「取境不同故名為自」者，此下疏釋八識緣境有同有異。前五轉識緣五塵境，是現量故。第六意識緣一切法，通三量故。第七末那緣賴耶為境，是非量故。第八賴耶緣於三境，種子、根身、器世間故，亦現量攝。廣如《唯識》。疏「上之四」下，結前。言「心之空性」者，空如來藏故。《涅槃》云「空者，所謂生死故。」「後四淨心隨緣」者，標也。次「由第五」下，總釋也。隨現煩惱故，有第六隨煩惱種故，成第七故。論云「第六七心，染不染故，心縛解故。」此二句煩惱染，示現第八雙隨業生染，故論云「第八句心隨道故，生染示現。」以隨業受生，故云隨業生緣。菩薩幻生，亦菩薩業。

疏「謂第五清淨」下，當句別釋。此即自性清淨心，對前空性是不空性，是則相辨真空性為妙有也。不染染等，前已頻釋。疏「隨因受生」者，通釋二句。「菩薩」以下，別釋二句。幻所作相，同於摩耶大願智幻耳。

第二釋煩惱稠林。「攝為三種事」者，一即遠入相、二難知相、三染相。「一遠入」者，明分齊深，至於有頂故。「四住」，揀於無始無明。現惑，揀種故。彈古云「下至金剛自約種說」，遠公見偈云「禪定境排仍退轉，金剛道滅方畢竟。」便釋有頂云：「謂至十地金剛頂故。」今彈云：彼頌隨眠稠林約俱生種，何得證此？

疏「二無邊引起者」，論云「二難知無量善根等修業行故」，餘如疏釋。言「恒沙等上煩惱」者，以善無邊，一一善上皆有煩惱故。亦即所知未盡，則無法之上而無惑也。

疏「三俱生」下，先總釋、後「初三句」下別釋三段。就此三中，初句既總，即能所縛，即二為能縛，三即所縛妄心。今初，論自釋隨所縛，云「迭共同事、迭共相依，不相離故。」今疏取意，開展釋之，以論同事，釋經俱生。言「生即是事」者，然有二義：一夫言俱生，必有二物。煩惱是一，與何物俱？即妄心事同時生也。二生即生雜染，則煩惱與生事俱也。從「然離惑」下，以論「相依」釋經「不捨」。疏「二眠起一義」者，別明能縛。如世縛賊，為用繩耶為用鎖等，云以何縛。從「謂使為能縛」下，出能縛體。從「現行由使」下，釋其縛義。煩惱縛心，使縛煩惱，如毛繩縛人，由入水故，令繩縛急。然「下辨使」等者，通相濫妨。此中使同下使，故答意云：此約使為惑因，後正顯使，故不濫也。遠公云：「使有二義：一繫縛義，通性及起。二隨逐義，局在性成。今約繫縛。」亦是一理。而下隨眠亦有繫縛，故但依疏。疏「三與心相應」下，即別舉所縛。然雖別顯能縛所縛，而必互有，如繩縛人。若言以何物縛，是單說能，而必有所縛之人。不爾者，何得縛名？如說何人被縛，必有能縛之物。故下二句各兼能所，而二正取能、三正取所，思之。疏「事即真心」者，出所縛體，即自性清淨心。「若被」下，即被縛相。因無明風動，不守自性，成其染心也。染而不染，云心性淨。言「示可解脫」者，若定是染則不可脫，故《中論》云「集若有定性，先來所未斷，於今云何斷？」

疏「二隨趣」下，謂就生雜染中明於煩惱，先舉論總釋、從「苦報」下釋論。從「上句」下，以經對論「道界因」，道界因言，彰惑之過。

疏「三愛見」下，先總明、「初句」下別釋。釋初句中，先牒論、言「三分」下疏釋。三即愛見癡，是業之因，疏文委具。而文有四節：一以二求釋三分業。二「慢通上三」下，會通經論。經有四惑，論但說三故。又三求中唯說二故。通意可知。三「上三俱障」下，以論障解脫言，釋經如箭深入過患。四「亦可知」下，疏別立理。疏「下句」下，釋三業因緣不斷相。疏「結中八萬至賢劫經中亦有其相」者，然〈隨好品〉正明煩惱，《賢劫》自說八萬度門，而取所治亦是煩惱，故復引之。此經具名《賢劫定意經》，有十三卷，第二卷末有喜王菩薩宴坐七日，過七日已詣佛諮請：「行何三昧能悉通達八萬四千諸度法門？」佛告喜王：「有三昧門，名了諸法本。行菩薩行時，便能通達諸度法門。諸度法門者，諸佛有三百五十功德，一一功德各修六度為因。」然彼第二卷末，喜王菩薩起請，如來初列章門。第三卷初，喜王再請，一一解釋。至第九卷經方終。其三百五十度中，最初名修習進行法修度無極。其度無極言，即波羅蜜義，乃是三百五十之總名。其光耀度，乃當第二。其

分布舍利，是最後度。其間諸相、隨好、力、無所畏、十八不共、三十七品、五眼、六通等，皆是所成。即以六度為二千一百，其一一各有六度，隨事各各不同。而初言二千一百竟，即云「是二千一百，其中別有一百度無極主，除四大六衰，令無有餘，獨步三界。」亦可將此都成前度，言如是二千一百諸度無極，及是百度無極，是二千一百諸度無極。貪欲恚癡等分四事，二千一百合八千四百，各有十事合八萬四千。不言十事是前四大六衰，及至第九經總釋竟，即云「是八千四百，一度為十，合八萬四千。」諸度無極亦不言十，對四大六衰。次云「此八萬四千諸度，除八萬四千眾垢塵勞，遂成八萬四千三昧門，立八萬四千空行。」設以義取，應以四大六衰成八千四百；而人以四大六衰成二千一百，似非經意。又此皆是菩薩所修之法，亦非如來一代經如是多度、多會說法。下諸卷廣說千佛名及因緣，然不說四大六衰之相。第十三卷末云「三毒、五陰、十二牽連、四大、六衰、諸蔽、睡眠，則義當四大六塵，六塵衰損善法故。」經中但言一度為十，經既不釋，今以義推乃有二義：一如古釋，四大六衰成之。二義推，如一施度下經具十，餘五亦然，則八千四百。既一一具十，斯理無失。亦有云：四大者，貪、嗔、嫉妒及眾生想，此能障四無量故。六衰者，慳嫉、放逸、不忍、懈怠、散亂、愚癡，能障六種波羅蜜故。此乃理求，未有所出，難以取憑。又經中既云「於其一百對四大六衰」，若如向說，則盡對四大六衰。又有云：若依大乘菩薩藏說，貪嗔邪見及慢為四種，各二萬一千。有唯貪香味觸法色不貪聲等，有唯貪聲不貪色等，有俱貪香味觸法，當知亦爾。色中多種，有貪外色不貪內色，有反此者，亦有俱者。外色中有多差別，十形四顯八差別等，各別俱貪、或少或多、或遍貪著。聲香味觸各亦多門，是故貪行二萬一千。嗔邪見慢，當知亦爾。釋曰：非無所以，未詳所據。

第三業稠林。然論有二：先正解、後重分別。今疏將下重分別文合在前文，正解中用九句分二：前八對果辨業、後一明定不定。就前八中，遠公攝為三對：初三一對、次三一對、後二一對。三對之中，皆初對果明業為因、後就業體隨義分別。

疏「初一因」者，此即對果明業。疏文有二：先通三性感五趣果、後唯善惡。今初，引業唯善惡者，《俱舍‧業品》云「一業引一生，多業能圓滿。」釋云：引業謂總報業，但由一業唯引一生。若許一業能引多生，時分定業應成雜亂。若此一生多業所引，應眾同分分分差別，以業果別故。注云「分分差別者，謂數死數生。多業能圓滿者，別報業也。謂一生身圓滿莊嚴，許由多業。譬如畫師先以一色圖其形狀，後填眾彩。一色圖形喻引業一，後填眾彩喻滿業多。是故雖同稟人身，於其中間有支體色力莊嚴缺減。」

疏「各有三品二地已說」者，彼經云「十善業道是人天，乃至有頂處受生因。」意明下品十善是人因，中品十善是欲天因，上品十善是色無色界因。下辨三乘，除如來因，皆同上故。其十惡業略有三種。經云「佛子！此菩薩摩訶薩又作是念：十不善業道，上者地獄因、中者畜生因、下者餓鬼因。」皆三品也。
疏「滿業通三性名言熏習亦通三性許為因種故」者，《唯識》第八云「然諸習氣總有三種：一名言習氣，謂有為法各別親種；二我執習氣；三有支習氣。」下二習氣六地廣明。其名言習氣，〈問明〉已釋。為明三性故，復重舉論釋名言習氣云「名言有二：一表義名言，即能詮義音聲差別。二顯境名言，即能了境心心所法。隨二名言所熏成種，作有為法，名別因緣。」彼疏釋云「名言熏習即三性法，各目親種。表義名言即能詮義音聲差別者，揀無詮聲，彼非名故。然名乃是聲上屈曲，唯無記性，不能熏成色心等種。然因名起種，名名言種，謂因於名令心了知而成種故。」今經從因起之義，乃顯境名言，故云許為因種。疏「又俱舍十七以三性因對五種果，無記亦能招果故。論通以三為道因」者，彼疏第五初，論云「前所言果有五種，此中何業有幾種果？頌曰：斷道有漏業，具足有五果。無漏業有四，謂唯除異熟。餘有漏善惡，亦四除離繫。餘無漏無記，三除前所除。」釋曰：斷道即無間道也，廣配如彼。彼中第二三性相對。論云「已總分別諸業有果，次辨異門有業果相，於中先辨善等三果。頌曰：善等於善等，初有四二三，中有二三四，後二三三果。」釋曰：上善等即業，下善等即法。初即善業，以善法為四果，謂除異熟，異熟唯無記。以不善為二果，謂士夫、增上。以無記為三果，除等流、離繫，故云初有四二三。言中有二三四者，中即不善業。以善為二果，謂增上、士用。以不善為三果，加等流。以無記為四果，謂除離繫。言後二三三果者，後即無記。以善為二果，謂士用、增上。以不善為三果，除異熟、離繫。以無記為三果，亦除異熟、離繫。解曰：既無記望善惡，無記有二三三果，明有果也。況別不離總，為因無失。
疏「或既不招異熟」等，二明道因唯是善惡。謂既曰無異熟總報果體，即無果義。論主言總明三為道因，別意但取善惡為因。
疏「二有表示等者自性差別」，此下二句唯就業體隨義差別。云自性者，造作之義，是業自性，論初釋中但云自性差別。從「論云此有二種」下，此是論主後重釋文。論主但云「一籌量時、二作業時。」從「此在意地」下，疏釋初義。言在意地者，未形身口。言有審慮決定二種思者，今言「唯有審慮一種思」者，正明論中未作之意。雖在意地，未有決定、未成業道、未受報故。如六地，業有二義不受果報，一未作業。上引《瑜伽》已廣顯示。

疏「二作業時」者，此句論文。從「釋經作字」下，疏釋通三業也。言決定思者，即是意業，至決定思方成業道，能招報故。言「若在身語」下，辨餘二業。「成唯識」下，引論證成。彼論第一廣破外宗表無表色竟，小乘引經問言：「世尊經中說有三業。撥身語意，豈不違經？」故論答云「不撥為無，但言非色。能動身思說名身業，能發語思說名語業。審決二思，意相應故、動作意故，說名意業。」釋曰：此出三業體。然思有三種：一審慮思、二決定思、三動發思。然初二思是發身語遠近加行。然發動思正發身語，即二業體。然初二思與意俱故、作動意故，名為意業。故總以思為三業體。釋曰：故意業中要具二思方成業道，如上已明。今約成業，但云決定，故晉經云「分別不可分別相」。

疏「然今既云有表示」下，但順經文，而非論意。表即表彰，相可見故。無表反此。《俱舍‧業品》云「世別由業生，思及思所作。思即是意業，所作謂身語。」釋曰：謂有問言：世從何生？初句答云：從業而生。次句示二種業：一者思業、二者思已，即下二句開二為三。然其意業，約等起立業。既是思與意相應，意等引起名為意業。言身業者，約所依立身，謂色身業依身起，故名身業。言語業者，約自性立，語即業故。次開二業成表無表，偈云「此身語二業，俱表無表性。」釋曰：論釋此二，其文繁廣，今當略示。初立有宗正理云：身表許別形，故形為身表，如合掌等。許有別形，形即是表，表善惡故。表即是業，此之形色依身起，故名為身業。次破正量部云：非行動為體，行動即是有為。有為有剎那，後有盡故。此之滅法，更不待因。身表是果，果必待因故。論主次復破有宗云：形色非實有，應二根取故。謂依多顯色假立長等，無別極微，故假非實。若言有實，顯是眼境，形可身取。今顯即形，應二根取。形雖是表，而非是業，業是思故。依身行門，故名身業。次立語云：語表許言聲。謂且許之，以其言聲為語業體。業體亦以發語之思以為語業，語門行故，語之業故。則分同大乘。言「無表」者，《俱舍》云「無表雖以色為其性如有表業，而非表示令他了知，故名無表。」又頌云「亂心無心等，隨流淨不淨，大種所造故，由此說無表。」上依小乘，次下依大乘明表無表。然《唯識》示正義云「然心為因，令識所變示色等相生滅相續，轉趣餘方似有動作，表示心故，假名身表。然因心故識變似聲生滅相續，似有表示，假名語業。」釋曰：《唯識》但約心變，即異小乘。次明無表云「表既不實，無表寧真？」然依思願善惡分限，假立無表，理亦無違。次下大小乘對辨也。然《俱舍》意，唯身語二俱表無表。而《唯識》意，無表既依表上假立，是故疏云「表則三皆是思」。若以非色非心而為無表，則意亦有矣。故《瑜伽》五十三云「云何表

業？略有三種：一染污、二善、三無記。若於身語意十不善業道，不離現行增上力，有身語表業，名染污表業。所治三也。若即於彼誓受遠離所有身語表，名善表業，此身語善表也。若諸威儀路、工巧處一分所有身語表業，名無記表業，此身語無記表業。若有不欲表示於他，唯自起心內意思擇不說語言，但發善染污無記法現行意表業，名意業。」釋曰：此顯意業亦具三性。「自能曉了我今造作如是事業，別表於後意俱之表，名為意表；意為無表。如理思之。」釋曰：故知大乘三皆有表，廣如別章。大乘法師《法苑》中十門分別：一辨名、二出體、三假實分別、四具支多少、五得捨分齊、六依他有無、七四大造性、八應成差別、九先後得捨、十釋諸妨難。廣如彼說。疏「方便差別」者，心為起業之方便，故經云「與心同生不離者，業共心生，生已不離。」此言業行常依心王也。

疏「與等起意識共生」者，《俱舍》云「等起有二種，因及緣剎那。如次第應知，名轉名隨轉。」引論解釋，已如六地。然今此中，正同緣等起也。與所起業同剎那故，故云意識共生。言「隨其善惡生已即熏成名言等種」者，此文影略。若善惡熏，即成業種。意識等熏，成名言種，由上有意識共生故。然要由業熏，心方成種，故云爾耳。疏中等言，等於業種。言種似能熏，亦有二義：一似善惡，惡生苦果、善生樂果。二似名言，所熏第八成異熟種，能熏七識等成名色等種。上二並言不別生果。言「即不離義」者，結歸於經。謂業種不離心，得果不離種也。

疏「四盡集果」者，此下第二對三句。前二句對果論業，後句約業差別。前中，此句明業得果不失壞也。而言「得持至果」者，即《俱舍》得得連持義。論偈云「得謂獲成就，非得此相違。得非得唯自，於相續二滅。」然此得得，以持此業，如券持債，故古經論名不失法。《中論》云「不失法如券，業如負財物。」然大乘雖立有得，不許有實，而云熏習成種，前句已引。

疏「前念雖滅」下，釋經次第之言。然有二意：一即就上因滅果生以明次第；二「亦是因即頓熏」下，唯就果中以明次第，如六地明。

疏「論云已受果」等者，此句明業得報遲速。言「過去生報業現在已受」者，且約一相隨近以明。若今世受，更是前前所造之業，即亦得是後報之業，名為已受。是則後報之業已潤有報、未潤無報，亦應云已熟已受、未熟未受。

疏「更有一理」者，上是六地緣生中護外三過中，此通業無報難。上論答云「業有三義，故不受報。一未造、二未潤、三得對治。」前即第二義，今即第三義。未造之業，即前未作是也。

疏「初二黑白相對」等者，釋論對差別。然其論經具有四句，云黑業、白業、黑白業、非黑非白業。論釋云「黑業對白業。白業對黑業。不黑不白對二業，二業即是第三黑白業也。」故云「後二漏無漏」，無漏即亦黑亦白業故。又今黑黑之言，全依《俱舍》，次下當引。疏「四中初一因果俱惡」下，別釋。然以惡釋於黑，乃是通義。別者，因惡染污，果惡鄙穢，不可愛樂。通以善釋於白，別亦不同，因白體不染污，果白則可愛樂故。然上黑是因，能招黑果故。下黑是果，能酬黑因故。白因白果，例此可知。

疏「謂諸無漏業無異熟故」者，無白異熟故，曰非白；體非染污，故曰非黑。今以無漏非染，義可知故，但云「無異熟」耳。然《俱舍論》云「此非白言，非密意說。以佛於彼《大空經》中告阿難陀：『諸無學法純善純白，一向無罪。』」釋曰：既言純白，明非白者是密意說。為成四句，致非白言。故疏云「對上黑白二業立雙非名」。若準《雜集》，但言非黑白業，無兩非字，故論云「非黑者，離煩惱垢故。白者，一向清淨故。」然上四業，前二因果共立黑黑白白，第三唯就因中立名，第四亦雙就因果立名，因明非黑、果明非白。

疏「上三有報」者，由約異熟名報，無漏無異熟，故說有三報。若約果名報，無漏既有四果，則上之四句皆名有報。

疏「若俱舍意」等者，為生後釋，不許善惡同時故。此指《俱舍》明約相續，非約自性。然上四句，全《俱舍》意，故彼論云「又經中說業有四種，或有業黑黑異熟、或有業白白異熟、或有業黑白白異異熟、或有業非黑非白無異熟業，能盡諸業。其相云何。頌曰：依黑等有殊，所說四種業。惡色欲界善，能盡彼無漏。應知如次第，名黑白俱非。」釋曰：上來疏文用論已周，細尋自見。謂初二句總標。次句即前三業惡是欲界惡業，色是色界善業，欲是欲界善業。能盡彼無漏，即第四業，彼即前之三業以為所治。無漏能治之，謂能盡彼前三是無漏業。後二句結，可知。

疏「餘廣如雜集第八」等者，《俱舍》之義，上已具用。《雜集》之義大同《俱舍》，今更具出。論云「復次有四種諸業差別，謂黑黑異熟業、白白異熟業、黑白白黑異熟業、非白黑無異熟業，能盡諸業。黑黑異熟業者，謂不善業，由染污故，不可愛異熟故。白白異熟業者，謂二界善業，不染污故，可愛異熟故。黑白白黑異熟業者，謂欲界繫雜業，善不善雜故。云何一業亦善不善？此中不約生剎那相說一種業亦善不善，然約意樂及方便總說一業。是此經意。約此二種，若黑若白互不相似，建立一種黑白業故。或有業意樂故黑、方便故白，或有業方便故黑、意樂故白。意樂故黑、方便故白者，如有一人為欲誑他，先現其相，令信己故行於惠施，乃至出家

方便故、黑意樂故。白者，如有一人欲令子及門徒遠危處安，由憐愍心現發種種身語麁惡，遂於此時發生雜染。非黑白無異熟業能盡諸業者，謂於此方便無間道中諸無漏業，以方便無間道是彼諸業斷對治故。非黑者，離煩惱垢故。白者，一向清淨故。無異熟者，生死相違故。能盡諸業者，由無漏業力，永拔黑等三有漏業與異熟習氣故。」釋曰：在文易了。但云非黑者非煩惱垢，此揀前黑黑業。一向清淨者，揀前有漏善業，為煩惱所發。言由無漏業力永拔者，即由加行無間二無漏智同時思業從智慧說故。言永拔所拔，即三有漏業習氣也。餘義與上所引《俱舍》一而無二，故疏總指。疏「因緣差別」者，彰業能為緣，容因種故。

疏「隨田高下有殊令種亦多差別」者，上句單約喻，下句雙含法喻。又云令種差別者，且約喻明，如穀子隨田肥瘦，非令種穀而生豆芽。若約江南為橘、江北為枳，則亦少有變種之義。然亦疏類，非全差別也。若約法說，識種無異，由業善惡識招苦樂，即令種異也。

疏「出世未集」等者，約凡未能集聖法故，以釋經文凡聖差別故。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「九十二句定不定差別」等者，疏文有二：此上標章、後「前句明」下別釋。先釋第九句，文三：初標舉論文、二釋經文、三釋論定不定義。疏「謂現作」下，疏釋經文三受之義，疏文已具。然經部師云：順現受業，其力最勝，必受生報。後報若順生受，其力稍劣，必受後受，不受現受。順後受業，其力最劣，不受現生，唯受後受，隨初熟位名順現等也。釋曰：義似有餘，或有各造，一生之業人天並造，先受人報，後受於天，豈要令其重受人耶？然此三受，略說有三因：一由於因，如於佛僧慈定滅定及無諍定，見修道中作供養者，得現樂報；於父母王等作損惱業，得現苦報。二由業體，如不動業得樂生報，五無間業得苦生報。三由行願，多福之人罪得生報，現世輕受，疾得菩提。多罪之人都無現報，以造重惡趣生報故，諸相好業皆得後報，不可一生即成佛故。又諸輪王多受後報，劫減修因，劫增受果故。

疏「於此三中各有定不定」下，第三釋論定不定言。於中，上二句標、「謂前二」下釋。然即《俱舍》意，頌云「此有定不定，定三順現等。或說業有五，餘師說四句。」釋曰：初句標、次句別釋現生、後三即三定業。加於不定即有四業。或說業有五者，或有欲令不定受業復有二種，謂於異熟及時有定不定，開為二種：一異熟定時不定，謂果必定受於三世，時即不定也。二異熟與時二俱不定，謂果與時俱不定受，但有果定、時不定。無有時定果不定者，但於時定，於果必定，以時離果無別性故。雖開合有異，其理無別也。餘師說四句者，謂譬喻師，說業分八種，故為四句。彼許時定於果不定，於不定中時復分三，兼前五業，故成八種。第一句者，於時分定、異熟不定，謂順現等三業，三世時定，於果不定。若現在世獲其果即受，現若不受，永更不受。於時必定，於果不定。順現既然，生後亦爾。此分三種，謂一順現定果不定、二順生定果不定、三順後定果不定。第二句者，有業於異熟定、於時不定。謂不定業定得異熟，此但為一，謂果定、時不定。第三句者，有業於二俱定，謂順現等定得異熟。此有三種：一順現時果俱定、二順生時果俱定、三順後時果俱定。第四句者，有業於二俱不定。謂不定業非定得異熟，此但為一，謂果不定時不定也。釋曰：上《俱舍》三師，後後漸開，疏中總攝而言小異。言此三俱有定不定者，已總攝三師，而正收初師。即《俱舍》云「此有定不定三順現等，兼不定為四。」疏「謂前二」下，別示其相。雖通第三師四句，而有通

局。前二時定者，以現若受名現報業，現若不受非現報業。生報亦然，要次生受方名生報，故說前二時則定也。「報通定不定」者，有造現報之業，應合現受，更遇勝緣排而不受，此報不定。生報亦爾。無有移此更別時故，無時不定也。後一俱通定不定者，即第四句時報俱不定，及第三句時報俱定，并第二句報定時不定。謂順後受不定業，有業定受而不定，一生二生多生故，是報定時不定。有不定業，於第三生應合受之，遇緣業壞，是為時定報不定也。或復有業未定生數而受果報，忽遇緣壞，故俱不定。然《俱舍》中報定時不定，義通三報，今何就於順於受耶？答：《俱舍》以業就時，謂有業定受，而或現或生或後。今明以時取業，要現受報方名現業。現若受者即現定業，現若不受即非現業，故無現報時不定也。若是生受即是生業，不受則非生報之業，故無生報時不定也。各取一義，亦不相違。問：現見有業合受現報，而以力排，便受生報。或合受生報，由異因緣，便受後報。如末利夫人專精施戒，合受生報生兜率天，臨終小嗔，先生蝎中，七日之後轉報生天。問：據此三業皆有報定而時不定，何得言無？答：現報緣排而受生者，即是生報，不名現報時不定也。生報亦然，思之可解。對前三師，疏意便當第四師也。業力甚深，不妨廣解，或當更有餘經論明。

疏「定者難度」等者，此約非乘及與二乘各於自分而已定者。大乘若定，更不須度，是故不言定者易度。

疏「根等諸門皆成八萬」者，由惑有業，惑有階降，業亦如之。惑依根有，勝劣性有差異。解有淺深。欲有輕重。各成八萬。言「翻此即顯」等者，下明能治一一惑等皆到彼岸。窮理盡性，即是八萬四千度門。若於惑等寂妄不動，即是八萬四千三昧。若於惑等一一無羈，即八萬四千解脫。

第四根稠林。根義已見第九迴向。

疏「別中十相為九差別」者，總科也。束九為三，初六隨法義分別；次二就人分別，以論云「聲聞菩薩故」；後一約行以辨其根。初中又三：初三淨根、第四染根、後二通染淨。

疏「受有遲速」等者，鈍者遲少，利者速多，中者之間淺深亦爾。

疏「三乘根性相形」者，小乘為下，緣覺為中，大乘為上。亦猶羊鹿牛形大小也。

疏「謂喜樂等」者，喜樂生於貪，憂苦生於嗔，捨根生於癡。後於此類煩惱而有勝用，故多煩惱染根。

疏「大乘中熟者定」等者，前章約業明定不定，今此約根，居然自別。又前約定不定明難易度，今此約熟不熟明定不定耳。

疏「即離世間中待時方化」者，彼有十種清淨捨，然有二類待時，今皆當之。一以第四云「於法器眾生待時而化，於無法器亦不生嫌

清淨捨。」釋曰：今但用法器待時。二第九捨云「或有眾生根已成熟、發生惠念，而未能知最上之法，待時而化清淨捨。」今全用之，是以疏云「且暫捨之」。
疏「一依身順行」者，此論語倒，合云身依順行，今疏正用。
疏「謂六入展轉遞共相縛」者，如意識遍緣於六根中，根法隨識亦行。六中，眼見自身、耳聞自聲，聲身並在內根所攝。由根隨識緣於眼根，令根被縛不得解脫。餘例可知。故云「展轉」。疏「二生滅順行」，此言是倒，若正應云順行生滅。根與心王相隨染污，故順生滅。「易可異滅」者，以生住釋輕，以異釋轉，以滅釋壞耳。「三觀行順行」者，以覺觀心行六塵故。
疏「根網中收」者，六根取於六塵，根網塵也。六塵引於六根，塵網根也。故其根網，《攝論》取相。
疏「七聲聞淨」下，下二約人。今初聲聞。言「望凡夫二乘行增上故」者，然論下重釋云「聲聞淨者，行增上，滅障能成故。」今疏取論釋經。此上釋增上，謂二乘淨根對望凡夫不求涅槃，今能求故，故於出世得增上也。從「以二乘根」下，釋無能壞，兼釋論中滅障能成。
疏「八菩薩淨」，即大乘根。三不退者，即位正念也。
疏「九遠隨」下，此一約行，即經「遠隨共生不同相」。論經云「深入共生種種差別相」，種種即不同，深入即遠隨。言「示一切根攝」下，是論釋經。論重釋云「一切根攝差別者，始行方便報熟根異故。」從「謂三無漏」下，疏釋論文。初修為始正行，善巧為方便，究竟故名報熟。配三無漏，義見上文。「謂前信等」下，以論會經，釋不同遠隨之言。其信等共三無漏根，釋共生義，根與法行相應起故。「而隨」下，釋不同義。「自始至末」下，釋遠隨義。「此之三根」下，釋成根義，以勝用光顯增上名根故。及「此上九」下，總以義收。並如〈迴向品〉。
疏「第五例三」下，然解性欲三，略如十力章，廣如〈發心功德品〉。言「性相順入」者，依根生解，依解成性，依性起欲。皆悉相似，名為相順。義理相參，名為順入。以此例根，更不廣說。
疏「第六釋隨眠」者，先釋總名、後「別有」下依論攝釋。今初。言「此唯約種」者，案《瑜伽》第二云「於諸法自體中所有種子，若煩惱品所攝，亦名麁重，亦名隨眠。若異熟品所攝，及餘無記品所攝，唯名麁重，不名隨眠。若信等善根所攝種子，不名麁重，亦非隨眠。何以故？由此法生時，所依自體唯有堪能，非不堪能故。」
疏「前六明何處隨逐」等者，論中且據隨逐以明。若約繫縛，亦應云何處繫縛？以何繫縛？若順隨眠，亦應言何處隨眠？以何隨眠？

故下釋中云「久安眠處」等。
疏「今初為五」者，一約心明處、二就界明處、三就位明處、四就時明處、五約行明處。今初，言「報心」者，異熟賴耶總報體故。微細等義，頻見上文。言「不離現事而生故但云心」者，故《唯識》等詺前七識為異熟生，非是報體。酬昔心種，不得名報。而七識皆依第八託緣現起，名不離現事。種隨現起或有或無，名「暫迴轉處」，如人假寐，不必本房。
疏「二相應不相應」中，初取論意立名；「唯與」下，疏釋相應等相。「故論云」下，引證約界言之。從「無色惑微」下，疏釋論文下中上言。等取色界惑中、欲界惑上，此約惑體。遠公云：「欲界為下等，約界勝劣。」從「雖則隨眠」下，通妨難。謂有問言：隨在一界皆成三界所有隨眠。如生上界，下界惑種亦皆成就。如何云有相應及與不相應耶？故今答云：就其現惑說種相應，非生上界失下界種等。然今案經，但有相應不相應言，故為此釋。若準論經云「相應不相應不離相」，則現惑有相應不相應，而隨眠常不離也。
疏「一至金剛之頂」者，謂金剛喻定之前，猶有生死之有，故名有頂。以俱生惑種此時方斷故。以上煩惱林中云下至金剛，自約種說。雖有二義，疏意扶此，故上科云「三約位明處」。從「今取通」下，會論經。不言金剛者，欲通大小故。下偈既云「金剛道滅方畢意」，即前義為正也。九地之言亦通二義：對上三有之頂，即三界九地之九，謂欲界四禪四空應為九耳。若順前義，即善慧地，第十當其斷盡位故。四約時，易了。疏「唯智能怖」下，此即論意，以論經云「無始來不恐怖相故」，論為此釋。論云「無邊世界，唯智能怖，畏如怨賊。未曾有聞思修慧，是故不滅。」疏取論意會釋今經，可知。疏「不能隨順正修行」者，論經神通下有正修行言故。餘可知。
疏「後三界」下，明以何隨逐中，除第四句彰隨眠體虛，餘五亦就前處以明隨逐，而文不次。一即就前第二約界明處以明隨逐。「不斷」，即是隨逐之相。二即於前第四約時明處以辨隨逐。即經「令無邊心相續現起相」，而論經云「無始來相續集相」，疏中雙會無始無邊，然其相續即隨逐相。「三開諸處門」，即於第一約心明處以辨隨逐。「集生六識」，即隨逐相。餘如疏文。但言「今經義含」者，諸處之中意處攝賴耶故。疏「堅實」下，彰隨眠體虛，不就前處。言「不實堅實」者，經云「堅實難治」，論云「不實隨逐」。不實即是隨眠隨逐至禪定等，故是堅實，即不實難治是隨逐相。
疏「五地處等者」，五即就前第三約位明處以辨隨逐。言「九地中六入處」者，以論經云「地入隨順不隨順相」，論釋云「九地中六

入處煩惱身隨逐故。」釋曰：身即體也。「然九地」下，是疏釋論。對二有頂，存二九地。二約善慧九地中，就所知障種，十地猶有等覺二愚，從入初地來，地地雙斷故。於九地已斷十八，故云此地分有斷除。次引金剛方畢竟，雙證上二。金剛方畢，明十地猶有。既言方畢，明九已有除。又約煩惱障種，金剛頓斷，亦成於經地地之中皆有成就義。

疏「六離苦隨逐」者，此就前第五約行明處辨隨逐義。唯以出世聖道方能離者，則反顯於世間之道、諸定等不能離也。故論云「餘行不能離故」。此以不能離，即隨逐相。前第五中，以有成就為隨逐相。

第七受生稠林。「論通為八」者，八中前七對因顯果、後一句約對後苦彰能生集。就前七中攝為三對，謂初二、次三、後二。其三對中，皆初當相論生、後對因說生。就初對中，「一身種種」，當相論生。「二業因種種」，對因辨生，由業不同，故生成種種。第二對三句中，前二句當相論生。「三住處種種」，非唯六趣，一趣之中無量處故。疏「四四五二句色想上下種種」者，今經二句為論中一句。經云「有色無色差別相，有想無想差別相。」二界有色，無色界為無色，無想天為無想，餘皆有想。而言上下者，以無色為上，有色為下；無想為上，有想為下。應更有非想非非想，亦無想收。而論但云「色想上下」，故遠公問云：無色云何得為色中上下？釋云：彼無麁色，有細色故。又問：無想云何得為想中上下？答義同前，意云彼無麁想，有細想故。餘如初地中辨。疏「五同外色因種種」，即對因辨生。以舉過業之因，顯有芽故，廣如六地。第三對中，「六自體種種」，即當相論生，亦如六地。然有體唯色，有體具二，故云種種。

疏「七本順生」下，即對因辨生。此上論文。「謂癡愛」下，疏順論釋。若遠公云：「論文語倒，若正應云順本生因。謂現在之生，本因癡愛。依今生上，還起癡愛，故云順本。」亦不違理。疏「八末後二句」下，約對後果彰其生集，故名「集苦諦種種」。「謂三求」下，疏取論意以為解釋。於中，先總釋論名、後「上句」下別消經文。先釋上句二求。言「欲受」者，受即樂受。欲生五欲，增取追求，招於當苦。言「欲生」者，體即是想，取三界勝相而欲生故。「下句即邪梵行求」中，初總明。此言「輪迴」，即論「往來上下」。次「貪求三界」下，別說。「小」即欲界，「大」即色界，「無量」即空識二無色，並如八地。「妄謂涅槃」，總相而說。「或謂拍腹」，即檀提婆羅門拍腹唱言：「我身即道。」是計欲界為道。「無想」，即計色界為道。「非想」，即計無色界為道，則上二無色亦在其中。二界偏舉此二天者，外道多計為涅槃

故。然論經云「貪著三界，想出想故」。而論以無想天釋經想字，意云：彼有細想，外道妄計以為無想。有想謂無，云想出想。《成實論》中亦謂無想天，但無麁想，而有細想。故論結云「外道妄計謂出有輪」。故知三求，但增集因，展轉招苦。

第八習氣稠林。總中有四：一雙標、二引證、三正釋、四通結。今初，即餘習熏習而為二義，標章通故。

疏「雖標習氣」下，引文證成熏習之義，故《唯識》第二云「內種必由熏習生長，親能生果，是因緣故。外種熏習或有或無，為增上緣。所辦成果，必以內種為彼因緣，是共相種所生果故。」

疏「熏謂熏灼」下，第三正釋。於中二：先釋名，即《唯識》文。二「即賴耶」下，釋熏習義。於中三：一法相宗、二法性宗、三通揀濫。今初，亦《唯識》文，〈問明〉已廣，今疏文具，更略示之。論云「所熏能熏名具四義，令種生長故名熏習。何等名為所熏四義？」釋曰：疏云「即賴耶識以為所熏」者，出所熏體。唯有賴耶具四義故，得名所熏。「以恒住一類」下，即出四義。此上一句，即第一義。論云「一堅住性，若法始終一類相續，能持習氣，乃是所熏。此遮轉識及聲風等性，不堅住故，非是所熏。」二是無記性者，即第二義。論云「二無記性，若法平等無所違逆，能容習氣，乃是所熏。此遮善染，勢力強盛無所容納，故非所熏。由此如來第八淨識，唯帶舊種，非新受熏(此極善故)。」三可受熏故者，即第三義。論云「三可熏性，若法自在，性非堅密，能受習氣，乃是所熏。此揀心所及無為法，依他堅密，故非所熏(心所不自在，無為性堅密)。」四能所共相和合者，論云「四與能熏共和合性，若與能熏同時同處不即不離，乃是所熏。此遮他身剎那前後無和合義，故非所熏。」此義，疏家在於能熏第四合舉。疏「前七轉識以為能熏」者，即出能熏體。從「由有生滅」下，即出四義。論云「何等名為能熏四義？一有生滅，若法非常，能有作用生長習氣，乃是能熏。此遮無為，前後不變，無生長用，故非能熏。」二勢力增盛者，即第二義。論云「二有勝用，若有生滅勢力增盛，能引習氣，乃是能熏。此遮異熟心心所等，勢力羸劣，故非能熏。」彼疏釋云「言勝用者，謂前七識可是能熏，揀前六識異熟生者，及第八心王心所，雖是能緣而不強盛，不名為勝，故非能熏。」三有增減故者，即第三義。論云「三有增減，若有勝用可增可減，攝根習氣，乃是能熏。此遮佛果圓滿善法，無增無減，故非能熏。彼若能熏，便非圓滿，前後佛果應有勝劣。」疏「能所共相和合故名熏習」者，即合辨第四能熏。第四，論云「四與所熏和合而轉，若與所熏同時同處不即不離，乃是能熏，此遮他身剎那前後無和合義，故非能熏(自他不得互熏，前後不得互熏)。」論云「唯七轉識及彼心所有此勝用而增減

者，具此四義，可是能熏。」釋曰：所以能所第四合者，有二義故。一以二種第四但能所異，言全同故；二用此文別，為總結故。論結云「如是能熏與所熏識俱生俱滅，熏智義成，令所熏中種子生長，如熏苣勝，容名熏習。」
疏「依起信」下，第二法性宗中熏習之義，並如〈問明〉。
疏「前中雖聞」等下，第三揀濫通妨，亦《唯識》意，故云前中。亦為揀於《起信》等中，善友聞法為外熏故。
疏「今並通此」者，通結上文性相二宗熏習之義及除習義，經文皆具。
疏「別中十種差別」下，二別釋。疏文有二：先當句釋、後總結束。結束中略，今若具說，前七約時明習、次一約道、後二約人。前中又三：初二對過說習、次三現在望現說習、後二以現望後說習，疏文皆具。今初，初句即因習也。二即果習。
疏「如大威燈光仙人所問經」者，彼云《問疑經》，此仙為首，廣有問答，末後諸仙問此義云：「眾生義持，猶如流星各各別異，云何得成真實聚集？」下取意引。佛言：「無時方處而得聚集。過一乘已，菩薩地中方得聚集，無餘涅槃中方得聚集，如百川歸海。」又云：「我雖說煩惱平等中得聚集，亦非聚集。如風吹蟲聚在一處，風息還散。眾生亦爾，業風吹聚地獄餓鬼等處，業盡還散。」又問意云：先同在六道，後人中相遇，云何得知先來聚集？佛言：「大仙人！所有眾生若相見時，心不歡喜生嗔結恨，或時頭痛、或時失禁大小便利。當知是輩已於先世地獄之中曾聚集相。」又問：「若先世曾在畜生中，有百千萬身一處者，云何可知？」佛言：「彼生人中各相見時，結成嗔怨、常見其便，我當何時覓得其便。即畜生中曾聚集相。若餓鬼中來，常樂臭穢，復多貪食，設欲與他，心不去離，生惱貪著。或復見彼富貴勢力，心生嫉妬，復常欲得彼人財物。若有先世同在人中曾共一處者，於現世中若相見時，更生欲心。若有先世共在天中，若相見時，各以眼道遠相攝取共相眷愛。」仙人聞此稱讚如來是一切智。
疏「三隨眾生行者」，此下三句現望現在以說習氣。「昔王不立厩於寺」者，即《智論》文。謂此王有象可以敵國，每有怨敵，莊嚴器仗無不剋勝。後敵國皆懼，久而無敵，遂於寺中立厩養之。久聞僧眾禮念熏心，馴善成性。後有隣國兵眾相侵，嚴象敵之，都不肯戰。其王憂愁，慮其國敗。智臣白王：「此象久處精舍，見聞善事，與之化矣。可處屠坊，令常見殺。」後未經久，惡心還起。畜生尚爾，況復於人，近善不善、近惡不惡耶？
疏「四隨業」下，四五二句約因說習，第四約於作業之因、第五約於善惡之因。四中，言「如鍛金之子」等，〈明法品〉已引《莊嚴

經論》說「舍利弗錯教二弟子，一白骨觀、一數息觀，經歷多年各不得定。以是因緣即生邪見，言：『無涅槃無漏之法。設其有者，我應得之。何以故？我能善持所受戒故。』我於爾時見是比丘生邪見心，即喚舍利弗而呵責之：『汝不善教。云何乃為是二弟子顛倒說法？汝二弟子其性各異，一是浣衣、一是金師。金師之子應教數息觀，浣衣之子應教白骨觀。以汝錯教，令是二人生於惡心。』我於爾時為是二人如應說法，二人聞已得阿羅漢果。是故我為一切眾生真善知識，非舍利弗及目連也。」釋曰：以此文證明是工業之習，非業因也。業因即下善惡是耳。

疏「如人喜眠」者，即《涅槃》十九。大臣皆為闍王說此偈曰：「若常愁苦，愁遂增長。如人喜眠，眠則滋多。貪婬嗜酒，亦復如是。」疏「中有即是本有後故」者，以經文隨入後有，論判為中陰熏故。故《俱舍》云「本有謂死前，居生剎那後。」則本有即是今身，未至當有，於二中間說為中有。《俱舍》云「生死二有中，五蘊名中有」故。

疏「七次第」等者，此言後有，即當本有也。遠公釋次第云：「中有能與生陰之果為方便故，名為次第。」疏意云：如在因中，先多作善、後則兼惡，後與果時初即多樂、後便有苦。先苦後樂，義亦準之。則受果時，如因次第。言「上二約現望後」者，第六現望中陰，第七現望當有。

疏「八不斷」下，此一約道明熏習，無漏聖道亦有熏故。

疏「九實非實」下，後二約人。疏「亦舍三乘餘習之相」者，《智論》第三云「譬如香在器中，其香雖去，習氣故在。譬如人被縛，初得脫時，身猶不便。」如畢陵伽罵恒河女，亦第三論。舍利弗嗔，亦第三論。謂身子為上座，羅睺羅瘦。佛問其故。彼說偈云：「若人食油則得力，若食酥者得好色，食麻滓者無氣力，大德世尊自當知。」佛問：「誰為上座？」答：「和上舍利弗。」佛言：「舍利弗食不淨食。」令日中炙。後復令止，不肯歸，已炙不合止。佛遂引昔為蛇傷王，呪師設火坑，令其嗽毒。若不嗽者，當入火坑。彼自思惟：「我已能吐，云何更嗽？」遂投身入火。故其嗔習至今不已。其大迦葉舞，即《智論》四十七。餘如第二疏鈔。疏「法華安樂行令不親近二乘」者，經云「又不親近求聲聞比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，亦不問訊。若於房中、若經行處、若在講堂中，不共住止。」即不令近也。「恐習成種」，即是疏釋。

疏「上來十種」下，第二收束等，並顯可知。

第九三聚稠林。「論通為五」者，五中，一約生死涅槃之果以分、次二偏就生死之因、後二偏就涅槃之因。初中，先舉論、後「無即

邪定」下疏釋。於中三：初正釋三聚；次「此就」下揀定，約位，非約本性；後「又約一期」下，揀法相宗無性之義。
疏「此約解惑」者，解為善因，惑為惡因。正見即三善根中無癡，定起善業無貪無嗔，不定起善則為不定。《涅槃經》說：邪見一種定起惡業，故為邪定。二則輕微善惡，以為不定。前三善根則名不定者，四善根中唯世第一定入離生，故三不定。
疏「總結前三」者，即一法師方便成就、二智成就、三入行成就。
大文第四。疏「初牒前總顯」者，「住此地已」，名為牒前。「了知」已下，即是總顯。先了心行，後教化調伏令得解脫即是善說。
疏「問此二何異」下，問答料揀。先問、後「前二」下答。謂前二別知智成，如別知本草；別明入成，如別明脈經。今此依脈知病，授本草藥。「教道以將化生」者，文無教證，故各含之，其教證言在前總中。教化調伏即是教道，「令得解脫」即是證道。此三乘中皆具此二，以論經文總中但云「此菩薩住善慧地已，如實知眾生如是諸行差別相，隨其解脫而與因緣。」無有教化調伏之言。及至此經所知法中，論經却云「是菩薩如實知化眾生法、如實知度眾生法，說聲聞乘法、說辟支佛乘法、說菩薩乘法，如實知如來地法。」論釋云「何者？隨所知說，解脫器得熟故(即教道也)，解脫體正度故(即證道也)。」疏依論經有教證義，仍取前文教化等言，故云含有。
疏「論主通收為七」者，謂收上總明。為第一器收下，總結為第七器。「一說所說法對器」中，先舉論、「即總中」下指經。疏「別中初能隨」等者，別但開總，故先配總中二句，以初後六字配經中智隨行句，以中間諸林配一切行處。而疏但配屬論，以前將論屬經意故。疏「初眾生心根性欲解」者，牒經。經無「心」字，論中文有。及下喻中復要此心，故依論義加。然論經具云「菩薩如是知已，如實為眾生說法，令得解脫。隨心差別、隨使差別、隨根差別、隨信差別、隨境界差別、隨種種行習氣、隨順一切境界智、隨順性行稠林、隨生煩惱業習氣轉、隨聚差別、隨乘信解，令得解脫而為說法。」釋曰：論依上經分成七器，初有總心，今經略無。心後有使，今經為眠縛，在於向後；今經云性，在於第二，論經云性行，文在於後。故今疏中但順經文會取論意，以配屬耳。「此五正顯已成信等」者，然心一種但是總依，未成器故。論經中則有心字，釋義不牒，但云「隨根隨信而為說法」，故疏但云「已成信等法器」，不言於心。以是總依，故言有五。
疏「一約能行之行名種種異行器」等者，然論經中具於二句，論別將屬於二器：一云隨譬喻器，如經「隨境界差別種種行習氣故」。二云「隨種種異行器」，如經「隨順一切境界智故」。今經既闕二

句，但有所行有異，即論前句中種種行習氣，故疏取意開成二器，以順論文。言種種異行者，如根有，如能行信進念定慧等。言所行之境者，即所信佛法僧等，乃至所知。如根既爾，性解欲等亦然。能勝解者，即持心印。所勝解者，即所印境，謂所解真理等。能行即有根性等殊，名種種行。所行境中，隨於一境，即須有五，故為譬喻，如種一穀即具五義。謂修一定，一定如穀。一須作意，如有心物，以物心斷，種不生故。二有定根、三習成性，如一莖穀，雖有心根，今已枯悴，即無生性。四現起樂欲、五勝解印持不可引轉，名決定可生。故疏結云「喻上心等」。疏「定不定根轉器」者，定通邪正；二俱不定即是轉。言「通上根等」者，根性欲解皆悉有於定不定義。

疏「以彼生煩惱」者，即三雜染生即是苦。煩惱攝眠縛，眠縛即是隨眠，是論之使，而論乃在第一心下，故此不言。然其類例不合在前，多是譯人見其性義謂是隨眠，故類前後名之為使，以性同種性似種子故。而論前文闕性字義，必譯人失論經意，故今疏文直案今經論意以釋，義甚符順。

疏「三結成益」下，即第七器。言「以上諸義不出自乘」者，上六器義，不出三乘。

疏「今初亦是智成」者，義有兩兼，故云亦是。而智先已說，此中之智為成口業，故論但云「口業成就」。文中二：先總釋大意、二「何名具法師」下釋文。於中又二：先引本論、後引他文。前中但舉論列名，後云「廣釋如論」者，以文多稍易，非正釋經，故略指耳。今具出之。論二十德，分之為二：前十五種是隨順說，外順說儀故；後之五德是清淨說，內心無過故。前十五中，義分為六：初有兩句，量他所宜。二有二句，量法所宜。三有三義，量化所宜。此與量他而有別者，前者量他受法之心及法威儀，今此量化量物機性。四從「八示」下，三義量物所宜。五第十一「具德」一句，亦量自所宜。與第二量法異者，前量說心及量說事，今量說智。六從「十二不毀」下，四義明其說能順益。已知大旨，次當解釋。初言「時」者，觀察物心，無留難時，而為說法。論云「是中時者，無八難故。如偈說云『如王懷憂惱，病恚著諸欲，嶮處無侍衛，讒佞無忠臣。如是八難時，智臣不應語。心王亦如是。非時不應說。』」釋曰：論但兩偈，更無解釋。今當釋之。前一偈半是喻，但半偈合。王喻眾生，於所說法取捨自在故。一如人憂惱，言不入心，眾生憂惱法不入心。二病苦喻，眾生有苦，法不入心。三恚、四欲，可知。五嶮處，喻八難處。六無善法為侍、七惡友讒佞、八無善友忠臣。此八皆為法之難。二「正意」者，論云「正威儀住，非不正住。此義云何？自立他坐，不應為說法。如是等事，如戒經

中廣說。何以故？諸佛菩薩敬重法故。以恭敬故，令他生尊重心，聞法恭敬攝心聽故。」釋曰：上量他所宜竟。二有二句量法所宜者，即三「頓」、四「相續」。論云「頓者，是菩薩正意，為一切眾生說一切法，離慳法垢故。」釋曰：說一切法，是法頓也。離慳法垢故，即心頓也。生多法廣，事雖難盡，但捨慳垢即名頓矣。論云「相續者，說無休息，捨諸法中嫉妒意故。」釋曰：說無休息者，說相續也。捨嫉妒意，心相續也。事難常俱，但捨妒心即名相續。第三三句量化所宜者，謂五「漸」、六「次」、七「句義漸次」。論云「漸者，如字句次第說故。」釋曰：此約教明。論云「次者，如字句次第義，亦如是說故。」釋曰：此依義也。論云「句義漸次者，說同義法，不說不同義法故。」釋曰：此依行法次第說。亦可於前教及義中說同義法，不說不同義法。是義云何？如四諦中，苦說有作，集滅道中亦說有作；苦說無作，集滅道中亦說無作。如是一切不相間雜，故曰同義。四有三句量物所宜者，謂八「示」、九「喜」、十「勸」。論云「示者，示所應示等故。」釋曰：如小乘根，應示小等。等者，等取授所應授、照所應照等。論云「喜者，喜所應喜等，量宜開曉，令歡喜故。」論云「勸者，怯弱眾生，勸令勇猛故。」五一句亦量自者，論云「具德者，現智比知阿含所證具說故。」釋曰：現比一對情意分別，教證一對約境分別。備此四種能說之德，故云具德。六有四句明具說能順益，謂十二「不毀」至第十五。論云「不毀者，隨順善道說故。」釋曰：說能隨順出世之道。論云「不亂者，不動不雜，正入非稠林故。」釋曰：此明說能順理。不動者，言不太淺。太淺失理，名之為動。不雜者，說不太深，不雜深隱。言正入者，顯前不動，言能顯理，令人正入。非稠林者，顯前不雜、語不深隱，不如稠林難見知故。論云「如法者，具說四聖諦故。」釋曰：謂說稱於四諦法相，能令人知苦斷集證滅修道故。論云「隨眾者，於四眾八部，隨所應聞而為說法故。」釋曰：此明說順於人。故論總結云「如是十五種相，菩薩隨順利益他說一切法故。」後之五種是清淨說者，謂十六「慈心」下是。論云「慈心者，於怨眾生起慈心說法故。」釋曰：怨多嗔故。論云「安隱心者，於惡行眾生中，起利益心說法故。」釋曰：惡行必當受大苦故。論云「憐愍心者，於受苦樂放逸眾生中，起憐愍利樂心說法故。」釋曰：於受苦者，愍其現苦。於受樂放逸者，愍其當苦。論云「不著名聞利養者，心不希望，常行遠離故。」釋曰：未得不悕，已得能離故。論云「不自讚毀他者，離我慢嫉妒隨煩惱，為眾生說法故。」釋曰：隨緣現起，名隨煩惱。以離我慢，故不自讚。以離嫉妒，故不毀他。論結云「如是五種相，

菩薩自心清淨故。」論又總結云「具此二十事，能作法師，是名住大法師深妙義中。」

疏「涅槃具七善知」下，二引他文。此中有三：一引《涅槃》。先雖廣引，今略列名：一知法、二知義、三知時、四知足、五知自、六知眾、七知尊卑。二「慈氏」下，引《瑜伽論》。二十者，一善知法義，即攝三事：一漸、二次、三句義漸次。第二能廣宣說，攝二，即頓及具德。第三處眾無畏，即隨眾。第四無斷辯才，即相續。第五方便善巧，攝三，謂一知時、二示、三喜。第六法隨法行，攝二，即如法及安隱心。第七威儀具足，即正意。第八勇猛精進，即攝二義，謂勸及憐愍。第九身心無倦，攝於三德：一不毀、二不亂、三慈心。第十成就忍力，即攝二德：一不著名聞利養、二不自讚毀他。故諸經論開合不同，大旨無別。

疏「三會之亦同」下，會《瑜伽》同上二文。一會七善知，謂一善知法義，即是初二；二具上二義，故能廣說；三處眾無畏，即知眾；四辯才無斷，即知時；五善巧方便，即知尊卑；六法隨法行，即知自；七威儀具足，亦知尊卑；八勇猛精進，即是知足；九身心無倦；十成就忍力，皆由具上七故。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第二正明口業。「今初，先顯名體」者，文有三節：一顯名體、二約位辨勝、三徵列名字。今初，經文是一，義含名體。謂經從初至「而演說法」，皆是釋名，有二名故。「次辨體者」，重取善巧智字以為辨體。「義無礙」下，隨難別釋義名所以。知是差別，即後得智。無心照理，即通正體。

疏「約位顯勝」，文意可知。然此無暫捨離，論名「不壞」。論云「不壞者，不動故，即無暫捨義。」

疏「後何等」下，三徵列名字，中二：先釋通名。上釋名中但釋辯智，今釋無礙；後「一法者」下，別釋四名。然《唯識》云「法無礙智，緣能詮教法為境。義無礙智，即於所詮總持自在，於一義中現一切義故。詞無礙智，即於言音展轉訓釋總持自在，於一聲中現一切音聲故。樂說無礙智，緣機巧說為境。」又云「辯才自在者，謂辯無礙解，善達機宜，巧為說法。」《俱舍》亦以法緣能詮。釋云：名身者，所謂想章字總說。釋曰：以想釋名，以章釋句，以字釋文，以總釋身。論云「名謂作想。」解云：想者取像，或契約義。若取像名想，想是心所。如說於色，能生色想，因名生想，名為作想。若契約義，想即是名，謂諸賢聖共為契約，立色等名，名即是想。由此名想，顯有詮表，故名作想。餘義準說。今之本論釋法無礙，不局能詮，故云法體「如色礙相」。然論一時列名云「是中四無礙境界者，一法體、二法境界體、三正得與眾生、四正求與無量門。」後方牒釋。今疏四中，文皆三節：一牒經舉論立名、二「謂字」下是疏釋論、三「故論云」下舉論牒釋。今初法中論牒釋內，以色從緣集，非定斷常，故離二邊辨俗異真，云生法所攝，即二執所依之法。言「如色礙相」者，正出法體。二義中第三段內，文曲有四：一舉論牒釋。二「然得此」下，遠公釋論，以法為俗、以義為真。應有問言：法義不同，何以論文皆有遠離二邊生法所攝？故釋意云：隨順觀察世諦，即入第一義故。三「上即遠公」下，疏成遠公義。四「亦可」下，是疏別義。於中二：先正釋、後「言如實」下解妨。妨云：若義亦俗諦，何名如實？答云：約如事實。三詞，可知。四樂說中，云「正求與」者，邪求不與。疏「二廣顯中」下，文前有三：初總釋十門。二「言十者」下，列名略釋。其十相名，即是論文，「謂」字已下皆是疏釋。三「然上十中」下，總就十中釋無礙義。言「亦有以詞說於法，樂說說義」

者，如第七大小乘相中，法知一乘；義知諸乘；詞云說一切乘無差別，即同一乘；樂說云說一一乘無邊法，即同說諸乘意。
疏「今初自相有四」下，此別釋。文三：初總標、次「一生」下別釋、後「此自相」下總結。二中，然論諸段皆有三節：一總列四名、二總舉經帖、三重更牒釋。疏文之中，以論三段一一別配四無礙義。今初自相，論總列名云「一生法自相、二差別自相、三想堅固自相、四彼想差別自相。」
疏「一生法自相」者，論標名也。「謂知色」下疏釋。世法集起故名為生，自相門中辨此生法，名生自相。下三例然。
疏「二義者」，差別自相者，論立名。「謂知」下疏釋，即生法之中差別義也。「十一處」者，五根、五境及法處所攝色也。「上二義」下，疏結前生後。然上諸義，論無重釋。
疏「三想堅固自相」者，是論立名。從「起言」下疏釋，即論重釋中意。論具牒釋第三句經云「是中不壞說者，隨所覺諸相，隨彼彼眾生說法故。」今疏中先釋想字。言「亦以慧心取彼二種相故」者，總釋。言慧心取者，揀異凡想。「一隨自所覺諸法」者，即論隨所覺諸法相。二「隨彼」下，即釋隨彼彼眾生說法。從「說無錯」下，以經成論。從「論經」下，會通二經。
疏「四彼想差別」者，是論立名。「想義」下，即疏釋，亦論重釋中意。論云「次第不斷說者，次第不息無量眾多異名，為堅固彼義故。」疏文可知。「令他愛樂」，亦樂說義。
疏「第二同相」中，論亦三節，謂列名、經帖、重釋，一同於前。文中，初總標法義。二「一一切法同相」下別釋四義。此初知法，先論立名，「謂」字下疏釋。論無重釋。二中從「同生滅」下，疏釋論。「謂觀無常」下，即論重釋。論具云「是中無常門入無我義中第二同相初智境界成。」疏文有四：初釋是中無常門。二「得入」下，釋入無我義中。三「故無我」下，釋第二同相初智境界成。四「是則」下，疏以義結。若準推無常門入初無性，亦是不生不滅是無常義。今以經中法尚自性即是常也，義明生滅是無常也。故以無常生滅是無性常家義用。三詞、四辯，準此可知。
疏「第三行相」，論亦三節，疏亦先總分法義。「一生行相」者，論立名；次「現法緣」下，疏釋論名；後「設知」下，論重牒釋之意。疏中有二：先取意釋。論本文云「一一世現在世故」。從「故論云」下，明引論釋，釋上一一現在之言。二「已生」下，知義。先舉論、後「設知」下疏取義釋。具足，論云「見過去未來世知現在世，彼菩薩智境界成。」釋曰：疏文分二，先正取意釋、二「是則」下結示上二。云何逆見過未知現在耶？見過去法謝、未法未生，則知現在從未而生，必當謝滅。三四可知。

疏「第四說相」，約本釋以分法義，即釋法等；次隨音隨心以分詞辯。別必帶總，皆合有說；前三略無。
疏「第五智相」，疏文有五：一分法義、二定境體、三辨通局、四辨其相、五指其源。今初。既以法比分於法義，下約說淺深分詞樂說。比即類也。
二「然所知」下，定其境體。若例前後，法比二智是所知境。經文既云「以法智知差別不異」，即是就能為無礙體，二諦為境。然法比約情智，二諦約事理。
三「又法比」下，辯二行通局。法比則通，無礙則局。言「故涅槃說」者，證無礙智局。即第十六經〈梵行品〉廣說四無礙竟，云「聲聞無四無礙，無三種法故。一者必須軟語，然後授法。二者必須麁語，然後授法。三者不軟不麁語，然後授法故。」言「聲聞設有少故名無」者，是通妨難。即彼經中迦葉菩薩難云：「若聲聞無者，何以如來說舍利弗等有四無礙？」佛答意云：「如四河入海，此之四河皆有無量水。而言等海者，無有是處。」即少故名無意也。次下又云「或得一、得二三，不得具四，故名為無。」即其義也。從「若就二智所觀」下，結成通局。非唯法比通於大小，今無礙智所觀亦通大小，但能觀無礙局大乘耳。即以法無礙智知法知境及能知智，名法智知差別不異也。下三例然。
四「於大乘中」下，正明大乘法比之相，即是釋文。於中二：先雙標法比、二「法智觀如」下別釋四相。論云「一現見智」。疏中，先釋現見；後「謂觀差別」下釋成現見所以，即論重釋中意。然論經云「以法無礙智知諸法差別，不壞方便。」釋曰：其「不壞方便」，即今經「不異」。論重釋云「是中法智者，知諦差別，不異方便；法智差別，不壞方便故。」釋曰：其知諦差別，即釋經中知法差別。二諦不同，名法差別。言不異方便者，釋不壞方便。從「法智」下，重舉經帖，故取意云：差別二諦同如不異。同如即是不異所以。二「比智即觀」下，釋義無礙。「比智」二字是論，「即觀」下疏釋，亦即論中重釋之意。彼經云「以義無礙智，以比智如實知諸法差別。」釋曰：此與今文顛倒，論重釋云「比智者，如實分別，餘亦如是比知如實諦差別可知。」釋曰：以現所知，類度諸法，故曰如是。疏中取意，其觀前能觀如實分別之智，即如實分別。從「類餘」下，釋論餘亦如是。從「類何等」下，徵釋。比智如實諦差別知故，為順經中云「差別如實故」。如實在下，差別即如實，正辨順上二諦同如。了二諦如，即如實諦知差別耳。細尋易見。「三欲得方便智」者，即論。「謂」字下，釋證第一義名之為得。欲趣向證，必假俗諦為方便故。論經云「以詞無礙智以世智正見故知說法」，論重釋中不釋此句，疏以相見道釋正見。言「四

得智」，即論。「謂」字下，取論意釋。論重釋云「第一義智方便者，非顛倒，異樂說，應知。」以論經云「樂說無礙智，以第一義智正方便說。」故論牒之。疏中，先釋論非顛倒；次「故云」下，結以經帖；後「可以證」下，釋論立名。

疏「餘如」下，第五指其本源。論則可知。「迴向」，即第六迴向，十六智寶處明。彼說三心見道亦有法類：一內遣有情假緣智、二內遣諸法假緣智、三遍遣一切有情諸法假緣智。前二名法智，各別緣故；後一名類智，總合緣故。有說：十六心見道，自有二義：一依如智、二依上下諦，並如前說。然有部則時通處別，現智知於三世之法，名為時通，比智亦然。現智唯知欲界之法，比智知於上二界法，名為處別。若依經部《成實論》明，則處通時別。二智通知三界，名為處通。法智知於現在，比智知於過未，名為時別。《成實》十六〈無邊空處品〉中「問：此定能緣何地？答：此定緣一切地及滅道。問曰：有人言『諸無色定雖能緣滅，但緣比智分滅，不緣現智分滅。』是事云何？答曰：緣一切滅。以現智緣現自在地滅，以比智緣餘滅道，亦是能緣一切。」釋曰：現智，即法智也。若依《深密》、《相續解脫經》，時處俱非定。現見見法名為現見智，知他方及他世名為比智。又更分別，於一切現所知名現智，類度解者名為比智，故不可時處定也。《俱舍》即當第二十三，大同《唯識》觀上下諦一十六心，偈云「世第一無間，即緣欲界苦，生無漏法忍，忍次生法智。次緣餘界苦，生類忍類智。緣集滅道諦，各生四亦然。如是十六心，名聖諦現觀。此總有三種，謂見緣事別。」釋曰：從世第一法無間，即緣欲界苦聖諦境生無漏法，名苦法智忍。苦忍無間緣欲苦諦，次生法智，名苦法智。此智無間次緣餘界苦聖諦境，有類智忍生，名苦類智忍。此忍無間即緣此境有類智生，名苦類智。如緣苦諦，餘三亦然，有十六心。言苦法忍者，苦是苦諦法，忍緣苦法，名苦法忍。果是等流，智唯無漏。為顯此忍亦唯無漏，舉後等流以為標別故。忍名智者，從果為名。如苦果樹，樹非苦果，從果得名，故云智忍。餘可例知。言現觀者，現前觀聖諦故。言有三者，一見現觀，即無漏慧，見諦分明故。二緣現觀，此無漏慧及慧相應心心所法，同一所緣故。三事現觀，謂前相應及餘俱有，同一事業故。餘俱有者，謂道共戒及生等四相俱有因，故名俱有也。餘廣如彼。

疏「第六無我慢」中，言「約真俗」者，通就三乘二諦明之。故世諦中歷三乘法，詞及樂說但總別分之。疏「迷蘊著積聚我」者，以聚生門種族是蘊處界義故。迷積聚為蘊，謂有我人，亦謂聚色以為色蘊等。次言「迷界著異因我」者，約法我說，六根六塵生識正因，因各異故，有此法我。若外道計中，有人我以為異因，使知塵

等。言「迷處著欲我」者，迷於六入根塵相順眼見色等，遂生貪著，則有法我。或謂神我於中能著，猶如一人在於六向見色聞聲等。言「迷諦」等者，迷於四諦十二因緣，皆謂以因能作果故。人我可知，故疏雙結「並是法我，亦通人我。」

疏「今隨順」下，上辨所遣之病，即是我慢；此下辨能遣之藥，即是無我。觀世緣生故無有實，無實即實，為第一義，故上六地，論云「隨順觀察世諦，即入第一義。」從「故蘊界等」下，結成蘊等為智之境。

「第七大小乘相」者，知實為法，知權為義，會三歸一為詞，開方便門為樂說。言「唯一事實」者，即《法華》第一云「唯此一事實，餘二則非真。」二中，順機說權，即是義意。三中，「三乘同歸一實」者，亦第一經云「舍利弗當知，諸佛語無異，於佛所說法，當生大信力。世尊法久後，要當說真實。告諸聲聞眾，及求緣覺乘，我令脫苦縛，逮得涅槃者。佛以方便力，示以三乘教，眾生起處著，引之令得出。」又第三經云「汝等所行是菩薩道，漸漸修學悉當成佛。」三周之經皆是會三方便歸一真實。言「解脫相中無差別」者，第三經〈藥草喻品〉云「如來知是一相一味之法，所謂解脫相、離相、滅相、究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。」即解脫中無差別也。又第二經云「但離虛妄，名為解脫，其實未得一切解脫。」則一切解脫三乘同歸也。

疏「法華云」下，釋成上論，亦〈方便品〉，先有一偈云「舍利弗當知，鈍根小智人，著相憍慢者，不能信是法。」釋曰：此偈則明如來有畏，畏其謗故。次即云「今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。」

疏「即開方便門」者，開方便有二義：一於一佛乘分別說三名之為開，即初施權故。〈信解品〉末云「隨諸眾生宿世善根，又知成熟未成熟者，種種籌量分別知已，於一乘道隨宜說三」等是也。二開者開除、開發，故第四經云「此經開方便門、示真實相。」斯即說三為方便，名之為開也。「然皆為一事」下，疏是也。第一經云「我此九部法，隨順眾生說，入大乘為本，以故說是經。」亦即長行中云「諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。」又云「舍利弗！諸佛如來但教化菩薩，諸有所作常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。」即其文也。故引論明隨順解脫，即方便多門皆順解脫也。

「第八菩薩地相」者，說地體為法，地相為義。三詞者，說相不違體。四樂說者，說相隨機。此之體相即證教二道，亦即前義；說二大，亦即不可說及可說義。總收一品之意，廣如本分及請分中。

疏「一智相」下，即前釋法無礙。上句論標名、從「一切」下牒經解釋。有兩重徵釋。「何者」下，此徵法體，即經「法行智行」。

後徵法智，何以名菩薩行？答意可知。「故經云」下，雙舉經論以帖。言「論云觀智說」者，論具云「是中一切菩薩行者，法行智行是現觀智說故。」疏「斯則異前義大」者，顯義無礙，即是說大。前法無礙是義大也。三中「巧說十地」者，釋方便言。從「授與眾生」下，釋無差別言，乃有二意：一稱機不倒為無差別、二不違證道為無差別，如鳥跡合空。

疏「九如來地相」中，以「始本無二」釋一念者，以《起信》云「謂一念相應慧，無明頓盡，名一切種智。」言一念相應者，即始覺與本覺相應，故彼論云「如菩薩地盡，滿足方便，一念相應故。覺心初起，心無初相。以遠離微細念故，得見心性，心即常住，名究竟覺。」正是始本無二相也。次上論釋本覺竟，云「何以故？本覺義者，對始覺義說，以始覺者即同本覺。」又云「若得無念者，則知心相生住異滅，以無念等故，而實無有始覺之異。以四相俱時而有，皆無自立，本來平等同一覺故。」故以始覺同於本覺，無復始本之異，為一念相應。亦是一念頓覺一切法故，故《淨名》云「一念知一切法是道場，成就一切智故。」餘並可知。

「第十作住持相」中，約就能所以分法義。亦是總別，總知如來所轉法輪名法，別知八萬四千差別為義。而前意義長，故疏但舉一意。詞及樂說，同體義分。依前法義起說名詞，詞中差別說為樂說。疏「隨自意」等者，論主但云「語者，能說法故。」疏以《涅槃》意明如來說法不出三語，即三十五〈迦葉品〉中，因說「若言眾生定有佛性，名為執著。若言定無，是則妄語。」便云「如我說十二部經，或隨自意語」等。初會已引，今更略示。如五百比丘各說身因問佛，佛言：「我為欲界眾生，說父母以為身因。」結云「是名隨自意語」。次云「如答把吒長者問：『瞿曇知幻，應是幻人。』佛乃反問：『汝識王舍城中氣噓旃陀羅不？』答云：『我知。』佛言：『汝知旃陀羅，而非旃陀羅。我知幻者，豈是幻人？』」結云「是名隨他意語」。次言「世智說有，我亦說有；世智說無，我亦說無。是隨自他語」等。「十力」已下，轉法輪之德。言「上皆一切智智」下，結釋經文。是佛現覺，故為說德。

第三法師成就。於「正顯」中二：初一總科、二「則前」下料揀。於中三：一二分分別、二「又前」下對釋標文、三「於此」下攝位分別。疏「今初先列」下，文三：初總出意、次「初三」下總科、後「一義持」下別釋。然以人望法、十皆所持；約三業中，亦有能所。初三意中；義教所持三是能知身業，三中通能所攝，而初二以正報攝、後一以依報攝；後四口中，七以教攝、八以辯、九十所說深廣。「九無盡樂說深說」者，深約契理，何有盡時？餘可知。

第十法雲地。初來意有三：初引《瑜伽》，唯攝第九。於中，先明九地所能；次「而未」下，明前地不能，則是舉劣顯勝；後「今精勤」下，顯此地之能，即舉勝揀劣。二「論云」下，引本論通攝前九，故云「於九地中」，非第九也。「已作淨佛國土」即第八地，「及化眾生」即第九地，既通前九而偏語八九者，後三通無功用，故舉揀異。又八多約身、九多約口，今云智滿多約意業，故勝於前。言「智覺滿」者，智度圓故、菩薩地盡故。三「又一乘」下，唯對後三，以後三地皆一乘故。亦成前義。

疏「次釋名」下，文分為三：初總標、二「雲者」下開釋、三「然諸釋」下總結。二中四：一釋雲；二「約法」下，釋法。三「空亦」下，影出如空，以標名雖無，釋有空故；四「攝大乘」下，以諸經論釋上空雲。總有九釋，兼《攝論》三義，成十一義。一引《攝論》、二《金光明》、三《唯識》、四《瑜伽》、五無性、六真諦、七《莊嚴》、八《十住》、九重引《瑜伽》。今初，《攝論》釋有三義，此即第一義。從「此喻含水義」下，疏釋彼論，此句即疏。從「總緣一切」下，無性釋論，彼釋具云「由得總緣一切法智、總緣一切契經等，不離真如。此一切法共相境界智，譬如大雲陀羅尼門、三摩地門，猶如淨水，智能藏彼如雲含水。有能生彼勝功德故。」釋曰：共相境智者，雲與空合，如智與境冥。又共相即是總釋之義，今疏取其要言釋彼本論，義已盡矣。疏又云「譬如大雲能覆」下，即《攝論》第二義。從「此喻覆空」下，疏釋彼論。從「即以前智」下，取無性意釋。彼釋具云「又如大雲覆隱虛空，如是總緣一切法智，覆隱如空廣大充遍惑智二障。」言覆隱者，隔義斷義。疏又云「於法身」下，《攝論》第三義。從「此有二義」下，疏釋，亦取無性意。無性釋此云「又如大雲澍清冷水充滿虛空，如是總緣一切法智，出無量殊勝功德，充滿所依法身。」釋曰：彼言雖多，疏以收盡。次四可知。

疏「真諦三藏」下，六引真諦。於中先言「虛空喻三法身」者，譬如虛空空有三義：一容受義，譬如自性法身不礙生死；二無邊義，譬如顯了法身，謂雖得顯了猶未究竟，如空有清淨處、有塵霧處，如道內法身遍解惑中道也；三清淨無塵霧義，譬如聖果法身。言「雲喻三道之智」者，即智慧如大雲，譬如如智，有其三義：一道前性得、二道內修得、三道後至得。文言「遍」者，性得如如智遍如如理，「滿」者修得如如智滿如如理。「覆」者至得如如智覆如如理。境智相稱，雲即是雨。雨有三義：一能除塵，謂道前自性智清淨無染義；二能洗垢，道內滅除惡業；三能生萌芽，道後能生如如萌芽。又虛空如法身，雲如應身。

疏「此法喻亦齊」下，二疏斷得失，先取、後「似非經意」下奪之。謂若如上釋，道前應得法雲之名。名既此立，故似非經意。而言似者，以約理可通故。謂道前雖有雲義，三義未足，不得此名；十地位滿，方得名耳。此則可通，故云似也。
疏「莊嚴論」下，七引《莊嚴》。先引論；「此從法」下，疏釋。「十住論」，第一。「瑜伽又意」下，第九重引《瑜伽》。先舉論、從「是則密雲不雨」下疏釋。即《周易》小畜卦語。《易》云「小畜，亨，密雲不雨，自我西郊。」《彖》曰「小畜，柔得位，而上下應之，曰小畜。健而巽，剛中而志行，乃亨。密雲不雨，上往也。自我西郊，施未行也。」釋曰：彼況文王當紂之時，身為西伯，有君之德、猶如密雲，未有君位；德未施行，猶如不雨。今況十地含佛之德，未等正覺，故云「含德而已」。
疏「所覆」下，即第三離障。於中四：一標、二「謂於」下能障名體、三「此障」下所障之業、四「斯即」下斷愚證理成行得果，文並可知。
疏「第二正說」中，疏文有二：一依論總科，便以疏釋；二「後之二分」下，料揀。於中三：初料揀論、次「若依前」下以經對論、後「六中」下對於三心。
疏「即九地自分行」者，則顯後二相是勝進行。
疏「真如是佛行處」者，今此九地入向十地，何名入如來所行？
答：十地同佛，境相應故。
疏「七地盡至入相」者，即經。「名為得」下，經文。十地學窮名為地盡，依行得證說為至入。
第二「三昧分」。「別中，九定離八種垢」者，六七合故，下疏一一結之。若從上科八中，前七自分、後一勝進。前中，前六自利、後一利他。前中，前五法身行、後一攝淨土行。前中三：一解、二行、三成德。
疏「不與惑俱」者，釋無垢義。然就總開別，皆帶無垢，無垢即不與惑俱，故初句示其帶，總云不與惑俱。疏「下三成德」者，即身口意密也。初「放光」中，疏雙就身智二光，正意在身。
疏「上句無量則盡法界之疆域」者，即經「虛空界廣大三昧」，此同自受用剎。下句「窮國土之體性」，即法性土，此能窮究。
第三受位分。「自有十相」者，文中法喻合結。一如世之華上者，為主菩薩之華，大寶故上。二廣大為量。三事則眾寶間錯故勝，法則眾德為嚴，亦如上說，有同時具足相應、廣狹自在、一多相容等德故。四法界智地，為生處故。五因如種植。六成如出水。七第一相。然華有三時之異：一華而未敷、二處中盛時、三彫而將落。今非初後，正處中盛時。「正觀普照」，等彼流光。「法界現事」，

如開菡萏披敷見蓮，華實雙美，事理昭著，權實開榮。八世之蓮華，人德感故；今此之華，出世德感。九瑠璃為淨，栴檀為樂，瑪瑙為我，檀金為常，四德為體。十智光圓照，照如來藏，教網遐張，為莊嚴也。

疏「同聲相應」者，即《周易· 乾卦· 文言》之語。《易》云「同聲相應，同氣相求。水流濕，火就燥。雲從龍，風從虎。聖人作而萬物覩，本乎天者親其上，本乎地者親其下，亦各從其類也。」今取同位，故曰同聲。同謂何能？有相益顯，如世朋友互相成益，故下彼光照此，此增智力。今此照彼，益彼何疑？疏「若約教相」者，顯有二意：前約教相，人之所賤莫過於足，人之所貴莫過於頂。頂光入足，故顯敬深。二「若約證」下，自有二意，文乃有三：一頂光入足，顯此菩薩入他佛境。二「故論」下，引證。三「顯證佛境即自證故」者，是第二意，入自佛境，因圓趣果故。論言「平等攝」者，此有二意：一如來下攝足收其光，菩薩上攝光入佛境，云平等攝。二入他佛境即入自境，自他佛境無二體故，云平等攝。是以處中引論。證上證下第一平等，下疏自具。而約二光以明相攝，謂菩薩頂光入足，佛光入頂。今但入足，已顯相攝，餘可知也。

「第四」至「同聲相應」，文中有四：一總顯相應之由；二「表內」下，釋德相放光之由；三「又上」下，對前會釋；四「德圓」下，釋光名號。

疏「於中十業」者，以文顯故，疏不指經。若欲指者，二無數下是，三示現下，四開悟下，五周遍下，六滅除下，七隱蔽下，八示一切下，九如是下，十示現下是。疏「若約化相」者，疏但有二：初身光入菩薩色身之頂，但為化相，即上收。下就實約義中，曲復有二：一約相顯實，即諸佛智光入菩薩心頂；二直就實論，自智已圓，當成之果顯在心源，是故結云「果成在己」。「論云」下，引證。「謂菩薩」下，疏釋。言「亦因收果」者，上義佛果，下收菩薩。今菩薩頂收，得佛光耳。上釋迭互攝受入，則下釋平等攝受。

疏「初喻隨何身」者，即經云「如轉輪聖王所生太子，母是正后，身相具足」是也。然論經云「玉女寶所生」。準《智論》，玉女寶不生。乃是一說。準《薩遮尼犍子經》第三云「千子皆玉女生，彼名夫人寶。」餘則可知。

疏「隨所得位」者，然論釋云「此菩薩同得位時名為善住。」遠公有二釋：一明同上王子得位時，二同佛得位時。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第四大盡分中，文前有四：一依論科、二「此五依」下論釋義、三「前二」下料揀、四「文中」下辨經義。二中，五義之內，「義」字向上皆是論文，「義」字已下即是疏釋。然前二離惑智二障，成心慧二解脫。後三利他，即是三業：一意；二口，雖云意持，正在口說；三即身通。今初，「集智」下，疏文有四：一總彰大意、二「文中」下總科、三「然通真妄」下總辨義類、四「在文六重」下對文收攝。今初。然論中文有三節：一總立七名，謂一集智大等，如向疏引。二總辨七智之所依起，略顯其相。三總釋七智之相。今疏文中分為七段，一一智內皆有三重，如今集智云「今初集智」，即第一列名。二依能斷疑力，即論第二依起之一。三了法緣集故，即論第三段釋義。下之六智，皆具此三。然遠公釋緣集云：「統唯一種，或分為二：一妄緣集，三界虛妄唯一心作，如夢所見但是心解。二真緣集，一切諸法皆真心起，如夢所見皆報心作。」或說為三，曲有三門：一真妄離合為三，離為前二、合為第三。第二約心識論三：一事緣集，從事識起一切法；二妄緣集，從其妄緣起一切法；三真緣集，真識體中具過一切恒沙性德，互相集成，故言緣集。又從真識起一切法，故經說言「若無藏識，七識不住，不得厭苦、樂求涅槃，由如來藏故起諸法。」三就有為無為說三：一即有為緣集、二無為緣集、三具二緣集，並如六地已說。三攝以義類，即前三中第一三也。四中，在文雖六，不出前三收攝已竟、釋義已周。一唯染中已攝六集。二有七集，三唯一集、四有三集、五唯二集。無為有三，虛空已別說竟，但二無為，一淨、二滅。涅槃有四，餘、無餘及與無住，皆約修顯，故得稱淨。六唯一集，故有二十也。第六段中四：一標通三。二「故論」下，引證。三「以法界」下，疏釋。順上善法界為淨，不善法界為染。無為法界為滅。無為與善為正，不善不正。四「而論諸句」下，會釋論文。然上以其三事開合，故為六段，而文不次。又今經與論經次亦小異。若依今文辨次第者，然望論經，論經闕二：一無世界集、二無最後入一切法分別決定智集。彼意為世界即世界成壞，將後入一切法集，屬於總結，故但十八，并結十九。今為世界是總，通佛眾生，如〈世界成就品〉通有唯成，無有壞義。成壞之剎唯屬眾生。彼次與此亦小有異，以法界居虛空之後，眾生識界居為無為前。且依今經以辨次者，先明三界通於依正，總辨眾生所依；次云世界，通於染淨；次辨法界，向上為上四所依，向下與為無為等而為所依。法界是

總，以性從緣，則有為無為。眾生是能迷之人，識界為眾生之本，虛空是眾生等住處，涅槃是眾生所歸。煩惱是能迷之因，行兼於業，則顯前皆是果，故此句初有此菩薩言：「由煩惱因，感界成壞。」次三辨反源之人。「如來」下，四辨反源之果。結云「一切」者，非止二十故也。

第二應化智。亦具上三，謂一列名、二依起、三釋相。在文分二。先標名總科、後「別中十句」下隨文別釋。前中，即將躡經前文釋論；第二牒所依起；其第三釋義易解不舉。論云「是中應化智者，眾生應化等差別。」遠公云：「然化有三種：一據始起，有分別心，而作變化。二就息想論，物見我化，我實不化。三就真實說，緣起門中皆是真實作因，法門之所示現。」今依後義，是故前緣集智而起化用。

第三加持智中，文亦具三：初牒經立名；二「論云」下辨所依起；三「謂依彼」下疏釋論依起，便是第三段中釋義。常化不絕，為加持故，即以不絕是轉義，如轉法輪。

疏「初三不斷三寶」者，不斷是三寶中持義，謂佛種不斷，即是佛持等。

疏「願等因體」者，望上時持，故名因體。就體有二：願是起行方便之心，供養及行即依願正行，供養攝福、行攝智故。

第四微細智中，文三：一牒經標名、二「謂智」下解義、三「故論」下躡前辨依。起行中，先舉論、後「謂依前」下疏釋。言「三智」者，一應化；二加持；三善集，即前緣集智。所以合者，集智是智、應化是悲，悲智無礙，為佛微細。疏「非但八相，一具餘七」者，但應化一智，即能令一而具一切。今一一事皆具三智，故為微細，以如來證此法門故。別有十事，多同八相，八相不具第五密處智。文中有四：一標名、二「依護根」下辨所依起、三「現麁」下釋祕密義、四「初三」下釋文。文含多義，前諸疏文已皆具矣。

第六入劫智，文有五：一標名；二「依命行」下，舉論依起；三「謂劫」下，疏釋論含於入劫之相；四「亦十世」下，結成玄門；五「以得」下，出即入所以。

第七至入道智，文中有四：一標名、二「論云」下依起、三「謂遍入」下疏釋依起、四「別中」下釋文。三中，顯前標名，具於三義：一明知凡夫道。道謂業惑，以逆順等皆所知故。二「若約」下，知化凡夫道。謂一切善法，論名對治，即順字攝之。及第三知化凡夫，即是佛道，文正出此。四別中，總句義通，三義別顯。三種中，前二皆第一知凡夫道，其中「觀破摶聚」者，四十八經當具解釋。

疏「次四句能化之行」者，即化凡夫道，亦兼第三知凡夫道，即是佛道。後四化果，其中思議等，並如九地。
第二「解脫」下，總有四對，疏中已配，義並可知。
第五釋名分。疏「今此一段從所受立名」下，此文有三：初此上揀別、二引論釋、三「謂佛身」下疏釋論。然此一段，若從所受，應名法雨地；若從能受，應名法海地。今從受處，名為法雲。雲當佛身，而論意又以聞法相似猶如虛空，則以虛空為能受；菩薩身遍覆故，雲為所受之法。以雲義多含，故論影出之。疏「由前七智」等者，七智正是此地別行，所以舉之。「成就念力」，偏語受法之德。「此智實成」下，釋經「隨順無量菩提」之言。由因成果就，故云隨順，無量菩提、無量之德皆隨順也。
疏「上二句性故」者，論一時具云聞法者，性故、作故，二事示現，疏離破之。「謂三慧」下，疏釋論。「大法明」下，牒論釋經。然今經云「安受攝持」，論經云「受堪思持」。思即是攝，堪即是安。受堪雖倒，俱是聞慧。疏取義順經，不違論釋。餘並可知。
第六神通力有上無上分。「智慧明達即起通之智」者，經但兩句，論經亦但云「住此地，於智慧得上自在力，善擇大智神通隨心所念。」而論云「是中依內者有四種：一不思議解脫、二三昧、三起智陀羅尼、四神通，如前所說。」釋曰：今疏取意各別配經，亦具此四論。言如前所說者，即大盡分中五種大，但合智及陀羅尼耳，以陀羅尼智為體故。此之二段者，即以轉變外事為神通自相故。
疏「無所不融故能一身包含無外」者。此金剛藏正用前作住持相中，於其身中示有無量國土莊嚴之事，及於自身示現佛身。
疏「此中亦即大盡中事」者，前文標中已有五大，今復結之，故云亦是。謂初總標三業，即神通自在。餘具五大：一觀察三世，即第一智大。二三昧境界，即第三三昧大。三智慧境界，即第四陀羅尼大。四「遊戲一切」下，即第二解脫大。五「變化」下，即第五神通大。疏「問中即舉菩薩疑佛」者，謂信菩薩神通，謂佛應不勝。前舉佛疑菩薩，則謂佛得，亦疑菩薩不得，故問同意別。疏「第二乃至說法斷疑」等者，文中有三：一正顯斷疑、二「然此下文」下會釋經文、三「若準」下依經解釋，可知。
第八地影像分。於中分二：先總料揀、後正釋文。前中有三：一約二道分別、二約修顯分別、三非一異分別。初即論意，於中三：一依經標名、二「前二」下以二德收之、三依論列釋。二中，遠公前三皆阿含；今以海喻十德互遍，故喻證德。此二教證亦可隔句相對，池望於海，是修成相對。地中真偽，合修為教。如池，喻起修之行。海，喻捨妄契真。實德互遍，猶如義大。第二小喻、第四珠

喻，即約詮就實相對，寄言顯十如。彼十山為教智。真體無二，如珠更含。餘義略示其一。

疏「前中池喻」下，第三依論列釋標功德名，皆是論文。餘皆疏釋。然下論隨文釋中，亦自解釋。釋第一池喻，云「依本願修故」。釋第二山德，云「依一切智增上行十地故」。釋第三海喻，云「因果相順故」。今十德遍海，即因順於果；海攬十德，即果順於因。釋第四珠喻，云「過十寶性，即障盡證堅」。

疏「又十地有三」者，第二修顯分別。以修成法三而收四喻。前二是修，故亦是教。次一是成，亦順於證。三是法地，順佛果海，故以海喻融前二也。前二即是修成，含池、山、珠之三喻也。

疏「又此四喻」下，第三非一異分別。於中四：初約因果明非一異、二約前後、三結成圓融、四結示本意。今初，分二：先總標、後「初一」之下別顯。池非是海，故云「始異」。入海即池之水，故云「終同」。同異先後，即始差別、終無差也。二「山喻」，一佛智地，出十地山，故云無差之差。「上二」下，結前生後。三海，則因果交徹。四珠，雖一證智，不礙分十。

疏「又初喻前後體別」下，第二約前後論非一異，則十地相望以為前後。

疏「初一即是圓家漸者」下，第三結歸圓融。此言自天台生，而小不同。彼處漸圓是漸教家圓，今亦圓教行布之極耳。圓圓亦與彼不同，乃是初後圓融名圓圓，非圓教圓滿名圓圓也。是知上取相顯，前二喻教、後二喻證。理實四喻一一之中皆有教證，如珠喻體，即證治穿等教。池初四河，即是於教入海為證。故約非一，皆是教道；約非異義，皆是證道。又非一非異，二義不同，即是教道，互融為證。勿滯語言。

疏「上來所解」下，第四結示本意。言上來解者，唯除四喻喻四功德，餘皆疏意，故云「在論雖無」。

疏「今初修行德中」下，釋文。然論但云「是中修功德者，依本願力修行，以四攝法作利益行，自善增長及得菩提自利益行應知。」次論牒經帖義，文意可知。疏「第二總以喻顯」中，然此十山與《俱舍論》多同小異。彼偈云「蘇迷盧處中，次踰健達羅，伊沙陀羅山，揭地洛迦山，蘇達梨舍那，頻濕縛羯拏，毘那怛迦山，尼民達羅山。於大洲等外，有鐵輪圍山。前七金所成，蘇迷盧四寶。」釋於梵名，如〈昇須彌山頂品〉，然須彌處中，次七金繞，輪圍第九。今有十山，為次又別，為順十地，所出異故。一雪、二香，《俱舍》九中所無。三鞞陀梨陀梨，亦云馱羅，下偈復云毘陀，則正當第三伊沙陀羅，此云持軸，與種種持義亦大同。四神仙，應是第五蘇迷梨舍那，此云善見，以仙居故。五由乾陀羅，即第二持

雙。六馬耳，全同第六頰濕縛羯拏。七尼民陀羅，全同第八，彼却無翻，但約形名為魚嘴。八斫羯羅，同彼第九。九計都末底，義同揭地落迦，彼亦無翻，但說其相，故論經名眾相山。十蘇迷盧，全同第一。既加香雪，應除象鼻。三藏楚夏既各不同，言詞輕重難為剋定。

疏「第三法喻對顯」，中二：先明山體、後「若語」下辨其所有。於中二：一直辨所有以況於法、二論以義揀。今初，文並可知。但計都山並大力修羅處者，準經論說，修羅總有五種住處：一在地上、一最居下。最居下者，在於海底，即毘摩質多羅阿修羅王，其力最大統領無量修羅眷屬。次上二萬一千由旬，有阿修羅王，名曰勇健，威勢次劣，亦統無量修羅眷屬。次上二萬一千由旬，有修羅王，名曰花鬘，威勢轉弱，亦統無量修羅眷屬。次上二萬一千由旬，有修羅王，名曰羅睺，勢力最劣，亦統無量修羅眷屬。今此所說，應是彼王最居上者。

疏「論云前三」下，第二論以義揀。於中二：先舉論釋喻、後「論但顯喻」下疏義釋。今其四地道品即第一治貧窮，五地即第二治死，七地即第三治儉，八地即第四治不調伏，九地即第五治惡業，十地即第六治修羅。並可知。

疏「二互相顯」者，前意但因依果，今則互依。於中有四：一正明互顯；二「論云」下，義引海喻證；三「前言依地」下，會違；四「又地則但依」下，揀二別相。相別有三：一但依兼入別、二「又山在海」下顯非即離別、三「又山出海」下等不等別。

疏「合中總云」下，疏文分四：一順釋不奪。二「若奪」下反以成立。三「喻中」下會通法喻，成俱不奪。以喻中云「得大海名不可移奪」，明約果也；法合則云「名菩薩行不可移奪」，故知約因。四「故論」下別引論證成。由經影略，故論雙明。然論具云「難度能度大果功德者，因果相順故。十地如大海難度能度，得大菩提果故。」今以言揀之，故論易了。然上說有三種地：一修地、二成地、三法地；今明相，正順在後二度即到也。疏「以深廣故」者，六深、七廣，餘可知。然《涅槃》三十三明海有八德：一者漸漸轉深、二者深難得底、三者同一鹹味、四者潮不過限、五者有種種寶藏、六者大身眾生所居、七者不宿死屍、八者一切萬流大雨投之不增不減。釋曰：彼經通喻佛法，廣有合相。今喻次第喻於十地，故加至十，不同彼次。

疏「第四寶珠喻」中，合於十寶者，八輩為八、緣覺果行為二，總成為十。緣覺根利，不數入觀，故無多果，依學無學但分為二。「無利生用」者，合不能出寶。下引論「出故取」者，正證出寶，兼出海義。

疏「一出功德」，論具云「一出功德，選擇而取，以善觀故。」疏已折開解釋。
大文第九利益分。「供養功德」者，非謂供養能生功德，顯此法勝，能令供養是地功德。上生信亦然。
疏「然聞有二義」下，疏文分二：先正釋順明，不取聞相。即《涅槃經》云「若有聞經，不作聞相、不作說相、不作句相、不作字相，如是一切，乃為聞經。」釋曰：此稱理而聞，如前已引。從「初後圓融」，即此經意。言「等佛」者，此經說佛智慧觀境，今能正聞如彼真觀，故云等佛。疏「聞已等佛」下，通妨。先妨、後「若更」下答，亦由一多無障礙故。
疏「第二動地」者，然準論經云「一動、二踊、三上去、四起、五下去、六吼。」遠公釋云：「上去是令人覺，下去謂振下，如世虛物振撼。」餘如〈華藏品〉。餘文可知。

十定品第二十七

疏「謂前明普門中所具差別正位」等者，此中意有三節，初第二會為所依普門、次四會即普門差別、此會即會別歸普。初即根本、次即依本起末、後即會末歸本，故言「重會普光意在斯矣」。言「等妙二位全同如來普光明智」者，結成人普所以。以此會說等妙二覺，二覺全同普光明智，即是會歸之義。問：等覺同妙覺，於理可然。妙覺之外何有如來普光明智為所同耶？答：說等覺說妙覺即是約位，普光明智不屬因果、該通因果，其由自覺聖智超絕因果故。七卷《楞伽》妙覺位外更立自覺聖智之位，亦猶佛性有因、有因因、有果、有果果，以因取之是因佛性，以果取之是果佛性，然則佛性非因非果。普光明智亦復如是，體絕因果、為因果依，果方究竟，故云如來普光明智。
疏「二約次第」等者，疏文分二：第一正明次第、二「以極果」下釋妨。於中二難：一釋重會、二通躡迹之難。今初，謂有難言：若次第明位，何以重會普光？故為此通。後「謂前依本不動」下，顯其所以。何以極果由於始信？信依本智而起，今不離本智故。斯則以因成果、攝果酬因。然因有二種：一約本有恒沙性德，信解行願等無不具故；二約修起，謂依本信德而起信心，依本解德而起解心。如《起信》云「以知法性無慳貪故，隨順修行檀波羅蜜」等故。一一修起皆帶本有俱來至果，無間道中一時頓圓。解脫道中因果交徹，名為得果。果亦有二：一者本有菩提涅槃，一切佛法本覺具故；二者修起，今證菩提始覺悟故。始覺同本，無復始本之異，名究竟覺，則二果無礙。然二因本從本覺體上起來，則二因與本覺

無礙。始覺既同本覺，則二果全同於二因，則二因與果交徹故，因該果海，果徹因源。故今重會普光，表斯玄趣。問：若此交徹即是圓融，何名次第，答：雖帶本有起因，因亦次第，先因後果。得果雖該於因，亦成次第，故得果後方說融前。前圓融中，若因若果並是普光明智差別之德。別常依普，不相捨離，說有前後、成在一時，故不同也。

疏「後出現因果」下，二通躡跡之難。謂有難云：極果由於始信，重會普光極果之後，何得更有平等因果？故為此通。明此因果皆屬極果，故不違理。

疏「品以普賢三昧無礙自在無邊大用而為宗趣」者，不同前文，宗趣別說者，有二義故。一者例前，令物證入為趣；二者令諸菩薩亦得無礙自在無邊大用，而為其趣。則此疏文通宗通趣。

疏「正釋文」下，文分二：先總科因果、後別顯因門。前中亦二：先正科、後「然六品之因」下解妨難。此有二難：今初，正通重會之難。謂有難云：若約差別因果者，因因不同、因與果異，如何等覺之因與妙覺果同會而說？故今答云：若約差別，不合同會。有圓融義，所以得同，故云「若約圓融等同果相」故。疏「果是對因」下，二有難云：若爾，因是圓融，可同果會。果是差別之果，何得同因會耶？故今答云：只緣是差別果，對因說果是相待之果，劣故同因之會。又復難云：對因之果劣故，同因之會；平等因果，因果俱勝，何同此會？故今通云：平等因果由差別成，若無差別，平等無依，故須同會。

疏「今初，此因」下，第二唯顯因門，但釋六品。疏文分三：初總彰大旨、二引教成立、三決斷有無。今初。以諸古德不立等覺，故案定有。

疏「是以諸教」下，二引教成立。雖有開合，疏意扶開，故下結云「有等覺」明矣。引二經一論，文有二節：二經，一開、一合；一論具於開合。「說六種性及六堅六忍等」者，即彼經第一品，當第三〈賢聖覺觀品〉。經云「佛子！六種性者，是一切菩薩功德瓔珞莊嚴菩薩二種法身。菩薩所有百萬阿僧祇功德行瓔珞，若一切菩薩不入瓔珞功德門得入正位者，無有是處。佛子！六種性者，所謂習種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。」釋曰：一習種性即十住，二性種性即十行，三道種性即十迴向，四聖種性即十地，五六可知。復名六堅者，謂信堅、法堅、修堅、德堅、頂堅、覺堅。頂堅即等覺，覺堅即妙覺。言六忍者，經云「復名六忍，信忍、法忍、修忍、正忍、無垢忍、一切智忍。」而言等者，等取六慧六觀。經云「復名六慧，聞慧、思慧、修慧、無相慧、照寂慧、寂照慧。」經云「復次六觀，住觀、行觀、向觀、地觀、無相觀、

一切種智觀。」亦有相承說於六定，《瓔珞》無文。言六定者，一習定，二相定，三性定，四道慧定，五道種慧定，六大覺正觀慧定。此五種六，皆以第五當於等覺，故有明矣。疏「論復有文亦立等覺」者，即第五十，論明百四十不共佛法，約因果位辨差別中云「若時菩薩坐菩提座，住最後身，於菩薩道菩提資糧極善圓滿。爾時無師修三十七菩提分法，得一剎那名無障礙智三摩地，是其菩薩學道所攝金剛喻定。」彼疏云「此明因滿菩薩位中最後位也，此位亦名等覺菩薩。」論「從此無間第二剎那，頓得其餘不共佛法，謂如來十力為初，一切種妙智為後，皆極清淨，悉得無上。」彼疏云「此彰得果。」釋曰：準此論文，於十地後起金剛喻定，一剎那中名為等覺，第二剎那為妙覺也。故說八義，與佛不同。論云「問：一切安住到究竟地，菩薩智等如來智等，云何應知此二差別？」彼疏云「此初問也。」論云「如明眼人，隔於輕縠觀眾色像，一切安住到究竟地菩薩妙智，於一切境當知亦爾。如明眼人無所障隔覩眾色像，如來妙智於一切法當知亦爾。二如畫事業圓布眾彩，唯後妙色未淨修治(云云)，如畫事業圓布眾彩，最後妙色已淨修治。三如明眼人於微暗中覩見眾色，如明眼人離一切暗覩見眾色。四如明眼人遠覩眾色，如明眼人近覩眾色。五如輕翳眼觀視眾色，如極淨眼觀視眾色。六如處胎身(云云)，如出胎身。七如阿羅漢夢中心行，如阿羅漢後覺時心。八如昧智體，如明智體。」釋曰：其云云下，皆前配菩薩、後配如來，唯第六喻改「妙智」字為「一身」字，第七喻改「智」為「心」。八改「燈」為「智體」，餘五皆如初句。彼疏釋云「初之五喻，約二智用以辨差別。第八一喻，約二智體以明差別。第六七喻，如次身心以辨差別。觀前五喻，義通生法二智用故。等覺之位，第八識有漏，故身亦然，義同處胎。即五八識有漏虛妄，義同在夢。」論曰「是故當知一切安住到究竟地諸菩薩眾，與諸如來妙智身心有八差別。」又《瑜伽論‧菩薩地》更有一文。言「劣無漏」者，《唯識》第十釋轉依中名「所棄捨」。謂劣無漏種，即第十地中所生現行，金剛道中方能捨，故言「未捨」。「白淨無記」者，即異熟識，第八地中捨賴耶名，第十地中猶名異熟識，至如來位方捨異熟，名無垢識。「三由未捨有漏善法」者，即與二障種俱，其二障種是所斷捨。

疏「今經欲顯開合無礙」下，第三決斷有無。言「故存其義」者，即六堅固法，已是有文，有義定矣。下第十三昧廣說等覺之相，云「此菩薩住此三昧，得十種法，同去來今一切諸佛。何等為十？所謂得諸相好同於諸佛等。」普眼問云：「若此菩薩得如來法同諸如來法，何故不名佛？何故不名十力？何故不名一切智」等，亦有十句。普賢具答云：「佛子！此菩薩摩訶薩，已能修習去來今世一切

菩薩種種行願，入智境界，則名為佛。於如來所修菩薩行無有休息，說名菩薩。如來諸力皆悉已入，則名十力。雖成十力，行普賢行無有休息，說名菩薩。知一切法而能演說，名一切智。雖能演說一切諸法，於一一法善巧思惟未嘗止息，說名菩薩。知一切法無有二相，是則說名悟一切法。於二不二一切諸法差別之道，善巧觀察展轉增勝無有休息，說名菩薩」等。下引伊羅鉢那象王，為供帝釋化身上天，或捨象身現作天身，無能分別是象是天，象之與天更互相似。此等覺義豈不昭然？更有餘文，恐繁不引。

疏「二十一種功德」，要尋〈昇兜率品〉，自當曉之。然此段文，亦是古德所不能知；今以攝佛功德釋之，有如符契，智者當曉。

疏「所以此中特名入剎那際者」，有三：一總徵說意，前後歎德皆無此故；二「為顯」下，正酬所問；三「菩薩地盡」下，釋剎那際。然有二釋。今初，以《本業》、《起信》參而釋之。「菩薩地盡」，是《起信》文，義通二處。言「唯有果累無常」者，即《本業》下卷經云「菩薩爾時住大寂門中，登大山臺，入百千三昧，證佛儀用。唯有果累無常生滅二心，心心無為行過十地，解與佛同，坐佛坐處」等。釋曰：果累無常生滅者，未轉依位變易生死，名為果累。體是無常，有生滅也。言「生相未寂」者，即《起信》意，業相未亡也。「猶名識藏」者，亦《起信》意，未顯現法身故。上辨等覺尚有剎那，未至其際。從「若以無間」下，釋成際義。剎那盡處名之為際，故云「即無剎那」，亦《起信》文，前已曾引。

「若入此」下，釋諸佛三昧，亦《起信》文。應有問言：上云菩薩地盡是等覺者，何名諸佛三昧？故引此文，成諸佛義。

疏「亦顯前來差別」下，是第二義。上約合前後無際，今明後際不離初際，是窮生死之本際。

第四本分。「初有十句明上等佛果」者，亦是等覺之義顯矣。然一品始末，等佛義多。初定，文易可知。第二定，明重現無盡。「喻菩薩帝網身土」者，古德立帝網義。經有帝網之名，而無廣說之處。以昔未有此品經文，故此一段文誠可證也。疏「於諸世界下釋其所以」者，釋上不壞不住之所以也。此句標。從「由定無分別而不壞相」下，正釋所以。先釋兩對經文，前對約定、後對約慧，定慧之中皆權實無礙而動靜相即。上句釋於諸世界無所分別，亦不壞於世界之相。次句慧觀一相而不壞諸，即釋經「觀一切法一相無相，亦不壞於諸法自性。」

疏「既事理雙遊」下，結成，釋上定無分別，慧觀一相，故不住也。定不壞相，慧不壞諸，故不壞也。又二句中不壞，即不壞相。二句中無分別觀一相故，即不壞性。二句中不壞諸相，故不住理。二句中無分別觀一相，故不住事。故由雙遊，得不壞不住。

疏「若不壞不住」下，釋經「住真如性恒不捨離」。不壞性相，故住真如，以真如即事而真故。由所無住，故住真如，以諸法本無住故。若心有住，則為非住，故《大品》云「若住一切法，不住般若波羅蜜。不住一切法，則住般若波羅蜜。」又云「若住一切法，不住一切法。若不住一切法，則住一切法。」故上經云「一切法無住，定處不可得，諸佛住於此，畢竟不動搖。」善知識云：無住住者則住真如。即其事也。

疏「既即事不捨」下，結成喻中重現無盡之義。謂由住即事真如，如融於事，事便如理。理既無所不在，身即理故亦無所不遍。真如無所不包，故即如之身亦含一切。故云「如無不在，故同真如內外互入。」

疏「以得幻智同於佛故」者，經文有三：一明得智、二「如諸」下舉所同、三「菩薩」下明能同。初有十句：一總得難思、二到究竟岸、三見如幻際、四以斯知如幻之智等能入世幻、五用上幻數思諸幻法、六不違幻數則不礙幻存、七盡於幻智則不礙幻亡、八存亡無礙故鑒達三際皆不異幻、九得斯決定則橫盡幻邊、減數十也。

第五定。「歌羅邏者此云薄酪」者，梵語唐云俱是古義，新云羯剌藍，此云雜穢。

第八定。「是知菩薩之定常入常起」者，結成難思。若以定門觀則常入定，以用門觀則常出定，實則動寂必俱，故常雙入出矣。然動靜唯物，據其體極動靜斯亡，故常無入起。又入即起故無入，起即入故無起。若然，何以經云「麁細入起」等？故下釋云：為顯自在故，寄諸境界交絡而明。若云一入多起，即云自在。若云無入無起，何名自在？常入常起，自在之相亦然。廣如〈賢首品〉辨。

疏「約理事相望則無差別為細」等者，由標云「喻麁細大小二對」，及經合中云「無差別中入定差別法中起」等，故為此釋。於中，先釋麁細、後釋大小。前中有二意，取義雖異，麁細是同。前則理細事麁，後則總麁別細。別於一一事中而入理故，則後對唯約理說。

疏「無差別則大周法界」下，釋上大小一對，亦有二意：初一事理對明大小。「若唯約事」下，唯就事明大小，可知。

第九定。「謂於毛孔中入眼等定，顯互用自在」者，然常途所明互用者，但眼處能作耳處等事，耳處能作眼鼻事等，故六根互用。今約十八界明，則有數重之互：一諸根互。二分圓互，毛孔身根中互能入眼等定故。三一多互，謂一根頓作多根事故。四根境互，謂根入境定，如〈賢首品〉說。以此云法界，必該十八界故。五復有一根入多境、一境入多根。六復有以六識對境以明互入等也。

第十定。「二智通權實」等者，此有十一句，但指二三四七四句釋之，故云「餘七可知」。
疏「初三句始觀」者，以妙悟皆滿是佛，今就等覺故云「觀順」。據觀據順故名菩薩，據三句見即名為佛耳，皆等覺之義。
疏「即於所知一向無障轉功德」者。即《攝論》無著立名。「然有二義」下，釋初義。即無性釋無著義。後意乃是《佛地論》親光所釋。疏家順經，但取親光所解消文。
疏「過前十地故云窮十方際」者，十地華云量等百萬三千大千世界故；今盡十方，知是過也。上十信及十地蓮華亦不言葉數，今葉等皆不可說，明是等覺之依報也。
疏「謂此真如」下，釋文。先釋無邊，故經云「無相者，無有無等相故。」即無有無二邊之義。言「不可說法即離言真如」者，真如有二：一安立真如，謂真實如常，寄言顯故。二離言真如，故《起信》云「心真如者，即是一法界大總相法門體，所謂心性不生不滅，一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念則無境界差別之相。是故一切法從本已來離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等無有變易，不可破壞，唯是一心，故名真如。以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。言真如者亦無有相，謂言說之極，因言遣言。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。當知一切法不可說、不可念，故名真如。」釋曰：此即離言真如意也。次下論文云「復次真如依言說分別，有二種義。何者為二？一者如實空，以能究竟顯實故。二者如實不空，以有自實體無漏性功德故。」釋曰：上即依言真如也。《法華》云「知法常無性」，此義玄中已引，今是義引。若具云「諸佛兩足尊，知法常無性。佛種從緣起，是故說一乘。」「無去無來重顯真如即是中道」者，中道非唯非有非無，非斷非常等皆中道義。
疏「世界性空故無體」下，釋經有體性無體性世界門。文有三釋：一雙約事理明，謂緣生故有無性故空。即法性宗一義，亦無相宗義。二云「又法性土故有體」者，亦約性相而含二宗之義。若就法性宗釋，性上取空義，相上取有義。今性上取有義，相上取空義，謂緣生故空義。若共二宗釋者，法性有體是法相宗義，事土無體是法性宗義。然可會通，故今通用。三「又淨剎順理」下，唯就相土以明有體無體之義。淨順於理是事淨，順上法性土。染剎妄成，即從緣無性義。又第二義亦順《瓔珞》、《仁王》「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土；三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡源。」亦順《涅槃》「空者所謂生死，不空者謂大涅槃。」餘義如前後說也。其一品內更有文義，皆前後已有，故不委示。

疏「近則逆結上來進德之文」者，前經從「於諸法智但應安住不應稱量」下，是進德文。今有十一，如是初一後一即是總意。初句明前皆普賢行，末後明前皆為攝生，中間九句攝前進德即為九段。一如是圓滿菩薩境界，即前經云「應為請問如來佛法」下三句，以三句中，初一上求佛道法、二下化眾生，皆是菩薩之境界故。二如是通達出離之道，即前應觀諸法。一切如幻下三句，如幻如聲皆無體性，是出離法故。三如是受持三世一切佛法，即前「應知諸佛願力」下三句。四如是觀察一切智門，即前「應常安住平等法界」下三句。五如是思惟不變易法，即前「應不分別佛」下二句。六如是明潔增上志樂，即前「應當明解世間所作」下八句，八句皆增上志樂故。七如是信解一切如來，即前「於一切佛深生信解」下三句。八如是了知佛廣大力，即前「於廣界中拔出眾生下至成就諸度」四句。九如是決定心無所礙，即前「所謂親近一切智」下四句。末句如是總結攝生，已如前釋，對前諸段類取耳。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十三

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十四

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

十通品第二十八

疏「二釋名」下，疏文有三：初正釋今經、二「晉經」下會通他經、三「然通與明」下揀濫會釋。於中二：先正引論明通明相異、後會釋經文。今初。論有問曰：神通與明有何等異？答曰：直知過去宿命之事是名為通；若知過去行業為明。復次直知死此生彼是名為通；知行因緣際會不失是名為明。復次直盡結使不知更生更不生是名漏盡通；若知漏盡更不復生是名為明。釋曰：此論前文釋明行足，所謂三明，因以三明對於六通辨差別也。今疏但舉一明，末云等者，等於後二。

疏「今以此經通即委」下，第二會釋經文。於中二：先會晉經明，順文順義，義皆委照，文有證故。後「晉經意存順義」下，會今經文。言「務不違文」者，文有十通，同六通故；明但有三，十無從故。通，梵語云吃嘌地(平聲)，明云婆(上聲)哆。

疏「一他心二天眼」等者，以經無總列，故今列名。文中有四：一列別名。二「此十皆言智通」下，辨其通稱。通名神通，已如上說。今但釋智字，便當出體。「若隨相」下，辨智差別。三「此十亦是」下，對六開合。但看前列次第，在文易了。四「然小乘」下，通妨難。謂有難言：十通全異可分權實，十六之殊既依六開，何能過六？故今釋云：名數小異，義旨全乖。文有三節：一明小乘、二辨三乘、三釋一乘。言「小乘智用有分」者，宿命但知八萬劫事，天眼但見三千世界，天耳、他心、神足皆局三千之內，漏盡不盡所知，故云有分。「三乘平遍」，明其不盡重重。一乘重重，居然有異。如天眼見塵中之剎剎中之塵、塵剎之佛，佛身毛孔塵剎重重。彼重重剎中如來說法，天耳皆聞。彼中眾生，他心盡了。一念即知多剎，況局八萬之中一塵，即往剎無窮，況局三千之內。三明雖知因起，未盡重重，故云「尚越彼明」，況於三乘小乘六通之境。次有難云：若爾：但明六通而義有異，已揀權實，何要十耶？故云託事顯圓，故開為十，十十法門是本宗故。疏「標云他心」下，疏文有二：一釋名、二辨相。文中有三：初能所合釋，智為能緣、他心為所緣。二「直就所緣」，去能就所釋。三「若所若王」下，顯智寬狹。

疏「然智緣他心」下，第二辨相。於中二：先敘異釋、後會今經。前中，即彼《二十唯識》，偈云「他心智云何？緣境不如實，如知

自心智，不知如佛境。」不知如佛境者，唯佛得本質故。
疏「依唯識」下，二會今經意。於中有三：初標所取，取前安惠云「前亦未為失」。二「以攝境」下，出無失所以。三「若離佛外」下，結彈第二護法所釋。二中亦三：初直出所以、二示法性他心之相、三結成正義。初中，直出所以，即示法相宗，有其三義：一云「攝境從心不壞境」者，即示心境有無。彼得本質，恐壞唯心。既不壞境，得之何妨？壞有何失？以無心者「無心於萬物，萬物未嘗無。此得在於神靜，失在於物虛。」謂物實有故。若唯心壞境，則得在於境空，失在於心有。故以境由心變，故說唯心。所變不無，何必須壞？若以緣生無性，則心境兩亡，故云借心以遣境，境遣而心亡，非獨存心矣。二云「能所兩亡不礙存故」者，上不壞境且遣懼質之病，今遣空有之理，故心境並許，存亡心境相籍故。空有相依，緣生故有，有即存也、空即亡也，空有交徹，存亡兩全。三云「第一義唯心非一非異」者，正出具分唯心之理。上第一釋，雖有唯心之義，尚通生滅唯心。第二義，雖兩亡不羈，而未言心境相攝。今明具分唯識，故云第一義唯心。同第一義故非異，不壞能所故非一。非一，故有能所緣，他義成矣；非異，故能所平等，唯心義成矣。云「正緣他時即是自故」者，結成得於本質，無心外過。以即自故，不失唯識。
疏「以即佛心之眾生心」下，第二正示法性他心之相。此有兩對，前對明所緣、後對明能緣。今初，言「即佛心之眾生心」者，此明所緣眾生心即是佛心，此明不異。次云「非即眾生心之佛心」者，此句明眾生心與佛心非即。非即故有所緣義，非異故不壞唯心義。言為所緣者，結成所緣，揀非能緣也。次下辨能緣，云「以即眾生心之佛心」者，此句明能緣佛心即是眾生心，此明非異。次云「非即佛心之眾生心」者，此明佛心與眾生心有非一義。非一故為能緣，非異故不壞唯識之義。言為能緣者，結成能緣，揀非所緣也。更以喻況，如水和乳。乳為所和，喻眾生心是所緣。水為能和，喻佛心為能緣。以此二和合如似一味，鵝王咂之，乳盡水存，則知非一。然此水名即乳之水，又此乳名即水之乳，二雖相即而有不一之義。故應喻之，以即水之乳非即乳之水為所和，以即乳之水非即水之乳為能和，義可知矣。
疏「如是鎔融故非一非異」者，第三結成正義。
疏「若離佛外」下，第三結彈護法。言「却失真唯識」者，不知外質即佛心故。
第三宿住通。「皆以菩薩得九世眼如見現在故」下，此釋知義。而云見者，是知見也。此上正明。二「若不爾」，下反難成立。三「若但曾經」下，遮救。謂恐救云：昔曾見事，事則雖滅，見種猶

存，故得知耳。「是則」下，為遮此救，文有三破：一奪破。謂但見心不見法故，所見不同，豈見現心名宿住智？二「又曾不經」下，縱破。縱許有種能知見者，昔不經事應不知見。謂昔為人，何能普見？今得宿智，廣遠皆知。三「又但見現在」下，結成，即乖名破。

第四知劫通。「然大乘宗未來世法體用俱無今云何知」者，總徵知義。謂小乘或說三世俱有，未來但未有用，或縱可見而未有體。大乘體用俱無，則無可知見。次「依方便教」下，答中有二：初依權教立理答。謂見因知果，如見色相，知後吉凶。

疏「若一乘」下，二依一乘真實答。於中有四：一正明實義。二「然非現在之現在」下，通妨。謂有問云：若爾，何名見未來耶？答意可知。三「此有若是」下，立理重難。縱其性有緣有，二俱有過。四「若今時看」下、以理會通，謂不向今時看未。若向今時看未，此未即現在，未來如何得有？若逐下向未來看未，未是未之現在矣，故異於今。

第五六七三通，文並可知。

第八無數色身通。「今初由了法界無定實色」下，疏文有二：先彰大意、後「於中六句」下釋文。前中，意明此是即色之空，非色絕之真空，故不礙現色。於中，先明即色之空，故能現色。由上無實色故，即色是空。既即色是空，故非斷空。又無定實，則顯非常，非是斷空。又顯非斷，以定有則常、定無則斷故。今非斷常，即真法界。從「空中無色不礙色故」者，明空不礙色，故能現色。「存亡隱顯」下，結成上義，至下當知。然此段文乃含多意。第一，謂色空相望，總有三義：一相違義，故云空中無色。二不相礙義，故云不礙色故。三相作義，故前云無定實色，舉體即空，非斷空故。謂此幻色若不舉體即空，不成幻色，故亦合云色中無空，故色不礙空。故舉體即色，非斷滅故。以此正說了無色義，故唯說色即空邊。下第二段能現色邊，方合明於色不礙空等。此三無礙方曰真空，亦稱妙有。第二，此之二句遣於地前三空亂意，謂無定實色舉體即空，非斷空故。遣第二疑空滅色，取斷滅空。以空中無色，遣第三疑空是物，謂空為有。今明空尚無色，豈有體耶？況色中無空，空定無體。次云「不礙色故」，即遣第一疑空異色，取色外空。既云不礙於色，明非色外。離此三過，方曰真空清淨法界。第三，亦含法界觀意，即第一真空絕相觀。彼有四門：第一會色歸空觀，即今門空意；第二明空即色觀，是第二段能現色意；第三色空無礙觀，即此第三段無色現色意；第四泯絕無寄觀，亦在此段之中。彼第一會色歸空觀中有四句，各先標、後釋前三。標語皆同云色不即空，以即空故。今云無定實色，以舉體即空，非斷空故。即

彼第一句。彼云以色不即空是斷空，故云不即空。以色舉體是真空，故云以即空故。今云不礙色，即彼第二句。青黃之相非即真空之理，故云色不即空。然青黃無體，莫不皆空，故云以即空故。良以青黃無體之空，非即青黃，故云不即空。即要有青黃方說無體，明不礙色矣。次今云空中無色，即彼第三句空中無色故不即空。會色無體，故云以即空故。良由會色歸空，空中必無色，是故由色空，故色非空也。上三句以法揀情。第四便云色即是空，謂凡是色法必不異真空，以諸色法必無性故，是故色即是空。此即今疏第一法界無定實色，舉體即空是也。疏「存亡隱顯皆自在故」者，總結前義。於中二意：一者結上空中無色。亡也不礙，色故存也。舉體即空，非斷空故，兼存亡也。存亡約色、隱顯約空，空理真常，不可言亡。而色存即空隱，色亡則空顯，此唯約會色歸空以說。若兼第二不礙現色，是明空即色觀。論存亡隱顯者，色即是空，則色亡空顯；空即是色，則空隱色存。然皆即亡即存、即隱即顯，故云「自在」。即以總結為彼第三空色無礙觀。其泯絕無寄，在下釋文。疏「但妄分別求叵得故」下，即彼泯絕無寄意也。彼云：謂此所觀真空，不可言即色不即色、即空不即空，一切法皆不可，此語亦不受，迥絕無寄，非言所及、非解所到，是謂行境。何以故，以生心動念即乖法體，失正念故。以今疏文，對彼所引，相攝可知。疏「以即空之色為妙色故」者，此以前成後，由前即了無色而現色，故成妙色。次云「又色空不二」下，將今對前，反覆相成。初空色不二，成上真空，以全成前；次不二而二，以前成後；次「色空融即」下，融上二文，歸初法界；後「緣起無盡」下，成後無涯。其真空妙色之旨，廣如〈問明〉。

第九一切法智通。「然此三對釋有三義」者，然此三義散在經論，古德隨見取捨不同。以今疏意並皆收之，而取義各別並為正解，合其三意方盡玄旨。然此三對，皆由下句成別，上非異句義旨皆同，同是遣差別相故。下句對上，別成三重：第一唯約顯實者，則拂迹入玄。非異者，拂差別相也。非不異者，拂上不異之迹，則遣之又遣之，以至於無遣耳。而文中二：先總明兩句，故云「則相待而空故」。次先破異，云「異相互無故云不異」者，此即《中論‧破合品》中意。以小乘立見可見，見者三事和合，因將異以破之，云「異法當有合，見等無有異，異法不成故，見等云何合？」釋曰：此但總明無異，異則無合。次例破異，云「非但可見等，異相不可得。所有一切法，皆名無異相。」釋曰：上總言無，下出無所以，云「異因異有異，異離異無異。若法所因出，是法不異因。」謂如眼於色，異色於眼異，是名為異。今明因色異故眼異，故云異因異有異。若離於色，眼與誰異？故云異離異無異。然則眼色二異相因

而成，則無定眼色而成於異，故云若法所因出，是法不異因。亦由梁椽成舍，舍不異於梁椽等法，故云法所因出，法不異因。若眼如舍，則色加梁等；若色如舍，眼如梁等，故互為所因。所以疏云「異相互無」，謂眼色相因無定異故。又如長與短異，長中無短相，長無可對，故無有長；短中無長相，短無可對，故無有短。既無長短，孰言異耶？故云異相互無故無異。又長中自無長相，短中自無短相，將何長短而說異耶？亦《中論》意，亦《百論》意。故《中論》云「異中無異相，不異中亦無，無有異相故，則無彼此異。」《百論‧破一品》中，外道立一，內破云「若因果不異，三世應為一。彼救云：不然，因果相待成故，如長短。」注云「如因長見短、因短見長，如見泥團，觀瓶則因、觀土則是果。」內破曰「因他相違共過故，非長中長相，亦非短中，及共中。」注云「若實有長相，若長中有、若短中有、若共中有、是皆不可得。何以故？長中無長相，以因他故，因短為長故。短中亦無長相，性相違故。若短中有長，不名為短。共中亦無長，二俱過故。若長中有、若短中有，先已說二過故。將何共耶？長相既無，短相亦爾。若無長短，云何相待？」上來破異竟。次疏云「遮異言不異」下，以相待門釋無不異，謂無異可待故，故二雙絕，以契性空。亦《百論》云「若無長短，云何相待」意也。

疏「二約雙顯」者，謂上但顯實，則唯性而非相；今性相皆具，故云雙顯。謂由體一故非異，相差別故非不異，此舉雙是以顯雙非。

疏「三約雙遮」下，文有二意：一前明相即，故得雙遮。謂相本是異，今即性故，無有異也，故非異，性本是一，今即相故，無有一也，故非不異。二「又相非相」下，明當相自離，故得雙非。「故離二邊」下，結成玄旨。

疏「法性不並真故一相」，即影公云：「法性不並真，聖賢無異道，由理無異味故。」

疏「一亦不為一故無相」者，即《法句經》云「森羅及萬像，一法之所印。云何一法中，而當有差別？」即上一相也。次云「一亦不為一，為欲破諸數。淺智著諸法，見一以為一。」即下句意。疏「有無皆法待對故無」者，釋非無非有。謂有即有法、無即無法，故云「有無皆法」。言「待對故無」者，三論初章中，偈云「若有有可有，則有無可無。今無有可有，亦無無可無。」謂因無立有，有假無生故非有；因有說無，無因有立故非無。若躡上起，上云無相即是無義；今非彼無相，故云非無。無尚不存，有安得立？故云非無非有，皆待對故無也。

疏「法與非法但假施設」者，然法非法有其三義：一者有法為法、無法為非法，上已破有無，故今非此義；二者惡法為非法、善法為

法；三以相為法、以性為非法。今通此二，善惡相因亦假施設，遣相之法明性為非法，相既不存，性不安立，故法尚應捨，何況非法，性相相因亦假設耳。
疏「並就實而求」下，結成顯實。上一一對中，多以上句為所治、下句為能治，如虛是所治、實為能治，法是所治、非法為能治。既並歸實，故皆雙寂。「餘皆倣此」者，釋「不隨於俗，非不隨俗」已下經文。
第十定通。「初標名」下，疏文有二：先釋相、後「事理非一故」下釋名。前中亦二：先正釋；後「斯即」下揀定，謂對餘宗揀定體用。於中三：初揀理事、二揀功能、三遮救重揀。今初，「斯即理滅」者，即是本宗，法界體寂故。「不同」已下，是法相宗。但事滅故，要心不行，方稱為滅。
疏「但事滅」下，第二揀功能不等。先明事滅，六七不行，何能起用？後「證理滅」下，辨理滅功高既。即事而理，故定散無礙。
疏「亦非心定」下，第三遮救重揀。恐彼救云：心想雖滅，定前加行令身起用。故今揀之，亦非我宗。心正在定不能起故，此遮法相。次言「亦非獨明定散雙絕」者，此遮禪宗。止觀兩亡，不定不亂，約理頓明，亦頓教意，故非經宗。「但事理」下，方顯正義。契無礙之理，故得定散自在。「上七地」下，引二經證，並如前說。

十忍品第二十九

疏「三宗趣者」，疏文有二：先正辨宗趣、後「然此忍行」下義門料揀。於中三：一定位、二「體即」下出體、三「雖是一智」下辨類。言是一者，一無生忍。二謂人空法空忍。三謂《佛性論》說三無性忍，及《地持論》說有信忍、順忍及無生忍。四者，一有二義：一如八地，論中，一事無生、二自性無生、三數差別無生、四作業無生；二者《思益經》中說有四忍：一無生忍、二無滅忍、三因緣忍、四無住忍，釋經序中已具引竟。言五忍者，即《仁王經》。一伏忍等，如十地說。而言等者，乃有多義。一等六忍，如《瓔珞》說，十定初已引。或說十忍，如八地。或說十四十五，如《仁王》、《瓔珞》，並如〈十地〉、〈十住品〉引。言「諸教不同」者，通辨諸忍，約教不同。小乘不立忍名。上來諸門多通始終，獨一無生兼通頓教。
疏「名中前三約法」者，疏文分二：先總科、後「三中初一」下別顯。於中亦二：一釋法、二釋喻。前中又二：先當句釋、後揀通局。前二可知。無生忍中自有二義：一理智雙明、二「若約無生之

智」下，唯就智說，具如八地即是忍淨。忍淨復二。一智不生。即無分別智體無念慮故。二煩惱不生。妄想不起故。
疏「又此三忍」下，第二料揀通局，先通、後局。通中三：初正顯通。二「若約當位」下，反顯非局。謂依《地持》，音聲屬資糧位，順忍屬加行位，無生忍屬於正證，故言三忍條然。條然不同。「以不應」下，結非局義。三「順但順理」下，通妨難。文有兩難。第一正難云：加行之位順無生忍故名順忍，今不約位，那有順忍？故今通云：順有二義。一順無生忍，即是加行；今順無生之理，故非約位。次躡跡難云：若爾，何異無生？次「順忍通順事理」下，通難。既通事理，故不同無生但順於理。「經云」已下，引經證成。然無生異順更有一義，謂但順理無生，惑智不生。欲明順忍雙異二義，故但約雙順事理，足揀二別。又上疏云「前二通為無生加行」者，約此等覺自說加行，不同前取三忍條然。
疏「又依五忍」下，第二辨有局義是勝非劣。五忍明義無生，則當七八九地。三忍明義，正證已後俱通無生。雖有此義，而此既有音聲順忍，是知定通，句非正意。
疏「後七喻中」下，第二釋喻。於中二：先會六釋、後「光統」下料揀通局。於中亦二：先敘昔、後疏為會通。前中，總有七家：一光統、二賢首、三《攝論》、四遠公、五《金剛論》、六《大品》、七《楞伽》。然光統有二：先敘昔。後會通前中，先以七喻對上三法，義類同故；後「又云幻者」下，別顯喻相，大同《攝論》。言「起無起」者，幻法從緣，無定性故。「境無境」者，六塵之境如焰似水，而非水故。「知無知」者，夢中知覺，非實覺故。「聞無聞」者，谷所發響，非本聲故。「住非住」者，電即晉經，取《淨名》意「是身如電，念念不住。」從「今既云影」下，類彼以釋，亦《淨名》意。經云「是身如影，從業緣現」，故云現無現相。化以無而忽有，故云「有無有相」。空以不礙施為，故云「為無為相」。皆取喻中別義。
疏「此則能喻」下，第二疏為會通。言「能喻局於一相」者，幻中但有起無起相，而無境無境相、知無知等六相，乃至空喻但有為無為相，而無起無起等，故云局一。言「所喻義通多法」者，如起無起相，通明緣起之法，不局內外等殊。有無有相，但明萬有即虛，不局菩薩能化等，故通多法。如境無境、聞無聞，亦有局義，故疏致於義通之言。從「在文雖無」下，縱成其義。
疏「又古德」下，第二賢首釋。先敘昔、後「此釋」下會通。文則縱成，意則暗奪。謂後〈離世間品〉偈有別喻，義則可成。而下正釋，所喻既通，但順後經，故為暗奪。言「離世間偈」者，經云「觀色如聚沫，受如水上泡，想如熱時焰，諸行如芭蕉，心識猶如

幻，示現種種事。如是知諸蘊，智者無所著。」即其文也。言「故今影喻亦喻於行」者，今文影喻，當晉電故，對上光統，故致亦言。

疏「若依攝論」下，第三引《攝論》。分二：先引論、後經論對辨。今初。不欲繁文，疏中義引；恐欲委究，故鈔具明。論云「復次何緣如經所說：於依他起自性說幻等喻(此總問也)？於依他起自性，為除他虛妄疑故(此總答也)。」世親釋虛妄疑云「謂於虛妄依他起性所有諸疑。」論云「他復云何於依他起自性有虛妄疑(牒徵也)？由他於此起如是疑(總牒標也，下別釋)。」一論云「云何實無有義，而有所行境界？為除此疑，說幻事喻。」解曰：此中疑意從前論生，以前論云依他起相是虛妄分別唯識為性，是無所有非真實義。從此生疑，故云若無實義，何有境界。下文諸疑皆從此生，故每疑前皆有云何無義，喻釋之中皆云為除此疑說如焰喻等。無性釋幻喻意云「如無實象而有幻象，為所緣境界。依他起性亦復如是，雖無色等所緣六處，周遍計度時似有所緣六處顯現。」解曰：無實似有，何要實耶？下文諸喻，酬意皆爾。二論云「云何無義，心心法轉？為除此疑，說陽焰喻。」釋曰：又如陽焰，於飄動時實無有水，而有水覺。外器世間亦復如是。三論云「云何無義，有愛非愛受用差別？為除此疑，說所夢喻。」釋曰：又如夢中睡眠所起心心所法聚，極成昧略，雖無女等種種境界，有愛非愛境界受用。覺時亦爾。四論云「云何無義，淨不淨業愛非愛果差別而生？為除此疑，說影像喻。」釋曰：又如影像於鏡等中，還見本質而為我，今乃見影像，而此影像實無所有，非等引地善惡思業。本質為緣，影像果生，亦復如是。五論云「云何無義，種種識轉？為除此疑，說光影喻。」釋曰：又如光影，由弄影者映蔽其光起種種影，非等引中種種諸識，於無實義差別而轉。六論云「云何無義，種種戲論言說而轉？為除此疑，說谷響喻。」釋曰：又如谷響實無有聲，而令聽者似聞多種言說境界。種種言說，語業亦爾。七論云「云何無義，而有實取諸三摩地所行境轉？為除此疑，說水月喻。」釋曰：又如水月，由水潤滑澄清性故，雖無有月而月可取。緣實義境之所熏修，潤滑為性。諸三摩地相應之意，亦復如是，雖無所緣實義境界，而似有轉。此與影像有何差別？定不定地而有差別。有說：面等眾緣和合，水鏡等中面等影生，分明可取。如眾緣力，頗胝迦等種種色生。為不爾耶？所取差別，如離水鏡，月面等影分明可得。頗胝迦等所現眾色則不如是，故非同喻。又非我等許有水等種種實義，有法不成，故非比量。八論云「云何無義，有諸菩薩無顛倒心，為辦有情諸利樂事，故思受生？為除此疑，說變化喻。」釋曰：又如變化，依此變化說名變化雖無有實，而能化者無有顛倒，於所化事勤

作功用。菩薩亦爾，雖無遍計所執有情，於依他起諸有情類，由哀愍故而往彼彼諸所生處，攝受自體。論下總結云「應知此中唯有爾所虛妄疑事，所謂內一外二、受用差別；三身業、四語業、五三種意業，非等引地；六若等引地、七若無顛倒、八於此八事，諸佛世尊說八種喻，諸有智者聞是所說，於定不定二地義中能正解了。」解曰：上依彼論次第具引，其「釋曰」下皆無性釋，其「解曰」下即鈔家意。然其論釋疑，但由疑異故舉八喻，不必相躡，故論皆牒最初若無有義；疏直依經文之次第以引論文。若《刊定記》一一相躡。既經論中次第不同，如何經中復成相躡？

疏「然彼論無空」下，第二經論對辨。然論望經略有四異，疏有三節：初明有無；二「而影是鏡像」者，是顯名異；三「更有映質」下，辨其開合。於中有二：先辨論開所由，由義異故；後「今經以義」下，明經合所以，以類同故。更有一意：為成十故。以加三法，故合此三，下文當說。然若唯為成十，何不合在於餘喻中？故疏但顯類同之義。言「至下當知」者，即影喻中廣開其相。四者經論次第而有前却，經為對前三種法故，次不同論。下釋具出，易故此無。

疏「遠公」下，第四敘遠公，有四：一取意敘昔、二辨其順違、三假徵正釋、四結廣從略。今初。然遠公依於二諦解斯七喻，前六為俗，知俗非實，故說如幻；知俗假有、故說如焰；知俗心起，故說如夢；知聲不實，故說如響；知俗暫有，故說如電；知變易無體，故說如化。後一知真，知真離相，故如虛空。前六是有為空，後一即無為空。以前六喻多同光統及與《攝論》，故疏不引，但取意見。其《攝論》八喻依他，故不立空。今經有空，明喻無為。疏「非不有理」下，二辨順違。初句順理，空比餘喻，似無為故。「而違」已下，辨其違文，以文中空喻寬故。疏「若爾」下，三假徵正釋。先徵意云：彼既違文，自云何解？從「謂彼疑情」下，即疏正解。取《攝論》勢，以解空喻。彼論雖無，假使有者，應如我釋。疏「餘義」下，四結廣從略。《攝論》之廣已如上引，別章之文抄已略具。

疏「金剛般若」下，第五敘《般若論》。言「九喻」者，羅什譯經但有六喻，九依魏經。偈云「一切有為法，如星翳燈幻，露泡夢電雲。」無著論當第十八，上求佛地住處，明流轉不染。天親當二十七，說法入寂疑，謂佛既涅槃，何能說法？故舉此偈。為了有為如幻等，即無有為。是為大智故不住生死，然非無幻等。故不離有為，即是大悲不住涅槃。以是無住涅槃故，能入寂而說法也。無著頌云「見相及於識，器身受用事，過去現在法，亦觀未來世。」論自解云「此偈顯示四有為相：一自性相：即初句攝三喻。二著所住

味相：即如幻喻。三隨順過失相：即露泡二喻。四隨順出離相：即夢電雲三喻。」釋初相云「於中自性相者，共相見識，此相如星，應如是見。無智暗中有彼光故，有智明中無彼光故。」解曰：古有二釋。一者古來諸德，皆以共相見識解自性相，含於三喻，此三皆是生死自體性故。從此相如星下，別解星喻。而云此相者，但此上相字，非此一句，以見屬翳喻、識屬燈喻故。此解甚分明，但不順天親。天親云「能見法亦復如是」耳。以天親云「譬如星宿，為日所映，有而不現。能見心法亦復如是」故。又見相二字，於偈不次。若迴偈云「相見及於識」，理則無違。而天親又以星配於見、翳配相故。二者大雲別為一解云：此相如星者，全指上文共相見識，以為此相。謂第六識起分別見，緣共相境，故喻如星夜有光明。五識各緣，故非共相。第七意識恒行染污，配屬翳喻。若八識所緣行相，俱不可知，以微細故。又無計度，強分別故，不合星喻，星喻要須有智明故，見即分別耳。此釋亦是一理則成。論家不釋自性相義，牒之何為？又令共相見識之中燈喻不明，故不及前解。今為一解，並異兩家。謂此相之言，全指前共相見識，則如大雲。而不將此句獨解如星，謂如星下別解三喻，應云此相如星、如翳、如燈。以星喻在初，故先牒解耳。又不依古星喻相分，今以星喻喻於見分，星有照了之能，同見分故，亦順天親能見心法亦復如是。翳喻相分猶有妄見，謂有空花之外相故。燈喻自證分，此不異論。若為此解，亦順偈中見相及於識，義次第故，亦得論家共相見識解自性義。又通八識三分，共是識故而為自相，不獨第六而為共等。論別解星喻，言無智暗中有光等者，若無般若喻之如暗，便有見分名有彼光。若有智日識見便空，云有智明中無彼光矣。論次解翳喻云「人法我見如翳，應如是見。何以故？以取無義故。」解曰：眼若有翳，妄取空花。心有妄見，妄取我法。無處妄取，名取無義。論次解燈喻云「識如燈，應如是見。何以故？渴愛潤取，緣故熾然。」解曰：愛潤於取而成識緣，故令識炎熾然增盛。則愛如油，取如炷，識猶燈焰。燈體即是第八，炎盛即是七轉。二解著所住味相。論云「於中著所住味相者，味著顛倒境界故。彼如幻，應如是見。」解曰：即偈器字。六境為所住愛心味著，無實為實，為顛倒境，如幻六境令人謂真。三解隨順過失相。論云「於中隨順過失相者，無常等隨順故。彼露譬喻者，顯示相體無有，以隨順無常故。」解曰：即偈中身字。是身無常，不久散滅，如朝露故。論云「彼泡譬喻者，顯示隨順苦體，以受如泡故。」解曰：即偈受用事也。受如泡者，不久立故。三受即為三苦，無樂可著，名隨順苦。四解隨順出離相，論云「隨順出離相者，隨順人法無我，以於攀緣得出離，故說無我，謂出離也。」解曰：出離攀緣也。云何隨順？

論云「隨順者，謂過去等行，以夢等譬喻顯示。」解曰：但以夢等觀於三世，則隨順出離矣。夢者，論云「彼過去行所念處故。如夢寤，念夢時都無所有。夢望覺時即是過去。」論曰「現在者，不久時，故如電，可知。」論云「未來者，彼麁惡種子似虛空，引出心，故如雲。」解曰：依空出雲，如種生現。有漏為麁惡。論結云「如是知三世行轉生已，則通達無我，此顯示隨順出離相故。」上依論經，故有九喻。若依秦經，但有六喻。加一影喻，云「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀。」次第亦不同。論而將影喻添前，則成十喻。古人亦將影喻攝星翳燈雲，則六喻攝九。

疏若「依大品」下，第六段《大品》、《智論》所明十喻。十喻者，一如幻、二如焰、三如水中月、四如虛空、五如響、六如犍闥婆城、七如夢、八如影、九如鏡中像、十如化。《智論》第七廣明其相。什公有傳，叡公有讚，下釋文中並已含具。但闕揵城，大同幻故，欲成十忍，故不出之。又加三法，故合三影，皆為成圓十耳。

疏「楞伽亦通」者，即第七多同《大品》。

疏「今經長行」下，第二疏為會通。言「偈有局」者，加下響喻云「一切諸世間，種種諸音聲，非內亦非外，了知悉如響」是也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第三廣釋中，疏「謂聞無相不驚」等者，此不驚等，同《金剛經》，諸論皆釋。天親論第二有其二解：一云「不驚者，謂於諸無生之理心不驚愕，趣生道故。不怖者，謂於諸法無和合相，心不怖懼。而於世俗和合相中相續分別，不執為實故。不畏者，心不如是，永決定故。」第二釋云「復次不驚等言，如其次第，謂聞時思時修習時心安不動，眾生等想已遠離故。」無著論第二云「聲聞乘中，世尊說有法及空法。於聽聞時，聞有法無有故驚，聞空法無有故怖。於思量時，於二不有理，聞不能相應故畏。」更有一釋：約三種無性故，即下疏意。《能斷金剛般若論》第二云「驚者，謂於非處生懼(若正釋梵音，應云越怖也)，違越正理如越正道，可厭惡故。言怖者(應云續怖)，相續生懼，怖既生已不能除斷故。言畏者(應言定畏)，生決定心一向畏懼。此等若無，便成心離惶惑。」今疏中總有三釋：初一即無著，第二釋而展彼論文，次釋即合其三釋。一正是天親；第二約三慧釋，亦別配論文。二初句「越」字，次句「續」字，後句「定」字，即正是《能斷金剛》意。三者即此三字，亦兼天親第一釋意。

疏「又聞有無所有」等者，即第三釋，即同無著第一解，故疏三釋已含諸論五釋。疏「愛樂者思慧之初」等者，論云「云何菩薩法隨法行？當知此行略有五種，謂如所求如、所受法，身語意業無顛倒轉，正慧正修(此標列五行也)。」論云「云何菩薩於法正慧？謂諸菩薩獨居閑靜，隨所聞法，樂欲思惟、樂欲稱量、樂欲觀察。」乃至云「是菩薩由即於此已所得忍，數數作意令堅牢故，能於其修隨順趣入。」釋曰：樂欲思惟即經中愛樂，隨順趣向初終之義。論中廣明，今疏略顯愛法樂觀為初，久思向修為終。疏「專心憶念者修慧之初」等者，論云「云何於法正修？當知此修略有四相：一者奢摩他、二者毘鉢舍那、三者修奢摩他毘鉢舍那、四者樂修奢摩他毘鉢舍那。」乃至云「如是一切所作業，由前四種修相，皆得成菩提。」釋曰：論說四種修相，即此經中專心憶念修習安住，修初後相。論亦廣明，今疏略具，以起加行為初，以成加行根本定及依定發慧而為其體。疏「具如瑜伽菩薩地中」者，即第三十八〈萬種性品〉。菩薩所受學法七種方便，於中具多勝解，法隨法行第二方便中廣說此義。論云「云何菩薩具多勝解？謂諸菩薩於其八種勝解依處，具足成就淨信為先，決定喜樂。」乃至云「八者於善言善語善說勝解依處，具足成就淨信為先，決定喜樂，謂於契經、應頌、記

別等皆具多勝解。」彼疏云「契經等法是解所印之境，名勝解處。信與勝解得遞為因。今取彼信所生勝解，故信為先。言決定者，顯勝解之體。喜樂言，顯勝解之果，喜樂即是喜受也，或即欲樂。」釋曰：論言「信解」，即此經中「深信悟解故」，晉經中但云「信解」。

第二順忍。釋中皆用止觀者，既行順諸法，行中之要唯止與觀故。疏「止思一境」者，謂創修之時繫緣一境，不揀事理。經云「思惟」。疏「止安事境順其理故」者，謂前創修事理容別，今漸深入，故即事入玄。上之二止，皆通隨緣體真止中停止止也。二處之觀，並通空假，皆觀達觀也。疏「謂止惑不生」者，即止息止也，以妄息名止故。其「正住修習」者，即雙住空有中道不偏，故云正住。義通觀穿及與觀達，故云「觀徹前境」。疏「寂冥理境」者，即不止止，謂既與理冥，非止非不止強名曰止。「智顯於心」者，即不觀觀，法界洞朗，非觀非不觀而強名曰觀耳。疏「上四皆止觀俱行」者，亦容有止觀別修，則未為真實順忍；若俱運者，方為真耳。

第三無生忍。疏「釋中釋初徵意云」下，疏文有二：先正答前徵；後「此則以緣集故」下，釋上答文。「偈文具有」者，偈云「菩薩亦如是，觀察一切法，悉皆因緣起，無生故無滅」是也。疏「釋第二徵意」下，此中疏文有三：初明舉總攝別稱為無生、二以初攝後但標無生、三重釋前義。疏「若從別義」下，即第二以初攝後，釋但標無生。「是以信力入印度經」等者，彼經廣說初地之相。其第二卷云「復次文殊師利！菩薩摩訶薩有五種法，則能清淨初歡喜地，得大無畏安隱之處。何等為五？一謂菩薩生如是心：我已得住無生法忍故，生安隱心，為令他住無生忍故，起安慰心。」「又言無生忍」者，謂證寂滅故。「二謂菩薩生如是心：我已得住無滅法忍故，生安隱心，為令他住無滅法忍故，起安慰心。」「又言無滅法忍」者，謂證無生法忍故。「三謂菩薩生如是心：我已得住身念智故，生安隱心，為令他住身念智故，起安慰心。」「又言身念智」者，謂離身心故。「四謂得受念智。受念智者，謂息一切受。五謂得心念智，心念智者，謂起心如幻故。」後二略引，勢同前三，今但取前二，故疏不具引。然引有二意：一正證第二義，明有無滅忍。二兼證初義，以無滅成無生故。故彼經云「無滅忍者，證無生故，亦得名無盡忍」等。

疏「又此諸句各有二義」下，第三重釋前義。謂無生中頓具諸義。具相云何？故下廣釋。於中，疏文分三：一雙標二門、二開章別釋、三結彈古義。今初。然二門總釋前之初義。其第一後後成前前，兼釋第二從別之義，以得無生忍，則得無滅等忍故；無滅等忍

淨，無生等忍故。疏「然文旨」下，即第二開章別釋。正釋第一門含釋第二門，故下牒初門。疏「今初云何」下釋，唯就約理。然無生理中無有次第，由所遣生等有次第故，以不不之，亦成次第，故疏先明。生滅盡等理所依是事之次第也。後「今由前前無」下，方顯無生理之次第。疏「故以後後顯成無生」者，上方明前前有故後後有等，今例結前，以前前釋後後、以後後成前前。疏「次四顯理」者，以盡是有為，垢是煩惱，差別是事，處是方隅，並所觀境。今了即真，為理無生。疏「後六顯智無生」者，以心妄動即名為生，若心寂靜即智不生。「故偈云」下，引證約智。「理智契合」下，結成上義。偈舉一句，具云「無滅故無盡，無盡故無染。」釋曰：此即前四約理也。次偈云「於世變異法，了知無變異，無異則無處，無處則寂靜，其心無染著，願度諸眾生。」釋曰：即後六顯智，疏舉一句顯智分明。等言等餘，皆約智相。疏「三唯約智」下，初由了從緣成智之由，故智無起，契上理故。起即生義，湛然不遷，體不滅無。不動約理，無生可滅，正同十地義大之中無生無滅、非一往滅耳。餘皆甚深般若無生智相。真智妙用不同，但空唯遮諸過，審須思之。

疏「若唯約知」下，三結彈古義，即《刊定記》。彼中但云「謂法從緣故各無自生，生既無生，滅依何滅？」故今彈云：若理無生，知之為忍，小聖亦有，故非等覺深玄之忍。

第四如幻忍。疏「今初有三」等者，疏文有二：先總科、後「初一切」下別釋。釋中有三：初別釋第一段、二合釋前二段、三別釋第三段。初中有四：一正釋一切法言、二「故大品」下引證通義、三「涅槃雖真」下釋經妨難、四引文決擇。三中，謂有難言，妄法緣生可許如幻，涅槃真實又不從緣，如何同幻？故牒釋之。釋有二意：一明雖真而亦從緣，雖非緣生而是緣顯，亦空無性。二明涅槃非幻，為破著涅槃心，云如幻耳。是則破心中涅槃，亦顯涅槃體即真空而成妙有故。並如《智論》。

疏「廣中合云」下，第四引文決擇中，初引局文，明涅槃非幻。次「然有法世」下，以法通真，故該涅槃。次「此為有為所隱覆」下，釋真是世義。「後云」下，引經成立該通一切。

疏「就法喻中」下，第二合釋前之二段，以開五義中具有能所成故。於中分四：第一總開義門、第二對經顯意、第三釋通妨難、第四別明義理。今初。五法不出三性，初一圓成；二三依他，謂二因三果；四明依圓相即；五即遍計所執。

疏「今經云」下，二對經顯意。於中言「以第二為因」者，從緣生故，令悟第三即是依他。「成第四」者，即事歸理。「遣第五病」者，遍計情亡。「歸第一」者，圓成理顯。

疏「然緣亦」下，第三釋通妨難。謂有難云：若以第二惑業為緣，令第三依他為無性者，第二業惑應當是實，不從緣故。故今釋云：亦從緣起，謂業從惑生，惑由虛妄分別，卒至無住皆託因緣，故引《中論》明因果俱幻。故論合云「如初幻化人，是則名為業。幻化人所作，則名為業果。」既未曾有一法不從緣生，為彰緣起，故分能所。

疏「然上五義」下，第四別明義理。於中二：先成有無、後成四句。言有無者，以三性中各有二義，皆有無故。圓成二者，一性有、二相無。依他二者，一緣有、二性無。遍計二者，一情有、二理無。今初中，即圓成二義。術馬皆是依他二義，而術是能成之因，託真而起故；用有體無，用有即是緣有，體無即是性無。三馬是所成之果故，相有實無，相有即是緣有，實無即是性無。四明依圓不離，即事同真。生喻於妄，死喻於真，事泯理顯故，生無死有。「以無礙故」者，出其所因，即事理無礙也。五中，就情則有，妄見分明故；就理則無，以是妄計必非有故。所以幻喻廣說有無者，以惑情所執有無皆失理，無惑計有無皆真，是知幻喻諸法非實非虛、非空非有。若無於有，不成於無；若無於無，不成於有。有無交徹，萬化齊融故。

疏「又五中各具四句」等者，第二顯成四句也。於中有二：初一重四句、後重重四句。今初，又二：先正顯、後揀非。今初也。初性有相無四者：一有，真性有故；二空，無諸相故；三亦有亦空，義門異故；四非有非空，互融奪故。二用有體無四者：一有，迷真有用故；二空，依真無體故；三亦有亦空，體用不壞故；四非有非空，無體之用故非有，即用無體故非空。三相有實無四者：一有，事相現故；二空，緣成無實故；三俱存，無性不礙緣成，緣成不礙無性故；四俱非，緣成即無性故非有，無性即緣成故非空。四生即是無死即是有四者：一真性顯故；二依他即無性故；三性相雙存故；四性相即奪故。五情有理無四者：一遍計妄情，能招生死故；二即理而求，不可得故；三要由理無方知情有，若無情有不顯理無故；四情有即理無，理無即情有故。

疏「然皆具德不同四謗」者，揀非也。言四謗者，謂定有者是增益謗，若定無者是損減謗，亦有亦無相違謗，非有非無戲論謗。疏以具德故，出不同所由。謂上明四句即是具德，以稱真故，不同情計定執四句。今重顯初門具德之義。一真如是有義，以迷悟依故、不空義故、不可壞故。二真性是空，以離相故、隨緣義故、對染說故。三真如亦有亦空，以具德故、逆順自在故、體鎔融故。四真性非有非空，以二不二故、定取不可得故。餘之四句，前已略明。又皆即有之空，方為具德之空；即空之有，方為具德之有。是則非有

之有、非空之空為具德耳。又盡有之空、盡空之有方為具德。又隨一句必具餘三，若隨闕者則非具德。又四句齊照成解境故，四句齊泯成行境故，皆言亡慮絕方為具德耳。是知若依四謗，四句皆絕；若依具德，四句不亡。不即不離，方知幻法。故《楞伽》第二令觀四句，謂一、異、俱、不俱，有、無、非有非無，常、無常等。

疏「若以諸門交絡成多四句」等者，第二重重四句也。總有四節，成二十重。第一節有八重，一以第一門中有對第二門中無成四句，謂一者，緣起是有，以真性妙有故；二緣起是無，業惑無體故；三亦有亦無，雙照真妄故；四非有非無，真妄雙絕故。二以第一門中無對第二門有成四句，謂一緣起是有，業惑有用，招生死故；二是無，一真法界絕諸相故；三亦有亦無，雙照真妄故；四非有非無，真妄雙絕故。三以第一門中有對第三門中無成四句，謂一緣起是有，真性有故；二是無，以事無真實故；三亦有亦無，雙照事理故；四非有非無，事理相即互相泯故。四以第一門中無對第三門中有成四句，謂一事相有故；二理相空故；三空有雙現故；四空有互泯故。五以第一門中有對第四門中無成四句者，謂一真性有故；二事即虛故；三雙照二故；四互即奪故。六以第一門中無對第四門中有成四句，謂一無性之理有故；二理無相故；三二義齊現故；四非有非無真中道故。七以第一門中有對第五門中無成四句，一真理有故，二情計於理無故，三有處妄計無故，四性有即是理無，理無即是性有故。八以第一門中無對第五門中有成四句；一有，在情有故；二無，理無相故；三俱存，要理無相方是妄情有故；四俱非，妄情之有即真理無相故非有，真性無相能為妄情所依故非無。此上以第一門有無，對下四門有無成八重四句。第二以第二門中有無對下三門又成六重四句，第三以第三門中有無對下二門復成四重四句，第四以第四門有無，對第五門有無成兩重四句，都成二十重四句。不得以後為首更對於前，以不異前門為首對於後故。今具出八重，其十二重取類思之，恐繁不出。

疏「一約相類」者，如覩一葉落知天下秋，見一華開知天下春矣。

疏「二約圓融」下，疏文自有三意：初一事理無礙義。二「以理融事」下兩門，事事無礙義，前門即法性融通門，第三即緣起相由門。就第三門中，疏文分二：先舉一門、後相即。「既爾」下，例於餘門。於中三：一以即例入；二「異體既爾」下，以異例同；三「一門」下，以門例門。如緣起相由門既爾，無定性門、唯心現等諸門亦然。又相即入既爾，微細相容安立門等亦然。

疏「所非之事亦可次第對前情非情境」者，如非男非女，即對前了達眾生；非地水火風，即對前了達國土等。疏「象等非術故」等

者，即因果相異門，依他之果非遍計緣故。「下句反此」者，術非象等，明遍計非依他；下明相有，即因果相成。
疏「動寂無二」下，此下疏文有五：一總釋經文、二引證、三釋不得有無之義、四舉喻帖成、五義門料揀。初門可知。
疏「故經云智不得有無而興大悲心」者，第二引證也，即《楞伽》第一大惠讚佛偈。然彼經歎佛了達三性，初偈云「世間離生滅，猶如虛空花，智不得有無，而興大悲心。」此明了遍計。次偈云「一切法如幻，遠離於心識，智不得有無，而興大悲心。遠離於斷常，世間恒如夢，智不得有無，而興大悲心。」此上二偈明了依他。次又偈云「知人法無我，煩惱及爾焰，常清淨無相，而興大悲心。」此偈明了圓成。又此上偈準《金光明》意，即顯佛具三身，謂了遍計成化身，了依他成報身，了圓成成法身。然四偈下半皆同，今經正引依他中如幻下半，其如夢下半，如夢忍中更引。
疏「由了體空」下，第三釋不得有無之義。
疏「如象生即是象死」者，第四舉喻帖成。
疏「此二相對應成四句」下，第五義門料揀。於中四：初就第二門似有無性顯成四句，第二對第一門明非一異，第三例餘三門，第四例釋前後。今初，成四句者，一非異、二非一、三非非一非非異、四非亦一亦異。其所遣病者，一者異、二者一、三者非一非異、四者亦一亦異。如疏思之。《楞伽》第二名見妄想，故須破之。
疏「若以巾上二義」下，第二對第一門辨非一異。疏文有三：初標所依；二「一以巾」下，列釋十句；三「若以不異門」下，總結義旨。今初，言「巾上二義」者，一住自性義、二成象義，初即不變義、後即隨緣義。象上二義者，一體空義、二差別義，初即無性、後即幻有。第二別釋十句中，初四句非異、次四句非一、九十二句收上二門明非一異。就初非異中，第一句即隨緣與差別不異，第二句不變與體空不異，第三句即合前二句以無礙，第四句即合前二句以相奪。今初句中，疏「經云法身流轉」下，引證。引二經證，〈問明〉已辨，今當更釋。初「法身流轉五道名曰眾生」，即《不增不減經》。法身即是真如，流轉五道即是隨緣，名曰眾生是差別義。次「如來藏受苦樂，與因俱，若生若滅」，即《楞伽》第四。彼云「大慧！七識不流轉、不受苦樂，非涅槃因。大慧！如來藏受苦樂與因俱，若生若滅。」解曰：七識念念生滅無常，當起即謝，如河流轉，自體無成，故不受苦樂。既非染依，亦非無漏涅槃依矣。其如來藏真常普遍，而在六道迷此，能令隨緣成事，受苦樂果。與七識俱，名與因俱。不守自性而成七識，依此而得生滅，云若生若滅。此明如來藏即是真如，隨緣故受苦樂等。

疏「二以巾上住自位義」等者，住自即是不變，體空之相即是如故。二義相順而會相歸性，故云以末歸本，本即是性，末即相故。
疏「經云一切眾生即如」下，引證。即《淨名經》彌勒章中。然彼經中云「為從如生得授記耶？為從如滅得授記耶？若以如生得授記者，如無有生。若以如滅得授記者，如無有滅。一切眾生皆如也，一切法亦如也。眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。若彌勒得授記者，一切眾生亦應授記。所以者何？夫如者不二不異。若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。所以者何？一切眾生即菩提相。若彌勒得滅度者，一切眾生亦當滅度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅。是故彌勒！無以此法誘諸天子。」今疏文略舉二句之要。而言等者，此有二意：一者等餘《淨名》之文，如上所引是；二者等餘一切皆如之文。故此經云「一切法皆如，諸佛境亦然。乃至無一法，如中有生滅」等。
疏「三以攝末所歸之本」下，此句即合前二句令無障礙，成此一句，斯乃即差別之體空與即不變之隨緣相成故不異。言「攝末所歸之本」者，即差別之體空也。是前第二句體空是本，差別是末，斯即本融於末也，令末同本，故差別即體空。言「與攝本所從之末」者，即不變之隨緣也，是前第一句，由不變舉體隨緣成差別故，末融於本，令本同末也。故云此二雙融，由不變舉體隨緣，故本不礙末；差別即體空，故末不礙本，故云無礙。特由法身成眾生故，得眾生即如；由眾生即如，方知法身流轉五道作眾生也。則第一句本等於末，第二句末等於本，故云「本末平等」。正本等末時，即末等於本，故上二經亦不相違。故云「前二經文不相離故」。既合前二句相成為第三句，故用前二經以證此句。
疏「四以所攝歸本之末」等者，此句亦合前二句相奪以成此句，謂以即體空之差別與即隨緣之不變相奪故不異。然同用前二句而為懸隔，第三句用第一句，取即不變之隨緣，故本成末。今第四句用初句，取即隨緣之不變，即本奪末也。但顛倒而已。第三句用第二句，取即差別之體空，故末成本。今第四句用第三句，取即體空之差別，末奪於本也。亦但倒耳。故義懸隔。言「所攝歸本之末」者，即體空之差別也，即第二句。言「所攝隨末之本」者，即隨緣之不變也，即第一句。由隨緣即不變，故奪差別，令體空則末寂也。由體空即差別，故奪不變，令隨緣故本寂也。以全本為末，故本便隱；全末為本，故末便亡也。是則真如隨緣成眾生，未曾失於真體，故令眾生非眾生也。眾生體空即法身時，未曾無眾生，故法身非法身也。故二雙絕。二既互絕，則真妄平等，無可異也。
疏「次下四門非一」者，此句總標。謂第五門性相相違故非一，第六門性相相害故非一，第七門但合五六二門明違害不同故非一，第

八亦合五六二門明不泯不存不同故非一。其五六門但交互第二門耳，謂上第二門以不變對體空故則不異，今對差別則不一耳。第六亦然。五中，先正明。言「本末相違相背故」者，謂本則寂無二相，末則差別萬端，故相違也。疏「楞伽云」下，引證可知。《起信疏》云「此中唯生滅是七識，唯不生滅是如來藏。二義既分，遂使梨耶無別自體，故云不在中。此約不二義，非約不和合也。何以故？此中如來藏不生滅，即七識生滅之不生滅，故與自生滅不一也。七識生滅，即如來藏不生滅之生滅，故與自不生滅不一也。此中非直不乖不異以明不一，亦乃由不異故成於不一。何以故？若如來藏隨緣作生滅時失自不生滅者，則不得有生滅。是故由不生滅得有生滅者，是則不異，故不一也。」釋曰：上所引義，和會非一異義。今此分門，正明不一，若會非一異令其相同，即第十門。今以因七識生滅之文便引會耳。

疏「六巾上成象」等者，上第一句以成象對差別則不異，今對體空故不一。先正明。「又楞伽經云：七識不流轉」下，引證，即第四經，如前已引。但前雖具引，意在如來藏受苦樂，以取隨緣成法故。今疏雖具引，意取七識不流轉義，以成相反，末即空故。言「七識不流轉」者，以本害末令末空，故無可流轉。「唯如來藏受苦樂」者，末害本故不守自性，清淨之體隨緣成有。始欲成象，被體空違；方欲體空，被成象違，故非一也。

疏「七以初相背」等者，此句即合前五六二門敵對不同。謂相背，如二怨家不喜相見，亦如參辰、夫妻反目。相害，如二怨家以死相敵，如父母之讐不與同天，亦猶二虎之鬪勢不兩全。

疏「八以極相害俱泯而不泯」等者，即亦合五六二句。取不泯不存明不一，俱泯不泯即第六句，俱存不存即第五句。何者？以前第五相違是存，第六相害是泯。然存上有不存之義，泯上有不泯之義。若唯泯無不泯，則色空俱亡，無可相即，以不泯故，雖相即而色空歷然。若唯存無不存，則色空各有定性，不得相即；由有不存，故雖歷然而得相即。以體虛故，是以第七但合五六之存泯，今第八門乃合五六之不存不泯，故七八二門雖同合五六，二義不同。言「此是成壞不一」者，不存是壞，不泯是成。第九門非一，不是非異，故二門不一。第十門，總融前八，稱真法界，故亦非異。既無二理，豈一異有殊？

疏「若以不異門取」下，第三總結義旨。

疏「巾象相對既爾」下，第三例餘三門。

疏「上下諸門」下，第四例釋前後。若依叡公，十喻之讚多顯空理。如幻喻云「幻惑愚目，流眄無已，長勤世間。父父子子，我實非我，妄想而起。若了如幻，此心自止。」然彼有十喻，水月鏡像

既合影中，更有犍城之喻應同幻攝。彼犍闥婆城喻讚云「世法空廓，如彼鬼城，凌晨敷影，現此都京。愚夫馳赴，隨風而征，終朝乃悟，窮噭失聲。」

第五如焰忍。疏「若十喻論法喻各有多義」者，《智論》釋如焰云「焰以日光，風動塵故，曠野中動如野馬，無智人初見謂之為水。男女之相亦復如是。結使煩惱日光熱氣，諸行之塵邪憶念風，生死曠野中轉，無智者謂為一相為男為女，是名如焰。復次若遠見焰，想之為水，近則無水想。無智之人亦復如是，若遠聖法，不知無我、不知諸法空，於眾界入性空法中，生人想男想女想。近聖法則知諸法實相，是時虛誑種種妄想盡除，以是故說諸菩薩摩訶薩知諸法如焰。」釋曰：彼就妄說生死為曠野。今就真妄合說，故以空地喻如來藏。叡云「焰惑癡愛，樂之無極，非身想身、非色見色，實無可樂，莫之能識。若有智慧，此心自息。」

第六如夢忍。疏「然開此夢義」下，疏文有二：先開義、後消文。前中，疏「一所依謂悟心以喻本識」者，若無所熏故，則無無明等。亦可喻如來藏；喻本識者，諸宗共許故，法相宗明如來藏不受熏故。

疏「二所因謂睡蓋」者，《智論》云「復次如夢中，無喜事而喜、無嗔事而嗔、無怖事而怖。三界眾生亦復如是，無明眠力故，不應嗔而嗔」等。

疏「四此夢事非有而有」者，《智論》云「復次夢有五種。若身中不調、若熱氣多，則夢見火，見黃見赤。若冷氣多，見水見白。若風氣多，則見飛見黑。又復所聞見事多思惟念故，或天與夢，欲令知未來事故。是五種夢，皆無實事而妄見。世人亦復如是，五道中眾生身見力因緣故，見四種我，眾色是我、色是我所、我中有色、色中有我。如色，受想行識亦復如是，四五二十。得道實智慧，覺已知無實。」釋曰：論中身見力，合上身中不調。五道眾生，亦可合前五夢。初火如地獄火塗道故，白如人善法故，黑如畜生愚癡故，多思如鬼，天與如天故。然《周禮》、《列子》皆說六夢，與此五夢有同有異。言六夢者，一正夢、二噩夢、三思夢、四寤夢、五喜夢、六懼夢。正夢謂不思慮忽然而夢，共天神與夢大同。餘五多是見聞多攝。《莊子》第二〈齊物篇〉云「莊周夢為蝴蝶，自喻適志與，不知周也。」注：蝴蝶而不知周，則與殊死不異也。然所在無不適志，則當生而係生者，必當死而戀死矣。由此觀之，知夫在生而哀死者，誤之矣。「俄然覺，則蘧蘧然周也。不知周之夢為蝴蝶歟？蝴蝶之夢為周歟？周與蝴蝶必有分矣，此之謂物化。」意云：昨日之夢，今已化矣。生死之變，豈異於此？又自周而言，蝴

蝶稱覺，未必非夢，此亦可喻萬法如夢矣。又《列子》中有人，晝為主役，而夜夢為人君；主則夜夢被役，二者各有其美也。
疏「但心變故非見前法」者，此通喻合。約喻者，即通妨難也。謂有難言：若無實者，何以夢中見色聞聲等耶？故《智論》云「不應言論無實之事。何以故？得緣便生。」夢中之識有種種緣，若無緣，云何生？故今答云：夢中五識不行，所見五塵但心變耳，故《智論》云無也，不應見而見故。如夢中見人頭有角，見身飛等，人實無角、身實不飛故。二約法者，但心變故，合而有義；不見前境，合非有義。
疏「文中初明俱非」下，第二釋文。於中，疏文有三：一總彰文意以成四句、二重釋、三引證。疏「然此四句皆由以是夢故」下，第二重釋。於中，此上二句標、「謂一以是」下釋。於中有二：先釋有無二句、後釋雙非。前中又二：先正釋、後「然語有」下揀濫。於中又二：先舉正、後揀非。今初舉正。謂有無交徹，即夢事而性虛、即性虛是夢事。約法，即性空是幻有、即幻有為性空。若是定有，不得為空；若是斷空，不得為有。既無性故，有即全攝無而為有也；既緣生故，空則全攝有而為無。故結云「非有二相」。
疏「非但相有性無而已」者，二揀非也。謂諸宗計多有此說，但空自性、不空於法，如法相宗，但無遍計，非無依他。設學三論不得意者，亦云：法無自性，無自性故說為空。則令相不空矣。今既無性緣生故有，有體即空；緣生無性故空，空而常有。要互交徹，方是真空妙有。故。其言大同而旨有異，故令思之。若得此意，則下二句義旨可知。
疏「三以是夢故」下，二釋雙非中，亦二：先正釋、後「然此俱非」下融通。亦為揀濫，謂尋常雙是，義涉相違；尋常雙非，義參戲論。故令雙融，令離二謗，成具德句。謂非但二不相違，亦乃二句相成，故云「若不奪無令盡無以為無」。言奪無令盡者，非無也。奪有令盡者，非有也。謂若無非無則無亦無。何者？若無不盡，是定性無，故非真無。下句亦然。若無非無，則無亦有。以有不盡，是定性有，非真有故。故以非有非無，成上亦有亦無。亦更合說俱句成於俱非，含在俱句及下結中，故略不明。若欲別明，應云：以亦有是即無之有，故成非有；以亦無是即有之無，故成非無。疏「存亡不礙俱泯自在方為夢自在法門」者，結成也。存即是有，亡即是無，俱即亦有亦無，泯即非有非無。皆互交徹，故云自在無礙。又存者存四句，亡者亡四句，俱者亦存亦亡，泯者非存非亡，故曰夢自在法門。互為抗行，豈名自在？
疏「經云世間恒如夢」等者，第三引證也，即《楞伽》第一，此即中間兩句。若具，應云「遠離於斷常，世間恒如夢。智不得有無，

而興大悲心。」前如幻忍，抄已具引。
疏「上之四門各雙存互奪以成四句」者，如第一常無常門云：一者常；二是無常；三合前，即成亦常亦無常，故云雙存；四約互奪，即成非常非無常，無常奪常故非常，常奪無常故非無常矣。謂正以體虛無實，即自性無常故。下三門例知也。
疏「後一句明覺即止觀門」下，疏文有三：此上標門；二「謂要在覺」下，說立覺所以；三「觀了上之多門」下，釋止觀義。就立覺所以中，亦是解妨。謂有問言：此明夢忍，那說覺時？故今釋云：覺夢相成，故須說覺。於中，初以覺成夢，以未覺時不知是夢故。於中，初「要在覺時方知是夢」者，正辨須覺所以。謂大夢之夜，則必有彼大覺之明，謂我世尊方知三界皆如夢故。上引《楞伽》歎佛能了於夢。次「正在夢時不知是夢」者，謂為實故。為諸凡夫長眠大夜不生厭求，故叡公云：「夢中矇夢，純昏心也。」次「設知是夢亦未覺故」者，此通妨難。謂亦有人夢知是夢，如人重眠忽有夢生，了知我夢，以睡重故，取覺不能。喻諸菩薩，從初發心即知三界皆如夢，豈非是覺？何用更說覺時？故今釋云：亦未是覺，未大覺故。故《起信》云「若人了知前念起惡，能止後念令其不起，雖復名覺，即是不覺，有生滅故、無明覆心不自在故。」次云「覺時了夢知實無夢」者，非唯覺時知夢，亦知無夢。如八地菩薩夢渡河，喻證無生忍。不見生死此岸、涅槃彼岸，能渡所渡皆叵得故。況於大覺。故經云「久念眾生苦，欲脫無由脫。今日證菩提，豁然無所有。」疏「然由夢方有覺故辨夢覺時」者，上辨以覺成夢，此辨以夢成覺。對夢說覺，無夢無覺。既了夢無夢，對何說覺？故覺夢斯絕。如無不覺則無始覺，覺夢雙絕方為妙覺。疏「觀了」下，釋止觀義。照上四門，故名為觀。覺夢斯絕，即不取於夢妄，故《無量義經》歎佛云「智恬情怕慮凝靜，意滅識亡心亦寂，永斷夢妄思想念，無復諸大陰界入。」即知究竟了夢唯我世尊。叡公云：「長夜之內，大夢所成，皆由心畫，遍造眾形，神傳五道，備盡跲[跳-兆+屏]。若能悟之，即破無明。」
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第七如響忍。疏文可見。叡公讚云：「聲以響酬，相和如一。緣扣而應，誰辨虛實？業雖虛妄，罪福不失，若映斯照，朗如皎日。」又為讚曰：「響無所在，緣會發聲。不知自我，喜怒交爭。妄和真心，事像萬形，莫知其本，終日營營。」

第八如影忍。疏「性則非修相乃不捨」者，釋成雙照之義。如前文云「非是世間，義當出世。」下句云「非出世間」，即拂上出世。世與出世俱拂，故曰雙遮。今文若云非修菩薩行，則由通雙遮；既云非捨於大願，明是雙照。謂非修菩薩行即為照實，非捨於大願即是照權，故得雙照之名耳。次明非實非不實，例然雙照真俗耳。

疏「遮照一時為雙運」等者，若約權實俱行為雙運者，則第二段已是雙運竟。今遮照為雙運，則此中方有，即合前二門為此第三門矣。既言遮照一時，則全遮為照、全照為遮，則二門峙立。以照奪遮，遮亡；以遮奪照，照寂。則為遮照兩亡矣。言「無礙」者，自有二意：一遮不礙照、照不礙遮；二者雙存不礙雙奪、雙奪不礙雙存。故云無礙。如此方稱自在，故下結云「以此結上二段同斯無礙，故曰深玄。」

疏「今初若約影喻別喻菩薩現身」等者，疏文有二：先揀所喻通局、後「其河泉二種」下揀能喻通局。言「雖通能現」者，以河泉之中見日月故，故為能現。言「且為所現」者，以下經云「於油於水下，方明能現故。」今河泉以為所現。「長河飛泉入鏡中故」者，出是所現之相。登樓持鏡，則黃河一帶盡入鏡中，瀑布千丈現於徑尺。王右丞云：「隔窓雲霧生衣上，卷幔山泉入鏡中。」明是所現矣。

疏「二能現中亦有通別」等者，疏文有二：先通辨文旨、後別開喻旨。今初。言「別喻機感及應現處」者，日月既喻菩薩，則水等喻機，亦喻菩薩應處。如影落百川，喻菩薩身充遍法界。百川江河，喻機及所現國土之處也。

疏「然此文具攝論三喻」下，第二別開喻旨。此二句總標，下成三義即分三別。

疏「一以油水對上日月為水月喻」者，則日月喻菩薩悲智，水喻機心。水中之月喻定地境界，謂定中見佛等。亦喻遍處，定境青黃赤白等故。〈出現〉偈云「譬如淨月在虛空，能蔽眾星示盈缺。一切水中皆現影，諸有觀瞻悉對前。如來淨月亦復然，能蔽餘乘示修短，普現人天淨心水，一切皆謂對其前。」叡公云：「水月不真，

唯有虛影。人亦如是，終莫之領，為之驅驅，背此真淨。若能悟之，超然獨醒。」

疏「二以於身對上日月為光影」者，日月喻為菩薩悲智，身喻物機，日照發影以喻現身等。而言「映日」等者，等取經上月字及燈燭故。疏「弄影多端故喻於諸識」者，上約別喻菩薩現身，此約通喻一切諸識。動身俯仰即是弄影，形端影正、形曲影斜，故云「多端」。以況八識依身有異，亦喻七識依第八識對境差別。上皆《攝論》意。叡公云：「光不照處，謂之為影。不照慧明，生死長永，捨遠夷途，而行榛梗。若能悟之，狂滅自醒。」

疏「三以寶鏡等對上男子」等者，釋第三喻。疏文有二：先正屬配經文、後對喻辨異。今初。疏從通說，云「喻非定地果報」，此《攝論》意。對前水月等定境，故云非定地。則鏡喻於因，故云謂無明等本質喻緣，影喻果報。故《淨名》云「是身如影，從業緣現。」又鏡喻本識如來藏性，本質喻無明業等，像喻果報，如〈問明品〉。若將鏡像別喻現菩薩身，則鏡等喻菩薩，本質喻機，像喻菩薩所現之身。

疏「以鏡中影像離於本質」等者，第二對喻辨異。明此鏡像得果報名，果與因別故，若影在身外。「前映質」下，辨前異此。日月在天，影光在身，身即喻因，則所現法得與因俱。疏「故喻諸識雖託境生，異自在我非在於境」，合上雖隨日等影乃隨身，此就通喻諸識以說。若將光影喻菩薩現身，則影隨身異不在日光，則身由生異，不在菩薩智日令異。叡公云：「形不入鏡，光照而有，世亦如是，業影而受。不知此者，長嬰其咎。若能悟之，還神氣母。」疏「於中一異合離通顯影義」者，此揀經中諸對通局。此通三影，故云通顯。次「於川流」下，唯明水月之影。疏「然一異約此影彼影」者，自揀二對義旨不同，顯無重言之失。言「此影彼影」者，江中之月若與水一，不可在河；若與水異，江河不同應有兩月。言「合離約影對水」等者，水影若合，水流月亦應流；水影若離，去水應有影在。又合離者，合意亦二，如二掌合。一異不爾，一則無雙，如氷成水；影與水異，則月可出水。影與水一，則有水即月，亦不可移。合離之義，不異前釋。疏「不通二影」者，唯水月故，非通鏡像及於映質。以文但云「川流池井」故。言「月映淮流」者，故《文選》云「月映清流」。

疏「兼於鏡像」者，以文云「雖現其中」，故通鏡像亦不通映質，映質之影無現中故。若取日照身影入於水中，則亦通之，然是水影中攝。

疏「不知此影無遠近故」者，即釋經中「影不隨物而有遠近」。如執鏡臨池，池中月出，而此影不近天上之月。去地四萬二千由旬，

影落潭中而亦不遠，以喻菩薩遠在他方恒住此故，雖在此處常在彼故，安有遠近之異相耶？一切遠近，皆類此知。
第九如化忍。疏「仁王云：法本自無因緣生諸」者，證上不實、相現二義。然有二義：一因緣生之，即是相現。由緣生故，有來即無，云法本自無，即無實義。二者兩句共成一義，謂自者從來也。從無之有曰生，非本先有，故云法本自無。遇緣即起，故云因緣生諸。斯即但用因緣生諸，即成二義，謂因緣生故相有，緣生無性故無實。正順無而忽有名化，故引此文。此文即第二卷〈護國品〉第五普明王為千王說偈。此後更有偈云「盛者必衰，實者皆虛。眾世蠢蠢，都如幻居。聲響俱空，國土亦如」等。總有八偈及事緣，並如彼經也。
疏「淨化二義倣此可知」者，即不實、相現之二義也。
疏「慈悲復依方便立」者，即下〈出現品〉文，故彼偈云「譬如樹林依地有，地依於水得不壞，水輪依風風依空，而其虛空無所依。一切佛法依慈悲，慈悲復依方便立，方便依智智依慧，無礙慧身無所依。」彼說五重相依，今此但要慈悲依方便。方便即後得智，慈悲以後得智為體，後得智中與樂拔苦故。
疏「謂無有亦無故」者，經有二句，云非有非無有。今偏釋非無有句，謂非有即是無有。今亦遣彼無有，故云非有非無有，故云無有亦無。上句易故不釋。叡公云：「眾生如化，非有非真。不達此者，轉如車輪。解法清淨，無我無人，眾垢消除，如日無雲。」
第十如空忍。疏「標云如空，如空所喻通一切法」等者，此下疏文有四：一顯所喻通局、二明喻相不同、三引論會釋、四結成大意。初中，上是本經之意，通喻一切；二「佛地論喻清淨」下，引論明通局。
疏「然其喻相」下，第二明喻相不同。於中有四：一唯將空喻對前六喻辨相不同；二「又此諸喻若約能喻」下，通辨七喻所破差別；三「又前六遣有」下，三重將空喻對六明空有不同，義成諸喻共喻於空，空喻却成於有；四「又上所喻即通一切」下，通辨七喻能所通局。言「此中能喻則具多義」者，謂如一空，有無相義、有無起義、一味義等。言「所喻各隨別義喻一類法」者，謂無相但喻事法界，無起但喻世界，一味但喻教法等故。
疏「然龍樹」下，第三引經論會釋。於中引一論二經。一《智論》四義，略如文具；二《佛地》十義；三八地十義。此之二經文皆十義，意各不同。《佛地》十義唯喻如來清淨法界，八地十義知虛空身十相不同，謂一無量相、二周遍相、三無形相、四無異相、五無邊相、六顯現色身相、文唯有六，例合有十耳。但語於空，又不別喻於法。《佛地》十義，今當具引，即第三論去至第四論方終。第

一義者，經云「妙生當知！清淨法界譬如虛空，雖遍諸色種種相中，而不可說有種種相，體唯一味。如是如來清淨法界，雖復遍至種種相類所知境界，而不可說有種種相，體唯一味。」二云「又如虛空，雖遍諸色不相捨離，而不為色過所染污。如是如來清淨法界，雖遍一切眾生心性，由真實故不相捨離，而不為彼過所染污。」三云「又如虛空，含容一切身語意業，而此虛空無有起作。如是如來，含容一切智所變化利眾生事，清淨法界無有起作。」當第四卷初，故云「又如虛空中，種種色相現生現滅，而此虛空無生無滅。如是云云，諸智變化利眾生事現生現滅，而淨法界無生無滅。」五云「又如虛空，種種色相現增現減，而此虛空無增無減。如是云云，顯示如來甘露聖教有增有減，而淨法界無增無減。」六云「又如虛空，十方色相無邊無盡，是虛空界無邊無盡故，而此虛空無去無來無動無轉。如是云云，建立十方一切眾生利益安樂，種種作用無邊無盡，清淨法界無邊無盡故，而淨法界無去無來無動無轉。」七云「又如虛空，三千世界現成現壞，而虛空界無壞無成。如是云云，現無量相成等正覺，或復示現入大涅槃，而淨法界非成等正覺、非入寂滅。」八云「又如依空，種種色相壞爛燒爍變異可得，而虛空界非彼所變亦無勞蔽。如是依止如來淨界，眾生界內種種學處身語意業毀犯可得，而淨法界非彼變異亦無勞蔽。」九云「又如依空，大地大山光明水火帝釋眷屬，乃至日月種種可得，而虛空界非彼諸相。如是依止如來淨界，戒蘊定蘊慧蘊解脫解脫知見諸蘊可得，而淨法界非彼諸相。」十云「又如空中，種種因緣展轉生起，三千大千無量世界周輪可得，而虛空界無所起作。如是如來清淨法界，具無量相諸佛眾會周輪可得，而清淨界無所起作。」釋曰：上之十義具出經文，「如是」字下皆有「如來清淨法界」之言，餘並依經。而論皆廣釋，大意相似，故疏不引論，亦不具列經文。言大意相似者，通與一切法非即離義耳。上正辨五法之中，一真法界故以虛空十義為喻。若略取別相者，一者體唯一味、二性淨無染、三無起作、四無生滅、五無增減、六無去來動轉、七無成壞、八無變易勞倦、九非諸相、十無所起作。觀其經文，十與三同，而三是含容無起作，十是生起無起作，二合云無能所。若觀論結，十應言無分別，三應云無作意。今略引論釋。釋第一云「次當顯示淨法界相，釋難決擇法界差別。謂有難言：若諸如來法界為性，法界則用真如為體。真如即是諸法共相，諸法既有種種差別，法界隨彼，云何無有種種差別？法界若有種種差別，云何清淨？非頗胝迦種種依止共相應，故無種種相。為釋此難，故說最初太虛空喻。」意云：雖遍種種，不隨成形，不捨自性故。「唯一味」下，取意引論。二有難云：法界遍在一切，則與貪等而共相應，云何不

如有漏心法成不清淨？故今通云：性清淨故、非彼體故，不為所染。三有難云：如來清淨法界，真如為體，則無戲論亦無起作，云何得容利有情事？故今通云：由先願力為增上緣，與諸眾生作利樂事，任運而住，無有分別而無戲論。四有難云：若淨法界遍在一切不相捨離一向隨轉，是則法界應有生滅故。故今通云：雖遍一切，世俗施設則有生滅，真勝義體不生不滅。五有難言：若淨法界遍在一切不相捨離，如來聖教現有增減，法界亦應增減。故通云：然一切世俗理說有增減，非真法界而有增減。六有難云：若諸如來法界為體，如來施與有情利樂或去或來，法界應有來去。故今通云：就受用身說有去來，非法界體而有去來。七有難云：若無去來，云何得有成等正覺？故今通云：成者約世俗，勝義無成壞。八有難云：若法界遍一切有情之類，云何有情得有毀犯？故今通云：眾生有毀犯，法界無變異。九有難云：若法界遍一切，應無有戒等無漏蘊相。故今通云：有增上緣增長一切，自無諸相。十有難云：若一切佛法界為體，應無受用，云何得有眾會差別？故今通云：約別別因緣所得，非如來身有戲論分別等。以上十難，對上經文居然易了。
疏「然別義有此不同」下，第四結成大意。然文有三：初總明。二「故叡公」下，引證成於空義是同。此但總結十喻之讚。若別明空，讚云：「空唯有名，無用無色，人亦如是，莫之能識。妄造妄苦，百艱孔棘，馳空求空，空竭其力。」亦顯空義耳。後「餘無礙義如前後說」者，三結成此經之大意也。經疏前已有說，如如幻忍等。後亦有說，如德齊空中說。前後遠文，文更多矣。疏「世界共業所起」者，〈出現品〉當說。
疏「四即反此」者，謂無性故有，緣生故空，並如〈問明品〉。若對經文，應言從緣有故為世界依，無性空故而無所依。四句但出空義所以差別耳。
疏「無法出空」下，別釋。譬如虛空，一切世間皆現其前，非現一切世間之前。
疏「一味解脫不殊故」者，《涅槃》云「一切同一甘露、一解脫味」，《淨名》云「解脫味為漿」故。餘文及頌文並可知。十忍品竟。

阿僧祇品第三十

疏「初來意有二」等者，一通，以後三品對前三品；二別，則此品對〈十忍品〉。自有三意：一答第二會初；二「一為遠答」下，答第一會中十海；三「又通」下，顯一部之數。初中復有二意：一直辨菩薩、「又二難思」下明菩薩知佛德。下科偈文，亦具此二意。

疏「全帶數名」者，無數乃是一百二十四數之一故。疏「人法雙舉」者，若人法不同即是相違。下言「及菩薩所問之算數」，即是依主。疏「然僧」下，通妨。妨云：僧祇非初，又非是後，何以偏標？通意可知。

疏「四釋文」下，此先總科，有二：一直就法科、後「然此三品」下約人料揀。疏「表數不離」者，此釋心字。「數與非數」下，釋王字，王以自在為義故。「又顯此數」下，雙明心王二字。心者，統攝諸法，一切最勝故。王者，統御四海，為最勝故。從「所以偏問」下，料揀所問。言「轉」者，謂阿僧祇。阿僧祇為一阿僧祇轉等。

疏「始從一二終至正載」者，從一至十為十，次有十三數，謂十十為百，十百為千，十萬、億、兆、京、垓、梓、壤、溝、澗、正、載。言載者，天地不能容載。

疏「小乘六十已至無數」者，即《俱舍論》說六十，向後更無數也。即第十二論，引《解脫經》說六十數中，阿僧企耶是第五十二數。彼文具列，從一至十為十，乃至跋羅攙為一阿僧企耶。於此數中亡失餘八，但五十二。今云小乘六十已至無數者，此之無數，謂此外更無，非是阿僧企耶也。

疏「若依俱舍則以洛叉為億」者，彼論十一釋三輪，頌云「安立器世間，風輪最居下，其量廣無數，厚十六洛叉。次上水輪深，十一億二萬，下八洛叉水，除凝結成金。」謂十一億是此方言，下洛叉即是梵語。若並從此方，合云下八億是水，餘凝結成金。故知以洛叉為億。

疏「便有四箇不可說字」者，謂取前例合云不可說不可說，不可說不可說為一不可說不可說轉。上兩不可說不可說是所積之一數，謂一箇不可說不可說。兩箇不可說不可說，乃至不可說不可說箇不可說不可說，故有四箇。今以此又字替却兩箇不可說字，豈非妙耶！所以舉此者，以《刊定記》破經此又字為長故。

疏「果德深廣因能趣入」者。趣入約證詣，前善窮約解了。又所舉德，一約無礙、二約深廣，則二不同。然趣入善窮，應通無礙深廣，蓋影略耳。

疏「稱法性之一毛」等者，此中文亦影略。若具諸剎毛孔，皆有稱性及不壞相義。今毛上取稱性義故，如法性之無外。剎上取不壞相義故，不遍稱性之毛，而著悟者之言。更有一意，亦文影略。謂毛安悟者，則顯剎因迷有。迷則有分，悟則無邊。前義直就法論，後義約人取法，思之可見。疏「內外緣起非即離故」者，亦有二義：一約內外共為緣起，由不即故有能所入，由不離故故得相入。二約內外緣起與真法性不即不離，此復二義：一由內外不即法性，故有

能所入；不離法性，故毛能包、剎能遍入。二者毛約不離法性，如理而包；剎約不即法性，不遍毛孔，思之成觀。然十段之中，一段舉數即一段不舉，不舉欲略，舉恐失次耳。
疏「且從相顯」下，結釋顯深。

壽量品第三十一

疏「來意」，中二：先立理、二正顯。前中，正顯十身壽量，且寄三身明之。謂真身無脩短，應身示有脩短。前中，玄謂玄理，鑑謂鑑照。理智冥契以為真身。玄故則虛凝，鑑故則朗徹。出乎數，不可語其壽命短長；出乎域，不可言其形量所在。又出乎數，不可說其一身多身；出乎域，不可同其人天之壽。若開上能所證別，則三身義具。「然應物」下辨其應化。故經云「佛以法為身，清淨如虛空，所現眾色形，令入此法中。」又云「如來真身本無二，應物隨機遍十方」等。
疏「故上品」下，第二正顯來意。於中二：一近廣前品，兼菩薩壽；二「亦為」下，遠答初會，唯如來壽。
疏「二釋名」等者，亦依真應以立其名。然諸經論說三身壽量，化則有始有終，長短萬品；報則有始無終，一得永常；法身無始無終，凝然不變。故《法華》中以伽耶生、雙林滅，化身也；我本行菩薩道時所成壽命，報身也；常住不滅，法身也。此經宗意，三身既融，三壽無礙，即長能短、即短恒長。無長無短，長短存焉，一一圓融，言思斯絕。
疏「已隣剎海平等」者，猶有數限，故致隣言，剎海平等無數量故。

諸菩薩住處品第三十二

疏「來意」，中三：一廣〈僧祇〉；二「亦遠答」下，酬其初會；三「昔將此品」下，敘異說，義如第二會說。疏「山海包藏」下，釋山海意。此句約事，山藏、海納。言「仁智棲止」者，寄外典說。夫子云：「仁者樂山，智者樂水。」意云：仁者好山，如山之安固不動。智者好水，如水之德清鑑洗滌，流止從緣。故非要仁即住山、智即近水也。從「表大智」下，正約所表。唯一大智，雙合上二，高如山、深如海，止即是山、照即是海。疏「應是雪北之香山」者，凡有應是之言，即是帶疑，事難融會不可勇知，固當多聞闕疑矣。言雪北者，《俱舍論》說雪北香南有阿耨達池，故知雪山在香之南至。

疏「五清涼山」，疏文分六：一略釋經文、二彰其所表、三定其方所、四顯其靈聖、五徵其源由、六勸物修敬。今初，然略有二名：言代州五臺，即五臺縣及繁峙兩縣之界。往者非一，可略言也。
疏「表我大聖」下，第二彰其所表。多出《金剛頂瑜伽》，亦有以理推析。言「大聖」者，即文殊也。不指其名直言大聖，今山中稱念但云大聖菩薩，即舉總稱、別指吉祥耳。言「五智」者，若準《佛地經論》五法攝大覺性，謂四智菩提、一真法界。依《金剛頂》即一真法界名清淨法界智，故成五智。二五眼可知。三言「五部」者，一佛部、二金剛部、三寶部、四蓮華部、五羯磨部。一切諸天真言皆屬寶部，諸鬼神真言屬羯磨部。四「五陰」者，即我五陰，表是五臺中有大覺，即不動智佛妙慧自在，即是文殊。五言「首戴五佛之冠」者，諸大菩薩多有此冠，而大聖不論戴冠。六復常有五髻。然諸五義，類例大同。謂當中髻，即中臺表之，毘盧遮那佛居，是佛部主，法界清淨智，亦佛眼也。其東一髻即是東臺，是阿閦佛居，為金剛部主，是大圓鏡智，即是慧眼。其南一髻即是南臺，寶生如來所居，是寶部主，是平等性智，即是天眼。其西一髻即是西臺，阿彌陀如來所居，是蓮華部主，即妙觀察智，即是法眼。其北一髻即是北臺，不空成就如來所居，是羯磨部主，是成所作智，即是肉眼。七若配五乘，中即佛乘，東菩薩乘，南緣覺乘，西聲聞乘，北是人天乘。若人天乘別，北即人乘，合佛菩薩，餘如次第。八若清五濁但取五不同，不必如次。若配五陰，中即識陰，東為行陰，南為想陰，西為受陰，北為色陰。例為其次，識為主故。然五如來皆有種子，一一觀行各各不同，學密教者方知其要，今但略屬而已。
疏「然但云東北」下，第三定其方所。以經不指國名，但云東北，故引經定所。以此經不指者，以在八方之例，餘之七方皆不指，國名在下文故。今恐淺識者惑，故引經證。此經亦名《八字陀羅尼經》，廣說文殊之德。疏引猶略，今更引之。謂彼經金剛密跡主菩薩問如來云：「文殊師利於何處方面住？復何方面能行利益？」如來答云：「我滅度後」已下，疏文全引。下有偈云「文殊大菩薩，不捨大悲願，變身為童真，或冠或露體。或處小兒叢，遊戲邑聚落。或作貧窮人，衰形為老狀。亦現饑寒苦，巡行坊市廛，求乞衣財寶，令人發一施，與滿一切願，使令發信心。信心既發已，為說六度法。領萬諸菩薩，居於五頂山，放億眾光明，人天咸悉覩，罪垢皆消滅。或得聞持法，一切陀羅尼，祕密深藏門，修行證實法，究竟佛果願。具空三昧門，習盡泥洹路。文殊大願力，與佛同境界。」下更廣讚其德，不能繁敘，要當尋經。

疏「其山靈跡」下，第四顯其聖靈。於中二：初略指諸文、後自述所覩。前中，本傳甚廣，略有六門：一立名標化、二封域里數、三臺頂塔廟、四諸寺廟宇、五古今靈應、六聞名禮敬功德，然今文中皆已略有。今初二句，通指諸門。《地里誌》云「其山層盤秀峙，路徑紆深，靈岳神溪，非薄俗所居，悉是棲神禪寂之士、冥搜造微之儔矣。」

疏「余幼尋」下，二自述見聞。於中有二，先敘至山源由。由此菩薩住處清涼山之文，當時逆寇亂常，兵戈蜂起，豺狼滿路，山川阻絕，不憚而遊，故云「委命棲託」。途雖五千，反覆萬里。始本暫遊，日復一日傾馳聖境。一十五年作疏，至斯正當十載。

疏「其感應」下，正敘見聞。從「其山勢寺宇」下，略指佳境。其山在長安東北一千六百里，離代州之東南百餘里，磅礴數州七百餘里。左隣恒岳，秀出千峯；右接孟津長流一帶；北臨絕塞，遏萬里之煙塵；南擁汾陽，為大國之艮背。迴泊日月，蓄洩雲龍。雖積雪夏凝，而名花萬品；寒風勁烈，而瑞草千般。丹嶂橫開，翠屏疊起。排雲撥霧，時逢物外之峯；捫蘿履危，每到非常之境。白雲凝布，奪萬里之澄江；杲日將昇，見三尺之大海。五峯一一，難具言也。言「寺宇」者，北齊崇敬，置立伽藍，故壞二百餘所，當時棲託寺有八焉。貞元已來數早過十，或五峯抱出、或雙嶺中開、或疊起巖中、或聳居雲外，不可具言也。

疏「自大師晦迹」下，第五徵其源由，兼彰聖迹。初對正敘本源。《大集經》中佛將涅槃，委諸菩薩分衛大千。此土多有毒龍為害，人多愛樂大乘，故妙吉祥菩薩處斯以行化，故云「妙德揚輝於東夏」。《文殊般泥洹經》云「若但聞名者，除十二億劫生死之罪。若禮拜者，恒生佛家。若稱名字一日七日，文殊必降。若有宿障，夢中得見。得見形像，斯人位階聖果，應化廣大。」故曰揚輝。次對成上兩句。初成上大師晦迹，兼通妨難。謂有問言：常在靈鷲山，及餘諸住處，何言晦迹？故今答云：二聖之本，本皆湛然。二聖之迹，迹有隱顯。今靈鷲山，盡是荒榛所翳。雞山即是雞足，亦鷲嶺所管。「應現」下，成上揚輝於東夏。山似靈鷲，故言鷲嶺。得名，次下當說。

疏「神僧顯彰於靈境」等者，《感通傳》云「宇文後周時，文殊化為梵僧來遊此土，云欲禮拜迦葉佛說法處，并往文殊師利所住之處，名清涼山。唐初長安師子國僧，九十九夏三果人也，聞斯聖迹，跣行至此，禮清涼山。」皆神僧顯彰也。言「宣公上稟於諸天」者，《南山感通傳》云「時有天人，姓陸名玄暢，來詣，云：『弟子周穆王時生天。』余乃問曰：『宇內所疑，自昔相傳：文殊在清涼山，領五百仙人說法。經中說文殊久住娑婆世界。娑婆則大

千之總號，如何偏在此方？』天人答曰：『文殊是諸佛先師，隨緣利見，應變不同。大士大功，非凡人境界，不勞評薄。但知多在清涼五臺之中。』往往有人見之，不得不信。」故云上稟於諸天。又今山南有清涼府五臺縣，山北有五臺府，亦可萬代之龜鏡，故無惑矣。疏「漢明肇啟於崇基，魏帝中孚於至化」者，按《感通傳》云「今五臺山東南三十里，現有大孚靈鷲寺，兩堂舊跡猶存。南有花園，可二頃許。四時發彩，人莫究之。或云：是漢明所立。又云：魏文所作。互說不同，如何？天答曰：『俱是二帝所作。周穆王時已有佛法，此山靈異，文殊所居。周穆於中造寺供養。及阿育王亦依置塔。漢明之初，摩騰天眼亦見有塔，請帝王立寺。山形似於靈鷲，故號為大孚靈鷲寺。大孚者，弘信也。帝信佛理，立寺勸人。花園今在寺前，後之君王或改為大花園寺。至則天大聖皇后，與于闐三藏譯《華嚴經》。見菩薩住清涼山，因改為大華嚴寺焉。』五頂攢擁，中開山心，离坎乾坤得其中理。千巖聳秀，萬壑森沈，拔鷲嶺之仙峯，成華嚴之一葉。信可謂眾靈翔集之沖府，參賢覲聖之玄都矣。」所以前云鷲嶺，得名於茲土。疏「北齊數州以傾俸」者，《傳》云「北齊高帝篤崇大教，置二百餘寺於茲山，割八州租稅而供山眾衣藥之資。至今猶有五道場莊。」疏「有唐九帝之迴光」者，自我大唐至于今聖，相繼九葉，無不迴於聖鑑。言今聖者，當德宗帝，傾仰靈山，御翦天衣，每光於五頂中，使香藥不斷於歲時，金閣岩嶢於雲端。猶疑聖化，竹林森聳於巖畔，宛似天來，故得百辟歸崇、九州持供。雲委霧合匝地盈山，非我諸佛之祖師積萬行於曠劫，慈雲彌漫而普覆，智海黯湛而包納，廓法界為疆域，盡眾生為願門矣。孰能應感若茲？宿善何濃，遇斯遺迹，情躍不已，形于詠言。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「五天殉命以奔風」下，第六勸物修敬。初二句引例勸修。五天竺國，粗云二十萬里，孰知其實數耶？若以陸行，途經數百國、雲山幾萬重，或捫索憑虛、或飛梯架迴、或風行雪臥、或木食松棲、或惡獸盈群、或盜賊相繼。若以水行，洪濤無岸、雲島潛迴，精怪搖風、鯨鯢鼓浪，日月出沒於波底、魂魄飄颺於夢中。縱使浪息風停，只見水涵於天際；舟行棹舉，猶將息念作生涯。雖此難危，而三藏名僧相繼而至，總緣大聖委命輕生，故云五天殉命以奔風。言「八表妄軀而競託」者，自東自西、自南自北，天徼月窟、海潮日出，有耳目者不憚艱辛，遠而必至焉。疏「其有居神州」下，正勸，即反舉不往之失，以彰往者之得。謂葱嶺之東地方數千里，曰赤縣；神州，即有唐中華之國也。去清涼之境途程不遙，坦然通衢車馬溢路，隨方觀化不失家常。往必感徵，如何不往？是知不往即是三億之徒。故今秉鉞分茅，方面之重無不傾仰。西域諸王恨生五天不產東夏，豈唯遙禮大聖？每多仰羨此君。故有遊西天者，先問曾居五臺山不？若不曾居，棄而不顧。今此國眾生，宿因多幸得誕中華，諸佛祖師不解修敬，故此勸之。三億之徒者，《智論》第十一云「佛出世難值，如優曇華，時乃一有。如是罪人，輪轉三惡道，或在人天中，佛出世時天人不見。如說舍衛城中有九億家，三億家眼見佛，三億家耳聞有佛而眼不見，三億家不見不聞。」佛在舍衛國二十五年，而此眾生不見不聞，何況遠者。故今中華有人曾到臺山，即亦聞亦見。有聞清涼而不得到，即同聞名不見。只近五臺，亦有不聞不見之者，況於遠乎。故勸修敬。若見文殊，功德之廣如前略說，廣在經文。

疏「案西域記第七」等者，彼云「吠舍釐國即毘耶離，梵音楚夏。云城東南行十四五里，至大窣堵波，是七百賢聖重結集處。佛涅槃後百一十年，吠舍釐城有諸苾芻，遠離佛法謬行戒律。時長老耶舍陀住憍薩羅國，長老三菩伽住秣菟羅國，長老釐波多住韓若國，長老沙羅住吠舍黎國，長老富闍蘇彌羅住娑羅梨佛國。諸大羅漢心得自在，持三藏得三明，有大名稱眾所知識，皆是尊者阿難弟子。時耶舍陀遣使告諸賢聖，皆集吠舍釐城。猶少一人未滿七百，是時富闍蘇彌羅以天眼見諸大賢聖集議法事，運神足至法會時，三菩伽於大眾中右袒長跪揚言曰：『眾無諠譁，欽哉念哉。昔大聖法王善權寂滅，歲月雖淹言教尚在。吠舍釐城懈怠苾芻謬於戒律，有十事出，違十力教。今諸賢者深明持犯，俱是大德阿難指誨，念報佛恩

重宣聖旨。』時諸大眾莫不悲感，即召集諸苾芻，依毘奈耶訶責制止，削除謬法、宣明聖教。七百賢聖結集南行八九十里，至濕吠多補羅僧伽藍，層臺輪煥重閣翬飛，僧眾清肅並學大乘。其側則有過去四佛座，及經行遺迹之處。其傍窣堵波，無憂王之所建也。如來在昔南趣摩揭陀國，北顧吠舍釐城，中途止息遺迹之處。」

疏「巴連弗邑」等者，《西域記》第八云「摩竭陀國殑伽河南有故城，周七十餘里，荒蕪雖久，基址尚存。昔者人壽無量歲時，號拘蘇摩補羅城，唐言香花宮城，王宮多花故以名焉。逮乎人壽數千歲，更名波吒釐子城。舊云巴連弗邑，訛也。初有婆羅門高才博學，門人數千傳以受業，與諸學徒相從遊觀。有一書生徘徊悵望，同儔謂曰：『夫何憂乎？』曰：『盛色方剛，羈遊履影。歲月已積，藝業無成。顧此為言，憂心彌劇。』於是學徒戲言之曰：『今將為子求娉婚親。』乃假立二人為男父母，二人為女父母，遂坐波吒釐樹，謂女婿樹也。採時果酌清流，陳婚姻之緒，請好合之期。時假女父攀花枝以授書生曰：『斯嘉偶也，幸無辭焉。』書生之心欣然自得。日暮言歸，懷戀而止。學徒曰：『前言戲耳，幸可同歸。林中猛獸恐相殘害。』書生遂留往來樹側，景夕之後異光燭野，管絃清雅幃帳陳列。俄見老翁策杖來慰，頃有一嫗携引少女，並賓從盈路袨服奏樂。翁乃指少女曰：『此君之弱室也。』酣歌樂讌，經七日焉。學徒疑為獸害，往而求之，乃見獨坐陰樹若對上客。告與同歸，辭不從命。後自入城拜謁親故，說其始末。聞者驚該，與諸友人同往林中，咸見花樹是一大宅，僮僕役使驅馳往來。而彼老翁從容接對，陳饌奏樂，賓主禮備。諸友還城具告遠近。十歲之後生一男子，謂其妻曰：『吾今欲歸。未忍離阻，適復留心，棲寄飄露。』其妻既聞，具以白父。翁謂書生曰：『人生行樂，詎必故鄉？今將築室，宜無異志。』於是役使靈從，功成不日，香花舊城遷都此邑。由彼子故神為築城，自爾之後因名波吒釐子城焉。」

疏「摩度羅」，亦云摩偷羅，亦中印度境。「西域記第四」者，彼記名秣菟羅國，記中不說孔雀之緣。言「有舍利等塔」者，等取大目揵連及富樓那塔。言「寺北有巖」等者，記云「城東行五六里，至一山伽藍，疎崖為室、因谷為門，尊者烏波毱多(唐言近護)之所建也。其中則有如來指爪窣堵波。伽藍北巖間有石室，高二十餘尺、廣三十餘尺，四寸細籌填積其內。尊者近護說法化道，夫妻俱證阿羅漢果者乃下一籌，異室別族雖證不記。」

疏「安籌雖是後事」等者，恐人設難云：既是毱多建窟，乃是佛滅之後百年中事。今是始成說經，那是彼窟？故為此通。

疏「三俱珍那城」者，大同釋嬌陳如名。

疏「目真此云解脫」等者，《西域記》第八云「自支隣陀龍王池，其水清黑其味甘美。西岸有小精舍，中作佛像。昔如來初成正覺，於此宴坐七日入定，時此龍王警衛如來，即以其身繞佛七匝，化出多頭俯乘為蓋。故池西岸有其室焉。」
疏「摩蘭陀國未詳所在」者，更以義推，摩蘭陀即摩伽陀。無礙龍王建立，正是普光法堂，是今說法之處耳。以不指云此處，故云未詳所在。
疏「大集但名慈窟」者，即〈月藏分〉第十，亦但列名，無別指處。下當具引〈月藏〉之文。
疏「此云多思惟」者，婆沙亦云支那，此云漢也。《西域記》云「大漢，具云摩訶支那。故真諦三藏云衣物。」意云：是衣冠人物之國。皆是義翻，疏翻為正。
疏「亦青州分野」者，禹別九州，東為青州，則天下分，其九分野矣。
疏「然今之到此山」者，相傳云：以是秦始皇築長城到此畢工，故立其名。
疏「八疎勒國等具云佉路數怛勒」者，《西域記》第十二云「出葱嶺其烏鎩國，此國城西二百餘里至一大山，從此北行山磧曠野五百餘里至佉沙國。舊云為疎勒者，乃稱其城號也。正音具云室利訖栗多底。疎勒之言，猶為訛也。」釋曰：疏依古疏，即日照三藏釋《西域記》云：「佉沙國，周五千餘里，多砂磧少壤土，稼穡殷盛花果繁茂。從此東南行五百餘里，濟河踰沙至斫句迦國，唐言沮渠，周千餘里。國南境有大山，崖嶺嵯峨峯巒重疊，草木凌寒春秋一觀，溪澗濬瀨飛流四注，崖龕石室棊布嚴林。印度得果人多運神通，輕舉遠遊棲止於此。諸阿羅漢於此寂滅者眾，是故多有窣堵波也。今猶現有三阿羅漢居巖岫中，入滅心定，形若羸人鬚鬢恒長，故諸沙門時往為剃。而此國中，大乘經典部數尤多，佛法至處莫斯為盛也，十萬頌為部者凡有十數。自茲已降其流寔廣(釋曰：據此，《華嚴》等經却在此國)。從此而東踰嶺越谷行八百餘里，至瞿薩旦那國，唐言地乳，即其俗之雅言也。俗語謂之漢那，凶奴謂之于遁，諸胡謂之豁旦，印度謂之屈丹，舊曰于闐者訛也。瞿薩旦那國，周四千餘里，砂磧大半壤土隘狹，宜穀稼、多眾果，宗尚佛法，伽藍百餘所，僧徒五千餘人，並多習學大乘教法。王甚驍武，敬重佛法，自云毘沙門天之祀胤也。昔者此國虛曠無人，毘沙門天於此棲宅，無憂王太子在呾叉始羅國，被抉目王怒譴，謫輔佐遷其豪嫉出雪山北，居荒谷間。遷人逐牧至此西界，推舉尊豪首立為主，當是地也。東土太子蒙譴流徙，居此東界，群下勸進，又自稱王。歲月已積風教不通，各因畋獵遇會荒澤，更問宗緒因而爭長，忿形辭語

便欲交兵。或有諫曰：『今何遽乎？因獵決戰，未盡兵鋒。宜歸治兵，期而後集。』於是迴駕而返，各歸其國，校習戎馬督勵士卒。至期兵會旗鼓相望，旦日合戰西主不利，因而逐北遂斬其首。東王乘勝撫集亡國，遷都中地方建城郭，憂其無土恐難成功，宣告遠近誰識地理。時有塗灰外道，負大瓠盛滿水而自進曰：『我知地理。』遂以其水屈曲遺流，周而復始。因即藏軀，忽而不見。依彼水迹峙其基堵，遂得興工，即斯國治，今王所都於此城也。城非崇峻，攻擊難剋，自古已來未能有勝。其王遷都作邑建國安人，工績已成，齒耄云暮，未有胤嗣恐絕宗緒，乃往毘沙門天神所祈禱請嗣。神像額上剖出嬰孩，捧以迴駕，國人稱慶。既不飲乳，恐其不壽，尋詣神祠重請養育。神前之地忽然隆起，其狀如乳，神童飲吮，遂至成立，智勇光前，風教遐被。遂營神祠，崇先祖也。自茲已降，弈世相承，傳國君臨不失其緒。故今神廟多諸珍寶，拜祀享祭無替於時。地乳所育，因為國號。王城南十餘里有伽藍，此國先王為毘盧折那，唐言遍照，阿羅漢建也。王城西南二十餘里，至瞿室[飢-几+麥]伽山，唐言牛角，山峰兩起巖隒四絕，於崖谷間建一伽藍，其中佛像時燭光明。昔如來曾至此處，為諸天人略說法要，懸記此地當建國土，敬崇遺法遵習大乘。即今處也。牛角巖有大石室，中有阿羅漢入滅心定，待慈氏佛，數百年間供養無替。近者崖崩，掩塞門徑，國王興兵欲除崩石，即黑蜂群飛毒螫人眾，以故至今石門不開。」釋曰：據此亦為聖居。「或指江表牛頭」者，即金陵南四十里有山名牛頭，謂由此山有雙峰，故一名雙闕、一名天闕、一名南郊、一名仙窟，皆以累朝改革不定。按《域地誌》云「此山高一千四百尺，周迴四十七里。」準《西域記》及舊《華嚴經‧菩薩住處品》，心王菩薩告諸菩薩言：「東北方邊夷國土名牛頭」。若按新經云「疏勒國有一住處名牛頭山」。如前所引《西域記》文，此與真丹，處則異也(此文見《金陵塔寺記》)。古老相傳云：是辟支佛現形之所。而前後文多云「菩薩於中止住」，而其靈應往往有之。

疏「迦濕彌羅」，記第三云「北印度境」。「末田乞地」，即阿羅漢名。昔云末田乞地，新云末田底迦迦濕彌羅國，周七千餘里。四境負山，山極峭峻，雖有門徑而復隘狹，自古隣敵無能攻伐(云云)。昔此國本龍池也。佛世尊自烏仗那國降惡神已欲還中國，乘空當此國上，告阿難曰：「我涅槃後，有末田底迦阿羅漢，當於此地建國安人弘揚佛法。」如來寂滅之後第五十年，阿難弟子末田底伽阿羅漢者，得六神通、具八解脫，聞佛懸記心自慶悅，便來至此。於大山巖宴坐林中，現大神通。龍見深信，請咨所欲。阿羅漢曰：「願於池內惠以容膝。」龍王於是縮水奉施羅漢。神通廣身，龍王

縱力縮水，池空水盡。龍翻請池，阿羅漢於此西北為留一池，周百餘里，自餘枝屬別居小池。龍王曰：「池地總施，願恒受供。」末田底迦曰：「我今不久無餘涅槃。雖欲受請，其可得乎？」龍王重請：「五百羅漢常受我供，乃至法盡。法盡之後，還取此國以為居池。」末田底迦從其所請。時阿羅漢既得地已，運大神力立五百伽藍，於諸異國買鬻賤人，以充役使以供僧眾。末田底迦入寂滅後，彼諸賤人自立君長，隣境諸國鄙其賤種，莫與交親，謂之訖利多(唐言買得)。今時泉水已多流溢。

疏「乾陀羅國」，《西域記》第三云「健馱邏國有伽膩色迦王，以如來涅槃之後第四百年，應期撫運，王風遠被殊俗內附。機務餘暇每習佛經，日請一僧入宮說法，而法異儀部執不同，王用深疑無以去惑。時脇尊者曰：『如來去世，歲月逾遠，弟子部執，師資異論，各據聞見，共為矛盾。』時王聞已甚用感傷，悲歎良久，謂尊者曰：『猥以餘福幸遵前緒，去聖雖遠猶為有幸。敢亡庸鄙紹隆法教，隨其部執具釋三藏。』(下取意)遂召眾僧七日供養，欲議法事。宣先下令，去凡留聖。聖眾猶多，復去有學。無學猶多，次留具三明六通具者。猶多，次取內具閑三藏、外達五明，乃至四百九十九人。後一世友，未得羅漢等，廣集三藏凡三十萬頌，王以銅鍱鏤寫、石函封緘，全捨此國與僧，故多聖居也。」

疏「苫末羅」者，此翻為黃雜色。初品經巧幻術修羅王、苫末羅王，乃偈共長行唐梵互出，與此釋不同，偈云紅色光神。又其城東南十餘里有窣堵波，中有佛牙長可寸半，其色黃白。彼多聖迹，故是聖居。

疏「相傳云是佛留影處」者，即《西域記》第二說「那揭羅國城西南二十餘里有伽藍，伽藍西南深澗峭絕，瀑布飛流懸崖壁立，東岸石壁有大洞穴，瞿波羅龍之所居也。門徑狹小窟穴冥闇，崖石津壁溪徑餘流。昔有佛影煥若真容，相好具足儼然如在。近代已來人不遍覩，縱有所見，髣髴而已。至誠祈請有冥感者，乃暫明示，尚不能久。昔如來在世之時，此龍為牧牛之士，供王乳酪進奉失儀，既獲譴責，心懷恚恨，即以金錢買花，供養受記窣堵波，願為惡龍破國害王。即趣石壁投身而死。遂居此窟為大龍王，便欲出穴成本惡願。適起此心，如來已鑒，愍此國人為龍所害，運神通力自中印度至龍所。龍見如來毒心遂止，受不殺戒，願護正法。因請如來常居此窟，諸聖弟子恒受我供。如來告曰：『吾將寂滅，為汝留影。遣五羅漢常受汝供，正法隱沒其事無替。汝若毒心忿怒起時，當觀吾影，以慈善故毒心當止。此賢劫中當來世尊，亦愍汝等皆留影像。』」釋曰：此與《觀佛三昧海經》大同，已如初會鈔引。然

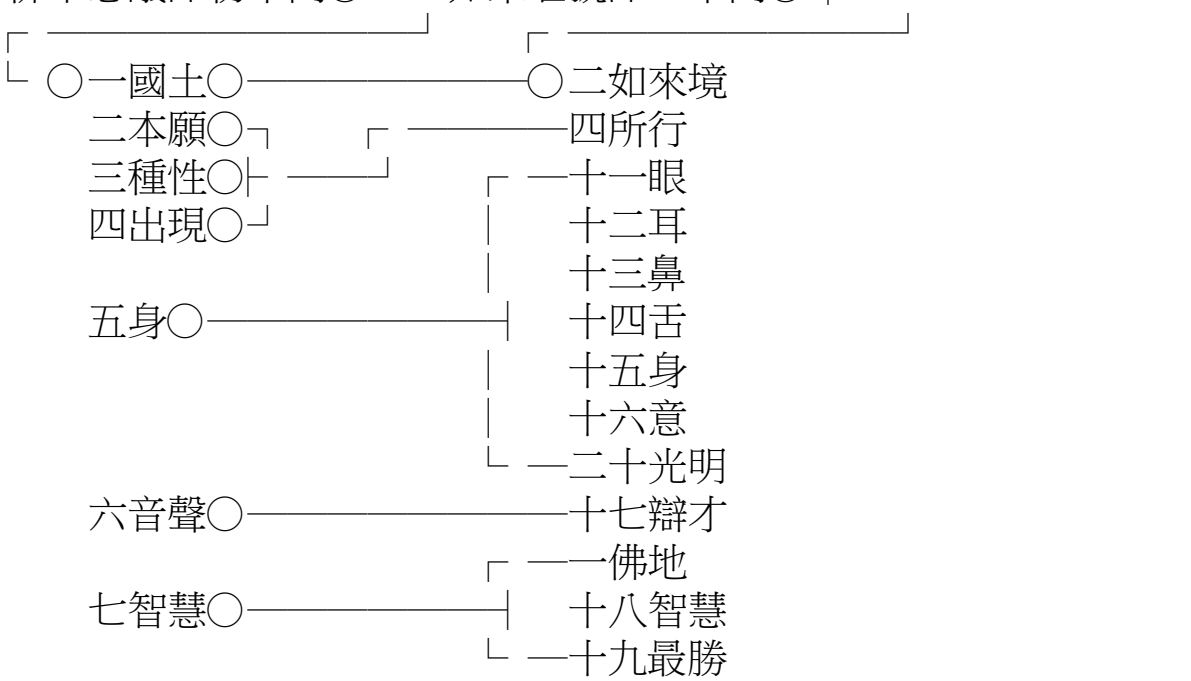
《西域記》云「此國無別君長，屬迦畢試國，去健馱邏國不遠，或曾屬之耳。」
疏「具如西域記及大集月藏分第十」者，此即總指上來諸處，引《西域記》不局一卷。〈月藏分〉的指第十。然〈月藏分〉當第十二，有十卷經。第十卷中，即〈建立塔寺品〉第十九。爾時娑婆世界主大梵天王、釋提桓因、四大天王等，及諸眷屬從坐而起，合掌向佛一心敬禮，而作是言：「佛說於此四天下中，所有過去諸佛如來之所建立住持大塔，牟尼諸佛所依住處，於現在世及未來世而常不空。佛與菩薩摩訶薩等，降大法雨皆悉充滿。初名眾仙所興、次名德積、次名金剛焰、次名香室、次名睒婆梨、次名賢城、次名須質多羅、次名水光、次名香熏、次名善建立、次名遮波羅、次名金燈、次名樂住、次名牟真隣陀、次名金剛地、次名慈窟、次名那羅延窟、次名渠摩娑羅香、次名惠頂、次名大德窟、次名善現、次名青鬱茂、次名虛空子、次名牛頭栴檀室、次名難勝，此是過去諸佛建立住持大塔，常為菩薩等之所加護，是故我等常所供養。世尊所有聲聞弟子，於現在世及未來世，復有幾所塔寺住處，令我等輩護持養育。」然此初數處，與此經同，可以意得，故不具引。下取意引。爾時世尊微笑，面門放種種光。時四天下有無量百千諸佛住處而現，東州八萬佛現、北州百千、西州五百、南州二百五十千佛處現，廣說諸國各有佛現等，下諸天龍等發願護持。

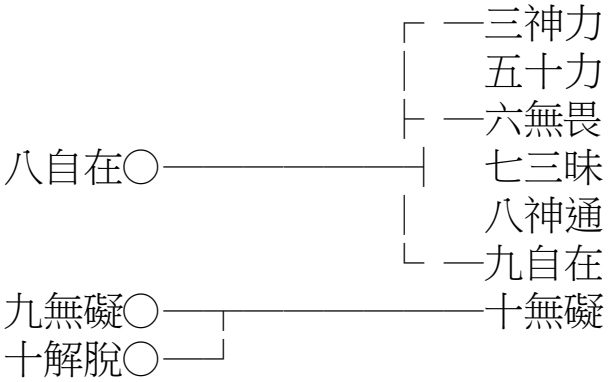
佛不思議法品第三十三

疏「初來意」者，文二：先正明、後解妨。今初。「古德但有三品」者，以後二品別為平等因果故。用品雖廣狹不同，答果義等。
疏「若答前問」下，二解妨。先問，以前六會共答前問皆不重請，故問此品何以重請？從「因果隔絕」下，古德答。此乃有二意：一因果隔絕。前諸會同因，故不別問；此下是果，果隔於因，故此重問。二念法希奇，果不思議，故復念請。從「因德」已下，出念法希奇之相。上是通意。二「別明」下，唯明此品。
疏「別就宗中三門分別」，初通辨佛德、二別顯義相、三顯不思議。今初通辨中，言「百四十不共」者，已見〈光明覺品〉。今重舉總數，謂三十二相、八十種好、四一切種清淨、十力、四無所畏、三念住、三不護、大悲、無忘失法、永斷習氣、一切種妙智為百四十。而言「通權小」者，小乘亦說，但相劣耳；權大說者，皆悉超勝。此約五教，已有其二。「若五法」下，正明實教，故云通權。權實皆有，但實教中會歸法性不壞相耳。「若言唯一味」下，

二即頓教。「若言具無盡」下，三即是圓教。從「故後文中」下，四辨今經是圓教德。
疏「二別顯義相」下，於中有三：初正顯二德、二四句融通、三揀權異實。今初言「信等」者，此通行位，信為萬行之首，則該進念定等位。亦以信為初，五十二位所有行德皆有二故。
疏「此二無礙」下，第二融通，可知。
疏「若權教所明」下，第三揀權異實。初明權教。言「不雜」者，如轉依果，有二，一者所生得，即是四智；二所顯得，即是涅槃。涅槃本有、四智修生，修生有為、修顯無為，故二不雜。
疏「法報四句亦有差殊」者，遮救。恐外救云：我宗亦有四句，何異前融？謂一唯法，即在纏法身；二唯報，即四智菩提；三亦法亦報，謂真如出纏具諸功德；四非法非報，所謂應化。今言亦有差殊者，正揀權也。雖有四句，染淨時乖，法報非一。思之。後「依此經宗」下，顯實。舉喻四句，喻上四句。一「本有如真金」，是前第二句。二「修生如嚴具」，喻第一句。三「然由嚴具方顯金德」，喻第四句修生本有。四「嚴具無體全攬金成」，喻第三句。此即合初二句成三四句，離初二句無三四句，三四兩句同在一時更無別體。以此細尋，權實斯顯。五「故唯金不礙嚴具」下，結第二句歸初句。六「唯嚴具亦然」，結第一句歸第二句。此約喻說。若望前法，但初句為第二，第二句為第一耳。從「既互全收」下，結歸本宗無礙之相。今更以喻總喻二德，如修生在因漸顯於本有，在果圓滿於本有，非本有理有漸有圓。如初生月明雖漸滿，而常帶圓月，以圓月常在故，故十五日月遍在初一二三等中。則知滿果遍在因位，亦令後後常具前前、前前常具後後。以初一日有二日月乃至十五日月，以十五日月即初月故。法合可知，由此故云修生本有，以初圓時先已圓故；本有修生，以初生時亦已圓故。忘懷思之。
疏「三顯不思議」，中三：初泛舉法體、二「就後一中」下別語此經、三「前並是宗」下結歸宗趣。二中四者：「一何者不思議」，徵不思議法體。答謂智悲等。「二於何不思議」，徵不思議人。答謂世間等此人不能思議。「三云何不思議」，徵不思議體。謂聞思等思不及故。「四何用不思議」，徵不思議意，謂如來說法本欲利生，今絕言思於物何益？答意云：令信入故。謂欲證入，要須心絕動搖、言忘戲論耳。
疏「後四別顯佛德」者，是疏新意，欲將五品答其十問。然有三重：一此品總明佛德，具答十問，如下科釋；二者一一門中含答十問，亦如下釋；三者五品廣答十問，如下說分之初。疏「古德後二品」下，敘昔。疏且述古便，依三品科經。

疏「後諸佛」下，正顯所念。疏文有三：一略示法體。其「不得一向」，下結彈異釋。二「然此」下，對前相攝。三「此十義相」下，指前釋相。二中，今當先列第二會初二十句問：一如來地、二如來境界、三如來神力、四如來所行、五如來十力、六如來無畏、七如來三昧、八如來神通、九如來自在、十如來無礙、十一如來眼、十二如來耳、十三如來鼻、十四如來舌、十五如來身、十六如來意、十七如來辯才、十八如來智慧、十九如來最勝，二十欠光明，故唯十九。然句句皆有「云何是」言。經中十句，次第可知。此中攝彼不依次第，對前成三類故。一前開此合、二前合此開、三無開無合，欲以此少攝彼之多故。先明前開此合，於中乃有三句，攝前十六句。第二前合此開，以前二句攝五句。第三節彼一句，則此中初合有三，次此開有六，後此不開有一，具足十句。後前初開有十六，次合有二，後不開合亦一，成十九句。就初前開中，第一「身攝六根」者，身即六中之一，兼攝欠光明一句，故有七句。第二智慧攝三，兼能攝智為四。第三自在攝五，兼能攝自在為六，故成十六。第二前合此開中亦有三節。而初境界開國土，無能攝句，境界由前智慧已攝竟故，故雖三節但有二句，境界是所化之境，國土是所依之境。第二節所行攝三，即有能攝，然三皆行故。言「出現與行互有寬狹」者，遮難。恐有難言：彼十門，出現行是其一，如何此行能攝彼耶？故以互有寬狹通之。如以菩提為門，則菩提之性攝於涅槃；若以涅槃為門，則涅槃般若攝於菩提。疏「前之無礙此開解脫」者，是第三節，則前但有一，此則具於無礙解脫。疏「音聲即辯」下，第三無開合，前後各一句，更為立圖。





疏「七智性無差為次第」者，成十九最勝。彼欠二十光明行。次第本性無差，性隨次第而終不易。

疏「果德離言藉因顯故」者，此文有四節，此對表華之義。經宗有因果二分，十地已明華引果故。二「因果同時」下，表蓮華義。謂有問言：是華引果，何要蓮華？故答云：餘華多華前果後。此華不有則已，有則華實雙含。又無染故，故舉蓮華。三又問言：蓮華有四，何要舉青？故答云：最超勝故。論云「水生華勝者，即優鉢羅華故。」四又蓮華一蓮多子，表一含一切故。此釋藏義。

疏「二者此品具答十問」下，文中三：先總標示、二「昔以初十」下敘昔、三「今謂」下顯正。於中三：初略示大意、二「文分為」下正科、三「今初」下釋文。但明記上十問，尋文易了。或開或合，顯義無方耳。

疏「如文殊般若中辯」，〈光明覺品〉已引。疏「別中十句多同〈出現〉身之十相」者，彼之十相即是十身。一普入成益相，即威勢身。二無心普應相，即是化身，故云種族調善。三平等隨應，即菩提身，由菩薩智無所住故，平等隨應。四無著無礙，即智身。五周遍十方，即是法身，故云一性。六嚴剎益生，即福德身。七無生潛益，即相好莊嚴身。八嚴好滿願，即是願身，願力周法界，恒轉妙法輪故。九窮盡後際，即力持身故。彼經中以醫王延壽為喻，喻佛雖涅槃而不失利樂。十圓迴等住，即意生身，故云心念則現。以彼十相十身，對今經文一無差異，其有難者隨句已釋。若依彼次，此一即彼三，二即彼七，三即彼四，四即彼二，五即彼一，六即彼九，七即彼五，八即彼十，九即彼八，十即彼六。但彼文廣，理無二也。疏「後一意生等身淨」者，由言解脫自在，故云意生身。言等身者，等取願身、化身等也。

疏「四即三念處行」者，亦云三念住。念謂能緣之慧，處謂不增不減平等之理。初一心聽法不憂、二一心聽法不喜、三常行捨心，以法界中減退相不可得故、增進相不可得故、即涅槃相故，如次配之。疏「三後善謂究竟離垢等故」者，等字等取及一切究竟離欲，為後邊故、法性離垢故、能學者亦離垢故、修行究竟得離垢故。

疏「諸經論中更有多釋恐厭繁文」者，《智論》云「讚布施為初善，讚持戒為中善，讚二果報生天淨土名後善。」復說聲聞、獨覺、大乘亦名三善。《寶慳經》云「知苦斷集名初善，修八正道為中善，證滅名後善。是名聲聞初中後善。若不捨菩提心、不念下乘，迴向一切智，是名菩薩初中後善等。」釋曰：今疏全依《瑜伽》，故指餘釋。

疏「餘七經文略無」者，謂略故無，非是全無。今依《瑜伽》具出。論云「四者文巧，謂善緝綴名身等故。及八語具者，一先首、二美妙、三顯了、四易解、五樂聞、六無依、七無違、八廣大。」如《瑜伽》二十五說。五義妙，謂能引發利益安樂。六純一，謂不與外道共故。唯佛法有，外道所無。七圓滿，無限量故、最尊勝故。義豐且勝故名圓滿。八清淨，謂自性解脫故，一剎那自體解脫故，或法自體解脫故。九鮮白，謂相續解脫故，設多剎那亦解脫故，能學之者亦解脫故。十梵行之相，謂八聖道支，滅諦名梵，道諦名行與滅為因。此具八道名梵行相。當知此道由純一道等四種妙相之所顯說。(四十七經)疏「今初，十力是別名」下，疏文有六：一總科；二「是則標中十力一一遍下別中」下融通；三「古德」下敘昔；四「則令別中」下辨違；五「設欲」下遮救；六「十中一廣大」下正釋。四中，言「亦令餘門無廣大義」者，以廣大為初門故。言「初門無最上等」者，初門唯有廣大，故無餘九。最上在初，略舉其一等於下八。疏「設欲」下，五遮救。謂彼救云：雖則互有，何方從多立名？故今答云：從多可爾，不應順次，以逆次配與文相順，故下釋文一一從多逆次名釋。然總名那羅延幢者，即帝釋力士之名。疏「耆婆入火」，〈現相〉已引。「入獄問罪」，即《報恩經》第四。令耆婆往阿鼻地獄問調達云：「汝今受罪云何？」答云：「如第三禪樂。」今取入中問罪，苦不能害耳。疏「心善解脫由三相」者，即《瑜伽》八十五說。(四十八經)

十身相海品第三十四

疏「如來十身標人顯德」者，疏文有四：一釋名、二辨類、三出體、四辨因。若準《探玄》，宗中有佛相章八門分別：一釋名、二體性、三種類、四出因、五積成、六修時、七建立、八業用，今四門中已具其要。

疏「觀佛三昧」下，第二辨類，即引證以辨。於中二：先正明、二料揀。前中，即第九經〈菩薩本行品〉第八「佛告阿難：『如來有三十二大人相、八十隨形好、金色光明。一一光明無量化佛，身諸毛孔一切變化及一切色。略中略說者，我今為此時會大眾及淨飯

王，略說相好。佛生人間，示同人相故，說三十二相。勝諸天故，說八十種好。為諸菩薩說八萬四千諸妙相好。佛實相好，我初成道，摩竭提國寂滅道場，為普賢賢首等諸大菩薩，於《雜華經》中已廣分別。』」釋曰：略中略言，即是經文；二略三廣，乃疏取意釋之。以前有略中略，則必有略矣。又彼先說八萬四千，今有十蓮華藏，故對彼為廣。則彼經文從「為諸菩薩說八萬四千諸妙相好」為第二段，從「佛實相好我初成道」下為第三段，文亦分明。

疏「三中初通」下，第二料揀。依前三類三重料揀：第一約乘、二約三身十身、三約機見。今初，兼含五教。初一小乘及始教，二即終教，三即圓教，其頓教以無相為宗，後二兼舉因顯果。言「示同於人端正不亂」者，《俱舍》說輪王相云「相不正圓明，故與佛非等。」此明輪王有三十二相，有三義不及如來：一處不正、二相不圓、三不明了。今正不亂，即處異輪王。其端正二字，是明是圓，故示同人而勝人矣。疏「次唯大乘」等者，即明果相。如因中斷八萬四千煩惱，成八萬四千波羅蜜，獲八萬四千相好。《無量壽觀經》云「阿彌陀佛有八萬四千相，一一相有八萬四千隨好，一一好復有八萬四千光明，一一光明遍照法界念佛眾生攝取不捨。」即此中等相也。

疏「又初化」下，第二約三身十身料揀。若配三身，二是報身、三是法身。若約四身，二由屬他受用報，有分限故；後即自受用報及法。又法身無相，今前二屬三身，後一屬十身，十身必融三身，故後具前二。

疏「又初凡聖同見」下，三約機見料揀。次「唯地上」者，他受用故。上報化不同，後唯圓機，即屬圓融，不分地前地上，故云「然通五位」。此五位者，即三賢、十聖、等妙二覺，六位之中除果位耳。若開十信，即除等覺。

疏「若語其體」下，第三出體。「二即定慧」者，以法門為相故。

疏「若語其因」下，第四辨因。「通純雜」者，即是圓融相因，如前主水神處已明。疏「前二相因如瑜伽等」者，指廣有源。《瑜伽》四十九云「一切菩薩資糧皆感相好，作惡業者宣說種種業，各各感等。如是三十二相無有差別，當知皆由淨戒為因。若犯戒，尚不得下賤人身，況佛相好。若言各各業感，如契經說，即是別因。就中有一行感一相，如云若諸有情有所希冀，隨其所樂正捨珍財，感得頰如師子。是或一行感多相，如能施悅意發喜飲食嚴具等，感身皮金色常光一尋，一毛孔一毛生，身皮細滑等。或多行感一相，如言於其父母種種供養，於諸有情諸苦惱事種種救護，由往來等動轉業故，得足下千輻輪相。又由四種修事業感一切相，謂決定修，感足下善安住；由委悉修，感千輻輪等；由恒常修，感纖長指等；

由無罪修，感餘相皮金色等。又諸佛加行感異。」釋曰：此即一行品類所感不同。論云「此相好，種性地有種子，勝解行地修方便，清淨增上意樂地名得，餘上地轉勝清淨，佛地善淨無上。即此相由所依性能任持故，由極殊妙令端嚴故，說名隨好。」釋曰：從即此相由所依下釋好義，好義後品方用，因便此引。其《智論》、《涅槃》等經，初會主水神處已引。若《觀佛三昧海經》，次前明三品相後云「佛告阿難：『如來往昔無量無邊阿僧祇劫，以智慧火燒煩惱薪，修無相定，不作非時證，是故獲得如是相好。一一相中無量化佛，何況多耶！』」釋曰：此通後二相因。

疏「令修無盡之行顯成為趣」者，顯約本有，成約修正。疏「普賢本是會主」者，此下通不請之妨。有二意通：初意可知；二「或前品末」下，二約五品答問通，謂先列國土等十問。前品答種性問，此下四品更答四問。餘之五問，或在此品之前已答。經來未盡，所以略無。別屬問答，前品已明。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第二佛子」下，疏文有三：初舉數總科、二「或略不具」下料揀、三「細論一相」下大科。於中，先縱成經次、後「今以類例」下大科十九。言「斯即順觀相海」者，《觀佛三昧海經》觀佛相海有二：一總觀，有三十二等；二別觀，一一諸相。就別觀中復有二義：一從頂至足名為順觀、二從足輪至頂名逆觀，故云今是順觀。據普賢言，應言順說，為欲成觀是本意故，名為順觀，即彼第九經〈觀像品〉第九。疏「若爾餘可不然」者，上正圓融，此下通妨。謂有問言：若表圓融，何不諸相皆具三十二耶？答意可知。而文亦三：初正答、二「故善生」下引證、三「此約相好相對」下亦是通難。難云：諸經論說，伏於人故說三十二相。伏諸天故說八十種好，故人中輪王許有三十二相而無八十種好，則好勝矣。故為此通。謂此約相體以對好體，相勝於好；彼約人具，則具好為勝。亦如世人一尺之面不及三寸之鼻，三寸之鼻不及一寸之目，則相相相望以辨勝劣。若有人有三寸之鼻、一寸之目，更無餘相，則不及身總具多相為貴人矣。

疏「一列名，名從用立」者，謂此名光照一切方等，下辨業用云「一一咸放摩尼寶光」等，明知從用以立光名。下諸文勢皆悉如是，或從用立、或從體得、可以意求。疏「觀佛三昧經云如合拳」者，即第四經，引此成上如拳。拳言尚隱，合拳即覆拳於頂上，有隆起之相也。然此相能滅一切罪、長一切福，故《佛頂尊勝》正明於此。即烏瑟尼沙暫念暫觀，延善住之壽、滅地獄之苦，不受七反畜、生永離人間殘報。疏「即具十楞」等者，亦《觀佛三昧經》第二廣說觀白毫相。彼經先說白毫之因，云「從捨心不慳不見前相不憶財物無所封著而行布施，(下取意引)持戒忍辱六度十力四無所畏諸妙功德生。」次云：「我滅度，後有諸弟子晝夜六時能於一時中、少分少分之中，能須臾間念佛白毫，令心了了無謬亂想，分明止住注意不息。念白毫者，若見相好、若不得見，如是等人除九十六億那由他恒河沙微塵數劫生死之罪。」佛告父王：「如來有無量相好，一一相中有八萬四千諸小相好，如是相好不及白毫少分功德。」釋曰：故應觀察，況依此經如是而觀。

疏「福德人至鼻」等者，即《智度論》文。「或至梵世」，即《法華經‧如來神力品》「爾時如來出廣長舌相，上至梵世，或覆三千。」即《阿彌陀》云「出廣長舌，遍覆三千大千世界，說誠實言」等。

疏「無俟觀破摶聚」者，《金剛經》云「須菩提！於意云何！三千大千世界所有微塵是為多不！須菩提言：『甚多。世尊！』『須菩提！諸微塵，如來說非微塵，是名微塵。如來說世界，非世界，是名世界。』」釋曰：此段論名。第十色及眾生身摶取中觀破相應行住處，大意云：眾生世界但攬塵成，今從麁至細乃至極微皆無實體，故云世界即非世界。今云無俟觀破者，觀破但是假想，為未了者；若了法本空，不待觀破。又彼云摶取，今云摶聚，是義引耳。故什云：「欲破極微」，覺賢云：「以一故眾、以眾故一，微自無性則為空矣。」餘如前說。
疏「故佛涅槃四牙不碎」者，即後分經〈聖軀廓潤品〉。
疏「四中有法乳等三」者，論第三十八云「五想聽法：一如寶、二如眼、三如明、四大果功德、五無罪想。」今云法燈，合明、眼二義。大果即資法身，無罪總明離過。疏「上來略列」下，結釋料揀。於中有四：一總辨名數。言「譯者安置」者，以晉經無數故。二「既不說盡」下，明立理，欲合盈百故。言「既不說盡」者，十蓮華藏塵不可說盡故。三「況此中所列」下，重以理成，合成百義。四「晉經有遺」下，遮其傍救。恐有救云：如大慧百八，豈要圓數？凡立名數，多有所表故。故今通難云：此有九十七，即有所表。晉有九十四，復何所表？昔表為是，今表即非，是故不應生情配屬；若表，亦須成九十八。

如來隨好光明功德品第三十五

疏「二釋名」，中二：先辨得名。言「隨逐大相」者，即《觀佛經》意，前品已引。二「如來之隨好」下，釋名。
疏「照七地」者，一種性地；二勝解行地；三淨勝意樂地，即是初地；四行正行地(從二地至七地)；五決定地(八地)；六決定行地(九地)七；到究竟地(從十地至如來地)。疏「如是展轉況於諸相」等者，上有五重，今越中間，故云展轉。然其舉況亦合五重，謂一以因一光況果一光，所越應云；二果一光尚爾，況果多光；三足下好光尚爾，況餘好光；四好光尚爾，況於一相；五一相尚爾，況於多相。疏文但有初及後句，餘可例耳。復應更有二重，謂六外相尚爾，況於內德；七一德尚爾，況於多德。故《瑜伽》四十九廣說舉況，因說相好因竟云「又於此中以要言之，一切有情福聚量等，爾所福聚能感如來一毛孔處；乃至一切所有毛孔隨入福聚，能感如來一種隨好；乃至所有一切隨好隨入福聚增至百倍，爾所福聚能感如來相中一相；乃至一切所有諸相隨入福聚，除白毫烏瑟膩沙，增至千倍，爾所福聚能感如來眉間白毫；乃至白毫增至百千倍，爾所福聚能感

如來其頂上現烏瑟膩妙無見頂相；乃至白毫隨入福聚增至俱胝百千倍，爾所福聚能感如來諸相隨好，而不攝餘大法螺相。由此法螺，隨如來欲發大音聲，普能遍告無邊無際諸世界中所化有情。如是無量福聚資糧修證圓滿，能感如來不可思議無上無等遍一切種極圓滿。」「所攝自體」下，取意引。「又此相隨好略由三因說為無量：一時無量，三僧祇修故；二意樂無量，緣無量眾生利益安樂故；三品類無量，無量善業差別故，故云無量福聚能起如來諸相隨好。」釋曰：經中說所感之相，論舉能感之因，而因果相成。此文證知佛德難思，可證前後數節之文。疏文從諸相不及法螺，可證出現圓音之義，前〈妙嚴品〉已略指耳。

疏「謂雖修乘戒行寬故」者，初地已引，此下別有一解，以全悟意。往昔親近眾善知識，親近《法華》、《涅槃經》等眾善知識，心不放逸，顯曾修行。依諸經修行，後聞此經，因該果海、果徹因源，便生毀謗，故墮地獄。由聞歷耳，種金剛種，以為宿因，毘盧遮那大威神力以為現緣，因緣相資，頓昇十地等。據此即非是戒緩墮於地獄。故〈十地品〉云「雖此眾淨廣智慧甚深明利能決擇，其心不動如山王，不可傾覆逾大海；有行未久(十生五生)、解未得(未有《華嚴》圓融之解)，隨識而行不隨智聞，此生疑墮惡道。我愍是等故不說，此即是生疑墮地獄。」又〈偈讚品〉云「如來廣大身，究竟於法界，不離於此座，而遍一切處。若有聞此法，恭敬信樂者，永離三惡道，一切諸苦難。」釋曰：定知不是戒緩。又〈出現品〉云「如乾草[廾/積]等須彌，投芥子火必燒盡。供養如來少功德，必令滅苦至涅槃。」何以故？性究竟故。全悟雖是後輩，不忍見疏失於經意，所以扶同拯教，異於古人。緣疏已行，不可改疏，請後賢審詳。

疏「惡業善根」下，遮難釋文。恐有難言：地獄及身既由惡業，即從惡業中來；前業報成佛，即從善根中來。何以並言非十方來？故今釋云：正由從業，即是從緣無性，來即無來。若不從緣，則有定性，不得無來。《中論》云「若法從緣生，是即無定性。若無定性者，云何有是法？」即因緣故空義耳。疏「因緣者名為智慧」者，即略暗引《涅槃》二十一為證，前疏已引。彼經云「智慧之法不從因緣，云何問於因緣？」今取此勢。汝諸天子何因向疑？何因發此微妙之音？

疏「先教識受生令捨曲見」者，《涅槃》二十一說「若見如來實王宮生、納妃生子、雙林滅等，是二乘曲見。」疏「是知佛化所生非沒生也」者，即《淨名經‧觀眾生品》「舍利弗問天女：『汝於此沒，當生何所？』天曰：『佛化所生，吾如彼生。』曰：『佛化所生，非沒所生。』天曰：『眾生猶然，非沒生也。』」

疏「先明法身遍而叵見」者，叵，不可也。故〈出現品〉云「譬如法界遍一切，不可見取為一切；諸佛境界亦復然，遍於一切非一切。」

疏「非謂得選生處」者，《本行經》說：如來將欲下生，以淨天眼觀閻浮提何處堪我下生，乃至云：「唯有淨飯王家堪，餘家不堪。」則似有選生處。無分別智實無選擇，即智之悲應物然耳，則選無所選。

疏「後如法正教」，此上標章；後「夫欲悔過」下，廣釋其相。於中分二：先明所治之病、後顯能治之藥。此即天台止觀之意。今初但略彼名，若具云：一自從無始闇識昏迷煩惱所醉妄計我人，計我人故起於身見。由身見故，妄想顛倒。由顛倒故，起貪嗔癡。癡故廣造諸業，業則流轉生死。二者內具煩惱、外值惡友扇動邪法，勸惑我心倍加隆盛。三者內外惡緣既具，能內滅善心、外滅善事，又於他善都無隨喜。四者縱恣三業，無惡不為。下七全同。但八言虜扈者，亦云跋扈，皆不尊敬貌。下結云「是為十種順生死流。昏倒造惡如廁蟲樂廁，不覺不知積集重累不可稱計，四重五逆極至闡提，生死浩然而無際畔。」

疏「次起十種」下，二顯能治之藥。彼云「今欲懺悔，應當逆此罪流，用十種心翻除惡法。」先正信因果決定孱然。業種雖久久不敗亡，終無自作他人受果，精識善惡不生疑惑，是為深信，翻破一闡提心。「二自媿剋責」，鄙極罪人無羞無恥，習畜生法棄捨白淨第一莊嚴。咄哉無鉤造斯重罪，天見我屏罪，是故慚天；人見我顯罪，是故愧人。以此翻破無慚無愧心。「三怖畏惡道」，人命無常，一息不追千載長往，幽途綿邈無有資糧，苦海悠深船筏安寄？聖賢呵棄無所恃怙，年事稍去風刀不奢，豈可晏然坐待酸痛？譬如野干失耳尾牙，詐眠望脫，忽聞斷頭心大驚怖。遭生老病尚不為急，死事不奢那得不怖？怖心起時如履湯火，六塵五欲不暇貪染，如阿育王弟坐於御床希大帝王，聞旃陀羅朝朝振鈴，一日已盡六日當死。雖有五欲，無一念愛行者。怖畏苦到，懺悔不惜身命，如野干決死，絕無所思念，如彼怖王。以此翻破不畏惡道心。四當發露「不覆瑕疵」，賊毒惡草急須除之，根露條枯源流傾竭。若覆藏罪，是不良人。迦葉頭陀令大眾中發露，方等令向一人發露。其餘行法，但以實心向佛像前自求改革，如隱處有癰，覆諱不治則致於死。以此翻破覆藏罪心也。「五斷相續心」者，一懺已後更不復作。若懺悔已更作者，如王法初犯得輕，若更作則重。初入道場罪則易滅，更作難除。若能吐之，云何更噉？以此翻破常念惡事心。「六發菩提心」者，昔自安危人遍惱一切境，今廣起兼濟，遍至虛空界利益於他。以此翻破一切處起惡心也。「七修功補過」者，昔

三業造罪不計晝夜，今善身口意策勵不休，匪移山岳，安填江海？以此翻破縱恣三業之心。八守護正法者，昔自滅善亦滅他善，不自隨喜亦不喜他，今守護諸善方便增廣不令斷絕。《勝鬘經》云「守護正法、攝受正法，最為第一。」翻破無隨喜心。今疏但云「隨喜他善」者，取意對上耳。「九念十方佛」者，昔親狎惡友，信受其言。今念十方佛，念無等慈作不請友，念無等智作大導師。翻破順惡友心。「十觀罪性空」者，了達貪欲嗔癡之心皆是寂靜門。何以故？貪嗔若起，在何處住？知此貪嗔住於妄念，妄念住於顛倒，顛倒住於身見，身見住於我見，我見則無住處。十方諦求我不可得，我心自空，罪福無主。深達罪福相，遍照於十方。今此空慧與心相應，如日出時朝露皆失。一切諸心皆是寂靜門，樂寂靜故。以此翻破無明昏暗。是為十種懺悔，順涅槃道、逆生死流，能滅四重五逆之過。若不解此十心，全不識是非，云何懺悔？設入道場，徒為苦行，終無大益。《涅槃》云「若言勤修苦行是大涅槃近因緣者，無有是處。」即斯意也。是名懺悔事中除滅重罪。彼止觀中更有別懺悔。見罪亦有十心，翻破前十，而皆約觀行。別歷十心大意，觀罪性空中意與下經文同，不能繁引。其中釋文，此疏不廣，及下釋經皆已暗用。今皆併引，使知來處，亦分疏中主客之言。疏「向以起心之次第」者，從微至著故。翻破則從麁至細，謂先起信心、次生慚愧等。如垢衣受垢，先微後著。若洗濯時，先去麁垢，後除細垢。言「此中則以勝劣為言故」者，謂菩提最勝等故。

疏「一發菩提心為懺所依」者，依菩提心懺方為真懺，不發心懺非是真善。故五十八經云「忘失菩提心修諸善根，是為魔業」故。從「以是行本」下，通不次妨，義如前說。

疏「餘如別說」者，此有二事：一明二障者體，下疏更明；二明別說見障，即如向引止觀說也。

疏「一一佛前及眾生前」者，佛為懺悔之主，憑佛能除；眾生是所對之境，昔曾惱害故。

疏「既人天凡聖」等者，一一生眾中有天，一一佛前即聖。聖天見我屏過，人見我顯過，故為慚愧。此一段疏用一段經，而有二意：一以遍對翻無慚愧；二從「由遍運意」下，亦以遍對翻第四縱恣三業。疏「兼顯妄計我人」等者，觀罪性空正破妄計，而言兼顯者，以此有二意故。一兼顯所治故，下三事皆是所治，次下一一皆有能治，謂勝義空破妄計我人顯非斷常，破撥無因果；對十方佛，翻外遇惡緣。二者觀空，正破橫計我人，今加後二，故云兼也。唯一性空破於三過。

疏「今初，業為報因三障首故」下，出別懺業及先懺所以，在文可知。從「非先有體」下，釋經。於中有二：先釋不從東方等來，無

體性故即是空義；二釋從顛倒生。言「釋空所以」者，從因緣生，即空所以。以從顛倒生，故成無體性空義。從「由業障海」下，即《普賢觀經》之文。引此成上二義，即「一切業障海，皆從妄想生。若欲懺悔者，端坐念實相」是也。言「令此空慧與心相應」者，亦即《普賢觀經》文。將此釋今經，決定明見無有疑惑。空慧相應，斯慧決斷故。「能如是知」，却釋菩薩字，以令天子懺悔，乃云菩薩。如是者，由見二空之理即為菩薩故。

疏「以喻俗有真無」者，即《中論》意，緣生幻有為俗，無性空理為真。

疏「有無二文三彰影略」者，謂說有中略無報障，說無之中略無煩惱。從「既無我」下，會前十心。

疏「若謂為空諸佛不化」者，《中論》云「諸佛說空法，為離於有見。若復見有空，諸佛所不化。」

疏「故今顯非斷無」下，會上十心，以是緣成無性之無，故非斷無，所以經言而受其報。亦同《淨名》「無我無造無受者，善惡之業亦不亡。」

疏「定有即常定無則斷」者，亦《中論》偈。偈云「定有則著常，定無則著斷。是故有智者，不應著有無。」言「俱亦是二」者，謂有無俱者，則二見相違，亦不離亦斷亦常言故。「雙破二見」者，故經云「諸佛不說有斷常法」。疏「故雖空不斷」下，亦《中論》偈。論云「雖空亦不斷，雖有而不常，罪福亦不失，是名佛所說。」

疏「令其真念十方諸佛」者，若不了唯心，見從外來，取色分齊，豈知即心即佛？若知心佛眾生三無差別，為真念佛。善知識云：「念佛即是念心，念心即是念佛。」佛無形相，心無生滅，心境一致，故云真念。

疏「又業亦如幻」者，重幻之義，如前已引。從「又幻非有無」下，上辨性空，此下說中道。

疏「以三昧力聲普聞故」者，釋妨。妨云：此土兜率天鼓說法，云何益及百千億等剎耶？答意可知。

疏「今初皆有故字」等者，疏文有五：一牒經義。言「似牒前為因」者，則似由聞迴向及得十地并得三昧，此三為因，見佛為益。二從「而前來未有」下，出不合加故字所以。三「是以晉經」下，引古經為證。四「應言聞說」下，正其經文。五「上句言位」者，下釋文。位即十地。言「下句成行」者，即諸力莊嚴三昧分。「得十力」下，釋諸力義，謂十力是佛果德，今言得者，即分得耳。

疏「或迷說成諦」等者，即第五地中十諦之義。言十諦者，即是十種觀察四諦，謂一善知俗諦、二善知第一義諦、三善知相諦、四善

知差別諦、五善知成立諦、六善知事諦、七善知生諦、八善知盡無生諦、九善知入道諦、十善知一切菩薩地。次第成就，乃至善知如來智成就諦。今言說成者，即論經中第五成立諦名也，以其第五觀於四諦緣起集成，故偏舉之，隨言顯示，故論中名為說成也。
疏「然二皆有理」者，即疏會通，並未見文，故未可去取，但以理通。然其前解似喻於煩惱故，後似約業故。又迷十諦，惑義多故。
疏「更有異釋如賢劫經」者，會通異釋，九地已引。
疏「今初，準晉經云：種一恒河沙」下，疏文有二：先通釋清淨金網、後別釋一恒沙言。前中有三：一引晉經梵本成寶網義、二牒舉今經、三引《纓絡》成上二經。今初。言「多箇輪王」者，即寶網是一，等取金網瑠璃等多，故有一恒沙也。言「非一輪王之多善」者，則以舊經彈於今經。云種清淨金網轉輪王一恒河沙善根，則一輪王有多善耳。言「梵本亦然」者，即以梵本成於晉經。
疏「而言清淨金網」者，第二牒舉今經。
疏「準纓絡上卷」下，第三引《纓絡經》成立二經。於中三：一引經、二成晉經、三成今經。今初。言「至第七地十三寶相輪」者，以初地七寶、二地八寶、三地九寶、四地十寶、五地十一寶、六地十二寶、七地十三寶，八地已上不增寶數，故但云「大應寶相輪」等。
疏「若順晉經」下，第二成晉經。謂今得十地，成九地已上善根白淨，同白雲寶故。從「即前香幢雲」者，引前行經證成晉經。晉有「白」字，前有「雲」字。二經合成《纓絡》白雲寶義。
疏「若然但是所等則金網無失」下，第三會取今經。於中又二：先順晉經收今經，謂晉經得十地，有九地已下白淨寶等諸輪王善。彼云白淨寶網等，等即等於金銀輪等。若是能等為金網，則十地非金。若以所等為金，金等何失？則晉經從九地向下等，今經從十迴向當中向上等，故言無失，則亦是多箇輪王善根，謂得金網等一恒河沙輪王善根，故云無失。
疏「若取十地為清淨金網正當十地」者，下直順金網一轉輪王多善根義，以三義證成：一以無畏珠為清淨義；二以人攝化分齊同十地義，即次行經云「住此轉輪王位，於百千億那由他佛剎微塵數世界中教化眾生正。」同十地攝報果中所化分齊。三「故下此王」下，以轉益文證成。此王轉益尚皆得於十地，故知此王即是十地。故彼經云「菩薩安住清淨金網轉輪王位，亦復如是。」則金網非所等，正是十地。但其「金」字《纓絡》雖無，餘經或有，故《金剛頂經》廣說金輪佛頂。
疏「言一恒沙者」下，第二別釋恒沙善根。雖金輪為所等，能具義則不同，一恒沙善根，二經須一。言「九地已還」者，正順晉經，

從白淨九地向下等故。
疏「今經影在後喻合中」者，出今經闕光之理，即後得初禪。喻合中，經云「菩薩摩訶薩住清淨金網轉輪王位，放摩尼髻清淨光明」是也。
疏「若直言得遇斯光」下，以理成立。
疏「猶是牒前合中」者，即是前明鏡世界喻中合文。文云「菩薩安住清淨金網轉輪王位，亦復如是。若有暫得遇其光明，必獲菩薩第十地位。」「以德依地成」下，出重牒所以。「不然」下，反以成立。
疏「此品之末經來未盡」者，以說展轉益竟，應須結歸本光及隨好力，并現瑞成益等，今並無此，明是未盡。

普賢行品第三十六

疏「通謂二品明出現因果」等者，疏文有二：先正明、後「若爾何以」下解妨。先敘妨有三、後「即以此義顯是會前」下釋通。於中二：先出所以答、後「經來未盡」答。前中亦二：先此上二句總答、後「若更別問」下別答三問。初答不問之難。二欲會前故，不以瑞隔，通前第二差別果終而無瑞難。三「普法希奇」下，通第三平等因竟便有瑞難。
疏「又前應有」下，第二經來未盡答。以第四十八經終無結束故，此後更合有經。然此但通第二前無瑞證難。
疏「別謂此品」等者，疏文有二：先直就平等因果明、後「亦遠答」下對前問說。於中又二：先正對前問、後「前雖已答」下解妨。文中分三：初正答重難。謂先若未答，應須答之；〈不思議品〉已答，何須重答？故為此通。二「亦猶」下，引例。三「而妙中之妙」下，重通伏難。謂有難言：若例相海等，但是重答，何以別為平等因果？故為此通。「古德」等者，然平等因果乃是古意，為欲順古故為此通。若疏正意，欲將五品皆答所成果問，已如〈不思議品〉初說。
疏「初通顯二品義名」下，疏文有二：先約平等釋、後約出現釋。前中亦二：先約同歸一理所以平等。「依性起修」約因，「起用」約果，「相盡」同真，所以平等。後「又因是果因」下，約二事交徹，故云平等。以是得果不捨之因，故云「因是果因」；依果起果之果，故云「果是果果」。如空法界，二文影略。
疏「因果俱盡」下，二約出現釋。
疏「別則品名」下，疏文有二：先總、後別。總中，言「品明所行非說人體」者，密彈苑公，以彼釋云「普者遍也，賢者善也。行

者，道也因也。謂若依若正普遍法界塵毛為普，具滿眾善德海為賢，得道不捨因行為之因行。」後便廣引〈普賢三昧品〉中釋普賢身周遍之義，曾不說於行行之相故。又以普屬人、賢屬德。故今彈云：為此以人取行，非說普賢之身。

疏「然普賢行」下，別釋普行。於中三：一標舉、二釋相、三料揀。今初。言「諸經多有其名」者，《法華經》云「若有受持讀誦、正憶念、解其義趣、如說修行，當知是人行普賢行。」釋曰：此即有名而相猶隱，則受持讀誦是事行也。正憶念通智，行理行也。《普賢觀經》名觀普賢行法經，亦是持經、禮懺、坐禪皆其行耳。故多有名，少辨行相，故今辨之。疏言「品中雖廣」者，長行與偈一一皆是普賢之行，猶散難見，故復束之。

疏「一所求」下，二釋相。

疏「上之十行」下，三料揀。於中二：先融通。謂前有圓融行布、事理等殊，今總融為一。若不說事理等異，無可融故，故略述其十，後方總融。二「又上十行」下，約位重揀，兼會六釋。普賢位者，已見上文。二「若獨位後」下，結彈異釋，即是前總中所破。然復有二：一破其獨用位後普賢，故如前所引疏文。二「廣釋普賢」下，結成非說人體，兼示說人之處。

疏「結縛等名如常所辨」者，非唯易故指於常解，然上經文早已頻釋，恐後學難尋，今更具出。經云：一無智者，即是無明，此通獨頭相應二種。二作惡者，即諸纏，此有八種十纏。言八種者，謂一昏沈、二睡眠，此二障止。《雜集》第七云「謂修止時，昏沈睡眠為障，於內引昏沈故。」三掉舉、四惡作，此二障觀。論云「於修觀時，掉舉、惡作為障，於外能引散亂故。」釋曰：上一舉字，即是觀也。五慳、六嫉，此二障捨。論云「修捨時，慳嫉為障。由成就此，於自他利，恪妬門中數數搖動行人心故。」七無慚、八無愧，此二障尸羅。論云「修淨尸羅時，無慚、無愧為障。由具此二，犯諸學處，無羞恥故。」言十纏者，更加忿、覆。《俱舍》頌云「或十加忿覆」，《雜集》云「數數增盛纏繞身心，故名為纏。由此諸纏數數增盛，纏繞一切觀行者心，於修善品為障礙故。」更有五纏，謂愛、恚、慢、嫉、慳。經云結者，《雜集》第六云「問：結有幾種？云何結耶？何處結耶(此有三問)？答：結有九種，謂愛結、恚結、慢結、無明結、見結、取結、疑結、嫉結、慳結。應為頌曰：愛恚慢無明，見取疑嫉慳。」論云「愛結者，謂欲界貪。恚結者，謂於有情苦及順苦法心生損害。慢結者，即七慢等。無明結者，謂三界無知。見結者，即三見，謂薩迦耶見、邊執見、邪見。取結者，謂見取二戒禁取。疑結者，謂於諦理猶豫。嫉結

者，謂耽著利養，不耐他榮，發起心妬。慳結者，耽著利養，於資生具其心恪惜。」釋曰：云何結？何處結(二問)？廣答如論。
疏「故晉經云：起一嗔心」等者，以今經譯者為順文令人誤解，故引三經以正其義。謂習禪者聞經不見諸法為大過惡，便云惡本性空，故云不見，見則妄想。雖是正理，不順今經，故引三經明是無惡過此，為不見有耳。「決定毘尼」者，經但一卷。優波離白佛言：「世尊！或有欲相應心而犯於戒、或有嗔相應心而犯於戒、或有癡相應心而犯於戒，何者為重？」佛言：「若有菩薩如恒河沙欲相應心而犯於戒、或有菩薩由一嗔心而犯於戒，因嗔犯者當知最重。所以者何？因嗔恚故能捨眾生。」乃至云「所有諸結能生親愛，菩薩於此不應生畏。所有諸結能捨眾生，菩薩於此應生大畏。」乃至云「大乘之人因欲犯戒，我說是人不名為犯。因嗔犯者，名大過惡，名大墮落，於佛法中是大留難。」
疏「是以大般若中」下，證於菩薩起嗔中最重。彼說魔見眾生互相是非，亦生歡喜，而非大喜。若見菩薩互相是非，則生大喜，過於常喜。如二虎鬪，小亡大傷，二俱無益。菩薩亦爾，自他並損，皆失二利故。
疏「二何等下徵列」者，疏文有四：初標舉。二「古人寄位」下，序古釋，《刊定》同此。三「此釋非不有理」下，辨順違。四「又所障」下，結成正義。猶是古釋，故有「又」言。疏意取此，不欲局配，故為正義。
疏「亦從前十及次十而成，然有開合」者，疏恐文繁，今當略配。其中名字有同初十、有同次十，今且如次配於次十。一由知深法，了眾生心行，眾生心行最甚深故。二由近友，成勝業報。三由護法，故知佛法。四了達空界，知深理趣。五深入法界，成妙義持。六觀無邊心即是所詮，故得能詮辯才演暢。七具菩薩行，能隨心演。八同菩薩善，故能普遍。九不著諸劫，常現影像。十順諸佛法，具一切智。從次十生既如次第，從初十生義同前說。上依不開，若開合者，如初二法皆是深法，則此開前合。若此總持，由於近友、護法而成，則此合前開。約理無方，故云開合。實則如次，義已周圓。如三對前二既然，四五承前可以思準。
疏「第二正頌」中，文三：初總科。二「此是伽陀」者，是孤起偈，揀非祇夜，不重頌前。三「前是略明」下，揀二文別。
疏「此中玄妙宜審思之」者，大經文理觸途多妙，但文言浩博不能具釋，又理玄文易，故令思之。既云玄妙，今重略釋。初偈法喻雙標，能觀之智明橫周豎永。次偈達二世間假名無實，即是假觀。三一偈雙離分別及無分別，以成空觀。四有一偈解念無念，即中道觀。又二即是觀，三即是止，四即雙運。五不動遊剎，於器界自

在。六融念劫，於時自在。上二事理雙遊。七遣二不二，善會中道，通二世間。八結三世間等同法界。九結能遍身。十結能所不二。上半無二遣二，下半復遣無二。若著無二，即是於二，有能所故。故知無二非二，故無所著。

疏「九一頌知四種說法行」者，即三世間，及時為四。若時分三世間，則成六種。若於三世各三世間，則有九種。總一切說，即是十義。從「而剎說等」者，釋義。剎及三世，此義微隱，故疏釋之。言「融通」者，一塵即攝一切，何得剎中無說？言「顯理」者，如色即顯質礙，即顯緣生，即顯無常，即顯無性等。言「則觸類成教」者，證顯理義，如前教體中明。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

如來出現品第三十七

疏「答第二會所行問」者，以〈不思議法品〉中出現即第二會所行故。

疏「二釋名」者，疏文分三：初正釋、二「若唯約化」下結彈古義、三「然來即出現」下會六釋。初中四：一總釋。二「如來雖」下，結前生後。三「若依法身」下別釋。然法身若約報上論法，應云真如出纏是法身出現；今以出纏為報，直就體上，故云「如理常現」。餘二可知。四「今以新佛」下，融通會釋。於中二：先會三身十身、後會品名證成前義。前中有三：初以法報相對、二真應相對、三結融三十。今初。言「新佛舊成曾無二體」者，以報就法，如出模之像，像本舊成，故無二體。言「新成舊佛法報似分」者，以法就報，如金成像，金像似分，以有未成像金故。今成像竟，似分二矣。前對是非異，此對是非一，非一即非異，故言似分，竟無二體。

疏「無不應時」下，第二真應相對以辯融通。法報皆真體上常用故，即真成應；用不離體故，即應而真。

疏「三佛圓融」下，第三結融三十。謂以三佛收十佛，不出三身。三身既融，十身即三，自體無礙。「故辯應現」下，結成正義。

疏「是以晉名」下，第二會品名。二經品名，即為二別。先會晉經。初二句總標，以將晉經用成前義，故有「是以」之言。「雖是義加」者，梵本無故。後「以應雖從緣」下，釋性起義順應現義。於中總有六義，證成性起。今初，立理即不相違門。然出現義亦名緣起，亦名性起。若取相說，覽緣出現故名緣起，謂由眾生業感，如來大悲而出現故。八相成道從法性生，故名性起。今以從緣無性緣起，即名性起。又淨緣起常順於性，亦名性起。故云「應雖從緣不違性故」。

疏「無不從此法界流故」者，第二引梁論證成。即相成門，明性成於緣故。此性起自有二義：一從緣無性而為性起、二法性隨緣故名性起。前段即初義，今段即後義。亦應云：無不還證此法身故。此乃緣智相成，即緣成性，即是前義。但前取無違，今取相成，是故此為相成門也。

疏「以淨奪染性即起」者，第三明相奪門，亦是通妨。謂有問言：性起唯淨、緣起通染，云何緣起即是性起？故為此通。謂緣起有

二：一染、二淨。淨謂如來大悲、菩薩萬行等，染者謂眾生惑業等。若以染奪淨，則屬眾生，故唯緣起。今以淨奪染，唯屬諸佛，故名性起。
疏「若離於緣性叵說故」者，即第四是相即門，亦是通妨。謂有問言：緣起約事、性起約理、如何相即？故為此通。從緣無性，方顯性起。又由見緣，推知性起，若離於緣，復論何性？離緣有性是斷空故。疏「下加性起」者，即第五段，引當經證，即以人表法門。
疏「妄雖即真」下，第六以妄隱真門，亦是解妨。妨云：若緣即性，妄本自空，當體即性，何以不得染奪淨耶？故為此通。淨緣順性，染緣違故。故《瓔珞》云「始起一想住於緣，順第一義諦為善，違背為惡。」
疏「今以起義多含直云出現」下，第二會通今經。則性起局性、出現即起，起含緣性，故曰多含。言「從性」者性起，即法身。「從因」者緣起，緣起即報身。「從真從感」，即是化身。而從真約佛，通於緣性。謂依法報而起於化，名曰從真。從感約生，即是緣起。由上諸義，故云多含。結彈六釋，並顯可知。
疏「一眾生外增上業」者，揀異內、異熟業。
疏「謂多有情應生此界共業同變」者，即《唯識論》釋初能變中「處」之一字。論云「所言處者，謂異熟識，由共相種成熟力故，變似色等器世間相，即外大種及所造色。雖諸有情所變各別，而相相似、處所無異，如眾燈明各遍似一。」釋曰：此釋共變之義相似名共。論又云「誰異熟識變為此相？有義：一切。所以者何？如契經說『一切有情業增上力共所起故。』有義不許，乃至云：經依少分說一切。言諸業同者，皆共變故。」釋曰：此揀通局，即今疏文。
疏「依此義云應生此界故」下，經云「各隨所宜而得受用」，若不應生，豈安樂界所有眾生變為此界之穢土耶？
疏「於中有四句謂共中共等」者，即《唯識》第二引《瑜伽論》說共不共中各有二種，共中二者：一共中共，如山河等，非唯一趣獨能用故；二共中不共，如己田宅，及鬼所見為水火等，即於彼境非互用也。不共中二者：一不共中不共，如眼等根，唯自識依用之緣境，非他依故；二不共中共，如自浮塵根，他亦受用故。
疏「一約同居」等者，地前菩薩未生受用，同居變化，亦以善業共變此土。
疏「二約能化謂隨諸眾生」等者，即《淨名》意。能化菩薩非自業成，以大悲故取土攝生及眾生之類。皆《淨名經》。並如〈世界成就品〉引。

疏「先成器界」等者，《俱舍》十二云「壞從獄不生，至後器都盡。成劫從風起，至地獄初生。」論釋云「謂成劫中，初一劫起器世間，後十九劫起有情漸住。壞中，後一劫壞於器界，前十九劫有情漸捨。二十中劫，初劫唯減，後劫唯增。然此二時等中，十八成壞時量，法爾先成必在後壞。」
疏「一品之內」下，總顯喻意。
疏「廣大難知周十方故」者，是下結文。疏以十句各結一喻，文皆暗用，可以意得。
疏「體無生滅亦是」下，結文，結第三也。
疏「準五卷大悲經第三云有千葉故」者，結云「阿難！何故名為賢劫？阿難！此三千大千世界，劫欲成時盡為一水，淨居天子以天眼觀見此世界，唯一大水，見有千枚諸妙蓮華，一一蓮華各有千葉，甚可愛樂。彼淨居天因見此華，心生歡喜踊躍無量，而皆讚歎言：『奇哉希有！奇哉希有！如此劫中當有千佛出興於世。』以是因緣，遂名此劫號之為賢劫。我滅度後，當有九百九十六佛。」
疏「次第合前」者，一清淨離垢光，合善淨光明風輪。此約能成。若約所成義，類亦同此。一能成如來無漏無盡智，合成色界。色界離於欲過，故如無漏。四禪不壞，如無盡也。二普照光，合淨莊嚴風輪。三持佛種性，合堅密無能壞。四迥出無能壞，合勝高輪。五一切神通，合不動輪。六出生變化，合安住輪。七普隨順，合莊嚴輪。八不可究竟，合無盡藏。九種種莊嚴，合普光明藏。十不可壞，合堅固根。其所成德，可以意取。
疏「所成唯果德」者，唯釋於法，如無漏無盡智、不傾動力等，皆果德也。「能成通因果」者，如持佛種性，一切神通皆通因果。
疏「以緣奪因」者，此中化生眾生，自力為因、佛力為緣。餘可思準。
疏「大諾健那」者，此云露形也。
疏「其量廣無數厚十六洛叉」者，是《俱舍》頌上二句云「安立器世間，風輪最居下。」
疏「故淨名云：其無礙慧無若干」者，即第三〈菩薩行品〉經，前已頻引，今更略示。因說香飯為佛事竟，便明諸佛功德平等，云「阿難！汝見諸佛國土地有若干，而虛空無若干也。汝見諸佛色身有若干，其無礙慧無若干也。」
疏「若將一一通前十」下，結彈古釋。
疏「淨意如空總以喻顯」等者，此中有深止觀，宜審思之。
第二身業，疏「唯有五界」者，結示正義，非是略也。彈於古釋。古云：應有十句，但文略耳。故今彈之。

疏「明如來出現有十種身」者，疏文有四：一正科經文、二「此即八地」下會釋十身、三「四是菩提」下隨難重釋、四「一一喻中」下釋文。此亦古德同迷之處，不知此十即十身故。
疏「初二合初句世出世異故」者，謂初二句皆合破暗作明，初句滅惡生善，即世間破暗作明，惡即黑暗、善即明故。後句破愚為智，即是出世破暗作明。
疏「三拔四流」等者，即大慈救護、大悲度脫，合變濕令燥，四流是濕、出世是燥，定水是濕、菩提是燥，不沈定水故。
疏「道品通長」下，合上生長草木。三乘草木即〈藥草喻品〉三草二木，初會已引喻。「高原喻聲聞者，不生佛法蓮華故」，即《淨名》第二「譬如高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華。如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，煩惱泥中乃有眾生出佛法矣。」前亦已引。故《法華經‧法師品》內穿鑿高原，亦況聲聞。
疏「又既約機說異則照高未能兼下」等者，如照高山未照黑山，若照黑山即照高山。謂說《華嚴》是照高山，二乘不預；說《阿含》等，菩薩常聞等。餘例可知。疏「又若捨化」下，約會權歸實。然經但有先照高山之言，無有後照高山之語。今以義求，必有之矣。會權歸實，先棄人天，非出離故，如平地落照。次捨聲聞，令自悟故，如高原無光。次捨緣覺，令起悲故，如黑山掩曜。次捨三乘，歸一乘故，如山銜夕陽。故先大後小，即從本流末，於一佛乘分別說三等。捨小歸大，即攝末歸本，則二義皆具。
疏「略中五事皆盲」等者，亦通外難。謂有問言：五事皆盲，何不言無解等眼？答意可知。
疏「此即涅槃」下，會《涅槃》第九。初明三罪最重，有涅槃因，不說闡提；後〈聖行品〉下收闡提，云「一闡提人雖復斷善，猶有佛性。」故總收之。此四明至惡不捨。言三罪者，一謗方等經、二犯四重禁、三作五逆罪。此三未必撥無因果，撥無因果即一闡提。
疏「令離苦集」者，現在身苦，為苦果也。及諸煩惱未來苦因，義兼惑業，上二皆集。
第三語業。疏「圓音之義」下，分三：初總明、二釋文、三彈古。初中，疏「一敘昔」等者，昔有三義。一云：諸佛唯是第一義身，永絕萬像無形無聲，直隨機現無量色聲，猶谷無聲隨呼發響。然則就佛言之，無音是一；約機論之，眾音非一。而言一音圓音者，良由一時一會異類等解，隨其根性各得一音，不聞餘聲不亂不沓。顯是奇特，故名一音。音遍十方，隨機熟處無不聞故，名為圓音。非謂如空遍滿，無別韻曲。經云「隨其類音普告眾生」，斯之謂也。二云：就佛言之實有色聲，其音遍滿無所不遍，但無五音四聲等異，無異曲故，名為一音。無不遍故，名為圓音。但是圓音作增上

緣，隨根差別現眾多聲，猶如滿月唯一圓形，隨器差別而現多影。亦如長風，隨其眾竅聲有多種。經言「佛以一音演說法，眾生隨類各得解。」三云：如來於一語業之中，演出一切眾生言音，是故令彼眾生各聞己語，非是如來唯發一音，但以語業同故名為一音，所發多故名為圓音。如舍支聲尚多音齊發，況如來耶。「二辯違」者，上來三解偏取皆失。初第一義無形無聲，非一音義故；但隨他音，非自音故。第二唯是一語，無多音故。一不即多，豈為圓音？有則多亦應有，無則一亦須無，何得一有而多無耶？第三雖但是多，又無一故。若語業同，一切眾生豈一音耶？故並非也。第三「會通」者，上但責偏，不謂全失。合上三義，方是圓音之一義耳。謂多即一，若多不即一則非一音；一復即多，若一不即多即非圓音。二即是空，空即是二，若二不即空，是所執故、不無性故，非圓非一；空不即二，非音非圓。故鎔融無礙即是圓音。此中三義，謂初是無生滅義、次一是無邪曲義、後一是普至義。是知得其正義，則傍收無遺；不得正意，並為乖理。

疏「文有十音」下，第二正釋經文，在文可見。但初一即隨類音，亦同《淨名》「佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。」釋曰：此即詞無礙解以辯一音。三四皆引寶積，亦即《淨名》寶積長者子偈讚一音。次上所引第二偈云「佛以一音演說法，眾生各各隨所解，普得受行獲其利，斯則神力不共法。」釋曰：此即法無礙解云一音也。第三偈云「佛以一音演說法，或有恐怖或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法。」釋曰：此即義無礙解云一音也。疏「此十圓融」下，結成上義。

疏「是知或謂無聲」下，第三結彈古說。但結前二，以其第三可入正故。言「皆大地之一塵」者，約收以結，則此一塵不離地界，積多小塵可成大地，積其多義以為圓音。若約斥彈異說之微，豈同正解廣大智地？

疏「今初收上十聲」下，疏文有三：先釋經文；二「更以四句」下以義融攝，四句可思；後「名為如來圓音」下結歎。

疏「若佛音聲是有法非非法」者，釋曰：此非法言，即是真理為非法耳。

疏「一將成正覺念相欲盡」等者，即《起信論》意，數段論文參而用之。論云「菩薩地盡一念相應，覺心初起心無初相，以遠離微細念故得見心性。心即常住，名究竟覺。」今取意釋，故云將成正覺。言「念相欲盡」者，即微細念也。此念亦名生相，即論三細之一。論云「一無明業相，以依不覺故心動，說名為業。動則有苦，果不離因故。」釋曰：此念即細中之細，今無此相，云細念都亡。言「得見心性」者，即上論文。言「等虛空界法界一相」者，即論

釋本覺之文。論云「所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界無所不遍法界一相，即是如來平等法身。依此法身，說名本覺。」釋曰：今略取二句彰所顯本覺。言「始本無二」者，即所成始覺。彼論釋前說名本覺竟，後云「何以故？本覺義者，對始覺義說。以始覺者即同本覺故。始覺義者，依本覺故而有不覺，依不覺故說有始覺。又以覺心源，故名究竟覺。不覺心源，故非究竟覺。」釋曰：今疏取意，故云始本無二。言「契同諸佛平等法身」下，結成上來無二之義。平等法身，即前本覺。言「故云說法界」下，以經帖成。

疏「三德涅槃」者，涅槃章明。疏「在法華經以體從用名如來知見」者，涅槃約理，知見約智。知見有性，非無有理。涅槃亦有般若之德，非無有智。涅槃乃是攝用從體，但稱涅槃以為所證。《法華經》明以體從用但名知見，故《法華論》釋開義云「開者無上義，即雙開菩提、涅槃。」示法身同即唯約理，悟約菩提即是於智，明其理智。況知法無性，豈非理耶？故今疏云「以體從用」等。

疏「深固幽遠」者，即《法華經‧ 法師品》文。文云「此法華經藏深固幽遠，無人能到。今佛教化成就菩薩，而為開示。」釋曰：幽遠深固名為祕密。疏「初心同稟」下，解妨。解妨云：《法華經》除諸菩薩眾信力堅固者。又三根聲聞初發大心，皆稟法華如來知見，何要此位方為說耶？故為此通。約究竟故，為等覺說，實則此法通被始末。

疏「更一下生」者，第二會初已廣分別。

疏「有說初地即得」者，六地已引，即《仁王》云「若得信心必不退，進入無生初地道。」

疏「為說信等」者，即初地淨治地法。信悲慈捨無疲厭，知經論、了世法，堅固力慚愧莊嚴供養佛也。

疏「後後圓淨」者，釋經「寶」字。以此十法淨治地障，地地漸淨故云後後。

疏「十地地智一一開發」者，即釋智慧華開敷。「不斷二利」者，不斷大悲行等，地地之中有二利故。疏「中道者名為佛性」，初二會中已廣分別。言「為上上智觀」者，亦《涅槃》文，六地已引。「應以法空智斷一切惑」者，此有二意：一以法空揀於人空，照惑無本無斷斷故。二「言一切」者，兼斷所知，亦煩惱故。

第四出現意業。疏「約體遮詮」下，釋此段經。疏文有三：初總釋文意、二別敘異釋、三會釋歸宗。今初。心即是王，就王辯體。智則是所，約所明用。體則表詮不逮，故但遮詮；用則相可照著，故寄表詮。然用亦有遮詮，同體故、無分量故。若一向遮，則無由顯

妙，故寄表詮以辯玄極。而言寄者，謂寄所顯王、寄用顯體。又用及心所皆有遮義，今但寄表以顯於深。
疏「然此一文」下，第二別敘異釋。於中二：先標、後「一云」下別說。略有三說，不離一宗，即分為三：初二師即法相宗、二結前生後、三敘法性宗。就初師中有五：一正明、二解妨、三反成、四引證、五重解妨。今初。言「無彼有漏染心心所而有淨分」者，唯有八識心王及二十一心所，即遍行五、別境五、善十一也。疏「果位之中」，解妨。有徵問云：若爾，則王所俱有，何以王上言不可得？故此釋云：果位之中識劣，故云不可得；智強，故云智無量。言識劣者，以二分中但有淨故，不同眾生分別強故。言智強者，無惡慧故、決斷勝故。
疏「若必無王」下，第三反以成立。智是心所，若無心王，智何所依？
疏「故成唯識」下，第四引證。言「是淨無漏界」者，漏即垢染。既言「無垢識」，則有識矣。又云「圓鏡智相應」，明有心王與所相應，非所獨立，是故結云「有王明矣」。
疏「言轉識」下，第五重通妨難。謂有難言：既言轉八識成四智，明唯智無識。故今釋云「智依識轉」等。言「依識轉」者，識為主故，智非主故。然唯識轉，有三師義，今並用之。此是一師。上智強識劣，亦是一師。疏「一云以無積集思量等義」下，此義有三：初正明、二引證、三遮救。今初，以集起名心、思量名意、分別名識。今果位中，八不積集種子而起現行，七不思量第八為我。而言等者，等取前六。又不分別諸境，所以爾者，以皆與四智相應，故言無耳。非不有彼無集第八、無思第七、無分別六，是故結云「非無心體」。
疏「故攝論」下，二引證。「非心非思義故」者，明八非積集、七非思量等。
疏「亦非非心為所依止」者，三遮救也。恐有難云：若非心義，無分別智應依於色。故今顯云：所依之王非全無體。此上總標有也。次「心種類故」下，釋成有義。謂是心種類，安得非心？次云「以心為因」下，復釋上文心為種類。言「此位」者，即是果位，謂以集起等心為因，引得果位淨八識故，不可名為非心也。如無表色依表色生，故得名色，據此亦得名無集起心等。
疏「上之二解俱明心意識有」者，第二結前生後，明結前二是法相宗，生後一解是法性宗。問：二俱是有，復有何別？答：前釋有淨無染，後釋有體無用，故義不同也。然二義相成，以無思等故說無染，以無染故說非積集思量義等。疏「一云佛果無實心意」等者，即第三師，是無相宗及法性宗。先正明，可知；「故金光」下，第

二引證。論當第三。論云「此中自性身」者，即法身也。釋論云「唯有真如及真如智獨存，名為法身。」
疏「上之二宗偏取皆妨」下，第三會釋歸宗，分二：先明不可偏取、二明會成正義。前中亦二：上二句標、後「若依前義」下解釋。於中又二：先離破、後合破。前中，先明法相宗妨。疏文分三：初奪破、次縱破、後遮救。初中二：先明違義，以不得即有即空，故成增益。後「亦不能通不可得言」下，明其違文。以文但云「心意識俱不可得」，不言染不可得故。
疏「又此淨分此何不說」下，第二縱破。縱許淨有染無，經何不言有淨分也。
疏「彼無垢識而得說耶」下，第三遮救。二句疏文，遮其兩救。上句，恐彼救云：淨相難說，故不言之。故今遮云：彼《莊嚴經》何得說有無漏識耶？豈非是淨？下句，恐彼救云：經言叵得，意在於染。故亦遮云：經何不言染不可得？
疏「若依後義」下，明法性宗妨。於中二：先奪、後縱。前中亦二：先明違義，以空礙有故云損減；二「亦不能通」下明其違文。文中既言智無量，故知如來心。不言知如來智，明知假智知心，心則有矣。何得言無？
疏「又心既是無」下，第二縱破。縱汝心無智有，亦有二過：一違義。心王最勝尚說為無，智無所依豈當獨立？如無君主，何有臣下？二「非唯」下，明其違文。言「上二論」者，即《唯識》、《攝論》言。《涅槃》滅無常則通五蘊，故經云「憍陳如！因滅無常色而獲常色，受想行識亦復如是。」既有常識則有心矣。
疏「若二義雙取」下，第二合破二宗，成四謗故。此亦遮救。謂有救云：上之二宗偏取不可，合豈過耶？故云：合則相違。以其定謂有無，非即有之無、即無之有故。若爾，互泯雙非可乎？故答云：寧逃戲論？以無詮當故。
疏「若爾何以指南」下，第二會成正義。於中有四：一徵前起後、二「今釋此義」下雙標二章、三「今初若後宗言」下別解二門、四「然佛尚不說」下謙退總結。初二可知。三中分二：先別會二宗、後通會二宗。前中即分為二：先會法性宗。意云：心即是如、智即如智，離心無如，則知有如已有心矣。況即體之用故稱如智，即用之體即是真如。如一明珠，珠體即如，明即如智，豈得存如亡於心矣。
疏「前宗以純如」下，會法相宗。意云，即如之有，有豈乖如？如境即虛？則有心無失。
疏「是知即真之有」下，第二通會二宗。即真之有，是法相宗。即有之真，是法性宗。兩不相離，方成無礙真佛心矣。

疏「後消經意」下，第二釋經文。於中有三：初略明，即雙標遮表。二「故晉經」下，引證雙證遮表。既言知心無量，則有心矣，言無最失。疏「云何深玄」下，第三廣釋，即雙釋遮表。即分為二：第一釋寄遮顯深、第二釋寄表顯深。前中四：初明偏語不能盡理、二結性相二門難思、三明總具性相不可別彰、四明不即不離故難顯說。今初，略有四對：一有無者，即別對二宗。二染淨，即法相宗。三一異者，通對二宗。四情非情，亦對二宗。初對義者，事即理故非有，理不失事故非無。二染淨對，淨約絕相，染約契性。言「不斷性惡」者，惡同以心性為性，若斷性惡則斷心性。性不可斷，亦猶闡提不斷性善。三一異對，通對二宗。即體之相能包，即相之體一味。四情非情對，亦對二宗。即用之體同色，即體之用徹幽。言「無殊色性」者，即《起信論》云「以知色性即智性故，說名智身。以知智性即色相故，說名法身遍一切處。」又〈梵行品〉云「知一切法即心自性故，情非情性曾何異體。」

疏「口欲辯」下，二結性相難思。

疏「是知佛心」下，三總具性相不可別彰，皆雙融前二宗之法。

疏「心中非有意」下，四明不即不離故難顯說。於中三：初約八識心王辯、二王所對辯、三一一結例。言非有者，是不即義，二相別故。亦非不有，是不離義，無二體故。又非有者，以無二體，互攝盡故。亦非不有者，二俱不壞，力用交徹故。

疏「言寄表」下，第二釋寄表顯深，可知。

疏「然佛尚不說」下，第四謙退結成。佛尚不說者，即此經云「心意識皆不可得」，是不說也。「釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毘耶」，皆佛不說也。果海離言，唯證相應，皆不可說。「有因緣故」者，即四悉檀。因緣則得無說之說耳。

疏「合中謂諸乘」下，疏文有三：初正釋文。二「豈不依心及依理」者，設難也。依心約法相宗，依理約法性宗。三「豈不向言王所無二」下，釋通。此釋依心；後「良以佛智」下，釋依理義。於中四：初正釋、二引例、三引證、四舉況。今初。即〈迴向〉，經云「無有智外如為智所入，亦無如外智能證於如。」今但通上豈不依理難，故但引前句。謂彼難云：上言唯如如及如如智獨存，則智依如矣。何言無依？故今釋云：智外無如，故無所依。然彼〈迴向〉經文自有三意：一約如體性空，故智外無如；智體性空，故如外無智。二如智一味，同一真體，安得智外更有如耶？三約事事無礙，舉一全收。今但用初二意以酬難竟，後意即在第四舉況之中。

疏「亦猶淨名法隨於如無所隨故」者，二引例也，即目連章。彼約性相相對，此約如智相對，義非全同，義勢相似，故云引例。言「法隨於如」者，法即一切，一切法即如，故云隨如。言「無所隨

故」者，經自釋隨如之義「由法即如，法外無如，故云無所隨。」故若有所隨，能所未泯，豈得隨如？又法外有如，法非如矣。故無所隨方曰隨如。此中亦爾，若有所依，智外有法，能所未忘，不名如智。如外有智，智亦不如。故得引例。

疏「文殊般若云：若無境界則無所依」者，三引證也。文義全同，故得引證。即《大般若‧曼殊室利分》，〈光明覺品〉已引，今當更引。經云「若知我性，即知無法。若知無法，即無境界。若無境界，即無所依。若無所依，即無所住。」釋曰：今但要無依之言：故但引一對。

疏「況佛智外無法可得」下，第四舉況。謂上引二經，但明契理無依心境雙寂，即事理無礙之義，已通前難。況今約事事無礙舉一全收，即〈迴向〉中第三意也。佛智稱真，收法界盡，差別之事皆隨於理在佛智中，況所證如寧在智外？此約相入門。下句云「以一切法即佛智故」者，釋上無法可得，約相即門。佛智即一切，一切即佛智也。

疏「即轉釋前依」者，謂疏意明初喻為總，含下九喻，故下喻中節節指初。今以第一喻云虛空為一切法所依，喻佛智為一切世出世智所依，故今釋之云得為依，依彼出故。

疏「雖出諸智，佛智不減；菩薩成佛，佛智不增」者，如山出雲，山亦不減；如谷納雲，谷亦不增。「海中板喻」，即〈十行品〉。

疏「列名中衍英諸公」等者，疏文有三：初敘昔。次「此釋亦無大過」下，會釋。上句總明；「果地具此三道」下，為其通釋。恐有難云：助等是因，何將釋果？故為此通。三「今更一」下，申今正解。於中二：先總明、後「一大圓鏡」下別辯。然取《唯識論》以為疏文。心無染著巧方便智寶，為大圓鏡智。論云「一大圓鏡智相應心品。謂此心品離諸分別，所緣行相微細難知，不忘不愚一切境相，性相清淨離諸雜染，純淨圓德現種依持，能現能生身土智影，無間無斷窮未來際，如大圓鏡現眾色像。」釋曰：觀上論文，自分主客。但云不忘者，常現前故；不愚者，不迷暗故。餘義可知。論云「二平等性智相應心品。觀一切法自他有情皆悉平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂，示現受用身土影像差別。妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一味相續窮未來際。」釋曰：由昔因中執有我故，自他不等。今由我無，故皆平等。言一味者，一無漏味。餘義可知。由涅槃故，此識恒共悲智俱行。論云「三妙觀察智相應心品。謂此心品觀察諸法自相共相無礙而轉，攝觀無量總持定門，及所發生功德珍寶。於大眾會能現無邊作用差別，皆得自在雨大法雨、斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。」釋曰：攝謂攝藏，觀謂觀察。功德珍寶，即六度道品等。論云「四成所作智相應心品。謂

此心品為欲利樂諸有情故，普於十方示現種種變化三業，成本願力所應作事。」釋曰：四智廣義初會已明，今以疏有，故復重引令知主客。

疏「同法華髻中明珠」下，七喻之中此當第六。如〈安樂行品〉明，一乘圓智居佛心頂，以權覆實如在髻中，開權為解。前亦已引。

疏「然約下智不及」下，釋上密義。故《法華》云「我以無數方便種種因緣譬喻言詞演說諸法，是法非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之。所以者何？諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。」釋曰：種種說法皆為一乘，眾生不知故，云祕密。「故涅槃」下，引證，亦如前引。

疏「體勝用深」下，疏文有二：先釋經、後解妨。今初。言「純淨圓德現種依持」者，純即無雜，淨即離染，圓者滿義。現行功德之依、種子功德之持，自性明善，名為清淨。有漏永亡，云離諸雜染。餘如前釋。

疏「今以四智圓融」下，二解妨。妨云：何以將法相宗釋法性義？故為此通。謂彼四智超然不同，今一具四，豈得同耶？先將四寶以況四智，此即別義；於一寶上復具四德，即圓融義。況四圓融十中之一，豈得言同？欲顯包融，故用釋之。

疏「第五珠消海水喻」，躡前以釋。疏文分二：先明智斷不同、後「又前」下橫豎分別。一佛果中具有四智名橫，菩薩歷位具有四智名豎。言「皆是釋上為依之義」者，即虛空無依為依，喻中之一義也。

疏「起世婆沙等說」者，《起世》即經、《婆沙》即論，皆同《俱舍》。《俱舍》云「此下過二萬，無間深廣同，上七捺落迦，八增皆十六」等是也。

疏「俗典云沃燋石」者，《山海經》說尾盧壑。「又云注」下，亦如彼說。《莊子‧秋水篇》亦明，已見〈迴向品〉。

疏「別顯用相」下，疏文分三：初敘昔、二辯順違、三申正義。今初，即靈辯法師。此三昧名，即《唯識》第九。論云「一大乘光明定，謂此能發照了大乘理教行果智光明故。二集福德王定，謂此自在集無邊福，如王勢力無等雙故。三賢守定，謂此能守世出世間賢善法故。四健行(平呼)定，謂佛菩薩大健有情之所行故。」《攝論》第八意亦同此。「首楞嚴」者，是梁論名，即健行義，然是梵言，此云一切事畢竟。又英法師云：「初定空智除不善障，二除著禪障，三除煩惱障，四除所知障。」賢首云：「初能除流散雜染業，二能除味定著靜障，三能除根本無明障，四能除盡成果智障。」與前大同。

疏「此釋配定可爾」下，第二辯順違，可知。
疏「今更一解」下，三申今正義。於中有二：先總、後別。今初，「所成即是四定」者，如《唯識論》。定為能發、智為所發，四智即是所成；今明佛具四智，令諸菩薩能具四定，故智為能成、定為所成。「竪配」之相，下別當具。疏「謂一佛以即事而真智」下，第二別釋。一一智中，文皆有三：初舉能成智、二「治於」下治所破病、三「令得」下顯所成德，文並可知。
疏「肇公亦云」下，即《涅槃無名論》第七妙存中文。「然則玄道存乎妙悟，妙悟在於即真。即真則有無齊觀，有無齊觀則彼己莫二，所以天地與我同根，萬物與我一體。同我則非復有無，異我則乖於會通。所以不出不在而道存乎其間矣。何則？夫至人虛心冥照，理無不統，懷六合於胸中而靈鑑有餘，鏡萬有於方寸而其神常虛」等。今但引兩對，足顯經意。
疏「四戒定息熱」者，「此唯定」下，合別顯用相。中有淨戒頭陀，疏文多影略者，為分能所成故。能成者即如來悲等，所成即菩薩悲等。如在佛為方便，在菩薩為深心；在佛禪定為葉，在菩薩淨戒頭陀為葉；在佛即是菩提為果，在菩薩即無生忍等。
疏「是知現惡明無則無惡必有」者，即生公意。生公忍死待得大經以證大義，如何至今猶不信耶？廣如玄中，今當重釋。言「現惡明無」者，正作闡提撥無因果故無。「無惡必有」者，由撥因果之惡故無，今無此惡是則有矣。故應問言：頗有新作一闡提不？復有闡提後生信不？若有新作，未作之時有佛性不？若未作時有、作時無者，佛性可斷；若先無者，則不由於闡提無也，本自無故。後生信心，亦復如是。若有佛性，佛性是可生之法。前則本有今無，此則本無今有。若發信心亦無性者，此亦不干闡提故無。故知但是約於長時未成果善，抑言無耳。謂抑令恐怖，使發大心，未作闡提令其莫作，故皆誘物，何定言無？疏「故涅槃」下，引證。此引二經。先引《涅槃》。自有二文唯證闡提有性，成上不捨邪見水輪。初意即第九經，玄中已引，今復略明。經云「彼一闡提雖有佛性，而為無量罪垢所纏，不能得見，如蠶處繭，則有而非無。」三十五經云「斷善根人，以現在世煩惱因緣能斷善根，未來佛性力因緣故還生善根。」亦有文也。復云「若能發心，非闡提者。」即二十六經〈高貴德王菩薩品〉。經云「善男子！一闡提輩若遇善友諸佛菩薩聞說深法，及以不遇，俱不得離一闡提心。何以故？斷善根故。一闡提輩亦得阿耨多羅三藐三菩提。所以者何？若能發於菩提之心，則不名為一闡提也。」即其文矣。
疏「法華云」下，二引《法華》。亦有二文，以證定性二乘皆成佛義。一即〈法師品〉「藥王汝當知，如是諸人等，不聞法華經，去

佛智甚遠；若聞是深經，決了聲聞法。是諸經之王，聞已諦思惟，當知此人等，近於佛智慧。」釋曰：既言決了聲聞法，明昔《淨名》等經聲聞如根敗之士，其於五欲不復能利，及如燋穀芽。《佛名經》說「如燋穀芽，雖逢春陽，無希秋實。」及《深密》等說於定性不得成佛，三乘聖人心皆猶預。今皆作佛，故云決了。第一經云「菩薩聞是法，疑網皆以除，千二百羅漢，悉亦當作佛。」故云決了。復恐人云：千二百外定性聲聞，即不作佛也。故引次文，即〈五百弟子授記品〉初，千二百悉皆求記，如來先授陳如作佛，次授五百，末後偈云「其五百比丘，次第當作佛，同號曰普明，轉次而授記。我滅度之後，某甲當作佛，其所化世間，亦如我今日。國土之嚴淨，及諸神通力，菩薩聲聞眾，正法及像法，壽命劫多少，皆如上所說。迦葉汝已知，五百自在者，餘諸聲聞眾，亦當復如是。其不在此會，汝當為宣說。」釋曰：據此，非唯列千二百，則靈山之會萬二千人，五千拂席增上慢者，應是聲聞不廁靈山法華勝會者，令此會中聲聞菩薩轉為授記。餘如玄中。

疏「有引向所揀」下，即舉邪顯正。謂法相師以水輪中證有無性，地獄深坑證有定性趣寂二乘。「不觀」已下，破其妄引。疏有三節：初指經中却收之義、二引第十等有喻意、三「減損佛性」下以理結勸。謂唐三藏創自西迴，薦福寺有一人大德不肯修敬。後因見日照三藏遠涉流沙廣取經論，誠曰劬勞。然減損佛性，增足煩惱。未知與聖意相應，不言減損佛性者，以五性之中唯一性半有佛性耳，謂菩薩性及不定性之半，以不定性容有無故。餘三性半一向言無，謂一無種性人、二定性聲聞、三定性緣覺，言一半者即不定性中或無是也。言「恐謗一乘」者，以罪怖之。然《法華經》特稱妙者，以佛昔說三乘五性，今《法華》云一乘一性，謂一切眾生有如來知見，更無餘性，故惟一乘。《涅槃》云佛性者名為一乘，以凡是有心定當作佛，故唯一乘。《法華》又云「唯此一事實，餘二則非真，終不以小乘，濟度於眾生。」又第四云平等大慧。又彼疏自立一乘為宗，及其立義定有五性，却以一乘而為方便。此豈不是謗一乘耶？謗一乘罪，《法華》具明，事不可輕。如增上慢，不信不輕皆作佛言，即為謗耳。

疏「廣明留惑潤生具如前章」者，即義理分齊別有一門。

第十喻法說中三：初略消經文、二「以上言潛流」下對前辯異、三「此有三意」下別解文旨。文三：初順釋、二釋疑、三及以理成。初中亦三：一明生等有因、二明因有果智、三自他交徹。今初，先正立、後「則知無性」下反成上義。即《涅槃經》云「除牆壁瓦石，皆有佛性。」故無佛性則非眾生，凡是有心定當作佛。則無一

不有，以一切人皆有心故，故知作佛。言無佛性則無心也，無心寧異瓦礫？此是《涅槃》一性之宗，故云「已過五性」。
疏「二者眾生在纏之因」等者，二明因有果智，揀勝初義但有佛性。於中三：初正立、二正揀、三結勸。今初，謂遠公等釋《涅槃經》，言：「因性本有，果性當成。」今因有佛智，佛智非因，故超前也。所以有者，因果二性無二體故。若因無果性，果是新生，便有始故。新生有始，佛性非常住故。
疏「非但有性後方當成」者，第二正揀前義。於中二：一揀因果不同。謂前義意如木有火性，鑽方生火；乳有酪性，緣具成酪。今此中意，果尚本有，況於因性，況當有耶？
疏「亦非理先智後」者，二揀理智兩別。若唯理性為先有者，則第一義空不名智慧，理智異故。無漏智性本自有之，不應理故。大智光明非本有故，智後生者，果無常故，能證所證成二體故。
疏「是知涅槃」下，第三結會勸信。謂《涅槃》終極之說，會昔有餘四十九年多說三乘五性之教，機習已久難可頓移，且說有心皆有佛性。一經前後縱奪合離，而其明言凡是有心定當作佛。
疏「後學尚謂談有藏無」者，即大乘法師《法華疏》意。彼意《涅槃經》言「一切眾生皆有佛性」，總談皆有，欲獎眾生。實而明之亦有無者，藏在一切總有之中。言通別類異者，通相皆有、別揀有無，有無不同，不應一類。
疏「況聞等有果智誰當信者」，即舉今宗結成難信，勸令信耳。
疏「三彼因中之果智」下，第三自他交徹。謂諸凡夫因中果智，即他諸佛已成果智。自身佛性，一身竪論；他佛智在凡，自他橫辯，故更玄也。
疏「不爾此說眾生」下，以理成立自他平等。謂此章中舉其十喻以辯佛智，忽引眾生有佛智者，何名為說諸佛心耶？明知是說眾生心為佛矣。「斯則玄」下，結歎歸宗。
疏「如壯士迷於額珠，豈謂膚中無寶」者，即《涅槃》第八〈如來性品〉，北經第七。「佛告迦葉：『善男子！譬如王家有大力士，其人眉間有金剛珠。與餘力士捔力相撲，而彼力士以頭抵觸，其額上珠尋沒膚中，都不覺知是珠所在。其處有瘡，即命良醫欲自療治。時有明醫善知方藥，即知是瘡因珠入體，是珠入皮即便停住。是時良醫尋問力士：「汝額上珠為何所在？」力士驚答大師醫王：「我額上珠乃無去耶？是珠今者為何所在？將非幻化？」憂愁啼哭。是時良醫慰喻力士：「汝今不應生大愁惱。汝因鬪時寶珠入體，今在皮裏，影現於外。汝當鬪時嗔恚毒盛，珠陷入體故不自知。」是時力士不信醫言：「若在皮裏，膿血不淨，何緣不出？若在筋裏，不應可見。汝今云何欺誑於我？」時醫執鏡以照其面，珠

在鏡中明了顯現。力士見已，心懷驚怪，生奇特想。』」上具引經文，下合文廣，以意引之。謂以良醫喻之善友，煩惱為皮膚，佛性為寶珠，不知為失，惑盡乃得證知了了，如彼力士於明鏡中見其寶珠。薦福解云：「貧女金藏通喻凡夫不知佛性。此喻菩薩二乘觀心之首，隱其佛性。已發三乘心，名為王家。以未入佛家故，有觀心力名為力士。中道佛性之珠在其心間，與倒競力觀於俗境，名為相競。觀心取境，名頭抵觸。取相隱理，名尋沒膚中。以相求理不能得見，名不知所在。取相見空，名之為瘡。訪友為命醫。佛為良醫。知佛性珠取其空相，名知是瘡因珠入體。定得之性在上相內，名珠入皮即便停住。是時良醫下，問性所在，相覆真性故。力士不知所在，先因發心，將非虛說，名將非幻化。恐無性流轉，名憂愁啼哭。次佛慰云『言性不失，汝之妄競性隱無我』，名珠入體在於皮裏。因本有理，有理性相，名影現於外。汝觀空等時其心猛利，如嗔恚盛，因斯陷入故不自知。此上有性不見喻二乘。是時力士下，拒教不信喻。若在皮裏，膿血等者，謂在凡夫苦等相中，有漏不淨，性淨應出，何緣不見？若筋等者，若是真理，真理無相，不應可見。汝今云何下，正明不信經。是時良醫下，依教見性喻。珠在鏡中明了顯現者，定得之性惟大涅槃理教能顯，如鏡照面了了分明。力士見已者，眾生則聞見，十住則目見。」餘可知。

疏「如貧得珠非今授與」者，即《法華》第四〈五百弟子授記品〉，說繫珠喻，領解得記。經云「譬如有人，至親友家醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥都不覺知，起已遊行到於他國，為衣食故勤力求索，甚大艱難。若少有所得，便以為足。於後親友會遇見之，而作是言：『咄哉丈夫！何為衣食乃至如是？我昔欲令汝得安樂五欲自恣，於某年月日以無價寶珠繫汝衣裏，今故現在。而汝不知，勤苦憂惱以求自活，甚為癡也。汝今可以此寶貿易所須，常可如意無所乏短。』」不合可知。然繫有二：一約結緣，則圓解為珠、為說為繫。煩惱昏醉少有微解，故曰繫珠。五道求樂，為勤力艱難。證小涅槃不求大果，云得少為足。後聞《法華》，為會遇親友。示以知見，如得衣珠，以因易果無樂不得。昔已繫之，故云非今授與。二約無性。然其昔繫亦非新與，未知令知，故云繫耳。則不全同喻。今疏取無性繫珠以成本有，故云「非今授與」。

疏「是以涅槃恐不修行」下，以《涅槃經》結成上義。執著過輕乍可言有，妄語過重不可言無。況無著而知，決須有矣。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第七十九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「始本無二絕二礙」者，此有二意：一則眾生本有佛智，是則本覺不礙始覺，如是而證名無礙智；二者斷障顯了，則無煩惱、所知二礙。

疏「合出經益物」等者，疏文有二：先正釋文。後「然如來藏經等」下，引例釋者，言九喻者，《如來藏經》具有九喻，一二不同餘經，或有一二三四多少不定，故致等言。言「如來藏經」者，即如來在王舍城耆闍崛山，成佛十年後方說之，與大比丘百千人菩薩六十恒河沙云云。爾時世尊於栴檀重閣正坐三昧而現神變，有千葉蓮華，大如車輪，其數無量，色香具足而未開敷，一切華內皆有化佛，上昇虛空彌覆世界，猶如寶帳。一一蓮華放無量光，一切蓮華同時舒榮，佛神力故。須臾之間皆悉萎變，其諸華內一切化佛結跏趺坐，各放無數百千光明。於時此剎莊嚴殊特，一切大眾歡喜踊躍(云云)。金剛慧菩薩問，佛下為答云：「我以佛眼觀一切眾生貪欲恚癡諸煩惱中有如來智、如來眼、如來身，結跏趺坐儼然不動。善男子！一切眾生雖在諸趣，煩惱身中有如來藏，常無染污、德相備足，如我無異。又善男子！一譬如天眼之人觀未敷華，見諸華內有如來身結跏趺坐，除其萎華便得顯現。如是善男子！佛見眾生如來藏已，欲令開敷為說經法，滅除煩惱顯現佛性。善男子！諸佛法爾，若佛出世若不出世，一切眾生如來之藏常住不變。但彼眾生煩惱覆故，如來出世廣為說法，除滅塵勞成一切智(云云)。」每喻之後皆有偈文。二「復次善男子！譬如淳蜜在巖樹中，無數群蜂圍遶守護。時有一人巧智方便，先除彼蜂，乃取其蜜，隨意食用，惠及近遠。」下取意合。「蜜喻如來藏，蜂喻煩惱，人喻如來，除蜂喻說法除煩惱。」三「復次善男子！譬如粳糧，未離皮糠。貧愚輕賤謂為可棄，除蕩既精，當為御用。」合云「糠喻煩惱，米喻如來知見說法除煩惱淨一切智，於諸世間為最正覺。」四「復次善男子！譬如真金，墮不淨處，隱沒不現。經歷年載，真金不壞，而莫能知。有天眼者語眾人言：『此不淨中有真金寶，汝可出之隨意受用。』」法合例知。五「復次善男子！譬如貧家有珍寶藏，珍寶藏不能言我在於此。既不自知又無語者，不能開發此珍寶藏。一切眾生亦復如是，如來知見力無所畏大法寶藏在其身內，不聞不知耽惑五欲，流轉生死受苦無量。是故諸佛出興于世，為開身內如來法藏，無礙辯才為大施主。」六「復次善男子！譬如菴羅果內實不壞，種之於地成大樹王。善男子！我以佛眼觀諸眾生，如來寶藏在

無明穀內，猶如果種在於核內。善男子！彼如來藏清淨無極，大智慧聚妙寂泥洹，名為如來應正等覺。」七「復次善男子！譬如有人，持真金像行詣他國，經遊險路懼遭劫奪，裹以弊物令無識者。此人於道忽便命終，於是金像棄捐曠野，行人躡跡咸謂不淨。得天眼者見弊物中有真金像，即為出之，一切禮敬。」合有如來微妙寶藏。八「復次善男子！譬如女人貧賤醜陋，眾人所惡而懷貴子，當為聖王王四天下。此人不知，經歷時節，常作下劣生賤子想。」合有如來寶藏。九「復次善男子！譬如鑄師鑄真金像，既鑄成已倒置于地，外現燋黑內像不變，開模出像金色晃曜。」合云有如來身眾相具足。下校量功德受持此經。「供養過去恒河沙現在諸佛，造恒河沙七寶臺高十由旬，日日如是，乃至五十恒河沙七寶臺供養恒河沙如來，不如有人喜樂菩提受持此經，乃至算數譬喻所不能及。」上之九喻，初蓮華有佛喻與青蓮在泥喻大同小異，其金墮不淨處與摩尼墮深廁中大同。彼闕此如金在於鑛、如蜜在山中，餘多大同。而不次第者，此取圓意，略舉十耳。山中有蜜又與塵中佛性小異，故略無之。又此引為順圓融，自凡至聖具含諸義，故亂引之。若依《佛性論》具釋九喻，雖不引《如來藏經》，而與此經喻次全同，各別有意，廣如《佛性論》，別鈔中已引。言「餘經或有一二三」等者，《涅槃》、《勝鬘》等經皆說，不能具引。金鑛之喻，《涅槃》第十有文云「復次善男子！譬如金鑛淘煉滓穢，然後銷鎔成金之後，價直無量。善男子！聲聞緣覺菩薩亦爾，皆得成就同一佛性。何以故？除煩惱故，如彼金鑛除諸滓穢。以是義故，一切眾生同一佛性無有差別。以其先聞如來密藏，後成佛時自然得知。如彼長者知乳一相。何以故？以斷無量煩惱故。」釋曰：以是長者多牛[(殼-一)/牛]乳一色喻，復轉以顯故。第五經中有雪山甘藥喻，全同淳蜜在巖喻。餘有多喻，不能具引。大價摩尼垢衣所纏者，即《楞伽》第二，疏當第五。經云「爾時大慧菩薩摩訶薩白佛言：『世尊！世尊修多羅說：如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中，如大價寶垢衣所纏。如來之藏常住不變亦復如是，而陰界入垢衣所纏，貪欲恚癡不實妄想塵勞所污，一切諸佛演說。』」釋曰：此中大慧引昔之說，下難：同外道說我。佛下答：不同外道故，但是虛妄無有真實。如來說如來藏，有時說空、無相、無願、如、實際、法性、法身、涅槃、自性不生不滅、本來寂靜自性涅槃。如是等句說如來藏等，餘經所有，可略言也。

疏「總結上來十喻」等者，疏文有二：先結上十門，以成未盡。

疏「故應更以」下，正釋經文。由經云「以如是等無量相知」，如是指前、等即等後，更明別義。此結有四：一無量、二無礙、三不可思、四廣大，並遍上十及所不說。

第五出現境界。疏「正顯分齊」下，疏文有三：初出體；二「依初義」下，對前二義以辯來意；三「由所緣」下，融上二義。疏「後正顯所緣」下，分二：先隨文釋；後「若約二諦」下，義門料揀。
第六出現之行。「前明分齊」下，文有二：先彰來意、後「雖智海」下通妨。謂有問言：行在因中，今果滿何有？釋云：行雖無量，總不出二，謂智與悲。智行已圓，自利滿故；而運即智之悲，利他不息。若爾，何以下文說真如行，答：此即果之行。將說悲智無礙之行：故說真如行之本耳。
疏「真如之名言含法喻」者，經云「如真如前際不生」等，即以真如喻佛行也。若佛行契如，行即是如，故即是法。
疏「過未非緣」者，過去緣已謝、未來緣未會，故曰非緣。由非緣故，過去無可生，未來無可動，現在雖在緣中不與緣合，故云離緣。故〈迴向〉中明「遍在三世不同三世，遍在一切而非一切。」故緣雖起而湛然無起。
疏「若謂無量即是量故」者，離量有無量故。故《楞伽》云「無心量之心量，我說為心量。」謂以無心量而為是者，而還是心量耳。故「心彌虛」下，上句明無量不礙量，「終日行」句明量即無量。「但涅槃云」下，引證，即第十一經。遠公有二釋：一云辯行所依，謂如來先成之德，修習趣入。亦可五行是其教行，顯性成行是如來行，顯如來性以成行故。意云：此一即是證行證性而成行故。
第七出現菩提。疏「圓行之果」下，明來意，有二：上約真菩提辯來意、「對緣造修」下約應菩提以辯來意。
疏「二明體」等者，此引二論，二互相成，《攝論》第九、《智論》第三。二智即根本後得，二斷即斷煩惱所知。此經圓宗，故「通一切」。下云「得一切法量等三輪，自他平等因果交徹」，如是等義，故通一切。
疏「三辯種類」，中二：先正辯、後料揀。今初者。言「夫如者不二不異」者，即彌勒章，下當辯意。《涅槃》云「下智觀」等，六地已引。
疏「或分為五如大品」等者，《智論》五十八云「一發心菩提，無量生死中發阿耨多羅三藐三菩提心。故名菩提，因中說果。二伏心菩提，斷諸煩惱，降伏其心，行諸波羅蜜。三明心菩提，觀三世諸佛法本末總別相，分別得諸法實相，謂般若波羅蜜。四出到菩提，於涅槃中得方便力故不著。若滅一切煩惱，見一切佛，得無生法忍，出三界到薩婆若。五無上菩提，坐道場斷習氣，得阿耨多羅三藐三菩提。」
疏「或具十如離世間品」者，即五十九經，十種成如來力為十菩提。經云「佛子！菩薩摩訶薩有十種成如來力。何等為十？所謂一

超過一切眾魔煩惱業故，成如來力；二具足一切菩薩行，遊戲一切菩薩三昧門故，成如來力。三具足一切菩薩廣大禪定故；四圓滿一切白淨助道法故；五得一切法智慧光明，善思惟分別故；六其身周遍一切世界故；七所出言音悉與一切眾生心等故；八能以神力加持一切故；九與三世諸佛身語意業等無有異，於一念中了三世法故；十得善覺智三昧，具如來十力，所謂是處非處智力，乃至漏盡智力故。成如來力，是為十。若諸菩薩具此十力，則名如來、應、正等覺。」句句皆有「成如來力」言。此十菩提，多同今經。

疏「唯十為圓」下，第二料揀。先示別教；後「三除前二」下，約同教門揀而收之。

疏「四明業用」等者，以下科經有其十門，兼體相用；今唯辯用，有其十耳，不出下文。

疏「離諸緣」者，有觀則有緣，無緣則絕觀。「如海」下，釋文，以成上義。「非無所了」下，成上觀極於無觀義。謂觀智之極謂之無觀，無彼分別取相之觀，非無甚深無分別觀，故引晉經解一切義合明二經。應云：解一切義，無所觀察。若改為解，義則圓足。譯經之人見下文有知眾生心，故此但明無觀之義。

疏「既觀念斯寂」下，上明成智即無分別智，今明斷障即斷煩惱。

疏「無觀是體」下，結成具三。無觀是體者，無念體也。照智是上無分別智，斷即是向無惑習種。合為相者，謂寂照無二為菩提相。猶如明鏡無心為體、鑑照為用，合為其相。亦即禪宗即體之用，自知即用之體恒寂，知寂不二為心之相也。

疏「二等同萬法」者，釋經「於法平等無有疑惑」，即是下文三輪平等。

疏「上二已攝攝論體」者，初是實智，斷煩惱障；二是權智，斷所知障。故二句中已具二智二斷體也。

疏「三一成一切成」者，釋經「無二」，即是下文因果交徹。於中有二：一明生佛不二，即一成一切成，故下釋云：如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺等，暗引《淨名》「一切眾生即菩提相」。即菩提相，于何不成？二明能所不二，即下釋中皆同一性。又引《淨名》「不二是菩提，離意法故。」法即是所、意即是能，良以心境同一性故，生佛亦然。此引《淨名》皆彌勒章。

疏「四總指前三體相寂滅」者，釋經「無相」，即是下文「體離虧盈」。下釋云：成與不成，常無增減，菩提非相非非相故。由寂滅故無有虧盈，寂滅即是無相義也。故引《淨名》云「滅諸相故」，釋於寂滅。

疏「五即心行處滅」者，釋經「無行」，即是下文相無增減，故云「湛然不遷」耳。釋云：若無有相，則無增減。

疏「六雖覺而常定」者，釋經「無止」，以不住定故。即是下文「用該動寂」。下釋云：住善覺智三昧而現多身，由不住止，故能動用。

疏「七有二義等」者，釋經「無量」，即是下文「周于法界」。此中有二，下釋亦二：一明一毛含於多佛，周遍法界。即是此中初義。二云「如來成正覺身，究竟無生滅故」，即第二義。

疏「八亦二義」等者，釋經「無際」，即是下文「普遍諸心」。下釋亦二：一云菩薩應知自心念念常有佛成正覺，即此竪無際畔。二下釋云：何以故？諸佛如來不離此心成正覺故。即第二意，念念應即是化身，一得永常即是報身。「心無初相」下，契同法界身。然此一句即《起信論》。論云「菩薩地盡，覺心初起，心無初相，以其遠離微細念故，得見心性。心即常住，名究竟覺。」下云「不離此心」，即冥符理義。然覺心初起，心無初相，自有二意：一者覺是能覺，心是所覺。心是初相，即業相，是微細念，最初迷真，不覺心動。今無此相故。二者覺心合明，謂正覺心起，無能起相，故與理冥。若有起相，不合理故。正此取意，故云「心無初相冥符於理」，義兼於前，以無細念，故無覺相。由依法相，化身有始有終，報身有始無終，法身無始無終。今符於理，報亦無始，故云「始覺同本覺，無復始本之異，名究竟覺。」故云「無前際故」，則無始也。無終，同於上句無後際耳。法報既融，即體之應念念無斷，三身融矣。

疏「九離邊契中」下，釋經「遠離二邊住於中道」，即是下文「普遍諸心」。下釋云：廣大周遍無處不有，不離不斷無有休息，入不思議方便法門。疏文有二：先釋離邊、後釋住中。今初，經云「離邊」，未知何是，故舉晉經，及取下釋，略舉四種，以等一切。染淨約惑，縛脫通惑業，有無通事理，一異約心境。何以有此？謂成菩提既離細念，妄惑盡矣，顯現法身智慧純淨。若為此見，未免是邊。故上經云「若有見正覺，解脫離諸漏，不著一切世，彼非證道眼。」今了於惑體性本空，後無所淨，故離二邊。又染淨交徹，故無住著，是曰離邊。縛脫者，謂昔常被惑業繫縛流轉無窮，今得菩提釋然解脫。若為此見，即是住邊。菩提智了，本自無縛，於何有解？無縛無解則無樂厭，故得離耳。有無上言通事理者，若昔謂惑有，今了惑空；昔謂心空，今知妙有。又真樂本有，失而不知；妄苦本空，得而不覺。今日始知，空者妄苦，有者涅槃，若如是知，並未離邊。又煩惱業苦本有今無，菩提佛身本無今有等，皆三世有法。菩提之性不屬三世，故三世有無皆是邊攝。真智契理絕於三世，故離有無之二邊等。一異有二：一者心境不了則二、契合則一，亦成於邊。二者生佛有異、今了一性，亦名為邊。今正覺了此

中無有二無二，亦復無大智善見者，如理巧安住故。離此邊而言等者，謂斷常來去、生滅依正，離是二法皆稱為邊。又二與不二亦名為邊。今一契菩提一切都寂，故云遠離。

疏「不偏住著」等下，釋住於中道。然通妨難，生下契中。謂有難言：若離於邊，未免於邊，有取捨故。故釋云：不偏住著名曰離邊，非見有邊而可離也。謂不偏住染，染性空故；性即淨故，不偏住淨。若無染則無淨故，淨相離故、同染性故，染淨交徹，安可住耶？智契此理，故曰離邊。故言「非見有邊，邊即中故。」復有難云：有邊即有中，邊既即中，則無邊矣。既無有邊，對何說中？故次答云：無邊無中方住中道。此有二意：一順上答，謂誠如所言，無邊無中故曰中道，若有中邊非真中也。二者反上答，謂中道有二：一者相待則離邊住中、二者絕相即邊而中。相待而空則有邊中，無邊無中為真中矣。故相待絕待尚是相待，得意亡言言不盡矣。歷上染淨等，一一皆然。

疏「十總顯離言」，釋經「出過一切文字言說」，即是下文「體相甚深」。斯則上九寄言顯深，今菩提離言顯深。

疏「無所現有三義」者，一無心現約止、二所現空約觀、三無別體約止觀契合。又一約心、二約境、三心境兩冥。又一約智、二約理、三理智冥契。就第三義中，疏先正釋、後「自體顯現故名為覺」者通妨。謂有難言：若無別體，何能普現眾生心行？故答云：自體顯現，如珠有光自照珠體。珠體喻心，光喻於智。心之體性即諸法性，照諸法時是自照耳。故引《起信》，文甚分明。然論「問曰：虛空無邊故世界無邊，世界無邊故眾生無邊，眾生無邊故心行差別亦復無邊。如是境界不可分齊，難知難解。若無明斷，無有心想，云何能了名一切種智？答曰：一切境界本來一心，離於想念。以諸眾生妄見境界故，心有分齊。以妄起想念，不稱法性，故不能決了。諸佛如來離於見想，無所不遍。心真實故，即是諸法之性，自體顯照一切妄法，有大智用無量方便，隨諸眾生所應得解，皆能開示種種法義，是故得名一切種智。」釋曰：疏但引中間以證自體顯照，前後可知，故不廣引。

疏「意輪等故何所疑哉」，緣上標章云「於法平等無有疑惑」故。

疏「今初，有十三身」下，疏文有三：初略釋文、二「皆言量」下別釋量字、三「是以聖人」下結成玄旨。即肇公《涅槃無名論· 通古》中文，出前〈窮源〉中云「非眾生無以御三乘、非三乘無以成涅槃，然必先有眾生、後有涅槃。是則涅槃有始，有始必有終。而經云『涅槃無始無終，湛若虛空。』則涅槃先有，非復學而後成者也。」釋曰：此文以修得，難今涅槃有始終義；以涅槃無始終，難其修得。故〈通古〉答云「無行名涅槃。至人空洞無像，而物無非

我。造會萬物以成己者，其唯聖人乎。何則？非理不聖、非聖不理。理而為聖者，聖不異理也。故天帝曰：『般若當於何求？』善吉曰：『般若不可於色中求，亦不可離色中求。』又曰：『見緣起為見法，見法為見佛。』斯則物我不異之效也。所以至人戢玄機於未兆、藏冥運於即化，總六合以鏡心、一去來以成體。古今通、始終同，窮本極末莫之與二，浩然太均乃曰涅槃。」釋曰：彼雖明涅槃，亦以能證所證契合故物我一體。今雖約菩提，亦取能所一體，故得用其文耳。

疏「今初八相之中」下，疏文有四：初略消經文、二會《淨名》、三對前揀異、四廣徵釋。疏「此文正同」下，第二會《淨名》。於中三：初正顯同、二出彼經意、三正會釋。今初，即〈菩薩品〉。

彌勒為兜率天子說不退轉地之行，淨名難云：「為從如生得授記耶？為從如滅得授記耶？若以如生得授記者，如無有生；若以如滅得授記者，如無有滅。一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，至於彌勒亦如也。若彌勒得授記者，一切眾生亦應授記。所以者何？夫如者不二不異。若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆亦應得。所以者何？一切眾生即菩提相。若彌勒得滅度者，一切眾生亦當滅度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅。」釋曰：今正釋成正覺義，故但引菩提。若據經文，云「乃至入涅槃」，則亦有亦當滅度之義，故今具引耳。

疏「彌勒示迷此旨」下，第二出彼經意。既為補處，何理不窮？寄於受屈以悟時聽耳。言「但謂理詰之言」者，即是迷相。然迷有二意：一約彌勒受難。云一切同如，而我獨得授記，誠乖理也，故云理詰之言。二者彌勒不受難。云理雖一如，行滿得記。何得以理而難事耶？故云理詰。

疏「不知真得菩提實如所詰」者，三正會釋淨名。非曰妄詰，真實菩提誠乃一得一切得耳，則受難不受難俱迷此理。若顯不迷，應對淨名：「實如所言，我已見生得記作佛入涅槃竟。」

疏「又前章」下，三對前揀異。則前是普遍，此是廣容。言「一性平等反覆相成」者，前章明平等，此章明一性。故下釋中皆同一性，由平等故唯是一性，由一性故何不等耶？故云相成。

疏「此中之成」下，第四廣徵釋。先徵、後「此是華嚴大節」下釋。於中二：先標示；後「然諸眾生」下別釋，即五教意，兼人天為六：初人天乘、二「小乘」下二乘、三「大乘」下始教、四「或說唯如來藏」下終教、五「更有」下頓教、六「若依此宗」下圓教。於中四：一正釋、二解妨、三結例、四重釋。

疏「若爾」下，二解妨，於中五：一申難。二「若就眾生」下，解釋。此中意云：以理融通，不可作理事別解。三「若爾」下，以能

難所。佛既了達，何用化耶？四「不如是知」下，釋化之由。五「如是化」下，結成真化。言「無不化時」，即常化也，故引相續正成常恒。

疏「隨門不同種種有異」下，第三結例，即類結餘門。門雖有多，且略分四：一約性，即一真法界。二約相，即無盡事法。三約性相交徹，顯此二門不即不離。四以性融相，德用重重。初約性門者，問：體是佛不？答：是。若無礙，應成四句：一是佛，法性身無所不至，故經云「性空即是佛故。」二非佛，絕能所覺。為其性平等一真法界，非佛非眾生故。三亦佛亦非佛，以法性身無自性故。四雙非，性與無性雙泯絕故。經云「無中無有二，無二亦復無。三世一切空，是則諸佛見。」二就相門，乃有二義：一情、二非情。真心隨緣，變能所故。然此二門各分染淨，謂無明熏真如成染緣起，真如熏無明成淨緣起。染成萬類，淨至成佛。以修淨緣斷彼染緣，方得成佛。依此二義，則生佛不同。於淨緣中復有因果，因有純雜、果有依正。若約純門，隨一菩薩盡未來際唯修一行，一一皆然；若約雜門，萬行齊修盡未來際。若約因門，盡未來際常是菩薩；若約果門，盡未來際常是如來。經云「為眾生故，念念新新成等正覺。」若雙辯二門，盡未來際修因得果；若約雙非，盡未來際非因非果，便同真性。前之二門，雙具悲智，雙融心境。第三性相交徹門中，曲有四門：一以性隨相，同第二門。二會相歸性，同第一門。三雙存無礙，具上二門。依此則悲智雙運、性相齊驅，寂照雙流，成大自在。四互奪雙亡，則性相俱絕，沒同果海，無成不成。第四以性融相門，相雖萬差，無不即性，性德包含全在相中。以性融相，相如於性，令上諸門皆無障礙，因果交徹純雜相融，事事相參重重無盡。今就性門四句之內，是即佛門，不取餘三。就相門中，約有情門，是淨非染、是果非因，是一分義非此所用。就交徹門，佛則性相雙融，生則會相歸性。今經正約第四以性融相，一成一切皆成。謂以佛之淨性融生之染，以佛一性融生之多，令多染生隨一真性，皆如於佛已成佛竟。非唯有情，會萬類相融為佛體無不皆成。故肇公云：「會萬物而成己者，其唯聖人乎。」又云：「故至人空洞無像，物無非我。」以佛之性融於物性，同佛皆成；以物之性融佛之相，故令三業等於萬類。即今經意，而非餘門，故云隨門不同，今是成佛門也。頓教多同約性四門，終教即同性相交徹，始教有二：一者幻有即空，同會相歸性，但唯心現，多同第二。小乘人天皆同相門，由此有云無情成佛，是約性相相融，以情之性融無情相、以無情相隨性融同有情之性，故說無情有成佛義。若以無情不成佛義融情之相，亦得說言諸眾生不成佛也。以成與不成情與無情無二性故、法界無限故、佛體普周故、色空無二故、法

無定性故、十身圓融故、緣起相由故、生界無盡故、因果周遍故、遠離斷常故、萬法虛融故，故說一成一切成也，非謂無情亦有覺性同情成佛。若許成佛，此成則能修因，無情變情、情變無情，便同邪見。餘義具如前後廣說。

疏「又此眾生乃是像上之模」者，四重釋。此是一義。前同佛心塵中經卷，下同第十普遍諸心，以見自成即見他成，同下自心念念常有佛成正覺。

疏「二釋中先總釋等」者，此有三意：一云「同一無性故得現成」者，謂既無二性，佛證一性得成佛故，生隨一性皆成佛矣。二云「妄性本虛生元是佛」者，生自有妄，見生非佛；佛了妄虛，生何非佛？三真「性叵得非今始成」者，若有可得，今得成佛。證性叵得，佛非始成。佛非始成，佛本是佛。佛之本佛，何異生佛？是故一成一切皆成。亦可說言若一不成，一切不成，同一性故。今是成佛門故，故一切皆成佛也。

疏「後釋所無有十二句」下，疏文有二：先消文、後成對。前中言「非獨妄空真有」等者，揀宗顯別。妄空真有，法相宗說：遍計是空、圓成是有故。《涅槃經》說：生死是空，涅槃不空。三論中云：妄說為有，真諦空故。今十二句，生即是妄、佛即是真，真妄俱非，不應偏說。

疏「以性融相法界圓現」者，示其正理。生佛真妄皆是相異，融同真界，故說一成一切皆成。是以結云「由此無性說成正覺」。若有取成，非真覺故，是故文云亦復無有成正覺性。

疏「又攝十二」下，二成對也。「一能相所相對」者，相為所相，盡即能相。所相法體即是有為，不出染淨。言「相待有故」者，釋成無義。染待淨有，故無染相；淨待染有，故無淨相。是故經云「無相性」也。言「無盡性」者，盡即能相，生滅染淨全是有為。然生滅四相略有二種：一剎那盡，云念念滅，以緣滅故顯無滅性。二一期滅，如煩惱性盡，以性空門顯無滅義。「二生滅對」，凡則緣生，故本不生；性淨涅槃，本來寂滅，故不更滅。此對皆《淨名》意。前約滅惑，此約滅苦。由滅惑苦則菩提生，故今遣之。言「約佛菩提非始生」者，性淨菩提非始修得，何有滅耶？「三我非我對」，以緣破我，以我遣非我。言我尚不可得，則非我何可得？即不二法門。「諸法實相中」下，以實相門雙遣。上二即《中論》文，前已頻引。「四緣非緣對」，眾生是緣，攬緣無性，故無眾生。非眾生為非緣，緣尚不可得，非緣何可得？即相待破。「五能證所證對」，並因緣門雙破能所。故上經云「知菩提性從緣起，入深法界無違逆。」「六合非合對」，虛空無體，不與物合，亦以因

緣顯無虛空。成正覺者能所契合，亦因緣門釋無正覺，故一合相非一合相。
疏「物物無性」下，疏有二意：一由證無性，故得成佛無性。即是大悲之體，故得起悲。二「又只由」下，由生不知佛證無性，故化令知。
疏「是謂高而無上、廣不可極」者，顯高廣義。此及下「大包天地」等，皆是肇公《涅槃無名論‧位體》中文。彼云「經言『菩提之道不可圖度，高而無上、廣不可極，淵而無下、深不可測，大包天地、細入無間。』」
疏「初明一毛含多」下，疏文有二：先總科所屬、後「此與」下揀異第八。有三重揀：一約能現。前身為有分，此毛為無分故。二「又此」下，約所現揀。前通多類者，但言現身；此云現佛故。三「又前」下，約義相揀。前住體遍應者，即緣起相由門，由住緣起，一佛身體遍應一切，成多類故。一則如理下，是法性融通門。法性如空，有其二義：一則廣大無所不包故，譬如虛空具含眾象。二則體性周遍，故喻云：譬如虛空遍至一切色非色處。一毛含多，即廣容義。遍法界毛，即是普遍。「是謂大包」下，一毛廣容，即大包天地。多身入毛，即細入無間。
疏「是知坐菩提」下，舉況顯勝。有頂，即是權教中說真成之處。鹿園，即是八相化身轉法之處。今於此成，即周法界。此處轉法輪，即於法界無盡處轉。
疏「此文正顯佛菩提」者，成上非約因人有性是佛性義。今說佛菩提，而言眾生心有之者，即他果佛在我因人之心內耳。
「第八出現轉大法輪」，今初等者明轉法輪。釋曰：然法輪義：廣如別章。今略以三門分別：一釋名、二出體、三轉相。今初。然《俱舍論》亦名梵輪，如來大梵之所轉故。言法輪者，法即軌持，輪者如帝王輪，從喻得名。略有四義：一圓滿義，具轂輻輞軸等體用周備故。二摧壞義，摧壞煩惱，如摧未伏等。三鎮遏義，已伏煩惱，令勢轉遠故，如鎮已伏。四不定義，從見至修，修至無學；從自至他，他信至解，解至行果等。而言轉者，說也。故總釋云：流演圓通名之為輪，自我之彼故名為轉。若別說者，略有四義：轉謂動也、顯也、運也、起也。動宣言教，顯揚妙理，運聖道於聲前，起真智於言後，圓摧障惱，名轉法輪。釋曰：此四約教、理、行、果。如其次第，下出轉體不出四故。出體轉相，在文具之。
疏「夫轉法輪不出此五」者，此五即是出體，亦是轉相。且第二出體者，大小諸教有多差別，今以大乘貫通諸說。體總有五：一輪自性，謂擇法覺支、正見正知等，通見修無學，或取八聖道具輪輻轂輞故。正見思惟如轂，是根本故。正語業命說名為輻，由轂有故。

正念動定說名為輞，攝錄餘故。二者法輪因，謂能生後聖道諸教聞思修等，諸經論中多說佛教為法輪故。三法輪眷屬，聖道助伴五蘊諸法。四法輪境，聖道所緣四諦、因緣、三性等理。五法輪果，謂因道所證菩提涅槃無為等果。大乘法師收取五體，不出教理行果，意明二即是教、四即是理、一三皆行、五即是果。今經五句即攝此五，一能轉心即是眷屬、二即自性、三即第五、四即第二、五即第四。若以教理行果攝今五者，後三可知，初一是行、二所詮理亦是行攝、三轉約於見修等故。又此五句即是轉相。第三轉相者，《瑜伽》九十五說「由五種相轉法輪者，當知名為善轉法輪。一者世尊為菩薩時，為得所得所緣境界；二者為得所得方便；三者證得所應得；四皆自既得已，以他相續，令於自證深生信解；五者令他於他所證深生信解。」今經五句即攝彼五，一即第四令他信解、二即第二、三即第三、四即第五、五即第一。會釋可知。但言「所得方便」者，即以三周正轉見修無學，隨其次第知見現觀，名得方便。《瑜伽》又說三周行相，名得所得之方便也。然上出體與其轉相皆大乘意，細尋二門多有相似，或應為一。彼是法相之所宗師，且順於彼，以今一五攝彼二五。

疏「此五今皆即事契真」者，揀實異權，名數則同，意旨懸隔。

疏「二所轉體即示勸證」者，一示相轉、二勸修轉、三作證轉。第一示相轉者，諸佛世尊正證諸法，隨何等器而指示之。如轉四諦，言此身是苦、業惑為集、此滅為滅、能滅為道。示因緣等真理妙智，例皆同此。當爾之時生聖慧眼，由示依去來今世有差別故，如其次第得眼智明覺。此之一智總名為眼，有三行相名智、明、覺，非於四諦別起四智。由真見道唯一剎那，不同小乘上下別觀。依詮證滅說通三世，非是滅諦通三世有。第二勸修轉者，如說四諦，云此是苦，汝當知；此是集，汝當斷；此是滅，汝當證；此是道，汝當修。亦生眼、智、明、覺。若轉因緣真實法等，例此可知。第三作證轉者，如轉四諦，云此是苦，我已知；此是集，我已斷；此是滅，我已證；此是道，我已修。亦生眼、智、明、覺四行。轉餘例於此十二行。然其三轉，尊者妙音八正為轉，唯是見道，以憍陳那見道生時說名已轉。若通相說，諸有聖道皆名法輪。《顯宗論》說三轉即是三道，謂初是見道、二是修道、三是無學道。如憍陳那名已轉者，已初轉故。大乘法師意取彼義。若成實師，初轉生聞慧、次生思慧、後生修慧，無十二行，唯作一期行相。此言却通，以說陳如即得初果，未經修道，何有初果？第十六智是修道故。又初雖示是苦集等，未勸知斷，何因成果？若示勸轉已得果竟，何用引已而為證耶？是以見道通於三轉，義却長也。況通諸法皆有示勸及與證耶？故今經中始成正覺演大華嚴，轉一乘輪，亦具三矣。大乘見

道唯在初地，則彼地前應非始轉法輪矣。若別配二道者，第二轉者謂是有學，以其妙慧如實通達，我當於後猶有所作，應當遍知苦諦、應當永斷集諦、應當作證滅諦、應當修習未修道諦。如是有四種行相，如前應知。第三轉者，謂是無學，以得盡智無生智故。言所應作我皆已作，謂我已遍知未知苦諦，乃至廣說我已修習未修道諦。亦有四行，例前可知。釋曰：此即大乘諸師別配三轉屬於三道。而言證者，是彼自證，非佛證也。然今經文，即是三轉中道法輪，永離邊見，亦具說於知斷證修，即是大乘無作四諦已申轉體，得果等四皆可虛求。

疏「是知其輪本來常清淨」者，即暗引《淨名》，寶積云：「三轉法輪於大千，其輪本來常清淨。」此言古來多釋，今取即事之真性淨之理為法輪體也，故後四段明相用深廣，則迥異餘宗。為不壞相，略引餘釋耳。

疏「豈同三乘但用佛聲為法輪等耶」者，揀實異權。而言等者，就佛聲中揀尋常言，如問晴雨、安慰弟子等，亦非法輪；唯取轉法。又要令他斷惑見理，方明法輪。今此乃至數重深玄。一則不論斷不斷等，說即名輪，故經云「如來所轉妙法輪，一切皆是菩提分。若能聞已悟法性，如是之人常見佛。」二者尋常之言亦是法論，如來無有散亂聲，故言不虛發。如《涅槃》說「如來一切語言皆名轉法輪」故。三者能令三界所有聲，聞者皆是如來音故。四者不揀聲與非聲，遍於法界皆法輪體，況復一多交徹相映融即，豈同三乘之法輪哉？

第九出現涅槃。疏文分三：初來意、二彰大旨、三開章別釋。今初。「轉化既周」，躡前起後。「安住祕藏」，顯真涅槃。「為物示滅」，顯應涅槃，文具二故。

疏「然大涅槃」下，第二總明大旨以顯深玄。多用肇公《涅槃無名論》，有十演九折。十演者，謂一開宗、二位體、三超境、四妙存、五辯差、六會異、七明漸、八動寂、九通古、十玄得。九折者，一覈體、二徵出、三搜玄、四難差、五責異、六詰漸、七譏動、八窮源、九考得。開宗為初，次一折一演，折為有名之難，演即無名之答，共相研覈顯無名旨。今多用者，亦顯肇公憑此經故。今初，大旨多用開宗。言「眾聖歸宗冥會之所」者，總顯深廣，包含無外。故論云「九流於是乎交歸，眾聖於是乎冥會。」謂三賢十聖必會其中，猶於百川朝宗于海。「寂寥無為」者，顯深。「而廣大悉備」者，顯廣。「形名」已下，復拂深廣之迹。朕者，迹也、兆也。論云「夫涅槃之為道也，寂寥虛曠，不可以形名得；微妙無相，不可以有心知。」故《淨名》云「不可智知，不可識識」矣。

疏「今以無名強名」下，第三開章別釋。此句總明開意。《涅槃》二十一云「羝羅波夷名為食油蟲，無有名字，強立名字。善男子！是大涅槃亦復如是，無有名字，強立名字。」〈位體〉中云「有餘無餘者，蓋是涅槃之外稱，應物之假名耳。而存稱謂者封名，志器像者耽形。名也，極於題目。形也，盡於方圓。方圓有所不寫，題目有所不傳，焉可以名於無名，而形於無形者哉。」則無名亦假。
疏「一釋名」者，若具，梵云摩訶般涅槃那，具翻為大圓寂入，謂那即入義應迴在上。言「正名為滅」者，取其義類。「乃有多方」者，即生公釋，遠公同此。言多方者，或云不生、或云無作、或云無起，亦云無為、亦云無相，或云不滅、或云寂靜、或曰安隱、或名解脫，皆是義翻。《法華‧序品》長行之中，便於中夜入無餘涅槃，次即云「佛滅度」，後偈中又云「佛此夜滅度」，明知古德正翻為滅，亦云滅度，超度四流故。
疏「總以義翻稱為圓寂」者，即唐三藏等，在義周圓。疏「而言大」下，先總、後別。總以橫豎，釋如題中。《涅槃》二十一云「譬如虛空，不因小空名為大空。涅槃亦爾，不因小相名大涅槃。」釋曰：此即絕待，當體受名。
疏「若約義開」下，別釋。約三大釋，三大雖通本有、修成，欲分三異，性淨約體、圓淨約相、用約修成兼含三身。下對三大亦有三入，若有那字，沒在圓寂之中；今無那字，以般釋入。梵語出息名為安那，梵言入息名為般那，那是息義。欲明此章具足真應三四涅槃，故對三大別釋三入。性入即是清淨涅槃，真入即是圓淨涅槃，示入即方便淨。遠公上三約已證說：一就實論入，息妄歸真，從因趣果；二真應相對，辯入息化，歸真名入；三唯就應現，捨有為道趣入無為，故名為入。
疏「若圓融無礙即大涅槃」者，若不圓融，三入各別，法相宗故。
疏「二出體性」者，疏文分二：一總顯深玄、二別出體性。今初，先顯體深、後體用無礙。初中，「妙絕常數」者，即第十九演〈玄得〉中文。彼云「何者？夫涅槃之道妙盡常數，融冶二儀、滌蕩萬有，均天人、同一異，內視不己見、返聽不我聞，未常有得、未常無得。」今取此言，總歎深旨。
疏「恬怕希夷」者，恬和怕靜，夷平也。亦〈開宗〉中言。彼云「然則有無絕於內、稱謂淪於外，視聽之所不暨、四空之所昏昧，恬焉而夷、怕焉而泰，九流於是乎交歸、眾聖於是乎冥會。斯乃希夷之境、太玄之鄉。而欲以有無題牓，標其方域而語其神道者，不亦邈哉。」
疏「雖迥出百非」下，明體用無礙。亦〈開宗〉中文。文云「冥冥杳杳，誰見誰曉？彌綸靡所不在，而獨曳於有無之表。」今反用

之。
疏「今以義求」下，第二王出體性。然遠公亦以三法為體，與此小別，一色、二心、三非色非心。滅無常色獲得常色等故、擇滅無為故，廣如前說。亦非全要，不欲繁敘。疏言今以義求者，取其深義。三德為體，則身智常住，無不包含故。於中三：初正明、第二「所以三者」下出三所以、第三「然此三種」下融通無礙。二中有二：一翻對說三、二當體辯三。今初。前迴向中釋三迴向具對十義，今略有三。「翻三雜染」者，煩惱為般若，煩惱即菩提故，菩提即是涅槃之中般若德也。翻於結業，以為解脫。翻苦依身，即是法身，心體離念本法身故。故三雜染即性淨三德。二成三德者，般若是智、解脫是斷、法身是恩。法身兼應，應物恩德。三成三身者，般若法門身，法身是法性身，解脫為應化身，作用解脫亦解脫故。若真應對辯，則有真實三德、應化三德。應化三德，一一別從真德而起。今從通義，應身但解脫德攝。
疏「能證大智」下，第二當體明三。然薦福法師總有四釋。先總釋云：身是能證身，般若是智慧火，解脫則煩惱等滅。此三法合，名證涅槃。言四義者，一云：身是自受用身，餘二即金剛心後智斷二德。二云：身即法身，法身即如如，摩訶般若即如如智，解脫即是一切餘究竟盡故。法身為所證，般若為能證，解脫為離障。三又釋云：身者即法性，有佛身義，作二所依故。有智慧義，遍照法界光明故。有解脫義，性離一切障故。此三亦不相離。彼自結云：此三釋中，初順經意，欲明報身是常，涅槃不滅身故。四又釋云：身者色身，四智為般若解脫，準前。釋曰：上之四解，初約報身、二約法身，此二約真；四通真應、三即約理為性淨三德。今疏但舉第二義者，欲顯圓具，通因通果、通真通應。應即常身，即法身故。應即是法，況自受用，自受用體亦全法性。法身但約在纏出纏異故、能證所證及與離障十地分得故、通因果故，舉一義理無不收。
疏「然此三種」下，第三融通無礙，有法、喻、結。法中通因通果，理具此三，即性淨三德。能如是知，即名字三德。依此修觀，即觀行三德。初住分證，如來究竟。直就出纏法身即具三故，成不別義。

疏「故此三法」下，結成涅槃。《涅槃》第二云「我今當令一切眾生，及以我弟子四部之眾，悉皆安住祕密藏中。我亦復當安住是中入於涅槃。何等名為祕密之藏？猶如伊字三點，若並則不成伊，縱亦不成。如摩醯首羅面上三目，三點若並不得成伊，三點若別亦不成伊。我亦如是，解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃；三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故名入涅槃。」薦福釋曰：「若將喻類法，喻文不足。以法云：解脫之法亦非涅槃等。喻中應云：唯一一點不成伊也，以解脫等三有一一不成故。夫證涅槃須有能證身、須有智慧火、煩惱等滅，此三法合名證涅槃。若唯身亦非涅槃，唯般若亦非涅槃，唯解脫亦非涅槃。此三各別未有斷證，亦非涅槃。喻別亦不成。若智者意，四義各殊，東西曰橫、南北曰縱。縱即竪也。謂若法身本有，次修般若、後得解脫，則是縱義，以經生越世彌亘淨穢，故如縱三點。不橫者，三法異體同時，如三列火。並乃合為一體，別乃各居一處，即但用一法。今摩訶般若亦非涅槃等，是合縱並。竪明此三曰縱，舉一攝二曰並。故云般若非者，般若中已攝二故。三德若異亦非涅槃，即雙合橫別，一一異體即合於別，異體同時即合於橫故。故上云三點若別不得成伊，已合橫別也。亦可橫即是並，對縱為橫、對別為並，故經但有三句，於義成四。」而總釋云：「今三俱不思議，焉可縱？俱不思議，焉可橫？俱不思議，焉可並？俱不思議，焉可別？」意云：即一而三、即三而一，非三非、一雙照三一，焉可作一三等思？若作體一用別而明，尚未免於並別也。然有云：伊字如品字。有云：如倒品字。後義為正。由此見異，古德解義取捨不同：或一德在上、二德在下。或二德在上、一德在下。並不得意。西方伊字三點在上，天目之喻，不可二目在一目上。如來恐人誤作此解，故以天目轉喻伊字，則不得定一二上下，但取不可縱橫及並別耳。若定說言一上二上，非唯義理不得圓妙，致令二喻自互相違。謂梵字樣者[(口*口)/口]，此西方伊字，三目之一當於眉間。此其狀也，諸公何惑？言「祕密」者，以深妙故。遠公釋云：「昔隱不說故名祕密，權教所覆故復名藏。」故下文云「十一部中所不說者，名之為藏。又於其中包含諸德，亦名為藏。」薦福釋云：「皆非二乘境界，故名祕密。」二賢皆是對昔顯密；今明深妙，當體祕密。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十一

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「三顯種類」者，疏文有三：初總明深廣、二「今自狹」下正明種類、三「有餘無餘」下對經辨定。二中，言「餘無餘」者，釋有多義。依小乘中，自有二義：一有二義。一有宗云：涅槃體一，約時不同，得二名字。言體一者，於此宗中，煩惱業思以道力故應起不起，擇滅無為是涅槃體。此體是一。約對身智，得二名字。身智未盡，說前涅槃以為有餘；身智盡竟，向前涅槃轉名無餘。非身智滅即名涅槃，以身智起已謝滅是無常故。若斷因故令後不起，是非擇滅，故非涅槃。二依《成實》，涅槃體二：生死因盡名一涅槃、生死果盡名二涅槃。由有宗中要道親斷方稱擇滅，身口二業及生死果非道親斷，故不取之。《成實》由斷煩惱，餘不起故、見修斷故，亦得擇滅，故名涅槃。然望大乘，皆名有餘，有餘變易故。若依大乘，遠公自有四別：一云二死因盡名曰有餘，二死果盡名曰無餘；二云分段因果盡名曰有餘，變易因果盡名曰無餘；三云分段因果及變易因盡名曰有餘，變易果滅名曰無餘；四者唯就變易因果為二，分段因果屬小乘故。若依《金光明》，約三身說。〈三身品〉云「善男子！依此二身，一切諸佛說有餘涅槃，依法身者說無餘涅槃。何以故？一切無餘究竟盡故。依此三身，一切諸佛說無住涅槃。何以故？為二身故不住涅槃，離於法身無有別佛。何故不住涅槃？二身假名不實，念念滅，不住故；數數出現，以不定故。法身不爾。是故二身不住涅槃，法身者不二故不住生死。依三身故，說無住涅槃。」準上經文，法身即是自受用身，常在密嚴佛土。一切餘盡者，是煩惱正習、分段變易皆盡。肇公云：「生名有餘，滅名無餘。」亦即此中意，下疏用之。若依《唯識》，云「一有餘依涅槃，謂即真如出煩惱障，雖有微苦，所依未滅，而障永寂，故名涅槃。二無餘依涅槃，謂即真如出生死苦，煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃。」釋曰：此通大小而說真如為體，即異小乘。論下料揀云「如何善逝有有餘依？」問也。「雖無實依而現似有，惑苦依盡說無餘依，非苦依在說有餘依，是故世尊可言具四。」釋曰：此答有二，前明示有同於二乘、後明以無漏蘊為有餘依，故云非苦依在。疏「二性淨方便淨」者，亦名二德，亦名二寂，亦名同相不同相，並如初地示說分齊中辨。性本淨故，從因方便之所顯故、作用善巧故，亦是體用。餘如別章。

疏「二即自性真應」者，上明真應自性，合其二佛約淨；今開自性，通於染淨。疏或分為四，即《唯識論》。論云「一本來自性清

淨涅槃，謂一切法真如，理雖有客塵而本性淨，具無數量微妙功德，無生無滅湛若虛空，一切有情平等共有，與一切法不一不異，離一切相一切分別，尋思路絕名言道斷，唯真聖者自內所證。其性本寂，故名涅槃。二有餘依、三無餘依，具如上說。四無住處涅槃，謂即真如出所知障，大悲般若常所輔翼，由斯不住生死涅槃，利樂有情窮未來際，用而常寂故名涅槃。一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊獨言具四。」下疏結文用此四也。

疏「有餘無餘」下，三通相料揀。「非獨應滅」，揀於異釋。

疏「四彰業用」，初正明，亦即《無名論》第十〈玄得〉演中言也。彼云「故能囊括終古導達群方，亭毒蒼生疎而不漏，汪哉洋哉，何莫由之哉。故梵志曰：『吾聞佛道，厥義弘深汪洋無涯，靡不成就、靡不度生。』然則三乘之路開、真偽之途辨，賢聖之道存、無名之致顯矣。」釋曰：彼後歎無名，今略不舉。二「涅槃云」下，引證，前疏已引。三「則出現」下，結成深廣。今以出現為總門，則涅槃當其一德。若涅槃為門，出現九門皆涅槃出矣。四「然諸門」下，指廣在餘。已攝諸妙，故云「略在文具」。

疏「今初根本自性」者，此三行疏，已具上列一二三四諸涅槃矣，思之可見。

疏「二指理同事」者，事即真應涅槃。於中三：一略釋經文、二「真應無本」下總顯文意、三「所以列十」下釋十之由。二中，先反顯，真應涅槃若無自性涅槃為本，皆非不生。而真涅槃由性淨顯共許不生，而應涅槃皆謂生滅，故今特說應無性淨，安得不生？後「故以本」下，順顯，以性淨本該真應末，真應對性淨稱末故。真與性淨二俱為體，該應化用，皆為無住三德涅槃。三釋十所由中，「究竟妙道」者，即《無名論‧難差》中文。文云「有名曰：涅槃既絕圖度之域，則超六境之外，不出不在而玄道獨存。斯則窮理盡性究竟之道妙一無差。」今取意引。

疏「是知玄道」下，結成正義。言「妙悟」者，即能契。是由能契即真，方得成此所契即真，即是性淨。即妄即真，生無生矣，豈非齊觀？齊觀一味，能所兩冥，故全真性以為我體。真既湛然，故知雙林應滅非滅，以常住故。言「無滅」者，本寂滅故。然此亦即〈妙存〉中文，上意業中用其一半，彼已具引。今側用兩句，謂彼「天地與我同根，萬物與我一體」，今順經文，以真如等為涅槃本。

疏「涅槃不空者謂有善色」者，遠公引此證色為體，今亦一義。常身法身、栴檀座塔，《楞伽》之義，前皆已引。疏「妙色湛然」者，六卷《泥洹經》純陀歎佛云：「妙色湛然常安隱，不為時節劫數遷，大聖曠劫行慈悲，獲得金剛不壞體。」餘可知。

疏「第三至出沒常湛」等者，以此中經文有二：先明出沒之跡、後「而實如來」下明常湛之本。疏中有五：一立理；二「無不為」下直消文；三「不礙出沒」下覆疎顯意；四「是知寂然不動」下結成相融，上句體不礙用，下句用不礙體；五「豈可隨於」下結彈惑情。然此五段，多用無名第三〈位體〉，論云「其為稱也，因應而作，顯跡為生、息跡為滅，生名有餘、滅名無餘。然則有無之稱本乎無名，無名之道于何不名？是以至人居方而方、止圓而圓，在天而天、處人而人。原夫能天能人者，豈天人之所能哉？果以非天非人，故能天能人耳。其為治也，故應而不為、因而不施，因而不施故施莫之廣、應而不為故為莫之大，為莫之大故乃返於小成，施莫之廣故乃歸乎無名。」又下云「意謂至人寂怕無兆、隱顯同原，存不為有、亡不為無。何則？佛言：『吾無生不生，雖生不生；無形不形，雖形不形。』以知存不為有。經云『菩薩入無盡三昧，盡見過去滅度諸佛。』又云『入於涅槃而不涅槃。』以知亡不為無。亡不為無，雖無而有；存不為有，雖有而無。雖有而無，故所謂非有；雖無而有，故所謂非無。然則涅槃之道，果出有無之域絕、言象之逕斷矣。子乃云：聖人患於有身，故滅身以歸無；勞勤莫先於有智，故絕智以淪虛。無乃乖乎神極、傷於玄旨者哉。」上一段論文義理連環，但觀所引，自見疏意。其結彈文，亦彼章末云「而惑者居見聞之域、尋殊應之迹，秉執規矩而擬大方，欲以智勞至人、形患大聖，謂捨有入無，因以名之。豈謂採微言於聽表，拔玄根於虛壤者哉？」

疏「後合，然法身無像」等者，疏文有三：初正釋、二引證、三揀定。今初，亦前章後意。次彼論云「經云『法身無像，應物而形。般若無知，對緣而照。』萬機頓赴而不撓其神、千難殊對而不干其慮，動若行雲、止猶谷神，豈有心於彼此、情係於動靜者乎？既無心於動靜，亦無像於去來，去來不以像故無器而不形、動靜不以心故無感而不應。然則心生於有心、像出於有像，像非我出故金石流而不燋、心非我生故曰用而不勤，紛紜自彼，於我何為？所以智周萬物而弗勞、形充八極而無患，益不可盈、損不可虧，寧復痾癘中逵壽極雙樹、靈竭天棺體盡焚燎者哉？」

疏「故攝論」下，第二引證釋。先舉論、後「是以經言」下會釋經文。論云「此頌顯示顯現甚深，在喻可知。」合者，釋論云「眾生心中無奢摩他清淵定水，佛影不現，非如來咎。如說如來是真妙道，即無漏影，有感斯現，生盲不覩。」釋下半云「諸佛法日放契經等光，遍照有情世間，有緣教光斯現。如日流光，盲者不覩。」

疏「然此」下，第三揀定，亦展轉通妨。於中三：初正揀定。恐有問言：今說法身，何名涅槃？釋意云：涅槃必具三德，此即法身；

餘之二德從法身流，則法身故。二「若爾」下，對前身揀。先問、後「出現身」下答。三「此有般若」下，三對菩提揀。解脫無濫，故不揀之。於中，先問、後「若分相」下釋。於中，先明分相，即《唯識》等意。《唯識》第十釋轉依果，云「四所轉得。此復有二：一所顯得，謂大涅槃。此雖本來自性清淨，而有客障覆令不顯。真聖道生，斷彼障故，令其相顯，名得涅槃。此依真如離障施設，故體即是清淨法界。二所生得，謂大菩提。此雖本來有能生種，而所知障礙故不生。由真聖道力斷彼障故，令從種起，名得菩提。起已相續，窮未來際。」此即四智相應心品，故大乘法師云：「理凝本有，離纏而號涅槃；智照新生，果圓而稱正覺。乃四德之鴻源，三明之妙本矣。」

疏「若攝相說」下，後明攝相。中文有四別：一約理智相攝。以離理無智、離智無理，如珠之明、如明之珠，故《般若》云「覺法自性離諸分別為菩提故。」則有理矣。涅槃中有般若德故。二「智性本有」下，本有修生相攝。則性淨但名涅槃，方便淨者方為菩提。今明二淨俱通上二，今疏但顯別說所無，故於菩提說性淨等；上說菩提如虛空故，世界成壞無增減故。《涅槃經》說「修習常住二字為滅相者，我於其人為般涅槃。」彼中宣說本隱今顯，法常名常，方便修生報常名住。修此二字為大涅槃寂滅之相，大般涅槃猶顯其心，故佛證之為般涅槃，故知各具方便性淨。三「隨一為門」下，雙結前二。四「今以涅槃」下，結歸涅槃。

疏「第五示滅妙存」，滅既示滅，即無滅矣，故為妙存。「妙存」二字全是《無名》第四章名，彼論云「聖人處有不有、居無不無，居無不無故不無於無、處有不有故不有於有，故能不出有無、不在有無，怕爾無朕，斯為妙存。」然出沒常湛，兼明於出，今但無滅，故不同也。

疏「第六至隨緣起盡」，合中四，初正釋文。引《法華》者，以《法華》中諸師異解，今將此文楷定彼義；二「然現滅現生」下，彰其大意，明生與滅皆涅槃故；三「故攝論」下，引證；四「既起滅在緣」下，結成常住。亦是《無名‧位體》中義，第四已引。

疏「第七存亡互現」，意隨機見故。

疏「第八至大用無涯」，疏文有二：先釋文、後揀異。今初，即《無名論》第十五〈動寂〉，彼云「聖人無為而無所不為，無為故雖動而寂、無所不為故雖寂而動，雖寂而動故物莫能一、雖動而寂故物莫能二，物莫能二故逾動逾寂、物莫能一故逾寂逾動。所以為即無為、無為即為，動寂雖殊而莫之可異也。」疏「涅槃受純陀供處」等者，即舉同揀異。彼第十經〈大眾問品〉云「爾時一切菩薩摩訶薩、天人雜類出大音聲，唱如是言：『奇哉純陀！成大福德，

能令如來受取最後無上供養。而我等輩無福所致，所設供具則為唐捐。』爾時世尊欲令一切眾望滿足，於自身上一一毛孔化無量佛，一一諸佛各有無量諸比丘僧。是諸世尊及無量眾，悉皆現身受其供養，釋迦牟尼如來自受純陀所奉設供者。爾時純陀所持粳糧成熟之食，摩伽陀國滿足八斛，以佛神力悉皆充足一切大會。爾時純陀見是事已，心生歡喜踊躍無量，一切大眾亦復如是。」釋曰：彼經雖言無量化物，但云受大眾供，無此重重等眾生數盡未來際。此但約文以明優劣，非當時化不能普周，亦以彼證無盡化現皆涅槃用。

疏「第九至體離二邊」，亦即彼〈超境〉中意。彼中有名先徵出云：「請覈妙道之本為有為無？果若有也，雖妙非無，雖妙非無故則入有境；果若無也，無則無差，無而無差則入無境。總而括之即而究之，無有異有而非無、無有異無而非有者明矣。而曰：有無之外別有妙道，非有非無謂之涅槃。吾聞其語矣，未即於心也。」第五〈超境〉答云「然則有無雖殊，俱未免於有也。此乃言像之所以形、是非之所以生，豈足以統夫幽極而擬夫神道者乎？是以論稱出有無者，良以有無之數止乎六境之內，六境之內非涅槃之宅也，故借出以祛之。庶悕玄之流髣髴幽途，託情絕域得意亡言，體其非有非無耳。豈曰有無之外別有一有而可稱哉？」今但云體離二邊，非唯離有離無，若實若虛、若處非處等皆二邊也。於中，先反釋，身是體故先明；後「由非實故」下，順釋。

疏「第十至結歸無住」，結上九門皆歸無住涅槃。於中二：先釋經文、後結歸無住。今初，即是結前之義。言「誰獨非涅槃而欲捨之耶」者，即側用〈玄得〉中文。彼以第九〈考得〉難云：「經云『眾生之性，極於五陰之內。』又云『得涅槃者五陰都盡，譬猶燈滅』等。下結意云：若有可得涅槃，五陰不都盡；陰若都盡，誰得涅槃？」故〈玄得〉答云：「且談論之作，必先定其本。既論涅槃，故不可離涅槃而語涅槃也。若即涅槃以興言，誰獨非涅槃而欲得之耶？」意云：眾生即涅槃故。「更不可得」下，引《淨名》「眾生即涅槃相」，此明一體，故無可得。今言一體，故無可捨。眾生即涅槃，若捨眾生即捨涅槃也。

疏「是則初住實際」下，二結歸無住。於中四：初正歸無住，無住涅槃前已具引。二「由雙住」下，出無住所以。經中是住，今乃結歸無住者，由若不住實際，安能不住生死？若不安住大悲，安能不住涅槃？然則亦由俱不住故而能俱住。今此順文，經是俱住，結歸無住，故但用住以成無住。三「前即大智」下，別舉成無住因，即《唯識》文。四「自性涅槃眾生等有」下，釋歸無住之意。涅槃有四，何以但歸無住？無住涅槃唯佛得故。皆是論文，具如上引。「即安住」下，是《涅槃經》。

疏「初句無生之生」者，如無生，性無生也；佛出興之，生也。下句例知。後句一切義成，故為大用。上三句是體，第四句是用。故云「餘不頌者含在此中」者，不出體用故。
第十出現見聞。疏「不出智斷恩」者，初三句標三德果：初句智德，般若滿故；次句即斷德，解脫滿故；次句恩德，法身究竟故。次二句總成上三，三俱願滿，皆不虛故。後六句復釋上三。初三句釋上無盡覺慧，不盡有為此成事智，隨順無為此生理智。此二因圓，生諸佛智，即是果滿。次二句釋上究竟，大悲恩德盡未來故，種智行成得法身故。後一句釋上斷德，得至佛地，無障可斷故，解脫功用故。故上出現意業中云「得如來地，息一切用。」
疏「寶性論亦明如來與菩薩為六根境界」，論有四卷，此當第一，是成就自利利他。偈云「諸佛如來身，如虛空無相，為諸勝智者，作六根境界。示現微妙色，出於妙音聲，令嗅佛戒香，與佛妙法味，使覺三昧觸，令知深妙法。」
疏「亦同法華乃至舉一手」，即第一經，前已引竟。
疏「如來祕密藏經明罵藥」等者，具云《大方廣如來祕密藏經》，此即下卷。「大迦葉問：『唯願說是如來祕密藏法。』佛言：『迦葉！於汝意云何？汝謂我行菩薩道時，所捨手足頭目耳鼻皮肉骨髓血及妻子，略說乃至一切財物，處處逼惱於菩薩者，是諸眾生不墮地獄畜生餓鬼及諸惡趣。何以故？本行菩薩行時志意淨故，及大誓願淨戒聚故，於諸眾生大悲純至及堅忍故，以大慈故大功德法故，牢強精進向大乘故，息心淨故，大願饒益故，不喜自樂故，其有眾生觸嬈菩薩毀罵之者，菩薩德故不墮惡道。迦葉！我今引喻以明斯義。迦葉！猶如病人，良醫授樂，而是病人故罵是藥及與良醫。先毀罵已，然後乃服此藥。迦葉！於意云何？藥以罵故不為藥耶？病不除耶？』『不也。世尊！雖復毀罵，藥不失勢，而能除病。』『如是迦葉！菩薩如藥及彼良醫，不生恭敬如種種觸惱，然是菩薩純淨志意無有缺減。』」又舉大寶珠有大勢力，有人毀罵不失寶力。又罵明燈，燒之亦能除闇。言「罵沈」者，義引，彼云「罵赤栴檀，以手槌打，連燎棄之，為作何香？迦葉答言：『作栴檀香。』又云：『如人抱執糞穢棄之，以華香供養，是人有何等氣？』答：『有穢氣。』佛言：『供養外道，但有見畏地獄畜生餓鬼等畏耳。』」
疏「涅槃喻以毒塗之鼓」者，即第九經〈如來性品〉，南經亦第九即〈菩薩品〉，文云「譬如有人以雜毒藥用塗大鼓，於眾人中擊令發聲。雖無心欲聞，聞之皆死。唯除一人不橫死者，不橫死者即一闡提人。」釋曰：彼經猶揀闡提。此意取不欲聞，以喻不信而得益耳。《法華》不輕，可知。「菩薩之名起自聞謗之日」者，亦即此

卷，「答云：云何未發心而名為菩薩？如日光明，諸明中大。大涅槃光能入眾生諸毛孔，故眾生雖無菩提之心，而能為作菩提因緣。」迦葉問言：「云何未發心而作菩提因緣？」次如來舉夢中見羅剎喻。初聞不信，夢中羅剎令其發心，云：「汝若不發菩提心者，當斷汝命。」寤已發心。或於三塗續復憶念發菩提心，即大菩薩也。生公云：「菩薩之名起自聞謗之日」。

疏「豈言象之能及」，即《周易略例》中意。「言者所以存象，得象而忘言；象者所以在意，得意而忘象。」第二會已引。疏「則庶幾出現之旨」者，庶幾即《周易· 繫辭》云「顏氏之子，其殆庶幾。有不善未嘗不知，知而未嘗復行。」彼釋云「殆者，近也。庶者，眾也。幾者，事動之微也。謂聖人見幾，賢人庶幾。」今令効學亞夫聖賢也。

疏「法集經云」等者，經有六卷，即第六卷末云「善男子！是法門多行於婆伽羅龍王世界、多行於帝釋住處、多行於阿那婆達多龍王處，然後行閻浮提中，常於諸佛所護眾生中行、於直心不諂曲眾生中行、於能信深法者常在如是眾生心手中行。」

疏「般若論云法欲滅時」者，即《金剛般若無著論》上卷，釋經「須菩提白佛言：『世尊！頗有眾生得聞如是言說章句生實信不？』佛告須菩提：『莫作是說。如來滅後後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實。當知是人不於一佛二佛三四五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。』」論云「為欲得言說法身住處故。經云正法欲滅時者，謂修行漸滅時應知。」

疏「若約教道三祇亦未入玄」者，即古十玄意。然歷三祇，設未究竟，亦已入位。何以得言未入玄耶？是故上云「若約教道施設三祇，教既未真，則成佛義亦非真也，教不實故。若約正道，三祇修行必已剋證，修權既深則入實也。」

疏「無性攝論」等者，即第六論。若世親釋云「由此能令諸佛種性不斷絕故」。

疏「十住毘婆沙」等者，即此第二，釋初地常生如來家文，云「初地心生，必能常集諸善根不休息故，名為常生如來家。如來家者，即是佛家。」下廣釋如來義，意以涅槃實相四諦三空等皆名為如，智慧到彼故名為來。結云「如來者，所謂十方三世諸佛，是諸佛家，名如來家。今是菩薩，行如來道相續不斷，名為生如來家。」釋曰：具如來道，即佛行也。

離世間品第三十八

疏「約處名三會普光明殿之會」等者，疏文有二：先正釋、後解妨。前中亦二：先標、後「第七重會」下釋意。明第七已曾重會，故今名三會，而便明七八俱會普光而有差別。
疏「而前分生解差別」下，解妨。文有二妨：一伏、二顯。初有伏難，即重會不同妨。謂有問言：一種重會，何以前歷多會，此唯一會？答有二意：一前約解故須多；今約行故須一，以頓起故。二前約行布，故歷位不同；今約圓融，故一會頓起。在文可思。
疏「此中不隔餘處，何有重會之義」，即第二顯難，重會不成妨。先難、後「若約次第」下答。答有二意：一約行布不壞相邊，約時明重。如人前於此講，續前再講，豈非重耶？二「若約圓融」下，就圓融門約義明重。於中有三：初標；二「故不動前二」下，反難以成；三以喻別顯。二中，謂汝向問意云：第二至第七中隔四會，故得名重。第七第八中無有隔，何得名重？今謂第二望七亦不隔越。何者？既不起覺樹而昇四天，四天覺樹定是一時。第六他化天後即說第七，曾何隔越？則二七不隔亦得名重，今七八不隔，何不名重？「明知約義」者，結成七八重會，皆是約義。而言「不動前二」者，文中雖云不起覺樹，以普光近覺樹，故不別言之。實則不起前二，頓昇四天也。
疏「亦猶燈光」下，第三以喻明也。光雖涉入，隨燈有異。時處雖一，約義不同。以約圓融，一時頓演，故為此通。「亦似燈炷」下，復以喻顯。前喻燈異光重，此則燈一光異。燈一喻於二處，光重喻三會不同。「答難二千經」者，準〈度世品〉「普智菩薩白佛言：『世尊！諸來菩薩達者、無礙中下之士，各懷猶豫，各心念言：「事物繁鬧，不知何事可捨可奉？」願佛分解。』佛歎：『善哉！當為汝說。』佛言：『普智！用有二故，故問二百答以二千。問二百者，有神貪身，計有吾我，有內有外，在有在無所可諮問。皆除吾我、內外有無，則有權慧開化無際。答二千者，十方一切皆來集會，其心各異，意行不同。達者聞要則以至道，不能達者為演多辭，曉諭文說牽攀義旨，自所覩形以喻其意乃得解慧。』」此經乃在邇字函中，文只六卷，長行文畢後有二百三十二頌，義甚富贍。二得名中，「世間性空即是出世」者，即《淨名》不二法門，前來已引，即那羅延菩薩。「二明事」下，引十行偈，義則可知。〈度世品〉云「品名度」者，一切眾生閉在世間，五陰六衰之所覆蓋，纏綿生死不能自拔。以權方便智度無極，消去五陰、捐棄六衰，不計吾我，不在生死、不住滅度。譬如日月，晝夜演光。權慧如是，忽然無跡，德如虛空。
疏「經云佛常在世」者，即《法身經》下半云「不分別世間，敬禮無所觀。」

疏「然今文中」等者，就別得名，中二：一上別顯三義；二次下會釋經文，明具三義。「若事若理」下，即是總結。然若事即前事離，若理即前性離，此正約法因果，即兼結前行位也。然此釋名，疏文妙矣。易則易焉，故不委釋。
疏「二中明佛二十一種」下，既指前釋，有疑當尋彼疏鈔，不繁重舉。
疏「前則多人具德」等者，以舉多數；次即歎故；後列普賢諸上善人而歎德故。
疏「餘九如次前已配釋」者，如前云「一契理願圓」，即是釋德。「普眼滿故」，即是屬人。「二攝法上首」，即是顯德。言「為普化故」者，即普化菩薩。「三受持正法」，即是顯德。「有普慧故」，即是菩薩等。
疏「佛華嚴者，萬行披敷嚴法身故」者，釋佛華嚴三昧。華者，菩薩萬行也，以因能感果故。言如華嚴者，行成果滿，契合相應，垢障外消，證理圓潔，隨用讚德，故稱嚴也。三昧者，理智無二，交徹鎔融，此彼俱亡、能所斯絕故。亦可華即是嚴，理智無礙故。華嚴即三昧，以行融離見故。華即是嚴，一行頓修一切行故。華嚴三昧，一行即多，而不礙一故。華嚴即三昧，以定亂雙融故；三昧即華嚴，理智如如故。晉經云「一切自在難思議，華嚴三昧勢力故。」此即據行為言，名華嚴三昧，如〈賢首品〉。疏「前皆有加」下，上略釋文，此下對前料揀。然有二意：前意自他對說、後意亦通伏難。難云：前釋入定，云為受佛加故。今無佛加，何須入定？故為此通。結云「多端」，不可例難。
疏「以無礙用一句是總標虛句」者，次下別問眾生無礙用等十問，下文各以十句答之。其無礙用句，即用眾生無礙用等十句釋之，明是虛句。
疏「此經總三遍說六位」者，上直科釋，今出為六所以。於中五：一正明。言「三遍說」者，一差別因果是第一遍，下〈法界品〉寄位修行為第三遍故。此為第二，既云「此約行說」，則知前約解說、後約證說也。二「故度世」下，引證，證其二義：一證約行，云「諸菩薩行」；二證六位，云「從始至終」。三「彼經雖不」下，遮伏難。恐有難云：既云始終，何必即配信等？故為此通。四「此經所以」下，會今經，亦是通妨。妨云：彼中別別問答，縱許配位，此中通問，何得例彼？故為此通。五「此經上下及本業」下，會異釋，即破《刊定》。於中二：先敘彼問、後為會釋。今初，即《刊定》問。然其問意不問十信，從十住問亦為六段，謂前四三賢十聖、後二即等妙二覺。則今六段盡皆不同，謂以信為住，以住為行，以行為向，以向為地，以地為等覺，以因圓果滿為妙

覺。此判既乖。今苑公於此一品經不解一句，以判六段，盡皆錯故。
疏「此有深意」下，疏為會釋，即答其問也。於中五：一總明為行，故初有十信。二「等覺之位」下，釋不開等覺所以。雖舉三義，而取第三別開，但攝在第六因圓之中。三「若爾此中依言」下，即出《刊定》救義，欲令初是問十住故。四「此難尤非」下，今疏破其所引之文不得文意。五「不究斯旨」下，結彈。援者，引也。引文不當，義旨全乖，故上判其不解一句，以信為住，明不解信，亦不解住。以住為行，明不解行，亦不解住等。故一品經不解一句。疏「英云雲興二百問」等者，彼有九會禮讚，第八會云「法門當再席，法雨更滂流，懸河二百問，瓶寫二千酬。一心窮性海，萬行炳齊修，五位因成滿，八相果圓周。」今略舉二句，復改其「懸河」字作「雲興」字耳。
疏「普賢位行示成佛故」，通向四門是果之義。
疏「若爾此則普別具足」者，上正釋普別，此下通妨。後「非謂守普」下，解釋。釋有二意：一別不失普，故名普賢，不名別賢。二「又普必有別」下，明別不必普，普能攝別，故名普賢。「如一縷」下，出別無普。以錦外之縷故不必普，則有縷未必有錦，有錦必有其縷。兼成前義別不失普，是普中別故。
疏「此乃等無極」下，結歎。
疏「今初一門一類」下，文中有四：初總標；二「首明依」下，辨初門來意；三「然二百門」下，總科諸段；四「今此依中」下，正釋經文。疏「忘失菩提心」下，即五十八經。
疏「一毫之善」等者，〈迴向〉已釋。「文殊云我不見一法」下，即《大般若‧曼殊室利分》，前亦已引。疏「涅槃云外道之法」等者，初卷宗中已引文意。
疏「三入益中謂謗有二義」等者，以得證實方無細謗，即是益也。
疏「非顯受記相殊如瑜伽等」者，如下五十五經不壞迴向中十種受記中說。《瑜伽》即當〈菩薩地〉。由六相故，佛為授記：一安住種性未發心位；二已發心位；三現前住；四不現前住；五有定時限，謂爾所時證菩提；六無定時限，謂不說時限與授記。又《善戒經》非種性人亦得授記，如不輕授四眾記。種性，如十信得記。疏「又此約十信」下，結成上義則得授記。《瑜伽》豎說授記相殊。
疏「第六說三世」者，疏文有二：先釋總名、後「十中」下別釋。釋中，疏文有二：一略消經文，以文三世之中有不同故；二「然此三世」下，釋十世義。中四：一徵起、二「古人」下敘昔、三「若依」下辨違、四「今謂」下申正義。於中有三釋：一具約九世緣起相由，釋昔設用九日而為九世，於理無違；二「但以三世」下，以

三世緣起相由釋；三唯就一念釋。二中，先明九世、後成十世。前中，初正明、二引證、三釋妨。今初，正明也。是《中論‧破時品》意。謂小乘立有實時，菩薩以相待門破之。若因過去時有未來現在，未來現在時應名為過去。若過去時中無未來現在，未來現在時云何因過去？釋曰：此中論意以過去為因、現未為果，果由因有，故無二時。前偈縱成，則果應名因，亦因中有果；後偈奪其因，既不名為果，則果不從於因。亦應以現在為因，過未為果；未來為因，過現為果。但長行例耳，今疏具明，而以一為果、以二為因。初以過去為果、現未為因，過去果中應有因起，故下引證云「若法所因是，出法不異因，則果不異因。是果中有因也。」次「現未」下，例釋二世為果，亦各用二世為因。謂現在果因於過未，未來之果因過現也。從「是以三世各有三」者，總結。

疏「中觀云」下，二引證，即是第二論〈觀合品〉，具云「異因異有異，異離異無異，若法所因出，是法不異因。」〈十通品〉已引，此中但取果不異因之一義耳。如因梁椽以成於舍，梁椽若壞則舍立壞，果不異因故。若果不異因，則過去為果則應名現未，現未即是過去因故。

疏「中論破執」下，第三解妨。妨云：此是《中論》破時，則果中有因、因中有果皆成雜亂。既不相有，明無定時，今何將過以為其德？故有此通。遣執成德，二義懸差。若執三時有定性者，尚不能見無性之理，安知一中即具三耶？今由無性方互相由成無盡耳。

疏「以病成」下，結讚其能。疏「總云」下，釋成十世，可知。

疏「即此一念」下，成其九十。先成九世。此一念上雖因前後，而其三世全在一中。一中之三更互相因，故為九世。本之一念，故為十耳。

疏「故以一」下，以一對九，互融相成，結成上義。九約於義，一約實體，體用相融，故常九常一無有障礙；體用相奪，離九一相，故同果海。

疏「假十」下，總收前正義，亦是釋疑。疑云：既以絕言而為果海，何要十耶？故今釋云：假之為門則是說大，同果絕言即義大也。上即圓教之義。二「況積念」下，即始教義。三「又無念等故」，即頓教義。四「又法性同故」，即終教義。故結云「有四後三通餘宗」者，謂法相、無相大乘等宗也。上取同義。若取別義，第四法性同故，即理性融通之門，乃圓教義。故云後三通於餘宗，非全同餘宗，則顯二三亦是此宗同教一乘。若作法性融通釋者，然此九世時無別體，唯依緣起。緣起無性即真法性，理融通故。今時融通無礙自在，略有四重：一相泯俱盡、二相與兩存、三相隨互攝、四相是互即。初中，以本從末，唯事而無理；以末從本，唯理

而無事。二中，全事之理非事，故一相無時；全理之事非理，故九世不亂。三中，由隨事之理故，令一時能容一切時；由隨理之事故，令一切時隨理入一時中。多一反上，互入可知。四中，由即理之事故，令一時即一切時；由即事之理故，令一切時即一時。唯理無物，可相即入。唯事相礙，不可即入。要以事理相從無礙，方有即入思之可見。

疏「一示成正覺故即前菩提身」者，但唐梵之異。

疏「了本性故」者，非約所了，所了即法界故。「然佛」下，會釋二門。總名廣如別章，即《華嚴》章門中亦義分齊內。

疏「大文第二發普賢心」下，疏文有六：一標章。二「古德」下，敘昔。三「非不有理」下，縱成。四「今取」下，正釋。五「若依圓融」下，通妨。妨云、既沒位名，意存大行，何須別配？故今釋云：行既有二，意取圓融即沒於位，約於行布不妨次第，若無次第何所圓融？六「初四門」下，正依位科。下文解釋，若有疑者，但觀前經自當曉了。

疏「今初總發名普賢心」等者，列中文三：初約三心菩提以釋；二「又前七」下，約二護釋；三「又初三」下，約四弘釋。

疏「亦即是前勝進行」等者，但舉其二，等於餘八。十者，謂一勤供養佛、二樂住生死、三主導世間令除惡業、四以勝妙法常行教誨、五歎無上法、六學佛功德、七生諸佛前恒蒙攝授、八方便演說寂靜三昧、九讚歎遠離生死輪迴、十為苦眾生作歸依處是也。疏文相多同，恐繁不會。今當為會：一即第二，二即第一，其三四五六如其次第，七即第九，八即第七，九即第八，十成大菩提方堪為苦眾生依故。其間小有異處，會意皆同爾。

疏「此與前自分行中發心因緣互有影略」者，彼經中十：一見佛世尊形貌端嚴、二色相圓滿、三人所樂見、四難可值遇、五有大威力、六或見神足、七或聞記別、八或聽教誡、九或見諸眾生受諸劇苦、十或聞如來廣大佛法發菩提心求一切智。今言影略者，前五下化眾生，即前第九。或見眾生受諸劇苦，即正當第二。則彼略此廣。彼一義含此五，此影取也。後五上求佛道，第六第八即攝彼前六，則此略彼廣。第七即前七八記別教誡，九十即彼第十廣大佛法，故云影略。

疏「後之五句即彼此互闕」者，彼五即攝受、守護、同己、師心、導師心，彼闕此五可知。疏「此門即勝進中近善知識」者，彼具十句，云所謂誦習多聞、虛閑寂靜、近善知識、發言和悅、語必知時、心無怯怖、了達於義、如法修行、遠離愚迷、安住不動。釋曰：後之四句在後清淨之中。今言近善知識，即彼第三。第三是總，下四五六句皆是發心之德，即此中別意。其彼初二句，文中略

無。疏「梵云波利戍提」者，戍字率音。戍提者此云清淨，波利是遍是極。
疏「彼開一慧為十觀察」者，經云「此菩薩以十種行觀一切法。何等為十？所謂觀一切法無常、二苦、三空、四無我、五無作、六無味、七不如名、八無處所、九離分別、十無堅實。」皆如初句有「一切法」。
疏「即前勝進十法觀察眾生界等」者，彼經云「所謂觀察眾生界世界、觀察地界水界、觀察欲界色界無色界」，影略可知。
疏「四證知一門明生貴住」等者，彼自分行云「此菩薩於聖教中生成就十法。何等為十？所謂永不退轉、於諸佛所深生淨信、善觀察法、了知眾生、國土、世界、業行、果報、生死、涅槃是為十。」疏會異同，可知。
疏「但云所修諸行皆為眾生」者，略義而已。具云：皆為救護一切眾生。二饒益、三安樂、四哀愍、五度脫，此上皆同初句，有「一切眾生」之言。六令一切眾生離諸災難、七出生死苦、八發生淨信、九悉得調伏、十咸證涅槃。後五先明令一切眾生。疏「兼其勝進解眾生等」者，彼經云「菩薩應勸學十法。何等為十？所謂知眾生無邊、二無量、三無數、四不思議、五無量色、六不可量、七空、八無所作、九無所有、十無自性。皆如初句」有「知眾生」言。
疏「故聞讚毀心定不動」者，彼云「此菩薩聞十種法心定不動。何等為十？所謂聞讚佛毀佛於佛法中心定不動、二法、三菩薩、四所行、五聞眾生有量無量、六眾生有垢無垢、七眾生易度難度、八法界有量無量、九法界或有或無、十法界有成有壞」，皆如初句。
疏「即彼勝進中行」等者，彼云「菩薩應勸學十法。何等為十？所謂一切法無相、二無體、三不可修、四無所有、五無真實、六空、七無性、八如幻、九如夢、十無分別」，皆如初句有「一切法」言。前却可思。
疏「聞說心不退轉」者，大同前位，亦有十句：一聞有佛無佛於佛法中心不退轉、二有法無法、三有菩薩無菩薩、四有菩薩行無菩薩行、五菩薩修行出離修行不出離、六過去有佛過去無佛、七未來、八現在同過去、九聞佛智有盡無盡、十聞三世一相三世非一相，皆如初句。
疏「涅槃二十八中廣明不退相」者，中有文云「有六種法壞菩提心。何者為六？一者恪法、二者於諸眾生起不善心、三者親近惡友、四者不勤精進、五者自大憍慢、六者營務世業。」釋曰：無此六事則不退也。

疏「此門即自分行由三業無失故有無著」等者，彼具云「所謂身行無失、語行無失、意行無失、隨意受生、知眾生種種欲、知眾生種種解、知眾生種種界、知眾生種種業、知世界成壞、神足自在所行無礙，是為十。」今疏配用，可知。
疏「後門即彼勝進現變化」等者，彼云「彼菩薩應勸學十法，所謂知一切佛剎、二動、三持、四觀、五詣、六遊」，上皆有「一切佛剎」言；「七遊行無數世界、八領受無數佛法、九現變化自在身出廣大遍滿音、十一剎那中奉事供養無數諸佛。」今疏舉一，以等於餘。
疏「故能善知十法」者，彼經云「此菩薩善知十種法，所謂善知諸眾生受生、二諸煩惱現起、三習氣相續、四所行方便、五無量法、六諸威儀、七世界差別、八前際後際事、九演說世諦、十演說第一義諦」，句句皆有「善知」之言。
疏「後門勝進學法王處」等者，彼云「佛子菩薩應勸學十法。何等為十？所謂法王處善巧、二軌度、三宮殿、四趣入、五觀察、六灌頂、七力持、八無畏、九宴寢、十讚歎。」十門皆如初句，後五略無「處」字。
疏「此門明成就十智」等者，彼勝進云「此菩薩應勸學諸佛十種智。何等為十？所謂三世智、佛法智、法界無礙智、法界無邊智、充滿一切世界智、普照一切世界智、知一切眾生智、知一切法智、知無邊諸佛智是也。」
疏「後十變化故能動剎等」者，即彼經自分十法云「此菩薩得成就十種智。何等為十？所謂振動無數世界、二照明、三住持、四往詣、五嚴淨」，上五皆有「無數世界」言；「六開示無數眾生、七觀察無數眾生、八知無數眾生根、九令無數眾生趣入、十令無數眾生調伏。」
疏「然此變化即實如化非要化作」者，謂緣生如化故。若變化作，無而忽有故。《佛地論》第三云「化身三種：一自身相應化，謂自身作輪王等。二他身相應化，謂變化王為佛身等。三非身相應化，化大地為寶等。」今並非此。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十一

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十二

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

大文第三十行。疏「十中初三三寶持」下，疏文有四：一取論意釋；二「然第十地」下，會論同異；三「既數名」下，會論同釋；四「上辨陀羅」下，會三處持字，可知。

(五十四經)疏「夫說法」下即《淨名》目連章中。「時目連於里巷中，為諸居士說法，時維摩詰來謂我言：『唯大目連！為白衣居士說法，不當如仁者所說。所以者何？夫說法者當如法說。法無眾生，離眾生垢故。法無有我，離我垢故』」等。「說法既權實」下，義取《淨名》之意。

疏「非但依戒」者，阿難四問，佛令依戒為師。彼以戒為饒益，即是依止之義。

疏「豈畏眾生相惱害耶」者，以無違逆行多約耐怨害忍故。

疏「八中十句五對」者，疏文有二：先標所依法相，而有二意；後「然各有二意」下，雙釋上二。言各二意者，十句五對各具上二也。下依二意釋之，先直就法體但約二諦以明，即釋前約境心等五；後「二約迷悟」下，即釋上約五法明，通就迷悟以釋。上即約境，不出二諦；今此約心，不出迷悟。悟即正智、迷即妄想，由此二故，說成五法。五法即分為五：一約相上，以如對之，故無相是如；二就妄想上，以正智對之；三就如如之上，唯就如如得失以明；四就正智上，亦約正智得失以明；五就名上，亦唯就名得失以明。五中皆通迷悟，然迷即有名相妄想，悟則唯正智如如。智契於如，一味平等。餘如前後說。

疏「九中初融三事」，心佛眾生三無差故。後「離融相」。故釋不融。然不融中有二：一不壞相、二離融相。離融相，約理無可融故，約心無想念故。不壞相，約本自融，不可融故。從「三事」下，指文引證。

疏「仙陀四實」，謂鹽水器馬，前已廣釋。「九義瞿聲」，即《俱舍論》云「方獸地光言，金剛眼天水，於斯九種事，智者立瞿聲。」唯金剛二字一義，餘八各一。

疏「如寒得火」等，即《涅槃經》。

疏「五以異言說異法」者，即《攝論》第四祕密中第四轉變祕密。論云「復有四種意趣、四種祕密，一切佛語應須決了。」四意趣義，已見〈普賢三昧〉品。四祕密者，一令入祕密，謂三乘中依俗諦理說有人法，令入俗諦。二相祕密，謂說法相三自性等。三對治祕密，治八萬四千煩惱。四轉變祕密，欲令悟入。總名祕密。論釋

第四轉變祕密云「謂於是處，以其別義諸言諸字，即顯別義。如有頌云『覺不堅為堅，善住於顛倒，極煩惱所惱，得最上菩提。』」無性釋云「謂於義轉變差別。」《雜集》云「謂說無餘義名句文身，隱密轉變，更顯餘義。」無性釋上偈云「謂剛強流散說名為堅，此非堅固說名不堅，即是調柔無散亂定，即於此中起堅固慧，覺彼為堅。」世親釋云「不堅謂定，由不剛強馳散難伏，故名不堅。於此中起尊重覺，詺覺為堅。」釋曰：彼二家釋論言異意同，皆能密說順得菩提。若取顯了，於散亂心起堅固慧，則遠菩提。今取祕密，於定不堅，起堅固慧，則得菩提。言善住於顛倒者，無性釋云「謂於四顛倒善能安住，知是顛倒，決定無動。」釋曰：若取顯了，則住於無常計常等四倒之中，不得菩提。今則祕密，知於常等於無常等上橫計，而起決定知，此名為善住，住於顛倒能得菩提也。世親釋云「是於顛倒中善安住義，謂於無常等是能顛倒。」釋曰：此則到彼所計義名善顛倒，於此安住故得菩提。言極煩惱所惱者，無性釋云「為眾生故，長時劬勞精進所惱。」亦引上偈，云「一同無性二釋無別。」釋云：若取顯說，為貪嗔等惱亂行者名煩惱，此即遠離菩提。今取祕密，精進勤苦劬勞行者，亦名煩惱，則得菩提。其第四句得最上菩提，該上二義。《莊嚴論》第八、《對法》第十二皆同此說。

疏「亦猶小乘十遍處」者，大乘亦有，廣略不同。今順定十，故引小乘，至〈法界品〉當廣分別。

疏「亦猶依禪成八解脫」者，亦如〈法界品〉。

疏「念想觀除」者，即《智論》文。文云「般若波羅密，實法不顛倒，念想觀已除，言語法亦滅，無量眾罪除，清淨心常一。如是尊妙人，則能見般若」是也。念想觀除，約於內智，則不受外境，見色如盲等。而言善巧者，非涉事善巧，不念不受是入理善巧耳。

疏「初有八句別知緣相」者，十二因緣相。二「知迷下十二句知染淨」者，即雙知性相。迷悟染淨猶是約相，廣如六地。第一義中二俱叵得，即約性說。三「知住下明知心行」者，即能知性相觀照之心。此中可以寂照虛懷而了，亦為明示心觀處也。

疏「亦猶三法印等」，等取四印五印，並如〈明法品〉說。

(五十六經)疏「如善治船不懼海難」，即《大品經》意，第七地已引。

疏「涅槃春池可於中說」者，然此經喻乃有二意：一約教說、二約理說。今引《涅槃》乃是約教，即第二名春池喻。經云「譬如春時，有諸人等在大池浴，乘船遊戲，失瑠璃寶沒深水中。是時諸人悉共入水求覓是寶，競捉瓦石草木砂礫，各各自謂得瑠璃寶，歡喜持出乃知非真。是時寶珠猶在水中，以珠力故水皆澄清，於是大眾

乃見寶珠故在水下，猶如仰觀虛空月形。是時眾中有一智人，以方便力安徐入水即得寶珠。」遠公釋云：「此即對前比丘歎昔所解無常苦空無我真法，教其甄揀。於中先喻、後約喻教勸。喻中有三：一求真取偽喻。二歡喜持出下，知偽非真喻。三是時寶珠猶在水下，捨偽取真喻。上方喻意，下約喻教勸比丘。文別有四：一約初喻，呵其取偽。經云『汝等比丘！不應如是修集無常苦無我想不淨想等以為實義。』如彼諸人各以瓦石草木砂礫而為寶珠。二約第三喻教其取真。經云『汝等應當善學方便，在在處處常修我想常樂淨想。』三約第二喻勸知昔偽。經云『復應當知先所修集四法相貌悉是顛倒。』四重約第三喻勸修令真。經云『欲得真實修諸想者，如彼智人巧出寶珠，謂我想常樂淨想。』」關中釋云：「譬如春時有諸人等在大池浴者，全為設譬，使知昔非，而學今得是為用也。春既可樂，又開浴之端，而大池清曠濯之，甚宜除垢合時。寔唯昔說無常想者。沐浴來集，如林集聽本為滌累，以譬在大池浴。今喻不稱，故云有諸人等。經言乘船遊戲者，既聽致惑，遂有失言。言跡似漫，義曰浮虛，而在言先，則應前過。聽者乘以為實，是泛舟之像。離內之外無有實功，為遊戲也。經失瑠璃寶沒深水中者，常與無常理本不偏，言兼可珍，而必是應獲，由乘漫乖之，為失寶也。乖則永隱，為深沒矣。經是時諸人悉共入水求覓是寶者，聽本應取言旨，以從失成求，豈曰知之？理數然耳。求必就說，為人入水矣。經競捉瓦石至乃知非真，言旨雖俱以乖為隱，然一本顯譬浮、一本密譬沈，而取互，其實非寶，為草木瓦石之沈浮也，皆謂得真，莫不歡喜持出。於伊字之譬及佛判非，明外乃知非也。經是時寶珠至水皆澄清，於取不得，為故在水中。於知非為義，真旨始現乎語。旨現不復渾跡，則是珠力使澄清矣。經於是大眾至虛空月形者，既自知謬，方見語旨。猶在言下，明顯如月，無復有暗，而理可仰，故如仰觀虛空中月也。經是時眾中至即便得珠，如說修行，為安徐入水。要在修習我常四法，而不廢替方便之義。先修於常後知無常，如是得成在我，豈非智哉？經不應修習無常等想乃至而為寶珠者，合也。譬中已悉，故略合耳。昔修都非，而以為是，似彼癡人也。經汝等應當善學方便在在處處常修我想常樂淨想者，處處常修此四法者，必以得之為方便也。經復應當知先所修習四法相貌悉是顛倒者，知是則知非、知非則知是，對觀然後無惑矣。經欲得真實修諸想者，如彼智人巧出寶珠，所謂我想常樂淨想者，要常修得我常樂淨，然後都得真實，如彼智人也。」上生公釋，遠師大同，而不委此。此上約權實教旨，故引《涅槃》。若直就經，宜用心觀，約理以說。經中，初法、次喻、後合。以一切智清淨妙法而為寶者，具三德故，明為般若、淨即解脫、妙為法身。即體之智曰

明、即照之寂為淨，斯二不二為法身體妙之至也。凡夫如泥，二乘有淺智如潦，光色不改不壞自心令濁水清，即是利他。遠見煩惱異於凡夫，求一切智異於二乘，故非凡夫行非賢聖行是菩薩行也。

(五十七經)疏「初一明清淨對治」等，彼有四分，今具其三，但略無果，果非正地故。然諸門一一皆與彼本分相應，有不曉者，尋前自了。

疏「今初前三地」下，疏文有四：初明以此門釋四地所以、二「謂離有為」下釋總名、三「地經有十」下會通彼經、四「結云」下揀大異小耳。然此中離生有二：一離却生、二離生澁。出生亦二：一從無之有曰生、二生長名生。餘可思。疏「瑜伽四十六明菩薩隨德假名」者，彼論云「一切菩薩當知，復有如是等類無有差別隨德假名。所謂名為菩提薩埵摩訶薩埵，成就覺慧最上照明，最勝真子、最勝住持，普能降伏最勝萌芽，亦名勇健、亦名最聖、亦名商主、亦名大名稱、亦名憐愍、亦名大福、亦名自在、亦名法師。如是十方無邊無際諸世界中無邊菩薩當知，乃至內德各別無量無邊假立相號。」釋曰：下引二論與此全同，一二小異，義無以別。

疏「又商主天子經有五義」者，一於菩提分住持入故，故名菩提薩埵；二入大乘故、滿大乘智故、故名摩訶薩埵；三不可求法智德入故，故名最勝薩埵；四不與煩惱共住，為諸眾生滅煩惱故、發精進故，故名淨薩埵；五令諸眾生行淨道故，故名極淨薩埵。

疏「言義唯實教」者，總生下六段：四以迴向無休為實。五以定知三昧出入為實。六通天眼但見三千等。三明十力方見過未今，見死此生彼便同力義，非是實教，無此義耳。七以加悲念眾生為實。又云「亦是廣七覺中一念覺」者，《地經》約道品等明治，今五根八正即是道品，此廣念覺。兼有七覺，則與前文影略明耳。八正中以順一切智異於二乘為實。九定權實雙行為實，如初禪離欲恚害是實，而能逆化是涉權，故異權小之九定也。下並可思。對前三地九次第定，則知此中權實雙行。「以實教定故」下，指前文。

疏「四門同顯道義」下出經總標所以。「約義須分」下，出疏別配所以。四中前二是五地，修道為六地，莊嚴道是七地，故云約義須分。「後二屬後」，恐是譯人一時標耳。

疏「十中前四各一無量」者，會五無量界也。

疏「二無量助道」下，疏文有四：一顯同前文。然彼有三分：一勝慢對治；二不住道行勝；三彼果勝上十平等是治他地慢，隨如道即治自地慢，俱是第一分。今此即二三兩分。二「以智契如」下，釋成不住道義，便仍前釋正道。三「今以圓融」下，通難釋成。難云：今是助道，豈是不住道行勝等中行耶？故答云：俱為正道，並為助道。則助道中有正道，故得合為不住道耳。四「然正道不隨事

轉」下，復有問言：既俱互通，那得經中分成二名？故答云：雖則互通，而文之中密已揀異，則顯文中密已同用空等，顯互通義。隨事不隱，顯二別義。
疏「第六無量修道」下，文四：一顯修道是六地所由。二「無去來」下，顯其同相。上顯義同，此顯文同。三「十中前四」下，別科配屬。四「四中」下，隨文別釋。於中有二：先釋十平等言。云「彼從別義開成前八」者，一無相故、二無體、三無生、四無成、五本來清淨、六無戲論、七無取捨、八寂靜故平等言。「今總明之」下，略有三義：「一不起心」者，約定故，經釋云無動作故。「二稱本性」，約觀智，了本性，心境冥故，故經釋云如本性故。「三遣修相」者，即上二修亦不立，故釋云無自性故。
疏「亦可配三性」等者，如初來去，即遍計所執性，以不不之即相無自性性。下二以依他圓成對生無自性性勝義無自性性，可以意得。
疏「四舉七喻通顯無著」者，七喻全同彼文。論釋云「此明遣我非有相，而有二釋：一者前七句以無破有，七喻以有遣無，令不著無故。二者例同於前，亦以無遣有，故云我非有相。幻夢影像，不壞虛相，取不可得。」
疏「今別明五藏」者。謂脾、腎、心、肺、肝也。上總舉一腹所有，此唯此五藏。下唯一心，約事即然，約法皆十融無盡故。
疏「初明十眼」等者，疏文有五：一指前經文釋成眼義，如實知見為眼義故；二「十中」下，隨文會釋；三出體；四明次第；五餘如別章示原。然諸教章門多分為七門：一釋名得名、二辨體、三修成次第、四類差別、五見境不同、六約人辨異、七問答分別。今但義合五段之中，初一義當釋名，照矚名眼故，別名隨釋中辨。二隨文會釋中，對餘五眼辨開合同異。於中，先釋前五但明業用同異，後五即開合同異。前中，先總明同異、後別釋。即分為五：一肉眼中，然明見不見，略有五義：一見麁不見細、二見近不見遠、三見明不見暗、四見前不見後、五見障內不見障外。斯即亦是見境不同，故疏釋及引論影出其三而言等者，等取麁細明暗。言「天眼方見遠等」，等取餘四，此乃成不見遠等非釋天眼。「今肉眼」下，舉此顯勝。「四十四」下，引彼指此，其應字合言說字。「此中不說」者，即《智論》指摩訶般若為此中。
疏「然天眼」下，二釋天眼中，先序五眼。言「假和合」者，即是出體，以肉天二眼皆是清淨四大不可見有對色為體，但人天趣別耳。言「不見實相」者，即是所見境，但翻前見近不見遠等。則前五不見，天眼皆見而不見實相，實相是慧眼境故。從「今明見心」

下，顯此十眼。言「似同彼」者，心若約相，非實相故。今具性相，故亦不同。
疏「此中慧眼」下，三釋慧眼。言「似法眼」者，約所見境異。以彼法眼見事及根欲等，今見眾生諸根境異，故同彼法。此中法眼似彼慧眼者，彼中慧眼見理境故，即如實相也。從「所以互」下，出不同之由。以慧眼但見理故，不見盡滅一異。今舉彼不見，故云過彼，則顯慧眼亦能見理，但同者不舉耳。
疏「此中法眼」下，四釋法眼。亦舉彼不能，顯此之能，則一切法如實相言通事實理實。若爾，云何分於法慧？然法慧二眼俱以慧數為體，五眼中明自有二義：一慧眼以正體智為體，法眼以後得智為性。二云：法眼從所知法為名，所知亦通於理；慧眼從能知智為名。今正取後義，則顯慧眼亦通二慧。
疏「彼佛眼」下，五釋佛眼。先舉他宗亦約所知境、後「今舉」下會釋今文。而有二意：一直案文，則十力狹於一切法也，故云舉勝。下又云「十力」下，別顯同。彼不出十力之所知故，顯唯屬佛，揀異法慧，故舉十力耳。然彼釋名有三義。一云：四眼在佛皆名佛眼。此即佛身之眼，從主為名。二云：佛者覺義覺，即是眼當體為名。三亦可照達佛性名為佛眼者，《涅槃》云「若人能見身中佛性，雖是肉眼即名佛眼。」故以十力當體照達名為眼耳。彼出體云「佛眼即以無功用智為性，或以圓鏡等四智為體。」皆十力義耳。
疏「後五中」下，釋後五眼。言「義兼法慧」者，根本智即慧眼，攝後得智，兼於法慧。又能知即慧，所知即法。其「出生死眼者」，亦前慧眼，慧眼見理故。釋無礙眼，先正明、後「為不壞相」下通妨。妨云：若爾，一眼即足，何用說十？故為此通。釋一切智眼中，言「即是普眼」者，名異體一。晉名普眼，即佛眼總義。然普眼略有三義：一見普法故、二普見諸法、三所見即眼故。以前二義況出第三，具如〈毘盧遮那品〉。若法相宗言，後佛眼下五眼皆佛眼攝，一切智眼即是佛眼。
疏「故知十眼」下，第三出體。隨相別體以見於前，此即圓融總相體耳。
疏「若辨次」下，第四辨次，唯約十眼明次。「次別知根境」，即慧眼。「次引入如實」，即是法眼。「次令得佛力」，即是佛眼。「次尋光而見」，即通智眼及光明眼。光有智光，即同智故。「次同歸寂滅」，即出生死眼。「後等同法界」，即一切智眼。其無礙眼，以是總故，通於前後。若法相中明次第者，約修以明。為導養身先修肉眼。肉眼見麁不見細等，次修天眼。天眼見色未見真境，故修慧眼。慧眼見理不能見事，故修法眼。法眼未圓，故修佛眼。

疏「餘如別章」者，諸章門中皆廣說之。然大意要妙，上已略具，今更出其見境寬狹。然所見有四：一事、二法、三理、四實。陰界入等差別是事，苦無常等、眾生根性是法，二空真如是理，如來藏中真常佛性是實。此之四法，五眼所見。一肉眼所見，見障內等。然凡夫肉眼見百由旬；二乘肉眼同凡夫見；菩薩肉眼如《大品》說，極遠見三千界；如來肉眼與菩薩同，見境分明。天眼有二：一報得，隨在諸地及於下地，下不能見上。若修得者，《智論》云「凡夫天眼見一四天下。以小聲聞見小千界，大聲聞見中千界，阿那律見三千界。緣覺小者見中千，大者見大千。菩薩修得者，隨人大小所見不定，遠者見一切世界。」故《地持》云「菩薩以一切世界為天眼境。」報得者，《大品經》說「極喜見三千」。如來見一切。後之三眼不可以方所定論，唯約得法深淺以辨。二乘慧眼唯見生空。菩薩慧眼具見二空，不能窮盡。如來畢竟。二乘法眼，但見苦無常等諸法總相，麁觀不能微細。若約不知根欲，即無法眼。菩薩法眼，了根欲性及一切法，若總若別、若麁若細而無不窮盡。如來與菩薩同，皆悉窮盡。佛眼，二乘全無。菩薩人中進退不定，地前菩薩聞見佛性，未有佛眼；地上眼見，故有佛眼。若準《涅槃》，九地已還聞見佛性；十地眼見而未了了，但見自身所有佛性，不見眾生所有佛性。於自身中，十分見一。如來佛眼窮盡。此明見實。若約人辨，餘則可知。佛之三身，化身具五；報身無肉眼，法身無五眼，若約法性之眼亦得具五。然隨法相宗差別。斯法性宗中一一圓融，具如上說。

(五十八經)疏「與三施九施」等者，三施即財、法、無畏，九施即一自性、二一切、三難行、四一切門、五善士、六一切種、七遂求、八二世樂、九清淨。乃至六度四攝皆有此九，十行之初已廣說竟。「故隨顯直釋」者，財施若顯，即名財等、難行等，不更廣引九中別義、三中別義。

疏「今初十施」等者，言「一無向背」，即清淨中別義者，清淨有十，今但有無向背之一耳，彼當第八。「二遂求施」者。遂求皆八，今但有一。「三二世樂」者，二世樂有九，今亦唯二。所以引梵本者，不亂之言不順二世樂，以應時濟難順二世樂故。

疏「餘七皆一切施」者，一切即是三施，然亦九中之一。然一切有二：一內外之二；二有其三；即財法無畏，故下結中十皆通三。今前三有其別相，後七無餘施別相，故云即一切耳。五雖兼清淨之義，「不求異熟」，即十中第二也。「六亦難行」者，以兼一切施，故云亦耳。難行皆三，即三中第二。「七內外財等」者，內外即一切中初義也，財等通一切中三也。「八九」下，通釋後三。先總標。「此迴向巧」，即別釋第八。治第一過，即經中遠離有為；

治第二過，即遠離無為。上解釋句。「行不住道」下，結成標句也。
疏「十度皆有三輪」者，〈梵行品〉已說。輪即施家三輪。
疏「又四難行忍」下，上約三忍，今約九忍難行有三，今是其一。「於下能忍」，是一難行。對於上流生忍則易，童僕子息生忍則難，彼合敬順、我合責罰故。言「恕不逮」者，即《晉書》中意。晉衛洗馬，凡所發言皆為實錄。時有一人非理相忤，後有僕使所為非理，於此二人並無慍色。人問其故。彼對之曰：「非理相忤，可以理遣。人之不逮，可以情恕。」故云恕不逮，故以釋經中為上能寬。此亦外典，謂居上能寬、為下能敬，君子之行也。
疏「又前五於所知」等者，上約《攝論》三慧以明。今此下文，即《瑜伽論》說三相以釋五六七。
疏「第二二門明福智者」下，疏文有二：一總標二門、二「福智即道」下釋二助道。具言乃有三義：一單福是道，單智亦然；二合二為道；三雙絕為正道。助道具亦三，可知。
疏「六堅順位」等者，〈十忍品〉初已廣引《瓔珞》明竟。十智，即《智論》二十六。
疏「俱舍云大種謂四界」者，次句即地水火風，即是〈界品〉。具云「大種謂四界，即地水火風，能成持等業，堅濕煖動性。」釋云：初句標三義稱大：一體寬廣故，謂四大種遍所造色，其體寬廣；二增盛聚中形相大故，謂大地等；三能起種種大事用故，如地能持等。一義釋種與所造色為所依故，大即是種，能持自性故名為界。次句辨業，地能持用，等取水能成相、火能成熟、風能成長。後句出體，可知。今但要初句，以證界為毒蛇耳。
疏「二明了法者」下，疏文有三：一來意。二「總以普賢」下，顯能了智，則是圓智了法，無法非圓。今但約相，則所了通小耳。三「一是凡夫」下，隨文解釋。以稚釋經之童，以昧釋經之蒙。《易‧蒙卦》云「蒙，亨，匪我求童蒙，童蒙來求我。初筮告，再三瀆，瀆則不告，利貞。」彖曰「蒙，山下有險，險而止蒙。蒙，亨，以亨行時中也。匪我求童蒙，童蒙來求我，志應也。初筮告，以剛中也。再三瀆，瀆則不告，瀆蒙也。蒙以養正，聖功也。」象曰：「山下出泉，蒙。君子以果行育有德。」注云「山下出泉，未知所適，蒙之象也。」釋曰：今正取蒙昧未知所適義耳。言「長四善根」，即煖、頂、忍、世第一法，初地已廣。
疏「二謂隨信他言而行道故名隨信行」等者，《俱舍‧賢聖品》，論云「且於十五心位建立眾聖有差別者，頌云：名隨信法行，由根利鈍別。」釋曰：見道位中聖者有二：一隨信行、二隨法行，由根利鈍，別立此二。謂鈍者名隨信行，彼於先時隨信他言而行義故。

若利根者名隨法行，彼於先時由自披閱契經等法，隨行義故。此二若至修道，初名住信解，後名見至，疏已具用。
疏「然今既云」下，揀實異權。先正明小乘，但知我空，尚謂法有，安覺自性？而云等者，見真實諦是須陀洹；知無往來是斯陀含、阿那含人；不念受生法，阿羅漢人；成就四義，辟支佛人。一味緣起，言義皆通大，故有等言。
疏「是以智論」下，引證，成前通大之義。天台引此立於通教，通大通小、通淺通深。今先列名、後當釋義。初列名者，一乾慧地、二性地、三八人地、四見地、五薄地、六離欲地、七已辦地、八辟支佛地、九菩薩地、十佛性地。《大品》云「菩薩從初乾慧地至菩薩地，皆學而不取證；佛地亦學亦證。」故云通三乘法也。二解釋者，乾慧地者，三乘初心通名乾慧，即是大乘三賢之位。小乘即是五停心等，謂一五停心觀、二別相念觀、三總相念觀。總觀無生四真諦理，故名乾慧。意云：未得定水故。二性地者，若用總相念，成三十七品。初發有漏善，入煖法、頂法、忍法、世第一法，皆名性地，成內凡故。三八人地，謂信行法行二人，體解見道假，以發真斷見惑，在無間道即八人地。四見地，即是三乘同見第一義諦之理，同斷八十八使盡也。五薄地者，發六無礙，斷欲界六品惑，證第六解脫，欲界煩惱薄故。六離欲地，謂斷欲界五順下分結盡，離欲界煩惱也。釋曰：五順下分結者，一身見、二戒取、三疑、四欲貪、五嗔恚故。《俱舍》頌云「由二不超欲」，即四五也。「由三復還下」，即上三也。七已辦地者，即發真無漏，斷五順上分結，八十八品修惑盡斷，三界事究竟，故言已辦。釋曰：五順上分結者，一色愛、二無色愛、三上二界掉舉、四二界慢、五二界無明也。貪過重故，二界別明；餘三過微，二界合說。有此五結，不超上界，名順上分結。八辟支佛地者，緣覺功德力大故，能侵餘習氣故。九菩薩地，從空入假，道觀雙流，深觀二諦，斷習氣色心等無明，得界外法界道種智，遊戲神通，學佛十力等故。十佛地者，大功德力資於智慧，一念相應慧觀真諦究竟，習氣究竟盡也。故《智論》云「聲聞智慧力弱，如小火燒木，雖然，猶有炭在。緣覺智力強，如大火燒木。木然炭盡，餘有灰在。諸佛智力，大如劫火，炭灰俱盡。亦如兔馬等喻。」菩薩佛地名異二乘，何得言通？答：名字雖異，同是無學應供，得二涅槃共歸灰斷，證果是一，名義不殊，是名同義，究竟俱同也。廣如天台四教。
疏「此上二」下，結。第二三即上所引《俱舍》意也。
疏「四第八人者」，《俱舍》二十三〈賢聖品〉釋住果極七返偈。先問云：此預流名為何義？若初得道名為預流，則預流名應目第八。若初得果名為預流，則倍離欲全離欲者，至道類智應名預流。

下答意明初得果故名為預流，以超斷者不定初得故。《俱舍大疏》寶公但云「若預流名目初得道，即初見道第八人應名預流。」亦不釋於第八所以離欲等言。小疏釋云「其苦法忍即是第八人，於八忍中從後疏之為第八故。」若義林法師《大疏鈔》云「八人地謂預流向也。四向四果，從後數之為第八故。」《婆沙》三十六「第八聖者，謂隨信行及隨法行，從勝數為第八故。」又更一解，與小疏同。《探玄》引《大般若》，亦初果向，同於林公從後數之。澤州遠公引古《婆沙論》，詺須陀洹向以為第八。而對見道前七方便，故名第八。故彼論中問言：「云何為第八人？所謂信堅及法堅。鈍根之人見道名信堅，利根之人名法堅。」釋曰：此上全同林公引文，而取義逆順為別。俱未見文，以義取人，遠公理長，第八之名所以順故。遠公又云：「外國相傳云：更有八人者，初發心人而未有行。二有相行人，憎厭生死，樂修善法。三無相行人，學觀空理，破離欣厭，見人行惡心無忿怒，見人修善亦不欣慶。四方便行人，雖見法空而常隨有起諸善行。此四在於善趣地中。五者習種、六者性種、七者解行、八者聖種。初依地前，未同聖種，故非第八。第八人者不名凡夫，彰異於前。云不名凡夫，揀異初依名為菩薩。當相以論，不名為佛，別異於後。」釋曰：遠公解前順今文，後非今意。彼釋四依，故可用之，因便引來，以彰異轍。今疏正意，取初果向。而《俱舍》小疏亦是初向而局苦忍，義成大局亦彰異轍。「非用指南」下，引《智論》八人，亦初果向，通十五心。而若約超斷，容餘果向。

疏「故智論中有八人地」者，證前文是初果向。案前十地，第三八人在於見道無間道，故五十九云「八人地者，所謂見諦道中，信行一；法行二；須陀洹極六七世生三有，須陀洹今世煩惱盡得阿羅漢；四有家家須陀洹，三世生已入涅槃；五有中間須陀洹；六除第三，餘中間入涅槃；七住六住無礙五解脫中者，八皆是須陀洹向。」釋曰：此則初果向中有八種人，故名八人地，非獨第八。然此八人，望七方便皆是第八。二義俱成，謂亦名第八，亦名八人地也，故疏引來證成初向。望後第五既是初果，此為初向，次第分明。若唯取於苦法忍者，餘之七忍何以揀之？又十四心何以不取？又十五心皆未得果，論主何獨將苦法忍而為難辭？林公成立為初果向，理則無違。而從勝進數，亦無所以。正義如前。

疏「若約超斷」等者，此下揀濫，正取初果之向，不取二三果向，以超斷人不定初得，故經略無。以義合有，故復出耳。即《俱舍》云「具修惑斷一，至五向初果。斷次三向二，離八地三向。至第十六心，隨三向住果，名信解見至，亦由利鈍別。」釋曰：今疏取意，展彼頌文以成長行，理皆已具耳。上《智論》文名家家，亦

《俱舍》義，頌云「斷欲三四品，三二生家家，斷至五二向，斷六一來果。」釋曰：初兩句明家家，下兩句明向果。即預流者進斷修惑，若三緣具轉名家家：一由斷修惑三四品故；二由成根德，能治彼無漏根故；三由受生，更受欲界三二生故。頌中但說初後二緣不說成根者，預流果後進斷修惑，諸無漏根理必合有。義準已成，故頌不說。言斷三四品受三二生者，若斷三品名受三生，若斷四品名受二生。謂九品惑能潤七生，且上上品能潤兩生，上中、上下、中上各潤一生，中中、中下合潤一生，下三品惑共潤一生。既上三品能潤四生，故斷上三品，四生便損，名受三生。既言中上亦潤一生，故斷中上品惑，復損一生，兼上損四都損五生，受二生也。
問：何故無斷一品二品五品名家家耶？答：必無有斷一品二品不斷三品中間死生，無有斷五品不斷六品而有死生。謂由聖者得初果已，斷欲修惑起大加行，必無未斷一大品(三品名二大品也)，有死生故。故斷一品二品必斷三品也。斷第五品不斷第六品者，謂第六品證一來果，以無一品能障得果，故斷五品必斷第六。餘如彼說。所以引此文者，即下一來不還斷惑多少皆要此故。
疏「五初果」等者，即前共十地中見地也。然《俱舍》等以第十六心先已見理，不明見道，見道要須未見今見，故今道已先見，乃重慮修行，故名修道。《智度論》意，至第十六是解脫道，斷惑方終、見諦始圓，故名見地。疏釋眾結斷，乃有二意：先總、後別。總有三正三隨者，三正即《涅槃經》，謂身見、戒取、疑。《俱舍》說斷其六，故加三隨。邊見隨身見，執斷常者必依身故。見取隨戒取，非因計因必計勝故。邪見隨疑，疑無之心斷善根故。亦可下二別明八十八使，前《俱舍》中共引頌云「苦下具一切，集滅離三見，道除於二見，上界不行恚。」故欲苦有十，集滅各七為十四，道下有八成三十二。上二界四諦各除一嗔。故兩界各二十八，故成八十八。此見所斷，若語修道，欲界斷四，謂六根本，除見及疑，但有貪嗔癡慢。上二界各唯除嗔，二界各三，故有六。合欲之四，共成十使，即三果已後斷之。復合前名九十八使，更加十纏為一百八煩惱。
疏「由見諦斷無明漏」者，無明漏亦名無明流，四流之一。
疏「六一來果」者。更一往天上、一來生欲界故。「而知無往來者」即，般若意金剛十八住處中第五勝中無慢住處。經從「須菩提！於意云何？須陀洹能作是念：我得須陀洹果不」下，是意明小乘四果尚得離慢，豈況菩薩求大菩提，於初迴向不離慢哉？故判此文是十迴向初救護眾生離眾生相迴向。言離慢者，是離我慢。文中四果皆有三段。此初果中，上即如來反問。二須菩提言不也世尊，此即答也，意明無念。三解所以者，經云「何以故須陀洹名為入流

而無所入？不入色聲香味觸法，是名須陀洹。」釋曰：意云須陀洹梵語，此云入流，入聖流故。謂至第十六道類智心，即入聖流。所以入聖流者，由了第一義諦無所入故。則不起心念言我入流。若有念慮言我入流，不契諦理，則不入聖流。而此無念無入，即無漏聖智，故不入於六塵之境。故上疏云「由見諦理斷無明，名生無漏。」二一來果。經云「須菩提！於意云何？斯陀含能作是念：我得斯陀含果不？(問也)須菩提言：『不也。世尊！(答也。下釋云)何以故？斯陀含名一往來，而實無往來，是名斯陀含。』」釋曰：斷六品惑，解脫道中契於諦理，更不生於一往來念。若有心念即有我慢，豈得聖果？故今疏云知無往來。三不還果。經云「須菩提！於意云何？阿那含能作是念：我得阿那含果不？須菩提言：『不也。世尊！何以故？阿那含名為不來，而實無來，是名阿那含。』」釋曰：大意同前，亦無心念，斷五順下分結，名為不還。疏「乃至八地惑皆斷」者，非但斷欲修惑，更進斷四禪三空并前欲界，故云八地當處不還，以非想惑皆斷盡者成阿羅漢故。八地則已該於三界，故云「不樂三界」。上之二界猶不愛樂，故云而實無來。四無學果。經云「須菩提！於意云何？阿羅漢能作是念：我得阿羅漢道不？須菩提言：『不也。世尊！實無有法名阿羅漢。世尊！若阿羅漢作是念：我得阿羅漢道。則為著我人眾生壽者。』」釋曰：阿羅漢斷五上分結，總說所斷之惑有八十九種。若見所斷總有八品，即上下八諦。若修所斷三界九地，地地有九，成八十一品。亦證八十九品無為，為應果體。言應果者，應受人天一切供養。若有心念，不契無為，即是我慢著我人等。由無心念，故名應果，故實無有法名阿羅漢。今經略無無念之義。「八無學」下，辨羅漢法。六通等義，前後已具，今取前後曾未說者即八解脫，略示名相。《俱舍》頌云「解脫有八種，前三無貪性，二二一一定，四無色定善，滅受想解脫，微微無間生。由自地淨心，及下無漏出，三境欲可見。四境類品道，自上苦集滅，非擇滅虛空。」釋曰：初句總標、次兩句別名前三解脫、第四句別明次四解脫；第二行頌明第八解脫；後一頌總明所緣。言解脫有八種者，一內有色觀外色解脫。謂於內身有色想貪，為除貪，觀外不淨青瘀等色，令貪不起，故名解脫。第二內無色想觀外色解脫。謂於內身無色想貪，雖已除貪，為堅牢故，觀外不淨青瘀等色，令貪不起，名為解脫。第三淨解脫身作證具足住。謂觀淨色令貪不起，名淨解脫。觀淨色者，顯觀轉勝。此淨解脫身中證得，名身作證具足圓滿。得住此定，名具足住。四無色定為次四解脫，四解脫各能棄背下地貪故，名為解脫。後第八滅受想定解脫身作證具足住，棄背受等，名為解脫。依《婆沙論》，此言解脫者，謂棄背義。前三無貪性者，初三解脫無貪為體，近治貪

故。三中，初二不淨相轉，作青瘀等諸行相故。第三解脫清淨轉，作光鮮行相轉，故此三助伴皆五蘊為性。二二一一定者，上二即初二解脫，下二即初二禪，以初二解脫依初二禪起，故云二二。一一定者，上一謂第三解脫，唯依第四禪起，云一一定也。以第四禪離八災患，慧心澄淨，故有淨解脫。四無色定善者，四無色定解脫，以善定為體，非無記染，非解脫故；亦非散善，性微劣故。無散善者，如命終心也。滅受想解脫微微無間生者，滅受想解脫也。有解厭背受想，有解背一切有所緣心。有云：解脫定障，故名解脫。微微心後，此定現前。入滅定心總有三種：一者想心；二者微細心；三者微微心，對前心已名微細，此更微細，故名微微。從微微心入滅盡定。由自地淨心及下無漏出者，明出滅定心也。出滅定心，或有頂淨心，或起下無所有處無漏心。如是入心，唯是有漏，通從有漏無漏心出。三境欲可見者，初三解脫唯以欲界色處為境。有差別者，初二境可憎、第三境可愛。四境類品道自上苦集滅者，四無色解脫，各緣自地上地苦集滅諦，及緣九地類智品道為所緣境。非擇滅虛空者，無色解脫亦緣自地上地苦諦集諦，上非擇滅。及緣九地類智品上，非擇滅及虛空為所緣境。問：第三靜慮寧無解脫？答：第三定中無眼識所引欲色貪故，自地妙樂所動亂故，故無解脫。
問：行者何緣修淨解脫？答：為欲令忻，故修淨解脫。前不淨觀令心沈慼，令修淨觀，策發令忻，或為審知自堪能故。謂前所修不淨解脫為成不成？若觀淨相煩惱不起，彼方成故。問：何故經中第三第八解脫得身證名，非餘六耶？答：以八中此二勝故。二界邊故，得身證名。第三解脫唯取淨想令惑不起，名為殊勝；第八解脫以無心故為殊勝。第三解脫在色界邊，第八解脫在無色邊。疏文對會可知。言「餘義已見上文」者，謂六通即三地及〈十通品說〉。九定即此品。滅定亦如六七地辨，廣如九地。諸論，即《瑜伽》、《智論》、《唯識》等說。然《薩遮尼揵子經》第五亦廣說六通等。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十二

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十三

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「今初十魔」下，分三：一總釋為魔之義、二「然四魔」下對四辯異、三「若欲」下與四相攝。
疏「二有十魔」下，分二：先總釋業相、二「十中」下釋文。
疏「二於蔽度」下，釋第二句，分二：一總釋文意、二「夫真道者」下立理。於中有二：先約智說，則蔽度兩亡；後「又悲化惡故」下，約大悲說。先正明；後「況惡為善資」下，即借《老子》意釋成上義，即《道經‧無轍跡章》結文。彼章具云「善行無轍跡，善言無瑕謫，善計不用籌策，善閉無關鍵而不可開，善結無繩約而不可解。」釋曰：意云無心於此五，何有轍跡等耶？次云「是以聖人常善救人而無棄人，常善救物故無棄物，是謂襲明。」釋曰：心無所係，無可無不可，何所棄哉？次云「故善人，不善人之師。不善人，善人之資。不貴其師、不愛其資，雖知大迷，是為要妙。」釋曰：此有二意。一約密意，謂雖師法善人、資取惡人而不貴不愛，師資兩亡以為玄德。凡俗雖知，而大迷於道，謂之要妙。二約顯意，善者所法、惡是我資，而不貴愛，則雖知善惡，乃是大迷，善惡皆善是謂要妙。則順上文無棄人物。今疏用此，故令化惡也。密用曰襲。
疏「今初即是果現」下，疏文有六：一會同前文、二釋見義、三隨文釋、四總結圓融、五攝之成對、六總顯包含。今初，「此中所見即前十佛」者，即〈十信〉末五十三經。然《探玄記》引《法集經》「菩薩入十種法能知諸佛。何等為十？所謂集氣佛、果報佛、三昧佛、願佛、心佛、實佛、同佛、化佛、供養佛、形像佛。」乃至廣說。若欲會者，集氣即義，當隨樂佛，其本集而欲見故。果報即業報佛。次三全同實佛，義當法界。同佛即本性，本性同故。化即涅槃。供養即正覺。形像即住持。二「然此中明見」下，釋見佛義。於中亦三：初正明、二「若菩薩」下反顯、三「亦不得」下遮救。恐有救云：半就能見，如無著佛等；半就所見，如出生等。豈不通耶？故今遮云：不得半就能所令人致惑，取解無由故、十種見義成雜亂故。
疏「一無著者」下，三釋文。釋此一句，疏文有三，一正釋正覺，標其所見無著，即正覺之相。二「又邪慧」下，則正覺、無著二義不同，所見能見名須具二。今所見有正覺德圓，略無邪慧而不離；能見則有無邪智而不離，略無正德而不圓，故令佛中影取無著、能

見之中影取正覺，是故疏云「佛見影略」。三「此即」下結成總別。
疏「二乘願出生」中，「文云」下引證，即〈華藏品〉言。「又乘此願」下，上約生身，此約生德。疏「故下善財」等者，引證，即七十七經。善財修觀，此約真身。又云「一切化佛從敬心起」，明知敬屬於機，能見化身；信屬於佛，因信成果。
疏「亦能令見者信」者，上約真身，信自屬佛；今就真身，信亦屬機，以相好莊嚴顯由此成，故令物信。
疏「四隨順眾生」等者，即論中意。「又隨順眾生以圓音」下，即海東意，談玄之中已顯不違正理，故雙出之。
疏「深入涅槃故能示滅」者，得無住涅槃，能建大事。言「深入生死則示滅非真」者，悟生死性即性淨涅槃，故知示滅非真滅也，稱性常在故。「六法身」者，初以如智契合具德法身，故云「滿於法界」，法界是所滿故。下約法性身，云為「佛體」。
疏「七湛然安住」者，釋安住見。「真唯識性」，即是心佛。
疏「八寂然無依」，釋見一義。次以無依釋三昧佛，後「觸類」下，釋無量義。
疏「九平等」，亦二義釋。先能所合明、後「本覺」下唯就理說。
疏「十隨自他意」下，即意生身。然有三義：一如意速疾、二隨自意成、三隨他意樂。今用後二釋隨樂言。隨自所樂，普受法身；隨他所樂，欲受何類。
疏「依上十見」下，四六相圓融。總即一佛，別分為十。同帶於佛，異則正覺。相好等差，成則攬十共成真佛之義，壞則十身各住自性。
疏「又此十種」下，第五束之成對。
疏「又此十見各有十義」下，第六結成包含，即海東意。海東順於晉經，名有數異，故今取義亦有小殊。今直就此經相應引證。一正覺佛無著見者，有十無著，即此品云「所謂於一切世間無著、於一切眾生無著、於一切法無著、於一切所作無著、於一切善根無著、於一切生處無著、於一切願無著、於一切行無著、於一切菩薩無著、於一切佛無著。」此十雖因徹於果位，一切無著。而〈不思議品〉十種離果清淨，亦果無著。第二願佛出生見，亦有十種出生。〈不思議品〉云「諸佛世尊有十種念念出生智。何等為十？所謂一切諸佛於一念中，悉能示現無量世界從天來下、二菩薩受生、三出家學道、四菩提樹下成等正覺、五轉妙法輪、六教化眾生供養諸佛、七不可言說種種佛身、八種種莊嚴無數莊嚴如來自在一切智藏、九無量無數清淨眾生、十三世諸佛種種根性種種精進種種行解，於三世中成等正覺。」釋曰：其一二等數經文所無，句句皆如

初句，有「一切諸佛至世界」之言，即是從後得智願生八相等。三業報佛深信見，若約莊嚴，應如〈不思議品〉十種最勝無上莊嚴。今取因行，則〈不思議品〉果中所無。即如〈十藏品〉云「信一切法無相、信一切法無願、信一切法無作、信一切法無分別、信一切法無所依、信一切法不可量、信一切法無有上、信一切法難超越、信一切法無生。」釋曰：以此為因成果也。亦可如〈十地〉中十種信。四住持佛隨順見者，若約隨順眾生住持佛法，即十種為眾生作佛事。〈不思議品〉云「諸佛世尊有十種為眾生作佛事。何等為十？一者所謂一切諸佛示現色身為眾生作佛事、二出妙音聲、三有所受、四無所受、五以地水火風、六神力自在示現一切所緣境界、七種種名號、八以佛剎境界、九嚴淨佛剎、十寂寞無言。」釋曰：句上皆有「一切諸佛」，句下皆有「作佛事」言，一如初句。寂寞無言，即自身舍利住持自在。若約圓音住持，即如下文「如來應正等覺轉法輪時，以一事故於眾生心中種白淨法無空過者，即隨順義。何等為十？所謂過去願力故、大悲所持故、不捨眾生故、智慧自在故、隨其所樂為說法故、必應其時未曾失故、隨其所宜無妄說故、其身最勝無與等故、言辭自在無能治故、智慧自在隨所發言悉開悟故。是為十。」五涅槃佛深入見者，即〈出現品〉云「欲知如來大涅槃者，當應了知根本自性。」釋曰：了知即是深入義也。經云「如真如涅槃，如來涅槃亦如是。二實際、三法界、四虛空、五法性、六離欲際、七無相際、八我性際、九一切法性際、十真如際。」釋曰：具足皆如初句。如是了知名為深入。六法界佛普至見者，若直約法界說，如至一切處迴向云「譬如實際，無處不至，至一切物、至一切世間、至一切眾生、至一切國土、至一切法、至一切虛空、至一切三世、至一切有為無為、至一切語言音聲。」然今但有九，有為無為應分為二。若就佛上明遍至者，即〈不思議法品〉云「佛子！諸佛世尊有十種法普遍法界。何等為十？所謂一切諸佛有無邊際身色相清淨普入諸趣而無染著、二無障礙眼於一切法悉能明見、三無礙耳悉能解了一切音聲、四鼻能到諸佛自在彼岸、五有廣長舌出妙音聲周遍法界、六身應眾生心咸令得見、七意住於無礙平等法身、八無礙解脫示現無盡大神通力、九清淨世界隨眾生樂現眾佛土種種莊嚴而於其中不生染著、十菩薩行願得圓滿智遊戲自在悉能通達一切佛法。」釋曰：十句之中皆如初句，有「一切諸佛有無邊際」言。舌中有廣長，故關無邊際語。七心佛安住見者，〈不思議品〉云「諸佛世尊有十種無量住。所謂常住大悲、住種種身作諸佛事、住平等意轉淨法輪、住四辯才說無量法、住不思議一切佛法、住清淨音遍無量土、住不可說甚深法界現一切最勝神通、住能開示無有障礙究竟之法。」釋曰：此是佛心之所住也。經唯九

句，應開淨音遍無量土為二。八三昧佛無量無依見者，〈不思議品〉云「諸佛世尊有十種無量不可思議佛三昧。何等為十？所謂一切諸佛恒在正定於一念中遍一切處普為眾生廣說妙法、二普為眾生說無我際、三普入三世、四普入十方廣大佛剎、五普現無量種種佛身、六隨諸眾生種種心解現身語意、七說一切法離欲真際、八演說一切緣起自性、九示現無量世出世間廣大莊嚴令諸眾生常得見佛、十令諸眾生悉得通達一切佛法無量解脫究竟到於無上彼岸。」釋曰：具足皆如初句，有「一切諸佛恒在正定於一念中遍一切處」之言。雖有此無量，而心無所依。九本性佛明了見，明了即是智身，故四十七云「諸佛世尊有十種知一切法盡無有餘。何等為十？所謂一知過去一切法盡無有餘、二知未來一切法、三知現在一切法、四知一切語言法、五知一切眾生心、六知一切菩薩善根上中下種種分位、七知一切佛圓滿智及諸善根不增不減、八知一切法皆從緣起、九知一切世界種、十知一切法界中如因陀羅網諸差別事。」釋曰：十句皆有「盡無有餘」之言。十隨樂佛普受見者，普能受領隨樂現故。即四十六「諸佛世尊於一切世界一切時有十種佛事。何等為十？一者若有眾生專心憶念則現其前、二者若有眾生心不調順則為說法、三者若有眾生能生淨信必令獲得無量善根、四者若有眾生能入法位悉能現證無不了知、五者教化眾生無有疲厭、六者遊諸佛剎往來無礙、七者大悲不捨一切眾生、八者現變化身恒不斷絕、九者神通自在未曾休息、十者安住法界能遍觀察。是為十。」釋曰：斯則普隨眾生之所受也。

疏「又如瑜伽九十九」下，重釋淨戒，先舉所治、後「亦有五相」下舉其能治。此五亦可對前五，唯三四不次。一由佛許還淨，故不自責。二由滅無知，不懼天所訶。三已生無犯之意，不懼惡名。四於同行悔，不懼同行之責。五佛許悔除，故不懼惡道。而其實義，此五通能治於前五。

疏「俱舍十九云一慢」等者，然文具有，疏引彼論以釋今經。恐不知主客，今重具引。《俱舍》云「慢七九從三，皆通見修斷。」《瑜伽》、《雜集》大同《俱舍》，今依《俱舍》。疏中三：一依《俱舍》列名；二「今文」下，對文開合；三「前三即慢」下，釋文。先別釋初三，於中二意：初標；次「故彼論」下，全引論文正釋慢義。「初一輕人」下，別釋三句。

疏「四自高」下，釋過慢。從「是於他」下，全是論文。五中，先指同會釋。二「有德」下，將經就，論文具云「於他勝謂己勝，名慢過慢，慢他過故。」六「邪慢」，論具云「於實無德中謂己有德，名邪慢。」上皆論文，下即論釋。從「自起誹謗」下，疏牒今經，會通論文。七「卑慢」中，疏以經就論，即「自求高座」下

是。論具足云「於多分勝，謂己少劣，名為卑慢。」餘皆疏釋。
「八亦邪慢」者，即「見有德人」下是也。嚬慼麁獷，即是惡行，此即將前論中成就惡行收之。九言「我慢所吞故」者，以經釋成，知是我慢。若論具云「執我我所令心高舉，名為我慢，恃我起故。」釋曰：疏以易故，不引論釋。「十即增上慢」下，疏中先以經會論、後「其但以」下隨難重釋。前中，具足，論云「未得謂得，名增上慢。」《瑜伽》云「己無實德謂己有德。」《雜集》云「謂於未得上勝證法，計己已得上勝證法。」疏會釋論，文易可知。上論偈云「慢七九從三」者，即是九慢從前七慢三慢而生。言九慢者，《發智論》云「一我勝慢類、二我等慢類、三我劣慢類、四有勝我慢類、五有等我慢類、六有劣我慢類、七無勝我慢類、八無等我慢類、九無劣我慢類。」言從三者，一慢、二過慢、三卑慢。初三中，一我勝慢類，從前過慢出。二我等慢類，從前慢出。三我劣慢類，從卑慢出。四五六三，如次從卑慢及慢并過慢出。七八九三，如次從慢、過慢、卑慢中出。釋曰：然上九慢既從三生，則成三三皆有別相。論更不釋，細詳可見。但有難云：問於多分勝謂己劣，卑慢可成，有高處故。無劣我慢，高處是何？答？謂自愛樂勝有情聚，反顧己身雖知極劣，而自尊重，得成無劣我慢類也。言皆通見修斷者，七九同，故云皆通也。緣見所斷起者，名見所斷。緣事起者，名修所斷。
疏「若約八慢」等者，即《刊定》意，《涅槃》、《成實》者皆有八慢。天台智者引《文殊問經》釋法華八鳥，明八慢，謂一盛壯慢如鵆、二性慢如梟、三富慢如鵰、四自在慢如鷲、五壽命慢如烏、六聰明慢如鵲、七行善慢如鳩、九色慢如鴿。
(五十九經)疏「諸經論中多用初緣」者，謂今此菩薩自然化生等，《智論》皆然。《探玄記》有問云：據此經，兜率命終即入胎等，何故梁《攝論》明化身二十年在中陰？真諦三藏《金光明疏》中釋云「有小乘別部云：聽待父母受生竟，故二十年在中陰。」釋曰：此乃機見不同。故言二十年等，多小劣見。
疏「五乘願化生」者，明非沒生也。
疏「誰能於佛恃種族」者，《瑞應經》云「從劫初已來，代代相承作轉輪聖王。近來四代雖不作轉輪聖王，而作人中之王。」明是萬代金輪之種，故種族無上。
疏「說智慧藏為胎藏」者，顯智德生佛，以離垢藏即是斷德，以法界藏即五藏之一，正是法身。八即般若，九即解脫，乃用三德為胎藏耳。故下疏合為能所，證智之與斷皆能證也。
疏「十方各行七步」者，即《涅槃》第四〈如來性品〉云「善男子！此閻浮提林微尼園，示現從母摩耶而生。生已即能東行七步，

唱如是言：『我於人天阿修羅中最尊最上。』父母人天見以驚喜，生希有心。而諸人等謂見嬰兒，而我此身無量劫來久離染法，如是身者即是法身，非是肉血筋脈骨髓之所成立，隨順世間眾生法故示為嬰兒。南行七步，示現欲為無量眾生作上福田。西行七步，示現生盡，永斷老死，是最後身。北行七步，示現已度諸有生死。東行七步，示為眾生而作導首。四維七步，示現斷滅種種煩惱四魔種性，成於如來、應供、正遍知。上行七步，示現不為不淨之物而所染污，猶如虛空。下行七步，示現法雨滅地獄火，令彼眾生受安隱樂。毀禁戒者，示作霜雹。」

疏「顯自在奇特」下，總顯大意。

疏「如瞿波」者，七十五中廣說因起。

疏「三一言罵佛，六載受饑，緣如《大乘方便經》第二」者，經有三卷，亦編入寶積部中，當第一百六十八，此即當一百七經。先總云「善男子！汝今善聽。以何因緣菩薩苦行六年？善男子！非是菩薩宿業餘報受此苦也。欲令眾生於一切惡業報中生厭患心，歸向菩提。」釋曰：下經文廣，今當略引。「復次善男子！昔迦葉佛時，有婆羅門子名樹提。有親友五人，久近惡友，失菩提心，奉事外道，不能信解佛語佛法。彼師自言：『我是世尊。』樹提欲引五人轉其邪心，至瓦師所作如是言：『我不欲見禿頭道人。何有禿人能得菩提道？菩提之道甚深難得。』後經少時，與彼五人在一屏處，瓦師往彼讚佛功德，令往見佛。樹提思惟：『五人根生。我若讚佛，必彼生疑。』自護本願故、般若波羅蜜報行方便故，作如是言：『我不欲見禿頭道人。何有禿人能得菩提？菩提之道甚深難得。』」云般若波羅報者，菩薩行般若波羅蜜，無有菩提想、無有佛想，不見佛菩提、不於內外中間見菩提、知菩提空故行於方便，作如是語。「後於一時，與五人在河水邊，瓦師承佛神力即至其所，讚佛難遇，固不肯去。瓦師遂捉其髮，牽至彼所。五人隨往，彼之國法，執人髮者罪應至死。時人見之，皆言：『佛有何德，乃令瓦師忘死引之？』既至佛所，五人禮敬發心，呵責樹提。又聞佛德辯才，發菩提心。為說菩薩藏不退轉陀羅尼金剛句無生法忍，五人得無生忍。」釋曰：是如菩薩為化五人般若觀空而發於言，即大乘方便，豈有報耶？

疏「四五濁眾生皆有重罪至亦如彼說」者，即其後經云「復次菩薩爾時為化五人，示自業報，使餘若知不知苦樂報者念言：『一言誹謗迦葉佛，而彼菩薩得解脫。況我不知而作惡言，是故我今當自悔除一切過業，更不得作。』」釋曰：然化五人，言義明顯；示六年之意，事猶未顯，恐是五人兼己為六耳。彼五人似當五俱輪。經文

又云「為伏諸外道，日食一麻一麥故。又為化五千二百麁行諸天及外神仙、麁行菩薩，是名菩薩摩訶薩行於方便。」
疏「皆言示者，久已降故」者，即《涅槃》第二「佛許受純陀之供，云：『純陀！施食有二，果報無差。何等為二？一者受已得阿耨多羅三藐三菩提、二者受已入於涅槃。』純陀不受此言，廣難如來，謂二女先施，是雜食身，非金剛身、常身、法身等，豈得言同？佛答云：『爾時破壞四魔，今入涅槃亦破四魔，是故我言亦施果報等無差別。』末後云：『如來之身已於無量阿僧祇劫不受飲食。』」釋曰：此身不受飲食，則顯此身久已降魔。
疏「魔王多是大菩薩」者，即《淨名經》，當第二卷〈不思議品〉。因說室包廣坐，皆不思議解脫之力，方便廣說不思議事。迦葉悲歎竟，爾時維摩詰語大迦葉言：「仁者！十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力教化眾生，現作魔王。」即其文也。
疏「無有惡魔」下，亦《大乘方便經》意。下指經文。具足，經云「菩薩坐菩提樹下，使惡魔波旬至菩提樹下，不欲令菩薩成就阿耨多羅三藐三菩提。善男子！魔本不能至菩提樹下，若我不召而能來者，無有是處。善男子，爾時菩薩坐菩提樹下，如是思惟：於四天下誰最尊第一？此四天下今為屬誰？菩薩即知惡魔波旬欲界最尊。今我與魔共鬪，魔若不如，一切欲界所有眾生悉皆不如。爾時諸天人眾和合而來到菩提樹下，到已必發清淨信心。」下取意引。「魔眾天眾八部見菩薩遊戲發菩提心，盡得解脫。」故疏云「勝降餘伏」。
疏「一示德諍」者，小人力諍故。「二破魔佛誰愈」者，愈猶勝也。經文自顯，亦《方便經》意。第三緣，即彼經次文，云「善男子！菩薩如是思惟已，放眉間白毫相光，能令波旬宮殿黑暗。爾時三千大千世界以光明照故，普令大明。此光明中出如是聲：『彼釋種子出家學道，今當成阿耨多羅三藐三菩提，過魔境界，勝出魔眾，減損當來一切魔眾。令彼菩薩與魔共戰。』善男子！爾時波旬聞是聲已，心大憂愁如箭入心。時魔波旬嚴四種兵，滿三十六由旬，欲為留難。菩薩爾時住大慈悲及大智慧，以智慧金色之手而以指地，一切魔眾尋即散壞。魔眾壞已，八萬四千億天龍鬼神、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、拘槃茶如是大眾，見菩薩威德，身體殊妙、容顏端嚴、威力勇健，發阿耨多羅三藐三菩提心。是名菩薩摩訶薩行於方便。」釋曰：疏但義引耳。疏及《本行集》者大意則同，但文廣耳。故彼經意：諸天本見魔王自在，將謂勝佛。故決彼疑，令知佛勝。「七一被」者，亦《涅槃經》，云「爾時欲界主魔王波旬，與其眷屬、諸天采女無量無邊阿僧祇眾，

開地獄門施清淨水，因而告曰：『汝等今者無所能為，唯當專念如來、應、正遍知，建立最後隨喜供養，令汝等長夜中獲安隱樂。』時魔波旬即於地獄息諸刀劍等。」次云「持諸供具勝過一切人天所設，其蓋小者覆中千界，來至佛所稽首佛足，白佛言：『我等今者愛樂大乘、守護大乘。世尊！若有善男子善女人，為供養故、為怖畏故、為誑他故、為財利故、為隨他故，受是大乘或真或偽，我等爾時當為是人除滅怖畏。』」說如是呪：

「啅枳咤咤羅啅枳盧訶隸摩訶盧訶隸訶囉遮囉多囉莎訶」

釋曰：此即翻護法文也。

疏「小乘以眼智明覺繫於四諦」等者，已見出現法輪章中。

疏「次四智具即四悉檀」者，〈問明〉已廣，即《智論》第一。論別有解釋。「總名悉檀」者，諸三藏譯皆云義宗，具云悉檀多。有云遍施，乃意釋耳。疏「第十涅槃」下，初總明、後「初二」下別釋。此中即用《涅槃》第二經，因三修比丘歎無常等以為上想，佛廣訶之，後為正說云：「汝等若言我亦修習無常苦無我想，是三種修無有實義。我今當說勝三修法，苦者計樂、樂者計苦，是顛倒法。無常計常、常計無常，是顛倒法。無我計我、我計無我，是顛倒法。不淨計淨、淨計不淨，是顛倒法。如是等四顛倒法，是人不知正修諸法。汝諸比丘於苦法中生於樂想、於無常中生於常想、於無我中生於我想、於不淨中生於淨想，世間亦有常樂我淨，出世亦有常樂我淨。世間法者有字無義，出世法者有字有義。何以故？世間之法有四顛倒，故不知義。所以者何？有想倒、心倒、見倒。以三倒故，世間之人樂中見苦、常見無常、我見無我、淨見不淨，是名顛倒。以顛倒故，世間知字而不知義。何等為義？無我者名為生死，我者名為如來。無常者聲聞緣覺，常者如來法身。苦者一切外道，樂者即是涅槃。不淨者即有為法，淨者諸佛菩薩所有正法。是名不顛倒。以不倒故，知字知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常樂我淨。」釋曰：上具引經者，以此十句多分用故。「三明涅槃是樂」者，翻上無樂，即是第二。言「以涅槃」下，出得樂名所以。「四翻色身無常」者，文中有三：初正釋，即上《涅槃》云「常者如來法身」。二「故晉經」下，引證成是常義。以今經文闕常字故，恐人誤謂此顯淨德，故次引證。三「以法身」下，釋成法身徧得常名之所以也。兼顯此用法身之言，以是三德大涅槃故。「今已出」下，顯與《涅槃經》小異之相。疏「次三明生死無我」者，即上經云「無我者，所謂生死」。

疏「八明涅槃是堅即自在我」者，《涅槃》二十七云「我者謂大涅槃。」上第二云「我者即是如來。」自約別義，至下當釋。今明涅

槃，故說涅槃為我義耳。言亦兼常義者，以有堅牢言故。然常已配法身，故此屬我。
疏「九翻有為」等者，疏文有三：初正釋，即上《涅槃》云「淨者諸佛菩薩正法無生無起。般若體故，亦名正法。」遠公云：「正法偏名淨者，以治障故。彼約三寶之中法寶說之。」二「然是」下，正顯今經淨法之體，性淨涅槃三德本具，不由治淨隨緣生死。即經云「而有聚集散壞，即相之性即無生無起，如是方是涅槃正法。」以約涅槃說於淨德，不同《涅槃》第二別約正法。三「涅槃第二」下，會通《涅槃》第二。《涅槃》就於義，如來為我；今說涅槃，故不同彼。
疏「然常等四德」下，二正釋上文與《涅槃》不同之由。《涅槃》二十七云「空者所謂生死，不空者謂大涅槃。無常者所謂生死，常者謂大涅槃。無我者所謂生死，我者謂大涅槃。苦者所謂生死，樂者謂大涅槃」等，即具四德，則如來正法亦具四德。言「從其別義各顯不同」者，即《涅槃》第二意也。遠公亦云：「常樂我常，理實通遍一切佛法。然今隱顯，我偏就人，餘三就法。我是佛者，自在名我。自在之用在於佛人，故說為我。又復我者人之別稱，故就佛人而說其我。常法身者，佛體顯本法成，性出自古體無變易。順常義顯，故說為常。樂云涅槃者，涅槃是滅，滅離眾苦寂滅義顯，故說為樂。淨是法者，謂三寶中法寶之體，能治超勝，故說為淨。」釋曰：上來疏中多已用之，就義穩便，小有改易。
疏「上以四榮」下，結成破倒。廣如四地，略如上引涅槃之文。
偈中，疏「菩薩迦樓羅」下，其中第五偈云「菩薩智光月」等者，論經云「菩薩清涼月，遊於畢竟空。乘光照三界，心法無不現。」餘可知。

入法界品第三十九

疏「初來意」等者，分來、品來二意：先約四分以明來意；後「亦遠答」下，就前總別以明來意，九會共答十海問故。疏「會品」下，此中亦合有三來意，然〈離世間〉雖亦一會一分一品，而其所對分會品差有三來意。此中前無分會品別對，故但為一。
疏「三品名」者，疏文有三：初總明、二得名、三釋名。
疏「然法含持軌」下，第二得名，先釋法、後「界有」下釋界。於中二：一約理法界、二雙約事理法界。前中，言「梁論十五」者，彼本論云「復次諸佛法界恒時應具有五業。」釋論云「此中明法身業，而言諸佛法界者，欲顯法身含法界五義」等，餘同疏。論下結云「由法身含法界五義，諸菩薩應見法身恒與五業相應，無時暫離

其五業，謂除有情災患業」等，上文引竟，然正是此下論文。若世親論，無此五義，但說五業耳。五義可知。
疏「復有持義」下，第二雙約事理釋法界。於中，先標三義、後「然持曲有三」下，別釋持義，及以法持自體義，餘二可知。
疏「於中」下，三釋名。然直語一法則無六釋，故會六釋唯釋界字。於前五中，除前二兼於後三，故有六義，皆唯持業。從「心境合目」下，即通品名會六釋耳。
疏「第三宗趣」。其「無始時來界」，已見〈問明〉。
疏「及五種色并八無為」者，五種色即《雜集》第一云「法界處所攝色者，略有五種，謂極略色、極迥色、受所引色、遍計所起色、定自在所生色。極略色者，謂極微色。極迥色者，謂離餘礙觸色。受所引色者，謂無表色。遍計所起色者，謂影像色。定自在所生色者，謂解脫靜慮所行境色。」前釋迥色云「謂離餘礙觸方所可得。」又釋空一顯色云「謂上所見青等顯色。」就此二色析至極少，名極迥色。餘之色義已見上文。言「八無為」者，已見〈十藏〉，謂六中開真如為三性故。其無礙門，亦見〈問明〉。「不合不散」，即不一不異義也。
疏「二無寄門」者，然形奪要二相假無寄，則當法自離，故不同也。相及俗諦皆有為性，及真諦皆無為。言「非二名言所能至」者，言語道斷故，表義名言不能至也；心行處滅故，顯境名言所不能至。從「解深密」下，引證俱非。
疏「一普攝門」者，謂不壞前四門之相而為一致故，故引善財隨事差別皆入法界，後圓融門纔舉一門即融諸門。然以理融事令事如理，以事顯理令理如事，故云「理非無分」。謂理即事，事既有分，理亦有分。不爾，真理不即事故。理既如事，隨舉一法即一法界，若舉多法即多法界。「然由一非一故」下，復融上一異。一若定一，不能即諸。以一即理，故即非一。以非一故，能即諸也。以非一故，與諸不異，下句翻此。準事顯理既互相即，則涉入重重方成無障礙義。引善財證，暫時執手明時圓融，纔入樓閣明處圓融。
疏「上來五門」下，總結圓融。總即法界，別有五種。同則十門皆同法界，異則有為與無為等相望有差。成則五義共成法界，壞則有為自住有為。餘四亦爾。
疏「二明能入」下，先別列五門、後「此五」下對前料揀。言「如其次第各入一門」者，一有為法界本有種子差別之法，但在明信。二無為之理性淨妙德皆須明解。三亦有為亦無為法界，事理有異必須雙行。四非有為非無為界，雙遣玄寂唯證方契。五無障礙，非滿不窮，顯義多門。為此別配，取義圓備互遍方周。若無信心，安能見理？況無障礙，無信安窮？

疏「第二法界類別」者，上來雖有五界通該諸法，今於總法開從別類。然類開五門，五門各五，初二文顯、後三文隱。
疏「五無障礙法界」者，此中亦有五義：一前四融為一味；二四相歷然，故云「一異無障礙」；三一異雙存；四一異互奪雙泯絕，故云「存亡不礙」；五自在圓融，謂欲一則一、欲異則異，欲存即存、欲泯便泯。異不礙一、泯不礙存，方為自在；常一常異、常存常泯，名為圓融。疏「此五能所如次及通可以意得」者，通則隨一能入遍入五所入，隨一所入皆用五能，斯為正意。言如次者，一身入法法界、二智入人法界、三身智俱存入無二法界、四身智俱泯入人法俱泯法界、五人法圓融入無障礙法界。此為第三能所渾融無二中之五句也。
疏「四能所謂融形奪俱泯」者，此亦有五：一以所奪能唯法界、二以能奪所唯能入、三能所俱存、四能所俱泯、五此四圓融無有前後。
疏「五一異存亡無礙具足」者，亦有五句：一能所一味、二能所歷然、三一異雙存、四一異雙泯、五上之四句無礙具足。故令「如理思之」。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十三

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十四

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第三約位明入法界」者，標也。於中有三：初約所入有因有果、次明能入唯漸與頓、後「因果既其無礙」下雙結能所。

疏「次正釋文」，然科二會，總有四義。從「總別圓融」下融上四義：一總別圓融融，第四總別本末無礙融，第一本末二會略無，第二因果相即第三，「漸頓該羅」至下末會之初重會釋之。從「又前即亡修」下，通正圓融，兼前五對。而前四唯對本會，故一時併舉；後一通對諸會正宗，故別明之。

疏「西域記云：昔有古老仙人」等者，即第六卷。然室羅筏，即舍衛國，梵音楚夏耳。疏「多出聰敏博達人物」者，總相言耳。然其此城說有四德：一者塵境德，六塵之境多美麗故；二財物德，七寶珍奇無不有故；三聖法德，三藏聖法無不備故；四解脫德，人人皆有解脫分，善得解脫者實繁廣故。具此四德，遠聞諸國，故人物言為道相耳。亦表此經具此四德：一五種法界皆佛境故；二七聖財寶無不備故；三因果能證皆聖法故；四契入法界真解脫故、廣說如來解脫海故。疏「逝多」者梵音，華言戰勝者，即波斯匿王所生太子。太子初生，王戰得勝，故以為名。表依善友勝出魔軍及凡小故，故上文云「以表依人」。

疏「給孤獨者梵云須達多」者，經出太子梵語，疏出長者西音，舉長者德，表具法財，能令一切證法界故。從「長者側金」下，出雙舉二人之由。《西域記》、《智度論》、《莊嚴論》等皆說，《祇桓記》中其事更廣。

疏「一得現觀」者，大乘唯識有六現觀：一思、二信、三戒、四智諦、五智諦邊智諦、六究竟現觀，十地已辯。小乘《俱舍》有三現觀：一見現觀、二緣現觀、三事現觀。今此正當見現觀也，義兼後二。

疏「二入正性離生」者，已見四地。「無方便慧」，已見七地；若有方便，不證實際。

疏「三所學已窮」者，謂於其自乘所學之法名為深入，非謂深入甚深法性，故引《法華》，即三乘同入之法性耳。「三獸渡河」，已見八地。

疏「古人亦將上三」等者，疏意云：見修是前三果，今是羅漢，正當無學。後必具前，理則可通，故不言非。

疏「四生分已盡」等者，上即我生已盡。若具大悲，留惑潤生、處有化物。今由闕悲，但自速出，如鸞透圍。

疏「即逮得己利」者，己利即證涅槃，有餘依者名為有為，無餘依者即無為耳。
疏「六已盡有結」者，經云「離結使縛」，故以九結釋經結字。亦已見上，今略示名：一愛結、二恚結、三慢、四無明、五疑、六見、七取、八嫉、九慳。由此九種數數現起，損惱自他，招當苦增，偏名為結。十使，謂六根本開見成五，此等以為生死因故，名為有結。言「現行離故」，《法華經論》此句即「諸漏已盡」。論為現行，異得煩惱，是種子故。
疏「八心善解脫」等者，二種解脫，亦見上文。今略解云：離定障故，名心解脫；離性障故，名慧解脫。又離無明貪愛等體，名慧解脫；彼相應心得離縛故，名心解脫。由證此二；獲得第五有為無為二種功德。
疏「十明非定性」者，定性二乘非此宗故。言「信入佛智」者，《法華》第二「汝舍利弗信佛語故，隨順此經，非己智分，此經即佛惠故。」
疏「如來不思議境界經」者，此是第一列眾之中，經云「時有他方諸佛，為欲莊嚴毘盧遮那道場眾故，示菩薩形來入會坐。復有無量百千億菩薩。」下與疏全同，引此明實，彰前定迹。
疏「善入無際際」者，深入無際實際故。然皆反上聲聞之德，類例可如。
疏「九佛不共德」等者，〈發心品〉「菩薩於佛十力中，雖未證得，亦無疑故。」
疏「十一切種智證信入」者，證信即初地已上，揀異聲聞未得此信，十地皆依佛智海故。疏「大文第二請分」下，疏「猶葉公好龍」者，事出《莊子》。葉公姓沈，名諸梁。故《春秋》注云「葉公子高沈諸梁，食采於葉，僭以稱公。」亦有云「與楚同姓，楚姓羋(綿婢切，弭音)。即子張見衛君，君不全待，子張云：『公之好士，猶葉公之好龍。葉公好龍，井廁之間皆畫其像。真龍知其好，乃現其庭。葉公絕倒，不敢視。葉公之好，好於似龍，非好真龍。今君好士，但好似士，非好真士也。』」今聲聞之請法，若彼好龍，不覩希奇，若不識真物也。
疏「以初十句明自體圓著」下，出所問法，為兩段所由。以前三十句內，唯初十句是所請法，謂佛境等是佛自體圓滿，著明故同果海絕言。最後十句化用普周者。然後三十句請隨機演，有二十句是所請法，以前十是請說往因，故偏舉後十化用，正合開化故。疏「故晉本揀擇」下，釋上修在思前。晉經則聞思修，不失次也。疏「又此十句通有二意」等者，謂既唯諸佛加等方知，明是顯深。佛加既知，故請佛加而演說也。非器難解，有器可聞也。

疏「一財等有殊」者，即十自在，謂一財、二命、三心、四業、五生、六解、七願、八通、九智、十法，廣如八地、〈離世間品〉。
疏「七與初會名義全同」者，則有二事名異義同，有一事此彼互無，故有三類。第三類中乃有二意，後意亦是名異義同。
疏「一因圓果成即佛海」下，上總明，此下別釋。每一句內皆有二意：一當句解釋，如云因果成，即經云「往昔趣求一切智心」，一切智即果，趣求之心即因。二云「即佛海」者，二即會同初會十海，下諸句皆然。而當句釋皆躡前起，如二云「成必演法」，「成必」二字躡果成而起，餘可思準。九即安立海。
大文第三三昧分。疏「今初無方大用」下，疏文有四：一明入定之由、二「即以」下辯次第、三「佛自入」下辯能入人、四「不言答者」下通妨。
疏「就入因中」等者，四悲即因。
疏「又此四悲亦是從佛向機之漸次」者，依悲之體，入悲之門，以悲向前為化生之方便也。
疏「第三正明入定」，疏文有三：初總標、二「言嚬申」下釋名、三「故依古德」下釋義。二中二：先敘昔，即《刊定》意；後「然舊經」下，辯順違。於中三：初明漢梵非類，如云修多羅、修妒路、素呾纜雖則不同，聲勢一類；其奮迅、毘實，言勢天隔故。二「涅槃二十五」下，引二文證，明是此言。三「但敵對」下，縱成，引梵為自在義。
疏「故依古德」下，第三釋義，先略、後廣。略中三：初二句結前生後、次「嚬申奮迅」下就喻辯相、後「總相釋」下就法辯相。
疏「若別解者」下，第二廣釋。於中二：先總明所據、後開章正釋。前中，引於二文，欲釋師子。今初，《涅槃‧師子吼品》，即南經二十五，若準北經當二十七。言「廣有喻合」者，今當具出。此是師子吼菩薩請問如來，如來對眾稱讚令敬菩薩，即說其德名之由，故云「今於我前欲師子吼。善男子！如師子王，自知身力牙齒鋒銛，四足據地安住巖穴，振尾出聲。若有能具如是諸相，當知是則能師子吼。」釋曰：此下即說為十一事，經一時合，今先別合師子。經云「善男子！如來正覺智慧牙爪，四如意足六波羅蜜滿足之身十力雄猛，大悲為尾，安住四禪清淨窟宅。」釋曰：此即具有喻合，合師子也。
疏「又離世間品」下，二引當經。言「為身等」者，等取下經。下經云「四諦為其足，正念以為頸，慈眼智慧首，頂髻解脫繒。勝義空谷中，吼法怖群魔。」言「未必楷定」者，生下喻合，不全依於上二經文。又如《寶雲經》第三亦云「善男子！復有十法，譬如師子。何等為十？謂無所畏，不畏大眾，去終不還，能師子吼，具足

辯才，樂處林野，在於山窟，摧伏大眾，具勇猛力，善能守護。」彼廣釋之。故此師子與上二經又復不同，明知不必楷定喻合，但取義便耳。

疏「今會取諸文」下，第二開章正釋。先標二章、後「今初」下別釋。但取此中義便，故總取諸意會成一說。結云「如此師子隨一一毛皆稱法界」者，即《金師子章》意。如金師子，毛毛盡金。法界師子，何非法界？可知。

疏「次言為十一事」下，釋第二章。於中又二：先合十一事，而又此中法喻雙辯，仍取《涅槃》之意以就今經。今先具引《涅槃》之文，未見彼文難曉會故。彼經喻云「真師子王，晨朝出穴嚬申欠呿，四向顧望發聲振吼，為十一事。何等十一？一為欲壞實非師子詐作師子故、二為欲試自身力故、三為欲令住處淨故、四為諸師子知處所故、五為群輩無怖心故、六為眠者得覺悟故、七為一切放逸諸獸不放逸故、八為諸獸來依附故、九為欲調大香象故、十為教告諸子息故、十一為欲莊嚴自眷屬故。一切禽獸為師子吼，水性之屬潛沒深淵，陸行之類藏伏窟穴，飛者墮落，諸大香象怖走失糞。諸善男子！如彼野干雖逐師子至于百年，終不能作師子吼也。若師子子，始滿三年則能哮吼如師子王。」釋曰：此下經合喻。先合師子，已如上引。次合為十一事，云「一為諸眾生而師子吼摧破魔軍；二示眾十力；三開佛行處；四為諸邪見作歸依所；五安撫生死怖畏之眾；六覺悟無明睡眠眾生；七行惡法者為作悔心；八開示邪見一切眾生令知六師非師子故；九破富蘭那等憍慢心故；十為令二乘生悔心故、為教五位諸菩薩等生大力故；十一為令正見四部之眾，於彼邪見四部徒眾不生怖畏等。從聖行梵行天行窟宅嚬申而出，為欲令諸眾生等破憍慢故。欠呿，為令諸眾生等生善法故。四向顧望，為令眾生得四無礙故。四足據地，為令眾生具足安住尸波羅蜜故。師子吼者，名決定說一切眾生悉有佛性，如來常住無有變易。善男子！聲聞緣覺雖復隨逐如來世尊無量百千阿僧祇劫，而亦不能作師子吼。十住菩薩若能修行是三行處，當知是則能師子吼。」釋曰：上兩節引經喻合一段義盡。既知彼意，今當正合。今此疏文分二：初合十一事；二合隨逐，略不合嚬申欠呿等，以彼經文對觀今疏則主客自分。如初摧破詐師子吼故，即是喻文。若云摧破魔軍，即是合文。此全同彼，故無別義。二示眾等者，如云示身力故，即是彼喻。若云示眾十力，即是彼合。其神力及等力，即是今經，是彼之例非同彼文。此中正明如來入法界定現神力故，故加神力。而言等力者，十力但明十種智力，今等力者謂法界力。若三昧力、若功德力，但有力義，即是身力耳。下出所因中，即是力

相。三中，彼經但以開佛行處合令住處淨，此經則以淨法界土，則法合小異。餘七同異，可以意得。
疏「又野干」下，第二合隨逐師子，可知。疏「五十七中十奮迅」等者，經云「佛子！菩薩摩訶薩有十種奮迅。何等為十？所謂牛王奮迅，映蔽一切天、龍、夜叉、乾闥婆等諸大眾故。象王奮迅，心善調柔，荷負一切諸眾生故。龍王奮迅，興大法蜜雲，曜解脫電光，震如實義雷，降諸根力覺分禪定解脫三昧甘露雨故。大金翅鳥王奮迅，竭貪愛水，破愚癡殼，搏撮煩惱諸惡毒龍，令出生死大苦海故。大師子王奮迅，安住平等大智以為器仗，摧伏眾魔及外道故。此五有喻，下但約法，六勇健奮迅、七大智、八陀羅尼、九辯才、十如來奮迅，一切智悉成滿等。」廣如彼說。
疏「謂嚴閣顯自體緣起」者，法界體上緣起萬德，依此自體有為無為中故。此三緣起即光統意。「謂破情顯法」者，約心即事，會真約境。
疏「下之三段兼亦別答前來問中後二十句」者，上來七方唯通答二十句中前十中一句，此下三方通答二十句中三句，而上下二方兼別答耳。
疏「九下方毛孔中十句答前九問」者，以前十中神通一問前七方答竟故。據下釋中，既五句答因五問、四句答果五問，何名答九？以神通問重別顯故。然則前已廣答，故但云九。疏「此句應顯趣求」者，以文云「出說一切三世菩薩行方便海音聲雲」，故標云答行，以互正答行，故此一句義顯趣求一切智心，以是行始言修行耳。
疏「然問就如來因中」等者，通將此中對問辯異。
疏「其助道」下，出不答餘因句之相。上通答方便，更加此助道出離，則此下方通答三因、別答五因，兼上方便，又通答二問，一本事因緣、二所入諸地，故具答十因。其上方中波羅蜜問，義便故重。
疏「別約初句答入一切眾生所住處」等者，上辯通答因中二句，此下別答果中三句。前下方有五句問答，此有三句，并第八問答、第十影像及現相答國土，故十問具矣。疏「其答問中或不次者」下，料揀次第。
疏「又皆言」下，通釋本事之言，此約法性宗釋。文中有三：初正釋，以法性常住，相即性故，相亦常矣。此即與體非異，不壞三世；與體非一，性相本爾。即德相門。隨其令見，即業用門。故雙結二皆得自在。凡但理然，不得德相成業用耳。二「故密嚴」下，引證。先證業用、後「乃至云淨所依止」者，證德相門。三「若理事別修」下，揀異他宗。現法體用俱有等，即大乘義。「況於小乘」，即有宗義。「以彼過未有體無用」者，出異所以。有宗過去

冥伏有，未來性有，故有體也。不同現法事有，故無用也。今以體性融故，體用俱有。斯即有即非有，非有之有耳。
疏「亦名三種三業」者，一名近佛三業、二攝化三業、三神通三業。
疏「下四倒明四辯」者，初句樂說無礙、二「得一切」下詞無礙、三「於虛空法界」下義無礙、四「知一切法」下法無礙。
大文第五舉失分。疏「今初舍利」，然諸弟子，古今譯殊，今多依羅什三藏。言「鶖鷺」者，大乘法師云：「是百舌鳥，亦云春鶯。」古德引經亦云：「其母辯才如彼鳥故。」此中是舊梵語，新云奢利弗怛羅，弗怛羅即子也。又舍利亦翻為身，母好身品故。或舍利云珠，母之聰利相在眼珠故。並從母之稱。《增一》云「我佛法中，智慧無窮決了諸疑者，舍利弗第一。」《智論》四十一稱為「如來左面弟子，父名優婆提舍。」
疏「目連」，梵語，即古譯，義即新譯。新梵語云摩訶沒特伽羅。然疏約從母氏得名，若從父稱，此名俱利迦，亦云俱儞多，亦云俱律陀，此云吉占。《智論》云「舍利弗以才明見貴，目連豪彥最重，智藝相比德行互同。」《增一》云「我弟子中神通輕舉飛到十方者，大目連第一。」《智論》四十一稱為「右面弟子。焚德勝之殿、蹴耆域之車、壓調達五百之徒、尋佛聲過恒河沙界，德難稱也。」
疏「此云飲光」者，真諦等同譯為飲光，上古譯云龜氏。其先學道，靈龜負圖應之，因以命族。《增一阿含》云「羅閱祇大富長者名迦毘羅，婦名檀那，子名畢鉢羅，子婦名婆陀。其家千倍勝瓶沙王，十六大國無與為隣。畢鉢羅，即迦葉名也，其父禱此樹而生故。」《付法藏》傳云「毘婆尸佛滅後，其塔中像金色缺壞。時有貧女得金珠，請匠打為箔。金師歡喜，治瑩佛畢，立誓為夫婦。九十一劫天上人中，身恒金色，恒受快樂。最後為迦葉夫婦。畏勝王得罪，減一犁，但用九百九十九雙牛金犁。」又經云「其家有氈，最下品者直百千兩金。以釘釘入地十尺，氈不穿破，如本不異。六十庫金粟，一庫管三百四十斛。」又經云「以麥飯供養辟支佛，恒趣忉利各千返受樂，身三十二相，但論金色耳。剎浮那陀金在濁水底，光徹水上，在暗暗滅。迦葉身光勝於此金光，照一由旬。」《增一》云「佛法中行十二頭陀難行苦行，大迦葉第一。」言「揀餘迦葉」者，即如十力迦葉、優樓頻螺等。
疏「離波多此云室星」，其言即古今同釋。《法華》云離婆多，新云頡麗伐多，當梵音輕重。「或云所供養」者，即音義釋也。「假和合」，古今同也。

疏「即智論二鬼食人之事」者，謂此人行涉空亭止宿，見二鬼爭屍，皆言我先持來。二鬼共言：「取其分判。」此人實見小鬼持來，及被鬼問，竊自思惟：「我隨言一持來，彼不得者必當見害我。寧實語而死，終不虛誑而終。」遂如實答小者持來。被其大鬼拔其手足，隨而食之，得屍之鬼便取其死屍手足隨安。彼鬼食竟拭口而去。及明憂惱，不惻誰身，言假和合。初常疑云：「若我本身，眼見拔去。若是他身，復隨我行住。」疑惑猶預，逢人即問：「汝見我身不？」眾僧見之，云：「此人易度。」而語之云：「汝身本是他之遺體，非己有也。」悟此假合，因即得道。以常問故，故云常作聲也。

疏「生而室空」者，相師占云是善相，故亦云善吉，亦云空生，其義一耳。解空第一，得無諍三昧，有供養者現與其福，故云善吉。

疏「阿兖樓馱」等者，亦云阿泥兖豆，或云阿那律，亦云阿泥嚕多，並梵音楚夏。皆云無滅，亦云無貧。言「一食之施」者，《賢愚經》說「弗沙佛末世時饑饉，有辟支佛名利吒，行乞空鉢無獲。有一貧人見而悲憐，白言：『勝士！能受稗不？』即以所噉奉之。食已，作十八變。後更採稗，有兔跳抱其背，變為死人，無伴得脫。待暗還家，委之於地成金人。拔指隨生，用却還出，取之無盡。惡人告王，欲來奪之，但見死屍；而其所覩，即是金寶。」乃是現報若是。「九十一反」，即果報也。又「其生已後，家業豐溢日夜增益。父母欲試之，蓋空器皿往送，撥看百味俱足。而其門下日日常有一萬六千取債，一萬六千還直。出家已後，隨所至處人見歡喜，欲有所須如己家無異。即世尊之堂弟，斛飯王之次子也。」

疏「難陀」等者，即放牛難陀。

疏「劫賓那」者，疏釋即《音義》中大乘及天台等舊譯為房宿。然有二義：一以父母禱此宿星感此子生故、二云與佛同房宿故。謂初出家時未見佛，始向佛所，夜值雨寄宿陶師房中，以草為座。晚又一比丘寄宿，即推草座與之，自在地坐。中夜相問：「欲何所之？」答云：「覓佛。」後比丘即說法辭去，豁然得道。後比丘即佛也。《增一阿含》云「我佛法中善知星宿日月者，劫賓那第一。」則亦從所知為名。

疏「迦旃延」者，即大乘法師釋，謂上古多仙，山中靜處年歲既久，鬚髮稍長無人為剃，婆羅門法要剃髮故。一仙有子，兄弟二人俱來觀父，小者乃為諸仙剃之。諸仙願護，後成仙道，爾來此種皆稱剪剃。

疏「富樓那具云滿慈子」者，梵語云彌多羅尼子。滿願，是父名。父於江邊禱梵天求子，正值江滿。又夢七寶器盛滿中寶入母懷，母遂懷子，父願獲滿，從此立名。母名彌多羅尼，此云慈行。亦云四

圍陀中有此品名，其母誦之，以此為名。尼者，女聲也。以母詺子，名為慈子。《增一》云「善能廣說分別義理，滿願子最第一。」

疏「如智論及音義說」者，《音義》略說，已如上引。《智論》多說緣起，即引四《阿含》等經。然其列名，或從德行勝劣、或從出家先後。如《法華》，阿若憍陳如在初等故。《報恩經》說「初度五人，次度耶舍門徒五十人，次度優樓頻螺門徒五百，次度伽耶門徒三百，次度那提門徒二百，次度身子門徒一百，次度目連門徒一百，今舉大數成一千二百五十人。」若《十二遊經》兼出其年，云「佛成道第一年度五人，第二年度三迦葉，第五年度身子目連。」則爾後更多。故《法華》初有萬二千羅漢，後二千學無學等。今此但舉五百，以從勝劣列之，即《法華》第三周第一。與記者，體德大同故，故成佛名號等亦皆同也。望今本門，即皆大菩薩，故偏舉之。

疏「多同念請果中初之十句」者，神力即前如來力，嚴好即前如來身，境界全同。遊戲即前自在神變，亦是三昧，三昧現故。尊勝即如來智，如來智最勝故。妙行即前智行，威德即前無畏，住持即前加持，故皆同也。前來心念，佛向示之，皆不見耳。「重閣同空」下，略示向來神變及遊戲相。

疏「法華遊戲神通」等者，舉《法華》揀異，亦是通妨。今云揀異者，即《法華‧信解品》四大聲聞自敘云：「世尊往昔說法既久，我時在座身體疲懈，但念空無相無作，於菩薩法遊戲神通淨佛國土成就眾生心不喜樂。」即「聞而不樂」也。下偈兼出不樂所以，云「一切諸法皆悉空寂，無生無滅、無大無小，無漏無為。如是思惟，不生喜樂。」釋曰：既了無生，故不喜樂。是以結云「勿滯冥寂」。故八地云「諸法真常離心念，二乘於此亦能得」也。言通妨者，此何令其不聞？彼何令其得聞？此義至下釋之。「既本」下，結勸修實。

疏「所無在前」者，即前無如是善根故、無如是智眼故等。

疏「此段亦同法華自釋」等者，亦〈信解品〉。言「自釋不喜樂」者，彼前文心不喜樂，後便云「何以故」等。如疏意云：世尊昔說聲聞有究竟極果，我今已證，故菩薩法非我所學，故不樂也。既已得證即住自乘，故雖上根身子樂十力等，而復自嗟我無此物。疏「一道」者，即釋經「成就聲聞道」。言「見修等」者，等取方便及無學也。言「斷惑集」者，集即集諦，通於業惑。「菩薩無住」等者，等取教道證道、一道二道乃至無量道。而教證等名二乘亦有，特與異者，即無住道。若約其義，教證亦殊，故云等也。

第二喻顯中，先總料揀、次隨文釋、後逆配闕因十句。前中二：先敘昔總許、後「今解有二」下申今正義。便彈古義，以舉今正，揀昔成非故。於中先通，中二：一總辯摽通。通有二義：一通因果、二通喻諸句。後「以合文」下，引證辯通。文有三節：一正引文證，通於菩薩，二「又不喻」下，反以義證，合通菩薩，三「又合文中」下，正引文證，通喻諸德。

疏「二者別喻」等者，亦舉正以揀昔非。於中有八：一總出別喻之由，即反顯也；二「然雖別」下，揀異昔非；三「而前九」下，通明十喻異相；四「於前九中」下，總示別喻德相；五「又第一五十」下，約迷悟之人揀其喻相；六「又唯約聲聞」下，別示迷者異相；七「且就前九」下，將欲釋文，重揀第三諸喻別相；八「前九德中」下，通收通別二意。

疏「今初，鬼對恒河」下，疏文有二：先總顯喻意、後「言餓鬼等」下，牒釋經文。十喻皆然。言「生分已盡為鬼」者，如鬼已捨，生人故。疏「即是業餘」者，三餘之義已見上文。然總相說，以無漏有分別業名為業餘。今未得無生、未得法界、未證真解脫，皆分別也。「行苦所遷」者，苦餘，即變易生死意生身，此約已入無餘者。今約未入無餘，已得有餘，餘苦依身，即苦行也。疏「空見為烏鷲」下，皆是煩惱餘。然煩惱餘通是無明住地，即是智障。智障有二：一所知之障，即以業障喻所知之障，故云蔽其眼故。二所知即障，故經云「智障甚盲冥，謂真俗別執。」今於有無作決定解，即真俗別執，故是知障。鳥歸虛空，故喻空見。獸依於地，故喻有見。不同《法華》鵄梟鵰鷲等喻界內煩惱。

疏「雖覩世尊」下，此明二乘但見自分境界耳。五俱隣等最初受道，豈見世尊始成正覺身遍十方智入三際等？

疏「不曾已下合裸形等」者，無生忍衣，法界行食，皆一切智諸善根也。

疏「及菩薩大會下十一句」者，謂一菩薩大會、二菩薩普入、三菩薩普至、四普詣、五神變、六遊戲、七眷屬、八方所、九莊嚴師子座、十宮殿、十一菩薩住處。今文夢往須彌，即普至、普詣、普入；善見大城等宮殿，即菩薩宮殿；城池園林，即是住處；天子天女，即眷屬；開華奏樂，即是神變；歌詠戲樂，即是遊戲；住止周旋，即有座矣。

疏「然此下八喻」，亦約二乘料揀。以初一喻聲聞但有不得法喜之一德耳，故此下八具於通別。

疏「喻菩薩所入三昧及觀察嚬申勇猛供養如喻思之」者，然合文自具。若約喻者，伏藏猶如三昧，聰慧分別即是觀察，隨欲而取即是嚬申，有福力即當勇猛，奉養父母即供養也。

疏「喻菩薩受記」等者，不能採取即無勇猛，不得受用即無受記成就義也。
疏「喻菩薩法身下五句」者，即菩薩法身清淨，菩薩智身圓滿，願身示現，色身成就，菩薩諸相具足。釋曰：五句不出菩薩形相威儀。
疏「言遍處」等者，疏文有三：初釋名、二會釋、三會通經意。今初，《俱舍》頌云「遍處有十種，八如淨解脫。後二淨無色，緣自地四蘊。」論云「謂八自性皆是無貪，若并助伴，五蘊為性。」又云「有餘師說：唯風遍處緣所觸中風界為性。言八者，即青黃赤白、地水火風。」如今經辯。論云「依第四靜慮者，緣欲可見色，如淨解脫。後二如次空識二處。若無色為其自性，凡緣自性各緣自地四蘊為性，應知。此中修行者，從諸解脫入諸勝處，從諸勝處入此遍處，以後後智勝前前故。為修解脫，但於所緣總取淨相，未能分別青黃赤白。後四勝處，雖能分別青黃赤白，而未能作無邊行相。前四遍處，謂觀青等一一無邊。」餘如疏辯。言勝處者，頌云「勝處有八種，二如初解脫，次二如第二，後四如第三。」謂前二解脫各分多少有四，後四即青黃赤白，能制伏心緣境處，故名勝處。
疏「然瑜伽智論」下，第二引論會釋。於中五：一雙標經論、二「先觀青等」下，依《俱舍》釋相。三「前八依第四」下，辯所依定，已如上引。四「瑜伽十二云」下，明其建立。於中有二：先問、後「由此二種」下答問。言「色觸」者，問意云何？以十二處中唯依二處，謂青黃赤白是色處，地水火風是觸處，以堅濕煖動是身所觸故。答中二：先明立二之由，此有三義，次下當知。後從「眼等」下，明於十處不立遍處所以。亦有三節，次第對上。一「眼等根色唯屬自身」者，對上通自他身。二「香味二塵不遍一切」者，對上遍有色界，以二禪已上無鼻舌識，故亦無香味二塵。三「聲塵有間」者，對上常相續故。聲發即聞，不發不聞，故有「間斷」言。「是故不說」者，通結上三節，於十色處中不說八色處為遍處也。五「無色界」下，釋於後二，可知。
疏「今已宗別」下，第三會通經意。於中二：先以經會論；後「例此」下，以論例經，重釋前天遍處。謂上論所揀，今皆取之，例天遍亦可通所揀。
疏「第九二天隨人」，可知。
疏「第十滅定不行喻」者，然滅定之義，六地已略明，今當更說。薩婆多宗此定，唯依有頂地起，以下諸地皆名有想，行相麁動難可止息。此有頂地名為非想，行相微細，易可止息，故唯有頂有滅盡定。《俱舍》頌云「滅盡定名體，為淨住有頂。」謂滅盡定以二十

二法為體，謂修定前有二十一心所及心王故。言二十一心所者，謂大地十、大善地十、欣厭隨一，為滅定故。有二十二法不相應行替處，名為滅定。隨滅爾許心心所法，為定體也。若《成實論》第十六〈滅定品〉云「問曰：若此中意以泥洹為滅者，是汝先言九次第定中滅定心心數滅，是則相違。答曰：滅定有二，一諸煩惱盡、二煩惱未盡，煩惱盡者在解脫中，煩惱未盡在次第中。一滅煩惱，故名滅定。二滅心心數法，故名滅定。滅煩惱是第八解脫，亦名阿羅漢果。」若《唯識》第七云「滅盡定者，謂有學無學(即羅漢及獨覺辟支)，或有學(即三果身證阿那含)已伏惑障無所有貪(謂無所有已下諸貪滅)，上貪不定(已上貪未滅也)。由止息想，作意為先，令不恒行(六識)。恒行染污(染污第七)心心所滅(合上二識俱不行故)，令身安和，故亦名定(謂有心定令身令心平等，安怙和悅為安和，今無心定由定前心力，能令身心平等和悅，如有心定，故亦名定)。由偏厭想受，亦名滅彼定也(即加行心)。」《顯揚》第一云「滅盡定者，謂已離無所有處欲，或入非非想處定，或復上進入無想定，或復上進由起暫息想作意前方便故，止息所緣，不恒行諸心心法，及恒行一分諸心心法滅。」餘文可知。疏「又上十喻從後逆次配前闕因，後之十句」者，疏但出三，謂一鬼對恒河喻，喻無法喜法喜為食故；二夢遊天宮喻，喻不知菩薩如夢幻故，此相甚顯；三愚對雪山喻，喻不從如來加被之所生故。彼合，經云「以諸菩薩入智境界，具自在力，得見如來神變自在，即如來加被之力。其捕獵者，即無加被也。」四伏藏難知喻，喻本不發一切菩薩諸大願力，故謂無福力，即闕大願。五盲不見寶喻，喻本不求超出世間不共菩提諸善根，故無眼不見於寶，即闕不共善根。六淨眼無障喻，喻本不得諸菩薩眼所知境故。此喻更顯諸人不見，喻於二乘不見淨眼境故。七遍處定境喻，喻本不得嚴淨佛剎神通智故。青等遍淨，即淨剎也。八妙藥翳形喻，喻本不成就如來出世諸善根故。翳形藥，即出世善根。九二天隨人喻，喻本不修習生一切智諸善根故。二天見之，即一切智人，不見天故無此也。十滅定不行喻，喻本在生死流轉之時，不勸眾生求於最勝大智眼故。諸識不行，豈當有眼？故於六境都不見知。是故十喻對前十因，文相甚顯，令如理思。

疏「其前十句但通為不見之因」者，即前本不修習見佛自在善根故，本不讚說十方世界一切諸佛剎清淨功德等別相。不顯逆順配之，俱不全似故。但通為不見之因，欲顯具於通別義故。

疏「第三何以故」下，徵以結成。疏文分二：先正釋文、後通妨難。今初，言「餘皆如次」者，一如來境界甚深，結鬼對恒河喻；二廣大，結夢遊天宮喻；三難見，結愚對雪山喻；四難知，結伏藏難知喻；五難測結盲不見寶喻；六難量結淨眼無障喻；七超諸世

間，結遍處定境喻；八不思議，結妙藥翳形喻；九無能壞者，結二天隨人喻；十非是一切二乘境界，結滅定不行喻，六根作業皆不行故。其間文意極相順故。

疏「上來法喻」下，第二會通妨難。於中三：初結前文以為難本、二難、三釋。二中，引於三經而有二難：一引《大品》難無現緣。言「若智若斷」者，彼經具云「須陀洹若智若斷，皆是菩薩無生法忍。斯陀含若智若斷，皆是菩薩無生法忍。阿那含若智若斷，皆是菩薩無生法忍。阿羅漢辟支佛皆別之，若智若斷，皆是菩薩無生法忍。」下結難可知。疏「又文殊巡行經」下，後引二經，難不令聞。今此一經，略以義引耳。若具引者，名《文殊師利巡行經》。以經說文殊遍巡五百比丘房，皆見寂定，因以為名。最後難舍利弗，以顯甚深般若。問舍利弗言：「我時見汝獨處一房結跏趺坐，折伏其身。汝為當坐禪耶不耶？」答云：「坐。」難云：「為當欲令未斷者斷故坐禪耶」等，因此廣顯性空無得之理也。時五百比丘從座而起，於世尊前高聲唱言：「從今已去更不須見文殊身、不須聞其名字。如是方處，速應捨離。所有文殊一切住處，亦莫趣向。所以者何？文殊煩惱解脫一相說故」等。舍利弗令文殊為決了，文殊言：「實無文殊而可得故。若實無文殊可得者，彼亦不可見」等。廣為說法，四百比丘漏盡得果，一百更謗，陷入地獄，後還得道。廣如彼說。故云「五百比丘聞而不信」。意云：何以此會不令其聞而不信耶？疏「法華不輕亦令其聞」者，引意同前。即第六經〈常不輕菩薩品〉。不輕遍禮四眾云：「我不輕汝等，汝等行菩薩道，皆當作佛。」即宣一切眾生皆有佛性、如來知見平等之理，為令聞也。眾人或以杖木瓦石而打擲之，復於千劫入阿鼻地獄受大苦惱，從地獄出還遇常不輕教化，即跋陀婆羅等菩薩。既二經之中皆令其聞，一時之謗後皆成益，今何不爾也。

疏「答為顯不共」下，第三會釋。於中五：一顯不共般若、二顯化儀不同、三明通局有殊、四約開顯有異、五者結成緣起。今初，不共般若，已如前引。若準天台意，前以通教難於圓別，今以圓別揀異於通。

疏「又大聖化儀」下，第二化儀不同也。於中四：一通上《巡行》、《法華》之問。二「或以威力」下，揀外謗顯。彼經云「眾中之糟糠，佛威德故去。」三「或令在會」下，即通前所難。四「然法華」下，會釋二經。此依化儀漸頓二教通釋經意，法華是漸者，化儀漸故，先說三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之，故云漸也，非法門為漸。言「將收敗種」者，義如前引。謂二乘結斷，如根敗士，無利五欲，如燋穀子不能生芽。即昔教意。今至《法華》，三根聲聞皆得記別，不在此會亦為宣陳，則燋穀生芽、盲聾

視聽、死屍再起、寒灰重熱。而言將收者，尚未廣說，先且斥之，使在會者自欣多幸，故云「篤勵」。是以經云「此眾無枝葉，唯有諸貞實。」關中云「繁柯既亡則貞幹存焉，廣說之後方復收之，故不在會亦合為說。」言「此經頓教之始」者，初成頓說，故未有滯權，不須引斥。直彰不共，顯法難思。在會不聞，由無因種。若修因種，于何不聞？故云「令修見聞種」。

疏「又復大乘該於小乘」下，第三通局有殊也。小乘猶如百川，不攝大海；大乘猶如大海，必攝百川。言「小智不知大智」者，即《莊子》意。彼云「小智不測大智、小年不測大年，朝菌不知晦朔、蟪蛄不知春秋。」小乘螢光，豈知日照？

疏「又若以開顯」下，第四開顯有殊。《法華》對昔，以權覆實故。今開顯萬行，同歸《華嚴》，直顯一實深玄。須對權令知，故如聾啞。於中三：初法說、二「其猶」下況喻、三「是以若約」下法合。

疏「既非其器」下，第五結成緣起。即是《華嚴》圓教別來之意也。

大文第六偈頌分，可知。

大文第七開發分。疏「此法句望前方便即是所用」者，此有三重能所：一普賢是能有，方便是所有，二方便是能用，法句是所用，三法句是能開，三昧境為所開。

大文第八毫光示益分。疏「即此能入亦是所益」者，此有兩重能所：一遮那光照是其能益，得解等十即是所益；二此解三昧等是其能入，法身色身等即是所入。不因佛光不得能入，不得能入安得所入？故能所入皆是成益也。

疏「總句即前三昧結中」者，前總明所入有十一句，初一是總，今不別廣。即前三昧結中，是廣上總。上總云「是故皆得入於如來不可思議甚深三昧，盡法界虛空界大神通力。」今廣中，三昧結云「菩薩以如是等不可說佛剎微塵數三昧，入毘盧遮那如來念念充滿一切法界三昧神變海。」是故三昧結即前總句。此下但廣前別十句耳。而言「不次」者，此一即前六、二即前五、三即前四、四即前九、五即前三、六即前一、七即前二、八即前十、九即前八、十即前七，文並可知。

大文第九文殊述德分。

大文第十大用無涯分。疏「故知善財諸友即此會之菩薩」者，如獨一無侶，即德雲等。二沙門，即海雲、善住等。三婆羅門，即最勝、寂靜等。四苦行，即勝熱等。五充盛，即善見、休捨等。六醫王，即普眼、彌伽等。七商主，即無上勝等。八淨命，亦婆羅門，

義當不動、具足等。八妓樂者，義當婆須等。九奉事天身，即大天等。十工合伎術，即自在主童子等，故皆同也。
大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十四

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十五

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

第二末會疏。今初，「夫圓滿教海」下，此文有二：先標、後「故非頓」下釋。前標有三對，今疏釋有二：一出三對之由、二明該羅等義。今初。若無頓證法界，豈顯此經圓妙？若無善財漸進，眾生如何趣入？若無本會佛為其主，何有末會皆得成經？若無末會善財成益，豈顯本會頓證之實？然此一對，語出肇公《維摩注· 序》。彼以不思議中以分本末，云「此經所明，統萬行則以權智為主、樹德本則以六度為根、濟蒙惑則以慈悲為首、語宗極則以不二為言，凡此眾說皆不思議之本也。至若借座燈王、請飯香土、手接大千、室包乾象，不思議迹也。然幽關難辯、聖應不同，非本無以垂迹、非迹無以顯本，本迹雖殊，不思議一也。」今但借其言，不取其義，自以二會為本末耳。「非人無以證法」者，法無廢興，弘之由人故。「非法無以成人」者，不證性原，豈名菩薩？故《中論》云「以法知有人，以人知有法。離法何有人？離人何有法？」

疏「故前明不異漸之頓」下，第二明該羅等義。三對為三：一明漸頓該羅。二互不異，即該羅義。其多門而眾人同契，即不異漸之頓相也。上不壞多門入法身等。十種別故，即是漸義。眾人同契，即是頓義。或一人證多、或多人同證，故即頓也。一人歷位，即是漸相，而圓修故，不異頓也。二「前即不異末之本」等者，本末交映也。「雖卷而恒舒」，即不異末之本相也。卷謂不離祇園，而恒舒者而羅身雲於法界也。言「雖舒而恒卷」者，謂雖羅形於法界，而未動足於祇園，是不異本之末也。「本末無礙」下，結第二門。三「今託人進修」下，釋人法融會也。語則不似前二，但似結成，今會意亦具矣。謂託人修進者，人融法也。「使大教弘通」，法成人也。言「即斯本意」者，語則正結第三意，則通結上二，成總顯會意也。

疏「二會數開合」，中二：先局。言「二諸乘人會」者，即初至福城東會也。後「若約能所」下，明通。於中三：一標數。就第三會開五十三，成五十五。二「雖人有五十四」下，次釋成上義。言五十四者，善財初遇文殊，從德雲至瞿波有四十人，寄於三賢十聖；摩耶已下，天主光等有十一人，已五十二；及彌勒、普賢，故五十四。舉此五十四者，乃成會違。一向都望人五十四，兼比丘、諸乘二會，則合有五十六會。若望善財，並見五十四人，即合自有五十四會。何以惟五十三？故下釋云「文殊一人四會說故」，故雖五十四人，有五十五會。若爾，一人四會，即五十四中加三成五十七，

何言五十五？故次下云「德生、有德同一會故」，又減其一；遍友不成會，又減其一，人亦五十五。若取遍友成一會，故善財有五十六。兼前五十六，為遍友不成主伴，但標五十五耳。疏「是以唯就能化」下，結成通義。疏「若約主伴」下，開成百一十。下有三釋，正義一人當兩故，故前案定為五十五。從「若約散說」下，三約教結成。

疏「三會主多少」，如上開合，應自知之。

疏「四定會名義」者，謂無佛說而稱經會者，以本統末故。言濫觴者，濫泛也，觴杯也。謂江出岷山，初出之源但可泛一杯而已。所出雖少，源在於此，故雖千里萬里，而云江出岷山。故雖散在諸方，而云經會。疏「若爾」下，解妨，可知。

疏「五二位統收」者，別有三聖圓融觀大意，此已盡矣。但普賢所信所證雖是一理，而約生約佛位分染淨異，故分之成二。疏「又理開體用」等者，此即三聖觀中會歸經題，理開體用，即大方廣。大即體性包含，方廣業用周遍。故智分因果，即佛華嚴，佛是果智，華即因故。疏「先以二門各自圓融」者，初融文殊信解智三；後「依體起行」下，融普賢所信及行并所證三。疏「是以文殊三事」下，總結上三。雖開兩段，義有三重：一二聖三事各自圓融；二二聖三事各對圓融；三總融二聖，謂初三事既自圓融，次以三事各對圓融，故其六法但成一味。而言「文殊三事融通隱隱」者，信智圓融，不壞相故。「普賢三事涉入重重」者，以理融事，事不泯故。若二不二成毘盧遮那，則文殊是華嚴，普賢是大方廣，冥合為佛。為佛已竟，無二味故。故「前本會」下，引文證成，非情見故。

疏「六分五相」，有三：初雙標、二「二皆」下雙會、三「具依」下正釋。疏「照前行等唯一圓智」者，行即寄位修行，等取次二。

疏「其後四相」下，此立別理則不壞。依五相中三：一總為寄位修行；二「今從」下，且為五相，却歸前釋；三「此五」下，別義料揀。言五行者，一歷位上昇，故云高行；二同入一實，故為大行；三具上高大，成補處因，故名勝行；四般若絕相，故稱為深；五一一稱性，故云廣也。

疏「不出二十類」者，此二十類攝五十四人。菩薩攝五：一文殊、二觀自在、三正趣、四彌勒、五普賢。二比丘攝五：一德雲、二海雲、三善住、四海幢、五善見。三尼唯一：即師子嚬申。四優婆塞唯一：即明智居士。五優婆夷攝五：一休捨、二具足、三不動、四婆須蜜、五賢聖。六童男攝三：一自在主、二善知眾藝、三德生。七童女攝二：一慈行、二有德。八天唯一，即大天是。九天女亦一，即天主光。十外道亦一，即是遍行。十一婆羅門攝二：一勝熱、二最寂靜。十二長者攝九：一解脫、二法寶髻、三普眼、四優

鉢羅華、五無上勝、六鞞瑟胝羅、七堅固解脫、八妙月、九無勝軍。十三先生唯一，即遍友。十四醫人亦一，即彌伽。十五船師，即婆施羅。十六國王攝二：一無厭足、二大光。十七仙人唯一，謂毘目瞿沙。十八佛母，唯摩耶夫人。十九佛妃，唯瞿波。二十諸神，攝其十：一安住地神、二婆珊婆演底夜神、三普德淨光夜神、四喜目觀察夜神、五普救眾生妙德夜神、六寂靜音海夜神、七守護一切城增長威力夜神、八開敷一切樹華夜神、九大願精進力救護一切眾生夜神、十嵐毘尼林神即圓滿光。故二十類攝五十四。疏「四約相辯異不出菩薩五生」者，即《瑜伽》四十八品中辨。「一息苦生」，亦名除災，如為大魚等，即飢世救苦、海中救苦等。「二隨類」者，隨一切類故。「三勝生」，亦名大勢生，謂形色族姓富貴等。「四增上生」，從初地至十地、為諸王等。「五最後生」，即最後身菩薩。今小不同者，意將彼義攝此友故。《攝論》第六，明勝生亦名最勝生，謂諸世間安樂生處，應知。此是說法功德。疏「通即前四各具五生」者，向就第四約相有五，今通於前果因及義亦各具五耳。疏「於中菩薩有六」者，即二十類中就最後而辨異也，等取文殊及普賢也。

疏「三現相」者，如大天等。「四表義者」，如山表位、如海表悲等。疏「又前依佛法界流」等者，約表說法也。疏「比丘義如常」者，古有五義：一曰怖魔，初出家時魔宮動故。二言乞士，下從居士乞食以資身，上從諸佛乞法以練神故。三名淨戒，持戒漸入僧數，應持戒故。四云淨命，既受戒已，所起三業以無貪故，不依於貪邪活命故。五曰破惡，漸依聖道滅煩惱故。新云苾芻，苾芻草名，具五德故。疏「於我無我得不二解」等者，即釋經諸世間主雨供具雲等。以主即自在義，既我無我不二，方為自在。此即《淨名》迦旃延章。五非常義，前三地已引，即於我無我而不二是無我義，無我法中有真我故。「二約表，諸佛顯揚皆依般若」等者，文殊表般若，若無般若不能說故。已是一義。「究竟」下，又表所說雖復千差，究竟至於一切種智，故放光還入智頂。後句即《法華》意。疏「若無愛見而修則無疲矣」，即《淨名‧問疾品》意，前文已引。疏「一眼具斯四用故稱無礙」者，正是上第三義也。

第六十二經。疏「表順福分善」者，十信為順福分善；三賢為順解脫分善，所修善根順趣解脫故；四加行位名順決擇分善，順趣真實決擇分故，決擇即是道，義如十地：今表十信，故是順福。疏「不別演說故非別會」者，以《刊定記》開此諸乘人會為兩會，謂三攝諸龍會、四攝諸乘人會，故今遮其謬釋。

自下第三，攝善財會。疏「唯初信內有三會」者，問，此攝善財，何以籠前二會？答：以通末會為五相故，故初二會是十信收。而善

財中自具五相，最初信位義兼前二，故就此序。疏「三示方不同此段」，有四。一總辨類殊、二別釋南義、三對類料揀、四敘昔順違。今初即總收諸友以為三類。言「地前多在南」者，以正趣一人從東方來，不言南故。言「地內無方」者，從婆珊婆下有十善友，皆無南故。言「地後兼二」者，瞿波指於摩耶，但云此世界中有佛母，即不云南；摩耶指天主光，云此世界三十三天；天主光指遍友，言迦毘羅城有童子師；遍友指眾藝，云此有童子；眾藝指賢聖，云此摩竭提國有優婆夷。此上五會皆無南也。賢聖指堅固解脫長者，即云南方有城名為沃田彼有長者。堅固指妙月，但云即此城中有一長者。妙月指無勝軍，即云於此南方有城名為出生彼有長者。無勝軍指最寂靜，亦云於此城南方有一聚落名之為法，彼有婆羅門。最寂靜指德生有德，亦云於此南方有城名妙意華門。德生指於慈氏，亦云於此南方有國名海岸。文殊、普賢二俱無方地。後三相有十三會，五會有南，八會無南，故云「兼二」。

疏「然南方者」下，第二別釋南義。疏「南方之明萬物相見」者，即《周易‧說卦》中義。《易》曰「離者明也，萬物皆相見，南方之卦也。聖人南面而聽，天下嚮明而治，蓋取於此也。」疏「北主於陰顯是滅義」者，亦《周易》意說。卦云「坎者水也，正北方之卦。坎也，萬物之所歸也。」「世尊金棺」下，引內教證義。如前引，餘可知。

疏「此五義中」下，第三對類料揀。對前三類，亦可思之。

疏「有人唯取」下，四敘昔順違，即苑公意。於中三：一敘其所立，故彼疏序云「善財詢友，表隨順以南行。」二「非前」下，敘其破古，謂正明之義既出《周易》，故是此方耳。三「寧知西域」下，今疏破之。此有二意：一則正斥其破。既未尋西域內外典誥，安知西方無正明義？亦如今人相承皆云：此方立於四時，西方但明三際。及見《西域記》，彼亦立其四時，但以正月十六為春首耳。是以未能周覽，無信凡情。二「況通方」下，為其立理。小乘教說，雖非我所制，例於餘方所不應行者，亦不應行，名曰隨方毘尼。況於大乘。況《華嚴》通方之說，一說一切說，隨類隨方一時普應，何但義求？疏「無此二緣不歎者略」者，如休捨優婆夷及天主光後諸善知識。疏「婆須達」者，以此文中復有須達長者，故釋此一，揀異初會精舍之主。

疏「財多屬依」者，亦有法財，故云多也。疏「今初由已發心故」下，疏文有三：一總出說因也、二「此菩提心」下問、三「古有多釋」下釋。於中四：一敘其上古。二「有云古不足依」下，敘其下古，破昔自立。三「然此師」下，破其下古，有二意：一縱破，顯不異昔，下古即《刊定記》也；二「又以此文為證」下，奪破，顯

其引證難憑，以違餘文故。四「賢者云」下，敘其中古，以為正義。於中亦四：一正敘昔義。二「若爾」下，敘昔成立。於上三生之中，揩定今解行生為是何位？故先自問。從「謂以在信」下，自答。三「此之一解」下，疏辯順違。於中先正許順理、後「但更有」下，疏正其釋。以向古釋復似違前故。謂前定三生，今生但是解行而非證入，及至後釋即言寄地，即是地位，豈非證耶？故今正之：一時頓具，即是第三證入生故，亦成漸頓得交徹故。四「地獄天子」下，疏引經文，證成正義，結彈《刊定》。於中又二：一正證、二「何以善財」下彈昔。於中三：一正彈其釋、二「又定初地」下審定其釋、三「無得管見」下結其有違。疏「餘皆所起之惑」者，上來初釋第一句，「愚迷」下釋第五句，「魔王」下釋第七句，「童蒙」下釋第八句。今餘即二三四六句。「然三界」下，釋第二三句。略不釋四六二句，四望於五，五是發業之本，四是潤業之愛。六通發潤，即六地中無明所覆，愛水為潤，我慢溉灌，生名色芽也。言「苦集」者，初三及八即是苦果，餘五皆集，略無有業，含在魔王及後二偈行邪之中。疏「失正行邪」者，由前無明而起行故。又前三句即起業之惑，亦業俱之惑。第四句即所起之業。後偈初句即覆業煩惱，由於前二迷我我所，以我對所而生三惑：一於未得處而生諂誑、二於不可得處而生於嫉、三於已得處便生慳憍。後之三過在覆業中，疑惑弊眼即正能造業。疑於有果無果，不見未來，故造惡業。不見現苦，故造善業。故下三惡即惡業果。諸趣，即通善業。

疏「馳驟三界」者，書云「堯舜安車、夏殷步驟。」言其道不及前。今以一乘為安車。安車牛車，尚異二乘羊鹿，豈況三界步驟。

疏「初四求悲智定攝利他乘」者，總相釋也。初偈是悲，二是智，三定，四即四攝。然下四段皆明乘義，今當別配。初偈有五：一願行相扶，如輪致遠；二一切佛法皆依大悲，猶如眾輻以湊一轂；三信心不退，如軸居心；四堅忍不動，如鍇貫定；五諸功德寶而為莊校，即通五度。末句結求，可知。第二偈三義：一總持攝法，如箱攝物；二慈愍覆蔭，如張幰蓋；三四辯演法，如鳴鑾鈴。第三偈三義：一梵行嚴潔，如淨茵蓐；二三昧適神，如侍婇女；三法音警物，如擊鼓聲。第四偈三義：一四攝益物無盡如藏；二功德圓淨，如寶莊嚴；三牛有羈鞅離過引車，人有慚愧拒惡崇善。

疏「次三求十度自行乘」者，初偈四度：一施為行首，如輪為車本；二戒能妨非，諸行皆淨，故如塗香；三內忍貪嗔，外忍違順，則萬行端嚴也；四精進堅牢，策萬行故。次偈三度：一禪能攝散，如箱持物，亦能空心，如四周箱中空為用；二三二度共為軛者，般若觀空、方便涉有，有方便慧解、有慧方便解，此二相資共成一

觀，猶如一軛二頭交徹可以引行，故於餘處名為父母。具上三度，調伏不退。後偈三度：一願令行滿，故喻於輪。然初施輪是行之首，此之願輪以導於行，故有二輪。慈氏云：「如龍布密雲，必當霪大雨。菩薩發大願，決定修諸行。」行願相扶，故有二輪。二即力度，力有二種：一思擇力，故有總持；二修習力，故有堅固。如車堅固能持，是有力義。三智度決斷無行不成，如有巧智令車成就，故云閉門作車出門合轍。

疏「次四求二利滅障乘」者。初偈三義：一普賢之行，周匝莊嚴一乘之體；二悲不傷物，故云徐轉；三上二無緣，故所向無怯，不畏眾生難化、萬行難修故。次偈三義：一般若證理如金剛堅，斷迷理惑如金剛利；二方便善巧依根本成猶如幻化，斷迷事惑如車之巧；三具斯二道二障皆亡，云一切無礙。次偈即無緣慈，與樂即慈，普被稱廣大，無緣故淨。如車中虛則無不載，故如虛空等法界也。後偈斷三雜染降魔制外，皆取二輪摧壞之義。

疏「後四求運載廣大乘」者，初偈取車備體莊嚴義，二取中虛普益義，三取安穩速疾義，四取不動普益義。疏「上四三賢」等，配文甚顯。

疏「法無人弘雖慧莫了」，即暗用上經〈須彌頂上偈讚〉云「譬如暗中寶，無燈不可見。佛法無人說，雖慧莫能了。」

疏「涅槃二十」者，此是闍王尋路而來，如來遙歎。經云「爾時佛告諸大眾言：『一切眾生為阿耨多羅三藐三菩提近因緣者，莫若善友。何以故？阿闍世王若不隨順耆婆語者，來月七日必定命終，墮阿鼻獄。是故近因莫若善友。』」疏「乃至廣說以為全分」者，即《涅槃》二十六說第四功德，謂親近善友，廣引舍利弗等非是眾生真善知識，我是眾生真善知識。廣引昔事，見佛成益。最後云「常修惡業，以見我故，即便捨離，如闡提比丘；因見我故，寧捨身命不毀禁戒，如草繫比丘。以是義故，阿難比丘說半梵行名善知識。我言不爾，具足梵行乃名善知識。是故菩薩修大涅槃，具足第四親近善知識。」釋曰：此言順於西域。若順此方，應言善知識是半梵行。我言不爾，善知識是全梵行故。疏義引耳。

疏「文有二勢」下，疏文有二：一對前料揀、二「就此諸句」下隨文別釋。於中，先釋總句、後「餘九」下釋別句。於中三：初橫釋、次豎釋、後雙結。

疏「則攝眾魔為侍」者，即《淨名‧問疾品》「文殊問言：『此室何以空無侍者？』廣答空竟，云：『又仁所問何無侍者，一切眾魔及諸外道皆吾侍也。所以者何？眾魔者樂生死，菩薩於生死而不捨。外道者樂諸見，菩薩於諸見而不動。』」釋曰：此中但用攝魔

耳。言「不溺實際之海」者，對於小乘，已見七地。疏「大聖此中」下，總顯文意。
疏「人能行此是人善友」者，然賢首有三義：一者人善知識、二者法善知識、三者合辯。疏上列五，即皆是人，故結云「人能行此，即人善友。」二法善友，彼有六位：一人天法；二小乘法；後四即四教法。故今疏通云「教理行果皆善友也」。三合辯者，彼亦有六。謂於上六法，各說一門而授機故。疏意不存第三，第三不異初門故。疏「設有實過尚取法亡非」者，故什公常說偈云「譬如淤泥中，而生青蓮華。智者取蓮華，勿觀於淤泥。」即其事也。疏「況權實多端生熟難測」者，亦《涅槃》第六經〈四依品〉云「如菴羅果，生熟難知。」謂內懷腐爛、外現律儀，此為外熟內生。內具深法、外示毀禁之相，為內熟外生。是則以貌取人，失之子羽。又說有迦羅迦果、鎮頭迦果，二果相似，迦羅迦果則惡藥人，鎮頭迦果則好益人。喻善友惡友外相相似，故難知也。其權實多端，通於諸經。此經須婆、勝熱、無厭等逆行，此為權示，豈得為非？故難測也。《詩》云「採葑採菲，無以下體。」是以大賢，縮德露疵、舍光匿曜，不可知也。
疏「然此德義就事就表通皆具之」者，就事即約德雲身上，就表即約初住法門亦具定等四義。
疏「善財求法不懈」等者，即暗用《淨名》第三〈菩薩行品〉如來為眾香菩薩說法中不盡有為之義。經云「何謂不盡有為？謂不離大慈不捨大悲，深發一切智心而不廢忘，教化眾生終不厭倦，於四攝法常念順行，護持正法不惜軀命，種諸善根無有疲厭，志常安住方便迴向，求法不懈說法無恪」等，今但要二句耳。疏「闍王之遇耆域」者，已如向引。「淨藏之化妙嚴」，即《法華經‧妙莊嚴王本事品》。淨藏淨眼為王現變，王乃發心詣佛得益。王自述云：「世尊！善知識者是大因緣。所謂化導令得見佛發阿耨多羅三藐三菩提心。」疏「謂令不觀種姓」者，即菩薩戒，不得觀法師種姓。經云「若佛子初始發心未有所解，而自恃聰明有智、或恃高貴年宿、或恃大姓高門大解大福饒財七寶，以自憍慢，而不諮受先學法師經律，其解法者或小姓年少、卑門貧窮、諸根不具，而實有德，一切經律無不盡解。而新學菩薩不得觀法師種姓，而不來諮受先學法師第一義諦者，犯輕垢罪。」疏「不恥下問」，即《論語》云「孔文子何以謂之文也？不恥下問。」疏「寧可少聞便證入故」者，暗用《涅槃‧高貴德王菩薩品》。彼文具足云「寧願少聞多解義理，不願多聞而於義不了。」
大文第二。「古德科判從一至十」者，初總為一，謂各一位故。二依遠公分之為二：初親近善友、後「告示」下聽聞正法。其繫念思

惟及如說修行，並在文中。就初近善友，於中有四：一聞善友、二求善友、三見善友、四請問法要。就初聞善友中亦四：一列國名，是通處；二山等，是別處；三善友名；四教往詣。二求善友，於中有三：初聞心喜、二禮足辭去、三漸行訪友。三見善友中二：先往見、後設禮退住。四請問中三：一白已發心，明已有機；二而未知等，正問行法；三我聞等，歎德請說。近善友竟。

二聞正法，於中有二：先歎發心、後正為說法。說法中二：初說證量法門、後「仰推」等說教量法門。此上科文，諸位多同，少有不同者。三辯法師，分為三分，具如疏文。就中，有人云：別說有三，一約人、二約法、三合辯。初約人者，初聞名等為方便、二正見人為法界、三問法等彰其勝德。二就法中三者，一言教為方便、二智眼所得為法界、三通明業用以顯其德。三人法合辯亦具三法，初聞名至處為方便、次見人得法為法界、後說往因及推勝等以顯其德。釋曰：雖有此三，辨公本科但是後合耳。四衍法師等，分為四量：一聞名等是教量、二依教尋求是信量、三見彼依正是比量、四聞彼所說是現量。此四即是聞思修證也。更有開為五，於上第四現量之中，開出自分、勝進二位，餘同前辯。更有分五，亦如疏辯。六依意法師等，分作六分：一明求詣心行、二明見敬諮問、三讚說己知以授善財、四說己未知、五更示知者勸令往詣、六辭退奉行。若依五臺論，亦作此釋。或有一師分之為七，於前六中第二內，先致敬、後諮問法要。八或分為八，於前七中第三之內，先讚發心、後說己法。九或分為九，於上八中第五段內，先示已勸往、後教問歎德。十或分為十，於上九中第六段內，先致敬、後辭去。上十種科中，前五約位科、後五約會科，文並通在。今疏從其要當，存其三釋，取六釋文而名小異者，隨穩便故將抄中六對疏自知。就疏六中，前之四段各可為二：一中二者，初念前友教、二趣求後友。二中二者，先見敬、後諮問。三中二者，先稱讚、後授法。四中二者，先謙己知一、後推勝知多。下別科多，然後二不開，還成十段，以表無盡。

疏「今此正明初發心住」者，如入空界慧住空性，得位不退，故名為住。疏「若善財略友云何領」者，初謂經家之略，及觀新譯〈普賢行願品〉梵本亦具，乃是譯人略耳。

疏「後所謂下別牒前問」者，向者善財若不具問，此云何牒？故疏前云「友云何領」。疏「亦即為滿」者，上釋由了為無為、非一非異方能當滿。今意云：了非一異即已窮究故，故為即滿。疏「今由勝解於境忍可」者，謂《唯識》解信云「謂於實德能深忍樂欲心淨為性」，前已頻引，今離用此言耳。疏「文殊般若明一行三昧」等者，然文殊有《文殊問》及《文殊說經》，今之所用即《大般若》

中〈曼殊室利分〉，總收彼二經皆入大部故。又彼意云「欲入一行三昧，先親近解般若者，聽聞諮受然後能入。言一行者，一法界行，亦無一故。」又云「法界一相，繫緣法界，不動法界。」疏「以本解性聞熏之力」者，〈淨行品〉已說十信滿心入此初住，由信滿故明決定住菩提心。三心之中，解心增故，即是住體。言「開發」者，發心有二：一者發起，通於十信；二者開發，在於初住，亦如前釋。又高齊大行和尚宗崇念佛，云：「四字教詔，謂信憶二字不離於心，稱敬兩字不離於身口。」彼論云「往生淨土要須有信，信千即千生，信萬即萬生。信佛名字不離心口，諸佛即救、諸佛即護。心常憶佛、口常稱名、身恒常敬，始名深信。任意早晚，終無暫住閻浮之法。此策初心，最為要也。」疏「以如為佛則無境非佛」者，《大品》法尚答常啼云：「諸法如即是佛。」《金剛》云「如來者，即諸法如義。既以如為佛，一切法皆如也，何法非佛耶？」疏「又若報」下，然修念佛三昧多約漸修，謂先為化身觀、次報、後法，今則一時耳。疏「諸蓋諸取」者，蓋即五蓋，取謂二取。故上經云「不見十力空如幻，雖見非見如盲覩，分別取相不見佛，究竟離著乃能見」故。疏「最初善友先明念佛法門」下，此明次第上問也。五十五友法門不同，而初說者何耶？從「以是」下，答其先說之意。略有二意，在文可知。若更進論，有其十義：一如疏引《智論》；二依佛方能成勝行故；三功高易進以獎物故；四觀通淺深能遍攝故；五消滅重障為勝緣故；六雙兼人法易加護故；七十地菩薩皆念佛故；八三寶吉祥經初說故，初此念佛、海雲聽法、善住依僧，為次第故；九即心即佛為一境故；十為表初住緣佛發心樂供養故。第十即疏中第二意也。

疏「今初無邊智慧」下，然其推勝略有二意：一通指諸菩薩行，如今總中但云菩薩無邊智慧等。二就其一門但知少分，如下別說二十一門，我唯得一等。下諸善友多約後義。疏釋此總，乃含二義：一即下諸門，是別就一門知少分意；二及所不說，即有通該諸德之意。

疏「二別中有二十一門」下。疏文分五：一總釋文意、二「古德」下敘古釋、三「剋實」下辯順違、四「又此諸門」下別釋由致、五「然其念佛」下開章別釋。於中三：一標所念、二「且寄」下約三身以辨、三「若約十身」下約十身釋。二中有三：一明所念差別、二會釋經文、三以能念收束。今初，可知。疏「今此二十一門」下，第二會釋經文。中三：初標、二「智光」下別會，並可知；三「然上就所念」下，結成。

疏「然約能念」下，第三約能念收束。然古人已有五門、云：一稱名往生念佛門、二觀像滅罪念佛門、三攝境唯心念佛門、四心境無

礙念佛門、五緣起圓通念佛門。此之五門，初二名局，又但稱名亦闕念義。第五一門名則盡善，及其釋義但事理無礙，故今改之。故初一門兼攝前二。此中第五方是性起圓通，事事無礙義故。疏「若約十身」下，即第三別約十身。言「各二門」者，初二即願身，初門願生兜率天宮、後門願周法界。三四二門即智身，前門十力智、後門了法智。五六二門即法身，前門法普周一切等無差別、後門體不可見不妨大用。七八二門即力持身，前門持令多劫、後門持令常見。九十二門意生身，前門隨意生剎、後門隨意生世。十一二兩門化身，前門化周諸境、後門化故示滅。十三四二門即威勢身，前門無住、後門普周，皆威勢故。十五六二門即菩提身，前門一毛多佛成菩提、後門一念遍剎成菩提。十七八二門福德身，前門放光演法、後門隨樂現形。十九二十二門即相好莊嚴身，前門應化相好、後門華藏剎中相好。第二十一門該於十身，故等空法界，亦與〈離世間〉十佛相當，並如前會。

第二海雲寄治地住。謂常隨空心，淨治八萬四千法門，清淨潔白治心地故。疏「初依教正觀」下，疏文分二：先顯意、後釋文。前中二：先對文釋、後對前釋。前中有二，皆外典中意。一《論語》云「溫故而知新，可以為師矣。」二「又前即學」下，亦《論語》云「學而不思則罔，思而不學則怠。」怠謂疲怠，罔謂罔然，無所得也。今並反上，故學而能思，思而能學。疏「然思前」下，第二對前釋。即《涅槃經》意。於中有二：先正立理，義合屬前，以涅槃四事是涅槃近因。謂一親近善友、二聽聞正法、三繫念思惟、四如說修行，故知後二即屬前二。此即遠公分為二意也。疏「今以前義」下，第二明今疏將後二屬後會意。謂思修二門即前會之義，今為後會進趣故，故依教趣求。言「後義屬前指來」者，即是前會指示後友，後友依正等合屬後會；由前友指來，故屬前會，名為「鉤鎖」。所指是主，能指是伴。又思修屬前，此約位判；今從會判，故屬後也。疏「又此十心多同治地自分十心恐繁不會」者，彼十心者，所謂利益心、大悲心、安樂心、安住心、憐愍心、攝受心、守護心、同己心、師心、導師心。今此一即大悲；二即利益；三即安樂；四安住心，離惡法住善法故；五即憐愍；六即守護，令離礙故；七即同己，遍法界故；八即攝受，法界虛空皆往攝故；九即師心，見諸佛故；十即導師心，入種智故。疏「次前念佛」下，生起次第。

疏「一紀已周」者，十二年為一紀故，周十二辰故。「過十千劫」者，十信滿十千劫，入正定故。十二住者，已見〈十住品〉。疏「智海十義如十地說」者，海有十德，表十地故。言「今是悲海」者，故此十德與十地小異。取稱法故，即前十種悲心：一即利益

心，利益寬廣故；二即大悲心，大悲甚深無能測故；三即安樂心，始於世樂種種與故；四即安住心，謂惡行眾生令住善行故，即是眾寶；五憐愍心，悉包納故；六攝受心，種種外道攝令正信，如水多色同在海故；七守護心，已發心者皆守護故，是為無量眾生依住；八同己心，謂攝菩提大願，眾生如己身，有為大身故；九即師心，謂於大乘道習進趣者推之如師，師必諮受大法雨故；十導師心，謂具功德者敬之如佛，故湛無增減。以斯十悲對斯十喻，有如符契。故上歎十心即是法說，今此海喻喻前十心，彌復相當。

疏「二忘詮求旨為見佛親因」者，此中唯有四句：一廣、二多、三深、四勝。初二即前第一開出；三即第二；四即第六，一海眾色故為殊特。餘六句不出深廣，故但舉四。又餘之六句餘處容有，故牒此四顯其奇特。問：既歎奇特，何名忘詮？離前十相更求過此，即忘詮求旨意也。由此忘求，故得見佛。疏「以深觀心海法海」等者，法海即是悲海。而法名通對上自心觀心，即心華開敷觀大悲法，即二利行發。疏「普詮諸法故」者，此有三義：此一約深、二普詮諸法約廣、上二直就所詮三即從益立稱。既一法中見一切法，則其一眼見十眼境，所見之中已有能見，能見之中有所見矣，以一法中有一切故。廣如〈毘盧遮那品〉。疏「先總顯所持法多」者，即海墨書而不竭。然《入大乘論》引此經文云「是海幢下，說法門全同於此，喻相小異。云大海水盡以磨墨，積大紙聚猶如須彌山，四天下草木持以為筆，三千世界水陸眾生悉為法師，於一剎那頃所受法門猶不能盡。」此約書文不盡，彼約領多不盡。疏「旋轉」者，如下彌伽。然此十句，文並可知。亦即治地中勝進十法，謂誦習、多聞、虛閑、寂靜等，但有開合，可以意得。

疏「具斯四義名無上寶，存以梵音」者，以具梵音經題云「楞伽阿跋多羅寶經」，阿之言無，跋多羅云上寶，即此方之言。又多羅亦是寶義，則譯人雙存。楞伽正是難往之義。上之四義，前二即無上寶，後二明於難往，高顯伽王之所居故，即得通者不難往故。疏「表此住中觀一切法如虛空無處所故」者，彼具云「此菩薩以十種行觀一切法，所謂觀一切法無常、二一切法苦、三空、四無我、五無作、六無味、七不如名、八無處所、九離分別、十無堅實。」釋曰：皆有「一切法」言。今但舉三八二句以順住空，然餘八亦是空義。

第三善住寄修行住。謂巧觀空有，增修正行故。疏「顯此住中善觀眾生等十種界故」者，彼經云「佛子！此菩薩應勤學十法。何等為十？所謂眾生界、法界、世界，觀察地界、水界、火界、風界，觀察欲界、色界、無色界是。」疏今「初有十二句，初一他心」等者，且順文配。若約開合取之，即具十通：一他心。二三皆宿住，

以歿生言，故疏云「兼於三明十通，知過去歿生，亦宿住故。」四即未來際劫智通。五即天眼。六合二通言語，即分別一切眾生言音智通。音聲即天耳通，同一天耳開出，故今合之。七八九三皆一切法智通，七斷疑智、八知根智、九知時智。十及十一並一切法滅盡智通，前句剎那盡、後句長時流轉盡。十二神足，即無體性及無量色身通，亦俱神境開出故。故此文中通十通義。疏「百二十剎那」等者，此廣《俱舍》頌文。頌云「百二十剎那，為怛剎那量，臘縛此六十，此三十須臾，此三十晝夜」等。疏「亦有處說晝初分時」等者，《智論》等文、《彌勒下生經》亦說。謂釋迦修難行苦行得成菩提，彌勒修安樂行而得菩提，謂晝夜三時禮拜懺悔等。謂日初分時、日中分時、日後分時，夜初分時、夜中分時、夜後分時，合為六時是也。黑分白分，即西域分黑白，黑前白後故。正月十六為正朝一時即二月。二月為一時。「四時」，亦同此方春夏秋冬等者，等取三際，並如〈偈讚品〉，即《西域記》第二。言「仁王九百生滅」等者，即第二經。疏言「十八變」，即是《瑜伽》三十七文。頌云「振動及熾然，流布并示現，轉變及往來，卷舒眾像入。十同類往趣，隱顯作自在，制他施辯才，憶念及安樂。放大光明等，轉餘有情物，令成餘物故，名能變神通。」謂一振動、二熾然、三流布亦名遍滿、四示現亦名顯示、五轉變、六往來、七卷、八舒、九一切色像入身、十所往同類、十一隱、十二顯、十三所作自在、十四伏他神通、十五施他辯才、十六施他憶念、十七施他安樂、十八放大光明。此十八名轉變，後三句明能變。今文辯相，義並可知。疏「非戒不能治心地故」者，上約此中法門釋，此句約表位釋。然德雲是定，海雲是慧，此中明戒，顯三學為初故。疏「有二十句」下，案文解釋，在相可知。此二十戒，亦即第十迴向二十梵行，但彼約自能清淨方能益他故。先護重首，明不破不缺等行；此彰菩薩本為利他，故先明大悲、後顯無垢。名或小異，今當略會。一大悲戒，即彼第二十無恚梵行，恚是悲障，有悲故無。二波羅蜜戒，即第十一三世諸佛所行梵行，行佛之道故。三大乘戒，即第十七無比梵行，餘乘無對故。四菩薩道相應戒，即第十八，無動梵行，不動二利故。五無障礙戒，即十三無著梵行，由見真如成聖道故，故無障礙。六不退墮戒，即第十五無滅梵行，順理而持，常不退滅故。七不捨菩提心戒，即第十六安住梵行，心常詣理故。八常以佛法為所緣戒，即十四無諍梵行，事理具足無非佛法，何所諍哉？則常緣佛法性矣。九於一切智常作意戒，即第七諸佛所讚梵行，稱理持戒動契聖心，是緣佛智佛何不讚，十如虛空戒，即第九無所得梵行，不得能所，自在持故。十一一切世間無所依戒，即第八無所依梵行，不依現世名聞利養，不求當世人天果故。十二無失

戒，即第五無失梵行，定心持戒，吉羅不犯故。十三無損戒，即第六無能蔽梵行，鵝珠草繫，不能蔽之令有損故，亦不損他。十四無缺戒，即第十二不缺梵行，不犯十三等無殘缺故。十五無雜戒，即第三不雜梵行，不念破戒種種因緣，聞環釧聲亦不染故。十六無濁戒，即第十九無亂梵行，定共相應，故無濁亂。十七無悔戒，即第十二無礙梵行，犯罪追悔是障礙故。十八清淨戒，即第十增益菩薩清淨道梵行，不同小乘，唯事淨故。十九離塵戒，即第四無點梵行，不犯墮罪無塵點故。二十離垢戒，即第一不破梵行，若犯四重十重，猶如破器無所復用，最垢重故。若依上釋即為憑據。亦同《智論》十戒，如〈迴向品〉會。

疏「達里鼻茶」，新譯為達羅比吒，唐言持富饒，亦順生貴之義。

疏「以三世聖教法雲雨一切故」者，約表位說，即彼經云「此菩薩應勸學十法，所謂了知過去未來現在一切佛法；二修習三圓滿，各三為九；十了知一切諸佛平等是也。」

第四彌伽。疏「寄生貴住」者，生佛法家，種性尊貴故。疏「今初所以師禮資」下，徵釋所以。上徵問、後「以菩提下」答。先正釋，以敬法重人故；二「故法界」下引證，一引論、二「又發心畢竟」下引經。即《涅槃》三十七至迦葉讚佛。前來已引，今當更引。具云「發心畢竟二不別，如是二心先心難。自未得度先度他，是故我禮初發心。初發已為天人師，勝出聲聞及緣覺，如是發心過三界，是故得名最無上。」今略引三句耳。上引他經。若當經中，其文繁博，下慈氏中〈發心功德品〉上下善友亦廣稱讚。疏「況未說」下，別立禮之所以。言「不乖重法」者，以師禮資義似自輕，昇座方說不乖重法。言重法者，《涅槃》第六云「有知法者，若老若少，故應供養恭敬禮拜。猶如事火婆羅門等，如第二天奉事帝釋。佛言：『我於經中覆相說是，不為學聲聞人，但為菩薩。』」釋曰：由後義故，故下通難云：為僧敬俗事不便故，即約聲聞不輕佛法。若是菩薩常不輕。是四眾皆禮，故為重法。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十五

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十六

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「今初言輪字」下，疏文有二：先明義相、後辯次第。前中二：先敘昔、後「今更依毘盧」下申今。於中三：初敘意、次「如最初」下正辯字相、後「其字下深義」下辯字義、文並可知。疏「所以次前而辯斯者」下，二明次第，上問、下答，即密用《毘盧遮那經》意。彼有偈云「甚深相無相，劣慧所不堪。為化是等故，兼存有無說。」釋曰：寄字即存有無相，智即存無。如有偈云「八葉白蓮一時開，炳現阿字素光色。」即存有也；阿表無生義，即存無也；會之不二，即是中道。疏「又為總持令不失」者，人俗化導，總持差別故。從「既為醫人」下，即直就有說。從「聖教中生」，約表位說。疏「然字即四十二字」，如眾藝處說。「十四音」，初地已明。

疏「五詮深密」者，略有三義：一詮於理智，即事而真，如三德涅槃名祕密藏等；二密意故；三具三密故。

疏「年耆德艾」者，耆即長也，艾者老也長也，色白如艾。云「事長於人」者，年德俱高也。

疏「皆為度脫」等者，具足，經云「云何為菩薩具足方便住？此菩薩所修善根，皆為救護一切眾生、二饒益、三安樂、四哀愍、五度脫。」上四皆同初句，有「一切眾生」。「六令一切眾生離諸災難、七出生死苦、八發生淨信、九悉得調伏、十咸證涅槃。」皆如第六句，有「令一切眾生」。今疏隨便引於二句。

疏「第五解脫長者，寄具足方便住」者，帶真隨俗，習無量善巧，化無住故。疏「結前發心之相便為請問之端」者，如經。前言「為欲入於清淨藏中，以一切相而莊嚴故」，即為請問：云何得入於清淨藏中等。餘皆倣此。

疏「如來無礙莊嚴總有五義」者，而文中皆含，如一云「如來各具無礙莊嚴」者，即上經云「種種光明諸莊嚴事，若因若果、若依若正」，即無礙莊嚴也。「二一一如來互遍無礙」者，以身中現十方各十佛剎微塵數佛，無雜亂故。三與長者身無礙者，以身不大而剎不小，亦無來去，互遍無礙。謂以含剎之身入身中之剎，無不充遍，是內外一多無礙故。新譯經云「身與佛剎互相涉入，不相障礙。」即此便有重重之義，謂含剎之身入身中之剎，身中剎內之身亦能容剎，所容之剎亦能有身，故身身無窮剎剎無盡。「四長者徹見」等者，經云「亦見諸佛成正覺」等。尚令善財見聞，況長者耶？故下出定告云「我入出此定，即見東方閻浮檀金光明世界龍自

在王如來，如是等十方諸佛欲見即見。」五長者智持無礙者，以是唯心三昧力故，所以出定能持能說。疏「故無礙言兼得旋持」等者，即第五義不違前普攝一切佛剎無邊旋陀羅尼。普攝佛剎之義定中相顯，而中智持不違總持。疏「既了境唯心」等者，上經云「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」言「了心即佛」者，經云「如心佛亦爾，如佛眾生然。應知佛與心，體性皆無盡。」既境即是心，心即是佛，則無境非佛，況心心耶？加以志一不撓精詣造微，佛應剋誠，于何不見？疏「初總明相無來往」者，體性寂滅故。疏「了彼相虛唯心現故」者，以我即寂之唯心，叩彼即體之妙用，能念所念何動寂之相干？

疏「一如夢對」下，此之四喻，唯影別喻，餘三皆通。若準新譯，夢響二喻具通與別，影幻二喻唯別無通。今初夢喻，彼經別喻，云「如夢所見，從分別生。見一切佛，從自心起。」上二句喻，下二句合。則夢境喻佛，分別夢因喻能念心。故《觀無量壽佛經》云「是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知，從心心想生。」緣生非實故，能所見空無往來也。疏「般舟」下，引證。此經有三卷，題云「般舟三昧經」，一名「十方現在佛悉在前立定經」，後魏沙門支婁迦讖譯，在羅閱祇加隣竹園說，跋陀和菩薩問。第一〈問事品〉，今引亦第一卷〈行品〉。第二佛先令遠惡近善，修此念佛三昧，故舉諸喻示念佛相。經文浩博，今疏略引，今當具引一喻。經云「何因致現在諸佛悉在前立三昧如是？跋陀和！其有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，持戒完具，獨一處止心念。西方阿彌陀佛今現在，隨所聞當念。彼國去此千億萬佛剎，其國名須摩提，佛在眾菩薩中央說經。一切時常念阿彌陀佛。佛告跋陀和：『譬如人臥，即於夢中見有種種金銀珍寶，或復夢父母兄弟妻子親屬知識相與娛樂，喜樂無比。及其覺已為人說之，復自淚出念夢中所見。如是跋陀和菩薩！若沙門白衣所聞西方阿彌陀佛，當念彼佛，不得缺戒，一心專念若一晝夜若七日七夜，過七日已後見阿彌陀佛。於覺不見，於夢中見之。譬如夢中所見，不知晝不知夜、亦不知內亦不見外，不用在冥中故不見，不用有所蔽礙故不見。如是跋陀和菩薩！心當如是念。時諸佛國界名大須彌山，其有幽冥之處悉為開闢，目亦不蔽、心亦不礙。是菩薩摩訶薩不持天眼徹視、不持天耳徹聽、不持神足到其佛剎，不於是間終，不生彼間佛剎耳。乃見便於此間坐，見阿彌陀佛，聞所說法悉受持。得從三昧起，悉能具足為人說之。』」釋曰：次下即有須門女喻。從七日已下，即示合相，取如夢見，無定實義。彼經有多夢喻，今但引二：前七寶喻，喻即有而空，覺無所得故。後如夢喻，喻空不礙有，有即事故。然合二不二為中道義，故但取意略引其二。又約義別說，心性如境、觀如緣

想、觀成如夢，此唯就於能行人合。又法身如境、報身如想、應身如夢，此唯約佛境合。又彼佛如境、行人如想、見佛如夢所見，雙約感應。此之三釋，釋經通喻一切諸佛及以我心皆如夢故。言有女名須門者，經有二人，以念三女。經云「譬如有人聞墮舍利國中有婬女人名須門，若復有人聞婬女人名即凡和利，若復有人聞優婆須。」然經言小隱。若《賢護經》，緣事全同而文分明。經云「復次賢護！如此摩伽陀國有三丈夫。其第一者，聞毘耶離城有一婬女名須摩那。彼第二人，聞有婬女名菴羅波離。彼第三人，聞有婬女名蓮華色。彼既聞已，各設方便繫念勤求，無時暫廢。然彼三人實未曾覩如是諸女，直以遙聞即興欲心專念不息。後時因夢，謂在王舍城，與彼女人共行欲事。欲事既成求心亦息，希望既滿遂便覺寤。寤已追念夢中所行，如所聞見、如所證知。如是憶念來詣汝所具為汝說者，汝應為彼方便說法隨順教化，令其得住不退轉地，究竟成就阿耨多羅三藐三菩提。彼於當來必得成佛，名曰善覺。」又云「如舍衛國」等者，即《智論》第六似引此緣而有小異。論云「如佛在世，三人為伴，聞毘舍離有婬女名菴羅婆和，舍衛國有婬女名須曼那，王舍城有婬女名優鉢羅盤那，並端正無比。三人各聞長念心著，便於夢中與彼從事。覺已心念：『彼人不來、我又不往，而婬事得辦。』因是即悟諸法亦爾。於是共至跋陀婆羅菩薩所而問其事，菩薩答言：『諸法實耳，皆從念生。』菩薩乃為其方便說法，皆得不退轉地。」釋曰：大意同經，但闕授記耳。然經論大意，却顯念見佛竟方悟性空有無無礙，與疏意同也。

疏「二水影對中」等者，乃是別喻。心但喻水，為影緣故。若取通意，心佛皆則影。然新譯經亦是別喻，而加於器，可喻淨身。然水在器，依江河等物皆可為器。而《般舟經》亦有影喻，具水月鏡像，以喻自見，非從外入、非從內出，正與疏同，明非入出兼唯心義。疏「心之定散準喻思擇」者，然水有四類，謂一清、二濁、三動、四靜。疏合中水濁對前皎淨，波騰對於澄潭。以法就喻，通有二義：一有惑無信為濁、二有信無惑為清。散亂為動、有定為靜。四事交絡，成多句數：一水濁而動，若黃河汩流，此喻有惑無信，又多亂想。二濁而不動，如稀泥無波，喻如有惑無信并無攀緣。然此一句，曲有多義：一有惑而靜、二無信而靜，愚癡之定也。三清淨而動，喻無惑有信而多覺觀，對上第二亦有三義：一無惑而亂、二有信而亂、三明了而亂也。四清而且靜，喻無惑有信而定。略舉定散，實含清濁。而第一人設有念佛而見佛者，如黑象脚加睒爍不定；第二人見，同灰炭色，安住不動；第三人見，或覩相好，忽有忽無乍離乍合；第四人見，則色相端嚴凝停不亂，唯見唯靜逾觀逾明。今同第四而念見也。故《法華》云「深入禪定，見十方佛」，

故云心之定散準喻思擇。然其大意，佛既如影，安有有無一多勝劣去來入出等相？非空非有中道觀成。若水喻心性，則佛之月影皆是眾生真心中物。心佛交徹，真唯心也。

疏「三如幻對」者，但有通喻。新經別喻云「又知自心猶如幻術，知一切佛如幻所作。謂有能幻法，方有幻事。無能念心，無所見佛。」疏中具顯三觀：初空觀、次「而不無幻相」下即假觀、後「正喻」下中道觀也。

「四如響對」，亦唯通喻。新經別喻云「譬如空谷，隨聲發響。悟解自心，隨念見佛。」釋曰：此唯一義，則法身如空谷，自心如發聲，見佛如響應。而疏釋經通相之喻，心佛皆響，故兩句釋之：初喻佛如響，則谷等同上。後「以佛為緣」下，喻心如響，則以自性清淨心為空谷；佛應為聲，起見佛心即如響也。故疏結云「此但總喻緣成之義」。然亦聲谷皆喻緣成之義，聲谷皆緣喻二心為緣而有佛響，二佛為緣而心得見，故上二皆響。而上四喻皆言對者，雖喻有三法，本但喻於心佛二故。上之四喻皆具四觀：一正喻唯心、二唯心故空、三唯心故假、四唯心故中。融而無礙即《華嚴》意。若皆具四，何用四喻？兼別義故。一欲廣唯心無性等故。二從增勝說，四義不同，謂夢喻不來不去、影喻不出不入、幻喻非有非無、響喻非合非散。又夢喻散心意，言分別故；水喻定心，同靜水故；幻喻起用心，如幻術故；響喻勝劣，心隨念見故。又前三喻喻見佛身，後一兼喻聞法。三中，夢喻法身，但有想見竟無見故；影喻報身，相明淨故；幻喻化身，隨意成故。又幻喻是心作佛，影喻是心是佛，夢喻諸佛正遍知海從心想生，響喻隨心勝劣見佛有異。具上諸意，四喻不同，故上疏云「別喻唯心兼明不出入」等。

疏「後結成唯心」者，即釋經「我如是憶念所見諸佛皆由自心」，疏家便引經證。先引觀經，略如向說；後引《般舟》，依止觀中引，文稍闕略。今當次第具引經文。經云「作是念：『佛從何所來？去到何所？』自念：『佛無所從來，我亦無所至。』自念三處，欲處、色處、無想處，是三處意所為耳，我所念即見。心作佛心，自見心是佛心，是怛薩阿竭心。此云如來。是我心見佛，心不自知心、心不自見心，心有想為癡、心無想是泥洹。是法無可示者，皆念所為。設使念為空耳；設有念者，亦了無所有。如是跋陀和菩薩！在三昧中者所見如是。佛於爾時頌偈言：『心不自知心，心不自見心。心有想為癡，無想即泥洹。是法無堅固，常立在前念。以解見空者，一切無想念。』」釋曰：對疏廣略可知。次釋疏文。初明佛無去來隨念即見佛。二心作佛下，明唯心念佛觀成，初知是我心作佛，心外無佛，故所見佛即見自心。言是佛心者，我心佛心心無二故，若見自心即見佛心，如如即佛，故略不出。言是我

心見佛者，結成唯心，決定是我心，見心外無別佛也。故疏結云「上方攝境歸心，下又拂」者，先拂上心自見心，夫心為能見、佛為所見。刀不自割、指不自觸，云何自心還見自心？能所不分，見相斯絕。下句拂上知是我心。既能所知二皆是心，則亦絕能所，故無知耳。故結云有想則癡。然《般舟》別譯，隋朝沙門闍那崛多，即《大集‧賢護》有文五卷，初品名思惟、第二品名三昧行。此中義在初品，餘可知。

第六海幢比丘，寄正心住，成就般若了法性空，無住無依無邪無正故，聞讚毀真正其心念不動故。疏「一滅受想定」，如此品初及七地說。引《淨名經》，亦如前說。疏「布十善令向佛法故」者，經文自具，細尋可知。疏「十法雨即十住」者，尋經易了。疏「顯方便行不離般若」者，既了俗由證真，故說後得，明不離也。疏「能知三世佛法」者，上約善友釋此約表位。經云「佛子！此菩薩應勸學十種廣大法。何等為十？所謂說一即多、說多即一，文隨於義、義隨於文，非有即有、有即非有，無相即相、相即無相，無性即性、性即無性，即廣大法海也。」餘可思準。

第七休捨優婆夷，寄不退住，入於無生畢竟空理。心心常行空無相願，止觀雙運，緣不能壞，湛猶澄海故。疏「涅槃亦有此數」者，即第六經〈如來性品〉說四依義。後經云「迦葉菩薩白佛言：『世尊！如是經典正法滅時、正戒毀時、非法增長時、無如法眾生時，誰聽受奉持讀誦令其通利，供養恭敬、書寫解說？』下取意引。爾時佛讚迦葉：『善哉善哉。善男子！汝能問如是義。善男子！若有眾生，一恒河沙佛所發菩提心，乃能於惡世不謗是經，不能為人分別廣說。若二恒河沙佛所發菩提心，乃能於惡世不謗信樂受持讀誦，亦不能為人演說。若三恒河沙佛所發菩提心，具第二人德，雖為人說，未解深義。若四恒河沙佛所發心，亦具前德，為他廣說十六分中一分之義，雖復演說亦不具足。若五恒河沙佛所發心，能廣為人說十六分中八分之義。若六恒河沙佛所發心，能廣為人說十六分中十二分之義。若七恒河沙佛所發心，為他廣說十六分中十四分義。若有於八恒河沙佛所發心，然後乃能於惡世中不謗是法，受持讀誦書寫經卷，亦勸他人令得書寫，自能聽受亦勸他人令得聽受通利』」等。然經但有積一至八，三十六言乃是義取，一上加二為三，三上加三為六，六上加四為十，十上加五為十五，十五上加六為二十一，二十一上加七為二十八，二十八上加八為三十六。是則積於八人二三四等，共為三十六也。雖是義取，理必應然。疏「天女云」者，即《淨名經》，前已引竟。疏「故彼住文云出廣大遍滿音」者，即勝進十法中之一句耳。

第八仙人，「寄童真住」者，心不生倒，不起邪魔破菩提心故。疏「正如此方楸樹乃至餘如音義」者，《音義》具云「楸樹」，下云「然甚有香氣，其華紫色，子如枇杷。」具云「其葉如此方柳樹，子似枇杷子，承蒂如柹。然其種類耐老，諸樹中最能高大。」疏「執手表授與之義」，約教相說。言「相攝有力」者，約義理說。上通諸教。此在《華嚴》，知識有力，善財無力，力攝無力，故因知識令善財見。若善財有力，則仙人無力，力攝無力，仙人所證善財皆得。故互相攝。

疏「文有十句五對」下，疏文有三：初通相總明。二「然初對」下展轉釋，則無勝幢之總為第一能益，餘四展轉，皆以所益轉為能益。三「若約能照」下，就總別釋無勝幢之總含於五義。初之一能雖標總稱，即受別名，故言「能照皆是總中別義」，細尋可見。疏「是以善財一生能辦多劫之行」者，既善友力瞬息之間。或有佛所見經不可說不可說佛剎微塵數劫修行不倦，何得一生不經多劫？仙人之力長短自在故。如世王質遇仙之碁，纔看，斧柯爛已經三歲，尚謂食頃。既能以長為短，亦能以短為長。如周穆隨於幻人，雖經多年實唯瞬息。故結云「不應以長短之時、廣狹之處定其旨也。」

疏「善知三際故長，善知勝義故直」者，即義引第九住。又經云「此菩薩善知十種法。何等為十？所謂善知諸眾生受生、善知諸業煩惱現起、善知習氣相續、善知所行方便、善知無量法、善解諸威儀、善知世界差別、善知前際後際事、善知演說世諦、善知演說第一義。」釋曰：若剋實取：唯取第八及第十句。若通相說：除第十句：餘皆三際之法。

第九勝熱，「寄王子住」者，從法王教生於正解，當紹佛位故。疏「故智論云：般若波羅蜜猶如大火聚」，即第二十論。疏「又釋刀是斷德」等者，上唯就般若上說，此下即三德涅槃，刀山是解脫德、火是般若德、理即法身。

疏「今初刀山不可執」下，疏文有三：一直消文意，即就前約般若上說，般若能成眾行故。二「此中」下，通標三毒深玄之義。三「然有五義」下，開門別釋。一言「諸部般若其文非一」者，文中廣說三毒四倒悉皆清淨，廣說貪欲瞋癡性皆空寂故。二「如淨名行於非道」者，即第二經〈佛道品〉。「文殊師利問維摩詰言：『菩薩云何通達佛道？』維摩詰言：『菩薩行於非道，是為通達佛道。』又問：『云何行於非道通達佛道？』答曰：『菩薩行五無間而無惱恚，至于地獄無諸罪垢，至于畜生無有無明憍慢等過，至于餓鬼而具足佛法，乃至示行瞋恚而常慈愍。』」皆言示行，即幻用攝生。又云「云何為如來種？文殊答云：『有為為種，無明有愛為種，貪恚癡為種等，結云六十二見一切煩惱皆是佛種。』曰：『何

謂也？』答曰：『若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。譬如高源陸地不生蓮華』」等，皆菩薩幻用化生。言「先以欲鉤牽」者，亦是此品，淨名答普現色身之要言也。經云「示受於五欲，亦復現行禪，令魔心憒亂，不能得其便。火中生蓮華，是可謂希有，在欲而行禪，希有亦如是。或現作婬女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令入佛道。」既言現作，明是幻用。「三在惑用心」者，以是俗流，帶妻挾子是其常業，未能捨事。事上用心，令了性空，但我妄念，未得自在，非以為是，令惑漸薄便能遠離。上經亦云「菩薩在家與妻子俱，未曾暫捨一切智心」等。「四留惑潤生」，〈出現〉已釋。《淨名》不入生死大海，此前喻云「譬如不入大海，不能得無價寶珠。」疏但合文。「五當相即道」者，是道體故，理無二味故，無有一法非佛法故。言「不思議故」者，總相歎也。不可作欲等思，故引《無行》經文。前曾一用取欲空性，則用初義；今取即道，亦如《智論》第七。喜根菩薩為於勝意菩薩而說偈言：「婬欲即是道，恚癡亦復然。如是三事中，無量諸佛道。若有人分別，婬怒癡及道，是人去佛遠，譬如天與地。道及婬怒癡，是一法平等。若人聞怖畏，去佛道甚遠。婬法不生滅，不能令心惱。若人計吾我，婬將入惡道。見有無異行，是不離無有，若知有無等，超勝成佛道。」都說七十餘偈，皆即道也。喜根於今現在東方，過十億佛土作佛，其國土亦號寶藏，佛號光喻日月王。文殊言：「勝意比丘，我身是也。」爾時不信，受無量苦。佛問：「聞偈得何益？」答：「能畢眾苦，世世利根解深妙法」等。疏「上疑為揀其真偽」下，疏文有五：一直釋經意、二「魔亦能為」下設疑難、三「以此善友」下解釋、四「若爾」下躡跡生疑、五「以顯法故」下釋顯疑意。疏「淨名云受諸觸如智證」者，即第一迦葉章中，謂智證實相，則觸而非觸。觸而非觸，受亦當然。心境兩冥，為親證也。

疏「表振動」等者，彼經云「佛子！云何為菩薩灌頂住？此菩薩成就十種智。何者為十？所謂振動無數世界、二照耀、三住持、四往詣、五嚴淨，上四皆同初句；六開示無數眾生、七觀察無數眾生、八知無數眾生根、九令無數眾生趣入、十令無量眾生調伏。」今以無畏貫斯十句。

第十慈行童女，「寄灌頂住」者，從前觀空得無生心最為上首，諸佛法水灌其頂故。疏「般若中云了色是般若」等者，即《大品經》意，具歷諸法。且初歷五蘊，云「了色是般若，一切法趣色。色尚不可得，云何當有趣非趣？」如是具歷諸法皆然。若《般若》意，似當諸法之性不異色性，故皆趣色。色不可得，當法性空。既無所趣，安有能趣？若智者意，一切法趣色，是假觀；色尚不可得，是

空觀；云何當有趣非趣，即中道觀。今疏用意但要初句，以取色性為諸法依，以性普收故皆趣色。則一色中具一切法，是事事無礙之意，故隨一法皆收法界。故得依果一一境中具諸莊嚴，則莊嚴屬果，以果詺因，名普莊嚴。第二意即因自莊嚴。疏「言三十六」下，但約表義。若約事釋，如休捨處。疏「又彼總此別」者，謂《地經》之中但云「無量百千阿僧祇陀羅尼門，解脫門三昧門亦然。」設有列者，但列其十。今有一百一十八門總持，故云別也。疏「用上三眼」下，釋此名。

大文第三，十行位。疏「初善見比丘寄歡喜行」者，施悅自他，故名歡喜。疏「初二約菩薩」者，理智一對。初「一報類難知」者，如〈迴向品〉說。「二妄想為因即無性」者，妄想為因，釋依想住。即無性言，釋於甚深。故《楞伽》云「前聖所知，轉相傳授，妄想無性。」斯為自覺聖智之境，故甚深也。疏「三染分行業」等者，以約眾生故。如一孔雀毛，一切種因相等。疏「四感異熟識」者，行相深細故。經云「阿陀那識甚深細」等。亦如《楞伽》「上中下修，照見自心生滅流注。」又經云「諸識有二種生，謂流注生、相生。有二種住，謂流注住、相住。有二種滅，謂流注滅及相滅。」古同釋云：流注是八識相續。然相有三種，已如前引。今此即剎那流注，與上照見自心生滅流注義相符也。若常照之，見其無性，即自覺聖智故。疏「五所變影像」等者，相分即是影像。第八緣三種境，境即相分，謂種子。根身，即內境也。器世間，即外境也。變現心所等，皆是內也。色為二所現，影亦通內外，外即五塵、內即五根等。疏「六名無得物之功」，已見上文。疏「七文字言說皆解脫故」者，即《淨名》中天女折身子，已如前引。疏「皆嚴法界而無嚴」者，故《金剛》云「莊嚴佛國土，即非莊嚴，是名莊嚴。」謂雖復莊嚴，無能嚴心，則稱實理，事理無礙方真嚴也。餘二可知。言「總上二分」下，結法所屬。疏「此則但是一相」者，以晉經合其身殊妙屬後尼拘陀，故今經二相彼但成一。然「如尼俱陀」者，其枝橫布與上聳相稱，非如建木一向直聳，非如傍覆一向婆娑，故云「上下端直」。若順樹相，圓滿最妙，此明不長不短。如人橫尋與身相稱，七尺之人，尋亦七尺，此為福相。疏「明其心相」者，然世之相亦有三類：一色相、二聲相、三心相。心相最勝，然可修成，含弘仁惠是勝相也。今此正明菩薩心相。言「即止觀雙運」者，經初二句標示止觀，初智慧為觀、後「於諸境」下即止。從「止過」下釋若沈若舉已下經文。然沈舉略有二種：一昏沈掉舉，此相即麁，今所不論。二細沈舉，即如疏辨。若靜無遺照、動不離寂，則是雙行不沈不舉，故云「正受現前」。然經一切皆息，總該上四；而疏釋之，四對別顯。上釋第一若沈若舉竟。二

「不智不愚則雙契中道」者，即取下皆息該此名不智不愚。若智，牒前觀也，非智，牒前止也。今由皆息，則止觀兩亡，為真止觀，方契中道。三「起念」下，釋動轉皆息。若有止觀即為動轉，今由兩亡故無動轉。四「雙非」已下，釋戲論字。言雙非者，非止非觀，斯則第四戲論謗也。「再遣」者，又亡雙非，謂非非止觀等。由迹不忘，如楔出楔，故並戲論。今由皆息，戲論自亡。上但遮過，從「得佛」下顯其成德，故疏云「雖止觀雙運而無心寂照」等。雙運即為雙照，無心即為雙遮。遮照同時互融平等，即是如如平等之境。

「第二自在主，寄饒益行」者，三聚淨戒能益自他，故云饒益。疏「持戒現世果故」者，《戒經》云「明人能護戒，能得三種樂，名譽及利養，死得生天上」故。疏「福河常流注」者，不持戒者可犯之境皆有犯分。由持戒故，於無盡境皆發勝福故。疏「有智能護戒」者，文殊主智故。此言亦是《戒經》云「當觀如是處，有智勤護戒，戒淨有智慧，便得第一道。」釋曰：上二句以智為因，下二句是智之果。疏「四重十重」者，四重通二乘別解脫戒；十重已下大乘四重通，亦唯大故。彌勒受戒羯摩，但受四不可過，謂十重之中最後四戒，謂慳瞋讚毀及謗三寶故。疏「成五明」者，五明在下業中。上之諸名體，但是聲明中義，並如五地，今當略釋。疏「二業用中三初總明」者，此之總文亦即聲明。書即聲明中法施設建立，名句文身等故。其數算印，即聲明中數施設建立，通治取與中生疑，障其界處等。法即是因明，故。新經云「種種論是論體」，即言論諍論等。疏「雜辨諸明」者，即餘三明。一即醫方明，於中風癇消瘦是病相，鬼魅所著亦是病相，亦是病因，因鬼等病故。其能療治，即是除斷。能字亦是斷已不生。二「亦能造立」下，即工巧明。《瑜伽》十五有十二工巧，今略有五明：一營造工業。二以善調練種種仙藥者，即和合工業。三善營理田農，即營農工業。四商賈，即商賈工業。其一切諸業，即該諸文所不說者。更有七不說，謂音樂、書算、成熟、方所、事王、變化、呪術。五又善別知眾生身相、即占相工業。三作善作惡下，即是內明。然《瑜伽》有四施設建立：一事、二理、三攝聖教、四聖所應知。今文唯明於理，於中有二：一知六趣因果、二「此人」下知三乘因果。從「如是等」下，總結，兼於餘三，謂令其習學決定究竟即攝聖教、聖教所知應辨事，理事即三藏故。下知算，亦聲明攝。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十六

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十七

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「第三具足優婆夷寄無違逆行」，忍順物理，名無違逆。疏「又表忍必自卑」下，上直約善友依報釋，此下約表位釋。忍必謙卑，卑而不可逾，故小而大容。上通三忍，法忍同如，即諦察法忍。「內空外假」者，埏埴以為器，當其無，有器之用，即假能用。即空能大，無有不成於空故。故因外假而內有所用。故《老子》云「有之以為利，無之以為用。」無空不成於假，故空能多容。此二無二，中道器也。疏「二乘雖然不立忍名」，義如玄中。疏「約事如受乳糜」者，即世尊初成道，受二牧牛女所有乳糜，亦如前引。「約法飡上品寂滅忍」者，上品屬佛故，如〈十忍品〉。疏「淨名香積與此大同」者，謂受食已，得聖果等故。然《淨名》有二處文：一〈香積品〉中取飯來竟，維摩詰語舍利弗等諸大聲聞：「仁者可食。如來甘露味飯，大悲所熏，無以限意食之，使不消也。」生公釋云：「以其向念，故教食也。亦欲因以明食之為理。泥洹是甘露之法，而食此食者必以得之，故飯中有甘露味焉。大悲所熏者，使人得悟，為外熏義，豈曰食能大悲力焉？然則飯之為氣，大悲熏也。無以限意者，飯出大悲，即無限矣。而限言少者，則不消也。」釋曰：此乃以悲熏食得涅槃果，以果詺因為甘露味，未言食即表於涅槃。若即食為涅槃之理，義則善成。二〈菩薩行品〉，因淨名、文殊禮覲世尊，阿難怪問：「今所聞香昔所未有，是為何香？」佛言：「是彼菩薩毛孔之香」身子亦言：「我等毛孔亦出是香。」問其從來，云：「食是香飯。」阿難問淨名云：「是香氣住當久如？」維摩詰言：「至此飯消。」曰：「此飯久如當消？」曰：「此飯勢力至于七日然後乃消。又阿難！若聲聞人未入正位，食此飯者得入正位，然後乃消。已入正位，得心解脫。若未發大乘之意，至發意乃消。已發意，得無生忍。已得無生忍，至一生補處。」皆有「食此飯者」，「然後乃消」。「譬如有藥名曰上味。其有服者，諸毒滅已然後乃消。此飯如是，滅除一切諸煩惱毒然後乃消。」彼疏廣釋相竟，問云：「香飯是色法，云何斷惑？」遠公釋云：「由大悲香飯不思議力所以能斷。如輪王有一寶床，聖王居上，即能離欲逮得四禪，玉女雖見，如觀佛像不生欲心。況佛菩薩所受境界。如《華手經》說『菩薩有一照法性冠，著此冠時，一切諸法悉現在心，諸事亦爾。』」楷公云：「雖有此釋，道理不然。豈有色法性能斷惑？但以香飯資發觀智，能斷煩惱，非是食體即能斷惑。」釋曰：此亦諸古德意，並未愜當。且約勝緣以解香飯。不

知香飯以表法門，是以生公稍近於理，故云：「七日消者不過七日，一生補處即七日之內必有所得矣。然一食之悟，亦不得有二階進也。今止一生補處者，顯佛無因得也。無生菩薩及正位之人，豈得假外方得進哉？而今云爾者，以明此飯為宣理之極，備有其義焉。」釋曰：此以有表理意也。然《淨名》中食意通理智大悲，甘露味飯即三德涅槃。《涅槃經》中亦以涅槃將喻甘露。其飯香氣即表大悲，從體起用，熏眾生故。今此寄位，故表於忍。忍通五忍，無法不攝。能忍是智、所忍是理，廣說利他，大悲熏也。然淨名云「得忍則消」，亦該五忍之意。不為此釋，殊為淺近。

疏「第四明智居士寄無掘撓行」者，懃無怠退故。疏「同四住中生」者，四住生聖教家，以三賢十聖大類相似，故前同四住、後同四地。疏「食有五果」者，即《涅槃》第二，如來告純陀云：「我今施汝常命色力安無礙辯，由施於食，益命益色、益力益安、益辯才故，近得此五。由是無常，終得常五。」並如〈迴向品〉中已釋，今此具配。

疏「第五法寶髻寄於無癡亂行」者，以慧資定，靜無遺照、動不離寂，名無癡亂。疏「尋教得解即教四門」等者，但約詮旨以為二種四門，亦約教為信行、約理為法行。若準新經言「面各二門」，故有八門，則亦可即就四門存泯不同以為八耳。如一有門，見心妙有而入法界，則是有門；若取於有，即拂有相，名非有門。此有中有二矣。二空者，知法空寂即是空門；以空為空門，便權說非空門。三若謂妄惑本空、真智不空，即亦有亦空門。謂有二體，斯門亦權，故說妄因真立；妄無妄源，真對妄宣，真非真矣。則雙存兩亡，則為亦有亦非有、亦無亦非無門。四若謂欲言其有，無相無名；欲言其無，聖以之靈。為非有非無門。若滯雙非，未逃戲論，故復拂之，此雙非門。為但是遮為有所表，但遮同無。有表同有，還成有無故。此雙非，言思亦絕，名非非有非非無門。故有八門。得意為門，失意此八亦非門矣。

疏「第六普眼長者寄善現行」者，慧能顯發三諦之理，般若現前故。疏「無量有二」下，疏中先釋無量、後「知見」下釋知見。於中亦二：先別依《法華論》、後通即《般若論》。論云「如來悉知是諸眾生便足，何故復說如來悉見是諸眾生？若不說如來悉見是諸眾生，或謂如來以比智知。恐生如是心故。若爾，但言如來悉見是諸眾生便足，何故復說如來悉知是諸眾生？若不說如來悉知是諸眾生，或謂如來以肉眼等見。為防是，故說知見二語。」《功德施論》上卷云「何故知見俱說耶？為開顯一切智故。此復云何？貴於諸境界耶？然現覺非如比智，見煙知有火，不能照了，故諸相差別。亦非如肉眼，見麁近細種，遠處即不能知，但隨他說或如

彼。」故《智論》二十九，明十八不共法解脫無滅中，問曰：「解脫知見者，但應言知，何以復言見？答曰：言知言見事，得牢固言。如繩二合即為堅。復次若但說知，即不攝一切慧。如阿毘曇所說，慧有三種：有知非見、有見非知、有亦知亦見。有知非見者，盡智、無生智、五識相應知。有見非知者，八忍世間正見、五邪見。有亦知亦見者，餘師諸慧，若說知謂不攝見，若說見則不攝知。是故說知見則具足。復次如從人讀誦分別籌量是名知，自身得證是名見。譬如耳聞事尚有疑，是名知；親自目覩了了無疑，是名見。解脫中知見亦如是差別。」《瑜伽》八十六云「問：知見有何差別？答：照過去及以未來非現見境，此慧名知；照現在境，此慧名見。又所取為緣，此慧名知；能取為緣，此慧名見。又聞思所成，此慧名知；修所成者，此慧名見。又能斷煩惱，此慧名知，斷煩惱已能證解脫，此慧名見。又緣自相境，此慧名知；緣共相境，此慧名見。又尋求諸法，此慧名知；既尋求已伺察諸法，此慧名見。又緣無分別影像，此慧名知；緣有分別影像為境，此慧名見。又有色爾焰影像為緣，此慧名見；無色爾焰影像為緣，此慧名知。」釋曰：爾焰，為所緣也。《成實論》第十九〈見知品〉云「問曰：正見正知有何差別？答曰：即是一體無有差別。正見二種，世間、出世間。世間者，謂有罪福等。出世間者，謂能遍平等平等。諸諦正智亦爾。乃至問曰：經中說知者見者則同漏盡，有何差別？答曰：若智初破惑名知，入諸位已名為見。始觀名知，達了名見。有如是深淺等別。」《俱舍》二十六通明忍智見別。論云「前品初說依法忍法智，於後復說正見正知，為有忍非智耶？為有智非見耶？頌曰：聖慧忍非智，盡無生非見。餘二有漏慧，皆智六見性。」釋曰：初句及第三句餘二字，明無漏慧。有漏已下，明有漏慧也。聖慧忍非智者，聖慧忍謂見道中八忍也。忍非智性，決斷名智。忍起之時與非得俱，未成決斷，故不名智。盡無生非見者，盡無生智不名為見。推度名見，此之二智已息求心，非推度故，故不名見。餘二者，餘無漏慧，皆通知見二性，已斷疑故，推度性故。有漏慧皆智，六見性者，諸有漏慧皆智性攝，於中唯六亦是見性，謂身見等五及世間正見。如上聖慧及有漏慧，皆擇法故，並通性攝。《大婆沙》九十五，論云「應具分別見、智、慧三自性差別。云何為見？答：眼根五見、世俗正見、學無學見。問：何故眼根說名為見？答：由四事故，一賢聖說故、二世俗說故、三契經說故、四世現見故(云云)。問：何故此五說名為見？答以四事故。一觀視故，謂能觀視所應取境；二決定故，謂能決定所應取境；三堅執故，謂於自境堅固僻執，非聖道觀不能令捨；四深入故，謂於所緣銳利深入，如針墮泥。云世俗正見者，謂善意識相應慧，是見性

故，說名為見。學見者，謂學有漏慧。無學見者，謂無學正見。此二俱是見性，故名為見。五見為境，如陰夜見色。世俗正見於境，如晴夜見色。有學見於境，如陰晝見色。無學見於境，如晴晝見色。云何為智？答：五識相應慧，除無漏慧，餘意識相應慧。五識相應慧有三種：一善、二染污、三無覆無記。餘論說諸見是智斷，應作四句：有見非智，謂眼根及無漏慧忍。有智非見，謂五識身相應慧、盡無生智。餘五見及世俗正見，餘意識相應有漏慧。有見亦智，謂五見世俗正見，除無漏忍及盡無生智。餘有漏慧，即學八智及無學正見。此無漏慧及前五見、世俗正見，皆具見智二種相故。」第三句攝有非見非智，謂除前相，相謂所有。所有若名若法，是前三句所表，皆名為相。除此餘法，為第四句義。次廣前來，一經頻有，無厭繁文。

疏「眷屬般若」者，然般若有五：一實相般若，即所證理。二觀照般若，即能證智。三文字般若，即能詮教。古唯有三，新說有五。加四境界般若。實相唯悟真境兼後智體，今境界通事六塵之境皆為境界。五眷屬般若，即與慧同時諸心心所。今此具五。城為實相。長者為觀照。釋無量中已有境界。今有眷屬，文字通四。疏「別明十度之因感十身果」，疏中但案文直釋。此十亦即菩提願等如來十身：一施度，即相好莊嚴身；二戒，獲意生身，以遍至故；三忍，獲威勢身；四進，策萬行故成菩提；五禪，獲福德無等；六顯法身；七成化身；八亦成願身；九還成力持；十亦成智身。後一總淨十身。

疏「第七無厭足王寄無著行」者，方便涉有不迷於空，事理無滯不捨不受，故名無著。疏「先念教成益」，有十七心，初歡喜為總、餘十六別。一淨信者，信樂聞法；二下化上求；三法樂怡神；四勇求進趣；五欣慶所得；六悲智雙流；七不取不生；八以德嚴飾；九不著萬境；十不礙起修；十一物我齊均；十二不被心使；十三無住而住；十四稱理普周；十五見佛相嚴；十六不捨佛智。疏「後行深玄」中，疏文有五：一總標令信；二「然善財」下，徵其疑心；三「逆行」下，出其疑意；四「貪益」下，通其伏難；五「言深玄」下，示其深玄，先標、後證，可知。

疏「第八大光王寄難得行」者，無障礙願力乃能得故。疏「二十八相因未滿」者，未見經論，應闕無見頂及眉間白毫、梵音、廣長舌，以《善生》等經校量最勝，故謂三十相不及毫相，三十一不及烏瑟尼沙。總合不及如來胸中所出梵音，義合將二十九相以校白毫，三十中一是梵音故。長舌無文，義為勝爾。驗之。

疏「第九不動優婆夷寄善法行」，說法授人、動成物軌，思擇修習一切法故。疏「五中初二所持內德」等者，然此五法即下因中所念

五事，謂思惟如來福德智慧皆悉清淨、總持三昧、不可思議神通自在、辯才無礙，謂思念何因得斯五德。彼佛便教發十種心：一謂應發不可壞心，滅諸煩惱；二應發無能勝心，破諸取著；三應發無退怯心，入深法門；四應發能堪耐心，救惡眾生；五應發無迷惑心，普入於一切諸趣受生；六應發無厭足心，求見諸佛無有休息；七應發無知足心，悉受一切如來法雨；八應發正思惟心，普生一切佛法光明；九應發大住持心，普轉一切諸佛法輪。十應發廣流通心，隨眾生欲施其法寶。釋曰：十中初二成其所念福智故，今得第一難摧伏智慧藏解脫門。疏「已取」下，佛教，以釋其相。下四亦爾。次以第三無退怯心，酬其所念總持，故今得第三一切法平等總持門。三以第四救惡眾生及第五諸趣受生示神通因，今得第二菩薩堅固受持行門，遍生五趣救惡眾生，是大神通是菩薩行。四以第六求佛無厭、第七受法無足心酬其三昧，今得第五求一切法心無疲厭三昧門。五以後三示其辯才無礙因，今得第四照明一切法辯才門。在文可知，故疏取下十句示因，釋今所得五法之果，而念福德含在智慧之中。其下釋十法中，方云上來已取十句釋五法門，但與下念五法不次，顯無優劣故。疏「正明發心堅固」者，即前五果之因：一求佛智慧，即求法三昧；二求佛十力，即求智慧；三求佛辯才、四求佛光明，即是總持。總持以慧為體故云光明，餘皆堅固受持行願。「發是心已」下，總結堅固。

疏「第十遍行外道寄真實行」，智度已圓，稱於二諦，言行不虛，故名真實。

大文第四。疏「今初青蓮華長者寄救護」等者，大悲增上救護眾生，大智無著離眾生相，悲智無住以立此名。疏「迴向實際義通廣大」者，佛境方窮，橫周法界眾生界故。疏「上四各有事理思之」者，如一知香體異，約事可知。約理者，如燒香，謂以智火發揮萬行，普周遍故。塗香者，以性淨水和之，飾法身故。末香者，以金剛智碎，令無實故。即以智及性淨等為生處也。如第二約類辯異。言約理者，香即習氣行，天之因是天習氣熏灼成果故，亦是道習從天而來好光淨等，餘類例。然三「知力用」者，上二約文但約世香，而含約理。此則文自具二，如厭有為等約事。治諸病者，白檀治熱、熏陸治冷，約理即諸對治行，所謂慈悲、不淨觀等。斷諸惡者，如安息香能辟惡邪，正見智慧無惡不斷。又十善行等生歡喜香，如沈檀等，即稱根器行施，悅自他等。增煩惱香，如蘭麝等，謂愛染行，如有漏定增愛味等。滅煩惱香，如牛頭旃檀、先陀婆等，即諸智忍等，令於有為生愛著等。唯約理說，此即人天勝因。厭離有為，即無常等。捨憍逸香，無我忍辱，不放逸等。發心念佛香，讚佛功德，說淨土行等。證解法門深觀行等，聖所受用即觀真

如無分別等。一切菩薩差別者，三賢十地所修勝劣等。一切菩薩地位香者，所證如智有淺深等。

疏「二人間有」下，疏文有二：初釋象藏、後釋餘九。前中有二：先就事釋可知、後「若就菩提心」下二約法。似如來藏，即是形相。似如來藏本覺真心性德圓備，稱理發心，故似也。二因善惡相攻而生，即同因龍鬪生故。《六波羅蜜經》云「善惡互相熏，猶如二象鬪，弱者去無迴，妄盡無來去。」《起信》云「真如熏無明故，能發心厭求。」三「若一發」下，出現四霑法雨，是成就。五「心所及」下，清淨。六「得法喜樂」，即安隱。七「離惑業苦」，即方便。八「展轉興慈」，即境界。九「志願純淨」即，威德，亦業用，通前七。疏「餘之九」下，二釋餘九。言「次五如次五分法身」者，戒定可知。三王及四兵皆騰空者，慧證空故。四心念於佛，脫五欲故。五集聽法，是知見故。餘可思之。

疏「第二婆施羅船師至寄不壞迴向」者，得不壞信十種善根而迴向故，名為不壞。疏「佛道為高」下，新譯此有十事五對，今經但有四對，闕第四安危。疏但略示其相而未言等者，等於餘義。具說觀相乃有多意：一不壞相，則五是可依，五不可依。二不壞性，則不見高卑，無夷險等，一無高卑。是故經云「不見一法是佛法者，不見一法非佛法者。」故《金剛》云「是法平等，無有高下。」二住正道者，則不分別是邪是正。三不見業惑以為所斷，不見智慧以為能斷，非有煩惱非離煩惱。四不見生死為雜亂，不見涅槃為寂靜，生死涅槃二際無差故無安危。五無大小三乘及一乘，非乘我所說故，三性及相雙俱不壞，則雖無高下不壞高卑，無高無卑為真高等，一一契中。上三即三觀意。四者以無所得而為方便，一時具觀一具一切，方真觀矣。疏「若佛法海」者，準下推勝乃有多海，略舉其二，餘例可知。疏「色無色等依識心定劫數淺深」者，沈空滯寂即漩澓義。無色初二萬，後後二二增。非想八萬劫為深，二萬即為淺。色無晝夜殊，劫數等身量。則初禪最淺，上上漸深。未有無相皆識心定，故為心識相也。疏「有方便為堅」等，七地已說。疏「又謂修行有住無住」者，上約外境世之八風；此約正修，無住為順出離，有住為逆。又有住則順生死流，無住反此。疏「若開第三第五各三」者，三中三者，一漩澓淺深、二波濤遠近、三水色好惡。五中三者，一知其船鐵木堅脆機關澁滑、二水之大小、三風之逆順。此二各三為六，并其餘三為九。「如是已」下，總結為十，可行則行、可止則止，雖是總結，義當一故。

疏「第三無上勝長者寄等一切佛迴向」者，謂等同三世一切如來能迴向道，所迴向善故。「以得勝通」下，釋名。此約得法釋等，於下約寄位釋。疏「由等諸佛不見美惡」者，彼經云「如是修學迴向

道時，見一切色乃至觸法，若美若惡，不生愛憎，心得自在無諸過失，廣大清淨歡喜悅樂，離諸憂惱身心柔軟，諸根清涼」是也。
疏「第四至一切處善友」者，謂以大願力令其善根所成供等遍一切故。疏「一無漏林樹」等者，多是《淨名‧佛道品》，偈云「總持之園苑，無漏法林樹，覺意淨妙華，解脫智慧果。八解之浴池，定水湛然滿，布以七淨華，浴此無垢人」等。疏「此云水天」者，總持教中有此天也。疏「初地證發心」者，疏中隨難但釋二句，今當略釋。二地，三聚圓滿故。三地，修八禪故。四地，無行無生，行慧光故。五地如疏。六地，般若現前，遍照普得故。七地，有中殊勝行，修習一切菩提分故，名普莊嚴。八地，得無生忍，於三世間皆悉自在。得忍如空，念念入法流故。九地，以無所得而為方便，力度偏增，具足辯才演一切法，為莊嚴故。十地，十障已摧、十度已滿，三祇已圓故。疏「智論第八一切三昧皆入中」者，論有喻云「譬如大海」，謂若百川歸大海故。又云「有人言：王三昧者，在第四禪故。有人云：佛三昧，誰能知相？一切佛法一相無相、無量無數不可知，唯佛能知。佛神足持戒尚不可知，況復一切三昧？」釋曰：此但歎勝耳。
疏「第五無盡功德藏」，由迴向力能成無盡功德藏故。
疏「第六入一切平等善根迴向善友」者，事理無違，皆入等理故。
疏「楞伽云：無有涅槃佛」等者，即是經初大慧讚於如來具知三性以成三身。初有四偈，明了遍計、依他，謂世間離生滅等，〈十忍品〉已引。今此即歎具於圓成。云「一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺。若有若無有，是二悉俱離，牟尼寂靜觀，是則遠離生。是名為不取，今世後世淨。」有二偈半，大雲解云：「初一偈令了一如，謂此約無願觀以顯圓成，無涅槃佛故無願矣。初句謂色心等一切法中無得涅槃，以一切法本性如故。若得涅槃，是斷常見，滅法是斷、證得是常。次二句，既無涅槃，云何有佛？故下經云『見斷煩惱而得成佛』。此則名為壞佛法者，煩惱與佛性寂滅故。三四句中，所覺如故無有涅槃，能覺如故無有得佛，離覺所覺混同一如。」釋曰：然上所解，理則盡矣，而消文未妙。今謂初句遣所證涅槃，次句遣能證之佛，第三句無能所契合，第四句總結所由。由離能所故皆無矣，無即空義，同一如矣。次若有下兩句，明不生二見，正顯圓成遠離見過。前偈破執，此顯不著。初句人法是有、無我是無，二障是有、無相是無，涅槃及佛此則是有、離覺所覺此則是無，皆成見過，義須離之，故云是二悉俱離。後一偈明牟尼正觀，此歎世尊寂靜功德。了一切法本來寂靜，無有一法而是生者。生見既亡，不生豈有？無生無滅，故無可取亦無可捨。非染非淨，故二世淨。今初但引二句，足證不般涅槃耳。疏「佛種

從緣起佛緣理生」者，上句是《法華經》，下句是生公釋。古有二釋，並如前引。今引生公，正順經中佛種無盡之言。其即是常身法身，亦《涅槃》文。《涅槃》二十三云「又善男子！斷煩惱者不名涅槃，不生煩惱乃名涅槃。諸佛如來煩惱不起，是名涅槃。所有智慧於法無礙，是為如來。非是凡夫聲聞緣覺菩薩，是名佛性。如來身心智慧遍滿無量無邊阿僧祇土，無所障礙，是名虛空。如如常住無有變易，名曰實相。以是義故，如來實不畢竟涅槃。」釋曰：此皆明無永滅之涅槃與是常住真實涅槃矣。

疏「第七等隨順一切眾生善根」者，謂以善根等心順益諸眾生故。疏文有四：一略釋名、二「在補怛」下略釋處、三「又觀自在」下廣釋友名、四「文中」下釋文。今初，三業歸向如下別中六通赴緣者，謂天眼遙觀、天耳遙聞、他心遙知、神足速赴、宿命知其可度、漏盡令其解脫。攝謂攝受，利謂利樂，並如下經。「由此」下，釋寄位名。疏「又觀自在」下，三廣釋，中三：初雙標二名、二「梵云」下雙釋二名、三隨字別釋。二中有五：一以梵言輕重分成二名。二「而法華」下成觀音義，即彼經最初答無盡意。佛告無盡意菩薩：「若有無量百千萬億眾生受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」釋曰：上即總意亦兼心語。三「若具三業」下，成自在義，亦彼經文初標故。彼經下，出三業相。「初一語業，稱名除七災」者，經云「若有持是觀世音菩薩名者，設入大火，火不能燒。由是菩薩威神力故(其一)。若為大水所漂，稱其名號，即得淺處(其二)。若有百千萬億眾生，為求金銀瑠璃硨磲碼磁珊瑚琥珀真珠等寶入於大海，假使黑風吹其船舫漂墮羅剎鬼國，其中若有乃至一人稱觀世音菩薩名者，是諸人等皆得解脫羅剎之難。以是因緣名觀世音(其三)。若復有人臨當被害，稱觀世音菩薩名者，彼所執刀杖尋段段壞(其四)。」下取意引，上一火不能燒、二水不能漂、三惡風不吹、四刀杖段壞、五惡鬼莫視、六枷鎖離身、七怨賊解脫。「二身業，禮拜滿二願」者，謂設欲求男，便生福德智慧之男；設欲求女，便生端正有相之女。「三意業，存念淨三毒」者，若有眾生多於婬欲，常念恭敬觀世音菩薩，便得離欲。若多嗔恚、多癡，准例上貪。斯即三業歸向也。彼經略舉，若準下經及彼偈文，危苦眾生多應時權救，斯為自在。四「而今多」下，結成觀音也。「今取」下，結成自在。上通相釋。疏「然觀即」下，第三隨字別釋。言「觀即能觀」者，顯屬菩薩。「通一切觀」者，即智者意。然彼繁博，今取意釋。謂三業歸依，觀通心眼，了見諸相而無所著，徹見體性空無障礙，一切種智圓頓觀察。故經云「真觀清淨觀，廣大智慧觀，悲觀及慈觀，常願常瞻仰。無垢清淨光，慧日破諸暗，能伏災風火，普明照世

間。」皆是觀義。言「世是所觀，通一切世」者，世略有三，謂三世間。若山若水懸崖邃谷畏難之處，器世間也。無量眾生，即眾生世間。亦觀佛會所有眾生，常在一切諸如來所，即是觀察智正覺世間。從「若云自在」下，案文就義，自在則寬直。就名言自在，却局闕所觀故。然有能觀必有所觀，不爾於何而得自在？能所無二、不壞能所，一觀一切觀、無觀無不觀，為真觀矣。疏「又令歸向本所事」者，本事即阿彌陀故。念誦者令先稱本師之名，頂上化佛即是彌陀故。疏「又門即普門，普門示現曲濟無遺故」者，以普門字釋經行門，普門之名即《法華經》觀音品目。「曲濟無遺」，是生公釋，具云「曲濟無遺謂之普，從悟通神謂之門。」天台智者說有十普：一慈悲普、二弘誓普、三修行普、四離惑普、五入法門普、六神通普、七方便普、八說法普、九成就眾生普、十供養諸佛普，此十一一稱實普周。今經下文業用之中略列十一門，即十一普也。疏「然大聖久成正覺」者，即《千手千眼陀羅尼經》。依《無量壽經》，繼無量壽當得作佛，號普光功德山王佛，亦迹門爾。疏「方法華經三十五應」者，即無盡意問云：「觀世音菩薩云何遊此娑婆世界？云何而為眾生說法？方便之力其事云何？」佛告無盡意：「若有國土眾生，應以佛身得度者，即現佛身而為說法；二辟支佛、三聲聞身、四梵王、五帝釋、六自在天王、七大自在天王、八天大將軍、九毘沙門、十小王、十一長者、十二居士、十三宰官、十四婆羅門、十五比丘、十六比丘尼、十七優婆塞、十八優婆夷、十九長者婦女、二十居士婦女、二十一宰官婦女、二十二婆羅門婦女、二十三童男、二十四童女、二十五天、二十六龍、二十七夜叉、二十八乾闥婆、二十九阿修羅、三十迦樓羅、三十一緊那羅、三十二摩睺羅迦、三十三人、三十四非人、三十五執金剛神」，皆如初句次第義加。以長者居士宰官婆羅門共一，即現婦女身而為說法，故人謂之三十二應。理實四類，各各不同，故妙音中云：「或現長者居士婦女身、或現宰官婦女身、或現婆羅門婦女身。」明知四類有四婦女。況妙音中有轉輪王及菩薩身，又加地獄餓鬼畜生及諸難處皆能救濟，豈無彼身？則三十五亦未為盡。若開四婦女各成二人，以妻女別故，則此已有三十九矣。明知觀音諸大菩薩，各能萬類之化，皆略舉耳。疏「但是此中或現色身及說法耳」者，以三十五應皆云「即現其身而為說法」，具如初一，明知通是此二義耳。疏「皆五怖畏中事」者，準《十地論》，五畏攝諸畏故。若是新經，下文有頌，一一具頌此十八怖。《法華》觀音偈中亦不離此怖，恐繁不引。今略明五攝。然五多約果，略由二因：一邪智妄取我見愛著故，即不活惡，名死畏之因。二善根微少，即大眾威德及惡道畏因。今此十八有通因者，然險道有二：若世險道，即不活及

死畏攝；若惡道因為險，即是邪智。熱惱有三；一失財熱惱，不活畏攝。二處眾熱惱，即大眾，惡名畏攝。三毒熱惱，即是畏因。迷惑有二：若迷惑方隅等，即眾熱惱，不活畏攝。若心迷惑，大眾畏因繫縛，亦是不活畏攝。殺害，死攝。黑暗遷移，乃有二意：現暗遷移，皆不活攝。惡趣黑暗三塗遷移，即惡道畏攝。愛別離怖，正唯死畏，兼及不活。怨憎會怖，正唯惡道，亦兼不活。逼迫身怖，死及不活。逼迫心怖，大眾威德及惡名攝。其憂悲怖，死及不活二畏之相，亦通餘三。疏「即能離因」者，謂三業歸依我之三業，能令解脫令住正念，即無我我所及邪智故。

「第八正趣菩薩寄真如相善友」者，謂善根合如，成迴向故。

「第九無縛無著」者，謂不為相縛、不為見著，作用自在，故名解脫。

「第十入法界無量」者等，以法界善根迴向法界故。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十七

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十八

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「大文第五。有十善友，寄十地。」「第一婆珊婆演底夜神寄初歡喜地」者，初獲聖性，具證二空，能益自他，生大歡喜故。「以於春時主當」等者，盛德如春，和暢發生故。「表分別見日皆已亡」者，初地斷見惑，即分別煩惱故。疏「宗說兼通」者，前已引竟，即《楞伽》意。故彼第三經云「佛告大慧：『三世如來有二種法通，謂說通及自宗通。說通者，謂隨眾生心之所應，為說種種契經，是名說通。自宗通者，謂修行者離自心現種種妄想，謂不墮一異俱不俱品，超度一切心意意識，自覺聖境，離因成見相故，一切外道聲聞緣覺墮二邊者所不能知，我說是名自宗法通。』」釋曰：謂初了唯心。謂不墮下，境界則滅。超度一切下，能取亦無。自覺聖下，正悟自心，不由他悟。離三量成，故離因成。一切外道下，對他顯勝。經結勸云「是名自宗通及說通相。汝及餘菩薩摩訶薩應當修學。」偈云「謂我二種通，宗通及言說，說者授童蒙，宗為修行者。」釋曰：而前引竟今復重說者，前約證者能說，故先明宗通；今約從教修證，故先明說通。亦前從根本起後得，今從加行入根本耳。文小異故，第一疏中已引前文，今復引後。古人云：「說通宗不通，如日被雲蒙；宗通說亦通，如日處虛空。」疏「法門星象」下，此中法喻雙辯。一身以表如體，星象以表法門。星象不離一身，猶法門不離如體。下對亦然，教化表於大用，毛孔以況真性。其二愚二無我等，並如〈地品〉。

「第二普德淨光主夜神寄離垢地」者，謂具淨尸羅，離於能起微細毀犯煩惱垢故。疏「別中三是智法光明」者，疏但隨難解三，今當重釋。略有二意：一作總別釋，初一總、餘九別。別中，一觀外相、二念內德、三知所證、四放光、五常光、六變化、七圓音、八名號、九調生。二約十身釋：一菩提身；二相好身；三智身；四法身；五願身，如〈賢首品〉毛孔放光皆宿願故；六福德身；七化身；八力持身，圓音持法盡未來故；九意生身，隨意立名故；十威勢身。結云「威力故」。十身並彰內外皆具，若專念此，何行不成？疏「初明攀緣如實禪同如來清淨禪」等者，《楞迦》第二說有四禪，經云「大慧！有四種禪。云何為四？謂愚夫所行禪、觀察義禪、攀緣如實禪、如來禪。云何愚夫所行禪？謂有聲聞緣覺外道修行者，人無我自性共相，骨瑣無常苦不淨相計著為首。如是不異觀，前後轉進，想不除滅，是名愚夫所行禪。云何觀察義禪？謂人無我自性共相，外道自他俱無性，已觀法無我，彼地相義漸次增

進，是名觀察義禪。云何攀緣如實禪？謂妄想二無我妄想，如實處不生妄想，是名攀緣如實禪。云何如來禪？謂入如來地行，自覺聖智相三種樂住，成辦眾生不思議事，是名如來禪。」故偈云「凡夫所行禪，觀察相義禪，攀緣如實禪，如來清淨禪。」釋曰：然古皆配位，自有二師。一云：初凡小，二至七地，三八地已上，四即佛地。二大雲言：「亦初凡小，二十信至迴向，三即加行，四即初地至佛地，以證如故皆名如來。若修觀者，凡夫直用如來淨禪。」今此文中，即以第三同於第四，不同初二。初二是凡小，二猶未亡法無我故。即以三四因果交徹，謂見佛法界即緣如義，無取無入即同如來清淨禪義。又如來禪不礙下，文廣利樂，故疏文有十。「非大同中論八不」者，不全同故，名為大同。而《涅槃》等多分全同，以其八不攝理盡故，云全同耳。初四全同，後六合為四。言「非實非妄即是不常」者，常有二義：一虛妄計度生死有常，今云非妄，即非常矣。二者出世實法名常，今云非實，亦無常矣。「諸法實相中，無實無非實」故。「非遷非壞即是不斷」者，斷亦有二：一世法遷移即有斷滅、二滅壞煩惱成於斷德。今並非之，故不斷也。又此十句，標多約體、釋多約用意，明體用皆無二故。亦可總為五對體用。初不來不去，即體用自體；二不生滅，即體用相；三非實虛，即體用力；四非遷壞，即體用性。五一相無相，即體用德。如〈十行〉辯。疏「後思惟下正顯四禪」者，斯則以如來禪導於四禪，不同三地寄位四禪。四禪不同，即為四別。然大小雖異，支林功德名數皆同有十八支，具如三地。《地論》皆攝以為四類：一所離障、二對治支、三利益支、四彼二依止三昧。四中，後三是支，初一非支，並如前說。疏「離自憂」者，約五受說，初禪已離憂受。今大悲救護，即憂眾生之憂。離憂合是所離，今念他憂却生喜樂，故為利益。疏「二禪中」等者，然二禪具四支，內淨喜樂定。初明滅覺觀，即所離障。疏「次攝一切眾生是一心」者，一心攝故。然一心言，是三地經有，故彼經云「滅覺觀內淨一心，無覺無觀定生喜樂，住第二禪。」然其一心是釋內心義，無覺無觀即是淨義，具此二法名之內淨。又小乘內淨但是信心，大乘內淨即合二禪三支所成，謂捨念正知。此之三心尚為喜覆，力用未勝，但能離外尋伺，故合為內淨。今攝眾生，一心攝故，已有合義。疏「三禪中」下，然具五支，捨念喜樂定，餘如前說。疏「四禪中」者，四禪有四支，捨念中受定。今四支俱亡，是所離障。即捨念清淨，為對治支。既無苦樂即是中受，為利益支。然其捨受世為利益出世，望之亦是熱惱，故今疏云「於下苦中橫生樂想」。既一切息滅，則捨亦捨矣，方是真捨。餘如三地。疏「修四念處等觀」者，念處觀者即無常、苦、不淨、無我等者，等取十想，與《智度論》第二十

六十想大同故。言十想者，論云「一無常想、二苦想、三無我想、四食不淨想、五一切世間不可樂想、六死想、七不淨想、八斷想、九離想、十盡想。」今有十三，故云大同。

「第三喜目觀察眾生主夜神寄發光地」，謂成就勝定，大法總持，能發無邊妙慧光故。疏「神通度生菩提分」等者，以《瑜伽》有四菩薩行，一波羅蜜行，上已廣竟，故列下三。疏「後類通餘行」，具四菩薩行者，初菩提分法行，以從初發心積集功德，皆助菩提，是菩提分。二入諸三昧下，即三昧行。三得淨天耳下，即神通行。得菩薩解脫下，成熟眾生行。故後結云分別顯示成熟眾生。疏「未解即心自性」者，前劫未得十住自分，此劫未得十住勝進。疏「未得六地深順之忍」者，六地得上品順忍故。八「妙勝劫」下，無結說得之言，合言未得七地。而前劫但云「修行最勝道」，即是已得六地耳。疏「故其劫名亦順地義」者，此是疏家復為一釋。以初劫名寂靜音，已得初地；二天勝劫，天即淨義，亦順離垢。三梵光，順發光。四功德月，順焰慧，月有光明發光焰故。五寂靜慧，順禪增故。六善出現，順善現故。七集堅固王，功用滿故，已得方便不可壞故。八勝妙劫，順於不動，無功用故。九千功德，法師位故。十無著莊嚴，智慧無著，二嚴滿故。

「第四普救眾生妙德主夜神寄焰慧地」者，謂安住最勝菩提分法，燒煩惱薪，慧焰增故。疏「後二句是等覺」者，不言十地者，上二句文十地顯故；餘位義隱，故別指耳。疏「表真精進却從定生」者，真精進者離身心故，非定無此。

「第五寂靜音海主夜神寄難勝地」者，謂真俗兩智行相互違，合令相應，極難勝故。疏「後答中即分為四者」下，疏文有三：初總科、二「問中」下料揀、三「今初」下釋文。二中，由答與問不次第故，於中有四：初正通不次之妨，初答第三、二答第一、三答第四、四答第二，故為不次。今釋意云：問中初二是所成故，三四兩問皆是能成，三成於初，四成於二。故今答中以第三能成，成第一所成，故先答第三、次答第一。以第四能成，成第二所成，故後答四二也。二「又由能起所」下，通伏難也。難云：隔句相對於理甚明，而其二對問中何以先明所成？答中何以先答能成？故今釋云：由能成所，故先答能。復應問言：問中何以不先問能？故應答言：問覩所成，求能成故。見果推因，猶如四諦。疏不明者，意易見故。三「又觀察中」下，三通雜亂難。謂有問言：若以觀為能成者，何故答中有所觀耶？所行之境是所成者，何以境中有能成行耶？故今答云：觀察之中雖有所觀，為成能觀，如般若中雖有實相，為成智慧。所行境中，若能若所皆是所行，如諸菩薩行深般若，能觀所觀皆所行矣。四「故四問全別」下結，引證兼結彈古

人。古人以第一所起方便及第二事業，皆答第一事業之問；以其第三答觀察，雙答第二第四兩問，以觀察境界不相離故，以答第四行何境界，却答第三起方便問。若為此釋，非但四答相不分明，抑亦答不次第雜亂。故疏釋竟，今乃結云「四問全別」。「是以晉經中」下，引經正證所行境中有能行義。謂若所知境唯是所行，若分齊境即有能行，是故疏云非但所觀，以晉境界含能觀故。疏「二文影略」者，前有大劫之名，略無小劫之數，故應影取後文小劫。此中但明小劫之數，略無大劫之名，故應影取前文大劫。則共有二佛剎塵數劫。疏「若以普光明劫為剎塵之一」者，上以普光即是大劫，於中已有剎塵小劫。今為小劫之名，積普光等小劫之數經佛剎塵。言「闕二字」者，合云從此命終，還即於此世界中生，經二佛剎微塵數劫，故引晉經定有「二」字。言「佛彌多矣」者，向以普光為大，大中有剎塵之佛。今普光為小劫，一小劫中已有剎塵，經二剎塵小劫之佛。二剎塵小劫之佛，故佛彌多也。疏「良以前之四問皆業用」者，望於菩薩解脫門故，事業但是四中之一。疏「隨一深法有多品類」者，如一施度有九門等。「四一一類中有多事法」者，如一外施有多財寶等。「五如一施食有多支派」。

「第六守護一切城增長威力主夜神寄現前地」者，謂住緣起智，引無分別最勝般若令現前故。疏「二十五有理無二故」者，偈云「四洲四惡趣，梵王六欲天，無想五那含，四空并四禪。」義如前釋。

「第七開敷一切樹華主夜神寄遠行地」者，謂至無相住功用後邊，出過世間二乘道故。疏「五濁為因感三災果」者，三災果有二者：一小三災，謂飢饉疾疫刀兵，謂七年七月七日止，謂各是一七；二大三災，謂水火風壞於器界。今此是前，經文具云。初明飢饉，以天不降澤故。二多諸疫病，即疾疫也。三馳走四方靡所依怙，義兼刀兵。然三災復有二義：一約劫欲盡時人壽十歲等、二者少分往往多起，今此明約少分災耳。疏「先深起大悲」者，鈔消經文，此悲心與第二地中集果多同。初一總明，謂三求眾生皆墮無底生死深坑難免出故；餘九為別。又分為二：初一解邪理外推求總名為邪，橫計世間常樂我淨，起貪等惑，故令住善業。餘八行邪，於中別顯三求眾生，即分為三：初五悲欲求眾生、次二悲有求眾生、後一悲邪梵行求眾生。初中又二：前三悲，現行得五欲，受用生過；後二悲，未得五欲，追求生過。前中即為三別：一悲不共財眾生，欲資身命，為生老等苦之所逼迫而不得安，令不著財則心安矣。二悲受無厭眾生，內心難滿，恐得惡名、怖失財利，故令得佛因。三悲貯積財眾生，不能了達財多禍多，名無智眼，決其疑見即為方便。第二癡闇所迷下二門，悲未得五欲追求生過。上三悲其起惑，此二悲其造業。前門悲求後報造有漏善，如夜暗行迷失道路，當示慧炬；

後門悲求現報造諸惡行，誑己所有、嫉他勝己，諂誑求財諸惑濁亂。若絕諸惡，則法身清淨。第二長時漂溺下二門，悲有求眾生。前門即道差別，謂五道循環，藏識漂溺惑苦大海，故令昇彼岸。後門即界差別，謂眼等諸根六塵等牽，不得自在無有出期，以佛威神引之令出。第三以第十門悲邪梵行求眾生，行不正道迷無我理，隨逐邪見乃至九十五種別，故引入智門。上十悲中皆有所對能治，略以顯示；餘如二地。

「第八大願精進力主夜神寄第八不動地」，謂無分別智任運相續，相用煩惱不能動故。疏「今初由前起同己等」者，疏文有三：初得同之因。二「同有四義」下示同之相。言「由見初故則不殊餘二」者，謂由證見法界體同，故上同諸佛、下同眾生。云不殊餘二，則於菩薩為究竟之同。三「良以八地」下，偏說此文明同之由。疏「所救千佛」等者，《法華經‧如來壽量品》云「我實成佛已來經無量無邊不可思議阿僧祇劫」故。疏「初明內契理事」者，此義全同十通之中一切色身智通，前已廣說，故但略科總出其意。今當重說，由內證實，故外現色，所以《起信論》云「問曰：『若諸佛法身離於色相者，云何能現色相？』答曰：『即此法身是色體，故能現於色。所謂從本已來色心不二，以色性即智性故，色體無形說名智身；以智性即色性故，說名法身遍一切處。所現之色無有分齊，隨心能示十方世界無量菩薩、無量報身、無量莊嚴各各差別，皆無分齊而不相妨。此非心識分別能知，以真如自在用義故。』」釋曰：彼雖約佛，今此位極，大同佛也。次釋經文，又此三段：初明內契理事，明色即空；二明大用廣現色身者，空即色故；後結深廣，不礙悲故。今初，由了法界無定實色，舉體即空而非斷空，空中無色不礙色故，色空無礙存亡隱顯皆自在故，方能隨樂現種種色，故先明其內契事理。經中先明證實離相，後雙了性相。今初，悟一切法自性平等者，此句總明云何平等？次云入於諸法真實性故，謂真實性中無差別相、無種種相、無無量相，萬法一如何有不等？此真實性依何立？故復次明證無依法，所謂不依於色、不依於空。若萬法依空，空無所依。今萬法依真，真無所依，即無依印法門故。捨離世間，世間即有種種差別，斯則性尚不立，何況於相。亦不依空立色，亦不依色立空，亦無異無不異、無即無不即，斯見亦絕，強名內證。後悉知諸法色相差別下，雙了性相。初明了相即空，空即色故；後亦能了達下，此明了性，色即空故。又上句色中無空，下句空中無色。又上句色能容空，下句空能容色。又上句空能顯色，下句色能顯空，無障無礙。疏「二而恒下明無涯大用」者，經中初句云而能示現無量色身者，牒前起後，故云而能由上空不礙色故能現色。又若以色為色，不能現色；今即色非色，故無不

現。又即空之色方為妙色，故躡上明色空不二，成上真空不二而二斯為妙色，色空融即為真法界，緣起無盡即一現多。「起信等論明八地當色自在」者，《起信》云「四者現色不相應染，依色自在地能離故。」釋曰：何以得知論是八地？前有七地，後有九故。言等論者，等取《瑜伽》等，即上八地由證無生絕色累故，得十自在十身相作，如影普現皆色自在。疏「上諸夜神歎深皆倣斯法喻」者，然多問發心時之久近，而答智輪，即體用故。然斯五喻非無有義，皆前已有，故疏不釋。疏「臏謂刖足」者，然俗有五刑，劓、墨、宮、割、臏大辟也。疏「義當彼時已得四地」者，初地百、二地千、三地萬、四地百萬故。

「第九嵐毘尼林神寄善慧地」者，謂成就微妙四無礙辯，能遍十方善說法故。疏「此十通於六位」下，疏文有五：一約位竪配，亦名行布釋；二「然依行布」下，結前生後，生後圓融；三「若約圓融」下，通諸位釋，亦名圓融釋；四「若定須具十」下，結成上竪；五「若定竪」下，結成須橫。實則橫竪無礙是此中意，故存二釋，文義昭然。疏「亦初住生家」者，恐人誤為初地生家，然其生家略有六位：一初住生菩提心家、二四住生聖教家、三初地生真如家、四四地約寄位生出世家、五八地生無生法忍家、六如來地究竟生家。今是初住，即第一生菩提心家。疏「即淨心地」者，疏隨難釋，今更委釋。言得如來菩提光者，明心菩提故。入菩薩方便海者，證真了俗，故捨諸有趣。亦由已斷異生性故。成就自在者，分身百剎故。修菩薩殊勝行者，淨治地法十行常修故。具菩薩根者，由證信故，餘皆成根。又大悲為首，故悲為根。已斷所知，故心明潔。十願成熟，故願不動。同佛證如，故得佛護。分別頓盡，名壞諸障。具上諸德，為物依處。疏「戒忍進等」者，等取禪慧各一增故。末後二句，上句三業善巧，見者必欣；下句功用行滿，又以無功得諸行故。疏「六中下初至為生佛家」，此有兩句：一正釋標、二即解釋。初之二句，「得無生忍」是釋生家，「契同法性」即釋隨諸佛住，佛住甚深真法性故。上即淨忍分成就。「一切甚深法門」下，皆得勝行分，此句為總，故疏不釋。已下皆甚深法門故。其「願度增上」，釋具三世已下經文。「善根一體」，釋得一切佛下經文。謂同無功用之善根故，同契無生法忍體故。從「惑等」下，釋具出世白淨法。上皆前經不可知義。經安住已下，即是前經正行廣大。入諸三昧下，即離障寂滅。後三句即三輪化益，並易故不釋。疏「七中因佛力」下，經疏俱易。若欲釋者，由佛七勸，名入諸佛力，此為總句。遊剎下，別二句，起行速疾。從了一切下，是淨土分中事，於三世間得自在故。初二器界自在、次二正覺、後三眾生說法度生故。疏「八觀普智門言即法師之德」者，亦法師方

便成就。言「於三性等」者，三性即是化法，為智成就等。等字，等取入行成就智十一稠林。經一一門下，即口業成就，具四十無礙，故能長演。餘皆法師自在成就，一三昧自在隨心頓演故；二受生自在；三「於有差別」下，於法自在，事理交徹故。疏從「即事知理」下，釋此初對，了即事入理、即理入事。亦前句事能顯理，後句依理成事。又前不壞假名而說實相，後不動真際建立諸法。又前動不離寂，後則靜無遺照。於無量下，有無自在。於少境下，廣狹自在。通達下，真俗齊照。以文顯故，云可思準。疏「九普現莊嚴」，先釋名、後「已得」下總釋大意。若別說者，初句嚴依，餘皆嚴正。正中並祕密智，初三句身祕密、「演清淨」下口祕密、「隨其心」下皆意祕密。疏「十中」下，經文顯然，皆與本位義理相符，不為此釋實抑經文。餘並易了。

「第十釋女瞿波寄法雲地」者，謂大法智雲含眾德水，蔽如空麁重，充滿法身故。疏「悲智逆順權實寂用無礙雙行之行」者，此中疏有四種無礙，亦名四種雙行。其十句中，句句皆是雙行。約雙行事，有十差別，其中雙行但有四別耳。如第一句云「云何於生死中而不為生死過患所染」者，即悲智無礙，謂於生死中即有大悲故，不為生死過患所染即具大智故。二了法自性而不住聲聞辟支佛地，即寂用雙行。三即實而權雙行。四即權而實雙行。五即逆順雙行。六即寂用雙行。七八皆即實而權。九十皆權實雙行，九約化生、十約供佛。十一真俗雙行，各有別相。疏「然前長行但名帝網」等者，此即顯帝網之義也。疏「先具相」者，經有三十二相，前文指此廣明，以文具故。今當略說，準《瑜伽》四十九及《大般若》第三百八十一說，然彼經次與今不同，今依彼經次第列名，以今經文注之於下。經云「佛言：『善現！云何如來三十二相？善現！一、世尊足下有平滿相，妙善安住猶如奩底，地雖高下隨足所蹈，皆悉坦然無不等觸(今經當第三相)。二、世尊足下有千輻輪紋，網轂眾相無不圓滿(四)。三、世尊手足皆悉柔軟，如覩羅綿，勝過一切(八)。四、世尊手足二指中間，猶如鵝王咸有網鞔，金色交絡，文同綺畫(六)。五、世尊手足所有諸指，圓滿纖長甚可愛樂(義當第二)。六、世尊足跟廣長圓滿，與趺相稱，勝餘有情(七)。七、世尊足趺修高充滿，柔軟妙好，與跟相稱(五)。八、世尊雙腨漸次纖圓，如伊泥耶仙鹿王腨(九)。九、世尊雙臂修直傭圓，如象王鼻，平立摩膝(十四)。十、世尊陰藏相，勢峯藏密，其猶龍馬亦如象王(十一)。十一、世尊毛孔各一毛生，柔潤紺青，右旋宛轉(二十九)。十二、世尊髮毛端皆上靡右旋宛轉，柔潤紺青，嚴金色身，甚可愛樂(三十)。十三、世尊身皮細薄潤滑，塵垢水等皆所不住(二十七)。十四、世尊身皮皆真金色，光潔晃曜，如妙金臺眾寶莊嚴，人所樂見(二十八)。

十五、世尊兩足、二手掌中、頸及兩肩，七處充滿(十)。十六、世尊肩項圓滿殊妙(十三)。十七、世尊膊腋皆悉充滿(十五)。十八、世尊容儀洪滿端直(三十一)。十九、世尊身相修廣端嚴(義當第一)。二十、世尊體相縱廣量等，周匝圓滿，如尼瞿陀樹(三十二)。二十一、世尊頷臆并身上半，威容廣大，如師子王(十二)。二十二、世尊常光面各一尋(欠此一相，含在第二樂見之中)。二十三、世尊齒相四十齊平，淨密根深，白逾珂雪(十八)。二十四、世尊四牙鮮白鋒利(二十)。二十五、世尊常得味中上味，喉脈直故，能引身中諸支節脈，所有上味風熱痰疾不能為雜。由彼不雜，脈離沈浮延縮損壞壅曲等過，能正吞咽津液通流故，身心適悅常得上味(義似頸文三道即當十六)。二十六、世尊舌相薄淨廣長，能覆面輪，上至髮際(二十一)。二十七、世尊梵音詞韻和雅，隨眾多少無不等聞，其聲洪震猶如天鼓，發言婉約如頻伽音(二十二)。二十八、世尊眼睫猶若牛王，紺青齊整不相雜亂(二十四)。二十九、世尊眼睛紺青鮮白，紅環間飾，皎潔分明(二十三)。三十、世尊面輪其猶滿月，眉相皎淨如天帝弓(義是頰如師子，則當第十七)。三十一、世尊眉間白毫相，右旋柔軟如兜羅綿，鮮白光淨如珂雪等(二十五)。三十二、世尊頂上烏瑟膩沙，高顯周圓，猶如天蓋(二十六)。善現！是名三十二大士相。』」釋曰：上依彼次具引。今經望之，闕於圓光一尋，含在人所樂見之中。若依《瑜伽》，開四十齒與牙齒鮮白有異，則具三十二。今更依今經次列之，注《大般若》次第於下。一、端正殊特(十九)。二、人所樂見(含於第五甚可愛樂及第二十二圓光一尋)。三、足下平滿(一)。四、輪相具備(二)。五、足趺隆起(七)。六、手足指間皆有網鞔(四)。七、足跟齊整(六)。八、手足柔軟(三)。九、伊尼耶鹿王腨(八)。十、七處圓滿(十五)。十一、陰藏隱密(十)。十二、其身上分如師子王(二十一)。十三、兩肩平滿(十六)。十四、雙臂傭長(九)。十五、身相端真(十七)。十六、頸文三道(義當二十五)。十七、頰如師子(義當三十)。十八、具四十齒(二十三)。十九、四牙悉皆齊密(《大般若》合上二，則亦當二十三，今皆《瑜伽》開也)。二十、四牙鮮白(二十四)。二十一、其舌長廣(二十六)。二十二、出梵音聲(二十七)。二十三、眼目紺青(二十九)。二十四、睫如牛王(二十八)。二十五、眉間毫相(二十一)。二十六、頂上肉髻(三十二)。二十七、皮膚細軟(十三)。二十八、如真金色(十四)。二十九、身毛上靡(十二)。三十、髮帝青色(當第十一)。三十一、其身洪滿(十八)。三十二、如尼俱陀樹(二十)。釋曰：上略會二經。若依《瑜伽》及《涅槃》說，相因各異。又小不同，具如初會。疏「三寶女求歸」者，女人謂嫁曰歸，故《周易》中有歸妹卦。

大文第二「會緣入實相」。疏中有五：一總科釋；二「然人雖」下，料揀；三「摩耶既會」下，解妨難，先問、後「豈不」下釋；四「又此一」下，別示義門；五「初天主」下，總釋諸會。而有二意。一即等覺入俗之意；二即是前別明會緣，後歸此二。「今初」下，釋文。前五中皆牒彼所得。「初天主光且須正念無失」者，彼得菩薩解脫，名無礙念清淨莊嚴故。二「可為世師」，即遍友不得法門。三「遍窮」下，即善知眾藝，童子得解脫，名善知眾藝，而廣說字母。四「無依無盡」則賢勝優婆夷，得無依處道場，又得三昧名為無盡故。五「無著清淨」，即堅固解脫長者，得解脫，名無著念清淨莊嚴故。六「清淨即淨智發光」者，即妙月長者，得解脫，名淨智光明故。七「發光則智相無盡」者，即無勝軍長者，得無盡相解脫故。八「無盡則誠願不違」者，即最寂靜婆羅門，得解脫，名誠願語故。九「方能還歸幻住」者，即德生有德，得幻住法門。「故雖」下，總結。

疏「今初摩耶昔云天后」者，新譯為幻術，故云昔也。亦云幻生，得幻智門故。疏「已能暗合願智幻門」者，以今文云具淨法身，以如幻業而現化身，以如幻智而觀世間等故。疏「冥契下文天后所現」者，下見正報，現無量身雲。今此未見，已知現身，故云冥契。疏但總意，若別配之，此十七身攝下經中四十身。四十身各有二句，上標、下釋。一隨意生身，即總顯隨願。二無生滅身，即下二色身，謂不生色身，無生起故；不滅色身，常寂滅故。三無來去身，即下二身，謂無去色身，於一切趣無所滅故；無來色身，於諸世間無所出故。四非虛實身，亦攝二身，即下經云非實色身，得如實故；非虛色身，隨世現故。五不變壞身，即下不壞色身，法性無壞故。六無起盡身，即不生色身，隨眾生身、隨眾生業而出現故，恒示現色身，盡眾生界而無盡故。上二句皆標之以性、釋之以相，異上一向無生滅也。七所有諸相皆一相身，下云一相色身，無相為相故。八離二邊身，即是通意，皆事理無滯故。若別配者，如下云法性色身，性淨如空故；大悲色身，常護眾生故。上句離有邊，下句離空邊。又上句有智不住生死，下句有悲不住涅槃等。九無依處身，即下無處色身，恒化眾生不斷絕故。十無窮盡身，即無盡色身，盡諸眾生生死際故。十一離諸分別如影現身，即下無分別色身，但隨眾生分別起故。又即如影色身，隨願現生故。十二知如夢身，即如夢色身，隨心而現故。十三了如像身，即普對現色身，以大自在而示現故，猶如明鏡質對像生。十四如淨日身，即清淨色身，同於如如無分別故，皎日無私故。十五普於十方而化現身，即下化一切色身，隨眾生心而現前故。十六住於三世無變異身，即下無動色身，生滅永離故。十七非身心身，即下總顯其體，云如是身

者非色所有，色相猶如影故。乃至離識菩薩顯智空無性故，以一切眾生言語斷故，已得成就寂滅身故，故今結云猶如虛空所行無礙，超諸世眼，唯是普賢淨目所見。略為此配，餘縱不盡，可以類收。疏「即初地淨治地法十種勝行文少不次」者，彼次云「佛子！菩薩如是成就十種淨治地法，所謂信悲慈捨無有疲厭，知諸經論，善解世法，慚愧堅固力，供養諸佛，依教修行。」釋曰：其供養諸佛、依教修行，即如說行之一行耳。疏「故央掘經」等者，央掘之緣，玄中已引。今直釋所引之義。然第二經後，世尊令其三歸依，答云：「我唯一依，佛即是法，法即僧故。」意明一學。至第三卷，佛問：「云何為一學？」偈云「一切眾生命，皆由飲食住，是則聲聞乘，斯非摩訶衍。所謂摩訶衍，離食常堅固。云何名為一？謂一切眾生，皆以如來藏，畢竟常安住。」次二謂名色，三謂三種受，四謂四諦等皆然。此即「云何名為五？所謂彼五根，是則聲聞乘，斯非摩訶衍。所謂彼眼根，於諸如來常，決定分明見，具足無減修。」耳聞鼻嗅舌嘗身觸，一同於眼。然有二本：一本云「了了分明」、一本云「決定分明」也。次云云何名為六？所謂六入處，是則聲聞乘，斯非摩訶衍。所謂眼入處，於諸如來常，明見六入門，具足無減修。聞嗅嘗觸皆同眼也。意入處云：所謂意入處，明說如來常，不聞違逆心，淨信來入門。義如疏釋。遍歷七覺八正九定十力，皆舉大折小，說如來藏，如來常樂我淨為無缺減也。故疏云「餘可知」。可知有二：一則例《央掘》、二例此中餘三昧等。疏「普賢之華」者，此中雖不舉華量，〈十定〉云「無有邊際」也。疏「上二並是住體遍應」者，然此即緣起相由門中三義：一諸緣各異義、二互遍相資義、三體用無礙義。今言住體，即諸緣各別。言遍應者，即互遍相資。即住體而遍應，是第三體用無礙也。然上摩耶萬類殊應，即異體中多。今此善財一類之身，遍對摩耶，即同體中多。若約摩耶善財，並不分而遍。同異雖殊，住體遍應義無別也。摩耶亦是同體一即多，以隨所應異，無二體故。下自言非一處住非多處住。善財亦是同體多即一，諸處善財即一身前之善財故。又二聖互望，並含同體異體。以一摩耶應多善財故，此即摩耶為同體。以多善財對摩耶故，即善財異體。疏「不壞小而廣容」，即廣狹無礙門。「無生起而生起」，即事理無礙門。又「願收普賢」等者，上約別願，今是通願，無願不收。「無智不攝」等，願智相融皆是大幻，成不共般若，故生佛也。疏「本來無二者稱一性故」者，疏以躡上即此多身，便云本來無二，多皆稱性故。若約事說，亦可本唯一耳。下非一處住非多處住，總有四釋：第一唯就體上以辯雙非，故非多。云「不如事故」者，謂理唯一味，不如事之多也。第二對約不壞性相說，上句不壞相、下句不壞性，亦是不壞一

多說。此一即是對別約事之一。第三對約事理相如說，相如即無礙之義耳，亦是事理相遍。第四對唯約於事互相融說，即事事無礙義。然具即入二門通緣起相，由理性融通及同體異體。言「並是釋中智幻之義」者，以名中云大願智幻，上廣引願為諸佛之母竟，故此結中是釋上名中智幻之義也。

疏「天主光女父名正念」者，即第三會，問梵行之王也。又云往三十三天者，是摩耶捨化所生天也，則知摩耶非獨在天。故晉經云「在迦毘羅城」耳。

第二遍友，可知。

第三眾藝中，「二我恒下顯其業用」者，疏文有三：一標章立意、二總科、三釋文。今初，言「字母為眾藝之勝書說之本」者，出偏示所以也，以標知眾藝而偏釋故。故智論云「諸陀羅尼皆從分別語生。四十二字是一切字根本。因字有語，因語有名，因名有義。菩薩若聞其字，乃至能了其義。是字，初阿後荼，中有四十。得是字陀羅尼，多所成益。」乃至廣說。又如《本行集》云「爾時菩薩為諸童子一一分別字之本末，乃至訓化三萬二千童子，勸發無上真正道意。」是知字為眾藝之本，故十地中以喻十地為諸法本。二「有標」下，總例。三「皆言般若」下，釋文。先釋總標，於中三：一暗引《毘盧遮那經》、二明引《遮那》、三引《五字經》。今初，彼有偈云「甚深相無相，劣慧所不堪，為化是等故，兼存有無說。」釋曰：因字是有、無相智是無，故念誦瑜伽之者，先觀字相、後入字義也。阿字相觀云「八葉白蓮一時開，炳現阿字素光色」，斯即字相也。而智表菩提心，悟本不生，圓滿具足猶如月輪，即是字義。相有義無，故云兼也。是以今經唱阿字時，即是相也；入般若波羅蜜門，即是無相智也。《智論》云「此字是實相門，則顯三種般若不相捨離，字即名字般若，入般若波羅蜜門即觀照般若，悟不生等即實相般若」也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十八

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十九

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

疏「故毘盧」下，第二明引遮那。又上義證，今即文證。「不可得」言，即般若相。故《般若》中廣說無得為般若故。疏「又文殊」下，第三引《五字》證為般若門。疏「然初五字」下，第二釋別。列中合為四十二段，今疏有三：初別釋五字、二釋所餘、三總結示。今初五字，約《五字陀羅尼經》，而引不空會通字音。然古諸德於此經中不多解釋，靜法有章名為《漩澓》，六門分別：一釋名、二體性、三建立、四釋相、五利益、六問答，而其釋相亦廣引諸經而不全具。又諸經字音參雜，以梵音輕重，三藏解釋不看下義，但取字同，故多乖舛。如《涅槃》以阿字為噁，不中以囉字為多。此等不以義定，故多訛謬。今亦別有一章，總引十經一論。一興善譯《華嚴四十二字門》、二《大般若》第四百九十、三引《大品般若》第八、四《放光般若》第六、五《光讚般若》第十、六《普耀經》第三、七興善三藏別譯《文殊問般若字母》、八別譯《金剛頂瑜伽字母》、九《涅槃》第八、十即今經。言一論者，即《智度論》。其《五字經》唯釋初之五字，一一具引對會異同。今疏但用《大般若》及興善別譯四十二字，以二本多同故。初之五字用《五字經》，餘文全要，鈔更引證，餘在別章。然上十經，前五釋四十二字母，次四即釋五十二字母。次第不同，義則多同。《五字經》中唯釋五字。《大品》、《放光》、《光讚》但《大般若》廣略之異，字義相同，次第不同，義則多同。《智論》又釋《大品》，義亦同也。故疏但用二經，具釋三十七字，故今案定用五字。疏文分二：先別釋五字、後收攝圓融。今初五字，鈔却廣引五字，分為五段，文皆有三：一牒本經字母、二以彼經義釋之、三會今經之意。今初一阿者，即第一牒經字母，即今經云唱阿字時。今但略取所牒之字，下四十一字皆然。二「是無生義」，即《五字經》釋義。三「以無生之理」下，會釋今經。意云：諸法皆悉無生故，無差別故。上經云「一切法無生，一切法無滅。若能如是解，斯人見如來。」而《大般若》、《金剛頂》全同上釋。《大品》云「阿字門，一切法初不生故。」《智論》釋云「若菩薩一切語法中聞阿字時，即時隨義，所謂一切法從初來不生相。阿提此言初。阿耨波陀此言不生故。」釋曰：論文二節，一隨經釋義、二阿提此言初下，會釋方言。下四十一字皆然。見此論文，則知四十二字皆是所依之相，從此入於無得般若，故名為般若之門。《放光》云「阿者謂諸法來入，不見有起。」《光讚》云「阿者因緣之門，一切法

已過去者，亦無所起。」釋曰：上二經，起即生義。因緣之門，從緣生也。《文殊問經》云「阿者是無常聲。」《普曜》云「然此言云無者，是宣無常苦空無我之音。」上二經似同小乘之無，若取無彼常等，即與無生義同。此阿字上聲短呼，故譯《涅槃》噁字當初。雖呼小異，義亦同也。故云「噁者，不破壞故。不破壞者，名曰三寶。喻如金剛。」亦同無生義耳。

疏「二多者」，此牒經也。「彼經第二」下，疏有五：一依《五字》釋。二「今云多」下，案今多釋。三「如即無邊差別」者，會經也。四「應是譯人」下，會釋偏正。言「字形相近」者，今示二梵之形：多[虱- (乏- 之+虫)+幺]囉[虱- (乏- 之+虫)+工]。此二小近，聲相濫者，同疊韻故。五「若順無塵」下，正以囉字會釋經文，以諸經字義第二多同故。《大品》云「囉字，悟一切法離塵垢故。」《放光》云「二囉者，垢貌，於諸法無有塵。」《光讚》云「是囉之門，法離塵垢。」《金剛頂》云「囉者，一切法離故。」《涅槃》云「囉者，能壞貪瞋癡，說真實法，亦壞塵垢義。」《智論》云「若聞囉字，即隨義知一切法離垢相，以囉闍此言垢故。」以上諸經皆第二囉字同離垢義，故無惑矣。

疏「三波者」，別譯及餘經多是跛字，今依《五字》跛字釋義。《大般若》言「跛者，一切法勝義教。」《大品》云「跛者，第一義故。」《放光》云「跛者，諸法泥洹最第一義。」《文殊問經》云「出勝義聲。」釋曰：上諸經皆獨明第一義；但是所遣，唯《金剛頂》云「跛者，第一義不可得。」則具般若相矣。故疏云「謂真俗雙亡」下，會經前二字，以第一義遣俗。今亦無第一義，則復遣真，為雙亡真俗，是真法界。上即所照。從「諸法皆等」，含普照義。《智論》云「若聞跛字，即知一切法入第一義。以波囉末陀此言第一義故。」釋曰：此亦但入第一義耳。

疏「四者」，興善譯為「左」字，義則全同《五字經》也。文中，先釋義、後「諸行既空」下，會經。《大般若》云「入者字門，悟一切法遠離生死，若生若死皆無所得。」釋曰：諸行，即生死體也。然諸經多明生死之行。《大品》、《涅槃》義當「遮」字，俱明出世之門。《大品》云「遮字，修不可得。」《涅槃》云「遮者，即是修義，調伏一切諸眾生故。」然出世行亦不可得，方為般若之門耳。《智論》云「若聞遮字，即時知一切法諸行皆悉非行，以遮利夜此言行故。」

疏「五那者」，別譯為「曩」字，義亦全同。文中，先依《五字》釋義、後「謂性相雙亡」下會釋經文。諸經多是「那」字。《大般若》云「聞那字門，入一切法，遠離名相。若名若相，皆以無所得而為方便故。」《大品》云「那字門，諸法離名，性相不同不失

故。」《放光》云「那者，謂於諸法字本性，亦不得亦不失。」《光讚》云「是那之門，一切諸法離諸名字，計其本淨而不可得。」《普曜》云「其言不者，出不隨眾生，離名色之音故。」《文殊問經》云「曩字是遍知名色之聲。」《金剛頂》云「名色亦不可得。」上三經皆云名色，名即名字，總取二字為生死自性。《涅槃》云「那者，三寶安住，無有傾動，喻如門閫。」釋曰：真實三寶永離名相。《智論》云「若聞那字，即知一切法不得不失、不來不去，以那素此言不故。」

疏「又云以那字」下，第二收攝圓融。於中四：一從後倒收。謂由第五雙無性相，何有第四諸行？諸行即相故，有相則有第三。第一義諦既無有行，何有第一義諦？由第一義空故，有第二本來清淨。既無第三，何有第二？由第二本淨故方說不生，既無第二，何有不生？疏「以阿字法本不生，故那字無有性相」者，旋轉互收。以初阿字生第五那字，則周匝如環。謂不生之中何有性相？故令五字互相生起，旋轉無礙。疏「汝知是要」下，結成觀行，悟本清淨，成三空觀，云「離我我所」，我所即法。故上三段皆《五字經》文。

疏「遮那經」下，會釋二文，亦是結前生後。結前五字，生後餘三十七字。言「多依彼經」，即《毘盧遮那經》。「及阿目佉所譯」，即別譯《華嚴四十二字門》。此則別譯義既與《大般若》同，則是依《大般若》，而有二三字音小異，故不言依耳。然阿目佉別譯，皆先牒經《般若》之名而別名為先，後方釋義，次下當見。

疏「六邏字」，彼為「攞」字，云「稱攞字時，入無垢般若波羅蜜門，悟一切法出世間故，愛支因緣永不現故。」釋曰：今疏但引釋義：更不引經。彼與今經全同：但此別名在下：彼別名在上耳。然準《五字》及彼譯《四十二字》，初十二字，唯第五有「不可得」言；餘十一字，即以不生清淨亦無無有等為般若相。餘三十字，皆有「不可得」言。「不可得」言，即般若相。其不生等，亦般若相。故有不生，更不要於「不可得」言。若諸字中無不可得及不生等，則但是所依之法。如前「遮」字無有諸行，若無無有，但言於遮。遮即行故，但是所依。如色即是空，是般若相。若但云色，但是所空耳。諸字例然。亦如下第十五迦字，云「作者不可得」，若無不可得，但是作者耳，迦即作者故。餘皆準之。此下諸字，文亦多三：初牒字母、次引彼釋、後會經文。牒字之文，下鈔不科，後二皆科。而經若易，兼無會經，但引義耳。今此具二，先引彼釋、後「離世間」下會釋今經可知。然《大品》、《放光》等多為「邏」字耳。《智論》云「聞邏字，即知一切法離輕重相，以邏此

云輕故。」意明有惑為重，斷即為輕。今不可得，亦無輕矣。即無無明亦盡也。
疏「七拕字」，別譯為「娜」字，《大品》為「陀」字，《放光》為「拕」，義皆同也。文中，先釋義；後「方為不退轉」下，會經也。《智論》云「若聞拕字，知一切法善相，以陀摩此言善故。」釋曰：調伏寂靜，真如平等，善之極也。
疏「八婆」，上聲字，別譯及《般若》皆為「麼」字。與蒲我切義大同。文中，先釋義；後「方入金剛場」者，會經。如佛入金剛三昧，斷如金剛。惑在金剛場，則無縛解，為真斷也。《智論》云「若聞婆字，即知一切法無縛脫，以婆他此言縛故。」
疏「九茶字」，別譯為「拏」字，二俱上聲。《大品》、《放光》亦為「茶」字。文中，先釋義；後「是普摧義」，即會經也。《智論》云「若聞茶字，即知矯法不熱。天竺茶閣陀，此言不熱故。」釋曰：若茶是不熱，則前離熱已是所遣，得清涼故，方為般若之相。
疏「十沙(史我切)字」，別譯為「灑」字，《大品》、《放光》等皆為「沙」字。文中，先釋義；後「如海含像」者，會經，像之與水不相礙故。《智論》云「若聞沙字，即知人身六種相，以沙此言六故。」釋曰：以《大品》云「沙字門，諸法六自在，王性清淨故。即內六處為六自在王，心海湛然，不礙見聞覺知，猶如湛海不礙像故。」
疏十一「嚩(房可切)字」，此下疏文恐繁，不舉次第。今鈔牒疏，欲令不亂，皆如次第。若有會經即科出之，其釋義文或略不指。文中「能遍安住」即是會經，此乃仍上釋義便會經文。《智論》云「若聞嚩字，知一切法離言語相，以嚩嘍他此云言語故。」
疏十二「哆字」，從「不動則圓滿發光」，會經也。如密室燈定、如止水影圓，契於如如，知無動矣。《智論》云「若聞哆字，即知諸法在如中不動，以哆他此言如故。」
疏十三「也(以可切)字」，「悟如實不生」是釋義，「則諸乘」下會經。《智論》云「若聞夜字，即知諸法入實相等不生不滅，以夜他跋此言實故。」釋曰：得此論釋，知異第一阿字。彼云初不生，今云如實不生，則不生所依法體異也。
疏十四「瑟吒字」，後「普光明」下，會經。《智論》單云「吒」字。論云「若聞吒字，即知一切法無障礙相，以吒婆此言障礙故。」釋曰：障礙即制伏任持。
疏十五「迦」字，悟作者不可得。此字上略一切法，下猶有不可得；此後諸字皆上有悟一切法，下有不可得。疏文從簡，故並略之，下方總說耳。從「則作業如雲」下會經。《智論》云「若聞迦

字，即知諸法中無有作者，以迦謂迦羅迦此云作者故。」釋曰：既無作者，何有作業？業既云雲，不可承攬，無我無造，故無差別。
疏十六「娑(蘇我切)字」，但有釋義，具云：悟一切法時平等性不可得故。故《智論》云「若聞娑字，知一切法一切種不可得，以薩娑此言一切故。」釋曰：論云一切種智，故《普曜》云「其言智者出智慧不壞音。」《金剛頂》云「一切法諦不可得。」《涅槃》云「娑者，為諸眾生演說正法。」意明種智應時而說，亦不可得。故今經名「降注大雨」也。
疏十七「麼字」者，別譯為莽麼，字却為第十八。《大品》云「麼，即悟一切法我所執性不可得。」「我慢高舉」下會經。《智論》云「若聞麼字，知一切法離我我所義，以麼迦此言我所故。」
疏十八「伽(上聲輕呼)字」，別譯為「誐」字，義亦全同，易故不會經。若欲會者，以行取故而能安立。《智論》云「若聞伽字，即知一切法底不可得，以伽陀此言底故。」釋曰：行取即生死，底甚深故。
疏十九「他(他可切)字」，疏但釋義，易不會經。會者，真如平等是所依處，出生一切終歸此故。《智論》云「若聞他字，即知四句如去不可得，以多他阿伽度此言如來去故。」如去即是處所，如來時去故。
疏二十「社字」，別譯為「惹」字，但舉其義。若會經者，有能有所是世間海，故〈賢首品〉「能緣所緣力，一切法出生，速滅不暫停，念念悉如是。」今不可得，成般若矣。《智論》云「若聞闍字，即知諸法生死不可得，以闍提闍羅此言生死故。」
疏二十一「鎖字」，別譯是「娑嚩」字。若會經者，念佛莊嚴，最安隱故。《智論》云「若聞濕波字，即知一切法不可得，如濕波字不可得。」論云濕波字無別義，而《光讚》中云「無所起」，無所起即安隱義。
疏二十二「拕字」，別譯為「馱」字。義必然者，以第七亦有「拕」字，注云「為上」故。然經云「揀擇法聚」，即能持界性。法聚差別，即是界義，各各持自性也。《智論》云「若聞馱字，知一切法性不可得，以馱摩此云法故。」
疏二十三「奢(尸苛切)字」。別譯為「捨」，《大般若》云「捨」，《涅槃》云「奢」。若會經者，寂靜則順佛教。《智論》云「若聞賒字，即知諸佛寂滅相，以賒多(都餓切)此云寂滅故。」
疏二十四「佉字」，若會經者，智慧等空，故能含藏。《智論》云「若聞呿字，知一切法等於虛空不可得義，以呿伽此言虛空故。」
疏二十五「叉(楚我切)字」，別譯為「漩澓」字。若會經者，業海深廣無不包含，非是無為終竟須盡。《智論》云「若聞叉字，則知一

切法盡不可得，以叉耶此言盡故。」
疏二十六「娑(入聲)多(上聲)字」，先釋義、後「惑障為非處」下會經。《智論》云「若聞娑哆字，即知諸法邊不可得，以阿利迦哆度求那，此言是事邊不可得。」釋曰：以《大品》云「多字門，諸法有不可得故。」論為此釋，以有即有邊，必對無故。有是妄惑，故為非處。以為有邊無是真空故，名為處故為無邊。惑智雙絕，即不可得。
疏二十七「壞(輕呼)字」，別譯為「孃」字。若會經者，能所知性即智慧門，能知為智慧，智慧即門。所知為智慧，智慧之門。《智論》云「若聞惹字，即知一切法中無智相，以惹那此言智故。」釋曰：但有能知，必有所耳。
疏二十八「曷攞哆(上聲)」，別譯為「攞他(上聲)」。後「執著為」下，會經。言境義者，總有四義：一文義，是所詮義；二境義，是所緣境；三道理義，謂苦無常等；四性義，即第一義空。今是第二，生死是果、執著是因，並是智慧所觀境義。《智論》云「若聞曷攞哆字，即知一切法義不可得，以阿利他此言義故。」
疏二十九「婆(上聲呼引)字」，「圓滿之言」下，會經。興善譯為「道場」者，故彼云「稱婆字，入一切宮殿道場莊嚴般若波羅蜜門。以梵云曼荼羅，通圓滿、道場二義故。」《智論》云「若聞婆字，了知一切法不可得破壞相，以婆伽此言破故。」釋曰：經中宮殿莊嚴，以從緣故，亦可破壞；以不可得，即非莊嚴，方為圓滿成般若矣。從「然此婆」下，會其文。謂順於諸經，多是去聲故。
疏三十「車(上聲)字」，別譯為「縒」。若會經文，既方便隨喜樂，故各別圓滿。《智論》云「若聞車字，即知一切法無所去，以伽車此言去故。」《大品》亦云「聞車字時，入諸法欲不可得。」而論云去者，以《放光》云車者無可棄去，即是樂欲所去耳。
疏三十一「娑(入聲)麼」，會經可知。《智論》云「若聞濕淼字，即知諸法堅牢如金剛石義，以阿濕淼此言石故。」釋曰：意明專念堅牢，我心匪石不可轉也，亦不可得。
疏三十二「訶婆(並上聲)字」，別譯為「訶嚩」。文中釋義「無緣召令有緣」，即會經也。《智論》云「若聞火字，即知一切法無音聲，以火夜此言喚來故。」
疏三十三「縒字」，別譯為「哆婆」字。若會經者，勇健方能修入功德。《智論》云「若聞縒字，即知一切法無慳無施，以末縒羅此言慳故。」釋曰：無慳最勇健，施為行首，勇而能行故偏說耳。
疏三十四「伽(上聲)字」。若會經者，如地之厚平等能持，亦能含藏如海平等，能持能包雲雨說法。《智論》云「若聞伽字，即知諸

法不厚不薄，以伽那此言厚故。」釋曰：厚薄之事，事則已入般若矣。
疏三十五「吒字」，別譯為「姹(上聲)」字。若會經者，積集念佛，故能普見。《智論》云「若聞咃字，即知一切法無住處，南天竺咃那此言處故。」釋曰：念即處也。
疏三十六「拏(嬭可切)字」，別譯為「儜」字。先釋義、後「謂以常觀」下會經。《智論》云「若聞拏字，即知一切法及眾生，不去不來、不生不滅、不坐不臥不立不起，眾生空、法空，以南天竺云拏此言不故。」釋曰：去等即是喧諍，無即是不上，二俱不可得，方為般若。
疏三十七「娑(入聲)頗字」，別譯但云「頗」字。若會經者，化生究竟方為遍滿果報。《智論》云「若聞頗字，即知一切法因果皆空，以頗羅此言空故。」釋曰：因果俱空方為圓滿，亦不可得。
疏三十八「娑(同上)迦字」，別譯為「塞迦」。若會經者，蘊積為廣大藏，無礙光輪所積蘊也。《智論》云「若聞歌字，即知一切法五眾不可得，以歌大此言眾故。」釋曰：五眾即五蘊也，略舉一蘊耳。
疏三十九「也(夷舸切)娑(蘇舸切)字」。若會經者，「衰老性」，即佛法境界。兼餘老死者，菩薩勇猛觀境也。《智論》云「若聞磋字，即知磋字空，諸法亦爾。」釋曰：以是通相，更無別釋，然衰老性即是別義。
疏四十「室者字」，別譯云「室左」。文中先釋義、「謂積集即」下會經。諸處即是足跡者，佛所行跡故。《智論》云「若聞遮字，即知一切法不動相義，以遮邏此言動故。」釋曰：以《大品》云「遮字門，諸法行不可得。」行即動義，足即能行。即因行有跡，跡為所行。若依此義，法雷遍吼即行法也。
疏四十一「咤(恥加切)」，別譯為「吒」。文中先釋義、後「謂無我」下會經。《智論》云「若聞吒字，即知一切法，此彼岸不可得，以吒羅此言岸故。」釋曰：即無我驅迫令至彼岸，亦不可得。若約表位，此當等覺故。法身欲滿，始本欲齊，故亡二岸。
疏四十二「陀(引聲)」，文中先釋義、後「謂此究竟」下會經。從「然新譯」下，會經字音，即興善別譯也。《智論》云「若聞茶字，即知一切法必不可得，以彼茶此言必故。」釋曰：唯至究竟為必不可得故。《般若》中以無所得則得菩提。又約表位，此四十二當妙覺，故《大品》云「茶字門入，知諸法邊竟處。」《光讚》云「是吒之門，一切法究竟邊際、盡其處所，無生無死、無有作者」，皆菩提意也。若約初發心時便成正覺，則初阿、最後茶。

疏「上來從娑字」下，第二總相結束。於中三：一會釋上文，以疏恐繁，故文略之。若欲說時，應須一一具其上下一切等言。如云陀字悟一切法究竟，處所不可得故。而上引《智論》多具上下。二「其中難者」下，會上之義。三「更有對會」下，指廣在餘。於中有三：一對會同異，前已會竟；二修觀儀式；三所得功德。後之二門，皆興善別譯，今當敘之。先明所得功德者，彼文結云「又善男子！如是字門是能悟入法界邊際，除如是字表諸法門更不可得。何以故？如是字義不可宣說、不可顯示、不可執取、不可了知、不可觀察，離諸相故。善男子！譬如虛空，是一切物所歸趣處。此諸字門亦復如是，諸法空義皆入此門方得顯了。若菩薩摩訶薩於如是入諸字門得善巧智，於諸言音所詮所表皆無罣礙，於一切法平等空性盡能證持，於眾言音咸得善巧。若菩薩摩訶薩能聽如是入諸字門，即顯字印，聞已受持讀誦通利、為他解說不貪名利，由此因緣得二十種功德。何等二十？謂得強憶念、得勝慚愧、得堅固力、得法旨趣、得增上覺、得殊勝慧、得無礙辯、得總持門、得無疑惑、得違順不生恚愛、得無高下平等而住、得於有情言音善巧、得蘊善巧處善巧界善巧、得緣起善巧因善巧緣善巧、得法善巧、得根勝劣智善巧、得他心智善巧、得觀星宿善巧、得天耳智善巧、得宿住隨念智善巧、神境智善巧、生死智善巧、漏盡智善巧、得說處非處智善巧、得往來威儀施設善巧，是為得二十種殊勝功德。」《大般若》、《放光》、《光讚》大同於此。第三修觀儀式者，彼文標名「大方廣佛華嚴經入法界品頓證毘盧遮那法身字輪瑜伽儀軌」，釋云「夫欲頓入一乘修習毘盧遮那如來法身觀者，先應發起普賢菩薩微妙行願，復應以三密加持身心，則能悟入文殊師利大智慧海。若能修行者，最初於空閑處攝念安心，閉目端身結跏趺坐，運心普緣無邊剎海，諦觀三世一切如來遍於一一佛菩薩前。慇懃恭敬禮拜旋繞，又以種種供具雲海奉獻如是等一切聖眾。廣大供養已，復應觀自心，心本不生自性成就，光明遍照猶如虛空。復應深起悲念哀愍眾生，不悟自心輪迴諸趣，我當普化拔濟，令其開悟盡無有餘。復應觀察自心、諸眾生心及諸佛心，本無有異平等一相，成大菩提心瑩徹清淨，廓然周遍圓明皎潔，成大月輪量等虛空無有邊際。復於月輪內，右旋布列四十二梵字，悉皆金色，放大光明照徹十方分明顯現。一一光中具無量剎海，一一剎海有無量諸佛，一一諸佛有無量聖眾前後圍繞，坐菩提場成等正覺。智入三世、身遍十方，轉大法輪度脫群品，悉令現證無住涅槃。復觀悟入般若波羅蜜四十二字門，了一切法皆無所得，能觀法界悉皆平等無異無別。修瑜伽者若能與是旋陀羅尼觀行相應，即能現證毘盧遮那如來智身，於諸法中得無障礙。」

第四賢聖優婆夷，可知。
第五堅固長者。「無念約心」者，即以無字兩用。若無著念三字連釋，則無著約止，而不礙念念明記，即止觀雙行也。亦離二障，則以智斷而嚴法身，三德備矣。
第六妙月長者，可知。
第七無勝軍解脫，有二釋：一約用無盡、二「又諸心境」下約體無盡。從「既見佛」下，以法釋名。
第八最寂靜，即如次釋。前二義者，先釋始終無妄、後「善男子我以住是」下釋隨行不虛心。行稱言故，所作成滿，通二利滿。從「虛誑言息」下，以法釋名。於中，初釋最寂靜；次寂靜即為淨行，釋婆羅門；後「言行君子之樞機」下，釋其城名。然此一句，即《周易‧繫辭》。子曰：「君子居其室，出其言善，則千里之外應之，況其邇者乎。居其室，出其言不善，則千里之外違之，況其邇者乎。言出乎身加乎民，行發乎邇見乎遠。言行，君子之樞機，樞機制動之主，樞機之發榮辱之主。言行，君子之所以動天地，可不慎乎。」雖為外典，意與斯合，但所言所行內外異耳。疏「會緣之終此二滿」者，即悲智滿。言「將見慈氏紹佛位」者，慈氏悲滿，佛位智滿耳。
第九德生有德。「三就五類法中」等者，疏文有三：一釋一切法即有為。「一切以無為」下，出揀無為所以。同《掌珍論》真性有為空故。從「異熟識等」，出餘四類之果。異熟是心，等餘七識及心所色法并不相應。二「從無始」下，釋我見等能成之因。然我見有二：一與七識相應，即執第八以為內我，故謂我所與四惑相應。今言我見等者，等取愛慢。二者與六識相應我執，兼外取妄境以為我所，及起餘惑，故云種種。三「故感」已下辨因。感果可知。疏「四五二句別明不相應」者，然不相應有二十四，今二門中略遣其四，等於所餘。四中，言「即是時」者，釋經三世，三世是二十四中之一時故。從「謂依行」下，出三世如幻之由。行即五蘊，剎那生滅、前後相續，已謝為過去、未起為未來、生已未謝名為現在，離行之外何有分位而有三世耶？況所依行空，能依何有？疏「五即無常生老等」者，即二十四中之三，一無常、二生、三老等。即等上經言生滅及死，皆無常攝。生老二字即是二法，但略無住。又諸聖教多合生滅名為無常。所以然者，生名為有，有非恒有，不如無為。滅名為無，無非恒無，不如兔角。由不同彼無為兔角二常之相，故名無常。疏「謂依生已壞滅」下，顯如幻所由。故《唯識》第二云「然有為法，因緣力故，本無今有、暫有還無，表異無為，假立四相。本無今有，有位名生。生位暫停，即說為住。住別前後，復立異名。暫有還無，無時稱滅。」斯即依生已壞滅分位建立

也。言「皆妄分別」者，正顯幻因。然其憂悲苦惱即生老中事，體非不相應行。又上四五，亦是前十二因中別義，四明三世生老死耳。疏「既有妄想故心見皆倒」者、即出三倒也。一想倒、二心倒、三見倒。然〈十行品〉已廣分別。彼有多義，今是一義，以心見非倒見，由想亂故，令餘二皆倒耳。疏「幻法非有」等者，此中且約有無一異，兼下中道以為三觀。亦應有離四句。又以合性相非一非俱非句，非異之義當非俱句。既離二邊已是中道，亦亡中道絕待中也。上即事理無礙。「由斯交徹」下，即事事無礙。餘義如前。

疏「約事則其中」下，先釋廣大。「有多」下，釋毘盧遮那。「阿僧祇」下，釋莊嚴。「蘊多樓」下，釋藏。疏「具云迷諦隸」者，《西域記》亦翻為「梅怛麗」，皆梵音輕重。「然有三緣」者，此三展轉相生。謂由遇慈氏如來故，得慈心三昧。得三昧故，母亦慈也。「慈依智住」者，上以樓閣為二智故。疏「句各四事可知」者，此四亦即涅槃四近因緣，前已頻釋，故云可知。初二句即親近善友，第三句即聽聞正法，第四句即如說修行，正念思惟遍於四句故，句句皆令起如是想。亦可第四句合正念思惟。又第一句是具四之人，餘三可知。第二相竟。

疏「自下大文第三慈氏一人」者，先來意；後「故辦一生」下，釋攝德成因之名。疏「契法性之真源」者，文有十句。初四法說，一向契實。前三約法、後一約人，人亦得名圓成實故。次四喻明，就相契實。即法而虛，同實理故。皆上句標相、下句釋成。後二句約法結其性相，經言「無有生遞興謝」者，以更興謝，故無定生。下句既從緣生，明無定性，無性即法界也。疏「此三無礙即三觀一心」者，初假、次空、後中。說有前後，善財觀心一念頓具，非是從假入空等也。「今初報酬善惡」者，文有十句，但釋其四事相濫故。業是增上緣，即諸業習氣。果即異熟，由名言種，從信起佛通真應。「信為道源」，必到佛地故。化佛應現，敬心便感。機感於佛云感他化身，信心成佛乃是自佛。餘易可知，故疏不釋。

疏「二契無性」下，有十一句，略不釋初三及八十一。若具釋者，既迴向菩提，豈謂後身而無果也。二即理故非常，以執定有則著常故。既知正因，非無因矣。斷見無果，此見無因。釋第四句中，「常計無常」是二乘倒，不見涅槃妙有實理。無常計常是凡夫倒，寧知二空如實之理？疏「自在見者」，即第五句，妄謂自在能生萬物。今知從業，故不從他。自修人業尚不生天，安得由他令我苦樂？釋次二句，疏文可知。其往來見，易故不釋。影像隨身去來無實，隨業六道，實無往來。《中論》云「諸行往來者，常不應往來，無常亦不應，眾生亦復然。」有無可知。離一切法見，釋有三

句。初以理遣者，法性空中，法即非法。二緣會不得不生，緣離不得不滅，故一切法不得自在。三以願為因出生諸法，因成無性，淨法亦無。末句易見。

疏「三會歸中道者」，疏中有二：先總明、後別釋。前中，言「隨一句皆離上諸過」者，如隨種生芽即離斷常無因顛倒等。今且通說者，不對諸過，但通相說中道義耳。疏「如種生芽」下，別釋，唯就種芽示中道相。餘並略之。說此中觀，便收前二，即顯空假是此中道之空假耳，非是從彼空假入斯中矣。「如是離斷常等」者，例釋上文，總離諸過。疏「種芽橫喻萬法」者，言知一切法故。謂若善若惡、若內若外，皆從自種假緣生故。「如印生文豎喻諸法」者，「此陰亦滅」，即現在陰滅也。「彼陰續生」者，三世相望故。即《涅槃經》，〈須彌山頂品〉已引，今復略示。謂此陰亦滅者，中陰生也。而此五陰不至中陰，中陰五陰非餘處來，因現在陰有中陰陰。「如蠟印印泥」者，蠟印況於現在陰也。泥上文成，喻中陰陰也。印壞者，現陰滅也。文成者，中陰陰生也。印不至泥，如現在陰不至後陰。以印因緣而生是文，即如因現在陰有中陰陰也。現陰不至後陰，即是不常；後陰非餘處來，因現陰有，即是不斷。不斷不常，是中道義。餘如前說。疏「了世心現亦唯心觀」者，正是中道，故致「亦」言。即就唯心以辨三觀，假心緣現即假觀也，現而無性即空觀也，上二不二即中道觀也。下法喻句，對前可知。「歎所住樓閣」，義理宏博、經文浩大，類例可知，故不委釋。

疏「爾焰者此云所知」等者，疏略引《入大乘論》。論云「菩薩有無量無邊阿僧祇功德，到爾焰地向於涅槃，以愍眾生還入生死，阿僧祇劫示受勤苦，出過一切聲聞辟支佛上，具足一切功德智慧。是故超度爾焰之地，乃至云菩薩處生死海中，第一阿僧祇劫修淨治地行求淨解脫，第二阿僧祇劫修淨禪定行，第三阿僧祇修淨智慧行，除爾焰地障。是故菩薩名乘自在乘，滿足十地，得無礙無障，一切具足，故得阿耨多羅三藐三菩提。是故以爾焰智得成大果。」釋曰：爾焰梵語，此云智母，亦云智度，亦云境界，亦云所知，即所知障亦名爾焰。以經云「令過爾焰海」故。疏但用所知一義，即論中第三劫過生死海也。論中又云「入十地時便能永斷」，由斯十地說斷二愚及彼麁重，皆取爾焰為所知也。若據初云到爾焰地，及後結云以爾焰智得成大果，即含餘義。今取經意，但舉一耳。

疏「百一十善知識古有多釋」者，略敘三釋：初一即上古釋；二賢首釋，先敘、後「若依此」下《刊定》破師；三「有云」下即《刊定記》釋。於中亦二：先敘彼釋；後「若爾」下疏破其釋，明其立義前後相違。上皆敘昔。疏「若會通」下，疏為會釋。總會三釋，

從後倒會。二「然下復云」下，會藏和尚意，取一百一十表法為妙。言「設有三賢亦唯具十」者，十地一一攝三位故。一位尚得總攝於十，況三賢望地，類例相似，攝之善成，故十地中各修一度，十行之位亦各一度。十住之位初是發心，後是灌頂十地之位。初證發心，後亦灌頂而受位，故依開等覺合信屬住。若合等覺，即開十信。開信是退，開等覺是進，要令十一成百一十。其第一師義，設經來未盡者，亦百一十。

疏「界城即十八界」者，十八界是生死因相，故晉經云「三界」。三界為城郭，約果相故。言「界地即地等四界」者，《俱舍》云「大種謂四界，即地水火風。能成持等業，堅濕煖動性」故。及六處等，並如二地。

疏「即凡身一生」者，約圓融說。亦解行一生約行布說。「故千年之烏」下，成第一凡身一生之義。「依實修者」下，通伏難。恐有問言：約法圓融，是則可爾。豈得有凡身一生而得成辦？故為此通。非獨善財，行者豈能即得？餘如〈發心功德品〉。「三入十住」者，此中十句，文有三節：初二總具行位、後四亦通、中間四句乃有三義。一但攝三賢，以三是智慧入法界同住義故，四五皆行故，六是願故。二「又上四」下，重以此四攝十地。三即十地證智，證十法界故；四即別地行故；五即稱理具修行故；六即大願導諸行故。三「又上四義義含通別」者，別如初配，通謂位故。疏文有二百二十一句，下文分為二：先總科、後別釋。前中總有四意：初明通發三心；二且分為二；三「又前多明」下，依三種發心分之為二；四「又前明菩提心殊勝功德」下，約高廣分，即光統意，故依之釋文。若順第三意，則前段但是三賢，即分為三，攝上十二。初三段十住次五十行，後四十向，二意皆通。有宗法師於二百二十一喻皆立別名，亦不分判，亦無別理。疏「以金剛智終成菩提故」者，既始從種性、終至金剛菩提之智，竪配理明。初心頓具諸位功德，正順經宗。故〈毘盧遮那品〉云「一切功德皆在最初菩提心中住」，即其義也。又後一百三句自在德中，若唯配十地，亦可束之：十住為初地，十行為二地，十向為三地，初二三地並為四地，四五為五地，後五依前如次判之。亦順本文，恐繁不配其中行相。

疏「其間梵語廣如音義」者，恐繁故指。疏中隨難已釋其二，謂毘笈摩、婆樓那，餘未釋者今當具之。言大應伽者，應伽云身。然身有四名：一曰伽耶、二曰設理羅、三曰第訶、四曰應伽。然應伽亦云分，謂支分也。次云樹名珊陀那者，此云和合，或云斷續。謂此藥能令已斷傷者再續和合也。次藥名阿藍婆者，此云藥汁，其藥出香山及雪山中，天生在於石臼之內。或云得喜，謂得此藥生歡喜故。四須彌下四地德中，波利質多羅樹，波利此云遍也，亦曰周

匝。質多羅，此云間錯莊嚴也。意言此樹眾雜色華周匝嚴飾，或曰圓妙莊嚴。次云婆師迦華，具云婆利史迦。言婆利史者，此云雨也。迦謂迦羅，此云時也，雨時生故。瞻蔔迦華，此云黃色華。其華有香氣，而形似梔子華也。蘇摩那華，此云悅意華。其華形色俱媚，令見者心悅故。五椰子下明五地德。藥汁名訶宅迦，此云金色水，甚於九轉還丹之力也。迦陵頻伽鳥，前已釋竟。此云美音，或曰妙聲。此鳥本出雪山，在鷇能鳴，其音和雅，聽者無厭。摩訶那伽，此云大龍，亦云大象。今此力士，力如龍象。八如人下八地德中，摩竭魚者，此云大體也。謂即此方巨鼇之類，兩目如日，張口如暗谷，能吞大舟。凡出濆流，即如潮上。噏水如壑，高下如山。大者可長二百餘里。安繕那，青色藥也。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第八十九

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第九十

唐清涼山大華嚴寺沙門澄觀述

(入第七十九經)疏「然此六皆是悲智之中所有」者，閣表悲智故。疏「六乾城依空喻」，然十喻中，前六有合，七八九無。第十幻中，一時總合，從後倒合。初以彌勒菩薩威神故，合於幻師。二及不思議幻智力故，以合大海，海印之義即智海故。三能以幻智知諸法故，即合夜叉與人互不相見，以如幻故。四得諸菩薩自在力故，合於乾城依空無礙，現自在故。以在幻後，皆帶幻字。以有兩重之意，故有十喻差別不同。若不為此釋，則謂經文繁不要也。疏「前來得旨」等者，前則以定為門，此則以用為門，動寂無二，真入法界。疏「從法智緣生」者，疏中以初法智為緣，釋「如是自性」已下經文，明自性如幻是所現相，以後悉「不成就」，結成自性如幻夢等。初之一對是約依他，即三論意。緣生故無性，無性故從緣。從「由不守自性」下一對，約真實性辨，即法性宗真如不變隨緣之義。上釋悉不成就，明性相雙寂；今云「亦是性自具」者，恒沙性德本來具足，非今新成，云不成就。

疏「莊嚴藏有二義」者，前義約理融事，已是事事無礙；後更明心境互融。從「故此門」下，仍上主門釋眷屬也。疏「若先定有來處」下，上約順明，此下反釋，先有先無門會歸中道。從「既離」下，結釋經文。

疏「此三即法報化」下，結成上義都有四重。然前之三重，三段疏中一一具足。如初云「一約體」，是第一義；二「實法身」，是第二義；三「來即無來」，是第三義，約理也。次二段對三亦然。其第四云「又初唯理」者，以義包含故。言「中一具事理」者，謂從大悲大慈等，即約事也。從無動搖無取捨，即約理也，以行兼事理故。疏「摩羅提」者，隨難解釋，即化用中也。疏「餘可思準」者，疏唯釋五句，以難見故；餘五易了故，故但例之。然此十句，一行因、二行緣、三行相，此三疏已釋竟；四以願扶行，應云若發大願即生妙行；五化他，謂若有悲心，即行四攝；六觀理，謂若觀妙理，即成般若；七隨事理，謂若事理雙遊，是名大乘，即方便善巧；八益物，故疏云「教化眾生即是覺他」；九住果，謂權實雙流，則證無生忍故，從「有智慧故」下是也；第十上順，謂具修萬行，合三世佛家。「又上句亦通所生」者，翻將下句為能生行。謂上求下化名為菩薩，即得生於菩提心家，下經以菩提心為家故。則前七可通二解，後三必須依於前釋，故疏先明上句以為能生之行，後方翻例耳。

疏「一實智虛凝與陰俱靜」者，此言本出《莊子》第五〈外篇· 天道章〉中，彼云「故曰天樂者其生也，天行其死也。物化，靜而與陰同德，動而與陽同波。故知天樂者，無天怨、無人非、無物累、無鬼責。故曰其動也，天其靜也。地一心定而王天下，其鬼不崇、其魂不疲。一心定示萬物服。言以虛靜推於天地、通於萬物也。此之謂天樂。」今借其言，況父母之為陰陽之儀。故《易》云「先有天地，然後有父母。」疏先彰實報等周法界，亦同〈出現品〉無量三輪。

疏「拘吒聚落此云樓閣」，乃是一義，或云小舍、或曰多家。故上經自譯為「房舍聚落」，今疏取一義耳。疏「如蓮華有三義」者，初一生行解、次一成果、後義見理，皆因聞教，則教理行果四法備矣。然疏但釋蓮華之言，而經云「為欲教化釋迦如來所遣來者」，今當說緣。案《觀彌勒菩薩上生兜率天經》，佛於舍衛國說，優波離問，佛答：「此人從今十二年後二月十五日上生兜率天，歲數五十六億萬歲，爾乃下生於閻浮提。佛滅度後，我諸弟子若有精勤修諸功德、威儀不缺、掃塔塗地、以眾名香妙華供養、行眾三昧深入正受、讀誦經典，如是等人，應當至心，雖不斷結如得六通；應當繫念，念佛形像、稱彌勒名。如是等輩，若一念頃受八戒齋修諸淨業，發弘誓願，命終之後，譬如壯士屈伸臂頃，即得往生兜率陀天，於蓮華上結跏趺坐，百千天子作天伎樂，持天曼陀羅華、摩訶曼陀羅華以散其上，讚言：『善哉善哉。』」又言：「如是等眾生，若淨諸業行六事法，必定無疑，當得生於兜率天上值遇彌勒，亦隨彌勒下閻浮提第一聞法，於未來世值遇賢劫一切諸佛。」又云：「得聞彌勒名者，聞已歡喜恭敬禮拜，此人命終如彈指頃即得往生。」又云：「善男子善女人！犯諸禁戒造諸惡業，聞是菩薩大悲名字，五體投地誠心懺悔，是諸惡業速得清淨。未來世中諸眾生等，聞是菩薩大悲名稱，造立形像，香華衣服繒蓋幢旛禮拜繫念。此人命欲終時，彌勒菩薩放眉間白毫大人相光，與諸天子持天曼陀羅華來迎此人。此人須臾即得往生，值遇彌勒頭面禮敬，未舉頭頃便得聞法，於無上道得不退轉，於未來世得值恒河沙等諸佛如來。」釋曰：此亦釋迦所遣來者，以行釋迦教故。若《彌勒下生經》，羅什法師譯，無「如是我聞」，直云大智舍利弗問佛，佛誡聽為說，云：「舍利弗！四大海水以漸減少三千由旬，是時閻浮提地長十千由旬、廣八千由旬，平坦如鏡，名華軟草遍覆其地。」廣說莊嚴等，〈華藏品〉已引。次云：「城中有大婆羅門主名曰妙梵婆羅門，女名梵摩波提，彌勒託生為父母。身紫金色，三十二相，身長千尺，胸廣三十丈、面長十二丈四尺，肉眼清淨見千由旬，常光四照面百由旬。穰佉王奉七寶臺，彌勒受已施諸婆羅門。彌勒見

其毀壞，修無常想出家，學道於龍華菩提樹下，樹莖枝葉高五十里。即以出家日得阿耨多羅三藐三菩提，有無量人發心出家學道。爾時彌勒見諸大眾，作是念言：『今諸人等不以生天樂故，亦復不為今世樂故，來至我所，但為得涅槃常樂因緣。是諸人等皆於佛法中種諸善根，釋迦牟尼佛遣來付我，是故今來皆至我所，我今受之。是諸人等，或以讀誦分別決定修妬路、毘奈耶、阿毘達摩，修諸功德來至我所』」，廣敘布施持戒忍辱精進。結云：「善哉釋迦牟尼佛！善教化如是百千萬億眾生，今至我所。彌勒如是三稱讚釋迦如來，然後說法言：『汝等眾生能為難事，於彼惡世貪欲瞋恚愚癡迷惑短命人中，能持戒行作諸功德，甚為希有。善哉釋迦牟尼佛！以大悲心，能於苦惱眾生之中說誠實語，示我當來度脫汝等。如是之師，甚為難遇。深心憐愍惡世眾生，救濟苦惱令得安隱。釋迦牟尼佛如來為汝等故，以頭布施割截耳鼻手足支體受諸苦惱以利汝等。』彌勒如是廣安慰已，然後說法。其龍華樹園，縱廣一百由旬，大眾滿中。初會說法九十六億人得阿羅漢，第二會說法九十四億，第三會九十二億。」更有諸本經大同小異，可以意得。此經正明釋迦遣來。

◯「第四智照無二相絕境智等」者，謂一境智無二；二始末無二，亦信智無二；三染靜無二；四智斷無二；五理事無二。由證理事無二義，故染淨兩亡，惑性智性一性平等，始末無差、能所齊融，亦不生二，不二分別故。前經云「心不稱量諸二法，但恒了達法無二。諸法若二若不二，於中必竟無所著。」方為真不二耳。

疏「或於一城值於多友」者，如諸夜神多在佛會。言「或求一友歷於多城」者，如解脫處經十二年求於《普眼經》歷城多等。此義勝前。疏「初一總餘八別」者，總即示教利喜，示謂顯示法門、教謂勸令修行、利謂覺悟成益、喜謂稱根令悅。經從「具足無量」下別句，疏隨難釋，先出初句異於第六，二三四五並皆不釋。後釋七八二句，而有二意：一當句釋屬於二人；二相合釋，文殊能住、普賢道場是所住故。「此亦義同示於後友」者，亦安普賢行道場故。文無正示，故云義同。

疏「轉遇勝緣修行敬事」者，疏文分三：初標二章、二、「然此諸友」下料揀、三「又此諸友所得」下指廣在餘。二中三：一近對前後釋；二「又通論」下，通對諸友釋；三「又前諸友」下，玄門義理釋。

大文第五顯因廣大相。先釋名。言「隨一一因皆稱法性」者，釋廣大義，異前攝德成因，未說一一稱法界故。又前但因，今明因徹果海故。「文殊」下，對前辨異。「攝相歸性」，事理無礙。「祕密重重」，事事無礙。

疏「若以二聖」下，後三聖相望辨其能所。疏文中分三：「初依」下，先釋文；後「以是顯因」下，通辨文意。
疏「今初初聞前人法」等者，疏文有三：初生渴仰、二明修處、三正修觀。二中分三：初約表釋；二約事釋；三「然此經」下總釋文意，謂所以却就金剛場起觀者何？於中有二：先繁表出意，謂華嚴一切皆悉具，十會亦應然。合有第十攝末歸本重會。覺場謂菩提場，是根本會起。於中八名為末會，謂第十會攝前八會歸於初會，無不從此法界所流，無不還歸此法界故。後「今且依文」者，以明無十，故就第九以明此三：一者本會、二者末會、三自普賢以為攝末歸本之會。本有二種逝多，乃是此會之本：今歸覺場，是諸會本。
疏「一見瑞相，十句五對，各前所依淨土」等者，然其十句皆是淨土，而其後句意在眾生。如初對云「見一切佛剎清淨一切如來成正覺」，即屬淨土。二云「見一切佛剎清淨無諸惡道」，無諸惡道即是住處。眾生五對皆然。
疏「又前麁此細」者，前但云見一切佛剎，今一一塵中出一切世界，故此為細。言「前體相此業用」者，前但云見，今塵中出故。然毛孔出生等，廣如玄中。今更略示，謂彼普賢遊入十方，略有十門：一入世界，法界緣起，互即入故。二入眾生界，生界佛界無二體故。三明供養，一一供具皆稱真故。四明請法，窮法界智無時不請，諸佛無時不雨法故。五大智攝生，了生迷倒而無眾生，不礙化故。六明現通，十方塵剎互入重重，震動現相而無息故。七常寂定，未曾一念有起動故。八廣出生，念念毛孔出現諸境無窮盡故。九者說法，念念常雨無邊法雨，雨一切故。十明總說，上之九義舉一全收，無前後故。廣說難盡，餘廣如文。
疏「於中有三世間」者，菩薩亦是眾生，亦為正覺。餘二可知。
疏「以沒現相如法性故」者，斯則沒而無沒、現而無現，真法性中無出沒故。此約事理無礙。下句云「此彼相相即故」者，即事事無礙法界。然相即有三：一約剎，此剎即彼剎，一剎即多剎故。二約人，此身即彼身，一步即多步故。三約劫，一念即是無量劫故。又此彼相炳然具故，祕密隱顯俱時成故，此彼時處互相在故，帝網重重同時具足皆不動故。
疏「故長行偈文因果綺互」者，長行顯普賢因，偈頌顯善財果，故云綺互。
疏「然通讚毘盧遮那十身圓滿二十一種殊勝功德」者，通有兩重：一者近通，通前法喻。二者遠通，通取此卷末結德無盡二偈經文，良以二偈亦是最後無盡德故。其二十一德，一經數節出其名義，文有隱顯，欲彰如來無盡德故，大體無異，故復出之，〈昇兜率品〉

已廣分別，今皆略指。初二偈「即於所知一向無障轉功德」者，然此二偈含於總句妙悟皆滿，妙悟即是妙覺智故。以無著論下不釋總句，疏略不明。若欲明者，初偈當之。今但顯別，即當第一。然準上文，二十一德皆有三節：一舉經名，如此德，經即二行永絕。二無著菩薩立功德名，即今疏云於所知一向無障轉功德。三引二釋論解其本論，即今疏云「佛無礙智」下文是也。是無性意，即是智德故。經偈云「佛智廣大」，初之二句即是德體。三及後偈即於所知無障轉也。謂即於其極遠時處品類皆知，故無有知及與不知之二相也。第四句了俗由於證真，故不起分別，亦是真實離智障也。若親光釋不二現行，云：「謂凡夫二乘現行二障，世尊無故。謂凡夫現行生死，起諸雜染。二乘現行涅槃，棄利樂事。今前偈唯了生死雜染，後偈唯證涅槃廣大利樂。」

疏「二有一偈」者，約經即達無相法。疏中先引無著立名，後「謂了真如」下即無性釋意。「故無動念」，是疏以經怙。然無性詺此為無住涅槃，既自入真如故不住生死，亦令他入故不住涅槃。今經三句即不住涅槃，第四句是不住生死。

疏「三有三偈」下，約經即住於佛住。疏中先依無著立功德名，後「謂住佛」下即無性釋。無性生起云「為欲得上無住涅槃」，故次明之即是恩德，謂佛雖遍聖天梵住而空，大悲偏善安住。由住空故不住生死，由住悲故不住涅槃，一切時中觀所調伏，故隨物欲或見不同。

疏「四有十五偈」下，約經即得佛平等。疏中分四：先依無著立功德名；次「謂由諸佛」下，即彼論釋諸佛有三事平等，即疏所引二同是也；次「故前經云」下，指經，即〈離世間品〉初也，以彼具足二十一種功德名故；次「亦同攝論」下，引他論會釋。結云「此釋已妙」者，古來諸德不知此即二十一德，亦不知此是佛平等，但云如來隨機隱顯，忽列諸佛，莫知其由。今云顯佛平等，故廣列諸佛皆相遍耳，豈非妙耶？

疏「今更」下，即就佛平等中，顯實是本師互遍，更過平等之意趣耳。於中，文前有八：一總舉大意；二「謂此文言」下，引此經文，質成正義；三「若言別讚」下，遮其欲救，彰其謬解；四「況華藏」下，引前經文，成屬我師；五「法華央掘」下，引他經文，成立今義；六「故知法藏」下，遮其引難，為決他經；七「以理推」下，結成正義，反質令見。八「然此段」下，辨其包含，重成本義。二中自有三意：一東方之佛云在此者，明阿閦即是本師。二阿彌陀充滿十方，亦合遍此，同於本方，即釋迦矣。三通取或見明是本師，或有見為阿閦、彌陀諸佛異耳。三遮救中，恐外救云：今明阿閦、彌陀遍等，自是別讚彌陀、阿閦，何得引是本師佛耶？故

今遮云：若如此者，普賢本讚本師釋迦如來，今云東西諸佛遍此，何成讚我本師耶？四中引華藏者，娑婆當中剎海種內第十三層，而有十三佛剎塵數世界圍繞。無量壽佛國但言從此西方過十萬億佛土，尚未能滿一合之塵，況於一剎塵數。況十三佛剎塵數，其十三重內皆是化境。況華藏世界剎海有十不可說佛剎微塵數世界種，一一種中有不可說佛剎微塵數世界，皆是本師之所嚴淨，其中皆是遮那如來分身化往。安養近在十重之內，何得非是本師釋迦？故云豈非是此佛耶。五引他經成立中，二經分身已如前引。既十方中皆是釋迦分身之佛，何得彌陀、阿閦佛等近而非耶？六遮其引難者，謂外引二經：一引《清淨平等覺經》說法藏比丘。然《大寶積》第十七〈無量壽如來會〉，說名法處比丘。佛在耆闍崛山說，阿難起問白佛言：「大德世尊色身諸根悉皆清淨，威光赫奕如融金聚，又如眼鏡凝照光輝。從昔已來初未曾見，喜得瞻仰生希有心。世尊今者入大寂定，行如來行皆悉圓滿，善能建立大丈夫行，思惟現在去來諸佛。世尊何故住斯念也。」佛讚聖知，便為說：「往昔過無邊阿僧祇無數大劫，有佛出現號曰然燈。此前展轉復舉諸佛，最後云世主佛。前無邊數劫有佛出世，號世間自在王。彼佛法中，有一比丘名曰法處，有殊勝願，詣如來所，以偈讚佛。既讚佛已，佛為說二十一億清淨佛土具足莊嚴。彼比丘悉皆攝受攝，已滿足五劫思惟修習，便向彼佛發四十八願。發願已後，經多劫修行成就功德，乃至成佛。」後阿難問：「此法處比丘成佛，為過去耶？未來耶？為今現在？」佛告阿難：「西方去此十萬億佛剎，彼有世界名曰極樂，法處比丘在彼成佛，號無量壽，今現在說法。」然後廣說其土莊嚴。釋曰：既如來說他昔因今果，何得判為即本師耶？二引《法華經》十六王子，即第三大通智勝佛。經云「彼佛弟子十六沙彌，今皆得阿耨多羅三藐三菩提，於十方國土現在說法，有無量百千萬億菩薩聲聞以為眷屬。其二沙彌東方作佛，一名阿閦，在歡喜國，二名須彌頂。東南方二佛，一名師子音、二名師子相。南方二佛，一名虛空住、二名常滅。西南方二佛，一名帝相、二名梵相。西方二佛，一名阿彌陀、二名度一切世間苦惱。西北方二佛，一名多摩羅跋栴檀香、二名須彌相。北方二佛，一名雲自在、二名雲自在王。東北方佛，名壞一切世間怖畏。第十六，我釋迦牟尼佛，於娑婆國土得阿耨多羅三藐三菩提。」釋曰：既第一佛名曰阿閦，第九王子即為彌陀，十六釋迦。本因既殊，得佛又別，云何渾亂言皆本師？故疏釋云「皆是方便」。復更問言：豈《法華經》判為方便？今當還引《法華》答之。《法華‧壽量品》云「於是中間，我說然燈佛等，又復言其入於涅槃，如是皆以方便分別。」則等言已等十六王子。復應問言：然燈去今方一僧祇，可為方便。自在王佛、大通智

勝，已經無量無邊不可思議阿僧祇劫，豈為方便？故應答云：然燈雖已久矣，比之壽量，劫數不多。謂說大通，但磨三千大千地種以為其墨，過於東方千國土即下一點，以為校量；彼佛滅度，但過是數無量百千阿僧祇劫，豈同壽量說成佛遠？經云「譬如五百萬億那由他阿僧祇三千大千世界，假使有人末為微塵，過於東方五百千萬億那由他阿僧祇國乃下一塵。如是東行盡是微塵，是諸世界若著微塵及不著者，盡以為塵，一塵一劫。我成佛以來，復過於此百千萬億那由他阿僧祇劫。」釋曰：以此之喻方之大通，三千墨點非可類矣。自此劫來皆是方便，故然燈等言無不該也。是以昔人云：「十六王子尚掩成道之初。」斯言愜當。則知彌陀、阿閦佛等，皆是本師成佛後事，義無惑矣。自在王佛展轉多劫，但以數明劫，豈如末塵為劫耶？

疏「以理推」下，第七結成正義。十方諸佛皆我本師海印頓現。且《法華》分身有多淨土，如來何不指己淨土，而令別往彌陀、妙喜？思之故知賢首、彌陀等佛皆本師矣。復何怪哉？言賢首者，即〈壽量品〉中過百萬阿僧祇剎，最後勝蓮華世界之如來也。經中偈云「或見蓮華勝妙剎，賢首如來住其中。」若此不是歎本師者，說他如來在他國土，為何用也？且如總持教中，亦說三十七尊，皆是遮那一佛所現。謂毘盧遮那如來，內心證自受用，成於五智，從四智流四方如來，謂大圓鏡智流出東方阿閦如來、平等性智流出南方寶生如來、妙觀察智流出西方無量壽如來、成所作智流出北方不空成就如來，法界清淨智即自當毘盧遮那如來。言三十七者，五方如來各有四大菩薩在於左右，復成二十。謂中方毘盧遮那如來四大菩薩者，一金剛波羅蜜菩薩、二寶波羅蜜菩薩、三法波羅蜜菩薩、四羯磨波羅蜜菩薩。東方阿閦如來四菩薩者，一金剛薩埵菩薩、二金剛王菩薩、三金剛愛菩薩、四金剛善哉菩薩。南方寶生如來四菩薩者，一金剛寶、二金剛威光、三金剛幢、四金剛笑。西方無量壽如來，亦名觀自在王如來，四菩薩者，一金剛法、二金剛利、三金剛因、四金剛語。北方不空成就如來四菩薩者，一金剛業、二金剛法、三金剛藥叉、四金剛拳。已上總有二十五也。及四攝、八供養，故三十七。言四攝者，即鉤、索、鎖、鈴。八供養者，即香、華、燈、塗、戲、鬘、歌、舞。皆上有金剛、下有菩薩。然此三十七尊各有種子，皆是本師智用流出，與今經中海印頓現大意同也。問：若依此義，豈不違於平等意趣？平等意趣云「言即我者，依於平等意趣而說，非即我身。」如何皆說為本師耶？答：平等之言乃是一義。唯識尚說「一切眾生中，有屬多佛，多佛共化以為一佛。若屬一佛，一佛能示現以為多身。十方如來一一皆爾。」今正一佛能為多身，依此而讚，方讚本師。

疏「然此段」下，第八辨其兼含。此含第十七德，故至下文說相則少。所以此中兼此德者，有二意故：一為類例，義相似故；不欲繁文，故現妙喜極樂等土。二者以第十七成於此段全是今師，由差別土皆是本師一佛現故。不見此意，豈知經旨？勿輕爾也。疏文中有三：前二云同者，順功德中平等德故。

疏「五或見釋迦」下，約經即到無障礙處。疏中先引無著立功德名；後「謂一切時」下，將釋論意以會經文。彼論具云「謂已慣習一切煩惱，及所知障對治聖道，即一切智及定自性以為能治。」故無著論詺為修治。又已到於永離一切障處，故經名為到無障處。經中別說但明十度，而偈總云「供養諸佛修行道」，則無所不具，疏有「等」言。

疏「既云已經多劫則不定始成」者，即此段初半偈，經云「或見釋迦成佛道，已經不可思議劫。」所以疏中牒此言者，遮天台師之謬釋也。謂彼學者多云：《華嚴》雖則玄妙，而有二事不如《法華》：一兼別義，是故不說聲聞作佛；二說如來始成正覺，不說本師壽量久成。故疏中指此經文，即是此經說久成處。若以此後不得該前，則《法華‧壽量》不能該於我始坐道場者於三七日思惟等迹。就彼師以久成為本、始成為迹，今經之本則非古非今，若就迹門則能今能久。生公亦云：「是以極設長壽言，伽耶是之。若伽耶是者，非復伽耶。伽耶既非，彼長安獨是乎？長短斯非，則所以長短存焉。」誠為妙悟。不說聲聞得作佛者，約不共義，既不厭捨，曾何棄之？況一成一切成，無一眾生不具佛智。善須得意，勿雜釋經。

疏「六有三偈」下，即經不可轉法。疏中先引論立名；後「於中」下，便以論意釋經。彼論具云「由有上德故，他不能轉利有情事，故次明之，謂教證二法皆不為他所轉動故，無有餘法勝過此故。」言「初二即教證二道」者，二偈之中各含教證。初句證道，次諸地句含於教證。次半偈唯教，後偈之中堪忍不退皆是證道，餘即教道。

疏「七或現兜率」下，約經即所行無礙。疏中先出功德名、後「於中」下科文解釋。彼論具云「顯示如來於所化之中。無高下礙，故次明之，謂世法八風不能拘礙故。」八風，即利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。降神處宮，即是利也。棄榮離俗，即是衰也。若生若滅，有苦樂也。學異行者兼於苦樂，多明苦也。坐道樹下，示降魔，毀也。正覺，譽也。涅槃起塔，亦為衰也。次三處天，多明四順。次六巧化，義兼逆順。

疏「八如來住」下，即經立不思議。疏中，先依論立名、後科文釋義。論云「由依前方便能作利益之事，故次明之。謂十二分教名所

安立，由深廣故不可思議。」釋經可知。
疏「九具足」下，即經「普見三世」。疏中，初依論立名；次「謂記別」下，是指論解。論云「以上加行利有情事，三世諸佛悉皆平等，故次明之，謂於三世平等性中，能隨解了過去未來曾當轉事，皆如現在而授記故。」後從「故云皆悉明見矣」，是舉經帖。
疏「十有四偈」等者，約經即身恒充滿一切世間，疏中但出功德之名耳。無性詺云「顯上利益一切頓遍，非次第作，故次明之。」經中多分說變化身，略無受用。
疏「十一」等者，約經即智，恒明達一切諸法。無性釋云「以於上十六彼彼之處，作斷疑事，故次明之。」疏中先出功德名；後「於一切」下，論釋於一切境善決定故。欲斷他疑，要須自斷，方能斷他。經中既為世師，內外兼了，故能斷疑。
疏「十二有九偈」等者，約經了一切行，疏中先出功德名、後「謂遍了」下論釋。無性生起云「由所化生性有差別，故次明之。」〈離世間品〉但名「了一切行」。若《深密》等，云「於一切行成就大覺」。無性云「入種種行法成大覺故」。經文中隨其心行，現種種形、說種種法，乃至為說覺分諸寶華諸聖功德，即是皆成大覺義也。
疏「十三如來」下，約經盡一切疑。十一是斷自疑，此斷他疑。疏中，先出功德名、後「謂佛智」下解釋。彼論具云「由即於前所化有能善巧別知，故次辨之。謂聖聲聞言：『此人全無少分善根。』如來知彼善法當發現證，過去微少善根種子所隨故。故經文中無礙智見一切眾生，以無邊門皆令成熟。」
疏「十四」下，即經無能測身。疏中，先立功德名、後「謂隨解現身故」，即論釋也。若《解深密》云「凡所現身，不可分別。」不可分別即無能測。無性生起云「由上云善巧別知，故此次云於前所化邪正及俱行中無有分別。故今經中情與非情萬類皆現，乃至云佛身功德海亦爾，無垢無濁無邊際等。」
疏「十五」下，即一切菩薩等所求智。疏中，先出功德名、後「意云」下以論意釋。具足，論云「為欲引發不定種性聲聞，菩薩唯讚大乘，故次明之。」言等所求者，無不求故。
疏「十六如來」下，約經即到佛無二究竟彼岸。疏中，先論立名、後釋經法身相。今初，無性釋云「為遮所化於大師所疑一切智非一切智，故次明之。由滿諸度是一切智。」論云平等，釋經無二。平等有二：一法身平等，於法身中滿諸度故；二果位諸度無增減故，名為平等。親光則以住於法身即是彼岸，無著則以彼岸是於法身所有，二義俱通。疏「然同下」，二釋法身相，即第九論彼果分中。論云「諸佛法身以何為相？應知法身略有五相：一轉依為相，謂轉

滅一切障離染分依他起性故，轉得解脫一切障於法自在轉現前淨分依他起性故。故經云『雖無所依，成離染依故』也。無不住得淨分也。二白法所成為相，謂六波羅蜜圓滿得十自在故。」故疏云「圓滿自在」。「三無二為相，謂有無無二為相。由一切無所有故，空所顯相是實有故。有即為二為相，業煩惱盡非所為故，自在示現有為相故。異一性無二為相，由一切佛所依無差別故，無量相續現等覺故。故經云『其性非有非無故』，正是初意。四常住為相，謂真如清淨相故，本願所引故，所應作事無竟期故。此有三身常義故。經雖無不至，即應化普周、受用廣遍。二身常義而不去者，自性身常不去，即不變常；無不至，即相續不斷常耳。五不思議相，謂真如清淨自內證故，無有世間喻能喻故，非諸尋思所行處故。故經云『一切三界無倫匹』，即無喻能喻。以出世間言語道故非尋思所行。而五相相融為法身體。」疏但略配，故鈔委出。

疏「或略不喻」者，以案文釋空中之晝。若準新經，乃有三喻，謂如空白日，亦如夢，則空可喻二，謂無所依及常住相。如白日喻喻白法為相，如夢一喻喻無二相。欲言其有，覺竟無實；欲言其無，夢境歷然。故非有無為無二相。其不思議，後偈顯之。

疏「十七有一偈」者，約經即具足如來平等解脫。疏中，先立名、後「既隨解而現」下釋經。論云「以外人聞上平等，謂同一性，故次說言不相間雜。謂一切如來十身體用各各別故，猶如冥室千光。」結此一段差別佛土，上第四門已兼明竟。故此但略顯不思議，故不可為喻。

疏「十八」下，即經證無中邊佛平等地，疏中但出功德名耳。無性云「由疑上如來妙智究竟非一非異其相云何，故次明之。」此無中邊等、常無常等皆二邊相。論立名中言方處者，謂諸世界。無分限者，釋無中邊。無中邊言，略有四義：一虛空無中邊，佛德如彼無有分限。二世界無中邊，諸佛十身即於其中，稱世界量平等遍滿。三此法身等於佛地中平等遍滿，無中無邊無有分限。四此法身等遍一切處，為諸眾生現作饒益。然非自性無中邊故，經中明身如摩尼具無量色，即第二充遍一切。然非色非非色為無中邊，即第三四義。其隨現無住，亦第三義及第一義。無分限故，親光詺此為真如相殊勝功德，義亦全同，以其雙非復無住故。

疏「十九一偈攝三種功德」者，約經即極於法界、等虛空界、窮未來際，配三德名。疏文具之，即以實際配於經中窮未來際。然第十九功德，無性云「以上言無中邊相，云何無相？故次明之。極於法界，謂此法界最清淨故。離諸戲論是法界最清淨相，能起等流利益之事，極此法界無有盡期。」第二十等虛空界無盡功德，無性云「謂上作利樂皆無盡故。」此約自利無盡，故論云「謂如虛空經成

壞劫性常無盡，如來一切真實功德亦復如是。」其窮未來際云究竟功德者，論云「如未來際無有盡期，如來利他功德亦復如是究竟無盡。」然上二句，無著但云無盡功德等，不言開合。無性開二，故但云「第二十初有一生起，上來且欲將後二偈以為總結，故配三德。」理實後二正是等虛空界窮未來際無盡功德，故疏云「亦是別顯無盡功德」。

疏「法性深廣」下，即大文第四謙讚迴向。上半謙讚，上句讚、下句謙；下半迴向三處，初迴向實際、後二迴向眾生及迴向菩提。然迴向菩提復有二意：一自成佛菩提、二令他成。令他成者，義同迴向眾生。菩薩發心不期自為，即以向他為自益耳，故令含識同證菩提。賢首法師發願偈云：

誓願見聞修習此，　圓融無礙普賢法，
乃至失命終不離，　盡未來際願相應。
以此善根等法性，　普潤無盡眾生界，
一念多劫修普行，　盡成無上佛菩提。

大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔卷第九十

聯絡我們

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

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

贊助資訊

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

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

贊助捐款

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