CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T37n1744

勝鬘寶窟

隋 吉藏撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 雕勝鬘寶窟敘
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2a
  - 2b
  - 3a
  - 3b
- 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. 1744 [cf. No. 353]

雕勝鬘寶窟敘

原夫所謂一乘之大車者，則是法王之寶輅也。是以萬德珍琛以校嚴其高廣、四辯鈴鐸以縣列其旁邊，欄楯總持、幰蓋悲捨，禪綩以蓐、寂枕以休。華纓嚲垂，四來舉足歸仰之意；寶繩絞絡，群黎寧有愛見之愆？儐則駢田奉崇、牛則[胎-厶+內]膿般若，況夫家且富豐，不偏其施；乘豈窮匱，無量其籌。何其盛哉！何其偉哉！然夫蒙庶冠癡佩嬰、常舞色味之宅，驂疑駕惑、長驅生死之原，至如饕餮榮聲、安寤熱焰，鏡像膠黏身世、未省漂草爨茅，其靡識火坑，胡暇論寶輅？於焉我
法王，自手擎四鉢而鹿園之教茲基、訖身臥雙林而象喻之誥聿極。凡鸞音興響、金彩移輝，皆無非憫其闇頑、悽其矇瞍者矣。爾乃妙吉遍吉之諸髦翊輔其化、西方東方之群傑贊成其治，以故或恩或讎皆是益物、遭歎遭呵總為施權，要唯所以欲令辟癡冠、決嬰佩，駕大輅、驅廣衢者耳。茲有
勝鬘夫人者，後宮維蹤，本地誰得而測？柔淑乃質，慈悲宜應為殊。若夫踰閽信至之晨、虛空像現之日，寄緣興教、託事契機，狐膽外魔、忽壞蘭儀之宣吐，獅吼了義、無畏蓮眸之照臨，實似周朝亂臣之一人，寧匪祇園影響之巨擘？其經號曰勝鬘獅子吼一乘大方便大方廣也。夫獅子吼者，是一向記說，自非厥理之終窮，誰獲其說之決定？一乘也者，唯一佛乘，是為真實。大方便也者，為說種種，是云權巧。蓋夫無乘而乘、乘無所乘，稱之一乘。無運而運、運無所運，即是真運。唯其無所運，是以無所不運；唯其無所乘，是以無所不乘。其非若斯妙玄指之，言大方廣將以何稱之者乎？但至理幽淵，奉之難入，茫茫歎喟；譯語古簡，讀者不進，往往惋嗟。唐初有
嘉祥藏大師者，胄遐方而誕秀、協川嶽而稟神，襲龍樹之芳猷、探鷲峰之祕旨。論鋒共迦旃爭銳、亮軼秋蟬，智囊與舍利競儲、麗譬春鳥，蓋是滅後荃宰、法門英規者也。於是歎微言之已絕、傷頹風之不振，抗言動論、朱紫教理，發意吐語、涇渭指歸，乃造疏若干卷，顯此真詮以洞明；立言十萬餘，發茲玄旨而煥炳。未論深之者便開金藏，即亦繙之者真窺寶窟，庸非驚曉醉狂、指眑寶輅者耶！然夫請流吾邦固過萬重之濤瀾、傳至今日亦經千餘之星霜，華夏既已歸烏有之家、桑域未曾入回祿之手，雖然書寫襲祕，未澤學教之乾吭；精藍寶藏，寧息慕古之延領。矧且蒸濕恒慮、蟫蝕詎防。茲某夙奉此經、心庶湛邃，曾獲斯記、懷渙層氷。乃意既遑或里或

田，何廢書肆；亦聞若樹若石，豈擇棗梨。於是躬自不量，竊企廣布，屢事讎正，猶恐剩魯魚之塵；仍命剞劂，且喜免潦鶴之瑾。所冀者，披奉男女，同共締乎來緣；攝受仁賢，與俱駕乎一乘。云爾。

元祿十六年季冬之吉沙門道空和南敘

勝鬘寶窟卷上(之本)

慧日道場沙門釋吉藏撰

此經言約義富、事遠理深，豈止勝鬘之一經，乃總方等之宗要。余翫味既重、鑽鑽累年，捃拾古今、搜撿經論，撰其文玄，勒成三軸。若少參聖旨，則福施群生；如其有差，請冥加授。

玄意有五：一釋名題、二敘緣起、三辨宗旨、四明教不同、五論經分齊。

就釋名門，更開三別：一立名意、二明通別、三正釋名。眾經所以立名者，然至理無名，聖人無名相中為眾生故假名相說，欲令眾生因此名相悟無名相。如懸峯可陟要假繩梯、至道寂寥寔由名相，蓋是垂教之大宗、群聖之本意也。又所以立名，令依名識法，因法起行，因行得解脫果。龍樹呵五百部云「不知佛意為於解脫故」，《法華經》云「如來所演經典，皆為度脫諸眾生故」。又所以立名者，至人說法有略有廣，略則一題之名、廣則一部之教。演略為廣，開一題成一部；括廣為略，卷一部成一題也。又為利根人但標一題，猶如龍樹入彼海宮，觀經題目便能悟解；為彼鈍人聞略題目未解，尋廣文乃悟。又為鈍根人不能具受廣經，便略持一題；為利根人堪能廣持，故明一部。又為欲簡別使眾部不同，是故諸經各題名字；欲令眾生因於眾題各解諸法，故明一部。又欲分邪正教異、內外差別故，首題名字。若韋陀、廣主，謂外道經名；般若、涅槃，內教之稱。亦如三墳五典，震旦俗書；大小二乘，天竺聖教。以如是等眾因緣故，是以聖教首題名也。

次明立名通別門者，有人言：此經所明，章別十五。始從歎佛、終至勝鬘師子吼章，章雖十五，要分為二：前十四章是自利行、後一利他。今言勝鬘師子吼者，是第十五利他行。一乘大方便及與方廣，是前十四自利行也。所以不次第者，彼後一章標人樹德，標人在初故前舉之。一乘者即是第五，一乘大方便者是初四章。方廣者，即是無邊聖諦等章。如此分配，謂之別也。今所明者不同斯義，一就此經難之、二用《淨名經》為類。一以此經難者，若言後有勝鬘師子吼章即用為題者，後立經名中「今以此勝鬘師子吼經囑汝」，亦應但付囑一章經也。然後既通付一部，知今題勝鬘師子

吼，亦通題一經。勝鬘師子吼既通一部，則一乘大方便等義亦同然。引淨名為類者，如維摩經一名不思議解脫，然彼非但詺〈不思議品〉以為不思議解脫，乃是通名一部。故肇師言：「此經始自淨國、終于供養，其文雖殊，不思議一也。」以彼類此，故知今言一乘，非唯詺一乘章以為一乘。

次明正釋名門者，今就一題作五雙十義釋之。言五雙十義，初人法一雙，題勝鬘，謂能說之人也。師子吼已下，明所說之法，謂人法一雙。師子吼者譬也，一乘大方便方廣者法也，謂法譬一雙。一乘者謂體實也，大方便者謂權用也，謂體用一雙。從勝鬘師子吼至一乘大乘大方便謂一經之別名也，方廣者謂大乘經之通稱也，謂通別一雙。從勝鬘至方廣謂所詮之理也，經者能詮之教，謂理故一雙。蓋是不二而二，故開五雙；若二而不二，則十義無別。故下章云「無異攝受、無異正法」也。今次第釋之。夫道不孤運，弘之由人。斯乃法身大士，託質女形、隱迹後宮，和光同俗，欲弘風靡之化，故現妃后之形。仰請於佛，闡揚大教，是以須題勝鬘之人也。又所以題人者，一佛自說、二弟子說、三諸天說、四仙人說、五化人說。今欲簡異佛說，故題勝鬘也。又眾經標題，大明二種：一者、佛所說經，多從法為稱；弟子所說者，多從人立名。佛若從人，則諸部無別；今欲使諸部名別，故從法為名。弟子若從法，則有濫師說；今欲使師資義分，故從人。是以師從法，欲明法別；資從人，為明人異。但汎明從人，凡有四種：一從能說人以受名，即如此釋經等；二從所說人而立稱，如《阿彌陀佛經》等；三從能問人以立名，如《文殊問般若經》等；四從所為人以立名，如《提謂經》等。今此經從能說之人立名，如前所明。又女人穢陋，兼以五礙三監，遂能弘闡一乘，使七歲以上成佛，蓋是世所希逢，宜須題其盛威德，是以首題標其人名。言勝鬘者，外國名為尸利摩羅。尸利此翻名之為勝。摩羅名鬘，鬘謂華鬘。而言勝者，一釋云：鬘中之上，故云勝鬘。勝鬘父母，借彼世間殊勝之鬘以美其女，故號勝鬘也。又其人生時，人獻首飾之華，故因事立稱。波斯匿王為無兒息，祈神請福，後忽生一女。國民群寮皆悉歡喜，各貢上寶華、彫麗珍飾。即從此事立名，故號勝鬘也。二云：以女比華鬘，女勝於鬘故曰勝鬘。凡有二勝：一形勝、二德勝。形勝者，女貌絕倫，華鬘不並，如世云將華比面，則面勝於華也。德勝者，其女聰慧利根、通敏易悟，有勝世人，故云德勝。又波斯匿王唯生此女，王之愛惜，為光飾種胤；是女聰敏愛重，勝世寶彫飾於體，故云勝鬘。雖因世事為子立名，冥與德合。如彼純陀，父母所立名解妙義，維摩云無垢稱，須菩提號曰空生，皆世俗立名而冥與德合。大士亦爾，內備諸德而自莊嚴，如世華鬘用為首飾，故云勝鬘。《涅槃》

云「德鬘優婆夷」，故知以眾德為鬘也。古注云：蓋法身同事之美名、攝物之麗稱也。徵之以事，四體唯首為尊、飾嚴首唯鬘為貴，比般若則證鑒居宗、暉照則備德兼美，斯乃借喻顯實，故獨標勝鬘者也。此釋意明外譬有三：一者四體、二者有頭、三者有鬘莊嚴於頭。合中以因中諸行為四體。果地平等大慧為眾德之最，故名為頭。自平等大慧以外，餘果地一切諸德莊嚴此慧，故名為鬘也。馥法師云：「勝鬘者，云大士以三乘為法身、二乘冠其首飾，此意明三乘之解猶未端嚴，一乘之慧方為妙極故也。」《維摩經》云「深心為華鬘」，竺道生注云「鬘既為首鬘，束髮使不亂」也。又釋深心者，深入實相之心也。所入實相既其妙微，則徹理之心，心亦端嚴。端嚴之慧居眾善之先，猶鬘之在首。

問：華之與鬘有何異耶？答：《涅槃經》云「願諸眾生皆得佛華三昧，七覺妙鬘繫其首頭。」故華之與鬘應是二物。若如維摩云「深心為華鬘」，則以華為鬘，應是一物。

次論勝鬘住，舊說皆云是法身菩薩，但解法身不同。若依《智度論》，六地為肉身、七地已上為法身。什肇注《淨名》，大意亦爾。有人言：依《地經》及此經義，七地已前為色身、八地已上為法身，則勝鬘應是八地已上法身。又如淨名天女辨屈身子，舊多云是八地法身。今勝鬘盛說，不愧於此，故知是八地法身。依《法華論》解觀世音品云「知法界者，謂知法性。法性者，謂真如法身。」則初地便得法身。又釋六根清淨中，地前菩薩是受於肉身。故經云「雖未得無漏法性之妙體」，則知登地便證法身。《攝論》等意亦爾。若依《涅槃經》，其名曰德鬘優婆夷，位階十地安住不動，為眾生故現受女身。為王后者，欲母儀四海、德範六宮，先導之以俗禮，後引之入佛慧，即五生中謂勝生身也。師子吼者，勝鬘是其舊名，師子吼是其新稱。勝鬘，美其人也；師子吼者，歎其說也。外國云呵梨，此云師子。漢書中說師子作黃色，然實應具五色，但見其黃色者耳。形容亦不過大，但以威猛能伏諸獸，為獸中王。馥法師引《思益經》解師子吼有其多義，略說三種：一如說修行、二無畏說、三決定說。所說如所行、所行如所說，無有虛說，故名師子吼。二無畏說者，世俗云：小聖見大聖，神氣盡矣。而勝鬘親於佛前、對於勝眾，縱任辨才闡揚妙法，無所畏懼。故《淨名》云「演法無畏如師子吼」。又無畏有二：一不畏他、二能令他畏。獸王震吼亦復如是，一不畏於百獸、二令百獸生畏。大士演法，義亦同然。不畏他者，勝人臨座而弘道綽然，謂不畏他也。能令外道驚愧、天魔慴懼，謂令他畏也。師子吼名決定說者，此借師子性情為喻。如師子度河，望直而過；若使邪曲，即是迴還。菩薩演教義亦如是，依究竟理說究竟教；若不究竟，即便不說。故下文

云「師子吼者，一向記說。」一向記說，猶是決定說也。又菩薩說法，能上弘大道、下利群生，邪無不摧、正無不顯。故下文云「決定宣唱一乘了義，又能摧伏非法惡人。」是故名為師子吼也。又師子吼者有十一義，後當具說。次明一乘。大方便已下，明所說之法。至道無二，故稱為一；運用自在，目之為乘。依《法華論》，此大乘脩多羅有十七種名，第十四名一乘經，以此法門顯示如來無上菩提究竟之體破二乘非究竟故，此以究竟果德名曰一乘。下一章義亦同爾。故以汎論一義，凡有十種，《法華疏》內以具明之。今略敘宗要，一對昔三是故名一。如《法華》云「為聲聞說四諦、為緣覺說十二因緣、為菩薩說六波羅密。」為對彼三，是故明一。故云「唯有一理，無有三理；唯教一人，無有三人。」又為對二，是故明一。如《法華》云「唯此一事實，餘二則非真。」

問：對二對三，言似相違，云何通會？答：此猶是一義，無相違也。三是通明，二是別說。三是通明者，三中之一即是一乘，是彼二乘故名三。言二乘者，但明三中之二此非真實，三中之一謂真實也。

問：何以得知三中之一唯實、餘二非真？答：《法華經》云「但有一佛乘」故。為眾生說法，無有餘乘若二若三，二謂緣覺、三謂聲聞。故以知三中之一為佛乘也。今舉一譬示之。如人手中唯執一菓，為諸子故說有三菓。此是於一說三，故三是方便。亦得言唯有一菓，於一菓上說有餘二，故二是方便、一是真實也。所以然者，唯有一菓、無有三菓，而言三者，故三是方便。唯有一菓、無有餘二，而言有餘二者，故二是方便也。對二對三，類亦如是，猶是一義也。此具如《法華》廣說。

二者破三明一。昔赴三緣，權說三教，然三乘之人執為定實；今為破之，是故明一。三者會三歸一。如下文說「於一乘中開出諸乘」，今會之歸一，是故言一也。四者本來無別所以言一。如《法華》云「諸法從本來，常自寂滅相。」《法華論》云「三乘之人同一真如法身」，是故言一。五者三即是一。達觀之者，體悟三即是一相。六者覆三明一。所化眾生常有三一兩緣，是以如來具有三一兩教，如二鳥雙遊不相捨離。昔為三緣，覆一辨三；今為一緣，覆三以明一也。七非三非一歎美為一。如《大品》云「諸法如中，非但無有三乘，亦無獨一菩薩之乘。」故知就理未曾三一，非一非三歎美為一。所言大方便者，依《法華論》第十三名一切諸佛大巧方便經。天親釋云「依此法門成大菩提已，為眾生說人天聲聞辟支佛等諸善法故。」此意明大菩提一乘為真實，為眾生說四乘為大巧方便。依此文為正解。所以此標二名者，一乘為體、方便為用，一乘為實、三乘為權，欲明從體起用及會權歸實，結束佛教始終，故明

此二也。有人言：一乘明所說之體；大方便者，明此法化義窮善巧，故云方便。若汎釋，有五種方便：一進趣方便，如見道前七方便等；二善巧名為方便，如十波羅蜜等；三善權方便，如無三說三等；四施造方便，凡所造作善巧施為，故名方便，如《地持》所說十二巧方便等；五顯此一乘離相巧成故名方便，方便中極故名為大，此即用一乘為方便也。復有人言：今此所論是其第四施造方便；又前四章，漸增向果，亦得說為進趣方便。復有人云：乘有三義，謂性、隨、得。十五章中初四後二是乘隨義、第五是得義、餘七明性義，隨義進趣善巧、性義習成善巧、得義攝益作用善巧，故名方便。今謂若爾，則方便攝十五章盡，復何用一乘？又一乘章明乘是果可是乘得，如來藏可是乘性，法身等云何乘性耶？今所明者，如《法華論》既有二名便有兩義，一乘經既是無上菩提、大巧方便經即四乘教也。此即權實兩舉，體用雙明、義無增減，故有誠文宜可依用。大方廣者，上來明別，今次辨通。如大方廣佛華嚴，亦如大方等大集，故知方廣是大乘經之通名也。所以須通者，或恐物疑勝鬘所說非方等之例，是故今明勝鬘所說即是方廣。方廣者，依《法華論》第三名方大廣，謂無礙大乘門隨順眾生根住持成就故。此意通明大乘門無礙，故名方廣。言別釋者，理正曰方、文富稱廣。又一乘無德不包曰廣、離於偏邪稱方。古注云：真解無偏為方、理包無限稱廣。所言經者，自上已來明所詮之理，今明詮理之教，即是理教一雙也。如《涅槃》七善中釋知法知義，知法者謂十二部經、知義者謂十二部經所明之義，即理教之明證也。言經者，天竺名修多羅，此方隨義翻譯非一，傳譯者多用綖、本二名以翻修多羅。若依《分別功德論》及《四分律》，并驗現今天竺僧諮縫衣之綖為修多羅，則以綖翻修多羅。若依《仁王經》及留支三藏所云，則以本翻修多羅。若綖若本並有文證，但驗方言難可偏定。所言綖者，如世間綖有貫穿攝持之用，諸佛言教亦有貫法相攝人之能，與綖大同，故從喻立名。所言本者，以教能顯理、教為理本、教能起行，故教為行本，今行為經。言綖本者，蓋是翻譯之家隨方音便，故以經名代於綖本。類如毘尼藏，正翻為滅；若依根本翻名，應言四分滅、十誦滅等。但翻譯之家見此方俗法判罪教門名之為律，是以佛法制罪教門亦為律，故名四分律十誦律等。此亦如是，若依根本翻名以為綖本，應言涅槃綖、法華綖等。亦是翻譯之家以見此方先傳國禮訓世教門名為五經，是以佛法訓世教門亦稱為經，故言涅槃經等。既隨俗代名，還依隨俗釋義，俗言經者常也；雖先賢後聖而教範古今恒然，故名為常。佛法亦爾，雖三世諸佛隨感去留，教範古今不可改易。

第二說經緣起門。問：《淨名經》歎諸菩薩云「其見聞者無不蒙益，諸有所作悉不唐捐。」今勝鬘既是法身大士，隨感以現形、適機而演教。如肇公云：「法身無像，物感則形；冥權無謀，動與事會。」今有何等大因緣故演說此經？答：意乃多途，略明二種。一為踰闍國內七歲已上男女之流，宿昔共勝鬘結大乘眷屬，今欲使其善根成就，故假仰請佛起諸願行，乃至承佛神力說斯經。二者通為一切學大乘人，使稟教之流識大乘法十五條義，則疑無不滅、解無不生，但有進路而無退道，究竟一乘得成佛也。是以第十六名云此經斷一切疑決定了義，即其明證。問：以何義故知有通別二種意耶？答：佛於踰闍國內像現虛空，勝鬘對佛演說斯教。佛去已後，勝鬘與王各化國內所有人民，令七歲已上皆學大乘法，是故當知有別為也。佛還舍衛，告命阿難及以帝釋，令於天上人間廣弘斯教，是故當知有通為也。

次明宗旨門。此中有二：一正明宗旨、二明同異。此經章雖十五，統其旨趣以一乘為宗。所以然者，凡有二義：一者凡欲識經宗，宜觀經題。若舒之章有十五，若卷之則歸乎一乘，是故用一乘為經旨也。二者如《法華》云「三世諸佛略明五乘，廣則八萬法藏。」雖有廣略不同，而意唯為顯一理、教乎一人，故〈譬喻品〉云「諸有所說，皆為無上菩提，悉為化菩薩故。」今當復以譬喻更明此義。更明此義者，更明唯有一理、唯教一人。故知若法若譬、若語若默，諸有所作為明一乘。《法華》既爾，此經亦然問。若爾，一教便足，何煩兩經？答：般若一法遂有五時，一乘無二何妨兩說？又雖復至道唯一，轉勢說法故有多門，如將適病人迴變食味。又廣略有無互現，此經略說、法華廣明。此有二死五住之言，則《法華》無也；彼有三會及種種權實，則此教無也。餘有無事多，不可具敘。若約緣不同者，《法華》為迴小入大人說，故〈涌出品〉云「除前修習學小乘者，如是等人我今亦令得聞是經入於佛慧。」即明證也。此經為直往菩薩說。阿踰闍國謂無生國，此國常說無生、常有學大乘人習無生觀，故為之直說一乘使成佛也。問：若爾，但應說一乘法，何故文中復辨三乘？答：為一乘人令識權實，識權則無退路、解實直進不迴。又識權即能化他、解實則成自行。又此為會三故辨三，非為三緣而說三也。

第二同異門者，人言：此經亦以一乘為宗，於境智二門乘義是境。例如《法華》會三歸一，三一是二智之境；今明會五歸一，一是實智之境。今謂義不全爾。若三一是所觀之義，則名為境；即能照之智亦是乘，故下文云「一乘即菩提」，菩提即智也，大乘通境智。有人言：於因果二門，乘義是因，因能趣果。今謂義不全爾。乘具因果及非因果，如下會二乘歸一乘，即以因果義為乘。若以三乘四

智為乘，即從因趣果義。縱任自在、嬉戲快樂，此是自運名乘。佛自住大乘，還以此法度他，即以運他名乘。此則因果俱運，則因果俱乘。非因非果乘者，非因非果、言忘慮絕，故名大乘。《文殊十禮經》云「諸佛虛空相，虛空亦無相，離諸因果故，敬禮無所觀。」問：非因非果云何名運？答：體悟非因果，令人出四句、超百非，故是真運。故以非因非果是乘體，因果是用。江南瑤法師云：「此經以三義為宗，論解惑所繫，辨明八諦。諦則如解之所解、如惑之所惑也。次辨解惑之本，故明自性清淨本無染。後則會二歸一乘。此言三義者，以聖諦為解惑之境，即是一義。自性清淨是解惑之本，是其二義。一乘明滅惑修行得成極果，是其三義。古人雖不見乘三義，而初一是乘境、次一是乘性、後一是乘得。」今亦不同此說。若取三義，乘性、乘境、乘得此三攝乘義盡。古人不見論明此三義，所以不說之。今明此經有十五章，悉得是經名，並得是乘體。但案題為宗，故以一乘為正也。

次辨教差別門。有二：一明立教意、次明教門不同。論云「泥洹是真法寶，眾生藉種種門入。」門雖不同，大明二種：一藉事以受悟，如香積佛土，以香為佛事。二因無言以登聖，如寂漠世界，外無示說、內無識慮。三因方言以改凡，如娑婆國土，隨物而現形、適機而演教。教雖萬差，考其大宗同是無名相中強名相說，欲令眾生因言以悟無言也。但取相之徒，聞至理無言、教有於言，無言之理不得有言、有言之教不可無言，是則理教永分，生乎二見。《大品》云「諸有二者，無道無果。」《涅槃》云「明與無明，愚者謂二。」故下章云「堅執妄說、違背正教，名為外道腐敗種子。」是故不應起理教二見。今所明者，所詮之理絕言、詮理之言常絕，故言滿十方不吐一名字。如天女之詰身子：「汝乃知解脫無言，而未悟言即解脫。」既云言即解脫，亦應解脫即言。言即解脫，雖言無言；解脫即言，雖無言而言。言而無言，非定有言；無言而言，非定無言。故非言非無言，亦非理非教，名心無所依，乃識理教意也。如《法華》云「我以無數方便，引導眾生令離諸著。」《像法決疑經》云「我從初出世乃至涅槃，不說一字、不度一人。」《大集經》云「菩薩了一切法門疾得菩提，所謂一切法心無所著。」肇法師云：「其為論也，言而無當、破而不執，儻然靡據、事不失真，蕭焉無寄、理自玄會。」家師朗和上，每登高座誨彼門人，常云：「言以不住為端，心以無得為主。故深經高匠啟悟群生，令心無所著。所以然者，以著是累根、眾苦之本，以執著故。」三世諸佛敷經演論，皆令眾生心無所著。所以令無著者，著者是累根、眾苦之本。以執著故，起決定分別，定分別故則生煩惱，煩惱因緣即便起業，業因緣故則受生老病死之苦。有所得人未學佛法，從無始

來任運於法而起著心，今聞佛法更復起著，是為著上而復生著，著心堅固、苦根轉深，無由解脫。欲令弘經利人及行道自行，勿起著心。此敘說教之大意也。

次明教門不同。南土人云：教有三種，一頓教、二漸教、三無方不定教。頓教謂華嚴之流。漸教從趣鹿苑乃至涅槃，五時次第目之為漸。三無方之教，出前二種之外，即《勝鬘》尊經是也。故此經過《大品》、包《法華》，與《涅槃》齊極。雖以一乘為體，而顯言常住，故得與《涅槃》理同。雖說一體三歸，而以一乘為致，故包《法華》之說。既義適兩教，故屬無方；又是別應於機，非雙林之說，故異《涅槃》。立三教者云：《楞伽》、《法鼓》及以此經，並屬無方之教，但《法鼓》居此經之前。何以知之？《法鼓》在舍衛城為波斯匿王說，王於佛所始得大乘之信，方遣書報女，乃有今說。故知《法鼓》居此經之前。《楞伽經》第四卷云「我以神力建立，令勝鬘及二智滿足諸菩薩等，宣說如來藏及識藏。」亦文云「勝鬘夫人承佛威神力，說如來境界。」以此故知《楞伽》在此經後也。在南海楞伽山頂，為海中住大菩薩，明八識二死五住一乘無相常住如來藏等。《法鼓》對大迦葉說，明如來常住真我之性。又明化城窮子等譬，事似《法華》。佛因波斯匿王擊鼓吹唄來佛所，因為說《法鼓》。在此經前後，義實如之。三教五時非今所用。北土彰於五時、立四宗教，謂因緣、假名、不真及真。如是等義，《法華疏》內具論得失。從菩提留支度後至於即世，大分佛教為半、滿兩宗，亦云聲聞、菩薩二藏。然此既有經論誠文，不可排斥。但眾生聞於二藏，則起大小二心。然須知至道未曾小大，赴大緣故而強名為大、隨順小緣故假名為小。欲令因此大小，了悟至理非大非小。然既不住於兩是，豈可心存於二非？識此大宗，則三藏無失。問：為大小人說二藏者，何等是大小人耶？答：菩薩有二，一直往菩薩、二迴小入大，為此二人說菩薩藏。為直往人說，亦得名之為頓，以不從小入於大故。為迴小人說目之為漸，以其從小入於大故。此之頓漸，如《法華》說「是諸眾生始見我身，聞我所說，即便信受入如來慧。」此直往頓也。「除前修習學小乘者，如是之人我今亦令得聞是經入於佛慧。」即迴小漸也。說聲聞藏亦為二人：一本乘聲聞、二退大取小，為此二人說聲聞藏。今此經二藏之中菩薩藏攝，二菩薩中直往所收。以彼七歲已上，未曾入小、頓聞大乘，是故名為直往人也。問：大小二乘俱有三藏，此經於三藏中何藏所收攝？答：題既云經，經者謂修多羅，修多羅藏攝。問：何故非餘二藏所收？答：修多羅通，又為三藏之本，通詮一切者名修多羅。本教局詮戒行，名曰毘尼。重辨前二者，名阿毘曇。故《婆沙》云「種種雜說，名修多羅。廣說戒律，名曰毘尼。說總相

別相，名阿毘曇。」《涅槃經》云「此是契經甚深之義，此是戒律輕重之相，此是毘曇分別法句。」故知此三，約能詮之教有其本末，約所詮有通局不同。是故此經初藏所攝。

次明經分齊門。若依天竺，二種不同。龍樹釋《般若》不開章門，天親解《涅槃》預科分齊。震旦諸師亦有二說：如什肇注《淨名》不開於文。融朗解《法華》有其章段。今謂開與不開，可適時而用。又佛意在悟道，但令得悟則隨時用之。《攝大乘論》云「教無定相，以利益為定。但使得益，則稱會佛心。」《中論》云「諸法無決定相。」諸法無量方便，眾生根性亦復無遍，故隨機用之，勿生執著也。但末代相承多開章門，以其章門示經起盡、識義類不同。今略明三說：一分為七分、二開為二章、三開為三段。言七分者，第一初五句，結集緣起幽宗分；第二信法未久已下，壽量所解接化分；第三而說偈言已下，方便顯德起信分；第四說調伏大願已下，契理之行修成分；第五初觀聖諦已下，明行所契理非作分；第六勝鬘夫人已下，真子勝鬘必堪紹繼聖蹤分；第七祇洹已下，付囑流通奉行分。有人言：此經二處二會。言二處者，一舍衛處、二踰闍處。舍衛處，謂出家人處；踰闍，在家人處。又舍衛是佛住處，踰闍是菩薩住處。又舍衛是他業所起處，謂須達為佛造也；踰闍是自業所感處。約此二處說法，即成二會，一一會中各有三分。從初乃至「默念請佛」為序分，十五章經以為正宗，佛去已後勝鬘及王宣通此法謂流通分。第二會三分者，「爾時世尊入祇桓林」名為序分；「爾時世尊告天帝」已下，廣說是經明正宗；「說已告天帝」已下，讚歎勸學付囑流通。古舊相傳多開三分，謂序、正、流通。從初至「咸以清淨心歎佛實功德」，名序分；從「如來妙色」已下十五章經，為正說分；從「放勝光明」以下，為流通分。所以明三者，聖人說法必有由致，故有序分；由致既彰，正宗宜開，故有正說；如來大悲無限、眾生無窮，非止益當時，復欲遠傳遐代，故有流通分。又約時有初中後善，故開三分。又約法有體相用，故開三分。放光動地，表所說相；正說，顯諸法體；流通，明經有勢力，令聞者得利，故名為用。次約利有三，謂信、解、行。序分相，令未信者信；正說，令已信者解流通；歎教勸持，令已解者行。此皆大判也。三章各二，序中二者，一傳經序、二說經序；正中二者，一正說經宗、二勸信護法；流通二者，一勝鬘流通、二佛流通。初明二序，義有多門。一約人時有異，傳說不同，故立二序。人異者，所謂如來、阿難。時異者，謂當時、後代。如來自說，益於當時；阿難結集，在於後代。宗歸雖一，須立二序。但二序名不同，凡有四對：一從義以立名，謂通序、別序，眾經大同故名通序、發起事別稱為別序。二從時作名，謂經前序、經後序，別序謂經前

序、通序謂經後序。三從人作名，即如來序、阿難序，如來說經、阿難傳經。四從義意作名，謂證信序、發起序。此皆大判也。言大判者，「如是我聞」一向是傳經序，良以說經之前未有此言，既經之後方有，故一向屬傳經序。「一時」已下可具二義：若阿難後之所立，屬傳經序；當佛說時實有化主時處，屬說經序。若依論所釋，化主時處屬說經序。《法華論》云「城山最勝，表經亦勝。」《十地論》言「此法勝故，在於初時及勝處說。」依此二論，即以化主時處屬說經序。依《智度論》，說時方人令生信故，屬傳經序。雖復不定，大判為言，如是等六事佛命令安故，總屬傳經序也。從「時波斯匿王」下，是發起序。釋此不定。有人言：從初至偈名之為序，從偈已下即屬正宗。今所明者，如前所說，初至「妙色身」前名為序說也。今略以六門釋之。一明數門，依江南諸師但明五事，以佛屬住處攝。次天親《燈論》以明六事，第四是教主。若依三藏，凡有七事，開「我聞」為二。今以六為定也。二明立六意門。一為證信故立六，如龍樹云：「說時方人令生信故」。二簡內外，外經以阿漚二字為首，內教以六事在初，三分經論不同，弟子之論，歸敬三寶；如來之經，明乎六事。三有無門，當佛說時實有六事，謂有信心及傳聞人、時節、教主、處所、同聞，而未立名字。此是體有文無，後之所立文體俱有。四具不具門，餘經具足六事，《金光明經》略無同聞。此經亦無同聞之文，至後當說。五前後門，《溫室》等經稱「我聞如是」，要前有傳法之人，方有所傳之法；二「如是我聞」，要有信心，方得入於佛法。六因緣門，阿難四問答，第四問答故，有此六事也。如三世諸佛證、如三世諸佛說，故言如是。問：稱如便足，何須言是？答：為欲簡相似言。是者，是三世諸佛說、是三世諸佛證，故言是也。故古注云：說得於理，文旨相扶為如；理說應解，徵信無昧為是。有人言：阿難遵佛所說之言，如於諸佛法說，理如理說、事如事說，因如因說、果如果說，如是一切如法之言，是當道理，故言如是也。良以乖法名之為非，故如法之言得稱如是。有人言：如是者，謂指牒法辭，如經中說「如是等功德、如是菩薩等」。今亦爾，如是所說教門我皆得聞，故云如是我聞。亦是印述之辭，如是如是，誠如聖教；如是如是，如汝所說。今亦爾，印定佛法使人生信，故言如是。有人言：依《智度論》意，如是者，是信義，要具三：一是所信之法、二明信心、三明信相。內心信可是法、口如是言、言是法稱合道理，故言如是。我聞者，古注云：明用表承宣，明其能虛己崇聽、祇納音旨也。有人言：阿難對彼未來眾生，陳己所說，故言我聞。問：阿難既是得理聖人，有何所以，同凡說我？答云：阿難雖復說我，不同凡夫。云何不同？說我有三：一者凡夫見使未亡，見心說我；二

者學人見使雖除，慢使猶在，慢心說我；三無學人見慢已除，隨世流布宣說言我。然今阿難結集法時，身居無學，見慢已斷，隨世流布宣說我聞，故不同凡也。問：無我是勝，真諦所收；有我既著，世諦所攝。何不從勝宣說無我，從劣說我？答：化我眾生，法須如是。若不說我，何由可得標別彼此令人識？故知為別此彼令人識，故須說我也。乃至諸佛化我眾生，例皆同爾。我有三種：一佛性是主是常，是故名我；二八自在作用故名我；三統御名我。若就阿難，實得具有二我；今辨圓經，但用後我。問：三種阿難持於三藏，出何經耶？答：出《闍王懺悔經》。如《法華疏》說阿難有三種：一直阿難，翻為歡喜，持聲聞藏；二阿難跋陀，此云歡喜賢，持緣覺藏；三阿難伽羅，此云歡喜海，持菩薩藏。此是一人為三，亦是非三示三。又非三非一、能三能一，以其能三，故三人持三也。聞者，《智度論》云「耳根不壞、聲在可聞處、意欲聞，情塵和合，故耳識生。隨耳識即生意識，能分別種種因緣得聞。」《地持》亦云「聽所知言說，是名聞也。」

一時者，古注云：美不異時、不失機，感應冥符也。大明一義凡四種：一者人一、二者法一、三者時一、四者機一。言人一者，從始至末並是如來一人說，無有餘人，故言人一。二者法一，阿難所領還是佛所說，無有異法，故言法一。三者時一，如來一時說，阿難一時領，故言時一。四者機一，眾生一時有感，如來一時有應，機感交接，故云一時。此一皆大判也。言大判者，初亦有勝鬘說義不同，得言人一；但始終印定成經皆由於佛，故推功在佛，名為人一。亦不得定如來一時說、阿難一時領，自有阿難初未得聞、後方得聞。今但始終皆是阿難從佛聞法，故云一時耳。所言時者，《攝論》云「時有三種：一平等，謂無沈浮顛倒；二和合，謂令聞正法能聞；三轉法輪時，正說正受。」

佛者，標其化主也。問：何故標佛耶？答。略明四義：一簡邪明正。阿難若從外道天魔邊聞，則不可信；以從一切智正師邊聞，故傳經可信。二簡師弟子。佛法五人說，今不從餘四人邊聞，唯從佛聞，是故稱佛。三者為印定成經。雖有餘人所說，佛不印定，不得成經；今欲印定成經，是故標佛。四明教起所由。由佛在舍衛，故勝鬘父母生信心；父母既信，書報勝鬘；勝鬘請佛，故如來應之；由佛應故，勝鬘歎佛。如是展轉有十五章經，皆由於佛佛為教本，是以標佛也。佛者，覺也。覺有兩義：一覺察、二者覺悟。言覺察者，對煩惱障。煩惱侵害事等如賊，唯聖覺知不為其害，如人覺賦賊無能為，故名為覺。言覺悟者，對其智障。無明昏侵事等如睡，聖慧獨朗，如曉得悟，故名為覺。所對無明有二：一性結無明，迷覆性理；對除彼迷，覺法實性，故名為覺。二事中無明，於事不

了；對除彼迷，覺知一切善惡無記，故名為覺。故《持地》云「義饒益聚、非義饒益聚、非義非非義饒益聚平等開覺，故名為佛。既能自覺，復能他覺，覺行窮滿，說之為佛。」言其自覺，簡異凡夫；云覺他者，彰別二乘；覺行窮滿，顯異菩薩。又四句：一眠而不覺，謂凡夫。二覺而不眠，所謂諸佛；三亦眠亦覺，所謂菩薩，二乘望凡為覺、望佛為眠；四非眠非覺，泯上三門，歸言亡慮絕。問：佛有三種，一化佛、二應佛、三法佛。今稱佛住者，三佛之中是何佛住耶？答：義有多門，今就一途論之。《普賢觀經》云「釋迦牟尼名毘盧遮那，遍一切處，其佛住處名常寂光。毘盧遮那即是法身，法身佛住於常樂我淨四德之土。」然佛與土義論人法，謂人為能住、四德為所住。若《同性經》云「應身住淨土，化身居穢國。」今是化佛也。《攝論》云「地前見化佛，登地見應身」者，此應身是與真如相應，名為應身。應身有二：一內應，與真如相應，住真如土；二外應，住淨土，奇特相好教菩薩也。地前未見真如，但見八相成道，故言見化身。更有四句，如《金光明．三身品》說也。

所言住者，凡有二種：一者內住、二者外住。內住有二：一約人論。六欲天住法，是為天住；梵天乃至非想非非想住法，說為梵住；諸佛、辟支、羅漢住法，說為聖住。三種住中住聖住，憐愍眾生故住舍衛國。二約行以別。論云「布施、持戒、善心三事，故名天住；慈悲喜捨，名為梵住；空、無相、無作說為聖住。聖住法，佛於中住。」復說四住，三如上，第四佛住首楞嚴三昧、十力、無畏等。如《地持》中亦約行分三，與彼說大同小異。若說梵住，與前不異。若說天住，以八禪等為天住，此義則異。若說聖住，亦同亦異，同住三空，更加滅盡正受為異。《地持》又說，梵住中多住大悲，天住中多住第四禪，聖住中多住空及滅盡定也。所言外住者，凡有四雙：一化處住有淨穢二土，如釋迦居穢、彌陀住淨。二者異住同住，如釋迦異俗住伽藍，天王佛與俗同住猶如天子。三未捨壽分住、捨壽分住。未捨壽分住則無量歲；捨壽分住，如答魔王請，唯留三月，餘無量歲悉皆捨之。四通住、別住。行住坐臥皆名為住，謂通住也；四儀中一，稱為別住。若內若外，皆是無住而住、住無所住也。古注云：列佛所在，重明旨異。舍衛是六師所居，佛住伏其頑首也。

舍衛國者，此住處有二：一通處、二別處。亦是在家人處、出家人處，亦是喧處之與靜慮。一欲生信，故委曲題之。二欲道俗兼化，所以喧靜雙舉也。舍衛國者，三藏云：彼國正音應云奢羅摩死底，此言好名聞國。昔有仙人好名聞，在此中住。從仙人作名，故云好名聞國也。又云：此國具有四義，一多寶；二此中人多受五欲樂；

三有法德，此國中人多行施戒，謂之法德；四未來得解脫，明此國中人未來多生人天中及得解脫果。有此四義，遠聞餘國，故云好名聞國也。從來舊翻為聞物國，此多出好物，遠聞諸國，故名聞物也。《十二由經》云「無物不有，勝於餘處」也。問：何故復名舍婆提？答：昔劫初有仙人兄弟二人，弟名舍婆，此云幼少；兄稱阿婆提，此云不可害。二人共造此城，因以名之。弟略去婆、兄略去阿，二名雙取，故名舍婆提。舍婆提復名憍薩羅，故《智度論》云「有好妙國土名憍薩羅，近在雪山邊，日種諸釋子，我在此中生。」憍薩羅，未詳翻譯，《仁王經》列十六大國，第一憍薩羅、第二舍衛國。兩國為異，與釋論不同。今未詳。問：佛何故多在王舍城及舍婆提？答：佛前受頻婆娑羅請故，故住王舍城。次受波斯匿王請，住舍衛。又王舍城、舍衛，國土豐樂、多有人眾，佛於多人處教化眾生也。如經說舍衛國有九億家，《賢愚經》說有十八億人也。王舍城中有十二億家。又此二國多聰明人及六師等，故佛多住。又報法身恩，多住王城；報生身恩，多住舍衛。問：佛生迦維羅衛，云何乃云生舍婆提？答：佛元祖已來在舍婆提，未居迦維；從本立名，故云住舍衛報生身恩。問：佛從幾世已來住迦維羅國耶？答：佛祖名彌悉離王，在雪山南住，國名舍婆提。王有二夫人，后生一子名長生，次夫人生四子，一名聽目、二名照目、三名爾樓、四名彌樓。后子立用為太子，四子多計才藝，后恐父王死後四子奪其位，故數向王讒之。王遂用其語，徙四子并母在雪山西北憍娑羅二國界空地，此是波斯匿王國地界，造城名迦毘羅城。四子中，其彌樓王即是親祖，從彌樓生烏樓，烏樓生劬頭羅，劬頭羅生尸傝羅，尸傝羅生淨飯王，至佛為七世祖也。此合取彌悉離王為七世；若直從四子已後，只六世耳。問：佛住舍衛凡得幾年？答：經云「住舍衛得二十五年。有九億家，三億家不見佛不聞法，三億家亦見佛亦聞法，三億家見佛不聞法。」真諦三藏云：「舍衛始終得七年，王城得四年。」今未詳也。問：住阿踰闍國，對勝鬘說此經，何故不云佛住阿踰闍國，而言住舍衛耶？答：是佛住舍衛付囑此經，故從佛住處立名也。又舍衛是大國、踰闍是小國，從大處立名也。又從本立名，佛本在舍衛，勝鬘於踰闍感佛，故末在踰闍；從本立名，故稱舍衛。問：若從佛住處立名，亦應從佛題經。答：各就一義。約能說人立名，故名勝鬘經；就佛印定付囑，故舉佛住處也。

祇樹給孤獨園者，此第二別處。就文為二：一者祇樹、二給孤獨園。祇謂祇陀。三藏云：「外國云鳩摩羅陀，此云童真太子。又言祇陀者，此翻戰勝。昔有賊欲破舍衛，舍衛國主與賊交戰，遂使勝賊。因戰勝日仍生太子，故字為戰勝。」太子捨此樹處，為佛起立

門樓，故云祇樹也。給孤獨園者，有長者名須達多。有人言：須謂須陀洹，其人得須陀洹果，故以為名。今謂不爾，未見佛時已名須達也。須達是外國語，此名善與。彼家父母乞子，禱祠神祇，遂生此子。以善神授與，故名善與。彼土曾十二年不雨，其人巨富，拔濟孤獨，從德立名，稱給孤獨也。以黃金布地，市得此園，名給孤獨園。又給孤獨，敘其下愍；以金市園，標其上敬。又給孤獨，敘其能濟悲田；市園造寺，敘其能供敬田。又給孤獨，敘其未見佛時修善；市園，明其見佛已後殖福。必是大權，故有斯盛德。問：國為通處、園為別處，而前通後別；樹為別處、園為通處，何故前別後通？答：祇陀為君、須達為臣，是君臣次第，不就通別前後也。又祇樹是門處故前明，園是精舍故後舉。又祇陀是本稱，給孤是末名。問：何因造立精舍？答：餘經廣說須達長者有七男兒，六已婚竟。為第七兒婚，往王舍城，因得見佛，遂獲初果，仍請佛還舍衛。佛命身子與其俱還，以黃金滿八十頃市得此園。此園在舍衛城南，去城一千步。三藏云：「須達為過去第四鳩留村馱佛，已於此地起精舍。爾時此地廣四十里，佛及人壽四萬歲，須達爾時名毘沙長者，以黃金版布地，寶衣覆之，供養佛也。」第五拘那含牟尼佛，人及佛壽三萬歲，爾時須達名太家主長者，以銀布地，滿中乳牛牛子以為供養，爾時地廣三十里。第六迦葉佛壽及人壽二萬歲，須達爾時名大悉長者，以七寶布地，地廣二十里為供養。第七釋迦佛及人壽百歲，地廣十里，以金布地用為供養。彌勒佛出世，地還廣四十里，以七寶布地為供養。佛及人壽八萬歲，須達爾時名儴伽王，儴伽此云螺，其色白如螺，出家得成羅漢。問：餘經皆有第六同聞，今何故闕耶？答：一云佛說經時在於宮內，無聲聞菩薩，唯下有婇女、上有諸天。不足為證。古注云：良以勝鬘淵悟超絕、獨感至聖，不參凡學也。又如來現證，傳天帝，阿難是末，故不列也。後付囑經時，囑經時囑為？唯有阿難及以帝釋。亦不足為證。故無同聞眾也。二解云亦有同聞，即此經文云「如來光明普照大眾，及天人修羅」，而不列者，為略故也。又此經本有四卷，今存略有一卷。

「時波斯匿王」下，若七分明義，上來明結集緣起幽宗分，今是第二籌量所解接化分。若就二序明義，上來證信序竟，今第二次釋發起序。就文為二：第一明外緣發起、第二明內因感悟。二文各五。初章五者，一總明信法未久、二別敘王問夫人、三末利訓答、四者作書歎佛、五遣使送書敬授勝鬘。此五生起，即成次第。初中前牒王及夫人，次總明信法未久。波斯匿王者，此翻為和悅，以其情用弘和，故云和悅。又以德接民，能令萬性和悅。又翻為月光，如《仁王經》云「月光王」。三藏云：「性月而言光者，聞法解悟，

得法光明，故言光也。」有人言：波斯匿王與佛同日生。佛號日光，國人言：「佛既號日光，當號大王為月光也。」因國人號，稱為月光。若依父母所立名者，字為勝軍，以其鬪戰無敵不勝，故云勝軍。次論王位，《仁王經》云「於過去十千劫，於龍光王佛法中為四住開士，今位登十地。」言時波斯匿王者，猶是佛住舍衛時。約前佛住，以明信法未久時，故言時也。末利夫人者，亦云摩利，此是華名。江南有中寺安法師，多所博識，云此華色白而形小，故以華為名；此間無物以翻之，猶存末利之稱。有人言：末利本字黃頭，從末利園得之，因園受稱，故云末利。如經云：其人本是舍衛城內耶若達家守園之婢，於一日中請食守園，路值如來入城乞食。黃頭見佛相好具足，發信敬心，念言：「我奉獻飲食，或見哀受。」遂往求施，佛時許之。當施食時，即自要願：「願脫婢使，為王夫人。」其時值王出田遊獵，天時暑熱，遙見黃頭所守之園，叢林鬱茂馳往就之。王馬駿快在前而至，黃頭見王迎接扶下，引至涼處敷衣請坐。隨王所須，巧稱王心。王問：「儞是誰家之女？」黃頭實答。王具問已，將從始至，遣使人呼耶若達。達至，王問：「是卿何親？」達答曰：「是婢。」王令索價，達云：「直爾奉上，乞不用價。」王言：「我今婢為夫人，不得虛爾。」達時遂索百千兩金，王即與之。香湯洗浴，衣夫人服，與王同輦，載之還王宮。王極寵厚，五百夫人中得為第一，故今舉之，此能信人。有人言：末利，是釋摩男家庶女也。言信法者，先事外道，今始歸佛，信於佛法故言信法。何緣得信？如經中說：末利夫人因獻佛食，得脫婢使，為王夫人。常自思念：「何緣得爾？豈不由昔施沙門食得此福報。」即問左右，頗曾見如是人不？傍人對曰：「此應是佛，今在祇園。」末利聞已，辭王禮覲，佛為說法，遂得信解。因信勸王，王心未迴。因十七群童子比丘入城乞食，食已出城，於阿脂羅河遊戲。王與夫人昇樓遙見，王語夫人：「所作正爾，何是可尊，勸我令信？」夫人有愧，答云：「此是年少耳。王何不看舍利弗、大迦葉等。」十七群中有一人得禪定天耳，遙聞王語，在岸上向諸比丘云：「汝等洗竟，可上岸著衣，各盛滿瓶水置前，結跏趺坐。」諸比丘隨其言，是得定比丘以神通力，接諸比丘昇空而去。末利夫人見已而白王言：「王看！我所尊者，作如是行。」王遂起信，便往佛前。佛為王說法，得正信解，名為信法。此事出《僧祇律》第九卷、《十誦律》第三卷。問：為信大法？為信小法？答：相傳云信小法已久。《中阿含》第六十卷有《善生經》，廣說彼王得信之事。《中本起經．度波斯匿王品》亦說得小乘信，故知得小乘信已久，但得大乘信未久。問：何緣信大乘？答波斯匿王吹螯擊鼓與末利夫人相隨詣佛，佛因為說《擊法鼓經》，出常樂我淨之

音，王於是始得信大乘法，故云信法未久。未久者，以前初信望後籌量時不遙也，故言未久。問：何故敘信法未久？古注云：王世事邪道，始悟正信，今欲顯必不得久習為未久。又就事言之，父母之情慈愛於子，父母始得信解，即欲以己所信令子悟之，故有未久之言。若就理辨，波斯末利多是大權，勝鬘夫人亦非實行，每欲速弘大道，使物早悟一乘，故敘信法未久之言也。

「共相謂言」下，第二別明王告夫人。就文有四：一標女名位、二歎女內德、三明若女見佛必蒙深利、第四明宜可與書。共相謂言者，夫妻共談，欲論女量行，迭相告發，故云共相謂言。斯句是總敘夫妻之言。問：王告夫人，夫人未語，云何得名共相謂言？一釋云：前來本有語論，因此而生今說，故云共相謂言。又人云：王向夫人有所說，即是共語，不必兩人同語為共相謂言。且王今前言，夫人後答，始終論之，則是共相謂言也。古注云：天慈發內，理化無偏，故云共也。「勝鬘夫人是我之女」者，正別標女名位也。勝鬘為名，夫人是位。又末利亦是夫人，今欲標異母親，故復云勝鬘夫人也。是我之女者，知子莫若於父，故云我之女也。又顯父慈愛之重，欲以道法利之，故云是我之女。又我以生其肉身，復欲使佛發其慧命，故云是我之女。「聰慧利根通敏易悟」者，第二歎女之德。女若無德，雖報無益；良由有德，報必蒙利，故歎女之德也。智之在耳曰聽，智之在心曰慧，速疾達理稱利，能生妙解為根。故云聽慧利根也。通敏易悟者，上歎其內解，今美其外學。博達事理曰通，內明在心為敏，一聞即領稱易，未解令解名悟。問：善聽為聰、善察為明，今何故云聰慧，不言明慧？答：今正示因聞得悟故也。「若見佛者」下，上敘其內德，今第三明外值勝緣。或可勸其自往佛所、或可知其必能通感、仰覩金容，為見佛義。見佛者，見佛寶也。必速解法，明聞法能解也。必速解法，謂解也。心得無疑，謂信也。即上敏悟之義也。若前未得小乘之信，今報令得正解，為離邪道之疑。前若已得小乘之信，於大乘理未解，今報得大乘之信，必離小乘之疑。古注云：封形存見，亦未識佛；能深悟速解，為見真佛也。「宜時遣信發其道意」下，第四章也。以內有明慧之因、外值諸佛之緣，因緣既具，故宜及時遣信發其道心也。

「夫人白言今正是時」下，第三敘夫人答也。今正是時者，道機不可差也。又以勝鬘感佛必蒙利益，故言今正是時。又正是踰闍國內眾生機感得益之時故也。以事為釋，正是作書遣使之時。「王及夫人與勝鬘書」下，第四作書歎佛。所以須父母作書者，一欲明父母之言必無虛妄，使勝鬘信受，是故作書。二使勝鬘知二親萬德，心生歡喜，是故作書。三欲使勝鬘傳教，傳教未聞，使同發道意也。書疏之儀，各隨國風。在始或當前有勞問，而今此中但云歎佛，作

書正應是王。而言王及夫人者，共議既同，則是父母同作一書也。書者舒也，若使不舒即隱內義，是故遣書。「略讚如來無量功德」者，書不能載故稱略。又書尚不能盡言，焉能窮德，是以言略。又勝鬘根利，不煩廣美，故云略歎。雖復略讚，而言約事圓，故云無量功德。歎美聖德名讚，惡盡曰功，善滿稱德。又德者得也，修功所得，故名功德也。又功謂功能，諸行皆有潤益之力，此功是其善行家德，名功德也。如清冷功能，是水家之德。「即遣內人」下，第五遣使送書。就文為二：初遣內人、次內人銜命。宮閤之事，非外所通，故言內人也。名旃提羅者，出使人名也。依外國語，四名相濫：一名旃提羅，此云奄人；二扇提羅，此云石女；三云旃陀羅，此云殺狗人；四旃荼羅，此名為月。又旃提羅者，此云善信，其人善而有信，故言善信。今謂奄人是其通名，善信當其別稱。《未曾有經》云「旃提羅翻為應作。王宮內有四石女，此則一人。」古注：旃提羅，內監也。「使人奉書」下，第二內人銜命。王既有命，故齎書往。「彼阿踰闍」者，此翻云無生。此國往昔大乘人住，多解無生，國從人立名，故云無生國也。又翻為不可戰，邊城嶮固，不可攻戰。是支祥王所居，為舍衛之附庸。「入其宮內」者，上敘其通處，今到其別處也。既是女人，又是家信，故直進宮內。跪而授書，故云敬授。是敬君王之命，意不在勝鬘。「勝鬘得書」下，自上已來外緣發起，今第二內因感悟。由外緣發起，故內因感悟，故此二章通名發起序也。就文亦五：第一明勝鬘歡喜、二明述書歎佛欲申供養、三明興請感佛、第四辨於佛應、第五三業敬歎。此五即是次第可生起之。「得書歡喜」者，就理釋者，書中詮明佛德，發以大乘之信，是冥相關，有逾常意趣，是故歡喜。又事中，女在他國，得父母書，復覩使人顏色知國平安、二尊萬福，是故歡喜。頂受者，上明內心歡喜，今明外形頂戴。又所詮事重，冥致極敬，故頂戴而受。不云奉勅，直言得書者，此是經家述事，非勝鬘自言。又外國之法，得尊長書，前以手受，次頂戴之，顯已敬仰、然後尋讀、故云頂受。又法、前拜書及信人、然後受書頂戴而受。執文曰讀、背文曰誦，始則領受在心曰受、終則憶而不忘曰持。此書讚揚佛德，異於常信，故言生希有心。又此心由來未發，故名希有。上父母遣書令發道意，今果如上語，則顯知子莫若於父也。又佛德超出世間，深懷奇特，為生希有心。「向旃提羅」者，對使而言，故云向旃提羅。旃提羅是父母之使，對之如對父母。又旃提羅是傳佛之使，對之猶如對佛。所以說偈者，一偈言約，能攝多義，勝鬘欲以略言攝佛廣德。二者偈言巧妙，勝鬘欲以美妙之言讚揚佛德，是故說偈。三者隨從國法，天竺風化，若見國

王父母尊長及以三寶，多說偈讚歎。勝鬘今隨國法，是故說偈。如《法華疏》內具陳也。

「我聞佛音聲」者，依七分明義，三分已竟，今是第三方便顯德起信分。所言方便顯德起信者，父母送書，勝鬘悟解，感佛臨降，即欲承佛威神為眾說法，但恐物未肯信受，故前歎佛德、次明佛為授記，物方生信，然後始得為物說法，故言顯德起信分。今明遠亦有斯意也。但如前分文，今是五中第二，上半述書歎佛、下半審書許供。「我聞佛音聲」者，我聞父母歎佛音聲，故云我聞佛音聲也。問：勝鬘用眼讀書，不曾耳聽，何故言聞？答：父母作書，以身表口；勝鬘覽讀，以目代耳，故名為聞。又解：書本詮聲，勝鬘尋書，如從父母面聞也。又解：傳道聲於書上故言聞。又解：父母作書讚歎於佛，此是身造口業；勝鬘讀書，目作耳業也。「世所未曾有」者，述書所讚也。如書所歎，乃是出世功德，故云世所未曾有也。「所言真實者」，審定書言也。問：前云勝鬘利根易悟，今既得書，何故疑惑不即領受？答：事有難信易信，世事易信、出世難信。今書所傳，世間未有，故須審定。又勝鬘是聰慧人，凡所得事審而詳之，不同愚人遇便信受。故《毘婆沙》云「聰明之人有二種相：一善說法、二善思量」也。「應當修供養」者，一解云：佛必如書中讚歎真實不虛者，則是無上福田，理合供養也。又解：必如書所歎真實不虛者，則傳書之人有大恩德，我須報其人恩供養之也。故梵本文云「是言若真實，我當與汝衣」也。修謂營修，修飾供具。又修是修行，欲令行供養。「仰惟佛世尊」者，此第三勝鬘仰請。所以仰請者，既書所歎，必能利益於我，是故仰請令我得見。半行以下須上，明佛有普慈之惠；半行明上哀於下，請令得見。書云「慕上曰仰」。勝鬘在生死內，復受女形，是極凡下。如來居生死之外，為大丈夫，高遠之極。故以下情慕上，所以稱仰。惟者思惟。將欲請感，而下情測度，意地思惟也。仰惟如伏度，伏度之例也。佛世尊者，出所測度之人。佛者覺也，世間有一夕之眠，則有一朝之覺；既有生死長夜，則有朗然大覺也。既能自覺，復能覺悟世間，為世崇重，故云世尊。「普為世間出」者，釋上思惟測度之意。我思惟測度，如來大慈無偏，如日月之照世，故云普為世間出。如《華嚴》云「無盡平等妙法界，悉皆充滿如來身，無取無起永寂滅。」為一切歸，故出世也。「亦應垂哀愍」者，夫如來出世，正為救苦眾生；然我是世間一數，亦應哀愍於我。言亦應者，以上世間之言，以類於己，故亦應也。又慈在於佛，未敢自專，故言亦應。上心慈下，目之為垂。我則有苦無樂，故請佛哀愍。請心決定，故言必令我得見。「即生此念時」下，第四明如來赴應。但釋應，凡有三家。第一解云：無應法起。如《涅槃》云

「五指實無師子，但以慈善根力令見師子。」今亦如是，佛實不從空而應，但勝鬘默念，自於空中見佛。此解似同《攝論》心外無境之義也。第二釋云：有應法起。勝鬘默念，如來應起，故有應法起。第三釋云：經具二文，宜應雙用。隨心所見，心外無法，是故無起；而境宛然，故言有起。須知無起而起、起無所起也。就文有三：一明應時、二辨應處、三出應儀。「即生此念時」者，謂應時也。一釋云：佛應與心念同時，若聲響之相應，故云念也。又釋：要須念力成就，如來應念現身但起，示起速無差，故云即念時而現耳。空中現者，第二明應處也。今就事理釋之。就事而言，男女有隔，既應後宮，不宜到地。就理釋者，法身無為而無所不為，即寂而動，故云空中現。又示赴感無方，來無處所，卓爾現空。又示普應十方，常是四絕。又示如來覺諸法如幻如虛空，以示常行於空，故於空現。又云：佛真法身，猶若虛空，應物現形，如水中月。此明法身如空，以本垂迹，如從空而現。又會勝鬘上歎云「我聞佛音聲，世所未曾有」，世間之人不知感逝空即應，今既知感逝空即應，故是世間所無也。問：前云男女事隔於空現者，《觀經》何故於宮現耶。答？彼言宮中現者，在虛空之宮現耳，未必在地。又聖迹無方，不可一類。或處空現形、或入宮應物也。「普放淨光明，顯示無比身」者，第三明應儀。凡有二句：一者普放光明、二者現無比身。有四面大光，及項後圓光，此並常光；今更現非常之光，謂於支節毛孔舉體放光，故名為普。亦可一光遍滿虛空、通徹宮內，故稱為普。又欲明感者便見、無感者不覩，非是光有偏私，故名為普。所言淨者，一光體皎潔、二能除眾生垢闇。顯示無比身者，佛常身丈六，已自端嚴，今復為光所照，相好明了，故云顯示。天下無類，故云無比。如常歎佛偈云「天上天下無如佛，十方世界亦無比。世間所有我悉見，一切無有如佛者。」又本有常光，今更普放光；本是丈六身，今更示奇特之身，故云無比身也。所以顯示無比身者，欲起勝鬘願求之心，復欲發其不虛之歎故也。「勝鬘及眷屬頭面接足禮」者，此第五勝鬘敬歎。初半偈敘敬，下半偈明歎。自有見佛歎而不敬，今具足也。頭是一身之尊、足是一身之卑，以尊捉卑，顯敬誠之至。問：勝鬘在地、如來處空，云何得接？答：此舉內心運想言接耳。「咸以清淨心」者，又上是身業敬，今是意業敬。「歎佛實功德」，口業敬。此是總標歎。「如來妙色身」下，別出歎辭。咸者同也。勝鬘之與眷屬，同運淨心，以歎於佛。又淨者信也，起淨信之心，又不雜煩惱心歎，名淨心。實功德者，書內歎佛，但是聞聲，有言無事；今覩佛形，則事稱於言，故稱為實。又眾德依實理而成。又妙出妄情，故名為實。「如來妙色身」下，經有三分。自上已來序說已竟，今是第二正說。依

經下文，凡有十六名字：一歎如來第一義真實功德、二不思議大受、三一切願攝大願、四說不思議攝受正法、五說入一乘、六說無邊聖諦、七說如來藏、八說法身、九說空義隱覆真實、十說一諦、十一說常住安隱一依、十二說顛倒真實、十三說自性清淨心隱覆、十四說如來真子、十五說勝鬘夫人師子吼，此十五並有別章解釋。第十六云「復次憍尸迦！此經所說，斷一切疑，決定了義，入一乘道。」今謂前十五有別章解釋，後章之一章總貫前之十五，故章雖十六，不出總別二也。有人言：唯有十四章，第十五無別體。今用十五也。就前十五章，古今南北開合不同，隨心所見種種異說。今前以六門總釋十五章經，宜留意觀之，則略見一部之大意，勿咎其煩也。一鉤鎖相生、二章段次第、三適機前後、四互相攝、五以言無言、六如行說。鉤鎖相生者，書傳盛德、面覩妙身，故前歎佛發心願求也。歎佛既發菩提心，次明修菩薩行。菩薩之行以止惡為本，故次明受十大受。十受辨其止善，故次明行善，是以興於大願。十受之終云不忘失正法，三願之末明攝受護持正法，今欲廣釋攝受正法成前願行，故次明攝受正法。攝受正法雖是一乘，但欲轉名示義，明攝受從一生多，一乘則攝多歸一，故次明一乘。一乘所以究竟，由究竟諦成，故次明無邊聖諦。無邊聖諦說如來藏，故次明如來藏。藏顯成身，故次明法身。法身不離如來藏，佛知所藏是其真實、能藏是空，以空義隱覆真實，故次明其義。所覆即是一諦，故次明一諦。此之一諦可以依憑，故明一依。接此一依，即明依藏有生死故是真實、不依藏有生死名為顛倒，故有顛倒真實章。生死依藏所依是深，今欲明此義，故有自性清淨煩惱隱覆。始從歎佛、終竟自性清淨，能信此法，堪紹佛業，為佛真子，故有真子章。若不信此法，則是外道種子非法惡人，宜須降伏，故有勝鬘師子吼章也。次明章段次第。此欲示經起盡，明義之大節也。然章雖十五，大開二門：初十三章正明說法、次有二章明勸信護法。所以有此二者，勝鬘當今教主，機緣屬在其人，於前明說法。說法既竟，則信之大益、毀之大損，故次明勸信守護。就此兩章，各分為二。初門二者，前有三章明起說方便、次十章經正明說法。所以然者，夫妙道難弘、憙生疑謗，要須三行三成，止謗息疑、尊人受道，方得演說也。三行三成者，一歎佛發心，佛即授記；二受大受，佛為現證，空出聲華；三發大願，則如來印成。以此三門為說法由漸，故是方便。方便既成，然後開宗授道，故有第二次明正說。後章二者，勝鬘說法既竟，佛欲令人信，故第一前明勸信。如來既明信法有益，勝鬘則明不信為損、宜須摧伏，故第二次明護法也。就前說法方便及與正說，各開為二。初門二者，歎佛明菩提心、十受三願明修菩薩行。正說二者，一明乘行、二明乘境。然由

境成行、應前明境，但欲接上願行之因，故明攝受一乘之果，故前明乘行。行不孤生，起必託境，故次明境。就乘行乘境，各開為二：乘行二者，攝受辨廣大出生、一乘明無二收入。乘境二者，初有四章總明量無量諦，顯佛與二乘究竟非究竟；次有四章，就無量諦中自明三諦非究竟，一諦為究竟。此之兩章，各開為二。初章二者，第一聖諦一章，明二乘依有量諦，無有三法，所謂無究竟智、無究竟諦、無究竟聖。佛依無量諦，則有此三也。次之三章，依無量諦中說藏、說法身及空義隱覆，即顯有量諦中不說此三法。後章二者，一依、一諦。此二約顯時之境顛倒真實，及自性清淨煩惱隱覆，此二隱時之藏。至此已來，敘章段次第意竟。第三適機前後門者，夫根性不同、法無定相，如來善巧非一，故教門無定前後。若應聞四諦以得悟，則前明四諦；若宜聽一乘以受，則後演一乘。餘章類爾。其猶六度，自有從檀至智、自從智至檀，次第相生，無方演說。今亦爾也。第四明相攝門者，若作一乘明義，則一切無非一乘，故十五章經皆一乘也。若四諦明義，則十五章經無非四諦。故《華嚴》云「一中解無量，無量中解一。展轉生非實，智者無所畏。」但諸佛菩薩約義不同，轉勢說法，故有十五章經之差別也。第五言無言者，無言而言，故言有十五；言而無言，故不吐一字。此如空中種樹、華菓宛然，虛裏織羅、文綵不失。肇公云：「釋迦掩室於摩竭，淨名杜口於毘耶。須菩提無言而顯道，釋梵絕聽以雨華。」若留意此言，則小參聖旨；其守著文字，則是堅執妄談。第六行說門者，夫留古訓今，則使今學古。勝鬘如行而說，亦令末俗如說而行。勝鬘歎佛，末俗亦須用之而歎，十受三願乃至信正降邪，並須如說行也。若不爾者，聖有徒勞之弊、貧人有數寶之失。第一歎如來真實第一義功德章，略以三門釋之：一來意門、二釋名門、三分齊門。

一來意門者，略明六義：一承書所聞；二眼親覩；三欲信佛，佛為生信之本；四欲歸依於佛，歎佛功德，即明堪歸之事；五發心求佛，須識佛勝德，可以願求；六欲利益群生，令識佛德，方得禮念稱歎及以歸依。前五自行，後一利他也。

勝鬘寶窟卷上(之本)終

勝鬘寶窟卷上(之末)

慧日道場沙門釋吉藏撰

二釋名門者，體如而來，故名如來。又如諸佛，故名如來。問：體如而來，故名如來。此是應身，可有來義。真如法身，云何有來？答：如本隱今顯，亦得稱來。德不虛稱，故云真實。古注云：聖應

除惑，功德之實也。理極莫過，名為第一。深有所以，目之為義。修功所得，故名功德。又即功為德，如燈有破暗顯物之功，即以此功為燈家之德，故名功德。美其實德，故名為歎。次分齊門者，就此一章大開為二：第一歎佛功德、第二請護。所以有此二者，佛有勝德，是故揄揚；欲發心願求，是以請護。就初歎佛又開為二：一者別歎、二者總歎。如來廣德，非別不彰，故前別歎；非別能盡，故須總歎。又前正明歎、後辨歎所不能歎，乃窮稱歎之美。就別歎中，有四義、三義、二義、一義、無義。所言四義者，一歎應身、二歎法身、三歎解脫、四歎波若。面覩金容，故前歎應身。本故，次歎法身。法身清淨，無諸非法，故次歎解脫。解脫得成，功由波若，故次歎波若。所言三義者，應身真身並屬法身，次歎解脫，後歎波若。此三次第者，生死有三，謂報及業與煩惱，以為次第；法身對報、解脫對業、般若對於煩惱，亦成次第。所言二義者，雖有三德，不出二義：解脫一德，累無不盡；法身波若，德無不圓。所言一義者，累無不盡不可為有、德無不圓不可為無，名為中道。是故經云「佛性名為中道種子，中道之法名之為佛，說中道故名大法師。」此三種中道必有次第，由佛性本是中道，中道未現名種子、中道顯現目之為佛、還為眾生說中道法名大法師。次言無義者，經云「遠離二邊，不著中道。」如後文說「敬禮難思議」，心行滅故不可思、言語斷故不可議。故如來之德，舒之則遍乎法界、卷之則慮絕言亡。若體斯意者，方可識此中文也。今且就三德釋之，初兩偈歎法身、次一偈歎解脫、後一偈歎般若。《涅槃經》三法，以解脫為初、法身為次、般若為後。今法身為端者，正以仰對金容，就迹尋本也。但解三德不同，江南有其三釋。第一雲法師云：舉法身對生死色、舉般若對生死中心。生死色心被縛，佛地法身般若無累，故舉解脫對彼有縛。第二藏法師云：法身當體，舉解脫對昔有餘涅槃、舉般若對昔無餘涅槃。第三旻法師云：法身當體與第二不異，但萬德不出智斷，舉解脫明斷、舉般若明智。北土諸師云：夫涅槃以對生死。生死有三：一果報身、二業、三煩惱。對生死報身故說法身、對生死故說解脫、對生死煩惱故說般若。今明可具此諸義也。初歎法身二偈，四門釋之：一卷舒門、二出正解門、三同異門、四詳得失門。卷舒門者，有四義、三義、二義、一義、無義、有義。所言四義者，初偈歎應身；「如來色無盡」一句，歎色報身；「智慧亦復然」，歎智慧身；「一切法常住」，歎如如身。《楞伽經》中有此四身。言三義者，初有五句，歎佛色身；「智慧亦復然」，歎佛智慧；「一切法常住」，歎餘戒定等諸功德法。言二義者，前別歎色智、後總美眾德，謂總別一雙也。言一義者，雖有總別不同，望後解脫波若皆屬歎法身，故是一義。又一義者，如

肇公云：「本迹雖殊，不思議一」，故一義也。又一義者，即寂而動，故真即是應；即動而寂，故應即是真。故肇師云：「豈近捨丈六，遠求法身者哉？」言無義者，即寂而動、雖真而應，即動而寂、雖應而真。雖真而應，故真非定真；雖應而真，故應非定應。非真非應，慮絕言亡，稱為無義。雖非真應，而真應宛然，故是無義而有義，故稱有義也。第二正釋門者，古舊釋次第相生。「如來妙色身」者，既面覩金容，故前歎妙色。一從妙因所生、二由妙本所垂，是故稱妙也。「世間無與等」者，無物與之齊，故言無等。無物可比，故言無比。出情識之外，故言不思。超言說之境，稱為不議。此皆自近之遠有五歎也。言自近之遠者，妙微語過世間，亦有無等語能過出世間。雖過世間，於出世中有二乘菩薩可得比類，是故今明於出世中亦無比類，猶言可思可議，是故今明心不能思、口不能議。有此妙身，是故今敬禮。又上三句辨歎，下一句明敬。自有敬而不歎、歎而不敬，今則具足。又三句辨口業，下句明身業，心通二處。「如來色無盡」者，上雖五歎，恐物有盡極，未必能一切處一切時常應，是故今明能應物無盡。所以無盡者，由本無盡，故應常不盡；由群生無盡，故垂形不窮，故有無盡歎也。「智慧亦復然」者，上歎色形，今美智慧。歎色有六：一微妙、二無等、三無比、四不思、五不議、六不盡。今歎智慧，義亦應然，但略示智同於色。色既無盡，則智亦無盡。無盡者，無量無邊之智慧也。所以偏歎色智者，形則無倫、智則無盡，蓋是物之欣要，故偏說之。問：上覩金容，可歎妙色；未明智慧，云何歎智？答：將一色類智，既有絕妙之身，必有超群之智。又前赴感中具明色智，知感即應，故是智無不周；普放淨光，故形色無比。上既雙覩，故今俱歎。「一切法常住」者，上雖歎色智，恐未必具於餘德，是故今明具一切德。故下文說「成就一切佛法，名如來法身。」問：若爾，法身攝一切德，何故復有波若？答：若作法身名說，無非法身，餘二亦爾。故下文說「智慧身自在」，則波若中有法身。今法身中亦有波若，故云智慧亦復然。解脫亦有法身，故云是故禮法王。若就別義者，《攝論》云「法身是眾德所依，如身根為眾根所依，是故法身具一切德。」雖具眾德，未必是常，故云常住。所以常者，如來藏中過恒沙佛法顯成今德，是故為常。若是無常，不足歸依；以是常住，故可歸依。今佛異昔佛，故明常住佛；今歸異昔歸，故歸依常住。古舊之釋判其真應者，一行半歎應身，「常住」已下歎法身。今用此意。第三同異門。初偈及第二偈下半，人無異釋。有人言：「如來色無盡」者，此歎報身，報身其有常色，常故無盡。「智慧亦復然」者，此歎智慧，報身之中不出功德智慧，以智慧同色常住，故言亦復然。第四詳論得失門。且前問後家，若言

無盡是常住義者，下句復云「一切法常住」，文則為煩。又下歸依章中明無盡歸、常住歸，若無盡即是常住者，文則不應兩出，又即言不巧。世間云：絕倫之貌、無盡之才。若以常釋無盡，則於歎不巧，是故應用初師之說。次論法身有色無色，古今論諍。有人言：法身有色，《泥洹經》云「妙色湛然常安穩，不隨時節劫數遷」，《涅槃》云「捨無常色，獲得常色」，《地論》云「如來相好莊嚴為實報身」。又菩薩廣劫修作相好之因，而何無果？以文義推之，當知法身有色。破無色者云：若言色是礙義，故佛果無色者，亦應心是緣義，應說佛果無心。佛遂有無緣之心，應有無礙之色。問：無礙云何名色？答：若爾，佛無緣，云何有知？次江南雲、旻、藏等悉云：佛果無色，故《涅槃》云「願得如來無色主身」，《文殊十禮經》云「無色無形相，無根無住處，不生不滅故，敬禮無所觀」也。破有色者云：若言佛果有色者，應架芎隆之屋帶楚之裳。難意云：法身既有無礙之色，應處無礙之宅、應著無礙之衣也。肇公注《淨名》「至人空洞無像，豈國土之有恒」，竺道生著《法身無淨土論》明法身無淨土，此皆用無色義也。通初家難云：色與心此二非類，麁心可研習為妙心、麁色不可研習為妙色，是故佛果則無色有心。問：若爾，經云何言捨無常色？答：蓋是妙有炳然，故言色耳。二家各執，互成諍論。今依龍樹一言決之。《中論・法品》云「諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我非無我。」亦應云：諸佛或說色，或說於非色。諸法實相中，非色非無色。又非色非不色，不知何以目之，歎美為色；亦非心非不心，不知何以目之，歎美為心。故色與無色，義不相違。又若言有色異心、有心異色，則成二見。經云「諸有二者，無道無果。」又若言有色有心，則名有所得。有所得者，無四無礙。有色無色，此雖一句之經，乃是佛法大事，悉須用龍樹意通之，則無所滯著也。「降伏心過惡」者，第二歎解脫。前既明法身，則無非法，故次明解脫。又前既對生死之報以明法身，今對生死之業，故次明解脫。降伏心過惡者，斷意地煩惱，除其因患，謂心解脫也。「及以身四種」，歎離果患。身有生老病死四種之縛，佛悉斷盡，故言身四種。色難已窮、心滯復盡，便到佛果難伏之地。如來生不能生、老不能老、病不能病、死不能死，故云難伏地。佛能伏於眾累，不為眾累所伏。以能伏眾累，不為眾累所伏，便是自在法王，是故致敬。有人言：身四種者，分段之身四大所成，以為四種。如六種成人，是業果義。言難伏地者，謂金剛心，金剛能滅眾惑，不為眾惑所侵，故言已到。馥師以無明住地為難伏地，無始無明最為大力，唯佛能除。二乘不斷，到之言度，謂已過此累也。此實是斷，而言伏者，如降伏四魔。難伏已伏，則高昇累表，於法自在，故稱法王。有人言：

降伏心過惡，則是遠離意三邪也。及與身者，身三殺盜婬也。及四種者，離口四過。但舉身則兼口、言四則兼意三，蓋是偈要略之巧也。「知一切爾炎」者，第三歎般若。障累得除，功由般若，故次歎之。又歎法身無感不應，讚解脫則無累不除，美般若則無境不照。問：上云「智慧亦復然」已歎智竟，今何故復歎？答：上略歎，今廣歎。又上歎為成法身，今別歎般若也。釋此不同。有人言：知者，敘其能照之智也。爾炎者，一切境界，是其所照境也。攬智慧以成身，縱任達觀，故言「智慧身自在」也。一切萬境秉在佛心，無不練知，故言「攝持一切法」。妙德過人，堪可致敬，言「是故今敬禮」。此不分智釋也。初句境智一雙、次句體用一雙、下句能持所持一雙。有人言：初句歎智能照盡有無，故云「知一切爾炎」。一切即是有無二諦境。次句歎智用隨心，故云自在。第三一句，攝理在心，記持不忘，如鏡在高臺，萬像皆現，故云持一切法也。初句明智體、次句明智用，此二句明遍知。今辨常知也。古注云：照得其會、理宣於解，為攝持。有人言：初有兩句，歎於空慧；「攝持一切法」，歎於有慧。即權實二智，亦是一切智、一切種智也。有人言：「知一切爾炎」，此歎一切智也。爾炎謂智母，以能生智故。又亦名為智境，則五明等法能生智解，故智母；為智所照，名智境也。「智慧身自在」者，歎無礙智也。於諸法中，不假方便任運能知，故云自在也。「攝持一切法」，歎清淨智也。如實法性，謂一切法也。明證在心，故曰攝持。此三智出《地持》文。《法華．囑累品》亦明三智，謂如來智、佛智、自然智，即是《地持》三也。一切智，謂知世諦諸法。以無礙智，於世諦法知之自在也。三清淨智，證第一義。又即是《法華經》三智，謂佛智、自然智、如來智。「敬禮過稱量」下，有人言：上來別歎，今是結歎，亦云總歎。正歎者，歎應身、法身、般若、解脫四德也。今明結歎前四也，即成四別。「敬禮過稱量」者，結歎前應身過於稱量境界也。「敬禮無譬類」者，結歎前真身非譬類所及也。「敬禮無邊法」者，結前歎解脫自在，離於繫縛，無邊表也。「敬禮難思議」者，結前歎般若，內智深遠，下地不測也。今明不然，前已四歎，今更結者便是煩重，又攝德不盡。今明所以有此文來者，上但略歎三德，人情謂如來理極於此，故今明如來體與虛空同量不可窮盡，上所歎者略歎少分耳。又上來歎如來德，人謂佛德可歎；今明歎所不能歎，乃窮稱歎之美，故有此文來也。又上歎四德，此一一德具過稱量等四義。世間之物，可稱其重輕、量其長短；佛德過稱之故，言過稱量也。世間之物，可以譬況、可以類取；佛德不爾，故云無譬類。世間之物，有其邊表畔齊；佛德不爾，故稱無邊法。世間之法，可以心思、可以口議；佛德不爾，故言敬禮難思議也。

問：云何名為難思議？答：夫欲禮佛，須精識佛。龍樹《中論》云「如來在世時，不言有與無，亦有及亦無，非有及非無。」滅後亦爾，佛既絕乎四句，不可作四句而禮。若作有而禮，佛非是有，此則謗佛。又是禮有，不名禮佛。下三句亦然。問：作絕四句而禮，是禮佛不？答：亦非禮佛。所以然者，《大品》云「行亦不受，亦行亦不行亦不受，非行非不行亦不受，不受亦不受。」則知五句皆捨。而般若即是佛，龍樹云：「若如法觀佛，般若及涅槃，是三則一相，其實無有異。」故知般若絕五，佛亦如之。問：所禮之佛既絕五句，能禮之人其義云何？答：須識不二二義、二不二義。若不二而二，師弟宛然；二而不二，則尊卑寂滅。故《維摩》云「普於一切國，供養諸如來，諸佛及以身，無有分別想。」此意明上半即是不二二義，下半即是二不二義也。禮佛既爾，念與歸依義亦如是。此雖一句之經，乃是佛法大事，不可不留心也。

「哀愍覆護我」下，第二明請護。上歎如來累無不盡、德無不圓，有堪護之德，是故今請佛覆護。又上來歎佛德，今發菩提心。佛既有勝德，故發心求佛也。又上通歎佛德，今欲請佛為師、己為弟子，結師徒也。又勝鬘將欲請佛為師、就佛受戒，故請護也。建此四意，使萬類學之。就文開為四段：初請護、二許護、三明請護事、四與護事。此四即次第宜生起之。請護有四：初句正請護、次明所護事、三明護時節、四請攝受。哀者悲也，愍者慈也。願佛內運慈悲之心，外以事來覆護於我，慈陰令我善增為覆，大悲使我離惡為護。「令法種增長」者，出覆護之事。勝鬘上來歎佛之善，能為未來法身種子，名為法種。願佛覆護，令得增長。增長者，橫闊為增、豎進為長也。問：但法身因增長真如，法身亦增長耶？答：本有漸顯，亦有增長之義。種子二義：一廣大、二甚深，令種子廣大為增、令種子甚深為長。法身亦二義：令廣大漸顯為增、甚深漸顯為長。「此世及後」下，出請護之時節也。此即現世，後謂來生。不但請如來慈陰現在，亦願後生覆護。非止此世後生暫請如來，於一切處一切時願佛常攝受。問：攝受與請護何異？答：覆護語通攝受，明別常攝受，所以為異。又請護明生善滅惡，攝受辨於人法，謂以法攝我為攝，我為弟子為受。問：何故不言過去攝受？答：過去事竟，不須請也。

「我久安立汝」下，第二如來受請許護。佛言：「我前世已為汝作師，安立汝在正法中也。」問：勝鬘之請，與今受請有何異耶？答：勝鬘但請二世，今許其三世，謂過去曾護、現在今護、未來當護。明我過去廣劫已來，久安立於汝，是故今現世與汝相值。則知今日相值，未來亦然。此舉過去證成現在、未來也，此義一名異。始建曰安，終成為立。問：安立與開覺何異？答：令汝依福捨罪，

名為安立。令汝罪福俱捨，名為開覺。又令發菩提心為安立，修菩薩行為開覺。又離生死厄苦為安立，漸入涅槃門為開覺也。又久安立者，安立功德也。開覺者，開覺智慧也。「今復攝受汝」者，以法攝汝令住正法中，受汝為弟子、我為汝作師，未來亦爾。

「我以作功德」下，此第三明請護事。就文為二：一者口請、二者身請。就初有二：初三句牒三世善、第四句請佛攝受。就初又二：兩句別明三世善、次一句總牒三世善。「我已作功德」者，領佛前世以開覺之言也。佛所以前世開覺我者，良由我過去世已曾種功德故也。現在者，現世也。及餘世者，未來也。「如是眾善本」者，總牒三世之善也，故云眾善也。善雖三世，其理冥同，故總言如是眾善本。本亦因也，欲以此善為菩提根，故名為本。「唯願見攝受」者，明我過去已生善、現生善、當生善，攝此三善，一者令莫向三有、二者令莫向二乘、三者令莫取相。次將此眾善亦有三事：一者令此善與眾生共、二者令我與眾生共成佛、三者以此善同入實相。今請佛攝受如此之善，故言唯願見攝受也。「爾時勝鬘」下，古注云：既頌美已畢，則法供理同。今標寄歸誠，欲化洽親屬。此意明禮佛，佛既授記，則引親屬修淨土之因也。今明上來口請，今身請也。眾師解云：上是口請乞記，今是身請乞。今謂不爾，此乃是請佛攝受。上是口請攝受三世之善為菩提基，今是身請三世之善為菩提基。夫善向菩提是為理之中極，必須心形俱至，故上口請，今明身請，而心通二處。問：何故口禮？何故身禮？答：為歎故口禮，為敬故身禮。又於暗處則須口禮，於明處則須身禮。又盲人故即須口禮，為聾人故即身禮。又生自他身業善故明身禮，生自他口業善故明口禮。又師徒相去遠故即身禮，相去近故即口禮。問：敬與禮何異？答：凡有四句。一者禮而不敬，如惡心禮也；二者敬而不禮，如善心歎佛及念佛也；三亦敬亦禮，謂善心禮佛也；四不禮不敬，謂敬無所敬禮無所禮。又有四句：一心禮而身不禮，如須菩提端坐念佛，名真禮佛；二身禮而心不禮，如調達禮佛，密欲害傷；三身心俱禮，即是勝鬘；四身心俱不禮，謂外道見佛。將口對心亦有四句，義推可知。

「佛於眾中」下，第四許攝受，即是與護事。而與授記者，決也。以汝未來必當作佛，是故受汝眾善為菩提基。又以受汝眾善為菩提基，故汝未來必當作佛。互相釋。又勝鬘歎佛請護，現在得記、未來成佛者，令一切眾生學之，歎佛請護，現在得記、未來成佛。又授勝鬘記者，為利時眾。以眾中諸天及人見勝鬘得淨土記，發願往生，故與之記。又將欲明勝鬘受十大受，及發三大願，乃至廣為大眾說法，故須前為授記。以勝鬘現在得記、未來成佛，言必可信。則勝鬘所說宜應受行，不須疑也。為此因緣，故授勝鬘記。就文為

二：初明與記、二明得益。就與記中有二：一總明得記、二別明得記也。言「即為授記」者，總明得記也。《法華疏》內具釋。一者記謂別也，佛記其不成六道及以二乘，當得作佛。以別於佛道、異於外道，故名為別。今授此記，故名授記。二者勝鬘行因，記得來果，此是有來果可記，故名為記。聖說授與，故名授記也。如《地持》中授記有六：一種姓未發心記、二已發心、三現前、四不現前、五時量時定、六時無量時不定。前之二種得記人，位地上下差別，前一在種性地、發心者位在解行已上。次二約處同異差別，同處對面而記者名現前，異處遙記者名不現前。後二約時分定不定差別，若記時劫數量名字并記佛及國土名字者，名時定；若總言無量劫作佛，不委曲辨時劫數量及佛國土名字者，名時無量時不定。今勝鬘得記者，或是種姓、或是發心，經無成文，位地難定也。乃是現前授記，非不現前也。若記近果，言無量劫人天中王者，應是時無量時不定也。記其遠果，言過二萬劫作佛號普光者，應是時量時定也。此六種授記，更有異釋，如《法華疏》解。

「汝歎如來」下，第二別明授記。就文為二：一明現因記得近果、二明當因記得遠果；亦是當因當果、亦是菩薩因菩薩果、亦是佛因佛果。就初又二：初明因、次明得果。「汝歎如來真實功德」者，牒前善因也。「以此善根」下，第二明得果。得果中，前明時節、次明得果。今前釋阿僧祇劫義。依《法華論》，但明二種僧祇：一明日月歲數不可數，謂小僧祇；二劫不可數，為大僧祇。有人言：三種僧祇，二種同上、三大劫僧祇。《雜心》說六十四劫名一大劫。所言六十四劫者，始從初火劫、終訖風劫有六十四。六十四者，七火一水，過七水已更經七火方有一風，故合成六十四。合此六十四為一大劫，此大劫不可數，名一大僧祇。《善生經》云「刀兵飢饉為一小劫，十九小劫為一中劫。」《俱舍》云「八十小劫為一大劫。」依《瓔珞經》下卷亦明三劫，一里、二里、三里乃至四十里石，方廣亦然，以天衣重三銖，人中日月歲數三年一拂，此石乃盡，名一小劫。就小劫中，自有一里二里乃至四十里也。六十里石，方廣亦然，以梵天衣重三銖，梵天中百寶光明珠為日月歲數，三年一拂，此石乃盡，名為中劫。有八百里石，方廣亦然，以淨居天衣重三銖，即淨居天百寶光明鏡為日月歲數，三年一拂，此石乃盡，名一大僧祇劫。問：今經中明三阿僧祇劫行行成佛，定用何等劫耶？答：《智度論》、《攝論》等云：或四十里石，天衣三年一下，拂之使盡。又四十里城，滿中芥子不槩令平，有百歲人取一芥子，取芥子盡，名一大劫。取此劫不可數為一大僧祇劫，望《瓔珞經》即是彼小劫。多作此說。或可依《瓔珞經》中大劫不可數名一僧祇。問：為直取三阿僧祇時節滿即得佛不？答：不爾。若直數時

節者，於時節中有或當空過。今取三僧祇念念善相次，取三阿僧祇劫善滿方乃得佛。問：三僧祇劫善滿者，亦取人天及二乘及佛因不？答：《法華論》云「凡夫善及決定聲聞善非佛因，不得成佛；要取發菩提心行菩薩行善滿三僧祇，方得作佛。」《雜心》中二種僧祇：善行僧祇與劫僧祇。善行僧祇，即前善是；劫僧祇，謂時節也。問：三僧祇約位云何？答：初一僧祇行行到初地，二從初地行行經一僧祇到八地，三從八地一僧祇行行到佛地。問：何故爾？答：初從凡至聖，次從功用到無功用，後從因到果。問：約值佛云何？答：《智度論》述小乘云：釋迦過去為凡之師，值過去釋迦佛初發心，至賴耶尸棄佛為一僧祇，從賴耶尸棄至燃燈為二僧祇，從燃燈至毘婆尸佛為三僧祇，從毘婆尸至今釋迦成佛復經九十一劫。小乘又云：前三僧祇行有漏六波羅蜜，後九十一劫種相好業。龍樹但破其行有漏六度及百劫種相好業，不破其三僧祇。當知三僧祇，此通大小乘為定數。通名劫者，梵云劫波，此云分別時節。梵云迦羅波，此云時也。問：何故火劫起燒世界耶？如《第一義法勝經》說「佛欲示眾生令知時節；又示眾生業果成壞；又示眾生有劫火起，令其畏劫火故預修善法。」今謂或佛示現劫火，或眾生報盡一期，是故劫火等起。問：既但三僧祇行行成佛，今經文何故言無量阿僧祇耶？答：有人言此云無量者，依《華嚴經》是百二十數中一數之名也，非是汎爾言無量也。僧祇是外國語，此云無數，亦是一百二十數中一數之名。若爾，則無量無邊及阿僧祇。經是僧祇劫，故下文作自在王則是初地，以一僧祇劫行行至初地故。亦可依經無量無邊僧祇，即是僧祇無量、僧祇無邊也。問：但三僧祇行行，云何言無量僧祇？答：此或可是時節僧祇，非善行僧祇。或可是小僧祇也。

於人天中第二明得果。人天簡惡趣，自在王簡庶民。勝鬘受質五礙三濫，對此故言自在。古注云：居上化物，為自在王也。勝鬘未來形遍六道，無所不為，就勝言之，故云人天之中為自在王也。「一切生處常得見我」者，上明尊勝果，今得見佛果。雖得尊勝果，若不見佛則行願不成，故須明見佛也。又尊勝果者受世樂，見佛者求出世樂。又尊勝果者明受果也，見佛者行因也。又尊勝果下利也，見佛者上弘也。即顯成上佛攝受義也。又自有尊勝而不見佛、自有見佛而不尊勝，今具二也。通而言之，讚佛一因得此兩果。別而言之，讚佛感尊勝、請攝受感見佛，隨相似義也。以常得見我，則知我常攝受汝也。即詶上願佛常攝受言也。現前無異者，此一往美其歎佛之言耳，若後時悟解則有勝於今也。「過二萬」已下，第二得遠果。前辨時節，次明得果。問：二萬僧祇劫當得作佛者，是何位人耶？答：有人言此是第十地入住滿三心外更起勝進，金剛心中所

經小劫進入佛地方便，非是大劫僧祇劫。今謂《瓔珞經》說：無垢地菩薩千劫學佛威儀，謂象王視觀等。無垢地即是等覺地金剛心菩薩。不云無量僧祇劫學佛威儀，有人言：前云無量僧祇劫為自在王者，此在初地，更經二萬僧祇修行方得作佛。經二萬僧祇劫者，此是水火等中劫。經言三大僧祇行成佛者，此取數六十四為大劫之劫滿三僧祇劫也。今謂經中多明水火等劫為三僧祇，不取後大劫為三僧祇。若必有文證者，亦宜用之。今言過二萬僧祇者，或可是劫僧祇，非善行僧祇；或可是小僧祇也。

「當得作佛」者，第二明得果。若長望文，自上來並是行因，今始明得果。就文為二：一明正果、二辨依果。兩文各二。正果二者：一者別號、二者通號。諸佛立號義有多門，或從姓立名，如迦葉釋迦等；或從光立名，如錠光等；或從聲立名，如微妙聲佛等；或從喻立名，如滿月光佛等；或從因立名，燃燈佛等。今言普光者，從前見佛普放光明起心願求，故成佛時名曰普光。古注云：照極無遺，為普光也。「如來」已下，第二明通號。具足應十，明今略三，謂如來、應供、正遍知也，此三是十中之要也。「彼佛國土」下，第二次明依果。今且前論土義。古注云：國土是養眾生封疆之域秤也。以理推驗，而實成佛者則不必待乎記莂。既以權記，引於庸信，故成佛必云封疆是妙。然封疆實是眾生惑報，既以惑盡成佛，佛焉得有惑報之封疆哉？但道極則兼化物，故示居惑報之封疆耳。苟得摧級之旨解，亦無傷於佛實無土也。而眾生惑報封疆復劣不同者，寔由資善有濃淡、煩惑有厚薄也。若惑薄善濃者，致報則妙；惑甚善微者，報必穢惡。經論備明也。所以授淨土記者，一表勝鬘心淨故生淨土、二欲引同行眷屬發願往生。就文亦二：初明無穢、次辨有淨。無穢中有二：一無穢果、二無穢因。「無惡趣」者，無三塗苦也。「無老病」者，無人中苦也。中年夭喪名為衰惱。又解無衰惱者，明無天中苦。天中五衰相現，是故生惱，故言衰惱也。「不適意苦」，前明無人天內苦，今明無人天外違緣不適意苦也。「亦無不善惡業道名」者，上來明無惡果，此辨無有惡因。十惡破戒違理名為不善。造作稱業。通人向於三塗，名之為道。淨土中尚無此名，況復其事。依《攝大乘論》云「淨土中無七種眾生，謂二乘外道等」，如彼廣說。「彼國眾生」以下，第二明有淨土。亦開為二：一有淨果、二有淨因。「彼國眾生」，謂人與天，翻前諸惡趣也。「色」，翻上老也。老侵於彼壯，故以好色翻之。「力」，翻前病。病奪強力，故以力翻之。「壽」，翻衰惱。衰惱夭於長壽，故壽命翻之。「五欲眾具皆悉快樂」，翻上不適意苦。「勝於他化自在諸天」者，淨土是人中果報，勝彼天也。勝有二種：一境勝，如他化自在天。此人五欲昇降非並，《無量壽經》

云「他化自在天比無量壽國，如乞人之比帝釋。」淨土五欲他化天優劣亦爾。二受用勝，穢土五欲受用生罪，淨土五欲受用生福，如香積飯等具二種勝也。「彼諸眾生純一大乘」者，上來明有淨果，今辨有淨因，即翻上亦無不善惡業道等。「諸有修習善根眾生」者，此是住處眾生，對諸惡趣。教化眾生是淨土業，如經說「直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國。」如是等是勝鬘未成佛時所化眾生修善根者，勝鬘後成佛時得生其國。又他方世界大乘眾生，見聞勝鬘國中純說大乘，故發願往生，如此眾生願生阿彌陀、阿閦佛土等。又上明淨土精妙，時眾或謂難往生。今欲引之，若改惡修善者必得往生。

「勝鬘夫人」下，上來明授記竟，今第二明大眾願生。就文為二：初正願生；「世尊悉記」下，第二明佛如願與記。授記之興，正為此意也。佛所以記者，進此往生眾生勳淨土耳。

「爾時勝鬘」下，自上已來明歎如來真實第一義功德門竟。今明受十大受，可作十門釋之：一來意門。前章歎佛，明發菩提心，今次明修菩薩行。菩薩之行以止惡為本，故前明受戒。即菩提心菩薩行一雙也。二上歎佛真實功德及以請護，此明就佛受於三歸。歸依既竟，次明受戒。即歸戒一雙。三上歎佛真實功德，此福既樹，必招當果，故佛即授成佛之記。佛既記果在於當，此之當果，非行不得。行者無惡不止、無善不行、無人不度。上明當果，今辨行因，則因果一雙。四上明淨土有三：一無穢、二有淨、三純善眾生來生其國。息一切惡，得土無穢果；修一切善，得土有淨果；度一切人，得純善眾生來生其國也。以成上淨土有三義，故明受三戒。五依《瓔珞經》明有二本：一切眾生初入三寶海，以信為本；住在佛家，以戒為本。上歎佛歸依，即是信本；今欲生佛家，以戒為本，是故受戒。六《涅槃經》云「一切眾生皆有佛性，悉當成佛。」要令持戒，然後見性。戒即是引出佛性，是故受戒也。七上請護中云令法種增長，今受十大受等，即是法種增長之義，故有此章之義。第二釋名門者，依下文云「不思議大受」，菩薩戒法深且廣，難持難行，非二乘所持，故明不思議。又不持不犯為正法戒，名不思議。所言大者，一當體大，謂普息一切惡、普修一切善、普度一切人。二得果大，謂諸佛菩薩大人王、大天王。三是大人所行故名為大，九道中六道，二乘皆不能行，唯菩薩能行，故名大也。四者時大，謂三大僧祇劫常持此戒。五者永不失，一日之戒，日盡便無；一形之戒，形盡便滅。若一受菩薩大戒，雖經六道而戒法不失，故名為大。馥法師云：「虛心敬納，剋己奉行，故稱為受。」

第三明受戒不同門。依《瓔珞經》受戒有三種：一者諸佛菩薩在前受，得真實上品戒。二者諸佛菩薩滅度後，千里內有前受戒菩薩者

請為法師，教授我戒，我前禮足。應以如是語：「請大尊者為師，授與我戒。」其弟子得正法戒，是中品戒。三者佛滅度後，千里內無法師之時，應在諸佛菩薩像前，胡跪合掌，自誓受戒。應如是言：「我某甲白十方諸佛及大菩薩等，我學一切菩薩戒」者，是下品戒。第二第三亦如是說。今勝鬘現前值佛是上品，但是自誓受、非佛所授。但第二從法師受有二種：若依《瓔珞經》，戒師不作羯磨方法，初令禮過去一切佛、次禮未來佛、次禮現在佛。如是三禮已，法僧亦爾。次令受三歸依戒法，次令懺悔三世罪，次後正授十無盡戒。若如《地持》，菩薩戒師前為作羯磨，然後授戒相。乃是前後方便，非正授戒。又如受五戒十戒，受三歸已說戒相者，方名受戒。此則受三歸復說戒相乃得戒。何以知之？如直受三歸人，但得歸不得戒，如受大比丘戒前羯磨。則已受戒竟，後說四重等，令受者堅持，非說戒相為受戒也。以此證知，須前作羯磨方得授戒。而《瓔珞》、《梵網》無羯磨者，或可前略、或可教門不定，適時而用。問：菩薩戒師，為用在家人、為用出家人？答：通於道俗。《瓔珞經》云「夫妻六親得互為師」也。問：第三於佛像前受戒，若無佛像，得自誓受不？答：依《普賢觀經》，但虛心奉請釋迦為和上、文殊為闍梨、彌勒為教授師、一切佛為尊證、一切菩薩為同學，不論有像無像也。問：何故戒法一種要須受耶？答：欲顯惡可頓止。以戒是止惡為宗，故有受法，以要期頓發故也。善難並生，餘行皆是修善為宗，故無受法，以漸生故也。問：若惡可頓止、善不可頓生者，亦應惑可頓滅、解不可頓生。答：戒是止相，其相即靜，故常有戒法。惡有頓止之義，餘善是動相，修習方生，不可一時並修諸善。滅惑生解，並是行善，故與此非類。問：自誓發戒，與從師發戒何異？答：若從戒師作法成時，則一時俱發。今既心發口言，隨發隨生，非一時。問：授戒受戒，得何功德？答：《瓔珞經》云「若能教一人出家授菩薩戒，勝造八萬四千塔。其受戒者，墮在菩薩之數，超過三劫生死之苦。」問：受戒而犯，何如不受不犯。答：《瓔珞》云「有戒而犯，勝無戒不犯。有犯名菩薩，無犯名外道。」問：五戒有受一分，乃至具足受五。菩薩戒云何？答：《瓔珞》云「十重戒中有受一分名一分菩薩，乃至二分三分。若受十分名具足受戒。十重有犯無悔，得使重受。八萬四千威儀戒，盡名為輕，有犯得使悔過，對手便滅。」

第四戒體相門。《毘曇》以色聚為體，《成實》用非色非心為體，譬喻部以心為體。《瓔珞》云「一切菩薩凡聖戒盡以心為體。心若盡者戒則盡，心無盡故戒無盡。」故六道得受戒，但解語而受得不失。若依《瓔珞》別明三戒體者，攝律儀戒，謂十波羅密；攝眾生戒，謂慈悲喜捨；攝善法戒，所謂八萬四千法門。此以四等為化

他，故是攝眾生戒；十度是自行，故取為攝律儀；攝善法通自他，故取八萬四千法門為攝善法也。
第五戒所對治門。大宗此三種戒，則無惡不止、無善不行、無人不度，則五住地惑通是所治也。然戒法以止善為體，止棄物之惡，為攝眾生戒；止不修行之惡，為攝善法戒；除此二外，止起惡之心，為攝律儀。故三戒別治三惑也。又此三戒，行二乘三戒惡。攝律儀者，遍防三業罪非，行二乘但防身口。攝眾生者，不棄物之心，行二乘獨善之行。攝善法者，誓行眾善，行二乘偏近小行。
第六作無作門。一云單用作善為體、二單用無作善為體、三合用作無作善為體。然此三戒並有作無作，作即誓心，無作即是從心生戒遠至菩提。小乘正以無作為體，作心羅難恒。大士即兩取也，若尸羅與波若合用，則以心戒為本。常有心，則無作常生。
第七通別門。通而為論，悉是攝律儀戒。皆有被物之用，通是攝眾生戒。《地持》云「律儀悉總，三聚戒通名律儀。」於律儀中分出餘二聚，餘殘戒者是律儀。律儀既通，餘二亦通，但約立意不同，故分為三。
第八次第門。《瓔珞經》前明攝善、次明攝生、後明律儀。又初明無惡不息、次明無善不行、後明無人不度。今文明三戒次第者，前要須自行息惡，故第一明攝律儀；然後方能及他，故第二明攝眾生；自行化他必須生善，通自行他化，故明攝善法也。
第九因果門。依《攝大乘論》，三戒為三德因，息一切惡為斷德因、修一切善為智德因、度一切眾生為恩德因。初一累無不寂；次一德無不圓，謂自成佛也；恩德亦令眾生具得二事，則他成佛也。故受此三戒。若自若他一切成佛，即是不可思議廣大之義。
第十大小門。小乘無重受，大乘有重受。小乘有捨戒，大乘無捨戒。小乘有簡眾，大乘無簡眾，故奴婢畜生解佛語者皆得受戒。小乘二師十師二十師，大乘唯一師。小乘防二業，大乘防三業。小乘盡一形，大乘至佛果。小乘隨犯漸制，大乘未犯頓制。小乘戒有定數，如從十戒乃至五百；大乘不定，或六重，或八重二十八輕，或四十二種，或十重四十八輕。《涅槃疏》內具會其同異也。
就文為三：第一經家敘列受戒之儀、第二正受戒、第三請證除疑。初是受戒前方便、次正受戒、後是方便。攝三為二：初兩正明受戒、後一明受之意。菩薩所以受戒者，為欲止謗除疑，令尊人重道，然後始得開宗授法。「爾時勝鬘聞授記已」，此領前記也。「恭敬而立」者，正敘授戒之儀。佛處空、勝鬘在地，欲使空地言交，受法儀便，是故立也。又勝鬘禮佛，請佛攝受，佛即授記，故聞記歡喜，恭敬而立，非欲立而受戒也。又佛前授記，聞記歡喜，將欲受戒，更整容儀，盡於處悟，為受戒方便，是故立。或言立是

將行之貌，勝鬘將欲受行戒法，是故而立。受十受者，上之受字明內心能受，下之受字明戒是所受法。為行者預納，故稱為受。又要心攝持故名受。十是圓數之名。菩薩戒法長而且廣，是故稱大。「世尊我從今日」下，第二明正受戒。釋此不同，凡有五師。曇林云：「自此章為十大願。然下別有三願一願，故不同此釋。」馥師云：「前五為止惡、後五為生善，不分三戒。」第三師云：「初戒是總，謂總要心發戒、總出所防。從第二已去，謂別要心發戒，別出所防。」第四師云：「前九受世教戒、後一得正法戒。隨事防禁，名受世教戒；證實離過，名得正法戒。前九中，初一受律儀中四受攝善法、後四受攝眾生。」第五師云：「初五攝律儀中，四攝眾生、後一攝善法。」此五隨人取捨，但今用第五師釋也。問：何以得知初是攝律儀？答：初五並明息惡，故是攝律儀。五為二：前一總明息惡。「於所受戒不起犯心」者，若從來已曾受五戒八戒等，今於佛前自誓於所受戒不起犯心。又昔受但防七支，不防意地；今欲遍心，故不起犯心。若從來未曾受戒，今自誓於所受戒不起犯心，即是受戒，亦即是得戒，亦即是持戒。於所受戒者，得戒有二：一從受得，是所受戒；二非受得，謂定共、道共戒也。今是受戒，謂息一切惡、修一切善、度一切生。「不起犯心」者，不起不息惡心、不修善心、不度生心也。故即是受三、得三及持三也。又戒法有二：一受、二持。但受易而持難，故前明難必得其易。又本為持故受，故持為受本，故前明於持也。又持必得戒，受未必得。又恐物謂勝鬘是深宮之女，一時勇猛能受，未必始終常持，是故今前明能持即是受也。一一戒中有三句。初言世尊者，請佛證也。又佛是發戒之緣，故對佛也。「我從今日乃至菩提」下，第二出受戒時節。今日，明持戒始也。乃至菩提，明持戒終也。無臂林云：「梵本言菩提縵莚羅，此云道場。」又為對於二乘盡形，故明時長也。於所受戒，第三明受戒。前辨時長，今明防廣，並是異二乘也。《大品》云「有身口意，即是菩薩麁業，亦是犯戒。」今知三業無生，故犯心不起，顯勝鬘位高也。「世尊我從今日」，第二四戒，別防四惡。今是不慢戒，止於慢惡。師父為尊、兄姊為長。又但今年高德勝便是尊長也。慢譬高山，法水不住，是故於尊不起慢者，敬事尊長心不慢故，尊長便得如法教授，具如戒中說，人坐比丘立，不得為說法者也。第三於諸眾生不起瞋心，亦得前於上不慢、此於下不瞋。又前別明於上不慢，今總辨於諸眾生不起瞋心。此總別互得通二文也。菩薩以化物為首，若起瞋心則於物隔礙，是故除之。問：於諸眾生不起恚心者，此是何心？答：是慈悲心，以於眾生起恚心者無慈故、以不瞋善根是慈悲體故。金剛仙論師解四無量，言慈悲心體者，不瞋善根是，以對治瞋法故。問：慈悲治何

等瞋？答：可瞋處瞋，以慈治；不可瞋處瞋，以悲治。又治殺眾生心為慈，治打眾生心名悲。又《涅槃經》云「瞋有二種：一上、二中。修慈斷上、修悲斷中。又瞋有二：一有因緣、二無因緣。慈心者斷有因緣、悲心者斷無因緣。」有論師云：修慈為除眾生瞋覺，修悲為除眾生惱覺。第四「於他色身及外眾具不起嫉心」者，謂是喜無量。嫉妬他者，心無喜愛，故知不嫉是喜心也。色身，謂內之好報及外之妙果。夫為菩薩，本應與物內外好果，而今他自得之，應生慶悅，豈更起於嫉心？第五戒「於內外法不起慳心」者，林公云：「自財為內、他財為外，梵本云爾。」有人言：內謂己身、外謂妻子財物。菩薩發願為眾生故，受身及妻子財物。今眾生來取內外之物，則會菩薩。林公云：「不起慳心，是捨無量。」金剛仙論師解云：「捨心體者，謂無貪善根。」問：捨心治貪、不淨觀治貪，此有何異？答：色貪不淨能治、婬貪捨心能治。此中明慳心不能捨，貪心亦不能捨，是故能捨必破慳貪。經論說四無量不同，或言大悲拔苦、大慈與樂、喜心慶前脫苦得樂、見前人脫苦得樂其心放捨。今攝此四或為兩雙詺之，謂敬上不慢、悲下不瞋，於他不嫉、於自不慳也。問：何故本命初即明不慢？答：勝鬘現居高位，多生慢心。前明不慢，故外書云「在上不憍」也。既於上不慢，恐於下起瞋，故明不瞋。又慢則不受他化，則自不成佛；瞋則不化於他，則他不成佛，過之大矣。故命初辨之。問：何故於慢瞋後辨不慳嫉？答：前二為使、後兩為纏，使重纏輕，故前離於重、後息於輕，則眾惡都寂。問：纏既有十，何故偏明離二？答：嫉是下賤之因、慳是貧窮之業，大士方欲為尊為導，宜應離之。又慳則不施他財、嫉則忌他得樂，箇是障慈之本，故偏明離。又修羅則慳色嫉味、天主則慳味嫉色，故九結因之以成；菩薩對此，偏言離也。問：第一戒既是總，何故別明不慢、不瞋、不嫉、不慳四種戒耶？答：有人言此四重故。《地持論》中說此四種為波羅夷。《地持論》明四法，第四是癡心，即是今文之第一慢也。今之第二，當《地持》中之第三，即是瞋心；今之第三，當《地持》中第一貪心；今之第四，當《地持》中第二慳恪心。故偏說四也。

「世尊我從今日乃至菩提不自為己聚畜財物」，此下第二明有四戒，謂攝眾生戒也。所言四戒者，第一戒別明以財攝眾生、第二戒通明四攝法攝取眾生、第三戒拔眾生現世苦果、第四戒斷眾生苦因。四戒兩雙，初二止自為之惡、後二止棄他之惡。初二止自為惡者，一明不自為受樂果、次明不自為行樂因。後二止棄他之惡者，初明不棄物更受苦果、後明不棄物行苦因。此四攝生義盡。初文為二：第一明不自為己聚畜財物。「凡有所受」下，第二明為救眾生。問：菩薩何故不為身畜財？答：為身畜財，但身自得樂；為他

畜財，則與一切樂。又為自畜財，則豪善不生；為他畜財，則恒發無作。又為身畜財，則屬五家；為他畜財，則屬自己。又為身畜財，不得常財；為他畜財，自得常財。又為己畜財，則長慳貪；為他畜財，則知足少欲。勝鬘受此一戒，令我等學之，願一切人畜一豪財，不隔三寶、無礙四生。又為他畜財，不說淨不犯長物罪。第二戒中亦開為二：初明不自為己行四攝法。「為一切眾生」下，第二為一切眾生行四攝法。問：行四攝法本是為他，云何言不自為己行四攝耶？答：自有菩薩雖行四攝，以攝善歸己；是故今明為他行攝，則攝善與他。又四攝攝他，即似如貪他屬己，是故明不自為己。問：前已明布施，與今四攝中施何異？答：上別明布施，今通辨四攝。又上直明布施，救其交切之苦；四攝中施，攝令住理。是故為異也。「以不染愛心」者，凡行四攝攝取眾生，多起愛心；今知能攝所攝皆空，故不起染愛也。「無厭足心」者，從今時至後際常行四攝，故無厭足也。「無礙心」者，行四攝時，怨親平等也。又不染愛者，行四攝時，於親人不起染也。無厭足者，於中人無懈怠也。無礙心者，於怨憎人無隔礙也。離此三種，故能攝受四生也。

「世尊我從今日若見孤獨」下，此第三拔眾生苦。前明有苦，次辨拔苦。無父曰孤，老人無侍曰獨。重牢曰幽，謂深遠無人處也。枷鎖稱繫。患之輕者曰疾，重者稱病。不安曰危，障礙為難。數窮稱困，逼惱名苦。亦得以為五雙。孤獨一雙，據無眷屬。幽繫一雙，約罪輕重。疾病一雙，據其差甚。危難一雙，就其自他。困苦一雙，據其內外。經本不同，或云「厄難」、或云「危難」。馥法師云：「對下安隱，應云危難。對下饒益，應云厄難。」則二義俱通，但厄是災厄、危是危亡，此二皆是障難也。「終不暫捨」者，上來敘苦，今欲拔苦。初明不捨苦，必欲安隱，正明拔苦。安隱者，安隱上五雙眾生也。無二親者為作父母、無侍者為作兒息，乃至困苦者令得安樂。以義饒益者道理，非唯損彼而益此也。又安隱者，與出世樂因。饒益，與其出世樂果。脫苦已後，任其所從，不相妨礙，故名然後乃捨也。

「世尊我從今日」，第四拔苦因。或亦前是拔現苦，今是拔當苦也。今總釋四戒。雖有四戒，不出慈悲，前兩戒大慈與樂、後兩戒大悲拔苦。與樂中，初一與現樂、次一與未來樂。又初一與世樂、次一與出世樂。又初一與樂果、後一與樂因。大悲戒中亦二，初一拔現苦、後一拔當苦。又初一拔苦果、後一拔苦因。又初一別拔人間苦、後一總拔一切眾生苦。故下折伏攝受，明世出世利，故知遍拔一切苦。又初一拔其輕苦、後一拔其重苦。又初一拔其少時之苦、後一拔其長時之苦。就文為三：第一敘惡因眾略生明不捨、第

二廣明不捨、第三釋不捨意。捕鳥，故名為捕。養猪羊雞牛，稱之為養。餘屠殺等，事別非一，不可具舉，是故總言諸惡律儀也。以罪眾生，各有律儀戒，品類不同，故言諸惡律儀。又解惡法名律，無作之罪，合此律儀式，故稱為儀也。律儀多少，經論不同。依《涅槃經》說有十六。牛羊猪雞，為利故養，肥已轉賣，即以為四。利故買，買已屠殺，復以為四。通前為八，捕魚為九、捕鳥為十、獵師十一、劫盜十二、魁膾十三、兩舌十四、獄卒十五、呪龍十六也。依《雜心論》說有十二。屠羊為一、養猪為二、養雞為三、捕魚為四、捕鳥為五、獵師為六、作賊為七、魁膾為八、守獄為九、呪龍為十，此十與前涅槃經同；屠犬十一、伺獵十二，此異前。此十二與《涅槃》所說有同異者有六，彼此是一，名字少異：一捕鳥、二捕魚、三作賊、四屠膾、五守獄、六呪龍也。屠羊養雞猪等，《雜心》中合之為三，《涅槃》中說之為八。獵師、伺獵，《雜心》中說之為二，《涅槃》合之為一，是等彼此離合互異。《雜心》中屠犬，《涅槃》中略無。《涅槃》中養牛羊二種及兩舌，《雜心》中略無，是等彼此有無互異也。如《涅槃》中十六，略為四不善律儀攝，劫盜一種即是劫盜，兩舌是兩舌，即是有綺語，餘者是殺業。若通取呪龍，亦得名綺語，但多取呪龍為殺方便也。《雜心》中十二，略為二不善律儀攝，作賊一種是盜不善，自餘是殺不善。此等猶自狹於《成實》身口七不善律儀也。問：幾捕、幾養、幾非捕養？答：捕鳥捕魚獵師是捕攝，養猪羊牛雞是養，餘非捕養。正作惡因，未肯受化，始終須拔，故云終不捨置也。「我得力時」下，第二廣明不捨，即是正斷惡因也。力有二種：一者勢力、二者道力。勢力者，菩薩或時受於王位，能遮斷之；或作天龍神鬼，令其捨離惡業。道力者，菩薩以道德之力現通變化，斷其惡業。問：前救苦中何故不爾？答：拔苦理亦須力，但今為明拔苦與樂，人皆樂從，不須強力；降惡就善，違情難化，人多不從，故求強力。「於彼彼處」者，所作惡者非一，故稱彼彼。剛強應伏，伏令離惡；柔軟應攝，攝令住善，故名折伏攝受也。「何以故」下，第三釋折伏攝受之意。何以故者，即是問也。問意云：菩薩但應攝受，何故復行折伏？又問意者，菩薩何故行折伏攝受二種事耶？「以折伏攝受令法久住」者，此下即是答也。凡有二益：一令眾生得世間益、二令眾生得出世益。一一中有二句。初二句，第一令法久住，即是上弘大法。「天人充滿、惡道減少」，下益眾生，使其改惡修善，修善故天人充滿、改惡故惡道減少。「於如來所轉法輪」，第二得出世益。亦二：初明佛轉法輪，即是上弘大法也。如來所以不出世不轉法輪者，良由眾生無善感佛；眾生若改惡修善，便感佛出世轉法輪也。轉法輪者，謂知苦斷集證滅修

道。「而得隨轉」者，佛今已解化於前人，前人依佛教修行，亦得見苦斷集證滅修道，故言隨轉也。次合四句為三：一正明法久住、二正益人天、三終致出世。由行惡犯戒，則正法毀滅、惡道增長，障生無漏。令斷其惡，故法得久住、天人增長，終置聖果也。「見是利故」者，見眾生得世利出世利，是故行折伏攝受事也。

「世尊我從今日」下，釋此一戒不同。有人言：十戒為二，前九受世教戒、第十受正法戒。今明攝善法戒，然攝善即是正法，攝善之外無別正法，故三戒攝一切戒盡也。就文為二：第一正明戒體、第二解釋。初言「攝受正法終不忘失」，有人言：正法者，即六度行也。攝者，攝六度也。故言攝受正法者，只以攝受正法不忘失故，六度便得成也。有人言：諸法實相理，名為正法。證法在心，名為攝受。一證常然，名不忘失。然正法語通，若理若行皆是正法。故備取此二現於後文。問：忘失是何惑耶？答：忘失是無明獨一癡使也。「何以故」下，第二解釋。此中應有問答。何以故，即是問也。問意云：不攝受正法，此有何失；攝有何利，而言不得忘失？「忘失正法者」下，第二答也。就文為二：初明忘失之損、次辨不忘之益。損中又二：前別明損、後總結也。就別明失凡有二：一者從初至攝受正法欲，明忘正法則退聖；「隨所樂入」下，第二明不得越凡。初又二：第一明失乘三義、第二明失乘兩欲。失乘三義者，乘有三種，謂乘性、乘隨、乘得。忘失正法者，謂失乘性，乘性即是實相理。「忘失正法則忘失大乘」者，第二明失乘得，乘得即是乘果。乘由實相理成，既忘失實相則忘失大乘也。「忘大乘則忘諸波羅蜜」者，第三忘失乘隨。乘隨謂因也，以隨順實相以修諸度，故以諸度故名曰乘隨。問：此釋出何文？答：龍樹《十二門論》云「大分深義，所謂空也。若通達是義則通達大乘，具足六波羅蜜，無所障礙。」大分深義所謂空也，所謂乘性。通達是義則通達大乘，即是乘得。具足六波羅蜜，即是乘隨也。彼論與此經文義全同。「忘波羅蜜者則不欲大乘」者，上來明忘正法失於乘三，今明失於兩欲。初辨忘失六度之因，則於佛果大乘無欲樂心也。「若菩薩不決定大乘者」，決定，謂信也。不決定，明於大乘無信。既於大乘無信，則於實相正法之理無欲樂心也。前明於佛果無欲，後明於理無欲。佛果望理，由理果成，故理為本、以果為末，故無本末二欲也。若欲於佛果，則欲於正法；若不欲於佛果，則不欲於正法，故文相接也。若約位論者，忘失大乘，謂忘失佛果。忘失諸一切波羅蜜，則忘失十地。於大乘不欲，則無內凡三十心，於正法不欲，則無外凡十信。此四攝一切位盡，從本以至末也。此四位得成者，初正法實相觀明晦，故有四種階位。故忘失正法，失此四位。後攝受正法中亦明四位，謂廣大無量，得一切佛法八萬四千。今之

四位，即是後四中，則是無量及得一切佛法之二位也。今之大乘，即是後得一切佛法。今之波羅蜜及二欲，此三位並攝入後之無量。後但明二者，無量謂因、得一切佛法謂果，但明因果二義。故今三位屬因，一位屬果。今欲廣忘失之果過，故開為四；後欲明因果之義，故合之為二。至後當顯。「隨所樂入」下，上辨明忘正法故退聖，此明忘正法故不得越凡。既於實相之理無欲樂心，則隨虛妄所樂便入三有，故永不得越凡。有人言：就位釋之，凡有六階，從上向下次第論忘失。忘失正法者則忘大乘，是第一階，謂失佛果。諸佛得果大人所乘，故云大乘。乘依理成，理是正法，故不成彼乘，是以言忘。忘大乘者則忘波羅蜜，是第二階，失十地行。十地所行名波羅蜜。忘正法者，非直失彼佛果大乘，亦失十地波羅蜜行。波羅蜜義後當釋之。忘波羅蜜者則不欲大乘，是第三階，失初地心。初地發心求佛大乘，名欲大乘。忘正法者，非直失波羅蜜行，亦失初地欲大乘心。不決定大乘則不能得攝正法欲，是第四階，失解行心。不決大乘，猶前文中不欲大乘。欲於大乘，決定趣向，故名決定。解行發心，求初地上攝受正法，名攝正法欲。忘正法者，非直失彼初地之中決定欲心，亦失解行攝正法欲。則不能得隨所樂入者，是第五階，失種性心。前一不能，括通此句。樂入，猶前攝正法欲。前正法欲，於初地上攝受正法，願樂趣入，故名樂入。種入種性所行，隨彼樂入，名隨樂入。忘正法者，非直失前解行地中攝正法欲，亦失種性隨樂入行也。永不堪任越凡夫，是第六階，失種性前善趣行心。善趣位中修習淨信，能越凡地。忘正法者，非直失前種性隨樂，亦失善趣，故不堪忍越凡夫地。良由諸行皆依理成，故忘理者，諸行皆失。此皆應得，不得名失也。「我見如是」下，上來第一別明過失，今第二總結也。「又見未來」下，上第一明忘失正法之損，今第二明不忘之益。而言未來者，若據勝鬘一人，據今受時為現在，說後時為未來。若就二人，勝鬘為現在，勝鬘已後為未來。「攝受正法菩薩」者，出未來證理之人也。「無量福利」者，還翻上失也。此「受十大受」者，結歸大宗也。菩薩摩訶薩義，如《法華疏》釋。得實慧故名菩薩，得方便慧名摩訶薩。又得般若故名為菩薩，得大悲故名摩訶薩。又具智慧故名為菩薩，具福德故名摩訶薩。聲聞下根，從教立名，聲者教也。緣覺中根，從義立名，緣者十二因緣名為義。菩薩上根，從果立名，菩提者無學果智也。求此果智，故名菩薩。聲聞一超，但能超凡，故受一名；菩薩二超，故有二名。菩薩者，超凡也；摩訶薩者，超聖也。所謂有大心大行大願，故名摩訶薩。「法主世尊現為我證」下，第三請證除疑。就文為二：初明請證、次辨除疑。所以須請證者，十戒難行，恐勝鬘有言無事，是故請證。佛既現前證我，必能行此十事，

即是如說而行。凡有二句：初明佛親現前，簡非隔世，則對面前故名為現。「唯佛世尊」下，第二句正請，明佛內心現知證法。自有對面，未必現知；今對佛面，佛復現知。「而諸眾生」下，第二除疑。就文亦二：初明除疑請瑞、第二明大眾疑除歡喜發願。就初又二：前明生疑、次辨除疑請瑞。「而諸眾生」者，辨所為之人也。「善根微薄」者，顯須為所以，亦是起疑之因也。「或起疑網」者，正明生疑。薄善則疑，厚善不疑，所以稱或。「以十大受極難度故」者，上明起疑之因，今明起疑之緣，即釋生疑也。度謂究竟。恐勝鬘但有十受之初言，未能究竟到度彼岸，是故疑也。故俗書云「靡不有初，鮮剋有終。」「彼或長夜非義饒益」下，出生疑之過也。非義饒益，謂失現在善法利也。「不得安樂」者，疑既在心，或當起謗，則未來受苦，故云不得安樂也。又非義饒益者有苦，不得安樂者無樂也。「為安彼故」下，第二斷疑請瑞。前請瑞。問：何故偏請華及音聲？答：華令彼見，聲使其聞。問：佛何故不自發言印證？答：不須佛言，空自聲出。如自所誓，則取信為易也。又佛若發言，謂是人情，是故默證，正明感瑞。「彼見妙華」下，第二覩瑞疑除歡喜發願。初明發願。「世尊悉記」下，明佛記其所願也。

「爾時勝鬘」下，十五章二章已竟，今第三次明三大願章，可作七門釋之。一來意門。第一歎如來真實義功德，此善必種至菩提，故佛為授記。如來既記，果在未來，此果非行不剋，故第二勝鬘對佛自誓受十大受，明修取果之因。因義雖多，不出止行兩善，受十大受即是止善；今發大願，此明行善。問：三種戒中，初止一切惡，可是止善。第二修一切善、第三度一切生，云何亦是止善？答：第二戒止不修一切善之惡、第三戒止不度一切眾生惡，故三戒並用止善為體。問：上亦有作義，云何判為止善耶？答：雖有作義，而意為止不作之失，故止門所攝。又求於佛果不出行願，就行願門相對者，上十大受名為行門，今三大願即是願門。又十受事難、誓期遐遠，要須以大願故扶持，故次十受而明三願。又若作分外內義，上來明內分之行，今明分外之行。以明自誓受戒是分內行，願者求分外之事，未得者願得之。問：上云我從今日乃至菩提，豈非分外勝進行耶？答：凡受三種戒，一切人皆得，此三戒在心。而發願要求，未得之事令得，故願是分外勝進解也。若文鉤鎖相生者，上第十受明攝受正法終不忘失，是故今發願，願得正法智乃至守護正法也。又前云令法種增長，上十受及以三願即是法種增長之事。

第二釋名門者，名一切願攝大願章，好體應云三大願攝一切願也。於出世道悕求名願，亦是期心名願。故《地論》云「願者，發心期大菩提故」也。此願義廣，故稱為大。此三大願，總收一切諸願，

故言攝大願也。又此三願能得大果、能大利益，又是大人所發，故名為大。問：願之與誓有何同異？答：亦同亦異。同者，如智之與慧、眼之與目。異者，以即事而行為誓，如十受等；要期未得為願。

第三體相門者，正以菩提心為願體。如《法華》云「一切智願猶在不失」，以願得一切智，故名一切智願是菩提心。又《地論》云「願善決定者，初地中說發菩提心，即是本分中願，應知」也。

第四相攝門者，初一願自行，成上攝律儀戒。第二外化願，成上攝眾生戒。第三護法願，成上攝善法戒也。

第五與十願同異門者，第一願是十願中第二願攝，第二願是十願中增長眾生心行願攝，第三願非實願境界攝，須檢十地十願文也。

第六自他門者，若論願意，唯他非自。故此經云「以此實願安慰無量眾生」。若以境別心，初一後一是自利願，第二是利他願。又前二顯正願，後一摧邪願也。

第七論位門者，有人言：初二願境通於上下，第三願境始從初地乃至金剛；若論願心，是地前也。

就文有二：第一勝鬘發三大願、二如來述讚。前發三願，即是大願；後佛述讚，明此三願廣攝多願，即是大願攝一切義。初中勝鬘復於佛前發三願者，經家總舉也。言「爾時」者，發願時也。「勝鬘」者，舉發願人也。所言「復」者，前已辨行，今更明願，所以言復也。「於佛前」者，發願處也。「發三願」者，正舉願心也。汎解發義，有其四種：一前未生心，今忽起意，是故言發。二前已生心，今彰在口，所以言發。三先有願心，今起行意，是以言發也。四先修行心，今始得證，是以言發。今此發者，就初言耳。勝鬘現在初起要期，名發三願。「作是言」下，寄言顯心，別明三願，即是第二彰口名發。「以此實願安慰」下，此明願心所為。菩薩所以興願者，為欲安慰眾生故也。眾生既處生死，無歸無救，常有恐怖，今以大願攝受安慰。問：前受戒初通明不起犯戒之心，故則為一受。今總明安慰，何故不總為一類？答：亦得相類。但今安慰明發願意，未正明發願，即指下三願以為安慰，不別為一願也。問：受既有十，願何故但三？答：互相類。止亦得三，即上三止，息惡、修善、度人；願亦得十，如願止一切惡乃至不忘失正法。但受別明一一止惡，故數滿為十；願是總相說羅，故但為三也。此願必有行來應之，故名為實願也。又真實心起願，故名實願。又此願實能利物，故名為實。又以此願實能得果，故名為實。「以此善根於一切生得正法智」，正明願體也。指前歎佛歸依受戒，用前實願安慰眾生善根，得正法智慧，故言以此善根也。三願者，初名求正法智願、第二名說智願、第三名護法願。言「於一切生」者下，謂

未來一切受生身也。上明乃至菩提，今云生處，互舉也。佛無生處，今約菩薩云生處也。「正法智」者下，有人言即六度智也。所言正者，此中論境不出有無、智不出權實，五度是緣有之心、波若是緣無之心。如有解有、如無解無，於正法道理中生，故言正法智也。有人言：正法智者，謂證真如慧。此單取空智，隔凡成聖、導遠眾行。以空理為正法願智，此又釋：以同歸之解為正法智、三乘為方便，以一乘為正法、解一乘為正法智。又釋：取解常住法為正法智。後二是成論師釋也。今明正法者，不可說其權實及以境智。如《華嚴》云「正法性遠離，一切言語道，一切趣非趣，悉皆寂滅相。」當知內外並實、緣觀俱寂，不知何以目之，故強歎為正法智也。「我得正法智已」下，第二名說智願。得如實悟，還為眾生如實說也。前是智慧心，後是大悲心。又前是智慧心，今是功德心。又前是自覺，後是覺他。又前是如說行，後是如行說也。又佛勅弟子常行二事：一聖默然、二聖說法。前是聖默願，後是聖說法願。問：此正法智，起自何位，為物說耶？答：菩薩從初發心自學此智，得在初地、究竟在佛，為眾生說亦復如是。今初發心即學此智，得在初地、究竟在佛地也。「我於攝受」下，第三大願。有人言：然此非是用身命財布施名之為捨，證實離相、得淨法身，捨離無常身命財等，故名為捨。與《涅槃經》中破壞一切諸結煩惱及諸魔性，然後要於大般涅槃放捨身命同也。「護持正法」者，上明捨身命財，求所離欲。捨無常身命財，此明求所得，非謂降伏惡人。興通聖教，名為護法。蓋乃證法在已不失，名為護法矣。今謂經文及古舊意不同。此經正明捨身命財、弘通大法，謂護法願也。或有眾生須捨命得正法智，或捨二或捨三而得正法智。問：初是自行願、次是化他願，今第三是何願耶？答：通自行化他也。以護持正法得金剛身，欲自得金剛身亦須護法、令他得金剛身亦須護法，故通自他也。又護法正成化他之行，以天魔外道學三乘及有所得人欲壞正法，正法不宣，眾生便不得聞而生智慧，故須摧邪顯正，眾生使聞生法智也。所以護法屬化他行。問：三願是四無礙中備幾無礙？答：前一願是法義二無礙，以識正法名為正法義，故名正法智。第二是後二無礙，無厭心是樂說無礙，為眾生說是辭無礙。第二有四：一法，二譬，「如是菩薩」下，第三合譬。「此三大願」者，第四如來歎印。所以歎印者，一合理、二稱物機、三可聖意。又上受十大受，空中有於瑞證，以釋物疑；今乃無瑞證，正為大聖印述，即知其願不虛，令人信受。又欲使一切眾生同此勝鬘發此三願，故須歎述也。又勝鬘雖發三願而不明大義，佛述中舉聖，即是釋其大義也。

勝鬘寶窟卷上(之末)

勝鬘寶窟卷中(之本)

慧日道場沙門釋吉藏撰

「爾時勝鬘」下，第四明攝受正法章，作三門釋之。一來意門。若明說法次第者，上來三章明起說方便，今此一章正明說法。江南彬師正為此釋，中寺安師還傳此解具如前釋。若就化他門釋者，上來三章明勝鬘自興行願，即言即行，謂自己所作利益；從此以去十章經，正明為他說法。若作因果門次第者，上來三章並是地前菩薩所興行願，名世間行，即是因門；今明攝受正法，證悟於理，謂出世間行，名為果門。若對二章生起者，上二章經名為略說，從此以去稱為廣說。言略說者，第十受云「攝受正法令不忘失」，第三願云「於攝受正法捨身命財而守護之」。此之二章雖唱攝受正法之言，由未解釋，故名為略；從此已去，廣明攝受正法行相，故名為廣。鉤鎖接次相生者，上明三願攝一切願，今明攝於三願同入一攝受正法願。

第二攝受位門。江南凡有三說。一、彬師云：「起自外凡，攝行萬善，教化眾生出生五乘善根，便是攝受正法。」莊嚴趣師正傳此義。二、宗師云：「登地已上，真得萬行，攝出生五乘以為其位。」傳此說者，其人甚多。三、曇達師釋云：「起八地之初，一心具萬行，教化眾生。」中興寺鍾表師，及安師、莊嚴旻師盛傳此解。今所明者，初心即行攝受正法。故《涅槃》云「發心畢竟二不別」，《大品》云「菩薩從初發心即行無所得」，故知起自初發心即行無所得，故知起自初心。但成在初地，故前文云「若忘失正法，不得越凡夫地」，故知不忘正法便能越凡，即初地也。《仁王》云「初地一心具八萬波羅蜜」，故知成在初地。任運現前，則居八地也；究竟圓滿，在於佛地。故下文云「攝受正法，捨三得三」，即是佛地。

第三釋名門。依下章文「此名為說不思議攝受正法」，實相之理為正法。舊云：顯證在心，名為攝受。今謂錄法在心為攝，如法領證為受。大宗猶是悟解於理，與理相應名攝。攝受之德，妙出心言，名不思議。即是心行處滅、言語道斷也。勝鬘於無名相中，為眾生故以假名相寄言標顯，故名為說。問：前來何不名說，至此方明說耶？答：前來亦得名說，謂為眾生說佛功德、說十大受，乃至說三大願。但上歎佛功德，不名為說；十受就佛受戒，亦非是說；三願是勝鬘發願，亦不得稱說。今欲為眾談上地之法，是故稱說。就說法中有十章經，大開為二：前二章經說於乘行、後八章經說於乘境。然行由境成，應前境而後行；但為攝上願行之因，明攝受一乘

之果，是故前行後境。就境行各開為二。行中二者，攝受明廣大出生、一乘辨無二收入。佛法雖曠，此二網羅，無義不盡，後當具說。就攝受一章，大開為二：一者略說、二者廣說。前略後廣，解義法然。又略說明收入義，謂攝一切諸願悉入一願；廣說辨出生義，明攝受正法出生八萬法藏恒沙法門。又初明攝受正法體，正體外更無有法；次明攝受正法用，更無有出正法用。又前明攝受正法願、後明攝受正法行，欲顯攝受正法總攝一切願行也。前三章明初行後願，以歸戒為本，方以大願扶持。今印述他行，成前三願，故前明願攝、後明行攝也。就此二章各開為四。初章四者，第一請說、第二許說、第三正說、第四如來讚述。「爾時」者，標欲請時也。「勝鬘」者，說法之人也。「白佛言」者，諮啟上聖也。「我今當復承佛威神」者，夫弟子說法，大聖在座，要假佛威神方乃得說；不蒙教輒爾而言，即是慢相，故言當承佛力說也。又解：前三願是勝鬘自力能辨，不假佛威；今欲說上地深法，非己分力所能，要假如來神力加被然後得說也。問：佛既有力，何不自說？勝鬘無力，承於佛力而欲說耶？答：凡有二義。一者勝鬘當今教主，機屬在其人、不屬在佛，故無力而說、有力不說。二者眾生若聞佛自說者，則謂法是甚深唯佛能說，則唯佛能知非我所解，則便自絕。以今勝鬘承佛神力能說，則我亦同然。故須勝鬘說也。此與《地經》金剛藏說增菩薩力，其義大同。又勝鬘欲令聽眾生信，故言承佛神力。既承佛神力，則解如佛解、說如佛說，時眾聞勝鬘說即便信受也。前說三願，今更說攝受，故名為復。復說在後，故名為當。外使物畏，目之為威；內難測度，稱之曰神；下稟上力，名之為承。「調伏大願真實無異」者，請說所說事也。證實相理，煩惱清淨，故名調伏。要期曠濟，故云大願。離於虛妄，稱為真實。稱理不乖，說與佛同，故言無異。又一切諸行同入一願，故名無異。如下章明從一生多、今辨攝多入一，故名無異。

「佛告勝鬘」下，第二如來許說。說既合理，任其斟酌，故言恣聽汝說。

「勝鬘白」下，第三正說。就文有三：一稱歎大願、第二出願體、第三結歎大願。初明稱歎大願者，即是攝用歸體，亦是勸物令修一正觀。所謂「攝受正法」者，第二出體也。前明恒沙諸願入於三願，今收三願入一大願也。故外書云「詩雖三百，一言弊之，謂心不邪。」淺法尚爾，況方等焉。問：此與前一切願入三願何異？答：前明攝一切願以歸三願；今攝三願以歸一願，謂攝受正法。又上明諸願入三願，謂以略攝廣；今諸願入一願，入一願者，謂以總攝別，故攝受正法深而且廣。深則言忘慮絕、廣則無德不苞，是故但明此一願也。馥師云：「即是第十受及第三大願。但上離之為

二，今合之為一。」有人言：七地已前，隨事立願、隨起行；今入八地，一心現前，具得前願，為願波羅蜜，是為一切入一大願，謂攝受正法真為大願。今明位義，如上所判也。問：出世無量行德，以何義偏言願耶？答：出世實有無量眾行，今據一門說以為願。如《地經》中彰其地體，說名為願。雖復說願，餘皆在中。故《地論》云「是中即攝智斷證修及餘助法」。又復諸行趣順菩提，通名為願。又得正法者，是三世佛也。今一切菩薩意願悟解正法，猶如諸佛，以是因緣攝受正法、攝一切願行。又攝受正法，有行有願，今此章明攝受之願、後章辨攝受之行，文正爾也。

「攝受正法真為大願」下，第三結歎也。若悟解正法，證理不虛，故云真為大願也。如《地論》云「願善決定者，真實智攝故。」問：何故舉恒河沙？答：於諸河中，恒河中沙最多，故取為喻。又於四河中最大故。又餘河名字喜轉，此河名字世世不轉。又世俗謂為吉河，入中洗者罪垢清淨。又此河近佛生處，佛弟子眼見故舉為喻。又此河廣四十里，象馬入中皆沒。

「佛歎」下，第四如來讚述。就文為二：一總歎、二別歎。總歎中言「善哉」者，良由勝鬘所說，一合理、二稱機，故重言善哉也。依外國有三善哉，此間嫌多，所以存二。又一善，善實慧；一善，善方便慧。善是好之別稱，哉是助語之辭。「智慧方便」下，第二別歎。又上是歎辭，今是所歎事。就文為二：第一歎其能說之功、第二歎所說正法功德無邊。就初文又二：第一歎其所說會理稱機；第二歎其所說同三世佛，引己為證。初文又二：第一歎教主、第二歎聽眾。初又二：第一歎其說功、第二釋歎。「智慧」者，實智也。「方便」者，權智也。此二智，經論中辨異有四：一約境分異，所謂照真諦名實智、照俗諦名方便智；二約行分異，照二諦名實智、隨機宜利益他者名方便智；三體名實智、用名方便智；四約修辨異，修未成就名方便、修成滿足名實智。「甚深微妙」者，實智證理，名為甚深；方便巧說，稱為微妙。又二智並有甚深、微妙二義。微曰玄微，微中之精為妙。「汝以長夜」下，第二釋歎。何由有此？二智能證能說，良由過去行因來久，故能爾也。生死淵曠名長，無解自照稱夜。又生死難脫故稱長夜。而汝能於長夜之中修於萬行，故言「殖諸善本」。「來世眾生」下，前歎教主，此歎聽眾。說既深，而非淺識所解，故云久種善根乃能解汝所說。如《中論》引《四百觀論》云「真法及說者，聽者難得故。如是則生死，非有邊無邊。」攝受正法，名為真法。勝鬘為說者，久種善根眾生則是聽眾。得此三事，生死有邊；不得此三，生死無邊。又舉其解者尚難，顯成勝鬘說是勝說也。

「汝之所說」下，第二明說同諸佛，引己為證。欲使物生信，故有此章來也。初明同三世佛。「我今得是無上菩提」下，引己為證。所以具須明通別二佛，恐物謂釋迦化偏，故須通引諸佛為證。「如是我說」下，上來第一歎能說合理稱機，此第二歎所說正法功德無邊。就文為二：初正歎；「何以故」下，釋歎。「我說攝受正法」，稱歎攝受正法功德也。「如來智慧辨才亦無邊際」，以攝受正法功德無邊，如來證此正法，故內智外辨亦無邊也。又上明所說無邊，今明能說無邊。疑者云：理既甚深，說應不盡。故舉無邊之智，說無邊之法也。又如來以無邊德說無邊法，故能說所說相稱，是此不足稱歎；勝鬘能以有邊之德說無邊之法，方為希有。又如來有無邊辨慧，說此攝受正法，不得其邊。「何以故」下，第二釋上如來辨慧無邊及功德無邊也。明攝受正法，體具恒沙功德，故攝受正法無邊及如來辨慧無邊。「有大利益」者，智慧也。又有大功德，出生萬行；有大利益，出生五乘。「勝鬘白佛」下，所以有此章來者，若就略廣明義，上來略明攝受正法，從此已下第二廣明攝受正法。問：何以知前略後廣？答：前直明菩薩所有恒沙諸願皆入一大願中，所謂攝受正法，故知是略。從此已去，曠舉法譬而解釋之，故知是廣。二者、上明收入，今辨出生。問：何以知上明收入、今辨出生？答：上明恒沙諸願皆入大願中，故知是收入；今具舉大雲大地能生諸法，故是出生。收入者，攝用歸體，所謂攝一切願行同入實相正法，言忘慮絕。如《法華》云「究竟涅槃，常寂滅相，終歸於空。」出生者，從體起用，從一正法出生一切五乘因果。三者、上就願門明攝受正法，今就行門明攝受正法。故前文云「所有恒沙諸願皆入一大願中」，故知是願；今明攝受正法是行，是故文云「由攝受正法，出生一切因果。」文具三條之義。就文亦四：第一勝鬘請說、第二許說、第三正說、第四稱歎。今是初文。「我當承佛神力」者，攝受正法，位窮佛地，唯佛能說。今承佛神力，方能演說。「承佛力」者，請如來三業加，即加其三業也。「更復演說」者，前已略說，今復廣說，故稱更復。前說收入，今說出生。又前已說願，今次說行，故更復演說也。「攝受正法廣大之義」者，前明略大，今辨廣大。前明體大，今明用大。前明願大，今明行大。如是三條，有深所以，故稱為義。

「佛言便說」下，第二如來許說。林公云：「此訓為錯，應言『辨說』。」今謂「辨說」於言不便，依經「便說」是也。

「勝鬘白佛」下，第三正說。就文為二：第一正明攝受正法；第二從「世尊我見攝受正法有如是力」下，仰推於佛，請佛證知。初以五門釋之：一異釋門、二正釋門、三同異門、四引類門、五行用門。異釋門者，有人言：攝受正法其義廣大，謂總標也，即是無量

釋上廣。「得一切佛法」已下，釋上大。大有二種，得一切法謂證大、八萬已下謂教大，則證教二道也。
二正釋門者，又二：第一略標章門、第二廣釋。標章門者，通唯是一正法；別有四義不同：一廣大、二無量、三得一切佛法、四八萬四千。此四門可具二義：初句為總、後三句為別，以別釋成於總。所以稱廣大者，以無量得一切佛法及八萬四千，故稱廣大也。二者通是一正法。法法不同，凡有四種：一理、二行、三果、四教。理者，諸法實相理。如實相理而修行，故有行正法也。行滿得果，故次明果。前三為自德，教正法者即化他，此四攝一切正法盡。初言「廣大」者，謂理正法也。次言「無量」者，行正法也。「得一切佛法」者，果正法也。「八萬四千」者，教正法也。今標此四門，後次第解釋也。又前三句即是乘三義，理正法是乘性也，行正法即乘隨也，果正法即乘得也，教正法為他說乘三也。
第三同異門者，此四與前不妄失正法中有同有異。上有五句：一正法、二一乘、三波羅蜜、四大乘欲、五正法欲。前之正法即是今理正法，前大乘即是今果正法，前波羅蜜及二欲即是今行正法。但上廣彰不妄失義，故復開為三；今作因果，故攝三為一。上但明自行，故不論教；今具自行化他，故有八萬教門。
第四引類門者，此四句即龍樹中觀論三字也。中者，理正法也。觀者，即行及果正法也。論者，即教正法也。故叡師云：「其實既宣、其言既明，於菩薩之行、道場之照，無不朗然懸解矣。」
第五行用門者，即就事作之。七尺之身本來四絕，即理正法。作四絕之觀，謂行正法。四絕之觀了了現前，即果正法。既如說而行，還如行而說，即教正法也。「八萬四千」，如《賢劫經》說：彼有菩薩名曰喜王，晏坐七日，作是思惟：「菩薩行何三昧，便速逮致八萬四千諸度法門、諸三昧門、諸陀羅尼解脫門等？」過七日已，往諸佛所，頂禮佛足，請前所念。佛時對曰：「快問是義。有三昧門名了諸法本，行是三昧，便速逮致八萬四千諸度門等。」何者是其八萬四千？彼經宣說：諸佛功德凡有三百五十種門，於彼三百五十種德各修六度以之為因，便有二千一百諸度。用此諸度對治四大六衰之患便有二萬一百諸度。言四大者，所謂成身地水火風。由前諸度得淨法身，故能捨之。言六衰者，外六塵。六塵之賊，衰耗善法，故名為衰；由前諸度，證諸法空，故能治之。彼前二萬一千諸度，各對眾生四種心患，便有八萬四千諸度。言四患者，多貪為一、多瞋為二、多癡為三、三毒等分為四。又解：取身見為等分，以身見能生三毒故也。八萬四千者，三百五十度謂果、六度謂因，謂因果一雙也。此因果謂得也。自下明離四大六衰謂離果。果中有內蛇外賊，下明離因。因中有三毒及等分，故八萬四千，無義不

攝。八萬四千既爾，三昧、解脫、陀羅尼等類亦同然。今說諸度，以為八萬四千門矣。此八萬四千善法，種別不同，故名為門。又此八萬四千，通人神解，故稱為門也。

「譬如劫初成時」下，第二釋四章。明即成四別，還依前次第釋。第一從初至即是攝受正法，釋上第一廣大之義。第二從無異波羅蜜至最後即是波羅蜜，釋第二則是無量因行章門。「世尊我今承佛威神」下竟「之所瞻仰」，釋上第三得一切佛法果德章門。從「世尊又善男子」下，釋上第四八萬四千教法章門。就初又二：第一前釋正法廣大；第二從「世尊攝受正法」下，釋攝受義。勝鬘前標二門，謂攝受正法廣大之義，是故今雙釋此二門也。初門有四譬四合：第一興雲注雨譬、第二大水出生世界譬、第三大地能持重擔譬、第四大地有寶藏譬。問：此四譬有何異？答：有人言第一譬攝受正法能生多行、第二譬攝受正法能成多德、第三譬攝受正法能益多眾、第四譬攝受正法備含多法，具此四多，是故前文云「則是無量」也。今明不爾，以三門釋之：一次第門、二不同門、三釋廣大門。次第門者，雲為水本，故前明雲譬。水從雲生，故次明水譬。地成由水，故有地譬。寶由地生，故有寶譬。合譬次第者，由實相理出生於教，如雲生於水。教由理成，如水由於雲。稟教成人，故有地譬。由人有寶，故有寶譬。又初以雲譬實相正法，次以水譬實相正法，第三以正法成人，第四得實相正法人能生出世大寶，故並以理正法為四譬，未論教也；至後釋八萬法藏，方明於教。第二不同門者，雖有四譬，合成二章。前之二譬，明成人之法；後之兩譬，辨法所成人。又前兩譬明自行，後兩譬辨化他。又前二譬明本出生，後兩譬明末利益。第三釋廣大門者，此章名釋上廣大章門。所言廣大者，四譬即成四大，謂大雲、大雨、大地、大寶。次合四大為二大，前二辨法大、後二明人大。次合二為一，雖有人法，總譬一正法。又一義者，即人是法、即法是人，如後章說也。次泯一歸無，即人是法人，人非定人；即法是人法，法非定法。故非人非法，慮絕言忘。今且依人法各為二法。法中二者，初略、後廣。又初明人天乘、後明四乘。人中二者，至後當釋。又初明與四乘因益、後明與四乘果益，至文當顯。初文前譬、次合。所以舉譬者，法之理深，非譬莫悟，故據近事以明遠理。「劫初成時」者，今前敘壞、後次辨成。火災起時，壞欲界至初禪。水災起時，壞欲界至二禪。風災起，壞欲界至三禪。既有三壞，即有三成。若壞欲界至初禪，世界成時，從二禪邊興雲注雨，故欲界至初禪便成。若壞欲界至二禪，便從三禪邊注雨，故欲界乃至二禪得成。若壞欲界至三禪，從四禪邊注雨，故欲界至三禪便得成也。廣如三界義中說。今取劫成者，一切世間諸成之中劫成最大，譬得初地乃至得佛，亦是

一切成中之最大也。問：今正據何成喻？答：正就佛地。非佛究竟成就，無以能出生五乘等法也，故以劫初喻攝受正法人也。「成時」者，譬攝受也。正法顯現在心，名為攝受，即是成時。問：劫初成時喻攝受正法人，普興大雲喻攝受正法。此是從人有法，乃是正明人出生，寧是法出生耶？答：譬意不正在人，乃明劫成時。大雲普興，雨眾色雨，正明法出生，不明人出生。水聚譬亦爾。故二處文並不合劫成。問：云何理出生？答：由會實相理，得有諸佛菩薩及以二乘，由佛菩薩二乘故有人天也。「普興大雲」者，所以舉劫初大雲大雨者，雲雨之大莫過劫初，故借此大雲大雨以喻攝受正法之廣大也。大雲者，依《法華經》四義譬雲：一如來大形普應，猶如大雲；二如來大聲普遍，猶如大雲；三如來大號普遍，猶如大雲；四如來大德充滿，猶如大雲。則是形聲德號攝佛事盡。今以大雲譬攝受正法，攝受正法則無法不攝，猶如大雲。「雨眾色雨」者，攝受正法為體則是能生，從攝受正法出生因，如雨大雨也。「及種種寶」者，出生果，如種種寶也。以因果是眾義大宗、立信根本，初譬但明此二，所以為略。又此中但明正法出生人天之因、人天之果，是以為略。故經云「雨無量福報」，人天果也；「無量善根」，天人因也。「如是攝受正法」下，第二合譬。略不合劫初成時。雖舉劫初時，意正在興雲注雨，故不合也。攝受正法合上興雲。雨無量福報，合上雨種種寶，即果名為福報。及無量善根之雨，合因也。

「世尊又如劫初成時」下，第二，有三：一譬、二合、三結。劫初成時，不異向解。「有大水聚」者，劫初成時有持水風令水不散，有消水風令水漸盡以成世界。世界壞，從下以向上；世界成，從上以成下。故論云「初壞處最後成，最後壞最初成，故用水聚出生三千大千世界。水之輕妙者，成上諸天宮殿。水之滓濁者，成下山河大地。是水聚能出生大千世界藏。」問：欲界身不能觸得上界物，云何得以欲界火燒上界禪？答：《俱舍論》云「從欲界火別出火燒初禪，不用欲界火燒初禪。」問：云何為三千大千世界？答：如龍樹說，一四天下合以為一，數之至千名為小千。小千為一，數復至千，名為中千。中千為一，數復至千，名為三千大千世界。此大千界成壞同時，故合為一。三千隔別，故稱為界。三千苞含人物，目之為藏也。「四百億類洲」者，三千界中有其百億四天下，別名四百億。地形各異，名種種。東方有洲，名弗婆提，形如滿月，人面像之。南方有洲，名閻浮提，其形上方下尖，人面像之。西方有洲，名瞿耶尼，形如半月，人面像之。北方有洲，名鬱單越，其形正方，人面像之。洲謂洲渚，此等皆是水中高原，故名為洲也。釋合譬文，凡有四家，今具敘之。第一家云：出生大乘無量界藏者，

菩薩地中，要說有十、廣則無邊，故名大乘無量界藏。此正取菩薩十地諸位為無量界大乘界藏。一切菩薩神通之力者，合上四百億類洲，菩薩神通之力是其行用。一切世間已下，明其行體。行有世間、出世間別，三地已還名為世間，四地已上名出世間。是二之中各有證行，阿含行異，故有四句。一切世間安隱快樂，是三地證行體也。證行寂滅名為安隱，證法適神名為快樂。一切世間如意自在，釋三地已還阿含行，謂八禪等也。及出世間安樂劫成，是四地已上證行體也。法從喻稱，故言劫成也。乃至天人本所未得者，是四地已上阿含行，謂道品等也。三地已還阿含之行，是凡夫法，人天共得；四地已上阿含之行，是賢聖之法，人天不得，故名天人本所未得。此等皆從攝受中出也。第二家：餘義並同，但取證道即是無分別正體智，阿含行即是後得智。用《攝論》意也。有人言：初譬明正出人天乘，今譬明正法出生三乘，謂菩薩及三乘也。從菩薩神通下，合四百億類洲。於中有二：一以大乘行相合也；乃至人天未得者，以二乘行合也。菩薩行相中有四：菩薩神通力者，出世作用殊能行也。一切世間安穩快樂者，世間福報行，謂因為安穩、果為快樂。世間如意自在，世間作用殊能行也。出世安樂劫成者，出世方便福報行。以喻為法，故言安樂劫成。世出世各具二種行，但文中說之非次第耳。人天本所未得者，聲聞緣覺善法，人天本所不得也。皆於中出者，皆於攝受中出。問：此師既云此譬出生三乘，云何合四百億類洲？答：彼不分明，相當以菩薩世間出世間及二乘為四也。今謂此三家釋，乃取十地，位義有餘，而於文凡有二失：一者義局、二者破句。言義局者，大水聚譬，明世出世一切，云何但出生十地義耶？破句至後當顯也。今所明者凡有二義：一者總別、二者因果。言總別者，大千為總、四百億類洲為別，則以大乘為總、於大乘中離出四乘為別。又總別者，大乘為總；菩薩神通之力，於大乘中別明菩薩神通之用。二者以大乘為果乘、四乘為因乘。所以知然者，下明四乘中但辨菩薩神通、不明佛乘，故知大千喻果乘、四百喻因乘。一切菩薩神通之力下，合上四百億類洲。菩薩神通果報，喻如一百億類洲也。菩薩神通者，總舉大乘因行化導之要。如《法華．信解》云「於菩薩法，遊戲神通」也。一切世間安穩快樂者，人中果報。一切世間如意自在者，是諸天果報，合此人天為二百。人報劣，直云安穩快樂；天報勝，故云如意自在。所以知是人天者，並稱世間故也。及出世間安樂者，二乘人即成二百，合前為四也。此是古舊所說，於文相顯。然四乘各有因果，夫因樂義不顯，果報則歡樂義顯。今欲歎正法能生四乘樂果，使物行正法，是故偏明果也。問：四種云何並稱為樂？答：菩薩運五通、度六道，適大士之懷，所以稱樂。如世間之戲樂也。又作事若難，

則名為苦。菩薩運用自在，如戲不難，故名為樂。餘三樂，在文顯然。「劫成乃至天人本所未得皆於中出」者，前二家牽劫成屬上出世間，古舊牽劫成向下也。上有三，謂譬、合、結，今是第三結也。就結中，初結能生、次結所生。劫成者，牒上劫成也，即是明攝受正法義成，即是能生也。「乃至天人」者下，結所生也，明天人乘從攝受正法出也。本所未得者，大乘及二乘非是世間所得，亦從正法中出也。此文非但偏結水聚譬，亦通結雲雨譬。此二通舉劫成之事，是故通結也。

「又如大地」下，第三譬。前之二譬，明所秉之法。法不自弘，弘之由人，故次明秉法之人。又上明理正法，由理成人，故人有利物之用。如由水成地，地有昇持之能，及出寶之用也。問：此章正明理正法出生，云何今兩譬乃明人出生耶？答：由理正法出生人故，人能出生四乘等用，則終是明法出生義耳。兩譬為異者，今作三雙釋之：一初譬以荷負義為正，後以出寶義為正；二者初譬與眾生四乘因行，後譬與眾生四乘果德。又初譬師化弟子，後明弟子得法由師。文四：一譬、二合、三結、四歎。所以借大地譬者，地有三義：一牢固難傾、二生長萬物、三能擔負山河。攝受正法菩薩亦具三義：一行體牢固、二廣生物善、三荷負眾生令離苦得樂也。「又如大地」者，上明雲水出生四分藏，即是用雲水以成地，今明地亦有荷負之義。上明攝受正法出生五乘，今明攝受正法以成於人，人亦有荷負義，故以地況人。如地能持四重擔，得正法菩薩亦利益四種之人。大地即是能持，四重擔即是所持也。有人言：大海最重，喻於凡夫。諸山次輕，喻於聲聞。草木轉輕，喻於緣覺。眾生最輕，譬於菩薩。今明不爾，大海最重，喻於菩薩。諸山雖重，猶輕於大海，喻於緣覺。草木輕於諸山，喻於聲聞。眾生復輕草木，喻於凡夫。所以作此釋者，物重譬於德重、物輕譬於德輕。「如是攝受正法」下，第二合譬。攝受正法以成男女，此得正法男女人猶如大地，堪能荷負四種重任也。「踰彼大地」者，地雖能持，無心負擔；菩薩大悲，有心能負。又大地持少，菩薩負多。又大地劫成能負，劫壞不能；菩薩於一切時常能荷負，故踰地也。「何等為四」下，合上所持。初解以大海喻凡夫者，依文次第合之。前舉海山草木次人，今還次第合也。第二師釋意：譬則從重至輕、合則從輕至重者，承文勢故爾。以最後譬輕，故接輕合輕也。「離善知識」，謂不近善友也。雖有善友不相值遇，親近義希，故稱為離。三乘人及人中善人，能以善法利物，為善知識。不能聽受正法，故曰「無聞」，或都不聞正法、或聞之甚希、或可雖聞不解。無惡不造，不能繫念思惟、如法修行，言「非法」。授與福分善根，令修福捨罪，後生善處，漸得入道，故言「而成就之」。有下乘根性，後欣

樂下法，故為求為說四諦欣厭觀法，故授與聲聞乘。求聲聞者即是合上所擔。所言求者此是樂欲名之為求。授與之言，合上大地能持，下例作此釋。問：緣覺之人，佛在世時為其說教，可得是授。出無佛世，叵有授義以不？答：亦有二種授義，一者諸佛菩薩以神通力起風動樹，因而葉落，令其思量，故云授與。二者以人為緣，如獼猴教仙人坐禪，遂得緣覺，亦是授義。「是名攝受正法」下，第三總結。「世尊如是攝受」下，第四歎。「為眾生作不請之友」者，四乘眾生雖有根性，樂欲未生，不能請求。菩薩照機，知其堪受，即便為說，故言不請。聞必得益，目之為友。同門曰朋，同志曰友。大士以善法惠利眾生，令同志修學，故名為友。肇公言：「真友不待請，如慈母之赴嬰兒」也。問：何故經中或云待請、或云不待請？答：待請方說者，顯菩薩重法之心；不待請者，顯菩薩大悲敦至。又待請者，令前人重法；不待請而說者，令物尊人也。若請方說，則能說之人便無大悲，故人則不尊也。「大悲安慰」下，前歎菩薩為物之友，今歎菩薩能生四乘善根，名之為母。眾生在生死怖畏，菩薩以大悲覆護，以名安慰也。

「又如大地」下，此第四譬。與上異者，上但明菩薩化眾生，不明人得益；此下明上能化下，復明前人得益。何以知然？上云「普為眾生作不請之友」，故知上直言師化弟子。此下言「得大寶眾生皆由攝受正法男子女人」，故知此明眾生得益。餘二義如上。就文有四：一喻、二合、三釋、四結菩薩化功利益眾生也。「又如大地有四寶藏」，此句總標。「何等為四」下，別出四名：一者無價，喻於菩薩；二者上價，喻於緣覺；三中價，喻聲聞；四下價，喻人天。「是名大地四種寶藏」者，總結也。就合譬中，初總合，即合總文也。問：菩薩自得己家自法，云何名為得眾生四寶？答：此四是化他法，故名眾生四種大寶。此四種寶雖主化物，出在菩薩，故云菩薩得之。「何等為四」下，合上別也。譬中從上至下，合從下至上，前已釋之。「如是得大寶眾生」下，第三解釋。眾生得益，皆由菩薩也。「世尊大寶藏者」下，第四總結。前明得正法菩薩有四寶藏，此結明菩薩之人所以能荷負四擔者，皆由攝受正法，故推功於法也。「世尊攝受正法攝受正法者」，自上已來釋廣大章門，今釋攝受章門。所以知上釋廣大者，上明有四譬，即是四大，謂大雲、大水、大地、大寶。雖有四大，不出二種，前二明人秉法大、後二明法所成人大。一切諸大不出人法，故知是釋廣大章門也。自上已來凡四處明攝受正法：一第十受明攝受正法令不妄失；次第三願明攝受正法，捨身命財而救護之；第三攝受正法願章，明一切諸願同入一願，謂攝受正法；第四攝受正法行章，攝受正法其義廣大。雖四處標名，猶未解之，至此方釋也。攝受者，若智證於理，

理生於智，則是境智二見，不名攝受。若能所並冥、境智俱寂，乃名攝受正法也。蓋是佛法之大宗、證悟之淵府。又有此文來者，智證於理，有不二二義、二不二義。不二二義者，智為能證、理為所證，理為能生、智為所生。二不二者，不見智為能照、理為所照，理為能生、智為所生。如《大品》云「與般若相應，而不見應與不應。」與般若相應，謂不二二義；不見相應不相應，謂二不二義。《智度論》云「實相非般若，能生般若。」此是不二二義也。又云「緣是一邊、觀是一邊，雖是二邊，名為中道。」即是二不二義。自上已來明攝受正法，明不二二義；今明相即，是二不二義。又若約位論之，地前菩薩未能證理，故境智猶二；登地已上與理相應，緣觀俱寂。若破病論之，時眾聞攝受正法，則謂智為能攝、正法是所攝，則起境智二見；今破二見，故明不二，是以有此文來也。此四條義，通貫於後，並不可出也。「世尊攝受正法」，此一句牒前攝受正法語來也。前已釋廣大義竟，未釋攝受正法，今欲釋之，故牒將來。「攝受正法者」，正解攝受義也。將欲解釋，故重題章門也。「無異正法」者，此明攝受即正法，謂智不異境。「無異攝受正法」者，此明正法不異於智也。正法即攝受正法，正結理不異智也。以不二故言不異，非是相似故言無異。

「世尊無異波羅蜜」下，自上已來釋廣大章門竟，今釋第二無量因行章門。由理成行，故次理明行也。又正法語通，非但理是正法，行亦是正法，故有此文來也。就文亦二：初明攝受、次明正法。上前明正法、後明攝受，今前明攝受、後明正法。與上不同者，接上攝受即明攝受故也。又攝受與正法，義無前後，故得迴互釋之。又欲明標釋結義，所以前明攝受。言標釋結者，初標即義；從「何以故」下，釋即義；次此後結即義也。此中應明釋名門。所言「攝受正法」者，六度即是因行正法。錄六度之法在心，名之為攝；如六度法而頓證，故名為受。頓證之時，不見能攝所攝、能證所證，不知何以目之，強名攝受，此即是今文明相即義。又攝受有不二二義、二不二義。不二而二，故有能攝所攝、能證所證；二而不二，則能所宛然而常寂滅。又約位明之，地前未得真證，故猶有能所；登地已上，永得於真證，故緣觀俱寂。若破病者，眾生謂能攝所攝異；破彼二見，故明不二。此是破二明不二，二病若去，不二亦除。如《華嚴》云「不著不二法，以無一二故。」又《智度論》云「破二不著一，是名為法忍。」法忍者，心安理法，不見一二也。就文有二：初總明不二、次別明不二、三總結不二。初文三句。「無異波羅蜜」者，明攝受正法不異波羅蜜。「無異攝受正法」者，明波羅蜜不異攝受正法。問：此與上攝受何異？答：有同有異。若言攝受不異波羅蜜、波羅蜜不異攝受，此與上智不異理、理

不異智，其義則同。但上明理不異智、智不異理，今明智不異行、行不異智。若言攝受正法不異波羅蜜、波羅蜜不異攝受正法，此欲明攝受正法廣大之義。非但理正法是攝受正法，波羅蜜行法亦是攝受正法，是故攝受正法其義廣大。「攝受正法即波羅蜜」者，上來兩句明無異，今第三句結簡無異。所以無異者，以即是故，名曰無異，非謂相似故言無異。問：結即中何因少一句？答：既言攝受即波羅蜜，當知波羅蜜即攝受，故不須第二句也。結中亦有二義：一結智與波羅蜜不異、二結攝受正法與波羅蜜無異。問：攝受是能攝受之智、正法是六度之行，智與行既其不二，云何一智體即具一切行？答：如一正觀，止惡義邊說名為戒、證靜義邊名之為定、能照義邊稱之為慧、達到義邊即波羅蜜，是故一智攝一切行。問：六度與正觀無異，此是解與行無異，亦得言實相正法與六度無異不？答：上明智與理無異，望理智即是行。智既與理無異，即是行與理無異。問：云何無異？答：菩薩以實相心行六度，故六度即實相。今且就檀釋之，然雖復四絕，三事宛然。此實相即檀，雖三事宛然，常是四絕，故檀即實相。檀度既爾，餘行例然。問：上明從實相出生四乘因果，菩薩即以四乘因果行利益於人，與今文明攝受正法何異？答：上明四乘之法利人，今明以六度之行益物。若爾，上即是四乘，六度益物即是一乘。前即是出生益物，今是收入利人。又上明從理出生行、今明行成，故用行益物，則上明其本、今辨末也。「何以故」下，上來第一明攝受，今第二明正法。亦上是標即，今是釋即。「何以故」者，此是問辭。問意云：何故攝受正法即是六波羅蜜？「攝受正法」已下，此是答。答意云：六度即是正法。菩薩攝受六度正法，以化於人，故攝受正法與波羅蜜無異。此中明六度即為六階，一一度中各有三句：一標機緣、二明菩薩行施、三結行成為波羅蜜。初言「應以施成就」者，此明所化機緣也。問：此是何等人耶？答：有人言此是慳貪眾生，宜教行施，故名成就。今謂文相不爾。經云「應以施成就」者，此明前人根緣應見菩薩行施得成就者，菩薩則為之行施。何關教前人行施耶？六度皆有此文，必宜前定之也。問：此是何人？答：此人不定。自有慳貪眾生不肯布施，菩薩前自行施，使彼學之。二者自有貧窮眾生，菩薩施其財物，令其歡喜與菩薩為眷屬，然後化令入道，故云以施成就之。自有眾生應見菩薩行施而得悟道，故菩薩為之行施也。「以施成就」下，第二明菩薩行施。就文為二：初標二章門、次釋二章門。以施成就者，標二章門也。施之一字，謂菩薩行施章門也。成就者，利物章門。「乃至捨身支節」者，釋兩章門。即前釋行施章門。施有內外，捨身是內、捨餘是外。外易內難，從外至內，故云乃至捨身支節也。乃至，是其窮到之辭。「將護彼意」已

下，釋第二成就章門。「將護彼意」者，善順機緣，名將護彼意。菩薩雖復內外頓捨，此是合理，未必稱機；今欲明稱機，故云將護彼意也。「而成就之」者下，以順機緣行施，而前人遂便得益，故言而成就之。「彼所成就眾生建立正法」者，釋上成就之義也。菩薩以攝受正法心，為物行施，遂令眾生悟道，得入攝受正法之中。故攝受正法得攝施行，亦得攝受一切眾生，是故攝受正法其義廣大，故前云攝受正法即是波羅蜜。施行既爾，餘五類然。攝受正法有二：一者攝行，謂攝受正法，攝受正法攝受六度等萬行；二者攝緣，菩薩行六度，令一切眾生皆得悟道入正法中。故攝受正法其義廣大也。「是名檀波羅蜜」者，第三結檀行成就。

「守護六根」下，第二戒度。亦三：一標機緣、二辨菩薩持戒、三結行成名波羅蜜。「應以戒成就」者，標機緣也。問：是何等緣？答：亦有多種。自有破戒之緣，令其改悔持戒；自有本未有戒，令其受戒；自有見持戒而起愛敬之心，自有見持戒而得悟道。問：何故一一度中出多緣耶？答：若如《大品》，一一度中凡有四句：一自行六度、二教他行、三歎行法、四美行人，則六度各對六緣。今此文中，藥別病通，以明六行，故是藥別；所對之緣不別標之，知病通也。「以守護六根」下，第二明菩薩持戒。就文為二：一明菩薩自持戒。第二明菩薩持戒，令物得益。「守護六根」者，六根如門能通，六塵惡賊損壞戒善，故須防護。防護之法，唯念與慧，念心守境、慧巧分別知其損益。「淨身口意業」者，菩薩持戒有始有終，守護六根是其始也，淨身口意戒行成就。成就之中，淨身口意是正戒離性罪也。「乃至正四威儀」，謂離遮罪。「乃至」還是窮到之辭。性罪易離、遮罪難防，從易至難，亦是從重至輕，故云乃至正四威儀。「將護彼意」者，上來第一明菩薩持戒，今第二明使他行戒，具以如上說。

「是名」下，第三結具戒行名波羅蜜。就忍行中亦三：一標所為緣，故言「應以忍成就者」；「若彼眾生」下，第二明菩薩行忍亦二：初明行忍、二為成就眾生也。罵詈毀辱誹謗是口辱，對面而論名為罵詈，背後道說稱為毀辱，全無忘造稱曰誹謗。恐怖者，是其身辱，打縛割截繫閉等事說為恐怖。又恐怖者，亦通於口，以說諸惡事而恐怖之故也。「以無恚心」者，此明忍也。得無嗔善根，故云無恚。「饒益心」者，非但無嗔，菩薩見打罵時，即於前人起饒益心。羅漢之人得打罵時心亦不嗔，不能於中即起慈心饒益於彼；菩薩能也。「第一忍力」者，忍辱是第一道。如經中說「忍之為德，持戒、苦行所不能及」，故稱第一。又《智度論》云「行生忍時，得無量功德。行法忍時，得無量智慧。」德兼福慧，故云第一。「乃至顏色無變」者，「乃至」還是窮到之辭。菩薩行忍，不

起嗔恚、不生結恨，亦不加報，此離重過；今明乃至無變，遠離輕失。「將護」已下，第二同前。「是名」下，第三結成忍度也。
進度亦三，易知。菩薩精進，為度眾生，是故說言「於彼眾生不起懈心」。此明離過，如經說「懶墮是精進家障，懈怠是精進之垢。」障重垢輕，今說離輕也。尚無有輕，況當有重？「生大欲心」者，上明離過，今辨習德。於諸善法皆有修意，名大欲心。又於諸眾生皆有度意，名大欲心。欲心是其精進方便，故前生之。第一精進者，正明精進體。第一精進，是心精進。「乃至」已下，謂身精進，行住坐臥常能勤苦。名「若四威儀」，心易身難。從心生身，故言乃至也。
禪度亦三。「於彼眾生以不亂心不外向心」者，心不住於一境，名為亂心。心緣外境，名外向心。此是定障，菩薩得定，故遠離之。有人言：不亂者，離性亂。不外向者，離事亂。《佛性論》云「性亂者是五識中亂，事亂者是意識中亂。」又《淨名》云「心不住內亦不在外，是為菩薩晏坐。」「第一正念」者，上明所離，今明所得。生空法空，常以空理自安，故云正念。問：生空法空，此是正慧，云何言正定？答：即一空觀，二義說之，窮照曰慧、極靜為定。故《成實論》云「爾時二種，如實知名慧、攝心名三昧。」又念是禪因，能生定心，如禪支及四如意足。不言第一正定，而舉其因者，對下不忘，顯守境力。「乃至久時所作」，身業也。「久時所說」者，口業也。「終不忘失」，明定心恒憶，久時身口業不忘也。問：何故有此意來？答：菩薩因定發宿命通，故憶持久所作事。又因定得於三輪：第一正念，謂因定得他心輪；久時所作，是神通輪；久時所說，是說法輪，並不忘失也。夫心喧則情暗、神靜則慮明，故見曠劫如在目前，故云不忘失也。
智慧亦三。「彼諸眾生問一切義」者，問五明等一切義也，亦問五法藏一切義也。五法藏者，三世為三、無為為四、不可說為五。「以無畏心而演說」者，夫畏由癡生、安由解發，既明達在懷，故有難能詶、有詶必塞，故云以無畏心而為演說也。「一切論」，謂世辨論、隨世論、圍陀論、毘伽羅論、衛世師論。又是五明論，此是明智人之所造。又學此論者，亦能生人明慧，故稱五明。五明論者，謂內論、因明論、聲明論、醫方論、工巧論，故稱五也。此五並須賓主論量，故稱為論。但前之四種，假文處多，說之為論；第五一門，隨事習之，宜稱工巧。故文云「一切論、一切工巧」。此五是生明智處，故言明處。義通真俗，故《地持》云「於五明處，具足一切聞思修證」，則知通二諦也，如《地持論》具釋。「乃至種種工巧諸事」者，「乃至」還是窮到之辭，始從第一內論，乃至第五工巧諸事也。「是故世尊無異波羅蜜者」，前攝受正法無異波

羅蜜有三：一總標無異；二「何以故」下，別約六度釋無異；今第三總結無異也。問：餘處皆以六度為自行，今此何故說為化他？答：所對不同。餘對四攝，故為自行；今對攝受內證之德，為物行六度，名為化他。問：布施施他、四攝攝他，何故六度為自行、四攝為化他？答：六度中但云布施，故是自行；攝中云布施攝，攝即是化他，故為化他也。問：此中何故以六度為化他行？答：欲釋上則是無量義。無量義者，猶是廣大異名。若自行六度，則行不廣大；以為物行六，故六度廣大。又六度有三種廣大：一無惡不息、二無行不修、三無人不度，復名廣大。

「世尊我今承佛威神」下，第三次釋上得一切佛法章門。所以知釋得一切佛法章門者，下明捨三不堅得於三堅。三堅即是果地佛法，故知是釋上果德門也。又接六度文生，上明行於六度即下利眾生，今行六度上求佛道，故以六度之因得三堅之果。而文且據檀因，得於檀果。餘行類之，故有此文來。又上明六度即是化他，今明捨三得三即是自行。又上明六度即是行廣，今明捨三與後際等即時長，並具諸義也。就文亦三：一請說、二許說、三正說。所以至此更稱承力者，上明因行易陳，今明果德難說，故重承佛力也。「更說大義」者，上明理大行大，今更說果大。又上已說六度之因下利，今說捨三得於上求之三，故名大義。許說可知。「勝鬘白佛」下，第三正說。就文為二：第一明捨三得三、第二稱歎。就初又二：第一明攝受、第二辨正法。問：今攝受與上何異？答：上明攝受於理，即是智與理無異；次明攝受行，即智與行無異。今明攝受果，所言果者，謂佛地常身命財。明人攝受此果法，故人與果法無二。所以然者，證常身命財人，與常身命一體，故人法無二。又此中明無所得心，捨三即是檀行正法人，與此檀行正法無二。問：上已明六度無異，何故復明檀行無異？答：上雖明行廣，今辨時長。還應有上四義。未得人法不二觀，則人法二；得不二觀，即明人法無二。又破人法二，故明人法不二。惑者謂人能攝受正法、正法為人攝受，則起二見；為破二故明不二，具如上釋。又具有二不二義、不二而二。法成人，人能御法，二而不二，即法統御名人、即人可軌名法。又即人之法能生四乘因果、即法之人亦能出生四乘因果，功用既齊，故人法無二。故前四譬中，前二明法出生、後二明人出生，即其事也。初文有三句：初雙牒人法。「無異攝受正法者」，此明人不異法。「無異攝受正法者」者，此辨法不異人。「攝受正法善男子女人」下，結人即法。「何以故」下，上明攝受，今第二明正法，正法即是常身命財。「何以故」者，問也。此問有二意：一問所攝正法、二問人法何故不二。「若攝受正法」下，正答其兩問。大意明其人捨三分已，得攝受中常身命財。身命則是正法，故詶其

一問。常身命財以成於人，故人不異法，詶第二問。就文有三：一總明此人為攝受正法，故捨於三分；二列三名；三廣解釋。就初中「若攝受正法男女為攝受正法故捨三分」者，此明攝受菩薩為得佛果常身命財，故捨無常三分。此明捨意也。問：但應言為得常身命財故捨三分，何得言為攝受正法故捨三分？答：欲顯攝受正法其義廣大。既明為攝受正法，當知攝受正法即是常身命財。若言為常身命財故捨三分者，或便謂攝受正法不攝常身命財。以是義故，言為攝受正法也。「何等為三」下，第二列出三名。問：捨身命財何異？答：若捨身為奴，則不開捨命。又捨頭目支節施人為捨身，為人取死為捨命。又釋：捨身即是捨命，但本意不同，故成兩別。如投身救虎，命雖不存，以肉施彼，意在施身也。他不耐我在，須得我死，於彼事乃辦。菩薩為茲殞命，身雖不存，是只捨命。自身命外，國城妻子悉以施人，為捨財。梁武別釋此為一小科義。「善男子」下，第三廣釋，即成三別。「男子女人」，出能捨之人也。「捨身」者，正明捨也。「生死後際等」者，北土人有二釋：一云生死是前際、涅槃為後際，而言等者，生死涅槃於事不齊、於理則等。要得此等，方有捨得。等謂空平等觀，上絕涅槃、下亡生死。得此等觀，故能離老病死，得常身命財。此空平等觀，為捨得處，此乃證實離相故名為捨，非以身施人名之為捨。有人言：生死後際者，非生死為先際、涅槃為後際，唯就生死中自辨於前後。若具縛凡夫，是生死前際；金剛三昧一品惑在，是生死後際，故詺金剛三昧以為生死後際。言其等者，取佛果種智。良以金剛斷種智證，此據終盡處以說，故舉後際等也。南方人亦有兩釋，但有異有同。一云：以金剛窮學，為生後際，謂生死訖於此時。意明捨身之事，從初發心訖此為極，自此已外無復無常身可捨。又釋：以涅槃為後際，生死盡於此時，故言生死後際等。《毘婆沙》中具此兩釋，但彼舉小涅槃，今言大涅槃為異耳。馥師意：攝受正法以菩提為期，捨身命財以後際為限也。今須平量之。北土人以空平等為捨，此事不然。凡論空平等捨，從初地得平等觀即能平等行施，云何乃言後際方辨空平等施？若以涅槃為後際，此是捨無常身盡極處，自此已外無復無常身可捨，此言合理也。若以金剛為後際，金剛猶是生死後分，此猶有無常身可捨。若以涅槃為後際，即得常身，更無有無常身可施。但得常而捨無常，約此亦得云有無常身可捨。今詳經意，從因到果則如向釋。但今言與後際等，生死自有三際：一前際，謂過去；二中際，謂現在；三後際，謂未來。際既無盡，捨身與後際等亦無盡。如《地經》十無盡義，不取盡極為等。問：後際無盡，捨身亦無盡者，何由得常果耶？答：菩薩建無盡意，行滿自然得常。「離老病死」者，上明行因，今辨得果。捨無常身布施，

凡得二果：一所離果、二所得果。離老病死，謂所離果。老病唯在分段，死義通於變易。又變易亦有念念之老、無常之病。「得不壞常住」下，第二明所得果。就文有三：一所得常、二所得深、三所得體。體是常故，名為法身。亦無諸非法，妙法斯滿，是法身義。既為身捨身，故得法身之報。此約相似因為論。不可破壞，故名常住，謂離分段也。無有變易，離變易也。又無有變易，釋上常住。「不思議功德」者，第二明所得深。道出三乘十地，故無人能思也。「如來法身」者，第三明所得體。以功德法成身，故云功德身也。「捨命者」，標捨命布施也。「生死後際等」者，明布施時長也。「畢竟離死」下，上辨行因，今明得果。有二：一者所離、二者所得。言離死者，謂所離也。捨命是為他取死，故以離死為果。無常壽命要必有死，今明無有死，故云離死也。「得無邊常住」下，明所得也。亦三：一所得常、二所得深、三所得體。無邊者，生死之命有其分限，名之為邊。常命異之，故言無邊。以無邊故，所以常住。「不可思議功德」者，明所得深，一切眾生無有能思議如來壽命、知其齊限，名不思議。此常命是修功所得，故名功德。「通達」已下，第三所得體。功德，總明其體。「通達一切甚深佛法」者，此別出命體，正用慧為命。所以偏說慧者，以慧為行主，能持眾德，如命能持色心之報，故說慧為命。通達一切，謂廣大慧。甚深佛法，謂甚深慧。以此廣大甚深之慧為命，故名慧命也。如經言「慧命須菩提」「慧命舍利弗」也。今言通達一切甚深佛法者，出慧命所照境也。「捨財者」，牒所捨也。「生死後際」，不異上解。「得不共」下，此明得果。但明所得，則兼所離。於中有二：一得自報財、二得他供財。自報財中亦三：一所得常、二所得深、三所得體。言「得不共」者，世財五家共有。今捨世財，得不共財。世財或盡或減，常財無盡無減。「畢竟常住」者，前辨異無常財，今顯常住財也。問：何等為常住財？答：《法華論》釋「我淨土不毀，而眾見燒盡」，天親云：「報佛如來淨土，第一義諦所攝，不可燒。」彼論明報佛是常，報佛土亦常，故是常財也。有人云：常財者，謂十力無畏無量佛法，故名為財。如《維摩》云「富有七財寶」，故以眾德為財也。「不可思議」下，第二顯所得深。「具足功德」下，第三顯所得體，即以功德為財也。又上畢竟常住，成前無盡；具足功德，成上無減。總論世財有五：一五家共、二減、三盡、四無常、五非妙；法財翻之也。「得一切眾生殊勝供養」者，財有二種：一自報財、二他供財。自所招淨土境界是報財，天人奉養是他供財也。上來辨自供財，今明他供財。應迹為論，應感既彰，能致眾生四事勝供，又能感三乘聖人四事勝供。「世尊如是捨三分」下，上第一明人法不二、行因得果，今第二稱

歎。凡有二句：第一牒所歎人；「常為」已下，正明稱歎。歎中有二：一者上為佛記、二下為眾生瞻仰。又上入佛境，故為佛記；下過群品，故為眾瞻仰。問：何故云為佛所記？答：捨身財，此是大事。物恐未必得果，故明行因必有果可得，故佛記之。又記者決也，其人必得三果。又記者別也，其人不作八道必成佛也。為眾生瞻仰者，眾生不能捨三、其人能捨，眾生厭無常欣常三、其人得常三，故為物所仰。又上弘佛法，故為佛所記；今成就眾生，故為眾生所仰。

「世尊又善男子」下，自上已來釋三章門竟，謂理、行、果。由理成行，由行得果，此是自行。自行既成，則明化他。化他者，謂八萬四千法門，謂化他之極。故上有四標，至此便有四釋。問：今文乃明護法，云何言釋上八萬四千教法耶？答：夫護法者，正明護教。是以今明護法，即釋上教也。捨邪教、顯正教，稱為護法。又有此文來者，釋成捨三意也。所以捨三者，為護法故。如上第三願云「為護正法捨身命財」。《佛性論》明十因緣故常，第一義云「捨身命財為攝受正法。」正法既無窮，以無窮之因感無窮果，果即三身，故是常住。又成上得三，如《涅槃》云「護法因緣，得金剛身。」又菩薩捨三為二事：一為下利眾生、二為上護大法。前明為利四生是故捨三，今為上護三寶是故捨三。問：上三皆明攝受，護法中何故不明攝受？答：理行果是證義，故明攝受；護法中明教，故不明攝受。又為略故，又例前可知也。就文有四：一舉護法之人；二「法欲滅」下，辨護法時；三「不諂」下，顯能護行；四「入法朋」下，護之成益。「善男子善女人」者，出護法人也。「法欲滅時」者，護法時也。「比丘」下，出滅法人也。梵言比丘，此方義翻乃有五種：一名怖魔，初出家時令魔怯怖，此義據始。二名乞士，既出家已，無所積聚，乞求自活。三名淨命，以法乞求，離於邪命。此二據次。四名淨持戒，出家已修持梵戒。五名破惡，以持戒故，離犯戒惡。此二據終。「尼」者言女。「優婆塞」，此翻為善宿男。懷善自居，故云善宿男。亦云近住，以懷善自居，近於佛住故也。「夷」者女也。此之四人，若能依教修行，則是護法人。故《仁王經》云「如師子不為餘獸所食，還為自身中蟲所食。佛法亦爾，天魔外道不能殂壞我法，還是我四部弟子能壞我法」也。「朋黨諍訟」者，出滅法相也。朋黨者，心壞也。諍訟者，口壞也。「破壞離散」，謂身壞也。又結集邪律，情助彼此，名為朋黨。言競是非，名為諍訟。分為異部，故名破壞。各各別行，故名離散。又是破和合眾，故言離散也。「以不諂曲」下，正明護法。凡六句：前三異邪、後三同正。「以不諂曲」，身不邪也。形隨惡黨，名為諂曲。「不欺誑」者，口不邪。口宣邪法，稱

為欺誑。「不幻偽」者，心不邪也。惑心邪法，名為幻偽。又不諂曲，謂離諂垢，不詐善外相。不欺誑者，謂離誑垢，不覆藏內惡。四卷《毘曇》云「曲從諂偽生」，故今合為不諂曲。《成論》云「諂心事成故名誑」，故次不諂曲，明不欺誑也。不幻偽者，若當詐善外相、覆藏內惡，名為幻偽。以不詐善外相、覆藏內惡，故名不幻偽。林公云：「口業為欺誑、意為諂曲、身業為幻偽。」又說法之人，於勝上者則諂曲面之、於劣己者則起欺誑，心不真實，名為幻偽。如梵天王為諸梵子說法，黑齒比丘乘神通往彼問之：「是身從何三昧生？何三昧滅？」彼不能答，但云：「我是大梵王。我是大梵王。」彼說法竟，執黑齒手：「汝莫眾中問我。」此則於黑齒而諂、於小梵而起欺誑，於二處心不真實。又凡夫二見顛倒名為諂曲，二乘未究竟為欺誑。舍利弗言：「嗚呼深自責。云何而自欺。」空亂意菩薩名為幻偽。今護法菩薩無此二心也。下同正中，「愛樂正法」，是心正也。「攝受正法」，是口正也。善言求法，名為攝受。又愛樂是入正行。又愛樂正法者，始心欲樂也；攝受正法者，終心相應。「入法朋中」，是身正也。攝受法故，入諸德菩薩數中，名入法朋。入法朋者，此明護法行成，決定得佛，故為佛所記也。「世尊我見攝受正法」下，此文來者，凡有二意：一者遠生、二者近生。遠生者，上來勝鬘說攝受正法，今仰推於佛。仰推於佛者，顯攝受正法有大功德力。二近生，歎攝受正法護法菩薩有於大力，請佛證知。就文為二：初明佛有能知之德；「亦悉知見」下，正明佛知也。「佛為實眼」者，如此護法之人，化功淵曠，下地不測，唯佛照之分明，故言佛為實眼。「實智」等五句，歎佛。為二：初實眼實智二句，歎佛能知見攝受正法之用；次有三句，歎佛能了於法。初照名眼，後知名智。又眼稱據五眼之中佛眼，智約三乘智中取其佛智也。皆能如實稱境，故名為實。龍樹云：「獨佛一人，有不誑法。」故四眼中取佛眼，十一智取如實智。「為法根本」者，佛是得法之原。又法從佛出故，故為法根本。具了達一切，「為通達法」。能以正法授與眾生，「為正法依」也。「亦悉知見」者，明勝鬘云「我見護法菩薩有如是力，佛有實眼實智，亦悉知見此人大力」也。

「爾時世尊」下，前廣說攝受正法有四，前三章已說，今是第四隨喜讚歎也。就文為二：第一明如來內心隨喜、第二明外發言讚述。言「大精進」者，並起萬行，遍趣群機，念念法流，此明可喜之事。上來勝鬘廣明攝受出生自利、出生利他，及捨無常三分得常三分，乃是護法，並是大精進力。「起隨喜心」者，隨順勝鬘所說而生歡喜。又慶其所行、美其所說，故言起隨喜心也。三義故喜：一所行合理、二所說稱機、三仰推如來。情無專執，故佛隨喜。「如

是勝鬘」下，第二發言讚述。就文為二：一者印定、二者稱歎勸修。初印定者，令一切眾生生信心故。又欲成於經。夫佛所說者方得稱經，自外所說須佛印定。又佛欲使物信受無疑，故須印定。「如大力士」下，第二稱歎勸修。就文有四：一舉力士對魔稱歎、二舉牛王對二乘歎、三舉山王對菩薩歎、四明有大利益是故勸修。若據述成者，上四標四釋，今還四述成。第一述成理法、第二述成行法、第三述成果法、四述成教法，並顯在文。初三：一譬、二合、三舉餘善對以顯勝。「少觸身分令人大苦」者，有人言：應云力士少身分觸他。亦得云少觸者，薄觸他身則生大苦。合意明一念與攝受正法相應，出魔境故，魔大苦也。有人言：受五戒乃至出家，夜叉聞之，展轉相告，乃至魔王。魔王聞之，宮殿便動，生於驚怖。聞攝受正法，生大苦惱，甚驚怖也。此以少況多，何況與正法相應，成諸佛菩薩，能以四乘之法授與眾生。馥師云：「以攝受正法欲為小攝受正法。此意明直發心樂欲攝受，已勝出人天，實登聖故，功德無比也。」「我不見」下，第三對餘善歎。餘善者，謂攝受正法外，餘凡夫二乘有所得善也。「又如牛王」下，第二舉牛王對二乘歎，明述成意。二乘不攝受六度正法，今對之，故述成上因行也。亦三，謂合、譬、結。所以舉牛王者，如《法華》云牛鹿羊譬三乘。今明牛王，即法華大白牛也。「形色無比」者，當相顯勝。「一切牛」者，對劣顯勝。譬菩薩行六度因，勝二乘也。又牛王取運負之，譬攝受正法運出之力超過二乘。問：《法華》以牛喻大乘，今云何以牛喻二乘？答：彼以三獸相對，故牛喻大乘。此牛王及餘牛相對，故以牛王喻大乘、餘牛喻二乘。合譬中，「如是大乘少攝受」者，合牛王形色無比也。「勝於二乘善」者，合勝一切牛也。「以廣大」者，第三結釋勝之所以。六度行無不包，故言廣；超二乘之上，故云大。「譬如須彌山」下，第三舉山王對菩薩歡，又是述成第三果德。所以文云「能捨三分，勝不捨三分人」也。一一譬。須彌，此云妙高，亦名安明，亦言善積。林公云：「須彌留，此云善，高三百三十六萬里，縱廣亦然。略說有十寶山、廣說六萬諸山以為眷屬，須彌最勝。此山四寶所成，東面黃金、西有白銀、南有瑠璃、北有頗梨，是故此山端嚴殊特。」端嚴殊特，當相顯勝。譬攝受正法中，攝證行勝，勝於眾山，對劣顯勝。譬攝證行，勝於近學。「如是大乘」下，第二合譬。大乘合須彌山果德高勝，云大乘捨身命財。「以攝取心攝受正法」，合前譬中端嚴殊特。捨身命財，彰其所離；以攝取心攝受正法，明其所得。以攝取心者，趣證方便也；攝受正法，是其正證也。又以攝取心，謂願攝也；攝受正法，謂行攝也。「勝不捨身命財初住大乘一切善根」者，此合勝於諸山。地前菩薩未能捨離無常三分。始學大

乘名為初住，此非得初地名為初住。以地前菩薩有相心多、學空心少，故不能捨。有人言：山王譬八地，超出七地。文言初住大乘者，七地始過二乘。習行成滿，將進法流，故言一切善根。此非初地為初住，如《大品》說。或言七地為菩薩位，今云初住，其義亦爾。而云不捨身命財者，未能常捨。此於八地，故言未捨，非都不捨。今謂同初釋也，以廣大釋勝所以。「是故勝鬘」下，第四勸修。若據述成者，則述成第四護法。以勸其開示教化，即是護法義也。已明理行果竟，故須護此三法。就文有二：初正勸修、第二舉德釋成勸修。「開示」者，有人言：用前力士開眾生也。言「教化」者，用前牛王化眾生也。言「建立」者，用前山王果德建立眾生也。馥師同此釋。有人言：《智度論》釋無作品，為他說法凡有十門，謂開示教詔等。大開為開、曲示為示、便捨邪取正為教化、令其善根成就為建立。又生其聞慧為開示、生其思慧為教化、生其修慧為建立。又生信心為開示、合其得解為教化、令如說修行為建立。又化下根為開示、化中根為教化、化上根為建立。又以教開悟、以理示之、教令脩善、化令改惡，始建因行、終立果德。「如是大利」，即上理正法出生四乘名為大利。「如是大福」，即六度行稱為大福。「如是大果」，即捨三得三。有人言：如是大利，謂斷德也；大福，謂福德莊嚴；大果，謂智慧莊嚴。有人言：如是大利，謂得常身；如是大福，即是常命；如是大果，即是常財。有人言：化他之善為大利、化功還歸菩薩故言大福，此二是因；必當成佛，故言大果。「勝鬘我於」下，第一正明稱歎，今第二明歎所不能歎。若據稱歎，上如是大利三句以歎理行果三種功德，今歎第四護法功德。護法是化他行，故功德無邊。從初攝受正法廣大之義至此，勝鬘有四標四釋、如來四述四歎。

「佛告勝鬘」下，此是第五一乘章。略作八門釋之：一來意門。一乘正是此經宗旨。又以一乘立名，故題云勝鬘師子吼一乘大方便。又一乘是三世諸佛出世本意，如《法華》說「三世諸佛，唯為顯一理、唯為教一人，是故出世。」為此義故，須明一乘也。問：此經以一乘為體，及用一乘標名，又是三世諸佛本意者。若爾，何不命初即說，至今方乃辨耶？答：若就修行次第，勝鬘初歎佛請攝、發菩提心。發菩提心竟，次修菩薩。修菩薩行以止惡為本，故自誓受戒。既竟，次須發願。願行既成，便得證悟正法，故次明攝受。攝受從初地已上乃至佛地，但攝受多明因行。因行既成，次得一乘佛果。是故至此，乃得辨於一乘。若約位論之，初三謂地前位也，攝受明登地已上，一乘正明佛果。問：何以得知攝受正法是登地已上？答：以文、義兩證。義證者，釋攝受是證悟之名，是以攝受文中明相即無二之義。地前未能真證及境智俱寂，故知登地已上方有

攝受。次文證者，山王譬中攝受正法勝地前未能捨三，故知登地已上是攝受也。又一門因果次第者，一者發菩提心、二者修菩薩行、三者得於佛果。所以但明三者，如人欲到所在，必具三事：一發心欲到、二正陟路而行、三得到所在。勝鬘五章亦唯此三義，初一章謂發菩提心、次三章謂修菩薩行、後一章明得佛果。《金剛般若》亦明此三章，初廣大等四心，謂發菩提心；次不住六塵行於六度，即行菩薩行；後明不可以身相見佛，明無為法身果。若明說法次第者，初三章明起說方便，令尊人重法，止謗除疑。攝受已去，正明開宗投道，稱為正說。正說有二：一行法、二境法，如上釋之。行法之中，有攝受之與一乘，前已說攝受竟，今次說一乘，是故有一乘章來也。

第二同異門。凡有十種攝受正法與一乘同異者。大明佛法，凡有二門：一攝邪歸正門、二攝異歸同門。攝邪歸正門者，眾生失一正法成二種邪：一者起愛、二者起見，愛則天魔之流、見則九十六術。《法華》中以天魔起愛之流譬如毒蟲、外道等喻同惡鬼，此二乖於正法，故名之為邪。諸佛出世攝此二邪，歸五乘之正，名為攝邪歸正門。稟教之流雖捨二邪，封執五異，今攝彼五異同歸一乘，故名攝異歸同。《法華》之前多辨初門，《法華》已去多明後門。勝鬘前明攝受正法，略說諸佛攝邪歸正門；今一乘章，略說諸佛攝異歸同門。二者能釋所釋門，明以後成前。攝受正法，無法不攝，如上理行果教，但未對劣顯勝。今一乘章，顯攝受正法德行勝出二乘，故名以後釋前，則攝受正法義乃圓備。三者因果不同。攝受正法雖明理行果教，而多明因行；一乘雖具明一切法，多明於果。所以然者，攝受中正明修行次第，如上生起，故多說因；一乘中次對劣彰勝，就果德辨勝義顯，故多說於果。四者攝受中顯出生四乘行德，此一乘中但顯出生聲聞緣覺。所以然者，攝受中欲明廣大，故須辨出生四乘；一乘欲明破二歸一，以二乘多自謂究竟，故須破之。人天菩薩不執為究竟，故不須破。是故出生二乘行德，還就破之，以明會入。五者所出生因果廣狹不同。攝受中出生通於因果，一乘中但出生二乘果德。所以然者，攝受中欲顯廣大，故須明出生因果；一乘中明二乘人執果為究竟，不執因為究竟，是故但明出生果德，還就破之，以明會入。六者出生廣略異。攝受中以出生為宗，欲顯廣大之義，故廣辨其出、略明其入，正欲以入顯出；一乘以會入為宗，欲顯攝權入實，故廣彰其入、略辨其出，正欲以出顯入。七者願行不同。攝受明收入，攝諸願同入一大願。所以然者，欲攝前三願同入一願。又未得證悟正法，故前起於願，是故明攝諸願歸於一願。一乘中明收入二乘，若行若願若因若果並收入一乘，如說六處等以歸一，即是攝二乘因果德以歸於一也。攝受中出生四法，謂四

乘因果；一乘中亦明出生四法，謂二乘果及世間出世間，至文當釋之。八者大小不同。攝受正法中明收入，攝一切願歸於一願，此則以大攝大；一乘中明收入，則攝小歸大。攝受出生具生大小；一乘中出生以大生小。九者明廣釋義更欲廣釋。攝受正法出生收入，未明攝受正法即是一乘；今欲明攝受正法即是一乘，明一乘生諸乘，攝諸乘歸一乘，即是從正法生諸乘，攝諸乘歸正法也。十者名義不同。攝受正法雖是一乘，隨人隨義，故三異名。如《智度論》云「般若是一法，佛說種種名。隨諸眾生類，為之立異字。」《仁王經》云「八萬法藏，即載名摩訶衍，即滅為金剛。」

第三釋名門。此章名為說入一乘章。交言曰論，直言名說。今無人論義，勝鬘直言演之，故言說也。會權入實，故名為入。亦得說於四乘為大乘方便，故名為入。唯有一理、唯教一人，唯行一因、唯感一果，故稱為一乘也。又如《法華論》「以何義故名為一乘？謂同義故。」言同義者，如來法身、聲聞法身、緣覺法身，以三乘人同一法身，是故三乘同名一乘，所以言一。所言乘者，名為運載。運載有三：一者運人從因至果，如《大品》云「是乘從三界出，到薩婆若中住。」二者以德運人，令縱任自在，如《法華》云「得如是乘，令諸子等喜戲快樂。」三者以自運他，如《涅槃》云「乘涅槃船，入生死海，運度眾生。」亦如《法華》云「佛自住大乘，如其所得法，定慧力莊嚴，以此度眾生」也。

第四明乘體門。乘體不同，略明四種：一依《法華論》「云何體法者，謂真如法身，為一乘體也。」此就根本釋體，根本即是真如法身，真如法身是佛性，故說為本，然後方有終因得果。二者亦如《法華論》云「以無上菩提為一乘體」，此據顯時究竟果乘體也。三者以萬行為體，如《智度論》云「六波羅蜜以為乘體」，此就因乘。四者以慧為乘體，如《攝論》云「乘以智為體」，此就主為言。乘雖具萬行萬德，而慧為其主，故《法華》云「釋迦玄音始唱，歎佛智甚深。多寶歎善，稱大慧平等。」故知就主為言。又示一德攝一切德，故但說於慧。又示根本唯有智慧，而下文云「自性清淨心」，即是慧也。又一切眾生悉有佛性，佛性者即覺性，覺性者即是慧也。問：此經文正用何法為一乘體？答：若會二乘因果悉入一乘因，得用因行為體。若因未究竟、果乃究竟，則以果德為一乘體。就果德中，對二乘無涅槃、佛有涅槃，對二乘無四智、佛有四智，則以涅槃四智為一乘體。又下文明「一乘普攝眾德」，故云無邊不斷、無德不攝，故稱無邊。體是常住，目為不斷。

第五明一乘相。《楞伽》第四卷云「何者一乘相？謂如實覺知一乘道故，不分別所取能取境界，不生如是諸法相住。以不分別一切諸法，故名一乘道相。」此是內外並冥、緣觀俱寂為一乘相也。此即

泯上體門，謂非因非果，乃至非智非愚，始是一乘真體、一乘妙相也。
第六明乘差別門。有一乘、二乘、三乘、四乘、五乘、六乘、七乘。一乘者，謂根本，唯有一佛乘也。言二乘者，此有多門。初明就一佛乘自開二種：一者根本一，謂為直往菩薩說於佛乘；二者攝末歸本一，謂於佛乘分別說三，然後攝三歸一，謂攝末歸本一也。此為迴小入大菩薩說也。二者次明因果為二，謂一乘因、一乘果。如《法華》唯顯一理，謂一乘果；唯教一人，謂一乘因也。所言三者，如《攝論》云「乘性、乘隨、乘得」，乘性謂真如、乘隨謂福慧、乘得謂佛果也。所言四者，即前三種有其四義。乘性謂本有、隨得名為始有，謂本始一雙。就始有中，乘隨為因、乘得為果，謂因果一雙。即是四也。次明五種者，如《中邊論》說：三即上性、隨、得也，四謂乘障、五謂乘境。所言六者，《十二門論》云「一超二乘之上，故名為大；二諸佛最大，是乘能至，故云大乘；三諸佛大人之所乘故，故名為大；四滅眾生大苦、與大利，故名為大；五觀音、勢至之所乘故，故名為大；六者能盡諸法邊底，故名為大。」所言七義者，如《地持》說「一者法大，謂方等十二部經；二者發心大，由方等經發菩提心；三者解行大，由發菩提心增進得深解高行；四者淨心大，由解行成就得入初地，見真如法身，其心清淨名淨心大；五眾具大，謂修大福德、大智慧；六時大，謂三大阿僧祇劫行行；七者果大，謂無上菩提。」
第七明教意門。問：依何義故佛說一乘？答：有二種意，故說一乘：一者為密意、二者為顯意。如《法華》前三乘教意，佛於三乘教中若說三乘眾生空，即說無三人，即密說三人同歸一乘。又昔於三乘法中說三乘法空，亦是密說三乘法同歸一乘。前據人無我同，後據法無我同也。次顯說一乘者，即法華教及以此經。問：顯說一乘，為何等人？答：通為聲聞、菩薩二人。言為菩薩者，有二種菩薩：一者昔三乘中菩薩，其人雖學大乘，既聞說三乘，則心猶進退，或謂進成菩薩、或可退作聲聞，是故為說有一無二，無二故無退、有一故唯進，為此菩薩故說一乘。二者一乘根性菩薩，過去聞一乘教，故有一乘種子，今世還為演說一乘也。前是三乘菩薩，後是一乘菩薩。言為聲聞說一乘者，亦有二人：《法華》之前以大乘法密化，淘練其心，至《法華經》方得說一。故《法華》云「佛昔於菩薩前毀呰聲聞樂小法者，然佛實以大乘教化。」即是證密說一乘事也。二者有未定根性聲聞，可得轉小成大。如小乘義云：從初方便至煖頂已來，根猶未定，可得迴轉，故得為說一。至增上忍時，餘二乘根性皆非數緣滅，不可迴轉，故不為說一乘也。

第八攝人門。問：人天乘入一乘以不？答：有人言人天眾不入一乘，凡論入者是趣向故。入人天因，得人天果，以因感果竟，是故不入。問：若爾，聲聞緣覺迴向者可入一乘，不迴者入無餘涅槃應不入一乘。答：後迴心時，二乘薰習種子猶在，故入一乘。問：若爾，人天種子豈不在耶？答：此不定。人天或斷善根，故不說入。又二乘體是出法，雖未迴心，以理說之則入一乘。問：若爾，五善明義應不攝凡夫善以為菩薩。答：攝善明菩薩，意有善皆行，故通攝凡夫十善。今一乘明義，辨出世因果，故但攝二乘入一乘。人天是世間因果，故不入一乘。今所明二乘有不入一乘，人天亦爾。如《法華論》云「人天善根及決定聲聞並不成佛，故要須發菩提心方得成佛。」而今言五乘眾生並皆成者，取人天二乘遠為菩提心緣，籍人天二乘值佛菩薩發菩提心，然後方入一乘作佛。又言五乘作佛者，以五乘人從一乘出，是故五乘同歸一乘。又五乘同有佛性，故同入一乘。如《法華論》說「以二乘授記者，以三乘人法身平等故。常不輕授惡人記者，亦示眾生有佛性故」也。雖同有佛性，要須發菩提心方得作佛，不發者則不得作佛。就此一章開為二別：一佛命說、二受命說。所以命說者，以前善說攝受正法，深稱聖心，如來讚述，因即勸之說於一乘。又復一乘是佛果德，懼彼勝鬘不敢宣說，故命令說。又前請事多，不敢復請更有所說，須命乃說。「汝更說」者，已說因，今更說果，故云更說。問：應命說一乘，云何乃言更說攝受正法？答：以攝受即一乘，故仍前名命其說。前已說竟今更說者，以攝受有二義，前雖明出生、未辨收入，故云更說。又上已說攝受德行廣大，今欲令其說此行德顯異二乘，故言更說。所說攝受，乃是十方三世諸佛同說，故言更說諸佛所說也。所以明同說者，為欲遮疑，使物信受故也。「諸佛所說攝受正法」者，舉所說法，命令說也。問：何故不言諸佛所證，乃云所說？答：佛法二分，一者證分、二者說分。離相平等，自覺相應，是其證分；寄言顯德，是其說分。證分絕言，說分可顯，故今舉說分勸其宣揚，故言汝說諸佛所說攝受正法也。「勝鬘白佛」下，第二受命而說。問：前說攝受之時承佛力說，今既不承，云何能說？答：今亦是承力，但承力義異。前歎佛中，為佛光照，是佛身加，所以能歎。前攝受中，蒙佛意加，所以能說。今此佛告，是口加，故能宣說。「善哉世尊唯然受教」者，勝鬘先自有心欲說大法，今聞佛告，稱其本意，故言善哉。又說於大法，必能下利群生，故復言善。以受命恭諾，故稱為唯。稱理合機，所以稱然，然即可也。「即白佛言」下，受教正說。就文為二：初略說一乘；「如世尊說六處」下，第二廣說一乘。前略後廣，解義常法。略中明從一出多，顯乘之本；廣中明一切諸乘同歸一乘，明乘之一，即是收入之

義。問：此章明入一乘，但應說入，何故明出生耶？答：乘具出生、收入二義，是故勝鬘俱說兩門。又將明攝多歸一，必須前辨從一生多，以從一生多，故方得攝多歸一。《法華》亦爾，故將說一乘，前說《無量義經》。《無量義經》從一生多，《法華》則攝多歸一。又《法華》自具二義：「於一佛乘，分別說三」，謂出生義；「我設是方便，令得入佛慧」，謂收入義。今亦爾矣。問：攝受正明出生，何前明收入、後辨出生？一乘正明收入，何故前明出生、後明收入？答：攝受中欲攝三願同入一願，故前明收入。又未得證悟，故總發一願，故前明收入。一乘中如上釋，將明攝多歸一，必須前明出生。就文為二：第一總標、第二解釋。「攝受正法是摩訶衍」，總標也。攝受正法與摩訶衍，體一義異。證悟離邪，名攝受正法；即此正法，為諸佛大人所乘，故名大乘。所以此攝受正法，即是大乘。問：何故勝鬘轉攝受為大乘耶？答：今欲破二歸一、攝小入大，故須轉名大乘。「何以故」下，第二解釋。就文又三：初問、次釋、後結。「何以故」者，問也。然此非謂疑攝受正法非摩訶衍，蓋未識摩訶衍義所以為問。問意云：雖知攝受是摩訶衍，以何義故名摩訶衍？「摩訶衍者」下，第二解釋。就文為二：一者就法略釋、二約喻廣釋。略釋云：摩訶衍名為大乘。言大乘者，能生二乘，故名為大。聲聞緣覺如上釋之。更有二義名為聲聞：一者從他聞法，即悟得解，故號聲聞。二就所觀法門解釋，如《地論》說：我眾生等但有名字故名為聲，悟解義說為聞。緣覺，如《法華疏．觀音品》具釋。「世出世」者，前二乘中，見道之前名為世間，見諦已上名出世間。又前二中，世俗善法名為世間，如下所說六處等法；無漏善法名出世間，如下四智及涅槃等。今欲將彼二中一切善法皆從大出，故說世間出世間矣。有人言：從大乘出生四乘，聲聞緣覺即是二乘；世間者，謂人天乘；出世間者，菩薩乘也。今以前釋為正。

勝鬘寶窟卷中(之本)

勝鬘寶窟卷中(之末)

慧日道場沙門吉藏撰

「世尊如阿耨大池」下，第二就譬廣釋。大乘凡有二譬：初池譬，明大乘出生多乘，故名為大；二種子譬，明其多乘同依一乘，故得稱大。又池譬明其始出生、種子譬辨其終，謂小乘依大乘得增長。又初譬本生於末，第二譬末依於本。又從池出河，河在池外。從大乘出小乘，小乘應在大乘外。為釋此疑；故說種子依地，而種子不離地。一一中皆前譬次合。阿耨大池，此云清涼，亦名無熱惱，清

涼據其水稱，無熱惱從主得名。阿耨大龍居此池中，無熱之苦。林公云：「具外國語，應云阿那婆達多。池出八大河，喻大乘能出諸乘。」有人言：此中但明出生二乘，而譬中言出八河者，但取出生為喻，不論多少也。有人言。就二乘中亦有八。二乘即二。及下六處。故成八也。有人言：上大地出四檐，檐既別喻四乘，今言出八亦喻出生八乘。言八乘者，謂四乘因、四乘果也。問：如《地經》明大池出生四河，此經及《涅槃》云出八池河，《阿含》及《婆沙》云出二十河，復有餘經云出八千二十河。云何通會？答：舊相承直云：閻浮中近北邊有山名香山，縱廣五百由旬，阿耨達池在香山頂。若依《立世毘曇》，從此北度九黑山，香山北有雪山，此山有池縱廣五十由旬，名阿耨大池。於四面有四獸頭，東有金象頭，口中流出恒伽大河，即有四眷屬小河；南有銀牛頭，口中出辛頭大河，亦有四眷屬小河；西有琉璃馬頭，口中流出悉陀大河，亦有四眷屬小河；北有頗梨師子頭，口中流出博叉大河，亦有四眷屬小河。此四大河去池四十里外，各分為五，隨方赴海。四五即成二十，故《阿含》及《婆沙》說二十河。問：各流出四，云何言五？答。四本河即四，復有十六眷屬，故成二十也。而言八者，佛出香山之東，今就東方一本大河及四眷屬合成五河。人皆同見，共取為喻。餘方三大河，有大名聲，人皆聞之，故取為喻。合前為八。餘方小河，無大名聲，人多不聞，故隱而不取。然諸四眷屬河，一一各有五百眷屬小河，隨方入海，是故經中說八千二十河。合譬可知。種子喻中，前喻後合。種子譬諸乘差別，依地生是喻諸乘同依一乘。諸乘依一乘始起名生，依一乘增乃至成就名長。合譬易知。「是故世尊」下，第三總結。「住於大乘」者，明大乘人住大乘之法。「攝受大乘」者，智了悟大乘也。又依法起行名之為住，行成證法名為攝受。「即是住於二乘攝受二乘」者，大外無別小，小乘即是大乘麁近之法，故云即是住於二乘攝受二乘。又昔教說大為小，故云大即是小。又如池出大河，雖復池河名異，而同是一水。雖有大小名異，同是一乘。

「如世尊說六處」下，自上已來名為略說，從此已去第二廣說。亦是上明從一生多，今辨攝多歸一。文為二：一會小因以入一乘；從「阿羅漢歸依佛」下，會彼小果以入一乘。小因小果皆入一乘之法，因人果人皆成菩薩之人。「如世尊說六處」者，總舉如來昔說於六。所以舉昔六者，此是小乘經中說於六處，將欲會小入大，故前說小也。此六法是起行之所，故名為處。「何等」已下，次列於六。釋六不同，今且為三雙：一法住法滅一雙、二約戒法得離一雙、三約人始終一雙。「正法住正法滅」者，問：云何為正法？云何為住滅？答：依《雜心》，經、律、阿毘曇是名俗正法，三十七

覺品是名第一義。二種正法中，無漏正法一得不失，不論住滅。今正論教法住滅，於教法中通論三藏住滅；若別論，正辨戒律住滅，以戒律正是出家人所行故。如云戒律是佛法壽命，戒律住故佛法住、戒律滅故佛法滅。就戒律中凡有三種：一別解脫戒、二定共戒、三道共戒。道定二戒通於道俗，又一得不失，不論住滅。今正論別解脫戒住滅也。所言住滅者，有二種住滅：一者時節理數有定期限，故有住滅。如釋正法千年、像法千年、末法萬年。所以有定數者，此是諸佛本願故爾。如《俱舍論》云「釋迦過去作瓦師，見過去釋迦佛眷屬及法住千年，是故發願：『願我作佛，國土弟子及法住世亦同千年。』是故今成佛，住法得於千年。」《首楞嚴經》云「三昧力故，現分舍利。以本願故，示法滅盡。」此是期限定數也。二者人行法故，法則久住；人不行法，法則便滅。雖有二意，正以行佛法故，法則久住；不行佛法，法則便滅。以勸人行佛法故也。問：前云由本願故滅盡、後云眾生不行故滅盡，二義相違，云何會通？答：佛知眾生不行法故滅盡，故與本願不相違。「波羅提木叉、毘尼」，第二得離一雙。此文來有多意：一法住法滅通三藏，今則別明以戒律正是出家所行，故所以別。又河西道既師云：「佛法有二種：一者經藏、二者律藏，經藏以化外、律藏以化內，又經通化道俗、律則別化於道。上法住滅是經法，今是律法。」又上是通法，今是別法。所以立波羅提木叉二名者，有其多義：一者得離之名。波羅提木叉，此云報解脫。持戒之因得解脫報，故云報解脫。故經言「戒是正順解脫之本」，故木叉從德立名也。毘尼者，此翻為滅，謂滅現在身口七非，離過為稱。木叉從未來受名，毘尼以現在為目。又解脫出於三界，毘尼滅於三塗。此一戒法，有期功能，是故如來立於兩稱。律名通上二義，亦得律是此間之名。木叉、毘尼外國之稱，如上玄章已說。「出家受具足」者，第三約人有始終一雙。始則出家，終則受具足。約人者，佛法五眾，出家得攝三乘，謂沙彌、沙彌尼、式叉摩尼，具足則攝比丘、比丘尼二眾。又出家三眾，防惡不盡，但防身三口四，故與出家之名；二眾防惡義盡，謂身三口四，故與具足之稱。小乘法中受十戒為出家，受大戒為具足；大乘發菩提心為出家，受菩薩戒為具足。又《淨名》云「發菩提心，是則出家、是則具足。」而文中據羅漢為具足，蓋據究竟處為言耳，實通凡聖也。又詳文大意，此六始終但明一戒法，初明戒住滅、次明戒法得離、後明戒法始終，以戒是三學本故也。戒法既爾，餘行類爾。「為大乘故說此六處」者，第二會小入大。上小乘中，初總明六、次別明六；今會亦二，一總會、二別會。今前明總會。佛說此六為趣入大乘、為大乘家方便。故《法華》云「我設是方便，令得入佛慧。」又云「入大乘為本，以故說

是經。」《攝論》云「大清淨方便故」。又上來說六，今明六意。佛所以說六者，言雖屬小而意在於大，故云為大乘故說此六處。「何以故」下，第二解釋，即別會。「何以故」者，謂問也。問意云：何故為大而說六耶？「正法住者」，答上問也。就文釋三雙即三會。初二中，前會住、次會滅。住中，前牒小乘中住，故云正法住者也。「為大乘故說」者，此明說大意。佛昔於小乘中說正法住者，說大乘為小住，當知小住即是大住，大住之外無別小住。如說大因為小果，大因之外無別小果。問：若爾，應云小住即是大住，何故乃說大乘住即正法住？答：今以本攝末故，大乘住故即正法住，滅義亦爾。以顯大外無別小故，離小乘興廢無別大乘興廢也。「波羅提木叉毘尼」者，此第二雙也。就文有四：一牒、二會、三釋、四結。前雙牒二法，故言波羅提木叉、毘尼也。「此二法者義一名異」，言義一者，體義一也。同是一戒，故言義一。所以於一戒上立二名者，即一戒體而有二能：能得未來解脫之果，故戒受木叉之名；能滅現在身口七非，故戒受毘尼之稱。佛欲勸人持戒，故於一戒上立此二名。雖有解脫、滅二名，而同是一戒法，故言義一。問：何故辨二法體一名異？答：為欲會小入大中義便。欲明會一即會二，故前明兩法自相會也。「毘尼者即大乘學」者，第二正會是大乘中所學法也。前是小乘中自相會，今是會小入大也。「何以故」下，第三釋上即大乘學也。「何以故」者，問也。毘尼本是小乘學法，何故說為大乘學？「以依佛出家受具足」，是正答問也。以小乘人無別出家受具足，依大乘佛出家受具足戒，所學毘尼寧非大乘？此舉後出家受具足，以釋木叉毘尼即大乘學，兼會出家受具足也。「是故說大乘威儀」下，第四總結也。以說大乘威儀，為彼毘尼出家受具足戒，是故毘尼出家受具足即以大乘也。前明依大乘出家，此是就大乘人會小。今明就大乘法以會小，離大乘之法無別小乘法，示離大乘菩薩無別小乘羅漢。會小乘教入大乘教，即是教一；會小乘行入大乘行，即是因一。會小乘人入大乘人，即是人一；會小乘果入大乘果，即果一。「是故阿羅漢」下，會第三雙出家受具足。又就文為三：初明無別小乘出家具足、次問、三釋是故乘前顯後。前明以說大乘威儀是毘尼是出家是具足，是故羅漢無別出家受具足。「何以故」下，問羅漢實有出家具足，何故言無？「阿羅漢」下，第三釋也。以羅漢依佛出家受具足故，無別出家受具足，況爾前有耶。又欲以前類後，羅漢既無出家受具足，且無四智涅槃。問：羅漢何時出家？何時受具足？答：此就因中論出家耳，非羅漢出家也。「阿羅漢歸依於佛」下，自上已來明會因，今第二次明會果。會因者，會小乘因成大乘因，無別小乘因，又是集其因義。會果者，無有小乘究竟果，小乘究竟果還是大乘因，故小

乘因果並屬大乘因。又上奪因，今奪果也。又舉果釋成奪因。若得果滿足，因便滿足；果既非究竟，所行因寧得滿耶？又上來會其世間善入一乘，今會出世善以入一乘也。又上會六處等，是會小乘之始；今會小乘之終。中間可知。就文為二：第一雙標二種章門；「何以故」下，第二雙釋二章門。雙標二章門者，「阿羅漢歸依佛」，是一章門，明德不圓。「阿羅漢有恐怖」，第二章門，明障不盡。又羅漢有歸依，標章門也。有恐怖者，釋歸依也。以有恐怖，故須歸依。問：此章會果，何故奪其歸依？答：前奪出家受戒，今奪歸依。歸戒是本，是故次戒明歸。問：有歸有幾種義？答：一對昔明依無常佛，非究竟歸依；今歸依常住佛，始是究竟歸。故下文云「無盡歸、常住歸，為真歸依。」二者對昔別體歸非究竟，明今一體歸方是究竟。故下文云「如來即三歸」。此二義通顯二乘若因若果人，雖後歸依於佛，而未識歸依。三者上破其有六，故明無六；今破二無，明於二有。言二無者，一謂無歸依、二謂無恐怖。二有者，一有歸依、二有恐怖。有歸依者，其人謂有生死怖，故有歸依；今以免生死怖，故不須歸依。今明雖免分段怖，猶有變易，故須歸依也。問：羅漢何時有歸？何時有怖？答：不愚法者，現知變易生死未盡，依佛求出也；現知變易對治未立，所以有怖。愚法之人，未來無餘涅槃之後，心想生時，方歸方怖。是義後當釋。問：何故不言辟支有歸怖耶？答：羅漢現在聞大乘經，自覺住有餘地，有歸怖；辟支出無佛世，不聞大乘，不知自住有餘地，故不知歸依也。問：若爾，何故下文說言羅漢辟支有怖畏耶？答：此論未來辟支故爾。「何以故」下，第二釋章門，為二：初略釋、次廣釋。略中釋二即二，前解後怖章門，承言便故；次追釋有歸章門。前解怖中，「何以故」者，問也。如來昔於餘契經中，常說羅漢離於怖畏，今此何故說言有畏？「阿羅漢」下，次解釋。有三：初法、次譬、後結。「阿羅漢於一切無行怖畏想住」者，羅漢有三界內治道之智，名之為行，斷三界煩惱盡，無有三界內分段生死，於三界內無有怖畏，是故昔日說羅漢無怖畏。未有三界外治道之智，名為無行，故有變易生死苦。明阿羅漢自知有三界外變易生死未盡，畏彼生死之苦，緣已無行而生畏心，名怖畏想。由在怖畏中住，故名為住。又未進斷，且名為住。有人言：一切無行，是怖畏境。五陰非一，名為一切。無定實遷流，故云無行。二乘人不知陰等生滅無性，謂有實相逼迫而生怖畏。心想此事，故云想住。故《寶性論》云「不斷一切煩惱習氣，故於一切有為行相生極怖心常現在前。」問：云何五陰無定實遷流名為無行？答：如人想謂言炎水流、言野馬走，其實無流、且無馬走，故言無定實遷流也。林公云：「外國云僧塞迦邏，此云行。大乘云行無體，故云無行。而小

乘謂實有行，故生恐怖。」如《大品》云「一切眾生沒在無所有中」，此與後釋意同也。前師約三界外事生怖，後師即約三界內事生怖。前師解行是治道之行，後師解行是遷流之行。「如人執劍欲來害己」下，第二譬說。初師云：變易之因，喻之為人。能招未來變易之果，名為執劍。當果臨至，故云欲來。以必切身，名為害己。第二師云：如人者，喻五陰也。執劍者，喻陰體生滅也。欲來害己，譬生滅相逼切也。「是故羅漢無究竟樂」者，第三結也。依初師，是阿羅漢於變易生死有畏想，故無究竟樂。依後師，雖得有餘涅槃，以怖畏心隨逐，故無究竟樂。「何以故」下，第二釋歸依章門。「何以故」者，問也。羅漢已證無學之果，何故須歸耶？「世尊」下，解釋。於中初法、次喻、後合。「依不求依」者，是法說也。如來是不求依人，羅漢依彼不求依人，名依不求依。「如眾生無依」下，第二譬說。如世間眾生無所依憑，故多有怖畏。緣境生怖非一，名為彼彼。「以怖畏故則求歸依」者，正明須依。求依大力，防所畏也。「如是」下，第三合譬。如是羅漢，合前眾生。有恐怖，合彼彼怖。「以恐怖故依如來」者，合以恐怖求歸依也。

「世尊」下，上來第一略釋歸怖，今第二廣釋歸怖。就文為二：從初至「無邊不斷」，廣釋怖畏；「如來無有齊限時住」下，廣解歸依。初文又二：第一正明羅漢辟支有畏所以；第二「不受後有智」下，會小入大。以有畏故，終須入大。此與前會世間善法小異者，前世間善法但舉以會入；今此會出世中，廣奪非究竟，後方會入。所以然者，欲明二乘不執世間善法以為究竟，故不須奪顯非究竟，故直舉會入而已；二乘執出世間法以為究竟，故須奪顯非究竟，然後會入也。又是互文現意，且顯會義多。初言「阿羅漢及辟支佛有怖畏」者，牒前怖畏。「是故阿羅漢」下，廣釋。何故須廣？前言羅漢於一切無行怖畏想住，未知此等無何等行，故須廣釋，謂無智及涅槃行。無四智故，智行不成；無涅槃故，斷行不足。又無四智，道行不圓；無涅槃故，滅行不足。又無四智，菩提不圓；無涅槃故，涅槃不極。又無四智故，有為功德不滿；無涅槃故，無為功德不圓。又就文有二：第一正明二乘四智未圓、涅槃不滿；第二「何以故唯如來」下，釋彼二乘不得所以，以其不成一切德故。就初，前明四智不圓、後彰涅槃不滿。今言是故羅漢辟支者，牒彼不具四智人也。問：上來何故不顯辟支、唯顯羅漢，今此二人並舉耶？答：良以辟支出無佛世，現在不彰依佛，乃可過未有依；不同羅漢，一切時依佛。故上顯依佛中，不彰辟支、但彰羅漢；今此四智涅槃，二人齊有，故並舉此二人，奪非究竟，有餘生法不盡故，我生已盡智不究竟也。於中先略釋四智義相，然後釋四智義。三門

辨釋：一釋四智義緣不同、二約四諦智分別、三約盡智無生智分別。義緣不同者，若阿羅漢無學理觀智慧，於念念中皆具此四種義能，我生已盡乃至不受後有。如似一念精進，則能懃斷二惡、懃修二善。然理觀智慧具此四義能現時，而無四種緣心；後出觀在事中，有其四種緣心，緣已智能我生已盡、梵行已立、所作已辦、不受後有，而無四種義能也。若論大乘中，佛及大菩薩二諦並觀，無入出觀異。而義差別者，但真諦觀皆具此四種義能，而無四種緣心；俗諦觀有四種緣心，無四種義能。約四諦分別，若依《婆沙論》我生已盡是集智、梵行已立是道智、所作已辦是滅智、不受後有是苦智。彼論但隨相別屬四諦智異，據實一一諦皆具此我生已盡乃至不受後有等四種義用也。約盡智、無生智分別者，婆沙中諸師差別不同，說有四種：一說我生已盡是盡智，次餘三智是無生智。二說我生已盡智、梵行已立智是盡智，餘二是無生智。三說前三智是盡智，第四是無生智。彼論中問言：無有阿羅漢二剎那盡智後起無生智，何故我生已盡等三智是盡智？此問意云：羅漢唯一剎那照煩惱盡名盡智，第二剎那即是無生智，云何言盡智中具有我生已盡、梵行已立、所作已辦等三智耶？彼論答言：雖一剎那，而有三種義，故作是說也。四說我生已盡等四智，非盡無生智，亦非無與十正見智。此是讚歎羅漢辭，言阿羅漢我生已盡乃至不受後有。此言非盡智無生智等者，非是前三家別相屬對故言非，不一向非也。然盡智無生智中具此四種，若直言我生已盡、梵行已立、所作已辦、不受後有。如是說者，是盡智中四智。若言我生已盡不復更生、梵行已立不復更立、所作已辦不復更辦、不受後有不復更受。如此說者，是無生智中四智也。依《毘婆沙》，我生已盡是斷集智；依此文者，是斷苦智。所以然者，《婆沙》據集能招生，故我生已盡是斷集智。此經言苦有二種：一分段生死苦、二變易生死苦。二乘雖斷分段之苦變易猶在，故言有餘。以不盡故，當更有生也。所以我生已盡智是苦智，故當更有生也。「有餘梵行成故不純」者，梵行已立不究竟也。依《毘婆沙》，梵行已立是修道智，依此文是證滅智。所以然者，梵名涅槃，證梵行名為梵行，是故說梵行已立是修道智。此經取梵行所證名為滅智，所證有二：一是有餘、二是無餘，分段盡處是其有餘、變易盡處是其無餘。羅漢辟支始證有餘，雖有所成，而為變易因果所雜，名有餘梵行成故不純，故梵行已立是證滅智。「事不究竟當有所作」者，所作已辦智不究竟也。依《毘婆沙》是證滅智，依此文是修道智。所以然者，依《婆沙》，證得涅槃名所作已辦，故所作已辦是證滅智。此經明修道有二：一分段對治、二變易對治。二乘但修分段對治，餘者未修，是故說言事不究竟，謂修道事不究竟故，當有所作，是故此經

是修道智。「不度彼故當有斷」者，不受後有智不究竟也。依《毘婆沙》是知苦智，若依此文是斷集智。所以然者，苦果是後有，故《婆沙》不受後有是知苦智。此經明集有二種：一分段因、二變易因。二乘雖斷分段之因，變易因在，名不度彼，故當必須斷也，是故此經名斷集智。若不須會，直依《婆沙》義且可爾，故諸勝鬘師有會不會者。上來奪其四智也。「以不斷故」下，第二明涅槃不滿。以不斷故，牒前顯後。理應具牒四智，但據後言之耳。「去涅槃界遠」者，去大般涅槃，正明涅槃不滿足也。又且得言奪四智，奪其有餘；奪涅槃，奪其無餘。「何以故」下，上來明四智不圓、涅槃未滿，此下第二解釋二乘不得所以。「何以故」者，問也。如來昔說二乘四智究竟涅槃滿足，今何故言不滿足耶？「唯有如來」者，此解問也。以其不成一切德故，是以二乘四智及涅槃皆不滿足。就文為二：一前解涅槃不滿；二從「羅漢辟支觀察解脫四智究竟得蘇息」下，釋前四智不圓。就初，約人有二，文有五對。言人二者，一明如來得般涅槃、二明羅漢辟支不得，此據佛得，顯彼不得。又欲顯示二乘歸依之處，故明佛得。言文五對者，下有五番，明如來得、二乘不得。今前總釋涅槃大意。所以然者，此中既明佛涅槃，宜就此文釋涅槃大意。此中有一義、二義、三義、四義、無義。言四義者，即是此中四種功德。言三義者，攝受五義以之為三：初三句明般若、第四句明解脫、第五句明法身。所以明此三者，攝三德成總涅槃故也。次攝三為二：解脫一德累無不盡、法身般若德無不圓。次攝二句歸一句，累無不盡不可為有、德無不圓不可為無，非有非無名中道一句。一句歸無句，如《法華》云「究竟涅槃，常寂滅相，終歸於空。」終歸於空者，言亡慮絕，不可說涅槃及不涅槃。如肇公《涅槃論》云「有無絕於內、稱謂論於外，九流於是乎交歸、群聖於是乎冥會。」次從無句而起於句，如《涅槃》云「低羅婆夷，實不食油，強名食油。涅槃亦爾，實無名相，強名相說。」此明至理不可說涅槃不涅槃，不知何以美之，故強歎為涅槃耳。若言實有涅槃常、生死無常，則成斷常二見，如下章說。若成斷常二見，則生死涅槃皆生死。又生死涅槃皆是，則生死涅槃皆涅槃家之彰，故不應定執言有涅槃也。今以五番為二：初四明四種功德、後一總結。初四番者，一廣狹相對、二淺深相對、三麁細相對、四清淨不清淨相對。一一對中有二義、三義、四義。言二義者，約人論之，言佛有涅槃、言二乘無涅槃。言三義者，一明佛得涅槃、次明二乘不得涅槃、第三會教。言四義者，一明佛得、二釋佛所以、三明二乘不得所以、四正明二乘不得。「唯有如來應等正覺得般涅槃」者，此明如來獨得涅槃也。般，之言入也。「成就一切功德故」者，獨釋成佛得涅槃所以。佛成就一切德，故得涅

槃也。「阿羅漢」下，第二句，顯二乘不得涅槃所以也。「言得涅槃者」，第三會昔教也。其實不得，但昔方便言其得耳。「唯有如來」下，此第二對，亦有三：一明佛得。「成就無量功德」，釋成佛得所以。「羅漢」下，第二句，明二乘不得。「言得涅槃者」，第三會教。「唯有如來」下，第三對，且有三句：初明佛得；次明二乘不得；「言得涅槃者」，第三會教。「唯有如來」下，第四對，且有三句：一明佛得、次明二乘不得、第三會教。初言「所應斷過皆悉斷滅」者，謂方便淨也。「成就第一清淨」，謂性淨也。又以斷一切過故，所以一切清淨也。《佛性論》中約位辨此四德：一切功德在第八地、無量功德在第九地、不思議功德在十地、第一清淨功德在佛地。故論云「一切功德即是第八不動地位，無分別、無穿漏、無中間，自然成，菩薩聖道恒相應故。諸佛如來無境界中，一切功德皆得成就。二無量功德者，是第九善慧地位，無數禪定陀羅尼門海能攝，無量智所依止故，無量功德皆成就。三不可思議功德，是第十法雲地位，一切如來祕密法藏證見明了，智慧所依故，故不思議皆得成就。四究竟清淨者，一切惑及一切習氣一切智障已滅盡故，由滅盡智彰故，究竟清淨功德圓滿成就。」問：何故明此四功德？答：涅槃與此四功德相攝不相離故。故論云「對身見眾生說名法身，對顛倒眾生說名如來，對始行大乘菩薩說名真諦。」此三後當釋。「對十地菩薩說名佛有涅槃，具四功德。」獨佛有四功德。前約四人具四，後獨佛有四，今此中但就佛論也。問：此四功德云何淺深？答：一切止是該羅之名，其義猶通。無量是數極，過前一切。不思議絕於圖度，又過無量。此三就德門，故有勝劣。第四就斷門，對二乘不淨明佛淨也。江南人明佛具有四功德，即是四智義：初是我生已盡智、第二梵行已立智、第三所作已辦智、第四不受後有智也。對上二乘四智，故明佛有四智。「唯有如來得涅槃」下，第五，前，結歎如來得涅槃。「是故羅漢」下，結二乘不得。文處易知。言「瞻仰」者，降金剛已還是眾生位，如來居宗體極，道出三乘十地行外，為三乘十地眾生之所瞻仰也。「言阿羅漢辟支佛觀察解脫」者，此下明四智不究竟。於中且合為二、離成四。合為二者，一明二乘不得四智；「若知一切苦」下，明如來得。問：但應明二乘不得，何故明佛得？答：凡有二義，一舉佛得顯其不得、二欲標示二乘所入故也。前涅槃中初明佛得、後辨二乘不得，今前明二乘不得、後明佛得者，互現也。言離成四者，一顯二乘不得；二「何以故有二死」下，釋二乘不得所以；三「若知一切苦」下，釋如來得之所以；四「如來正師子吼我生已盡」下，釋如來得。二乘前明不得、後明不得所以，如來前明得之所以、後明得者，皆且互現也。前涅槃中，前明佛得、後明得之所

以，今四智中，前明得之所以、後明得者，且是互現也。二乘涅槃中，前明不得所以，後明不得、方便言得；今四智中，前明不得、後明不得所以。且是互現。明不得中有二：一牒如來昔言；從「且是如來方便」下，會佛教意也。牒昔言中有二：一明二乘四智究竟；二從「得蘇息處」，明二乘涅槃究竟。「阿羅漢辟支佛」，此是得智人也。「觀察解脫四智究竟」者，是四智相，無學聖智。有為解脫，解脫即是四智正體。二乘出現有中，觀彼解脫生四智究竟之想，名觀解脫四智究竟。「得蘇息處」，第二得涅槃究竟，離分段死，故名為蘇。六道之中不得往來，稱之為息也。有人言：觀察者，依《雜心》，盡無生二智境界在四門。盡無生二智開之，即成四智。境界在四門者，通觀四諦為境界，故言觀察。言盡無生二智境界在四門者，開盡無生智成四智，如上釋。境界在四門者，如言苦我已知，是盡智；不復更知，是無生智。餘三亦爾。故云境界在四門解脫者，無學解脫位也。以得四智故，所以解脫四智究竟也。就釋而言，二乘四智究竟得到彼岸也。有人言：此總結奪有餘無餘二果也。觀察者，即是有餘果。解脫者，即是無餘果。四智者，只以有觀察故、四智有解脫故，便得蘇息。蘇息處者，灰身滅智永寂之處也。「且是如來方便」者，第二會教。同上五對，故稱為且。以方便者對實也。實錄不得、言得，故稱方便。望《法華》即是兩種方便：未得四智謂四智，皆是三車方便；未得究竟蘇息處，自謂已得，皆是化城方便。又初句是《法華》前二周說，後是《法華》第三周說。但彼廣故開三周，此略故但云一方便。「有餘」者，明義不盡，對盡理之說。「不了義」者，對於了義也。

「何以故有二種死」下，上總明二乘不得四智，今第二別明不得也。又上來明不得四智，今釋不得所以。就文有二：初「何以故」者，問也。問意云：如來昔說二乘有四智究竟，今何故言不究竟？「有二種死」者，第二答也。答中有二：一別釋不得四智所以；二「阿羅漢辟支佛後身菩薩為無明所覆」下，通釋不得四智所以。且初是明二乘不得四智、次明二乘不得四智功德，即成四別。前辨我生已盡智是方便；「得有餘」下，就梵行已立是方便。「凡夫人」下，就所作已辦明方便。「所斷煩惱更不能」下，就不受後有明方便。今前明我生已盡中，正以有二種生死者，就斷一生死盡，權言究竟；餘有一生死在，故不究竟。是故今昔教不相違。餘三智且爾。我生已盡中，前明二死、次辨方便。初文有三：一舉數；二列名；三「分段者謂虛偽眾生」下，約人顯別。「有二種死」者，此舉二數也。且有二生，但死是可厭之法，故偏說耳。二死別有義章，今略以四門解釋。第一釋名門。言分段生死者，謂色形區別、壽期短長也。言變易者，無復色形區別、壽期短長，但以心神念念

相傳前變後易也。如《地持》云「生滅壞苦，名變易苦。」此微細生滅變易，通於凡聖。次三乘所得法身，神化自在能變易，故名變易。此變易性是死法，名變易死。此之一義，聖有凡無。三證得真實法身，隱顯自在，名為變易。變易非死，但此變易猶為無常死法所隨，名變易死。此之一義，大有小無。今所論者，正據第二門說聖人無漏法身為生死，不就神道變化為變易，以其雖是無漏猶是有為，故名變易。問：云何名生死？答：初受名生，命斷為死。諸受根起名生，諸受根沒、次第不受根起名死。後當釋之。「不思議」者，三種人雖受彼生，不能測度，名不思議。又三界分段顯然易了，變易取其微細改易難可了知，名不思議。又此生死至佛方盡，故不可能測度也。

第二出體門。有人言：分段有二種。一者繫業分段，下二界用五陰為體，上界則用四陰為體；若不繫業分段，用苦樂等受為體。變易亦有二種，一自報變易，用無漏五陰為體；若為物變易，依身起化，用色陰為體，此唯據佛一人也。有人言：變易無色，直是心識冥傳，念念生滅相續不斷，其中無有分限隔絕、劫數近遠，乃至菩提此生死方盡，故但用心法為體。

第三明因緣門者，繫業分段，用罪、福、不動業為因，四取為緣；不繫分段，用微業為因，慈悲願等緣。自報變易，用無漏業為因，無明為緣；為物變易，悲願為因，眾生根欲為緣。

第四大意門者，諸法實言亡慮絕，未曾生死、未嘗涅槃，但於顛倒眾生故成生死。對彼生死，故強名涅槃。但虛妄有其重輕，虛妄重者說為分段、虛妄輕者稱為變易。蓋是聖人善巧方便，隨虛妄顛倒，故立二死之名。此知分別空華、談道陽炎，勿作實二妄解。此興皇師大意也。

「何等為二」下，第二列二死名也。分段者，謂虛偽眾生。第三約人顯別。虛偽眾生者，以取相為因，相心虛妄也。又未得無漏實解，隨惑受生，迴轉五趣，或墮或昇無有定實，故為虛偽。此就凡夫為釋，不論聖人，以三界本是凡夫惑故也。若通取小乘法，凡夫人及三果四向，乃至二乘未入無餘之前，所受報身，名虛偽眾生也。有人言：大乘法中，外凡善趣菩薩，皆於三界地中妄愛受生，故言虛偽。若依舊明，從凡夫地逕大乘，未受初地已來，悉受分段死。此用《法華論》意釋《攝論》及《仁王經》，云若如三藏云：十行第六心斷惑，與二乘齊。未與二乘齊已來，並受分段身也。

「不思議變易謂阿羅漢辟支佛」者，謂二乘入無餘之後，未迴小入大之前，取此羅漢辟支佛。迴小入大二乘有二人：一在界內迴小心，猶屬分段所攝；二界外迴心，為變易所攝。此二人迴心入大，並是大力菩薩。大力菩薩且有二種：一直往大力、二迴小入大名為

大力。言大力者，以不為業繫，自在受生，故言大力。問：云何故大力菩薩位耶？答？有人言所謂種姓菩薩。所以然者，二障煩惱都未斷除，而不為煩惱所牽，又於三界受生自在，故名大力。此師雖云種姓受變易，而未判是何種姓。有人言：地前菩薩能作五生，稱為大力。地前位通，且未分判是地前何位。依三藏釋《攝大乘》及《仁王經》並云：十行菩薩斷惑，與二乘齊。即十行之人為大力菩薩也。此大意同前二師，而判位在於十行。有人言：六地猶屬分段，六地終心，三界報盡，便受變易。正取此經證。有人言：有四種生死，一流來生死，謂初託空，起一念識；二分段；三中間生死，二乘無學；四變易，七地所受，餘習為因，不生三界，未至法有，故中間生死。二乘無學，三界報盡，同生中間。聞《法華》等經轉為菩薩，習行滿於七地終心，入八地法流，乃名變易。故以六地分段，七地受中間，八地受變易。有人言：不立四種生死，但立分段、變易二種生死。六地為分段，七地已去為變易也。今謂位義難知，憶生罪過不可定判也。若依《法華論》，數處分明。又明地前是凡夫受分段身，捨分段身方入初地，則知初地已去是變易生死大力菩薩也。言「意生身」者，是初地已上一切菩薩，彼人受生無礙自在，如心如意，名意受生。意有三義：一遍到、二速疾、三無礙，故云意生身。此等皆是變易生死差別也。有人言：從變易已去，無復形方分段，直是心識受生，故云意生身。馥師云：「變易是借喻之名。杳深難測，如識代謝，故云意生身。」「乃至究竟無上菩提」者，敘此生死分齊，至佛時乃盡耳。又此舉不受位處，對顯受處位別也。「二種死中」下，以無分段生死，故言我生已盡。此顯二死中但盡分段，未盡變易。此會釋今昔二教義也。「得有餘果證故說梵行已立」者，依《涅槃經》有二種：一所修梵行已畢竟，故說已立；二又捨學道，且名為立。今文明梵行已立，是證滅智。若就有餘無餘論者，分段盡處名曰有餘，變易盡處說為無餘。二乘但得分段盡處，名為有餘證。如來就此，說其梵行已立，故是方便也。「凡夫人天」者，此明所作已辦是方便。《涅槃經》曰「有二：一如本所求，今日已得，說言已辦；二修道得果，且說已辦。」所作已辦是修道智。道有二種：一分段對治、二變易對治。二乘但修分段對治，如來就此說其所作已辦，故是方便。文中兩句：第一對人彰釋方便、第二對障顯釋方便。凡夫不辦、七學未作，是對人也。凡夫於彼無學聖道未能成辦，二乘對彼故說已辦，學人亦爾。問：但云凡夫便足，何故復云人天耶？答：凡夫者，內凡夫人也；人天者，外凡夫也。三果四向，此為七學人。問：所作已辦何異？答：所作已辦差別者，如《智度論》說有其多種，今略顯要者，斷屬愛煩惱名所作，斷屬見煩惱名已辦。煖等四心名所

作，苦法忍等無漏名已辦。見諦名所作，思惟名已辦。心解脫名所作，慧解脫名已辦。今此二乘上果人所作已辦者，應是心解脫名所作，慧解脫名已辦也。隨言義次第，應言凡夫未作，學人未辦。而今此文不然者，非凡夫力所能辦，故言未辦。學人未作者，但作學地之行，未作無學之行，故言未作。又若言學人未辦，功濫上果所作。所以然者，如心解脫人，望慧解人，亦是未辦故也。若對凡夫及七種學人，說言所作已辦。若對諸佛菩薩，則所作未辦。「虛偽煩惱斷故說所作已辦」者，第二句對障顯也。一切煩惱無非虛偽，於中分別妄愛受生，虛妄中極，故偏名虛偽。如來以其所修正道，能斷如是虛偽煩惱，是故說言所作已辦。望於無明，故是方便。又顯虛偽麁煩惱斷，未能斷細。「阿羅漢」下，此第四明不受後有智以為方便。不受後有智是斷集智。集有二種：一分段因、二變易因。二乘但斷分段，餘因未斷。如來偏就斷分段因，說不受後有，故是方便。文中初言所斷煩惱障，昔日是方便也。「非盡」已下，明今有餘不了之義。明今有餘不了義中，前略開二門、次廣釋之。言二門者，「非盡一切煩惱」，是第一門，謂不斷集體，集體即是煩惱體。「亦非盡一切受生」者，是第二門，謂不斷集能，謂煩惱招生用。又非盡一切煩惱，謂無盡智。非盡一切受生，謂無無生智。以此二智，為不受後有智體。「何以故」下，第二廣釋。「何以故」者，問也。二乘兩輪惑亡、三界生盡，今何故言非盡煩惱、非盡受生？「有煩惱」下，第二解釋。釋二章門即二，前明非盡一切煩惱；「又如取」下，廣明非盡一切受生。前明非盡一切煩惱中又二：言「有煩惱是羅漢辟支所不斷」者，略明非盡一切煩惱也；「煩惱有二種」下，廣明非盡一切煩惱。初明有煩惱，是煩惱章門。從「阿羅漢辟支佛所不斷」下，彰其不盡，是不盡章門。而云「有煩惱羅漢不盡」者，正取無明住地二乘不能盡。「煩惱有二種」下，第二解釋。然但應釋無明其二乘不能斷；而今釋四住者，以舉四住之麁對無明之細故也。就文為二：前釋煩惱章門、次釋不斷章門。此中應有五住地義，今略以八門釋。第一釋名門。「見一處住地」者，能生名地，令所生成立名住，心迷不解名惑，八忍七智推求諦理名見。緣一理總斷煩惱，故名一處。故云見一處住地也。有人言：初一是見諦惑，繫在三塗。一處具有五見，示其尤重，以見諦為標。餘三住地，即是三界思惟，受為繫縛，故以受為名。又解：五利煩惱推求名見，入見道一處併斷，名見一處。言住地者，本為末依，名之為住。本能生末，目之為地。今言四住地，唯有二種：一見、二受。合三界見總為一處，故云見一處住地。以對離愛為三處，故云見一處也。愛地者，欲界地中一切煩惱，除無明及見，說為欲愛。以此地中著外五欲，故名欲愛。然欲界亦愛自

身，但著欲情多，故偏言之。又簡上界所愛色身，偏說欲愛也。色愛者，色界地中一切煩惱，除無明見，說為色愛。以此界中，捨外五欲、著己色身，故名色愛。然色界且愛己心，以此界中著色情多，偏說色愛。又簡無色愛著心，故偏說色愛。有愛者，無色界中一切煩惱，除無明見，說為有愛。若就簡下說之，應名無色愛；若隨所取，應名心愛。但今為破患，故名有愛。外道多取無色界中以為涅槃，今為破之，故名有耳。有者，謂生死三有之法，故名為有。又總論五鈍使，以愛為主，能感欲界果報者，名為欲愛。以愛為主，能感色界果報者，名為色愛。以愛為主，能感無色界果報者，名為有愛。潤業潤生，愛結最強，故偏說愛。無有明解。染污如此，目無明。第二得名門。若依初解，見於一理名見一處，此從能治得名。若依後意，五利煩惱名見，見道時一切併斷，名見一處住地。此從能治所治合解名也。若四住地為二位，謂見與愛。離愛為三，以見為一，故名見一處住地，此則當體從處得名。餘三住地當體立名，後一以過患為目。三釋之中，以後意為正。所以然者，今釋四住煩惱，且應從惑立名，豈得就解及惑合釋也。《瓔珞經》下卷釋五住地，眾生識始起一想，住於緣，順第一義諦起名善，背第一義諦起名為惑。以此二為住地，故名生得善、生得惑。因此善惑為本，起一切善及惑。從一切法緣生善惑名作，以得善作、以得惑作，而心非善惑。從二緣名，故名善惑二心。起欲界惑，名欲界住地。起色界惑，名色界住地。起心惑，名無色住地。以此四住地起一切煩惱，故為始起四住地。其四住前，便無法起故，故為無始無明住地。金剛智，知此始起一想有終，而不知其始前有法無法，生得一住，作得三住。唯佛知始知終。此經文難解，今略釋之。一切眾生識起一想，此是無明住地也。住於緣，起一念善惡，此是見一處住地。以初地也，一念生得善惡，故名見一處住地。以其順諦起惡，當應見諦斷之，故名為見。從一念生，得起三界惑，三界惑即名三住地。三界惑從前生得惑起，故名為作。從四住地更生四住地煩惱，亦名為起。此以前念四住生後念四住，亦得以性成四住起現行四住。金剛心但見初起一念識有終滅之義，而不知其一念識前為有為無；佛則具知始終。此與《涅槃經》同。十地菩薩但見其終，不見其始；諸佛如來具見始終。第三明體門。八十八使，為見一處住地體。貪瞋慢無明四使，為欲愛住地體。愛慢無明三使，為色有二住地體。若以愛見二法為體者，三界見為見一處住地體，三界愛為三住地體。所以合見而離愛者，正欲彰愛過患。潤業潤生皆由於愛，故今此經正明受生義，故廣彰愛也。又眾生多起於愛、少起於見，是故合見而離愛也。雖舉愛見為端，其中有屬愛屬見煩惱者，皆攝入愛見中也。無明住地體者，謂不了生法二空及如來藏為

無明住地體。第四地起門有二種：一同類分別，五住種子能生為地，上心所生為起；二異類分別，四住地中見一處為地，三住地從見一處住地起名起。故《雜心》云「見諦所斷，是一切染污法因。」又無明住地，無始能生是地，恒沙煩惱從無明生為起。次約麁細分別地起，無明是地，四住煩惱為起。又人言：起有四種：一性事分別。彼事識中，取性煩惱名為性惑，說之為地；餘見愛等，緣境別生，說為事惑，通名為起。彼取性者，馬鳴論中名執取相，亦名執相應染。餘見愛等，馬鳴論中名計名字相，尋名計我及生諸結，名計名字。成實論師大意且同此解，以通取相為根本，名住地；別相煩惱為枝條，故名為起。二本末分別。於前事中，十使為地，餘纏垢等以之為起。三成起分別。一切煩惱，宿習性成，同名地。對緣現生，斯名為起。四前能生後，通名為地；後起依前，同名為起。

第五相應不相應門者。一就作緣念法辨相應不相應。不作緣念法不相應，即五住種子是也。上說心相應，故此文云「起者剎那心相應」。無始無明不相應，恒沙煩惱是相應。二麁細分。四住地是相應，以其麁故；無明不相應，以其細故。故《起信論》云「麁惑名相應，細惑不相應。」

第六依止門。見一處住地及有愛住地，此二依意識生；欲愛依六識生；色愛依身眼耳意識生；無明不了性空及如來藏，依意識生；五住種子並依本識生。

第七斷惑位門。斷惑義別有大章。若依三藏，十信伏見諦、十解斷見諦，十解伏思惟、十行斷思惟。從十行第七心去，伏無明及四住習。從初地已去，斷無明四住習。今此大意，四住二乘所斷，無明佛地斷盡。若依前文，羅漢辟支及大力菩薩，此三人同受變易生死。若爾，則二乘與初地菩薩同斷四住盡，從初地至佛地斷於無明。其不盡者，《地持》、《法華疏》中已釋也。

第八大意門。然凡夫隨名著名、隨相取相，聞說有五住煩惱，則言有惑可斷。二乘未除，唯佛能盡，則言有人能斷。有五住可斷，則成斷見；惑斷而證涅槃，則成常見。《法華》中以此喻窮子，是除糞之人，以有惑可斷。有人能除，故名除糞。今大乘學，還作此解，是大除糞人也。《金光明》云「無明體性本自不有，妄想因緣和合而有。無所有故，假名無明。是故我說名曰無明。」無明既爾，四住且爾，豈可言有五住可斷？但今約空，謂眾生故，強名五住。知此五住本來無生，故名為斷耳。《大品》云「若法先有後無，諸佛菩薩則有過罪。」此經云「非壞法滅。本性清淨，故名為滅。」須留此門也。就釋煩惱又為三：一別明四住；二「心不相應無始」已下，別彰無明；三「此四住地力」下，四住無明相對辨

異。就釋四住中有三：「煩惱有二種」，謂標數也；「何等為二」下，第二列名也；「住地有四種」下，第三廣釋。釋上二門即二：一釋住地章門、次釋起章門。釋住地章門中前列四數。「此四住地生一切起煩惱」者，總釋住地之名。此之四種，性成在已，故名為住。地者，能生現起，故說為地。今言此四住生一切起煩惱者，對所生顯能生為地，亦是能生起煩惱為地，起煩惱依之得立名住。

「起者剎那心剎那相應」，次釋起章門也。外國稱剎那，此云念也。王一念緣境，煩惱法數隨心而起，同時不相離，故言剎那相應。故馬鳴言：「心異念異，而同知同緣，名相應染。若非起煩惱，心自緣境，煩惱不起，不與心應。」彼名愛結為念也。有人用《成實論》釋，欲明從地起煩惱轉麁，便有識想受行四心之異，前後想受同緣一境，故言相應。此釋意，唯是一境，識得此境上實法，想得境上假名，次想後起受，領境上好惡，次行於境起善惡。四心前後緣一境，故名相應。

「世尊心不相應無始無明住地」下，第二辨無明住地也。心不相應者，簡上剎那心相應。無始者，簡心剎那剎那起。若是起煩惱，與心別體，共心相應。此無明住地，即指妄想心體以為無明，不別心外有數法共心相應，是故說為心不相應。故馬鳴言：「即心不覺，常無別異，故名相應。」此無明住地，久來性成，不同起惑作念現生，故言無始無明。暗惑之心，體無慧明，故曰無明。為彼恒沙起惑所依，名之為住。能生恒沙，故稱為地。有人言：心不相應無始無明者，無明住地惑。即於一切有漏三性心中，以三性心皆取相、不悟理實，悉名無明。與心無別體，無可說相應，故名不相應。一切時恒有，不同餘煩惱或有或無，故說無始。良以無明與一切有漏三性心無別體，故不可說相應。復以義異，故三性諸心或有或無，無明常有，故說無始也。體非慧明，故名無明。在一切心中成就，不同現起，故名為住。以此無明住，生一切煩惱，故說為地。問：四住中有住有起，無明中何故但說住不說起？答：以無明住地，更無別起，故不別說起。只以前所列見受等，通說為無明所起也。有人言：此無明是生死本因，故云無始是始。是以《攝論》云「無始者，即是顯因」也。若有始則無因，以有始則有初，初則無因；以其無始，則是有因。所以明有因者，顯佛法是因緣義。有人言：無始無明者，始背明入暗時，煩惱微細，唯同是一無明，無有四心次第起，故言心不相應。此師云：所以明相應不相應者，為欲簡惑麁細。惑麁者有四心，故相應；惑細者無四心，故不相應也。無始者有二釋：一云無明無有始，故眾生無頭、波若無底。二云無明最在初，實錄有始，但無有一法在此前者，故言無始也。

「世尊此四住地力」下，此第三辨四住與無明優劣。為彰二乘有斷不斷，所以須辨也。又雖舉五住，意在無明。就中前彰四住之力不及無明；後說無明勝過此四住力者，總以標舉四住能生現起，故名為力。「一切上煩惱依種」者，顯其力相。此舉所生，顯前能生是力義。四住所起煩惱，麁強名上，故云一切上煩惱。四住與上煩惱作依作種，已起煩惱依之得立，故名依也；未起煩惱，四住能生，因之為種。以作依作種，故稱為力。「比無明住地」下，對勝顯劣也。「世尊如是無明住地」下，此第二辨無明勝四住。「如是無明住地」者，總以標舉也。「於有愛」下，對劣顯勝，初法、次喻、後合。「於有愛數四住地」者，牒舉前劣。有愛是其第四住地，前三皆是有愛品數，舉後括前，名有愛數四住地也。「無明住地其力最大」者，辨勝過劣也。問：云何名算數譬喻？答：算數者，依振旦法，從一乃至載，數之極也。依外國，且從一數起，十萬為一羅刃，十羅刃為一阿知羅刃，十阿知羅刃為一居致，十居致為一摩陀，十摩陀為一阿由陀，如是乃百二十轉至阿僧祇，名為算數。過算數道，名算數不能及。恒沙微塵，是譬喻辭。「譬如惡魔」下，第二譬說。惡魔，喻無明地。魔名殺者，波旬此云極惡。《智度論》說惡有三種：一名惡，所謂有惡而加報也；二名大惡，無事橫加；三惡中之惡，所謂於有恩處反加毀損。今波旬者，前世於三寶中殖因，得此天報；不念報恩，返欲加損，故名極惡。然佛出世，都有一百二十部邪正，更相影響，得弘道利人。經言「住不思議解脫菩薩，多作魔王。」即百二十部中之一部也。既言多有，必有非菩薩者。林公云：「外國法，佛在世及滅後，共魔語，皆悉咲之。為彼卑面，此云惡者，且惡物。」此天有六種勝：一色勝。色中有二：一資貌等色，彼云槃泥；二青等色，彼留烏，此云[荳-旦+欺]。此方色字，翻彼二色。三力勝、四眷屬勝、五眾具勝、六自在勝。應有壽命勝，人中千六百年是彼天一日一夜，彼三十日以為一月，於人中四萬八千年。彼十二月以為一歲，於人中五十七萬六千年。彼天壽命萬六千年，於人中則有九百二十一居致。居致此方云千萬，漢經常以億字翻之，故千萬為一億。王民皆爾，多減少出。問：《涅槃》云「兜率中有三事勝，謂壽命勝等。」今兜率天不及他化，云何言壽命？答：此取命能值佛故言勝，不云命長勝。且可上天壽命不定，而兜率壽命定也。此魔居在第六天上，隣近他化，且領於他化，而勝他化。色力壽命者，正報勝也。眷屬眾具者，依報勝也。喻前文中於有愛等其力大也。合中云「如是無明力」者，合前惡魔。「於有愛」下，合於他化自在勝也。「恒沙等」下，顯其力也。「於恒沙等數上煩惱依」者，此辨無明能生恒沙力也。無明所起眾多，喻同恒沙。所起增強，故名為上。且覆於

諸佛上法，故名為上也。恒沙等惑依無明得立，故稱為依。「且令四種煩惱久住」者，前明四住煩惱，但能與四住所起為依為種，其義則劣；無明住地，能生恒沙，故能持四住，故名為勝。總論以四義為勝：一為眾惑所依、二令見思久住、三二乘不能除、四唯佛能斷。

「阿羅漢」下，上廣明煩惱，從此下去彰其不盡，即是釋不斷章門。就文為三：初明二乘不斷無明；二「唯如來」下，明佛能斷；三結無明其力最大。但應明二乘不斷，今為欲舉佛能，顯二乘不斷也。又明二乘不斷唯佛能斷者，此顯上無明力最大故也。後結云「如是世尊無明住地其力最大」，故云大力也。問：佛是無學之人、菩提無學之智，云何以無學人秉無學智更斷煩惱耶？答：佛智斷與不斷，自古及今凡有兩釋。一云：金剛心為無礙斷，佛果起證，則金剛心斷、佛果不斷。《大品》云「菩薩在無礙道中行，佛在解脫道中行」也。二云：金剛心無礙伏，佛果起則斷。用此文也。今所明者，檢眾經論，以金剛心斷；而此文云佛果斷者，諸佛果解脫道起證，故名斷耳。又無明常相續，金剛心斷其前念；佛果起，鎮惑無處，而遮後念，種類不生，故名為斷。又《佛性論》云「二乘住安立諦，故不能斷。佛住非安立諦，故能斷。」安立是二諦觀，無安立諦是中道觀。又云「安立者名有所得，無安立者名無所得。」故《涅槃》云「有所得者名為二乘，無所得者名為菩薩。」

「世尊又如取緣」下，廣明非盡受生，即是釋上節二章門。就文為二：一從「又如取緣」，明受生差別；二從「無明住地異離四」下，明斷惑不同。前中還三：一四住受生、二無明受生、三四住無明相對辨異。與前一切煩惱相似，舉麁正顯細者不能斷也。又如取緣有漏業因而生三有，是第一段。前已廣明不盡煩惱，今此更明不盡受生，是故言又。前明惑體，今明惑用，故言又也。「又如」者，是指示之辭。指彼分段因之與果，是故言如也。取者，是其愛之別稱。愛心取著，故名為取。助業牽生，因之為緣。理實諸結皆名為緣，愛力增強，故偏說也。古疏多云：取支之取，起有漏業，如十二緣中取緣有也。馥師註且爾。斯則通說諸使助業取果，非止四取也。《中論》云「若取者不取，則解脫無有。」又言「取者謂四取，欲取、戒取、見取、我語取。欲界一切煩惱，除戒見，名欲取。上二界一切煩惱，除戒見，名我語取。三界見，名見取。三界戒，名戒取。執受境界，名之為取。熾然發業亦名為取。」又《佛性論》云「取有二：一受資糧。受取者，如因受生愛。受資糧者，貪此受故，取四種資糧。」四種資糧者，即四取也。一欲取者，貪欲界六塵。二見取者，於欲界中，唯除戒取，所餘四見，名之為

見。貪著此見，名為見取。三戒取者，於三界取世間邪正二道，為離苦得樂，是名為戒。貪著此戒，故名為戒取。四我語取者，緣內身故，一切內法名為我語。貪著內法，名我語取。言緣內法者，色無色界定，緣內法成，故名我語。貪著此定，名之為取。此四，前二屬斷見，但執現在，謂無未來；後二屬常見，執有未來故。又前二是在家人起，後二出家人起。又前出家在家鬪諍因，後二是在家出家人修行因。又前二欲取為所成，見取為能成；後二我語為能成，戒取為所成。緣謂緣助，業為正主，牽生苦樂二受，故名有漏業因。問；何故名有漏業？答：煩惱是漏。善惡之業，從於漏生，與漏相隨，名有漏業。問：今明四住受生，何須論業？答：由業受生，方得為緣。是以論云「煩惱為緣，有漏業為因，因緣具足，故得受生。」

「如是無明住地緣」下，第二辨無明受生。就文為二：一彰無明能生變易；二「此三地」下，彰彼變易同依無明。初中言無明緣者，其兩義：一潤業牽生緣。用此無明暝，潤前生無漏，令因牽生果報。二發業緣。發業有二：一前為後緣，以前無明覆障真法，修起後治，故名為緣。故《地持》云「以有無明，樂求淨法，淨法得生。」故十因中，名已有因。二同時緣，無明住地，是妄識心，依此心體，修起得治。如依睡心，起夢中解，故名為緣。無漏業者，三乘聖人無漏之解，正能感於變易，故說為因。成論師云：有二種潤，一暝潤、二入體潤。入體潤有二說。一云：其解之體，帶無明惑得變易報。二云：三十心中相似之解，及七地之前觀外無漏體帶無明惑，得變易之果也。問：今正明無明受生，何須論業？答：業牽生，方得為緣，故須辨也。問：無明為緣，斯事不疑。既稱無漏，云何是感生因也？答：此無漏是有漏耳。但對三界內之有漏，故三界外者名無漏耳。問：云何對界內名為無漏？答：諸勝鬘師多不尋經首尾，好疑此事。下文云「生死有二種，一有為生死、二無為生死。」分段是有為生死，變易無為生死。變易對界內名無為，實是有為。今且爾，感有為生死業，名為有漏。對此有漏故，感界外生死者為無漏，而體實是有漏。若體實是有漏，此即是入體潤，非暝潤。以此釋之，映如明鏡。問：若對界內有漏業，詺界外為無漏業者，且應對界內四住之暗，詺界外之惑名明。答：通義悉例。界外生死果，是無為因，是無漏緣，亦得是明。今文分四住受生、無明受生，是故不得說之為明也。《佛性論》明九種煩惱，釋第五無明住地煩惱，在羅漢心中為無漏業生家因。流有三義：一流入三界；二退失，如退失色界，生下界等；三流脫功德善根，失戒定慧。今無三流，故名無漏。業者，作意為義，能生四種生死；今文但作一變易生死。問：無漏云何是業？答：即此無漏作意之義，故

名為業。生羅漢業，是變易果。生相云何？如《智度論》云「有妙淨土，出過三界，是阿羅漢當生彼中。」所言三種意生身者，如《楞伽》說：一三昧意生身、二覺法自性意生身、三種類俱生無行作意生身。初地至五地，禪度增強，是故說為三昧意生身。六七地，知法無性，故名覺法自性身。八地已上，無功用行任運續起，名種類俱生無行作身。此之三種是其因行。用此三種因行，隨意受生，故皆名意生身。今謂文云意生身者，非謂三種意為因而受生，三種意乃是所生之果。此三種果，由無明緣無漏業因所生，故文云「三種意生身，生皆由無明。」又〈聖諦章〉云「滅意生身陰，名為苦滅諦。」若以意為因受生者，意是集諦，不得云滅意生身陰苦，名苦滅諦。有人言：三種意生身者，三界外阿羅漢、辟支佛、大力菩薩謂三也。此中唯是意，念念冥傳，相續不斷，故名意生身。今謂《楞伽》三種，約十地分之，乃是明菩薩有此三種生。今文乃明羅漢、辟支、大力菩薩三乘人意生身，不應以《楞伽》為釋。後見林公疏，同吾此釋。

「此三地彼三種意生身生」者，第二明彼變易因之與果同依無明。就中前辨、後結。辨中，初言「此三地」者，此世間中三乘地，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩，是三乘地。故《寶性論》云「此三乘地」。「彼三種」者，彼三乘變易三種果。復言生者，總顯上三地及三種身起，名之為生。有人言：上來明別潤，謂無明別潤無漏業生三界外；從此三地去，辨無明通潤三界內外。此三地，謂分段三界地也。彼三種意生身者，牒變易三種生也。復言生者，是分段及無漏業生者，謂無漏業能得變易之生，簡異昔教無漏不招生，故別稱之。此二生及無漏業，悉依無明，故有是遠相，由是通潤義也。今謂不同此釋，如前解也。有人言：此三地者，即是三界也。彼三種意生身者，如上解，謂三界外羅漢、辟支、大力菩薩，此三人以是意生。「及無漏業生」者，上三種意生身也。「依無明住地」者，明因果皆由無明也。「有緣非無緣」者，重顯依之分齊，顯無明與彼作緣故有能生，非無緣而有也。「是故三種意生身」者，此第二自結也。是故者，能生所生無明，故三種意生身及無漏業，緣無明住地，略不結彼三地也。

「世尊如是有愛住地」下，第三明四住無明相對辨異。為彰二乘有盡，故須辨之。「如是有愛住地數四住地」者，牒前四住。「不與無明住地業同」，對後辨異。此乃煩惱作果，名之為業，非是行業。四住之業唯作分段，無明之業能作變易，故曰不同也。上明四住不與無明同，今辨離無明不與四住同。上明惑不同，今明斷惑不同。「無明四住不同」者，謂障弊不同、治道不同、為潤不同、麁細不同、本末不同。一釋云：四住未斷則不起無明，若起無明則四

住已斷。又釋云：四住惑中帶無明住地分起。「無明住地異離」下，上來廣明一切受生差別，以下明斷惑不同。就文有三：一總標離麁細有異；二舉佛能盡於細；「何以故」，第三問答。辨釋二乘但能離麁、不能離細。「無明住地異離四住地」者，略以標舉。無明受生，離在如來；四住受生，離在二乘。故云異離。即是離無明住地，異於離四住，故云無明住地異離四住也。「佛地所斷」下，第二舉佛能盡，顯其異相。佛地所斷，就位論也。對二乘不能斷，故佛位能斷：菩提智斷，就行論之。又佛地所斷者，明能離位異也；佛菩提智，明能治智異也。實是金剛斷，而言佛菩提智斷者，《毘婆沙》第三十六卷，明雙道斷惑，具有此釋，謂忍能斷。忍屬於智，故言智斷。如屬王之人，其所作皆言王作。今且應爾。實是金剛盡，故云佛斷。「何以故」者，徵前起後。何故無明唯是佛斷，餘人不斷？下對釋之。就文有二：一顯二乘但能斷麁；「無漏不盡」下，第二明不能斷細。於中有三：一無漏不盡者，總顯不斷。以二乘無漏不能盡無明，故云無漏不盡。又解云：五住煩惱通名為漏，二乘但斷四住之惑，謂所無之漏不都盡也。林公云：「二乘無漏，猶是無明。無漏不盡，即無明不盡，故云無漏不盡。」二「不得自在」已下，顯不盡相。「不得自在力」者，顯不得無礙道正斷自在力也。「亦不作證」者，且不作解脫道證除也。有人言：由不斷無明，故滅道不圓；不得自在力者，道諦不圓；且不作證，滅諦不圓也。三「無漏不盡者即是無明」下，指出所未斷者體也。此中有二句。「無漏不盡」者，牒上二乘無漏不能盡也；「即是無明住地」者，出所不盡者之體性也。

「世尊阿羅漢」下。上來別明羅漢辟支不得四智，此下總明其不得所以。又上來別明羅漢不得四智，今明不得四種功德。所以然者，恐物但言羅漢不得四智、得諸功德，是故今明非但不得四智，亦不得四智之外四種功德，故有此章來也。就明不得四智功德中有四。言其四者，一斷過有餘；二「以不斷」下，明三事有餘；三「以成就」下，知諦有餘；四「名得少分」下，得涅槃有餘。此四次第者，初接上無漏不盡即是無明住地，故前明斷過有餘。以不斷無明故，但得有餘解脫，故次明三事有餘。以三事有餘，但知有餘四諦，故明知諦有餘。四諦為歸涅槃，故明涅槃有餘。又四中，初一明二乘人有餘過不淨；第二不成一切功德；第三不成無量功德，以不能觀無量諦故；第四不成不思議功德，不能即寂而常用故。具此四義，故二乘人不得四智。與《涅槃》中四義相似。初中有二：一彰二乘及後身菩薩，為無明覆故，不能證見諸法；二「不知見」下，顯不能證見，故不能除障。羅漢辟支後身菩薩為無明所覆，是障也。「羅漢辟支後身菩薩」者，舉被覆人也。菩薩之人，於最後

生未成佛前，名最後。此等皆為無明所覆。最後既覆，餘不待言也。問：正應言二乘不得四智，為無明覆。何故舉菩薩也？答：舉菩薩顯二乘被覆深重。宗師通以變易望分段為最後身，馥師且爾。此意不局補處為最後身也。「於彼彼法不知不覺」，是無治也。如來藏中恒沙佛法，是彼彼法。是無明覆，故不知不覺。羅漢辟支全不斷故，一向不解，名為不知；後身菩薩雖斷未盡，不得同佛圓覺，故云不覺。「以不知見故」者，以不證見，故不能除障。亦是無治有障，以不知見，是無治也。不見，由是前之不覺。「所應斷者不斷不究竟」者，是有障也。二乘不知，是故不能分斷；後身不見，顯後身雖斷不盡，故不究竟。

「以不斷」下，第二明三事有餘。「以不斷故」者，牒前起後也。以不斷故者，謂不斷無明。「名有餘解脫」者，離四住之因分段之果也。「非離一切解脫」者，未離無明之因、變易之果。故《法華》云「但離虛妄，名為解脫。」其實未得一切解脫也。當知《法華》與《勝鬘》無異，而昔執五時四宗之流，謂法華未了、斯經了義，其言誤矣。「有餘淨非一切」，此明法身有餘也。二乘所得五分法身，名有餘淨；未得真如法身，非一切清淨。問：清淨與解脫何異？答？解脫從離過受名，清淨是當體為因。故《法華論》云「法身者，是自性清淨。若三德各分，解脫離業障、法身離報障，故云清淨。」此如上釋。有餘德非一切功德，此明般若有餘也。若福智分別，般若非功德。若通論之，則般若亦是功德。慧有斷障照法之功，故名為功；此功是慧家之德，故云功德也。二乘但得戒定慧功德，名有餘功德。第三知諦中，牒前三事以起後。「知有餘苦乃至修有餘道」，正明二乘知諦有餘，但知有量，不知無量，故曰有餘。第四涅槃有餘之中，名得少分，是小涅槃。涅槃云滅，但滅分段因果，故名少分。又少分者，三德不備，故言少分。得身智時，未有解時，無復身智。「向涅槃」者，向大涅槃。良以二乘不成此等，故四智不究竟。「若知一切苦」下，上來第一明小乘不得四智，此下明佛得四智。就中為二：第一前明得之所以，由佛成就一切功德故；從「如來應等正覺師子吼」下，正明佛得。前涅槃中，初明如來得般涅槃、後明如來得之所以，今此前明得之所以、後方明得者，文互現意。又對二乘不得四智所以，是故今明佛得四智所以，且是鉤鎖相生。又上明二乘不得四智所以、次明二乘不得四種功德，今前明佛得四種功德、後明得四智者，對二乘不得四種功德即明佛得四種功德，此是鉤鎖相生。四種功德者，翻前二乘四種有餘，明佛得四種無餘。一明如來知諦無餘；二「於無常壞世間」下，明涅槃無餘；三「無優劣」下，明三事無餘；四「若無明地不斷」已下，明斷過無餘。此四無餘次第者，諦是根本，故前明

知諦無餘。雖有四體，為歸涅槃，故次明涅槃無餘。舉三事無優劣，釋成涅槃，故次明三事無餘。所以得三事一味者，由斷無明，故次明斷過無餘。又四中，初二明佛成就無量世間，為物依故；第三明成一切功德，三事等故；第四明佛無過清淨，滅無明故。具此四義，故得四智。初諦中「知一切苦」者，分段、變易二種因果及對治皆悉知也。第二涅槃無餘之中有二：一顯自利德；二「無覆護世間」，明利他德。自德中又二：「於無常壞世間」，明其所離；「得常住涅槃」，明其所得。分段世間名無常壞，變易世間名無常病。分段以五陰離散為死，變易猶有生滅之患為病，通稱生死以為世間。馥師以苦集是世間，苦是無常壞、集為無常病。此則通論因果亡，故得涅槃。又釋：變易聖人皆有法身，死法隨故說為病苦，乃形上望下為名。若唯望下，但是法身，不得言病。若唯望上，一向是死，且不得論無病。又壞者死也，義則重，故是分段生死；病義則輕，如變易生死。又病者苦也，故變易生死有苦。又變易與功德身作病，如來於此二種世間斷之畢竟，故得涅槃。「於無覆」下，是利他德。雖住涅槃，無緣大悲不捨世間，故名化他德。若以三德論之，於無常壞世間謂斷德，常住涅槃謂智德，今明恩德。就化他德亦二：一舉無護無依；二「為護為依」者，顯涅槃德作護作依。「無覆護世間」者，分段世間也，離佛更無餘人覆護。無依是變易出世間，離佛更無餘人可依。以變易人覺生死過，求歸依處，故就彼人說其無依。言為護者，如來為彼無覆護世作覆護也。言為依者，為無依世間作歸依也。使外惡不侵為護，令物始終憑附為依。馥師云：「以道化物為護，以滅化人為依。」此是對前苦義為死、集義為病也。第三三事無餘之中，初「何以故」，徵前起後。何故如來獨得涅槃？「法無優劣故」者，第二釋也。就文為三：初總標無優劣；從「智慧等故」下，第二明別釋三事無優劣；「是故涅槃一味等味」下，第三結無優劣。「法無優劣」者，舉後顯前。正以如來三事等成，故得涅槃也。法無優劣者，總明如來三事平等也，於一心中隨義互分，故無優劣，如無累邊名解脫，照義邊名波若。又復同是究竟窮滿，故無優劣，如世伊字無優劣，故得涅槃。答上何以故問佛何故獨得常住涅槃，今釋此因，以佛得三法無優劣，故得涅槃。下別顯之。「智慧等」者，名般若無優劣。「解脫等」，明解脫無優劣。「清淨等」者，名法身無優劣。三事平等，故名為等。問：何故前明般若、次解脫、後法身？答：生死法，前煩惱、次業、後報。今對煩惱，故前明般若；對業故，次明解脫；對報故，後明法身也。「是故」下，結也。「是故涅槃一味等味」，就總結別。是前所說，法無優劣、三事平等得涅槃，故涅槃之法一味等味。一味，結前法無優劣；等味，結前三事平等。所言

味者，從喻為名。如彼大海，雖復廣大，同一醎味。涅槃如是，三德雖廣，體同一味，是故言味。《涅槃經・文字功德品》分四德為八味，今對於異故正為一味。於三德中，對昔涅槃，以解脫為要，故獨云謂解脫味也。又出世法中有三種味：一者法味、二禪悅味、三解脫味。今言味者，是何等味？故下說言「謂解脫味」，此乃是共通名解脫。一切諸德出離垢障，故名解脫。如《地論》云「法身所解脫及般若等，通皆名為淨相解脫。」又有人言：法無優劣故得涅槃者，道理之中無有下中上三種涅槃之優劣。諸佛同涅槃，故言法無優劣也。智慧等故得涅槃者，諸佛同一平等大慧，無有聲聞下慧、緣覺中慧、菩薩上慧也。解脫等故，明無有三乘優劣解脫，一切諸佛同一解脫。清淨等故，且無三乘優劣清淨，一切諸佛同一清淨。是故涅槃一味者，謂同一涅槃味也。「等味謂解脫味」者，如《法華》云「為大眾說甘露淨法，其法一味，解脫涅槃。」前釋就三德無優劣，故云等；後釋無有三乘之優劣故，故云無優劣。以理言之，應如後說。

「世尊若無明住地不斷」下，第四明斷過無餘。前略明三無餘，今廣明斷過無餘，互其文也。又欲廣彰無明過患，故廣彰斷過無餘。第四斷過無餘之中，前反後順。從初乃至「緣無明地」，反明如來不斷之失；「世尊於此起煩惱」下，順明如來斷之為得。何故須反？為欲舉失彰其得義故。如羝羊鬪，將前更却。二章各兩。初章者，一明由不斷無明故，不得一切佛法；二從「是故無明住地」下，顯無明生一切煩惱、障一切佛法。初又二：一略明不斷無明，不得三事；二廣明不斷無明，不得一切佛法。初段中，若無明地不斷不究竟，返明不斷。不斷無明地體，一向未除，名為不斷。斷猶未窮，名不究竟，不得一味等味。返明不得三事功德，顯果解脫離無明，名為明解脫味。又對二乘灰斷，故以圓覺湛然、體無眾累，謂明解脫。《攝論》云「一味，謂一真如來。」一味就其得，解脫明其離。又諸佛說法意在解脫，故偏明之。第二段中，初「何以故」，徵前起後。何故不斷無明住地，即便不得三事功德。「無明住地不斷」已下，用後釋前。由不斷無明住地，故不得恒沙一切佛法，是故不得三事功德。就文為二：一明不斷無明住地，故恒沙不斷。煩惱多於恒沙邊沙，名過恒沙。煩惱是虛空法，聖所應斷，名為斷法。問：何者是恒沙惑？答：略明二種。一就心麁細分別，住性無知是無明地，於諸法中緣而不了是恒沙惑；二癡妄分別，癡暗之心是無明地，妄取分別是恒沙惑，謂八妄等。不斷不究竟，義同前解。二「過恒沙不斷故」下，明由不斷恒沙惑，故不得過恒沙一切佛法。佛法多於恒河邊沙，名過恒沙。應得不得，明無始解。緣觀相應，名之為得。謂以實相智，觀實相理，故言緣觀相應。應證

不證者，明無終證。滅緣觀相應，目之為證，此則內外並冥、緣觀俱寂。又解：不得菩提、不證涅槃，故言應得不得、應證不證。又釋：應得不得，失智；應證不證，失斷。今不以斷德為涅槃，為對二乘智斷不具，故作此說。第二段中，前彰無明能生恒沙，次明恒沙依於無明。前中合有十二句文，初句是總，餘句是別。「是故無明積聚生一切修斷煩惱上煩惱」者，是初總也。「是故」之言，承前顯後。是前不斷無明住地，過恒沙等且不斷故。「無明住地積聚生於一切煩惱」，積聚者，謂從輕之重，品數無極，故云積聚。所生煩惱，應為道治，是故名為修斷煩惱。一切對治道，名修道。覆諸德上，名上煩惱。又起增強，且名為上。又起自根本之上，故名為上。彼生心上煩惱，是其別也。別中前七，能覆因上；後之四句，能覆果上。「彼生心上煩惱」者，覆菩提心。彼無明地生於菩提心上煩惱，於大菩提不知願求，是其相也。舉此能治之心，別所治煩惱，故名生心上煩惱。言上者，顯心所治者是增強煩惱，故名為上。又通言上者，上是諸德之處名也。如物在瓶上住，上第故名為上。有人言：心為萬行之體，覆行則覆心，故云心上煩惱。此句是總，不只局菩提心也。下有六句，覆菩提行。止是定初，觀是慧初，故叡師註《淨名》云「止觀，定慧之根也。」禪與正受，是定行成也。世俗八禪，名之為禪。合理之靜，說為正受。《雜心》云「謂滅盡定名正受。」馥師以四禪為禪，無色為正受。瑤師以諸禪為禪，三三昧為正受。一釋云：以靜為禪，以散為障。一釋云：以靜知為禪，散動無知為障。方便與智，是慧行成。功用之慧，名為方便、實慧名智。菩薩行中略明定慧，止觀是定慧之因，禪與正受是定果，方便與智是慧果。二智障者，或以無知為障、或以偏執為障。下覆果中，果上是總，後三是別。得是功德，力與無畏是佛智慧。又果是涅槃，得是菩提。力無畏等，是菩提別義。又菩提涅槃，智斷不同。力無畏，內外有異。有人言：《十住論》云「菩薩成就堪受等七法。」以菩提為德，七法為果。若就小乘，八賢聖為得，智斷為果。此則人法相對，故有果得不同。此果得等雖不正斷，且有證斷之義，故舉以別煩惱也。又此中直舉能障之惑以彰諸德，不即明諸德即斷此惑也。於此等行不知修習，名為煩惱。上來無明能生恒沙，次顯恒沙依於無明。「過恒沙一切皆依無明住地所建立起」者，以恒沙依無明地得存立也。無明望恒沙有三義：一者無明生恒沙，故是因義；二者有四住種子藉無明而生，故是緣義；三由無明方生恒沙，令恒沙迷境障牽生，故名建立。上來第一反明不斷。從「世尊」已下，第二順佛斷。斷中對前文還有二：一明如來斷無明，故恒沙隨斷，翻上第二；二「如是一切上煩惱斷過恒沙等如來得」下。明由斷恒沙惑，故得恒沙佛法，翻前第一。所以第

一翻第二者，由上第二無明生一切惑，是故今明斷無明故一切惑斷。第二翻第一者，上明由不斷無明不得一切佛法，是故斷無明故得一切佛法。初中有三，謂法、譬、合。三文各二。法中二者，一雙牒麁細、二明麁依於細。前中初言「於此起煩惱剎那相應」，彰恒沙惑麁於無明。於此無明起恒沙惑，名於此起。作念而起，名剎那心。作念所起，與心別體，共心相應，名剎那相應。「世尊心不相應無始無明」下，彰無明地細於恒沙。心不相應，翻前相應。無始，翻前剎那心也。久來性成，非作念起，故曰無始無明住地，對前於此起煩惱也。問：前明二種煩惱麁細之相，今何故辨？答：今為欲結如來能斷，故復舉也。又欲明煩惱若麁若細，皆是無明住地所持也。「世尊若復過於恒沙」下，第二麁依於細。「過恒河沙如來菩提智應斷」者，彼恒沙惑，佛應斷也。「一切皆是無明住地所持立」者，彰彼恒沙依無明也。所持者能生，所立者能增長。然四住望無明，悉是無明家起。但就起中，復分住地性成在已者，名四住地。現行於緣，說之為起。然此四種住地性成者，現行緣時，且得說四種現起。即此恒沙起者，性成不行緣時，且得說恒沙住地也。若此四住起正使者，若治斷時，無明不必斷。論其習氣，要斷無明盡，習氣方盡。如《地持》說「十地斷習氣，佛地斷無明。」又四住望恒沙，四住麁、恒沙細，故四住是界內惑，恒沙是界外惑。若通論之，四住、恒沙並是恒沙煩惱。何以得知？如止上煩惱、觀上煩惱等，豈當是恒沙煩惱，非四住煩惱？「譬如一切種子」下，第二譬說。亦二：一明種子依地、二明地壞彼且隨壞。所以作二譬者，欲顯無明是眾惑根本義。以一切惑皆依無明，無明若斷，一切惑斷。「如是過恒沙」下，第三合譬。亦二：初合種子依地譬；「若無明」下，合第二地壞故種子壞也。「如是一切上煩惱」者，自上已來明斷無明，故一切惑斷。今第二斷無明，故一切惑斷，得恒沙功德。翻前第一不斷無明，故不得一切佛法。上有二：一不斷無明，故不得三事；二不斷無明，故不得一切佛法。今翻二即二：初翻第二斷無明，故得恒沙功德；次翻第一斷無明，故得三事功德。所以不次第者，由上明斷無明故一切惑斷，以一切惑斷故得一切佛法，文勢相接故也。次翻第一得三事者，欲顯三事猶屬恒沙功德所攝故也。今前第一明恒沙功德；「一切知見」下，第二明得三事。「一切知見」，得般若也。「離一切惡」，得一切功德法身也。「法王」已下，得解脫也。法王法主，得解脫人，於法自在，故名法王。佛得諸法，故名法主。「而得自在」，是解脫德。於二障中智心無礙，名得自在。登一切法自在之地，是解脫位，解脫山頂名自在。自上已來明佛得智所以也。「如來」下，正明佛得四智。詳文鉤鎖相生，由屬恒沙德攝。若就曲分，上明四智

所以，今正明得四智。就文為二：前辨、後結。「如來等覺」，是得智人。「正師子吼」，正明得智。內德難彰，寄言以顯。師子吼，喻說也。所言不怯，名師子吼。「我生已盡」，法說言也。「是故」下，結。是佛具前四種功德，得四智故，正師子吼：我生已盡，梵行已立等。「是故世尊」，結得智人。「以師子吼」，結師子吼。「依於了」下，結我生等。如來四智，究竟窮極，名為了義。於此了義，一向記說我生盡等。彼二乘人，望下言得、望上不得，名兩向說。如來唯有望下說得，名一向記說。林公云：「外國或名說、或名記，此方翻之不悉，故記說兩存。」眾師並云：佛得四智中有二，一者明佛得四智所以、第二正明佛得四智。作此判者，於文不足。若二段皆明四智者，於四無餘中但得知諦無餘耳。以知四諦，故名四智。若爾，便失三無餘意。今詳文大意者，以不斷無明，故不得一切佛法；由斷無明，故得一切佛法。一切佛法，難可具敘，上來略明四種無餘，乃至最後明得恒沙佛法及四智等也。略寄四智一條，如上所判文也。

勝鬘寶窟卷中(之末)

慧日道場沙門釋吉藏撰

「世尊不受後有智」者，上來廣明二乘有畏，從此下第二會之入大，以有畏者終趣無畏。就文有二：第一牒前二種四智；二從「彼先所得地不愚法」下，會小入大。牒四智者，由佛四智究竟，二乘四智不究竟，是故會二乘以入佛乘也。「不受後有智有二」者，總牒大小二種四智。舉後以牒，是故偏言不受後有智有二也。下別牒之。前牒佛智，「羅漢辟支度生死」下，牒二乘智。牒佛智中，前牒三事得智所以。「一切爾炎無礙慧」下，正牒智體也。得所以中，上有四無餘，今具牒三事，前牒法身、次牒般若、後牒解脫。就法身中，初至「出世」，明其位極，餘顯德滿。三事之中，齊有此二。位極中，「無上調御」，對治勝也。佛善調御中極，故曰無上。「降伏四魔」，離過盡也。如來善斷生死因，故降煩惱魔；亦能滅除生死果，故降伏陰魔及以死魔；內患既除，外無不伏，故降天魔。《智度論》云「得無生法忍，降煩惱魔。得法身，降伏陰魔。得無生法忍及法身，降伏死魔。得不動三昧，降伏天魔。」如《大集經》中對四種功德，破壞四魔。一對四諦智以說，若知苦能壞陰魔、若斷集壞煩惱魔、若為證滅壞死魔、若能修道壞天魔。二對四法印智以說，若能見苦壞陰魔、若見無常壞煩惱魔、若見無我壞死魔、若見涅槃寂滅天魔。三對四念處智以說，若能觀身壞陰魔、若能觀受壞煩惱魔、若能觀心壞死魔、若能觀法壞天魔。四對三空門智及迴向智以說，若觀空壞陰魔、若觀無相壞煩惱魔、若觀無願壞死魔、具足三法迴向菩提壞天魔。此等悉是隨相別德。若實論之，一一行通壞四魔。今顯如來證窮後際，究竟降伏四魔，出一切世間，位中極也。超過分段變易，名出一切也。下德滿中，「為一切眾生之所瞻仰」，應身也。「證得不思議法身」，真如身也。就波若中，「於爾炎地無礙自在」，彰德滿也。生智境界，名爾炎地。如來於此具知，名於一切無礙自在。「於上無作無所得地」，明位極也。佛望上更無所作，明其因圓；無所得地，彰其果極。亦可諸佛種智圓備，名無所作；一切智滿，名無所得。就解脫中，「十力勇猛」，彰德滿也。十力堅固，魔不能動，故得勇猛。「昇於第一無畏之地」，明位極也。亦可前句明得十力，此明無畏。上來牒三事明得智所以，下牒智體。「一切爾炎無礙智觀」，牒上般若。般若是智體，故復牒之。「不由他」下，就前所牒明不受後有不由於他，簡大異小。小乘四智由他教得，如來自證故。「不受後有智師子吼」者，正說智體。如來得此無礙智時，名不受後有。說

無礙智，名不受後有智。道理決定，名師子吼。「世尊阿羅漢」下，次此牒二乘四智。於中亦二：一明二乘自謂四智究竟；「世尊阿羅漢辟支佛觀第一」下，第二自謂涅槃究竟。所以明此二者，前是智究竟、後是斷究竟，前是菩提究竟、後是涅槃究竟，又前是有為功德究竟、後是無為功德究竟。初文有三：一明其所得相；二「作是念」下，說其自觀所得究竟；三「羅漢辟支觀察時」下，結自謂究竟也。羅漢辟支，舉得智人。「度生死畏次第得解脫樂」，是四智體。度生死畏者，度分段生死畏也。次第得解脫樂者，得有為無為解脫樂也。觀四諦及九地，皆次第斷、次第得，初果見諦盡、二果六品盡、三果欲界盡、羅漢辟支三界盡。因盡果亡，是次第得解脫。脫生死之苦，故得無為之樂。「作是念」下，是四智相出觀有中，緣己所得生究竟想，故言作是念。「我離生死，不受生死」，離生死，現除苦因；不受生死，當無苦果。又離生死，現滅諸苦；不受生死，當苦永息。又我離生死怖，不受生死苦，猶是得解脫樂。但前就得說，明得解脫樂；今就離過說，故云不受苦。「世尊阿羅漢觀察時」，第三文也。詺向作念，為觀察時。為此觀時，生得智想，是故名為得不受後有智觀第一蘇息處。有人言：此是牒大小兩涅槃。觀第一處涅槃者，牒上如來所得涅槃。勝鬘觀佛所得涅槃，故名為觀。如來所得蘇息中極，名第一也。涅槃地者，出其息處。有人言：還是二乘，自知變易外有圓極第一涅槃。今謂不然，上來明二乘自謂四智究竟，今明二乘自謂涅槃究竟，故云第一蘇息處涅槃地。彼前所得地者，有人言：上第一蘇息是大乘涅槃，今牒小乘涅槃。今謂不然，上明小乘自謂涅槃究竟，今牒彼小乘涅槃不究竟，欲明會入究竟。就文為四：一牒不究竟，會入究竟；二「何以故」下，問答辨釋。三「是故三乘即一乘」者，結也；四「得阿耨菩提」下，就所會入一乘普攝眾德，即顯所入一乘是究竟也。「彼前所得地」者，有人言：二乘所得涅槃，對後際大涅槃，故名為前。有人言：彼前所得地者，謂乾慧地、性地，內凡之始，五根成立，便自知還原，必應作佛，名不愚於法。然因時本自知，非至果始自知，但厭苦情深，且取小果耳。有人言：猶是牒前句，故稱為前。今謂不然，二乘自謂四智究竟、涅槃滿足，此是愚法之時；後值善友聞說一乘，得不愚法。愚在不愚之前，故名彼前得地也。「不愚於法」者，舉所會人。聲聞有二：一愚法人、二不愚法人。現在時中，種性聲聞執小迷大，名為愚法；退菩提心聲聞，知小解大，名不愚法。問：愚法之人，何時得不愚耶？答：愚法之人，未來無餘涅槃之後，心想生時，值佛聞說《法華》，方得不愚於法。故《法華．化城品》云「我滅度後，復有弟子不聞是經，自於所得生滅度想。我於餘國作佛，為說是經，得入佛慧。」

不愚法者，不愚迷大乘究竟法也。問：前云謂四智究竟，後云不愚於法，自知不究竟。為是一人？為是二人？答：猶是一人。初自謂究竟，名為愚法；後聞一乘經，迴小入大，自知不究竟，名不愚法。今明本乘聲聞、退菩提心聲聞，並是愚法。所以然者，夫自知作佛，必不證羅漢；若證羅漢，則自謂究竟，不知作佛。二種聲聞並證羅漢，自謂究竟，悉是愚法。此之二人，若聞一乘經，迴小入大，自知作佛，皆是不愚法。於二人中，根性無量，或利或鈍，入大早晚，若迴小入大，並是不愚法人。問：二人何異？答：本乘聲聞，昔不聞大乘、未發菩提心，無一乘種子。入無餘後，值佛聞經，方乃發菩提心。退菩提心聲聞，昔曾聞一乘、發菩提心，有一乘種子。但中途退大乘取小，現在聞一乘經，續發菩提心，自知作佛。故二人為異。問：此之二人藉二種他。一者人他，謂佛菩提；二者法他，謂一乘。何故言不由於他，自知作佛？答：實由二種之他。但今言自知者，若明由他方知作佛者，則作佛義不分明。今欲明了了自知作佛，是故說不由他。後當廣說。問：何故明二乘之人了了自知作佛？答：欲明無二有一故也。所以然者，非但佛說道理有一無二，亦二乘之人自知有一無二。具斯二義，故有一無二義成，所以會入義顯也。「亦自知有餘」者，非直不愚大乘是究竟法，亦知自分有餘非究竟故。「必當趣菩提」者，既知自分非究竟、大乘是究竟故，必當捨不究竟入於究竟。

「何以故」下，第二問答辨釋。「何以故」者，問也。二乘與佛乘異，何由能得無上菩提？下對釋之。彰彼二乘同入大乘，故得菩提。依《法華論》，三乘人法身無異，是故三乘同入一乘。又說一為三，故三是一也。問：大乘一乘，云何同異？答：有人言大乘通因果，一乘唯是果。今明此中是異名，或名大乘、或名一乘。但顯所入一乘是佛乘，故是究竟。

「是故三乘即是一乘」者，第三結。是二乘入一乘，故三乘即是一乘也。問：何故或言二乘入一乘、或言三乘入一乘？答：若言二乘入一乘者，唯會別二乘以歸一，故但說二乘入一也。若言三乘入一乘者，有多意。一者非直會別二歸一，亦會權大以入實，故具說三以入一也。二者然但會二而言三者，但二是三中之數，故通以舉，言三而實二也。此如《法華疏》說。又如四卷《楞伽》說「三乘亦非乘，一乘亦非乘，最上摩訶衍，是名為大乘。」彼說會二歸一，及會權大以入實，故說三乘亦非乘。并復會實因以入果，故言一乘亦非乘。言非乘者，非究竟果乘也。摩訶衍名大乘，名究竟果大乘也。又一就理釋之，三乘一衍並非真乘，非三非一中道之法始是大乘。此如《法華・方便品》同異門中說。

「得一乘」者，第四明一乘並攝眾德，顯所入者是究竟。就文有三：初以一乘即攝眾德；二「得究竟法身即一乘」下，以眾德即一乘；三「究竟無邊不斷」下，顯究竟一乘，德無不含，體是常住。一乘即眾德中，初以一乘即菩提、次菩提即涅槃、後以涅槃即法身。所以但明三法者，以三法即三德，菩提即般若、涅槃即解脫。後明法身，三法並即者，對二乘三法異體。二乘般若法身是有為、涅槃是無為，是故今明三法同體，皆是無為。又菩提與涅槃異者，菩提為智、涅槃是斷，菩提為果、涅槃為果果。又《涅槃》云「生因所生，名曰菩提。了因所顯，名曰涅槃。」此明菩提為生因所生，名為始有，是方便淨。涅槃為了因所了，名為本有，是性淨。又同體義分，一切諸德圓通無礙悉名菩提，寂滅無為通稱涅槃，得究竟法身。第二眾德即一乘，亦開三別：初法身即一乘、二如來即法身、三復宗還明法身即一乘。初句如文。「無異如來」者，第二句。無異如來，明法身不異如來也。「無異法身」，明如來不異法身。「如來即法身」，結成無異。問：何故明人法不異？答：人聞乘是所乘之法、如來是能乘之人，謂人法異；是故今明人法不二。又歎一乘無義不攝，非但攝法，亦攝於人。又上來明三法相即，未明人法相即，是故今明人法即也。「得究竟法身」者，第三還復宗結法身即一乘也。江南莊嚴旻師，用因為一乘。今不得釋此文。竺道生以果為一乘，而未見此經，玄與經合也。「究竟一乘即是無邊不斷」者，第三。上來雖明人法相即，然眾德不可具舉，故總結之。一乘德無不攝，稱曰無邊。體是常住，目為不斷。馥師以果為一乘，云法身常住，故云無邊不斷。有人言：以因為乘，總萬行，故曰無邊。相續成佛，故云不斷。又曠該五乘，故曰無邊；傳化無盡，是不斷義。今如前釋。自上已來，廣釋羅漢有異義竟。

從「世尊如來無限齊時住」下，第二廣釋有歸。所以須廣釋，凡有四義：一者前明能歸，未顯所歸，故須辨之。二者前說歸佛，未說法僧，故須辨之。三者說權歸，未曾顯實，故須辨之。四者昔說別歸，未說一體，故須辨之。問：上明二乘有怖無四智，今明二乘無究竟歸，須歸依佛。此二何異？答：略有三種義異。一自他異。二乘無四智、佛有四智，此論自德；三歸論化他德，二乘猶須歸他、不能為他作歸，佛則為他作歸、不須歸他。二人法異。四智中但就人明，二乘人四智非究竟，佛究竟；三歸中，明二乘法僧非究竟，一乘法僧是究竟。三者有無異。會二乘歸一乘，無復二乘；會別體歸入一體歸，猶有三歸。問：何故非類？答：三歸是佛始終教門。昔為翻邪三，明別體正三；今對別體三，故明一體三。故始終皆明有三歸也。三乘義則不爾。昔為眾生未堪受一，故於一說三，以三乘調柔其心；竟堪受於一，是故會三同歸於一，則無復三乘。故與

此非類。問：何故始終並說三歸？答：昔說三歸，凡有三義：一為翻邪三明正三。但邪三有二種：一者事天有邪三，如以自在天等為佛、所說教為法、行法人為僧。二者事人邪三，如迦毘羅等為佛、僧佉經等為法、行此法者為僧。為翻此三邪，故以如來為佛、所說經為法、行法者為僧。二者治病說三。眾生有煩惱病，以佛為良醫、法為妙藥、僧為看病人。具此三種，煩惱病差。為此義故，所以說三。三者為免三怖。如鹿為獵師所逐，得三跳故，則便免怖。眾生為生死魔所逐，歸依三寶，得免生死怖。今說一體三者，明昔三歸異體是無常，法無常法故非究竟。如《涅槃》云「如汝父母，各各異故，故是無常。」今明一體三，即是常住。以常住故，即是究竟，故明一體也。二者此經意昔日以羅漢為僧寶，為他作歸依處；今明羅漢猶自有怖，須歸依他，不能為他作究竟歸。唯佛究竟，不依於他，為他作依。小乘法義亦爾，非究竟；若究竟之法，則堪為物歸也。是故今教亦明三歸。問：對昔別體歸，明今一體。亦得道對昔邪三別體，明今正三一體不？答：亦遠有此義。但昔別體之三，已破邪三；今一體三，復破昔別體三，故義不同也。問：外道執別體邪三，以正三治之。亦得言外道自有一體三，今以一體正三治之以不？答：未見外道執。設有，治亦無妨。問：今明常住一體三歸，為永廢別體三歸、為二種合用？答：實中具權實。一體則是實歸，別體此是權歸。須具識之，當時而用。權歸之中，但有權歸，無有實歸。一乘三乘，義亦類之。昔三乘則無一乘之體，今一乘之體具有三乘之用。用識三體，方識一乘。此義不盡者，《法華疏》已說。前會四智中有二：一明會入、二明會入所以。今亦二：一正明會入；二「何以故」下，明會入所以。就初文又二：第一佛依是究竟；二從「法者是說一乘道」下，顯法僧二歸有究竟、非究竟。若即佛果辨二歸，便是究竟；不即佛果辨二歸，不究竟。今汎舉三歸有究竟不究竟者，只欲顯二乘人是不究竟僧歸。以不究竟故，歸依如來，趣入究竟，遠釋成前阿羅漢歸依佛也。前明佛歸，文別有三：一明歸德；二「無限悲無限安」下，寄說顯德；是故下，第三結德屬人。初中四句，初兩自德、後二化他。就自德中，「如來無有限齊時住」，明時有二種：一有限時，日月歲等；二無限時，猶如虛空。佛果常住，出過時分也，故說如來無限時住。「如來等覺後際等住」者，明證涅槃常住義也。涅槃後際是所得，彼是法常，如來等之，故曰常住。又言等者，諸佛道同，故名為等住。今謂生死有三際，謂前際、中際、後際。生死後際既無邊，如來與後際等住亦無邊，故言後際等住。問：何故明此二住？答：前明法身常住，後明應身常住。應身常住者，常化眾生，無休息時，故名常住。後釋為《佛性論》云「世間有得四神足者，尚能

住四十小劫，何況如來為大神足師，而當不能久住化物？」又云「眾生無盡，故化身常化物無盡。」問：若以二住明二身住，則法身是自德、應身是化他，復何得言初二句是自德、後二是化他？答：前雖明二身住，未明利益，故說為自德；後兩明利益，故說為化他。「如來無限齊大悲」下，第二化他德。「無限大悲」，是化他心；「無限安慰」，是化他行。亦可得前句是大悲無量，無限安慰是慈無量。心之與行、慈之與悲，不簡彼此，有緣普益。又無緣慈悲等、眾生界等，故稱無限。「無限大悲」下，第二寄說顯德。就文為二：前就化他德，寄說以顯；承言便故，後就自德，寄說以顯。就化他德中，「無限大悲」，牒上初句。「無限安慰」，牒上後句。「作是說者是名善說」，言稱佛德名善說也。又舉說者是善，顯所說得是實非虛也。「若復說言」下，第二明自德。「若無盡法」，牒上文中無限時住。「常住法」者，牒前文中後際等住。此當相顯德。「一切世間之所歸」者，佛具前德，為世歸趣。「亦名善說」，顯於自德義善同前，故言是名善說。「是故」下，第三結德屬人。但就自德結以屬人，不結化他德屬人也。是故者，是佛具前無盡、常住二種功德，為一切世間之所歸故也。「於未度世間、無依世間」，為作歸依。分段世間，名為未度。變易世間，名為無依。「與後際」下，正明如來與作歸依。「與後際等」者，盡未來際為物作歸依也。「無盡歸」者，猶是前無盡法。「常住歸依」者，猶是常住法也。問：無盡歸依、常住歸依，此二何異？答：無盡者據應身，以眾生無盡，故佛出世無盡，為物作歸依也。常住歸依者據法身也，法身常住，是為真歸。以具應二歸者，謂是如來等正覺也。

「法者即是說一乘道」，此下第二次明法僧二歸有權有實。初明權歸，謂不究竟；從「歸依第一義是歸依如來」下，第二明實歸究竟也。就不究竟中有二：一當相以顯二歸非究竟；從「若有眾生如來調伏」下，約能歸顯所歸非究竟。前當相中有三：一舉宗辨非究竟；二「何以故」下，問答解釋；「是故二歸」下，第三結。辨宗中有二：一出法僧別；二「此歸依」下，通辨二歸非究竟。問：此中為明二乘所歸趣處，但應論實，何須辨權？答：有三義，一舉權顯實、二欲令人捨權歸實、三欲彰彼權歸不真終須通實。問：何故法僧歸中舉權顯實，佛不如是唯彰實乎？答：理應義齊。但今為明佛中權者，即是實佛大悲之用，不須破之，故不別論佛權義也。法僧二歸，通真及偽，偽妄須捨，所以論之。初言法者，有人言：標舉權法，即是說一乘道，略示其相。此言不足。若具足應言說一乘為三乘法，如上文言「說大乘戒為毘尼」等，其義相似。亦可此言舉實顯權，真實之法說一乘道，則知三乘是權也。今謂此二解悉

非。今言法者，牒昔教法也。近取則三乘法，遠取五乘法。「即是說一乘道」者，一乘謂佛果也。五乘三乘之法，是佛果之因，故名為道。即是《法華》中種種譬喻、種種說法。是法智為一佛乘故，是以一切諸法為一乘家道也。「僧者是三乘眾」者，僧者標總權僧，是三乘眾略示其相。問：聲聞緣覺可是權僧，何者是大乘中權僧？答：如三藏中所辨，菩薩三僧祇但修有漏六度成佛者是也。又若望一體歸，大乘菩薩未與佛一體，故亦非究竟。問：僧既言三乘眾，法何故不言三乘法？法既言一乘道，僧亦應言一乘僧。答：亦得如此，但互文顯意也。但法據修會，故說一乘道；僧約未會，故說三乘眾。此會未會，亦是互說也。「此二歸依非究竟」者，略明不真，非是真歸，故非究竟；但是權歸，故名少分。此就權實義門釋也。又此二未成果德，故非究竟；但是因位，目為少分。「何以故」下，此是解釋。「何以故」者，問也。今言乖昔，是故致問。說一乘道法，此答釋也。明法權中，一乘道得究竟身，於上更無一乘法事。一乘因道，得果德究竟法身。舉所得身是究竟果，故知能得之因非究竟也。「於上更無說一乘法」者，於究竟法身上也。故顯法身可得是究竟，即顯於說一乘道上更說得究竟法身，故知一乘道非究竟。「三乘眾」者，牒前權僧，下辨其相。言「有恐怖」，明惡未盡。「歸如來」等，明善未滿。「亦可怖」者，對治未成。「歸如來」等，彰果未盡。「求出修學向三菩提」者，釋上有恐，歸依如來，以求出恐怖，故修學大乘善法。謂發菩提心、行菩薩行，故趣向無上菩提。「是故」下，第三結。是前二歸非真實，故非究竟歸、是有限依。有限，由是前之少分歸耳。又二乘人，不能常住、不能無限為物作歸，故名有限。

「若有眾生」下，上來第一當相顯二歸依非究竟，今第二約能歸顯所歸非究竟。就文亦三：一明能歸；二明歸依法僧者，辨所歸；三「是二歸依」下，牒所歸彰未即佛果，故顯非究竟二歸也。「若有眾生」者，汎舉能歸之人也。「如來調伏歸依如來」者，釋歸法僧所以也。由如來調伏，歸依如來，是故歸依法僧也。所言調伏者，佛未出世，眾生歸依外道及以天神；佛降伏故，得翻邪入正，故名調伏。「得法津澤生信樂心」者，由如來調伏，歸依如來，故得法津生樂心也。此即是能歸之心。「歸依法僧」者，以生信樂心故歸依，法僧即是所歸依。「是二歸依」者，重牒歸依僧也。「非此二歸依是歸依如來」者，明此二歸依非即佛果，顯非究竟也。問：何故舉能歸顯所歸？答：欲顯二乘人隨分得是歸依也。「歸依第一義者是歸依如來」者，上來第一明不究竟歸依，今第二明究竟歸依。就文亦二：一舉二歸即佛果；二「何以故」下，問答解釋。就前又二：一略辨；二「此二歸依第一義」下，重辨。言「歸依第一義」

者，此言不足，若具應言法僧二歸依是第一義也。言第一義者，非是空理名第一義，乃詺果德為第一義。此文意正欲顯法僧二歸是果德第一義，歸依此第一義即是歸依如來也。「此二歸依第一義是究竟歸依如來」者，重論前也。顯此法僧二歸是果德第一義，即是究竟歸依如來。「何以故」下，何以二歸即佛歸？故對問辨釋中，初相望顯無異；後正出即一，簡除相似。「無異如來」者，法僧不異如來。「無異二歸依如來即三歸依」者，正明即一也。問：但應言如來即二歸依，云何乃言即三歸依？答：據如來德體以辨，故言即三。如來舉體覺義為佛、舉體軌義為法、舉體和義為僧。又解：二歸乃是三中之二，故通舉言三。如《涅槃經》言「世第一法緣於四諦」，然實但緣一諦，就通以舉，故言緣四。此亦如是，此中舉佛歸者，正欲辨即佛法僧是究竟。「何以故說一乘道」，此文來意，有遠有近。遠生者，從上羅漢有歸怖大段第二會彼小果以入一乘，訖何以故下第三釋會所以。何故，問也。三乘皆是如來所說，何故上來會二入一？下釋會意。明一乘道是佛實說，餘二方便非實說，故會入一。於中初明一乘是實；「若如來」下，第二明二是權；「即是大」下，第三會權入實。明一實中，「說一乘道如來無畏師子吼」者，依實而說，內心不怯，故名無畏。所言決定，名師子吼。明二權中，「若隨彼欲而方便」者，佛隨小欲，方便為說二乘法也。下會入中，即大無二，攝權入實、二乘入一，釋無所以，以入一，是故言無也。「一乘即是第一義乘」，辨定所以。前入是其第一義乘也。又此即是《法華》中三輪之義。從初至師子吼，是根本法輪；「若如來隨彼」下，是支末法輪；「即是大乘」下，是攝末歸本法輪也。又此文近生者，上明三歸究竟非究竟。「何以故」下，問解釋。問意：云何如來昔說三歸非究竟，今說一體歸是究竟也。解釋亦明三輪：初辨一體歸，是根本歸；隨彼所欲，支末歸依；即是大乘，攝末歸本歸依。夫如來出世，但為明根本歸依，為物不堪，故方便說支末歸依。調柔心竟，然後方說攝末歸本歸依。又初為直往菩薩說、次為二乘、後為迴小入大菩薩說也。

「世尊聲聞緣覺」下，此是第六說無邊聖諦章，略作八門釋之也。一來意門。上說法中有二：第一明一乘行；從此已去說一乘理。行所以得成，要由於理，故次行明理。行中有二：攝受明廣大出生、一乘明無二收入。如上所明。前五章，人無異釋；今就境中有八章經，但古今南北解釋不同，或依章名次判文處，此則得於大章，而失鉤鎖相生之意；或但直明鉤鎖相生，而失大章之智。今具兩用，方得釋文。上明說行有出生、收入，開之為二；今明乘理亦分為二。初四章經，總明有量無量，顯無量是究竟、有量非究竟；「一諦一依」已下，重就無量諦中分別取捨，前三諦是虛妄非究竟、一

苦滅諦是真實為究竟。此皆大判為言也。就前四章，即為四別。今前序其來意。初舉「無邊聖諦」者，通而言之。從經初五章始歎佛發心、終一乘之果，並是明大乘行。行不孤生，起必託境，故今明無邊聖諦，出行境也。就別而言，舉無邊聖諦有量無量，有量之諦非究竟諦、無量之諦為究竟諦，以顯一乘二乘究竟非究竟義。一乘依無量諦起，故是究竟；二乘依有量諦起，故非究竟。是以次明一乘，以明無量諦也。又此欲說佛法大事，佛法大事所謂四諦。如來出世初轉四諦法輪，小乘之人執為究竟；今欲破之，明昔說四諦此是不了義說、無量四諦是了義說，令彼小乘識無量諦，更知苦斷集證滅修道得成佛也。從一乘章至此，凡奪四種四法：初明佛有四種功德故有涅槃、二乘無四種功德故無涅槃，次明二乘無四智、佛有四智，次明二乘無四無餘、佛有四無餘，今明二乘無四諦、佛有四諦。又一乘是佛果德、四諦是佛所證，前已明果，今次辨證，故有此章來也。又一乘依如來藏，要由見佛性，故得成一乘；如來藏由四諦而顯，故須明諦也。

第二釋名門。今前釋四諦名，餘三名後當解。此章名為說無邊聖諦。無分別中善巧分別，故名為說。苦集滅道審實不虛，故名為諦。又能生不顛倒實解，故名為諦。聖謂諸佛，就聖辨諦，故云聖諦。又此諦能生無漏聖解，目之為聖，故云聖諦。有量之諦名曰有邊，無量之諦名曰無邊，故云無邊聖諦。

第三名義門者，苦者逼惱為義，經云逼迫相；集者招集牽後義，經云能生長相；滅者離有為相續義，亦是已有還無，經云寂滅相。道者能除義，除謂除障，經云除障；又能通義，通至於滅，經云大乘相。

第四出體門。二種生生果為苦諦體，一切煩惱漏無漏業為集諦體，五住惑無為滅諦體，常無常戒定慧為道諦體。

第五約人門。經云「凡夫有苦無諦」。苦集二種，凡夫有之，然不能解，是故無諦。寂滅無為，或有或無。凡夫之人，斷惑則有，不斷惑則無。道諦一向無。聲聞有苦有諦，而無真實。有有量之苦，故云有苦；了達有量，是故有諦。未有大乘正觀，故無真實。經言「菩薩有苦、有實、有諦。」凡夫有一，謂有苦也；聲聞有二，有苦有諦；菩薩有三，有苦有諦有實。經又言「菩薩之人解苦無苦，而有真實。」此據佛地諸菩薩也。問：何位菩薩具有三耶？答：三藏言：「從十解至十行菩薩，與聲聞大同。十迴已上乃至諸佛，具三義也。」

第六漸頓門。若依《雜心》及此經，二乘漸漸見諦，初見苦，乃至後見道。若依《成實》，見道前漸見四諦，見道已去頓見四諦。有

人言：十解菩薩與此經同，明漸見義；十行已去與《成實》同。至經文當更釋也。
第七料簡門。問：四諦中道與菩提道何異？答：莫問大小乘，四諦中道名為因道，即是無常。故云「集諦為因，苦諦為果。道諦為因，滅諦為果。」無上菩提，謂果道也，即是常住。問：《大品》云「菩提即是道，道即是菩提。」此明何義？答：菩提者，即是無上菩提果也。道者，謂因道也。此欲明因果不二，所以言即。但名字之中，菩提據外國音、道就此間說。前無漏業，因無明為緣，生三種意生身。此則無漏屬集諦，今復用何為道諦耶？答：三乘無漏凡有二義。一為無明潤牽生之義，名之為集；即無漏有進趣斷惑之功，說之為道。
第八大意門。《華嚴經》云「法界非有量，亦復非無量。牟尼悉超越，有量及無量。」此意明約虛妄重輕，故分量與無量。虛妄重者名為有量苦集，離重虛妄名有量滅道；虛妄輕者名無量苦集，離輕虛妄名無量滅道。然虛妄本自不生，今則無滅。不生故未曾苦集，不滅故何有滅道？故非苦非集、非滅非道，豈是量無量耶？須深得此意。若定作量無量解，則成有所得，不識經之旨趣也。
就文為二：初一章明二乘依有量諦，若無智、無聖、無諦；佛依無量諦，故有此三法。次三章於無量中說如來藏法身空義隱覆，故無量甚深。即顯有量諦不說此三法，故有量非甚深。始終論之，有量無六法故。佛依無量諦故究竟，二乘依有量故不究竟。此章名無邊聖諦，宜依章名以開文。又為二：前明有聖無聖、次明有諦無諦。初又二：初明有聖法無聖法、次明有聖人無聖人。如《涅槃》云「以何義故名聖人耶？有聖法故、有聖戒故、有聖定故、有聖慧故、常觀諸法性空寂故。以是義故，諸佛菩薩為聖人也。」是故前論聖法、次明聖人。聖法乃多，今正論慧。慧中四對明量無量智異：初一對，顯諦有漸至非漸至；第二「金剛喻」下一對，顯第一非第一；三「以無二聖諦智」下一對，明思識不思議；四「若壞一切煩惱藏」下一對，顯究竟不究竟。初對中，前明觀有量諦智漸至、後明觀無量無漸至。問：此中約如來智以明無邊諦，何須說彼二乘智耶？答：凡有三義，一舉小以顯於大、二欲簡小取於大故、三欲令小入於大故。問：四對中，何故初明漸至非漸至耶？答：漸至無漸至，即是漸見四諦、頓見四諦。二乘人漸見四諦、大乘頓見四諦，今欲明大小二種見諦不同，是故今初論有漸至無漸至義。前有四句：一「初觀聖諦」者，明二乘中聲聞緣覺初觀聖諦。總以標舉，對後如來無作諦觀，說彼為初。故經云「聲聞見諦之始，佛見諦之終」也。問：緣覺觀十二緣，今此何故說言觀諦？答：緣覺所觀因緣是苦集攝，故名觀諦。又復緣覺就十二緣作四十四智觀，此

亦是四諦觀故。四十四者，十二因緣次第相生有十一對，一一對中各觀四諦，名四十四也。又須解小乘法中明悟道義，雖言為聲聞說四諦、為緣覺說十二因緣、為菩薩說六度，此教有三耳。若入道斷惑，終觀四諦；若不觀四諦，無斷惑法。今據此義，故聲聞緣覺同觀四諦也。故《智度論》云「菩薩若證四諦，成辟支佛。」二「以一智斷諸住地」者，明二乘人，單用初一有作諦智斷四住地，不用無作斷無明地，故名一智。一智者，靈味寺諒法師及馥師悉云：以一平等智斷四住地。今不用，如向釋也。第三「以一智四」者，明二乘人，單就初一有作智中約境歷分，故成四智，名一智四也。從「斷」下，別列也。「斷」者斷集，「知」者知苦，「功德」者修道，「作證」者證滅。餘經論中，前果後因；今依順觀，所以前因後果。此則四智漸至。有人言：以一智者，上直言以一智斷諸住地，猶未識是何智，為用有智斷惑、為用空智斷惑？是故釋云：非用有智斷，正用一空平等智斷，故云一智也。四斷智者，四住地煩惱斷也。智乃非斷，以智斷煩惱，故說斷知。此因智得斷，果中說因，故名斷智。如《毘曇》說九斷知，《婆沙》亦云斷知。《阿含》亦云斷知，故名善逝。此皆以惑斷因智而得，故云斷知也。「功德作證」者，煩惱斷處無為功德也，聲聞證此無為功德為果也。「善知此四法義」者，此第四顯善知有量四諦義。上一智四，明四智漸至；今明四緣漸至。無量中既言無漸至，故知有量有漸至。有人言：亦善知此四法義者，出空觀，緣四諦差別分明，故言善知四法義也。當在無生空平等理觀時，不見四諦苦集之異。若得四諦空解者，識有中便分明，故云亦善知此法也。顯無漸至中有二：一辨上上智無漸至；二從「如是出世間上上智」，此明無漸至者是上上智，如此翻覆相成說也。「無有出世間上上智、四智漸至、四緣漸至」者，對二乘人觀有作聖諦，有四智漸至及四緣漸至；是故今明出世間上上智，無有四智漸至及四緣漸至，此對有明無也。而言「上上智」者，二乘觀有作諦之智，對凡名上；對觀有作之上，明觀無作是上上智。又菩薩智慧是出世，佛智過彼，名上上智。如《涅槃經》言「上智觀故，得菩薩菩提。上上智觀故，得佛菩提。」故名上上也，正對二乘也。「無有出世間上上智」，此明上上智無漸至義。無漸至者，明佛果起時，無有前得苦智不得餘三，故言無出世間上上智四智漸至也。「及四緣漸至」者，一切境界於佛心內顯現，故言無四緣漸至也。以佛頓得四智，頓見四境故也。「無漸至法」者，總結一切諸佛同無漸至法。「如是出世間上上智」者，此出無漸至智斷也。有人言：有二種四諦解也。其止得一種，是得智之漸，故云四智漸至。境是發智之緣，其止得一智之境，故亦云漸至。若金剛行滿，照八諦佛心頓了，為無漸至，乃是

出世上上智也。今不用此釋；但二乘漸見四諦、佛頓見也。有人言：小乘宗有二，一次第見諦、二一時見諦。次第見諦則有四諦漸至及四緣漸至，故有漸至法；一時見諦無四智漸至及四緣漸至，無漸至法。今勝鬘評量道理無漸至，不用有漸至，即是對有漸至明無漸至，故言無有出世間上上智、四智漸至及四緣漸至。無漸至家凡有二種：見諦道前，次第見諦，故有漸至；見諦已去，空平等頓見四諦，無有漸至。見諦道前，從四念處至世第一法，名之為上；見諦已去，過於彼上，故云上上。今撿《佛性論》，聲聞有二種：一利根人，於一念中等觀四諦，八十八惑一時俱斷，皆名為見諦。若鈍根人，次第觀，即初念見苦，不見餘三諦，但苦下四諦名為見諦。今明前解，以聲聞為漸見、佛為頓見，以聲聞多漸見諦也。第二對中，前明佛智是第一義，却明二乘非第一義。有人言：金剛心惑盡照圓，名金剛能斷。如說得佛時，猶有首楞嚴定及金剛定，故說金剛心為金剛也。今明佛智是常，不為生滅所壞，類同金剛堅固不為物壞，故云「金剛喻者」。又金剛無惑不摧，如云無明住地，佛菩提智斷。又徹窮際，本非際不停。佛智亦然，徹窮無作諦理，非住有作四諦而停也。能滅無明，見第一義，故名第一義智。「非聲聞緣覺」者，此明二乘無第一義智。初非之一字，對上是起。上明金剛喻者，是第一義智；今對彼是，故明二乘非也。須長牽非字向下，謂非聲聞緣覺不斷無明初聖諦智是第一義諦智也。「聲聞緣覺不斷無明住地」，此句明二乘不斷無明，謂斷惑不盡。「初聖諦智」，此明二乘初觀有作聖諦，謂見理未周。「是第一義諦智」者，結非也。不用二乘斷惑不盡、見理未周之智為第一義諦智也。「世尊以無二聖諦智斷諸住地」，此第三對，承言便故。前明二乘斷障不窮，是可思議。第二明佛斷盡，是不可思議。明二乘中，「以無二聖諦智斷諸住地」者，二乘但得一有作智，斷四住地；不得第二無作智，故不滅無明。有人言：二乘無有作及無作二聖智斷五住煩惱，故無第一義智。諸住地者，總五住地，故言諸也。有人言：此語承前文。前云二乘既非第一義智，今何者是第一義諦智？是故言以無二聖諦智斷諸地。無二者，是一實智，故能斷五住惑。惑盡，故言以無二聖諦智斷諸住地也。有人言：以之言用，謂用無作智觀理盡。以境非二，故言無二也。後之二解，語雖小異，無二之言同約佛智也。「世尊如來應等正覺」，若依前門，無二聖諦辨二乘不盡；今明佛盡。如來等覺，舉能斷之人。「非聲聞」下，明能斷智。就此智中，言「非聲聞緣覺境界」者，對劣顯勝。「不思議空智」，正明智體。「斷一切」下，明能盡障。五住皆滅，名斷一切。問：何故言不思議空智耶？答：佛乃雙照有無；然斷煩惱，要是實相之智。然實相實非空有，但對有故名之為空。問：但應言

空智，何故言不思議？馥師云：「佛智能照空照有，而非空非有，故名不思議空智。得此空智，故一切惑斷。」龍樹云：「空有三：一外道邪見空；二者但空，謂二乘空智；三者無所得空智，謂菩薩空智也。」今是無所得空智，非二乘所知，故言不思議。問：何故言煩惱藏？答：四住及無明，攝一切煩惱皆在其內，故名為藏。又此惑能藏如來法身，故名為藏。「世尊若壞一切煩惱藏」，此第四對，承前便故。前明如來果德究竟，後明二乘果德不究竟。明佛智中，「壞一切煩惱」者，牒前起後。「究竟智」者，正明其相。是名第一舉境以結。「初聖諦智」下，第二明二乘果不究竟。「初聖諦智」，牒二乘智。「非究竟」者，正辨其相。「向菩提」者，顯不究竟義。

「世尊聖義」下，自上已來第一明有聖法無聖法，此下第二明有聖人無聖人。上二乘無聖法，佛有聖法。今亦應明二乘非聖人，佛是聖人。而文但明二乘無，即顯佛是有，故不別明佛是聖人。就文有二：一明實無、二辨權有。初言「聖義」者，總以標舉窮極大聖義也，即是明佛有聖義也。聖者，正也。以理正物，名為聖義。如《涅槃》云「二乘之人名邪曲見」，故非正義。又《法華》云「二乘之人眇目矬陋」，亦非正也。二者法性為正。窮體法性，故名為聖。三者聖以對凡為義。二乘苦法忍時以斷凡法，凡法未盡則聖義不顯。佛則五住頓盡、二死皆亡，始絕凡夫法，聖義方滿，故稱為聖。大聖不在二乘，是故言非也。「聲聞緣覺成就有量少分功德名為聖」者，第二明權有。此文釋疑故來。二乘若非是正，昔何故說名為聖耶？是故釋云：二乘但有少分功德，故昔說為聖耳。「有量功德」者，有三界內治道斷四住煩惱盡所得無為，名有量功德。有量以對聖無量，少分以對多分。若望《法華》五百由旬，但度三百、未度二百，故言有量。有量正約無為功德，少分約有為功德也。「聖諦者」，自上來明聖義竟，此第二次論於諦。就文為二：第一明二乘無諦、第二明佛有諦。言「聖諦者」，謂無作諦也。言「非聲聞緣覺諦」者，境非彼法也。「亦非聲聞緣覺功德」者，能觀之智非彼德也。又解：諦者，通四諦也。亦非聲聞緣覺功德者，偏奪其道滅二諦，謂聖道不足，無為不滿也。有人言：聖諦者，非聲聞緣覺諦，偏奪苦集也。諦名雖通四，下次明功德，別其滅道，故此偏其集苦。苦集相生，起因緣之原。此理幽玄，非二乘所了。諦名雖同前，理亦從智為體稱。二乘智淺不能窮理，故云非其諦也。第二句云亦非聲聞緣覺功德者，是奪其滅道。四卷《毘曇》云「建立功德惡，次第見真諦。」長行釋云「惡是苦集，功德是滅道。」今言非其功德，是奪滅道。夫修道證滅，是修功所得；二乘不盡其理，故復奪之。「世尊此諦」下，上奪二乘諦，今明諦唯屬

佛。經文應具明二句：一者對前二乘非聖，唯佛是聖；二者對前二乘非諦，唯佛是諦。今以文中略無初句，但明諦是如來。就文有三：一明如來有諦、二歎諦甚深、三出諦名義。初文又三：「此諦」，謂無作四諦也。第二「如來初覺智」者，明此諦是如來聖諦，所以如來所知、如來所說故。又此文來者，即是解聖。以如來知此諦、說此諦，是故佛名為大聖。即顯二乘不能知此諦、不能說此諦，故不名聖諦，亦不名大聖。「初覺」者，依《法華經》有二種初：若據化身，伽耶初覺；若就報身，久久初覺。《涅槃．師子吼》偈云「世間皆處無明縠，無有智慧能得破。如來唯乃能初破，是故名為最大覺。」「然後為無明縠藏」下，前是自覺，今是覺他。縠藏有二：一是四住、二是無明。四住煩惱，覆障眾生，名四住縠藏。無明覆障，謂無明縠藏。所覆眾生，名為世間。佛為四住縠藏眾生說有作諦，為無明縠藏眾生說無作諦。通名縠者，所化人為於無明纏覆，如鳥在縠。為縠所藏，故名為藏。問：何故偏言無明縠藏？答：正明二乘人猶在縠內。又簡異為四住縠藏，說有量諦。「是故」下，第三結也。「是故」者，是無量諦，佛聖所知，故名聖諦。良以此諦是佛大聖所覺所說，故名聖諦也。

「聖諦者說甚深義」下，晚講人從此是如來藏章，次此後明法身章。今不同也，依古舊猶是四諦。上正明佛有聖諦，此下第二舉藏及法身歎諦甚深義。所以非別章者，此章名四諦章，釋四諦義猶未竟，而復明如來藏及法身章者，則義成雜亂；是故舉藏及身歎諦甚深，猶屬聖諦章也。就歎諦甚深，更開三別：一舉藏甚深歎諦甚深、二舉藏類法身、三總舉身藏權實勸信解二諦。此章既言涉於藏，即得釋如來藏義。以二門釋之：來意門者，上已明佛有聖諦，今就諦說藏深。欲舉藏深歎諦深義，是故說如來藏也。又一乘由於藏成，故須藏。遠而言之，由如來藏故，一切顛倒及不顛倒其義得成。言由如來藏顛倒成者，眾生失佛性，故輪轉苦海。如《涅槃》云「是一味藥，隨其流處成六道味。」又如來藏為生死作依持建立，是故顛倒由藏而成。言不顛倒由藏成者，若無佛性，雖起大行大願，不得成佛。如龍樹云：「鐵無金性，雖復鍛煉，終不成金。」要由來有佛性，然後起大行大願，然後成佛。如龍樹云：「如黃白石有金銀性，由人功鑪冶，故有金銀。」故不顛倒法由藏而成。又顛倒由藏而成，故有苦集；不顛倒由藏而成，故有滅道。故四諦義成由如來藏，故就四諦明藏義也。又破二乘執，自謂究竟，故說如來藏，唯如來藏無有餘乘。又為破外道，故說如來藏。如《楞伽》云「大慧！我說如來藏者，為諸外道執著於我，攝取彼故，令彼外道離於神我妄想見心執著之處，入三解脫門得成菩提，故說如來藏。」又為斷見眾生，謂眾生之性同於草木，盡在一期，

無復後世。為破此故，是故今明如來藏，必當作佛，不同草木盡在一期。故《涅槃》云「佛性者，非如牆壁瓦石」也。如《法華》常不輕菩薩，為令增上慢人發菩提心，故說眾生悉有佛性。又令眾生知自身中有於佛性，發菩提心、修行成佛，故說佛性。又令眾生知他心身中悉有佛性，不行殺等十惡業罪。又於眾生不起二乘等見，既唯有佛性則無復二乘，故於眾生不起二乘之見。又欲說波若，故說佛性。波若即是中道智慧。中道智慧者，令眾生遠離有無二見，令知生死之中無虛妄我故，息其有見；有如來藏，息於無見。如《攝論》云「為破外道邪我，故說波若為我因。」以如是等諸因緣故，說如來藏。此是佛法之大意也。

第二釋名門者，言如來者，體如而來，故名如來。依《佛性論》，藏有三種：一所攝藏、二隱覆藏、三能攝藏。所攝藏者，約自性佛性，說一切眾生無有出如如境者，並為如如之所攝，故名藏也。則眾生為如來所藏也。隱覆藏者，如來性住在道前，為煩惱隱覆，眾生不見，故名為藏。前是如來藏眾生，後是眾生藏如來也。能攝藏者，謂果地一切過恒沙功德，住應得性時攝之以盡，故能攝為藏也。第一句以實攝妄、第二句以妄攝實、第三句以實攝實。問：既得以實攝實，亦得以妄攝妄不？答：亦有，以一切煩惱並攝在五住之中。前文云「斷一切煩惱藏」也。又此文中，出生如來，是故亦名如來藏。雖有諸義，今此文中如來在隱不現也，故名如來藏。三藏云：「亦言如來胎。如來藏在煩惱之中，名如來藏。」如來藏即是佛性，佛性有三：一自性住佛性、二引出佛性、三至得佛性。引出佛性，從初發意至金剛心，此中佛性名為引出。引出者，凡出五住：一出闡提、二出外道、三出聲聞、四出緣覺、五出菩薩無明住地位。諸佛三身，即是至得佛性，以前二為本。此語出《佛性論》。就文為二：一就諦明藏；二從「如來藏處說聖諦」下，就藏明諦。初有四：第一言「聖諦者說甚深義」下，第一總標甚深；「微細難知」下，第二顯甚深之相；「何以故」下，問答釋如來藏者如來境界；第四寄人顯深。「聖諦者說甚深義」，第一文也。此文從上生。上結云「是名聖諦」，今續此文，即名明聖諦甚深。明聖諦甚深者，為成上佛有聖諦、二乘無聖諦，故有此文。言「甚深」者，此藏中出如來法身，微妙難知。又如來藏為煩惱所隱，非二乘所知，故言甚深也。又三義故甚深：一生死即如來藏，故甚深。如《華嚴》云「心佛及眾生，是三無差別。」《法華論》云「眾生界則涅槃界，不離眾生界有如來藏性故。」二眾生身即法身，故甚深。如《中論》，如來身絕四句，眾生身亦絕四句。《維摩》云「觀身實相，觀佛亦然。」是故眾生身即法身，故甚深。三明聖諦即一實諦，故甚深。深中之極，是故言甚。一實諦者，非苦

非集非滅道，故名一實諦。又言聖諦者，通舉八諦說甚深義。甚深有三：一則十地不能見，當體為甚深，此即是自性住佛性甚深；二者佛性即是極滅，隱而未彰，須萬行了出。所了既深，能了亦深，是則道諦甚深，謂引出佛性甚深也；三者四諦俱深，謂苦集能覆甚深之藏，彰甚深之道，故苦集為深，如因緣之理皆性下墜，唯佛能見其始，故極深。斯則四諦俱深，原由佛性，故將明八諦，舉之致歎。「微細」者，第二顯甚深相。細中之妙，故言微細也。非聞慧境，故言「微細」。非思慧境，故言「難知」。非世間修慧境界，故言「非思量」。非報趣生識智境界，以是真證智境界，故言「是智者所知」。又解：微細難知，此非聞慧境。非思量者，非思慧境。是智者所知，是修慧境。依《勝天王波若經》有四種慧，謂聞、思、修、證慧也。證慧者是修慧後分，故從微細等即是三慧。智者所知，是其證慧。「一切世間不能信」者，有三慧者不知、無三慧者不信。又亦得為三：初明非二乘所知；是智者所知，明唯佛能知，佛名智者覺者見者；一切世間，明凡夫不知。應有四句：一凡夫不知不信不見，故下以生盲者為譬；二二乘信而不知，菩薩知而未見，佛則知見了了；第三「何以故」下，解釋甚深。「何以故」者，問也。四諦唯染淨因果，此義淺麁，何故言深？下次釋之。以此諦處，說如來藏，是故言深。第四「如來藏者如來境界」下，寄人顯之。「是如來境」，就勝顯深。「非聲聞緣覺境」者，就下顯深。問：何故唯說非二乘境界耶？答：凡夫全不觀諦，非彼境界，故不說凡夫。問：何故不言菩薩？答：地前菩薩能信、地上菩薩能知，是故不說。

「如來藏處說聖諦義」下，第二就藏說諦。句別有三：初言「藏處說聖諦」者，如來藏不染而染為苦集諦、非淨而淨為滅道諦，故就藏處說聖諦矣。「如來藏處甚深故」下，第二以藏甚深類顯諦亦深，顯就藏說諦之意也。將諦攝藏，藏即諦實，故諦深也。藏即諦實者，四諦通虛實，佛性即滅諦，故言藏即諦實。「微細難知」下，第三顯甚深相。還同上非三界境界，是智者所知也。「若於無量煩惱藏煩惱所纏」者，若鉤鎖相生者，即是第二舉藏類身。欲將身藏類諦，故有此章來也。既言法身，亦得釋法身義。作二門釋：一來意門。前明如來藏，藏義則隱、法身是顯。藏義既隱，此則難明；法身居顯，斯則易辨。欲以出纏易顯之身，顯彼隱時難明之藏，此則為成藏義故辨法身也。二者就正道論之。言亡慮絕，身未曾隱顯，但於顛倒眾生不了，是故名隱；約緣了悟，所以言顯。上已論緣迷成隱，今次辨了悟名顯，是故名法身也。然如來藏之與法身更無有二，只是隱顯之名，隱法身故名如來藏、顯如來藏故名法身。斯則隱於顯，故明隱；顯於隱，故名顯也。隱於顯故名隱，隱

實無所隱；顯於隱故名顯，顯亦無所顯。故就正道未曾隱顯，隨緣迷悟，故稱隱顯耳。復須了迷悟之義。雖隨緣迷名隱，然迷實無所迷；雖隨緣悟名顯，然悟實無所悟也。故《華嚴》云「如來深境界，有量齊虛空。一切眾生入，真實無所入。」入者悟也。對入辨出，出者迷也。入既無所入，則知悟者無所悟；出既無所出，當知迷者無所迷。故知法實非隱非顯，不迷不悟也。若言實有隱有顯、有迷有悟，還是有所得義。《涅槃經》云「有所得者，是魔眷屬，非佛弟子。」又須識無增減義。若隱名如來藏，則在隱不減；顯名法身，則顯亦不增。故經云「有佛無佛，性相常住。」又隱名如來藏，如來藏不減，顛倒生死不增；顯名法身，法身不增，顛倒生死不減。故《大品》云「雖生死道長、眾生性多，菩薩應如是正憶念：生死邊如虛空，眾生性亦如虛空，是中無生死往來亦無解脫者。」又《波若》云「無縛無脫，是名菩薩大莊嚴義。若有縛脫增減，則是二見，名為醜陋，不名莊嚴。若離縛脫增減，得於正觀，名大莊嚴。」須深得如是意；不爾，還成有所得。有所得易信易解、無所得則難信解，故此經云「一切世間所不能信」，則其事也。第二釋名門。所言藏法身者，經論不同，或明一身、二身、三身、四身。如《法華經論》中說。今此中明法身者，即是實相真如法也。此實相正法隱，名如來藏；此實相法顯，故名身。唯是一實相法，約隱顯不同，故有藏之與身。又法者，謂諸功德；法之所依，名身。故《攝論》云「與功德法相應名法身」，即此經下文「成就一切佛法，說名如來法身」。問：若顯名法身者，何故《法華論》云「法身者，謂如來藏性淨涅槃」？答：經論不同，各有其義。《法華論》明三身次第義，隱時是真如法隱，故云自性清淨心；即此法有體，故名為身；顯時修因所得，故名為報；有應物之用，故稱為化。今此經就隱顯分之，隱為煩惱所藏，則身義未現；若出煩惱胎，身相便現，名法身。如世間云：在胎中之時身相未現，但名處胎；出胎之時身相方現。是故經論義不相違也。

「於說如來藏如來法身不可思議」下，第三總舉身藏勸信二諦。初言「於說藏」者，舉如來藏。「如來法身」者，舉佛法身。此雙牒藏身二句也。「不可思議境界」者，明藏身真實，則非餘人所測，故不思議，唯佛所知，名佛境界。「及方便說」者，明藏身權實也。問：何者是藏身權實？答：藏實者，謂真如佛性；藏權者，如說生死以為藏等。又說如來藏明眾生有佛性者，此是真實；說有三乘等性者，此是方便。身實者，所謂諸佛法身；身權者，所謂化身。又如來藏及法身，有佛無佛性相常住，非是說時便有、不說便無，故是身藏實也。「及方便」者，昔說無常教也。有人言：明佛善巧，能為眾生說如來藏以為作無作二聖諦，名方便說。此師以所

說身藏為真實，巧方便說名方便也。今謂不然。正以身權實，類諦亦有權實，有作為權諦、無作為實諦。「心得決定」者，於彼藏身權之與實信不疑也。信者，是決定義也。「此則信解說二聖諦」者，以前類後。若能信彼藏身權實，當知亦信諦權實也。「如是難知難解」下，第三廣釋二諦名義。就釋二諦為四：一標二數；「何等」以下，第二列二名；從「說作聖諦義」者已下，第三廣釋二聖諦；從「如是八聖諦」已下，第四明開權顯實。「如是難知」下，標二名。「何等」已下，列二數。權名有作，亦名有量；實名無作，亦名無量也。言作無作，從行立名。舉小乘諦聖後，更有大乘觀諦可以修作，名為有作。以有作觀智，諮所觀諦，故名有作諦。舉大乘觀諦聖後，更無餘觀可作，名曰無作。以無作觀智，諮所觀諦，名無作諦。又釋有邊四諦，是二乘所觀，其人未是究竟，方有所作。無邊四諦，是如來所照，佛是究竟，更無所作。故作無作從人為別。又云：有為諦名作，以有為法是起作義；無為諦名無作，以無為法無起作故。故下文云「有為生死，無為生死。」亦云有量無量者，二乘智力有限量，佛智無限量。邊無邊亦如是。二乘智有岸極為有邊，佛智無岸極為無邊，悉是隨人為名。今以四義釋之：一麁細門。若說分段因果及能治滅道，稱為有量；若說變易因果及能治滅道，稱曰無量。二廣狹門。若說苦集唯其分段因果、滅道唯是分段對治，故名有量；若說苦集該通分段變易兩種因果、滅道該攝分段變易二種對治，故名無量。三淺深門。小乘所願，唯知染淨因果法相，此毘曇宗也。□又說極深，唯知四諦，因緣假有無性之空，此成論宗也。故名有量也。大乘所觀，明空則本性寂滅、辨有則窮如來藏，故名無量。四總別門。小乘法中雖觀四諦，總相麁知，名為有量；大乘法中隨別細知，名為無量。知一苦中，具知法界微塵數苦；集等亦然。故《涅槃經》云「所說苦等，中智所知。分別苦等有無量種，非諸聲聞緣覺所知。我於彼經竟不說之。」今且約行明作無作也。「說作聖諦義」者，三廣釋。釋二即二：前釋有作、次釋無作。作中四：第一牒；二略釋；三「何以故」下，廣釋；四「是故」下，結也。「作聖諦」者，牒也。「是說有量」，轉名顯示，第二略釋也。「何以故」者，第三廣釋。何以故有作名有量？下對釋之。明二乘人因他知故，不知一切，故名有量。文言「非因他能知一切苦」者，二乘是因他得悟之人。今明非是因他之人得知一切苦，故名有量。有人言：若觀解中，未知萬法唯心，謂心外有法、心依境起，名曰因他。若因他知者，非是一切，是有量也。今謂非無唯識之義，此法師安不得所，今如上釋也。「是故世尊」下，第四結也。是二乘人，因他不知一切苦，故但知有為生死，不知別更有其無為生死，因他不能知一切滅，故但知有餘涅

槃，不知別更有其無餘涅槃也。「有為生死無為生死」者，此二生死立名，凡有四種：一者分段變易，如上所釋。二者思議不思議，分段麁近，易可測度，名可思議；變易微細，難可測度，名不思議。三有量無量。分段局在三有，名為有量；變易出於三有，乃至金剛，名曰無量。四有為無為。分段名曰有為，變易名曰無為。分段之因名為有漏、變易因名無漏，分段果名有為、變易果名無為。對界內有漏、語界外為無漏，然實是有漏；對界內有為，名界外無為，然實是有為。又出三界分段桎梏籠煩，名為無為。而有念念生滅，稱為生死。如《法華》諸子出於火宅，到於空地，空地即是無為也。此以重苦為有為，輕苦為無為。如以重苦為苦，輕苦為樂。滅有為生死名有餘，以其猶有無為生死故；滅無為生死名曰無餘，以其無復餘生死故。有人言：有為生死者，蓋是從人以判名。凡夫學人於三有中造有漏業，起分段生，故曰有為。有為眾生所受生死，名有為生死。無學人不造結業起分段生，名曰無為。無為聖人所受生死，名無為生死也。有人言：有為生死者，為之言作，猶是有作智所觀生死。無為生死者，猶是無作智所觀生死也。涅槃亦有有餘無餘，有餘涅槃是有量滅諦，有餘不盡；無餘涅槃者是無量滅諦，無復餘果也。有人言：二乘方有所為，能知分段，故謂分段，名有為生死。如來無復所為，能照變易，故曰變易，名無為生死。此並從人得名。有人言：有漏業報得分段名有為，無漏因無明緣起變易名無為。此從因受名，有漏因感名有為，無漏因感名無為。依《寶性論》云「三種意生身，因無漏善根所作，名為世間；以離業煩惱所作，故亦名涅槃。」有人釋此論云：約有為義，名有為生死；約無為義，名無為生死。約世間名有為，名有餘涅槃；約無為涅槃，名無餘涅槃。今此論文者，三種意生身人，無復分段名為涅槃，猶有變易名為世間。故此人亦是涅槃人，亦是世間人。故有四句：一但生死非涅槃，謂凡夫及學；二但涅槃非生死，所謂佛也；三亦生死亦涅槃，謂二乘人也；四俱非者，泯上三句。故《華嚴》云「生死及涅槃，二俱不可得。」此得無為涅槃人。所感生死。名無為生死。未得無為涅槃人所感生死，名有為生死也；得無為人所得涅槃，名無餘涅槃；未得無為所得涅槃，名有餘涅槃。望後猶有大涅槃在，故名有餘。此是將後別前，故名有餘；無餘可知。有人言：從人別餘無餘。有餘果人所證，故曰有餘；無餘果人所證，故曰無餘。汎經論中明餘無餘涅槃，略為五對：一唯就小乘說，因亡名有餘，果盡名無餘。二唯就大乘說，因盡名有餘，果盡名無餘。如變易因盡為有餘，變易果盡為無餘。所以然者，金剛心斷變易因盡，而變易果猶存，有餘累故曰有餘。佛果為解脫道起，則無復因累，變易生死果亦亡，則無復果累故，故名無餘也。問：若爾，小

乘金剛心斷分段因盡，分段果猶存，羅漢果作解脫道起。分段因既盡，分段果亦應無。答：不類。佛解脫道起，此是常智起，常智起即是常身起，常身起故無常身即謝。小乘解脫道起，此是無漏智，非是變易報，不得言智起變易報亦起，分段報即謝。所以然者，無漏智是變易因故。文云無漏業因，無明為緣，感變易報。所以無漏起時，非變易報起，是故分段報不即無。問：要待佛果常身起，無常報方無者，亦應要待變易報起，分段報方無。答：非類。斷分段因盡，而灰身滅智，分段報任運無，變易報方起。如人報謝，故天報起；不由天報起，故人報謝。佛果法身，與此非類。要由解脫起，解脫道是法身故。法身起，變易報方無。所以非類也。問：金剛心斷變易因盡即名有餘涅槃者，亦應金剛心斷變易因盡即是盡智。答：此是一類義。要由佛果起，方名盡智。要由佛果起，方名有餘涅槃。但約佛果望因盡義邊為有餘，望果盡義邊名無餘耳。非金剛心斷惑盡即名有餘涅槃。問：若爾，金剛心斷惑不盡。答：雖盡，要待解脫道起，證惑無處，始相離，故金剛心未得盡智名。問：若佛果起變易因果即無，若今豈非生死斷為斷見、佛果起為常見。如下文「見諸行無常為斷見、見涅槃常為常見。」答：有所得人，非此解者，則墮斷常。今明悟變易因果本來無生，故名為斷。非前有法斷，即今無也。三菩提所得因果無處為有餘，佛所得因果無處為無餘。四如《攝大乘論》及《金光明》，應化身為有餘，法身為無餘。故《金光明》云「是二身者，是假名有，念念滅故，名曰無常。」此取其非究竟義為有餘，法身究竟故名無餘。五大小相對，小乘中因果盡名有餘、大乘因果盡名無餘。《佛性論》云「二乘有三種餘：一煩惱餘，謂無明住地；二業餘，謂無漏業；三果報餘，即意生身陰。」問：前具明四諦，今何故但云生死涅槃？答：略論苦滅二果、集道二因，集道易知。又舉二死結苦集，舉涅槃結滅道。雖對舉二種，意明二乘止度一死、止證一涅槃也。

「說無作聖諦義」者，第二釋無作諦也。就文有三：一牒、二略釋、三廣釋。「說無量」者，轉名顯示。第二略釋。「何以故」者，第三廣釋。何故無作名為無量？次下釋中，以一切釋無量也。如來自力故知者，謂如來不從他悟。自力知故，能知一切也。問：何故云一切眾苦？答：馥公云：「凡有識知痛痒皆名為受。」又釋：變易之苦，無別外具，宜是受性。三諦隨之，皆云受也。一切苦報，由因網得，名為受苦。受苦家集，名為受集。受苦家滅，名為受滅。受滅家滅道，名受滅道。今云受者，依《毘曇》，無漏五陰直名五陰，有漏五陰名受陰，故名為受也。問：有漏五陰何故名受？答：有二義。一為過去業煩惱受得，故名為受；二復能成受未來果報，故名為受也。經論中明四諦智，皆是知四諦，故名四諦

智。而苦上言知，乃至道上立言修者，但苦智當相以彰，故名知苦。餘三就知意以說。知集之意欲斷，乃至知道之意欲修，故經論中差別說四諦智也。若就智功能，隨提一諦智則具四能。知苦智知苦時，斷迷苦煩惱名斷集，未來苦果不起名捨，因果無處屬已名證滅，苦智增名修道。乃至知道智亦具四能，唯有知苦知道之異也。如此四諦智各具四能者，所謂我生已盡、梵行已立等四智是也。「如是八聖諦」下，第四開權顯實。就文為二：一者權實雙舉、第二偏釋於實。權實各四，故云八諦。「如來說四諦」者，第二偏明於實。就文又二：一者略說、二者廣論。前八之中，無作四諦是佛所知，故言如來說四諦也。馥師云：「雖有作無作者，其名目唯苦集滅道之四。此意離故成八、合成四也。」「如是四無作聖諦義」者，此下第二廣辨。無作四諦是如來諦，即是顯如來唯說無量諦之所以。前開二門、次廣釋之。「如是四諦如來究竟」，第一章門；「非羅漢」下，第二章門，成上如來說四諦所以。所言事者，諦有三種：一者解究竟，所謂一切染淨法相、自身染淨因果，究竟解知一切四諦法相；二行究竟，於已諦事，苦集斷盡、滅道修滿；三說究竟，既如實悟，還如實說。佛具此三也，故云事究竟。二乘事不究竟，亦有三義：一解不究竟，於四諦法知之不窮；二行不究竟，於已苦集斷之不盡、於已滅道證之未圓；三說不究竟，既不如實悟，亦不如實說。是故二乘事不究竟也。「何以故」下，第二釋也。前釋二乘非究竟，次釋佛究竟。「何以故」者，問也。何故二乘諦不究竟耶？「非下中上得涅槃」者，此答釋也。有人言：此文是倒。若正，應言下中上法非得涅槃。二乘隨別漸觀四諦，名下中上，以漸觀故。不能究竟除苦斷集證滅修道，故名非得涅槃。所謂不得大般涅槃，以不得故，名四諦事不究竟也。如來頓得涅槃究竟盡原，始與無作名也。有人言：非二乘利鈍中根人得究竟涅槃。有人言：下中上者，七學為下、羅漢為中、辟支為上，此三隨所滅處皆是涅槃。有人言：下者聲聞、中者緣覺、上者佛也。如《涅槃》云「聲聞之人以小涅槃而般涅槃，緣覺之人以中涅槃而般涅槃，諸佛如來以上涅槃而般涅槃」也。明涅槃體性平等無三差別，良以大乘者得涅槃究竟，中下二乘未得此理，故言事不究竟也。今明此文非倒。所言非者，非是下中上三法差別得大涅槃也。「何以故」下，此釋如來究竟涅槃。前問、次答。問意：何故如來於無作諦事究竟？「以一切如來」下，第二對問解釋，明四諦究竟。即四成別：「知一切苦」者，於苦究竟。「斷一切煩惱」下，於集究竟。「滅意生身陰」下，於滅究竟，壞一切煩惱藏。「修一切苦滅道者」下，於道究竟。所以須示文處者，以此中文相交加，故宜應記之也。「知一切未來苦」者，佛斷現在習盡，則未來報不起，故言

知未來苦也。又苦果對於集因，則因在現、果在未來。有人言：苦輪通於三世，過去已謝、現事易知、未來無極，二乘方所應經，故別言之。馥師云：「意生身苦，於二乘是未來。能知是苦，則無苦不知。」「斷一切煩惱上煩惱所攝受一切集」，五住根本性成者，是一切煩惱。五住所起。是上煩惱。此二煩惱，通攝分段變易因盡，故言攝一切集。有人言：所攝受一切集，是所潤之業能招變易者也。斷一切煩惱者，無明住地也。上者，恒沙及四住也。所攝受一切集者，明一切煩惱皆悉攝盡，總名集諦。「滅一切意生身除一切苦滅作證」者，上來略別釋佛知苦究竟、斷集究竟，今第三廣釋知滅究竟。就文有三：一略明知滅究竟；二「非壞法故」下，廣明知滅究竟。「一切苦滅唯佛得證」下，結佛知滅究竟。所以須示文處者，亦以文相交加故也。初地已上，變易之身是意生身陰。然佛實具滅分段變易因果，但對二乘，故偏說滅變易耳。「一切苦滅」者，上但言滅意生身，恐畏疑滅苦不盡，故云一切苦滅作證。「世尊非壞法故名為苦滅」者，第二廣明知滅苦究竟。就文為二：一簡非、二明是。「非壞法」下，簡非也。二乘得滅，名壞法滅也。昔教以身灰智斷，是壞法之滅。今則妙有常住，無累湛然，非同此滅。問：小乘滅分段苦集，既是壞法滅；大乘滅變易苦集，何故非壞法滅？答：了變易因果本自不生，則今所無滅，說此為滅耳。《大品》云「若法前有後無，諸佛菩薩則有過罪。」即其證也。《佛性論》云「破三界諦得有餘，破四種生死思惟煩惱得無餘。」此皆是壞法滅，與大品意同。「所言苦滅者」，第二明是。「無始」者，理滅本有也，非生因造，故云無作。若為生因造作，則是本無今有，故名為起。既非本無今有，故無起。若本無今有，則已有還無，故名滅盡。既非本無今有，則非已有還無，是故無盡。有盡故則是無常，今既離盡是故常住。「自性清淨」者，未現之時名為性淨，顯現之時為方便淨，故云自性清淨。「離一切煩惱藏」者，本隱之時，有惑不能染；顯現之時，無惑之可染。故云離煩惱藏也。有人言：無始無作者，顯理滅不同於道始生終作也。無起無盡者，顯理滅不同於苦始起終盡。離盡常性者，顯前無起無盡，故離盡。以無起，故常住。自性清淨，故離一切煩惱藏。上對苦明滅，今對集明滅，以自性清淨故，非是對治故令煩惱滅也。此釋對三諦明滅，故滅諦異三諦。「世尊過於恒沙」者，釋此一章不同，凡有二說。一古舊釋云：上來所說雖有藏身，並為成聖諦。此文如是〈法身章〉，下不離煩惱藏是〈如來藏章〉。問：依後立名次第，前如來藏、後法身，今乃前明法身、後如來藏，何故爾耶？答：上已論藏身次第竟，今直說身藏體，故不相違。問：今何故不依章名次第前藏後身，而前身後藏？答：諦是果，法身亦是果。欲

接果，故滅果明法身果，却明此果本由於藏，故次明於藏。故前章前藏後身是一種次第，今前身後藏復是一種次第。第二江南旻師等，從此文即明空義隱覆成上〈如來藏〉及〈法身章〉者，上舉身藏為明聖諦甚深，故在〈聖諦章〉內。今明在昔，所以未說。由於眾生常我病重，出世之始，須說苦空破物常我，未得早明甚深之理，是為空義隱覆於理。又是空教隱覆真智，故名空義隱覆真實。略同《涅槃》塗乳之譬。彼釋文云：過於恒沙者，謂五住煩惱數過恒沙，法身理隱在眾惑之內，故云不離不脫。與惑識混然未得相異，故云不異。二乘不能思議，故名不思議。以是大覺真性，故云佛法。了因具足，煩惱斷除、真性顯現，是法身成就。今亦不同此說。凡有三意：一者此中未有空義隱覆之文；二者此文亦無無常隱覆之說；三者此文乃明法身不離不脫，不應就佛性釋之。今所明者，如上說。上來明諦體相竟，今第二明法身體。二者若長觀文意，此二猶屬釋滅諦文。但釋滅諦體有三：初正明滅諦體、今次約滅諦明法身、次約法身明如來藏。所以然者，欲明滅諦、法身、如來藏，體一義異。約苦滅義，稱為滅諦；即此苦出纏之義，名為法身；即此法身為煩惱所藏，名如來藏。故既滅諦體中明此三法。又於滅諦明三法者，二乘之人苦滅之時，同於虛空無有法身，亦無如來藏。為對此義，故就苦滅明於身藏。又亦是對二乘明於四法：一者二乘壞法明滅，今明不壞；二者二乘但滅分段、不滅變易，今則一切俱滅；三對二乘滅諦無有法身，今明法身；四對二乘滅諦無如來藏，今則明有。以是義故，就滅諦中明此四法也。問：何故此章明小滅無四、大滅有四？答：滅諦是大乘究竟極地，是故須明大小差別。下辨其相，是諸佛同體義分，非今別體，故言不離。又對生死五陰成身，其體各別，故云不離。體真常住，不可因緣易脫使失，故云不脫。對眾生五陰成身前後易脫，始終不變名為不異。對眾生身十時之異，故云不異。妙出情外，名不思議也。「佛法成就說如來法身」者，上來解法身體，此正解法身名。以一切佛法成就，故名為法身。

「世尊如是法身不離煩惱藏名如來藏」者，此第八如來藏章，約法身顯藏。顯時法身，本為煩惱所隱，名如來藏也。

「世尊如來藏智」下，此是第九，次明空義隱覆真實章。略以二門釋之：一來意門。所以次明空義隱覆真實者，前明如來法身不離如來藏，但如來藏有其能藏、所藏，所藏即是真實，能藏即是虛妄煩惱。今欲論能藏之法成所藏義，故有此章來。次釋章名者，妄法非有，名之為空。有空所以，故目之為義。空覆佛性，名隱真實。又虛妄之法情有理無，以理無故，名為空義；以情有故，障覆實性，故名為空義隱覆真實。問：云何名為情有理無？答：五住常四絕，

故名空義；四絕常五住，故稱為隱覆。就人作之，六道常四絕，故名為空義；四絕常六道，故稱為隱覆。三乘亦然，三乘常四絕，故名為空義；四絕常三乘，故名為隱覆。問：六道可爾，云何三乘亦然？答：下云「二乘及大力菩薩」，大力菩薩即是大乘，本所不見。本所不見、本所不得，故知雖復四絕，於緣成三，名為隱覆。然無覆而覆、覆無所覆，是故三乘本來四絕，名為空義。此乃是佛法之大宗、得失之根本，可留心於其間哉。欲見此旨，當尋龍樹《正觀論》也。問：此是何等妄法覆真實耶？答：眾生聞真實是所覆、煩惱為能覆，則謂能覆所覆並是真實。是故今明能覆者，此是虛妄、非實有法，如空中華以覆虛空，非實有法，是故說能覆之法名之為空。又言空義隱覆者，約二乘人有四轉倒，謂苦、無常、空、無我。四種轉倒俱覆真實，於四法中略舉其空義隱覆。又此四轉倒法竝是虛妄，故名為空。問：但有眾生覆義，亦有佛覆義耶？答：就教而言，亦有佛覆。若說無常，以覆佛常，故言是覆。昔說有量，覆佛無量，亦名為覆。然通有諸義。若就別，正以妄法覆真也。林公言：「應言空義真實隱覆，以二乘執空為真實，故隱覆如來藏。」就此章中，人二，文別有四。言人二者，一明佛有智不為空覆、二明餘人無智為空所覆。問：是中為明隱覆，但應明餘人被覆，何須明佛耶？答：有二義。一對智辨愚，舉不覆以顯覆義；二欲使人捨愚求智，舉於不覆也。言文四者：一略明如來有能知二藏之智；二從「一切阿羅漢」下，略明二乘及大力菩薩無二智；三「有二種」下，廣釋如來有二智；四從「此二空智」下，廣釋二乘、大力菩薩無二智。初文中，「如來藏智是如來空智」者，如來智藏名為藏空。知藏之智絕離取相，故名空智，故言如來藏智如來空智也。問：此文因何生耶？答：上云「不離煩惱藏名如來藏」，如來藏即是所知。今對所知，故明能知。知所藏義名不空智，知能藏義名為空智，故有此文來也。江南二釋。一云：此文舉智顯境。如來藏智是如來空智，隱名如來藏、顯名如來空智，謂眾累脫盡，隱顯不同、理常無二，隨義生知而同一常解，故云藏智是如來空智。又釋：法身具萬德，從此生解，是如來藏智；隱時未有萬德，照此生解，為如來空智。今不同此解。第二段中，羅漢辟支大力菩薩，舉無二智人。不見不得者，正明無二智。見者是解、得者是證。此智昔來，於藏於空未解未證，名不見不得。又前明唯上能知，此顯非下所測也。然小乘法中，凡夫學人亦未見得，但據勝偏舉羅漢辟支。勝尚不見，況劣見耶？大乘法中，外凡善趣亦未見得，據勝偏舉大乘大力菩薩也。二事覆故不見：一為煩惱覆，如《涅槃》云「十住菩薩為無我輪之所惑亂」，又言「十住菩薩見法有性，故不見佛性」，此證菩薩無有空智。菩薩尚爾，況復二乘？

地上分見猶名不見，地前故不足論。「世尊有二種」者，此第三段。就文有二：一者雙標、二者雙釋。雙標有二：「有二種」者，舉其數也；「如來藏空智」，列其二名。照於二藏，故名二種如來藏智也。復有人言：空智者，能照之智離相，故名空智。如甚深妙智，以自空無諸相名為空，非是照空故名空智。此標能知之智也。有人言：如來藏，此是藏智。空智者，此是空智。則知真名藏智、知妄名空智。此則藏智與空智分為二也。今如前釋，知二種藏名智，智體無相故名空智。問：今明藏智、空智，欲明何義？答：欲明佛知如來藏義。所以名如來藏者，有能藏、所藏，故名如來藏。佛了了知能藏之法，從本已來無生畢竟空。如《大品》云「菩薩知眾生所著處，無毛髮許所有。」佛照能藏之法畢竟空故，名空如來藏智。佛知所藏中道佛性具一切德，故名不空。此如《涅槃》云「智者見空及以不空，空者二十五有、不空大般涅槃。」以明佛照能藏所藏，故有空不空二智。問：二乘之人，可無不空智；二乘知空，應有空智。答：二乘人亦不知，一切煩惱從本已來畢竟空，是故亦無空智。又空如來藏，即是明如來藏是中道義。空藏明煩惱畢竟空，故不可為有；不空藏具一切功德，故不可為無。非有非無，即是中道。故《涅槃經》云「佛性者，是三菩提中道種子。」中道種子者，此舉隱時為言，故名種子；中道顯現，即是佛也。故《涅槃經》云「中道之法，名之為佛。」得空不空二智，即是得於中道。故《涅槃經》云「得中道故，名大法師。」問：妄法云何名藏？答：以能藏故。問：云何名空？答：以妄法無所有故。問：真實之法，云何名藏？答：以前所藏故。問：知藏智、空智，云何俱名空？答：以二智體無相及無性故。問：何故明二智體絕一切相？答：眾生聞佛知空不空二智，則謂智體是有。故今明智體絕於四句。如云「波若波羅蜜法不轉倒，念想觀已除，言語法亦滅。」又如馬鳴說：「是真如法，從本已來，離一切相，謂非有相、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。」如是一切妄心分別，皆不與真如相應，故說無相。問：云何名無性？答：如來藏中恒沙佛法，同一體義分，如就諸德說名為常，離諸德外無別有一常性可得。我樂淨等，類亦同然。又就常等說為解脫，離常等外無別有一解脫自性。法身波若，類亦同然。如是一切，是故諸德皆無自性。無此性相，故說為空。問：世法緣集無性則是無常，真法緣集以何義故非是無常？答：世法別體緣集，以別體故，可離可脫、可斷可異，故是無常。如來藏中雖具諸法，同體義分，以同體故，不離不脫、不斷不異，故非無常。如世虛空，無為、無礙、無有、不動，同體義分不可易脫，故非無常。問：上來所引馬鳴說，乃是明如來藏離於性相

耳，何關證佛智離於性相？答：如來藏顯成於佛智。如來藏既離性相，當知佛智亦離性相。「世尊空如來藏」者，上雙標，此下雙釋。標謂能照智。雙釋中，明智所照境。釋二即二：前明空藏、次辨不空藏。空如來藏即是妄，不空如來藏即是真也。「世尊空如來藏」者，將欲釋，故前牒也。釋有二種：一妄法中空，無真實如來藏，此是互無空也；二妄法虛誑，故名為空。此當體明空。以此空義，能藏如來，故名空如來藏。「若離若脫」，此辨釋其相。妄法別起，其體不一，是故言離；可以對治，因緣易脫，故名為脫；始終變改，目之為異。「一切煩惱」者，指示其體。煩惱業苦皆是空藏，就本以說，偏言煩惱。「世尊不空如來藏」者，牒也。恒沙佛法體有不空，故名不空。「過恒河沙」，列其數也。「不離脫」等，辨其相也。言「佛法」者，指示其體。此佛本法，非果法矣。江南師釋云：二種如來藏空智者，一是照隱、二者照顯也。下兩句，還釋隱顯。從世尊空如來藏若離若脫，此釋空如來藏。謂脫離眾惑煩惱藏，無累故云空、蘊萬德故云藏，此則法身也。此大意明法身顯時空無諸果，故言空如來藏。世尊不空如來藏者，此明隱時之藏。隱時未脫離異於煩惱，為不空如來藏。以其深隱，故云不思議佛法。以未脫眾累，故云不空；隱而未彰，名之為藏。大意明隨時佛性為煩惱所覆，故云不空。今謂此釋二事不可：一者正明如來藏空，云何乃明法身及如來藏空不空耶？二者文云「一切煩惱」，此乃明煩惱為如來藏，不應取於法身。次明不空如來藏，此明佛性具於萬德，不應言具於眾累。「世尊此二空智」者，上來第三廣明如來有二智，此下第四廣明餘人無二智。文有三句：一舉如來二智、二明有能信之人、三正明被覆之者。「世尊此二空智」者，總牒二智也。知空不空二種藏義，名二種空智。「諸大聲聞能信如來」，寄人顯深。佛智深故，唯大聲聞能信如來，如來有此二智，能知二藏。有人言：諸大聲聞，猶是前大力菩薩，受教得智，故名聲聞。前據不見不得處同，故三人通舉。今就不起轉倒，能信有異，故別舉也。有人言：地前菩薩，阿含行成，名大聲聞。依教信佛，能知二藏，名信如來。今謂不同此二釋。上來明大力菩薩，乃是初地，不應稱為聲聞，故不同第一。經自言是聲聞，不應言地前菩薩。今明如身子等大利根聲聞，聞佛說教，則信佛也。「一切阿羅漢」下，第三明被覆之者。就文為二：一辨不得所以；二「是故羅漢」下，結不得也。羅漢辟支，舉能覆人。言空智，是能覆心。所解不解不信，故名空智。又二乘智隨分離相，故名空智，又執著於空。「於四不轉倒境界轉」者，正明覆真也。如來藏性，常樂我淨，說為四種不轉倒境。二乘妄謂無常苦無我不淨，目之為轉。又於常等四境，轉為無常等四，故名為轉。又轉之言起，於常起無常

倒也。「是故」下，結也。是二乘人，於四不轉倒轉，故於如來藏不見不得。凡夫二乘、地前菩薩，智不見得。今偏說二乘者，二乘尚不見，何況凡夫？又二乘於如來藏起四轉倒，過障深重，是故偏說。地前菩薩，信佛語故，起常樂相，無四轉倒。問：空如來藏不空如來藏，二乘於何藏起倒？答：正於不空如來藏起四倒也。不空藏具常樂我淨四德，而彼謂苦無常空無我也。故《涅槃經》云「二乘人但見於空，不見不空。」又於不空藏而見空，故是轉倒。苦無常實非有，而見為有，又是倒也。「一切苦」下，明知苦滅。有三：一略釋、二廣釋、三總結。今是第三也。但上來就廣中即明空義隱覆。既明空義隱覆竟，即是於滅諦，是故今總結也。問：何故就滅諦體中明空義隱覆真實？答：通別二義。言通義者，真實即是滅諦，此真為空義隱覆，故就滅諦明空義隱覆。言別義者，上滅諦體中明二法：一法身、二如來藏體。如來藏體即是真實，此真實為空隱覆，故接於藏體明空義隱覆。「壞一切煩惱藏」者，上來明佛三諦究竟，今第四釋佛知道諦究竟。悟煩惱本來不起，故名為壞，非前有今無故稱為壞也。

勝鬘寶窟卷下(之本)

勝鬘寶窟卷下(之末)

慧日道場沙門釋吉藏撰

「世尊此四聖諦」下，此是第十〈一諦章〉。上來前四章，通明量無量、究竟非究竟；此下四章，就無量諦中更明取捨，謂三諦不究竟、一滅諦究竟。上四章為二：初明無量諦、次三章辨如來藏法身空義隱覆。今四章亦開為二章，正論諦究竟非究竟；次兩章，謂如來藏依持及清淨隱覆。初二章論諦即二：第一對三諦非究竟，明滅諦是究竟；第二對昔依非究竟，今一滅諦依是究竟。問：何故一諦對今、一依對昔？答，前〈聖諦章〉以對昔有量明今無量，故一諦不復對昔。上來對今三諦非究竟，是故須對今三非究竟明一滅究竟。上來未對昔依明今一依，是故對昔依非究竟辨今依究竟。〈一諦章〉以對今三非究竟明今一滅究竟，是故一依不更對今三依非究竟、一依是究竟。就此一章以二門釋之：一來意門。從〈聖諦〉至〈空義隱覆〉，上已論昔諦非究竟、今無量究竟。今就無量諦中，自簡三非究竟、一是究竟，故有〈一諦章〉來。又欲明佛教大宗舒卷之，佛法廣說則八萬四千，攝八萬四千在於八諦，次攝八諦唯成一四諦，雖有四諦終歸一諦，唯此一諦是其真實。對多是故言一，若歸一諦則無覆多，無多亦不可言一。故《法華》云「是法不可示，言辭相寂滅。」《大品》云「是四諦平等，佛不能行、佛不能

到。」蓋是佛法之大宗也。第二釋名門。言一諦者，四諦之中其唯簡取一苦滅諦，故名為一。此一非虛妄及異，故名為諦也。

就文二：一對虛明實；二「不思議」下，對情顯深。初中，前略、後廣釋之。「此四諦三是無常一是常」者，是其略也。此四者，牒上無作四也。上從一切如來乃至壞一切煩惱藏修一切苦滅道，此是廣釋無作四聖諦竟，故今牒之，所以云此四聖諦也。「三是無常」者，謂苦、集、道也。此之三諦，四義故無常：一相各異故、二因緣生故、三本無今有故、四已有還無故。滅諦翻此四，故名為常。然若通就理論之，則四諦同入真如，故悉名為常。此是差別無差別義。若無差別差別者，宜開四句：一苦集二諦但是無常。二滅諦但是常。三道諦亦常無常。若是四諦中道常，此是因道，故名無常；若是佛果之道，稱之為常。四泯上三門，歸乎一相，言妄慮絕，不可說常無常也。故《中論．觀如來品》云「寂滅相中無常等四」也。即此章下文「若定執涅槃常、生死無常，是墮二見。」故知理未曾常無常也。「何以故」下，第二廣釋。前問起發，何故三諦皆是無常、一諦是常？下解釋之也。前解三諦有二：初正解；「是故苦諦」下，總結也。正解凡有六句：初三明是、後三辨非。「三諦」者，牒前也。「入有為」者，苦集及道為三相所為，故曰有為。又有為是總、三諦是別，收別入總，故言入有為相。本無今有、已有還無，故是無常。實無有法，倒有情所起，故名虛妄。言「非諦」者，非是真諦。言「非常」者，非是真常。言「非依」者，非是真依。有為剎那不住，不能作染淨依持，故言非依。總結易知。下釋一諦亦二：初釋、後結。還翻上六：三句明非、三句明是。「離有為相者」，異上初句。不從緣集，故離有為。言是「常者」，此句正應名非無常，異前第二。「非虛妄」者，異上第三。言「是諦」者，對前非虛妄是真諦。《涅槃》云「若法不真，不名實諦。」此是就體為言。若智會前理，智亦名諦，是則二乘有苦諦而無真實。今以境實為諦，如云「諸佛菩薩有諦有真實。」言「是常」者，對前第二明理是常。言「是依」者，對上非依。以是常住是可依。「是故」下，結。結中少前二句，謂非常非依。有人言：從一苦滅諦，是第十一章常住安隱一依。前明有虛妄法非是依；今明真依者，乃是金剛心外眾苦盡處，離有為相、常住不變，此真依也。今明此中雖辨於依，為成滅諦，故不同此釋。上來第一對虛明實。

「不思議」下，第二對妄情顯深。於下初言「不思議」者，總歎顯深。絕凡聖境界，故名不思議。下別顯之。別中有二：一理出情外；二「凡夫識者二見顛倒」下，有人言此文是顛倒真實章。既言二見顛倒及二乘，如七日嬰兒。以二乘執苦無常，不見常樂滅理，

亦是顛倒。一滅諦理，出此凡聖境界，稱為真實。此釋於今文及義並好。但後列十五章名，〈顛倒真實〉是〈一依〉之後，今乃明在〈一依〉之前。有此一好，未敢用也。今謂上明理出情外，此辨情不及理。初中有三：謂法、譬、合。三章各二。初二者，「滅諦過一切眾生心識所緣」者，出過凡也。「亦非二乘智慧境」者，過二乘。以出過凡聖境界，則釋上不思議也。有人言：從是滅諦過一切眾生心識所緣，是〈顛倒真實章〉。今且依前說也，但須知之。譬中二者，如盲喻不見眾色，譬過眾生心所緣也。色譬滅諦，盲喻凡夫也。七日嬰兒不見日輪，第二譬，過二乘境界。日喻滅諦，七日嬰兒喻二乘也。七日嬰兒，但見餘色，不見日輪。二乘能觀苦空，日輪既盛，翻有損眼之義。以譬常住，二乘所未宜知。凡夫全不見，如生盲；二乘分見，如嬰兒嬰兒有眼，而眼弱、日輪強，故不明了。又嬰兒但見光，全不見輪，喻二乘但得事滅，不體法身本性寂滅。下合亦二。「苦滅諦者」，合前眾色及日輪也。非凡心緣，合生盲不見。「亦非二乘」下，合嬰兒不見日輪也。「凡夫識」者，上來第一理出情外，自下第二情不及理。又法、譬、合，明凡夫二乘不見本性寂滅諦，此下釋不見所以。凡夫二乘竝有過失，是故不見滅諦。

就文為二：一雙標二門、二雙釋二門。初中有二：一標凡夫過失章門；「一切羅漢」下，標二乘章門。凡夫章門有二：初二見章門、次顛倒章門。「二乘智是清淨」者，對凡夫二見顛倒，故目二乘為清淨。「邊見者」，此下廣釋。章二門即二：初釋凡夫過失章門、次釋二乘章門。初門中，前釋二見、後釋顛倒。前中初言「邊見者」，有三，謂標、釋、結。斷常二見乖於中道，故目為邊。若以無見為斷見、有見為常見，此則通於五見。今唯邊見，為斷常正是五見中之一也。釋有二：一依我起邊；二「見諸行」下，依法起邊。依我起中，「凡夫」者，出起見人也。「於五受陰起見境界，我見妄想計著生見」者，正明起見。明起見中有二：一起我見、二起斷常。於五受陰前起我身中有我，則是身見。故經言「六十二見，以身見為本。」身見為本，身見即是斷常之因，是故前明起我見。「妄想」者，起我見所由，無我計我。所云妄想，執實有我，起決定心，名為計著。「生二見」者，此明從我見生邊見，計即陰我，陰滅我滅，而生斷見；離陰計我，陰滅我存，而生常見。「是名」下，第三結也。若望正道，凡夫有三重顛倒，本來無陰而計有陰，一顛倒也；二於陰上復計為我，二重倒也；三而於我上復起斷常，謂三重倒也。故《法華論》解種種驚怖云無人法，謂人法即是顛倒驚怖也。「見諸行無常」，第二計行斷，就法明斷常。昔羅什法師云：「斷常有二：一執人斷常、二計行斷常。」當羅什在世，

未有此經，而解與經合。就依法中，初依生死涅槃二法以起邊見、二依色心而起邊見。就初生死涅槃法中有二：初別明於生死涅槃起斷常見、次總明起見過失。「見諸行無常是斷見」者，依生死法起斷見也。五陰集起，名為諸行。又《中論・行品》云「五陰從行生」，故名行見。此諸行無常滅壞，故斷見。「是斷見非正見」者，結以顯非也。「見涅槃常是常見」者，依涅槃法起常見也。別論正是大涅槃，通則三乘所得皆是涅槃。問：涅槃實常，還見為常，應是正見。何故言是邊見？答：涅槃雖復是常，是因緣常，非定性常。取為性常，故是邊見。「是常見非正見」者，結以顯非。理實生死涅槃中皆起斷常，但眾生現見生死無常滅壞，多起斷見。見涅槃法無為永安，多起常見，故偏說之。「妄想見故」者，總明斷常起之所由。妄想見故，起於斷常。言妄想者，實非是常，橫謂言常，故云妄想。《寶性論》云「不滅有為行，以離斷見邊。不取無為涅槃，以離常見邊。」所以爾者，以生死即涅槃，故無可滅；涅槃即生死，故無別常。故論云「第一義諦，說生死法名為涅槃，此二法不分別故。」彼論云「無分別之人，不分別世間、不分別涅槃。」有人言：明此計非是念念生滅無常，乃言一切萬法死後生見，淨佛國土見亦不應除也。「於身諸根」者，此就色心起邊見亦二：初明邊見、次明過失。然於色心得具起斷常。於色法起常見者，如謂五大是常，及微塵之常。心法亦起斷見，如受滅我滅。今此中就色明斷、就心辨常者，並據顯現為言耳。「於身諸根，分別見壞、於續不見，起斷見」者，依壞色起斷見也。眼耳鼻等，是身諸根，現見盡滅，名見法壞也。於未來世，更有報起，名有相續。愚暗不見，謂之斷。此是見壞而不見續，故是斷見。「妄想見故」者，明起見所由也。「於心相續」下，明依心計常。心法續起，明心相續。凡夫不知，謂是常然。愚暗不解，不知剎那間意識境界，顯不解相。剎那是念，念念之中，前為意根、後為意識，意根意識分齊各異，名剎那間意識境界。凡夫不解，故便起常見。猶如小兒見旋火輪，謂不斷絕也。問：何故云意識境界起常見，不云五識起？答：意識多緣無量境界，故多計意識為常。五識各主一塵，代謝易知，故偏言意識。又五識託現五塵，不得循環長久在緣；意識通緣去來，或憶本事，故於意識通緣多生常見。又釋：前已云心相續。此言意與識，於中不知隨境生滅，故生常見，則六識通在其內。上來第一明起邊見，下對顯起見過失。「此妄想見」，牒上所辨斷常二見。「於彼義若過若不及」者，正明過失。有人言：謂於前一苦滅義，斷者太過、常者不及。問：前計我人等以為斷常，何關滅事，而於滅事明過與不及？答：理不離事故爾。故起斷見，謗無世事。以無事故，不得就之推求取實，名為太過；彼常見者，執

取事相，不得捨事以取實義，說為不及。其猶世人，見繩為蛇，棄求繩，此是太過；留蛇取繩，便為不及。此亦如是。有人言：此斷常妄見，於彼理滅定義，若過不及也。以斷見謂諸法一向滅，不知理滅是有，故名太過；以常見謂諸法相續常，不知理滅離相寂滅靜，不可說常，故名不及也。有人言：色心皆有過與不及。於色法過者，現陰壞，謂是斷，是為若過；不見後續，名為不及。見心相續，謂是常，名為若過；不知剎那相間，名為不及。有人言：有為諸法無常，計佛亦無常，故言若過。若不及者，涅槃是真常，乃居金剛心外，向計現五陰無常身即是涅槃，此去涅槃太遠，故言不及。今依文釋。斷為太過者，見諸根滅壞，即謂未來無復續起，故為太過。見心生滅相續，即謂凝然常，不知生滅，名為不及。無常謂常、無斷謂斷，名為異想分別。

上來第一廣明二見；「顛倒眾生」下，第二次明顛倒。顛倒眾生者，舉倒見人也。「於五受陰」，是倒見處，謂是有漏五陰也。「無常常」等，是倒見相。別就常倒中有三：一無常者，是倒所迷法；二言常者，是倒所建立；三言想者，是倒想也。體是真見，通名說想。又無為有，故名為想。常倒既爾，餘三亦然。通而論之，於五陰同起四倒；別則迷色起於淨倒、迷受起樂、迷識起常、迷想迷行起於我倒。問：五陰實是無常苦等，凡夫何緣計為常等？答：如《雜心》云「以其相似相續覆故，計之為常。威儀覆故，計以為樂。作業覆故，計以為我。薄皮覆故，計以為淨。」問：經中說生死法，具有五義：無常、苦、空、無我、不淨。今此何故偏說四種，翻為四倒？答。此等離合故爾。若就生死無我法中分二無我，則有五義，如《成實》說：眾生空者，名之為空法。法體空者，說為無我。如《維摩》中，眾生空者說為無我，法體空者名之為空。故彼經言「眾生是道場，知無我故。一切法是道場，知諸法空故。」由分此二，故有五義。翻對此五，倒亦應爾；言此今合故，但云四耳。問：凡夫起我倒，是何等我？答：是人我也。今明無我者，人無我也。又問：無我理通染淨，今此何故偏說生死以為無我，翻之為倒？答：然我無我，通局不定。凡有四種：一就解惑二情相對，生死有我、涅槃無我。以著我故，世間受生，故說有我；離我不生，便證涅槃，故說無我。故《地經》言「世間受生，皆以著我；若離著我，則無有生。」斯文顯矣。二就法相虛實相對，生死無我、涅槃有我。生死之法虛誑不實，又不自在，故名無我；涅槃真實，具八自在，故說有我。故經說言「生死無常，無我樂淨，涅槃之法常樂我淨。」三據如理二俱無我，故經言「凡夫我空，乃至諸佛，生死法空乃至涅槃者。」四就假用及實以論生死涅槃二俱有我。生死我者有其二種：一者世諦假名之我，謂五陰法和合為

人，故經說言「眾生佛性不離六法。六法者，所謂五陰及我。」二實性之我，故經說言「二十五有有我不耶？佛言有我，我者所謂如來藏性。」生死之中具斯二我，涅槃亦爾。諸德和合，名之為佛，是其假我；窮其體實，即是性我。我無我義，通局如是。今據第二，故說生死一向無我，翻之宣說取我為倒也。「一切阿羅漢」下，上來明凡夫二見及顛倒，從此下釋二乘上智。就文為二：初明二乘不見真實；從「或有眾生信佛語」下，第二明有能信之人。「淨智」者，對前凡夫二見及顛倒之垢，故名淨智。「於一切智境界」者，一諦理是一切智之境界。「及如來法身」者，是佛界德。二乘雖有淨智，本不見此二也。

「或有眾生」下，第二出能信之人。於中有三：一明地前以為正見；二「何以故」下。釋正見；三「是真子」下，歎其正見。初句言「或有眾生」者，汎舉正見人也。能信者希，故言或有。所謂種性解行眾生，亦通發心已上也。「信佛語故」者，正見所由。自未證法，依教生信，名信佛語。起常等想，是正見心。未有真智，故名為想。非顛倒見，辨正異邪，異前凡夫所起四倒。「是名正見」下，此結名也。「何以故」下，第二解釋。「何以故」者，問也。前於五陰起常等想，名為顛倒；今亦起常等想，何以故名正？下對釋之。「如來法身是常」，舉境顯心。以法身既常，如常而解，是故非倒。「常波羅蜜」者，良以如來到常住彼岸，故稱波羅蜜。

問：佛德無量，何故偏舉四耶？答：佛德雖眾，蓋乃且據一門為言耳。於中略以七義釋之：一簡異凡夫。於有為中妄謂常樂我淨，是故今就佛果德說真常樂我淨。故經言「世間常樂我淨，有字無義；出世常樂我淨，有字有義。」二治患不同。生死法中有四種患，謂無常、苦、無我、不淨；翻對彼故，宣說如來常樂我淨。三翻倒不同。聲聞聞說生死之法無常苦等，謂佛亦然，起四顛倒；翻對彼故，說佛常等。四除障不同，故立四種。言四障者，如《寶性論》說：一者緣相，謂無明地，障佛真淨。對除彼故，說佛真淨。二者因相，謂無漏業，障佛真我。對除彼故，說佛真我。三者生相。謂意生身，以此意生苦陰身故，障佛真樂。對治彼故，說佛真樂。四者壞相。謂變易死，障佛真常。對除彼故，說佛真常。五對治闡提等四種過故，果德佛說常樂我淨。如《寶性論》說「一闡提謗法，對治彼故，說佛真淨。二外道著我，對治彼故，說佛真我。三聲聞畏苦，對治彼故，說佛真樂。四辟支捨心，捨諸眾生，對治彼故，說佛真常。」六酬因不同，故立四種。言四因者，如《寶性論》說「一者信心，除闡提謗法，得佛真淨。二者波若，除外道著我，得佛真我。三者三昧，以空三昧，除聲聞畏苦，得佛真樂。四者大悲常隨眾生，除辟支捨心，得佛真常。」以斯四義，故立四種也。七

《攝論》云「四種生死：一方便生死、二因緣生死、三有有生死、四無有生死。」方便生死者，即是《寶性論》中緣相也。無明為感生之緣，故名為緣。即此緣是感生死家之方便，果從緣作，名方便生死。對治方便生死，故說於淨德。因緣生死者，即《寶性論》中因相也。無漏業因緣，能感變易生死，果從因立名，故云因緣生死。對治彼故，說於我德。有有生死者，有生復有死，故言有有生死，即是《寶性論》中生相。此是當體立名，故言有有生死。對治彼故，說於樂德。問：《寶性論》直言生相，今何故言有生復有死？答：《寶性論》對第四壞相，故說第三為生。《攝論》對第四有死無生，故說第三有生有死。無有生死者，金剛心唯有於死，無復有生，故言無有生死，亦當體立名。即《寶性論》中壞相，壞相即是有死無生。對治此故，說佛真常。通稱波羅蜜者，謂到彼岸事究竟，無極佛果為彼岸。《智度論》云「智度是真波羅蜜，菩薩因佛慧而得波羅蜜名。」問：以何義故名常樂我淨？答：依《寶性論》，淨有二義：一本來自性清淨，以同相故。言同相者，《法華論》云「三乘六道同有真如法身」，故云同相。二離垢清淨，以勝相故。同相即是有垢真如，勝相即無垢真如。同相即《法華論》性淨，勝相即方便淨。我有二義：一離外道虛妄我執戲論故、二離聲聞無我戲論故。樂有二義：一離一切煩惱習氣，證一切法故；二離一切苦，滅一切意生身故。常有二義：一不滅一切諸有行，以離斷見故；二不取無為涅槃，常見故也。「於佛法身」，上來舉境顯心，此明心稱境。以佛法身是常等故，於佛法身起常等想，名為正見。問：前言諸行無常是為斷見、見涅槃常是為常見，今何故言於佛法身起常等名為正見？答：前據執著，故是常見；今約信悟，故非常見。又前就正道，實不可說其常與無常，而眾生於非常無常，橫謂言常見。今明雖非常無常，無名相中強名相說，歎以為常。還如歎信解，故是正見。第三歎中。「正見」，牒前。下歎有五：前四行益、後一法資也。行中，「真子」一句，是總成人益也。有此正見，定能紹繼，故名真子。如《佛性論》言「以四義釋成佛子：一者因，謂是信心；二是緣，謂是波若；三是依止，謂三昧；四者成就，謂大悲。」又彼論云「信因如父、般若母，三昧依止如胞胎，大悲成就如乳母。菩薩由此四義，名為佛子。」此從佛口生等四種，應是彼四義也。「從佛口生」者，應是信心，從佛口教生信故。「從正法生」者，應是般若，證正法故。「從化生」者，應是三昧，以三昧修生，本無今有故。「得餘財」者，應是大悲，以大悲功德財故；得之未盡，故名餘財也。後三是起行益也。從佛口生，是聞慧也。教出佛口，依之生解，名從佛口生。從正法生，是思慧也。思從理起，名正法生。從法化生，是修慧也。行德先無，

今時忽起，名為化生。得法餘財，是法寶也。地上得理，是為正財；今得教資，說為餘財。又解：得小分解，故言餘財。又解：夫世間之財，父存之日所用，名曰正財；父沒已後，子之所用，名曰餘財。如來在世，自悟正法，傍以化人，名曰正財；佛滅以後，能信解正法，兼傳以化人，名曰餘財。又以法委寄，故言得法餘財。廣釋佛子，如《法華疏》。

「世尊彼淨智者」，有人言：此文猶屬〈一諦章〉。今所明者，從此已去是〈一依章〉。作二門釋之：一來意門者，上來對三諦非究竟，明一滅諦究竟；今對昔依非究竟，一依是究竟。具如前辨。又上明一諦究竟，今顯此一諦是究竟故，可以依憑，故有此章來也。二釋名門者，此章名為常住安隱一依。非生滅故，名為常住；體離危嶮，故云安隱；至理無二，目之為一；可以依憑，故稱為依。汎論能依所依義，具如《攝論》：有能依非所依。約本識言之，是煩惱種子；約佛性言之，是生死妄想。二所依非能依。約種子言之，謂本識；約生死妄想言之，謂佛性。三亦能依亦所依。約生死言，即是本識。本識依如來藏，故是能依；復為種子所依，名為所依。四非能依所依，即是法身。法身顯時，不復名藏，故非是所依；法身無生死，不為生死所依。今此中明一滅諦，為至人所依，故名一依。從〈聖諦〉至〈一依〉凡六章經，言並涉諦，知諦是解行之本，宜以諦為其正宗。雖六章辨諦，有四義不同：初〈聖諦章〉明二乘無知聖諦，佛則有之；歎諦甚深，出二種諦名體章，一釋無作諦虛實；〈一依章〉明一滅諦是可依。三處言並涉於諦，而此義不同。下二章雖言不涉諦，並是論滅諦事。

就文為二：第一明昔四依、第二明今一依。就昔四依為三：一者舉勝說劣、二明昔說劣意、第三對劣顯勝。言「淨智」者，有人言：牒上地前正見眾生，彼於佛身離四顛倒，名為淨智。「羅漢辟支智波羅蜜」者，對劣顯勝。地前淨智，望彼小乘羅漢辟支智得為究竟智波羅蜜，不名羅漢辟支智為波羅蜜。第二句中，此淨智者，牒上地前淨智之者。「雖曰淨」下，將勝況劣。地前菩薩望彼二乘雖名淨智，於一苦滅尚非境界，況彼二乘四依之智。今明不爾，依文釋之。「世尊淨智」者，牒淨智也。「一切阿羅漢辟支」者，此約人明淨智義也。「智波羅蜜」，即二乘滿足無漏智，即四智究竟為智波羅蜜。又利根聲聞辟支，名波羅蜜聲聞辟支也。又二乘地，度分段彼岸，知苦斷集證滅修道事訖，故名波羅蜜。惑障已盡，故云淨智。又望凡夫亦名淨智。「此淨智者」，牒上二乘無學果智。所以牒者，欲明校量，是故牒也。雖曰淨智，「於彼滅諦尚非境界況四依智」者，正校量也。明二乘無學果智，於一無作苦滅諦尚非境界，何況因中四依智耶？言「四依智」者，有人言：因中依四諦生

智，故云四依智。所以因中稱四依智者，至羅漢果唯正觀一滅諦，故對果觀一滅，故以因中為四依智。有人言：即是依法不依人。四依智，求法之始，憑理生智。法即四諦之法，了義是四諦之教，義是四諦之義，智四真之解。返於識著，起自外凡、來入內凡，為四依智。今以果況之，極果不知無邊之滅，況四依智能知滅耶？問：二種釋四依，以何為正？答：依四諦而生智，名為四依。此文無所出，故不用之。又依四諦而生智，名為四依。有濫上果，是故不用。又若用依四諦而生智為四依智者，此非釋初業義。依《毘曇》，前三方便未作諦觀，後四方便方作諦觀。依《成實》，念處亦未作諦觀。今文明三乘初業義，云何偏取諦觀已上方為初業？又舉羅漢之終果，況羅漢之始因，故不應偏取諦觀已上。宜以依法不依人四依為正意也。「何以故」，二釋。昔說劣意，若極果尚不知滅，況四依而能知耶？如來何故說四依？下釋云：四依稚劣，因此得值諸佛菩薩說一乘經，為悟入一乘由漸，故須說之。「三乘初業不愚法」者，江南旻師云：三乘初業，即是乾慧地。爾時即自知作佛，但厭苦情深，且取羅漢。故實有聲聞，後方迴小入大。復有人言：二乘初業不愚於法，即成菩薩，故無復聲聞，但取菩薩為聲聞耳。故用無聲聞義，即開善智藏法師。其人初執有聲聞，於楊都興皇寺正導有聲聞義，而志公云：「汝[言*呆][手*賣][託-七+史]於都亭頭。」法師解此語，昔在會稽靈嘉寺導有聲聞義，靈嘉正在都亭頭也，因此遂改無聲聞。問：今為用有、為用無耶？答：亦有亦無，不同兩說。言亦有者，於緣有隨緣有；言無者，就理明無。故《法華論》破無聲聞義，明有聲聞。不同開善，亦不同莊嚴。初業已知無聲聞，且取羅漢為證；若初業已知無聲聞，不應取證。若以取證，則不知無也。今總問：《法華經》三周明乘權乘實，辨聲聞人未聞《法華》，自保究竟；若聞說《法華》，迴心入大，方自知作佛。今此經云「三乘初業不愚於法」者，當覺當得，云何會通？答：有人言聲聞有二種，一者愚法、二不愚法。不愚法人，謂退菩提心聲聞；愚法之人，謂本乘聲聞。乘聲聞，自保究竟，聞說一乘，方知作佛；不愚法人，自知作佛。今須難之。《法華經》云舍利弗等一切聲聞，皆自保究竟，聞說《法華》方知作佛。云何乃取舍利弗等一切聲聞為愚法人耶？此一不可。又舍利弗等，即是退菩提心聲聞，何處離此已外更有不愚法人？此二不可也。江南諸成實論師釋：有理教。若就道理，三乘人初業，即自知作佛。初業者，從四念處已上即是三乘初業。此時已自知作佛，羅漢故自能知也。若就教中明義，三乘初業乃至羅漢，不自知作佛，要待聞《法華》自方知作佛。故此經據其不愚，《法華》據其教故明其愚也。理是實說，教是方便說。問：若《勝鬘》是實說，《法華》據教為方便

者，則《勝鬘》是了義經、《法華》名不了，詎可然耶？《法華論》云「此經正明因辨果。因則七處佛性，果則三佛菩提。」豈可言其不了？又若《法華》據教說，則三根之人無有稟教之益，三周之說則有徒勞之弊。汝言《勝鬘》據理說三乘初業乃至羅漢自知作佛者，今撿《勝鬘》始終及《法華經論》以定其得失也。《勝鬘》一文云「羅漢辟支佛觀察時，得不受後有。」此是羅漢自謂究竟，自知作佛。若自知作佛，則知更受，不名不受後有。汝言初業不愚法自知作佛者，云何復言得不受後有智而是究竟？次文云「羅漢辟支佛於四不顛倒境轉」，若三乘初業及阿羅漢自知作佛，即知佛常樂我淨，云何於法身而起四倒也。問：若引前二文，云羅漢自保究竟不知作佛者；今亦二文，初文云「彼前所得地，不愚於法，自知有餘地，當得菩提。」後文云「三乘初業不愚於法，當覺當得。」答：前文後文，若未聞《法華》一乘等經則自保究竟。若聞《法華》等一乘經，則知作佛。是以兩文無相違背。故此《勝鬘》與《法華》同也。問：文云「不由於他，自知作佛。」云何乃言聞《法華》等經方知作佛；答：此言自知者，要聞他說，而自心證見，故言自知。如《華嚴》云「有所聞法，即自開解，不由他悟。」又如舍利弗云「而今乃自覺，非是實滅度。」身子聞經而稱自覺，今亦然也。《佛性論》云「如來化身為五因緣：一為說無常苦、涅槃寂靜，令眾生於三有中而生怖畏。二生怖畏已，令入二乘聖道。三入聖道已，生究竟涅槃心。為破如是增上慢心，故說大乘法華真實教，令諸眾生捨本所執，攝取慈悲波若方便。四攝已於無上乘而成就之。五成就已，授其無上道記。是名化身事。」此五中第三正明二乘未聞《法華》，自謂究竟之大證也。若二乘自知作佛者，則化身無五事。此又證《法華經》是化佛說。以化佛有此五事，餘二佛無五事。又《法華論》解開示悟入中云「所言悟者，謂不知義，明一切二乘不知究竟唯一佛乘。」又釋：破十種人病中，阿羅漢有三種顛倒信。一者信有三乘，名顛倒信。道理無三種，有於三，名顛倒信。為破此病，明乘平等門，明三乘人同受大菩提記故。以此推之，當知二乘未聞《法華》並是愚法。又龍樹云：「阿羅漢生三界外淨土中，聞《法華經》方乃作佛。」亦是其證。以經論驗之，故知未聞一乘，則自保究竟；若聞一乘，則自知作佛。問：約何位論初業？答：江南諸師云，雖有二文，並是初業已自知作佛。今不爾，有二種不愚：一者後業不愚、二者初業不愚。後業不愚，得羅漢果竟，值善友聞一乘經，迴心信大，故不愚大法。故前文云「得不受後有智，彼前所得地不愚於法。」二者初業不愚，即四依之人名為初業，聞一乘經迴小信大。《法華》亦有二人：一果人不愚，謂身子等聞一乘經自知作佛。二因人不愚，謂發二乘心

人聞《法華經》，迴心信大。略舉始終二種不愚，中間無定。問：小乘初業正據何位？答：謂小乘七方便等，故《雜心》云「初則名始業」，《成實論》以念處為初業；此以小乘為初業。於小乘初業中，於小乘初中值善友，聞大乘經，方知作佛。「此四依者是世間法」者，第三對劣顯勝。有人言：彼二乘所依四諦是世間法者也，苦集是分段世間、滅道是變易世間。「一依」已下，簡真異偽。言「一依一切依上」者，總以簡之。一滅諦真依，過彼小乘有作四依，亦過大乘無作三依，名一切依上。下別簡之。「出世間」者，過前世間有作四依，故名為上。復過大乘無作三依，故名上上。無作三依望有作四依已名為上，一苦滅諦復上於三依之上，故云上上。今評定之，此釋有二失：一文煩誤。所以然者，前已云一依者一切依上，謂出二乘有作四依上，復出大乘無作三依之上，故云一切。而後復云出世間上上，出有作之四、無作之三，故云上上。是為煩也。二相違失，前云一切依上、後復云上上，同是一滅諦依，不應有此二句。若云上上，前後皆爾；若直云上，初後亦然。今明上辨佛說四依意。今是簡彼四依勝劣不同，故有此章來也。「此四依是世間法」者，依法不依人等四依，此是依教尋理，本是凡夫，為世間法。「世尊一依者」，此明二乘果也。《婆沙》中正明小乘一諦，一諦即是一依，故小乘人亦明一諦一依義。小乘以滅諦一依為究竟，普勝一切法，故云一切依上。又因中依法不依人等四依，果中無復此四，唯作一滅，故云一依。問：因中四依既稱世間，果中一依應是出世。何故直云一切依上，而不云是出世間？答：既云一切依上，即知是出世間。但為後大乘出世，是故不說。

「出世間上上第一義依所謂滅諦」者，上來明小乘依，今對小依以辨大依。從此文始，正是〈一依章〉。小乘一滅諦已名為上，今大乘過於彼上，故云上上。以上上故，名第一義。「所謂滅諦」者，前對小明大，今出依體也。此釋無前二失，復得大乘義分明。「世尊生死依如來藏」，江南諸師從此下是〈顛倒真實章〉。顛倒是生死、真實是一依，明本在因中能為生死依作持建立，是為顛倒依於真實。今但存略，故云顛倒真實。今謂此章實是〈顛倒真實章〉，但釋顛倒真實與南北義不同。若言生死是顛倒、如來藏是真實，與上空義隱覆是復何異？空義隱覆，亦明能覆是虛妄不實、所覆是實。又與下自性清淨心煩惱隱覆，此復何異？今所釋者，依如來藏有生死。作此說者，名為善說，是不顛倒。若三種眾生，外道、二乘、空亂意菩薩，不依如來藏而有生死。作此說者，名曰顛倒。

問：此章何故不屬一依？答。〈一依章〉對昔小乘依非究竟，明今常住一依究竟。今文乃對三種人不依如來藏有生死是顛倒，依如來藏有生死是不顛倒，故不屬〈一依章〉。此章為二：一明真實、二

者明顛倒。真實中為二：初略明真實、次廣明真實。各有三句。初三者，一明依如來藏有生死、二以如來藏故說生死本際不可知、三明能如上說當於道理名不顛倒。問：此與上〈一依〉何異？答：上是境為智依，今明染淨依。又前亦得是顯為顯依，今亦得是隱為顯依。境為智依，一實諦境，能生一實智，故境為智依。問：何以得知境為智依？答：上明二乘四依智，乃至二乘果智，依有量滅諦境。既非究竟，故智亦非究竟。為對彼故，明無作滅諦是究竟，能生究竟智故，故境為智依。又前明顯法為依者，滅諦顯現為如來所證，故前云「一切智境界及如來法身」。又前是能生依，以境能生智故；後明依持名依，非佛性能生生死。就前釋依，以依憑為依；就後釋依，以依持為依。後以隱法為顯依者，如來藏即是隱，能為生死顯法作依。「生死依如來藏」者，為對外道小乘人及餘大乘人，不依如來藏有生死故，今明依如來藏有生死。外道有二人：一執邪因、二執無因。執邪因中，一計人為因、次計法為因。計人為因者有二種：一計自在天為生死之因、二計神我為生死因。計法為因，或計世性、或計塵微為生死因。言無因者，謂自然而有生死。今為對彼邪因無因，故說生死依如來藏，故如來藏為其本因。二小乘及餘大乘人，但知依結業而有生死，此但得末、未窮本。今為對彼故，明依如來藏故有生死。又欲明一切眾生有佛性義，故說依如來藏有生死。「以如來藏故說本際不可知」者，此是第二句釋上依義。既明由如來藏有生死，如來藏本際無始不可知。依藏有生死，生死亦無始，本際不可知。若不依藏有生死，則不可無始來有生死也。有人言：佛性無始、生死有始。始應可知，但與佛性合用，故云本際不可知。又釋佛性無始、生死有始，背佛性故有生死，須見佛性方了生死之始。唯佛能見其始，十地亦不知其始，故云本際不可知。問：龍樹云「生死有始無始，皆是邪見。」今何故偏言生死無始？答：雖二俱邪見，但為破眾生有始，故說無始。無始者，欲明其有因義。又《中論》中，佛說無始者，欲明空義。既其無有始，亦無中間、亦無有終，無中無終，故無生死。有言其無始者，欲明無有始，非謂有無始，是故無始辨生死實。不作此解，則是邪見。「世尊如來藏故說生死是名善說」者，此第三句。能如是上說信依如來藏有生死，此是當理之言，名為善說，即是真實。若如外道二乘所說者，名不善說。又舉能說是善，顯所說不虛。

「世尊生死生死者」，此第二廣辨依相。就文亦三：一明能依所依不二、二明能依所依不一、三明重論不一。初文又二：前敘能依之相、次明能依即是所依。今前辨能依之相。上云生死依如來藏，又云有如來藏故說生死，故今解釋生死之義。有人言：生死生死者，總以標舉生死非一，故重言之。又生死中，其有二種：一生死生

死，凡夫所起；二涅槃生死，如《涅槃》說「住大涅槃，能建大義種種示現。」今為簡後涅槃生死，偏舉初門，是故說言生死生死也。今明釋生死中有三：謂標、釋、結。初「生死」兩字，標生死也。「生死者」此三字，將能解釋，故牒之也。「諸受根沒」者，釋生死也。眼耳等六根生識，領納六塵，故云諸受。又此六根能容受識住，故名為受。此六能生識，故名根。沒者死也，生分已謝、死分次起，故云次第也。「不受根起」者，雖有根相，不能生識領納前塵，故云不受根。又不容受六識，故言不受根也。是名結也。問：此句何等為生、何等為死？答：有人言諸受根沒是死，次第不受根起是生也。今謂如前釋也。諸受根，此敘生識領納六塵，故是生。從「沒」已下，釋其死也。若受根前念滅，次念滅次念受生根，此猶是生也。今受根滅壞，次念生不受根，故名為死也。問：若其不受，亦應非根，云何言不受根起？答：《成實論》文云「同性不依時，皆名為根。是就體為言，然其實非根。」論又云「根童子滅，非根童子在，名根。」又一義，就五受作之。諸受根者，謂五受根。五受者，憂喜苦樂捨也。若五根後所生受名苦樂，意根後所生受名憂喜。不苦不樂不憂不喜，通從六根後生也。明此諸受能生煩惱，故名受根。五受是根，名諸受根。眾生若命未盡，受根常在，隨何受念念不住。一一受根，隨有幾念，或多或少。同類異類，受受相續不得斷絕。四受心強，不得命終。命終之時，要在捨根。一報盡時，捨受滅盡，名沒也。次第不受根起者，應言受根不起，此言無有受根次第續起。此云生者已死，故言是名生死也。「世尊生死者」，上明生死，今辨生死與如來藏不二。「生死者」，牒前生死也。「此二法」者，生死二法也。「是如來藏」者，明生死即是如來藏也。就理而言，若體性者，知生死即是涅槃。《仁王經》云「菩薩未成佛時，以菩提為煩惱；菩薩成佛時，以煩惱為菩提。」故肇法師云：「道遠乎哉？觸事而真。聖遠乎哉？體之即神。」《華嚴》云「心佛及眾生，是三無差別。」《中論》云「生死之實際，及以涅槃際，如是二際者，無毫釐差別。」《法華經》云「如來如實知見三界之相」，天親釋云：「眾生界即涅槃界，不離眾生界有如來藏性」也。問：是相云何？答：如人夜中見繩為蛇，蛇是繩歟？亦如迷南為北，北是南也。有人言：此二法是如來藏者，此空如來藏耳。前明生死，此明死生也。若生便歸死者，眾生便成灰滅，誰得成佛？正以生者死、死者生，相續不斷，至菩提乃盡，故得修行求於佛果。生死煩惱隱藏法身有成之理故名如來藏，亦能生如來故名藏。今謂道理難知，且用前解。「世間言說故有死有生」下，此第二明不一義，亦先明生死、次辨不一。第一義中本來無有生死，何故聖人說有生死？是故今明於顛

倒眾生故有生死，佛隨顛倒故說有生死。龍樹云：「於生死人有生死，於不生死人則無生死。」「死者諸根壞」，前牒生死與藏不異，故須辨生死。今欲牒生死與藏不一，故須辨生死。前後有此二意異，故兩處生死非生死義異也。又既隨顛倒世間說有生死，故今示生死之相。「諸根壞」者，眼等諸根壞，五受中捨受根壞。「生者新諸根起」，由業煩惱力，未來還生，為起。五受根中是喜受根起，四識住中喜潤故。亦是十二緣中識支也。「非如來藏有生有死」者，此正明不一義。顛倒故有生死，非如來藏體有生死。《法華經》云「無有生死，若退若出。」天親云：「如來藏性清淨，故《法華經》兩句，還是此經初句。明眾生界即涅槃界，此是二不二義。如來藏體性清淨無有生死故，是明不二二義。」若不見《法華論》，釋此二句便不分明。問：何故有不二二、二不二義？答：於佛未始二，六道常法身；於緣未始一，法身常六道。譬如病眼人，於空常見華，是故空成華。如不病眼人，知華常是空。以有此二義，故明二不二、不二二義也。若依前第二師，初明生死二即如來藏，此是空如來藏。今明非如來藏有生死，此明不空如來藏。今且依前釋。「離有為相」者，釋成不一。以離有為故非死。「常住不變」，釋離有為。約凡夫有三不變：一不為煩惱水漬變、二不為業風吹變、三不為生老死火燒變故。菩薩不變有二：一不為變易陰生所變、二不為變易陰滅所變。佛不變有四：以常故不生、以悼相故不死、清淨故不病、不變故不老也。「是故如來藏是依、是持、是建立」者，結也。以體是無為常住，故能為眾生作依持建立。是所依處名依，持者連持令不斷絕，建立者始終令得成佛。三藏師意，依者即自性住佛性，不從緣有，名為自性體是常法，故名為住。以是常住，為生死作依也。持者即引出佛性，由有佛性，故得修行顯出本有之法，故名為持。建立者即至得果性，以有佛性，故成果德，名為建立。

「世尊不離不脫」下，第三重釋不一。所以重明不一者，正欲成能依義。就文為二：一當相明所依；二「斷脫異外」下，對能依辨所依。不離者，體是無為，不可離也。非煩惱繫縛之法，不可斷。非是有為，不可脫也。千變萬化其體不改，故言不異也。出三乘地行外，故云不可思議。「世尊斷脫異外」者，生死是斷脫異法也；藏體異之，是故言外。而能為妄本，名「有為法依持建立」。有人言：斷脫異外者，並目生死。斷脫異，如上釋。外者，生死出在理外，故名為外。分明不然，如上解也。

「世尊若無如來藏者」，上明真實，今明顛倒。就文亦三：一破二乘及空亂意二種顛倒，明不顛倒；第二破外道顛倒，明不顛倒；第三總結顛倒人，明不知如來藏。初又三：一破其謂無如來藏、二破

其七法有依持之義、三對顯如來藏為正依。「若無如來藏不得厭苦樂求涅槃」者，此第一，破其不立如來藏為依持義。破意云：若不依真，妄不孤立，故無厭苦樂求涅槃。如人睡時，若無報心，則無夢中向河求水。此亦如是。又此文是反解。反解者，以無顯有。若無藏，不得厭苦求涅槃；當知厭苦樂求涅槃，要由於藏。又勝鬘為破小乘等人不知有佛性者，尚無厭苦求涅槃之因，云何有離生死苦得涅槃之果？是故應當信有佛性也。靈味淳師云：「是理知厭苦求樂，故終能反，異於木石，由有佛性故爾。用此厭苦求樂之心為正因佛性，由之得佛。」于時猶有光宅師，以厭苦求樂為正因。但厭苦求樂是功德性，極至金剛心得佛時則無。今謂文意悉不爾，但明有佛性故得厭苦求樂，無佛性不得厭苦求樂，不用厭樂以為佛性也。

「何以故」下，第二破其七法自能作依持之義。小乘及餘大乘人云：妄心自能造於善惡，何須依藏？下對破之。破中有三：一「此六識及心法智」者，牒小乘人七法；二「此七法剎那不住」者，第二正破；三「不能種眾苦」下，正明不能起於染淨。「於此六識及心法智」者，有人言：六識者，六是事識。及心法智，是第七識。迷時名心，解名法智。第八名藏識，是阿利耶。此造疏人，不見《攝論》謂第七識名法智。《攝論》第八識名阿陀那，此云無解識，豈得稱法智耶？今所明者，六識不異舊。及心法智，能厭苦樂求涅槃，何須佛性？「此七法剎那不住」者，第二破。以念念不住，故不能起於染淨也。「不種眾苦」者，明六七心不能種有生死苦也。「不厭苦求涅槃」者，明六七心不能厭苦樂求涅槃得解脫也。舊法師多作此釋。今謂不爾。所以舉此七法者，舉六識，明不能起染淨及以種苦；舉心法智，明不能厭苦樂涅槃。故《楞伽》說「六七不受苦樂，非涅槃因」也。六七不受苦樂者，猶是不種苦。非涅槃因，猶是不厭苦求涅槃也。待至後釋。然經論中釋染淨緣起要有四別：一約緣不約佛性、二約佛性不約緣、三亦約緣亦約佛性、四不約緣不約佛性。一約緣不約佛性者，只由六七妄緣，不由如來藏。此小乘教及大乘教相中，彰染淨緣中因果自招感故有，都不言由藏實而有。如是一切。二明約佛性不約緣。染淨之興，只由藏實，不言從緣而有。此如《楞伽》說「六七非受苦樂，非涅槃因。藏識受苦樂，是涅槃因。」如是一切。今此說二同彼也。三明亦約緣亦約佛性者，此亦如《楞伽》說「藏識海常住，境界風所轉，種種諸識浪，騰躍而轉生。如海水起波浪，非異非不異。佛性亦爾，心俱和合生，亦非異非不異。」如是一切。故知真妄和合，方起染淨。海水起波浪非異非不異者，彰不可水外求波、波外求水，故言不異。而波息水靜，故言非不異也。佛性亦爾，心俱和合

生非異非不異者，彰佛性與六七妄心和合生時，不可真外求妄、妄外求真，故言不異；而妄盡真顯，故言非不異。亦可在緣常靜，故言非不異。《法華論》云「不即眾生界、不離眾生界，有如來藏性。」故經言「佛性雖在陰界入中，而不同陰界入」也。四不約緣不約佛性者，實相之外無緣故，無染淨法可起。此如《金剛波若論》說「平等真法界，佛不度眾生。以無佛為能度，無眾生為所度。」又如《佛地論》說「煩惱妄想中，無一法可滅。清淨法中，無一法可增。」泯上三門，歸乎一絕。「世尊如來藏者」，此第二對邪顯正，即是對顛倒明真實。舉如來藏，明有如來藏故得厭苦樂求涅槃。有三：一「如來藏者」，舉法實體。二「無前際」下，辨能起染淨所以。良由藏體無前際等，故能起染淨。無前際，明本有義。以本有故，無始起修滅，能為染淨因也。三「種眾苦」下，正明能起染淨。問：由佛性故得厭苦樂求涅槃，此事可爾。若由佛法性種眾苦者，豈非佛性力故令眾生種生死苦？若言不由佛性力種生死苦，亦應不由佛性力樂求涅槃。又若不由佛性力種眾苦者，即是七法種苦，云何言七法一念不住不得種眾苦耶？答：須解此章大意。此章為破外道二乘人不知有佛性，欲勸一切眾生信有佛性，故說由佛性故得厭眾苦樂求涅槃。問：勸信之言有餘，而釋經意不足。若由佛性得種眾苦，即是佛性令物受苦。此乃是同於魔性，何名佛性？答：此乃明有佛性眾生，故得種眾苦，非是佛性令其種苦。亦明佛性眾生令其厭苦，非是佛性令其厭苦。如有海水，風吹成浪，非是海水令其成浪者。亦應非佛性種苦及厭苦，但顛倒妄緣種苦及厭苦。則違前文。答：雖因風成浪，終由有海。雖因妄心種苦及厭苦，終由有佛性，故說佛性為本。故說由佛性故種苦厭苦也。

「如來藏乃至墮身見」下，江南諸師及北土有師並以此章屬前是明顛倒真實。今直簡所依之藏不同陰內之我，明藏體絕離眾相，故有此章來耳。今明上章對破小乘及餘大乘人不立如來藏境，今第二次破外道。上來辨一切眾生有如來藏為生死作依持，疑者云：若爾，與外道何異？龍樹《中論．本住品》云「眾生身中有神我，名為本住。本住者，神為諸根之本。苦樂等諸根，依神得住。又我本來已有，體是常法，苦樂等法依之得住，故名本住。」若爾與如來藏得有何異？今欲簡此義，故有此文來也。「如來藏」者，牒真實也。「非我非眾生非命非人」者，正破外道也。問：我等四，有何異？答：經論釋不同。如經云「觀內無我，外無眾生，內外和合無命，畢竟清淨無人。」陰非神主，名為無我。離陰亦無，名外無眾生。陰與假名眾生相續名命，無別命體，故言內外和合無命。諸陰和合宰用名人，無別人體，故名畢竟清淨。《智度論》云「於五陰起我

我所心，故名為我。五陰等眾法和合生，故名眾生。命根成就，故名受者命者。能行人法，故名為人。」《金剛波若論》具釋此四，可尋之。今明如來藏並異此四法，故不同外道也。此但明藏體一同人我，佛性正是人體，故須簡人；不明是法體，略不辨不同法我也。問：〈顛倒真實〉與〈空義隱覆真實〉何異？答：前章明佛有二智，知能藏畢竟空、知所藏不空，故能藏覆所藏。此章明所藏之體空無諸相，而眾生不了，成三種顛倒眾生，故成藏。然前章明能藏空、所藏有，此章明所藏空、能藏有也，亦得俱有。解此四句者，是人解如來藏者也。

「如來藏者」下，第三明如來藏非三種眾生境界。三種眾生者，一墮身見眾生。此是凡夫外道，於五陰身內而見有我，明名身見眾生。顛倒眾生者，二乘人也。於法身常樂我淨，起無常等四顛倒也。空亂意眾生者，初學大乘人多習空觀，妨亂真解，名空亂意眾生。《涅槃》云「十地菩薩為無我論之所惑亂」，今文無乃非十地，但學大乘人為空見惑，不知佛性。「非境界」者，總明如來藏非此三種人之境界也。如來藏非我人眾生，橫計我人眾生，不識如來藏。如來藏非是無常無我，計無常無我者，不識如來藏。如來藏非空非有，若計空有者，亦不識如來藏。是故如來藏言亡慮絕、不可思議，豈得言有如來藏一初為生死作依持建立。若言有如來藏為生死作依持建立者，是有見眾生。又若言有能藏所藏作有見解者，皆是能藏，無所藏故。有所得眾生，生死涅槃皆是真實生死。有所得人，眾生與佛皆是眾生。故《中論》云「若不受諸法，我當得佛涅槃。當知是人，還為受所縛。」故受此無受，無受還成受，即其證也。有人言：意散亂失空解眾生，明真實法體即是空。此人不解，而於有解外別求於空，故失空解也。不得禪定，不得一心，名為亂意，故名散亂失空意眾生。亦三種眾生，出《佛性論》。撿《佛性論．無差別品》為四種人：為身見眾生，故論法身。身見眾生不了我我所；為對治此，故說法身。二為對二乘顛倒眾生故，說名如來。二乘於常真如中，計無常等四倒；為對此故，說真如常，無有四倒。三為散動眾生，說名真諦。始行菩薩有二種人：一見諸法，折之故空；二謂有實法，名之為有。第一人執空、第二人執有，故此二人並迷如來藏中道之法。為對此故，說於真諦。

「世尊如來藏者」，第十三〈自性清淨隱覆章〉。作三門釋之：一來意門。所以有此一章來者，上〈顛倒真實章〉明依如來藏說有生死，是真實說；三種眾生不依如來藏說有生死，是顛倒。今次論能依所依染淨之義。能依生死，此即是染；所依之藏，此即是淨。淨不應有染、染不應有淨，此事難明，唯佛能了。今欲論此義，有此章來也。又前〈如來藏章〉中但云不離煩惱藏是如來藏，未知云何

不離。今此中正明如來藏客塵煩惱染，名為不離。故有此章來也。又近從〈顛倒章〉來。生疑者云：三種眾生有如來藏，何因緣故非其境界？為釋此疑，言三種眾生雖皆有藏，以諸煩惱覆故，非其境界也。又上〈顛倒真實〉，明下情不及；今此自性清淨難知，是佛境界，顯唯上智能知，故次明也。又上釋如來藏一名一義，此章明多名多義。所以然者，其此章明如來藏究竟，故其此廣辨。又論佛法根本大事，大事謂佛性，佛性即自性清淨心。此事應須論辨，故有此章也。

第二同異門。此經始終明如來藏凡有六處：一〈如來藏章〉明如來藏甚深，非三慧境；竟此明諦處說藏深，以藏深類諦深。二〈空義隱覆章〉明佛知能藏是空、所藏非空，佛具空不空二智，此就一滅諦中辨空不空，為成一滅諦義。三〈顛倒真實章〉明如來藏為一切染淨作依持用義。四〈顛倒真實章〉未明如來藏絕一切相，即是明所藏是空義，於緣不了，故成顛倒，即是能藏不空。五明如來藏有五藏義。六明如來藏自性清淨為煩惱染，此明佛性有六條，義乃圓足。

第三釋名門。藏體無垢，名自性清淨。隨緣相染，故云隱覆。問：既有自性清淨心，何不立自性清淨色？答：色從心變起，以心為本，所以云心。又色是形礙，心法不爾，故不立色也。問：何故經云「佛性亦色非色也」，又言「妙色湛然常安住」。答：若色性說色，亦得是色。故《起信論》云「色心不二」，以色性即智、智性即色，但以無形礙，故不名色也。故起信論云「色體無形」，故說名智。

就文為二：一勝鬘正說、二如來述成。勝鬘說中有二：第一總明五藏；二從「此自性清淨」下，別釋。第一總明五藏。如《佛性論》中說：一「如來藏」，以自性為義。一切諸法不出如來自性，無我為相故。二「法界藏」者，彼說正法藏。今言法界者，界即境界，即是因義。聖人四念處等，皆取此性作境故。三「法身藏」者，以至得為義。至者證也，一切聖人信樂正性，由此信樂令諸聖人得如來功德。四「出世間上藏」者，三由有倒見，不得聖法，具此三義，名之為世。此法無彼三義，故名出世真實也。五「自性清淨藏」，以祕密為義。若一切法隨順此性，則名為內，是正非邪；若違此理，則名為外，是邪非正。彼論辨五藏訖，引此經說五藏為證。如來藏，自性義者，辨是藏此一切諸法體性也。法界藏，以因為義者，辨此藏是聖人行境界，名為因也。法身藏，以至得為義者，通辨依此藏能修因至得佛果，故名至得義。出世上上藏，真實義者，辨此藏性不因緣相，故名真實也。自性清淨藏，祕密義者，甚深也，辨此藏無一相可取，而順之大益、違之極損，故名祕密。

如《攝大乘論》中辨五藏相義亦如是也。此等隨義別分，非體別有五也。

「此自性清淨」下，第二解釋。就文為三：第一略釋；第二「何以故」下，廣釋；第三「唯佛世尊」下，仰推於佛。初文中，一牒淨心；二「客塵煩惱」，顯隨緣隱覆。「此自性清淨」者牒第五、「如來藏」牒第一，但牒始終，餘三略。而雖牒第一，為成第五，以第五正明自性清淨不染故也。是以文牒第五無藏字，故知以第一成第五也。「而客塵」，凡言而者，返前述後之辭也。「客塵煩惱」者，是性成煩惱。望推本性淨心之舊，故說之為客。又無始無明自心分別所作，無有真實，故名為客。坌污稱塵。「上煩惱」者，現起煩惱也。淨心為此二煩惱所染也。「不思議」者，性淨而染，明下情不及也。「如來境界」者，辨唯上智能知也。「何以故」下，第二釋也。「何以故」者，問也。何以淨心而染是不思議佛境界故耶？「剎那善心」下，對問釋也。有人言：剎那善心不善心不為煩惱所染者，正解淨義。剎那是念，念善心體、念惡心體，煩惱俱不能染，不能染故淨。「煩惱不觸心，心不觸煩惱」者，釋前不染。煩惱出自妄情，不及真識，故不觸心；據真無妄，故不觸煩惱。其猶世人見繩為蛇，蛇出妄情，故不觸繩；繩體常淨，亦不觸蛇。「云何不觸法而能得染心」者，責遣染過。今明經言剎那善心不為煩惱染，汝淨心無剎那。又正應觸善心無染，云何亦舉不善心耶？今就文為二：一者舉現近麁法無染而染，以況遠細；二從「自性清淨」下，正明細心不染染義。就初又二：第一明染無所染；二從「世尊然有煩惱」下，明不染染義。就文又二：一正明無染；二從「煩惱不觸心」下，舉不觸釋成無染。「剎那善心非煩惱所染」者，此借麁顯細也。善心是淨、不善心是垢。善心之中無有貪瞋癡，是為淨中無垢，無有染義也。「剎那不善心亦非煩惱所染」者，不善心者即是貪瞋癡心也。當起貪瞋癡時，善心已謝。不善心既即是煩惱，是則唯垢無淨，唯能染無所染，亦無染義。前句有淨無垢，有所染無能染，不成染義；後句有垢無淨，有能染無所染，亦不成染義。如帛與渥合時，可得名染；唯渥無帛、唯帛無渥，竝不成染義。若善心與不善心兩共合者，如渥帛合，可為染義。而二心未曾共俱，垢時無淨、淨時無垢，何得有染？故《中論・縛解品》云「若謂五陰是可縛，五陰中餘煩惱來縛者，是亦不然。」曇影法師釋云：「心淨時則無物來縛，心垢時則無可縛。」此明心淨時有所縛無能縛，心垢時有能縛無所縛。故羅什云：「傳吾業者，寄在道融、曇影、僧叡乎！」釋彼論與此經同。又一意：夫論煩惱染心，心不出二種：一者善心、二者不善心。善心者無貪瞋心也，不善心者貪瞋心也。煩惱竝無染此二心義。所以然者，當

起善心時無不善心，但有所染無能染，不成染義。不善心即是貪瞋癡，云何有能染所染？不善心既即是貪瞋癡，則唯是能染，無有所染。不爾，唯是所染，無有能染。若有能所染，便一剎那中有二貪瞋癡心，而實不爾。此亦如《中論・縛解品》，眾生謂五陰身是縛，論云「有身則不縛。若身是所縛，則無能縛。若是能縛，則無所縛。若有能縛所縛，便成二身。」「心不觸煩惱」者，第二舉不觸釋成無染。善心、不善心通名為心，此二種心竝不觸煩惱。有善心時則無煩惱，一切無相觸，如指端不自觸。煩惱不觸心者，善心不善心家二種煩惱竝不觸，有煩惱時無有善心，故煩惱不觸善心；煩惱即是不善心，一體之法亦無相觸，故煩惱不觸不善心也。若就《成論》義，識想受三心未起善，行心中方起善不善。從行心中起不善，染前三心。然行心起不善時，前三心已滅，有能染無所染。當有前三心時，所染無能染。大意同前。「云何不觸法而能得染心」者，此結無相染義。善不善心竟無相觸近義，云何得有相染耶？「世尊然有煩惱有煩惱染心」者，上來求煩惱染心義不可得，即是染無所染。而於眾生宛然有煩惱煩惱染心，此是不染而染。如《中論・觀染染者品》種種門求染，染者不可得，而假名因緣，有能染所染。問：云何是不染而染？答：前心是淨、後心是垢，垢心起時障於淨心，故名為染。「自性清淨心而有染者難可了知」，上來舉麁，今是況細。三界麁心染義，尚難可了知；自性清淨心而為所染，豈易可知？雖本性清淨，而於眾生成顛倒不淨，故名為客塵煩惱所染。雖為客塵煩惱所染，而常本性清淨，故實無所染，難可了知。「唯佛世尊」下，此明唯佛能知。「實眼」者，佛有實眼，見此自性清淨心為煩惱所染，了了分明，故如眼見。「實知」，照於此理。一切善法皆從佛出，故為法根本。佛知一切法，為通達法。「為正法依」，佛能拘持此法，法由人弘，故為正法依。

義此上來已釋第一勝鬘正說，自下第二如來述可。就文有二：一明勝鬘問佛、二如來隨喜述成。前勝鬘問佛者，明理既深妙，故問佛取審也。「佛即隨喜」者，第二明如來隨喜述成。就文為二：一明隨喜、二明述成。以勝鬘所說合理稱機，故佛內心隨喜。「如是」已下，發言誠述。初總述勝鬘自性清淨心而有煩惱難可了知。「有二法」下，別述成。就文為二：一明述成二法難可了知；二從「如此二法」下，明有信受之人。初總明二法、次別明二法。初法中，自性清淨心，言亡慮絕，故難可了知。第二法，若一向淨而無染、若一向染而無淨，此易可了知。以雖淨而染、雖染常淨，故難可了知。「汝及成就大法菩薩」者，種性已上菩薩。馥公云：「是大力之例。勝鬘之與齊位，故知同是法身人也。」有人言：登地已上菩薩也。有人言：八地已上菩薩也。「諸餘聲聞能信佛語」者，謂信

行菩薩與教法相應，故言聲聞。此在種性已前十信菩薩也，今依經是聲聞也。舉此等方能聽信者，顯成難知故也。又上明難可了知，恐其望岸而退；今欲勸物信受，故舉此等人來也。馥師云：「聞說入禪，以為聽受，言外之旨非是所窺，名信佛。」此一章義。

「若我弟子」下，此是第十四〈真子章〉。略作三門釋之：一來意門。前十三章經，明一乘法。今明於法信順有大利益，故次論之。又乘有三種：一乘體、二乘境、三御乘人。從初至〈一乘章〉謂乘體，〈無邊聖諦〉謂乘境，今明〈真子〉謂御乘人。約《大品》是乘乘人，約信受是行乘人，故有此章來也。又近從上〈自性清淨章〉來。然子本從生為義，若能解行相資必得成佛，故名真子。然若有能解上十三章經理若行，悉名真子。但今就自性清淨心明真子者，以自性清淨心最甚深難解，故偏就此以明真子。二釋名門。於法信順，堪紹佛業，故名真子。又行解非妄名真，從佛口生、從正法生，故名如來真子。如《法華》舍利弗領解章廣說。又《攝論》意，佛子有五義：一以信心為種子、二以般若為母、三以禪為胎、四以忍為乳、五以佛為父。又如《無量義經》，以諸佛為父、方等經為母，生菩薩子。又如《華嚴經》第五十卷初廣釋。三定人門。此章佛自說，餘皆勝鬘說。所以然者，信解深法，要須佛明，故須佛說。又勝鬘問佛，佛即隨喜，因明能信之人，是故佛說。又勝鬘親信人，自彰信益，義中不便，是故佛說也。

就文有三：一明信利益；二「於我滅」下，歎行功德；三「信如來有如是」下，結信利益。「若我弟子」者，汎舉能信之人也。此中凡有四信，就文為二：第一明四位為真子；二「隨順法智」者下，偏釋第三觀解相。前四為二位：初二辨信位、次兩明解位。如龍樹云：「佛法大海，信為能入，智為能度。」即其事也。初中信位有二：言「隨信」者，是十信位。隨教生信，故名隨信。又此信心，隨順種性已上增上之信，故名隨信。又隨所有事皆信，歎信廣也。如《維摩》云「所未聞，聞不疑。」「信增上者」，十解菩薩，得證法明，信根堅固，名為增上。又上歎信廣，今歎信深。如《維摩》云「深信堅固，猶若金剛」，故名增上。「依明信已隨順法智」，上來明二種信，此下明二種解，此是解行地所成益也。名前上信以為明信，依彼信已，起解行中觀解方便。此觀順於初地已上成就法智，名隨法智。第四名為究竟，今第三仰順彼法智而觀，故名隨順法智也。又順法成智，名隨順法智。「而得究竟」，謂初地已上無生忍也。然初地未究竟，但望前三種，故說為究竟耳。於解中開二者，地前為順忍、登地以為無生忍。有人言：但有三位：初二種信，為十信位；依明信已，第二在種性解行地；而得究竟，第

三在初地已上。若隨行以分，於一切位中，初信、次解、後行，即為三。若以四位者，信中開二、解中開二，如上釋也。

「隨順法智」者，第二偏釋第三隨順法智。江南諸師有多釋。一云：此中明二忍，一信忍、二順忍。初信及增上為信忍；隨順法智下明順忍。依十地四忍明義，初三地為信忍，四五六地為順忍。於初地為真乘之始，既會二乘以入大乘，故齊六地方進七地乃至十地，故略舉二忍。文云而得究竟者，四地至六地，順忍位極此，故云而得究竟。上隨順法智之言難解，故重牒而解釋也。又將入初地，捨凡登聖，必須多修觀解方能起入，故須重辨。就文為二：前別、後結。別中有五。言五者，一觀十八界、二觀業報、三觀羅漢眠、四觀禪定、五觀神通。十八界觀名，江南琮師、旻師所說，此間有同者，初二觀深、後三觀淨。觀深中，初一觀十八界。「觀察施設根」者，根謂六根。根無定性，因緣故有，名為施設。如《華嚴》云「觀眼無生無自性，說空寂滅無所有。」《大集經》云「若有說言眼見色，乃至意能知諸法，是人轉輪生死中，無量億劫受諸苦。」故知根無定性。「意解境界」者，意解者，觀察中間六識；境界者，觀察外六塵。此十八界，皆是因緣和合故有，無生故空。取上施設之言，通貫十八界也。有人言：此正作唯識觀義。實無六塵境界，但是自心妄見有耳，故言意解境界。有人言：觀察施設，此顯所觀分齊；意解境界，顯能觀心分齊。但想觀相應，未能正證，故名意解境界。馥師云：「信等五根為根，是立行之本。施設為用，謂三乘立行施用。五根不同，為難知境界。解是禪定門，謂非青見青等。信解諸觀，逐意迴轉，假想無定，亦為難知境界。」

「觀察業報」者，觀因果也。諸法雖空，而不失因果。如《華嚴》云「智慧分別無業相，善解因緣非無業。」《維摩》云「無我無造無受者，善惡之業亦不敗亡。」故言觀察業報也。古疏釋：觀有漏業為觀，觀無漏業得變易之報，此皆難知之理。《無量壽經》云「行業果報不可思議」，《成論》云「業力甚深」，此通明因果難知之義也。「觀察阿羅漢眠」下，上來觀察深，今是觀淨。又上觀凡夫；今此觀聖中，前觀二乘。羅漢入無餘時寂滅際，猶如醉人酒未消時、如眠不異；後出寂滅際，目之為覺。問：其人何時覺耶？答：其人內有佛性、外值諸佛說《法華經》，得迴小入大，此時名覺。有人言：羅漢有二種，一有眠、二無眠。依電光定得羅漢，此是慧解脫人，未得四禪，不得發通、不得上界四大，是故有眠。若依四禪得羅漢者，得上界四大，是故無眠。今觀察此事，故言觀阿羅漢眠。有人言：此語倒耳。未得羅漢果有眠，得羅漢果無眠。有人言：阿羅漢無明住地煩惱在故，所以名眠。馥師云：「羅漢四住已盡，猶如覺；餘無明住地不了，名眠。此眠若覺，便成大覺，是

故觀之。」有外國僧字法智云：「依梵本，此文不正。應言阿羅漢明，謂三明也。」今此經本不同。有經本云「阿羅漢眠」，有經本「阿羅漢眼」也。「觀察心自在樂」者，上觀羅漢眠，是淨果；此之二句，觀淨法因也。心禪樂，是其定也，心樂謂定果；神通稱意名心自在禪樂，此是定體。有人言：觀察心自在樂者，總顯也。禪樂者，重以簡別。謂前心是禪，心自在樂，非餘心也。所以作此釋者，以後第五觀別有自在通，故此中但明禪樂也。有人言：心樂禪樂者，此是定慧樂。實慧怡神，為心自在樂。《智度論》云「納衣行乞食，動止心常一。一切諸法中，皆以等觀入，斯樂非定樂。」「禪樂」者，諸禪妙受以為禪樂。精妙，故須觀察。「觀察羅漢辟支乃至聖自在通」者，上一觀定，今觀慧也。聖智自在，通解諸法，名聖自在通。又解：神通轉變，名聖自在。問：何故但明大力菩薩？答：從大力已上類然，但據初為言耳。「此五種」下，總結也。此五觀皆能離相，故名巧方便觀。第三人既作此觀，當知初後亦然。

自下第二歎信益中，初牒前四、後就歎益。「於我滅後未來隨信」，牒上門。當佛在時，多善眾集，非直能信，亦堪入證。未來惡時，信之者難，是故偏舉。「信增上」者，牒前第二。「依明信已隨順法智」，牒上第三。「自性清淨心乃至而得究竟」，牒上第四。問：牒第四中，何故牒自性清淨心為煩惱所染？答：顯所究竟法，對之以彰人究竟也。馥師云：「以五觀盡煩惱、顯淨心之故，云而得究竟，此明歎益。」「是究竟者入大乘道因」者，此詺佛果為大乘道。彼究竟者能入彼乘，名入大乘。與佛作因，名大乘因。非但第四入大乘因，前三亦爾，但據後為言耳。

「信如來」者，是第三結信利益。既言信如來，亦信勝鬘；但佛述勝鬘，故言如來耳。「不謗深義」者，既信佛所說，離闡提障，故不謗深義。

「爾時勝鬘」下，第十五〈勝鬘師子吼章〉。二門釋之：一來意門。所以有此章來者，上十四章明說法，今明護法。又〈真子章〉末云有大利益不謗深法；此章明謗者有大衰損，無大利益，故今明救攝謗者是大利益。故《涅槃》云「雖能如是種種說法，然不能作師子吼，不能降伏非法惡人。」今日始能，故名師子吼。又通論之，說前十四章，大判而言明自行；自行既成，得堪化益，故次論之。又勝鬘既見如來述成所說，顯信者損益，故即發誓願：「若有不信之者，摧伏令信。」故次論也。

二釋名門。「勝鬘」者，舉能說之人也。「師子吼」者，美其所說也。問：何故此章偏題勝鬘？答：以此外化之益在人，故偏舉之。問：何故此章名師子吼？答：如師子吼，有所摧伏。勝鬘如是外化

之德，能摧惡人，是故就喻名師子吼。如經中說「世間師子嗷吼之時，為十一事。一為破壞實非師子詐師子、二自試身力、三自淨住處、四令諸子知其處所、五令群輩無怖畏心、六眠者得悟、七為一切放逸諸獸使不放逸、八令諸獸咸來依附、九為調伏大香象等、十為諸子、十一莊嚴諸眷屬故。」諸佛菩薩為師子吼，事亦同然。一為摧魔軍、二示眾十力、三開佛行處、四為邪見作歸依處、五為安撫怖畏眾生、六覺悟無明睡眠眾生、七惡法者為作悔心、八開示邪見令諸眾生知六師等不正師子、九為破壞富蘭那等、十令二乘生反悔心、十一為令五住菩薩生大力心。習種性種合為一，住解行為二，淨心為三，二地已上行跡為四，八地已上決定為五。勝鬘今日為師子吼，齊應具此；但今文中說降惡人為師子吼，即是向前十一章中第一第四第五第八第九事。此章有五：一勝鬘承力請說、二如來聽許、三勝鬘正說、四勝鬘說竟禮佛、五如來述讚。「勝鬘白佛：更有餘益我承佛威復說斯義」，是初段。對前自利，詺後化他以為餘益。又對前佛說信者利益，今更摧不信者令信，故言更有餘益利。又上佛明四位利益，今辨三善男子解法離謗，故是大益。既承佛威，將說契理。前顯自利，今論利他，故云復說。「佛言便說」，是第二段。化德須陳，故言便說。「勝鬘白」下，是第三段。於中有二：一簡取善人；二「諸餘」下，偏就惡人以明化益。前中初言「男子女人於甚深義」等者，總舉善人。前〈真子〉中有四，此合為三：初二為一、後二各各一，故有三種。三中初一，於義不謗，名離毀復。第二能出生正道，名生功德。第三能入諸佛果德，名入大乘。江南有人言：前〈真子章〉明信順二忍，今章辨三忍。離自毀傷，即信忍，謂三地。生大功德，謂前五種巧便，為順忍，四地至六地。入大乘道，謂無生忍，七地至十地。又總明三人具此三義。此之三人，一者離過、二生諸功德，已離過生德，故入大乘道也。「何等」已下，別列善人。從上至下，次第列之。前明四人，從劣至勝，謂修行次第也。今明說門次第，故從勝至劣者，行相隣次摧惡人故，從勝向劣也。又佛說真子，從始至終；勝鬘所說，從終至始。此是相成之道，互文現意也。「男子女人成深法智」，是初地上究竟成也。「隨順法智」，是解行地隨順法智。「於諸深法不自了」下，是解行前隨信信增。除此已下，總以簡之。下對惡人明化益中，除此者，除上三善人也。「諸餘眾生」，明三善人外總舉惡人。「於諸深」下，別列惡人。「於諸深法堅著妄說」者，堅著，心邪也。妄說，謂口邪，違背正法。上明起邪，今明違正。「習諸外道」下，然惡人有二：一於佛法中起過、二於外道法中起過。上明佛法中起有所得過，今明於外道中起諸過失。既能損正增邪，不堪紹繼，如腐種子也。「當以王力」者，降邪有

二法：一以說法、二以威勢力。說法力有二：一用濡語、二以苦言。威勢力有二：一以顯力，謂王力等；二以幽力，謂天龍力等。然降內邪，多用說力；降伏外邪，多以威力。今此惡人，難以理從，宜以威伏也。

「爾時勝鬘」下，第四勝鬘致敬。所以須致敬者，一欲請佛述成，是故致敬；二上明用威伏物似非善，故須請述令化學之。又此經始末，勝鬘凡有三禮：初請佛應，佛遂應之，以見佛歡喜，是故致禮敬。次請佛攝受，欲明師資道成，是故致禮。今說經竟，致如來印可，故欲報佛恩，是故頂禮。

「佛言善哉」下，第五讚述。就文為二：一歎現德；「汝已親近」下，美其往因。現益德為二：初歎護正；「降伏」已下，歎其摧邪。護正摧邪，合理稱機，故云善得其義。

「爾時世尊」下，第三大段，次明流通。就文為四：一明如來為化既周，還歸舍衛；二「時勝鬘」下，明勝鬘瞻覩起戀仰心；三「還入城」下，勝鬘以法傳化流通；四「入祇洹」下，如來以法付屬流通。又合四以為二：初一勝鬘流通、次佛流通也。勝鬘流通一國，佛流通十方。初中，「世尊放光普照大眾」者，一示將別相故放光。又初放光明令勝鬘正說，今放光明使其流通。「身昇虛空」者，初應從空而來，今說經竟還乘空而去。乘空而來，蓋不來而來，來無所來；乘空而去，此是不去而去，去無所去也。「去地七多羅樹」者，彰去分齊。前說經時，佛雖在空，去地不遠，欲使空地交接，得申禮歎。今示說經既竟，將欲迴還，故昇空轉高。多羅樹，此無別翻。餘處或翻為肘，從肘盡中指。七多羅樹，則七十肘，亦言四十九尺。又言一多羅樹去地七仞，一仞七尺，一樹合有四十九尺，七樹合有三百四十三尺。林公云：「從肘盡中指，名毘陀私多。此方無名字翻，處處多翻為肘。」「足步虛空還舍衛」者，現勝神力，令物敬也。

「時勝鬘」下，第二段。初標列敬人；「合掌」已下，明三業虔仰。初明身業。「合掌」者，敬也。「觀無厭足」者，愛也。俗云：於君敬、於母愛，兼之者父也。今佛是慈父，故具二也。「過眼境已歡喜各歎如來功德」，是口業。慶已遣過，故云歡喜。次口嗟盛德，目為稱歎也。「具足念佛」，是意業也。佛色身及諸功德皆念在心，故云具足。

第三段中，還入城傳化方便。勝鬘住宮，與王別城。今欲化王，須詣王所，故入城中也。又解：勝鬘出城送佛。今送佛竟，還歸入城。「向友稱歎大乘」者，王為地主，一為化易、二為化廣，故云以上化下如風靡草，故前化王也。王及夫人各化男女者，各化同類也。而言化七歲男女者，此土八歲入禮，外國多以七為數，故云化

七歲已上人也。如前高七多羅樹等，天竺七歲許為沙彌，七是一數之滿。

「爾時世尊」下，第四段。就文有四：一佛入祇洹，告念所付；二「時天帝」下，所付皆至；三「向天帝」下，佛為說經，以法付屬；次「天帝阿難及大會」下，四明大眾聞法喜行。初段中，如來前身入祇洹、次口言告命阿難、次心念帝釋，即是三業。帝是主也，釋是能也。能為天主，故名帝釋。第二段中，時天帝忽然至者，聖心相鑒，故佛念時，天帝即至。阿難先在佛所，故不說之。第三段中，前為說經。「說已告」下，以法付屬。前為說經者，為天帝阿難廣說此經，令二人聞已，各於天上人間流通此法也。

「說已告天帝」下，第二付屬流通。前為說令其解，今付屬使其化他。又前說令其然燈，今付屬令其傳燈。又前為說生其智慧，今付屬生其功德。又前為說明佛是善知識，今顯菩薩是善知識也。就文有二：一勸發流通；二「帝釋白佛」下，立經名字。持經之方，謂付屬流通。初中，前付天帝、次付阿難。付阿難令人間化，付帝釋令天上化。又付阿難付出家人，付帝釋付在家人。付帝釋中有三：「汝當受持讀誦此經」者，直勸持也。「男女人於恒沙」下，歎益勸持。「是故」已下，結勸受持。歎益勸中，「憍尸迦」者，告命所付。此憍尸迦，帝釋別稱。如龍樹說：「過去時波羅奈國，有波羅門姓憍尸迦，聰明多智。與其同類三十三人，共修學福業。命終，憍尸迦得為天主，餘三十二皆為補臣。佛知此事，從本以呼，名憍尸迦。」「三十三天」者，《浮荼不多羅經》云「須彌樓山，山有九級，皆四面，帝釋居之。自下八級，級皆四面，并有四八三十二處，一處有一臣居之。三十二臣通天主，合數三十三。」更有餘經云「有一龍王，名曰善住。若帝釋行時，即便化出三十三頭。當中帝釋在上，前後兩箱皆有兩行，合有八行。行有四頭，并有四八三十二臣，各在一頭。天主并臣有三十三，即以此數名第二天亦名三十三天。」言「為三十三天說」者，第二天處一切諸天，勸帝釋王普為廣說，理實通勸諸天說也。此言三十三天者，中國音言悉怛梨余悉衛陵，此中唯取怛梨二字為忉利天也。怛梨、刀利，彼國音不同耳，此翻為三十三天也。「於恒沙劫修菩提行行六波羅蜜」，舉劣顯勝。「若復聽受乃至執經福多彼者」，辨勝過劣。謂於三乘中大乘取相修行六波羅蜜，不如於此顯實一乘教中聽受讀誦乃至執經。以此經中顯彰一乘開示藏性，故少聽受讀誦執持福多於彼。執持者，於經深愛，欲披求理。如此執持，福多於彼，非是汎爾，何況為人。以劣顯勝，自此尚多，況為他說。「是故」已下，結初受持。有人言：於恒沙劫行六波羅蜜者，此是小乘教中說菩薩三阿僧祇劫行有漏六波羅蜜。今標小劫，故言恒沙劫耳。今謂若小

乘中六波羅蜜，及執三乘中別異大乘有所得六波羅蜜，並不及此經也。如《涅槃》云「雖修一切契經諸定，未聞《涅槃》，咸言一切悉是無常。聞此經已，雖有煩惱，如無煩惱，能多利益。曉了己身有於佛性，名之為常。」一切諸定，似是中多劫修六度也。下付阿難，相顯可知。

第二列名教持之中，就文有五：初帝釋請。「當何名經」，問經名字。「云何奉持」，問持之儀式。二「佛告」下，歎經勝德，誡聽許說。三帝釋阿難受教。四「此經歎如來」下，題列經名，勸持付屬。五「帝釋白佛」下，頂受尊教。第二章有三：一歎教、二許說、三誡聽。歎教中文別有二：初言「此經成就無量德聲聞緣覺不能究竟觀察知見」者，彰此法廣，名不能窮。二「憍尸迦」下，顯此法深，名不能盡。「我今當」下，許說。「諦聽」下，三誡聽也。「佛言」已下，列名勸持。又二：初列別名勸持；二「復次憍尸迦」下，列總名以付屬。一一章中，皆初列名，對上初問；後教受持，對上後問。「此經歎如來真實德」者，是前如來妙色身等。「如是持」者，依止名字慍守不失，即名受持。後餘類爾。「不思議大受」，是前恭敬等十受等。「一切願攝」，是勝鬘復於佛前發三願等。「不思攝受」，是前承佛說調伏等。「說入一乘」，是上佛告汝今更說諸佛所說攝受正法。「無邊聖諦」，是前文中初觀諦等。「如來藏」，是前文中如來藏不離煩惱藏等。「說法身」者，是前若過恒河沙等。「空義隱覆」，是前文中如來藏智是空智等。「說一諦」者，是上此四，三是無常、一是常等。「說一依」者，是前文出世間上上依。「顛倒真實」，是前文中生死依如來藏等。「自性清淨隱覆」，是前文中如來藏者是法界藏等。「說真子」者，是前隨信信增上等。「勝鬘夫人師子吼」者，是前文中更有餘益復說斯等。自下第二，別付帝釋。良以帝釋在家俗人，慮不在心，故別付之。又以帝釋住壽多時，傳其末法，故佛別付。先歎經勝、次以付屬。「乃至法住」者，出其時分。釋迦正法有五百歲、像法千載、末法萬年，於此時中，汝當讀誦、為人廣說。「帝釋白」下，奉教傳持。第四大眾聞法喜行，相顯可知。

勝鬘寶窟卷下(之末)

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