CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T38n1765

大般涅槃經玄義

隋　灌頂撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 1
  - 2
- 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. 1765 [cf. Nos. 375, 1766, 1767]
大般涅槃經玄義卷上

隋天台沙門灌頂撰

夫正道幽寂無始無終、妙理虛玄非新非故，無始而言其始者，謂之無明生死；無終而語其終者，即是種智涅槃。無明生死本自有之，名之為故；種智涅槃修因方克，目之為新。此經乃於非始之始，分別佛性三因之殊；還就無終之終，辨於涅槃三德極果之別。若佛性之因非因、涅槃之果非果，是則因如不異果如、果如不異因如。若因如不異果如，非止涅槃之如非新，佛性之如亦復非新；若果如不異因如，非止佛性之如非故，涅槃之如亦復非故。是則佛性涅槃因果之如皆是非新非故，非新非故之理即是法身，非新而新之果即是摩訶般若，既有非新而新種智之圓極，則非故之故無明生死患累究竟斯亡目之解脫。此則三德之義宛然，不縱不橫妙等伊字。但眾生利鈍不同，是以大聖赴緣之教亦有頓漸之別。頓則譬於忍辱之草，牛食即得醍醐；漸則五味階級次第圓滿，或有不定根緣，為赴此機所說教門非頓非漸，喻之置毒於乳也。皆是能仁妙窮權實巧赴根緣，化他利物罄無乖爽。今此大經為欲開通往昔教門、顯發如來方便密義，故於娑羅雙樹大師子吼。師子吼者名決定說，決定說者說一切眾生悉有佛性，如來畢竟不入涅槃。不入涅槃即是入於無上大乘大般涅槃。此經若具依梵本，應云摩訶般涅槃那修多羅。摩訶言大，般涅槃那此翻滅度。釋此三字具依兩義：一別、二通。第一別釋者，大即法身。故此經云「所言大者，其性廣博猶若虛空。」其性即法性，法性即法身也。滅者即是解脫，解脫二種：煩惱生死永滅，免斯因果患累，即解脫義也。所言度者，即是摩訶般若。故《大論》云「信為能入，智為能度。」當知別以三字標今經之目，即是三德之異名也。第二通釋。大者，謂大法身、大般若、大解脫也。滅者，即是三德皆寂滅也。度者，即是三德皆究竟圓滿也。故通以三字標名表三德，皆大寂滅究竟也。別通之義雖殊，然並是用非果之果無上祕密之極果，以標一教之首也。修多羅，即是聖教之總名，有翻無翻事在別釋。若具依梵本，應言摩訶般涅槃那，今翻為大滅度。大若虛空不因小相，又其性廣博多所容受，又名不可思議諸佛之法界，是為三義釋大也。滅者，滅二十五有及虛偽物，又得二十五三昧種種示現，又生滅滅已寂滅為樂，是為三義釋滅也。度者，度於不度，又度於度，又度此彼之彼岸，亦度非彼非此之彼岸，譬如神龜水陸俱度，是為三義釋度也。總攬三法、三目、三點名大般涅槃，金剛寶藏滿足無缺，不縱不橫不並不別微妙祕密以當

其體；常住不變恒安清涼不老不死以當其宗。置毒佛性遍五味中，味味殺人；震大毒鼓雖無心欲聞，聞之皆死。八大自在我以當其用；常住二字無上醍醐與諸典別，決定之吼以當其教；名含體攝常宗毒用極教之相也。

玄義開為五重：

一釋名、二釋體、三釋宗、四釋用、五釋教

釋名又五：謂翻、通、無、假、絕。翻者四說，謂無、有、亦有亦無、非有非無。初言無者，天竺五處不同，東南中三方奢切小殊，西北兩處大異。如言摩訶、摩醯，泥曰、泥洹，此則三方；如言洹隸槃那、般涅槃那，此則二方。類如此間楚夏耳。有人以泥曰目雙卷、泥洹目六卷、涅槃目大本，是義皆不然。雙卷明八十無常、六卷明金剛不毀，豈可以方言簡義？《毘婆沙》云「涅槃那」，今經無「那」字，蓋譯人存略耳。《肇論》以摩訶涅槃為彼土正音，古今承用。其各說者凡有五家：一、廣州大亮云：一名含眾名，譯家所以不翻，正在此也。名下之義可作異釋，如言大者，莫先為義，一切諸法莫先於此。又大，常也。又大，是神通之極號、常樂之都名。故不可翻也。二云：名字是色聲之法，不可一名累書眾名、一義疊說眾義，所以不可翻也。三云：名是義上之名、義是名下之義，名既是一，義豈可多？但一名而多訓，例如此間息字，或訓子息、或訓長息、或訓止住之息、或訓暫時消息、或訓報示消息，若據一失諸，故不可翻。四云：一名多義，如先陀婆一名四實，關涉處多，不可翻也。五云：秖先陀婆一語隨時各用，智臣善解契會王心。涅槃亦爾，初出言涅槃，涅槃即生也；將逝言涅槃，涅槃即滅也。但此無密語翻彼密義，故言無翻也。二云有翻者，梁武云：佛具四等，隨其類音溥告眾生。若不可翻，此土便應隔化，四等亦是不遍。引《釋論》「般若尊重，智慧輕薄。」既得以輕代重，何得不以真丹單別翻天竺兼含。既可得翻，且舉十家：一、竺道生，時人呼為涅槃聖，翻為滅。引文云「聞佛唱滅，悲哀請住。魔王所以勸令速滅(云云)。」二、莊嚴大斌，翻為寂滅。引文云：「生滅滅已，寂滅為樂。」前家止滅於生，後家滅生復滅於滅，故言寂滅(云云)。三、白馬愛，翻為祕藏。引文云「皆悉安住祕密藏中(云云)。」四、長干影，翻為安樂。引文云「如人病差名為安樂，安樂名涅槃。」五、定林柔，翻為無累解脫。既無創疣，即無累也。六、太昌宗，翻為解脫。引〈四相品〉云「涅槃名解脫」，〈迦葉品〉云「慈悲即真解脫，解脫即大涅槃。」七、梁武，翻為不生。引文云「斷煩惱者不名涅槃，不生煩惱乃名涅槃。」八、《肇論》云「無為亦云滅度。」九、會稽基，偏用無為一義為翻也。十、開善光宅，同用滅度。引文云：大覺世尊將欲涅槃，引六卷云「大牟

尼尊今當滅度。」彼此兩存，正是翻也。例《大本》稱娑羅雙樹，六卷云「堅固林」。又引《法華》長行云：中夜當入涅槃。後偈云「佛此夜滅度」。又引《華嚴》云「古來今佛無般涅槃，除化眾生方便滅度。」又引《遺教》「佛臨涅槃，略說教誡。」又云「時將欲過，我欲滅度。」是為十家明有翻也。三、明亦可翻亦不可翻者，叡師云：秦言謬者定之以方冊，梵音不可變者即而書之，匠者之公謹、受者之重慎。今經翻摩訶為大，般涅槃三字存梵音，是則一字可翻三字不可翻，梵漢雙題正應在此。四、云大名不可思議，故非可翻非不可翻。今明漢人多不曉梵，即有眾說，莫知孰是。世既咸用開善，未能異之。今雖同其翻，不用其義。同翻者，摩訶此翻為大，般涅此翻為滅，槃那此翻為度，是為大滅度也。有翻無翻四家竟。次出開善四解。一云：滅據法、度據人，生死之法滅已還無，生死之人轉而作佛。二云：滅名目無，滅有還無故。度名目有，從此至彼故。實法道邊人法俱滅，相續道中人法俱度。三云：滅是有餘、度是無餘，有餘涅槃既未究竟，止可是滅，無餘永免方得是度。四云：滅是本有今無之義，而加之以度者是永免之名，欲明凡夫之死亦得是滅而非永免，不得稱度。

觀師難初解云：若生死之法滅無，生死之人附何而度？若生死假人轉得成佛，生死之法何不轉為涅槃？今研初解是何等義？若依聲聞法者，三果生死未併滅，假人不永度。若第四果，凡法因雖滅，凡法果未滅，假人猶未度。若灰身滅智，假法俱寂，寂則不論度，又不得作佛。若菩薩法者，凡法都不滅，假人又不度，是誰法滅？何等人度？如此往推，非三藏義也。若依聲聞菩薩共法者，三乘之人同以無言說道斷煩惱入第一義，即體生死法是涅槃法，不論滅與不滅。即生死人是涅槃人，不論度與不度。既無法可滅，何用以滅目之？既無人可度，用度目誰？如此推之，則非通教義也。若獨菩薩法，非但滅生死之偽法，亦滅涅槃之真法；非但度生死之凡人，亦度出世之聖人。彼師言不涉真法、語不論聖人，以此往推，非別教義也。若就佛法者，滅之與度，不縱不橫無二無別。彼師分滅異度，離法論人，如此往推，非圓教義也。既非小、非共，非菩薩、非佛，並非先聖之法言，則不敢道也(云云)。

今研第二解。若以滅目無、以度目有者，若受此有無，猶是苦諦；執此有無，猶是集諦；修此有無，猶是道諦；盡此有無，猶是滅諦。滅諦之真尚不可以有無名之，云何以有無名大涅槃？如此往推，非三藏真義。若以滅目無、以度目有，若雙目生死，生死本自不然，今則無滅。生死既無滅，以滅目誰？生死本自不然，那得是有？非有則無度法亦無度者，度復目誰？既不可以滅度目於生死，云何以滅度目於涅槃，疆以疣贅累彼虛空？以此推之，非是聲聞菩

薩共法。若以滅目無、以度目有者，此以名召法、以法應名，名物尚存，為見所縛，云何以見義釋大涅槃？若以滅目無門、以度目有門者，為目小門、為目大門？小門能通拙、所通偽，貧住化城久已被棄，云何以拙能通釋大涅槃？若以滅目無、以度目有，明真俗二諦者，此是偏邪二邊，云何以二邊釋中道大涅槃？如此往推，則非菩薩法也。若以滅目無、以度目有，有不關無、無不關有，滅非是度、度異於滅，縱橫狼藉，劫掠群牛不解鑽搖，漿猶難得，況酥醍醐。如此往推則非佛法。既非小乘、非共乘、非菩薩乘、非佛乘，是何等義邪(云云)？

今研第三解。若有餘涅槃既未究竟止可是滅，無餘永免方得稱度者，亦應滅度四住非是究竟滅度，塵沙方得稱度；又滅度塵沙亦非究竟，滅度無明方得稱度；又滅度無明亦非究竟滅度，究竟滅度方得稱度。以後望前，前非究竟，第二第三亦非究竟。何得以初番滅度釋大涅槃(云云)？

今研第四解。凡夫已有還無得是滅，亦應凡夫從此至彼便應是度。若凡夫非度，凡夫亦復非滅。若聖人已有還無亦得是滅，聖人從此至彼復應是度。若凡聖俱度俱滅，若為論異？若同凡聖則近陝非高廣，若異凡聖亦非高廣。非高故則非無上，非廣故則有邊涯，云何以此釋大涅槃？若具研四解，應作四四十六番，今但十番而已，餘皆可知。明哲自解，何俟多言。時人以開善為長故遠研之，餘人置而不言耳。

翻名，已如前說。

釋其大義者，大有三義：一理大、二智大、三用大。《釋論》謂大、多、勝，大取包廣、多取含攝、勝取秀出。今言法身法界遍一切處，是廣大義；報身智境照發相應不可窮盡，是含攝義；應身自在無能遏絕，是勝出義。於一大字三法具足，不縱不橫不可思議，名祕密藏，祕密藏者即大涅槃。釋般涅為滅，滅有三義，謂性滅、圓滅、方便滅。性滅者，理性至寂非生非起，生起不能喧動，故名性滅。圓滅者，照無不遍、發無不足，明窮境極，故名圓滅。方便滅者，權巧妙能，逗必會、取必克，故名方便滅。如是三滅即三解脫，無縛無脫是性淨解脫、因果畢竟是圓淨解脫、巧順機宜無染無累是方便淨解脫。於一滅字三脫具足，不縱不橫不可思議，故名三點，三點者即大涅槃。釋槃那為度，度有三義，謂實相究竟度、智究竟度、事究竟度。實相度者，諸佛之師也。非此非彼亦非中流，非能非所無始無終，故名實相度。佛師度故，諸佛亦度。論云「智度大道佛善來，智度大海佛窮底」即其義也。智度者，如如智稱如如境，函大蓋大照發相應，故名智度。論云「智度相義佛無礙」，即其義也。事度者，自度度他，彼我利益無不究竟，慈悲誓願一切

周悉，故名事度。如此三度即三般若：實相般若是一切種智，與諸佛同體；觀照般若即一切智，與諸佛同意；文字般若即道種智，與諸佛同事。於一度字三智具足，不縱不橫不可思議，故名面上三目，三目者即大涅槃。今作三番九義，淺深別異各各不同者，雖復多含攝勝，未是今經正意。文云「法身亦非」，那可單作三身釋大？文云「解脫亦非」，那可單作三脫釋滅？文云「般若亦非」，那可單作三智釋度？故知單釋非今經意。意者，文云「三法具足名大般涅槃。」三法即三智，三智即三點。三法即九法，九法即三法。三法即九法是不縱，九法即三法是不橫；不並不別亦復如是。不三而三、不一而一，所以名祕密藏。攝一切法悉入其中，是諸佛體、是諸佛師，都名總號乃為具足，稱大涅槃，意在此耳。一智三智、三智一智，所以名一面三目；涅槃亦耳。一脫三脫、三脫一脫，所以名為伊字三點；涅槃亦爾。體意及事，不得相離、不得相混，不可言言、不可思思，故名大涅槃。

二、釋通名者，涅槃之名遍布諸處，安樂一意亘十法界皆稱安樂。〈梵行品〉云「寒地獄中若遇熱風以之為樂，熱地獄中若遇寒風以之為樂，如是安樂亦名涅槃。獼猴得酒則能起舞騰枝躍樹，秋水卒至河伯欣然，魚鼈喁喁喁歕沫戲沼，如是安樂亦名涅槃。餓鬼飢渴得水食飽滿則得安樂、如是安樂亦名涅槃。修羅怖畏得歸依處則得安樂、如是安樂亦名涅槃。如貧得藏、如病得差則得安樂，如是安樂亦名涅槃。檀提婆羅門飽食撫腹，我今此身即是涅槃。此計欲界果報法為涅槃。阿羅羅仙得無想定，此計色界法為涅槃。鬱頭藍弗得非想定，此計無色界法為涅槃。」文云「斷欲界結則得安樂，乃至斷無色界結則得安樂。」如是安樂亦名涅槃。此多用善因為涅槃也。若三十三天常樂我淨，用善果為涅槃也。若修二乘者，多貪欲人得不淨觀則得安樂，如是安樂亦名涅槃。乃至數息、慈心、念佛、因緣亦如是。此計二乘方便法為涅槃也。若斷三界煩惱，八萬六萬、四萬二萬、一萬住處則得安樂，如是安樂亦名涅槃。此計二乘果法為涅槃也。《釋論》云「菩薩從初發心，常觀涅槃行道，初心菩薩亦名涅槃。」此文云「十住菩薩雖見不了了亦名涅槃，諸佛法王聖主住處乃得名為大般涅槃也。」涅槃之名隨情逐事浩蕩若此，蓋是通名也。達摩鬱多羅翻此法勝，解云：煩惱滅名有餘涅槃，引經云「滅諸煩惱名為涅槃。」離於生死名無餘涅槃，引經云「離諸有者乃名涅槃。」此就所滅釋二種涅槃也。二乘所得二涅槃，若於如來皆是有餘，唯佛乃是無餘，引《勝鬘》云「二乘是有餘，如來是無餘。」昔滅是盡，今滅非盡。經云「不應生滅盡想。涅槃非滅，非滅故常也。」若依鬱多之解，乃是通涅槃，今昔相對一塗之說。若擘肌分理，義則不然。何者？二乘有餘無餘，所滅則

異、真諦則同。若於如來皆是有餘、唯佛是無餘者，若爾，二乘既是有餘涅槃，子縛斷破無明，入菩薩位見佛性，生死身謝，即應同佛入無餘涅槃。何事被訶言非？不斷煩惱、不到彼岸破除草庵？若此等皆無分者，云何對佛是有餘涅槃？又若二乘有餘無餘對佛而得是有餘涅槃者，自地獄已上至菩薩已還例應如此。若諸涅槃皆不可得然，二乘安是？故知鬱多羅之說不可依也。

問：安樂之名通十法界，佛性四德名復云何？答：經云「一切諸法中，悉有安樂性。」「一切眾生，悉有佛性。」豈非佛性通耶？文云「二十五有，有我不耶？答言有我。」窴言刀刀。又楊樹黃葉等，豈非四德通耶？然名乃該通，義不得混，應作三番四句料揀。初四句，謂通、別、亦通亦別、非通非別。通者，如向說。別者，各有所以。六道以安身適性為安樂，猶起煩惱惡因，招生死苦果，安樂義不成。要斷煩惱，使苦樂不復隨身、憂喜不復隨心，得有餘無餘灰身滅智，隔別生死入于涅槃者，則與六道別也。菩薩從初心為一切眾生觀涅槃行道，望二乘是別、望佛猶通，即是亦通亦別也。諸佛究竟大般涅槃，非六道之通、非二乘之別，即非通非別之安樂也。又安樂之名，或是病非藥、或是藥非病、或亦藥亦病、或非病非藥。是病者，長者沒已，劫掠群牛[穀- 禾+牛]乳自食，漿酪醍醐一切皆失。如來去後，鈔竊正法常樂之名，如蟲食木偶得成字不識是非，廣起顛倒沈淪生死，隨其流處有種種名，或辛或酸。故知三界四倒但是病而非藥。為治此病，說四非常倒瀉斯病，病去惑盡，名入涅槃。文云「三種病中無三種藥，三種藥中無三種病。」此小涅槃，但藥而非病。雖復病去而藥不亡，還執此藥而復成病。文云「其後不久王復得病。」當知四非常亦藥亦病也。治此病故，還用常樂我淨而倒瀉之，故斥無常病，說於新伊是勝三修，不同凡夫之倒病、不同二乘之偏藥，故名非藥非病。又新伊但是藥而非病，正法正性非藥非病之安樂也。又小而非大、大而非小、亦小亦大、非小非大。小者，二乘也，雖斷煩惱猶有習氣，我身我衣我去我來，謂佛與己等，唯有常淨、無有我樂。三寶差別則是習氣，所以為小也。云何名大？諸佛如來豎出九界、橫收一切，無邊底故常、大丈夫故常、能化度一切故常、不可思議故常，具八自在故我，斷苦樂故樂、大寂故樂、一切知故樂、身常故樂，有大淨故。業淨、身淨、心淨，是故名為大涅槃。菩薩望下為亦大，望上為亦小。凡夫六道不斷通惑故非小，無四德故非大。例前應就理為非小非大，互顯令易解耳。前一番從地獄已上料揀，次一番從外道已上料揀，次一番從二乘已上料揀。

問：如此料揀，六道二乘既非安樂，何故強說為涅槃耶？答：通有四悉檀因緣故則作通說，云何更別問耶？所以作通說者，為悅眾生

故、引導生善故、破壞諸惡故、顯昔第一義故，通說無咎。又佛常依三諦說法，依俗故說六道安樂、依真故說二乘安樂、依中故說佛菩薩安樂。又不離俗而有真中，尚得即俗即真即中，何意不得六道說通安樂是涅槃耶？龍樹云：因緣所生法，即空即假即中，是其義也。

三、釋無名者，先出舊解。一云：真如實際等是真諦名，佛果涅槃常樂我淨等是俗諦名。而言涅槃無名者，無生死患累之名，而有美妙之名也。引互無為證，涅槃無生死之名、生死無涅槃之名耳。二云：真諦涅槃俱無名無相，名相所不及，言語道斷心行處滅。引《肇論》「江河競注而不流，日月歷天而不周」，豈有名於其間哉。三云：真諦無名，佛果涅槃雖復冥真，猶是續待二假，故涅槃不得無名也。初家，真俗俱有名。第二家，真俗俱無名。第三家，真無名、俗有名。應更有第四家，執真有名、俗無名，未見執者；若定執此，墮四倒見。若以四為方便，正是三藏四門。何者？若引互無有美妙之名者，斷奠是三藏有門，能通是有、所通是非有。何得用小乘能通釋大涅槃所通？指荒塗為寶所、認魚目是明珠，大無所以。若言真諦涅槃皆無名者，秖是三藏空門。若言真諦無名佛果涅槃猶是續待二假者，秖是三藏亦有亦無門。復應有計非有非無門者，未見其人也。然三藏涅槃既非數法，尚不是一，何得有四？四者能通之門耳，不可以能通為所通。縱令跨節是通教四門者，亦不可以通教能通為通教所通，何得以共能通釋別所通？又跨節為別教能通者，亦不得以別能通為別所通，那得以別能通釋圓所通？將此望之，節節無意窈然大遠，故不用此無名釋大涅槃(云云)。

問：古來傳譯什師命世，升堂入室一肇而已。肇作《涅槃無名論》，其詞虛豁洋洋滿耳，世人翫味卷不釋手，意復云何？答：高僧盛德日月在懷，既不親承其門難見，鑽仰遺文管窺而已。觀其旨趣，不出四句。其論云「有餘無餘涅槃者，良 是出處之異號、應物之假名。若無聖人，知無者誰？若無聖人，誰與道遊？」即其有句也。「寂寥虛豁，不可以形名得；微妙無相，不可以有心知。豈有名於其間哉？」即其無句也。「果有其所以不有，故不可得而有；有其所以不無，故不可得而無耳。恍忽窈冥其中有精，本之有境則五陰永滅，推之無鄉則幽靈不竭。」即其亦有亦無句也。「然則有無絕於內、稱謂淪於外，視聽之所不暨、四空之所昏昧，而欲以有無題牓標其方域者，不亦邈哉。」即其非有非無句也。然其作論談大，意不在小，不可謂是三藏四句也。文云「超度有流」，言不涉界外之流，「大患永滅」，不滅涅槃之患，故不可謂是別圓四句也。〈辨差〉中云「三車出於火宅，俱出生死，無為一也。此以三三於無，非無有三。如來結習都盡，聲聞結盡習不盡。盡者，去尺

無尺、去寸無寸，修短在於尺寸，不在無也。智鑒有淺深、德行有厚薄，雖俱至彼岸而升降不同。彼岸豈異？異自我耳。」以此推之，歸宗指極在於三人同以無言說道斷煩惱入涅槃。文義孱然，何可隱諱，故知是通教四句也。夫通教詮理非有非數，而以有無四句為通道之門。若執門求所通，其失一也。又通教體法之觀，非如來本懷隨自意語，乃是俯提枝末隨他意語。故〈嬰兒行〉云「不知苦樂晝夜親疏等相，不能造作大小諸事，名曰嬰兒。」不知苦樂是泯憂喜，不知晝夜是齊明暗，不知親疏是等憎愛，不作大小是亡巨細。三人同學體觀，喻之以嬰兒。俱證無為，喻之以入水。論其智德，喻之以三獸。論其斷德，喻之以灰斷。宗在他經，要非此典，那忽將彼釋此？其失二也。又《法華》教起已破化城，一切諸菩薩疑網悉已除，千二百羅漢悉亦當作佛。佛開通教方便之門示真實相，云何迫欣三獸更建草庵？其失三也。又聾瞶之徒不在法華席者，於〈哀歎品〉中更為分別「汝先所修悉是顛倒，我先所說亦非實語。」斥故顯新、指劣明勝，云何違經波動水浪，握捉瓦礫持作月形？其失四也。然綱維既闕，網目安寄？執佛法之遺棄謂是真實，徒施於十演，終非三德明矣。今言涅槃無名，涅槃者指三德涅槃也，無名者無六道安樂之名也。又無三藏有門見有得道，獲有餘無餘涅槃之名；亦無見空得道、亦無亦空亦有得道、亦無非空非有得道，獲有餘無餘涅槃之名也。又無三乘共行十地有門得道，獲有餘無餘涅槃之名也；亦無空門、亦空亦有門、非空非有門得道，獲有餘無餘涅槃之名也。又無別教有門得道常住涅槃之名也；亦無空門、亦空亦有門、非空非有門得道，獲常住涅槃之名也。無如是等諸方便之名，從所離故，故言無名；從所得故，故言涅槃，此即圓教有門之意也。又非離諸名外別一涅槃，即諸名無名便是涅槃，故言涅槃無名，此圓教空門意也。又從所離故，故言無名；從能離故，故言涅槃。能所合稱，故言涅槃無名，此圓教亦空亦有門意也。若有能所則大有名，何謂無名？今無能所，稱為涅槃無名，此是圓教非有非無門意也。門雖有四，涅槃非四也(云云)。無名之意，超度爾許諸涅槃名，然後乃顯圓當四門大般涅槃。諸師都未嘗分別一兩節目，即道無名。無何等名名曰無名？疑誤後生，今所不用也。故〈梵行品〉云「無緣慈者，不緣眾生亦不緣法，緣於如來，故名無緣。」今亦例此，無六道之名、無四聖之名，而有祕藏涅槃之名，故言涅槃無名也。

四、釋假名者。〈德王〉初云：「涅槃非名非相，云何而言可得見聞？不可見故無相，不可聞故無名。佛以佛眼佛耳尚不見聞，況復下地及與凡夫而能見聞。大悲方便，動樹訓風、舉扇喻月，能令機緣而得見聞。其見聞者，實無見聞而言見聞。」〈迦葉品〉云「涅

槃一名有無量名，亦名無生無出，乃至亦名甘露、亦名吉祥。」凡列二十五種示其無量，悉為眾生而假施設。文云「如坻羅婆夷名為食油，實不食油，無有因緣強為立名，名為食油。」如經廣說。涅槃亦爾，無有因緣強為立名，名為涅槃。《智度》云「名假施設、受假施設、法假施設。」實非色心而言色心，是法假施設。於色心上更設五陰、十二入、十八界等，是受假施設。於陰入界上更立張王李趙等，是名假施設。亦如攬色香味觸是法假施設，於四微上更作根莖枝葉等是受假施設，根莖之上更立楓栴柅柏等名是名假施設。是大涅槃亦復如是，強指此實法名為佛師是佛祕藏，是法假施設。於佛師上更復分別法身般若解脫三點，是受假施設。於三點上更立名字大般涅槃，是名假施設。或復呼為洲渚窟宅、或復呼為乳糜妙味、或復呼為醍醐上藥、或復呼為一闡提、或復呼為一破戒明鏡。譬說虛空不可得無障礙，如是豈非名假施設？當知從地獄已上至佛已還皆言安樂者，悉假名也。《大論》云「眾生無上者，佛是。法無上者，涅槃是。所以設此假名者，欲令眾生知名非名，名不在內、亦不在外、亦不在中間、亦不常自有。」《大品》云「菩薩菩薩但有字，佛佛但有字。是字不住亦不不住，是字無所有故。」涅槃亦爾，涅槃不在法身，文云「法身亦非」。又涅槃不在般若，文云「般若亦非」。又涅槃不在解脫，文云「解脫亦非」。三德中各各求皆不可得，三法合求亦不可得，故《智度》云「若人見般若，是則為被縛；若不見般若，是亦為被縛。若人見般若，是為得解脫；若不見般若，是亦得解脫。」法身、解脫亦如是。譬如幻化物，不可見而見，見而不可見，是事為希有。此經名為微妙不可思議，但假名字名此三身為祕密藏涅槃，但假名字名此三般若為摩醯三目涅槃，但假名字名三解脫名三點涅槃，但假名字具足三法名大涅槃。但假名字引導眾生，譬如空拳，為喜小兒、為引小兒、為止啼兒、為教黠兒。其事辦已，散指舒拳，拳無拳矣。涅槃亦爾，以新伊悅之、以新伊引進之、以新伊破之、以新伊悟之，是為假名四種利益。得利益已，寧復執名而起諍乎？假立有名既爾，假立無名、假立亦有亦無名、假立非有非無名亦如是(云云)。應說將跨來因緣(云云)。又如治噎法(云云)。

五、釋絕名者。有人以無釋絕，亡有而存無，無則不絕。非今所用。有人以離釋絕，言涅槃之中無有諸有。此尚非小乘義，亦所不用。有人以滅釋絕，言滅諸煩惱悉無所有。猶如火滅存於涅槃者，經稱是邪解邪難，此豈可用耶？有人引經云「如大香象頓絕羈鎖自恣而去」將此釋絕者，此乃三修比丘偏歎菩薩所絕一邊，義未具足，同上無名之意，非今絕名也。若言語相逐對無說有，乃至對有無說非有非無等，待對不息言則不絕。若以心分別，介爾動念心起

想，即癡心亦不絕。心既不絕，言那得絕？若知心是攀緣三界，攀緣三界生滅是無常苦空無我，息此攀緣心無所得，心絕故其言亦絕。此乃修習言語道斷心行處滅，非真絕也。若入見諦，苦忍明發世諦死時，名生不生。身子云：「吾聞解脫之中。無有言說，亦是解脫之中無有分別。」此則真證言語道斷心行處滅。蓋三藏絕意，指此一絕凡絕幾許人法，況復餘耶。然入真時絕，出觀不絕。何者？真俗異故。一絕一不絕，待對宛然，云何名絕？若能道遠乎哉？即事而真! 聖遠乎哉？體之即神。見色與盲等、聞聲與響等，其說法者無說無示，其分別者無所分別。無絕無不絕而名為絕，此亦方便道中言語道斷心行處滅。若空慧相應入第一義，豁然清淨無能絕無所絕、無絕者無絕法。此通教絕名意也，此雖冥真未冥中，雖斷通未斷別。《淨名》云「結習未盡，華則著身。」下文云「無明未吐，迴轉日月，如瘧病者。」對界內說界外想，通惑對別惑，是則不絕。若能以大涅槃心修行五行具十功德，是時一向專求大涅槃行，無復界內之心、無復界內之說，如是方便亦名言語道斷心行處滅，而未是冥中。若發中道所得功德不與聲聞辟支佛共，昔所不得而今得之、昔所不絕而今絕之，蓋是別教絕名意也。然證絕之時乃同圓極，而修時梯陞江河迴曲。何者？發心不能遍法界，故法界外更有法，故不名絕法。拙行不能行一行是如來行，如來行外更有行，故不名絕行。非無上方便，方便上更有方便，非絕方便。若圓發心觀大涅槃諸心法界，法界外更無復法界，獨一法界故稱絕法界。又如經「復有一行是如來行，如來行外更無復行」，故名獨絕行。又如經「正直捨方便，但說無上道」，尼俱耶洲直入西海猶如直繩，是絕方便。絕方便絕者，如經斷絕一切疑網心，故名為解脫。三藏四門即是法界，即如來行即上方便。何者？生死即是涅槃。況聲聞法生決定心，寧起疑網？通教四門亦即法界，共乘疑網斷故。別教四門即是法界，菩薩乘疑網斷故。是名斷絕一切疑網之心，名獨絕解脫。唯說一法界不說餘法界，唯思一法界不思餘法界，是為方便道中言語道斷心行處滅。是圓方便亦有四門，若謂一切法絕，是法界唯一法界，此約有門絕名也。若謂法界尚無法界寧有其餘，此約空門絕名也。若謂法界微妙一法即三法、三法即一法，此就亦有亦無門絕名也。若謂法界不可思議，此就非有非無門絕名也。此皆方便道。若謂開示悟入，如以金鎞抉其眼膜，二指三指了了分明，是名究竟絕言。言滿法界而無一言、心滿法界而無一念，是為圓教絕名意也。然諸經絕名，其旨非一。《華嚴》云「如執虛空風，如畫虛空中，說之已自難，何況以示人。」《淨名》云「諸法不相待，一念不住故。」又諸菩薩言於言，文殊言無言，淨名杜口絕言。善吉云：「我無所說，不覺不得。」龍樹云：「若法

為待成，是法還成待。今則無因待，亦無所成法。」今經云「譬如虛空，不因小空名為大也。」涅槃亦爾，不因小相名大涅槃。云何小相？從二乘所證乃至生死安樂皆是小相；不因此小而名大也。又云「譬如有法不可稱量、不可思議，乃名為大。」涅槃亦爾，不可稱量、不可思議，故名為大。當知絕名涅槃其義顯矣。斯文甚多，逗緣亦異，不可一概。今以四句料揀，謂不絕、絕、非絕非不絕、絕絕。云何不絕？如前六道安樂等。云何為絕？如三藏、通、共等。云何非絕非不絕？如別四門等。云何絕絕？圓四門是也。云何絕絕？絕能絕所，故言絕絕。從別教四門已下名為所絕，從圓教四門名為能絕。以能絕絕所絕，能絕亦絕，如前火木然於草已亦復自然。當知絕名與無名為異，義在此也，故言絕絕。次總結釋名一章開為五重，都是圓教四門意也。若大涅槃名真善妙有，本自有之非適今也，此是有門義，故作翻名同名釋之。若大涅槃空迦毘羅城空，此是空門義，故作無名釋之。若大涅槃亦色非色，此是亦空亦有門義，故作假名釋之。若大涅槃名為中道，遮二邊故，此即非空非有門義，故作絕名釋之。夫大涅槃者尚非是一，云何為四？四者門也，門以標理，有種種名。如天帝釋有千種名，解脫亦爾，多諸名字。〈名字功德品〉云「涅槃是名，其餘稱歎是則為字。」若爾，涅槃是總，而當機立之為名，三點等及餘一切皆屬於字。若法身當機是總已復為名，涅槃及一切物已復屬字。若爾，更互無定。雖復無定，今既定以涅槃為名，若定不定、若總若別皆無待對，悉是不可思議、悉是大絕，故名絕大涅槃也。

第二、釋涅槃體。先出舊解。莊嚴云：佛果涅槃出二諦外，非真俗攝。凡夫以惑因感果是浮虛世諦，假體即空故是真諦；佛果非惑因所感故非世諦，不可復空故非真諦。引《仁王經》云「超度世諦第一義諦，住第十一薩雲若地」也。開善云：佛果涅槃還為二諦所攝，體是續待二假，故是世諦；即此二假可空，故是真諦，佛果靈智亦復冥真也。冶城秀云：佛果涅槃非世諦，是真諦微妙寂絕，故云世諦死時名生不生。龍光云：佛果涅槃具相續相待二假即世諦，乃即真之義而不冥真；若冥真同頑境，即無靈智，故非真諦也。有人難此四解：若佛果出此二諦外，即應非有為、非無為，汝義中那云佛果一向是無為？若為二諦所攝，佛果應是亦有為亦無為。若佛果是真諦，真諦不可說，於眾生無用。若佛果是俗諦，佛果一向是有為。此皆成論師說，自相矛盾都不愜人情，亦不稱《肇論》。論云「不可形名得、不可有心知，言之失其真、知之反其愚，有之乖其性、無之傷其軀。」肇意推之，墮在四見。佛法邊外尚非小涅槃門，況小涅槃體？尚非小涅槃門體，焉得是共別涅槃門體？尚不是共別門體，何得是大涅槃體耶？經云「是諸人等，春陽之月，乘船

遊戲，失瑠璃寶。即共入水，競捉瓦石歡喜持出，謂瑠璃珠，都非真寶，是珠澄渟清淨故在水中。猶如仰觀虛空月形超然獨遠，非眾人所執，亦非眾盲所觸。」古來復約三聚論涅槃體，言佛地一向有心聚、一向無無作聚。色聚亦有亦無，無麁色、有妙色。引經「因滅是色，獲得常色。」六卷云「妙色湛然常安隱(云云)。」又一解：色是頑閡，不可研進，故佛地無色無無作，唯有靈智獨存。經道色者能應為無窮之色，又妙果顯現義說為非色。引文「願諸眾生滅一切色，入於無色大般涅槃。」又分別兩界有色、一界無色。又四空無色者，無麁色耳，三界並有色；界外變易則無色。六地已還身在分段故有色，七地已上身在界外則無色。又七地是兩國中間猶有光影色，八地已上則無色。又言：金心猶有色，故經言「意生身者，雖無一期壽命，但有念念生滅，名為變易，故言意生身。」身者，猶有色也，唯佛地無復色耳。無作者，金剛已前皆有無作，唯金心無心無無作也。有人難此義：若涅槃定有色，應有長短質像，須依食住處；若定無色，心無所依，豈可有心而無色？若色頑須離，心是取相，何意不離？如是等釋皆是妄語，猶如盲跛見佛亦盲跛。王語諸臣：「我庫藏中無如是刀。」不須多難也。

大般涅槃經玄義卷上

大般涅槃經玄義卷下

隋天台沙門灌頂撰

古來復約三性明涅槃體，言佛地一向是善性、一向非惡性，無記性亦有亦無(云云)。光宅云：常住佛果有兩種無記，一知解無記、二果報無記。如棋書射御，闡提亦有，故非是善；佛地亦有，故非是惡。即是無記性也。果報者，如生死苦無常報，既非是惡，只是無記。涅槃地常樂我淨亦非是善，直是無記。開善、莊嚴並言：佛無無記，唯一善性。知解無記有多釋，莊嚴云：是善性。開善云：通三性，在闡提是惡，在佛是善，在餘人是無記。言果報者，生死中多有異具，故果報可是無記。佛果報何以是無記？佛果唯一習果，無復報法，豈得類此是無記？以習善既滿，併成習果也。夫三性者，若有若無只是世俗，尚不是真，何得用此釋涅槃體？此皆數論之極說安處佛體，如野人暴背獻至尊耳。今明涅槃體者，上來釋名論無，無一切方便；論絕，絕能絕所。名下妙理寧可思議？德王云：「大般涅槃非色非聲，云何而言可得見聞？」古來諸師云何以色為涅槃體？又經云「夫涅槃者，不從因生，體非是果。」古來諸師云何以佛果釋涅槃體？又「涅槃之體無定無果。」古來諸師云何謂涅槃體定是一法？當知其體非色非聲、非因非果、非一非異，非諸聲聞緣覺所知，亦非十住能了了見，不能默已，強作五種言之：一約性淨涅槃、二約法身德、三約一諦、四約不生不生、五約正性。初論性淨，總指一部；次論法身，指《哀歎》；次論一諦，指《聖行》。次論不生，指《德王》。次論正性，指《師子吼》、《迦葉》等。不可備引，斑駁略周耳。

性淨者，淨有三種：一方便淨、二圓淨、三性淨。方便淨者，嘔和善巧權能逗物，住首楞嚴建于大義，或一閻浮提、或一四天下、或一大千界、或十方土，隨諸眾生應可調伏，種種示現。無生而生，王宮七步；無滅而滅，倚臥雙林。是以晨朝放光，大聲遍告：「正覺世尊將欲涅槃。若有所疑今速可問，為最後問。」所以三界躃踊、八部悲號，獻供填空、流血洒地，高幢翳諸日月、廣蓋遍覆大千。如經廣說。乃至下者作九法界身，非生現生、非滅現滅，不前不後一時等現，然於寂滅無所損減、於諸生死無染無累，故名方便淨涅槃也。圓淨者，因圓果滿，畢竟成就。原其初基，以大涅槃心、行如來行，持戒不殺、擁護正法、廣宣流布，利益眾生，迴向大乘，感得金剛堅固之體，法身常身圓滿具足，獲大涅槃，修道得故。安住於此祕密藏中，復能頒宣廣說一切悉有佛性，施與一切常命色力、安無礙辯。雖破煩惱，亦無所破；雖圓智慧，亦無能圓，

雖施眾生，不得眾生及以施相，是名圓淨涅槃也。性淨者，非修非得、非作業非與業，本自有之，非適今也。沖湛寂靜，不生不滅。雖在波濁，波濁不能昏動，猶如仰觀虛空月形，五翳不能翳。雖復隨流苦酢，其味真正停留在山；雖沒膚中，膿血之所不染，故名性淨涅槃也。此三涅槃，不可相離，即三而一；不可相混，即一而三。雖復一三，即非一三；雖非一三，而復一三。會之彌分、派之彌合，橫之彌高、竪之彌闊，微妙莫測，不可思議。今欲分別令易解故，總唱涅槃，即是其名；專據性淨，以當其體；指於圓淨，即是其宗；方便善巧，以為其用；作此分別，即是其教。雖復分別，都是一法，所謂大乘大般涅槃。若得此意，無俟多言。其未解者，更重復說耳。

二、約法身德者，德有三種：一法身德、二般若德、三解脫德。法身者，即是金剛堅固之體，非色即色、非色非非色，而名為真善妙色，真故非色、善故即色、妙故非色非非色。又真即是空、善即是假、妙即是中，例一切法亦復如是。以是義故，名為佛法，名佛法界。攝一切法，名法身藏，名法身德也。般若德者，即是無上調御。一切種智，名大涅槃明淨之鏡。此鏡一照一切照，照中故是鏡、照真故是淨、照俗故是明。明故則像亮假顯、淨故瑕盡真顯、鏡故體圓中顯，三智一心中得，故言明淨鏡。攝一切法，故稱調御。是佛智藏，名般若德也。解脫德者，即是如來自在解脫。其性廣博無縛無脫，是廣博義。體縛即脫，是遠離義。調伏眾生，是無創疣義。如是解脫攝一切法，亦名解脫藏，亦名解脫德。如是三德，不可相離，文云「法身亦非，乃至解脫亦非。」如是三德不可相混，文云「三點具足，無有缺減。」當知雖一而三、雖三而一，雖復三一而非三一，雖非三一而三而一，不可思議。攝一切法、攝一切人，文云「我及諸子、四部之眾，悉皆入中。」微妙難思為若此，今欲分別令易解故，總唱祕藏以當其名。法身攝一切法，不縱不橫，以當其體。般若攝一切法，如一面三目，以當其宗。解脫攝一切法，如三點伊，以當其用。如此敷演，即是其教。非但經體義明，餘義亦顯(云云)。

三、約一諦者，世人解諦，或境或智或教，非無此義。今用理釋諦，理當即境正，境正即智教皆正以理釋諦其義為允。有四種四諦：一、生滅四諦。集是能生、苦是所生，能生生所生、所生還生能生，苦集迴轉，生死無已。道名能壞、滅是所壞，所壞亦壞能壞、能壞亦壞所壞，更互生滅。故稱生滅四諦。若論其相，逼迫生、長能、除所、除等是也，如經。二、無生四諦者，推苦集之本，本自不生，不生故則無苦集。既無所壞，亦無能壞，故稱無生四諦。論其相者，解苦無苦而有真諦，集道滅亦如是，如經。三、

無量四諦者，分別校計苦集滅道有無量相，非諸聲聞緣覺所知，如經。
四、一實四諦者，解苦無苦而有於實，乃至解滅無滅而有於實。實者，非苦、非苦因、非苦盡、非苦對，而是一實，乃至滅亦如是，是名一實四諦，具如經。非離生滅四諦別有一實四諦，即達生滅而是一實四諦。無生無量，亦復如是。一中有無量、無量中有一，不可思議、不可說示，強欲分別令易解故，總唱一實四諦，即是名也。取一滅諦即是其體，故《勝鬘》云「一依者，即一滅諦也。」道諦以當其宗，取道諦所治以當其用，調御心喜。說此真諦，即名為教。雖差別說，只是一無差別法耳(此中遺一章)。
五、約正性者，性有五種，謂正性、因性、因因性、果性、果果性。正性者，非因非因因、非果非果果，是名正性。因性者，十二因緣。因因性者，十二因緣所生智慧。果性者，三藐三菩提。果果性者，大般涅槃。今且約一事論之。五陰下所以，即正因佛性。五陰，即因性。觀五陰生智慧，是因因性。此智慧增成，是果性。智慧所滅，是果果性。於陰既然，餘一切法亦爾。當知五性亦非條別，即一而五、即五而一，一而不混五、五而不離一，不可思議、不可說示，強欲分別令易解故，指果果性為名，指正性為體，指因因性果性為宗，指因性為用，作此分別五性為教。雖復分別，只是一法，更無差別。若人能如此解者，非但識體，於名宗用教觸事冷然。為未解者更論宗耳。
第三、明涅槃宗者，有人言：宗體不異。是義不然。何者？若論至理，二即不二、不二即二，此則宜然。若論名事，不二不可為二、二不可為不二，既立宗體，寧得是同？宗者要也，修行喉[示*禁]莫過因果。此經明因，略有三種：一、破無常修常。如〈哀歎品〉以常樂我斥諸比丘無常苦無我虛偽不真，宜應捨離。今當為汝說勝三修。此是破無常修於常，能得常果顯於非常非無常。煩惱為薪、智慧為火，以是因緣成涅槃食，令諸弟子悉皆甘嗜。劣三修是煩惱薪，勝三修是智慧火，非常非無常是涅槃食，四眾安住祕密藏中即是甘嗜。又云「如來體之，是故為常。」體者履也，履而行之。法常故佛亦常；亦是法非常非無常，故佛亦非常非無常也。
問：初為純陀直說一常，次明常住二字，次斥諸比丘云勝三修。何意增減？答：皆是今昔相對。昔說四非常，總是一無常；今論四德總是一常，舉總常破總無常耳。昔說生死無常而復流動，今以常破生死、以住破流動，故舉二字以破二耳。諸比丘置事緣理，但修三想；今舉勝理破劣理，但用三修(云云)。
二者、以大涅槃心修，從淺至深次第行學。如〈聖行〉中專行五行，初謂戒定慧。居家如牢獄、梵行若虛空。從頭至足，其中唯有

髮毛爪齒大小腸胃，觀察八苦五盛陰等。次解苦無苦而有真諦，次分別校計苦集滅道無量無邊，次非苦非集非道非滅而有實諦。廣說如經。修是行已，得二十五三昧，住大涅槃；況出諸佛功德，不復可說。當知從淺至深，成因克果，顯非因非果，始終莫不以常為宗。〈德王品〉中亦如是，初觀四大如篋、五陰如害、六塵如賊，愛如怨詐、煩惱如河，八正如筏，運手動足截流而去，得到彼岸。戒定如動足、智慧如運手，涅槃是彼岸。〈師子吼〉中亦如是，初從少欲知足，乃至住大涅槃。又善修戒，不見戒因戒果戒一戒二等，是名善修；定慧等亦復如是。原始要終，皆宗常住，以常為宗明矣。

三者、如〈聖行〉中云「復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃。」大乘即是修因，涅槃即是得果。大乘為因，何所不運；大涅槃果，何所不克。一切無閡人，一道出生死，莫復過此。大略可知，不復委說。但此文中處處論行，或修十想、或知根知欲，種種不同不出三種：初、破無常而修常。即是以圓接小接通意也。次、以大涅槃心修無常，次修於常。即是從漸入頓次第別意也。後、即無常而修於常，即圓頓人也。雖三不同，悉以常為因，歸宗常果、住大涅槃，等無有異。故文云「因雖無常，而果是常。」即第二番意也。餘例可知(云云)。

問：明體一章即識五意，明宗亦爾否？答：例然。宗有三義：一宗本、二宗要、三宗助。宗本者，諸行皆以大涅槃心為本，本立道生。如無綱目不立、無皮毛靡附。涅槃心為本，故其宗得立也。宗要者，行之宗要，要在於常。行會於常，能顯非常非無常。如七曜之環北辰、似萬川之注東海，行以常為要，亦復如是。宗助者，助名氣力也。常宗得成，賴於資助，或人助、或教助、或行助、或道助。由助得力，故言宗助。總此三宗是釋名，專論宗本即體意，專明宗要即宗意，專明宗助即用意，分別此三異餘法門即教意。

第四、釋涅槃用者，為三：一本用、二當用、三自在起用。本用者，先出舊解。靈味小亮云：生死之中本有真神之性，如弊帛裹黃金、像墮在深泥。天眼者捉取，淨洗開裹，黃金像宛然。真神佛體萬德咸具，而為煩惱所覆。若能斷惑，佛體自現。力士額珠、貧女寶藏、井中七寶、闇室瓶盆等喻亦復如是，此皆本有，有此功用也。新安述小山瑤解云：眾生心神不斷，正因佛性附此。眾生而未具萬德，必當有成佛之理，取必成之理為本有用也。開善莊嚴云：正因佛性一法無二理，但約本有、始有兩時。若本有神助，有當果之理。若能修行，金心謝種覺起，名為始有。始有之理本已有之，引〈如來性〉貧女額珠、闇室等證本有，引〈師子〉〈迦葉〉明乳中無酪，但酪從乳生，故言有酪；酪非本有，必假醪暖。種植胡

麻，答言有油；油須擣壓乃可得耳。又引〈佛性〉「三世眾生未來當有清淨莊嚴之身。」此證當有。雙取二文，意與瑤師不異。又引木石之流無有成佛之理，則非本有之用。眾生必應作佛，今猶是因，因是本有，果是始有。本有有始有之理，即是功用義也。有人難初義：若言眾生身中已有佛果，此則因中有果過，食中已有糞、童女已有兒。若已具佛果，何故住煩惱中坐不肯出耶？何故不放光動地？故文云「若言有者，何故默然？」正破此執耳。次難第二有得佛之理：此理若常，為相續常、為凝然常？若相續常，何謂本有佛果之理？若凝然常，則因中有果，過同於前。難第三家：若言本有具始有，亦應本有常住復有無常。本有只得是常不得無常者，本有只本有，那得有始有？又若本有有始有，亦應無常有於常。無常不得有於常，本有那得有始有？又本有有始有，則了因有生因。若了因了本有是常，生因生始有是無常。不得相有者，今本有那得有始有耶？鷸蚌相扼更互是非，由來久矣。今當宣明此義。若定執本有當有，非三藏通教之宗，乃是別圓四門意。本有是有門，當有是無門，雙取是亦有亦無門，雙遣是非有非無門。別家偏據不融，門理兩失，為圓家所破。何者？若執本有之用，譬之樹木，工匠揆則，任曲者梁用、直者桁用、長者脩用、短者箭用，本有之用亦復如是。佛即破之，草木生時無梁箭用，工匠所裁因緣獲用。若裁曲為直，曲無梁用；展直為曲，直無桁用；割長為籌，長無脩用；折短為薪，短無箭用。何得苦執本有之用？經云「三世有法，無有是處。」何得苦執本有當有？當本不立，勝用安在耶？若專難破，復失適緣。何者？理非本非當、非亦本當、非非本當。有四利益，或言本有，即是常用；或言當有，即是無常用；或亦當亦本，即常無常雙用；或非當非本，即雙非不用之用。本有常用攝一切法，何得無三門用？三門亦攝一切法，何得無本有常用？文云「大般涅槃是諸佛法界」，即其義也。是為圓教赴緣論此四用大獲利益，不同舊義(云云)。

二、當有用者，先出舊解。解有三：一云、理出萬惑之外，須除惑都盡乃可見之。譬十重紙裹柱，雖除九重終不見柱，併盡乃見。二、引《漸備經》明一切智慧皆漸漸滿，不可一期併悟也。三云、真諦可漸知，佛果可頓得。何者？即俗而真，更非遠物，所以真可分知；佛果超在惑外、不即生死，故不可漸知。有人難初義：若理不可漸見，惑豈可漸除？既不見理，由何除惑？若言理可漸見，夫理若是分，可作分知；理既圓通，若為漸解？若初見稱後見，與後無異，不名漸見；若初不稱後，不名頓見(云云)。若言見真者須漸、得佛須頓。是義不然。《釋論》云「若如法觀佛、般若與涅槃，是三則一相。」《華嚴》云「虛妄多分別，生死涅槃異。迷惑

聖賢法，不識無上道。」真與涅槃既其不異，云何真漸果頓耶？今明諸解更相馳逐，水動珠昏。然理非遠近，見理之智寧得漸頓？智若漸頓，寧得稱理？如方入圓，殊不相應。如理而解、解如於理，不見相而見，無所得即是得耳。有因緣故亦得漸頓，此中應有四句：漸漸、漸頓、頓漸、頓頓。漸漸尚非漸頓，況復頓漸；漸頓尚非頓漸，況復頓頓。《法華玄》廣說。頓漸者，無差別中差別耳。頓頓者，差別中無差別耳。三種修三種見，明宗中意是也。漸頓修漸頓見者，是不定觀意也。漸更不同，又開四句：漸修漸見、漸修頓見、漸修頓漸見、漸修非頓漸見。見此一句意，餘三句亦可解。四四十六句不同，當知顯體之用甚多，那只作一兩種解耶？文云「王家力士一人當千」，種種技藝能勝千故，一人當千。又云「譬如大地草木為眾生用，我法亦爾」，當知用同草木，比大力士，故知用不一也。舊論照境之用不同，問：俗有三世流動、萬境去來，佛智若為照之？若逐境去來則生滅無常，若不逐境去來則不與境相稱。由此一問，七解不同。冶城嵩云：佛智乃無大期死滅，猶有念念流動逐境去來。此人臨終舌爛口中，浪語之過現驗也。二、藥師解：佛智體是常住，用是無常逐境去來。此解亦違經。經云「若正見者，當說如來定是無為。」那忽體是無為、用是有為？三、光宅云：若無常之智照常住境而不逐境是常。今常住之智照無常之境，豈應逐境無常？此亦不可。四、作九世照境義，明此境雖在未來，復有當現在、當過去義。今遂來現在及過去，我皆照竟，所以不生滅也。此亦不可。向在未來時猶是當，現在未正現在；今遂來在現在，即作正現在，照當知已息，豈不生滅耶？五、作逆照義，云如來道迎正覺時，初一念併逆照萬境，從初流來至後成佛併皆照竟，後萬境自有去來，我都不更新照。如天子初登極時，併付制法，後人犯者隨輕重治，不更復制也。此亦不可。佛智照境何嘗暫息，忽言初照後都不照？縱令如此，終不與境相稱。六、開善云：佛在因日導發初心，已能橫照數境、豎照數時。次入初地，一念橫照百法、豎照百時，二地千法，乃至佛地一念橫照萬、法豎照萬時，如懸鏡高臺。此亦不可。鏡照先無而後有，未免無常之難。七、靈味更借虛空為喻，萬物在空，空不生滅、物自去來。此亦不然。佛智靈知，豈同頑空？今明三藏教中二諦不相即，故二智各照，所以諸解喧喧若此。若通教中，二諦相即二智，二而不二，尚無此諍；況復三諦即一諦、一諦即三諦，三智即一智、一智即三智，一照即一切照、一切照即一照，非一非一切，不可思議，寧復有此微淺問答耶？又開善解：佛智照真與真冥，無復智境之異，智體與真境都復不殊。約位分別，凡夫不冥不會，因中聖人會而不冥，佛果亦冥亦會。第二解云：佛智是靈知，真諦是無知。二體既殊，豈可併有知

同無知？但會之既極詺之為冥，豈得有冥異會？《慧印三昧經》云「冥不冥，寂不寂。」《肇論》亦有「用冥體寂」之語。今難：佛之真智既其冥真與真不異，佛之俗智亦應冥俗與俗不異。佛雖知幻，而非幻人。若爾，佛雖知俗不可冥俗，佛雖冥真不可同真。不應作如此冥真冥俗義。冥真不出二乘，冥俗不出凡夫境界，云何得是佛智用耶(云云)。

三、自在起用。用遍法界，廣不可委。文云「譬如大地一切草木為眾生用，我法亦爾。」當知勝用無量無邊。且約三種：一不可思議用、二二鳥雙遊用、三善惡邪正雙攝用。不可思議用者，舊釋有七：一云、令他見須彌入芥子，其實不入，唯應度者乃能見之。此解不可。若不入者，何謂神通？二解實入，但佛神力蹙大令小、開小令大。此亦不可。若爾，乃以大容小，何謂以小容大？三解不知入與不入，既是不可思議，那可定判入與不入？此亦不可。佛果上地皆是不可思議，盡應不可解，餘者盡言可解，至此一義獨言不知耶？四、若有則相妨，小大皆空故相容。此亦不可。若其皆可，何所論入？亦無大小也。五、大中有小性、小中有大性，以芥子之大性容須彌之小性。此亦不可。若執定性，過同外道，又似毘曇。又還是大容於小，何謂以小容大？六、地論解，大無大相，不無無相之大；小無小相，不無無相之小。以無相之小，容無相之大；無相之大，還入無相之小。此亦不可。大小本是相，既言無相，那有大小？若有大小，應是有相；若定無相，還同空也。七、興皇云：諸法本無大小，因緣假名相待假說大為小、假說小為大。說大為小，小是大小；說小為大，大是小大，故得相容。此亦不可。大不自大、待小為大，小不自小、待大為小，此墮他性義。自性大小尚不能相容，他性大小那得相容？今明小不自小，亦不由大故小。大不自大，亦不由小故大，因緣故小大，亦不離大離小，不在內外兩中間，亦不常自有，不可思議。大亦如是。通達此理，故即事而真。唯應度者見不思議，須彌之高廣入於不思議芥子之微小，是名以不思議之大入於不思議之小。住首楞嚴能建大義，如經廣說(云云)。一往明不思議用在於道後，其理實通。乃至善惡邪正等例如是。所謂四趣是邪，人天為正；又三界是邪，二乘為正；又二乘偏邪，菩薩為正(云云)。邪正兩用，亦遍法界。四趣是惡，人天是善；又三界悉是惡，二乘是善；又二乘是惡，菩薩為善。此用亦遍法界。三界皆悉無常，二乘是三無為常；又二乘是無常，菩薩是常。常無常用亦遍法界。其門略義廣也。常無常雙用者，俱亡二邊，如〈鳥喻品〉中說，即是一時雙用也。前後倒瀉，即是異時偏用。宜一時即並用、宜前後即單用，不必一種，用自在故。善惡雙用，如〈迦葉品〉中說。善星至惡，尚能攝受令得出家，況復善者寧當不攝？或

雙用或前後(云云)。三、邪正善惡俱攝者，〈陳如品〉中說。邪即外道，正即陳如弘廣。邪即諸魔，正即阿難。平等皆攝，巧施妙用，遊諸世間作大利益。若見此意，即是自在之用，善巧四隨稱機利益。住首楞嚴種種示現不動法性，其見聞者無不蒙益。此義可知，不俟多說(云云)。

問：此一章五意云何？答：例前可解。若總論三用，即釋名意。若專本用，即是體意。若專當用，即是宗意。若專自在用，即是用意。若分別三用，即是教意。

第五、釋教相者，為二：一增數、二經來緣起。增數者，謂一乳、二字、三修、四教、五味也。所言乳者，此名則通，外道言教亦稱為乳，文云「是時舊醫純用乳藥。」二乘言教亦稱為乳，《阿含》云「舍利弗是所生母、目連是乳母，二人說法生養四眾。」後文亦云「聲聞緣覺佛性如乳，菩薩教行亦稱為乳」，故云「手出香色乳，施令得飽滿。」佛教亦稱為乳，故目連騰請云：「譬如犢子，其生未久，若不得乳，必死無疑。」又云：「醫占王病，定須服乳。」乳名既通，若為分別？舊醫偷教，竊取乳名，不解其義，而為相續悅意轉動，薄皮所誑起四顛倒，毒亂心中多所傷害，即邪教也。二乘乳者，佛以方便合三種藥，謂鹹、苦、酢。二乘之人用此方便，為於四眾治彼邪乳，如以楔出楔，此以四非常教名為乳也。菩薩乳者，以大慈大悲，隨諸眾生應以何法而得度脫隨而說之，或說方便法、或說真實法，或治邪常、或治無常，稱彼機緣令得飽滿，是名菩薩教乳也。佛教乳者，究竟真實，如經「其犢調善，不馳不住，不處高原亦不下濕，不食酒糟麥麩滑草，不與特牛同共一群。故其乳多德最為第一。」正顯涅槃之教是最上乳也。又外道教如驢乳，亨之成糞，從其教者墮落三塗；二乘教如羊鹿乳，亨之成酪，從其教者升出生死。菩薩教如下品牛乳，亨之成酥，從其教者革凡成聖，亦革聖成無上道；佛教如上品牛乳，從佛教者即得安住祕密藏中。當知涅槃教乳最上最妙。

問：何故於一乳中多種分別？答：此經意爾。如本有一偈，四出證義，明無差別差別等。例作此，說之無咎。又《德王》中不聞聞不生生等皆作四句，今亦例爾，邪乳名乳乳、二乘名乳不乳、菩薩名不乳乳、佛是非乳非不乳。意高例盡，子何須惑。

二、字者，世亦二字，出世亦二字，上上出世亦二字，今文亦二字。二字既通，復須分別。世二字者，如《瑞應》云「太子乘羊車，詣師學書。師教二字，謂梵佉婁。」此二字應詮世間禮樂醫方技藝治政之法，故是世間二字也。又云梵字，應如《金光明》中說出欲論，明修梵法歎梵報故，是出欲論也。佉婁字，應是無量勝論，明十善法，歎釋天報。善能攻惡，故言勝論。總而言之，世間

二字也。謝靈運云：「梵佉婁是人名，其撮諸廣字為略。如此間倉雅之類，從人立名，故言梵佉婁。」雖復廣略，還是世間之二字。出世二字者，〈嬰兒行〉云「婆和二字，所謂有為、無為，為二字也。」若出世與出世上上共為二字者，即是半、滿為二字也。眾經同以鹿苑說為半字、摩訶衍所說為滿字，小大相對共為二字。又諸師釋此滿字不同。地人云：《涅槃》六行俱明是滿字；《法華》是大乘非滿字，由是無常。此都非義，不須論難(云云)。興皇嘲諸師作五滿：半邊滿、豎滿、[廾/積]足滿、共滿、具足滿，今不委論(云云)。今明半滿二字，更為五意：一直是半、二對半滿、三帶半滿、四廢半滿、五開半滿。如鹿苑無常，此直半無滿。若方等之流，說無常逗小，又彈小褒大，此正對半明滿。若《大品》通三人共學，是帶半明滿。若《法華》正直捨方便，是廢半明滿；亦有開權顯實，即開半明滿。若此經斥劣辨勝，即廢半明滿；一切眾生悉有佛性，須跋陀羅得羅漢果，即開半明滿。而復對破生死流動，明於常住二字，常破生死、住破流動，此亦是廢半明滿。一切諸法中悉有安樂性，又是開半明滿。故知二字雖通，不可一概。今之常住二字，於諸字中最尊最勝，其義可知。又結為四句：二乘無常是半非滿，一乘是滿非半，若斥小帶小等是亦半亦滿，若世間非半又非滿。大意可知(云云)。

三、三修者，有邪三修、劣三修、勝三修。邪三修，謂世間顛倒，隨邪師教，見相似相續謂為常，適意可悅謂為樂，轉動運為謂是我。愚惑所覆如執掣電，如蛾如蠶追求無厭，如渴飲鹹唐無毫益。亦是厭下苦麁障，攀上勝妙出，故名邪三修。劣三修者，依半教破於邪執，無常鹹味破其執澹，無樂苦味破其執甜，無我酢味破其執辣，三界皆無常、諸有悉非樂、一切空無我無我所，能破欲染色無色染、無明掉慢疑。如諸迹中象迹為最，於諸想中無常為最，如經廣說，是名劣三修。勝三修者，依佛勝教，破於劣修，謂常樂我法身常恒無有變易，遊諸覺華歡娛受樂，具八自在無能遏絕。如是修者，入祕密藏，名勝三修。又邪修是世伊，劣修是故伊，勝修是新伊。大涅槃理即非新非故伊，今經即是新伊，勝修最尊最上之教也。

四、四教者，此該佛一化，名相理趣別有疏本(云云)。三藏教者，謂戒定慧藏。為彼嬰兒梯隥出苦，畏憚長遠止息化城，即小乘法也；菩薩以大涅槃心修，即成聖行。如經「浮囊白骨、八苦等觀」，即其文義也。通教者，三乘共學近遠俱通，若能前進亦可得去，即摩訶衍法也；菩薩以大涅槃心修，即成聖行。如經「解苦無苦而有真諦，乃至解道無道而有真諦」，即其文義也。別教者，別在菩薩不與二乘人共，所行事理非彼境界，即獨菩薩法也。若以大

涅槃心修，即成聖行，如經「苦有無量相，分別校計有無量種，非諸聲聞緣覺所知，乃至道亦如是。」即其文義也。圓教者，即事而理，一教一切教、一切教一教，非一非一切，不可思議，隨佛自意是佛境界，非諸二乘下地所知，如經「非苦非諦有實，乃至非道非諦有實，是名一實諦。」即其文義也。菩薩大涅槃心修，即是圓心。圓心為本行於眾行，從淺至深屆極而止，如放金剛到際則住。當知聖行之一意，即是漸頓之教，亦名漸圓教，此乃文中一種耳。復有一行是如來行，所謂大乘大般涅槃者，即發軫仍頓仍圓，一切諸法悉入其中。眾流悉鹹無非性海，漸圓與頓圓更無別異，歷次第門故言漸耳。今經乃具二文，從勝受名即是圓頓之教，於諸教中最為尊上也。若類通異名者，即是四藏：三藏是聲聞藏，通是雜藏，別是菩薩藏，圓是佛藏。上能攝下，佛藏第一也。若例四句，三藏是聞聞，通是聞不聞，別是不聞聞，圓是不聞不聞。乃至生生等例可解。

五、五味者，即五種牛味，正譬說教次第，不應以淺深意取。若謂初淺後深，是義不然。文云「醫占王病定須服乳」，又云「如得乳糜更無所須」，無所須者即真解脫，真解脫者即大涅槃，此豈淺耶？文云「如水乳雜臥至一月終不成酪，若以一滴頗求樹汁投之於中即便成酪。」眾生佛性亦復如是。若本有者，何故待緣？如此酪譬不可淺也。文云「譬如甜酥八味具足，是大涅槃亦復如是。」當知此酥其況深矣。文云「阿羅漢辟支佛猶如醍醐」，如此醍醐不可言深。若初味定淺、後味定深，防文害義；若作次第意釋者則無過咎。牛者譬佛，大覺朗然圓明成就，如血變為乳具足在牛。從牛出乳，譬佛初說也。即寂滅道場，從法界體流出法界法教諸菩薩，如日初出先照高山，故言從牛出乳也。次從乳出酪者，為小機不堪，如聾如瘂，隱其無量神德，示丈六身、覆如來藏，但說三藏，以貧所樂法，隨宜方便令革凡成聖，故《華嚴》大後，次說三藏之小，如從乳後即有於酪也。次從酪出生酥者，譬三藏之後以大訶小，挫其取證敗種壞根無生無用。先與後奪，如亨酪作生酥也。次從生酥出熟酥者，譬方等之後，委業領財，使諸聲聞轉教教菩薩也。次從熟酥出醍醐者，譬般若已後付財定性與記作佛，故文云「八千聲聞於法華中得記作佛，見如來性，如秋收冬藏更無所作。」無所作者即究竟也。夫眾生不見佛性，智手指撝，或作大說、或作小說，或訶責說、或教化說，或定天性說。眾生若見佛性，則靜乎雙樹，指撝畢矣；息教二河，法流竭矣。如牛出乳極至醍醐，諸佛布教極於見性。今經是最後之說，喻彼醍醐。一切諸藥悉入其中，歎於橫廣；在四味之上，歎其豎高。故此經處處歎教不可思議，只是歎於上妙之乳常住二字最後新伊極圓之教醍醐妙味耳。種種名目只是一

法，一法者只是佛師諸菩薩母，佛菩薩辯所不能宣，凡夫千舌豈解揄揚？二乘百盲安能舞手者哉。五味義具在《法華玄》中說。又從增一至五，總諸說者，即釋名意。若專五所以，是體意。若專五所以，設諸名相，是宗意。若專對破，是用意。若分別其相，是教意。準前可知，不復委釋(云云)。

二、經來緣起，又二：一經緣起、二疏緣起。經緣起者，有雙卷、六卷、大本。雙卷明八十入滅，不辨常住，蓋小緣所感三藏教也。六卷與大本皆明常住，俱是大緣所感，同座異聞，例如大小品耳。又云：小本是法顯於天竺鈔，初分翻為六卷；大本上帙是道猛齎來，斯乃廣略二文耳。世猶惑焉。若是異聞，那忽問詞答旨兩本皆同？若是鈔者，只應存略，那忽前後？大本則如來說偷狗，六卷迦葉問偷狗。大本偈說三歸，六卷長行說三歸。解云：問詞答旨，所同處少、不同處多。昔鈔梵文尚無前後，秦人翻譯逐意奚互，於二義無妨也。昔道猛亡身天竺，唯齎五品還，謂〈壽命〉、〈金剛身〉、〈名字功德〉、〈如來性〉、〈大眾問〉等品。到西涼州，值沮渠蒙遜割據隴後自號玄始，其號三年請曇無羅讖共猛譯五品，得二十卷。遜恨文義不圓，再遣使外國，更得八品，謂〈病行〉、〈聖行〉、〈梵行〉、〈嬰兒行〉、〈德王〉、〈師子吼〉、〈迦葉〉、〈陳如〉等品。又翻二十卷合成四十軸，傳於北方，玄始五年乃得究訖，是時姚萇復號弘始。弘始非玄始，玄始五年即晉恭帝元熙元年。次入宋武劉裕，得四年。次入宋文帝，文帝尚斯典，勅道場寺慧觀、烏衣寺慧嚴，此二高明名蓋淨眾，康樂縣令謝靈運，抗世逸群一人而已，更共治定，開〈壽命〉，足〈序〉、〈純陀〉、〈哀歎〉。開〈如來性〉，足〈四相〉、〈四依〉、〈邪、正四諦〉、〈四倒〉、〈文字〉、〈鳥喻〉、〈月喻〉、〈菩薩〉，凡十二品，足前合二十五品，掣三十六卷，則一萬餘偈。讖云：經義已足，其文未盡。餘有三品，謂付囑、燒身、分舍利，二萬言，未來秦地耳。小亮云：是羅什足品。由來關中不聞涅槃，恐其言為謬。經錄稱謝靈運足品，相承信用。初三人欲刪略百句解脫，俱夢黑神威猛責數剛切：「汝以凡庸改聖人言義，其過大矣。若不止者，以金剛杵碎之如塵。」因不敢刪略，但去質存華，如「啼泣面目腫」改為「戀慕增悲慟」，如「嗚唼我口」改為「如愛子法」，故其文璀璨，皆此例焉。經者，通名也，如《法華疏》說。序品第一者，亦如彼(云云)。

二、疏緣起者，余以童年給侍攝靜，攝靜授《大涅槃》。誦將欲半，走雖不敏，願聞旨趣，於是負笈天台，心欣藍染。登山甫爾，仍逢出谷，不惟菲薄奉從帝庭。師既香塗二宮、光曜七眾，道俗參請門堂交絡，雖欽渴甘露如俟河清，詎可得乎。嘗面請斯典，降旨

垂許，有期無日。逮金陵土崩、師徒雨散，後會匡嶺，復屬虔劉。爰西向江陵，仍遭霧露。勅徵師江浦，頂疾滯豫章，始舉颿南湖。已聞東還台嶽，秋至佛隴，冬逢人滅。歎伊余之法障，奚可勝言。昔五百群盲七迴追佛，祇洹一狗聽兩鍾鳴，唯疆唯沈無見無得。入山出谷，乘陵泝江，希聞斯典竟不獲聞。日既隱於重崖、盲龜眠於海底，馮光想木，詎可得乎。余乃掃墓植樹，更伏灰場，口誦石偈，思愆畢世。事不由己，迫不得止，戴函負封西考闕庭，私去公還經塗八載，日嚴諍論追入咸陽，值桃林水奔而夜亡其伴，又被讒為巫，收往幽薊。乘氷濟北，馬陷身存，臨危履薄生行死地，悼慄兢兢寧可盡言。昔裹糧千里，擔簦於東南；負罪三讒，驅馳於西北。若聽若思，二塗俱喪。情不能已，尋諸舊疏，將疏勘經，不與文會，怏怏終日恒若病諸，效群盲之觸象、學獨夢之談刀，以大業十年十月十日廬于天台之南，管窺智者義意輒為解釋。運丁隋末，寇盜縱橫，海鬧山喧無處紙筆。匿影沃洲，陰林席箭推度聖文，衣殫糧盡虧其次第，於是懷挾鄙志託命遂安，草本略通放筆仍病。縣令鄧氏呼講《淨名》，曳疾應之。事不兼舉，寄疏他舍，他舍被燒，廓然蕩盡。冥持此本，得免灰颺，重寄柵城，海寇衝突玉石俱罄，蕭亮提挾復獲安存，所謂焦不能燒、賊不能得。再蒙靈異，重厲微誠，更往遂安披尋補削，復值軍火，食息無寧，乃卜安洲。安洲者，微瀾四繞，絕人獸之蹤；峯連偉括，兼二山之美。左臨水鏡，澄徹鑒心；右帶藻池，紅葩悅目。修竹冷風勝白牙團扇，蓑蒨翠草加戴氏重席。雲霞鏤糅於松桂，五彩羞其繪圖；猨麝和韻於蟬蛙，八音陋其絃管。雅有高致，豐趣冥倫。仍蒔粟拾薪，勤兼曉夜。暨染筆已來凡歷五載，何年不遭軍火、何月不見干戈，菜食水齏、氷床雪被，孤居獨處夢抽思乙。詞既野質，意不會文，其玄義一卷、釋文十二卷，用紙七百張。有崖易迨、空海難遍，盲瘰偏知，敢稱圓識？特是不負本懷。遽茲石火，卷舒常住之卷，酬報乎身手；讚歎解脫之法，仰謝於心口。麁耘毒草，微養藥王，螳[虫*敖]螢熠，非能抗曜也。

大般涅槃經玄義卷下

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