CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T38n1766

涅槃玄義發源機要

宋 智圓述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 涅槃玄義發源機要序
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
- 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. 1766 [cf. Nos. 375, 1765]

涅槃玄義發源機要序

夫涅槃無方、佛性無體，而菩薩見之謂之假、二乘見之謂之空、凡夫日用而不知，故如來之道鮮矣。古者能仁大覺，愍群機之未悟也，於是仰觀妙理、俯立嘉號，圓常之經於是乎作也。其體言見心，得兔忘蹄，不知紀極。洎乎去聖踰遠、人根漸鈍，故四依大士撰之以疏；童蒙之類又不能曉其旨，故人師申之以記，俾因記以了疏，因疏以知經，因經以識理，理斯達矣。孰為經乎？孰為疏乎？孰為記乎？混而為一則如來之道不遠而復。若乃考其功，則記為啟發之先也。故秉筆立言者，實難其人。嘗試論之：夫欲開前疑、決後滯者，必在乎識也、學也、才也。匪識，胡以宗圓理、斷是非？匪學，胡以曉群言、通理論？匪才，則言之不文、行之不遠。三者備矣，始可與言筆削已矣。斯玄疏者，蓋章安法師用智者義趣、演龍猛宗旨，以申經意也。遂古作者莫之與京。圓不佞，識昧、學寡、才短，故非立言之人也。竊念斯文墜地，傳受道息，於是辯理解紛而筆記之，乃有《玄記》兩卷、《疏記》二十卷。文淺義迂，實無所取。意者，竢夫後世者有達如荊溪者，忿我之紕謬，秉洪筆敷麗藻而發揮之，俾斯經斯疏光大於時，導無窮之機入祕密藏者，豈不功由於我耶。夫經名者，題牓大理。經文者，剖析眾義。眾義由大理所出也，譬如觀發源必知其流多也，挹眾流必知其源一也。故玄之五義、疏之五門，大底申明於此旨，使大理眾義總別相涉無越三德爾。夫三德者，實諸佛之所證也、眾生之所具也，生佛不二同歸于心。若然者，則首題之總、品卷之別在我方寸，豈他物哉？嘗撰疏記以指歸為名者，蓋令於別而識總也。今玄記以發源為號者，蓋令於總而識別也。此乃贊述疏主之微旨耳，豈古自我作哉。抑又此之《玄義》，皆用經語以成文章，具引則文煩、略之又義闕，繇是麁徵經文、聊輔大義，機要之名又在此也。吾宗達人且不以狂簡罪我。或有可觀無隱乎爾。時聖宋三葉天子在宥之十七載，大中祥符紀號之七年，歲次甲寅正月既望，錢塘沙門釋智圓字無外，於大慈山崇法寺方丈絕筆序云。

涅槃玄義發源機要卷第一

宋錢塘沙門釋智圓述

此《玄義》即章安舊文，既辭旨盡善，故荊溪不更修治。或曰：下文有「此中遺一章」之語，即知亦經再治。今謂不爾，遺章之語蓋

後人籤注，書者謬寫。此乃鄙語常談，豈是荊溪再治之例？若再治者，應書云：四明不生不生，下注闕字。如梁氏刪止觀書三大章，皆注闕字。今以七義驗之，知不再治。一者、疏文再治，則於總題削「大般」二字。今此備有，知非再治。二者、題下無再治之人號故。三者、或謂闕逸借使闕逸治者之號，則不合顯書疏主之名。例下疏中，只合云頂法師撰。今既顯書名諱，知非再治。四者、文中全無私謂之語，知非再治。五者、準淨名部，荊溪亦但刪略疏文，而不再治《玄義》。以此例彼，知非再治。六者、疏文舊本再治二俱在世，而此《玄義》唯有一本，知非再治。七者、準下疏文釋義有闕，則荊溪私加補助。今既再治，何故不生一章，闕遺無釋；然義非難見，但恐後學穿鑿，故此評之。

初、題目，二：初、標法。題玄義者，五章釋題妙盡經旨，故稱玄義。二、顯作者。沙門者，此翻勤息，謂勤勞息斷煩惱故。《瑞應經》云「息心達本源，故號為沙門。」若乃息見思之妄心，達真諦之本源，藏通沙門也。息塵沙之妄心，達俗諦之本源，別教沙門也。息無明之妄心，達中道之本源，圓融沙門也。又次第息三惑達三本者，是別沙門。一心中息三惑者，是圓沙門。今疏主，即圓人也。然沙門之名，於諸教中復通因果。今約疏主迹說，乃住前因中沙門也。灌頂，即名諱。華嚴第十法雲地，名灌頂位菩薩也。經云「諸佛智水灌其頂故，名為受職，故名灌頂。」字法雲，小字非凡。蓋言十地之聖，非三賢之凡也。俗姓吳氏，常州義興人，祖避地東甌，因而不返，今為臨海章安人也。父夭早亡，母親鞠養。生甫三月，孩而欲名，思審物類未知所目。母夜稱佛法僧名，師乃口効音句清辯，時共驚異，因告攝靜寺惠拯。法師聞而笑曰：「此子非凡。」即以非凡為字。及年七歲，還為拯公弟子，才業日新玄儒並騖，弱冠之歲進具律儀。洎拯師厭世，沐道天台，即陳至德元年，時俗壽二十七也。智者辯才雲行雨施，能領能記唯師一人，故方集奔隨為法上將。後於隋大業十年十月，廬于天台之南，撰此疏文。越五年，於安洲絕筆，即唐武德元年也。常於章安攝靜寺講說此經，值海賊抄掠，道俗奔委師，撾鐘就講顏無懾懼。賊徒麾旛詣寺，忽見兵旗曜日，持弓執戟人皆丈餘，雄悍奮發，群賊驚散。其感通有如是者。事蹟見唐《續高僧傳．習禪科》。若乃撰疏之休徵、為法之難苦，則下文詳悉。以唐貞觀六年八月七日終國清寺，春秋七十二。將終之際身現微疾，室有異香，命弟子曰：「《彌勒經》說『佛入城日，香煙若雲。』汝多燒香，吾將去矣。」有同學智晞，智者親度，於貞觀元年卒。臨終云：「吾生兜率矣。見先師智者寶座行列，皆悉有人，唯一座獨空，云：却後六年灌頂法師陞此說法。」焚香驗意，即慈氏降靈；計歲論期，審晞言不謬。是故

灌頂之名、法雲之字，豈有過實之畏哉。撰者，鳩集文義解釋之也。

本文二：初、總序玄旨，二：初、標。題大般涅槃經序者，以此序是開題序王，故別標之。如《法華玄》別行經序，亦標云序王。或除削此題者，非也。二、「夫正」下，正序，二：初、總歎三德宗歸，二：初、嘆所詮宗極，三：初、雙嘆事理，二：初、正嘆事理融即，二：初、嘆即事之理；二、嘆即理之事。理即三千三諦之理，生佛一貫，因果無殊。事即十界迷悟之事，始終兩異，新故有別。然而即事而理，波即水也；即理而事，水即波也。故此事理是今經之所詮，斯教之極致，故於文首舉而嘆之。初文者，正道即妙理，綺互其文，正以簡邪道。約能通，謂涅槃佛性之理，無二邊邪而遍通一切，故名正道。妙則不縱不橫，理乃無所不統，無始終之喧動，故稱幽寂。無新故之滯礙，故稱虛玄。又幽寂即妙理寂絕，虛玄即正道虛通。而言正道幽寂者，蓋言正道即妙理故。妙理虛玄者，蓋言妙理即正道，故雖有二名而無兩體，然則約理乃無始終新故之異，約事則始終新故宛然。今談於理實不離事，即始終而無始終、即新故而無新故，其猶指波即水也。二、「無始」下，嘆即理之事。即無始終而有始終、即無新故而有新故，其猶指水即波也。波水融一，理事誰分？無明生死等者，無明對種智為始終、生死對涅槃為始終，翻無明為種智，即生死證涅槃故。本自有之者，無始本迷故。修因方克者，由緣了因得智斷果故。二、「此經」下，結為今經所詮。非始之始等者，問：向以無明生死為始，今何故以佛性三因為始耶？答：無明生死，體即三因。

二、「若佛」下，複疎釋成，三：初、按定。「是則」下，釋上二句義。如即理事也，因理即果理，故佛性非因。「果如」下，果理即因理，故涅槃非果。二、「若因」下，複釋上文。既顯因果理同，則非但極果所證之理非新非故，下凡所具之理亦非新非故也。文中反覆釋成，故云因如不異果如、果如不異因如，大抵只顯因果理一耳。問：據前所釋，乃以涅槃為新、佛性為故。此中合云非止涅槃之如非故，何以却云非新耶？答：若因果對明，誠如所責。今雖分句釋義，但顯因果理同，並非新故耳。故下結云：是則佛性涅槃因果之如皆是非新非故也。三、「是則」下，結成。

三、「非新」下，結歸三德。以理事對，一性二修共成三德。一性是理，以配法身。雖理本具三，今對修成一。二修是事，雖智斷俱冥於理，今對性但二。此即合性為一、合修為二。若約開說則修性各三，理具三法身、智即三般若、斷即三解脫。開雖成九，九只是三，三九互融展轉無礙。下明體宗用三各各互具，即此意也。即理成解，故曰非新而新。即理成惑，故曰非故而故。既惑解即理，故

種智不發，無明不斷而斷。即一而三故，非點水之縱；即三而一故，非烈火之橫。不縱不橫，如新伊字。凡論修性進否非一，《顯性錄》備明之。

二、辨能詮興由，二：初、通舉一化。利鈍不同者，一切眾生無不本具三德平等無殊，但由熏習淺深，故成利鈍差別。利根者，於華嚴座席即悟圓常，故《法華》云「始見我身、聞我所說，悉皆信受，入如來慧。」其鈍根者，如聾如啞，全生如乳，故須三味次第調熟，來至今經方歸祕藏。故《法華》云「除先修習學小乘者，如是之人，我今亦令得聞是經入於佛慧。」其有不定根性，則於三味得悟妙理，對前名鈍、對後名利。由此根機不等，故有五時之教差別，故云是以大聖赴緣等也。頓即華嚴、漸即三味，鹿苑漸始、方等漸中、般若漸終，法華、涅槃會前頓漸歸非頓非漸。「頓則」下，徵下經文證成其義。忍草等者，第二十五云「雪山有草，名曰忍辱。牛若食者，即得醍醐。」雪山譬佛，忍草譬教，牛譬機緣，食譬修行，得譬入位。頓機扣佛說圓頓教，聞教修行解發入住，此證利根於華嚴會悟三德理。彼雖兼別，且約圓說。「漸則」下，第十三云「從牛出乳」，譬從佛出十二部經，即《華嚴》也。「從乳出酪」，譬從十二部出九部，即《阿含》也。「從酪出生酥」，譬從九部出《方等》。「從生酥出熟酥」，譬從方等出《般若》。「從熟酥出醍醐」，譬從般若出《大涅槃》。《法華》與《涅槃》開顯義同，故經省之。此證鈍根。既於《華嚴》全生如乳，故須歷三味漸次調熟，至于今經方悟三德，故云次第圓滿。因前四味次第，得至今經三德圓滿，故云次第圓滿。「喻之」下，二十七云「置毒乳中，乳即殺人。」酪及二酥，置毒亦爾。宿習了因名為置毒，藉今聞教毒發不同。若昔於二酥下圓乘種，故今再聞無明即滅，名為殺人。此證不定根性味味得入也。「皆是」下，總結也。釋迦，此云能仁。妙窮權實者，五時增減不出四教，教教所詮豈離十界？藏通詮六、別圓詮十，由即不即故分四殊。今能仁究竟顯理，十界唯心、九權一實，權實理等，故云妙窮。「巧赴」下，亦由眾生理具權實，故感如來施權實教。權實雖異，理常平等，故不二門云：由眾生理具非權非實為權實機，佛亦果具非權非實為權實應。罄，盡也。爽，失也。

二、「今此」下，別彰。此經開通往昔等者，開諸權門顯今實義。故《法華》云「開方便門，示真實相」也。密義者，佛若不說，偏小不知，故名密義。又已前顯施方便而密意在圓，今談此意，故云顯發如來方便密義也。畢竟不入涅槃者，偏小之機謂佛灰滅，圓頓之機知佛常住。

二、「此經」下，別序五章玄義。初、序，二：初、廣序釋名，二：初、翻名釋義，二：初、約三德釋，二：初、通舉梵文；二、隨文翻譯，二：初、釋別名，三：初、翻對開章；二、依章正釋。二種煩惱生死者，界內見思煩惱感分段生死，界外無明煩惱感變易生死。免斯因果者，因謂煩惱，果謂生死。「通釋」下，包廣曰大。三德圓融，包括百界，故俱受大名；圓融故，俱無二邊之喧動，故皆稱寂滅；圓融故，俱超二死之暴流，故悉名究竟。三、「別通」下，結意顯題。無上至極果者，即約究竟所顯涅槃以立題也。

二、指通名。聖教之總名者，大小偏圓總名經故。事在別釋者，如《法華玄義》中約有翻無翻各有五義也。無翻五者，以彼語多含、此方單淺，不可以單翻複，應留本音。既不可翻，而含五義：一、法本；二、微發，亦云顯示；三、涌泉；四、繩墨；五、結鬘。有翻五者，一翻為經、二翻為契、三翻法本、四翻線、五翻善語教。昔佛法初度梵漢未明，故有無翻之說，乃是河西群學所傳，晚人承用耳。有翻之家雖具五義，以經為正，以此方先聖之語悉名經，故以佛語為經。此義翻也。是以三藏中但有經藏，十二部中但有經部而無線藏線部等名。

二、「若具」下，約三諦釋。然三德三諦同體異名，故前約三德、次約三諦。文分為二：初、重翻別名；二、再釋三字。初約真俗中俱名大也。初明真諦，遍蕩相著故大，故云大若虛空。次明俗諦，體具三千故大，故云其性廣博。後名中諦，遮照不二故大，故云又名不思議等。不因小相者，虛空絕待，非對小名大也。二、約真俗中俱名滅也。初約真諦自行名滅。滅凡夫生死故云滅。二十五有滅，二乘涅槃，故云及虛偽物。次約俗諦化他明滅。則隨類現形滅彼三惑，故云得二十五三昧也。二十五三昧，如〈聖行品〉說。後明中諦滅真滅俗，故云生滅滅已。生即是俗、滅即是真，二邊俱滅，故云滅已。是則中諦名寂滅樂。三、約真俗中俱名度者，度以過越為義。三諦無著悉是過越，咸得度名。不著於俗，故云度於不度。不著於真，故云又度於度。「又度此彼」下，約中諦明度也。不著雙照故云度。此彼之彼岸不著雙遮，故云亦度非彼非此等，此即生死俗，彼即涅槃真。神龜者，《中華古今注》云「靈龜者，玄文五色，神龜之精也。上隆法天、下平法地，能見存亡、明於吉凶。」水陸俱度者，譬中道度於二邊也。水喻生死，陸喻涅槃。

二、總攬。結歸三法等者，〈哀嘆品〉云「何等名為祕密之藏？猶如伊字三點，若並則不成伊、縱亦不成，如摩醯首羅面上三目乃得成伊。我亦如是，解脫之法亦非涅槃、如來之身亦非涅槃、摩訶般

若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。」故知即一而三、即三而一方是涅槃也。

二、「金剛」下，略序餘四。然釋名總論三法體宗用，別論三法。總既含別、別不離總，故體即是大，宗即是度，用即是滅，教相分別總別之三法耳，是故五章不出三法。金剛寶藏等者，二十一經云「譬如寶藏，多諸珍異種種具足。佛道甚深奧藏亦復如是，多諸奇異具足無缺，名大涅槃。」二邊不壞故曰金剛，含攝三千故名寶藏，無二死遷變故曰恒安，無三惑熱惱故曰清涼，不老不死即常住不變也。置毒佛性者，毒喻佛性，五味喻五道。二十七經云「譬如有人置毒乳中，乃至醍醐皆悉有毒。名字雖變毒性不失，若服醍醐亦能殺人。眾生佛性亦爾，雖處五道受別異身，而是佛性常一無變。」應以見性破惑名為殺人，即是今經大力用也。前引置毒喻五時教，此引置毒喻五道機同，引一文而用意各別。毒鼓，如第九經「譬如有人以新毒塗鼓，於眾人中擊。雖無心欲聞，聞之皆死，唯除不橫死者。是經亦爾，於諸行眾中有聞聲者，所有三毒悉皆滅盡。雖無心思念，是經力故，能滅煩惱犯重造逆，聞已亦作菩提因緣漸斷煩惱，除不橫死一闡提輩。」八自在我者，一、一多。示一身以為多身，身數大小如微塵充滿十方。如來身實非塵，以自在故現微塵身。二、大小。示一塵身滿大千界。三、輕重。以滿大千之身輕舉飛空，實無輕重。四、色心。如來一心安住不動，所可示化無量形類。五、根。六根互用。六、得。得一切法，亦無得想。七、說。演一偈，經無量劫，義亦不盡。八、見。如來遍滿一切處，如虛空不可得見，具如第二十一經。常住二字者，〈壽命品〉云「常當繫心修此二字，佛是常住。若有修此二字，當知是人隨我所行、至我至處。」〈四諦品〉云「或聞常住二字音聲，若一經耳，即生天上。」無上醍醐者，即經云「從熟酥出醍醐，如從《摩訶般若》出《大涅槃》」也。二、「名含」下，結。極教之相也者，聖人被下之言曰教，分別同異曰相。謂分別今經三德圓融，異偏小縱橫也。又望前諸部，明圓雖同，兼等則異。今雖重施，同知佛性，故與兼等，其義永殊。天竺五處不同者，五國咸名天竺，而言音各異。天竺或言身毒、或言賢豆，皆訛也。正言印度，印度月名，月有千名，斯一稱也。良以彼土賢聖相繼，開悟群生照臨如月，因以名也。奢切小殊者，謂言音大同，但奢緩親切小異。如中國云摩訶，東南稱摩醯也。此間楚夏者，此則言音大異，如中國云般涅，西北稱涅隸。淮南曰楚，中原曰夏，楚即蠻夷也。中原語正，類彼中天；淮楚語訛，類彼西北。《春秋後語》曰「楚之先季連苗裔曰鬻熊，其子事周文王，早卒。子熊任，任生熊繹，成王舉文武之勤，而封於楚蠻也。」孔安國曰：「大國曰夏。」雙卷者，

自有二經：一在王舍城鷲山中說，名佛般泥洹經，上下兩卷，即西晉帛法祖譯。一在毘舍離國大林中重閣講堂說，名大般涅槃經，亦上下兩卷，即東晉釋法顯譯。而此二本皆是小乘。六卷名大般泥洹經，亦法顯所譯。大本即無讖所翻六卷，乃是大本前分耳。是義下，斥古非也。肇論下，彼《涅槃無名論》云「泥洹、泥曰、涅槃，此三名前後異出，蓋是楚夏不同耳，涅槃者正也。」故今云為彼土正音。「如言大者」下，以此方大含多義，以例涅槃不偏翻。一切至於此者，此即涅槃。《大品》云「一切法中涅槃為第一。」「又大」下，〈名字功德品〉云「所言大者，名之為常。」神通者，《瓔珞經》云「神名天心，通名慧性。」天心慧性究竟開發，名之為大，故曰極號。「常樂」下，總包四德故名為大，故曰都名。故不可翻也者，以涅槃多含，故存梵語。是色聲之法者，手書故屬色，口說故屬聲。「不可」下，累書是色，疊說是聲。意云：既書梵名，不可更書華名也。又一梵名具含多義，不可累說，由是不翻。義豈可多者，此師不許一名含多義也。「但一」下，正示己義，還引此方息字為例。問：多訓與多義，豈不同耶？答：不同。如訓子息時，但有子息一義，故子息名下更無多義。此皆人師情見如此，蓋匪通方。或訓長息者，以生長訓息也。暫時消息者，此以調養為消息。報示消息者，此以音信為消息。一名四實者，先陀婆一名，而有鹽器水馬之四實。智臣善解者，〈菩薩品〉云「如是四物共同一名，有智之臣善知此名。若王洗時索先陀婆即便奉水，若王食時索先陀婆即便奉鹽，欲飲奉器，欲行奉馬。」經喻如來密語，唯大乘智臣應當善知。四等者，謂慈悲喜捨也。亦曰四無量，無量從境，四等從心。境雖無量，我心常等。以輕代重者，以智慧翻般若也。真丹者，或云震旦、旃丹、指那、指難，皆梵音賒切也。若準《華嚴》，翻為漢地。又《婆沙論》中有二音：一云指那，此云文物國，即讚美此方是衣冠文物之地也。二云指難，此云邊鄙，即貶挫此方非中國也。《西域記》翻摩訶支那為大漢國。或謂日出東隅其色如丹。故云震旦、真丹者，此皆訛也。竺道生者，竺姓也，道生名也。本姓魏，鉅鹿人，幼而穎悟，聰哲若神。後值沙門竺法汰，遂改俗受業，因姓竺也。言涅槃聖者，初生遊長安，從羅什請法，關中僧眾咸謂神悟。後還建康住青園寺，寺即晉恭思皇后褚氏種青之處，因以為名。以六卷泥洹先至京都，生剖析經理洞入幽微，乃說闡提皆得成佛，遂撰十四科。其第十眾生有佛性義云「經言闡提無者，欲擊勵惡行之人，非實無也。」以其見惡明無、無惡必有，抑揚當時。誘物之妙，豈可守文哉。于時大本未傳，孤明先發，獨見忤眾。於是舊學以為邪說譏憤滋甚，遂顯大眾擯而遣之。生於大眾中正容誓曰：「若我所說反於經義者，請於現

身即表癘疾。若與實相不相違背者，願捨壽之時踞師子座。」言竟拂衣而遊。初投吳虎丘山，旬日之中學徒數百。其年夏雷震青園佛殿，龍升于天，光影西壁，因改寺名龍光。時人嘆曰：「龍既去已，生必行矣。」俄而投迹廬山，銷影巖岫之中，僧眾咸共敬服。後涅槃大本至于南京，果稱闡提悉有佛性，與前所說合若符契。既獲斯經，尋即講說，以宋元嘉十一年冬十一月庚子，於廬山精舍升于法座，神色開明德音俊發。論議數番窮理盡妙，觀聽之眾莫不悟悅。法席將畢，忽見麈尾紛然而墜，端坐正容隱几而卒，顏色不異似若入定。於是京邑諸僧內慚自疾，追而信伏。其人鑒之至，徵瑞如此。嘗著《涅槃記》，事跡委如梁傳第九。其於涅槃獨見若此，故時人美之為聖。「引」下，文引唱滅速滅，即是譯人翻涅槃為滅也。「前家」下，今師判也。前謂生公，後指莊嚴唱滅速滅，但約生身，故云止滅。於生復滅滅者，亦滅涅槃也。二邊俱滅，故稱寂滅。白馬引第二文，長干引第十五文，定林引第五文。瘡疣，即二死也。梁武引二十三文，因中用智名斷，果上惑盡名不生。「叡師」下，叡公釋論序也。秦言者，秦有亡秦、符秦、姚秦、乞伏秦，今云秦者姚秦，亦曰德秦，以符秦為前秦也。叡乃什公門人，即姚秦時也。方冊者，即此土經籍也。《禮記．中庸篇》曰「文武之政布在方冊」，鄭玄注云「方，版；策，簡也。」或曰：一扎曰簡，連編諸簡曰冊。故《左傳．序》曰「大事書之於冊，小事簡牘而已。」梵音不可變者，謂不可翻也。唐三藏明不可翻，凡有五例：一祕密，如陀羅尼。二多含，如薄伽梵。三此方無，如閻浮樹。四順古，如阿耨菩提。五生善，如般若。今涅槃不翻，應在生善、多含之例。即時書之者，即，就也。匠者，謂師，謂什公也。受者，謂資，謂筆受之人也。謹，敬也。「四云」下，約所詮之理不可思議故，雙非華梵。又理難思，故不可翻。而摩訶亦可翻大，故非不可翻。「滅據」下，法即五陰，人即假名。「生死」下，滅生死妄法，證涅槃真法。轉凡夫因人為極聖果人，以轉釋度義也。滅名目無者，目謂題目，以滅名題目其無，以度名題目其有也。實法即第一義諦，假人五陰俱不可得，故云俱滅。相續即世諦，從因至果、革凡成聖，故云俱度。「三云」下，苦依身在名有餘，身智俱滅名無餘。而非永免者，謂死已還生，故但名滅。佛於三界更不受生，方得名度。「觀師」下，難開善初解也。生死之人附何而度者，且人之與法豈得相離，由五陰實法有眾生假人，如攬指成拳，故無異體。其法既已先滅，其人附何而度？此難彼釋滅義也。「若生」下，人既可轉，例知法亦可轉，以人法無異體故，何得云生死法滅耶？此難彼釋度義也。「今研」下，今師以四教望之，次第破彼四解。三果生死未併滅者，初果雖滅四趣生死，而有欲界人天七

生，二果尚有一生；三果雖無欲界生死，尚有色無色生死，故前三果未併滅也。「凡法」下，約有餘解脫難。子縛已斷名因滅，苦依身在名果未滅。「若灰」下，約無餘難假法俱寂者，謂假人實法也。寂則不論度者，人既寂滅，約誰論度？「又不」下，小教所談二乘取證無餘，無作佛義。凡法都不滅等者，以三藏菩薩不斷惑，故不論滅與不滅。度與不度者，以本自不生今則無滅，若法若人俱如幻化故。「非但」下，滅偽法在十住，滅真法在十行。滅偽法故度凡人，滅涅槃故度聖人。言不涉真法者，彼釋滅但云生死之法滅。「語不」下，釋度但云生死之人轉，故云不涉真、不論聖也。滅之與度不縱不橫者，滅即三解脫、度即三般若，而體同名異，三一相即不縱不橫。「既非」下，小即三藏、共即通教、菩薩別教、佛即圓教，先聖法言唯茲四教。彼既並非，故不敢道。受此有無猶是苦等者，領受二見故逼迫為苦，執此起惑故成集，修行對治故是道，斷常俱離故是滅。此斥開善有無之義全同斷常。言猶是滅諦者，謂縱滅斷常未出三藏小乘，意未涉大，故云猶是。「滅諦之真」下，開善所說尚非小乘滅義，云何釋今圓頓涅槃？若以至目有者，牒義。「若雙」下，按定雙目。生死者，謂以滅度俱約生死以說也。「生死本自」下，正難。則無度法等者，實法既無，假人亦無，故云亦無度者。「既不可」下，以生死本空如幻化故。「云何」下，生死尚不可，何況涅槃耶？疣贅者，上音尤，下之汭切。《說文》曰「疣，贅也。小曰疣，大曰贅。」《釋名》云「疣者，丘也。出於皮上，如地有丘。」今以滅度之義如彼疣贅，通真之理喻之虛空。「若以」下，約別教破。且以初地中道為涅槃。文中先邪、次小，約二邊次第縱破也。縱非邪執乃是小義，縱非小義乃是教道，二邊定非中道。涅槃以名召法等者，以滅度名召有無法，以有無法應滅度名。名物尚存者，物即法也。能通拙者，且據三藏二乘為破析色故拙。所通偽者，所證偏真，非是真實故。貧住化城者，乏大乘財食，猶如貧子止住草菴。患佛道長遠，譬之疲商權息化城。《法華》開顯，破草菴之滯情、蕩化城之執教，故云久已被棄。「云何」下，安用《法華》已棄之義，用釋今經圓常之名。偏邪二邊者，望當教但中理，故二邊悉是偏邪。有不關無等者，有無不融故非圓義。縱橫狼籍者，各體故縱，並得故橫。劫掠下，掠，力尚反，奪取也。經喻外道竊佛常樂之名，喻以劫牛。今斥開善但得滅度之名，如掠劫群牛。不知其義，如不解鑽搖。三藏酪漿尚猶難得，況通別二酥、圓醍醐耶。又滅度無明亦非究竟者，以破無明通分真故。滅度究竟者，破惑究竟唯妙覺故。「方得」字上或有「滅度」二字者，文誤。「以後」下，後謂妙覺，前謂分真。第二第三者，文亦誤，應云第三第二也，第三約塵沙無明，第二約四住

塵沙。初番即有餘無餘尚不可。以第四番中分破釋涅槃，況用第三第二，尚不可以第三第二，況用初番小乘義以釋圓頓極果涅槃耶？亦應凡夫從此至彼便應是度者，準前開善立義，乃云度者永免之名。不云從此至彼，今此例難也。既得以已有、還無釋滅，例應以凡夫死此生彼釋度也。文中初難凡夫展轉複並，意云：既許是滅，即應是度；若不是度，亦應非滅。何得云滅通凡夫、度唯聖人耶？「若聖」下，次難聖人既許滅義同凡，例應度義亦同，故云聖人從此至彼等。「若同」下，結難也。若同小乘凡聖，則近同小果，非至圓極之高；狹唯六道，非包十界之廣。「若異」下，借使異小凡聖，但是通別，是故亦非高廣。「云何」下，結斥。應作四四十六番者，難第三第四解，亦應例前二解作四教難之，故有十六。今文存略，前二解各約四教則成八，後二解各合為一，故但十番。然後二解文雖但一，義各含四。第三約有餘無餘及以三惑，則已該四教。第四既約近狹非高廣以斥之，則高廣在圓。近狹收三，義各含四，其旨煥若。「明哲」下，示存略意。哲，智也。「時人」下，示研難意。遠，音偉，遠也。已如前說者，如前依開善翻名也。「釋其」下，依翻釋義。於中分二：初、且寄歷別為釋義故；次、正約圓融為顯理故。非前歷別無以顯後圓融，非後圓融無以會前歷別，故知圓融更無別法，但是達前三九互攝耳。復於二文皆徵下〈哀嘆品〉中祕藏之說以顯其義，於次第中引法說文用結三身，故云祕密藏者名大涅槃，伊字三點、首羅三目只是譬說，還譬三德，故無別途。今就義便，點是文字宜結解脫，目能照了宜結般若，至圓融釋乃取合譬之文以結其義，故云法身亦非等。故〈哀嘆〉所談祕藏，法譬合三義無別趣。既用法譬以證歷別、合文以證圓融，乃知二文義歸一揆。「不可見」下，斥云未是今經正意，便棄歷別別覓圓融。「若得此意至」下，釋經用別用圓處處多爾。秀出者，秀亦出也，又榮也。智境照發相應者，以智照境、由境發智，境大智大故曰相應。境即法身，智即報身。應身自在者，應遍法界如鏡現像。形對像現，故曰無能遏絕。非生非起者，前生即因，後起即果。「照無」下，以遍以足釋其圓義。照無不遍者，圓滅周遍，照三諦故。發無不足者，性滅具足，發三智故。雖境智雙舉，正顯報智圓滅耳。照遍故明窮，發足故境極。逗必會者，以四教法逗權實機，隨自隨他示生示滅，稱機無乖故曰必會。取必克者，義同上句。克，勝也。諸佛之師也者，諸佛即智，師即是境。境能發智，故稱佛師。非四即之此岸、非究竟之彼岸、非分真之中流，非能契智、非所契理，無始因、無終果，實相絕待故並非之，故云故名實相度。佛師度故諸佛亦度者，境既絕待，智亦絕待也，以境智不二故。此雖明智，正在示境。「論云」下，《釋論》讚般若偈也。境

發智故，名佛善來。智照境故，名佛窮底。如如智等者，全境如為智如，故曰如如智；全智如為境如，故曰如如境。佛無礙者，即大義。自度度他者，自既出二死，亦令他出二死也。度他故彼利益，自度故我利益。一切周悉者，等彼十界故名周悉。淺深別異者，於三番中各有深淺也。法身則深、二身則淺；性淨涅槃一切種智則深，二淨二智則淺。身智脫不同，故別異。未是今經正意者，意本圓融，說有次第，今據所說故非經意。「意者」下，正約圓融三法。即三智等者，三法謂三法身也。以理智用皆可軌故，同受法名。三智即三般若，三點即三解脫，法身即一切種智性淨涅槃，報身即一切智圓淨涅槃，應身即道種智方便淨涅槃。「三法」下，兩番融即，初明九三相即、次明三一相即，良由九只是三、三只是一故也。三法即九法者，以身智脫各開三故。九法即三法者，以合三身為法身、合三智為般若、合三脫為解脫故。「不三而三」下，明三一互融。不得相離者，即三而一故。不得相混者，即一而三故。涅槃之名遍布諸處者，涅槃是安樂法，諸處即十法界，此乃約事以辨，故有十界淺深之殊。獼猴者，《毛詩草蟲經》曰「猱，獼猴也。楚人謂之沐猴。」騰枝躍樹者，後漢王延壽《王孫賦》曰「緣百仞之高木，攀窈裹之長枝。」河伯者，水神也，名天吳。《山海經》云「天吳，八首十八尾。」亦曰水伯，《援神契》曰「河者水之伯，上應天漢。」噞喁，上音驗，下牛凶切。《說文》云「眾口上見也。」《淮南子》曰「天且雨也，魚已噞噞。」修羅怖畏得歸依處者，謂與天主鬪戰奔北，故怖入藕絲中，即歸依處也。欲界報法等者，即人中飽足為樂，是報法也。斷欲界結等者，即第二十一文。多用善因者，謂斷結之言皆在人中，懸發上二界定，故云善因。「若三」下，〈嬰兒行品〉文也。八萬等者，初果八萬劫成菩提。六四二及十千，如次對二三四果及支佛。以由界內經生多少，故成菩提賒促有差。經有三文，第十云成菩提、十九云至大涅槃、二十云得阿耨菩提心。委釋如疏記。「釋論」下諸文，明菩薩法界，多明三教菩薩，或但取別教；今此乃以圓教分真名菩薩界。故知從初發心，即指初住，故引此經十住見不了了，證成其義唯取極果為佛界。問：三教菩薩及圓住前，何不明之？答：欲顯極果住大涅槃，是經正意，故且以真因為菩薩界。餘可準知，各有涅槃義也。隨情逐事者，十界事別各謂涅槃。此翻法勝者，亦法尚，是阿羅漢。佛滅度後八百年中，於《婆沙》中取三百偈以為一部，名雜阿毘曇。又撰《增一集》，文中解二涅槃，皆先立義、次引證，悉是今經第二十一文也。滅煩惱，即子縛斷。離諸有，即果縛斷。皆是有餘者，二乘雖斷果縛，無明全在，是故望佛仍是有餘，故引《勝鬘》證成其義。昔滅下，昔教小乘以灰斷為涅槃，故云是盡；

今經大乘以常住為涅槃，故云非盡。「若依」下，約別義正斥。今昔相對者，昔小今大俱有涅槃，正是通途之義，非別顯今經圓極涅槃也。「若擘」下，蓋約別義以彈剝之也，故云義則不然。肌謂肌肉，理謂湊理。張平子《西京賦》曰「街談巷議彈射臧否，剖析毫釐擘肌分理。」注云「言此人彈剝善惡，雖毫釐肌理之間亦能分擘。」「何者」下，牒彼立義。所滅則異者，彼以滅煩惱為有餘，滅生死為無餘。「若爾」下，今師正難也。法尚既於小乘以斷見師子縛為有餘，斷生死果縛為無餘；若例大乘，亦應以破根本無明為有餘，破變易生死為無餘。此則大小兩教各有二種涅槃，高下碩異。小既未破無明，豈得以小所得二種為大乘有餘耶？汝今既以小乘二涅槃為大有餘，則應小乘已破無明入菩薩位也，故云若爾至同佛入無餘涅槃也。「何事」下，既若二乘已破無明入菩薩位，何故復被彈訶言非大乘耶？故云被訶言非也。「不斷」下，出訶小之文，不斷根本無明故、不到三德彼岸故、門外草菴非長者宅內故。「云何」下，結責也。此約別義，則大乘二種涅槃唯佛及證，不應對佛云小是有餘也。「又若」下，約通義例斥。通則九界皆應對佛稱為有餘，何但二乘？皆不得然者，然，是也。謂皆不是大乘有餘也。豈非佛性通耶者，安樂性即佛性也。前明涅槃，約事通於十界，如云寒獄以熱為樂等；今明佛性，約理通於十界，且取通義，故得例答。

涅槃玄義發源機要卷第一

涅槃玄義發源機要卷第二

宋錢塘沙門釋智圓述

「文云」下，即〈如來性品〉文。二十五有者，即細開六道也。謂四洲四趣，無想天、那含天、六欲天、梵天、四禪天、四空天，二十五有生死不亡，故並名有。「我謂真我，亦佛性也不耶」，即迦葉問辭。答言，即佛答云「一切眾生悉有佛性，即是我義也。」「寤言」下，《文選》曰「寤言莫予應。」注云「謂臥而語也。」依經應作寱，牛世切，眠言也。〈如來性品〉云「譬如二人共為親友，一是王子、一是貧賤。見王子有一好刀，心生貪著。王子後持是刀逃至他國，貧人於後寄宿他家，即於眠中寱言刀刀。傍人聞之，收至王所。乃至云菩薩亦爾，出現於世說真我相。說已捨去，譬如王子持刀逃國。凡夫說言一切有我，如彼貧人止宿他舍寱言刀刀。」「又楊」下，〈嬰兒行〉止小兒啼故，以楊樹黃葉為金等者，取木人木馬皆為止啼。此喻說三十二天妄常樂我淨也。下疏云「葉喻妄常，金喻妄淨。人喻妄我，馬喻妄樂。」六道以安身適悅等者，如寒地獄中以熱間為適悅也，餘道可知。望佛猶通者，以未能究竟隔別變易生死故。非通非別者，此成四句，故屬雙非。若束而明之，只是通別，九界是通、佛界是別，故上句明菩薩而云望佛猶通也。[穀-禾+牛]，古候切，取牛乳也。隨其流處等者，〈如來性品〉云「譬如雪山有一味藥名曰樂味。輪王為此藥故，處處造作木筒以接是藥。其味真正。王既沒已，其後是藥或酢或鹹或甜或苦或辛或淡。如是一味，隨其流處有種種異，是藥真味停留在山，猶如滿月，乃至云祕藏亦爾，以煩惱故出種種味，所謂五道四姓。」委釋如《疏記》。倒瀉斯病者，倒即吐也。「文云」下，引〈陳如品〉也。三種病，貪、瞋、癡也。三種藥，不淨、慈心、因緣也。事理不融，故藥病互無。王復得病者，即〈哀嘆品〉中客醫喻也。王得病，即小機執無常為病也。亦藥亦病者，治邪常故名藥，障真常故名病。是勝三修者，謂常、樂、我也。舊伊縱橫，喻無常苦無我劣三修也。「又新」下，前對二邊故，中道教行理三悉受雙非之名。今以教行對理，則圓伊教行能治二邊，故得名藥。圓理亡泯，故屬雙非，故云正法正性等。唯有常淨等者，此約半與半奪，故與二奪二。若全奪者，四德俱無，如下疏記。則是習氣者，謂三寶差別，即無明心也。無明即習氣，《淨名》云「結習未盡，華則著身。」此無為緣習，非界內習也。豎出九界者，此約自行破九顯佛界名豎出，然但破事九，不破性九。橫收一切者，橫遍彼彼九界也。無邊底故常者，橫收故無邊、豎出故無底，由達無邊底，故名

大丈夫。自既丈夫復調丈夫，故云能化度一切，自他融攝故不思議。「斷苦」下，亦四句釋樂：初二約斷、後二約智。初二中，前一明斷用，故云斷苦樂故樂，即是斷生死苦及涅槃樂，故得中道之大樂。後句明斷體，故云大寂故樂，即是中道永寂二邊，故名大寂。後二約智中，初句明智用，故云一切知故樂，即中道雙照二邊名一切知。後句明智體，故云身常故樂，即了了常知也。業淨者，總標也。「身淨」下，即三業俱淨也，以身兼口但云身淨。即色心不二咸空假中，故並名淨。「是故」下，總結。然此文中明常樂各有四句，明我唯一句，明淨有三句，各隨語便更無他說。例前應就理等者，例前正法正性非藥非病之文也。互顯等者，前已約理明非，今但約事明非。以前例後、以後例前，故云互顯。從地獄已上料簡者，即通別中云六道以安身適性為安樂也。從外道已上者，即藥病中云長者沒已劫掠群牛也。二乘已上者，即大小中云小者二乘也。四悉檀者，名出《智論》。悉是華言，檀乃梵語。悉之言遍，檀言為施。以歡喜生善破惡入理四法，遍施有情，故曰悉檀。又應法師云：「悉曇，此云成就。論中云悉檀者，亦悉曇也。」準此二字俱是梵音，故他宗學者或謂天台不善華梵。且古來亦云二字俱是梵語，豈獨唐代方知？故《淨名玄義》云「悉檀是外國之語。」諸法師解釋不同，或言無翻，外國多含，例如修多羅名含五義，此土不的翻也。有翻者，或翻為宗，乘墨印實，成就究竟。如是異翻，非一難可定判。南岳云：此例如大涅槃，是胡漢兼舉也。南嶽親證，不應錯用，故天台智者依之釋義。又如龍樹之名，古者譯家皆云二字並是華言，謂龍生法身、樹生生身。至于唐代，乃云龍是華言、樹是梵語，梵云那伽樹那，此云龍猛。應知龍猛既有父母禱樹之緣，復與樹那音濫，故致異釋以例悉檀。以悉訓遍，借是梵語亦應無爽。如翻究竟，亦是遍義。顯昔第一義者，昔人天教及小乘教，各指當教涅槃為第一義也。引互無為證者，即第三十五卷云「牛處無馬，馬處無牛」，名互無也。真諦涅槃者，亦同初家，以涅槃為俗諦也。彼為涅槃因修而證，故屬俗諦。引《肇論》以證俗諦無名無相也。肇有四論：一《物不遷論》、二《不真空論》、三《般若無知論》、四《涅槃無名論》。今引《物不遷》文也。江河至不流者，前波後波雖復相續而不相到，其性各住，雖注不流。日月至不周者，日月歷天晝夜無停，亦由各住，故不能周。「豈有」下，結顯涅槃無名無相也。謂江河等物及以涅槃俱俗諦故。猶是續待二假者，以冥真故、無明已盡故，非因成而有；緣真相續之假、迷悟相待之假，具二假故。即是俗諦，故有名也。執真有名者，謂俗本無名，依真立名。如劫初聖人，仰法真理、俯立俗號。真理能通因名道路，真理不動因名山嶽。所通非有者，以四門所通同一偏

真，故但存隣虛名有門，析破隣虛名空門。兩亦雙非，準義可見。「指三」下，引喻結斥。三塗者，山名泰行，轘轅崤澠是也。《左傳》曰「三塗、四嶽，九州之險也。」或作荒塗者，後人妄改。彼以小能釋大所，其猶指三塗之險阻為寶所之坦夷。魚目喻小，明珠喻大，其旨可知。「問古」下，嘆美立問。而有三嘆一問：一、嘆師承道勝；二、「肇作」下，嘆述作辭高；三、「世人」下，嘆古今共許。「意復」下，是一問。雖具三美，所詮義意比望今家，孰優孰劣？故云意復云何。命世者，《文選・李陵書》曰「皆信命世之才，抱將相之具。」注云「命，名也。」言其名流播於時代也。《孟子》云「五百年必有王者興，其間必有名世者矣。」注云「名世，次聖之才，物來能名，正一世者，生於聖人之間也。」升堂入室者，以於道淺者為升堂，於道深者為入室。《論語》云「子曰：由也，升堂矣，未入於室也。」一肇而已者，什公門下有十哲、八俊、四聖，肇皆預焉。生、肇、融、叡為四聖，更加影、嚴、憑、觀為八俊，兼常、標名十哲。《僧傳》曰「通情則生融上首，精難則觀肇第一。」劉遺民覽肇所撰之論，嘆曰：「不意方袍復有平叔。」「洋洋」下，謂其文辭洋溢，盈人之耳也。《論語》云「師摯之始，關雎之亂，洋洋乎盈耳哉。」卷不釋手者，釋，放也。答中初謙己，總指日月在懷，喻其明達也。「既不」下，自斥。既不親承肇師，其法門深旨我亦難見。「鑽仰」下，雖不親承，遺文既在，尋其旨趣亦應可知。鑽仰者，顏淵嘆仲尼云：「鑽之彌覺其堅，仰之彌覺其高。」管窺者，《莊子》曰「以管窺天，以錐指地。」

二、「其論」下，以四句判論文也。彼論凡有九折十演共十九篇。今之所斥，皆於上秦主表及第一開宗、第二覈體中撮其妙言要辭，不出四句，故參雜引之，不成次比。今先指會其文、次消釋其義。初有句中，初是開宗中文。「若無」下，表中文。次無句中，初二句即開宗中文，具云「余嘗試言之。夫涅槃之為道也，寂寥虛曠」等。「豈有」下一句，是表中文，具云「既曰涅槃，復何容有名於其間哉。」兩亦句中，「唯恍惚窈冥，其中有精」句，是表中語，餘開宗中語。雙非句，並開宗中文。「而欲」下，具云「斯乃希夷之境、太玄之鄉，而欲以有無題牓標其方域而語其神道者，不亦邈哉。」次釋義者，出處至假名者，有餘住世名出、無餘入滅名處，斯皆應機示有生滅。既無實體，故並假名。「若無」下，此本秦主之語，斥諸家通第一義諦皆廓然空寂無有聖人。故肇舉之，若真諦廓然無聖人者，誰知真諦耶？既有知者，驗有聖人。故彼文云「實如明詔」也。「若無」下，即肇公伸明秦主之意。聖人忘懷，動靜合道，故曰與遊。即其有句者，既存能知能遊之人，豈非有句？即

無句也者，既無形名，復非有心所知，豈非無句？故不可得而有者，此即亦無。不可得而無者，此即亦有。恍，有也。惚，無也。窈，幽也。冥，暗也。謂有無不定、幽暗難測，故曰窈冥。雖曰難測，而有靈明知覺其妙甚存，故曰有精也。窈冥即亦無，有精即亦有；五陰永滅故亦無，幽靈不竭故亦有。有無絕於內者，冲而不改，故不可為有，故有絕；至功常存，故無絕。「稱謂」下，涅槃之體既內絕有無，故外沒稱謂。「視聽」下，釋上二句也。由外絕稱謂，故兩界視聽之所不及；由內絕有無，故無色四空之所不了。題牓，謂名字也。方域，謂理體。不亦邈哉者，若執有無，去道甚遠。「然其」下，以四教定論意。文云等者，開宗云「滅度者，言乎大患永滅、超度四流。」不涉界外者，但度界內欲、有、見、無明之四流耳。不滅涅槃患者，但以陰身為大患故。「辨差」下，既彼論是大又非別圓，今尋辨差之文，知屬通教。辨差，即第九章也。無為一也者，彼云「以俱出生死故同稱無為。」「此以」下，彼云「三乘諸道，皆因無為而有差別。此三三於無為，非無為有三也。」「如來」下，彼云「放光云：涅槃有差別耶？答曰：無差別。但如來結習都盡，聲聞結習未盡耳。請以近喻以況遠旨，如人斬木，去尺無尺、去寸無寸，修短在於尺寸，不在無也。」今師引之，語或改轉。有本云「聲聞結盡習不盡」者，結下多盡字也。在於尺寸不在無也者，尺寸喻三乘淺深，無喻涅槃理一。「雖俱」下，彼岸涅槃也，升降三乘也。以無言說道者，即《大品》共般若也。僛(士限切)然者，《尚書》曰「方鳩僛工」，孔安國云：「鳩聚，僛現也。」「夫通」下，斥肇四失也，次第在文。俯提枝末者，肇云「仰攀玄根，俯提弱喪。」初句是上求、下句是下化。理為道本，故云玄根。嬰兒失故鄉，名為弱喪。方便善微，名為嬰兒。本有真如，名曰故鄉。今判彼意，故云乃是等也。是泯憂喜等者，通人了達幻化即空，故憂喜等一切亡泯。齊明暗者，智明惑暗也。不作大小者，下疏釋云「是別教嬰兒，謂不造五逆名不作大，不起二乘心名不作小。今為通教嬰兒者，不以文害意也，以達即空故亡巨細。喻之以嬰兒者，準下品意，但是和光利物，能令眾生得見。菩薩同其始學，名嬰兒行，是則示同人天。三教并圓住前，悉名嬰兒也。今判《肇論》但是通教嬰兒也。」喻之以三獸度河，以三乘俱證涅槃而智有深淺，文載《大品》及今經第二十一卷，則聲聞如兔、緣覺如馬、菩薩如象。灰斷喻，文載《智論》「聲聞斷正使，如燒木成炭。緣覺侵習，如燒炭成灰。菩薩俱盡，如炭灰俱無。」宗在他經者，通教體法，非今圓頓也。「一切」下，下三教菩薩、藏通羅漢，咸破偏疑，同成圓佛。「佛開」下，既開通即圓，云何更立通義？聾瞶之徒者，於法華中機生未脫，斥為聾瞶；

於今得悟，悉是聰明。聵(五怪切)，聾也。斥故顯新者，故即劣三修，新即勝三修。「波動」下，用〈哀嘆〉舂池失珠喻也。瓦礫喻小理，月形即珠喻圓理，委釋如《疏記》。肇以昔教三乘所證之理，而解今經圓融涅槃，何異捉礫為珠也。綱維，即綱上大繩，故綱維整則網目正，綱維闕則網目墮。涅槃大義喻以綱維，九折十演其猶網目。涅槃義壞，折演何為？故云安寄。「執佛」下，昔教方便，佛於《法華》、《涅槃》已斥為權，故云遺棄。十演者，彼有十九篇，而名九折十演。折者，問難也。演者，答釋也，謂一開宗、二覈體、三位體、四徵出、五超境、六搜玄、七妙存、八難差、九辨差、十責異、十一會異、十二詰漸、十三明漸、十四譏動、十五動寂、十六窮源、十七通古、十八考得、十九玄得。於中一、三、五、七、九、十一、十三、十五、十七、十九是演，餘九是折。終非三德者，十演之談但明昔教涅槃，終非圓常三德也。「今言」下，今師正明涅槃無名之義。請尋文覈旨，比望肇師，雖塗漢之相遠、山毫之相絕未得為喻。優劣歷然，其猶指掌，非獨情也。初舉三德釋涅槃，次離九界釋無名。六道并三教三乘，合成九界。從所離等者，所離即九界，能離即佛界，乃是無九界涅槃之名故曰無名，而有佛界三德之名也。故知涅槃無名四字，上二顯能離、下二明所離，以約能所相待，故屬有門。即諸名無名者，即九界名是，佛界無名，故云便是涅槃。此約絕待，故屬空門。涅槃非四者，三一互融，豈存四相？須知四門還是三觀，即空故名即無名，即假故不離九界名，即中雙照是兩亦、雙遮是俱非。當曉十界一心三觀，融攝涅槃無名之旨，不離方寸皎在目前。豈假九折十演迂曲而談哉？故名無緣者，不緣二邊也。「今亦」下，無六道名，即不緣眾生；無四聖名，即不緣法；有祕藏名，即緣於如來。況復下地等者，佛眼佛耳尚不見聞，況餘四眼四耳而能見聞耶？問：佛眼佛耳豈不見聞耶？答：見無見相、聞無聞相，故云不見聞也。大悲方便者，隨四悉機施設假名也。動樹舉扇喻名相，月喻實理。「文云」下，即第二十一文也。坻羅婆夷，疏云是鸚雀，一音二名。「智度」下，論四十六文也。更設五陰等者，開心故成五陰，開色故成十二入，心色俱開故成十八界，故此三科不出色心楓枏。「或復」下，所列諸名散在經文。欲有見無明四流所不能漂，名洲渚。《爾雅》曰「水中可居曰洲，小洲曰渚。」能遮煩惱惡風雨，故名窟宅。圓法遍攝故圓修者，如服乳糜更無所須，最第一故，喻之醍醐。能扶起闡提圓信心故，喻之以杖。故三十四經云「是經能為一闡提杖，猶如羸人因之得起。」照了破戒猶如明鏡，故經云「是經即是毀戒眾生之明鏡也。」如世間鏡見諸色像，故云為破戒明鏡。有本於「為」字下加一字者，非。「不可」下，釋喻虛空義

也。即空中，故如空不可得。遍一切，故如空無障礙。「大論」下，眾生假名，五陰實法，皆因中之稱。既通極果，例知涅槃果稱亦通因中，故知十界悉言安樂。名不在內等者，不在內即非空，不在外即非有，中間即兩亦，常自即雙非。是字不住，即四性不可得，名性空。亦不不住者，此空亦空，名相空。涅槃亦爾者，佛菩薩是能住之人，涅槃是所住之法，人既二空，法豈不爾。人法不二，體性無殊。合求亦不可得者，謂具足三德亦非涅槃也。此明三德若具若各皆無定相，故各各求及合求皆不可得，方名涅槃。「故智」下，引《大論》讚般若偈，證見與不見、各求合求、俱縛俱脫，顯向涅槃不在之言是不見脫也。若人等者，於法起見名見被縛，迷於法相名不見縛。稱法起見名見得，脫見無見相名不見脫。法身解脫各例般若以為四句，故云亦如是。「譬如」下，幻體本虛故不可見，而有色像故而見。不可見而見喻見脫，見而不可見喻不見脫。但假名字引導眾生者，假立祕藏三德之名，欲令眾生悟名下理，達名非名，即是大悲動樹舉扇也。「譬如空拳」下，次第配四悉可知。以新伊悅之者，大機發悅，即歡喜益。引進，即引生大善。破之，即破昔小惡。悟之，則悟小即大。無則不絕者，於無起計，何曾得絕。尚非小乘義者，以通教二乘即有達空證涅槃故。大香象等，即〈哀嘆品〉文。羈鎖者，革絡馬頭曰羈。《釋名》曰「羈，檢也。」所以檢持，制之也。介爾動念者，介，微弱也。《周易・繫辭》曰「憂悔吝者，存乎介心。」既不絕等者，心為語本故也。楊子《法言》曰「言者心之聲，書者心之畫。」此乃修習言語道斷等者，即小乘內凡方便道也。苦忍明發者，即見道十六心中初苦法忍、苦法智也。略舉見道，意該修道，以此二道皆真證故。世諦死時者，即見思破處名世諦死。「指此」下，舉劣況勝。三藏之劣已能絕六道人法，況餘三教大乘之勝乎。「然入」下，將明通義，先斥三藏。真俗異故者，以三藏事理相隔故，入觀冥真故絕、出觀入俗故不絕。不同通人事理相即，出觀入觀咸皆契絕。「若能」下，正明通義。初二句，即《肇論》中語，以《肇論》所詮但在通故。遠乎哉者，言不遠也。初句明法，即俗而真，故道不遠。次句明人，即凡而聖，故聖非遙。無絕無不絕者，皆如幻化，故無二相。方便道，即性地也。空慧相應者，見地已上悉名相應。「淨名」下，即天女訶身子文也。無明未吐者，下〈哀嘆品〉二乘白佛云：「我於往昔情色所醉輪轉生死，如彼醉人臥不淨中。如來今當施我法藥，令我還吐煩惱惡酒。而我未得醒悟，云何放捨？」迴轉日月者，又云：「如彼醉人，見上日月實非迴轉生迴轉想；眾生亦爾，為諸煩惱無明所覆，生顛倒心我計無我，乃至樂計為苦，如彼醉人於非轉處而生轉想。」如瘧病者者，又云：「如瘧病人值

遇良醫，所苦得除。我亦如是，邪命熱病，雖遇如來病未除愈，未得無上安隱常樂。」「對界」下，結示經意。界內通惑雖除，界外別惑全在，故云結習未盡、無明未吐等也。以大涅槃心修行者，以但中解修次第五行，具歷別十德也。然五行約修、十德約證，亦互通修證。今此且約地前教道以說，則二俱在修，則是一向專求初地真證大般涅槃而修地前諸行也。無復界內之心等者，界內心即析體智，界內說即藏通教。如是方便者，即別教三十心也。而未是冥中者，以初地分證為冥中。昔所不得等者，昔於凡位不得證中智，今聞中智不絕無明。今絕無明而修時梯陞等者，以果望因斥為次第階級如登梯陞，離邊求中如河迴曲。第十經云「一切江河必有迴曲。」發心不能遍法界者，信本有性至果乃發，故次第滅九顯出佛界，不能達九即佛名為不遍。非無上方便者，別三十心，非圓融相似方便故也。方便上更有方便者，別教方便上更有圓教內凡方便也。「若圓」下，通明圓絕。文中明理行教皆絕。初明理絕。言諸心法界者，諸心即九界心，達九界妄心即三諦真理，故云法界。更無復法界者，如觀地獄心，即三諦理具足、三千攝無不遍，離此心外更無餘法，觀九界起心遍攝咸爾，故云獨一法界也。「又如」下，明行。「又如」下，明教。尼俱耶洲，喻教也。指事即理，如直入海。第十經云「於此大千有洲名拘耶尼，其洲有河端直不曲，名娑婆耶，猶如直繩入西海。」「絕方」下，正釋方便。初、絕偏顯圓。有本「絕方便」下多一「絕」字者，誤。「如經」下，依經總立。「三藏」下，約教別示。一切疑網，即三教偏疑。寧起疑網者，寧，願辭也。以疑是解津，不起疑心豈得生解？故〈迦葉品〉云「若人於此生疑心者，能破煩惱如須彌山。」故知執小為決定者，無由入圓。方便道中者，即觀行相似也。「是圓」下，結成四門。亦有亦無門者，一即三，是亦有。三即一，是亦無。不可思議，即非三非一，故屬雙非門。「若謂」下，真道開示悟入，即四十真因位也。金錍，喻涅槃教。眼膜，喻無明。三指，喻三諦。是名究竟絕者，對前方便真因分顯通名究竟，非剋指妙覺也。而無一言者，言由心變，即言是心。心空故言空，故滿法界無一可得。心滿例爾，心無定相隨緣而起，隨染緣則起九界心，隨淨緣則起佛界心，染淨雖別只是一心，心性亡泯故無一念。「然諸」下，引諸經證成。又諸菩薩言於言等者，三十二菩薩各說不二法門，即是言於詮理之教，故曰言於言。淨名杜口直顯絕理，文殊讚淨名云「寂然無說，真入不二。」即是以言詮於無言之理，非絕非不絕。如別四門者，非藏通之絕、非六道之不絕。前火木者，進火杖也。草喻所絕，木喻能絕。次、「總結」下，顯前五重皆依經立義，非是徒然，故徵經顯門以收五義。在文可見。同名，即通名也。四者門也

者，涅槃是所入理，四說是能入門。「如天」下，天帝喻理，千名喻門。涅槃是名等者，亦由人以定體為名，彰德立字也。不可復空者，意謂涅槃是妙有故也。具相續相待二假者，如前說。乃即真之義者，以即真故，非全同世諦。而不冥真者，以不冥真故，非全同真諦。故與前三師立議並殊。

「有人難」下，次第破前四師。初、破莊嚴。二、「若為」下，破開善。三、「若佛」下，破冶城。四、「若佛」下，破龍光。此皆成論等者，為諸師皆依《成論》立義，謂佛果是無為也。及至釋義，翻在有為等故，使人情不伏，遭前四破。矛盾者，矛兵器，盾傍牌也。《莊子》曰「楚有鬻矛盾者，兩皆譽之。買者曰：『以子之矛，擊子之盾如何？』鬻者不答。」凡說義相違，皆喻矛盾。

愜，伏也。「肇論」下，涅槃之理非色像，故不可以形名得；非緣慮，故不可以有心知。本無言而強興言說，故失其真實；本無知而強起慮知，故反成愚執。謂有則乖非有之體，謂無則傷非無之軀，此由涅槃不思議非有無故也。「肇意推之」下，正出肇意也。墮在四見者，謂以四句言之、以四句思之，謂有謂無但是邪見，故云不可以名得等也。然肇師立義，但離邪執及小四門，而正是通意，廣如前說。「經云」下，引〈哀嘆品〉喻以斥諸師以四見釋大涅槃，如捉瓦礫謂瑠璃珠也。春陽譬塵欲耽湎之境，乘船譬乘諸業，遊戲譬著可愛果，失寶譬無解。因於放逸，慧解潛昏，故言失耳。即共入水者，信教如入水。謂佛果是二諦等，如競捉瓦石皆謂得意故歡喜。以此示他如持出，謂是涅槃深理。如謂瑠璃珠，俱背圓常，故都非真寶體。非四執，故云澄渟清淨。為教所詮，人自不曉，故云故在水中周遍一切，如仰觀虛空圓備無缺。如彼月形非眾人所執者，結斥諸師解義，如執礫為寶。此喻本斥小乘三修，今借之以斥異解。眾盲所觸者，競執尾牙不見全象，亦譬諸師。色聚亦有亦無者，亦有真常妙色，亦無無常麁色。「經道色者」下，此師釋妨。恐他難云：佛果若但有心，何故經云「獲得常色」等，故以真應二義釋之。一則應同方類故有色，二者真果顯現有可見義，故喻以色，故云義說為色。「為」下多非字，或「為」字下缺「色其實」三字，應云義說為色，其實非色。兩界有色者，欲色二界也。無麁色耳者，《舍利弗毘曇》云「無色有色」，此經云「無色界色，非諸聲聞所知。」故此師定謂三界並有色也。六地已還者，通六地也。即前三果猶有生故，故云身在分段。「七地」下，殘思已盡故生界外。兩國中間者，以分段、變易為兩國，亦是同居、方便為兩國。金心者，即等覺是金剛心也。意生身者，《楞伽》大慧問佛：「何名意生？」佛言：「譬如意去速疾無礙。」此即從譬。彼經兩義而釋通名，初云「如十萬由旬外，憶先所見念念相續，疾至於

彼。」次云「如幻三昧力，憶本願故，生諸聖中。」二義並是意憶生故也。而有三種意生，如《疏記》。皆有無作者，皆有第三聚也。何意不離者，既離妄色，亦應離妄心；若許有真心，何妨有真色？「如是」下，今師斥前，若立若破皆是妄語。無如是刀者，略如前記，廣在下經。今以貧賤寡言，喻諸師異解也。◎
◎無記性亦有亦無者，謂無記有四種：一異熟、二威儀路、三工巧處、四通果。異熟者，謂三界五道果報五陰即異時熟故、變異熟故、異類熟故。具此三義，故名異熟。二、威儀，有二：一、威儀事，謂行住坐臥四塵為性。二、威儀心，即意識強盛，能引發威儀。眼等五識自性羸劣，雖緣威儀，不能引起威儀；第七末那唯執賴耶為內我，既不緣色等四塵，所以不發威儀；第八賴耶雖緣色等諸塵，亦性是羸劣，不能引發威儀。言路者，謂威儀行路也。工巧者，一、工巧事，謂彩畫彫鏤，五塵為體。二、工巧心，即是意識。眼等非威儀準前。四、通果者，謂證果有於通用。亦名變化無記：一、變化事，謂改易形質，無而欻有。小乘以五塵為性，大乘以五陰為性。二、變化心，即是意識。今云亦有，即佛果有工巧及異熟；亦無，即佛果無威儀路及通果。如下光宅簡出二種，其義自顯，故注云云。一、知解者，即工巧。二、果報者，即異熟。然此去取，皆是人師情計，不當正理，弗可致詰，總如下破。「如綦」下，釋佛地有知解無記也。綦者，《博物志》曰「舜造圍綦，丹朱善之。」書者，《帝王世紀》曰「黃帝垂衣裳，蒼頡造文字，然後書契始作。」射者，《禮記》曰「男子生，桑弧蓬矢六射天地四方。」鄭玄注曰「天地四方，男子所有事也。」御者，《家語》曰「善御馬者，正銜勒、齊轡策、均馬力、和馬心。」故曰：無聲而馬應轡，策不舉而極千里。夫無銜勒而用箠策，馬必傷、車必敗，故曰：御四馬者執六轡。「果報者」下，釋佛地有果報無記也。「開善」下，即開善寺智藏、莊嚴寺僧旻，并光宅寺法雲，即梁朝三大法師也。今此二師立義，不許佛地有無記。初且總示，故云並言至善性。「知解」下，釋出佛果無知解無記也。有多釋者，合云有二釋，不應云多。是善性者，謂綦書等知解非是無記，以通佛果有之，故云是善性。「餘人」下，除闡提及佛果，凡夫至菩薩悉曰餘人。此謂綦書等，在餘人得云知解無記，在佛地悉名為善，非無記也。「言果」下，釋出佛果無果報無記也。多有異具者，「具」應作「熟」，文誤。無復報法者，謂佛無生死中異熟執故。此明佛但有習因習果也。「夫三」下，總斥。尚不是真者，三性尚非小教偏真也，以偏真涅槃無三性故。「何得」下，尚非偏真，何以用此釋於中道極果大涅槃耶？如野人曝背等者，《列子》曰「野人之所安、野人之所美，謂天下無過者。宋國有田夫，常衣縕黼(符分切。

緇麤，亂麻也)僅以過冬。既春東作，自曝於日，不知天下之有廣夏隩室、綿纊狐狢。顧謂其妻曰：『負日之暄，人莫之知。以獻吾君，將有重賞。』里之富室而告之曰：『昔人有美芹菽甘枲莖芹萍子者，對鄉豪稱之。鄉豪取而嘗之，蜇於口、慘於腹。眾哂而怒之，其人大慚。子其類也。』」今以諸師喻野人，三性喻曝背，涅槃喻至尊。今師斥之，喻里之富室也。五種言之者，五名雖異，其體無殊。性淨即法身，乃至即正因。正因即不生，不生乃至即性淨。餘義皆爾，舉一即五、舉五即一。總指一部者，以二十五品通名涅槃故。

「方便淨者」下，初正釋相，三：初、方便淨，文中先釋方便義；次、「然於」下，釋涅槃義。初釋方便，即現十界身也。又二：初、明能現。由住首楞嚴，故能現像。滪和，此云道種智。建于大義者，建立也。「或一」下，二、明所現。先明處所從狹之廣，始一閻浮終乎十方。「隨諸」下，次明現身。初、廣明現佛界身示生示滅。示生中云七步者，〈四相品〉明東行七步，是對小機。十方各行七步，是對大機。示滅中示倚臥者，即如來答迦葉三十四問畢，乃倚臥。如彼小兒及常患者，如〈現病品〉初說。「是以」下，明序中發起倚臥示滅之相也。擗踊者，擗，拊心也。踊，跳躍也。翳，隱也、障也。「乃至」下，示九界身也。下者，即劣機所感，但見地獄乃至菩薩等身，且約見身以為下劣。若論聞法，則一一界身各說四教。若然者，勝身說劣、劣身說勝，論其悟解，勝劣自分。今約現身，且以見佛身為勝，見九界為劣。不前等者，總結十界生滅隨機利見，不相妨礙，故云一時等現。「然於」下，釋涅槃義。雖十界喧動而不損寂滅，由契寂滅故於生無染、於死無累，涅槃之義其在此也。「故名」下，總結。

二、圓淨。文中亦二：初、釋圓淨義。次、「雖破」下，釋涅槃義。初又二：先總、後別。總釋中言因圓果滿者，分真因圓，妙覺果滿也。「原其」下，別釋，先明因、次明果，三文各有自行化他。初文至正法，因中自行也。始乎名字，達性成修，故曰初基。五行互融，名如來行。「持戒」下，別舉戒聖行也。不殺事戒無非中道，斯則理事自他不二，名護正法。「廣宣」下，化他也。弘通正法，故曰廣宣。令彼聞悟，故曰利益。迴事向理、迴因向果，故曰迴向大乘。此之自他，始從名字、終至等覺，悉名因中。「感得」下，果上自行也。感即能感之因，得即所得之果，謂妙覺極果也。「金剛」下，正示所得不可破壞，故喻金剛。理可軌則，故曰法身。理無遷改，故曰常身。此之三名悉是法身異稱耳。雖三身不二，且從勝說。修道得故者，舉因顯果，由修常因得此常果。「復能」下，化他也。一切悉有佛性者，介爾有心，三千具足，不簡闡

提及以定性，故云悉有。又依正唯心不簡草木，故云悉有。「施與」下，此由純陀獻最後供，故佛印之，得五常果。當以「常」字貫下力等五法並常，故初云常，連持曰命。常命則以無始無終而無斷絕，以非色為色，吾今此身即是法身。作用為力，遍一切處用無窮盡。不動名安，雖具力用，安固不動，被機有辨，無緣慈悲普施法藥。「雖破」下，釋涅槃義也。初約自行明寂滅；「雖施」下，次約化他明寂滅。亦無所破者，以煩惱即智慧故。亦無能圓者，以智慧即煩惱故。不得眾生等者，佛如生如一如無二故。「是名」下，總結。

三、性淨。文中亦二：初、釋性淨；「冲湛」下，釋涅槃。初文云非修等者，謂三千三諦始凡本具。非修因非修果非作業非與業者，字誤，「作」應作「正」，「與」應作「期」非意業故，云非正業。非身口故，云非期業。第三十四經云「正業者，即意業也。期業者，謂身口。」疏釋云「意是業體故也。以身口自然符會，有若期契，故云期業。」「本自」下，既非因果及以三業，故知本來具足，非今修成果證始有也。適，始也。「冲湛」下，釋寂滅義。不生不滅者，由性本寂滅，故名此性以為涅槃。「雖在」下，舉春池喻以釋之，如前記。五翳者，烟、雲、塵、霧、修羅手，以喻五住煩惱不污性淨之理，猶如五翳不隱月形。此言月形，即池內珠，故非五翳能隱。隨流等，如前記。「雖沒」下，〈如來性品〉云「譬如王家有大力士，眉間有金剛珠。與餘力士角力觸，珠尋沒膚中，都不自知是珠所在。其處有瘡，命醫欲治。醫善方藥，知瘡因珠入，其珠入皮即便停住。」廣如經文。今以珠喻性淨之理本來寂滅，故云膿血不染。「此三」下，明互融。不得相離者，體性互融，故唯一法。不可相混者，體用既分，自成三種。會之彌分者，即一而三故。派之彌合者，即三而一故。橫即豎，故彌高；豎即橫，故彌闊。更復重說者，更約法身以明義也。◎

涅槃玄義發源機要卷第二

涅槃玄義發源機要卷第三

宋錢塘沙門釋智圓述

◎德有三種者，然此釋體正約法身，以三德互融故須備舉。而於此三，各自具三，謂三身、三智、三脫，開之成九、合之成三。三九雖殊同歸一體，一尚無一，豈有九三？雖無九三，九三宛爾。佛果既爾，生因亦然，乃識體、宗、用三展轉相成，只我一念。若知此旨，前後易明。「法身者」下，釋三德相。一一德中各自具三，在文可見。釋法身中云「非色即報身，即色謂應身，雙非謂法身。由三身互融，故名真善妙色。」「又真」下，約三觀釋。因修三觀，果證三身。例一切法者，亦應云真善妙心、真善妙陰界入等，乃至根塵細開、凡聖備歷，皆可加於「真善妙」三字，以明諸法同歸三諦焉。又例一切法者，即是以真善妙三字攝一切三法也。法身藏等者，包含三故名藏，皆具常等。「名德」下，二、結。云藏德者亦爾。二、般若言一切種智者，大論云「一相寂滅相、種種行類相貌皆知，名一切種智。」一相寂滅即中道雙遮也，種種皆知即中道雙照也，當知三智圓融名一切種智。故下結云「三智一心中得」，照中即一切種智、照真即一切智、照俗即道種智。三、解脫自在解脫等者，自在即方便解脫，解脫即實慧解脫，其性廣博即實相解脫。「無縛」下，次第釋出三脫義也。體縛即脫者，體達也。即是實慧達結業之縛，即解脫也。此即釋上解脫二字。調伏眾生自在無礙，即方便解脫，此即釋上自在二字。令彼眾生離二死苦，名無瘡疣。所引三文，皆下經中明百句解脫中語。攝一切法攝一切人者，十界實法假人俱在一念，即三德故。悉皆入中者，我究竟入，諸子分入。餘義亦顯者，謂餘四章也。世人解諦等者，下疏云「舊或以境為四諦、或以智為四諦」，謂凡夫無智但有於境。所以經云「有苦無諦」，或云「苦集滅道皆是對境說智」，智即是諦，境能發智令智無所有，智能照境了境本無，境智相成故言四諦。下疏中闕約教釋諦義，應謂言教詮辨分明是審諦義。經云「心喜說真諦」，說即教也。各得一途，故云非無此義。今用理釋諦者，此即用興皇義也。故下疏云「興皇云諦者，只是佛性涅槃非境非智、非漏非無漏、非因非果、非世出世，故名聖諦。」此乃約理釋也。然今約一理，隨機而有四種四諦之別，則興皇所釋未為盡善。理當即境正者，以境是事，事元依理，故境正。即智教俱正者，以依境發智，依智說教故。「以理」下，理為境智教之本，舉本攝末，故以理釋諦義方允合。能生生所生者，習因招苦果也。所生還生能生者，於苦果上還起集因，因又招果，故云苦集迴轉。道名能壞者，戒定慧

能治苦集也。滅是所壞者，苦集盡處名滅諦也。更互生滅者，能壞生則所壞滅，聖人是也；所壞生則能壞滅，凡夫是也。「逼迫」下，如次對四諦。如經者，如〈四諦品〉及〈聖行品〉明四諦慧中說下三文，末皆云如經，悉指二品。有無量相者，以約十界明四諦故。解苦無苦者，陰入皆如，無苦可捨；煩惱即菩提，無集可斷；邊邪皆中正，無道可修；生死即涅槃，無滅可證。故云乃至解滅無滅，皆即一心三諦，故云而有於實。苦因即集、苦盡即滅，苦對即道。一中有無量等者，一即是一實四諦，無量即三種四諦。取道諦所治以當其用者，苦集滅處，用義乃彰。「調御」下，即迦葉問：「云何諸調御，心喜說真諦？」故佛以〈四諦〉一品答之。只是一無差別者，前約理釋諦，妙在此也。此中遺一章者，此非正文，乃是古本闕落不生不生一義，後人校勘籤於卷上，或注於界外寫者，不曉輒入文中；亦始疏中「如是」下有白書重點二字，亦是文中合重書「如是」二字而疏本闕落，勘者籤之。今於「如是」字下重點，寫者不曉，亦書在文中。鸚鵡學語，斯言驗矣。然此不生不生之義，若欲例說者，如德王中明四句，謂生生、生不生、不生生、不生不生也。生生是無明生死，生不生是斷德解脫，不生生是智德般若，不生不生是理體法身。而此四句，即一而四、即四而一，令易解故，總唱四句即名、不生不生即體、不生生即宗、生不生即用、如此演說即教，非但經體義明，餘義亦顯。性有五種者，正因約理，餘四約事。以約理故，雖非因果，體遍因果。所生智慧因緣之境，已是於因；智慧望果，復是於因。故曰因因。果果性者，菩提智德已是於果，復得涅槃斷德之果，故云果果。「今且」下，約五陰正示，以五陰之境常現前故。所以止觀初唯觀陰，煩惱等九待發方觀。今從要的，故約陰境以示五性。五陰下所以者，所以，猶義理也。五陰是事、佛性是理，事由理變，此事即理，故云所以也。五陰是因，復生智慧之因，故曰因因。問：五陰是果，何名因耶？答：凡夫妄果，望佛仍因。智慧增成者，分證、究竟悉曰增成智慧。所滅者，所滅即無明，無明滅處即涅槃果。餘一切法者，即界入等。果果性為名者，以經名大涅槃故。正性為體者，正性是妙理故。因因性果性為宗者，以因果為宗故。問：既以因果為宗，何故不攝涅槃斷果耶？答：其實兼之，但經題正約果果而立其義，既便故，宜當名。若準前義，亦應云總攝五性為名也。因性為用者，十二因緣是所破故，以所顯能用義明矣。二即不二等者，二謂因果、不二即理體，事理融一故並相即不二。不可為二者，以名事分別，則不二之體不可為因果之宗，故云不可為二，下句例說。「既立」下，正約名事分別以立五章。修行喉襟者，如身之喉、如衣之衿，蓋言要也。莫過因果者，以因收萬善、果攝萬德故。略有三種

者，謂三修、五行、一行也。次第標釋，故不先列。問：《淨名玄》云「涅槃非無五行之因，而果正因傍，以果為宗。」又上句云「莫過因果」，何故但引三種明因之文以釋宗義耶？答：雖引因文，因必克果，則與上句義同。符經簡示，則與《淨名玄義》義同。下名三修，云能得常果，成涅槃食。五行中，云修是行已，得二十五三昧，住大涅槃。〈德王〉中到彼岸，〈師子吼〉中住大涅槃。一行中，大乘大涅槃。此等皆是所克之果，故知明因意在於果，則是今經明宗之意，以此經中正譚果人所證故也。斥諸比丘者，以圓斥小也。顯於非常非無常者，即因果所顯之體也。劣三修者，即所破無常也。是煩惱薪者，以二乘人無明全在，故勝三修即當住因果也。涅槃食者，即所證理，分理、極理悉名為食。四眾，即四十真因也。即是甘嗜者，智能證理，故喻甘嗜。履而行之者，履踐其性體而修因至果。法常等者，法即所履之境，佛即能履之智。何意增減者，增至二三，減至二一。置事緣理者，諸比丘棄置小乘事行，而對佛稱嘆昔教苦無常無我三修之理觀也。故經云「譬如諸迹之中象跡第一，此無常想亦復如是。」舉勝理破劣理者，苦等劣理也，常樂我勝理也。問：何故但言三修？答：空濫果證，今明修義故且不言。既增減由機，亦應至四。「二者」下，約次第五行明修因也。初謂戒定慧者，以五行中聖行居初，故云初也。聖行不出三種，故標戒定慧。「居家」下，次第釋出。初文即戒聖行，即經云「在家不樂猶如牢獄，出家閑曠猶若虛空。」文云梵行者，非指四等之梵行，蓋指出家為梵行耳，以離在家染穢故。此明戒聖行也。「從頭」下，明定聖行，此即特勝禪也。引文雖略，而有修有證，從頭至足修也。「唯有」下，證也。證此特勝，發開身倉，備見己身三十六物。「觀察」下，明慧聖行。而有四種慧行，初觀八苦等是生滅、次無生、次無量、次無作，在文可見。如經者，指第十一卷。得二十五三昧者，即慧行果，由慧行成。謂無畏地得二十五三昧，隨機利生也。分證三德名住涅槃況出等者，舉分果況出極果。從淺至深者，因淺果深。「顯非」下，以因果事顯雙非理。「德王」下，五行約修十德明證，故彼品云「菩薩修行大般涅槃，證十功德」也。然五行通證、十德通修，捨傍取正以分二別，《疏記》委論。四大如篋者，大如毒蛇、身如篋笥，四大成身，如蛇在篋。五陰如害者，即經云「五旃陀羅拔刀隨之」也，經文甚廣。截流者，流喻煩惱生死，從因名煩惱河，從果名生死河。經中凡有六河，謂煩惱、生死、善求、惡業、佛性、涅槃。「初從」下，第二十五經有十番：初少欲、二知足、三寂靜、四精進、五正念、六正定、七正慧、八解脫、九讚嘆解脫、十以涅槃化眾生。今舉初二及第十，中間並略，故云乃至。「又善」下，文在第二十九。彼云

「若見戒、戒相、戒因、戒果、戒上、戒下、戒聚、戒一、戒二、此戒、彼戒、戒滅、戒等、戒修、修者、戒波羅蜜，若有如是見者，名不修戒。」釋曰：見有戒體防止戒相，修時名因、成時名果，聖上凡下，多戒名聚，總一別二，自此他彼，息過名滅，餘善名等。修上七門名為戒修。修人名者，戒能到果，名波羅蜜。見如是相，名不修戒。今文直顯修相，故云不見等也。定慧等亦爾者，謂定、定相、定因定果等，例戒釋之。原始要終者，始因也，終果也。何所不運何所不克者，大因大果無所不攝，故因運萬善，果克萬德，因果融通即事而理。「一切」下，圓因圓果、遍融一切名無礙人，生佛無差名為一道，如是修證能出二死。或修十想至知欲者，並在第三十四卷也。經云「菩薩若四眾能修十想，當知是人能得涅槃。一者無常想，乃至十者無愛想。」知根知欲者，經云「菩薩於三十七品，知根知因、知攝知增、知主知導、知勝知實、知畢竟者，則得名為清淨梵行。」又云「三十七品根本是欲因，名明觸等。」故今云知根知欲也。接小接通者，小即三藏，以圓常法接引兩教三乘也。此約通途接引，故云接小。若明三接，則不通六度菩薩及兩教二乘，委明如《疏記》。從漸入頓者，以地前為漸、登地為頓故。「文云」下，引〈迦葉品〉證別意。本立道生者，涅槃本立則諸行道生。涅槃也者，其唯行之本歟。「如無」下，如無綱維則綱目不正也。綱皮喻涅槃，毛目喻諸行。靡，無也。要在於常者，雖破偏次第圓融三行不同，而常果無別，故向文云「雖三不同，悉以常為宗。」行會於常者，行即因，常即果。「能顯」下，果上所顯理也。即前宗本義，故知宗本約理、宗要約智、宗助約行，以此尋文，義無不曉。七曜，謂日月五星也。北辰者，《荊州星占》曰「北辰一名天關、一名北極。北極者，紫宮天座也。」《論語》「為政以德，譬如北辰居其所，而眾星拱之。」「似萬」下，《尚書》曰「江漢朝宗于海。」七曜、萬川喻行，北辰、東海喻智。「或人」下，人理教行並能資助，令分真極果常智開發也。謂依人聞教、依教修行、以行契理，由斯四法得入分真乃至極果，故云由助得力。或道助者，道即理也，亦是用偏人偏教等為助，如《止觀》對治助開中說。「如弊」下，即《如來藏經》喻也。彼經云「譬如持金像，行詣於他國，裹以穢弊物，棄之在曠野。天眼見之者，即以告眾人。去穢現真像，一切大歡喜。我天眼亦爾，觀彼眾生類，惡業煩惱纏，生死備眾苦。又見彼眾生，無明塵垢中，如來性不動，無能毀壞者。」「力士」下，今經喻也。額珠，如前引。經寶藏者，〈如來性品〉云「一切眾生悉有佛性，從本已來常為無量煩惱所覆，是故眾生不能得見。如貧女舍多有真金之藏，家人大小無有知者。」「井中」下，經云「如闇室中井及種種寶，人

亦知有，闇故不見。有善方便然大明燈，照之得見。是人終不生念：『是水及寶，本無今有。』涅槃亦爾，本自有之，非適今也。大智如來以善方便然智慧燈，令諸菩薩得見涅槃正因佛性。」附此眾生者，由心神不斷故。「但約」下，謂其理元一，約時有異，故云兩時異。或作「若」字者，誤。「本有」下，神時雖無當果之事，而有當果之理。「時」或作「助」者，誤。金心即等覺，種覺即妙覺。「明乳」下，乳喻眾生，酪喻佛性，醪煖喻修行。醪應作撈，謂取酪必撈攪也。應法師云：「應作酵，古孝切，起酒麵也。經文多作醪，音勞。《三蒼》、《說文》皆云有滓酒也。醪非字體。」胡麻喻眾生，油喻佛性，擣壓喻修行。雙取二文者，取〈如來性〉文證本有，取〈師子吼〉及〈迦葉〉文證當有。「又引」下，即〈迦葉品〉云「為非佛性，說為佛性。」非佛性者，謂牆壁瓦石。此師但得簡去木石之文，豈識依正互融之理？當知木石剎塵悉由心變，當體即心。我心成佛，即剎塵俱成，安有木石別居心外？則非本有之用者，謂眾生則有本有之用，木石則無也。寧曉因中有依正互融之理？果上有依正互融之事耶？因中有果過者，斥彼所解，過同外道。若相續常者，由因相續得至果故。亦應至無常者，此亦他人不了二鳥雙遊之旨，故有斯難。若達雙遊，則常與無常二皆理具。了因了本有等者，了因是智，照本有性，如燈照物。生因是福，從因至果，如泥成瓶。「鷸蚌」下，今師雙斥二家也。專執者，不許專破；專破者，不許專執。更互是非，其猶鷸蚌，而併為今師漁父所擒也。《春秋後語》第十云「趙將伐燕，蘇代為燕說趙王曰：『臣從外來，過小水，見蚌方出暴。而鷸啄其肉，蚌夾其喙。鷸曰：「今日不雨，明日不雨，必見蚌脯。」蚌亦謂鷸曰：「今日不出，明日不出，必見死鷸。」兩者不相捨，漁父得而併擒之。今趙且伐燕，燕趙相支以弊其眾，臣恐強秦之為漁父也。故願大王熟計之。』趙王乃止。」「今當」下，雙斥二家。初約理非三世以斥專執，次約適緣四說以斥專破。初文中非三藏通教之宗也，佛性之名不在二教故。工匠揆則任用者，揆，度也。《左傳》曰「山有木，工則度之。」有本「任」下闕「用」字。矟用者，山卓切。《埤蒼》云「矟長丈八尺。或作槊，俗字也。」佛即破之者，此段皆〈師子吼〉中破定性文也。扆直為曲者，扆音臣，字誤也，扆應作「熨」。下陳如品疏云「向時曲者，任机熨。机直為床。」向時直者為床，今熨床曲為机。「若專」下，約適緣四說，以斥專破也。是諸佛法界者，法界遍攝，四門互融。舊義下云云者，今四句互融不同，舊師各執。又約理非四句，不同專執；而隨機說四，不同專難故。此二家悉為今破。須除惑都盡等者，惑許漸除，理須頓見。不可一期等者，由智漸滿故理漸見。「三云」下，此師明佛

果在二諦外，故真可漸知，果須頓得。「既不」下，除惑由見理故。「理既」下，以理體圓通如太虛空，不可分知故。「若初」下，反覆詰難也。初既稱後即是頓見，則不須後見。初不稱後者，謂初淺後深也，既有淺深故非頓見。然第二師但執漸見，恐彼被難轉計於頓，故此遮之。如法觀佛等者，佛即佛果，涅槃即真諦，此計涅槃在真不同。前師謂涅槃是俗也。佛與涅槃既是一相，不應真漸見、佛頓得。引華嚴者，彼謂即俗而真，故可分知；果在惑外不即生死，故不可漸得。既不即生死，豈非虛妄分別生死涅槃異耶？以佛果無所證，但證涅槃故。「真與」下，佛果所證涅槃即是真諦故也。依此知是執佛果，不出二諦家難也。若以今家會通，並是通義，約當教則不出二諦；約被接見中故出二諦。「今明」下，將明正義，先斥古師諸解相攻，故云馳逐由是諍計，水動妙理珠昏。「然理」下，文有二：初、明理非漸頓；次、「有因緣」下，明漸頓。隨機約理則不同執家，約機則不同難家。寧得稱理者，以如理而解方名智故，智不稱理全是邪執。「如方」下，如方鑿入於圓柄，言不相應也。「不見」下，不見約理，無得約智，俱非漸頓；能所一如，故不見不得而見而得。明宗中意者，即前文云「初破無常而修常」，即是以圓接小接通；「次以大涅槃心修無常、次修於常」，即次第別意；「後即無常而修於常」，即圓頓人。雖三不同，悉以常為宗，同歸常果。即前二是頓漸，後一是頓頓。所接藏通及別次第既已會歸，則顯前教是頓家之漸頓，乃無差漸則有差，故向云「無差別中差別」。以解行俱頓，故名頓頓。是不定觀者，兼前二句及後漸漸，即三種止觀也。「漸更」下，謂約漸漸句更自開四也。前文但明三句者，此既細開漸漸，故前闕之。此中細開仍闕三句，前後互顯四句咸足。漸修漸見者，藏通當教修行見真也。漸修頓見，別教地前。漸修登地，頓見也。漸修頓漸見者，別接通也。接歸地前還是漸見，接歸登地則是頓見。漸修非頓漸見者，圓接通別也。異前三教，故非頓漸。餘三亦可解者，謂漸頓、頓漸、頓頓皆各開四，準漸配釋，思之可知。今且明頓頓中四義以示後學。頓頓修漸見者，修圓頓發藏通三乘境也。頓頓修頓見者，圓修圓發也。頓頓修頓漸見者，修圓頓發別教菩薩境也。頓頓修非頓漸見者，約理故雙非，亦是發煩惱等境也。照境之用者，即當有用上有照境之能。舌爛口中，事蹟如《疏記》。當說如來定是無為者，體用俱是無為也。「那忽」下，責彼違經。「光宅云」下，無常智謂凡夫智，常住境謂佛境。意云：凡智觀佛，既不逐佛境為常。今佛智觀凡，豈逐凡境為無常耶？此亦不可者，如《大論》云「若如法觀佛、般若與涅槃，是三則一相。」豈非凡智逐佛境為常耶？若然者，反例佛智逐俗境為無常也。作九世者，過現未各更開三也。

欲明佛智無遷，且約未來三世以說。復有當現在等者，當即未來也。今遂來等者，謂至未來時，則未來成現在；望今成過去，故云及過去。例如今日望明日為未來，至明日時，今日乃為過去。若於今日併知明日之事，則是遍知三世，以今日是現在、明日是未來、明日望今日是過去故。既於一念遍照，故非逐境生滅。「此亦」下，今斥照。當知已息者，今照正現在故。向者當現在，智已息也。豈不生滅者，即照當智已滅，照現智方生，正是無常也。文中照當智，或作「知」者，字誤。逆照者，反觀過去名逆照。則知向九世家約未來三世，是順照也。從初流來者，流來為迷真起妄之始。天子登極者，《易緯》曰「天子者，繼天治物，改政一統，各得其宜。父天母地以養人，至尊之號也。」終不與境相稱者，境體常照，智體亦然。若後不照，何能契境？佛在因日等者，指地前為在因時。導發初心者，謂引導開發初心眾生也，其心便能橫豎照了，但力用微劣未能周廣，故云數境數時。數，去聲，三四五並名數。若據下，云百千萬展轉而增，則數當其十。境謂十方故橫，時謂三世故豎。懸鏡高堂者，梁元帝《講學碑》云「詳其懸鏡高堂，衢罇待酌。」或改「堂」為「臺」者，非。萬物在空者，萬物喻境，空喻佛智。「況復」下，諦智三一既乃相即，豈所照俗境、能照俗智是無常耶？因中聖人，謂初地已上也。亦冥亦會者，冥約體一、會約契合，故冥之與會其義兩殊。「第二」下，此師立義，復破開善冥一之義。二體既殊者，佛智有知、真諦無知，有無兩異，故曰體殊。「豈可」下，責開善。「但會」下，示己義會極為冥，不以體一為冥也。「慧印」下，引證會極為冥，寂亦冥也。「肇論」下，即《般若無知論》中文也。故彼論云「用即寂，寂即用，用寂體一也。」佛雖知幻等者，如下經中長者難佛云：「瞿曇知幻，應是幻人。」佛反問云：「汝知旃陀羅，應即是旃陀羅耶？若其非者，如來之幻，豈是幻人？」「若爾」下，依經顯義。須知中智雙照、當體雙遮，故知俗不冥俗、真不同真。「三當有起用」下，前列章云「自在起用」，今云「當有」者，謂今第三即是第二，當有果成起自在用。相由明義，故云當有起用。望前列章，乃是互現。疏中此例甚眾。或改此文「當有」為「自在」者，非。「且約三種」下，即三輪施化也。不思議，謂芥納須彌，即身輪現通。二鳥雙遊，謂雙照。常與無常，即心輪。鑒機善惡，邪正雙攝，謂聲教等被，即口輪說法也。不思議用者，〈四相品〉明身密中，經云「善男子！是大涅槃能建大義。汝等今當至心諦聽，廣為人說，莫生驚疑。若有菩薩摩訶薩住大涅槃，須彌山王如是高廣，悉能取令入於芥子。其諸眾生依須彌者，亦不迫迮無往來相，如本無異。唯應度者見是菩薩以須彌山納芥子中，復還安止本所住處。

此名不思議用。」而古來解釋七家不同。「一云」下，次第出七家義也。何謂神通者，但是眾生自見，何顯菩薩神通。況經云「如是高廣悉能取令入芥子中」，而此師云其實不入，顯背佛言。「三解」下，此成論師義。下釋〈四相品〉，疏文重破此論師意，云「此是聖人權巧，於凡不解。」故云「既是不可思議」等。「餘者」下，經所談無非聖人境界，既皆釋義，驗悉解知，那於權巧獨云不解耶？小大皆空者，長沙所解義與此同。彼頌云「須彌本不有，芥子本來空。將空納不有，何處不相容。」「若其」下，破也。況大小相入正論事用，不應以皆空約理釋之。大中有小性者，須彌有芥子性故能小。小中有大性者，芥子有須彌性故能大。「此亦」下，破此解凡有三失：一同外道、二同小乘，由執定性故。縱非外道，還同小乘有門之義，故云「又似毘曇」。三不成妙用，故云「還是大容於小」等。地論師義，大約與第四師義同。興皇謂法性本空，絕大小相，故云本無大小。世諦虛假，相待而說，有大小名。其體無異，但是一有為法耳。小是大小者，芥子是須彌之大相也。大是小大者，須彌是芥子之大相也。既是一有為法中有此二相，何妨相入，故云故得相容。大不自大等者，須彌自無大相，待他芥子之小為大相也；小不自小等者，芥子自無小相，待他須彌之大為小相也。故墮外道他性之執。「自性」下，舉前第五師況斥興皇也。前解云「大中有小性，小中有大性」，即是自性大小。其義甚巧尚已被破，況今作他解，其義迂拙耶？「今明」下，明今義二：初依理起用、二用遍法界。由分證妙理，故有大用，而自在應機、普周十界。故有二文：初，又二：初、理絕四計。以芥子之小、須彌之大。二並是事，而此事即理，並絕四性，豈同古師？文中先明小、次以大例。明小中，初句明不自生。「亦不」下，明不他生。「大不」下，此二句屬推大。然是相對而來，以此段正推小，故下云「大亦如是」方是明大也。因緣故小大者，明不共生。應以上句「亦不」字貫下。「亦不」下，明不無因生。「不在」下，引經以證理絕四計也。內自、外他、兩中間、共，常自有無因，由此妙理本絕四執，故不可以九界心思言議也。「大亦」下，明大例小可見，故云「亦如是」。「通達」下，明依理起用。通達此理者，通達向明絕四之理也。即事而真者，達大小事即實相理。唯應度者，即能感之人。見不思議等，即能應之事。感應道交，以所見也。大小俱言不思議者，以須彌之大、芥子之小，俱由心變，無非心性。而此心性本具依正，心性既一，相入何疑。但由在迷，則無外用。此理顯已，轉變無方，內則果住楞嚴，外則建斯大義。如經廣說者，指〈四相品〉。「一往」下，明用遍法界。在於道後者，唯於佛界現變也。其理實通者，謂變於十界，乃至現地獄身

等。「乃至」下，以例善惡等用亦遍十界。菩薩為正下云云者，此則九界邪正悉為佛界非邪非正。「所攝」下，明善惡其義例爾。「三界」下，例二鳥雙遊，用亦遍十界。是三無為常者，謂虛空、擇滅、非擇滅，通舉乃三，其實但證擇滅無為也，如《疏記》。以真空比生死，故真空名常。「又二」下，菩薩破空出假。空既可破，故二乘無常，菩薩是常。常無常雙用者，句首合有二字，即前例章云「二、二鳥雙遊用」也。俱亡二邊者，中智之體非常非無常故俱亡，即亡而照，雙用二邊而用有二，異一並用。如〈鳥喻品〉以鴛鴦雙遊並息以喻涅槃二用同時。「前後」下，二單用，如已前二用無常破邪常，今經用真常破無常。喻以倒瀉，病無不盡。「宜一」下，結示二意。用時雖單，佛意必並，故知單用不失雙遊。用自在故者，單並適宜也。「善惡」下，以例攝善攝惡亦是雙遊，不妨亦有單並之別，故云或雙用或前後也。邪即外道等者，彼品之初，如來始告陳如，談五陰常住，結正觀行，故捨無常色獲得常色等。能如是知，是名沙門，名婆羅門。以斥外道虛假詐稱，都無實行。外道聞之心生瞋恚，遂索論議，凡十外道，其第十人即弘廣也。以是權人，故在正攝。故經云「是婆羅門乃往過去於普光明佛所發菩提心，久已通達了知法相，為眾生故現處外道。」邪即諸魔等者，即經云「世尊知已，即告陳如：『阿難比丘今為所在？』答言：『阿難比丘在娑羅林外，去此太會十二由旬，而為六萬四千億魔之所嬈亂。』」平等皆攝者，非但攝陳如、阿難，亦攝外道諸魔同歸祕藏也。若見此意等者，謂見不思議雙遊雙攝之三意也。具此三者，名自在用善巧。四隨者，《禪經》名隨、《大論》名悉，謂隨樂欲、隨便宜、隨對治、隨第一義也。住首楞嚴者，謂分住及究竟住，悉能起十界用，故云種種示現。雖終日示現而不離楞嚴，故云不動法性。「其見」下，見形聞聲俱蒙四益。若專本用即是體者，以本用在理故是體，當用在果故是宗，自在化他故是用。手出香色乳等者，此謂《觀音經》文也。今約觀解，應以兩手表二智，出乳表說教，令他飽滿法味也。舊醫偷教者，外道偷佛教也。用佛常樂之名，故云竊取乳名。「不解」下，不解四德真義也。「而為」下，由不解四德則起四倒，妄計念念相續為常，妄計人天悅意為樂，妄計轉動自在為我，妄計薄皮所覆臭身為淨，由此四事所誑而起四倒。「毒亂」下，四倒毒乳悶亂真心，而傷法身、害慧命也。醎、苦、酢喻三修也。以楔出楔者，又作楔同，先結切。《說文》「楔，櫼也。櫼，子林切。」以正乳之楔，出邪乳之楔。或說方便法者，以小乘無常治邪常也。或說真實法者，以圓常治無常也。此即別教十行隨機利他。如經者，即〈哀嘆品〉文也。犢喻佛也。得中道理柔和善順名調善，不馳空、不住有，不處涅槃高原、

不居生死下濕。不染真諦三昧，如不食酒；不著俗諦三昧，如不食糟。泥洹智易得，如滑草；分別智難生，如麥麩。特牛無乳，譬無慈悲，明佛有不共慈悲。革凡成聖者，此約別教，革地前凡，成登地聖。「亦革」下，革十地聖，成妙覺無上道。「佛教」下，圓信圓修初後不二，故云即得安住等。四出證義者，即本無今有偈。人師名為四出偈，亦名四柱偈。則涅槃如室，四出如柱。一出〈菩薩品〉、二出〈梵行品〉、三出二十五卷、四出二十六卷。大意是同而為緣則異。一菩薩釋差無差，二釋得無得，三釋有不定有、無不定無，四為破定性說無定性，故云明無差別差別等也。例此說之無咎者，例彼四出，說乳多種。邪乳名乳乳者，以生死喻乳，涅槃喻非乳。凡夫因果俱生故名乳乳。子何須惑者，結責問者。子，謂男子之美稱也。詣師學書者，此方古者子生六歲而教數與方名，十歲入小學學六甲書計之事，則文學之謂也。出欲論者，明梵天出離欲界也。釋天，即忉利也。倉雅之類者，然倉雅多種，倉有《蒼頡篇》、《埤倉》、《三倉》。雅有《廣雅》、《博雅》、《小雅》。倉即人名。《帝王世紀》曰「黃帝垂衣裳，蒼頡造文字。」雅非人名。爾，近也。博於聞識，可近而取正，故曰爾雅。謝氏正引蒼頡，以證梵佉婁是人名，雅則相帶而來。還是世間二字者，例如此方《蒼》、《雅》二書，俱說文字詁訓之義，名為二字。是則梵是一人，佉婁是一人也。婆和者，是小兒習語之聲，以喻方便小教也。所謂有為無為者，苦集有為，道滅無為，此名生滅二諦為二字也。半滿為二字者，前有為無為合為半字，對大為滿。六行俱明者，勝劣各三修也。是大乘非滿者，意謂涅槃勝劣俱談，則是大小滿足，故稱滿也；《法華》廢小故，是大非滿。由是無常者，「由」應作「猶」，謂談常住謂在涅槃也。「此都」下，《法華》開權顯實，超出諸教，已今當說，最為第一，却謂非滿；世間相常住，知法常無性，顯談常住，却謂無常。非聖反經，顛亂已甚，不可與言，故云不須論難。興皇五滿，略如《疏記》。彈小褒大者，彈三藏，褒三教也。帶半者，帶二乘也。廢半明滿者，若以四教明之，則後三教俱得滿名。若在《法華》、《涅槃》，則前三悉是半字，唯圓名滿。開半明滿者，廢約相待，開約絕待。故知半滿二字，其名則通其義則異。須跋，此云善賢。〈陳如品〉云「娑羅林外有一梵志，名須跋陀。年百二十，得非想定，起涅槃想。佛令阿難召來，為說第一義諦，得羅漢果。」彼聞圓常而證小果者，由小半即大滿故。明於常住二字者，如〈哀嘆品〉。「又結」下，約五時結為四句也。初句是鹿苑，次句法華涅槃，三句二味，四句即鹿苑已前天教也。「邪三」下，初約邪慧釋，次約邪禪釋。如執掣電速滅，喻妄常非久住。飛蛾起火，喻妄樂唯是苦。蠶繭自縛，喻妄

我非自在。「追求」下，明由起邪執，故追求五塵。「亦是」下，約邪禪釋。此即六行觀也。外道於初禪覺觀支中，厭離覺觀，以初禪為苦、麁、障。二法動亂定心故苦，從二法生喜樂故麁，二法翳上定故障。二禪異此，名勝妙出。修上三禪四空皆爾。此厭三欣三，亦得名邪三修也。「能破欲染」下，明三修有破惑之功。染即是貪。「遊諸覺華」者，七覺如華，故云覺華。「又邪修」下，〈哀嘆品〉文但有新舊兩伊，今以義加世伊及非新非故伊，例前一乳多種分別。智論明四依菩薩，依義立名，名為法施。此其例也。然經以舊伊喻外，今既義立世伊，故以舊伊之名以名二乘也。別有疏本者，開《淨名》前玄以為三部，謂四悉四卷、四教四卷、三觀兩卷，今指四教也。謂戒定慧藏者，即是律藏詮戒、經藏詮定、論藏詮慧。藏有三別，故云三藏，此是合字解義。四念處中謂聲聞、緣覺、菩薩，故言三。經律論故言藏者，即分字解義也。為彼嬰兒等者，三乘悉名嬰兒，歷修三學如登梯隥。畏憚長遠者，不能行五百由旬也。止息化城者，偏約二乘以說；若菩薩，因中不入至果方入。「菩薩」下，此指圓頓菩薩，修小三學以為助道，亦是漸次止觀行人也。下明通別亦爾。浮囊是小戒，白骨是小定，八苦是小慧。近遠俱通者，鈍根近通偏真，利根遠通中道，即受接人也。「若能」下，借彼《法華》開小之文，以成通人受接之義。所行事理者，事則塵劫修行入空出假，理則初心知中登地開發，故非兩教三乘所知。兩教菩薩所證真理既同二乘，故悉在二乘所攝。故上云不與二乘共，顯前菩薩與二乘共，是彼境界也。非諸二乘下地所知者，圓融三諦之教，非兩教二乘、非別教下地所知也。下地，即地前也。證道同圓則有知分。從淺至深者，三教互有淺深，圓教唯深。菩薩備修四教，故云從淺至深。即是漸頓之教等者，歷三教偏漸至圓頓故，故名漸頓漸圓也。此乃文中一種者，即次第五行從漸至圓，於三種止觀中即次第止觀也。「復有」下一行，即不次第五行也，於三種止觀中即圓頓止觀也。發軫者，《文選》曰「發軫清洛汭」，注云「軫，車也。」言發車洛陽也。今以發軫喻初修也。更無別異者，圓法無別，從漸入故，名漸圓；非謂圓有漸頓之異。通是雜藏者，以當教三乘及被接者其人不一，故稱雜也。正譬說教次第者，以從牛初出於乳，譬佛出世先說《華嚴》，乃至最後變成醍醐，譬佛最後說《法華》、《涅槃》也，如第十三卷中說。不應以淺深意取者，不應謂乳等定淺，則以華嚴等為劣；醍醐定深，則以涅槃為勝。須知約次第相生故有五味，而諸味中悉有圓融，故無勝劣。鹿苑顯無，祕密亦有，此亦不約開未開別以分勝劣也。「若謂」下，廣引諸文用破定執。所喻淺深之見，四味若淺不應喻深，醍醐若深不應喻淺。醫占 王病等者，醫喻佛，王喻眾生，病喻執無

常，乳喻今經，以常藥破無常病也。甜酥八味者，乳酪時淡，醍醐時濃，酥居中間，故具眾味。一生味、二熟味、三酥味、四漿味、五乳味、六甜味、七淡味、八膩味，以喻涅槃具常、樂、我、淨、恒安、無垢、清涼、不老不死之八德也。況其深矣者，況，比也。不可言深者，既喻二乘，其法乃淺。如血變為乳者，無明即明，如血變乳。從法界體至界法者，即依圓頓理說圓頓教也。
涅槃玄義發源機要卷第三◎

涅槃玄義發源機要卷第四

宋錢塘沙門釋智圓述

◎「如日」下，日喻法界體，照喻法界法，高山喻菩薩。◎「如聾」下，喻小機在華嚴座不得大益，聾故不能聞大，瘂故不能說大。「隱其」下，初約隱身，次約隱法。初文者，神德舍那身，丈六釋迦像。「覆如」下，明隱法。如來藏者，圓頓法也，令改革凡夫成小聖人。無生無用者，敗種無生，壞根無用。先與後奪者，與小即鹿苑，奪小即方等。委業領財者，用《法華》窮子喻也。此喻委以大乘家業，以化菩薩。如諸部般若，多是空生、身子、滿願對揚也。付財定性者，會父子定天性也。如經云「此實我子，我實其父。」以喻《法華》開權，二乘皆當作佛也。「文云」下，即第九卷，指《法華・持品》中八千人也。故知《法華》、《涅槃》開會事等悉號醍醐，但彼廢此施，義有小異。然由《法華》本懷已暢，故至今教遂般涅槃。「夫眾」下，通示化意也。眾生本具，與佛無殊，日用不知，乃淪生死。故佛出世，以二智手指撝迷徒、點示本性，方將直顯復慮謗法，機既不等遂有五時，兼別但小對三帶二，一期調熟乃獲開權，《法華》、今經所以興也。「或作」下，敘五時。華嚴唯別圓故大；鹿苑但三藏故小；方等訶責偏小、褒嘆圓大，意令恥小慕大；般若委以大法，令教菩薩漸使通泰；法華開權，名定天性。「眾生」下，明《法華》既見佛性，故於今經涅槃，故知二經見性義一。靜乎雙樹者，即經云「右脇而臥」，表一期化極，內智指撝其功已畢。息教二河者，即經云「寂然無聲」也，故云息教也。二河者，拔提河大在城南，熙連河小在城北。相去百里，佛居其間，於四雙八隻樹下涅槃也。「諸佛」下，燈明迦葉出於淨土，但說《法華》即入涅槃。今佛世尊既出穢土，故須扶律以拾殘機。二經雖殊，見性無別。又若約扶律為涅槃者，則唯穢土；若約談常為涅槃者，則淨穢皆說。「只是」下，能發究竟智，故名佛師。能生分真智，故名菩薩母。「佛菩薩」下，舉佛菩薩之勝，以況凡小之劣。千舌百盲者，舉千百言，多耳安能。舞手者，《毛詩・序》云「嗟嘆之不足，故詠歌之。詠歌之不足，故手之舞之、足之蹈之。」專五所以是體意者，五番所詮之理，名為所以。謂從上品乳、滿字、勝修、圓教、醍醐所詮，俱是今經正體。設諸名相者，應云行相即依理起行故是宗。意對破者，即五番中皆有以圓破偏意也。皆言若專者，專，獨也。謂五番具含眾義，今若獨取其一，故成體等不同。雙卷等者，如上卷記。大本者，雖南北二本不同，同名大本，對六卷名小本也。同座異聞者，宜廣聞大本，宜

略聞六卷。例大小品者，《般若》有大品小品，故以為例。準諸經目錄，秦弘始五年四月二十三日譯《大品》竟，二十七卷成者是也。竺法護於晉太康元年譯，上帙為《光讚》。羅什又重譯為十卷，名小品，是知《小品》亦是抄其前分。若然者，則次說為是，以六卷但盡〈菩薩品〉故。斯乃廣略者，六卷則略抄前段，大本則廣有後文。世猶惑焉者，或云異聞、或謂廣略，難可準定，故人尚疑。如來說偷狗等者，示其前後不同也。如來說則在後，迦葉問則在前。偷謂盜賊以喻見魔，狗喻愛魔，如〈四依品〉。說三歸，在〈如來性品〉。秦人彌譯者，六卷，東晉所翻；大本，北涼所翻。俱非秦代，而言秦人者，但姚秦翻譯最盛，故義學之家相承而用。揆互者，揆，胡計切，換也。或作「係奚」者，俱誤。昔道猛等者，按《譯經圖紀》及《僧傳》，並云曇無讖以玄始元年歲次壬子至姑臧，齎《涅槃》前分十卷，止於俗舍。遜聞讖名，厚遇請譯。遂以玄始三年歲次甲寅起首，至玄始十年辛酉，譯經律總二十三部，合一百四十八卷，慧嵩筆受。又南山《涅槃弘傳・序》云「北涼沮渠氏，玄始三年，有天竺三藏曇無讖者，涼言法豐，齎此梵本前分十卷，來達姑臧。偽主蒙遜珍賞隆重，於涼城內閑豫宮中，前後三翻成四十卷，終宋武帝永初二年。」據此諸文，乃是讖公齎至，不云道猛將還。沮渠蒙遜者，胡人，其先為匈奴左沮渠，遂以官為氏。蒙遜博覽群史、頗曉天文，殺段業自稱涼州牧。又破僞檀于窮泉，乘勝入姑臧，僭號西河王。隴右即隴西也。「右」或作「后」「後」，並誤。自號玄始者，改元玄始也。「是時」下，南經緣起也。經從北涼入于江南，後因治定，既與舊本品卷開合不同，遂號南本。姚萇殺符堅，改長安為常安，都之，改元白雀，後改建元。萇卒，子興立，改元皇初，後改弘始。今云姚萇復號弘始者，誤，應云姚興弘始。非玄始者，別其兩國年號也。玄始五年即晉恭元熙元年者，恭帝者，即東晉第十一帝，都建康，在位一年。遜位于劉裕，是為宋武帝，故云次入宋武裕也。恭帝元熙元年，即是宋武永初元年，以當年改號故。宋武，姓劉諱裕，字德輿。得四年者，宋武在位三年而崩。長子義符立，是為少帝。即位昏亂，太后廢帝為滎陽王，在位二年。武帝第三子諱義隆即位，是為文帝。以少帝於武帝三年當年即位，在位二年，至文帝元嘉元年，凡四年矣，故云得四年。此即大本始至南朝之年也。故《開皇錄》云「宋文帝世元嘉年初達于建康」也，即北涼玄始九年也。此二高明者，謂德高智明，乃美稱也。事跡如梁傳第七。康樂縣令者，《南史》第十八云「謝靈運，少好學，博覽群書，文章之美與顏延之為江左第一，縱橫俊發過於延之，深密則不如也。襲封康樂公。」今云縣令，恐誤。抗世逸群等者，抗，舉也。逸群，猶出群也。《南史》

云「以國公例除員外散騎侍郎，不就，為琅琊王大司馬行參軍。車服鮮麗，衣物多改舊形制，世共宗之，咸稱謝康樂也。」《開皇三寶錄》云「陳郡處士謝靈運治定」者，蓋靈運自稱處士也。靈運，陳郡陽夏人，嘗為永嘉太守。郡有名山水，公素愛好，肆意遨遊，稱疾去職。於始寧縣修營故墅，傍山帶江，盡幽居之美，因著《山居賦》。尋山登嶺常著木屐，上則去其前齒，下則去其後齒。會稽太守孟顗事佛精懇，公謂之曰：「得道應須慧業。丈人生天應在靈運前，成佛必在靈運後。」顗深恨之。今撫州城東南四里有翻經臺，唐顏魯公碑云「宋康樂侯謝公，元嘉年初於此翻譯涅槃經，因以為號。」問：謝公但修定舊本，安稱翻譯？答：翻經之所，有譯語者、筆受者、綴文者、證義者、潤色者，而通稱譯人。謝公治定，乃是證義潤色之職也，故稱靈運翻經焉。「開壽命」下，開〈壽命〉為四品，復改壽命為長壽；開〈如來性〉為十品。凡十二品者，新開品目則有十二，并舊〈壽命〉、〈如來性〉共有十四，皆準六卷中品名開之。故《三寶錄》云「靈運等以讖《涅槃》品數疎簡，初學之者難以措懷，乃依舊翻《泥洹》正本加之，文有過質頗亦改治。」足前等者，并舊〈大眾問〉等品也。北本但十三品，成四十卷。南本二十五品，成三十六卷。故北遠師名北本為少品多卷經，名南本為多品少卷經。有三品等者，至唐麟德中後分方來，尚闕〈分舍利〉。其後分中立品與讖說不同者，和會如《疏記》第二十卷。由來關中者，關中秦地，羅什居關中，不見大本，故知足品非羅什也。錄稱者，即梁《寶唱錄》及隋《開皇三寶錄》第十三云「豫州沙門范慧嚴、清河沙門崔慧觀、陳郡處士謝靈運等加品改治。」故今依之，知小亮非也。「初三人」下，此明事蹟。與梁《僧傳》及《開皇錄》不同者，恐是傳說有異，而彼二文咸云三十六卷。始有數本流行未廣，嚴後一夜忽夢一人形狀極偉，厲聲謂嚴曰：「涅槃尊經，何以率爾輕加斟酌？」嚴既覺已，懷抱惕然，旦乃集僧欲收前本，時有識者咸共止之：「此蓋欲誡勵後人耳。若必乖理，何容即時方始感夢？」嚴以為然。頃之，又夢神人曰：「君以弘經精到之力，於後必當得見佛也。」如法華疏說者，即《玄義》第八明有翻無翻各具五義也。亦如彼者，如文句也。以《玄義》、《文句》皆是解經，通得稱疏。釋序品義既指《法華文句》，故下疏文直釋通序五事而已，更不消釋序品名義。又下疏文初且離文通示五章，所以疏初不題序品二字。若《法華疏》發初即解序品，故云序謂庠序等。所以疏初乃標序品二字，或例《法華文句》。於此疏初加序品二字者，非也。且《淨名疏》初亦不標其品目，用意各別，豈須一準。又疏文已經治定，標題從省，故削大般

二字，但題云涅槃疏，此乃荊溪新意。或加大般二字者，亦非。必也正名，宣尼所誡，後之學者宜善思擇。
「二疏」下，疏緣起，二：初、通示二由，二：初、製疏遠由，二：初、受經攝靜。緣起者，因由曰緣，興致曰起。余，我也。童年，穉歲也。攝靜，寺名，在章安，即慧拯法師也。傳云「及年七歲，還為拯公弟子。」具載上卷。予嘗讀《高僧傳》，見古來盛德鮮有不講誦斯經者，信夫法王顧命、慈父遺囑，為臣為子理合遵奉。邇世講誦闃其無人，法漸陵夷，於斯驗矣。庶幾同見同行勉力流通，載紐頹綱重樹顛表，忠臣孝子於是乎在。
二、「走雖」下，求旨天台，二：初、別示緣差，二：初、八障喪聽，二：初、師存喪聽，二：初、正明八障。凡稱走或僕，或蒙皆謙也。《東京賦》曰「走雖不敏，庶斯達矣。」注云：「走謂走使之人，公子自謙敏達也。」願聞旨趣者，既誦其文，願知其義。負笈天台者，《切韻》曰「笈負書箱也。」《史記》云「後漢蘇章，字士成，北海人。負笈追師，不遠千里。」天台，指智者所居之山也。陶隱居《真誥》曰「高一萬八千丈，周回八百里。山有八重，四面如一，當斗牛之分，上應台星，故曰天台。」《輿地志》曰「天台山一名桐栢，眾嶽之極秀者也。」心忻藍染者，劉子云「青出於藍而青於藍。」染，使然也。此以染義，喻從師求解，不取勝義。登山甫爾者，甫，始也，言未久也。仍逢出谷者，又值智者奉陳後主詔出山也。疏主傳曰「陳至德元年，隨師出京，住光宅寺。」「不惟」下，自謙也。言不思已德荒薄，而輒侍奉，隨從智者於皇帝朝廷也。《易緯》曰「帝者，天號也。德象天地，不私公位，稱之曰帝。」香塗三宮者，或作六宮，並由斯文古無章記、講貫者寡，故令傳寫魚魯成訛。今謂三宮，定非二六通用。有云：三宮為正，乃地名也。引唐《僧傳》疏主傳云「三宮廬阜，九向衡峰，無不揖迹依迎。訪問遺逸，此不應爾。」今敘大師正宮京輦，地乃金陵，非三宮也。今按三宮，即東嶽泰山，故《茅君內傳》曰「岱宗山之洞，周回三千餘里，名三宮空洞之天。」言二宮者，《文選》曰「婉孌二宮，徘徊殿闥。」注云「婉孌徘徊，皆顧慕貌。」二宮，謂帝及太子宮也。故《大師別傳》云「陳主幸寺，捨身大施。」又云「皇太子已下並託舟航，咸宗戒範。」故云二宮也。《續高僧傳》中皆指帝宮及儲宮為二宮。既稟戒法，故云香塗。即經云「常用戒香塗瑩體也。」或謂大師為陳隋二帝戒師，即是二宮。此亦不然。此中正敘陳主欽崇，下云「金陵土崩，方歸隋國」，豈於陳世預說隋朝？無乃不可。或作六宮，即特指天子，其義亦通。言六宮者，《周禮》「天子后立六宮、三夫人、九嬪、二十七世婦、八十一御妻。」鄭玄注曰「六宮者，前一宮，後五宮

也。五者，后一宮、三夫人一宮、九嬪一宮、二十七世婦一宮、八十一御妻一宮，凡一百二十人。后正位宮闈，體同天子。」七眾者，一比丘、二比丘尼、三式叉摩那、四沙彌、五沙彌尼、六優婆塞、七優婆夷也。比丘等六，翻名釋義具在疏文。式叉摩那者，此云學法女，不別得戒也。先以立志，六法練心，為受緣也。《四分》云「十八童女應二歲學戒。」又云。「小年曾嫁，年十歲者，與六法。」《十誦》中，六法者，練心也，試看大戒受緣。二年者，練身也，可知有胎無胎。此式叉尼具學三法：一、學根本，謂四重是；二、學六法，謂一染心相觸、二盜人四錢、三斷畜生命、四小妄語、五非時食、六飲酒也；三、學行法，謂一切大尼戒行並須學之。言光輝七眾者，此謂戒香既塗於二宮，道光彌耀於七眾也。道俗參請者，道謂出家五眾，俗謂在家二眾。交絡者，謂參玄請法之人往來不絕也。雖欽下，甘露喻涅槃旨趣也。《瑞應圖》云「露色濃甘者為之甘露。王者施德惠，則甘露降其草木。甘露，仁澤也，一名天酒。」「如俟」下，謂待智者講說此經，如待黃河之清，言其難者也。王子年，《拾遺記》曰「丹丘千年一燒、黃河千年一清，皆至聖之君以為大瑞。又黃河清而聖人生。」《左傳》子駟曰：「周詩有之曰：俟河之清，人壽幾何。」杜預注曰「言人壽促而河清遲。」詎，豈也。有期無日者，雖許講宣，以我多障，竟無日得聞也。逮，及也。金陵，地名也，吳晉宋齊梁陳謂之江南，六朝悉都其地。《建康實錄》云「本楚金陵邑，秦改為秣陵，吳改為建業。晉愍帝諱業，改為建康。元帝即位稱建康宮。」土崩者，隋開皇八年，文帝命晉王楊廣、清河公楊素，督兵五十萬以伐陳，旌旗千里、金鼓震天，俄而平江東、虜陳主。陳國傾壞，喻以土崩。《文選．陳琳檄書》曰「必土崩瓦解，不俟血刃。」師徒雨散者，陳國既破，法集遂停，師徒相捨，如雨分散。《絕交論》云「駱驛縱橫，烟飛雨散。」大師遺囑云「朝同雲集，暮如雨散。」或作「兩」字者，誤。後會匡嶺者，匡嶺即廬山也。《廬山記》曰「匡俗出於周威王時，生而神靈，隱淪潛景，廬于此山。俗稱廬君，故山取號焉。」大師《別傳》曰「金陵既敗，旋錫荊湘，路次湓城。忽夢老僧曰：『陶侃瑞像，敬屈守護，遠公冥請也。』於是住憩廬山。俄而潯陽反叛，寺宇焚燒，獨有茲山全無侵撓。」復屬虔劉者，《左傳》曰「虔劉我邊垂。」杜注云「虔、劉，皆殺也。」即是值潯陽反叛也。江陵，荊州也。仍遭霧露者，仍值兵亂也。《抱朴子》曰「白霧四面圍城，不出百日大兵必至。」又《三國名臣讚》曰「雖遇塵霧」，注云「塵霧，謂恥辱也。」「勅徵」下，江浦，即江都，今揚州也，亦曰洛浦。《文選》曰「歸骸洛浦」，注云「揚州，則梁之洛陽也。」勅徵者，即煬帝潛龍之時，

鎮守江淮，兩請智者。初請出江都，求受戒法，即開皇十一年也。事畢，仍歸江陵，建玉泉寺。後又請出江都，撰《淨名疏》。此言再出江都，時疏主滯疾於洪州也。若初出江都，則獲隨從，故疏主傳云「開皇十年，晉王作鎮揚越，陪從智者止于邗溝。」漢制天子曰勅，太子曰令，諸王曰教。煬帝鎮揚越時猶是諸王，後既登極故云勅徵。故《別傳》云「奉勅撰淨名疏」也。頂滯疾豫章者，頂，疏主稱名也。始稱余，次稱走，今稱名，文體之變也。豫章，郡名，今洪州也。大師既再出江都，而疏主滯疾洪州，不獲隨從。既遠聖師，安聞斯典？始舉飄南湖等者，南湖，即宮亭湖，亦曰拱亭。謂於豫章病愈，始舉掉飄帆，速往江都以就智者。而值隋文東巡狩，晉王入朝，於是大師東旋台岳，是故無暇講演，且給侍東歸。此乃大師最後入天台，即開皇十六年春也。東旋者，旋或作還同，似泉切。《文選》曰「祇召旋北京」，作此旋字也。秋至佛隴者，神邕《天台山記》曰「從修禪寺南行二百步，有盤石，平正猶如削成。古老相傳，佛嘗於此放光，故名佛隴。」春離江都秋時方至者，以隨處利人，行程故緩。冬逢入滅者，即其年十一月二十四日未時，於天台西門石城寺彌勒像前加趺而終也。嘆伊余之法障者，伊，維也，語辭耳。余，我也。法障者，欲聞此經法義，竟不獲聞，由前八事為障也。一逢師出谷障、二參請交絡障、三金陵土崩障、四復屬虔劉障、五仍遭霧露障、六滯疾豫章障、七東旋台嶺障、八冬逢入滅障。由具八事障我聞法，故曰法障。若不出谷，則合得聞。雖在帝庭，若參請事簡，則合得聞。雖其人交絡，若金陵久安，亦當得聞。乃至若不入滅，雖有前障，終當講演，令我得聞，故入滅之障最為深重。故下嘆云「日既隱於重崖，盲龜眠於海底」也。奚可勝言者，奚，何也。勝，平聲，謂法障之多，非言所載也。

二、「昔五」下，引事感傷。初、引事類己。《賢愚經》第六云「毘舍離國有五百盲人，乞匄自治。時聞人言：『如來出世。』盲人聞已，還共議曰：『我曹若當遇佛，必見救濟。』即便問人：『佛在何國？』答云：『佛在舍衛。』遂各乞金錢一枚，僱人引往。時有一人收取金錢，將諸盲人至摩竭提國，棄諸澤中。盲不知處，互相捉手經行他田，傷破苗穀。長者行田見彼踐苗，甚多瞋怒。盲者求哀，具宣上事，長者使人將詣舍衛。適達彼國，又聞佛往摩竭提國。及到彼國，復聞世尊已還舍衛。如是追逐，凡往七反。佛知根熟，乃於舍衛待之。盲到佛所，蒙光目開，佛為說法成阿羅漢。」祇洹等者，《譬喻經》第三云「昔有一人作兩業，有二婦。適詣小婦，小婦語言：『我年少，婿年老，我不樂住，可住大婦處作居。』其婿拔去白髮。適至大婦處，大婦語言：『我老，頭

已白，婿頭黑，宜去。』於是拔黑作白。如是不止，頭遂禿盡。二婦惡之，便各捨去，坐愁致死。過去世時作寺中狗，水東一寺、水西一寺，聞揵椎鳴，狗便往得食。後日二寺同時鳴磬，狗浮水欲度，適欲至西，復恐東寺食好；向東，復恐西寺食好。如是猶豫，溺死水中。」文云祇洹者，通取寺名，非直指祇洹寺也。唯疆唯沈無見無得者，結前二事。盲雖七追，唯至於他疆，竟不見佛，故云唯疆無見。狗聽兩鍾，唯死於沈溺，竟不得食，故云唯沈無得。

次、「入山」下，以己類事。己之多障，如盲如狗。入山出谷總前八障，入山攝七八，出谷攝前六。浮墜泝江者，釋上句也。「浮墜」字誤，應作「乘陵」。謂入山乘陵，出谷泝江，空歷艱苦，不聞斯典。《文選・北征賦》曰「乘陵岡以登降」，注云「陵岡皆山丘也。」《左傳》曰「吳將泝江入郢。」《爾雅》曰「逆流而上曰泝洄，順流而下曰泝游。」《字林》云「順流曰沿，逆流曰泝。泝，蘇故切。」「日既」下，舉喻，嘆師滅也。日喻師解圓明，隱崖喻師入寂滅。崖，山也。《淮南子》曰「日入崦嵫」，注云「亦曰落棠山。」盲龜喻己無智眼，海底喻迷深。《雜含》第十六云「告諸比丘：『如大海中有一盲龜，壽無量劫，百年一遇出頭。復有浮木，止有一孔，漂流海浪，隨風東西。盲龜百年一出，得遇此孔。龜至海東，浮木或至海西，違遶亦爾，雖復差違，或復相得。凡夫漂流五趣之海，還復人身，甚難於此。』」今借彼文以喻聖師難值也。憑光想木者，人在半夜，欲憑日光鑒物；龜居海底，空想浮木安身。其不可得也，故云詎可得乎。

二、「余乃」下，沒後思愆。師既已滅，斯經旨趣莫得而聞。省己宿愆，於是躬事塔廟，口誦斯經，以期未來值師聞法也。掃墓願值師，誦偈期聞法。西土塔婆，即此方墳墓也。掃灑墳塔，種植林樹。以墳必樹，故含文嘉曰：「天子墳高三仞，樹以松。諸侯半之，樹以栢。大夫八尺，樹以槐。庶人無墳，樹以楊柳。」更服灰場者，更，平聲，謂常更換淨服，於塔所誦經也。故《法華》云「著新淨衣，內外俱淨」也。或作「伏」字者，非。如來闍維之地，號曰灰場。今大師土葬而言灰場者，用其故實耳。亦猶《法華疏・序》云「晚還台嶺，仍值鶴林。」鶴林之言，例同灰場也。石偈，即此經也。以〈聖行品〉中雪山大士既獲半偈，乃於草木石壁書之，以示來者，故名此經為石偈也。疏主童年誦經已半，知此誦其全部非只一偈也。思愆畢世者，則是思往世之愆成今法障，遂乃身掃口誦，隱居求志，期盡此身，故云畢世。

二、「事不」下，五難喪思，五：初、僧使迫已，雖欲隱居畢世，而為眾舉差，因與智璪同充僧使，屢入帝京，故云事不由己。蓋為僧事所逼迫也，故云迫不得止。事備《國清百錄》。戴函負封者，

所持牋表詔勅皆用函也。《百錄》云「金書一函，與天台眾。」西考闕庭者，「考」應作「朝」，字誤也。闕謂雙闕，以石為之，其上隱起。奇獸異禽之狀，在端門外夾道置之，亦曰象闕魏闕。《周禮》太宰以正月懸理象之法於象魏，使萬人觀理象焉。《左傳》哀公三年火，季桓子命書藏象魏，曰舊章不可忘也。崔豹《古今注》曰「闕者，觀也。古者每門樹兩觀於其前，所以表宮門也。其上可居，登之則可遠觀，故謂之觀。人臣將朝，至此則思其所闕，故謂之闕。天子所居曰闕庭。」隋都，長安也。私去公還者，充僧使而去，奉勅命而還，或度僧造寺、或修營香火，事備《百錄》。故《百錄》云「今遣大都督段智興，送師還寺。」故曰公還。「經塗」下，往還充使，經由道塗凡八年也。二、「日嚴」下，諍論遭追。雖免僧使，仍因諍論，重入帝京。日嚴，寺名也。《唐高僧傳》曰「煬帝時為晉王，於京師曲池施營第林，造日嚴寺。」咸陽即長安，今永興軍也。諍論之事而不傳不書，乃傳搜訪之闕耳。
三、值水夜奔。桃林水奔者，尚書放牛桃林之野是也。《左傳》「晉侯使詹嘉處瑕以守桃林之塞。」杜注云「桃林，在弘農華陰縣。」此言行至桃林山，水夜至，避之奔走，故失伴侶。四、「又被」下，被讒收往，及至京都，又遭讒佞，謂為巫蠱惑亂於人。而煬帝信讒，故收往河北。幽薊，二州名，在河北。薊，音計。五、乘氷馬陷。冬月度河，故乘履其氷，以濟北岸。馬雖陷氷而死，其身猶獲生存。臨危履薄者，《詩》云「戰戰兢兢，如臨深淵、如履薄氷。」疏主意云：昔聞詩語喻以戒慎，而今身當履踐，故下句云「生行死地」也。寧可言盡者，危難若此，那可具言。
二、「昔裹」下，總結俱喪者。裹糧至東南者，即指前負笈天台已下文也。入山出谷揚越往來，何啻千里。《文選》云「裹糧萬里」。笈，長柄竹笠也。《史記》虞卿躡屬擔簦，說趙孝成王，一見賜金百鎰，再說拜為上卿。負罪至西北者，即指又被讒已下文也。三讒者，晉獻公三子皆為驪姬所讒，故曰三讒，疏主自比也。三子，謂太子申生、重耳、夷吾也。《左傳》第五曰「初晉獻公欲以驪姬為夫人，卜之不吉，筮之吉。公曰：『從筮。』卜人曰：『筮短龜長，不如從長。』弗聽，立之。生奚齊，其娣生卓子。及將立奚齊，既與中大夫成謀。姬謂太子曰：『君夢齊姜，必速祭之。』太子祭于曲沃，歸胙于公。公田，姬寘諸宮。六日，公至，毒而獻之。公祭之地，地墳；與犬，犬斃；與小臣，小臣亦斃。姬泣曰：『賊由太子。』太子奔新城，公殺其傅杜原款。或謂太子：『子辭，君必辯焉。』太子曰：『君非姬氏，居不安、食不飽。我辭，姬必有罪。君老矣，吾又不樂。』曰：『子其行乎？』太子曰：『君實不察其罪，被此名也以出，人誰納我？』十二月戊申縊

于新城。姬遂譖二公子，曰：『皆知之。』重耳奔蒲，夷吾奔屈。」言東南西北者，以帝京居中，則揚越在於東南，幽薊居乎西北也。若聽若思等者，前希聞斯典，故擔簦東南；有八障，故喪其聞。後欲思愆畢世，由驅馳西北，有五難故喪其思，故云二塗俱喪。

二、「情不」下，製疏近由。後時雖獲生還台嶽，以昔兩緣聽思俱喪，於是慕法不已，更尋他疏以勘經旨，義既違經，因自撰疏。舊疏，即河西光宅等諸師疏義各存也。不與文會者，乖經失旨也。怏怏，於亮切，悵怏也。病諸者，諸，之也。見其義非，如己有病，此即製疏之近由。

二、「敷群」下，正明述作時處，二：初、謙光述懷。經第三十云「譬如王告大臣：『汝牽一象以示盲者。』時彼眾盲各以手觸。其觸牙者即云象如萊菔根，其觸耳者言象如箕等。經自合云：王喻如來，臣喻方等大涅槃經，象喻佛性，盲喻一切無明眾生。」獨夢談刀，如經第十八，略如上記。刀喻佛性，夢寤謬談非親得刀，此皆疏主謙也。謂心思經旨，如盲觸象，豈識全軀；口說經文，如夢談刀，故非實有。二、「以大」下，著述時處，二：初明時處，二：初、示染筆時處。大業，即隋煬年號。十年，即甲戌歲也。廬于天台之南者，《小爾雅》云「廬，寄也。」謂寄止也，亦別舍也。黃帝為廬，以避寒暑，春秋去之，冬夏居之，故云寄止也。神邕《天台雜記》云「赤城為南門，石城為西門。」今云天台之南，謂赤城也。二、「管窺」下，明憑師述作。管窺智者義意者，《莊子》云「以管窺天」也。謂智者法門如天之高遠，已解推尋如以管窺。義意者，五時四教之義，三觀六即之意。依此義意，輒為此經解釋旨趣也。為，去聲。《尚書・序》曰「承詔為五十九篇作傳。」大業，明製撰之時。天台之南，顯筆削之處。管窺智者，示所學之宗。

二、「運丁」下，敘難緣，二：初、避難四移，兩蒙靈異。丁，當也。大業十二年有大鳥似鵬飛入殿內，至于御幄，至明而去。九月幸江都，以代王侑留守西都、越王侗留守東都。既至江都，唯以酒色為務。五月星隕吳郡為石。徵求螢火數斛，夜出遊山光遍巖谷，火守羽林星如斗出，王良閣道聲如隤牆。枉矢出北斗米一斛，計錢八九萬，用錫環錢細如線。十月李密起兵於梁楚之郊，竇建德、盧明月等所在稱號，盜賊公行劫掠州縣。又諸道賊師孟海公、徐圓朗、朱粲、劉武用、薛舉、蕭銑、李子通、沈法興等，各率眾寇掠，多者數十萬、少者二三萬。天下無處無賊，故曰寇盜縱橫于時。天台悉為沈法興所有。《雜記》云「大業十四年，沈法興擅置海州，即改臨海縣為海州也。」匿影沃洲者，匿，藏也。沃洲，山

名，在剡，即支遁所棲之山也。赤城既喧，復更匿藏形影，避盜於沃洲山也。蔭林席箭者，山宿野棲，故無屋宇，但蔭茂林以為帳布，箭竹以為席，亦猶古人班荊而坐也。箭竹偏產會稽。《爾雅》曰「東南之美者，有會稽之竹箭焉。」衣殫等者，殫，音丹，盡也。既避盜深山，而衣糧又盡，故於撰述致乖次第。「於是」下，明為撰述緣闕，更求他處挾藏也。鄙志，謙也。託命遂安者，寄託形命於遂安也。遂安，縣名，今屬睦州。縣令鄧氏者，即遂安令也。曳疾應之者，赴請為講也。應，去聲。事不兼舉者，既務講宣，且停筆削，因將草本寄於他舍。冥持此本者，謂冥聖護持，故得燒舍疏在，故云得免灰。颺颺，音羊，風所飛颺也。重寄柵城者，講經既畢，復寄柵城，意欲補削草木也。柵，音冊，編木成援也。未詳何處，今仙居縣有柵岸保，恐是其地。玉石俱罄者，玉石喻貴賤賢愚。海賊劫掠，貴賤並盡，故云俱罄。《尚書》曰「火炎崑岡，玉石俱焚。」蕭亮，即當時將帥也。復獲安存者，身安疏存。焦不能燒者，即前云冥持此本得免灰颺。賤不能得者，賊劫柵城，玉石俱盡，而此疏獨存也。再蒙靈異者，初火不燒、次賊不得，故云再也。勵，勉也，誠心也。或作「厲」，非也。食息者，息，寢臥也。無寧，不安也。

二、「乃卜」下，幽境稱懷勤加補削，二。初、敘幽境。稱懷卜者，《禮記》曰「龜曰卜，蓍曰筮。」古者移居必卜，故《離騷經》有卜居也。《左傳》曰「非宅是卜，唯隣是卜。」今疏主以移居為卜居。安洲，在樂安縣，今仙居縣也。故《僧傳》云「樂安南嶺地曰安洲。」然安洲之名始於疏主，《台州圖經》曰「管竹山在縣東南五里，高二十丈，周回二里，其下舊有潭。唐武德年中，邑人請天台國清寺灌頂尊者講于光明寺。時此潭之魚取者甚眾，尊者率道俗於潭側講《金光明經》，誘漁者令止其採捕。一夕忽暴風雨至，旦視之，乃為洲矣，故號為安洲。以此洲渚在樂安故。」微瀾者，瀾，力旦切，又力安切。《爾雅》曰「河水清且瀾漪。大波為瀾，小波為淪。」絕人獸之蹤者，山深溪隔，故人獸不到。峯連偉括者，謂偉美山及括蒼山也。陶弘景《玉匱》云「括蒼山西南百餘里，有偉美山，狀如宮闕，多靈異，可偉美也。」皇朝《新修圖經》曰「亦名天姥山。」又云「大括蒼嶺在縣西一百八里。」兼二山之美者，謂安洲景象，兼有偉括之好。水鏡者，溪水澄淨，有若明鏡也。藻池者，謂池有荷花也。《爾雅》曰「荷芙蕖」，郭璞注曰「別名芙蓉，江東呼荷紅。」葩，普巴切，華也。白牙團扇者，《善見律》云「優波離昇座，執象牙裝扇，先集律藏。」萋蒨者，草茂盛貌。加，亦勝也。戴氏重席者，《東觀漢記》「戴憑，字次仲，拜侍中。正旦朝賀，帝會群臣，諸生能說經史者更相詰難，義

有不通者輒奪其席以益通者，憑遂坐五十餘席。」今疏主承修竹之風，藉翠草而坐，勝於牙扇重席也。以彼由造作，此任天真，其實勝之，固非誇飾。下云羞繪圖陋絃管，亦爾。雲霞赤白、松桂青黑、雕鏤雜糅，而有五彩之文，則使畫圖有羞色。繪，畫也。猿吟麝叫，蟬噪蛙鳴，相和成韻，似其八音之樂，翻令絲竹成陋聲。故左太沖招隱詩云「非必絲與竹，山水有清音。」麝，居筠切，鹿屬。八音者，《五經通義》曰「金、石、絲、竹、匏、土、革、木也。金為鍾，石為磬，絲為絃，竹為管，匏為笙，土為塤，皮為鼓，木為柷敔。」雅有高致者，竹風草席、畫圖音樂，皆得之於自然，故云高致也。豐趣冥倫者，冥，幽也。倫，人也。謂此高致，豐饒歸趣於我幽人也。倫，亦可作淪，淪，沒也，謂隱沒於山澤也。

二、「仍蒔」下，明資緣勤苦。蒔，種也。種粟充食，拾薪備爨。

二、「暨染」下，感傷謙己，二：初、感傷多難。暨，至也。從此絕筆，逆至染筆，凡歷五載，即唐高祖武德元年戊寅歲撰疏絕筆也。煬帝即位，改元大業，在位十三年。十二年幸江東宮，十三年唐公起義師於太原，破宋老生於霍邑，所在克敵，遂入長安，尊煬帝為太上皇，奉煬帝孫文德太子之子侑。篡位，即恭帝也，改元義寧。至二年，遜位于唐公，改云武德。既云凡歷五載，知是武德元年絕筆也。於此五載，凡經六移：初寄天台之南、二移沃洲、三移遂安、四移柵城、五重移遂安、六移安洲。并前八障及中五難，共成十九難緣。於後六中，更取火賊二事，則有二十一也。五難，謂僧使、遭追、值水、被讒、馬陷也。前八中，五是製疏之遠由、尋舊疏是近由，後六是正製疏。問：前八為障，何名遠由？答：由不聞法，故自撰疏。若其聞者，則疏是師說，安得自製？前八為障竟不聞法，後六雖艱終成斯疏。嗚呼！正法難聞、正道難行，其若是乎。干戈者，孔安國曰「干，盾也。戈，戟也。」《論語》曰「而謀動干戈於邦內。」菜食水齋，言其儉也。水床雪被，喻其寒也。其有圓頂方袍暖衣飽食，既逢遺教又偶清時，而口不談出世之言、心不則至真之道，自樹迷暗、反輕學宗，吾知斯人紹三塗種，疏主聖者得無悲乎！夢抽思乙者，「乙」應作「一」，《昭明文選・序》云「耿介之意既復，壹鬱之懷靡愬」，注曰「壹鬱，憂思也」。今謂軍火所怖、干戈所駭，而夢驚若抽、憂思壹鬱。「辭既」下，謙己述懷。野質者，《論語》曰「質勝文則野」。此言辭鄙意豈會文者，謂所立義意淺近，豈能契會斯經圓頓之文也。此言義暗辭鄙，義暗皆謙也。有崖易殆者，《爾雅》曰「重崖岸」，注曰「兩崖累者曰岸。」殆，危也。有身速滅，如土岸易崩。空海難遍者，圓空廣大若滄海難遍，故不可以易殆之身窮難遍之義也。

「盲瞑」下，如盲觸象、如瞑談刀，或可偏知於少義，敢言圓解於大理也。「特是」下，正明述作之意。既是偏知，何故撰疏？故釋云：特是不負本懷也。言本懷者，始為此經遂親智者，即前文云「走雖不敏，願聞旨趣，於是負笈天台，心忻藍染也。」遽茲石火者，《淮南子》曰「人生天地之間，如鑿石見火、電光過隙。」疏主自謂無常忽遽如彼石火，不能久研經義，故且率爾成疏也。「卷舒」下，自慶也。初句明卷舒尋經，次句明讚嘆撰疏。仰謝於心口者，由心思故口讚也。鹿耘毒草，或作「麃芸」，並豕亥之誤，應作「麃[廾/尢/(幺-厶+(衣-亠))]」。上彼苗切，下音袁。《左傳》曰「譬如農夫，是穮是[廾/尢/(幺-厶+(衣-亠))]。」杜注云「穮，耘也。[廾/尢/(幺-厶+(衣-亠))]，壅苗也。」然毒草藥王之語，出在今經。故〈如來性品〉云「譬如雪山多生諸藥，亦有毒草。諸眾生身亦復如是，雖有四大毒蛇之種，其中亦有妙藥，大工所謂佛性。」或執訛字，便求麋鹿耘草之緣者，何異聞三豕渡河，便謂猪行水上乎。故《僧傳》道丕議沙汰云：「僧之清尚必不露於人前，僧或凶頑而偏遊於世上。必恐正施蘸[廾/尢/(幺-厶+(衣-亠))]，草和蘭茝而芟；方事淘澄，金逐沙泥而蕩。」彼用蘸[廾/尢/(幺-厶+(衣-亠))]之語義與今同。又麃蘸穮三體並通，《爾雅》云「鎒，穮也。」《經典釋文》作「麃，耘也。」《字林》云「耕，禾間也。」《說文》云「穮，耨鋤也。」今疏主斥諸師非義，如麃[廾/尢/(幺-厶+(衣-亠))]毒草；顯佛性正理，如微養藥王。故前文云「將疏勘經，不與文會，怏怏終日恒若病諸」也。螳[虫*敖]螢熠者，螳螂性怒，遇物必舉[虫*敖]而拒之。《莊子》曰「螳螂怒臂以當車，豈免碎於轍間？」《文選》曰「欲以螳螂之斧，禦隆車之隧。」注云「前有兩足，舉之如執斧之象。」崔豹《古今注》曰「螢火，一名暉夜、一名景天、一名熠燿、一名燐、一名丹良、一名丹鳥、一名夜光、一名宵燭。」非能抗曜也者，曜即日也。《廣雅》云「日名曜靈。」謂螳[虫*敖]不能拒抗於車轍，螢熠不能爭輝於曜靈。此疏主自謙識見微劣，不能抗曜於諸師也。吾祖聖師為法之志、艱苦之迹盡在於此文矣。傳斯宗者，得不思齊？《詩》云「伐柯伐柯，其則不遠。」可不懋乎？或卷末有半紙批文者，蓋後人謬錄。

涅槃玄義發源機要卷第四

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