CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T38n1767

大般涅槃經疏

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
  - 科南本涅槃經序
  - 1 序品(一- 二)
    - 1
    - 2
  - 2 純陀品(三- 五)
    - 1
    - 2
    - 3
  - 3 哀歎品(五- 六)
    - 1
    - 2
  - 4 長壽品(七- 八)
    - 1
    - 2
  - 5 金剛身品(八)
  - 6 名字功德品(八)
  - 7 四相品(九)
  - 8 四依品(一〇)
  - 9 邪正品(一一)
  - 10 四諦品(一一)
  - 11 四倒品(一一)
  - 12 如來性品(一一)
  - 13 文字品(一二)
  - 14 鳥喻品(一二)
  - 15 月喻品(一二)
  - 16 菩薩品(一二)
  - 17 一切大眾所問品(一三)
  - 18 現病品(一三)
  - 19 聖行品(一三- 一六)
    - 1
    - 2
    - 3

    - 4
  - 20 梵行品(一七- 一九)
    - 1
    - 2
    - 3
  - 21 嬰兒行品(一九)
  - 22 德王品(二〇- 二三)
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
  - 23 師子吼品(二三- 二七)
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
  - 24 迦葉品(二八- 三一)
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
  - 25 憍陳如品(三二- 三三)
    - 1
    - 2
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12

    - 13
    - 14
    - 15
    - 16
    - 17
    - 18
    - 19
    - 20
    - 21
    - 22
    - 23
    - 24
    - 25
    - 26
    - 27
    - 28
    - 29
    - 30
    - 31
    - 32
    - 33
- 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. 1767 [cf. Nos. 375, 1765, 1766]

科南本涅槃經序

元崇聖院傳天台宗教校經沙門師正述

吾佛大聖人，最後雙林會上，為末世比丘普及大地眾生明心見性而說是經也。備明戒檢、廣開常宗，《摩訶止觀》依之為扶律顯常，喻之以贖命重寶。故經云「此經若在，佛法則在；此經若滅，佛法則滅。」佛法命脈存亡繫焉。始於沮渠蒙遜，請曇無讖及猛法師兩度翻譯，共十三品，成四十軸，行之北方。至宋文帝勅嚴、觀二師，同謝康樂更共治定，開為二十五品，縮為三十六軸，行之江南。其間說聽領悟甚眾，著述申明亦多，如《僧傳》所載也。去聖逾遙神根轉鈍，吾祖章安尊者，約龍樹宗旨，用天台義門製疏科經，深符佛意。荊溪刪補，法道重明。自四明慈雲講唱孤山作記之後，寥寥絕聞。其故何哉？蓋由經文浩博、疏義淵微，加之科未入經，卒難尋討。師正刻志斯典，有年于茲，宋之壬申寓古源法師永清輪下為座首，遂倣法華光明體例，以疏科句分標經上。凡疏不牒者，起盡難定，而與諸友往復徵折，方丈主決，必歸於是。每夜集於猊峯軒下，經科疏記輪環讀之。預斯集者，大慈懷總、報慈大成、大雲居簡、壽星文勝、龍華清正、園華懷坦、天竺法杭。始於是秋之八月，終於明年之季春。無極東堂可度重加讐訂，白雲古山僧錄、道安鋟梓流通。願與後人，受持讀誦，如說而行。上不孤於佛祖，下不負於己靈。壽祝一人，功霑九有云。時至元歲在壬午聖制日序

大般涅槃經疏卷第一

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

序品上

上代直唱消文釋意，分章段起小山瑤、關內憑等，因茲成則。此經文句盈縮非一，有二三四五七八。梁武但制中前中後；開善唯序正，光宅足流通；靈味問有緣起，答有餘勢；河西五門，婆藪七分，興皇八門。雖蘭菊各美，而經遮論開。牧女添水，遮也；派深

析重，開也。今分為五，又為七：一列章、二示處、三釋名、四生起、五通別、六引證、七異解。
初、列章者，一召請涅槃眾、二開演涅槃施、三示現涅槃行、四問答涅槃義、五折攝涅槃用(云云)。
二、示文處者，初從如是訖流血灑地是請，從純陀訖大眾問是施，從現病訖德王是行，從師子吼訖品是義，從迦葉訖經是用。
三、釋名者。道不孤運，待時處伴。今涅槃時到而面門啟照，隨類發聲，駭悟感動會此拘尸。緣牽曰召，招致曰請。眾有權實，實者可召，權者宜請。五十二眾十方奔集，咸為顯發大般涅槃，故名召請涅槃眾也。佛於無量阿僧祇劫，修習難得大涅槃藏，本無祕吝，但不盡能受，所以初用毒塗後以水洗，前同末異，伺機時待。因純陀獻供，施常色力。因比丘請住，斥偽談真。慇懃勸問，迦葉承旨。隨問施與使無遺滯，法雨充溢滿拘尸城，故名開演涅槃施也。然祕藏淵凝非行不到，善巧方便示現令前，所之右脇而臥，默無所說示現病行。迦葉推請，乃加趺融懌說三指一。菩薩奉行五行十德，是故名為示涅槃行。然涅槃以義浩然無盡，欲舉一蔽諸，若指醎淡海，故專問佛性聯翩六重，佛一一酬名涅槃義。然佛性之體非善非惡，善惡雙用彌滿無涯，且囊括梗概以略該廣，用善則羅云被攝，用惡則善星堪收，二子既然，餘皆可例。又體非邪正，邪正雙用，用正則始攝陳如五人，用邪則終收邪徒十外。初後既爾，中亦例然。名涅槃用。
四、生起者，由眾有施，由施行立，由行見義，證義有用；亦是用由於義，義由於行，行由於施，施由眾集。逆順相由，故成次第。無始而始故有召請，不終而終故有大用。惡盡邪亡、善窮正息，折攝既休，畢竟寂滅入於涅槃。
五、通別者。初中後說莫不對眾。若無眾者，唐說授誰？故通是眾。別說眾集最在於初，宣名召請。通論一言一事皆施眾生；別對問緣因求而與。其文既廣其事亦明，是故名為開演涅槃施。通論訓物莫非規矩，悉通是行；別論五行十德。文多事顯，故名涅槃行也。此經始終悉明佛性，佛性則通無處不辨，別以一番問答純論佛性。文明事顯，名涅槃義。通論一部導利群萌，如大地藥草為眾生用，我法亦爾，是故名通。別論攝惡攝邪，文多意顯，故別明用。
六、引證者，先引多文，次引一處。初多文者，如聲光普告令疾至佛所，為最後問。豈非召耶？又〈師子吼〉云「召請十方諸大菩薩，集娑羅林大師子吼。」〈純陀品〉云「我今施汝常命色力。」〈德王品〉云「汝今欲盡大涅槃海，值我多有能相慧施。」〈聖行品〉云「菩薩應當於大涅槃專心修習五種之行。」又云「修大涅槃得十功德。」〈師子吼〉中則以六句問於佛性，以何義故名為佛

性？如來具答：佛性只是大涅槃義。〈迦葉品〉云「慈心游世間」，世間不出善惡邪正，翻十仙之邪、攝一子之惡，即涅槃用。次引一處文者，〈師子吼〉云「佛性者，亦名首楞嚴三昧，亦名般若波羅蜜，亦名金剛三昧，亦名師子吼三昧，亦名佛性。」然佛性非一，云何有五？以五名之令解非五。召請之眾悉是如來同行知識，若從德本乃皆住楞嚴，若從示現即五十二眾，故以首楞嚴名證召請眾。私謂：五十二眾者，比丘等三眾，菩薩眾為一。從二恒至千億恒，增數眾有二十一，同數眾有八，無數眾一，中間眾有四，六天為六，梵眾一，修羅一，魔天一，大自在天一，四方四，合五十二。無上調御一切種智，周照機理纖芥無差，開常顯性發掘覺藏以施時會。若從佛智應名般若，若從設教名涅槃施，當知般若之名可以證涅槃施。是五一行真正調直不可傾動，復能碎散煩惱結惑，若從修習名之為行，若從譬喻喻於金剛，當知金剛三昧可以證涅槃之行。義者名之所以，故涅槃名下有佛性所以，佛性即是涅槃之義。此義自在決定無畏，若從能譬喻師子吼，若從所譬即佛性義，當知師子吼名可證涅槃之義。體用相即，一切諸法中悉有安樂性無非佛性，即體而用游化世間，攝惡攝邪皆歸正善，當知佛性之名可證涅槃之用。今依經分章，文義有據，非徒穿鑿。

七、出異解者。梁武中前中後，約時分經，若以平旦中後可然，黃昏夜半復齊何文？《居士請僧經》云「說此歷一周」，為是何年中前中後？今隨法分章則無此難。開善為序、正，序即召請，正即四章。光宅足流通，只是用章少分。靈味取問有緣起、答有餘勢。既處處有問答，應處處有餘勢。若河西，以初兩卷為引接今昔有緣門，此得實失權；今言召請，具包權實。以第三卷至大眾問為略廣門，此但約文言多少；今開為演涅槃施，則兼於廣略。以五行為涅槃行門，十功德為菩薩功德門。行與功德俱是因中，今合為行章則不煩文。以師子吼盡經為不可思議中道佛性門，混和難解；今分義用，文則易明。地師以第一卷為神通反示分，此得權失實；今言召請即無所偏。彼以第二卷為種性破疑除執分，第三卷至大眾問為正法實義分；今為一涅槃施，則兼其二分。彼以五行十功德為方便修成分，彼以師子吼為不放逸入證分，前之修成已是入證，證又入證可非煩重？今為義章。彼以迦葉為慈悲住持分，陳如為顯相分；持惡向善顯邪還正，合為用章。興皇初為引接今昔有緣門，此用朗意；二破疑除執門，此用地人意；三略廣門、四行門、五位門、六行中道門，皆用朗意；方便用門、邪正不二門，與河西開合之殊名味不異。

第二別釋者，召請章是經家所置，舊呼為通序、別序，三世道同故言通序，教門機別故言別序。又今佛一期小大別圓悉安如是，故名

為通；經經由藉悉皆有異，故名為別。又諸經初皆安如是，同是勸信之詞。於通序中或五或六，由主處離合。如是者，所傳之理。我聞者，能傳之人。一時者，能傳傳所傳，會機會理之時。佛者，稟承之主。住者，所聞之地。眾者，親承之伴。展轉相證勸信非虛，欲使將來順而不惑。又小大諸經初皆勸信，信大信小大小應異。若不異者則無小大共別圓殊，如其有異如何分別？今略說之。若言能傳所傳二事相似為如，能傳所傳無非曰是，此信三藏意也。若言解與真合為如，身灰智寂為是，此信通教意也。若言稱機為如，事逆理順為是，此信別教意也。若言魔界即佛界為如，一色一香無非中道為是，此信圓教意也。如是既爾，我聞等類之可解。故龍樹云：「其信者言是事如是，不信者言是事不如是。」若信初三，是信方便諸權如是；若信後一，是信圓融一實如是。此通別序諸師皆用，世所常聞，不俟多說，具如《法華疏》中。今此唯存約教一義，他皆準彼。今明通序五句，亦可序於五章：如是序請、我聞序施、一時序行、住處序義、同聞序用。如是序涅槃眾者，夫不異曰如、無非曰是。若不得如是，異則定異、非則定非。達斯意者，異則不異、非則不非。始從列眾蛣蜣已還，詭類殊形果報紛雜，幢摩梵世蓋覆大千，巨細相傾精麁映奪。若以牛羊眼看，則無非舛互，豈得如是？得如是者，知法身大士作首楞嚴種種示現，悟異不異，是故稱如；知非不非，所以言是，當知如是為召請眾作序明矣。我聞序涅槃施者，我昔不聞而今得聞，見八斛粳糧周遍大眾，聞二施果報等無差別，新伊四德祕密佛性，種種法味不聞而聞，故知我聞序涅槃施。一時序涅槃行者，一時之行非次第行，一時之證非前後證。文云「復有一行是如來行，非次第行，於一念中即能具足現五趣身。」即一時證，當知一時序涅槃行。住處序涅槃義者，處是歸身止息之所，表佛性是宗極究竟之地。驅邪引惡向彼拘尸，非枯非榮中間寂滅，若他若自到極而止，當知住處序涅槃義。同聞序涅槃用者，山林河海之神、牛羊蠢螯之類為同聞眾，即知等教三子併作三田，善惡俱收邪正悉度，故同聞眾是序涅槃用。

已將五序別屬當竟，更說一序各序五章。夫眾不出八佛，八佛與現佛不異名如，無非佛者故名為是。二施無差故言如，同入祕藏故言是。如來之行故言如，一行遍攝故言是。同一佛性故言如，義體不二故言是。邪惡不二故言如，更無過者故言是。當知如是通序五章。

我聞亦然。昔聞四眾非八佛，今聞八佛即四眾。我昔聞初後優劣五果遷移，我今聞二施無差等皆常樂。我昔聞江河迴曲不徑到海，今聞拘耶尼洲猶如直繩。我昔聞肉眼尚不見空況能見性，今聞學大乘

者雖有肉眼名為佛眼，佛眼見性了了分明。我昔聞善惡涇渭邪正異轍，今聞低彌神龜同皆在水。是為我聞通序五章。
一時者，一時奉聲光召請，一時集娑羅林，一時顯如來密藏，一時聞涅槃常施，一時聞頂戴奉行，一時安祕密藏中入涅槃義。一時已聞常住二字，啟悟父母七世宗親及諸眾生冤親善惡，是為一時通序五章。
住處者，聲光召請同向佛住處也，佛以佛所住處施與時眾，從佛住處起涅槃行，見佛住處乃是見義。以佛住處引攝邪惡，是為住處通序五章。
同皆見聞常住聲光為如，非餘方便之聞，故是同聞最後問答常命色力安無礙辯，同聞拘耶直繩之行，同聞西海祕藏之義，同聞邪惡有佛性用，是為同聞眾通序五章。
復次五序序於三點，如是總序三點不縱不橫不並不別乃稱如是，我聞序般若，一時序解脫，住處序法身，同聞序三點不虛。
復次五序序四德者，如是總序四德，我聞序樂，一時序淨，住處序常，同聞序我(云云)。例以五序序經要義，皆悉準此不復廣說，餘例思之。
我聞者，我我、我無我、無我我、非我非無我。聞聞、聞不聞、不聞聞、不聞不聞。三種我聞是昔所聞方便之義；非我非無我、不聞不聞圓論我聞者，今經正意。
一時者，一是數方，世間義耳；空為一者，即二乘義；真俗合一，菩薩義也。一一切、一切一、非一非一切、而一而一切，後一者今經正意。一時佛者，三身四義。後義在今，準前可知。
住處者，具存應言拘尸那竭，此無翻，或翻為角城，有三角。《華嚴》云「角城南」者，即其城也。或云蓑草城，或言茅城，此城草覆因以名之。或云仙人城，昔仙人壽長崇其人，以人名名於住處。亦以名名國，故言拘尸國。
力士生地者，人中力士力敵千人，凡三十萬，共為群黨無所臣屬，以法自持亦不暴亂，即士人也，故言生地。
阿夷羅跋提，此翻金沙，在城南，闊二十丈，或言闊四十丈。
娑羅雙樹者，此翻堅固。一方二株，四方八株，悉高五丈，四枯四榮。下根相連上枝相合，相合似連理，榮枯似交讓。其葉豐蔚，華如車輪，果大如缾，其甘如蜜，色香味具。因茲八樹通名一林，以為堅固。只此一城有種種見。若見土石者，人所住處，世間之義。若見是無常苦空興廢者，二乘住處。若見是發菩提心處、是值先世佛處、願處、修定等處者，是菩薩住處。若見是四德圓滿究竟具足慈憫示人，茅城表常，力士表我，吉河表淨，樹間表樂。又一一事表四德者，城不可壞表常、豐有表樂、御敵表我、無難表淨。力士

無屬表常、心安表樂、力壯表我、色悅表淨。河者，恒流表常、金沙表淨、清涼表樂、吉福表我。樹者，下文云「東雙表常、南雙表樂、西雙表我、北雙表淨。又雙茂表常、陰涼表我、華以表淨、果以表樂。」若能總別識四德者，即諸佛住處。若謂同聞是生死人凡夫所見、謂是聖人二乘所見、謂登地去菩薩所見、謂是九佛中之八佛即諸佛所見。若得此意，下去句句作此消之。

就同聞眾又二：初眾集、次威儀。初文者，私謂：準一家意，須以五十二眾以為同聞，是故同聞冠五十二。今比丘當初，故云同聞。同聞為五，謂與、歎、類、眾、數，今文少眾，義合有之。

與者，共也，《釋論》以七一釋共，謂一處、一時、一戒、一心、一見、一道、一解脫。諸比丘與佛同此七一，故言佛與。若三藏明義，丈六佛與諸比丘同是拘尸處、同在涅槃時、同律儀戒、同禪定心、同無漏見、同涅槃道、同有餘脫，七皆同佛，是故言共。若通教明義，五同二別。何者？體法智慧即色見空，非色滅空；此見不同摩訶衍道，不同隘路，道不同也，當知二別。若別教明義，尊特身佛時處等七，前兩比丘之所不見，如為盲人設燭，何益無目者乎。戒、心、見、道、解脫於前兩比丘，如為聾人奏樂，何益無耳者乎。此佛不與前兩比丘共。此中比丘尚不與前佛共，況比丘耶？若圓明義，佛之七一皆佛境界，唯與圓菩薩共、住首楞嚴示比丘像者共，尚不與前三佛共，況比丘耶？今言共者，皆是大權及開顯竟故也。

大者，歎德也。《釋論》云「摩訶者，翻大、多、勝。天王大人之所恭敬故言大，通四韋陀三藏故言多，勝九十五種故言勝。」此依三藏釋也。賢聖之所恭敬故言大，通達析體法門故言多，勝析法心慧兩種解脫故言勝，此依通教釋也。學無學人之所恭敬故言大，通達大小法門故言多，出過聲聞辟支佛上故言勝，此依別教釋也。七種方便之所恭敬故言大，通達權實法門故言多，於畢定眾而作上首故言勝，此依圓教釋也。大權開顯如前。

比丘者，氣類也。以三義故名為比丘。不仰不下、不方不維，次第行乞清淨活命，故名乞士。戒禁七支、禪鎖心猨，怖無常狼、伏煩惱脂，是名破惡。修此三法，天魔煩毒慮其出境，復恐度人，是故愁怖。此三藏義。體達諸法，非仰非下非方非維以資慧命，知惡非惡亦無知者，是名破惡。不得怖喜，無怖喜者是名怖魔。此釋通比丘義。從淺至深歷次第三，諦求中道法喜，是名乞食。次第破五住，是名破惡。以煩惱怖故業怖，業怖故陰怖，陰怖故天魔怖，是為怖魔。此釋別比丘義。一切諸法中悉有安樂性名真乳糜，以此自資安樂性中純是佛法，無惡可破，名為破惡。魔如佛如，名為怖魔。此釋圓比丘義。準諸經皆有眾字，四人已上和合名眾。《釋

論》有破戒、痤羊、有羞、真實四僧，後之二僧應百一羯磨、前二不堪，煖等是有羞，四果是真實，即三藏眾。乾慧性地是有羞，八人已上是真實，即通教眾。三十心是有羞，十地是真實，此別教眾。十信是有羞，四十一地是真實，圓教眾。餘二比丘，教教有之，惡無差別，故不別說。有羞、真實復有四義：一發起、二影響、三當機、四結緣，合而明之故言眾(云云)。

八十億百千者，數也。或但人，或數人法空，或數法門，或數實相(云云)。

次前後圍繞者，威儀也。或以三業恭敬機動，或以四門入空機動，或以四門入假機動，或以四門入中機動。

從「二月十五日」下，第二別序，正是召請。文為三：初明能召、次明所召、三結召。能召又為三：一聲召、二光召、三動召。聲召有六：一聲時表法、二聲時臨機、三聲之本末、四聲之橫豎、五聲有感應、六聲中歎告。

初、「二月」下，聲時表法者，二月是仲春之時。仲，中也，即表中道。十五日是月滿之時，滿表圓常。故以仲時滿月之日，表於中道圓明之法。

次、「臨涅槃時」下，聲時臨機道機時熟，不待不過臨赴之時。下文云「香山諸仙、拘尸力士、純陀、須跋善根成熟」，故唱涅槃，令其得入祕密之藏。《法華》云「應以滅度而得度者，示現滅度而度脫之。」即此義也。

三、「以佛」下，聲本末者，神力為本，大聲為末。從本垂迹，皆悉令悟非本非末。又空慧為本，種智為本，寶相為本(云云)。四、「其聲」下，聲之橫豎，遍滿是橫、有頂是豎。他解：有頂但是梵世即尼吒天，無色無身不應聞聲，故非有頂。有人引《仁王》云：無色定力能變化作香華雲等以供養佛，何以不能變化作身？此亦堪難。今作三番橫豎：一橫被六道、豎徹三界；二橫被四生、豎徹三乘；三橫被十界、豎徹等覺。故知不唯尼吒為有頂也，若以三有之頂即非想是，又三有頂即無學是，復有一頂即妙覺是，兩頂被召、一頂被請。此意既寬，豈比梵世。五、「隨其」下，聲之感應，隨類則感不一，普告則應無二。以無二之聲應不一之感，蓋不可思議。六、「今日」下，聲之歎告又為二：先歎、後告。歎令崇仰，告令悲戀。初歎又二：初雙歎兩德、次雙結兩德。初先歎內德、次歎外德。

初文者，內德無量，但歎三號者，欲明三事。初歎如來，允同諸佛，生其尊仰，是為世父。應供者，是上福田，能生善業，是為世主。正遍知者，能破疑滯生其智解，是為世師。故下文云「我等從今無主無親無所宗仰(云云)。」次外德者，外德無量，但舉四等

者，欲明本父君師本時誓願皆具四等，今當利益拔苦與樂斯為要也。憐是大慈，憫是大悲，覆護是大喜，等視是大捨。次、「為作」下，結歎。為二：初為作歸依結三號、次為世間舍結四等。次、從「大覺」下，告也。告之言報，初報令斷疑、次報令興問。大覺遍知能斷前疑，四等慈悲必聽後問。後問則教道演暢，獲涅槃施；斷疑則棄偽獲真，新伊方顯。大聲普告為設教之序，此義明矣。前具歎三號，今但報大覺。大覺正是遍知。明師即主即父，故不煩文。復次如來是初號，大覺是後號。歎初告後互舉一邊，其意則遍。若依前分別，應節節明四義，得意自顯故不復云。

次、「爾時」下，光召。文為四：一光時、次所出處、三光所照、四光利益。初文者，夫昏明交際旭旦之時，表智明生、惑闇消滅，涅槃力也。為此緣宜故晨朝放。次、明光處者，面門口也。口非六色而六色在口，表佛性非六不離六法。又青黃赤白是定色，表隨自意。玻瓈瑪瑙是不定色，隨物而變，表隨他意。又大涅槃海大身眾生所居之處，種種龜魚種種珍寶其明雜色，正應表此。又濟六道淨六根，故放六色。三、「光遍照此」下，明所照。三千乃至十方，即是橫照。若例聲中應有竪照，而不照者高廣互現。四、「其中」下，光益。他人至此判為新眾。既有其中之言，何須云新？又云三業等，可知。今文為二：初、蠲三障。六趣眾生是報障，罪垢是業障，煩惱障如文。次、「是諸」下，三業戀慕生善，在文易見。障除善生速得見佛，指於光召，序涅槃行意在此也。

三、「爾時大地」下，地動召中有陸動、水動，水地相依是故俱動，表無明、愛見二互相依，將翻有緣癡愛，故地動以表之。復言震者，起、涌、動是其形，震、吼、覺是其聲，廣則六動十八動也(云云)。然聲光動等，或前或後或復一時，感見不同豈可定執？

從「時諸眾生」下，次明所召。文為二：初總明所召，謂時諸眾生是也。二、「時有」下，別明所召，謂隨類別出。總召為四：初抑苦、二興請、三釋請、四釋苦。初文者，聞師父滅，何得不苦？苦沒憂海自他無益，故言裁抑。次、「當共」下，興請。若抑苦而住亦復無益，故須興請，故言當往佛所。一劫減劫者，若請大劫則妨後佛，只是請於小劫。從人壽八萬四千漸短至十歲，是一小劫。

三、「互相執手」下，是釋請。文為三：初發起請、次正釋請、三結請。言執手者，只是更互悲悼起發之端。次、復作是言，正釋請意。夫如來者，乘如故來，世則有佛。如來若去，世則無佛。故言世間虛空，欲請如來父也。佛是應供，供福不窮。若無應供，善業則竭，故言眾生福盡，欲請應供主也。遍知之智遮惡示善，遍知若去無人示道，故言不善增長，欲請正遍知師也。請意既爾，宜急詣佛不可停留。三、結請者。速往速往。四、「又作是言」下，釋

苦。夫慈悲覆世，苦者拔之、貧者樂之；今慈悲雙去，俱嬰貧苦。雙唱虛空無救無護無所宗仰，此釋無主苦。貧窮孤露一旦遠離無上世尊，釋無親苦。設有疑惑當復問誰，釋無師苦。如是展轉釋成愁苦之意。

次從「時有無量」去，是別召請。文為二：初召此土、次召他土。此土為三：先召閻浮眾、次召中間眾、三召上界眾。閻浮有三，謂聲聞、菩薩、雜眾。《釋論》明菩薩行中道故居季孟間，具足應如《法華疏》文，有事有表(云云)。他人先分二意：一增數列、二減數列。於初分道俗眾等，今意如前。初聲聞又二：一僧、二尼。僧又二：初佛邊眾、次外來眾。問：佛邊何用召？答：雖不召來，駭令後問。又從多故亦得言召。佛邊眾為三：一所召、二奉召、三順召。初云時有無量者，上已定數。言無量者，上列端首。此通徒屬，故言無量。大弟子者，如弟如子，尊讓兩楹而目一事(云云)。尊者者，諸梵行人互相敬重稱為尊者。如《阿含》中「諸比丘！從今稱長者為大德，少者稱長老。」美其德業故言長老(云云)。迦旃延，此翻扇繩。薄拘羅，此云善容。優波羅陀，此翻大喜，或云重喜。其形端正，父母字之為大喜。在家為輪王，捨身為魔王。魔王知將來事，現十八變化，汝能出家當得如是。父母聽之，得三明六通，故字為重喜。次遇佛光者，是奉召。應言遇聲光地動，略舉一兼二。三、「其身戰掉」去，是順召。上文遇光，蠲三障、生三善；今略障存善，如文。問：羅漢憂悲都盡，何頓至此？答：此是殘習，非正使也。又示楷模，令物攀慕。又別惑未除，非通惑也。憂悲者，是佛法界，攝一切法。下文「有憂無憂悉是如來境界」。約四教分別，不復委言。次、「爾時復有八十百千」去，召外來眾。為二：所召、奉召。所召有四，數、類、歎、結。初、數，可解。次、比丘者，類也。釋如前。皆阿羅漢去，先歎自行德。羅漢是無學之位。心自在是俱解脫人，即歎不生德。所作已辦，是歎無學智應供德。離惱調根，根亦是賊，《遺教》云「此五根賊」，此歎殺賊德。次、「如大龍王」去，歎化他德。既云有大威德，無容自威，知是利物為他所仰。夫象是陸中力大譬慧，龍是水中力大譬定。或只呼象為龍象，如帝釋婆羅寶象步虛而行，晌息之間超忽萬里。化其身為三十二牙，牙有七池，池七蓮華，華七玉女，女奏樂音適悅三十三天。若取龍象為喻者，彌順化他。旃檀譬以戒益物，師子譬以慧益物。能以二法匠成於他，還為淨眾之所圍繞。四、「如是無量功德」下，結也。既言無量，知結自他。佛真子者，迹為小乘。真子本是大乘真子，以大乘真子結上自他功德(云云)。

次、奉召。中三：初光、次聲、後動。初、光召。二、「各於晨朝」去，是奉光召。朝是明初。用楊枝者，即表行。初可表機動顯

勝行。初、遇佛光明。次、「更相謂言」下，順光召。望前亦無蠲三障之文，而有三業善文。更相謂言是口業善，舉身毛豎是身業善，生大苦惱是意業善。波羅奢是樹名，葉青，華有三色，日未照則黑；日照則赤，赤脈皆現；日沒則黃。表未奉召，三善不生如黑；奉召悲哀如赤；無佛如黃(云云)。「為欲利益」去，簡順召之意。利益眾生簡非自行，成就大乘簡非小道，第一空行簡非淺近。此與佛之真子文會。次從「顯發如來」去，是奉聲召。亦二：初、大聲普告令最後問。今奉此召，顯發如來方便密教，開常問極最後教興。次、「為不斷絕」下，順聲召。若順佛聲教，則不斷說法。三、「為諸眾生」去，奉地動召。亦二：初、上山海震動翻邪見性，今奉此召。次、調伏因緣疾至佛所，即順動召。能召所召互相領悟，智能知智此之謂矣(云云)。

二、列尼眾。為兩：初列眾、次發迹。列眾為二，謂所奉。所召有四，名、數、位、歎。等列中列上首三人。拘陀羅，未見翻。尼、姨、女，通是二方女人之稱。別論者，在俗為女，受五戒等者為姨，出家者為尼。但律中亦呼阿姨阿姊，以法為親作此稱之。位，可知。歎中，先歎自行如上。次、「如大龍」去，歎化他德，亦如上。次、「亦於晨朝時」去，是奉順三召，如上說。次、「比丘尼眾中」去，發迹。為二：初、明初比丘尼迹也，皆是菩薩本也。先指通位，次別指高位。菩薩語通，未知高下，所以更釋本高迹廣。初云人中龍者，若只於世人中如龍，此不多奇，乃是賢聖人中之龍。次位階十地者，釋其本高。現受女身者，明其迹廣。迹何故廣？四無量心故。本何故高？得自在定故。尚能作佛，何以不能為九界像(云云)。他分此文為兩雙：初本迹一雙、後因果一雙。因果難見(云云)。

次列菩薩眾，亦為二(云云)。所召六，謂數、類、位、名、歎、結。初、一恒河沙者，數也。諸經多以恒河為量者，有四義故：一人多識之；二入者得福；三於八河中大；四是佛生處，大聖同鄉故多用之。此乃四悉檀意。次菩薩摩訶薩者，類也。此翻道心、大道心。《釋論》解菩薩十義：一盡教化一切眾生、二盡供養一切諸佛、三盡淨一切佛土、四盡持一切佛法、五盡令一切佛種不斷、六盡分別一切佛土、七盡知一切佛弟子眾、八盡分別一切眾生心、九盡知斷一切眾生煩惱、十盡知一切眾生根。如是十門為首，復有無量阿僧祇門，是故名為菩薩。《大品》佛自明摩訶薩義，亦有十門：一當於無量生死中大莊嚴；二當捨一切所有；三當等心於一切眾生；四當以三乘度脫一切；五當度一切，度一切已忘其度功；六當解一切諸法不生法相；七純以薩婆若心行於六度；八當學智慧了達一切法；九當了達諸法一相；十當了無量相。是十門為首，名摩

訶薩。龍樹釋此十義。一大莊嚴者，不計日月歲數百千萬億劫，於生死中利益度脫一切眾生。二捨一切所有者，一切貴賤若內若外無所遺惜。三一切眾生等心者，憎愛厚薄冤親悉均。四三乘度脫者，隨其堪任皆使同到涅槃。五忘其功者，不得彼我亦不見能度所度。六知不生者，一切法皆不生。七行六度者，以清淨無雜心，行六度迴向薩婆若。八了達一切法者，世間所作之事皆悉了達。九一相門者，謂畢竟空也，涅槃相離憶想分別。十無量門者，一二三四諸增數法門。此十門為首，復有無量法門，是名摩訶薩義。此中應明四種菩薩，如別記文中多歎圓菩薩德。

大般涅槃經疏卷第一上

大般涅槃經疏卷第二

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

序品下

三、「人中之龍」去，明位。人中龍者，出方便位。位階十地者，住真實位。安住不動者，本際常寂。方便現身者，遍下地法界化益。四、「其名曰」下，列名。一、恒沙眾，但列二人。海德者，如《大集》中海慧菩薩，亦如下文大涅槃海八不思議，從此立名名為海德(云云)。無盡意者，《大集》中此菩薩自說其名，舉八十種法門明無盡意(云云)。五、「其心皆悉」下，歎德。文為三：先單歎上求、次約四弘兼下化、三結上求下化。初文敬重者，此約理論，如下文云「諸佛所師，所謂法也。」《大品》云「佛初成道，觀誰可敬？無過般若，我當敬重。」即其義也。安住者，此約證論，下文云「一切眾生及以諸佛悉皆安住祕密藏中」，即其義也。深解者，此約智論，下文云「能生菩薩深廣智慧，如函大蓋大、井深綆長」，即其義也。愛樂者，約事行論，如下文云「雪山八字不以為難，日割三兩未曾 稱苦」，即其義也。守護者，此約教論，如下文中仙豫行誅、覺德破陣，即其義也。諸菩薩上求心大至此如海，略舉五義以示其相。次、從「善能隨順」去，歎下化德。初總歎四弘、次別歎。菩薩已階十地安住不動，不證涅槃寧入生死，憶本誓願隨順世間，以大悲隨順起兩弘誓，以大慈隨順起兩弘誓，即總歎意也。次「作是誓言」去，別歎。未度者度，別歎初誓。已於過去持戒，戒是罪垢對治，以對治故垢縛得脫故。言解未解者，別歎第二誓。紹三寶種者是法門無量，別歎第三誓。若言刻檀鑄寶、書修多羅、剃頭染衣，此但事中相從三寶不絕；若發菩提心名佛寶、體解大道名法寶、事理和融名僧寶，此即理性三寶不絕。《小般若》云「經卷所在，即有佛及尊重弟子。」下文云「若知常住，當知此家即為有佛。」以此而推，三寶不絕即是無量法門。「於未來世」去，是無上佛道誓願成，別歎第四誓。三、「以大莊嚴」去，是總結四弘，亦是雙結上求下化，故言大莊嚴。若作別結第四誓者，未來作佛相好嚴身，十力無畏以莊嚴心，名大莊嚴。《大品》多用六度三十七品以為莊嚴，《小般若》中以無莊嚴而為莊嚴，下文以六度福德、十地智慧為二莊嚴。「六成就」下，結。又二：先總、次別。初總結上求下化福德智慧。次、「等觀眾生如一

子」下，即是別結下化四弘也。次、「亦於晨朝」去，是奉光召。次、「舉身毛竪」去，是順光召。存身意，略口善及三障等，顯發去奉順聲召。「為諸眾生」去，奉順地動召，釋如上(云云)。

三、「二恒河沙」下，列雜眾。為三：初二十一眾增數、次八眾同數、三一眾無數。初二恒河，文為三(云云)。初所召中，亦有數、類、名、歎、結。初二恒數也，非世所知，故以恒量之。「優婆塞」下，次類也。《舍利弗毘曇》云「離欲男女」，《正法華》云「清信士女」，《大哀經》云「勳士勳女」，或云「善宿男女」。雖有多種，通名在家二眾。若別說者，形雖在俗，元未婚娶，常隨如來。為二眾者，此是離欲二眾。若曾婚娶，今持五戒永斷俗法，則於佛法有功，名曰勳士。若俗法不虧，而持五戒加復八齋，名善宿男女。復次直三歸者，名無分優婆塞。若一若二名少分，若三若四名多分，若具持五名滿分。經言具足即是滿分。又具持五戒，近求人天即無分；兼畏生死，若志求涅槃是少分；若為眾生是多分；若知戒是法界，攝一切法專為佛道是滿分。威儀具足者，有威儀恒與禮俱，恒與戒俱，恒與無常俱，恒與慈悲俱，恒與實相俱，恒在首楞嚴定，能種種示現遍十界像，舉足下足皆具佛法，婬舍酒肆無非正道，住佛威儀乃名具足。當知五戒與威儀有本有迹，能於本不動普現眾迹，是名具足戒威儀。問：優婆塞義若此，聲聞菩薩佛復云何？答：義理必然，未見名教，惑者不信。今試言之：四善根是無分，聲聞初果是少分，二三果是多分，無學是滿分。又此四分若於大乘俱是無分，若斷塵沙是少分，若斷無明一兩品是多分，若盡無明是滿分。故《法華》云「我等今日真是聲聞」，以佛道聲令一切聞即多分聲聞。若乾慧性地是無分菩薩，若八人至六地斷惑與羅漢齊是少分，七地修方便道是多分，八地道觀雙流是滿分。又三十心是無分，初地二地是少分，三地至九地是多分，十地是滿分。又十信是無分，十住是少分，行向是多分，十地是滿分。又通教十地別三十心是無分，別十地圓十住是少分，圓十行十回向是多分，圓十地是滿分。一切眾生皆有佛性而無見用即無分佛，初住初地能百界作佛即少分佛，二住二地已上是多分佛，妙覺是滿分佛。以是義故，一一法門皆有權實本迹，即此義也。問：蛣蜣蝮蠆，義復云何？答：夫一善法即有四分，例一惡法亦應如是，未見名教置而不論。且就權者言之，小菩薩所作是無分，蝮蠆初地初住所作是少分，乃至十地十住等所作是多分，如來所作是滿分。是故得有權實之眾，實召權請故稱召請。「其名曰」下，三、列名但列二人。無垢稱王者，或是維摩羅詰彈斥八千、訶詰五百，即其人也。善德者，或是父舍設施會者，即其人也。即二恒之上首。「深樂觀察」下，四、歎德。先歎、後結。歎有上求下化，從「十三對治」去，

是歎上求。舊云：以苦為藥治於樂病，常無常等亦復如是。今明此乃初教，非今經意。舊又云：此諸對治是六行觀，引下文云「無常者即是生死，常者即大涅槃；無我者聲聞緣覺，我者如來法身；苦者一切外道，樂者謂大涅槃；不淨者有為諸法，淨者佛菩薩所有正法。」而復料簡此六行觀前來未說，至第二卷方乃說之，於鳥喻中始明雙游，不應以此歎優婆塞德，此是經家取後大意向前而歎。興皇並云：諸比丘初來之時悉未是羅漢，經家將後悟無學向前歎之。比丘不然，俗眾豈爾？當知佛同行人久達斯觀，所以歎耳。又料揀：一者、藥病相主可是對治，六行雙游豈是對治？解云：藥病相主，病去藥存，是偏對治；六行雙游互為藥病，病去藥亡，是圓對治。若爾者，佛同行人久通六觀歎則非疑，餘實行者復云何耶？權引於實亦得有之，如下文云「稟前教者以無常藥對治常病，常病雖去復執無常。」聞常住藥破無常病，即是今教之所用，下文三修以勝破劣，即此義也。二者、元不稟前教以大涅槃次第而修，先修無常治常、次修常治無常，破二十五有得二十五三昧，住大涅槃，是為大涅槃海漸漸轉深。是即備有兩種對治，云何推一是前教、一是後教說耶？三者、復有一行是如來行，具足常、無常、亦常亦無常、非常非無常。圓修六觀雙治常無常，更互藥病病去藥亡病治俱捨，所以稱此為對治門。若論一行一切行，如聖行明；若論雙游，如鳥喻說。諸優婆塞具此德行，前二猶淺後一則深，文云「深樂觀察諸對治門」，即歎第三意也。五十二眾根性不同不出三種，權者同實引向涅槃。得入涅槃尚無一種，況復三耶？則是真對治門義，亦是顯發如來方便密教意。文中正歎權引於實，若無實行權何所引？若無權者實無所軌。既歎於權亦旁歎實，云何判在前後教耶？若歷句分別，應言味俗為苦沈真為樂，沈真為苦分別為樂，常我淨等亦復如是。又沈空為苦大涅槃為樂，沈空為樂大涅槃為苦，乃至增上非增上亦復如是。問：恒與常何異？答：不從因緣為常，始終不異為恒。此等皆是二邊之病，互為藥病名之為門，通入中道非藥非病亡邊亡中。樂聞者，即前敬重大乘意也，如海納流、如空容色。能為他說者，知智在說，巧智解深亦兼下化。齊此是以理為大乘意也。渴仰大乘者，即上安住充足。餘渴仰者，意兼下化。善能攝取者，即上深解。愛樂如上約事，守護如上約教，善能隨順即歎下化。總別歎四弘誓願，具如上說。以大莊嚴者，結歎文也，如上說。「悉能」下，五、結。如文。

次、「亦於晨朝」下，奉光召。但明奉召之時，即是見聞覺三召。「為欲闍毘」是順聲召。何者上文顯發密教，此云闍毘，如何融會？上出家眾直言顯發，此在家眾因事表理、藉財通法。闍毘，此言燒然。辦香木者，因然以顯不然，寄滅以明不滅，顯非滅非不

滅。辦供獻食，因食以明不食，顯非食非不食。則方便得開密教獲願，是奉聲召。香木有種種莊嚴者，因滅明不滅，非滅非不滅。有種種妙法食，有三德六味。寶蓋寶座悉皆嚴好，此表慈悲弘濟。理中亦具種種法門。從「諸優婆塞各作是念」去，是順動召。上云為諸眾生調伏因緣，此中明檀攝眾生，令其調伏意同也。從「是優婆塞等皆已安住」去，是順光召。應蠲三障，今但生三業之善，並如文。次從「各各齎持」去，是獻供，亦成順召之文。次「三恒河眾」，文為三(云云)。所召為四，謂數、類、名、歎。初、三恒是數。次、「優婆夷」下是類，如上釋。三、「壽德」下，列三人名。以壽為德，即常等也。有人言：德鬘是勝鬘。勝鬘是王夫人類，不應在此。舍佉，是三十二卵之母。從「悉能堪任」去。是歎德。歎文為兩：一略歎上求下化、二廣歎上求下化。初堪任護持，即略歎上求。護者，護正法之教，如上守護大乘。持者，持於正法事理，如上敬重大乘乃至愛樂大乘。為度百千者，弘誓緣由。現為女身者，弘誓所作。故指此為略歎之文。次從「訶責家法」去，廣歎上求下化，還是廣於護持之意。於廣歎中三：先上求、次下化、三雙結上求下化。初、上求。文為二：初論事觀、次結成功德。事觀為二：初標事境、次出五門。初訶責家法者，即觀境也。若只以箕帚婦禮為家法者太局，若三界輪迴為家法者太奢。今以五陰為家法。果報卷局籠檻繫閉，凡愚之所保養，聖賢之所鄙棄，故言訶責。次「自觀己身」下，初是苦觀，四大相害諸蟲復嗾，四大互殘身為苦藪。是身臭穢者，是不淨觀，即五種不淨也。貪欲縛者，薄皮覆之謂之為淨，纏著無已故名欲縛。死狗者，究竟不淨。九孔當流者，自相不淨。「如城」去，是空觀。瓦木土石假緣虛立，三毒惡鬼止住其中，外誑內諂是故名空。是身不堅者，是無我觀。是身無常者，是無常觀。麁細兩觀，如文。次從「寧以牛迹」去，結其功德。結其事觀合為七：一、舉譬結其事觀，觀知此身過患彌廣。次、舉三三昧結其事觀道理深微。因緣者事觀，即是內外推求檢不可得故空，空無陰相亦無空相，以無相故所以無作。《釋論》云「二乘緣真觀三三昧，菩薩緣實相觀三三昧(云云)。」三、舉大乘結其事觀，與修多羅合。四、舉能說結其上求不失下化事觀，即是教他之法。五、「護持」下，舉護持結其事觀，即是理觀不動本地。六、「毀訾」下，舉其訶毀之事迹也，即菩薩之本結其事觀是願力所為。七、結其事觀即是正觀，能壞生死。在文可見(云云)。此意咸是優婆塞章對治之門，男性剛直但論對治，女性愛染故備五門，五門同緣緣於實相，即事而理是妙對治。於菩薩章中是深樂大乘，守護大乘與上同也。雖現女身實是菩薩，是上安住大乘。次、從「善能隨順」去，歎下化德，如上釋(云云)。三、「以大莊嚴」

去，雙結上求下化也。釋如上(云云)。亦於晨朝者，奉召也。「各相謂言」去，是順召。宜應者，宜順三召，獻供敬儀(云云)。
次、四恒河眾，為二(云云)。所召有數、類、歎、名。初、四恒，數也。次、毘舍離城等，類也。毘舍離翻為好道，肇師翻廣嚴，什師翻廣博，皆是國巷華整，從此得名。離車亦黎昌，亦彌離，楚夏不同。此云邊地主，或云傳集國政。觀師云：其國義讓，五百長者遞為國主，故言傳集國政。罷政，即出外為邊地主(云云)。諸王眷屬者，是諸離車皆更互為王，即有皇枝外戚等還屬王類。三、「為求正法」下，歎德。為二：初歎、後結。歎為二：初、為求法故一句明上求；次三雙是下化，一戒施、二折攝、三聽說，如文。文似下化而兼上求。次從「皆悉成就」去，結，如文。列名，如文。
二、「如是等各相謂言」去，是順召。若無奉召，何得有順？舉順即知有奉順召。但明順動召，餘可知。次、獻供敬儀，如文。七多羅樹者，王性剛高不居物下，佛力接之高七樹也。或云只是隨宜耳。
次、五恒大臣長者。文為二：所召、順召。所召有數、類、歎、名。數、類，如文。歎中有上求、下化，如文。列名(云云)。從「所設供具」去，是順召。設具中因食開常是順聲召，詣雙樹間是順動召，心懷憂惱是順光召(云云)。
次、列。舍離既言六倍勝，前應是六恒。但王數可數，但除阿闍一人，餘者不須恒量，故數不言耳。文為三：所召、奉召、順召。初所中有類、有名。類中簡闍王者，此王在後，列名如文。「嚴四兵」去，即是順召。是諸王等，是歎德，具有上求下化。歎德而不次第者，顯其無定。次「亦於晨朝」是奉召。三「持甘膳」等是順召。
次、七恒夫人眾。上列當世夫人，此列寡嬪淑等。文為二：所召、順召。所召有數、類、名、歎也。類中簡世王。又出本是三三昧，迹為女儀，悉是權類。列名，如文。「悉皆安住」，歎德也。上求下化，悉如文。各相謂言者，順召，如文。
次、八恒天女眾。文為三(云云)。所召有數、類、名、歎。初，如文。次，天女類也。此中多是三光已上、四埵已下天女之類。三、列名，如文。四「作如是言」下，歎德，為三：先歎報得天眼所見、次是諸下歎上求、三「善能」下歎下化。初，如文。次歎上求中，「欲聞大乘」是深解大乘，「威儀具足」是安住大乘，餘如文。三「善能隨順」下，是下化，釋如前。亦於晨朝者，是奉召。各取天木香者，是順召。如文(云云)。
次、九恒龍眾。亦為三(云云)。所召有數、類、名，奉召如文。「設諸供具」下，是順召，如文。

次、十恒鬼神王眾。文為二：所召有數、類、名。此應是同名，後列者是正四王。「仁等速詣」是順召。供具如文(云云)。
次、二十恒鳥王。增數至千億恒沙，鬼神至白濕王，但略列數語類，出名而已。其中或有歎德，皆可解。是為增數。前二十一眾意。從復有十萬億恒河沙天子風神雨神，是三眾同數。復有二十恒沙象王至二十恒沙仙人凡，五眾同數。同數文竟。閻浮提中一切蠡王者，是無數眾。
第二、列中間眾。閻浮提是一邊，無量世界是一邊，其中間又為二：一結前列後、二悲近召遠。結前者，結前三十四眾。簡出二眾者，有事有顯。事者，迦葉入滅定，定所持故不來。阿難為魔所羂故不來。有所顯者，迦葉為顯不捨細戒故。迦葉最長子，方持佛法，佛若臨滅應赦細戒，告阿難言：「我滅度後，諸微細戒能持者善，不能者捨。」迦葉後問：「何等是微細戒？」阿難言：「不知。」即訶阿難云：「汝面受佛旨，今言不知可捨不可捨。又為外道所譏：師所制戒，滅後皆捨。」復不可捨。迦葉若來，寧得執正此事？阿難為顯最後佛稱歎付囑顯神呪力。阿難若來，則不顧問亦不稱歎，亦復不使文殊持呪解羂。二眾不來，其意顯此。問：佛令捨細戒，迦葉不許。師弟相拒，何也？答：不然。佛為利根，隨有利益；迦葉為鈍根，還令如故。故非違拒。次、列後，為三：初人天、次山神、三河海神。初文者，即是諸四天上下之人天也。經言中間，中間何所不收？文雖不云三天下及百億四天下，義推應有。何者？他方遠國尚復能來，東弗西瞿何緣不至？十方尚來，百億四天何意不來？若推中間之言，眾最應多，唯可意知，不可文載(云云)。次「及諸山神」下，他云山神山形，此未必爾。樹神示半身不作樹形，山神不必為山形也，直是神道附山而已。先列眾山、次談其相、後明詣佛。海神亦爾，如文。熙連者，相傳云：只跋提是熙連。今言不爾，跋提大，熙連小。或言廣四丈、或八丈，在城北。跋提在城南，相去百里，佛居其間涅槃，為散華所及。熙連未見翻。次「其林變白」下，是悲近召遠，已集者悲、未集者召。又為二：先悲近、次召遠。初悲近者，凡現三相。娑羅如前釋。此林榮茂忽然變白，猶如白鶴。林中有鶴，當林變時與鶴無別。此有所表，榮若定榮不應忽變，枯若定枯不應如鶴。枯既如鶴則枯非枯，榮既忽變則榮非榮。非榮非枯中間涅槃者，表不生不滅而現生滅。雙林一變隨類各解，上達其本、下悲其迹，中根在悲達之間。〈現病品〉云「下愚凡見言必涅槃，唯諸菩薩文殊師利等，能知如來常住不變。」即此義也。次虛空堂閣綺飾分明者，表佛身相，天上天下最為第一。今身緣已謝，無上智慧不復居御，下士所悲。又堂本地架而今處空，則空中有堂而彫文刻鏤綺飾分明。不動不墮妙麗莊

嚴，表空中藏具足無減，中士所尚。又華堂嚴整光悅利益，是其有也。高處虛空無人受用，是其無也。若有無事訖，當收此空有歸非空有，此上士所達。下悲上達，中士悲達，季孟之間。三、堂下多有流泉浴池者，表佛身口赴下流出無量言教，猶如浴池。浴池有二：一能滌垢穢、二除熱悶。表於佛教能令客塵外盡、無明內除。有妙蓮華者，表遵佛教，即是修因。因逾世果，故引兩處為喻。化緣將訖，如堂高舉。言教流潤，如清泉在池。論其本體非去非留，語其利益故言去留。文云「咸覩如來涅槃之相」者，一往是下士所見。若具足論，應有上達下悲，具如前說。此之三相前後雖異而意同前。前以大聲勸問，問則祕密教顯，如今堂下清泉流出利益多人。前面門放光五色遍照，除三障、生三善，令立行升進。如今高堂迥出去下陵空，綺飾分明種種莊嚴，校前動地動水表於翻倒見性，今變林況鶴使不滯榮枯歸中會極。物之難悟，再更抵掌悲近召遠，相雖復異而意同前，但再令開曉。

從「四天王」下，即是召遠。若從前開文，即第三召上界眾。凡有五章：初欲界天，先明四王，即是類也。各相謂言者，奉召。良由聞見聲光，即以天眼觀他獻供，而自營辦。來至佛所，即順召也。釋天但有所召、順召(云云)。乃至第六天，其間三天略不出之。上至有頂，此應是色頂。加列大梵王，如文。料揀三頂(云云)。前論佛力應徹三種頂，此中論供具只明色頂(云云)。次列修羅王。舍脂父，正報劣天、依報相亞。言光勝者，此是大菩薩光，故可言勝。次魔眾。魔名殺者。波旬名為惡中之惡，住六天頂，為欲界主。文為三：一類數、二開恩赦下、三辦供上獻。上獻為兩：一奉呪、二奉供。佛受呪不受供。問：魔既弊惡，寧得好呪？答：此呪是先佛之法，偶爾得之。譬如有人在國遇寶，還奉國王。他解：呪是鬼神名，聞名不得為害。如盜者伺財，財主知名，覺喚其名，盜則不行。次云：呪是鬼神王名，若喚主名：主勸其黨亦不為害。三云：呪如霹靂，鬼神畏威不敢為害。四云：呪是密語，如軍中號，相應即放、不應則治。鬼神亦爾，順況則護、不順頭破。五云：呪是佛勅無敢違者。有人彈云：呪是明呪大明呪無等等呪。若是鬼名等五，云何令人得悟道果？今解不爾。若一向解，不能契道，應作法門解之。諸煩惱是鬼名，無明是鬼王，善能破惡猶如霹靂，即事而真是為密語。第一義諦為佛所勅，依此法門必能得道。又是通別四悉檀意，前四別、後一通，此解無妨。次大自在天即魔醯首羅，居色界頂，主大千界，十地菩薩迹現其中。若法華中列世界主梵天王者，此意云何？若言娑婆世界主者，正是首羅。若言尸棄大梵等者，更舉二禪，等收三四禪梵王耳。又云：若言為世界主者，其實只領小千而已，經家美之故言世界主。私謂：此是大千之中得為大

千之主，降此不得。文為二：一與同類是所召、二獻供是順召，如文。次「爾時東方」下，召他土眾。或云聲光不至彼，彼佛自遣命至此土。若依前文光遍照此三千世界，乃至十方亦復如是，豈非光召？又彼佛遣文三召意足，香飯奉佛，此光召也。往彼禮敬，此動召也。請決所疑，聲召意也。文為二：初明一方、次例三方。東方為三雙：初彼佛說此佛、此眾見彼眾；次此間大眾以不思議不見而見見彼無邊身，無邊身以不思議不來而來；三復以彼供奉此佛，此佛不受彼佛之供。如此三相，還是經初三種之瑞。彼佛說此，此眾見彼，即是聲瑞。此眾見彼，彼眾來此，即動地瑞。彼供獻此，此佛不受，即是光瑞。初雙中初彼佛說此佛，文為四：一明遠近、二彼佛說此、三發來、四現瑞，如文。次此眾見彼眾，亦為四：一驚怖、二安慰、三見彼眾、四唱苦哉。然大眾見佛應生歡喜，何以唱苦？聞彼佛說此佛應當入於涅槃，還是前聲瑞。覺地動戰慄，還是前地動瑞。見如鏡之光，還是前光瑞。聞見是已，彼佛為此作涅槃相，是故唱苦。問：此眾皆是佛同行人，何因驚怖？答：今論實者，意不在權。又十地位有上下品，上品所作下品不知。佛力所作，佛借神力昆蟲能知，不借神力則不能知。此無邊身承佛神力而現此瑞，首羅驚怖復何所疑？次第二雙。初從大眾見無邊身一一毛孔，明此菩薩示不思議不見而見。明一毛道即是見小，容七萬八千城莊嚴巨麗即是見大。然其身量同等虛空，空非大小安可說盡？而復不妨從彼而來。巨細相容，毛孔不闊、城亦不小。復聞歡娛受樂之聲，復聞唱言苦哉之聲，復聞純說大乘之聲，即是非苦非樂不相障閡。菩薩所以現此事者，表於今佛入般涅槃亦不可思議。次從爾時無邊身菩薩與無量菩薩，是彼菩薩以不可思議不來而來。次第三雙中，初供佛、次不受，如文。次例餘三方，悉如文。問：身既無邊，此土他土俱在毛端，那忽從彼以來於此？是即彼邊而來此邊，此間大眾見從彼來，即是此邊見於彼邊。舊云：少分無邊，故有來去。此不應爾。既言量同虛空，虛空豈有少分多分？既言少分則不同空。今明菩薩不思議色，即邊無邊、無邊即邊、非邊非無邊。邊即無邊，量同虛空。無邊即邊，自彼之此，此見彼來。雖邊無邊、非邊非無邊，而能邊無邊，故稱不可思議。若有定者，非不思議。例如丈六，梵不見頂，非見非不見、能見能不見。譬如帶鏡身邊，身在鏡裏，裏而非裏、非裏而裏。又如日不下池、水不上升而影現水。頑閡之色尚復難思，況不思議寧以情取？

從「娑羅雙樹」去，大段第三，結召請。中二：初結眾集、次結瑞相。瑞本集眾，眾既已集，瑞亦隨竟，故須兩結。初結眾集，又為二：先明其處不可思議、次明其人不可思議。初文者，三十二由旬能容五十二眾，長旛大蓋人無妨閡供具無傷。又鍼鋒微塵容無邊身

已不思議，況受四方十方微塵無邊身菩薩。復有幾許眷屬供具，人無障閡具無損傷。此是處不思議。次人為四：初、從「十方」下，結他方眾。集在鍼鋒及閻浮者，結此土眾集在雙樹。此是人不可思議。二、簡應集不集、不應集而集。應集即迦葉等三眾，不應集毒蟲、惡人、惡鬼等三眾。此明集不集俱不可思議。三、明眾集利益。謂集不集眾等起慈心，集不集處等皆嚴淨。羅那婆神者是集眾，三千大千眾生是不集眾。又揀除慈不慈。不慈者，一闡提是，不生慈心。慈不慈者皆不思議。從「爾時三千世界以佛力故」下，重明處。三千是眾集處，十方世界是不集處，等皆嚴淨如極樂土，故言十方亦復如是。以眾集故，致此利益。不集處、不集眾、不發心尚不思議，況復如來示生示滅寧可思議？此是結眾集竟。次從「如來面門」下，結瑞相竟。從前至此總有九瑞，共成三意，但作一收。所以然者，聲光及風皆從口出。若收光入口，風聲例然，收聲則息教。疑者問誰，此表師去。收光則息照，三障闇於道、三業善不生，此表主去。收風則息神變，顛倒無由得轉，此表親去。大眾見一解三，見收聲入口，知必失師，是故嗚呼而哭。唱言不受人天供養，此哭失由，悲無法食。見收光入口知必失主，是故哭言聖慧日光從今永滅，三障誰除、三善誰發。見收風入口知必失親，是故哭言法船沈沒，誰破無明此岸度到涅槃彼岸。三種之哭，哭主、親、師。嗚呼是意慟，號哭是口哀，戰動是身苦，三業悲戀乃至於此。

大般涅槃經疏卷第二(終)

大般涅槃經疏卷第三

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

純陀品上

釋品為三：一辨疏密、二辨德行、三釋名。初意者，依天竺文猶屬〈壽命品〉開破今昔常無常義，於義則密、於文則疏；謝氏從人從事題純陀品，於文則密、於義則疏。今明涅槃施章，於梵漢兩文俱無所失，隨前人則施常命、隨後事則施常修(云云)。

次德行者，純陀是二恒之數，何故別立一品？略明十異：一時眾先供而後請，純陀先請而後供；二時眾三請佛皆默然，純陀一請如來即受；三因受大會；四因食開常；五自請住；六騰眾請；七金口歎；八大眾歎；九當徒問答；十往昔誓願。眾無其一，寧不立品？問：純陀十異迥超眾表，何不前供而後獻耶？答：後供者讓他德也。舊明五讓，謂賤讓貴、凡讓聖、麁讓妙、少讓多、近讓遠。今依文宜為十讓：初以俗讓道，謂僧尼眾；次以凡讓聖，謂學無學；三以淺讓深，謂諸菩薩；四以賤讓貴，即國王大臣；五以顯讓冥，謂天龍鬼神；六以少麁讓多妙，謂人天等；七以財讓法，即是魔眾；八以同類讓異類，即師子鳥蠭等；九以近讓遠，謂十方菩薩；十以城旁讓隱遯，忍辱仙眾。五讓收文不盡，十意粗周。問：何故昔默今默而有受不受異？答：佛意難知，今通別兩解。今昔二默俱是四悉，世人所默有受不受，佛隨世界故有二默受不受異，或宜默受、宜默不受，二俱生善。欲生彼善故有二默，破惡得道亦復如是，聖無唐捐非凡所測。別釋者，時眾無奇緣弱不感，令追責往緣，是名世界默然不受。初若發言不受則後供息心，眾供都集普皆等受，是名為人默然不受。默不受者，貶其不能因食以明不食，開無常顯常無勝治力，是名對治默然不受。若是食身可默受食，法身常諸無食無受，是名第一義默然不受。默然不受是佛境界，義不可盡，略言四耳。

三釋名者，純陀名也。六卷云「姓華名子純，子之與陀二文互出。」舊云：本名純陀，後大眾稱德號為妙義。今則不然。純陀是彼音，妙義是此語。先立嘉名為最後作瑞，所以大眾稱美，不應名德兩分，例如善吉空生即其儔也。然妙義淵博不可言盡，略示其十，謂義妙、解妙、檀妙、位妙、德妙、感妙、通妙、說妙、田妙、益妙。義妙者，三點四德不縱不橫不並不別，佛及眾生皆悉安

住祕密藏中。文云「諸佛境界不可思議，一切法中有安樂性。」解妙者，解大涅槃微妙智慧，照窮理性動合機宜，發心畢竟等無差別。文云「言純陀者，名解妙義，雖受人身心如佛心。」檀妙者，八斛四斗充足一切鍼鋒大眾。文云「令汝具足檀波羅蜜。」位妙者，雖在居家蓋諸無學，工巧之賤、釋梵歸仰，如盛滿月映蔽星辰，是優婆塞等法王子。文云「如幼出家墮大僧數。」德妙者，如前十異十讓，為佛為眾之所稱歎。文云「南無純陀！南無純陀！而為我等之所瞻仰。」感妙者，東方佛使作大神通，人天枯燥，齎持香飯獻而不受。九方亦爾況復人天，純陀一請即為哀納，故知物妙非妙、食麁不麁，非麁非妙。文云「普為大會哀受純陀最後供養。」神通妙者，始辦供具地六種動，正獻食時說十三偈，如經，即神通妙。說妙者，巧興五難善覆有為，如經。田妙者，最後入滅是良 福田。文云「汝為眾生作良 福田。」益妙者，因受其供普受大會則財益，一切因食開常即法益一切，如經。純陀大士具此十妙及餘無量一切諸妙，故名純陀品。若依經名應言十大，若依人名故言十妙，妙之與大左右之異。

從此訖眾問是涅槃施。分文為三：此品施常住五果，擬對此土雜類眾；〈哀歎品〉施勝三修，擬對此土聲聞眾；〈長壽品〉去隨問而施，擬對此土諸菩薩眾(云云)。問：有他方眾，何文擬之？答：從〈現病品〉去更明五行十德，〈師子吼〉問性及〈迦葉〉、〈陳如〉，擬對他方諸菩薩眾。然佛平等說，普雨一切，豈容分隔？一往分文以示起盡，於無分別中作差別說。問：若爾，始終只是一涅槃施，則無餘章。答：前明通意，得作此說(云云)。此品為四：初因獻食以明不食。不食是常，破於無常，開非常非無常。二因其請住，以不住破住，開非住非不住。三因於論義，有為無為且共置之，開非有為非無為。四因催供，明為滅須食、為不滅不食，開非滅非不滅。四段在文可尋。生起者，眾被召來意在開密，故因食明常。常則應住，故因常請住。住非圓極，是故遮住以無住破住。住與無住互成得失，故有為無為且共置之。若置非求是，是亦無是，故即非是。是故文言「方便涅槃即是而非」，故催其施今正是時。第二第三亦復如是，是非俱非、寂滅為樂，事窮理盡，故低頭飲淚而辦供也。通別者，雖分四段，不可一向。何者？圓滿妙說義不可盡，隨其類音各各得解，不可各解局於圓法。今三意望之：一、別舉常破無常。文云「我今施汝常命色力安無閡辯。」別明於我，以有我故所以論於我住我觀，若無我者誰住誰觀？文云「汝今當觀。」別明於淨，有為不淨、無為即淨。文云「善覆如來有為之相。」別明於樂，樂即涅槃，一切諸佛皆至是處。文云「生已不住，寂滅為樂。」若一向從別則成對治，失於圓旨，此義可知(云

云）。二、明通者，今所明常，不言常異於我，常即是我亦即淨樂，我即是常亦即淨樂，淨樂亦爾。文云「是常法印即是諸佛之法界也。」若但是常，常即缺減不具四德，寧當得是法界印耶？三、明非通非別畢竟清淨。何者？若但是常破於無常，是待對法，經論所害。《釋論》云「無常者是對治法，非第一義。」常治無常亦復如是。《中論》云「若法為待成，是法還成待。」今言常者，非常無常，故非通別。若是通者，通即對別，別既被非，通寧得是？當知常者非通非別。文云「二施果報等無差別」，無通無別乃名為等。我亦如是，非我無我。文云「汝今當觀諸佛境界。」佛境界者，無我無無我，淨亦如是，非淨非不淨。文云「有為無為且共置之。」捨有捨無即非淨非不淨，樂亦如是非樂非不樂，名寂滅樂。文云「不應思惟長壽短壽。」無長無短即非樂非不樂。如是三意不可定三，不縱不橫不並不別，即通而別即非通別，不一二三而一二三，須識圓妙乃解於常。又此四文成前起後。言成前者，上大聲普告令最後問，為欲顯發方便密教；今果為開雙非之教。上面門放光却障生善，咸欲成就第一空行；今果勸觀諸佛境界。上地動翻倒咸歸佛所；今果示有為無為且共置之，欲求正法應如是學，如是學已寂滅為樂，同於如來所至到處。故涅槃施成前召請等義。言起後者，教觀諸佛境界，即般若德。欲求正法應如是學，且共置之，即解脫德。寂滅之樂佛所到處，即法身德。如此分文即顯佛語上中下善，不徒開章。

初、獻供，文為四：一請、二受、三難、四答。請又二：初經家敘德、二發言陳請。敘德為二：一敘德、二敬儀。先敘其讓德、次敘所為德。敘讓德中兼具十意。優婆塞，如前釋，此即三讓，謂俗讓道、凡讓聖、淺讓深。拘尸城，如前釋，此是以近讓遠，城旁讓隱遯。工巧之子有二義，將作大匠子則貴，執斧子則賤，未知是何？且指以賤讓貴、以麁讓妙。同類十五人者，一本云五十，雙卷云五百。十五據端首，五十據親近，五百據徒屬。或當如此，此之一句是同類讓異類、以顯讓冥、以少讓多。今敘意者，此人正為請佛受供，即是以財讓法，依文證義義自滿足。次為令世間得善果者，敘所為德。善果多塗，謂可意果、無漏果、隨分果、究竟果。可意果者，賢聖所訶。文云「我今於此處，不求人天身。」無漏果者，二乘灰滅，經家所歎，必非自調自淨之果。隨分果者，三賢十聖住果報，分而非極。下文云「我今所獻食，願得無上報。」故非分果為令眾生得佛菩提究竟之果。次「捨身威儀」下，敘敬儀。威儀不同，謂俗威儀、道威儀、法門威儀、佛威儀。如波斯匿王見諸佛時捨五威儀，冠劍珮履車；餘雖無五，亦有脫巾解帶徒行等，皆俗威儀。道威儀者，謂偏袒單縫、天冠天衣、法式規矩等。法門威儀

者，謂生忍法忍等諸法門也。佛威儀者，謂相、好、力、無畏、不共等法。或可捨俗服服道服，或捨事服入法門服，或即俗服是力無畏。偏袒右肩者，有俗袒、道袒、權袒、實袒。俗袒者，如書中肉袒謝罪。道袒者，弟子事師供役便易，故袒右覆左。權袒者，權化易行，故袒權覆實。此釋他經，非今教意。今言袒實覆權，覆無常之權、袒雙非之實，正當機利物便易得宜，故言偏袒右肩。右膝著地者，日既右轉，隨順世間以右著地，即世界也。日是陽精，表智導行，此即為人。《文殊經》云「右是正道，左是邪道。」用正去邪，此是對治。膝表於行，地表於理，以行契理，故以膝著地，即第一義。此意通用，可解他經。若依今經，膝即常行，地即常理，以行到理，故膝著地，此是第一義也。不釋合掌，私云事釋可知，如世斂手則表敬也。若所表者，二表權實二理，諸教諸味各有此二。今經合已，理無外也。悲感者，悲則悲他，感則感佛。他行不同悲亦不一，諸供不受則福德不生，是故悲也。供既不受，不得因供開常，是故悲也。常既不開，雙非不顯，是故悲也。佛若受供，最後檀成，我與同類眾願悉滿，故以悲助他、以感祈佛。不釋禮足，私云以我之頂歸佛足下，故諸教之果咸歸圓因。次「白佛」去，陳請，謂標請、正請、結請。標為二：初標三寶舟杭、次標自他求度。初世尊及比丘僧，即二寶也。佛及比丘智斷具足，即是法寶。哀者慈悲法門，指此一宇又是法寶。如是三寶即無供之眾，為有供眾而作福田。若無無供，供無所供；供若無受，供無由供，是故須請。受我等者，即是同類群輩。言最後者，由初致後。如來出世初益眾生，今入涅槃後益眾生。佛無再受之期，我無再供之日，故言最後。為度無量者，標他也。如此自他欲憑舟航，請求度脫。「世尊」去，正請，有三：法、譬、合。法說為二：一所失故請、二所求故請。所失為兩：初明所失、次釋所失。初所失者，失於三寶。無主是失佛，無親是失法，無救是失僧。「無護」去，釋所失。若無主，忠無所護；若無親，孝無所歸；若無師，學無所趣。既不為主護，又無主可護，則無榮無祿，是故言貧。既無親可歸，又親去不歸，則無生無蔭，是故言窮。無師可趣，又師不示趣，則無訓無成，是故言困。釋所失意顯。次從「欲從如來」下，是所求故請。又二：初明所求、次釋所求。初文者，求佛一體即滿三益：佛是良 田，即是從上求祿，故言求將來食；佛能長養法身慧命，即是從親求生；佛能訓導令得正轍，即是從師求成。若從如來，即兼諸義。次「唯願」去，即釋所求。次從「世尊譬如剎利」去，是譬請。開為兩：一、貧窮譬，譬上所失無主無親等請，無主故貧、無親故窮。二、役力譬，譬上所求，求將來食請。貧窮譬中舉四姓者，舊云是四族姓。是義不然。現見四族一方俱貴，不相忝謝。今

文四姓高下不同，於義不便。今明是四種姓：剎利翻田主，愛民治國王者之類；婆羅門翻淨行，博學明文之類；毘舍未見翻，應是平民耕農販賣之類。首陀未見翻，應是底下客冀擔尸之類。舊以四姓譬四生，又譬六道。是義不然。若四生六道，譬太近收義不盡；今譬九法界根性，束九以為四種。方便菩薩根性既有化他統物之能，譬於剎利；聲聞緣覺同是無漏清淨涅槃，譬婆羅門；天人兩界善道受報，譬於毘舍；地獄等四同是惡趣，譬於首陀。所以然者，一切眾生同一佛性其味真正，一體三寶等無差別，而為煩惱之所覆蔽，輪迴六道受種種身。界隔差別，其味混雜，或酢或鹹或甜或苦。無主無親亡家亡國，一體三寶隱而不顯。外則遠離三寶喪失善法，故言貧窮。善惡隔絕，故言遠至。非己本源，故言他國。下〈性品〉云「一切眾生雖有佛性皆不能見，而為三毒所覆，故墮地獄畜生餓鬼，生剎利等種種家中。」即其義也。若觀開譬，以剎利等譬四種人根性則便；若觀合譬，云貧四姓者即我身是，可譬一人有四根性，其義則便。而文又云拯及無量苦惱眾生者，復似就於多人作譬。既有二文，不可一向。若得此意，一人既然，多人亦爾，故於一人兩用無妨。然此經宗明常辨性，尋初法說通失三性，三性不顯義說為無，正性不顯故言無親，緣性不顯故言無主，了性不顯故言無救，通舉三失以為請端。法說所求中云但從如來求將來食者，專從主求祿是求緣因，緣能資了、了能顯正，此略舉一而為請也。就譬失中別請三性，意言眾生本有正因之性，一體三寶等無差別，而為惑覆，受種種身四姓等異。此舉異以請不異，別請如來顯於正性。以貧窮故遠至他國者，無主曰貧、無親曰窮、無師曰困，此舉貧請富，別請如來顯緣因性。役力農作乃至草蕘，此明始從人天乃至菩薩，偏除煩惱唯是少分，無上善根不能開發。唯希天雨，天雨一灑即能發生，別請如來顯了因性。然三佛性非通非別，隨順根緣通別兩請。餘文如經。下如來受中亦有兩意：我今為汝除斷貧窮，是許其作主，顯緣因性；無上法雨，許為作師，顯於了性；雨汝身田令生法芽，許為作親，顯於正性。此是別許三因佛性。從「何以故？純陀！施食有二果報無差。」云何無差？若許作主即是親師，若許親師即是許主，是三如一等無差別。若顯緣因即顯了正，了正若顯即顯緣因，是三性顯等無差別。此是通許三因性也。惑者云：此未明佛性，云何此解？答：經明佛性是其正宗，初若不開，後何所躡？良以初請一體之佛作主親師，一體之親施其常命色力，一體之主施其常安，一體之師施其常辯，令其身內一體三寶三佛性顯，自他內外等無差別。上根利智已同純陀，為未解者至〈哀歎〉中開祕密藏，安置諸子悉入其中。〈長壽〉、〈金剛〉次第相躡，乃至〈迦葉〉、〈師子吼〉等廣顯佛性。若初開宗不明佛性者，為開何

義？何義為宗？恐帖文流散，故懸示此義。次從「役力農作」去，譬上所求。此譬略從人天二乘、方便菩薩所有善法悉是緣因少分，故舉此為求。役力者，正明厭斃惡趣貧窮，尚人天善，故言役力農作。得好調牛，文有兩意：若以牛譬於身，身是善果猶屬人天；若以調牛，譬身口七。此譬於戒，良 田譬定，平正譬慧。耘除草蕊譬斷煩惱，此亦兩意：若除四住，譬二乘善；若除塵沙，譬三菩薩。「唯希法雨」去，正求了因。唯希如來，是求主求親。法雨是求師，三求若允，如貧得主、如窮得親、如蒙得師，則佛性顯，所求之要正在於此。佛隨其求，應請而施，施常命色力是許為親顯其正性，施其常安是許為主顯其緣性，施其常辯是許為師顯其了性。前後無違，方知文旨。三從「言調牛」下，合譬，先合役力、後合貧窮。文不次者，貧之與役不定前後，只貧故役、只役故貧。始從人天至三菩薩悉皆是貧，雖少不同，皆貧如來無上財寶。不次第合，意或在此。合役力譬，又兩：先歷法合，後一體合。初歷法合中不合人天者，特是文略。身口七支用戒防護，合上調牛。定能資慧，合上良 田。慧忘差別，合上平正。除四住惑，合上除蕊。除塵沙惑，合除沙鹵。次「世尊我今身有」下，就一體合。體有於戒以合調牛，定合良 田，慧合除蕊。雖少善緣不能顯正，「唯希如來」去，正是合求了因言教。從「貧四姓者」去，合上貧窮。上歷四姓，今就一體，已如前釋。從「拯及」下，合上歷別四姓意也。三從「我今所供」去，雙結。又三：初、結上法譬中所求之請。法說中云受我微供然後涅槃，似獨請佛。今結譬云冀得充足如來大眾者，結其不獨在佛，善能充足五十二眾。又是顯其能以一食普施大眾，眾多而供足、供少而周多，不思議供供難思眾(云云)。次、「我今無主無親」去，雙結上法譬中所失之請。三、如羅睺羅者，雙結法譬中求失之請。佛是金輪即羅睺主，又是親師，我及一切亦復如是，事三如一同羅睺羅。

從「爾時世尊」去，第二、受供。文為三：一許受施、二正受、三釋施。許受又二：一敘許、二佛唱許。初經家舉三號。佛然其所請，故以三號而對許之。舉世尊許為主，舉種智許為師，舉調御許為親。既許為主即斷其貧，既許為親即祛其窮，既許為師即除其困，三失還得，三求遂克。世尊者，一切之所瞻仰，如世孝子之事親，如婆羅門之事火，如諸天之奉帝釋。事親即親義，事火即師義，奉釋即主義(云云)。又世尊者，如學無學等眾星之瞻佛月，如四種菩薩海水繞佛須彌寶山。檀林師子等喻，喻戒定慧。世所崇仰，故言世尊。一切種智者，或以相好色身遍對一切，一切各解，故名一切種智。何者？世有眾生事八十神，一神一好隨其所覩見其所事；如來一身遍令其解，故名一切種智。又不以色身為佛，以一

切種智為佛，一切種智依此色身見相莊嚴，當知智慧具足故名一切種智。調御者，稱適機緣應生應滅應受不受，皆為調御一切眾生。他經以調御、丈夫為兩號，今經合為一號。文云「自既丈夫復調丈夫。」善哉善哉者，印其法譬兩請。次「我今為汝除斷貧窮」去，是佛唱許，斷貧是許主，法雨是許師，生法芽是許親。從「汝今於我」去，是正受。汝今於我欲求常命色力者，述其請父；安者，述其請主；無閡辯者，述其請師。我當施汝者，即是許三(云云)。舊明涅槃正體是常，治於無常，故序五時云：《般若》雖明尊特之佛為成無生，《楞嚴》雖云七百僧祇，豈及《法華》無量壽？《法華》無量壽猶是無常，至涅槃教始明常樂。遠斥鹿苑、近破法華，同歸涅槃圓常，窮源盡性之說。如此說者，偏摘諸經對緣一句作無常義，偏取涅槃破病之常以為正體，二塗俱失。何者？般若佛母、涅槃佛師，楞嚴三佛、涅槃三點，法華一乘、涅槃佛性。一乘即佛性，一切眾生悉一乘故。云何一乘還破一乘？法身云何破於法佛？佛師云何破於佛母？故知惑其方便迷於部教，互相是非失其正旨。今所不用。地人雖無五時之執，以當現常破無常義，義勢相似已同舊壞。興皇解云：常無常者，藥病相治，無常治常。若識無常是治常方便，病去藥盡；若不識者，執藥為病。病即斷見，故云王今病重。常治無常，亦是方便，病去藥盡；若不識者，即成常見。識兩方便，能斷斷常則非斷常。故智者見法生即滅斷見，見法滅即滅常見；若不識者，還是二見。今明此釋與舊不同，若得意者無所間然；逐語生想，俱同前病。何者？彈常無常是互論方便，指非常非無常而為正體，如避空求空，去空逾遠。何者？佛言二施果報等無差別。若其昔說五果無常、今說是常，可是差別；若常無常俱是非常非無常者，方是等無差別，亦是顯發方便密教。若得此意，《般若》、《楞嚴》莫非祕密。然此常義，斯教之喉衿、眾經之心首、群聖之窟宅、諸佛之法界，不可思議，如來智慧說不可盡。若嶷然常、若當現常、若破病常，豈會圓理？今試言之。夫佛出世本為大事因緣，大事因緣即是常住，常法包容故名為大，常立諸法故名為事，常機常感故曰因緣。常無差別，差別說常。下文云「諸佛所師，所謂法也。以法常故諸佛亦常，三世諸佛悉師此常。常無師弟，師弟俱常。如是分別，名世界常。我今為汝除斷貧窮，無上法雨雨汝身田令生法芽，汝今於我欲求壽命色力安樂無閡辯才，我當施汝常命色力安無閡辯。」又云「我今哀憫汝及一切，是故今日欲入涅槃。若諸天人於此最後供養我者，悉皆當得不動果報。」如此等文皆明常法發生常善，是名為人常也。若欲遠離四顛倒者，應知是常樂我淨，我是佛義、常是法身、樂是涅槃、淨是正法，以此四種破四顛倒。又云「先所修習四法相貌悉是顛倒，欲得真實修諸想

者，如彼智人巧修我想常樂淨想。譬如明醫，先以鹹苦治其本病，本病雖去復患鹹苦，後以淨乳治於鹹苦。佛亦如是，先以無常治其常病，常病既去更病無常，今以真常破昔無常。故云我為醫王欲伏外道，是故唱言無我無人，為此因緣而說有我。常破無常亦復如是。又東方雙者，即是於常為破無常。又二鳥雙游，譬於如來無二二用。如是等文皆明常法對破無常。」《釋論》亦云「常與無常是對治法，非第一義。」是名對治常也。第一義者則非常無常。今經亦云「二施果報等無差別。」若常破無常、無常異常，是則差別，非第一義。第一義者非常無常，故無差別。若二鳥雙游明其二用，二鳥俱息明其雙寂，即用而寂寂滅為樂，是大涅槃。如是等文皆第一義常也。當知是常四悉無閡。常亦間隔因緣大事，常亦寂絕畢竟妙理，常亦出生建立諸法，常亦對治破於倒惑，自在若此。云何偏據，是於對治藥病互論，埋沒圓能、害諸經論。又大涅槃本自有之，非適今也。又二十五有悉皆有我，我即佛性，佛性即常。佛性雄猛難可毀壞。此多文義即是現常。又云「夫有心者皆當作佛，未來當得常樂我淨。」如是等文即是當常。又三世有法無有是處，既無三世，何得復有現常當常？《淨名》云「但以世俗文字說有三世，非謂菩提有去來今。」若固執當現、各據三世，不解我意，寧會偈旨？又此常者，顯發如來方便密教。昔覆於常，今開辯常無別；今常異昔無常，開昔無常即是今常。次我今為汝斷貧窮者，若除四趣貧窮，即開諸惡無常而顯於常。下文云「懺四重禁，除謗法心，盡五逆罪，滅一闡提。」即其義也。若斷人天貧窮，即開諸善無常而顯於常。文云「我今於此處，不求天人身，設使得之者，心亦不甘樂。」又云「因滅是色，獲常色等。」即其義也。若斷二乘貧窮，即開無漏無常而顯於常。文云「為諸聲聞開發慧眼(云云)。」若斷方便菩薩貧窮，即開六度通別無常而顯於常。文云「令諸菩薩了見佛性。」又云「自此之前，我等皆名邪見人也。」總而言之，開諸有餘悉是無餘，開諸不了悉是了義，是名顯發如來方便密教，悉皆安置三點四德祕密藏中。又此常者即是佛性，佛性即常。既開於常，即開佛性。既為此等作親開正、作主開緣、作師開了，除斷貧窮開境界性，悉皆當得不動果報即開果性。若例此義，何人何法何教何行何位何用而不是常？何法不是非常非無常？豈復更有善惡三乘差別等性？畢竟悉是大般涅槃，言語道斷心行處滅不可思議，竪深橫廣無邊無底，能建大義充滿法界不可窮盡。何得判是疑然破病當現常耶？如此常義猶若虛空，略對四家示其梗概。次正受中五果之名，文中不釋。私云：五既並果，具攝因果一切萬德。先消名、次對法。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。被機有辯，無緣慈悲普施法藥。次對法者，此即三密：命即意密，色力及安即身密，無閡即口密。亦名四德，意是常德、身是樂我、口即淨德。若得此意，遍一切法無非此五。佛具此五故以施人，以五常故施亦無盡，言無盡者即五果也。

大般涅槃經疏卷第三

大般涅槃經疏卷第四

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

純陀品中

二、「何以故」去，即釋施也。釋初釋後，中間可知。此意非但後教開常，開初亦爾。既舉諸教例知行位，證人亦復如是。是常法印，印於一切無不是常。初後供養即是行常，初後法施即是教常，初後二施必有其人即是人常，初後果報即是證常，證必有位即是位常，等無差別即是法常(云云)。復次等無差別者，若依答文有種種義：或初後皆受皆食皆不食故等，或初後皆得五果故等，或初後皆見佛性、皆斷煩惱、皆能說法故等。若依《楞嚴》，初後皆如皆空故等；若依《釋論》，初後皆是諸法實相故等；若此中意，即是初後皆常故等。常者即是非常非無常之常故等。若得非常非無常意，歷一切法、教、行、位、人，等無差別。問：一切眾生常為現為當？答已如上說，三世皆常。問：若現常者，眾生即佛耶？答：如胎中子，豈不同父姓？若同父姓，寧責耆少？凡有六即：一切眾生即是理常，聞大涅槃解知佛性即名字常，知性能修即觀行常，如夜見杌即相似常，金錍抉眼三指分明即分真常，無上大覺即究竟常。如此諸常，疑何等常？阿耨菩提，翻名釋義如常可見。受最後供，一期事畢法理具足。汝聞見此依而行施，檀必具足。

三、純陀設難。文為二：初總非，「不然」後別作難。冶城作四難、開善作五難，名目不同(云云)。今明五難：一有智斷無智斷、二有聖號無聖號、三具四身三身、四具度眼不具度眼、五得五果不得五果(云云)。初一難具論自他，後四難唯論於自。此難本明受者福他，初既備舉後不煩文，是故略之。然此五難芟角難解。何者？至理寂滅無大無小；若垂迹化物，緣有利鈍、應有勝劣，小緣所見初後俱劣、大緣所見初後俱勝。若始坐樹下受牧女乳糜食，此食已十力充滿，此小緣劣見。若始坐華臺，眷屬菩薩悉坐華葉，十方諸佛放眉間光入華臺頂，諸佛眷屬放眉間光入華葉頂，華臺菩薩三昧受職成於報佛，華葉菩薩成於應佛，此大緣見勝。當知牧女與諸佛不同，乳糜與光明永異，此即大小二佛最初受施。若見佛自行乞食，到純陀舍食檀耳羹，中夜入滅輿向雙林以火焚身，此小緣劣見。若見純陀悲感，但獻八斛四斗不思議供充飽一切，見十方佛遣大弟子鉢盛香飯奉佛涅槃，大緣見勝。當知乞食與送食不同，香飯

與檀耳永異，大小二佛最後受施其相若此。例推智斷，乃至五果亦應各異。純陀芰角將大緣之後並小緣之初構差別之難，佛約大緣所見初後無差以答，則涇渭皎然、初後不二。今更引經而分別之。
《勝天王》中，初坐樹下有四種相：或見坐祥草、或見坐天衣、或見坐七寶、或見坐虛空。《像法決疑經》，佛入涅槃亦四種相：或見拘尸土石樹林、或見是七寶莊嚴、或見是三世諸佛菩薩所游居處、或見是真如實相純佛境界。前後既現四相不同，例推智斷，乃至五果亦應各異。今更對教主而略說之。若三藏佛，初受乳糜未有智斷，不能化他令得智斷；凡法未離不得聖號，苦行體羸外須雜食；無漏未發內有煩惱，果縛尚在；是後邊身必歸磨滅，是無常身。雖行事檀未得理度，檀不具足。乃至般若亦復如是。父母之身但是肉眼，未有通明，故無四眼。既受食已，自得五益能五益他。觀純陀言，專引三藏佛初成為難。若通教佛，菩薩道時已斷正使，無漏現前自得智斷，亦令他得；已捨凡法入聖人位；誓願扶習，現坐道場示受食身，無復四住但有習氣，名無常身後邊之身，非是正使無常之身。後邊之身已具亡三，檀波羅蜜乃至般若，已得四眼未得佛眼，示消揣食福利於他令得五果。純陀所難都未涉此。若別圓佛，初受施時如佛所答，我成佛來無量阿僧祇劫，久具智斷令他智斷，乃至久已不食不消，無五事果，示現初成初受、後成後受。豈可以劣見之初難勝見之後？初後二果等無差別，其義明矣。
四、佛答。為兩：初正答五難、次普受大會。初答第三四身三身之難者，身有離合故有四三，常是此教之首，故超而答之。但純陀先舉三藏佛初以作難，三藏之佛六年苦行，精氣殆絕乳糜資益身力充滿，則是食身。如是食身，從業緣現故是煩惱身。三十四心斷子縛盡，唯果縛在，是後邊身，終必入滅是無常身，故舉為難。佛今以三破四，正言後邊與無常同，故合為一無常身也。汝舉四身乃小緣所見，大緣所覩則無此四。何者？光明者即是智慧，智慧者即是常住，常住之身則非食身。又光明者即是智慧，智慧之光破煩惱闇非煩惱身。若始斷煩惱猶有果縛是後邊身，今非始斷故非後邊。四大果縛可是無常，常住智慧猶如金剛故非無常。大緣所覩唯三無四，何況如來已於無量阿僧祇劫無此四身，大小雙非、四三俱遣，即是非食非不食、非常非無常、非煩惱非不煩惱、非法非非法、非邊非非邊、非金剛非不金剛，能赴兩緣作四作三，而於如來非四非三玄而復玄，是故二施果報無差明矣。
次、從「善男子未見佛性」去，答第一有智斷無智斷難。純陀引三藏佛為菩薩時，納妃生子棄國捐王、樹下坐草起洗受食，是時未斷一毫煩惱，不能化物，據此為難。佛以大緣所見為答，破於藏通二緣成佛。何者，二緣所見，非但三藏未受食時不見佛性，受已作佛

亦不見性；通佛亦爾。當知未見性者，雙破二教。若華臺菩薩受佛職時，入金剛定登佛職位得三菩提，明見佛性常身法身金剛之身，即名為智，無四種身，即是於斷亦能令他具足智斷。又入金剛三昧即金剛身破無常身，即一番智斷。得三菩提即是法身破煩惱身，又一番智斷。究竟見性即是常身破於食身，又一番智斷，亦能令他具足智斷。是故二施果報無差、智斷無殊，得名時異。

三、從「菩薩爾時破壞四魔」去，答第二有尊號無尊號難。純陀據三藏菩薩在家之日，有輪王相是人中天。從出家來至受食時猶未得道，尚劣生天何得尊號？亦非生天之天，乃至不得作生淨天之天。既無此號，故言猶是眾生。佛今不以三藏為答，乃以大緣所覩華臺。華臺菩薩已破四魔，故《釋論》云「得菩薩道破煩惱魔，得法性身破陰死魔，得不動三昧破天子魔。」今經亦爾，入金剛定是金剛身，破天子魔，即是生天。得三菩提即是法身，破煩惱陰。得見佛性即是常身，破於死魔。如此功德豈非生天淨天天中之天？今入涅槃亦破無常等四倒之魔，無四倒故破煩惱魔，無煩惱陰死即無天魔。初成後滅既俱破四魔、俱非眾生，俱得尊號，是天中天，等無差別。

四、從「菩薩爾時雖不廣說」去，答第四六度五眼難。純陀據三藏中棄國捨位不見說法，但有捨財不見理檀，故言猶未具足檀波羅蜜乃至般若。但見障內，故言唯有肉眼，無有佛眼乃至慧眼。佛今乃以華臺大緣所見，雖不說法，先已通達財法事理，檀波羅蜜乃至般若皆已具足，過於人天二乘菩薩之所見也，亦分得佛眼。今佛答法檀一事，餘度五眼準此可知，故略不答。先廣通達，今為眾生廣顯通達，是故二施等無差別。

五、從「善男子如來之身」去，答第五有五果無五果難。純陀以三藏中施食五德命色力安，語施主還得五種果報。今聞佛說我實不食，施主亦應無五事果。佛今以本地初成答之。我無量劫不受不食畢竟清淨，小緣初見口受乳糜，大緣初見頂受光明，而於法身非食非不食。小緣後見受於檀羹，大緣後見普受大會，而於如來無乞無受，是故初後二施果報等無差別。

次普受者，從「我今」去，是受眾供次請住。文為四：一因請、二騰請、三遮請、四重請。先生起四意，眾咸獻供請住，供既不允，請住未申。佛因純陀許受眾供，眾因純陀更請佛住，純陀順旨仍騰眾心，佛受眾供普開於常。常法非住不應請住，常法深奧眾未能達，眾意殷勤是故重請。興皇解云：大眾同聞聲，告不久當滅。聞答難云法身常身，又初聞滅謂如燈盡，聞常謂恒在世。夫如來者本無去住，何曾 如彼見住見去？只去是住、只住是去，不起寂滅現身餘會，去相宛然而恒在、住相不去而常去。若爾，如來去住於眾何

益(云云)。今明佛無去住，緣宜不同，略有四種：或有見去而自慶，乃言無量眾生墮佛前後，我今有幸見佛始終，自慰為得，此是世界因緣見去。或悲泣懊惱拍頭號哭三業戀慕，此是為人因緣見去。或有見去破無量惡，如來尚去我云何著？是為對治因緣見去。或有見去入祕密藏，至佛至處了了見性與法王子等，是為第一義因緣見去。或可一人具四、或但三但二、或可四人各一，種種不同，而於如來都無去住。且舉純陀，或時悲感、或時歡喜，或云：如來不般涅槃而我不能不懷憂惱，或時自云：我今已與文殊師利法王子等。若眾無緣，純陀豈然？故知純陀不爾，悉為緣耳。於去一句四緣不同，餘住亦去亦住非去非住，三句準知。

初、因請，文為二：初長行、二偈頌。初為二，謂喜、歎。初不納供，是故悲塞。今聞普納咸皆歡喜，喜由純陀是故稱歎，欲遂本心所以進請。就歎為兩：一略、二廣。略舉四歎，謂名、利、德、願。名者，嘉名先立妙義後興，將後驗前名不虛稱，故同聲歎云希有純陀。言大義者，橫闊無涯。言妙義者，豎深無底。又常非常是深義，一常一切常是大義，非常非非常是妙義，已如前說。次「汝今」下，利者，吉祥福地。率土同集十方響會，旛懸梵世蓋覆三千，如來默然一無所納。純陀後請前供普收，如此聲譽絕倫蓋世，故眾歎言：汝今現世得大名利。德者，即德之一字，十讓居後、五果當先。一人而已八斛微小，用滿檀度，此其德也。願者，願等三字滿足貫上四俱足故，前佛立誓今佛願圓，故言願滿。從「甚奇純陀」去，廣歎，從後向前以歎四德。初更舉六難廣歎第四願滿。諸天命盡五衰相現，其餘天子為呪願云：願生善處願得善利，處是人道利是持戒。下文云「十方土多，爪上土少。」捨人天身得三惡多，捨人天身得人天少；捨天得天諸天不喜，捨天得人諸天所願。猶如兩人在兩須彌，一彼豎竪孔，一因風放縥，得入鍼孔此事甚難；若在人中能持戒者，復難於此。海底盲龜千年一出，值浮木孔入孔中居，此事甚難；若在人中值世有佛，難復過此。仰鍼於地，梵宮投芥，墮在鍼鋒，此事甚難；值佛生信復難於是，生信聞法復難於是，辦最後供復難於是。此六於他為難，純陀則易，故大眾歎言：甚奇純陀復得難得無上之利。如優曇華者，華表輪王，能最後供得五事果，必作法王，大眾已為授記。廣歎願滿竟，次從「南無」去，是廣歎德。南無或言救我、或言歸命、或言屈膝，謂屈雙膝。其有十讓五果檀度之德，故今歎之。又南無者具有三義：口稱是口業、屈膝即身業、歸命即意業。三從「猶如秋月」去，廣歎其利。秋是陰時，月是陰精，至時即盛，映蓋眾星孤明獨秀，麗天皎地一切瞻仰。純陀亦爾，既有妙利，與勝妙時會、建立妙義，在大眾前眾莫能先，對佛開常蒙普受供，一切大眾三業歸崇。四從「南

無純陀心如佛心」下，廣歎其名。上云名斛妙義，名與法合；心如佛心，名與佛合；真是佛子，名與僧合。與三寶合，即顯其身一體三寶，亦是五果三點、四德五佛、性等一切法界，具如向說。歎其得主心如佛心，歎其得師名解妙義，歎其得親如羅喉羅(云云)。

次、偈頌，中二：初一偈頌上歎、次三偈請。初文云汝者，汝即純陀，頌上名也。生人道者，六難之一，頌願滿也。超第六天而等梵王請佛開常，即頌德也。我及一切，眾頌譽也。上同聲讚，此云我及一切也。如有端首推下論義，似如文殊為請首也。

次、請，中二：先二行為眾為一切(云云)、次一行要請。要之以命者，佛不在世不蒙甘露法身，慧命將不全也。次、騰請，為二：初長行，經家所敘；次偈，是純陀請詞。初長行中云卒喪者，略耳，具足應言喪主親師(云云)。前奉聲光，大眾奔躃流血灑地，故今言卒喪。蒙施常命色力安辯，該統法界，許主師親，故言忽然還活。時眾大喜，於前純陀慶悅，於後復是一讓。次、偈中十八行半為兩：初十一行半騰眾歎、次七行騰眾請。初文中略騰三歎，初騰歎願、中先騰六難、後「猶如」下作譬結。初云獲已利，騰歎善利難。人身善處難，蠲除等是善利所離。金寶聚者騰佛世難，不懼者所離也。優曇華者騰生信難；投鍼鋒者騰最後供難；「佛不染世法」去，騰聞法難；「我今所奉食」去，騰歎德也。因供發願，願無上果不願諸有。「如伊蘭出栴檀」去，因於微少，充足大眾。又因食顯不食非食非不食，道香德風開發一切悉非常非無常。「我今得現報」去，騰歎利，如文。從「一切諸世間」去，正騰眾請，為三：初兩偈騰悲苦意、次三偈騰請住益意、後兩偈結二意。文云世間無調御者，無主親師，生大苦惱。次文「如來在僧中」去，總明三寶益。如須彌山，別明師益。山若映水，水同山色；師若說法，如法奉行，故是師益。「佛智能善斷」半行是智度益，「雲起清涼」是善權益，此兩明親益。「如來善能除」去是主益。煩惱之賊寇亂行人，佛日照除撥亂反正，故是主益。三、結者，若失三益增戀悲慟，結上苦惱意也。若得三益信心增長，結上請住意也。

從「佛告純陀如是如是」去，第三遮請，有長行、偈頌。長行為二：初述歎難。次以難遮請。初文者，夫六難展轉相依，三種無佛時亦有，三種佛出乃有。今述佛出時三難，餘者可知(云云)。次、以難遮請，為三：初以難遮請、二以佛境界遮請、三以二用遮請。以諸難遮請者，汝騰眾四歎自快六難，六難之與四歎，由我涅槃施汝常命，種種功德普及一切。我若久住無最後供，誓若不滿，眾不稱譽、名亦虛設，自失己利又障他人，那忽自欣後供而請久住？久住無後供、後供無久住，汝自矛盾，故遮言不應，意正有此。次「汝今」下，舉佛境遮者，佛之境界唯佛能知，非下地圖度，言語

道斷心行處滅，至存彌亡至亡彌存。非存非亡即住不住、不住即住、非住非不住。如此境界，言之者訥、取之者失。絕其情慮，故遮云不應。問：純陀住十住地，那忽遮之同凡不知？答：知有六種(云云)。亦是為下而抑於高，高尚不應，下自息望。三「悉皆」下，舉二用遮請者，但佛境玄妙及佛勝用汝所不知。謂常無常二鳥雙游，去住適宜稱機隱顯，或時用住或用不住，只不住即住亦是非住非不住。昔用無常施得五果，一切諸行悉皆無常。若定無常，何得今教施常五果？遍一切法悉開無常，當知非常非無常、能常能無常。又昔用無常論五門觀，謂他境界；今教用常論五門觀，即自境界。豈定自他能作如此之自他耶？當知皆是佛之勝用，若用於常故無勞請，若用無常復不須請，故舉二用遮言不應。

十一行半偈，為兩：初十行半明無常用、後一行明常用。初又二：前九行通明諸行無常、後一行半正用無常。初又五：初三行半無常觀、次一行苦觀、次一行空觀、次二行無我觀、次一行半不淨觀。問：諸天化生，豈是不淨？答：雖無臭蕞，賢聖所訶，亦是不淨。次「諸欲」下，明正是無常用。如《瑞應》云「出四城門起於厭患，故不貪著。離欲思惟、六年苦行，證真實法，三十四心發無漏慧。今日當涅槃，即最後無餘。」次我度有彼岸一行，即常用。度者，度此彼之彼岸，亦度非此非彼之彼岸。於諸此彼而得自在，故我非但過一切苦，亦過諸樂及無苦樂，乃名大樂。我淨例然(云云)。他判前九行半是佛同於常無常行亦是真不真義，後兩行即是諸行同於如來無常常、不真真義，此常無常顯非常非無常真實法也。今言，若爾，常無常是二方便，因兩方便得顯真實，即如《纓絡》二觀方便得入中道第一義諦。此乃淺深三諦之意菩薩境界，云何得與佛境界同？此文分明云當觀諸佛境界，佛境界者三諦一諦、一諦三諦，非一非三而三而一，一空一切空三諦皆空，一假一切假三諦皆假，一中一切中三諦皆中。只中是俗真、只俗真是中，無二無別，如此乃名諸佛境界。所以用佛境界而遮請者，若一空一切空，云何請住？乃至一中一切中，云何請住？遮請之意正在於此，云何以菩薩境界釋佛境界耶？若但隨文，難見此意。今更就偈文以顯此意。前九行半明一空一切空，離欲一偈明一假一切假，我度一偈明一中一切中。偈中廣出，還釋長行佛境界意。且點其意，在後更釋(云云)。

四、重請者，或云非重請，佛不重答故。或言兩向望前為重請，望後為論端。於中為三：初領旨、次謙謝、三正請。領旨從以難遮請生，六難由佛，誠如聖言。謙謝從佛境界生。諸佛境界浩無涯底，豈是蚊蚋能知邊表？分知非究竟知，知是謙也。謝者從於用生，蒙佛受供成最後檀。慳結漏斷等，於文殊蒙佛受供，成彼岸智均大菩

薩，故舉龍象喻於智斷。又舉幼年自況，以初具戒況於先達。拔淵泉之下處雲霄之上者，蓋佛菩薩之恩，是故須謝，謝無常用。三、正請。常住之用能生物善，大眾苦至，如來未然，是故重請。有法、譬、合。初法如文。次譬中言變吐者，有二解：一云譬大眾戀慕饑渴，願如來住，終無變吐。故文云「我今欲令如來久住」，故知為眾生作譬。二云為佛作譬，物思物機亦如饑渴，願佛住世亦無變吐。故合譬云「唯願世尊亦復如是」，故知為佛作譬。夫聖言巧密，不可偏取(云云)。

第三、旁論者，何名旁論？先釋名、次帖文。釋名又三：一釋名、二出意、三料簡。初、釋名。言旁論者，前獻供為正，為無為是旁。又時眾是旁人，時眾未解，為旁故論。又兩人實慧為正，方便為旁，興斯問答是其權巧，故名旁論。又如來境界為正，二用為旁。今之所論論於二用，故言旁論。斯乃四悉意，思之。出意者，何故旁論？佛因獻供，施常以破無常，又明二施等無差別，利者玄解非常無常，惑者便生勝負之見，鄙無常而崇於常。如來又因請住，以不住破住，又明諸佛境界不可思議，利者即解非住非不住，惑者又謂不住勝住，迴惑自迷不能得解。是故文殊以無常不住訶其請住，純陀以常住難其無常不住，拒抗紛紜彰其非理，故云有為無為且共置之，懸指如來後當廣說。舉是顯非昭然可解，為是義故故須旁論。復次上純陀自云文殊師利法王子等，時眾懷疑文殊古佛，行遠解深能問能答；純陀初心位淺解微，上雖能問，未見其答，云何稱等？是故旁論。文殊深而墮負、純陀淺而獲勝，淺勝非勝、深負非負，非負非勝方顯其等。約斯事理顯旁論意，大略可見，不俟多釋。料簡者，問：文殊明空三昧而為正法，應是無為；純陀對有論無，無待有成，還應是有。那忽言文殊執有、純陀執無？解云：文殊扶昔教之空，望大是有；純陀扶於今教，對有論無，有去無無，還得是無。又復純陀始具足檀則行淺，不應云勝；文殊古佛則深，故不應負。解云：適物所宜更互椎砧，非定勝負，不負而負於深無損、不勝而勝於淺無增。文殊且共置之，則勝負雙捨。又文殊執昔，就昔為是，望今為非；純陀執今，就今為是，望昔為非。若作四句，各執二用顯體為俱是，各執二用傷體無俱非，各辨體用各有一是一非，即用而體即俱非是非非。

文為二：一旁論、二復宗。旁論又三：一文殊訶勸、次純陀訶勸、三文殊稱美。初文殊訶勸，又二：先訶、次勸。先、訶中牒其請辭，汝今不應發如是言，即訶也。次汝今當觀，應如是學，即勸也。次純陀訶勸，又二：先雙訶說觀、次雙勸說觀。就雙訶又二：初訶說觀之非、次雙結觀說之過。初訶說觀之非又二：先訶說、次訶觀。初訶說又三：一不應摧勝號同劣號、二不應舉劣法同勝法、

三結其失辱。初文者，夫如來者通是諸佛之極號，今古不異故曰如來，豈可以極尊同於諸行？夫諸行者生死賤名，卑鄙底下群有勞累。若以如來同諸行者，摧常住為遷滅、屈涅槃作生死，豈可然乎？次「譬如水泡」去，舉三見一聞，不應以劣法同於勝法。勝法者即四德也，劣法者即四倒也。水泡譬無常，車輪譬苦。我聞諸天壽命極長，極長天者即是非想，非想無色不可見故，故言我聞。舉長對短，短即墮胎落孕，此舉不淨。問：無色云何是不淨耶？答：雖非惡色，賢聖所訶，亦是不淨。如聚落主失勢力者，譬無我也。當知不應舉四倒法同四德法。三「世尊亦爾」去，彰其失辱。若摧勝同劣，則失天中之尊號，亦失四德之勝法。若舉劣同勝，則辱諸佛世尊之勝名，亦辱常等之勝法。從「是故文殊」下，是訶其觀，亦為三：一、不應觀勝名同劣名，文云「勿觀如來同於諸行。」二、不應觀劣法同勝法，文云「為知而說？不知而說？若知如來非是諸行強說同者，令下法同上法。若不知如來非是諸行而言同者，即闇惑上法混和下法。」三、彰其失辱。若使如來同諸行者，則不得稱為天中天，則失尊勝名及尊勝法。若使諸行同如來者，則辱尊勝之名，亦辱尊勝之法(云云)。次從「譬如人王」去，兩譬雙結觀說之過。初譬結觀過、次譬結說過。初文又二：先譬、次合。初譬中云王者譬眾生，力士譬佛。力士為王施功，佛為眾生施化。王見力士多技藝者，厚賜封祿；眾生得佛恩深，四事供養。力士以技德伏物，不以威加；如來但以智慧神通，非那羅延力。佛具功德，汝今云何憶想分別觀於如來同諸行耶？此豈非結觀之過明矣。次短壽譬，結其說過，亦二：先譬、次合。初譬中云父母譬眾生，子譬於佛，相師譬文殊，眾生感佛譬如父母，佛隨機應譬如生子。佛實長壽，文殊說短，豈非訶說之過？此文明矣。次從「譬如貧女」者，是雙勸說勸。舊云貧女譬生解、丈夫譬護法。開善云：貧女譬生解，丈夫譬捨迷。冶城云：貧女譬護解，丈夫譬慚愧。招提云：貧女譬說佛無為，丈夫譬覆佛有為。今以女譬慈，生子譬說，丈夫譬剛，遠行譬觀。譬文自現，又承躡上來，非徒臆說。然對聖訓凡，寓上誡下，非訶勸文殊。又勸博地無益、極聖不勞勸。不上不下，發心已去未足已還，正須訶勸，譬文自明矣(云云)。

初、勸說。譬有開有合，此開六慈，謂理乃至究竟。貧女至加復病苦以譬理慈。貧譬無智，病譬無斷，無有居家譬無常住五果，無救護者譬無主無親。女雖貧病有生子義，理無智斷而有解說之義。下文云「慈是一切諸善根本(云云)。」饑渴所逼游行乞匄者，即名字慈。無智為饑、無定為渴，癡散所逼欲求靜慧則素絲易染。薄知名數微達方隅，名字慈也。止他客舍，觀行慈也。觀五陰如逆旅暮合朝散，觀六入如空聚貪者求物。觀六塵如惡賊，愚不知避，焚灼憫

之。豈非觀行慈也。齊此慈來通名解說，解說未彰，如女雖能生而子未顯，可譬懷胎寄生一子，相似慈也。向觀陰舍生清淨解，如寄生子。此慈說已彰，譬子生出。通前慈說悉有障難，至相似時，慈悉倚伏更五彊弱，故於此位說諸障難，實通前也。舍主驅者，此譬報障障於慧解。義言驅去，慈解同體，故言抱兒向涅槃城，故至他國。名字慈後、分真慈前，兩楹之間故言中路。遇惡風雨即內業障，蚊虻嗤食即外業障，經由恒河即煩惱障。抱兒而度者，於三障中不捨正說，說陰界入非常非無常，說諸惡業非縛非脫，說諸煩惱非明非闇。以相似慈及相似解，障不能障，故言而度。水漂疾者，三障力彊激奪慈說，慈說體妙不屈三障，故言而不放捨。於是母子遂共俱沒者，慈與解觀俱從相似轉入分真，故言俱沒。如是女人慈念功德生於梵天，天者通是分真究竟兩慈觀。下合譬，其義自顯(云云)。從「文殊若有善男子」去，合譬，先通合四慈、後通合兩慈。通塗明者，從前理慈已來，不應偏渾、偏解、偏說。初文為三：一者正護不得偏說、二者引過不得偏說、三者乖理不得偏說。偏說非正護、正護不偏說，偏說無慧眼、慧眼不偏說，偏說乖正理、正理豈偏說？此中三文廣有所破(云云)。從「若正見」去，合後兩慈，合前許圓說不許偏說，合後開偏說不云圓說。若通論前後皆有偏圓而互現者，前未見機理，宜但許圓止偏，是故文云「自責愚癡」。後見機理尚許偏說，何況圓耶？是故文云正見者也。又正見者即是圓見，若見有無不名無為，具有無者方乃名圓。就文為四：先開偏說、次釋見機、三牒譬合初沒、四牒譬合後證。初開偏如文。次釋見機者，能為眾生是見世界機，生善法故見為人機亦是見第一義機，生憐憫心即對治機。三四如文。次從「如人遠行」是勸觀，有譬合。譬又二：初正勸、次重勸。初文者，六卷名為丈夫譬。此開六種觀義，謂理觀乃至究竟觀。遠行譬理觀，去後位遙名遠，理寂而照名行。中道譬名字觀，始末兩間通稱中耳。疲極者，煩惱勞累生死拘逼，謙卑請益皆是疲極。寄止他舍譬觀行觀，三界幻居猶如寄止，五欲非己為他權託，陰入如舍，無明所壓如臥，沈昏不醒如寐。忽然火起，火是無常，來無徑路，故言卒起。卒起無常，即報障也。上具三障，此略舉一。即時驚寤譬相似觀。昔來未得而今得之為驚，似解隣真為寤。言定死者，解惑相排，惑雖彊盛不久摩滅，如入海見平，故言定死。雖知定死即猶未死。未能入聖但在白法，故言慚愧。衣纏身者，衣以譬觀，身以譬境。若作偏觀，照境不周，是為可恥。圓觀圓境，無所可恥，故言纏身。便命終者，他以被問，難屈為死。然被難死，死者無量應生梵天，既不生者，當知非也。今言死者，似觀轉謝。生忉利天者，分真觀起，此譬兩成就：三十二臣即分真義，若就一主即究竟義。而言梵王及輪王者，

更譬究竟觀，不生等顯其所離。「善男子」下，重勸勿觀。從「文殊如來真實」去，合譬，但合上即便命終分真觀去。「若能如是」去，合上生忉利天。他以此文三十二相合者，乃是合主，不是合臣。若爾，八十反應合八十種好。輪王無敵，應合十八不共法耶？今云八十種好亦不與他共，故皆合究竟。

大般涅槃經疏卷第四

大般涅槃經疏卷第五

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

純陀品下

從「文殊讚言」去，是第三、文殊稱美。文為四：初領成其說、二歎言行相應、三歎玄會佛旨、四受勸，又勸領成前兩勸兼領兩訶。初，如文。次「善男子汝今」下，言行相應。言長壽因緣者，正見正知正護正說，即是常住因緣也。此領前合譬中似解之意，故言因緣。能知如來是常住法者，此領前合譬中分真之解。善覆如來，此領後合譬似解也。常受安樂者，是領後合譬中分真解也。若領真似二解，即是兼領六位之意。然文殊止一言訶勸，純陀作爾許訶勸，文殊竟不舐攘，翻更讚美，良 由純陀所說會教會機。聖人但說己法不說他法，驗知純陀是分真位，是故文殊還以分真美其言行，即是發純陀五戒之迹顯分真之本。私云：當知十讓從迹而說，復以小初難大後者，亦恐時會及未來世唯執小初以難大後，妨於大後用破小初。言時會者，乃是新眾。何以故？一代教門彈斥洮汰已會毫善，豈執如來定入涅槃同於初小？正為未來鈍根小習而執於小，故《法華》云「除佛滅後」。若不爾者，豈有如前幢旛妙供人天雜類菩薩聲聞皆默不受，而於城中工巧微供彰言納受，因茲普領時會之供，復能難佛為佛所歎？又與文殊旁論往復，故知純陀非聊爾人。三從「如來次後」去，歎玄會佛旨，指〈哀歎〉等為廣說。四從「我之與汝」去，受勸。又汝勸我覆於有為，我亦勸汝覆於無為。雖終日說有不能盡其用，終日說無不能罄其極，言所不洎，絕而置之。又言置者，指廣置略，即世界置。涅槃正體，非體非用、非為無為。既非正體，可共置之，即第一義置。汝勸我覆有，我勸汝覆無，更互是非，莫知其正，即對治置。有為無為乃是旁論，今此正以獻供為宗，置旁復宗，故言且置，即為人置。

次從「汝可隨時」去，是復宗論。文為四：初復宗勸供，有勸有訶；二如來印讚，成前起後；三明悅可，有問有答；四明讚發，讚純陀之說、發文殊之迹。初又二：先勸、次訶。就勸供為三：一勸時、二勸速、三勸奉佛。勸時者，如初行時、初到時、病時、物新熟時，今最後供，是初去時。二勸速者，古佛道法過中不食，今速赴此時。三勸奉佛者，正為最後供佛涅槃。次「純陀下」訶，亦為三：一不知時、二不知速、三不知佛。初令時者，汝令時施，佛可

時施，一切大眾不皆涅槃，此則非時。非時索施，理涉於貪。次不知速者，佛六年苦行尚一麻一米，今須臾間，何須速也。三不知佛者，汝謂如來實須食耶？文殊同他見謂須雜食，純陀申已解食即不食，故訶文殊墮三不知。次「爾時佛告」去，如來印讚成前起後。印其訶即是成前，讚其智即是起後。三、從「文殊語純陀」去，是明悅可。文為五：一偏慶悅可、二破偏悅可、三並悅可、四解悅可、五寂絕悅可。時眾謂純陀行淺，故佛印其所悅以破時情。初、文殊因此偏而慶之，汝說無為蒙佛悅可。次、純陀即以圓破偏，非但悅可於我，亦悅一切。三、文殊作兩番關並先定之，若定悅可一切眾生，我說有為亦應悅可；若不悅我圓悅，則破一切之義，是則不成還是偏悅，成佛愛憎，即作伏並。四、純陀覺其伏並，還解兩關：一無偏染悅可、二有普淨悅可。無偏為三：一彈無偏悅可、二釋無偏之意、三舉譬顯如文。次從「等視一切」去，明有普淨悅可，即是如來境界，非我爾所知(云云)。五、從「國王」去，明寂絕悅可，不應作偏普籌量。上文殊明有為無為且共置之，即是絕言不可說悅。此中意明有悅無悅是佛境界，不可籌量，即是絕思悅可。初譬分智不及究竟。王家駕駟譬究竟智，群下驢乘譬分真智。後譬分斷不及究竟。龜龍在水喻有無明，菩薩行故見不了了。金翅騰空譬無明盡，佛不行故見則了了。開善云：前是下不知上，後是上能知下。冶城云：兩譬皆是下不知上，初不知上智、後不知上境。靈味云：初不知法身，後不知應身(云云)。四、「文殊」去，讚發。讚純陀之說，故言如是如是。其既高推佛境不可度量，是故讚美。發者，拂我執一塗之義。因汝試我，試則非實，故言有為非有為。汝推未詳，故言無為非無為。前文殊云且共置之，則言語道斷。今純陀云是佛境界非我所知，則心行處滅。覈微則言盡，研極則思窮，故說觀皆寂。從「爾時面門」去，第四、催供。文為四：一催供、二請住、三領解、四辦供。前來諸瑞各有所表，故知此光正為催供。文殊前勸純陀時施靳固彈訶，今佛躬催不敢前却。催文為兩：謂光催、聲催。光催為兩：一催、二默。初催又三：一放光、二解光、三騰光。初放光中，照文殊者，上佛印純陀所說會教合機，今光照文殊亦扶上化下，二人論難皆由佛力。次、即知是事者，解也。數人云見色知心，文殊覩光遂解佛意。三、騰光催供，如文。次、悲默者，催供故悲，未諾故默。次聲催亦二：初三催、次悲哭。次「復白大眾」去，請住。文為兩：初告眾共請、次重請。初告眾，文為兩：初告眾請、次佛有酬。告請，如文。次佛酬，中二，先止亂、次說五門觀。觀中二：先作觀、次結。初六譬空，三譬無常，三譬不淨，兩譬無我，後總結。何故說五門耶？汝請住世本為開道，若能五觀與住不殊，若不能觀住世何益？《遺

教》云「能持戒時，與佛在不異。」即此義也。次重請，亦二：有請、有酬。請，如文。重酬為兩：初酬、次釋。初文者，汝請久住為哀憫，我以入滅為哀憫(云云)。釋中二：長行、偈頌。長行如文。偈與下二偈意同，後當說之。偈中二：先偈、次長行止。
三、爾時純陀領解。又二：初領解、次述成。領解者，雖知不滅，不能不悲、不能不請。雖知如來滅而不滅，不能不慶、不能不悅。述成又兩：一述不能不喜、二止其不能不悲。初喜者，汝既能知如來方便，亦應合知如來真實，故舉二鳥以譬權實不得相離。春陽之時譬適會機宜，無煩熱池譬涅槃自在無畏。諸佛同以二法逗緣無閡自在，能如此解，善哉善哉。次「汝今不應思量長壽短壽」去，凡舉四義止其不能不悲。一、舉如來境界不可思惟，若長若短皆如幻化，幻長幻短非短非長，何所可悲。二、舉如來方便若長若短，如來於中無所染著，何所可悲。三、舉如來涅槃，成汝檀因克不動果，因果具足，何所可悲。四、我為良 田成汝因果，汝克因果自是良 田，復能令他因果圓滿，自利利人，何所可悲。尋文可見。
四、「爾時純陀」下，是辦供。先自謙、次辦供。初文中云涅槃非涅槃者，亦是共行二鳥義也。即如來境界，故下地絕思。次辦供中云尋與文殊者，有二解：一云、文殊解最後供，故携友共辦。二、六卷云燒香散華盡心供養佛及文殊，不云同去。

哀歎品上

荼毒居懷曰哀，悲號發言為歎，略從事標，言哀歎品。廣而言之，內喪道法曰哀，外失慈覆曰歎。文云「失陰及法味，如犢失其母」，世界也。又已生善訛故哀，未生善翳故歎。文云「養育諸子付旃陀羅，老少病苦而行險道」，生善也。又現惡未盡故哀，將惡方起故歎。文云「猶如困病人，食所不應食」，對治也。又應獲祕而不獲故哀，應不失祕而失故歎。文云「獨以祕法偏教文殊，遺棄我等」，第一義也。然四緣感佛，佛則興世；四機若息，佛則唱滅，故約四悉釋〈哀歎品〉。此文梵本猶屬〈壽命品〉，謝氏分為兩者，略有十異：前品從人、後品從事；前品對俗、今品對道；前品有供、今品無供；前品雙請、此品單請；前品因人、此品率自；前品略明佛性常住、此品具說三點四德；前品論今教、此品具今昔；前品二人論、今品對佛論；前品動執生疑、此品破執除疑；前品聞法抑割、此品見地動哀歎。然此十義備有通別，今舉一邊別彰其異。興皇釋此品有七，謂三請、三酬、結會生起。云佛入涅槃，眾生孤露，故哀請住世。佛酬云：汝本為獻供聞法，今已納供生汝福德，已說新伊生汝智慧，而不肯學，知住何益？次祈請者，如來

昔教無常，五十許年始得成就；今說新伊常樂我淨，應久住教詔，若入涅槃，不如還修舊法。舉象迹秋耕，憚教不受。佛即酬云：非全不教，終令汝等得解新伊，故云安置諸子祕密藏中，我亦住中，名入涅槃。前已哀祈，既不許住，只應譏諷以命要請。如來若具常樂我淨即免四倒，便得自在久住於世；必入涅槃，便不免倒，常樂之言便為徒設。若不住者，我等毒身寧容久住，亦當同佛入於涅槃。佛即酬云：我之去住豈汝所知，汝言去是定去、住是定住，我之去住如二鳥雙遊，去而恒住，此何勞請住？住而恒去，亦何須請？汝不解此，寧得同我入於涅槃。既三請不允，情無所錯，即便生疑：若無常非，昔不應說；常樂若是，何不早說？如來則有差機之失。佛即會云：昔說無常，破汝常病；汝今又以無常為病，為汝說常。汝病有前後，故教有興廢。汝自橫謂施教早晚迂迴，如來屈曲隨逐，豈佛差機早晚？自汝反咎如來。如此生起，於義易見。而復三請在前、三酬居後，其間子段處處相關。斯乃彼師玄談七意，若欲消釋，殊背相生。今明此品是對比丘施於新伊，勝三修法。

就文為四：一大眾請、二如來答、三比丘疑執、四佛破除疑。就請又二：一請緣、二正請。緣者，緣於地動知必涅槃，是故悲請。

問：誰動地為緣？答：法不在因亦不在緣，不在因緣不離因緣，既從因緣寧有作者？雖無作者，亦佛神通而動於地，令其悲戀安置有緣於解脫中。亦佛智力說法，歡喜安置有緣於般若中。亦佛體力非悲非喜，安置有緣於法身中。亦是純陀文殊智力，令眾開解入般若中。亦二人通力去時地動，令眾悲戀入解脫中。亦是二人第一義力，令眾非悲非喜入法身中。亦是大眾感對治力，聞法歡喜感為人力。動地非哀，感第一義；非悲非喜，致地動緣。其義無量。《淨名》云「或有恐畏或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法。」就地動又四，謂時、處、相、由。時者，佛以四事止華氏之悲，純陀腷臆小醒低頭飲淚，大眾聞法悲惱暫息。二人既去，法音已停，更欲增其悲戀之善，於其去後未久之頃，當是時也。震地動之，即是時也。處者，大地是橫處，梵世是竪處。或言初禪是梵世，或通四禪皆是梵世，雖不連地而有寶宮，亦皆震搖，即其事也。問：上釋聲光徹至非想以為有頂，今此地動焉止梵宮？答：上云有頂，有頂文寬，得作遠解；此云梵世，齊文而已。若依下文「動時能令眾生心動名大地動」，無色四心亦應被動，即其例也。相者有三：一小大動相、二六種動相、三十八動相。是三種相皆以形聲為本，形有動、涌、起，聲有震、覺、吼。若單形聲是為小動，形聲共動是名大動。形聲各三是為六種，一中更三謂動、遍動、等遍動，三六十八。若更分別，閻浮提、一四天下、小千中千大千、十方，傳傳相望，作小大動大大動等。有人云：此經六種，《華嚴》十八動。

此豈應爾？特是形中略言一動，聲中略言一震。又云大動，又云能令眾生心動，當知義兼十八，不同人情。由者，例此亦應有小由、大由、大大由。若輪王生沒，地得主失主悲喜故動，是名小動。若辟支羅漢生沒，地得應供失應供悲喜故動，是名大動。若佛生滅，地神山神及諸天龍等得應供失應供悲喜而動，即大大動。今經正明如來八相，唯少升天、降魔，文略不存。就八相中，是如來入滅，地大震動，此則別語經由。若通論者，如前所解，純陀大眾皆是動緣。舊云料簡地動之詞是經家所序，或言佛說。觀師云：不然，當時聞語，豈是經家？文無標告，焉知是佛？應是地震而有此詞。

次從「時諸天龍」下，是正請。又為三：初長行及十一行半偈是哀請、次二行是祈請、三長行五譬是譏請。初長行敘語，以毛豎哀泣而為其相。次十一行半偈，為三：初兩行一句略請、次七行一句廣請、三二行結請。初標調御師人仙犢母，即是略舉三事為哀請之端，可見。次「猶如困病人」下，作喪師譬(云云)。「如國無君主」下，作喪主譬(云云)。「長者子」下，作喪親譬(云云)。「如來入涅槃」下兩行，結哀請上文。初明犢失母，今結還明我等，及眾生悉無有救護。護字結無主，救字結無師。次「譬如日初出」兩行，舉日山兩譬是祈請，歎於一佛而具三益。日有三義：一高圓明譬主益，生長萬物譬親益，照了除闇譬師益。而譬文論照了，合文明除暗，正言師義是本，兼有二能。山亦三義，高出水上譬主益，深入水底譬親益，水色同山譬師益。師德如山安處眾海，能宣妙慧照下昏迷，言略意兼矣。舊解日還自照，爭論不同。開善莊嚴云：佛有智，能自照。光宅云：佛果無有自反照智。觀師難光宅云：佛無反照智，亦應不自知作佛不作佛。彼救云：佛雖無智，知作不作。若欲知時，借諸佛智，佛道同故。今更問之：佛道既同，諸佛無智，何所可借？又並但能知他無智自知者，唯應覺他，不名自覺。此是光宅四失，樏隔真諦、牛糞淨土，指端種覺無記如來。次問開善莊嚴：汝用反照智照一切種智者，復用何智照反照智？是則無窮。觀師自云：佛無別反照智，只自有智，智能反照。如此說者，即害兩家(云云)。今明佛有一智三智，三智一智非三非一而三而一。一、道種智，外破諸闇；二、一切智，能反自照；三、一切種智，非內非外非自非他。若即一而三，可難光宅；即三而一，可難開善；三一難思，可難觀師(云云)。此二偈亦名祈請如來在世所益若此，祈佛留光照益我等，故名祈請。從長行去，即第三譏請。先述舊解譏請凡作五譬：初作有始無終譬、二作怖畏譬、三違本擔譬、四不平等譬、五無慈悲譬。初譬有三，開、合、結。國王佛也，諸子四眾也。他云：技藝者，始從鹿苑終至法華，所說諸經巨有所妨。今則不爾，以二乘法合之則可見。端正，正見也。愛念，

禪定也。技藝，神通也。旃陀，無明也，亦習氣也。初教三學似如有始，不盡餘惑故言無終。二、怖畏譬者亦三。舊云諸論者譬通達諸經。今謂不爾，譬破四魔，而今不住乃畏死魔。三、違誓譬者，略無結請，有人佛也。作務本誓，誓盡度生。官事譬起應，囹圄譬入生死。人問者，舊云十方佛，或云實智問權，又云假設此問。今以機為旁人，機謝告終，終如出獄，故言安樂。夏曰夏臺，殷曰羑里，周曰囹圄。《白虎通》曰「囹，令也。圄，舉也。令其思愆舉罪(云云)。」四、不平等譬亦三。方藥，十二部法也。祕方，即密教，教文殊諸菩薩也，不教外學二乘也。五、無慈譬亦三，可尋。舊釋譏請但譏請於師，失主親二義。今更會之，初一譬譏法親、次兩譬譏法主、後兩譬譏法師。初譬譏法親者，夫云親者慈念為本，初生教訓似若親慈，付旃陀羅頓乖骨肉。法親亦爾，從佛口生即是養育，得佛法分即是端正。技藝者，學人思惟無學習氣。若大乘意，凡有無明斯皆毒害。棄我而去，是付旃陀(云云)。次兩譬譏法主者，夫云主者，以威伏敵、以恩養民。前譬威武未暢，後譬恩惠不充。通達諸論，如當敵怖畏；今畏此論者，如為敵欺。法王亦爾，除眾生畏，眾生未免，故佛有畏。初學作務，譬民有生業。收閉囹圄，譬民無聊生。業廢譬無惠，閉獄譬無恩。法王亦爾，初令學無學等修道品作務，而復猶在思習無明獄中。百姓有罪在予一人，眾生苦惱云何如來欲受安樂？次兩譬譏法師者，夫師有訓導之德，前譬譏師內惜良 方，後譬譏師外祕坦道。觀諸譬文皆有深意，而此譬最明。攀類文殊而恥行險路，豈非譏師意耶？

第二、酬請。初酬哀請，有長行、偈頌。長行初止外悲勸修內觀。凡夫八風得失憂喜，道與俗反升沈碩異。何者？失不可愁憂追、喜不可愁惱得。下文云「若常愁苦，愁遂增長，唐勞無益。」若能勤遮二惡、勤生二善，惡是憂喜之本，善故則無憂喜。唯當清淨，故勤精進止其苦惱，苦惱止故則無攀緣，寂然無為謂之正念。正念者何？即無念也。若無念者，親主師誰？誰臣子弟？誰去誰住？誰度不度？誰是愁者？所愁者何？寂然無眹。由是人天還得正路，止不啼哭。又以譬顯之。佛是生善之緣，得善如愛子、失善如喪子，今聞近慧不憂失善，故言殯送已訖(云云)。次偈頌，為二：初一偈是止悲、次一偈是勸觀。而互有二義，不可一向。初言開意者，開精進意尚已無憂，況開定慧。又言開者，開意實相。生死涅槃二邊俱寂，偈云「是故當默然」。又開者，明解二用皆方便故，故云諸佛法爾(云云)。次偈者，樂不放逸，勸正念慧，守心，勸定也。遠離，勸進也。自慰者，結前勿悲。受樂者，守斯念慧。汝應正念修心，勿如凡夫，悲號何益。然諸比丘悉是上果，豈同下凡？特是對聖訶凡，此正酬其哀請也。「復次比丘」下，酬其祈請歎請。汝稱

佛如日如山。鎮照等益，法身常在不出不沒，隨機二用作隱乍顯。日雖照世，有目者覩；山雖峙海，流入者見。汝同無目不流，復何益矣。若言有益，今勸汝問。設不能問，我今為汝開其問端；若能問者，為說甘露然後涅槃。既不能問，請住何益？此乃貶其不及、止其祈請，兼顯菩薩之德，正酬其歎請祈請也。舊解十五雙，純就初教中作藥病義，謂空是藥、不空是病，乃至二不二亦如是。有純約今教，謂空是生死、不空是涅槃，乃至二不二亦如是。若能問者則甘露門開，於汝有益；既不能問，請住何益？興皇云：下文具有此意，下文正約始終意也。空即昔教，不空今教，乃至二不二亦如是。今明此義寬廣，兼開眾問，故文云「如是等種種法中，我當隨順為汝斷之。」諸釋無咎，今更約三種：空、不空、非空非不空，乃至二不二非二非不二亦如是。又約四種：空、不空、亦空亦不空、非空非不空，乃至二不二亦如是。昔教今教悉得同此三種、四種廣分別之(云云)，即是昔教今教三門四門。

從「諸比丘佛世難值」下，是酬譏請。興皇云：此為八階。是彼師之盛釋：一歎五難、二歎離八歎、三舉佛昔因成佛今果、四奪其果非、五奪其因非、六顯真法性勸今修習、七勸捨昔依今、八正示新伊。先歎次示、先奪後與，得成次第，以此八階酬五譏也。初五難於餘人是難，於汝為易。八難難離而能得離，是故歎之。既歎離歎得羅漢果，即是於始；方令汝入祕密之藏，即是於終。云何而言有始無終？復言空過於小為是、於大為非，故言空過。舉於往因成今果者，正酬其譏，明如來久劫捨頭目髓腦求大涅槃，只為利益，豈當怖畏？所以非其果者，汝果虛偽，非正法寶無戒定慧，不能莊嚴正法寶城。他取寶城證涅槃是圓，總包含故，故不可翻。興皇云：涅槃非總非別名含總別，取此酬其不違本誓。所以非其因者，發菩薩心乃名出家，汝不發心則非出家，袈裟但是染衣而已。汝不染正法，故非大乘衣。汝雖剃頭，不為正法除諸結使，所以示勸真實法性。昔之小乘是虛偽，今日大乘是真實。昔以無為為法性，今以妙有為法性，法性未曾 是有是無，為他緣故說有說無。知昔無為是法性者，如迦葉云：身是法性，身云何存？身若存者，即非法性。當知昔以無為為法性，佛即破之，滅非法性。夫法性者非是滅法，取此酬其不平等譏。汝取滅度，非我不等。所以捨昔依今，此正釋疑。疑云：令我捨昔依今者，昔何不說？佛即解云：譬如大地，我法亦爾。治眾生病，初說無常為治汝病，今說於常亦治汝病，初後並為治病故也。所以說新伊者，既勸捨昔依今，故須新伊祕密安置汝等令住其中，非是棄汝不示坦道不是無慈。前後共答五譏請也。今明不然，得五難離八難同是一意。何以分為二？只就斥中酬五譏請，文義具足，何煩八階共來答之，是故不用。

今分文為三：一歎與、二斥奪、三勸獎。夫欲奪之必先與之，其譏請既切，今斥奪亦深；既斥其偽，復須示真，與奪抑揚自成次第。於此三中即是三雙：初、歎與為一雙，謂能得能離，是故須歎。次、斥奪為一雙，謂不得不離，不得真實、不離虛偽，是故須斥。三、勸獎為一雙，謂應離應得，昔教應離、新伊應得，是故須勸。初從「佛出世難」下，是歎與得離。又三：先釋、次譬、三結。初文五難，此與上文互有互無。上為俗人，不歎出家割愛難、不歎阿羅漢難。此中為出家人，不歎最後檀難、不歎聞法難，餘皆相應。離八難者，得人身、離三塗、值佛、離佛前後、鬱單越、長壽天及邊地難，得出家離根不具難，得羅漢離世智難。次舉金沙曇華譬之。次「離於」下結之(云云)。從「汝等遇我」下，是斥奪不得不離。今點此意酬五譏者，汝等遇我，我初令汝得五難離八難，是我善始；今復使汝不應空過，是我令終。云何謂我有始無終？又取意釋，其上文云：生育諸子形貌端正是佛之始，付旃陀羅是佛無終。若取佛意，不應以親認佛。何者？其不識佛，非是王子、不識寶城、形不端正、無明自覆，即栴陀羅，何須遣付，此即無始無終迴過與諸比丘。從「我於往昔」下，第三即是酬其違本誓譏。夫難行苦行非止一塗，我甘之如薺。無上方便其門不小，未嘗吝惜。汝等放逸不受不行，於此大乘不肯作務，非我無惠。夫身命者，誰所不重？我輕生忽死經無量劫，指山指地骸骨倍多，指海指江髓腦非喻，況復妻子國城捐棄無數。如是恩德，但為汝等放逸無慚，繫在囹圄不得解脫，非我無恩。此以不慚不受之過還諸比丘。從「汝等比丘云何莊嚴」下，酬第二怖畏譏。我正法寶城功德具足，戒為牆壁，嚴峻絕險，眾魔群盜所不能闚。定為其塹，深廣波瀾無涯無底，五塵六賊沒溺沈淪。慧為埤堄，鑒微識遠，博達今古，明了具足。我城如是，何所不威？何所可畏？汝等比丘無城無嚴，有怖有畏，故迴怖畏還諸比丘。從「汝今遇是」下，酬其第四不平等譏。此正法城表裏皆寶，琳琅充溢、瓌琦煥爛，非但無窮復無遮閡。商人遇之執持偽礫，取者鄙吝非城不等，此以偏過迴還比丘。從「汝諸比丘」下，酬其第五無大慈悲不示坦道。譏汝下心知足是不厭小徑，不貪大乘是不欣坦道，披服袈裟是不厭糞埽，不染淨法是不欣纓絡，多處乞食是不厭貧里，不求法食是不欣上味，剃除鬚髮是不厭小智，不為正法是不欣大明。汝既不厭，悲無所拔；汝既不欣，慈無所與。盤桓隘路憎背坦道，此以無欣無厭之過還諸比丘。已懸酬五譏竟，今更帖文。從「汝等遇我」下，是第二不得不離一雙。文為二：先略明不得不離、次廣明不得不離。汝等遇我是略明不得，不應空過是略明不離。我者即是真佛，此佛亦我亦常亦淨，即是法身金剛之身，非後邊身、非雜食身。如此真佛汝所不識，但識

應化，化非真佛、非說法人。《淨名》云「汝不見佛、不聞法、不入眾數，與六師等。」不識真佛是斥其不得，不應空過此奪其不離。云何不離？雖離八難，不得無難；雖得四果，不得真果。果既非真、難亦不離，故言空過，即是奪其不得。次從「我於往昔」下，廣斥不得。文為二：一斥不得真三寶、二廣示真三寶。斥文為三：一廣釋真佛、二廣釋真法、三廣釋真僧。廣示此三，彰其不得。初釋真佛又兩：先舉道前方便，故言我於往昔；次舉道後方便，故言今得無上方便。將後例前，皆是無上。無上方便者，道前是圓因，下文云「復有一行是如來行。」道後是圓用，下文云「二鳥雙游。」舉前舉後無上方便，釋成真佛常樂我淨汝所不識，而汝識者灰斷入滅，無道後圓用，雖有道前非無上圓因，此是斥其不見真佛。從「汝等云何莊嚴」下，廣釋不見真法。夫真法者，即真善妙色，出生妙善甘露，圓滿具足無缺。亦名醍醐，一切諸藥悉入其中。一切三學種種功德，縱橫高廣充溢彌滿，猶如寶城牆塹埤堄，乃名真法。汝以空觀除惑，惑盡則觀亡，以身智為有餘涅槃；若入無餘，灰身滅智同空永寂。《淨名》云貧所樂法，《攝論》為下劣乘，《法華》云鄙事，此經稱偽礫。此是斥其不得真法。從「汝諸比丘勿以下心」下，廣斥不得真僧。又二：先總斥下心不慕上法、次別約因果功德斥之。本以因果功德名僧，汝之因果皆非真僧，雖服袈裟，非破五住惡、非怖內外魔；雖行乞食，經歷多處，非應供乞士；雖剃除鬚髮，非殺賊不生，則非真僧。上舉真佛法斥偽佛法而不出於偽佛法相，今斥偽僧亦不出真僧之相。前後互現，亦是舉真即知偽、舉偽即知真。從「汝諸比丘今當真實」下，示真三寶。文為二：先標，今當真實是也。真對昔偽，實對昔虛。二正示者，今我現在是也。我即佛寶，大眾和合即僧寶，如來法性即法寶。法寶之中具於三點，如來即般若，法性即法身，不倒即解脫。此三稱藏，藏一切法，佛僧例然。三從「是故汝等」下，是應離應得一雙。又二：初勸離偽、次勸修真。初文者，夫偽體者，正由無明，無明未除不得免偽，故勸捨無明。「諸比丘譬如大地」下，是勸修真。文為四：一譬說祕密藏、二法說祕密藏、三釋祕密藏、四結祕密藏。譬為三：一大地譬、二諸山藥草譬、三為眾生用譬。大地非但普載而已，亦不生而生生於藥草，亦無用而用為眾生用。藥草所生不離能生，亦即所生為眾生用。眾生雖復取用，亦業招大地福感藥草。三種宛轉不得相離，種別不一。一即具三，可以譬祕；三即是一，可以譬密；具一切物，可以譬藏。故舉此譬祕密之藏。次從「我法亦爾」下，即以法合譬，以明祕藏。於中有順合、超合，欲表祕藏自在不定不可思議。初我法亦爾者，此順合。法身如大地，大地如法身，故言亦爾。舉三法身，合大地三義。出生妙善甘露法

味，此舉三般若，合諸山藥草三義。為眾生用，舉三解脫，合用中三義。我今當令一切眾生入祕密藏，即超合用。諸子四部入祕密藏，即超合藥草。我亦自入，超合大地。病苦愈者，藥地之功息矣，安住湛然，眾生得益；般若功亡，法身之用息矣，同歸至寂祕密藏中。一切眾生是初發心，擬初住位；四眾是中心，擬四十位；佛是後心，擬妙覺位。同入祕藏，咸見佛性。問：眾生入者與佛同耶？答：六位分別(云云)。

大般涅槃經疏卷第五

大般涅槃經疏卷第六

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

哀歎品下

復次躡上文來，大地譬佛寶，諸山藥草譬法寶，為眾生用譬僧寶。次合文者，我法亦爾是佛，出生甘露是法，而為眾生是僧。三從「何等名為」下，是釋祕密藏，先出他解、次帖文。地人云：阿梨耶識在妄惑內稱祕密藏。成論人云：當來果佛在眾生外，一切眾生當得佛果，此理屬人是亦內，即時未有是亦外，外故非內、內故非外名祕密藏。《涅槃本有論》云「眾生身內有佛，亦非密身外有，非身內非身外有，非非內非非外有，並非密也；眾生即是，故名為密。」前兩種解為此論破(云云)。若昔教說者，隱故名祕、覆故名藏，謂無常覆常、相覆無相、不了覆了，令常等隱名祕密藏。如形殘人、如外道論等種種譬喻，下文廣說，是名昔教祕密之藏。今經開敞，如月處空清淨顯露，不如昔教，但以正法微妙不可思議、絕名離相眾生不解名為祕密；法界包含攝一切法，用不可盡名之為藏。故下文云「不縱不橫、不並不別是祕密義，三法具足無有缺減是其藏義。」文義炳然，那忽餘解舉《涅槃論》破諸人師？舉涅槃經破方便教，大風卷霧清漢晞然(云云)。

今釋祕密藏，文為三：一譬三點、二譬三目、三合以三德。此之三文，一往而言是從事入理，三點是文字，此約言教；三目是天眼，此約修行；三德是佛師，此即約理。又是佛印印於教行，凡有言說與此相應即祕密教，修習相應是祕密行，證得相應是祕密理，故約三釋稱理、教、行。初三點中言云何如世伊字，外國有舊新兩伊，舊伊橫豎斷絕相離，借此況彼橫如列火、豎如點水，各不相續；不橫不同列火、不豎不同點水，應如此土草下字相細畫相連，是新伊相。舊伊可譬昔教三德，法身本有，般若修成，入無餘已方是解脫無復身智，如豎點水縱而相離。又約身約智分得有餘解脫，橫一時有、三法各異，如橫列火各不相關。新伊字者，譬今教三德，法身即照亦即自在，名一為三，三無別體故是不橫，非前非後故是非縱。一即三如大點，三即一如細畫，而三而一、而一而三，不可一三說、不可一三思，故名不可思議。不可思議者，即非三非一名祕密藏，如世伊字。此句是茲經之根本，為顯斯義廣立問答，致二十五品洋洋無盡。若失此意全迷根本，將何指歸(云云)。次約三目釋

者，摩醯首羅居色界頂，統領大千，一面三目、三目一面，不可單言一三縱橫若並若別，能嚴天顏作世界主徹照三千，若不縱橫，嚴主照世一切皆成。三德亦爾，縱橫並別祕藏不成，不縱不橫祕密藏則成(云云)。次約三德釋祕密藏者，果地眾德但言三者，蓋舉略兼諸。法身之身非色非無色，非色故不可形相見、非無色故不可心想知，雖非色而色充滿十方，巨細相容不廣不狹；雖非非色亦可尋求，能發眾生深廣智慧，故曰如來色無盡等即法身德。般若者，非知非字，非知故不可動慮分別、非字故不可言說書紳，亦非不知非不字，非不知故不同灰滅、非不字故不同偏空。雖非知，無所不照三諦遍朗，極佛境界凡聖並明；雖非字，而半滿具足，世間出世間出世間上上諸字悉了，法界流注若懸河海涌不可窮盡。《淨名》云「能以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法。」即般若德。解脫者，非喧非寂、非縛非脫，非縛故五住不能繫、非脫故十智不能虛。非脫而脫，二邊之所不拘，如百句解脫中說；非縛而縛，為訥鈍邪癡闡提外道所縛，故有病行、嬰兒行，住首楞嚴示現善惡，隨所調伏眾生之處雖鄙必施，如醫療病、如華在水無染無著，名解脫德。佛身業，不可思議法身則攝；佛口業，不可思議般若則攝；佛意業，不可思議解脫則攝。故知三德攝一切德。又《大品》名為色淨般若淨，受想行識淨般若淨。《法華》云如來莊嚴，又云六根清淨。總諸經異說，悉為三德所收。包含總別囊括事理，以略收廣不逾三德；若偏縱橫並別一異，皆非祕藏。文云「法身亦非、般若亦非、解脫亦非，不縱不橫不並不別，三一相即，一中無量無量中一，非一非無量者是名祕藏。」

從「我今安住」下，第四結祕密藏安住三法。此結三德入大涅槃結祕密藏。如世伊字是結三點，文略不結天目。然佛常安住三法，而言我今者，蓋隨緣宜，故云為眾生故名入涅槃，即此意也。

第三、從「爾時諸比丘」去，是疑執章。文為三：一執、二請、三疑。佛上斥奪，奪是所證未能即捨，是故有執。佛說新伊，一聞不解欲學須請。今昔兩教皆是佛說，何故一偽一真？故有斯疑執。文為兩：一敘悲苦、二正陳執。初文者，其聞佛說安住三法名入涅槃，了不思惟安住之義，而生去此住彼之解，是名悲苦(云云)。次從「世尊快說」去，是陳執。他云：述上聞法。上未曾說，但執昔教。就執為二：初執、後歎。執又三：一約教執理、二約行執理、三正執理。快說者，執昔之教，壯之言快，此教快能詮理故也。次譬如象迹者，執昔之行，行是進趣中勝，故以大迹為譬。行有智斷，想是智之初門，舉初為言。從「精勤」去，是執斷，斷思則知亦斷邪見，是故語後不言前耳。及無常想者，惑去智亡。從「世尊若離無常」去，正執理。此理中適，非離非不離，若離無常應不入

涅槃，若不離無常猶具諸惑，以非離非不離故能斷諸惑。冥理會真豈復過此？斥言是偽(云云)。他解：離者則昔教為非，若不離者則昔教為是。觀文難見。次從「世尊譬如農夫」去，是歎也，歎上三執。秋時耕者，法有二能：一草不生、二水地肥。肥即歎教，草死歎斷。又肥即歎行，農法歎理，秋耕歎教，象迹歎行，無常歎理(云云)。

次「世尊譬如帝王」去，是請。上聞新伊欲欣修學，如來若去從誰稟承？因是則請。上譏請中多作親譬，佛斥非真，今不敢作親譬但作主師。譬正是統，訓義寬故也。合有五譬：初一請主譬、後四請師譬。觀合譬文，是請學新伊。何者？羅漢已破四住無知，無明是所未除，既舉別惑，知請新伊。初恩赦者，通為聲聞未除兩惑者作請，呪師譬亦通為聲聞未除無明者作請，香象譬偏為學人未除思惑者請，瘧病譬偏為無學人未除一邊者作請，醉人譬通為一切凡聖作請。前二譬如文。第三香象譬中，先譬、次合。合中云五十七煩惱者，解者有三：五，五蓋也。十，十纏也。七，七漏也。數人言：欲界四鈍，貪瞋癡慢通迷五行。五行者，見諦四，思惟一。五行上各有四，四五二十，上兩界各除一瞋，則五行下各三，三五十五，兩界成三十，就欲界二十，成五十。通心七使即七漏為根本。論人云：見諦十使迷四諦為四十，思惟四使又迷四諦四四成十六，合見諦為五十六，并無明是為五十七。興皇云：五門觀一一有三倒，謂想、見、心，三五十五，約三界成四十五。又四諦各三倒，三四十二，足前成五十七(云云)。醉譬中行三業惡得報，合中服藥吐惑(云云)。

三從「世尊譬如芭蕉樹」去，是疑教。昔教若非，佛不應說；昔教若是，佛不應非。今教若是，何不早說？今教若非，云何稱實？是故致疑。就文為三：初明無我、次引證、三明用。芭蕉約行陰，漿滓約色陰，七葉約三陰。次引佛說一切法無我我所。三「如鳥迹空中」下，明無我用者，昔教能除見思故也。所以明無我者，佛昔教明無我，我修無我。若有我者，無有是處。云何今日說言有我？故舉無我為疑教端。

第四從「爾時世尊讚諸比丘」去，是破執除疑。文為二：先讚、次破。初文者，上有三意，何故獨讚無我？無我是執疑等本故也。何故讚之？世間問答法爾故也。又初以無我破邪其能服用，又將欲奪而先與之。又執劣感勝，即四悉意也。次佛破，為三：初破其偏理，下文云「是三種修無有實義。」二破其偏行，下文云「先所修習悉是顛倒。」三破其偏教，下文云「先所斷乳，此非實語。」此三意各二，謂騰執、酬破。初破偏理，先騰、次酬。初騰為三：一接讚騰執、二作譬、三「世尊」下結歎。醉有二過：一倒亂、二乖

善。三結歎，文二：初結醉過與不修者、二歎無過與善修者。次佛破者，即以酬為破。於中為二：初破不倒亂是倒亂，迴醉與之；次破善修非善修，迴不善修而與之。初破倒亂為四：一誡聽牒起、二明其倒亂、三出不倒亂、四結過歸之。誡聽中言牒起者，重牒彼計。但知文字不知其義者，文是語言、義是理趣，醉亦聞語，不曉語意。亦自有語而無實錄，汝亦如是，聞他流轉，他不流轉；自言善修，實非善修。次倒亂中提日月來者，正破倒亂譬也。眾生者，他云：正寄比丘，汎指眾生。今謂不爾。既迴醉與之，當知比丘即是眾生。我計無我者，破其倒亂，亦是破其執於無常無我為是。汝以無常無我為是，此是亦非實，非無我橫計無我，如彼醉人於非轉處而生轉想(云云)。三「我者」去，出不倒亂者即常樂我淨，汝之所非則不非，乃非其所是。佛者覺義，以自在故名我。常者法身，不從緣生故常。樂者即是涅槃，涅槃無受名為大樂。淨即是法，法即無染。汝所非者而今則是，是義不知良 由於醉(云云)。四「汝等比丘」下，結歸者，即迴醉還之。比丘謂常是倒、無常不倒，佛迴無常是倒、常是不倒。如日月不轉，醉見迴轉，日月豈醉？醉者過耳。常樂我淨實非無常，橫計無常，是倒者過。次從「汝等若言」去，破善修非善修。文為四：初雙標兩修、次雙明八倒、三雙迴過還之、四專舉勝修。初中云汝等若言者，是標其善修無有實義。斥善非善，如醉偽言而無真實。次標勝修。夫相對者，義有廣略，或作十門八倒六行等不同，今但略對三。次從「苦者計樂」去，是雙明八倒。汝行八倒，云何自樹稱為善修？文云「是人不知正修諸法。」三從「汝諸比丘」去，是雙迴八倒而反歸之。文為二：初迴常樂四倒歸之、後迴無常四倒歸之。就初又二：初正迴倒、次三番料簡。初如文。次三番者，謂世出世、有不有、倒不倒等。初世出世者，夫至理如空非世出世，惑之者成倒名為世間，解之者成德名出世間，無明覆汝唯倒非德。彼若救云：若是倒者，云何名為常樂我淨？次「世間法」下，有不有，故於世間料簡字義。「義如」下，說但有其名，是故非德而無其義。三「何以故」下，有倒無倒，是則但有四倒三倒，顯其無義。舊云：三心無倒，識心是倒。又云：識心無倒，餘三三倒，想有想倒、受有心倒、行有見倒。又通別二釋三倒，通在四心之中。差別對者，識心心倒，想受想倒、行心見倒。又凡有心緣境即心倒，通是想像即想倒，通能分別即見倒。又初心妄計即心倒，心緣成想是想倒，想成水執是見倒。又見倒在凡夫，心倒想倒是學人，無學則無倒。今謂何故却以倒還比丘？是等比丘妄謂心盡，心實不盡無漏，心空想遍見故，故成三倒。一倒具四，成十二倒，故結過還之。問：世間亦有常樂我淨，出世亦爾者，亦應言世間亦有無常無我，出世亦然耶？答？例二乘

無常無我，即是世間諸佛無常無我無上方便，即出世間。問：有名無義(云云)。世間出世間、倒德非倒德、勝修劣修，並應四句分別。又世間唯倒無德、出世唯德無倒，即倒不倒是世倒之德，起方便用是出世之德。例餘一切，諸義悉然。舊云：無常無我是劣修，常樂我淨是勝修。又云：單修者劣，雙修者勝。又非偏圓修乃是勝修。今問：屬當諸修與誰分別(云云)。單勝修者是次第人，雙勝修者是不定人，非偏非圓者是頓人(云云)。四從「何等為義」去，是專明勝修。文為二：一對劣明勝、二勸勝修。若通論其劣，備有諸過。但偏破甚者，生死有縛著故無我，聲聞更進趣故非常，外道以苦捨苦故是苦，有為多染是不淨(云云)。偏舉勝破劣，如經。今通意者，初文云我者即如來，只標三寶攝一切法；常即法身，此標三點攝一切法；樂即涅槃，此標四德攝一切法；淨即無為，此標法界攝一切法。然此諸義不縱不橫不一不異不可思議，故得是義故得是勝。次「若欲」下，勸修，如文。

次從「時諸比丘」去，是破其偏行，亦名酬請。文為二：初騰請、後酬請破行。初騰為三：一領旨歎佛、二因歎正請、三要命結。請，如文。從「爾時佛告」去，是酬請。又二：初訶不應、次正酬。初訶者，如來去住非汝境界，汝既不能知佛往來，寧得隨去？故言不應。次酬請，為二：初以人酬、次以法酬。汝前請住，正欲學法；今留人法於學頓足，更何所請？人酬中為三：一標付囑人、次歎人同如來、三釋歎。初二，如文。第三釋中意者，如王委任大臣。巡者行也，佛欲巡行餘方，故委任迦葉。從「汝等當知」去，以法酬請。又二：初酬請、次破偏行。初酬中有法譬。合譬中從「春時」去，為偏行作譬。舊云：聞思修慧。觀文不會。今隨河西朗師，分文為兩：先明起惑失理、後修學求理。初一句是起惑。春時者，年初物生，譬起惑之始。又因惑生解，故言春時。有諸人等二句，失珠之處。舊云：大池是無常教。朗師云：是生死海。浴字或作沼，多作浴。乘船游戲三句，失珠之緣。舊云：聞慧解淺故云游戲。河西云：恚慢心如乘船，五欲樂如游戲。失瑠璃寶，喻失佛性。舊或言失理或失解。沒深水中，一往沒失，非永失也。舊云：圓理蘊在無常教下，故言沒深水中。又佛性理為恚慢生死所沒，不能得現。次「是時諸人」下，習解求理。為二：先依昔教偏修即是偽修、二明今教圓修即是勝修。初云競捉者，即是偏修無常苦觀而習學之。瓦石自傷害，譬苦。草木虛浮，譬無我。砂礫水底分分離散，譬無常。各各自謂，無非得理。次「歡喜持出」下，譬今教圓修。舊亦三慧，今意不爾，猶是偏修之未明、理未極，故言乃知非真。一往為四：一悟昔非真、二由佛性力令眾生悟、三明信解、四明慧見即是得理。初文即今教起已方悟昔非。舊兩釋：歡喜向前，

持出向後。莊嚴云：歡喜持向前，出非真向後。今皆為一句。次「是時寶珠」下，由佛性力始明真修。此聞今教說於佛性，由佛性力令眾生悟。在水中者，佛性非遠，只在生死五陰身中。水澄清者，由佛性力令眾生悟。三「於是大眾」下，明一往信解，喻之如見而未得取。如月形者，中道圓理究竟無缺。四「是時」下，慧見也。安徐者，處在生死如在涅槃，故言安徐。次「汝等比丘不應」下，合譬。又四：先合偏修、次合圓修、三「復應當知」下重合偏修、四「欲得真實」下重合圓修。此中經文是留心處，故存舊解，請勿嫌煩。

今釋此章。諸比丘雖聞新伊未除舊執，謂佛無常，所以請住。雖信法常，未信佛常，口雖請新，意猶從舊。佛訶其舊執云：汝等不應作如是語。佛酬其請新，故言：所有正法悉付迦葉。如來緣謝故去，迦葉機興故付。內同佛德，外委大臣秉正法教，乃指圓伊而作依止，酬其所請。此中為學新伊者故，故言法付迦葉。下文為不學新伊者故，故言迦葉無常不堪付囑，各各為緣。今初、以法酬請中為二：一法說破、二譬說破。法說者，汝欲學新伊，應改迷生信，猶存偽執真法不染，故云：汝先修習無常苦者非是真實。次譬中又二：譬、合。初「如春時」去，先開放逸失寶譬、次開求得不得譬，亦名有方便譬、無方便譬。春時者，年物俱新，適悅時也，譬五塵六欲是耽湎之境。諸人者，總譬放逸之徒。在大池浴者，大池譬生死河，浴譬恚慢愛憎等也，乘船譬乘諸業，游戲譬著可愛果。失瑠璃寶者譬無解，因於放蕩慧解潛昏，故言失耳。故此章破行失為便，非先解後失，著樂翳解義言失耳。沒深水中者，生死陰覆也。從「是時諸人」去，為無方便求解不得作譬。諸人者，通是迷徒，別擬三修。悉共入水者，信於初教義如入水。求覓是寶者，作劣三修。競捉瓦石者，證三為真。自謂得者，言得滅度。歡喜持出一句，譬上稱歎象迹。第一善修無我，內執在懷，故言歡喜。向佛稱歎，故言持出。譬上封執生疑之意。乃知非真者，為有方便求解得者作譬。譬聞今教破昔理行非實，方知苦無常等偽同瓦礫，故言乃知非真。都從上來合作六意，共消求得之文。夫寶珠者，珠是本有，非適今也。而眾生著樂沈沒水底，拙觀推求竟不能得即理寶珠。以聞今教知前不實，知字知義始自今經，即名字寶珠。是時寶珠猶在水中，以珠力故水皆澄清者，觀行寶珠。依教觀理，理為所詮，故言猶在水中。能詮如所詮、所詮如能詮，故言以珠力故水則澄清，於是大眾乃見寶珠。故在水下猶如仰觀虛空月形者，相似寶珠。仰觀於月彷彿類珠，似解隣真故言乃見，相似位明矣。虛空譬相似常，月圓譬相似樂，月光譬相似淨，非上非下以上比下自在無閡譬相似我(云云)。是時一人，譬分證寶珠。以一名人，人得其

門，故言一人。方便力者，道前圓修。安徐者，安於生死作涅槃解。微妙正觀徐詳審諦不昏，教水不動心波與理相應，即分得寶珠。此約六位顯有方便勝修之人求得寶珠，約行義便。汝等比丘者，合得失兩譬。又二。而復兩番合者，初番合三修得失、後番合四修得失。應用此意遍歷諸法，皆有劣勝兩種修也。故文云「在在處處常修我想常樂淨想。」豈獨今經，非止一境觸處成觀，思之。第三從「爾時諸比丘」去，是破疑教章。文為兩：初騰、後破。初騰具昔教行用理，如佛先說教也，而修學者行也，離我慢等用也，入涅槃者理也。行理等已破竟，語勢相成，正意在教。昔教若是，今不應非；今教若是，何不早說(云云)。就破為兩：先歎問、次答。答又二：先譬、後合。譬為四：一譬四倒病、二譬三修藥、三譬三修病、四譬四德藥。就初為六：初、倒病者，王是也。內闇常淨、外舉我威，貪引取樂，是為病者。次、秉倒師者，外道著常淨為頑、著我樂為闇，邪病師也。三、信受邪倒，謂厚賜俸祿信邪術也。四、純用乳藥者，倒藥也。色白是常、味甘是樂、膩潤為我、稱藥是淨，即邪藥也。五、亦復不知自是邪也。六、「是王」下，亦不自知病。王不別者是病者，不知是倒病也。已略對竟，重更釋文。王者，王領為義。如受化者亦有徒屬，譬之為王。無明為闇，著樂為鈍，世智為少智。醫譬外道，其實不能治病，而亦欲為眾生疆請。《春秋傳》云「心不則德義為頑，口不談忠信為闇。」外道亦爾，內無真解、外無巧說。俸祿者，受化眾生供養外道。純用乳藥者，總明藥少病多，俱不知藥病。不知病起根源者，眾生三毒八倒由於取相，取相緣於無明。其所不知，不知病也。雖知乳藥，是不知藥。佛假說我，橫計即離，乍言青白黃黑(云云)。風冷熱病者，逗藥失所。風喻瞋、冷喻癡、熱喻愛。是王不別者，何但不知藥，亦不知病。次復有明醫者，譬三修藥。文為三：初說明醫、二治病緣、三正治病。初文明醫曉八術：一治身、二治眼、三治胎、四治小兒、五治創、六治毒、七治邪、八知星。內合佛知八正道，能治八倒病(云云)。今通論醫，有十種：一者治病但增無損或時致死，空見外道也。恣行惡法，善法既亡，慧命亦死。二者治病不增不損，常見外道也。投巖赴火，不生禪定，不能斷結。三者唯損無增，即世醫，所治差已還發，斷結外道也。四治病差已不發，所治不遍，即二乘也。五者雖能兼遍而無巧術，六度菩薩也。六者治無痛惱，而不能治必死之人，通菩薩也。七者治難愈病，而不能一時治一切病，別菩薩也。八者能一時治，不能令復本，圓十信也。九者能一時治，亦令復本，而不能令過本，圓中心也。十者能一時治，復令過本，圓後心也。今之明醫即第十醫，通達常無常等二鳥雙游即是八術。次從「是時舊醫」去，是治病緣。為二：初同、後

異。同為三：一同生業、二同學業、三同化緣。初同生業者，明如來託生王宮、納妃生子，而眾生不知咨受，反生貢高，如文。次同學業者，乘羊車學書、後園講武，脫冠遣馬，詣阿羅羅六年苦行等。四十八年者，《中阿含》云「就外道學，必先給使四十八年，然後與法。」宗師云：自佛出世凡五十許年，法華已來至涅槃時始明久本，前三時教唯明此身成佛無別本身。然師弟之敬必自終身，則猶是外道弟子，故言四十八年。從法華已來別有本身，所餘二年始非其弟子。此解太漫。又開善云：四十即四禪，八年即八定。六卷云「四十八年」。冶城云：八禪中各有六行，厭下苦麁障，攀上勝妙出，合四十八。依天台止觀中四見為根本，一見三假，一假四句，一見十二句，四見合四十八句，即是邪法四十八年。三共入見王者，是化緣同。然外道實無觀機之智，邪化先出，故言是同。次「是時客醫為王說」去，即是後異。又為二：初少異、後頓異。初文云醫方者，如為提謂說五戒、文鱗三歸。技藝者，即是神通，如《瑞應》中明。治國療病者，三歸翻邪入正，譬如治國；五戒治五惡，譬之療病。又歸戒者皆能翻邪治惡，時王聞已即是歸正，驅令出國即是捨邪從是。「時客醫」去，即是頓異。又二：先觀機頓異、次設教頓異。初觀機中有問有答，實非顯灼二往復也。初求願者，唯觀一初教之機也。次王即答者，根緣冥對。右臂身分者，右手動便譬初教中無常苦。便餘身分者譬後機教並皆隨順，此即已有大機意也。又解：右臂譬我見，餘分譬諸惑。作此解者，於初教便。彼客醫言我不敢多者，此重觀機，但唯須初教一機。多傷損者，我是生惑妨害事多，若聞正教猶故計我，當斷善根之首。橫死者，以解斷惑，此是壽終；以惑障解，此名橫死。「時王答言」下，眾生受化。復傳未聞，即上中下皆得悟也。次「爾時客醫」去，即正施教。此中舉五味者，即五門觀，辛譬不淨、苦譬無我、酸譬無常、甜譬空、酢譬苦(云云)。三「其後不久」下，正治眾生復起無常之病。前破邪常，說無常教。眾生不解，定執一切皆是無常，還復成病。譬如癡人謂鹿為馬，智人語言：此鹿非馬。雖知鹿無馬，而執無為馬。何處復有無是馬耶？故無馬是病。起無常倒復有多種：一謂佛果無常，此病易見；二謂生死無常，此病難見。何者？生死即是真常佛性，既謂無常，寧不是病？文云「王復得病」者，眾生病也。文為二：一正起病、二根緣扣佛。初如文。次「即命是醫」下，根緣扣佛，如遣使命醫。古本云「我今病重，困苦欲死。」四「醫占王病」下，說今真常四德之藥。文為四：一一往為說、二眾生不受、三如來重說、四眾生方受。初文又四：一正說、二開權、三顯實、四病藥相治。初即如來正為說常。次「我於先時」下，開權。古本云「所斷乳藥是大妄語。」今經治定，止言

「昔非實語」，明昔權宜，說非究竟。三「今若服」下，顯實，即顯今時常樂之教。四「王今患熱」下，病藥相治。無常譬火，能燒世間，故言患熱。今圓常之藥，猶如乳味，能治熱病。

次「時王語醫」下，眾生不受，即前諸比丘疑執不受常住之言。文中有四：雙驚、雙譏，貶如來、褒外道。狂耶是一驚，熱病是一驚，故云雙驚。狂謂失心之病，今驚如來為是失本無常之解。熱病者是驚，如來為更起於邪常惑耶？汝先言毒，今云何服？即是雙譏。汝先言毒，今云何服？即是以昔譏今。今既令服，先那言毒？即是以今譏昔。迴互此語，即兩譏也。欲欺我耶者，還成上意。三「先醫所讚」下，是貶咎如來。如來誤我，驅逐舊醫。四「如汝所言」下，褒外道，如文。三「是時客醫」下，如來重說，即是此中破執釋疑。文中有四：一止其所說、二正為釋疑、三重問、四重答。此初，即一往止其所說。次「如蟲食木」下，正為解釋。又二：先譬、後合。此中通體是譬，今更為譬。作譬明外道橫計之我，偶與正我名同而非解理，如蟲食木。次「大王當知」下，合譬，可尋。

三「時王問言」下，重問。四「客醫答言」下，重答。又二：先唱兩章門、次釋兩章門。初唱章門者，初即毒藥邪常章門，二即甘露真常章門。次「云何是乳」下，釋兩章門。又二：先廣釋甘露、後略解毒藥。所以爾者，既廣識甘露，反此即毒，不勞繁文。就初釋甘露章又三：牒、釋、結。初牒可見。次「若是乳牛」下，釋章門。舊解七事：初事者，本明於乳而言牛者，欲明乳從牛出，譬教是佛說。此言牛者，為犢子時不食酒糟等，後成大牛，其乳則善。譬為菩薩時已不起斷常，果時多得。諸法師云：酒糟能令荒醉，以譬五欲之愛。滑草滑利，則譬利使。麥麩麁澁，以譬鈍使。興皇云：酒是真味，糟糠則無，譬橫說求真，無復真味。又云：酒清浮在上、糟沈濁在下，譬斷常高下。滑草譬貪欲，麥麩譬瞋恚。次「其犢調善」下，第二事，明復有善好眷屬放牧之處。第三事，所行境界不高不下。二解：一云慢心為高、愛心為下。又云：二乘為高、凡夫在下。「飲以清水」下，第四事，明唯有般若清水，無戲論馳動。「不與特牛」下，第五事，外譬特牛是無乳之牛，內合諸惡知識斷常之人，不受中道圓常之教，即是特牛。「飲食調適」下，第六事，舊云：禪定之水譬之如飲，智慧資糧喻之如食，明定慧二事並得所宜。又云：正以此慧方便自資，不令失所，故言調適。行住得所，第七事，舊云：精進勤策名為行，取捨調停故言住。又云：常在中道平正，故言行住得所。次「除是乳已」下，釋毒藥章門。今明是義不然。何者？既舉甘露破於毒乳，應辨常義破於無常，何用利鈍兩使釋滑草麥麩，復將矜己以蔑人解？高原下

濕，此與聲聞斷見思何異？共二乘無我我所何殊？同於無常，如何破病？今所不用。今釋七事：牛譬教主，即喻法身常身，舍那尊特異於無常丈六。乳譬常教，此乳亦名醍醐，下文云「牛食忍草即出醍醐。」是其義也。酒糟者，酒清譬無為定，糟濁譬有為定。佛不耽染真諦三昧，如不食酒。不味者，俗諦三昧如不食糟。滑草麥麩者，泥洹智易得如滑，分別智難生如麩。佛智非一切智、非道種智。其犢調善者，得中道理，柔和善順。不處高原下濕者，不以涅槃為證，不以生死可住。飲以清水者，非五欲淤泥、非無明闇濁，離此二邊，即佛性清水不馳空真、不驟俗假。不與特牛同群者，特牛無乳，譬無慈悲，明佛有不共慈悲。飲食調適者，入空為饑、出假為飽，中道不入不出，即不饑不飽。行住得所者，住祕密藏是住得所，二鳥雙游是行得所。如此釋者符經合義，常破無常文理俱會，豈與他同？

四從「爾時大王」下，眾生受化。又四：一受教傳化、二餘人不受、三重為說、四方信受。初文前自信受，後更傳化。即上根人自得解已，傳化中下皆令得悟。次「國人聞之」下，中下不受。三「王言」下，重復傳化。四「爾時大王」下，上中下根俱時領悟。次「汝等比丘」下，合譬。上本有兩藥兩病，今此合中但合兩藥不合兩病。所以然者，本疑經教有說不說，若昔非者即不須說，今若是者何不早說。今用此意除疑，為邪常故不得早說，今常復破邪常病，故只得說於昔空無常。今直合兩藥，令於教門可解，故不復言。病文中初合無常之藥，後合真常之藥。上譬中先明始同，後明末異。今亦偏合，此先合始同。今言如來為大醫王，正合前時有明醫曉八種術。出現於世者，今合從遠方來。次「降伏一切」下，合末異。初合漸異，即合共入見王說種種醫方，及餘技藝治國療病等。次「欲伏外道」下，合頓異。即此教意無我無常，合前和合諸藥，謂辛苦鹹五味。次「比丘當知」下，合此教意。前結外道之非、後結今教為是，為調眾生，為知時故，須說此無。三「如是無我」一句，二解：一云此語向後；二云此猶屬前，有因緣故，合前真常之教。合後又三：第一正說、二簡外道之非、三說如來之是。

大般涅槃經疏卷第六

大般涅槃經疏卷第七

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

長壽品

前之三品嚴觀所安，此品存本但改「命」為「長」、移「壽」在下，西方語倒不移亦善，譯人左右應無別意。恐依上文，當知如來即是長壽。或依偈初「云何得長壽」，長只是常，何不用常為名？正言由常樂我淨，獲此長壽，從所得立名故也。今釋長壽為四：一同諸佛法身智慧壽命皆悉同等，故言長壽。二由物欣長惡短，引令樹善故。三對破偏修無常之拙，明圓勝修之常。四長短相形，是對治門。會非長短之長，故言長壽。此是涅槃施中第三對菩薩眾隨問而施。凡十四品，諸問答中長壽為首，從初命品，餘各隨便。其文有勸問、正問，初勸比丘、次勸大眾。初勸有三，佛法至三故；又表佛殷勤故；又初勸除疑、二勸受寄、三勸益物。其上疑既盡，初勸則默；既不堪寄付，次勸則辭；既無化力，後勸則推。初文者，何故偏勸問戒律？河西云：佛法有兩，一經、二律，上已問經，今勸問律。是義不然。經深律淺，既能問經，豈不能問律而待勸耶？觀師云：律是聲聞之本，又是今經之宗。不殺為因，得長壽果，故偏勸問。是亦不然。今案經云「於諸戒律」，是則律儀定道俱名為戒。諸語不一，豈獨律儀？又將下驗上，非偏勸問律。空者慧也，寂者定也，當知勸諸比丘問戒定慧。有人作二諦消。是亦不然。二諦文晦，三諦文明。何者？戒定慧三是入真之梯陞即勸問真，本性空寂即是問中，明了通達即是雙照二諦即勸問俗。又言莫謂如來唯修空寂者，如來既不專修真俗，即是勸問非真非俗第一義諦。
第二再勸，為二：初勸、次辭。勸問戒律初者，一云略耳，具說如上。又取下文意，佛欲寄付，故以戒律而為勸端。次辭者，既於戒律不能問者，即辭不堪。有法、譬、合。法說又三：正辭、釋、結。正辭，辭無智慧，不能問於三號，如文。次釋辭，釋於三號皆不思議，如來境界深微之法允同諸佛，故號如來。我不能問，則是辭上本性空寂。所有諸定不可思議，窮於甚深微妙禪定，能為一切而作福田，故名應供。我不能問，則辭上明了通達。所演教誨不可思議者，窮於一切言說邊底，示導眾生是道非道，號正遍知。我不能問，則辭上戒律。又釋辭不能問於三諦。諸佛境界，是不能問中；所有諸定，是不能問真；所演教誨，是不能問俗。三結辭中云

無智慧者，無三智也。次譬辭，為四：一聲聞不堪寄、二如來不應寄、三聲聞彊受寄、四如來失所寄。初明不堪，言老人者，閻浮果報將盡之年，譬諸聲聞十二緣觀，支支十二，從過至現故百二十。過現滅故老死滅，無明滅乃至老死滅故將入涅槃。身嬰長病者，正使雖盡，習氣尚存。又無明別惑未侵一毫，故言長病。寢臥床席者，沈空滯寂失遊戲神通。不能起居者，不能入有如不能起，不紹三寶如不能居。氣力虛劣者，無常住命如無氣，無十力雄猛如無力，少真實故名虛，非勝修故名劣，餘命無幾將入灰斷。次「有一富人者」下，譬如來不應付囑。智斷圓滿故言富人。緣事欲行者，適化多務故言緣事，乘如起應故言欲行。以百金者，百句解脫。《漢書》稱一萬為一金，既有百金即是百萬。一句解脫既有一萬解脫以為眷屬，百句解脫即有百萬解脫而為眷屬。或經十年二十年者，有三解：一云十劫、二十劫。二云人中為十、天二十。三云正法為十、像法二十。是義不然。若爾，後時如何得歸會耶？今明通惑為十、別惑二十。逗緣除物通別兩惑，名付家事。受寄者除通別惑，即感我歸。還時歸我者，舊二解：一云只指釋迦，餘方應盡；此土感興，後還猶見我昔法寶。二云彌勒下生猶見釋迦真實之法，法身不異故言歸我。今解：通別惑盡即是還時、即是歸我，此義稍便。三「是老病人」下，聲聞妄受。無繼嗣者，舊二解：一云無善心實男、慈悲心女。二云無受化眷屬紹續其後。今言無常住信心之子。病篤命終者，灰身入滅。四「財主行還」下，如來失所寄，法寶喪失。癡人者，二解：一云受寄者即是癡人，不能籌量妄受人寄。二云能寄者名癡人，假設此言，若遂寄聲聞則是癡人，若不寄者則非癡人。次「世尊」下，合譬。但合妄受喪失，不合前二。合後二中先合第三，次「我今」下合第四。

從「佛告」下，第三勸益物。為三：一勸、二推、三贊。初如文。次推功，為二：先譬、後合。譬又四：一譬歎菩薩。二十五者，即二十五三昧。盛壯端正者，是諸三昧王。多有財寶者，一切三昧悉入其中。父母者，三諦一諦為母，一諦三諦為父，法喜為妻，善心為子，道品為眷屬，十方諸佛即是宗親。次「時有人」下，譬正應付囑，例上釋。三「是時壯夫」下，譬秉持受寄。四其人遇病者，譬不失正法。「世尊」下是合譬，先舉不應、次合應寄。三「爾時佛贊」下，即贊也。無漏心羅漢心者，忘我推功也。二緣者，緣聲聞不能，菩薩則能。或善能問答、或法寶久住利益眾生，悉出上文。

從「爾時佛告一切大眾」下，第二通勸大眾問。佛既普等，若得問人，普皆利益。又對於偏勸，故普勸也。先偏後普，明偏普不定，顯非偏非普。問：比丘寡德，殷勤三勸。菩薩不爾，何俟二三勸

耶？答：佛如師子，殺象及兔皆盡其力，終無厚薄，故皆三勸。若爾，菩薩亦應無疑而有辭讓。答：比丘皆無，菩薩皆有。以有問故，故知有疑。是故菩薩則可付囑，以慈心故，故能益他。又例作無而意異，菩薩久解，是故無疑。自謙是退義，稱佛菩薩乃是推功。問：何故約命言不可量，約辯言不可盡，若戒若歸而勸問耶？答：多有所關，略舉四意：一、如來是大富施主，隨其所求而給與之。若問命，即開長壽、金剛身身密等義。若問辯，即開般若四相口密等義。若問歸戒，即開善業。首楞嚴能建大義，百句解脫意密等義，乃至開邪正四倒、四諦、如來性、文字月鳥等義，涅槃施得顯也。二、如來施主方便無量，若問命即開天行，若問辯即開梵行，若問歸戒即開聖行、嬰兒行，歸戒所防即開病行。五行若立，十德自顯，涅槃行明。三、如來施主正法寶城莊嚴無量，如來能問無可問處，如來能答無能問人。百金妙寶初求付託得能問人，問命即常莊嚴，問辯即樂莊嚴，問戒即淨莊嚴，問歸即我莊嚴。能問能答具二莊嚴，雙樹涅槃其義得顯。四、如來施主慈悲無量，憫念邪僻哀憐不善，若能問歸即用常辯攝耶，若能問戒即用常命攝惡，涅槃之用得顯。為此義故，舉此三種以為問端。問：問端通後，亦通前不？答：問命即是常修，問辯即是樂修，問歸戒即是我修。又問命即常法身德，問辯即樂般若德，問歸戒即淨我解脫德。又問命即常命常色常力，問辯即常語，問歸戒即常安。又文云「能如是問，則大利益一切眾生。」即通前通後。問端該廣，籠括若此(云云)。

第二正問，為四：一欲問、二許問、三謙問、四正問。欲問又二：初經家敘起、次自咨發。敘中為四：一敘本位、二敘迹宗、三敘感對、四敘威儀。初本位者，有通有別，菩薩通位、童子別位。論云「十二而能問者，即有四意：一正法非色，不可以人幼而棄於法，重法重人故也；二生比丘善，於菩薩道信念堅固；三折伏高心；四明佛力大。」若依十住，即第九住；若類文殊童子，即十地頂。聖位難知，且用十地釋童子也。次迹宗中言婆羅門者，迹託高宗姓。大迦葉者，寄生貴族，如此間甲族。三以佛神力者，感對也。為決定眾而作上首，感佛威加作對揚主，令五十二眾同飲甘露。非斯大器，孰能為之？四即從座起，敘其威儀。次「而白佛言」下，自咨發者，佛雖通勸，寧許問不？是故有咨。次「佛告」下，佛許，如文。

三從「爾時迦葉」去，是謙問。文為三：初大小為一雙、次高廣為一雙、三借助為一雙。初文者，如來哀憫即大慈悲，大中之大；我以蚊蚋小智，小中之小。以小問大，寧得相稱？次雙者，佛德巍巍明佛威高，師子難伏明其眾廣，如來之身猶真金剛，佛色大故智慧亦大，智海圍繞則大眾智大。佛及大眾高廣若斯，我以蚊蚋何能當

此？第三雙者，若論巨細不言自絕，今假佛威神、借助智力大眾善根，添我機辯乃能發問。四從「即於佛前」，是正問。舊說三種不同：一分偈、二問數、三因起。初分偈不同者，河西云：前十九偈是問，後四偈請答。又一師云：前二十一行是問，後二行自謙。又一師云：從前至後無非是問。又一師云：從容兩存，後亦非問，乃是迦葉巧致問之餘勢，為諸品生起。又亦得是問甚深行等是問五行十德，安樂性是問師子吼迦葉等(云云)。二問數不同者，梁武三十二問；河西三十四問，靈味亮、冶城素、莊嚴旻並用之；中寺安三十五問；開善三十六問；光宅三十七問。三因起不同者，開善云：一一問皆從純陀哀歎中生。太昌宗云：悉是臨時致問，皆不從前文生。靈根令正云：或有從前生，或不從前生，豈可一例。從前生者，云何得長壽問，從〈純陀品〉生。當知如來即是長壽，生金剛身問，從法身常身金剛身生。願佛開微密，從《哀歎品》祕密藏生。云何得廣大，從迦葉為眾作依止生。有屬當者可從上生。無屬當者不從上生。興皇云：此問不應近自純陀，乃通論釋迦一化教門始自王宮終乎雙樹。何者？文云「生死大海中，云何作船師？」即是問始，即初成道時事。後問「云何捨生死，如蛇脫故皮？」此即問終，是最後涅槃時事。中間施化，法門非一，欲顯發如來方便密教應來應去種種示現。此意宏壯包羅廣大，大明覺道囊括古今。今觀此二十三偈，前十九偈雖即是問，問中有請，唯願大仙說是也。後四偈雖是請，請中有問，安樂性諸行等是也。又開合不同，如初一偈合成兩問、開成四問。云何知天魔一偈，合成一問、開成兩問。若直數云何則有三十二問，若數合偈亦只有三十二問；若數開偈則有三十四問，若數請偈中三問足合偈則有三十五問，若數請中三偈足諸云何亦有三十五問，若數請中三偈足開偈者則有三十七問。各有去取，致盈縮不同，意在於此。此是事數增減，在人不勞生爭。今依河西數開偈不數請偈，但為三十四問答，盡〈大眾問品〉。言因起遠近者，若謂諸問因上文生，聲聞未曾聞常，聞可生疑；菩薩久聞，何故致疑？又聲聞聞說，疑執已破；菩薩利根，那忽未解？救云：為緣故疑。若爾，則問不因上。又云：菩薩知佛應說此法，承佛神力預為咨問者，佛力無所不至，何乃近在兩品耶？又言：問於一化始終者，與經抗行全不相應。經問長壽之因，佛答往昔至心聽法持不殺戒是長壽因。今乃取一化從王宮來，佛在何處聽法？從誰受戒？雙樹之終復聽誰經？為受何戒？若無此事，一化不成。彼為極談。今謂不與文會，故非極談。今試出其意。云何得長壽？此問常果元本之因。佛答云：若業能為菩提因者，至心聽受聞已轉說，我修是業得三菩提，今復為人廣說是義。如此之因蓋非近世，如《法華》中點塵數劫猶不能知。今正問此久遠之因，本若

無常，果不應常；本若是常，常不可修。而未能知長壽常果所因云何？若問此義，任運自顯非常非無常之常因，獲得非常非無常之常果。因果常義既顯，果上萬德悉是雙非之因，獲得雙非之果。義雖無邊，一往結撮是問過去本初因果、行位誓願、功德智慧、道品六度等諸法門。若問云何於此經究竟到彼岸？即是問一化始終，現在逗緣所施諸教。何者？若其無初，即無於後。今既問後，任運問初；既問初後，中間可知。當知一化始終，凡對無量機緣，所施言教不可窮盡。雖不可盡，一往結撮是問現世隨他、隨自、隨自他無量法門。若問云何得廣大為眾作依止？即問來世所施方便，引導眾生國師、道士、儒林之宗。住首楞嚴，種種示現無量無邊雖不可盡，一往結撮是問來世權實曲巧，方便誘接荷負度脫等諸法門。略舉三句，示斯問意不出三世，故文云「如是甚深諸佛境界，自利利他無量法門，豈出三世。」若尋古始，元元不窮；若尋現世，廣廣無極；若尋來際，永永無盡。如是乃是囊括古今大明覺道，可謂諸佛之境界，豈只近因兩品，亦非遠由一化。今敘問意宏遠若此，猶懼不會諸佛境界之明文，況諸師所言寧稱佛旨？興皇嘲人云：不知兔角有無而空爭長短，不知諸問進不而爭於問數少多何益？今用河西於問中分二十三偈為兩：前十九偈正作三十四問，後四偈請答。初一行問佛因果。佛修因得果，不可言是現未，強可指於過去。次一行云何於此經，問今教。今教當機而說，不可言是過未，彊可言是現在。云何得廣大下十七行，雖義通三世，上已屬兩世竟，彊可名為未來。何故言彊？大般涅槃非三世攝，非謂菩提有去來今，皆以世間文字彊說之耳。後四偈請答前三意。初一偈願為諸菩薩說微妙諸行等，前問長壽果，果必有因，因即是行，故知此偈請答過去法門。次一行請答現在，前問云何開祕密，此中請答安樂性。安樂性由來未開，故知是請答現在。後兩偈請答未來，上問廣大依止，此請答未來法門，甚自分明。已列問數結請文竟，次示答文處。云何得長壽，凡四問，此品下文及〈金剛身品〉答。云何於此經究竟到彼岸，〈名字功德品〉答。願佛開微密，〈四相品〉答。云何得廣大為眾作依止、實非羅漢等，〈四依品〉答。云何知天魔凡兩問，〈邪正品〉答。云何諸調御心喜說真諦，〈四諦品〉答。演說四顛倒，〈四倒品〉答。云何作善業能見難見性，並〈如來性品〉答。云何解滿字，〈文字品〉答。云何共聖行，〈鳥喻品〉答。云何如日月太白與歲星，〈月喻品〉答(十五問竟)。云何未發心下有十二問，皆〈菩薩品〉答。云何未發心，夢見羅剎偪令發心答。云何於大眾而得無所畏，三偈答。云何處濁世，四華喻答。云何處煩惱，醫師等十四譬答。生死大海中云何作船師，風王四譬答。云何捨生死如蛇脫故皮，金師兩譬答(龍能脫骨可譬涅槃)。云何觀三寶，菴

羅閣浮樹答。三乘若無性，文殊騰疑，本無偈答。云何諸菩薩而得不壞眾，舉護法因緣答。云何為生盲而作眼目導，如人口爽不知六味答。云何示多頭，常為眾生而作父母答。云何說法者增長如月初，如人有子始生六月答。云何復示現究竟於涅槃，凡七問，皆〈大眾問品〉答。云何復示現究竟於涅槃，放光奉供答。云何勇進者知人天魔道，若有比丘能以如來誓願而發願者於世最勝，不能觀了常者是旃陀羅答。云何知法性而受於法樂，說二十一行偈答。云何諸菩薩遠離一切病，三病人答。云何為眾生演說於祕密，廣釋諸有餘偈，以無餘偈答。云何說畢竟及與不畢竟，用云何名為無餘義耶？云何復名一切義乎？唯除助道常樂我淨善法，其餘一切皆名有餘答。云何而得近最勝無上道，亦取前諸菩薩遠離一切病答。上三種病人得滅罪後近無上道，兼答此問。若有病人若遇不遇悉得差者，此去佛最近；若遇即差、不遇不差，此則次近；若遇不遇皆不差者，此去佛遠。又云取大眾發心、如來授記以答此問。今引十證，明答問竟。一者偈中興問次第而來，長行相對次第而答，故知答問盡。二者偈中設問竟，即自謙云：甚深微妙安樂性等非我所知，請於如來為諸菩薩自演說之。若從此意，知答問盡。三者答若未盡，不應謝恩。答問既竟，時眾得益，起禮燒香散華供養，故知答問盡。四者上來召眾雲集慇懃勸問答，若未竟，寧得倚臥涅槃？既右脇息言，知答問盡。五者付囑文殊，寢而無說，大眾重請。既受請已，加趺融懌方談五行，故知答問盡。六者對告德王，賓主有異，知答問盡。七者師子更問，問人既別，知答問盡。八者文云如來初開涅槃經時說有三種人，三種人乃是答問之末，實非創說之初。今云初開乃是後說之初，非初說之初；既有初說後說不同，知答問盡。九者前問多答卷少，後問少不應答卷多，知答問盡。十者河西面對梵文口決、曇讖指授，殷勤親說十九偈是問後四偈非問，斯人不信，孰可信耶？

「爾時佛讚」下，第三佛答。又二：初讚問、次答問。讚問又二：初讚、次謙。讚又二：先總讚、次別讚，酬其上別總二請。若三十四問是歷法別請，後則總請。先酬總請，故初云善哉善哉。所以須此讚者，世間問答酬往稱美，佛不違世法，是故先讚人。但見年幼不期智深，見問淵玄，方知非淺。又若見佛讚，皆發奇特心，是故須讚。他方來眾見小小菩薩能問大大事，皆生敬伏，是故須讚。又此一一問皆與理合，是故須讚。皆有所擬(云云)。次別讚者，即是別讚三世之問。初讚其問過去法門，有三義：一舉果讚因。言汝未得者，非全不得，乃是因中分證，非是果地究竟，故言未得。二舉甚深密藏讚其所問。汝問長壽，佛以一切種智為命，此之智命果地所證，故言我已得之。已得非始，得已圓滿，唯佛與佛乃能究盡，

故云甚深密藏而汝能問，是故讚其所問之法。三讚其被加。其上請云承佛神力，今加而讚之，故言等無有異。坐道場者，讚其問現。其上問云：云何於此經究竟到彼岸？佛即舉三義讚之：一、舉初以成後，讚其巧問該現化之始終，故言我坐道場初成正覺。二、讚其一人以均大眾，故云有諸菩薩亦曾 問我是甚深義。三、讚其現得大眾加助。其上請云及因大眾善根之力，今明功德句義無異，是為讚問現在法門。從如是問者則能利益無量眾生，是讚問未來。上問言：云何得廣大為眾作依止？此言利益可解(云云)。舊解：坐道場亦曾 問者，或言：是《華嚴》中問翻經不盡，其文未來。或言：是偏方不定教，文亦不來。或言：是祕密教，非顯露攝。義皆不然。今明道場乃是元初圓滿始坐，非方便道場。第二卷云「我已久於無量劫來久已成佛。」亦如《法華》「成佛已來甚大久遠。」昔諸菩薩曾 問此義，如今不異，正對過去之問，非一化之始，不應據寂滅道場及偏方祕密。「爾時迦葉」下，第二自謙。佛向讚其上等如來、下齊菩薩。其謙亦兩：一謙所問橫豎不及、二誓聞法頂戴增加。初文者，不能飛過大海，橫不及也。不能周遍虛空，豎不及也。次文云「頂戴」，守護高深；「增加」，守護廣大。何以知然？文中次釋云「願令我得深廣智慧。」

從「佛告迦葉」下，第二正答問。大分為兩：初次第答三十四問、次大眾供養。初答者，初盡此品文是答長壽之問，又兩：初答長壽因、後答長壽果，更釋因果之名。一云：若有因果則墮常義，若無因果則墮斷義。若言開因果之祕故說因果，此語小勝；若為顯涅槃兼言因果，此語最勝。涅槃無因果，方便說因果，從容抑按顯於正法，故言因果。今明若因自是因、果自是果，則墮自性。由因故果、由果故因，則墮他性。因果因緣故因、因果因緣故果，則墮共性。非因非果故因果，墮無因性。皆墮斷常。但以四悉名為因果，顯非因果，故云因果。前文非不明果、後文非不明因，從多從正分此二門。初答因，為三：初誡聽、次正答、三論義。初誡聽者，將說長壽甘露妙藥，若覆器不聞則思修俱失，故須誡眾。《釋論》云「專視聽法如渴飲，一心入於語義中(云云)。」從「如來所得長壽之業」去，是正答。文為五雙：一指果人因人以標業、二指果法因法以勸業、三明自行化他以證業、四開譬合譬以況業、五示果報華報以結業。初果人者，如來。因人者，菩薩。若無此業不名菩薩，佛無此業不名如來。此業成因，因名菩薩；此業成果，果名如來。業若定因不得作果，業若定果不得作因，當知此業非因非果、能因能果。雖能因果，因果叵得，言語道斷心行處滅，如來境界不可思議，精進菩薩亦不能知，豈是凡情闇心圖度？不能已已，輒述所聞。次果法者，菩提也。因法者，三慧也。聽是聞慧、受是思慧、

轉為人說即是修慧，若菩提無此業不得成果，三慧無此業不得成因。至高無頂、至廣無涯，多所成就，其相云何？若業能破業，是為破業。從無住業立一切業，是為立業。非破非立而破而立，是為正業。如是正業，不可言三、不可言一，言一則失用、言三則傷體，即體而用、即用而體。即體而用，故言此業能為菩提之因，得菩提果。道前體用廣為人說，道後體用即用而體，非因非果、非自非他。故上文云「以珠力故水即澄清」，豈非即體而用？下文云「大慈大悲名為佛性」，豈非即用而體？三從「善男子我以修習」去，是舉自行化他證成於業。我以修習故得菩提，即證道前體用。今復為人廣說此法，即證道後體用。然我果久成，道前之業非復今時，故知却明過去法門答初之問。

四開譬中，先譬、次合譬。如王子者，似譬道前。王譬菩薩，子譬群生，犯罪譬起惡因，繫獄譬受惡果。憐憫譬天性相關，愛念譬拔惡因，躬至繫所譬拔惡果。夫王子者，剎利種也，罪為獄囚；眾生亦爾，同佛之性，罪業所拘流浪生死，亦有佛性亦無佛性，如王子是囚、囚是王子，為此義故慈悲與拔。「菩薩亦爾」下，合譬。凡舉三法合譬：初、一子地合同體大悲、況即體而用。次、四無量心拔苦因與善因、拔苦果與樂果，大喜慶悅、大捨平等，況用不離體，即用而體。三、四弘誓願遍約四諦。苦諦則通不但四趣，集諦亦通不但十惡，道諦不但戒善，滅諦不但灰斷。弘誓之境囊括則周，故用三法合譬況業。五舉二報結者，聖人以慧為命，智慧自在故壽命長，即譬果報。天上受樂，則譬華報(云云)。

三從「爾時迦葉白佛」去，是論義，凡四番問答。初番，先問、次答。問有三意：一述不解、二謂不應、三正作難。不解者，領長壽業非因非果、非自非他，故言深隱。次不應者，一子之地同體大慈體無愛恚，云何子想？若同子想，即是起愛，起愛云何同體？同體云何起愛？故云不應。三作難者，破戒作逆應須治罰，治罰乖慈，云何等視？等則無罰，云何言治？治偏乖慈，慈之與治二俱乖體，展轉有妨，難從此生(云云)。次佛以一言答其三意，云：我於眾生同一子想。如羅睺羅者，同體之慈。是慈清淨微妙第一，非染愛慈。是慈深隱，非但難解亦復難說。即體而用，不妨等視如羅睺羅。既即體而用，慈亦復然。一言答三，其意在此。然迦葉問菩薩修慈，此問道前；佛以道後果慈答之，云我於眾生亦一子想。舉後答前，前後不異。次從「迦葉復白」去，是第二問答，先問、次答。初問中舉昔事難今義。力士無慈碎聽戒童子，童子命斷，即昔事也。若承佛力，即如來遣害傷慈縱毒，頓乖一子，即難今義。次佛答中明三世之慈為三：初明童子是昔事，若答此事擬過去慈。童子、金剛二皆是化幻人，幻杵以害幻命，寧有實耶？設權懲惡，正

是大悲拔其苦因；假設濟危，正是大慈與其樂果。至慈至巧非一子義，何者是耶？他解：見機猶害五百淨行，尚實有害事。若將此釋，都無所損。次從「迦葉」去，明現世慈。本地指三業行慈。又三：初如來之意於諸眾生生一子想，雖謗法闡提、邪見毀戒悉如一子，況復餘人。心常平等，即意慈也。次從「譬如國王」去，明口行慈，又二：一先舉國憲、次明佛法、後結治罪。初、國之嚴刑以酷為本。二、佛之法網以慈為宗。舉非顯是。佛法有三：若擯，永出眾外。若四羯磨不出眾外，唯不得為羯磨之主。十四知事人，今通名羯磨，而實有輕重。初言驅遣羯磨，即是律中驅出羯磨。馬師滿宿二比丘於聚落污他家行惡行，佛令與驅出羯磨出此聚落。訶責者，即律中苦切羯磨。般荼盧伽比丘喜鬪事鬪構兩頭與人鬪競，至城中訴，乃以詞牒結著衣帶數數如是。佛令作苦切羯磨，苦惱切勒。置者，即依止羯磨是。施越比丘為人輕薄，數犯可悔罪，數惱僧。佛令與作依止羯磨，令依剛正有德之人住持教示，不令數犯。舉罪者，即律中下意羯磨。鬻多羅比丘為質多居士菴羅寺主，恒得好食。居士後時遇優波斯那，於舍供養，不與寺主相知。鬻多羅生瞋，語居士言：「飲食雖美，但無胡麻歡喜丸耳。」此居士少年貧時曾 為此業，故以刺之。居士因即說譬，如鷄與烏共生一子，或作鷄鳴或作烏聲，汝或善語或作惡語。而此比丘父母異國，故以譏之。佛知，令與作下意羯磨，僧中遣一人將是比丘往居士所下意懺悔。不可見，即是三擯。八法之中以明三擯：一不見擯、二不懺擯、三惡邪不除擯，此中無不懺之名。是滅擯一事，教門不同。不可見即是不見擯。車匿比丘數數犯罪，諸比丘勸懺悔。答言：「我不見罪。」佛令與不見擯。不懺者還。是車匿數犯，人勸，答云：「我雖見罪，不能懺悔。」佛令作不懺擯。滅即滅擯。未捨惡見，即惡邪不除擯。事起利咤言欲不障道，三諫不從，與作惡邪不除擯。三從「善男子如來所以」去，是結無對治罪之意。使其無復惡因則無惡果，即是大慈施無恐畏。

三從「善男子汝今」下，即是身行慈也。舊云：照人為一、天為二、五道為五。又云：常光為一、非常光為二、面門三、眉間四、通身為五(云云)。從「善男子未可見法」去，明來世行慈。而言比丘糾治者，比丘護法，文為四：一標來世、二明持毀、三譬、四結。初二可見。第三譬中言暴惡者，譬破戒人。會遇重病者，譬所犯彰露。隣王興兵者，譬持戒糾治。病王無力者，毀禁惡止。恐怖修善者，明其得益。譬中有三，三種何異？初為各住各學行非法者，故以隣王為喻。次為同住各學行非法者，故以宅樹為喻。後為同住同學行非法者，故以白髮為喻。又解：斷四住惡解惑相治，如除隣王。斷塵沙惡除體上垢，如除毒樹。斷無明惡同體之惑，如除

白髮(云云)。四「若善」下，結。即判真偽。不治毀禁壞亂佛法，佛法中怨。無慈詐親，是彼人怨。能糾治者，是護法聲聞，真我弟子，為彼除惡即是彼親。

從「迦葉白佛」去，第三番問答，先問、次答。問又為二：初非佛旨、次舉事難。初文者，領前能訶責者是我弟子，不驅遣者佛法中怨。此則一是一非、愛憎去取，則無等視一子之心。升沈碩異，故仰非也。次舉事者，若一塗一割等無憎愛，亦應一持一犯咸不賞黜；既賞持黜犯，亦應治割賞塗。塗割既等，持犯應均。若持毀禁，此言則失；若不治刀割，彼言則虛。進退結難。

次佛答，為三：開譬、合譬、況顯。開譬為四：一生諸子、二付嚴師、三囑苦教、四得福無罪。初王大臣者，譬佛菩薩。生育諸子，譬生信者，生信不同故言諸子。形貌端正，譬戒能防色。聰明黠慧，譬定慧防心。二三四者，有人云：一二是出家二眾，三四是在家二眾。此義不然。舊云：若二是小大，若三是三根，四是四部。此亦不然。一是一乘；二是小大，大是一乘；三是三根，上根是一乘；四是四部，四部中有一乘。若爾，一子諸子，皆處處著亦處處有，是則太亂。今以信心為子，生信不同略為四種，謂藏、通、別、圓，各有三學，通皆得論端正黠慧。準下合文以壞法者為子，此不相乖三種信，偏則破壞法性，即是可悲為子；就正信者，可慈為子。次付嚴師者，舊云：四依為師。依下合文，以國王四部為師。此是秉法之人。而秉法者以法為師，下文云「諸佛所師所謂法也。」法有嚴與不嚴，不嚴有三、嚴即圓法。三「而作」下，囑教。君可教詔者，教偏入圓。威儀禮節者，譬圓戒。技藝譬圓定，書數譬圓慧。學圓速成不須苦切，若不速成要當苦治。杖譬於智，藉杖故子死。如由智故偏破，偏破故如三子死，圓立故如一子成。言破偏者非但治毀，三藏通別持毀悉皆苦治。何以故？於藏是持、於圓是犯，通別亦爾。故言雖喪三子，我終不恨。圓子信常，是故不死。未階究竟，故言苦治。舊以四部為四子。杖殺何部？何部不死？合義不成，不會經文，今所不用。次合譬中，如來合王臣，視壞法者合諸子，國王四部合師，三品法合禮節等，應當苦治合杖死，不也者合唯福無罪(云云)。三從「善男子」去，是況顯。王之與師，是子則念非子不念，成就其子不成就他。偏念偏治尚無有罪，況佛平等慈念、平等成就、平等治之而當有罪？故云如來善修平等心。故王之與師偏念偏教尚得福無量，況復如來等念等教寧不獲福？故舉三世功德，善修是現世、長壽是來世、宿命是過世(云云)。

大般涅槃經疏卷第七

大般涅槃經疏卷第八

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

長壽品下

「迦葉復白」去，是第四番問答，先問、次答。初問又三：初非佛旨、次譬釋非、三合譬結過。初非佛旨者，領上修平等心得三世福，謂此旨為非。次「何以故」下，舉譬，為三：一如知法人但有其言、二還至家中都無其行、三是知法人結言行相違(云云)。三合譬結過，亦為三：修習等心，合上知法。「今者世尊」去，合上無行。「如來將無」去，合上相違。若言慈心應得長壽，而今短壽，必有怨心，此結意行相違。不殺命長，而今短壽，凡殺幾生，此結身行相違。口行相違，已如上說。興皇述他釋云：迦葉恒執迹為難，佛恒用本為答，此則問答永不相關。不問本迹，何以為答，而云執此生疑難耶？只約丈六一身，疑者不達恒言無常，達者了此即是於常，常若異此則非常也。此釋未明常義甚多，佛以何常而為答問？無常亦多，迦葉為執何無常耶(云云)？

次佛答，為兩：初彈其麁言、次明常壽第一。今明麁言者，汝以果討因，乃謂如來怨心殺害。汝何不以因討果，明如來命長。必無惡因而謂有者，即是麁言。次於諸常中最為第一者，於何等常而言第一？自有世間相續不斷名常，復有三無為常，斷煩惱得者名數緣常，事緣差者名非數緣常，無此二者名虛空常。此之四種皆悉不及如來之常，如來常者即是妙有，故言第一。此三藏義。又真諦之常對生死虛偽，謂此真常既無生死，亦無此真亦無照應。如來常者本自有之，無所待對，其常實照，故云第一。此約通義。又言常者，出常無常，即是非常非無常，直常而已。此約別義。又如來常者，即邊而中，具足三點不縱不橫，是故此常最為第一。約圓教義。

從「白佛」去，第二佛答長壽果。文為二：初明佛寶常、次明三寶常。就初有二：先略問答、次論義。初問如文(云云)。次佛答，舉四譬：初譬諸壽入常壽，常壽第一。次常壽出諸壽，常壽第一。三譬常壽非常非無常故，常壽第一。四常壽能出能入故，常壽第一。亦是生死壽命之河入涅槃河，涅槃河出生死河，非生死非涅槃，而生死而涅槃(云云)。初文者，舊解：八河譬四生，各有因果。又四生為四，人、天、地及虛空為八。今謂人中、天上、地及虛空，各有生陰、中陰、壽、命，是為八河。若為論其出入，凡是一切生陰

中陰所有壽命，若長若短，皆當作佛果地壽命，如八河流必歸於海。一切諸命悉入常命，是為入義。次言出者，大涅槃河常命為本，能出人天地及虛空長短之壽，如阿耨池流出四河。《大品》云「由般若故出生剎利婆羅門等」，《淨名》云「從無住本立一切法」，是為出義。三非出入者，若定出入，何能出入？故非出入，舉虛空歎。四能出能入，舉醍醐歎(云云)。

次就論義，文為三：一躡宗作請、二問世性、三問法性。初躡宗中，問如文。次答，為四：一非、二況、三結、四勸，可解。

就世性問，為二：初唱世出世兩章門、次難。難又二：初難兩教無異、次難兩理無異。次佛答中皆作異答。初答教者，先佛說常教，外道盜常教。盜不盜異，云何不異？次理異者，佛理微妙是故不現，外道理偽是故不現。微妙與偽，云何不異？答此為四：一先佛被盜、次後佛認歸、三結正、四勸修。初先佛章，有開有合。初開譬中言長者者，先佛也。群牛，說教也。色種種，逗機異也。同共一群，詮理等也。付放牧人，弘經者也。令逐水草，隨機化益也。唯為醍醐，期常住也。不求乳酪，不期人天二乘無常。[(殼- 一)/牛]以自食，弘經人自益也。長者命終，先佛去世也。賊掠群牛，佛教被盜也。無有婦女，無慈心也。[(殼- 一)/ 牛]以自食，有得之利也。相謂言去，欽慕深理也。我等無器，非根性也。設使得乳，無安置處。設能持戒，非常住基。唯有皮囊，天人感報。設能持戒，成諸有業。不知鑽搖，無定慧方便。漿譬人天善，初酪譬似道，後醍醐譬真道。加之以水，譬起我人知見等也。一切皆失，起見墮惡，人天善失。「凡夫亦爾」去，合又二：先略、次廣。凡夫善者盜佛餘法，餘是像末之世，盜竊得起，正法時不得起也。入涅槃後，合長者命終。雖復得是，合不知鑽搖。為解脫者，合加之以水。有少梵行，合[殼/ 牛]已自食，實不知因。少梵行生梵天者，合無婦女。雖修行生天，實不知因於佛法。從「是故如來出世之後」去，二明今佛認歸。又三：法、譬、合。初法，如文。次譬中云輪王，今佛也。群賊退散者，驅逐外道。遍六大城牛無損命，認常樂等。具足還歸付放牧者，付弘經人。即得醍醐者，自他俱契法性常住。三從「法輪王」去，合今佛出世。凡夫不能，合驅外道。令諸菩薩去，合放牧人。三「如來是常不變」去，結正是非，可解。四從「迦葉當知」下勸修。又二：初勸修、次簡修。初又二：先勸迦葉、次通勸(云云)。次簡修者，簡昔顯今。若修二字作滅相者，昔教灰斷法性也。若修二字常住者，是今教法性。

三、問答法性中，問為四：初標問作請、次舉昔難今、三以今難昔、四結也。初可見。次文者，然昔教身智兩捨，今問法性即是捨身。不言捨智者，數師言：智有二種，有漏智滅即是涅槃，無漏智

滅是非數緣不取為涅槃。既有是非，故不言捨智。論師云：兩智滅皆是涅槃，而有二義。若言道能致滅，此邊則非；若言果盡，此邊即是。涅槃既有是非，故不言捨智。觀師云：不應爾，特是略耳。若無所有者，難也，故以法性難身。三「身若存者」下，以今難昔。身若存者，是身難法性。法性是無，身即是有，有無相害更互相難。四「身有法性」下，結其不解。佛答為兩：先非、次譬。初非者，我不曾 言滅身滅智名為法性。此乃昔說，今則不爾，是故非之。次譬又二：先譬、次合。譬又二：先正譬、次譬斥非。初云無想天者，數師云：無想初念猶有心起，從生愛結無想樂成，即便滅心則有，非色非心。補處論師云：心不可滅，而言無想者，爾時心細如蟄蟲氷魚似無細心。而言無色想者，不復緣於麁色。次「不應」下，譬非。此中具論五陰云何，住即色陰、受樂即受陰、想行即兩陰、見聞即識陰。一解云：但是四陰。後言若為行於想心，不別言行陰。次「善男子」下，合譬，又二：初合正譬、次合斥非。初合無想天成就色陰而無有色想。如來法性成就寂滅而無有滅，不應作滅不滅問也。次「汝今不應」下，合彈訶(云云)。
從「復次善男子」下，第二通明三寶一體是常歸依。文為二：初明三寶常、次論義。初又三：一勸修常、二明得失、三正辨歸依。先勸作常想，後明無無常想。次「若於三法」下，明得失。舉失為誡，舉得為勸。若昔四時都不得言，三法異想而不得戒。何以故？以作別體歸依故也。開善云：前已得道得戒，若不得者，今教起時何不更受？既不更受，當知已得。若見今時一體教起，猶執昔別不依今圓，即是不信，故言無戒。若能於是者，更重勸也。三「譬如因樹」去，是正辨歸依。又三：開、譬、合。譬，舉非顯是。「迦葉」下，是論義。有兩：初番問答、次番領讚，皆可見(云云)。興皇云：樹譬常住，影譬如來，而為眾生作歸依處。迦葉難闇中有樹無影，譬如來滅後則不為他作歸依處。佛答闇中有影，肉眼不見，如來常為作依，薄福不見而言非依。

金剛身品

金剛能譬，身是所譬。金剛四義：一紫磨金精世界基本、二其體堅牢無能侵毀、三其用勁利所擬無前、四其色不定煜爚難視。金精譬法身至極攝一切法，體堅牢固譬常住不動離百絕四，勁利譬寂而常照大覺大明，不定譬無閡自在遍一切處。然法身具足無量功德，此中正明離百、絕四、堅牢、常住，答上金剛之問。若從能譬言金剛品，若從所譬應言法身品，此則法譬雙題，故言金剛身品。復次上雖三十四問，通用一意，只長壽故。金剛之身即堅固力而不可壞，

法身常身非雜食身，圓通無隔。若解長壽即解金剛之身，乃至諸問皆悉通達；若不解長壽，亦不解金剛之身乃至諸句，為不解者更分別說。若以通當名非無別義，若以別當名非無通義。通不當名則通非通，別不當名則別非別，非通非別而通而別。今從別意明金剛身答第二問。有人解：長壽是法，此法附人。金剛是人，此人有壽。堅固力是用。此是人法體用之異以判通別。今明等欲分別何不附文？上文云「施汝常命色力安無閡辯。」初已略說，今則廣說，言長壽者即是常命，金剛身者即是常色，堅固者即是常力，名字功德即是常安，言四相者常無閡辯。後廣答問亦不離此常住五果，五果故別，常住故通。若別若通、若束若散，皆非總非別、非束非散，自在無閡。直明通別一意統攬理義，推之自明，故不多說。又他明長命短命、可壞不可壞、常無常等，各自兩邊不相關涉。非長非短、非壞不壞、非常無常在兩邊外，此則縱橫並別，乃是一塗，非經正意。今則不然，即長而短故枯林入滅，即短而長故榮林入滅。東方雙者，為破無常而說於常，即非短非長。雙樹中間，非榮非枯中道法性。第一義諦，一中一切中；榮即是真，一真一切真；枯即是俗，一俗一切俗。三諦即一諦、一諦即三諦，差別無差別、無差別差別，非差別非不差別、而差別而不差別，諸佛境界具足如此不可思議、不可破壞，故名金剛身品。

就文為二：初明法身果、次明法身因。上問中含兩，今答為兩章。初明身果又兩：一明法身；二論義，略舉五身明法身義。舊解：法身常身是當體得名，不可壞身非雜食身從離過得名，金剛身從譬得名。又言四身更互相成，常身故不壞，不壞故常身；非雜食故成法身，法身故不雜食，故金剛譬之。今明四句皆當體、皆離過、皆法、皆譬，亦得相成。何者？金剛有四能，成顯法身；法身有四德，成於譬意。金剛立世喻法身體，堅喻常身，勁利喻不壞身，不定喻非雜食身。正用此意標品，豈可作餘釋耶？從「迦葉白佛」去，第二論義。文為三：謂問、答、領解。初問中二：先問、次釋。初問者，舉所見難所不見。既應入滅，是無常身。病苦所侵，是破壞身。碎為舍利，是塵土身。受純陀供，是雜食身。既不見四身，亦不見能譬金剛之身。次「何以故」去，是釋初無常身，餘例可解。次從「佛告」去，答，又為三：初非其所問、次正答、三結勸。初如文。次正答中，具百非者，然此百非若單數則一百六十句，若複數則一百句；既言百非，理應複數。然百非之中，或有雙非兩捨、或一存一亡，雖不常住，非念念滅即雙非之意，非身是身即一存一亡。然古舊相承不解百非，唯釋非身是身一句，今出七家。一云：非身者非是食身，是身者是法身。又云：非身者非生身，是身是法身。又云：非身非金剛前身，是身是金剛後身。此三

家悉用俗為非、以真為是。又非身者法身冥如，是身者應現十方。又云：非身者真諦，是身者俗諦。此二家以真為非、以俗為是。又云：非身者非真身，是身者是好身。此一家漫漫，不知何者為非、何者為是？雖復漫漫，終有是非。興皇云：法身不為是之與非，是所不能是、非所不能非，絕百非、非百是，無是無非、能是能非，故言是身非身。觀師云：是身非身因緣相成，法身非身不妨是身，終日是身而復非身，終日非身而復是身。文云：是空離空，雖不常住非念念滅。此兩家是一意。今未能精識眾家旨趣，且為書之。天台大師明三種四句：一單、二複、三具足。單四句者，謂是、非、亦是亦非、非是非非。複四句者，是是是非、非是非非、亦是是非亦非是非、非是是非非非是非。是是、不是是、亦是亦不是是、非是非不是是，前句約非，次句約是，亦應前單後複。具足者，是是是是、是是不是是是是、亦是是亦不是是、是是非是是非不是是，是名具足有句。非是、非不是、非亦是亦不是、非非是非不是。非是是非不是是、非亦是是亦不是是、非非是是非非不是是，是名具足無句。餘兩具足句，類之可解，不復能作。但依天台大師止觀文中三四句相，則易可見。私云：既云但依止觀文則易見，今比望彼文，是非各作三種四句。先約是者，是、不是、亦是亦不是、非是非不是，單也。是是、是不是、不是是不是不是、亦是亦不是是、亦是亦不是不是、非是非不是是、非是非不是不是，複也。是是、是不是、是亦是亦不是、是非是非不是。不是是、不是不是、不是亦是亦不是、不是非是非不是。亦是亦不是是、亦是亦不是不是、亦是亦不是亦是亦不是、亦是亦不是非是非不是。非是非不是是、非是非不是不是、非是非不是亦是亦不是、非是非不是非是非不是。次約非中亦三四者，非、不非、亦非亦不非、非非非不非，單也。非非、非不非、不非非不非不非、亦非亦不非非、亦非亦不非不非、非非非不非非、非非非不非不非，複也。非非、非不非、非亦非亦不非、非非非非不非。不非非、不非不非、不非亦非亦不非、不非非非非不非。亦非亦不非非、亦非亦不非不非、亦非亦不非亦非亦不非、亦非亦不非非非非不非、非非非不非非非非非不非不非非、非非不非亦非亦不非、非非非不非非非非不非。仍存章安先釋，不敢擅易。然雖是非各別成句，不非即是、不是即非，為成三四故須互對。將此三種四句，望前諸師，所非為非。何四句未非、何四句非？此等諸四句，彼但出四句之見，未出絕言之見，那即結為法身耶？今言非身者，非如此等諸見所得雜食之身、無常塵土之身，故言非身。即非而是，是於法身、常身、金剛之身。然佛身非是非非，能為物現非身是身。又解：除一法相者，不二也。如來身者實是雙非，而言法身者，蓋為緣耳，故云除一法相。《大

品》云「除為薩婆若心。」古來非唯不釋百非，亦不出其意，何故唱百為非？何所屬當？今試言之。夫如來身離於百非，佛身既權實不同，百非亦淺深有異。百非者，下文云「具足百福成於一相，如是展轉具足成就三十二相。」言百福者，持不殺戒有五種心，謂下、中、上、上上、上中上，乃至正見亦復如是。是五十心名初發意決定成就，是五十心名百福德，如是百福成於一相。又云「一善具十，是為百福。」《釋論》云「大千人應失眼失命，有能救得其眼命者是為一福。如是百度，名百福德。」對百福論百惡，百惡為非，從百惡感得四趣雜食、無常、塵土之身，名為非身。從百福感得如來相好之身，法身、常身、金剛之身。五分清淨名法身，得三無為名曰常身，八十億魔不能壞名金剛身，故名是身。此乃三藏佛身離百非也。又百福所感三十二相清淨之身，悉是有有。有有果報賢聖所訶，《釋論》云「毒器不任貯食，食則殺人。」有心行行不任得道，故知迦葉正難於此。我今唯見雜食無常塵土之身，當知百福為非、福性空故為是。故曰凡有相者悉是虛妄，若見諸相非相即見如來。此以空法為法身，空無生空為常身，空不得空便是金剛身。是為通教佛身離百非。又空中無法無是無非亦復無身，豈可以空為是？若不是者，即為非也。二乘得空，何故不是？佛身如空不可窮盡，無相無閡普能顯現，乃可稱是。二乘不能現者，但是偏空。非時取證，名雜食身；此空可破，即無常身；此空須棄，是塵土身，故空為非身。諸佛得空，能現身者是中道空，中道即是法身、常身、金剛之身。是名別教佛身離百非也。又非百惡入百福、非百福入百空、非百空入百中，次第淺深縱橫並別，皆為非也。次第取證即雜食身，前後勝劣是無常身，差別隔閡是塵土身，故別非也。佛身圓妙無復若干，一中無量、無量中一，非一非無量、不一不異，具足無缺名大涅槃。惡即中道，無二無別，一切諸法悉安樂性。百惡尚中，況百福空而不即中？即中之法，法身、常身、金剛之身，乃可稱是。是名圓佛離百非也。離前三非名佛身者，他經中意第四即非名佛身者，今經正意古來諸師全不料簡，雖唱百非不知何非，徒言法身未知是何。此釋大意可見。此既諸佛境界，玄妙難測鑽仰彌難。更又一解：初人天身一句即具九十九句功德，後涅槃句亦具九十九句功德，中間亦然。何者？一句既是法身，故備諸功德。依經又三番：前三句為一番，明非人天身，似如非俗入真。入真之意，即俗即真，雙非兩捨，如放金剛到金剛際乃止。次八十句為一番，明非身是身，似如非真出俗。出俗之意，即空即中，一出一切出，隨應度者皆得見聞。後十七句為一番，明無有知者、無不知者，似如雙非二邊，即邊入中，一色一香無非中道。雖此分別亦

不一向，若一向者不成微妙。微妙者即入即出即中，又即出即入即中，又即中即出即入，不一二三而一二三。
三「如來」下，結勸。又二：初結如是乃名微妙法身具足功德，餘四身亦如是結。非聲聞緣覺所知，結成常身。二乘無常不能知常非長養，結成非雜食身。真身不同坏器，結成不壞身。結金剛身，如文。又結不壞身云示病苦為調眾生者，即是示破壞身。若例此文，亦應示非法身鹿馬等身，亦應示無常身朝生暮殞等，亦應示雜食身為臘師食肉等，亦應示非金剛身芭蕉泡沫等，明五句法身即入非身意也，示五非法之身即出是身意也，即入即出即出即入即是微妙功德之意，非入非出是不可宣說意也。依入五身，身具百句，即五百句；依出五身，身具百句，即五百句，是為一千。又即入即出即出即入，又是二千。非即非非即、非即出非即入，又是二千。總為五千句。文云「如是無量微妙功德」，豈止五千？約此經文聊作五千。次從「汝今日」去，勸也。勸自行化他，如文。三從「白佛」去，是領解，領上兩勸(云云)。
從「唯然世尊」去，是第二答法身因。因有得果之能，能名為力，即是答得大堅固力之問也。迦葉前疑無常速朽，聞佛百非非於雜食塵土等身，然後方顯常身不壞，悟解歡喜。而猶未知法身所因云何，更騰疑牒問。金剛身是騰前所因，云何是起後。佛答為三：一正答、二領解、三勸修。初有略、廣。略為二：初明護法、次引證。初文者，護法不壞今得常住，不壞之身取相似因而為答問。次我於往昔，是略引證。從「善男子護持正法」去，廣答。又二：初廣明護法、次廣引證。初又二：一在家、二出家。在家護法取其元心所為，棄事存理匡弘大教，故言護持正法。不拘小節，故言不修威儀。護法有四句：出家在家共不能護者，無名行比丘，無勢力俗人是也。在家出家獨不能護者，還是兩種各各不能。出家在家獨能護者，佛及仙豫是也。出家在家共能護者，今文是也。昔是為今非，今非為昔是；今昔俱非，今昔俱是。昔時平而法弘，應持戒勿持仗；今時險而法翳，應持仗勿持戒。今昔俱險應俱持仗，今昔俱平應俱持戒。取捨得宜，不可一向。次從「迦葉白佛」去，是出家之人護法，有問有答。問中棄理存事為難，答中棄事存理為答，如文。二「善男子過去久遠」去，是廣引證。文為四：一護法本緣。次從「爾時有一」去，明護法行。三從「尋即命終」去，是護法果報。四從「爾時王者」去，是結會前二，如文。第三中云阿閦者，《道行》云無怒，《放光》云妙樂，無怒妙樂二名相成。《淨名》云無動。王前生是第一，比丘後生是第二。又約四依，王是初依第一。比丘是第二依。為聲聞者非小乘也，乃是大乘聲聞。舉此二人，定以何人為證？舊取王能護為證，或雙取為證。第四如文。次

迦葉白佛如來常身猶如畫石，是領解。我以常解解佛常身，耿耿不沒喻如畫石。三「以是因緣」下，勸修。又二：初通舉因果以勸四眾、次別勸在家開執刀仗。文即為二：先勸；次簡，又四：一問、二答、三領、四述。就問為二：初問師之有無、二問戒之持犯。問者問其與持刀仗者相隨，猶有師德、為無師德？就佛答又兩：初正答、後結歎。正答中二：初答戒之有無、次答師之有無。初文二：初正答是無戒人與護法相隨，而護法者非無戒人，如文。次既自持戒，云何化他？更問此事。佛答與護法者俱，如文。從「迦葉夫護法者」去，二答有師無師之問，先略、後廣。略中三意：一持經、二持律、三摧伏破戒。具此三德故可為師。正見是內解經律，遇弘緣摧伏惡人是外用。「迦葉若有比丘」下，是廣答，還廣前三而不次第。初廣摧伏為三：先出壞眾師弟、次通舉三眾、三明淨眾能壞前二眾。從「善持律」去，廣明持律能壞前二。律中明六種五法：一學人、二無學人、三神解、四畜弟子、五訓誨、六事用。此中正是神解五法，得離依止堪為師位。四事與律問答小異，一事則異。律謂為誦木叉，此中名隨時教化。神解五法者，一是調伏眾生、二知輕、三知重、四是律應證、五非律不證。云何調伏？調眾生時不得選擇時節處所，又不得一向漫調(云云)。知重可見。知輕者，即十三，前九無諫、後四有諫。兩諫不從未結具方便罪，三諫不從方結正罪。非律不證者，知他犯律不應證之。如有人云：佛入凡夫中作五欲，便自忘是聖人。後遇善知識語云：汝是聖人，那作此事？只覺自是聖人。又佛入地獄代眾生受苦，實受割剉之痛。如此等言予皆不證，聖人豈然？又云：彌勒應為五百，我是一人。斯言皆不可證。善解一字者，即律一字，應約律字解五名也，如止觀(云云)。「善持契經」去，廣明經亦復如是，例律應有五事：一隨時教化、二知有餘、三知無餘、四非經不證、五是經應證。二佛法無量，是結歎。「迦葉」下，第三領解。「佛讚」下，第四述成(云云)。學人五法者，謂信、戒、定、慧、多聞，從五停心至那舍也。無學人五法，謂五分法身，齊第四果。神解五法如前。畜弟子五法者，一謂十夏。十夏是長宿，堪畜弟子。二持戒纖毫不犯。今時不犯初篇即名不犯，後可悔故。三多聞。大小內外精通者若不能具，會須一藏，無者不可。四能除弟子憂悔。若退戒還俗，應說苦切之事。五能除弟子惡邪。弟子既無衣食勢力，即欲越濟，應為除其惡邪。餘兩五法不論(云云)。

名字功德品

夫世間名字有同有異，同者俱是體上之稱，異者名召於體、字歎其德。佛法亦爾，隨順世間強分同異，以大般涅槃為名，其餘稱歎不可思議諸佛境界正法門等悉皆是字。而此名字通有功德，今先分別名之功德。文中舉七善七譬釋此經名，謂語善、義善、文善、純備具足是獨一善、清淨是行善、梵行是慈善、金剛寶藏是備具善。冶城取上中下足為十善，開善合為八善，今依七譬釋七善文。又餘經及下文皆言七善，不勞足之。初譬明大是廣義，所謂八河入海。又是深義，所謂一方深奧祕密。又大是極義，所謂希望永斷。又是第一義，所謂象迹為最。又大是勝義，所謂秋耕為勝。又大是寂義，所謂善治亂心。又大是具足義，所謂八味具足。皆一一敘之，名大般涅槃，此即名功德。次稱歎字功德。功德有三：一是諸佛之師，文云「無量無邊諸佛世尊之所修習。」二是菩薩之門，文云「菩薩修是大般涅槃，得正法門能為良醫。」三杜眾生四惡之趣，文云「眾生聞此經名，墮四趣者無有是處。」然涅槃功德無量無邊不可思議，略舉三條釋字功德。六卷名受持品，此從能持人得名；此文從所持法作名，互舉一邊。此品答上云何於此經究竟到彼岸之問，文中明諸佛修習已到彼岸，菩薩得聞則是中流眾生聞名發足此岸。然涅槃之河非彼此中而彼此中，一問三答，答過所問。

就文為四：一勸持、二問、三答、四領解。初為二：一勸持、二受持。受持功德不墮四趣者，舊云：聞經修行登於性地是則不墮。二云：為作遠緣，起惡則墮，但藉此緣後能反本。又云：聞經理解與聞慧相應，理數不墮。興皇云：聞經名者，下文自云「名無名故，聞不聞故。」如此聞名無生正解，尚無人天，寧墮四趣？當知所得功德超度有流，是佛境界二乘不知。今皆不然。聞經得解自是生解功德，何關歎於聞經功德？此不相應但持五戒五戒小善尚不墮惡，況復修行。夫大涅槃是深廣極勝第一寂靜具足之名，信此為受，不忘為持，如此聞名自不墮惡，不俟深解。二「白佛」去，是問。為二：一問名功德、二問持功德。向聞勸持及以聞名既猶未了，是故更問。三佛答其二問，即為兩章。答名為三：初判名、次明七善、三明七譬。初文可見。次七善者，舊釋序、正、流通為初中後善。招提云：萬德是初善，萬善是中善，萬果為後善。果與善殊，此不可用。經約行施是初善，持戒為中善，得報為後善(云云)。三、七譬者，他解：六譬釋大，後一譬釋般涅槃。今觀文，初譬釋大，後六譬釋般涅槃。然通釋名，不分別也。問：此中以常釋大，應以大釋常，便為不異。答：一往名異，其意則同。以非常非無常故常，非小非大故大，故互相釋。降伏諸結者，即煩惱魔。魔性者，天魔。放捨身命者，即陰死兩魔。餘五譬可見。最後譬中云八味者，以譬四德開常出恒。不為緣生故常，不為緣滅故恒。開樂出安，外

無能壞為安，內無所受為樂。無垢與清涼同皆是淨，不老不死同皆是我。問，云何是酥之八味？有人用八功德水，為答此不爾？水乳體別，本不相關(云云)。耎輕屬觸，不臭是香，飲時無苦調適是功能，云何併之而作味釋？有人以六味為答，此亦不然。苦辛醎酢酥中永無，對義不便，數又不足。今謂乳酪時淡其味不足，醍醐時濃味已純一，酥居季孟之間兼備眾味可得為譬。酥有生熟，去酪近即酪漿二味，乳是其本，即五味也；就甜淡膩，即為八味。二「善男子」下，答奉持問。上答名則廣，今答持何略？既廣達名字，受持功德亦復不少，故不多說。「白佛」下，領解也，初領名、後領持。

大般涅槃經疏卷第八

大般涅槃經疏卷第九

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

四相品上

四者，數也。相者，如經以四種相開示分別，大般涅槃顯然可見，從此立名。前諸問答皆含三德，義略不彰。此品答其願佛開微密廣為眾生說之問，明四相解般若，明三密解法身，明百句解解脫。今解般若，從此當名，故言四相。問願佛開微密，又云演說於祕密。開演云何？舊釋云：昔說法身般若無解脫，今開涅槃具足三德。此但解開，未明於說。開善云：四相答開密，現病答說密。此示兩文，未判其異。興皇云：竪論是開，橫論是說。昔以無常覆常，今以常覆無常，更互相覆今昔兩覆。迦葉請開佛，明今昔兩說是涅槃二用方便，同顯非常非無常。復次昔三點無常，今開是常。昔教直言自正正他是為四相，今開為般若；昔直言此身納妃生子，今開是法身；昔說有為解脫，即是智上意地能緣，今開為解脫。此三皆常，並是涅槃方便，此即竪明開微密相。若橫釋者，昔欲說常而不得說，為於邪常，今始說常二用具足。下文云「昔說有餘，江河迴曲；今說無餘，河不迴曲。」今昔相成共顯一道，此即橫說微密相也。是義不然。常、無常、亦常亦無常、非常非無常，此之四句皆覆正理。故《釋論》云「般若波羅蜜，四邊不可取，邪見火燒故。」又是四句皆方便門，譬王密語智臣能解。又此四句對治四執。又此四句皆是正理，故云一切諸法中悉有安樂性。若爾，悉皆相覆，那獨言常與無常更互相覆，不言餘二？論其方便，那獨言常與無常獨是二用，兩非方便耶？論其開密，那獨言開非常非無常，不開三句？偏僻自壞，其間並決，可自思之。今明四句悉互相覆，通是祕密；四句互治，通是方便；四句即理，皆得開祕皆名涅槃。如是悟解名開祕密，如是敷演名說祕密。更以四句重分別之。自有開非說、說非開、亦開亦說、非開非說，就自行為開，教他為說，自他雙明則亦開亦說，不自不他則不開不說。今之四句該括凡聖，不獨在佛。又一一句各論開說，自行顯理名開，自說己證名說，說中二者分別法相名開，如分涅槃以為四相名開祕密，通塗廣演名說。興皇只是此之一句。自行化他有二者，令他同己所得名開，己法授他名說。不自不他亦為二者，至無至處名開，常無所宣名說。如是分別開祕說祕，差別之相亦無差別。舊云：此品明三密，不明

三德。亦云：此品明三德，不明三密。又云：只明三密即開三德，開口密是般若、開身密是法身、開意密是解脫，三據不同而為三章。今家用此三章消文。然呼為三密亦互相有，而從多判以為三密。

約四相廣開般若，一則破偏、二則顯圓。何者？昔說般若無相離相，今明般若即相無相。只般若是四相，只四相是般若，即相無相、不求無相。顯圓者，開於涅槃以為四相，涅槃寂滅尚無涅槃，而四相無缺。雖開四相，四相一相即大涅槃。從涅槃開四即俗諦，四相即一相是真諦。一相即四故非一，四相即一故非四，非一非四名大涅槃，不並不別不縱不橫方顯圓意。約十界身開法身者，亦破偏、顯圓。昔說法身無我，今用無我而我、我即無我，例如般若(云云)。約百句開解脫者，亦破偏、顯圓。昔離百非絕四句名為解脫，今解脫即百句、百句即解脫，解脫即非、非即解脫，例如前說(云云)。

就口密為二：先正明口密、次兼明身意二密。初正明口密中，文為二：初明四相、次料簡涅槃。初又二：一明一相四相、次明四相一相。初為三：初標、次列、三解釋。文自為四。然自正與善解是自行，正他與答問是化他。就自行中有化他意，從多則自行，攝化他亦爾。就口密中通有身意，而多屬口，身意亦爾。標大涅槃一也，開示分別四也。就自正為二：初明佛自正、次譬比丘自正。初云若佛如來者，即是正人。見者，正智。諸因緣者，正緣。於境而有所說，即是正教。明正人中舉二號者，佛是正覺，如來與佛其義不異。此之二號自正義便，故言若佛如來。又復見者，是用。佛眼照因緣境，實相非因故非自，亦不在緣故非他，不共、不無因，了達實相，名之為見。以見正故，所說亦正。

次譬比丘者，佛境難解，舉淺況深而令易了。又為三：一見火、二誓、三結。見火聚者，火從緣生。推此火聚，火為自生？為從薪生？為薪火生？為離薪火生？若火滅時，為至東方南西北方耶？生無所從、滅無所至，火聚因緣四不可取，邪見所燒。觀身亦然，不有、不無、不亦有無、不非有無悉不可得，是名正見。

次「便作是言」下，因見立誓：我寧抱是熾然火聚終不邪見，若有若無乃至非有非無亦不邪說；十二部經佛僧三寶，抱火燒身誓不邪見，利刀割舌誓不邪說。若聞他說亦不信受，明自正見不為邪動。於此說者復生憐憫，明其自誓不為邪行之所滅沒。比丘正見及以正說尚復如此，況復諸佛。

三「應如是」下，如觀火聚破身見定執，結成自正。舊有問云：汝開涅槃以為四相，自正正他而為兩相。亦應開一寶以為三寶，自覺覺他應為二寶。寶不開二，自正正他豈為兩相？觀師答云：教門不

同，何得盡例？為緣異說。今若例之，自覺覺他同就佛智，但是一寶；自正正他約自他相，他相非自，不得為一；自覺覺他，智唯佛智，不得為兩(云云)。

就正他，文為四：初以歡喜正他、二以無我正他、三以常樂正他、四以第一義正他。初文者知而故問。令汝歡喜，豈非世界？以無我無常調伏賢聖令生善根，豈非為人？出世常樂破世無常，豈非對治？若欲遠行寶付善子，即第一義。尋文會義，理甚分明。夫乳養嬰兒止可含酥，若奶強食，食俱不可。正他亦爾，從微之著漸而正之。女人能生，譬慈是善本。嬰兒，譬初信。始生乳養，譬聞法自資。含酥，譬贊歎歡喜。贊歎逸美益更成病，故云多含兒酥將無夭壽。酥尚莫多，況強奶食。喜逸妨道，況生善與對治，故須籌量。含酥譬世界，故文云「如來實說令我歡喜。」又女人心疑，含酥太多不得聽法，佛為解釋令得專心，是正他相。又嬰兒稍大，節乳與食，此譬勸進生諸功德，即為人也，文云「亦說無常苦空無我。」又兒長大能自行來，硬食尚消況復奶乳，譬功德稍著，堪可切磋彈斥對治，故文云「出世三味破世三味。」又兒長大委業示寶，此譬生善破惡已周，歸宗會極入第一義，故文云「應以寶藏付於善子。」推此經文須作四悉。就歡喜正他，文為五：一女人默念、二如來故問、三女人歎佛、四請法多少、五結其歡喜。舊四釋。一云：正說法時此女人來。二云：不爾，佛於爾時已年八十，呼女為姊，豈有老姊乳養嬰兒？蓋引昔事。三云：佛化為女，例如化童。四云：都無此女，假設寓言。從「世尊如是」去，是生善正他。舊用此語以合上譬。又云女人稱佛以為世尊，或云是佛自稱世尊。今將此文成前起後，若消不消即是成前，說無常等即是起後。文為三：初成前歡喜、次「亦說下」正是生善、三「若佛」下料簡不堪對治(云云)。「復告女人」去，是對治正他，文為二：先牒不堪；次明對治，以出世三味對破世三味。然醎酢苦是凡夫報味，無常苦無我是賢聖道味，凡聖合稱為世間三味。甜辛淡亦是凡夫報味，常樂我是出世道味，合稱出世三味。此別有意(云云)。「復告女人」去，是第一義正他，文為二：初以三悉即是惡子不付寶藏、後第一義名為善子即付寶藏。不付聲聞，故不以真諦為第一義。又取聲聞為生善者，既非獨大乘，此乃小大通共以為四悉。當知是家則為有佛者，佛是常義又是覺義，覺即解義。此人解常，故其家有佛。

三者能隨問答，文為二：一正釋能問答、二唱斷肉。初文佛舉無方之問，須作無方之答。但約一施為端，餘事例爾。若不施名施，應不持戒名尸，乃至不智名般若(云云)。答有五句，例為兩釋：一初不知彼不食魚肉，以魚肉施；彼既不受，於我無損而成大施。二云先知不食，欲顯彼德故以施之，於我無損、於彼著名。又見作福隨

喜不障，亦是大施。又見苦者方便解之，不損一毫而名大施。「迦葉白佛」下，二立斷肉制，有六番問答。初番唱斷肉。有師十義釋應斷肉：一云皆有佛性盡應作佛；二云諸佛菩薩變化無方；三云眷屬輪迴；四云同四大五陰；五云精血不淨；六云恕己不能而欲啖他；七云本自無怨橫加酷害；八乖菩薩化道；九食少罪多，既不斷肉望十方有分；十怨對無窮，若殺一生五百生償，故不應食。如食子肉者，父子同體天然之慈，垂淚而咽無耽味心。一云有其昔事。昔國王在路，饑食子肉以度險道。二云子捨身肉，供養父母。三云舉譬，如食子肉。四云非但食肉如子肉想，凡受施時及果菜等，皆他命分，如子肉想(云云)。第二云斷大慈種。有三解：一云佛是大慈、二云初地是大慈、三云性地是大慈。大慈必藉小慈為種，若食肉者則無小慈，故言斷種。又云只眾生是大慈種，定應作佛，《華嚴》名諸眾生以為佛子，食之即是斷佛種也。第三云三種淨肉，即是不見、聞、疑。有二解：一云不見為我殺，不聞疑亦爾。二云若不見不聞但令是殺，不問為我不為我。若是不疑，須云為我。第四番明十種不淨肉者，下〈梵行〉云：人、蛇、象、馬、猪、狗、鷄、狐、獅子、獼猴。獼猴似人，蛇似龍象，馬是濟國之寶，猪狗狐是鄙惡之畜，獅子是獸王，人是己類。九種清淨者，即是見聞疑各有前後方便及以根本(云云)。第五番明美食。若隨他語言是美食，若隨自意不言是美。第六番云。五種牛味，乃至金銀盂器悉不應受。

佛答為八。一訶不應同尼犍裸形自餓饕餮，若過若不及也，此中應自斟酌。如寶物者，起重貪心，尚不應畜。如五味者，非正身分，故聽受之。豈如尼犍一向制之？二明須識如來開三遮十之意，那得同彼外道見乎？以為眾生不可頓斷，先斷三種，相三種外故；次斷十種，次斷十種之外；斷貪想故一切悉斷。三頓制諸弟子悉斷一切肉者，對昔唱今，而菩薩戒中久制輕垢之罪，為度眾生雖現食肉而實不食。四明食肉怨嫌長遠化道不行，與眾生隔絕(云云)。五明執小乘食肉，謗大頓斷，起惡爭論。六明食肉多起惡事、七除饑年污器、八結制，悉如文。

云何善解因緣義，即第四相。若通論者，預是經論皆是假名因緣之教；若別論者，三藏事相是因緣教。今文偏指戒律者，如欲制戒先須緣起，次明戒體，後廣出相，故名為因緣。餘兩藏少，不如此多，故不別指。就文為二番問答。初假設四問：一問何不頓說、二問墮、三問律、四問木叉。先一是總，後三是別。如來何故不為弟子頓說五篇七聚令其修行，待其有犯方始制耶？波斯匿者，此翻和悅。王多仁慈，若不醉時恒懷愛念，若得酒時應死判生(云云)。佛在其國，欲制盜戒，問王：國法盜幾入重？王答五錢。佛依國法，

有事制立多問於王。今標國主，意在於此。深妙義者，何不頓說篇聚戒律？戒是大乘常樂我淨，故言深妙。第二問墮而不問戒與毘尼，誦者義得相兼。木叉名解脫，毘尼名滅，只滅兼解脫。問木叉，兼得毘尼。律有二義：一詮量輕重、二者遮制。今取遮制邊，兼得戒義，戒是遮止，律攝。誦者書之在文為律，闇諷在口為誦，一體而有兩名。佛答四問，更重答木叉，舊用此為五問(云云)。就答中不次第，初答木叉、次答墮、三重答木叉、四答律、五答總問。初答木叉者，知足淨命是其義也。次答墮者，墮通輕重，若犯五篇則墮四趣，墮義則通。又復墮者偏在犯重(云云)。又墮者長養，此偏在輕。輕墮二塗，重在地獄。「波羅提」下，三重答木叉。「律者」下，四答律。初一句直順入三藏，入戒威儀即毘尼藏、深經即修多羅藏、善義即毘曇藏。《十誦》唯九十。《彌沙塞》九十二，一尼不病不得往說法、二迴僧物向己。今言九十一者，復是教門廣略。五「或復有人破一切戒」去，是答總問何不頓說？所以不得頓制五篇者，恐人屏破。若頓制五者，恐人不敢持。所以漸漸從輕至重。具足者，具一切惡。盡一切相者，一切善也。無有因緣者，無復佛法因緣，亦是撥無因緣。

「爾時有善男子」去，第二番假設問如來何不預說。文為二：先問何不預說、次問將欲陷墜，在文可尋。佛答為二：先答陷墜之譏、後答不先之意。於中有譬、有合。初譬中作輪王譬，又有三意：初說十善，譬頓教；次行惡者漸斷，譬漸教；三行聖王之法，即捨位出家，譬會漸歸頓。合文亦爾。於中二：先正合、次舉輪寶明開合意。初雖有所說，合頓意也。要因比丘合漸意，乃見如來法身合會頓意。次舉輪寶譬三寶不可思議者，顯如來頓漸開合若先說不說，皆非眾生所能圖度，故不可思議。

從「復次自正」去，是第二明四相一相。前分別顯示大般涅槃，故明一相四相；今明是一一相即，大涅槃等無有異，故明四相一相。若定一四，豈得一四？故知非一非四得說一四。他以異體一體三寶為例。今明不爾，異體三寶是小乘，非此流例。一四四一皆大乘意，一體三寶三寶一體可得類之。亦如上文總稱涅槃，別稱三德(云云)。就文為二：初正明四一、後反質釋疑。初正明者，證名自正。常破無常是正他。因問廣衍為答問。分別三點為因緣，名異體同，更非別法，故是一相。上文以法身為別、涅槃是總，今以涅槃為別、祕藏為總，是故不同。然顯名法身、隱名為藏，或時為總、或時為別。解脫與般若既等無有異，例亦應然。次反質中有疑有質、有答有通，可尋。問：四相一相是四悉不？答：義理應通，觀其文相亦可例作。大般涅槃即第一義，為聲聞說常是對治，因問廣說即為人，三點而成即世界(云云)。

「佛告迦葉」去，第二料簡。若涅槃即四相等無有異，何故料簡涅槃不料簡四相？四相名異於昔，涅槃名與前同。昔滅因縛，無依無正名為涅槃，故滅煩惱已無別涅槃；今涅槃滅煩惱已有常住法。昔涅槃滅諸有，今涅槃有妙有；昔涅槃無有依報，今涅槃有所師法；昔涅槃無正報，今涅槃有如來。若不料簡，無以取異。文為四：一佛料簡、二迦葉論義、三領解、四述成。

初佛料簡為二：先假作五難，一明滅惑、二明滅有、三明滅依、四明滅正、五通滅有。皆引昔教，悉據佛意，可尋。次「若有人作如是難」去，是佛作答。為三：初訶、次答、三結異。初訶有通、別。通訶是邪，以偏難圓，故言邪難。次「迦葉」下別訶。迦葉不應者，不應名同混令無常，故言不應憶想。

次答，為三：初答滅惑滅依兩問。文云滅煩惱者，者謂主者既無煩惱，主者依報則無所屬，故不名物。若依昔義，指此無物以為涅槃；若依今義，只是所離。「何以故」下即明所得畢竟是淨，寂靜是樂，無上是我常，如文。今之涅槃所離所得，與昔為異。次從「滅盡諸相」去，是答滅有滅正兩問。相即是有，兼於正報。若依昔義，滅有滅果即是涅槃；若依今義，只是所離。「無遺餘」去，明所得無有遺餘是樂，鮮白是淨，常住是常，不退是我(云云)。三從「言星流」者，答第五通問。星流即煩惱滅，有餘涅槃；散已尋滅不在五趣，無餘涅槃。若依昔義即名涅槃，若依今義只是所離。皆是常住無有變易，即是所得與昔不同。三「復次迦葉」去，結定其異。昔涅槃中無正報人，今涅槃中有於諸佛。昔涅槃中無有依報，今涅槃中有法為師。昔涅槃中無有諸有，今涅槃中而有妙有所謂恭敬。昔涅槃滅煩惱已無復有法，今涅槃中有常住法。以法常故諸佛亦常，此仍略語，若具言之，以法樂我淨故佛亦復然(云云)。

次「迦葉復白」去，論義。兩番問答：初番中先問次答。初問中，文有二：似作三難、似約煩惱業有。初云煩惱火滅如來亦滅者，由煩惱故是故有人，煩惱既滅何得有人，而言如來常在不變？次意言迸鐵赤滅莫知所至，良 以業運業滅則不能有至，云何而言常樂我淨？下文云「鐵熱赤色滅已則無復有」，良 以惑業故得有有，煩惱業滅那得妙有？次佛答言。鐵是凡夫，如來不爾。今明凡夫二義：外道世智斷惑，還更得生，即是凡夫無常。二乘斷通惑已，復生別惑，亦是凡夫無常。如來不爾，不同二邊，是故名常(云云)。「迦葉復言」去，是第二問答。此問還躡前兩意，先問次答。初問中意者，凡夫滅惑還更得生故是無常，如來既滅亦應還生猶是無常。次佛答，中二：初彈非、次轉譬。初彈不應。何者？佛非兩凡，久盡通別，豈生煩惱？故言不應。次轉譬答。凡夫體熱，如鐵難融；佛

智猛盛，如火然木滅已有灰，滅煩惱已則有涅槃。壞衣斬首破餅，物謝於前、名生於後；煩惱滅已獲得涅槃，不同汝問。
三「迦葉」下，領解，如文。
四述成者，後宮是統化之境，譬閻浮提。後園是賞翫之所，譬常樂我淨(云云)。
「迦葉復問我已度」去，是第二廣開身密。六道殊形為遮，皆聖所作，餘人不能。今皆開顯法身之密。前開般若為四相，合四相為涅槃。涅槃即是法身解脫，此以一周開口密已，今更開法身出種種身，合種種身只是涅槃般若解脫。他謂一物覆一物開、一物顯一物隱，故各開各顯永不相關。理豈然乎？只覆於開、只開於覆，成論人謂：此是權巧，於凡不解。今明，若此不解，餘何可解？地人云：是法界用。今明，豈離體而有用？他明巨細相容是聖人之術事，今明何有一術而非因緣？因緣即空即假即中，唯應度者乃能見之，寧非因緣？因緣妙慧，能以一塵容於無量、無量容一塵，延促過現、引擲此彼，自在無閡。莊周達體，化為蝴蝶。又識己夢往至天涯。昏恍尚然，況復至德者哉。
就文為二：初開身密、次論義。初開密為兩：一問、二答。問為四：一領旨、二正難、三結問、四請答。初如文。次難者，耶輸此言名聞，羅睺此言宮生(云云)。三四如文。答為三：初總非、次誡聽、三正答。初如文。次「是大涅槃」下，誡聽。「若有菩薩」去，是正答。正答又二：初通舉菩薩住大涅槃，有八復次；後別舉釋迦。初文又二：初七復次正釋、後一總結。初中舊解菩薩住大涅槃為三。一云：是佛，應為菩薩示作因人為能住果，故言住大涅槃。二云：不爾，若是佛者，還是佛在涅槃，何謂菩薩住涅槃？住者有二種：一信住、二真住。既是因人，但是信住。有人難此兩解：若其是佛，應為菩薩，此還是佛住於涅槃，非關菩薩；若是信住，何能作於如是大事？夫涅槃體迥出因果，雖非因果而能因果。若將因人來望涅槃，云涅槃是因，因人住故；若將果人來望涅槃，云涅槃是果，果人住故。例如正性非因非果而果而因(云云)。今明圓菩薩從初發心常觀涅槃行道，故上文云「一切眾生皆悉安住祕密藏中。」圓教菩薩何以不能住大涅槃？所以明菩薩者，舉因以顯果。因尚若此，何況於果。此義自成。何故？言佛應作菩薩，復何故云菩薩不能作諸變現？下文云「菩薩住大涅槃，修種種行。」何意不能住大涅槃種種神變？故不用彼解此。七復次並從少至多，初直舉一須彌入芥，乃至十方入塵，展轉相望，彌顯不可思議之妙。次總結，可知。「善男子我已久住」去，次別舉釋迦。文為三：一略明化道之法、二廣辨方便之處、三總結。初如文。次「於此三千」去，廣辨方便之處。又為三：初總明三千施化、二別明閻浮施

化、三總結諸方便。就別約閻浮，又為四：一此生應現、二明餘生、三重明此生、四重辨餘生(云云)。初此生中，言摩耶者，《賢劫經》翻極妙，《瑞應》翻曰妙，又翻大智母。十方各行七步者，河西云：象王初生即行七步，如來示同象王行故。冶城云：示過六道，故行七步。《大善權經》云「各行七步，應七覺分，覺未覺故。」南方言作上福田者，河西云：梵本以南方為右，右是便手，明佛法以淨戒為便，故為上福田。開善云：南是陽方能生萬物，故言福田。西方示七步者，河西云：西方是後，故曰生盡為最後身。開善云：西是秋方，謂言死地。北方者，河西云：梵本言勝，故云已度生死。東方是諸方之首，生長為義。從「我於閻浮提示現出家」，是第二辨餘生。若依一方示現出家，即生成佛；今言四果，故是餘生。又蓋由眾生感見不同，若作今生者，亦有此事，二乘之人咸言如來是阿羅漢。《釋論》云「聲聞法中阿羅漢地名為佛地(云云)。」「為欲度脫」去，即是第三重辨此生成佛之事。輸頭檀亦云閱頭檀，此云白淨，亦云淨飯(云云)。瞿曇者，《善見婆沙》翻為滅惡，《阿含》云純淑。「我又示現」去，第四重辨餘生(云云)。「迦葉復言」去，第二論義，有兩問答。此中論義牒前燈滅，譬滅已永不復生，何得無方楞嚴示現？將前意難後義。答文為三：初訶其問、二舉譬答、三反責迦葉奉答因以為難。佛答，文四：一訶問、二定宗、三會譬、四料簡。初二如文。三會燈滅，云是羅漢涅槃，永滅不生；如來涅槃，滅而不滅、無生而生(云云)。「若更」下，四料簡。中云那含不受生者，一云不受欲界生，大乘那含不受二邊生也。

四相品下

從此卷初是第三開意密明解脫德。文為二：初明開密、次明解脫。他解開意密，興皇云：開身密未盡，今明通開三業之密。文云「如來之言開發顯露」，豈非開口密？「如來心無慳吝」，豈非開意密？「如來法身具足無缺」，豈非開身密？經有通文，不須偏說。何者？佛示凡像說半字法隨他所宜，方便三業覆真三業，愚者不了名之為藏。今開方便即是真實，智者了達無所祕藏，是約三業開密。又約四句開密，謂他開佛密、佛開他密、佛開佛密、他開他密。他開佛密者，品初迦葉云佛法不爾，咸令眾生悉得知見。知即開意密，見即開身口兩密(云云)。佛開他密者，示諸眾生諸覺寶藏，顯發額珠置祕藏中，是開他密。佛開佛密者，我從得道常說般若法身解脫。我今此身及諸色像即是法身，若子長大有堪任力，如來則無慳吝之心，是佛開佛密義也。他開他密者，如德王云：「我

解一句半句。以解一句至半句故，見少佛性。如佛所說，我亦當得入大涅槃(云云)。」又十二句開密，謂四句中各開三業，則十二句開密(云云)。又無開無覆、無顯無密。何者？佛性之理未曾 是開，其誰為覆？既無開覆，寧有顯密？一句叵得則無眾多。特以眾生聞不能解名之為密，智者了達則無復顯密。無顯密故名之為開，無開而開如前分別。問：《釋論》云「般若是顯示，法華是祕密。」舊解此云：般若大道無住之說而為顯示，法華斥小以為祕密。祕密不了，顯示則了。此義不然。法性非顯非密，為緣顯密，經經悉爾，豈可以龍樹別意通害諸經？此文亦以無常斥常，豈是不了？故前開密此說解脫者，兩義相關。何者？若定開定覆，為開覆所局，不名解脫。非開非覆、能開能覆，開覆自在方是解脫。故此兩文並屬解脫德攝。

就開文為兩：前明開密、次論義。開文為三：一問、二答、三領解。問為三：初非密藏而言無、次是密語而言有、三結也。初文云藏者，理也。理無開覆，云何言密？故是無也。次「何以故」去，是語。故有語者，教也。教本為緣，緣有開覆，故有密語。例有身意等密，就是密語，有法譬合等(云云)。初法如文。次譬中幻主、機關應是兩事。幻有二義：一鄙術淺近不令人見、二畏他效術不令人見。機關亦爾。二事既同，共為一譬(云云)。合結如文。第二佛答，為兩：初歎問答其無有祕藏、次九譬答其唯有密語。然諸譬之中或順或反、秋月是順譬、積金是反譬，在文可見(云云)。就九譬分為三：初七譬，斥密三業開顯三業；次長者教子一譬，釋開密因緣；三龍王一譬，明無開密因緣。初文者，秋是陰時，月是陰精，陰精在陰時其明轉熾。月譬佛能應，秋譬機能感，感應相應唯開無密。第四譬云雖負出世法者，河西云：佛本誓度一切眾生，眾生未盡佛入涅槃，故言負之。興皇云：佛得果時是為眾生，豈有行因而為眾生、得果不為？但眾生未盡，故名為負。斯意俱不異河西。今為兩釋：初心是小富，得果是大富。能度眾生，生不肯度，如人不從債主求物，主當與誰？義言為負，實無所負。下文龍王譬，乃兼顯之。又佛初發心誓令眾生厭棄諸有，是名不負世法。誓令修習出世之法荷負此事，如地持物始終不捨，故言雖負出世之法。此乃荷負之負，非負貸負。次長者教子譬，為兩：初為密作譬、後為開作譬。初為二：先開、次合。初開為四：一欲教大、二緣不堪且為說小、三不說大、四結無覆藏。初二如文。三不說大中云毘伽羅論者，此云字本論。河西云：世間文字之根本，典籍音聲之論，宣通四辯訶責世法、贊出世法，言詞清雅義理深邃。雖是外論而無邪法，將非善權大士之所為乎。其文問答等可尋。四結如文。從「佛言善哉」下，合初譬也。初述贊正，合欲說大教也。次「以諸聲

聞」下，合且為說小也。三「而不為」下，合不為說大。四「善男子如彼」下，合無祕藏。次從「如彼長者教半字已」下，為開密作譬。次「所謂」下，合，如文。舊引此文證無常是小、常是大。興皇難此義云：《大品》亦明無常，應是小乘。解云：無常通大小並云半，滿亦應爾。今明無常是三藏，常無常是通，常是別，即常無常而非常非無常是圓。應用四意分別眾經，豈可一向而生爭論？三「復次」下，「龍王雲雷」去，為無密因緣者作譬。不下種是無密緣，不萌芽是無開緣，如文。三「迦葉復言」，即領解文。

次「如佛所說」去，是論義。又二：先論義、次領解。初論義有兩番問答。初問有三：先領今常、次引昔無常、三問云何。佛答為二：初明昔權、後明今實。初昔權中云波斯匿者，《鴦掘經》云和悅。《阿含經》云祖母養。次「我今」下，明實舌墮落者，以常為無常，致招此過。彭城寺嵩法師云：佛智流動，臨無常時，舌爛口中，此尚不易。「迦葉復言」去，是第二番問答。此問近從如來常存無有變易生。偈迮但三問，長行有四問。佛答初問有三意。無積聚者，舉積明無積聚。積聚有二者，是明無積之積。僧亦如是者，是明積之無積。聲聞是有為者，聲聞作意故是有為，非時取證故名積聚。菩薩無作中行故曰無為，不以空為證名無積聚(云云)。次亦得名為者，答第二問。迹難尋者，答第三問。我說是人者，答第四問。今明佛答四問廣顯常住，無積是淨，知足是樂，難尋是我，無至處是常。復此無積是無集，知足是無苦，難尋是有道，無至是有滅。有滅故無苦，有道故無集，道之與滅皆常樂我淨，常存之義明矣。次迦葉復言者，是領解也。從「佛告迦葉所言大者」去，有人用此文述成。

「迦葉今從此」去，第二正明解脫。文為三：初略明解脫、次廣明解脫、三總結解脫。略又二：初略說解脫、次論義。略說為三：一舉廣大、二舉無創疣、三解脫處。包攝無外，不可求其涯底，故言廣博。淫怒癡盡，患累都除，故無創疣。境智相應，故名為處。是為略說三點不得相離，亦是體用成就，亦是自他具足。三意雖略，義理粗周。就廣大文，有法有譬。所言大者，其性廣博，此是隨名訓釋，不可謂是待小之大。何者？上文以常釋大，此以廣釋大，下以不思議釋大，當知此大乃是絕待不思議大。譬有豎橫兩意，人雖多德要在壽命，壽命無量即是豎譬，合於內行。行雖多塗貴在正法，故言為人中勝。「如我所說」下，一人具八，多有功能，即橫明眾德。將譬望法，具以橫豎釋大。次從「所言涅槃」下，明無創疣。有人引此翻涅槃為無累，無累即是無疣。興皇解云：涅槃外國總名解脫，此間別稱理應。以此總翻彼總、以此別翻彼別，何得用解脫別名翻彼總名而翻涅槃為解脫？今不翻總而但翻別為無疣者，

正言總能兼別，別有無疣之義，故以別釋總。如此翻名，那可混濫？就文有法、譬、合。法說自無創疣，譬說治他創疣，只是互現。三從「解脫處」，文為二：一自解脫、二調伏他。初文中言處者，第一義諦而為處所，不會此處不得解脫。自安此處，復調伏他。《普賢觀》云「常波羅密所攝成處」，此又云「以是真實甚深義處」，當知以第一義諦為處明矣。次「隨有調伏」下，化他處者，非但顯圓亦是斥小。昔法身般若雖化眾生而無解脫。無餘解脫無餘二德一入永謝，尚自不能一處調他，況復處處。今之解脫，隨十法界六道四聖，但是眾生須調伏者，普於其處而調伏之。雖在地獄身心不苦，雖在畜生而無怖畏，雖在餓鬼恒無饑渴，雖在人天無人天事，雖在二乘以佛道聲大悲教他，於一切處都無創疣染著之累，以是義故名解脫處，非直觸處無染。又有般若照明、法身自在，只解脫處三點具足，斥昔顯今其義明矣。

二「迦葉白」下，是論義。上明三義，此但論兩。初二番問答，論無創疣義，如文。後三番問答，論解脫處。初番如文。次番問答為二：初問雙標，次答中二：初雙釋、次雙結。舊解常住佛果有色而引此文。又一師云：佛果無色而言色者，妙慧顯然故名為色。二能應為色。又有說云：三聚之中二聚非色、一聚是色，取色聚顯然，喻佛果解脫。興皇云：若定有色定無色者，不應安或，或者無緣作色無色。然法身非色非無色，而或色者是無色色，或無色者是色無色。以是義故，二乘不解，非其境界。聲聞無色者，小乘患色猶如桎梏，為說無色。菩薩能體色無色，故言妙色湛然。今皆不然。解脫之體何曾 是色及與非色，下文云「不可說色及以非色，不可說空及與不空。為兩緣故，言色非色。非色亦色、色亦非色，色非色不可思議。」第三問答正顯此義。乃是諸佛境界，非聲聞緣覺所知，即其義也。

二「爾時迦葉白佛唯願哀憫」下，是廣明解脫。有問有答。問或為二：涅槃行是問因，解脫之義是問果。觀師云：不須分別因之與果，直是問此解脫行德，行德是行。今謂不然，乃是請廣上三義。行者衡音，謂是施行演暢令其開廣，請廣上廣博意。言解脫者，請廣上無創疣意。義者，請廣上解脫處。上三義既略，今是廣請，云何餘解？次答中相傳有百句。招提云：就頭首數止有八十四五，若大小合數有九十七八，極細為言有一百餘。但一百是數之圓名，故言百句。例如《大品》百波羅蜜，唯有九十(云云)。古來未見釋此百句，唯真諦三藏一卷義記，略不可解。天台大師曾 於靈石一夏釋此百句解脫，一句之中皆作百句。凡萬法門先學自飽，而不錄之，今無以傳。惜哉惜哉，後代無聞。上舉三義略釋解脫，後百句廣明於一一句備於橫豎。無有創疣，到解脫處，調伏眾生，句句悉爾。

何者？三點相即具足無缺。三義具足止可懸照，豈可厝言？欲廣明之為力不足，鑽仰不已輒分其文。初從「名為遠離去至譬如日月不偪眾生」，廣上無創疣義(三紙)；從「名無動法至不生一念之善」，廣上解脫處義(一十七行)；從「譬如穀聚去至譬如幻物」，廣上其性廣博義(一紙六行)。又從「無有身體去至能救一切怖畏者」，更廣上無創疣義(一紙十八行)；又從「即是歸處去至洗浴還家」，更廣上解脫處義(二紙)；又從「無作樂去至斷一切貪一切相」，更廣上無創疣義(三十七行)。此中既是廣說之文，重釋無咎。觀師偏解一兩句云解脫不爾。雖無此岸而有彼岸者，彼此相對。若雙非者，如非彼此，此彼既去，然後以非彼非此結之。例如絕待非小非大結之為大，非彼非此結為彼岸。又相待釋，如惡墜善升，將非顯是。此岸是生死，彼岸名涅槃，欲貶下劣尊於高勝，故言雖無此岸而有彼岸。又解脫者斷四毒蛇，取四鈍使以為四蛇，謂貪、瞋、癡、慢。正言此四通於見思，能傷法身損慧命。問：斷惑是因，解脫是果，云何解脫斷四毒蛇？開善引經云：無明力大，佛菩提智之所能斷。果有等覺妙覺，等覺即斷。莊嚴引經云：上士者斷，無上不斷。觀師云：果地非斷非不斷，緣宜聞斷，如開善；緣宜不斷，如莊嚴。今若取四教義，三藏果斷、因不斷。通教因時斷正、果起斷習。別教因斷多分、果斷一分。圓教從因至果皆稱佛智，皆非斷非不斷，不斷而斷、斷即不斷。「斷一切有」去，是去理外生死；出生無漏善法，即是就理內涅槃。斷塞諸道者，斷有所得諸道，若我無我四句皆除。不除我見者，不除理內之我。今明斷一切有即是破假，出生無漏即是入空，斷塞諸道即是雙非二邊，不除我見即是入中，名為解脫。此義比諸師，明哲自見之。

三從「三跳三歸」去，是總結解脫。又二：一總結、二論義。總結者，三跳免怖，結上無創疣。三歸，結上解脫處。即一而三是橫廣，即三而一是豎深，結上其性廣博。他解：畏獵師故三跳，怖魔外故三歸。初跳喻歸僧，離蠟者猶近；第二跳喻歸法；第三跳喻歸佛，方得安隱。故下文中怖鴿入舍利弗影戰怖未安。又逐三寶次第，初跳喻歸佛、次跳喻歸法、第三跳喻歸僧，具歸三寶乃得無畏。有人云：前是別體三歸，後方是一體三歸。今云不爾，只於此中即是一體三歸。時眾未了，迦葉更問，而重顯之。「迦葉白佛若涅槃佛性」下，舉三事論義：一問三歸、二問無作樂、三問不生不滅。百句既廣，略舉三問。私云：於解脫後設此三問，信此三問攝萬法門。初問三歸者，既言解脫如來涅槃唯是一法，只應一體一歸而已，云何言三？即是舉三難一。佛答為四：一以體妙故應三、二名義科簡故應三、三引證故應三、四自在故應三。初體妙故應三，若解脫涅槃定是一體不得三者，則非妙非寶，不可歸依；即三而一

即一而三乃是妙寶，是可歸依。文云「怖畏生死故求三歸，以三歸故知涅槃一。」即其義也。次名義科簡者，解脫如來及以涅槃同皆是常，所以名同，其義則異。從同故一，從異故三。名一義異尚得為三，名義俱異何得不三？三引證應三者，昔別體僧上尚具三寶，況一體佛上而不具三？四自在不定故應三者，昔為破邪說一為三，三不乖一；今為破別說三為一，一不乖三。如此三一乃是諸佛境界，非下所知。「迦葉復言」去，問無作樂。問為二：初領旨、次「云何」下作難。意云：若畢竟樂名涅槃者，即無所有，誰受安樂？佛答為三，謂譬、合、結。以患故吐，吐故無復所有，乃名為樂。佛無受樂亦復如是。「迦葉復言」去，問不生滅，有七問答。前四如文。第五問云何如來作二種說者，此問從何生上來。或以虛空喻佛身或不用，或以雲雷喻佛身或不用，或言一三或言三一，執此為難云作二種說。佛以兩譬答。害佛害母，身雖不壞，逆罪已成，皆不可定說。若言身壞，身實不壞。若言無罪，其實得罪。如來知時，或時定說、或不定說，以四悉檀皆不虛也。三「迦葉白佛」去，是領解。四「佛贊」去，是述成也。

大般涅槃經疏卷第九

大般涅槃經疏卷第十

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

四依品

四者數也，依者憑也。一切世間憑之得益，故言四依。憑有二種：一憑自法取益、二憑他取益。若唯憑法不兼憑人，不名為依。若憑人者，兼得於法。文云「四人出世，護持建立利益義彊。」故立四依，答上云何得廣大為眾作依止問。廣大，法也。得者，人也。直論廣大，亦可依止，未必有人；若得法者，人必有法。上問得法人，今答得法人，故知從人立四依名。又昔人雜真偽，依法簡人；今法混小大，依人簡法。今依正人取正法，故依於四人立四依品。又昔依法簡人，則其人無法，法亦不遍，如捨此就彼以求虛空。今明人即秉法，不捨此就彼，故從四人立四依品，是用四悉檀意以釋品也。問：如來是正人，何不作如來像？四果非正人，那作四果像？答：佛雖正人，其出佛後，故不得作如來之像。四果非正人，謂四果是真福田，化道易行，宜作此像。問：餘像難者，《楞嚴》何故種種示現？答：通論悉作，別存四果。自有如來為如來、如來為四依、四依為如來、四依為四依，四依為四果、四果為四果、四果不能為四依。雖有諸義今取一塗，即是四依為四果像。問：如來為四依，可得四依為一依不？答：上開一相為四相，合四相為一相，開則百解脫，合則但是如來涅槃。今從涅槃開出四依，合則還是佛為四依。問：何故初令依法，後令依人？答：佛初出世，邪人甚多，使依正法簡邪人。後無邪人，唯有小法，令依正人簡小法。亦是初人利故依法，今人鈍故依人。究竟而論，人法雙依。文云「依法者是法性，法性即如來。」舊明四依位行不同，地論人：三十心前是弟子位，三十心是師位。初地已上是第二依，皆師位。成論人：十住六心已前是弟子位，七住已上是初依師位。又云十二心已前是弟子位，十三心是初依師位。彼見《華嚴》十三心為主為導為尊為勝。又十七心已前弟子位，十八心已上是初依師位。又十九心已前是弟子位，二十心道種終心是初依師位。中論師：十信皆非師位，十住初心去至六住是初依師位，從七住至七地是第二依位，八地九地是第三依位，第十地是第四依位。差別為論，初有煩惱無涅槃、後有涅槃無煩惱。無差別論，初後俱有煩惱、俱有涅槃。然地人是別義；《中論》是圓義；《成論》三十心不斷別惑而於中立

依，別圓俱不成。今約地前未斷別惑是初依，地上斷別惑作三依者是別義；約十信是初依，三十心十地斷別惑作三依者是圓義。就圓義更作通別，通者四十心共作四依；別者十信是初依，初住至六住是第二依，七住至九住是第三依，十住是第四依，餘皆例爾。他明初依有師弟位。今則不爾，四依通是師位，能為世間作依止故；通是弟子位，弘宣佛法故。別論，初依唯弟子，後依唯師，中間亦師亦弟子(云云)。

分此品為八。

一標名相　二辨利益　三明出時　四論植因　五判罪福　六勸供養　七簡真偽　八會今昔

初文為三：一標章歎、二列數歎、三示相歎。標章者，大涅槃中有四種人，此四皆得涅槃法，故名涅槃中人。若俱得法，云何初依具煩惱性？今明得法多種，初依相似得法，後三分真得法，真似合論皆在涅槃。此中通歎四人自行化他之德。於有佛法處不令他緣擾亂，故言能護。於無佛法處能令興顯，故言建立。有無兩處皆能住持，故言憶念。此三句自行德也。有佛法處能令增上，故言能多利益。無佛法處能使見聞，故言憐憫。有無兩處雙作依止，今按此句歎益他德。

二從「何等為四」者，列數歎也。具煩惱性名第一者，依別教判即三十心，依圓教判即十信位。此之兩位皆斷通惑，則不得言具煩惱事；皆伏別惑，其事不起其性猶存，故言具煩惱性。次二果名第二者，依別教判初地至六地，若依圓教一塗別判初住至六住。準通共乘，見地至薄地俱未離欲。若準大乘，七地亦有未離肉身(云云)。三果為第三依者，依別教判是八九地，若依圓教一塗別判在八住位。準小乘判不還欲界，準大乘判七地之位不還三界(云云)。第四果可解。若細就圓教判者(云云)。

從「云何名為」去，是示相歎，為二：先示四人相、後總歎德。初文自為四：初人相，為三：一伏道相、二修行相、三位相。初伏道者，煩惱未除，故名為具事。已被伏，但惑體在，故名為性，故是伏道。次修行相者，伏惑行行不出自他，自行不出戒慧二學，化他不出生善破惡，總而言之不出權實二智。善知方便權智也，祕密之法實智也，尋文可見。八大人覺者，出《遺教經》，少欲、知足、遠離、精進、正念、正定、正慧、不戲論。少欲是道、多欲非道，乃至不戲論是道、戲論非道(云云)。三位相，為三：初以凡簡聖、次以聖簡凡、後以因簡果而定其位。初是凡非聖者，菩薩非佛。非第八人者，用共地釋之，八人是斷道，初依是伏道，故非第八。又從後向前八人地是第八，故言非第八人。

第二依相，亦三：一證相、二行相、三位相。初證相中若得正法者，是斷道證。別惑既除，佛性乃顯，與法相應，修道得故，故云得法。次行相中受持正法者，即從真起行，例如小乘修道之行，亦不出於自行化他。然證道行行心純是法無有非法，故言不淨之物，佛聽畜者，無有是處(云云)。三「是名」下，位相。小難。舊云：未得色無色定。又四忍為論，但得伏順未得無生寂滅。今明若準前人亦應可照，以前簡後是第二人，以後簡前未得第二第三住處。準小乘中，佛為第一、身子第二、阿難第三。此中以後向前簡之，故佛是第一，第四依是第二，第三依是第三。此人未得如是第二第三住處，名為菩薩，故是因位已得受記，定當得果。此人斷無明見佛性，緣熟即能八相成道，故言已得受記。古來三釋皆不可解。河西云：後人從初人受名，第四從第三，第三從第二，第二從第一，即名第一人，所以未得第二第三住處。觀師云：合凡聖兩人共作一依，但是初依未得第二第三住處。依增一集初二，二果為第二依人。初果未得第二，第二果未得第三，彰此二果並有未得，同是功用，故為一依。此解易見，不同諸師。今明若依圓教，初依之人已斷通惑長別三界，豈有第二依未得色無色界住處？若依別教，地前初依亦斷通惑，早過三界，不應以色無色為第二三，亦不應以初果為一住處，斯陀含為第二住處。

第三人相，亦三：一證相、二行相、三位相。初證相乃多略示三業清淨。「不誹謗正法」去是口淨，「及為客塵」去是意淨，「不藏舍利」去是身淨。骨肉所覆法身隱沒，名如來藏。今法身顯，舍利不藏，即是身淨。不論說我者，重明口淨。受身無蟲，重明身淨。臨終不怖，即是意淨。次「阿那含者為何謂」去，明行相，名為不還。如上說者，指第四卷後。不還欲界乃至不還三界，即是往行。能入欲界，不為二十五有過患所污，即是反行。往反利物，即是周旋。三「名為菩薩」去，即判位相。

第四依相，亦三：一證相、二位相、三行相。雖不如前次第，三義是同。初文云斷諸煩惱者，殺通別兩賊，明其因亡。捨於重擔者，不受分段變易兩生，明其果喪。逮得己利，得佛所得。得作已辦者，至第十地。學行窮滿，是名應供。住第十地，即是判位出其處所。三「得自在智」下，即行相。得自在智，即自行相。隨入所樂，即化他行相。欲成佛即成，結自在之智。

「是名四人」去，二總歎四人自行化他功德。

「迦葉白佛」去，第二明依利益。外遣魔邪、內淨結業，至功妙用利益世間。就文為二：初教聲聞降、二不教菩薩降。初番有問答。問為三：初唱不依、二釋不依、三結。唱不依，如文。釋中瞿師羅，翻為美音。佛答為兩：一然問觀察、二正降魔。佛是外緣，內

須信智。智照邪非信受正法，於佛尚須信智，況復餘耶。正降魔，為二：初譬、次合。譬為三：初譬魔來、次譬魔降、三譬魔退。偷狗譬魔，舍譬佛法。夜入譬正法衰羸，弟子起無明為夜，六卷云賊狗。次「其家婢使」下，正譬降魔。三乘之中聲聞最劣，譬之婢使。斷命者，五繫繫之，魔偽不行，義如斷命。三「偷狗聞」下，魔退。「汝等」下，合譬。合上三譬，可尋。五繫，二釋：一五尸繫、二繫五處。五尸表五種不淨觀，伏愛魔。五繫表五門觀，伏見魔。見魔是偷，愛魔是狗。

「迦葉白佛」去，是第二不教菩薩降魔。此章有問有答。問為兩：初明依法自足、二明何用依人。佛答為三：初然問、次正答、三贊歎。然問如文。次正答，為三：一法、二譬、三結成。法說又二：初唱兩章門、次雙釋小大。聲聞雖天而肉，不能徹理，為魔所羂，所以須教。菩薩雖肉而佛，遍無不照，魔界即佛，所以不教(云云)。二譬，為三：初譬佛教聲聞、次譬佛不教菩薩、三譬菩薩教聲聞。初譬有開有合。開譬有三，謂教方便、教起念、教破敵。初方便中云勇健譬佛性，怯弱譬聲聞。聲聞之人常依附佛。四念處如弓，五善根如箭，神通如矟，五繫如羂索。次「又復告言」去，是教三勝念。不怖是教戒，視他是教定，勇健是教慧。「或時有人」去，是破敵。又為三，謂魔來、魔降、魔退。魔無智慧，故言無膽。變為相好，詐作健相。邪定為弓，邪慧為刀，世技為器仗。陣中大呼者，說五諦、六陰、十九界、十三入等。「汝於是等正降如是輩」下，是魔退。「善男子」去，合譬。但合後兩，不合初一。精進堅固，合上教三勝念。「善男子」下，是第二不教菩薩降魔。文為三：初不教降、次釋不降、三譬顯。初聞深經者，聞魔界如即佛界，為此義故不教降也。內乘大乘、外憑佛力，眾魔群盜如螢見日則失威光，此乃釋其不降之意。譬顯可尋。

「復次善男子」下，三譬菩薩教聲聞。有譬有合。譬為四：一魔化聲聞、二聲聞受化、三四依降魔、四聲聞還本復能發心。魔用通力轉變，猶如大龍無慈善心。此弊惡魔攝化聲聞，如欲害人。眼視譬神通，氣噓譬邪。「說次是故」下，聲聞受化。見形者覩其變，聞聲者聞其辯，觸身者惑其術，喪命者失善根。三「有善呪者」下，四依降魔也。善呪者，即是大乘涅槃中道之法力。四「如是等」下，聲聞還本乃至發心。「聲聞緣覺」下，合譬。備合四譬：先合聲聞受化、次合魔化聲聞、三「學大乘者」下合四依降魔、四「聲聞」去合還本進發。

「復次」去，即是第三結成。為三：初結為聲聞、次結不教菩薩、三雙結兩意。

三「是大涅槃」去，贊歎文。還贊美菩薩人法：初贊現在人法、次贊未來人法。

「爾時佛告」去，是第三明四依出時。是時為用，非時無益。若佛在世正法猶興，飽德豐道何勞助弘？若佛滅後正法衰羸，無醫無藥應須治救，方假四依。文為三：初佛通說時、二迦葉別問、三迦葉料簡。通說時者，佛涅槃後時通正像末，是通說時。次從「迦葉白佛」下，是別問時。有問有答。問為兩：一滅後久近不如法時、二滅後久近如法救時。次從「佛告」去，佛答二問。後四十年者，正法八十年分為前後，即是後四十年。經說不同。一云：正像各千年。一云：各五百年。一云：正法五百，像法一千；或云正法一百，或云八十。蓋由緣有濃淡，致說有賒促。若前四十年，去佛猶近，如法人多；後四十年，去佛小遠，猶有見佛者。如《釋論》優波毱多見年百二十，尼問佛相好、比丘威儀。當知後四十年猶有見佛人也，恐是後非法起時多誹謗故。一解云：正法五百，除四百二十年，取八十年分為前後，前四十年廣行流布，後四十年隱沒於地。一云：不然。佛滅後百一十六年，王作大會，異部起計。優波毱多不能融會，爾時佛法稍有澆醨。豈唯四百六十方沒於地？當知迦葉阿難持法四十年，與佛在不異；後四十年去聖日遠，已就澆薄。而後文迦葉問佛：去後四十年沒地，何時還出？佛答：正法欲滅，餘八十年，前四十年還出，過此復沒。正當此言正道四百二十年後之興沒。又一解：佛三十成道，若年十歲人悟道者，至佛滅時其年六十，見佛始終，能融會大小。於佛滅後四十年，秉教如佛在不殊。過此已後不見佛始者，不能整理，生斷常計，故言隱沒於地。而不道百三十歲者，年耆根熟不能匡正，故不言之。問：十歲者見佛始，迦葉、阿難佛得道日生，此不見始，何能持法如佛在耶？答：此二人者，迦葉是長子，阿難得佛覺三昧，不比餘人(云云)。

次從「善男子」去，答如法人能拔濟者。文為兩：先正答、後歎勸正。答又二：初褒貶小大、二正明救濟。初褒貶，開譬、合譬。開譬為四：一譬大、二譬小、三結貶、四結褒。即此褒中，云粳糧譬常，甘蔗譬樂，石蜜譬我，醍醐譬淨。粟稗譬無常等也。合譬，如文。二「善男子」下，正明四依救濟。先譬、後合。譬有三：一敘小乘化、二大乘化、三小受大化。初文者，小乘之人各有眷屬，有所王領，故言如王。小化者，小行偏曲，譬如深山入無為坑，故言惡處。雖有甘蔗慳惜不啖，懼其有盡者，小化也。專行小行妨於大道，雖有大教，以求有心受持讀誦，譬之慳惜。有所得故，譬懼其有盡。二「有異國王」，是四依救濟。以大法統王，故稱為王。車載者，事解車載，經論與之。又云：以神通化之，令大乘弘宣，譬

如車載。又云：方便智曉，令其得解。興皇云：以身弘道，譬如車載。今明大行訓之，故言車載。三其王得已，即受大化。次「是四種人」下，合譬，但合後兩意。以五種過，合上貪惜積聚。為利是為地獄，有為名譽是鬼，有以解法增長我心是修羅，有為依止故是畜生，有為貿易故是世智辯聰外道業也。次「又善男子」下，歎勸。初歎經、後勸人。王至深山能令深山平坦，譬經至曲見能令曲見大直。地即金剛，譬開小乘理，即大乘理。人即金剛，開小乘人，即大菩薩。

「迦葉白佛」去，第三科簡時。有問有答。問意云：佛滅後四十年隱沒於地，為當永沒？復更興耶？次佛答中云餘八十年者，一云：但正法餘八十年在時，前四十年興，後四十年已即滅。一解云：正法一千五百年，未滅八十，前四十興，後四十滅也。

「迦葉復白佛」下，是第四植種深淺以顯四依。夫深經妙義不易可聞，況復當徒開演分擘玄毫，指南宣揚卷舒宇宙，非輕悰者所能為之。就文為兩：一問、二答。初問為三：初舉惡時、次索好人、三請答。惡時有四句：正戒、正教雙滅，惡人、惡法俱興。此四句應是五濁亂時。何者？正法滅是見濁，正戒毀是命濁，非法增是煩惱濁，無如法眾生是眾生濁，時是劫濁。索好人有六句：信曰受、不忘曰持、臨文曰讀、背文曰誦、傳文曰寫、傳義曰說，即五種法師。又是三業，受持是意、讀誦說是口、供養書寫是身。於五濁亂時能三業如法者，請答此事。今答，為三：初歎問、次正答、三勸。初如文。次正答中舉九河者，舊解云：值一佛發一願下一沙，雖值多佛不發願不下沙，雖發心不見佛亦不下沙，雖見一佛多發心只下一沙，雖一發心見多佛亦只下一沙。以如此數令滿一恒，是為一恒。熙連與恒河異者，熙連在拘尸城北尚小跋提。恒河入東海，四河中大，故異熙連。若就行者，熙連但聞而不謗，一恒加有信樂，二恒加讀誦，三恒說淺義，四恒加一分，五恒加八分，六恒加十二分，七恒加十四分，八恒具足一十六分。四恒從惑，取解則難。五恒從解，取解則易。六恒去更深細為難，如仕至太尉則易，至丞相則難。此猶難解。十六分者，譬如世間一十六兩以為一斤。仙慧師云：熙連是弟子位，八恒是師位，兩兩配四依(云云)。開善、冶城云：九恒皆初依位。熙連至二恒是初心習種性，三恒至五恒是中心性種性，六恒至八恒是後心道種性。亦極難解。若全稱佛法以為一斤，則初依人窮佛法盡，至三四依復何所為？若稱初依以為一斤，此乃自是初依之法，何關佛法？今明熙連至三恒為初依一分，八分為二依，十二十四為三依，十六為四依。文云「具足解，盡其味(云云)。」三從「若有始發心」去，是勸也。上說九恒值佛

窈窈至深，恐時情抑絕，更接引勸之。但令發心，未來必能護持建立。

「善男子有惡比丘」去，是第五明信謗罪福。前熙連已上唯信而已，今熙連已前有信謗罪福，勸福以遮罪。就文為二：初明罪福因果、次勸福結依。初文明為四：初謗相。佛是一切眾生師父，入涅槃時人天悲苦，乃至毒蠆懷仁無不戀仰。惡人獨言滅快，是一惡也。少欲知足受持禁戒威儀具足，名之為僧。其皆放捨，二惡也。大乘之法賢聖之師，其獨拒逆不信三寶，即謗相也。從「善男子汝今應當」去，次明信相。自行生於二世之善，化他滅於二世之惡，互舉一邊即信相也。從「若有不信」去，三明謗人之報。現身去是現報，命終後去是生報，生生常處去是後報。從「若復有人」去，四明信人之報。本所受形去是轉報障，譬如霧露去是轉業障，如人出家去是轉煩惱障。立譬多種。若作大戒譬，譬十地真解。若作十戒譬，譬地前似解。如純陀中意，此中作無戒譬。始自凡夫發心即階十住，雖未斷惑，因中說果，即是轉煩惱障。上惡人約三報橫論，今善人約三障豎論，綺文互說耳。二從「或有眾生」去，是勸福結依。此文甚寬，不問弟子非弟子、因善因惡，但能發心聞一偈者，則近菩提因。貪希利養是因三毒發心，況九恒植善四依功德耶？即是能信。始終鑑戒謗者因果。

「善男子汝應供養」去，是第六勸供養。文為二：初勸供養、次論義。初又二：初勸供養、次問答。初文者，夫四依大益九恒因厚，難可遭遇，故勸供養。次問，含二意：云何識田？云何供養？佛答亦二：初正答、次引偈。初文者，建立正法是福田相。河西云：發心持戒、受持大乘、為人解說及護法等，是福田相。今文但明護法，即兼眾事。當捨身命，是供養相，以重奪輕。次偈者，初引事師偈、次引事主偈。二「迦葉白」下，是論義。先問、次答。問有領旨、陳疑、請答。領旨如文。次陳疑為三：初三定、次三難、後三結。從「然出家人」去，是三難。若從昔法皆不應禮，若從今義皆應供養，二旨相違，是故作難。從「如佛言曰」去，是二結，如文。或言三結，取持戒比丘亦名有犯，是結出家不禮在家。二從「佛告」去，答。為二：先略答、次廣答。略文少而意廣。何者？我為菩薩說如此偈，不為聲聞，三三之疑皆遣故也。廣答文多而但專明持禮，於破不言有罪，是為意陝。然答此一條，餘二例遣。二廣答，文為三：一舉時、二設譬、三結。時中又四：一舉時濁、二明救濁、三和濁、四明無罪。初文云「如我上說者」，近指前文。前文是迦葉問詞，被佛印竟即成佛說。正法滅是見濁，毀正戒是命濁，增長非法是煩惱濁，一切賢聖隱是眾生濁，受畜不淨是劫濁。次從「是四人中」去，是救濁，即能救濁者。此人出世，撥亂反

正，使人之濁不濁。三見諸比丘者，是惡濁之徒。不糾治者，且和濁光，未得機便。四「善男子」去，結無罪。如此破戒，若年少若在家，應須禮敬供養。次「善男子」去，設譬。又二：先譬、次合。初譬，文為三：一為時作譬、二為同作譬、三為糾作譬。此中既釋持毀，又開大小乘，故須此事以消其文。秉法主如國王，緣盡謝世如崩亡，儲君譬傳化弟子。熙連一恒植善淺薄故言稺小，此譬正法毀滅之時。旃陀羅者，破法身慧命之種。多饒財寶者，惡業增長。多有眷屬者，破戒徒黨。篡居王位者，破戒統位。此譬破戒增長，非法盛時。國人居士婆羅門者，譬三種持戒之人。上品遠離故投他國，中品不遠不同故言不欲眼視，下品不能自移故言如樹。又樹譬上品，如童子不遠而能匡正，此譬一切聖人隱不現時。「守邏諸道」去，明其作威作福。守邏諸道，譬惡比丘置立制網，塞持戒路。七日擊鼓，譬立制網，開放逸門。灌頂師者，外國登位，使七世素貴絣盛四海水灌於王頂，是曰國師，如此間授璽。稱尊號時，譬惡眾中求羯磨師和僧三唱是事如是持。分半國者，烏迴準此僧正，犍和吒準此僧都。互相羯磨秉捉門徒皆無來者，譬持戒人恥入惡眾，不共同事。「復作是言」去，再作威福，非法轉盛。若不肯作羯磨師者，當舉破戒者為主。甘露不死藥者，名聞利養安身之具。是同此等皆譬非法盛時。

二「爾時有一婆羅門子」去，是和同譬。文為四：一童子受慕、二王大歡喜、三諸人瞋怪、四同事日久。婆羅門者，淨行也。童子者，因位也。弱冠，二十盛時。二智英勇，淨行戒也。長髮，慈也。善呪巧慧，我昔為之同事也。次王大歡喜。喜惡化無壅。諸人瞋者，是不見機，持戒者嫌也。三從「爾時童子」下，為糾作譬。文為二：先治惡、次立善。治惡，文為四：一相研定、二求取大法、三弘宣大乘、四正作擯。初研定者，我捨家法息大乘持戒來作王師者，作破戒眾主。教王微密者，元令入大，此意不彰，故云微密。次「童子答言」下，是求大法。不死藥者，佛性常住之理，隱在破戒之下。言不知者，惡障妙理則是不知。言持去者，不惜破戒之眾，任汝開化。三「是時童子」去，攝來大化也。請諸大臣者，譬其來學者也。諸臣白王者，迷徒得悟，傳化者也。王語師言者，生信求解。四「爾時童子更與餘藥」者，依律苦切對治訶責。王既服已，受治屈折。藥發悶亂者，推尋事理，生重憂悔，方乃自知佛海死尸。前大臣白王者，上根悟也。王求藥者，中根悟也。悶絕者，下根悟也。次從「爾時童子立本儲君」去，是立善人。中又為四：一立善、二驅惡、三無犯、四旁歎。初文云立本儲君者，大乘本體還得統立也。師子御座不應升者，第一義空與破戒者不相應也。治國理民者，破戒亂常擾善機民。次「爾時童子復以解藥」

去，更說實相懺悔之方。驅出國者，廢小乘中分別決定若持若犯之限域也。三四如文。
次從「善男子我涅槃後」去，合譬也。但合二，不合時。此初合和同。以方便力，合上我捨家法也。與破戒等同其事業者，合上來作王師。《釋論》明四種僧：破戒僧名同雜僧，應是畜不淨僧，有差僧應是假名僧。從「爾時菩薩」下，二合糾治破戒也。八不淨者，謂畜金銀、奴婢、牛羊、倉庫、販賣、耕種、手自作食、不受而啖，污道污威儀，損妨處多，故名不淨。
從「爾時菩薩雖復恭敬」去，是第三結成。又二：初結有罪無罪、二結但為菩薩不為聲聞。初中云「雖恭敬」去，明持禮毀無罪，雖受不淨是亦無罪。「何以故」去，釋無罪意。從「以是因緣」去，明持受毀供養亦無罪，如文。次明若乖此說則有罪，若乖此心則有罪。次從「善男子我於經中」者，結為菩薩。又二：先引偈、次判(云云)。
「迦葉白佛」去，第七料簡。為三：先問答、次約法簡、三領解。初中有問有答。問為兩意：一問緩、二問失。只應是一問，佛有兩答，故為二問。「佛言」去，答也。先答失不失，後答緩不緩。初答不失中，先法、次譬。初法者，律中解云：若破戒者，體解俱失。數師云：戒體常在，但是污戒。下文云「失與不失悉是戲論，不解佛意。」今經明四依示同破戒，故無所失。次「善男子如隄塘」下，譬也。又二：先譬、次合。譬中又二意：無治則漏，治則不漏；犯已懺悔則不失，不懺則失。次合二譬，可解。當知菩薩不同隄塘。次於乘緩者，答第一問。舊云：聲聞急戒緩乘，菩薩急乘緩戒。有人云：乘如綱、戒如目，提綱則目正，得中道本戒則自圓。今明不爾，經偏舉菩薩急乘緩戒。若具論者，聲聞菩薩各有四句，如別記。次約法簡，又三：初約福田簡、次約智簡、三天眼簡。初福田中三：法、譬、合(云云)。問：下梵行使平等施，與此相違。答：各有其意。此中明四依，故簡真偽；梵行明慈心平等，故不分別。又此中誡福田，梵行誡施主(云云)。二「復次善男子如迦羅」下，用智簡，先譬、次合。六卷云迦留治牟，皆不見翻。但知是甘毒二果，譬於持犯。女人譬凡愚執事，小兒譬無智施主。問何處得果者，推其根本。笑而捨去，譬知偽棄之。「善男子大眾」下，合譬。受八不淨，合迦羅迦。不受不淨，合鎮頭迦。持毀共住，合二果同林。有優婆塞據教問，次引祇洹為證。次不許同住等，合智者問。從「若有受者自毀誤人」，合上笑而捨去。三從「譬如城」去，約天眼簡，於中二：先譬、後合。雪山譬涅槃常住妙理，藥譬依涅槃立清淨行。賣藥人譬姦狡執事，雜藥譬毀者不別，不別者買譬無智施主。「迦葉」去，合。假名合雜藥，真僧合

妙藥，肉眼合不別者。天眼乃能別，天眼非但別偽因，不應禮施。復能見果，不應禮施。三「迦葉白佛」，是領解。初稱歎、次頂受(云云)。

從「如佛所說」去，是第八會通。昔依四法，今依四人。文有問答。問又二：先舉昔依、次請會。初昔依者，然《阿含》中出次第，依法不依人、依了義不依不了義、依義不依語、依智不依識，與今迦葉所列次第有異。梁武云：此文為定。諸法師云：今經出昔依，以《阿含》為定。或言出經者，誤。或言於昔雖了，望今未了，故了義在後。今且釋《阿含》次第者，昔人無常，故不可依；以法常故，故法可依。法有小大，大法了義，是故須依；語若生著，故不須依。了語下義，義體無著，是故須依；識著智解，是故依智。從如是四法非四種人，正請會通。次「佛言」下，答。又為二：先別會、後總會。所以別會者，正言今依人與昔依法二言相反，故偏須別會。文為四：初會人法，依法即是依人。二明昔不依人者，不依無法之人。三明今依人者，還是有法之人。四舉下況上。初依法即依人者，人法不異。興皇言：昔以法簡人，結還依智；今以人簡法，結還依人。昔人既破，昔法亦除；今人既存，今法須取。但今人法不二，昔人即聲聞緣覺，豈依此人？昔法即方便半字，若不悟者亦須破法，若了悟者不除此法。次「若復有」下，明昔不依無法之人。三「如上所說」下，明今依有法之人。又為四：一唱應依、二釋應依、三歎德、四釋歎。四「若有人能」下，舉下況上。明外凡能知佛常，不為利養所轉，尚復可依，況於四人而不依耶？次從「依法者即是法性」去，總會四依。又三：初就今教會、二舉今昔相對會、三結會。初文又二：先會、次結。初還依問次第會之，文自為四：初依法，為三雙：一雙標、二釋釋、三雙結。初依法者即妙有之法，不依聲聞之人，即雙標也。法性者即如來，聲聞者即有為，是雙釋也。雙結，可尋。次文二：初會依義者、覺了即般若、不羸劣即法身、滿足即解脫。昔教解脫具則無身智，身智在則解脫不滿，又不得是三寶。次「不依語」下又二：先明無理之語、後明亂正之語。初文者，「如佛所說貪求無厭」去，有二解：一云此是佛說外道經中之言；二解是佛自說經生凡夫之過，不得依此為行。次「又復唱言」下，是亂正之語。三釋依智不依識。若知法身是常即是真智，若言無常即是識著。四釋了義，為三：一標宗、二歷法、三辨宗。初約一大乘兩緣來望，為了不了。次「又聲聞」下，是歷法，有五雙相對。大小、常無常、大小所說、食不食、滅不滅，可尋。三「聲聞乘」下，辨宗。初辨小、後辨大，各有標、釋、結。次「如是」下，總結。「復次依義」下，第二今昔相對會，通釋前兩依。文句相涉，人謂但三。文為三：初

兩依共釋、次釋第三、三釋第四。初共釋，為三：一釋依義兼明依法、次釋不依人、三釋不依語。此初第一，偏明依義。次此後即不明依語，但語勢相仍，仍明不依人。又明依義即是依法，是故無別依法之文，但有不依人，此即第一偏明依義法者。「名常」下，釋法也。後具結二種。「若有說言不可見」下，釋不依人。「若復有人」下，釋不依語。「依智者」下，二別釋第三依。依智不依識，所言識作識受無和合僧者，但有識著作因受識著之果，皆是生死，則無常住一體之僧。三依了義者，別釋第四依，明了不了。若言有四緣得畜八不淨，即是了義：一無檀越、二時饑、三建立、四淨施。解者不同：一云具此四緣方乃得畜；二云隨一皆得；三云前三一一皆得畜之，但須淨施。淨施一事既不可無，是則皆須二緣得畜；若說有時非時皆聽畜者，為不了義。三分即是三藏。「我為肉眼」下，第三結會也。或時肉天兩眼相對，則是障內外。或法慧相對，此論照真俗異。今以肉慧相對者，此論凡聖之殊。

大般涅槃經疏卷第十

大般涅槃經疏卷第十一

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

邪正品

邪者魔也，正者聖也。邪魔多種，謂邪惡、邪俗、邪偏、邪漸。邪惡者，闡提謗法、四重五逆十惡、四趣等果是也。文云「聽畜八種不淨即謗佛，執九部經謂無方等即謗法，若欲行淫應脫法服即犯四重。」此等名為邪惡。邪俗者，通謂二十五有，因緣煩惱業陰天魔等是。文云「依因父母愛欲和合生育是身，愛即煩惱，是身即陰，以有漏形作無漏身即是天魔。往昔苦行即是業等」，即其義也。邪偏者，謂聲聞緣覺無常苦空邪曲涅槃等是。文云「如來無常變異、宣說無我」，即其義也。邪漸者，謂分別歷別棄捨二邊別求中道，亦三昧魔、菩提心魔等是。文云「如來於諸外道邪論無所知，於世間湯藥無所知，無所知故故名如來。於刀割香塗不生憎愛，唯能處中故名如來。」即是其義。正者名聖，聖正多種，謂執正、善正、真正、方正。對於四邪以論四正，四邪既出於文，翻邪即正，不俟更論。此四邪四正即四悉意。邪惡尤重，眾邪之根，即世界也。邪俗之邪，為清升者立此名字，即為人也。邪偏偏破生死入涅槃，即對治也。邪漸所到之處即是常住，從歷別門立此邪名，即第一義。正亦如是，執正是魔是欲界主，執正欲界，即世界也。善正是世間之善，為成眾善，即為人也。真正是出世之法，對破世間，方乃名正。是次第大乘，能到實相，實相即第一義。通塗邪正其相如是。今經所指兩法兩人，謂魔經魔律，持魔經律是為四魔。此意則寬，該前諸邪。正亦四種，佛經佛律，持佛經律是為四正，則冠前四正。從此立名，故言邪正品。此品答前迦葉問云何知天魔為眾作留難？如來波旬說云何分別知？然四依有廣大之德，邪正有分別之能，雖二義相成，而四依答廣大，邪正答分別。兩品備有形聲兩偽，而前品多明形亂，後品多明聲亂(云云)。

文為五：一略明邪正、二廣明邪正、三論義、四領解、五述成。初略中有問有答，問則牒上四依、答則出邪三寶。魔即邪佛，所說即邪法，受持者即邪僧。如《百論》迦毘羅自謂為佛所說，弟子等為此惑亂，須上四依。「迦葉白佛」去，二廣說邪正。有問有答。問中雙問邪正三寶云何分別？如文。上問云何知天魔為眾作留難，是

問形亂。如來波旬說云何分別知，此問聲亂。今問魔及所說，即上兩問。而言隨魔行者，即是徒黨還隨魔作形聲兩亂。
廣答，文為二：先答形亂、次答聲亂。初云七百年者，正法千年，由度女人減五百年。六百七百，入像法時。《摩耶經》云「六百年馬鳴出，七百年龍樹出。」是時魔盛，即有四依。魔有有漏通，能變為四部四果及佛色像，猶如獵師外被袈裟內懷殺害。魔亦如是，外為聖像內挾邪謀。夫無漏在心不在於色，云何言作無漏之形？聖人有無漏威儀，亦是無漏五陰，故魔學之。從「是波旬當作是說」下，二是明聲亂。文為五：一亂佛身、二亂結戒、三亂佛德、四亂經律、五亂罪福。初亂佛身者，又四：一亂生，二亂行，三亂入廟，四亂納妃。初文者，若言實生是魔說，言不生生是佛說。次就行中亦應例爾。今不爾者，明不行是魔說，行是佛說。何者？魔邪常欲隱佛之德、顯佛之過，名亂佛行。入廟、納妃，皆如文。從「佛在舍衛」去，是亂結戒，如文。六十四能者，佛有三十二相，外道夸毘 謂倍勝佛，故云有六十四能。又佛有三十二相并業，外道攀對求等，故立六十四能。三從「若有說言」去，是亂佛德。此中明佛不知好惡、不別冤親，刀割香塗悉不欣惡，如即人云刺眼不眴，此以癡意亂德。四從「若有說言如來為我」者，是亂經律。初通就經律作亂，後就常無常作亂，如文。五從「復有人言」去，是亂罪福。文為三番：初明正、次明邪、三更明正。初比丘自知非聖，答云非聖是則無犯。次從「復有說言無波羅夷」去，是邪。三從「若復說言於諸戒中」去，更明正。若過一法者，說戒時最初問清淨不，三唱不答，即犯妄語(云云)。一切眾生雖有佛性，要因持戒者，佛性是正因，持戒是因緣(云云)。
「迦葉白佛」去，是第三論義。文有三番：一論佛性、二論過人、三論夢覺。初番先問(云云)。次答中如來或說我或說無我是名中道者，《中論》云「諸法實相中，無我非無我。」我無我皆是假名。言我是假，言無我是實，非我非無我即是中道。次第二番問答，先問、次答。答中先明犯，次明不犯，後重明犯如文(云云)。第三番問答中二，先問次答。夢淫無罪，寤已應悔，若寤已贊歎得罪，《大品》中意亦爾(云云)。摩訶楞伽，此云赤色，與下文被服赤色相違，云何通？解云：下文說未制戒時，此中說制戒後。又一解：赤亦多種，大赤則遮，如乾陀；輕赤此則不遮(云云)。
「迦葉白佛」去，第四是領解。第五述成。

四諦品

此品答上云何諸調御心喜說真諦。舊云佛昔隨情但說有量四諦，止在界內聖心不暢；今緣常住說無量四諦，出三界外故佛心喜。亦名有為無為四諦，亦名有作無作四諦。今問：有量出分段不出變易，無量亦不出變易，不出既同俱是有量。量與無量是對小大兩緣，何足為喜？又有量是有為者，那言三是有為、一是無為？若爾，有為義不成。若無量是無為者，那得猶有變易生死？解言：不為分段身命所為，故言無為，不無三相。若爾，實非無為。無為不成，無作亦壞。《勝鬘》雖有此之名教，別為一緣，不得用彼無量四諦釋此經文，義不相會。舊又明五時四諦，初時約事，如苦是逼迫相(云云)；第二時至第四時約理，如五受陰洞達空無所有是苦義，義即是理。解言：入觀之時亡名絕相無此四事，藉四方便故言四諦。如見諦入真，無八忍八智但緣一滅。言忍智者，從方便為名。為此義故，四時不明佛性，佛心不喜，第五時以智為諦。文云「無苦而有真實，故說佛性，佛心則喜。」今問：若還是前有量無量，已如前難。若非有量無量，復是何諦則無別名？既無別名則無別理，復何用此以釋今經？今明此品與〈聖行品〉有同有異。〈聖行〉具明四種四諦，今文但明一實四諦。其相云何？佛性實相遍一切處，能於四事明了實相乃可稱諦，若不了者倒而非諦。經有明文，何須致惑？謂知如來甚深境界常住不變微密法身名之為諦。此乃且舉佛果為端，實通一切畜生地獄陰界諸入，悉了常住法身不變名苦聖諦，於不淨中而生真智不壞正法名集聖諦，於斷滅中識如來藏名滅聖諦，明識三寶及正解脫名道聖諦。諦非四數，約四了諦，故名四諦。如來出世元為說此，覆相今開塗乳獲洗，故言心喜說真諦。從此立名，故言四諦品。

文為二：初明四諦、二領解。初四諦即為四章，章章各六，但有次第不次第之殊。苦諦六者，一明惑、二明惑果、三明解、四明解果、五結解、六結惑。一即是四四即是一，名不思議，此文明矣。初明惑又兩：先直明苦、後不解故苦。下明苦有三種：一是苦非諦非實、二是苦是諦非實、三非苦非諦是實(云云)。「當知是人必墮」下，是明惑果。「若有能知」下，是明解。「若一經耳」下，是明解果。「若如是知」下，結解。「若不知」下，結惑。次集章亦六，次第如前。此初明惑。「以是不知」下，明惑果。「若有深智」下，明解。「以是因緣」下，明解果。又牒昔，迷舉非顯是。「若能知」下，結解。「若人不能」下，結惑。次滅諦章亦六，次第小異。初明惑。言多修空者，一是二乘沈空、二是外道撥無，即是多修空。次修苦滅者，是明解，亦應言逆聲聞而偏語外道。有二義：一前來以訶聲聞、二聲聞乖理即是外道。「若有修習」下，明惑果。「若有不作」下，明解果。「若能如是」下，結解。「若有

不能」下，結惑。道諦章亦六，還如前次第，但後結小異。初即明惑，先出所惑。次正明惑。「以是因緣」下，明惑果。「若能發心」下，明解。「乘此一念」下，明解果。「若有人言三寶無常」下，結惑。「若修是法」下，結解。實結道滅。言四諦者，道滅是四諦之後，當於第四。「迦葉白佛」去，二是領解。

四倒品

倒者惑也。上云醉人眩亂日月迴轉，況顯惑義。但倒數不定，或一二三四八乃至眾多。一者只是無明虛妄羅籠自繞；二者是見想取著而致毀傷；三者癡心心倒、狂狷想倒、分別見倒；四者常樂我淨偽藝無實；八者無常樂我淨瓦礫非真；眾多者但涅槃佛性畢竟清淨非倒非諦。從解惑因緣而說倒諦。先佛出世破倒之教遺法在世，時去聖遠執字亡旨，不知方便藥變成毒，即起常樂我淨四倒。佛初出世投無常藥而倒瀉之，病去藥存執之為是，迷佛方便起無常等，佛觀是病，應用常等以治其病。若後末世常等為病，傳付後佛乃能治之。通亘前後皆名四倒。若治常等則如昔教，治無常等如〈哀歎品〉。此品但明迷惑之病，若其解病即能解藥。離倒無諦，緣宜別說，故明四倒。文明八倒以四題品，經家從略就合為四。今從合題者，欲對四諦使相成故。近論三品相成，魔說佛說總論邪正，四諦別明正解，四倒別明邪惑。若但解諦倒者，如偏識人入，單知杌人非具足知，不名正善具成就，不能作善業。雙解邪正倒諦俱通，即是正善具成就，能作善業業者，即如來性。次第相成合為四倒，其義則便，故言四倒品。

文為二：先明四倒、後領解。初就四倒，即為四章。初章為三：一出苦境、二出苦體、三結。於佛果非苦為苦，此即是惑，應招苦報。遂言是解，即是苦中生於樂想。無常變異者，謂佛行苦。捨身入滅，謂佛壞苦。彼言如來是常謂為倒，無常謂為諦。「我若說言」下，正是倒心，樂生苦想(云云)。無常常想，即第二倒。境中雙舉二想，體中偏釋一想。上已雙舉，不欲煩文亦出倒境，後明倒體并結可見。所言不修者，即是不修般若空慧。後二倒，可尋。第二領解，又二：先領解、後述迷。別論取撥無因果名邪見，迦葉久無；通取一切倒心為邪，迦葉猶有(云云)。

如來性品

此題不標佛而言如來者，允同三世，三世諸佛皆初號如來。又舉初以標後。又如名不異，破諸異計。又如來即佛、佛即如來，故言如

來性品，四悉檀(云云)。又如來是極果之勝號，性是至理之本名。非但極果名曰如來，眾生本性亦名如來。又如來擬果、性擬於因，雖因果雙列，意在於因，故言如來性品。又果之本性性隱難辨，舉顯以目隱，故言如來性品。又性理含藏備種種性善惡三乘，舉勝棄劣，故言如來性品。又如來名通，夫有心者悉未來如來，四依開士猶如如來，十方諸佛同稱如來。就一佛之上有化應報法，皆稱如來。今文中正辨如來藏之如來。二十五有悉皆有我，以我同故故名如，以如示人故言來，常不可壞名之為性，從此立名名如來性品。當知此如來藏即佛性也。諸師解藏義不同。論師言：佛果在當，即時未有，故名為藏。又言：佛性，眾生心神，心神自能避苦求樂，即是心神。開善云：六法是佛性，義皆不然。此品以如來自性，不以心神、不以六法。又如來藏隱，心神六法皆顯；又如來藏常，心神六法遷變無常，與如來性全不相關，今皆不用。地人云：惑覆於理名之為藏。是義不然，私謂：非無一邊，但不與此品題合。彼以惑與理異，故惑能覆理；今依經，一切諸法中悉有安樂性，那得無性之惑覆於無惑之性？不會經旨，故不用也。私謂：非但惑性相即，一切何所不收？涅槃何法不在？一切眾生即涅槃相，一切國土即涅槃相(云云)。又論人云：當果為性，此即在外；六法為性，此即在內。地人云：惑覆黎耶，此亦是內。興皇云：非內非外，偏據正性。地人偏據本有，論人偏據緣了，復據當果，果性果果性，悉為經訶，如盲觸象不會玄旨。今明四句平等清淨無爭故名為如，以四悉檀巧示眾生故名為來，常不變易故名為性，豈獨一法為藏性耶？又人執云：如來藏者，不得不有。是義不然。佛性非有、非無、非亦有亦無、非非有非無，那得獨言是有？雖非此四，有因緣時於一門中作四悉說，故言如來藏者不得不有，以有接斷、以有破常、以有令悟。悟佛性時佛性非有，三門亦爾，云何執有而害三門？如人問橋，多爭何益？今明佛性，其意若此。若得此意，亦在本性、中間、極果，亦隱亦顯、亦外亦內。如經「舍內金藏，大小不知。善能掘出，宗仰是人。」即其義也。問：藏性理三，云何同異？答：只是一義。若欲分別，理惑合論名之為藏，全不論惑稱之為理，不可改變稱之為性(云云)。有師生起五譬，初問二十五有有我不耶？佛舉貧女藏答，明其有我但隱而不顯。若爾，何不早說？佛舉毒塗譬之，由常病未歇，不得洗乳。前後兩病就眾生論，隱顯塗洗就佛教論。若爾，眾生等有何故六道區分升沈碩異？佛舉因鬪失珠，致有悲喜不等。若爾，何故鬪耶？佛舉甜藥真正停留在山，寡德所招流乎鹹酢。若爾，真味不變，誰能毀傷？若叵毀傷則無殺罪。佛舉利鑊能穿石砂不損金剛，如佛不可害，興心逆罪；性不可

毀，毀陰得罪。然一答可解，何故聯翩？只為佛性難明，須萬斧劈樹。生起五譬是彼之巧思，故今存之(云云)。

然此一品答上兩問：初答云何作善業、次答能見難見性。此兩相成，只由善業能見於性。性由善業，業始性終，從終題品。論人解善業義者，假名行人能御善惡，御善則陶練心神得成正覺。中論人問：生死中有假人，此人是佛性不？彼答：不得是佛性，即並亦不得是我。既其無我，誰御善業？又汝明假者是不自在，我是自在二事相害。地人明：法界之體有善惡用，體用具足在妄惑內，如土覆金無能沮壞。妄惑若爾，此用無用，何能作業？今明此義如經金藏不可見者，是時不能作於善業，掘出藏已何須善業耘除草穢？小乘運作非是善業，異人方便示子金藏於舍掘之，正是能作善業之義。若約六位，初位不能、後位不須，中間四句是作業位。若約四句，隱不能、顯不須，亦隱亦顯正能作業。就答善業又二：一明佛性為善業作緣、二明佛性正起善業。初為善業作緣又二：一明業緣、二論義。初業緣中復有問答。問近從〈四倒品〉生，一切世間雖說有我不名佛性，出世真我名為佛性。是故興問。二十五有若定有我，有則非有；若定無我，誰作善業？故言二十五有有我不耶？佛以兩譬答之。初譬則明本有不可見，次譬不即得說以釋疑。初譬中有法、譬、合。法說為兩：一本有、二不可見。然佛性非本非當，為緣說之。次譬，文為四：一譬本有、二譬不可見、三譬緣感、四譬顯說。初文意者，窘乏緣了故言貧，有能生力故言女，棲託五陰故言舍，有正佛性故言金，此性包含故言藏，此性廣博故言多。次家人大小不知者，舊解四果聖人為大、三界凡夫為小，此皆不知。中論人云：但菩薩為大、但聲聞為小，亦皆不知。今明人天為小、析空二乘為大，析空二乘為小、體空二乘為大，但空聲聞為小、但空菩薩為大，但空菩薩為小、出假菩薩為大，皆亦不知。三「時有異人」去，譬緣感。於中問答，先以小道逗之，故言耘除草穢。緣不肯受，故言不能。若示子金，緣為化力。欲先於人，我亦欲見，即是後已。四「是人即」去，顯說。三合譬，有二：先合、次帖。合，可見。第二譬，為二：先譬、次合。初譬為四：一明起有我病、二說無我藥、三邪我病息、四真我教興。意同〈哀歎〉，彼譬顯、此譬隱。舊解女人良醫，凡四師說。一云：女譬法身，醫譬應身。二云：女譬實智，醫譬權智。三云：女譬前佛，醫譬後佛。四云：女譬佛智，醫譬機緣。上文貧女譬眾生身，此女既不言貧，用譬佛智勝應。生育一子譬於眾生稟教生解，以解微故，故言嬰孩。著邪常故，故言得病。次「是女愁惱」下，譬說無我之藥，又三：一佛智觀機、二得機設化、三斷邪我。初文者，權智起悲，故言愁惱。覓無我機，故言求醫。次良醫既至，即得機施化。設三種藥，

譬無常三修。三「因告女人」下，斷邪我教。此中乳譬真我。真我非時，故言莫興。苦味塗乳者，譬以無我覆於真我，如苦與甜，其性相違。前合三藥中何故復有乳？此亦是無我苦味，與常相違。三「其兒渴乏」下，譬邪我病息。先明病息、次明藥消。真我緣起故言渴乏，我無我相違故言毒氣。無我治邪，邪消藥息，故言藥消。四母乃洗乳，譬真我教興。又四：一為說、二違情、三重說、四受行可見。次如來亦爾者，合譬也。但合二藥，不合二病。本意疑於我無我異，是故合藥；治病是旁，是故不合。〈哀歎〉亦爾。問：隱名如來藏我是佛性者，一切眾生有我性耶？答：一切眾生皆悉有性，未即是佛，是故有我未是我德。何者？人別法通。法通故，有性有我；人別故，非佛非德。問：法是人法，昔既無別人，法是誰法？解云：法屬法性(云云)。

「迦葉白佛」下，第二論義問答。初問者，前明二十五有有我，今難此義。初總唱無。次「何以故」下，別作十二難、合為四意：初四難約果、次兩難約因、三四難又約果、四兩難難處。初為兩雙，謂始生終沒，差別勝負，可見。次因難又兩：十惡等是約惡因，酒後是約惡緣，可見。三重約果四難者，一據苦果、二據苦緣、三據忘失、四據憶念。四責處兩難，初難別在何處？次難遍在身耶？或可但作六雙為十二難，或可十難難現用、二難難處所(云云)。二「佛告」下，答也。還酬十二難。初舉兩譬答覓現用，後利鑊譬答覓處。所言現用者，其難真我若常應無生滅。次差別勝負難，佛答意實有真我，為瞋癡所覆不能得見，故有終沒升沈。前譬得而失，後譬失而得。但此妙解，凡夫未得那忽言失？此是理數之言，應得不得故言得而復失，得無別得還得於失，失無別失還失於得，得無所得、失亦無失(云云)。於初二譬中，初譬三意，謂譬、合、結。譬為四：一本有性理、二遇緣起惑、三根緣扣召、四聖應破惑。初文中言王家者，佛所統處。力士者，譬眾生有能降魔制外之用，故言力士。眉間者，中道也。金剛珠者，或言理、或言解、或言理解圓淨，不可破壞如金剛珠。次與餘力士者，即遇緣起惑，失本有理。又二：一起惑、二失理。初文餘力士者，天魔外道諸惡知識(云云)。角力相撲者，斷常乖於正觀，正觀破於斷常，故言相撲。以頭觸之者，乃以身見觸中道解。次「其額上珠」下，明失正理，沒在斷常邪見身中。三其處有創，即是機緣感苦。二見傷正解為創，舊云感生死苦果為創。即命良 醫，機召於佛。時有明醫，即聖智達知失理招苦。即便停住者，明失非失。四「是時良 醫」下，說法破惑，又二：初譬偏說、次譬圓說。初偏說者，無我撿邪，如就覓珠。力士驚答，譬稟教作於無我之觀。從迷得解，故言驚答。將非幻化，即無我觀。為何所在，即無常觀。憂愁啼哭，即是苦觀。此

為說偏教。次「是時良醫」下，譬說圓教，又為四：一為說、二不受、三重說、四即受，譬說佛性一往不受也。初文中言皮裏者，隱斷常中。影現外者，舊云：當果在當。興皇云：佛智默照。今明性理虛通遍一切處，是影現於外。次「是時力士」下，是眾生不受。舊云：皮裏譬現在，筋裏譬未來。若在現在，何不破惑而出？若在未來，不應可見。興皇云：惑輕曰皮，惑重曰筋。三「時醫執鏡」去，是如來重說。鏡譬圓經，照信心面，文明理顯，信諦明了。四力士見已，即是信受。次「善男子」下，合譬。但合三，不合第一。初合第二遇緣起惑。譬中有二，今唯合一，起惑合相撲。次「故墮地獄」下，合第三招苦感失。此中併得通答前十難。三如彼力士，合第四聖應說法。初合偏說。前有佛說眾生作無我觀，今但合後。意又二：先合作觀、後明不知。中有牒譬，正合也。「譬如非聖」下，是雖觀無我，亦不能解。何者？若解真我方識無我，既不解我所以，無我不成。先牒譬，後合也。次「如來如是」下，合為說圓。前譬有四，但合後二。此初，合第三如來重說。「是諸眾生」下，合第四信受，先合、後舉譬帖。正合中，先明有惑時不信，後明除惑時信受。第三結歎不思議。次「復次善男子」下，雪山甘藥譬。舊云：助答上問。觀師云：譬失而復得。開譬、合譬。開為四：一失、二得、三重失、四重得。初明失中二：初理性、次辨失。初文者，雪山譬眾生身，一味藥譬中道不二，故云一味。此理能除倒惑故名藥，名曰樂味。其味極甜者，教理相稱，即是教樂理甜也。次「在深叢下」者，明煩惱覆，所以失理。煩惱深邃，倒惑交加，致使不見。次「有人聞香」下，是第二明德，又二：先少分得、後具足得。初分得中云聞香者，一云：依經信知，故言聞香。二云：十住菩薩見未明了，故言聞香。「過去世中」下，第二明具足得。即是前佛已證此理。造作木筒者，即是說教。譬十地了因，以因承果，故言接藥。在在處處者，過去生生修十地因。從地流出集木筒中者，因果相應，了因克正，故言流出。三「王既沒已」下，重明失。即是前佛去世，眾生縱逸構諸煩惱，致使失之。六味，譬六道。本味真正，從起惑後流入六道或酢或醎。是藥真味停留在山，譬眾生身正性不異，隨六道流是故有異。凡夫薄福加功不得者，譬有著心苦行禪慧，求覓真理而不可得。亦譬種種掘鑿，欲覓性理了不相關。四「復有聖王」下，重得。即是今佛復證此理。「善男子」下，第二合譬，但合兩失、不合兩得。此初，合有理而失。前云在深叢下，今合為煩惱叢林所覆。前次譬云人無見者，今合云無明眾生不見。「以煩惱」下，合第三重明失。即是或酢或醎，正酬前勝負差別之問。

「佛性雄猛」下，第二答前十二中後二責覓處所之問也。前有別總之責，今正答總問。雖約五陰論有此性，而身可毀、性不可毀。身是性之住處，身家之性即是佛性，性家之身無非佛性。又二，初正說、次論義。初正說，為三：初牒不可壞、次廣辨、三總結。「迦葉白佛」下，二論義，有問有答。問者，前云佛性雄猛不壞，應無殺生之罪。次佛答，為二：先法、次譬。初法為四：一云五陰可殺故成惡業。所言住五陰中者，他用六法以為佛性，非解此文。六法只是五陰，何容五陰住五陰中？眾生還住眾生之中？若用心神為佛性者，心是四陰，是則心神還住心神。他解當果為佛性者，當果繼屬眾生，故言住五陰中。當果若有，復非當果；當果若無，何所繼屬？地人以梨耶為佛性，為惑所覆。釋此乃便，復當前難。若有佛性，即生之日便應有知。今用下文釋之。佛性不即六法、不離六法，不即故不如諸師所解，不離故言住五陰中。實理言之，佛性豈應有住不住？特是為緣作此異說，若定執此，妨前後文。畢竟清淨，寧有內外、當之與現、住不住耶？私謂：此說終窮。又五陰中者，約五陰論得有此性，不約草木。私云：作此說者仍挾方便。次「以業因緣」下，釋疑。疑云：或謂唯應殺墮地獄，那復得有二十五有？故今釋云：業緣不同，致諸趣異。三「非聖之人」下，簡諸外道自謂得聖，計我不同。四「出世我相」下，明正我相。二「復次善男子」下，譬也。又二：先譬、次合。初譬為二：先為五陰可毀作譬、後為佛性不可毀作譬。初譬中云善知伏藏者譬能殺人。利鑊譬殺具，多殺於磐石砂鹵等。次「唯至金剛」下，為佛性不可毀作譬，可見。次合中，唯合不壞。

從「善男子方等經者」下，是第二章，正明佛性能起善業。文為二：初明作善業、次論義。初文者，有人云：佛性能起，起於正道所作善業。今觀前譬，佛性但為善業之緣；今文明以佛性教作善惡業，故喻喻之。從「迦葉復白佛」去，二論義。初雙問甘毒，如文。次佛答，為三：一明愚智二人、次明一體三寶、三明中道圓觀。妙解次第相生，由智不惑，教識一體三寶，妙觀得成，能作善業；愚者反此，善業不成。初約愚智中三：先佛更徵問、次迦葉答、三佛為釋。釋中初有七行半偈，又二：前四行半雙辨愚智、次三行偏明智者。初文兩譬兩合，前一行同服甘露有夭有壽，次半偈同服毒藥有死有生。古來三解。一云：同稟大乘有得有失，後譬同稟小乘有得有失。二云：約師弟，師說大乘無得之教，弟子解者為壽、迷者為夭。小乘師說有得之教，弟子作大解為生、守小教為死。三者只是一大乘經，於其得者作甘露名，於彼失者作毒藥名。又只作一甘露名，說其稟行者有得有失；只作一毒藥名，說諸有稟者有生有死，反覆相成。今明於其失者俱名甘露及以毒藥。保愛染

著名為甘露，傷毀破壞故名毒藥。於其得者俱名甘露亦名毒藥，入理生善故名甘露，顯體破惡故名毒藥。具此二義，名善業教。諸文之下各有合譬，尋之可見。譬如癩人服鴆病差，解藥還醒。譬學無常苦空斷惑，知是大方便，即入摩訶衍。從「聲聞及緣覺」下，偏明智者。皆約人辨，初約二乘、次約菩薩、後約眾生。似約三諦而作善業，菩薩即中增進善業，二乘即空而中以作善業，眾生即假而中便作善業，故舉三人意或在此。

從「迦葉汝今當」去，第二辨一體三寶。然昔初教舉非顯是、破邪歸正，明別體三寶，此義易知。前〈長壽〉中明護法，舉法歸依，諸佛已成一體三寶，不許歸別，歸別體者歸戒不具。今文勸歸己身當成一體三寶，顯於自體成善業故，又免魔縛。各有所據。就文為三：一勸、二論義、三領解。初文中云善分別者，勸令分別己身之中一體三寶。先勸、次釋。初如文。次若能諦觀者，釋勸也。得入祕藏者，即生理善甘露之義。是人已出世者，即是破惡毒藥之義。二俱有得，即此明文。又知我者是佛寶，我所者是法僧，二寶雖無異體義說為三。又佛覺、法不覺、僧和合，於一佛性說此三義。二「爾時迦葉」下，論義。有二番問答。初併不受、後併歸依，佛皆不許。初問有十偈，為四：前一行半唱不知、次兩行問昔別體、三四行半問今一體、四兩行結問請答。就初，總，云不知。次無上者，別，不知歸佛。無畏者，不知歸僧。云何作無我者，不知歸法。次云何歸佛者，兩偈問昔別體，為三：此半偈問佛寶。得安慰者，如前四相中說。次一行問法。三半行問僧。轉得無上利者，如前波闍波提供僧得佛法功德。僧是傳法之人，故言轉得無上利。三「云何真實說」下四行半，問今一體中又四：初一行半法說。「未來若不成」去，己身中隱三寶，未來當成可得歸依。若其不成，為可依不？不如次第依於別體。無預知者，無預約自照，次第約從他。次「云何未懷妊」一行三句，是譬說懷子。譬解懷子必十月，十月譬十地。若有解者，十地若滿，可得成佛；若無解者，徒自萬月，亦不成佛。三「眾生業亦然」一句，合譬。四「如佛之所說」下一行，難佛不定說，或令歸現或令歸當，致令愚者輪迴墮苦。四「假名」下二行，結問請答。初一行明我不知結請，次一行明佛知故請答。二「迦葉汝當知」下，佛答，還酬四問，從後為次。初一行許斷疑，酬其請答，如文。次一偈酬問一體。前舉懷妊，據了因作問。佛以中道正因為答，明諸菩薩與佛不異，那得云無十地包胎不可歸依？於諸菩薩者，舊有三釋：一是及字即是汝及諸菩薩等，於第七佛偈文迮，不安及字；二改於為及；三不須改，明諸菩薩皆同是佛。賢劫則第四，若七佛數即第七佛。佛是覺義，能覺佛性，與佛義同(云云)。三兩行酬其別體之問。翻邪入正，故須歸依。邪

者天神為佛寶。殺法呪羊，云是婆藪殺汝而得生天，即是法寶。能殺之人，即是僧寶。翻此三邪，歸於三正。問：昔以正三翻於邪三，何不以正我翻於邪我？若以無我翻邪我者，何不以無三寶翻邪三寶？答：對治之法略有二種，一用有門為對治者，立正破邪；二用空門為對治者，故用無我破於邪我，各有便宜。三寶是境，歸馮有在，宜用有門。邪我是內患，宜以無虛之(云云)。四「如是」下半偈，酬前唱不知。今言能知，得無所畏，不應不知。「迦葉白佛」下，第二問答。初問中意者，併欲歸依。三種三寶皆是佛說，何所取捨？初一行欲依昔別體，別既翻邪即是正路；次兩行欲依自隱時一體；後一行欲依他顯時一體。既出生死已成正覺，故言諸有所無有。又解諸有，有現成佛。無有，無二十五有。二「爾時佛告」下，佛答。佛欲更為分別，不得妄依。文為三：初昔之別體有依不依、二顯時一體有依不依、三隱時一體正是所勸一向須依。初依不依者，為二：先明今不須依、次明昔則須依。初又二：初別體既是昔時為緣，今不須依；昔依時翻邪，昔日須依。次「所以者何」去，更釋不依之意。於佛性中有法僧二寶者，非但已成之佛，佛性之中具有法僧。只當成佛，亦具二性，即佛、法。法佛不二，即是僧寶。身既具三，何須依於別體三寶？次須依，又二：初「為欲化度」下，明昔則須依。次「若欲隨順」下，更釋須依之意。興皇明四假，理緣、就緣、對緣、因緣。昔即是對邪明正，是故須依。若依龍樹四悉，即對治意(云云)。次從「菩薩應作」下，明顯時一體，又二：有依、不依。不依文為二：初明不依。文云我今此身歸依佛者，即是自歸己身佛寶，豈敬他佛。次「何以故」下，更釋不依之意。然我與他佛既無異，何須歸他。次「若欲尊重」去，明有依義。為相尊重，是故須依。又二：先正明、後解釋。初正明者，法身是本地，舍利是應身。欲令眾生敬我意者，為欲亦化眾生生善。三從「亦令眾生」去，明今之所勸，隱時一體一向須依。文有三：法、譬、合。初法中為五：一分別一體。有三：此初文，則自身有佛寶也。「一切眾生皆依」下，即是自身有於法寶。「又有歸依非真」下，即自身僧寶。問：身有法僧，可爾；何為有佛？答：身中佛性，佛性即是法身佛寶，能說此法即是法寶，能受持者即是僧寶。他尚歸依我身三寶，我今豈可不自歸耶？問：會三乘歸一乘名一乘者，亦應會三寶歸一寶名為一寶。若會三乘歸一乘無三乘異，會三寶歸一寶亦無三寶之異。論師數師不敢為例，觀師例之。會三寶歸一寶，上義說佛法僧異，亦如會三乘為一乘，義說三乘異。故《法華》云「真是聲聞真阿羅漢(云云)。」從「若有分別」下，次為他作一體三寶。舉體是佛，佛是覺義。舉體是法，法是不覺。舉體是僧，覺與不覺而不相違。從「於生盲」下，三結別

體。為生盲凡夫作此分別。「復當為諸」下，四結一體。為二乘得聖之人說我身有一體三寶。「如是菩薩」下五雙，結兩義。為惡眾生而作佛事，則結自身說於別體。為諸智者而作佛事，亦結自身說於一體。次譬說，為三：一大將、二太子、三大臣。所以舉三譬者，大將譬了因、太子譬正因、大臣譬緣因。亦譬三寶，太子譬法寶、大將譬佛寶、大臣譬僧寶。大將建意三：一臨陣制敵、二我最第一、三諸兵依我。諸兵依我譬緣，制勝譬了，第一譬正。太子亦爾，紹繼霸業譬正、調伏王子譬了、餘王子依譬緣。如王如先王，成前譬。王子大臣者，王子即屬大臣譬也。三菩薩亦爾。合譬中二：先正合、後結勸。初合者，所言三事與一體者，別說於三即是一體，一體之上義說於三。如涅槃中具有三點，實非別異。次「如來」下，結勸，又二：先勸捨昔別體之三、次勸取今一體之三。初捨中又二：先出昔三寶、後乃勸捨。昔別體中，舉頭譬佛寶，頭最為上。支節手足譬法僧，為化眾生示此梯隥。次「是故汝今」下，勸捨。次「汝於大乘」下，結勸。取自身中一體，如大將大臣於自身中建決定意，不取別體及他已成。

「迦葉白佛」下，第三領解。文為四：一領解、二佛勸持、三稱歎、四佛述成。初文又三：一發迹、二自領解、三誓化他，可尋。「善男子」下，第二佛勸持。還只勸前自解化他，自解即是高升祕藏，化他即是下度愚迷(云云)。「迦葉復言」下，第三稱歎。稱歎佛性即是隱時一體，相好等即是顯時一體。

「爾時佛讚」下，第四述成從。「我今當更為汝」下，是第三明中道圓觀。文為三：初許說、次正說、三歎教。初中云入如來藏者，入藏由觀，非觀不入。次「若我住」下，是正說。文為二：初略、後廣。略又為三：一標中道、二明乖中之惑、三辨破惑之觀。初標中道即明非有非無。若我住者，明非有。我住在身中，即是常法不離於苦，常即是我，身即是苦，此即是有，此有非道。若無我者，明非無。若定是無，則無修因趣果，亦無父母世間善法，此無非道。既作有無兩責，不得有無，即非有無，名中道說。次「若言諸法」下，是明乖中之惑，又二：初明惑、次結惑。初明惑中有六句，三雙相對：三句計常、三句計斷。於生死中自作此計，障理不明，故名為惑。若開善云：生死一向是苦無樂。光宅云：生死之中有定實樂。莊嚴云：生死之中有虛妄樂。妄樂乃為行苦所偪，故非實樂。然三師所說，皆為此訶。開善云生死是苦，即是此中斷見。光宅云一向是樂，即是此中常見。莊嚴云妄樂又為行苦所逼，即是此中亦常亦斷。亦應有第四句計，不知是誰。次從「修一切法常」下，結惑，又三，謂法、譬、合。初法中言「修一切法常」下，結墮斷見者。解有二意。一云：本自執常，他將斷難。常義不立，便

執於斷；本自執斷，他將常難。斷義不立，更執於常。二云：兩見相因，見修斷過即自修常，見修常過即自修斷。「如步屈蟲」下，譬。六卷云折腰蟲。《周易》云「尺蠖之屈以求伸也。」時俗云桑枝變作。未必全爾，桑根為蟬，腐草為螢，其例亦然。此蟲腰折。修常斷者，合譬。明斷因常生、常因斷生，故有此譬。「以是義故」下，第三明破惑之觀，又二：初正明、次結解。初亦有三雙六句。對前無我只應言我，而經中言常者，有二解：一云誤；二云常是通名，我等是別。佛果萬德，通得名常。言餘法者，中道之外皆名餘法。常樂我淨即指如來祕藏佛法僧、正解脫等。當知中道只是真法，二邊為餘。「當知如是」下，是結解。又二：先法、後譬。初法中云愚人無疑者，有二解。疑為解津，愚既無解，所以不疑。二云：中道分明顯然易解，愚尚不疑，何況智者。依文似如後解為勝。「如羸病人」下，譬說，還餘前二解。若依惑意，即愚人分別而生諸見，如服酥輕便。若依後解，酥是好藥，健人服者本來自好，羸人服者亦得輕便。譬中道法，愚人亦解。六卷云「服已迷悶」，即是不解迷惑意也。「有無之法」下，第二廣明中道，又二：初約諸法有無顯中道、二約諸法不二顯中道。初文者，夫有無者不可定取，說有為無、說無為有，有是無有，無是有無。於無上說有，有不定有；於有上說無，無不定無。不有不無，即是中道。次不二者，無二異不二、無不二異二，二不二不可得，乃是非二非不二，是名中道。初文有無中，有法、有譬。初法說極略，唯此一句，直標有無其性不定。若他明三無為定無，不可為有；三聚定有，不可為無，此非不定不名中道。「譬如四大」下，次舉譬，先譬、次合。初譬中欲明有無不定，如佛赴緣，若執有者，破有說無；若執無者，破無說有。四大亦爾，如善醫師別知諸病，若水病者以火藥治，若火病者以水藥治，地風亦爾。不善醫師，不別病相，妄授於藥。次「善男子」下，合譬，初總合、次別合。初可見。次「若言」下，別合，又二：先舉有無為合、後舉常無常例合。初又二：先別破有無、後總結為誡。初文三句。初句云智不應染者，有二解。一云：智聞佛說佛性是有，不應染著。愚便責其現用處所，或六根中或遍身中。二若聞佛性是有，應知佛意不定專在於有，有即表無。無即妄語者，是第二句，破無。亦二意。一云：道理不無，定無乖理，故是妄語。二云：佛性雖有，未有現用，故言是無，汝有智人不應云妄。若言有者，是第三句。為執有情多，故更重破。不應默然者，若有佛性，應能現瑞。何以默然？二云：若定有有者，就汝推撿，何以默然？次「亦復不應」下，結不許爭論。言有言無乃至四句，並是戲論。「若說於苦」下，第二舉苦無常等例合。復有五：一約苦、二約無常、三約我無我、四約空寂、

五約幻化，皆解惑，對辨可見。文云「雖有去來而常住無變」者，此是即去來不去來、即動而寂。

從「若言無明」下，是第二約不二不異明中道，亦有法、譬。法說為三：一約因緣明不二、二約觀行明不二、三總結明不二。因緣是境、觀是智照，總結是境智。初十二因緣明不二，又三：先舉無明、次舉行識、三舉善惡。舊解：無明是惑，明即是解。又云：無明行是過去，識等是現在。三世分別，此不會經。經訶云「明與無明行識等異，是愚人法。智者了達其性無二。」「若言應修」下，第二約觀行明不二，又三：一苦、二無常、三無我。「我與無我」下，第三總結不二，又三：一結歎、二結勸、三結會。結歎又二：先結佛所歎、後結說已。結勸又二：初勸持不二法、二勸持不二經。「如我」下，三結會，懸指般若。舊云：引〈深奧品〉中燈炷喻。或云：《大品》度不盡，外國本經應有此文。或言：《大品》雖不的當，而不二之義無差。又云：諸有二者名有所得，無有二者名無所得。又二是眼、識，識內了別、眼外見色，此則是二。眼識無二，乃是智者，了達諸法亦爾。從「如因乳生酪」下，第二譬成因緣不二之義。如五味相生無自他性即是因緣，因緣即是中道，其意顯然。文為三：初列五味、二廣破自他、三結因緣義。初列五味者，五味相生成前不二。次「如是酪性」下，廣破自他，先立章門、後解釋。初章門中，酪從乳生為章門，次例四味。就初又兩：初從乳生酪即是章門，從自生他生並是非門。次「若從他生」下，第二釋二章門，先釋非門、次釋是章門。初非門中，先釋不從他生、次釋不從自生。初破他生可見。破自生中云「不應相似相續自生」，是一往將誰相似相續，而今見續乳後有酪等味，故知不從自生。自生即應五味一時，既前後相續，豈得一時？「雖不一時」下，釋是章門。破自他之後，因緣假記，云酪從乳生，而不自不他。而言先有者，亦是因緣。甘味多故不能自變者，乳味即甜、酪味即酢。下論義難此。「是牛食啖」下，第三結是因緣，先譬、次合。初譬中食水草譬稟經教，血變成乳譬變惡為善。若食甘草譬稟大教，若食苦草譬稟小教。雪山譬此經，肥膩譬佛性，牛若食者譬眾生，醍醐譬佛果。能依此經修行，得無上佛果，無有青黃赤白等色，譬依教而修，無聲聞天人之果，純得醍醐涅槃果也。此中六位，文義宛然(云云)。「是諸眾生」下，第二合譬中先合、次論義。初合中，先合二、後合不二。不二中云無明轉變為明者，他經復云「明起斷無明。」舊三解。一云：只斷是變、變是斷，文兩義一。二云：變語就體，斷語就用。一心體上有善惡兩義，只己心上變善為惡、變惡為善，心即不變。次就用者，須斷無明，只得於

明，不斷不得。即莊嚴師解。開善嫌莊嚴淺近，就修習緣了兩緣釋之。
從「迦葉」下，第二論義。從前乳中先有酪性生。文為二：先難、次答。難中又二：先定、次難。難中二：先難定有、次難定無。初難定有為三：一正難乳中有酪者，即是已有，云何言生？夫生義者，先無而有乃名為生。次「法若本無」下，釋難。「若言乳中」下，三並難。若乳是酪因，草亦乳因(云云)。又倒並，若草為乳因，亦應乳為草果。草為乳因，草中得有乳者，乳為草果，乳中亦應有草。乳酪因果亦例此，並文中但舉一耳。「若言乳中」下，二難定無者，只應難有、不應難無，恐佛轉計度入無中，是故逆遮而難無也。「善男子」下，二佛答，文為三：初研譬、二重為合譬、三結譬意。初又三：一非定執、二以理解、三結非定執。初非執中，先作三章門、後次第釋破，一定有門、二定無門、三他生。釋三門者，初釋不得定有，云乳中有酪。何者？乳白酪黃、乳甘酪酢，色味既異，何得定有？次釋乳中不得定無酪者，文云「置毒乳中，酪即殺人。」先得置毒於乳，後時乳變成酪，飲此酪者毒猶殺人，何得言乳定無酪？「是牛食啖」下，第二以理解釋，又二：先明乳從草生，還是因緣假說。後明酪從乳生，亦是因緣假說。兩文各二：初二者，先云從緣而有、後結是因緣。眾生福力者，有三義：一牸牛之福，欲飲子時，血變為乳。二犢子之福，令母有乳。三[(殼- 一)/ 牛]人之福，人若無福，子尚不足，況得充人。「是乳滅已」下，二明酪從乳生，又二：初明緣生、後結因緣。醪是以物攪之，燸是火氣。經本或作「酢」字，而今酉邊著翏者，非以物攪，字亦非酒名。酒名應酉邊，作孝蓋書者謬。「是故不得定言」下，第三結非定執。「善男子明與無明」下，第二重為合譬，此中開轉斷義如前釋(云云)。「以是因緣」下，第三結譬意。
「善男子眾生薄福」下，第三歎教勸持，又二：先歎佛性理、次歎教。歎理為二：先舉忍草、後牒兩譬。於中先牒兩譬，次「諸眾生」下總合兩譬。次從「譬如虛空」下，是歎教，又二：先歎經、後勸信。初文有譬有合，虛空譬法身，雷震譬說法，起雲譬慈悲，象牙譬眾生，華譬佛性。有三解。一云：別有象牙草，聞雷生華。二云：是象牙生華。經云「四象優鉢羅等，聞天雷時，牙上有華。」三云：此象牙非別生華，直是牙上有文彩如華。「眾生佛性」下，合譬，有三番合之，可尋。「若有善男子」下，是第二結令勸信。
從「迦葉白佛」下，品中第二，答能見難見性。文有四問答：初兩番辨深行證見、後兩番明淺行聞見。聞見酬其能見，證見酬其難見。於證見中總有二番：初番可見；次番中有問有答。答中總舉十

譬。初以百盲通譬一切眾生。百是一數之圓，例如世姓甚多而言百姓。求解見性，譬如治目。造詣良醫者，根緣感佛。是時良醫，譬佛垂應。金錍四解。一云：譬此經一指，三指譬昔三乘教。亦云：金錍譬佛方便慧一指，三指譬根緣悟道，除膜譬斷無明煩惱。二云：三指譬三慧。三云：初教一指，般若至法華二指，涅槃三指。四云：譬三忍，信、順、無生。解三忍為二。一云：十信信忍，三十心順忍，十地無生忍。又初地至三地是信忍，四地至六地是順忍，七地至十地是無生忍。今明不然。經合佛性，豈可餘釋？一指示之，答云不見者，譬入真諦則不見性。二指不見者，譬空假二諦亦不見性。三指示之，答言少見，此譬一諦三諦即空假中名為佛性。初住初地則能分見，故言少耳。「善男子」下，合譬，又二：前正合、此況聲聞。初文者，若尋合文，金[鏍- 糸+廾]譬涅槃教，三指譬佛性，即是三德三諦等也。文云「無我惑亂」者，即是不了。昔教惑於無我，故不見性；今教真我，乃見佛性。次九譬，可尋也。「迦葉白佛」下，是第二，有兩番，明淺行聞見。初番問，可尋。佛答有四：一譬、二合、三勸、四褒貶。初譬中云非想非非想天者，三有四空之頂，無身而有識，無想而有想，此事難知。佛性亦爾，非二乘所了。二合等三文，可見。「迦葉白佛非聖凡夫」下，第二番問答。初問中云非聖凡夫者，即外道也。其自稱聖，如來奪之，故言非聖。若理內凡夫，即聖凡夫。內道外道俱云有我，有我之性兩事云何？佛舉貧富二人譬。有三：初譬、次合、三結成。譬為三：初菩薩施化、二聲聞施化、三如來施化。初菩薩化又為四：一說教、二稟受、三捨應、四起惑。共為親友者，能化所化化道交通，義言親友。王子富於法財，真我顯現，故言富眾生。取我在身，具足諸見，故言貧人。互相往反者，感應相關。「是時貧人」下，是第二眾生稟。受見王子刀者，非是證見，聞菩薩說真我佛性。好刀譬中道佛性真我。心中貪著者，愛樂此法。「王子後時」下，第三菩薩捨應。持真我去，故言持刀。機感事密，是故言逃。更化餘處，故言他國。「貧人於後」，是第四凡夫起惑。菩薩捨應，眾生流轉，受五陰身，故言寄宿。眠是闇時，譬無明昏。自號有我，故喻囈言。古本曰「譋」，言寤者，《典誥》囈字。「旁人聞」下，第二聲聞施化。應具論四果，文略，闕第三王。初王是初果。私謂：餘子之言，可兼二三。舊即旁人譬機，機將是人，是感初果，故言收之。興皇云：旁人是五方便似解，王是初果真解。似伏真斷破彼我見，言至王所。眾生對初果，義言君臣。屠割者，譬分析五眾求我叵得。曾稟此法，故言素為親厚。能化所化既非異轍，故言一處。眼見譬聞慧，手觸譬思慧，取譬修慧。並不得思修，故言不敢手觸，況當故取。羊角者，邪曲計我。欣笑譬悲慘。

未欲破此邪計，故言隨意去。尋立餘子，即二果施化。次第四王即四果。「却後」下，是第三如來施化。但是前逃菩薩，今還成佛。數時者數耳。唯明無我不言真我者，望下文合中應有說我教也。優鉢羅華者，婆羅門計神白色。羊角者，剎利神色黃。火聚者，毘舍神赤。黑蛇者，首陀神黑。「善男子」合譬，還合三譬。譬云有一好刀，合云說我真相。譬云持是淨刀逃至他國，合云說已捨去。「聲聞緣覺」下，合前第二四果施化。「為斷如是」下，合第三。如來施化又二：先明無我之教，正是合前。「善男子」下，第二更明真我之教。前譬中無，但有其義。「善男子若有凡夫」下，第三結成答意，在文可見(云云)。

大般涅槃經疏卷第十一

大般涅槃經疏卷第十二

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

文字品

此品意有四：一次第者，上〈性品〉明字下之理，此品明理上之字，答上問云何解滿字及與半字義。前問名字功德，正論此經，專解出世上上滿字；今品通論眾教，若半若滿、世間出世間上上等文字。開密者，他解：無常為半、常為滿。興皇彈云：如檳梨兩片，是半邊之滿。他又解：昔說無常不名為滿，今教具說常與無常是故名滿。又彈：若以常足無常者，一片梨足半片檳；應為一果者，此是足滿。興皇解：涅槃佛性之體，非常非無常，常無常具足，故名為滿。今明彼家彈舊，或為半邊、或為足滿。自說非常非無常，常無常為滿者，此亦是檳梨柰栗四片合為一果。今依此品，開一切字悉是滿字，文云「如來出世能滅半字，是故汝今應離半字，隨逐滿字，於一切法無閡無著。」本對半明滿，既無有半亦復無滿，當知字非字。以無字為滿字，文云「半字是諸經書記論文章根本。又半字是煩惱言說根本。」又云「滿字是善法根本。一切善法言論根本，異論呪術一切文字，悉是佛說非外道說。」當知佛所說者悉是內道正法，此以正法而為滿字。又云「若解文字能令眾生口業清淨。佛性不爾，不假文字然後清淨，佛性自淨。」當知諸字悉是佛性，佛性非字非非字，而能字能非字，故稱滿字。雖有三義，勿作三解。即字無字、無字即字，亦即非字非非字，具足無缺、不縱不橫，爾乃名滿。譬如金銀種種等寶，同入爐冶，俱成一器而種種不失，亦名種種亦名於一，一即種種、種種即一，亦復非一非種種而一而種種。開一一字悉是佛性。法性法界亦復如是，包一切字，不得一字一切字而具一字一切字，豈隔半邊而非滿字？是則名為開祕說滿。從此立名，名文字品。

文中為三：一略標字本、二廣明字義、三領解述成。初文先總標，異論呪術皆是佛說。有二解。一云：根本皆在佛法之中。三寶、四諦、涅槃四德，悉是佛法名教。長者去後，劫掠群牛外道偷之，安其己典。二云：是佛方便之說，如《清淨法行經》云「迦葉為老子，儒童為顏回，光淨為孔子。」若如前解佛則認歸，若如後解方便施與，若開一切文字皆佛正法則非認非與(云云)。「迦葉白」下，第二廣明字義。有二番問答。初問如文。「佛言」下，如來重

答，為三：初明文理之本。「持諸記論」下，二別明字本。「凡夫人」下，三明學半得悟滿法。「迦葉復白」下，第二番騰問請答。問如文。「善男子十四音」下，如來答，為三：一通明諸字；二別釋半滿；三結得失，亦是明無字之義。初又四：一以音隨字，即是明音；二以字隨音，即是明字；三音字所因；四音字利益。初文音隨字者，十四音也，「是十四音」去是也。古來六解，大為二塗：前四解禪、後二解複。一、宗師云：書缺二字，師不能通，故無兩音，止有十二。二、招提足悉曇二字。三、梁武足涅槃二字，引經云：所言字者名曰涅槃。四、開善云：於十二字中止取十字，除後庵痾，謂是餘聲故。經釋炮音，便云於十四音是究竟義，更取下魯、留、盧、樓四音足為十四插著中心，謂阿阿伊伊憂憂魯留盧樓咽[黑*(企-止+丐)]等。五、莊嚴複解。前十二為六音，後五五相隨。又取後三三相對中四字耶囉和賒，足前五成六，足上成十二。取羅沙娑訶羅為一遲音，魯留盧樓為一速音，是為十四。六、冶城云：前兩兩相隨有六，次五五相隨有五，後三三相隨有三，合成十四音。觀師云：古來六解，次第彈之。初云書缺二字者，外道師不解，反啟問太子，太子自知。今說涅槃，豈不安二字？猶言書缺。彈招提者，悉曇通是外國十四音之總名，豈得將總足別？彈梁武者，涅槃亦云槃利涅隸槃那，此則六字；亦云般涅槃那，此則四字。何故止取兩字足之？彈開善者，除庵痾兩字，足魯留盧樓四字；若魯留盧樓是音者，何不在音次第而在字後安之？彈莊嚴者，經文現云十四音，何時云以字足音？音字兩異，何得相混？莊嚴不成，冶城亦壞。又河西以前十二即是十二音，取後四字合為二音；古經本云梨樓梨樓，即是四字為二音，足前為十四。又梵本言字不言音，今十二字或十六字，隨世所用。又一解云：初十二是音，後迦佉下是字。又一解云：初十二字有三事，一字、二語、三音。因此字以為言論端首，然後方及餘字，故言字本。初半字者，世法名半字，佛性名滿字。又以九部為半字，大乘為滿字。又云：梵本無半滿之言，但以事未成為半、成就為滿。興皇有半邊相足，無牽申等滿(云云)。河西云：十二字喻之如飯，後二十五字喻之如羹。後九字攝持諸句，如守門人亦如瓔珞。後九字亦字亦音。魯留下之二字，童蒙所不習學。「吸氣舌根」，是第三明諸字所因皆有差別，故迦佉等是舌本聲，多他等是舌上聲，吒侘等是舌頭聲，波頗等是脣間聲，遮車等是齒間聲，故言皆因舌齒差別。「如是字義」下，第四明字之利益。前舉字義，後明佛性云不如是。「又半字」下，第二別釋半滿，為三：先法、次譬、三合。「何等名」下，第三更明無字之義，亦是得失。後番領解、述成，如文。

鳥喻品

河西云：〈文字〉、〈鳥〉、〈月〉三品，同明真應。文字半滿只是鳥喻常無常。常無常只是月喻隱顯，因字識理達常無常能隱能顯。今更次之，如來常依二諦三諦說法，故知文字是佛教，即文字達三諦，具足一教一切教。欲顯圓滿修多羅，故題文字品。次鳥喻者，依教立行，即雙流行二行，並觀一行一切行。下文云「復有一行是如來行。」次文字之後明二鳥共行，故成次第。亦是依教生智，智望於教，教即成境，由境發智，由智立行，教轉成境，智轉成行，故為次第。此品答云何共聖行娑羅迦隣提。此還舉鳥以況於行以為答問。能喻是娑羅迦隣提，所喻是雙流共行。舊解不同，或言娑羅是雙，迦隣是鳥。然娑羅翻為堅固，何得言雙？或言娑羅是一隻，隣提是一隻。此乃兩類，不得是雙。或言娑羅一雙，迦隣提一雙，引下文云「鳥有二種，一名鴛鴦、二名隣提。」此乃兩類為兩雙。或言娑羅翻為鴛鴦，問中問娑羅，答中答鴛鴦，類異義同，乃以鴛鴦替於娑羅。或言隣提無翻，或翻為天鶴，引六卷云「雁鶴舍利」。然漢不善梵音，只增爭競，意在況喻取其雌雄共俱飛息不離，以況一中無量、無量中一，非一非無量而一而無量，呼為雙流，乃名共行。問：為凡與凡共行？聖與聖共行？凡與聖共行？他解云：觀生死無常，不識涅槃常。觀涅槃常，不識生死無常。二解不明，如但識金不識鍮、但識鍮不識金。若精識二物，乃是雙觀苦樂，我無我亦如是。聖如是行，凡亦如是，故言共行。此不應爾，與譬相違，譬明二鳥俱游。如汝所釋，一鳥窮下之生死、一鳥窮高之涅槃，升沈碩乖，雙游不顯。假令二鳥但雙游下不雙游高、游高不游下，雙游不成。又一家引半滿約一法，雙游約二法。若取生死無常、佛果是常共為滿者，兩物各異、梨柰體別，安得是滿？夫雙游者，觀生死中有常無常，觀佛果中亦常無常，取生死涅槃兩常為一雙滿，取生死涅槃兩無常為一雙半，即是兩法共起，乃曰雙游。今明義皆不爾。兩常俱起乃是二雄俱飛，兩無常起乃是二雌並飛，與譬相背，雙游不成。今言雙游者，生死具常無常，涅槃亦爾，在下在高雙飛雙息，即事而理、即理而事，二諦即中、中即二諦，非二中而二中，是則雙游義成，雌雄亦成。事理雙游其義既成，名字觀行乃至究竟雙游皆成，橫豎具足無有缺減。此中備有凡凡共行、凡聖共行、非凡非聖共行，約人法分別俱成。以是義故，故言鳥喻品。

文為二：先總、次別。總又二：初略、後論義。略中，先譬、後合。初譬中舉二鳥譬常無常而合文，以苦無我合者但是略耳。私謂：又顯義同，是故互出，具論應六。次論義中，先問、後答。答

中，先法、後譬。初法中言異法是苦是樂者，舊云：生死異涅槃、涅槃異生死，故言苦樂。觀師言：前多斥倒，約竪以論常與無常；今品一時明常無常，只生死中有異法而說苦，有異法而說樂，乃至我無我亦如是。後譬五穀各異，成前異意。下別譬中云華葉無常而果是常者，非常住常。言華葉不定故無常，果已定故是常，借此以顯無常成常。從「如是諸種」去，別說共行，又為三：一就生死明無常、二就涅槃明無我、三雙就生死涅槃以明苦樂。然前兩是橫、後一是竪，理應備論，但文互現。初文又二：初正明二行、次結章。初正明中，舉五譬。初譬又二：先譬、次合。譬又三：一譬、二論義、三領解。初萌芽譬生死中無常，熟時譬生死中常。次論義，二：先問、次答。答中明生死常與如來常異。三「迦葉」下，領解，又二：先領解、次述成等，皆可見(云云)。「善男子雖修一切」下，二合譬。未聞是經皆言無常，聞是經已皆云是常，豈非生死中具常無常。契經諸定者，修多羅翻名為契經，又是定藏，故言諸定。後四譬皆有合。次譬云金朴者，玉未理者名璞，金未理者亦名朴，此有木邊玉邊之異。金未理者亦名礦，礦者異金名也(云云)。招提呼為朴音，觀師呼為礦音，然朴字兩喚(云云)。「是故我言」下，第二結章。正應明常無常，而復結言無我，欲明例爾。「迦葉白佛」下，第二就涅槃以明無我我二行，無憂悲即有我，有憂悲即無我。文為二：先問、後答。問為二：正問、結問。一往謂是無端之問。然佛說涅槃亦有無常，無常是有為，有為即憂悲。今問憂悲，是問涅槃有無常不？佛答，為四：一釋問、二歎理、三重釋問、四重歎理。初文二：先譬、後合。譬中三：先正作譬、次更為譬作譬、三還以譬合譬。初云無想天者是譬。次更舉樹神譬顯無想譬，即是為譬作譬。「佛法亦爾」下，以譬合譬。二「復次善男子無想天」下，歎理甚深，先譬、次合。如來實無憂悲，但於無中說有。眾生有苦未得脫難，見佛有苦，既其有苦即有憂悲。佛斷苦因受第一樂，復無憂悲，有憂即無我，無憂即有我。若應物云如來有憂，實理即無。今問既示有悲，亦應有苦。如來心地不念眾生，應是無苦。問如來實無憂喜，汝何以云如來實喜？今亦反問佛無憂喜，何以定云如來無憂？我說如來實非憂喜，義說憂悲，此是不定之言。三「譬如空中」下，重釋問兩譬，先舉舍住譬、次舉幻師譬，皆先譬次合。初譬中有二：前為法作譬。「心亦如是」下，即為譬作譬。後復舉無想天壽，亦為譬作譬。「如來憂悲」下，正是合譬。「如幻師」下，次譬二譬合。「如來有憂及以無憂」下，重歎理，又四：一法、二譬、三合、四結。此即法說。「譬如下人」下，第二譬說。若依毘曇，有三種度義：一人度、二根度、三地度。下果不知上果，上果能知下，即是人度。鈍根不知中上，中上

能知下，即是根度。初禪不知上禪，上禪能知下禪，即地度。成論不爾，互有知義，明獼猴尚見佛心，豈有鈍根不能知利？今亦有少分故知，亦得言知；不能具足知，故亦言不知。三合譬、四結，可尋。

「復次善男子」下，第三雙就生死涅槃以明苦樂，即是竪論。文中有二：先釋、後論義。就初釋中三，謂譬、合、結。此即譬說。二鳥喻法身，子譬眾生，盛夏水長譬起倒。選擇高原者，病無常即須常藥，常為高原。病常即無常為藥，以無常為高原，即是非常非無常，常無常具足能離諸倒。為長養者，譬令其解常無常理。然後隨本安隱而游，譬如來度訖，然後游諸覺華。「如來出世」下，第二合譬。「是名異法」下，第三結成。

「迦葉白佛」下，第二論義。三番問答，具簡六行。初番又二：先問、次答。問可見。此中又兼常無常、我無我等。「佛言」下，第二如來答，又四：先舉二偈為答、次長行解釋。初中又二：初偈明生死涅槃二果、次偈明生死涅槃二因。初偈上半明涅槃果，下半明生死果。次偈亦爾，可見。次長行從「若放逸者」下，具釋上兩偈，如文。三「如人在地」下，明下不知上以明於苦，亦先譬、後合。初譬中明不見鳥迹者，欲明空中鳥飛無行地迹。亦有毛羽氣息當其飛處亦有此迹，但非地下人之所見。合如文。四「精勤勇進」下，明上能知下，以明於樂。又二：初舉兩偈正是解釋。此初偈明人、後偈明法。次少長行通釋二偈。「迦葉白佛」下，第二番，先問、次答。問中二：先非佛說、次則難。難意既無憂無喜，云何復言升智慧臺？佛答：以凡夫有憂，故云如來無憂，正是對治之義。又正念眾生故言有憂，如《淨名》說「眾生病故菩薩亦病。」第三番亦先問後答，皆可尋。

月喻品

前鳥喻俱游，橫論一時；今月喻隱顯，竪論前後。先橫次竪，自成次第。又俱游是自行隱顯，是適宜自行化他，復成次第。河西云：三品皆是一真應意，此乃一塗。問答既三，意寧一耶？自有兩問一答、一問兩答、一問一答。河西云：只是一句，餘之二句推文可解。今云：其問既異，答亦不同。前問共行，以鳥喻答之；今對三光以立三問，以月喻答之。然其問中非獨問月，備問三光。月取虧盈、日用長短、星以吉凶，雖有少殊，同況隱顯。在先答月，故以標品。私謂：月攝日星，故月題品。又名異義同，故月義便。梁武勅學士撰天地義，有三：一宣夜、二周髀、三靈憲。宣夜久廢不傳，諸學士推理不得。周髀者，是周公問殷齊論天地義，云：天如

圓繳，邊下中高，為蓋天義。日月橫行，同於佛法。靈憲即是渾天義也。張衡作渾天圖云：日如雞子黃，天如雞子白。日從東出漸漸西沒，復從土下入地東出繞天地轉，故言日出扶桑、日入濛汜。日月竪行，《長阿含》及《樓炭》云「日月天子果報與四王同，壽五百歲。」舊云：二百五十。日形縱廣五十由旬，月形四十九由旬。星小者不減三由旬，方百二十里。日城為兩寶所成，二分火精、二分金精。月為二寶所成，二分瑠璃精、二分白銀精。星唯一寶所成，謂水精。繞須彌山，照四天下。《樓炭》第五云「劫初未有三光，眾生福力，感亂風吹火精、黃金二寶作日。日天子所居城郭七重，東西二千里，南北高下亦然，周圍八千。又亂風吹二寶瑠璃、白銀作月天子所居，其城七重，東西一千九百六十里，南北高下亦然，周圍七千八百四十里。又亂風吹水精作星天子所居，皆大風持，猶如浮雲右轉而行，大者周圍七百二十里，中者四百八十里，小者一百二十里。月以三事故缺減：一者角行；二、侍臣形服如瑠璃色在於月前；三、以日有六十光照之故減。有三事故增：一、月正行故增；二、十五日處正殿，侍臣不當前故增；三、日所放六十光照、月皆不受是故增滿。」此品正答云何如日月太白與歲星，既具答三光而以月喻當名者，如向分別。一者月在中，從中題品。又月有虧盈譬隱顯易見，有月譬文多，從易從多，以用題品。古來云：品後明日出時眾露悉除十行六字，屬〈菩薩品〉，出經者誤。招提云：非誤，只是歎經力用之文。興皇：不定，或屬前品、或屬後品。觀師云：屬前。今分為二：先答問、二結歎。經初約三光分為三段，用答三問。就月為六：一出沒、二虧盈、三大小、四善惡、五長短、六樂厭。初明出沒中，先譬、後合，如文。從「善男子如此滿月」下，次明虧盈，亦先譬、後合。《長阿含》云「從十六日去黑衣侍臣，初一日一兩上侍，至三十日諸臣併上，故稍稍虧。從月一日諸臣漸下，至十五日諸臣都下，故稍稍滿。」二云：日天子放六十種光，奪月故虧。若月天子處正殿後，光對日天，是故盛滿。三云：從月初一出白銀面，至十五日銀面全現、瑠璃全隱、從十六日出瑠璃面，至三十日瑠璃全現、白銀全隱。因須彌山者，為五風所吹，自然運轉。一持風、二住風、三動風、四轉風、五行風。世云六月一食者，書云：正由運行相遇，六月一周，陰陽相御，故有此食。經云：修羅所為。三「復次譬如滿月」者，明大小，先譬、次合。初譬中云鍑口者，關西謂釜為鍑，關東謂鍑為釜。四「復次如羅睺」去，是明善惡，亦明制戒。文為三：一制止、二輕重、三如來教戒，皆有譬合。五「復次如人見月」去，是明長短，亦有譬合。譬中諸天須臾見食者，此據四天王同見此月，忉利身光不須日月。六「復次譬如明月」下，是明樂厭，先譬、次

合。文云「眾生若有貪恚愚癡，則不得稱為樂見者。為是眾生不樂見月？為是其月不樂見耶？」解言兩意。一云：直由三毒眾生不樂見月。二云：月名不樂見，如作盜人自名其月為不樂見。「復次譬如日出」去，是第二舉日，亦先譬、次合。三時異者，佛法無秋，故言三時。二云：佛法有秋，經言「秋耕為上」，又云「過夏名秋，秋雨連霪。」《金光明》云「三三本攝足滿四時，律明三時為簡賊住。」今言三時非簡賊住，為春秋同，不分為二。合譬有兩：初以如來壽命合、次以經教合，可尋。譬如眾星者，第三舉星喻，文為三：一舉眾星、二舉陰暗、三舉彗星，皆先譬後合。前二可見。第三譬中言黑月者，《優婆塞戒經》云「十六日至三十日名為黑月。」六卷云「支斗星」，梁武翻為惡相星，或作歲音、或作戍音，形如埽帚。世人或呼為刁、或呼為麻，謂其作除故布新之怪，即如辟支佛出無佛世。

「復次善男子譬如日出」下，第二結歎前喻。文為三：一歎、二勸信、三結。歎又二：先歎滅惡、次歎義深。「以是義」下，勸信，又二：先勸信、次勸學。結歎，如文。今用此三文，結三光喻，歎教理行。結日喻歎常住教，結月喻歎常住理，結星喻歎常住行。

菩薩品

此品次第者，上有十三或十五問，是問佛事，佛答已竟。從此品去有十九問，問菩薩事，佛皆答之。諸師或言：此品答十二至十七問。今明答十二問，諸問不可備題，從初為名，故言菩薩。釋菩薩義，略有四重：一、三藏菩薩。從見釋迦佛三事供養，名初發心；三阿僧祇百劫修相，名為中心；坐菩提樹，名為後心。二、通菩薩。從初虛信諸法幻化，未霑理水，名乾慧地；理水霑神，伏斷見思，名為中心；游戲神通，淨佛國土，餘有殘習微烟薄障，是名後心。三、別菩薩。從十信三十心是初心，十地是中心，等覺是後心。此三菩薩攝法不盡，退不攝一切眾生、進不攝佛根性人。四、圓菩薩。初謂理性菩薩，名字、觀行、相似、分真、究竟菩薩，始自理性通諸眾生，終于妙覺皆名菩薩。所以迦葉問云：云何未發心而名為菩薩者，故知不問前三菩薩，正問於圓。就圓菩薩，不問五位，正問理性。故從所問得名，正是理性菩薩標品。就如來答中，正答理性，是未發心稱為菩薩。而此理性為因，涅槃教光為緣，從謗而信轉成名字，名字即是發心菩薩。理性即是未發心者，問答之義炳然在文，安作餘解豈會經宗？從此題名，故言菩薩品。然河西明此品答四問，同為一意，謂未發心者因經發心得見佛性，見佛性故處眾無畏，乃至見佛性故如醫療病不為病污。今明經之圓意靡所

不通，何但答於四問而已？乃至見性，能為船師、能脫故皮，如天意樹等，佛性之力無所不能，舉體皆通而少於眉目。
今就答十二問為兩：先自行、次利他。初自行又二：先答生善、次答滅惡。初答生善中，先牒譬歎經旁答上問、次正合問。初歎經旁答，文兩：一旁答、二料簡。興皇云：以涅槃經力，令未發心者發心，又偪令發心如夢羅剎，即是其義。若爾，乃是內因外緣令得發心，發心方乃名為菩薩，非未發心得菩薩名。又救云：先已聞經，中忘斯意，今蒙聲光冥入其體方能發心，發心之前已是菩薩。今不用此解。何者？中忘之前已曾 發心，若未曾 發何名中忘？若已曾 發已是發心，何謂未發名為菩薩？涅槃光者，二解。一云：佛放身光入彼毛孔，佛即涅槃，名涅槃光。二云：以涅槃教詮理分明喻之若光，闡提無善光不入心，四重五逆善根微少故言毛孔。光譬於教，毛孔譬信。契經者脩多羅藏，故舉三藏以彰劣，顯涅槃以為勝。又今經當機，勝餘契經。二料簡中，先問、次答。問中先領歎旨、次仰非、後作難。初領旨者，先領生善之，歎即此品之前；次領滅惡之歎，即前品之末。次仰非，如文。後作難，有三：一作持犯等難、二作賞善罰惡不等難、三作難易難。初「何以故」去，即持犯等難。若光入毛孔皆能發心，持戒毀戒、修善作惡有何等異(云云)？次如來何故說四依義是不等難。四依出世正欲賞罰，若因光發心，何用賞罰？三「如佛言」下，即難易難。上說熙連三恒猶未解義，此即是難。今云經耳能除煩惱，此即是易。既不解義，焉能除惑？以此難難易。今明迦葉以別難圓，就別明義，則持犯升沈賞罰自異，云何得等？就圓為論皆即佛性，何故不等？就別為言，積善方解；就圓為語，即理為解。故佛答云大事大德，即是圓意。二「佛言」去，答，又為兩：一正答、二釋答。初正答中二：初明去取、次正答。初中二：初簡闡提、次明其餘皆能發心。然發心者，非是隨宜，乃是大福大事。二釋答者，大福大事乃是祕藏如來佛性，此即不簡闡提，闡提寧非祕藏佛性？欲明名字等菩薩，故簡闡提，通取其餘。欲明理性菩薩，故言祕藏如來性也。若無一家圓別之義，如何消經(云云)？
從「迦葉白佛」下，第二正答問，又兩：一問、二答。初問正是騰上作請。此有遠近，遠則騰初偈十二問，近騰品初之說。從「佛告」下，答，又二：初正答、後簡闡提。初正答又二：初因經致夢、次歎經。初因經致夢者，即是答四位菩薩，除前置後，但答中四。何者？其問菩提因，正答其問，略舉四耳。得聞涅槃，是名字菩薩。夢見羅剎，寤已發心，即觀行菩薩。不墮三惡，人天續發，即相似菩薩。是大菩薩，即是分真。明文在此(云云)。次歎經，可解。二從「善男子」去，舉十譬簡闡提。文為四：初一譬雙簡、次

一譬別簡、三四譬重雙簡、四四譬重別簡。初譬除闡提取善根，故言雙簡。虛空譬法身，雲譬報身，雷雨譬應身說法。大地下田陂池，譬四位菩薩。枯木石山高原堆阜，喻於闡提不受佛教。次一譬唯簡闡提，是故云別。三四譬中，初譬可見。第二譬中言藥樹王和乳酪六物者，舊云依經作六行觀，若未譬長行散說。丸譬偈頌，塗創譬聞慧，熏譬思慧，塗目譬修慧，見譬讀，嗅譬誦，根譬法說，葉譬譬說，取身譬理味，取皮譬文言(云云)。開善但九譬，不取最後金剛譬。前第六金剛譬中云白羊角，《釋論》云山羊角(云云)。

「迦葉白佛」下，是品中第二，但前答未發心是生善之義，次答三問是滅惡之義。生善滅惡是菩提要路、得佛近因。迦葉為後世開眼，故有斯問。就滅惡三問，即滅三障。初答云何於大眾而得無所畏，是滅業障。次答云何處濁世不污如蓮華，是滅報障。三答云何處煩惱煩惱不能染，是滅煩惱障。今舉三偈以答初問。前二偈明懺悔滅業障，後一偈明護法滅業障，即是改惡修功補過。通論懺悔凡有十意，謂逆順各十，如別記。懺護是其二也。懺中二：初偈舉非、次偈顯是。初約惡以明懺悔，先舉偈問、次釋偈為答，可見。二「迦葉復言」下，是約善以明懺悔，亦先舉偈問、次釋偈為答。凡三番釋偈：初番見所作即現在，生死際即過去，至無至處即未來，通懺三世業障。次番舉非。不見所作，謂一闡提。後從「若有菩薩所作善業」，即是舉是。二「作惡不即受」下，第三偈，是護法滅業。護法力大能滅業障，復感長壽不壞眷屬等。亦先舉偈、次釋。釋此偈有四意：初舉非、次明是、三重舉非、四歎經。初舉非中，河西云：天竺熱，停乳少時，自然成酪。文明惡即不受報，不如乳即成酪。而文不更安不字者，不須加之，以上不字而冠於下。次「譬如王使」下，明是正以護法滅業障，先譬、後合。王譬佛，使譬四依，善談論譬內智慧，巧於方便譬外能說法。實智居懷、巧說外化，如是之人能護法利他。奉命即傳佛旨，他國是入生死。寧喪身命不匿教者，身輕法重，死身弘法，合譬可見。三「善男子有一闡提」下，重舉非，更出前偈。四「是故當知」下，歎經。先歎滅惡，「如蓮華」下歎生善，皆可見。

「復次善男子如優鉢羅」下，是品第三，答上云何處濁世不污如蓮華，滅報障之問。文為兩：初舉華喻正答、次舉風喻助答，此釋報障。云何說華生淤泥耶？蓋由煩惱能成於報，如華生泥相緣由故。明於煩惱，正意在報，可尋。

「復次譬如良 醫」下，品第四，答上云何處煩惱煩惱不能染，是答滅煩惱障問。凡十四譬，初十二譬譬所說教、次兩譬譬能說人。初譬教中，初一譬譬昔小教，先譬、次合。初譬譬昔教，八種譬八正，文云「無常不淨等五門，因緣、慈悲、不淨觀為八種。」阿薩

闍無的翻，義言無可治。次良醫譬今教可解。第三，如文。次第四譬雙明生善滅惡，為三：一正舉譬、二更問答料簡、三重舉譬。初譬次合。舊解：吐懺現在，下懺過去，通生善滅惡為塗身，別持滅惡為灌鼻，求理為熏，受持文言為洗，持偈頌為丸，持長行為散。興皇分此八句，初四句譬昔無常，吐譬苦、下譬無常、塗身譬無我、不淨譬灌鼻。後四句譬今教，常德譬熏、淨德譬洗、樂德譬丸、我德譬散。貧愚不服醫將還家，舊解云：眾生顛倒，憚教不受，故言不肯服。將還家者，示三塗苦報是罪樓處所。興皇云：一說不受，再更為說。今明慈悲是聖人之家，慈心為說，故言將還。女人產者，舊云：女人譬生善。闍樓，此言兒衣。兒譬常解，衣譬煩惱。煩惱難除，譬衣不出。興皇云：女譬菩薩，產譬正觀，衣譬常無常兩教。夫兒衣裹兒，兒若出者衣亦須去，若不出者反為大患。常無常教本生中觀，觀解若成此教須去，教若不去反復成病。下雙合二譬，可見。次料簡中，先問、次佛答，亦可見。三如彼嬰兒，即重舉譬，還明前意正觀漸增，如嬰兒長大。先藉教生解，故言是醫最良 。藥病不同，故言善解。一切眾生未聞經時常處無明，故言我本處胎。與母藥者，母譬經教，藥譬常與無常相治。病去解生，故言安隱。惑心既解，還歎於教，故言奇哉。十月者，二解：一云十使所覆；二云十地行滿。推乾去濕者，舊云：慢為乾，愛為濕。興皇云：二乘如乾，凡夫如濕。除不淨者，舊云：除無明。興皇云：除斷常諸倒，容受中道，故言長養其身。「犯四重」下，合譬，可尋。「復次譬如良 醫」下，第五譬。解者不同。一云：醫譬佛，子譬菩薩，藥譬經教。二云：醫通譬此教，子譬持戒滅罪，蛇譬謗法。蛇似於龍，謗似闡提。龍譬五逆，蝮譬四重，良 藥譬理，塗屣譬教。觸毒譬破謗法之心。又云屣是下物譬不善心，不善被調，能破惡毒。「譬如有人以毒塗鼓」下，第六譬。人譬佛，毒藥譬今教，塗鼓譬著教。又云：人譬此經，雖無心欲聞，遇時聞者必能斷惑。「譬如闇夜」是第七譬。昔教如夜，今教如明。「猶如天雨」是第八譬。八十者，三解。一云：應言八千，如〈持品〉中八千得記是也，出經者誤為八十。二云：外國本有八十人受記，此文不來故無。三云：此非人數，乃是指於諸老聲聞年已朽邁，於法華中方得信解。後之兩解不可承用。若定以八十為數，數陝不該諸得記人。若定是年，何必併同有過有少，故不可用。「秋收冬藏」是第九譬。雖非正譬教，要因於教得收藏故。「聞他人子」是第十譬。醫譬此經，使譬弘者。又言是滅罪生福章句。他人子者，往是佛子，起逆起重，即成他子。非人所持，譬被外誘。卿若遲晚我當自去者，譬弘經人不稱化緣，佛當自化。又遲晚者即是差機，若能詣理即是自往。「聾人」是第十一譬。「譬如良 醫」是第十二譬。

王譬犯罪眾生，必死病者譬必入惡道，王不信者譬不受此教。不見腹內者，不見未來。下藥，譬懺悔昔罪。王不肯服，譬諸眾生不肯懺悔。以呪力故令隱處生創者，譬經之力，令於夢中見墮地獄(云云)。

「復次善男子」下，有兩譬，是第二說教之人。文為兩：先譬昔教主、後譬今教主。上十二譬亦爾，前一譬譬昔教、後十一譬譬今教。初中昔教云八術，今云過八。又下文中合譬，皆以佛菩薩合之，以是得知譬今昔教主。

從「譬如大船」去，品中第五，答上生死大海中云何作船師之問。前答除障但自解縛，今答船師能解他縛。前是因時，藉經獲自行力；今是果時，藉經有化他力。前是法身善逝力，今是應身應來力。文舉四譬，前二譬是正答，後兩譬歎經助答。就初明船，未明船師；後譬具明船師及所度人。船譬涅槃，師即化主，所度之人即受化者。風及風王兩譬，並歎經教，如文。

「復次如蛇脫故皮」，即答第六應去之問。問：云何捨生死如蛇脫故皮？此中還舉蛇喻為答，文有兩譬：前蛇喻是正答、次金師譬助答。蛇譬譬一方應去、金師譬處處應來、處處應去(云云)。「復次如庵羅樹」下，是品中第七，答云何觀三寶猶如天意樹。今還舉人間樹為答。天樹隨天，欲見華果長短悉隨天意，譬佛適緣，宜見生王宮、宜見滅雙樹(云云)。人樹三時榮枯不同，取其譬便，亦應無在。文為五：一明佛身有三異、二明如來密語、三明興衰、四勸立丈夫志、五論起沒。前三是三寶，佛身是佛寶、密語是法寶、興衰是僧寶。然三寶有兩：一體多約果人、別體並約因果。佛是果人，僧是因人。此中既云僧有興衰，即是別體。初佛身譬，又三：初譬、次合、三領解，可尋。次「善男子如來密語」下，明法寶，文有四：法、譬、合、結。莊嚴云：密是涅槃總名，不可別翻。如四非常從大乘出，於一無常即備四義，各有其意，苦為破樂，乃至空為破有。智者應解如此密語。大乘亦爾，雖說一常，各有其意(云云)。今奇一事論密語者，佛但說一具四種意。如說有句，即具於無、亦有亦無、非有非無。但作有解，不名智臣。此與四教義合。佛說生滅，即不生滅、即亦生滅亦不生滅、即非生滅非不生滅。但作三藏生滅之解，即非智臣。此義又與四門義合。有門乃至非有非無門(云云)。六卷譬與此異，三者劍、四澡槃(云云)。三合譬中，先合無常、後合於常。初文具以四無常合四種語，以是義故。「是正解脫」去，是舉常教為合，亦四，而不與前相對，初明不動、次明無相、三明常不變、四佛性。雖有四種只一涅槃，亦如四句只先陀婆。四「是諸比丘」下，總結，可尋。

三「復次如波羅奢樹」下，雙明二寶衰相，為三：初明經無威德，即法衰；次比丘起過，即僧衰；三深誡弘經，即是雙明二寶。初文，先譬、後合。夫藥樹值雨盡堪愈病，若值亢旱樹死無力。正法亦爾，得好弟子弘宣此法能破顛倒，值惡比丘法即衰滅。二「復次如來正法」去，是比丘起過，即是僧衰。由末世惡人懈怠造過，令僧衰訛。三「放牧」下，是深誡弘經，令好護持。由人起過，致毀法僧。先譬、次合。譬者，舊云：本一斗乳初加二分者，加二斗水成三斗，又加六斗成九斗，又加二九成二十七斗，又加二分成八斛一斗。又有解言：此不應爾。初本一斗，加二分成三，又加二成五，又加二成七，又加二成九。合譬有七句，前四度加水譬於添譯，後正譬於弘法之人。牧女譬弘經者。女性諂曲，譬弘經人不能亡懷為法，而多諂求利，故以牧女譬之。初加二分者，一鈔略此經、二分為多分。第二加二分者，一除深妙語、二安世言詞。第三加二分者，一鈔前著後、二鈔後著前。第四加二分者，前後著中、中著前後。有人解第四加二分云：一所遮則開、二所開則遮。「是時當有諸惡」下，合第三加二分也。「是諸惡人雖復讀誦」下，合第四加三分。第五譬受學者求法。為子納婦供賓客者，舊云子譬常解，婦譬常境，餘知見譬賓客。又子譬中觀實智，婦譬師資相繼。世人為後不絕納婦，譬欲使其化不絕師授於資。急須此乳者，譬求法人速請知解。賓客，譬以方便巧用。至市欲買，譬至講堂求法。賣乳者，是第六弘經之人多求利養。七是人語言者，即聽法人善別深淺。值我客急者，譬聽人云為無聽處而來於此。取以還家者，譬聽已作觀都無所以。猶勝千倍者，雖無深旨猶是大乘，比於小典則勝數倍。二「善男子」下，備合上七意也。天台大師釋云：牧女譬佛，真乳譬於涅槃之法。佛欲說此法，法不可說，說必依諦，所謂二諦，故言加二分水。餘牧女譬作論通經菩薩，為經難解，更作優波提舍申二諦教，即是第二加水。近城女人譬弘論之師，為論難解，更作義疏以申此論，即是第三加二分水。城中女人譬受學者，為疏難解，更作記申釋，即第四加二分水。經文以惡世比丘鈔略作多分，合初加水，不以如來為緣說法，緣樂鈔略，為依二諦而分別之。佛以所被緣合、智者以能被緣合，亦不違經合第二加水云隱深密語，此似作論申經。

「復次善男子」去，第四勸立丈夫志，為二：先勸、次領解。初又二：先毀訾女身、次定判男子。初訶毀，如文。「何以故」下，定判也。經判出兩句，若廣明應有四句(云云)。

「復次如蚊子澤」下，第五明大法起沒，又二：先沒相、次雙辨起沒。初文，先譬、次合。惡世惡人多，弘宣人少，如蚊子澤不能救旱。次「過夏名秋」去，雙辨起沒。沒如沒地，盛如秋雨(云云)。

從「爾時文殊」下，是品中第八，答上三乘若無性問。文為兩：初釋偈疑兼遣上問、二迦葉論義正答上問。初文為五：一文殊騰純陀疑、二如來許說、三文殊出疑、四如來為釋、五文殊領解。然此是答問那忽騰疑？疑何不決復使他騰？河西解云：文殊是游方大士，影響釋迦，即眾中上座，恒為啟發之主，所以為其騰疑。二云：聖無彼我，唯益是存。況復二人為友，為騰何妨。純陀於何處生疑？前設五難，佛答中未見性是無常、見性是常。如來受飯食已入金剛三昧，是食消已則見佛性得三菩提。如此之常即本無今有、已有還無，便是無常，當知如來不得是常。何故復言兼答迦葉？三乘若無性，云何得有三乘差別之問？今舉此偈明差別無差別，所以得為兼答問也。迦葉所問，懸與理同。若三乘人同一乘性，何得三異？若三乘人全未有於一乘之性，云何說有？若舉偈答差無差疑，一切皆遣，即兼答意也。然純陀與佛論未見性是無常、見性是常，時凡三根解悟，上根於〈哀歎品〉中已悟；中根於迦葉問中悟；下根既未解悟，今文殊更為騰疑。此一偈凡四出：一出此中、二出梵行、三出二十五、四出二十六，大意是同而為緣則異。此中釋差無差別義，梵行中釋得無所得義，二十五釋有不定有、無不定無、非有非無中道之義，二十六為釋破定性明無性義。此之四出，亦為下品三根。成論師云：金剛心未是常、後心是常，無常則本有而今無，常則本無而今有。此釋正是純陀所疑，非關偈意。又解：本有者，本有煩惱，此昔日之本；今無者，今無般若，即昔日之今。皆是金剛心前本有今無耳。三世有法無有是處者，據金剛心已後常住。佛果非三世攝，故言無有是處。復云：上半不異前，而言三乘人同入無餘涅槃，故言三世有法無有是處。復一解：本有煩惱、今無煩惱，非三世攝；本無涅槃、今有涅槃，亦非世攝。諸師雖作眾解，都不遣純陀疑。只為汝本既無常今亦無常，本未得常今始得常，本無今有三世所攝。疑難宛然，何關偈意？地人云：常法非是始得，本來體用具足，但為妄惑所覆，後時方顯。若爾，先隱後顯，亦應顯已還隱。既顯已不隱，亦應隱而不顯(云云)。三藏師云：生死無始而有終，涅槃有始而無終；今時始得故言有始，一得永已故言無終。作此釋者還同地人，小乘亦得作如此說。惑滅道存、本無今有，悉是無常。作此說者，準舊不免純陀之難。興皇云：迦葉難意，三乘各得涅槃，云何同一佛性？同一佛性亦應同一佛乘。佛答三乘只一佛性，昔於一為三，今只三為一，豈可三乘。前來無性而今方有，但隨緣異辨，前來未悟則本有而今無，今時始悟則本無而今有。例如過去燈王、多寶，此是本有今無；未來彌勒，即是本無今有，亦是現在過去、現在未來，斯乃上半意也。至論佛性，何關有無及以今本，即下半意。又彈他解云：有三可三便成差別，有一可一便成

無差，若差則失無差、若無差則失差，開一為三則失一、合三為一則失三。今明不爾。昔三猶是今一、今一猶是昔三，開三不失一、合一不失三，即是差即無差、無差即差。若得此意，本有今無三世有法，無有是處。亦應例言，本無今有三世有法，斯有是處。無常常境、智非境智、因果非因果，例皆如是。又云：本有只是有，今無只是無。又本不有今不無，只是非有非無。又云：上半是有，下半是無，無有是處是非有非無，例本無今有亦復如是(云云)。然興皇以同一佛性為本有，始悟為今無釋上半，佛性非今非本釋下半，指此為差別無差別義。斯乃分文兩派，義不相關。今則不爾，只約一句，差即無差、無差即差，一諦即三諦故言本有，三諦即一諦故言今無，即三一而非三一，故言三世有法無有是處。如是展轉不得相離，乃是差即無差、無差即差、非差非無差，是則遣迦葉之難豁無遺餘。亦是無常即常、常即無常，即非常非無常，釋純陀之疑雲消氷冶。智悟亦然，悟一即三名本有，悟三即一名今無，悟三一非三一名無有是處。此則何難不遣、何疑不除？如是則本有者，一有一切有，即是世界。今無者，一無一切無，即是對治。合此有無，一切亦有亦無，即為人。三世有法無有是處，即第一義。今此一悉即具四悉，乃遣難釋疑。私謂：若二人疑難皆遣皆釋，是則物機咸融悉會。本有即有句有門，今無即無句無門。聲聞緣覺亦有差別亦無差別，即亦有亦無句亦有亦無門。三世有法無有是處，即非有非無句非有非無門。一四相即，乃遣難釋疑。觀師三釋：一云上三句出所非，除性有性無；後一句結無有是處。二云：本有即不有，此有可令無。本無即不無，此無可令有。此有不有故非有，此無不無故非無。非有非無，故言三世不攝。三云：上半無差別而差別，下半差別而無差別。釋此為二：一者當體、二者為緣。當體即法身本地，故無差別；約緣故有三乘之異、差別不同。又釋本有今無即是無今之本，此本非今，即是非今之本。本無今有即是無本之今，此今非本，即是非本之今。故非世攝。此解大意可見，不復具之。

「迦葉白」下，第二正答上問，又為四：一論無差別、二論有差別、三雙領二義、四重論有差別。初有問答。問如文。答有兩譬，前譬聞經信見、後譬分明證見。初譬中二：先譬、次合。譬中為三：初譬眾生同有佛性、次譬致疑、三譬解悟。長者有二解：一云譬佛；二云譬眾生。諸牛，譬六道不同。種種色者，譬於六道差別萬品。一人守護，譬有信心。又云譬弘經菩薩，令教化之。為祠祀者，譬弘經者能報佛恩，盡[(殼-一)/牛]一器，觀諸眾生同中道性。白色者，譬理性淨。次「尋便驚怪」下，譬一往生疑，譏迦葉之問。眾生既殊，佛性豈一？三「是人思惟」下，譬解悟。眾生業報今乳色一，知是眾生正因之性即一中道。次合譬中還合上三，初

合同一佛性；次「而諸眾生」下，合致疑；「是諸眾生久後」下，合解悟。次「如金仆」下，譬於證見，先譬後合，可見。「迦葉白」下，第二明有差別。兩番問答。初問三乘同一佛性者，應同如來常住涅槃，不應灰斷令三別異。文云「不同如來涅槃而般涅槃」，有文云「不同如來涅槃不般涅槃」，此二並得。同般者同證常住，不般者常住不變，何曾 證入？次佛答意，為懈怠者說有三乘，實同如來一般涅槃。世若無佛者，假設之言，而實不爾，是故實無二乘涅槃。佛不出世即有二乘得二涅槃，佛若出世並同如來得一涅槃。第二番問答，如文。「迦葉言」下，第三雙領兩義。「迦葉言云何性差別」，即第四重論差別，有三：初二問答，佛仍無差別中作差別答。第三「迦葉復言」下，問意者，既言聲聞佛性勝者，那忽凡夫前得記作佛？佛答意者，不以佛性故前作佛，有速願者即速與記。

從「迦葉復白」下，是品中第九，答上云何諸菩薩而得不壞眾。迦葉更牒問為請，次佛答中還以護法為答。

「迦葉白佛何緣」下，是品中第十，答上云何為生盲而作眼目導。先騰脣口乾焦，即生盲義。佛答中，先答口爽、次答生盲。初云口爽者，不知三寶常住之味，名為口爽。口爽即是生盲，若計定有，撿覓即無。從「復次善男子」下，答生盲。盲故即是不識。不識手足者，不識身內之佛性也。

「復次如來常為」下，是品中第十一，答上云何示多頭之問。佛答如來示種種身即是多頭，說種種法即是多舌(云云)。

「復次如人生子」下，是品中第十二，答上云何說法者增長如月初之問。前舉月問佛，今約生子悉有增長答之。十六月者，二解：一云十箇六月，即是五歲；二解始經十六月，即是過周四月。在文可見。

大般涅槃經疏卷第十二

大般涅槃經疏卷第十三

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

一切大眾所問品

六卷稱隨喜品，古本稱憂悲歎頌品。六卷取迦葉見純陀修成菩薩道我亦隨喜，古本取佛受純陀供即入涅槃憂悲歎頌。今取何義以題品目？有二解：文中實無大眾相問之言及以大眾問佛之事，但有化佛受大眾供，即為大眾所問之境。二云如來今日受我供已當入涅槃，我等當復更供養誰？乃是大眾更相慰問。觀師云：迦葉發問，元為大眾；佛是所問。能問所問意在茲品，從此得名，故言大眾所問品。今明文中不載問詞，據答顯問。上明常住不變，今示涅槃之相。相與說反眾問斯義，佛以偈答畢竟常住不入涅槃，從答顯問，故言大眾問品。

文為兩：一次第答問、二歡喜領解。初中，河西云：此品答七問，為四章：初章答示現涅槃問，兼答示人天魔道問；次說偈已下，答知法性問；三釋有餘偈，正答說祕密問，兼答遠離病問及近無上道問；四云何復名無餘義耶，答畢竟問。就初為二：一大眾奉供、二如來受供。奉供又二：一緣起；二獻供緣起，為五：一放光、二欲獻、三人天遮、四重放光、五奉供。而以此為答示現涅槃問者，河西解云：示現涅槃，有三種：一言說示現、二神通示現、三即事示現。即事者，香木酥油受最後食是也。神通者，放光現瑞是也。言說者，告純陀言：「汝欲令我久住世者，宜當速奉最後供養。」即答問意。「爾時天人」下，是第二獻供，又二：初大眾供、次純陀供。初大眾供，又二：一大眾供、二比丘持衣鉢。次純陀供，為四：一辦供、二變土、三悲請、四稱歎。「爾時世尊」下，第二如來受供，又四：一受大眾供、二受純陀供、三大眾興念巨細相容、四大眾悲歎。所以兼答示人天魔道者，河西云：世界嚴淨毛孔化佛，純陀少供普充大眾，凡此殊勝希有大事，能令時會了了覩見，故是兼答示人天魔道問。

「爾時世尊」下，是第二章，答知法性問受於法樂，又二：初正答問、二領瑞結成。初正答問又二：先答知法性問、次答受法樂。初又二：先偈文中正明知法性、後長行褒貶得失。初有二十一行偈，為三：初四行止悲誡聽、次十三行正辨法性、三四行結勸修習。初四行，如文。次十三行，為二：前十二行，二二相對以為六雙，顯

法性之理；後一偈總結止悲。然正是十二偈，而後文云十三偈者，兼取總偈。初一雙中初行中云烏與鴟者，此二鳥得共處。若烏鴿與鴟不得共處，鴿即鴿鴿只是鵂鶹，此鳥與鴟烏不可共處。次雙，可見。第三雙中云七葉至臭婆師極香，迦留毒樹，鎮頭甘果。餘三雙，可見。後勸修中云三寶同真諦者，開善云：佛果冥真，真既常絕，果亦常絕。莊嚴云：佛果出真，真所不攝，是常妙絕與真同故，故同真諦。二師猶作偏真釋之。言果出真外復與真同，既同寧出？既出豈同？今明佛僧是人、諦即中道，中道之法即法是人、即人是法，故言三寶同真諦偈。後長行褒貶得失者，莊嚴用此文答示人天魔道問，旃陀羅即是魔道，阿羅漢是人天道。有師不用此釋，羅漢非人、旃陀羅非魔，此但是結前得失之意。知三寶常，堪受供養，如阿羅漢名之為得。若不知常，為害法身，如旃陀羅名之為失。次「爾時人天眾」去，明受法樂因事答問，又二：先受法樂、次伸供養。

「爾時佛告」下，第二領瑞結成，為二：前命迦葉領、次命純陀領。前迦葉文中云復見大眾說十三偈者，一云：佛與大眾各說十三偈。此文是佛說，大眾偈不來。二云：又見大眾屬上句，說十三偈屬佛，不是大眾說十三偈。於命迦葉領中，文為四：一命、二領、三推功在佛、四推菩薩能知。次命純陀亦四：一命、二領、三佛重結、四迦葉隨喜。「世尊一切契經」下，第三章，答上云何為眾生演說於祕密問，兼答遠離一切病得近無上道三問。但有餘之偈，是如來隱覆隨緣之說，非平道顯理究竟之義。今演隱覆令祕顯露，即是酬其上問。而文中明五逆、四重、謗法三種病人罪滅病愈，即是兼答遠離一切病，由病差罪滅得近無上道，兼答兩問意在於此。文為二：初略問答、次廣出七偈。初中，初略標有餘無餘之問、次略答有餘是不了是密無餘是了是顯(云云)。次「純陀白」下，是廣出七偈問答，即為七章，七章或是純陀舉、或是文殊舉、或佛自出(云云)。初一章是純陀請問，文為六：一簡闡提、二取三罪人、三釋取意、四釋簡意、五結偈、六緣起。初簡闡提中有四番問答。初舉偈請釋云何一切布施皆可讚歎？布施持戒可讚，布施破戒云何可讚？次佛答中，除一闡提。第二第三番問答，可見。第四番問何名闡提。次佛答中有三番：初通說四部弟子謗法造重究竟無改，雖非即是，而亦趣向一闡提道；第二番指四重五逆；第三指說言無佛法眾撥無因果。除三番外，施皆可歎。「爾時純陀復白」下，是次問答取三罪人，即四重等。於中三：初一問答略出三相、次廣明四重謗法五逆可滅、後別明誹謗因緣。初略，如文。次廣中，先問、次答中意為三：初明滅惡法、次釋滅惡法、三正明惡滅。初滅惡法者，河西云：有六妙藥，一發菩提心、二慚愧悔過、三守護法、四恭敬

護法者、五達罪相、六受持解說大乘經典。此亦六緣，大同小異：一被法服、二慚愧改悔、三生護法心、四供養護法者、五自受持讀誦、六為他說。河西云：發心達罪亦可會此。次「何以故」下，釋中即釋其意，有譬、合、結三。「若有毀謗」下，正明惡滅。應具如前，而今文略，直言還歸正法，舉是舉非。犯五逆者，明五逆可滅，亦舉是舉非。此中三罪皆悉可滅，即是兼答遠離一切病問。既得滅罪，即得近於無上之道。「又善男子犯重罪者」下，第三釋取三罪人意，有法、譬、合。譬為四：一未生解、二已生解、三明護法、四得果報。初譬造罪破戒時。女譬淺行菩薩有生解義，如女懷妊蘊解未發。值國荒亂譬破戒眾。持犯路絕，故言遠至他土。次在一天廟譬生解。天廟譬此經，依經生解。舊邦豐熟，聞持戒功德所得果報。三路經恒河譬護法，斷常邪眾譬恒河，邪辯忉諂譬河水暴急。寧失報命不捨其解，故言不獨濟也。四命終之後，是得果報生天。三「犯四重」下合譬，可尋。四「純陀復言」下，釋簡闡提，先問、次答。答中三：法、譬、合。法中意云施此人不得福也。「譬如有」下譬，既破核竟，種則不生，施一闡提如種破核。然闡提改悔則非闡提，下文云「闡提作佛亦名謗佛，言不作佛亦名謗佛。若言闡提悔而作佛，是不謗佛。」合，如文。五「善男子」下，結偈意。前一切施可稱歎者，是有餘說；今明差別，則無餘說。六「純陀復言」下，是說偈緣起。

「復次善男子如我昔日」下，第二章，佛自舉偈，為三：一佛舉偈、二文殊舉偈反質佛偈、三如來解釋。初文可見。次文殊反質中云方等阿含者，阿含翻法歸，眾法所歸。阿含通小大，小直云阿含，大加方等。三「佛言」下，是佛為釋。

「爾時文殊」下，第三章，文殊重難。於中先難、次「佛告」下佛答。初問中意言九十五種皆趣惡道，聲聞為正即是善道。《華嚴》云「九十六種皆是邪道。」二文云何通？解言：《華嚴》指實行二乘，故不名正。古《百論疏》云「順化聲聞皆是外道。」次佛答，如文。

「爾時世尊」下，第四章，復是佛舉偈，為三：初佛舉偈、次文殊疑、三佛印讚。「爾時文殊」下，第五章，復是文殊舉偈，又二：先文殊說偈、次如來印成。貪愛無明者，舊解云：貪心是內向，喻之如母；無明是外境，喻父。然只是貪愛，豈墮無間？因貪起邪見，是故墮落。此義不然。貪愛無明俱有內外，無明是受身之本如父，貪是枝末煩惱如母。又父是疏緣如無明，母是親緣如貪愛。

「如來復為」下，第六章，如來自舉偈，為三：一如來舉偈、二文殊難、三如來釋。

第七章，文殊自舉偈，又二：先舉偈、次如來違釋。

「爾時迦葉白佛」下，第四章，答云何說畢竟及與不畢竟問。一番問答。答中具騰上意，無餘即是究竟義，云何復名一切義乎即不究竟？佛還酬兩問。唯除助道是無餘義，酬其畢竟問。其餘諸法通餘無餘，酬其復名一切義乎不畢竟義。唯除助道常樂善法者，河西云：助道是因，常樂是果。修萬行因得萬德果，此則無餘。為利根人作真實說，無法不盡故云一切，亦皆無餘；其餘諸法悉是有餘。就有餘中亦有無餘，如為聲聞說四諦，為緣覺說十二緣，稱器取之，故言無餘。興皇云：助道語通，不的是因。今以常為果、善法為因，此果此因並是助道，為緣斥倒。非因非果乃是正道，名無餘義。

「迦葉菩薩心大」下，即是大段第二大眾歡喜領解。初開章為二：一次第答問、二歡喜領解。今答問既竟，次大眾歡喜，文為二：一正領解、二現病結成。初又兩：一迦葉領解、二大眾領解。迦葉領又二：初領解讚歎、次迦葉更問功德。「爾時諸天世人」下，是第二大眾領解，又三：一大眾稱歎勸請、二如來止悲酬請、三大眾供養發心。初文四偈，為三：初一行標請；次兩行釋請，舉出家二人在家一人未至，不應入滅；後一行結請。如來止悲酬請兩行半，為二：初兩行酬請、次半行止悲。但初酬中二人云「阿難多聞士，自然能解了，是常及無常。」六卷云「觀如來兩足，自知常無常。」如來涅槃時，一足黑黮、一足光淨。光淨表法身常住，黑黮表迹應無常。「爾時大眾」下，第三大眾供養發心，又三：一供養、二發心、三進位，可見。

「爾時世尊」下，第二如來結成，又三：一授記、二付囑、三現病。舊云：從付囑下便為〈現病品〉。今則不然，現病為結成前，在此無妨也。背痛者，出《大智論》，昔鹿王為後來跛兔忍死待之，今佛為須跋故背痛也。

現病品

莊嚴名第二周。梁武稱中後。開善答離一切病。興皇兩存，前雖答竟何妨更說，後雖更說何妨答前。觀師兩望，望前是結成前答，望後是生起五行。雖復兩望，望前是旁，望後為正。今皆不然，從此品去是第三涅槃行。其文有二：先明修五行、次明證十德。初文為五：一病行、二聖行、三梵行、四天行、五嬰兒行，今說初行，從此標名，故言現病品。然品題現病而文明無病，此義云何？由前品末授記付囑竟，即云我今背痛舉體皆痛，如彼小兒及常患者，從此義故，題現病品。由現此病，致有三推三請，明如來無病。

就文為四：一明推請、二現無病相、三大眾供養、四廣明無病。初有三推三請：一請說法、二請息惡慢、三雙請二事。三推者，一推自行、二推化他、三推證果。兩三相間，皆先推次請，合成三段，開成六章。初約自行推者，佛萬行悉滿、眾苦屏除，寧當有病？次化他推者，佛自行竟、化他功滿，能斷眾生三毒之病，寧當有病？三證果推者，佛地圓足種智現前，湛然常住，寧得有病？就推自行，文為兩：初明無病因、後明有無病因。偏言四分者、通見思故。五見及疑、別在見諦。通別病因、佛必定無。「有二因緣」下、推有無病因。憐憫是內心、給施是外捨，內救外濟除眾苦惱，即是無病之因。先推竟。次「世尊世人有病」下，是請說法，文為四：一請教弟子；二請大乘；三請教不退，即是生善；四請治惡人，即是滅惡，在文可見。此亦是四悉意也。

「諸菩薩等」下，是推化他，文為二：先明化他除三障、次明化他及以發願。初文三：先標三障、次釋、後結。初標可見。次釋中又三：初釋煩惱障。四句料簡：利而不深、亦深亦利。若數數起妨修道者，名煩惱障。深而不利、不深不利，不數數起，雖是煩惱而不名障。通論四句皆是煩惱，此別分別故爾。七慢，如文。《成論》有大慢為八，但此文略。河西有九慢，謂小中上、等中等，單慢開為兩。小中上者，自恃我解勝他小愚，恒自慢於小者。等中等者，我與他齊，起勝彼心。慢慢者，謂其智解勝一切人，更無及者。大慢者，等中上、上中等。不如慢者，多不如中言我小劣，而實懸殊。我慢者，觀五陰為我，著我所由。邪慢者，實無功勳，自以為有。次釋業障者，決定四趣業能障初果，決定欲界業障第三果，決定色無色業障第四果。此中重惡之病乃是報障，何以釋業？舊二解：一云重惡之病實是報障，而釋業者果中說因；二云五無間業如惡重病，借此為譬。三釋報障云謗法闡提何關報障，亦二解：一云生在謗法一闡提家，豈非報障；二云惡人具二，一是惡業、二是惡報，故雀欲蛇嗔皆先業果。「復次世尊」下，二即是請除惡慢，文為二：初請除愚人之惡見。佛現病生必死想，起斯惡念；後請息外道之慢。

「復次世尊」下，三是推佛證果，身力具足豈當有病？又二：先明身力、次明智力。初身力中，廣舉諸力格量。優鉢羅等象者，此象色青。芬陀利，色赤。二云象行時足下有華，如優鉢羅，因以名之。大拏云：行蓮華上白象，即其證也。又云：雷震時芽上生優鉢羅華，故以為名。餘者例之。鉢建提，此翻堅固。那羅延，此翻金剛。

「如來今者」下，三是雙請說法息惡，先長行略請、後偈廣請。偈有七行，初三行正請、次三行釋請、後一行結請。初正請又二：前

一行請起說法、次兩行請除惡慢。初文中，迦葉是佛弟子，何以同彼外道稱佛為瞿曇？解云：凡稱瞿曇亦有所簡，如人瞋喚及以喜喚皆云張王，況復但言瞿曇，聖德豈同外道慢心喚耶？次釋請又二：初一行釋息惡、次兩行釋說法。後結請，可知。「爾時世尊大悲」下，是第二佛示無病相。文為三：一光明利益、二蓮華利益、三化佛利益。而此三意有事有理，事者病色萎悴、健色光悅；今放光晃耀即無病相，蓮華是瑞非是病相。化佛者如來所作，若是病人不能所為，有所為者則非病相。表理者，光從身出表法身，華能含果表解脫，佛是覺慧表般若。三德具足，寧當有病？三章各二：初光明、次利益。初光中云大悲熏心者，佛德無量，何獨大悲？上文請云：三世如來大悲為本，如是慈悲今何所在？今酬此請，故言大悲熏心。前亦放光，不言過百千日，正為現病，非病所能現光破疑。「大悲熏身惠施眾生」下，明利益。二「爾時世尊心無疑慮」下，是蓮華利益，亦為二：初辨蓮華、次「是諸光明」下利益。華益之處，遍於三塗彌見其華，以表解脫明矣。八寒地獄，前四從聲、後四從色。罪人初入見是華池，起愛即往，從見得名。或言只是地獄，色如四華。擘字應作劈裂讀之。三「如是一一華」下，化佛利益，亦為二，如前(云云)。

「爾時一切天龍」下，是第三大眾供養勸請。勸請意者，向謂臥病恐即涅槃，今見光相知未入滅，是故請法。先供、後請。初文中云建陀者，河西云：一肩鬼，使人肩痛。優摩陀，能令人醉鬼。阿婆摩羅，令人狂鬼。二「說偈」下，是勸請，十五行并少長行，分為二：初十四行正請、次一行并長行經家敘事。初文三：初兩行標請、次十行釋請、後兩行結請。初如文。次十行為五：初本誓故請、次墮惡故請、三下愚不知故請、四施甘露法故請、五療病故請。次結請，如文。二「是諸大眾」下，是經家敘事，為二：初請已默止、次請聲所至。至淨居者，色頂有形，有耳識故；無色不爾，故不至彼。〈序品〉中云有頂(云云)。例世間天，生天淨天，應言生淨居、無漏淨居、第一義淨居(云云)。

「爾時佛告」下，品中第四，廣說無病，又二：一明如來無病、二舉病行對辨。初文為三：一明無病、二舉往證今、三云現病是方便密語。此初，歎迦葉。迦葉是請首，是故歎之。善哉是總歎；四句是別歎，歎得，歎離，離外惡緣及內惡因，得內善因及外善緣。二「善男子我於往昔」下，明我久無此病。過去無量者，是舉昔證今。三「如言如來」下，現病是方便密語。凡舉十二事密語，初十一事是舉類、後一事合無病。「迦葉世有三人」下，是第二舉有病對無病。如此之人可得有病，佛不如此，豈得有病？又為二：先明三病人、次明五病人。此中三病人異前三人，前三人不差，今三人

不差、差差、差，初是三種罪人，次是二乘小道，三是聞經菩薩。初法、譬、合，後二皆有譬，合。合第三人云為諛諂利養誑他故，受持是典，與前碩異。寧當不受不持不用、破戒讀誦，此乃與奪之意。初列三病人，不差者即開出三不，差差者未開，差者即開出怖畏利養等六事。約五法師合三十種中者，後更開五種病人，都合三十八種(云云)。二「迦葉有五種人」下，還成上第二病人。既言遇緣可差、不遇緣死，即是四果緣覺，此等帶病修行，故言有病行處。菩薩在因，亦應例此。如此之人可言有病，佛斷惑盡即無復病。初果斷三結者，我見、疑、戒取。人天七反者尚略，廣則十四二十八。此文八萬劫成菩提，下文八萬劫發菩提心，須會釋之。三果斷五下結，即欲界煩惱。更以貪、瞋足我見疑戒取，為五下分(云云)。羅漢或出有佛世、或出無佛世、故非獨一之行。辟支決定出無佛世、故名獨一之行。

聖行品上

次第、釋名、枝本、說不說、次第者，河西明前略廣門說涅槃果，五行修涅槃因，十德聚功獎勸行因。舊云：五行辨因，十德明果。開善云：五行明有行，十德明空行。義皆不然。河西以望果行因，文乃承躡，義不相干。何者？前明圓極之果，五行是梯陞之因。方圓非類，於義不允。若舊以五行是因，不應言佛之所行故名聖行。若十德是果，復不應言菩薩修行大涅槃經得十事功德。又且五行非圓因、十德非極果，不成次第。開善五行是有，是亦不然，聖行是開空法道，梵行修十一空住平等地，天行是第一義理，嬰兒行不來不去，病行是如來密語，豈可偏據有行義耶？言十功德是空義者，是亦不然，十是數法，昔所不得不聞不知，今得聞知，以聞一句半句見少佛性，何獨偏據空行耶？今明次第者，上因食論不食，廣明大般涅槃施竟。今因病何不病，病有三種：一不可治、二應須治、三不用治。不可不用皆不須方，一須用治。治又為兩：一者次第、二不次第。服此方法名為修行，修故有證，證十功德。功德是不病，不病故體顯，體顯故見性，見性故遍法界。用攝惡攝邪，攝惡邪竟，付囑焚身分布舍利。若取斯義，善成次第。

次釋名者，文云「聖者諸佛菩薩之所行故」，故名聖行。此含兩意：菩薩所行即次第行，諸佛所行即非次第。乃是復有一行是如來行，通稱聖行，其義未顯，今當別釋。何者？聖名為正，菩薩所行前淺後深，真不知俗、俗不知中，偏而非正，但通稱聖行，未為別意。若復有一行是如來行，一行一切行、一智一切智，故知圓行名正名聖。故上文云「是大乘經名為佛乘」。如是佛乘最勝最上，圓

根性人行於佛乘，修如來行。《法華》云「佛子行道已，來世成正覺。」即此義也。經文有兩：通釋、別釋。人多從通，不識別意。今從別釋名，故名聖行。梵行者，梵者淨也，涉有同塵塵不能染，就功能立名。天行者，就諦理立名。嬰兒行者，就譬喻立名。病行者，就所治立名。如來行者，就圓人立名。通稱行者，不住名行，自證不著、令他不住，故稱為行。文列五行一行，而聖行在初，從初立名，故稱聖行品。

枝本者，有人言：病是根本，從病開四。是義不然。彼見病行其文在前而言是本。此是讀文，何關推義。何者？病同他惡乃是枝末，云何以末而為本耶？文云「菩薩住於大般涅槃，專心修習五種之行。」則涅槃為本，言涅槃者即是天行。緣於涅槃自修名聖行，緣於涅槃化他名梵行，涅槃理顯乘理自進名天行，乘理化物同善名嬰兒行，同惡名病行。豈不以天行為本，而棄本從末？有師言：五行通是病行，引文云「是五種人有病行處，唯佛無病。」是義不然。五人有病，修於聖行以治自病，何能病行？唯佛無病，能作病行。若五行次第從淺至深，則病行居後。若論一行即是五行，則一病行備於五行。迦葉推佛，佛因無病，即是聖行。推果無病，即是天行。大悲熏心，即是梵行。如彼小兒，即嬰兒行。及常患者，即是病行。一即具五名為圓行，是如來行。餘之四行亦復如是。若判通別，亦以天行為通，餘行則別。雖作此釋，不可一向(云云)。有師言：五行為因，一行為果。是義不然。俱稱為行，云何偏判？有師言：五行別、一行總，一五五一束散之異。其理乃爾，其行不然。諸佛境界非是二乘菩薩所知，上能束散於下，下不能卷舒於上(云云)。

此品列五行名，說三不說二。何者？天行是眾行眾聖之本，其意可見，故遙指雜華。私謂：以雜華中自始之末偏圓菩薩事理行願因果義足，不可卒備，不如指經以令因指往尋，覩彼廣文不逾一理。初住已上天之行故，故名天行。行即天故，故名天行。為天修行，故名天行。因天行進，故名天行。遠指於天，故名天行。有通有別，思之可知。病行前已現說道後自彰，故不說二，但說於三。私云：既不說二，還成現品未有。若爾，應云結前起後。病無病相，結前說常，酬迦葉請。說行因果，起後不然，則云說四不說一也。

就文為三：初雙標五一、次雙釋五一、後單結五行。標中先標次第行，為四：一標人，謂菩薩；二標所緣法，謂大涅槃；三列名，即次第五行；四結勸，謂治之即差、不治不差，是故勸也。標不次第行，為三：一標行名，謂復有一行；二標不次第人，謂如來也，以如來因行即因人也；三標不次第法，謂大乘《大涅槃經》，大乘即圓因，涅槃即圓果，即因而果具足無缺，是為一行一切行。不結勸

者，是人必差，是故不勸。問：五一兩行俱緣涅槃，是義云何？答：同緣涅槃，立行有異。一緣涅槃次第立行，從淺至深；一緣涅槃，即以涅槃為行。於一一行無非涅槃，而有偏圓；他不見此，而作因果束散之說，謬濫多矣。

大般涅槃經疏卷第十三

大般涅槃經疏卷第十四

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

從「迦葉云何菩薩」下，第二雙釋文，為三，謂聖、梵、嬰。初聖行為二：初雙釋次不次行、次歎經。初釋五一中，初釋聖行為三：一雙釋戒行、二雙釋定行、三雙釋慧行。

初釋戒為三：初雙釋戒行、次雙釋戒果、三雙釋行名。初釋行中二：先釋次第、次釋不次第。初釋次第戒行為二：一建心、二立行。建心為二：一遇人緣、二遇法緣。初人緣者，若從聲聞，是遇瞻病者。若遇如來，是遇良 醫。聞大涅槃，是遇良 藥。聞已生信，建心欣厭。求無上道，是槃若。有大正法，是法身。正行，是解脫。諸佛是佛寶，無上道是法寶，大眾是僧寶。此中非無法緣，從多為名。名遇人緣，即建心也。次法緣者，復有方等，即是從經卷中聞於三德及三寶等。愛樂貪求，即是起欣。捨離所愛，即是起厭。得法為緣，則能建心，是為可治。既遇因緣，欣厭分明，動魔愁慮。從「是時菩薩即至僧坊」去，是第二立行，文為二：一受戒、二持戒。受文為二：一處師、二受，如文。從「既出家已」，是第二持戒，文為二：謂法、譬。譬中有二：先譬、次合。初譬為五，謂四重、僧殘、偷蘭、波逸提、吉羅。合文為六，第三篇三十九十開作兩合(云云)。或可捨墮經宿懺，提對首懺，為此開二。羅剎，有二解：一云譬外惡知識、二云譬內顛倒心，具如《止觀》第四持戒清淨中。從「菩薩若能」下，二明不次第戒，文為四：一具枝本、二具事理、三具輕重、四具誓願。初根本者，即是性重。前後眷屬者，是方便後起。此二屬律儀戒，非諸惡覺，是防意地定共戒也。護持正法念清淨戒，即道共戒。是二屬攝善法戒。迴向大乘，即攝眾生戒。性重為本，派出諸戒。次從「迦葉復有二種戒」去，是具事理戒。前之枝本皆屬事攝，凡人能行。「正法戒」去與理相應，聖人能持。三「復二種」去，是具輕重戒。前之事理皆名為重，「息世譏嫌」去名之為輕，菩薩具持等無差別。麁子者，舊云接音博，梨柹之類。觀師云：此是蒂音，漢廣成侯名此。又《禮記》云「為士破瓜麁之直，除麁而已。」意明諸子不得畜之。安黃木枕者，二解：一云其中空如鼓簧；二云其木有文狀如黃華。波羅塞者，梁武云：是雙陸，此起近代。牽道是夾食，八道行成是塞戲。四從「善男子菩薩」去，是具誓願，初自願、次願他。初自誓有十二：初一誓，內不起破戒心；次有六誓，不受外施；三有五

誓，不為內根外塵所破。從「菩薩護持」下，次願與他共。文有十種，護持一種則通清淨戒與善法戒，攝善法攝。不缺、不坼兩屬，遮禁邊律儀攝，離過邊善法攝。後五取其廣運無閡，皆屬攝眾生也。不退者，酒肆王宮不今戒退。隨順者，與理相應。畢竟者，一切周足。波羅蜜者，彼此窮底。一持戒心具足一切諸戒，是名一戒一切戒。戒為法界，攝一切法，即圓戒行。

次從「菩薩修治」下，第二雙明戒果。若論報因應招報果，近感人天勝報；若論習因招於習果，遠感常住法身。今不近不遠，以不動地為果者，舊有三釋：一云十地中第八是不動地；二云初地真解成就名不動地；三云約地經明尸羅配二地，此言不動者即是二地。今明不爾。前雙明次第不次第行，如上分別。今合論其果，必取證道，證道同處。言同處者，即是初地。若單就次第三學明果則入理名住，住即不動，十住是戒果。住生功德名為行，行以自在為義，十行是定果。地能生載無所畏，地即是慧果。此次第意。若就圓明戒果者，初住是也。文意不單，宜須合辨。正是初地證道處同以明戒果，於雙義便，至解釋中其義自顯。釋文為四，標、譬、釋、結。初標、如文。次譬中云不動等者，常故不動，樂故不墮，我故不退，淨故不散(云云)。問：《釋論》云「八風不動，隨藍風至，碎如腐草。」此復云何？今取尋常，隨藍不動論取劫盡。三「菩薩」下，釋中三番：初番約三諦。若言色聲香味者，俗諦中善果。若言地獄等者，是俗諦中惡果。聲聞辟支佛者，是真諦中人。異見邪風者，是真諦中法。生死善惡、涅槃人法皆不能動，不墮不退不散，即顯中道戒果之地常樂我淨。次番約三障以顯三身。三毒是煩惱障，四重謗法是業障，退戒還家是報障。報障去法身顯，業障去應身顯，煩惱障去報身顯。若至初地，三身現前，三障皆除。第三番約四德，煩惱魔不動即淨德，不為陰魔所墮即樂德，不為天魔所退即我德，不為死魔所散即常德。初地具足常樂我淨為戒果者，於兩義便。四「善男子」下，是結戒聖行。

「善男子云何名聖行」下，是第三雙釋聖行名。文為三：一標、二釋、三結。釋中為三：一舉偏圓兩人彌顯雙釋、二別舉定慧二法以成於戒、三總舉七財七覺法釋聖人。聖人行聖法、聖法成聖人，故名聖行。若證道同者，宜取初地戒定慧人七財七覺以釋聖行名。第三結，如文。

「復次善男子」，第二明定聖行，文為二：初明次第定、二明圓定。初文二：先明行、次明果。開善釋定行作四念處觀，諸師皆隨之。此義不然，凡有二謬，違經妨義。違經者，文云「作此觀已得四念處」，四念處已住堪忍地，若定聖行是四念處，亦應次之入堪忍地。若未得是堪忍地者，何得是四念處耶？妨義者，今明定行用

四念處慧者，下明慧行應用八定，亦應戒行即是定行，此失不小(云云)。此中關十六特勝、八背捨、九想等法門，既非根本，皆有觀慧能知無常無我。我是眾惡之本，故偏明之。諸師見作無我之觀，謂是念處，實非念處。初文為兩：一特勝、二背捨。初特勝為二：初明修、次明證。初言修者，觀察是身從頭至足。次言證又二：初正證相、次「菩薩」下明此證法與解俱發。初文云「其中唯有髮毛爪齒三十六物」，證此特勝發開身倉，備見己身內外中間，各有十二，合三十六(云云)。腦者在上，胲者在足，總舉上下。河西及招提並云是桃核，腦中有骨如桃梅核。《扁鵲方》云：足指三毛處名胲，其中有脈。次從「菩薩專念」去，是特勝定中與解俱發不生味著。此中文略，但推無我，具論備須苦空無常。二從「除去皮肉」去，是八背捨觀。文為二：一明修、二明證。初云修者，謂除却皮肉，正是修相。次「唯觀白骨」下，證相，亦二：初正是證相；次「復作是念」下，證中之解無有味著，即得斷除一切色欲。「更增其證」下去更四重。云復作是念者，只是更緣證起觀。初云除三欲者，復是證相。此似九想之證，而不見修文，是修背捨而證九想，亦有其義。次「觀青骨時見此大地」去，復似勝處觀，觀青骨時是修相，見此大地去是證相。從菩薩作是觀時，復是修背捨相，眉間即出青黃等光復是證相。「見已即問」去，緣證作於內觀外觀。若彼罵辱至誰受罵者，即結內觀。「若聞其罵」去，即是外觀。從「我若不忍」去，是結觀慧。所以善識遮障，長養定心，不起惡法之因，則無地獄之果。

從「菩薩爾時」去，是第二明定果。此中明俱解脫人所修定慧雙修，故言作是觀已得四念處。念處能斷結入位，位即堪忍地。文有標、有釋。舊云：第五地禪波羅蜜備是堪忍地。今明不爾。若各就別圓別論定果，已如前釋；若圓別合論，還是初地。忍貪欲至饑渴是法忍，忍蚊虻至楚撻是生忍。身心苦惱是總結。

「迦葉白佛」下，第二明圓定行。他云是料簡破戒。應在戒行後，而在此說者，解為三：一云出經者誤；二云欲會兩地令無異體，前名不動、此云堪忍，只是一地；三云直爾持戒未能見機不得行殺，定能見機可為毀戒事。此義不然。此中正是明圓定意。問：此文云「未入不動地時得破戒不」，云何乃言是圓定耶？答：若非圓戒，何得即毀而持。既持毀自在，例定亦然。即散而靜，不起圓定而行於殺，仍是圓定。戒既可解，即戒而定不復煩文，是故指此名圓定行。問：前明圓戒竟乃明戒果，今明定果竟方明圓定，何也？答：前後不定，彌顯圓定。文為三番問答：初番略、次番廣、第三文殊述事。事乖理順不應得惡果報問，佛答如文。

復次又有聖行者，是第三明慧聖行，文為二：一明慧行、二明慧果。就慧行文二：一釋慧行、二釋慧行名。初釋慧行又兩：一釋次第慧、二釋圓慧。次第慧為三：一釋四諦慧、二釋二諦慧、三釋一實慧。他云：此是開合之義，畢竟空中說為一諦，次開一為二，又開二為四，亦得開四為一十六乃至無量。若合無量為十六，合十六為四，二一合一入空。今明雖束散開合，而名義不同、對緣悉異，大有所關。今一往對三藏緣說四諦慧，對通緣說二諦慧，對別緣說一實諦慧，於對緣義顯，次第義亦成(云云)。舊或以境為四諦、或以智為四諦、或苦集滅道皆是境，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。興皇云：言聖諦者，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。若依諸師，各執一見解文不當，四諦義多，那一向解？今文列出三種四諦。若言「苦者偪迫相」去，即有作四諦。若言「解苦無苦而有真諦」去，則是無生四聖諦。若從「苦有無量相」去，則是無量四聖諦。此三種四諦，悉是菩薩觀境。菩薩住於大乘大般涅槃者，即是無作四諦慧。能所合論備有四種。就初為三：一略、二廣、三結。略又六：初標列、二釋名、三釋用、四釋體、五釋制立、六更廣體。初如文。次釋名者，以偪迫釋苦。身是苦本，眾苦所集，故是偪迫。集能生長，只是因能生果。滅者寂滅相，生死盡也。道名大乘因，運向果。若謂四諦是三藏義者，云何言道是大乘相？若一往將對三藏者，三藏菩薩道最勝故亦名大乘。三釋用者，苦者現相，是明其用。苦是果報，果報顯現。集是因相，因相微隱，故言轉相。數人云：見著知微，從微至著即是轉相。世人苦者皆據現事，不須相續，故言現相。集是業力，用必相續兩心轉變，故言轉相。滅是除相者，除於所除，即除苦集。道是能除。復次「苦有三相」下，四釋體。集是二十五有者，數人云：習續不斷名之為集。論人云：招集為集，此集能習續二十五有、能招二十五有果。「復次有漏」下，五明制立，約有漏無漏兩因果立此四諦。「復次八相」下，六更明四諦相，即是廣體。言十力等為道者，莊嚴云：果地非道，道乃是因。而言十力者，因中分修十力無畏。開善云：道通因果，果地以菩提為道、涅槃為滅，更無異體，義說為二。

從「善男子」去，是第二廣明四諦，即為四章。苦諦又三：一略八苦、二廣八苦、三會通。初略者，八苦自為八章。初生者，初託識枝，但有身根未具六根，即初託胎。至終者，盡於一期，故言至終。增長者，六包增長。出胎者，生時也。種類者，出胎之後牙齒髮毛等老增長。滅壞者，有二解：一云老時年疾增長健相滅壞；一云從生至長是增長，從長至老是滅壞。病苦應具四大，但言三者，

地大轉動不如風火，是故略之。雜病客病即攝地大。死者福命有三句：一云但失財物身命猶在是福盡，財物在而失命是命盡，俱盡可解。初句不是死義(云云)。河西云：命者本應千年，止得百年，福盡故命亦隨亡，故言福盡非命盡。命盡非福盡者，福業本長猶應未盡，但為命盡不復得住，故言命盡非福盡。俱盡可解。私謂：有二義故互盡不同：一由過去二因互別；二由費財殺害致福命現在互損不同。放逸破戒而命根斷者，反此名不放逸。持戒捨命者直名壞命。又解云：此非捨命，直是造罪，便名死屍，無復善根慧命也。謗法闡提名為放逸，破四重禁名為破戒。五六七八如文。夫八苦者，前七有別體，後一總七無復別體。今依經文，以五陰盛是其別體。善惡陰盛即是苦體，方便陰盛則非苦體(云云)。次「迦葉生之根本」下，第二廣明八苦，文自為八。初生苦為三：一明生為苦本、二明生死相關、三明生多過患。初明生苦為七苦之本。又簡出一苦，六苦生亦是本。「世間眾生」下，第二生死相關，有法、有譬。法說中二：先明凡夫貪著、次明菩薩厭離。譬中二，先譬、次合。初譬中二：先作厭離譬、次作貪著譬。初文為四：一生可欣、二死可惡、三生死相關、四明菩薩俱捨。初住復有六，實無人間答，但是生境與菩薩觀智相研，假為賓主耳。女譬生果，誑惑凡夫令生染愛，喻之如女。菩薩之智觀生初起，故言入舍。端正美麗為物欣好纓絡者，生果之處有多榮華。主人譬菩薩撿責，女人答者譬生果對智。次「復於門外」下，第二明死可惡，往復有六。死在生後故言門外。死果誑人故譬於女。醜陋者，死境壞果。使萬事鄙惡死生相違，故言皴裂。血氣已盡，故言艾白。主人持刀，有二解。冶城云：精勤重厭，譬之持刀。招提以智慧為刀，死若不去修智斷之。三「主人問言」下，生死相關。生在死前為姊，死在生後為妹，終不相離故言共俱。「還入問天」去，菩薩檢生，知與死俱。「主人即言」下，第四明菩薩俱捨。文為三：一俱捨、二俱去。舊云：金心已還，故言還其所止。三菩薩喜慶。

「是時二女」下，第二為貪著作譬，往復有四：初明俱趣凡夫，凡夫乏善故言貧家。「貧人」下，第二凡夫貪愛。「功德天言」下，第三生境，撿讓凡心。「貧人答言」下，第四凡心應境，既其欣生所以受死。「迦葉菩薩」下，合譬，先合菩薩厭、後合凡夫貪。

「復次迦葉如婆羅門」下，第三明生之過患，凡五譬：初譬淺善。又四婆羅門淨行，譬菩薩初欲修般若畢竟淨道。幻童解行淺弱饑所偪者，三塗苦偪。糞中果者，苦無常中有生天果。「有智人」下，二深行訶責。「童子聞已」下，三淺行懷愧。云非貪天樂，為欲於中修道捨之。「智者語言」下，四菩薩勸捨。「善男子」下合，但合後兩、不合前二。「復次」下，是第二譬。有人譬佛，四衢譬四

生初受身，器譬經教，盛滿飯食譬佛說五戒十善招人天果。言而賣者，以此化生。遠來譬從惡道中來，饑虛羸乏譬重苦。問言者，實有此事不？食主答言譬佛答。唯有一毒，不免無常，即死滅也。更復重審，若無常者，如來何故令人修之？故言何以賣之。佛還答言：深智令捨，愚淺凡夫一往接之。三四兩譬可見。譬如險岸下，是第五譬。生死果上有草覆，譬生死中有假名我及相續常。多有甘露譬虛妄樂，深坑譬三塗，脚跌譬命根斷。

第二觀老、第三觀病，二文可解。然生定在死前，病不必在老後。今文先老後病者，少時病者猶有望差，老時若病催死則病如將崩更折，故在老後明病。文釋病苦而云身心安隱者，解有二：一云只安隱是病，如大庾小庾。父子分別十年後得相見，白日相慶，過夜即死，此安隱是病。

第四觀死苦又二，先正觀死、次「夫死者」下傷痛。初文者何等是死苦？若氣未絕由生非死，若氣絕已不復覺苦。若受地獄即是後身，非關死苦。此事難知。例如責滅，為當未滅時是滅、滅已時是滅？進退難定，似本有今無、本無今有(云云)。今只取將絕未絕名為死苦。至論菩薩未全免死，而言唯除菩薩住於涅槃者，三解：初名佛為菩薩；二云金心菩薩一轉成佛；三云初地菩薩雖未免生死，志求涅槃，不為生死所亂。今明初解是應菩薩，此不會經。次金心一轉，此正是死，何故被除？後解菩薩雖不為所亂，而不免死，何故被除？被除者，是圓教菩薩，煩惱即菩提、生死即涅槃，不可復滅。生死非生死亦非涅槃，生死尚不能生死，生死何能生死非生死？如此菩薩即是被除，不為生死所害。文云「如金剛雨能破一切。」此雨復能破金剛不？若不能破，利義不成；若其被破，堅義不成(云云)。死傷一切如金剛雨，唯有菩薩不為所傷復喻金剛。當知金剛碎散不能傷磐峙金剛，則菩薩不為死所死。摩羅毒蛇者，河西云：黑蛇毒，觸人衣即死，餘人觸此衣亦死。阿竭多星者，此星八月出，若有人得此星呪者，能消其毒。次「夫死者」下，有十句傷痛最為可悲，若離即成二十句。於險難處病，其苦最重。無有資糧者，謂之善法。去處懸遠者，其路無窮。而無伴侶者，孤魂獨逝無隨去者。於十二時常無休息，晝夜常行無前無後，故無邊際。如萬仞坑，故言深邃。以內昏故而外不照，故無有燈明。死為窮道眾路地塞，故言入無門戶。又云死亦不從六根而入，故無門戶。必有來處，故言而有處所。當時恍惚，故言雖無痛處。而良醫拱手，故言不可療治。賢聖所不能制，故言往無遮止，到不得脫。初死儼然，非是刑害，故言無所破壞。而親友悲泣，故言見者愁毒。更非虎狼禽獸所啖，故言非是惡色。無有不畏死者，故言令人怖畏。此

即陰身之後，故言敷在身邊。而不測其好惡，故言不自覺知。若依此義，命絕中陰是為死苦。
第五觀愛別離苦，從離緣生即是壞苦。若論壞苦，因中說果，即指樂受為體。今亦如是，即指恩愛是別離苦。文中明捨所愛身者，若命斷時為死苦者，已屬前世。今取離所愛身及所愛親屬并依報等，是愛別苦。《釋論》云「離他人易，離親屬難。離親屬易，離父母難。離父母易，離己身難。離己身易，離己心難。」頂生者是濕生，實論人在天邊，猶如乞兒在於王側，云何而言二王相似？然頂生是應，故得類天；若實報者，是則不及。天王壽長故晌疏，人王壽短故晌數。金輪至重，餘不能升，王以德力應重則輕。髦尾者，古人讀此為鬣尾。不然。短者單作毛，長者髟，下作類，如呼多技人為髦士，取其德長。劉孝標稱任昉為海內髦傑，即是此字。昔魏王珠照十二車，況頂生珠寧不照一由旬？此言大如車轂。又經云衣帶中者，在其德力，不在大小。寶女者，能生千子乃名寶女。《法顯傳》云「王妃生肉如瓜，有千瓠，一瓠一子者是。」《釋論》云「劬嬪是寶女，不孕。」二文既異，如何會通？此各為時所重(云云)。
第六觀冤憎會苦。既從合會緣生，生即是苦前境偪心，心領境偪憂惱，故名冤憎會苦。
第七觀求不得苦。還約前愛離冤會，於愛求會而離、於冤近離而會，二求不遂，即是求不得苦。
第八總結上七苦，即是五盛陰苦，已如前釋定有別體(云云)。
「爾時迦葉」下，第三會通苦諦者，昔《阿含》等經皆言三受中有樂受，今言五陰皆苦，都無樂義，今昔義乖。開善分此中四番問答為四章；觀師分為二，後三番子章只是作難。今先問、次答。就初問為三：一總非、二作五難、三結。初領旨仰非。「何以故」下，作難，初第一與第四問同據樂緣，第二問別據樂體，第三與第五問同據樂因。初據樂緣者，佛昔於《阿含》告釋摩男云：「色若定苦，不應求色。色若定樂，不應厭色。但今單難無樂，不應求色。」若求紅黃當知有樂，今日何緣全言無樂？今具舉六根對於六塵以為樂緣。「如佛說偈」下，是第五重據樂因。與第三同舉樂因而復異者，前舉善為樂因，只言世間之善；今具舉聲聞菩薩出世之善名為樂因。就五偈為四：初兩偈明聲聞之善為樂因；次一偈明菩薩之善為樂因；三一偈重結小乘；四一偈重結大乘，明菩薩畢竟不得同佛畢竟，乃是分畢竟。「世尊如諸經」下，三結非。諸經即指昔教，如佛今說，故指此教無樂唯苦。
「佛告迦葉」下，第二如來答。大分為二：初歎其所問、次「善男子一切眾生」下正答。答又二：初總答、後別答。總答中二：初

答、後論義。初文者，昔隨他意以下苦為樂，今隨自意故一切皆苦。前迦葉作五難相次而來，世尊一答，五難玄解。今昔兩說不復相違，實非是樂，謬情所計橫生樂想。「迦葉白佛」下，第二論義，還難佛解下苦之義。又為兩：初正難、後領解。就初為三：一謬領難、二顛倒難、三據事難。謬難者，佛意以輕為下苦，難意以重為下苦，故成謬領難。迦葉列八苦皆為三品，下受三塗、中人、上天。若下苦有樂者，三塗之中應有樂相。「若復有人」下，次倒難。若下苦生樂想者，亦應下樂生於苦想。何者下樂？且就世間歌姬舞女為上樂，中庸之歡為下樂，於此下樂應生苦想。就其謬領作此謬並。「世尊若下苦中」下，三據事難。如人受千罰，初受一鞭應生樂耶？「佛告」下，答，又二：初且然問、後正答。然其第三一罰之意，明實於下苦而生樂想。若得免多罰，於一罰甘受亦以為樂。從「以是義故」下正答，但答其第三據事難時，前謬領倒難自然懸去。我實不云下是重苦。下是輕苦，汝何謬領？故不答並，亦不然其下樂而生苦想，故不須答。正答第三，應受千罰初得一下即聞放脫，寧非下苦生樂想耶？如人應刑，聞百鞭放，亦是於下苦中而生樂想(云云)。次番領解，先領、後述。或謂此文是一難，謂言此人不於一罰而生樂想，但於脫多生樂想耳。此是得意領解，不名為難。佛述言實不虛者，隨情之說。昔云有樂此是隨情，今言無者道理如然。「迦葉有三受三苦」下，第二別答五難，但有三文：第一答前第二樂體之問、第二答前第三第五樂因兩問、第三答第一第四樂緣之問。此初答前第二樂體問者，又三：第一出兩教、第二點三受、第三結虛實。此初先出兩教：一三受教、二三苦教，可見。「善男子苦受」下，是第二點三受者。但昔教亦點三受，謂苦苦點苦受、壞苦點樂受、行苦點捨受。此乃小乘之教，其義未極，止是單點，即成論人所用；今此極教則複點此初苦受具三苦。苦苦者，心緣苦境、苦境偪心，心境合舉故是苦苦。樂不長有暫時而住，樂緣既謝即是壞苦。無常所侵即是行苦。餘二受各二苦、或云各一苦，故文云二。今解不然，前既複點，今云何單用壞苦點樂受、用行苦點捨受？故知一受具二苦，樂受亦具壞行兩苦，捨受亦具壞行二苦。樂舉體可壞即壞苦，而復有無常所切復具行苦。捨受亦二，捨必離壞故是壞苦，而復未免無常是行苦。但此二苦不須境偪，故無苦苦。「善男子以是因緣」下，第三結虛實，又二：一結昔說妄樂非實，為凡夫言樂；菩薩不爾，皆苦。文云「生死之中實有樂受」，文復云「生死之中實無有樂者，皆是隨情之所妄計。」梁三藏師計生死有樂無樂，並皆爭論如前(云云)。「善男子生死之中」下，二結，今說實苦，可尋。「迦葉白佛」下，第二答前第三第五據因之難。又二：此初，迦葉重牒問以求答。或謂別是新難。今則

不然，還是牒前偈中世出世善之問，更飾其詞，非別問也。佛答意者，我說善能感樂，遠得菩提之樂，不言生死中樂。初言菩提根本即是佛果生因，又言長養菩提即是佛果了因。舊云：一向不得有於生因。今謂有因緣，亦得說之。「善男子譬如世間」下，第三答第一第四據樂緣問。又二：先正答、次舉解惑結。正答又兩：先明為樂緣、後明為苦緣。緣既不定，故無樂也。後出諸珍寶等，並皆是苦。且舉一事如多畜寶，初謂是樂；為之失命，復是極苦。「善男子」下，第二舉解惑結，又三：初結菩薩解苦、次結二乘不解故隨情為說、三重舉菩薩結也。

大般涅槃經疏卷第十四

大般涅槃經疏卷第十五

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

聖行品中

起卷廣明集諦，文為三：初明集諦、次會通、三料簡。初又三：一標名、二釋體、三明是非。初標名二：先牒章門；次釋云集因能得陰果，故言是陰因緣。「所謂集者」下，二釋體。昔教以業煩惱為集，煩惱之中具足十使；今但言煩惱，不明於業本是煩惱、煩惱潤業，於煩惱中偏說貪愛。愛是繫地之惑，潤業故生。《華嚴》云「無業無煩惱，苦諦無所住，無明無所行，平等行世間。」又十二緣不生不滅是為平等，乃名集諦。若十二因緣生滅，是集非諦。此中有七番：一明集因。於果已起，即是五陰成辨於愛，還愛此有，是愛陰身。次「愛有二種」下，是明二種愛，己身是我，所須是所。三二種愛欲得已得。四即三界愛。五三種，謂業因緣愛，以報因故感此苦果，如鴿雀多欲皆先業果。次言煩惱因緣愛者，以習因故生愛，可解。次苦因緣愛，為脫重苦於輕苦生愛，如畏死苦而苦治令差。然針炙實苦，因此得差即便生愛。六復有四愛，即是四事。七復有五種愛，即是五陰。「善男子愛有二種」下，第三明是非。若不善愛則是集，若善愛則非集，其中復三番料簡：初將聖對凡簡；次舉菩薩對二乘簡；三諦非諦簡，故云凡夫愛名為集不名為諦，菩薩愛者名為實諦不名為集。菩薩愛者名為實諦不名集者，取其解智，故名為諦；凡夫不爾，故但名集。若例此義，俗亦非諦，若望解了則得名諦，若復隨情則稱於俗。

「迦葉白佛」下，第二會通。昔說業惑為集，今云何獨說愛為苦因？先問、次答。問中先引四經、次正結難。初引經中言六觸者，即是六識取塵而有觸對，此亦是集，緣此識心得來世果，如四識住處為五盛陰。「今以何義」下，正結難。次佛答中又二：先歎其問、次正答。初如文。次正答中意云昔教今教兩不相違，是故今日說愛是陰界本。就今教又二：初明愛是根本、二明愛之過患。根本又二，謂法說、次譬說。凡三譬、謂大王、膩衣、濕地，皆如文。「善男子菩薩」下，第二明愛過患，又二：先標列九章門、後一一廣釋。釋中自為九章，一一章中仍當分合譬，前一為二乘作譬，後八為凡夫作譬。初文者，二乘未斷習，如還財未盡。下八為凡夫，尋文可見。

「次善男子以是義故」下，第三料簡。苦集世間因果已竟，於四諦中間結前有作苦集，起後無生四諦。忘前是忘生死，忘後是忘涅槃。約此生滅，文中料簡，即令第二三四三番皆顯。所以者何？若見有苦則有苦生，若有苦生則有苦滅；既解苦無苦苦則不生，苦既不生苦則不滅。《大品》云「即色是空，非色滅空。」色性自空，空中無生亦復無滅。《淨名》云「五受陰洞達空無所起是苦義。」若能如是解苦無苦而有真諦。夫集從苦生，既解苦無苦，寧復有集？解集無集即是真諦。苦集滅故，名為滅諦。既無苦集，寧得滅諦？滅本不然，今則無滅，是為解滅無滅而有真諦。道治苦集，既無所治亦無能治，故道不二。解道無道而有真諦。又寄此中間簡無生者，明二邊無生。世間因果既其不生，出世因果亦復不生，則無四諦。只解世間苦集無苦集，只解出世道滅無道滅，即是無生四諦。其意無量，且略言之。若欲簡出第三番者，解苦無苦而有實者，是就實中又有二意：次第實、不次第實。次第實者即是無量四諦，不次第實是無作四諦。還就簡四諦為四章。初簡苦諦，自有兩本：若舊本，則言凡夫之人合聲聞緣覺皆言有苦諦。若新定本，於集諦中則開凡夫二乘有異，凡夫但有苦無諦，二乘則有苦有諦，此於二乘而與奪之。舊云：苦是境，諦是智。凡夫無智但有於境，所以唯苦無諦。二乘之人有少分智，故有苦有諦。無真實者，不能觀苦解苦無苦，故非真實。集諦例爾。道滅二諦不論凡夫者，唯二乘與菩薩，道滅二諦有真偽之異，以二乘人不能觀滅諦非諦故非真，菩薩能知故是真實。

「從善男子」下，第三廣明滅諦。雖復滅道寄彼生滅中間而料簡之，以生滅滅道猶未釋故，故更釋之。無生等三，後自廣釋。次釋滅諦，文為三：先唱兩章門、次釋、三結。唱見滅、見滅諦兩門，若見滅即是斷章門，見滅諦是離章門。二乘灰身滅智，但有斷離兩事，菩薩具智德等事(云云)。二「所謂斷一切煩惱」下，是解釋。初八字釋見滅門，是斷惑之無，以之為斷。「若煩惱」下，是釋見滅諦章門，為二：初用、次體。初用中凡五句：初四句是四德，或謂五德。今且作四德，是就用為言。「常於色聲」下，二就畢竟寂滅，是約體論。三「善男子菩薩」下結，如文。

「善男子云何」下，第四廣明道諦。文為二：初明道諦、次會通。初為三：一章門、二解釋、三結。釋中，先譬、次合。初譬中言因燈者，即譬八道。然燈照物，物即常無常等雖異，終是一道隨緣異說。次合譬中云陀羅驃者，河西云：是真實諦。求那，是莊嚴瓔珞功德等。舊云主諦、依諦。非陀羅即非真，非求那即非俗。

「迦葉白佛」下，第二會通。佛昔種種異說，今但言八道，是故會通。文為二：先問、次答。問中二：先問、次難。初問為三：一唱

不相應、二釋不相應、三結不相應。初如文。次「何以故」下，釋者，十四經多是《阿含》等教信心乃至布施，說道不同。次「世尊若八聖道」下，難。又三：一以今難昔、二以昔難今、三結過。初文者，若昔是則今非。二若今是者，昔何不說(云云)？三結，如文。佛答為二：第一歎問；「善男子」去正答，又二，謂法、譬。法說中意者，以機別故說異，會齊故理同。「譬如良醫」下，譬說也。凡舉六譬：一良醫、二飲水、三金師、四然火、五一識、六一色，皆先譬次合。初良醫譬，可見。河西解：水名尼婆羅者，煮訶梨水名鉢晝羅。煮樹葉為湯，以樹為名。次飲水中，波尼闍賓水名。鬱特者，東天竺水名，經本或言鬱特。今未定，相承為鬱特紗利藍，中天竺水名。婆利聲論水名，波耶藥和水名。三金師譬合。文云「或說五種，所謂信行等。」見到道者，即信法兩行，是見諦道中人。信解與見到亦名見得，此二是思惟道中人。四人在兩道，各分利鈍。信行在見諦時鈍，入思惟還成信解鈍；法行可知。一往如此，數習則利，不習則鈍，翻覆不定。數人云：十五心是見諦道，十六心去是思惟道。論家不爾，十六皆是見諦道。論家分利鈍在五停心中，入見道無利鈍。譬如平水乘船有遲有疾，得風順流無復利鈍。餘三文可見。「善男子是四諦」下，第三總結。

「迦葉白佛」下，第三明無量四諦慧。文為三：初明無量無量、二結為四無量慧、三結為二無量。他謂此文會通四諦，開善謂是攝法盡不盡；今謂正是無量無量慧章。初文，問、答。問中先舉昔事。昔舉大地草木喻於無量無量，手中少許喻有作無生。當知先說者少、不說者多，如此之多四諦攝盡。四攝不盡，若盡不應言多，不盡應有第五諦。佛答亦攝盡亦攝不盡，同名四諦，名攝則盡；分別相貌，彼竟不說，攝則不盡。名同義異，故有盡有不盡。今佛答之，以名往收則皆攝盡。「迦葉復白」去，第二結無量無量為四無量慧。文有問、答。答中二：先示根辨智、次正釋諦相。初文者，具論諦智應有三品：下是凡夫，不足可論，故不說之。但舉中上者，就四人中判於中上。若就法者，應指四種四諦以判中上。有作無生如前說，無量今當辨。夫無量者，非是超然出四諦外，還是四諦，種別不同，故文云「分別校計有無量種。」若委論者，應從地獄乃至於佛，凡聖五陰種別不同，於一一陰復更分別無量界入，豈是聲聞緣覺所知？是無量苦諦。又從地獄乃至於佛行業不同，一一行業分別校計有無量種，亦非聲聞緣覺所知，是為無量集諦。又從地獄乃至於佛，應以何身應說何法令其修學，一一身法分別校計，無量法門以為眷屬，亦非聲聞緣覺所知，是為無量道諦。又從地獄乃至於佛，得解脫時因緣不同，一一解脫復有無量解脫，分別校計有無量種，亦非聲聞緣覺所知，是為無量滅諦。如此四境既異，有

作無生亦非二乘中智所及。名稱同異為四諦相，如大地一名為無量。其相浩然，今當略說。就正釋中，四諦為四：初苦諦中，經文但約陰入界三，及重明陰，略示苦相。初陰者，文云「知諸陰苦是名中智，分別諸陰有無量相是名上智。」云何分別？六道陰者是蓋覆義，蓋人天善及無漏善。蓋人天善則沈沒三塗，蓋無漏善則輪迴諸有。二乘陰者蓋覆等德，蓋四等則不能化度眾生，蓋四德則不能至於寶所。菩薩陰則蓋覆生死涅槃，蓋生死則大悲拔苦，蓋涅槃則大慈與樂。佛陰則蓋覆法界事理，蓋事則以應身遍應一切機根，蓋理則以法身遍一切處。又六道陰苦，二乘陰樂，菩薩陰雙是，佛陰雙非。如此分別，豈是二乘所知？次知入為門名為中智，分別諸入有無量相是名上智。云何分別？六道六入，名為入門，亦名會入。眼根色塵會入有為，乃至意根法塵會入有為。二乘入者，入無常無我，會入無為。菩薩入者，眼根入施，會入檀波羅蜜，乃至意亦如是。眼根入戒忍進禪慧之門，會入諸波羅蜜，乃至意亦如是。諸佛入者，佛眼是入普門，普門入一切法界慈悲喜捨。法界咸應，會入薩婆若海。乃至意亦如是。諸經中明六根為寂靜門、平等門，此義甚多(云云)。又六道之入，是入苦門；二乘之入，是入不苦門；菩薩之入，入亦樂亦苦門；諸佛之入，入非苦非樂門。三又知界分性者是名中智，分別諸界有無量相是名上智。云何分別？六道眼界性分唯見於色，不能聞聲。色界性分但對於眼，不對於耳。乃至意界性分但能知法，不能見聞。法界性分但對於意，不對耳眼。二乘界者，眼界性分但是無常苦空無我，不得常樂，乃至意界性分亦復如是。菩薩界者，菩薩眼界性分但見色空，不能即空即假即中。乃至意界性分但能即空，不能即假即中，亦復如是。佛諸界者，眼是法界法性，性分即能見色聞聲嗅香別味覺觸知法，即空即假即中，不可思議，具足一切無量佛法，乃至意亦如是。又六道以苦為界，二乘不苦為界，菩薩亦樂亦苦為界，佛以非樂非苦為界。「又知色壞相是名中智」下，重廣約陰，文云「分別諸色無量壞相是名上智。」六道之色壞善壞定，二乘之色壞因壞果，菩薩之色壞有壞無，佛色者壞上諸壞。壞為法界，非壞非不壞悉是法界。又六道色壞樂，二乘色壞苦，菩薩色壞雙是，佛色壞雙非(云云)。又知受是覺相是名中智，分別是受有無量相是名上智。六道之受，受違、受順、受不違順，於違起瞋覺、於順起貪覺、於不違順起癡覺。二乘之受，於三覺中一一皆起五分法身，須陀洹人初覺無漏(云云)。菩薩受者，受佛法，受眾生。受佛法時覺於十力四無所畏諸波羅蜜，受眾生時覺於慈悲喜捨四無量心。諸佛受者，自覺覺他，即覺、不覺、非覺非不覺悉是法界。又知想取相名為中智，分別是取有無量相是名上智。六道之取，但取人我眾生壽命、色香味觸。二乘之

取，取於無常苦空無我，取於涅槃。菩薩之取，不取二邊但取中道。如來取者，取即不取，即非取非不取悉是法界。又知行作相是名中智，分別是行無量作相是名上智。六道之行，能作二十五有。二乘之行，能作涅槃。菩薩之行，作諸波羅蜜。諸佛之行，即作不作、即非作非不作，作等法界。又知識是分別是名中智，分別是識無量知相是名上智。六道分別，取此取彼，飲苦食毒。二乘分別，厭生死、沈涅槃。菩薩分別，離邊會中。諸佛分別，非邊非中。經文約苦諦竟。

二知愛因緣能生諸陰是名中智，知一切愛是名上智。六道之愛是後陰因緣，二乘之愛五分因緣，菩薩之愛是無等等色乃至無等等識因緣，諸佛之愛是色解脫乃至識解脫因緣。

三知滅煩惱是名中智，知滅煩惱不可稱計、滅亦如是不可稱計是名上智。凡夫六道亦得有滅，差已還生。二乘之滅，灰斷不起。菩薩自滅，復令他滅。諸佛之滅，滅一切滅，即是法界。

道離煩惱是名中智分別，能離之道無量無邊是名上智。六道之道，離善之惡、離惡之善。二乘之道，離漏之無漏。菩薩之道，離邊之中。諸佛之道，無離無至。何以故？一切諸法即是佛道，故動見修道品、不動見修道品、亦動亦不動見修道品、非動見非不動見修道品(云云)。是為分別無量四聖諦竟。

從「知世諦者是名中智」去，是第三結四無量為二無量，又二：先明二諦、次明二諦慧。初文即是二諦。文中直知世諦是中智，分別世諦無量無邊是上智。直知三法印即是中智，知第一義無量無邊不可稱計是上智。世間人但言第一義諦真諦涅槃，只得是一不得有二，況復無邊；今文明第一義諦不可稱計，豈唯一種。此中言無常涅槃等真諦者，與數論不同。數云：四諦十六諦並皆見真得聖，悉是第一義。論家唯無我一種通於真俗，餘皆世諦，而皆相從言是真者，以無常盡於常等倒，苦集隨真相從名真依。《淨名》云「不生不滅是無常義」，盡是實相，皆第一義，又是三法印。「爾時文殊」下，第二明二諦慧者，先出舊解六種二諦：一有空、二虛實、三世流布亦言隨事、四相續、五相待、六因生。空有指《大品》，虛實流布指《阿毘曇》，相續相待因生指《成論》。又解意同名異，一凡聖、二虛實、三空有、四假實、五事理、六親疏。舊釋名云：俗是浮虛，真名真實，世是代謝，第一義是無過。俗待不俗，不俗名真；真待不真，不真名俗。虛實相待，真俗名生。他問：真是真實，可稱為諦。俗是浮虛，何以稱諦？彼解云：審實浮虛。若爾，諦義兩釋。俗以浮虛釋諦，真以審實釋諦。興皇云：諦未曾二，約緣故二。俗於凡為實，真於聖為實，俱用實以釋諦，不用浮虛。今問：真於聖為實，聖有照真實智，可得稱為諦。凡於俗為

實，凡無照俗智，安得稱為諦？若凡無照俗智，而於俗為實，得稱俗諦者，凡無照真智，於真亦為實，亦應稱真諦。凡於真無智不稱真諦者，凡於俗無智，安得稱俗諦？又聖於真為實而稱為諦者，聖何以於俗不實不得稱為諦，是則聖人無權智。今言諦者，還是審實。《淨名》云「四諦是菩提，不虛誑故。」即是審實。有隨情審實、隨智審實。隨情智審實故，隨凡隨聖、約真約俗俱得稱諦。喻如一色，凡夫謂有，賢聖為無。亦如一日，醉醒不同，有轉不轉。一諦二諦其義亦爾。舊解二諦一體不異，龍光云：既稱二諦，寧當一體？二諦有二，體亦俱通，緣假法為世體，無相理為真體。雖有二體，而實相即俗，雖名相即無名相，真無名相不妨名相。又言：二諦一體，空為理本故，以真為體，俗是其用。或言從俗取真，俗為其體，真是其用。開善云：二諦共以中道為體。義皆不然。若二諦二體，則世無第一、第一無世，但是不相即，不得有相即。若其一體，但是一諦則無二諦。若其二諦以中為體，取相障真、無知障俗，誰復障中？二諦之智不能見中，焉得為體？若二諦二體，二體各異，不論相即；若二諦一體，只是一諦，與誰相即？《仁王般若》云「二諦不相即，猶如牛二角」，《大品》「即色是空」，《淨名》「五受陰洞達空無所起是苦義」，及此經中皆云二諦相即(云云)。舊云：合四諦為二諦。或言苦集世間是世諦，道滅出世是真諦。或言三諦是世諦，唯滅是真諦。或言四諦皆是世諦，明因果故；無相因果乃是真諦。或言只四諦是世諦，即世諦是真諦。文云「解苦無苦而有真諦，餘三亦爾。」今明非但四諦開合不同，只就二諦開合非一，在後當說。就文兩番問答。初問為三：一直審、次「世尊」下雙定定相有不、三「如其有者」下雙難。難中意者，若言有者，即是一諦，真俗相即故，真中有俗、俗中有真，二諦不異，故言是一。如其無者，即是虛妄。實而言之，定有定無、定一定異，皆是虛妄。皆出經者，互現其文。若定有無，便成斷常虛妄之說。「善男子」下，如來直答二諦相即，不斷不常、定非虛妄。「世尊」下，第二番問答。初問意者，還成一諦，故云則無二諦。如長在短中則失長，真在俗中則失真，只成一諦。佛答有二：初略明大意，理實中道唯有一體，善巧方便為緣說二。「若隨言說」下，第二廣說。凡有八種：一世出世、二名無名、三實不實、四定不定、五法不法、六燒不燒、七苦不苦、八和合。他亦作六種二諦，若言空有虛實等諦，皆言有虛有實，兩理鏗然，故非經意。今文云「隨順眾生說有二諦，如隨醉人說則有轉日。」當用此意以釋經文。一師云：七種一統，隨緣說異。一師言：七種各異。今明智者大師有七二諦，名雖不同，其義可會：一生滅、二無生、三禪俗複真、四禪俗禪中、五複俗禪中、六複俗複中、七圓二諦。若依

《法華玄》文，名相稍別，義意必同，讀者應知。就一種中復各三種，謂隨情、隨智、隨情智。今欲以彼七種二諦來釋此文，佛旨難知，且出一師之見。八種不同，即為八文。初約世出世兩人判二諦者，通冠下七，一一二諦各有此意。世情多想束為世諦，聖智多知束為真諦，此即隨情智判二諦。次善男子五陰和合者，約名無名判。攬陰名生即世諦，即陰離陰如性知之性即真諦，此約有作四諦立之。三「復次善男子或有法有名有實」者，他云：世諦有名，名名於體，物應於名。真諦但有名而無實。今文反此，世但虛名而無真實，不生不滅與法相稱即是真諦。不能即色而空故有名無實，能即色是空故有實有名，此依無生四諦立之。四「善男子眾生壽命如旋火輪」，此禪俗複真以論二諦。假名幻化熱焰火輪，但有其名而無其實，稱世流布即是世諦。真與中合，共為真諦。若禪以真為第一義者，不得言苦集滅道是第一義。俱指四諦即真中，合此明無量四聖諦中若真若中同為第一義諦，前文云「第一義無量無邊不可稱說。」五「善男子世法五種」去，此約禪俗禪中以明二諦。上以熱焰火輪五譬以譬人我而為世諦，今以五法而為世諦。五法如焰輪，焰輪譬法，法譬互舉同是禪俗。心無顛倒如實知之，即禪指中道以為如實。此明有作無生等苦集為俗，指下一實諦為真。六「善男子若燒若割」去，此約複俗禪中以明二諦。若燒若死，此明體法始終。若割若壞，此明析法始終。即以兩始為有、兩終皆無，此之有無合之為俗即是複俗。禪指中道非有非無，故無燒割即第一義。明上有作無生之真俗同名為俗，指下一實諦而以為真。七「善男子八苦有無」去，此約複俗複中以明二諦。複俗如向。言複中者非禪指理，即事而理、法界圓備名為複中。此合上來有作無生真之與俗皆名為俗，指下一實不可思議而為真諦。文雖不顯，義推自成。然此一番猶是複俗複中二諦。八「復次善男子」下，先譬、次合，明圓二諦真俗相即皆不可思議，譬如父母和合生子。一人多能以譬圓俗。十二緣和合三道，即是三德、即第一義，以顯圓真。是名不可思議二諦。一切二諦悉入此中，方便隨俗說諸二諦無量無邊，止論七種何足驚怪。能如是知，名慧聖行。古來皆迷此二諦文，今用天台大師七種二諦義來釋八番，義則相應，真順聖慧。

「文殊師利下」，第三明一實諦慧聖行。若前文中舉四舉二共顯一實，何不從四至三而超至二？非無三諦，但此中文束四為二，其義則便；束四為三，義少不便，故不言三。解者不同。此間以常住佛果是一，依一實諦，引《勝鬘》云「一苦滅諦即是真實。」地人云：除妄顯黎耶即是實諦。中假師云：除斷常顯中道為一實諦。興皇悉不用，佛果所依能依焉是一實？妄惑與黎耶為一為異？若一既除妄惑亦除，黎耶若異，待妄說實，豈是一實？對邊說中，中還是

邊，亦非一實。然一切法本無所有畢竟清淨，實無所有，何曾 有實及以不實？諦與不諦，為緣方便假設言教。依文正以一道清淨為一實諦，是正真法，故《華嚴》云「法性遠離」。是故今明，若非彼是此，非一實諦。若隨緣異說，得意無咎。文顯一實，甚自分明。就文為二：一標宗、二論義。初標，有問、有答。答中有八善男子，初二共成初義，則有七不同：一約境、二約心、三約言說。私謂：亦可約言行。四據人、五約教、六約因體、七約果體。「文殊白佛」下，第二論義，還論七章。初約境論義，有問、有答。問中先領問。一往似問如來、虛空、佛性三種有何差別。尋下答意，正是問此三種與一實諦有何差別。佛答有三：一倡兩章門、二釋、三結。初倡章門又二：初倡昔四諦、次倡今一實。興皇名初為實滅章門、次為滅實章門，取教為實滅、取理為滅實。亦以四諦教中之實即是實諦，若虛空佛性皆是理實即為諦實，故名為諦。今此初倡昔四諦章者，各有三句：苦是苦境，諦是苦教亦是苦智，實是苦諦之理不二為實。又云：除苦一句，餘二亦得判實。又但取實，除兩句，只用實為諦。次「如來非苦」下，第二倡一實章門三種皆是實。非苦者非境，非諦者非教，是實者是理。後三諦亦爾。如來虛空佛性亦爾，顯時名如來，隱名佛性，虛空取隱顯不二。「所言苦者」下，第二釋兩章門。只約四諦即為四別，一一諦中皆先釋實諦，實諦即是昔四諦中之實。次釋諦實，皆如文。「復次言真實者即是如來」下，第三結章門，又二：先結三法與真實相即更無異體；次從「有苦有苦因」下，更結是非，又兩：初結三法異於四諦故是諦實，次結三法異於有為有漏是故是實。所言有苦即苦諦，苦因即集諦，苦盡即滅諦，苦對即道諦。問：非虛非實稱為實者，非虛非實亦應稱諦。答：如所問。問：二義若齊，何故二乘稱諦、如來稱實？答：與奪之殊，二乘審知是苦。又解：苦無苦與其諦名，未窮理實，故奪其實。「文殊白佛言如佛」下，釋第二據心章門，先問、次答。初問意云：諦攝倒不？如其攝者，云何得言不倒為實？若不攝者，復違前言攝法皆盡。進退兩望，悉皆有過。然下文具明是苦集攝，此中但明是苦諦者，偏據果報酬因之義。第三問答，釋約言說章門，其中二事可見。私謂：準佛答文既約斷惑，知是約行。「文殊言如佛所說」下，第四就人為問，云二乘所說為實不實？佛不定判實與不實。約斷惑邊是實，而非常住義當不實。「文殊魔說」下，五就教為難。魔所說者，聖諦攝不？佛答意云：四諦之中苦集諦攝。問：外道二十五六等諦為屬何諦？又外道所說四諦之中為壞幾諦？今明但壞苦集，不壞道滅。何者？彼云冥初生覺，後生五大五微等。生覺是因，壞佛集諦。大微是果，壞佛苦諦。二十五六，為佛苦集二諦所攝。「文殊師利言如佛」下，第六

釋約因體章門。文殊牒佛一道清淨是實諦者，外道亦云一道清淨應是實諦。佛答意明外道但有苦集，無道滅。於非滅中而生滅想者，即橫計非想以為涅槃。非道道想者，計雞狗戒而以為道。非果果想者，計於萬物微塵世性之果。非因因想者，計微塵世性是萬物因。問：前云不壞滅道，今計非想雞狗等戒，豈非壞耶？答：此起橫計，橫壞道滅。前則不爾，彼明二十五諦直言冥初生覺等，六諦之中但言主諦依諦，何處云計非想之與狗戒？故知不壞道滅二諦。又問：外道有苦諦者，前何故云凡夫有苦無諦？答：直言有苦境以為苦諦，非謂苦智。「文殊言如佛所說」下，釋第七據果體章門，先問、次答。問為三：一唱外道有四德、二釋、三結。此初唱有，如文。「何以故」下釋。凡有二十四復次，計有常樂我淨即為四別。初、八復次計有常，二、五復次計有樂，三、三復次計有淨，四、八復次計有我。此初八復次計常，文在初者，通以因果故知有常；二列殺生因必得惡果故常；三據能專念故常；四舉憶想據所念；五舉修習；六舉算數；七據讀誦；八據形相，皆如文。次、計樂有五復次：一據因果、二據有求、三據樂因、四據樂緣、五據三品。三、三復次計有淨：一據淨因、二據淨緣、三據淨器。四、八復次計有我：一據造作、二據相貌、三據別味、四據作業、五據求乳、六據名字、七據有遮、八據伴類。「世尊諸外道等」下，第三總結外道應有實諦。「佛言」下，二如來答。文為三：初略、次廣、三結。初文二：初非、後釋。初如文。次「何以故」下，釋非。

大般涅槃經疏卷第十五

大般涅槃經疏卷第十六

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

聖行品下

起卷是如來次廣答所問，破前四執。文為三：一廣破計常、二略破樂淨、三廣破計我常。我是執之端首，故廣破之。初破常，文為三：一明外道理非、二明其言謬、三正答所問。初又三：一明非、二舉過、三結非。初文者，何故名非？橫計有常。常非緣生，緣生無常。然諸外道，有計自然，應不從緣。若自然者，法塵對意而起此計，豈非緣生？是故外道悉是無常。「善男子佛性無生」下，二舉過，即舉是對非。舊云：當果佛性故不生滅，若是緣生即是生滅。此不應然，今是舉正以對邪計。三結非者，正是一道清淨之理佛性之性不生不滅，豈得唯作當果釋耶？以是義故，故須結非。「善男子是諸外道」下，第二明外道言謬，又為三：一論其言謬、二破其所執、三舉是顯非。初言謬者，以不見佛性三寶真理，故有所說謬而非真；若見此理言即真實。「諸凡夫人」下，第二破執。前文殊舉邪計中第八復次執於大地、形相、衣服及車乘等皆計有常，今破此執。「一切有為」下，第三顯非。

「善男子有為之法」下，第三正答所問，又為三：一雙辨色心兩章門、二偏明心無常、三偏明色無常。舊云：總有三聚，引〈梵行〉云「色法非色法、非色非非色法。」以非色非非色為無作聚。又引〈聖行〉云「白四羯磨然後得者，得於無作。」是義不然，非色非無色乃是中道雙忘兩捨，豈是無作；無作有為，此過非小。白四羯磨然後乃得，此受得戒，不足證於中道無作。何者？作與無作皆有漏善，闡提信作不信無作。若依小乘，無作有漏；若依今意，無作無漏，如向引戒聖行受戒無作為證，何等無作耶？彼救云：若不許有無作義者，下文那云言無作是爭論耶？答：數人云無作是色，論人云無作無色，各執不同致成爭論。我今設云有無作者，終不計於色與無色，況各計耶？又我設云有無作者，終不定執小有大無，則無爭論。又準文，只云「色之與心」，何以強說作與無作？若數人，心是心王，數隨王起。又識是心王，數是想等。色有十一，謂五根、五塵并無教色。論人明五根、五塵、四大為十四色。然此但明四大五色，下文明十一色。所以然者，互現一邊，不專一處。

「善男子心名無常」下，第二偏明心是無常。又為四：一無常、二

破常執、三重明無常、四重破常執。初明無常，為四復次：一攀緣異、二六識異、三六塵異、四相應異。「善男子心若常者」下，第二破執常四復次：一明識不應獨緣、第二六識不應異、第三所因不應異、第四謂名不應異。「復次善男子」下，第三重明無常五復次：一明三聖心異、二三凡夫心異、三三受心異、四三毒心異、五三外道心異。初如文。次三凡心中云在家遠離者，身在家而心離遠。「善男子心若常者」下，第四重破常，正是破於前八復次，文還有八，雖不相對，或破前，或生後不破。私謂：前七破前，後一生後。又出沒不同，沒四謂不破因果、殺生、算數、形相。而賸生後，已作今作、非冤非親及我物他物。最後第八復次總結無常。私謂：是則但有第一破第三專念，第二破第四憶想，第三破第七讀誦，賸有四五六。第七破第五修習，第八生後亦是賸文。名有出沒者，皆是隨宜，非凡所測。「我今於此非色法中」下，第三偏明色是無常。又二：先結前生後；次「是色無常」下，正辨無常，自有十句：一初生異、二時異、三味異、四力異、五形狀異、六果報異、七名字異、八壞合異、九次第生異、十次第滅異，皆舉外對辨，中間或略，前後皆對。

「若無常即是苦」下，第二總破前五復次計樂、三復次計淨。又二：先正破、後指上已答。若無常即是苦，破其計樂。若苦即是不淨，破其計淨。因迦葉上問已答者，有三解。一開善云：前四諦慧聖行，初說苦諦明五陰皆苦。迦葉以設諸難，明有樂緣樂因理應有樂不應皆苦。佛答於下苦中橫生樂想，是已答竟。二冶城云：前〈性品〉中，佛有真我之性，迦葉即十二難責覓現用，佛舉力士額珠等譬答竟。三諸師多用〈長壽品〉末迦葉問世間亦說梵天是常，與佛說何殊？佛答外道皆是竊得此言，如偷牛之喻，故言已答。河西記中云：即是第七卷中已答。觀師云：是〈四倒品〉中具說淨樂等倒，此中不復委悉，但略破樂淨，故指上也。

「復次善男子」下，第三明無我以答前八復次計我。文為二：初總明無我、二正破彼執。初總唱色無色二章、次釋二章。前破常中亦先標次釋，釋之則廣；此中釋章門即略。前亦就色心破常，今破我亦就色心。「色非我」下，釋初章門中先明色非我。色何故非我？可壞可破故也。「非色之法」下，釋非色章。非色是心，心則無定，從境生故。樂緣觸心，心即便樂；苦及不苦不樂亦爾。既其從緣，故無常無我。「若諸外道」下，二正破所執上有八復次。今有九復次，亦不正相對。今是隨機不同，不破第一造作、第四作業，賸第一專念、第二憶想、第七三法。是則第三破第七、第四破第八、第五破第六、第六破第五、第八破第二、第九破第三。不次第者，但隨舉而破，應無別意。「善男子是諸外道」下，三結過訶

責。凡舉兩譬：初小兒、後生盲。初小兒譬行非，生盲譬教非。如嬰孩唐戲終日，不營家業；外道亦爾，無益苦身，不成淨行，故文云「無慧方便」。次如生盲人，徒聞四譬，不識真乳；外道亦爾，闇信韋陀，寧知常樂？故文云「而問他言」(云云)。

「文殊白佛」下，第二明圓慧行。舊云：破迷四諦二諦一諦之著。又云：破前分別心，明畢竟盡淨無所住著。是義不然。前標章說次第五行，戒定兩行尚無破著，何獨慧耶？慧行被破，戒定自破，三行破者即破聖行，聖行破五行亦破，五行若破即無所修，無修即無證，無證則破十功德。此義不然。當知此文明圓慧行。文為四：一發起、二正說、三領解、四結章。初發起中，不稱四二但稱一實。何以知之？昔初教中析法四諦，摩訶衍中相即二諦，先已曾 說非為希有，又非無上。今臨涅槃方復更轉一實真諦，是為希有，名為無上，故次第後發起圓慧。正說為二：一明不般示圓慧、二約不更示圓慧。不般又為三：一直示、二約不轉橫歷事示、三約如來虛空豎示。就直示又二：初止其云何、二示其真理。云何有二意：一寄文殊嗟於未達，故言云何；二難文殊為是未達，為發起故，故言云何。次示真理，如文。二「從善男子若計有我」去，明不轉橫歷諸事以示圓慧。明不轉者，凡歷七事，謂非果、非因、非轉、非生、非出、非作、非造，皆即事而理，悉是常住。三「從善男子轉法輪佛境界」去，是豎結圓慧無非常住。或云：如來約果理，佛性約因理，虛空通因果(云云)。從「善男子語有二種」下，是第二明不更，為二：先明異故不更、次明同故不更。初異故不更者，既其兩異，何得言更？異有八：一語異、二眾異、三根異、四德異、五利益異、六請主異、七所說異、八聲遍異。初轉法輪為五比丘：一陳如、二十力迦葉、三跋提、四頞鞞、五摩男拘利，今總言之。「復次凡有所說」下，二明同故不更。又三：法、譬、結。初法中明同故無更。「譬如」下，譬釋無更。凡三譬：初譬生善滅惡、二偏滅惡、三偏生善，此等義同，是故無更。「是故汝今」下，是第三結無更。

「爾時文殊」下，第三領解發迹。

「爾時世尊」下，第四結初。先對迦葉，中間對文殊，今慧行竟還對迦葉善始令終。

「迦葉白佛」下，是第二釋行名。問：何故戒慧之後俱釋行名，定行無耶？答：初後既釋，中間略無。今文為四：前佛復宗通結竟，今初迦葉問、次則如來別結、三迦葉更問、四如來開結次第五行。此之五行本為五人有病行處說此法門。二乘之人得有修義，即聲聞緣覺如是聞已則能奉行，故名聖行。又有別根性拙度菩薩，約次第修，亦名聖行。若是諸佛世尊之所行者，名為聖行。此結圓行，如

來行之，故作不治。遇與不遇悉皆得差，正結此人及此法門。古來不見此結束意，是故不作別圓兩釋。若二乘人及別根性有病行處，聞佛說者修之則差、不修不差，此結次第。

「善男子是菩薩」下，二明慧行果，文為五：一倡地名、二釋地義、三明地體、四明地用、五結下地況上地。初文者，舊明慧果得二地謂無畏地。從初至六地，從七地至法雲，名自在王地。所以得二地果者，慧行斷煩惱，通道疾利。今謂不然，且戒定兩行不斷惑通道，鈍者云何？舊解：不動、堪忍皆是初地一體異名。若其同是戒定之果，何不二地通至法雲？今明只是一地自在往生，乃是無畏用，不應更開。「善男子若有菩薩」去，是第二釋地義。此文與《十地經》合。彼解初地離五怖畏，今文亦然，在名小異，意義則同。「不畏貪恚」下，無不活畏、無死畏。「不畏惡道」下，無惡道畏。「惡有二種」下，無惡名畏。「亦復不畏沙門」下，無大眾威德畏。無死畏即常，無不活惡道畏即樂，無惡名畏即淨，無大眾畏即我。具四德無五怖，是故此地名無畏地。「亦復不畏受二十五有」去，第三明地體，文為三：初出體所入位；次「善男子住無畏」下，出體所證；三「是名」下，結。初如文。次所證者，此地得二十五三昧，名諸三昧王，一切三昧悉入其中；即是中道第一義三昧，總攝諸三昧，所謂俗諦三昧、真諦三昧皆來攝屬，故得稱王。一諦三諦即是其體。舊言：二十五三昧斷三界惑，故六地菩薩名無畏地，與羅漢齊。今不用之。若二乘斷二十五有得稱王者，可言其齊；既不是王，何得云齊？文云「聖行者諸佛所行」，非諸聲聞緣覺境界，何得云齊？又六地菩薩斷三界惑，是通菩薩，非此文意。諸師謬用，全不相關。釋二十五三昧，具如《法華玄》文第四卷中。彼釋二十五名具四悉意，雖二十五無非是王，為辨異故立名不同，即世界意。於二十五中，如日光月光等，即為人意。如不退心樂等，即對治意。如常樂等，即第一義意。一一三昧通皆四意：一明諸有過患，所謂三惑。二本法功德，即修三諦三昧。三結行成，即三昧成入於初地。四慈悲破有，謂得入初地，即能現於十法界身，遍入諸有令他破有。古人釋此全無片意(云云)。「善男子菩薩入如是等諸三昧王」下，第四明地用，又二：初明力用自在、次明生用自在。初力用中三雙：一依正為一雙，須彌是依，眾生心是正。二自他為一雙，內他入己、化己為他。三少多為一雙，可見。次生用者，初總生諸處，即十界處。次別生處，即是十界。壞須彌包世界，散合十方而不染，游處地獄而不苦，即地之用。「善男子菩薩成就」去，是第五結下況高，如文。問：是諸菩薩功德悉等，云何復有高下不同？舊云：等中等悉同無別，等中不等故復淺深。

興皇釋云：橫論一地具諸功德，豎論則有高下。橫豎亦復何定？亦如一物推倒即橫，捧起即豎(云云)。

「爾時眾中」下，是第二章歎經。經詮聖行，依教奉行，革凡成聖，故可稱歎。文為四：一無垢歎教、二如來述歎、三迦葉自誓、四如來述誓。歎教為二：先經家敘、次正歎教。初經家敘內德外儀。初內中有大威德者，總論無畏地之體用。威是外用、德是內證，備內外德，故言具大威德。大神通者，即歎外用，如自在地有吹山覆海之用。得大總持者，得二十五三昧王，持諸三昧。得無所畏者，備如佛說。上諸功德皆悉具足。即從座起，是敘外儀。「世尊」下，是正歎教，又二：先領佛旨結下況高百千功德、次歎上說次第不次第別圓之教。何故謂佛菩薩不如大乘？大乘是佛母，母能生子則教可尊崇，文云「方等力故能生諸佛」。若就道不自弘、佛能說教，則佛勝於教。佛能弘教，此就化他；教能生佛，此就自行。藏王所歎，舉自行邊。

「時佛讚言」下，二如來述歎，為三，謂述、釋、結。述如文。釋中法說開譬合譬。開善謂譬五時教，佛合牛，出十二部經指初教；修多羅指般若，言修多羅是法本，般若是行本故；方等指《淨名》、《思益》，稱歎菩薩故；般若是《法華》，法華明平等大慧，大慧只是般若；涅槃可解。又云。般若始在十二年中，終則隣於涅槃，乃在法華之後，引《釋論· 畢竟品》為證。若爾，修多羅是《淨名》，方等即《法華》，般若即《般若》。招提云：前三明教，後二明理。前三教者，十二部即小乘藏，修多羅即雜藏，方等即菩薩藏，佛教不出此三故。後二理者，般若是因、涅槃是果，行般若因得涅槃果。興皇云：佛說法即是十二部經，學此十二即了修多羅，知諸法本即達方等，達方等故生於般若，般若生故能了涅槃。觀師云：此並從多之少、從廣至略。初歎十二部，十二部通於小大，此則是總。更別歎修多羅，修多羅又通，更別歎方等。方等未為希有，復別歎般若。於般若中更別歎涅槃一句佛性。如從牛出乳乃至醍醐，則涅槃為最。義皆不然。何者？十二部經通於大小，豈獨是小乘？又十二部謂是初者，小非初說，故不可用。復何故以修多羅為般若，餘經豈無長行耶？復何故以般若為《法華》，名不相應，義云何會？假使以般若隣於涅槃，般若則是第四時教，復違爾五時次第。招提三教兩理者，此文是述其歎教，何故喻理？縱如招提所說，乃歎他經，非歎今教。興皇所說乃生解次第，復非歎教。藏王云：「諸佛雖有無量功德，故不如是大般涅槃。」從教生解，非文所歎。若觀師所說，從廣至略而為最勝。文云「醍醐最上，一切諸藥悉入其中。」廣豈過此？既其是廣，可不被歎？諸師皆欲包括收攝，不覺咫尺，漏失正宗。邯鄲學步，兩無所獲(云

云)。今但依經，即如藏王聞佛說於次第之別、不次第圓，次第之教能生漸行菩薩功德，不次第教能生一切諸佛功德。歡喜踊躍雙歎兩教，佛助其喜還述歎之。若次第相生，窮玄極妙更加稱美。牛者即涅槃教主，乳者戒聖行，酪者定聖行，生酥者四諦慧聖行，熟酥者二諦慧聖行，醍醐者一實諦慧聖行。如五味次第宗於醍醐，五行轉深極於一實，故言最勝最上，此即述其歎次第教。若單說實慧，一慧一切慧，慧為法界攝一切慧，不由次第。佛即醍醐，最上最妙，一切諸藥悉入其中，如來即是人醍醐也。一實諦者是法醍醐，醍醐之人說醍醐法。醍醐之法或醍醐人，人之與法一而無二，中間諸法無不醍醐。次第、一實，一而無二，歎五行之一實，即是歎一實之五行。作此釋者，次第歎教二義皆成。若望一期教次第者，從佛出十二部者即指華嚴，華嚴最初是十二部。修多羅者，即三藏中之一藏，物不堪大即為說小。方等之教，折小彈偏歎大褒圓。般若之教，三人同聞專歸一實，引小歸大接偏成圓，及住方便未證小果，許其通學摩訶衍道。大般涅槃尊極之教，已住小果斥廢三修說勝常樂。若爾，何以不說《法華》？《法華》破小果、滅化城，引入寶所，與《涅槃》同。又迦葉如來二萬燈明皆說《法華》以為極唱，不說《涅槃》。今此釋迦惡世垂迹，宜以異名顯於常樂。兩教同極，不言法華意在於此。又前番小熟者，以法華熟之；後番未熟，更以般若洮汰；今涅槃熟之。《釋論》云「般若至法華後」，即此義也。又歎此教與一期教亦不相乖。戒是聖行之首，又戒廣攝如文所說，與華嚴中初照義同；定聖行正與修多羅中定藏義合；四諦慧行以大涅槃三修斥小無漏之非，與方等彈訶義合；二諦慧行真俗相即，正與摩訶衍即色即空義合；一實諦慧行即涅槃教。可知一期一經次第皆成，義不相違。「以是義故」下，第三結歎。

「迦葉白佛」下，第三迦葉自誓。文為三：一領旨、二憫他、三自誓。自誓為四：一誓以正報皮骨以為紙筆傳持五行、二誓以依報財力充足飽滿令得宣行、三誓以智力折伏攝受、四誓於同好傾盡三業而宗事之。

「爾時佛讚」下，第四佛述其誓。又為三：一讚、二記、三證。此初，讚也。「汝今」下，是記。記文有三：一記超越行、二記成道果、三記轉法輪。三「乃往」下，引證，一引昔、次證今。初舉昔中有三：一陳菩薩昔行、二者諸天謀議、三者[福- 禾+彳]試陳解。初昔行，如文。「我修如是」下，諸天謀議。二輪者，福慧也。「大仙我當與汝俱往」下，是第三[福- 禾+彳]試。先譬燒、打、磨三試、次合三試者，一說半偈試有智無智，若知文義未盡即是有智，若不知者即是無智。二示可畏身試有畏無畏，若心堅固不生怖畏，若其浮弱即生怖畏。三從索身試其能捨不捨(云云)。半偈者，

但說無常一邊，不說常邊，故言半偈。有為三相，何故但明生滅而不言住？一解：四句偈迮，是故略之。問：若略，何不略餘字？答：此復有義。住法不顯生滅遷謝，但明始終中間宜略。問：三相遷法那得有住？住即是常，常即不遷，又與無常異。答：言是無常之住，並三相自是無常而有無常之住，亦應有無住之常(云云)。文云「所說空義」，此偈明無常，那得是空？舊解：無常未是空，但是空方便，後云得空。一解：不然。只無常即是空之異名。《大品》云「無常即動相，動相即空相。」《淨名》云「不生不滅是無常義。」今亦無常是不生不滅義。文云「寂滅為樂」者，涅槃之體非生非滅，今此既云寂滅為樂，亦得生滅生已寂滅。生為樂不？答：任道者是例，不任則不例。生起相滅除相，正取除生除滅，是寂滅樂。生是起相，涅槃無生，是故不例。超越十二劫者，《出曜》、《佛藏》等經皆云超九劫。或云：根緣不同，佛為增減說之。「次善男子汝今亦爾」下，證今(云云)。

大般涅槃經疏卷第十六

大般涅槃經疏卷第十七

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

梵行品

諸師謂梵行四心為體，聖行三品為體，引經云「說四無量是梵天道，名轉梵輪；說四諦是第一義天道，名轉法輪。」又師言：慧定戒為梵行體，七善悉知，知即慧也；四心是十二門禪，即定也；後明持戒得失，即是戒也。若然，與聖行何異？異者，梵是化他，聖是自行。聖以慧為正，戒定相成；梵以戒為正，慧定相成。聖是聖人所行；梵是淨道，道通凡聖。聖先戒後慧，梵先慧後戒。是為梵聖異也。又師言：因果是梵行體。梵者言淨，是涅槃因，能得涅槃，故以因果為梵行體。義皆不然。若四心為體，斯乃梵天道，非大涅槃。若三品為體，雖異聖行，不出二乘，非大涅槃。因果為體者，尚存因果，云何名淨？非大涅槃。若非大涅槃，是誰梵行？名義無取，故皆不用。今言梵者名淨，淨義有三，謂淨淨、不淨淨、非淨淨非不淨淨。云何淨淨？所謂七善、四無量心、三品六念，如是等法悉是出世涅槃淨道。今以梵行遍淨諸淨，文云「誰是一切諸善根本？當言慈是。」是名淨淨。云何不淨淨？「我說是慈有無量門，所謂神通，調象調狂、治眼治創。」慈游世間、悲入湯鑊，慈善根力無所不現，使諸不淨悉皆得淨，是名不淨淨。云何非淨淨非不淨淨，所謂大乘大般涅槃，非因非果、非自非他、非染非淨，畢竟清淨，即是如來常樂我淨。文云「慈若有無是有是無，是聲聞慈。慈若有無非有非無，如是之慈是如來慈。」如來慈者，乃是非淨淨非不淨淨。若此三慈縱橫並別，非妙非淨，即一而三即三而一，不可思議，乃得名為清淨梵行。從三得名，名梵行品。

文為二：初明梵行、次歎經。初梵行為三：先七善、次四心、三持戒。初七善中二：初徵、次釋。釋中三：標、釋、結。標則標章，唱數列名。此七善者，前三通自他、次兩專自行、後兩是化他。若旁正言之，正是化他，旁是自行。釋中二：初明別七善、次明圓七善。別七善中即為七章。初釋知法者，法通自他，以知法故能自行化他。此章亦有標、釋、結。初標如文。次釋中二：先列、次釋。釋中十二部經為十二段。初云修多羅者，舊云無翻，五義訓釋。或云契經，是用此代彼；或云契經是正翻。開善云：但通無別。莊嚴云：有別即是偈頌、長行，引《成論》云「祇夜頌修多羅」。祇夜

者，具足應云路伽祇夜，祇夜翻為句亦云頌，開善云等句，莊嚴云等頌，光宅云重頌，是頌長行之偈。受記者，梵云和伽羅那，論云解義經，此翻受記，即授六道三乘等記。伽陀經，一云不等句、二云不等頌、三云直偈，即孤起偈。所言除修多羅者，除別相被頌長行。又言及諸戒律者，又除戒律中有此偈，知前有長行，無長行者即是孤起。優陀那，論云無頌之長行。經云無問自說因緣，此偈出《法句》。尼陀那，論云本末次第，即因緣經。阿波陀那，論云即譬喻經。伊帝目多伽，論云一竹伊帝目多伽，開善翻如是語，莊嚴翻為本事。言我所說名界經者，各有界別，欲明各有封印，名如是語。闍陀伽，論云本生，然本生、本事不異，即合第九為本生，第八為如是語。開異者，第八名本事，第九名本生。毘 佛略者，論云廣，今經方廣，亦云鞞佛略。直廣是小乘中名，方廣是大乘中名。阿浮達磨，即未曾 有。優波提舍，即論義，亦云大教，亦云解義，大乘中沒解義名。光宅以前和伽羅那名解義，謂解受記義(云云)。

「菩薩若能」下，是第三總結。次釋知義者，即知十二部經所詮之理。今明此解極略，應言解十二部經空平等義，又於一句解無量義，又解畢竟清淨義。若解三義，義勢則周。第三知時，如是時中任布施善即是化他，餘句多是自行。四釋知足下，兩善是自我。五自知者，諦視善不善，如曾 子曰「吾日三省吾身。」六「云何知眾」下，兩善皆屬化他。知眾者，應備知十法界眾，文中略舉人及二乘。於一一眾施三業化，但略舉身口。又化他多用身口少用意，是故略之。七知尊卑者，應備知十界尊卑，文亦簡略。不信是闡提，即地獄界，此則極卑。不往僧坊，無事中福德，即餓鬼界。不禮拜是憍慢，即畜生界。不聽法、不受法訓，諂曲很戾，即修羅界。不至心聽，散善不專，即人界。不思義者，雖至心聽，不能思義，是天法界。不能修行，但有聞思，無有修慧，是二乘方便道。淺劣皆卑，但求小乘無大志願，雖復發真此亦為卑，若求大乘此乃為尊，次第相望乃至圓別，是佛菩薩界，如是節節迭為尊卑。

「善男子」去，即第二明圓七善。舉兩譬者，如意珠譬圓生善，甘露譬圓滅惡。一善一切善，無善不備；一滅一切滅，無惡不除，故舉兩譬。先譬、次合。譬可見。次「如是」下，合譬云於人天中最尊最勝。若直以世人天解者，未為允當。於賢聖人天中尊勝，乃應合文。

「善男子是名」下，第三總結。能具七善，即梵行中之一品。

第二明四無量心者，亦名四等。無量從境，四等從心。何者？前境非一，故名無量。在境雖多，我心一相，故名為等。通而為言，境亦名等，心亦無量(云云)。文為二：初明四心、後明心果。初辨四心又二：先明次第四、後明圓四。次第又三：一略標、二論義、三

領解。初標如文。次「迦葉」下，論義，先問、次答。問開五難：一難四心應三、二難四心應一、三重難四心應三、四難四心應二、五重難四心應一。合而言之亦成三難：第一與第三難四令三、第二與第五難四令一、第四一難難四令二。且依經文而分五難：第一以兩心無異同能治瞋，應同是一。喜能與樂捨能除癡，是故但三，不應有四。「慈有三緣」下，第二皆同有三，難令唯一，先唱三緣、次釋三心，三緣深淺，但為一義。然約境雖異，緣心無別，如緣貧窮即眾生緣，知此貧人應須衣食即是法緣，若知眾生須知如來受第一樂則無所須即是無緣。能緣既一，不應有四，故只是一緣。五陰名眾生緣者，五陰從何而生？緣所須物而施與之，是名法緣。若緣如來，不須此物，即是無緣。欲明緣境心遍，乃至上緣於佛，況復餘境。「慈之所緣」下，第三舉三緣難。眾生境淺，法空則深，無緣兩無是故極深。既有三緣，寧得有四？只應有三。成論人云：緣生是生空，緣法是法空，緣如來是平等空。此失文意。文云「緣眾生者，緣於父母妻子，願與其樂。」何時云空？「人有二種」下，第四難人有二種，見行利根、愛行鈍根，利人好瞋為教鈍者，十遍不解是故生瞋。為此義故，須修慈悲以捨瞋心。鈍見利者恒生嫉妒，所以令其修於喜捨，即除嫉妒。若爾，只見有二，不應有四。「夫無量者」下，第二以名字離合作難，既言無量，豈得唯四？既其但四，不應無量。若無量者，唯應是一。次如來答，為二：先破定四之執、次答無四之難。初有三：一明教門廣略不定、二明反常不定、三明治惑不定。既其不定、何必須四？初約十二因緣不定為答。或十一乃至二一因緣，隨機利益，不可為定。除生一法者，河西云：薩遮尼揵。聰明鍱腹、頭戴火冠來至佛所，其心高逸不聽佛法，密迹杵擬怖方聽法。其父是梵志、母是尼揵，俱共出家。以從非法父母生故，唯此為恥，餘無所憚。佛將護之，故除生一法，唯說十一。為迦葉說，以辟支根利復無忌諱，具說十二。「善男子如來方便」下，第二反常不定，或謂口密不定。佛實具足常樂我淨，亦說無常不淨。生死實是無常不淨，亦說常樂我淨。「善男子或有眾生」下，第三治惑不定，謂身密不定。作轉輪王施財是捨，與五欲樂是喜，作僕使趨走是慈，訶諫是悲。「善男子是無量」下，第二答無四之問。又二：前總、後別。總又二：初舉二事、次總非前問。舉二事者，前舉體異、次明用異。初體異者，得報不同，慈得遍淨，悲得空處，喜得識處，捨得不用處，處異故治惑不同。「如是無量伴類」下，第二明用異者，貪取人物，慈與人物；瞋與人苦，悲拔人苦；嫉忌人樂，喜與人樂；癡長憎愛，捨亡愛憎。「以是義故」下，二總結前非。非一者，非第二第五。非二者，非第四。非三者，非第一第三。「如汝所說」下，第二別答五問，即為

五章。此初答第一治惑難，唯三無四。今明雖同治瞋，瞋有輕重，是故成四。有六復次，如文。「是故迦葉是無量」下，答第二同緣難。治惑不同伴類有四，何得令同？有三緣但共為一。「復以器」下，答第三淺深難，難令有三。今明隨用有四，豈逐行為三？或言器是境。「以行分別」下，答第四據人利鈍難。欲明雖有兩人，而有四行，不得為二。「以無量故」下，答第五名字難，為二：初列四章門、次廣解釋。欲明無量有四句，何妨得有四種無量。「迦葉白佛」下，第三領解，如文。「世尊頗有菩薩」下，第二明不次第即圓四心，又二：初料簡小慈、次顯大慈。此之大小，小亦不小，不可以凡夫為小、二乘為大，二乘為小、菩薩為大。何以故？凡夫二乘俱不住於大涅槃故。今以次第慈為小、不次第慈為大，此兩俱住大涅槃故。有人以似為小、真為大。此亦不然，次第似真俱小，不次第似真俱大。故簡小有兩問答。初問有菩薩住大涅槃，有慈悲心，非是大慈心不？此正問次第梵行。次佛答，為三：一唱有、二釋有、三結有。初倡如文。次釋有中二：先出境、次明觀。初境有九品，冤、親、中人各有三品，或謂中人唯一但七，中人於我無冤無親，不須開三，一往如此。然此中人不無愚智貴賤之殊，故可分三，便成九境，即有九慈。次「是菩薩」下，正明修觀。若全未修，但欲與其三親三樂、三冤三苦、三種中人不與苦樂。若初修慈，於三親中與三品樂，於三中人與三品樂，於三冤人上冤與下樂、中冤與中樂、下冤與上樂。第二修時，上冤與中樂、中下兩冤與其上樂。第三修時，三冤併與上樂，未是親中三種之樂。第四修時，即以中人下樂併與三冤。第五修時，以中人中樂併與三冤。第六修時，以中人上樂併與三冤。第七修時，以三親下樂併與三冤。第八修時，以三親中樂併與三冤。第九修時，以三親上樂併與三冤，是名上冤與增上樂，爾時得名慈心成就。又直取三品樂與九種境，初入觀時三親與三樂，第二時中親與上樂、下親與中樂，第三時下親與上樂，第四時下中人與下樂，第五時下中人與中樂，第六時下中人與上樂，第七時上冤與下樂，第八時上冤與中樂，第九時上冤與上樂，是名慈心成就。今文中但略，有四番入觀。初番三親等與上樂，此總三親以為一番，別開三冤以為三番。若明修觀，實有九品修習不同，而今文中但明三品。「善男子是名得慈」下，第三結有。「世尊何緣」下，是第二番，亦先問、次答。答為三：一倡難成、二釋、三結。初文倡。次「何以故」下，釋，先法、次譬。凡舉四譬，如文。惑彊慈弱不得名大，達惑慈成方名大慈。「以是義」下，第三結。「善男子菩薩住初地」下，是第二顯大，明圓四心方是大慈。文為二：一明大慈、二明虛實。初大慈又三：一正明大慈、二明兼用、三明善本。初正明大慈又三，謂倡、釋、

結。初倡如文。次釋中意者，上來於上冤與上樂，未於闡提與其上樂。今此圓慈，緣於闡提，但見實相，不見其過故不生瞋，方是大慈。三結如文。

「善男子為諸眾生」下，是第二明慈兼用者。若慈但與樂、悲唯拔苦，則非兼用。今明慈亦拔苦、悲亦與樂。捨中亦二，如文。

「唯四無量心」下，第三明善本，為三。初為六度本、次為發心本、三自相本。

「迦葉白佛」下，第二明虛實。開善謂為實觀。亦先問、次答。問為三：一奪難、二縱難、三遮難。初奪難者又二：先法、次譬。初法者，明雖欲拔苦，實未拔苦，皆是虛言。雖欲與樂，實不得樂，此是假說。次舉譬顯。亦如比丘作假想觀，觀羹為蔵而實非蔵，雖言與樂實不得樂。「世尊若非虛妄」下，第二縱難。縱有實益，何以不見得安樂者？若實與樂，今佛菩薩無量無邊，何以不見與眾生樂？「若當真實」下，第三遮難。佛若答言是虛無實，如來亦由往昔行慈得為梵主最勝最上，何得無益？是故遮云不得無益，故名遮難。次「佛言善男子」下，答前三難：初答遮難、次答奪難、三答縱難。初答遮難為二：先歎其遮、次正答。答中四偈，為三：初一行明大慈、次一行大悲、三兩行格量。實能與樂，功福無量。「善男子夫修慈者」下，二答奪難。又二：初倡真實，故舉聲聞假想之非，顯菩薩是實。云何知耶？第二廣明是實。又五：一實能轉境、二實能治惑、三實能善本、四實能遍諸法、五實不可思議。初為三：一倡、二釋、三結。初如文。釋中意者，解此有二：一實能轉境、二但能令見。若轉金為土則可實轉，若令眾生為非眾生但能令見。一師云：經云能成，云何二解？菩薩非但能轉金成土，亦轉眾生成非眾生。非眾生者即是草木，轉非眾生成於眾生。若言眾生本來虛妄無所有者，當知眾生有非眾生。若言諸法有安樂性，即非眾生亦是眾生。情與無情、有性無性準此可知。私問：若眾生與非眾生實更互轉，情作無情、無情作情，是義難信；若不實轉，聖力徒施。總而言之，只是諸佛菩薩自既依正，不二而二二而不二，能令眾生亦復如是。此則永轉。若暫轉者，不無斯義，亦令轉者不自覺知。況復慈即如來、如來即慈，慈即佛性、佛性即諸法，敬請後德思之思之。「復次善男子」下，第二明實能治惑。又三，謂倡、釋、結。舊云：四等但是功德，猗樂相伏，非究竟斷。此中四等，即是般若即是能斷。「復次善男子四無量」下，第三明實為善本。又二：先明能為大乘善本、次明能為三乘善本。初又二：初明通為一切善本、次明能為布施之本。初文可見。「善男子菩薩」下，二偏明為布施之本。又五：一正施本、二無相為得、三有相為失、四明一心即四心、五廣發誓願。初明施本，舉八事為下八事作本。

「如是施時」下，第二明無相為得。又三：初總、次別、三結。初如文。次別中云不見因果者，施時是因、得報是果，得果是常、不得是斷，菩薩皆不作如此施。三「雖復」下，結，如文。「善男子菩薩若見」下，第三明有相為失，為三：法、譬、合。法如文。譬中，人譬淺行菩薩，箭譬慳起，眷屬請醫譬知識勸施。言且待者，譬不肯時施。我當觀者，取相分別。毒箭誰射，譬分別福田，若持若犯。何箭竹柳，譬分別施物，何物可捨、何物不可。所有毒者，譬執施之人竟不知施。而命終者，既不得施，為慳所蔽，斷善根命。合譬，如文。「復次善男子」下，第四一心即四顯圓慈相，明行施時具有四等。施時生慈及以起悲，施時心喜、施已是捨。「菩薩於慈心中」下，第五廣發誓願。凡有八重。初明施食乃至燈明，初三如文。第四施衣，云離身一尺六寸者，一依理云：裂諸見衣，除十六知見；二依事云：面各四寸，即一尺六。第五施華香中云無戒者，是無戒之戒，非是不受及受不得之無。《華嚴》云「如虛空戒、無所依戒。」《大集》云「無所住戒，見住戒非故。」言無作戒者，非是非色非心之無作，乃是此戒，不作生死涅槃之戒。餘如文。

「善男子一切聲聞」下，第二為三乘本。又三：初明三乘、次一切法、三總結。以此章用慈攝一切法無法不遍，圓慈之義轉更明顯。然善本者，即是利他，利他之中慈悲最勝。初文即是三乘。「菩薩摩訶」下，第二別列一切法。不淨與出入息，即是二甘露門。七方便者，數師云：一不淨、二別相、三總相、四煖、五頂、六忍、七世第一。論師云：一色苦、二色集、三色滅、四色道、五色過、六色味、七色出。三觀處者，謂苦、無常、無我，此小乘名；若大乘者，觀十二因緣苦、業、煩惱以為三觀。又《瓔珞》云明三觀者：二諦觀、平等觀、中道第一義觀(云云)。無爭，有三解：一云慈心成故無爭；二云空解明故無爭；三云隨心覺照與物不爭。本際智者，二解：一空解為本際，故阿若憍陳如名了本際。二以邊際智緣延促自在為本際智。

「以是義」下，第三總結。

「善男子能為善者」下，是第四實遍即是諸善，亦是遍於一切善法，明圓慈轉顯。又二：先明即大乘諸善，一十五句；次明即小乘諸善，有十六句。初十五句，句句中皆結是如來慈。「慈若無常」下，是第二遍小乘善法十六句，亦句句後皆結是聲聞慈。

「善男子慈若有無」下，第五明實不可思議。又四：一歎大慈體、二歎行慈人、三歎詮慈教即大涅槃、四歎說慈主。初歎慈體，舊有三解。一云：眾生慈緣有，法緣緣無，無緣緣非有非無。二云：初地至三地，空心多故是無；四地至七地，有心多故是有；八地至十

地，有無並觀，故云非有非無。三云：同據佛果妙有故是有，無生死界故是無，冥真故非有非無。今言不然。緣五陰法，如何是無？若是無者，即應入真。既不入真，何得是無？有若是無，無緣何異？又初地至三地豈一向空？又非有無豈皆佛地？今文歎於行慈之人，但行慈者皆有雙非，不必唯佛，此乃正明梵行中意。若緣淨淨是無，若緣不淨淨是有，若緣非淨非不淨是非有非無，不並不別。又緣於三諦，緣真故無，緣俗故有，緣中故非有非無。《中論》云「因緣所生法，即空即假即中道義。」問：四句是戲論，何以釋經？答：定性四句即是戲論，假名四句非是戲論。

「菩薩住於」下，第二歎行慈人。「是大涅槃」下，第三歎詮慈之教。「諸佛如來」下，第四歎說慈之主。

「迦葉白佛」下，第三追答第二縱難。前難云：慈悲若實，應有利益，故更牒問請答。還復進退兩難：一就實修慈為難。若佛實修，應與眾生，何以眾生不得慈益？若慈不能與眾生益，慈即無用。答又三：初明實有益、二引事證、三結歎不思議。初又三：前倡有益、次「善男子」下釋益、三「以是義故」下結益。初如文。次釋益，若定業不轉則不得益，若不定業則得益也。雖是定業，若修善者還成不定。如定壽八十此不可轉，若中間非橫，慈即益之。云何定業？如初興殺起重毒害，殺時決定，殺後暢快，並起恚心。此業即定，則不能與樂。若不定者，慈能與樂。問：業自不定，自應得樂，何須慈與？答：業雖不定，或轉成定。若得慈益，轉重為輕。見虎豹等自然生怖者，喻行慈者人見生喜。「善男子我說是慈有無量門」下，第二引事為證。凡舉八事，慈運神通以救眾生。初事中文云謂呼是血者，有三解：此是十二年前未制壞色，故純著赤。二云五部不同，十誦一衣三種雜點，五分、四分三隨著一，謂青、泥、木蘭，木蘭赤色。三云三色衣中，一衣即用三色點之，如大豆許，但諸弟子併著點衣，但其點雖小遙望猶赤。次五事，可見。第七事初云憍薩羅舍衛者，或有言是一國異名。或云憍薩是附庸國，其國有賊，故波斯遣兵。「善男子」下，第三結歎。夫無量者不可思議，乃是通歎菩薩所行。不可思議，歎次第慈。諸佛所行，即歎圓慈。是大乘典，即是歎教。皆不思議俱會一圓，言語道斷心行處滅，不可說不可量。

梵行品之二

起卷是第二明四心果。又為二：初明三心極愛地果、次明捨心空平等地果。舊二解。一云：三心未成，但共一果；一心已成，獨得一果。二云：三心同是有行，故共一果；一心空行，獨得一果。義皆

不然。三心未成，何以得果？又四心同緣眾生、同緣於法，同是有行；同緣無緣，同是無行。有無既同，三一應等。今亦一往別圓兩判。別者即理而事，慈悲喜三與愛相扶，故制一果；捨心扶空，故獨一果。若圓判者，上明一慈即悲喜捨，圓慈即遍一切諸法。無法不收，果豈隔別？特是文略，亦是互現(云云)。一子地，文為二：初明地果、後論義。初先倡章門、次解釋。初文，舊云是性地；二云八地已上；三云是初地。今明不然。先明聖行，即是自行，已云初地；此明梵行，即是化他。先之自行已入初地，化他何容但是性地？何容超至八地已上？斯皆若過若不及。正是初地證化他果。「云何此地」去，是解釋。先標兩章，謂極愛一子。然極愛故一子、一子故極愛，不應有異。而今分別，極愛就心、一子就境。子非我內，故言外境。次釋中凡舉五譬：初譬釋極愛，四譬釋一子，結判分明。初如文。「譬如父母」下，第二譬菩薩見諸凡夫起惡，因是生悲。「如人小時」下，第三別譬發心學人起於取著。土塊等譬五陰，下文合云身口意業。左譬實智，右譬權智。又左譬定觀，右譬智拔。捉頭救其身非，挑出救其口過。「譬如父母」下，第四別譬眾生感於苦果，故言同生地獄。「譬如父母」下，第五通譬救因果。「迦葉白佛」去，第二論義，兩番問答，初番論義、次番領解。初中先問、次答。初問為二：一直申不解；次「若諸菩薩」下，正是論義。或云五難，或云三難。一難殺婆羅門、二難罵提婆達多、三舉須菩提為況。初殺婆羅門，又三：一何故殺、二應護念、三何不墮獄。若使等視者，是第二罵調達。三舉須菩提小乘況大。小乘尚乃護生若此，況佛果滿猶有殺罵。若慈，何故令人增長煩惱？「汝今不應」下，第二佛答。答前三問，但不次第。初答況難、次答殺難、三答罵難。問：何故不次？答：只是逐近，何必須次，是例甚多。然況難最劇。何者？說師無慈不及弟子，是故前遣，仍訶責之言其不應。先總訶、次舉七事別別訶之。初言蚊嘴者，鳥口尖者曰嘴，蚊口似此，以類名之。中五可見(云云)。最後文中更有多事。於中云寧與毒蛇等，總寄迦葉誡制愚蒙。「善男子如汝所言」下，第二答殺難，還酬三意。今初答何故殺而實非殺，廣舉六度。文為三：先牒問、次正答、三結實不殺。「汝向所問」下，酬其護念問，亦三：先牒問。次「我時已得」下，是正釋。上迦葉問：未得不動地時得破戒不？佛答言得。此中答云：殺時已得一子之地。二文云何？一解云：上問家問未得，佛答云得地及破戒。二解云：上言未得，未得於真；此中言得，即得於真。舊解云：是見機殺，故云無罪。河西云：一大悲心恐其墮獄；二為護法，其既謗法，是故殺之，令免謗罪；三為滅邪見；四生其信心。作此觀之，亦似實殺。興皇云：是示現殺，如前童子盜聽，如

後罵於調達。今問：若是化殺，豈有地獄三念、甘露十劫之事？若皆是化，如來所作，為利益誰？若俱非化，童子死已，後生何處？故知二解不可偏用。若得意者，理在其間。三「以是義」下，結。「善男子若人掘地」下，三酬其不墮問，又三：一更反問、二迦葉答，如文。「佛讚」下，第三正答，又三：一歎述、二簡內外諸殺、三會通所問。此初歎述。明惡心殺草尚得罪者，若無惡心，殺人無罪。「婆羅門法」下，次簡內外。初簡外殺，如文。「佛及菩薩」下，簡內。「善男子若有能殺」下，第三會通。言殺無罪者，下文云「施一闡提得千倍報，施一餓狗得百倍報。」而此中云殺闡提言無罪者，互明與奪。若據闡提現在無善，害之無罪。過去五戒感報人身，勝於畜生，故報千倍。

「汝上所言」下，第三答其罵難，亦為三：牒問、正釋、結會。初如文。次釋中引昔七事為證，又為二：初總略述意、次「如我一時」下別舉七事。「我於爾時」下，三結會所問。

「迦葉白佛」下，第二領解。又二：先領、次述成。四味者，即四諦味，出是出苦味、離是離集味，滅道如文。「迦葉白佛」下，第二明捨心果。文為二：初明空平等、二辨知見。所以然者，即寂而照、即空而有、即實而權，上三心果，即事而理。而後結云諸佛境界，即事而理，與今互顯。初又三：一明平等果、二辨空義、三明利益。初文先問、後答。答中二：初略明空門果、後廣明空門果。歎須菩提者，於聲聞中解空第一，舉小況大以明地體。舊有二解：一云七地，引經云「七地能入寂滅」。二云八地，空有並觀故是平等。今云初地與一子地，理同能異，故立別名，何得淺深？例聖行中戒定之果同在初地。「善男子」下，第二廣明空門果。又三：法、譬、合。初法說，具明人法二空。不見父母等即是生空，不見陰界即是法空。而復言眾生壽命者，更牒前生空。次「譬如虛空」下，舉事空為譬。「一切諸法」下，合。「迦葉白佛」下，第二廣辨空門義。又二：先問、後答。答又三：一列十一空章、二一一解釋、三結。初文者，若《大品》明十八空，或論七空。今處中說，故但十一。然《大品》廣空而略性，此經廣性而略空，總其二經互顯其美。「菩薩云何」下，解釋十一空。舊有二說。冶城云：前六空是互無空性空，下五空是任理空。任理是真諦空，互無是世諦空。莊嚴用之。開善皆是理空，而廣斥冶城，仍分為四：初六是假名空、次二是實法空、次一是平等空、次二是佛果空，以修行有漸故。觀師云：此十一空皆是破病，引《釋論》云「如藥有十一，破十一病。空十一有，名十一空，亦得皆明理，亦得言前八是破病、後三是顯真。今明羅列十一，界分不同，即世界。緣宜十一，說之生善，是為人。治十一病，是對治。聞一一空即能見理，是第一

義。通方融治，豈應定執。私謂：經論不同，不逾四悉，該括漸頓、融通顯密，豈逾於斯。此十一空即為十一段。」初文明內空云無外法、外空無內法，冶城呼為互無空。開善明外空時例解內法亦空，內空時亦例解外法亦空。知有為是空時例知無為亦空，知無為時有為亦空。有人評此二解，謂冶城於文為得、於理為失，開善於理為得、於文不便。有師言：待內明外，既無內即無外。此還扶開善解。文解內空無有常樂三寶等，後文又云「如來法僧不在二空。」解言：前云無者，無理外橫計。後言不無者，即理內正法。若釋內外空作互無釋，極不相應；若作相待，意則易見。既待內外，得離內外以為二空；既無內外，即無內外合為一空。有為空者，如內外空。無為空者，而言佛等四法非有為非無為，即中道正法。無始空者，一云破外道冥初，故言無始；二云遠討其根，無初來處，非今始空始破，明無無、無有始。性空，一云破性說性空；二云本性皆空，如貧窮人一切皆空。舊云：從眼生滅去，就法空明第一義。從何等去，就人空明第一義。開善云：何得用於淺近生法兩空釋大涅槃？又諸經無不前明生空，何故此中前明法空？觀師云：眼生時無所從來，即不生義；滅時無所去，即不滅義。還是《中論》兩不之義。若眼是有，不應本無今有、已有還無。推其實性，無眼無主，推一切法亦應如是。

大般涅槃經疏卷第十七

大般涅槃經疏卷第十八

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

梵行品二之餘

問：第一義空何得有業有報？答：此寄有以明無、寄無以明有，不有不無即第一義。空空者，為三，謂歎、釋、結。歎者，此是凡小所迷沒處。是有是無，正釋也。一云：是有是無是二章門，後言是是，還牒上兩是；又言非是者，兩是皆空。二云：上明有無兩境皆空，下明權實二智皆空，是是即權智，非是即實智。今更作三句責。為空境名空空？為空來空智名空空？為空來空能空之法名空空耶？若直空境空智，此猶是偏，未得名圓。若將空來空空，乃是圓正中道之空。《大品》云「一切諸法悉皆是空，是空亦空。」有兩師不同，一云：一切法空者，空猶未妙，今更將空來空此空。二云：不爾，前一切法已是妙空，今空亦空，只能空之法亦空。河西同後解，故云或謂萬法雖空而智體不空，遣破惑情故曰空空。是有亦空、是無亦空，下句即云：前計既空智不獨有，真悟之心理無並照。雖無並照，遣義可知。有漏空無漏空，人多重無漏空，將有漏空輕。有漏空、無漏空，二空體一，豈應輕重？萬法既寂，智體又空，蓋謂妙空，非二乘所及。有人言：大空即般若空者，色大故般若大。《釋論》解大空有事理。事者，東方空乃至十方空。理者，即涅槃第一義空。《大品》指涅槃，涅槃般若更互相顯。今約三諦釋十一空。內空者，真諦空。外空者，俗諦空。內外空者，即二俱空。有為空者，生死俗空。無為空者，涅槃真空。無始空者，三諦相即，不見元祖，名無始空。性空者，三諦體性本來自空，故名性空。第一義空者，真即是中、中即是真，名第一義空。空空者，一空一切空。大空者，三諦俱空。後歎文，亦約三諦為歎。三諦相即，諸凡小聖所迷沒處。是有是無者，雙照二諦，故言兩是；一一諦悉備真中，故言空空。是是非是者，單照一諦即具空假，空故是是、假故非是，即備中道，故言空空。若雙若隻若三若一，皆不可思議，具足無缺，故非凡小所議。「善男子菩薩」下，第三結歎。「我今於」下，第三明利益。又二：一明悟空；二「住是地已」下，說功能即是前離後得之意。

「善男子菩薩住是地中」去，第二廣辨知見。知見廣遠，良 由空寂，亦是即寂而照。文為四：一明知見、二無所得、三會通、四結

歎。即寂而照故明知見，即照而寂故無所得。得無所得其性不二，是故會通。此法奇特，是故稱歎。初文為三：一知十三法、二得八種知見、三得四無閡智。初文云「行即是心，緣即是境。」性即是內，相即是外。親者為因，疏者為緣。「復次知而不見」下，第二明八知見：一知非處、二知是處、三知共行、四知因果、五知轉障、六知佛性、七知二諦、八知二智。知外道邪法，是知非處。知善惡報，是知處。知常無常四德等，是知共行。求大乘，是知因。到彼岸，是知果。身戒心慧，是知轉障。佛性為三：一據凡夫、二據十住、三就諸佛。不知不見是知真，亦知亦見是知俗。惠施等是知權，不見所施等是知實。「迦葉白佛」下，第三明四無閡智。又二：前問、次答。答為三：一章門、二釋、三料簡。初如文。次釋為五：一就世諦釋、二就出世釋、三就無著釋、四就譬釋、五就往因釋。初世諦釋者，法者，知法及法名字；義者，知法下義及名下義；詞者，音聲清雅分別了亮；樂說者，能宛轉變換無窮無盡。隨字論者，定其文字善識字體。正音論者，正其音詞分明切齒。闡陀者，法句論亦言合聲，如合聲唄。河西云：即是此間詠歌聲也。又言：唯是外法。未必全爾，乃是偈聲通於內外。「復次」下，次就出世釋者，知三乘義悉皆歸一。三就無著釋，為二：初釋、次論義。他云是遣執釋，今依難意為無著釋。「迦葉」下，論義，先問、次答。初迦葉難意云知即是著，佛答以無著故知。四就譬釋中，初舉六譬釋法無閡解，還指六譬釋義無閡解。言地持者，持眾生非眾生。《勝鬘》云「大地持四重擔，謂山、海、草木、眾生。」彼廣此略。山取壓地，地取安山，互相持故。眼能持光，有二解：優樓迦計眼光與意合時能見，借此為譬。二云非借外義，眼有清淨四大之色，因外光能見。「善男子菩薩」下，五就往因釋。「善男子聲聞緣覺」下，第三料簡。又二：初料簡、後論義。初為三：一明二乘無無閡、二別釋、三總結。初如文。次別釋中，先釋緣覺、次聲聞。「迦葉」下，二論義，先問、次答。答為三：一正答、二開昔權、三顯今實，如文。

「迦葉白」下，第二明無所得知見。又三：一明無所得、二引偈證、三無得而得。初又三：一問、二答、三領解。問又三：初領指前文。前文已遠，故言梵行。次「菩薩知見」下，正難。三「云何如來」下，結難。佛答又二：初歎其問；次正答，又二：先正答、次結正簡邪。初正答中凡十復次。得無得相對，得者非謂得中之得，乃是無得之得。此無非是析滅之無，是體達無。十對者，所謂得無得、倒無倒、智慧無明、涅槃諸有、大乘小乘、方等三藏、真空生死、常無常、真空五見、菩提二乘。「次善男子汝之所問」下，結，如文。《大品》明諸有二者是有所得，諸無二者名無所得

(云云)。「迦葉白佛」下，三領解，又二：有領解有得益、次引偈證者。如來上云於此，正在雙樹，云何更指雙樹？解言：直是語法，未必別處指此雙樹。二云：見聞不同，寧有定所？假使異處，指此何妨。此偈是第二出，釋得無得。文為二：一舉偈請問、二釋偈為答。答為三：一別釋、二總釋、三結釋。別又三：一略標、二重問、三正釋。釋中二：先誡許、次正答。答中凡有八番，前六番正釋、後二明不果得。說一一並前釋上半、後釋下半，又須望下總釋之意。舊釋此偈，本有煩惱即是昔本，今無涅槃即是昔今，不得云是今日之今。何者？今有涅槃故。若天魔梵說言如來有煩惱者，無有是處，此乃今日佛果不為三世所攝。如此釋文一往得去，不遣他難。只為昔日有無無常，後乃是常，還是本無今有，焉能遣疑？興皇云：本無今有皆是隨緣。本有煩惱，非有說有；今無涅槃，非無說無。若天魔梵能解此者，說言如來有煩惱者，無有是處。遣難釋文，二塗俱了。今謂乃是總答中意。若別釋文，猶自未去。此之偈意為化眾生，眾生唯作善惡之見，謂昔有惡今則有善，二乘作真俗不一之見，菩薩作三諦各別之見，文殊作三諦相即之解，亦是四門四悉等解。豈可只作如上諸人一種解耶？私謂：如來自作八重解釋，佛意乃將此八為式，當知其義遍一切法。若如諸師各一種見，佛何不唯一種釋耶？欲許諸師一一皆是。若欲非之，假使諸釋寧得佛意？略如章安四悉故悉是、離悉故俱非。故知四出則四是，各計亦四非。四非故一切俱非，四是故八番皆是。故更總釋以總冠別，方稱佛旨。四悉四門，具如前釋。

「如來普為」下，第二總釋。總成前意，故知言有不有、言無不無，皆為利益，悉皆無定，隨國土人其相不同，是故輕重、犯不犯異。「善男子一切世諦」下，第三總結釋。皆以生死為世，涅槃為第一義。有時說世謂第一義，或說諸法空寂即是生死謂說第一義，或說妙有常住即是第一義，人謂是生死。如來說空欲明不空、說有欲明不有，眾緣皆作有無之見。

「善男子是故汝上不應難言」下，第三明無得而得。又三：先標、次問、三答。初標如文。次問中二：先問、次難。初問者，若有得，應是無常。自有法、譬、合。「夫道者非色」下，次難。若常，則應無得。三佛答，為二：先答初問、次答後難。初文先汎明道有二種，常道雖得而非無常。「道與菩提悉皆名常」下，第二正答。今云道定圓常，本來有之，為惑所覆，斷惑復本，義言其得，得而是常。次「善男子道者雖無色像」下，答後難，為三：法、譬、合。初法說。次「如眾生心」下，譬說。然實是常，能修者得、不修不得。「善男子見有二種」下，第三會通，又為二：一會通、二論義。初會通者，會前所說知見等法皆有似真，似是相貌，

了了即真。真又為二：一菩薩了了、二如來了了。此下盡卷是會通兩章，如文。

梵行品之三

起卷是第二論義，有問答。問為二：一問同世間、二問異世不知。答為二：先正答、次結。初答為三：初明異世間、二明同世間、三非世非出世。異故即世間不知，不知十二部經。或同者，世間橫計微塵等生，計世界有邊為終、無邊為無終，皆墮斷常。舊云無始無終，有兩解：一云無始無明全無始終；二云無始無明有始有終，無有一始在此無始之初者，故知有始，而復終於佛果。此之兩解，同於此中橫計斷常。十一空中明無始空，為破此始亦破此終。「於如是事」下，第三明非世出世。若菩薩知謗言不知，即是謗人。言無菩提，即是謗法。次結，如文。「爾時迦葉」下，第四說偈結歎。他云：初半行歎大慈，次一行半歎大悲，後兩偈結歎。今謂初半行如前，次半行歎大悲，次世醫者一行半歎大喜，喜之所離故言不發，喜之所得故言甘露。「眾生既服」下半行是歎大捨，次一行結歎，如文。

「說是偈」下，是第三明戒為梵行。開善云：前明深梵行，此明淺梵行。是義不然。以戒為本，故能化他。就文為三：一持戒、二護法、三六念。以持戒故能護法，以護法故能修念，次第相成，法爾故也。持戒為二：初略明持戒、次廣明得失。初文有問答。問為二：初領旨、後正難。難中為兩：先難同世，若世間不知見覺，菩薩亦應不知見覺；次難異世。佛答有二：先開兩章、次釋兩章。「汝言有何異」下，釋兩章門。先明不異，即釋同章。有同有異，不一向同，如文。「菩薩聞是」下，第二釋異章門。又二：先明聞經故得三法、次明三法相資。初文具明三法，皆戒為本。「以修慧」下，第二明三法相資。文略，故但言二：初明慧資戒、二明戒資慧。「迦葉復言」下，第二廣辨得失，有問有答。答又二：先舉不淨持戒不能相資、次明淨戒正答問。初文又二：初明不淨、次無相資。有四不淨：一為有，如難陀(云云)。二性不定，或時能持或不能持。三非畢竟，不能從始至終永永長持。四不為眾生，無廣大意，自局在己，不兼利他。「菩薩摩訶薩」下，第二明於淨戒正答其問，亦二：先明淨戒、次明相資。初淨中，四淨對前四不淨戒，非戒即對前無始終。戒非戒非是五戒律儀等，乃以無戒無持為戒，此是畢竟淨戒。「於戒淨中」下，第二明相資之力。又二：初三法相資、次五法佐助。相資中，次第傳傳釋前句。於中二：初因戒故釋不悔，又有法、譬、合。譬有三譬。次「以淨戒故」下，次釋歡

喜。又二：先明三相、次明悅樂。初文為三：初明持喜、二明毀憂、三雙明二義。前二各有法、譬、合。於第三雙明持犯中二：先譬、次合。初中牛譬經教，女譬稟者，酪餅譬破戒，漿餅譬持戒，至城欲賣譬俱求當果以因貿果(云云)。脚跌譬命終，二餅俱破譬身壞，憂喜譬持毀。漿餅者，已[(殼-一)/牛]得酥，止餘漿汁，所直不多不得亦閑，譬持戒人已修得道，只餘殘命，命存亦善、不存亦閑。若也酪餅全未[(殼-一)/牛]酥，失酪酥亡，譬破戒人未得修道，此命若終，其道亦失，是故憂畏。次「持戒」下，合，如文。次「心歡喜故則便思惟」下，釋悅樂，又二：初正釋、後論義。論義中，先問、後答。答中有四重解釋，後展轉深入，成大涅槃皆由於戒。然五受根中則樂淺喜深，禪定之中則喜淺樂深，各有所據，今同禪支。次明五法佐助中，言得五涅槃者，即脫五陰。涅槃非五，脫五陰縛名五涅槃。

「善男子若我弟子」下，第二明護法。護法即是護戒，護戒既牢即是持戒，持戒不牢由無護法心。又二：先訶毀法、次勸護法。初訶毀又三：一正訶破戒、二訶求有作業、三訶是處非處。然極猥人無過破戒，一無所用。文云「寧當不受不持，不用毀戒而受讀之。」問：上文為僕趨令讀誦，今文寧可不受不持，兩言相反者何耶？答：此各有意。前明汲引百方令入，今誡人師令無瑕犯。初訶毀中不出三業：初是訶身、次是訶心、三是訶口。初文者，若人受持戒，所有弟子亦學是師；自既不正，號令不嚴。次「當正身心」下，第二訶求有。若求三有名為輕躁，不求果報名為沈審。望有修因是則名為，為有造業。三「莫非時說」下，第三訶離是處非處。審能弘宣，須離此等諸非法處。莫不請者，然與不請之友相乖。釋云：事須適時。今正須請，莫滅法說。不持戒說、不護法說，是滅法說。熾然世法說者，即是求有，造業而說。他解：多以世典詩書添足，令他不信，名熾世法。今不爾，於所說中增長苦集是熾世法。「善男子若欲受持」下，第二勸讚護法。他云：先列十智、次勸淨心。今初言自他欲受持者，信故名受、不忘為持，即是自行。口所說者，謂化他也。涅槃宗體，行教用果。前說佛性為宗，後說見性為果，兩塗並使三業清淨。

「復次善男子」下，第三明六念。《大品》中明十念八念，小乘亦有六念，即是晨朝唱者。一念何年月日、二念戒臘年月、三念施食法、四念三衣長應說淨、五念不別眾食、六念有病應治，皆各有意。今此六念，為梵行者居於林野有懷恐怖，令修六念，前三念他、後三念自。戒施是自因，生天是自果。戒是止善，施是行善。天有近果遠果(云云)。就文為二：先唱數列章。「云何」下，解釋六念，即為六章。念佛章為二：先念佛果、後念佛因。念因是念往

因；念果是念現果，由何因得今果。念果為四，謂兩章、兩釋。初立十號、眾德兩章門；次釋十號、眾德兩章。釋十號是釋名下義，釋眾德是釋體下義。先列十號章門。《成論》與《阿含》皆合無上士與調御丈夫為一號，至世尊十數方滿。今經與《釋論》開無上士與調御為兩，至佛則十名已足。總結上德十號，具足為世所尊，就別釋中不稱世尊，但言婆伽婆，此是佛之總名，將代世尊。「常不變易」下，二列眾德章門。三「以知法」下，釋眾德章。前文皆略直釋，最後大法師一事還以前七善為釋。知我能持戒，能說大乘，復知中道，名大法師。知小乘遍道，皆非法師。「云何名如來」下，第四釋十號。梵云多陀阿伽度，舊但以乘如實道來成正覺一義以釋如來。《釋論》四義釋如來，謂如來、如去、如解、如說。依三世佛學十二部經，修十一空而得成佛，故名如來。去離生死，永免諸惡，即是如去。如如而解，如如而說。亦是說我所解，解我所說。此中三復次，前後二復次是如說義，中一是如來義，如去在善逝中，如解在世間解中。「云何為應」，梵云阿羅訶，有三義，謂殺賊、不生、應供。此中但云應，不言供。有五復次，為兩：前四以殺賊為釋，後一以應供為解。前殺賊兼不生，以破陰魔故即是不生。「云何正遍知」下，是第三號。又二：初正釋、次「云何不遍」下反釋。初文者，梵云三藐三佛陀，有五復次，前四是佛能知四法皆悉遍故。言因苦行定得苦果者，外道苦行。後一斥小。「云何明行足」，是第四號。梵云毘 侈遮羅那，有四復次，前一就脚足釋、後三就滿足釋，皆先舉世譬、次用佛合。明者名呪，般若是大明呪，因呪得解，即解脫也。吉者菩提，果名涅槃，因於菩提得涅槃故。三明者，菩薩明是因，佛明是果。無明明三解：一云無明是惑、明是解，用明解斷無明，故云無明明。二云畢竟空境，不當明與無明，而能生明及以無明，故言無明明。又一解，前分菩薩佛者作異解，後舉無明明作不異解。佛與菩薩俱是無明明，無明即明(云云)。「云何善逝」，第五號。梵名阿耨多羅，亦言修伽陀，亦言修伽度。有三復次，最後復次有法譬合。初中云善名高者，辨於高勝。逝名不高者，雖出生死而不捨，就佛心為言。善知識者，即是道品。「云何世間解」，第六號。梵云路伽憊。世間有三，謂五陰、眾生、國土。此中六復次，即六世間：一五陰、二五欲、三國土、四眾生、五詺佛為世間、六照世名世間。「云何無上士」，第七號。梵云富樓沙。有五復次，開斷惑不斷惑義。文云體大涅槃無新無故者，過去諸佛已成名故，眾生是當成名新。無新無故即無已當，此任理之體達也。若為緣云有新故已當也。「云何調御」下，第八號。梵云曇藐波羅提。先明丈夫，次明調御。丈夫又二：先明能調，開二章門，能調即如來，所調即眾生；後釋兩章。「如來實

非」下，釋能調實非丈夫，方便示為能調丈夫。「一切男女」下，釋所調。丈夫具足四法乃名丈夫，若無四法行同畜生。《大論》亦云「人頭鹿，鹿頭人(云云)。」如御馬者，以此四種法釋能調利鈍不同，如快馬見鞭、鈍馬痛手，利人說生、鈍說老死。如《大論》野干(云云)。「云何天人師」，第九號。梵云舍多提婆魔㝹舍喃。有十二復次，初兩復次釋師；次五復次釋天，並用勝義釋天；次四復次釋人。言驕慢者，非惡驕慢，欲立丈夫弘護三寶，復能破慢。次一復次，總釋天人師，如文。「云何名佛」釋第十號，前釋名、後歎德。梵云佛陀耶，亦云佛陀四耶。此翻覺者，亦言教寤，前緣覺者亦同此義，故覺應是正，如支佛翻為獨覺，不言獨教。地人云自覺覺他，復言他覺，此太煩矣。「婆伽婆」下，釋第十一。或謂是世尊彼此之異。何者？前列章云世尊釋章釋婆伽婆，故知是也。此恐不爾。世尊，梵云路伽那他，此稱世尊。龍樹釋婆伽婆為四：一能破煩惱、二有功德、三巧分別、四好名聲。今具四義，初一復次釋破煩惱、次一復次釋有功德、三一復次釋巧分別、四一復次釋好名聲。初是釋破煩惱，可見。次「又能成就」下，釋有功德，成就善法正是功德。三「又能善解」下，釋巧分別。四「有大名聞」下，釋有聲名。餘三復次，屬釋功德。當知婆伽婆有無量功德，功德據內；世尊者為世所尊，此即據外。今將婆伽婆代世尊，非即名世尊。文有二義：前七釋四義、後一復次勸修。

「善男子何故」下，是二念佛因。欲明得果，謂久修因。文為二：前徵起、次正釋。釋中二：先明六度四等為因、後明五十四心為因。於中云無為心者，非謂常住，謂無所為作。無心無無心，雙捨此二。非但無心，亦無無心、無無記心。光宅云：常住佛果有二無記，一知解無記、二果報無記。即違今經。修因之時尚無無記，云何佛果猶有無記？無報心者，不求果報。不住心者，無住著。無常心者，無所定執。無多少心者，不厚此薄彼。界知心者，分別諸法各有界分。生界知心者，即生滅界。住界知心者，知常住不滅界。自在界心者，於常無常皆悉不生通達自在。生界者知俗，住界是知真，自在是知中。

「云何念法」下，第二念。舊云二：先念別體法；「唯此正法」下，念一體法。今不爾。文云「最上最妙，能令眾生得現在果。」若準藏通，能得現果而非上妙，別是上妙而非現果，動經無量阿僧祇劫。唯圓上妙能得現果，當知是圓一體之法。

「云何念僧」下，即第三念。舊亦為二：先明別體事和僧；「不可覩見」下，次明一體理和僧。今明不爾。文云「受正直法」，三教非直，唯有圓僧是正直法。

「云何念戒」，是第四念。雖無形色而可護持者，或謂以為無作之戒，自有三釋。一云：僧祇部謂無無作色，故自無無作。無作亦無色，但有其心，故言而可護持。二薩婆多謂無作是色，即數人所用，故自有無作。而復有色，色非質閡而有無教假色，故須護持。三曇無德部，《成論》所用，無作是非色非心。如此等說並是爭論，乃是小乘自論有無，大乘之中都不明此。故上文云有漏之法凡有二種，謂色非色，非色法者，心心數法；色法者，地水火風。何時云有無作色耶？

「云何念施」下，第五念，謂修善因。言雜華者，《觀佛三昧海經》云「我於雜華已為普賢、賢首等說。」此土無《雜華經》唯有《華嚴》，或謂別有《雜華》，不來此土。一云：《觀佛三昧》云「雜華者是華嚴。」

「云何念天」下，即第六念。或謂當果第一義天。今謂不爾。通念諸天，直是念天不云當果。當果天與前佛果無異，正是通念。此世天境，隨義別立，故名為天。

「善男子」下，即大段第二歎經文，為二：初盡此卷歎經生善，後兩卷歎能滅惡。初生善，文為三：一正歎經、二歎弘經人、三歎興衰。此三次第者，良由五行能顯於道，復有亡身弘道之人，人弘故興、不弘故衰。初正歎經，又二：初如來歎、次迦葉領。初佛歎中云十二部經所不及者，二解：一云小乘十二部；二云大十二部，亦不及涅槃，大乘方等當機故勝。又涅槃之中有十二部，十二部中未必有涅槃，是故勝也。今明圓經勝於歷別十二。「迦葉白佛」下，是第二領解。

從「世尊以何義故」下，第二歎弘經人。文為三：一問、二答、三領。問如文。次佛答，歎菩薩有十三不可思議：一能發心、二受生死苦、三受地獄苦、四旋還赴救、五終不退轉、六度生死海、七能稱量生死、八能說常住、九生死不惱、十在胎不亂、十一於法不恪、十二遠離十惡、十三忘於功用。不思議者，舊云人所不測。是義不然，如人間事咸所不測，豈可以此亂於聖賢？今明三諦相即，不可以一二三思，心行處滅；亦不可作三二一說，言語道斷。雖列十三，實非是數，名不可思議。初不思議中云無有人教自能發心者，緣真發心則墮聲聞，理須人教緣俗發心則墮分別。須境教之，皆不得稱不可思議。若緣中道三諦相即則非真俗。不從人境，故言無人教者。明了佛性，故言自發。不雜名精，入流名進。地獄是舉生死果，諸結是舉生死因。累劫為此因果所燒，今了生死即是涅槃。又了諸結即是菩提，非復二邊，故名為一。動寂不壞，故名決定。燒身碎首無非正道，內不捨道、外不求救。此約三諦發心明不思議，與《止觀》中發心意同。次第二不可思議，文云所見生死無

量過患，非諸聲聞緣覺所及，不生厭離者，二乘但知分段少分，而不知於變易過患。菩薩過之，故言不及。即俗真中，故言不厭。即中真俗，故言不離。約照三諦智明不思議，此與《止觀》安心意同。第三不思議，文云受地獄苦如三禪樂者，其文甚略，亦應更言受三界苦如涅槃樂。此約三諦上障明不思議，此與《止觀》通塞意同，亦似大慈。第四不可思議，文云如長者救子。宅譬中道，故言旋還。燒譬於俗，故言火起。出譬於真，故言出舍。此約三諦行，明不思議，此與《止觀》真正悲心意同。第五不可思議，文云見諸眾生厭生死過退為二乘，菩薩不爾，知生死常，不見其過；知涅槃近，不退取小。此約三諦證明不可思議，此與《止觀》道品意同。第六不可思議，文云聖人神通，譬體法智。修羅長大，譬次第智。人無兩種而能得度，譬圓教智。非通非次即圓智度，此約三諦位明不可思議。此與《止觀》次位意同。第七不可思議，文云藕絲懸山一念稱量生死者，即是稱量。一中無量、無量中一，非一非無量，是約三諦法明不可思議，此與《止觀》妙境意同。第八不可思議，文云無常樂我說常樂我者，隨病說藥逗會得所。此約三諦教明不可思議，此與《止觀》中對治意同。第九不可思議，文云不溺不燒者，雖在生死不為所害。第十不可思議，文云在胎不亂者，前是死不能滅，此是胎不能生。此約三諦報明不可思議，此與《止觀》中安忍意同。第十一不可思議，文云菩提與心皆不可說，說之無悋。此約三諦說默明不可思議，此與《止觀》中通塞意同。第十二不可思議，文云從身離身等(云云)。此約三諦業明不可思議，此與《止觀》中破法遍意同。第十三不可思議，文云終不說言我破煩惱。此約三諦無能無所明不可思議，此與《止觀》中離愛意同。此經明初心菩薩未入位時不可思議，意與《止觀》圓教菩薩十觀相應，故用釋此。文云「慧不能破，火不能燒」，他云：如是實法元用實慧，是一心故，故不能破。相續之法即是兩心，前滅後起，故能破惑，復伐於慧。若斷惑已，無所攻伐，故於實法而不能斷。然此中歎菩薩弘經，何須假實？但是推求慧不可得，故言慧不能破。例如求貪癡不可得故，故無貪癡。又生來生滅，滅不能滅；滅來滅生，生不能生。又生若是常，生不應滅；滅若是滅，滅不應滅。諸法例爾。此中直歎一切諸法皆無所有，智慧亦然，不存其相。

三「迦葉」下，領，如文。

「世尊無上佛法」下，第三歎興衰，又四問答：一釋尊佛法、二迦葉佛法、三一切佛法、四重結釋迦佛法。初問答，問如文，答中二：先明修五行則興、多犯戒則滅。

次「迦葉復白」下，明迦葉佛法，亦有問答。初問又二：先領旨、次問。初文者，《賢劫經》云「迦葉佛法住世二十年。」今言七

日。答：七日之時，與佛在無異；七日之後，佛法訛替不如在時。二十年者，明住久近。「迦葉如來」下，第二問，又二：先難定有不、次雙難。佛答為二：先汎明有滅不滅、次正答所問。初汎答中又二：先許、次正汎答。初中云文殊乃解者，指本有今無偈，欲明滅是不滅、不滅而滅。次汎答中，文相可見。次「善男子汝向所問」下，第二正答所問。於中又四：一明先佛有經、二明不須演說、三今佛對辨、四法實不滅。此初明先佛有經。次「善男子迦葉佛時」下，二明不須演說。「今世眾生」下，三今佛對辨。「寧說蚊嘴」下，四明法實不滅。

「善男子若佛初出」下，第三通明一切佛法，有六雙對辨：初解義不解義、二有檀越無檀越、三為利不為利、四起爭不起爭、五說過不說過、六種種說不種種說。

「善男子我法滅時」下，第四重結釋迦佛法。又三：一明將滅起爭、二明拘睒彌國佛法遂滅、三大眾悲歎。初文，如〈迦葉品〉明。洛沙者，河西云：從波羅奢樹出，出時純蟲，外國以染毛。「爾時拘睒彌」下，第二明佛法遂滅，因六百起爭相害致滅。「爾時拘尸」下，第三大眾悲歎。又三：初大眾悲歎、次迦葉慰撫、三大眾悲止發心。言聞滅則悲、聞不滅即悲止。達非滅非不滅即發心，故知非滅非不滅而滅而非滅大作利益。

大般涅槃經疏卷第十八

大般涅槃經疏卷第十九

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

梵行品之四

起卷是第二歎經滅惡之能。惡即闡提四重五逆，皆能滅之。舊解：闍王是實逆，經力能滅。非無此義，而《密迹經》云「闍王是方便示現滅逆之方。」例知調達破僧定非實破，亦如善星示為闡提實非闡提，那提犯重亦非實犯。此經威力能除重惡，令實犯者決定歸依，即顯梵行令不淨淨。梁武不見，謂此段文非經次第，名為客品。若得不淨淨意，正是梵行，不名客品。

就文為二：前明起惡、次明滅惡。初起惡文為三：一惡因，即喜行殺戮具口四惡，其心熾盛具十惡因。二惡緣，純以惡人而為眷屬。「貪著現世」去，是三正明造惡因。「害父已」去，是第二明滅惡，又三：一滅惡因、二滅惡緣、三正滅惡。初滅惡因又四：一深生悔熱、二深信因果、三母以藥塗、四深自鄙悼。「時有大臣」下，是第二滅惡緣，又二：先明惡人為緣、後明善人為緣。問：為惡可以惡人為緣，今論滅惡何用惡人？答：惡人勸惡，不從惡教，亦滅罪緣。若爾，善人勸善不從善勸而作惡者，善人亦是作惡緣耶？一往亦例，如大涅槃亦名甘露亦名毒藥。二往不例，原佛本心不為眾生作煩惱緣，汝不受勸自是惡緣，惡勸不受於汝成善，亦由於汝，當知一切皆由自心。惡人緣，約六臣為六章，各為四別：一臣來朝白、二王報答、三奏王明滅罪處、四倡歸依。舊或云：世王是實，此即不可或言是應，或法界用。然此皆是聖人權謀，世王開逆，方便顯經威力能滅諸惡。刪闍耶者，《淨名》云夜，輕重音耳。此是刪詩定禮之字，借音。胝者，丁尼切。阿耆多是名，翅舍是敝壞衣，欽婆羅是古貝衣。窣有二音，一靜、二淨，多用淨音。字有二體，一阜邊、二穴下，多用穴下。

「爾時大醫」下，第二明善人緣，又二：一兄、二父。初為四：一耆婆問、二王答、三勸往佛所、四羞恥未從。初文者，耆婆此翻固活，童子生時一手把藥囊、一手把針筒，昔誓為醫，善能治他，從德立號翻為固活，菴羅女之子。

第二王以偈答，偈有十七行半并少長行，分為三：初十一行半偈汎明安眠者、次六行汎明不安眠者、第三少長行正明王不得安眠。初文又四：初四行明佛得安眠、次五行半明菩薩得安眠、三一偈結

佛、四一偈結菩薩。初就佛中二：初兩偈明離生死得涅槃、次兩偈明離惡過得常住。但佛實無眠，以無煩惱住安樂性，義說安眠。「心無有取著」下五行半，明菩薩得安眠。三四如文。「眾生無明冥」下，第二辨不得安眠，又二：初三行法說、次三行譬說。太子未紹位者，即是先帝已崩、嗣主未立，四方未寧不得安眠，非謂東宮不得安眠。「耆婆我今」下，第三少長行，正自明不得眠，又二：初標、次釋。初標又二：初標病重、次言無醫。「何以故」下，釋此兩事，又二：先釋病重、次釋無醫。「耆婆答言」下，第三耆婆慰喻，勸往佛所。文為二：初酬前兩意、次勸往佛所。初酬王意者，又二：初明王罪輕、次示王醫藥。初文又四：一王有五德故輕、二他無五德故重、三結無五德是一闡提、四結王有五德非一闡提。初有五德中但四，略無近善友一事者，以下望上，上理應有。然耆婆正當善友之事，故讓不言。言四德者，一王有慚愧、二王能懺悔、三王能發露。發露與懺悔大勢相似不無小異，懺是懺謝、悔是悔愆。言發露者，向人說過。四明王有信心。然四事已定，而未信耆婆之言，若定信者即是善友，為未定故但言其四。「若有眾生」下，第二明他無五德故罪重。造罪即無發露德，覆藏不悔無懺悔德，魯扈抵突無慚愧德，不見因果無信心德，不能諮啟無知識德。「云何罪人」下，第三就無五德結一闡提。「大王今者」下，第四就王有五德結非一闡提。「如王所言」下，第二示王醫藥，文為二：初示良醫、次示妙藥。初示良醫中言字悉達多者，此翻成利。「善知眾生諸根」下，第二示於妙藥，藥即勝法妙藥。良醫灼然在近，云何言無藥？文為二：一明知根；次從「去此十二由旬」是明說法。又二：初總、次別。初文是總說法，次若有若無是別說法。別說又二：初約二法、次約三法。初二法者，無有即二諦有為無為，是煩惱、涅槃。有漏無漏即四諦，煩惱果亦是苦集、善法果亦是道滅。「若色法非色法」下，次說三種法，色、非色、非色非非色。數人云：色是十一種色，非色即是心心數法，非色非非色即是十四不相應行。論人云：色是十四種色，非色只是心法，非色非非色即是無作。觀師云：色是色法，非色是心，非色非非色即是兩捨第一義諦中道之法。此之兩捨只是俗諦，豈成中道？今明不爾。前明二諦，次明三諦。色即俗諦，非色即真諦，非色非非色即是中道第一義諦。自作自受，可解。自作他受，下文云「無有我作、他人受果。」兩文相害，各各有據。今且明自作他受。他云：如因諸人發心，令王罪除。又諸菩薩所作功德悉施眾生，眾生得樂，亦是他受。今明不爾。自作自受，自從假入空。自作他受，從空出假。無作無受，即是中道。諸文例然。下文云「若於佛所聞無作無受罪即除滅」，故是中道。

「王今且聽」下，第二勸往佛所。又三：一廣引昔十三事勸、二明佛心平等勸、三格量福德勸。次第者，昔為惡者，眾皆見佛得除。佛心平等，不厚昔薄今。初列十三事，又二：先正列事、次「大王若能」下總結證意。次「大王諸佛世尊」下，第二明佛心平等不隔也。三「大王假使」下，第三格量福勝。
「爾時大王答」下，是第四鄙恥未肯信從。
「爾時空中」下，第二父王為緣，文為四：一空中出聲、二王反問、三父王說實、四世王悲毀。初文為三：一佛法將滅故勸。「大王汝今」下，二明罪重必招地獄故勸。「大王我定知」下，三雙結兩事勸令急往。二王反問、三父王實答、四世王悲毀，皆如文。
問：父王已死，何由出聲？答：為二。一云父王得道，雖殺不死，是故能勸；二云非是本父，乃是諸聖託為父言。

梵行品之五

起卷是第三正明滅罪。又二：前為住世、後為滅罪。前文又二：一為住世、二論義。論義中二：先問、次答。答為二：一正答、二密語。初答意者，同在雙林之眾咸知不滅，唯世王謂滅，故須云為。
「善男子如我」下，第二明如來密語，又三：一倡密語、二解釋、三結歎。唱密語，如文。解有六番：初明此語多含，即是通為一切。二云不為無為。無為三解：一云八地已上是無為眾生；二云登地已上真證乃是無為；三云此文自說無為者非眾生也，當知佛果方乃稱為無為眾生，又說理內眾生皆是無為。然非但眾師不同，經亦不定。文云為者為一切，又云為五逆，五逆與一切不同。又云為未發心者，下文又云汝於毘 婆尸佛已曾 發心，發心與未發心不同。又云闍王者不見佛性具煩惱人，又云闍王者名不生，不生者名涅槃，涅槃者寧不見性？他云夫密語者所解不同，今謂如來密語豈可定作深淺遠近？「如來密語」下，第三結歎不可思議。
「爾時世尊」下，第二正為滅罪。文為二：先身、次心。故云先治王身然後及心。以其前言無有良 醫治身心者，是故放光治身、說法治心。初治身，文為二：先放光、次論光。初放光，如文。次「王覺創愈」下，是第二問答。論光有五文，於中又二：初四番論光、後一番解月愛。初四番中各有問答，前三如文，最後番亦先問次答。答中七子中一子遇病者，三解：一云通譬六道眾生，以有罪者譬於一子；二云六住菩薩并外凡為七，外凡是病者；三云四果支佛菩薩為六，合取外凡為七。一子遇病，即譬外凡起惡者是。今明不爾。文云七子之中一子遇病，何曾的云是外凡病？又一切眾生皆是吾子，如前諸解，或進或退收義不盡。今取圓家七方便根性為七

子，子之中起逆過者心則偏重(云云)。六住，二解：一云即真解六地；二云似解六心。後番解月愛，先指如來所入三昧、次問、次釋出，於中皆先舉月為喻。凡六番，如文。「王語耆婆」，第二滅其心罪，又二：先明滅罪緣、次正滅罪。初文為四：一自未發、二受勸而往、三如來稱歎、四至佛所。初明未發，有二番問答：一王不能發，耆婆勸往。第二番論一闡提，先問、次答。答中先譬、次答。初譬中為四：一闡提斷善、二根緣感佛、三善不可生、四而為說法。就初文又二：先明起五鈍、後明起五利。初又二：初起惡、次失善。初又二：初總起惡、後別明五鈍。初總中兩句：初是病，譬闡提有重惡。次句云夜夢者，譬無明心。升一柱殿，譬闡提斷現未善盡，唯有過去少善所感報身，譬如大殿唯有一柱將頹不久。次「服酥油脂」下，別起五鈍。夫愛使黏膩譬若酥油，貪欲浸潤譬之於脂，在口為服、在身為途，意通身口。臥灰食灰譬起瞋使，瞋體碎裂躁急譬之如灰。發瞋運身如臥灰，縱毒在口如食灰，意通身口。攀上枯樹譬於起慢，自舉陵人如上樹。何不攀上茂華之樹？若賢聖自高可譬茂華，以惡自高故言枯樹。「或與獼猴」下，譬起疑疑使不定，如獼猴騰擲。從枝至枝捨一取一，譬疑心求理，計有計無、或我無我。又獼猴似人而實非人，譬疑謂得理實不得理。「沈水沒泥」下，譬於無明，輕者如沈水，重者如沒泥。「墮墜樓殿」下，第二明失善。又二：先失三品、次失三乘。初文者、墜樓譬失慧。樓是高觀，譬於智慧升出照達，而今墜者是失慧品。高山譬失戒品，樹木譬失定品。次象馬牛羊譬失三乘。案此之意，應有四乘相承，但云失三乘耳。四乘皆有墜落之言，但是文略。「身著青黃」下，第二起利使，又二：初起利使、二雜起惡緣。初身著衣譬起我見，如人計我四種不同，婆羅門計黃、剎利計赤、毘 舍計青、首陀計黑。喜笑歌舞譬起見取。於無樂中而生樂心、於無勝中而生勝想，譬之喜笑。烏鷲狐狸譬起邪見。此之四類皆悉食肉故譬邪見。吞啖善根齒髮墮落譬邊見，即斷常兩邊，今偏言斷見。裸形枕狗譬戒取，即持狗戒。狗為信首，故言枕狗。私謂：全計五陰，故云臥糞穢中。「復與亡者」下，第二雜起惡緣值惡知識。亡即死人譬斷善盡。私謂：四儀動運無生善處，故云行住坐起。善纔欲生，邪念尋起，故云携手。以邪自資，故云食啖。蛇譬多瞋。私謂：心所行處常與瞋俱，故云滿路而從中過。被髮女人，譬多愛人。樹葉為衣，譬無慚愧人。乘壞驢車，譬惡法自運。正南者，三解：一云南是離地、北是坎地，去坎就離，譬失善起惡；二云就諸方為語，北是上方，譬斷善人從上墜下；三云天子南面殺活自在，此人邪見判無因果。此心自在身病轉增，譬諸惡向重。

「以病增故」下，第二明根緣感佛。病增譬斷善心重。諸家親屬者，三解：一云過去戒善感此人身，唯此善在，譬之親屬；二云闡提斷過現善盡，而當善方生，皆應作佛，名未生善以為親屬；三云不然，自有善感佛、自有惡感佛，闡提無善但以惡感，惡為親屬。即是遣使請醫形體缺短者，若以善為使，此善為惡所瘵，故云缺短。將若惡為使，此惡道理自是痤陋，善根微弱故言缺，信不具故故言短。私云：信等不具故云根不具足。頭蒙塵土者，五住所覆。著敝壞衣者，被無慚愧。載故壞車者，藉先世善感此人身殘缺善根。私云：冥機冥叩，故云語醫速疾。上車者，立望感應。

「爾時良醫」下，第三觀善不可生。又二：初觀察、二許應。初又二：一一往觀機、二重觀察。初觀機不得善根，佛未欲捨，故重更觀。二「復作是念」下，即是重觀，又二：先觀現世、二觀過去。現在為三：一觀日譬上根、次觀星譬中根、三觀時譬下根。時言夜者，最下闡提；星劣於日，中品闡提。雖復三品，俱斷善根。初觀日中，四日譬四倒、六日六蔽、八日八邪、十二日撥無十二因緣亦十二我見、十四日撥無十四諦。十四諦出《華嚴》十四相差別示成事生起盡無生，說入道如來智等。二觀星之中，凡占六星，譬受六師教。三觀時中凡占五時，或云斷於五乘善根。「復作是念」下，第二觀過去善根，觀二世善皆無善根。從「思惟是已」下，第二許應，又二：一許應、二正應。初許應又二：初正許應、二更觀察。初文云與使俱者，一往許應感應道交，故言與俱在路。「復念」下，第二更觀察，又二：初觀現在、次觀未來。初現在中云二小兒者，即是斷常有無等。見持火滅者，火無光用，譬失慧品。斫樹木，譬定盡。曳皮革，譬失戒品。闡提雖受，既不遵承，猶如枯皮。遺落物者，出世善盡，唯有憐愛妻子之善，聖人所棄。空器者，雖有身器，無道可受。沙門獨行，譬出世法獨一無侶。復見虎狼是啖肉獸，譬現在惡食善都盡。「復於前路」下，第二觀未來，又二：一觀未來因、次觀未來果。前路者，次此身後亦未生善。「復聞南方」下，觀未來果，即三塗報。鳥獸聲，譬聞受苦之聲。

「爾時即入」下，第二正應，又二：先正應譬、次更觀察。初譬即入宅，捨本地入生死，故言入病人舍。「見彼病人」下，第二更觀察，又二：先觀現在、後觀過去。現在為四：一三毒、二五根、三十使、四三業。初三毒者，寒凝結譬癡，熱躁變譬貪，略無瞋。次骨節疼痛譬五根，骨節是身根、目赤是眼根、耳聲是耳根、咽喉是舌根，略無鼻根。三「其色正黑」下，是十使。黑色，譬無明使。頭不自勝，譬慢使。欲將慢，自舉而不得高。體枯無汗，譬瞋使。無有潤澤便利不通，譬斷常二見。身卒肥大，譬我見。四「語聲不調」下，譬三業，語聲是口業、舉體斑駁即身業、其腹脹滿即意

業。「醫見是已」，第二更觀過去，又二：先檢根緣，既云昨來，豈非過去？次根緣對，凡五句：初一失出世善，後四失世間善。一失信三寶之善、二失惠施之善、三失少食無廉讓之善、四失弊惡之善、五失慈孝之善。既云三寶，知是出世；餘是世間，四善如文。本性弊惡今和善者，但有憐妻愛子和純之善。弊惡是剛烈，失護法之善。「醫聞是已」下，第四為說法，又三：第一說法、第二息化、第三絕應。說法為二：初一往為說、二窮源重說。初文者，嗅之譬一往為說。知七香五臭，七香譬七漏、五臭譬五欲。「觸身」下，第二譬窮源之說。轉復相近，如觸身唯見三毒。「語瞻病者」下，第二息化。遽務者，更餘方化。明當更來者，現在無善，化緣已息，且遙指將來。恣意勿禁，非佛教所制。「明日使到」下，第三絕應。使到，譬復更感佛。善既不生，故言我事未訖。「大王世尊」下，第二合譬，文為三：一正合、二簡闡提、三住三塗救拔。此初正合，略合大意。若望前譬，唯合後兩不合前二。初合第四而為說法、次合第三觀善不可生。「闡提輩」下，第二料簡闡提。而此中言現在生或後世生，若即事為言，三世皆無；若方將遠望，有生善義。又二：初因時教化、次果時濟拔。「譬如淨人」下，第三往三塗拔救也。「王語耆婆」下，第二受勸而往，如文。

「爾時佛告」下，第三如來稱歎，又為四：一王歎疑、二佛為決定、三持一切問、四佛答。初言疑者，疑於佛智能除不能除，疑己罪可除不可除。次「我今」下，佛作決定，以能除智除可除罪。三「爾時」下，持一切問。佛說一切無定，云何為王而作定說？四「佛言」下答。王自謂可除不可除？我為其除，除其不定為定。

「爾時大王」下，第四到佛所，又四：一王來至；二佛慰問，總喚猶惑，別喚欣喜；三迦葉騰述；四王獻供，如文。

「爾時彼告」下，第二正是滅罪，為二：前略說法、次廣說法。初略，文又二：初略說、次領解。略說又三：初許誡、次正說、三結。正說中，先標二十事、次釋。釋中為十雙：初明無無漏真法、次明無有漏似解，此真似為一雙。次初通明有生死惡因、後明墮三塗惡果為一雙。三初明無道前智慧方便、次明無道前修定之力為一雙。四初明四倒生死唯苦無常、後明不脫八難倒難為一雙。五冤讎為一雙。六初不免三塗苦果、後不免苦因子果兩縛為一雙。七無始無終為一雙。八空有為一雙。九因果為一雙。十癡逸為一雙。今約三諦釋二十觀。一無無漏無善根者，此無真諦中真似之法生死未調。深坑怖畏者，此俗諦中因果有畏。兩句佛性者，此無中道道前慧定方便。四倒是煩惱道，八難是苦道，冤家諸有是業道(云云)。

「凡夫之人」下，第三結得失。作二十種觀者為得、不觀為失，如文。「阿闍世言」下，第二領解。

「世尊自我招殃」下，第二廣說，又三：一世王起執、次佛廣破、三王奉教行。初起執有四：一執重罪、二執父王、三執無辜、四執定墮堅執，此四妨於入道，故須破之。「佛告」下，第二佛破，又三：初別破、次總破、三結勸。初別破，即破上四執，但不次第。初破第四定墮，又三：初正破者，殺無定相，如《普賢觀》云「一切諸罪業，皆從妄想生。端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能消除。」若達妄想則罪業釋然，無業故無墮。次世王領。三如來述成。「大王如汝所言」下，第二破第二父王之執。雖雙牒父王無辜，而先破父王，先明因緣假有故無父、次明念念生滅故無父。初中以於諸法推求撿覓父不可得。若就世諦天性尊重，父子炳然；若就真空諸法平等，無有差別。既無父子之殊，寧有能殺所殺之色？色有十種者，即五根五塵，乃至應有四大，文略。亦是相攝五塵成四大，四大成五根。四大成五根即是四大攝十色，五塵成四大即十色攝四大，故不廣說。「雖可見縛」下，第二明念念生滅故無罪。「大王一切眾生」下，第三破其第一定重之執，混高下之心、泯分別之見。「大王頻婆」下，第四破其第三無辜之執，又二：先引昔事、次牒執破之。「大王眾生狂惑」下，第二總破，又三：初舉四狂等，祛其定執實有。次「如王宮中」下，破其無慈不等。三「譬如涅槃」下，破其滯邊失理。初四狂中二：先法、次譬。法中，貪狂猛盛倒亂尤甚，藥狂迷悶衝突水火，呪狂被詛縱橫非法，業狂業持令其失心。王無三狂，但有貪狂，貪狂所作，貪之過耳。次譬中二：先醉、次幻。初醉又二：先譬、次合。初舉醉人譬。若本時相瞋，寄酒後罵者，不名為醉。若從此義，作罪得罪；若其醉後全無所知都無避就，如此作罪，是則無罪。「王今」下合，王亦如是，猶如醉人。次「大王譬如幻師」下，次舉幻化等九譬破其實有，皆先譬、次合。初譬正舉幻化以破實有。「如王宮中」下，第二破其無慈不等。重死者，何人重死而輕生？今不言故重於死。莫問人獸，皆以死苦為重，故言保命重死人獸無異。若就結戒者，人犯重、獸犯輕，此就往業善惡別論，不可相類。若就施食，此就施心同緣實相故等，此復別論。「大王譬如涅槃」下，第三破其滯邊失理。又二：先舉涅槃為譬、次將殺來合譬。凡三番合，如文。三番破竟，結勸其觀(云云)。「大王色是無常」下，第三結勸觀行，又二：先勸作無常等觀、次「若殺無常」下勸作常樂等觀。

「爾時阿闍世」下，第三奉行，又二：前明觀行、次辨發心。初觀行，為三：一正作觀、二諮佛、三自慶。初文中明作無常又作常。何者？若不作常，不解無常，觀常無常達非常非無常。二「作是觀已」，即是諮佛。三「世尊我昔曾 聞」下，歡喜自慶，又三：初明蒙佛覆廕、次「須彌山王」下明仰同佛解、三「我見世間」下正是

自慶。無根信者，本時五根未立，今遂得信，故曰無根。「世尊我若不遇」下，第二辨其發心，又三：一偏明王發心、二夫人眷屬發心、三辭退。王發心，又三：一王發心、二如來印、三王重發心。二「爾時摩伽陀國」下，通明王及眷屬發心，又三：一發心、二供養讚歎、三如來述成。正發心，又三：一國人、二王夫人、三王慶喜。國人發心令王罪輕者，以是滅罪之疏緣故。何以故？由眾生病故菩薩病，眾生病愈菩薩亦愈。若依此文，從毘 婆尸佛所發心不墮。若依《世王經》，已於七十二億佛所發菩提心。「說是語已」下，第二供養讚歎，又二：初少長，行身業供養；次偈，口業供養。偈有十五行半，為二：初九行半稱歎、次六行發願。就九行半又三：前七行半歎口密、次一行歎意密、三一行歎身密。初口密又三：初三行歎實語、次一行半歎軟語、三三行歎義語。實語對虛語、軟語對麁語、義語對綺語，應有和合語對兩舌語，無者文略。又實語兼和合語。二「如來為一切」下一行，歎意業大慈之德。「世尊大慈悲」下一行，歎身為物示現。「我今得見佛」下，第二六偈發願懺悔，即五悔意：初一行明迴向、次一行明勸請、次一行隨喜、次一行明懺悔、後兩行發願。初行願悉發始心、次行終見佛性。「爾時世尊」下，第三述成，又三：一述其現世；二「汝昔已於」下，述其過去；三「從今已往」，述其未來，亦是勸修。《世王經》中明佛為說、文殊為說，王之重罪如須彌山一切皆滅，所不滅者如芥子許，猶入賓吒地獄，雖復在中而無苦痛。又為授記成佛，名惟首陀惟沙耶，此言淨其所朗。三辭退，如文。天行，縣指《雜華》。

嬰兒行品

此是第三明嬰兒行。有師言：借譬得名，權智為體、化物為用。今明涅槃非大小亦得論大小，小即嬰兒行、大即如來行，權智為體可施黃葉，此不得在如來之行。文為三：初明嬰兒、次釋嬰兒意、三結嬰兒果，上聖梵兩行皆爾，此不應無。
就初為二：一明圓行嬰兒、二明偏行嬰兒。他解：不起不語是本地嬰兒。此義不然。汝云嬰兒是化他行，本地化誰？今明本地非大非小，能起大小兩化，作大小嬰兒。就圓嬰兒為二：一譬、二合。譬為四：一不能起、二不能住、三不能來、四不能語。不起譬常，不起邊中諸法之相。不住者譬淨，不著生死涅槃。不來譬我，不從淺至深動搖彼此。不語譬樂，寂滅涅槃不可言說。此圓嬰兒，從初發心常觀涅槃四德行道，故言不能起住來去語言，呼此嬰兒為如來行。佛作此行引上根者，能化所化皆行四德，悉如來行，故名如來

嬰兒行。上聖梵兩行，皆先釋次第行、後釋圓行。今品先明圓行、後明次第，當是前後赴緣自在。從「如來亦爾」去，是合。向四譬合前三為三，如文。次合不語中為四：一究竟故不能語，已至大涅槃故。二明說即無說，故不能語。三祕密之言眾生不解，故不能語。四明隨類不同，隨他言音於我非語，非語故不能語。是究竟樂，說即無說是常，祕密不解是淨，隨類是我。不能語中還具四德，餘三譬亦應如是。

從「又嬰兒者能說大字」去，是第二明偏行嬰兒，文為五：一大字嬰兒、二無知嬰兒、三不作嬰兒、四黃葉嬰兒、五欣厭嬰兒。初大字中二：有譬、有合。初譬中言大字者，婆和是也，正取和字而為大字，即是六度菩薩嬰兒。此菩薩三僧祇劫百劫種相志求作佛，此佛是有為半字無常之佛，故知是和字嬰兒。合文自釋，文甚分明。二從「又嬰兒者不知苦樂」下，是無知嬰兒，有譬、有合。譬中舉六字，無苦樂是不取捨、無晝夜是無憎愛。尋譬文似自行，合文中合菩薩化他，當是互現。前後皆以如來合譬，中間兩種以菩薩合譬，亦是互出。佛與菩薩皆能具行諸嬰兒行，下文云「迦葉及九十三萬人悉皆得此五行(云云)。」無知是通教菩薩嬰兒，達幻化相，苦樂平等、冤親不二，合文分明。三從「又嬰兒者不能造作」去，是不作嬰兒，有譬、有合。初譬中云不作大逆不作小乘，此是別教菩薩嬰兒。次合文云「無五逆二乘等心」，即是非生死非涅槃，行於中道菩薩之行。四從「又嬰兒者啼哭之時」下，是黃葉嬰兒，有譬、有合。初譬中云楊樹譬妄常，黃葉譬妄淨，木牛馬譬妄樂，木男女譬妄我。次合文中合於天上常樂我淨。此中義推應有人中四倒常樂我淨，文略不出。五「又嬰兒者」下，欣厭嬰兒，直法說無譬。文為二：初略標、二釋。厭生死時說於二乘，即是標。然實無有者，是釋，又二：初略釋、二廣釋。初略者，知生死過是識苦集，見涅槃樂是識道滅。次廣者，有斷不斷，此約集諦。正使有斷，習氣不斷，有真不真，此約苦諦。生死中無涅槃則不真，離生死有涅槃此則有真。有修不修，此約道諦。四倒惑等是不修，四念處等是修。有得不得，此約滅諦。利使鈍使名不得，見道修道名為得。然此中先明道次明滅者，若鈍根小乘望果修因滅前道後，中乘利根道前滅後，此亦無在。問：此中偏明五種嬰兒，上何不明五梵行、五聖行？答：彼之兩行，依文則無，義推則有。所言義者，以大涅槃心修於三品，即別菩薩聖行，諸佛說已，聲聞緣覺則能奉行。則是二乘聖行，二乘既能奉行，例知六度通別人天等亦能隨分隨說奉行，故則有也。梵行中九品增修，即是別菩薩梵行。慈為一切善法根本，自然攝得聲聞六度通教人天等四無量心一切梵行。何以知然？此嬰兒行同他小善，小善不一，故具列五偏嬰兒行。聖行

正是自行，但明次第不次第，故不列餘行。梵行是淨行化他，但列佛菩薩次第不次第。梵行六度，通教雖有化他，一是具惑、二是半惑，非淨梵行故不列。二乘及以人天，皆無化他，故不列之。有無之意大旨如此。

從「善男子如彼嬰兒」下，第二釋嬰兒譬意，文為三：一牒譬、二合、三釋。初牒。金譬妄淨，木牛馬譬妄樂，非道譬妄常，木男女譬妄我。二「如來亦爾」，但合木男女一意，餘三可解。三「若佛如來」下釋既知是妄，何以誑彼眾生。若不以妄引，墮邪因果無由得出。今以妄引破彼邪因，則因縛眾生想破；破彼邪果，則果縛眾生想破，是名破眾生相。眾生相破，由此妄引。人天嬰兒其意既爾，顯餘可解。

「若於眾生中」下，第三明嬰兒行果。若於眾生作眾生想者，但是嬰兒，非嬰兒行。以於眾生不作眾生想故，能破眾生相，即嬰兒行成。以行成故止不啼哭，以果成故得大涅槃。得果之文，分明若此。古來不見如何如何。前聖行梵行立果近在初地，今嬰兒行立果遠到涅槃，近遠互現，勿起偏執。又初地亦具常樂我淨，亦呼為大涅槃(云云)。「善男子」下，是大段第三單結次第五行。文為三：一總結、二迦葉領、三佛述，如文。

大般涅槃經疏卷第十九

大般涅槃經疏卷第二十

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

德王品

瑤、亮云：五行是略，十功德廣。一二功德廣聖行，乃至九十功德廣病行。太昌 宗云：從初至六廣前三行，主對相應；後四廣後兩，全不相應。光宅云：五行十德體一義異，同是因善。起自外凡終於窮學，感後集果謂之為行、酬前習因謂之功德，是則行因德果。開善云：五行據淺，十德據深。五行始於聞經、終於初地，十德始於初地、終金剛心，故品初則歎不與聲聞辟支佛共，聞者驚怪。第六功德以金心為體。河西云：五行是涅槃因，其趣深遠恐憚不修，故舉十德莊嚴獎勸令學。今皆不然。前兩家以廣略主對。義不相應，如其所說。光宅云習因習果。乃菩薩之位，不關佛乘。開善云行淺德深。文云「第九功德初發，五事悉得成就。」此不應深。聖行以大涅槃心修，嬰兒行云得大涅槃，此那忽淺？河西云是獎勸之語。獎勸則通，何處不勸？研其遺文，不與經會。皆不用之。今依經文「菩薩當修五種之行」，行即是修。文云「菩薩修行大涅槃經得十事功德」，豈非是證？前三聖行各說行果，亦是於證，其文則少；後十功德非不明修，而證文多。其事顯故，判行為修、以德為證。就文為三：一佛明十功德、二高貴領解、三總結。初又二：一總唱十數、二別釋。初倡數為三：有對告、倡數、稱歎。初對告者，光明遍照論外化廣，高貴德王辨內行深。又光明是般若，高貴是法身，德王是解脫。解脫攝法故如王，般若理周故遍照，法性尊極故高貴，三德具足以目一人，從德名人，從人題品。次倡數者，直倡十數，不別列名，下別釋中一一出名。三稱歎者，河西云：梵本云希有奇特，鈍根小智聞則驚怪。翻者略希奇，但存九句。獨佛境界不與小共，言語道斷心行處滅，故不可思議。深無底故驚，廣無邊故怪。不真故非內，不假故非外。分別智所不知故非難，泥洹智所不洎故非易。無色故非相，無心故非非相。無去來今故非世法，無邊無中故無相貌。絕四離百故世間所無。

「何等為十」下，第二是歷別解釋，先徵起、次正釋，即為十章。舊分此不同。冶城為兩周：初功德不聞而聞，從淺至深，至第六功德金剛三昧為一周；第七功德又始發心，至第十功德修三十七品見佛性為一周。開善作三周：初周如前；第七第八為二周，謂從善友

生即是外緣；第九第十為一周，由信心得即是因由。今謂若望《法華》明三周義，初法、次譬、後因緣，皆重說前義，故言三周。今之功德名義永異，豈同三周？今但為十。初文為三：先明五事、次論義、三結。初文又三：先標五章、次列、三別解。舊明五事為三慧：初一聞慧、次一思慧、後三是修慧。有云：初兩是聞思二慧，中間二是聞思功用，後一是修慧。興皇以初一是本，後四相成，由聞得益，益故斷疑，疑除故直，直故知祕。今明不然。三慧似道，此文明證，修大涅槃得十功德，真證炳然。尚不得以別真道釋，何用小共似道釋之？去文逾遠。興皇以五法相由。是亦不然，夫入證在懷，非復前後說非行時，何況證時猶在次第。文明證得而作修解，文明不共而作共解，文明不聞聞而作從他聞解，文明不思議作思議解，文明祕密作顯露解，文明圓備作偏缺解，文明驚怪作尋常解，文明無差作差別解，文明中道作邊窮解。若依文者，無十過失，不知何故拒抗佛經(云云)？私諮後學，請觀初德五法之文，不聞而聞猶參因相，聞已利益等四全是果上之名。初既多立果名，餘九縱似修因，亦是正中之行。章安置多少之言，意亦如是，乃至細尋九句之文，皆悉順於若修若證。故知凡諸釋經，若尋文取義、若依義判文，不然則罔象消文，必招眾失。三解五法，文自為五。初釋不聞聞為三：標、釋、結。標不聞聞者，乃是圓證妙悟，發解稱聞，非他邊領。若從他聞，即是聞聞，何得是不聞聞？

次「所謂甚深」下，此即是釋。釋此圓聞，一聞一切聞。不可具說，略舉三種：初不聞，聞第一義諦；二不聞，聞俗諦；三不聞，聞真諦。此之三諦，三法一心，非前非後、不淺不深，故言不與聲聞辟支佛共。二乘之人永不證中，故不與共；亦不證俗，復不與共。其雖證真，不知真之祕密，亦不與共。如此不共，是故驚怪。乃至非是世法，上所稱美正歎於此。今初就不聞聞第一義中為二：初通列、次通釋。初列中，一佛性、二一體三寶、三四德、四涅槃常住、五如來涅槃。次通釋一一事中無非中道甚深。凡二十句，餘亦如是。次從「復有不聞聞一切外道經書」下，是第二不聞，聞俗諦，又二：初列俗諦法、二明祕密。初俗法者，然根本有三外道，各有經書，此但列迦毘羅優婁佉，不明勒沙婆者略。又迦毘羅計一，即陰是我。優婁計二，異陰是我。勒沙婆計亦一亦二，亦即陰亦異陰。與二人略同，故不說。「復有十二部經」去，是第三不聞，聞真諦法，亦二：一聞真諦法、二聞祕密。皆言因此經而得聞之，即是圓證之義。毘佛略中明三寶一體、佛性、常住、涅槃，小乘所無，是故除之。三結，如文。

次釋聞已利益者，為三：標、釋、結。標證得之益，非是思慧之益，文云「得近三菩提」。思慧猶未發真，豈近義耶？次釋，為

二：一略：二廣。略中又二：先提緣由，故言聽受；次顯真證是一心三智，舉三譬譬之：真智照理如鏡內淨，假智照事如炬了外物，中智圓照如日遍朗。而三番說者，令人易解，證時一心俱得三智。二「若有菩薩」去，是廣明利益，又二：初敘緣由、次歷四法。明益如文。不從他聞是真證之益，而能自知近三菩提，故知非思慧明矣。三結，如文。

三釋斷疑心者，為三：標、釋、結。標如文。前利益是內證斷疑。「是外論」去，離亦稱智斷。明生暗滅雖前後互明，同顯圓證功德故。舊云是聞思功能。若小乘聞思，何曾 聞思佛性之義？若大乘聞思，未見佛性，今作離斷之義，於證義便。釋文為二：初略釋離、二廣釋離。略有三番：初離名義兩疑、次離八倒之疑、三離權實之疑。初名義可見。次疑八倒云疑佛涅槃是無常倒。次明常倒理須具八，而文略，將三單對一雙，是五種(云云)。涅槃四倒，總別之殊。三「疑有三」下，離權實上疑。疑三乘是疑權，了眾生佛性是實理，須具列佛性，今但互現。「復次」下，二是廣離，又三：一離眾多疑。以無常為首者、即離實法上疑。次「復次色是我」去，即是離假名上疑。三「四重五逆」下，是離依正兩報上疑。五逆四重就正報論重惡，有佛性無佛性就正報論極善。世界有邊無邊是依報。初如文。次假名中云生死之法有始有終者，有始有終是邪外所計，內亦有之。一云生死都無終始，十二因緣輪轉無際。二云無明一念即是其始，金剛後心即是其終。三云無始而有終，經云無始無明，即是無始；佛果，即是有終。若定作三執，即是爭論，真證之時即便得離。「聽是經」下，三結，如文。

四釋慧心正直無曲，亦三：標、釋、結。初標。前明內證三智、外離諸疑，未知何智？今標正直之智，非是二邊，所以雙舉正直、邪曲兩章。次釋出，既識二邊，正直自顯。菩薩修聖行時已能除凡夫二乘邪曲，當知五行是修；曲見既除，所見則正，當知十德是證明矣。釋聲聞曲見，如文。三「修行如是」下，結，可解。

五釋祕密義，亦三：標、釋、結。初能知者，標也。前無二邊邪曲，而有正直中道之慧，此慧能知深密之義。次釋中為三：一果深密、二因深密、三不思議深密。初「所謂」下，即是如來大般涅槃，即果深密。次「一切」下，是約因。三「復次」下，約不思議。「實無有我而於未來不失業果」下二句，此寄無而言有。次「諸業」下四句，寄有而言無。寄有無而言非有非無，寄非有非無而言有無不可思議，不可思議復不可思議，玄而復玄，約不思議而論深密。

「爾時光明」下，第二論義，為四：一德王論、二琉光論、三無畏論、四德王重論。初為兩：先問、次歎。問為兩：初領旨仰非、二

正難。上雖說五事，今正難初事，凡作三雙：初一雙作奪門、次作縱門、三作況門。初奪門為兩：先法、次譬。法說為三：初通約有無奪、次正就不聞聞奪、三結。初有無奪又二：初奪、次遮。初文奪分使成兩。次「無不應」下，遮生滅不得作一。次「如其」下，就不聞聞奪。三「世尊若不」下，正結。先結定成兩，次「云何」下結定不應一。「譬如」下，是第二譬說，先譬、次合。譬中奪，凡累三譬，至是住相何因有去？去既未至，所以須去。生已生故，故不更生；若其不生，即不生不生。不得不得例爾。皆定奪為兩。次「聞已」下，合譬不得為一。譬中無不一譬，但是開合互現耳。從「世尊若不聞聞」下，第二一雙，是縱難。難有三：初縱眾生，有三縱一徵；次縱佛果，有一縱一徵；三更結兩縱，如文。從「世尊凡是色者」下，第三一雙，是況難。前就色聲況，次就三世況。初文者，障內色可見、障外不可見，麁可見、細不可見，質柱一邊見、餘邊不見。世間之色尚有可見不可見，況涅槃微妙，云何可見？聲亦類爾。次三世者，三世有為尚不可見，涅槃無為何可見聞？

「爾時世尊」下，第二歎答。舊云稱歎，此非是答。今明亦是答，其以定相難佛，明幻等豈可得定，眾疑皆息，是為歎答。琉璃光，光來非青見青、非黃見黃，豈非不聞而聞？即是瑞答。後琉璃光答問，即兼答德王無疑為眾興問。凡此三答，三答三根釋然。河西亦言：歎是總答，下別答。

「時大眾中」下，第二琉璃光論義，為二：一從遠來、二至已論義。初又二：先現來相、次正明來。初現相中，先放光、次問答。初放光者，乃是奇異。仍釋前問名為瑞答，以示來相。放光是光體，大眾遇光是光用。師子王定，即自在定。迹既自在，乃顯光體不可思議(云云)。「爾時文殊」下，二問答，又二：先明其本、次明其迹。初本又二：先無言辯本、次寄言辯本。初四菩薩相問皆默者，一顯諸法無言、二顯此疑應從文殊得解故餘人不答。文殊問佛，佛默然。眾見佛默答，咸謂文殊玄解；所以迦葉復問文殊，文殊又默，眾謂迦葉已解。如是傳傳，乃至五百。「爾時世尊」下，第二寄言明本。先問、次答，凡有七番，前六皆破定相、次一明因緣。私謂：此因緣答是破是立，因滅無明即是破也，如前皆默；熾然菩提即是立也，如後世俗。又前是自行破立，故眾皆默；後是為他破立，故答光緣。故知光之本者，莫逾菩提之燈，是故此光非色現色；從真起應，自彼而來放光召機，故非現而現。問：菩薩放光豈是常住？一云：藉彼佛力，故有常光。二云：彼菩薩是佛，自有此光。「佛言文殊」下，第二辨光迹，亦有問答。佛言莫入，即止

其本；應以世諦，宜明其迹。迹文為三：初此述彼土、次彼述此土、三明菩薩欲來。

「爾時琉光」下，第二彼菩薩正來。非彼佛不能答，示佛道同。欲生此土善、滅此土惡，令見性得道，是故遣來。問：若諸佛道同，彼土遣來，此應遣往。答：亦應遣往，但略不說。又隨化主所舉，此佛舉彼菩薩故菩薩來，彼亦應舉此，但略不舉。問：迦葉好世不說此經，今佛惡世對治無常故說常經。滿月如來亦出好世，何以說之？問難皆與德王同耶？答：常治無常，其土應無。若逗常機任理而說，是故云同。並云昔所不聞而今得聞，可非對治。又迦葉如來亦有常機，何故不說？今解不爾。彼土雖無對治之說，亦二悉說，迦葉亦爾。

「爾時世尊問」下，第二至已論義，為二：初旁論去來、二正問上義。初文者，然問答前後隨緣不定，此中佛先問、次菩薩問。此中旁論與純陀異，上文對佛而文殊旁難，即是人旁而法不旁；此中正應問不聞聞而問去來，即是法旁而人不旁。佛問意者，汝見諸法有去來故來？無去來故來？琉光答，十番：初兩就前境明無來；後八番約迷悟，悟無去來、迷有去來。琉光明理不去來而迹有去來，迷悟亦爾，兼答高貴不聞而聞。「世尊且置」下，正論義，為四：一請許、二問答、三重研、四結難。請許如文。次「琉光」下，問。若具足問，應如德王三雙六隻，此中直問聞所不聞。凡有三異：一德王問廣、琉光問略；二德王問證、琉光問修；三德王問不聞聞、琉光問聞所不聞。云何會通？解云：琉光在本土亦作三雙之問，眾已聞廣，是故但略。德王通問五行之證，證是內悟不由外聞，故言不聞聞。琉光問證中之修，即是天行，天行任運念念增明，故言聞所不聞。詞異理同(云云)。佛答為二：初緣起、二正答。初緣起中二：有讚許、誡聽。許有六句，似如六度而不次第。汝欲盡海我能善說，此約精進許。拔毒箭，此約戒度許。慧炬照明，此約般若許。其問不聞聞，佛許汝於佛性未得明了，我有慧炬能為照明，當知廣說不聞聞即廣佛性。上文云「云何不聞聞？得聞常樂我淨。」復是其義。若琉光問與德王同，琉光得了因，高貴亦然。下文云「我因是事即得悟解一句半句，得見佛性入大涅槃。」若不聞聞是佛性者，三句：云何不聞聞是了因？聞不聞是緣因？不聞不聞是正因？聞聞是境界又是因性，聞不聞是因因性(云云)。例來不來、生不生、至不至等，亦復如是。作船師，此約忍度許。生赤子心，此約禪度許。惠施，此約檀度許。次「諦聽」去，是誡聽，又二：初誡未聞、次誡聞已。誡未聞有三：諦聽令不覆器、善思令不漏器、念之令不污器，不覆故能受、不漏故不失、不污故堪飲。誡聞已亦三：初三事誡覆、次二事誡漏、次五事誡污。初標覆、次釋覆。當

生敬信，標法。至心聽受，標已。恭敬尊重，標師。莫求其過，釋覆法。莫起三毒，釋覆已。不觀種姓，釋覆師。若無三事，即器不覆。從「既聞法已」下，二是誡漏。「莫生驕慢」去，是勿漏生死。「亦莫生念」去，勿漏涅槃。無此二邊即是不漏。從「於佛法僧」去，誡勿污：一勿污一體、二勿污四德、三勿污大乘、四勿污無住、五勿污法相。若作別體污即不能尊師，若起四倒污即不能尊法，若起小乘住著生貪污即不能尊自。無此五失即是不污。凡行十法，結是至心(云云)。問：琉光放光，光即常住，安被斯誡？答：椎堪叩物，寄聖誡凡。

「善男子有不聞聞」下，第二正答，即為二：初約不聞聞四句、次廣開不生生兩番四句。南方舊解：初四句是法說、後兩四句是譬說。地論人：初四句是教相、次二是證相。觀師云：諸四句無異，為逗三根，三番說之。舊解初番四句，諸師不同。一師約二諦，云不聞聞即真為俗，故真得有聞、不聞不聞。此但真諦絕無見聞，聞不聞即俗為真無所聞也，聞聞但是俗中有於見聞。一師約真應，不聞聞者法身起應，不聞不聞法身嶷然，聞不聞者攝應還真，聞聞應迹聞見。一師約生死涅槃，涅槃真寂不聞不聞有感便應，不聞而聞生死紛糾。若能修道則聞不聞，若不修道常是聞聞。一師云：聞聞四句非是正意，後重研不生四句方是正意，宜就不生等解。不聞不聞是涅槃無始無終，不生生是涅槃無始而始，生不生是涅槃無終而終。生死亦然，生生是生死無始無終，不生生是無始而始，生不生是無終而終(云云)。今謂：義皆不然。何者？此三番四句圓冠諸法靡不該通，用圓釋經猶懼不會，安得偏作若教行證法譬解耶？非但方不會圓，兼復屠割傷體。又一師依於一諦以釋四句，雖言親密，彌益疏遺。況作二諦，疣累轉多。真應生死涅槃等二，亦復如是。況作生生等三句解者，損失事深。況作互無，只是小乘少分意耳，不關大道。今皆不用。又此十事皆是內證，德王難不聞聞、琉光難聞不聞，二詞雖異而同問證，答正廣明四句。若欲釋之，千塗萬轍同顯斯證猶懼不當，而諸師蓬飛野外、萍流海表，偏據事相執一害諸，非但乖圓，永不聞證。若以四句通釋諸義，觸處皆通。欲解初四句，應扶佛語。佛雖答證，意在通修。初入證道，修道忽謝，無所可有，名為不聞。真明豁開，無所不照，即是於聞，故名不聞聞。證得如是大般涅槃，大般涅槃無有聞相，故名不聞不聞。證起惑滅，名聞不聞。寂而常照隨扣則應，名曰聞聞。今取佛解不生生中四句釋此，既是佛解，非徒穿鑿。初句明證智、次句明證理、第三句明證斷、第四句明證應。若事若理、智斷自他，於初證中具足無缺。如此之證，不與小共、不可思議，聞則驚怪，盡涅槃海。此一妙證，釋二人疑。復此不聞聞是證聖行、聞不聞是證梵行、不聞

不聞是證天行、聞聞是證嬰兒行病行，一證一切證，圓證具足。故上文「佛告迦葉不獨汝得如是五行，今此眾中五十三萬人悉皆同得如是五行。」即其義也。復次不聞聞是證了因、聞不聞是證緣因、不聞不聞是證正因、聞聞是證境界，故佛答琉光云「汝於佛性猶未明了，我有慧炬能為照明。」即其義也。復次不聞聞是證圓淨、不聞不聞是證性淨、聞不聞聞聞是證方便淨，故佛答琉光云「汝今欲盡大涅槃海，我能為汝具足解釋。」即其義也。若得此意，於一證中自在廣說(云云)。

第二廣明四句。從「如不生生」去，明兩種四句。云何名如，是不異義，彼此四句不可異故。於彼四句更立名義互相顯釋，類例可通。略舉兩種，顯廣義端遍冠一切內外諸法，那言此四是譬說耶？興皇例以此四句通於本有今無、雪山割肉等偈，不生生是本無今有、生不生是本有今無、生生即是三世有法、不生不生即是無有是處、生不生是諸行無常、不生生是是生滅法、生生即是生滅滅已、不生不生是寂滅為樂、不生生是如來證涅槃、生不生是永斷於生死、生死即是生生、若能志心聽常得無量樂即是不生不生。今明初約圓證根本，其義既立，遍通一切內外之法，何但通諸大經，亦通小律。生生是諸惡、生不生即是莫作、不生生是諸善奉行、不生不生是自淨其意(云云)。非但通於大小經律，亦得通於菩薩之論，生生是因緣所生法、生不生是我說即是空、不生生是亦名為假名、不生不生是亦名中道義(云云)。

「世尊云何不生生」下，第三重研。何故重研？良 由不聞聞等義猶難解，更研不生生等重助釋之。若了不聞聞等則不重研不生生等，今欲類例通之使遍一切，故重研也。又為二：一約內四句、二約外四句。內四句中，句句皆先問次答。安住世諦者，有二義：若就生死外法，即是初念託胎來名安住世諦；若就涅槃內法，修習方便位名安住世諦。從修發證，無明豁破，即是初出胎時，亦是涅槃無始而言於始。將此類通不聞聞等，即是圓證，其義轉明。世諦死時，亦有二義：若就生死外法，福命俱盡名世諦死；若就涅槃內法，即是無明盡時名世諦死，亦是生死無終而終。四住菩薩，舊云：十住中第四生貴，住於生自在。又云：十地中第四地斷見諦盡，不生三塗，能以神力示自在生。今觀二解，一似別義、一似通義，未會此文。尋此義意，但令菩薩四住惑盡，非是結業牽生三界而能示現，名生自在地。經有六住義，第四住與此義相應，具如《止觀》第五，是引彼亦引證不生生等。第二約外法四句而言未生生者，未之與不各隨義便。

「琉璃光」下，第四結難。於三四中但難不生生等，於不生生等四句中但難生生，欲因生生廣解諸句。就文為三：一難、二解、三

領。就難為六隻三雙：初就常無常難、次就自生生他難、三就本有本無難。皆難生生，為常故生、無常故生？為自生、為他生？為本有生、為本無生？初文常無常者，生若是常有漏之法，應無此生。生若無常則有漏，是常生自無常，無常則滅，不能自固，豈生有漏？有漏既其不為生之所生，故應是常。次「世尊若生自生」下，第二結自生生他難。生若自生生無自性者，言生既自是所生，非復能生，無能生性，故言生無自性。二云生本假緣，未有自性，何能自生？若無自性，何能生他？能生他者，等是生他，何故但能生於有漏之他，而不能生無漏之他？有漏無漏，望自俱他。「世尊若未生時」，第三難。若本有者未生之時已是於生，何故於今方名為生？於今乃是緣合之時。若本無生而可生者，虛空是無，那不復云虛空生耶？「佛言」下，第二解釋，為三：先非六問、次釋六非、三答六問。合有六非一是，為七章門。初非六問者，若定如汝問，則皆不可說。初言不生生不可說，即非初難生定是常。生生不可說，非第二難生定無常。生不生不可說，非其第三自生則失自性故是生不生。不生不生不可說，非其第四生他之難。前云若能生他何不生無漏，故言不生，不生不可說。生亦不可說，非其第五本有之難。不生不可說，非其第六本無之難。後一結有因緣亦可得說，即是顯四悉檀因緣而可得說。「云何不生生不可說」下，第二釋上六非章門。釋第一云：自云是生；復云不生，不生即常。兩事相乖，故不可說。釋第二章，生若無常則生復生，生為生所生，舉體皆生；復為滅所滅，舉體皆滅。生生故生，即舉體皆生；生生故不生，即舉體皆滅，故不可說。釋第三章門，生不自生，本取生死。釋第四章門，涅槃亦有生義，不可定言涅槃不生。前難云：等是生他，何不生於無漏？無漏只是涅槃，涅槃亦有生義，如是修道得故，故復是生。是生不為滅之所滅，此生即常，故不可說。釋第五章門，本無有生，豈可言未生已是有？釋第六章門，不可定言有於不生，而復有於可得之事所以復生，不同虛空一向無生。第七可說章門，十因緣者，除後兩支，前十為生而作因緣，故可得說。此只消文，《止觀》中釋四句稍廣。私謂：準彼釋意，與今大經文理雅合，深會彼文無生之觀，咸契涅槃無生之文。莫入空定，大眾鈍故。有二解：一云眾實是鈍，不解空定，故言莫入。二云若作空定之說，眾解則遲，空義深隱取解為難，以遲難為鈍。然經文偈六句皆不可說，有因緣故亦可得說。佛六番釋不可說竟，又指因緣亦可說竟，此義猶略。今更兩番說有因緣皆可得說，具於一句作四句說，所謂不生生、生生、生不生、不生不生四句皆如此說，是為因緣亦可得說。亦應言有因緣故皆不可說。何以故？一句具四，何可偏作一二三說？為此因緣則不可說。乃至四句悉具四句，那可偏作

一二三說？為是因緣皆不可說。又四句即事而理，理皆不可說；又四句即理而事，事皆可說。何以故？下文云「若知如來常不說法，是名多聞。」今例此義，若知四句即事而理即是說。地師名前三種四句約教行證。一往而言非無此義，今欲分別此之六句，似如禪複通別惑解。初兩句明通別惑、次兩句明通別解。不生生是別惑禪、生生是通惑複、不生生是通解禪、不生不生是別解複。次生句，結前禪生複生同是惑生。次不生句，結前禪不生複不生同是解故。如此禪複惑解皆不可說，因緣可說，具如前辨(云云)。「善男子有為之法」下，第三答，即正答六問。答前六句為兩：初答前兩問、次答後四問。答前又二：先別就四相、次合就四相。初別就四相即為四。初言生是常者，當其分部守其自性，故得是常。言無常者，住來住生，生即改變復是無常，住亦如是，為生所生不得是常。異亦如是。而言法無常者，前生中云「住若無常，生亦無常。」今舉法對異，還是前生住無常法。異亦有常無常義，具如生住。壞亦如是，文云本無今有壞亦無常者，本無今有只是生義，已生來生壞，壞不得是常，本有今無復是無常。「善男子以性故」下，合明四相各守性分皆得是常，以二義故不得是常。近論念念遷變，遠望涅槃即復非常，為涅槃所斷是故非常。「善男子有漏之法」下，二答後四難，又為二：一正答第五兼答第六、二正答第四兼答第三。此初，答第五問者，上問：若本有者，云何於今乃名為生？今答云：本有生理，非是已有今方是生。即兼答第六，等是無生，何故不說虛空為生？今答亦云：有可生之理方得有生，虛空無可生之理，何得說空以之為生？「無漏之法」下，答第四難，有法、譬、合。初文者，初難云：若能生他，應生無漏。今答：無有生於無漏之理，故不能生。有漏之法有生性故，故可得生。兼答第三生無自性難。若有自性，生能生之；既無自性；豈可得生？兼答兩意，自然懸去。次譬中舉火眼者，各有其性，火性能生、眼性能見。此中言有生性故生能生者，即是破性義竟。然後說性是則無爽，如前非性執竟，後方云有因緣時則可得說。合如文。

「爾時琉光」下，第三領解，又二：初經家敘相、次正陳解。陳解又二：自陳、陳眾。初陳自云聞不聞、陳眾云不生生，此即陳其得解之門。只為不至至四句有未解者，無畏更問生不動國，德王更論不至至等。

「世尊我今已解」下，第三無畏論義，為三：一請許、二論義、三請答德王之問。請許如文。二無畏論義，有三問答。領解問中又二：初問此生彼、次問彼利根，此兩相成，轉側為異。問：經說淨穢二土菩薩互有勝負，今云何通？答：若敵對相望，淨土則勝；若權實相望，若入實淨土勝、若入權穢土勝。次佛答：正答初問兼遣

後問。偈有二十一行：為兩：初十行是止善、後十一行明行善。然淨土之業即菩提心，今論別行，乃是總別不異。三領解，如文。
「是光明遍照」下，第三請答德王之問。上中已解為未悟者更請，先問、次佛答。問如文。佛答為二：先讚誡聽、次正答。答中先舉未至不至、次牒聞不聞。初又二：初標至不至章、次解釋。釋中意者，然德王初問有三種六種，佛說六喻及光瑞答不聞聞竟，次琉光論義已答不生生竟，今更重牒不至至爾。初聞不聞四句，上根已了；次不生生四句，中根又悟；今為下根釋不至至緣之所宜，故前後間出爾。就此四句，前兩句明涅槃有至不至，修道除惑則至、不爾不至。下兩句明生死有至不至、若修道背厭則不至、不爾則至。還重反覆，成上諸句。然此中解釋還須望前，前云不生不生即大涅槃，此言不至還是不生，更無別異。若爾，何以不同前明不至不至？答：為緣禪複。不至者，即是凡夫不能修習所以不至。不至至者，亦望前初出胎時名不生生，此中言不至至，於生死互舉一邊。至不至者，亦須望前。世諦死時名生不生，亦是互舉。至至亦須望前，前云生生不斷，此中還論生死，故與前同。次牒聞所不聞，又二：前列四章；次釋中但釋一句，前已釋竟不欲煩文。地人別分教證淺深之異，然今文意只是緣宜，宜作三說。但是悟有前後，非關法有淺深。何以故？語異義同故。
「爾時光明」下，第四德王重論，為二：初禪問果、次雙問因果。初問為二：一問、二答。問為三：一問涅槃始有即是無常；二問因莊嚴故復是無常；三問涅槃若有亦是無常，於第三問中復有四章。不者，直作七問：一問本無今有故無常、二問因莊嚴故無常、三問若是有故無常、四問可見故無常、五問不平等故無常、六問有須待故無常、七問有名字故無常。初問又三：謂領旨、略問、廣問。廣問有法、譬、合。第二第三第四，如文。第五有兩重譬合，第六有譬有合引昔，第七如文。「爾時世尊」下，第二佛答三問。初答本無今有，有法、有譬、有合。地人作真緣兩修釋，言真修是本有、緣修是始有。三論師用正因緣因釋，正因是本有、緣因是始有。從「汝言因莊嚴故」下，答第二，有法、有譬。譬中三重譬，合如文。從「汝言因緣故」下，答第三涅槃是有，一往問答似不相應。問直云涅槃是有即應無常，今舉五因者，明涅槃不同五因之有，後舉生了而復簡生，但同於了，只答此問即兼餘四。前舉五因，似四緣三因，生因即報因但長有；草木和合因，即是習因，善惡自然相似；住因即依因。增長因即增上緣，遠因即緣緣，但無次第緣。後二因者，不同作因，同於了因，如文。以後二因簡前五因，皆作因故。「爾時光明」下，第二雙，問因果。問中二：先六度，即是問因；次問涅槃，即是問果。佛答又二：一雙答因果、二別答因果。

初雙答，如文。「善男子云何是施」下，二別答因果，又二：先因、次果。初因中又二：初明順因、次明違因。初文又二：初正答：次歎經。初正答為六辨度非度，前五是少分涅槃、後一正是判度。有相有得則非度義，無相無得乃名為度。其中廣舉一檀為首，餘五悉指《雜華》。「云何菩薩不聞十二」，歎經，先結菩薩為歎、次結三乘為歎。初文中云十二部經其義深粹者，昔十二部但明於空，比生死為深而非邃。此經明生生即不生生、即生不生、即不生不生，故為深邃。亦是即有不有、即空不空、即非空非不空，是故深邃(云云)。

大般涅槃經疏卷第二十

大般涅槃經疏卷第二十一

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

德王品之二

起卷德王問。「若犯重」下，第二明違因。於中為三，謂問、答、領解。冶城為六問，開善為五問，只是三意：初兩問四罪、次兩問一闡提、三一問不定。初問四罪者，若有佛性，不應墮地獄；如其退落，佛性不持。第二問若有佛性，云何復言無常樂我淨？若無四德，豈有佛性？第三問闡提斷善，應斷佛性。第四問不斷佛性，何名闡提？第五問四罪與闡提等不定，還生善根；涅槃不定，還成凡夫。難文小廣。入涅槃已若還出者，聖還成凡。若爾，佛無四德；若不爾者，闡提亦無成佛之義。前難令涅槃無常，佛答非無常。此中作不定難，一切不定則一切無常，則涅槃亦是一切之限，亦應無常。此難難一切人悉令皆轉(云云)。佛答為兩：先歎問、次答問。初歎問為四：一歎現德、二歎往因、三歎所問超逾人天、四誡聽許說，如文。「善男子一闡提」下，正答，為三：一答第五不定問；第二答第三斷善問，即兼答第一第二罪人問；第三重答第五不定問，兼答第四問。初答第五中三：先標、次答、三結。從「如汝所言」下，第二正答第三，有三番：一約內外、二約漏無漏、三約常無常。佛性中道非此二邊，故不可斷。人天是善、三塗是惡，凡法為外、聖法為內，世間是漏、出世無漏，有為無常、無為是常，佛性悉非此之兩邊，故不可斷。「若是斷者」下，兼答第一第二罪人問。彼雖作罪終不斷性，明罪不定，以不定故得三菩提。本取斷已名一闡提，性非已得，云何可斷？既非定有，豈能遮墮？答第一問。若非定有，遣第二問。又斷已得方名闡提，今性非已得，亦遣第四問。「犯四重」下，第三重答第五問，為三：初汎明不定、二廣明不定、三結不定。初文又四：一明惡人不定、二明諸法不定、三明善人不定、四明如來不定。此即惡人不定也。「色與色相」下，第二明諸法不定，有法、譬。初法如文。次譬中凡三譬三合，如文。而言亦有定相謂常樂我淨者，為其前難不定云如來入已亦應出聖成凡即無常樂，今答不爾，無定之中亦有定相，謂如來常樂我淨，故言亦有定相。「須陀洹」下，第三明善人不定。「如來今於」下，第四明如來不定。方便道中如來不定；法身本地定不為凡，是名為定。二端不可得燒者，兩解：一云襯身譬本地、在外譬

迹應，此二不滅；二云襯身譬佛智觀機、在外譬神通應物，物機無窮故神通不盡，是故不燒。襯音者非，應言親音。此衣在裏，名為襯衣。

「善男子當知如來」下，第二廣明不定。舊解諸句作一存一亡，非鬼至亡法身，非非鬼至存應身。今謂法應兩分還是定義，豈是不定？興皇云？非鬼法身不定，法身則亡非亡。非非鬼應身不定，應身則存非存。存非存，能鬼能非鬼；亡非亡，能非鬼能鬼。今謂皆未免定。何者？鬼定能非鬼、非鬼定能鬼，雖言不定，亦名為定。今明鬼即非鬼，亦即非鬼非非鬼；非鬼即鬼，亦即非鬼非非鬼。非鬼非非鬼亦即鬼非鬼，是一即三是三即一，無一無三一三不定，斯則真不定義。餘句例然。今先唱章門、次解釋。凡二十章門，但解十六，不釋四門。於第九短非短門中云現三尺身者，河西云：其家無兒，產一子，長三尺而死，父母悲苦失性。佛現兒像，父母見子還得本心，謂兒言：「我言汝死，汝何處來？」答言：「從死處來。因緣暫會，身屬眾緣，四大假合。遍觀眾緣，何者是身？」種種說法，惑心即斷，便現三尺佛身光明色相，長者得阿那含。非漏非無漏是第十六章，而最在後釋。何故爾？佛欲廣釋此章，故留在後。又私謂：諸門之中若漏無漏，凡夫聞之多易解故。又二：初明非有漏，其文極廣；後明非無漏，其文甚少。廣略相望，亦應可見。初非有漏，文為二：先明三漏、後明七漏。問：何不取三界煩惱為三漏，而取色無色為有漏、通取無明為無明漏？答：佛說無定，或轉三漏以為四流。然作三漏者，欲重故獨為一，色無色小輕故合為一，無明是根本通共為一。但數家稱為漏落生死，論家稱為漏失道理。今經意者，只是煩惱則名為漏。

「復次一切凡夫」下，第二明七漏：一見、二思惟、三根、四惡、五親近、六受、七念，前兩是漏體，後五是漏緣。見是利使、思是鈍使、根是內五根、惡是外惡法、近是惡人、受是受取色欲等法、念是晝夜念念不斷。今文無思漏。又惡漏作離漏名，能離是道，所離是惡。初解見漏中應具十使，但舉疑見者，欲明貪瞋癡慢四使通於見思五見及疑，但在見諦思惟門中則為慢攝。文又二：先廣明疑心、後別明見使。疑乃非見，但疑見相關，故言疑見。生六種心者，具列諸見。莊嚴云：只是五見，開邊為斷常，故言六。開善云：決定有我、決定無我，未是六數，但總唱決定。從「我見我一」下，即是六數：一我見我、二我見無我、三無我見我、四我作、五我受、六我知。所言六者，一於假我計有真我，故言我見我。二於假我上計無此我，故言我見無我。三於陰身上計有真我，故言無我見我。「我作」下三種，即十六知見中三，河西以決定有無為二。我見我者，本計有我，入定之時見妙光明猶如日月，即以

所見證定有我，故言我見我。我見無我者，計現有我、過未無我，即斷見外道。無我見我，謂諸有情悉無有我，離五陰外別見有我，如麻麥等。我作我受者，謂始終常有，即是常見，謂我能作因、我能受果及以能知。

「從凡夫不能善攝」下，三釋根漏，又三：一明凡夫因根起漏、二明菩薩不爾、三結如來無漏。凡夫如文。「菩薩」下，二明雖復因根，不起諸漏。行苦者，二解：一云即三苦中之行苦，此苦最通；二云行是無常，苦但是報，不得為一。言二十五里者，譬二十五有。鉢譬色心，油譬於戒，不棄一滴譬不犯一戒。王譬佛，臣譬行人，拔刀在後譬於無常。「如來拔出」下，第三結如來無漏也。

「復有離漏」下，第四釋惡漏。當體名惡，從治道名離。又二：先明能離之道、後明所離之惡。初又二：先明菩薩修行、後引昔證今。初文有五種法師，而言一經於耳七劫不墮者，前〈名字功德品〉云「若聞常住二字生生不墮」者，聞有多種，若深能思惟如說行者，即生生不墮。若不能深思惟行者，只得少益。八魔者，舊云：無常等四各有其因，是為八魔。又一解：煩惱等四及無常等四為八。「善男子我念過去」下，第二引昔證今，於中有偈。舊解：上半明果、下半辨因。證涅槃是果，至心聽是因。果中有得離二事，證涅槃是得、永斷是離。因亦有二：至心是修行、無量樂是得果。言得樂果者，非常樂果，乃是行因得因中之樂果。有人評之：比太近局，全無所以。若只有此事，何能賣身？復云何聞此而得成佛？觀師云：偈意無量不可得盡，所該甚廣義味無竭，且出十義：一三寶、二四諦、三三德、四四德、五生不生等四句、六本有今無偈、七雪山偈、八四悉檀意、九中論偈、十四種佛性。所言偈含三寶者，只如來證涅槃此一句，即是佛法三寶。能證之人是如來，即是佛寶；所證之法是涅槃，即名法寶；永斷一句只是助語，若能至心即是僧寶。能至心聽即是秉行之眾，豈非僧寶？但此一句亦得兩望，至心亦得是法寶，至期何處即是聽法，今且屬僧。得無量樂亦是助句。明三寶者只是兩句，且置兩句言四諦者，不取諦義但取行證。證此法者，佛證涅槃，即是證滅。何故知爾？涅槃翻滅，豈非滅諦？永斷於生死，即是除集，集是煩惱及以結業，今生死亦是煩惱及以結業。若能至心聽，即是道諦。由至心聽，故即證道。常得無量樂即是苦諦。何以故？苦果既遣，便獲樂報。三三德者，即是摩醯首羅三目，亦是伊字三點。如來證涅槃，即法身德；永斷於生死，即解脫德；至心聽，即般若德。更須一一釋之。〈四依品〉中明三德者，一法身、二解脫、三般若。〈四相品〉中不爾，一者涅槃、二者解脫、三者般若，即取涅槃代法身。今此中既云涅槃者，豈非法身？永斷生死是解脫者，有生死即有累不脫？今既斷除，即

是無累，寧非解脫？至心聽即是般若者，由聽法故能生智慧，智慧既生寧非般若？不至心者容可不生，今既至心聽，即能生智，復得法樂自娛，非復世間之樂。言四德者，即常樂我淨，如來證涅槃即常德。問：為將如來為常？涅槃為常？今明人法皆常，故前文云「以法常故，人亦是常。」永斷即淨德。生死是可惡，不淨充盈；既除不淨便得淨法，豈非淨德？至心聽，即我德。由我能聽，無我誰聽？常得無量樂，自是樂德，亦云復是重明常德。生不生等四句者，前已委悉解竟，今不復釋(云云)。應本有今無偈者，如來證涅槃，即本無今有，未證涅槃即是本無，今既證竟即是今有。永斷生死，即是本有今無。如來未斷生死之時，由有煩惱，即本有義；既證法身，無復煩惱，豈非今無？下之兩句不可分張。只此三世是無有是處，故直合是三世有法無有是處。何者是三世法耶？只證此法涅槃常果，即是三世無有是處。雪山偈者，文小交加，須善分別。上半不應此中文義，但取下半，而復不全應今四句，但應今兩句。生滅滅已，即是永斷於生死。寂滅為樂，即是常得無量樂。此兩偈相望，互有所無。此偈望彼，即無諸行無常是生滅法；彼偈望此，即無如來證涅槃。若能至心聽，亦應四悉。如來證涅槃，即第一義，有時說涅槃為第一義。永斷於生死，即對治。論中云「以三觀治三漏」，今正斷生死，豈非對治？若能至心聽，即是世界。世界之中，或言有我、或言無我，皆當至心領受。此我無我常得無量樂，即各各為人，論中云「一法分為兩種說之。為計我者即說無我，計無我者即說有我。著苦說樂，執樂說苦。」今此為除計無常苦者，故明常樂等法。《中論》偈者，因緣所生法，即如來證涅槃，涅槃只是因緣之法，若非因緣即成性義。我說即是空，是永斷生死，既斷生死故得是空。亦名為假名者，即是至心聽，若有假我方能聽受。亦是中道義，即是常得無量樂，中道即是非有非無，亦是非常非無常，結之為常。無苦無樂，結為大樂。今此常樂，即是中道之常樂也。四種佛性者，除正因性，但取果果因因四緣佛性。如來證涅槃，即是果果性，故下文云「果果者謂大涅槃」。永斷生死，即因因性，下文云「因因者，十二因緣所生之法。」亦斷十二因緣煩惱盡者生觀智解，豈非因因？至心聽者，即了因性。三十七品、六度、四等並是了因。常得無量樂是菩提果，以常樂故，豈非果性？觀師云：聊爾思惟即便得此十科大義，是故當知其理無量非可述盡。前〈梵行〉中言痛，此中云不痛，舊解云：只是淺深(云云)。次明所離之惡。謂惡象惡馬諸惡獸等能害人者，能生惡念動身口惡；惡城惡舍無情之物，何能為惡？如在邊城持弓執箭警柝遏道，豈不生人殺害心耶？惡舍亦爾。此是惡緣。惡知識者，甘談詐媚巧言令色，牽人作惡，是故須離。

次釋第五親近漏，如文。
「復次一切凡夫」下，第六釋受漏。文云覺覺，即受也。〈聖行品〉云「受為覺相」。因三受後起三煩惱，故名受漏。其中復釋沙門等名，皆有多義，不可定執。此中六難與上純陀有異，上以檀為難，〈哀歎品〉以羅漢果為難，此中以怖心為難。何故？三處辨難而五同一異。〈純陀品〉對俗，故云最後檀難；〈哀歎〉對道，故羅漢難；此中通對著有凡夫，故怖心難。

德王品之三

起卷釋第七念漏。又二：先明漏相、次明菩薩無漏能斷念漏。行心邪念為漏，理應具三受中生念漏，今偏據苦中生念漏，起貪瞋等過。「菩薩」下，第二明菩薩無漏，又三：法、譬、結。初少許法說，正明菩薩思惟能斷念漏，凡夫愚人不能思惟令其漏滅。從「譬如有王」下，第二譬說，為二：先譬、次合。初譬者，說之不同，或七八九，望下合文應是八譬：一四蛇、二五旃陀羅、三詐親、四聚落、五六賊、六大河、七草筏、八到岸。束八為三：初六譬道緣、次一譬修道、後一譬得果。初言王者，三解：一云佛說眾生身中四大；二云無明能構眾生四大之身；三云此經詮眾生四大各相違害譬之如蛇。篋譬一身，養食譬摩洗。準法者，依所作惡，品有輕重。戮之都市者，斷善根、絕慧命，其事顯然，故云都市。切令者，敦惡莫作、誡善奉行。逃走者，若得真解，彰顯而去；今初伏惑，故言逃走。次「王時復遣」下，五旃陀羅用譬五陰，刀譬無常苦。迴顧者，欣涅槃為逃走，厭生死為迴顧。三「是時五人」下，詐親譬。藏刀者，以虛妄我覆於無我，妄樂覆苦。密遣一人，一人譬愛。五陰行心有此貪愛能惑眾生，故言詐親。四「其人不信」下，聚落譬，譬於五根。五根即是識所棲託，如人居聚落。缶器者，舊云是重口罌、譬五根重。沓字書為洪音。既不見人即人空、求物不得即法空。坐地者、安心空境。五「聞空中聲」下，六賊譬，譬於六塵能劫善財。空聲，譬於聞佛教中說有六塵。夜來者，無明闇心蔽此六塵。六「路值一河」下，譬遇惑流。但諸眾生恒在煩惱，那忽云值？然都未修道，則不知惑過；今始研心，知其為閡，故名為值。斷常衝擊，譬之漂急。乏戒定慧，故無船筏。七「即取種種」下，筏譬修道，運手動足譬道用。筏不可依，慮善微弱不能勝濟。身倚者，心依此善截流而去。草木，譬眾善法。兩手，譬權實二智。兩足，譬戒定二善。八「即達彼岸」下，譬得涅槃果。在此在流多有所畏，既度到果必無所怖。

次合八譬。初合四蛇即是四大。大有內外，內身四大正合四蛇，四大共造眼根合見毒，共造身根合觸毒，共造鼻根合氣毒，共造舌根合齧毒。次合五旃陀，如文。三合詐親。親只是愛，愛能諛讇誘害眾生。但前三心不能生愛，唯行心中能生親愛。然此五陰盡能為惡，但起愛取要在行心，故云一怨。文云「怨詐親者有始有終，愛心不爾，無始無終。」復有二義：一者如十二緣，猶如車輪無有始終，愛心亦爾無有始終。然十二緣復有始終，即無明為始，老死為終。言無始終義者，求愛來處永不可得，即無始義；去處無從，復是無終。次合第四空聚落者，即內六入。外世間聚人所住處，無人故空。六根即是我之棲託，求不可得故空。如人望舍謂內，有人比至，進覓都不見有。菩薩亦爾，觀於六根皆空無我。但此六入即為六根，并外六塵內外十二。六根亦名六情，亦云六識。根以能生為義，情從生識得名。然六根無情，識即有情，從能受名故云六情。識取和會，根塵和會故能生識。次合第五六賊，即是六塵。賊從外來劫人資財，六塵之賊劫人善法。但此六塵生三種法，四事能生細煩惱者名為四微，所生者麁故名四大。言四事者，色香味觸。四大各四，亦不具四。五事生者名為五欲。言五事者，足一聲塵。六事生者即名六塵，塵是滓累之名。次合第六一河，河是煩惱。但此關二河六河，不暇併述。有生死河涅槃河、善法河佛性河(云云)。但此經中三河不同。〈師子〉中明生死河，〈迦葉〉中明涅槃河，此中明煩惱河。「既至河上取草為筏」下，合第七譬，戒定智慧以為三品。「到於彼岸」下，合第八到彼岸，譬常樂涅槃。

「云何如來非無漏」下，第二釋非無漏，半句。文云如來常行有漏者，數人云：有漏無漏逐境為判，若緣漏境名為有漏，緣無漏境即名無漏。此中明如來有漏，似數人解。何故爾？文云「如來常行有漏」，有漏即是二十五有，故知是從二十五有境為名。論人從心，何時逐境？我體清淨無煩惱時，雖緣漏境心不成漏。此之兩解，為鬪爭本。此中具明如來非有漏非無漏。非有漏者，乃明如來無復諸漏。非無漏者，明佛猶有漏。此漏無漏，欲明佛是非有漏非無漏，漏無漏雙非，何曾 云是有漏無漏？

「善男子以是因緣」下，第三結不定。

「爾時德王」下，第三領解(云云)。

「如佛上說」下，第二德王更請答上果問者，前問既遠，故重牒之。就上第二雙問因緣中，先雙答因果、次別答因果。別答中如來既廣答因竟，今德王更騰果問。文為二：先騰果問；「爾時佛讚」下，第二如來答。又二：一歎問、二正答。初但歎問，即有二意：一歎其有憶持不忘。既經長時，猶憶前問，能請佛答，故是得念總持之力。二者此涅槃中多有所含，汝今併欲而總持之，是故復云得

念總持。「如世人言」下，第二正答，又二：一者舉大小相對，是就相待義答；二者就絕待義答其大涅槃問。初明相待，即有十對。絕待義者，如下文中「譬如虛空，不因小空名為大空。涅槃亦爾，不因小相名為大相。」就相待中，先舉十對以為十譬、次合。合中為兩：先總合、次別舉譬帖合。總合又兩：先列大小兩章門；次「云何涅槃」下，釋兩章，先釋小、次釋大。初釋小又二：先舉五事少分有滅苦之義，名為涅槃，非大涅槃。「若凡夫人」下，第二舉斷伏之滅名為涅槃。先出凡聖兩章門。次釋中二：先釋、次釋成。初從「或因世俗」下，釋上凡夫。「或因聖道」下，釋上聲聞。世俗即是外道得禪伏惑之人，聖道即是小乘斷惑之人。「何以故」下，二釋成上兩。還生煩惱，即釋凡夫。有習氣者，即釋小乘。次文中具出習氣之義。通論十使皆有習氣，如舍利難陀畢陵伽等(云云)，今偏就我見明習。無我無樂唯有常淨。無我樂者，此是與其常淨，奪則皆無常樂我淨。「常樂我淨」下，此三句合十二字，釋上大涅槃章門。「善男子譬如」下，第二舉譬帖合。上有十譬，今但別合七，餘三則兼合。王、城、地三事共一合，此三事相兼，王即有城，城即有地，義勢相隨。人天又共合。於別合中，先合海、次合河、三合山。摩訶那伽鉢建提者，《大論》云「大龍大象，天中力士。」梁武翻為極牡。「隨小王」下，第四併合三譬，大王、大城等也。「四種兵」下，第五合前第七眾生、大眾生譬。「若有人能」下，六併合前人大人、天大天兩譬。「普示眾生一實」下，七合前有道、大道。

「大名不可思議」下，第二釋大涅槃，即絕待釋，又二：先總、次別。初總釋又二：初明不可說、次可說。次別釋中但約三德不言常者，二義：一云前開宗廣明常竟，故略不言；二云〈名字品〉云「所言大者名之為常」，此更明大，不復言常。就三德中亦各有二：初大我中二者，先不可思議釋大、次多因緣釋大，即可說不可說也。今文中云「有大我故名大涅槃」，又云「涅槃無我」。舊有二解：一云無我者，絕名冥真，故涅槃無我；俗諦寄名，故涅槃有我。二云無我者，涅槃中無我者，無生死妄我；有我者，有常樂之我。觀師難此二解：若絕名冥真名無我者，亦應絕名冥真名為無常。彼解云：不得無常，涅槃是常，故以冥真四絕名為無我。更並冥真四絕，故無常(云云)。難次家云：既言無生死中我，亦應無生死中常。彼即反難：生死中何處有常？即應反問：生死中何得有知？彼若解云：生死無真我，而有假我者。又並無凝然常，有相續常。若爾，非但無生死之我，亦無生死之常，並之無窮。八自在者，一一多、二小大、三輕重、四色心、五根、六得、七說、八見，如文。「復次譬如寶藏」下，第二釋多因緣故名大我。次大

樂，又二：一明不可說大樂；次「世間」下，明多因緣大樂。初文釋四樂，於中初樂之中有三復次，明無苦無樂之樂。二「大寂靜」下，即是明無喧無靜名大寂靜，名之為樂。三「一切」下，釋非知非無知乃名大知，名之為樂。四釋身不壞者，即是非生死非涅槃之身，是故不壞名為大樂。次「世間名字」下，第二釋有因緣。還對無緣以之為釋，故分有因、無因二文釋之，先明有因緣、次辨無因緣。涅槃即同，無有因緣，還是前絕待之意。初有因緣中云迦迦者，烏聲。究究者，雞聲。怛怛者，雉聲。次無因緣中云曼陀等者，河西云：曼陀婆者，梵本一音二物：一者高座敞堂、二者藥湯，而出經者言殿堂飲漿。薩婆車多，云似馬芹，一音二名。坻羅婆夷，是燕雀，亦一音二名。
次「有法不可稱量」下，第三就不可量釋淨。初釋中文多因緣，但是文略；次以純淨故名為大；後釋淨義。凡舉四淨義，如文。「善男子是名」下，大章第三總結也。

德王品之四上

起卷明第二功德。他釋十德各各論體，謂初功德以五事為體，此功德以五通為體。今云不爾。此文云「以得大涅槃威神力故」，當知十功德皆以涅槃為其體，隨事分別種種不同，體應根本、義從枝末，而言十德、五通者，皆約無分別中而論分別。若十若五，舊云：初功德深、第二功德淺。此不應爾。上以四句開拓人謂為深，此中直說人謂為淺。若欲開此為四句者，不得得、得不得、不得不得、得得，餘章亦爾，何淺之有(云云)？舊云：大乘異小，唯佛乃具漏盡。菩薩乃是因人，故但五通，不說漏盡。此乃一往以因讓果，若具足論，唯佛世尊有真天眼，不以二相見諸佛國，他心宿命究竟在佛。菩薩既其分得五通，何以不云分得無漏？今此文中雖列五章，六通意足。舊用不得而得，是總標五通。今云不爾。不得得者得大涅槃，大涅槃者中道佛性，非漏非無漏之無漏，故文中非外道即非漏，非二乘即非無漏，而言得大涅槃，即非漏非無漏之無漏。釋云：所謂神通者，不如小乘十八變化之神通。神名天心，通名慧性。天然之慧即是中道，無二邊漏名大涅槃，指此而為無漏通也。私謂：驗此十德皆證。初文既有知於略藏，豈有不能分證六通？故知德文皆悉互通為辨，不別而別故十相不同，別而不別同一涅槃，是故對地亦應無失。況復十地義通圓別，別而不別圓義也，不別而別別義也。若依此意，以此十德中之法門，一一皆挾十地，帶圓法門作通別釋，彌益其美。此則與經部會、與五時會、與諸教會、與逗機會。

就文為四：初標、次列章門、三解釋、四結。二列六名，既異小乘，當知六通不與彼共，文中解釋一一簡出。列名雖異，今指此文亦名六通。不得而得即漏盡通，不聞而聞即天耳通，不見而見即天眼通，不至而至即如意通，不知而知即他心宿命二通。三解釋，文即為五。然列章與解釋小不次第，緣宜不同是故耳。就初不得得章為三：一標、二簡顯、三結。標者，即標神通。神是大涅槃天然之理，此理融通自在無閡，故稱神通。其名雖同，其理永別，故簡除凡小，顯出中道圓具自在，故知漏盡方名神通。從「通有二種」去，是簡顯。即為二：標釋；釋中二：一簡非、二顯是。初簡非中，即簡出外道二乘，如文。顯是為兩：一明一心中神通圓滿具足，如文；二顯身心自在具足，就其體圓自在明其用妙。就自在天，又二：先簡出不自在、次明自在。第三結文，可解。「復次所現身相」下，二釋不至至章門，即是身通。文為三：一明遠到、二簡異二乘、三明自在，如文。「復次善男子」下，三釋不聞而聞，即是天耳通。文為二：初釋、次論義。釋文為四：一修、二得、三簡、四無著。前二如文。第三文中云復轉修習得異耳根者，明其修得皆異小外，轉修即是大涅槃心。無閡自在之修。又雖聞音聲，無音聲想，是名轉修。得異耳根者，不與小共。第四無著中云主相依相者，不同外道陀驃求那。不作果相等者，不以禪定為因、神通為果，簡異於小。餘文可見。「爾時光明」下，第二論義，有二番問答。初問為兩：一領旨仰非；「何以故」下，作兩難：一難善聲、二難惡聲，皆作定難。佛答為二：初歎問、次正答。答又二：初總答、次別答。就初總復二：初皆不定；次復明定，還是不定中之定。初有二重：皆先法、次舉譬、後結。次「如汝言」下，別答，為兩：初答善聲、次答惡聲。欲明原由惡心，不關惡聲。「世尊聲若無定」下，第二番問答，先問、次答，如文。「善男子」下，四釋不見而見，是天眼通。文為六：一修、二得、三簡、四不著、五明異知、六結。此有數番，明知非是後知，乃借知明見。後結文，乃借天眼文助結，以不共故。「善男子云何」下，五釋不知而知，即是他心宿命兩通。文為四：一知他心、二知宿命、三重明他心、四「以是義故」下結。初他心又二：先知他心、次知佛性(云云)。

大般涅槃經疏卷第二十一

大般涅槃經疏卷第二十二

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

德王品

「復次」下，二明知宿命，又二：初正明宿命、次念過去。簡異準前可知，略不具說也。「復次云何」下，三重釋他心，又二：先橫知六道、次竪知十六心。此文明十六，扶順數義。論云「見道無量心，此心疾利，名無間心。」《成論》云「聲聞欲知第三心，乃見十六心。緣覺欲知第三心，乃見第七心。唯菩薩能備知。」小乘根鈍欲知第三心來去，併欲知後諸心，比欲知已至第十六心。中乘人小利，欲知第三心去得知第七心。菩薩不爾，併知逐之，無有一心而不知者。此乃是三乘共義，而有三人不同而同。此十六心非今經意。前知六道是知有邊，次十六心是知無邊，以非有非無中道之體能知有無。

「復次」下，明第三功德。舊言：此中明慈，成上〈梵行品〉(云云)。於中先標、次釋。釋中二：先釋、次結。初釋中意者，然此中功德應具明四心，而偏明慈者，一云特是文略，義應具有；二云慈尚是一切善法根本，何意不得？即是三心，捨偏得圓，舉一知三，略不說之。釋文為二：先唱捨得二章門、次釋。釋中先徵起、次釋。釋中凡有五番：初約二諦、次約凡聖、三約闡提對如來即是善惡、四約卑鄙對菩薩即是勝劣、五無著；次結，如文。

次明第四功德，文為二：初明功德、次論義。初為四：初標、次列章門、三解釋、四結。冶城云：前兩是地前、後八配八地。前言根深即性地，亦是生空。決定心入初依，亦是法空。後八，初不觀福田即初地檀滿，第十斷除二邊即八地。是義不然，今並是真證功德。「云何根深」下，第三解釋，文中第五第六合為一釋。釋初章，文為三：標、釋、結。初事中具足五義：一根本、二根深、三根廣、四根長、五根勝。不放逸即是根本。若通塗行善皆不放逸，若別論者以初檢心為不放逸，具此兩意以為根本。次阿耨三菩提根者，即是根深。深窮實相到際即真，是菩提根，故言深也。一切諸佛諸善根本皆不放逸，即是根廣。以能增長，即是根長。諸善中勝，即是根勝。凡舉十三譬，譬其勝相。「云何不放逸」下，凡舉十根重釋根長。具此十義，深固難拔。私謂：長勝既以多義解釋，驗三亦然。餘四皆十、皆十三。

「云何於身」下，釋第二章門，文為三：標、釋、結。標如文。釋為二：一定身、二定心。初定身中，觀身是有，是生死器；觀身是無，是涅槃器。今觀身非有非無，正顯中道即三菩提器，名身決定。次心亦如是。若陝小者，即自為心。變易二義：若論修因，生滅無常名為變易；若論受果，變易生死名為變易。聲聞辟支從人標心，此屬無為邊。魔心，即魔天。自樂心，通諸天。樂生死心，通三界。此三心是有邊非決定。求慈慈於無、求悲悲於有，是為決定。

「云何不觀福田」下，釋第三章。文為三：標、釋、結。上〈四依品〉匡持佛法，須簡持犯；此中自修，宜用平等。又前誡出家，令遵戒行；今誡在家，修亡相檀。異念處者，異於二邊，正觀中道。持戒外道者，非但持戒，又得上定。下文云「施斷結外道，勝持戒比丘。」持戒比丘止伏欲界惡，比之言勝。施雖四種俱得淨報者，以無施無報乃為淨報。

「云何淨佛土」下，釋第四章。文亦三：標、釋、結。標如文。釋中但淨土業菩提為本。此中十善者，非直十善，與菩提心和合而行，例如上答無畏之問。然十善者，明相似因得相似果。離妄語得華果者，明妄無實如華無果，今不妄語有實果報，受報之時感好華果。「云何滅除」下，合釋第五第六兩章，義勢相關合為一釋。解者不同。一云：此中開章明三種有餘，初兩事釋第五滅除有餘，後一事釋第六斷除業緣。二云：煩惱餘報釋滅除有餘，餘業釋上斷除業緣，餘有一事但是賸出。就文為三：先倡三章門、二次第釋、三結。二釋三章中，初釋煩惱。若以習報分門，則習因為煩惱、報因為業；今分習報之異，故言煩惱餘報。然感報由業，煩惱但能滋潤此業。若《大論》中，只任煩惱亦能得報。「云何餘業」下，第二釋上除業緣，總明凡夫與二乘業。言須陀洹人受七有業者，然須陀洹人雖斷見盡，猶有思惟潤生人天，七人七天，往還合數只是七有，往還離數即十四有。斯陀含人受二有業者，斯陀含人但人天中各有一生。此則兩生離數，若合數者只是一有。問：何故初果合數、二果離耶？解云：只是互現。阿那含人受色有業者，阿那含人斷欲思盡，餘色惑在，故云受色有業。然那含有五種，但出一上流者，上流有二：一者至阿迦尼吒、二至無色。所以經云「樂論義者生五淨居，樂禪定者生無色界。」然生尼吒即遍歷四禪，若於初禪不得滅者復生二禪，二禪不滅生第三禪，三禪不滅復生第四禪方滅。於中復三：超、半超、遍沒。若生無色名無色般(云云)。若生無色即不更生，亦生即滅，不同色界四禪受生，故略不云受無色業，只云受色業，中不生故。亦云有行無行，生同於色，故亦不云。「云何餘有」下，第三釋上除餘有。無業無結而轉二果者，莊

嚴云：羅漢轉為六地菩薩，支佛轉為七地菩薩，故言而轉二果。今明此乃通教之義，非釋今經。開善云：無此事轉者，本是鈍根羅漢，轉為利根；支佛亦爾，數習故轉為二果。今明還是二乘，全非今經。河西云：上句二果得道得向，轉羅漢向得羅漢果，支佛亦然。文中自云得及果者，豈可不作此釋？今明還是二乘之義，非今經意。又一解云：煩惱因盡、果報亦亡，而今不滅者，只是輪轉餘勢。然業既除，唯此二果於菩薩為累，是故言轉。轉即是捨，還是他義，不關今經。興皇云：轉二果者，二乘果身有寒熱饑渴，此果得除，故言轉二果。亦小乘義。今明此果不生，任盡則止。何用因經轉之？答：三界果雖盡，界外果方生。言轉果者，轉界外果。今明此是別教義，亦非圓意。

「云何修清淨身」下，釋第七章。亦三：標、釋、結。初標。次釋中〈師子吼品〉明或一業一相、或一業二相三相，此中明百福成一相。文為二：先明相業、次明好業。外道所事各指一相，佛集眾相備在一身。十二日者，即子丑等十二日。河西云：一年有十二吉日，堪祠祀求福。然修相好亦四悉意：一者法王之體應以相好而自嚴身，諸佛皆爾，是為世界。令人見者生信起善，是為人。一身具眾好，對破外道，是為對治。色淨故般若淨，般若淨故色淨，是第一義。文舉四譬，或當主此(云云)。

「云何了知諸緣」下，第八章。此中亦三：標、釋、結。初如文。釋中，他云：知因緣和合即是世諦。是義不然。不見色相是行支滅，不見色緣是無明滅，不見色體是識名色六入觸受滅，不見色生是愛取有生等滅，不見色滅是老死滅。不見一相是不見十二因緣空，不見見者是不見因緣假。真俗雙云、二諦俱泯，亦不見中，如是通達了知因緣為若此，云何只是世諦耶？一切法亦如是。

「云何菩薩」下，釋第九章。文為三：標、釋、結。標如文。次釋，文為二：初明離怨、次簡出怨。初離怨又二：初自離怨、次為他離怨。初文者，遠離煩惱是自離怨。次五住者，是為他離怨。次「何等為怨」下，是簡出怨敵。河西釋八魔者，謗方等等四惡是四魔，即生死魔，無常無我等四即涅槃魔(云云)。

「云何遠離」，是第十章，亦有標、釋、結。標如文。釋文中以二十五有愛、煩惱為二邊，即是因果二法。私謂：破二十五有中三種惑故，故離二邊。河西以業與煩惱為二邊。私謂：若云三惑有三種業，方會今意。直以界內惑業以為二邊，全非今意。既得此意，例一切法，有無常斷、垢淨縛脫等皆是二邊。

「爾時光明」下，第二論義，有問答。問意者，若菩薩具修十事，如來何故不修淨土？佛答為四：一我因具十事，眾聖亦然；二「若

使世界」下，訶其所問；三「西方」下，示其無勝淨土；四「為化眾生」下，為化眾生出穢土。悉如文。

「復次」下，第五功德，文為三：標、釋、結。標如文。釋中二：先釋、次論義。初釋者，舊解五事有三說。冶城云：通外凡及三十心，既言不生邊地、諸根完具，即是其證。二云：此德不淺。何者？登地已上皆因事表裏。言諸根完具者，非耳眼等，乃是出世信首根。諸邊地者，非世間邊陲無佛法處，乃是離斷離常。諸天護念者，以佛為天。四眾恭敬者，為物福田。三開善云：此乃登地菩薩猶生欲界，故言完具等。若論無漏，得變易報；而此菩薩猶有有漏，故今受生。雖有此五，心不存著，正以不著為體。今評之。開善全是三藏菩薩義。初家通地前，是別教初心，不關經意。中間登地，是證道意。就文為二：先明功德、後論義。初功德者，有標、釋、結。標如文。釋者，此五前四是報果，後一是習果。次論義中，先問；次佛答，又二：先贊問、次正答。答中有二：初是勝劣章；次「善男子」下，是顯勝劣相。初舉五章定是樂勝是我常淨可見，異是中道不共，無漏是證中道，利益安樂等是化他。次文云離渴愛，是釋定釋樂。生死斷不相續，是釋常。得作菩薩，是釋淨。斷一切貧善法，是釋勝釋我。無分無果，是釋異釋不共，兼得釋無漏利益眾生。佛說五事因大涅槃得，人師解通內外三十心，當知地前不名為得。佛自說是無漏，開善云是有漏，既公抗佛語，豈不疑誤後生？故知人解全不可信，將來學者但自依經。

「善男子」下，第六功德。舊解金剛三昧。若論十地是最後終心，若論三忍即是上忍，退非菩薩名等覺，進非妙覺是金心菩薩。一釋云：具空有二解。二云：但取照有之解，不取空解，空解未足。莊嚴云：金心斷惑盡，引此文「由乾陀山七日並照一切燒盡」，故知等覺斷惑盡。開善解：金心但伏無明，至妙覺佛時斷此一念輕惑即得成佛。《勝鬘》云「佛菩提智能斷」，此文說伏為盡。金心有解乃滿，空解未足引《二十二遇經》及《夫人經》證，廣論其義。觀師云：不可定判其位，應例如般若通貫諸地。又十地太高，第五功德復是何地，不應懸殊。但使與三昧相應，亦不簡高下。舊又解：十地得百三昧已，方得首楞嚴、方入金剛三昧者，進非佛果，退非下地，唯在窮學。此亦不然。此一三昧亦有通別，別據窮學，通亘諸地亦通似道，何異金剛般若通初後地。般若既通，三昧寧別。何者？舉體堅如金剛，舉體定如三昧，舉體利如般若，故經云「金剛三昧有三種名」，下文亦云「佛性五名」。若言終心有斷無斷，乃是二家相扼。為緣利益故作斷不斷說，而其實理非斷不斷(云云)。今謂：莊嚴家引由乾陀山譬偏。何者？夫七日現時，非但能燒由乾陀山，一切洞然。而今不以洞然為諭，但燒草存山者，非譬十地終

心斷惑。取七日初出，先照由乾陀，故其草然。明此三昧是初地功德最初斷惑，故以燒草為譬。標、釋、結。初如文。次釋中為三：一略明三昧、二廣明三昧、三釋其名。略中又二：前明自德、次辨化他。自德又二：初明能斷、次舉非。悉能破散是能斷，見一切法是舉非。「住是三昧雖施眾生」下，第二明化他也。「譬如金剛」下，第二廣明，又二：初廣自行、後廣化他。廣自行又三：初能斷、次能見、三重明能斷。初能斷中凡舉八譬，初一譬能斷、後七譬稱歎。「善男子若有菩薩安住」下，第二廣明能見。初一譬能見、次三譬稱歎。「善男子如由乾陀山」下，第三重明能斷，亦有三譬：初一譬能斷、次二譬亡功。「若有菩薩安住」下，第二廣明化他，為四：一變身如佛、二還本處、三斷他惑、四三密示現。示現又四：一口密；二身密；三重明口密，前則一音異適，今明一法異適；四「菩薩」下意密。「何故名為」下，第三釋名。譬有三：初不定譬無相、次不平價譬無苦、後離苦毒譬無畏。結，如文。

德王品之五

起卷明第七功德。開善用此下兩功德為第二周，由近善友初聞正法於位則淺，下第八功德九事為體，辨心慧解脫，明義深極。今謂不爾。悉是初證不聞聞時所獲功德。佛作第七第八番說，明其洞識涅槃近因之法，堪為眾生作善知識。那忽棄其內德化他之功，而作外求師範自行之解？縱令自求善知識者，亦是寄事而表於理。例如淨名念佛之時，師子嚮等皆來說法，說已而去。如此知識聞法思修，何得是淺？

就文為三：初標章、次釋、三結。標如文。次釋又二：初明四事、次論義。初又二：一標章、二解釋。標章又三：一明是、二舉非、三正列名。明是，如文。次舉苦行非中，兩解：一云外道無益苦行；二云只佛法中直修苦行不能得道，要須慧品為正、餘行相資。三列名，如文。

「譬如有人」下，第二解釋，又二：先總釋、後別釋。初總中舉三譬：初兩譬菩薩、後一譬凡夫。初菩薩譬中，初譬自行，亦具四事。菩薩居因，聖法未滿，亦須善友、聽法、修行(云云)。次一譬，譬菩薩化他。化他亦須四事，諸佛起發，如教行行(云云)。後譬，譬凡夫。凡夫罪重，故言如癩(云云)。如是三譬，一一有合。初譬中，熱譬愛，冷譬癡，勞譬慢，下譬瞋，瘧譬疑，眾邪通譬五利(云云)。問：菩薩利鈍俱盡，寧有此病？答：寄通指別耳。菩薩別惑至佛方盡，寧得無病？私云：通別之惑名同體一，二三異譬。

「如畜弟子」下，第二別釋四事，又二：先略、後廣。初略釋知識，又四：一善知識、二聽法、三思惟、四修行。初又四：先稱歎，有譬有合，如文。「善知識者」下，第二出其人。人有五別：一菩薩、二佛、三緣覺、四聲聞、五人中信者。「何故名為」下，第三辨其位。初明五位：一教離惡行善、二如說如行、三修菩提、四行戒施、五不自為為他。或以配前五人，未必須爾。「如空中」下，第四得善知識益。夫初月雖不可見，不得言無。初近知識，謂未有益，而實已潤。「若能聽」下，是第二釋聽法人，又二：先聽三經、後得三解。三經者，謂十二部、方等大乘、此經。尋此文意，似如一化初中後教(云云)。次「專心聽法」下，明三解，謂八聖道、十一空、大涅槃。有人以三解對前三教，今明未必全爾。於一一教中具生三解，文「以修習故得大涅槃。」若有能修八聖道者，即是佛性得大涅槃；徒聞涅槃不修習者，豈有能得三菩提耶？譬如病人下，釋第三思惟。下文以五塵、四相、無常為十相；今以五塵、三相、男女為十，只是教門不同。「云何名如法」下，釋第四，如文。「善男子第一真實」下，第二廣釋四法，亦為四。此是初，明善知識人略而文廣。先法說、次舉七譬。初法說中有三種語，悉是如來善達根機，應以奠語為說善法，應須訶責為說苦切，應須兩說即便雙用。七譬之中，或前喻或後喻(云云)。「云何聽法」下，第二廣釋聽法，又二：先釋、後引證。釋中有法、有譬。譬中有四譬。「是故我於」下，第二引證，又二：先引諸經、後引兩事。初汎引諸經。二從「以聽法故須陀洹」下，引二事證。先明初果事，即是須達得病，聞身子四說十慰喻，便得病愈。四種，即是此中四法。十慰喻者，舊云：八正道盡無生智。然初果無兩智。彼救云：見諦盡為盡智，見諦不生即無生智。此言無據。河西云：八正正智正解脫。此出《阿含》不得作餘解。無目謂凡夫，一目謂法眼，二目謂法慧。又無目謂散心凡夫，又一目謂天眼，二目謂天慧(云云)。「如我昔」下，二引身子事。佛遣阿難為其說法，阿難是初果，上果不伏聽下果法，令人舉床往佛所聽法便愈。「云何思惟」下，第三廣釋思惟，為五：一離五欲、二離四倒、三離四苦、四知住因、五解常。初文者，心思於法，寧復有心緣於五欲？若未聞法，橫計我常；既已思惟，我常倒遣。此中明滅，滅只是死。「云何如法」下，第四廣釋修行，又三：一明止行二善、二明空無常解、三明七種知見。知見又三：先標章門、次釋、三料簡。初標章門。次略列中舉實、不實兩章。實即有七知見，不實中無。「云何名為知」下，第二釋也。第一知涅槃，又二：先略出三涅槃、後解釋。一佛涅槃、二凡夫、三聲聞，後二皆少分滅耳。初明佛涅槃者，然佛具萬德，略言八耳。盡謂一切煩惱盡。善性謂如來所作一

切皆善。實是不虛。真是不偽。餘四如文。外道涅槃八事者。若散心外道不涉此文。今取得非想定。能脫下地惑。故名解脫。即有善性；但非究竟真實常樂我淨。是故言無聲聞。六事者，互有與奪。不及佛故，奪其常我，只有六事；勝外道故，與其樂淨。此據有餘涅槃，故云無漏八聖道。有身智在，故云安樂。斷於子縛，故言清淨。「若有眾生」下，二釋上章門。不釋前一，唯釋後二。以佛涅槃此經盛談，無俟更廣，後二須解。此初，釋凡夫涅槃。「云何六相」下，釋二乘，文中明不真不實，以得無漏八聖道故，故言淨樂。未來當得大涅槃故，所以無常。後仍結異。次釋第二知佛性章門。下〈迦葉品〉中明五種性異：一者、佛佛性有七事，一常、二我、三樂、四淨、五真、六實、七善。二者、後身佛性有六：一常、二淨、三真、四實、五善、六少見。三者、九住佛性亦六，五不異前，第六可見。今此所明皆非佛佛性，以義異故。開善云：此二皆是九地佛性。若〈迦葉品〉則是約位分別，初地至五地有五性，六地至七地有五性，八九二地有六性，十地亦六性。後身佛性有七，即分判之。今此文不約位明六七，通據十地因位不可分別以配諸地。然須直知通辨十地，當見與可證並未具得，降佛已還通作此說。四者、八住下至六住，有五事，與常名不異。五者、五住至初住有五事，善與不善異耳。次釋第三知如來相具有一體別體，先明常樂之體、次言示道可見即別體。次釋第四知法章，亦具二義：一云常樂我淨一體法，後無常等即別體。次釋第五知僧章。常樂即一體僧，是弟子相即別體僧。次釋第六知實相。實相之體則非因非果非有非無，若據用者遍通諸果皆有異義。次釋第七知虛空。此前未說，而有行結之言。又三：一明真空、二辨事空、三明涅槃空。空乃無異，約法為三。又唯二空，涅槃自屬第一故也。初明真空，故言慧眼見，此見無見。「善男子空名無法」下，第二明事斷之空，舉此為譬。「善男子眾生之性」下，三明涅槃空。文云光明故名虛空者，二解：一云虛空不可見，但有通光明之用，若但空者無光明色，色若因空故得見色，若有障者即不見色因，空無障即見光色。二云虛空非識心所見，識心見光導生行心方得見空。

「涅槃雖樂」下，第三料簡。簡前四種，即為四文。初簡涅槃，是別德故，唯寂滅樂。次簡佛是人，人總於法，故有二樂：證於涅槃，有寂滅樂；有智照境，有覺知樂。三簡實相既通，故有三樂。四簡佛性中道當來可見，故有菩提之樂。此據正因為言。

「爾時光明」下，第二論義。問為二：一正問、二結難。初正問為三：一問斷煩惱處是涅槃、二問斷煩惱處非涅槃、三重問斷煩惱處是涅槃。初文又二：初領旨仰非、次正難。難又二：初據答魔、二據菩薩亦斷此惑。此難從前云直是諸佛斷煩惱處故名涅槃。準理只

應難斷煩惱，而言處非涅槃者，恐佛轉宗，逆遮佛意以處作難。初據答魔者，若斷煩惱為涅槃者，初成道時已斷煩惱便是涅槃，何故待有多聞弟子方乃涅槃？及云却後三月是涅槃者，當知初斷煩惱未是涅槃。答魔之詞出《長阿含》。二引菩薩為難者，若必斷煩惱是涅槃者，菩薩亦斷應是涅槃。「若斷煩惱非涅槃」下，第二難，此遮佛意，非是正難，故文不多。若斷惑非涅槃者，何故昔告婆羅門云：「我今此身即是涅槃。」身若是者，斷非涅槃；斷若是者，身處即非。「如來又時」下，第三重難斷處是涅槃，又三：一還據答魔。云三月者，月令不同，亦得言却後二月三月四月，四月是周時，三月是殷時，二月是夏時。此云三月，用殷時。二云不爾，如今年十一月中魔催佛去，佛答却後三月我應涅槃。二據在道場時，三據語力士等為難。爾時者，二解：一云爾於道場時。爾時既是涅槃，何須今日後夜涅槃？二云爾者爾於二月十五日朝已是涅槃，何故方云後夜涅槃？佛答為二：先直答結其過。直是誠諦之言，已是不虛，況乃出廣長舌，寧當妄語？又復如來善識機緣適時逗益，或說斷為涅槃、或說斷非涅槃，皆是佛教，無非實者。後正答三難，但不次第。前答初難、第二答後難、第三答中間難。答初為二：先答魔。答魔不識涅槃，謂默為滅。佛隨其情，豈是涅槃之體？「善男子」下，二答菩薩之難，明佛菩薩同而有異者，佛有涅槃，菩薩即無，是僧寶故，故云三寶各有別相，但言常住清淨二事無異。後兩釋亦爾。「善男子爾時我」下，第二答第三重難斷處問，先明滅惡故唱涅槃、後明生善故唱涅槃。初滅惡中，先法說、次廣舉五譬。次「善男子如來懸見」下，是生善之時，故唱言涅槃。「善男子有名涅槃」下，第三答中間難斷處非涅槃，明有是有非。若不見佛性，唯斷煩惱，得名涅槃，非大涅槃；若見佛性斷煩惱者，是大涅槃。是非既爾，何得一向？又為二：初分別是非、二廣解大涅槃。凡十一復次，由來人引此中初文云「般涅言不，槃那言織。」將此為翻。文中了無槃那之語。又是「織」「識」二字，經本不同。餘之十文，文相可見。三結，如文(云云)。

釋第八功德，有三：標、釋、結。初如文。次釋中有九事，文為二：先明功德、後論義。初為二：先列九事章門、後次第釋。列章門，如文。釋初除斷五事，即是五陰，而菩薩實未全除五陰，而復不為陰之所蓋。初釋陰中二：先總釋、次別釋。初總言陰蓋及重擔等。「雖見陰」下，第二別釋色陰。五根五塵以為十色，皆是因緣，故言無性。受有百八，有二釋：一云受陰之中無百八語，但行陰中有諸煩惱九十八使及以十纏，足為百八。二依《釋論》只受陰中自有百八。通約六根，一根有三即成十八，就一根中復有善不善即成三十六，復約三世，合成百八。「云何遠離」下，釋第二章

門，謂離五見。又云因是五見生六十二，兩解：一云合我邊二種為六十二，我見有五十六，邊見有六。我見五十六者，欲界五陰各有即離四見為二十，色界亦爾為四十，無色但有四心各四見為十六，足前為五十六。邊見有六者，三界各有斷常為六。二云但結邊見為六十二，不論身見。約三世辯，現在有我無我四見，約五陰為二十，未來邊無邊為二十，過去如去不如去為二十，即有六十。俱不離斷常，以斷常足為六十二。《中論· 觀涅槃品》明佛滅度後依佛起於斷常二見，約過去未來，不明現在；計如來如去不如去，約五陰為二十，常無常為二十，未來邊無邊為二十，斷常足之為六十二。「云何成就」下，釋第三章，成就六念。與〈梵行品〉同，但小不次第。「云何修習」下，釋第四章，即修習五定，前是四禪，後是般若。知定即初禪，以有覺觀故。寂定即二禪，無覺觀故，亦名聖默然，故名為寂。受快樂即三禪，樂受極故。無樂定即四禪，已斷苦樂，是捨受故。首楞嚴者，自有通別。通則亘於十地乃至地前，別則於十地中更修百八三昧方得此定。「云何守護」下，釋第五章門，謂護菩提之心，隨所修善皆菩提行。有法、譬、合。「云何親近」下，釋第六章，即四無量心。「云何信順」下，釋第七章門，即是一乘，一乘為實。《法華》云「唯此一事實，餘二則非真。」「云何心善」下，釋第八章門。心慧異者，二解。一冶城云：緣俗諦心無復貪恚，是心解脫；緣真諦心無復無知，是慧解脫。二云：斷貪恚等故心解脫，斷除無明故慧解脫，引論云「煩惱趣心，無明趣慧。」「云何慧善解脫」下，釋第九章門，如上釋。所言因慧解脫昔所不聞等三句者，二解：一云聞即天耳，見即天眼，至即身通。二云九地為聞，見佛性十地為眼。見佛性具足明了，今因慧解脫至第九地，是不聞而聞；因九地至十地，即不見而見；因十地至佛地，為不至而至。

「爾時光明」下，第二論義。論前第八章心解脫，先問、次答。初問有三：先就本無奪難、次就本有縱難、三就不定難，皆令縛解。初文者又二：先領旨仰非、次正問。問中意者，若心本有煩惱，此亦不可；本無煩惱，此亦不可。定有煩惱，此亦不可；定無，亦不可。就初立本無難中有九，世尊為三意：初一雙明心無縛無脫、次有五偏明無縛、後三偏明無脫。此即初文，正難無縛無脫。「若心本性」下，第二、五中偏明無縛，又二：前四明無所縛、後一明無能縛。舉安橛譬木卓空中無因倚住(云云)。「若心無貪」下，第三、三者偏明無解，為三：初明無解、二明無得解者、三明無得解道。「世尊貪亦是有」下，第二據本有作縱問，又二意：一明若本有者：應善心中有貪；二「譬如鑽火」下，明應前境中有貪。初中又二：先法說、次舉二譬。初法說中意者，若言心本有貪，是亦不

可，本有則不從因緣。既借他色而生貪者，當知非有。又心本有貪，不可令無，應不得脫，心應常貪。次以境對心，亦如是難。「世尊心亦不定」下，第三據不定為難，又三：初明心不定、次明貪不定、三明貪及境亦俱不定。

「爾時世尊」下，第二佛答。有云：即次第答前三問，即為三別：初答本無之問；「有諸外道」下，答第二本有之問；「善男子諸佛終不定」下，答前第三不定之問。又謂不然，次第安處似相主對，亦觀文意全不相關。但隨義為三：先據正義、第二破執、第三廣辨因緣。中道此即第一，明心體非有非無、非心非不心、非貪非不貪，事事雙非兩捨，寧非中道正義？次「有諸外道」下，第二破於定執，又二：先破計有、次破執無。汝若謂心定有、貪定無，貪則同尼乾。初文又二：先廣出所計；「一切凡夫無明所盲」下，二結過訶之。「有諸凡夫」下，第二破其執無，亦二：先出所執；「如是等輩」下，正是訶責結過，有法說、譬說。「善男子諸佛菩薩」下，第三廣說中道因緣之義無所定執，又二：一明因果諸法非有非無，因緣故有；第二明心之有貪亦非有非無，因緣故有。初文為三：一明離於四句；「若言因中先定有果」下，第二定執為非；「諸佛菩薩」下，第三正顯中道之法。「善男子諸佛菩薩終不定說」下，第二章，正明心之有貪非有非無，因緣故有。又二：第一明心性本淨不定，非有非無；第二明心性本淨，無有和合。初文有三：一標、二釋、三結。釋中又三：先唱章門，從緣生貪、從緣解脫二章門。「因緣有二」下，第二、釋兩章門。「有因緣故」下，第三、四句料簡也。三「以是義故」下，因緣結。「善男子是心不與」下，第二明心性本淨故無和合，又二：先明無和合、次明因緣和合故有縛脫。此即初文，明畢竟清淨，故無和合。「諸佛菩薩」下，第二明因緣和合得有縛脫，又二：先明縛脫之境、次明縛脫之人。就境中又二：先標、次釋。標出境章，除貪欲是解境、有貪欲是縛境。次「譬如雪山」下，釋二章門，又二：初釋縛境，先譬、次合。初譬中，山譬八正道懸險，難行苦行。人譬魔、獼猴譬外道，俱不能行，悉不修聖道。獼猴能行，即是得上界定外外道。人不能行，即魔住欲界。二俱能行，即五塵六欲俱能行之。獵師者，還譬魔邪。麝膠，譬愛欲之境。置案上，譬五欲置果報上，以誑眾生。手觸，譬眼耳等觸色聲等。黏手者，於行心中以起繫著。五處皆著者，五根起染。杖貫之者，魔邪化行。負還歸者，將入三塗。合譬，如文。「譬國王」下，第二釋得解境，即四念處。「云何繫屬」下，第二明縛脫之人，為二：先明縛人、次明脫人。縛人為四：一起到故縛、二取相故縛、三我見故縛、四非法故縛，如文。最後文中云慳惜他家者，此家與我最為親厚，不許他往。稱譽者，

唯應稱我，不許稱他。「若有不受」下，第二明得解之人，文略但一。後結，如文。

大般涅槃經疏卷第二十二

大般涅槃經疏卷第二十三

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

德王品之六

起卷第九功德。開善云：第一至第六，始不聞聞至金心；第七第八，始於善友至慧解脫；第九第十，始於信心至三十七品，此卷即是第三周。又有師言：不爾，而此十德，兩兩莊嚴前之五行，乍淺乍深。今皆不然，前五行是修，今十德是證，證中功德淺深非一。若爾，何以前深後淺？答？亦有此義。如初功德已言不與聲聞辟支佛共，最後而言三十七品，聞道品名謂其初淺，論其義理超絕二乘(云云)。於中先標、次釋、三結。初標如文。次釋中為二：初明五事、次論義。初又三：一列、二釋、三歎。初文二：先徵。次列名者，信由內發得見聖性，直起中懷不為緣由，戒是信成。友全具菩提，聞於不說，如此五事多就理明，豈可言淺？在文可見。「云何為信」下，第二解釋，即為五章。初信又三：前出信體、次釋信德、三結。初信體者，信何等法？凡舉五種：一信三寶、二信因果、三信二諦、四信一乘、五信三諦。一師云：信第一義是信真，信善方便是信俗。一師云：前已二諦竟，何容重說？依《華嚴經》云「若歎菩薩作二智名，若歎佛者作二身名，只是一體隱顯為異。」有言：第一義諦善方便者，即是二身，亦是二智。今明此文自稱第一義諦，何容改諦為智，復改為身？今作三諦，自異二諦，不成重說。而文約一乘顯其信意，為眾生故分別說三，知無異趣是故說一。準此一條，例通四法。三寶亦爾，為眾生故分別二體，知歸至極故說一體。因果亦爾，為眾生故說因致果，到於彼岸無施無受。二諦三諦亦復如是。次「如是信者」下，釋信德。釋有四意，相次而來。此信堅固無能壞者，何故不壞？得聖人性以為根本，即是見性之信，深固難拔。以根深故即能增長，近大涅槃成就戒等。初一切諸法從於聖性，近大涅槃即是豎高，戒聞智慧等即是橫廣。雖有橫豎深廣之異，而亦不見橫豎之相，彌著彌亡。如此明信，那忽云淺？三結，如文。云何直心？釋第二事，又三：標、釋、結。初標如文。次釋中，文為兩：初以不諂為直、後以懺悔為直。初明不諂中二：先釋、次論義。初中二：初正釋、次釋疑。初文者，以解因緣故不諂。次「雖見惡」下，釋疑，左右解之，初見惡不說，後見善則歎。疑者云：見惡應說而不說者，乃是不直，何名直心？

即釋云：恐生煩惱。即復疑云：既見惡不說，見善亦應不說，乃是直心。次明不爾，即釋云：讚佛性故令得菩提。次論義中有問答。初問有六，而為三雙：初兩從現病生，彼明三種五種病人；次兩從初功德生；後兩從此文生。就初兩中，初一又為三：先非佛旨；次領初開經時說；「若言遇不遇」下，第三正難，既能自發菩提之心，何須歎於佛性令得菩提？是取第三病人為難。初中第二又兩：先領旨仰非；次正難，明闡提人亦應發心。何故爾？其既有性，應自發心，何俟須歎？此是取第二病人為難。「如佛所說」下，是第二兩難，從初功德生。第二十卷中明五難：初兩難據四種罪人、中兩難據闡提、後一難據不定。佛答中，明佛性非內非外、非常非無常，所以不斷。今還因此生問：先領旨仰非、次正難。正言不斷佛性，云何言斷善根？只此佛性即是善根，既其斷善，即斷佛性。云何復言佛性非內非外？「如佛往昔」下，後難。若佛性不斷，何故不遮令不墮地獄？既不斷佛性但斷善根，由有佛性應能遮惡。答未了，故更論義。「若因佛性」下，第三，復有兩難：近從此生，若歎佛性令發心者，何須復說十二部經？直歎佛性其義自足。有法、有譬合。「諸佛如來」下，即是後難。從第八功德，佛答貪心非有非無、非因非果，或即因中有果、或因中無果。今還取此為難。若爾，乳應無酪、樹無五丈。若乳有酪、樹有五丈者，當知因中有果，不得汎言或無。

「爾時世尊」下，佛答為二：初讚、次答。初又二：初讚問、次舉五句歎其功用。初六種二人，歎其能開發大眾、能令得解，非但能除見世者疑，亦使未來無有滯閡，實為希有，是故歎之。初兩人：一者本不造惡、二者作已能悔，即是前二健兒。第二知恩報恩。他與我恩，我復須報。第三，聽受新法、二者直溫故不忘。書云「溫故而知新，可以為師矣。」第四，造創新好、二者治葺故壞。第五，樂說樂聽。若無說者，聽何所聽？若無聽者，說為誰說？第六，能難能答，正意在此二人。前之五雙乃為弄引。「善問是汝身，善答即我是。若無汝精問，何得我善解？無我巧答，何得汝能問？」自有人身左能右能，口辯通敏能主能客；自有人專一無二。昔莊嚴門下有淨藏法師，唯能並難，答無所以。有善解釋不便論義者，即彭城正公(云云)。今推前六雙，成後五句。能問能答能聽能說，成後轉于法輪句。造新修故，成枯十二因緣大樹。取有是新、無明是故，不生生是新、世諦死時是故。以新破新名造新，以故破故名修故。作恩念恩成度海句，世恩為他、舟航念恩，自運舟航故成度海句。不作惡悔惡成摧魔幢句，魔以惡為幢，今能倒之，復自能建，故前後相成。歎生善，即初一句；歎滅惡，即後四句。既言因此善問即能轉於無上法輪，寧非生善？後四句復為二：初兩句歎

能滅惡、次兩句歎摧惡。於初二句又二：上句即歎枯十二因緣大樹者，十二因緣枝條森聳喻之大樹，今枯此樹，使華葉不生。能度無邊生死大海者，即此生死海中勇浪可畏，今得度此永免驚懼，無復可畏。能與魔王共戰者，此明其始。摧波旬所立勝幢者，此明其終，舉終攝始。外國亦戰得勝樹幢麾，不勝者即倒此麾，今魔戰敗即摧其幢。

次就答中，次第答三雙六問。初答前舉三病二問，次答舉初功德兩問，後答此中兩問。但答前兩問不次第答，直解三種病人竟即是答第一兩問了。依理只應解於初後二種病人，而今復解中間者，不用此為答，只為中間舉來。今還次第為釋，彼不舉來，今亦不解。

「一闡名信」下，二、答第三難。前言若不斷佛性亦應不斷善根，只善根即是佛性、佛性即是善根。今答佛性中道，不同善根。何者？一闡名信、提名不具，佛性非信亦復非具，云何可斷？佛性非善非惡，闡提但能斷善，云何斷性？其中諸句例爾。古來云：闡提具含眾惡。不知的翻。唯河西翻為極欲，言極惡欲之邊。此乃於總惡之內取一事為翻。例如涅槃名含眾德，亦無的翻，而翻為滅度者，亦是總中取此一事為翻。又善法者，名生已得。依數人義，善有二種：一生得善、二方便善。世間慈孝名生得善，闡提亦無，故言已斷。「如汝所言」下，答第四難，前難云何不遮墮？今牒問作答，明闡提佛性非有非無，即事求而頗得故非有，而有是理故非無。又善巧方便則非無，無巧方便則非有。故舉箜篌，喻此有無，先譬、次合。初譬中所言王者譬眾生，箜篌譬眾生身，音聲譬佛性，大臣譬佛菩薩能善說之，斷絃譬就此身盡命終，皮木坼裂譬五根四大求之頗得，即無方便故非有也。合譬者，佛性無有住處即非有，以善方便故可得見即是非無。「如汝所說若乳無酪」下，第三、答第五第六兩難，明應有定性。答意非定有性，因緣故有。若乳定有酪，即應自生，不假頗求樹汁；既其假緣，當知因中無果。然前作六難，今但舉一訶者，何也？答：與奪適時，皆為利益。正言此難是計性義，與外道同，寄正訶邪，云是癡人，實不訶德王。此答即兼答第五，歎善自足何須說十二部經。今明既無定性，因緣而有，是故須說十二為緣。次以懺悔明直心者，若有失不悔則非直心，犯愆發露乃名直心。文為三：初「設有過」下，正懺悔；次「於師同學」下，即是發露；三「慚愧自責」下，即斷相續心。結，如文。

「云何修戒」下，第三釋戒，文為二：一離惡戒，即牛狗等，並取其相而為護持。外道得通者，見牛狗等死後生天，便學彼行望得生天；餘皆例爾。次得善戒，如文。

「云何菩薩親近」下，第四釋善友，為四：一辨明是、二辨非、三證非、四證是。初明是，為二：一菩薩是、二如來是。「剎多見佛得生天」者，二解。數義：必須上定乃得生天，今見佛力發昔修定，故得生天。二云：但令伏下界惡，隨有散善皆得生天。「雖有舍利」下，第二明非。既未識機，不能稱緣，是故云非。如來稱緣，知病識藥，是故名是。「我昔住於」下，第三證非。觀白骨者即背捨禪，數息即根本禪。舊云：金師子善取火色，故應教數息。今明不爾，金師之子善解調椎，宜扶其習，故教數息。私云：準《莊嚴論》云「善解韝囊，善知息相。澣衣之人，善取淨相，故教骨觀。」今明不爾，澣人厭穢，作背捨易。「若使眾生」下，第四證是，如文。

「云何具足多聞」下，釋第五章，文為五：前一就文言、後四就義理。十二文多而義奢，佛略文少而義要，義要故是多聞。又除十二唯此涅槃者，不言涅槃之理出十二外，正言十二文言浩博，除廣就略其理存焉，即是多聞，何必在言？故復除全體但取四偈，又除四偈但取常住，復除常住取寂默，故知損之又損遂至無為，但貴其理以為多聞，不取博言而為多聞。

「次善男子若有」下，第三稱歎，又二：一法說歎、二譬說。歎法說為二：一唱三章門、二解釋。解釋為兩：一釋三事、二不存著，如文。譬為三：初為難施作譬，亦有合。次為難忍難作作譬，亦有合。三為無著作譬，有法、譬、合。

「爾時光明」下，第二論義，兩番問答。初問又二：先兩定、次兩難。先兩定者，一定自空、二定空空。若性自是空，此結初定為一難。若性自不空，此結後定為一難。「善男子」下，答，為二：先答初定者，性本自空。「何以故」下，明一切法不可得故。既不可得，豈不是空？次答後定，亦須修空然後見空。而其本性理本是空，但不能見，要修於空方乃見空。既答兩定，二難自遣。答初定中為三：一略標；次「何以故」下，廣釋；三「相似相續」下，舉得失致結，於中又三：初舉凡夫失、次菩薩得、三更訶凡夫失。

「善男子一切諸法」下，答第二定。意明雖復本空，復須修習然後乃見。有無常性故滅能滅之，有空性故修空得空，當知本空。具有法、譬、合。譬有二：初「如一切法」下，舉內法為譬。「如鹽」下，舉外法為譬。「菩薩修空」下，合也。

「光明」下，第二番論義。還從鹽譬生問，為二：一問觀空是倒。何者？本來不空而修空見空，是於不空見空，寧非顛倒？例如實常而見無常、無常見常，皆是顛倒。亦有譬、合，還轉鹽譬來此為譬。二問空既是無，為何所見？若有可見即非是空，若無可見不應言見。佛答兩問，為二章：答初為三：一總標、二廣釋、三重結。

初總標中有法、譬、合。佛答意云：見不空法能令其空，而非顛倒。但就理論無非空者，而於眾生乃是不空，只滅其謂情，故云能令不空作空，是故非倒。「善男子貪是有性」下，第二廣釋，又二：先廣釋非空作空、後廣釋非是顛倒。初文云非空者，於緣是有。又二：一明貪欲於其是有、次明色性於其是有。若不是有，云何貪著？今言非空使空者，此法皆空。「以是義故」下，第二廣釋非倒，又二：初標非倒。「一切凡夫」下，正是廣釋，又二：一不生貪相故非倒、次見佛性故非倒。問：入初地時已能見空，此文云住九地者見法有性，其義云何？解云：約二忍明義。初地至十地是無生忍，唯佛地是寂滅忍。今約二忍，九地望佛寂滅，則見法有性，雖比於佛非究竟空，亦分有空。故《華嚴》云「七地菩薩能入寂滅」，寂滅即空，赴緣異說不應迷執。「諸佛菩薩」下，第三重結。佛亦有時說有說無，當知為緣，故今皆說以為空也。「善男子汝言見空」下，第二答後難，又二：先牒問；「善男子」下，第二正答。正答又二：初正答、次引昔證。初文者，以無見為見，例如般若無知無所不知。「是故我」下，廣引昔證如文。

次明第十功德，亦先標、次釋。釋中舊用三十七品為體。興皇云：涅槃佛性為體。舊以菩薩行因，道品是因，故以前文為體。興皇云：前諸功德未以涅槃為體，最後義深故取後文為體。問：此中何不用六度而用道品？一解云：但是略耳。一解云：《釋論》云「六度是遠因，道品是近因。」今明不爾，道品攝度、捨覺攝檀，餘皆可見。《婆沙》文中以十一法攝於道品，十一與六名體相當，但餘二念通於諸度。就文為二：初明功德、次論義。初又二：先明道品入涅槃；次簡得失，信者為得、不信者為失。初功德云不聞聞者，常住祕藏即是中道。不聞聞者外道經書毘伽羅論即俗諦，不聞聞十一部經即真諦。三諦一心中不聞而聞，今第十功德亦如是。三十七品即真諦，入大涅槃即中道，為諸眾生分別演說即俗諦。此亦一心三諦，始終不異。若能信者入大涅槃，意謂此解方近於理(云云)。興皇以最後功德涅槃為體，第九已上皆不如此。此解大失，已如前難。論義為二：一問、二答。答為二：先舉惡人為誡、次舉善人為勸。惡人為三：先法說；次舉五譬；三還合五譬，先別合、後總合。初譬栴檀貿凡木者，二車並載，一炭一檀。值冬炭，售檀者遂乃燒香為炭，雖得易售而無所直。持戒者貧寒饑渴，見破戒者富[目*耎]飲啖，即毀於戒甘嗜飲食，所利無幾所失者大。次譬中云金易鍮石者，昔人乘馬腰著金帶，見乘驢者著驢絛帶，即便問之：「市中何物貴？」彼即答云：「驢絛甚貴。」其即易之。人為色聲而棄正法，其猶如是。餘三譬，如文。別合，如文。「善男子當爾之時」下，二舉善人。

次「光明」下領解者，是品中第二領解段，如文。
三「是名」下，總結。

師子吼品之一上

諸師咸言：此品譬能問者得名，非為不爾。不一向然。此俱譬能問能答，雙題品目。何者？菩薩與佛皆二莊嚴，下文中有師子王及師子子，若師子子足滿三年則能哮吼。又若能師子吼讚於大悲，能吼無量師子吼。徵文據義，二種雙明，講者因何只作一解？惑者云：題中只稱師子吼菩薩品，云何強作兩種釋之？答：依題則失文，依文不失題，廣能兼略。師子擬王、菩薩擬子，吼通兩處，二義炳然更何所惑？又師字自邊，安匝言師。居左位事理皆匝，則自行圓滿。又師字訓帥，帥帥也。師有他化之能，故知師者擬佛明矣。子者訓資，弟子之禮受稟於師，若從師者日新月益，故知子字者擬菩薩明矣。吼通兩處者，吼是口密，通有六位(云云)。今明究竟與分吼通兩處，身口意密皆有六位。口密通六，此是世界。[八/(卑-(白-日))]約子者，此從為人。[八/(卑-(白-日))]約吼者，此從對治。[八/(卑-(白-日))]約師者，從第一義。故題具多意。地人呼此品是入證分。開善云：答安樂性問。河西、興皇，同為佛性門。今悉不用。若是入證，入證則無說。若說入證，非菩薩說。若答安樂性問，安樂性問為是誰問，而今以此品答之？若明佛性，佛性誰說，而以此品用目說人？諸說乖舛，故皆不用。今明此品是第四問答涅槃義，是師子子問、是師子王答。若從其文，應言問答佛性義。前章皆稱涅槃，相從稱為涅槃義。涅槃只是佛性，佛性只是涅槃，涅槃名總、佛性名別，總攝於別。
就品又為二：初明佛性、後歎經。初文又四：一明佛性、二明中道、三明縛解、四明修道。佛性是基本，由佛性故中當通達，不識故縛、識之則解。欲得解縛，應須修習。初文有問有答。問為四：一勸問、二求問、三許問、四正問。勸問中，先舉諸法門、後正勸。初舉諸法中有六門：一舉三寶、次舉四諦、三舉實諦、四舉四德、五舉五佛性、六舉因果等。有乘無乘是舉了因性。何者？萬善一乘皆屬了因。有性無性是舉果性、果果性。有眾生無眾生是舉正因性。有有無有、有真無真舉境界性。何者？夫二諦是智所緣境，境又生智，故是境界性。有因無因者，[八/(卑-(白-日))]舉因果。一解云：先兩句明習因因果，又三句明報因因果。有作無作是煩惱因，業非煩惱；是善惡業報，是煩惱業果。二解云：上兩句明出世因果，下三句明世間因果。復次舉法門勸者，總論是舉二諦法門，有佛即世諦、無佛即真諦，乃至有報是世諦、無報是真諦。文

但二諦，若準恣汝所問，寧只二諦？二門四門等一切諸法，豈止二諦？且通三諦乃至四門。通三諦者，有佛俗、無佛真、非有佛非無佛中道，乃至報亦如是。通二門者，有佛是有門、無佛是空門，乃至有報無報亦如是。若準恣汝所問應有四門，兩門如上，亦有佛亦無佛是兩亦門，非有佛非無佛是雙非門，乃至亦有報亦無報、非有報非無報亦如是。問：佛勸問諸法門，何不依佛所勸而別問佛性？答諸法門雖別，通入佛性。若問佛性，總能攝別。何者？依有乘無乘五句之勸，即是問五種佛性。又依三寶，是問云何為佛性果。依苦集二諦，即問境界佛性。依道滅，即問緣了。依實無實，即問正性。依因果，即問因性、因因性、果性、果果性。依作無作，即是問因性。依業無業，即問緣性。復次依乘無乘，是問云何為佛性體。依報依三寶四諦等，即是問何義故名佛性。依四德，即是問何故名佛性。依有因無因，即問菩薩何眼不了了見。依有果無果，即問佛以何眼能了了見。依有作無作等二句，即問眾生何故不見。依報無報，即問正性。佛有十八條勸，菩薩依此勸門起六種問，同異若此，而人不見。私謂：勸別問別，實稱佛言，但未為得意。總勸別問，收法不遍，未為得意。總勸總問，亦稱佛意，但恐時眾不曉總中之別，故佛別勸而設總問，深得佛旨、時會易曉，故佛別勸而師子吼總問，良由此也。

此從「今恣汝問」下，即是正勸。正勸中有正勸、敦勸佛殷勤令眾得益。

「爾時會中」下，即是第二求問，先經家敘、次正發言。「斂」字亦為「撿」字，皆是恭敬之貌。次正發言。「爾時佛告」下，即是第三許問，先勸供養、次正許。初勸中三：先正勸、次釋、三結。初勸供中備勸三業，尊重是意、讚歎是口、迎送是身。「所以者何」下，二釋勸，文有法、譬、合。法中先明過去德、次明現在德。「善男子如師子」下，譬說，又二：先為佛作譬、次為菩薩作譬。佛譬中，先譬法身、次譬應迹。法身又為三：先總、次別、後結。初一句總譬。「自知身力」下五句別譬。諸德身即六度。力即十力。牙齒即智慧，斷截煩惱。四足即四如意。地即尸羅。巖穴即禪定。境尾即大悲大悲。俯救如尾下垂。聲即八音說法。三「若有能具」下，總結。「晨朝出穴」下，二明應身方便，又三：一正應，晨朝是暗終明始，譬惡滅善生之機，而能應之。次出穴，即是從法身起，頻伸為滅惡、欠呿為生善、四望即四無閡、發聲即說法，有十一事。三「一切禽獸」下，即是眾生得道。水性譬凡夫愛染，陸行譬二乘高原，飛譬降眾魔，香象譬制外道。「如彼野干」下，第二為菩薩作譬。野干者，先舉非、次明是。三年譬三行，然下合文於五行中略說此三。又梵行是化他。化他中，同其斷惑是病

行、同其生善是嬰兒行，梵行兼之故不具說。「如來正覺」下，合譬，初合佛譬、次合菩薩譬。初文二：先合妙本為眾生、次合應迹。合初小不次第，備合十一事。合前欲壞實非師子詐作師子，合云為諸眾生而師子吼。前文云欲試身力，合云示眾十力(云云)。從「聖行」下，第二合應，但不合晨朝。「師子吼者」下，第三合前眾生得益。前有四句，今合直言決定說，所以降魔制外，兼釋師子吼義。次「聲聞緣覺」下，合菩薩譬，亦前合舉非、次合明是，如文。開譬合譬明佛、菩薩，二義宛然，豈可單釋品耶？「諸善男子」下，第三結勸供養。

「爾時世尊」下，二正是許問。

「師子吼白佛」下，第四正問。凡發六問，但為兩意：前三問問法、後三問問人。初三問者，舊解：初一問果性、次問因性、後雙問因果性。觀師云：此與文不相應，直依文者，初問佛性體、次問佛性義、後問佛性名。河西意亦爾。今將後人來問前法，初問理佛性體、次問分佛性義、後問究竟佛性名。「若一切眾生」下，問見不見人。初問，問不見性人；後兩問，問見性人。於中又二：初問何法有了不了、次問何眼有了不了。法據性體，眼約性用。佛答為兩：初歎問、次正答。歎問又兩：初歎、次論義。初歎又二：初歎二莊嚴、次歎解六義。汝自解六，為他故問。歎六義中，歎初後各二，中兩則略。「師子吼」下，第二論義，兩番問答。初問如文。答中為四：前三就勝劣義解，智莊嚴勝於福德；後一就平等解。有云：初番以空解為智慧、有解為福德。十地為智、五度為福，直言般若即是有中智慧，故屬福德；若識波羅蜜即是空解，屬智慧。次番又取九住已還為福德，十住及佛屬智慧。後以果地為智慧，因中為福德。此就法體相望，如此勝劣。若此土則福勝慧，若淨土慧勝福。令樹出衣食，但企尚智慧，故言慧勝耳。篤論，具足者善也。今明三番，應約三教而分別之。十地發真破無明故是智慧者，此別教意。十住菩薩與佛同為智慧者，通教意。因中為福果上為智者，六度因中都不斷惑故是福德，佛斷惑故是智慧。而文云常住者，此非全是六度菩薩。若消此文，應云利根人於三藏中宜聞常住，聞即得解，如初轉法輪時八萬天子得無生忍。最下既然，例餘亦爾。乃是密教意，但差別不定，不可執一。「汝今具足」下，就平等答，故云「汝之與我各具二莊嚴，故能問能答。」寧非平等無差別義？今謂此釋似約圓教。

「師子吼言」下，第二番問答。問為三：正難、釋難、結過。初正難者，我若二嚴則不應問，佛若二嚴則不應答，以問答非二嚴故。「所以者何」下，釋難，明諸法無有一種二種。「一種二種」下，結過，是凡夫相。佛答，還詶其三：一詶初難。只由具二莊嚴，一

能問、二能答。二「若言」下，詶其釋難。只由解一二無一二故，能問一二，能答一二。眾生不解一二無一二，今示其一二，令知無一二，非是一二於一二，乃是無一二之一二，亦是言於無言，非是言於言。「善男子若言」下，詶其結過，翻其前難(云云)。前云是凡夫相，今云是十住相。先唱生死、涅槃兩章門；次釋一名涅槃，是常，常即無二；次釋二名生死愛無明，過現故為二，二則非一。此之一二，非凡夫相。解為兩：一云正須此語，其云一二是凡夫相，佛言一二非凡夫相。二解云凡夫不知一亦不知二，雖在生死不識生死，若知一二者非凡夫相。今解不爾，一者是常，此大涅槃常，故非凡夫相。二者生死無明與愛，此即二乘涅槃，未除無明沈空之愛，即是生死之二。此二非凡夫。菩薩能知此二此不二，無一二過，則非凡夫。福慧平等是圓教義，今師子吼難此圓義，圓教雙亡無一無二，那忽能問一二能答一二？佛還以圓教雙照答之。良 以雙亡一二則能雙照一二，雙照一二即能雙答一二。還以雙照答其釋難，良 以一二故能無一二，若無一二何能無一二？又以雙照答其結過。汝言一二是凡夫相？我言一二非凡夫相？雙照一二豈非凡夫相？不作圓教問答，此義難解。

「善男子」下，第二正答五問兼答一問。答初問又二：先牒問誡聽，如文。次「佛性者」下，正答。初問又二：一明佛性體、二簡不見者。初明體又三：一標名、二釋相、三結體。標者，佛性名第一義空，第一義空名為智慧。智慧是有，即空而有、即有而空。空則三諦皆空，一空一切空，乃是第一義空。名智慧者，三諦皆照，一照一切照乃是智慧，當知空有非空非有，即三而一即一而三，即非三非一即空，故盡一切相。即智故照一切境，即非空非智，故云一切中，是故名為第一義空。第一義空名為智慧、名為佛性，如此標名，貴在得意，不可言盡。次「所言空者」下，釋相者為二：先釋空、次釋智。初釋空，則三諦皆空。文云「空者不見空與不空。」不見空者，不見空邊、不見不空，是不見中無邊無中，是第一義空。次釋智，智則三諦皆照。文云「智者見空及與不空。」見空是見邊，見不空是見中。見邊見中，是第一義智慧。若此空智，非前非後、不淺不深，即空即智、即智即空，亦即非空非智而空而智，是為佛性之相。文又釋不空者即是四德，空者即是二邊無有四德。對非顯是，解釋分明。三結體者，佛性名中道。中道之法常恒無變，如文。從「無明覆故」下，第二簡不見者，又二：先簡二邊異故不見、次簡起中道見故不見。初文者，無明所覆，此簡生死有邊，異故不見第一義空，次簡二乘偏證空邊，異故不見第一義空，如文。次從「善男子」去，是簡起中道見故不見。有人解云：兩種不見一種見，而皆言不見者，以隨情故。是義不然，前唱中道見凡

有三種，全未見而言見中道者，此乃名同而於名起見，後結以是義故不見佛性，當知三種並不見性。將後驗前，前是唱中道見。凡夫惑心雖作中道想，而因苦果苦，是定苦行，是故不見第一義空。二乘自行勝於凡夫，化他邊劣於菩薩，雖作中道之想，名定苦樂行。二乘偏空，故不見第一義空。菩薩慈悲甘苦如樂，是定樂行，即是偏假，故不見第一義空。如此三種雖同名中道，與上名相違，相違故無圓遍之義，是故不見。「如汝所言」下，正答第二問。舊云：此答因性。觀師云：此具明五性，豈獨因耶？就文為兩：初答第二問、後論義。初答問為二：先牒問、次正答。初具提其問。其問何義？義者，名之所以。有何所以稱為佛性？佛答為三：初總舉圓義、二別舉遍義、三結歎。初總答意者，善得圓旨是其所以。佛是圓人、性是圓法，人法合稱，故言佛性。又一切諸佛是圓人，菩提是圓果，兼得涅槃之果果也。既言果與果果，即知此果從因，因生此果、果從因生。中道者，非因非因因、非果非果果，皆顯現者，悉由佛性為種子，故知此中道即是佛性。佛性既為種子，種子能生兩因兩果；此兩因果又是種子，能顯中道。即是更互以為種子。不作此釋，無奈此文何。通塗雖爾，別說即是佛性以為種子。問：佛性既為四性種子，何獨是於菩提種子？答：特是略出，又是旁正。如十二因緣非無旁義，正發觀智生於菩提，種子義彰。餘之三性，其義則旁。譬如胡瓜，正能發熱，是熱病緣。

大般涅槃經疏卷第二十三

大般涅槃經疏卷第二十四

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

師子吼品之一下

「復次善男子」下，二別舉遍義應遍一切。別舉四種遍有中道：一顛倒上下、二生死、三斷常、四因果。他解：此四是《中論》八不，不上不下是不來不出，不因不果是不一不異，餘兩可知。一師云：法門無量，何必如此。今明初以上下屬當凡夫顛倒，橫計上下，不見中道。諸佛體之不上不下，得見中道。次生死約六度遍行，既不斷於無明愛惑、惑心求佛，是二中間則有生老病死，不見中道。諸佛體之不生不死，得見中道。三斷常，約二乘厭生死，是背常入涅槃，是向斷，不見中道。諸佛體之非常非斷，於二乘法得見中道。四者十二因緣觀智是因、得菩提是果、修因克果次第淺深、此約別教地前不見中道。諸佛體之知非因果、於菩薩法能見中道。上文云「一切諸法中悉有安樂性」，《普賢觀》云「毘盧遮那遍一切處」。譬如耆婆執草成藥，佛亦如是，遍一切法無非中道。中道即是佛性。汝問何義？其義如是。略屬當竟，今更帖文。初云道有三種者，先唱三章門。次「下者」下，解釋。下者，外道邪見謬謂梵天以為涅槃；實非涅槃，還是生死，故名為下。所言上者即是凡夫，未免八倒，無常計常，常是上法當得上果，故名為上。所言中者，第一義空智慧，無常見無常，如理而見，不同外道故不名下、不同凡夫故不名上，而是兩邊之上故言是上，又言與佛不異故言是上。

「復次生死本際」下，第二明不生不死中道之義。文為二：初明中道、次舉解惑。初為三：一唱中道、二明能破生死、三結是。「佛性無明有愛」下，但中間只是行識名色六入等，何以云有生老死耶？解云：後文云現在世識名未來生，現在六入等名未來老死，中間即是生死義。言中道者，兩因夾一果，一果居中，如此論中方是妙中，破生死義。云何只以因緣因果不生不滅名為中道？今作易解。無明與愛即現過見，煩惱道也。點煩惱道即是般若，中間是苦道即是法身，法身即中道。若是中道則無生死，無生死故名破生死。「以是義故」下，第三結為佛性。既是中道，寧非佛性？「以諸眾生」下，第二舉解惑，有法、譬、合。法中初明惑者，不見則是無常；後明解者，能見則非無常。正用此語兼答第三難。難云：

以何義故名常樂我淨？以見佛性故常樂我淨。「譬如」下，為惑解者作譬，與上貧女譬同。合如文。

「復次眾生起見」下，是第三不斷不常明中道，又三：一唱章門、二釋、三結。初章門中，明凡夫菩薩二乘，前後舉非、中間明是。次「佛性雖常」下，即釋也。又三：先釋凡夫，為無明所覆故起斷常。次「又未能度」下，釋二乘，只為兔馬不盡河底。二乘智偏沈空取證，不見佛性無常無斷。「是觀十二因緣」下，第三釋菩薩章。十二因緣即是觀境，菩薩觀境生智，合取境智皆名中道。

「善男子佛性者」下，第四約因果明中道，為三：一明有因有果、二明非因非果、三明亦是因果亦非因果。只應明非因非果，何得云因果？若不明因果，何所辨非？初文有法、譬。法說中論兩因兩果，兩因者謂因、因因，兩果者謂果、果果。尋此文意，不得以因家之因為因因，而得以果家之果為果果。得以因家之果為因因，得以果家之果為果果。何故爾？[八/(卑-(白-日))]因是境，重因是觀。[八/(卑-(白-日))]果是菩提，重果是涅槃。境但是因，不從因至於因，但因非因因，觀智從因至於因故。得是因因，菩提但是果，不從果至於果，但果非果果，涅槃從果至於果故。得是果果，譬說中意，是則不然。譬中以無明為因因。無明當體是因，而復為行作因，故是因因。識當體是果，復為行作果，故是果果。以譬例法，境是因因，菩提應是果果。而不例者，境體非因，不從因至於因，但是因非因因。觀智體非果，不從果至於果。若然，譬與法乖。答：取少分譬。私謂：亦非全取無明行識以為境智菩提涅槃之譬，但是先舉無明行等亦有因果、因因、果果之名，故下文中具舉四句：佛性涅槃為初二句，十二因緣為第三句。言少分者，名同義異，故云少分。若欲將境智為二因、菩提涅槃為二果，是則境體是因，復為智作因，故名因因。智體是因，復為二果作因，例二果亦爾。準因作之，亦應可見。「以是義故」下，第二明非因非果即中道正性。此中十不賸，《中論》中有不因不果。從「是因非果」下，第三明亦是因果亦非因果。開善作五性：是因非果即境界性，是果非因即果果性，是因即了因，是果即菩提果，非因非果即正性。而彼家用眾生為正性，與非因非果義不相應。莊嚴作四性：是因即了因，是果即涅槃，是因即正因，是果即菩提。非因非果非復是性，但非前義。觀師亦作五性：是因非果即境界性，是果非因即果果性，是因是果即了因性及菩提性。言了因者，以望境界為果、望菩提是因。若爾，菩提性亦應兩望，望了因是果、望果果是因。非因非果即正性。興皇但名正法正性，不許稱為正因。今經中有正因之名，何以不許？然此五性乃是開合之異。正性不二，緣性則二。二是因果，開因出因因，開果出果果，合四為二，所謂因果；

合二為一，合緣為正，正無復數。「以是義故」下，第三結歎甚深，又為三：一略歎、二廣歎、三總結。初略歎者，簡凡小不見，唯佛能見。

「以何義故」下，二廣釋甚深，有六：一明因緣甚深、二明凡夫不見故甚深、三唯佛能見、四重明甚深難見、五重明能見、六雙明見與不見。初中云不常不斷者，諸句例作中道以明甚深。雖念念滅即是不常，而無所失即是不斷，不斷不常即中道甚深。雖無作者即不有，而有作業即不無，即不可思議中道甚深。「一切眾生」下，二明凡夫不見。「十住」下，三唯佛能見。菩薩少見，如來具見。然十住既少見於終，亦應少見其始。今互顯沒者，正言十地一轉即便作佛，去終處近，故言能見其終；始則杳然，故言不見。舊云：十住破元品無明，當果不起，故云知終；生死久遠，其始難知。興皇云：自性無所有為易，因緣所起不有而有則難。今言十住有治，道能分斷則分見其終，而不能分見其始。譬如健人破賊，而不知賊起根元。私謂：亦可云初住所斷，斷其始故，故云見始。並始斷故，亦云見始。故知賢位非但不見中道，亦不見於無明，故從初斷始邊名為見始。等覺菩薩餘一品在，在者名終，由未斷終故不見終，斷之終故亦名見終。故知等覺非但不見最後真如，亦不見於終品無明，故唯佛斷、唯佛方見。諸佛見始見終者，究竟知無始終，究竟鑑其始終。文中從惑起邊，是故反此。始謂元品，終謂終末，最麁著故。見謂知見，有智能治，故名為見。初住智淺，但見終末，故云見終；未有治於元品之智，故云不見。「一切眾生」下，四重明不見。「是故我」下，五重明能見。「觀十二緣智」下，六雙明見不見，又二：先唱四章門、次釋四章。三種不見，唯上上能見，可將此義類前定樂行等三皆不見，於義明矣。問：十住少見者，為唯第十住少見？九住至初住亦少見耶？舊解為二：一云唯第十住分見，九住至初住皆不分見。二云初住至十住皆少分見，而須兩望：初至九住望二乘為少見，望十住為不見。有人難前解云：二乘不見，各得菩提。九住既不見，得何等菩提？進不同佛？退非二乘，應當別得一箇菩提(云云)。今明若指住是地，而言十住皆分見者，此是別義。若住非地，十地則見、十住不見，此亦別義。若言十住即十地，地住皆少見者，此即圓義。若言十住非十地，十住亦少見者，此亦圓義。若言十住非十地，而言九住不見、十住少見者，此是別接通義。人不識此，於文於義往往不通(云云)。「以是義故」下，第三總結甚深。即五佛性、十二因緣名為佛性者結因性，第一義空結因因性，中道者結正因性，即名為佛結果性，涅槃結果果性。文義具足，此結甚妙。

「爾時師子」下，第二論義。此義起上結眾生行業甚深甚深，若眾生與佛平等不二，何用修道？初似是一問，佛為兩答則成二問。下佛答中，一答佛與佛性平等、二答修道，故知兩問。地人云：眾生是佛，具足在妄，便不用修道。正當此難。若成論人云：佛果在當，則不當此難。而不得言即是佛，此應作無差別差別答。無差別故即是佛，差別故未具足。如父生子姓無差別，用未具足故須莊嚴，莊嚴故後則具足。然但明佛性，何關具足不具足？具足既藉緣而具，佛性亦應藉緣而具。若言佛性在當，此據果性果果性。若言佛性在現，此取因性因因性。若言佛性非當非現，此取正因性。若各以為是，如盲觸象。若見此意，無當現之爭。佛答為三：一非問、二正答、三引證。非問，如文。正答為兩：一答無差別亦有差別、二答何用修道。初答為三：一正答、二引偈、三舉乳酪而譬。此意者，據體不殊，約緣成異。初文有法、有譬。法說中云未具足者，但有其理，事用未足，故言不具，非謂悉無名為不具。「譬如」下，二譬，為二：先譬、次合。初譬又二：先舉惡譬、次引善惡例。初文者，必定當墮。如害母者悔，身雖未墮，必去不疑。眾生亦爾，有佛性理，未來必得。次佛復引云行十善者名見天人，行十惡者名見地獄，亦是當報。「一切眾生」下，二合譬。一切眾生未有相好，以當得故。一解云：當得相好之果。一解云：當得果佛性。佛性云何是當？若是當者，為三世攝，即是無常，則不應言當果佛性。二引偈答者，略釋偈意，已如前文。此偈四出：初答常無常、二答得無得。下二十六答破定性，今答有無不定以明中道。若但以有無別解，俱不會偈旨，常無常等亦應如是。此中準經應作差、無差、亦差亦無差、非差非無差，不一不異、不思議釋，乃會偈旨。餘常無常等亦復如是。今長行釋本有云三世皆本有，如文。準此而言，生死與涅槃各應本有、各應今無。若生死本有者，具足無量煩惱；生死本無者，本無涅槃。涅槃本有者，涅槃本有非適今；涅槃本無者，久已成佛無諸煩惱。生死雖復本有今無、本無今有，悉束為有，以涅槃望生死，生死有所得故。涅槃雖復本有今無、本無今有，悉束為無，以生死望涅槃無所得故。又即本有是今無，不離有而論無；即本無是今有，不離無而論有。此前三句，即是差別三世所攝。本有之有非有，今無之無不無，不有不無，三世有法無有是處。此一句是無差別，不為三世所攝。更約本末重明四句，自有兩本兩末；一本一末；末而不本、本而不末；非本非末。上文云寄生一子舍主驅逐。舍主是境，豈非生死為本？一子正觀，豈非涅槃為末？文云大般涅槃本自有之。又如來藏依持建立，豈非涅槃為本？迷理起惑，豈非生死為末？若各有其本則各有其末，為是義故兩本兩末。又生死無終，將涅槃之始為生死之終；涅槃無

始，將生死之終為涅槃之始。二河相望互作終始，是為一本一末。又生死若本若末皆束名為末，以其虛妄無根本故，故末而不本。涅槃若本若末皆名為本，以其真實無偽故，本而不末。末本非本、本末非末，非本非末，三世不攝。分別本末四句既成，例具不具、得無得、常無常，皆悉不定，不可思議亦復如是。四句不定不可思議，即是三諦不並不別，如前說。「譬如有人」下，第三舉乳酪譬以證當有。此謂約有心論有佛性，不即心為佛性。何異眾生有佛性之理，後得佛時不取眾生為佛心。佛心亦爾，只云有心為佛性，心不即為佛性。

「畢竟有二種」下，第二應須修道。正答前何用修道之問。眾生等有一乘正性，應須修於六度莊嚴，若不修不得正性。他云：一乘是萬善。今此文中則以一乘為中道正性，此一道清淨能運眾生作佛，故名一乘，豈同萬善？文中為二：先唱章門、次解釋。初章門有兩雙四隻。次釋中，先釋以六度為莊嚴，一乘為究竟；次釋世間出世間。初六度與一乘更無別體，但隨義異釋，其間有譬、有合。初譬云忉利、鬱越果報雖勝，人不得見佛性。既為無明所覆不能得見，故須修道。「復次佛性」下，釋後兩隻，又二：先偏釋出世畢竟、後雙釋世出世兩畢竟。初又三：一出體、二釋名、三舉類。初如文。次釋名中云首楞嚴，翻為堅固。和闍黎，翻修治心。而此三昧有通有別，別在終心，通通諸地。「如一三昧」下，三舉類。覺名定覺，即七覺中定覺分。正名正定，即八正中正定。又云覺名定覺，即八大人中定覺。楞嚴亦爾，有五種名(云云)。「善男子一切眾生」下，第二雙釋世出世兩畢竟，下中即世間畢竟，上定即出世畢竟。於中二：先具釋三定、後重釋上定。初釋三定中，先釋上定即是佛性，或云了因、或云正因；中定即色界定；下定即心數定。數人云：十數並起呼為大地，通五品，謂善、惡、無記、不共、穢污等。成論云：法起十數，義說為十。或云欲界十居，止是十數，三塗、人、六天。「一切眾生悉有」下，重釋出世，即首楞嚴，《釋論》名為健相三昧。「善男子我於一時」下，第三引證答。此明如來觀機可不，或說佛與佛性無差、或時說異，或說修道、或說不修。例如知外道機，應須說我、應說無我(云云)。文為二：先正引昔證今、次更會通。初引昔證今，又二：先引昔、次證今。引昔又三：一明洗浴、二外道論義、三時眾得益。「是佛性」下，二證今。正言佛性非我而說為我，不應定執，詶修道之問。「如來有因緣」下，二是會通。如來自在，或以我為無我、無我為我。又一解、在因佛性，故言無我；在果佛性，故言有我(云云)。

「爾時師子」下，第三答上第四問，為二：先申問、次正答。初申問，長有金剛力士語。正答為兩：初正答、後結歎。初正答中凡舉

七譬，大為三意：初三譬，譬有而不見；中間一譬，譬平等皆有；第三三譬，譬待緣故見。三意次第而來。雖復云有而復不見，未知定有故不見？定無故不見？次一譬譬其定有。既其定有，何故不見？次答須待因緣然後乃見。初三譬，一一皆先譬、次合。初是盲人譬，譬底下凡夫如盲故不見。色譬佛性。數人解色，有二十種：青黃赤白、高下邪正方圓長短、光影明闇、烟雲塵霧。或加虛空為空一顯色，如眼膚翳。第二眼病譬，譬諸菩薩眼有少翳不得見色，譬諸菩薩有煩惱故不見佛性，不同前盲。合譬中先舉十地菩薩；後更舉四人，凡夫、二乘、十住、如來。如來全見，菩薩少見，兩全不見。「譬如初月」下，第三譬，亦譬眾生未斷惑者不見、斷惑者見。如初日月則不可見，漸漸可見。佛性亦爾，本有此理，眾生煩惱不能得見，惑稍稍盡稍稍得見。文云大悲十力等一切眾生悉有性者，舊云當有，即事未有，引下文云「破一闡提然後乃得」。地人解云：真神佛性如敝帛裹金，大慈大悲十力相好此事具有，為惑所覆；若除煩惱，即得見之，除敝帛已即得黃金。觀師云：此二解相害。若當有此經文云大悲十力四無所畏眾生有之。既言悉有，寧得言當？若言現有，如金為所覆者，夫佛性雄猛何不排惑？若執當現，便是爭論。只具此理，不可推當；修道乃得，不可言現。彼三解偏據，未會圓旨。何者？佛性非一二三，而為眾生作四門分別：或言第一義空，迦毘羅城空；或言不空者，即是智慧貧藏額珠；或言亦空亦有，如水酒瓶；或言非有非無，名為中道。欲使因四悟於不四，捨執四以求通。論人指當，此執則無。地人或覆，此執即有。觀師所說，此執亦有亦無門。今明佛性如王見象，眾師所覩全同盲觸(云云)。合最後譬中言三種破煩惱者，舊有二解。一云：二國煩惱，見思二，或是界內穢土煩惱；習氣是兩國中間淨土煩惱；無明是界外煩惱。七地菩薩斷二國中間煩惱，莊嚴所用。二解云：見諦為一煩惱，思惟為二煩惱，習氣是三煩惱。無明元品品數與習氣是同，故不別說。初地至三地斷見諦，四地至六地斷思惟，七八地者並斷習氣無明。此是開善解。又一師難此二解：文云三種破煩惱竟，不出破煩惱。意但出三種名，與經乖較。若論破意，應如《釋論》三觀治三種病，亦如《瓔珞本業》從假入空名二諦觀，從空入假名平等觀。二觀為方便，得入中道第一義諦觀，用是三觀能破煩惱。又世諦破性病，真諦破假病。此二諦但說伏為斷，若非真非有即是中道觀，雙除性假二病，名斷煩惱。今明是義不然，前二解乖經，觀師破其違經，今難其義僻。若三種破煩惱已見佛性，破見思穢土煩惱，及破中間淨土煩惱，為見性不見性？若見性者，二乘之人亦破見思，何故不見？若不見性，與經相違。開善云：破見為一、破思為二。須陀洹人乃至四果悉破見思，為見性不？若見性

者，無有此義；若不見者，與經相違。又二諦觀、平等觀皆是方便，不入中道亦不見性，復與經違。世諦破性、真諦破假，是伏非斷，又不見性，此亦違經。唯非真俗斷煩惱者乃得見性。雖唱三種破煩惱名，二種破者則不見性，唯一種破得見。經稱三種破於煩惱皆見佛性，若一種破見、二破不見者，寧得相應？今明七地修方便、八地道觀雙流，破無明見佛性者，此以別接通，是一種破煩惱得見佛性。若入理般若名為住，破四住惑出生功德名十行，破塵沙惑未見佛性，十迴向伏無明，登地破無明見佛性。此是別教次第破惑，又是一種破煩惱見佛性。若圓觀法界，煩惱即菩提，初法心時便成正覺入銅輪位，登初住時破無明見佛性。三種破惑其義炳然，而皆見性，與經文會，諸德寧知？又一空一切空，三諦皆空，此觀破五住惑，能見佛性。又一假一切假，三諦皆假，此觀亦破五住惑，能見佛性。又一中一切中，三諦皆中，此觀亦破五住惑，能見佛性。如此三種，數之與義正與經合，諸德亦未能知，前三種破惑是就別意，後三種觀是約圓意。「善男子十二因緣」下，二有一譬，譬平等皆有，先譬、後合。前譬就外，今譬就內，即為四：一唱等有、二出因緣體、三明有具不具、四結等有。初明平等皆有，而言亦內亦外者，此唯在人，非謂外物。心則為內、色則為外，具有色心故云內外。又云：在胎為內、出胎為外。私謂：文中自云內外貪求及為內外事。然此文中非謂以十二緣而為觀境，但取十二以為佛性。例如十二緣支支別辨，為令眾生識於三世輪迴之相，豈可無明之時唯有無明？故知乃至老死常具十二。故下合云佛性亦爾，豈可在眾生時唯是眾生？況一切眾生一一無不念念具足十界百界依正因緣，故界界中無非佛性。故內外之言，意兼多義。「何等十二」下，二出因緣體具解十二支。過去具有因果，何以取二因而不取果？然過去之果自酬前因，是故不取。是則二因生今五果，取今三因生後二果。識支二解：一云初受胎七日為識，爾時有色，色未顯現、識義已顯，故受識名。二云但取託胎初念雖即有色，色乃未足。而名識者，識是報主，是故言識。亦至第二念即是色支。此解稍勝。入胎五分釋第四名色支，亦云五胞，二手二脚及頭。四根未具者，但有身意，未有眼耳鼻舌。言名色者，二解：一云色陰是色，四陰名名。二云：只此色與眾生之名，故言名色。次具足四根，即第五支，既具四根，六根都具，故言六入。從此已去有麁細相生，若細相生，即是胎內識心，未有想受；若麁相生，即是初出胎時，未能捉火觸毒，如一兩月小兒未別苦樂。下第六觸支，若細生相，是胎內想心未知苦樂；若麁相生，即一兩歲已能捉火觸毒而未有所知，手內有物未辨貴賤。染習一愛，第七受支，五果之後若細相生，即胎內受心。言一愛者，於一樂緣而生想著。若麁相生，

即三四歲但知食愛，未知五欲。習近五欲，第八愛支，即三因之初。若細相生，即胎內行心之初。就行心為三：初名愛、中名取、後名有。若麁相生，即八九歲，稍知欲愛。內外貪求，第九支，即十餘歲稍復長大，轉能貪求，行中稍增。「為內外事」下，第十支起，即十餘歲，身成長大盡屬百年。「現在世識」下，第十一支，即未來二果之初，還同現在識支時節，即初託胎一念。「現在名色」下，第十二支，還同現在名色等時，即未來老死支。識名色六入等，並是未來二果，未來二果還是現在識名。色六入等，但轉名名之。三具不具中，約色界言無三受者，二解：一云於三受中不具苦受，故言無三。亦無苦受家想，故言無三種觸。亦無苦受家行，故言無三種愛。若色無色不具十二，云何文云亦得名為具足十二？然歌羅邏死及色無色界生，雖復不具十二，而苦輪未息。往還三界，終具十二。二解：據第四禪至無色界，無復苦樂，亦無中容之捨，故言無三受。無色既無色，不具十二。「以定得故」下，第四總結皆具十二。既未息苦輪，始終長望，故云皆具。佛性亦爾。第二合譬，六道四生皆有十二，譬諸眾生等有佛性。「雪山有草」下，第三三譬，明待緣方見。即為三。初文譬、合。合中二：先正合、次明理。明理又三：初唱九章門，門門有三句，合二十七句。第二解釋，釋中長出三事非章，所列合三十六句。後兩善男子，是第三總結(云云)。第二舉黑鐵譬、第三舉種子譬。前二譬皆先譬後合，後譬無合文。「是大涅槃」下，第二結歎，如文。

「爾時師子」下，答第五問，先騰上兩問、後作兩答以答前問。答文為二：初唱十章；後解釋其八是八大人覺屬自行，後兩章是化他。八覺是小乘名教，云何是菩薩行？一解云：法門無定，在大即大。二解云：只八大人，自行為小；復有化他，故得是大。今明以大涅槃心修，即異小乘。「師子吼」下，第二解釋十法。有五番：初番有問答。答但以少欲知足共為一解，以義相帶故；餘者各解。就初釋少欲知足，復數番：初約善惡共解。後「有少欲」下，約小大共解。文為四句：初句少欲是須陀洹。前云少欲知足為善，今釋不少欲不知足為善。《法華》云「得少便為足」，自保守小謂是為足。今釋少欲是須陀洹，知足是中乘，皆是保非為極少欲知足，即知四果最極。對菩薩不少欲不知足，菩薩上求佛果無窮故不知足，下化無窮復不知足。餘如文。第八釋解脫。即是無上涅槃者，二解：靈味令正翻涅槃為解脫。此明涅槃與解脫異。開善云：涅槃翻滅度，解脫翻無累。觀師云：涅槃與解脫同是斷德，因滅煩惱故得解脫，得解脫故得大涅槃，即是不異。又云四暴河者，即前三漏長有見暴河，即通覽三界見為見暴河。「復次出家之人」下，第二番，約出家人釋十法。但有八文，前合少欲知足、後但釋解脫，不

明涅槃，是故略耳。四樂者，大樂即出家人樂，應是戒樂；寂靜即禪定樂；永滅即智慧斷惑樂；畢竟即菩薩樂。四精進即四正勤。

「復次菩薩」下，第三番，據菩薩釋十法。但有九者，菩薩以涅槃心修，故不說之。隨順天行為正定者，此明天行以定為體。今寄一並，若正定隨順天行，天行遂以定為體；應身隨順眾生，眾生應以應身為體。今明天行是理，以理為本，故言正定。「復次夫少欲者」下，第四番解十法，文亦可解。八解脫為正定者，數人云：八解脫以定為體。論人：八解脫以慧為體。私云：皆不爾(云云)。

「復次善男子」下，第五番，但解九。五種樂者，河西云：一因樂、受樂、斷樂、遠離樂、菩薩樂。因樂者，因內外緣得樂。受樂者，從內外緣，身得增長、心得安隱，名為受樂。修習聖道斷除諸受，令道增長，名斷受樂。永離煩惱，身心無患，名遠離樂。以常樂故，名菩薩樂。五樂皆從淺至深，出《菩薩地經》。

「善男子如汝所言」下，答第六問，先牒問、後正答。答為二：先答、後勸。初答又為兩：先明了與不了、次明眼見聞見。初了不了中有五番，最後釋一切覺者，一心三智照一諦三諦，名一切覺。十住亦得此覺，比佛猶昧故不了了；地前十住全不見性，是故不論了與不了。次眼見聞見中有兩番：初以十住為聞見，佛地為眼見。次番以九地已還為聞見，第十住為眼見。此中應作四句：第十住亦聞見亦眼見，九地已下但有聞見，佛地但有眼見，文中自出此之三句。若眾生聞不信者，非聞見非眼見(云云)。若十住與十地異者，非唯初住不見，十住亦不見，即是別位。若十住與十地同者，豈第十住見，初住亦見。今文云住，又復云地，故知此中住地不異，即是圓位。而簡九地是聞者，以其見不了了，抑之為聞；第十住勝，加之以眼。蓋是圓位得作此釋，餘位不得(云云)。

大般涅槃經疏卷第二十四

大般涅槃經疏卷第二十五

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

師子吼品之二

起卷是第二勸修，初勸修、後論義。上云十住聞見至佛眼見，若欲聞見、眼見，應當受持十二部經，故有勸修。「師子吼言」下，第二論義，六番問答：初一番明見義、中間四番明能見之行、後一結成。初文者，先問、次答。初問文者，上云如來妙絕凡夫。云何見聞？是故興問。次「善男子」下，答中二：初明實不可知；次「若欲觀察」下，明亦有可知。上就究竟證為眼見、分證為聞見，今約凡夫修習中取聞見、得道力強眼見。色身則弱，上〈德王品〉說：見佛初生、出家，不達妙本，悉是曲見。今覩如來生行七步，知是方便，則得見佛。各有所據，不得一槩。於中三：先標章、次解釋、三結。初標如文。就解釋，文有六番：初身口二業、次形聲兩勝、三身通心通、四受身說、法五身口忍、六身形聲說。前五可見。第六文中，於聞見文末云為梵王說中道者，約顯露教；說四諦五人得初果，約密教；說中道無量菩薩得無生忍乃至補處。又鈍根聞生滅四諦，中根聞無生四諦，則不聞說中道。利根聞說無量無作四諦，即說中道。明中道有五番，或雙捨論中道、或相成論中道、或雙照論中道。私云：兩捨是兩教，相成是別教，雙照是圓教，在文可尋。「如來心相」下，第三結成，如文。

「爾時師子吼」下，第二有四番問答，明能見之行。初番先問、次答。問又二：先舉僧寶問、次舉佛說難。初文者，即四依人問，心是內本、行是外迹。言初二種者，以初二濫後二，故不可知。「如佛所說」下，第二正舉佛難。直置僧寶尚已難知，況乃如來。但見色身聞說法，云何依此二事知是如來？佛答又二：先答僧、次答佛。初答僧為三：一結問。「以難知」下，次以四緣故知。「具足四事」下，三結成，可知。「戒有二種」下，第二答佛問。復有六番：初番，持戒究竟不究竟？「復有二種」下，第二番，為利不為利？後四番，悉如文，可尋。

「師子吼言」下，是次番問答。前云持菩薩戒得見佛性，為作要求、為不要求？要求者，是市易法；若不要求，行而無願。未知云何，故有此問。佛答有兩：初發起十四句。法性自爾而相隣接，任

運法爾，非作要求。若心不悔，持戒不淺。次「持戒」下，心任運成，得見佛性，住大涅槃(云云)。
第三番問答，問中又三：先領旨、次作難、三結。初如文。次難中，初難戒是眾行之本，有果而無因，應是真是常。涅槃居在諸行之末，有因而無果，應是無常。後偏結一邊，可見(云云)。佛答，先歎、次答。歎中為三：一歎因深、二歎持力、三誡聽。初如文。次文中善得時長釋迦日短者，以緣宜故也，例如日月燈明六十小劫，此間食頃(云云)。二佛答。初答持戒無因之問，有法、譬、合。法中為二：一唱有因、二遮無盡。初有因者，以聽法善友等為作戒因。從「信心因於聽法」下，二遮恐無窮之難，故指二法互為因果。次「譬如」下，凡舉三譬：初為遮無窮作譬。諸師多言：尼乾淨行不以瓶著地，三木為拒以支一瓶，瓶由拒立、拒藉瓶成。二梁武云：尼乾口啖牛糞、身裸穢根，有何淨行而可稱耶？拒者，今之渴烏取水者是，亦名轆轤，井上施之更互上下，即是互為因果之義。而言尼乾者，指其家有此拒。次舉十二因緣譬，若克定三世譬此不便，取輪迴不窮，更互義成。三舉小乘中八相為譬，大生直名為生、小生言生生。成論人破毘曇大小生義，解此文云：一期之壽是大生，念念生滅是小生，由一期有念念、由念念有一期。解文不了，而復不許用毘曇義。此不應然，破立適時，借譬何爽。私謂：古人以一期與念念更互相生，何以不得？然不及剎那，八相只一剎那是生是生生。故一剎那中，大相是因、小相是因因，小相是果、大相是果果，是則更互為因、更互為果。如一信心，即此信心是聽法心，即聽法心是於信心，雖同一念而更互相因，既互相因即互成果。「信心聽法」下，合譬，答前初難，明戒有因。從「是果非因」下，答後難，明涅槃是果而無因答。後又三：初唱兩章門，一是果、二非因。次「何故名果」下，釋是果章門。是出世果，故言上果。是習果故，故是沙門。婆羅門果是佛果故，故言斷生死。是絕待果故，故言無煩惱。煩惱名過過者，體是死因，一過復得苦果，故言過過。又無明能迷理，復能障智，故是過過。從「涅槃無因」下，二釋非因章門。無生滅者，無世間因。無所作者，無報因。非有為者，無生因。常不變等三句，是無相待因。三「善男子」下，結無因義。
次第四番問答。問為三：初領旨仰非、次舉六無為難、三結。次畢竟無，但是語勢，非是正意，正取有時無故為難。言有因者，有習因、了因；言無因者，無生因、報因。故舉有時無以之為難。如池沼之雨旱、如日月之籠散，因之有無，似同於此。少無者，以少故無，非是全無。不受無者，只是不受為無，非無彼法；不受惡亦如是，不對亦爾。後之三無，俱是互無之意。三結，如文。佛答為

二：先明無因、次明有因。初答無因為三：先非五就一、次六喻併非、三結無因。初非五就一者，汝以畢竟無以為正難，尚不全是，有少分是，是故就之，況以五喻寧得會耶？次併非六喻。六是世法，不可對於出世之法而復重非畢竟無者，以其墮斷無我無我所，故與涅槃乖。涅槃有我，故重說之。三「善男子」下，結意如文。「是因非果」下，二答涅槃是因而非於果。文為二：初標章、次釋。標者，明涅槃是因，以佛性為因即是了因。復簡出非因，即非生因；標其非果，非沙門小果。前云沙門果者，指佛果為沙門婆羅門果。「因有二種」下，釋文為三：一明有生了二因、二舉三譬譬之、三三番舉法門合之。合中悉用親為生因、疏為了因。此雖明不可思議之法，略須分別。前一番事理相對，六度是事為生因、佛性是理為了因；次定散相對；後橫豎相對(云云)。而初文中云菩提者，此欲明因取果，又舉果成因。問：涅槃無因，而義說生因了因，亦應義說生了二果。答：了因所成即是了果，生因所出即是生果，何不得並別有二果？生果即是無常，了果即是於常，世人謂屈此並。此乃不思議法門，何所不得？且用首楞嚴通之，譬如術人於眾前死，得財物已而復還生。今經二鳥雙游即是其義。「近是」下，文云佛身二種，一常、二無常(云云)。「師子吼」下，第三，有一番問答，結成本宗。此問從前眼見聞見如來佛性生。夫佛性之性絕色非色，云何可見？佛答此為二者，皆悉再答，悉開兩意，故有可見、不可見，如文。

「佛性非內非外」下，是品中第二大段。前作佛性說，此作中道說。文為三：一略標中道、二廣破邊執、三結歎佛性。初標中道有三句。初句云非內非外者，舊解云：不定在眾生身內，故言非內；復不離眾生，即此識神而得成佛，故言非外。觀師解云：非在眾生身內故言非內，亦不在眾生身外故言非外。今皆不然，舊說取捨如步屈蟲，次說如鳥除二翅。何者？眾生五陰是因緣生法，即是空，不在俗諦，故非外；此法即假，不在真諦，故非內；此法即中，故不俱在二諦。此法遍一切處，故不獨在中道諦，此法不可思議，不縱不橫、不並不別，豈作單能說之？上文云一切覺者名為佛性，諸師單說非一切覺則非佛性，不名中道。三點具足名一切覺，是名佛性，乃是中道。只以即空非外不在俗諦，只依此意，任運破諸師所說。標第二句，云雖非內外而不失壞，此還成上意。舊云：非外故不失、非內故不壞。若定在外，應東西散失；若定在內，應同於死身有臭壞，故言非失非壞。觀師云：其本無成所以不壞，其本無得所以非失。今明二師解初句未成、釋後句無託。此句釋成上非內非外，而復即中，故言不壞；而復雙照，故言不失。標第三句，云故

名眾生悉有者，觀師云：雖非內外亦不有無，而假名為有。今相釋上不失不壞，即遍一切處故名悉有。

「師子吼言」下，第二廣破邊執，文為二：先破因中有果執成上非內、次破因中無果執成上非外。此執若除，不失不壞佛性中道悉皆可解。就破因中有果，更為四：一據佛教、二據世情、三據緣因、四據正因。初據教者，近據前文，故名一切眾生悉有佛性；遠據前品，貧女寶藏、力士額珠。此皆內有，寧言非內？世情者，世人求酪取乳、求油取麻，若無油酪，人何故取？舉緣因者，內若無正，何須外緣？如穀無芽，不須水土。舉正因者，由外有緣，使正得生。此皆據於因中有果，顯眾生中悉有佛性，性應在內。就初，據教有六番問答。初引品初及〈如來性品〉為問。佛答明乳即是空，故不定說有；但言酪從乳生，乳即是假，故從因緣有，如文。第二番問答，問一切法各有時節，乳中有酪待時而生，如穀有芽春來方出。佛答為三：初作即空奪破，故言乳時無酪。二作縱答，如其有者，何故不得二種名字？如文。三從「因有二種」下，更示乳即是假，是故言有。第三番問答，若乳無酪，何不從角而生？此舉非因作難。佛一往縱答，角亦生酪。第四番問答，即取此為難。求酪之人何不取角？佛答乳是正因：是故取之；角是緣因，是故不取。第五番舉非果為難。佛先縱答，乳亦生樹，如文。次則奪答，若一因生者，可得如難；須兩因乃生，乳非樹之正因，因緣各異，何得生樹？尋文可見。第六番問答，直問眾生佛性復有幾因。佛答亦具二因：正謂眾生，緣謂六度。莊嚴家據此文，明假名是正因佛性。觀師不用，云緣因不但唯有六度，復有境界及道品等，皆是緣因。正因何得但是假名？亦有五陰及心神等。今明莊嚴覽陰成眾生，此據外；觀師取五陰，此即據內。豈可然耶？上文云佛性非內非外、不失不壞，今謂眾生是正因時，眾生假名，為定在內、為定在外？內外求不可得，還是非內非外，雖非內外而有六度。生其陰軀則不失不壞，一切眾生悉有於陰，還是向義，不應餘解。雖作此消文，可更思之。

「師子吼言我今定知」下，二據世情執有為難。佛答為二：初正破執、次示正義。初文二：初作三番、次更重破。初三番者，初番問取乳不取水，據乳有酪為問。佛答為二：先非問、次並難。初如文。次難中云汝言求酪取乳不取水者，並云如人求面而取於刀。不舉鏡者，欲作橫豎並之。又鏡亦得為刀，仙人孫博屈刀為鏡、伸鏡為刀(云云)。第二番即執刀有面為問。佛答：若定有面，何故顛倒，豎長橫短？若有己面，何故狹長？實不狹長而見狹長。若因己面見他面者，何故不見驢馬面？第三番仍併通。佛並眼光到刀中則見己面像，不見驢馬面像。又眼光到刀中，同刀豎而長、同刀之橫

闊，是故見之。佛答為三：一奪破，光實不到；二縱破，假到則多過；三結奪。初奪如文。「光若到」下，縱破，有四過：一若光到火，火應燒眼；眼既不燒，知光不到火。二若光到遠，那忽生疑？三光若到者，不應見水精中物，水精閡眼不見外物；淵中魚石，水應閡眼，眼何得到？四光若不到能見者，何故不見壁外？若見壁外，應見外物。「是故」下，第三結奪。「善男子」下，二重破。上未委悉，故更重破。文亦為三：一縱、二奪、三結訶。初縱為三：一應責酪駒、二應壞子孫、三應含五丈。其既舉世情為執，佛亦用世情破之。若乳有酪，賣乳之人應責酪直。縱若有酪，亦應五味一時。若無醍醐，那獨有酪？賣騚馬者應責駒直。駒復有駒，駒駒無已；如其不然，知馬無駒。世人為子騁妻，妻若有子不得名女。女則無子，有子非女。若女有子，子復有孫，孫孫無窮，一腹所生併是兄弟。世豈然乎？如其不然，知女無子。子中有樹，應具五丈，已是亭亭雲外，交柯接葉布濩八方；如其不然，知子無樹。「乳色味異」下，二是奪破。色異者，乳白、酪黃。味異者，乳甜、酪酢。果異者，乳治熱、酪治冷。既無此等，云何有酪？「譬如服酥」下，第三結訶，明當服酥，今已患臭。亦當明當醪澭，今已飽飫得酪食用。何有是事？「譬如有人」下，第二示正義，文為四：一舉譬示正義、二引偈證、三下約眾生、四高推佛境。初舉三譬，又二：先譬、次合。初譬中示於無性，假緣而有，譬如文。「一切諸法」下合譬。「以是義故」下，第二引偈證成。但取初二句證無性足。若定有性，不應本無而今有，亦不應本有而今無。本有應常有、本無應常無，既其不定，云何而言乳有酪性？下二句相仍而來。此偈是第四出，以證今義。「若諸眾生」下，第三約眾生身空以示正義，自有法、譬、合。重譬如文。「眾生佛性諸佛境界」下，第四高推在佛，如文。觀上經文，縱奪破竟，明佛性即空。次舉三譬，明佛性是假。次引偈證，佛性即空即假。次明眾生身空，譬於佛性遍一切處。引諸佛境界，明佛性即中。觀文甚會。亦與上文佛性名為第一義空，空名智慧等，義甚相應。私謂：章安依經具知佛性遍一切處，而未肯彰言，以為時人尚未信有，安示其遍？佛性既具空等三義即三諦，是則一切諸法無非三諦、無非佛性。若不爾者，如何得云眾生身中有於虛空？眾生既有，餘處豈無？餘處若無，不名虛空。思之思之。

「師子吼」下，第三據緣能發。因中之果若都無者，何用緣耶？又有五番問答。初番問意：若乳無酪性，何用緣因？虛空無性，不俟二因。答如文。第二番，轉緣因作了因名。問中有三譬，次引乳譬合，如文。佛答為四：一明性即是了因、二明了應自了、三應能兩了、四舉正因為決。初言性即是了者，了本了其令出，若已有性，

性自是了，何須他了？乳已有酪性，性自是了，何須酵湼而了出之？次「若是了因」下，正言酵湼為了，應能自了；若不自了，何能為乳而作了因？初若自了者，應能自了而出於酪，不須了乳令乳出酪。「若言了因有二」下，第三應能兩了。只酵湼自能了出於酪，復能了乳出酪。「若有二者」下，第四舉正為決。欲明酵湼能兩了者，乳亦應能作於兩正，自作酪正、復為酵湼作正。第三番問意：前雖四難，正執第三自了了他故。言我共八人者，如數他為七，己足為八，此是自數他數。他亦如是，自了了他。佛答為二：先破執、二示正義。初破又二：初破若爾，則非了因。次「何以故」下釋。夫智能自數己色復數他色，色不能自數數他。了因如色，何能自了復能了他？別有一法自了了他，故言了因即非了因。「一切眾生」下，第二示正義，欲明非本定有，藉緣能有。第四番，更復轉難。還引佛言，明有乳有酪故知是有。佛答為二：先汎舉三答：轉答，即隨問答；默答，即置答；疑答，即不定答。後正用轉答，如文。「師子吼」下，第五番，不許當有之說，故設此難。問為二：先仰非；次正問，為三：法、譬、合。佛答為二：先譬、次合。譬為四：一明過去有、二明未來有、三重明過去有、四重明未來有。未來有即是當有，答問即足。而復更明過去者，當由異部不同、眾計非一。薩婆多計三世皆有，曾 有、當有、正有。曇無德計過去未來是無，唯現在為有。已上破有竟。今若用之，但是假名隨俗之用。且法王所為，豈可以人情測？前云種橘芽甜熟酢，後之酢味本在前甜，證過去有。今時此橘初酢後甜者，或是國土物異，或是取爛熟時為後，此時味酢。「眾生佛性」下合譬，正明當有即眾生當得。

「師子吼」下，第四據正因執有，凡四問答。初番又四：一法、二譬、三合、四結。初法中言正因佛性者，即中道正性。「尼拘陀」下，舉譬，又四：一正舉譬；二旁舉瞿曇姓；三合譬；四「猶如」下，以譬帖姓為難。難意：若尼拘陀子無樹性者，云何得名尼拘陀子？應名佉陀羅子。乳無酪性亦不名乳，應別生餘事。「佛性亦復」下合。佛答為二：初舉八事不可見。尼拘陀子若有樹性，何故不見？次「若言細障」下，更破二事，又二：先總非、次「何以故」下正破。破中又二：先破細、次破障。初破細者，夫樹相甚麁，何得不見？若本細，者後不應大；後若大者，初亦應大。次破障者，若尼拘陀子障尼拘陀樹不可見者，障常應障，常不可見。第二番問答。問中還舉兩因，了因了無，正云何無耶？良 以了細成大，所以可見。佛答有五重：一明本有本無皆不須了。「若尼拘陀」下，二舉非果為難，難於本無。尼拘陀子本無尼拘陀樹麁相者，亦無佉陀羅之麁相，何故不生佉陀羅樹？「若細」下，三難麁

應可見。四舉燒相為並若樹。樹本有性後生樹者，亦應本有燒相，後時可燒。子性被燒，不應生樹。五更取意破其先生後滅。文舉一切法生滅一時，且就尼拘陀子生滅一時者，云何先生而後方滅？既生滅一時，遂得先生後滅，亦應先滅後生。第三番問答，舉非因為問。等是無性，何不出油？次佛云：亦得出油。壓子汁出，汁即是油。第四更問。亦應得稱為胡麻油。佛答：隨緣各異，受名不同。不得名麻油，得名尼拘陀油。眾生佛性亦爾，眾生中有佛性，草木中無佛性而有草木等性。

「師子吼言」下，第二破因中無果執。既非外義，唯一番問。答問為三：一領旨、二正難、三結歎。領旨仰非者，領無果之旨，不復致疑。因中既其不得有果，眾生之中亦無佛性。此義可信，眾生即執定無為實。既其定無，不復得言一切有性，故云是義不然。不然者，豈非執無。「何以故」下，第二正難，又二：先難、次答。初文凡作七番：一據業行、二據斷善、三據發心、四據退轉不退轉、五據修萬行六度、六據退萬行、七據僧寶。初就行業為難者，人天無性，但有業緣，五戒得人、十善得天，天得作人、人得作天。菩薩亦爾，但以業緣而得成佛，非謂佛性。次就斷善作難者，若眾生有性善，不可斷墮於地獄，以佛性力應止地獄。夫佛性是常，常何可斷？既斷於善，即知無常，若無常者則無佛性。三據初發心難者，若本有性，應本發心；心既始發，知本無性。又佛性無發，發則非性。四據退不退為難者，若本有性，不應毘跋致，只應阿毘跋致，唯應不退，不應有退。既其有退，知無佛性。五據萬行難者，若本有性，何須萬行？修萬行者，知無佛性。六據退萬行為難者，佛性是常，何得有退？既見三惡而有退者，知無佛性。七據三寶為難者，如佛所說三寶是常，僧既是常只應常住，何得進修令後成佛？進修則無常，無常故無性，何故云一切眾生悉有？次「佛言」下，正答七難，但不次第。第一答第一業行問，第二答第三發心問，第三答第六退轉萬行問，第四答第二斷善問，第五答第五萬行問，第六答第七僧寶問，第七答第四退不退問。此答第一問，止有八字具答。問意舉人天由業不關佛性，亦應由業致佛不關佛性。佛答：人天不須佛性，只由於業致有往反，不關佛性。佛性常故作佛亦常，知有佛性。「汝言」下，第二，超答第三發心，先牒問、次正答。「汝言何故有退」下，第三，超答第六退轉萬行，明實無退，只是遲得謂之為退。而不答萬行，為下答可酬之。「此菩提心實非佛性」下，第四，追答第二斷善問，明菩提心非佛性。闡提不發菩提心，而佛性不斷。「善男子汝言」下，第五，答第五萬行之問，為二：一正答、二更取意難前無此言。一解云：前應有此問，翻者脫落。二解云：本無此問，直是取意。「善男子汝言僧寶」

下，第六，答第七問，有四復次：初有二種和合、次十二部經和合、三十二因緣和合、四諸佛和合，皆明僧常乃是一體之僧，非今事僧。「善男子汝言眾生若有佛性」下，第七，追答第四退不退問，文為二：先牒問誡聽、次正答其難云若有佛性豈合跋致阿跋致異。答文為四：一明退轉行、二明不退願、三雙明退不退兩人、四重明不退行。佛答意者，不關佛性有退不退，只由志願彊弱不同，致退不退。雖退非失，遲得名退。初論退行，又為四：一明十三法、二明六法、三明五法、四明二法。初十三法，如文。次六法中有營世務者，出家學道經營俗法，巨有所妨。言俗法者，真修之外皆名為俗。春秋中臧文仲有三不仁，使妾編蒲席賣，為外邦所彈，曰：「汝國之大夫失德，與百姓爭利。」俗人尚誡貪，況驅馳耕販，必應休道。設使彈訶，何足以言。又句句應論觀慧，文煩不書，得意自在。夫觀解者，非但執來運斤名為俗務，坐馳五塵六欲即是世務。又專念空無相願亦是世務，又念蒼生塗炭慈悲慰拔亦是世務。若能無念念於無念，非念非無念，一心中覺，方非世務。私謂：如大師釋經，句句之中依文消竟，即句句觀解；於文非要，但為法行者隨語起觀，故處處明。二「云何」下，第二明不退之願。願作心師，有二解。一云：只是前後兩心，前心起惡後心隨流者，此非心師；前心起惡後心能止，是則心師。二解：以假人制心，不隨心作。所作假人，人是心師。今明太近，上文云諸佛所師所謂法也。心緣於法，法為心師，深淺自在。「善男子不可以」下，第三雙明退不退兩人，正酬其問，有譬、有合，如文。

「師子吼」下，第四重明不退之行，先問、次答。通論六度皆是不退之行，今趣舉三十二相業，約求佛心便。上文明百福成一相；今文或一業成一相、或多業得多相；此就相似因果為語。一業一相、多業多相，示因果不差。佛實有四牙，而文但二牙者，二牙大、二牙白，兩白為一、兩大為一，故言二牙。又一解：若論牙則有四，若論邊則有二。今明二邊牙，故言二牙。

「善男子一切眾生」下，第三結歎佛性。此文具五種佛性：眾生即正因，諸佛境界即果性、果果性，業果即了因，佛性即境界性。又一解：眾生是正因，諸佛境界是境界性，業是了因性，果是果性、果果性，後佛性是總結章耳。又一解：一切眾生明凡夫，諸佛明聖人，業即是因性、因因性，果即是果性、果果性，佛性即正因性。下總結四法，即指此為四。皆稱不可思議者，不可以定相取，即一性是五性、五性即一性，非一五性而一五性，不縱橫不並別，如是乃名不可思議。若得此意，望上兩番破義，無性即有性、有性即無性，非有性非無性而有性而無性，即是非內非外。雖非內外而不失壞，名諸眾生悉有佛性。若失此意，全非祕藏之宗，文理抗行焉釋

涅槃？文云四法者，眾生、諸佛、境界、業果是為四法。文云眾生煩惱覆障故常者，只名此為常，以其煩惱起故是常。又一解云：只眾生中有佛性之理，是故名常。今謂此解淺近，常義亦不成。眾生煩惱障覆即是常者，眾生是生死，生死即涅槃，煩惱即菩提。既言即是，寧不是常？問：果果、了因、萬善如何是常？一解云：能了佛性故云是常。今謂此不然，皆不可思議，不可思議故常。明文在茲，何勞餘解。不可思議故常，此是圓義。無常覆障，破無常已，得受樂故，此是別義(云云)。

大般涅槃經疏卷第二十五

大般涅槃經疏卷第二十六

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

師子吼品之三

起卷第三明縛解。眾生雖有佛性，為惑所覆不能得見，須修萬行解生惑盡，佛性理彰，故明縛解。文有五番問答。初問答中，初問為二：先領旨唱無；次「是五陰」下，生滅為難。若正性不生不滅，故無縛解。緣性念念不住，又無縛解。此惑體性即起即滅，云何此惑能縛眾生？既其無縛，即亦無解。有法、有譬、有合。答為二：初誡許；次正答，又二：初明縛、後明解。就初縛為三：一死陰、二中陰、三生陰。就初死陰中三：有法、譬、合。初法如文。次譬中云日既西沒，雖殘光東照終不歸東。人命將盡，雖有餘氣終不更生。此陰滅已彼陰續生，此乃即死明生。「眾生」下，合，又二：先正合；次如燈生闇滅，重更引譬。次「如蠟印印泥」下，第二明中陰，又二：先譬、後合。蠟譬死陰，泥譬中陰。印滅文成者，譬死陰若滅中陰即起。文非泥出者，此身非是中陰所出，又非無因，亦不餘來，藉於死陰而得現也。不可求其處所，但因緣故有。問：亦有不受中陰者不？答：通論皆受。如大理獄責定行刑，中陰亦爾，覈定善惡，惡墜、善升。若有別從猛利善惡，如五逆者徑墜、十善者徑升，[矛*(替-曰+貝)]矛離手遂到彼方，則不論中陰。「現在陰滅」下，第二合譬，初正合、次二眼三食。初又二：初正合、次舉譬帖合。二料簡二眼三食者，自無摶食，既是改報，寧得有飯而摶。既有想陰則有思食；有身故則有觸食；以有意故則有識食。《俱舍》中廣明中陰等，古人有四食章等，於此非要。「父母交會」下，第三明生陰。通論六道並有生陰，且就人道，初明起三煩惱、次明具四顛倒，所以為縛，不得難言念念滅故故無有縛。三煩惱者，一愛；二瞋；三謂己有，此是我見亦即是癡。「是人若得」下，第二明解，又四：初明近聽思行，皆如文。「師子吼言空中無刺」下，第二番，先問、後答。初問又二：初作逆喻，舉空中無刺。後舉陰無繫者，云何繫縛？上〈德王〉云「心本無貪，云何貪欲能繫於心？」即是此義。答為二，謂法、譬。初法者，就理為論，謂續故不斷、壞故不常，不斷不常非縛非解。若未達斯理即有縛解。舉屋舉拳，約掌合時論縛、掌離時論開，本不合時論不縛不開，繫縛等三即此意也。縛即論假、脫即論真、不縛不

脫即論中道，乃是三諦相即之相。「師子吼言如眼」下，第三番，先問、次答。此問躡前答文作難。前云名色縛眾生、眾生縛名色。名色只是眾生，云何自縛？如刀不自割。故後復難：若其眾生只是名色者，還是名色縛於名色，云何名色能縛眾生？答，如文。「師子吼言若有名色是繫縛」下，第四番問答。問，如文。答中有法、譬、合。初法說中，羅漢子爛故無縛，報在故有縛。而言未見佛性者，大乘望之，子果俱縛，小乘不爾。次譬合，如文。「師子吼言燈之與油」下，第五番，亦先問、次答。初問意者，佛前言燈喻眾生、油喻煩惱；今難此語，有兩解。一云：燈覽眾法，明油器等共成一燈，明名燈明、器名燈器。二云：明與油異，正取明為燈。燈是火性、油是濕性，正取後意為難。燈之與油二性各異，眾生煩惱本來不異，云何為喻？佛答為二：初舉八喻、後合燈喻。八喻為二：初列章、次解釋。從小向大為順喻，從大向小為逆喻。現者，取現事為現喻，前逆順亦是現事，除逆順邊取餘現事。非者，都非其類。先者，先喻後合。後者，先法後譬。滌，此是帝音。滴，此是的音。先後可解。此中應作養音，上看下為養，下看上為樣音。遍喻者，盡其始末。

「師子吼言眾生五陰」下，大段第四明修道。既其有縛，云何得脫？故論修道而脫其縛。文有四問答：初明道可修、二正明修道、三修道之用、四勸修。此四次第者，諸法雖畢竟空，而道可修，是故正修。修能斷惑，是故有勸。初番有三問答。初問五陰眾生人法皆空，何故有修？佛答：諸心念念相續不斷。雖念念滅，煩惱連接，所以有修。是故第二更問：心念念滅，何有修道？佛答：雖念念滅，得論修道，如燈雖念念滅而能破闇。「汝言念念滅」下，更復取意解。汝言無增長者，不爾。後舉六譬，皆明有增長，如文。第三番問，更躡前六譬為難。雖念念滅而能破闇等。修道亦爾，初雖未圓，久能破惑。師子吼承此更難：如初果人善法五陰，亦應相似相續生淨國土，那忽至於惡國生殺羊家？佛答：雖生惡國不失名者，名謂無漏，無漏恒在，陰則不爾。善陰惡陰由業所得，非無漏法之取招也。故佛答不相似，雖生惡國不作惡者，由無漏力持故。答中先法，兼出六譬。香山譬初身，師子譬見諦無漏，雪山譬惡五陰，飛鳥走獸譬諸惡法。又香山譬善陰，雪山譬惡陰，雪山鳥獸並不敢住譬在善惡兩國之中皆不生惡法。此關習報兩因之義，習因種類相似常生終不為惡，報因牽於異類之果故生惡國。有人譬須陀洹身，貲產巨富譬見諦無漏斷惑之功。唯有一子者，四果中之初果也。又見思兩道中唯是見道，故言一子。先已終亡者，見諦無漏而不現前，出觀則無。其子等者，思惟無漏因見諦生，故言其子有子。復在他土者，思惟無漏望於見諦名為他土。奄便終亡者，須陀

洹人七生終沒。孫聞是已還收產業者，思惟道中還承接前見諦之功。雖知財貨非其所有者，見諦無漏，非思惟中無漏。無遮護者，見思雖別，同一無漏。

「師子吼言如佛說偈」下，第二正明修道，又二：初明修道、次明修道因緣。初又二：先釋、次論義。初舉偈問者，上兩句修道、下兩句得果，能修三品不退得果，三品是因，近大涅槃是果。初牒偈問、次一一請答。答中三番解釋：初番真偽對辨、次番偏為破惡、後番偏為生善。就真偽為二：先偽、次真。初偽，為三品，下下一向不能持戒，下中畏於惡道之苦是故持戒，下上為度眾生苦惱是故持戒。此三並偽，今取此人尚不可得。次真者，知諸法空而能持戒，為諸眾生而求佛果。果不可得，眾生尚無，況有佛果，名真持戒。次能破十六惡律儀者，此就滅惡更釋三品。魁膾者，舊云：是販魚肉典軍之人。又云：是行杖者。無身三昧者，空定滅色，故言無身。無邊心者，即識處定。淨聚者，即不用處。世邊者，非想，此定能知八萬劫，以此為邊。又非想在三界表，故言世邊。世斷者，八萬劫外既不能知，便謂為斷。世性者，即是冥初，是世之本性。世丈夫者，以此定力能見劫初水中丈夫，即韋紐天。非想非非想者，即是存亡觀為定體。「修習戒者為身寂靜」下，第三就生善釋三品。諸有者，即是三有、二十五有。諸界者，即是三界及十八界等。諸諦者，即二十五諦及以六諦。「師子吼言不生不滅」下，第二論義。因前修道，故見佛性、得菩提涅槃。今難涅槃及以佛性，凡七番問答：初三番難涅槃、次四番難佛性。初云若不生滅為涅槃者，只凡夫人亦不生滅，應是涅槃。凡人一期從生至老不更生故，故名不生；而復未滅，亦是不滅。此不生滅是涅槃不？又云：若以三相中生相為難，只此一念生已生故故是不生，復未滅故故是不滅。是涅槃不？答中，先印述之、後解。既非涅槃，為始終故。亦須更通上之兩解，成始終義。初生為始、命盡為終；一念三相生相亦爾，初起為始、念滅為終。「世尊」下，第二難，明生死法亦無始終。十二因緣輪轉不住，何有始終？佛答者，生死之法有因有果，十二因緣輪轉不住，過去二因、現在五果，故非涅槃。第三番難，明涅槃之中亦有因果。戒定慧等能得涅槃，豈非因果？佛答：涅槃有因而非果，又復是果而非所得。又佛性為涅槃因，復不能生涅槃之果(云云)。第二有四番問答論佛性義。初番就共有不共有為難，先標兩章門、後釋如文。佛答又二：先法、次譬。初法中言不一不二，不一故非共、不二故非各。雖爾，終是一切眾生同共有之。地人云：一切眾生同梨耶識法界體性。若爾，一人得時應多人得。成論師云：眾生各有佛性，但成佛時權智齊等同一法身，力無畏等亦復如是。若爾，佛性可數即是無常，正當此難。然佛性平

等，非一非二、非共非各，亦如今之持戒修行之人，不可一、不可異，人人各修豈得是一？我解彼解、彼解我解，是故不異。又如五種佛性並不一異，眾生等有豈可異？五種不同豈可一(云云)？問：眾生於五佛性中為具幾許？答：盡有盡無。眾生無觀智之了則不能發境，發境之智既無亦無觀境。因既無因，寧別得果及以果果？既無因果，云何非因非果？盡有者，必當得故、從緣現故，故言盡有，今時雖無必當有之。次譬，如文。第二番，難忍辱草譬。若一者，一人修已，餘人亦得。佛答：佛性是一，隨多人修，各各得之，不相妨閡。第三番，問：如多人在路，於後為妨。佛性亦爾，前人修時亦妨後者。佛答者，如路橋醫並是少分，聖道之路則不如是，橋等亦然。第四難，天人六道其相非一，云何共有一佛性耶？佛答：置毒乳中，隨其五味毒能遍殺。佛性亦爾，偏一切處(云云)。

「十六大國」下，第二明修道因緣，又二：初明道緣、二明道因。初道緣又三：一處緣、二時緣、三人緣。非處、非時、非善知識，皆不能得，故云待處、待時、待伴。就處又二：先城處、二樹處。城處又二：先問、次答。問意：言十六大國，有六大城，如來何故在此小城？答為二：先訶、次正釋。初訶問者，佛所居處不應言小，舉三譬況，如來世尊是人中之尊，居止之處其處則尊，君子居之何陋之有。「我念往昔」下，第二正釋，又二：一報地恩、二驅邪黨。初報恩又三：一報發心、二報四無量、三報弘誓，如文。次驅邪黨又二：初遍六大城、後明至此降伏。既了邪窮正盡，即寂滅涅槃。六城為六，初即至王城，然外道潰亂誘引眾生令墮三惡，故須來此而驅遣之。又國主有請，佛不違言，故往王城。外道自知其術淺薄，仍奔舍衛，佛因化三迦葉及通慧二人。「時彼城中有一長者」下，是第二往舍衛逐外道。就文為三：一明往之緣起、二共試神力正論往彼。然諸外道在王舍城不敢拒抗，行至舍衛仍求面論。珊檀那者，是王舍城人，此翻護彌。祇陀，此翻勝氏。須達多者，是舍衛人，此翻善溫。問：佛名聞十方，須達亦是六大居士，何以聘婚夜宿始聞佛名？答：初非不聞孟浪飄瞥，今道機時熟，聞則毛衣遍豎。

師子吼品之四

起卷是第二至城共試神力。文為三：一試緣、二正試、三眾益。初又四：一求試、二王不許、三重求、四王許。所以求者，前於王城已被斥逐，今復更來舍衛城中，奪名失利不可容忍，訴王求試。就初為二：一褒美於王巧言令色、二貶挫於佛動容劇謗。年既幼穉

者，佛既三十成道，于時只可年三十餘。苦行止六年而已，故言學淺。真實不生王種中者，彼言佛是幻化，必非王種。劫奪他人父母者，佛教令人離俗出家，即是劫奪父母之兒，亦是斷他父母子胤。不許妻娶，亦是劫奪家他父母(云云)。「王言大德」下，二是王不許。「六師答言云何無妨」，是第三重求。「王言善哉」下，是第四王許。王雖私許，又須咨佛。「佛言善哉」下，是第二正試，又二：初命王多造；二正現神變，如《賢愚經》(云云)。三時眾得益。此中不明交論往復，直爾示於希有奇異，外道覩變自知不逮，仍奔至於婆枳多城。問：何不交論？答：三輪之中宜神通輪，當是時也。時眾及以外道徒屬得益，其外道師猶未信伏。「爾時六師內心」下，是第三，佛復向彼城。問：佛有大悲不惱眾生，云何處處追逐六師不得停足？答：欲摧異見，救無量人令出邪濟，除生死縛，得大涅槃。此非哀憫，更以何等為慈悲耶？「於是六師復相集」下，是第四向毘 舍離。如來復往，為菴羅女及離車等種種說法。此即耆婆之母瓶沙夫人，既有麗色，誡諸比丘觀身念處。次為離車說不放逸，破其憍慢。國法每選智能為主，餘者參議，是故翻之為邊地主，亦云傳參國事。「是時六師」下，第五復至波羅奈城。「六師聞已」下，第六復至瞻婆城。

「爾時六師周遍六城」下，二明至拘尸皆被追逐不知何去。正言拘尸陝小，且自保而住，不意佛來。就此文為三：一邪教、二正教、三邪正論義。初是外道至拘尸城，廣談佛過，令人起邪。文云「母既是幻，子不得非。」此有何意？意言：人之生法自有常儀，何因乃從右腋而生？豈非幻母而生幻子？二佛至說正。撥邪歸正則邪正各行。

「爾時六師復作」下，第三邪正合論。凡七番問答，前六番正論、後一番降伏。此即初番。先立邪義，以見者為我，即十六知見中一。佛破有三：初令六根俱用，其上舉向為譬，今還難之。人在向中見色聞聲俱取六塵，汝以我在眼中只能見色不能遍取諸塵者，當知汝非。次令老少不殊，如在向中乃至一百年見外分明，我在眼中百年見物亦應分明。若老我在眼不及少者，何得用向而為譬耶？第三令內外俱見。人在向中內外俱見，我在眼中何不見內？「六師復言若無我者」下，第二番，進問此非正難。為前難甚，故更問我。「佛言有色」下答，又三：一示因緣、二破邪我、三結正我。此即初示，藉諸因緣而得見色，曾 非我見但橫見言有。「六師若言」下，第二破其邪我，又三：初標唱不然。次「何以故」下別出諸過。我以自在為義，只應唯作婆羅門種，何故復受六道不同？色既無我，受想行識悉無有我。「以無我」下，三結過六師。「如來」下，第三結示正我，又二：初略示、次對辨。初文意者，前既破色

受等無我，其即更問如來為是色等已不？今懸取其意，答云：如來我者無復色縛，亦無受想行識之縛，具於四德。汝所言我，不免四縛。次更結，亦與外對辨。外道言我從因緣故，是故無常。如來我者，非因緣得，故常樂我淨。「六師言瞿曇」下，第三番，外道改宗，或云部別。以偏一切處為我，不取色為我。「佛言」下，如來破之。有二意：初直就遍破、後更就一異檢。初文又兩復次：初復次責遍。我既遍者，不應初不見，應常見也。次責我遍者，應遍五道，何故畏三惡道，為人天身持於戒善？次就一異者，又二：初先唱兩章門、次一一釋。就一責，如文。就多責者，一一身中各有一我，我是自在，云何利鈍愚智不等？「瞿曇眾生我」下，第四番，外道重救。我則是一，又亦恒遍，眾生修業自有差別，業果不同。佛破云：我既遍而且常，豈得善惡迭謝？便應罪福俱有，故言行惡應有善、行善應有惡，若不俱有即是不遍。又我是自在，應善惡自行(云云)。「瞿曇譬如一室」下，是第五番，外道復救以然燈譬。雖同一明而燈體各異，我終是遍，但善惡用異，如一室中然百千燈(云云)。佛破又二：先唱不然。次三種破：一從緣破、二就明出異處破、三就明闇共住破。初破云：汝燈譬於法、明譬我者，明由於燈。多油炷者，燈則明盛。若爾，我由於業，業滅我死。業既陝小，我則不遍。第二責處者，明從燈出。若爾者，我從業出，則業有我，非我有業。第三明初燈時與闇共住。若爾，汝之常我，皆應在於無常我中，無常之我亦應在於常我之中。「瞿曇若無我者」下，第六番，外更請問。佛答又二：一破邪我。我既是常，云何能作？常何有作？設令有作，何不作善而或作惡？既善惡不定則無常也。次明正我，即是如來常住無闕。第七一番，外道歸伏，如來結章，如文。

「善男子以是因緣」下，第二明樹處，又二：先結前生後、次正明處。初如文。「東方雙者」下，第二正明樹處，為三：一表理、二護法、三法味利益。初表理，理即四德。何意以東譬常無常等？一解云：趣取一事，無的所在，亦可以東譬樂無樂。二河西云：二株枯乾，表應化身滅；二株敷榮，表法身常存。然菩提樹亦一觚生、一觚枯，至佛法滅二株皆枯。若爾，何必定破常無常等？然佛隨緣化，應有所以。河西云：東方雙表常無常者，外道所事大自在天在東方住，教行於西。今佛法常破其無常，故言東方雙者表常無常。南方表我者，南是右方，右手作便，譬我用自在。西方表樂者，西方行佛教即得樂，表佛法樂。北是淨方，又是出家之處，故表佛法中淨。又云：自在天面向東，則右手在南，皆是為破外道四倒，表佛法四德，故作此配。「此中眾生為雙樹故」下，第二護法，先舉事、後明理。事者，佛在樹下入於涅槃，四天大王常護此樹，不令

外人侵毀其枝葉。昔召伯治理有善政，常聽訟於小棠之下。及其既沒，百姓思其仁、愛其樹，而作勿剪勿伐之詩。況復如來娑羅樹耶！從「華果常茂」下，第三明法味利益，先譬、次合釋。華果者，華敷嚴飾見者生愛，譬法身湛然常住無變，故用華表我。果表樂者，其味甘甜色香具足，見聞嗅觸嘗食遍樂；法身亦爾，一切眾生皆同此樂。

「師子吼言如來何故」下，第二時緣，又二：初二月時、次十五日時。前二月時，有問答。答為二：初舉喻明事、次合譬明理。初文者，若依夏時即是二月，若依周時即是四月。眾生悅時，皆保常故，破著悟道。又云六時中者，二解。河西云：外國二月為一時，年有六時，是則春夏冬三時各有前後。《金光明》云「若二二說，足滿六時。三三而說，一歲四時。」今此正取二二，足滿六時。招提云：舉春冬兩時各有孟仲季，故言六時，文中舉孟冬對陽春(云云)。「言二月者」下，第二合譬明理。二法身者，即是真應。河西云：常身無常身俱為照世。果喻四果。一云：是小乘四果，大能兼小故也。二云：是四德。「師子吼言」下，第二明日時，亦先問、次答。問者，《長阿含》說八日出家，八日入涅槃。此云十五日，蓋由感見不同，亦是如來身密自在。次佛答，為二：初就本、次就迹。初本者，欲明妙本圓極，故以十五日為譬。「如十五日」下，即是就迹。

「師子吼言何等比丘」下，是第三明人緣。於中又二：先出人、次論義。初明人中有問答。言莊嚴者，此人具德具行、多知多見、巧示巧說，故能莊嚴雙樹。亦是德行具足，堪可依憑，故得是緣。佛答為二：初明因中六人。六人者，或是略說、或是物宜、或是對上六師，故舉六耳。問：何不取菩薩莊嚴雙樹？答：菩薩游化無定，不常隨佛；此六人者常隨侍佛，得是人緣。又此比丘即是菩薩(云云)。文云身子聞涅槃不憂、聞常住不喜者，《阿含》中云「身子聞佛欲涅槃，不忍見佛去世，乃前入滅。」云何言聞涅槃不憂？佛答中述其德果，知正是菩薩之義，不可作小乘意釋。「若有比丘能說」下，第二明果人，即如來是。前出人竟。

次「惟願」下，是論義，有三番問答。初雖非正難，亦得稱問。「佛言」下，答，為二：先明本、次辨迹。本為兩：一略無住；二廣無住，又二：先法、次譬。初法中二：先釋住、此釋無住。於中云名虛空者，妙體非有，故言虛空。金剛三昧即是如來者，舊解云：十地窮學乃未是佛，相續道中轉金剛心即名為佛。今依此文云是如來。此名通於因果，例如首楞嚴通因果。檀波羅蜜等者，非謂六行能成於果。上文云六波羅蜜滿足之身，道品亦然。「譬如虛空」下，二就譬說無住，又二：先譬、次合。初譬如文。次合中反

以差別簡空，空即無住。於中云六住菩薩煩惱因緣墮三惡道者，或言六心、或言六地。私云：恐是六地。「善男子如來今於此」下，第二明迹。方便道中還歸寂定，眾生不見謂佛入涅槃。「師子吼」下，第二番問答。如來何故不常利生而入寂耶？佛廣答其意。不共法藏者，不與二乘人共。其中或為滅惡、或為生善，即四悉意須入寂定。「師子吼言」下，第三番問答。問：云何名涅槃為無相耶？佛答，為三：初直明十無相、次明有相之失、三明無相之得。

「師子吼言何等比丘」下，第三明修道之用。文為三：初明三法、次辨二法相資、三明力用。初文，前略問答、後廣問答。略問答如文。然三法不同，若聖行以戒定慧為三法，今文以定慧捨為三法，定慧為正，捨是調停。而言時時者，非專一品，應時時調均令得自在。「師子吼言云何名」下，第二廣問答。問中二：初通問云何為定慧捨相耶？次別問三法，為二：初廣約定問、次以慧捨例。初問定為三：初據本有、次就一境、三就一行。初本有中言皆有者，謂一切眾生皆有三昧。數師明十大地中有三摩提是定數。此定本有，何須修習？河西云：取造事心專，不必十大地中定數。次心在一境者，若但行一境為定者，更復緣餘便非是定；若不餘緣，云何得名一切智人？三就一行為問者，若一行是三昧行，餘行時即非三昧；若不行餘行，非一切智。次慧捨二事，例亦如是問。佛答中，先答別問、次答通問。先答別問中二：先答定、次答慧捨。先答定中，前問定有三，今先答第二問，以第三問例，次追答第一本有之問。今初，第二云如是餘緣亦是一境，謂心專一緣此是定境，以定緣之無境不定，非謂猶是問境之一，蓋是定心緣境非是散心。以定一於一切，名一切智。若是散心緣境，為境所牽；若定心緣境，設改緣易觀，非境牽心，故得是定。行亦如是者，即兼答第三一行之問。若以散心而行諸行，行牽於心；若以定心行於諸行，令諸行一。

「又言眾生」下，追答第一本有之問。善三昧者，不取大地。通三性定，乃取善修之定。次「以住如是」下，答慧捨，又二：先答其慧相；不見三昧慧異，答其捨相。「復次若取色相」下，第二答前通問。文為四：一略標三法體、二釋三法名、三更廣三法體、四明功用。初略標體為三，先標定體。言取色相者，非定執色相之心，乃是禪定門戶入住出相。不能觀色常無常者，正作靜攝，不作照知，故不能觀。次「若能觀色」下，出於慧體。常無常俱照，故非偏慧。三「三昧慧等」下，明捨體。二事合調，故云平等。又三：先法、次譬、三合法，如文。次譬者，偏定是遲，偏慧是疾，二法均平，故以駕駟為喻。三「菩薩亦爾」下，合。合中云十住菩薩智慧多三昧少者，河西云：十住進求勝地，方建大乘嚴土化人，智用偏起，故不見性。二乘自調自淨，志求證得，定多智少，亦不見

性。於二平等則能見性。今明入空多則是遲相、入假多是疾相，空假雙亡是平等相，能見性者，是別教意。即空即假即中，乃不遲不疾，是善駕馭，即圓教意，乃能見性。

「奢摩他」下，第二釋名。先釋定名。一本云陀亦云舍，皆梵音輕重，翻名不同。一翻為止，止息惡緣。或名為定。此名多訓，故留本音，不可偏判。毘 婆舍那，此翻為觀，亦云見。憂畢差，翻為捨相，亦平等不爭等。

「奢摩他有二種」下，第三更廣三法體，皆增數辨之。初廣定中增至十法。能大利益者，《百論》云「達分三昧」。因果俱樂者，河西云：謂佛所得定，入出自在，始終常樂。念覺觀者，善惡覺觀俱是過患。觀生滅者，人多於生滅起斷常觀。十一切處者，但列地水風不明火者，有人言：經本誤失火字。河西云：行人觀身內四大，非觀外四大。身內三大顯，骨肉等是地、洟唾等是水、氣息是風，此三顯現。火大劣，有少煖，所以但三。而言不用處者，明自下地至不用處。招提云：火大不恒，假薪而有、無薪不發，三大恒有，所以用之。不用處者，明此觀成，窮不用處，故數為一。「慧有二種者」下，廣出慧體。般若正是慧。毘 婆正是觀，亦名見。闍那正是智。釋般若云名一切眾生者，顯般若是慧，能知一切眾生數故。又釋毘 婆是總相，亦言是三昧，所以三昧慧能總知也。常塗解云：慧是不癡，故在凡夫；見名小勝，故在聖人；智是決斷，最勝在諸佛。別相總相破相，亦據優劣。興皇云：凡夫分別是別相，二乘聖人總前諸法無常是總相，諸佛菩薩皆破此故是破相。今明不然，斯乃論一心三智，破相是照空、別相是照假、總相是照中，三智一心中得論不思議慧。不云捨者，異體非故。

四功用，如文。

大般涅槃經疏卷第二十六

大般涅槃經疏卷第二十七

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

師子吼品之五

起卷是第二明定慧相資亦是相即，亦應言捨，但是略耳。又捨無別法，定慧均平即名為捨。文中先問、後答。問意云：慧能斷惑，何須用定？舉偏別之難，以祈圓融之說。初師子吼引佛經為難，果知不破外人亦非破問者，只是破佛為緣之經。佛經不出四教，觀此義意正用圓破別。別既被破，餘例可知。

次佛答中，初文為兩：初總破、次別破。初總中總唱是義不然，何所不該？若邪執、若小教、若共教、若漸次，皆墮不然之中。但是治內之流滯，非破外之閑邪。

次別破為二：先以法料簡、後示圓融無方定慧。於初文中為七：一約無異、二約無有、三約無所、四約無缺、五約無動、六約無能、七約無作。初約無異破者，文為二：一論體同、次舉譬譬體同也。何者？惑者咸謂煩惱與智慧其猶水火怨賊，須修智慧故破煩惱。自別教已還莫不如此，故師子吼挾此設難，祈於異聞。佛以圓破別。何者智慧？何者煩惱？蓋是法界之解、惑，解惑同體無二無別。若惑時舉體是惑，惑外無智；若解時舉體是解，解外無惑。經言「煩惱即菩提，菩提即煩惱。」又經言「出法性外，更無有法。出外有法，即非法界。」若然，有煩惱時則無智慧，何所論破？若有智慧，無復煩惱，復何所破？而言智慧能破煩惱，故舉明時無闇、闇時無明，喻此圓法。斯理斯文彪炳灼然，不應餘解。從「誰有智慧」下，第二約無有以破，文為二：先責人法、次結無破。初文者，自三藏已上別教已還，不能法界圓融虛己忘物，二乘猶存我衣我鉢，菩薩則嚴土化人，彼我雙存智斷俱證，此則有誰不得無誰。佛以圓法責之，只此智慧是煩惱，誰以煩惱斷於煩惱？只此煩惱是智慧，誰以智慧斷於智慧？尚無煩惱斷於煩惱，何得智慧斷於智慧？是故結云如其無者則無所破。從「善男子若言智慧」下，第三約無所以破，文為二：先雙明不到到、次雙結無破。何者？智慧是法界，縱令出法界外有煩惱，用法界內智慧破外煩惱，為不到彼所能破？為到彼所能破？若不到彼所能破，凡人不到，亦應能破。若到彼所即能破者，為初念能破？後念能破？若初念不能，後亦不能。是故結云到與不到若能破者是義不然。法界之外更無復法，是

故無所。從「復次毘 婆」下，第四約無缺以破，文為二：先約法正破、次舉譬。初法意者，智慧是法界，圓滿具足無有缺減，智慧即是戒定等而無有異，那忽法界外而猶有伴，共破法界外之煩惱？既無伴破，獨亦不能，故舉盲譬。若獨若伴俱不見色，若獨若伴是缺減義。從「善男子如地堅性」下，第五約無動以破，文為二。先舉類破、次結破。如四大性不可動轉，更無一物改動四大令失本性。煩惱亦爾，與智同性。智性自斷，煩惱之性亦自是斷，云何以斷能斷於斷？次結文云毘 婆舍那決定不能破諸煩惱。從「善男子如鹽性鹹」下，第六約無能以破，文為四：前奪、次縱、三更奪、四復縱。初舉鹽蜜轉他同己，即奪智慧不能如鹽蜜。不滅之法，智慧不能彊令其滅，此奪智慧無斷惑之功。次「若言」下，引鹽能鹹者，縱於智慧能滅他者。智慧自念念滅，豈令他滅？如溺人自沈，何得浮他？三「善男子有二種」下更奪，正以性滅奪之。智是性滅，不能令煩惱滅。四「若言智慧能滅」下，復重縱之。舉火燼斧伐，求其滅處不可得也。前一縱奪，明無常苦空及緣修等智慧自是無常，何能斷惑？歷然可見。後一縱奪，責不見能斷所斷方所，此破法界外別有於惑為智所斷。何以不見處所？如火燼、如斧痕，既無燼痕，則無惑可破。既其無惑，智慧破誰？用圓破別，文義明矣。從「善男子一切」下，第七約無作以破，亦呼此為總結於前。此中明一切諸法性自空者，誰令生滅？無造作者，那得智慧破於煩惱？「若修習定」下，第二示圓融。無方定慧皆是法界，非但慧能斷惑，定亦斷惑。文為四：一明定慧相具，亦具一切法；二明定慧相即，即寂能斷、即斷能寂；三明定慧名相；四明自在適時。開此四科，即四悉意：定慧具足三菩提，即第一義；即寂能斷，即對治；定慧名相，即是世界；適時利益，即是為人。就初定慧相具，文為三：一即定具慧，謂正智見也；二定具世間生滅無常等法，引證是也；三具三菩提是也。定為法界包含既爾，慧捨亦然。次「菩薩具足二法」下，明定慧相即若言相資，此義則疏。又為二，初即定而慧、次即慧而定。初文中凡舉八譬，即定而慧妙能斷惑；次「復調攝五根」去，明即慧而定，在危而安處損能益(云云)。初譬如刈菅草者，字音姦，《詩》云「白華菅兮」，又云「無棄菅蒯」。《爾雅》云「白華野菅」，郭璞云「茅類也」。甘鍋者，融金之器，土釜也。字當作鍋，並音戈。而言甘者，謂口歙也。次文又二，先正明、次「善男子」下明功能，並如文。「定相」下，第三明名相者，無名而名。緣一實相而言三相，約三相立三名，名相皆是法界，具一切法。定無定相故名空，慧達清淨法故無願求，捨無能所故有無相。「若有菩薩」下，第四自在適時巧用。文為二：先唱時非時、後更問答。答中明三法時非時，即是自行四悉。受樂等生慢

宜修定者，此巧用為人；精進等起悔心宜修慧者，此巧修對治；二法平等宜修捨者，此巧修第一義；起煩惱宜讀誦六念者，此巧修世界。經云「修習三相，以是因緣成無相涅槃。」既言因緣，即是巧修悉檀以為因緣成大涅槃。又宜修於定即是有門，宜修於慧即是空門，宜修於捨即非空非有門，宜修十二部六念等即亦空亦有門，從四門因緣成大涅槃。復應巧作化他四悉，不能煩文，修者須具(云云)。

「善男子若有菩薩修習」下，第三修道力用，文為二：初明感樂得涅槃、後明離苦轉障。初文又二：初明得涅槃、次論義。論義有兩番問答：初問躡修三法能得涅槃故問其相。文為二：初牒無十相名大涅槃。但因答竟，此旨已領，未解其餘，更以十法為問。開善取此諸結火滅名為滅度，以翻涅槃。莊嚴取離諸覺觀名為涅槃，以彈開善，云：子縛盡名滅度，果縛盡名涅槃。云何取子縛之文翻涅槃之果？開善救云：具存外國，子果縛盡俱名解脫，有餘無餘二滅俱名滅度，而出經者巧互其詞，以子縛盡存此音為滅度，果縛盡存彼音為解脫。然此中十答，皆答涅槃之圓德，兩師各執一句而起於爭，此是因於解義而起煩惱，又同觸象(云云)。「師子吼」下，師子吼重問。已聞十義未知修者，為修幾法得涅槃耶？次「佛言」下，佛答。答意者，向之十法但是涅槃果果之異耳。若欲修行，復具十法。於中三：標、釋、結。「師子吼言如佛先告」下，第二明離苦轉障，又二：先明所轉之業障、次明能轉之治道。初有二番問答：初番明業不定故障可轉、次明業不定故道可修。初問答為二：先問善業、次問惡業。初問善業為五：一明無窮、二明必定、三重無窮、四重必定、五舉況結問。初又三：一語端、二領旨、三結問。初告純陀者，此欲設問之由。「漸如佛」下，領旨。施畜生百倍、闡提千倍者，畜生前因惡今報卑，闡提取前因善今報勝，故有百千之殊。上文殺畜生得下罪、殺闡提無罪，此復云何？答：畜無斷善謗法之愆，闡提有此之失。「純陀大士」下，結問。次「世尊經中復說」下，問必定，又二：先領、次正問純陀。心重而因勝，此業決定，何得成佛？三「世尊經中說」下，重明無窮。四「世尊經中說」下，重明必定。五「又阿尼樓馱」下，舉況結問。

次「世尊若善果」下，第二，舉四人惡業無窮，云何能得菩提？「佛言」下答，又為二：一讚問、二答。答又二：初緣起、次正答。初歎業力深，是答問緣起。然佛十力亦無優降，特是宜爾。又業輕重、定不定等難知，餘人不解，故稱為大。「有諸眾生」下，正答，又四：一開權、二顯實、三釋權、四釋實。初開權者，為不信人唱言決定。「一切作業」下，第二顯實。業法不同，有輕有重、有定有不定，安得一向決定？「或有人」下，釋權。只緣邪者

不信，為其定說。「或重業」下，釋實，又二：先出愚智二人。從「一切眾生」下，二雙出二轉。智轉重為輕、定為不定，愚轉輕為重、不定為定。

「若如是」下，第二番問答，明業不定，可得修道。問意有兩：一以惡業不定，何用梵行求於涅槃？二以善業不定故，亦何用梵行求於涅槃？佛答此問，其文甚廣，所破疑惑處多，故不可不委。若不曉此，一切行不成。是故此文，文相稍長。文為四：一正明業不定故修道、二明業定有多過、三雙明業定不定、四結不定故修道。

初又二：先明不定、次善惡相奪。初又二：先若定者不勞修道、二以不定可得修道。「若能遠離」下，明善惡相奪，以惡不定故可得為善，善不定故可得為惡。「若一切業定得果」下，二明定則多過，又二：初明定則無修道、次明定故則有多過。就初又二：前略、次廣。略中二：初明若定則不須修道、次明若不修道則無解脫。「若一切業」下，二明廣說，亦二：先廣明定則不須修；次「若人遠離」下，廣明若不修則無解脫期。

「善男子一切業定」下，是第二明業定多有過，又二：初明業定過、次明人時定過。前文又二：初正明有過，則應一作善惡業，永受善惡、永無息期。次「業果若爾」下，結無修道。「人作人受」下，第二明人時定過，又二：初正明過、次結不須修道。前又二：初明人定之過。業若定者，人天六道貴賤好醜永應常爾，不可改動。「小時作業」下，二明時定之過。小時作業還小時受，壯老亦爾。次「業若無失」下，結無修道。

「善男子業有二種」下，第三廣明業有定不定，又二：初唱定不定兩章、次解釋。然業有四句：一報定時不定、二時定報不定、三俱定、四俱不定。今合為兩章：報定時不定、時報俱定，同入定章門；時定報不定、時報俱不定，同入不定章門。所以然者，正意皆據報定為正。「定業有二」下，第二釋章門，又二：初釋定章門甚多；次釋不定章門極少，止十二字。初釋定門，更為兩章：一報定時定、二報定時不定。「緣合則受」下，即釋。先釋報定時不定。時不定者，於現生後三時應受而不受者，此永不受，必時不定。報定者，善惡報具唯待緣合，緣合即受無有毫差。「若定心作」下，第二釋俱定，又三：一釋報定、二釋時定、三雙結。初文又三：一明定業、二還復不定、三釋疑證轉。此初，正明定。復有四事莊嚴：一信心、二歡喜、三發願、四供養。此據善業，四事飾之。惡亦例爾：一信惡、二歡喜、三發願、四供養惡黨，以此嚴於惡智者。「善根」下，第二明此業復遇緣迴轉還復不定，又三：一智人轉重為輕、二愚人轉輕為重、三結是不定。「菩薩無地獄業」下，第三釋疑證轉。恐物情疑，見諸聖人而生地獄，豈非業定？故今釋

之，實無彼業，但是願力而生其中，為度眾生故。結云非現生後受是果報。所言證轉者，前文雖言愚智轉業，未見其證；今明聖人入惡化物，若業不轉則在彼無益，既其有益當知可轉。其中又二：初略、次廣。「我念往昔與提婆」下，第二釋時定，又二：先釋現報、次雙結生後。現報又二：前明為調達所弊是現事、次為迦羅富所弊。小《般若》云歌利，《賢愚經》云迦利，《釋論》云迦梨，同是一人，梵音不同。忍辱名戒者，次第六度相攝皆不言忍是戒，今云忍名為戒者，何也？此是戒忍更互相成，忍若內明，戒亦外淨。於忍只是忍於殺盜婬妄，戒只防此，是故忍有成戒之力，故言忍名為戒。今明忍為法界具一切法，不能具說，且舉一端，故言忍名為戒。《說文》云「劓者割鼻，刖者斷足。」「善業生報後報」下，第二雙結兩報。「菩薩得菩提」下，第三雙結報時兩定，又二：初雙結、次偏結時。初文者，闡提犯五逆惡業，雖不可現報，復不得受後報，應生報，此時報定。文云得菩提時一切諸業悉得現報者，此時菩薩斷一切惑，無生後報，唯一生在即得佛果，故云得現報。又解：若以一生之言同於分段，則不名現報，以增一品智斷名為一生，故雖一生仍名現報。一云：只法身佛有此現報。二云：是迹身佛有此現報，即指應身。「若業定得現世報」下，第二偏結時定。正為時定，故只得現報，不得生後。又修三十二相業不得現報者，以此業難成，必為佛因，故都無現報。「若業不得三種」下十二字，即釋不定章門，對前可知故不廣說。「若言諸業定得」下，第四結成不定故有修道，又二：初結定則為失、次「一切眾生」下結不定為得。

「有二種人」下，第二明能轉障治道，又三：初轉障人、次轉障行、三明轉相。初人又二：先法說、次舉十二譬。初後二譬有合，中十無合。中十譬中，第九譬云無副軸者，二說：一云乘車遠行須儲軸為副，擬備折傷，如天子御車，有副牛代倦。二解云此字誤，應是「輻軸」。若欲乘車，須此輻軸。「師子吼言」下，第二明轉障之行，有問有答。初問中二：先領旨、次正問。問意：何等輕業重受？何等重業輕受？佛答，又三：先出愚智二人輕重不定、次舉六復次、次以十四善男子譬說及多雜喻。初文又二：初出人、次法說廣明其相。云身戒心慧者，合束為言只是戒慧二事。若然，修此戒慧能令重業為輕，無此二事令輕為重。離而為語，故云修身修戒、修心修慧。身是七支，戒防意地，修心靜攝，修慧者是般若。七種淨戒者，即七支戒。不修心謂不修三種相，即是入住出三相，又不能觀生住滅三相無生無住無滅。不修慧者，謂不修梵行，梵行中具三法，以慧為正。次六復次者，第一可見。第二文中身數者，五陰五根四大等數。下戒者，即雞狗牛雉等戒。又言為天五欲而持

戒者，即是下戒。邊戒者，河西云：外道五戒非佛法內，內方名中，故名曰邊。或言窮惡欲邊，持樂戒者即是窮於樂邊，持苦戒者即窮於苦邊。餘四如文。十四善男子中，第二云火天者，火是天口。若供養之無燒魚肉煙氣至天，天得此氣故是天口。又外道事火以火為師，又用此火供養於師，以尊師故呼火為天口。最後雜喻中云兜羅茸者，楊華。身者，八尺。相者，五包也。因者，飯食等也。果者，過去五戒感身為果。聚者，色陰聚也。身一者，總彼假實合成一身。身二者，四大和合所得。此身自身，他者彼身。又此身者，業力所得；他身者，即遺體。身滅者，念念不住。身等者，有人觀身與虛空等。又言六道各有身，故言等。身修即所修之法，修者能修之人，還是人法。後戒慧例應可解。
「師子吼言是人」下，第三明業轉之相，二番問答。初問云何轉輕為重、後問云何轉重為輕。答如文。

師子吼品之六

起卷第四勸修，文為二：一舉法勸、二舉人勸。初舉法中，先問、次答。問為三：一問佛性力故應同得涅槃，那有六道差別？二問既有佛性，應自得菩提，何用修道？三問既有佛性，即能吸得菩提。初問，先領旨、次作問，如文。「世尊」下，第二問，又四：一領經、二作譬、三合、四結難，如文。「若一闡提」下，第三問，又為三：法、譬、合，如文。
次佛答，為二：初正答、次總結。初為四：一答同得涅槃難、二答吸取菩提難、三答不須修道難、四重答吸取難。答初，有譬、合、結。譬中，先總大意。河邊七人咸備手足，手足雖同而有度與不度。次別列七人。初七人者，前二是外凡、次一是內凡、後四是聖人。外凡窮惡闡提，次將立而退，故為二人。內凡有五方便，同為一者，雖復優劣俱未發真。聖人為四者，聲聞不侵習，支佛侵習，菩薩侵習復化眾生，佛習氣盡。若不作此解，無以取異。上說眾生皆有佛性，眾生何故不同得涅槃？欲令分明，更作一河七人不同。此經前後凡說六河，謂生死涅槃河、煩惱佛性河、善法惡法河，兩兩相對。生死論得出不得出，涅槃論得入不得入，煩惱論能斷不能斷，佛性論能見不能見，惡法論能離不能離，善法論至極不至極。此中正明恒河，譬生死。〈迦葉品〉以大涅槃為河，河中七人離合不同。此文明七人，後品明七眾生。此中合四果為一，第四離三乘為三人，後品離四果為四人，合支佛菩薩佛為第七人，至下當更分別。言洗浴者，譬出家受戒，自身清淨。怖畏寇賊者，譬煩惱。采華者，二解：一云七淨華即是求因；二云游諸覺華即是求果。出家

應是出河，而言入河者，欲明生死涅槃非迢然別，須於生死中而求涅槃。「第一人者」下，別列七人。沒即闡提，過去乏善，宿因既劣，現在無信，故不習浮。第二人是將立而退身力大者，過去善深，今生不修，名不習浮能斷善根。第三人即是得住，以譬內凡。沒已出者，昔日經沒。第四人即是四果，以譬四方。四方者，下文以四方譬四諦，非今用譬。文云「不知出處故觀方」，以昔不知出處故不觀，今知出處故言觀方。又不知大乘出處，故取小果。第五人即支佛，亦云觀方過於四果，以利根故不取四果，但為自證故言而去，同畏生死故言怖。第六人即菩薩，去不住者，不住生死。淺處住者，心安生死，從其心邊故言淺處。第七人即是佛。「善男子生死大河」下，第二合譬。先合總譬。畏煩惱賊，合前怖畏。發意欲度，合前入河。出家剃髮，合前洗浴。身披法服，合前采華。「既出家已」下，第二合別譬七人。初合常沒，即一闡提，此中略合。「有六因緣」下，廣合。五部僧者，二解：一云五眾向五眾邊更互說過。二云是五部律。佛滅度後一百餘年，育王設會，上座他鞞羅立義，摩訶僧祇大眾不同，分為二部。後上座部更生二部，謂雪山、薩婆多。雪山絕後，薩婆多更習僧祇，生於三部，謂彌沙塞、曇無德、迦葉遺，就婆多、僧祇為五部。如來預見互相是非，《大集經》亦預指五部，如《宗輪論》廣明分部以為二十，非今文要，故不引。「第二人」下，合將立而退。即外凡人，亦能斷善而不同恒沒。「第三人者」下，此合內凡得住之人。小大兩位俱在中者，豈非通教三人共位？若作別義，大乘教異不應同位。文云「信如來是一切智常恒無變，一切眾生悉有佛性。」一云：此是三乘初業不愚於法，如《勝鬘》說。此文多有所關。若信如來常不變易、眾生有佛性，則似別義，以大涅槃心修方便行入方便位，下文須跋得果，即是其義。第四人者，合四為一，但斷正不侵習。第五人是支佛，但侵少許習。第六人是菩薩，能侵多習，復化眾生。第七人是佛，習究竟盡。為此義故，分四人之異，此是通義。既具兩文，未可專是。今作一種推之，只是通義。俱指分段生死為河，以大涅槃心發意求度，而有七種差別不同。同有佛性義、同成涅槃義，亦成答問，宜作此說。「是恒河邊」下，第三結譬，酬其應同涅槃之問。手足俱備，答其佛性是同。習浮不習浮、得度不得度，答其不同得涅槃之問。文為二：初明不修不得，非如來咎。法、譬如文。次明修者必得，舉三譬譬之，又二：先譬、次合，如文。「汝言眾生」下，第二超答第三問，又二：初牒問褒貶。若能修者必得不疑，是故褒歎；若不肯修，自恃有性，欲令吸取者，故貶之為非。次「譬如有人」下，正答，中二：初答修者必得故，舉汲井喻之。井譬五陰身，渴乏譬厭苦求樂心，井深譬身性理遠雖不見而必有，

汲取譬因修見性。「佛性亦爾」下，合，如文。次「胡麻」下，譬不修則不得。合，如文。「如汝所說世有病人」下，第三追答第二問，又二：初訶其引經謬。解六住不同，一云：是十住中之第六住。二云：是十地中第六地，此地般若現前，有自差之義。佛訶云我言遇病自差者，為六住菩薩說，不為凡人，示其僻引。次「譬如虛空」下，正答，凡舉三譬。有人云：此舉世間眼所見空以之為喻，有取真諦空為喻。有云：即是理內非內非外之空。《中論》云「虛空非有非無，非內非外。」此譬佛性。次文中云財物者，財在他方，雖不現用，往取即得。譬佛性雖未能見，修之即會。後文中云造業者，造譬初心，業譬修習，果譬見性。其中有六句：一非內、二非外、三非有、四非無、五非本無今有、六非無因出。「非此作此受」下，二明修者必得。有五句，次第釋之。一云：非此陰作業此陰受果，若此作此受則是一陰，一即是常。又不由此陰而有後陰，此則為斷。第二句非字冠下，即非此作彼受者，非此陰作業，彼陰受果。河西云：人作天受者，則有因而無果、有果而無因，有果無因是常見，有因無果是斷見。亦應有彼作此受，無者可解。彼作彼受，同第一句。第四無作無受，都無因果，是則不可。時節和合，是第五句。「眾生佛性」下，合譬。初合造業六句，但合五，不合非無因出。初合第五句。非內非外，合第一雙。非有非無，合第二雙。非此非彼下，合第二修者必得感果之相。前有五句，今備合。初非彼非此，即合兩句。非彼是合非彼作彼受，非此即合非此作此受。非餘處來即合非此作彼受，非無因緣合上無作無受。「亦非一切眾生」下，合前時節和合而有。「善男子」下，第四重答第三問。前問答有法說譬說，今直答譬。初非其問。次答初非者，夫磁石不能吸鐵。次「何以故」下，釋不吸意，又二：先釋、次譬。初文者，石無心識，寧能吸取？如葵藿無心而隨日東西，芭蕉無耳聞雷出華，皆異法出生能隨能聽，琥珀吸芥亦復如是，安得以此例佛性耶？今釋異法出生異法滅壞者，異法有故異法出生，諸法皆為因緣所起，因緣於諸法名之為異，有異因緣便有諸法，故言異法有故異法出生。亦如水土為芽緣，芽與水土何時有心領解生法，云我與汝生、汝可受生。但有此異緣，芽則得生。亦如水因緣故火便盡滅，水火亦無更相領解：我起汝滅。次舉葵藿東西向日，豈應有心而作此事？故更為譬作譬，凡舉五譬。次「磁石吸」下又二：初還以譬合譬；次「眾生佛性」下，更以法合所譬之法即是佛性。文為三：一明因不吸果、二明佛性無有住處、三廣辨佛性。初文又三：初正合磁石之譬。次舉十二因緣顯無吸之義。無明為因、諸行為果，乃至生因死果，無明豈能吸諸行耶？亦如佛性不能吸菩提。三「有佛」下，正顯不吸。

次「善男子若言佛性」下，第二明佛性無住處，有法、譬、合。法可見。「如十二因緣」下，譬，又二：先正舉譬；次舉如來帖譬，如來是舉顯、佛性是舉隱。次「佛性」下，合譬，如文。

「譬如四大」下，第三廣明佛性，為四：一明非當非現而說當有、第二明非即非離、第三簡邪正、第四廣出體性。初非當非現，約眾生當得，故名當有。有譬、有合。然四大無的，一業能感地大，復有一業能感火大，餘二亦爾。但聽業緣，總能感得。佛性亦爾，時至即現，故以四大為譬。譬云有輕有重者，風火輕、地水重。又言赤白黃黑者，此配其色，火赤、風白、地黃、水黑。若配五行，火赤、金白、地黃、水黑、木青。又小乘中明風無色，大乘明風有色。五行中金在西方，主白又主秋，秋氣白，秋風蕭颺，故言風白，未詳。合，如文。「譬如有王」下，二明佛性非即非離，有譬、有合。初文中言萊茯根者，《爾雅》作蘆菔，郭注為蘿茯，蘿茯為正。牽象示眾盲者，他作一存一亡釋之，頭足等皆非象，亡也；不離頭足等是象，存也。佛性非六法，亡也；六法之外無別佛性，還用六法，存也。如此釋者，不得出於即離兩句，況得絕於四句離百非耶？此文雙彈即離，非頭足為象，此彈即也；離是無象，此彈離也。頭足之中既無有象，不可即也；頭足之外既無別象，不可離也。非即非離、非內非外而得言象。眾生佛性亦復如是，非即六法、非離六法，非內非外故名中道，名為佛性。若取六法為佛性者，乃是眾盲之佛性；若離六法為佛性者，如指虛空為佛性。如諸婆羅門所謗、為仙豫所害。取不即不離中道為佛性者，如大王臣智所見佛性。若得不即不離意，廣歷諸法悉是佛性。四無量、六度等，悉如文。於合文中，又二：先總合；次「是諸眾生」下別合，於中又三：先正合：次更舉本盲帖合：三結。初正合中六，一一皆三：先合六法、次舉譬帖、三結，悉如文。

「有諸外道」下，第三簡邪正，為二：初簡邪我，非外道所計，或言常遍、或言如芥子，並是邪執。次明正我，又二：初明假我、次明真我。初明假我，文為二：初法、次譬。譬中有六：初後有合，中四無合。開善：假名有用，有名無體。莊嚴：名用體俱有。此兩皆不可。若名用體皆有者，何謂為假？開善雖無體，既有名用，亦復非假。觀師引《中論》「無我無無我」，無我破常、無無我破斷，亦破即離。為破此等，故言我與無我。雖說此二皆是假名，故文中舉六譬譬於假我。「如來常住」下，第二明真我。此之真我對破妄我，畢竟清淨，即無我無無我。眾生亦應得此真我。

「大慈大悲」下，第四廣出佛性，又三：初明佛性，有八復次；次「如我上說」下，還結是當；三「我若說色」下，結非五陰。前四如文。第五云第四力者，一云：是十力中第四根力，知物根緣，化

道之要。二云：別有名教：一信力、二忍力、三定力、四善權力。善權力者，化道便故，故言第四力。第六云十二因緣即佛性者，於他兩解，並皆不便。一云：十二因緣是觀智。何得有境界性？二云：是果性。此亦不可。今明十二因緣是佛性，別有所出(云云)。餘二如文。

「善男子若諸眾生」下，第二總結酬前問，又三：初結問不須修道、次「若諸眾生」下，結勸。三「佛性不可思議」下，結歎，為二：初佛歎、次師子吼歎。

「師子吼言云何不退」下，第二以見佛性人勸修，有問、有答。問，如文。佛答，有三：一自試其心、二為物受苦、三用六度化他。初一是自行，後二是化他。初自試者，猶是淺行，深者不俟言。粟[序-予+禾]者，人讀為和音，非也。復云黎音、復云[序-予+禾]音，尋檢無此字。「善男子菩薩為破」下，二明為物受苦。「復次菩薩」下，三明六度化他，如文。

「復次菩薩」下，品中大段第二歎教，為三：一歎弘經人、即菩薩也；二歎所弘法、即涅槃教也；三歎說教主、即是如來。教不自弘，弘之在人；教不自宣，宣之由佛，故相因而歎。亦是稱歎三寶。初文二：前總略歎、次廣釋。初略歎中二：初通歎菩薩、次別歎補處。諸大士謙勞勤苦利益眾生，是故歎之。補處方紹尊位，是故別歎。初有九復次通歎，如文。次「受後邊身」下，別歎，有七復次。第二文中云三事勝者，欲天之中此天命定，人中鬱單越命定，將梵足之為七。此天處中，文中云或怖或恪，舊云盍音是教音。中寺安法師問王儉，儉是僧達之子，博學有名。古人作教字，穴下豎心邊安告，今人省穴單作耳。「善男子」下，二歎經，為二：先歎、次料簡。初文，法、譬、合。法可見。次譬中云深難得底者，人解云：豎論唯常樂我淨，不得有無常苦等；橫論具常無常等，故言深難得底。此亦不然，經但云深，那作單解？今謂常無常、非常非無常，不一不二不可思議，是故云深耳(云云)。合，如文。「師子吼言」下，二料簡，有問、有答。問從前深難得底不生不滅，不三種生，獨一種耶？佛答，初總明不受卵濕二生、次別明不受化生(云云)。「爾時師子吼」下，三偈歎說經主，四十行偈。初兩行請求說，中三十七行歎，三一行結(云云)。

大般涅槃經疏卷第二十七

大般涅槃經疏卷第二十八

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

迦葉品之一

此是善始發問，今欲令終，是故更請。前隨義題品，今從人立名，故云迦葉。迦葉，如前說。開善用此答安樂性問；地師為慈光善巧住持分；河西、興皇同為佛性門。今明第五涅槃用。此經初後通論佛性，此品與前有何同異？異略為五：一義用異。前品明中道佛性義，為菩提種子；今品明佛性勝用，能攝極惡闡提、偏邪外道。二因果異。前品明因性在因不在果，果性在果不在因。此品明一切惡陰皆是佛性，此即因性；從惡五陰生善五陰，此亦果性。又云佛性有三世、有非三世，聖人果性通三世、不通三世。由來解果性，通三世是應身佛性、不通三世是法身佛性。此不然，只說果性通於因果，何須分應法兩身？若善，五陰佛性通因果，因中佛性即三世攝、果佛性即非三世。三開合異。前品生死河，合四果、離三乘；此品涅槃河，離四果，合三乘。四通別異。前品通明五種佛性，天人六道皆有佛性；此品專明正因佛性，闡提由正因故還生善根。前品別據萬善了因佛性；今品通據善惡皆是佛性，故云善根人有、闡提人無，闡提人有、善根人無。五者前品對告一人，今品再對迦葉。諸異乃多。起品初明用異，從初意立章，故言涅槃用。

就文為二：初明攝惡、後明攝邪。就攝惡中二：先明佛性用、二歎經。初明用又二：先明斷善、後明生善。以虛妄力故斷善，以佛性力故生善。舊解云：作惡生善兩人，更遞然不相關。又一師云：只是一人，前顛倒故起惡，後遇知識故生善。今明不然，或是一人或是多人，如河中七種，即是多人；若一人始沒乃至成佛，即是一人。舊云：生善有接識義。眾生從界外無明識窟中始起一品無明而來，未起四住，有佛接去即得成佛。此義大妨。設有此經，亦是一時改惡為緣；若無此經，全不堪依。若言必須起五住竟方能改惡作善，亦無一經定作此說；設有此經，亦以一時為緣而已。若爾，任惡極而任運被接，何須修道？與八萬劫得道何異？若言從識窟中來者，即是從無明中來，云何言始起一品無明？若未起惑，應在別處。若從窟中來始起一品而被接者，自後起品乃至四住何不被接？若無明窟中既被接，四住窟中何不接之？故是難信。若爾，併不須修。上數破此義。若佛性力任得菩提不須修者，正破於此。舊言：

善星無發迹處，是實惡人。是義不然，雖未見經，義推是權。何者？佛兩弟兩子各行善惡，阿難為善、調達作惡，悉皆是權；今羅云為善、善星作惡，例知是權。

斷善文為三：一明斷善人、二明斷善相、三明斷善見。斷善人者，即善星是。斷善相者，不定根性，是聞不定教執成定解。斷善見者，分別推求諸法道理。初就人中二：先問、次答。問為二：先緣起、次正問。緣起中二：先明佛有能化之德、次明善星有可化之緣。就佛又二：初內有慈悲、二外有方便。初文者，憐即大慈，憫即大悲。次「不調能調」下，有七句，即外方便。「善星比丘」下，第二明有可化之機，又二：初明是子即羅云庶兄，此緣則重。次出家之後是有信戒，受持十二部經是慧，壞欲界結獲得四禪是定，具足三德豈非因深？次「云何如來」下，正問，先作兩難、後作兩結。初難何故記是惡人、後難何故不先為說法。初又二：初難何故記是闡提，即惡因；次難何故地獄劫住，是惡果。「如來何故」下，是第二難，與佛緣重何不先為說法。「如來世尊」下，結兩難。「云何得名有大慈憫」下，結初難。佛有慈悲，云何名為厮下劫住？既為厮下，當知佛無慈悲。次「有大方便」下，結後難。佛既不先為其說法，云何名為有大方便？若有方便，應為說法。佛答中，不答緣起，但答兩難兩結，先答後、後答前。前答後中凡七譬，前六譬明緣有淺深故說有次第，後一譬明佛心平等等說無偏。前六譬中例有三：一舉譬問、二述事奉答、三合譬作解。何以有此三之次第？解云：如佛初為提謂、文鱗瞽龍說人天五戒，次赴鹿苑為二乘人轉四諦法，後明方等教諸菩薩，自是一塗約小為初。若初成佛道以舍那教，初照山王，次照平地，此復一塗約大為初。今此文意包括始終，以山王為初，文鱗為中，雙林為後。然第三子雖復極惡，以體同故，是故須教；下田雖瘠，以家業故，是故不廢。下器雖破，防急用故；下病雖必死，以親屬故；下馬雖老，以代倦故；下人雖卑，以等施故。前六譬中雖差別答，義兼無差，意猶未顯。第七譬中文轉分明，舉師子王不重象輕兔俱盡壯勢，譬佛不厚善薄惡等運大悲。若巨細而觀，象不足、兔有餘；若量力而觀，象須疾、兔須徐。獸王不爾，等一無殊。就緣而觀，菩薩教深細、聲聞教淺近、闡提教世間、佛不二三大悲平等。「我於一時住王城」下，二追答記彼之問。問有二句，初答闡提、次答記意。初答闡提自謂有信慧定，盡非其問，不許有之。明無信又三：一不信佛是無所畏人；「我於一時在迦尸」下，二明不信佛是無妄語人；「我於一時與善星」下，三明不信佛是無嫉妒人。初文者，汝言出家表其有信，今以三事顯其無信。第二佛行時足離地四寸，千輻印文常現迹中，人皆欲見、其常滅之。既不能滅，取死蚯蚓置佛迹中，令無

量人起踐害想(云云)。第三文者，夫人鬼報別而宛然相見，詶往問答豈實惡人所能為也。驗知是權(云云)。「善星雖復讀誦」下，二明其無慧。但得文字不解其義，是則非慧。「親近惡友」下，第三明無定，又二：初明雖得後失，故言無定。次「退禪」下，總結起邪，所以記之。「善男子汝若不信」下，第二答其前問記意，又二：先明記意、次明不可治。初文者，以其必入，故我記之；顯必入相，故往見之。見佛起惡即入地獄，必入明矣。往善星所者，或謂舉往事，或難思力不動而往(云云)。「善男子善星雖入佛法」下，二答不可治人。由彼放逸故不可治，憫之而已。有法、譬、合。合中二番，各二：皆先正合、次以譬帖合。「我後昔來」下，二答其兩結。初答先結無慈悲心，又二：先正答、次料簡。初正答中有法、譬、合。二更問答料簡，於中二：先問、次答。答中二：先正答、次「善男子」下引昔顯實。於中引目連記事，非全不著，但見前兩不見後接，但見頭白不見體駿(云云)。如來不爾，是故無二。「善星比丘常為無量」下，答後方便之結。明我令其恒在左右不令遠去，恐其為惡，云何是無方便。第五解力即是欲力，知眾生欲解也。

「世尊一闡提輩」下，第二斷善之相，文為三：初正明斷善、二明根性不定故斷善、三明說教不定故斷善。初有五番問答。初番，先問；次佛答中以斷善根故所以無善。依數人解，闡提起惡邪無閡斷此善根，如無漏無閡道斷煩惱。若爾，當知畢竟不復生善，云何能得還生善根？是義不然，闡提身中有重惡障，善不並興，名此被障善不得生。後惡稍滅，善復得生，故言還生善根。問：闡提為有善可斷？無善可斷？答：具有兩義。其曾 作善，後遇惡友斷滅此善，故言有善可斷。無善可斷者，向時作惡全未有善，而惡業將滅、善業應生，而復起障，善不得起，名無善可斷。文云眾生悉有信等五根闡提永斷者，相承釋云：理內眾生有信等五根，理外顛倒虛妄，故無信等五根。此義不然，只此理外亦有信等。闡提既是理外，起惡斷此五根。但作惡眾生既有佛性，應生五根；而即事未有，義說應有，故云一切眾生悉有。文云殺闡提無罪、殺蚊蝱有罪者，闡提有重惡在身，殺之無罪；蚊蝱無重惡，故殺之有罪。文云施畜生得百倍報、施一闡提得千倍報者，闡提過去五戒感人，施之福重；畜生先世惡業感此畜身，施之福輕。「世尊一闡提者」下，第二番問答。問中定宗，答可見。「世尊一切眾生」下，第三番問答。問中明闡提不斷未來，云何斷善？佛答斷有二種：一現滅、二障未來。若現起惡，善法不生，故是現滅。既現作惡，復遮未來善不得起，故斷未來。亦具斷三世，過去作惡而復不悔，即無復善；未來復有還生善義，但自微弱不能救之。「世尊一闡提輩」下，第四番問

答，明不斷佛性。佛性是善，此善不斷名不斷性。又佛性是常，實不可斷。所言如世間眾生我性佛性者，三解：一云借外道我以之為譬，都無邪我，故三世不攝；真我是常，三世不攝。二云不爾，只是世間眾生我性即是佛性，是佛性故三世不攝。三云即是真我，語勢牽令佛性是常。後文云佛性未來，前云非三世攝，兩語相違，今須會通。前云三世所不攝者，就佛性體；後言未來，約眾生修。一切眾生未來當得清淨之身，故言未來。「迦葉言佛性」下，第五番問答。初問佛性、次問闡提。初問者，佛性既其三世不攝，云何言未來？「如來若言」下，次問闡提。若言闡提全無善法，何以得有憐愛等心？若有此心即是有善。「佛言」下，答。先答初問，又二：先答問、次論義。初答中二：先歎問、次正答。性非三世，約未來得故言未來，故下舉例說因為果、說果為因。佛性亦爾，云未來者，因中說果。言食及觸者，食可見；觸名不同，或以識為觸、或根為觸。今具二義，故論云「觸不定故，故無別法。」若意識在緣名觸，此觸在識。若言眼識眼觸，此觸在想。今言見色名觸，此謂識心以之為觸。色是前塵能生識觸，故謂色為觸，亦因中說果。「世尊」下，第二論義，先問、次答。問：因前生果性既非三世，云何言眾生有？佛答：性非內外猶如虛空，而諸眾生定有此性，文云悉皆有之。「如汝所言」下，答次問，初牒問非之；「何以故」下正答，有法、譬、合。法說；雖有孝慈等善，文云皆是邪業。雖有見聞，皆是無記。既無正善，皆名邪惡。取業求業者，對翻於善。善中先生善欲、次生善思，今以取業對善欲、求業對善思，雖皆言善，猶是無記。次舉譬云如訶梨勒味唯是苦，色香非苦。然前難闡提豈得無善？其有憐愛即名為善。故佛答云：悉是邪惡。莊嚴云：無出世善，有憐愛善。光宅云：設有憐愛，並無記性，不名善性，如棋書等是工巧無記。開善云：斷善作惡：設有憐愛並屬惡邪：何得有善。觀師同開善云：重惡居身，如種苦瓠根葉悉苦。合，如文。

「善男子如來具足」下，第二明根性不定或惡或善。又二：初正明不定、後更問答論義。初又二：初明不定、次斷善根。初明不定又三：一知不定根、二出不定相、三結不定。初如文。次文者，數習則利，轉下為中上；不習則鈍，轉上為中下。三結，如文(云云)。「以無定故」下，二明不定故故斷善根。又三：初明不定斷善、次明若定則不爾、三「是故」下證不定。「迦葉白佛」下，第二論義(云云)。問可見。佛答為二：初就善星答、後就餘人答，非但知善星根性，亦知餘人根性。初又三：初明其居王位即能破滅。「善星若不」下，二明出家不出家俱能斷善。出家增其敬長、讀誦、修定等善，具如上說。「若我不聽」下，三結知根力。次「佛觀眾生」

下，約餘人為答，又二：初明不定、次辨升沈。初又二，有斷善、生善。初斷善又三：一正斷善、次「何以故」下出斷善之行、三「以是因緣」下結其斷善。次「如來復知」下，二明生善，有法、譬、合。法可見。譬中，泉譬佛性，村譬陰身，熱渴譬苦逼，欲往譬求樂心，邊智者譬佛菩薩。合譬中二：先合、次結知根力。「爾時世尊取地少土」下，二明升沈不同，沈多升寡。又三：初舉事問；次領旨奉答；三合，又三：初就果合、次就因合、三結知根力。

「迦葉白佛如來具足」下，第三明說教不定。佛照根不同，說教則異。眾生不達根教之殊，執成爭論，能斷善根。為二：先問、次答。初問為三：一明知根、二明執爭、三結問何故作不定說致令起爭。初明知根，亦應知過去，特是略爾。「如是眾生」下，次明執爭，因茲廣出爭論之相，開善云二十爭論，冶城云二十一爭論(云云)。三「如其如來」下，結難(云云)。次答中，佛具答三問，此卷內答前兩問、後卷初答第三問。答初為二：初正明說教不定、次廣明不定法。初文為四：一明理深難解、二出愚智兩人、三明須不定說、四結知根力即四悉意。初言理深者，非六凡識所知，唯聖智能解，故是理深。此第一義意。次愚智中又二：先出智、次出愚。初智人聞有知無、聞無知有、聞有無知非有無，一二等亦如是。次愚人聞有執有以拒無、聞無是無而非有、聞亦有無以封雙存、聞俱棄而著兩捨，面聞尚然，末世轉尤，斯由不解對治悉意。三「如來所有」下，須說不定。此總據不定，有法、譬、合。初法者，為度眾生須說不定，本令得益，不令其執不定為爭。次譬中，如醫用藥元為差病，終不願其服藥成病。合譬中，為國土封疆不同，豈可一類。一類則無益國土者，如多寒國用毛褥、著皮韠。時節者，饑饉時乞，唯得肉食。為他語者，如九住言不見，十住言少見。為人者，隨人根性。此即為人意也。四結知根力，即世界意(云云)。有一經文無結，應是遺漏。「於一名」下，二廣出不定法，又三：初正明不定法、次引證、三結非二乘所知。初文又二：初名義不定、後廣略不定。初名義中二：初列章門、次解釋。初列中，列三章門，如經。若欲對明，應有六句。對一名說無量名，應云對無量名說一名；對一義說無量名，應云對無量義說一名；對無量義說無量名，應云對無量名說無量義。今文略舉一邊。「云何一名」下，釋出，先釋三章門、後重釋第二門。釋初章，舉涅槃一名具含眾名。大亮云：涅槃八味之都名、眾德之總稱。意在於此。而諸師種種翻涅槃者，亦只因此而生爭論。次釋一義說無量名，舉帝釋釋者，與前何異？「前寄法後寄人」下，重釋中復寄五陰者，此寄果法，亦是一義而復多名，種種分別令易解故。河西翻婆蹉婆為好嚴飾，昔

好衣布施，今報得麗服。富闌陀羅翻為調伏諸根，明天帝外以麗服嚴容、內以善法調意。摩佉婆翻為無勝，無過超諸天故。因陀羅翻為光明，光明最勝。千眼者，一時知千義、斷千事。金剛者，身相堅固。三釋無量義說無量名者，就如來萬德具足釋之，即是無量義；一義一名，即是無量名。八智有三解：一云常等無常等八。二云四諦各有法比為八。數人就欲界論法，色無色為比。論家就現在論法，過未為比。三云《優婆塞戒經》有八智，七如〈梵行〉中七善法，足一知根。四「復有一義」下，重釋第二章門。前約帝釋，止就善義有無量名，名不通惡。為顯斯意，重約五陰，此是有漏復名顛倒。陰是苦諦境，為念處所觀。觀色不淨、受苦、想行無我、識無常，復名四念處。但除色陰，餘四陰即是四識住處。陰通內外，故名四食。能通名道。因於實法有假名時，故云時；體即無相，名第一義。三修，即身戒心。煩惱者，正在行陰。解脫者，即有為解脫。亦名十二因緣者，即以五陰為因緣體。亦名三乘者，能成三乘之身。餘皆可解，不復釋(云云)。

「善男子如來世尊」下，第二明廣略不定，為三：初列四章門、次「云何」下釋出、三結。釋中云世諦為第一義者，阿之言無，若之言智，謂其得無生智，此即約世諦說第一義諦。餘可意推。三「是故隨人」下結，又二：先結不定；次「我若當於」下，結知根力，又二：初明佛知，「有智人」下，明非淺識所知。次「何以故」下，明為人不定。不為五人說五種法者，不用對治，但用為人。只教慳人戒忍禪慧，自能行施；破戒之人令禪慧等，自能持戒。「是故我先」下，第二引證。「廣略說法」下，第三結非二乘所知。

「善男子如汝所言」下，第二答第二執爭之問。又二：先略答、次廣答。初略中言第五解力，亦云欲力，是知眾生欲解之法。文又云是二力者，由第四力名根力、第五名解力，以成二力。「善男子若言如來」下，第二廣答中明佛赴緣異說，眾生不解致成爭論。凡二十一條。一是涅槃不涅槃，須解異部。菩薩婆多據事明畢竟涅槃，曇無德及僧祇據理云不畢竟涅槃。古來評云：婆多非而短，無德是而長，皆失佛意。文云「若言如來畢竟涅槃不畢竟涅槃，同是爭論，不得我意。」云何評之妄判長短？河西云：畢竟是斷，不畢竟是常。言斷常者，豈是斷常？乃是非斷非常、能斷能常。言斷不違常，言常不違斷，斷常不相異，斷常俱圓滿。觀師云：佛赴機說，何得是非，則失佛意。如醫治病授藥不同，弟子不解妄執失旨。此初爭論，又二：初章門、次解釋。釋中又二：初釋執定涅槃、次釋執不定涅槃。前文又二：先釋、次結。初文者，佛為五事說涅槃：一為諸仙、二為力士、三為純陀、四為須跋、五為世王。先為諸仙者，然仙生香山而言展轉者，從於諸天轉至山上仙人住處，皆得羅

漢，有權有實，破其保常故說無常。「拘尸那」下，第二為力士。「有一工巧」下，第三為純陀。「王舍城」下，第四為須跋。「羅閱祇」下，第五為世王。失通墮而不死者，以餘勢故。頻婆娑羅王，亦云瓶沙，國曰摩伽陀，亦云摩竭提。羅閱祇，此翻王舍城。後總結，可解。「菩薩二種」下，第二釋執定不涅槃，又二：先釋、次結。初文者，為假名菩薩言不涅槃；真實菩薩即不言涅槃及非涅槃，此菩薩能知如來非常非無常，豈偏作常無常解。「善男子有諸眾生」下，第二爭論明有我無我者，須善異部意。數人宗薩婆，多純明無我，破諸外道謂之邪我。無假名我，一向明無。雖明無我，終了無我無常而得入道，不同外道。論人同曇無德，明有假我，破諸外道即陰離陰，有相續假我、因成假我；復言實法念念遷滅，無復假名相續假我、因成假我。復言實法念念滅故無我，假名相續不斷故有我。又云真諦無我，世諦有我。此即一向明有我義。而此二家不得佛意，故成爭論。招提解云：此之二文明我無我者，以破兩病；言有我者，破邪見無我不言假我，言無我者破即離我。常見之人直說無我，亦不言假。真諦難云：若我無我破我無我者，有此理不？理中若不得有我無我者，亦應不得用我無我破病。更並生死之中既用我無我破病，涅槃中亦應用常無常破病。若涅槃唯有常不得有無常者，生死中唯得是無我，不得有我。若《中論》云「諸佛或說我，或說於無我。諸法實相中，無我無非我。」應將此意例諸爭論。就文為二：先明有我、次明無我。初又二：前明相續假我以破邪見無我。次「又我一時」下，明因成我，又二：初正明因成、次明因成所成。初文者，文云我者即性。舊有二解：一云是佛性之性，引前文云「二十五有有我不耶」(云云)；二還以假名性為我性。性即是體，體即因成，三假之中唯因成是體、續待是用，內謂四陰、外謂四大。十二緣者色心之總名，眾生者假名性也，此等成身，即因成假。若為其作佛性義者，眾生具為五陰所成，佛性正約眾生身內五陰實法性也。心界者，五陰中心王也。「功德業行」下，次明因成所成。業行即因，自在天即果，修因得果。言自在者，不止但標欲自在天，總語諸天升舉自在。世者，餘四趣也。「復於異時」下，第二明無我，又二：先佛說、後起執。初為三：一假問、二假答、三觀無我得益。問為三：一問名云何名我、二問體誰是我、三問何緣故我。「我時即為」下，二假答。答為三：初總大意答、次別答、三結無益。大意為二：先舉章門、次釋出。「如汝所問」下，二別答三問。大意已足，何須別答？然總論無我，次答別假名、假體、假因緣。初答假名中而言期者，河西云：如人期契，應期而來即是合義，不應期者是不合義。五陰和合即成假名，故是期義。次舉業以答體問。次舉愛以答緣問。業正能成

果，故是體義。愛是煩惱潤生，於業復是緣義。「譬如二手」下，三結無，又四：一明假名故有即先譬，次合二手能出聲，其聲譬體，相拍譬愛。「比丘一切」下，第二明即離皆無。「諸外道」下，第三簡也。文云終不離陰者，外道起於即離之計；此中云離陰無是處者，云何解此？為兩：一云元本皆計即陰是我，無計離陰於草木計我；佛破即陰無我，即更計離陰有我。今此中存破，故云若離陰有我無有是處。二云佛法小乘亦有計即陰我義，所以破之，亦不得計離陰有我。「一切眾生」下，第四結無我。「爾時多有」下，第三觀無我得益。當時說此，會機得益，後執成爭(云云)。

「善男子我於經中」下，第三有中陰無中陰爭論。《婆沙》云「育多提色婆說地受生定有中陰，毘 婆闍婆云定無中陰，薩婆多亦言定有，論家亦云有。舉業利鈍如[矛*(替- 曰+貝)]矛離手，惡業強者直入地獄，善業強者徑生人天，並無中陰。」文中前說定有，有三復次；後說定無，有四復次。若說有中陰，即有六有。又六有者，只是六道。佛為帝釋別開修羅，修羅只是鬼道，則但五而不六。

「善男子復說有退」下，第四爭論。數人明無漏有退，如初果見諦一向無退，入思惟中二果用等智斷惑即有退義，羅漢無漏理應不退。前兩果退，牽羅漢退，舉沙井喻。上下有甎，中間有沙，中沙既頹，上去到下。論家云：無漏不退，但禪定退。修得欲界電光之定，此定難捉，有時退失，名之為退。無漏無退文中，先明退、次執無退。初退又三：法、譬、合。法又三：先通明比丘退、二別明羅漢、三通舉六人。初通明中二：先通明、次明退緣有五因緣。次「復有二種」下，是別明羅漢，又二：初直云羅漢有退、次別舉瞿坻即是死想羅漢。「我復或說」下，三通舉六人：一退、二不退、三慧、四俱、五時、六不時。時鈍好退，不時利不退。次「善男子」下，舉譬。三「煩惱亦爾」下，是合譬。因緣者，即外惡緣。「而羅漢」下，二正明不退。內無惡因、外不能亂，所以無退。

「善男子我經中」下，第五爭論，明佛身有為無為。薩婆多說有為；僧祇說無為；《成論》兩說，絕言故無為、寄言故有為，應身有為、真身無為。文中先明有為、次明無為。

「善男子我經中說十二因緣」下，第六爭論，先明執、次解釋。初文者，薩婆多執因緣是有為，僧祇說是無為。言有為者，謂三世因果輪轉無窮，寧非有為？言無為者，十二因緣理是無為，雖因果無常而其理無為。初執文中二：先執有為、次執無為。次解釋中，先唱章門、次釋。初句云不從緣生謂未來十二支者，然未來但有生死兩支，云何言十二耶？即事未有，輪轉必然。雖不從緣，十二義足，豈非無為？用此一句證是無為，餘三句便來。釋第二句云從緣

生非十二者，即是羅漢已壞三因復無生死，即是已破十二緣竟，而此身五陰從十二緣得(云云)。釋後兩句可見(云云)。
「我經中說一切眾生」下，第七爭論心常無常。薩婆多云：心無相續即是無常。僧祇云：心有相續即是常義。《成論》用薩婆提義，心有相續即是常也。文為二：先執心常、次執無常。初執常云：四大散壞是身破滅，作善業者心即上行即生好處，還將此心至於好處，豈非常義？作惡亦爾。
「我經中說」下，第八爭論五欲障道不障道。薩婆多云障道，僧祇云不障，《成論》有障不障皆有其義。
「我經中說遠離」下。第九爭論，世第一在欲界通三界。若薩婆多云：色界四根本禪能發世第一法。曇無德人云：色欲兩界通發五方便，無有論明無色界發五方便者。唯犢子部云三界併發，在凡夫時已作等智斷惑至無色界，而後時更修無漏斷惑至無色界，仍前所斷，即發方便，故云三界併發。文中為三，即各執一界。
「我經中說四種施」下，第十爭論施通三業不通三業。《成論》云：唯在意地，以捨財相應，思為正體，亦以身口暢之。毘曇用薩婆多云：施定三業，但意地善，故身口亦善。文為二：先執在意、次通五陰。明四句施主信因果等並是意地，後明色力等是身、辨是口、命是意。
「我於一時」下，第十一爭論有三無為無三無為。然諸部中不見計無三無為者，何有此文？此亦有意，若成論人云：三無為既同是無為，寧有異體？此即是計無三無為。數人計三無為別有異體，既言三種，豈無異體？此即計有三無為義。
「我又一時為跋波」下，第十二爭論有造色無造色。毘曇定有，因四大故有形顯等色。《成論》則無。文即為二：初明有者又為二：初明能造之四大；「譬如因鏡」下，第二出青黃等是所造色，輕重澁滑是所造之觸。次明無造，文極略不廣者，以就事為言，多因四大則有造義，故不廣明無。
「往昔一時」下，第十三爭論有無作色無無作色。薩婆多定云無作有色，《成論》、曇無德定云無作非色，僧祇總云無作不可言有色無色。文中先執有色。非異色因果者，異色是心。言無作不為心作因，又不作心果，故知是色。河西云：不生餘色。文亦二：先明有、次明無。
「我於經中」下，第十四爭論明有心數無心數。薩婆多別有異體心數一時俱起；僧祇說無心數；佛陀提婆無異體，起亦相次，前起為心、後起為數，《成論》同之。就文為二：前明無心數、次明有心數。就明無中二：先舉聖人十二因緣。次正明凡夫十二因緣，於中又二：先明後即前、次明前生後。既其相即，即是一也，故無心

數。初文可細尋之。從「受因緣」下，二明前生後，須細尋。釋此中言受，或謂以未來生支為受，非今世支。「我於經中作如是說」下，二執有心數。亦具約五陰十二緣明其相可見，雖復相生而不相即，故是別有心數不同。

「我或時說」下，第十五爭論明五有六有。餘部多說五道，唯犢子部說有六道，《釋論》亦言有六。然修羅一道，《婆娑》二釋：一云天攝、二云鬼攝。言一有者，通是一有為。私謂：通是二十五有中一有。所言通者，如下三趣亦只通為一有，不同人天各離為多有，即人四、天十七。二即因果善惡。三即三界。四即四生。五即五道。六即六道。七即七識處，河西云：色無色足五道為七。八即八福，河西云：色無色足六道為八福。此不應然，三塗云何是福？九即九眾生，居二十五有等。河西云：九即八禪及欲界。

「我往一時」下，第十六爭論五戒八戒具受不具受。薩婆多具受乃得，《成論》不具亦得。如《優婆塞戒經》云「直受三歸未受一戒，即名無分優婆塞。如是二分、多分、滿分。」又人師解云：併受五，但持一二名一二分(云云)。文為二：先明五戒不具、次明八戒具，但是互出。

「我於經中」下，第十七明犯重失不失。《四卷毘 曇》有犯重捨即是失。故《毘 曇》云「調御戒律儀有五時捨：一邪見增、二法滅盡、三命根斷、四犯重禁、五罷道時。」若《雜心毘 曇》更增損之，但是蕨戒，除法滅盡及犯重禁，並言不捨。二根生時不入僧數，又非尼攝。餘部多言不失。文為二：初執定失、次執不失。到道即真無漏，示道即相似無漏，受道即持戒，污道即犯戒。

「我於經」下，第十八明一乘三乘。諸部之中無此計。何者？一三皆是大乘所說，非其境界，所以無此。文云一乘一道一因等，並云不解我意者。《法華》明解一乘一道，即知三乘同還一理，即是此乘，何得言非？解云：前文亦云能得常住二子不墮惡道，此那更云執常不解佛意？何異執一乘一道不解佛意耶？又若言三乘同歸一乘得成佛者，《大論》何故問云：聲聞人成佛不成佛？論主答云：此事非論義者所知。若爾，豈可得言同歸一理為定是耶？文中二：初明皆得佛道，即是一乘；後明不得，即是三乘。言羅漢二種現在未來者，現在正斷，未來不生。「我經中」下，第十九明佛性離眾生即眾生。諸部亦無，並是近代所計即離。當果與真神即是離眾生有，心及眾生即眾生有，並不得佛意。文中二：先舉六事及三文明離、後說眾生即是佛性。

「以是因緣」下，第二十犯四重人有佛性無佛性。開善云：二十者，此還屬第十九佛性即離之義。若冶城云二十一，此是第二十，

何故屬前？前云即眾生離眾生，此中云作五逆犯重佛性有無，云何是同？故為異。
「我於處處」下，第二十一有十方佛無十方佛。薩婆多明無，僧祇明有，《成實》一世界則無、多世界則有。
大般涅槃經疏卷第二十八

大般涅槃經疏卷第二十九

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

迦葉品之二

起卷詶其第三結問。如來善知根性，何故作不定說，使其爭論？文為二：初歎理深、次簡疑執。初歎又二：初明不定之說是佛境界，故是理深，非佛故作不定相違之說令其爭論，由其不達所以執爭。「若人於是」下，次誡勸，又二：先勸生疑、次誡勿執。聞不定說而生疑者，必牽於解，是故有勸。若聞不定執之為是，必成惑本，是故有誡。初文者，夫疑是解津，復是惑本。若十使中疑者是見疑，此疑非解津，不能破惑。如須彌山者，一云：煩惱高廣，如須彌之隆闊，疑能破之。又云：煩惱磐固，如須彌之安峙，疑能拔之。故以為喻。「迦葉白佛」下，二簡疑執，為二：前兩番問執、後四番問疑。前兩番，各有問答，如文。後問意者，未見涅槃，那忽疑之為有為無？佛答：生死名苦，涅槃非苦，其必因苦以疑非苦，定有非苦能斷苦耶？第二番舉現事問疑。若見苦疑非苦者，人見初果應疑墮苦。佛答中四：初責斯乃定義，不合疑之。我唯定說此果不墮，未嘗說墮。亦如言佛定一切智，何得於定生不定疑？次「何以故」下，出疑心相以顯不疑。中有三譬，並云先見後疑。三「一切眾生先見二物」下，結定疑執。四「何以故」下，釋出疑由。次第三番，問有二：先問涅槃、次問濁水。如此事理並未曾 見而亦生疑，何必先見後生疑耶？佛答：亦先想度涅槃生死。生死是所治，涅槃是能治，故使比度能治為有為無。「汝意若謂」下，答後濁水，又二：先牒問非之、次「何以故」下正答。將餘先見有淺有深，以疑此中深之與淺。次第四番問答，如文。

「迦葉白佛」下，大段第三明斷善之見，又三：一更出其人、二明起見、三能斷善根。前已出善星，今更出者，將明起見，故更舉人。「離是四事」下，第二出其起見。文為四：一有六復次，明無施業；二六復次，明無父母；三三復次，明無因果；四九復次，明無聖人。夫福從緣生，施受緣合自能生福。如種良 田，天雨地水因緣具足則能生芽，豈容施貧還得貧報？貧是劣果、施得勝報，不應種穀而變為稗，田瘠收少置而不論。私謂：若施貧得貧，應下種於地，冬收水土。若起見斷善、斷善起見者，多在閻浮。三洲柔弱、諸天著樂、地獄苦重，皆無剛決，故少此心。初六復次中，先一復

次以子果相似以明無因。第二復次能施所受財物皆無。第三復次施與前人，前人得物作善作惡。作惡既其不資施主，善亦不資。若有施主施其利刀令殺前人，此惡寧不資於施主？第四復次施既施物，物既無記，焉得善果？第五復次作不可見，推施由意，意不可見，施豈可見？但見於善惡之果。第六復次，無作無受。若為過去亡者修福，何處有人而受此福？「無父無母」下，第二六復次，明無父母，如文。第三三復次，明無因果。第二文中云行善死生三惡，行惡者死生天人。解云：皆由臨終一念善惡而墮而升，餘未償者終不敗亡。以現生後三世分別，理則可思。餘悉可見。第四九復次，悉如文。

「作是觀時」下，第三能斷善根，又為二：初明斷善、次料簡利鈍，悉如文。問：闡提昔有智慧習因，應有習果，何以斷善？答：但有世智，無出世智。以世智慧斷出世善，亦能斷於清升善根。世間此例其實不少。昔徐僕射理人甚善，為上虞，令犯事。不閑答問，如天柱瑜極解深義，不曉世語。此上智人闇於世事。而是闡提雖有世智，何必能知出世之法(云云)。

「迦葉白佛」下，是大段中第二明生善。文為三：初雙明中道生善、二單明中道、三單明生善。初有五番問答，亦可為三：初一番明生善時節、次一番明不斷佛性、三三番因性生善。初番，問如文。佛答中二：先明時節、次明生善。初文者，利人初入，鈍者後出。道理應有中根之人在中生善，在獄受苦無暇能生，是故不說。「善有三種」下，更對生善而論斷善。但斷現善，不斷過未，由有此善令善得生。又三：先唱三世、次釋、三結。釋中二：過去之善，善已隱伏，不可得斷。因雖滅盡果未熟者，未來未起，復不可斷。三「是故不名」下，雙結，又二：初明過未世不可斷、次明現善可斷。初文者，過未二世皆不可斷。過去即結過去不斷，又言果字即結未來不斷。次「斷三世」下，正明斷三世因者，正斷現在善因，現善因滅即無當善，當善不起義說為斷。既無現未，過去亦息，義說為斷，即是具斷三世之善。習因既盡，亦不能牽三世習果。第二番問答，明佛性不斷。問為二：初問佛性是三世不？次問佛性是可斷不。初先領旨、次定宗、後結難。於定宗中有四問，即是通別三世結難，但難別三世義。初難云：若過去者，佛性若常即非過去，云何乃言過去斷耶？若未來者，即有兩難：一難令非未來、二難令在未來。佛性既常，常非未來。若非未來者，未來皆當得三菩提，豈非未來？現在亦兩難：初難令非現在，以其常故。二難令是現在。何者？性既可見，寧非現在？「如來亦說」下，第二問可斷不可斷，又二：先舉六事、次方正問。初之六事為問緣起六義，二解：一云是了因；二謂正因。望下法性，即是九地佛性，故

其數相應。「若斷善根」下，第二正問中三問：初問闡提若有佛性，不應斷善。此從六事中第四佛性是生善。「若無佛性」下，第二問，若斷佛性，云何說言一切悉有？此從六中第六可見生。既一切可見，云何斷耶？「若言佛性」下，第三問，懸取答意難。若謂往時等有，後自被斷者，則亦有亦斷，云何言常？此從六中第一常生。佛答為二：初唱四章門、次解釋。釋中先解三門，仍重釋分別；後方釋置。釋前三答即為三。文就重釋分別，答正用遣問，所以重釋，前答後問、後答前問。初答後問有四：一從「如來十力」下舉佛性七事、次舉後身六事。若七若六，皆是答之緣由。「如汝先問」下，三正牒問。其問有三，今牒初問。「亦有如來」下正答，初明雖有而無、後明雖無而有，即通答前三。「如來佛性非過去」下，第二追答前三世問。前問佛性是常則非三世，佛今答之，先分別如來九八五住等佛性不同。然斷善人悉皆有此七種六種等性，未來當得，故不得言非三世法；當相即非三世所攝，而未來得復云未來。文為五：一如來及後身佛性、二九住佛性、三八住至六住佛性、四五住至初住佛性、五結其所問。初又四：一如來性則非三世；二後身性則有三世，現在少見，未來全見；三重明如來因是三世、果有是非，若善五陰猶是三世，若菩提果則非三世；四重明後身皆是三世可見。「九住」下，第二九住六事，但言可見，與前為異。「八住」下，第三明八住至六住，但有五事不與常名。「五住」下，第四明五住至初住，但有五事言善不善，異前後身六事。言少見者，其位既高能得少見，隨分見性故言少見。九地至初地，其位既下未能見性，當應得見故言可見。五地至初地言善不善者，善有修不修義，修得是善、不修不善。並云亦應真不真，解云：真實是佛性體，不有而已有。即真實只為此真，所以有於善不善異。舊解：六地般若現前，有時失念，失念不善、不失是善。問：後身與九地同有六事，六事之中同有常之一事。八地至初地同有五事，何故無常一事？人解云：後身位高、九地位下、故長有常。仍未遣難、故更並五地至初地位下，同有無常一事，後身望佛亦應無常。有人答云：佛隨自意語，不可彊分別。難亦未去。問：後身有常淨，何意無我樂？答菩薩常具二慧，化物故言常，境智俱明故言淨。真是對偽，實是待虛。無惡名善。分見故少。無八自在，是故無我。有報身在，是故無樂。今謂此解非圓，後當別釋。「是五種六種」下，五結詶前問。「若有說言」下，釋置答，先正釋、後明問答。置答有二：置而不答，是置答。反質答之，亦是置答。私云：以置為答，名為置答。

「迦葉白佛」下，是第三明因於佛性而生善者。為三番問答：初明因果性、次正明因性生善、三釋疑。初番問意言：如來果性非三世

攝，可是佛性；因中因果是三世者，何名佛性？佛答為二：先正答、次結性為惑隱。初為三：一分別因果二性，有是三世、有非三世；次出因果性體；三引證。初又二：初明因果章門、次則解釋。初章門中，所言五陰有因果者，五陰之中惑業為因，善陰是果。因中二乘即是三世，若大菩提則非三世。前文云「如來未得菩提時，因性即是過去，未來果性不爾，有是過未、有非過未。」今至此中方始解釋。次釋因者，一切無明煩惱結業惡五陰者，因佛性也。從於無明煩惱等生善五陰者，即是果性。惡法五陰一向因性，善五陰者即通因果，因即三世，果非三世。前文云「果性亦三世、亦非三世。」有人解云：應身果性是三世，法身果性非三世。「善男子一切無明」下，第二出因果體，為二：初出因體、次出果體。初文者、欲明中道性即諸法、若約煩惱即名為因。從「無明行」下，第二出果體，又二：初明善陰果性通因，即是四果十地之果，即是三世。次明陰果唯在於果，即非三世。「是故我於經中」下，第三引證，又二：初證因，有法、譬、合。「是故我說」下，二證果，亦有法、譬、合。就果中備有因中之果及菩提果。「現在煩惱」下，第二結性為惑隱，還明中道而被惑覆。又為三：法、譬、合。
「迦葉白佛五種六種」下，第二番正明因性生善，先問、次答。問中，先牒前七六五佛性；次正問中意既在未來，云何言有而能生善？佛答為三：一雙譬、二雙合、三雙結。初又二：先舉過去業故現受樂報、次舉未來業未生故終不生果。「有現在煩惱」下，二雙合，又二：初一句合前過去業現在樂果，即合現在。以煩惱故能令斷善，必由過去。今言現在煩惱者，本是過去，今來現在。次「若無煩惱」下，合第二譬未來業未生終不生果，即合未來佛性因緣故能生善根。「是故斷善根人」下，三雙結，如文。
「迦葉言未來云何」下，第三番釋疑。疑云：未來未有，云何生善？佛答又二：先譬、次合。初文先舉燈日譬。若鏗然固執，燈日未出不能破闇；若因緣假名，燈日未生亦能破闇。次「佛性亦爾」下，合眾生皆有未來之善能生佛性。
「迦葉白佛若言五陰」下，第二單明中道為成生善。眾生若無中道之理，何能生善？由有佛性依持建立。文為三：一明非內非外中道、二非有非無中道、三約諸法廣明中道。亦得言前兩正明中道體，後一廣明中道用。初文，兩番問答。初番如文。次番，先迦葉自申非是我意，專為利物。佛答有六復次：一就解惑明中、二約內外道明中、三就果內外明中、四就內外因緣明中、五就內外行明中、六就身內外明中。六中為二：初一略明大意，故約解惑；後五廣此非內非外。初略明又三：一標是中道、二釋、三結。此初標。「善男子我為眾生」下，第二釋，總明為物。非內者，非內六根。

非外者，非外六塵，但後五別為破兩執。「是故如來」下，第三結。私謂：此之一經大分五章皆稱涅槃，涅槃只是佛性，即三而一即正因性，即一而三即三德性。今明眾生有佛性者，備此二義。章安至此稱為中道，豈有無真俗之中名佛性耶？是故佛性中道，佛性咸遍。故上下文多處論遍。所以至此云非內非。外言雙非者，不唯雙非，復應雙是，故下諸文云亦內亦外。若無雙是，云何言遍？故文斥云「凡夫眾生或言佛性在五陰中，如器中果及如虛空。」世言佛性唯有情者，如器中果耳，尚未能計，猶如虛空，安能曉了非內非外？況經文自釋，根塵合故乃名中道。根塵合者豈非體一？豈非相即？豈非性遍？豈同器果？今問：牆壁為是根耶？為是塵耶？為二合耶？為雙非耶？若雙非者，亦非五陰，何但牆壁。哀哉世人、苦哉講者，請細將六門以括一部，願以一部統收一期釋迦，以望十方三世，理無二是、事弗毫差，所失不輕，故勤勤耳。「復次」下，第二廣明中道有五復次，皆明非內非外。於中二：初一復次先出二執、次四復次正結中道。「善男子眾生佛性非有非無」下，第二文二：一明宗、二廣破執。初明宗又三：先明非有非無、次明亦有亦無、三結非有非無。初又三：先倡兩非、次釋兩非、三結兩非。次亦有亦無，文為三：雙倡、雙釋、雙結。倡釋如文。「有無」下結。「是故佛說」下，三結兩非，如文。

「善男子若有人問」下，二廣破乖中之執，多寄譬文。文為三：初種子譬破、次乳酪譬破、三舉鹽鹹譬破。初種子中三：譬、合、結。私謂：合文為二，先示、次釋。初示中言眾生別有佛性，是義不然。次釋云，眾生即性、性即眾生，既非內外又亦內外，內外不二。亦可云色即佛性、佛性即色。故前第二復次以相好為外，力無畏等為內，若色等無，相好亦無。下三復次，準此可知。次乳酪譬中二：先正作乳譬、次更為乳作生識譬。初又三：先正定中道、次破偏執、三結就性理。初正定中，先問、次答。答中為三：初定、二結假說亦有亦無、三釋。「善男子」，二破偏執。亦應雙破有無，今但破有。文為三：初作因果同時互出難、次明因中有果例並難、三明果中有因例並難。初明乳酪既其同時，亦應酥醍醐等一時而出。以同時故，是故更責，若不時出，誰作次第？「善男子若有」下，第二因中有果難，又二：先作例並、次難不例。初例並者，乳是酪因而能出酪，水草乳因亦應生乳(云云)。次「何以故」下，不例。「善男子若言乳中」下，第三果中有因例並難。言例並者，乳為酪因，酪為乳果。乳為酪因因中有果者，酪為乳果果應有因。其中又二：先正難；次結難，於中二：先結本無、次結非有非無。「善男子是故如來」下，第三結性理，又二，先結離偏、後結中道。次「善男子四事和合」下，二舉生識譬為譬作譬，又二：先

正舉生識譬；次「乳中酪性」下，還以乳酪合譬，又二：初正合、次破執。破執又二：先牒執、次正破。破中二：先兩章門、次釋章門。初一異因異果，是初章門。次非一因生一切果，非一切果從一因生，是第二章門。「如是四事」下，二釋兩章門。先釋後章。然眼識者但生眼證，即不能生耳鼻等識，豈是一因生一切果？乳能生酪亦復如是。必待眾緣，眾緣生者即是無。後釋前章門，初釋非一因生一切果，非一切果從一因生章門，如文。次「是故我於」下，追釋前異因異果章門。因生故計有、因滅故計無，有滅不滅即異因異果。「善男子如鹽」下，第三舉鹽鹹破，又二：初正舉譬、次更破執。破執為二：先牒執、次破執。初牒中凡牒二執：一牒鹽中有鹹執、二牒種子中有四大執。次「鹽性亦爾」下，正破二執，又二：先破不鹹中有鹹、次破四大。初破又二：先非；次「何以故」下正破，又二：先責難、次例餘物。正責難意者，若鹽置不鹹而鹹者，當知即無本性。本來無鹹而今鹹者，豈非本無，次並之。將一升鹽置多水中，失本鹹性，而水中又無鹹性。既兩處皆無，何有鹹性？次例一切皆爾。「若言外四大」下，二破四大，即破其後執，亦二：先破、後例(云云)。

「如我所說十二部」下，第三約諸法廣明中道。亦云明用。為三：一依理起教用、二明修因趣果用、三習解除惑用。初教用中又二：先標、次釋。釋中又二：初通明三語、次別明自意語。初又兩：一就昔教明三語、次就今教明三語。初昔教中具解三語，為三文。初隨自者，如諸比丘各說身因，佛亦自說，即隨自意語。如長者稱幻，佛隨其說幻，即隨他意語。隨自他意可知(云云)。「善男子如我」下，二就今教明三語。文亦自三，如文。「善男子如來或時」下，次別明隨自意，為三：初廣略隨自意、次明七種隨自意、三明有無隨自意。初文者，就一法即略，就無量法即廣。次七種又二：先列、次釋。釋中自為七文。初因中說果者，行善見天人、行惡見地獄是也。次果中說因者，見貧知慳、見富知施是也。餘五如文。三「如來復有」下，明有無隨自意，為三：一正明有無、二明眾生不解、三作四句分別。就有無又二：初就如來佛性有無、二明闡提佛性有無。初明如來又二：初明有無、次類例釋。初又二：初明無所有、次明有所無。初文者，十力無畏等並是無有而有。次明有所無者，不善無記一切煩惱等並是昔有今無。次「如有無善不善」下，舉二十二雙法，雙類前二事。有漏無漏者，有漏類有所無，無漏類無所有。世間類有所無，非世間類無所有。下去皆爾。次「一闡提佛性」下，是明闡提佛性有無，皆悉反上如來有無。如來有善，闡提即無；如來無惡，闡提即有(云云)。「我雖說」下，次明眾生不解如來是語，又二：初正出不解、次引昔證。初文有二：初

不解、次舉深況淺。深行菩薩尚自不了，況復淺人？次「我往一時」下，引證。佛說世諦聲聞不解者，二解：一云世諦種別，事關業行，因果深隱故難解。二云應身為世諦，故二乘不了。問：佛於何處說世諦，五百不解？一云：華嚴中說，五百聾啞。二云：外國經多，度此者少(云云)。天台大師解此，別有所關(云云)。「或有佛性」下，第三四句分別，此為二：先正約四句、次勸分別。舊解者，闡提人有，有於惡邪境界性。善根人有，有萬善了因亦名緣因。二人俱有，併有正性或眾生性。俱無者，無果果果性。河西云：闡提有，有惡五陰不善性。善根人有，有善五陰善性。二人俱有者，俱有無記五陰性。俱無者，俱無妙絕涅槃果性。此與舊語異意同。興皇釋此，從一句至七句：一句只是中道。二句是如來闡提佛性，若有若無。三句是三種語，佛自語闡提有性，他語闡提無性，自他語亦有亦無。四句是此中四句。七句是七眾生，前二人是惡，後五人是善。復作三種釋：一總就諸義、二就理內外、三單就理內通。就諸義者，理非善惡而有善惡二用，善根人有有善用，闡提人有有惡用。俱有者，各有一邊。俱無者，各無一邊。次就理內外者，佛性本非得無得，約緣故有得無得。理外闡提是有得，理內是無得。善根人有無得之性，闡提有有得之性，俱有俱無如上說。次單約理內，闡提即是善星，善根人即是羅云，此是順逆二化。闡提有逆化不善之性，善根人有順化善法之性，俱有俱無如上說。謂此為能解難解之說。今明欲依此文作四句者，闡提人有，但有於沒。善根人有，但有於出。二人俱有，俱在恒河。二人俱無，俱不到岸。欲思作者，亦應無量，略出如此(云云)。又約三諦者，闡提人有者，世諦惡因。善根人有者，出世善因。二人俱有，俱有世諦果報之身。二人俱無，俱無中道因果。次「我諸」下，勸分別，如文。

「如恒河中」下，第二修因趣果用，亦是約譬明中道，有譬、合、結。譬說二：先總、次別。舉七眾生不同，而佛性是一。「如是微妙」下，合譬，具合前品以河譬生死，今以河譬涅槃。初合總，如文。次「常沒者」下，合別譬。合初常沒闡提，為四：初合背善。次「作是念」下，合其向惡。三「如惡法住」下，合住惡。四「是人具足」下，合是斷善人。「我雖復說」下，合第二暫出還沒人，亦四：初起行背理，即是為有修善。次「何故名沒」下，是第二釋出沒義。「是人雖信」下，第三明行不具足。「出還沒」下，第四別出其人。就行不具足。又二：初正出五事、次結。初五事者，一信不具、二戒不足、三聞、四施、五慧信，可見。第二戒中言威儀戒者，內無實德、外揚廉儉，欲人恭敬。從戒戒者，內外相稱，不為人事。但求實利而持戒者，謂從戒戒也。求戒者，求三有也。捨

戒者，捨三有也。第三聞中云信六部不信六部者，河西云：修多羅、祇夜、毘伽羅、優陀那、伊帝目多伽、優波提舍，此六顯現易解故信，餘六深隱難解故不信。復有人言：但於十二中信六、不信六。餘者可見。「是人不具」下，第二結。「第二之人」下，第三合得住之人。準理應言第三，那云是第二人耶？解云：此第二人習行，應得作第三人，故言第二。〈師子品〉通五方便三十心皆是得住，今此中但據初得位且據小乘，即前二方便念處、煗法。若作七方便，即前四方便，從頂法、忍法已上至初果，便屬觀方人。若據大乘，則通三十心為觀方人，登地已上屬到彼岸。文為四：一本起、二出其人、三明得住、四辨行法。前三在此卷末。今第一明本起。因前第二為今第三，或改為第三者非。「我佛法中」下，第二出其人。應出似解之人，而今身子目連並是真解者，舊有二義：一云此第三人位通上至羅漢，所以通舉其人。二者取其昔初是似解人修得入真，今仍本似位，所以列之。「云何為住」下，第三明得住。問：涅槃河中四人同得涅槃，羅漢、支佛、菩薩、佛。生死河中唯佛一人是第七人，餘三未度。有人解云：涅槃河中三乘同得涅槃，所以皆是第七人。生死河中四果未免生死河，故不得度也。羅漢後雖無生，而猶有此生在，故是不度。所以得涅槃，未必免生死；度生死已，必得涅槃(云云)。今評此解，解語似去，其理未明。今更問：涅槃河中四人同得涅槃者，四人同見佛性不？彼若答云同見性者，此殊不見理。若答不同見者，亦不同得涅槃。那忽前文同為第七？既同第七有見性不見性者，故知涅槃有異、生死不同。今觀經意，生死河者亘於變易，唯佛得度，餘悉河中。涅槃河者專在分段，通於四人，即小乘七人。故《釋論》云「阿羅漢地名為佛地」。又迦葉共佛同解脫床，即是其義。通別互舉，適悅時宜，不可定執。

大般涅槃經疏卷第二十九

大般涅槃經疏卷第三十

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

迦葉品之三

起卷是第四辨行法，又五：一修行、二通別、三名體、四人數、五結住。初文又四：一不淨觀、二念處觀、三因緣觀、四煗法觀。然得住人但具二方便，何用四耶？不淨、因緣是念、煗前方便，開則列四，合只是念、煗。初又二：先明緣起中云智不具足有五事者，即前信、戒、施、聞、慧；次正明四法，而以不淨當名。若依《雜心》三度門，此中賸有著我多者說十八界；依《地持》五度門，則足因緣。次「如法行已」下，是念處觀。觀有總別，總深、別淺(云云)。「得是觀」下，第三因緣觀。「如是觀已」下，第四煗法觀。通論前二方便亦皆得住，別論正據煗法。空解成時決定不退，名為住人。次「迦葉白」下，明通別料簡煗法，先問、次答。初問又二：初問人，通舉煗觸為問；次引佛說為證。佛答為二：初非其問，汝之所據非我所說。次「如是煗法」下，正答，又二：初明地別、次明人別。初地別者，色有欲無。次人別者，我弟子有，外道則無。文云「煗法以色有欲無」，仍作三義釋之：一多用色定發煗法觀，從多為言；二據中間，三界皆能發於煗法，而色界居中言色界有；三據勝處為語，色發煗為易，欲界為難。「色界雖有」下，第二明人別，簡除外道，唯佛弟子。外六行觀者，攀上勝妙出，厭下苦麁重。佛弟子十六行者，即十六諦，亦是苦法忍苦法智、苦比忍苦比智等。此中既未斷惑，只是十六諦觀。私謂：緣此諦觀而修欣厭，是佛弟子亦修欣厭，若外道修唯約地也。

「迦葉白佛」下，第三定名體，先問、次答。問中二：先問名、次問體，如文。佛答中，先答後問、後答前問。初答體為二：初正答；次料簡中先問、次答。初引佛明馬師無信，即是無煗。次佛答：我亦不取信心為煗，信是煗因，煗者從觀四諦智生。言十六者，即四諦下之十六也。「如汝所問何因緣」下，次答名，又二：前正答、次重論。初又二：初牒煗略答，明從譬得名。次「譬如」下，第二廣答，又二：先譬、次合，如文。次重問答。初問中二：先領旨、次「若是有為」下正問。所言報得色五陰者，若依數師，實用煗法得色界報，但不為受身，為無漏業即是滅報。論師解：煗焦生死不復受報，但是色定得報，故從之受名。佛答中二：先然其

問。「如是煗法」下正答，有三：法、譬、合。意同數解，以想心為愛，愛故受生；厭故觀行，為無漏相。
「得煗法人」下，第四明人數。言七十三者，三解。一莊嚴云：欲界十善相應心名電光定，時得時失故名電光，此人名具煩惱性，而不開品數。若論方法，定有九品，惑亦九品，以九定斷九惑，足電光人合成十人。色界四禪、無色三空，一一地中皆有九品惑九品定，七九六十三。足前十人，合七十三。二開善云：無別電光異方法，亦無方法異電光，只電光定以對九惑而成九定。初一品定只是實法，未賴於假，猶與惑抗行，未能伏惑。第二品定與初品定作相續假，共為力用，方乃能伏初一品惑。第三品定伏第二品惑，乃至第九品定即伏第八品惑，餘有欲界一品惑在，牽於初禪，一品定起而共伏之。并四禪三空，一一皆有九惑九定，乃至不用處第九品定伏第八品惑，猶餘第九品惑在，更將非想定來伏不用處第九品惑，八九七十二。復取非想定足之，合為七十三。引欝頭藍弗得非想定，即其義也。此中云欲界初禪乃至無所有處，前文得非想定斷不用處惑，皆是良 證。三數人解者，亦二不同，事障未來、性障根本。一云：分為九品解，一品解對一品惑。復有十善相應心，即具煩惱性，足前成十。具煩惱人與初品定共斷一品惑，後去一品解對斷一品惑，四禪三空一一九定九惑，亦成七十三人。第二解云：性障根本者，未來禪九品定斷欲界九品惑，取欲界具煩惱性一人，足九品合成十人。如是八人皆有未來，二禪未來定斷初禪九品惑，三禪未來九品定斷第二禪九品惑，乃至非想未來定斷不用處九品惑，亦得七十三人。問：前云煗是色界法，何得通三界作七十三人？答：初學之人須依四禪，據後利時則通三界。又昔在凡夫外道曾 得七十三定，今入佛法中作煗法觀。
「如是等人」下，第五結得住人，不復斷善根、不犯四重。「是人二種」下，合第四觀方之人，又二：前列觀方人體、次更問答論初果義。初又二：此先牒前、次正合。初文者，牒前第二暫出還沒人。若遇惡友即恒為此人，若遇善友則進為住人，復成觀方，是故先還論於前人。次「觀四方者」下，第二出觀方人體。或謂從苦忍去至於初果，方是此中人。文意不然，凡有五人：一頂法、二忍法、三世第一法、四苦忍至十五心、五初果至第十六心。以此五人皆觀四諦，並名觀方。然前煗法亦觀四方，且從得住立名，沒觀方義；頂法已上方受其名。明此五位即為五章，文悉可見。但前二文皆云性是五陰，實論頂法唯是行陰。而言五者，以其未免陰之所蓋，是故通以五陰為言。而能觀四諦世第一法言五根者，以最深勝，近生真解，顯是根義。別本亦云陰。次得苦忍即是真解。緣一諦者，得於平等真空一諦。〈師子吼〉中則以四方用譬四果，今譬

四諦者，各有所據。而《婆沙》云「東方是苦，乃至北方為道。」次「迦葉白佛」下，第二論義，即初果義。三番問答。初番中先問，有四：一問斷惑、二問觀方、三問名義、四問譬喻。見思共有九十八使，見諦有八十八，思惟有十。八十八先盡，但有十使，故言輕也。有經言「須陀洹夢八十八頭蛇死」，即表此意。如四十里水者，如《池喻經》(云云)。佛答四問為四：先答斷惑之問，為二：初正答、次明所為。初又二：先倡兩章門、次釋。初又二，一重章門、二攝一切煩惱章門。「譬如」下，次釋兩章門。先釋攝章，有譬、有合。此三煩惱能攝一切，如王行多從世人，但言王來王去，三是惑本遍攝諸惑。「何因緣」下，次釋初重章門，凡有五句：一常所起故、二微難識故、三難斷除故、四為惑困故、五是三對治諸怨敵故。初言常所起者，恒存有我即是我見，皆信邪神即戒取，猶豫未了即疑心。次難識者，我見似正見，戒取似正戒，疑心似正解。三四可見。五是三對治怨者，我見乖見慧，戒取乖正戒，疑心乖正定。「有諸眾生」下，第二明所為，即是為引物，故略言此三。若言斷無量煩惱者，眾生或當生於退意，故不說多。次答觀方，又二：先牒問、次「善男子」下正答。答中言五根者，即信首五根。言訶內外煩惱者，以三毒為內，疑及諸見為外。次答第三名義，又二：初正答、次重顯。初正答中二：先牒問；次正答中正答二：先釋修無漏名、次「二種」下釋逆流名。流有二種：一生死流，須陀洹人即逆此流，眾生順之；二者道流，須陀洹人順入此流，小《般若》云「名為入流而無所入。」次論義重顯。初問通義：若逆流者，後三果人亦皆逆流，盡名須陀洹不？佛答又二：初正答、次明根別。初正答中二：先明下名通上、次明上名通下。下名通上又二：初明修無漏名通、次明逆流名通。所以下名通上者，以初得故名須陀洹，後得者名斯陀含(云云)。「須陀洹者亦名菩薩」下，是第二上名通下，又為二：初明菩薩名通下、次明佛名通下。佛只是覺，能見理故。今須陀洹覺知諸法斷惑見理，豈不名佛？「是須陀洹」下，第二明根別，又二：先倡兩根、次別釋。別中釋二：先釋鈍根，極鈍七反生死，乍減無出，鈍中又有六五四三二也。次釋利根，即生至第四果。次答第四譬喻，又二：先牒問；次釋，於中二：標、釋。釋中堅持者，如魔說五諦，長者不信，是為堅持。

「迦葉白佛」下，第二番，先問、次答。先問中有兩定、兩結難。初兩定，如文。「若先得道」下，結兩難。先結初難。若初得道則名須陀洹者，得苦忍真解亦應名須陀洹，不應名向(云云)。次結次難。舉外道昔斷煩惱得上定伏下結，後迴心時，齊所伏而斷即成那含；既是初果，應名須陀洹。佛答有二。此答初難。本以初果名須

陀洹，苦忍之時未得初果，由是向故，是故非也。「如汝所問」下，答後問，又二：初牒問、後正答，可見。

「迦葉言得阿那含」下，第三番，先問、次答。問云：那含亦具八智十六行。佛答又二：初明行異、次明境異。此先明行異。所言十六行，即觀十六諦。言有漏者，即似解。有共不共者，三解。一毘曇師云：前十五心共觀，十六不共一時併觀苦。觀苦時只得觀苦，不通餘諦。乃至道亦爾，故言共。若得十六心一時獨觀十六諦者，故言不共。第二愛師言：有漏十六與凡夫共，無漏十六不與凡共。此解不然，經本云「有漏有共有不共」，何以無漏釋之？第三河西云：以七方便中前三方便亦觀十六，是則名共；後四方便則是不共。若初果次第行則備作七方便觀，捨共得不共。若超越人，但作後四方便仍證三果，故言不爾。無漏十六行亦有二種，一向二得者，論家解云：初果前未有果，故言捨向得果。那含前已有二果，超越者雖不取證，皆從中過，故云不爾。若依數義，超越之人懸得那含，亦不從前二果而過，則從方便道入十六心，十五心是那含向、十六心證那含果，亦是捨向得果。解此不便，彼亦釋云：若初果定爾，那含不定；若超越者亦爾，次第者不爾。既其不定，故言不爾。八智亦二者，即四諦各有比、現，故為八，非十智之八。若依數師，則向中但有七智，果唯一智。此亦不便。「須陀洹人緣於四諦」下，第二明境別。所言初果緣四諦那含緣一諦者，初果入道之初，方便之時具游十六行觀，故備緣四諦。那含在思惟道，擇法覺支隨得一諦為緣，故言一諦。遍觀已行者，合第五譬，即是斯陀含果。若攝諸賢聖者，即攝得那含向，復攝得斯陀含向并自地果。攝此三事，何故攝阿那含向？那含本取觀已即住，汝在向時猶行非住，所以攝得，已上向屬下果攝故。若得那含，便名行已復住，例如羅漢內屬那含果攝。若依此例，斯陀含向應屬初果攝。而不然者，以初果但明正位、不說進行，又見思道異，故不相攝。今斯陀含果位則有一果兩向。文云為斷四惑三毒及慢者，乃應具言十使，以思惟道中五見及疑皆攝入慢，所以不述。文有二：先正合、次舉譬帖。「行已復住」下，合第六譬阿那含人，又四：第一章門、第二解釋、第三簡中滅、第四釋復住。此初章門中又四：一列二人、二列五人、三列六人、四列七人。此初先列二人，即經生、不經生，經生者即上行人。問：依莊嚴即有十一那含，於九人中即更明信解與見得人，足成十一。開善師但云有九，又彈莊嚴云：此簡利鈍，非是二人。今只問此文於九，何故但出其七，不言身證及轉世人？答有三義：一者不言轉世與身證者，以轉世人竟不出觀，故不說；身證人乃入滅盡定，大乘不說此定，故無二人。二者只是廣略不同。三者身證與轉世，目足論所明，我大乘所無。

「行般涅槃復有二種」下，第二釋章門。上雖有四，今但釋兩：先釋二人、次釋五人。六七兩章門並略不釋。此初，釋二人。於二人中，第一現滅人，雖在章門，前章已釋。又現在身得那含已，亦更進修即得羅漢，竟不滅此身，於現身上即得兩果，極是利根，易解故不釋，但釋上行之人。又二：初明生數、次辨行別。此即初文。言行般，即上流，貪著色無色人也。或受二身者，初禪死，生二禪。四身者，遍四禪受生。二身為利，四身為鈍。利鈍亦不正關生數，今約多少明之。利根那含，初禪死生二禪，即得羅漢果。鈍人，本從初禪生二禪，不得羅漢復更生三禪，不得已復生四禪，爾時始名得羅漢果。今約四禪，故作此說。「復有二種」下，第二明行別，并言二種，即是四句，約進定兩行有無。

從「欲色界眾生有二業」下，釋第二五人章門，即為五。此先釋中陰滅人。何者是耶？即已離欲、未及色界，於中即得阿羅漢果。又三：初明用業、二釋中陰名、三明入滅。此初明用業中言二業者，業即散業，受生即上界定業。「又捨欲界身」下，第二釋中陰名，在兩生中間故。私謂：是於色界中陰而入涅槃，既不受正生，故言利根。「是中涅槃」下，第三明入滅之心。言四種心者，二解：一云前兩是那含果空有二心，後兩即羅漢果空有二心。一非學非無學者，即那含緣世諦心；二者學，即那含緣真諦心；三無學，即羅漢緣真諦心；四非學非無學，即羅漢緣世諦心。以那含得滅即是羅漢果，就兩故明之。二解云：此四句同就那含果上明之，一非學非無學即被導心；二學即緣真心；三無學即修舊心；四非學無學即失念心。有師云：此解不可。其見文云「阿那含四心」，應言那含自有此四心，前解當理，初二心是那含、後兩心是羅漢。問：既其二果共四心者，何得云那含四心？解云：今云那含四心者，此是帶本為語，此中是釋中滅人，只滅已是羅漢。又言：一是二非，還應兩解。若前解者，則言羅漢兩心是涅槃，那含兩心非涅槃。羅漢得無餘極果，所以是涅槃。那含未得無餘，非極果，故非涅槃。若後解，則世諦兩心是，真諦兩心非，更須釋之。

次釋第二受身涅槃，又二：初正釋、次論義。此初正釋，即生滅之人生初禪滅。次論義，先問、次答，可見。次釋第三行滅。常修行者，即是鈍根。言三昧者，慧心靜故，作三昧名。次釋第四不行滅。不待自勤然後得滅，故是利也。次釋第五上流人，又二：初單就色界、次遍就上二界。此即初文。所言得第四禪已退生初禪者，解云：實無聖人得上界定，生上界已退生下者。有此言者，以曾懸修得上定已而退故生下，非身在上界而退。又言以道流故上生者，即是方便，非實煩惱受生。「是四禪」下中第二遍上二界，從此分流生於兩界，樂論義者即生尼吒，樂三昧者生不用處。問：自有人

從於初禪即生尼吒，即得入滅。復有人生不用處，方得入滅。有人未至阿尼吒即滅，未至不用處即滅，此屬何人？答云：此屬見得、信解兩人，不名上流。凡四義相對：初據樂定樂慧、二明修五差不修五差、三明樂寂靜樂論義、四修熏禪不修熏禪。此之四義還成兩意：第三成第一樂智慧樂三昧，第四還成前有五差無差之異。前三如文。於第四中所言熏者，二解：一數師云兩無漏心挾熏一有漏心；二者論師云以慈悲心而熏此定。所以不釋後兩章門者，前六人本加現滅人，上章門已解現滅人竟，故今不釋。前七人本加上行人至無色處滅，上已兼釋第五人竟，故不須解。

「迦葉白」下，第三論義料簡中滅，先問、次答。問中有二：初問中滅既是利根，何不現滅即得羅漢？二問何故欲界有中，色界則無？佛答為二。此答初問，以三義故故不現滅：一羸劣、二乏眾緣、三喜作世俗忽務等事。餘皆可見。初如文。二乏眾緣事，出《婆沙》，彼云「天須菩提，非今解空須菩提。」「如汝所問」下，答第二問，又二：初明緣別、次明根別。初緣別中又二：初明欲界多在緣；二明性勇健故，色界中為無外諸苦，所以不得。欲界既有外諸煩惱，以厭此故即修道品，名修為勇。若依數解，上界全無初入道者。論師亦有同前云無，或云上界亦有初入。故《普曜經》云「八萬諸天得法眼淨」，是則上界亦證初果。而有此文者，以信法行人初在方便，可得出觀上生故言得果，非元發始從凡至聖。次明根性勇健。次「有三種」下，明根不同，如文。

「喻以鰅魚」下，第四釋行已復住到彼岸者合第七人。又有四人：一羅漢、二支佛、三菩薩、四佛。前三皆分到，佛究竟到。「如恒河中」下，第三結譬，又三：初正結譬、次明得失、三辨同異還成前意。初正結中又三：一通結七人、二更問答論義、三偏結到彼岸人。初文又兩：初結七人，即見佛性人；次結七法，法即佛性。此初，明七人悉皆不離佛性之水，有譬、有合。「是七眾生」下，第二明七法即佛性，一善、二不善、三方便、四解脫、五次第、六因、七果。前後可見，中間三者即婆沙三道，方便是似解、解脫是解脫道、次第是無閡道，故論文〈念處品〉云「如次無閡必生解脫」。然此七法為佛性者，即有二意：一次第合上七人、二總合。次第合者，若善法即合第二人，凡夫眾生有少善根。不善者即合第一常沒人，極重闡提無善可論，故言不善。方便道者即是第三得住人，具四念處、煗法二方便也。若解脫道即合第四觀方之人，從頂法去至十六心是真解脫人，故名解脫道。次第道者即合第五觀已行，從見諦道次入思惟得斯陀含，故云次第。因者即是行已復住，未得羅漢始是那含，故云因也。果者即是第七到彼岸人，羅漢、中乘、菩薩、佛四人。二總合七人者，於前善惡兩人，故是河中常沒

及出已沒。若因者，即從得住至阿那含，並皆是因。果者，即羅漢等四人，盡皆是果。前方便道者，盡是因位。「迦葉菩薩言」下，第二論義，為二番問答。初問有二：前問涅槃無因，那得名果？次問云何涅槃復名沙門果？佛答為二：先答初問、次答後問。此先答初問，又二：先明七果，涅槃是遠離果；次明二因，涅槃有了因。汎論亦得義說不生名為生因，其實是了。文云三解脫門能為煩惱作不生生因者，令煩惱不生而善法得生，即是義說三解脫了因而為生因，而復能為涅槃作了因，此即正義。「如汝所問」下，答其後問具於三義：一斷乏、二樂靜、三上人。「迦葉言」下，第二番問答。初問者，更論前意。佛答云：翻那即道，沙門名乏。斷餘乏餘道名八正道，即兩非意。「阿羅漢人」下，第三偏結到彼岸四人，又二：前結羅漢支佛、次結菩薩佛。初文者，問支佛是果屬到彼岸，其向屬何所攝？答：前既云那含向，屬第五觀已即行。本取住為第六，向中猶行，那不屬第五行人？亦是本果為第七人，向猶是因，所以屬第六行已復住。問：本用得果為第七人，菩薩未得果，云何是第七人？答：經中解云「何故為菩薩？以行六波羅蜜。」波羅蜜者，翻度彼岸。又十地是十波羅蜜，云何非度彼岸人？今謂此答未遣難，別有意也(云云)。

「是七眾生不修身」下，第二明得失，又三：初更結中道不定、次正明得失、三總結大宗。初文又四，此第一明沒人。言七人皆不能修身戒心慧者，四種果人正是能修，云何不能？解云：初皆不修，後時佛菩薩修故得到彼岸，闡提不能修即不到彼岸。佛性亦有亦無，得此亦有亦無，即是兩破(云云)。今謂不應作此解。七人初皆未修，未修之時非是第七人，修已方名第七人。經文現云「七人皆不能修」，云何言初初非第七人。今明此是以別破通，故七人皆不能修身戒心慧。此中以通涅槃為河，明文在此，不須致惑。「是七人中」下，第二明出人。「若有說言」下，第三明偏執不可。「是七種人」下，第四正明中道不定。或一人具七，則始終為語。初雖作惡、後漸修行，成第二三及以第七。或七人各一，則當分為言。「若人心口」下，第二正明得失，又二：初單明失、次雙明得失。初又二：先就三法明失、次結於失。初為三：初就闡提、次就聖道、三就佛性，定皆不可。「是故我於契經」下，第二結失義，又四：初倡二人能謗。「若信心」下，第二倡信慧互無。「不信之人」下，第三結皆是謗。「是故我說」下，第四結互無。「若有說言」下，第二雙明得失，又二：先就闡提成佛不成佛、次就眾生有佛性無佛性，各有三句。初三者，前兩是謗、後一不謗。何故爾？各據一邊取有取無，故兩句成謗。若以從容中道之解，故一句不謗。有人云：闡提不捨惡心即得成佛，是謗義。復言闡提只即此身

不得成佛，於異身中乃得成佛，復是謗義。有人云：闡提改惡修善，善心相續不斷，即非謗義。佛性義亦爾。有人云：眾生有佛性，身中已有相好常樂具足，斷惑即得者，亦是謗義。若言眾生全無佛性，亦名為謗。今時有說當果佛性，則墮此中。後之三句，初二是謗、後一不謗，如文。「夫佛性者不名」下，第三總結大宗，又四：一明佛性之理。「未得菩提」下，二明約法，因中說果。三引證，明如來或因中說果、果中說因。「是名如來」下，四結隨自意語。

「迦葉菩薩言」下，第三明異同，又三：初明佛性同虛空、次明異虛空、三破外道執虛空佛性。言同異者，肇云「為好同者說同，雖同而異；為好異者說異，雖異而同。」前明佛性有同虛空、不同虛空，此乃法王正典，有同不同。破外道虛空者，此乃破世性眼所見之虛空。初明同義，先問、次答。答中有三：先明佛性同虛空非三世攝、次明同虛空非內非外、三明同虛空無罣閡。初文廣明三世相待是無，故不得有三世。三世既無，虛空即不為三世所攝，文云「虛空無故，非三世攝。」其相如何？空只是無，無即是常。佛性是有而復是常，故三世所不攝；虛空是無而常，亦非世攝。問：若爾，即應佛性是有，不為世攝。何因云常非三世耶？解云：佛性不全有，故不云有。「又虛空無故非內外」下，第二佛性同空非內非外。「如世間中」下，第三佛性同虛空無罣閡，不復細開。

大般涅槃經疏卷第三十

大般涅槃經疏卷第三十一

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

迦葉品之四

「迦葉白」下，第二明異虛空義，又兩番問答。此初番問者，正言佛性、涅槃、虛空等並非三世。虛空非三世而名為無，涅槃非三世而名為常。同無三世，何不同有？佛答為三：一章門、二解釋、三結酬。先唱章門，如文。「云何名」下，次釋三門皆有所以。涅槃等三，為利益故相待而說；空無利益故無相待，但得是無不名為常。私謂：言利益者，只為將護末代權機者不宜聞於生死是涅槃、二乘是如來、瓦礫是佛性，忽有機緣不可不說，但依下答，其言有歸。《法華》已說，豈可固違。故經云「世間相常住」，世間之言豈過五陰國土等耶？況陰界入色大小兩乘不唯正報。「一切世間」下，第三結酬。以虛空無待故，所以名無；涅槃有待，故名為常。問：涅槃對非涅槃、虛空亦對非虛空，何故非待？解云：欲互顯故。涅槃本絕而名為待，虛空本待而名為絕。涅槃相待故得是有，明是妙有；虛空絕待故得是無，明是妙無。此即不例，後番迦葉因佛上答即設並云：如來向云涅槃有對是故名有、虛空無對即是無者，四大無對亦應是無。四大無對而是有者，虛空無對亦應是有。此文不易，故一切世間無非四大對。猶名四大有者，一切世間凡所有物，皆是四大即皆是有，無非四大對於四大。雖復作並，佛竟不答，但牒虛空以對涅槃問。何故不答？亦有深意。迦葉本云：四大無對是故名有，虛空亦應無對是有。今明四大雖無外計，非四大來對於四大，而四大中自有相對，如地水等各自相對。而虛空中更無有物自相對者，所以是無。此並虛出，故佛不答。佛答有三：初牒問非之。「何以故」下，二釋，明涅槃有十五句所以有，虛空無十五句故所以無。「若有離於」下，第三正答，有五句，先明虛空若有，應同四大有三世攝。「如世人說」下，第二明虛空若有應同心數，自有三句。「虛空若同」下，第三明若有待者，是三世攝。「若三世攝」下，第四明應是四陰，但同四陰。除色一事，餘名四陰。四陰非見，虛空亦然。陰三世攝，空亦然耶？「是故離四陰」下，第五結非有。此意正明法若是有，可論相待。空既是無，無何所待？

「復次諸外道言」下，第三破外道計空，又二：初正破執、次結同異。就正破又二：先別破八執、次總舉五大例破。初別破八執，一破空是光明、二破空是住處、三破空是次第、四破空在三處、五破空是可作、六破空在無閡處、七雙破兩執、八重破空是住處。

初破空是光明者，數家亦謂二十一色空屬明色。於中又二：先牒執、次破之。文云亦可說言虛空是常者，具足應云亦不可說是常。文中略故，而無不字。虛空雖無，不可說常，終是無常。但此外道不解空義，云空是色。乃是空中容於光色，何得乃言空是色耶？言亦可者，應言不可，語略故爾。

「復有人言」下，第二破空是住處，亦先牒、次破、三結。光宅云：既言真諦有重數，亦言虛空有處所。如東西二室，一滿一空，當知有處亦同此破。

「復有說言」下，第三破空是次第。言次第者，如簫管中及門向內。數人云：窓內見於外間之空，先於第一窓櫺中見，復於第二第三中見，此是次第。亦先牒、次破。

「若復說言」下，第四破空在於三處，即有三計。亦二：先牒、次破彼計。一云：空還在空處，有中無空。二云：空在有處，無處無空。三云：在有無處，如濕爛物當爛，未爛即名有空。破執如文。

「如說虛空可作」下，第五破空是作法，亦先牒執、次破之。今時數論等各計穿地斫樹等悉皆得空，並是作空。

「世間人說」下，第六破無閡處，先牒執、次破彼執。於中二：初「具不具」下，先兩句定。次「若具」下，難。只問無閡處為空者，此空為具足容十方空、為不具足容十方空耶？若具十方虛空者，當知十方無有虛空；若不併著者，亦是此有彼無。

「若有人說」下，第七雙破兩執：一執空與有並、二執虛空在於物中。先牒兩執；二「俱不然」下，正破。先總倡不然。次「何以故」下，雙破兩執，又二：前破空與有並、次破器中。初文又二：先作三章門、次次第解釋。三章門者，一異業合，如飛鳥集樹，唯鳥來棲樹，樹不來棲鳥。亦如物來合空，空不來合物。二二業共合，如兩羊相觸，空亦合物，物亦合空。三已合共合，如二雙指合者，物用與物已合。物只是體，用是物家，動用此二事體用已合。空用與空已合，空即是空體，用即是空。所容受用，此體用已合。復更以物合空，如兩指先已合，後更兩兩共合。「若言異業」下，次釋上三章。先釋第一，文自有三：一無常難、二常難、三亦常無常難。今初先作無常難中，言一是物業即是動業，二虛空業即是空業。言空業合物，空則無常。物既無常，而空與其合，豈不無常？若物來合空物則不遍者，此既合彼，應隨空亦遍，復應物隨空是常。《百論》中或心神等覺，以覺等神破(云云)。然今在言小異，

而其還於此執。正言物既不遍，云何合空？言則是無常者，空亦無常耶？「若言虛空是常」下，第二作常難，又二：先牒執非之、次正難。難意並之，令併無常。「若言虛空亦常無常」下，第三作常無常難。彼意或言：合物之空自是無常，不合物空恒自是常，云亦常無常者。今直難云無有是處，謂法相中無有一法半常半無常者。「若共業合」下，釋第二章門，又二：此初，牒執非之；「何以故」下正破。言若空與業合業亦應遍者，謂空體與用合，用亦應遍。若空用遍，則應遍與物合，不得更有離物之空，不應說有合與不合。「若言已合共合」下，釋第三章門，又二：此先牒章門非之；「何以故」下正破，其中有法、譬、合。言先無後有者，謂空之與物先時不合、後時方合，則是本無今有，應是無常。然此唯破後合，不破前合。所以然者，前空體與空業用、物體與物業用，不有則已有則俱時，豈可得言先時無合、後時方合？而淺識者謂空是體，有若來時方有空用；物亦如是，體移動時方有動用。只此前合亦是本無今有，破則應云無常。只此先無今有，破者即具破於前後二合，正破後雙合、旁破前單合。「若言虛空在物」下，破其後執，明空在物中，又三：初牒執非之、次正難、後結句。此初，牒執非之。「何以故」下正難，又二：初作理責、次作並難。初又為三：此初正責。若言有器空在器中者，本無器時，空在何處？「若有住處」下，第二難應有多空。未有器時已有一空，後有器時復有一空，寧非多空？「如其多者」下，第三結過。凡結三過：一不得言常，謂先是無器之空，今是有器之空，寧得是常？二者不得言一，可解。三者不得言遍，有器時空非無器時空，空寧得遍？「若使虛空離空有住」下，第二並難。若謂無器時空離有器時空而有住處者，物亦離空而有住處。「是故當知」下，第三結句，可見。「若有說言指住」下，第八重破空是住處，亦先牒、次破。所言指住處者，若言即指一切住處為虛空住處，既有四方，方若異者，空應四方隨空住處。

「有法若從因緣」下，第二總結，舉五大住例破，可尋。

「虛空無故非是過去」下，破外道執中次結同異。所言同者，涅槃、虛空同無三世。所言異者，涅槃是常，虛空是無。又三：初明空非三世；次舉兔角亦非；「是故我說」下，三結同異。

「善男子我終不與」下，明用中第三習解除惑之用，亦言無爭之用。何以除惑？已得中道觀故能去之，若無此觀何由能斷。大分為二，先明如來習解已滿故不與世爭、二明諸菩薩等觀解除惑。前文又三：一觀解、二論義、三結成不爭之用。此即初文。世間智人體中道理雙說有無，佛亦如是不違彼說。復是由佛得中道故，故與物

和，所以不爭，豈非中道觀解之用？世間愚人所述乖理，不當法相，言有言無違於佛旨，如與佛爭，況世間人。

「迦葉菩薩言」下，第二論義，有四番問答。此初番，先問、次答。答中有三：初唱十法、次列十法、三結不爭。倡結二文之中皆有沾字，須作點音。次第二番問答，論世智所說有無。問可見。答中定於法體，又二：先明有、次明無。次第三番，問中二：先正作相違之問、次結佛有顛倒。答中明不相違，各有所據。眾生之色從煩惱生，故色是無；佛色不然，故得是有。次第四問答，明色常無常相。問含二意：一問云何色陰從煩惱生而是無常？二問云何色不從煩惱生而得是常？答中具明二義。今問中略，故但舉色從煩惱生是無常一邊。佛答有三：一明觀與不觀為常無常之本、二正明常無常果、三結所屬之人。初文又二：初總明觀與不觀。次單明觀者，亦可云先略後廣，廣中唯明一義。前文又四，此即：一明生三漏是所觀境。「智者應當」下，二出能觀人。「如人將盲」下，三出不能觀者。「有四種人」下，第四雙舉二人。前二如文。第三文中不觀之人，人譬三漏，盲譬眾生，棘譬惡道。欲明三漏牽諸眾生令墮三惡，縱出惡道，法身破壞。法身破壞，故三身盡壞。四雙結兩人中有四句，前二即是觀不觀者，後二即是任業之人。「若人能觀」下，第二單出能觀人，又二：先單出人。次廣明其人，又二：初總、後別。總中又二：此初，正明觀漏，有六句。「復作是念」下，二明其自能勤修，亦有五句。「是故我於」下，第二別明觀漏，亦二：初正明觀漏、次明能自勤修。前文有三：此初，先觀因，有法、譬、合。「有智之人」下，次觀果報。「觀果報已」下，三觀於輕重。「智者若知」下，二明自能勤修，亦有法、譬、合。「有人能知煩惱」下，二正明常無常果，又二：先明不從煩惱生則得常果、次明從煩惱生得無常果。「知煩惱煩惱因」下，三結所屬人，又二：先結得常果者，即是如來；次明得無常果者，是凡夫。「世間智者」下，第三還結成不爭之用。

「迦葉白佛」下，第二明菩薩除惑。即是諸菩薩等習此觀解，離諸結漏。若無中道力用，云何能令惑使俱盡？又四：一觀漏體、二觀漏因、三觀漏果、四結觀智。初觀漏體，有三番問答。此初文，先問三漏之體。佛答中，三漏為三。初明欲漏，又三：一出體、二引證、三結名。初出體，內惡覺觀即內心，因於外緣即是外境。「是故我昔」下，第二引證。此偈出《出耀經》。佛將阿難共行，見一女人將兒汲水，見一男子遂生染心，瞻目不已，因繫兒頸內兒井中。乃說偈自責云：「欲欲，我知汝根本，意以思想生。我不思想汝，則汝不得生。」說者或小不同，但明三漏，兩處不同。前〈德王品〉以欲界一切煩惱，除無明，是欲漏；上二界煩惱，除無明，

是有漏；總三界無明，是無明漏。今文所明，以欲界中愛為欲漏，上二界愛為有漏，無明與我見合為無明漏。「是故一切」下，第三結名。次明有漏中亦三：初出漏體、次簡異欲漏、三結名。次明無明漏中又二：初出體、次明能生諸漏。此初一行餘，出體。從「無明即一切」下，第二明能生諸漏。文有三：倡、釋、結。「迦葉言如來」下，第二番問答。先問何以異說。「如是二法」下佛答，有三：初倡兩章門，一互因果、二互增長。「不善思惟」下，第二釋章門，先釋互為因果，「其能生長」下釋增長。「如子生牙」下，第三譬結。「迦葉白佛」下，第三番問答。問意言：佛前說第三漏云是無明，今復云何從無明生？「佛言如我所說」下，佛答，又三：先倡有兩無明。「若說無明」下，第二釋兩無明，又二：先明無明漏是內無明；次解從生是外漏，內心不了是一無明，而外復生煩惱，是外無明。「若說無明漏」下，第三結兩果。言無明漏名無始終者，謂得無始無終果。十二因緣無明最初，而能生於行識等果，如是因緣三世輪轉，名無始終。若得中觀，能焦因緣，成有始終，翻彼生死歸涅槃終。從無明生陰入等者，謂從無明生於諸漏，亦招陰果。

「迦葉白佛」下，第二觀漏因，有兩番問答。此即初問。「智者當觀」下，佛答，有四：此初，明外因。「何緣轉下作中」下，第二明內因。「菩薩作是觀時」下，第三明為觀得道。「是故我於」下，第四引證。「迦葉言眾生一身」下，次番問答。初問；次「如一器中」下佛答，先譬、次合。初譬中言如一器者，譬一神明。有種種子者，譬成就諸惑。得雨各生者，謂得取相，各自相生。若取好相生貪，取惡相生瞋。次合譬云愛因緣故生煩惱者，還復取相，名之為愛。或復說愛，未必明取相。

「迦葉言」下，第三觀漏果，亦兩問答。此初問答中又二：先明報果、次明習果。就報果中有三種苦及三無常者，二解：一云三苦即苦苦、行苦、壞苦。三無常者，一生滅、二流動、三大期。二云此謂三界為三苦，三無常者即是三界皆無常也。

「迦葉言佛有無漏」下，第二番簡無漏果報。問中有二：初略、次廣。初略問又三：一倡有無漏果、二明智者斷果、三問斷無漏果不。「諸得道人」下，第二廣問，亦三：此初倡有無漏之果。「如其智者」下，第二明云何言斷。「如其斷者」下，第三問云何言有。問意云：有有漏果復有無漏果，聖人若當斷無漏果者，云何能得聖人果報？然佛答有二意：一云當體為言，即無漏無有果報，今言有者是因中說果。佛答有三：初舉因果互說、次明無漏無果、三明無煩惱果。前文三句，初倡如來，有兩種說。「如世間人」下，第二明世人之說。「我亦如是」下，第三出如來之說。言身從心至

梵天邊者，是因中說果。謂色界為身，初禪之定為心，定是意業所以名心。所以常，謂色界為心。生身是為定心，心實非身，但能得身，故名為身。即是因中說果。果中說因，可見。「一切聖人」下，第二明無漏無果。果謂三界中但以漏業得報，故云無無漏果。下句復云無漏果者，此是因中說果。因此無漏能得佛果，因實非果，能得果故名因為果。「有智之人」下，第三明無煩惱果，又二：初明斷惑、次「智者」下明修道。
「聖道者」下第四結觀智。

迦葉品之五

起卷是第三單明生善，兩番問答。初為三：一緣起、二正問、三結問。緣起中法、譬、合(云云)。「若從是義」下，二正問。用煩惱為眾生，眾生復是煩惱。煩惱為眾生，即是因苦而無善；眾生復是煩惱，即是果苦不善。若爾，俱不善，云何而得生於善法？何得復有妙藥王耶？「若言」下，三結問。佛答為三：初歎問、次合前譬、三結能修之人即佛性力。初歎如文。「雪山」下，次合前譬。然前妙藥譬於佛性，今云藥王即淨梵行，在言少異。「若有眾生」下，三結，如文。「迦葉白佛」下，第二問答，正出所生之行，此更問前意，何等眾生有清淨梵行。佛答為二，初總答所問、次別答。初總中，先譬、次合。佛答意者，眾生亦不盡具有此梵行。如世果子其已是果，但此果不必併生於子，鳥食火燒水爛則不能生；不被三事，即能生子。眾生亦爾，不能修者是煩惱果，而於果上復生惑因。若修善者，即但有惑果，無有惑因，即此眾生身中有清淨梵行。
「眾生觀受」下，第二別答，明修觀解。文為五：一觀受、二觀想、三觀欲、四觀業、五觀十二因緣。此之五觀但成兩科：前四觀五陰、後一觀因緣。觀五陰中何故不觀識色兩陰？識初起時未別苦樂。論人云：識得實法，想得假名，未能分別是故不觀，色陰麁淺故亦不觀，三陰猛盛所以觀之。於三陰中受想不開，行陰開二，謂欲、業是。所以然者，行陰過重，是故開之。觀中一一例皆有四：一觀受體、二觀受因、三觀受果、四明修道。初觀受體，夫受心者只是果報。言近因者，以受是五果之末，從於此處復起三因生諸煩惱，名觸因緣。言因緣者，觸名不定無別自體，亦可說識為觸、亦可說想為觸，此是次第因緣。言無明觸，即是煩惱前心。言明觸者，即是無漏前心。言非明無明觸者，即是有漏諸善前心。「復當更觀」下，第二觀受因。前討受因，無所從生，後明從和合生。次「觀果報」下，即第三觀果。「若人能作如是」下，第四修道。文

云觸有三種。一無明觸者，若行心作惡，即識想受三名無明觸；行心起善，即前三心名為明觸；行在無記。非善非惡。即前三心名非明無明觸。又一解：如次文云「明觸即入聖道，餘之二觸增長諸惡。」「復次善男子」下，第二觀想，例前為四。此言想者，非謂想陰，以行心中別有想倒。又思惟中名想倒心倒，見諦之中名為見倒。今乃總論，不得名見，通名為想。又云無色界為一切想者，無色界中乃有不用處，非謂一切，但前二是一切，故以為名。觀想體中又二：先正觀體、次問答(云云)。初問中云滅受想名解脫者，數人云：得解脫者不止滅此二心，滅一切心乃得解脫。今偏言二心者，過患多故。受心修禪，想修無色；受心味禪，想計無色以為涅槃。論家不爾，緣世諦名想受，緣真諦名慧心。世諦想心可滅得脫，真諦慧心不可滅，與數大同。故迦葉難云：滅一切法名為解脫。豈滅兩心得解脫耶？佛答：須滅一切方得解脫。佛或時總說即攝一切，或時別說。今說受想二滅即得解脫，此則總論已說一切。文中初云因眾生說聞者解法者，即是因於眾生說善惡等法，聞即得解。又云因法說眾生眾生得解者，先說善法須近、惡法須捨，眾生聞此即能得解。此兩意，正酬前問。次觀想因，亦二：先正觀因、次兩番問答。三觀果、四修道，悉如文。「復次智者觀欲」下，第三觀欲，即是煩惱門，亦例有四。此初觀欲體，正是內心。今但舉外塵者，能生心欲，故名塵為欲，此即因中說果。「倒想因緣便生於受」下，第二觀欲因。「次觀」下，三觀果報。「是故」下，四修道。「復次智者」下，第四觀業，亦為四。先觀體。文云受想觸欲是煩惱者，數論二解。一云：受想觸欲心王起時，數即隨起。此中云受想者，即是十通心數中四數，受即痛數。既屬通心，俱通善惡，心數起善即名為善，心數起惡即名煩惱，今據起惡言之。論云無王數異，此中云受想四者，即是四心，但無色陰。觸即是識，欲即行陰。若行起善即名為善，若行起惡即名煩惱，此中正明作惡義也。又言能作生業不作受業者，二釋：一云由此煩惱因緣不絕，故云生業；而不能分別五蓋果報諸受差別，故不作受。二云由此煩惱潤業得生，故言能作生業；而不能招。捨受二捨中容捨心，既是煩惱云何能潤生？於受樂受正是樂心，復不能潤。此並論潤業生義。與業共行則有二種者，欲出業體，比論業時猶有於惑，故言與業共行。而業法不同，故具為生受二業。又云身口二業亦名為業亦名果者，其能造作即名為業，復暢口意即名為果。意但是業，無自暢義，故不名果。又云正業是意，以意正是業體故也。期業為身口業者，以身口自然符會，有若期契，故云期業也。第三觀果報，又二：初正解四業、次兩番問答料簡。初如文。初番問如文。答中云無漏名果不名報者，或時云果報不異，此中判別。私謂：無漏是習

果，故但云果，不得云報。次番問如文。答中云又言十不善法有上中下，重苦入地獄、輕苦入餓鬼、不重不輕在畜生。十善有四報在四洲，閻浮年命果報最劣，下業之果；而言上上者，取其修道行善邊勝。四「有智之人」下，修道。「復次智者觀業煩惱已」下，第五是觀十二緣。文亦有四，謂煩惱業有苦。但今文準前受想等皆具四門，今文但云煩惱等。私云：十二緣中體、因、果報三義具足。能觀之智即是修道，且依現文即是果報。以此文推，煩惱得苦，業亦得苦，不應云煩惱不能招報。《十地經》分十二因緣為三道，謂煩惱、業、苦。無明愛取是煩惱道，行有是業道，識等及老死是苦道。此中為四，長出於有，即指現在五果為有。生死為苦，苦之與有，此亦無定。而上文明八苦，不取識名色但取老死，故作此說。然此四句，若具存其相，一從煩惱生煩惱、二從煩惱生業、三從煩惱生有、四從煩惱生苦。次更約業，一從業生業、二從業生惑、三從業生有、四從業生苦。後兩句亦爾，即應十六句，今文但九句。亦有經本說十二句者，但九句少。十二句多。準理應有十一句。何者？十二因緣次第相生，如因無明生行，因行生識，乃至因生生老死，老死不知更生何等。若爾，只十一句。但出經者安十二時，意欲彰於十二因緣。今此不足，只是廣略不同。夫相生者，有前生後、後逆生前，復有跨節相生。且作初句煩惱生煩惱，無明是本，即是煩惱而生愛取。煩惱生業，即是無明生行。煩惱生有者，即是無明生識等。煩惱生苦，即生老死。第二句從業生業者，從行生有。從業生煩惱者，行生無明。從業生有者，行生識等。從業生苦者，即是行生老死。第三句，從有生有者，識生六入等。從有生煩惱者，即識生無明。從有生業者，識生行。從有生苦者，即識生老死。第四句，從苦生苦，是從生生老死。從苦生煩惱者，從老死生無明。從苦生業者，即老死生行有。從苦生有者，即識等五果。文云內外愛則有愛苦者，經有二文，一云「受苦」、二云「愛苦」。愛義稍弱，義解皆通。言受者，由此受故則受於苦。言愛苦者，經中多言恩愛為苦。就觀因緣，今亦準前四觀不同，體中為四：一明因果相生、二觀五道皆苦、三觀三界皆苦、四觀八苦。初又二：初正辨相生、後結十二義。相生九句並相關，如文。「有智之人觀地」下，第二觀五道苦。就五道中具有十二因緣，中煩惱等四地獄即是苦，煩惱即是煩惱，業即是業，體即是有。例餘道亦然。「智者深觀三界」下，第三觀三界皆苦。然三界未必皆苦，唯三塗是苦，人天至第三禪皆樂、第四禪是捨，此且一邊。若依如來初成道時，手指上下三界皆苦。「智者若能」下，第四觀八苦。「智者深觀」下，第二觀苦因。文云苦因即愛無明者，小乘中業煩惱為苦因，大乘中即愛有無明為苦因。小乘業為苦本，無明為旁，是故文

云愛為集諦皆用煩惱為苦本。文云愛無明有內外者，有二義。且出愛內外者，見外色境，生心想著，名為外愛；自心起染，名為內愛。見他人身是外愛，見自己身是內愛。無明者，內心不了名內無明，不別外事即外無明。文云愛因緣取、取因緣愛者，此如十二因緣，順則愛緣取，逆則取緣愛。此二義者還是取愛互相因待，如無明緣行行緣無明，亦因亦果。三觀果報。四「智者」下，修道，如文。

「迦葉白佛云何」下，品中第二歎經，分文為三：一正就教歎、二就行歎、三就佛歎。初正歎教。能生中道佛性遂使闡提還生善根，是故歎教。依教而行，此行希有，是故歎行。佛是教主，是故歎佛。此即歎三寶也。初教中，文有二番問答。初問意者，云何梵行之緣？此非正問梵行之體。佛答一切法是，此乃通答，一切諸法皆能生行。此文意在涅槃滿教含一切法，後義自現。第二番問答正是歎經。問意者，經能生行，云何通言一切法是？佛答二：先歎、後答。答中意者，只此涅槃是一切法。又二：先廣舉二十五譬、後「善男子」下結指涅槃歎此經也。第二十五中云割習氣者，輕品同斷。今斷最輕無明，以習氣為言。若三藏通教，皆先斷正、後斷習，正是界內正習。若依別教，先斷界內正習、次斷界外正、次斷界外習。依圓教，界內外正習一時同斷。今文云斷習者，即是歎圓教同斷之意，非方便也。

「如我先說」下，第二就行為歎，為二：初明道品、次明十想。此有兩義：一為行之要、二皆是大行。言行要者，菩薩應修六度四等為行之要，何得以聲聞道品十想為要？此明道品取真解之位已上，十想取方便之位，此是似解。正觀是入道宗，寧非要耶？又以大涅槃心修，則非二乘法。言大行者，欲攝眾善無非大士之所行故。初明道品，於中為二：初正明道品體、次明道品因緣。初體又三：一明真解為是、二明有漏則非、三還結真是。莊嚴解道品云：三四是外凡所觀，二五是內凡能觀，八七是真聖作觀。開善云：不爾。三十七品通內外凡，三四二五並是內凡似解之觀；八七皆是真聖觀之，八正是見諦，七覺是思惟。觀師彈莊嚴云：《大品》明三十七品是出世法，云何三四是外凡？彈開善云：此文世第一法非淨梵行，三十七品是清淨梵行，云何外凡而能觀之？天台明道品多種，具在《止觀》道品文中。莊嚴據約位道品、開善據通修道品，皆是一塗(云云)。就初明是，有四：第一明三十七品為梵行之宗。「若離如是」下，第二明離道品則不得果。「以是因緣」下，第三結是。「何以故」下，第四釋是之意。「迦葉白佛有漏之法」下，第二明非，有四番問答。此初番問中明有漏善非。問意云：有漏之善亦資生無漏，何故不說以為梵行？答：以其體是倒故，是故不得言

是。倒者，不明有漏之善有常無常等倒，但既是有漏則有執心，不能無得，故名為倒。「迦葉白佛世第一法」下，第二問答。問意欲舉世法為難，故先定義宗。佛言有漏者，佛答。開善云：五方便皆帶取相實是有漏，然又是相似無漏，但未能斷漏。不攝無漏之異，故言有漏。然其體實不執，故難文即云性非倒也。「世尊雖是有漏」下，第三問答，正難。問意云：雖復謂為有漏，而能生解，體非顛倒。既其若是，何故非梵行？佛答有二：此初，言向無漏故不名倒者，明此觀發無漏，故不名倒，而自體有執。次又言世第一法唯是一心者，正取隣於苦忍為第一法，則唯一剎那心。今佛答意，明我說梵行本令眾生發心相續，世法即唯一心，是故不取。「迦葉白佛眾生五識」下，第四問答。問中舉五識為問。文云眾生五識非是顛倒者，諸解不同：有說識陰未有取相；或言識心有相，但輕後三心。而今問家云五識非倒者，謂但一往得境，未分別三假參差之相，故說非倒。而復云非一心者，如眼見色即心心相續，若爾者，不得不為梵行。佛答云然是有漏，復是顛倒，故知識心已有取相。又云體非真實，非著想故倒。下文釋云生男女想乃至舍宅緼衣等想者，識心未得男女形心緼衣等解，此乃想心而有。此文者，欲明想時何故有執？正由前識心已著色聲，故生今想著，舉果明因也。「善男子三十七品」下，第三結是也。

「善男子若有菩薩於三十七品」下，第二明道品因緣，即能知九義，九義即是道品之用。《婆沙》中明道品有九性，此則是性。若論其體，各有所據。言九性者，一戒、二定、三慧、四念、五信、六精進、七喜、八猗、九捨。約道品中惟三是戒，即正語、業、命。八種是定，四如意為四定、五定根、六定力、七定覺、八正定。九種是慧，四念處為四、慧根慧力為六、擇法覺分為七、正見正思惟為九。四種是念，念根、念力、正念、念覺分。兩種是信，信根、信力。八種是精進，四正勤為四、根力為六、正精進及精進覺分為八。所餘各一。此文有五：一列名、二明體、三釋義、四約法、五料簡。此第一列名。然此九義即為三別：初四是道品之因、中三是道品之體、後二是道品之果。言前四因者，根是欲，欲發心求於菩提。因是明無明，善因是明、惡因是無明。攝是收攝不令散失。增是善思惟，思惟作善。所以此四是因。主是念、導是定、勝是慧。既云念定慧，寧非是體？實是解脫，即少分；畢竟，即涅槃果。此二豈非是果？「迦葉白佛」下，第二明體，先問、次答。答又二：先讚問、次正答。答中云因名明觸者，即善知識之緣。「善男子善欲即是」下，第三釋九義，即為九文。此先釋欲為根本，又二：先釋、次料簡。釋中二：先答、次譬。次料簡中有兩番問答。「世尊云何明觸」下，第二釋觸。最有多句，以觸無定。然則隨有

觸對之義，皆得說也。文云「因正命故得淨根戒」，前明正命已是木叉，木叉云戒。此中又未明定共、道共。何以知然？下文自云「因淨根戒得樂寂靜始是得定，能善思惟始是得慧。」既未明定慧，云何已有道定戒耶？而今得木叉竟，在道定前而說淨根戒者，有二釋：初云前明正命是木叉戒，正是堅持不犯。此復明淨根者，更明此戒漸細，乃能攝護五根不令起過，故謂淨根。二云不言淨於五根，但菩薩自有信等諸根。戒有能生之義，即戒為根。此戒既淨，能生定慧等法，故謂淨根戒。《十住論》、《優婆塞戒經》並有淨根之說。「受名攝取」下，第三釋攝受。前明觀受，受是生煩惱之始，攝取煩惱；今明受生道品，故還謂受為攝取。「因善思惟」下，第四釋增，謂因思惟故心解增進，故名為增。其中先倡、次釋。「若觀能破」下，第五釋念，有法、譬、合也。「既入定已」下，第六釋導，謂定能導生於智，故有導名。「是三十七品」下，第七釋勝，有法、譬、合。意言慧能正斷，故名為勝。「雖因修習」下，第八釋實。先舉定伏非實，次正明智斷是實。「是三十七品」下，第九釋畢竟。其中二：先明四沙門果猶非畢竟、後正明得大涅槃乃為究竟。而文言除斷三十七品所行之事，謂得果之日，因中有為諸慧悉捨。

「復次善愛念心」下，第四明約法，又三：一約法、二約人、三就譬。此初就法，明其中九法，為三意：前四是因、中三是體、後二是果。「復次欲者即發心」下，第二就人。此中九法為二：前四就因、後五就果。然因中通內凡，果地通學與無學。「復次欲名為識」下，第三就譬。此又三解。一開善云：此舉十二因緣是九法之境，道品緣此境也。二者今之所用，此是就譬明此九法次第，如十二緣相生，此九法亦爾，次第相生。然此十二因緣有三事難解：一不具足、二識支重出、三不次第。所以不具者，正為存略。而略行不略無明者，以無明是因緣根本。所以識支重出者，一正是識支、二謂觸為識。所以不次第者，正欲明因緣輪轉無窮，不定次第。

「迦葉菩薩言根本因增」下，第五料簡，先問、次答。答有五復次。初復次云根者，初發可解。因者即是相似，是即初後兩心相續不斷。增者滅相似得相似者，即滅前相似心，更復得後相似之心。而但簡三法，其中有三道之說，見道即見諦道；修道即思惟道，唯除羅漢果；無學即羅漢。

「迦葉菩薩言如佛所說」下，第二就十想明行，先問、次答。答中有三：初總標、次解釋、三總結。此初總標十想次列，然論其體，實是慧也，以想名說之。初作觀時未能明了，想像其事；後觀成時，從方便立名，亦名為想。若論其位則通淺深，以其初習亦名十想。《大品》中亦有十想，《釋論》云「初習名九想，成就名十

想。」名數大略與此是同，但有兩異：一者《大品》賸有不淨想、斷想；二者《大品》無有多過罪想及無愛想。其中離惡想即離解脫想，盡想即滅想。但此十想為二：前六明觀行、後四明出離。就前六為二：初三是正觀，謂苦、無常、無我；後之三想相成而已。古來二解。一云：別相主對，以死想成無常、不可樂想成苦、厭離食想成無我。言食厭成無我者，然世間人於食生貪者，只由計我欲美其色故。佛知無我，即不貪求精好飲食，故知厭食成無我想。不可樂成苦想者，所以《瑞應經》云「三界皆苦，何可樂者。」死想成無常者，此最易見，以死故無常。言通相成者，只由食厭不可樂，死故無我。亦只由食厭不可樂，死故苦。由食厭不可樂，死故無常。後四想者多過罪想，通厭世間。離解脫想與滅想為異者，三解。一云：斷因盡為離，斷果盡為滅。二云：分知為離，全盡為滅。三云：伏惑為離，斷除為滅。無愛想者，既離滅之後，故心無愛著，文云稱比丘義可知，故下云稱可沙門之相。

「迦葉言云何名為」下，第二解釋，又三：初別解六想、次總歎六想、三略標四想。此初，先別解六想，無常為初，先問、次答。答中六想自為六文。初無常中二，先標、次釋。釋中二：先麁、次細。言二苦因者，二解：一云因內生內苦，因外生外苦。二云出在文中，饑渴為內，寒熱為外。言行六處者，即是六塵。次「修苦想」下，第二解苦想。云深觀此身即無常器者，身中三苦八苦皆在身內，故言苦器。文又云無常故苦者，數人云：無常力切故苦，若無常所偪則不苦。論師云：不爾，苦必無常，無常未必有苦。如一切草木亦無常而不苦，有情之類有苦必無常。三聚為色，與無記並皆無常而不苦，唯心一事是苦。從「智者復觀」下，第三無我想，可見。次明食厭想，又三：初正明、次論義、三結成。文中云四食揣正搏觸思識者，揣只是今時人飯食，可分段故。觸食，即是依報，衣服臥具彊軟諸觸。思食是業食。識食只是意食。次明不可樂想，如文。次明死想，又二：初明大期之死；後明念念死，又二：初問、次答。文云一息一晌四百生滅，《成論》云「一念六十生滅」。問：云何兩文不相應耶？解有二意。一云：《成論》是小乘，明無常猶奢，所以六十生滅。經是大乘，明無常稍切，故所以四百。二云：論云一念者，此念短故但六十。經云息者，息長故有四百。「智者具足」下，第二總歎六想，明從六想得於七想。文云一常修想，非觀常境，但常作此修故也。樂修想，作願樂之音，亦是恒樂欲修也。「若人具足如上六想」下，第三略標四想。文云能訶三界，即是過罪想。遠離三界，即離想。滅除三界，即滅想。不生愛著，即無愛想。「是名智者」下，第三總結。

「爾時迦葉」下，次偈歎中第三就佛為歎。三十六行偈，大分為三：初兩行總標、次三十行正歎、三四行結歎。靈味師云：〈師子吼〉歎佛大慈，此品歎佛大悲。今謂不爾，文中自言佛具一味大慈心，復云所謂慈心救世間，寧直大悲？今謂應如靈味，〈師子吼〉明佛性，即是大慈與樂；此品明闡提生善，即是大悲拔苦。別說若是。雖明大悲，非無大慈；雖說大慈，非無大悲。

大般涅槃經疏卷第三十一

大般涅槃經疏卷第三十二

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

憍陳如品之一

憍陳如，翻火器，姓也。阿若，翻無知，名也。其義甚多，且出四意：在先得道，是最初上座，左面右面。前佛滅度持法領法，于今未來耆年長德，為最後座首。佛欲善始令終。故對其人。二初轉法輪最先對之布衍甘露，後轉法輪復更對之以開祕藏。三本行理外最初翻邪，今因其人最後破外。四初對之令五人見諦，後對之令十仙見理，以是義故，從人得名。若作付法對陳如者，若領受言教應在阿難，若住持紹繼應在迦葉，弘闡大旨應在文殊。而諸大弟子，或已滅度、或復未來，耆年長德見佛始終，必藉上座堪任付囑，故對告之，流通遺命。開善云：翻經未盡只，有序、正。正又為三：初開宗略說、二辨宗廣說、此品是第三攝邪歸正說。光宅云：翻雖未盡，三段且足，此品即是流通段也。又云：此品答第三十七，今欲問諸陰，而我無智慧。興皇云：若是答問，得前少意、失後諸文。若言流通，得命阿難文，又失其餘。若評諸師，各得一意。若引曇無讖言：此經義足，而文未盡。若引《居士請僧經》云：三品未來。又引下文命阿難，則有二事：一令化須跋、二應付囑。命化已竟未見付囑，當知未盡。言有流通者，一攝邪歸正流通、二付囑流通。雖無付囑之文，而有攝邪，故言有流通分。今明此品猶是涅槃用，其義則寬。現在有攝邪攝惡之用，將來有救惡救邪之用，欲為正說、流通兩塗，皆得欲作翻盡不盡，二義無妨。今明涅槃用，前品是攝惡用、此品是攝邪用。就文為二：第一結正觀行、第二破諸邪說，修行之要莫過此兩。正觀是自行上求，破邪是利他下化。正觀是行善，破邪是止善。正觀是解生，破邪是惑滅。正觀是智德，破邪是斷德。即四悉意。初明正觀，又二：第一正辨觀行、第二總結褒貶。此初，雙明常無常觀，皆憑陰為境。不論餘法者，總有四義：一化道始終、二隨物所宜、三結一經首末、四諸法初後。一化道始終者，《法華》云「昔於波羅柰，轉四諦法輪，分別說諸法，五眾之生滅。」五眾即五陰，生滅即無常。今入涅槃，還滅五無常，得五皆常。二隨所宜者，可見。三言結一經首末者，此經開宗便言我今施汝常命色力，今最後經還結此意。辨五陰是常，欲明命色安辨即是五陰。四言結諸法始終者，凡觀行之體，無不先以五陰

為始、種智為終。故《大品》等經多言色空受想等空，乃至種智。五陰即其始，涅槃即其終，略其中間。他解：色是閡法、心是緣法，佛無閡無緣，故無色心。若有色者，應覆之以屋、著之以衣。所言色者，辨智明淨，譬之於色。今明此解違經，經云「因滅是色獲得常色」，亦應滅於閡色獲無閡色，亦應滅於緣心獲無緣心。何得猶存緣心，復呼緣心而為色耶？若以色譬智慧，受想行識復譬何等？豈可以小乘牛迹乘於大海？又一師云：據實論之，佛無色心。引經云「爾時過意界，住在智業中。」雖引此經，還成自害。智業是何，豈非佛心？又言凡夫名陰，佛豈然乎？佛名五分何者？陰名蓋覆。佛無蓋覆，故非是陰。例如因名萬行、果名萬德。此亦違經。經云「獲得常色，受想行識亦復如是。」豈非常陰常色心耶？上文云「我今施汝常命色力安無閡辨」，即常住陰覆蓋法界，何所妨害而言非陰？夫法身者，非常陰非無常陰，界入亦爾；而能常陰、能無常陰。此中正對陳如說於前義，破無常色獲得常色，即常色陰。云何違經言無色陰？若作圓說，即無常色仍是常色，受等亦爾，即無常陰是於常陰，界入亦爾。雖別圓二種，同明常陰常界入等。二結成褒貶，其文可見，因此破邪。

「爾時外道」下，第二破邪，又二：初緣起、次正破。就緣起中二：初謀議、次求佛角力。謀議有五番，可見。「爾時多有」下，次欲求角力。「爾時眾中闍提」下，第二正破十仙，即為十章。此是其一。闍提首那，宗迦毘羅，執因有果因果同時。故《百論》云「迦毘羅弟子，誦僧佉經二十五諦。」今此具出，故知是也。此章為二：一論義、二歸伏。論義為四：一定義宗、二受定、三正難、四通釋。初定宗者，我聞瞿曇涅槃常者，為定爾不？次答如是如是，即是受定。然涅槃何曾 定是常、無常、亦常亦無常、非常非無常耶？欲以常破之，故言如是如是。「婆羅門言」下，第三正難，又三：先非佛義、次正難、三取意結。初如文。次正難中有五難，不出兩意：初四難同令無常，後一難非但無常亦無樂淨我。初明修無常想得常涅槃，不應無常因得於常果。舊當此難。彼云涅槃是果，修於習因還生習果。涅槃之果既其是常，復以何等為此常因？乃至我淨亦復如是。彼若答言我之涅槃自是常果，墮自然義(云云)。「瞿曇又說解脫欲貪」下，第二難，明解脫欲貪得於涅槃。所脫欲貪既無常者，能脫涅槃亦是無常。此難最拙。「瞿曇又說從因故生天」下，第三直明從因生故故是無常。涅槃是果，即從因生，不得是常。「瞿曇亦說色從緣生」下，第四開作兩難：若涅槃即陰，陰既無常，涅槃亦爾。若離五陰，與五陰異，猶如虛空，即不可得。云何眾生能得涅槃？「瞿曇亦說從因生」下，第五難，明涅槃既是無常不得是常者，何但無常亦無樂淨我。「若瞿曇說亦常無

常」下，第三取意結。難意云：佛見難常既不可通，恐佛移宗向亦常亦無常，即成二語。若二語者，即不名佛。「佛言」下，第四通釋，文為二：初答正難、次答結難。初文又二：初答第一難、次答第三難。所以不答餘三難者，其難涅槃令是無常，故餘從例。不答第二所斷欲貪者，欲貪無常，云何能令斷亦無常？不答第四者，涅槃是常，何論即離？不答第五者，涅槃是常，寧無樂淨？今先答初難。佛先問之令出彼義，其向拒抗不出其義，佛因餘難遂出其義。我性是常，大等諸法何妨無常。若爾，即是能生之因是常，所生之果無常。佛便並通，如汝法中因常果無常者，何妨我法因是無常而果是常(云云)。此二十五諦與《百論》中有同有異，總為三：一者名異體同。論云「從冥生覺，從覺生我心。」此中云「從性生大，從大生慢。」即是名異體同者，冥是八萬劫外冥然不知。此中言性是萬法性，冥伏在於八萬劫外不可得知。論云覺者，即是覺知八萬劫事。此中言大，只是能大，覺知慢我，易見。二者名體俱同，即是五大五塵、五情五業，并心平等。三名體俱異者，論云「神我為主即是一根。」此云「染麁黑者亦是一根。」此即大異，染、麁、黑三，云何為一？解云：三不並起。貪等後前，隨取其一，足二十四。問：此闍提既其宗於迦毘羅義，何故不同？解云？當佛世時，不見三師但見其徒，其徒改本，故說不同，有染等異。如莊嚴云：佛果無有續、待、因成三假。後招提琰是彼學士，即改云佛果無因成，不妨有續待。開善云：二諦同體。後龍光是其學士，即改二諦各各有體(云云)。五業中云男女二根，論以大小便為二根，各有所據。論就一體，經就二人(云云)。但此性諦，或謂即是神我，或謂是冥初，皆有其義。冥初據二十五諦之初，以是冥諦。又言是常，乃是神我，未測何異。於中云從慢生十六法者，此未即生一十六法，無有染黑麁三一時而起，隨從其一生，此不定故，先不說言。十六法者，即是五大、五知根、五業根、心平等根。列五根名，乃云觸者謂身為觸。問：平等根者，論家所明意識以託五根起者為五知根，心既遍緣故名平等。文言是二十五法皆性生者，其實性生二十四法，能所合數故二十五。準彼義者，性即是常，所生無常，佛以彼義而並通，云何妨我義因是無常而果是常。從「汝等法中有二因不」下，第二答彼第三難，亦先一一覈出彼義。文言了因所了即同了不者，謂了因所了之果，必與了同不。如燈是了因，了出餅盆之果。此之了因與餅盆等了果同不？彼云不同。何故爾？如燈名了因，因人息之火滅，豈令餅滅？涅槃亦爾。雖從了出涅槃果常，汝不得云從因生果即是無常。若答汝義既有二因，了因所了之果不同能了之因，我亦如是，此之涅槃從了因有，了因無常涅槃果常。「是故如來所說有二」下，第二破其取意結難。明佛無二言，隨根

說法，有時說有、有時說無，意欲令解中道正法，寧是二語？後文更取眼色生識釋所說意。佛之二語為了一語者，謂眼色雖二而同生識，識是一故，故言一語。

從「婆羅門言」下，二歸伏，又六：一請、二說、三述、四印、五歸、六許。初，更請佛說。「爾時世尊」下，二佛即答。云苦諦者，亦二亦一，乃至道諦亦復如是。此有二解。一愛法師云：以實法苦樂為二，而相續道中終以苦識研成此樂，故是一義，故言亦二亦一。道諦例爾。又有師解：佛說四真諦，首那因此四諦悟道，不應只是相續假義。所以有此文者，如《大品‧差別品》中善吉問佛：為以苦諦得度？為以苦智乃至道智得度？佛答云：不以苦諦苦智乃至道智，我說四諦平等名為得道。又云：四諦平等即是涅槃。是則苦諦是境、苦智是智，世諦道中有境智二；若見無生，則不見有境智之別，皆是一相，故亦二亦一。「婆羅門言」下，三述。言苦諦一切凡夫是二、聖人是一者，若依愛師，寧解此文？後用凡夫分別，故見有境智之二；聖忘境智，皆是一真，故言聖一。四印、五歸，如文。

陳如品之一

六許。佛告陳如聽其出家者，陳如是最後付囑。汝既上座，須知僧事。得羅漢果者，若依開善，此皆現迹。若依莊嚴，實得羅漢。以佛神力說法之功，即令此人從凡入聖，極為奇特。但前文明已得正見，此中復言出家之後方得羅漢，故知前明正見難測淺深，亦可始得初果，亦可只是方便，是故今方得羅漢果。私謂：迴邪入正即是正見，何論入位之淺深耶？

「婆私吒」下，第二人，此是優樓僧佉學徒。文亦有二：初論義、後明歸伏。論義有四番，前二文各有問答，可尋。然問佛涅槃常耶？佛亦答言如是。至論涅槃何曾 定常，復問無煩惱為涅槃耶？佛亦答如是。佛何曾 云無煩惱為涅槃耶？前文不云已斷煩惱為涅槃，但以不生煩惱為涅槃。今對此外道宜作此說，為其是計斷見之人。但第三番所舉四無，意以滅無為難。若法滅無，云何復有常樂？未生即是未來之無，滅無即是過去之無。佛答云同於互無，此亦對於外道故說。若論正理，非全互無。所以然者，本以牛馬互無名為互無，今明生死之中本有涅槃，是故正理非全互無。其中第四番，彼仍復難：若是互無，亦應無常。雖牛中無馬而言有馬，馬中無牛亦爾，牛馬終是本無今有。涅槃亦爾，涅槃中無生死而有涅槃者，即是本無今有，亦是無常。佛今若之，雖同互無而復不同，為異無中有三種無：一是互無、二是先無後有、三已有還無。當知涅槃同是

異無，即無此三事，是故常樂。文中有三：此先法說、次舉三病三藥為譬、三舉譬明果。次文中云「蜜能治冷」，依醫者說，蜜性乃冷。是土宜異，不必皆爾。又譬中云三種病中無三種藥、三種藥中無三種病者，舊以此文證無同體。若使慧中得有無明，藥乃有病，乖於此說。然莊嚴舊解，明無漏中實有有無之惑，此言無者但無取相等惑。若招提解：以真無漏實不得報，無勞說於無明以入解體。而《勝鬘》中說無明住地緣無漏業為因者，此說相似無漏及被導無漏，不言真無漏。「婆私吒言如來為我說常無常」下，第二歸伏。其文云色是無常解脫色常者，有二解：一者色既無常，我解脫色則無復色，故所以常。二云解脫即色，色即是常。故前文云「獲得解脫常住之色」。後解為勝。此中寄陳如懺悔文。言禰瞿曇姓者，舊為禰音，謂彼呼汝為禰，故言禰瞿曇姓。今依冶城西房，從法師說為茝音。但翻此在北，北人多云茝，亦云禰我之音。《大集經》中亦用此字，彼經即是人旁作爾。文云瞿曇姓者，若佛弟子稱佛為瞿曇，如前〈現病品〉偈中云「瞿曇大聖德，願起演說法」者，此謂稱歎之詞。明佛雖復七世已來釋種王世，而其本族起自瞿曇大姓，世胄殊遠非始今日。若外道意稱瞿曇者，此不論德，直以姓為言，此是經略之謂。如世人言不呼人位但呼姓者，遂為輕略。又云我亦不能久住毒身今欲入滅者，謂本有神通即得聖果，用邊際智故入涅槃。前文云得阿羅漢施三衣者，準理得羅漢已具足衣鉢，今言無者，若善來羅漢，即有三衣。既自得羅漢，是故須衣。又此人本是出家外道，不俟剃髮。何以知之？前文闍提云婆羅門，今婆私吒但言梵志，梵志即是出家外道，所以更須施其應器。

「爾時眾中復有先尼」，是第三外道。外道先尼非止一人，今此非是前卷先尼，如佛弟子中同名迦葉者眾。此章有四：一緣起、二破執、三論義、四歸伏。然佛說不定，自有先明正義使外道得解；自有先須默然待彼立義，然後破之以申正理。今宜先默然，故三問不答。然不答凡有三義：一者根緣所宜，雖復不答，是默然答。二者定問有無皆是邪意，故《大論》中有十四難佛皆不答，有邊無邊、有常無常、如去不如去等，所以不答。三者佛欲對彼自立之義，出其綱宗然後乃破。如來上答恒被彼難，竟未得破，所以默然。有此三意。「先尼言若一切眾生」下，第二破執。其中有二：先立宗、次正破。此下是立宗，凡有三義：一者立我是遍、二者立我是一、三者立我是作者。我即眾生、士夫、壽命，我既被破，人及士夫、眾生自去。作者、知者既被破已，起者即是作者之類亦皆被破。今問外計，為是即陰、為是離陰？今謂計我是作者者，作即行陰，計行為我。若計是知者見者，並是計即陰為我。其計我是作者，所作之業雖復不同，而同是作者。「佛言先尼」下，第二明正破，有

二：初正破前三、次別破餘三見者知者受者。就初文為三：初破遍、次破一、後破作。初有四番：此初第一，先定彼義。「佛言若我周遍」下，第二正破，明若我遍者，應在五道，何須修善欲受天報離惡道耶？惡與生天，我應常在，不須修善。先尼言我有二種：一作身我、二常身我者，先尼本計常身之我，為被破故，轉成二我。「佛言如汝說我」下，第三佛更逐破。若常身我在作身中，作身無常，常身之我亦應無常；若常身我不在作身，則非遍義。先尼因此更舉舍譬。舍主譬常身，舍譬作身。舍既被燒，主即出去。如作身無常，常身即去。「佛言如汝說我」下，第四便逐破之。明常身我既其遍在，常即無常，在常此常，在無常中寧不無常？如是遍在色與非色，在非色既即非色，在色寧得不即是色？舍與主異，有燒不燒，不得俱明。舍主可爾，常身作身此則不然，何以得云作身無常我即出去？今當問汝：出何處去？常身既常，常體恒遍，出無去處。「汝意若謂一切眾生」下，第二次破一義，凡有八番。此下初番，我既是一，父我子我，二我何異？次先尼救云，謂一人一我，非一切人同共一我，故有父子二我不同。此即破竟，便轉義宗。「佛言若言一人」下，第二佛便逐破。若一人一我，我有眾多則不名常。先尼若言一切眾生業報應同，汝言一人各一我者，我既是遍，無處不有，如張人我亦來在於王人我中，王人之我亦來在於張人我中。若爾者，我既互通，即無愚智亦無貴賤。亦如天得我既在佛得眼見，佛得之我亦在天得。佛得之我既因眼見，天得之我亦應因佛得眼見。天得、佛得是人名也。先尼救云：我遍一切法，而諸法不相遍，故天得、佛得二作不同。「佛言法與非法」下，第三佛復逐破。法與非法，非業作耶？以定先尼。或釋先尼所計我是作者，業字應作我字。義則可然，不須改字，隨下文業字。既計我是作者，所言業作即是我作。次先尼答可見。「佛言法非法」下，第四又破。既同是我作，故天得作時即佛得作。二作既同，報應不異，下舉業平等果亦應同。次先尼舉燈明救。「佛言汝說燈明」下，第五逐破彼譬。明在灶邊，復照於堂，譬有邊表之處，我亦應有眼識處所。我既遍於法與非法，法與非法亦應遍我，是則相與俱遍。「先尼言汝引燈喻」下，復救於譬。「善男子我所引喻者則是非喻」下，第六又破彼譬。如是喻者則是非喻，故知燈明不得喻我。若喻我者，則於彼不吉，於佛為吉。先尼言：汝先責，我又救，明佛亦不平。「佛言如我不平」下，第七明我之不平破汝不平，令汝得平，即是我平，同諸聖人得平等者始是大平。先尼救云：一切眾生平等有我，即是我平。「汝亦說言」下，第八佛更逐破平等之義。既言當受五道之身，我豈得等？「汝意若謂我是作者」下，第三破作者，有六：「善男子」，此初文者，約受苦破。

若我是作者，那自作苦？若苦非我作，一切諸法應非我作。「眾生苦樂」下，第二明憂喜。「汝說我常」下，第三明有十時。「若我作者」下，第四明有盛衰，眾生亦有盛衰。眾生既即我，我應盛衰，豈是常邪？「我若作者」下，第五明不應利鈍。那得此人於書利、於棋鈍，彼人於棋利、於書鈍？餘例皆爾。「我若作者」下，第六明汝自說無我，而疑我有無。

「汝意若謂離眼有見」下，第二破餘三義，故言別破。此中有三：初破見者、次破受者、三破知者。初破見者，自復有三：此初正破。若謂離眼有見者，此謂我是能見。衛世師執神使智知，而神異知，此義同僧佉所計神即能知，故言離眼有見。是義不然，若離眼有我而能見者，何須此眼？若離我見用眼能見者，如言華能燒村，但因華裹火擲在屋上，故云華燒者；神因眼見，亦復如是，終是眼見神不能見。「先尼言」下，第二救云：如人執鎌則能刈草，譬我因眼則能見色。就正義中乃是假我令眼能見，必無實我須因眼見。「善男子鎌人各異」下，第三重破。鎌人不同，可得刈草。若離根外無別有我，故不為例。「汝意若謂身作我受」下，第二破受者。「是我身作即是我作」下，乃自顯。「先尼言我有二種」下，第三破知者是我，於中有二：此先明執。「佛言善男子所言知者」下，正破。我因智知同華喻壞者，還是前義。華能裹火，火能燒屋，名華燒者。神雖能知，而復更用智為知者，終是智自能知，神不能知。前已破竟，故言同華喻壞。佛法正義亦有假我御智知義，但不同實我因智知能。

「先尼言若無我者」下，第三論義。上佛句句破先尼義。邪義既除，今更與佛共論此義，為定有我、定無我耶？一者亦是難佛無有我義，二者復立我義難佛無我義。佛義不立，有我義顯。自有五番：此先尼第一問，若無我者誰能憶念？佛答：若以憶故知有我者，今以忘故知應無我。汝以有念證有我者，既有忘失證知無我。若暫時憶顯有我者，亦應暫忘顯無有我。我既自在，云何念惡而不念善？又云念所不念正在定中，應當思惟憶念定境，何故更緣其餘事耶？又云不念所念者，正作惡時復存善法，既其有我何得不定？「先尼誰見誰聞」下，第二問，若無我者誰能見聞？佛答意者，根塵和合故有見聞，實不由我而能見聞。自舉二譬。「先尼言若無我者」下，第三問意，以名責之，云何名為我見我聞？世人並云我見我聞、我苦樂憂喜等。佛答有二意：一者却反還之，言我見聞知有我者，如他作罪云不見聞，亦應無我。「次如四兵」下，復舉假名合我見聞。「先尼言如汝所說」下，第四更問，若內外和合者誰出聲耶？佛即答言：因無明者，即是因十二因緣和合成身，以有身故覺觀動風，風擊脣舌出聲說我。如《大論》云「風名阿優陀，觸臍

而上去，至牙齒脣舌，鼓動故出聲。」風鈴熱鐵，亦復如是。「先尼言如瞿曇說」下，第五問，明若隨理者全無有我，如來何緣得有常樂？由有我故有常等法，若無我者何得此法？佛答意者，得常我者須滅身後爾乃得之，豈即此身得常我耶？

「先尼言唯願大慈」下，第四歸伏。復有四番：此初請佛說。佛廣為說，因說慢義，欲彈斥彼本慢之心。「先尼言如是如是」下，第二領旨，如來因此重說，又二：先誡、次說。言非自非他非眾生者，明法與眾生同一平等。「先尼言我已解已」下，第三自獲得解，如來因更責出其相。「世尊所言色者」下，第四出己所解，又二：先自述、次佛命善來得慧眼淨。言法眼者，即是初果。言慧眼淨，是第四果。但其與佛言論之時已得初果，後命善來得第四果。

「外道眾中復有姓迦葉」下，第四外道，文為三：初緣起、次論義、後歸伏。此初三問皆默以為緣起，是故不答，如來欲令彼出己義。

「梵志復言」下，第二論義，自有五番。此初，彼先立義，明身異命異。如人捨身未及後身受中陰時，爾時身命異先身命，非因所得。次「善男子我說身命」下，如來破，明萬法從緣。不但身命，諸法悉然。陰死之時，此命假緣續其中陰。「梵志復言我見世間」下，第二番出彼立義。彼明有法不從緣生。「如來復責梵志言我見大火」下，第三彼因立事。言凡明絕焰是不從緣。如來復破，明亦從緣。其中榛木之字，或以為臻音，或以為愁申反，今以臻音為正。《詩》云「樹之榛栗」，《傳》云「榛栗棗羞」。《說文》云「榛以梓實如小栗」。「梵志言絕焰去時」下，第四重申，明不因薪炭。佛即破之，明因風而至。「瞿曇若人捨身」下，第五復出彼難，明兩身中間誰為因緣？佛即答言：終以煩惱而為其緣，言有因緣。身即是命，命即是身，此據一期果報，一業所得有因緣故。身異命異者，據色心連持，謂之為命，五陰名身，其義異也。

「梵志言唯願為我」下，第三歸伏，又有三番。此初請說。次佛答，又二：先答、次牒。計之亦名印述。「世尊我已知已」下，第二領解。次佛重徵。次「世尊火即煩惱」下，第三委陳已解。經五日已得羅漢果者，說其證果賒促、機悟早晚。

「外道眾中復有富那」下，第五外道，彼之所執即是邊見。雖有其執，恐有屈滯，不敢述之，故且舉問。就文有二：初論義、後歸伏。此初論義，自有四番。此即初番，舉六十二見問。六十二見，有二解：一云身見邊見共六十二。何者？身見五十六，邊見有六。約於五陰各有四執，即色、離色、亦即亦離、不即不離。餘四例然，則為二十。欲界、色界則為四十，無色無色但說四陰。四四十六，故知身見有五十六。邊見六者，謂三界中各有斷常，以足身見

成六十二。故《大品》云「譬如我見攝六十二見。」二直就邊見自六十二，現在世中即色為我則色滅我斷，離色為我則色滅我常。亦即亦離、亦斷亦常、不即不離則不斷不常。四陰亦然，則我二十。去來例然，則成六十。雖有六十不出斷常，故以斷常而標其首，為六十二。今文中云常無常者則是過去，有邊無邊則據未來。此言邊者非謂闊陝豎論分際，故是彼邊。如去不如去者，據佛滅後，乃計如來即色涅槃畢竟永滅，此是如去。若身不滅，是不如去。亦如去亦不如去等(云云)。足前成六十。復云是身是命，即常見。身異命異，即斷見。合成六十二見。而此文云如來滅後者，他人不見此。既不許約如來作二十計，即自解云：我如色來，即如色去、不如色去？故云如去不如去。佛即答之：我不作此說。「梵志言今者見何罪過」下，第二問此有何過而不為說？佛答，明此是見取之過，故不作說。「瞿曇若見如是罪過」下，第三問如來何所見著、何所說耶？佛答之，先遣見著之言、後明就見能說。「瞿曇云何」下，第四重責見說。佛乃廣答，又二：先正答、後更反責以出其相。

「富那言請說一喻」下，第二歸伏。譬云如大村外者，此譬佛果涅槃。有娑羅林者，有人譬金剛心，今譬眾生心。中有一樹者，譬佛性。足一百年者，是一數之圓名，譬中道佛性圓滿端正。文云「一樹先林而生」，一樹既譬佛性，可云佛性在眾生前。無眾生而已，有眾生即有佛性。今何以云先林而生？若言佛性眾生有先有後、若共若離，皆悉不可，並須破之。性執破已，方得假說有前有後，此之前後則不相乖。既不相乖，乍可義說佛性在前。何以故？佛性本有。以本有故，故義云先，即不失理。林主修治者，即修持人。其樹陳朽皮膚悉脫者，譬煩惱諸惡一切都盡。唯真實在，即是萬德。

大般涅槃經疏卷第三十二

大般涅槃經疏卷第三十三

隋章安頂法師撰

唐天台沙門湛然再治

陳如品之二

起卷是第六外道，文為二：初論義、後歸伏。論義有二番：初番問眾生何法故起常無常等六十二見。佛答：不知色故起常無常，乃至不知識故起常無常等。夫言色者，先業為因，今世父母衣食為緣，虛偽假合謂有定性，所以能起常無常等，乃至不知於識亦起諸見。次番更問知何色、知何識故不起諸見？佛言：知色但是因緣和合，無主無我，即無諸見，乃至知識亦復如是。「梵志言唯願為我」下，二是歸伏。文云捨故等者故名無明與愛，新名取有。解者為二。一云：無明與愛是過去，所以名故。取有現在，所以名新。愛是現在，那忽言故？乃強解云由行得愛。此解不然。二云：若據煩惱無明愛為新，若據業者取有為故。此亦不可，取是煩惱，那忽為新？無明愛新，那忽屬業？最為不可。又一解云：不須云過現及煩惱業，但論無明與愛是起身本，取從無明愛起即是枝末，所以名新。無前諸失。上云無明為父、貪愛為母，若尊敬此，死入無間。又云生死本際凡有二種，無明與愛。此豈非故？今約三世，現在望過去無明是故，未來望現在愛即是故。與觀師同，又不失三世。文云我今已得正法淨眼，或法眼淨，此應無異，特是左右之異。十五日後得羅漢者，悟有早晚。

「犢子梵志」下，第七外道，文為三：一緣起、二論義、三歸伏。亦以默然為緣起者，不得例前表其儒雅，是故徐詳待三方答。「犢子言」下，二是論義。此無自執但咨正義，故因佛默先問默意。次佛思默意，乃開問端。

次「犢子言」下，正論義。既無自執，但問正義。於中二：先問法、次問人。初問法中二：先問、次佛答。答中又二：先許、次正答三種十種。於中先雙釋、次雙結。於釋中云解脫欲者，此是無貪善根。次問能修善斷惑之人者，其欲修習先訪其人，若有高例我亦隨修。此中但問出家二眾，兼得四眾。斷一切有者，此明羅漢即出家二眾。得阿那含者，即問在家二眾。度疑彼岸者，少分稱得度。此中再明優婆塞者，有離欲者、有妻子者。文云受五欲樂而心無疑網者是。佛皆答非一二三乃至五百者何？如《大品》明大數五千分，然諸經中多明五百弟子，此是數方之言。

從「世尊我於今者樂說譬」下，第三歸伏。於中五：先請述；次佛許；三述已；四請出家，佛令四月試，《優婆塞經》明必四月，言四月者只是一時，根性不同復不一種，聞不一種即求出家；五佛聽出家，出家後修行得益。言二法者，或言止觀、或定慧。奢摩、舍摩，輕重音異。報佛恩者，依法修行是報佛恩。

「納衣梵志」下，第八外道。此亦出家外道，常服此納，因衣名人。此間亦有麻襦、杯度之流。文為二：初論義、後歸伏。論義又二：初執、後破。初執者，開善分初文為八復次：一據煩惱、二據五大、三據鐶釧、四據自性、五據五塵、六據五根、七據小兒、八據有無。招提分此文為二：初難正義、後立邪義。就初復二：一非業行、後難煩惱。觀師分為四：初一復次難因緣義、次三復次立自性義、三一復次重難正義、四三復次重立自性。但分文在人，孰是孰非，且依觀師。諸師多云：納衣正問眾生之始三界流來，弘廣問終咨決如來涅槃。問始是問流來，問終是問反出。觀師據三文推之：一陳如若弘廣，云若人來問常無常有始，佛常默然。若納衣問始，佛何故答。二其初難。眾生無量世中作善不善業，未來還得善不善報。此問行業因果，何關問始？三可中問於初流來者，佛答不去。何者？界外初起一念流來，此之流來復何處來？向前推之永不可得。知答不去，由不作此問，故如來解釋。納衣正問因緣，愛闡生義，惡因緣死見地獄時，反更生愛而生其中；善因緣死則見天堂，而生愛者則生其中。解此，數論不同。數人言：於生陰前起愛潤生，有身有惑，同在一時亦起愛心，即便得身。此即身先，煩惱在後。論人云：於死陰後起愛潤生，即煩惱在前，身乃在後。初難因緣又兩：初領旨而非、次難煩惱。文又為四：一領旨、二雙難、三別難、四總結。此下牒佛所說煩惱與身，故云領旨。「若因煩惱」下，第二雙難，又三：先兩定、次兩難、三兩結。初兩定可見。兩難者，初云若煩惱在先，全未有身，那得煩惱？煩惱何處住？煩惱因誰生？若煩惱復因煩惱，煩惱知不是先，故言不可。次難身在先者，則不從煩惱而得是身。身既不從煩惱，煩惱亦不因身，此俱不可。「若言一時」下，三別難。既言因果，不應一時。「先後一時」下，四是總結三義。三皆不可，故知諸法不從因緣。「復次瞿曇堅是地性」下，次立邪自性之義，有三復次。彼明地性堅乃至空性無閡，體性如此，非因緣成。五大既爾，一切亦然，即自性義。復次世間之法有定用處，證成前義。在額名鬘等者，如此土嚴具。故初舉工匠揆木為難，直者任床、曲者任機。復舉五道為難，乃言自性生地獄等。又舉陸龜生即入水，海裏蚶蛤，誰之刻畫？三舉貪欲一復次，更難因緣前非佛旨，後乃作難。難有四意：一難貪不對塵，如人睡時亦不對塵而生欲貪。二難小兒初生無所分

別，亦復生貪。三難賢聖在於山林，雖離五塵，亦復生貪。四難自有對塵貪、對塵不貪，並是自性。第四有三復次，重立邪義。初明五根不具而多財、五根雖具而少祿。根若不具則過去作惡，今生何以多財？若根具者過去行善，今生何以貧窮？並是性爾，不關因緣。第二復次，可見。第三復次，舉有無難。彼以虛空為有、兔角為無，誰作虛空之有？誰使兔角令無？二事既然，一切亦爾，皆是自性。「佛言」下答。以答望問，略有三異：一有無、二鄭重、三不次第。言有無者，前有四難為八復次，今但七復次。何故爾？佛答七難竟，其即領解，是故不答第八難也。鄭重者，重答第二難。何故爾？性是其宗，故再破之。不次第者，第一答第二，第二答第三，第三答第四，第四答第一，第五重答第二，第六答第五，第七答第六，第八答第七。初答第二破立自性義者，彼以五大不從緣生，例一切法亦不從緣。佛逐破之。汝立五大不從緣生，是故名常，例一切法不從緣生亦應是常。「汝言用處」下，是第二答第三，破其證義。彼云鐶釧無有因緣。佛破云：皆從因緣得名，亦從因緣得義。名鬘名纓，此是從因得名；匠為箭槊，此從因得義。若性是箭，無假工匠；況本是鐶，今打為釧，改釧為鐶。向是曲者任機，熨機直為床；向時直者為床，今熨床曲為機。皆是因緣，何性之有？「汝言如龜陸生」下，第三破彼第四復次，中有七事。為破七事。此即初事。何不入火[口*數]角，正反彼宗。「若言諸法悉有自性」下，第二事，其上復次中全無此語，但言誰有教者，而今有此破者。既云利是性爾，鈍亦如之，豈有教而長耶？「若一切法有自性」下，第三事，明婆羅門不應祠祀。「世間語法有三」下，第四事，明皆有造作之語，寧是自然？「若言諸法悉有自性」下，第五事，縱則應定。「若一切法有定性」下，第六事，明既其無定，則應從緣。「汝說一切法」下，第七事，明說喻故，故知無性。若使解則性解，何勞為說？若不解者，性自不解，雖復說喻無所成益。「善男子汝言身為在先」下，第四追破彼第一復次。但前難本有四：一領旨、二雙難、三別難、四總結。今答不一一相對，但總答之。而此四意，但正難中本來有三：一者難身在先、二難煩惱在先、三煩惱與身一時，別難中即無，結難中有之。今亦答三：初答身在先難、次答一時之難、後答煩惱在先難。初又二：先雙非、次正答三難。此下第一答身在先。然佛之本義說煩惱為身因，則彼應正難煩惱在先所以。又難身在先者，相對而來，非其本意。今欲答，正先發遣旁，故先云我無此說。汝義亦然，何忽難此？本欲難我，還成我義。「善男子一切眾生」下，第二答一時之難。就文為三：初明一時、次明前後、第三更取意答。初言一時者，除彼所計之一時。若是其所解言一時者，此則不可。今言一時，此是前

後而一時，亦是一時而前後(云云)。第二文中言其前後者，此是一時中之前後，無前後異一時，亦無一時異前後。今只於一時義中說有前後，即煩惱為前、身屬於後。煩惱是因，身即是果，豈非因前果後？若如《中論》所明緣成由果，此有別意(云云)。私謂：諸大乘經云無始者，不獨云身、不獨煩惱，若一在前，一則有始。今經從於對治化機以說，故云要因煩惱故而得有身，仍帶理說，故云雖無前後。雖是不盡之詞，不盡是有餘之說，故知實理却是權道之有餘。實而言之，非但過去言無先後，只於現在煩惱為身，而作因時亦無先後。何以故？因果無二、色心體一，三道三德一念無乖、五陰五脫剎那理等。貴在衲衣執破，破已了性同空，空無前後內外誰施？三十六軸唯從涅槃、五十二眾咸成佛性，至此不了，終歸結緣。此兩段只有二行，餘經文是釋疑之要也。「從汝意若謂如人二眼」下，第三更取意破。若言煩惱與身是一時者，不應前後。如牛二角，左不因右、右不因左。是事不爾，如炷與明是一時有，而要因炷有明，終不因明有炷。煩惱與身亦然，但炷是燈器，因燈有明。而云炷者，但齊火燒者名炷，未燒之時不得名炷(云云)，明佛此義正是一時因果。舊說多謂此明眾生之始是一時因果，今謂不然，此不明眾生之始，但明眾生用業得身必由煩惱。自有二種：一者潤業、二者潤生。若潤業者，身果為奢，今之所明正取潤生。若依數解，正以生陰之初有染污識為潤生惑，即結一期果報，是為煩惱與身一時而有。於義為便，但今依後解。若靈味法師亦用生陰，云初起潤生愛，極似數義。其餘師並云死陰之中起潤生愛，得言一時因果者，此前迦葉章中云由愛無明二因緣故得住壽命，《十地經》云「有漏有取，心生熱惱，種子漸備。」經云有漏有取心生有漏種子，潤生之惑雖在前起，而正由識是有漏故潤生之愛，所以結之是為取識。有漏已有，即是一時因果之義，故此義意微采靈味之說。彼前難云若言一時義亦不可，今答一時而有此義，殊堪反於邪難故也。故云汝意若謂如人二眼下，正取彼意破之。明雖俱是同時，實有相因之義，如炷之有明，一時而有而復相因。「汝意若謂身不在先」下，第三答煩惱在前難，又二：此先牒彼難、「何以故」下正破。但此中文有兩家讀之，一云：若以身先，無因緣故名為無者，此是牒於難。汝不應說者，即是非之。汝不應作如此說一切皆有因緣者，還明一切法實有因緣。然不須如此分句，直云汝不應說一切法有因緣也。然彼是自然之義，無有因緣，而言汝不應說一切法有因緣者。然此三師外道云有二十五諦，皆悉相生，即因緣義，而與佛因緣義異。佛法據過去為因、現在得果，彼家直據現在一世相生以為因緣。又如勒叉婆有依諦、主諦，如五大造五根，五大是主諦、五根是依諦，並是因緣。如火大造眼令能見色，色是火

家之求那。亦如空大造耳可能聞聲，聲是耳家之求那(云云)。「若言不見」下，復取彼意破之。汝若言不見身因故不說者，今現見餅從泥出，何故不說？見故不說乃是違心。「若見不見」下，此明誰論汝見與不見？但云現論諸法皆從因緣。「善男子若言一切諸法悉有自性」下，第五重破第二五大性難。先且破其地大，佛翻其義。酥蠟等物是彼家地，但酥蠟不定，或時為水、或時名地，是不定，後更破之。白蠟等物，舉為五大(云云)。不言三大四大寧非因緣耶，此中兩雙：前謂汝義說有五大，後說有香為地、有色為火，如論文香相品中明。衛世師義，不言香為水、色為地，寧非因緣耶？後雙者，前謂汝義云從泥出餅、從縷得衣，寧非因緣，後謂汝義濕是水大，假使由寒緣故凍，汝猶隨濕緣，是水不隨寒緣是地。又水凍時不名為地，故名為水。何故波動時不名為風者，此是芰角並難。若例難者，應言水本流性，凍時不流而尚名為水者；風本動性，應有物不動尚不名風。而今此文若作芰角並意者，水本流性，凍時不流尚為水者；風本動性，波既是動應名為風。波雖是動，不得名風；水既不流，不得名水。又解：此是例難。如水本流遇寒因緣凍而不流，而猶隨本為水；風本性動，遇水因緣激而成波，應猶隨本是風。若波動遂逐因緣成水，不名為風；凍時亦應逐因緣成地，地非是水，並意為水。本是流濕之性，凍時無流，守本濕性猶名為水者，風本動性，風激成波，猶自名水不名風者；水凍成氷應名為地，水凍成氷，守本濕性猶名水者，何異波動時守本動性應名為風？只為波動名水、凍時名凍，所以得並。動是風大，水為浪時雖藉風為緣，猶隨因屬水，不隨動為風。寧非因緣？「汝言非因五塵」下，第六破彼第五，明五塵但為外緣。復由覺觀內因善惡，覺觀即生貪瞋。「汝言具足諸根」下，第七破彼第六，明業因不同，致果報參差。「如汝所言世間小兒」下，第八破第七，明兒有啼笑則知有緣。又不破第八者，二解。開善舊云：第八是二種，無法無不從緣，則無勞破。二冶城云：此破七竟，彼便領解，是故不破。「梵志言若一切法」下，此是第二歸伏，文為二：初作兩問汎爾求解、次從「唯願為我」去是正歸伏。佛知根利，直說二邊及與中間，彼即領悟。夫破義多方不唯一種，隨病用藥不定後前，若棄通從別須論次第。初起道樹多用因緣破性，次用無常苦空以破因緣，次用體破析，次用分別破析體空，次用中道破於二邊，次用圓常破於偏漸。如此等義，遍乎經論。今大涅槃圓常極說，而用因緣破彼納衣自性計者，蓋隨其病，以此初藥而後用之。初後既然，中間亦爾。於一切處以智方便，或隨欲、隨宜、隨治、隨悟，互用無失而次第宛然。私謂：四悉義兼祕密不定，雖祕不定，次第宛然。若得此意，應具作所以，使文義分明。因緣破性雖具經文，更須懸作無

常析空乃至圓常等義，令法行成就。節目顯然，皆與修多羅合。此義若成，破諸外道邪教邪執，破一切內道正教正義，破一切小乘聖賢教行位理，破一切大乘賢聖教行位理，包括佛法尚盡，況復執性外道耶？於十仙文中，一一須作具載則文煩，故於納衣章中略出此意。得斯問意，將對前後縱橫用之(云云)。

「復有婆羅門名弘廣」下。第九外道，文為二：初論義、後歸伏。彼無所執，直問知心念不。佛知其念，故作異說。其本有四念，佛亦作四句答者，涅槃是常、有為無常，曲即邪見、直即八正。此四義者，與其名同而意則異，故重問之，佛方為說。即云乞食是常、別請無常。曲是戶薦、直是帝幢，即是以所懷之事默以試佛。佛知其意，乃跨節用所表之理而以答之。答過其表，所以更請。然[門@龕]字，應門裏作，《說文》云「函[門@龕]下柱」。今經中草下作，此乃草名，《說文》言雀麥也。後問八正能令滅盡，佛不答者，以此問意眾生修道皆滅盡者，應無復眾生。然至理中眾生無盡，是故不答。若有可盡，即是有邊。私謂：準文恐且約事。舊用此文謂弘廣問終。

「善哉善哉」下，二此明歸伏。其中發迹植因已久，賢劫近成(云云)。靈味以此一人例九外道，皆並是權。觀師不許並，云：若見一人發迹，例九非實；亦可九人是實，反例一人非權。但諸人直云證果、不明是迹。此人欲知城知道自作守門，既發大心，非為小事。隨文判之，不須盡例。

「爾時世尊」下，第十外道。有人云：此章有三，與前小異，不止化外。一為付囑、二為降魔、三化須跋為付囑者。以說經竟，須付囑阿難。為降魔者，正法之障本由天魔，今以呪降令法無壅。為化須跋者，前諸外道協邪難佛，佛降伏竟，須跋自恃不來，顧命阿難喚來得道。今明不然，皆化外道，詞異意同。何者？佛大慈無量，非但當時破執，亦使將來救邪，所以顧命阿難付囑流通。阿難現為魔翳，魔亦能翳障未來，故以神呪呪之，使二世無壅。須跋自很，表將來背化，遣阿難往召，表流通傳法。故須跋來而得道，表於將來咸得歸正。作此消文，化外義成，流通不失。

就文為四：初顧命阿難、二更論義、三正命阿難、四兼化須跋。初文二：先問、次答。此下是問。欲為付囑此經兼化須跋，所以顧命阿難所在。「陳如言」下，二答。文為二：初明眾魔為亂、次明阿難受亂。先眾魔亂中二：先眾說為亂、次神通為亂。初眾說中云毘伽羅那，即是論文，亦言和伽羅那，梵音不同。然此中魔說，盡明佛法正義，不說魔邪之法。若說魔義，念阿難解之。然其常聞如來所說，纔聞異義即不信受。若爾，云何為亂？解云：或說十二因緣、或說四緣、復說四諦八諦等，以為惑亂。文云三觀者，有多

種：一云苦無常無我；一云觀陰入界，亦云觀三毒。言七方便者，數人云：不淨觀、總別四念處，并煗法、頂、忍、世第一。成論人云：一者觀色苦、二觀苦集、三觀苦滅、四觀苦道、五觀苦過、六觀苦出、七觀苦入，約一切法皆爾。從「世尊阿難比丘見是事已」下，二明阿難受亂。而阿難得初果，親為佛侍，而今忽受眾魔所亂。此有二義：一者迹中現受，表神呪功方能降魔；二者阿難既不在座，欲令如來顧問，文殊往復論其德業，堪為付囑。河西解云：阿難所以為魔所惱，凡有五義：一者陳如應是對揚化諸外道，所以阿難不來在座；二者謂魔得度，故示在彼；三者欲顯阿難內德八事；四者欲令阿難往召須跋；五者欲折阿難高心。

「爾時文殊白佛」下，第二更論義釋疑。復為二：初問、次答。問中復二：初問具出菩薩自能流通。從「何因緣故」下，此問阿難何為獨蒙顧問。「爾時世尊告文殊言」下，二答，文為三：初具述本緣、次現前稱歎、三正答二問。此初具述本緣。即是如來昔於僧中，命覓侍者之本緣(云云)。「文殊師利阿難」下，第二現前稱歎。若阿難在眾，豈得歎美？又二：前歎八事不可思議、次歎希有。又云毘 舍浮佛七佛之名，定應如此脫。有本有舍浮者，非。從「如汝所說」下，第三正答二問，明菩薩雖能流通，各有重任調伏眷屬，故不付囑。阿難下果，親為侍者，多聞最上，所以付之。〈長壽品〉初盛明聲聞不堪、菩薩堪受，今付阿難、不付菩薩，此有三義：一者前訶實行故言不堪，今明是權故言其堪。二者對揚大法弘宣深理其即不堪，於教文言受持章段其即堪能。下文自云若阿難所不知者，弘廣菩薩自為宣說。深義正理即付菩薩。三者明聲聞者自有與奪，奪故不堪、與故言堪。文云是吾弟者，此是從弟，但欲論近，不復言從，直云是吾之弟。所未聞者弘廣菩薩當能流布者，此有三解。一冶城云：十外數中迹居第九，實是菩薩，是故佛言弘廣菩薩自能流布。二者招提云：佛法之中大士何[阿- 可+昆]，而忽取同外道名謂能弘經，言弘廣者非據一人，但能弘通教化利益即是弘廣。故《大智論》結集法藏中具明其事。迦葉對阿難則出修多羅、阿毘 曇，對優波離出於毘 尼即是律藏。若文殊師利與彌勒等對阿難出大乘藏，是則文殊彌勒即是弘廣菩薩。第三解：既非外道又非通說，別有菩薩名為弘廣，如言普賢、文殊等之流。

從「文殊師利阿難比丘今在他處」下，第三正命阿難。舊明三義，而文中唯有降天魔。喚須跋應有付教之事，文少不來。今就文有五：一佛命文殊、二如來說呪、三文殊奉命、四魔王發心、五阿難致敬。第一佛命文殊，令其持呪以解阿難。文云大陀羅尼者，翻音不同，亦云總持、亦云能持。能持正法不失、邪法不起，故謂為持。亦翻辯才，是梵音兼義。正翻為持，故其文云聞是持名。其中

令持呪人行於五事斷辛等，悉如文。「爾時世尊即便說之」下，二如來說呪。呪之名義已如前解。但呪中云若竭裨，經本不同，或作衣邊、或為土邊，今以衣邊為正。而有二音，一徐愛音云此是卑音，今以為婢離反。然土邊作亦有二音。又云婆嵐彌，其字山下風，此本是攜字，若作攜音者字當作[山/(几@(上/土))]。《說文》云「從嵐省，從圭聲。」又賴綈之字或為第音，今為提音。《說文》云「厚繒也。」然新《金光明經· 陀羅尼淨地品》佛為十地菩薩說十篇呪，此之一呪即是彼經第十篇擁護十地，此呪正護第十地菩薩。若爾，當知阿難位行即高，乃是十地菩薩，如來說呪而擁護之。彼經云「得此呪者不畏毒蛇師子虎狼等。」圓教一生既許超登十地，肉身未免如是等畏，故呪護之。然阿難縱非此生始證，本迹何殊？呪護之意，思之可見。若不爾者，菩薩斷煩惱無復怖畏，今何得云得呪方乃免怖？故人多釋：或云其事實是難知，不可淺情所度。而有一義：法身之體而無所畏，就應身為論，此當示畏。如來道登種覺尚有九惱，況乃菩薩。皆依前釋。「爾時文殊受呪」下，第三文殊奉命。「魔王聞是」下，第四眾魔發心。「文殊與阿難俱」下，第五明阿難致敬。但古來呪文不譯，而有五義：一是三寶名、二四諦名、三空境名、四勝行名、五鬼神名。總此五義，故稱為總。能持善不失、持惡不生，故名為持。三寶名者，《請觀音》云「南無佛陀達摩僧伽。」但三寶名種種不同，或當如此，所以摩竭大魚聞三寶名即便合口。四諦名者，《賢愚經》中聞四諦名鸚鵡生天。空理名者，真境無名無所不名，故聞此空名即便悟道成聖斷惑。勝行名者，《大品》言「般若波羅蜜是大明呪無上明呪。」又《請觀音》明六字章句，即六妙門：一數、二隨、三止、四觀、五還、六淨。鬼神名者，一者善神王名、二者惡神王名。

「佛告阿難是娑羅林外」下，第四兼化須跋。文為三：一緣起、二論義、三歸伏。初緣起又三：一告阿難、二阿難奉命、三相隨而來。初文須跋陀羅，此有二翻：一云好賢、二云善賢。雖得五通未捨憍慢者，慢是散心之惑。既得上定應伏下惑，而言未捨憍慢者，數論兩解：若依數義，慢從他使背上而起。彼既得非想定，即緣彼地而起慢也，故言未捨憍慢。若依論解：慢是散心煩惱，此實已伏，非想一地猶有慢在。且慢本自高，而彼得下定，我心殊多。以有我心故，得名為未捨憍慢。生一切智起涅槃想者，此是須跋長存之想，謂生一切智想及涅槃想。又云其人愛心習猶未盡者，可有二義：一云此是善愛，謂父慈子孝之愛。此乃有煩惱愛，故生此心，但生判屬世中之善。而謂為習猶未盡者，未必便是習氣，但明數起。此善其事既數數習不已，是故便云習猶未盡。二者此論煩惱之

習。若煩惱習，有二解。舊云：要永伏斷方始起之，即是所用。二解：明凡夫所起之習，而言未盡者，以其得上地定伏於重惑，餘輕者在，故云習猶未盡。

「時須跋陀到已問訊」下，二是論義。文為二：初論業行、後論解脫。初業行者，即是世間解脫即出世間，具與佛論世出世二事。就前文為四：此下第一求聽。「佛言今正是時」，第二佛許。「瞿曇有諸沙門」下，第三彼正問佛。四如來答。前二如文。第三問佛中，不云是其己義，但言世間有諸沙門等皆作此說。何故不自出己義宗？此亦有意。前來聞佛破諸外道所立之義，所以今時不自立宗，恐為佛破，直舉諸人所解問佛，明一切善惡果報皆由本業，無有現身起業及現因緣。有業之義殊近正說，但無現在因緣，即便為邪。只因過去之業能感苦樂二報，若現在能修斷苦樂報，既能修道現在此身便得涅槃。故云一切眾生苦樂果報，皆悉不由現在之業，因在過去，現在受果；現在無因，未來無果。「若有沙門」下，第四佛答。文自為三：初難彼邪說、次責其邪師、後為明正義。此下先難彼邪說，有四重假設，皆立一彼一我相對，文皆可見。從「我言仁者」下，第二責彼邪師。文中言彼若見答富蘭那，然須跋之師實是鬱頭藍弗，故下文云汝師鬱頭藍弗利根聰明。而今言是富蘭那者，是假設之詞。蘭那是六師之宗，其人邪見撥無實不說業行，但云假使是火師富蘭那者，亦須併責。文云下苦因緣受中上苦不者，實論因果則下因得下果，亦有轉障，隨緣不定。故言下因得中上苦、上因得下果，可有轉障。又云能令樂業受苦果不者，謂行善是樂業，而轉於地獄獲報、人中受果，即是樂業受樂果也。苦業受樂果者，即是為王除賊，此是苦業而得富貴，是苦業受樂果。令無苦無樂業作不受果者，此非無起之業為無苦無樂，今以下善為捨受之因，即是無苦樂業。隨緣異故都不得報，故云不受果也。又文云能令無報作定報不者，此非超然無報，正謂無定之報能令作定報不？「仁者當知定有」下，第三正義。

「仁者若以斷業因緣力故」下，第二論解脫義。此有五番，此初番也。「世尊我已先調伏心」下，第二述已自陳。「佛言汝今云何」下，第三重責。「世尊我先思惟」下，第四，文云我先觀欲是無常無樂無淨者，然外道所觀多作六行，謂苦、麁、障、止、妙、離。若佛法弟子作八行觀，謂無常、苦、空、無我、不淨、如癰如創、如毒、如箭。今此須跋亦作八觀，但例而為言，應觀欲界為無常無樂無我無淨，而今獨不言無我者，以外道為我修禪令我出離，無無我觀。然此須跋次第斷三界煩惱，得非想處謂為涅槃，是先謂心。「佛言汝云何」下，第五如來重破。汝雖言調心，而猶有計非想處而為涅槃。涅槃無想，汝自計之，豈是調心？前斷三界思惟煩惱，

是除麁想；而復計有涅槃，是存細想。其中云汝師麝頭藍弗後退非想定作飛貍身，所以然者，此外道本欲界身得非想定，為眾鳥所鬧，乃發誓願：願作飛貍殘害魚鳥。後時退定，遂受此身。然其得定以為涅槃，生大邪見，後墮無間是受惡身。

「世尊云何能斷諸有」下，第三歸伏。文為三：一請說無想之法、二時眾得益、三須跋悟道。私謂：此悟道文少，應如後分。此下請說無想之法，又二：先請、次答。答文自二：初略、後廣。此初略說實想者，若從境為名應言實相，若從智為名即云實想。想是智名，相是境名。「須跋言云何」下，第二更請廣說。於中先請、次佛答。答中文云隨所滅處名真實想者，此有二義：一者以真實智斷諸煩惱，故云隨所滅處；二以此空遣於俗有，故言隨所滅也。又言名第一義諦第一義空者，涅槃果上亦有此名，如〈師子吼〉初說。今文中則正明真空為第一義，下智觀故得聲聞菩提，中智得緣覺菩提者。古來有解，謂三乘異觀。今此文中明三乘同觀第一義空，但智有下中成三乘別，例如三獸度河得水深淺。三乘同觀中道，深智即得無上菩提，淺智但得辟支與聲聞菩提。「說是法時十千菩薩」下，第二明時眾得益。文云得一生實相二生法界者，謂十地補處大士以為一生，九地則是二生。若具論者，則如《法華經》損生義說。「須跋陀羅」下，第三明須跋悟道。應有正付囑，而文來未盡。開善云：自斯已後幾可哀傷。然皆已蒙作得度因緣，故如來滅後得道不一。今經教滿足，唯宜自勵，脫復不遇，沒苦如何？《居士請僧經》云「《涅槃》後分更有〈燒身品〉、〈起塔品〉、〈囑累品〉。」此文三品不來。

大般涅槃經疏卷第三十三

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