CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T38n1778

維摩經略疏

隋 智顗說　唐 湛然略

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 維摩經略疏序
  - 1 佛國品(一- 二)
    - 1 維摩經略疏卷第一
    - 2 維摩經略疏卷第二
    - 3 維摩經略疏卷第三
    - 4 維摩經略疏卷第四
    - 5 維摩經略疏卷第五
    - 6 維摩經略疏卷第六
    - 7 維摩經略疏卷第七
    - 8 維摩經略疏卷第八
  - 2 方便品(三)
    - 9 維摩經略疏卷第九
    - 10 維摩經略疏卷第十
  - 3 弟子品(四- 五)
    - 11 維摩經略疏卷第十一
    - 12 維摩經略疏卷第十二
    - 13 維摩經略疏卷第十三
    - 14 維摩經略疏卷第十四
    - 15 維摩經略疏卷第十五
    - 16 維摩經略疏卷第十六
  - 4 菩薩品(五- 六)
    - 17 維摩經廣疏卷第十七
    - 18 維摩經略疏卷第十八
    - 19 維摩經略疏卷第十九
  - 5 問疾品(六- 七)
    - 20 維摩經略疏卷第二十
    - 21 維摩經略疏卷第二十一
    - 22 維摩經略疏卷第二十二
  - 6 不思議品(七)
    - 23 維摩經略疏卷第二十三
  - 7 觀眾生品(八)
    - 24 維摩經略疏卷第二十四

    - 8 佛道品(九)
        - 25 維摩經略疏卷第二十五
    - 9 入不二法門品(九)
        - 26 維摩經略疏卷第二十六
    - 10 香積品(一〇)
    - 11 菩薩行品(一〇)
    - 12 阿閦佛品(一〇)
    - 13 法供養品(一〇)
    - 14 囑累品(一〇)
- 卷目次
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
    - 7
    - 8
    - 9
    - 10
- 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. 1778 [cf. Nos. 475, 1777, 1779]

維摩經略疏序

今茲疏文，即隋煬帝請天台大師出之，用為心要，勅文具在《國清百錄》，因令侍者隨錄奏聞。但至〈佛道品〉後分，章安私述續成初文。既筆在侍人，不無繁廣。每有緇素諸深見者，咸欣慕之，但云：「弊其文多。」故輒於其錄而去取之，帶義必存、言繁則剪，使舊體宛然，不易先師之本故也。然自省闇短，慮失元規，嘗於墳堂然香求徵：「儻少壞大道，願示以留礙。」二旬未竟，佛道斯終，既免幽訶，寧非冥護！儻裨其宗旨，則光光後昆。冀諸達人恕以專輒。

維摩經略疏卷第一(小卷初)

天台沙門湛然略

釋佛國品之初

次明入文，大為五意：一、明經度不盡；二、略分文；三、辨佛國義；四、釋品；五、正入文。初意者，前後五譯不同，今釋什本。尋經文義，西土猶多。何以知之？如命十弟子，如是五百乃至八千，各辭不堪，不堪之言並不來此，推此而論經卷不少。又文殊入室傳如來旨，慇懃無量，兼八千菩薩各說入門，此諸言談何止半卷？爰至出室詣菴羅園，對揚如來辨佛國義，當時敷演高論往復，豈容止有數紙經文？意謂振旦生民神根狹劣，不堪具足讀誦受持，刪彼富文採其綱格流傳茲土，略存義焉。

問：此經西土文言浩大，將不是《大論》明佛所說不思議經有十萬偈耶？答：有云即是。今謂不爾。《大論》所明不思議經，是《華嚴》別名。故論云「般若有二種，一共二乘說、二不共二乘說。不共說者，如不思議經。」故《華嚴》云「此經不入二乘人手」。共說者，即是《摩訶般若》及諸方等。

問：《華嚴》豈得名不思議？此經一名不可思議解脫，何故反謂非耶？答：此經既有兩名，豈獨《華嚴》更無別稱？然細尋《大論》前後所引不思議經，悉是《華嚴》。如說謳舍那優婆夷為須達那菩薩說度眾生數量，乃是《華嚴》明善才入法界所聞之事；若引此經，即云「毘摩羅詰所說」。

二、分文，為二：先出古今、次明一家。先明諸師者，什生及古諸師悉不開科段，直帖文解釋。而肇師云「始于淨土終法供養，其間

所明雖殊，不思議一也。」是則寶積發問已前為序，〈囑累〉一品以為流通，其間並是正說也。次靈味小亮云「此經題既云淨名所說，從〈方便品〉皆是正說。」次開善師分為四：一、序，訖〈菩薩品〉；二、正，即室內六品；三、證成，即〈菩薩行〉、〈阿閦佛〉兩品；四、流通，即〈法供養〉、〈囑累〉兩品。若莊嚴、光宅，同用初四品為序，入室六品為正，後四品為流通。晚三論師亦同此釋。北地論師用〈佛國〉一品為序，〈方便品〉訖〈見阿閦佛品〉十一品為正，後兩品為流通。但古今不同互有分別，承習之者各有宗門。諸禪師見此分別多延紛諍，不開科節，但約觀門直明入道。

次明今家者，若不開科段則不識起盡佛教承躡，若開科段執諍紛然於解脫之法橫生繫累；今尋經意趣傍經開科，而非固執。夫佛說法雖復殊源，而初中後善文必備矣。今約此三對序等三，仍為三意：一、正開經；二、約觀心；三、異眾家。一、正分經者，經無大小例有三段，謂序、正、流通。序者，大聖將欲說法，必先現瑞表發以為由藉。如欲說《大品》即放支節雜色之光，表欲說般若以導諸行；欲說《法華》放眉間光，表欲說中道實相；今經合蓋現土，表欲說佛國因果。既由藉不同，正表教門赴機有異，發起物情使咸信慕，歸宗有在，故曰序也。二、正說者，四眾覩瑞悉皆忻仰堪聞聖旨，大聖知時赴機設教。時眾聞經咸沾法利，故名正說也。三、流通者，流譬水之下霑，通則無滯無壅。如來大慈平等說法，非止但為現在，亦欲遠被正像末代有緣，使咸沾法潤。是則法水流霑無窮並沾斯澤，故名流通也。今開為三：一、從「如是我聞」訖七言偈，具通別二序。此於正說由藉義足，名為序分。二、從寶積請問佛國因果已去訖〈阿閦佛〉有十一品半，皆明不思議解脫佛國因果，皆是赴機之教，現在沾益，並為正說。三、從〈法供養〉訖〈囑累〉，明天帝發誓弘經，如來印可，勸發囑累宣通未來，使流傳不絕，此並屬流通也。

問：此經題稱「維摩詰所說」，今何得從佛國為正？答：淨名承佛威神助佛揚化，化道有功，故從其受稱。譬如國王勅臣布政，布政有功而臣受賞，正命之主歸於國王，受功之名而臣受稱。不可謂臣受賞而臣為正，君垂正命而翻為傍。淨名得佛印定方乃為正，故名維摩詰所說經。

二、約觀心者，即約三觀以為三分。二觀方便即是序義，得入中道即是正義，雙照二諦心心寂滅自然流入即流通義。三：簡異者，問：何不依什師及諸禪師不分科段？答：若論觀行，實不繁開。今欲令學者知文起盡，識聖善巧言不孤致必有承躡。若於文無壅，帖釋觀行轉覺分明。

問：何不全用肇師注意？答：〈法供養〉屬正義，不然也。
問：何不依靈味？答：〈佛國〉為序，義不應然。何者？佛為法王道王，三千有所宣說，豈非正也。但寶積所請、佛所酬答，赴此機緣明佛國因果，時眾聞經獲大小益，豈折為序？又且淨名助佛闡揚，正是獎成佛教，豈可弟子助說為正、大師說者翻為序乎？
問：何不同開善？答：經無大小例有三段，何得此經獨開為四？
問：何以不同莊嚴、光宅及三論師？答：〈佛國〉為序，其妨同前。又用〈菩薩行〉、〈阿閦佛〉以屬流通，恐此不然。何者？淨名掌擎大眾還菴羅園對佛印定，室內所說方得成經。又佛還對淨名辨佛國因果，撮經終始、宗旨分明，大眾蒙益過乎室內。此是正說，豈謂流通？
問：何不依北地大乘師？答：〈佛國〉為序，其妨同前。
三、釋佛國義者，此明長者子寶積問佛國因果，世尊具答。身子生疑，佛以神力現淨土相，時諸大眾得大乘益。還復穢土，求聲聞眾得小乘道。約此標名，故云佛國。此經既以佛國為宗，必須明識佛國之義，今略為八重：一總明佛國、二別明佛國、三明修佛國因、四明見佛國不同、五明往生、六明說教、七約觀心、八用佛國義通釋此經。
一、總明佛國者，前說普集及諸方等多明正報，今因寶積獻蓋、如來合蓋現土，即表欲說依報。何者？正報既顯，須廣明依。如說王民，必須知土治正事業。言佛國者，佛所居域故名佛國。譬如王國，雖臣民共住，而從王受稱名某王國。今佛雖與有緣共居，而從佛受名名某佛國。佛身所依名為佛土，佛住界分名佛世界，佛所居止萬境不同亦名為剎。然國有事理，事即應身之域、理則極智所照之境。而至理虛寂，本無境智之殊，豈有能所之別？但以隨機應物說有真應，故明理事也。然非本無以垂迹，故有應形應土；非迹無以顯本，故引物同歸法身真國。故文云「雖知諸佛土永寂如空，而現種種清淨佛土」，則應同凡聖、現有封疆。凡聖果報高下殊別，所現淨穢亦復如是。故《瓔珞》云「起一切眾生應、一切國土應。」或有釋言：應國者是眾生集業所感，故文云「眾生之類是菩薩淨土」。聖人慈悲來此現生，故《法華》云「而生三果朽故火宅，為度眾生生老病死。」有云「諸佛法身猶如明鏡，一切色像悉現其中。」是則一切國土皆從法身本國應現，國由佛身故云佛國。故《法華》云「今此三界皆是我有，其中眾生悉是吾子。」今詳斯語，若云應國從法身現即是自生，若從眾生即是他生，眾生對佛即是共生，若離生離佛即是無因而有土也。皆墮性義，此即須破。當知國土若淨若穢皆不可說，有因緣故而可說者，悉檀赴機皆得說也。

二、別明佛國者，諸佛利物差別之相無量無邊，今略為四：一、染淨國，凡聖共居；二、有餘，方便人住；三、果報，純法身居，即因陀羅網無障礙土也；四、常寂光，即妙覺所居也。前二是應，即應佛所居；第三亦應亦報，即報佛所居；後一但是真淨，非應非報，即法身所居。言染淨者，九道雜共。何者？六道鄙穢故名為染，三乘見真故名為淨。三六共居故名染淨，亦名凡聖同居國也。就染淨土，凡聖各二。凡居二者，一惡眾生，即四惡趣也；二善眾生，即人天也。聖居二者，一實二權。實聖者，四果及支佛，通教六地、別十住、圓十信後心，通惑雖斷，報身猶在。二權聖者，方便有餘三乘人，受偏真法性身，為利有緣願生同居；若實報及寂光法身大士及妙覺佛，為利有緣應生同居，皆是權也。是等聖人與凡共住，故云凡聖同居。四惡趣共住，故云穢土。二、明同居淨土者，無量壽國雖果報殊勝難可比喻，然亦染淨凡聖同居。何者？雖無四趣，而有人天。何以知之？生彼土者未必悉是得道之人，故經云「犯重罪者，臨終之時懺悔念佛，業障便轉，即得往生。」若但聖生，凡夫何得願生彼土？故知雖具惑染，願力持心亦得居也。聖生權實，類前可知。但以無四惡趣，故名為淨。舉此往類。同居之國優劣非一，雖復穢淨多種，如《法華經》授弟子記所住國土，束而明之，並屬凡聖同居土也。

問：染淨國名出何經論？答：《思益經》云「日月光佛命梵天來此土云：『汝當用十法遊彼世界，娑婆之土名染淨世界。』」染即是凡，淨即是聖。

問：穢土十惡所感四趣依正皆穢可然，但十善果淨土因同，何得依正頓殊別耶？答：二處修因善名雖同，淨土修善精微勝故，故彼凡聖所得依正不同穢土。

二、明有餘土者，二乘、三種菩薩證方便道之所居也。何者？若修二觀斷通惑盡，恒沙別惑無明未斷，捨分段身而生界外受法性身，即有變易所居之土，名為有餘，亦名方便，方便行人之所居也。故《攝大乘》七種生死，此即第四方便生死。

問：有餘國名出何經論？答：《法華》云「我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想，而於彼土求佛智慧。」即其義也。《大論》云「二乘入滅，雖不生三界，界外有淨土，於彼受法性之身。」

三、明果報土者，即因陀羅網是。華藏世界純諸法身菩薩所居，以其觀一實諦，破無明、顯法性，得真實果報，而無明未盡，潤無漏業受法性報身。報身所居依報淨國，名果報國也。以觀實相發真無漏所得果報，故名為實。修因無定色心無礙，亦名實報無障礙土。言無障礙者，謂一世界攝一切世界，一切世界亦如是，此名世界

海，亦名世界無盡藏。別教初地入此世界，有七種淨義：一、同體淨，如一即一切、一切即一。二、自在淨，一切國土平等清淨。三莊嚴淨，一切佛土神通莊嚴。四、受用淨，離一切惑，成清淨道。五、住處淨，大智眾生悉滿其處。六、因淨，入佛土妙平等境界。七、果淨，隨物所宜而為示現。前五是體滿，有體相用；六是因圓；七是果滿。初住生彼，悉成就此七淨義。

問：出何經論？答：《仁王》云「三賢十聖住果報」，當知即是果報為土也。《法華》云「娑婆世界坦然平正，其諸菩薩咸處其中。」《大論》云「法性身佛為法身菩薩說法，其國無聲聞支佛之名。」《華嚴》明因陀羅網世界，《攝大乘》明華王世界，皆明果報土無障礙相。

四、明寂光土者，妙覺極智所照如如法界之理，名之為國。但大乘法性即是真寂智性，不同二乘偏真之理，故《涅槃》云「第一義空名為智慧」，此經云「若知無明性即是明」，如此皆是常寂光義。不思議極智所居，故云寂光，亦名法性土。但真如佛性非身非土而說身土，離身無土、離土無身。其名土者，一法、二義。故《金剛般若論》云「智集唯識通，如是取淨土，非形第一體，非莊嚴莊嚴。」

問：出何經論？答：《仁王》云「唯佛一人居淨土」。此經云「心淨則佛土淨」，心淨之極極於佛也。《普賢觀》云「釋迦牟尼名毘盧遮那遍一切處，其佛住處名常寂光。」

問：經論散明可如向說，不見四土一處出之。答：經論度此本自不多，尋讀之者又不備悉，四土共出何必無文？正如此經答長者子，即是其意。文云「隨所化眾生而取佛土，隨所調伏眾生而取佛土，隨諸眾生應以何國入佛智慧，隨諸眾生應以何國起菩薩根。」若對四土，宛然相似。名目既異，佛意難量。在下對文，別當解釋。

問：此經未明開權顯實，何得明二乘生有餘土？答：經云「佛以一音演說法，眾生隨類各得解。」何妨二乘通教菩薩並得橫解，別圓兩教橫豎無礙？

問：《華嚴》明十種佛土，此四攝盡以不？答：何但攝十。乃至有人言，經明二十七品佛土，無量壽土止是第六。見文對四，攝無不盡。

問：若爾，何不依十及二十七？答：一往有文欲對四教，厝意難見。

三、明修佛國因者，此經非但約正報果明依報國，亦約正因明於依因。依因者即佛國因，故佛答寶積橫約十七正因以明依因，豎約十三正因以明依因。國既有四，須明四因。一往明四教菩薩願行之因感四佛果，依因感於四土。子細窮覈非無小妨，今還約四義分別：

一者菩薩修三權一實願行之因成就眾生，若四種眾生未斷界內緣集、若斷未盡，菩薩界內成佛之時，四種眾生來生同居之土，修於四種願行之因。二者菩薩修於權實四行成四眾生，四種眾生方便觀成界內結盡，菩薩於有餘土成佛之時，四種眾生同生其國，修於別圓兩教之因。三者菩薩修於別圓教願行之因，成就二種眾生，二種眾生能斷無明，菩薩報國成佛之時，別圓眾生成於實相無漏之因，來生其國，同修圓因。四者修於圓斷願行之因，因極果滿成妙覺位居常寂光，稟圓眾生若修圓因願行圓極，亦栖寂光。十方諸佛湛若虛空無有增減，為成眾生起四土因，引四眾生同栖佛國，修願行因成菩提果，同居寂光盡未來際。如《法華．壽量品》之所明也。

四、明見佛國不同者，此經云「譬如諸天共寶器食，隨其福德飯色有異。」至論佛土皆如虛空，豈有不同之見耶？若不見相而可見者，具有十番；下釋飯色當分別也。

問：經言「諸天同寶器食，隨其福德飯色有異」，此為是一質異見、異質一見？答：應作四句。一、異質異見，如娑婆、極樂，此土見穢、彼土見淨。二、異質一見，如娑婆、極樂垢淨質異，別圓菩薩用天眼見，但一有餘。三、一質異見，如身子、螺髻所見，於一有餘見同居土淨穢之異。四、一質一見，謂羅漢支佛三種意生。此五種人，界內結盡同生有餘，所見無異。

問：那約有餘明一質耶？答：三乘同以無言說道發真無漏，所感國土一法相同，故言一也。

問：此經「譬如諸天同寶器食，見飯色異」，為是無障礙色有障礙見、有障礙色有障礙見而有異耶？答：應作四句。一有障礙色有障礙見，即染淨有餘兩土不同。二有障礙色無障礙見，即法身菩薩無礙天眼見染淨有餘悉無障礙。三無障礙色有障礙見，即因陀羅網染淨有餘二種眾生見有障礙。四無障礙色無障礙見，即三賢十聖住果報土見無障礙也。

問：此經言「同寶器食見飯色異」，為有質見異、無質見異？答：亦應四句。一染淨有餘實報悉是有質見異。二有質礙色見無質礙，即是菩薩依佛慧見三土皆寂光也。三無質礙色見有質礙，即三土眾生於常寂光見有異質。四無質礙色見無質礙，即是諸佛心淨土淨，見於如如平等法界常寂光土。無形無質，略出十二不同，委推無量。雖有無量，皆如虛空，故淨名空室表十方佛土悉皆空也。

五、明往生者，為二：一總、二別。一、總約四土明往來者，亦云來生，具如《大品》。從此至彼名為往生，從彼來此名為來生。二土亦然，但橫豎異耳。常寂光土絕於生名，無往來也。應來三土，無應往也。二、別約四土明往生者，為四：一、染淨土明往生者，有穢有淨。若穢土受生，以見思惑，惑潤惡業生四惡趣、惑潤善業

則生人天。若明三乘聖人往生，初果斷見，未斷欲思，九品潤生，人天七反。二果三品潤生，欲一往來。三果二界思惟惑潤往生二界；通六地來及別十住并圓五品乃至入信，通惑未盡並類三果，可知皆是實來生同居土。若權來生者，三乘聖人界內惑盡，或從方便土願來，或從果報寂光應來。次明淨土凡夫實生者無四惡趣，但以見思潤善來生人天。聖權實生，類前可知。二、有餘土往生者，三藏二乘、通教三乘、別教十行、圓信後心，長別三界皆實往生。故《勝鬘》云「變易生死者，二乘及大力菩薩三種意生所不能斷」，故生有餘受法性身。

問：何等是三種意生身？答：一、三昧正受。此恐是通教同入真空寂定之樂，故《涅槃》云「聲聞定力多，故不見佛性。」二、覺法自性。此恐是別教菩薩，雖證偏真而覺知有中道法性。三、無作。此恐是圓教菩薩觀於中道無作四諦，圓伏無明。皆言意者，未發真修猶是作意，無明為緣、無漏業為因，即此彼土受法性身。

問：如《楞伽》明三種意生，悉是十地應生報土。那云有餘？答：約別十地判三意生，即生報土。約通十地判，正與向解三教菩薩界內惑盡則同生有餘意同。若實報、寂光，破無明顯法身，則應生有餘。

三、果報土明來生者，若於同居、有餘侵除無明，別圓地住皆得往生。四、常寂光土，若究竟寂光即是不生，不生豈有往來生也？若分明寂光，下寂滅忍十地二生，中寂滅忍等覺一生。或云圓教初住分破無明，見佛性理亦得分生，乃至等覺皆有此義，但有無明變易生死果報所拘，故云住果報也。妙覺永盡，故言一人居淨土。前四十一地若約果報名生果報，若分見真理名常寂光。

問：分段同居要見思盡捨身方生有餘，有餘亦應別見思盡捨變易身方生報土耶？答：不然。分段質礙煩惱雖盡，必須捨報。若有餘土，隨破別惑，因移果易即名實報。

問：實報受生寂光生不？答：既云常寂，豈得受生？生即流動，何名常寂？

問：上何得云生常寂光？答：若果報土有邊論生，發慧見真真即不生，即是不生生也。

問：若不生生，亦應云不常常。

答：亦如所並。何者？究竟常寂不生不生，四十一地分居常寂即不生生、不常常也。

六、明四土說教不同，即為四：一、染淨土說教不同者，凡聖同居既有淨穢，穢者五濁障重而根有利鈍，利感頓教，譬如日出前照高山；鈍根障重，即開三藏、方等、大品方便調伏，於法華、涅槃始

聞圓教，見於佛性開祕密藏。淨者，如華光土，雖非惡世，願說三乘，此亦得有頓漸之教。
問：淨土亦得開漸教者，香積菩薩何故驚怪？答：本願說故。
二、有餘土說教不同者，斷通結盡皆得往生，不無利鈍。藏通二乘皆鈍，故《大論》明羅漢法性身鈍，以於佛道而紆迴故。通別圓教迭判利鈍可知，如來於彼但說一乘，雖無開三，而於一乘不無權別赴兩機緣。若明開顯，雖無藏通而開別權顯圓之實，故《法華》明羅漢生彼求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度。三、明果報土說教不同者，既皆破無明，其往生者同一根性，行大直道無復紆迴，佛於彼土但說一圓也。四、常寂光國說教不同者，若究竟寂光，無說無示而言說者，法身無緣冥資一切，無說而說即是法身說法。若約果報明常寂光，分別二種說法不同者，說無作四諦即果報土，說一實諦即常寂光。下兩土類此可知。
七、約觀心明四國者，心性本來畢竟空寂，而眾生多顛倒少不顛倒，無明因緣而起善惡，即所生法即空即假即中。中是因緣善惡之境，即凡聖同居。何者？所觀善惡即淨穢土。了因緣虛假折體入空，空境即是有餘土也。知空非空不以為證，知中非因非果而因而果，若了因果無障礙者，即是果報無障礙土。雖復空假入出之殊，而無明心源即是佛性，若知無明性即是明，即常寂光。故文云「隨其心淨即佛土淨」，《大集》云「欲淨佛國，當淨汝心」，《華嚴》云「無量諸世界，悉從心緣起。一切諸法界，皆入一毛道」。
八、用佛國義釋此經者，為三：一、通序分；二、通正說；三、釋流通。一、通序分者，合蓋現土，此瑞正表欲說佛國，故寶積述歎云「今奉世尊此微蓋，於中現我三千界。」寶積深知欲說淨土，故稱歎竟即問佛國因果，敘述現瑞正意，表於欲說佛國。二、通正說者，為三：一室外、二室內、三出室。一通室外者，有三品半文。寶積請說佛國因果，如來具答，故足指案地現於淨土，令諸眾生得大乘益；復土如故，求聲聞人得小乘益。若迷佛國依報之義，豈識此品之玄旨也。次通〈方便品〉者，為國王長者說折體兩觀，勸求佛果正因。若成依因，則具界內，結業未斷生同居淨，結業若斷即生有餘，若成佛時則二種眾生來生其國。次通〈弟子品〉，訶諸聲聞，意在令斷界外緣集，若至法華進斷別惑生果報土，後成佛時三種眾生來生其國。次通〈菩薩品〉，呵諸菩薩令斷無明則生寂光，後成妙覺之時一種眾生來生其國。二、通室內六品者，文殊問疾入毘耶離，淨名即現空室，云十方諸佛國土皆空，故現室空也。此豈非正表顯佛國義，扶成如來說佛國也。次通〈不思議品〉，現須彌入芥等不思議事，皆顯佛國依報自在。次通〈觀眾生品〉，天女住室十有二年，即同淨名在常寂國，正是助顯佛國之義，故云「十方

佛土常現此室」。次通〈佛道品〉，行於非道通達佛道，即是於不淨國顯現淨國。故偈云「雖知諸佛國，及與眾生空，而常修淨土，教化諸群生。」次通〈入不二法門品〉，諸大菩薩各說入門，欲破前二土無明，入果報土住常寂光。次通〈香積品〉，此室現眾香之淨國對娑婆之穢土，即是證成室內五品扶成佛說淨穢兩國。三、通出室兩品者，〈菩薩行品〉淨名掌擎大眾還菴羅園，佛對阿難說種種土，復宗明義。若不精解，此品經文何由可別？次通〈阿閦佛品〉，即是室外現土證成如來說種種土。其義分明，聞經得道倍於前也。三、用佛國釋流通兩品者，〈法供養品〉天帝發誓弘經，如來印可，正為流通不思議解脫之體、佛國因果之宗。〈囑累品〉付囑彌勒及阿難等，流通不思議解脫法門及上所明佛國因果，使不斷絕。

四、釋品者，品以品類為義，義類同者聚為一段，故稱品也。但此品題應云序品，言佛國者從正當名。

問：既有序正，何得用正以標初品？答：此問非也。設用序當名，復應問云何不用正？今解：不無其例。如《摩訶般若》初半品是序，從「告舍利弗」後半品是正，而用序標品復有何妨？若不許此經序受正名者，亦應不許彼經正用序標品也。

問：若爾，定應用序標題。答：《金光明》序正同品亦應為妨。此既晚人安品厝意不同，非佛所制亦非阿難，不足定執。此經雖不標序品為初，而序義宛然。事須玄釋。序義眾多略用三意：一略釋序、二明通別、三約觀心。一、略釋者，有三義：一以次序為義、二以由藉為義、三以序述為義。一、次序者，夫著文初，文之為序。今如是六義是經之首，故名為序。二、由藉者，大聖說教必須由藉，是以現瑞表發生物喜心，故云道從歡喜生也。如此為由，故得說教。三、序述者，既生忻慕，而聖意難量，時眾歸心莫知所趣，所以須假高位弟子或化佛菩薩預先稱述。眾疑既息歸心有在，方可致教，故云序述。今經初六義即是次序，合蓋現土即是由藉，寶積述歎即是序述。

問：諸經悉具三序以不？答：有具不具、或二或一，皆為序分也。

問：序訓不同，何得俱用次序會通眾義？答：字書雖爾，經意含三，共用次序之字亦應無妨，依義不依語也。

二、明通別者，還束前三以為通別。如是六義即是通序，現瑞序述合為別序。諸經通以六義為首，故名通序。眾經之初現瑞不同序述各異，有所表發故云別序。今因別名，則有別序、有別言教，若因通名則有通序，行理通別因此而有兩序。

問：若以兩序從兩名立者，立名則前別後通為序，何得前通後別？答：立名之便應前別後通，為序之便應前通後別。復次一途亦前別

後通。何者？如現瑞由藉是說經之前，如是等六乃是如來將入涅槃方說此語，故知在後。經前序正為發起現在弟子信心，經後序為令未來弟子生信。若爾，佛在世時經初無序不名經耶？答：別序之前雖無六義，佛說法時已有其事，故得名經。

三、約觀心者，心即是通、觀即是別，因此觀心成就一切佛法，即是入道之門，即由藉也。

問：若以觀心為兩序者，豈不顛倒？答？立名之便故言觀心，修行之便即是心觀，類前事義其理顯然。

問：《玄義》處處多明觀心，已恐不可入文；復爾，將不壞亂經教耶？答：說經本為入道，若懷道之賢觸處觀行，豈有尋求聖典而不觀行者乎？但巧說得宜，非止不損文義，兼得觀慧分明。分別法門，非觀何逮？豈有壞亂之咎也。

維摩經略疏卷第二

五、入經文，就序為二：一通、二別。先釋通序六義。通為眾經之序，須為兩義：一總、二別。一、總釋者，是佛教阿難等諸大弟子說入佛法之相。《大論》云「佛將涅槃，阿難親屬愛結未除，心沒憂海。阿泥樓馱語阿難言：『於未來事若有疑者，及時諮決。何為沒在憂海如世凡夫？』阿難得念道力，悶心得醒，即以四事請問：一問佛涅槃後云何修道；二問誰當作師；三問惡口車匿云何共住；四問佛經初首作何等語。佛告阿難：『若今現在若去世後，依四念處修道。解脫戒經是汝大師。惡口車匿依梵法治，若其心澀伏，教那陀迦旃延經即得入道。我三僧祇所集法藏，初應作如是說「如是我聞一時佛在其方其國土與其大眾」，非獨我法如是，三世諸佛經初亦然。』」故知六義即是通序；亦名遺囑序，如來遺言令標經首故；亦名經前序，三世諸佛經前皆然。

問：何故經初安如是等，乃至但令修四念處？答：經初安如是等者，為斷疑勸信故，亦為印定佛說非弟子及九十六種所說故，亦為破外人經初以阿漚二字標其教首故。阿漚者，是謂吉相邪僻之事，具如《百論》。惡口車匿梵法治者，其自恃王種輕諸比丘，僧法事時即輕笑言：「如似落葉旋風所吹聚在一處，何所互論？」佛去世後猶自不改。佛令作梵壇，謂默擯也。亦云彼梵天治罪法，別立一壇，其犯法者令入此壇，諸梵不得共語。若心調伏為說那陀迦旃延經者，令離有無即入初果。一家明三藏教，立非有非無門，異於三門，意在此也。教諸比丘依波羅提木叉住者，波羅提木叉此云保得解脫，亦云報解脫、亦云處處解脫。

問：毘尼明時食時衣等，多非正義，那云保得解脫？答：《大論》云「佛說毘尼為令佛法久住，不應求實，求實即生邪見。」今時僧眾不以戒律在心者，恐滅佛法。令依念處修道者，若離念處，施但得富、戒生人天、坐禪得定隨禪受生、多聞說法但是世智，若修念處能破四倒。

問：聲聞經說須依念處。摩訶衍教無生入道，豈須念處有所觀耶？答：大乘有無生無量無作念處，若離此三則無正觀。但佛教雖多不出半滿，生滅念處即是半字，三種念處即是滿字。半枯滿榮，枯榮中間得見佛性，住大涅槃名諸佛法界。出念處外無入道法，故佛遺囑令依念處。

次、別釋者，舊多用五義，今依六義。一、「如是」者，勸信之端。二、「我聞」者，親承音旨。三、「一時」者，感教之時。四、「佛住」者，約出化主。五、方所者，聞經之處。六、同聞者，證非謬傳。此六義者，正為獎成佛去世後見聞之徒息疑增信，自利利人功成道熟。是謂勸信之端者，如是等六皆為勸信。「如是」居初，故云端也。初「如是」為三：一總明、二約教、三觀心。一、總明者，意在勸信。如法相解、如法相說，所說誠諦必可信從。《大論》云「佛法大海，信為能入。」又如是者，善信之辭。不信者言是事不如是，其信者言是事如是。又《大論》云「如是者，示人無諍法。佛以無倚心說，弟子以無著心受，能得解脫故言如是。」不如外道說者聽者皆以著心，現世鬪諍死入地獄，豈名如是？又古來多云：如是者，文如理是。文以巧詮為如，理以無非曰是。二、約教者，四不可說，赴機而說，則有四種：一生滅、二即空、三假名、四即中。一、因緣生滅如是者，佛昔於波羅奈說五陰生滅，俱隣等聞如是說即得悟道。此經復土，求聲聞人知有為法無常，得羅漢果及法眼淨。二、明即空如是者，如《大品》三乘同見無言說道而斷煩惱，此經破迦旃延明五義，二百比丘聞如是說心得解脫，即是示人無諍法。三、假名如是者，如《無量義》云「摩訶般若華嚴海空，宣說菩薩歷劫修行。」此經亦云「以無所受而受諸受」，若聞如是說得道種智，入菩薩位知眾生根。四、中道如是者，如《大品》說「佛以諸法實相故出現於世，化佛亦以諸法實相故出現於世。」《法華》云「諸法實相義，已為汝等說。」此經諸菩薩各說入不二法門，若菩薩聞如是說即見佛性，開佛知見住不思議解脫。佛法有此四種如是，故眾經之初皆安如是。《華嚴》頓教有因緣假名中道二種如是，三藏但因緣生滅如是，若諸方等具有四種，《摩訶般若》則有三種，《法華》但有中道實相，若《大涅槃》明諸佛法界亦具四種。此經猶是方等大乘生蘇不定之說，具有四種，如上所引。此經既具四如是義，故於經初標如是也。

問：理無二是，何得有四？答：諸法畢竟無說，非權非實，尚無一種，何況有四。而權而實者，權故說三，實故說一，權實備明則有四種。

三、觀心明者，即是三觀明四如是。《華嚴》云「欲知如來心，但觀眾生心。若見如來心，即見眾生心。」如破一微塵出大千經卷，眾生一念無明因緣所生之心即具四理。若觀心因緣生滅入空，即生滅如是即空。即假即中，例說可知。

問：若觀心具四，應即是佛。答：六即分別，進不叨濫生增上慢，退免貧人數寶之失。

「我聞」者，即阿難等親所聞法，故云我聞。亦為三釋：一、總釋者，親承音旨故。若傳從他聞，多致偽謬。今既親聞，是則可信，群情承受無所致疑。《大論》云「隨俗說我，和合稱聞。」隨俗說我者，學人傳法利生，順俗說我，外不乖宜、內不乖實。如用金錢以買銅錢，賣買法爾，人無怪也。和合稱聞者，耳根不壞作意欲聞，情塵和合耳識即生，意識分別種種所聞，因緣和合故稱聞也。阿難等內則耳根聰利，外則對佛八音領納無遺，故稱我聞。

問：《大論》云「阿難是佛得道夜生」，《涅槃》明佛成道後過二十年方為給侍，自爾之前說經，阿難不聞。佛將涅槃，為魔所蔽亦不得聞。云何皆稱如是我聞？答：《大論》云「阿難將欲結集法藏，合掌向涅槃處而說偈言：『佛初說法時，爾時我不見。如是展轉聞，乃至波羅奈。』」展轉聞者，《舍利弗問經》云「阿難修不忘禪，得佛覺三昧，以三昧力自能聞也。」又《報恩》云「阿難從佛求乞四願。三如涅槃，第四願者佛所說經未聞之者更請為說。佛可其願，有所不聞重為說也。」復次《大論》明結集法藏，優婆離等各登高座，皆稱如是我聞，未必並是阿難也。

問：阿難但結集小乘、亦大乘耶？答：解者不同。有言，但結集小乘。諸大乘經是文殊、彌勒等所共結集。又言，阿難亦結集共二乘說大乘經，故《大品》付屬阿難，此經亦爾。其不共者，大菩薩集也。又云，阿難亦結集不共二乘人說，如《正法念》云「阿難有三種：一阿難賢、二阿難持、三阿難海。」今謂阿難賢持三藏教，阿難持持共大乘，阿難海持不共大乘。故《法華》云「阿難聞佛授記，即時憶念過去無量千萬億諸佛法藏如今所聞，亦識本願。」豈不備持一佛之教？

次、別釋，為二：一我、二聞。我亦有四：一、約三藏明我者，依薩婆多，我但有名；依曇無德，說有假我；犢子明我在第五藏。是等雖殊，悉破外人計神我性說假名我。二、通教者，如《大品》云「色性如我性，我性如色性。我之與色但有名字，皆如幻化。」三、別教者，以自在為我。善於知見，得無罣礙，即我義也。又

《攝大乘》明自他差別識，亦名似我識，皆是別義也。四、圓教者，中道佛性即我義也。《中論》云「佛或時說我，或時說無我。於佛正法中，無我無非我。」此經云「於我無我而不二，是真無我義。」《大經》云「無我法中有真我」，又云「我與無我其性不二，不二之性即是實性，實性者是二十五有真我也。」前三是權我，圓教是實我。

問：若爾，何得《大論》云「隨俗說我」？答：三教隨情，豈非隨俗？若圓教明我即是佛性，非隨俗也。三教我聞並約耳根；圓教明我，我即是聞。以點色性說真我故，離法性外無別能聞耳也。用教約諸經明我多少，如前可知。

二、明聞者，《大經》有四種：一聞聞、二不聞聞、三聞不聞、四不聞不聞。今恐此是四教辨聞，藏教即聞聞，以小生生大生故名生生，今亦得云少聞成大聞故名聞聞。

問：《大經》生生是十二因緣相續不斷，何以類解聞聞義耶？答：彼經釋生具有兩義，今不取約行，但取約理。若約十二因緣相續以明生生，即於聖人聞經不便。何者？藏教諸得道人生生已壞，但有報身，根塵和合故稱聞也。

二、通教即是不聞聞，如夢如幻點空說聞。三、別教即聞不聞，所聞自在。何者？世諦死時即聞聞死而生聞持，隨有所聞自在能持故。《攝大乘》說有塵者應受識，即是別教大乘明聞也。四、圓教即是不聞不聞，大般涅槃聞相盡也。

問：若無聞相，云何說聞？答：若聞相盡都不聞者，佛住涅槃應都不聞法界音聲。如《法華》明耳根功德相似聞相盡，十方無數佛百福莊嚴相為眾生說法悉聞能受持，況分證聞相盡，聞十方佛法如雲持雨耶？妙覺聞相究竟盡，一切法界所有音聲一時聞也。故《大經》云「若知如來常不說法，是名具足多聞。」此經亦云「其聽法者無聞無得」。用四教約眾經聞義多少，亦類如是可知。

問：《大論》明佛法無我，何分四？若爾，便是有我。答：若定有我，何得四教之別？若定無我，何得經教有此異說？若其不許作此分別，非但壞佛方便教門，亦順諸不信者義宗。

三、約觀心，類如是可知。

「一時」者，四眾感教得道之時，此亦助成如是可信。故《大論》云「說時方皆為生信」。亦為三：一、總解者，《大論》云「數時等實無，陰入持所不攝。但隨世俗說一時無咎也。」言四眾感教得道之時名一時者，若通論四眾感一期之教，始終久近皆名一時，即是多時少時共明一時。如戒序云「春分四月日為時」。春分實有多時，但總束為一時也。若約得道明一時者，赴機說教即入，如苦忍一剎那。此約少時明一時也。今約此多少總明一時，謂一期說法通

是一時之事也。就此為五：一、約機發者，世善機發即是多時，出世機發即是少時，總此多少皆名一時。二、約佛說教者，三悉起教即是多時，用第一義即是少時，總此多少皆名一時。三、約機教合明一時者，亦以世出世善合為多少，機教合故不在二時，故名一時。四、約四眾得道明一時者，世與出世多少准上，總此多少皆名一時。五、約阿難聞經明一時者，約佛說經多時少時，阿難聞非異時，故名一時。又阿難得佛覺三昧，如前說。又解佛為阿難重說，即是聞經之時，名一時也。二、約教者，三藏生滅一時。通教如夢幻一時。別教破時顛倒，能分別數無滯礙也。《攝大乘》明數識攝阿僧祇、明世識攝三世，即是別教明一時也。圓教約不思議法性明一時，一時入一切時、一切時入一時。如此經明，住不思議解脫菩薩七日為一劫、一劫為七日。《法華》明六十小劫謂如食頃。《華嚴》明十一切等。一一教皆具五種一時。約諸經多少，類如是可知。三、觀心者，觀因緣生滅者，心在定時能知世間生滅法相，則一念慧眼開發見生滅之理，故名一時。若非定心見理，即前思後覺憶想顛倒，雖解生滅不能見理，非一時也。若體空慧眼，入假法眼、中道佛眼，皆是定心，一念少時豁然開發各見諦理，名一時也。

「佛在」，佛是能說，顯其化主，亦為助成傳聞可信。何者？九十六種不足歸心，三乘聖人獨居、不極說、非究竟，今明無師大覺朗然頓悟、所言誠諦，從是聞經，稱物機緣、眾情忻愜。亦為三：一、總明者，舊稱佛陀，此言覺者，自覺覺他名之為佛。《智論云》「佛陀，秦言知者。知何等法？謂知三世眾生數非眾生數及常無常等一切諸法。菩提樹下了了覺知，故名為佛，十號具足，亦名一切智人。佛德無量，稱名亦爾。」今不具釋。所言在者，住之異名。《大論》云「四種威儀住，故名為住。」住有四種：一、天住者，謂布施、持戒、善心三事故。二、梵住者，住四禪、四無量心、四無色定。三、聖住者，住三空、四諦、十二因緣理也。四、佛住者，住首楞嚴等無量三昧、力、無畏等一切佛法。佛所得法，佛於中住，憐愍眾生示住毘耶離。別約教者，四教明佛已略在《玄》。但為化四種根性，現相亦四，如初成道乃至涅槃皆現四相。初成道者，如《勝天王》明，初坐道樹得成正覺，或現坐草、或坐天衣、或處寶座、或在虛空，即表四教佛相不同。次、明轉法輪現相不同者，《華嚴》圓頓則現大小相。若鹿野轉生滅四諦，即脫瓔珞現老比丘。若說方等，即現門內尊特之身，或現門外塵坌之像。若說般若，亦現門內尊特之身及現種種佛身之相，以眾生疑，故現常身放常光明。若說法華，但現尊特。若說涅槃，備現四種，事同方等。如是隨緣現種種身，一往大略言四種耳。次、明身相不

同者，如《像法決疑》云「如來將入涅槃，是時大眾或見如沙門像，或見威德相好端嚴，或見坐寶蓮華說心地法門，或見身如虛空無有邊表。」此豈非表說四教其功已訖，將入涅槃現此相也。此經既方等教攝，亦應隨機感見四種。故長者子說偈歎云「各見世尊在其前，斯則神力不共法。」

問：四教所見，定如前不？答：且一往相對，理在隨緣。若就障邊，亦可劣身而說勝法。如觀世音以種種形遊諸國土說大乘法，豈況如來。

次、用四教明住義者，隨教所辨法門不同，佛於中住憐愍眾生，故示住毘耶。三、約觀心者，《華嚴》云「欲見如來心，但觀眾生心。」何者？一心三觀圓觀三諦開佛知見，雖有肉眼名為佛眼亦名種智。若用三智，以不住法住三諦三昧，亦是佛所得法。佛於中住，憐愍眾生，不捨道法現凡夫事，住世間法也。此須善用六即分別，入大乘之要門也。

「毘耶離菴羅樹園」，此明方所，即是顯示說經之處，助成勸信也。今為二：一、通方所，即毘耶離；二、別方所，即菴羅園。通方所復為三：一、約事者，此云廣博嚴淨，其國寬平名為廣博，城邑華麗故名嚴淨。有師翻為好稻，出好粳糧勝於餘國故也。有言，好道，國有好路，平正砥直。又言好平道，其國人民好樂正道，自敦仁義、不須君主，五百長者共行道法，率土人民莫不歸德，故云好道。次、對法門釋者，隨前所翻即以對之。廣博嚴淨者，即是釋迦法身，本居寂光，其性廣博猶若虛空，功德智慧無諸穢惡故云嚴淨：迹居人間，詫廣博嚴淨之土。是知非本無以垂迹，故居人間嚴淨之國；非迹無以顯本，寄毘耶離說諸佛國永寂如空，以顯遮那常寂本國。言好稻者，釋迦本住大般涅槃百句解脫，故《法華》云「百穀苗稼普皆增長，因其增長穀實得成。」即是百句解脫之妙果為好稻也。垂迹顯本，類前可解。言好道路者，此表智度大道佛從來也。故《大經》云「譬如隘路，不容二人並行。解脫不爾，多所容受，即真解脫。」今釋迦居不思議法界大道，即是多所含容，故名好道。垂迹顯本，類前可知。言好平道者，思議之道作意而修不名好道，不思議道自行真修任運理顯化他，如磁石吸鐵無緣無念，此是性好之道也。由本垂迹故名好道，因迹顯本故居人間好道之國，說於心淨佛土淨也。三、約觀心者，一心三觀能觀心性，即知心性猶如虛空，即具福慧二種莊嚴，無染無著畢竟清淨，是則心淨故佛土淨。約好稻者，若觀心性，即是百句解脫之本，名為好稻。約好道路者，若觀因緣中道，即是行大直道，無留難故，無有眾魔群盜得入，此道最勝故名好道。約好平道者，若觀偏真，盡苦涅

槃，則於一切道法無好樂心。今觀圓真之道，則好樂一切，心無厭足盡未來際，故名好道。

二、別方所者，上通方所助證猶漫，今的舉所住則助信轉明。亦為三：一、約事者，肇師注云「菴羅是果樹之名，以菓目樹故云菴羅樹。」其菓似桃而非桃也，又云似梫定非梫也。又翻云難分別樹，其菓似桃非桃、似梫非梫，故名難分別也。此與《大經》意同，經云「如菴羅菓，生熟難分。具有四句，釋難分別。」有師云，此樹開華，華生一女，國人歎異，以園封之。園既屬女，女人守護，故云菴羅樹園。宿善冥薰，見佛歡喜，以園奉佛，佛即受之而為住所。次、對法門者，佛住道品總持之法，故云住菴羅樹園。何者？道品為樹，念處為種子，正勤為生長，如意為芽生，五根如根莖，五力如枝葉，七覺為華，八正為菓。從七覺華起慈悲心，為諸眾生興大誓願，因願勤行得發總持，故說總持以為園也。《大集》云「三十七品是名菩薩寶炬陀羅尼」，陀羅尼者此翻為總持，園持樹菓不致侵犯故表總持。華中生女者，即七覺華生慈悲女。女用奉佛者，表因中總持迴向佛果。佛受住者，由因成果，如佛所得佛於中住也。由本垂迹故居菴園，用迹顯本住菴羅園，說不思議總持之園苑也。難分別者，如來住園表居中道，三十七品雖非有無而似有無，如來住此難分別理，成於道品佛菩提果。如此妙果所依之土，七種方便之所莫測，表難分別之樹也。三、約觀心者，三觀觀心心性不動，而修道品因起悲誓，善根牢固成諸總持，即住園也。故《華嚴》說菩薩有十種園，即是道品園也。若約觀心解難分別者，如《大經》明具有四句。若修三觀觀不思議難分別理，亦有四種：一、自有觀心都無所以威儀麁獷，如菴羅菓內外俱生。二、自有威儀齊整似如柔和，內觀之心不證定慧，如菴羅菓外熟內生。三、自有威儀不足可觀，而觀行淳熟入諸法門，如菴羅菓外生內熟。四、自有修一心三觀調熟身口柔和似得道相，三觀開發入諸法門，或成觀行或成相似，如菴羅菓內外俱熟。是故行人難可分別，如菴羅菓也。

問：那得處處對法門以約觀心？佛意豈然？答：佛心如海眾流皆入，如如意珠隨念雨寶，亦如淨鏡隨對像生，亦如大地隨種生長。《大經》摸象各不能知，執見之徒自謂己解諍論是非，寧會佛旨？若言經中無對法門者，如普現色身問淨名言：「父母妻子親戚眷屬悉為是誰？」大士答言：「智度菩薩母，方便以為父」等。淨名既是在家菩薩，何容無有父母家屬，而不依事答悉約法門？當知不起道法現凡夫事，雖現凡夫事皆內表道法。亦如佛涅槃處在枯榮間，豈可直作樹木之解。且佛誠說皆表半滿，今欲說不思議解脫法門，不捨道法現迹同凡住於毘耶，豈不表於極地所住法門？華嚴明十城

十園，豈止直是世間城園？此經下文〈菩薩行品〉云「諸佛威儀有所進止無非佛事」，何得但作事解而已，不思諸聖善權祕密表發之事。又《法華》云「欲說是經，應入如來室，著如來衣，坐如來座，然後於四眾中以無所畏心說。」若彼經不對法門者，欲講說時，將不入佛殿昇佛座披佛衣處眾說法得佛意耶？

問：《法華》中佛自解說，其義可然。今此城園，佛不解釋，何得師心對法門耶？答：若佛不釋不得厝意者，一切經文何曾併是佛自解釋？若各師心，豈皆有失？

問：《華嚴》頓教可得約行明諸法門，此方等經及小乘教，何得亦約觀行明義？答：此經既云「諸佛解脫當於眾生心行中求」，若不約觀行，豈稱斯文？若不以毘耶菴園對諸法門，則不得約觀心解釋，何得於眾生心行中求諸佛解脫？若不於心求解脫者，云何得住不思議解脫？若不住不思議解脫，云何於一毛孔見諸佛土變現自在，廣如〈不思議品〉。又豈得如華嚴無量諸世界悉從心緣起，無量諸佛土皆於毛孔現？若言小乘不得約觀心解者，何故聲聞經中佛為牧牛人說十一法，一一內合比丘觀心。如是等例，豈非方等及三藏經對諸法門觀心義也。

問：三觀四教懸釋此經觀前教後，入文何得教前觀後？答：論其玄旨，教從觀出，如破微塵出大千經卷。入文帖釋，從事入理，故先須四教消釋經文。尋文入理必須觀行，故次點出三觀章門，一品一偈一句無不皆入不二法門住不思議解脫也。

維摩經略疏卷第三

「與大比丘眾八千人俱」，此下第六辨同聞眾。此證阿難與諸聲聞、菩薩、天龍八部、四眾共聞，豈謬傳也。就此為三：一聲聞眾、二菩薩眾、三雜眾。

問：從小為初，應先天龍；從大為初；應先菩薩。答：小乘出家得道，荷佛恩深，故常在佛側給侍陪奉，戒行自守、物所歸信，證經義親，故須先辨。菩薩化他不恒佛側，和光利物難可測量，世人但覩其迹莫知其本，證信義疎，故次辨也。天龍四眾，結惑未盡，猶居凡地。內無得道之功、外闕化他之利，證經為劣，故後辨也。復次此有所表，二乘滯空、凡夫滯有，菩薩不滯常行不二，故處其間。故《大經》云「凡夫者有、二乘者空，菩薩之人不空不有。」

問：何以不歎聲聞德耶？答：諸師解言，既被彈呵，無德可歎。今謂不爾。菩薩亦彈，何故即歎？又《金剛般若》亦不歎德，非為被呵。今恐是出經存略。又云，大之一字即略歎德心。《大論》云「若說小乘但明比丘眾，說摩訶衍非但比丘，必須菩薩。」如《金

剛般若》但辨比丘，不列菩薩，豈可《金剛》是小乘經？但是出經者略。此經不歎，意亦可知。

一、明聲聞眾者，初明比丘，即是通語。人類多種，如胡越不同；佛法出家，皆名比丘。釋此為五：一與、二大、三比丘、四眾、五數。一、釋「與」者，此經云與，大品云共，與即是共。《大論》辨七一明共，所謂一處、一時、一戒、一心、一見、一道、一解脫。若釋《法華》，須約本迹。今經既未發迹，但因緣事解觀行而已。一處者，同在菴園。一時者，一會之時。一戒者，同得無作。一心者，俱得九定。一見者，俱見四諦。一道者，悉得無學。一解脫者，俱證有餘。二釋「大」者，若依梵本應云摩訶。《大論》云「摩訶，或云大、或云勝、或云多。」大王所敬，故名為大。勝九十六種，故名為勝。數至八千，故名為多。今明外道有三種：一一切智、二神通、三韋陀。具此三種，名大外道。佛對破此，故於三藏說三念處，謂性、共、緣。能修此三，非但止破三種外道，得入性地證果之時成三解脫，謂慧得好解脫、心得好解脫及得無礙解脫，名大比丘、名大羅漢。若別對者，得慧名大、得心名勝、得無礙名多，三種具足名波羅蜜。聲聞成就一切羅漢功德，故名為大。問：得慧解脫即名大者，何須具三？答：如三德具故名大涅槃，而摩訶般若亦受大名。三藏通教各有四門合有八種，皆名波羅蜜聲聞，故名為大。若約觀心，即就折體從假入空而明觀也。此八種比丘，《毘曇》、《成論》各有一種大比丘義，餘六不明。

三、釋比丘者，或言有翻或言無翻。言有翻者，翻云除饉。眾生薄福，在因無法自資得報，多所饉乏。出家戒行是良福田，能生物善，除因果之饉乏也。言無翻者，名含三義。《智論》云「一破惡、二怖魔、三乞士。」一、破惡者，如初得戒即言比丘，以三羯磨發善律儀破惡律儀，故言破惡。若通就行解，修戒定慧，戒防形非、定除心亂、慧悟想虛，能破見思之惡，故言破惡。二、怖魔者，既能破惡，魔羅念言：「此人非但出我界域，或有傳燈，化我眷屬、空我宮殿。」故生驚怖。通而言之，三魔亦怖。三、明乞士者，乞是求之名，士是清雅之稱。出家之人內修清雅之德，必須遠離四種邪，淨命自居福利眾生，破憍慢、心謙下，自卑乞求資身，以成清雅之德，故名乞士。又解，破惡是正義，下兩助成。何者？受戒破身口惡業，怖魔即破愛惡，乞士破慢惡。約觀行者，次第從於陰界入求法喜禪悅，資無漏慧命，成盡無生智斷之德，故名乞士。下文呵身子云「佛說八解脫，仁者受行，豈離欲食而聞法乎。」此具三義：一、殺賊從破惡得名；二、不生從怖魔以受稱；三、應供因乞士以成德。直言比丘則大小未定，或在外凡性地學人

之位。今言大者，即大羅漢。當知大之一字無所不含，即略歎德也。

四、釋眾者，梵言僧伽，此翻為眾。直一比丘不名為眾，眾多共集名為眾也。律明四人已上皆名為眾，如眾樹共聚乃名為林。《智論》云「僧有四種：一、愚癡僧，謂破戒放逸僧也。二、啞羊僧，雖持禁戒，不能分別三學開遮通塞之相，有疑請決默然無對，猶如啞羊。三、有羞僧者，若出家人修戒定慧，亦能分別為人開決，但未發真，居內外凡，自愧未能成就聖法謬墮僧數，四事敬侍、常愧自責，亦名事和僧。四、真實僧者，從苦忍去四果聖人，皆名真實理和僧也。」前之二種雖有僧名，既非事和不堪僧事；後之二種堪行僧事。

五、明數者，數有八千，事義可知。對行明數，意則難見。

「菩薩」者，此下第二辨菩薩眾證成同聞。何但聲聞，亦有大菩薩及三萬二千親承演說，非謬傳也。文為五：一明類、二辨數、三歎德、四累名、五總結。初明人類者，夫大乘行人通名菩薩，是大乘行人之氣類也。具存西音應云菩提薩埵，什師恐繁，略提埵字但云菩薩。翻譯不同，《阿毘曇》云「自覺覺他名為菩薩」。有云，菩提云無上道，薩埵名大心，謂無上道大心。此人發大心，為眾生求無上道，故名菩薩。安師云開士、始士。又翻云大道心眾生，古本翻為高士。既異翻不定，須留梵音。今依《大論》釋菩提名佛道、薩埵名成眾生，用諸佛道成就眾生，故名菩提薩埵。又菩提是自行、薩埵是化他，自修佛道又用化他，故名菩薩。若不如是，己所修持為無慧利。但三乘同名菩提，二乘不名薩埵者，無悲利物故不受斯稱。是則雖略二字，異乎二乘，其義宛然。藏通見真通名為道，不名薩埵。別圓見真如磁石吸鐵，非但止名菩提，亦即得名薩埵。故《大經》云「一實諦者即是大乘。若非大乘，非一實諦。」問：前兩菩薩不名薩埵，何異二乘？答：少有慈悲願行，異二乘也。四教菩薩具如《玄義》。此經多由衍三教意釋歎德也，不用三藏者，非衍正意；有時引出，正為比決大小不同。觀心明菩薩者，約三觀分別。折體入空起大悲心亦名菩薩，修後兩觀任運即是菩薩義也。

「三萬二千」，二辨數者，依事可知。表法難見，未可定對。

「眾所知識」下，三歎德，為三：一總、二別、三結。初總歎者，即是初標歎德章門。若無自行化他之德，豈為眾所知識？此諸大士，隨緣利物荷澤無邊，十方眾生莫不知識。聞名欽德為知，覩形敬奉為識。但眾生有四根性，菩薩即以四種化之，即有四種知識。三藏三祇行滿百劫種相，大人相現、物所歸崇，名眾所知識。通教八地，道觀雙流神通利物，名眾所知識。別教登地、圓教初住，得

如來一身無量身，現十界像隨緣利物，名眾所知識。未橫遍十方、豎高三土，為一切有緣之所知識。今諸菩薩皆是補處，橫遍豎高，一切有緣之所知識，故云眾所知識。若約觀心，三觀心明即德高名稱，是則聞名欽德覩形敬奉亦為眾所知識也。

「大智本行」下，二別歎德，為三：一略歎自他德、二廣歎自他德、三隣果歎德。一、歎德，為二：一略歎自行、二略歎化他。自行又二：一正歎、二釋歎。初二句言正歎者，即是大智本行。解此或約一法、或約二法。約一法者，大智即是本行也。依本起智，智即是行，故言大智本行。故《法華》云「諸法從本來，常自寂滅相。佛子行道已，來世得作佛。」此經云「從無住本立一切法」。若南土舊解，多從八地約位帖釋；北方諸師，從初地約位帖釋；什師從下至上漸勝稱歎。解既不同，未敢偏用。何者？南方引威神建立文證，故知初歎八地。北方引七波羅蜜，證歎初地乃至七地。一往引證經文各便，若欲和通則碩乖違。但經文對地處處有之，未足定執謂為得稱集經者意。今謂一往多是歎上地之德，若歎上地自攝於下。何者？通論諸位行類是同，但上得勝品、下得劣品。今以勝攝劣，不可以上下各歎。如歎大智本行皆悉成就，金剛智滿始名成就，豈可歎下？如歎能師子吼乃如雷震，下地亦能有此演說，何獨歎上？故知分別互有所失。

問：近無等等豈非歎上？答：今明諸德皆歎上地，須約隣果。故下結云「如是一切功德皆悉具足」。若通下地，無等之言。約相待說，互有遠近。如《法華》明行處近處，下地亦名近也。《華嚴》明十地智慧如爪上土，諸佛智慧猶如大地，此則懸殊。今三教菩薩行類是同，而教有所主、各有淺深，通八地去但約二諦而品有優劣。若約補處，自攝下位。別登地去，即是三諦入佛智地。行類是同，但約品淺深分地優劣；若歎補處，即攝下地。圓教初住三諦圓顯，具於一切諸佛功德，但品位不同，不無優劣；若歎等覺，即下位皆攝。但諸菩薩外隨所感見聞不同，內則本迹高下難測，豈可定執？非但約教分別菩薩功德法門，或時內合觀心，欲令行者知勝妙功德皆從心出，是則諸佛解脫皆於眾生心行中求。若約二法歎者，大智歎解、本行歎行。若解行互闕，如目足互失皆無所到；若解行具者，如有目足即能到池。故須雙歎，所以歎解。云大智者，只是觀解，若入空出假。二智方便不名為大，中道觀解一切種智名為大智，故《大論》云「我今知力欲演說大智彼岸實相義。」當知大智即是觀諸法實相之觀也。言本行者即是歎行，從大智本一心具足諸波羅蜜，故《大品》云「諸法雖空而能一心具足萬行」。《金光明》云「一切種智而為根本，無量功德之所莊嚴。」當知自行雖有多門，但略歎解行，橫豎諸德罄無不取。

問：菩薩未證極果，何得言皆悉成就？答：果行未滿，因行已圓，故云成就。但約教成就，其義不同。三藏初緣生滅四諦發誓名大智，行六度行名為本行，種相業成名悉成就。通教初緣無生起誓名為大智，檀三事空乃至般若名為本行，十地如佛名悉成就。別教初緣無量生解名為大智，行無量波羅蜜名本行，十地等覺名悉成就。圓教初緣無作發心名為大智，一心萬行名為本行，十地等覺邊際智滿眾事究竟名悉成就。權實可知。若觀心解，約三觀明。初觀觀生滅四諦，大悲弘誓名大智，用觀行六度即是本行，此三藏教。折假入空觀，體假通教、入假別教、一心圓教，尋之可知。

「諸佛威神」二句，二釋歎也，亦傍得成化他。此正明佛加。《金剛論》云「於菩薩身，佛與功德智慧之力，故名加也。」今明解行因圓，正由諸佛威神建立，智慧加解大智得成，功德加行本行得成。內因雖是菩薩自修，外緣必假諸佛冥護。譬如種子，內雖自有可生之因，外無地土日光風雨等緣，豈得成實？菩薩亦爾，雖有慈悲智慧精進禪定自行化他之因，若不假諸佛慈悲地、智慧光、神通風、說法雨，自行化他之因豈得圓也？如大鵬影覆，子得生長。故《華嚴》云「八地欲沈空，佛加獎勸，方得發起。」若約觀心，修三觀時必須懺悔、請十方佛。若心志者，佛即加護，自然行成。世有邪見學禪之人，但信有心佛，不信諸佛威神所加。此正釋前傍成。後化他者，若加化他，如《華嚴》明，法慧菩薩說十住，諸佛放光加方乃得說，乃至金剛藏說十地亦如是。此即成後，為護法城。若約觀心，三觀既成，若欲利物，必須懺悔、請十方佛威神建立。有感蒙加，隨所利生如風靡草。「為護法城」下，二略歎化他德，為三：一歎化他心、二歎功成、三釋歎。初二句歎化他心者，佛法如城，能為行人防非擬敵，故名為城。若護佛法，即是護城。又解陰入界法，此法即空，即空之理名涅槃城。眾生是王，而種性具足恒沙佛法，如城中人物。故文云「一切眾生即大涅槃即菩提相」，但此妙理外為天魔外道之所破壞、內為通別見思所侵。菩薩為護眾生本有涅槃之城，不令妄起諸愛見也。「受持正法」者，即是四教之正法也。菩薩從十方佛聞此教法，得陀羅尼總持無忘，名為受持。將用此法降魔制外，及破眾生內外愛見諸煩惱賊，護涅槃城，令諸眾生法王種性皆得安穩，恒沙佛法不致散失，名護法城受持正法。約觀心者，假空空假護小涅槃，假中中假護大涅槃。

「能師子吼」二句，二正歎化他功成。《大經》云「佛性者名師子吼三昧，菩薩住此三昧能師子吼。師子吼者名無畏說(云云)。」若約觀心，三觀若成，所行如所說，說於四教心無怯弱，如師子子若滿三年即能吼也。「名聞十方」者，此亦化他功成。化功既著，十方蒙益咸共傳揚，聲聞馳遠，如大將破敵功名蓋世。

「眾人不請」下，三釋歎化他。眾人不請初二句，此釋化他之心為護法城也。菩薩悲誓豈待祈請？如寇賊圍逼，連官大將救其危急，何待城內來祈請也。
問：若菩薩是不請之友者，佛何故待梵王天帝請轉法輪？答：菩薩尚不須請，豈況於佛。但是說法之儀，生物慇重故須待請。
問：菩薩不待請者，凡是有心必應救不？答：有緣即赴，非請有無。
「友而安之」，此釋受持正法。世人以同志為友，菩薩善巧同物根緣，共修四種四諦，各得無漏道果。故《法華》云「我等二人亦共汝作」。若開權顯實，則同乘佛乘直至道場，此即法親之友也。而安之者，未安道諦令其得安，如是四種眾生令安四種道諦。若開權顯實，皆令安住無上涅槃，故言友而安之。若約觀心，折體入空假名中道此四種心不請三觀，三觀自觀，即不請友義。觀折成心，令此四心住四道諦，即是友而安之也。
「紹隆三寶」二句，此正釋化他功成能師子吼名聞十方。菩薩用無畏心說於四教，即是紹隆四種三寶。若頓赴圓機即入佛慧，初心成就一體三寶增進不斷，乃至妙覺湛然安住，此即大乘一體三寶常住不斷，故言使不斷絕。若漸教赴機次第明不斷者，初三藏乃至圓教，一體三寶不斷絕，展轉興謝教權實故。菩薩用此四教三寶引接眾生使佛種不斷，皆令安住大般涅槃常住三寶，皆是菩薩說法之功，即是能師子吼。化功歸己，即名聞十方，故言紹隆不斷也。若約觀心，紹隆不絕者，若佛在世紹隆三寶事如前說，佛去世後佛法付屬二眾弟子。所以優田造像、闍王結集、育王度人，若此相從三寶不絕，則彌勒出世真正三寶紹隆不絕，若彌勒滅後亦復如是。若行人能於今末世造立尊容、書寫大乘、度人出家，即是相從三寶紹隆不絕。若住三觀之心，觀此相從三寶，不滯空有人，第一義一體三寶紹隆不絕。故經云「敬像如真佛，得福亦復然。」故文云「無離文字說解脫相，文字性離即是解脫。」解脫者即諸法也。《賢愚經》云「未來多有破戒比丘，猶應供養恭敬如舍利弗、目犍連，所得功德亦復無量。」紹隆三寶功德最大，譬如大臣治正國家功勳重大。菩薩紹三寶種使不斷絕，功德無量，十方諸佛說不能盡。
「降伏魔怨」二句，此即傳釋紹隆不斷。只由眾生內有愛結、外有鬼神六天魔王，內有諸見、外有十八六師及九十六種外道，能壞法城，使三寶斷絕。今明菩薩化物，內修禪定伏愛、外用神力降伏魔怨，內以智慧斷結、外則說法制諸外道。內外魔怨既伏，內外外道咸歸，則涅槃城存、三寶不絕，故得紹隆也。若約四教，界內愛見用生無生道諦禪定伏愛、智慧制見，界外愛見則用無量無作道諦定莊嚴伏愛、慧莊嚴制見，故文云「眾魔者樂生死，外道者樂諸

見」，菩薩於中不捨不動，故云「眾魔外道皆吾侍也」。若降界內愛見魔外，即護化城涅槃，藏通三寶使不斷絕。若降界外愛見魔外，即護大涅槃城，使別圓三寶不斷絕也。故知並是釋前化他。
問：界內可有魔外，界外何得有耶？答：《大經》說八魔，四內四外也；《華嚴》十魔通界內外，分別可知；《涅槃》迦葉自歎云「自此之前皆名邪見」，則藏通三乘聖人皆名界外魔外。故呵善吉云「入於邪見不到彼岸，汝與魔外一手作之。」豈非界外有魔外耶？
問：聲聞可爾，菩薩云何？答：《華嚴》明菩提心魔、三昧魔、善知識魔，皆菩薩魔也。鴦掘魔羅訶文殊云「外道亦修空，尼乾但默然」，即是界外外道。若不爾者，何故八千被呵不能加報？若約觀心者，假空空假觀成，降伏界內魔外；假中中假觀成，降伏界外魔外。
「悉已清淨」下，二廣歎自他，為二：一、從此下訖「不起法忍」是廣歎自行；二、從「已能隨順」訖「及心所行」是廣歎化他。歎自行為二：一斷德、二智德。一、歎斷德，為三：一總、二別、三釋。一、總歎者，明此菩薩結惑生死皆斷，故言悉已清淨。結惑生死有二種：一界內、二界外。若三藏補處，止伏見思未斷結惑。通教補處，雖除習氣，界外見思未斷。別教補處，雖斷十一品無明，餘三十一品在。此三並非悉已清淨。圓教補處，四十一品並盡，雖餘一品有若微烟，乃可得名悉已清淨。如《地持》明「第九清淨淨禪至離一切見清淨淨禪，二障斯斷。」菩薩依此禪故得大菩提果，故約圓教補處說悉已清淨。若約觀心，假空空假、假中中假二處觀成，界內惑盡，非悉已清淨；界外煩惱障盡，名悉已清淨。「永離蓋纏」，二別歎斷德。蓋謂五蓋，纏即十纏。有言蓋纏所障既近，豈足以歎大菩薩德？今謂不爾。只約此五蓋十纏，開出一切界內外惑，離此更無別能生惑。界內為枝、界外為本，若離界內，五蓋具出八萬四千。何者？貪欲、嗔恚、睡疑屬癡，掉散是戒取即是等分，此四各出二萬一千，合八萬四千。界外根本類作宛然。
問：界外何得有五蓋亦對八萬四千？答：既有三毒，何得無五蓋耶？取涅槃即貪，捨生死是嗔，迷實諦是癡，既有根本三毒則有根本五蓋，得具八萬四千。今約教明離蓋不同，數人明蓋障於初禪，上界無蓋；若成論明貪嗔二蓋並通上界。二論俱是三藏，尚明蓋不同。若三藏菩薩，離蓋發禪與凡夫同，未足以歎補處之德。若通別圓，離蓋類悉已清淨。可知十纏開五百纏，分別永離類蓋可知。若約觀心，假空空假、假中中假一處觀成離二蓋纏，准上可知，心常安住無礙解脫。三、釋歎斷德。無礙解脫即不思議解脫之異名也。故《大論》云「於諸解脫中無礙解脫最大」。藏通皆云無礙斷、解

脫證；有師言，無礙伏、解脫斷。此但界內思議無礙解脫。別教十地亦言無礙道斷、解脫道證，雖離界外見思猶約定斷，非不思議無礙解脫。圓教明義，解惑相即智，不斷惑而究竟永離二種蓋纏，故名無礙解脫。故文云「不斷癡愛起於明脫」。心常安住者，若思議照寂，非究竟安住。若不思議，寂照不二，住大涅槃，名究竟心常安住也。無礙解脫即大般涅槃之異名耳。次約觀心。若別相三觀非究竟安住，一心三觀即是心常安住無礙解脫也。

維摩經略疏卷第四

「念定總持辨才不斷」下，二歎智德，為三：一總、二別、三釋成。一、總歎者，即是念定總持。若類餘經悉歎三昧陀羅尼德，今歎念定總持即是歎三昧陀羅尼也。以此雙標歎章者，念即念佛三昧等諸三昧。菩薩得此三昧，十方諸佛常現在前，若得一心即名王三昧。何者？若根本觀練薰修並俗諦三昧；觀諦緣三空是真諦三昧；自性等力及般舟、一行、首楞嚴等百八三昧皆中道一心三昧，名王三昧。故知歎念定是歎三昧德也。約教者，若折俗體俗入真，但約二諦名王三昧。若從根本俗諦及真諦次第入中，即別教三諦名王三昧。若一心圓入三諦，即圓教三諦三昧名王三昧。《大論》出異家解三昧、王三昧不同，意在此也。若約觀心，即三觀觀三諦成王三昧，任運可知。總持者，即歎陀羅尼德。此言能持能遮，持善不失、遮惡不起，故名遮持。亦名總持，持諸善法不漏失也。《法華》明三陀羅尼：一旋陀羅尼、二百千萬億旋陀羅尼、三法音方便陀羅尼。旋者旋轉也。轉假入空得入真諦，但破界內即屬通教，一心圓破即屬圓教。百千萬億者，即是從空入假，旋轉分別破塵沙惑，顯出恒沙佛法，若別破界外無知則是別教，一心圓破即圓教也。法音方便者，即是二觀為方便得入中道，次第斷入中是別教意，不斷無明一心圓入中道即圓教也。又法音方便者，得此陀羅尼即解一切言音，亦能一音說法隨類得解。得此三陀羅尼即入無礙陀羅尼，具足一切陀羅尼也。

問：此經歎補處，何得約初心而釋？答：發心畢竟二不別故。但後心入三諦無礙，橫廣細極、竪深窮源，即是補處無礙陀羅尼也。

問：三藏菩薩有陀羅尼不？答：如尸毘王得歸命救護陀羅尼，當知亦有諸小陀羅尼也。輪王尚得，況於菩薩。

問：聲聞得不？答：其既入滅，故不須也。

約觀心，陀羅尼三觀類例易見。辨才者，即四辨也。《大品》七辨、《大集》二十四辨、《華嚴》四十辨。約教明四辨者，初約三藏，生滅四諦名字之法無滯即法無礙辨；於四諦義無有滯礙即義無

礙辨；達六道言辭亦同其語，說生滅四諦言辭無滯即辭無礙辨；若稱根緣於生生不可說四悉赴機說無窮盡即樂說無礙辨也。辨是辨了，才即才能。以蜜助藥服之者易，才助。又言，化道無壅，通約無生、別約無量、圓約無作，類解可知。言不斷者，不盡也。法義緣苦集，知病無盡；又法義緣道滅，識藥無盡；辭及樂說即授藥無盡。復次從生滅辨起無生辨乃至無作，無作四辨如風於空中，說法無障礙，故言不斷。約觀心，修四辨義類解可知。

「布施至具足」，二別歎智德。還從定慧開出七度。從定開四，慧開方便，故言別也。若作十度對十地者，開禪出力願，開般若出方便及智。若約教者，德約四四諦，修布施等即四教明七度也。言「無不具足」者，皆波羅蜜。波羅蜜者，翻事究竟，亦云到彼岸。布施乃至方便皆事理究竟，見檀等法界即究竟彼岸，故云無不具足。觀心七度者，一心三觀不見慳施。乃至不見巧拙，而能善巧分別慳施乃至巧拙冷然自曉，即無不具足也。

「逮無所得」二句，三歎位釋成。逮之言及。「不起」者，不起內外煩惱生死，無境可觀，故名「不起法忍」，即是大無生忍，亦名寂滅忍。無所得者，《大品》云「無所得以為得」，即是得無所得。《仁王》五忍、《瓔珞》四忍，兩經雖殊，俱明寂滅忍。寂滅忍有上下，若金剛心名下忍、佛地名上忍。若開十地別出等覺，亦得作三品，謂下、中、上。今歎隣果復言逮者，當逮下忍也。約教各明四忍者，三藏無文，義作亦有四忍。初祇為伏，二三祇為順，百劫為無生，三十四心名為寂滅。通教乾慧名伏，性地名順，從須陀洹乃至九地名為無生，十地如佛名為寂滅。別教鐵輪名伏，三十心名順，初地至九地名無生，十地金剛心名寂滅。圓教五品名伏，鐵輪名順，初住乃至九地名無生，十地金剛心名寂滅。通論圓教，初心已上並具四名，故《仁王》云「從初發心至金剛頂皆名伏忍」，普賢賢首意在此也。

問：下文歎淨名但言無生，當知不起法忍只是無生，何以用寂滅釋不起法忍耶？答：在因讓果，說名無生。若通論，無生只是寂滅之異名也。故《大經》云「涅言不生、槃言不滅，不生不滅名大涅槃。」故文云「法本不生、今則無滅，是寂滅義。」若然者，寂滅即是無生，何所疑也。約觀心者，一心三觀三諦，惑不起者，即是修不起法忍。故《法華》云「著如來衣，如來衣者柔和忍辱心是。」

「已能」下，二廣歎化他，為二：一內具化他之法、二正明化他。初為三：一明內具、二明外具、三總釋內外。如《大論》云「內具智慧名為力，外用無怯名無畏。」若內智不明、外儀不具，處眾有畏，何能伏物？若內外備足，所化皆從。初明內具化他法者，即是

已能隨順。隨順有三：一順佛、二順理、三順根緣。佛為眾生轉四法輪，菩薩隨轉，即順佛也。因緣生滅即空假中，順理而解、順解而說，名順理。根性雖多不出四種，赴機無謬，名順根緣。復次順解而說是順實智，順眾生說是順權智，順佛方便是順權實二智也。今言隨順，具此三義也。「轉不退法輪」者，四種四諦是輪體，用四悉檀為轉也。有四種不退：一、事不退法輪，轉生滅四諦。二、位不退，轉無生。三、行不退，轉無量。四、念不退，轉無作。若三藏但事者，以三藏教明不退位不取斷結，但言不生四惡道、不受女人身、不生邊地、諸根具足、得宿命智，具此五事名為跋致。通教初果已去齊羅漢位不退，七地行不退、八地念不退。別教以住行向對三不退，地證念不退，向但修耳。圓教者一心具三不退，初住法身不墮前位名位不退，具一切行名行不退，念念流入即念不退。約別相三觀者，以空假中對三不退。約三別判，此義猶疎。今約一心正觀中道名位不退，雙照二諦名行不退，自然流入名念不退。

「善解法相知眾生根」者，善解法相是如法相解。知眾生根性名識病。善解四種四諦之藥、善知四種眾生之病，以此化他，無差機之失。十力中有是處非處力，即是如法相解。有知根力，即是知眾生根。皆是內力具足也。

「蓋諸大眾」二句，二明外具化他法。以無緣慈覆十法界，故言蓋諸大眾。又蓋之言過，深達四種四諦，出過不達之上故也。「得無所畏」者，慈悲福慧能蓋一切，故無所畏。即是釋外用無怯無畏法也。

「功德智慧」下，三總釋內外化他法，為三：一釋內心無畏、二釋外用無畏、三結成無畏。初二句釋內心者，具二莊嚴能師子吼，釋成內心無畏也。心即是自性清淨心，亦名法身。福慧能顯出自性清淨心，故言「以修其心」。還用莊嚴自性清淨心，即具二嚴莊嚴法身。四教福慧三權一實，總此權實以修其心，故心無所畏也。

「相好至飾好」，二釋外用無畏法者，種性色身物所尊重。如迦旃延子所明種三十二相業，小福所致，何足為奇？故非第一。通教約真修相，諦理未極，相非第一。別教以緣修，緣修是智障，故相亦非第一。圓教相好者，法身若顯，相好具足。故《法華》云「深達罪福相，遍照於十方。微妙淨法身，具相三十二。」法身具此妙相，眾生無由能識，為顯此相，故於應身示白毫相表中道理，示紺眼相表無緣悲，餘各有表，故知此相即是法身三十二相。「色像第一」者，法性色也。《大經》云「妙色湛然常安住，不為生老病死遷。」此之妙色於諸色中最為第一，現十界像如如意珠。應色表真，真色第一，應佛身色於所化身色亦第一也。「捨諸世間」二句，傳釋前真相好也，非捨世間嚴飾之具。若捨此者，外道亦能，

何足可歎？今言捨者，三藏菩薩捨人天飾好，百劫種相為菩提器。通菩薩捨有所得心世間嚴飾，故《大論》破百劫相。《金剛般若》云「若以色見我，是人行邪道。」別教菩薩捨界內空心飾好，用界外緣修修相好也。圓教菩薩界內外修，皆世飾好悉皆併捨，法身若顯即是真相，故云相好嚴身色像第一，豈同虛妄修因世間飾好？

「名稱高遠逾於須彌」，三結成，為二：一結外、二結內。初二句結外無畏者，菩薩外化遍十方十界名為高遠。又解，通別教佛如須彌山，今圓教金剛心高兩教佛，故言逾於須彌。又須彌盤固高遠，如法性不動理高。無上智有顯理之功，故言逾於須彌也。

「深信堅固」二句，二結內無畏法也。信有二種：一聞、二證。四教分別各有位次，今但約圓。若五品弟子一向聞信，信不思議三德之理，六根清淨，亦聞亦得似證；初住已上，亦聞分證；佛地但證。今諸菩薩既居高位，二信圓深，故云深信。言堅固者，二信不為內外之所壞也。「猶若金剛」，譬顯深信。金剛二義：一、利徹本際，內合二信，定慧利用窮實際也。二、體堅，萬物所不能壞。譬二信，煩惱生死所不能損。

「法寶普照」下，二正明化他，為三：一放光說法明化他、二正說法明化他、三明進修化他門。初為二：一正明放光說法、二明釋成。初又為三：一放光、二說法、三釋歎。一、放光者，明菩薩悲智緣三諦理，生善法寶，用化一切有緣。言普照者，入放光三昧、普光三昧，故能普照。若諸凡夫應以世善光照，若出世善及出世上上善而得度者，菩薩隨其所應用何三昧放善法光各令得度。故《華嚴》《思益》、《大品》悉云「佛有光明名無慳，若放此光照慳眾生即能行施等，如是種種利益令其得道。」若一光除慳、一光除嗔，是別教意，不名普照。若放二諦光，亦不名普。今諸菩薩只放一光具一切光照一切處，十界眾生各得利益，隨機入道，故名普照。

問：光照云何能破惡生善？答：譬如薰藥烟觸，病苦即除，身得安樂。光觸亦爾，以此光從諸善法而出，隨觸苦除。故文云「有以光明而作佛事」。

「而雨甘露」，二明說法。甘露是諸天妙藥，服之不死。《中論》云「實相名天甘露，能令三乘同得聖道。」實相甘露即有二種：一真、二中。眾生應以何實得度，雨何甘露各令得益。此諸菩薩但說中道實相甘露，隨其偏圓所得不同。故《法華》云「佛平等說如一味雨，隨眾生性所受不同。」

「於眾言音微妙第一」，三明釋歎雨甘露雨。何故能說甘露法雨？以有微妙之言音也。如《法華》「欲以一妙音，遍滿三千界，隨意即能至。」鐵輪尚爾，何況補處而不能以一音遍滿隨類各解普獲其

利？降佛已還莫能過者，故言微妙第一。又解，法性言音，故微妙第一。

「深入緣起」下，二明釋成放光說法，為二：一、明入緣起，歎智慧以釋成；二、「斷諸邪見」下，歎斷德以釋成。初文者，所以放光說法利益深普，良由智能深入緣起。緣起有二：一、生死，即是無明十二因緣一切生死。二、解脫緣起，是觀因緣智，起一切佛法。今明深入者，深入生死緣起，即成佛法緣起。故《大經》云「十二因緣有四種觀，若深入者得上上智了了見性。」何者？若觀因緣生滅即三藏意；即空通教意；入假破界內外塵沙進入中道，破十一品無明，是別教意，並非深入。圓教菩薩一心圓觀，從初住至補處破四十一品，乃名深入。是諸菩薩並入十二因緣正報緣起，亦入依報成壞緣起。以深入故，是以能說因緣實相。甘露深信之義，意亦顯也。「斷諸至餘習」，二歎斷德釋成放光說法者，只以自無惑闇，能普放光照眾生闇；只以自無繫縛，能雨甘露解眾生縛，令斷有無二邊邪見。邪見有二：界內、界外。界內六十二等皆屬有無，界外種種諸見亦屬有無，今總界內屬有邊、界外屬無邊。故《大經》云「凡夫者有，二乘者無，菩薩之人不有不無。」正見中道則破二邊一切邪見，故言斷諸邪見等。又解，正觀中道破真俗二邊，至金剛頂邊際智滿、中道體顯，三惑方盡。「無復餘習」者，圓教始從初住終至法雲，圓斷諸見猶有習在。等覺入重玄門千萬億劫重修凡事，見理分明，習氣微薄、事等微烟，故名無復餘習。如以少鹽投於大河，無復醎味。故《大論》云「有無二見滅無餘，諸法實相佛所說。」常徒但云斷界內二見，用地論別義。登地離凡夫我相障，斷有無二見。豈得消此經文？

問：此有何過？答：藏通見道即斷諸見，別教登地斷界外見，並不可歎補處之德。《優婆塞經》云「九地斷見習，十地斷愛習。」《地持》云「離一切見清淨淨禪」，此據等覺。故今約之以消此文，一家圓斷義轉分明。

「演法至過量」，二正明說法歎化他。初雙舉兩譬歎化他成就，後一總歎化他功德。初譬云「師子吼」者，名決定說，說諸眾生皆有佛性。「演法無畏」者，演之言廣，心無怯弱，故名無畏。能於四不可說，以四悉赴緣，廣起四教。「猶師子吼」，譬演實相甘露法門得無所畏也。如師子吼時，非但不畏禽獸，亦能令香象失糞、飛者墮落。此諸菩薩演甘露法，非但於諸魔外及諸眾生心無怯弱，亦能令魔外失愛見糞、高心墮落，亦令一切愛見皆滅。「其所講說乃如雷震」，次譬雨甘露法雨能令生善。《大論》具出四種法師，雷喻多聞、雨喻美行，具在論文。今明雷以驚蟄、雨以潤生，說甘露

法雨、震八音雷，用驚二邊邪見之蟄，使一切善根萌芽開發，謂三草二木一地所生，使一切行人宿善開發故也。

「無有量已過量」二句，次總歎化他功德。無有量者，此諸菩薩神通智慧放光說法，十方所化無有限量，七種方便所不能量。已過量者，過圓十地所化之量也。

「集眾法寶」下，三進修化他法。明諸菩薩化功雖大，未證極果，猶須進修化他之法，即是等覺千萬億劫入重玄門修化他行。重玄門者，《地持》云「入住起力禪，捨復入力禪。」入者，從凡心入一切法門乃至上地。起力者，從等覺地起，入一切法門。住者，隨住一法門，即住一切法門。捨復入力者，百千萬億劫重修也。故《法華》彌勒歎下方菩薩云「善入出住無量百千三昧」等。「如海導師」者，將導眾人入海採寶，眾人得寶亦己自獲。菩薩入生死海，非但能令眾生得佛法寶，化功歸己，入重玄門法利亦多。故此經云「不入大海不得無價寶珠。菩薩不入煩惱巨海則不能得一切智寶。」「了達諸法」者，入重玄門，內慧增進了達，是智之異名。諸法，即十界之法也。「深妙之義」者，十法界法、二諦三諦之理甚深，故名為深。見三德不縱不橫，故名妙也。「善知至所行」二句，正明菩薩住重玄門，增進外見所化眾生根緣。此諸菩薩得真天眼，常在三昧，不以二相見諸眾生死此生彼名往、死彼生此名來。言「所趣」者，知善惡業緣之因，趣受報好醜之果。「及心所行」者，用種智之力，知其宿世習因所行。三草二木一地所生，根性不同。三草二木即七方便，一地所生即圓根緣。前明用藥，今明知病。既識藥知病，即能隨病授藥，故知住重玄門化他之德轉深大也。

「近無等等」下，三約隣果歎德，為三：一歎自行、二歎化他、三總釋成。自行為二：一歎智德、二歎斷德。初為二：一總、二別。一、總歎自行智德者，即近無等等佛自在慧。言無等等者，十方諸佛無與等者，今等諸佛，故言無等等也。約理者，實相之理無能與等。佛種智圓極，能等實相，故言無等等。又若圓教，初住雖發真見理得無等法，猶有四十一品無明，去妙覺尚遠，不名隣果。約佛約理，猶非近無等，豈得與無等等？金剛心菩薩，約佛約理皆近，故言近無等。見理已圓，故云無等等也。若約教，傳作可知。「十力無畏十八不共」，別歎自行智德。如《大論》解此有二：一云菩薩自有無畏不共、二云菩薩分得佛力無畏不共。補處如十四日月，佛如十五日月，相隣近也。若約教者，如三藏，明十力無畏，名同大乘。《毘曇》釋不共法別立名教，故《大論》彈云「力無畏名既同大乘，不共何得別立。」今但約斷伏分別同異，名義非妨。通教約照二諦，八地分得十力無畏等故云近無等，十地如佛故云無等

等。別教初地分得十力等法名近無等，十地所得十力等法名無等等。圓教初住已上分得力無畏不共等法名近無等。《華嚴》明初住，云得如來是處非處等十力智也。今取至等覺位乃至近無等，近佛十力無畏等法也。因用已圓即無等等也。前教並非。云「佛自在慧」者，佛慧中無無明，故究竟自在。菩薩雖有無明，猶如微烟。將得佛慧，故以此為歎也。「關閉一切諸惡趣門」，此歎自行斷德。惡趣門者，惡趣雖多，不出二種緣集。藏通見空，關閉有為惡趣之門。別圓見不空，關閉無為惡趣之門。此諸菩薩見中道之源，能閉有無一切諸惡趣門。或屬歎化他，關閉眾生諸惡趣門也。

「而生至服行」，二歎化他。若開修羅，即是六道。若三藏，帶結願生，或用神通示五道身，於染淨土教化眾生。通教七地界內結盡，願扶餘習五道示身，亦神通生也。別地已上、圓住已上，得一身無量身，清淨妙法身湛然應一切，即是二十五三昧力薰生二十五有也。今是補處，慈善冥薰，隨機應現五道利生。義論亦現界外諸土之身，化彼眾生。「為大醫王善療眾病」者，既生五道，意在利物治眾生病。對小明大，三教菩薩及圓下地皆是小醫，今諸菩薩力用隣佛名大醫王，治界內外不善業病。「應病與藥」者，用四悉檀說四法藥，令得服行者眾生聞法斷界內外結，得大小乘聖道解脫。「無量功德至不唐捐」，三總釋成隣果歎德。「無量功德皆成就」者，釋自行滿。「無量佛土皆嚴淨」，釋化他滿。「其見聞者無不蒙益」者，法身非色非聲，隨感見聞必獲其益，令得世間出世間樂。「諸有所作亦不唐捐」者，唐虛捐棄亦失也。釋自行者，隨心所行任運契理必成勝因，感果不失，故不虛棄也。釋化他者，眾生雖不入第一義，不失三悉檀，歸向生善破惡獲利，及化功歸己並不虛棄。

「如是一切功德皆悉具足」，三結成歎德。如上所歎皆悉成就。若依南北摘句配地，豈得一切皆悉具足？一家解釋理自冥會。又解菩薩功德無量無邊，如上所歎數十句耳，豈可具述？

「其名曰」下訖「法王子」，四累名證成同聞。雖歎勝德，不的顯名，莫知其人，故略出五十二人以證同聞也。若約四教，事轉繁多。今略就三觀釋名，足知大況。「等」者，以二觀入中，即是平等，故云等觀。「不等」者，但照二諦無量殊別，不等觀。「等不等」者，正觀中道雙照二諦，入中名等、照二不等，體用合論名等不等。須用六即則不混濫。一切眾生即是實相名理等觀；聞實相名深知其理是名字等觀；若觀中道通達無礙即觀行等觀；發相似解即相似等觀；若發真明名分證等觀；窮實相源名究竟等觀。今此乃是分證，位隣究竟，故名等觀也。不得聞觀心即是，而便混濫，生增上慢，作菩薩旃陀羅。若不受此語，即是不信諸大乘經了義之說。

下去一一名下，皆先加一心三觀，然後依文。如言一心三觀，即能觀心性等。「定自在王」者，能觀心性名為上定，得此上定於一切法即得自在，如世國王。「法自在」者，正觀三諦心無滯礙，於十法界法而得自在。「法相」者，觀十法界三諦法相。「光明」者，此之慧光能顯實相故也。「光嚴」者，心智光明莊嚴法身也。「大嚴」者，觀於心性，其性廣博猶如虛空，境大智大以嚴法身。「寶積」者，觀心雖空而具足萬行，萬行眾寶積之於理，故名寶積。「辨積」者，與法性相應，即具四辨蘊積也。「寶手」者，觀心成就，即具權實二智之寶手也。「寶印手」者，觀實相印，印觀智手也。「常舉手」者，正觀心手，上求佛果。「常下手」者，觀智之手即無緣大慈，下化眾生也。「常慘」者，住正觀心，悲愍眾生。「喜根」者，得如來藏，大喜遍心。「喜王」者，得中法喜所願自在，如世王也。「辨音」者，分別十界殊方異音通達無礙。「虛空藏」者，觀於心性猶如虛空無所積聚，乃名為藏。「執寶炬」者，觀道品寶炬，照顯心源也。「寶勇」者，見諸法寶，能於生死意而有勇。「寶見」者，觀實相寶了了見性。「帝網」者，譬如帝釋網目無量，正觀三諦具足無量諸法之網，網諸煩惱及諸眾生。「明網」者，正觀心性智網光明，網諸煩惱及諸眾生。「無緣觀」者，觀於心性，真修體顯，無緣無念寂而常觀。「慧積」者，觀於實相，具智慧聚。「寶勝」者，正觀之寶勝方便之寶。「天王」者，得第一義天，自在如王。「壞魔」者，觀於心性，能壞二邊八魔。「電德」者，見中道迅速即成三德，如夜見電光即得見道。「自在王」者，得真我性，於一切法自在如王。「功德相嚴」者，正觀心性具一切法莊嚴法身。「師子吼」者，得見佛性，成師子吼三昧也。「雷音」者，正觀心性中道，多聞美行如雷震吼，驚一切二邊氷蟄也。「山相擊音」者，如二山相擊，音遍四方，境智相應出四辨之音也。「香象」者，無煩惱毒臭，能以慈力荷負一切。「白香象」者，法性之本本無黑惡，理淨智淨五分身香，起諸慈悲荷負一切，如白香象。「常精進」者，見法性常住，成無作正勤。「不休息」者，觀空不空，不住偏空化城而休息也。「妙生」者，觀於心性不生，則一切法不生而般若妙生。「華嚴」者，福慧因華莊嚴法身。「觀世音」者，如《請觀音》云「觀於心脈使想一處，即見觀世音」也。「得大勢」者，正觀心性，降制界內外魔怨外道。「梵網」者，正觀清淨法網，網諸煩惱及一切眾生。「寶杖」者，具福慧二種為寶杖，策發進趣菩提果所，又云眾生憑杖求入中道也。「無勝」者，得實相法，世出世智莫之能勝。「嚴土」者，心淨則佛土淨也。「金髻」者，實相慧明如金，髻者即權智也，以嚴心首故云金髻。「珠髻」者，即實相智慧。如《法華》王解髻中明珠與

之，與之者權智也。「彌勒」者，得無緣慈，慈攝一切也。「文殊師利」者，若見佛性，即具三德不縱不橫，故云妙德。如是等菩薩，隨觀標名，引物歸心。一人各具一切觀門，名字互通，即字等、語等、身等、法等。如是解者，於心觀中見諸佛菩薩。故《法華》云「若人有能信汝所說則為見我，亦見於汝及比丘僧并諸菩薩。」《華嚴》云「十方諸如來，同共一法身，一見一智慧，力無畏亦然。」故諸佛菩薩皆約觀心明也。

問：凡夫觀心，何得用釋佛菩薩義？答：此經云「諸佛解脫當於眾生心行中求」。若執文字離心而求佛菩薩解脫者，可謂抱石投淵、夜遊去燭。

「如是等三萬二千人」，第五大段結眾數。

問：此諸菩薩定皆是十地等覺位不？答：北方諸師從初地至十地。南土諸師云是八地九地十地也。復有師例，如《大品》云，皆補處也。今謂不爾。前明本迹，高下莫測，何須定判？

維摩經略疏卷第一

維摩經略疏卷第二

天台沙門湛然略

佛國品之二

「復有萬梵」下，三辨雜眾證成不謬。此中具有大小凡聖故名為雜。此有權實，實隨業生；若法身住二十五三昧、應迹受生，此謂權也。故上歎菩薩云「而生五道以現其身」，又下文云「眾生病則菩薩病」。此諸天等預座聞經者，今傍《大經》開為四句。彼云「於戒緩者不名為緩，於乘緩者乃名為緩。」解此多途，今取義便用通經文，但作四句：一戒乘俱急、二戒緩乘急、三戒急乘緩、四乘戒俱緩。若通論戒乘，一切善法一切觀行皆通乘戒。今別判者，三歸五戒、十善八齋、出家律儀，乃至定共，能防身口遮惡道果、得人天報，名之為戒。若聞經生解、若觀智推尋四諦十二緣生無生理，智能破惑運出三界，名之為乘。故《大品》云「有相之善不動不出，無相之善能動能出。」但戒有麁細、乘有大小，今為二別：一玄釋、二帖文。玄釋為七：一值佛不同、二信法根性、三大小根性、四頓漸根性、五應迹同凡、六觀心、七化他。一、戒乘緩急值佛不同者，正釋前四句：一、戒乘俱急。戒急受人天報，乘急見佛得道，即此經天人來會是也。二、戒緩乘急。戒緩生三惡趣，乘急值佛得道，今龍神等皆來聽法者是也。乃至說方等陀羅尼時，婆藪從地獄出，將諸罪人共來聽法，又諸餓鬼亦來聽法；說大經時，諸鬼神等悉皆來集；又說大品時，佛放光照地獄，捨報生六欲天，來下聽法，皆是往昔戒緩乘急。

問：三惡道處云何得道？答：少謂不得，非都不得。《大論》云「如身有黑黶，雖非黑人，非不有黑。」三、戒急乘緩。戒急得人天身，乘緩不得值佛，設得值佛亦不聞經入道。如舍衛國，三億不見佛、三億見而不聞；又上界諸天著樂不來聽法，皆是其事。周時佛興，星隕如雨，而此土不見不聞，亦其義也。四、戒乘俱緩。戒緩墮三途，乘緩不見佛，流轉生死未有邊際。二、兩行不同者，即信、法也。一、信行者，聞慧薰習所成，悉是過去多聞受持讀誦聽法之人。二、法行者，修慧薰習所成，即是過去禪觀之人。二行各具戒乘四句，類前思之。但此中二行利鈍有別，利者少聞便能觀達。二種行人必請善之。三、大小不同者，還約信法各有大小。初信行大乘者，昔聞大乘戒乘俱急，戒急生人天乘，急還聞於大；餘三句類前。次小乘信行者，昔聞小乘戒乘俱急，戒急生人天，乘急還聞於小。三句可知。二法行大小戒乘四句准前可知，但利鈍為

異。四、頓漸根性，有二：一頓大、二漸大。頓大有二：一信二、法。初大乘信行頓根性者，久遠聞大受持讀誦解說書寫，若乘戒俱急即生人天，以釋梵身值舍那七處九會，譬如日出先照高山；若戒緩乘急墮三惡道，以龍鬼修羅風雨等神見於舍那聞法入道；若戒急乘緩，雖在善道不聞頓說；若乘戒俱緩，墮三惡道不見不聞。次明大乘法行頓根性人，過去學大乘修一心三觀，戒乘緩急四句類信行可知，但利鈍少異。二明漸大信法根性人。一信行漸根性者，既無頓機，不預華嚴處會之說；猶有漸機，得聞藏等四味。戒乘四句，類前可知。此如《大經》聞毒鼓聲近遠皆死，近者如聞《華嚴》即便信受入如來慧，遠者即如漸悟根緣，初作二乘遠離佛道，次聞方等、般若，至法華、涅槃皆以如來滅度而滅度之，五味相生即其意也。今此法座而有八部為同聞者，即是戒乘俱急、戒緩乘急、信法大小漸頓根緣。

問：戒急乘緩、戒乘俱緩何當得道？答：值佛為作俱急因緣；若不值佛者，正像法中作俱急緣，故如來遺囑令依木叉、念處修道。又付囑流通皆作信行乘戒俱急因緣。

問：若但作俱急因緣，何得復有戒緩乘急根緣？答：諸佛如來用安穩道為作因緣，但眾生罪垢深重而修禪觀行，不能淨持禁戒，致成戒緩乘急之緣。雖復戒緩墮三惡道，若值彌勒千佛得聞漸頓便得入道。《大經》云「於戒緩者不名為緩，於乘緩者乃名為緩。」乘緩戒急雖生人天，不值佛聞法，果報若盡流轉生死，故云寧為調達死入地獄，不作藍弗生天受樂。調達本得煖法，惡業因緣退墮地獄，出得人身成辟支佛，聰明利智過舍利弗。鬱頭藍弗雖得生天，天福報盡即墮三途，生死流轉未有邊際。

五、菩薩應迹者，為接有緣見佛聞法，住二十五三昧，應二十五有受四惡趣身。是無垢、不退、心樂、歡喜四種三昧慈善根力，為引戒緩乘急信法大小頓漸根性，來聽頓漸之教令得入道，若俱緩者作俱急緣。次住如幻等二十五三昧，慈善根力受人天身，為引俱急信法大小漸頓眾生，聽漸頓之教令得入道，亦為戒急乘緩作俱急緣。今此法座八部四眾，有法身菩薩現受其身，即此義也。六、約觀心，若觀行人大小兩乘，乘戒四句受何等身、得見彌勒聞何等法。若不見不聞不得入道，得失可知。若無禪觀，讀誦說法即成信行，戒急乘緩得失可知。七、化他者，若觀行講說當自省心行，用此四意分別得失，即見所化之者行業不同，未來昇沈宛然可識，當以此意而化導之。

二、釋經文。就雜眾為四：一梵天眾、二釋天眾、三八部眾、四四部眾。初「萬梵天王」者，梵是西音，此云離欲，或云淨行。梵王是娑婆主，住初禪中間。《毘曇》云「二禪已上無言語法故，不立

王法。」《瓔珞》禪禪皆有梵王。今謂但加修無量心報勝為王，無統御也。初禪有覺觀言語則有主領，故作世主。此由往昔戒乘俱急，領初禪眾來聽法也。若應迹者，住白色三昧，種種三昧力薰故生初禪，引實梵眾來聽法也。尸棄者，此云火，或云火首，又言螯髻，肉髻似螯故也。望《法華・序》恐是二禪王也。所言「等」者，等三四禪也。實行可知。若應迹者，是住雙雷音霆雨三種三昧，引諸梵眾來也。

問：何故從餘四天下來？答：上界處空，來處難知。以下擬上，故言從餘四天下來也。

「復有至會座」，次、明釋天眾。地居天主釋提桓因，翻為能作。若此間帝釋，是昔迦葉佛滅後有一女人發心修塔，復有三十二人發心助修。修塔功德為忉利天主，其助修者而作輔臣，君臣合之名三十三天，以乘急故同來聽法。若作應迹，君臣皆是難伏三昧之力薰生彼天，為引諸著樂者共來聽法。言「從餘」者，一四天下但一天帝。既有萬二千，故云從餘四天下來也。

問：勝天甚多，何故別出梵王帝釋？答：梵王是世界主天，帝是地居天主，皆是請佛轉法輪主。又並是佛檀越，故先別列，證經親故。

「并餘至會座」，三、列八部眾。八部義多有所關，今略案文釋也。「大威力」者，通貫八部。上文但出梵釋，今更總舉欲界五天及四禪中五那含天，各有王及眷屬俱來聽法。實行可知。若是權迹生此等天者，住不動三昧，生四天王天，悅意生炎魔、青色生兜率、黃色生化樂、赤色生他化、照鏡生那含，皆為引諸天來聽法也。

問：無想無色何故不來？答：無想是外道天，菩薩住如空三昧亦生於彼，從多為論，戒急乘緩多不來也。四無色天，菩薩住無礙三昧生空處、常生識處、樂生不用處、我生非有想非無想處。但彼天無色不來聽法，設來不見，不可為證。此等未辨，故重云諸天。

「龍」者，是畜生道，正報似蛇，依報七寶宮殿與天相似，亦能變形為端正人，戒緩乘急故也。亦如僧護比丘為四龍說法，聞即得悟。「神夜叉」者，皆是鬼道。夜叉此云輕疾，有三種：一在地、二在空、三為諸天給使。毀戒故墮鬼神，以惡毒故受夜叉身，往修乘故見佛聞法。少行布施微有果報，車馬施故故能飛空。「乾闥婆」，此云香陰，此亦凌空之神。不噉酒肉，唯香資陰。又云是天主幢倒樂神，居十寶山，身異相現，即上天奏樂。往世好觀聽妓樂，戒緩故墮神，行施故果報似天。「阿修羅」，舊云無酒或云身大，採四天下華於海釀酒不成，故言無酒。又云非天，此神果報最勝，隣次諸天而非天也。又云不端正，唯生女舍脂端正絕倫，眷屬

皆醜，故云不端正也。又云男醜女端正，往昔嫉妬惱他，故恒多怖畏。「迦樓羅」，此云金翅鳥，畜生道攝，多慢故墮；以行施故，頸有如意珠，以龍為食。權者，《華嚴》云「法身金翅鳥，四如意為足，慈悲明淨眼，住一切智樹。菩薩金翅王，生死大海中，搏撮天人龍，安置涅槃岸。」此是住不退三昧金翅法門，當知法身住諸三昧。龍神修羅等皆有法門，類金翅可知。「緊那羅」，此云疑神，頭上有角，是諸天糸竹之神，果報少劣乾闥婆也。好樂音樂，生鬼神道還作樂神，少修功德微有果報。菩薩住心樂三昧，力能摧生也。「摩睺羅伽」，此是蟒神亦云地龍，無足腹行神，即世間廟神，受人酒肉悉入蟒腹。毀戒邪諂、多嗔少施、貪嗜酒肉，戒緩墮鬼神。多嗔虫入其身而唼食之。昔少施，謙敬得人供養，乘急值佛聞法。上來皆乘戒俱急、戒緩乘急，故來聽法。所以經初皆有八部。八部一一皆約信法大小頓漸根緣，類前可知。

「諸比丘至會坐」，四、列四眾。「比丘」名含三義，如前釋。尼者女也。古經云除饉男、除饉女。「優婆塞優婆夷」，此云清信士、清信女，亦云善宿男、善宿女。雖在居家，持五戒，男女不同宿，故云善宿。此解未可定用。此皆戒乘俱急，戒急生人道，乘急值佛聞法為弟子。

問四眾既皆有戒乘俱急，何以有在家出家？答：樂厭不同。雖俱好佛法，有樂披剪入道、有樂素服形不厭離，故不等也。

菩薩住日光、月光、如幻、熱炎四種三昧，生四天下為四眾弟子，引諸凡夫聽法入道。

「彼時佛與」下訖七言偈是別序。所以現瑞敘述，皆表欲說此經，故現相不同餘經。此為二：一從「彼時佛與」至長行盡，名發起序。二從長者子說偈竟，名敘述序。一發起者，即是現相，別表欲說此經。但相以表發為義，故現三瑞表於欲說三德法身、三種淨土。一、現巍巍尊特之身，表欲說真性解脫法身之體，亦表欲說性淨真境常寂光國。二、長者子獻五百蓋，佛之威神合為一蓋，表欲說眾因圓聚合成一實慧解脫圓報法身，亦表欲說圓淨實報之國。三、現三千國土諸佛說法悉現蓋中，此是無方大用，表欲說方便解脫應身，亦表欲說方便應土。

問：何以得知現尊特身表欲說不思議真性解脫法身耶？答：《大品》明尊特之身以須彌映海為喻，眾山無能及者，此經亦爾。復次《法華》明長者所止一城威德特尊，窮子驚避，此是如來示尊特身說華嚴教，小機不堪。是故遠避；即脫瓔珞著弊垢衣，此是作老比丘身擬說三藏教。過是已後心相體信入出無難，出現弊衣入現威德，即是現尊特身說方等教。長者宅內現威德身，命於窮子領知家業，是現尊特身命善吉等為諸菩薩轉教說般若也。又在宅內集國王

大臣定父子天性，汝實我子我實汝父，即是法華現尊特身為諸聲聞授記時也。初見遠避，次入出無難，次則領知眾物，後則定父子天性，凡四度現尊貴長者瓔珞嚴身，皆譬釋迦勝應尊特之身光明色像無量無邊，悉表欲說實相法身。此方等教入出無難，雖復出處草菴見弊衣，長者入宅猶見現瓔珞身，瓔珞長者即是今佛，與無量大眾恭敬圍遶現尊特身。

問：那知現尊特身表說法身？答：《法華》云「我以相嚴身，光明照世間，無量眾所尊，為說實相印。」《大品》云「諸法實相即是佛。」

問：何得復表寂光淨土？答此：經既以佛國為宗，豈不即表淨境之國？法身即土，離身無土；土即法身，離土無身。但真如實相，非智非境說智說境、非身非土說身說土，既表於身即是表土。故《金剛論》云「智習唯識通，如是取淨土，非形第一體，非莊嚴莊嚴。」此經言「隨其心淨則佛土淨。」表說實相真心豈非表說常寂光土？但表身義通，通前普集，表土義別，別表佛國。

問：合蓋現土何得知表報應身土？答：五百小蓋合成其一，豈非表眾因合成一果？一果者即是圓報法身，身即有土，故文中菩薩修檀等行成佛之時，如是眾生來生其國。

問：此明應身成道，豈得證於報土？答：由報身成則有應身應土成也。

就發起序為二：一如來現身、二長者獻蓋。初為三：一佛說法、二譬顯、三合譬。初明「彼時佛與無量大眾」者，眾有四種：一、發起眾，如寶積、文殊、彌勒等更相發起者是也。二、影響眾，此土他方法身菩薩，迹為八部四眾等是也。三、當機眾，聞說得益，如五百八部四眾等，是皆戒乘俱急、戒緩乘急也。四、結緣眾，為作未來解悟由漸，即是戒急乘緩、戒乘俱緩八部四眾者是也。此四通攝一切眾也。「恭敬」者，明內善機發。「圍繞」者，如城四門通入見主，表四門機動隨佛教轉，得見真性解脫法身。「而為說法」者，昔光統師問長耳三藏云：「佛時與無量大眾說何等法？」答：「說《普集經》，即方等教攝。所以得為今經作序者，彼說正報因果，今說依報因果，由正有依故得為序。例如先說《無量義》，次說《法華》。」

「譬如至大海」，二、譬顯。「須彌山」者，此云安明亦云妙高，何但妙高亦是妙大。譬佛實報尊特之身窮實相頂，故言妙高。功德智慧遍滿法界，故言妙大。「顯于大海」者，即顯此座有緣四眾四門善根，亦顯一切眾生生死海也。如山盤峙滄溟而秀出海外，佛不住生死、不捨生死，不住如山高出、不捨如影現大海。如海水非其

四色，而因山現故有四種色。此明眾生心非四門，佛以悉檀方便而說四門，令失惡心。本相同四門之解，更無異解。

「安處至大眾」，三、合譬。寶是法性萬善之理，無畏之座是諸法空，是為萬善無畏空座。身相巍巍與座相稱，譬實慧微妙與萬善無畏空理相應。此合須彌山譬。「蔽大眾」者，明說大教蔽眾妄解，同其真解弊諸邪小，四門同成大乘四門之解。此合顯大海譬。

「爾時」下，二、明長者子獻蓋，為三：一先明表發之由、二如來合蓋現瑞、三大眾覩瑞歡喜。獻五百蓋合為一者，表因中慈迴向佛果成於無緣，即表圓報法身亦表依報淨國，正表此經以佛國因果為宗。而於蓋中現一切土，即表果地淨土現一切應土，即表此經力用也。又現十方諸佛說法者，表於應土必有應佛為化主也。大眾歡喜者，即聞不思議解脫。佛國機發必沾大利，預生喜也。故知現相密表發起此經由籍，故為別序。一、長者子為表發之由故獻蓋者，為三：一與同類俱往、二虔敬、三奉蓋。初文者「毘耶離」，具如前釋。城表涅槃。故《華嚴》云「白淨法為城，觀慧為牆壁，無上智樓閣，慚愧為深塹。三空解脫門，正念為防守，四道為正路，遊之出三界，建無上法幢，摧滅一切魔。」今明性淨涅槃如城，非長者亦非如來而共住此城。因故稱子、果故稱佛。性非因果而因果依性，義同城也。釋寶積如前。「與五百長者子」，事義可知。若表法門，或表五種種性善根，一種性有百，即是五百善根悉皆是因，故稱為子。「七寶蓋」者，表七覺調停生實相真解，名為七寶。歷法起慈名之為蓋。蓋以蓋覆為義，慈心覆陰一切眾生。「來詣佛所」者，因修歷別法緣之慈，今發無緣因慈、迴向無緣之果，圓覆一切也。二、虔敬者，「頭面禮足」，是申其敬儀。表於因智之上，接果智之下。三、奉蓋者，因有資果之義，故言供養。

「佛之威神」下，二、明如來合蓋現瑞。此為二：一明合蓋、二正明現相。初文者五百各獻，表各修因。合為一者，表一圓果。既有正因能感正果，則成依因感得依果。言「遍覆三千」者，表一果體無緣大慈普覆法界。若論正報，普集已說。今所現相，正表依報普覆一切。

「而此世界」下，二、正現相，又為二：一、現國土、二現佛說法。國土有四：一現國土廣長之相、二現十山、三現大海江河、四現日月天宮。初文者正表依報世間。橫極百億稱廣，豎至有頂名長。又解橫極十方稱廣，豎際四土名長。

「又此三千至鐵圍山」，二、現十山，恐表眾生世間。「大海至泉源」，三、現大海江河，恐表五陰世間。「及日月至寶蓋中」，四、現日月天宮，或表器世間也。此四世間現蓋中者，依報世間眾生五陰之所依也。

問：現無情相何得表情？答：夫說大乘，現相皆爾。
「又十方至寶蓋中」，二、明現諸佛說法。若說依報必有能依，既有可化眾生必有應佛化導，故蓋中現佛及佛說法。以有四佛住於四土，皆名佛國。
「爾時一切」下，三大眾覩瑞歡喜。文為三：一、歎未曾有，是口業供養。自昔已來未曾現合蓋之瑞，表當說佛國故也。二、合掌禮佛，是身業供養。三、瞻仰尊顏，是意業供養。以現瑞故，必聞不思議佛國，當得三業清淨三輪不思議化，當得是益故喜心預發。所以皆申 三業供養，但現瑞表發正為發起物情，物情敬仰既發，大聖即須赴緣說法。喜敬為序，義轉親也。

維摩經略疏卷第六

「長者子寶積」下，二、敘述序者，大聖現相難測，自非寶積神智高明，孰知所表為欲起發時眾，令知現瑞表說佛國，信解分明，故說偈以歎述也。就三十六行偈為二：初十七行述歎表發之由，次十九行正述歎現相表發。發由為二：初九行述歎勝應法身以為近由，後八行述歎劣應以為遠由。言勝應者，若為菩薩說大，所現相好威德殊勝，尋此勝應即得法身。言劣應者，若為聲聞說小，身相則劣，尋此劣應不見法身。故《法華》云「即脫瓔珞著弊垢衣，塵土坌身狀有所畏。」
問：何故勝應為近由、劣應為遠由？答：勝應是即座說《普集經》，由此現瑞，故是近由。劣應是昔說小教之身，遠為由籍，故是遠也。
問：三藏劣應自是昔事，何得為此作遠由也？答：《法華》云「於二十年中常令除糞，過是已後心相體信入出無難。」是故今時共諸聲聞說大乘經現勝應身，合蓋現瑞表說佛國，當知由昔劣應顯今勝應，故為遠由。
就近為二：初兩行略歎形聲兩益，次七行廣歎形聲兩益。此之略廣皆是歎前說《普集經》正報因果。何以得知？下歎「說法不有亦不無，以因緣故諸法生。」就前兩行為二：初一行歎形益，次一行歎聲益。初又二：初上句歎色功德，次下句歎心功德。《大經》云「佛性者亦色非色。云何名色？金剛身故。云何非色？十力、無畏非色法故。」今初歎色約眼歎者，即金剛身三十二相之一也。但身分雖多，所尊者首；首分又多，其要者目，歎勝攝劣故也。力無畏等，智慧雖多歎心皆攝，是故舉要以歎色心。目者眼之異名，眼主肝，肝悲則眼淚，歎眼即是歎大悲也。《大論》云「般若是佛母，大悲是般若。」母故約此相歎色功德。

問：法身亦有相耶？答：此是勝應，表於法身。尋此眼相，得法身佛眼，故歎應身即是歎法身佛眼。餘相類此。故《法華》云「微妙淨法身，具相三十二。」但眼是總名，從用分別則有五種：一、肉眼，見麁事色。二、天眼，見因果細色。三、慧眼，見麁細色心偏真之理。四、法眼，見色麁心細因緣假名俗諦諸法。五、佛眼，見中道圓真佛性之理，又能雙照麁細因緣事理。

約教則有四佛五眼不同，《金剛般若》佛問善吉：「如來有肉眼乃至有佛眼不？」善吉言：「如來有肉眼至乃有佛眼。」今寶積歎者，五眼皆離垢障，故言目淨。「脩廣」者，脩之言長，廣之言闊。五眼見境竪深窮源故名脩，橫遍法界故言廣。「如青蓮」者，西土青蓮華葉形相脩廣，相似佛眼，故用譬也。又復非但形似佛眼，處在淤泥不為所染。五眼亦爾，非但照境竪深橫廣，雖照世境不為所染，故歎目淨如青蓮也。今略以五眼帖釋。肉眼者，功德果薰，無惡業障，故名目淨。竪從地獄上至有頂，諸色悉見故名脩；橫遍百億，無色不見故言廣；雖見諸色，不染不著如青蓮也。天眼者，因禪離蓋，發淨眼根，以眼根淨，故名目淨。竪見界外名脩，橫見十界名廣，雖見不染如青蓮也。慧眼者，無界內外見思名目淨，竪照內外真理究竟名脩，橫見內外真理名廣，見真不染如青蓮也。法眼者，無塵沙惑名目淨，竪見界內外四種四諦之法名脩，橫見十方十界四種四諦之法名廣，不著諸法如青蓮也。佛眼者，無法界無明名目淨，竪見界內外中道法界窮源盡性名脩，橫見十界中道一時圓照名廣，不為法界無明生死所染如青蓮也。此但略出別圓五眼。藏通皆約界內二諦以明五眼，但約隨情色心分別即三藏五眼，約幻化色心分別即通教五眼。

問：今長者子定歎何眼？答：經屬方等，具說四教隨四根緣。何所聞知？歎無乖隔，下云一音演說，隨類各解。

若觀心者，一心三觀照心因緣麁細及即空假中，對修五眼可以意知。

「心淨已度諸禪定」，次句歎心。言心淨者，佛智窮源，無法界惑，故言心淨。已度諸禪定者，通論禪定俱通因果。故《大經》云「大般涅槃名深禪定窟」，豈得歎言心淨已度大涅槃也？今約別義，禪定據因、佛心據果，果出因外，故言已度。

問：何以得知禪是因名？答：《大論》云禪，此言思惟修。佛心智鑒圓明，豈發思惟？究竟無學，豈得言修？又翻棄惡。如來純淨之智，何惡可棄？故《大經》云「有所斷者名有上士，無所斷者名無上士。」故思惟等義皆是因也。

約教者，三藏佛心無習故，故名心淨。四禪四空觀練薰修，永離法愛，故名已度，但力無畏不能等照。通教佛心照極真諦之源，界內

習盡，於諸禪定無礙自在，十力無畏一時照境，故名已度。別教緣修智顯自性清淨之心，十二品無明究竟永滅。《地持》明九種大禪，菩薩依第九清淨禪得大菩提果，出過清淨，故言已度。此約地前修自性禪。登地得一切禪，乃至等覺住清淨禪，斷十一品無明入重玄門，名清淨禪。佛果出過，故言已度。圓教六根清淨即自性禪，初發心住即一切禪，已究竟離虛妄、顯自性清淨之心，如是乃至清淨禪破四十一品無明，住無垢地。如來心淨，度此禪定登妙覺果，故言已度。故《金光明》云「是時如來遊於無量甚深法性，過諸菩薩所行清淨。」《瓔珞》明昔在華嚴明集八禪眾，即前八禪為說《華嚴》，得入清淨禪住無垢地。常徒舊解但取四禪四空，說《華嚴》時聲聞尚如聾啞，八禪外道何足可集？若約觀心，一心三觀，一一眾生心即如來心，本性清淨，故言心淨。能度事禪，故言已度。

「久積」下次一行，歎化他聲益。所以然者，久遠修禪內成相好、外具神通，稱會物情。又無量劫來常修智慧，內能離結稱法相理，故得心淨度諸禪定；外稱無量眾生根緣，能於四不可說用四悉檀而起四教，化導一切證四滅理，故云「導眾已寂」。形聲之益荷利恩深，是可敬重，故須稽首。又解：般若導行，至果便息，故言已寂。上句釋成目淨脩廣，下句釋成心淨已度。

「既見」下次七行，廣歎形聲，為二：初五行廣歎形益，次二行廣歎聲益。「既見大聖」者，即是見佛色用神變。是法身清淨無礙之色，如如意珠亦如明鏡，故放光動地十方佛土皆悉現也，是則一切法趣色。色為不思議藏、色為法界海，是以廣大猶如虛空無有涯際，故約色歎功德用也。

「其中諸佛」下一行，釋成色用。若非佛神力加被，此會豈見他方諸佛聞佛說法。如《法華》中以佛神力令眾得見百千萬億國土虛空菩薩。

問：此即是現相表發，何得是表近由？答：有師謬謂是合蓋現土。今尋文不爾。此歎說普集現相，非合蓋現瑞。合蓋現瑞如下偈云「今奉世尊此微蓋，於中現我三千界。」方是正歎表發也。

「法王法力」下一行，歎佛心用。言「法王」者，得三昧王三昧故名法王。「法力」者，於二諦三諦四四諦一切諸法自在故也。「超群生」者，佛心清淨超過二死之外、迥出十界之表。

「常以法財施一切」者，四種道諦、七聖法財，常施十界恣其所用。

問：法財為囑色心用耶？答：財通色心，如無盡意及淨名施者皆名法施。但約能施之心，色聲皆是法財攝也。

「能善分別」下一行，約二智以釋心用成法施之義。權智分別世諦法相，實智於第一義而不動也。
問：上多約三諦，今何得用二諦歎也？答：合真入中、合真入俗，通別二諦，玄文料簡。又解：若隨情辨真即是權智分別法相，若隨智之真即是實智寂而常照，是故歎言於第一義而不動也。
「已於諸法」下一行，結歎色心用。已於色法得自在故，故能轉變普現佛土。已於心法得自在故，二諦開合隨機利物。色心功用既備，是可歸依，故致敬稽首。
「說法不有」下兩行，二、廣歎聲益。述歎上四眾圍繞而為說法。上現尊勝表說大乘，今猶現說法表當說依土。驗非異席，所以為序，致有此歎。「不有不無」者，中道法也，不有故非俗、不無故非真。然說法本約二諦，既非二邊，說何等法？當知正說大乘中道。何者？凡夫者有，二乘者無，菩薩正觀中道佛性，是故方等為諸菩薩多說中道不二法門，故言不有亦不無也。
問：上用二諦以歎佛智，今明說法那約三諦？答：有無為俗、中道是真，即二諦也。
問：外道亦說神及世間非常非無常，即是非有非無；小乘亦為車匿說離有無。今何得言但是大乘？答：凡夫外道尚不見真諦之無，況見非無。聲聞經中雖說非有非無，只見真諦之無，何曾見中非無之理。約教明雙非不同者，若外人計單複具足雙非之句及不可說，皆是妄情，不見空理、不出生死，尚無非有何況非無，悉為三藏有門所破。三藏破見凡有四門：為車匿說離有無經，但是非有非無門耳。若得方便從門入理，但名非有不名非無，不得方便即墮有無，與外道等。縱令入理，亦非大乘不有不無，通教觀色等皆如幻化不言有無。若從門入理，此即非有非無門也。若向通人聞說見理，若執為戲論，邪見火燒，縱令入理亦非中道不有不無。別觀中道約破二邊明非有非無者，此就藏性四門明非有非無，異前兩教。若得入理則不須破，若未悟者是愚癡論，非真中道不有不無。圓雖四門，一門即四門、四門即一門，不定有無無所依倚，將此虛心豁見中道。於此生著猶尚須破，何況於餘。今簡偽顯真得圓之意，不有不無以歎勝應不有不無也。復次前三雙非是權、圓教是實，權實皆說，故言說法不有亦不無也。
「以因緣故諸法生」者，歎說法緣起之用也。緣起有二已如前說，今之歎意備含此二。然體非有無，豈得有生？有因緣故亦得說者，順界內無明因緣則二苦集生，因滅無明即二道滅生，界外准說。故言有因緣故諸法生也。
「無我無造無受」者，此一句結非有非無。歷四教，明四種無我無受(云云)。

「善惡不亡」一句，結以因緣故諸法生。通別無明為界內外惡，即二處苦集不敗亡。通別無明滅二處道滅不敗亡，因緣生滅比說可知。

「始在佛樹」下次八行，歎劣應為遠由，為二：初兩行歎形益，次六行歎聲益。歎形為二：初歎應色，次歎應心。「佛樹」者，坐此成佛故也。有言元吉，亦云菩提。初成道時詣此樹坐，魔恐成道化我眷屬、空我宮殿，先遣三女，菩薩心安不能惑亂；魔王增忿，遂將欲界八十億鬼神兵眾在菩薩所，魔自敗散。具在《瑞應》。「甘露滅」者，魔王去後，菩薩中夜入於四禪，三十四心見四諦理名得甘露，正習俱盡故名滅也。「覺道成」者，因四諦發真見第一義時，朗然大悟，知常無常、知眾生數非數等，具力無畏等一切諸法，名覺道成也。神力降魔，神通即是色法功德之用。

「已無心意」下一行，次歎應心。「已。無心意」等者，得甘露故，見愛顛倒四陰皆滅，名無心意。何者？若有心意即有心倒，倒即三受，受即三苦，是苦諦也。行即行陰思數作業，業招生死即集諦也。無心則無受，無受則無行，無行則無業，無業故無集，無集則無苦。苦集若滅即是得甘露、滅覺道成也。《大品》明五受五行，行是集諦，集諦斷故佛無心意，無心意故無五見受行，故能破外道五見受行。雖無受行，為調外道說三藏五門。如佛破長爪云：「汝見受不？汝有不受之見，還成於受。受即是苦，與他何異？而倚不受，憍慢輕他，起身口意行。行成名集，集招生死，何名實相？」長爪信伏，得法眼淨。伏諸外道，例皆如此。

問：長爪是後時事。此歎明未轉法輪前已伏外道，是何等外道？

答：舊云佛昔為凡夫時，從阿羅邏仙受八禪定。菩薩無心從其學，但為化之。今謂乖偈歎。偈明佛未成道前降魔、成道後伏外道。何得以凡夫時受八禪為伏外道？又恐是如來初成道竟，未轉法輪，乃為提謂長者說於五戒，扶其本習，辨五行六甲、陰陽曆數。其既信伏，令歸依佛法，有當來僧，汝當歸依。長者得初果。佛實無心受行五行六甲，但為摧伏，是故說也。案結集法藏，明從波羅柰至涅槃夜結為修多羅藏，故知伏提謂在轉法輪前。從是已後，皆以不受之法破諸外道，如向所引長爪之類。

「三轉法輪」下六行，二、歎聲益，為三：初兩行歎轉法輪，次兩行歎法妙天人受益，後兩行結歎。初言「三轉法輪」者，即是趣波羅奈說生滅四諦也。輪者，佛證四諦法有可轉之義，故名為輪。又解：能壞煩惱名之為輪，如輪王寶能壞怨敵。佛法輪寶能壞煩惱，故名法輪。如來成道經三七日方趣波羅榇，生生雖不可說，以悉檀方便起天人小機而說四諦，轉入彼心壞彼煩惱，故名轉法輪也。三轉者，一示轉，謂是苦、是集、是滅、是道。二勸轉，謂苦應知、

集應斷、滅應證、道應修。三證轉，謂苦我已知、集我已斷、滅我已證、道我已修。初轉示見道，勸轉示修道，證轉示無學道。是三轉十二行法輪，初轉則生眼智明覺。曇無德解三轉不同，事如別明。言「大千」者，即娑婆世界釋迦之土，即轉法輪所化之處。
「其輪本來常清淨」者，如三種藥中無三種病，四諦法輪無見思垢，故名本淨。又解：生生不可說而說四諦。不可說即真諦，無其苦集說名本淨。如《大集》云「陳如獲得真實知見。」
問：陳如見真如《成論》不？答：陳如依有門成、論是空門，教門雖異，見真是一。空門得道是須菩提。
「天人得道」者，天是八萬諸天，人即[牛*句]隣五人。五人聞法初得見諦，八萬諸天得法眼淨。有人云：[牛*句]隣初得道，四人至夏初方得。恐是經論異出不同。此經親云「天人得道三寶現世」，若四人不得見道，即非見諦得戒。但[牛*句]隣一人，不名僧寶。此為證者，佛所說法契理契緣，非如六師妄有所說不能令人得道。
「三寶於是現世間」者，不約一體三寶。何者？初覺道成始有佛寶，三轉法輪即是法寶，[牛*句]隣如等見諦得戒即是僧寶。自迦葉佛滅後，三寶隱沒但有舊醫，今佛出興三寶始具。
「以斯妙法」下次二行，歎法妙天人受益。生滅四諦為妙法也，能令眾生畢故不造新謂之妙法。
「一受不退常寂然」者，即是初見聖諦永不退失。若世智斷結，遇緣便起。今無漏智斷諸戲論畢竟不起，故言常寂。《大經》云「世醫療治，瘥已還生。如來所治，畢竟不發。」故言常寂。案《婆娑》見有得道盡智猶退，退至初果。曇無德見空得道，一向無退。雖教不同，見道不退其義無別。今之偈意，正歎見道不退為凡夫也。
「度老病死大醫王」者，此通歎醫王法因佛說故也。佛自度三界，思惟老病死已亦能說法，令諸眾生度三界死。一受不退，名大醫王。言「當禮」者，眾生病無量，佛之法藥亦復無量猶如大海，是可歸敬。
「毀譽不動」下，三、兩行總結歎者，生身之佛八風不動，以大悲三念之德，婆羅門女謗而不戚、諸天大梵讚而不忻，八風不動如須彌也。是歎斷德。「於善不善等以慈」者，歎智德也。睺羅三摩、調達三呵，呵令改惡、摩令進善，慈心一也。「心行平等」者，約三念處以明平等：一香塗左、二刀割右、三不塗不割，視之平等無有異想，此據色法為三念處。順我法不喜、違我法不嗔，不違不順常行捨心，此約心法明三念處。佛心於此慈念平等。孰，誰也。人寶者，智人為寶，能別真偽，故聞者敬承。

「今奉世尊」下十九行，二、正述歎表發之事。文為二：初四行總述，歎現三瑞表發；次十五行別述，歎佛三密。初為三：初半行述歎奉蓋，次二行半正述歎合蓋現瑞表發，三一行正述歎大眾歡喜。初「奉微蓋」者，微之言小，因小果大表不思議大果，淨土無方莫測。「現三千界」下二行半，次述上蓋內現土現佛說法，表說應土應身之事。「哀現」者，慈念眾生，欲為說此佛國因果，故先現瑞以作由漸方得開闡，故稱哀現。

「眾覩」下一行，三、述上大眾歎未曾有。

「大聖」下，次十五行，別述歎佛三密。文為三：初兩行歎身密，次六行歎口密，次七行歎意密。三密即是三輪不思議化。三無失，三不護也。「大聖法王眾所歸」者，是歎法身勝應。若法身三昧王三昧，三諦自在，為四十一心菩薩聖眾及餘四部所歸。即是上來所明，佛安處眾寶師子之座，蔽於一切諸來大眾，故為眾所歸也。「淨心」者，即四眾大乘機發，心無疑濁欲聞淨道。亦是諸大菩薩淨心入觀佛三昧，故言淨心。「各見世尊在其前」者，此明應身對十法界各見同已。譬如一月影現眾水，或見如老比丘像，或見光明相好，或見尊特之身，或見現大小相坐寶蓮華，或見身如虛空，此是身密之德。故前釋佛在耶離，各見不同，意在此也。「不共」者，如此身密不與二乘及下地共。

「佛以一音」下六行，次歎口密。文為三：初兩行是辭、法二辨。「同其語」即辭辨，「各得解」即法辨。辭者，一切眾生殊方異類言音各異，同其類音，故名辭辨。法者，一切諸法名字差別種種非一，各有所召。得法辨者，皆識語法，即同其音，故名法辨。佛以一音而辭法異趣，二辨應物，是口密也。佛尚非是梵，況同眾生？令異音解即非辭法，而現辭法者，口密力也。

「佛以一音」下二行，次歎義辨。一音說法，受行獲利，即是尋言求旨、得言所以，所以即是義也。如來本無句義，豈有義辨？而能分別一切句義者，即口密也。

「佛以一音」下二行，三、歎樂說辨。旋轉無窮，眾皆樂聞。四諦逗機，我當為說怖畏之事。三界皆苦，苦故生怖，即苦諦也。求涅槃樂，樂故歡喜，即滅諦也。厭離者，諸苦所因貪欲為本，即集諦也。斷疑，即道也。又約悉檀者，三界苦可畏，即世界也。歡喜即為人令生善根，故歡喜也。厭離是厭離煩惱，即對治，藥病相對也。斷疑即見諦道，是第一義。一音所演，其力如是。如來本非四諦四悉，能以此法善巧利益，即口密也。

「稽首」下七行，三、歎心密。佛心非權非實能現權實即心密也。文為二。初四行約三種權實二智以歎心密。次三行約三種二諦結歎

心密。初文為四。初一行約內外歎。自行十力據內智圓滿。無畏據外用不怯。此為一雙。即約自行權實歎心密也。
稽首不共下次一行歎自行化他。不共是自證之法。導師即是化他。
「稽首能斷」下次一行，此有兩用：若歎自行，即歎佛智斷。能斷是斷德，到彼岸是智德也。若作歎化他，「能斷眾結縛」者即是化他權實，明智斷也。眾是眾人，故屬化他。
問：何得一偈兩用？答：佛自無縛，能解他縛，故得兩用。
「稽首能度」下次一行，總結上三種權實之智斷也。
「悉知眾生」下次三行，舉三種二諦結歎三密。文為三：初一行是隨情二諦。何者？俗諦無量，心亦無量，或是求真或欲樂俗，情有去取，故言去來。去取無量，佛亦隨起說無量二諦，即是隨情。
「不著世間」下次一行，是約隨情智二諦，隨情無染、隨智空寂。
「達諸法相」下次一行，是歎隨智二諦。智心所照皆入一相而無所礙，如空無依，故名隨智也。

維摩經略疏卷第七

「爾時長者子」下訖〈阿閦佛〉十一品半，第二、正說。分文為三：初〈佛國〉半品是大聖對機命宗說佛國因果；二、從〈方便〉訖〈香積〉九品，是大士助佛闡揚，說不思議解脫佛國因果；三、從〈菩薩行〉訖〈阿閦〉兩品，是淨名接諸大眾還菴羅園，如來對大眾復宗明佛國因果。所以如來赴機酬寶積請說依報者，或前普集說正報因果，所以淨名助佛宣揚，扶成佛說不思議解脫佛國因果啟悟有緣，譬如尚書奉旨化民。所以還菴羅園，佛對大眾具明佛國，譬如大臣為國開境，事畢還朝，至尊悅可而印定也。
問：淨名已前彈呵，豈得助成此教？答：佛未說佛國因果，淨名預彈，冥會佛意助成今教，云何不可？世間國政，閫外之事將軍裁之，但合天心何必待詔？但弟子述昔，如來默印，懸會佛心，豈非助成今教？故昔日彈呵通助正報，今日重述成今依報。
問：此半品及出室兩品，悉佛自說，皆明佛國。其間九品明佛國義，蓋不足言，何得扶成佛國之教？答：佛既始終皆明佛國，淨名其間豈乖佛意？如佛答寶積種種諸行皆淨佛土因，淨名所說種種諸行何得非也？
問：始終佛國乃是佛說，其間九品都無佛國之言，豈是扶成佛國之教？答：如〈佛國品〉明淨土義云「隨其方便則成就眾生，隨成就眾生即佛土淨。」淨名有大方便，故室外彈呵折伏、室內慰喻攝受。彈呵折伏心無垢染，慰喻攝受眾善莊嚴，是則調伏眾生豈過於此？若眾生正報清淨莊嚴，則依報國土皆嚴淨也，是故文云「隨成

就眾生即佛土淨」。如此推之，淨名所說雖不彰言淨土因果，隨其所說攝伏眾生，即是扶成佛說淨土，其義宛然。
問：若爾，為是淨名扶成佛國？為是淨名自淨佛國？為是成弟子等淨佛國耶？答：深求其理，皆有此義。如《法華・壽量》釋迦成道甚大久遠，今分身佛在於十方淨土說法，未來亦然。此類淨名扶成釋迦淨土之義。淨名既能折伏攝受有緣之類，若淨名成佛皆來生其國，即是淨名能調眾生則佛土淨。弟子菩薩亦受折伏為調眾生，眾生既因弟子菩薩斷惡生善，弟子等後成佛時所調眾生皆生其國，故言隨所調伏眾生則佛土淨。
問：菩薩可爾；聲聞取滅，豈有此義？答：所以言深求其理方有此義。如《法華》發聲聞迹，歎言少欲厭生死，實自淨佛土。又〈問疾品〉文殊方至淨名空室表佛國空，因此往復論佛國義。次〈不思議品〉燈王國、〈香積品〉現眾香國，此不扶成佛說佛國因果為此經宗。若不許佛國因果以當宗者，古來何得多云室內六品因空室生。六品既因此而生，豈非從佛國生也。淨名扶成佛國為宗，其義明矣。
問：此經明不思議解脫，何關佛國之義？答：〈不思議品〉芥納須彌、海內毛孔等，多約依報顯不思議也。
就半品為二：一寶積請說、二如來答。初文為二：一述同類堪聞、二正請說。初云先已發心，是故堪聞。
言「阿耨多羅三藐三菩提心」者，此云無上正遍知道心。但發心有三：一名字、二相似、三分證。今之五百，是相似發位。何以知然？下文佛現淨土方得無生，乃是分證。言相似者，通別圓位皆約內凡。
問：何以但據相似發耶？答：聲聞乾慧菩薩伏忍，並未有發義。若聲聞性地菩薩柔順，方有發義。故多約此明發心位。
「願聞得佛」下，二、正請。寶積同類既有堪聞之機，騰機請說佛國因果。文為二：一、「願聞得佛土清淨」，即是請果。二、「願說菩薩淨土之行」即是請因。若論次第，應因先果後；今為時眾慕果行因，故先請果後請因也。初所以作此請者，上觀佛合蓋現瑞，知佛欲說佛國之果而現此相，故請說果。次請因者，淨國之果必籍勝因，大眾若聞淨國之果則慕果行因，故請因也。「佛言善哉」下，二、佛答。文為四：一讚許、二誡聽、三受教、四佛正答。
「善哉」者，初明讚許。所以佛讚許者，寶積發問深得現瑞所表之意，又能為同輩致請諮決得宜，故讚許也。
「諦聽至汝說」，二、誡聽誡念。聽者生三慧善故，諦聽生聞慧、善思生思慧、念之生修慧。若雖聞不聽，無受潤因；聽而不思，無染旨趣；思而不修，終無證理。三慧若備，入道不疑。

「於是至而聽」，三、受教而聽。即是奉受三慧之誡也。
「佛言」下，四、佛正答。文為五：一佛正答、二身子生疑、三佛為釋、四梵王自述顯佛誠言、五佛現淨土時眾得益。初正答為二：一答果、二答因。答果又二：一正答、二譬顯。正答為三：一標章總答、二別釋、三結成。初文言「眾生之類是菩薩佛土」者，菩薩虛通至寂，境智俱忘無土不土，但為化生而取佛土，故舉眾生之類是菩薩佛土。然土不在菩薩眾生亦非共離，永寂如空不可說示，以悉檀方便隨意赴緣自在無失，已如前說。今約所化，故言眾生之類是菩薩佛土。眾生義，如前辨十界中說。所言類者，即氣類也。氣類無邊，無其正要不出二種：一有為緣集、二無為緣集。言有為者，即是界內染淨國土，迷真滯有而起結業，稟分段生死，皆其類也。二、無為者，即是界外有餘果報，及開中下寂光。此三土眾生，迷中道佛性，滯無為緣集，起諸結業受變易生死，皆是此類。約教辨者，藏通有為緣集，謂生滅無生之類。別圓無為，即無量無作之類。故約四教開兩緣集四種眾生。
問：所明三土，稟報不同、所居各異，云何悉同無為緣集？答：所迷理同，皆是無明變易生死，故通為一類。
問：若爾，云何分別三土不同？答：有餘五人雖同見真，界內惑盡，都未見中斷有為集，同生有餘受變易生，亦名方便生死。別圓兩教斷通惑者見空不空，以見空故斷有為集，及見不空侵無為集。若從初地初住訖于九地斷無為集，同受果報變易生死，亦名因緣生死；若十地下寂滅忍，餘二生在；等覺中忍，餘一生在；分住寂光，即開變易出於有後，無有後生死。雖復報殊所居各異，並是界外同迷中道，悉是無為緣集氣類同也。
問：何不以四種緣集對四土明四種眾生類耶？答：一往似便，於理有妨，無別自體法界異無為也。得失之事，至〈問疾品〉當更分別。若還約無為分出二種，是則無失，必應須開。但約四教開四眾生，此即便也。
若約觀心者，因緣所生即有為之類，從假入空破有為集成無為之類也。若入假名中道，破無為未盡，皆名無為之類。
「所以者何」下，二、別釋。但聖心難測，今作五意通此經文：一橫約染淨土通明四番經文、二豎對四土、三類通四土、四約觀心、五約教。初橫約同居者，依經有四。初云「隨所化眾生而取佛土」，今先明土闊狹不同，由所化多少故爾。如釋迦用百億以為同居，滿願成佛用恒沙大千以為同居。如世造宅，量其所居，所化眾生取土亦爾。又菩薩所化眾生修善多少異，故國土莊嚴優劣亦異，故云「眾生之類是菩薩佛土」。二、「隨所調伏眾生而取佛土」者，明諸菩薩為眾生取土淨穢不同，皆為調伏得宜，非關菩薩福慧

優劣。如親育子，愛榮雖殊，皆為成就。取土亦爾，自有逼迫妨道則淨國安之，或憍奢妨道則穢土調伏，非為以穢令生苦惱、非以淨縱樂不修。何者？菩薩不為眾生作煩惱因緣，豈作淨穢令其流轉？正由眾生惡盡多少，取土不同。三、「隨諸眾生應以何國入佛智慧而取佛土」者，《法華》云「諸佛為一大事因緣故出現於世，為令眾生開佛知見。」故今明菩薩調伏眾生赴淨穢土，皆為令得入佛智慧。應以淨國入者，則事理俱急令入佛慧；應以穢國入者，則事寬理急令入佛慧。根性異故，取土不同，故云「眾生之類是菩薩佛土」。四、「隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土」者，眾生入道，由根受法而入佛慧。菩薩觀眾生眼等六根何根偏利，若耳根偏利即聲為佛事，一切法趣聲、聲詮三諦及宣四教用起耳根，為菩薩根聚置一國，菩薩後成佛時聲為佛事。眼等餘根，例此可知。具如下文〈菩薩行品〉。正由六根偏利，故使佛事不同，皆為起眾生根類故也。如娑婆以音聲為佛事，乃至香積香為佛事，皆由眾生根類異故。同居之土佛事不同，故云眾生之類是菩薩佛土。二、竪對四土者，一隨所化對同居土、二隨所調伏對有餘土、三入佛慧對果報土、四起菩薩根對寂光土。初文者，界內具縛未見真理，心神動散善惡無定，菩薩方便觀其生熟，生則用穢、熟則用淨，生熟無量淨穢亦爾。二、調伏者，即有餘也。何者？諸阿羅漢能調難調，是名調伏。下文云「若住調伏心是聲聞法」，當知二乘及後三教菩薩界內惑盡皆名調伏。即出三界，即應有土，謂有餘也，當知菩薩為此眾生取有餘土。三、入佛慧者，初住已上見中道理破無明一品，乃至三十九品皆生果報，當知菩薩為此入佛智慧。四、起菩薩根者，對寂光土，前入佛慧總相見中，今明起根是別相見中之類。如聲聞總相慧為劣，緣覺別相慧為勝。故《華嚴》云「佛眼乃至佛意」，《鴦掘》云「所謂彼眼根於諸如來常具足無減，修了了分明見。」即是於一根塵了達三諦，一切諸法寂而常照無不通達。餘根塵亦爾。毘盧遮那遍一切處，是則以常寂土起菩薩根，當知眾生之類是菩薩佛土。以法界海六塵起後身菩薩之類，皆入寂光。

問：《仁王》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」今何以十地亦居寂光？答：因果與奪無生寂滅一切種智。

三、類通四土者，一通同居，如前四義。次通有餘者，隨所化眾生住方便觀，斷界內結。眾生不無福慧優劣，譬如諸天同寶器食飯色有異，為化此眾生，以有餘土淨穢調伏入於佛慧，以十界六塵起其諸根，令於諸塵通達無滯見寂光理。此即為有餘土眾生之類，並得通用四句。三、通果報土者，菩薩取於此土，正為教化別圓。諸地功德既有優劣，即是淨穢調伏進諸法門，進諸法門即是法身入佛慧也。令諸根明了，得佛諸法界海六根，即起根也。四、通寂光者，

元品無明未盡，故須化也。果報既有高下，即是調伏進觀實相，即入佛慧入重玄門虛空法界海，自行化他橫豎轉明即是起根。四、約三觀觀四種境者，謂因緣、空、假、中境。境是心之所依，即土義也。眾生者，佛告諸比丘：「汝等日夜常生無量百千眾生。」今因緣，心多境多、心少境少，由照境多少名大小國。如是觀境名化心眾生，緣善緣惡即淨穢國，調能緣之心令住正道即調伏。如是調心悟解不定，隨觀善惡取悟不同，名淨穢土。善惡殊入，佛慧不異。起菩薩根者，隨觀善惡，了知此塵即是法界畢竟常寂，常寂之境發於真智，智所依境即是寂光。復次行人觀是四境非為著境，但伏煩惱心數眾生。隨一一境觀其闊狹與不調、入與不入、起與不起。深識此意，在因緣境中用此四心而起誓願，願諸眾生皆得如我，化此心數悉令清淨即是淨土。安立有為緣集眾生，以四種觀於空心多少調伏入慧起根即發誓願，願諸眾生如我調伏令心明，即是淨有餘土、安立無為緣集眾生。若但有行無願，不能淨佛國土，如有牛無御。有願無行，如有御無牛，皆無所到。行人住三觀心，願行具足，成就眾生。淨佛國土，意在此也。《大集》云「欲淨佛土，當淨爾心。」即四種心也，故佛答寶積云「隨其心淨即佛土淨」。行人當知，一切菩薩淨佛國土從此而起。五、約教，即為四別：一、所化眾生取同居土。四教所化未斷有為，即是凡夫惑斷不盡，即是聖人為此所化，取於同居淨穢諸土。若四教所化斷有為盡，為此所化取有餘土。若別圓二教所化，斷有為盡見真中道，無為未盡，為此所化取果報土。若圓教所化無為將盡，為此所化取寂光土。二、為調伏取佛土者，四教調伏眾生，斷有為無為盡不盡、若凡若聖，以教對土例前可知，但調伏之言異耳。三、因國入佛慧。若為稟四教眾生，稟何教斷何惑、若盡未盡，於何國土得開權顯實，隨其相應之土得入佛慧者而取四土，例前所化可知。四、起根取佛土者，若為稟聲四教起耳根，本斷有為未盡，為取聲為佛事同居之國，餘五塵為佛事起五根亦如是。若為稟聲四教眾生斷有為盡，取有餘音聲佛事之國，餘五根塵亦如是。若為稟別圓聲教見中道斷無為，取果報國聲為佛事，起耳根乃至意根。但此中眾生六根互用，隨一塵起一根即起六根。若為稟圓教斷無為將盡取寂光國，以六塵起六根者，皆是寂照之六根，令成妙覺六根。此釋別為眾生取土，傍下文〈菩薩行品〉之所明也。下文多倒，釋故難見，至文當別出也。

「所以者何至眾生故」，三、總明結成。明此四種取土，皆為饒益有為無為緣集眾生，即是總答眾生之類是菩薩佛土。

「譬如」下，二、譬。文為二：一開譬、二合譬。初為二：一開成譬、二開不成譬。初開成譬。「欲於空地造立宮室」者，譬能於空中見不空佛土，即成義也。四不可說故名為空，有因緣故說四因果

名為不空。菩薩約四種苦集眾生，用四道滅，成四淨土。二、開不成譬者，「若於虛空終不成」也。譬於四不可說，不見四種四諦，四種佛土終不成也。

「菩薩」下，二、合譬，為二：初合成譬者，但地無空，終不得成。有地有空，可立宮室。欲淨佛土須二法合成，若純用有，凡夫三藏菩薩何能淨土？若純用空，二乘通教菩薩亦何能淨土？若空地具足，而立宮室乃得成就。以不可得空心緣於四種苦集眾生，而修四種道滅願行，乃成淨土因也。如《涅槃》四不可說，即是空也。以因緣故起慈悲誓願。修四土說四土也。不可說而說、不可立而立，空有不相失、不相妨，約不思議論四土也。如妙德問：「此室何以空？」淨名答云：「十方佛土亦復皆空」，又云「雖知諸佛國土永寂如空，而常修淨土教化於群生。」故知四不可說永寂如空。有因緣故亦可說者，謂起種種殊勝國土。「願取佛國者非於空也」，二、合不成譬。若但於空則淨土不成，此斥二乘及通教菩薩，修但空因不成淨佛國土。

「寶積當知」下，二、正答寶積問佛土因。文為二：一橫歷諸行修因、二豎窮心源修因。橫廣豎深，互相涉入、不得相離，但言不疊書，故前後說耳。《法華》云「如來知見廣大深遠」，合蓋現土廣長之相正表此也。橫豎經文，須更帖釋令高廣義成。今先橫明修淨土因有十七法門。文為三：初三科約三心，次六科約自行，後八科約化他。初三心即為四意：一別明、二通明、三觀心、四釋經。

一、別明淨土行者，即三種菩提心。一觀四諦名為直心，二觀因緣名為深心，三發四弘名大乘心。初直心者，觀四諦理，即三三昧離邪見曲，名直心也。故《大論》云「是心無始，常曲不端，若得三昧心即端直。」今明聲聞修三三昧，緣四真諦，能發無漏，斷諸邪見，名調直定。深心者，即觀十二因緣，緣覺智慧深於聲聞，以觀因緣之智能侵除習氣。

問：淨土是菩薩行，何得約二乘心？答：《大品》明三乘，十地皆行皆學而不取證，佛亦學亦證。《法華》云「少欲厭生死」，實自淨佛土。若二乘心非淨佛土者，何得菩薩成佛之時有二乘眾生來生其國？

問：此中但云直心深心，何須強對二乘觀心？答：此經猶帶方便，故有此釋。准望《大品》、《法華》，恐是約二乘心修淨土行，為引二乘來生其國。故《大論》釋般若勸學中明自有佛土純是聲聞為僧，自有佛土純支佛為僧，自有佛土純菩薩為僧。諦緣觀心非淨佛土者，豈純聲聞來生其國？緣覺、菩薩類可知也。

問：此經云「隨諸眾生應以何國入佛智慧」，又《法華》明十方三世佛於同居土悉開三顯一。若有佛土純是聲聞，何得入佛慧而開顯

耶？答：從多為論。同居土多開三顯一，《大品》有此明者，示十方不無此事。但諸佛所作常為一事，雖於同居，不得顯一。是諸聲聞於有餘土得入佛慧。大乘心是菩薩淨土，緣四諦起悲誓名大乘心。二乘自為，而聲聞但直、緣覺兼深、菩薩普濟能直能深，故加以大乘心也。

二、通明者三心只是一心，但名異耳。何者？三心只是一自性清淨，非二邊曲，名之為真；難究源底，名之為深；其性廣博，目之為大。菩薩雖觀四諦，不與聲聞而共，觀無作四諦修八直道，如《大經》明菩薩修八正道即是佛性。故文云「直心是道場，無虛假故。」若觀無作修八正道，即離邪小紆迴曲見，名真直心。當知直心正在此也。次菩薩雖觀因緣，不與緣覺而共。《大品》云「十二因緣獨菩薩法」，《大論》云「十二因緣名深法忍」，故知深心正在菩薩。大乘心者，不共二乘及藏通菩薩，如《大經》云「一實諦者名為大乘」。今此三心無三差別、不縱不橫，三德異名，欲令易解以三分別，雖復說三如世伊字。菩薩修此三心為眾心本，即是初心住於三德。若昔論三心因感於三身四教佛身之果，今明依因三心即感三土四種佛國之果。三、約觀心明三心者，初體假入空，空假二觀方便三心為別。若修中道三心，三即一、一即三。

四、釋經文，為三：初釋直心。今言「直心是淨土」者，前約教明直心是正因，能感正果，即是下文光嚴所述「直心是道場，無虛假故。」今約直心，明是依因能感依報國土果也。

問：何故偏約四諦明直心？答：餘皆並得約四諦便，亦何離四諦別有餘門？直心有五：一、世間及以四教。一世間直心者，如人實錄無有欺誑，此乃凡夫外道之直。雖世情亡云其直，猶有諂曲，亦言癡直，即其義也。二、四教則有四種八直之道，無四種邪曲。三藏約生滅離六十二見之曲，通教無生離生滅之曲，別教離恒沙之曲，圓教離二邊之曲。各就當教四諦修八直之道，皆名直心。此五直心，四權一實。今圓菩薩，知一切法非權非實，而雙修雙用悲誓教他修五直行、歎五直法，見修五直深生隨喜。菩薩如是，雖復未能八相成道，而能神通，在在處處用五直法成就眾生淨佛國土。若入初住即具真應，隨機利物即現淨穢同居，八相成道。非但往昔所化世間直心眾生來生，若往昔所化修生滅等四諦四八直眾生斷有為無為未盡者，此諸無諂眾生皆來生其國。若此眾生過去有頓、漸、不定、祕密等根性不同，菩薩成佛則現四身不同，法輪亦有頓等之異。初則赴緣以權方便，若至法華方便則捨但說無上道，廢昔三權同歸一實，所化眾生皆無住權教之諂，故言直心是菩薩淨土乃至來生其國。復次菩薩於有餘得成佛時，十善直心不得來生。何以故？界內結業猶未斷故。若昔所化修四八直，界內結盡，方生其國，即

是三藏二乘、通教三乘、別圓一乘。凡七直心，無有為緣集妄諂眾生來生有餘之國，故言直心是菩薩淨土，七種不諂眾生來生其國。復次菩薩報土成佛，藏通二直皆不得生。何者？別惑未斷故。但昔所化別圓二種直心無二邊之諂來生其國，故云不諂眾生來生其國。復次菩薩於寂光土成佛之時，但昔所化圓教八直無諂眾生來生其國，其義如是。豈可一種世間癡直之心來生其國？

「深心至其國」，二、釋因緣辨深心義。約餘法門非為不得，亦何離十二因緣也。深心亦五：一事中深心，即修世間福也。四種約觀十二因緣以明深心，下智觀生滅、中觀無生、上觀無量、上上觀無作，三權一實。菩薩了知非權非實而權而實，雙修深心成就眾生淨佛國土，慈悲誓願一切普熏讚歎隨喜，上上成就具足真應二身，八相成道。隨四眾生應以佛身得度，四土成佛之時，是諸深心有緣之類皆來生其國，隨其所修若事若理而為說法。分別諸義，類直心可解。言「具足功德」者，緣覺深心修福德故。《法華》云「若人有福曾供養佛，志求勝法，為說緣覺。」即是此義。但具有二種：一橫具深心，淨同居土，名具功德來生其國。二豎具深心，窮因緣之源，所有功德於三土具足，即是豎具餘類直心。

「菩提心至其國」，三、明大乘心者，即四教大乘發菩提心，上求下化，故名為大。各緣四諦起四弘誓，名之為乘。三權一實。圓教菩薩修權實大乘，成就眾生淨佛國土，自行化他讚歎隨喜。後成佛時，同居四種、有餘三種、實報二種、寂光但一，餘類直心。

維摩經略疏卷第八

「布施」下，二、明六度即淨土因。前三種心是就解明，今約行辨，猶如目足豈得相離。若無三心行不真實，亦非高廣，故以三心入一切行也。布施有五：世間事施及四菩薩施。世間施者，即六道施。若造惡破戒邪心及壞三寶施者，亦如調達化阿闍世施諸比丘，或為謀逆財寶賞施，如是等施死入地獄，檀名地獄檀。若造惡破戒多嗔，行施後墮於龍，七寶宮殿依報似天，正報同蛇。或破戒憍慢恐怖得財以用布施，後受金翅鳥身。如是等施並畜生檀。行十不善破戒諂毒非法財施，受夜叉報。或破戒諂誑，耽嗜酒肉，多懷嗔忿非法財施，墮摩睺羅伽。如是等施名鬼神檀。若少持戒，嫉妒懷忿，多修福德，墮阿修羅，依報勢力與天拒抗，但感正報多諸恐怖。如是乃至乾闥婆、緊那羅等，皆是諂佞好著音樂而行施者，皆鬼道攝。若持五戒十善自榮而施，若輕心局心限礙心施，是毘舍、首陀檀。若持戒心慇重心如法財施，是居士檀。若持戒樂道、恭敬博學布施，是婆羅門檀。若持戒恭敬、慈心大施，能自捨財亦教他

修福，是剎利檀。如是等施皆人檀也。若勝品十善，持戒精細、恭敬聽法、慈善孝順、華香續明，所重之物如法淨施，皆是天檀。如律藏明，有一小兒傭力得財，供設眾僧願生忉利，佛記得生。若持戒轉細，乃至修禪厭離心施，得生色界，名修天檀。上來皆是世間事施，果報不同。若三藏二乘檀者，觀諦緣無常，用擇覺、捨覺二分，捨身命財，得二乘道。若菩薩檀者，捨身命財，觀察無常，大悲誓願，如尸毘王以身代鴿，是名捨身檀滿。捨命者，如《大論》明，釋迦、調達因地各為鹿王，釋迦鹿王代彼而死，送身往赴終無悔心。財施者，如須太拏太子以好惠施，乃至二子施婆羅門，具如彼經。是名三藏菩薩檀滿。通教檀者，體三事空皆如幻化，起大慈悲愍眾生故捨身命財。別教檀者，雖三事即空而不住空，入假化物行種種施，捨身命財，如《華嚴》說十種布施、《地持》九種之施。圓教檀者，《勝鬘》云「捨身者，生死後際等離老病死，得不壞常住。」命財亦爾。又《華嚴》明如來檀，《大經》明檀波羅蜜即是佛性，《大品》云一切法趣檀，此經云「布施是道場，不望報故。」自行化他，讚歎隨喜。權實施者，後成佛時，五種一切能捨眾生來生其國。分別四教所斷緣集，有為無為盡未盡等四教根緣，來生四土，類前直心。

「持戒至其國」亦五：一、事相持戒，是凡夫也。四種持戒即是四教所明。四種正語及業命等，皆名持戒，具釋事繁。言「滿願眾生來生其國」者，齊教明滿願，以尸羅淨故諸善得生，所求皆果，故云滿願。餘類直心。

「忍辱至其國」亦五：一、世間事忍，如凡夫。餘四忍，還約四教而辨，例前可知。「後成佛時皆來生其國」。如輪王帝釋、上界諸天界有三十二相，聲聞緣覺亦有相者，四教四種相業不同，並忍為本。四種修相，前歎德中明捨飾好已略辨竟，餘類直心。

「精進至其國」，有師云：精進無別體，但約眾行。或言：自有別體。亦五：一、事精進，即凡夫也。餘四種道品各八精進，謂四正勤、進、根、力、進、覺、道是為八。後成佛時，五種勤修一切功德眾生來生其國。餘類直心。

「禪定至其國」亦五：一、世間禪定，如凡夫得四禪四空。後四約四教，四種道品中各有八定，謂四如意、定根、力、定覺道，乃至背捨、九次第等皆是禪定。後成佛時、四教五種攝心不亂眾生來生其國。餘類直心。

「智慧至其國」亦五：世智，是凡夫智也。餘四智慧即四教，明四種道品中各八智慧，謂四念處、慧、根、力、擇覺、正見。後成佛時，五種正定眾生來生其國。上來諸句，權實及以諸義並類直心。

問：凡夫等智何得入正定聚？答：凡夫世間正見，亦入出世正定聚，亦得合說也。

「四無量心」下，三、約化他修淨土因。此是一往耳。何者？菩薩從初發心常與大悲俱生，豈行六度而無化他？四無量心亦五種：一、事四無量心，是凡夫修得生色界而為梵王。四教各有四無量心，三藏生滅法緣四無量心，通教無生法緣，別教界外藏識恒沙佛法法緣，圓教中道佛性無緣之法緣，如礙石吸鐵即無作也。後成佛時，五種慈悲喜捨眾生來生其國。權實及諸義，並類直心。

「四攝至其國」，此四攝法至於迴向，並非凡小所行。但有四教菩薩，明四攝權實不同。後成佛時，四種解脫眾生來生其國。菩薩四攝攝取眾生，為令入第一義，是以所攝眾生皆有解脫之因。來生四土及以諸義，並類直心。

「方便至其國」，四教各有三種方便：一自行、二化他、三自行化他。復次各有三種方便：一破法、二立法、三教化。後成佛時、四種一切方便無礙眾生來生其國。權實諸義並類直心。

「三十七品至其國」，此法二乘有分，具如《玄義》。四教所明三十七品不同。後成佛時，如是眾生皆來生其國。權實等義並類直心。

「迴向心至國土」，如《大論》云「迴向如聲入角」。四教菩薩迴向不同，後成佛時四種具足功德眾生來生其國。迴己功德與眾生共，善無不滿，故今來生之者功德具足也。亦應云欲修迴向眾生來生其國，恐文略耳。權實等義，並類直心。

「說除至八難」，言八難者，三惡道為三、四北鬱單越、五長壽天、六盲聾瘖瘂、七世智辯聰、八佛前佛後。此有二種：一、界內，為前兩教之難；二、界外，即後兩教之難。菩薩約四教，說除兩種八難，至善吉章更當分別。菩薩自除教他讚歎隨喜，後成佛時國土無有三惡八難。約四土料簡有難無難，義相繁多，難可具辨。餘如直心。

「自守至之名」，約四教亦有四種。自守不譏應作四句：一不自守而譏他、二自守不譏他、三自守而譏他、四不自守不譏他。《大經》云「假使三子由杖而死，餘有一子要當苦治。」何容全不譏他？但內無惡心必於他有益，非都不譏也。但見四譏不謬故也。權實及諸義，類於直心。

「十善至其國」，十善有二種：一止、二行。此是止十善也，亦有五種：一事十善，即凡夫所行。後四約於四教菩薩自行教他、讚歎隨喜。後成佛時，五種十善來生其國。命不中夭是不殺；大富是不盜；梵行是不淫；所言誠諦是不妄語；常以軟語是不惡口；眷屬不離善和諍訟是不兩舌；言必饒益是不綺語；不嫉是無貪，嫉是嗔恚

之垢，今約貪者，由貪故則有嫉也；不恚是不嗔；正見是不癡。權實及諸義，並類直心。

「如是寶積」下，二、竪明修淨土行。有十三番相資成淨土因也。上從直心、橫約十七行，今還從直心竪明從淺至深。將竪約橫，無有一法而不竪修，將橫約竪亦如是，具說如前。一一諸行至金剛心，心淨則佛土淨也。此為三：一約教、二觀心、三帖文。一、約教者，三藏不明淨佛國土。何者？聲聞經中無十方佛，豈論諸國修淨土行？若言有者，成身子疑。既無此教，則無行無人，何須論也。通別兩教須汎論之，今為三意：一、約通十地直心對見地。前未發真名為邪曲，登地見理離諸曲見故名直心，因此直心進入二地，二地能遍行此十七句故名發行，由發行入三地。三地解行俱進故名深心，以深心故得入四地。四地能事理俱行，則自調調他名為調伏，以調伏故得入五地。五地既事理調伏能如說行，得入六地。六地能於一切善法迴向佛果、用施眾生，以迴向故即入七地。七地即有方便，能修自行化他，得入八地。八地能道觀雙流，亦能處處教化調伏眾生，眾生既調佛土即淨，佛土既淨得入九地。九地能說法淨，說法淨即智慧淨，九地具四十辨才名智慧地，因智慧淨得入十地。十地即心淨故一切功德淨。始自直心訖于結句言「欲得淨土當淨其心，心淨則佛土淨。」借此十地對成通教，竪明相資淨土行也。二、約別教對十地者，仍有兩意：一從初地能見佛性，即破無明離二邊曲，名為真心。從二地至十地，類通可知，但見偏圓以為異耳。次依《仁王》十四般若以消相資竪義。彼經取三十心共來對三般若，若爾直心即對十住。何者？入理般若名為住，雖未見圓，生相似解，名為直心。發行對十行，十行正是修行之義。深心對十迴向，能迴事入理，令解行俱深。調伏對初地，初地發真，道觀雙流，得名調伏。從二地乃至十地，次第對句。等覺對後句，心淨則佛土淨也。故含地前後取等覺。依十四般若竪對諸句，其數整足。雖語有不稱諸地名者，若欲解釋，無往不通。三、約圓教者，依前歷別，義猶有餘，何容初地止是調伏，無餘功德？若具足有，則不但受調伏一名；若是分有，何得調伏獨當其稱？當知猶是未圓之教。今以十句皆對圓位以辨竪深，用明橫廣則皆在初住已自具足。何以故？銅輪見理已破無明，豈非直心？具足萬行，豈非發行？念念流入，豈非深心？五住圓除，豈非調伏？解行相扶，豈非如說行？萬行流入，豈非迴向？權實具足，豈非方便？得普現色身，豈非成就眾生？若染淨土成道，四教眾生來生其國，豈非淨佛國土？一音演說，四辨赴機，豈非說法之淨？寂照之智不謀而說，豈非智慧淨？實相真心猶如虛空，豈非心淨？一心萬行具足福慧，豈非功德淨？正報既淨，依報亦爾。同於諸佛見法性理，居因陀羅網，分

入寂光，豈非佛土淨也。當知初住心中，豎深窮於心源，此十四句及無量句罄無不盡。故初阿字門具四十一字，四十一字亦具初門。當知豎論則窮徹後際，橫說並備眾門。發心正行，傍化二土、成就眾生，悉備初心中也。故《大品》云「初發心時便成正覺」，《華嚴》云「得如來一身無量身」。初位既橫豎諸句淨佛國土，餘位亦然，如前引《大經》十五日月喻也。次約觀心豎釋十三番相資修淨土因者，一心三觀觀於法性，即是直心。此一念心具前十七之行，即是隨其直心則能發行。事理相資，即能進入甚深法界。以深心故，事理不善意得調伏，以意調故有所說法、能如說行、迴己所行遍施一切，既能迴施即令眾生斷惡修善，以修善故即淨佛土，佛土淨故即境界淨，境界淨故即說法淨，說法淨故內心智慧轉得明淨，智慧淨故則一切功德皆悉清淨。此等皆是觀心清淨則佛土淨也。故云「欲淨佛土當淨其心，隨其心淨則佛土淨。」是則豎修一十三句，宛然具在觀心之內，名觀行即也。故《法華》云「當知是人已趣道場，近三菩提，坐道樹下。」若功行純熟，諸佛冥加，即入相似。從相似進入銅輪，分證真實，即於二土自行化他與物結緣。應以佛身而得度者，即現佛身為說漸頓不定祕密法門，教化調伏入慧起根而取佛土。若不如此，初住何緣八相成道？一往雖云觀心實是真淨佛土義也。此是了義，若離此者多是執文隨語生見。復次非別無以表豎、非圓無以表橫，譬如非日無以成月、非月無以數日，日月相須能成一歲乃至成多。今橫豎相須、高廣義顯，非豎非橫而豎而橫，如世伊字首羅三目。當知淨土之義依三德祕密藏而有，若三身三德此就正報，三土四土即就依報。依正相成，其義可解。

三、帖文釋者，「隨其直心則能發行」者，直心即是圓教觀中修無作八直，得此直心能具萬行故名發行，亦云得此直心即能行前十七橫法。隨其發行則得深心，直心是解、發行是行，解導於行、行資於解，解行相成如目足備到清涼池，名深廣心也。

「隨其深心則意調伏」者，解行既深，即能調於事理諸惑。理惑者，迷於中道之無明也。事惑者，迷於二諦三界惑也。若初發心即入中道雙照二諦，心心寂滅自然流入，即能調伏事理之惑。《仁王》云「菩薩從初發心至金剛頂皆名伏忍」，即調伏意也。

「隨其調伏則如說行」者，有所言說，非但赴機利物，內心清淨能如說行，言行相扶善根成就。

「隨如說行則能迴向」者，內既成就諸善功德，迴所修因向於佛果及施眾生。「隨其迴向則有方便」者，既迴自行內向佛果、外施眾生，即能善巧能破能立，巧度眾生故言方便。

「隨其方便則成就眾生」者，方便既能巧破巧立，破故折伏、立故攝受。若眾生四教止行二善成者，四教智斷則立，即正報因果成

也。
「隨成就眾生則佛土淨」者，若眾生之類是菩薩淨土，眾生正報止善無惡，依報國土則便清淨。正報行善因成則佛土莊嚴，若國土清淨莊嚴名佛土淨也。
「隨佛土淨則說法淨」者，若穢土說法則如長者執除糞器，此則赴緣說苦切之法。如淨名為香積土諸來菩薩說此土折伏之法，不說諸法實相清淨之教。若淨土說法，但說諸法實相清淨法門，名說法淨。
「隨說法淨則智慧淨」者，說法本赴物機，機緣若淨則感菩薩智慧亦淨、所說亦淨，譬如猛風鈴聲則大。亦如世人說法，脫有利智福人來聽，說者非意智慧開解。
「隨智慧淨則其心淨」者，說法之人解慧既進則惑垢漸消，其心轉顯即是心淨。
「隨其心淨則一切功德淨」者，真心清淨修諸功德皆無染著，是則一切皆清淨也。
「是故寶積至佛土淨」，最後結撮正要，明淨土之因。
「欲淨佛土當淨其心」者，從直心來有十三句，名義雖異，皆為淨心。「隨其心淨則佛土淨」者，隨四教明四種心淨，即四種佛土悉清淨也。又四種心只是一自性清淨之心，此心若顯，即一切佛土皆悉淨也。菩薩從初用四道諦淨心，前三是權、後一是實。事理惑除，正報即得佛果清淨，依報即常寂光畢竟淨也。四教眾生垢淨之心來感寂光，各見淨穢，譬如諸天同寶器食，隨其福德飯色有異，譬意在此。
「爾時」下，二、身子生疑。文為二：一生疑之由、二正疑念。初明由者，由承佛威神故生疑也。如來神力加被身子者，此經雖對小明大，身子既小乘中智慧第一，為諸聲聞之所揖敬，忽懷疑念，即諸聲聞咸共生疑：大乘方等有不思議祕密之事，即是穢國有淨土也。身子未能稱機疑問，必假佛力方會物心，故云承佛威神也。依《法華》意，發本顯迹，明諸聲聞內祕外現，何容不能稱物之機而生疑也？「作是至若此」，二、正明疑念者，疑佛答寶積心淨土淨，執昔三藏，故生疑也。菩薩三祇修行成佛是同，何得今說菩薩心淨即佛土淨？釋迦獨無淨土，應是為菩薩時心不清淨。若不清淨，何得成佛？若心淨成佛者，亦應心淨佛土淨也，何得佛土穢惡？若斯翻覆生疑未敢問者，或可自鄙，或恐失儀，或知如來懸鑑自當知時，故未問也。
「佛知其意」下，三、佛釋疑。文為三：一佛以日月問、二身子事答、三佛合譬解釋。初文者，日月譬於真應淨土。如日月宮眾寶所成，照四天下。彼中有諸天子，譬真應二土為萬德所成常照四土，

一切眾生真應法身之所依也。又譬真緣二修，如日月相須則成就萬物、照顯一切。真緣亦爾，互相成顯。以真緣合故常自顯照四種淨土，而於盲者所不能見。為二緣集罪障，障於五眼故也。是故舉日月為喻以問身子。

「對曰至非日月咎」，二、身子依事奉答。

「舍利弗至而汝不見」，三、合日月譬釋身子疑。「眾生罪故不見佛國嚴淨」者，先合盲者，眾生界內緣集濁惡障重，是故不見同居淨土。以界內罪與無為合，及界內塵沙罪故，不見有餘淨土；以界外塵沙無明罪故，不見果報淨土；以法界微細無明罪故，不見寂光淨土。「我此土淨而汝不見」者，此合日月之譬，明四土常淨，身子有前四種罪障，故不見也。

「爾時」下，四、螺髻自引所見釋身子疑。所以梵王引所見者，諸小乘人疑佛，雖說淨土，誰所見之，是以梵王冥知佛意，引所見者證佛不虛，普生時眾聞信之善。文為二：一先折身子疑念、二正舉所見釋疑。初文可解。

「所以者何」下，二、正舉所見釋疑。文為三：一梵王見淨、二身子見穢、三釋見淨穢之由。一、梵王自述所見，以自在天為類者，有二處天同名自在，或六欲頂或色界頂。今欲界也，類同居淨土莊嚴殊妙。西方淨土亦同居淨也，彼經亦舉第六天為類，故云其寶猶如第六天寶。但六天正報比西方身，如彼乞人在帝釋側。此是舉近以況遠耳。

「舍利至充滿」，二、身子述所見穢。如文。

「螺髻至清淨」，三、述不見及見之由。由於「仁者心有高下、不依佛慧」故不見淨。菩薩心無高下、能依佛慧即能見淨。佛慧即是見淨之由也。生死為下、涅槃為高，又云淨為高、垢為下，由此見故見穢。佛慧反此，名為平等。不垢說垢、無淨說淨，垢淨之相無相隔礙，故螺髻所覩穢國即淨。身子於生死涅槃垢淨有隔，不依佛慧，故但見垢。

「於是」下，五、佛現淨土釋疑。文為四：一案地現淨、二問身子、三答、四正釋疑。初文者，亦如上舉日月譬意。地喻真修，指表緣修。真緣若合則真應土現，如指地合故莊嚴土現。

問：四土之中為是何土？答：有二意。一云現同居淨土、二云隨機顯現。

「一切大眾歎未曾有」者，非但說聲聞經時之所未見，前說諸方等多顯正報，顯依報淨土未如今也。「而皆自見坐寶蓮華」者，表此大眾悉有生淨土之理，或復當生。

「佛告至嚴淨」，二、佛問身子。如文。

「舍利至悉現」，三、身子答。前說小乘及諸方等所未見聞。

「佛語」下，四、佛正釋疑。文為三：一法、二譬、三時眾得益。初法說如文。
「譬如」下，二、譬說。文為二：開譬、合譬。初開譬者，寶器譬寂光，飯異譬三土。三土之報不出寂光，依於寂光見不同也。
「如是至莊嚴」，次、合譬。今以十種合飯色異：一、約同居者，濁重為垢、濁輕為淨，此垢淨相隔，垢不見淨也。二、約同居有餘。同居淨中雖無重濁，見思牽生故亦是垢，有餘土中久斷此垢故名為淨。垢淨未融，垢不見淨。三、自約有餘。二乘生彼，其土則劣，故名為垢。菩薩生彼，以具福業感報亦淨亦垢，故不見淨。四、約有餘果報。有餘之土未破無明，其土悉垢。生實報者，已破無明，其見則淨亦垢，故不見淨。五、自約果報者，上下相望報有優劣自成垢淨，亦垢故不見淨。六約果報望下寂光、七下品寂光望中寂光、八約中寂光望上寂光、九諸土總對寂光、十諸土非垢寂光非淨，畢竟無說非垢非淨，而說諸土為垢、寂光為淨。故下文云「雖知諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土。」今此十番垢淨以對飯色。
「當佛」下，三、時眾得益。文為二：一現淨得益、二復土得益。現淨為二：一、五百聞說得無生忍，即通七地、別初地、圓初住。次八萬四千發菩提心，菩提心位如前分別。
「佛攝至意解」，次明復穢已，悟無常得小乘道。初見穢為淨，穢是無常；復淨還穢，謂淨無常。無常迅速，故得法眼淨，見生滅四諦之法分明，小乘法眼在見道位，非大乘法眼也。「八千不受」者，證無學道，不受三界虛妄生死法也。故知此經猶帶拙度之說，意在此也。
維摩經略疏卷第二

維摩經略疏卷第三(初小卷九)

天台沙門湛然略

方便品之初

此品次〈佛國〉來者，即是為破有為緣集，顯不思議法身，扶成如來淨國之教。大聖意多，今略為三：初明此品次〈佛國〉來、二略釋方便義、三入文解釋。初意者，前於普集已說真性解脫之體，次於此經闡揚佛國因果之宗，為未曉者必須菩薩勝人開獎。今淨名住不思議解脫之權謀，故能輔佛折伏攝受有機之徒，令離諸緣集成不思議解脫，若淨土行熟則隨業來生，各於其土聞法調伏、入慧起根。

問：普集真性是從經體，何得用為此經之體？答：真性解脫通為諸經之體，豈不近為此經體耶？但〈佛國品〉文未顯，至下處處顯說，並與前說不乖，故得為此經體也。

二、釋方便義，即為五意：一略釋名、二約教同異、三方便所用法、四約三業所用、五約觀心。

一、略釋名者，「方」是智所詣之偏法、「便」是善權巧用之能巧，用諸法隨機利物，故云方便。故文云「智度菩薩母，方便善權父。」方便有三，即三種二智：一化他、二自行化他、三自行，具在《玄義》。

二、同異者，即約四教：一、三藏佛三種二智者，如毘曇有門，照事無常苦等，名為權智；照理無常苦等，名為實智。成實空門，以毘曇事理皆是權智，照諦空理方是實智。如是四門，四悉赴緣說種種二智，皆是化他。二、明自他權實二智者，佛用四悉說上四門，種種權實隨他意語皆是權智；坐道場時，證二諦理不可宣說，即自行實智。三、自行權實二智者坐道場時，證俗諦智究竟分明、法障皆盡，名自行權智；證真諦理究竟分明、正習俱盡，名為實智。

二、明通佛三種二智者，一、若用悉檀說三藏三種二智及當教有門照幻化事皆名權智；照幻化理名為實智。若空門明義，照幻化事理皆名權智、照幻化理空即是實智，乃至四門種種權實皆是化他權實二智。二、明自他二智者，總前三藏及當教所明種種權實皆是隨他意語並屬化他權智，佛及八地內心所證皆名實智。三、自行二智者，佛及八地照真俗理即是權實二智。三、別教三種二智者，一、總前藏通三種二智及當教有門分別事相皆為權智，若照如來藏理名為實智。若空門者，照有門事理皆名權智，有門權實畢竟空寂名為實智。二、自他權實二智者，總上二教及當教四門皆是隨他名為權

智，佛及十地內證之理名為實智。三、自行權實，二智佛及十地內證不可說真俗之理名為權實二智。四、明圓教三種權實二智者，總前三教及當教有門不斷煩惱照界內外法界種種法門名為權智，不斷煩惱照自性清淨心即是實智。圓空門者，不斷煩惱照界內外事理之有名為權智，照事理皆空名為實智。如是等四門，用四悉說種種二智皆名化他二智。二、明自他二智者，三教及當教種種二智皆是隨他悉是權智，佛及四十一心證不思議二諦之理皆名實智。三、明自行二智者，佛及四十一心內證不思議二諦之理名權實二智。是故文殊請淨名說入不二法門，其即默然，文殊稱歎，意在此也。

三、方便所用法者，至論諸法非權非實而言權實者，皆四悉檀善巧利物，此方等大乘一音演說隨機所感四種不同。又此品正明助佛闡揚善巧權謀隨機利物令入慧起根，故名方便。但《瓔珞》有三：一破法、二立法、三教化眾生。今約此經，遠論室外折伏即是破他執法之方便；室內攝受即是引他立法之方便；以折伏攝受令法久住，前二亦是化眾生之方便也。若約此經近論者，此品呵諸人者即是破法折伏，勸求佛身即是立法攝受，以折攝故令法久住。法得久住者，謂令眾生入真性解脫清淨佛土。是以《中論》品品明破即是破法，後〈四諦品〉明三寶四諦四沙門果即是立法。又偈結云「因緣所生法，我說即是空」，破法折伏也，亦名為假名立法攝受也。「亦是中道義」，教化眾生令法得久住，法久住者令見佛性住大涅槃，故前品云「隨其方便能成就眾生，隨成就眾生即佛土淨。」當知歎淨名方便者，正歎助佛闡揚不思議解脫佛國之教。

四、約三業明所用法。所以然者，諸佛菩薩清淨三業性如虛空，非一非異不可分別，為化眾生慈悲誓願神通感應，應十法界現不可說種種身業十方利物，是為身密方便示現。又以悲誓神通應化，現同十界所有音聲，十方佛土示不可說種種之法，是為口密方便利益。又以悲誓神通應化現十界心，十方佛土現不可說心識種種分別，即是心密方便利益。藏通但明神通三業，別圓法身應現三業亦名神通變化三業，故約三業以明方便。此品明六度攝物即心密方便，為白衣等示種種之身即身密方便，一切見敬託疾興教說種種法即口密方便，此三業方便無方利物莫測其本，即是三密，亦名三輪不思議化、三無失、三不護、三業隨智慧行。良以法身三業化物無失，無謀無念寂而常用，應生四土示身口意折伏攝受利益眾生，故居方丈無疾現疾，因以開悟，令超緣集同栖空室。從此標名，故言方便品也。

五、約觀心者，若別相三觀，前二為方便，若入中道即是實慧。初從假入空是破法折伏義也，次從空入假是立法攝受，中道正觀即是教化眾生入實慧也。入實者名法久住，法久住者則法身常存。若一

心三觀，方便實慧不一不異，以三觀歷三業明方便巧用可以意知。問：此品定是誰說？答：此有三解。有言：是集經者歎淨名德，為問疾者說如是法。有言：前歎德是集經者，次說法是寶積向佛述淨名有疾而不得來，為問疾者說如是法。有言：是佛同歎淨名有此方便說法利物之事。今恐是佛說。普集經及〈佛國品〉，意在淨名助發宣揚。有此稱歎，淨名懸知，故方便託疾，來詣參問因得興教，阿難本願所未聞經願佛為說，至結集時次〈佛國品〉而誦出之。入室六品阿難在菴羅園，皆付阿難者，亦是重為說。

「爾時」下，三、入文解釋。淨名助化凡有九品，大分為二：初、半品歎德，正是形益方便；二、從「現身有疾」去，正明聲益方便。形聲互益，但就傍正而分兩別。初形益者，即為聲益而作嚆胤。何者？此土以音聲為佛事，故聲益為正。就初為二：一先歎德、二正明形益。歎德為二：初標住處及人、二正歎德。初文者，城如前釋。「長者」者，有長人之德也。但標人處者，意有所主。淨名、寶積同住此城，本是法友，寶積獨來而淨名不來者，為有疾也。因其有疾，故致參問。因問說法，承機便也。人既有問，佛同世儀豈不遣問？但被命之徒有堪不堪，不堪即五百八千，又各述往呵顯淨名之德，亦令述昔重益時機。此有密意，非都不堪。堪即文殊，奉命入室對揚解脫，其同往者法利皆充。是則淨名赴緣興顯大法，佛國因果之功成。維摩如前釋。長者者，今當略解。然其本地，舊云金粟如來，即是法身長者。如《法華》云「大富長者即是如來」，語其迹也。位居法雲或云等覺，望佛為菩薩，即長者子；望下地名等覺佛，則長者也。今略為四：一外具十德名世間長者；二內合法身十德即出世長者；三約觀心具有十德；四帖釋經文。初外具者，一性貴、二位高、三大富、四威勢、五智深、六年耆、七無失、八禮備、九上歎、十下歸。備此十德，世間名大長者。何者？國內勝人稱為長者，必是貴族；雖是貴族，爵位卑微，不稱姓望；雖是高位，貧無財惠，世所不重；雖財充積，無寵不威，物不敬畏；雖有大勢，神用闇短，智人所輕；雖神解明鑒，而年在幼，物情不揖；雖年耆貌皓，內行斯惡，人所鄙怪；雖操行無瑕，而外闕禮儀，無可瞻愛；雖進止容與，若上人不穆，名不徹遠；雖豪貴歌詠，無恩群下，物所不崇。十德若備，名大長者。二、以十義內合法身十德者，淨名迹即居人世、具世十德，故毘耶所推，稱大長者。然其本地，眾德妙絕不可稱說，略而言之內具十德，即是出世法身長者。一、從初發心常值佛稟教，正觀中道發生理慧，即是法王種性中生。二、積功累德，證無生忍。三、萬善法財無不具足。四、十力無畏降魔制外。五、權實二智無不通達。六、久值諸佛，觀行純熟。七、三業隨智，得三無失。八、具佛威儀，進止咸益。

九、諸佛記別，歎以誠言。十、釋梵所敬，歸心所崇。此十具足即法身德滿，故名法身長者。是故能輔釋尊闡於不思議法門，顯成淨土因果之教。三、約觀心明十德者，一姓貴，即正觀順教契理生智，是名發心生在佛家種性真正。二、得無生忍者，觀三諦理三惑不起，即是修無生忍。雖非上地觀行之心，亦稱無生，故《法華》云「若說此經，當著如來衣，如來衣者柔和忍辱心。」是忍即寂滅忍，豈不得稱無生？此即位高。三、大富者，正觀之心三業清淨，包含三諦一心萬行，富有法財。四、勢力者，正觀降伏愛見魔外。五、智深者，觀中為實、雙照為權，二智具足。六、年耆者，久種善根方修此觀。七、無失者，正觀心性，三業無瑕。八、禮備者，舉足下足無非道場，乃至著僧伽梨悉皆一心。九、上人咨嗟者，觀行之人常為十方諸佛所讚，故《法華》云「能持是經者，諸佛皆歡喜，現無量神力，歎美持經者。」十、下人所敬者，《法華》明持經行人，天龍四部皆來恭敬供養是人。當知觀行之人具淨名德，同於大士，是真佛子，故《法華》云「佛子住是地，即是佛受用。常在於其中，經行及坐臥。」尚同長者受用，豈不得名長者子也。

「已曾供養」下，二、正歎德。即為十段釋於十德，不多不少。

「供養諸佛」者，此兩句歎第一種性真正，如世間長者姓貴也。今淨名值佛既多、聞法亦廣，必如聞而行深觀實相。若發生理慧，是為從佛口生、從法化生，得佛法分，三慧顯理天性相關名真佛子，是則生在佛家種性真正。「深殖善本」者，釋成種性。殖之言種，觀畢竟空種大智種。智是行本，從解生行，德無不備。故《大品》云「諸法雖空，一心具足萬行。」即法身初生具足眾德。

「得無生忍」此一句，二、歎法身位高，如世長者位高也。所以然者，圓教初住一地具足諸地功德，此義猶通。今淨名或云金粟如來，已得上寂滅忍，或云位居等覺得中寂滅忍，或云位居法雲得下寂滅忍。若居中下無明已斷，但有微習不能牽生，名無生忍，即位高也。所以不受寂滅忍名者，正為讓佛但無生忍也。

「辨才至總持」此三句，是三、歎三業功德。法身之德、四辨法財亦復無量，如世長者之大富也。辨才是口無礙辨，能攝一切口業功德法才；「遊戲神通」即身業，攝一切身業功德；「逮諸總持」即諸陀羅尼，總持一切意業功德及餘一切功德法財。

「獲無所畏降魔勞怨」此二句，是四、歎外用無怯，如世長者有威勢也。何者？十力無畏降魔制外，魔即四魔八魔十魔，如上說。勞怨者，魔有塵勞之力，能害菩薩智度母、善權父、諸善法親，故名勞怨。

「入深至利鈍」此八句，是五、歎二智，如世長者有深智也。前四句正歎、後四句釋歎。「入深法門」即歎實智。不二法門實理甚

深，唯佛究盡，故名深法。「善於智度」即到彼岸邊底，歎實智也。「通達方便，大願成就」二句歎權智。權智善巧能成大願，大願成就方便用成。「明了眾生心之所趣」此二句釋歎實智。一切眾生皆有佛性，凡有心者悉得菩提，如流趣海。「又能分別諸根利鈍」此兩句釋歎權智。眾生根有利鈍不同，而能善巧逗機令得悟解，即是方便。

「久於至大乘」此三句，六、歎修行積久見理分明，如世長者年耆見久。故《法華》明文殊已曾久值諸佛修學積劫。此亦如是，故言純熟。「決定大乘」者，見理分明，能師子吼。師子吼者，說諸眾生悉有佛性。佛性者，《大經》云即大乘也。

「諸有所作能善思量」此二句，七、歎三業隨智慧行得三無失，如世長者內行無過。何者？一切所作皆是三業，能善思量。若作前智後，失不可追；今前智後作，無差機失，即三業隨智慧行得三無失。

「住佛威儀心如大海」此兩句，是八、歎形心兩稱。形則進止得儀，心則含弘無隔，如世長者禮儀備足有大人之懷。又住佛威儀者，如十地菩薩學佛象王迴視等，舉足下足有所運為無非佛事。有言具佛相好也；今言能如佛不起滅定，現諸威儀普利一切。「心大如海」者，《大經》明海有八不思議，佛法亦爾。具出彼經。今言菩薩無緣大慈，含容一切心無取相，是故不增；雖觀諸法畢竟空寂，而不捨眾生，故名不減。猶如大海，眾流常入而不增、沃燋常煎而不減，故言心大如海。

「諸佛咨嗟」此一句，是九、明諸佛稱歎。如世長者，為天王上人之所歎美。大士既具諸德又稱物緣，故為諸佛之所嗟歎。

「弟子釋梵世主所敬」此兩句，是十、歎大士內德既充外堪師軌恩被必深故為敬仰，如世長者民下所崇。「弟子」者，謂諸聲聞，「釋梵世主」者，即欲色界主。主既歸心，臣民之眾莫不咸敬。

「欲度」下，二、明形益方便。文為三：一標益物處、二正明益物、三結。初明處者，大士將欲助佛闡揚大道，方便度脫眾生，故居廣嚴之國，即是品之來意。如文。「資財」下，二、正明益物之事。文為三：初六句，明心密；二、從「雖為」下九句，明身密；三、從「一切」下二十句，明口密。初六句，約六度攝物，此是從本垂迹。下二十九句，皆是迹同凡俗，因迹顯本。

問：何以心密是垂迹，身口是顯本？答：六度身心其理深隱，涉化方便，隨機有事，身口一往同俗。若求其致，方知表本。今初從本垂迹，益物顯本皆約六度。六度即波羅蜜滿足之身，三身三德不縱不橫如世伊字。

「資財無量攝諸貧民」者，舊解多云資財只是世間財帛，貧民只是世間貧人。若爾，此與凡俗行施何殊？豈足歎淨名垂迹善巧攝物來生四土？今言財有事理，事則可知，理即真理善法財也，故文云「法王法力超群生，常以法財施一切。」以四教法財施於一切，即檀度具足法界，故言無量。攝諸貧民者，非但世間貧民，因財攝來以道教詔；今言貧民者，亦七種方便皆是貧民。當知皆是如來方便密語。若是底下凡夫貧民，以世財帛或以戒善而攝取之。若二乘窮子，幼稚捨父求衣食者，以三藏鹽醋米麵一日之價生滅法財而攝取之。二乘為富，比於菩薩猶貧法財，故《法華》云「自念貧事，我無此物。」菩薩三祇功德雖復無量，比聲聞為富，並通菩薩猶是貧民。通無生諦理諸度法財自以為富，比於別教猶是貧民。別教歷別修無量諦理，諸波羅蜜法財無量自以為富，比於圓教猶是貧民。圓教三諦無作諦理諸波羅蜜法財圓足，金剛寶藏無有缺減乃名為富，故純陀自歎貧於無上法之財寶，若得無作方是無上法財。大士法身住於非慳非施圓滿之檀，能起四教法施之財攝七種貧民。乃至圓教善根未發亦是貧民，如純陀也。以四法財攝取眾生令生四土，此是垂迹引物還本。又約頓、漸、不定、祕密四種法施攝取眾生，成菩薩行令生淨土。淨名成佛，布施所攝眾生來生其國，故知此言扶成前品，佛說布施是菩薩淨土，一切能捨眾生來生其國。豈可不用佛國為宗？若約觀心者，今之四眾其有能住一心三觀，不見慳施，慈悲利物拯濟貧乏，興福供養隨喜獎成。若是長者一村行施、因施說法，受施之徒感恩慕德歸心受化，慳恪漸微，亦學施主捨財修福。若在令長住正觀心財施法施，則一管貧民歸心受化，慳心自息亦能捨財。乃至天王帝王住正觀心，不見慳施，慈愛貧民恩慧分施，因為巧說四教法門，四眾荷恩歸心受道亦皆能施。譬如一燈燃百千燈，冥者皆明明終不絕，是為四眾、帝王、長者住檀無盡燈法門攝眾生也。是諸所攝，於未來世還為眷屬，同生淨土、值佛聞經正慧開發，是諸施主得無生忍，於有緣之國示成正覺，昔布施所攝皆來其國修三乘道，若聞《法華》同入佛乘。此即淨名大士何處更往毘耶。

「奉戒清淨攝諸毀禁」，淨名法身住非持非犯滿足尸羅三德之身，能以方便十種戒藏攝諸毀禁。先以十善五戒攝於人天，次以律儀攝毀不缺等四，次以生無生正語業命攝毀隨道無著，次以無量三正攝毀聖所讚自在，次以無作三正攝毀具足隨定。餘人未得非持非犯皆名為毀，故《大經》云「唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者。」此諸眾生既蒙戒攝，以不毀禁成菩薩行，隨行戒善。淨名成佛時，戒善所攝眾生來生其國，上文云「持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時持戒眾生來生其國。」約觀心者，今佛弟子四眾貴賤能修三觀一心，住

此觀心不見持犯，慈悲利物淨持禁戒，持戒有德為物所歸，示以法門。若是長者，令長洲主國君能持齋戒，則一鄉一縣一洲一國臣民四眾自然息惡而修戒善，是則不言而化。以四種淨土之因修四教道，自住尸羅無盡燈法門攝諸眾生，是諸所攝於未來世還為眷屬，餘如施中。下四度觀心，准此可知。

「以忍調行攝諸恚怒」，淨名住非恚非忍曠提三德滿足之身，能示住伏順無生寂滅，方便調四恚怒眾生，各離嗔恚成菩薩行。淨名成佛之時，忍辱所攝眾生來生其國扶成佛國，及諸義准前。

「以大精進攝諸懈怠」，淨名法身住非進非怠滿足之身，以四道品各八精進攝四懈怠來生其國，餘義例前。

「一心禪寂攝諸亂意」，淨名法身住非定非亂三德之身，能善方便用四道品各八種定攝四種亂意，令各得八種之禪及諸禪定，成菩薩行來生淨土，具如〈佛國品〉明。

「以決定慧攝諸無智」，淨名法身住非愚非智究竟般若三德之身，善能分別諸法相於第一義而不動，以四道品各八決定之慧攝四種無智眾生，具如〈佛國品〉明。是故菩薩從法身本地真六波羅蜜起方便迹，示行六度攝取眾生，即成就眾生淨佛國土令歸本地，並扶成佛說不思議解脫淨土教也。

「雖為」下九事是無言之化，即是身密，行於非道通達佛道方便利物。初言「雖為白衣」即垂迹，「而修沙門」引歸本也。沙門名為無著亦名勤行，《大經》云「如來是大沙門」，即是四教示沙門也。「律」是詮量輕重，詮量四教罪垢輕重，皆為引物歸寂光本。此無言化者，密譏出家、密勸在家。言密譏者，《大經》云「雖復染衣心猶未染」者，未染四教大乘之法，此則雖是沙門名為白衣。密勸者，何須染服，但令染心立沙門行，即不思議淨土之因。豈非無言而化成淨土教耶？淨名後成佛時，所攝眾生來生其國，皆是方便扶成佛國，其義宛然。但〈佛國品〉明方便是菩薩淨土，菩薩成佛時具足方便眾生來生其國，正是標名而已。今淨名託疾興教，其歎德者具出二十九事，開歎淨名方便之端，故知方便無量。〈佛國品〉方便之義，見於此品方乃顯也。約觀心者，只今時白衣信士，若長者令長洲主國君等而能斷惡修善，一心三觀不染諸欲觀行明淨，即是雖為白衣持沙門行。此下八句，皆上半垂迹、下半歸本。

「雖處居家不著三界」，尚忘天樂，況復人間卜居此者。為引四種眾生，令離三界來生四土。三界有二種開合，對四土細尋可知。此及諸句例須觀心，不欲繁文，例前可解。

「示有妻子常修梵行」，內修四種梵行，離四愛著。亦密譏出家、密勸在家，令人不思議行成四土之因。

「現有眷屬常樂遠離」，行四種遠離，令諸眾生遠離四縛，入不思議之因來生四土。
「雖服寶飾而以相好嚴身」，常用四忍修諸相好、莊嚴法身，引四眾生入四淨土。
「雖復飲食而以禪悅為味」，用四種道品各八禪悅，令成妙因引入四土。
「若至博弈戲處輒以度人」，博謂博塞，弈是圍碁之類。輒以度人者，化令不著無記掉散空喪出世之功，當各隨根性求於四種出世實利，名為度人。令入不思議解脫，置四土也。所言輒者，機起即化，不待諮請。
「受諸異道不毀正信」，受學異道，為欲伏物，故不毀正信者。內信無損，即用正法而度脫之。《大集》明如富樓那雖化外道反被譏呵，文殊示同而往化之。諸外道等過去亦經值佛聞法，內有善根，赴機引入不思議行，令成四土之因。
「雖明世典常樂佛法」，此方世典即五經等，西土即四韋陀十八大經仙方呪術等。常樂佛法，常樂四教所明佛法，引導令入不思議解脫四佛土也。但法身本地三德祕密而能熏業，置毒於乳方便引物同歸四土，入不思議法門也。
「一切」下，第三，有二十句，是口密方便。聲教饒益，亦是垂迹引物歸本。「一切見敬」，義有二種：一云淨名觀一切眾生即菩提相、即大涅槃，是故皆敬；二云大士為其化主，觸物沾恩，凡厥之流無不荷澤慕德知恩，是故一切皆恭敬供養。又是福田之上，夫無學羅漢尚是應供，何況淨名方便說法化歸本也。此一句通貫下十九句。所以然者，方便設教，物不敬重，化導豈弘？
「執持正法攝諸長幼」，外國立有德者以為三老秉持國法，此垂迹也。言長幼者，何但人有長幼，一切善根亦有大小則是長幼。長幼雖殊，論其善根不出四教，赴四根機攝歸四土。
「一切治生諧偶，雖獲俗利不以喜悅」，稱意為諧，獲利為偶。迹同凡俗求世勝利，不以為喜者，引物歸本故不喜悅。凡夫愛心喜悅，結惑覆四善根；大士引物情無所著，物著情破、四善根發，攝歸四土。復次菩薩證四功德，三權是俗，修此三法發生定慧名得俗利。為人說此名曰治生，聞者得益名為諧偶，菩薩常行捨行名為不悅。
「遊於四衢饒益眾生」，示迹同凡，遊四達路表遊四諦，用四四諦益四眾生引入四土。
「入治正法救護一切」，迹同凡俗用禮用刑，凡人執法多有枉滯。菩薩治正為護眾生方便與奪，因用四教救拔，引入四種淨土也，非是捨道謬致參掌。

「入講論處導以大乘」，迹入凡小所應行處，方便為說四教大乘，引入四土。
「入諸學堂誘開童矇」，迹入學堂誘開童矇。幼小曰童，情昧曰矇。四種善根微小，為無明惑障，出世解未開，謂之童矇。四教引接破其惑障，開四善根增長成就，來生四土。
「入諸婬舍示欲之過」，迹入婬舍，為說九孔常流污穢不淨，令知欲過。欲心若息，四善根發。若貪染四法亦名為婬，知貪愛過不染不著，以淨心故得入不思議之四土也。故文云「先以欲鉤牽，後令入佛智。」
「入諸酒肆能立其志」，迹入酒肆。酒有三十六失，凡人若飲，昏神亂道、勝志皆頹。大士能自立志，又令他立行因不退，引入四土。復次酒是煩惱，肆即五陰，凡夫飲煩惱酒，二乘飲空無相酒，未吐此酒，故於佛性生無常想。故《大經》云「持空三昧瓶，醉般若無相。」通教同二乘；別教見中未了，醉無明酒。大士雖復入諸煩惱，用為佛事，縱飲千鐘而不昏亂，故云能立其志。
「若在長者，長者中尊，為說勝法」，此下歎尊勝之德用口密方便益物。大士無方尊卑皆現，今偏舉尊勝者，為成歎德，故。德為物軌，居群賢之上。言長者中尊者，世間長者鄉閭懷勝，故自為貴。大士迹同，德過於彼，故為所尊。先說世俗勝法皆令揖伏，次赴四機說四勝法，既為所尊無不從順，引不思議四土。
「若在居士，居士中尊，斷其貪著」，外國居財一億稱下居士，乃至百億名上居士；此土居家德素亦名居士。今謂居家多財大富之士名為居士，常以財利為懷。淨名迹示勝德，雖積財無量，惠施不窮，故為彼所尊。因隨彼機說四檀法，令離貪著，引入淨土。
「若在剎利，剎利中尊，教以忍辱」，剎利此云王種，即大田主。淨名迹示慈忍勝德，故為所尊。教以忍辱者，剎利自在，多恣威嚴，故教忍辱。依四根性，四教赴之，說諸慈忍。
「若在婆羅門，婆羅門中尊，除其我慢」，婆羅門，此云外意，世世相承外學高良，又云淨行。淨名垂迹，外學超殊莫之能比，故為所尊。諸婆羅門自恃淨行我心輕他，若覩淨名深學勝法，我慢自摧。依四根性，以四教法如應為說，各離我心。
「若在大臣，大臣中尊，教以正法」，國之大臣各有所掌，或有不明。淨名迹同，示以明達，故為所尊。治道正法依四根性，乃至引入四土。
「若在王子，王子中尊，示以忠孝」，淨名迹示明達孝敬，故為所尊。王子者，為子為臣，為子須孝、為臣須忠，依四根性用以四教，為說四種誠孝之道，乃為四種法王之子。順四教行名之為孝，不惜身命弘宣四教即名為忠，引諸眾生令入四土。

「若在內官，內官中尊，化政宮女」，外國國法以七世不邪行有德者以為內官，委信入宮整理內事以為心祕。淨名迹示最上無過，為所尊也。宮女既被外制，內生邪想覆宿善根，大士赴機說四八道，令得正見，引入四土。
「若在庶民，庶民中尊，令興福力」，庶民少福，報居貧下，常鄙不逮，絕慕上流。大士雖迹示居高而汎愛群下，庶民感荷倍加尊重。隨其根性為說四教，檀施功力，當生淨土得勝果報。
「若在梵天，梵天中尊，誨以勝慧」，十八梵天於四禪四無量定多生味著，所入不深。淨名迹示觀練薰修深入無際，故為諸梵之所尊也。為說淨無垢禪，善入出住方便勝慧，隨其根性引入四土。
「若在帝釋，帝釋中尊，示現無常」，釋天著樂自知沈沒，淨名離欲清高，故為所敬。天主保常，大士為說無常十五觀門，如《大品》《智度》明也。隨彼根性四教赴緣，為說無常相亦不同。三藏明無常生滅即有定相，通教無常皆如幻化，別教金剛已還皆是無常，圓教一切法趣無常是趣不過，四種教門引入四土。
「若在護世，護世中尊，護諸眾生」，四天王天在須彌半四埵而住，各主二部鬼神，不令損害四洲人民。大士迹同，慈悲護物復過於彼，故為所尊。隨彼根性如應說法，令起四種誓願，護四善根眾生修四諦智，即是四王。一諦各有見思二部鬼神，攝令不擾諸善心數，即是護諸眾生。逗緣說四教，令護四種四諦所生正法。上一一事，皆是引物來生不思議四土之哢胤也，說者深知。
「長者至眾生」，三、結成方便。居毘耶離但淨名三業方便，助顯佛國乃遍十方十法界法，豈止如上三十五事。
問：今言為世所尊者，為以一身入多身為尊、為當託生於彼彼以為尊？答：皆有此義，類如普門現種種身，今正取託疾興教。以長者一身迹能巧用，隨所示處無不尊敬，承機開化無不蒙益，當知長者法身無諸業緣，示物故爾。將證長者身本無疾，為眾生故託疾興教，故須先述前諸方便以為哢胤。齊此結成上來從本垂迹顯本方便形聲益也。

維摩經略疏卷第十

方便品二

「其以方便」下至入室竟，有八品半文，大段第二、淨名方便託疾興教助佛揚化令入不思議解脫，除物罪垢引入四土，成淨佛國之行。託疾有四意：一為化國王及臣民等、二為發起〈弟子品〉、三為發起〈菩薩品〉、四為發起〈問疾品〉。初意者，以託疾故，國

王長者皆來慰問，因以身疾寄言斥彼，誡勸為便。若厭樂心生，能斷緣集、修行萬行，是為入不思議解脫之哄胤，生同居有餘淨土之因成也。二為發起〈弟子品〉者，若不現疾，無由顧命弟子參問。若其不命，豈敢輒述昔日所呵，普令二乘同聞往昔滯小被呵。有樂小執小之徒，聞此心折慕仰大乘。近為入室聞不思議成生蘇之由籍，遠為《大品》、《法華》成熟蘇醍醐哄胤，亦是生果報土之良緣。三為發起〈菩薩品〉者，若不託疾，菩薩無由被命，豈得各述往昔被呵，普令三教菩薩折其方便之滯，同欣圓頓之道，成入不思議解脫淨佛土之勝因。四為發起〈問疾品〉者，若不託疾，何由得命文殊入室論道開發物心，令諸弟子聲振大千，進諸菩薩三觀之行，入不思議解脫之道成淨佛土之因。此之四意皆由託疾，疾非實有，故言方便。方便之力寄在說法，此正屬聲益。

今明淨名詫疾興教意，乃有四經文，大判總為二段：一、從此下說〈菩薩品〉有兩品半，是室外說法，明彈呵折伏。二、從〈問疾品〉去有六品，是室內說法，明引接攝受，以是因緣令正法久住，即是住不思議解脫也。折中具攝，攝中亦爾，但義有傍正。今就室外折伏，文為三：一此半品明折伏界內有為緣集、二〈弟子品〉即是折伏無為緣集、三〈菩薩品〉即是折伏自體法界緣集。

問：無為與自體為同為異？答：諸說不同，今言名別體同。二乘迷自體起無為著，著已無為故受無為之名。菩薩亦迷自體起無為集，而菩薩觀破無為，但無為未盡此惑附體，故別受自體之名。如凡夫迷真起有為緣集，學人斷見、思惟未盡，猶於真理有色無色染之名。

問：學人有為未盡，雖得見真猶有其惑，不約真名自體。菩薩無為未盡亦得見真，何以別受自體之名？答：二乘見真，但是空理，空非法身故不得立自體之名。菩薩見真，真是法身，法身常在故得別立自體之名。菩薩緣惑未盡，故須折伏。

此半品為四：一方便現疾、二諸人參問、三因為說法、四時眾得益。初文者，以無疾現疾，此表法身無二緣集因果患累，為欲引物方便，現有凡夫二乘二種緣集及菩薩自體因果之患。

問：何得知然？答：下文云「菩薩疾者從大悲起，以眾生疾故我亦有疾，若眾生得無疾者則我無疾。」

問：淨名迹居人道可同凡夫而有事疾，內同菩薩有自體疾，既非二乘何得同其有無為疾？答：淨名住不思議，應以二乘身而得度者，即皆現之而同其疾。復次現通教菩薩之疾，與二乘同現疾義(云云)，至〈問疾品〉當具分別。

「以其至問疾」，二、明問疾。淨名為物所尊，具如前歎。斯之大眾莫不蒙恩，今既有疾，豈容不問？故諸王臣民皆來問疾。而但諸

來者，皆是淨名現世知識，過去曾結四教之緣，機動致感，藉問疾為緣，故來問疾。

「其往者」下，三、因為說法。若不現疾，無由彈諸豪族，設來亦無緣呵斥。然約他身說過為難，我既有疾，彼豈得無？故因己疾廣為說之，令生厭離，勸求佛身。文為三：一總標說法、二正說觀門、三勸求佛身。初文可知。次二種說法者，是佛法大意，即是誡令斷惡、勸令生善，因此得成淨土之業。又若但勸厭離斷惡而不勸求佛身，即怖畏世間墮於二地。若墮二地，此經及《大品》並成根敗之士。若依《法華》、《涅槃》即於佛道紆迴。今此觀門，多在藏通。何者？芭蕉等譬在藏，幻夢等譬是通。

「諸仁者」下，二、正說觀門。有師作五門解，有師用五非常釋。今用二門明義，略出五種：一、約見思兩道。何以得知？初明苦下四行是約見道，次明不淨觀是約修道，故《大論》釋十想云「前三見道，中四修道，後三無學。」今勸求佛果，不須後三。二、約二種念處。苦下四行即性念處，說不淨觀即共念處。三、約二行。苦下四行即慧行，若云不淨即是行行。四、約二觀。苦下四行即是實觀，若說不淨即得解觀。五、約正助。苦下四行即是正道，說不淨等即是助道。如是等種種二門，廣為諸人示教利喜。今約此等二門說法者，意乃多途，略出五修。一、為令聞法之徒厭離修觀求無上道，若緣集未斷生染淨土。二、界內若斷，即生有餘。三、若依佛慧，如螺髻所見，故《普賢觀》明懺悔力故罪障漸除，即於此身見淨妙國。四、若證真無生，即生果報。五、若住不思議解脫，即能成就眾生淨佛國土。眾生緣熟，坐道場時，隨所化生而取佛土。託疾說此二種觀門等行利益眾生，略知大意。今就見道苦下四行，初說無常即有三事。「是身無常」者，攬三事有身，身但假名，三事無常故說是身無常，無別身也。如《大集》云「歌羅邏時即有三事，一命、二煖、三識。出入息者名為壽命，不臭不爛目之為煖，此中心意謂之為識，攬此三事名歌羅邏。三事生滅相續不斷乃至衰老皆是業持，凡夫不了，起諸煩惱造種種業，不覺息斷三事分離，一生空過悔無所及。」今淨名說為無常，破彼常倒。何者？三事成身息出不反，身如瓦礫命寧可保？煖氣持身為常存者，火從緣生、緣散火滅，身便臭爛，豈得常存？業繫妄識謂我常存，業繩忽斷心即託生。當知三事皆悉無常。若能如是悟麁無常，即能捨麁緣事觀細無常。若心在定見無常理，即入見道名須陀洹。若毘曇有門，見細無常理即是見道。若成實空門，因細無常入空方是見道。今約有門，善修無常能破身邊即入見道，謂有無等六十二見及一切見知皆無常，即能見理斷見惑也。深觀無常何止斷見，亦能斷思，故佛言「善修無常想，能斷色無色染」也。「無強」者，為成無常，故假

名之身依於三事。三事若強，生滅莫之能遷。若有為生滅遷變，當知三法體羸無強。「無力」者，亦助成無常。若假名身三法有力即能拒抗，由有為生滅轉變不自在故，當知無力。「無堅」者，三法之體皆無定性。若是有者即如金剛，豈為生滅之所破壞？以假名三法不自在故，為生滅所破，當知無堅。如諸羅漢欲結集法藏前說偈云「無常金剛來，破聖主山王。」「速朽之法」者，假名三法轉變體羸，生滅迅急，當知此身是速朽之法。「不可信也」，結句破執。此身三事若有常、有強、有力、堅固不朽，則可計常。若其業盡不與人期，是則出息不保入息、前念不保後念。現見世人俄頃便往無自覺者，云何計常？信此妄情，自寬造惡而不修道。

「為苦至不怙」，此約苦門說法。「為苦」者，無常故苦。何者？三事成身，無常所切。又為三苦四苦八苦所苦，苦之甚也。「為惱」者，三事假身，常為九惱及諸苦境之所逼惱，是則內苦為苦、外苦為惱。復次初苦為苦、重逼為惱。「眾病所集」者，三事假身息煖是色，色法四大四百四病聚在此身，心有四分煩惱之病生八萬四千，此色心病聚在假身，故言眾病所集。復次為苦者，行苦也。無常行苦，無奢促、無輕重，故言為苦。為惱者，壞苦也。違緣壞樂，故言為惱。眾病者，苦苦也。身是四苦，重加眾病，故云苦苦。

問：通苦有四，別苦亦四。別苦苦於通苦，是則四種皆是苦苦，何故別說病為苦苦？答：生苦已過、死苦未至、老苦微薄，故約病苦說為苦苦。又解：淨名託疾，故但約病為苦苦也。

「明智者所不怙」，結成苦義。審諦觀察，了了見苦無暫樂時，是名智者。若三事假身常為三苦所苦，無一樂者，何可恃怙？故《瑞應》云「聖人常以身為患；而愚者保之，至死無厭。」

「是身至不住」，此十為空行作譬。今有二釋：初總別解、二通相釋總。別解者，初五別譬五陰，次五總譬五陰。何以知然？經論誠文云「觀色如聚沫、觀受如泡、觀想如炎、觀行如芭蕉、觀識如幻。」下五既無文別對，當知總以譬於身空。

問：別譬五陰，定屬何教？若三藏，不應炎幻為譬。若通教，不應沫泡芭蕉為譬。答：方等四教，雜譬非疑。《大論》云「聲聞經中或為利人說如幻等譬。」從多為論，各有宗徒。《大品》有時牒前二教說五陰，六譬十譬通譬五陰乃至一切種智。

問：十譬總別皆譬五陰空者，前後何以不對五陰成假名身俱約三事？答：此亦何在。佛或時說二法成身所謂名色，或說三法如今所用，或說五法即是五陰，或說六法即是六入，並出經論。離合隨緣、赴機得宜，於理無失。今用三事者，於觀門為便。

次通相釋此十譬皆譬身空。餘經雖以前五譬譬於五陰，此經十譬皆云是身，不別以五而譬五陰，故不同前。今通明此十多譬身空亦譬法空，就此十譬，五是三藏、五是通教，此品是約藏通觀門故也。三藏五者，謂沫、泡、芭蕉、雲、電。通教五者，即炎、幻、夢、影、響也。

問：何以知然？答：《大論》有文，前已具明。

問：沫等與炎等何別？答：沫等有此色質，但是虛假，分折易空。以人不知色身空故，用此為譬。炎等似有，實無體質，以此無質譬於麁細有質之色，知諸法皆空。

問：諸法皆空，何得以空譬空？答：《大論》云「以易解空譬難解空」，故約六喻十喻譬法空也。

問：沫等通為三乘作譬，何以非大？炎等亦為三乘，何以獨稱通教譬也？答：炎等非但為通三乘，亦為別圓，故是衍經之所用也。《攝大乘》云「依阿梨耶說如幻等八譬」，聚沫不爾，豈得為類？今釋十譬，譬生法兩空。若三藏教，多譬人空、少譬法空；但兩教雜說不分部者，正是隨機故也。

「是身如聚沫不可撮磨」者，水流衝擊因成聚沫，一往似有、撮之即無。此身亦爾，無明行識流託他陰，迷者謂有，智者觀之不見定實，如撮沫無沫，但有水也。此譬人空意顯，法空未明。「如泡」者，上水涕下水，上水為因下水為緣得有泡起，斯須即無或因觸滅。一往異水，如實知之，離水無也。身亦如是，往業為因、父母為緣即有身泡，漸漸增長緣盡便終或他害死。無智謂有；若審觀之，三事身空，無別身也。「如炎」者，日光風動，曠野起炎。起炎相續，愚者水想；審諦求之，炎水俱無。此身亦爾，心智光、業風動攬他三事相續不斷，染愛不了計以為身；智慧了達，非但身空三事叵得，故言如炎。是則可譬生法二空，不同三藏聚沫等譬。「如芭蕉至堅」者，芭蕉從生，皮葉相裹竟無真實。此身亦爾，歌羅邏來三事假身，皮肉骨髓各有九十九重，一一撿之虛假叵得；如出入息相續百千，一一息中身不可得；剎那心識次第生滅，一一剎那身不可得。離此三事無別有身，故知身相內外俱空，猶如芭蕉。「是身如幻從顛倒起」，猶如幻作兔馬，外人見之皆謂是實。無明幻師、諸行幻法，幻作三事，見身取相謂為定實。若知無明、不起諸行，幻法及以三事如幻空也。「是身如夢為虛妄見」者，眠法覆心，身臥於此，見身遊彼，言彼有實，覺方知夢。無明覆心為臥，妄起諸行，託胎三事，乃至老死如夢見身，無所不至。觀心覺悟，即知虛妄身及三事空無所有，故如夢也。「是身如影從業緣現」者，有物遮光則有影現，物異影異物動影動。無明行業遮理智光，則有三事報身影現，業異報異從生至死流動非一。若知無明行業本

無所有，報身三事皆畢竟空，猶如影也。「是身如響屬諸因緣」者，響因兩物相擊出聲，空谷響應。身亦如是，無明內動如物相擊，業行如聲，母腹三事如空谷應，三事和合成假名身。屬諸因緣者，無明行為因，母腹空谷為緣，因緣所生無自他等，故說無生，生即如響。復次如脣舌齒齶咽喉，報風觸身七處故有聲出，聲屬眾緣亦不可得。身亦如是，故如響也。

問：《攝大乘》明八譬各有所譬，今經五譬那並譬身？答：今明通別同異，意正在此。若通圓二教，五譬六譬八譬十譬皆可通譬，如《大品》所明色乃至一切種智皆如幻化。此經亦通，八譬別者即別教意，如以四德對四三昧破四種人。圓義往覈，皆不可解。

「是身如浮雲須臾變滅」者，雲從龍出，亦陰陽氣變為異色，遠望謂有，近者則無。無明行龍，父母氣合，起假名身，從生至老種種所作，愚者遠望則有身相，智者近觀身不可得。須臾變滅者，即三藏折無常入空。「是身如電念念不住」者，電義未詳。但無明行三事，身光念念無常，如電疾滅。此譬無常意轉明矣。「是身至所轉」，八番明無我，約六種法撿破我等十六知見。前五番四大種，次一番約空種，二番約識種。

問：無我與空何殊？答：四句不定。一、眾生名空，陰名無我，即是內離人故空，法不自在故無我。二、陰名空，眾生名無我，陰但是法故名為空，眾生是人故名無我。三、俱名空，猶如二空。四、俱名無我，如三無我。今經前明空門，多是二空；今明無我，約法無我。

問：上明空行，就二教入空。今無我行亦為二不？答：文雖是一，亦得兩釋。何者？如言無主為如地，若分別破地得無主，三藏無我。若體法性我性皆如，我及諸法畢竟無有，即通教無我。

初五番為二：一別撿、二總撿。別撿為四：「是身無主為如地」，今例作兩釋：一破外人、二約內觀。破外人者，外云：若無神我，何能擔負？內曰：地能負山，可有神我？次內觀者，毘曇明眾生是假名，地是實法。成論明地是假名，四微是實。今明雖假實之異，同是苦下無我觀攝。如地四微，一微是主、三亦是主，若一非主、三亦皆非，當知無主。外地既無，內地四微所成皆亦無主。若內外無主，三事之身何得有我？故云是身無主為如地。又《請觀音》云「地無堅性，地若有者，為自、他性、共、無因性？」四中隨計，即是有見。若謂是事實餘妄語者，實即堅義，是性是主。若撿不得，當知是無，乃至非有非無。若於此四句有所計執，即是性實。《金剛經》云「若心取相、若取非相，皆著我人。」不取四句即是觀也。無主無我，故云是身無主為如地。「是身無我為如火」者，外云：有神我。云何知耶？身能馳走及出音聲，故知有我。內曰：

約火一法破其兩計。何者？火燒野草亦能東西，燒竹木時亦能出聲，亦有我耶？內觀者，火二微成，無有定性。名色成身亦無定性，若無定性即是無我。復次身中煖即是火，若外火無我，內火亦無。《請觀音》云「火從緣生，緣無自性，即是無我。」破性四句，類地可知。「是身無壽為如風」者，外云：有壽。云何知耶？若無壽者，豈息相續？內曰：出入息者但是風相，外風無壽，內風亦無。次內觀者，風相觸擊，故輕虛自在遊中無礙，有何壽命？《大集》云「出入息者名為壽命」。觀此出入，入無積聚、出無分散，來無逕遊、去無履涉，如空中風求不可得。風既非壽，其息亦非。《請觀音》云「風性無礙」。四句觀風，例前可知。「是身無人為如水」者，外云：有神故有人。云何知耶？若身無神，何能潤下曲隨物情？內曰：水能下潤，但隨器方圓，若水無人無神者，汝亦如是。次內觀者，水三微成無有定性，無性即無水。三事成身無有定性，無性即無人，故云是身無人為如水。如水中見影謂言有人，入水求人終不可得。三事身見謂身是人，深觀三事不見身相即無人也。《請觀音》云「水性不住，但池沼方圓礙之即住，非性住也。人亦如是，隨法得名，人無定性。」四句撿水，例地可知。「是身不實四大為家」者，此總約四大說無我行。外云：若無我者，現見六情依身而住，故知有我。內曰：現見六情依四大住，無我可依。若內觀者，身名是一，一身不應在四處住。若一大我住，三應無身。若各有者，即有四身。若即若離，四句撿身皆不可得，故知無實。若不得身，即身見破。身見破，即我見十六知見皆破。「是身為空離我我所」者，二、約空種破我。外云：若無神我，何得實有國土人物？所若是實，當知我實。內曰：若爾，所既是空，我亦應空。如身中空種及以外空，外空是所，所空故我空。約內觀者，正約空種破見。四大造色圍虛空故，假名為身，離空無身。若內外空，空不可得即身見破，身見破即離我我所。

「是身無知如草木瓦礫」者，三、約識種破我。外云：若身中無我，焉知四時？內曰：如草木瓦礫，亦由陰陽逐時轉變，似有所知而非神知。今身雖有知，知無自性，如草木瓦礫。又計：身內有神，神使知知。內曰：若神使知，知復誰使？神遂無使，何須神使？若無神使即無知者，若無知者如草木瓦礫。約內觀者，約觀識種。何者？三事成身，命煖無知，知只是識。若謂識知，過去識滅，滅故不知。現識不住，亦不能知。未來未有，豈得有知？三世求識，知不可得。若離三世無別有知，故云是身無知如草木瓦礫。「是身無作風力所轉」者，此約風動，助成破識。外云：身內有我，故執作動轉。內曰：此非神作風力轉也。約內觀者，妄念心動，身內依風得有所作。故《大集》云「有風能上、有風能下，心

若念上隨心牽起、心若念下隨心牽下，運轉所作皆風隨心作一切事。若風道不通，手腳不遂，心雖有念，舉動無從。譬如機關種種所作，其繩若斷，更無所為。當知皆是依風所作。」今觀依風非自他等，生即是空也。今觀三事成身，終不可得，誰是作也？

「是身不淨」下，二、說不淨觀破欲界思惟。若接前說，即是修道共念處得解觀行行助道。故此不定，更向前明即是見道方便。今既見道後說，故約修道。菩薩若入見道，欲進修不淨破愛，對治諸禪，先用此四破欲界結，若斷六品即斯陀含，若智若斷是菩薩無生；若九品盡即阿那含，智斷是菩薩無生。今不淨觀約對四想者，一往經文有此意也。言四想者，一身不淨想、二食不淨想、三世間不可樂想、四死想。初「是身不淨」，即身不淨想。次「雖假以衣食」，即食不淨想。次「是身為災」，即世間不可樂想。次「是身無定」，即死想。次「毒蛇」等譬，總譬四想想。次約此作四苦者，是身不淨乃至假以衣食，即是生苦。次云「百一病惱」即是病苦。次云「丘井」即是老苦。次云「為要當死」即是死苦。次毒蛇等亦是總譬四苦。但四苦有二，若言即生即老即病即死，是為約理，此屬慧行，具如前解；約事四苦即是行行。今是事四苦。「是身不淨穢惡充滿」者，即五種不淨，若因隨息見此不淨即是特勝，因觀息見即是通明，因假想見即九想背捨等。言生苦者，五種不淨除於究竟，餘皆生苦。是身至磨滅，是食不淨想，以食入腹便成糞穢，及諸毛孔恒流不淨，雖復澡浴垢穢續生，雖好食嚴飾須臾臭弊，身及衣服必歸磨滅。食體不淨唾合如吐，乃至三十六物皆從食起，此想破貪食也。言生苦者，生則有之。「是身至所逼」即老病二苦。是眾生五陰世間有此苦法，故屬世間不可樂想。只以正報不可樂故，依報國土皆不可樂。種種病苦從身而起，當知身是災禍處。百一病惱者，一大不調百一病動，四大不調四百四病因身而發。是諸病苦皆惱於身，即是災患。四苦分文即事病苦。「是身如丘井為老所逼」，四想猶屬眾生五陰，為老所逼故不可樂。若依四苦，正是老苦也。什師云：「丘井者朽井也，不任受用。」「是身無定為要當死」，即是死想，四苦即死苦也。三事成身業力所持，因緣假合緣散身滅，或他害死，山海空市無得免者，故言為要當死。如佛問比丘：「汝云何修於死想？」有比丘言：「不保七日。」有云六日乃至一日半日。佛言：「皆是懈怠修死想者。」有言：「出息不保入息。」佛言：「善哉善哉，是真修死想者。若能如是，不久當得解脫涅槃。」

「是身至合成」，次總譬四想。身如毒蛇空聚怨賊之可畏也，即四想轉明。若約四苦，即總譬。此身有此四苦，如毒蛇賊等無有樂想。《大經》具出，今經略標。云「毒蛇」者，如四大毒蛇盛之一

篋，各相違反；四大亦爾。又如毒蛇，人雖養育，嗔即螫人，不識恩養。身之四大亦復如是，行者養育宜應報恩，一大若違侵傷人善，使墮苦海難可出期。「如怨賊」者，以取人財物、傷人身命。五陰亦爾，在於身內劫人善財、斷人慧命。「如空聚」者，空聚無物，不生人愛。觀六根空，無神我味不應生染。又如空聚無有居民，但有鬼魅聚集其中。觀六根聚落非但無我，而有煩惱鬼魅聚集其中。陰者五陰，界者十八界，入者十二入。陰界諸入體本無實，何得有我？觀陰等理即是慧行，廣觀其事起種種行。

「諸仁者」下，三、勸求佛身。文為三：一標章、二正勸、三結勸。初標章者，凡夫愛身沈淪生死，上既廣說觀門呵責，厭離則求二乘斷滅佛種，故勸云當樂佛身。

問：今此勸求何教佛身？答：難可定判。或是方便兩教，或是常住佛身。何故知爾？果本酬因，既說方便，還勸求住有餘佛果。或是勸求常住果者，諸人既厭身是無常苦聚，應勸求於常樂涅槃，豈可勸求樹王灰斷？故下文云「如來身者從真實生。」

問：勸求常果，何以說方便門？答：如《大經》佛答梵志問云：「汝法因常、果是無常。何以我法不得因是無常、果是常耶？」但豪族士庶等既是具縛，若不先因方便觀門斷惑入空，何能入假遊戲神通？亦不能空假一心開佛知見。故《法華》云「是諸眾生未免生老病死，何由能解佛之智慧。」

問：定用何判？答：方等大乘一音演說何妨通勸，隨機所感不可定判。又約諸味所感不同，今方等四因得二種果，比說可知，故今所勸或是酬前兩觀舉兩佛之果，或一音異解隨其根性望果修因。

問：何以佛有四種，涅槃但二？答：佛約用智，不同涅槃但約斷德。如云：巧拙兩度，病瘥是一。更開涅槃，非是不得。教無的文。

「所以者何」下，二、正勸。但法身有四：三藏以五分為法身，有時亦指偏空真理，如《雜阿含》，《禪經》云「若障重障禪，當念佛法身，法身者空也。」如佛從忉利下，四眾欣欣欲前見佛，善吉端坐石室見空。佛告蓮華色：「須菩提見空，是見我法身。」通教正以真智與法性理合為法身也。有時但指偏真空理，如《大品》云「汝當觀空，空法是佛，空無來去故也。」別教正以中道為佛法身，功德智慧為報身，法報合故即有應身。圓教但以不斷顯法身為異。

「從無量功德智慧生」者，此正勸慕果行因。藏通福智之因，感福智之果。果中福智即是法身，故言從無量功德智慧生。別圓福智顯出佛性，即以所顯為生，但功德智慧皆是慧行及以行行。菩薩發心為求法身，從此二法修於二行，二行圓滿法身顯現。

「從戒定慧解脫解脫知見生」者，三藏作無作戒為戒身，根本淨禪觀練薰修為定身，觀生滅四諦乃至道場見四諦盡名為慧身，正習俱盡名解脫身，了了知見正習已盡、戒定慧滿、不受後有名解脫知見身。通教五分，戒如前說罪不罪不可得故名為戒身；定如前說，不亂不味名為定身；觀無生四諦從八人見真乃至佛地見真圓極名慧身；從初見地解脫見惑轉入上地，乃至坐道場時一念相應慧習氣都盡，住有餘涅槃名解脫身；了了不見縛之與脫，而能種智佛眼自見住有餘無子縛、入無餘無果縛，亦見眾生本無縛脫而見解脫名解脫知見身。別教以九種戒為戒身，九種禪為定身，九種智為慧身，此出《地持》。界外習盡為解脫身；種智佛眼了了知見法身顯現，亦知見他法身隱顯次位不亂名解脫知見身。圓教一往與別無殊。欲分別者，不斷凡夫陰身而能成就法身，即是不思議五分法身，事等須彌不礙芥子。欲知修因者，聞前二行，厭離世間惡心不起，善任運生，名修戒身；專修行行禪定，名為定身；專修慧行緣理，名為慧身；正助既合，隨分伏斷，名解脫身；分別六即而不叨濫，名解脫知見身。用此五身生佛身也。

「從慈悲喜捨生」，藏通用生無生四諦修法，緣四無量心，生佛果法身大慈悲也。別教用無量四諦修法，緣無緣四無量心。圓教用無作四諦，唯修無緣四無量心，並成佛果法法身無緣大慈悲也。若初心修學還從慧行，慧行入空，緣眾生令得樂離苦，慶喜忘懷即是修四無量心，能生法身大慈悲也。

「從布施至波羅蜜生」，四教六度如前說，故四教六度生四佛果滿足之身，義顯冷然。所言諸者，或開六為七為十為百，或開八萬四千乃至不可說不可說，故言諸波羅蜜生。欲知初心修六度者，行行事善是修五度，慧行即修般若。

「從方便至三明生」，四教各有三種方便，如前說。從因方便生果地法身方便，故言從方便生。「從六通生」者，三藏五通從行行根本淨禪觀練薰修修得，無漏通從生滅四諦慧行修得。菩薩因中成就五通，約生滅四諦慧修無漏通，三十四心滿足即具果地法身六通，故言從六通生。通教五通六通，五通一往同三藏。修無漏通，約無生四諦，在菩薩心中或五或六，斷正使故六、習未盡故五。今用因六得果地六，故言從六通生。別圓者，別約界外三土修六通成果，初地分得法身六通，但以斷不斷分別別圓之殊耳。三明者，藏通皆約三通見三世事分明以為三明。通明異者，一往見遠事名通，見根本為明。菩薩因中用行行修兩明，慧行修無漏明，證果得佛地法身三明，故言從三明生。別圓者，並通達界外三世之法為三明也。下文云「三明與無明等」，即是不思議圓教之三明也。

「從三十七道品生，從止觀生」，四教道品如前說。四教各修，證菩提果，名為法身故也。道品悉屬當教慧行。止觀生者，止觀即是定慧因也。緣理是慧行，緣事是行行。四教各修事理止觀之因，證佛法身定慧之果，故言從止觀生。

「從十力至不共法生」，三法是果上功德。內智所照名之為力，外用無怯名為無畏，佛地所有十八之法不與下地法而共故名不共。此三皆據佛地功德。今言從此三法生者，當是四教因中用此二行修此三法，故云從生；別圓約界外可知。

「從斷一切不善法、集一切善法生」，四教菩薩各用慧行斷見思，行行斷無知，名斷不善。慧行集緣理善法，行行集緣事善性，感四法身，諸惡永斷、眾善普會。但別圓兩教，界外若斷若集，分別不同。

「從真實生，從不放逸生」，藏通觀生無生，入偏真理，名為真實。別圓觀無量無作，入中道佛性，名為真實。四教菩薩觀真若極，證四佛果，故言從真實生。不放逸生者，若四菩薩慧行觀真緣事即退，名為放逸。若用慧行緣理，心心相續不捨大悲，名不放逸。不放逸者，跋致相也。心心寂滅自然流入，故言從不放逸生。

「從如是無量清淨法生如來身」，此是舉廣類勸。但淨名以此而為勸端，法門無量悉須約前而修集之，故云從如是無量清淨法生，此諸功德皆生如來身也。一音演說隨類各解，則四教所明因果行類，用四悉檀赴機利物，普得受行獲其利也。其尋學者，若能諦取前之五番二種說法，勸慕果行因，則此經不空來也。

「諸仁者至三菩提心」，三、結勸。既知佛身功德如此由諸勝因，若欲慕果行因，何止自利，大士託疾助佛興教正為利物。諸仁若能慕果行因，亦應同佛及以淨名，為斷一切眾生病也。眾生病者，如前所明，凡夫及六度菩薩、二乘通教菩薩皆有有為無為因果之病，別圓菩薩自體因果之病。故今四教各隨所解，應為斷除求無上道，則結成化他之意也。

「如是至菩提心」，四、明時眾得益。淨名隨機約誡勸二門，用四悉檀赴四根緣，所說無差，故言如應說法。「令無數人皆發心」者，即發四種菩提心也。隨其四緣各有道心開發，即是普得受行獲其利，斯則神力不共法。四教發菩提心，具如四教玄義。

維摩經略疏卷第三

維摩經略疏卷第四(小卷十一)

天台沙門湛然略

弟子品初

此品次〈方便品〉來者，為破無為緣集，成淨佛國之教。已如前說，其意乃多，非凡所測。今亦略用三意通釋此品：一正明此品來意、二略釋弟子義、三入文解釋。

初意者，大聖慈悲，欲令眾生得不思議正報解脫法身、依報淨佛國土。但以化物必在有緣，淨名於此忍土與物久結菩提勝業，懸知佛意，先因託疾種種說法，扶成解脫佛國之教。今復寢疾默念，意在如來大慈垂問，若顧命弟子，必辭往昔被彈之事，即得顯成如來所說。今明來意，略出五重：一為顯淨名勝智、二為令四眾捨小慕大、三為扶成佛國、四為折伏二乘成生蘇教、五為印定成經。初意者，若命弟子，必述昔為辭，大眾若聞，即於淨名生莫測想，彌加敬從；若深信內發，是則堪聞入室說淨土之教。第二意者，證果聲聞未能迴心，如高原陸地不生蓮華；未入位者雖樂小乘，聞被彈事必發大心。如說《大品》時有未入位者，捨受持衣供養如來即發大心，佛即放光仍為授記，亦通開發四眾大道利益無量。何者？往昔彈斥聞者不多，如呵波離止二比丘心得清淨、如呵那律止是萬梵發菩提心，若至此席大眾普聞益乃無量，故須各述被彈之事。第三意者，欲顯二乘昔日被呵與今當宗佛國意同。何以知然？眾生罪故不見淨土，如身子自述淨名往昔破其執小之失令各鄙小慕大，是則執小之罪漸除、慕大之心冥發。今得預此座、承佛神力，得聞此說情同五百，因得入室聞不思議，而燈王、香積無動之土皆現目前。第四意者，如頓教初開但有大機，小根垢重於其無益，譬之如乳。三藏次興，方便開三，小根之徒因斷見思隔凡成聖，即轉乳成酪。次聞往昔大士彈呵，乃至入室聲振三千，是則鄙小慕大、信心漸轉，事等生蘇。故《法華》云「過是已後心相體信入出無難。」若至《大品》變成熟蘇，入《法華》、《涅槃》即成醍醐。是則重述所彈，有成生蘇之由。

問：若五百各述顯淨名之德為入室生蘇之由者，此定屬序，非正說也。答：若成生蘇，豈專入室？或是爾前聞諸方等，如央掘所彈，或昔彈時、或聞今重述、或至入室、或至在後說諸方等，如是等時皆成生蘇，豈得定為入室成生蘇之哽胤屬序分耶？若以由蘇哽胤即是序者，入室為還菴園之由，亦即成序。

第五意者，淨名往昔隨物機動、隨處彈呵即便教謝，若不因命弟子，豈得大眾同聞，為如來印定，益正像末之四眾也。
問：此彈聲聞三觀四教各用其幾？答：具用三觀。初彈從折空入假觀，用衍三教以彈三藏。
二、略釋弟子義。即為九意：一略釋弟子名義、二釋十弟子、三總對通心數、四別對十心數、五明莊嚴雙樹、六明生果報土、七明淨佛國土、八約觀心、九明遣問前後。初意者，夫師有匠成之能、學者有資稟之德，資則捨父從師敬師如父，師之謙讓處資如弟，故夫子云「回也處余如父，余也處回如弟。」今身子之徒從佛受學，即是師資，故名弟子。
問：佛是眾生之慈父，一切眾生皆是佛子，故《法華》云「今此三界皆是我有，其中眾生悉是吾子。」豈從夫子之所制立？答：經有二義，自有依理立名、自有順俗為目。如《法華》云「我為太子時羅睺為長子，我今成佛道受法為法子。」此即約理，世間出世間皆是父子。若順俗者，即如夫子，尋弘教門順俗無諍，而心不違實法，故依外義釋名無咎。
問：若爾，俗人皆是，何獨聲聞？答：通論實爾，別則不然。俗人雖復時來受道，既形居俗網事親事君，豈能晨宵承奉常得資稟？菩薩常以利物為懷，有機則赴不專佛邊。聲聞捨家為內眷屬，從聞生解事事資承，弟子之儀事理圓足。復次聲聞經中明五佛子五種得果，並不說菩薩，是以弟子之名偏屬聲聞；若衍中多說菩薩為佛子。今仍本約聲聞經名為弟子，世多信用，故以標品。
二、釋十弟子。諸經明十大弟子，次第多有不同，今還約此經以為次第。一往與法華三根意同，唯迦旃延在富樓那後異耳。但如來法王導三界，初開三藏必須輔翼王，此十聲聞互有所長，各掌一法助佛開化。身子智慧、目連神足、大迦葉頭陀苦行、善吉空行無諍、富樓那辨才說法、迦旃延論義往復、阿那律天眼、優婆離持律、羅睺密行、阿難多聞，皆稱第一。
問：若十德互長從長標稱者，如身子持衣帶，目連盡其神力三千皆動而不能動身子之帶。目連以事白佛，佛言：「佛入禪定，身子不知其名。身子入定，目連不知其名。」若目連神足不長於身子，餘八未必各有所長。答：或是偏長或非偏長。何者？形他未必定有所長，就其十德自有偏長，故稱第一。但佛為法王，所置法臣如世國臣，雖各諸能，而八座卿各有所掌。十大弟子雖各有所兼，不可一人獨當二事，故分十德各屬一人，助佛宣揚十種教門令物慕仰，故各稱第一。隨彼根緣歸心有在，雖各助宣終歸一道。
三、總對十心數者，《毘曇》偈云「想、欲、更樂、慧，念、思及解脫，作意於境界，三摩提以痛。」此通大地，扶於心王起一切

數，如國十臣共輔一主，若共行非法民皆造惡，共行正治民皆有善。眾生心王與通心數亦復如是，以此通心通善惡故，與王俱起無量善惡。復次王即是師、數即弟子，相扶善惡亦復如是。故文云「弟子眾塵勞，隨意之所轉。」佛為法王、弟子為臣共化王數，若眾生信受修行慧行即成見道諸善心數，修習行行即成修道諸善心數。復次十數即十法門，能通入涅槃。初以十數為種子，從此修習遂致成道，如合抱之樹起於毫末。今法王欲以半滿之教化諸眾生，先隨樂欲，故下文云「先以欲鉤牽，後令入佛智。」今十弟子各弘一法者，人以類聚、物以群分，隨其樂欲各一法門攝為眷屬。雖各掌一法，何曾不具十德？如十心數，隨有一起餘數隨起，雖一數當名而實其十。

四、別對者，想對富樓那，以其想數偏強從想入道，是故弟子中說法第一。何者？《成論》云「識得實法，想得假名。」其用想數分明，故能分別名相、辨才無滯，於說法人中最為第一，諸有樂說法者皆師滿願。何者？佛德尊高，無敢輒問。新學之徒各隨所好師而事之，故二比丘不敢問佛。是故十人隨用一數入道，於聲聞中各稱第一。對文一一，隨其義便，准想說之。如今世人隨其三學各有所師，故云毘尼毘尼共等，是則發起如來枯榮入道之教。欲數對大迦葉，以其欲數偏強因此入道。何者？一切善法欲為其本。迦葉絕榮、志樂山谷，是則因善欲心捨世惡欲，其有樂頭陀者即以師之，攝為眷屬，顯發枯榮頭陀入道之教。更樂數對迦旃延，以其此數偏強用之推獲以為入道。何者？問答往復無有滯礙，此數力也。餘如迦葉。慧數對身子，以其此數入道，故為轉法輪之大將也。余如迦葉。念數對波離，其用念數持律入道。何者？造緣憶持名之為念，對緣詮量而無忘失，持律之上此數力也。餘如迦葉。思數對羅云，以其思數偏利，密行入道。何者？行陰是思，思數若利，修諸戒行覆藏功德密行之上。餘如迦葉。解脫數對善吉，以其此數偏利用為入道，故無諍三昧蕭然獨脫不與物競。餘如迦葉。作意數對那律，以其憶數偏利。因其失眼，佛令起此數修天眼入道。何者？夫修天眼，必須住心緣境取日月光明方發天眼通也。餘如迦葉。三摩提數對目連，以其定數偏利，修此入道。何者？凡夫皆有此數，若無定者平地顛墜，以眾生不能修習故不得深定。餘如迦葉。痛數對阿難，以其受數偏利，以聽受入道。何者？受數，四卷稱之為痛、《雜心》為受，今通言受。受以領納為義，故此數分明領持佛法如完器盛水。餘如迦葉。

五、明雙樹者，上雖明枯榮，語少義隱。是十弟子共輔如來，莊嚴半滿引物見性住大涅槃，即雙樹間涅槃義也。三藏無常破常四倒，莊嚴四枯引接眾生，一一數中四悉攝物，隨其善巧輔佛法王，成半

字教利益一切。若一人四悉，十人即有四十莊嚴，乃至五百即有二千莊嚴四枯也。
問：若十人對十數，五百如何？答：法王所說必有所以。今既未見五百所傳，不可妄擬。今尋義理，聊為解釋。一數有十，十數即百，束對五根五百數。又《大經》五百各說身因皆是半字，四枯入道。
次明對十數法門輔佛弘於滿字四榮。眾生不堪，以方便力設四枯之教，是十弟子皆是法身內祕外現。如來既託生王宮，弟子亦隨緣應出。如來樹下覺道，弟子皆聰明利智為外道師。故《法華》云「我本著邪見，為諸梵志師。世尊知我心，拔邪說涅槃。」所以為其師者，調伏為易。如來成道，悉來歸命受習四枯。師主既降，學徒風靡，過是已後心相體信入出無難。是故淨名呵諸二乘，令欣大棄小，故示居不及之、砧受彈呵之槌，共熟物器令成大事，顯於如來方便密教眾生皆恥小慕大，開佛知見，得常樂我淨、入滿字法門，皆由弟子以十數法門助成佛事。五味之義委在《法華》，非此正意，不具明也。又《大經》明莊嚴四榮，應具標十人，但取六者，為對破六師毀壞雙樹故也。何者？一切眾生皆有王數，即三佛性義，王即正因、慧即了因、餘數緣因。佛性宛然，煩惱數覆不能得發，是故如來共十弟子槌砧扣發成生熟蘇，令入滿字開佛知見，顯三佛性入祕密藏。今以弟子對數、如來為王，成半滿益，其義冷然。自古及今不明此義，豈知命弟子意在扶成不思議解脫之教。
六、明生果報土者，十大弟子用此十門助嚴雙樹，若所化眾生成就四枯入無餘時生有餘土，是人根鈍以於佛道紆迴。今對淨名轉入四榮，若至《法華》開佛知見得無生忍，捨報即生果報淨土，為盧舍那眷屬，唯聞圓教，心心寂滅自然流入。
七、明淨佛國土者，此十弟子用十法門莊嚴雙樹，即是成就眾生淨佛國土。至《法華經》為佛授記，後成佛時所化皆住。十種法門修枯榮因淨佛國土，成佛之時如是眾生各生其國。若齊此教，只是呵嘖聲聞、讚諸菩薩住不思議淨佛國土。二乘永絕、根敗無堪，是故迦葉聲振三千。今取《法華》意望授身子等記，即汝等所行是菩薩道；又言「少欲厭生死，實自淨佛土。」理而推之，淨名呵折皆為二乘，展轉皆成淨國之因。是則弟子重述扶成〈佛國品〉，其意宛然，自古及今誰知之也？
八、明觀心者，今案前解亦是觀心。何以故？行人王數即是師資，但眾生日夜常生無量邪正諸法皆由王數，是故行人須善此意。若勤修習思惟分別發半滿智，自行化他，即同身子莊嚴雙樹，如是一一皆約心數行成化物。行顯由心，若能諦觀心性即見佛性、住大涅

槃，即同如來莊嚴雙樹。若觀行心明見於心，王即法王、數即弟子，莊嚴雙樹猶如目前。觀心語密，疏豈盡心。
九、料簡問疾前後。問：如來何不先遣菩薩？答：菩薩若各述不堪，聲聞望崖則失五百法門。若先命聲聞，聲聞各述，則五百法門皆印成經。次遣菩薩，即得具述昔說法門。
問：若劣為始，應前遣阿難。答：互有所掌，先遣無咎。
「爾時」下，三、人文解釋。文為二：一淨名默念、二如來遣問。初為二：一自念寢疾、二念佛垂旨。初文者，淨名位居等覺，當有何疾？今自念者，正欲託茲起教利生故也。自念是解脫知見法身住等覺三德之位。寢表般若。疾表解脫。床表法身。此不縱不橫，如世伊字。所以然者，法身即是自性清淨心，隱名如來藏、顯名法身，即是真性解脫。寢表般若，如人寢息，息諸勞煩及諸事業。《大經》云「誰得安穩眠？所謂諸佛是。常觀空三昧，身心寂不動。」今以般若觀空修因已圓、諸行休息，本淨理顯，故約寢明般若，即實慧解脫。疾表解脫者，般若與真性理合，即有無緣大悲不捨眾生，慈悲熏身故能方便現疾。《大經》云「調伏眾生之處名為解脫。」以眾生疾故淨名亦疾，善巧和光不同其塵，即是方便淨解脫。
問：淨名何以自念寢疾？答：寢既是法身般若，大悲示同眾生緣縛之疾，事既未彰內懷不暢，故寄自念。
「世尊大慈寧不垂愍」者，二、念佛垂問。我今居因尚悲眾生，欲拔三種緣集之苦而自現疾。如來果地無緣大慈常欲與物大涅槃樂，復甚於我，寧不垂愍？若遣參問，便得自述疾懷。此意若彰，則三種緣集眾生因果之患皆愈。此段眾生疾愈、淨名又愈，豈非如來大慈普覆。
「佛知」下，二、如來遣問。文為二：一佛知心念、二正遣問。初言「佛知其意」者，佛以寂照之智懸鑑託疾之懷，無緣大悲為眾生疾。智人知智，如蛇知蛇。「告舍利」下，二、佛遣問，為二：初命十弟子、次命五百。初命身子，文為二：一佛命、二奉辭。初先命者，身子是佛左面侍者，以聲聞眾中名高德重，內外敬揖。淨名雖復在家，精通佛法，神解辨才難為酬對，故先命之。但身子因緣甚多，難可具說，今略言之。託胎已來聰智過人，欲化一切聰明外道，皆先為弟子。後值佛出家成羅漢者，引一切聰明外道為佛弟子，顯四枯之教。今為所呵、默然不對者，欲令四枯之徒內心鄙折，慕仰四榮智慧之教。至說《摩訶般若》，前對身子說者，令諸聲聞信解滿字四榮之智；至《法華》中先對身子開佛知見，八部四眾皆開佛知見歡喜稱歎，而說偈曰「大智舍利弗，今得受尊記。我等亦如是，必當得作佛。」是則悉悟四榮真解。故《大經》師子吼

菩薩問佛：「何人能莊嚴娑羅雙樹？」佛答：「大智舍利弗即其人也。」有云：《法華》是無常之教。身子佛未涅槃三月已取滅度，既不聞《涅槃》雙樹之教，如何得云堪莊嚴雙樹？當知《法華》授八部四眾記，即雙樹義顯，此探取《法華》意耳。以是因緣，佛遣問疾。

「舍利弗」下，二、身子奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪之事、四結成不堪。初文者，往昔被彈，不識其言，故不堪奉命往問疾也。

「所以者何至樹下」，二、述不堪之由，由於林中宴坐樹下。宴坐者，有云縮止如龜藏六。縮止六識六塵，魔不能惱，故言縮止。今明宴之言安，安住根本淨禪乃至滅定，息外勞累，似涅槃法安置心中身，證想受滅，故言宴坐。

「時維摩」下，三、正述不堪文。為三：初總呵、二別示真宴坐、三結成印定。初總呵。言「不必是坐為宴坐」者，此不全非，欲譏其僻處非究竟耳。身子作何等宴坐而為所呵？將下文望此，多是三藏半字諸禪滅盡定也。既不能趣滿字宴坐，入諸禪滅定則有六失，故呵言不必。不必只是不了之言，若不思議即是必也。《毘曇》明滅盡不相應行來，補處有十三種入滅定。《成論》明空心二處滅。今明三藏三乘入滅受想，五處不同：一者根本通明淨禪、二依八背捨觀禪、三依九次第定練禪、四依師子奮迅薰禪、五依超越修禪。初出《大集》，後四出《大品》，此是南岳所出。一、依根本淨禪者，通明觀發得，初禪觀色如沫、二禪如雲、三禪如影、四禪如鏡像。次滅色取空，一心緣空乃至非想，雖無麁煩惱而成就十種細法，猶是煩惱生死。佛弟子知非聖法即能滅之，亦滅能滅之心，心數法滅故言滅受想定。次明背捨者，觀內外身不淨，白骨流光入初背捨。二勝處，滅初禪惑入二禪。三四勝處，二禪惑滅。爾時已來無沫雲鏡像之色也，但觀淨色入三禪，緣淨故淨。練八色流光，滅三禪惑成四禪四勝處八一切處。若滅色緣空乃至非想，亦知非想猶有四陰十種細惑，深觀離著進修滅受想。若皆滅受諸心數法，身證受想滅即是滅受想，背捨在因名背捨。若發無漏非想惑盡，爾時背捨轉名解脫。若因中說果亦名解脫，果中說因亦名背捨。而今不得名解脫者，阿那含人依八背捨得入九次第定，猶不得名解脫，若是解脫應是羅漢，何得猶是身證那含？約背捨入者，小勝通明。三、依九次第定者，前背捨雖入滅定，作意要期，非是任運。今練背捨，始從初禪次第而入乃至非想，任運入於滅定則為易；但出時如睡覺耳。四、依師子奮迅者，向依練禪但次第入，今明非但次第入至滅定，無間從滅定起次第出非想乃至初禪，定力愈勝。五、依超越者，上雖入出自在無間，未能超入超出。今此超禪能於不用處超

入滅定，乃至初禪超入滅定，具如《大品》。此如黃師子之所超也，是名善入出住出生百千三昧，此定功力最大。今約此五明五味者，淨禪如乳、背捨如酪、九定如生蘇、奮迅如熟蘇、超越如醍醐。超禪能具願、智、無諍三昧、四辨、三明、六通、十八變化等功德，於諸禪中最為極頂，乃至於諸禪中超越，出入皆名頂也。問：何以根本淨上更有四種之別？答：如世治皮，通明如水漬，背捨如亂毛，九定如入惱，奮迅如火薰，超越如柔熟。此與數家解薰練不同料簡(云云)。

羅漢若得超越，名摩訶那伽，心調柔軟，三乘事定齊此為極。身子林中遊此諸禪息諸勞累，以不依佛慧起此諸禪，故呵言不必。所以然者，身子所得非是滿字九種大禪深禪定窟，故言不必。

「夫宴坐」下，二、別示真宴坐。而不思議六種宴坐即有三雙：一約體用、二約法心、三約因果。初中為二：初約體，云「不於三界現身意是為宴坐。」身子不以趣佛慧入上諸禪，必靜處端身斂念方得入定，則於欲界現身意相。身如木石即是現身，心如死灰要期出入即是現意，且復使物敬驚異，何滅之有？真宴坐者，以趣佛慧，於九大禪及二乘定隨意即入，是名不於三界現身意也。故下文云「在欲而行禪，令魔心憒亂。」不端身、不運想，名不現身意。身意同世不乖滅定，雖入滅定不妨威儀，即無出入動念之過，又免三界現相之失，即真宴坐，是不思議真宴坐也。復次法身菩薩於法性身入諸禪定，不於三界而現身意，是真宴坐。若理論，眾生皆是滅定，而身子不知。若就事，明法性身中定無三界身入，身子猶有三界身意，豈得稱真宴坐？故默然也。是譏不知真宴坐體，故示之耳。若修一心三觀，是趣佛慧起六種宴坐也。

「不起至宴坐」，次示不思議用。譏其滅定無用，以聲聞入定不能現四威儀。如迦葉入定無所施用，至彌勒出方乃現變，故知二乘入定自他無益無用，由其無體。不思議定有體有用，故能不起滅定現十界威儀，如修羅琴隨人吐韻。菩薩隨機十方現形出沒自在，汝何不以誓願薰定，使物機感現諸威儀，良由不見真性及無願波羅蜜也。無用之定，物所不重，故呵言不必。復次法性之身以趣佛慧入諸滅定，能於三界現十界四儀，一切諸法無不示現，是為究竟真宴坐也。

「不捨」下，二、法心一雙。呵其法心之拙，故言不必。初約法呵者，身子出真方同凡事，若不捨諸禪，何得要期出定？即是捨道法方同凡法，應知二法不得相捨。何者？但如菩薩以趣佛慧，二法無別，豈捨道法更入道法？行於非道通達佛道，若不能通達何謂為道？四教各有二行道法，現凡夫事者，謂三業善不善事，如言雖為白衣等二十九事及無量方便。法身常在三昧，能遍同凡事，即於凡

身入王三昧，一切三昧悉入其中，以此引物入不思議解脫佛之淨土，即是究竟真宴坐也。以此譏其道法之拙，故呵云不必。

「心不至宴坐」，次約心為呵。言「不住」者，身子入定住內、出散在外，緣理禪住內、緣淨禪在外，入滅定住內、出滅定在外，是則心依內外入出動散，何名宴寂？故呵云不必。菩薩以趣佛慧觀中道法性，尚不見涅槃生死、內外可住可在，何有滅定出散內外可住可在？有二邊散非真宴坐，故言不必。今菩薩冥心法性不亂不味，即不思議真宴坐也。

「於諸見」下，三、一雙約因果。示是真宴坐，斥其非真。初言「於諸見不動」者，譏其因僻，非真宴坐。諸見不動，即是因中真宴坐也。今應四句分別：自有見動不修道品、有不動不修、有動而修、有不動而修。動不修者，如諸外道，捨有取無乃至非有非無。六十二見如避虛空，雖捨諸見欲取涅槃，而不知修三十七品，故佛於《須跋經》中作師子吼，以其無八正道故決定無沙門四果。不動不修者，外人起見，言是事實餘妄語，氷執不移如取虛空亦不修道品。動而修者，三藏二乘知身邊污穢顛倒因緣無常流動，動此流動故名為動；修道品者，觀破身邊五陰、修四枯念處等，成煖頂忍入見思無漏。故《大經》云「煖法觀者七十三人，我弟子有，外道則無。」身子及諸二乘皆然，故呵言不必。不動修者，菩薩了知六十二見即是菩提，不取不捨，故言不動；修道品者，觀污穢陰修念處時，觀色性非垢非淨、受非苦樂、心非常無常、想行非我無我。此是別觀四念處，故《仁王》云「法性色受想行識」，菩薩以趣佛慧觀法性色即畢竟淨、觀法性受即涅槃樂、觀法性心即法身、觀法性想行即八自在我，即以不動修榮念處，於中勤策是四正勤，乃至安穩道中行即八正道，即為不思議究竟真宴也。此譏其於諸見動而修道品，宴坐之拙也。

「不斷至宴坐」，次約果明真宴坐。以譏身子取滅定果之僻。身子初值頻鞞得見諦已，或七日或十五日正使皆盡，名斷煩惱入有餘般，身智俱盡入無餘般。此亦四句：一不斷不入，是凡夫三藏菩薩；二斷而入，是無學人；三斷而不入，即通別菩薩；四不斷而入，即圓菩薩。故婬怒癡性即是解脫。貪恚癡性具一切法，即煩惱不可斷也，則是不滅癡愛起於明脫。若身子等斷惑入般，如破壁得出；怖畏生死，不能用煩惱而作佛事。菩薩以趣佛慧不斷而入，如得通者壁不能礙，是則還用煩惱以為佛事，是名不斷煩惱而入涅槃。他解煩惱是空故不須斷。若爾，須彌入芥，無芥可入。芥子既空，即是須彌入空不入芥子，有如是過。若煩惱宛然不破不動得入涅槃者，芥子性非大非小，小不妨大，能容須彌之大；須彌性非大非小，大不妨小，能入芥子之小。雖云能入本處不動，若言不入而

實入芥。不可思議不斷煩惱而入涅槃，若能如是是真宴坐。此斥身子斷入非真宴坐，云不必也。
「若能如是坐者，佛所印可」，三、結成真宴坐義。若身子能趣佛慧，此之六種即是究竟宴坐，為佛所印，豈敢呵彈言不必也？
「時我」下，四、結成不堪。「聞是語默然」者，不解六義彈呵對顯不必之意，不解如聾、不能加報如啞，其既如是，豈堪傳旨，故云不任詣彼問疾。若作此格，與華嚴座聾啞何殊。理而論之，折二乘無學慧業引入不思議解脫，令生果報淨土，又成淨國之因。
問：身子即智慧而用定呵，目連禪定用說法呵，此意云何？答：經云「非禪不慧，非慧不禪。」遠師《禪經．序》云「禪無智無以深其寂，智無禪無以窮其照。」身子若有深禪可得大智，禪既不遠智亦不長，故用彈呵兼得智也。下文云「以趣佛慧起於宴坐」，既不依佛慧宴坐，被於四榮之折，意在此也。若目連深修禪定能得神通，何得神通差機說法？說法既謬，當知定淺，神通所鑑用亦不深。故用定呵，意在於此。下八人廣如《法華疏》，今略明耳。

維摩經略疏卷第十二

弟子品之二

「佛告大目揵連」，次命目連。文為二：一佛命問疾、二奉辭不堪。所以次命者，身子既辭不堪，目連禪定第一，是以次命。目連姓也，名俱律陀。父母無子，從樹乞得，仍以為名。《文殊問經》翻萊茯根，父母好食，以標子名。真諦三藏翻云胡豆，上古仙人好食於此，仍以為姓。乃至為顯枯榮深求其致，具前五種利益之義，具如身子章初。
「目連白佛」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈之事、四結成不堪。初文者，昔為居士說法，遂被彈呵。爾時莫知所對，豈堪傳如來旨而往問也。
「所以至說法」，二、明不堪之由。由於里巷為居士說法。里巷只是小曲之路，或表曲經所斷之理非大直道。居士義如前。「為說法」者，有師言為說戒善。今恐不然。戒善是人天乘，非諦理入道。目連多說折空入道。何以得知？類呵諸聲聞，皆半滿相對；又尋下呵文，則應爾也。
「時維摩」下，三、正述被呵之事。文為三：一總呵、二別呵、三聞法得益。一總呵，云「不當如仁者所說」，若用去聲，即是不當法相根緣。有三不當：一不當法相、二不當根緣、三不當佛心。
初、不當法相者，法相即空，那說破折？此乖法相，不當道理。

二、不當根緣者，大乘根緣須說大法，無以穢食置於寶器，非唯不得大道又失小益，是為不當根緣。三、不當佛意者，佛本意為大事因緣，其不獲已而用小接。今對大機即應說大，何忽以小化於大根？此不當佛心。總此三意彈呵，故云不當如仁者所說。良以目連禪定力淺、法相不明，如水不澄清、珠相不現。又小定觀根不知利鈍，致有漏機之失。

「夫說」下，二、別呵。文為三，是用衍門三教別破目連三不當也。此有三雙：一者外如法相說、內如法相解，是用通教即空斥不即空，破其說法不當道理。二外當了根緣、內善知見得無罣礙，是用別教破不當根緣不得四無礙也。三外慈念眾生、內念報佛恩，是用圓教破不當佛心。能用三教說法，即是如法相說。目連不以此三為居士說，故折其說三藏之非，令依衍三如法相說。初文為二：一當如法說、二當如法解。初文為三：一標章總勸、二別說、三結。初總勸者，當依衍門體法三空如法而說。

「法無」下，二、別明體法三空，破其用折三空之失。即為三：初四番明衍門生空破折生空、次八番明體法法空破折法法空、三七番并六句明平等空破三藏平等空。須略分別三空不同。三藏三空者，彼教明五陰成人，即陰離陰求人不得，名眾生空。折五陰空，名為法空。故《阿含》云「誰老死？是老死二俱邪見。」無誰老死名眾生空，無是老死名為法空。依毘曇門但明生空，成論空門具明三空。有師解平等空云：若有人法不名平等，無人法殊即是平等，平等即空名平等空。今研此語，若其平等即平等空者，亦應生法即生法空。若直生法非生法空，要破生法名生法空者，亦要破平等方名平等空。若止作二空平等屬法，法語通漫無所不收。故《大論》云「法無上涅槃」，是故涅槃空猶是法空。雖復二三皆是折假名為拙度，破拙用巧為說體空。今以譬顯折體之殊，如實拳指、鏡像拳指，具如《玄義》。智人體知鏡像無拳無指無空，不須破折方知無空。此之三法但有名字，名字之法不在內外中間亦不自有，是字不住亦不不住，言語道斷無說無示。法相如是豈可說乎？若三藏三空，前二是方便，平等空方始是真。若衍教三空即真入中，若通教三空同得見真。上根利智雖稟通教，見空不空，即見佛性。今淨名用體破折，故言不當如仁者所說。

「法無」下，初四番，明體法入眾生空即入中道。

問：生空何得入中？答：《大品》明一切法趣我見等，《大經》明眾生佛性不即六法不離六法，此明六十二見是如來種。今言法者，即無明心具一切法，故下文云「心垢故眾生垢，心淨故眾生淨。」《華嚴》云「心如工畫師，造種種五陰。一切世間中，無不從心造。」約此以明一切法也。

「法無眾生離眾生垢故」者，今為三解：一約理性、二約實慧、三約方便慧。此去說離一切觀行，例依此三，皆須得意。一、約理性者，心及諸法即是法性，法性本淨畢竟無所有，何有眾生？若無眾生即無眾生垢，是則自性清淨心不為惑染故名為離。下文云「如優婆離以心相得解脫時，寧有垢不？眾生無垢亦復如是。」《勝天王》云「自相空故、自相離故。」二、約實慧者，若法即法性，法性無眾生，妄計有眾生，故有十六、六十二等見煩惱垢。若了知法性畢竟無眾生，即離如上諸見之垢，故名離眾生垢。三、約方便慧者，若實慧與理合，能無眾生而現眾生，能令眾生離眾生垢，此即三種解脫不縱不橫如世伊字。此眾生空，豈可同彼聲聞所辨？下去皆有此意。無非觀心，故不須更作觀心解也。

「法無至斷故」，即陰離陰求我叵得，我見即滅，方離一切見煩惱垢，是體法我空也。一、約理者，心及諸法即是法性，法性本來非我非無我，是真無我。法性尚無，何處有我？即是自性離我垢。二、實慧者，若法性無我有我垢者，良以不知真無我義；若能體知法性無我，一切屬見諸垢自離，故言離我垢也。三、方便慧及結成三脫，類前可知。

「法無壽命，離生死故」者，一、理解者，心及諸法即是法性，法性何得有妄報壽命？若無壽命即無生死，故言離生死也。二、實慧者，法即法性，如是了知即不見壽命，得離生死。三、方便及以三脫，並類前作。「法無有人，前後際斷故」者，若約事解，前際是生死、後際是涅槃。約理者，心及諸法即是法性，何有生死涅槃前後？若法性非二法者，即是中道佛性，豈有前後？即以本無目之為斷。次實慧者，良以無明不了，妄計謂有。若體法即法性，不同凡夫生死、不同二乘涅槃，故云前後際斷。三方便慧乃至三脫，同前。

「法常」下次八番，明體法入法空。「法常寂然，滅諸相故」者，若約理解，心及諸法即是法性，名常寂然，即大涅槃，不可復滅。而言滅諸相者，法性之理本無起相，此約性滅，故言滅也。若約實慧者，體達寂然之理，則妄想諸相自然滅也。三約方便乃至三脫，如前。「法離於相，無所緣故」者，若約理解，心及諸法即是法性，本無十相，故言離相。若無相境，不為妄念智識所緣。約實慧者，若了知法性自性離相，則妄念自息，無所緣念。三理智合則有方便乃至三脫，如前。「法無名字，言語斷故」者，若約理解，心及諸法即是法性，本不可說，名言語斷。約實慧者，了達法性理即無言說，故名言語斷也。三理智合則有方便乃至成三脫，類前。

「法無有說，離覺觀」者，若約理解，心及諸法即是法性，本來無說，何有覺觀？若約實慧，達法性無說，則攀緣覺觀任運不起，故

言離也。三理智合乃至三脫，可知。「法無形相，如虛空故」者，約理解，心及諸法即是法性，無形無質無有相貌，不可分別猶如虛空。若約實慧，通達法性不見相貌，心如虛空。三理智合乃至三脫，可知。「法無戲論，畢竟空故」者，約理解，心及諸法即是法性，本無愛見，戲論之法畢竟空也。若實慧者，達法性無戲論，即畢竟空寂。三理智合成三脫，可知。「法無有我離我所」者，理解，心及諸法即是法性，本來無我何有我所？自性離故。若實慧者，了達法性無我，即離一切所有愛著。三理智合乃至三脫，比前。「法無分別，離諸識故」者，理解，心及諸法即是法性，本無分別，性非六七八識故也。約實慧者，達法性無分別理，即離諸識生死緣起。三理智合乃至三脫，可知。「法無」下，三、七番及諸句，似平等空及法空也。「法無有比，無相待」者，約理明，心及諸法即是法性，如《大品》云「菩薩行般若時，不見出法性外有法。」既其無法，何所比並？即是絕待。

問：若言法無有比是絕待者，只以待比說無比，豈得絕耶？答：若以有待之心分別不待，亦計為待。若法性無心，則一切有待皆是無待。

約實慧者，通達法性更無法可比，相待之惑自然而滅。三理智合，方便無滯乃至成三脫，可知。今以無待對平等空者，相待之惑既細，乃至平等之理猶有所存。若能絕待，即無待不待，故平等法亦是空也。但三藏明平等空只是偏真，待何由絕？今明法性無比、智障心滅乃是真絕待義。「法不屬因，不在緣故」者，理解，心及諸法即是法性，本非六因不在四緣，亦非十二因緣流轉。但六因有所作因、四緣有增上緣，與相待意同，故屬平等空之所破。實慧者，若了法性非六因四緣及十二因緣，例皆悉滅。三理智合乃至三脫，可知。「法同法性，入諸法故」者，理解，心及諸法即是法性，故言同也。一切法中悉有安樂性，一法入一切法、一切法入一法，故云入諸法也。實慧者，通達法性即是智慧，入一切法無非法性。三理智合乃至三脫，可知。「法隨於如，無所隨故」者，理解，心及諸法即是法性，法不乖如，故言法隨於如。法即法性、法性即如，無能所之異，故言無所隨也。實慧者，通達法性如如不異，即不見有能觀之智而異於如，故云無所隨也。三理智合乃至三脫，可知。「法住實際，諸邊不動故」者，理解，心及諸法即是法性，法性即是實際異名。若法依法性即住實際，實際非邊，故無四邊二邊之動。約實慧者，其能通達住實際者，不為四邊二邊邪見所動。三理智合乃至三脫，可知。「法無動搖，不依六塵故」者，理解，心及諸法即是法性，不依六塵。實慧者，若達法性即六根永淨，不染六塵。三理智合乃至三脫，可知。「法無去來，常不住故」者，約理

解，心及諸法即是法性，無來無去則無所住。實慧者，通達法性無去無來，即不住生死涅槃。三理智合乃至三脫，可知。

「法順空、隨無相、應無作」，若聲聞經，明三三昧約十六行。衍門明義，同緣實相，隨順應化。三名雖異，同一實相。若約理解，三三昧者，如《思益》云「一切眾生即是滅定」，無三差別。自有約實慧明三三昧，即是復宗明義。自有約應用論三三昧，雖順相有作而於內心不違實法，即是三種解脫，准上。「法離好醜」者，若理解，心及諸法即是法性，無涅槃之好、無生死之醜。若實慧者，通達法性即無好醜，離生死可憎、涅槃可愛之異。三理智合乃至三脫，准上。「法無增損」者，心及諸法即是法性，無生死之增、無涅槃之損。實慧及理智合成三脫，類前。「法無生滅」者，心及諸法即是法性，本自不生、今則無滅。「法無所歸」者，心及諸法即是法性，更何所歸？「法過眼耳鼻舌身心」者，心及諸法即是法性，過妄六根，非根攝故。「法無高下」者，心及諸法即是法性，尚無種智涅槃之高，豈是煩惱生死之下？「法常住不動」者，心及諸法即是法性，常恒無變故言不動。「法離一切觀行」者，心及諸法即是法性，本無觀行，自性離故從無生滅。下六句皆應約實慧及理智合成方便慧為三脫之義，准上可知。

問：何得句句三釋悉具三脫？答：《大經》百句解脫，《華嚴》微塵解脫，《法華》一切解脫，今數十句，何足為多？若不句句辨即句句縱橫，豈得同首羅三目、世之伊字異三藏耶？

「唯大至說乎」，三、明結破。既不能如淨名如法相說，而用三乘之法為諸居士宣說，違大法相，故呵云不當如仁者所說。

問：法性不可說，淨名何得有說？答：下文云「無離文字說解脫相，文字性離即是解脫」，解脫者即諸法也。淨名用四悉檀善巧無說而說，即是如法相說。

「夫說」下，二、明不能如法相解。文為二：一正彈不解、二借幻為譬。初言「夫說法者無說無示」者，此即是如法相解。真如法相無人無我，誰是說者？若無說者即無可示。無說者即如《大經》四不可說，無示者即無四理可示，故《法華》云「是法不可示，言辭相寂滅。諸餘眾生類，無有能得解。」「其聽法者無聞無得」者，若如法相解，非但無能說之人，亦無聽法之者。既無聽者，誰聞誰得？無聞即無四門聞於四說，無得即無四理之可證也。若目連不能如此體達，即是計有師資能所，豈得是如法相解？

「譬如至說法」，次譬者，菩薩入如幻三昧，了知說聽皆知幻人，雖知不實而有所說。即是知四不可說，悉檀赴緣示物四理，理亦如幻。故《大品》云「設更有法過涅槃者，我亦說之如夢幻也。」人譬聽眾，從無明幻師而有，是則不有而有。雖有所聽，即是幻聽，

無聞無得。目連若入如幻三昧而說，可是如法相解；既不能爾，即是不如法相解，何能如法相說？故呵云不當如仁者所說，意在此也。

「當了」下，二、呵說法不契根緣。此不解別教無入假觀，不得道種智法眼知病識藥隨病授藥。文為二：一呵不知根、二呵於知見有滯。初云「當了眾生根有利鈍」者，目連或念：「如來亦說此法，何得見呵？」淨名知念，即以斥云：「如來知根，故於聲聞經中說此折空。今居士根利，何得以拙度而說法乎？」故說體空以逗於彼，善於知見無所罣礙。次斥其知見有滯。無種智法眼故說法有滯。今淨名通達別教得道種智，故知法無礙；得法眼故見法無礙，故能知病識藥、隨病授藥，以四無礙赴機無滯。

「以大」下，三、呵說法運心不稱佛意。此由不解圓教大乘，故呵言不當如仁者所說。文為二：一當起大悲心、二念報佛恩。初云「以大悲心讚于大乘」者，悲能拔苦，若小悲說小拔界內苦，大悲說大拔內外苦，令得不思議解脫住大涅槃。「念報至說法」，次報佛恩。目連因佛而得解脫，應報佛恩，應度眾生紹三寶種。今說小乘無常入空，令居士斷結入滅，即是斷三寶種，豈名報恩？若圓教，深觀一切諸法、開佛知見，即是三脫三德三寶不縱不橫，開真解心心心寂滅，自然流入薩婆若海。是為不斷三寶之種，即真報佛恩，稱會佛心。

「維摩至菩提心」，三，居士得益。淨名既能如法相解、如法相說，契於大機，則八百居士皆發大心。

「我無至問疾」，大段第四、結辭不堪。目連自惟：「既無三教之辨致昔被呵，今豈堪傳佛旨往問疾也？」

維摩經略疏卷第十二

弟子品之三

「佛告大迦葉」，三、命大迦葉。文為二：一佛命問疾、二奉辭不堪。所以次命者，於聲聞中頭陀第一。迦葉是姓，此翻為龜，即以姓為名，如目連也。所言大者，或因智大德大心大，故稱大迦葉。所以然者，其是大辟支根性，出無佛世亦能獨覺成辟支迦羅，今既值佛墮聲聞數，故就其智慧勝利故稱大也。從德以受大者，是人頭陀苦行第一，其德重大故稱為大。或因心以受大者，聲聞弟子中慈悲心大，故名大也。有言：是僧上座，知眾事故，名大迦葉。若深求其致，乃至成前五種利益之義，大旨同前。

「迦葉白佛」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪之事、四結成不堪。初文者，良以往昔捨富從貧被彈無答，故不堪傳佛旨往問疾也。

「所以至行乞」，二、述不堪之由，由乞食也。乞食者，即十二頭陀之一。釋十二頭陀義，有三意：一約半字事理、二約滿字事理、三約觀心，具出文繁，略之不述。有師云：小乘見理名之為貧。今難之。若言貧里是小乘者，善吉從富應是大乘；既非大乘，此義便壞。今依觀解，約有空兩門。迦葉有門入道，有門局狹名之為貧；善吉空門入道，空門寬廣名之為富。雖有空之殊，同是三藏，非關大乘。故《成論》往往斥於《毘曇》，意在此也。恐人謬作觀行消經，故須比斥。此非經正義，故不須執也。今言於貧里行乞，有二意：一為利他、二為自行。一、利他者，其有慈悲之心，見貧窮者持鉢往福，使現轉報、來生免苦。又眾生不苦不求涅槃，既遭貧苦必易化度，故須往也。富者著樂會不從化，徒往喚擾於理無益。二、為自行者，富家門閣重深求苦難及，必稽時廢業；從貧則易，不致所妨。又貧者報劣，飲食必麁不生心著；富者豐足，食必甘美，或起習染乖頭陀行，非為物軌。是則情有偏存，致被彈斥，不堪之由良有以也。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為三：一總呵、二別呵、三揖敬。初總呵云「有慈悲心而不能普」者，聲聞之中最有慈悲，如來所歎命共同坐，但小乘慈悲而不圓普，利他不等捨富從貧。大士呵者，佛制頭陀令次第乞，今捨富從貧乖於佛旨。若以拔貧現苦令未來樂者，富復耽欲而不知修將墮深坑，何不往化令後相續？若置而不化，何謂等慈？若言為解脫因者，應貧富等度。度既不等，豈成圓普？若謂貧人厭苦易度，易度本關福慧，何必貧苦？若自行為易，何得惜小時之化而令富者失利？縱留神化，富亦何妨於自行？若捨道法，往貧亦應往富。若捨道法，往富妨行、往貧亦妨。既二俱有妨，何得捨一往一？且復於法等者於食亦等，若美不美皆悉平等。若法食不等。所有諸行悉皆不等。是故呵言有慈悲心而不能普。今時觀行分衛之人，當依淨名之說。

「迦葉」下，二、別呵。文為四：一呵乞食心非、二呵入聚心非、三示正食法、四結勸。初文又四：一約小乘證滅破、二約知苦破、三約斷集破、四約修道破。

問：若約四諦破心非者，應前對苦破，何得對滅？答：迦葉證有餘般，行乞心非，故前約滅。次破其昔心所契，今事果乖心，故約餘三諦破也。

「住平等法，應次行乞食」者，初破未得平等滅理，涉事去取，致乖次乞之法。菩薩若得本有滅諦平等之理，即心行平等由如虛空，

於善不善等以慈，即於貧富心無去取，能次第求。《大品》明須菩提白佛：「次第心中應行般若不？」佛答：「常不離薩婆若心。」為行生修即是住平等法，而能次第行生修也。即是理中次第求於法喜禪悅，由本垂迹故涉事行乞，由迹顯本故行平等。若迦葉破八邪入八脫，但得小乘法喜禪悅，此即捨邪取正，何得名為次第求於法喜禪悅？菩薩雖知法性真滅平等，能不捨八邪入八解脫，即是次第求於大乘法喜禪悅。何者？以薩婆若心從凡夫禪悅入世間諸定，又入二乘出世間定，又入菩薩上上諸禪，皆摩訶衍以不可得故，於一一禪皆有一心三智，故得真法喜。皆有三諦三昧故，得真禪悅，故云住平等法應次行乞食。是為菩薩次第行、次第學、次第道。《法華》云「善能次第集諸善法」，故菩薩行頭陀時，大悲平等心如虛空，不觀貧富心無去取，依分衛法次第行乞。迦葉內心不得無緣大慈，不住本有滅諦真平等法，故不能於邪正諸禪次第得大乘法喜禪悅，唯住偏真滅諦棄捨生死，故涉事行乞。心有去取捨富從貧，淨名呵之，意在此也。「為不食故應行乞食」，二、約知苦破者，只以苦諦是陰入身，故須乞食以資性命。若迦葉無為破此苦諦以求涅槃不食之法，故須乞食資身行道。若發無漏因入無餘，同如虛空，即是不食。若在學地，雖發無漏，結既未盡，不食之因未成，可許為不食故應行乞食。迦葉結漏已盡、食因已亡，若為不食，但七日不食即入無餘，即無飯食之患。猶日日乞食，意欲何之？若為利生令得不食而行乞者，不應捨富及入無餘。若菩薩觀苦為不食故而行乞者，欲破界內外生死之食，求大涅槃無食三昧，故須乞食資身修不食之因，此則無過。若為化眾生令得不食之果，貧富俱往化世乞食，終不灰滅入不食之涅槃。此皆觀心，不須更作。

「為壞和合相故應取摶食」，三、約斷集破者，集是煩惱和合，隨其受報，即須四食。原迦葉斷集本欲破此和合集因，故求摶食資身觀行。若在學地和合未盡，可乞摶食資身斷之令盡。今證有餘和合集盡，更乞食資身，意何所主？若言為破眾生和合，則不應捨富及入無餘。菩薩不爾，破界內外集諦未盡，應受摶食資身破和合相。若為化物，應不簡貧富悉令如我，不應忿忿而入涅槃。

「為不受故應受彼食」，四、約修道破者，迦葉無為得不食之果，應受飲食資身修道，是則有食有命有身有道。若在學地，聽受彼食以修不食之道。今位居無學，不食因成，何得更受？若為利生令得此因，即不應捨富及入涅槃。菩薩為修無作道諦不食之因，故受彼食求大涅槃不食之果。若為利生令得不食因果者，應貧富悉受。又眾生未得此因果，是以久住世間，為令得之，不應涅槃。

「以空聚想」下，二、呵入聚心非。文為二：一總呵、二別呵。初文者，呵其捨富從貧、呵其有心入聚，心有去取。何者？入聚覩塵

是有，則分別貧富六塵好惡，故捨富從貧，慈悲不普過生，因此致彼所彈。若以空聚想入聚落者，世間空聚無好惡人物可生去取。若能如是觀塵，則無貧富麁好以生愛憎而有避就論其損益，何有不普之過？又若以事解，人物聚集所依名為聚落。若理解者，根為塵識之所依集，名聚落也。故《金光明》云「六入村落，結賊所止。一切自住，各不相知。」《大品》云「一切法趣眼乃至趣意，當知六根一切好惡塵識所依。」前已總約外聚落呵迦葉滯有，今更約六根明內聚落，呵其觀知不了六根，致於塵有滯，故有取捨之失。

「所見」下，二、別呵者，凡人分別故有愛憎，盲者不見則無去取。迦葉聖人，入觀緣真一往同盲，出觀緣俗還同於凡情有去取，故於色中亦生貧富之見。菩薩不爾，不捨道法同凡所見，見色即空無所分別，故與盲等。雖無分別，了一切法不同於盲；雖復分別而無去取，慈心平等。復次若知一切法趣眼了眼聚落，即得菩薩肉眼清淨，見十界色，名之為見無所染著，即與盲等。《大經》云「學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。」是則五眼具足見麁細色三諦之理名之為見，實無所見即與盲等。故《大品》云「我以五眼觀，不見三聚眾生」也。是則不見而見，不見故即與盲等，而見故五眼具足，是則無緣之慈平等普覆。五眼清淨見十法界，拔苦與樂普同福利，豈有一曲之內捨富從貧？鐵輪尚爾，銅輪已上豈可商量。

「所聞至智證」，此譏迦葉出觀入聚不了耳空、聲如谷響，乃至身空受於諸觸如以智證，故於貧富聲等四塵而生難易，取惡捨好，異於入觀證滅定也。菩薩不爾，了耳性空故於聲如響，乃至對觸與智契理，二皆不殊，必不捨理取理，故於貧富情無去取，一相慈心等同福利。若菩薩知一切法趣於耳等，體達即空乃至不見趣與非趣，身如淨鏡十界依正皆現身中，廣如《法華》六根清淨，具說例色可知。

「知諸至無滅」，此譏迦葉不了意根即空、諸法如幻，故分別貧富難易之別，富則威儀禮節矜貴難近、貧則率爾形儀往告為易，故慈悲有隔、福利致偏，乖佛頭陀平等正法。菩薩體之，知一切法從無明起猶如幻化，化非實相，如佛答德女云：「如幻非內外，而現一切幻事；無明亦爾，非內外有一切法也。」今體意者，四句撿生皆不可得，即本無生今則無滅。若本無生今無滅者，尚無生死涅槃之可取捨，豈有貧富難易而取捨之？此則達意中道為利眾生雙遊真俗，而於貧富難易次第乞之。菩薩知一切法趣意即空，則不見趣與非趣。餘如眼分別，廣說如《法華》。

「迦葉」下，三、示正食法。文為二：一示正食、二疊釋。初文又二：一明食體、二明食用。初食體者，乞食心非，良以不知正食之法，是以為說。下文呵身子云「佛說八解，仁者受行，豈雜欲食而

聞法乎？」小乘八解即真法喜，但不依佛慧；捨八邪入八脫即思議解脫，故不得大乘法喜之食。故《大經》云「汝諸比丘雖行乞食，而未曾得大乘法食。」若菩薩能以佛慧見中道理，非邪非正而邪正雙遊，入不思議八解，即是大乘真法喜也。然邪正各有事理。一事邪者，即根本味禪皆生愛見。謂四禪四空，若望魔禪鬼定猶是正禪，若望背捨則是事邪。二理邪者，見心緣理不正名之為邪，即邪見邪語等八也。正二種者，事正即八解破事八邪。二理正者，即正見等八對破緣理之八邪也。聲聞不得佛慧，修八背捨斷事邪八禪方得八解，是捨八邪而入八解、修八正道破緣理八邪得入見諦，是為離邪相入正法，並是思議法喜，非真大乘法喜食也。菩薩依於佛慧，不捨味禪事邪而修背捨入八解脫，邪不妨正，成三諦三昧，即大乘禪悅。又能觀八邪入無作八正，邪不妨正，成一心三智三諦之理，即大乘法喜。是名法食平等。迦葉不爾，致有不普。菩薩決能了知，故得不思議真法喜禪悅，即是無緣大悲，貧富俱利如為一人，眾多亦然。若於一切眾生心無所偏，則能於食有等，於法亦等也。

「以一至可食」，二、明食用。迦葉得思議法喜禪悅，此無廣大之用。菩薩依不思議真法喜禪悅，雙遊二諦得世出世之食，故能以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖，如致香積一鉢之飯，一眾食之猶故不澌，是真應供。能報施主，外為真田，然後可食。既不能爾，何得內心受虛偽禪悅之食，外非良田而捨富受貧，使貧富俱無真實福利。

「如是」下，二疊釋。文為二：初三番釋食體、二釋食用。初文為三：一約理邪正不相妨礙，若依佛慧即不見邪見正見等八，故言「非有煩惱非離煩惱」，非有即不見邪見等八、非離即不見正見等八也。「非入定意非起定意」，次一番疊釋。事八邪八正，菩薩心依佛慧，不見八解九定之可入，故言非入定意；不見出入味禪及諸邪定，故言非起定意。

問：前示食體事前理後，今疊釋何得理前事後？答：不思議之事理，不定前後故。

「非住世間非住涅槃」三、一番總釋事理。菩薩心依佛慧，不住事理二邪，故言非住世間；不住事理二正，入有無二般，故言非住涅槃。

「其有至為損」，次釋食用。「能為施主真實福田，其有施者無大福無小福」，若譏迦葉者，不可貧人重心故福大應須詣之，富人輕心故福小則不須往。菩薩是無上食田，其有施者皆入佛道，豈有小大之殊？若案理釋，生涅槃福名之為大，生人天福名之為小，故得真田不生二邊大小之見。「不為益不為損」者，若譏迦葉，而迦葉

謂往貧不往富為損益者，則彼此俱損益。菩薩心依佛慧，不見如是損益，但慈心平等，為顯法性無增減理。若案理解，不為作世間果報之益，不為損之復損之令生死盡涅槃灰斷，是為至施也。四、結勸，亦是呵也。開佛知見入初發心，即分真佛也。「不依聲聞」者，若不了義說不得菩提，若依了義是漸入佛慧。故《法華》云「是諸人等應以是法漸入佛慧」。「為不空食人之施」者，能以無緣大慈，貧富俱往一切普利。依大乘四諦行乞資身，正入聚落。得不思議真法食者，隨有所施，為作大乘無上福田，是則為不空食人之施也。

「時我至支佛行」，三、諮述往昔聞此彈呵敬揖之懷也。迦葉聞淨名種種彈斥示真食法，既昔所不聞，故於菩薩咸起敬心。自惟無此，內心揖伏四枯之化，即是顯發如來四榮之教。

「是故不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。既昔被此之呵，爾時莫知酬答，今豈堪傳佛旨往問疾也。

維摩經略疏卷第十三

弟子品之四

「佛告須菩提」，四、命善吉。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以聲聞中解空第一。須菩提，此名善吉，亦名善業，亦云空生。其生之日家室皆空，父母驚異，請問相師。相師占云：「此是吉相。」因名善吉。稟性慈善不與物諍，其出家見空得道，兼修慈心得無諍三昧，是以常能將護物心，故名善業。以生時家宅皆空，因名空生。家宅皆空，即表長成解空之相。深求其致，乃至成前五種利益，亦例身子章。初「須菩提」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正明不堪之事、四結成不堪。初文者，良以往昔被彈無答，豈堪傳旨詣彼問疾。

「所以至乞食」，二、述不堪之由。由詣乞食，致被彈呵。所以詣淨名家乞食者，有二義：一為捨貧從富、二為自恃解空。初有二意：一化他、二自行。一、化他者，貧人困乏常憂不足，慈心無諍將護彼意，故不從乞。富家幸豐，乞不為損，則無惱他之失。又解：貧者弊於貧乏，易可開化，遇緣即發，不足苦憂。富有益貪憍逸難化，自非因乞無由開曉。此與迦葉互有所失。迦葉從貧慈悲不普，善吉從富無諍亦偏。二、為自行者，善吉行空三昧，不以門閣重深難求為妨。若置上供，空無分別未足動習，故捨貧從富，以於觀行心無妨也。二、自恃解空者，淨名無方之辨，見者無不被譏，故聲聞菩薩莫敢闚其門也。善吉思惟，其存有者則可呵折，空無所

有何可彈呵，自恃解空心無畏難，故詣其門從乞食也。遂被彈呵、苦加折挫，乃茫然置鉢失儀欲去，不堪之由事在於此。

「時維摩」下，三、正述被呵之事。文為五：一取鉢盛飯、二正彈呵、三置鉢而去、四淨名安慰、五聞者悟道。初文者，若事解，施主之儀若不與飯而呵，似有恪惜。今與而呵，表心無恪，但乞者心非，故愍而示之。若表理者，持空鉢而往，表但見於空。以滿鉢與者，表用妙有彈呵，示理不空。故《大經》云「聲聞見空，不見不空。」菩薩但見，將欲呵其滯空示以不空，故取空鉢盛滿與之。

「謂我」下，二、正述被彈。大意為二問：一問若是敬田乃可取食，二問若是悲田乃可取食。初問多依通圓，後問多約別圓。所以然者，非為惜食，但善吉自謂應供生福田想，故須問其真偽。若是聖人可作敬田，若非敬田即須愜同魔外悲田取食。善吉不測問旨深玄，欲從敬田而取，所問聖法皆悉不知，始從悲田而取。何容無學頓同魔外？逡巡兩楹進退不可，便棄鉢欲去。淨名彈呵，正意在此。初問敬田，文為二：一問知聖法不？二問是聖人不？「若能至取食」，初、問知聖法不？若知，乃可取食，以法能成人，故先約法問。義推有二：一約事問、二約理問。事者，若知聖法，事中於食等者，事法亦等，化他自行慈悲平等，不應捨貧從富，如前所明。以食不等，故慈悲觀行皆悉不等，是為於食不等、於法不等。既慈悲觀行不等，故乞食不等，是則於法不等、於食不等。若俱不等，云何取食？復次若謂有可破、空不可破，心無畏難而來乞者，則有空不等於法不等。法不等故，詣問求食，食亦不等。菩薩不爾，空有不偏是則法等，法等故食等，食等故即不如善吉恃空無畏因食生諍，何名無諍？若能有空平等於食無諍，即是能知聖法，可謂敬田。修觀行者若能如是，即真乞士。二約理者，如《大品》云「一切法趣味，是趣不過。」味尚不可得，云何當有趣非趣？今言一切法趣味，味即法界含一切法。食有故法有，食無故法無，今食不可得故，尚不可見有，云何有趣？尚不見無，云何有非趣？即是中道三昧真禪悅食，而能通達趣非趣法雙照二諦，得三諦三昧，名真法喜，是名法食平等。又諸法等者，一切諸法趣陰入界乃至一切種智，陰入界一切種智不可得故，云何當有趣非趣？宛然具足趣及非趣，則一切諸法皆具三諦，如《大論》喻剎那三相，是為諸法亦等。若見食法性不異諸法法性，即二法一等。又於食等者，若通達諸法三諦之理，即是食中三諦之理，所以於食亦等。能如是知，是知聖法，方是敬田，乃可取食。既不能如是，即非敬田，何得取食？此去多是觀心明義，故不須別立。

「若須菩提」下，二、問是聖人不。若是聖人，應證聖法，可作敬田而取。又若非聖人，豈作應供而受？所以作此問者，恐其生意：

我雖不知不思議法，何妨見四諦理，是得果聖人，即是應供。敬田取食，當有何罪？故約四諦而問。若意謂見四諦得果是聖人者，今歷四諦以問，若實見者，何許得果聖人敬田；若不識者，何得妄謂？既非敬田，安得取食？文為三：一別歷四諦撿問、二總約四諦疊釋、三結破。初文為四：一約集、二約苦、三約道、四約滅。如常所列，是約說法為次，則果前因後，欲令厭苦斷集慕滅修道故。今此乃從因果次第一一撿問。初文者，此將無作集諦問破其有作集諦。若凡夫三毒與心俱生俱滅，即是與俱。若聲聞人無有知集而不斷者，此則斷而不俱。菩薩觀無作集諦，婬怒癡性猶如虛空故不斷，亦不與俱，故不同凡夫二乘也。菩薩能以佛慧觀三毒性即是佛性，通達三毒見一切佛法無不具足，即是無作集諦，故無行，云「貪欲即是道，恚癡亦復然。如是三法中，具一切佛法。」能如是見，可是見諦得果聖人，應供敬田，乃可取食。

「不壞至一相」，次、別問苦諦。二乘觀有作苦諦，撿折推求假名實法方得苦理，名為壞身。菩薩觀無作苦諦體身實相，如見鏡像不須分折，是不壞於身而隨一相。通猶偏真不名一相，圓即法身無異見相故名一相。故下文云「觀身實相，觀佛亦然。」見於一相，不同凡夫；不壞於身，不同二乘。觀無作苦，見一實諦清淨法身，名為見諦，方是聖人，即真敬田；不爾非也。「不滅至明脫」，三、別問道諦。若二乘除八邪入八正，起三明入八解，此滅癡愛起於明脫，即是有作道諦。菩薩修無作道諦，只觀一切眾生即菩提相、八邪之法即八解脫，若斷而起者非修無作，以佛慧觀非明非闇，雙遊明闇不相妨礙，顯出菩提，即是行於非道通達佛道，故不斷癡愛起於明脫。明對癡、脫對愛。故《思益》云「以不二相觀明道聖諦」。若能如是修道聖諦，是真聖人，敬田而取；不爾非也。「以五至不縛」，四、別約滅諦。

問：二乘子果縛斷名得二般，即滅諦涅槃之異名。聲聞教明五逆之人尚不得出家受戒，豈得說為解脫滅諦？圓教不爾，達逆實相即是滅諦。下文云「一切眾生即大涅槃，不可復滅。」《思益》云「法本不生，今則無滅，是滅聖諦。」方廣云「乃至五無間，皆生解脫相。」逆是縛之劇者，尚本是滅，況一切法而非解脫？如調達造逆入無間獄，如三禪樂，常自寂滅，即大涅槃。以五逆相故，不同二乘；而得解脫，不同凡夫。若能如是見無作滅諦，是聖人無上敬田；不爾俱非。

「不見至聖人」，二、總疊釋。前問無作四諦，以善吉不曉，故重為疊釋。「不見四諦非不見諦」者，今以三義通釋：一雙非解、二去取解、三約四不可說。解雙非者，不見即非有，非不見即非無。所以作此釋者，善吉自謂見有作四諦得果，上已一一示其無作，奪

其有作，即無有作諦理之可見，故言不見四諦。若言不見有作即無四諦可見者，上說無作為何謂也？故言非不見諦。又解不見四諦，不同二乘；非不見諦，不同凡夫。二、約去取解者，四教四諦去一取三，去一者不見即是，不見生滅四諦；取三者非不見諦，非不見三教四諦。此如《中論》明外人過，論主若破一切法者，即無四諦四沙門果，是大可畏。論主反質云「若如汝所計有，即破四諦四沙門果。我雖破一切法，四諦四沙門果其義宛然。」與此相似破者，即如今破生滅四諦有者，有今衍門三種，玄文分別，今不重明。
三、約四不可說者，《大經》明四不可說，即四四諦理。有因緣說者，四悉赴之說於四也。不見四諦者，四四諦理皆不可說。不可見故，故言不見四諦。雖不可說而四教說，雖不可見而五眼見，故言非不見諦，即是不見相而見、不可說而說。不能如是，即非聖人、真所敬田，何得取食？非得果者，有師云：此恐脫落，類應有對。今明不爾。淨名既釋非見諦，即無善吉及二乘人見諦得果。若爾，非不見諦應有大乘菩薩得果。今言菩薩因中不證，故言非得果，但二乘人謂見四諦得二涅槃之果。今彈意者，只證偏真名為得果。已破化城，果即非果，故言非得果。若通菩薩雖見無生，因中未證，故非得果。別教因中雖見無量，若入無作，十地未滿豈得證果？圓教菩薩未至妙覺，豈於初心取無上果？下文云「雖復示現成道轉法輪，而不捨菩薩行」即非得果。善吉尚未見衍門三種四諦，非真聖人，何得證無學果？此非敬田，豈得取食？
「非凡夫」者，非具縛也。「非離凡夫法」者，非二乘脫法也。復次非凡夫者，四種道滅之法。非離凡夫法者，四種苦集之法也。何者？一切凡夫及二乘人，是中道理，外皆是凡夫。菩薩觀中道見於佛性，故非凡夫。「非離凡夫」者，如五凡夫。論明十地猶名聖慧凡夫，是則降佛已下皆是凡夫，故言非離凡夫法。「非聖人」者，若作雙非，菩薩觀平等法尚不見聖法，何處有聖人？非二乘聖人也。「非不聖人」者，非凡夫也。又非聖人者，非理外之聖人。二乘不見中道，豈名聖人？又非不聖人者，只三賢十聖約圓皆是聖人。善吉既是理外而不預此聖人之數，即非敬田，何得妄取食也？
「雖成至取食」，三、結釋。「雖成就一切法」者，通達四四諦，權實一切諸法皆成就也。「而離諸法相」者，平等法界非因非果而不可說。不見四四諦之相，故心不取著。復次若通達四四諦即見中道，雙照二諦得三諦三昧，三智具足定慧莊嚴，成三德祕藏，畢竟不可得。順道法愛不生，即入圓初住，心心寂滅自然流入。若能如是，即真聖人、應供敬田，乃可取食。既不能爾，豈得取之？
「若須菩提」下，二問。若愜同悲田乃可取食。所以作此問者，若知聖法，即是聖人，可是敬田。既不知無作四諦聖法，即非真聖

人。唯知凡鄙之法，即是悲田，當依取食。此文難見，舊解無當。有云：若分別佛法是正、外法是邪，是則心有分別，非解空第一。邪正一相，始是會空，乃可取食。一往似通教意，恐經旨不爾。有師云：善吉是聲聞人，不能反出同彼外道，淨名呵折令同六師，始是菩薩，乃可取食。意亦不爾。今明淨名問善吉，愜是魔外即是悲田，乃可取食。此有二問：一問愜同邪人乃可取食、二問愜有邪法乃可取食。何者？既非聖人，即須愜同邪人，成就凡鄙之法。既有見愛，豈非魔外？何意不愜同於悲田而取食耶？經意若此，豈同諸師？初問為三：一約不見佛不聞法問、二約同六師問、三結令取食。初問者，夫眾生不定，邪正在緣。善吉既不見法身之佛、不聞無作諦法，即是不見佛不聞法，是則昔所見聞豈非見於外道聞其法也。如三藏教明，若不見王宮丈六之佛，不聞生滅四諦之法，別有師受者，雖有禪定神通智慧，皆是外道。今善吉既不見大乘三身三德之佛，不聞衍教三種四諦之法，即是不見佛不聞法。但昔見老比丘佛、聞生滅諦法，則不見真佛、不聞真法。故《金剛般若論》云「應化非真佛，亦非說法者。」如華嚴寂場，初成正覺說圓滿頓教，聲聞在座如聾如啞，即是不見佛不聞法。又如《法華》窮子止宿草庵，但見執除糞器，不見尊特之身。其既不遇正緣、不見正道，墮在二乘類同外道不見真理，俱非聖人，悉悲田也。

「彼外道至出家」，二、約六師問。所以問者，既不見佛、不聞法，從誰受學？神通智慧應是從彼六師受學。何以知然？六師前生、善吉後習，既不見佛聞法，其外更無師軌之處。若如是者，其師既邪，弟子豈正？何故不同悲田受食？富蘭那是名，迦葉是姓，所說諸法皆不生不滅。末伽梨是名，[牛*句]賒梨母也，說於眾生雖有苦樂，無有因緣，自然而爾。刪闍夜是名，毘羅胝母也，說於眾生任運時熟得道，如縷丸，所投極則停住，又言八萬劫滿自然得道。阿耆多翅舍是名，欽婆羅麁衣也，說於眾生應受苦報，今以苦行拔髮熏鼻麁衣代之，謂後受涅槃樂也。迦羅鳩馱是名，迦旃延姓也，說於眾生亦有亦無。尼揵陀是出家外道通名，若提母也，所說皆由業作，定不可改，無逃避處。今大士以少分折之，如罵人為驢，未必即有四足髦尾。三藏未極與邪相似，取此而呵。言相似者，三藏有四門入理，六師亦有四門邪計。如富蘭那所見無因無果、無生無滅，無生即不有、無滅即不無，即是非有非無門。末伽梨說一切自然無有造者，此即破因不破果，如莊周所計自然，此似空門。刪闍夜計邪因無因未詳。迦旃延計有無門，餘二所計皆是有門。故知六師亦有四執。聲聞教中明過去佛出世時人壽長短得道皆有定數，後彌勒出世人壽八萬歲時得道，餘時不得，故佛不出。《大論》所彈，此與刪闍夜何異？此教又明剃髮染衣糞掃苦行，與

欽婆羅何異？又明施重，毘尼作擯及諸遮道之罪妨於聖道，與若提子何異？亦云相似，故用為彈。又外道有三種：一一切智、二神通、三韋陀。於四句中各有所習，精思徹入者見心分明，各於其門辨說無盡，難不可屈，即一切智外道。雖有此智，若未得禪定，則無神力，水火山壁觸處有礙。若得禪定，因發神通，能停河在耳、變釋為羊，手握三光、口含四海。如此之力與聖不殊，是為神通外道。雖復智慧神變，未能通達四韋陀論，是則星文地理、醫方呪術觸事不知，多為屈滯，此則有慧無聞。若能讀四韋陀者，於其道中最為上首，一切世間無不師之，十六大國敬之如佛。將此三種以約六師，一師有三，三六十八外道師也。三藏亦有三種羅漢，初修三種念處謂性共緣，是故得果成三羅漢，謂慧、俱、無礙。若約四門，則有十二羅漢。一切智、神通、韋陀事亦相似。所以引此邪人而為折者，將恐善吉自謂我是羅漢，見真斷結得一切智。又得三明六通，又精通三藏為大羅漢，豈比外道？故大士取三種六師為折。若外道三種是邪，汝三豈正？心行理外，自此之前皆名邪見，非無作故。大士知其心有伏難，故迴轉結過、展轉呵之，令無所對。如此進退難責，與彼何殊？汝既同彼，即因其出家，以從受學一切智等。

「彼師至取食」，三、明結成悲田可取食也。「彼師所墮」者，即邪見六師。「汝亦隨墮」者，汝既師之，彼墮生死，汝亦隨墮。雖分二種生死之殊，皆不見性，墮落義同。若慳俱墮，同是悲田，乃可取食。

「若須菩提」下，二問慳同邪法不。所以更此問者，當是情猶未慳。我雖不見真佛，聞無作正法，而是羅漢，三義具足，豈同六師是其弟子悲田取食？大士知意，因重問之。汝謂是羅漢三義具足，不同六師及弟子者，何以猶具見思鄙惡之法？若有此法者，即不具三義，豈是羅漢？而不慳同悲田取食。文為三：一約殺賊呵、二約應供呵、三約不生呵。一、約殺賊呵者，若謂是羅漢，理應殺賊，何得具有見思之惑？文為二：一呵有見惑而入八難、二呵有思惟離清淨法。具此二惑，何名殺賊。

「若須菩提至無難」，初呵見惑。言「邪見」者，是何等見？若合中道為二諦，真諦合俗，還是有見。若作三諦，別無見攝。故《大經》云「凡夫者有，二乘者無，菩薩之人不有不無。」何者？凡夫不見中道，起六十二見，流轉二十五有，攝屬有見。二乘不見中道，斷六十二見入空，屬無見攝。空對生死，還是二邊，皆不入中。若與為論，許度三界見惑彼岸；奪而為語，正是界外見惑，豈到見之彼岸？迷中故空見不動，不修無作道品，云何能到別見彼岸？故非殺賊。

「住於八難不得無難」者，八難正障見道，聲聞若有此難則不得入。菩薩不定，自有為難所障；自有雖住八難，巧用正觀即得無難，見於佛性，此即行於非道通達佛道。善吉雖離界內八難，住於界外八難，豈得到無作見道彼岸？故須分別二種八難：一者凡夫住事八難、二者二乘住理八難，俱不得無難。善吉具二，豈得無難？唯圓菩薩修中道觀，住事八難皆得無難，故於八難自他無滯。事八難者，界內八難障偏圓見道，事數如前列。今明理八難，唯障圓真。初三惡為三。有師用三空為三惡道。此未必然，菩薩亦修三空，而非二乘惡道。今用三藏見修無學為三惡道，無為正位不能發心，名墮惡道。乃至無學亦復如是，若入無餘永乖佛道，豈非三惡道難？菩薩不畏五逆三惡，但畏生二乘心。如《大論》明大樹墮枝不宿怨鳥。四、北欝單越定壽難者，四諦中滅以對北方，聲聞證滅如彼定壽。五、長壽天，二乘名為淨天，若入無餘歸第一義天，豈可化也？有言：二乘無餘是大滅定，經七百阿僧祇劫，於其有緣佛放光照，方乃出之，始為說法。若依《大論》，明出三界已受法性身，如是等異沈鈍難化，同長壽天。六、佛前佛後，二乘入觀見真、出觀緣俗，不見中理，即佛前佛後。七、世智辨聰，外道不見真理而發見慧，名世智辨聰；二乘未見中道發無漏慧，是為世智辨聰。八、盲聾瘖啞，二乘之人無菩薩根，雖得六通，不見十界之色如盲，不聞十界之聲如聾，不能以一音隨類得解如啞。如此八難，甚於事難。善吉既不能住事理之難得於無難自他無滯，而住此理難障見中道，何猶得到見之彼岸？「同於煩惱離清淨法」，二、呵猶有思惟。然煩惱名通，上已屬見，今宜屬思。善吉具有變易煩惱，心與此合，故言「同於煩惱」。如《大論》明，結使有二：一共二乘斷、二不共斷。不共斷者，迦葉等所不能斷，故聞迦羅女琴不能自安。離清淨法者，離於自性清淨心法。凡夫具惑，遇緣猶能求清淨法。二乘執證，畢竟不求，迷心中理，即是永離清淨法也。是則思惑猶存，云何自謂為殺賊耶？

「汝得至惡道」，二、呵非應供。善吉謂得無諍三昧，是良福田。一切眾生亦得是定，何以言非應供、良福田？根本禪定、四無量心、無諍等定，眾生久劫亦經得之。故《大經》云「凡夫皆有初地味禪。」

問：善吉既修觀練薰修得無諍定，眾生無此，云何說言亦得此定？

答：觀練薰修皆因根本，今乃一往以此徵之且言皆得。復次諸六師等皆得深禪並有慈心，從禪定起，香塗刀割心無異念。此與善吉無諍何殊？

「其施汝者不名福田」者，眾生亦得是定，有見思砂鹵，不名福田。汝還得是定，亦具見思砂鹵，何得施汝獨是福田？「供養汝者

墮三惡道」者，供養小乘，人天報竟，過緣還發小乘之業，入見修無學三惡道中。又云供養小乘，後縱發心，不信於大，多生誹謗，墮三惡道。如勝意執小謗大，生身而墮，經劫受苦。此乃罪因，何謂應供？

「為與至取食」，三、呵非不生。眾魔者樂生死，若與魔同，即同生死，何謂不生？為與等者，有二義：一約自行、二約化他。自行者，魔與善吉俱樂生死，雖有為無為不同，俱不見性，如作物相似，故言一手。二、化他者，如《大品》說「菩薩行般若時，魔來教云：『汝何不學須陀洹乃至支佛？』」今謂二乘亦教眾生修行己法，引接義同，故言一手。「侶」謂伴侶，志友為義。「勞」者，俱有塵勞，潤業事同。又解：勞者堅也。俱染生死，執因難轉，故言勞侶。汝與等者，魔具八萬四千塵勞，汝亦具有，故言等也。又具界外八萬四千。「於一切至怨心」者，如犯王法，有力不救，怨之大也。二乘自免，不濟眾生，恣其輪迴，怨之大矣。又如群賊閹人，二乘亦爾，壞人善根斷佛種子，故言而有怨心。又害眾生法身慧命及善法眷屬，所謂害智度母、善權父、法喜妻、善心男、慈悲女，豈非善法之大怨也。「謗諸佛」者，謗有二義：一增：二損。佛無生死病惱等患，而言有者，即增謗也。佛身常住功德智慧湛然具足，而言無者，即損謗也。如下文呵阿難云「勿謗如來。如來身者，金剛之體，諸惡永盡，眾善普會，何疾何惱？」「毀於法」者，若定說有作之法，即毀無作法也。又法即法性，不可說示，若言有者即是毀損。《金剛般若》云「若言有所說者，則為謗佛，不解我說。」故真諦三藏明四謗，即是小乘四門四句說法，為說謗大乘法也。若於眾生有怨、謗佛毀法，名大惡業。別惑能潤受變易生，生死浩然，何名不生？「不入眾數」者，若有此障，即不入圓教賢聖之數。此教鐵輪六根互用，二乘所無，寧得在數？「終不得滅度」者，計有小乘滅度，終不能得常樂涅槃。即是變易生死未滅，何名滅度？故《法華》云「但離虛妄名為解脫，其實未得一切解脫。佛說是人未得滅度，斯人未得無上道。」故汝今執證，終不能得大涅槃滅，即非不生，那得自謂是不生也？則無羅漢三義，與彼魔外有何等異？何得不愜同於悲田而取食也。世人不深得經意，多疑此解，至《法華》方顯。故四大聲聞自歎云：「我等今者真阿羅漢，於諸世間應受供養。」此方悟昔淨名彈斥。

「時我至其舍」，三、善吉置鉢。自愜不知聖法又非聖人。又我實斷三界惑盡，豈得頓同魔外。進退思惟，俱不能作悲敬取食，迷悶失厝不知何答，便棄鉢而去。

「時我世尊聞此茫然」者，自述迷惑驚疑不解。何者？三藏唯說生滅拙度，未曾聞佛無作四諦，無智不解是故茫然。「不識是何言，

不知以何答」者，不識所說皆詮圓理，不知佛法權實開遮，是故不知以何答也。「便置鉢欲出其舍」者，既不成敬、不愜同悲，離此二途更無取法，所以置鉢出舍而去。

「維摩詰」下，四、淨名安慰。善吉自恃解空無所畏難，故因乞食欲觀其神智利用若何。彼問茫然，莫知自處。然淨名詰問，本欲折其滯空示未聞法，非為惜食故以惱之，所以安慰令其取鉢。文為三：一慰問、二善吉答、三重慰解釋。初言「取鉢勿懼」者，既不頓同六師，但有滯空之過，何得心驚自鄙迷悶若斯？言「佛所作化人以是事詰」者，即是法身起應而以此詰，豈得有懼？化事即空，既解空第一，空中無人，何得為懼？

「我言不也」，二，善吉答。以解空之心，聞如化之說，心小醒悟、怖畏稍除，故言不也。

「維摩詰」下，三、重慰解釋。文為三：一正安慰、二解釋、三重辨。初言「一切諸法如幻化相，汝今不應有所懼也」，此用通教幻化安慰令不懼。故善吉折法空觀入則無憂，出聞異說心便動變，故用幻化即空安慰。「所以至所懼」，二、解釋者，上來言說同一切法幻化即空。若得即空，文字不著，則心無驚懼。「何以至法也」，三、重辨。文字性離，不在自他四句。即字是性，性本不有，故言性離，則是不思議解脫。何得於解脫中而生驚懼？

「維摩至眼淨」，五、明時眾得益。「法眼淨」者，悟即空理入於見道，名法眼淨。須用通教解釋，意在此也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。彼其兩問窮斥，茫然不知，豈敢傳旨詣彼問疾。

維摩經略疏卷第四

天台沙門湛然略

弟子品之五

「佛告富樓那」，五、命富樓那。文亦二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以弟子中說法第一。富樓那是姓，從姓立名，此云善知識。彌多羅尼即是母名，此云滿願。滿願所生，故言子也。所以加母名者，恐表異同名也。但《法華》至下根方得授記，而今先命者，或是隨近或是機便，故先命也。何者？既有辨才莊嚴、文辭利用，有所言說悅可物心，若遣傳旨眾情彌仰，故先命也。如佛說《大品》唯命身子、善吉及富樓那轉說般若。大論具有料簡深求其致，乃至成前五種利益可知。

「富樓那」下，二、奉辭不堪。文為四：一辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪之事、四結成不堪。初奉辭者，良以往昔說法乖機致被呵折，故不堪傳至聖之旨。

「所以至說法」，二、明不堪之由。由於往昔樹下為新學比丘說法。「樹下」是標其說法處。或有所表，類身子可知。「新學」者，是三乘初心。然諸比丘機在於大，不審諦觀妄為說小。雖不云說法之語，尋經可知。文云「欲行大道勿示小逕」，小逕即是小乘所行之處。此乖大機，致被彈斥。不堪之由，由乖機也。

「時維摩詰」下，三、正述被彈之事。文為七：一呵說法失機、二結過、三淨名入定加諸比丘、四諸比丘心志開發、五淨名為說法、六諸比丘得不退轉、七富樓那敬揖。初文為四：一呵不觀本心、二呵不知心念、三呵不觀根源、四呵不觀樂欲。此四呵者，義推即是用大乘四悉。一、不知本心即自性清淨心，即第一義。《大經》云「正因佛性，眾生心是。」二、不知心念，即為人也。人有種種，念修不同，故《法華》云「念何事，修何事。」三、不知根源，即對治也。根利有遮，現不開發；若對治破遮，利用即發。四、不知欲，即世界。若樂聞大，即便為說一切法，皆以世間名字而分別之。但四悉次第第一義在後，今反在前者，討本故也。滿願不以四悉，故有差機之失。初呵不知本心者，夫欲說法必須審諦，若不入定則不見根緣，致有差機之過。所以呵不先入定觀比丘心，故不見其久已發大，妄說小乘。第一義也。

問：入何等定能知根緣？答：定有八種，前六不知、後二能知。一者外道根本闇證，本非照機，若入此定則不能知。二者凡夫外道若斷障通無知，雖得他心，入定止能知他心念，亦不知根。三者三藏

慧解脫人，得有作四諦中八種之定，此本緣理，亦不能照機。四者此教俱解脫人，得根本禪觀練熏修，發他心智，亦止知他心而不能照機。五者通教慧解脫，修無生四諦中八定，此亦緣理，不能照機。六者此教俱解脫人，得根本禪觀練熏修，發他心智，亦但知他心，不見根緣；菩薩亦爾。七別教菩薩，修無量四諦中八定，若入此定知他心見物機也。八圓教菩薩，修無作八定，寂而常照，知心所念及諸根緣。今約後二並知念知根，呵其不入此二定也。

問：心之與根有何等異？答：知心只是他心智，凡小共有；知他根緣即道種智，別教始有，通教尚無，況復凡小。

問：若爾，淨名何得呵不知心？答：種智知根，必因他心，故下次第約不知欲呵。

問：無量、無作知根何殊？答：無量八定從空入假發道種智，能知物根。此是緣修為顯真修，非是任運普照之定。無作真修寂而常照，不以二相普見諸土。即不二相，照諸根緣。若爾，何得勸滿願入定？答：此語似將別教八定對破二乘不觀人根，故言先當入定。圓教無入出相，或為破為助方便說入。復次心心自然流入始是真入。

「無以穢食置於寶器」者，此諸比丘久發大心，大心即是法性真心，出法性外無別真心。寶器者，菩提心如寶，容佛法如器，此即大乘器世間也。穢食置者，小乘法喜禪悅，帶塵沙無明之穢。滿願以不入定觀諸比丘大心寶器，為說小乘法喜禪悅食，此不可也。

「當知至水精」，二、呵不入定不知心念。念即念數。是諸比丘曾發大心修行六度，今生雖忘猶有習因，應用大乘為人發其宿行。云何以小乘為人說其小法？如身子教二弟子之失也。大乘真實以喻瑠璃，小乘不實取喻水精非真寶也。

「汝不至之也」，三、呵不先入定觀其根源。是諸比丘久種大乘善法名之為根，本所值佛初因發心即是源也。滿願既無無量無作八定，是故不見比丘根源。有障應說大乘對治，云何妄為說小治之，令其厭苦而求於滅。「彼自無瘡勿傷之也」，即是譬顯。此諸比丘發大心來，所有善根未有意著小乘法瘡，忽為說小令生念著，即傷大乘善法根也。

「欲行至螢火」，四、呵不知欲。此諸比丘欲慕於大，應說大乘世界成其樂欲，那忽以小乘世界起其小欲、壞於大欲？此根、欲、性，開十力中三力也。根是過去、欲是現在、性是未來。此中但明根欲、不辨性者，以善根未成，欲樂猶有可改之義，未成性也。故《大論》云「欲名隨緣而起，性名深心為事。」若過去善根牢固成就，今生對緣則起，此是因性成欲。若過去善根未牢，今生遇緣起欲，數習成性，故云性以不改為義。欲性相關，呵不知欲即兼得

性。此有三譬，即大乘三種欲樂之心。一「欲行大道莫示小逕」，此譬欲觀法身實相無上大道，即智度大道佛善來也。何者？此諸比丘已有欲求實相之心，滿願為說半字之法，即是示小逕也。二「無以大海內於牛跡」，此譬欲修大乘萬行功德。何者？此諸比丘欲修大慈萬行，大心即是大海。滿願為說小乘道品，即是牛跡。令本大心修小行者，即是大海內於牛跡。三「無以日光等彼螢火」，此譬用大乘無作四諦一切種智，比於小乘有作一切智也。何者？此諸比丘欲求大乘一切種智，滿願為說小乘一切智慧。若言見真是同理須比並。然以日光不可比螢，略有五義：一是虫光非寶光、二[日*焱]爍不停、三破闇少、四夜自照、五無所利益，豈得等彼日光？日光者，一是寶光、二常照停住、三破闇遍、四自照照他、五一切皆蒙日光恩被。合螢光五譬，尋之可知。此諸比丘具此三欲，必成三德祕藏。何者？大道即法身，日光即般若，萬行即解脫，豈可以小乘三欲而比並焉？復次滿願不知此四心者，不能深知往昔值佛已來有此心數根欲，中間廢忘，四心雖在猶未決定，若聞大乘大心即發，藉前相資至不退轉。既是不定，若聞說小便隨二地，故不可也。

「富樓那」下，二、結過。文為二：一正結過彈呵、二譬顯。初文者，過去值佛發前四心中忘此意者，自爾已來經生歷死，雖報障所障猶為可發，何得以小乘四悉而教導之令乖昔志？

問：往昔善根定失不失？答：雖忘不失。故《法華》云「不覺內衣裏有無價寶珠」。又經言「一句染神，彌劫不朽。」

「我觀至利純」，二、譬顯結過。小智微淺，觀生滅見真名一切智。此智不斷塵沙無明，又不能知物根緣，不能圓照法界故名微。如兔渡河，不窮實相之底名淺。「猶如盲人不能分別」者，二乘但有肉、天、慧三，無法眼故不見根緣，無佛眼故不見佛性。無菩薩根，對三諦塵不發三智，心無所了故如盲。又如生盲者，二乘雖有肉眼，不如《法華》明六根淨，一時見三千界十法界色，故如盲也。二乘雖有天眼，作意能見千界乃至大千，諸佛菩薩有真天眼，不以二相見諸佛土，小乘無此故如盲也。若菩薩慧眼，少見佛性而不了了，二乘慧眼都不能見，但見於空即是盲也。諸佛慧眼者，如十六王子所歎，願得如世尊慧眼第一淨。當知二乘全無五眼，故說如盲。若無五眼，不能分別眾生於三諦理根之利鈍。

「時維摩詰至三菩提」，三、淨名入定加諸比丘。所以加者，令識宿命，自憶曾於五百佛所發心修行迴向大道。

「即時」下，四、諸比丘還得本心。文為二：一明得本心、二致敬。初文者，以三昧力加諸比丘，令悟昔修四心，故言「還得本

心」。二、諸比丘敬禮者，滿願差機迴遑無益，今蒙所加即知宿命，善根開發荷恩不輕，感愧頂禮。
問：出家何以禮俗？答：入道恩深，碎身莫報。此諸比丘方行大道，豈存小儀。
「時維摩詰因為說法」，五、淨名為說法。正用大乘四悉赴其四心而為說也。
「於阿耨至退轉」，六、諸比丘得不退轉。圓教似解不退即鐵輪位，若真不退即銅輪初住。往昔發心應是五品不定位耳，或是通別不退，未可定判。
「我念至說法也」，七、滿願自愧。無種智法眼，不見根緣，致有差機之失，豈得稱為說法第一。而謬有所說，於物無益，甚可愧懼。
「是故不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。自惟往昔說法差機致被呵折，今豈堪傳佛旨往問疾也。
「佛告摩訶迦旃延」，六、命大迦栴延。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，諸弟子中論義第一。摩訶言大，旃延姓也，從姓立名。又此翻不定，有云肩[利-禾+垂]、有云文飾，未知孰正。如須陀耶沙彌，八歲論義而得受戒。又如十仙梵志，皆因論義發心入道。故《大經》云「樂論義者生五淨居，即於彼天而般涅槃。」深求其致，乃至成前五種利益，具如身子。
「迦旃延」下，二、辭不堪。文為四：一正奉辭不堪、二述不堪之由、三正述不堪、四結成不堪。初文者，良以往昔解釋五義被彈無答，故不堪傳如來旨也。
「所以」下，二、述不堪之由。由「佛為諸比丘略說法要，我即於後敷演其義」，致被彈呵。文為二：一佛略說法要、二迦旃延於後廣說。初文者，此有四句：一名略義廣，名教少解義多；二名廣義略，名教多解義少；三名義俱廣，名教多解義亦多；四名義俱略，名教少解義亦少。如總相說苦諦，不多解釋，即是名義略。若別相分別苦有四行，種種譬喻解釋，即是名廣義廣。若但總說五行，而種種解釋，即是名略義廣。若具說十六行，不分別解釋，即是名廣義略。佛為諸比丘或當總相略說苦諦不別解釋，或是略以十六行總相為說五行、不為別相廣分別說，即是名略義略，故言略說。
問：旃延廣解佛五義，何得約五行解？答：約理名五義，約智名五行，約定名五禪，轉側相關義無乖異。
言「法要」者，以五行撮要眾行旨歸，入道最勝，故云法要。何者？此十六行攝一切行。今取此四者，苦下四行總緣念處能生煖法，即是似道。至上忍、世第一法，隨用一行得入苦忍，即是真道入道事足，故言法要。又此五行即三法印，印聲聞經。何者？苦合

無常、空合無我，及以寂滅即三法印，故言法要。又此五行即三脫門，空無我即空、寂滅涅槃即無相、無常苦即無作，此三脫門攝一切法，故云法要。

「我即於後敷演其義」，二、旃延廣說者，謂無常等五。言於後敷演者，佛為諸比丘總相說苦，或總相說五，正為得意令其進道，故不別相廣分別說，恐以乖機失正道意。旃延謂比丘不解，故於說後廣敷演之。敷者言開，演之言廣，重為開廣說五義也。又廣說有二種：一橫廣、二竪廣。一橫明者，歷於三界一一別說苦諦五義。二竪明者，約身邊二見四見六十二見一一分別說五行也。若常徒數師，雖細分別說於五義，只是橫廣不得入道，今一家置橫用竪以為入道。但旃延見有無入道，造《昆勒論》。論所明義，若說念處，即知四倒；說三毒，即知三聖行，說有即知無。今為諸比丘必依其論，約有無門縱容二邊廣說五義。但佛在世說無違諍，入門雖異得道是一，有所造論各述其門不說餘法，故《大經》明五百比丘各說身因，即其事也。旃延造論，若不善通三藏四門分別無滯，其論焉得傳南天竺？《毘曇》有門乃至非空非有門各明五義，四門明義具在玄文。細推於經，四種五義宛然可見，具出事繁。

問：何等是有無縱容五義之相？答：如有空二門，二師各判，一往碩乖。今《昆勒論》縱容有無因之入道，而還用此為諸比丘廣說五義。青目注《中論》云「少有少無入道者，鈍根人也。」恐此縱容不決，判屬鈍根。或是旃延因此縱容廣說五義，不能決判令其入道，致為所彈。即是不堪之由。

問：佛說即略，比丘未解；旃延廣說，此有何過？若佛用三藏教不逗機者，此過由佛，非關旃延。答：佛意難測，出沒多端。雖初以三藏接引，入道必由衍門通教，是以如來權用三藏五義。旃延不達更廣說之，既不能令比丘進道，致令被呵，故云由也。

「時維摩詰」下，三、正述不堪之事。文為三：一呵能說心非、二呵所說法非、三諸比丘心得解脫。初文者，小乘入真無言無說，從真出俗則有心有說，是則以生滅心說實相法。既是生滅，不稱實相，豈以此心而說實相？又四義是生、寂滅是滅，如此分別非說實相。又出觀心起是生、入觀心忘是滅，實相不爾，何以此心說實相法？又旃延因有無入道，還約有無以說五義，生即是有、滅即是無。所說既是生滅有無，能說必爾，故云「無以生滅心行說實相法」。又聲聞四門五義皆是折法生滅之觀，故《中論》云「為鈍根聲聞說因緣生滅」，是則四門雖異，皆是生滅心行說實相法。何者？一往通教八地已上二諦雙照，即真而說；別教初地道觀雙流，即寂而說，並恐是有教無人。唯圓初心即寂而說，如修羅琴名非生滅說實相法。又旃延非但說法心非，亦不知根。此諸比丘必因通教

巧度得道，不藉三藏，故大士呵其生滅無定慧力，不見他機，謬說迂拙之五義也。

「迦旃延至寂滅義」，二、呵所說法非。所以呵者，旃延所說既是拙度，故諸比丘心不開悟。今淨名為說體法五義，非但止通入真亦通中道。「諸法畢竟不生不滅是無常義」者，三藏明麁細生滅無常，只是無常，非無常義。若了諸法非生非滅，橫計生滅，故以四句撿生回得即無有滅，是則不生不滅是無常義。「五受陰洞達空無所起是苦義」者，三藏明麁細五陰，此只是苦，非苦義也。衍明體達本無麁細，妄計有故，體有即空。不見苦相名無所起，即是苦義。「諸法究竟無所有是空義」者，三藏所明生法二空，此只是空，非是空義。衍明體此諸法即是實相本來空寂，妄計人法故。既言究竟無所有，即不須破折。若無有之可折，何有空之可存？即是畢竟無所有是真空義也。「於我無我而不二是無我義」者，三藏明人無我，只是無我，非無我義。衍明實相真空本來無有我與無我，妄計有故，說於無我。若不得我，亦無無我，我與無我本來無二，無二即無性，無性之性即真無我義也。「法本不然今則無滅是寂滅義」者，三藏所明以有還無名寂滅涅槃，只是寂滅，非寂滅義。衍明諸法從本來常自寂滅相，即大涅槃不可復滅，即真寂滅義也。而凡夫妄見流動，二乘對治滅之，菩薩體達法本不然，即是真諦寂滅之理。本來無有煩惱生死，今則無因滅果滅之滅諦涅槃，若見生滅真空不二之理即是真滅義。三藏明五法名義皆異。衍明五法假名雖殊，名字即空，其義一也。此是通途釋衍五義，亦得即是圓五義也。若破旃延有無縱容明五義者，應云諸法畢竟不生不滅是無常義，何得有無縱容是無常義？破下四義類之可知。

問：上說旃延為顯四榮，示受呵折。今衍明五義，前四結枯，豈是顯榮？答：若破真入中，結真成枯，中自成榮。如《涅槃》明二鳥雙遊，常無常俱，真無常義不得離常，故此經明於我無我而不二即真無我義。若《大經》明我與無我其性不二，不二之性即真我義，即是無我法中有真我也。淨名結真明四枯者，意為顯榮，正是方等生蘇教意。出沒未顯，豈得頓同《法華》、《涅槃》？

「說是至解脫」，三、明諸比丘悟道。此諸比丘必因生滅調心得入無生正道，是以佛初略說生滅調心。後因大士呵於旃延方廢生滅，用無生五義稱機而說，即便入道。「心得解脫」者，因聞體法入空，得羅漢果。故《大品》歎羅漢德云「心得好解脫、慧得好解脫」者，即是脫三界思惟，心得自在，具八解脫。

「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。旃延自惟往昔為諸比丘廣說五義，為淨名所呵，默然無答，豈堪傳旨故辭不堪。

「佛告阿那律」，七、命那律。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中天眼第一。是剎利種白飯王子，或云阿泥盧豆，或阿㝹樓馱，如楚夏不同耳。此云如意，或云無貧。過去一食施辟支佛，九十一劫天上人中受如意樂，故名如意。爾來無所乏短，故名無貧。佛之從弟。初入道時多睡，為人所呵，因是不寢，遂致失眼，白佛具說。佛云：「眠是眼食。如人七日不食則便失命，七日不寢眼命則斷，難可治之。當修天眼用見世事。」因是修禪，得四大淨色，半頭而見，觀大千界猶如掌菓。若三藏佛，全頭天眼徹見無礙，雖不及佛，於聲聞中最為第一。即是作意數以入道，具如上說。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章初。
「阿那律」下，二奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈之事、四結成不堪。初文者，良以往昔梵問天眼，即答所得，致被彈呵，莫知所酬，豈堪傳旨往問疾也。
「所以」下，二、述不堪之由。文為二：一梵王來問、二那律答。初文者，但世界之主統御大千，報得天眼，亦見大千。報得天眼，無如梵王。王及眷屬聞其那律於聲聞中天眼第一，欲知優劣，故來請問。「我即至摩勒菓」，二、那律答。餘諸聲聞所得天眼，無有能見大千界者，故《大論》云「大羅漢天眼唯見小千，大辟支佛見百佛世界，諸佛如來見一切佛土。」那律獨見大千者，以其偏修作意數故，於諸聲聞天眼第一。一往與梵王所見似同，既無過彼之用則不生其敬仰，豈能令彼發心？致被大士所彈。即是不堪之由。
問：若爾，何異？答：梵王報得，於自住處則見大千，餘方不見。那律以修根本等五種四禪八色清淨發真天眼，隨所至處皆見大千如觀掌菓。諸羅漢雖不見大千，隨其所見如影隨形。又梵王總相見，見不分明；那律別相見，見則分明。乃至諸羅漢因淨禪得者，皆別相見，見則分明。又梵王天眼是通非明，羅漢天眼是通是明。有如是異也。
問：梵王天眼見大千，與《法華》肉眼何異？答：《大論》明報生天眼在肉眼上，天眼開闢肉眼見色，故見大千。《大品》明菩薩肉眼見百由旬乃至大千，過此則用天眼。以肉眼與風相違，故不說見他土。若《法華》經力肉眼能見大千一切法者，三藏二乘天眼慧眼所見事理尚不能及，何況梵王而可並耶？故《大經》云「學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。二乘之人雖有慧眼，名為肉眼。」以其慧眼見真斷惑，與圓教肉眼有齊有劣。圓教肉眼名為佛眼者，以其雖具煩惱性，能知如來祕密之藏。
「時維摩詰」下，三、正述被彈之事。文為五：一覈難、二那律受屈、三梵王請問、四淨名答、五梵王及眷屬發心。初文為二：一雙覈、二雙難。初文者，羅漢功德有二：一有為、二無為。有為即是

十智、三三昧、三明六通，無為即是三界見思斷處無生無滅。天眼若屬有為是「作相」見，若屬無為即「無相」見，定依何等而見大千？

「假使至有見」，二、雙結難。淨禪天眼皆生滅作相，雖與根本力用有殊，並是有為一往無別，故言「與外道五通等」也。「若無作相即是無為，不應有見」者，此約無為功德結難。無為正是證數緣盡，無所緣見豈見大千？若無為有見，何異外道？既不得有見，則不應言見於大千。若還取有為見大千者，此則孱同梵王，凡聖何別？既無勝力，豈能發起梵心？那律之失正在於此。何者？三藏折空不見中道，入觀即同無為無見，出觀還同有為有見，有如是過，故被難致屈。

「世尊我時默然」，二、明那律受屈。所以然者，對此覈難莫知所通。

「彼諸梵」下，三、梵王請問。文為三：一歎未曾有、二作禮致敬、三正請問。初文者，聞那律答，未覺有異。今聞大士致斯覈難，那律既壞則梵王非真，必更有真天眼，故生未曾有心也。

「即為作禮」，二、明王及眷屬敬心內發申 其敬懷，亦是致請之儀。「而問曰世孰有真眼者」，三、梵王請問。那律及己既皆此非真，必應有得真天眼者，故言世孰有也。

「維摩詰」下，四、大士答。文為二：一答有真天眼人、二辨真天眼相。初文者，真天眼人以見中道，無二邊偽，名真天眼。

問：無二邊偽是真慧眼，何名天眼？答：即中見色，名真天眼。

「常在至二相」，二、辨真天眼相。謂常在首楞嚴等諸大三昧，亦名常在大般涅槃深禪定窟，亦是一切眾生皆滅定相。「見諸佛國」者，寂而常見，如明鏡淨水萬像皆現。「不以二相」者，不同梵王外道有為作相，不同二乘無為偏真冥然無見。又不以二相者，中道真天眼非二諦之相，而能遍照四土二種生死，死此生彼、依正並現王三昧中，即是真天眼也。

問：此真天眼何教所攝？答：非偏非圓、偏圓雙見，即圓教真天眼也。

問：若佛見中道名天眼者，何名佛眼？答：今取證理見十方土及十法界麁細之色名佛天眼，圓見三諦無二名為佛眼。隨義分別，五眼宛然。若深得天眼之意，何妨四眼，如《金剛般若》所明。若具分別，廢論餘事。

「於是」下，五、梵王發心。文為二：一正明諸梵發心、二明致敬而去。初發心者，前聞那律所說不辨實相之理，又無遍見國土之事，故不能令諸梵發心。今聞大士所明理真事廣，過前所見，稱會

根緣，皆發心也。圓教似發即是鐵輪，真發即銅輪也。「禮維摩詰足已忽然不現」，二、致敬也。
「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。那律自惟往昔為於梵王而說天眼，致被大士彈呵莫所對，豈堪奉旨往問疾也。

維摩經略疏卷第十六

弟子品之六

「佛告優婆離」，八、命優婆離。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中持律第一。優婆離，此云上首，有翻化生。是人恐從念數入道。所以然者，三藏修多羅、阿毘曇有是佛說，或弟子、化人、諸天仙等隨機而說，佛印成經。毘尼結戒，皆佛自制。為欲住持佛法正內眷屬，此須念持令不忘失，念力若強則無遺漏。復次持戒秉律，若不專念明識輕重則多有所犯，行事僻謬故。佛教諸比丘，清旦常修六念則無所犯，行事無謬，故得持戒之上也。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章。
「優婆離」下，二、奉辭不堪。文為四：一正辭不堪、二述不堪之由、三述被呵之事、四結成不堪。初文者，良以往昔判斷不明，致被呵折，豈堪傳如來旨也。
「所以者何」下，二、述不堪之由。由為二比丘解釋律相，不契機理。文為二：一二比丘犯戒疑問、二上首為說。初文者，二比丘所犯輕重未知，若其輕者，何得不敢問佛？若其重者，律無悔文或重罪方便。有師曾見經云：有一比丘蘭若露臥，採薪女見，盜行非法。比丘臥覺，疑犯初重。又一比丘嗔此女，欲打怖走，墮坑而死。比丘心疑，懼犯殺戒，恥愧世尊不敢諮問，遂從波離請決所疑。上明十大弟子共輔如來弘十法門，意在此也。
「我即為其如法解說」，二、明波離解說。依律判斷，或教集僧羯磨除滅，故言如法為說。
「時維摩詰」下，三、正述被呵之事。文為二：一正述彈呵、二二比丘心得清淨。初文為七：一正彈呵、二勸除滅、三為解釋、四引佛語證、五覈問波離、六入真分判、七結成奉律。初文者，若約理懺則不煩涉事，事相紛紜何益於理。「無重增此二比丘罪」者，罪從想生，應除其想。波離強為分別是輕是重，如是羯磨此乃涉事，增妄擾心生重悔蓋障於定慧，是重增罪。
「當直除滅勿擾其心」，二勸直除滅。諦觀罪性，妄想自息，是直除滅。何者？罪從心生，還從心滅，故罪有無必由於心。若觀心畢竟不可得，即不見罪相，是直除滅不擾其心。今明罪滅有三：一作

法懺、二觀相懺、三觀無生懺。作法懺滅，違無作罪，依毘尼門。觀相懺滅性罪，此依定門。觀無生懺，滅妄想罪，此依慧門。復次違無作罪障戒、性罪障定、妄想罪障慧。作法懺者，如律所明。作法成就，能滅違無作罪，性罪不滅。《大論》云「如比丘斬草、告命，二罪同篇。作法懺悔，二無作滅，告命不滅。」雖違無作滅，性罪未滅，此非真滅。而作法紛動，廢修禪定障入無生，即是擾其心也。觀相懺者，如諸方等所明行法，見罪滅相。《菩薩戒》云「若見光華種種異相，罪便得滅。若不見相，雖懺無益。」若見好相，無作及性二罪俱滅。取相心動則心水不清，珠豈得現？此亦擾心，非直除也。觀無生懺者，此觀成時，能除根本妄惑之罪。如拔樹根，枝葉自滅。《普賢觀》云「一切業障海，皆從妄想生，若欲懺悔者，端坐思實相。眾罪如霜露，慧日能消除。」無勞作法取相紛糺。

問：若爾者，諸經說懺必須生重慚愧、怖畏改隔，何得不須作法取相？答：人有利鈍，鈍人造罪心重、懺罪心輕，輕心不能除重心罪，故令生重慚愧怖畏改隔其心，須作法取相。若利根人，正觀心性罪本自滅憂悔不起，是則畢故不造新，名直除滅不擾其心。故《大論》云「若人罪能悔，悔已莫復憂。如是心安樂，不應常念著。」若生重悔，悔箭入心，現世憂苦，死入地獄。又若執有此罪，罪則轉重；若不執罪，罪則漸輕。若能見理事性根本，一切諸罪即皆滅也，是為直滅不擾其心。

「所以至中間」，三、解釋。「彼罪性不在內外中間」者，罪性本空，若能觀空即是無罪。所以然者，若罪是有即有定性，若有定性不出三處：一者內心、二者外境、三者中間即心境共生。今撿若在內者，即是自性。自性是罪者，未對境時常當應有罪，故非自性。若謂在外境，境是他性，若他有罪，罪自屬他，何關己也。若謂內外合有罪生者，即共生罪。共有二過，所謂自他，即兩罪並生。如伐草木，若人有罪，草木應有，若謂中間，刀應有罪。故不在兩間。又解：非內根、外塵、中間六識。若十八界空無罪性，何能有罪？又罪從心生，觀心不從自他共生，則心不在內外中間。如其心然，罪垢亦然，諸法亦然。故《普賢觀》云「觀心無心，法不住法，我心自空，罪福無主。諸法如是無住無壞，作是懺悔名大懺悔、名莊嚴懺悔、名無罪懺悔、名破壞心識懺悔。行此懺悔，心如流水念念不住，見普賢菩薩及十方佛。」前兩解觀行小疎，不與經合；後解正扶淨名所引佛語，若能如是觀罪無生，是直除滅不擾其心。淨名以此為釋前呵，意即可見。

「如佛至於如」，四、引佛成證釋波離疑。何者？波離自念毘尼是佛所制，依此制用有何失哉？是故大士亦引佛語，何得不受。但佛

語有二：一了義、二不了義。豈執不了之言，不受了義之說？亦是令二比丘信心明淨，故引佛語破其疑執。若依此判違佛語者，毘尼中佛問汝何心作，若垢心作輕之與重悉皆是罪，不得言無。大士即引佛語「心垢故眾生垢」。當知罪從心生，若見有眾生即有垢罪。若知心空無眾生相，即是心淨，心淨即眾生淨，眾生淨故無罪垢也。此則能知所知之心皆不在內外中間，是則無心，無心何得有垢？故云「罪垢亦然，諸法亦然」。「不出於如」者，如《大品》云「菩薩行般若時，不見有法出法性外，法性即如之異名。」

「如優婆離」下，五、覈問。即為三：一大士問、二波離答、三大士類顯真空無垢。初文者，此問波離折法觀心入偏真時寧有垢不？「我言不也」，二、波離答，折法觀心見真之時，真無垢相。「維摩至如是」，三、明類顯。衍明眾生心相即空即中，無垢亦爾。

「唯優婆離」下，六、明三假入空分判斷除。三假者，一因成、二相續、三相待，是體假入空，故用幻夢等譬以辨假相。如此體假亦入圓真，對破三藏折假偏真。何者？三藏三假但隨情入真，衍所明假隨理入真，具如《玄義》。此即巧拙滅罪不同，波離用拙、淨名用巧。文為三：一體因成、二體相續、三體相待。體此入空即真即中則無罪相，即是大乘毘尼直除滅也。初文有三倒，正約無明污穢五陰成假名罪人，即因成假。無明顛倒不出三種，謂想、心、見。能成三倒三陰，皆無明成。此三倒陰，扶心王起，則有一切諸行罪垢。能了三倒不自他共無因，即是無生。無生無滅，無心無罪。

「唯優波離、妄想是垢、無妄想是淨」，此明想倒體假，即空妄想不起則無罪垢，故言無妄想是淨。「顛倒是垢、無顛倒是淨」，此明心倒體假，即空顛倒不起則無罪垢。言無顛倒是淨，取我是垢、不取我是淨，取我即我見等五是見顛倒。體假即空即不取我，若不取我則無罪垢，故言不取我是淨。此三皆因成假，並約心論垢，故須體之。

「優婆離至如電」，二、明體相續假以入空。如幻譬相續之法，但假施設相續有罪。若體相續不自他等，即得入空不見罪相，罪相虛妄無可得者罪垢自滅。如電之譬，為顯相續生滅迅速。

問：電是三藏譬，何得入衍門用？答：已說幻譬相續不實，迅速未顯，故借電譬以顯迅速，何不得耶？

「諸法至想生」，三、明體相待假。入空待有二種：一異時、二同時。此約異時，故云乃至一念不住。以四句撿不可得，即得入空，言相待者皆虛妄見。又從「諸法」下，或是總譬三假成一切法，皆無所有，而分別生一切法者皆是妄見故云如夢、炎、水月以妄想生。體假即空妄想不起，心無罪故即是清淨，故淨名云當直除滅。

「其知至善解」，七、結成奉律。佛教本令斷惡入道，若深得佛意，赴機判斷能除罪垢得入道者，則不乖佛教，是直奉律。其知此者，是名善解者。知輕重相皆如幻化，善解輕重入無輕重第一義諦，即是善解巧度之毘尼也。

「於是」下，二比丘心得清淨。文為三：一二比丘稱歎淨名、二波離愜伏述成、三二比丘心淨發心。一、二比丘歎。波離拙度奉律，淨名巧度奉律，拙巧之殊，故歎言「上智者哉」。波離拙度之所不及，所以不能說者，但於三藏明律之上，不能用衍通別圓教赴機判斷，故言而不能說。

「我答至此也」，二、明波離愜伏，述成二比丘之所歎也。「自捨」等者，稟三教行人及圓下位，皆不能判淨名權實樂說之辨。

「其智慧明達為若此」者，體法見理照機分明，知病識藥隨病授藥，通達無礙。

「時二至是辨」，三、明二比丘發心。「疑悔除」者，疑婬殺之罪除也。悔者，一犯罪悔除、二重增悔除。菩提心如前分別。「作是等」者，願令得衍無礙辨才如大士也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。波離自惟拙度奉律，昔所不能除二比丘罪，致彼大士所彈，爾來揖敬，是故不堪傳旨問疾。

「佛告羅睺羅」，九、命羅睺羅。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中密行第一。羅睺羅是佛菩薩時子，亦言羅云，此云覆障。以其在胎六年故名覆障，昔塞鼠穴今得此報。《大論》明羅云往昔為王，期看仙人，王著樂遂忘，仙人六日在外不得飲食，故六年處胎因名覆障。有翻宮生，悉達太子將欲踰城出家，以指指其妃腹語言：「却後六年汝當生男。」耶輸因覺有身。國人皆疑太子出家，太妃在宮，何得有身。將非邪通？佛共淨飯王於後證是太子之子親，是宮之所生，因名宮生。羅云當是從思數入道，故密行第一。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章。

「羅睺羅」下，二、奉辭不堪。文為四：一正辭不堪、二述不堪之由、三正述被呵、四結成不堪。初文者，良以往昔為長者子說出家功德，被呵無答，豈堪傳旨。

「所以」下，二、述不堪之由。由往昔為諸長者子說出家功德，被呵彈也。文為二：一長者子問、二羅睺羅答。初文者，佛若在家應作輪王，既出家成佛，羅云在家亦作輪王，而忽出家有何勝利，必有深見，故請問也。

「我即至之利」，二、羅云為說。有師言：如《賢愚經》明格量度人出家功德。今謂不爾，長者子問羅云出家功德，豈論度人得福多少？乃是為說三藏出家得十智、三三昧、三明六通、八解脫等，出離生死得二涅槃等出世功德，豈同輪王生死流轉未有邊也。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為五：一正彈呵、二為解釋、三廣示出家功德、四結真出家、五勸諸長者子出家。初文彈呵不許說者，此有三意：一既是密行，何得更說出家之利？乃是自顯，何名密行？二歎小乘出家功德狹劣，不稱長者子大乘根緣。三若說形服出家功德，諸長者子既各有礙，終不得此形服出家。有此三失，故被彈云不應為說。

「所以至功德」，二、解釋。三藏教明覆戒定慧有為無為功德名為密行。今大士彈呵，有事有理。一事彈者，若是密行，不應自說出家功德。若為利生非自顯者，既不知根，說不赴機，何有利益？二約理彈者，無利無功德是為出家，無為即是虛空佛性。若見佛性，出二死家，方是真出家也。若見佛性，得大涅槃，則無所積聚，乃名為藏，名真密行。此即對枯顯榮之密行也。有為法者，可說有利有功德。此呵羅云見偏真智，斷是有為法。有為法者有利有功德，既是有為，不得出離變易生死，何名出家？故《大經》云「空者即是生死，不空即大涅槃。」

「夫出家者為無為法，無為法中無利無功德」，此呵羅云出家心非。夫出家者，本為出生死家，求真無為。真無為者，如下文云「佛身無為，不墮諸數」。若未免生死而住有為者，此求出家心非。何者？小乘見真得數緣盡有餘涅槃，謂是無為。若依大乘，得見中道無變易生死，乃是真無為法，即是平等真法界，佛不度眾生，故云無為法中無利無功德。故《大經》云「聲聞僧者名有為僧，菩薩僧者名無為僧。」

問：淨名正用無為破有為。無為只是虛空佛性，何得言用大乘真密行破羅云不真密行？答：羅云既著有為，所有密行皆是有為。今淨名一往將無為破，若了真無為，如如意珠無所不有，故前說無為，次即廣明出家功德。

「羅睺羅」下，三、明廣為羅云說大乘出家功德，即是無為法中具一切行，名真密行。文為二：一自行、二化他。一、自行者，即是正觀中道，以破小乘彼此中間無為涅槃。何者？聲聞經明涅槃為彼岸、生死為此岸、煩惱為中流，是則彼此中流皆是大乘此岸。若觀中道得真無為，則不見彼此中流，即見佛性，名真無為。「離六十二見」者，正觀中道得真無為，離界內外一切諸見。故《地持》解清淨禪云「離一切見清淨淨禪」，即其義也。「處於涅槃」者，若觀中道即見佛性，住本有涅槃，成不思議三德祕藏，如世伊字。

「智者所受」者，此即舉果成因。智是一切智人，雖無所受而心冥中道，名之為受。「聖所行處」者，中道即是聖所行處。故《大論》云「智度大道佛從來」。又智者所受，即觀中道證果。聖所行處，是觀中道修因。中非因果，能成因果萬行功德，即真密行。

「降伏」下，二、明大乘出家化他功德。文為二。一降眾魔、二摧外道。降魔即破愛論，摧外即破見論。但愛見有二：界內即波旬、六師之徒，界外即二乘及通菩薩。一、約降魔明化他功德者，《大集》明得菩薩道破煩惱魔，得法性身即破陰魔，得菩薩道及法性身即破死魔，得不動三昧破他化天子魔。《大經》明八魔，謂常等四及無常等四，前四界內、後四界外。約前煩惱魔開出此八，常等起煩惱等四即是界內、無常等起煩惱等四即是界外。若正觀中道得真無為法，是自行破八魔。若化他者，說中道非有破常等四，若說中道非無破無常等四，故言降伏眾魔。「度五道」者，五道皆是魔之眷屬。菩薩慈善根力而生五道，示現其身同事說法，能度五道六道。開六道，出二十五有。菩薩觀中雙照二諦，即得三諦三昧，成二十五三昧。十番破有，能度界內五道及界外二乘大力菩薩三種意生身。「淨五眼」者，菩薩修真無為，圓觀三諦，觀俗麁境破諸惡業名淨肉眼，觀俗細境破諸亂心名淨天眼，若觀真諦破界內惑名淨慧眼，觀界內外俗破恒沙無知名淨法眼，觀中雙照圓除無明是淨佛眼。「得五力」者，若淨五眼即得五力，謂得四種道品中之五力也。何者？若折體淨慧眼，得生無生五力；從空入假淨法眼，得無量五力；若觀中道圓照法界淨佛眼，得無作五力。三權一實。「立五根」者，菩薩知平等法界猶如虛空非權非實，而能成就權實五力。化四眾生各生五根，即是立五根也。「不惱於彼」者，用四悉檀赴四根緣，終不差機壞他善根，是則不惱於彼。「離眾雜惡」者，菩薩自成四種五力，離界內外一切雜惡；能立眾生四種五根，離四邪疑等不善煩惱，即是令眾生離眾雜惡。

「摧諸至眾過」，二、約摧伏外道明化他功德。即是摧界內六師九十六種、界外二乘通教菩薩？何者菩薩觀中得真無為，即能自破二邊外道；為眾生說非有即摧伏界內外道，若說非無即摧伏界外外道。何者？心行理外無非外道，摧令入中即化他成就。「超越假名」者，生死涅槃皆是假名，菩薩觀中得真無為，即超二邊之假名也。若為眾生說倒摧外道。「出淤泥」者，正觀中道出界內外見思淤泥，若為眾生說非有非無准前可知。「無繫著」者，繫是業著，即愛煩惱，潤業故名繫著。觀中能斷二邊業愛，若為眾生例前可見。「無我所」者，正觀中道不見界內外有我我所，若為眾生准前可見。「無所受」者，正觀中道即不受二邊，若為眾生准前可見。「無擾亂」者，觀中即無空有二邊之擾亂也，若為眾生准前可見。「內壞喜」者，若觀中道雙照二諦，即得四種覺分之喜。若為眾生說中道二諦四種喜覺，眾生得菩薩慶喜即成喜無量心。「護彼意」者，觀四根緣，用四悉檀不乖四機，名護彼意。「隨禪定」者，若觀中道雙照二諦，即隨三諦三昧住大涅槃深禪定窟，不起滅定現諸

威儀。為眾生說，如修羅琴，令一切眾生皆隨三諦三昧諸禪定也。「離眾過」者，若觀中道無界內外煩惱之過，得三無失、三不護，三業隨智慧行，三輪不思議化。化界內外一切眾生，無有損他根緣之過，能令眾生離界內外之過失也。

「若能如是是真出家」，四、結真出家。若能如是者，如上所列，皆是中道得真無為，具足自行化他功德，是則一心具足萬行，如如意珠具一切寶，即是四榮真密行也。是真出家者，正觀中道得真無為，能出凡夫二十五有，及出二乘通菩薩家，即出生死涅槃二種之家，故名出家。

「於是」下，五、淨名勸諸長者子出家。文為四：一勸出家、二辭有礙、三重勸、四發心。一淨名勸者、即是勸修中道出二死家、故言「汝等於正法中宜共出家」。正法者，即是中道之正理也。能觀此理，得出二邊，故云出也。「所以者何？佛世難值」者，有佛出世方得聞之，若無佛出，雖有正理長劫不聞。今得值得聞，豈不修集，速令得出二死之家。

「諸長者子至出家」，二、諸長者各辭有礙不得出家。淨名本勸觀真無為出二死家，諸長者子謂言勸其形服出家，故同辭有礙。引佛說者，具出《僧祇》。

「維摩至具足」，三、明的勸觀行出家。應具四句：一形心俱不出；二形出心不出；三形不出心出，即是觀行出家；四形心俱出。故重勸言「汝但發心此即出家」。然其佛之所制，淨名本知，是故然可。但諸長者子各有大乘善根，所以勸其發心求真無為，即出二死之家。但戒從心生，道心若發，菩薩戒品隨心俱發，故云是即具足。

「爾時至菩提心」，四、明諸長者子依勸皆發無上道心。菩提心義已如前釋。

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。羅云自惟往昔為諸長者子說出家功德，文義麁淺不稱長者子根緣，既被呵彈，豈堪傳旨往問疾也。

「佛告阿難」，十、命阿難。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，以其弟子中多聞第一。即斛飯次子，調達親弟、如來從弟，此云歡喜。所以名歡喜者，《大論》有三因緣：一從本願得名名歡喜，即是釋迦因地為陶師，值過去釋迦發願：「願我成佛還名釋迦，侍者亦名阿難。」今得為侍，稱本願故，故名歡喜。二父母作名名歡喜者，如來將欲成道，魔至淨飯王所云：「汝子已死。」王與眷屬皆生愁苦。淨居天報已成正覺，王大歡喜。須臾斛飯報云生男，王重歡喜。此兒是歡喜時生，故名歡喜。三從見者得名。阿

難身相端嚴，見者愛敬生歡喜心，故名歡喜。深求其致，乃至成前五種利益，具如身子章。

「阿難」下，二、辭不堪。文為四：一正辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈之事、四結成不堪。初文者，良以往昔為佛乞乳，被彈無答，豈堪傳旨。

「所以至下立」，二、述不堪之由。由佛小疾當用牛乳，持鉢往乞，故被彈也。何者？三藏但明生身真佛，不說法性三身三德。生身九惱，飢渴寒熱疾病等事，所以身小有疾須用牛乳。阿難不知是法性身，謂有疾是實，故持鉢乞乳。是則半字多聞，不聞法身金剛之體常住湛然，由此被彈。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為三：一覈問乞意、二正彈呵、三阿難恥愧。初文為二：一淨名問、二阿難答。初所以問者，分衛未至，持鉢詣此，欲何所求？將欲彈呵，先定其意，故問「何為晨朝持鉢住此」。「我言至至此」，二、阿難答。阿難但取三藏教意，謂佛有疾決須乞乳。弟子之儀，侍省恭待事不可虧，是故詣門而乞乳也。

「維摩詰」下，二、正彈呵。文為四：一重止阿難二謗、二顯金剛之體、三結二謗、四疊釋對破。初文者，明真法身無此疾也。所以兩止者，為止二謗。言二謗者，一增、二損。言增謗者，佛真法身斷德具足無苦因果，而說有者，即是增加以謗法身。言損謗者，佛真法身智德圓滿即是常果，而言有疾，即是損謗。故下文云「勿謗如來」。今阿難說身小有疾，即具二謗，是故止令莫作是語。

「如來至何惱」，二、顯如來金剛身者，阿難不測重止之意，所以淨名顯金剛身，對破小教明生身也。「如來身者金剛之體」即法身常身。所以喻金剛者，體堅用利，徹至本際。堅譬法身不為妄惑生死所侵，常住不變。利喻法身智德般若照用之功無所不備，徹至本際。譬法身斷德解脫終窮惑障斯斷，是則三德如世伊字，故借金剛以譬法身。「諸惡已斷眾善普會」者，諸惡已斷，即五住皆除。眾善普會，即是摩訶般若能導萬善冥於中道究竟圓極。是則法身三德其義宛然。「當有何疾當有何惱」者，諸惡已盡則無苦果，當有何疾？眾善普會究竟常樂，當有何惱？此破三藏報身智斷，故言疾也。衍教法身智斷無苦，故言無疾。說有疾者，即二謗也。但舊約四時五時，云說般若猶是八十年佛。此方等教同《首楞嚴》，明壽七百阿僧祇劫，而不受釋十弟子為顯枯榮，豈得以無常消此經文？

「默往」下，三、結二謗。文為二：一結成損謗、二結成增謗。初文者，以輪王為證，其義顯也。「默往」者，止其損謗故云默，止其增謗故云往。往者去也。真身無疾，何勞乞乳？故令去也。若說有疾，即是增也。「莫使異人聞此麁言」者，外道心懷異見，即是

異人。聞佛有疾，謂佛行善猶麁，樂果不滿，猶有疾惱，何殊世人？增其邪謗，故勸默往。無令等者，小善之報悉皆無疾，若聞阿難說佛有疾，即深怪不達輪王。以王三生行十善自行教化，此之少福尚得無疾，豈況如來無量福會普勝者哉？佛無量劫修摩訶般若以導萬行，會理真極證常樂果，豈得有疾？若言有疾，是則不如輪王，淨土威德諸天豈非大損。

「行矣至人聞」，二、結成增謗。此之呵意，若說佛有疾即是增謗。法身無疾而說有者則有疾果，果必有因，因即不善。若有疾惡，即是惡人，寧共師之？阿難既是行人，應恥諸同行。若說此語，則恥諸菩薩四眾弟子，故云「勿使我等受斯恥也」。「外道」等者，此則具出師徒同招恥辱。又增邪人誹謗重罪，是事不可，故令速去勿使人聞。若人不聞，則恥事不彰，不致，損辱門徒、增他謗罪。

「當知至何疾」，四、疊釋法身無疾。破阿難見生身有疾，執此而說即成二謗。文有四意。

「當知至欲身」，此釋法身斷德。思即是行，欲即是愛，若與行合潤業受生。法身界內界外業煩惱斷，故言非思欲身。即破三藏有餘報身猶是界內業煩惱果，故有小疾。若執此說，即成增謗。「佛為世尊過於三界」，此釋法身智德出於二種三界之外，豈有界內三界之疾？此破三藏有餘生身猶有界內報身，故有疾也。若執此說，即成損謗。「佛身無漏諸漏已盡」，此重釋法身斷德無界內外二種三漏，故不漏落二種生死，豈有界內有漏之果而有疾也。此破三藏有餘生身是有漏果，故有小疾。執此而說，即是增謗。「佛身無為不墮諸數」，此重釋法身智德無為，非界內外有為，即無二種陰入數法，豈有界內陰界入法，依此有疾？即破三藏生身之佛猶有果報陰界入等諸數之法，故有疾也。若執此說，即成損謗。「如此之身當有何疾」，此總結法身智斷既無此四過，豈得有疾？破阿難說致成二謗。前釋須菩提章明謗佛義，至此意顯。

「時我」下，三、阿難內懷恥愧。文為二：一正恥愧、二空聲慰喻。初文者，昔自謂多聞領持不謬，今被呵斥，遂成二謗損辱師徒，故懷恥愧。又恐雖近佛，佛言無悟，當是謬聽，故為所呵。

「即聞至勿慚」，二、聞空聲慰喻阿難。既深懷恥愧，恐招二謗之罪，是以空聲解釋安慰。空聲者，毘盧遮那法身之聲，如《普賢觀》之所明也。「如居士言」者，如淨名說法身智斷具足，此身無疾不須乞乳。即是實智，其言不虛。但為佛出五濁惡世，現行斯法度脫眾生。五濁者，一劫濁、二煩惱濁、三眾生濁、四見濁、五命濁。若佛出此五濁惡世，為度鈍根聲聞弟子，示同人法，故現有疾，即是權智。今為化婆羅門故，宜須取乳，為其福田，不勞恥

愧。是真應二身，其義不同。本地法身雖無有疾，迹中應同方便利物。若知此意，豈成二謗？不須恥愧也。
「世尊至問疾」，四、結成不堪。阿難自惟淨名辨才往彈如此，豈堪傳旨往問疾也。
「如是」下，大段第二次命五百。經本既略，並不度此。若五百皆被彈呵，即是五百比丘依三藏入道，各說身因，淨名還用衍教五百法門彈呵折挫，別相分別顯發枯榮。既不傳此，寧可厝心而解釋也。

維摩經略疏卷第十七

菩薩品之初

此品次〈弟子品〉來者，三為破自體緣集，顯不思議解脫法身，成如來淨土之教。品意眾多，非凡情所測，今略用三意以通釋之。初正明此品來意、二略釋菩薩義、三入文解釋。初明次〈弟子品〉來者，大聖法王欲令眾生得不思議依正，先命諸大弟子各述不堪者，以諸聲聞取偏真證悉滯無為，故各辭被彈，豈堪傳旨。菩薩不爾，故次命也。但菩薩雖不滯無為，有自體之患，故於往昔皆為所呵。此明三教皆是方便，不思議法身正報未顯，真淨依報佛國未成，故諸菩薩各辭不堪。今明來意亦略有五：一為顯淨名勝智、二為轉方便教門、三為扶成佛國之教、四為折方便菩薩為入後味哽胤、五印定成經。此五名數似同〈弟子品〉，而義有殊，不可一槩。初意者，前諸弟子雖各述被彈無答，但聲聞智斷雖超三界既是小乘福智局淺，何足備顯淨名神智？如共劣者挍力未足為奇。所以次命四大菩薩及諸大士，若皆述不堪，是則咸聞淨名智德超群，莫不心生敬仰靡不歸伏。若文殊被命入室論道，即皆沾大利。此意似如為室內作序，但餘四義皆是正說，從多為論，故不屬序，前已處處料簡。次意者，亦是轉觀。所以然者，鈍根轉教名信行人，利根轉觀名法行人，即為二：一轉教、二轉觀。初轉教者、鈍根菩薩不堪聞圓、故開方便引接調熟。修方便行既已純熟、堪聞圓入道、故諸權菩薩先於往昔示被呵折。今欲轉權用實、事須重述、普使聞知。次命諸菩薩、有三不同、一轉三藏方便教、二轉得道夜般若中方便教、三轉華嚴中方便教。初有二義：一漸、二頓。一漸轉者，鈍根菩薩一往轉教，與聲聞五味同，而約人小異。何者，三乘同學二乘斷結成酪，則教人俱是酪。菩薩伏結，教是酪，人猶是乳。二頓轉者，聲聞於方等中不得頓轉，利根菩薩於方等得悟，即頓轉也。此是不定教意，即生蘇中毒發殺人。次意者，即是佛從得道夜常說般若，此

教若在三藏中為利人說即祕密教，若諸菩薩別聞者即不定教。但此既從鹿野苑來，而說般若備明三智，即有三種菩薩。前二種人即是稟般若中方便教門，故為淨名用圓彈折。若彈通教住一切智而見中者，即生蘇中毒發殺人；若彈別教住道種智開佛知見，是熟蘇中毒發殺人。修圓教者有彈不彈，其不彈者，即是深得教意，不執生見、無順道愛則不須彈。若生語見或順道愛，故被彈折。若心開悟入不二法門，即是醍醐中毒發殺人。三明稟華嚴中別教偏取執滯，故為所彈。若開悟者，亦是熟蘇中毒發殺人。若稟圓教有彈不彈，例般若中得失可知。復次四味中，方便得意不得意二俱被彈。何以故？封教行生見者必須彈呵，雖齊教行，教行未真實，故呵令入實。若稟實教，例般若可見。

問：何以須然？答：由方便教教人俱廢，圓教得意不廢故也。

釋此一品，通別菩薩一向彈破，圓教不定。准上思之。入文專用此意，恒須憶之，至下勿疑。又前三教法病俱呵，圓教呵病不呵其法。

問：若從得道夜般若有通教者，應有二乘得道。答：如所問。

問：方便菩薩定一向須呵不？答：既未齊《法華》，恐未得全廢，顯佛正意故如前判。依方便教方便菩薩亦但呵病不呵其法，此須分別。若約行人則病法俱呵，法擬接於後人，未必須捨。

問：華嚴圓頓，何得學者呵令轉教？答：利根得悟，豈更須呵，但神根劣者須別接引，若封教不移，失華嚴正意，故須呵彈，還入華嚴圓頓法界海也。或雖稟圓頓，須呵如前。是則彈呵失華嚴正意之滯，非是彈呵頓教法輪。

問：亦云二夜常說涅槃，故《涅槃》佛答迦葉云：「我初成道已，有十方菩薩來問此義。」是中亦應有菩薩未了之者，何不出此意？答？雖有此意，未見明文。若欲說者，准《般若》可知，此約部異耳。若猶是華嚴、般若之異名者，前明所彈即其義也。

問：得道夜般若為是華嚴之異名、為別有所說？答：《大論》明般若有二種，一共二乘人說、二不共說。不共說者，如《不思議經》。若案此文，只是異名。復次《大論》歎般若偈云「若如法觀佛，般若及涅槃，是三則一相，其實無有異。」若爾，涅槃亦是異名，何但般若。答：華嚴從大方廣佛以得名，般若從智慧受稱，涅槃從解脫當名。若案論文，異部異名理亦無失。然未見明文，未可定判。

問：自淨名彈呵之前，亦應有滯方便者因呵轉教，何不出之？答：未可定判，故不別出。

二、明轉觀者，法行利根隨住方便觀門，聞彈呵菩薩即轉觀也。其既利根，聞三藏教或聞得道夜來說般若教，或聞華嚴三處方便教，

信解開悟而未見正道，若聞呵諸菩薩即豁然開解入不二法門。復次若有菩薩於前三處隨少所聞即能發心，猶是凡夫如乳。若入空見理，是則如酪。若入假見俗，即是生蘇。若發中道似解，即是熟蘇。若發真解，即是醍醐。若聞呵菩薩，隨味得悟入不二法門，即名當味中毒發殺人。是則大士往昔彈諸菩薩，槌砧以成菩薩器也。彼時各有得益，今此大眾悉有堪聞之機，故次命也。若各述昔被彈，是則時座悉沾轉教轉觀之利，如前彈呵得利益故。次命諸菩薩，意在此也。復次往昔隨處異聞利益不多，今菴園盛集圍，繞世尊同聞重述，是則利益無量。既親為佛印，轉教之義始得決定。
問：呵諸菩薩只用一教，何得普利？答：夫子尚云「詩三百，一言蔽諸。」大士用一圓教彈呵，稟權實教有滯礙者皆得一道之益，何足致疑？
問：呵諸菩薩，定皆悉得一圓益不？答：一往尋呵四菩薩文似皆圓益，但餘菩薩各述之文，文既不度，豈可定判？且方等經猶帶方便，未全同《法華》，何容不得方便之益。
第三意者如此。呵時諸稟方便教菩薩，隨緣集斷處即罪除障轉，福慧增明，堪見淨土，故入室時同見室空，又見燈王香積佛國，故隨集斷處得生三土。又隨福慧增明，隨所調伏眾生，後成佛時如此眾生皆來生其國，此是扶成如來上說淨佛國土之教也。
第四意者，如《法界性論》云「若利根人於摩訶般若入法界，若中根人於法華入法界，下根於涅槃入法界。」以呵生蘇為熟蘇，故至般若成醍醐，得入法界。以呵酪為生蘇，故於般若為熟蘇，於法華成醍醐，得入法界。以呵乳成酪，至大品成生蘇，至法華成熟蘇，至涅槃成醍醐，入法界。若不如此，則不能令上中下根皆入法界，則為入三經之哽胤也。
問：此經既明入不思議解脫，何得不明入法界耶？答：上轉教觀入不二法門，與華嚴法界不殊，但未證入者至後三味。
問：若爾，《法界性論》何以不明？答：方等大品大同小異，大同故二處不殊、小異故二蘇之別。
問：上來明法華為利根，今《法界性論》何得云大品是上根耶？答：上約三乘人判，《法界性論》約一佛乘人。
問：《玄義》判教皆云涅槃法華同味，今何得至法華有如熟蘇者？答：《玄義》約教判味則二經味同，今此約人，故至法華有如熟蘇。
問：約人判味，法華亦應有如生蘇者不？答：如所問也。
第五意者，明昔彈呵對機便起，雖有當時之利，未為佛所印可，不得名經。若不因命問疾，則無緣稱述昔呵之妙，故命問疾。因命各

述，是則往日所說大眾同聞，皆被如來印定成經，利益來世。為此五意，故須次命四大菩薩及諸大士。

次、正釋。品翻譯名義，具如玄文，今但明教不同。一三藏菩薩，即緣生滅四諦起慈悲弘誓發菩提心，三祇六度伏惑純熟入阿鞞跋致地。二通菩薩緣無生四諦起慈悲弘誓發菩提心，修無生六度斷界內惑入阿鞞跋致地。三別教大乘，緣無量四諦起慈悲弘誓發菩提心，行無量六度乃至十度斷恒沙無知入阿鞞跋致位。四圓教菩薩，緣無作四諦起慈悲弘誓發菩提心，修無作六度乃至十度圓斷法界無明入阿鞞跋致位。發心行位橫豎不同，具如《玄義》。但大聖於四不可說中用四悉檀，赴求佛慧眾生四種根緣，故說四教，明菩薩義三權一實，非權非實而權而實。今言「菩薩品」者，四大菩薩及諸菩薩悉是釋迦法身眷屬，如來應生赴緣利物，示四佛身說四大乘。法身菩薩亦各隨機所感，示為四種菩薩，輔翼法王引接四緣，各共信受方便三種。道觀稍成欲轉其觀，令學圓教究竟之道，若不先折其師弟子則不可轉。無容佛自說教物，忽自改蹤易轍，是事不可。淨名既多示居圓教上地，故得彈呵諸方便上地。方便上地既各示受屈，其諸眷屬住方便者即執心內折，自鄙所行未是真極，莫不仰慕圓真大道，或即發圓心或豁然開朗得真實無生，如此皆由四大菩薩及諸大士方便善誘。今命問疾，若各述被彈，即重益時眾成五種利益，故言菩薩品。

問：三萬二千皆隣果，歎位與淨名不殊，何以頓爾皆被彈折？答：雖已略明其意眾多，今當更說。有言：此諸菩薩是實隣果，淨名是權隣果為勝也。有言：同是實隣果，如《仁王般若》云「十地有三生」，諸菩薩是始生、住生，淨名是終生，於諸菩薩為勝也。今當實判，諸菩薩與淨名皆有本迹同權同實，但是共來輔佛成熟眾生。四大士等沒實用權輔成權教，淨名、鴦掘沒權用實輔成實教。權者如砧、實者如槌，成眾生器。若論益物，權實俱益。若論扣擊，槌彈砧受俱不思議，共利眾生，尚非二乘諸小菩薩所知，豈是博地凡夫能知本迹高下。

問：上十弟子對十心數共輔法王顯成半滿，五百之流各說身因，淨名彈斥皆有所以。今四大菩薩復表何等？答：此四恐如《法華》中天雨四華表開示悟入。又下方涌出有四大導師，所表亦爾。三萬二千中止命四人，恐是擬此四門也。又《華嚴》加四大菩薩說四十位，若尋此品亦似其意。何以知然？如彈彌勒一句，就真如寂理以顯菩提，恐擬開佛知見。故云「一切眾生即菩提相」，此恐是十住之相。次彈光嚴，一一點示一切諸行無非道場，此恐擬示十行之相。次呵持世，令知魔界佛界一如無二，魔家眷屬修無盡燈即是事理無礙，魔事佛事善惡融通，此恐擬悟迴向之相。次呵善得，行檀

高下不二，財中具法，上奉難勝下濟乞人，悲敬無差名法施會，此恐擬入十地之相。呵意多含，一音異解，何必一向皆對圓位。但一往尋文，恐當如此。
問：若爾彌勒正是補處，應須顯深，何得淺也？答：大人勝者，故須先命。法應從淺至深，故對彌勒開佛知見。復次雖對人顯位，意不在於淺深。何者？圓教從初一地具足一切諸地功德，是則初開即示悟入。四人顯位亦復如是，只是圓四位耳。
問：破彌勒一人，悉有如上轉教觀之益不？答：彌勒補處，權實化物所化不定。或見彌勒被呵，其稟權者各捨教觀，其稟圓教不得意者，執語心忘法愛自滅。若得意者，知是砧槌共利物耳。
問：上明諸菩薩沒實用權，今何得言彌勒共行弟子稟實教耶？答：上是一往之言。補處隨機，豈但一槩而守株耶？然事有傍正，亦是從多。
問
若爾，此與《華嚴》、《法華》何異？答？此經偏就利根菩薩得有此義。二乘及鈍菩薩止是轉為生蘇，若《華嚴》唯在稟圓菩薩得入，二乘及小菩薩皆悉不聞；若《法華》則一切悉入。
「於是」下，三、人文解釋。就此品為二：一先命四大菩薩、二命諸菩薩。初文為四：初命彌勒。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以先命者，四教彌勒無非補處，今沒圓存三，是則稟佛方便教者皆尊彌勒。彌勒是當來大師，次補佛處。言彌勒者，有云從姓立名。今謂非姓，恐是名也。何者？彌勒此翻慈氏，過去為王名曇摩流支，慈育國人，國人稱為慈氏。自爾至今，常名慈氏。姓阿逸多，此云無勝。有言：阿逸多是名。既不親見正文，未可定執。言慈氏者，經論明慈有三不同：一眾生緣、二法緣、三無緣。《大論》云「眾生緣慈，取眾生相，是有漏法。法緣慈，或有漏或無漏。無緣大慈，一向無漏。」復次四教，即有四種慈氏。前三教隨緣，當教道滅。與樂起慈，即是當教。慈氏與當教樂，唯圓能與前三種道滅之樂。如磁石吸鐵，即圓教慈氏。以佛有四，故輔處亦四。此四慈氏，三權一實。彌勒是娑婆舊人，輔佛多行三權之教。淨名是他方大士來遊此土，輔佛多現行一實之教，彈呵彌勒以成眾生令入實耳。又權實隨宜出沒不定，法身常寂猶如虛空，尚不存實何論有權？但隨緣利物，互為扣擊，權實豈定？今佛次命，意在於此。
「彌勒」下，二、辭不堪。文為四：一辭不堪、二述不堪之由、三正述被彈、四結成不堪。初文者，良以往昔為兜率天王說不退轉之行，於彼無益，故為所彈，豈堪傳旨往問疾也。
「所以至之行」，二、述被彈之由。由為兜率天王說不退行。所以兜率天王至彌勒所者，兜率諸天曾聞釋迦授彌勒記，當生兜率為彼

天師，故預歸依，時來請道。彌勒為說不退行者，彼諸天子曾聞權教大乘發心，天樂既重恐其退轉，是故為說不退之行。言不退者，見理方是不退位也。住理不動能生眾善，喻之如地。因中得理，有向果之義，故云行也。但四教各三，即位、行、念。若三藏菩薩三不退者，三祇行行入煗、頂、忍，即是不退轉地。若約數論，以忍法三品分三不退。若傍成論，約四念處為位不退、煗頂為行不退、忍法為念不退。若通教者，從性地乃至羅漢、六地齊功皆位不退，辟支佛地、七地齊功菩薩修方便即行不退，八地菩薩道觀雙流名念不退。若八地與支佛齊，九地始是念不退也。若別教者，十住是位不退，行向是行不退，登地三觀現前即念不退。若圓教者，十信初心為位不退，中心已來為行不退，初發心住即念不退。復次十信相似三不退，初住分真三不退，前三權後一實。彌勒明識佛權實教，沒實用權為諸天說，故為所呵。

問

彌勒知機，何故沒實用權因被呵折？答：是諸天子宜須前聞權教，故彌勒用權為砧，欲顯淨名實教之槌，共成諸天子道器，故示受呵折。其中或有聞彌勒說圓不得正意，因聞呵彌勒即得入也。

「時維摩」下，三、正述被彈之事。文為五：一先總定、二正呵彈難破、三結過勸捨、四廣說真菩提相、五諸天子得益。初總定云「世尊授仁者記一生當得菩提」，所以定者，將欲呵破，故須先定。一生者，但取當生閻浮也。《大論》云「三生此生兜率，當生閻浮。」三菩提義，玄文已明。但四教明得記不同。三藏教者，彌勒來生菩提樹下正習俱盡，名菩提記，出《小彌勒經》。通教者，界內正使已除，餘習未盡，後身來生菩提樹下，一念相應慧斷一切習盡，名菩提記，出《大彌勒成佛經》及《大品》也。若別教者，彌勒法身，十品無明惑滅，住無垢地，餘有一品及習在，後生閻浮寂滅道場，示斷一品無明及習盡，報身果滿常住凝然。如《華嚴》善才入樓觀見彌勒未來成佛之相，即其事也。圓教者，彌勒法身，四十一品無明已盡，住等覺地，餘有一品及習在，後生閻浮寂滅道場朗然大悟，一品無明及習俱盡，即是以迹表本究竟妙覺，菩提三身不縱不橫如世伊字，亦如《華嚴》善才入樓觀見彌勒未來成佛之相也。三權一實，但彌勒法身常寂、本地妙絕，豈測高下。但隨機利物，輔翼釋迦紹續行化，故須記別。隨物所感有四根緣，授四種記，隨其各聞。今淨名遂其所聞，一音演說隨類各解。若定彌勒受一生記，即是總定四種一生。

「為用」下，二、彈呵難破。文為二：一就生門、二就無生門。今作通別兩解。一別解者，初約生門正呵三藏菩薩。何者：三藏生滅半字，故《中論》云「為鈍根聲聞弟子說因緣生滅相」。二約無生

門者，即是呵衍教菩薩。衍以無生滅為滿字教門，故《中論》云「佛為利根菩薩說因緣不生滅相」。所以約無生呵者，呵大乘中通別菩薩，及呵圓教生語見順道愛等過。二通解者，通呵四教菩薩皆有生無生也。三藏生者，即是生也。通教生者，會入偏真，即是諸法不生，般若生亦是不生生。別教緣修中道智慧，亦是不生生也。圓教真修生，亦是不生生，或有失意，亦須破也。四教皆無生者，三藏雖未斷惑，豈不知有真諦之理。望果行因，因是生、果是無生。通教因是界內理無生，果是界內事理無生。別教因是界內外理無生，果是界外事理無生。圓教無生一往同別，但真緣智斷，制立有異。四教菩薩各望果行因，欲悕記別者，當分生與無生，皆被呵也。雖作兩釋，望此品意，別釋為正。今就別中，先約三藏生門偏呵難破，即為三：先約三世定、二難破、三引證。初文者，若毘曇人，三世是有，過去雖去善法不滅，得繩所繫；未來雖未有，時至則起；現在善法，成就在心，故皆是有。曇無德人則約二世無，過去實法善滅故無，但有假名得報不失；未來未有故無；現在善法成就在心，故是有也。二家雖明二世三世有無，而皆有三相。數人明一時三相，成論明異時三相。一時者，生即住滅。異時者，生時非住時、住時非滅時。為此義故，前定三世。

「若過至無住」，二、正破三世得記。「若過去生，過去生已滅」者，身之與善二俱滅謝，已滅之法無身無善，何得受記？若約現在取過去善受未來記者，何不於過去授記而現在記耶？「若未來生，未來生未至」者，未來之善未有，若未來已有者，應名已來，不名未來。若未有則無身無善，何得約未來而授記也？若約未來，未來未有得現在記者，眾生亦爾應授記。「若現在生，現在生無住」者，現在意善隨心而生，心念滅善亦隨滅，滅識不至未來，何得用現在善受未來記？此破三世有也。若無過未，何得用過去世善受記？若言現在是有，得約現在受記者，現在無住，生而即滅。尚不能自住，何得善至未來而約現在受未來記？復次三世皆空，尚無三世，何得約三世受記？空無受記，而計有者即是顛倒。顛倒得記者，一切眾生悉皆顛倒，亦應與記。此破三世無也。

「如佛至亦滅」，三、引佛語為證。正證現在無住，不得受未來一生之記。何者？彌勒未愜，若過未皆無，不得約過未身受菩提記者，今佛約現在身授未來記，何得言現在無住不得受未來記，所以引佛所說亦生亦老亦滅為證者，破彌勒計一期執現在停住，故約此身破受未來記。「亦生」等者，若依薩婆多三相同時，生即有滅。雖有一期，理而求之無暫停住，何得約現受未來記？

問：三相四相不說有老，今何得言佛說亦老？答：四相有異，老即是異。所以引老不引住者，為彌勒執佛所說三相四相中有住相，約

此住相現在得記。淨名還引佛語，三相中但有老無住，以證現在無住，不得約現在受未來記，仁者不受即違佛語。但現在雖有異時，三相迅速。雖云有住，佛說亦老。若住即老，即變異相。無定住相，何得約此受未來記？有師謂淨名用空破受記。此義乖宗。尋此經文，還用三藏生滅教破，何當用空。

「若以無生」下，二、無生門。所以約此門者，即是呵取衍門通別及圓失意，慕果行因求無生記，令心妄動障入正道。何者？三教皆見無生受記。如《首楞嚴》說有四記：一未發心記、二密為記、三現前記、四見無生記。三藏伏結無無生記，但得前三。未發心記者，雖是具縛，或是二乘方便。三教大乘根性，雖未能發，而與記也，如佛祇洹林邊為鴿雀授記。若密記者，假名菩薩及伏忍乾慧地菩薩多用密記，若順忍性地菩薩皆現前記。

問：何故密記？答：有菩薩心行未熟，若聞授記心則放逸，不得現前受記。

衍中三教悉斷結入位，有無生記，前三非真，後見無生是真受記。何者？三未見理，未得自在，自利利人未得成立。若見無生，雖處生死縱任自在自利利他，其功不退，故此三記是真受記。三教菩薩心祈此記，故呵彌勒，寄破此三。文為二：一約無生理破、二約無生行破。初文者，三教無生不同，通教止詮偏真無生，別圓詮中。二無生理，《玄義》具明。但三教記位一往是同，而義有殊，不可混濫。三教四種記位者，三教未發心記，雖是具縛，而有當教大乘根性。或是二乘方便，雖未發心而與記也。三教假名菩薩外凡伏忍多為密記，或現前記也。三教內凡菩薩，皆得現前記也。此三種記，皆非決定。通教若入八人見地，無生記也。《大品》云「須陀洹若智若斷，是菩薩無生法忍。」即見偏真無生記位。何者？見諦所斷八十八盡入無漏道流，即是見地，名歡喜地。若進觀無生，斷思惟惑，修深禪定遊戲神通，自行化他成就眾生淨佛國土。若眾生三乘根熟，即八相成道，故佛於通教大乘為授菩提記也。二別教初歡喜地即是見真無生受記。所以然者，登地發真初見正道，即見圓真無生之理，即斷界外一品無明、別見惑盡，此之智斷是無生記位。若授應佛八相之記，一往似同通教，但以迹表本，記得常住佛果為異。今類通教，明須陀洹見偏真理斷界內見，若智若斷名菩薩無生。今別教見圓真斷界內外見，若智若斷名別教無生。是則心心寂滅自然流入薩婆若海，法身自行應身化他必成常住佛果，是故登地得真無生佛為授記，是決定記。三圓教無生記者，初發心住受記，即是圓真無生受記。何者？初發心住即別教歡喜地齊，但教門明斷惑，如剝菘切菘之異。諸師不得此意，多疑此語。尋諸經論多有此義，得意用之，《玄義》具說。是則初發心住，若智若斷是圓

教菩薩無生法忍，即是圓教無生記也。但稟三教未得無生，內心悕望謬搆攀緣求者皆失。圓雖不錯，憶想心起，如動水渾珠。為此等過，故寄呵彌勒。所以寄呵者，彌勒位居三教補處，將窮三教無生之源。諸求三教初心雖知此位，各未得入。若彈呵彌勒三教補處菩提記者，即是大士約三教之理難覈。彌勒尚無受記，諸新學三教菩薩心祈無生望得真記者，豈不覺悟各息悕望。若通別菩薩息無生求，即可轉入圓無生記位。若圓菩薩知無生位無受記者，亦不起心求無生記，則心水澄清珠相自現。復次通教住見地，彌勒後心被彈，則內心破折，乃轉入圓無生記位。別教初地同圓初住，不預所彈。若三十心見彌勒，約理被彈。此心若捨，可轉入圓初住受記。若圓教初發心及五品弟子起心悕望入真無生受記之位，心水動濁，不能得入六根清淨。今聞大士呵彌勒，無生將窮尚約理被彈無受記義，況復初心五品而望無生？即憶想心滅。若清淨心常一，即發相似入十信位。若得意根清淨，如《法華》云「雖未得無漏智慧，而其意根清淨如此。是則十方無數佛百福莊嚴相，為眾生說法悉聞能受持。」既無忘謬，豈有憶想悕求麁障起也。十信尚爾，況發心住。而須彈彌勒者，有所寄意。

「若以無生得受記者，無生即是正位」，此正就無生理破彌勒者，理中無記。何者？受記本約智斷滿足，故《智論》云「菩提者是滿足稱」。理非生滅即無智斷，何論智斷滿足？是則偏圓無生皆非智斷。尚無智斷，況菩提果。無生即是正位者，偏圓無生皆是正位，即是極理。若約理明極，極理非位而是眾位之本。如天子位極，因此有文武之位。今有三教菩薩位者，皆由無生之理，故《金剛般若》云「一切賢聖皆以無為法而有差別」。無生正位即是平等真法界，佛不度眾生，何得有受三教一生當得菩提義也。故於正位中亦無受記，亦無得菩提果。所以然者，二種無生皆非因非果，豈得三教因中受未來智斷滿足之記？二種無生正位非果，豈論得三教所明菩提之果？故言「云何彌勒受一生記乎」。若彌勒將隣極果正位尚無受記，況初發三教之心而欲悕入無生正位受菩提記。是以呵彌勒隣果受記，寄意破稟三教悕望無生記位。是則通別錯求皆轉圓教，悕望亦皆息也。

問：淨名但呵彌勒，何以得知寄意斥三？答：上文云「為兜率天王說不退轉之行」，次下云「實無發三菩提心亦無退者」，不退轉位即是入無生正位，真受記之位也。

維摩經略疏卷第五

維摩經略疏卷第六(小卷十八)

天台沙門湛然略

菩薩品之二

「為從」下，二、約無生行破一生受記。所以約行破者，乃由彌勒以有伏難。難云：理無受記可然。何妨緣無生行，行成智斷得菩提記。文為四：一雙定、二雙破、三雙並、四雙結。一、雙定者，為從如生？為從如滅？所以然者，彌勒情猶未愜，若無生理理即是如，無記不記。但眾生無始迷理，即有生死。諸佛菩薩觀於無生，其真智明生則惑暗漸滅，若智生照極則妄惑斯盡，智斷滿足名菩提果。豈事如理呵有受記？故先雙定為如生如滅智斷果滿得受記耶？就此雙定，玄約三教菩薩如生如滅智斷受記。若通別教，一往事同而理有異，通圓二教事理俱異，與別教理同而事異。

問：別圓何得理同事異？答：同是中道故同，兩修之別故異。

「若以至有滅」，二、雙難。既默然受定，即約行雙難。亦玄約三教智斷一生受菩提記，即約偏圓二真以雙難也。一約通教者，通教偏真即是真如理，理非智斷。若觀真如即智生惑滅，如雖無生而能發智，智從如生生不離如，即是如生之智德。如雖非滅，見如惑滅，滅不離如，即是如滅之斷德。今淨名難言：若以如生如滅得受記者，從如有生，如無有生；從如有滅，如無有滅。難意正言如體非生非滅，約如說生說滅有智斷之德。如若生滅則不名如，即是世諦。若非生滅非世諦者，即真無生滅，是則如非生滅，不得說從如有生滅之智斷。故淨名言「從如有生，如無有生；從如有滅，如無有滅。」若如無生滅不成智斷者，豈得離如別有生滅智斷？是則無有約無生行可以受一生智斷之記。復次由能緣無生之心成智斷者，即是自生；若由所緣理，即是他生；若能所合，即是共生；若離能所，即是無因生之智斷。故龍樹偈云「諸法不自生」，豈得能緣真如之心生智斷而得受記？乃至不無因生，並如初句，皆引《中論》偈成四句之中正破他生。何者？彌勒謂因如發智成智斷行者得受記，故二雙難別圓兩教，一一類通教難覈勿失一句。但通別二教，通緣偏真、別教緣修。又別教緣修為自、圓教真修為自。慎勿濫也。

問何以通別以緣修為自、圓教以真修為自？答：通別用智成佛，如但是境，故緣是自。圓用真成佛，緣修但是福慧莊嚴，故真如為自。

問：通教既是斷無之真，發智而已，智是行人，說之為自。理但是境，可得是他。別明中理，何不同圓而同通教？答：理雖同圓，機教不等。別明緣真，真雖是常，而理非智，用智觀理未發真智，緣修之智不名為常，故不同圓。

問：別同通教並緣為自，一往類通四句可知。圓以真為自，四句云何？答：智斷非自生、非真修成，亦非他生、非緣修成，亦非共生、非真緣合成，亦非無因生、非離真緣成，而有圓教之智斷也。若四句撿智斷叵得，則無受圓教一生之記。但淨名難意難圓自生真修智斷，是中窮覈非兩十番之所能。夫不深見此意，圓教真修義則難存。圓真尚爾，通別緣修豈易可存？因淨名一難成三難意，宛然不濫。

問：但用一番豈令封三教者，各各異聞，各捨所執。答：昔還陜鄉，見導因寺張公為梁宣帝於大殿北壁畫一鋪盧舍那，并畫一龜。其像兩眼隨人動止皆悉視人，龜眼亦爾。世色法妙尚能如是，豈況淨名住不思議之妙智也。一番所難，令三各破執心之患自捨者哉。

「一切眾生」下，三、雙並。文為二：一以四如為並端、二正結並。初文者，一約一切眾生如、二約一切法如、三約眾賢聖如、四約彌勒如。就此四並深求其意，亦玄約三教。初約通作四並，三是順並，從初至後一是逆並，從後至初一約眾生如。順並者，眾生即假人，假人如與彌勒如一如無二如。若眾生如不生不滅不得受記，彌勒如亦然，何得獨記？彌勒如不生不滅得受記者，則二如為異，異則非如。若如無異，記則應同，不記亦同。若通若並非三數番。二、約一切法如順並，一切法如通情無情，情謂五陰實法、無情即是外國土等，悉皆是如，與彌勒如一如無二。此但以無情替於眾生，句句悉同，須類說之。何者？無情之法佛不受記，故《大經》云「若尼[牛*句]陀樹能修戒定智慧，我亦授三菩提記。以其無心，不與授記。」故以為並，異有情也。三、約眾聖賢如順並。即藏通三乘賢聖皆悉是如，與彌勒如一如無二，此亦例前。若眾生已下，句句悉同，准例說之。自法華已前，二乘賢聖皆無受記，故以為並。四、還約彌勒如返並前三，故名為返。此有三重謂並前三番。一一皆云一如無二記不記等。其意宛然。二約別教、三約圓教皆作四並，類通可知。

「若彌勒至不二不異」，二、結並。亦有四意：一約眾生、二約一切法、三約諸賢聖、四約彌勒。就此四番亦玄約三教，一約通教並，亦三順一逆。初約眾生順結並，云「若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。」二如既一，應俱得記。淨名乃自釋云「夫如者不二不異」，若有二有異，可許一記一不記；既無二無異，應俱得記。

問：二與異何別？答：二但論其體別，異則辨相不同。

二約一切法結並、三約眾聖賢結並，文略不出，類眾生並可知。四約彌勒反並者，文略不出，須准前反並者。若諸賢聖不得受記者，彌勒亦不得記。所以者何？夫如者不二不異。若一切眾生不得受記，一切法亦如是並。二約別圓，亦玄作四番結並，類通可知。若彌勒不能通者，則三教受記義壞，示受折也。

「若彌勒」下，四雙結釋。文為二：一約破智德釋、二約破斷德釋。初文者，亦玄約三教智德以釋。一約通教釋者，菩提對眾生煩惱，眾生煩惱如、菩提如不二不異。若彌勒得三菩提者，一切眾生皆亦應得。是中淨名自釋「一切眾生即菩提相」。眾生既是菩提之相，如無自生，不得更有果上智滿菩提可記。二約別釋者，一往同通，見中為異。三約圓釋者，眾生煩惱有智慧相，如人面有福德之相，此菩提相即如如相、即智慧相。眾生彌勒皆有此相，佛觀二如皆應受記。雖兼前兩教，經意在圓。

問：何以三教但破，釋但用圓？答：破為破執釋成實義。前教無人無行，教破皆無。圓教執破即教，人行宛然，故正約圓。此結釋真修如不生，即無智德，故不得記。

「若彌勒至不復更滅」，二、約破斷德結釋。亦玄約三教。一破通者，涅槃眾生如既不異，二俱滅度。故淨名自釋云「諸佛知一切眾生即涅槃相，不可復滅」。眾生是本有涅槃之相，如既無滅，則無果上斷德之滅可記。二約破別教者，若眾生如即涅槃相不可滅者，無十地後心無明究竟斷德涅槃之滅。及約破執，圓教並類通可知。前教破教人行，類上可見。此釋真如不滅即無斷德，故不得受大涅槃記。

「是故彌勒」下，三、正結過彈呵。又為三：一正結過、二勸捨見、三解釋。一、結過者，若無方便教菩提之果，說此菩提誘他心起生菩提見，即有誑他之過。故淨名自云「實無發三菩提心，亦無不退之位」。若圓菩提心尚不可得，即無退者，豈有方便教發心及不退位？既不得因，即無果可得。無果令求果記，是則妄誘其心。

問：果是佛說，為彌勒記是佛誘誑，何關彌勒？答：《大論》云「佛坐道場時，不得一法實。空拳誑少兒，誘度於一切。」佛初雖誘進，至實須廢，故用結過以呵彌勒。

「彌勒至之見」，二、勸捨見。方便菩提無人有教，若執不捨，障入一實。故《大經》云「自此以前皆名邪見」，是故須捨。

問：何以令彌勒勸天子捨見？答：彌勒教其發心修不退位，不信餘人之言，故還令彌勒勸捨。

「所以至心得」，三、釋勸捨意。破身心得者，四教不同。一、破三藏者，聲聞經中譬如貧人求富家女，女家亦云欲得我女當淨汝舍。三菩提語後心菩薩，欲得菩提當修相好，若種相滿方得菩提。

此即身得。伏結淳熟道場降魔，於菩提樹下得甘露滅，即是心得。《大論》委破，即是不可以身心得也。二、破通者，若以空心修諸相好，淨佛國土莊嚴依正，是名身得。坐道場時，一念相應慧斷正習盡，即是心得。破如《金剛般若》云「若以色見我、以音聲求我，是人行邪道，不能見如來。」此即不可以身心得也。三、破別者，若言因滅是色獲得常色，即是身得；受想行識亦如是，即是心得。今撿此語，為是無常色滅獲得常色、無常色不滅獲得常色？如是四句撿不可得，即是不可以身心得也。四、破圓者，真修妙色心顯，不須緣修功德智慧而顯，即是不可以身心得也。復次，若真修色心體顯滿足得菩提者，亦是身心得義。故前破如生、如無有生，即是法性色；法性受想行識不生，不生即無漏滿足，故不可以身心得也。

「寂滅」下，四、廣說真菩提。所以廣說者，上既難破，又勸捨見，是則信偏教者歸心莫趣，稟圓未入者亦莫知正義，故須廣示二十五番菩提正義。文為三：初一番略說實相菩提標章、次二十二番約真智斷者次明菩提、三二番還約實相妙理結成真智斷菩提。所以然者，上破無智斷不得受記，稟四教者執病既去，今還為說真智斷義悉是菩提，是則三德菩提如世伊字，即圓真菩提也。釋此二十五句一向用圓。「寂滅是菩提」者，一切法趣心，心即中道。真如之理本自不生，今則無滅。不生即非智、不滅則非斷，即真寂滅義，亦是大涅槃不生。不生不可說言是菩提者，即圓教實相菩提。言「滅諸相」者，若不知實相菩提，不可說執四教相起煩惱生死。此四種相有十六相出一切相，故有一切煩惱生死紛動。若實相菩提即是不生，不生不可說者，則四門皆滅。何況生不生等三種四門相及一切相惑而不滅耶？淨名意云實相無相能滅諸相，故云滅也。

「不觀」下，二、正約真智斷即菩提。又為二：初略、二廣。初略為二：初兩番正明真智德即真菩提，即摩訶般若；次四番明真斷德。「不觀是菩提」者，息方便觀即是不觀。「離諸緣」者，離諸緣修及一切緣故。「不行是菩提」者，若知真空則無所行，一切萬行即是菩提。故《大品》云「若心心數法不行為行般若」。「無憶念」者，不念四種受菩提記及一切法，此真觀行即是真智德之菩提也。

「斷是菩提至無貪著故」，二、四番明真斷德即菩提，即是解脫德。「斷是菩提」者，真如顯現見思惑斷，即是斷德菩提。捨執四教起菩提見及一切見，即「捨諸見」也。「離是菩提」者，離四教所明觀行及一切法，即真斷德之菩提也。「離諸妄想」者，離四門緣修及一切妄想。「障是菩提」者，若知平等真法界佛不度眾生，即諸佛所不能行，即障諸方便教門誓願，此即真斷德也。「不入是

菩提」者，若知真如畢竟無相，即不入權教涅槃及一切法，以不入故則無貪著，即真斷德菩提也。

「順是菩提」下，二、廣明真智斷即是菩提。此中多分廣說智德、少說斷德。何者、菩提是智，斷屬涅槃，是故傍也。即為二：初九番正約智德、次七番不可以身心得。「順是菩提」者，若觀不見四教菩提，即順圓教中道真如。「住是菩提」者，若智不住四教及一切法，即是住圓教法性。「至是菩提」，若觀諸法及四教菩提畢竟不可得，即能至真如實際。「不二是菩提」，若有方便偏教菩提及一切法，即是法塵對內意根，即是二也。觀此二法皆不可得，入不二門見於中道，即離二死。此一番屬斷德。「等是菩提」，若觀涅槃與生死等，即是等於虛空佛性，是真智德之菩提也。「無為是菩提」，若觀法性湛然常寂，即真無為，不為生老病死所遷。「智是菩提」，諸方便教緣修入真，不見眾生心行，圓教真智寂而常照，眾生心行自現智中了了分明。「不會是菩提」，諸方便教明緣修智入會於理方名真智；圓真修智體即是寂滅之理，非智來會。「不合是菩提」，方便真智，理而言之，與無明合，未能離習；真修智體而不與合，即能離於元品習也。此一番屬斷德。去取甚難，須熟思之。

「無處菩提」下，次下七番即不可以身心得義。此一即不可以身得也。偏教菩提智依色身，色身為處，此是可以身得。圓教菩提色心不二，既無能所即是無處，此即不可以身得。

「假名至等故」，此六番明真智菩提不可以心得義。「假名是菩提」，心是假名，四種菩提但有名字，若觀即空，見於佛性，即真智菩提不可以心得。「如化是菩提」，諸法如化，四種菩提皆如化也。若知如化皆不可得，即不取菩提相、不捨煩惱，即是真智之菩提也。「無亂是菩提」，煩惱亂想及緣修動念皆是亂想，知此亂想皆不可得，則息心達本源，內心常寂靜，則無境智之亂也。「善寂是菩提」，方便緣修未能順理，不名真善。有緣有念即是亂想，不名為寂。圓教初心，智即真如，名之為善。照無動念，名之為寂。智即法性，法性無染即是性淨。「無取是菩提」，若知四教菩提及一切法皆無所有，心不取著，即圓菩提，離攀緣菩提之心及一切諸法。「無異是菩提」，諸方便教所明菩提異於煩惱，若知菩提不異煩惱，即是圓教平等智德菩提。

「無比至難知故」，三、明不思議三德菩提結成。「無比是菩提」，不思議真如智斷即一切法，不可以法復比於法，故不可喻也。「微妙是菩提」，權理非妙，圓教諸法即是真如，真如即智斷。諸法皆不思議三德菩提，始是極妙，非諸凡小及方便菩提之所能知。

「世尊至法忍」，五、諸天蒙益。悕望既息，水清珠現，得圓初住無生法忍。或一音異解，得通別無生。既未齊《法華》，豈可定判？

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。彌勒自惟往昔為兜率天說不退轉無益於彼，而為所彈莫知酬答，豈堪傳旨而往問疾，故辭不堪。

「佛告光嚴童子汝行詣維摩詰問疾」，二、命光嚴童子。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，光嚴是在家菩薩，淨名寶積之法友也，亦是法身大士位居補處。所以名光嚴童子者，光有三種：一色、二心、三非色非心。一色光者，如背捨觀骨發八種光明，轉為勝處，一切處放種種光。二心光者，即是智慧光明，能照暗惑。三非色非心光者，即第一義光，如《梵網經》放第一義光也。《大經》瑠璃光菩薩所放光明，即其事也，彼經云「光明者，即是第一義諦。」非色非心而現色心。所以然者，經云「非青見青等光」，即是非色之色。光者即是智慧，即非心說心。三藏通別但有色心二光，唯有圓教明第一義光，是為不思議光也。嚴者，即福智二嚴，具如《大經》。亦是定慧力莊嚴，具如《法華》。色光即福嚴，心光即智嚴，第一義光即是法身。二光莊嚴顯發法身，故名光嚴。

問：若第一義是光者，何須色心光？答？如日鏡顯眼，眼得日則見。智日福鏡顯第一義眼，即得開佛知見，見自他也。童子者，菩薩住鳩摩羅迦地名為童真，如世童子心無染愛，謂不染愛自他妻也。不愛自妻者，如金色迦葉；不愛他妻者，不愛一切女及他妻也。菩薩亦爾，雖觀三諦證諸法喜，若於二諦法喜不愛，即是不愛一切女及以他妻；不愛中道法喜，即是不愛自妻。具此二義，如世童子，故名光嚴童子。前命彌勒顯圓菩提開佛知見，不的在後身。今命光嚴，欲明圓教道場示佛知見，亦不在未來菩提樹下。開見是總相，如初見如意珠只一圓相。示是別相，如見如意雨出眾寶，還約初心勿遠求之。故《大品》明一一法門皆摩訶衍，此經明是道場。淨名往昔破光嚴者，寄破三教菩提非真道場。光嚴示受折者，正顯圓教真實道場。今佛次命者，若述往昔被彈，即大眾同聞圓真道場義，成前五種利益。

「光嚴」下，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正明被呵、四結成不堪。初文者，良以往昔問道場義莫知所答，故不堪傳旨往問疾也。

「所以」下，二、述不二之由。良由不識真道場義。文為五：一出入相逢、二光嚴致敬、三問何來、四答道場來、五光嚴重問。初文者，出入相逢，致有呵問，即是不堪之由。或有所表，城是本寂，出名背理、入名順真。光嚴示稟方便本寂，未明迷心遠理，故名為

出。淨名依圓久悟一實，入法流水，名之為入。由光嚴背理，故迷道場機感相會，致被呵問。
問：上弟子菩薩皆被呵斥，今光嚴直為說道場義未見折屈，何辭不堪？答：聞圓道場冥然不解，此即是屈。心既已伏，請問道場，即須為說，不俟更呵，故不堪問疾。
「我即為作禮」，二、明光嚴致敬。所以禮者，光嚴示居下跡，深識大士高德益物無方，故為致敬。「而問言居士從何所來」，三、問何來。未測來處，故致問也。「答我言吾從道場來」，四、答。大士實不從佛成道處來，為欲說於圓教初心真道場義，破諸偏教及圓事迹所明道場，故答言從道場來。「我問道場者何所是」，五、重問所以。光嚴迷此答。道場者本是佛成道之處，如世穀場治穬却糠顯米。菩薩亦爾，治除心惑顯出實相，成道之處故名道場。約教者，三藏，菩提樹下以草為座，正習俱盡，成佛之處名為道場。通教，菩提樹下天衣為座，正習俱盡，成佛之處名為道場。別教，菩提樹下七寶為座，盧舍那佛界外惑盡，初成正覺之處即是寂滅道場。圓教，虛空蓮華為座，法界無明永盡，初成佛處猶是寂滅道場。坐草成佛，出聲聞經。天衣、七寶、虛空蓮華出《勝天王》。隨機感見此四道場，小機見小，若衍三教菩薩見故，三成佛道場相異。光嚴不見大士從此等處來，那忽答言從道場來？故重問也。
「答曰」下，三、正述被彈之事。光嚴但知方便教果頭道場之義，未知圓教發心即是，類如彌勒說法皆望權果引成不退之行。今淨名說圓，破光嚴執方便果上道場之計，類如《大品》燋炷非初非後不離初後。若不離初後，以後為道場者，何不以初為道場？若初不能，後亦不能。是以淨名約圓初心廣說真道場義。
問：三教既有後心道場，亦得初心即道場不？答：諸方便教一往約觀何為不得，覈其道理義則不成。何者！方便後心方具、佛法初心不能，豈得為例？但淨名總答，未述其相，是以光嚴重請。
今執權者知不思議一中無量，如囊中寶不探示人，人無見者，所以淨名遍歷諸行明道場義，是示佛知見，意在此也。但示有二種：一豎、二橫。橫豎即是其車高廣，高則徹至後際、廣則法界無邊，高廣之相具須如前淨土橫豎明義，散在諸行。若隨文歷別，但成通別，失其正意；今皆約圓初心以明道場，故下文云「菩薩若應諸波羅蜜，舉足下足無非道場」，具足佛法矣。文為四：初四番一往豎明、次二十五番一往橫明、三一番結釋、四明時眾得益。初約四心者，若依別解對四十心，直心即十住、發行即十行、深心即十向、菩提心即十地。亦不全爾。何者？淨名說圓初心道場，豈可豎對四十心位？今明初住即有四心乃至佛果，直心即是入一實諦，發行即是實諦萬行，深心即是深進念念流入。菩提心即具此三心，如磁石

吸鐵。此下諸句若明初修皆約五品，入於相似至發心住皆具一切行，是真道場。「直心道場無虛假」者，《華嚴》明初發心時便成正覺，了達諸法真實之性。又云「究竟離虛妄，無染如虛空。清淨妙法身，湛然應一切。」即道場義。得無作八直，無界內外苦集虛假，若為化物亦具用四種，如淨土中釋。故《法華》歎五品云「當知是人，已趣道場，近三菩提，坐道樹下。」《華嚴》明初發心住，能坐道場，初成正覺。亦如《大品》明有菩薩從初發心即坐道場轉法輪也。「發行是道場」者，別教十行得十波羅蜜，今圓初住見一實諦具發萬行，破眾惡業、顯諸法門，即是道場。自利利他，名「能辨事」。「深心是道場」者，別教十向解行深入，今圓初心見第一義，能見於空及與不空，不空故即是深入，非二乘通菩薩別三十心。復次初住得入中道，雙照二諦，自然流入薩婆若海，即是漸深。以深心故，無明糠脫、真法得顯，即道場義。豎進深入，橫諸功德亦隨增長。「菩提心是道場」者，別教初地名真發心，今圓初心見真名真，發行是廣、流入是深，廣而且深名深廣心。菩薩得此心故，無緣慈悲無作弘誓如磁石吸鐵，即真菩提心，能自除法界煩惱顯出法身，即是道場。見一實諦非因非果，分別法界無作四諦。因果不亂，即是無謬。復次總前三心，即是三德菩提，故名菩提心是道場。

「布施」下，次二十五番橫約諸行明道場義。別教六度豎對六地，下諸法門從七地至十地。今圓初心即是橫明，以橫望豎即其車高廣。文為五：一約六度自行、二約四等等化他、三約多聞進修觀諦、四約降魔說法、五約力無畏果德。一約六度者，即是行本。六度皆具五種，四權一實，具如前釋。「布施是道場」者，初發心住檀波羅蜜，捨一切慳心、顯布施法身，即道場。「不望報」者，住真修檀，不望世間及緣修報。「持戒是道場」者，初發心住此尸波羅蜜，破一切惡業、顯真戒法身，即是道場。尸中具一切佛法，即是得願具足。「忍辱是道場」，初發心住此羼提波羅蜜，能除法界瞋恚、顯真忍辱法身，即是道場。既具權實慈忍之力，於法界眾生心無罣礙。「精進是道場」，初發心住此精進，能離法界事理懈怠、得真精進法身，即是道場。自然流入，即「無懈怠」。「禪定是道場」，初發心住此禪定，能除法界一切散亂、顯真禪定法身，即是道場。於事理諸禪出入自在，即是「心調柔」也。「智慧是道場」，初發心住此智慧，能斷法界一切無明、顯真智慧法身，即是道場。見四不可說之理念念現前，即是「現見諸法」。

「慈是至眾生故」，二、約化他之行。四等即是利物之心、眾行之首。「慈是道場」，初心菩薩得真無緣慈，離法界瞋惑、顯真慈法身，即是道場。普覆法界，即「等眾生」。「悲是道場」，初心菩

薩住無緣悲，內破疲苦、真法身顯，即是道場。雖處三界，拔濟眾生心無疲苦。「喜是道場」，初心菩薩得真無緣喜無量心，破法界疾患不悅樂心、顯真喜法身，即是道場。慶諸眾生離苦得樂，即是「悅樂法」也。「捨是道場」，初心菩薩住空平等地，即破愛憎、顯真虛空法身，即是道場。雖利眾生，心無取捨，即愛憎永斷。「神通是道場」，是能化法也。初心即得六根清淨真如意通，破於諸根障通無知之垢、顯出法性真淨六根，即是道場。此即成就六通，如應化物。「解脫是道場」，由脫成通，故次明也。《地持》云「菩薩得一切禪，乃能出二乘解脫際入。」若初心入三諦三昧，即是二十五三昧，除二十五有罪垢煩惱、顯出二十五有我之真性，即是道場。以其因中能背捨三界，故得成八解脫、二十五三昧。「方便是道場」，即是化他善巧。初心有中，即有雙照二諦之方便，破恒沙無知、顯諸方便法門，即是道場。能以三輪不思議化三密，示現權巧，教化一切眾生。「四攝是道場」，四攝是方便化物之法，如〈方便品〉釋。布施、愛語、利行、同事以攝眾生，令得解脫。

「多聞至空故」，三、明多聞進行。雖具自他之智，事須進修令成圓極。「多聞是道場」，初心菩薩得真聞持，聞十方佛法、破諸妄暗，多聞顯發文字性離，即是道場，以能隨順如聞而行。「伏心是道場」，《瓔珞》云「從初發心至金剛頂，皆名伏忍。」初心圓伏無明，進顯真實，即是道場。一心三觀即是正觀諸法。「三十七品是道場」，菩薩初心得無作道品，能除八倒一切妄惑、顯法性五陰法身解脫進修，乃至得大涅槃，即是道場。界內四諦、界外三諦皆名有為，而背捨也。無量滅諦無作道滅，即真無為。「諦是道場」，此下五番即是道品所觀之境。初心菩薩能用道品見四四諦，斷界內外迷理煩惱、顯權實理，即是道場。說四四諦，即「不誑世間」。「緣起是道場」，觀十二因緣有四種相，初心菩薩能用無作道品觀因緣三道，得三種菩提，即是道場。若觀因緣見三佛性，即無盡也。「諸煩惱是道場」，初心菩薩能用道品觀於三毒，不染虛偽、顯真佛法，即是道場。亦知煩惱及以佛法皆畢竟空。「眾生是道場」，初心菩薩能用道品觀九道眾生空，不見眾生相則妄惑不起，見眾生真性即是佛性，即是道場。若不見眾生定性，則於我無我而不二，是真無我義。「一切法是道場」，初心菩薩能用道品觀一切陰入等空，破諸法中顛倒妄惑，顯佛性五陰、得五種涅槃，即是道場。亦知諸法及涅槃空。

「降魔至畏故」，四、約降魔說法明道場義。菩薩觀行成就，故能制伏魔怨。「降魔是道場」，初心菩薩能降四魔乃至八魔，見魔界如即佛界如，即真道場，能處魔界心不傾動。「三界是道場」，初

心菩薩不離三界、不著三界，見三界三諦成王三昧、二十五三昧，顯一切佛法，即是道場。知三界空，本無所趣。「師子吼是道場」，師子吼者名決定說，初心菩薩能破疑惑，見諸眾生悉有佛性，即是道場。四不可說說四因果，赴機利物決定無畏。

「力無畏至智故」，五、約果德明道場。「力無畏不共法是道場」，初心菩薩成就十種智力，如《華嚴》說，即是觀一實諦能破無明，得力無畏不共真法，即是道場。力無畏不共，自行無失、化他得宜，即無諸過。「三明是道場」，初心菩薩即得三明，達三世事理無罣礙也，一念知一切法是道場。初心菩薩見中道理，即能雙照二諦，破法界無明、真智顯現，即是道場。初心總相一切智成，亦為佛也。

「如是至佛法矣」，三、結成道場。若約淨名成就如上諸波羅蜜、教化眾生，隨其舉足下足皆是除偽顯真，即是道場中來，豈可從佛得道處來？若作初發心住解，初心菩薩應諸波羅蜜，教化眾生除偽顯真，舉足下足觀常現前，即是道場中來，乃至十地亦復如是。若約十信五品弟子解，若常修此觀教化眾生不失念者，舉足下足皆道場中來，具足一切佛法。《法華》云「當知是人已趣道場」。

「說是至菩提心」，四、時眾得益。「五百天人皆發無上道心者」，即發心住也。

「故我不任詣彼問疾」，四、結辭不堪。光嚴自惟往昔迷真道場，因淨名方解，既神智劣弱，豈堪傳旨往問疾乎？

維摩經略疏卷第十九

菩薩品之三

「佛告持世菩薩汝行詣維摩詰問疾」，三、命持世。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，其既是出家菩薩，亦是法身大士紹尊位者。所言持世者，領憶不忘名之為持，世以隔別為義。實相真心領憶諸法無有遺忘，故名持世。持義多途，略有五種：一遮持、二總持、三聞持、四住持、五任持。四教皆有此五種持，但三權一實。今約圓教明五種持。一、遮持者，菩薩得實相真明，能遮法界煩惱生死苦報。二、總持者，一切萬行自利利他功德，如完器盛水無有漏失。三、聞持者，十方諸佛說法，乃至十界所有言辭，一聞便憶，如雲持雨不忘失也。四、住持者，住持十方諸佛法門興隆不絕。五、任持者，無緣大慈荷負一切，保任不捨。菩薩從初發心，心如虛空非偏非圓而能權實皆持，乃至法雲等覺。持世位居補處，權實五持將極，豈不知波旬化身而為帝釋？但為眾生令知魔界如佛

界如一如無二，故於往昔示不知魔、示受呵折，令眾生悟佛知見也。開即是總，示即是別，總別不二即悟。此還約初心，不須遠求，乃至妙覺亦復如是。前呵彌勒、光嚴皆破果上之僻報，故約菩提、道場以彈。次呵持世、善德、皆破因中之謬取、故約魔來、施會以彈。今佛次命持世者，若述往昔被彈之事，令諸菩薩覺知魔事、悟佛知見，大眾同聞即得成前五種利益。

「持世下」，二、奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三明不堪之事、四結成不堪。初文者，良以往昔不覺魔作帝釋，為淨名所彈，豈堪傳旨。

「所以」下，二、述不堪之由。由不識魔作帝釋來。文為五：一住於靜室、二魔作釋來、三魔來不識、四魔更施女、五嫌怪不受。初文者，持世住靜避喧入禪進行。其是法身大士，豈須生身入道？迹同方便為物之軌，應須引進，故住靜室示修禪定。

「時魔至於一面立」，二、魔作釋來。所以作帝釋來者，帝釋是佛弟子，已得聖道。又是佛檀越，常來親近。持世既是出家菩薩，見檀越來理須慰問，便成妨亂。今明四教知魔不同。一、三藏菩薩，自未離煩惱魔陰魔，但觀行覺知折伏而已，寄此修道。若得神通，作意知天魔、不作意不知。若知以神通，伏之未能永破，至樹王下先降天魔，魔退之後三十四心斷結，則界內四魔皆盡。二、通菩薩，見地分斷見煩惱魔，得五分法身分除陰魔，至六地無正使潤業除界內陰魔死魔，猶誓願扶習。界內受生有陰有死，雖有陰死不能壞道。七地雖得神通作意能知能破天魔，不作意則不能知不能破，至道樹下方究竟破，一念習盡誓不牽生即四魔永盡。三、別教，明十住入偏真理破煩惱魔陰魔死魔，十行得神通，亦作意能知天魔、不作意不能知不能伏。至初地得一身無量身，百界作佛，界內習盡，陰死天魔悉破。四、圓教，五品圓伏四魔，若入十信即能圓斷，不須作意自覺魔來。此略分別破陰等魔。若破常無常等八魔，三藏菩薩但伏四魔，至道樹方破。若通教見地、別教十住，除常樂等四，行向已伏無常等四，登地分破無常等四，因雖無常而果是常，具如《大經》佛答梵志。至別教佛地，八魔皆盡。圓教初住圓破八魔，界內永盡。若界外無常等四，乃至後心方究竟盡。

問：持世何以為魔所嬈？答：若論迹現方便，補處豈不知魔？有教無人不須研覈。但為稟諸方便教者之軌，故示不知。解此有三意：一方便菩薩未能魔佛一如，佛界即理、魔界即事，諸方便教雖入真理，不能事理無礙，斷結入真避事入理，如人畏時非人得便，不能體之與佛界一，故為所惱。大士二界不二通達無礙，無所去取，能覺能降。二諸方便教緣修照寂有入出觀，作意知魔、若不作意則不能知。圓教真修無出入觀，常在三昧寂而常照。持世雖在靜室，猶

未入觀，不作意照，是故不知；大士寂照能即覺知。譬修禪人不別邪魅，須備方鏡。魅雖惑人眼而不能變本形於鏡，波旬亦爾。但誑緣修未入觀者，而不能誑真修寂照。三諸稟方便教入觀，知魔或暫時降伏，不能於其境界無礙。如人不能調惡弟子，捨之不受。有人不捨，方便調熟堪任走使成善順人。菩薩調魔亦爾，非但調其惡心令善，亦能使發菩提之心、證無盡燈廣化一切。自於佛法未曾損減，而大饒益無量魔眾。權教菩薩闕此三義，故為所亂。今持世住靜，魔作天形欲為惱亂，持世不覺因障入定。如佛知機化人成道，魔亦知人應得道者逆來壞之。

「我意至堅法」，三、明魔來不識而為說法。「言善來」者，既不知是魔，謂是帝釋為求善法，故歎善來。憍尸迦者，本人中姓，從姓為名。「雖福應有」者，福感天王果報富樂，不可自恣放逸不修。「當觀五欲無常以求善本」，者，若小乘但以無常為出世善本。《大論》明天王多著五欲，佛為說無常等十五種觀，破欲竟乃令轉教。持世既謂是天王，故勸令觀無常離欲。「於身命財而修堅法」者，三堅有五：一、世間三堅，不杖惠施，得未來身堅；放生止殺，得未來命堅；直心布施，得未來財堅。故命天帝觀於無常，天報不久，須種未來堅固之業。二、聲聞經修三堅者，若觀無常得五分法身無漏慧命七聖諸財，無能損破，故言堅也。菩薩為眾生、為佛法不惜身命無所恪者，華報得世間三堅，後成佛果方得三堅，大同聲聞。三、通教者，觀三堅無生無滅，煩惱生死天魔外道無能破壞。四、別教者，登地離界內外生死、法身顯現，名為身堅；般若慧命終不斷滅，即是命堅；萬善法財不可侵奪，即是財堅。五、圓教者，捨身命財皆與生死後際等，離老病死得不壞常住，一切法趣身命財亦是三德之三堅也。持世謬為天王說法，五種三堅未知說何？

「即語至掃灑」，四、明魔更施女。變身為釋，已廢禪心，更以女施，重生妨亂。先現釋身，軟賊得入；今以女施令其違情，強賊又入。以此二賊妨擾之心，持世不覺，即是已為魔所壞也。

「我言至此非我宜」，五、明持世嫌怪不受。女是非法之境，何得強以施之，故言「無以此非法之物而要我」也。沙門是梵行清素之士，不應受此污染之境非法供養，故言「此非我宜」。

「所言」下，三、明被彈之事。文為八：一淨名覺悟持世、二淨名就魔索女、三魔驚懼欲去、四空聲勸捨、五魔捨女、六大士為女說法、七魔乞女、八大士還女。一、淨名覺悟者，持世不能自覺，良以緣修不逮，致被魔幻而不覺知。大士悟佛知見，自悟悟他，照圓極故，能發魔幻偽、示其是非。初示其非，「非帝釋也」。次示是魔欲壞正道，故言「嬈固汝耳」。

「即語至應受」，二、淨名索女。「如我應受」者，此有二意：一我是俗人，納之非妨；二圓行大士達色源際，違順強軟無非正道，不以為妨，故言如我應受。
「魔即至得去」，三、魔驚懼欲去。本輕持世，欲壞他成已，忽遭淨名發其幻偽，又知非敵必被挫辱，是故驚懼。「欲隱形去，盡其神力亦不得去」者，魔雖有神力，當如法身大士不謀而用，是故盡力亦不能去。
「即聞至得去」，四、空聲勸捨。空中聲者，關河舊解云：是化魔菩薩因機助化，汝向欲施持世，今淨名索之，何得不與？與則不違本心，乃可得去。或是淨名空中出聲，為調魔故。或釋迦法身毘盧遮那之聲，如《普賢觀》所明。
「魔以畏故俛仰而與」，五、魔捨女。既不能自隱，空聲又勸，魔當自念：若不輸女恐加挫辱。畏不獲已，便輸女也。
「爾時」下，六、受女說法調伏魔心，是故受女。益諸女故，應須說法。文為二：一勸發心、二勸修行。發心是目、修行是足，目足備故入清涼池，是以先勸發心後當修行。如應說法者，隨四機緣令各發心。
「汝等」下，二、勸修行。雖已發心，須行填願，故勸修行。菩薩法樂為破欲樂，故說法樂令魔修集。文為三：一勸修法樂、二天女請問、三淨名答。初、勸修，如文。
「天女即問何謂法樂」，二、天女請說。女在魔宮受世欲樂，不聞出世清淨法樂。今聞未解，是故致請。
「答言」下，三、淨名答。言「法樂」者，一切善法欲為其本，若有樂欲是則為樂。如人愛念父母親戚以之為樂。若為佛弟子，以佛代父、以法代母、僧代親屬、行代財物，其深樂者即出世法樂。文為五：一樂歸三寶、二樂離集諦、三樂觀苦諦、四樂修道諦、五結成法樂。若能如是，非但因中即得法樂，後得滅諦涅槃究竟常樂。初文者，四教三寶隨所信樂即是法樂。
「樂離五欲」，二、樂離集諦。集所應斷，故云樂離五欲。《法華》明諸苦所因，貪欲為本。故知五欲即是集也。如人病差即得安樂，若離五欲即得法樂。四教離集，隨機不同，但初呵天女著五欲樂，多用三藏。
「樂觀至空聚」，三、樂觀苦諦。若不樂觀、為苦所苦、豈得法樂？若能觀之，即得觀智真法樂也。四教觀苦，隨根所用。
「樂隨護」下，四、勸修道諦。文為三：一修行本、二正行、三遍行。一修行本者，「樂隨護道意」，此勸自行善。善護道心，道心不壞，以道自娛即是法樂。「樂饒益眾生」者，即勸化他。如父母見子離苦得樂，父母亦樂。「樂敬養師」者，捨父從師，師成勝

德，敬師道法翫味娛神即是法樂，知恩敬養報德暢懷亦是法樂。是則內修自行化他，外有明師開導，因緣具足無行不成，所求稱心即是法樂。

「樂廣至明慧」，二、明菩薩正行。六度總眾行之要，四教皆行，以求菩提。但教門不同，故有生滅等四，具如〈佛國品〉歎菩薩德及淨土行已具釋之。但淨名隨應而說，任諸天女各有所行，隨其樂行，道味沾神稱心釋意，皆名法樂。

「樂廣至之法」，三、明遍行。行有二種：一總、二別。總即六波羅蜜，別是遍歷萬行。今勸諸天女遍行萬行，而略舉數條以成法樂之相。復次若行一行，何行不攝？「樂廣菩提心」，即是弘誓，必令普遍故名為廣。初從生弘誓乃至無作，即增廣義。勝道增長法味轉新，即是法樂。「樂降伏眾魔」，如平勝怨，心則快樂。「樂斷諸煩惱」，煩惱病瘥即是涅槃。「樂淨佛國土」，淨佛國義已如前說。如世家宅修治清淨，賓主覩之歡娛悅樂。「樂成就相好故修諸功德」，如人自在形儀端正內有美德，心即悅樂。「樂嚴道場」，四教道場如光嚴中釋。此除偽顯真，真顯偽滅則悅樂也。「樂聞深法不畏」，雖各有深法，藏通偏真未足為深，別圓圓直始是深法深難到底，若有畏者心則驚疑，成苦非樂；若聞而不畏，愛樂恒求，得真常樂。「樂三脫門不樂非時」，四教三脫，前兩有時、非時，非時即二乘、時即菩薩。復次前兩菩薩亦是非時，別圓觀中修三脫門即是時也。將別望圓復是非時，圓教正乃是真時。何者？諸方便教行非證時，若欲取證皆是非時。是時而求即得究竟真三脫門，即是真法樂也。「樂近」等者，四教各有同學親近同修，和同獎成即法樂也。若於凡小乃非同行，心有恚礙壞真法樂，若心無恚礙能以隨喜過其上者，還得隨喜之法樂也。「樂將護惡知識」，若不護彼意，能壞法樂。能善將護，惡心不生，不致破損內善法樂，恒得安存。「樂親近善知識」，善知識者能示教利喜，成人法樂。「樂心喜清淨」，《大集》云「如真實知大知，心動至心，故名為喜。」如真實知大知，即真法喜。心動至心，名淨法樂。「樂修無量道品之法」，四教道品，若在菩薩心中，為化眾生，皆名無量。所以說道品名法樂者，《法華》云「無漏根力覺道，便得無量安穩快樂。」二乘尚爾，況菩薩乎。但分別無量道品，開四教義，去取難解。

「是為菩薩法樂」，五、結成法樂。菩薩若樂欲之心修此等法，皆是法樂。但略舉一例諸，無非法樂。如即自行人聽習坐禪等，心樂即樂，若心不樂則生苦受。

「於是」下，七、魔誘女還宮。文為三：一魔欲誘女、二女樂法樂不還、三魔就乞女。並如文。

「維摩詰」下，八、淨名還女。此為四：一淨名還女、二諸女請法欲還、三為說無盡法門、四諸女致敬隨去。初文者，大士本常修捨行，正為調魔，故云如我應受。魔調伏已，諸女發心，放還魔宮又能廣化，故捨還魔。「令一切眾生得法願具足」者，還之即滿其願。因此立願，令求法者皆得法願具足。

「於是至魔宮」，二、諸女請法欲還。弟子別師，事須諮請誡勸所行。

「維摩至眾生」，三、為說無盡燈法門。四教菩薩悉皆有之，但有究竟不究竟耳。藏通灰斷，果是有盡。而因中傳化至果，雖入涅槃轉次授記，佛化不斷。此是有盡燈之無盡。別圓中知見一切法如空無盡，智亦無盡，自不可盡化他亦然。譬如二燈，一油少炷小、二油多炷大，油多炷大者本燈不盡，更傳餘燈亦不可盡。淨名以此法門轉度於他，復使百千皆令發心，而於本燈無所損減，故以為譬。是則「冥者皆明，明終不絕」，令諸眾生紹法王種，即是能報佛恩饒益一切。

「爾時至不現」，四、天女受教致敬還宮。如文。

「世尊」下，四、結辭不堪。淨名有斯神力者，寂照知見自在調魔。智慧辨才者，為說法樂及無盡燈。持世自惟往昔不逮，豈堪傳旨往問疾也。

「佛告長者子善得」，次命善得。文為二：一命問疾、二辭不堪。所以次命者，善得是在家菩薩，即五百之一人也，亦是法身示居補處。所以名善得者，善是善巧、得是得理，善巧得理故名善得。但約教不同，三藏二乘自善得理，不能斷習。緣覺斷習不盡，非善得義。菩薩不爾，意存兼濟，至果得理正習俱盡，故名善得。二通教者，前教折空得理，三乘皆非善得。此教體真，即是巧度。三乘悉是善得第一義理，但二乘無悲，即入涅槃，不名善得。菩薩得理，廣利群生深窮源底，必至佛果習氣皆盡，故名善得。三別教者，通教偏真，豈名善得？此教得真，不住修恒沙佛法斷於別惑，見中道理乃名善得。四圓教者，別教緣修，豈名善得？一心三觀五眼具足，圓照法界圓成三德究竟涅槃，是真善得。是則無得為得，得無所得，故名善得。三權一實。今長者子善知非權非實，而能成就權實善得，以此化物自利利他入佛知見，故名善得。其義既爾，豈答不知法施之會為淨名呵？但砧槌成物，顯入佛知見。何以知然？今命問疾的取此四，前三義推顯開示悟初心三義，今命善得欲顯入佛知見道故。前持世顯悟正明魔如不異佛如，今此顯入約法施會無有前後一時等施，即不二而二、道觀雙流，故受瓔珞分作二分，一分難勝、一分乞人，即是平等法施之會。還約初心，勿遠求也。昔破財施七日之會，即是寄意破稟三教未入中道，所有檀施非法施會。

今命令問疾，若述昔被彈，則大眾普聞稟方便者，並皆恥折求真法施，即是成前五種利益。

「善得」下，二奉辭不堪。文為四：一奉辭不堪、二述不堪之由、三正述被破之事、四結成不堪。初文者，良以往昔七日設會，非法施會，不能益物，致為所彈，豈堪傳旨往問疾也。

「所以至七日」，二、述不堪之由。由於父舍設大施會供養一切，期滿七日不識法施。言「父舍」者，崇祖居處也。「設大施會」者，關河舊解云：其家祖父邪見，世世恒修邪祠，下祠用羊、中祠宰牛、上祠用人。善得教化絕此邪祠，勸修正道行真檀施。其家大富四事豐饒，營斯大會，供養一切出家在家內道外道，及諸貧賤來者無隔供給所須，期滿七日。但施會是檀，約教有四：一、三藏施者，能捨財物乃至身命，方成檀度。如尸毘代鴿，心無悔恨。二、通教者，若止捨一切，是檀非度。了三事空，隨有所施，是檀是度。三、別教者，雖三事俱空，猶是檀非度，能度別惑。至大涅槃，能分別施有無量相，赴機度物，則是檀是度。四、圓教者，前雖破別惑，隨機之施猶是檀非度，非究竟故。若知一切法趣檀，是趣不過，檀尚不可得，云何當有趣非趣者，即檀度也。何者？於檀究竟通達諸法故也。三權一實，實是法施之會。善得方便示行前三不了圓教究竟檀度法施之會，故為所彈，不堪之由義在於此。

「時維摩」下，三、述被彈之事。文為六：一正彈呵、二善得請說、三淨名略說、四善得重請、五重為廣說、六時眾得益。初文者，善得雖有財施大會，不知財中有法故非法施，是以前呵後勸。前呵者，不見財中一切佛法，豈名大施？後勸者，勸修法施之大會也。

問：法施之會，為當說法為施會？為復財中具一切法，以財施時即法施會？答：備有兩義。經論多明施財為財施、說法為法施，此是通途四教二施。今不思議圓通之道，非但說法以為法施，財中具足一切佛法以施眾生，此財施時即是法施。如無盡意解頸瓔珞施觀世音，即云「當受此法施珍寶瓔珞」，但施瓔珞而言法施者，即瓔珞中具足佛法，施瓔珞時即是法施。今淨名云「無前無後一時供養一切眾生，名法施會」，此如上呵迦葉「以一食施一切，供養諸佛及眾賢聖」。今受瓔珞分作二分，一奉難勝如來、一施最下乞人。而言「若施主等心施一最下乞人，猶如如來福田之相，無所分別，等于大悲不求果報，是則亦為具足法施」，以此而明何關說法。今文正約財施具足佛法即法施會。何者？財即五塵。《大品》云「一切法趣色，乃至趣非趣，聲等亦爾。」若能通達財中法施，是則慈悲誓願、福智勳修。以此財施，隨前所得，如置毒於乳、聞毒鼓聲近

遠皆死。如此之施但非七日受者得益，一切同沾。善得不達，故被彈云「當為法施之會，何用是財施會為？」
問：但圓有法施，餘三亦有？答：於檀約觀亦有此義，但非圓普。又方便教門出沒，未必事明此義，故淨名施圓，欲顯入佛知見通達無礙，寄彈善得令時眾稟方便教者達此財施即成法施。
「我言至之會」，二、善得請說。所以請者，善得豈不知說法而為法施？但恐淨名意有深致，故請說也。
「法施至之會」，三、淨名略答。法施會者無前無後，此即觀施色等一切法趣色，即是色中具十界之法名之為法，以此施佛即是施法，如如意珠具一切寶。其不別者，施者受者唯殊而已，此如三教；若施者受者皆知具寶，此如圓教。故《大經》云「有二種人得大福利：一如法施、二如法受。」此即法施之會。「無前無後」者，前際即生死六道眾生，後際即涅槃四種聖人。若觀三事一如無二皆是中道，非前後際，一時供養一切眾生，是名法施之會。中非二邊而能雙照六道四聖，此十遍攝一切眾生。菩薩因施一色令一切眾生皆得見中，即是大事因緣為令眾生開示悟入，故言施一切。復次若眾生未獲大利，隨其根緣各得法利，名施一切。是則非權非實、能權能實雙照二施，心心寂滅入佛知見，是名法施之會。
「何謂也」，四、善得重請。所以重請者，淨名略答，言略義深，雖顯法施其意宛然而猶未了。又迹示未悟，為令時眾普得開解法施之益故也。
「謂以」下，五、淨名重答。廣說法施有三十二番，莫不皆約財中辨法。若離財者，則財中無法，攝法不盡。一切法趣檀，何容止有三十二番？但略說耳。所以萬行，財中皆備，以此施人，受財即受一切法也；五塵悉然。如毒箭熏藥，隨得入處，藥毒氣發殺活於人。觀法入財，隨施前人，六根受施法即得入。如《大經》明，置毒於乳，遍于五味皆能殺人。眾生受財，觀法熏之為作善根，後若值佛開發宿善即便得悟，如毒發殺人。若財不具法，財施益少，無入道緣。文為五：一約四等、二約六度、三約三脫、四約眾行、五結成法施。一約四等者，此是菩薩利物之懷，謂「以菩提起於慈心」。上文云「寂滅是菩提」，若觀法趣財畢竟寂滅，即真菩提，起無緣大慈，如磁石吸鐵，與大涅槃樂。「以救眾生起大悲心」，一切眾生皆為二邊沈淪苦海。若觀此財離二邊者，即無緣大悲拔二邊苦。「以持正法起於喜心」，正法是一實之理，若見此理即具正法。此法能令離二邊苦，得大涅槃、成無緣大喜。「以攝智慧起於捨心」，若觀三事見虛空佛性三諦之理，即攝三智無施無受，知四不可說平等真法界佛不度眾生。雖復拔與，心無分別，不存有恩於物，即是於無緣大捨。

「以攝至波羅蜜」，二、約六度者，「以攝慳貪起檀波羅蜜」，觀三事見中道離於二邊，不慳不施，名為真檀。為攝五種慳貪，起五種檀，四權一實。攝眾生，如前歎淨名德已略分別。「以化犯禁起尸羅」者，菩薩行施，見一實諦即忘持犯，是真尸羅。「為化眾生」，例檀說之。「以無我法起羼提」者，觀施實諦，即於我無我而不二，是真無我。若見真無我，則不恚不忍，是真羼提。為化眾生，例前。「以離身心相起毘梨耶」者，觀施三事見一實諦，即不見身心有相無相，不進不怠，是真毘梨耶。化生例前。「以菩提相起禪定」者，觀施實諦即是寂滅，滅是菩提無定亂相，是真諦定。化生例前。「以一切智起般若」者，觀施中道不見愚智，是真種智。化生例前。

問：約四等釋法施，何以但取其實？釋六度明法施，何故雙釋？

答：四等且據內懷，外所不知；六度攝物物情非一，故須雙起。復次四等實即攝權，內心隱密終不可知，故不具釋。

「教化至無作」，三、約三脫門者，「教化眾生而起於空」，觀施實諦即真空三昧，為化眾生斷內外緣集，起於四教四種空三昧，三權一實。「不捨有為法而起無相」，觀施二邊即見正道，是真無相三昧。「為化眾生」，如前空門。「示現受生而起無作」，二乘無業不更受生，故名無作解脫。菩薩觀施，見一道清淨離二邊業，即真無作三昧。慈善根力為物受生，權實如前。

「護持至道法」，四、約眾行者，「護持正法起方便力」，觀施正道即是正法寶城，護此正法起三業方便三輪不思議化，於四不可說用四悉檀巧說四教，即是起方便力。「以度眾生起四攝法」，觀施見理，欲以此理度脫眾生，因檀而起四攝，權實可知。「以敬事一切起除慢法」，觀於受者皆如供佛，起敬愛心不生輕慢，即是起除慢法。下去句句皆須云三權一實。「於身命財起三堅」，若見施實諦能起三堅，如前所明。「於六念中起思念法」，覺檀實諦即是念佛，念檀法性即是念法，念智與檀合即是念僧，念檀能斷惡即是念戒，念檀能捨一切法即是念捨，念因檀生淨天第一義天即是念天，但法語通漫。六念所緣，四教分別權實諸法思念不濫，是名起思念法。「於六和敬起質直心」，若行施時，即四教所明四種六和，謂身慈、口慈、意慈、同施、同見、同戒。既知四不可說，則能起質直心。「正行善法起於淨命」，行施住四種正善，起四種淨命，皆為利物，不生邪命。「心淨歡喜起近賢聖」，見施實諦本性清淨得真法喜，而近諸方便所明賢聖，同諸賢聖為利眾生，不憎惡人起調伏心。行施之時惡人來乞不生難礙，調伏其心入平等法界，一切施也。「以出家法起於深心」，行施見一實諦，出二邊生死，觀方便教明出家法，知悉歸一大乘，出家故起深心。「以如說行起於多

聞」，觀施實諦即心調軟，能如說行，起於多聞，普欲聞四教權實之說。「以無諍法起空閑處」，知四不可說則無所諍。方便起諸空閑之處，攝諸憒鬧眾生。「趣向佛慧起於宴坐」，見一實諦即趣向佛慧。而起宴坐者，如身子章釋。「解眾生縛起修行地」，觀一實諦，能以方便解於眾生界內外縛，約諸教門起修行地，判賢聖位斷伏不同，已如《玄義》分別。「以具相好及淨佛土起福德業」，起三十二相業，如《大論》明因施起淨土業，如釋〈佛國品〉。「知一切眾生」等者，見一實諦即知一切眾生心念，能赴機說法，起隨情權實二智業也。「知一切法」等者，知一切法趣檀，見一實諦即無取捨入一相門。言「起於慧業」者，忘前權實二智也。「斷一切煩惱」等者，見實諦，真修顯現則能如是，但欲深進自行化他，必須起緣修助道法。

「如是至福田」，五、結成法施之會。即住檀中具一切佛法，隨所施財如毒箭燻藥，若有著處諸煩惱滅、成一切善根，是為法施之會。「為大施主亦為一切眾生福田」，若內心成就一切佛法，其有施者即能長彼一切善根，是為真福田也。

「世尊」下，六、時眾得益。文為二：一婆羅門發心、二善得清淨。初文者，聞說檀度具足佛法成法施之會，心開意解即無上心發。

「我時」下，二、善得心得清淨。文為四：一善得心得清淨致敬供養、二淨名謙讓不受、三善得重請令受、四淨名受已迴施。初文者，善得聞說法施，即見施中一切佛法，徹照無染，即是心得清淨。昔稟方便未曾聞此，故歎未曾有。利益事大感德致敬，即能解瓔珞供養報恩。

「不肯取」者，二、淨名謙讓。本為法益，意不在財，忽即受之容致譏嫌，亦表菩薩內懷不受一切法也。

「我言至所與」，三、善得重請令受。敬重報恩供養之懷不申，故重請受。若非所須受以迴施，亦暢丹誠，故重請受。

「維摩詰」下，四、淨名受以迴施。善得心重難可頓乖，亦表菩薩為化眾生，以無所受而受諸受，受已迴施悲敬兩田。文為四：一迴施悲敬兩田、二眾見瓔珞在彼佛上、三淨名略說法施之會、四城中乞人發菩提心。初文者，表福田不二，即是法施之會。

「一切至障蔽」，二、眾見難勝如來受淨名施變成寶臺者，將表淨名因施，未來當得果上四德無障無礙大般涅槃。

「時維摩至法施」，三、淨名因施瓔珞說法施會。若施乞人猶如如來福田之相，無所分別，此即觀所施之田入平等法界無有二相，成無緣大悲，具足一切佛法。不求緣修之報，即是具足法施之會。如此明文，諸師何得但約說法以明法施？

「城中至菩提心」，四、明城中乞人發菩提心。乞人因覩神力，又聞說法施之會，心開意解即發無上道心。
「故我不任詣彼問疾」，四、結成不堪。善得自惟往昔父舍設會不閑法施，遂被彈呵，心即清淨，豈堪傳旨往問疾也。
「如是」至〈問疾品〉之大段第二，出經者存略，或是經度不盡。諸菩薩被命，皆辭不任之事。若依歎德即有三萬二千，若依隨文殊入室但說八千，未可定判。但四菩薩述昔被彈之辭，文已數紙。經家若具述諸菩薩各有所陳，其文則有數千紙也。如此大眾同聞如來印定，皆成五種利益之義，豈可偏序分也。

維摩經略疏卷第二十

問疾品之初

此品次〈菩薩品〉來者，上佛命諸弟子、菩薩，各辭不堪，今次命文殊。文殊恭命，故言文殊師利問疾品。前明淨名託疾興教，大判為二：前兩品半是室外說法，今此六品是室內說法。室外彈呵折伏，多用對治；室內引接攝受，多用為人，俱令入第一義。故《勝鬘》云「以折伏攝受故，令正法久住。」得久住者即是入第一義，無漏真法永無退失。已折伏竟，次明攝受，故有此品來也。今略用五義以通此品及下五品：一此品來意、二文殊堪為問疾人、三釋權實兩疾、四因疾出六品、五入文帖釋。初意者，淨名住不思議權謀，輔翼大聖，顯不思議真性解脫，助成佛國因果之教。前已用四教折伏凡夫二乘及諸偏菩薩，今歎圓教三脫之果，接引攝受，令修三觀之因入不思議解脫，得見淨剎隨業往生成淨土之行，故有此品及下五品。此又為五：一為起時眾渴仰之心、二為三觀攝受引入、三為扶成淨土之教、四為入《大品》、《法華》嘖胤、五為還佛所結定。初意者，雖諸王、士庶、弟子、菩薩稱述大士勝智勝德，大眾虛心渴仰而已，未獲見聞。若得問疾之人，隨從親承，即得見聞大士神智、詫疾興教利物之事，是故奉命赴時眾之心，令見詫疾空室所表，聞說不思議權實兩疾。次意者，室外彈呵諸稟偏教未入正位，及諸凡夫雖復心折慕仰正道而莫知修入方軌。若文殊入室問有疾菩薩云何調伏其心，淨名略廣明三觀調伏，即是攝受引入義也。三意者，若因文殊問疾，能修三觀，隨障盡多少各生淨土，所有願行皆成淨土之行。四意者，若已入正位，前雖聞大乘猶未轉酪，今因文殊入室更聞六品之說即轉成生蘇，故迦葉云「今諸聲聞皆應號泣」，即其事也。若至《大品》得為熟蘇，《法華》、《涅槃》即成醍醐。三藏鈍根菩薩次第歷味，大同二乘，利根不定如釋〈菩薩

品〉。五意者，若不因文殊問疾入室與淨名往復說六品竟，豈得掌擎大眾還菴羅園，對佛印定前後所說，起發阿難對佛廣明淨土，接妙喜界來入此國，令諸大眾皆得見聞發願往生修無動行。是則結撮淨名室外室內所有闡揚，皆扶成大聖不思議解脫法身淨佛國土因果之教。

二、明文殊堪為問疾人者，上命五百及諸菩薩，各述被彈皆辭不堪。今文殊獨堪承佛聖旨者，略出五意：一位高、二垂迹、三顯圓、四愜眾情、五隨物機。一位高者，文殊與諸菩薩雖同居等覺，不無高下。故《瓔珞》云「住等覺位入重玄門，經無量劫倒修凡事。」文殊修行積久、智德高勝，位等淨名，故堪為問疾人也。此亦一往也。二、垂迹者，諸菩薩多是實位補處，但文殊本地是龍種如來、今迹居補處，與淨名本迹義齊，故堪問疾人也。又一往明耳。三、顯圓者，菩薩本迹豈可定測，但諸菩薩多示弘方便，故悉為所彈。文殊多示弘圓教，與淨名事同，故堪為問疾人也。

問：若爾，何得為鴦掘所折？答：事等從多，鴦掘從少。文殊未為淨名所彈，今承聖旨於義無妨。

四、愜物情者，問：諸菩薩同輔大師，何得全不愜物情？答：彌勒雖是補處而是右面侍者，諸菩薩事儀疎外，文殊雖同居補處而是左面侍者，如左面大臣裁斷自在，故愜物情。五、隨物機者，諸菩薩與淨名如砧槌成物，今文殊與淨名如兩槌成物，故入室往復辭無屈滯，悅可眾心為淨名稱歎，豈同諸菩薩發言被折？以是諸義堪為問疾人也。

三、釋權實者。疾義雖多，原其正意不出權實。權是諸佛法身菩薩無疾現疾，實是九道眾生實有因果患累。若從能化，應前權後實。文云「是疾寧可忍不」，又云「有疾菩薩云何調伏其心」。若從所化，即前實後權，故淨名云「以眾生病故則我有病」。今約所化為次，故前明實疾。略用四義分別：一辨因果疾相、二解釋、三通別、四約土重輕。初疾相者，瘵礙色心故名為疾，亦名為病亦名為患。言因疾者，即是因中四分瘵礙心神致諸惱患，即是心病，煩惱是因故說為因。果疾者，感四大身，同篋性異，互起增損瘵礙色身，即是身疾，酬煩惱因故言果疾。

二、解釋者，因中四分，一往分別三毒對三大疾，三處等起故名等分，生地大病。貪欲對水。經云「愛河洄復沒眾生，無明所盲不能出。」愛能潤業如水潤生。瞋恚對火，瞋心一起燒滅善根。愚癡對風，以愚癡故則有四倒，故經云「四倒暴風能偃山夷岳」。地具三分，如水火風俱集一身，故以對之。故用四分為四因疾。凡夫愚鄙有此四分，則有八萬四千，隨緣發動惱害心神，說為因病。果疾者，即是四分感四大身，一大不調百一病動，四大不調四百四病，

病惱非一。復次由於四分感成報身，即有生老病死，此亦是眾生之大患也。下文云「有生死即有病」。此患亦因四分而生，如《瑞應》云「貪欲致老，嗔恚致病，愚癡致死。」義推應云等分致生。有四大四病之苦，即果病也。但經論隨緣，或時火譬貪欲、水譬嗔恚、風亦不定。今一往從多，如前對耳，通則何所不譬。

三、明通別者，因果二疾各有通別因病者，四分為通，十惡四重等為別。果疾者，四大四苦為通，四大增損或生等四苦增加乃至三途重苦皆是果上別病也。由因通別故果有通別，若因中唯通果時亦爾。若通強別弱、通弱別強，果時亦然。因果相成，驗之不差。

四、約土重輕者，即四土不同。一、約同居者，四分是因疾，分段是果疾。此有二種：一穢、二淨，穢重、淨輕。何者？同居穢土具有五道，天道果疾但通無別，因疾不定。若人畜鬼，因果通別多少隨義。地獄果疾但別無通，因亦不定。若同居淨，但通無別。何者？雖有四分，無十惡等四趣及重四苦，故因果之疾但通但輕。

二、明有餘者，即是界外之疾，是三乘聖人迷一實諦，著偏空理起無為四分，感變易之果，亦名方便生死。別圓斷界內惑盡，並未見中，未斷無明，皆生其土。因果患累，同二乘也。此之患累即因果疾，但有別教通別，無通教通別。

問：有餘土何得猶有四分因疾？答：分無為緣集為四分也。何者？取偏真是貪、捨俗有是嗔、迷一實是癡、三分等取即是等分，此即別惑見思之因疾也。

問：有餘土既有四分因疾，亦得有四大四苦果疾以不？答：亦有變易四大通相四苦。

問：上界諸天尚無老病，此之淨土何得有之？答：無別但通。上文云亦生亦老，變易四大若不相違則無變易。雖有通疾，界外四分變易皆輕，豈同分段之重？

三、約果報者，別圓初地初住見一實諦同斷無為，自體未盡，故依無明得有四分，即是因疾。感變易果即是果疾，亦名因緣生死。患累輕微，故言自體。不成實疾，但變易名通。若前方便變易相麁，患累亦麁。若論自體患累輕微，則有餘為重、果報為輕，乃至無有；後展轉輕微，雖復輕微而同是實疾。始自闡提之因阿鼻之果，乃至金剛等覺元品無明，雖重輕有殊，皆是實疾。

問：實報何得猶有四分因疾？答：開自體緣集以為四分。何者？取一實是貪、捨二邊即嗔、餘無明是癡、三分等取即是等分，是根本三毒，故《請觀音》云「淨於三毒根，成佛道無疑。」

問：實報若有四分因疾，亦有四大四苦果疾不？答：既有自體生死，豈無自體四大？故《大品》云「一切法趣地，乃至趣非趣，三大亦爾。」若自體四大四苦盡者，即是《大經》妙色湛然常安住，

不為生死之所遷。若諸師謂法雲等覺無生死者，其如教何？又文云「從癡有愛則我病生」，若金剛等覺無明未盡，則有細微因果疾生。

四、約寂光者，解有二種：若寂光土唯妙覺所居，則自體因果患累永盡，無病可論。若通下地菩薩所居，則有微細因果之疾。此取有後或無有後生死。若依《仁王》，法雲三生則無有後終生有後住生，法雲始生乃至歡喜皆屬因緣生死，此別教為便。依圓義推，無有後即是等覺，有後或從法雲至三十心，皆是因緣展轉輕重。雖作此解，未可定用。但依前釋，寂光土究竟清淨，豈有因果細微之疾相待判其輕重者乎？

問：龍樹學者何以用天親之義？答：是二大士豈不同入不二法門？今本為通佛教，隨其所關即用，何得定執？若分別界外結惑生死及諸行名義，當細尋天親；若觀門遣蕩安心入道，何過龍樹。但此經盛明疾義，未見諸經明文，若不取《地》、《攝》相映望者，他或謂非義理多端強說。

二、明權疾者，菩薩住大涅槃有五種行，所謂若得三諦三昧具二十五三昧，即成聖行，從聖行生天行、梵行，從梵行起嬰兒、病行，嬰兒行從大慈善根而起、病行從大悲善根而起。何者？諸佛菩薩清淨法身，諸惡永斷眾善普會，有何方便小善之可行、有何界內外因果之疾瘵？但以大悲善根，欲拔界內外因果患累，故形充法界無疾現疾，即是病行。又示方便小善，除界內外眾生緣集，即嬰兒行。若此因果疾愈，則諸佛菩薩捨應還真。但眾生病有興廢重輕，菩薩還同興廢重輕，故文云「菩薩疾者從大悲起，以眾生病故菩薩亦病。」若眾生得不病者，則菩薩無復病。今淨名託茲方丈，空其室內唯置一床以疾而臥，是則無疾現疾，遠表諸土有權病也。但實病輕重，上已分別。今明權疾，亦約四土：一、同居穢淨現權疾者，穢土既有十界因果之實疾，以其疾故則有十界因果權疾。若界內疾愈，則淨名亦愈。

問：六道因果有疾可知，四種行人界內因果其相云何？答：此約界內因果患累未盡。若同居淨土，但有人天四種行人六種法界因果實疾，以其疾故則淨名亦有六種因果權疾，若此疾愈則淨名亦愈。

二、有餘者，二乘及三種菩薩皆有無為變易因果實疾，以有此疾則淨名亦有，若此疾愈淨名亦愈。三、明果報現權疾者，但有圓教四十心及等覺地受法性身，各有自體實因之疾，因緣有後無有後生死實果之疾，以有此疾故淨名則有，若此等實疾得愈淨名亦愈。四、寂光土，有疾無疾前已分別。是則淨名大悲疾行權同四土，無疾現疾荷負十界，故名權疾。

問：淨名既是等覺，元品無明無有後生死，實因果疾猶在，何得約實報土而明權疾？答：本迹高下莫測之義已在玄文，何得更問。但權疾之義約位不同，若妙覺極位，無法界之疾而現法界疾者，且如淨名權疾。等覺猶有元品無明，無有後生死實因果疾，從現受有後乃至分段因果之疾，皆是權也。如此傳類，齊位是實、同下是權，乃至有餘、同居現因果疾，皆是權也。若有餘土，二乘三種菩薩齊位，有無為之實因疾，方便之實果疾。神通誓願入同居淨，同六種因果之疾；入同居穢，同十界因果之疾，皆是權疾。若同居土，四種行人斷界內惑未盡，若斷已盡身在同居，無疾現疾為利眾生，皆是權疾。乃至五通仙人、諸天報得神通，隨有所為無疾現疾，亦名權疾。若約觀心，巧修觀者或為自行或為化他，無因果疾現因果疾尚名權疾，乃至一切眾生皆有此義。如是則一切法趣疾，乃至趣非趣。如此明疾，豎則深窮實際之源、橫則廣等虛空法界，義理幽微，自非妙覺種智圓明，孰能究竟通達無礙？今淨名現疾表此，故聲聞菩薩皆所不堪，莫敢傳旨。文殊自知善解疾義，能恭聖旨，問於權實往復無滯。

四、明因疾出六品者，淨名詫疾意在興教，因文殊問權實之疾，答權疾出此品上半，答實疾出此品下半。又因權疾廣說〈不思議品〉，因實疾廣說〈觀眾生品〉、〈佛道品〉〈入不二法門品〉、〈香積品〉，是故室內六品皆從疾之一字權實故有。入文帖釋，當如符契。

問：有師云，此品是五源八始，此云何？答：有似而疎，甚不主對。何者？淨名本託疾興教，但約疾之一字出室內六品，何待空室等為五源也。今明一部凡十四品，唯初〈佛國〉的是大聖法王自說，餘十三品皆因淨名託疾而興。細推疾之一字，即是三由六源、二始兩因。三由者，由淨名託疾，故有諸王士庶參問，佛命弟子菩薩問疾，即是由疾得有室外三品。六源者，以現疾故，文殊奉命入室問權實兩疾，淨名略答廣說，是則室內六品從疾而起，疾即六品所出之源本也。二始者，即是〈菩薩行〉、〈見阿閦佛〉二品，亦因淨名託疾而始。所以然者，聞說六品有緣疾愈，淨名得無復疾，故掌擎大眾還菴羅園，起發如來復宗明佛國因果。二品從疾愈而始，故言二始。兩因者，〈法供養〉、〈囑累〉兩品，亦因託疾而有。何者？兩品既是流通，因淨名託疾而有正說，流通即是流通正說，是則因疾而有流通兩品，故云兩因。

今明室內六品，大分為三：此一品即是略明權實二疾、次不思議一品廣釋權疾、後四廣釋實疾。

「爾時佛告」下，五、正釋。文為二：一佛命文殊、二文殊恭命。初文者，上諸所命，各述被彈皆辭不堪。但入室問疾利益事重，自

非文殊具前五義更無堪任，所以命也。
「文殊」下，二、文殊恭命。文殊既無被彈之失，無可致辭。又五利事重，豈可乖違大聖高旨廢斯大利，是以恭旨。文為五：一恭命問疾、二大眾俱往、三賓主往復、四正宜旨、五時眾得益。初為二：一先自謙、二正恭命。初復為二：一自謙、二出謙難之事。一自謙者，行人之常儀。而言「難為酬對」者，上人智深德重，往復非易。
「深達」下，二、出謙難之事。文為四：一二智深廣、二因果德滿、三化他功大、四結二智究竟。具此四故，故可謙難。初文言「深達實相」，即實智深廣。若三藏菩薩本不入實，豈判淺深？通教菩薩偏真實相，未足以難大士實智。別教登地託至等覺，但破十一品無明，未成深達，況有教無人，豈足敬難？今圓初住乃至等覺破四十一品無明，將窮源底智隣妙覺，故言深達。「善說法要」者，即是知不生，不生不可說，四悉赴機說實相法。若權智所說雖多，得益蓋寡，故非要也。今實智說一實相，益者深廣，故言法要。如《法華》明多施金寶，豈同解髻。此應四句：一少說少含、二多說小含，此非法要；三少說多含、四多說多含，此是法要。「辨才無滯」者，明權智無滯，故可敬難。此即生生、不生生、生不生不可說，四辨赴緣說三無滯。「智慧無礙」者，即是三教所詮之理，知病識藥隨病授藥，方便知見波羅蜜皆已具足，故言智慧無礙。
「一切至得入」，二、明因果德滿故可敬難。「一切菩薩法式」者，即是權實法式。又是修行軌儀。非權非實而能通達權實法式，自行教他，非但悉知亦能成就，此因德滿故可敬難。「諸佛祕藏無不得入」者，二權一實，各有當教所明祕藏。以實望權，權是隨他非真祕藏；實是隨自，久默斯要不務速說，是真祕藏。一一寶藏一切法門即是藏義，故《法華》云「種種諸藏悉皆充溢」。果德將滿，故言無不得入。既成果德，深可敬難。
「降伏眾魔遊戲神通」，三、明化他功成故可敬難。降伏眾魔者，降魔如前釋。但魔是所化眾生之主，若主不賓伏，民豈歸心？大士既能降伏十方佛土眾魔，則一切眾生無不歸信。遊戲神通者，民主既伏，是以神通變現成就眾生淨佛國土，其功廣大，一切下地莫之能類，故可敬難。
「其慧方便皆已得度」，四、結二智究竟故可敬難。其慧結實、方便結權，二智導眾行，行能究竟，故言皆已得度。
「雖然至問疾」，二、正恭命問疾。文殊謙下之儀已備，雖智德相隣，弟子之儀凡有所為皆承佛力。既是佛遣，還承佛加，冀無謬漏屈滯之失，故言「當承佛聖旨詣彼問疾」。

問：若承佛加者，上諸菩薩亦皆堪往。答：加於可加。文殊具於五義，是故可加。又如《法華》，彌勒四眾有疑，唯從文殊取決，豈得類諸菩薩？

「於是」下，二、大眾俱往。文為二：一眾欲隨往、二文殊與眾俱往。初所以念欲隨往者，淨名神智難酬，往昔聲聞菩薩無敢當者，今文殊智德高遠，承佛聖旨必論大法窮乎幽邃，故咸欲隨從。

「於是至大城」，二、與大眾俱往。其有入室聞法之機、必沾益者，皆共入城。

「爾時」下，三、賓主往復。文為四：一淨名空室現相、二文殊見相知表、三淨名稱歎文殊、四文殊述成其言。初又為二：一神力空室、二以疾而臥。空室表欲扶成佛國之教，現疾表欲顯三解脫。初云「即以神力」等者，神力表用智慧，「空室」表佛國皆空，顯真寂光。「除去所有」，表除依報。「及諸侍者」，表除魔外。具如淨名答文殊。空室表其佛國，即有二意：一成前、二生後。一、成前者，上佛說淨土，正為眾生罪故不見清淨佛土，不得生淨佛剎，不能成淨土之行，故廣說〈佛國品〉，為破眾生罪垢緣縛諸不淨業，令成淨土之因。淨名為扶成佛教，逆作方便折挫彈呵，又因託疾為凡夫說，又欲重發昔彈呵事，皆為扶成淨土之說。今文殊既來，所以現空室之相，表佛土皆空，欲與文殊廣論佛國，即成前也。二、生後者，若現空室表佛國皆空，文殊知表，因即往復論佛國義，故於此品即得明佛國也。又因空室，身子為眾須床、念食，時眾得見燈王佛土、香積淨剎。其間往復，品品開出佛國因果。斯義既訖，掌擎大眾至如來所，發起如來復宗廣說〈菩薩行品〉，明佛國因果〈見阿閦佛品〉，無量大眾見彼佛土，因此發心修阿閦佛淨土之行、生彼土，皆由空室現相而立，即生後也。今約四土釋此所表：一、同居穢淨。若表穢土，則有雜穢依報、魔外正報。淨名現穢，知穢即空，欲以智力破除穢業。若穢不空則不可破壞，以穢業空故依報可除，即是除諸所有、破諸魔外愛見正報，即是及諸侍者。次表同居淨土，雖無雜穢依報、魔外正報，而有分段清淨依報、分段愛見正報。淨名現生，知淨即空，以智慧力斷除分段依正之業，故云除去所有及諸侍者。次表有餘者，雖無分段穢淨依正，而有變易依報、無為正報，即彼愛見魔外。故淨名呵須菩提云「同於煩惱入諸邪見」。淨名現生，知其國空，即用智力除其依正，即是除去所有及諸侍者。次約實報者，其土雖無方便依正，而有自體淨妙依報、自體愛見正報。淨名應生，知國即空，用智慧力除彼依正，故言除去所有及諸侍者。次常寂光國，究竟清淨空無所有，即是極地所居，無可除斷，故《大經》明無所斷者名無上士。今淨名即用神力空其室內，除諸所有及諸侍者，表果報之末欲入寂光。故

《地持》明二障斷時離一切見清淨淨禪，此即其義。若表權居前三方便利物，具如前釋。復次有國有物有侍即是方便，今悉除者為顯實也。空室現相，略釋如此。

「唯置一床以疾而臥」，二、明欲顯三德解脫。床表真性，疾表方便，臥表實慧。此亦有二：成前、生後。成前，即是扶成佛說三解脫之法身也。何者？淨名為成如來說不思議解脫，故前呵諸弟子菩薩，次及託疾為諸凡夫。又欲重顯往昔彈呵，成不思議解脫之教，故無疾現疾。今文殊受旨入室問疾，事須現疾表相，以開往復之端，因此得論權實二疾，即如來所說及淨名彈呵，扶成之說悉皆顯了。生後者，即生室內六品、出室二品。何者？現疾有表，故致文殊問權實疾，則生此品。次淨名廣說生後五品，還菴羅林為成不思議解脫之教，即生〈菩薩行〉、〈見阿閦佛〉二品，故名生後也。至後帖文，其義自顯。所以唯置一床表真性者，《法華》明諸法空為座，空即真性解脫。疾表大悲方便，同疾即方便解脫。臥表實慧，即真報疾。臥是休息身安之相，實慧若與真性相應，則諸行休息心安不動。智斷圓滿即實慧解脫，故《大經》云「誰得安穩眠，所謂慈悲者。」常修不放逸，視眾生如一子，以諸佛無緣慈悲拔一切苦，非放逸行。言得安穩眠者，如磁石吸鐵，無緣無念即安穩眠。如人自有不病臥寢、自有有病眠寢。實慧亦爾，若眾生無病，即法身實慧無因緣之疾。若有機眾生有病，即實慧法身大悲應之。若淨名同居穢土現此疾者，淨土亦然，乃至有餘果報亦爾。

問：疾是緣集瘵礙之法，何得表解脫之德？答：此異藏通，彼以無煩惱生死名為解脫。今不思議方便解脫，只受煩惱生死，而自無縛，解脫眾縛。故《大經》云「諸佛菩薩隨所調伏眾生之處，名為解脫。」

問此經明四禪為床座，何得床表真性？答：經教隨緣開喻不定，豈可專執。今解淨名表發罔像得珠，[言*解]詬窮研將不失寶。亦如下文明畢竟空寂舍，今見室空即表諸佛國土皆空。

「文殊至一床」，二、明文殊入室見相知表。「見其室空無諸所有」者，即知表諸佛土空，必欲開發扶成佛國之教。見其以疾獨寢一床，即知表三德解脫，必欲顯發扶成佛說不思議解脫之教。故《大論》云「智人能知智，如蛇知蛇足。」

問：何以得知文殊見相即知所表？答：淨名歎言「善來。以不見相而見。」不見相即表四不可說，不見依正之相而見是現相表土表身。若不爾者，文殊在下，何得問疾即問室空，因此往復？又文殊尚知如來欲說《法華》現相表發，豈不知淨名現相所表？若不知者，豈得恭旨堪來問疾。

「時維摩詰」下，三、淨名稱歎。所以歎者，知具五義，今來問疾，必能顯發不思議解脫佛國因果之教，扶成法王所說廣利有緣，故稱歎善來。文為二：一正稱歎、二釋歎。初正歎者，對非善來而歎善來。若諸凡夫弟子菩薩既無五義，不能起發不思議解脫淨土因果，廣利群品，故非善來。今文殊反此，能扶成法王大教，多所利益，可謂善來。餘非善來者，略有七種：一、諸王士庶皆有緣縛，雖蒙說法除其結或，非興顯大法。二、諸大弟子偏真斷結，無大悲心不求妙覺，不能引物來出火宅。雖從因來至有餘涅槃，便入灰斷非真涅槃，豈名善來？三、三藏菩薩雖求佛果，伏結不斷心不清淨，又止求道樹佛果便入涅槃，所求非實，須轉心觀，豈名善來？四、通教菩薩偏真斷結，雖有慈悲，終求無餘無常佛果，須轉心觀，豈名善來？五、別教菩薩，雖求常果，不能圓觀法界次第而斷界內外惑來入十地，亦須轉心觀，豈名善來？六、圓教初心、中心，雖能見中，無緣大慈普覆一切不住諸地，但智德猶淺非其齊量，豈名善來？七、圓教後心，本迹雖齊，與物無有，問疾之緣不能興顯，豈名善來？所以聲聞菩薩皆不堪奉命者，以有如是非善來故。今文殊是圓教大士，本迹齊量，知與時眾有扣擊之緣，故將大眾如象王群同來入室宣旨問疾，則為時眾作入不思議見淨土生淨剎成淨行而作良緣，故來問疾是真善來。淨名懸鑒有益，故歎言善來。

「不來相而來，不見相而見」，二、釋歎。有師云：真諦無來相、俗諦有來，故言不來相而來。若爾，應歎二乘。又師言：法身無來相、應身有來，故言不來相而來。若爾，淨名皆應歎諸菩薩。又師云：若來是來，來即自性來；若來是不來，來即假來。假來非來，即是不來相而來。今言來是來，來是自性者，來是不來，來即他性來，豈得歎也。今言若以來相而來，則非善來。今文殊以不來相而來，故歎言善來。何者？若諸凡夫皆有愛見，此取相而來。若諸聲聞破假入真而來，此是曲逕，取偏真相而來。三藏菩薩伏結而來，取相未斷。通教菩薩從體假見真入見地，乃至入菩薩位而來，此取二諦相而來。若別教初心，歷別三諦入初地而來，此是依三諦相而來。此等皆非不來相而來。若圓教，知四不可說即不見一切相，而能觀中道，無緣大慈化法界眾生同來寂光，是為不來相而來。此合如來命章說淨土義，亦稱可淨名之懷。但諸圓教初中後心，與此時眾無有問疾之緣，豈敢恭旨而來問疾。闕此一義，故淨名不歎。今文殊從初發心知四不可說，無有權實自行化他之來相，故言不來相。而能道觀雙流而權而實，自行化他來，齊淨名本迹之德，故言而來。又知時眾皆是四不可說，今有因緣故見其可說機來，故將領

而入，當聞不思議解脫淨佛國土之說，皆獲大利，故釋言不來相而來。
不見相而見者，亦是釋歎善來。以文殊不來相而來入室，以不見相而見室空及以疾而臥，皆知表發，則懸相稱可，所以歎也。言不見相而見者，以對見相而見，此非善來。何者？若諸凡夫肉眼天眼見麁細相。聲聞但有三眼，肉眼天眼所見同前，慧眼見真即是見二諦相。三藏菩薩既未斷結不見真諦，但有肉眼天眼以見世諦麁細之相。通教菩薩亦但三眼，唯見二諦幻化之相。別教菩薩得四眼，三眼如前，別得法眼見界內外恒沙佛法無量四諦之理，並是見相見也。若圓教菩薩住十信位，雖有肉眼名為佛眼相似圓見法界。法界相惑未除，猶名見也。若入初發心住，發真無漏，即五眼圓開。雖得五眼，知四不可說，不見有三聚眾生，即是不見相而圓見法界。此是不見相而見也。乃至妙覺亦如是。今文殊本迹五眼與淨名齊，淨名非相現相為表，文殊以不見相而見所表，此意懸與淨名冥同，故稱歎也。
問：來與見何殊？答：來是三智，見是五眼。《法華》云「為令眾生開佛知見」，又云「如來知見廣大無量」，即其義也。復次圓教菩薩從發心住知四不可說，得一心三觀三智五眼，將果望因心心寂滅自然流入妙覺大海，故言不來相而來。五眼轉明，至果位時圓見法界，故云不見相而見。
「文殊」下，四、文殊印可述成。「如是居士」者，前居士懸歎善來，今文殊懸印如是。此為二：一文殊領解印可述成、二釋述成。初文者，文殊言如是居士，是正印可。「若來已更不來」二句，即是述成初句者。此述成前善來，對非善來。何者？前五人行以來相來，故來已可有更來。如凡夫外道修禪至非想已，還墮三途輪迴上下。若二乘來，出三界過三百由旬，即住化城，若滅化城須更來寶所。三藏菩薩欲求佛果，行六度而來，不至妙覺，若聞通教觀，從觀無生而來。通教菩薩來求佛地，若聞別教改心觀，從別觀而來。若別教菩薩修別相三觀來求妙覺，猶是迴曲，若聞圓教，改心改觀，從圓教而來。此等皆是來已復來。今圓教菩薩發軫無僻，終不中道改心易觀，即是金沙大河直入西海，故來已不復更來。復次圓教初心中心雖從直道而來，不改心觀，但來未至果，猶有來義。文殊、淨名皆至極地，則無更來，故言若來已更不來。此述成釋歎善來不來相而來也。「若去已更不去」者，此重述成來義。亦約五人雖去，以去相去，非是善去，此則去已猶應更去。若依圓教發心正觀中道，一去則無改心改觀更去之理，故言若去已更不去。此之二語，一體義異，轉名目耳。若以果望因，即是從於因來，故言「智度大道佛從來」。將因望果，即是去義，故《大品》云「是乘從三

界中出，到薩婆若中住。」又《大論》云「眾聖如是來，佛亦如是來。眾聖如是去，佛亦如是去。」如淨名空室，文殊來入，名之為來。受旨問疾，即名為去。文殊為淨名說來，故更以去義述成。文殊言「所可見者更不可見」，此述不見相而見。不可見而見者，其空室現疾表果依正，若過此所表，更無淨土法身之可見，此語成佛國義。若引眾生來入見淨土法身，過此更無可見，故言所可見者更不可見。復次如世人肉眼見麁色，不見細色，非究竟見。若更修天眼，令見細色；雖見細色，不能見真。若二乘通教菩薩修得慧眼，即便見真；雖復見真，不見藥病。別教菩薩進修法眼，見差別法；雖見差別，不能圓見三諦，一切法入一法、一法具一切法。圓教菩薩若得佛眼，圓見法界窮源極底與虛空等。若過佛眼更無可見，故言所可見者更不可見也。

「所以者何至更不可見」，二、明文殊釋述成。所言「來者無所從來」者，此釋若來已更不來。四不可說即是平等法界，諸佛所不能行，此無有來相。約此說來，即是無所從來，述成不來而來。「去者無所至」者，四不可說即是平等真法界，諸佛所不到，故言去者無所至。重述成不來相而來，來無所到也。「所可見者更不可見」者，四不可說平等真法界中無所可見，而言見者，佛眼見極更無可見，即是釋上述成不可見相而見也。

維摩經略疏卷第六

天台沙門湛然略

問疾品之二

「且置」下，四、正明問疾。上來言談是賓主相見之儀，非其正意。神解既齊，辨無窮盡妨宣佛旨，故言「且置是事」。文為二：一前宣佛旨、二文殊自述。本銜佛命，師旨尊重，故須前宣。次須問託疾之深致，覈發大士闡揚利物，故自述己情。若但宣佛旨，聲聞菩薩不應各辭；但對勝人慰問疾義，往復事難餘人不堪，意在於此，故文殊次述己情。宣旨為二：一正宣旨、二總述佛意。初文三句為三：初句云「是疾寧可忍不」，淨名法身本自無疾，無忍不忍。既為眾生，還約眾生論忍不忍。但佛處世迹同世間，故有勞問，如毘尼中佛亦慰問諸比丘：道路疲不？乞食易得不？又如《大品》諸佛自相慰問少病少惱等。《智論》釋之，皆有深致。今佛問淨名云寧可忍不者，淨名為眾生故疾，眾生不同，疾有可忍不可忍。如人雖病而猶行步是為可忍；或有疾苦，起止不能，是不可忍。今亦約四土：一、約同居穢淨，穢土疾者則有六道，十惡四重等業是三惡因疾，三途苦果是果疾，此之重疾是不可忍相。若十善是修羅人天因疾，八苦五衰等是果疾，此苦小輕是可忍相。復次同居穢土果疾是一，而因疾九種不同，謂六道三乘。若有六道因疾，無三乘根性，是不可忍相，若有三乘根性即是可忍。復次凡夫修三乘行根有利鈍、遮有輕重，根利遮輕疾則可忍，根鈍遮重則不可忍。復次三乘進行斷結，斷結者輕是則可忍，未斷者重則不可忍。淨名權疾皆悉同之。次同居淨土，除四惡趣，但約人天，三乘類前。二、約有餘土，無分段之苦，通皆可忍。但麁細相形，二乘通教菩薩生彼土者鈍是不可忍，別圓菩薩生彼土者利是可忍，權同亦爾。三、約果報土者，彼諸菩薩皆是法身無三乘異，雖有無明自體因果之疾皆悉可忍，權同亦然。若地位相形非為不得，但不如前有餘橫有其相。四、常寂光既是極地，眾惡永盡眾善普會，無疾無惱、無實權之疾忍不忍別。佛止一句慰問淨名，廣博深遠無所不該。

問：上言寂光有疾，今何以言無？答：不定，但隨聖教，教有即有、教無即無。今據極地，無實疾也。

「療治有損」，次宣第二句。療治有損者，世間有疾必須醫療。既為眾生，若治眾生，是治淨名。但眾生疾有三不同，謂見思、無知、無明。此之三疾，即界內外一切因果諸疾之本，用三觀治之則

三疾俱滅。具在《玄義》三觀中明，至釋下文自可見也。亦約四土：一、同居者，一從假入空，正治同居見思之疾。二從空入假，正治有餘恒沙，傍治同居無知。三中道正觀，正治有餘果報無明。利根菩薩，傍治同居見思無知，亦傍治有餘無知。寂光無疾可治，今明治同居土。《大論》作四種料簡：一根鈍遮重，即是鈍根凡夫，煩惱垢重不可治也。二鈍根遮輕，如周利槃特，一夏止誦一偈，而能發真成大羅漢。三根利遮重，如鴦掘魔羅，日殺九百九十九人，但其根利、遮不能障，見佛即悟。四根利遮輕，如舍利弗，聞阿說示說三諦一偈，即得初果。淨名同此等疾難損易損。如四句中，槃特、鴦掘、身子等，皆是療治有損；若就有餘，無永不損。若三乘相形，亦作三種分別有損，權疾亦然。若入果報平等法界，此是利根，但有一無明遮，約位傳論輕重無別，橫遮止有一損。若約初心宿業，或作二句分別，無鈍根也，權疾亦然。常寂光土極地寂然，無此分別，故佛問云療治有損。

「不至增乎」，次宣第三句。此問意者，如世人疾具有四種：一有從初服藥，但增而不損，終無瘥理，是名增增。二或雖困篤，方治即愈，是名增損。三或有服藥，初雖暫損而後更增，是名損增。四從初漸損乃至平復，是為損損。淨名應生同居，說十二部經治眾生疾，亦四根緣：一增增者，即底下凡夫，若為說法，更起誹謗闡提之罪，如善星、調達等也。二增損者，如尸利鞠多、鴦掘等也。三損增者，如《大論》明四禪比丘謂是四果，臨終見生處，謗無涅槃，即墮地獄。又《毘曇》、《成實》明退法人，皆是其相。四損損者，即身子等諸得道人。淨名同居，權疾亦爾。二約有餘，但有三種，無增增也，已得位不退，不生三界。而三乘生彼，有利有鈍，約行退念退亦得有三，權疾亦然。若果報土，皆念不退，心心寂滅自然流入，皆是損損。或約入出觀義立三句，權疾亦然。寂光極地，湛然無疾。淨名權同前三土疾，治其實疾有損不增。淨名亦爾，故慰問言不至增乎。

「世尊慇懃致問無量」，二、明文殊總宣佛意慰問。言致問無量者，十方法界三土實疾既其無量，淨名悲念則權疾無量，故使如來致問無量。止述三句者，此表問端。或有多句，譯者簡略，或經家不出。例如五百八千皆有稱述，略而不傳。或是但總宣無量，足表佛意，故不多述。

「居士」下，二、文殊自述己情。問疾奉旨事難，意在於此。文為二：一問果中權疾、二問因中實疾。由問權故，淨名答，出〈不思議品〉。由問實故，淨名答，出〈觀眾生〉等四品，至文可見。就問果中權疾，文為三：一從「居士此疾何所因起」下，是問果疾因起。大士果地法身清淨永無患累，而今現疾，何所因起？二、從

「此室何以空無侍者」下，是問大士法身依報眷屬今何所在，而但見空室。三、從「是疾為何等相」下，即問應身同疾以何為相？為同法身、為同凡夫？故問相貌。初文為二：一文殊問、二淨名答。初問為三：一問疾生因起、二問疾生久近、三問滅疾之法。初問疾因起者，若果地法身何疾何惱？今忽言有疾，因何而起？次問「其生久如」者，法身無疾，既有權疾，有來幾時？次問「當云何滅」者，若為眾生，今十方國土眾生無盡，權則不可滅，此疾當何得滅？文殊三問，大意在此。

「維摩」下，二、淨名答。為二：一先答第二第三問、次答第一問。所以問答有前後者，各有其意。文殊問意，欲令眾生知從本起迹。淨名答意，欲令眾生尋迹入本，亦為顯生滅相成之義。初答，文為三：一正疊答兩問、二釋、三譬顯。初文二：一答第二問疾生、次答第三問疾滅。今先答第二問疾生久近。「從癡有愛則我病生」者，疾之久近，皆由眾生十二因緣生，淨名權疾同其久近。所以知約因緣答者，《涅槃》云「生死本際凡有二種，無明與愛是二，中間即有生老病死。」無明是過去癡，愛是現在癡，二世相避故立兩名。無明潤行使有現在識等五果，現在愛取潤有則有未來生死，故有十二因緣輪轉，三界二十五有經生歷死則有因疾果疾。淨名為眾生有癡愛，生法身大悲，即權疾生。眾生癡愛生來非近，權疾亦爾。答疾久近，正意在此。復次淨名為眾生疾，何但同居有為癡愛疾生權病則生，有餘無為亦爾。何者？同居癡愛盡，有餘癡愛則生，以迷中道染涅槃，故是癡愛生。是二中間則有十二因緣因疾果疾，但是變易因緣與分段異。分段昇沈往返六趣，變易不爾，但約因愛生死，愛滅即生於上地，終不更退生於下地。何者？三界結盡不生分段，亦不退細受麁，類如那含於欲身修得初禪，初禪死即生二禪，終不生欲界更退初禪。界內聖人尚爾，何況界外而更生分段及受麁變易？若變易眾生有此癡愛，淨名大悲即癡愛疾生，是答疾生之久近也。若果報土無明未盡是癡，染依正是愛，是二中間有自體生死十二因緣因果疾生。故《勝鬘》云「無明住地其力最大，佛菩提智之所能斷。」若有餘癡愛疾滅，即果報癡愛疾生，淨名法身大悲即同其生，此亦答疾生之久近也。寂光極地無實癡愛疾，故無權疾生之久近。

問：若約眾生明淨名疾生久近者，癡愛無始非久非近，何得以此答文殊問？答：眾生癡愛無始非久非近，淨名無緣大悲亦爾，論久近者約事有也。何者？果地大悲窮源無疾，隨眾生疾，同體大悲因是而生，名生久近。文云「從無住本立一切法」，無始無明起恒沙無知，界外四倒、界內四倒，淨名窮緣起之源亦爾。若依理者，果報

疾生為久，有餘、同居疾生漸近；依事則同居為久，有餘、果報漸近。如斷同居癡愛，方有有餘癡愛生也。

「若一切眾生至我病滅」，次答第三問疾滅。若用四教三觀斷三土眾生癡愛，實疾滅則淨名權疾亦滅，故言則我病滅。何者？若同居土起因果疾，淨名同彼，為說四教令修三觀。若彼眾生疾滅，淨名權疾隨彼而滅。若有餘土眾生有因果疾，淨名權疾，為說別圓令修假中。若彼眾生疾滅，淨名權疾隨彼而滅。若果報土眾生有因果疾，即淨名權疾，但為說圓令修中觀。若彼眾生分分四十一品滅，淨名亦然。寂光極地智斷圓極，則無滅也。略答第三問竟。若諸師不許約界外二土明權實者，彼之二土應無無明。若彼有實，淨名何得無權？

問：三土眾生癡愛無盡，淨名權疾何當盡也。答：通論權疾，眾生不盡疾亦不盡。今且據一期有緣三土所化，有化緣疾滅，權疾亦滅。

「所以至無復病」，二、釋前兩答。有二意：前言為眾生故入生死，有生死即有三種疾生。此釋答有權疾生之久近。次言「若眾生得離病者則菩薩無復病」，即是釋後答權疾得滅之由。

「譬如」下，三、譬顯。文為二：一開譬、二合譬。開為二：一開有病譬、二開病愈譬。初以父母為譬者，菩薩從二智生大悲住一子地，即是眾生之父母。一切眾生同有性理，故云「唯有一子」。若三土眾生有癡愛實疾，法身二智大悲即應生三土，故有權疾。二開病愈，可解。

「菩薩至亦愈」，次合譬。文亦二：前合有權疾譬、次合權疾愈譬，如文。

「又言至悲起」，二、却答第一問。上已辨權疾之生滅，今次答起權疾之因由，由於大悲。即不可思議解脫無緣慈悲善根力，故能現身有疾利益三土。此無心於物。《大經》云「即於五指出五師子，如來實不作念而象見師子，當知皆是慈善根力。」今淨名大悲熏心，現三土疾，亦復如是。眾生緣、法緣即不能爾。今淨名無緣大悲，故能三土現身有疾說四教三觀，如置毒於乳乃至醍醐亦能殺人。菩薩大悲亦復如是，隨所現身，同事利益功不唐捐。故《大經》云「慈即如來、慈即解脫。」此之慈悲即具一切佛法，如磁石吸鐵，悲亦如慈。

問：為石異於吸、吸異於石？答：若石異於吸，石則無吸；若吸異於石，吸在石外。今不爾，不一不異即是石吸，無緣慈悲即是法身，法身即是無緣大悲，寂然清淨無念而吸。如鏡本無像，隨眾緣對鏡則現像。眾生本性清淨無有癡愛，菩薩法身本來無疾，以三土眾生癡愛疾起，菩薩大悲即有三土權疾，故云從癡有愛則我病生。

「文殊」下，二、問室空無侍者。文為二：一問、二答。一、問者，文殊入見室空即知有表，時眾未悟，欲顯佛國之義，故次問也。此是問依報之國為正報所栖，為令時眾知大士法身所栖究竟淨土無有依報眷屬。若應於物則有依報眷屬，故次問此室何以空無侍者，此問正起發佛國扶成上來佛國品也。

「維摩」下，二、淨名答。文為二：一前答室空、次答無侍者。就答室空有七番往復。初言「諸佛國土亦復皆空」者，大士善巧多端表發非一，從來此室位置安施侍人陪列，此為表欲說方便諸教緣集未除，未得顯於清淨土也。今欲顯真淨土無有分段變易依正患累，引入畢竟本性空理常寂本國，故屏諸所有表捨方便明有之教。今欲闡揚畢竟淨土真空寂光，故答言諸佛國土亦復皆空。空何但表性淨常寂空無所有，一切諸國悉亦是空。若諸土不空，寂光不遍；既遍一切則三土皆空。

問：別有寂光土耶？答：不然。只分段變易即常寂光，如螺髻所見即穢是淨，更不別求，故云「譬如諸天共寶器食，飯色有異。」言諸天者，表三土也，皆有依正，正報即身、依即住處所有淨妙五欲等也。言皆空者表常寂光無此依報封彊之別，亦無正報種類之殊，同入究竟真空之理，如此室空無物無侍。從來對諸方便賓客須安眾具，今賓皆成畢竟空機。假令未入必入，不久已得香飯如聞毒鼓，至聞《法華》一切皆入，是故空室正表於此。

「又問至以空空」，次問答。「問：以何為空」者，分段變易皆有依正，云何令其同歸一空？又聲聞經明空三昧、衍十八空有空空，未知以何空故空？

「答曰以空空」者，若約境智通明法空，如《大經》明空空故空。亦以菩薩修空故空，如鹽性醎令異物醎，故言以空空。今言若迷教意只逐其語云空空者，空則無窮，不免戲論。藏通所明只是界內空空。今中道正觀能空生死亦空涅槃，故言空空。若空生死即同居空，若空涅槃即變易空，故言以空空。何者？界內塊然猶尚是空，況界外果報細妙而非空也。以此而推，空室表於諸佛國空，正表諸土是寂光也。

「又問至故空」，第三番問答。所以更進問「空何用空」者，若法本來自空，何待修故空？若以修空故空，則本性不空。又若觀分段從假入空，空即真諦，何須更空？若須更空，當知是有。故問空何用空。

「答曰以無分別空故空」，若就本性空理是一，但稟方便二乘菩薩分別取空未會真空，若捨智障分別二諦即會中道真空之理，故云以無分別空故空。復次若分別俗有實空破俗入真，則生死涅槃是二，名為分別，止得但空、不得不可得空。若體非俗非真，則無生死涅

槃之異，豈有智障之可捨也。無生死即是但空，無涅槃即是不可得空，是名以空故空。若會無分別空則無界內外之可分別，即常寂光真極淨土。

「又問至亦空」，第四番問答。文殊問意此是密難。若分別非空、無分別是空者，何得言空？若言是空，豈非分別？若以二乘方便菩薩分別取空皆非空者，今何得捨分別空而取無分別空？若有取捨，無分別還成分別，既成分別則非空也。若是空者不應分別，故問言「空可分別耶」。淨名答言「分別亦空」，此之空理本性自空，妄生分別，只此分別未曾是有。雖復種種憶想分別，分別即空。何者？若性自空，修空見空。若所觀分別之境即空無分別者，能觀亦然。若能觀分別之智不即是空無分別者，所觀可然，以所觀分別之境空即是無分別故，今能觀亦然。諸方便教事理不融，分別可障無分別理。圓教不爾，一切分別即無分別、無分別即分別，分別即空，所以上文云「能善分別諸法相，於第一義而不動」，雖復分別未嘗離空，故言分別亦空。復次三土皆是分別妄想故有，若皆即是中道法性一如無二，此分別即空即無分別之寂光也。

「又問至中求」，第五番問答。「問：空當於何求」者，明此無分別空理微妙懸絕，行人欲求，當於何求？淨名即答「當於六十二見中求」。譬如有人迷南為北，不可離北，終須還就所迷北處而求南也，悟時還是所迷北處而見於南。今眾生未悟，即菩提為煩惱，故有六十二見之煩惱。若悟即煩惱為菩提，六十二見所計煩惱之處，即是菩提真空常寂之淨土也。今明六十二見雖復眾多，原其根本不出二見，從二出四、歷三世陰即六十二也。故《法華》云「若有若無等，依止此諸見，具足六十二。」凡夫四教即有五種有無四見：一、凡夫四見出六十二，如向所說。二、三藏四門未悟取著，即是四見。如《大論》明若入毘曇即墮有中，空門毘勒門等皆各墮見。三、通教四門若未得真，執此四句即是四見。如《大論》云「般若如大火炎，四邊不可取。」《中論．觀法品》亦有此說。四、別教四門，如《大經》云乳譬佛性四句，若未見佛性，執此四句即是四見。五、圓教四門若未見性，執此四句亦成四見。故《思益》云「實語是虛語生語見」，故《大經》云「自此已前皆名邪見」。以此四教歷三世陰及二無我，亦皆各出六十二見。有人言：《大集》有此分別。未得討文。所以出此五種六十二見，為成淨名所答，故言當於六十二見中求。若從凡夫六十二見、藏通四見中求，得但空，即見同居有餘。若從別圓四見等求，得見果報土。若於圓教四見等求，至離一切見清淨淨禪，即見寂光。如迷南謂北，從迷處求即得見本。今欲求理，只約見中而求，即得無分別空入常寂光，故答言當於六十二見中求。

「又問至中求」，第六番問答。「問：六十二見當於何求」者，此明諸見顛倒本來不實，依何處起而求諸見？淨名即答「當於諸佛解脫中求」。何者？諸佛解脫即是中道自性清淨心，不為煩惱所染，本非縛脫，不染而染難可了知。即是眾生迷真性解脫，故起六十二見，有縛有脫。此見非餘處起，即是迷於真性解脫而起。今欲求此迷情諸見者，當於諸佛真性解脫中求，則知六十二見所起之源也，如欲求氷不得離水。

「又問至中求」，第七番問答。若求六十二見從諸佛真性解脫中求者，諸佛果地三德解脫復從何求？淨名即答「眾生心行中求」。上文云「隨其心淨即佛土淨」，今觀眾生心行入本性清淨智，窮眾生心源者即顯諸佛解脫之果，《華嚴》云「破一微塵出大千經卷」，故《般舟三昧》云「諸佛從心得解脫，心者清淨名無垢，五道鮮潔不受色，有解此者成大道。」故淨名勸於眾生心行中求，如勸求水不得離氷。

問：求真性解脫亦得實慧及方便不？答：眾生心性即是真性，癡愛即是實慧，諸行不善即是方便，具如《玄義》十二因緣三種非道通達不思議三種解脫佛道。

若見眾生心淨即佛土淨者，即於眾生心行見佛三種法身解脫不縱不橫，如世伊字。所以至極法身離身無土、離土無身，身土理同而名有異。如天帝釋有多種名，解脫亦爾，或名毘盧遮那或名常寂光土。故淨名空室表諸佛國空，唯置一床以疾而臥表三德解脫。若見室空即見以疾臥床，若見以疾臥床即見室空。若見眾生心空即見諸佛國空，即心行中求得三解脫。故淨名因答佛國即相仍答諸佛解脫，則還扶成佛說不思議解脫之旨趣，顯佛國之宗致也。助佛揚化，正意在此。下室內五品雖多有所明，結撮旨歸終從此出。

「又仁所問」下，二、答無侍者。即表性淨永無愛見，故言無侍。如世人侍，侍於兩邊驅馳使役，種種之侍正表此也。文為二：一正答、二釋出。一、正答云「一切眾魔外道皆吾侍也」。此之答意，大士本以魔外為侍，今空室無侍，表常寂光無有愛見，即無魔外，故無侍也。而有侍義者，若應三土有愛見眾生，即是魔外。淨名轉用，即為佛事利益眾生，即是侍義。若三土愛見眾生即空無所有者，是無侍義。而淨名為三土皆有愛見眾生，故現居諸土，即有侍也。若同居穢土，即有波旬眷屬及屬愛眾生，是右面侍；六師九十六種及屬見眾生，是左面侍。所以然者，淨名同居穢土現種種身於愛不捨，或作魔王調其眷屬以為佛事於見不動，或作外道迴邪入正調其眷屬以為佛事，此即用愛見所成眾生為侍。現同居淨土亦然，但無惡魔外。若有餘土見愛者，二乘通教菩薩生彼有禪定智慧，禪定是愛性、智慧是見性，猶是愛見宿業罪垢，故不見如來清淨之

土。淨名應生同其愛見，調伏教化使為佛事，即是侍也。若別圓菩薩雖有福慧，未見佛性未斷無明，即是無為愛見，所成猶是魔外。其變易土雖無天魔，而有樂生死魔，以染涅槃即是愛，愛故則有變易果報，即是魔也。雖無真諦理外外道，而有中道理外外道。大士於愛不捨、於見不動而化度之，即以此為侍。若果報土，始從初住雖見實諦圓斷法界見思，但未能盡，乃至法雲猶有細微愛見，故為無我輪惑所縛，餘一品死魔在。淨名為此現生其土，調此愛見所成菩薩以為眷屬，即是皆吾侍也。若究竟寂光，諸業所感依報永盡，故言空無所有，永無愛見所感正報，故言無侍。空室無侍，遠表此也。

「所以至不動」，二、釋。如同居土以愛見魔外為侍者，三土愛見所成眾生亦皆名侍。若愛見即空、不捨不動，即是無侍。即空而有愛見眾生，淨名不滯不捨不動而調伏之，令具一切佛法，即有侍義。寂光永無愛見，即無魔外，故無侍也。

「文殊」下，三、文殊問疾相。有三番問答：一問疾體相、二問疾用、三問成疾之法。初問言「所疾為何等相」，即問疾體相。所以問者，既言法身眾患永斷，因於大悲現斯疾者，悲即疾體，有何等相？若有定相則能利益，若無定相豈能有用？淨名答言「我病無形不可見」，此明法身本來無疾，大悲善根而現此疾。無緣大悲無有處所，豈有形相？若眾生緣、法緣有所依倚可辨其相，同體大悲無緣無念豈有可見？如磁石吸鐵。如凡夫身患尚無相貌，況法身無緣而有可見？故答言我病無形不可見，即是答疾體也。

「又問至如幻故」，二、問疾用。所以問疾用者，應身權疾即是病用，進退二種與何法合？為與金剛身合、為與智慧心合？若與身合，法身應有其疾。若與心合，力無畏等心應有苦。此約進合義問也。所以約金剛為色、智慧為心者，出《大經》佛答師子吼也。若與眾生身合，眾生身實有疾，應身應實有疾。若與眾生心合，眾生心有實苦，應心應有實苦。此約退合義問也。若不與金剛身、智慧心合，云何名法身起應從大悲生？若不與眾生身心合者，云何而言應同其疾？淨名答言「非身合，身相離故」。如凡夫病，現見不與身心而合，推假名身不見實疾但有名字，名字不論合與不合。身相離故求實不得，故病不與身合。亦非心合，心如幻故念念不住。豈況應身權疾，而與金剛身合，身相離故；而與智慧心合，心如幻故但有名字。譬如明鏡，一切色像現於鏡內，此像不與鏡合。何以故？鏡形圓滿像應隨圓。若不圓滿，當知其像不與鏡合亦不與形合。何以故？外是實形、此像不實，不實之形豈與實合？雖不與鏡合，因鏡像現。雖不與形合，形對像生。此病亦爾，不與金剛身、智慧心合。何以故？金剛身相離、智慧心如幻，性無疾故。亦不與

凡夫身心合。何以故？凡夫身離，病相不住；心如幻化，病亦何在？凡夫實病、此病權現，雖不與法身及凡夫合，因大悲起而有實病也。故從無住本立一切法，現有三土之疾，故以鏡為喻也。

「又問至我病」，三、問成病法。所以問者，夫病約身，身有四大如四毒蛇更相殘害。《大論》明四蛇相逐恒相殘害，一大不調百一病惱，故文云「菩薩為眾生故有生死」。有生死則有病。何以故？以其應受此毒蛇身，即有四大。今現身有疾，何大病耶？淨名答言「非地大」，若地是病，土石林木亦應是病。若此等非病，云何得言地大是病？水火風大亦復如是。外四大既非，內亦應爾。復次若四大是病，有此四大即應是病，何得或有或無？若無病時，應無四大。雖有四大有無病時，當知病非四大亦不離四大者，只約此身得論有病，譬如因的則有箭中。豈離四大而別論病，故言「不離地大」。淨名亦爾，雖同實疾，何必頓同為病苦耶？故言非四大也。不離者，淨名為此實疾，是故應同；應疾之由良為實疾，故言不離。不即不離以論權病。又非地大者，如《請觀音》言「地無堅性、水性不住、火從緣生、風性無礙。」一一皆入如實之際，四大實際即非病也，故言非四大。不離者，眾生不了四大如實，故起諸病。是以應身同四大病，故說不離。故淨名云「而眾生病從四大起，以其有病是故我病」者，眾生四大所成，應同亦現四大所成，四大即是成病之法。今遍約三土，若三土有疾，淨名則有此大悲疾，體無形相猶如虛空，雖復應同不與三土身心而合。成疾之法本由大悲，何關四大？亦不離四大，故三土生現此權疾也，故云是故我病。乃至法雲金剛心亦如是。

「爾時文殊師利」下、第二問因中實疾。所以次問者，上來權疾當何所因為同實病？以有實病，方便同事而為治之。云何為實疾眾生說法？如何慰喻實疾菩薩？文為二：一為信行人問、二為法行人問。所以然者，初問「云何慰喻」，淨名答以三教慰喻，即為信行人。從問「云何調伏」，淨名答用三觀調伏，即為法行人。信行必藉外緣，恒為說法指示分明方乃得悟，即是鈍根。法行不專藉外緣，少有所聞能觀行入道即是利根。亦未必定爾，但信法二行互有鈍利根性不同，文殊為此以興兩問。復次眾生累劫有須聞法有自進行，故問慰喻調伏，意在請出三教三觀。若將三教成上室外經者，即用通教慰喻，從假入空觀調伏，成上為國王長者說法彈呵有為緣集。若別教慰喻，從空入假觀調伏，成上彈呵十弟子無為緣集。若圓教慰喻，空假一心三觀調伏，成上彈呵菩薩自體緣集。若將成下文者，上已明問權疾，為〈不思議品〉作本。今問實疾，若通教慰喻，從假入空調伏，為〈觀眾生品〉作本。若別教慰喻，從空入假調伏，為〈佛道品〉作本。若圓教慰喻，中道正觀調伏，為〈入不

二法門〉、〈香積〉二品作本。而不取三藏教者，此摩訶衍義也。未入室明四教者，為折伏彈呵凡夫著樂故也。今入室明三教三觀，正為攝受，如前分別。故知此經一部明四教三觀，其文分明，望前望後句義相當，與一家用四教三觀孱同。故前於玄義具明四教三觀，意在此也。略判竟。今初文殊問言「菩薩應云何慰喻有疾菩薩」者，即是請出慰喻教門。

「維摩」下，二、淨名答。文為四：三即三教慰喻，四結成。今明三教但慰喻菩薩，不取二乘，以無慈永入涅槃故。今以藏通共成一教慰喻，界內有為見思疾未斷，菩薩有分段因果實疾，故須三藏助通大乘而慰喻也。亦得兼用別圓慰喻。若說別者，正為慰喻有無為緣集菩薩，其有無知變易因果實疾，故用別教而慰喻也。若說圓者，正為慰喻有自體緣集菩薩，其有自體因果實疾，故用圓教而慰喻也。今先明用藏助通慰喻者，勸令從假入空觀，修一切智慧眼也。文為二：一從果假入空、二從因假入空。果是五陰妄惑之身，由三假有，故名果假，即是苦諦四行中無常為初。「說身無常，不說厭離於身」者，若聲聞觀身無常，起於厭離捨遠生死。菩薩不爾，觀身無常若折若體為破常倒，不說厭離破二乘心。雖知無常念念磨滅，未度眾生、未具佛法終不捨離。「說身有苦，不說樂於涅槃」，聲聞觀苦，樂求涅槃。菩薩不爾，若折若體解苦無苦為破計樂顛倒，眾生未度、未具佛法終不入於無餘涅槃。「說身無我而說教導眾生」，聲聞觀身無我，證滅無慈，不度眾生。菩薩不爾，若折若體觀我假入無我，為破計我十六知見顛倒，不取眾生畢竟空相，故能為眾生說於如是無我之法而教導之。「說身空寂而不說畢竟寂滅」，聲聞法入真墮於寂滅。菩薩不爾，若折若體入假實二空而知中理，不以偏真為究竟也。是則雖復從假入空，欲為入中而作嚆胤，不捨群品。故與聲聞觀苦有異。意在此也。

「說悔至過去」，二、明慰喻令觀因假入空。因即集諦，結業並是苦因。二乘為涅槃，但急斷結不懺宿罪。身子罪故不見淨土，意在此也。菩薩達煩惱性，不忿忿斷結急取涅槃，但以懺悔為先，淨諸功德，故螺髻見淨，意在此也。此正明觀因假入空。若但觀果假入空，非不離四住之惑，而往罪不除，則障法門化他功德。菩薩為度眾生必須除罪，若無怨對即可受化。故菩薩戒以殺為初，聲聞戒以非梵行為初，意在此也。今明菩薩修從假入空懺過去罪，故言說悔先罪。若《毘曇》明三世有罪，從未來至現在入過去，得繩繫屬行人。若《成論》明二世無罪，但隨心現在。今菩薩觀無生懺，尚無三世，何況罪入過去及在現在。但過去顛倒妄造諸罪，若知我心自空、罪福無主，如此懺時，眾罪如霜露，慧日能消除。體假入空破昔妄造，故言說悔先罪；三世空故，不入過去。

「以己」下，二、明用別教慰喻無為緣集。菩薩自有恒沙別惑因果實疾，令從空入假觀破無知，得道種智法眼，見機入假化物。文為五：一慰喻勸起悲心、二勸發願饒益、三勸修福慧、四勸生勇健心、五勸精進不退。若具此五，即入假觀成，能利一切。「以己之疾愍於彼疾」，初明勸起悲心。何者？二乘無悲，沈空受樂。菩薩出假，須起大悲。

問：菩薩自己有疾，可得愍彼；己既無疾，何得以己愍彼？又別教雖有無明塵沙與分段異，何得以己愍彼？答：此有二解。一、菩薩斷四住時，但有無明及習，即生是念：我今無明之疾尚爾，況眾生具縛，何能受界內重苦。是則以己之輕當愍於重，故須出假。又解：無明疾輕、四住疾重，豈得以輕愍重。

「當識宿世無數劫苦」，以往昔苦愍於一切。如布衣登極，知人苦樂。「當念饒益一切眾生」，二、明慰喻勸發弘誓。「當念」即是從悲起誓，念欲饒益一切眾生，即是入假勝緣。「憶所修福念於淨命」，三、明慰喻令修福智。入空則無福無命，此是入假修其萬行，如空中種樹。修福即福德莊嚴，淨命即智慧莊嚴，如《大論》明四種五種正命，皆是其事。若無正見，慧命皆邪，何能愍彼勿生憂惱？四、慰喻勸生勇健心。聞生死無量劫，意而有勇，首楞嚴心乃能入假化眾生也。若怖畏憂惱，或退墮二地，故言「勿生憂惱常起精進」。五、慰喻勸修精進。有疾菩薩若欲入假，必須精進不得休息，未具佛法不應取證。又方欲荷負，不應疲怠，此即從空入假利益一切。若言空無所有不修精進，即退墮二地，豈能從空入假利益一切。「當作醫王療治眾病」，三、明用圓教慰喻。有自體緣集實疾菩薩，令修空假一心三觀，得一切種智佛眼。若諸方便教，此非大醫，不名為王。圓教發心作佛三諦圓觀，若開佛知見，是大醫王，能圓集法藥治法界病，故言當作醫王療治眾病，自疾他疾皆究竟愈。此慰喻文具明四教三觀，意略而文未顯，至下三觀釋文方具足顯。

「菩薩至歡喜」，四、結成。即是勸三教，慰喻三種實疾菩薩。若依教斷三種緣縛，脫三一土因果患累者，即各歡喜也。

維摩經略疏卷第二十二

問疾品之三

「文殊師利言」下，二、為實疾菩薩問調伏觀法。又為二：一文殊問、二淨名答。問意如前，明為於法行，亦通為二行互相資發故問也。

「維摩」下，二，淨名答。正約三觀調伏。何者？三觀破三惑，即是修三智三眼，調伏界內通別圓三種實疾，亦是調伏三土因果之實疾也。文為三：初、約從假入空，調伏界內見思之疾；二、從「以無所受」去，明從空入假，調伏無知之疾。三、從「有疾菩薩自念」去，明中道正觀，調伏無明實疾。三觀之義，具如玄文，今更略明三觀之相。三藏既不見真，不須論也。通教三觀但約二諦，只成二觀無第三觀，非今答意。今但約別圓以簡三觀，則有三種：一別相、二通相、三一心。一、別相者，歷別觀三諦，從假入空，但得觀真，尚不觀俗，豈得觀中？從空入假，但得觀俗，亦未觀中。若入中道，方得雙照，玄義已具。二、通相者，則異於此，從假入空，非但俗空，真中亦空。從空入假，非但俗假，真中亦然。若入中道，非但知中是中，俗真亦中，是則一空一切空，無假中而不空；一假一切假，無空中而不假；一中一切中，無空假而不中。但以一觀當名，解心皆通。雖然，此是信解虛通，就觀除疾不無前後。三、一心者，知一念心不可得不可說，而能圓觀三諦。即此經云「一念知一切法是道場」，成就一切智故，玄義已具。此三三觀，初別相的在別教，通相一心的屬圓教。今室內六品，正是通相或用一心。何以知然？初從假入空觀云「唯有空病，空病亦空」，此似空於中道。又〈觀眾生品〉從假入空徹觀三諦，入文方見。問：此兩三觀既並是圓，何以為兩？答：通相約通，論圓恐是方等帶方便圓，不同《法華》。今明從假入空觀亦名二諦觀，即是修一切智慧眼。文為三：一入眾生假空、二入實法假空、三入平等假空。初假者，一往經文似如析假。何者？初破我想及眾生想，是眾生空。次當起法想，是別修法空。此乖鏡像拳指之喻。今明不爾，此別有意。若聲聞人但求自度，總相破人即破法空。菩薩為化眾生總相別相，若總相但體三假皆如幻化，別相入空須前分別眾生實法平等無謬然後入空。何以故？菩薩集法藥須細分別，為分別藥病作方便也。是以《大論》釋菩薩用道種慧入空，遍分別諸道方入空也。故此經雖前觀眾生入空，而猶須更起法想。下文云「以何為空？但以名字故空」。若言但以名字者，即是如幻如化，體假入空意也。初明眾生空，文為三：一、正明破眾生假入空，即是約因破果；二、釋，是約果破因。三、結。初文者，「前世妄想」即無明與行，能感今世識等五果。若有此果，即有病也。虛妄之因、不實果報，理然虛假，是中無我，故言「誰受」。此文亦不的判析體。今望下文，義推多用體假。

「所以至生著」，二、釋，即是以果破因。果即是此身。「四大無主」，無主故即無我。破四大如前，約《請觀音》明。言以果破因者，經重釋云「又此病者皆由著我」，由迷此果，計我即癡、順我

即貪、違即生嗔，即愛取有，故有未來生死，眾苦不斷。若知無主，則不計我起愛取有，故言以果破因。

「既知至生想」，三、結成。若知妄計是病本者，即除我想及眾生想。若我人想滅，則十六知見及六十二見一切屬見煩惱皆滅，即是須陀洹智斷，是菩薩無生法忍。

「當起」下，二、明法空。文為三：一先分別法、二破除、三釋。初文者，菩薩為利眾生，先分別法相方入空也。故《大論》云「先用法智分別諸法，次用涅槃智」，所以入眾生空竟，更起法想分別諸法，然後體法入空者，如身子利根，入見道竟即能斷結成羅漢果，停留七日，為作隨佛轉法輪將。須在學地遍知學人所行之法，方證羅漢。今菩薩欲觀法假入空，須先起法想。「但以眾法合成此身」者，即先分別眾因緣法，所謂過去二因成今五果。陰入界法成假名身，亦是十法界法。何以知然？眾生身具六道，後破涅槃即破四種行人計涅槃也。「起唯法起」者，陰入界生唯是法生，是中無我使起使滅。又解起唯法起者，六道因果法起也。「滅唯法滅」者，四種聖人得二涅槃，即是三界因果法滅也。「又此法者各不相知」者，色不知心、心不知色，入界皆爾各不相知。所以然者，諸法無性無知者見者，以何而知？「起時不言我起」者，前言不知，是各不相知。今言諸法無性互不知起，雖有法起無自他性，虛假不實。「滅時不言我滅」，義亦如是。

「彼有疾至涅槃等」，二、明破除法想。「為滅法想」者，知法想顛倒是其大患，無法而生法想即是顛倒，此即體如幻化。不同數人法想即癡、違順即貪恚，因有十使九十八使善惡業起，即有分段因果實疾，故言即是大患。乃至計有四人涅槃，皆是大患。「我應離之」者，離此顛倒二邊法想。此有二義：一、知所分別法皆如幻化，得離法想。二、知由心，則有分別。若體內心隨理三假所成，不自他等，玄義已明從假入空，四十八番破見，即無有無等四見法想。又用九百七十二番破思，即三界思惟法想究竟盡也。是為斯陀含乃至阿羅漢智斷，皆是菩薩無生法忍，即是體法假入空。「云何為離，離我我所」者，內心法想為我，計十法界為所。若體內心能起法想顛倒幻化不自他等，如前破者，即是離我。若體十界幻化虛假不自他等，即是離所。「云何離我我所」等者，前約離能觀我為內，所觀我為外，名不念二法。此中即生死界內為內，涅槃界外為外，名不念二法。若二邊皆空，名為平等，即是體假入法空。「謂我等涅槃等」者，如前所明，能起法想之心為我，此我即空；涅槃為所，所亦即空。空理無二，即是等也。亦應云生死為所，涅槃尚空，況生死法。

「所以至定性」，三、釋。「我及涅槃是二皆空」者，即是從體二邊法假以入空也。又重釋言「但以名字故空」。「二法無決定性」者，此中正顯體法假空，正意在此，故前判此初觀是衍體空。以名字空無決定性，即是生死涅槃相待故有名字，無定生死涅槃之法。四句研覈，若不可得而說二法者，但有名字無決定性。

「得是至亦空」，三、明平等空。即是體平等假以入空。言「平等」者，生死有為、涅槃無為，二法相異故不等也。今二法皆空，無二相異，即名平等。若存平等，非平等空也，如存生法非生法空。「得是平等唯有空病」等者，即是體平等假以入空也。所以平等是假者，待不平等故有平等，即相待假。四句撿覈，若不可得但有名字，名字即空，即是體平等假空，空病亦空。

問：此違《瓔珞》，彼明從空入假方是平等，何以初觀言平等空？

答：利根菩薩若不得生死知涅槃亦空，能懸破滯空之病，名平等空。此有二種：通教入空未發真智，妄計涅槃生戲論者，此如《大論》破第一義空，引《毘曇》有緣無為生，使知空病亦空，即無空病、見第一義，是通教意。別圓不爾，若見偏真起染著者不能入假，如住化城故名空病，知空亦空即見中道。復次若言我等即生死空涅槃等，即真諦空，空病亦空，即是妄計中道病空。往望文意謂如此。此觀既是通相入空，非但假空，真中亦空。初觀雖爾，位行終在從假入空，豈知中空？無明即斷，類如聲聞在方便道，未入正位。雖虛心破空，實未見諦。細尋此意，與前初番慰喻意同。

「是有疾」下，二、約從空入假以明調伏。此觀正調界內外無知實疾，亦名平等觀，即是修道種智法眼。此正為〈佛道品〉作本。

「以無所受」，即是仍上空觀已斷界內諸受。所以受此諸受者，為化愛見眾生也。出假有三：一、從念處相似空出。何者？菩薩化物心重、自行則輕故。慈悲重者不務斷結，從相似空即便出假，見思未斷故言有疾。二、從見諦終不退轉即便出假，思惑未盡即是有疾。三、斷見思盡方乃出假，通教齊此。此乃無三界正疾，猶有習氣無知，亦是有疾。若別教，入無量四諦塵沙之假故名入假。但別圓皆有入假之觀，今取通教斷分段盡，正是別教出假之位，故借通顯，非用通也。但通教別惑見思無明猶自未除，故於別圓猶是界外具足有疾。前明入空既體三假，今明入假還入三假。上第二別教入假慰喻，經文具五；今第二觀調伏，文亦具五。雖不次第，大意孱同。文具五者，一、「以無所受而受諸受」，此是神根利者堪出假也。二、「未具佛法不應滅受取證」者，是大精進，能為眾生集佛法也。三、設身有苦當起悲心，即是大悲。四、我既調伏亦當調彼，即是弘誓。五、能調伏慧利，即勇健心。初解以無所受而受諸受，若念處煖頂方便伏見，名無所受。若見諦一受不退常寂然，不

受六十二見，名無所受，斷見思已位齊羅漢。故《法華》云「於諸法不受，皆成阿羅漢。」智斷是菩薩無生，即是真無所受。若於界外猶名為受，不妨三界見思已斷，隨分得名真無所受。《大品》明不受有五，謂受、不受、不受亦不受，乃至非受非不受，亦不受不受亦不受。前四破我，即是不受生死得入涅槃。後一不受涅槃，即能入假。菩薩慈悲應須拔濟，云何不受而受涅槃？應須入假受其諸受，故云眾生病則我病也。眾生若離見思諸受，我亦離之，故言眾生病愈我病則愈。為是義故，以無所受而受諸受。受總有三：一凡夫受、二二乘受、三菩薩受。一、凡夫受，屬愛屬見，愛見各有善惡。屬愛惡受者即是魔羅樂生死，起三毒十使，謗於方等、五逆四重、十惡三塗。此等諸受，菩薩以無所受受此諸惡，如調達婆藪受重罪業地獄受苦，乃至受諸餓鬼畜生等苦。屬愛善受者，受從愛煩惱，起十善、十二門禪，修羅人天果報，方便附近而化導之。屬見受者亦有二種：一、因見造惡，如尼揵見。二、因見造善，即梵志見。菩薩實非九十六種，而愍此屬見眾生受善惡見，和光不同塵而化度之。二、明受二乘受者，即藏通二乘。一、三藏四門受：一、見有得道，如《毘曇》。菩薩入空，知生生不可說，豈有生滅有之可受？為應以此門而得度者而受此受，說法造論悉檀利生。二、受空門者，如《成論》明見空得道。菩薩久知生生不可說，豈有折生法二空乃至滅三心涅槃之可受也？為接此門而入道者，受之作論悉檀利生。受亦有亦無門，如《昆勒論》。受非有非無門，如為車匿說離有無。二、受通教二乘者，此約十喻以明四門，如《中論．觀法品》明。故《大論》歎般若云「般若如火炎，四邊不可取。」菩薩從假入空，久知不生生不可受不可說，但為眾生有此四門根性，而入假受之說法造論，四悉教化二乘人也。三、明菩薩受者，菩薩從假入空，知四不可說，不受四教大乘，為有四種大乘根性，從空入假而受四教一十六門化四根性，用四悉檀說法造論而度脫之。
問：若入假受圓教四門者，何須第三觀？答：觀此經意，必須用通相入假釋也。
「未具至取證也」，二、明精進能具佛法。利根菩薩從空入假，雖能以無所受而受諸受，如空中種樹，若無大精進力即不能於諸受中成就一切佛法，猶如嬾人雖得作器無所成辦。若大精進，如大施太子空其大海。如《華嚴》明，七地欲沈空，諸佛所不許，勸發起其大精進力。故菩薩入假，未具佛法，當勤精進，不應滅受取證。今明具佛法者，還約三種受其一切法。一約凡夫者，即約屬愛見受也，屬愛惡受已如前列。受此諸受，具修一切法。菩薩於諸不善受，知病識藥，知病即知苦集、識藥即知道滅，知四不可說而通四種四諦，即是行於非道通達佛道。此不善道即如來種，用四悉檀自

行化他，此具如〈佛道品〉(云云)。次約屬愛善受，具足佛法者亦如前列。於此善受能知天文地理韋陀書史五明六藝、輪王十善五通神仙之論、釋提桓因種種善論、諸梵天王說出欲論無不皆知。又於此法知四不可說等，例前惡中。次明受屬見惡受善受，以邪相入正法，修一切佛法亦如是。二、明受二乘具一切佛法。即藏通四門，皆知四不可說，例前惡中。三、明受菩薩受具一切佛法。四教菩薩如前說，菩薩知四不可說，入假利生。三藏菩薩有門生滅四諦起四弘誓願，阿僧祇劫行六度行具一切法，而於生滅四諦通達三種四諦自利利他，餘三門亦如是。通別圓一十二門亦如是。若受凡夫受，未具佛法，不得滅之取證，乃至菩薩受亦如是。《華嚴》呵七地沈空，意當在此。《瓔珞》云「等覺地無量百千萬劫入重玄門修凡夫事」，即是未滅凡夫受而取證也。凡夫受尚爾，二乘菩薩受未具佛法，豈得滅而取證？

「設身至大悲心」，三、明入假起悲。入假精進具學佛法本為化他，若大悲心少則精進心羸，故須加修悲心。「設身有苦」者，若是念處等出假伏惑未斷，若入生死苦來逼身或生退悔。若斷結見真，或自存己樂欲入涅槃放捨精進，故勸愍惡趣無量劫來不識真正沈淪苦海；今得念處煖頂知空，苦尚難忍，何況彼耶。乃至見諦出假，今有思惟苦猶難忍，況具縛惡趣。乃至斷見思盡出假，今止有習，苦猶難忍，況三界凡夫。如是念時，大悲節節增長，甘心受苦，荷負眾生出假精進，具如前釋。以已之疾愍於彼疾，此意同也。

「我既」下，四、明弘誓。文為四：一酬本願化物、二去取、三正化物、四傳釋。「我既至眾生」，初、明酬本願。何者？悲誓利物，但為內疾猶重，未成化他之法。今修二觀調伏取相，若薄若盡無知稍破，故言「我既調伏」。本願度物，今須調伏一切眾生。

「但除其病而不除法」，二、明去取。有師言：如病眼見華，病瘥本無。眾生亦爾，妄見諸法，妄惑若滅則無法可除。此是本無法，何謂不除法？今言一切眾生具十界法，無明不了觸處病生；若有智慧，無礙自在悉為佛事。譬如火是燒法，若觸燒如病，謹慎不觸即是除病；不可除火，除火則失溫身照闇成食之能。十二因緣三道亦爾，此有去取法，不同除也。又火能燒人，得法術者入出無礙，不須除火。故八萬四千煩惱，凡夫為之疲勞，諸佛菩薩以為佛事。亦如治眼，去病存精。「為斷病本而教導之」者，三、正明化物。病本即是一念無明取相，故《華嚴》云「三界無別法，唯是一心作。」今謂唯是一念無明取相心作，此即三界之病本也。若知無明不起取有，即畢故不造新，即是斷病本也。

「何謂病本」下，四、傳釋。文為二：初釋出病本、二釋教化斷除。何謂病本者，攀緣只是妄念取相，過去無明行合現在愛取有，合過去攀緣為現在病本，現在攀緣為未來病本。「何所攀緣謂之三界」者，過現攀緣皆緣三界，若離三界無別攀緣。「云何至無所得」，次釋教化斷除。謂「心無所得」者，無相空慧。不得一念無明取三界相，即心無所得，攀緣皆息，如經「無所攀緣」。謂「二見」者，我及涅槃。是二皆空，即內外見心皆無所得。若心無所得，無明取相攀緣皆息，則心水清淨珠相自現。若得清淨心常一則能見般若，是為化物之要道也。

「文殊」下，五、明勇健心，結釋前四。文為二：一正結釋、二譬顯。「是為有疾菩薩調伏其心」者，結從空入假伏心修一切佛法，結能利益一切眾生。如《金剛般若》云「菩薩降伏其心，滅度無量眾生，實無眾生得滅度者」即是此義。「為斷老病死苦是菩薩菩提」者，菩提言道，若不利物即二乘道。菩提名道，薩埵名成眾生。「若不如是為無慧利」者，眾生不得法施慧利，於物無出生死之大益也。「譬如勝怨」者，二、譬顯菩薩利物勇健心也。愛見之心能化眾生入於魔外，即是眾生入道之怨，菩薩能斷其見思，是勝怨也。「兼除」者，兼言未正。菩薩法界結惑未盡，由須自行，傍兼利物故言兼除。又兼除者，在因且兼除眾生生死，成佛則究竟為斷除也。

「彼有疾」下，三、明有疾菩薩用中觀調伏。前二觀為方便，此觀即是佛菩提智，為斷無明自體實疾。故《勝鬘》云「無明住地其力最大，佛菩提智之所能斷。」因此發真即開佛知見，亦名一切種智，亦名佛眼。是為〈入不二法門品〉作本，具如玄義。修此觀位，約教有三：通教六地斷四住，七地斷塵沙，八地道觀雙流。若別接通，八地修中治無明病，九地似解名為聞見，十地發真名為眼見。別教十住已斷四住，十行除塵沙，因前解行得修此觀，十品似解即是迴向，發真入地分破無明，道觀雙流入薩婆若海。圓教五品即修此觀，若生似解得六根淨，若能發真即入初住斷無明實病，道觀雙流自然流入，乃至等覺無明未盡皆名有疾。以別接通及別斷伏，皆是方便。今初發心行生修乃至坐道樹下，故圓教初心即學中觀。文為二：一正明中觀、二道觀雙流。初文二：一明觀體、二簡非。初文二：一明自觀、二觀眾生。「如我此病非真非有」者，是初自觀法身有無，明自體之病。非真非空，非有非假。又非真者，非從假入空所治之病。非有者，非從空入假所治病也，故前二方便非是正觀。因前二空入今中道，四句撿無明畢竟不可得，即知無明性即是明，明亦不可得，是為入不二法門。即見虛空實諦佛性，名中道觀，玄義具明。如是觀者，破迷實諦無明之疾。「眾生疾亦非

真非有」，次觀眾生。修此觀時，非但自知疾非真非有，知眾生亦然。是觀眾生根本疾也。何者？眾生本來與菩薩非真非有一如無二不異不別，眾生迷故墮二生死，菩薩觀照了知十界皆有中道無明之疾，故己他之疾同是真體一無明也。以此驗知，此經觀中則無假空而不中。

「作是」下，二、明簡非，為三：一約愛見大悲、二約禪定、三約二智。此三非者，正就法身二莊嚴簡。初文者，若觀中道生愛見者則不能雙照二諦，若照二諦亦不照中。今觀中道不生愛見，若照中道即能雙照不失中道，即是一心三觀，即真中觀之正體也。此之愛見正約中道，若約二諦屬前二觀。若就三諦明權實者，此是自行權實。何者？自行照實諦為實，照二諦為權。若約正道生愛見悲，即法身有疾，此為四：一正明起愛見、二釋是非、三引佛語證、四結勸捨。初言「若起愛見大悲即應捨離」，若於中道法身起愛，即順道愛生，名為頂墮。菩薩雖不墮二地，障入菩薩位。若用悲心欲拔二邊生死苦者，名愛見悲。是則非唯自體成疾，亦定慧大悲雙照不明，損方便力，障於大用。如身有疾，手足萎陀，不能營辦。正覺之體有愛見患，定慧大悲皆有障也。又如手足有疾亦能累身，若定慧有障，能障觀體。此正觀體若有愛見緣眾生者，即愛見悲，非但自體有障，亦障福慧莊嚴二諦雙遊普利眾生。

「所以至解縛」，二、明解釋除失顯得。文為二：一除失、二顯得。一、除失者，「菩薩斷除客塵」者，愛見即是無明，不有而有，名為客塵，能覆自性之心。若用悲心欲拔眾生二邊苦者，即於生死有疲厭心。何者？觀體若有愛見，照二諦用則不分明，慈悲外化即有疲怠，如身有疾不欲行涉。此是除失。「若能離此無有疲厭者」，次明顯得。若能離此愛見，則內觀徹雙照無滯，無緣大悲化物無倦，如身無疾所作成辦。「在在所生不為愛見覆」者，若斷無明愛見，則無界外煩惱，慈悲誓願隨有疾眾生有緣之處受身化物。自既無分段變易之縛，即能解彼眾生之縛，故云「所生無縛，能為眾生說法解縛」。此顯得也。

「如佛至是處」，三、引佛語證釋正觀義。義既深邃，淺行未達，各生疑網，是故引證。

「是故菩薩不應起縛」，四、結勸解釋。分明證據有實，足以斷疑生信，故結勸云「不應起縛」。「何謂」下，二、約禪簡非顯是。文為二：一簡非、二顯是。初文者，「貪著禪味是菩薩縛」，縛即是非。若貪著有漏根本十二門禪即隨生同居，若貪著無漏觀練薰修即隨生有餘，若貪著九種大禪首楞嚴等百八三昧即隨生果報，皆不免縛。

「以方便生是菩薩解」，二、約禪顯是。若觀中道，不染前三，誓生三土皆是以方便生。雖生三土無三種縛，能解三土眾生之縛，故言以方便生是菩薩解。

「又無方便」下，三、約二智明簡非。文為二：一約修行二智、二約真應二智。修行用因，真應約果。初文為三：一略用四句標章、二四番解釋、三總結。初標中，初兩句標實智縛脫章門，次兩句標權智縛脫章門，如文。

「何謂至方便解」，二、釋前四章門。一、釋「無方便慧縛」，謂以愛見心者，修正觀時不能體達不生不生不可說，又無助道資發實慧，實慧不發致起愛見。若用此心修行六度，莊嚴佛土成就眾生，修三脫門而調伏者，不能發真破無明障、顯出法身自利利他，即是無方便慧縛，如身有疾不能運為。二、釋「有方便慧解」，謂不以愛見心者，但不以愛見心反前為異，餘義並同依前說之。三、釋「無慧方便縛」，謂住三毒者，此是修觀行，不加修真慧破通別三毒，用不淨心而入方便，萬行無導，即是無慧方便縛。如人手足有疾，不能安快。四、釋「有慧方便解」，謂離三毒者，以離三毒反前為異，餘同比說。

問：愛見與三毒何異？答：愛見是順道而起，三毒多著依正而生。

問：成就眾生與殖眾德本何異？答：利物無緣大悲名成就眾生，即是智集唯識通。如是取淨土，自行一心具足萬行，迴向菩提，名殖眾德本。即是非形第一體、非莊嚴莊嚴。

「文殊至觀諸法」，三、總結勸有無明實疾。菩薩應如是巧用二智以觀諸法，即是以助資正、以正導助，此即善用二智自利利他。

「又復觀身」下，二、約真應辨二智。文為二：一觀身有實疾權疾明二智、二觀身疾不離不滅明二智。初文又二：初觀法身實疾即是實智、次觀應身權疾即是權智。何者？照實權境，隨境受名。初文者，「又復觀身無常苦空無我，是名為慧」，作此觀者，前明實慧。觀法身理湛然實境，以為實慧。今有疾菩薩法身猶有因疾果疾，是無常等即事不實，即是法性為實慧也。菩薩未證極果，因地法身有常無常，二鳥俱遊意在此也。

「雖身至方便」，二、明照應身權疾之境，即是方便智也。何者？「雖身有疾」，即是菩薩法身惑累未盡，猶有無明變易實疾。「常在生死」者，即是應身常在界內外生死。所以常在者，為饒益一切而無厭倦，是名方便，即照權境為權智也。

「又復」下，二、約觀身不離不滅明二智。文為二：一約不離明實智、二約不滅明權智。初文者，「又復觀身，身不離病」者，有疾菩薩觀身實相，即是自性清淨心，不染而染難可了知。若斷未盡，即是身不離病。又法身大悲同眾生疾，法身應疾，故言身不離病。

病不離身者，實疾權疾皆不離法身而有。「是病是身非新非故」者，無明實疾與本法身無前後，但非始本，眾生無始之病非新非故，菩薩同病亦非新故。「是名為慧」者，即實智也。「設身有疾而不永滅」，二、約不滅以明權智。有疾菩薩既住正觀，不應四大增動。宿業所致，設有重疾，即觀入法門，故言而不永滅。又設是假設，權實二疾皆是假設，實疾即是無明假設。故《金光明》云「無所有故假名無明」。權疾因眾生而起，亦是假設。而不永滅者，亦有實權。實者雖有此疾，體疾無疾不斷不破，以己之疾愍於彼疾。若觀此疾入實相者，得無緣大悲，還用利生，故不永滅。權者，若一段眾生疾滅，於餘眾生猶須為現，故不永滅。

「文殊師利」下，二、因觀成行。此為〈香積〉作本。彼明穢淨土菩薩之行，為成此義，文為二：一結前觀以為行本、二正明雙流之行。初文為三：一明調伏觀成、二釋、三結成行本。初文者，「有疾菩薩應如是調伏其心，亦復不住不調伏心」者，上多明不斷煩惱，若不得意則縱煩惱，心隨妄法還同凡夫。

「所以至聲聞法」，二、明結過釋也。「若住不調伏心是愚人法」者，一往同愚，非即凡愚。如罵人如驢，非即驢也。「若住調伏心是聲聞法」者，亦一往相似非即同也。

「是故至菩薩行」，三、結成行本。若離二法，縱容得所，則是菩薩立行之本，故言是菩薩行。

「在於」下，二、正明雙流行。文為五：一雙明雙流行、二單明雙流行、三約道品正觀明雙流行、四約現相自在明雙流行、五約依正明雙流行。初有三行。「在於生死不為污行」者，若中觀相應，入俗不染。「住於涅槃不永滅度」者，流入偏真而不取證。「非凡夫行」者，流入真也。「非賢聖行」者，入俗自在，不同二乘。「非垢行」者，流入真也。「非淨行」者，流入俗也。

「雖過至是菩薩行」，二、單明雙流。有十五行。「雖過魔行而現降眾魔」者，正觀相應，能入俗降魔。「求一切智」者，流入真空。「不非時求」，證一切智不墮二地。雖觀諸法不生，流入真空；雖化二乘，不墮二地。「雖觀十二緣起」，本自不生，而流入俗諦緣起，起六十二見，化諸外道。「雖攝一切眾生」，雖入俗諦，用四攝法攝諸眾生入一實諦，和光不同塵故不愛著。「雖樂遠離」，流入真空，能遠離煩惱生死而不灰斷。「雖行三界」，雖入俗諦行於三界，即照世諦而不壞法性，即是照真諦也。「雖行於空」，流入偏真，具修萬行，如空中種樹。「雖行無相」，流入遍真無相，不妨度生。「雖行無作」，流入偏真無作，不妨受六道身。「雖行無起」，流入偏真無起，而起萬善。「雖行六度」，雖入俗諦，同六度菩薩任運圓照眾生之心。「雖行六通」，自然入

俗，故得五通；入真而不盡漏，不同二乘。「雖行四無量心」，流入梵天行於俗諦，而不受集梵世生死、梵王之身。「雖行禪定解脫三昧」，雖入俗諦諸禪，而不隨禪生色界、不隨定生無色界、不隨解脫生淨居，亦不隨解脫三昧生有餘土。

「雖行至是菩薩行」，三、約三十七品正觀明雙流行。「雖行四念處」，正觀相應自然流入折體念處，見真而不捨俗諦身受心法。「雖行四正勤」，流入折體正勤，見真而不捨俗諦身心精進。「雖行四如意足」，流入折體如意，見真而能得俗諦自在神通。「雖行五根」，流入折體五根，見真而能入俗分別眾生諸根利鈍。「雖行五力」，流入折體五力，見真而能求佛照俗十力。「雖行七覺分」，流入折體七覺，見真而分別佛一切種智。「雖行八正道」，流入折體八正，見真而樂佛道。「雖行止觀助道之法」，流入事止觀助折體，見真不入灰斷，在俗行化。此則二諦雙流皆異二乘，故悉結成菩薩行也。

「雖行至是菩薩行」，四、約現相明雙流。文有三行。「雖行不生不滅」者，正觀相應流入真諦不生不滅，而現俗諦相好莊嚴。「雖現聲聞辟支佛威儀」，流入現外威儀入真，而能入俗不捨一切佛法，此即內祕菩薩行、外現作聲聞。「雖隨諸法究竟淨相」，流入平等法界四不可說，而能界內外現身利益。

「雖觀至是菩薩行」，五、約依正結撮扶成此宗體也。文有二行。「雖觀」等者，若正觀相應知常寂光，而能起界內同居淨土、界外有餘果報淨土，此結成佛國因果為宗也。「雖得」等者，若正觀相應，別入初地、圓入初住，眾生應以佛身得度者能現八相，而真應未極應修住行，乃至等覺諸菩薩道，故言「不捨於菩薩之道是菩薩行」。此結成住不思議解脫之體用也。若諸師不信此經明果外淨土法身者，云何消此文？

「說是至三菩提心」，第五大段明時眾得益。「八千天子發菩提心」者，菩提心義具如前釋。

維摩經略疏卷第二十三

不思議品

此下五品次〈問疾品〉來者，即是入室大段第二，重決前〈問疾品〉也。何者？前明〈問疾品〉約於權疾辨果、實疾明因。所說既略，利根之徒如八千天子已發道心，其未悟之流更廣辨果明因，決前權實疾義，故次來也。此五品為二：一、此品正為決前〈問疾品〉約權疾明果；二、從〈觀眾生品〉至〈香積〉四品，正為決前

〈問疾品〉約實疾明三教慰喻、三觀調伏之因。今略用三意通釋此品：一品來意、二略釋不思議、三入文帖釋。初來意者，〈問疾品〉明疾有權實。權疾即是法身應用，本迹各有所居。故淨名空室現疾而臥，表土表身表本表迹。文殊覩相知有所表，故因往復論決果地依正。義意雖顯，而不思議垂迹權疾依正莫測之用猶未具明，故因身子生念，為致燈王之座。而此小室容多大座而無妨礙，即顯不思議垂迹權疾所居神用莫測。廣論果地從本起迹，迹中變用依正自在，重廣顯權疾垂迹變現，眾生疾愈權疾亦愈，故此品來也。
二、略釋不思議者，即有二意：一明三德解脫不思議、二明本迹依土不思議。初意者即有三種：一真性、二實慧、三方便。故淨名云「諸佛菩薩有解脫名不思議」，若菩薩住是解脫者，能以須彌之高廣內芥子中，乃至種種變現莫測，即是三種解脫不思議義。何者？諸佛菩薩有解脫者即是真性，若菩薩住此者即是實慧，能以須彌內於芥等即是方便。但四教皆明三種之理悉有不思議義，而有二種：一相待、二絕待。若三教所明即是相待。何者？三教隨他意語，約斷結以明解脫，即是相待。圓教隨自，約不斷結以明解脫，即是絕待不思議也。相待即是有思之不思，皆是思議。絕待即是無思之不思，是真不思議。今此一品，正以絕待不思以釋不思議也。所以三教成相待者，如三藏佛果神用變化，凡夫二乘及諸菩薩之所莫測即不思議，若待通教體法解脫還是思議。若通教八地已上道觀雙流，二乘下地之所莫測即不思議，若待佛地猶是思議。通若待別還是思議，別教登地見一實諦得三解脫，三乘通教別三十心所不測量即不思議，若待上地是思議。此三皆是下不思上，非是當位絕待之不思議。今明圓教絕待不思議者，十二因緣三種非道即是三德解脫佛道，若菩薩行此十二因緣三種非道，不斷三惑不破三法而住三種解脫之道，即不思議絕待三德之解脫也。是則非但下不思上，乃至上地諸佛菩薩亦不思下地及一切眾生因緣三道，即是絕待之不思議。故《文殊般若》云「佛界眾生界俱不可思議，無有異也。」前釋「一名不可思議解脫」，已具明竟。二、約本迹依土者，前品空室表土，文殊見相問於佛國，但明寂光畢竟空寂。此但是法身本土不可思議，未顯應身迹居不思議相。今用神力致座，明迹居穢土現不思議事，須彌大海地水火風十方佛土集在一國，示一切人如是等事，皆是依土現不思議莫測之相，具出在文。若迹居分段，依報塊然，尚示無礙，居餘三土豈可測量？
問：此十四品皆不思議，何得獨標此品？答：雖復皆明，但此品廣出變用事顯，故別標題。如摩訶般若始終皆明般若，佛言欲求般若當於〈須菩提品〉中求。而須菩提對佛、釋提桓因、舍利弗問難，一向皆入真空實相，即般若正意，故勸此品中求。今品亦爾。

「爾時」下，三、入文帖釋。此品總為六：一身子為眾念座、二淨名借座、三昧不思議神用、四迦葉欣仰、五時眾得益、六淨名述成。初文為五：一身子生念、二淨名問、三身子答、四淨名彈呵、五天子得法眼淨。初文者，身子古聖，迹示此念，欲為開發不思議端。若不生念，無由得顯不思議用。又欲為令小乘未證果者得法眼淨，或發大心已入位者得成生蘇，故示生念，因致彈呵，為借燈王之座廣說大用。則諸聲聞鄙小慕大，堪聞《大品》、《法華》。約事論者，大眾立久，而二大士方論大道，言論未已，恐時眾疲怠不染法利。若有床座，咸得安穩，必獲大益，故生此念。亦因空室，致有斯念。因此彈呵，神力借座，即得廣說不思議解脫神用。皆是垂迹權疾利物自在之功。若有此勝能用化物者，則除眾生實疾因果豈得不念？若眾生因果疾愈，則佛菩薩淨名應同之疾皆愈，是則成前果地權疾之義。

「長者至床座耶」，二、問所念。身子雖生此念，眾生未盡知。將欲彈呵，故先問所念「為法來耶求床座耶」。若為床座，不名行人。若言為法，不應求座。故須覈問。若所念顯露，大眾同知，方可彈折。

「舍利至求床座」，三、身子依念而答。「我為法來非為床座」，尋此答意即為三失：一、心念床座而云為法，是違心之失。二、所念聲聞法中三寶四諦等法，是不稱理之失。三、真法無念而今興念，是捨道法入凡夫之失。

「維摩」下，四、正彈呵。呵其三失。初呵違心者，「夫求法者不貪軀命」，豈辭立久？不沾法味身有疲怠，謂眾亦然，遂念床座。乃至覈問，答言為法。若其為法不惜身命，豈得疲怠而念床座？

「夫求」下，二、約法呵其不稱理失。向聞大乘既不染心，猶存小法，致疲怠念座，故呵其所存小法。文為四：一約陰入三界呵、二約三寶呵、三總約四諦呵、四別約四諦呵。初文者，身子依三藏入道，陰入是其報身，因此修禪發欲界定四禪四空，住此諸禪觀三界陰入生滅諦理斷三界結，雖成羅漢，巡觀無漏還從此入。今淨名用彷呵其拙度，不得即空法性陰入，非真求法，不免還招麁變易死。又有入出之觀，出則疲怠念座。

「唯舍利弗至眾求」，二、約三寶呵。所以須約三寶呵者，其聲聞人隨聞生解三空入道，由佛說法得入僧數。若呵其非者，是則過由佛法眾僧亦非，故呵其不應取著不了義教，明三十二相為佛，九部為法，羯磨得戒為事僧、見諦得果為理僧。大乘諸法實相本自明了是佛、理性無倒為法、智理不二為僧。又知法名佛、離相為法、無為即僧。若不識此一體三寶，乃著別相三寶，故呵不應著也。

「夫求」下，三、總約四諦呵。所以次約四諦呵者，身子不愜，若三寶不實不應著者，觀諦見理豈無三寶？故即呵其有作四諦非究竟也。文為二：一呵、二釋。一呵云「無見」等者，此呵生滅四諦。若由此見理不進求者，但住化城不至寶所。如呵須菩提云「不壞於身而隨一相」，豈折觀苦言見理也。不斷婬怒癡亦不與俱，豈定斷集？以五逆相而得解脫，豈煩惱盡以為證滅？如化城之造作也。有師作造詣之解，恐不如前釋。不斷癡愛起於明脫，即是行於非道通達佛道，豈離非道別有正道之可修也。若執聲聞四諦為實，即不見大乘三種四諦。「所以至非求法也」，二、釋者，若執生滅有諍論者，即是界內有為戲論。若實因此見真，斷於界內愛見論者，猶是界外無為戲論。今身子雖斷有為，猶在存四諦，即是無為界緣集戲論，非求大乘三諦之法，豈見佛性入王三昧一切三昧悉入其中。

「唯舍利弗」下，四、別約四諦呵。所以更歷別呵者，恐身子未愜。若言四諦是戲論者，何得佛開以為種種利物之門？又解：為未悟者，故須別呵。即為四：初一番約苦、次兩番約集、次四番約滅、次二番約道。初呵苦諦，云「法名寂滅」者，陰等苦法本自不生、今則無滅，即真陰滅義。觀陰苦法是見生滅者乃斥生滅，豈見無生一實諦理。若不見理非求法者，如呵迦旃延「無以生滅心行說實相法」，既不得真無生，還招變易之苦。

「法名至非求法也」，次兩番別呵集者，集為習報二因所成，習因約煩惱、報因約業。煩惱業合能招苦果，故名集諦。初呵集習因，云「法名無染」者，如《大經》云「愛有九種，能令生死相續不斷。」若染世諦，即有分段生死，名界內集。若染真諦，即有變易生死，名界外集。次呵報因，云「法無行處」者，是呵行業。能觀之智為行，所觀之境是處，故經云「說智及智處」。心行於境，即是行業。凡夫行世諦，招果內之苦。二乘行真諦，招變易之苦。即是集也。

「法無至法也」，三、四審別呵滅諦。「法無取捨」者，實諦真滅，本無取捨。而凡夫取世諦、捨涅槃，故有界內生死，不得真滅。二乘取真諦、捨世諦，即受變易生死，亦非真滅。由取捨故，不見中道，非真求法。「法無處所」者，此明滅諦，即是有餘無餘二乘行人歸心之處。若著滅諦涅槃之處，即有無為煩惱生死，非真滅諦，非求法也。「法名無相」者，呵取滅諦無相涅槃。何者？凡夫取世間相生於六識，故有界內生死，不名為滅。聲聞取滅諦相，即有七識名隨相生識，則有界外生死，非真滅諦、非求法也。「法不可住」者，是呵住滅諦。何者？凡夫住俗，分段不滅。二乘住真，即有變易，豈得真滅。以住真諦有餘無餘，不見佛性，非大涅槃究竟寂滅，豈是真求法也。

「法不至法也」，四、兩番別呵道諦。「法不可見聞覺知」者，凡夫有世俗見聞覺知則有見思，是以流轉，非無漏道。小乘慧眼見真，從聞生解，十六心悟理，即是覺知。故《大經》云「須陀洹人以正覺道斷煩惱亦名為佛，一切智知即是知也。故於見諦說眼智明覺。」此見聞覺知不見一實諦理，非求大乘見思無漏，豈是真求法也。「法名無為」者，小乘滅諦是無為，道諦是有為。無漏大乘道滅皆是無為。故《大經》云「聲聞弟子是有為僧」。上呵羅云說有為功德之利，非為無為出家，意在此也。

「是故至所求」，三、結呵身子興念之失。由念求法致有疲怠，則念床座。若真求法，無念無求，待水澄清珠相自現，乃是真求，此無疲怠豈念床座？

「說是至眼淨」，五、明天子得法眼淨。法眼淨者，有師云：是大乘法眼。今推此文雖不的判，比上文恐猶是小乘法眼淨也。何者？淨名含中入真用衍通教，求小乘人聞此巧度即淨法眼。又昔分別推求法相道理，心水波動不得見理。今聞此說應無所求，求心既息心水澄清豁然見理。如阿難竟夜策觀欲盡殘結而不得盡，放心就抗豁然發真、三界漏盡，此亦應爾。

「爾時」下，二、神力借座。上呵身子但為求座非為求法，因此說法天人得道，未顯不思議神力。若不致座，如貧無財不能營辦，呵嘖賓客。今以神力借座，用酬身子所念，以為說不思議解脫之由。文為六：一問文殊有好座處、二文殊答座處、三現神力借座、四燈王遣座、五大眾歎仰、六淨名令眾就座。初問處者，欲顯不思議神力設座，必須稱於賓客之心，所以先問勝妙座處。約理解者，文殊所將是機，淨名逗機必使稱會，是故先問。

「文殊至第一」，二、文殊答。知有妙座稱眾機宜，故指須彌世界有好嚴飾之座。「彼佛身長八萬四千由旬」，表八萬四千諸波羅蜜所成圓滿法身。「其座高八萬四千由旬」，表八萬四千真空無畏之境。

「於是至神力」，三、正明神力借座。若准下文遣化菩薩香積取飯，今此文不見變化之事，當是大士靈通冥感，所以彼佛稱其心念遣座來也。或可經家脫落。

「即時至維摩詰室」，四、彼佛遣座三萬二千入於方丈，小室能容不迫迮者，住不思議神力故能爾也。即表果報無礙依土。

問：神力何由頓爾？答：《靈鬼志》云「千年狐能以車入塚，塚口無損車亦不壞。」小魅尚爾，況不思議菩薩神力。

「諸菩薩至如故」，五、大眾歎仰。如此大座入于小室了無迫迮，毘耶等處本相無毀，昔所未覩，故稱歎也。

「爾時」下，六、命就座。文為三：一命文殊等就座、二得神通者稱座而坐、三新發意等皆不能昇。初令就座，言「自立身如彼座像」者，自令身相如彼土菩薩之像而坐。
「其得至師子座」，二、稱坐而坐。諸得神通菩薩皆為四萬二千由旬身者，上明佛身具足八萬四千由旬，今菩薩在因讓果，減半故也。
「諸新發意」下，三、明新發意及弟子等皆不能昇。文為五：一新發意等皆不能昇、二語身子就座、三身子辭不能昇、四令禮燈王、五新發意等作禮方昇。初文可知。
「爾時至師子座」，二、語身子就座。上來念須床座，今既致座，何以不同諸菩薩坐？
「舍利弗至不能昇」，三、身子辭不能昇。「此座高廣」者，《法華》明諸法空為座，空理深廣即其車高廣。身子及諸弟子新發意等，皆未入佛慧，不得不思議神通，寧得同大菩薩而昇？故雖見此座而不能昇。如人見幻一多互為，自不能作。身子等亦爾，雖見室包乾像，而無此神力，故不能昇。所以新發意不能昇者，若三藏伏結，五通既非漏盡，不及二乘，豈能昇也。通教六地斷結，與羅漢齊，得界內六通。若望圓教，猶新發意，羅漢既不能昇，六地豈能昇也。別三十心，雖得界外五通，亦名新發意，未入初地不思議解脫，豈能昇也。圓教十信，雖淨六根，亦名新發意，未入初住真應二身，豈能昇座。
「維摩詰至乃可得坐」，四、明勸禮。所以禮者，身子及諸大弟子未入大道，新發意等雖是菩薩未住不思議解脫，不得自在之力。既不能昇，若禮彼佛，承佛神力乃可得昇。又解小乘歸向如來，即是迴心向大，表其至《法華》當安住實智授記作佛，故得昇也。諸新發意聞此不思議說，即心開悟解，或至《大品》得入，若至《法華》聞正直捨方便皆有入義，故得昇座也。
「於是至坐師子座」，五、新發意等受旨作禮得昇座者，承彼佛力故。亦是遠表將稱大乘空理，故得昇座。
「舍利弗」下，三、正明淨名說不思議解脫力用。文為二：一、身子見此不思議神用歎未曾有；二、淨名答，廣明諸佛菩薩住不思議解脫之果有大神用。初文者，身子見此神力諸座高廣，直置一座八萬四千由旬，閻浮已不容受。何者？閻浮提地止長七千由旬，豈能容斯一座？何況三萬二千來入小室，於毘耶離、閻浮依正無所妨損，了不迫迮。莫測之然，故身子歎也。
問：何得小室容諸大座？答：世諦有二。一、思議，則小不容大；二、不思議，小則容大。如尺面之鏡，大像亦現。

「維摩詰言」下，二、正約果地三德不思議解脫而答。所以約果答者，身子覩此歎未曾有，而不測是何等法門，時眾未住此解脫者亦莫知然，故淨名顯諸佛得此解脫答也。菩薩住此解脫即能有大神用，今淨名是大菩薩住此解脫，故現此事。文為三：一約佛菩薩顯不思議之體、二約菩薩住不思議之智、三明不思議之大用。此正明三德解脫，顯上問疾中明果地法身大悲權疾之用。何者？上現空室唯置一床以疾而臥，今還顯此。所言「諸佛菩薩有解脫」者，即顯真性，上唯置一床正表此也。「菩薩住是解脫者」，此是實慧與真性相應。入理般若名為住，住者安靜休息也。實慧見理息方便行，上現寢臥正表此也。能以須彌之高廣內芥子即是方便，上無疾現疾正表此也。所以淨名重顯三德解脫者，上雖明權疾正為利物，而未明益物不思議無量方便，時眾豈知迹處權疾十方利物無邊之事？今因借座入室為證，迹處權疾有斯利物不思議之用。初云諸佛菩薩有解脫顯真性者，真性乃與眾生共有。以諸佛菩薩能得此理故有大用，如得如意珠則能雨寶。

「若菩薩住是解脫者」，二、明住不思議之智即是實慧。以得實慧，能以不住法住此真性。藏通不明此理，故菩薩不住。別圓地住已上即住此理，能有大用，如如意珠無心出物。今淨名後心住理，功用無等。

「以須彌」下，三、明不思議之大用。即是實慧與真性合，有斯莫測。《大論》云「水銀和真金，能塗諸色像，功德和法身，處處應現往。」文為二：一略別明不思議用、二總廣明不思議用。初文正出八雙相對，初一雙山海相對，亦是依正相對。「以須彌」等者，其得不思議解脫，遂居依報得自在也。此義不易。有師言：神力能爾。今謂不思議性非天人修羅佛之所作，神力何能？有師言？小無小相、大無大相，故得入也。今謂小是小、大是大，是自性。小大不得相入者，小大大小既是他性，何得入也。今解《華嚴》明一微塵有大千經卷，觀眾生一念無明心即如來心。若見此心，則能以須彌入芥無相妨也。下諸不思議事，窮劫說不能盡，皆是此意。故文云「諸佛解脫當於眾生心行中求」，若觀眾生心行得佛解脫，住此解脫者能現如是不思議事。何者？諸方便教明二乘偏真解脫，是思議解脫，如得頗梨不能雨寶。圓教中道圓真真性，即是不思議解脫，如得如意雨大千寶。見眾生心行真性，即得芥子須彌真性一如無二。若得芥子真性之小，能容須彌之大；得須彌真性之大，不礙芥子之小。舉此一意可以例諸。言「其中眾生」等者，眾生既不見小大真性，豈能覺知有得度機？神力加之即見此事。若能觀此真性，入觀行相似，因此必得如來滅度，故言「乃能見之」。故《法華》明六根清淨云「唯獨自明了，餘人所不見。」「又以四大海水

入一毛孔」者，海對須彌，入一毛孔者，正報自在。若會海水真性即是一毛真性者，即能以海入於一毛，於正報身無所妨也。
「又舍利弗至本相如故」，二、擲世界去還相對。若菩薩住世間真性，即能如此。
「又舍利弗至七日」，三、延促相對。若菩薩住時節真性者，即能如是，如一念夢見三世事。若言其短，見三世事；若言其長，只一念夢。
「又舍利弗至本處」，四、彼此相對。
「又舍利弗至見之」，五、國土所有相對。
「又舍利弗至為害」，六、風火相對。
「又於至所嬈」，七、上下相對。但經略不將上著下，義推必有。
「又舍利弗至得聞」，八、身聲相對。上來諸事例如山海，住其真性即能如是。權疾變現利物難思，其見聞者皆已得度。
「舍利弗至不盡」，二、總略結，廣明不思議大用無量。若住真性即諸法性，法性無量無邊，則不思議大用無量無邊，豈是窮劫之所能說。即是三土垂迹權疾利物與虛空等，顯果地大悲權疾，其義孱然。
「爾時」下，四、大迦葉稱歎。文為二：一自稱歎、二語舍利弗說可歎事。初文者，迦葉聞說莫測之用，二乘所得無如此事，昔所未聞，歎未曾有。
「謂舍利弗」下，二、語舍利弗說可歎事。又為四：一小乘聞不能解、二勸智者發心、三自責聲聞無分、四慶菩薩得利。初文者，以小乘人無大乘三無漏根故，雖聞不解。迦葉自設盲譬以顯斯義，即為二：一開譬、二合譬。「於盲者前現色像」者，盲雖不見，非不聞色。此譬二乘無大乘三無漏根，聞說神力既不見理，不知神用意趣因由。如盲不見色，雖聞異說，莫知因起。故言「不能解了為若此也」。何者？二乘雖得慧眼，以取證故法眼根壞。雖復聞說，不能發識得見其事。如世盲人肉眼根壞，雖對眾色，不能發識有所見也。
「智者至三菩提心」，二、勸智者發心。除正位二乘，餘五乘人有智之者，皆可發心學此法門。
「我等至世界」，三、迦葉自責聲聞無分。一切聲聞永絕其根者，種子不生芽也。「聞此皆應號泣聲震大千」者，無三界之有因，於大千界永無斯事，故傷歎自責。迦葉此意為折諸正位，令成生蘇，入《大品》成熟蘇，至《法華》成醍醐。
「一切」下，四、迦葉慶諸菩薩。為二：一、慶勸頂受，如文。二、得此真法大士住此法門，即知魔幻，故言「菩薩信解法門者，一切魔眾無如之何。」

「大迦葉至三菩提心」，五、時眾得益。天人得益，正由聞說不思議土之用，亦是迦葉自歎獎勸故皆發心。
「爾時下」，六、述成大迦葉。上迦葉云此法門者魔不能壞，今述成此意。為二：一述魔不能壞、二明住不可思議菩薩能成就行人。初文「一切魔不能壞」者，夫作魔王多是住此法門，擊諸初學方便菩薩，及修圓道初學之者。若是真道，如金剛寶鉼無能破者，亦如猪揩金柱轉益光色。若其魔來，更增福智。
「又迦葉至之門」，二、明住不思議菩薩能成就行人。諸稟方便及圓初學行檀等六度，住不思議菩薩多來試之令其堅固。如《法華》明釋迦因地恒為調達所成，若小菩薩則不能爾。即以譬顯，開譬合譬如文可解。
維摩經略疏卷第七

維摩經略疏卷第八(小卷二十四)

天台智者大師說沙門湛然略

釋觀眾生品

此下四品次〈不思議品〉來者，略用三義通釋：一明此品及下三品來意、二略釋此品名、三帖釋入文。一、釋來意者，上〈不思議〉一品成上果義。近而為語，即成〈問疾品〉。室內除諸所有表十方佛土皆空，唯置一床以疾而臥正表法身有大悲應用，為成此義廣明住不思議解脫有種種莫測之事，正明權疾非疾現疾，不思議因緣利物之疾。遠而為語，成上〈佛國品〉明淨土，身子及眾生罪故不見淨土，螺髻無罪見淨莊嚴，此不思議無方大用，唯應度者乃能見之。次從此品去有四品，近而為語，正為成〈問疾品〉三教慰喻、三觀調伏三種有疾菩薩，此中廣說，故得釋成上也。遠而為論，亦得兼成室外四品也。分此四品對上〈問疾品〉三教慰喻三觀調伏實疾菩薩者，此品即成〈問疾品〉從假入空觀調伏也。上云「今我病者，從前世妄想生乃至我及涅槃是二皆空，得此法者無有餘病唯有空病，空病亦空。」上文直約入空，未辨約空起四無量心，此品具辨，故小異也。又上但明入空，此品文殊有窮源之問，淨名答至無住源本方止。又天女、身子往復問答分明，故廣上也。次〈佛道品〉釋成〈問疾品〉從空入假觀調伏。上云「以無所受而受諸受，未具佛法亦不滅受而取證也。」即從空入假觀。今〈佛道品〉云「行於非道通達佛道」，即決上〈問疾品〉明入假分明。三、〈入不二法門〉、〈香積〉兩品，釋成〈問疾品〉明中道正觀調伏。上云「如我病者非真非有，眾生病亦非真非有」，又說「非垢行非淨行」道觀雙流。〈入不二法門品〉明諸菩薩悉入不二法門，成〈問疾品〉明非真非有；〈香積品〉垢淨雙遊，成〈問疾品〉明道觀雙流義也。若遠論者，兼得成上室外四品。此品成上為國王長者說身無常夢幻等喻令求法身。〈方便品〉但明世諦有為緣集通教體假入空，未辨染真諦涅槃空病亦空，今此具辨，故得廣上也。次〈佛道品〉成上〈弟子品〉明別教義者，彈呵弟子為取證真諦涅槃無入假方便，今明行於非道通達佛道，廣辨入假名非道，破恒沙無知，善於知見得無礙礙。次〈入不二法門品〉、〈香積品〉成上〈菩薩品〉圓教義者，若別教菩薩歷別修行，在因雖能入假，不能雙遊真俗，今〈入不二法門品〉入則生滅俱泯，〈香積品〉出則有無淨穢同遊，顯圓教法門除自體緣集。今得扶成〈佛國品〉者，成佛國因義也。所以然者，緣縛若斷即得往生，若成佛時所化眾生即得來生

其國也。此四品即為三段：一〈觀眾生品〉正明從假入空觀、二〈佛道品〉正明從空入假觀、三〈入不二法門品〉、〈香積品〉明中道正觀雙流也，今此一品即是初明通相從假入空觀也。

二、略釋此品名。言「觀眾生」者，前〈問疾品〉明從假入空，但觀自身之疾；今此品明從假入空，即觀自之與他一如無二。《華嚴》云「心佛及眾生，是三無差別。」自之與他互舉一邊，若不達自則不達他。上明達自自調，今此達他慈悲接物，故云觀眾生品。觀以觀達為義，亦是觀穿。言觀達者，達眾生本源清淨。如從假入空觀之所照達，雖復凡聖有殊，同歸空寂一如無二。故《華嚴》云「如心佛亦爾，如佛眾生然。心佛及眾生，是三無差別。」上文云「彌勒如眾生如，一如無二。」此即了達眾生畢竟清淨。俗諦生空、真諦法空、中道第一義諦真平等空，達此三理深義者，眾生三諦惑障不同，所謂取相、無知、無明之別，雖有三惑障三諦理，菩薩照了通達無礙。故《大經》云「即用利鑼斷之，磐石沙礫直過無礙，徹至金剛。」即是觀達義也。觀穿義者，菩薩從假入空時，貫穿俗諦見思之磐石、滯真無知之沙、無明覆蔽一實之礫，洞徹無礙，即是窮至心性本際金剛。故《法華》云「譬如有人渴乏須水，於彼高原穿鑿求之，猶見乾土知水尚遠。施功不已轉見濕土，遂漸至泥，其心決定知水必近。」見乾土者，觀眾生假，見真諦也。見濕土者，觀真不住，見假無礙。遂漸至泥者，此明中道與無明合，如水與泥合，故言至泥。若得清水，即中道理顯，離無明泥澄淳清淨即真解脫。故入此品明觀眾生有三種，即擬此三，即觀達義。又下文窮源撿之至無住本，即是觀穿五住至心本際金剛理也。言眾生者，即是陰入等法攬此為身，名眾生也。《毘曇》明所成眾生是無，能成實法是有。犢子云「我在第五不可說藏」。《成實》云「非但所成是假，能成亦假。」故以三假為世諦有假眾生，若空入真即無眾生，非但無所成亦無能成。此折假明能成所成以入空也。方廣明眾生實法皆如夢幻，不生不滅畢竟皆空。《大論》破此失衍意也。今經明體所成能以入空也，皆如幻化等。

問：成若如幻即空，與方廣何異？答：彼雖明如幻即空，取空戲論，破於慧眼。尚不得入真，豈得真空入中？此經明觀三諦窮源盡性，義推即有三種眾生：一俗、二真、三中。俗諦者，攬分段五陰成假名眾生皆如幻夢；若見真諦，即攬變易五陰以成眾生；若見中道，即是法性五陰以成眾生。故《大經》明眾生佛性不離六法。《大論》云「眾生無上者佛是，法無上者涅槃是。」今中道既是法性五陰，何以不得稱為眾生？盡眾生源、窮三眾生，即是菩薩觀眾生義。

問：此經明觀眾生入真如第五大等，不說有變易五陰，何用此解？
答：觀真諦不見俗諦眾生，如第五大等；依真不無無為變易五陰眾生。復次菩薩觀空與二乘異，二乘觀眾生空，尚不觀涅槃空，豈能觀中道空也。今明從假入空，則三諦皆空。故〈問疾品〉云「我及涅槃是二皆空。」我空即生死俗諦眾生空，涅槃空即真諦之法空。又云「空病亦空」，當知妄取中道此病亦空。所以有時用空說中道者，以空二邊故。若計有中道則於中道有病，此病亦空故言中道亦空。一往入空觀時三諦皆空，雖復皆空亦不斷滅。以見中道者一心萬行，豈但空斷，故此品說乃至中道。如無色界色等譬，當知菩薩從假入空時，雖同入空一切智，而於此空即見三諦之理、具三智也。故《大論》云「三智實是一心中得」，為向人說令易解故次第分別。如是入空具三觀者，雖用空當名而實具三觀，即有慈悲喜捨，如此品所明。若空具三觀見三諦者，即觀達觀穿義，故名觀眾生品。
問：前以真破俗，次以中破真得名真空，今以何破中得名中空？
答：不生不生不可說性自是空。復次破未證中妄取戲論，說中道空。復次為破法愛，故說中空。無別更有諦理破中。若更有者，此理更應有理來破，則有無窮之過。
「爾時」下，三、入文帖釋。如前分四品以為三意，就此一品文為四：一正明觀眾生從假入空、二明起無量心利物、三往復窮眾生源、四天女散華。初文為二：一文殊問、二淨名答。初所以問者，上〈問疾品〉明實疾菩薩從假入空，止是辨自調伏，未明此觀方便利物。今文殊問，若用前從假入空觀利物者，云何觀於眾生？故有問也。
「維摩詰言」下，二、淨名答。文為三：一約如幻等十譬觀眾生世諦、二約如第五大等五譬觀眾生真諦、三約如無色界色等諸譬觀眾生中道實諦。初意者，自有體性明空，但除妄計定性，猶有假名眾生。若體假即實皆是幻有，即是隨理三假之有名為性空，非不猶有隨理幻假世諦陰入眾生。就此十譬，前五隨理、後五隨情。又二意：一先明如幻譬、次明九譬。初言「譬如幻師見所幻人」者，即如幻師幻物為人，自識幻法知所幻非實，而不知者謂是實人。由有無明幻法，則有自他眾生。如〈問疾品〉觀自眾生及外眾生皆如幻，有惑者不了謂為實有，故有隨情三假眾生。今觀眾生雖如幻空，不妨猶有隨理三假世諦眾生，故言「菩薩觀眾生為若此」。「如智者至久住」此九譬，四屬隨理、五屬隨情。「如水中月」者，因於天月知有水月，雖不可得不妨有月。菩薩自知於法性水，有無明日月即眾生。「如鏡中見其面像」者，菩薩知有無明面，於真法性鏡見眾生像。「如熱時焰」者，無明如熱時，依法性空起眾

生焰。「如呼聲響」者，若有無明呼聲，即於法性空谷有眾生響。若如《攝大乘》八譬依阿梨耶有，各有所主，此是別意。今通用譬眾生者，即通圓二教意也。「如空中雲」下五譬，是三藏隨情三假，助成隨理之譬，具如〈方便品〉明。「如空中雲」者，五陰中無人身，見力故有眾生雲。「如水聚沫」等譬，皆〈方便品〉已釋。

「如第五大至為若此」此五譬，二、明觀眾生真諦空也。上來諸譬譬觀眾生無有定性，不妨有顛倒所見幻響眾生。今此五譬明眾生如龜毛兔角皆不可得，非但無眾生亦無實法，言語道斷心行處滅，如第五大等無此道理，是觀眾生入真畢竟，不見眾生相也。

「如無色至為若此」此十六譬，三、明觀眾生中道。中道之法非有非空，不如如幻等譬之有，不如第五大等譬之無。「如無色界色」者，若不了義教明無色界無色，其了義教明無色界有色。故《大經》云「如無色界色，云何得有來去住止。」如是之義非諸聲聞緣覺境界，乃是諸佛菩薩之所知見。解脫亦爾，亦色非色。非色者聲聞緣覺，色者諸佛如來。此色不同世間質礙之色，乃是妙色，湛然恒安住不為生死之所遷。有人言：《舍利弗毘曇》明無色界有色。此譬中道非世諦有，名之為空。非真諦無，故有妙色。故知自下諸譬，皆約智者見空及與不空以說中道。故《大品》云「諸法無所有如是有，是事不知名為無明」，「無明住地其力最大，佛菩提智之所能斷」。今無色界色是佛境界，當知諸譬皆譬眾生中道之空。又上明如十九界竟，即結云「菩薩觀眾生為若此」，方復立章明無色界色，故不同前。此皆釋成上〈問疾品〉從假入空，「我及涅槃是二皆空，得此法時無有餘病唯有空病，空病亦空」，與此觀眾生三諦相成，故言觀眾生品，意在於此。「如燋穀芽」者，上迦葉自惟敗種，若永敗者至《法華經》豈佛授記？若得作佛種則不燋。《大經》云「若人方便蘇油溉灌令得生芽」，故知燋種有生芽義。「如須陀洹身見」者，此人斷見得入初果，分段三界身見永除，別惑未除身見則有。「如阿那含入胎」者，雖不還欲界受胎，別惑未斷，若發大心方入聖胎，故言安住世諦，初出胎時名不生生。「如阿羅漢三毒」者，雖無界內三毒，界外非畢竟無。「如得忍菩薩貪恚毀禁」者，得無生忍乃當必無界內貪恚毀禁，界外不無。經云「唯佛一人住淨戒，餘人皆名污戒者。」當知得忍菩薩有毀禁義。「如佛煩惱習」者，佛乃正習永除、種智圓滿，若有應以習氣得度亦得現起，如呵調達、譏責舍利。

問：若爾，亦起正使，何但習也。答：正使已屬羅漢，得忍菩薩而未斷習，自非示現不得言有。

「如盲者見色」者，雖不現見內心思想，罔像欲見，此猶有心也，又方有得見之義。「如入滅定出入息」者，滅定無息，以定力持之不得入出，不妨猶有息法。如水持魚，水釋便動。又《攝大乘》明滅定識滅更得起者，以依梨耶得更出入。「如空中鳥跡」者，肉眼不見說言無跡，《鶖掘經》云「天眼之人見空中鳥跡」。「如石女兒」者，此終不生，女報若轉亦可生也。如身子為女、女為身子，一切女身皆無定相。「如化人煩惱」者，此無煩惱化人，有時現三毒之相。「如夢所見已寤」者，寤雖無夢，不妨追憶識所夢事，亦有更夢之理。「如滅度者受身」者，一往羅漢入滅永無生處，而於界外變易受生。「如無因之火」者，若四句破火是則無因，若遇緣能生，豈畢竟無？此等諸句，豈同十九界等畢竟無耶？故知雖空，不同真諦；雖有，不同世諦。非空非有而空有宛然，如無色之色不有而有，諸佛境界不可思議。故知菩薩觀眾生從假入空，徹見三諦成前〈問疾品〉也。

問：〈問疾品〉觀眾生中道而破空病。今觀而不破，豈同前也？

答：前為取著，是故須破。今明住理，理自非病，不須破也。

「文殊師利」下，二、明觀眾生起四無量心。所以起此心者，是利生之本，若無此心墮二乘地。四心即為四番問答：初明慈心。文為二：一問、二答。一、所以問者，菩薩觀眾生假入三諦空，則無有為無為自體三種眾生，慈因何起？但菩薩之道化物為先，今既皆空，慈何所被？若觀空失慈，與二乘何異？故有此問。

「維摩」下，二、答意者，祇為眾生說此空理，令悟此空入祕密藏常樂我淨，即三十二真實之慈也。文為四：一約為說此法即真智德、二約斷德、三約聖德、四約眾行。初文者，欲知智在說，今言為眾生說如斯法是真實慈者，菩薩證大涅槃知不生不生不可說，赴緣說之即是智德，令物見性得涅槃樂即是慈能與樂。《大經》云「慈即如來，慈即解脫。」解脫者即見中道佛性，住大涅槃，成百句解脫，此即觀空徹至中道。中道即法身無緣大慈，如磁石吸鐵，離此更無真慈。若依歷別三觀，世諦即眾生緣、真諦即法緣、見中道即無緣，故觀三諦即是三德。若觀眾生入空已有如是慈者，此但以空為主，一切智當名而實具三觀得論三慈。有疾菩薩自修此觀則自行調心，為眾生說則化他與樂，故言「為眾生說是則真慈也。」故《法華》明「雖未得無漏，已入如來室、著如來衣、坐如來座。」今有疾菩薩未得法性身，即是入室行如來慈。又《大經》明「初依菩薩具煩惱性，能知如來祕密之藏，是人有所說法亦可信受。」此是相似之位尚已能爾，況分真慈為眾生說，豈非即是真大慈？

「行寂滅慈至如虛空故」此九句，二、約真斷德明慈。一一句皆先云若觀眾生入空得至中道，次依句消釋。「行寂滅慈無所生故」者，若見眾生中道即見諸法本自寂滅，以本無二邊紛動之相，中道寂滅此即真慈，即真生不生之理。若見此理二邊皆斷，故言無所生也。

問：若二邊斷名無所生者，何得初住猶四十一品生？答：一品生斷即一無所生，雖有四十一品生皆無定性，即是無生。故《大論》云「雖未脫死地，即為已得脫。」

「行無熱慈」者，入大涅槃清涼之池，則無二邊煩惱熱也。「行等之慈」者，二邊三世皆悉平等，即真法身無緣慈也。「行無諍慈」者，二邊異故有諍，諍故起煩惱生死；無二邊諍起是真慈也。「行不二慈」者，即是一道清淨之慈，名不二慈。不與界內外煩惱生死合，故言「內外不合」。「行不壞慈」者，即是無緣真慈。不可破壞，以二邊煩惱生死畢也。「行堅固慈」者，則心如金剛，成真慈心，不為界內外八風之所毀損。「行清淨慈」者，得一實諦，即知諸法本來清淨，無所染著。「行無邊慈」者，即是無邊真慈，以善入法性不滯諸邊大慈普覆，亦是見空佛性，故言「如虛空」也。

「行阿羅漢至等一味故」此六句，三、約聖德辨真慈也。「行阿羅漢慈」者，阿羅漢此翻殺賊，羅漢見空但殺界內煩惱。菩薩觀眾生入空，非唯見但空亦見不可得空，即一實諦殺界內外煩惱大賊。菩薩利物為先，自既殺賊亦殺眾生界內外賊，故言「破結賊」也。此下五句，皆須先云若觀眾生入空得見正道，次隨句釋之。「行菩薩慈」者，得道種智即能利物，名為菩薩自利利他，即是真慈也。前行羅漢慈，明得正道治眾生病；今說菩薩慈，明得中道長養善根，令未安者安，故云「安眾生故」。「行如來慈」者，即一實諦，是則乘如實道之慈，名如來慈。「得如相」者，無邊之異相也。「行佛之慈」者，即中道第一義智，名為佛寶，此即行佛之慈。自覺覺他，名「覺眾生」。「行自然慈」者，心心寂滅自然流入，即是自然被一切也。「無因得」者，正道非因緣生，是以《大經》云「第一義諦非因緣生」。「行菩提慈」者，即是無上菩提。「得一味」者，如《法華》明一相一味。此四種並約佛法者，《大品》明有四種法，謂佛法、如來法、自然人法、一切智人法也。

「行無比慈至為若此」此十四句，四、約眾行明慈。「行無比慈」者，若觀眾生入空見一實諦，即是絕待之慈，無二邊可比。若不著一實諦，即諸愛恚皆悉斷也。下去一一句皆如初句，若觀眾生入空見一實諦，次隨句而釋。「行大悲慈」者，能拔二邊之苦，故名大悲慈，能導二邊眾生入一實諦得大乘樂。「行無厭慈」，即知二邊畢竟不可得，無有難心苦心，故無厭也。以觀二邊不可得，即是畢

竟空無我也。「行法施慈」，有師云：從此去對十地行慈。今不用此解，入空見中即具一切善法。不慳不捨名「法施慈」，以常捨行，故外化則於眾生無遺惜也。「行持戒慈」，即非持非犯名持戒慈，能化二邊毀禁也。「行忍辱慈」，即不恚不忍名忍辱慈，不惱二邊眾生即是護彼我也。「行精進慈」，即不進不怠名精進慈，能荷負眾生也。「行禪定慈」，即不受二邊真俗禪定味也。「行智慧慈」，即不智不愚名智慧慈，而能逗機赴緣不失無不知時。「行方便慈」，即善於知見得無罣礙名方便慈，故能不起滅定現諸威儀，起十界三輪不思議化。「行無隱慈」，即是法身顯現是真無隱慈。無作直心不為界內外煩惱所染，故得清淨。「行深心慈」，即是深入緣起之慈，不染二邊方便行也。「行無誑慈」，即無二邊煩惱所誑名無誑慈，不行二邊虛假法也。「行安樂慈」，即住一切法真安樂慈，能令眾生得佛涅槃。「菩薩之慈為若此也」者，菩薩觀眾生入空得見中道，成如此慈，何得問言云何行慈？

「文殊至共之」，次問行悲，一問、二答。初、問者，已聞行慈，觀眾生入空見於中道。悲復云何？故次問也。二、淨名答者，若慈是與樂、悲是拔苦，祇以此無緣之慈所修功德，亦皆無緣與眾生共令得中道第一義樂名之為慈，慈即悲也。又拔其二邊之執，離於二種生死之苦，名之為悲。

「何謂至無悔」，三、問喜心。先問、次答。問意如前。二、淨名答者，慶此眾生離二邊苦得中道樂，名之為喜。若有餘無餘喜慶，後則有悔。《法華》云「心懷悔恨，自念老朽，多有財物。」今既與究竟之樂，慶喜無悔。

「何謂至希望」，四、問捨心。先問、次答。問意類前。二、淨名答者，若觀眾生入空見一實諦，性如虛空，有佛無佛性相常住，一切皆有安樂之性。雖復與樂拔苦，實無樂可與、無苦可拔，何所喜慶？《大經》云「常行捨也」，捨此三心無所希望，故名捨也。

「文殊」下，三，研覈。窮眾生源，有十二番問答。文為二：初六番約四弘成四無量心；次六番正明窮眾生源，即成前觀眾生入空至中道。初六番者，若但起四無量心無弘誓者，如畫無膠色必脫落。文為四：初兩番成慈、次一番成悲、次一番成喜、次二番成捨。初為二：初問答正明修慈依如來功德、次問答重決依如來功德。初文，先問、次答。初文殊問意，正為成上慈無量心，問生死有畏。若新學菩薩觀眾生空即觀中道，若未發真修慈無量心、不捨眾生，既處生死生死之苦難忍，方復經劫或為惡緣阻壞，因致退沒。有此之慮，故言有畏當何所依也。二、淨名答。言「當依如來功德之力」者，或如六念初明念佛功德能除恐怖。今下文自云「欲依如來功德，當住度脫一切眾生。」慈悲喜捨是度生之法，祇指無緣之慈

具一切法。如《大經》云「慈能具足十力無畏等一切功德」，是如來慈即是如來功德。此無緣慈尚不見二邊生死，豈於生死而有畏也。上文但明觀眾生空入正道即是修慈，未明有畏。今言有畏者，當知是有疾菩薩，若未斷通別惑、未發真明見真中道，故言有畏。今為欲安立眾生難心苦心，若脫有畏者，勸令依如來功德，即是用初弘誓修慈。若觀三諦空而用初弘誓修慈，當何所畏。如慈童女因緣，適發心代地獄苦，火輪即落、生忉利天，即其義也。

「文殊至眾生」，第二問答，重決依如來功德之力。初問意，若生死有畏，勸依如來功德。何謂功德？次答者，「當住度脫一切眾生」，即是如來功德力也。何者？慈能與樂即是度生，是初弘誓誓度眾生。眾生無邊則功德無邊，此即是如來功德。故《大經》云「發心畢竟二不別，如是二心前心難。自未得度先度人，是故敬禮初發心。」

「又問至煩惱」，第三問答，成前悲無量心。初問當何所除，為顯成悲也。次答者令除煩惱，即是悲能拔苦。此是令發第二弘誓，未解集諦令解集諦，成悲無量心。亦名煩惱無數誓願斷，斷其二邊緣集即成悲能拔苦也。

「又問至正念」，第四問答。初問「欲除煩惱當何所行」，為成喜無量心，故有此問也。次答者勸令「當行正念」，即四念處。四念處正破八倒，八倒滅即癡滅，癡滅則界內外煩惱皆滅。若令眾生行四念處，即離煩惱得道諦樂，拔苦得樂故生慶喜。是為第三弘誓，未安道諦令安道諦，亦名法門無盡誓願知。

「又問至不滅」，第五問答，及下一番皆為成捨無量心。初問答總出正念，次分別正念相不同。初問「云何行於正念」者，此問云何修行正念生善斷惡，成第四弘誓持捨無量心令不退也。次答「當行不生不滅」，即是四念處中四種精進，名四正勤。若正勤成就，遮二不善法、集二善法。若二不善滅即是滅諦，緣此滅諦發第四誓願，故云未得涅槃令得涅槃即滅諦也。此成捨無量心，捨愛憎三心，即一切煩惱滅，亦是無上佛道誓願成也。

「又問至不滅」，第六問答，猶屬第四誓願成捨無量心，即分別正念。初問「何法不生何法不滅」，正請分別不生滅相。次答「不善不生」，即是二正勤，遮二邊惡法不生；「善法不滅」，即是二正勤，集二善法不滅。惡法不生是斷德成，善法不滅是智德成。二乘人斷惡法不生，灰身滅智即是善法滅，此是思議解脫。今大乘不思議解脫即是依如來功德。但不生不滅有二種：一世諦、二真諦，此是世諦不生不滅。

「又問」下六番問答，二、正窮眾生源，即成上觀眾生入空至中道之源。眾生有此不生之惡、不滅之善，為四正勤之所遮持者，以何

為本？即是窮研五住之本。煩惱雖多不出五住，五住之惑無明為本，推求窮覈不見初惑所依之處，達其本源故。初文殊問「善不善孰為本」。次淨名答「以身為本」者，即是從末尋本。今現見因有身故有惡有善。身即身見，依此身見具起六十二見等煩惱起諸善惡，善惡即生六道三界，皆附我見。是以三界眾生皆為我故起善惡行，乃至三乘初心亦皆為我修道，當知身見之我為一切本，即是見一處住地。雖善惡無量，計我是一，故云一處。

「又問至為本」，第二問答。初文殊問身見為善不善本者，身見復以何為本？若身見無本而有，善惡亦應無本而有。淨名答身見以欲貪為本，若無欲貪則無有身，故知欲貪為身作本。故《大經》云「煩惱與身，前後不可。」雖然要因煩惱方乃有身，是故欲貪即是身本。欲貪即是欲愛住地。所以然者，若斷身見猶有欲惑。

「又問至為本」，第三問答。初文殊問。若為欲貪為身本故，斷身見已猶有欲在者，欲貪以誰為本？次淨名答「虛妄分別為本」。所以然者，虛妄之心種種推盡，或言離心出色、或離色出心，實無色心但以虛妄謂色異心，故起欲貪。斷欲貪盡猶有色心，虛妄分別即是色愛住地。

「又問至為本」，第四問答。初文殊問。虛妄分別是欲貪本者，斷欲貪盡有色愛住地，虛妄分別復誰為本？次淨名答「顛倒想為本」。顛倒想者，實無有心，顛倒計有能生虛妄，分別色心異故有色愛。若斷色愛，則不分別有色異心，但有顛倒之想計有此心。若但有心，即是無色愛住地。

「又問至為本」，第五問答。初文殊問。若虛妄分別以顛倒想有愛為本，斷虛妄分別色愛盡，猶有顛倒想有愛在者，復誰為顛倒想本？次淨名答「以無住為本」。無住即是無始無明，為顛倒有愛無色界之本。所以然者，若斷顛倒想有愛無色界盡，猶有無明住地，二乘通教菩薩所不能斷。《攝大乘》說阿梨耶識是一切世間生死之本。故彼論云「是識無始時，一切之所依。」此無明更無所依，故言無住無本，即是「無始無明其力最大，佛菩提智之所能斷。」

「又問至立一切法」，第六問答。初文殊問。若顛倒想以無住為本者，斷顛倒想有愛無色界惑盡，餘有無始無明在。此無住無明復以何為本？豈無本而有？次淨名答「無住則無本」者，正言無明依法性，法性即無明，無二無別。豈得性還依性？當知無明無本。故十住見終不見其始，諸佛如來見終見始。若觀眾生入空至無住本，此則徹底窮源至中道理。既言無住無本，即是眾生虛空佛性，上來三諦皆空。又云從無住本立一切法，即是世間出世間、有為無為一切諸法皆從無住本立。何者？若迷無住，則三界六道紛然而有，則立世間一切諸法。若解無住即是無始無明，反本還源發真成聖，故有

四種出世聖法。故因無住立一切法。今用此六番問答窮覈本源徹至無住，成上觀眾生三諦。何者？初問答明善不善，即是觀世諦眾生如幻，皆從身見而生，未見真也。次三番問答斷三界眾生生死，即是觀眾生見真如第五大等。次兩番問答觀眾生無明覆於中道名無住本，若見中道即如無色界色等也。中道無明是眾生源、解惑之本。故言從無住本立一切法。

問：無住即是無始無明者，何故名無始？答：身見等惑皆有所依而起，起則有始。此無所依，起亦無始，故言無始無明即是無住。此有二解：亦言無住亦言有住，亦言無本亦言有本。何故爾？若撿五住之本，前身見等皆約煩惱為本，故有始有住。今無明之外無復煩惱為無明本，故言無本，無本故無始無住，故言無住則無本。

問：無明依法性，即是法性為始，何得言無始？答：若無明依法性是有始者，法性非煩惱，不可指法性為煩惱本，故言無住則無本。若依法性立一切法者，無明不出法性，法性即為無明之本，此則以法性為本。今經撿覈煩惱之本，法性非煩惱，故言無住無本。既無有本，不得自住，依他而住。若說自住，望法性為他，亦得說是依他住也。說自住即別教意，依他住即圓教意。

問：若別接通明五住義云何？答：若言四住是界內見思，無明得是界外，由界外流入界內。今反出，先斷身見、次除欲貪等、後斷無明，歸無住本，此是別接通意。

問：別義云何？答：別教意者，界內見思不名見一處。何以故？此之四住非根本惑，如枝葉依樹而不依地。故界內身見有種種不同，不名一處。亦非住地，斷枝葉盡計有涅槃，此是迷法身而起。若見真諦，涅槃是一法，名見一處。此見因無明起，故名住地亦名身見，此從法身而起見也。若於變易依正五塵生於欲貪，即欲愛住地。變易色心是虛妄分別，即色愛住地。亡色觀心猶見有心即顛倒想，是有愛住地。此四依無住起，即無明住地。無明之外更無可依，故言無住無本。

問：無住有住有開合不？答：若合無明祇是法性，法性無住、無明無住，故言無住。若開法性出無明，無明依法性，亦得言有住。有住者住法性，住法性非煩惱，即是無住。而約無明明修無量四聖諦論斷伏者，此是別教就界外明五住義也。

問：圓教云何分別五住？答：圓五住者，祇界內身見等四住有為緣集是迷無住而起斷見入涅槃，所生四住亦迷無住起無為緣集。今圓觀界內外四住皆至無住之本，故窮三諦眾生之源。成上觀眾生如幻化第五大、無色界色，皆不可得入三諦也。如烟塵雲霧，起雖重輕，不離虛空，重如界內、輕如界外。譬依法性有界內外世間諸

法，如火星月日光照除雲霧，暗滅虛空像現。譬依法性有界內外出世間諸法，故言從無住本立一切法。
問：此虛空譬豈有但空、不可得空之殊？答：空尚不一，何得有二？若約緣盡相顯，非不有殊。如大乘經論有破虛空之義，即可以譬但空、顯不可得空。復次白象滿月等譬，豈可備取也？
問：烟等重輕譬界內外兩種五住，義況云何？答：此無的文，以意銷釋。
問：火等四光，其意何主？答：一往出《法界性論》。今借此意，表四教智照不同，以義銷釋。
「時維摩詰」下，此是品之大段第四，明天女室內現身與舍利弗論義，顯觀眾生徹三諦理住不思議。文為七：一、天女現身與身子往復，明二解脫惑盡不同。二、從「身子問天」去，明二解脫體異。三、從「身子問天汝於三乘」去，明二解脫力用不同。四、從「身子問天不轉女身」去，明不思議法門轉變自在。五、從「身子問天汝於此沒」去，明不思議解脫出沒自在，真應本迹莫測。六、從「身子問天得菩提」去，明法身生身成道不同。七、淨名述成天女所說。初文為四：一天女聞法現身、二散華供養、三至菩薩皆墮、四至大弟子便著。初文者，關河解云「是淨名宅神，守護方丈，聞法歡喜，現身供養。」今解此是大慈法身影響淨名共弘大道，本地同契無生，住不思議解脫、栖常寂光，而於室內現身者，表隱名如來藏，顯名為法身。此大慈法身應為女像助弘大道，欲因散華彈呵身子之失，為顯不思議解脫之得。又解上明神力空其室內表十方皆空，淨名果智栖此空理，即是居常寂光實智法身。臥真性床同物有疾，即是大悲現應身疾。而室有天女者，天是天然，此表淨名久遠第一義天天然之理。常慈眾生有三十二種，故於真空性淨現天女形。隱名如來藏，現名法身。法身即慈，慈即如來。如來即法身，法身應為天女之像，以表淨名大慈法門，故現女身。
「即以至弟子上」，二、明散華供養。華者，如《大品》諸天子言「是華非樹生，華是心樹生。」須菩提言「是華非生華，不從心樹生」也。今明是法身菩薩斷於別惑，起萬行之因，感得實報勝妙之果，故言三賢十聖住果報。此華即清淨果報無生之華，淨妙功德無生因華，天女法身菩薩以無分別普散供養諸菩薩及大弟子。
「華至至皆墮落」，三、明至菩薩皆墮落者，表菩薩住不思議解脫生實報土，已離別惑，彼妙五欲所不能動，故華不著身皆自墮落。
「至大弟子」下，四、明華至大弟子便著。文為五：一華至便著、二神力不能去華、三天女問意、四身子答意、五天女彈呵。初文者，二乘但斷界內五欲，故世間五欲所不能動。別惑未除，故為界外上妙色聲之所染污，故呵言「結習未盡華則著身」。如《大論》

迦葉聞甄迦羅琴不能自安，即云「八方風不能動須彌山，隨藍風至碎如腐草。三界五欲我已斷竟，不能動心。此是菩薩淨妙五欲，吾於此事不能自安。」即其義也。

「一切至令去」，二、身子等去華不得去者，良由住思議解脫，未斷別惑，如迦葉所述。

問：此經結習未盡華則著身，何關別惑？答：《大論》云「於聲聞經說為習氣，於摩訶衍說為正使」，即是別惑。問：斷通惑別惑，俱作四住名不？答：若約通教，界內有四住之名。若別接通，界外但有無明之名，無明能障佛性不名見思。若約別教，無明即是正使，亦有見思四住之名。故天女呵云「若於佛法有分別者，為不如法。」既有分別，則是見惑。又云「結習未盡華則著身」，故有思惑，亦得分思以為三住。

今言大弟子神力去華者，若依事釋，天女散華諸菩薩皆墮，至大弟子便著不墮。身子遠嫌避疑，所以去華。理釋者，明二乘人厭世五欲而取涅槃，此則心有去取。今見菩薩果報五欲，亦謂為不如法，捨離推却而不得去。「盡其神力」者，以羅漢住思議解脫，雖有神力，別惑不斷，不得不思議解脫自在，故不能去。

「爾時至去華」，三、天問去意。欲呵其非，故先問去意。

「答曰至去之」，四、身子答意。言「不如法」者，意謂天有染心，故須去之。

「天曰」下，五、天女彈呵。文為四：一正彈呵、二釋出得失、三譬、四結。初、正呵。云「勿謂此華為不如法」者，非是世間思議之華，此乃修無生理萬行之因，感此如法實報之華。又以如法心散平等供養，何謂不如法也。「所以至想故」，二、釋出。「此華無所分別」者，天以無分別心感，還以無分別心散，諸菩薩無分別心華則不著。身子等分別生死涅槃有異，分別即是別見惑也，類如界內因身見分別則有一切見，使不入初果，息見無執諍即見諦得果。別見亦爾，分別生死涅槃為二是則為見，若離此見入別聖位。「汝於佛法出家有所分別」，不能出別見惑，可謂出家是不如法。觀諸菩薩華不著者，以斷分別想故，即是法身顯出界內外見思生死，是真出家名為如法，故華自落也。此約得失以呵。「譬如至為也」，三、譬顯。開譬、合譬。顯捨生死取涅槃即是分別，故有見惑，名不如法，其意可解。「結習至著也」，四、結呵。此文明非但有習，亦明有別見思，即有通見思習氣，具如前引《智論》釋也。

問：定是別結未斷？為是通結之習？答：若約通教，如迦葉是習氣。若約別教，即別結未斷故有習氣。如《大論》明結使二種：一共二乘斷、二不共二乘斷。共者迦葉已斷，不共者迦葉未斷，已如

上說。今此經既明不思議解脫，正用別圓斷也。但經無的文者，此方等教猶帶方便，不類《法華》、《涅槃》也。

「舍利弗言」下，二、明二脫體別不同。此約但不但空分別。文為四：一身子約事問天以理答、二天以事問身子以理答、三身子重決天女彈呵、四身子稱嘆。初文為五：一身子約事問、二天以理答、三身子心迷重問、四天還以理答、五身子悟而默解。初文者，身子是起教之端，故以就事止室久近而致問也。二、天女答。「如耆年解脫」者，此約理而答。如耆年所得但空，解脫之時真諦之理無久無近。我處此室是得不可得空、住不思議解脫。第一義理本無言說，無有久近。耆年解脫既無久近，安問有久近耶？故將耆年解脫以斥答身子。三、身子本以事問，天忽將理答，倉卒不解，故重問言止久耶。四、天重答「耆年解脫亦何如久」。汝問止此久如，答如耆年解脫之理無久近，云何重問久耶？若爾，仁者所得解脫為有久耶？若仁解脫非久，何得重問為有久耶？五、身子悟天玄旨默而領解。

「天曰」下，二、天以事問，身子用理答。文為五：一天以事問、二身子以理答、三天辨不思議解脫相、四解釋、五結會。一、天以事問。「如何耆舊大智而默」者，即是問何故默然。二、身子用理答。默然者，正以見真諦理得解脫時，言語道斷無有言說。今不知所云，故默然也。此以理默答事默也。

問：身子聞阿說示說三諦，是見有得道，即是言說。今何得言解脫無說不知所云？答：有是教門，豈非言說？此用證答，故云無言說。如《大集》明憍陳如比丘最初得無言說理，此亦因有門無言說也。見有見空皆是教門，無言說理有空不異。若言異者，身子見有得道，何得言吾聞解脫無言說也。

三、天用不思議斥身子等住思議者。「天曰至解脫相」，二乘於文字生死之法不得自在，捨入涅槃。今明文字相離，則生死不礙涅槃，如芥子不礙須彌，即是不思議解脫之相。四、解釋者。「所以至兩間」，名本名體，體即是法。法若內外兩間，名可如是。今求體法及名皆不可得，俱無內外兩間，即是解脫。豈得離此方名解脫？又解：諸法無體但有名字，名不可得即解脫相，此即異思議解脫。明二脫相別，意在此也。五、結會者，「是故至解脫相」。若不離者，何但文字是解脫，二十五有皆是解脫。故天自釋言「所以者何？一切諸法是解脫相。」

「舍利弗言」下，三、身子重決。文為二：一身子重決、二天女彈呵。初重決言「不復」等者，此重決意。身子昔聞三藏斷三毒，得子縛解脫。若言離婬怒癡非解脫者，佛昔所說豈得非也。天即答

言：佛為二種根緣。若為鈍根增上慢人，說離婬怒癡為解脫耳。若利根無增上慢者，佛說婬怒癡性即是解脫。

問：增上慢者，所謂未得謂得、未證謂證。身子等得俱解脫，何得以為增上慢人？答：若《法華》簡眾明增上慢，是小乘未入方便道，乖僻謬計謂得四果為增上慢，故身子不被簡出。最初得記，今呵為增上慢者，二處有異。若身子於三藏斷結證思議解脫，濫謂同於諸佛所得，此即未得謂得、未證謂證。此中折其叨濫之心，呼為上慢。所以然者，若執藏通所明真諦三乘灰斷，謂佛亦然；而佛證常住涅槃，豈以見真謂同佛證？故說為上慢，就其齊教解脫知見，不同外道及謬取小乘方便故。圓教明諸佛菩薩不斷煩惱而入涅槃，不捨八邪而入八正，不同二乘離婬怒癡、捨八邪住思議解脫，妄計同佛所得，豈非上慢？天女彈之，正意在此。於《法華》中非上慢者已被彈呵，已聞不思議解脫，不與二乘人共。自知所得非佛境界，無叨濫之咎。但齊所稟教，斷約解脫，止宿草庵自念貧事，故非上慢。菩薩無此諸失，非增上慢。是不思議解脫，離與不離俱不與二乘等共，故離不離非唯界內，亦約界外三毒通別文字皆解脫相。此是顯不思議解脫斷與不斷俱得自在，名為解脫。

「舍利弗言」下，四、身子稱嘆天女。文為二：一身子稱嘆、二天女答。初嘆者，身子既聞說此妙法，量其必得勝解脫證，故先稱嘆。次問何得，其辨乃爾。二、天女先答次譏。答云「無得無證故辨如是」，《大經》言有所得者名為小乘，但空取證無所得者名為大乘，以不可得空故不住化城。聲聞偏學而取證，菩薩圓學而不取證，具如《大品》。今明知四不可得，故不住三權一實，自在無窮故辨若是。「所以」等者，次因釋寄譏，譏其但得偏空，化城涅槃以為究竟，不求中道大般涅槃，是為佛法增上慢人。

「舍利弗」下，三、明二脫力用不同。已明二脫體異，所有力用理然不同。身子未了所以有問，因問有答分別異相。先問、次答。初身子問。云「汝於三乘為何志求」，或約三藏為問。今謂多約通教。何者？三乘之人同稟通教般若，若求聲聞有餘無餘，不可更修緣覺菩薩之乘。若求辟支佛乘有餘無餘，不可更求聲聞菩薩之乘。若求菩薩乘慈悲誓願久住生死度脫眾生，不可退求二乘無餘。雖同稟般若，志求各異，即是思議。問為何志求也。

「天曰」下，二、天答。文為二：一化他、二自行。化他則三皆志求，自行乃但求大乘。初言三乘皆志求者，若通菩薩無法身本，不能起應，無三乘化。今則別圓接通三乘根性，故現三乘，皆志皆用。如文殊於二萬世作辟支佛化人，況住餘乘，雖數數生滅而常行一乘，故言化他。

「舍利弗」下，次明自行。若法身受道，如《法華》云「唯一事實，無二無三。」文為四：一正顯佛乘、二引釋梵證、三明止室十有二年、四明室有未曾有事。初文者，先譬、次合。以瞻蔔林譬者，瞻蔔芬薰，餘香微弱，故用瞻蔔當其林名，況復入林唯聞瞻蔔。今明圓教自行受道，不無三乘方便法門。故《法華》云「及佛諸餘法」，餘法微弱，不及大乘法味深遠，故法身菩薩但稟大乘進道，不貴二乘所行功德。故合譬云「但聞佛功德之香，不樂二乘功德香也。」空室本表佛國皆空，法身菩薩清淨圓智既栖此理，豈樂偏空之智。

問：天但言不樂二乘之香，何得三乘皆云化他？答：藏通大乘同依但空，與二乘同，但以大悲利物為異。

問：云何言三乘皆是化他，一乘但是自行？答：三乘隨他意語，故一往對化他；一乘隨自意語，故一往對自行。究論，皆有自他。

問：若皆有自他，以何為異？答：瞻蔔香氣豈同餘香？一佛乘用豈同三乘？

「舍利弗至發心而出」，二、引釋梵為證。釋梵具足有為緣縛，入室聞大尚能發心，何況法身已契無生畢竟空室而樂二乘功德？故思議不思議二用不同，如瞻蔔之香與餘香永異。

「舍利弗至之法」，三、明止室久近。上身子問止室久如，今天以理答。有言：寄十二年在室恒聞大乘，以斥身子十二年前但聞小乘。此未必然，如六年聞《鶖崛經》明一佛乘。又爾前呵諸弟子，豈十二年後？今言文字相離即是解脫，十二因緣即是文字。文字相離即是解脫，故得約之以明久近，是以事表理也。言「十二年」者，即表十二因緣。約教即有二種：一藏通明思議因緣、二別圓明不思議因緣。故《大經》云「十二因緣有四種觀，下觀聲聞、中觀緣覺不見佛性、上觀菩薩、上上即佛。」身子但觀思議因緣，天女乃觀不思議因緣。因緣名同又但名解脫。上天答身子云「止此室如耆年解脫」，解脫無久無近。若別圓明十二因緣，如《大品》云「十二因緣獨菩薩法，不共二乘。」二乘離文字，解脫無有言說。菩薩不離文字，解脫得有言說，故得約之以明久近，此即無久近之久近。是以天言十有二年，正表於此。若修此法，豈習聲聞法乎？

問：上天云「以因緣法得度我為支佛」，今何得言獨菩薩法？答：此方便教，與而為言屬辟支佛。若了義教，奪而為語支佛無分。所以然者，十二因緣名為佛性，不見佛性豈知根本無明？十住見性，不窮無明尚不了了，何況支佛？當知因緣獨菩薩法。十二因緣即一切文字，故言止此十有二年，初不聞說二乘之法，但聞諸佛菩薩之法。故因緣實相非因非果而因而果，獨是菩薩諸佛之法。

「舍利弗」下，四、明此室有八未曾有事，二乘思議之所無也。文為三：一標章、二辨相、三結斥。初標章者，即不思議之用二乘所無。今釋正對涅槃大海八不思議譬，其義孱同，但名目次第起緣前後小異。

「何等」下，二、辨相。文有八。初云「常以金色光照」者，事解可知，約理即是空室表寂光佛性第一義光。「晝夜無異」者，即是寂而常照，智慧不二。「不以日月」者，不假權實緣修之照。二乘思議無如此事，故名未曾有也。《大經》云「同一醎味」，謂一切眾生同一佛性。「此室至之法」，是二未曾有法。若入法性真空寂光，無界內外煩惱之垢。《大經》云「不宿死屍」。如界內外若犯重禁，佛法死屍不入寂光。「此室至之法」，是三未曾有法。釋梵即是有為之流，來會性淨之理表將入寂光。他方菩薩來會不絕者，明自行化他入諸佛土，隨方利物同歸寂光，故言來會。《大經》云「漸漸轉深」，所謂歸戒乃至佛果即漸深也。「此室至之法」，是四未曾有法。不退轉法即是四教六波羅蜜四種不退，若念不退即自然流入薩婆若海。《大經》云「潮不過限。寧失身命終不犯惡」。惡即六蔽，終不退轉起六蔽也。「此室至之法」，是五未曾有法。一切法中無罣礙智說不可窮，即是勝妙果報。如甄迦羅琴說法無量無作四諦之法。《大經》云「深難得底」，譬法化之聲。「此室至之法」，是六未曾有法，事解可知。即是四教所詮，亦是觀十二因緣，四種法藏施十界眾生無有盡也。《大經》云「有種種寶藏」，以譬是經即是寶藏，謂四種道品、嬰兒等行、四種聖人功德等無量寶藏。「此室至之法」，是七未曾有法。此室十方佛現，即是大士觀十二緣空得念佛三昧，十方諸佛真應二身隨念現前。《大經》云「大身眾生居住之處」，大眾生者，謂佛菩薩之所住也。「此室至之法」，是八未曾有法。此室天宮淨土皆現中者，室空正表佛土皆空。又上文云「雖知諸佛土永寂如空，而現種種殊勝佛土」，當表此也。《大經》云「不增不減」，譬大涅槃無邊際故，乃至一切性同一性故，即是空室表一切國皆悉空也。此未曾有不思議用，豈同二乘住思議解脫小智功用。《大經》明八不思議義同也。

「舍利弗至法乎」，三、結斥。若此室常現八未曾有，即是觀因緣住不思議解脫，成八種不思議用。誰有證此更樂住於無用小智離於文字而求解脫？

「舍利弗言」下，第四大段，明不思議解脫神變自在。若真性解脫無轉不轉，約行利物則有轉不轉。如《大品》明，須菩提問阿鞞跋致轉不轉義，佛言轉不轉皆名跋致。今亦如是，若觀眾生入不思議，深達法性不染不滯者，轉不轉俱是跋致，故有此文。先問、次答。初問者，猶用三藏教意。三藏菩薩具五事名不退轉，謂得宿命

智、諸根具足、不生下賤、不生三惡、不受女身，具此五法名為跋致。今之天女辨才若此，既有勝解，即是不退為五女像。若是女人，豈能如是？故知以三藏菩薩義問。但身子神力雖非目連所及，止是思議，俱解脫力。今欲顯不思議力用，故身子以思議而問。

「天曰」下，二、明天答。文為三：一明不轉、二明轉、三明非轉非不轉。正成此品觀眾生入空、不空、非空非不空之三諦也。一、不轉者，觀眾生從世諦如幻等入真諦，如十九界等喻無有轉相，亦如身子上答天云解脫無有言說，此即上明真諦畢竟不可轉也。二、轉者，真永不轉，還入假名引導眾生得有轉義。如幻化等雖無定實，不妨假名亦得言轉，如上觀眾生俗諦假名如幻化等。三、非轉非不轉者，轉不轉皆不可得。轉故不同真諦如十九界，不轉故不同幻化名字之轉，離此二邊則非轉非不轉，即是中道正觀，如上觀眾生如無色界色等也。但與上文小不次第者，上為一向明入，今明轉變，與三觀相同也。初明不轉，文為三：一天女問、二身子答、三彈呵。一、天以正觀譬顯，反問身子云「我從十二年來求女人相了不可得」，是觀因緣法性求男女相了不可得，當何所轉？今言男女非止約人，其相無量，皆不可得，皆如幻化。從因緣理尋無明行等本非男女，顛倒妄見若有男女，是為二相。觀因緣真理則無二相，畢竟叵得。正報既爾，依報皆然。如天陽地陰、日陽月陰、四時五行皆男女相。《大經》云「若以貪愛母，無明以為父」，即是男女。乃至出世定慧福智、智度方便、慈悲善心皆男女義。若觀因緣即是佛性，佛性即是法性，法性真理尚不見一，何得有二？尚不見世出世法男女之相，何得有人身二相也。故天女云「觀十二因緣求女人相了不可得」，何得勸轉？又就世諦有三義故女不可轉：一、業不可轉。於無明行造男女業，業若不轉報亦不轉。如舍利弗為男業所成，蓮華尼為女業所成。雖得羅漢斷子縛盡，乃是轉因不轉現果，業若不謝決不可轉。二、神通不可轉。如天女以神通力變身子為女，若未捨神力，魔外二乘盡其神力無如之何。三、誓願不可轉。如佛法身菩薩，隨諸國土，應以女像得度者即現女形，若眾生未度應終不轉，眾生機息應女乃轉。將此三意反問身子何不轉女問也。此即十二年觀女相了不可得，當何所轉也。譬如幻師化作男女。若有人問何以不轉女身？此非正問。今身子作此問者則非正問，所以還用此問以問身子為正問不。

「舍利弗至所轉」，二、身子領解。「幻無定相，當何所轉」，即是身子自伏所問非也。

「天曰至女身」，三、天女彈呵。因身子領解自伏問非，即便彈云「一切諸法亦復如是。無有定相。」言一切者，如上男女陰陽定慧

等一切諸法皆妄分別，但觀因緣求不可得，當何所轉？汝既答云幻法無定，云何勸轉？即是彈呵。

「即時」下，二、明轉。即是轉故名為跋致。深達轉性如空叵得，依隨世俗二相不定，從空入假名字分別，得有轉義。文為四：一天自變為身子問、二身子以女像答、三天為解釋、四引佛語證。一、天自變為身子，轉身子為天女，而用身子像問者，即是上明神力為女，若不攝神力不可轉義。此表若業不轉凡女不轉，若機不轉應亦不轉。

「舍利弗至女身」，二、身子以女身答。「不知何所變」者，明身子三藏神力乃勝目連，終是思議，故不能制菩薩神力，故為天所轉。今不思議非思議所知，故云不知何轉也，成上如前。

「天曰至女也」，三、天為解釋。「天言舍利弗若能轉此女身，一切女人亦能轉」者，如身子為通所持遂不能轉，一切女人為業所持終不能轉。若一切女人不除業而能轉者，則身子亦能轉也。如舍利弗非女，為他神力變為女身，一切女人而為業力變為女身。雖現女身，四大五陰因緣中求女相叵得，即非女也。今天女即是願力應為女像，眾生機緣若轉應亦轉也，如鏡對面現面，面若不離像不可轉。

「是故至非女」，四、引佛語證。如佛所說「一切諸法非男非女」。如世間男女乃至陰陽定慧一切諸法，皆非男女。

「即時」下，三、天攝神力。即是非轉非不轉，成上中道如前。文為四：一攝神力復舍利弗身，問女相何在；二身子答；三天印成中道非轉非不轉；四引佛語為證。初文者，表一切眾生女業若謝，則女身轉，不見女相。若眾生機謝，則應女亦謝，無女相也。次身子答。言「無在無不在」者，女身色相雖滅，不見有在不在。「天曰至不在」，三、天印可此言。是會中道之說，成前觀眾生至源，故印可也。「夫無在至說也」，四、引佛語為證者，非但稱會天意，亦不乖大聖所說。

「舍利弗」下，品之大段第五，身子問沒生，此正顯不思議解脫出沒自在真應本迹。思議則無沒者。法身之本，生者應化垂迹，正欲顯成觀眾生入空至一實諦，窮源徹本名之為沒；行三十二無緣大慈，善根力熏受身利物，名之為生。又解：沒生即是應身垂迹，非沒非生即本法身。此下問答皆是研究，顯成淨名上說觀眾生義。文為四：一身子問、二天女答、三身子重問、四天女解疑。初身子問，正約三藏或用通意。何者？三藏明佛無餘灰盡，此但有沒而無生也。藏通二乘亦沒無生。三藏菩薩既不斷結，為化眾生雖沒而更有生。通教菩薩既異二乘，二乘無願不受後有，但沒無生。佛雖有願，正習俱斷，但沒無生。菩薩雖斷正使。有習有願故得有生。今

正約三藏。既未斷結必應有生。當生何處。二、天答。「佛化所生吾如彼生」，答意者，佛法身理本無有生，應同則生，此如化生非結習生。天得法身，亦應化生而非結習，故言吾如彼生。三、身子重問。「佛化所生非沒生也」，身子不知天意在應化生，乃取三藏，謂佛報身能作化生，化無體質無而欻有，無有定相，捨此取彼。菩薩結業受生，那云佛化所生？故云佛化生非沒生也。上天以別教應化答，身子不曉猶執三藏，佛有報身能有所化，故言佛化所生非沒生也。四、天既知其不曉玄旨，即以通意順答。一切眾生亦非沒生，往來五道並皆如化。非沒生者，天亦是化，豈有沒生？此亦一往也。意在法身應化，至淨名述成真應本迹，其義方顯。是則佛化所生乃是應化，天得法身，隨有所生皆是應化，故非沒生也。「舍利弗」下，品之大段第六，身子問得菩提久近，即顯圓教成道也。文為二：一身子約藏通問得道久近，天約不思議真諦答；二、身子約思議俗諦問，天還約不思議真諦答。初中身子先問意者，汝既為利物，何當道場八相成道。次天答。即反質，有二意：一者若舍利弗還為凡夫，我乃當成菩提。若言悟真無生，豈有為凡之理；我得圓真之道，已除別惑，豈可方依藏通八相成道。故云「我得菩提亦無是處」。若身子見思議真更作凡夫，我入不思議真乃為八相。汝無是事，我豈有之。然羅漢能化為凡夫，非真凡夫。法身成道亦非八相，眾生應八相得度即現八相成道。羅漢實不更作凡夫，我得無生亦實無八相。此覆相並釋也。次身子答云「我作凡夫無有是處。」天即並云「我得菩提亦無是處。」所以作此並者，若身子問法身究竟成道，此乃十住不見其始，唯佛與佛乃能究盡。天設答身子時節久如，如《法華》明大通成道王子行因，身子豈能知此八相？祇得無生即能八相隨緣作佛，何須致問。次天自釋言「菩提無住處故無得」者，此是法身觀不思議真諦空無方所，諸佛不能行不能到，故說無有得者。

「舍利弗言」下，二、身子約思議俗諦問，天還約不思議真諦答。初身子問言「今諸佛得菩提如恒河沙」者，此將通教俗諦八相為問，故云如恒河沙。所以然者，三藏不說有十方佛，雖有此意，義不彰顯。次天即答云「皆以世俗文字說有三世之佛」，非謂真諦而有三世。假名三世，而真菩提豈可世攝？天因答即反質身子「汝得羅漢道耶」。身子答「無所得故而得」，此如《大品》佛四句問善吉得道，善吉答不住四句而實得道，此是絕思議俗四句見真得道。天曰「諸佛菩薩亦復如是」，是絕不思議俗四句，見不思議真得道。所以然者，天意小乘思議得道尚以無得為得，何況大乘不思議得道而不絕四句無所得而得。語類相竝，其意天隔。

「爾時」下，品之大段第七，淨名述成天女上答身子皆實不虛。文為四：一久值諸佛、二遊戲神通、三得無生忍、四願隨意現。雖復身子研問，未能令義顯現，故淨名述成天女所答，六義方顯也。
一、「已曾供養九十二億佛」者，是順佛教能觀因緣三諦，故得栖此空室以慈悲熏，現天女像，散如法華平等供養。表通惑已盡、別惑侵除，得文字性離不思議解脫，即是述成天女答身子初問，明若離別惑華不著身。亦述成答身子第二問，明思議不思議二脫不同。二、「遊戲神通誓願具足」者，述入瞻蔔林不嗅餘香，亦述答第四轉女身問，如本願故現女身也。三、「得無生忍」，即是述第六身子問久如得菩提，天女答無所得故而得，即是法身成道。四、「以本願故隨意能現教化眾生」，即是述第五身子問沒生，天女答如佛化生。法身出沒本願應化真應本迹，其義顯也。
問：身子何故前問沒生、次問得道久如，淨名述成何故前述法身成道、次述沒生？答：身子迷心而問絕事至理，淨名以理述成。得無生忍即得法身，方有應用。身子雖有六問，天女答無留滯，正意猶為難見，故用四義述成，意乃分明。
維摩經略疏卷第八

維摩經略疏卷第九(小卷二十四)

天台沙門湛然述

佛道品

今明此品，略用三意通釋：一明此品來意、二釋此品名、三入文解釋。初明此品次〈觀眾生品〉來者，前品正明通相入空、正成〈問疾品〉通教從假入空，調伏界內有疾菩薩，兼成室外為國王長者說法，已如前說。今此品次明通相從空入假觀，明非道之道、非種之種、非眷屬之眷屬，此即不有而有，正成〈問疾品〉明別教通相從空入假觀，調伏恒沙實疾菩薩。上文云「以無所受而受諸受，未具佛法不應滅受取證也。」亦兼為室外呵諸大弟子。不能於諸見不動而修三十七品，以五逆相而得解脫等，故有此品來也。次釋此品名，言「佛道」者，佛以覺為義，自覺覺他名之為佛。道以通達為義，所覺之理能通觀智從因達果名之為道。此以智理標名，故云佛道品。正如此品用非道之理即是佛道，是以淨名答文殊云「菩薩行於非道通達佛道」，名為佛道。言非道者，《大論》云「十二因緣有三種道：一煩惱道、二業道、三苦道。」煩惱即無明、愛、取三支，業即行、有二支，苦即識、名色、六入、觸、受、生、老死七支。此之三道皆非佛道，故言非道。非道之理即是諸佛實相智慧功德之理，理即是道，故說非道即是佛道。

問：此品不約因緣明義，何得約因緣三道為非道也？答：一切非道不出此三。何者？十界攝一切九皆非道，唯佛法界名為佛道。此經明不思議佛道，故九界非道皆是佛道。是九界道中，六道是有為十二緣，三乘是無為十二緣，即世出世二邊之道各有三道，不能通相從空入假順入不思議解脫之道，故皆非佛道。但此品不別明菩薩是非道者，以有四教菩薩道故，別圓入中即是佛道。復次方便菩薩皆有悲願，快順佛道，故不簡出實非佛道。若是佛道，淨名何故呵四菩薩八千之徒？復次此品明遍入諸道斷其因緣，豈不入方便教菩薩斷其有為無為緣集？

問：若佛是能覺智、道是所覺理者，此非道之理即佛性理不？答：如所問也。

問：若即是者，佛性有三，謂正、緣、了。非道亦得是三因不？

答：亦如是，具如《玄義》。何者？苦即正因，煩惱即了因，業即緣因。故《大經》云「十二因緣名為佛性。」佛性不出三種，因名三種佛性、果名三德涅槃。何者？苦即法性五陰，屬正因佛性。故《大經》云「無明有愛，是二中間則有生死，名為中道。」中道者

即是正因。若轉無明為明，是則由惑有解，即是了因。若轉惡為善，則由惡有善，即是緣因。故知三種非道之理，即是三種佛性之理。故淨名言「行於非道通達佛道」。

問：諸師多云此經未明佛性。何得引《涅槃》明十二因緣是佛性義以釋此品？答：《大經》云「若言十一部經不明佛性，非謗佛法僧。若說十二部經不明佛，性即謗佛法僧。」今此方等具十二部，何得言不明佛性？

問：此經始終無佛性名，何得說言明佛性也？答：此品淨名說非道為道，文殊說非種為種，種性即是眼目異名，如天帝釋豈異憍尸？若謂不作佛性名說，不關佛性義者，有經不以二諦名說，亦應不關二諦，何得言諸佛常依二諦說法？

問：若佛性有三，種亦三不？答：如所問。故此品文殊言「有身為種」，六入為種即苦道正因種性之異名也。「無明貪恚等為種」，即煩惱道了因種性之異名。「十不善為種」，即業道緣因種性之異名也。種性之與性，義實相映，故《法華》云「唯有如來知此眾生種相體性」，即其義也。

問：種以能生為義，義映無常。性以不改為義，義映於常。此二義別，何得言映？答：緣了映種，不足致疑。但正因映種義似有乖，深求其致亦相映也。如真非因果說為正因，是則非因性為正因性，何以不得非因種說為正因種子？

問：若此經明如來種與涅槃佛性同者，何故言「若見無為入正位者不能復發菩提心也。猶如根敗。」種義可斷，佛性之義則不可斷，何以得同？答：此帶方便明種性義，於利根菩薩即是究竟。二乘不了故須呵折，呵折其聲聞密有發理。故《法華》云「而昔於菩薩前毀呰聲聞樂小法者，然佛實以大乘教化」，即其義也。

問：十二因緣法性皆是正因，觀因緣智通是了因，助修之善並是緣因。何以偏判各有所屬？答：義有通別。若如所問乃是通義，別對不爾。法性五陰有無明惡業即成生死五陰，如陰氣起水結成氷。無明轉為明、不善成善，即顯五陰成五種涅槃，如陽氣起則氷還成水。

問：無明煩惱豈是智性？答：文云「不入煩惱大海，不得無上智寶。」十地論師說：七識是智識。《攝大乘》說七識但是執見識。諍論云云，皆由不達了因種性義也。六識不達，起諍亦爾。

問：若爾，《般若》、《法華》明佛性不？答：此方等經尚有此義，況般若耶。故《大經》云「言佛性者有五種名，所謂佛性、般若、首楞嚴、金剛三昧、師子孔三昧。」又《大經》明成大果實見如來性，引《法華》八千聲聞得受記別成大果實，如秋收冬藏更無所作，即其義也。觀心者，若知一念十二因緣具十界三道之理，即

三如來種、三種佛性。是則三道非道不障三德，如世伊字，諸法亦然。是不思議智理，即是非道通達佛道，故名佛道品也。

「爾時」下，三、入文。文為三：初明佛道、二明如來種、三明眷屬。此三辭異意同，皆是通相入假觀也。若就覺知非道之理通達無壅，名為佛道。此理顯理能生如來，名如來種。所生福慧自行二嚴，能生法身及諸功德，即以此為眷屬。若是化他，皆假名無壅。三文雖殊，同是通相從空入假。故《大品》云「菩薩能以一切道起一切道種，名道種智。」即是從空入假智也。初文為四：一文殊略問、二淨名略答、三文殊重問、四淨名廣答。初文所以住此問者，假名分別佛道無量蘊在非道，初心菩薩聞〈問疾品〉明不思議通相入假，莫之能知，故問「菩薩云何通達佛道」。

「維摩至佛道」，二、淨名略答者，菩薩以無所受而受非道諸受，即行於世出世二邊非道。「通達佛道」者，達此二邊即是佛道。復次世間非道即是愛見，愛即魔非道，見即外道非道。出世非道者，即二乘四門等種種諸門，具如上釋從空入假明諸受也。此世出世皆名非道。菩薩以無所受為欲通達非道之受而受諸受，自行化他，入假分別藥病，未具佛法終不滅受取證，即能通達一切佛道。故上〈問疾品〉云「諸魔外道皆吾侍也。」

「又問至非道」，三、文殊重問。所以重問者，以向答意玄，時眾未解，故重請廣說。

「答曰」下，四、淨名歷別廣答。文為八重，以明非道。一約無間因果、二約色無色界、三約三毒、四約十弊、五約二乘、六約人間諸惡果報、七約入無餘、八總結。初約五無間因果明非道者，菩薩入假，為利眾生示五逆因、受三途果。雖為此事而無惱恚，即是通達佛道。何者？觀此五逆因緣生心，從假入空尚不見逆心，況有逆果？以無所受，為物而受逆心逆果。此五逆心即是無生，即阿字門，謂諸法初不生故，亦是無垢三昧。若知諸法不生，即具一切佛法，如一微塵中有大千經卷。逆心亦爾，具足世出世法頓漸道品一切佛法，十心數十弟子起十法門，莊嚴雙樹枯榮之教，具在一念五逆生死心中，故言行於非道通達佛道。此即三道五逆之因，即是煩惱道業道之非道，三途之果即是苦道之非道。今取最惡因果尚通達佛道，其餘理然，故言「菩薩行五無間而無惱恚，即是通達佛道。」本無逆業而行逆者，即是以無所受而受諸受。通達佛道，即是未具佛法，自行化他未滿，不應滅受而取證也。菩薩於逆如是，通達具一切法即是自行，示行此事即是化他。示有二種：一者示懺，如闍王未受惡果而求懺法，令無數人發菩提心。二者不懺，如調達乃至入大地獄，阿難隨目連往看，勸令懺悔。調達答言：我受此苦，如第三禪樂。是為行於非道為利一切。又非惡無以顯善，是

故調達無數劫來常共釋迦行菩薩道，一行佛道、一行非道，更相啟發，如《法華》所明。「至于地獄而無罪垢」，即約果也。此是無垢三昧破地獄有，入此三昧一切三昧悉入其中。如調達在地獄語目連言：若汝更為凡夫，我當出此地獄。又如婆藪雖在地獄，教無數人得出地獄聽方等經。若自有罪，何能如是？良由雖處地獄，無有罪垢而能利他出于地獄，即是行於非道而無罪垢，即是入無垢三昧通達佛道。本無地獄之業而至地獄者，即是以無所受而受不取證也。自此已去，皆須取〈問疾品〉以無所受而受諸受文來對行於非道之語，歷一一句皆類此也。「至于畜生，無有無明憍慢等過」者，如大象獼猴鵾鳥相敬因以化人，即是入不退三昧通達一切佛道。「至于餓鬼而具足功德」，如《請觀音》云「現身作餓鬼，手出香色乳。」即是入心樂三昧通達一切佛道。

「行色至為勝」，二、明行上界非道通達佛道。所以約上界者，此二界是世間善，若因中生著是菩薩縛，若受果報即長壽天難，即非佛道。菩薩從假入空以無所受而受此因果，不以為勝，以非出世觀練薰修之勝法也。而於此非道修白色三昧乃至我三昧等十一三昧，未是自行化他一切佛法，終不滅受取證，即能通達佛道也。

「示行至其心」，三、明示行三毒，即是煩惱非道而通達佛道。以無所受而示行貪欲非道，離諸染著，即是無漏禪定之佛道。示行嗔恚非道，無有恚礙，即是修法緣無緣之佛道。示行愚癡非道，而以智慧調伏，即是三智之佛道。若未具佛法，不滅三毒之受而取證，是為通達佛道。故《諸法無行經》云「貪欲即是道，恚癡亦復然。如是三法中，具一切佛法。」

「示行至他教」，四、約十弊非道通達佛道。此十亦多是煩惱，亦有是業，義推可知。若以無所受而受十弊，入假修十波羅蜜，未具佛法，終不滅十弊受而取證，即能通達一切佛道。

問：八蔽八度如文可解。憍慢對願、諸煩惱對力，其義如何？答：憍慢輕他，若不發願，豈能作橋梁令他履踐。若不轉煩惱，豈能和光不染常清淨也。

「示入至眾生」，五、明行二乘非道通達佛道。二乘沈空，故有無為緣集十二因緣三道非道。菩薩以無所受受二乘沈空之受，而能從非道通達佛道示作聲聞，為眾生說未聞法。如身子、善吉若作支佛，大悲教化如大迦葉，未具佛法終不滅二乘受，而通達佛道。故《法華》云「知眾樂小法，而畏於大智，是故諸菩薩，作聲聞緣覺，少欲厭生死，實自淨佛土。」

「示入至因緣」，六、明示受人間果報苦道非道通達佛道。此有八句，初七示受人間報、後一總明現入諸道。前七是受四天下諸受，此諸果報皆是非道，而從空入假修如幻等四種三昧，未具佛法，終

不滅此諸受而取證也。後一句「現遍入諸道而斷其因緣」者，世間諸道不出其六，此文未明修羅六欲，若受此道亦是苦道非道，而修歡喜三昧及不動等六種三昧，未具佛法，終不滅此果報受而取證，即能通達佛道。言斷其因緣者，得二十五三昧，能破二十五有，即是斷其因緣。復次現遍入諸道，即是遍入十法界道。斷其因緣者，斷四教菩薩因緣三道。

「現於至生死」，七、明現二種涅槃非道通達佛道。上明二乘有為功德，今明二乘無為功德，皆是非道。又上但說二乘，今兼三乘入二涅槃，皆非佛道。除圓妙覺示現，其餘皆有無為緣集三道非道。若應以三乘滅度而得度者，即現三乘。「而不斷生死」者，菩薩大悲處於生死，通達生死非道即是佛道，豈可斷也。

「文殊至佛道」，八、結成佛道義。菩薩若能行前七種明於非道之理具一切佛法者，即是通達佛道也。

「於是」下，二、明如來種。所以淨名問文殊者，上文殊問，淨名答非道為佛道。今淨名問，文殊答非種為如來種。此二大士互為賓主之儀，為欲顯上所明行於非空入假。其理幽玄，諸未悟者多生疑怪。今淨名問如來種，欲顯非道佛道令義分明。若知三道是如來種者，即能通達非道是佛道也。文為五：一淨名問、二文殊答、三淨名重問、四文殊解釋、五大迦葉稱嘆領解述成。初問「何等為如來種」者，正為成非道為道。

「文殊師利」下，二、文殊答。即是以非種為種。何者？上淨名以非道為道，恐時眾未解，故問種義。今文殊答以非種為種，理趣快同，顯成向說之玄旨也。言如來種者，《大論》云「如法相解、如法相說，名如來種。」若如十二因緣三道法相解者，即是如來種。何者？離三道之外更無如來種。三種種者，一正因即苦道、二了因即煩惱道、三緣因即業道，前文具明。言「如來」者，如此因緣三道法相，而解而說，故名如來。今文殊答，還依如來所解而說，故說三種非種為如來種，以成淨名所答三種非道為佛道也。言如來種者，種既有三，如來亦三：一法佛如來、二報佛如來、三應佛如來。如《法華》明皆是一相一種，即正因種。如《智論》明諸智慧門為種，即了因種。又《法華》明彈指散華佛種從緣起，即緣因種。種以能生為義，亦種類義，亦種性義。能生義者，若不能生不名為種。以此三種能生三佛，從微至著終于大果，即能生義。種類義者，若此三種非佛種類，此外更無同類之法。種性義者，性名無改。此之三法從初至後不斷不滅，必致三佛三德之果，故名不改。今約眾生明種，不出此三。由煩惱潤業受身有苦，三無前後亦非一時，不縱不橫。若附性明義，以真性為正因種、智慧為了因種、萬善為緣因種。此多約斷惑得解、離生死得涅槃、除惡有善，此約思

議明種，非今經意。若除惑得解則無了因種，如此火從薪起、薪盡火滅，故二乘斷結盡，便無佛慧之因，故不能成一切種智，失了因種。若除惡有善，惡盡則不能生善，豈有緣因種？故二乘無惡，失緣因種。若離生死入無餘滅不受生者，豈有正因種？故《大經》云「或有佛性，闡提人有、善根人無。」闡提具有煩惱諸惡受生死身，即是以惡為緣因性。善人無此惡中之性，故云無也。善人有者，已有善法緣因也。闡提無此，故云無也。二人俱有者，有正因性。二人俱無者，無了因性。若約識為義，六識是緣因種，善惡並是六識所起，離六識外則無惡無善，無緣因種。七識是了因種，惑之與解皆是七識，離七識外則無惑無解。八識是正因種，無八識則無生死涅槃。真諦云：有第九識是真識，八識猶是虛妄生死種子所依。若地論師用七識斷、六識智障滅，八識真修方顯。此須《中論》四句撿破。今經明不思議種，以非種為種，故以身等煩惱不善皆如來種。如蜂作蜜，雖採眾華，不以便利蜜終不成，故知便利皆是蜜種。今不思議亦爾，非但法性智慧善法是三佛如來種，只此三道是三如來蜜種，對之可知。若菩薩研修此三種理，分得相應名習種性，此心增長名性種性，虛通無滯名道種性，深見分明名聖種性，三種等修名等覺性，三至妙極名妙覺性。此三種性，非前非後亦非一時，不縱不橫如世伊字、首羅三目。就文殊答，文有六段明如來種：一略約苦道、二廣約煩惱道、三重廣約苦道、四重略約煩惱道、五約業道、六約煩惱總結。今就前五文，三義分別：初有身、六入、七識處，此三是正因如來種。次無明有愛、三毒、四倒、五蓋、八邪、九惱，此六是了因如來種。後十不善是惡業，即緣因如來種。若就通論，一一皆是三佛如來種。然眾生受身雖以業為因，若無煩惱則不得生。三種亦爾，雖有正因，若無了因、導緣因助顯，正性三佛不得生長。由慧達煩惱以導緣因，三因成就，法身顯現。故文殊云「煩惱泥中有佛法耳」。「有身為種」者，身即五陰，陰即法性。法性色、法性受想行識，即正因種也。又身為種者，能生福慧，故說為種。若斷五陰，即斷佛種，此即非種為種。菩薩以無所受而受此身，若未成就自行化他一切佛法，終不滅身而取證也，即是從空入假明不思議種義。何者？迷身則有六道生死種，解身則有四聖人種，故有十法界種也。若滅身者，無一切種。菩薩如是觀身，見一切種即如來種。如人眼翳苦病失明，若諸拙師針灸藥塗雖得痛止，而眼根毀壞永不見色，無如來種。若人患眼，不壞眼根，若遇幻師禁呪痛愈，眼根清淨。此喻凡夫雖具煩惱，猶有反復，種義不壞，是故身為如來種也。

「無明至為種」此四，是二、廣約煩惱道為如來種。過去煩惱為無明，現在煩惱名愛。觀此二世煩惱如虛空不可盡，即是了因如來

種，亦是三佛如來種也。「貪恚癡為種」者，三毒猶是過去無明，現在有愛亦各出三毒。若離取我即具等分，出生八萬四千塵勞。若如是知，故名為種。「四顛倒」者，別門明義，迷色起淨倒、迷受起樂倒、迷心起常倒、迷想行起我倒，能生念處、正勤、如意、根、力、覺、道，故為種也。「五蓋」者，貪欲、嗔恚、睡眠、掉悔、疑，能生根本觀練薰修諸禪三昧，故為種義。既知別義，於通無滯。

「六入為種，七識處為種」，三、重約苦道廣明正因種。六入即是約報身苦道。如《鴦掘》云「此之六根於諸如來常具足無減修，了了分明見。」亦如《法華》明父母所生清淨常眼等，得六根清淨即是六根相似相現。故《華嚴》明十種六根，因是得入如來六根。故知淨是如來種義。「七識處」者，什師云：欲界人天為一，三禪三空為六，合七識住。所以然者，三惡苦多，識不樂住。第四禪識色微故，又以有無想天故，識不樂住。第四無色，以非想法微故，識不樂住。隨識樂住即是法性。

「八邪至為種」，四、重約煩惱道為種。八邪如前迦葉章明。不捨八邪而入八正，即是種義。「九惱」者，約三世違情是生嗔之緣，謂此人現世惱我、惱我親、欺我怨，過未亦爾，是為九惱。若有方便，是生慈緣，故得是如來種。

「十不善道為種」，五、約業道明如來種。十不善則攝得五逆。因惡生善即有十善，若能生十善即生三不護、三密，示現三業隨智慧行等如來功德，故即是種也。

「以要至佛種」，六、總結成如來種。煩惱不善不出見愛，以此往收，故一切不善皆在其中，皆是如來種也。

「曰何謂也」，三、淨名重問。

「答曰」下，四、文殊答。文為二：一正答、二譬顯。初、正答。言「若見無為入正位者」，即是斷如來種，不能行於非道，以滅受取證，故不能發三菩提心。所言若見無為入正位者，苦忍初心即是見諦，名之為見。見諦惑盡，終不更起，即是一分數緣無為，即是正位。若見惑斷，即見煩惱如來種斷，是人遠至七生，畢竟不受後身，則界內三道非種之種究竟永斷，故不能發三菩提心入假行道，自利利人學一切法，行於非道通達佛道成三佛種。

「譬如」下，二、譬說。文為四。亦可通譬上明種義，亦可別譬。別譬為二：初三別譬三種、後一總譬。就別譬為三：一淤泥出華，譬煩惱道為了因種。次糞壤生芽，譬不善業道為緣因種。次起身見，譬苦道為正因種，達五陰即正因性。後入海，總譬煩惱等三種能生三種法身，如下巨海則得智寶。「譬如高原」者，高原本合水

有泥，以決去水是故無泥，華不得生。明二乘人本有煩惱種，以即斷故，如高原無泥不得生華。此約入正位無煩惱，不得發菩提心。「又如至佛法」，二、譬入正位者得道共戒，斷三惡道不善業，無惡業種不生佛法。

問：此中言糞壤之地乃能滋茂，《大品》云空中種樹，二意明入假云何？答：一往似異，大意則同。此明菩薩達不善理能生佛法，惡法為種資成法身，故約糞壤以明入假，《大品》即是不斷而斷。斷惑入空能從空入假，學一切佛法化度眾生，如世術力能空中種樹，故約空明入假。若作此解，二乘已有入假之義，但其未悟不能改觀，至《法華》中方得會入，《大品》會法不會其人。

「起於至法矣」，三、譬入正位者若無身見則身因滅，無三惡種，不得發菩提心行菩薩道。

「是故至智寶」四、總譬二乘無煩惱等三道可入，即無一切智等佛法寶也。

「爾時」下，五、明大迦葉稱嘆領解。文為三：一正稱嘆領解、二譬顯、三自鄙。所以迦葉稱嘆者，以文殊善說非種顯不思議如來種，其理幽玄故也。領解二意：一領塵勞之疇為如來種、二領見無為入正位者不任發菩提心。

「譬如至志願」，二、譬顯。此譬但顯領入正位者不任發心，有開譬合譬，如文。

「是故至道意」，三、迦葉自鄙。文為二：一、正自鄙；二、「所以」下，釋自鄙意。如文。

「爾時」下，品之大段第三，明法門眷屬，亦是成前道及種義。何者？法門無量，隨其義便則有親善，即是眷屬。此皆是無名相中假名分別，以成假名佛道及種。復次前〈觀眾生品〉明觀眾生入空徹源而有無緣慈悲喜捨，為顯此義故天女忽現，對身子闡揚不思議真空解脫妙理。次此品明行於非道通達佛道，入假自行化他，雖受諸受而無所受，能於塵勞達如來種，是故普現色身。因問眷屬，顯成入假通達佛道種種法門皆是眷屬。文為二：一問、二答。初問言「普現色身」者，即有三義：一普現內色、二普現外色、三普現內外色。一、內色者，若如《法華》明身根清淨，十界依正於身中現，猶如淨鏡現諸色像。二、外現者，亦如《法華》普門示現，隨機不同現十界色。三、內外現者，如《大集》明，觀己身、眾生身、佛身悉現己身，亦見己身、眾生身現佛身中，眾生身中亦如是，皆如影現，即是色入法界海也。菩薩住此普現之身，表成上文入假之義無所不現，前後相成令義易了，故普現色身，因致問眷屬。大士若是生身，應有生身眷屬資生；若是法身，即有諸法以為

眷屬。何故室空不見生身眷屬，亦未聞說法身眷屬法門。致有斯問。眷屬資生為在何所？就問為二：一問眷屬、二問資生。如文。「於是」下，二、淨名答。有四十二行偈，為四：初十二行，正答法身眷屬資生，即是自行。二、從「雖知無起滅」去二十七行，明菩薩入假權智無方大用，成前非道及種並為化他入假權用。三、兩行，結嘆自行化他。四、一行，斥破二乘。初文為三：初四行明眷屬、次七行明資生具、三一行結自行德滿。初答者，若是法身實相則無分別，何有親疎？正為入假，故約法門以明眷屬。關河舊解：外國無父母宗親眷屬非為貴人。今約此解，仍為理釋。言無眷屬是賤人者，即是二乘偏真灰斷，無智度母、善權父、萬行功德眷屬，故《法華》以窮子為譬。若是大乘，法身眷屬、臣佐吏民、倉庫眾多。淨名即是佛法貴人，故以偈答言有眷屬也。

智度即是實智，實智有能顯出法身之力，如母能生。方便是權智，權智外用能有成辨，如父能成。若就此經辨父母者，如〈觀眾生品〉徹照三諦契當真如，名實智母。此品明行於非道通達佛道，遍入塵勞成就佛法，即是權智父。故《金剛般若》云「如來善護念諸菩薩」即實智母，「善付屬諸菩薩」即權智父。菩薩從初修此二觀得入中道，雙照二諦是權，自然流入是實。將此權實無受而受具足佛法，不證妙覺終不滅受息此權實而取證也。又行非道是權，達佛道是實，因此二智遍入塵勞為如來種。譬如初生常為母護，至年長大父付家業。菩薩安住世諦，初出胎時用權實智入空入假，乃至妙覺，未曾捨離權實父母。「一切眾導師無不由是生」者，如世天地二氣交合萬物得生，又如和合則有託胎。借此以況，權實二智若不合者，則菩薩法身智慧不生，權實若融法身則顯。故言一切眾導師無不由是生。約觀心者，觀心即空為實智，即假為權智，非空非假即入聖胎，觀道分明豁爾相應見於中道即是出胎。如是乃至未入妙覺皆名佛子，故云普賢真佛子。若登妙覺，即沒子名但稱為佛。

《大論》云「稽首智度無子佛」。「法喜以為妻」者，如世之妻策使稱懷，若菩薩通達非道之理境智相稱，能生法喜稱悅情懷，故有種種出假之用。「慈悲心為女」者，指上三十二種慈為女也。慈與悲相扶，故同女也。「善心誠實男」者，指上觀三諦理順入實相，一心能具萬善，權假化物，如男幹事。「畢竟空寂舍」，舍有遮弊安身之能。畢竟空理遮二愛見，法身栖處，故為舍也。「弟子眾塵勞」，即是上來三毒等分八萬四千塵勞，轉為八萬四千三昧、陀羅尼、波羅蜜，若似若真皆為佛事，如轉弟子以成賢聖。「道品善知識」，若修中道品即知中正，識二邊邪，得成正覺。「諸度法等侶」，五度及八萬四千彼岸法門是福，智度是慧，二種莊嚴兩輪等，故名為等侶。「四攝為妓女」，妓女本娛情悅慮引諸觀者，四

攝能順物情引受學者，故為妓女。「歌詠誦法言」，真樂自樂樂他，誦經說法亦自樂樂他。

「總持之園苑至戒品為塗香」，二、明資生之具。「總持之園苑」，園持華菓，遮他盜竊令不失落。陀羅尼亦爾，持善因果遮諸惡法。林樹是覆蔭清涼，諸無漏法無煩惱契，即清涼義。覺意即七覺，七覺調停生真智因華。故《大論》云「無學實覺，此七能到。」故以為華。解脫果者，即是不思議解脫妙覺果滿。「八解浴池」，八背捨、八解脫，如前分別。入九定證真，成八解脫八背捨。修成在九定，定滿如水滿，八解如池。「七淨華」者，一戒、二心、三見、四斷疑、五分別、六行、七涅槃。戒淨是正語、業、命。心淨是精進、念、定。見淨是正見、正思惟。斷疑淨是見道。分別淨、行淨是修道。涅槃淨是無學道。別圓見思例皆得稱七淨華也，菩薩在因皆名為華。「浴此無垢人」，此約別圓。若藏通界內事惑垢盡名無垢人，猶有恒沙界外理垢，是故須浴。界內解者，慧解脫羅漢已斷分段之垢亦是無垢，更修八解除無知垢，故須浴也。「象馬五通馳」，菩薩習未盡，無漏盡通。又云界外正使未盡，猶名五通。如意通荷負眾生力大如象，餘通如馬。周遍十方一念即到，故言馳也。「大乘以為車」，實相為車體，二智為能乘，至薩婆若中住。「調御以一心」，法界一相，常在一行三昧。「遊於八正路」，無作八直道也。「相具以嚴容眾好飾其姿」，不同三藏所明相好，法身自有實報大相小相，光顯法身為嚴飾也。「慚愧之上服」，佛性中道是第一義天，菩薩見佛性未了了，故慚第一義天。諸佛是無上行人，愧此勝人，名為愧人。覆不慚心，名之為服。又服者，忍二邊惡，不辱中理，是忍辱衣也。「深心為華鬘」，進入萬行圓因即最上因，如鬘嚴首。「七財」者，一聞、二信、三戒、四定、五進、六捨、七慚愧。聞者，十地聽法如雲持雨，十方佛說法一時能持，故名聞也。信者，深信堅固猶若金剛，即圓因也。戒者，十地所得真戒。經言「唯佛一人具淨戒，餘人皆名污戒者。」定者，即首楞嚴等定也。進者，念念流入薩婆若海。捨者，常行捨行。慚愧者，如前說。「如所說修行」者，言行相應，所行如所說，能到彼岸。「教授以滋息」，說法利人普潤一切，化功歸己即是滋息。「迴向為大利」，迴因善向果，得常住三寶，故云大利。「四禪為床座」，如床離於下濕、避諸虫螫，世間四禪離欲愛濕、覺觀毒虫，從淨命心修則有支林功德，邪命心修則墮鬼道。菩薩出世四禪一切皆攝功德叢林，無不悉備休息諸行，能離二死煩惱毒虫，若邪命修則墮二地，淨命修之則契中道寂滅安樂，故言四禪為床座也。「多聞增智慧以為自覺音」，外國用音樂覺悟於王，今多聞智慧覺悟心王，自覺覺他也。「甘露法之食」，用真修之智，契

實相甘露，名為法食。《大經》云「汝諸比丘未得大乘法食。」「解脫味為漿」，脫是定名，定即是水，水即漿也。「淨心以澡浴」，觀理懺悔即心水澄清，浴除罪垢之煩惱也。「戒品為塗香」，作無作善資薰法身。

「摧滅煩惱賊」一行，三、結。自行因成則摧滅煩惱見真，界內賊滅。見中，界外賊滅。「勇健無能逾」，住首楞嚴健相三昧。「降伏四種魔」者，具如前嘆菩薩已明。「勝幡建道場」，若眾生翻邪歸正、道機純熟，菩薩即坐道場因圓果滿。若觀心者，舉足下足無非道場來，具足一切佛法。

「雖知無起滅」下，次二十七行，明通相入假權智無方，亦是住平等法界赴緣利物。文為三：初、兩行，入假供養諸佛；二、一行，入假淨佛國土；三、二十四行，明入假成就眾生。初兩行者，「雖知無起滅」，入但空無生不可得空無生，而能權巧出假，普示界內外生死眾生供養諸佛。

「雖知諸佛國」一行，二、明通相入假淨佛國土。如前〈佛國品〉釋也。

此下二十四行，明通相入假權智成就眾生。文為五：一入假覺悟眾生、二入假教用世法、三入假拔物災難、四入假濟惡道苦、五入假同事利物。

初、「諸有眾生類」下五行，正明成就眾生。入假權巧覺悟群生，如文可解。

「經書禁呪術」下二行，二、明入假以智法教示眾生而不墮邪見。

「或作日月天」下五行，三、明入假拔眾生災難。或現諸天及作地水者，以假權變作勝正報及以依報，自在能救三災之難。三災如文。

「一切國土中」下二行，四、明入假拔地獄畜生之苦。亦應拔餓鬼苦，文略義兼。

「示受於五欲」下十五行，五、明入假同事利物，皆為引入佛道善權方便，稱機無爽。

「如是道無量」下二行，三、嘆結。入假權巧緣起之用，自行利物非可具說。

「誰聞如是法」下一行，四、結斥二乘凡夫。肖，似也類也善也。菩薩是佛子，似佛、是佛種類、善順佛心，若聞此說能即發心。二乘無大根性則不似非佛種類。佛初不順佛心，聞此不思議解脫入假權巧，不能發無上道心，故云「除彼不肖人」也。「癡冥無智者」，是底下凡夫，無大乘善根人也。

維摩經略疏卷第二十六

入不二法門品

一釋品來意、二正釋品、三入文。初、來意者，一成前〈觀眾生品〉入中道、二成前〈問疾品〉圓教有疾菩薩慰喻、三成〈問疾品〉有疾菩薩中道正觀而自調伏、四成室外〈菩薩品〉用圓中道彈諸菩薩，是則成前四義，同令入今不二法門。二、釋品者，然門有多義，入亦不同。今略明十種四句，簡其同異。第一四句者，一偏門入偏理，三藏三乘也。二圓門入偏理，三乘聞圓而入偏者是也。三偏門入圓理，二乘根敗高原不論入義，三藏菩薩不妨論入。四圓門入圓理，即入佛慧菩薩是也。後二句是今入不二法門。第二四句者，一次第門入次第理，別教菩薩入初地者是也。二次第門入圓理，別教菩薩入初住者是也。三圓門入次第理，圓菩薩入初地者是也。四圓門入圓理，圓菩薩入初住者是也。雖復四句更互，由根性不定而同入中道，故皆同入今不二法門。第三四句者，一教為理門，聞教悟理故。二理為教門，由理識教故。三教為教門，若人聞一句通達無量義故。四理為理門，從理進入故，始從初住乃至妙覺。故《華嚴》云「所有慧身不由他悟」，豈由昔教耶？前三句多是三十一菩薩入不二法門，後一句多是文殊、淨名入不二法門。雖同應迹，化功歸己，進入何妨。第四四句者，一教門非理門，教是能通、理是所通，能所異故。二理門非教門，吾聞解脫之中無有言說故。三教門即理門，文字即解脫故。四理門即教門，解脫即文字故。前二句，三藏之理教，非今入門；後二句是今入不二法門。第五四句者，一默門不入，即身子默然者是也。二默門入，即淨名杜口是也。三默說門皆不入，即三藏理教是也，人則二乘者是。四教理皆入，圓家之教理是也，人則三十三菩薩是也。第六四句者，一教門入，聞今說入者是也。二行門入，久積淨業稱無量者是也，通論者佛子行道已來世得作佛者是也。三教行共為門入，如門而行入者是也。四非教非行入，即文殊、淨名是也。非今聞教行而入，久成佛道故也。第七四句者，一得教不得門，文字法師是。二得門不得教，觀慧禪師是。三得門復得教，聞慧法師是。四教門俱不得，假名阿練若是。前後兩句非門亦復不入，中之二句真悟入者是門亦是入也。未悟入者，觀行之中論門論入，非真入不二法門也。第八四句者，一出門論入，《法華》云「以佛教門出三界苦，乘是寶乘直至道場」者是，即三乘歷五味教入也。二出門不得入，《法華》云「背父而去五十餘年」，即凡夫五道者是也。三亦出亦入得入，《涅槃》云「捨無常色獲得常色，受想行識亦復如是」，即別教菩薩入也。四不出不入而入，經云「生死即涅槃」，何論出入？即如上文「不斷煩惱而入涅槃」，是真入不二法門，即圓教菩薩入也。

第九四句者，一入而不入，雖入化城未入寶所故也。二入而論入，《瓔珞》云「因是二空得入中道」是也。三出而論入，從中道雙照二諦者是也。四不入不出而入，寂照俱泯也。第十四句者，一三門不入，即藏通二教，義推三觀門，是三門不入也。二三門入，即圓教菩薩一心三觀門入也。三三門亦入亦不入，即別教菩薩別入非圓入也。四三門非入非不入，修三觀門不定圓別人者是也。是則三十二菩薩各說入不二法門，此約情悟以釋也。淨名杜口是真入不二法門者，此就理釋也。若如向解二不二，約迷悟釋也。若就照中名不二者，即是照而雙寂亦名為入，雙照二諦名之為二，即是寂而雙照亦名為出，是則二不二入之與出皆就悟論。法者，所照二不二之法也。門者，還是照二不二法通達無滯名為門也。是則還是一法約用處名異，故名入不二法門。又二者，俗諦真諦、生死涅槃為二。若偏存俗諦是生死流動，若計有涅槃是無為灰寂。若依此真俗是則為二，止住門外宿彼草菴，不能得入不二之門見於中道。今明不二法門者，不住生死涅槃之二，亦不離生死涅槃之不二，雙捨二邊及不二邊，通至中道，稱為入不二法門。此中道理名之為門，《法華》云「唯有一門而復狹少」，此是智慧之門故。又云「其智慧門難解難入」，非但藏通菩薩所不能入，別教三十心亦所不入，唯除諸菩薩眾信力堅固者。又圓觀十信但能信解亦未能入，十住初心乃能入耳。

問：十信何不似解入似？答：通意可爾，別義不然。如人知彼家有物，未必入其門內。今明入者，是證初住、已顯法身得名為入，如開示悟入初住中論。

此品來意者，遠從前來所彈菩薩，住通教及別教地前來，得入此門無生忍位，今欲顯成圓別之教於二門中無所拘滯，通而不壅亦不通中住也。復次進論，上入室慰喻調伏中云「今我此病非真非有，眾生病亦非真非有。」上但明其意而文略，今欲廣說中道雙用是法，故有此品來也。復次上〈觀眾生品〉乃當三諦同觀，無中假而不空，正為入空，即是實智。〈佛道〉一品乃當三諦但照，無空中而不假，正為出假，即是權智。猶未融通使權實不二，類如天地陰陽不合萬物不生，故權實隔別實慧不生。今欲會此權實顯於中道，故有此品來也。復次門名能通，非但通入亦復通出，二而不二名為通入、不二而二名為通出。通教菩薩從思議有作二諦入，不見中道，計有生死涅槃為得。故將別教接通之時明見中道，名之為入。此是二而不二，名入中道。若從別教照於今段思議之俗，森羅萬像即是不二而二，名之為出。又復非但不二名入，二亦名入。法門無量種種不同，如《法華》明長者造立舍宅五欲自娛，金銀倉庫無種不有。此是照不思議之俗，不二而二名之為出，自於中道證其出入，

不同門外思議之俗辨其出入。如舍利弗、善吉被加說般若領家業時，此亦從二而入不二，被命而已非真悟入。若領知眾物出入羅列，領知不思議之俗，還出草菴二乘之真者，是時名為從不思議之二而出思議之不二。今言入不二門者，即是不思議不二門也。

就此品為三：一淨名問、二諸菩薩各說、三聞品得益。就各說中有三十三菩薩，若准此文五千皆說，但三十三者必有所表，今作三義往釋：一明三十三者，表三十三天有不死之藥，菩薩即三十三天共說不二之門，即是不死甘露也。即用三十三對四十二地，用三十對三十心，用二對等覺妙覺，一對十地，此則合地開三十心。若如《仁王》明十四度，合三十心為三，開十地為十，妙覺為一。亦對《大品》四十二字門初阿後荼。初阿名諸法初不生，此中最初法自在菩薩說不生不滅入不二法門，即阿字義。亦如《中論》八不初辨不生不滅，若聞阿字門即解一切義，初阿字具四十二字功德，後荼亦具四十二字功德，中四十字皆具四十二功德，故初地即具四十二地功德。若無分別中而論分別，不二而二說有四十二地。若分別中無分別而二不二者，一地之中皆具諸地、一字之中皆具諸字。過荼無字可說者，如維摩是最後荼字妙覺之地，是故默然無言。當知三十三菩薩即表此之三義。二、自行為語，類如五百比丘各說身因，如來印定一一比丘無非正說，但為其約一法得入見真斷結。今逐說而觀之，故別不同，名為各說身因。見理無異，故言無非正說。此三十三菩薩亦復如是，無生之理不殊，而入門不同、觀法各異，故有三十三種。如云「泥洹真法寶，眾生以種種門入。」三、就化他為語，即是隨四悉檀機悟不同，約物有異致有差別。實行之者未入無生，樂聞無生無滅，即是隨世界。或執生滅，即用無生無滅，即斥其生滅，即是隨對治。或有人聞餘法不生善心，若聞無生無滅，雙亡二邊善心即進，即是為人。隨得悟處，亦五千之觀悟無生忍者，即第一義也。據一門之中皆具四意，我無我、常無常、垢淨、苦樂等亦如是。第四、約別圓往判。若是三十一菩薩，皆以有言言於無言，是名別教。文殊以無言言於無言，淨名以無言無言，是名圓教。圓教二種，一聖說法、二聖默然。一聖說者，聖名為正，正即中道。乃不當言與無言，亦得論言無言，是故文殊顯不思議聖說法，故以言言於無言。維摩顯聖默然，故以無言無言，此之聖說即是默然、默然即是聖說。故《大經》云「若知如來常不說法，是名多聞。」

問：若言即是無言者，前三十一菩薩有言於無言，皆是圓教耶？

答：作一一門判，得入無言者，是別教意。若作不生不滅一門能攝四十二地者，即圓教意也。此中唯雖有三十三人，收束為語不出四

門，如《釋論》明第一義悉檀，雖云一切實非實等皆是明第一義悉檀。今此四門亦爾，雖四門不同，皆是明不二門之中道。
「法自在」者，明此菩薩於三諦之法而得自在。如上云，體無疾故手足自在則身自在。今此亦爾，於中道理不生愛見，則權實二用自在，故慧亦無縛體用自在，仍此為名。「生滅為二」者，生死涅槃相對為二。若見一切眾生即涅槃相、不可復滅，諸法從本來常自寂滅相，豈得有生；既其無生，何處論滅？無生無滅兩邊俱泯，無復有二，因悟中道。見理之時稱之為門。若不悟者，皆是隨情，非是門也。
問：若言不生不滅是入不二門者，如富蘭那亦說不生不滅，六十二見亦計有不生不滅不可說藏，亦應是門。若其非者，有何等異？
答：六十二見邪心虛畫，皆是情說不生不滅，非是隨智悟道之門。尚不得小乘之理，何況得與不思議不生不滅門同也。
問：若爾者，三藏中有有為生滅、有無為不生不滅門，與此不生不滅何異？答：三藏所說非生非滅門，此乃悟有作四諦偏真之理，計有涅槃染著於法，非悟中道佛性雙亡有無不生不滅之門。復次通教四門者，體色如幻化鏡像，四句叵得而說為生者，猶如幻化假說為生，如鏡中像滅假說為滅。不同外像計性生滅，但假說生滅耳，是名通教中有門。空門者，即幻色是空，不待幻滅為空。亦有亦無門者，幻色不可見而見、見而不可見，即是亦有亦無門。非生非滅門者，幻生尚不可得，何況有幻滅。生滅不可得，故言非生非滅門。此復何異？答：若通教未悟作此計者，乃是隨情之說。若悟真者，乃是悟思議不生不滅偏真之門，非是不二中道門也。今此中明不生不滅，並不同上所說，束以凡夫為生。故《大集》云「出法攝心」。凡夫依有漏禪還受生死，二乘及通教所證涅槃同皆是滅，如下滅法攝心。今明不生，非凡夫；不滅，非二乘涅槃之滅。正破二乘所證涅槃，滅於化城；不同通教，不破聖人所得。凡夫受分段生，二乘受變易報。今入不二門，則離此二邊，中道為門。故龍樹偈云「雖未脫死地，則為已得脫。」若約通教釋，菩薩已斷正使餘有受生，是慈悲為物，非己實報，故云已得脫。若約別教意，已斷分段侵除無明，即分分中脫，未脫者未免餘生故。
「德守」者，三德之法守持無失，實相之理愛護堅嚴，從此為名。「我我所為二」，既無我則不得所。一往此語似如空門，何得是不二門。但別教之中具有四門，或隨性欲入道不同，或為赴機化物有異，應須四門引接，不但一非有非無之門。此雖似空門，終是不二即中之空。若二乘斷我見諦得入涅槃，此但空我、不空我所得涅槃故，故言「我生已盡所作已辦」，當知未空於所也。今言空者，如

上文云「我及涅槃是二皆空」，我空故即是空生死，涅槃空故即是空所，故言「是二皆空，空病亦空」，二邊雙遣則入不二法門。
「不眴」者，事釋眴者，人目但上眴，天目上下俱眴。如頂生上忉利，二王共坐，不可別知，唯視眴有異耳。若上眴，云以智就境。若上下俱眴，智境扶合。菩薩不爾，不動不眴，或可從此得名。理釋者，人天動眴是二相見，但見生死涅槃也。菩薩不動不眴，是不二相見，見中道理也，從此得名。「受不受為二」者，不受有五種，如《大品》不受三昧廣大之用，不見受不受，二皆不著，是故受不受雙捨。若捨於受取無受則有去取，有取則作，作故有行。今既兩亡，無取無捨、無作無行，是為入不二法門。受即凡夫受二十五有報，不受即二乘得羅漢時不受諸法漏盡意解。今入不二，不同凡夫受故無取，不同二乘不受故無捨，無取無捨是名入不二法門。
「德頂」者，聲聞法中為頂禪，於諸禪中最上。今明此菩薩若無中道之德則有頂墮，有中道德故則無頂墮，無順道之愛故稱德頂。
「垢淨為二」者，若欲界苦集為垢，非想定離下地為淨。如三界見思為垢，二乘斷三界垢為淨。淨不可為垢、垢不可為淨，是故為二。今觀此垢實性猶若虛空，虛空之相無垢無淨，一切法皆如相寂滅者，即順寂滅也。既垢淨為二，不順不滅。今不見垢淨，雙亡兩邊，得入中道。
「善宿」者，是星宿名。二十八宿皆屬五星，五星所配乃至五陰。若就理為語，即得日星宿三昧，以此為名。「是動是念」，境界生滅名動，心來觀境名念，是為二邊故有分別。今達境性無動、達心性無念，既知無念心亦無動境，是為入不二法門。
「善眼」者，善是順理之名。以慧眼故見少佛性，名為善眼。二乘雖有慧眼，不順中道、不見佛性，名為不善。此菩薩從見善理得名也。「一相無相為二」者，他解有三：或言一相勝無相。何故爾？生死是有相，涅槃是無相，對有相說無相猶成有相，中道不對有相故名一相。或言無相勝一相。生死生滅為二相，涅槃不生滅為一相。此一相亦是對二得名，猶名二相；中道無二相亦無一相。或言是齊。何故爾？真諦中自有一相無相，中道中自有一相無相，故言是齊。又《毘曇》云「一法二相」。一法者，隨約一法，或是心法、或非心法，但將心約此一法即有生滅二相，或住或異、或大或小等。若約四法，是有八相，八相皆約一法而起，故名一法。以約法故，則有二法乃至八法，故名二相。若不得此一法，亦不得八法，八法既無即是無相。雖有此解，今皆不用。今取《釋論》破一時中云「相與法一亦不可，相與法異亦不可。」非一非異中而論一異，亦如一切數中但有一法更無有二。如心是一法，來約於瓶，故言一瓶。更足一名二、三一名三、四一名四，如是百千無量不出於

一，故云一相無相為二。若不得一相，亦不得無相，一相無相皆無，故名不二門。又《阿含》增一明義，云「諸比丘唯有一法，所謂心是。更有二法，即開心為色。更有三法，即開心為四乃至無量，皆約一心中生。」若不得心之一相，亦不得一切從心所生之相。達此二邊知心相非一相，從心生非多相，而能為一相為多相。此之一多無一無多，畢竟清淨，俱泯一二名為平等，平等故是入不二法門。又約三脫門，以十八空破一切法，猶有空在，故云一相。次破空病，空病亦空，是名無相。不得空相亦無無相，故云一相無相不可得，名入不二法門。

「妙臂」者，或用事中妙故得名。或權實兩智為二，此智巧妙，從此得名。「菩薩心聲聞心為二」，聲聞怖畏生死自取解脫，菩薩不畏處在生死。二乘心不可為菩薩心、菩薩心不可為二乘心。二乘住調伏心，菩薩不住調伏調伏不調伏心。是故為二。若能觀此心性猶如虛空，空中不見有心，何況見有自善為他二種之別？心性空故不著二邊，是入不二法門。

「弗沙」者，星名，云是二十八宿中鬼星，菩薩生時與此相應。

「善不善為二」者，取十善十惡為二，泯此善惡除分段業，只成通教不二門。今取三界之心為不善，以乖理故；取二乘出生死入真諦為善，以此為二。達善不善即是實際，實際即是空，空中尚不見起善，何況不善。其性寂滅，善不善雙亡，是為入不二法門。

「師子」者，名無畏獸也。如《涅槃》師子吼釋，決定說三諦之理無所畏心，從此得名。「罪福為二」，前善惡從因，為因論不二。今明罪福，從果為名罪，罪摧碎行者身心；福名福報。若取世間罪福，此只成通教不二門。今取三界是富樂之果，受身皆名為罪；二乘名無罪，能出三界，子縛已斷故。《大品》云「摩訶那伽名為無罪」，無罪即是福。有罪即是生死，無罪即是涅槃，以此為二。今達此罪福之性無縛無脫，五逆之相即是菩提，豈離此罪縛別求解脫？即不得罪亦不得福。夫了此相，即是入不二法門。

「師子意」者，如師子不畏一切，得首楞嚴健相故。「有漏無漏為二」，漏言漏落，起罪墮落三途。又漏名漏失，退失出世善法。此之二義亦應是同，只由退失出世之法故落三途，只落三途良由退失出世善法。無漏者，不失出世。求出三界入涅槃，名無漏。此亦異，故為二。觀此漏無漏性即是一性，等無差別，非生死漏、非涅槃無漏。無漏即無相，漏即是有相。達此性時不著二邊之相，即入中道不二法門。

「淨解」者，有為未必是有漏，如得無漏亦是有為。有為三相所及，無為是三無為，虛空無為、數緣滅、非數緣滅無為。無為有為、數非數法，是故名異。但三無為，一是涅槃、二非涅槃。數緣

不得是虛空，虛空不得是非數。三雖各異，還是數法。今將離一切數，對彼數為二。達此二如虛空，不見數非數，無復二邊，無罣無礙，即入不二法門。

「那羅延」者，是大力健相三昧，故從此得名。凡夫名世間，二乘名出世間，出與不出為二。今觀此世出世亦不出不到，《大品》言「是乘無動，不到不出，其性空故。」不得出不出相，名為入不二法門。

「善意」者，生死是縛是然，涅槃是解是滅，為二。今觀生死性本來常寂，本自不縛何所論脫？又亦不然，豈應是滅？既然滅不二，是為入不二法門。

「現見」者，盡是二乘見思盡，不盡是凡夫生死無際。今觀盡不盡即是空，空不可盡、不可不盡，故言「癡如虛空不可盡，老死如虛空不可盡。」非盡不非盡中若作盡說，名畢竟空。若作不盡說，妙色湛然恒安住，不為生死之所遷。既非盡不盡則無二邊，得入不二之門。

「普守」者，即是善持實相守護菩提，一不漏失，從此得名。「我無我為二」，我即凡夫所執，無我即二乘空境。今達此二邊即無二相，故於我無我而不二名為實性。實性之性即是佛性，以自在我名真無我，如《大品》所說。既其不二，即入中道。

「電天」者，觀第一義天，發電天三昧，見理為名。「明無明為二」，無明即是明，故言十二因緣名為佛性。佛性即明，故言眾生佛性明如日，煩惱覆故闇如漆。《涅槃》云「明與無明其性不二，不二之性即是實性，實性即是佛性。」明有三種：菩薩明即涅槃，若佛明即佛眼，無明明即畢竟空。空故豈有明與無明為異？異不異故空，空故即入不二法門。

「喜見」者，一切眾生之所喜見，從此為名。「色色空為二」，此是滅色為空也。今即色是空，不得滅色是空，故言不二門也。乃至五陰皆爾。若直爾論，只是通教。今論法性色等即是實性，實性即是中道妙色，乃名入不二法門。

「明相」者，四種者四大種，與空種為二。四種圍虛空而住，內外皆空。皆空即無四種，四種與空種無異，故泯於空有之種，即入不二法門。

「妙意」者，眼、眼色為二。

「無盡意」，「布施迴向一切智為二」者，若取此二法為二，便成通教意，未顯不二之門。今取六度教菩薩布施，而不迴向求常住佛。通教則能施，迴向一切智為二。今明布施性即迴向性，無六度通之別，是為入不二門。又施等是因，一切種智是果，是為二。又

自行六度為善則少，迴向果而行六度其福則多，多少為二。觀此二性無異，名為不二法門。

「深慧」者，空、無相等為二。通教三空緣真諦，別教三空緣實相，具出《釋論》，無相緣滅下四行即無為法，空無作緣苦集道下十二行是有為，故三諦入有為相。有為相即是世間有為法，無相緣滅是無為法，故以為二。今明不見空性異於無相，不見無相異於無作，即是實相。實相中尚不見一，云何有二？二既俱泯，即得入不二法門。

「寂根」者，三無漏根從寂滅實相生，亦是觀六根得清淨即是寂根，用此為名。佛法眾是三寶，何得為二？既言三寶，三寶別異，異不名如，不如故為異、為二。又解：佛與眾俱是人，故言眾生無上者佛是；法無上者涅槃是。是所行之法，故與人為二。此是小乘所明別體三寶，階差不同名之為異，異故為二。今觀三寶是一體，入一實相空中，不見有三之異，佛即法僧、法即佛僧、僧即佛法。何故爾？佛有三種法報應，是一體論三，非是三身差異而言三佛。三佛既其不異，法即報應更無差別。今就三身明三寶者，法身即是諸佛實相不來不去，法性之性即是法寶，報身是智。智照圓明契於法性，發生明覺顯出法身，名為佛寶，應身隨緣化物與物和同。又此應身順於法身、和同實相，以此二義俱是僧寶。此三未曾差別，故知不二。復次就法佛明三寶者，法身是法性，法性即實相，常恒無變是法佛之師，可軌之法名為法寶。法性之性亦名常寂光，寂而常照。上文云「其室常以金色光照，晝夜無異，不假日月所照」，即是智性。稱之為覺，即是佛寶。此之明覺與法性和同、境智相稱，名為僧寶。即就法身之上辨其三寶。復次智照圓明是覺義，名佛寶。圓照之法是可軌義，即法寶。此報佛智與理相應，順於如故，即是僧寶。報佛論三義也。就應身明三寶者，應身照機不失其宜，亦是自覺覺他，名佛寶。應身為物之軌，是法寶。和光度物，與物和同，是僧寶。雖復實相之上分為三身，三身配為三寶。三寶之中俱有三寶，凡十二寶，未曾有異。以不異故，無人法之別，入一實相不二之門。三寶之義既爾，諸法亦復如是。故上文云「一切眾生如彌勒如，無二無別」也。

「心無礙」者，觀三諦通達無有罣礙。「身身滅為二」者，若撿折此身不見身者即身因滅，因滅則果滅，果滅即涅槃滅，滅即與生死為二。今觀身實相即是涅槃，故言即色是空。說涅槃即是色，我雖說涅槃，是亦非真滅。實相中尚不見身，何處論滅？即生死是涅槃，即涅槃是生死。何故爾？性不異故。不得因果之殊，不見身之與滅，故名入不二法門。

「上善」者，觀三諦順理，此善最上，從此為名。三業是三，何得為二？亦同前解。以其身非口、口非意等，此別異故，以論其二。又身口是色法、意是心法，色心為二。以其二故，能動外相。若入一實理中，尚無三業差別，何得三業作相，作相性與三業性無二無別，名不二法門。上善眼明一相無相入平等相，此從無相門入。四種空種如虛空相，此從空三昧入。此中明三業無作，即一切無作，從無作入三門乃殊，同緣中道入實相中不二門，無異也。

「福田」者，如上須菩提中說。「福行」者，十善福也。「罪行」者，十惡業也。「無動」具取四禪支林功德，亦為福也。又云：三禪中皆非無動，初禪覺動、二禪喜動、三禪樂動，四禪四空方為無動。罪福二種皆是作法，名為動行。無漏真諦無為無動。不見此二相，則不見動與不動。深達動性即不動性，尚不起不動行，何況罪福動行耶？是入不二法門。

「華嚴」者，舉二十五三昧破二十五有，達二十五有中我性，我性即佛性。佛性之我即無有我與無我之異，是入不二門也。無識則我無我而不二。

「德藏」者，三德之藏含藏萬行，用此為名。「有所得相」只是一法，那得為二？今言有所得，即對無所得，若生死為有得，即對涅槃為無得。若待有為無者，還即為二。雖云涅槃無得，於涅槃生染亦名有得。如呵身子云「有造證之求並非求法」，故知雖不得生死便得涅槃，今一往且取涅槃空為無得。若不見生死之有得、不見涅槃之無得，無生死則無所捨、若無涅槃亦無所取，無取無捨即入不二之門。

「月上」者，如月團圓於天上，分形散影於下水。此菩薩上照三諦之理圓，下應十界之心水，故名月上。「明暗為二」者，前言明無明為二，是論理以顯事。今言明暗，借事以顯理。互舉事理，赴機不同，入不二門其如一也。若言於明時無暗、暗時無明為異。今達明性暗性何別，如虛空中非明非暗。明暗約空，若無虛空無所顯晦。顯晦雖約虛空，虛空實非顯晦。顯晦不得離虛空，虛空亦不得異於顯晦。若達如虛空性，則不見明與暗異，不異故即入不二門。

「寶印手」者，實相寶印印權實智，名為印手。樂涅槃厭世間，此復與前生死涅槃何異。生死涅槃約事以明，今辨樂厭就心而說。涅槃可樂即無為心，生死可厭即有為心。世間即寂滅如菩提相，何可論厭？既言生死即菩提，何可厭菩提更樂菩提？若本有世間可厭，可有涅槃可樂；既無世間，誰論其厭？亦無涅槃，何所可樂？二種既空，入如實相，樂厭自息，縛解如文。

「珠頂王」，「正道邪道為二」者，如捨八邪入於八正，是則斷諸見而修道品。若以邪相入正相即是不二。八邪而入八正，於見不動

而修道品。正不即脫，不復分別是邪是正，無復二邊，是為入門。「樂實」者，是慕中道實相為名。「實不實為二」，不實是俗、實是真，以此為二，此則為別。今實相之中不得凡夫之不實名無俗，不得二乘之實故無真，即入不二門。「非肉眼見」，慧眼所見故。《涅槃》云「二乘之人雖有慧眼，名為肉眼。學大乘者雖有肉眼，名為佛眼。」二乘雖有慧眼，止斷三界見思，不見佛性。以不見故，雖有慧眼名為肉眼。若圓教中六根淨位，雖是父母所生肉眼，爾時已斷分段見思。是故二乘之人雖以慧眼斷惑，止齊圓教六根，故言二乘之人名為肉眼。此六根清淨在方便位已觀中道，雖是肉眼名為佛眼。但大乘見佛性不同，若約別教為語，正觀中道未見佛性為慧眼，照二諦為法眼，三諦同觀為佛眼。就圓教為語，銅輪之中即得佛眼，三諦同觀。故《涅槃》云「學大乘者雖有肉眼名為佛眼」，此語似指六根清淨之肉眼名為佛眼，況初住耶。得此佛眼之觀，豈復分別是實不實？名為入不二法門。

是中明諸菩薩各各說，備有五千，何但三十三，經家不具存耳，或梵本不盡。若用三十三對四十二地者，五千並說，復對何等？答：一地之中無量法門，何況五千，多說何妨。

二、文殊說不二中為二：一諸菩薩問、二文殊說。若有示有說，即起心識，波浪則動。若不示不說，心識不起，離於名字入無言說道。寂然無聲說，是為入不二門。故云「心起想即癡，無想即泥洹。」料簡上別圓不二之門，如前(云云)。若作五門對機不同者，菩薩達罪福性無縛無脫，此明性義，即是法性。法性常住無有變易，非佛天人龍神修羅所作，終無改變，即是有門入不二法。雖說有門，若但明性即是有門，若明性空即是空門，隨語所詮，細尋取意。若如妙臂所說，聲聞心菩薩心如空如幻，此是空門。如電天說，無明性即是明，明是色法，豈非是有？又云明亦不可取，豈非亦無？又如《涅槃》無明明者亦是色法，即有義。又言即畢竟空，空即無義。當知是亦空亦有門。法自在說，法本不生今則無滅，是非空非有門。如此雙非門多，三門少。雖少，凡有四門，但尋所詮而判門義。諸菩薩以四門隨四悉檀逗機而說，應得悟者皆入法忍。其未悟者，文殊即以無言說藏第五不可說門逗之，故此中具足五門義也。

問：此四門者，說可說是教，不可說門那得是教？答：文殊說、維摩不說，不可說豈得非教？故知五門俱得是教。若約四悉者，諸菩薩說三悉檀，文殊說第一義悉檀(云云)，亦以無言之旨顯成諸菩薩雙亡不二之說也。復次《釋論》云「一切法實、不實、亦實亦不實、非實非不實，諸佛於此廣說第一義悉檀。」《中論．觀法品》亦用此偈，故知諸佛說法無不約此四門。若實者，即是法性實理，

用有為門。若非實，即是約畢竟空為門。若亦實亦不實，即是上文無明即明、明即畢竟空，即是亦實亦不實為門。若非實非不實，即空有雙非之義，如用中道非空非有為門。如是四門為向道人，聞說即悟。如五千之流得無生忍，即是見第一義。若聞不悟，執起諍競，即名「般若波羅蜜，譬如大火炎，四邊不可取，邪見火燒故。」若因諸菩薩說得意即悟，猶執語未曉者，是故文殊不用四門，乃用第五不可說門為向道人，聞說即悟。此無言說，亦是印上不二之門，亦是別擬圓教。得圓意者，上來別說非生非滅等門，即具一切悉入其中，即圓教意。若止作一門悟入不二者，即成別教。不可說門亦如是。若知不可說攝一切法，即是圓門。若但論不可說門入，復是別門之意。無言不可說自有六種：一、如外道長爪，亦說：一切法必可破、一切執可轉、一切論可壞。是中無所有不可說。沙門以何法誘我姊子？其雖有此不可說，乃是妄情所計，皆云毒氣。云諸法不受，非真不可說也。佛心無三毒，良久為言，即用苦集二諦以示破之：汝之不受，汝見是受不？若見受，何得言一切法不受？若不見受，何得見他之受即欲破他受。既以受破他受，當知汝受於受。既有受，受即是苦諦。於此不受而起憍慢陵破於他，即是集諦，流轉生死具受諸受。云何言一切法不受？故知此之不受，受無言無語，是妄情中說是事實餘妄語。而為須陀洹初見諦所破，故非真悟也。二、犢子道人第五不可說。雖在佛法學，而存一我，但不可說。三、三藏中亦有無言無說之門，如身子云「吾聞解脫之中無有言說，故不知所云。」亦是不可說。四、通教亦有不可說，《大品》云「三乘之人同共無言說第一義道，斷煩惱，入涅槃。」五別圓兩教居然同有此門。何以得知？其相當自尋經求之。經中決不條然而說，求之必有前漸。若前來所詮三藏意，次有無言無說，當知即屬其教。若辨通教義相而得無言無說者，即屬其教。若歷別明菩薩行位，次明無言無說，是屬其教。若是圓教，明一法行攝一切法行，次以無言無說，是圓教也。須先識諸教中意，可得判此。今此三十一菩薩明不二之門，各據一行，若當門下各各說無言無說，是則別教無言之門。今歷別說竟，文殊總印，當知但圓教無言之門，以其總印上說成別教義。取文中云「一切法不可說不可示」，何但非生非滅之法無言無說，生滅之法亦無言無說。如《涅槃》云「生生不可說，即是俗諦凡夫不可說。生不生不可說，即是世諦死時真諦不可說。不生生不可說，安住世諦，初出胎時，即是菩薩假不可說。不生不生不可說，即是中道圓常不可說。」故知一切之語包含世間出世間皆不可說。《法華》云「及佛諸餘法，無能測量者。止止不須說，言辭相寂滅。」當知一切諸法皆不可說。故

知是圓教不可說門也。簡異圓別兩種明矣。復次文殊說「一切法無言無說無示無識」，故深會圓理。
第三、維摩默然無言。以此往論得知，維摩是圓教之中無言無說，即入不二。語則動亂，波浪便起。默則心靜，如水澄清珠相自現。「說是」下，第三大段，五千聞不二門即得利益入無生忍。此之得悟，為定在何菩薩所說(云云)。
維摩經略疏卷第九

維摩經略疏卷第十

天台智者大師說　沙門湛然略

釋香積品

香是離穢之名，而有宣芬散馥馨香之用。故《無量義經》道風德香熏一切。理中無上戒定慧香，芬芳叵竭，故名為香。積是聚集為義，積諸功德集成法身。無所積集乃名為藏。若從佛題品，稱為香積。從國以標目，應號眾香。今依正報勝人以標名，故稱香積品。此品來意，正為室內明非真非有之中，能道觀雙流、淨穢俱顯，圓通不礙、融會無方，入不二門雙亡二邊正入中道。此品雙照二諦，淨穢俱融，廣上非真非假之文，成於道觀雙流之義，顯出圓通自在之用。今文異上雙照二諦之用，上〈問疾品〉未廣明雙用結成菩薩行具舉諸行，雖知諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土，是菩薩行。今文還釋上二用，明淨穢二土相涉。文中處處釋出淨土之意，故知此經始末並皆釋成佛國因果，其義宛然。此文明淨穢二土之行既爾，諸行亦然，舉此以例諸也。故有此品文來。

就此品大為二意：一明身子念食、二明大士譏訶。身子是起教之人，為兩事故須念食：一者諸佛道法過中不飡，此諸大人食時將到，故須起念。二者上文云「應以何法起菩薩根」，上來室內敷說勝法，音聲佛事即是音聲起菩薩根。次應用香味二法起菩薩根，時眾將用鼻舌兩根聞於大乘禪悅法喜，機在不久，故身子扣此機端而致念也。大士訶者，明其二乘八解久有禪悅，不以自資而外念求食，是故譏之。

第二、譏訶。為五：一譏、二許食、三遣化請、四二土佛行化不同、五時眾得益。一訶如文。二許食中云「且待」者，機時未至故。「未曾有」者，明身子八解之中無此法喜禪悅也。三、請食中為四：一入三昧、二遣請飯、三到彼問訊、四受飯而還。就入三昧為三：一入三昧、二現請飯之國、三大眾皆見。今言彼國以香為佛事，用香詮理，鼻根受道，無有聲聞，純諸菩薩者，此語似如實報之國蓮華藏土。然同居之土亦有穢淨，亦有一乘之化無三差別者，未知彼土定判屬何。文云「天子皆號香嚴」，既有天子勝人之名，復似隨緣淨土。但天語是通，何必如此間之天人，或可用菩薩為第一義天人，以權者名菩薩、實者是天人。或應如此，然未敢定判。

第二、遣請飯，為五：初覓請飯之人、二文殊神力眾無言者、三淨名訶、四文殊引證為答、五化作菩薩設問訊請飯之解。二文殊神力咸默然者，為二意：一、明賓主之儀。設食本是主人，何客容為致

飯。二、為欲顯淨名勝德，故今默然。三、淨名訶，如文。四、文殊引佛語為答「勿輕未學」。若有得不思議解脫，致飯不難。其未得亦有得義，故不可輕。其餘如文。

三、到彼問訊宣旨。問訊為二：一正宣旨問訊請飯、二彼菩薩嗟歎。就宣旨中為二：一禮敬、二宣旨。就彼諸菩薩嗟歎中為四：一歎未曾有、二生疑、三問佛、四佛答。佛答中為三：一正答國土近遠化主功德、二重問大士之德、三佛答甚大。

四、蒙飯而還，為四：一佛遣飯、二九百萬菩薩俱發心欲來、三奉授飯與大士、四命大弟子共食。就九百萬菩薩來為三：一陳其欲來、二佛誡、三與化菩薩俱來。就佛誡中為三：一攝香誡、二攝形誡、三勿輕心誡。心誡中又釋出居穢國之意，明諸佛國土皆如虛空，有何定淨穢之可取，故不應生輕心也。如文。俱來為三：一俱承力來、二淨名化座、三菩薩皆坐。第三就授飯中為二：一明飯香熏烈遍此大千、二明有緣應得此飯者緣召自來。自來中為三：初諸居士等來、二月蓋來、三諸神來。四、命食中為四：一命食、二勸捨小心、三異聲聞竊念、四化菩薩彈。次勸莫以小意食者，不消此食。其若不發心慕大，此味勢終不自消。如《涅槃》毒鼓雖無心欲聞，近遠皆死。諸菩薩食者即悟無生，此是近故而死。二乘雖前未死，到《法華》中皆捨小發大，名之為死。四、化菩薩訶中為二：一歎飯功德、二述飯功德。四、二土菩薩問答二土佛行化不同。此正是品之來意，為將此證成道觀雙流。中道菩薩能淨穢俱遊通達無礙，然機悟不同，所以諸佛方便隨其根緣以之起教。若是此方耳根利，用聲詮理，化剛強之人，名為穢土。彼界鼻舌兩根利，用香味為教化，於純一大乘無三差別，名為淨土。今但欲明淨穢雙遊，故此土屬穢、彼土為淨。若究尋其義，未必全爾。何以故？至如西方是淨土，寶樹池流皆說無生忍聲。又蓮華藏國別教之土，純諸菩薩，色像無邊、音聲無邊。此中猶有音聲為佛事，何得定判聲屬穢土？若耳根起道通淨穢二國，鼻根起道亦應如是。何以故知？若香在彼國純化大乘，曲入娑婆遂使三乘同稟香味，既三乘蒙香味入道者，豈不是香味通於穢國耶？例如釋迦寂滅道場聲色無邊尊特之佛名為淨土，為罪眾生作三乘化即名穢國。彼淨國之香來化娑婆亦復如是，凡夫食之正位乃消，正位服之發心乃消，發心服之無生乃消。即是分純一之香逗於三種，豈不香通垢淨？今正辨淨穢俱遊，據別為語而判淨穢。

問：佛命菩薩令攝身香，何不攝飯香？答：飯亦被攝。何故爾？飯在彼國周流十方，得來娑婆止熏三千之界，減折一乘之飯逗彼三乘，亦是攝義。但菩薩辭遊異土，故佛誡之。飯是佛遣，已自裁量，無容佛自命佛令減飯香。今以義往惟，三乘同服止薰大千，則

知已攝。今言令菩薩攝香，非是攝除永盡。攝是止節、籌量為義。契當根機不令過分，呼此為攝耳。次料簡正傍。但香積之土，香為正教。如菩薩在香樹下，即入德藏三昧，便得悟道，名為利根。其有未悟之者，即與大眾方共坐食，故知味為傍也。此正傍兩道，逗鈍利兩根。今娑婆國人鈍故，是故香味相帶而來，正助兩門化於鈍者。例如此間病有輕重、藥有通別，受身常病故言為輕，四大增動外來內發故名為重。以身常飢苦，故即用通藥來治、食飲補養，得食病止，不得必死。此是通藥以治輕病。若病增劇兼加諸疾者，今時此食非復其治不能愈疾，更加餘味苦澁辛酸大黃巴豆助此食味，共治重病，病得除愈，故言別藥以治重病。今正助兩道亦復如是，若利根之人，如快馬見鞭影即馳，但用正不須於傍。鈍馬加之杖捶苦楚方去，是故須正助相成。同是一杖，而馬有利鈍。同是一香，而用有正助也。此間聲義亦爾，利者一聞即悟，鈍者假諸方便。或眼見神通、心思諸境，假助方悟也。

此中二土菩薩互有問答，淨名問者意欲顯他方起根不同、淨穢有異，故須問。第二答律行者，即大乘波羅提木叉。如淨名為優婆離教二比丘，其如是者是真奉律。無二邊之非，得中道之行，名之為律。

第二、彼菩薩問淨名。為六：一問、二答、三彼菩薩稱歎、四淨名述成、五更問此土菩薩行、六淨名答。初答為二：一開五眾之教化剛強眾生、二譬顯。今言六度，乘但處中者，明初開三藏之時菩薩未斷結，但有大心化物，行行不在三應供之限，非五種佛子，故次人天乘屬凡夫數也。就人乘中先舉果苦，即是說三惡道却論因，令知惡業過患，即止其因也。因者，即是三業開為五戒。義開身業為三戒，口四戒為一妄語，即攝得三口過。意為一飲酒戒，故邪命攝得意之惡，是故意口二業不開。但開身業為三，合五戒制人乘也。「邪行」者，邪僻之法，招得三途邪惡果報。「愚人」者，行三惡業。「智人」者，行三善業，稟五戒人乘也。次開五戒為十善，具明因果，即是天乘。從「慳」去是六蔽明度，即是菩薩乘。次「從是結戒」去，是聲聞乘。三藏之教結戒者，明如來初制此戒，故云是結戒。順故名持，違故為犯。不動是毘尼，故言是應作。動非毘尼，故不應作。波逸提名煮燒覆障，故是障礙。懺法除滅，故非障礙。或云是事遮為障礙，不遮為不障礙。犯七聚故是得罪，三種羯磨懺故是離罪。又作法取相無生三種懺，故是離罪。結戒藏是淨，是垢去是定藏。言戒是亂心雜法垢法，定是寂靜名為淨法。欲界中多濁惡名垢，四禪中離五蓋等名淨。又味著諸禪名垢，不貪不味為淨。從是有漏無漏者，是慧藏。有漏者，如從凡夫至煗等也。無漏者，苦忍真明發即是無漏。從此無漏之法即分為三乘。修此無漏，

行六波羅蜜破除六蔽，修行之時雖未斷結發無漏，而望無漏修行，至樹王下發真，入無漏道，與二乘不異。故知同約無漏，開菩薩乘。破六蔽執者，如《菩薩戒》中說。破慳蔽，除餓鬼業。破犯戒弊，除地獄業。破瞋恚蔽，除畜生業。破解怠弊，除修羅業。破亂心蔽，除人業。破愚癡蔽，除天業。六道因謝，六處苦除，名之為道。六蔽斷除名滅，證有餘時究竟永寂。約無漏開聲聞乘，以無漏心修四諦觀，知苦斷集證滅修道。約此無漏開支佛乘，以無漏法修十二因緣觀，無明滅則老死滅為支佛乘。雖約此無漏開於三乘，無漏不殊，觀法有異，故為三乘也。「是正道」，是八正也。「有為」者，方便道中。「無為」者，發真見諦所得斷名無為。又從須陀洹至羅漢，所得智慧名有為，所得斷名無為。無為即是有餘涅槃。「是涅槃」者，即是無餘涅槃。

問：三乘各有觀法，亦各有戒不？答：戒是和眾。若復別立支佛之戒，即是二戒二眾，不名為和，故戒不別立。三乘是觀法所習不同，故須分別。菩薩在俗非僧數攝，故別開戒。二乘若為白衣，不入僧，名為支佛。一世無二佛，不許別眾同聲聞眾，眾既同不開戒(云云)。

第三、彼菩薩稱歎。為二：一歎佛、二歎菩薩。

第四、淨名述成其歎。為二：一總歎、二歷別十事。此中不述歎佛者，明如來任運自在故不可思議。但諸菩薩未同如來，猶有緣累，而能如是勞謙，故述此也。言「此國一世為行多淨國百千劫數」者，但淨國眾生善根純熟易可開曉，用功則易。此間煩惱稠密，度脫為難。如《釋論》中云「菩薩成佛時，欲令國無三毒之名，當學般若。即難云：佛是醫王，出世為治人病。國無三毒，出世化誰？答：雖無邪三毒，而有正三毒。」雖有正三毒，易可化誨。此間娑婆有邪三毒，塵勞尤重，雖聞無音不即得悟。就此應作二譬往釋，如大猛將能退強敵其勳則重，靜於小寇勳績不多。治難愈病是醫最勝，治易差病小復為劣。今娑婆眾生煩惱怨賊最為堅靳，而能方便使得解脫，比之淨土約此論勝。此土見思最為尤重，而能逗藥設方便令法身慧命不斷，故得饒益力多。復次如人微賤之時，能曲相接解衣推食，捐施無幾濟乏事深，惟此厚恩常思報答。此至位在方伯或復高遷之日，念其昔恩，酬澤則厚。若施富貴人物，恩報事微。娑婆之國最是貧善法處，而能施以法財令離困苦，遂得發真斷結富七法財，是追念昔恩實為重大。為發真七財之人說法，力用事弱。用此二義，譬於此國菩薩能化為勝，淨國比之為劣。若作傳望淺深，從凡至聖處處有怨賊義、處處有貧法義，至如同居之土自有淨穢，淨者貧病乃輕於穢國，比之方便有餘猶是重貧病者，方便有餘比別教實報國復是重者，實報圓教十信及初住十住未及十行，十行

未及十迴向，十迴向未及十地，如是傳傳為重。今取凡夫最初堅靳，須好勇將用妙醫藥，是故言勝也。次歷十事，用此二義約十法而明，一一法中作此二義。如「以布施攝貧窮」者，即是破其慳賊，治其貧病，施其富貴之財。如「淨戒攝毀禁」，即是破其犯戒之賊、違律之病，施其淨戒之財，歷十法乃至四教具作(云云)。
第五、彼菩薩問成就幾法無瘡疣之行，得生淨土之行者，即是觀解。大乘之心疣者，起餘緣念累此正行，行雜故名疣。如訶阿難中增謗損謗，損謗名行損，若起諸妄見即是增謗義。約此明乘急戒緩、戒急乘緩、俱急、俱緩，明於行疣。大乘之行觀解純熟，乘急者行淨戒無數犯，不起身口之非。此明無瘡疣，即是乘戒俱急，得生淨土也。若是乘急戒緩者，大乘之觀乃當真正，不能防禁身口，毀損於戒此是有行而戒污，故是有瘡疣。以其有乘故生輒見佛，行有疣故生雜，雜同居穢國也。若但戒急而無乘，是則為聲聞緣覺。俱緩是凡夫(云云)。
六、淨名答。上來十行約權化大士以辨難思勝行。此中無瘡八法，約實行者行不雜穢，剋生淨國也。八法在文。
第五、時眾得益。如文。

釋菩薩行品

正說中為三段，〈佛國品〉是如來當宗演暢。第二從〈方便品〉去至〈香積品〉，大士助揚聖化。第三從此品至〈阿閦品〉還歸佛所印定成經。此二品來意有五：一、大士助佛闡揚。有緣之眾緣縛既盡，化功已畢須還佛所。二、佛初明佛國因果，大士助宣此義，殊辭異辨。若不還歸印定，物或疑網不除，是故須歸佛所復宗明義，故師弟相對復宗敷演，更明佛國。三、室內既是別座，當機之徒或生疑綱，為斷此疑，還於佛所對揚。四、機宜應在佛所得悟，不從餘人，故還佛所也。五、雖室內詮量至道，不蒙佛印則不成經，為印定故須往佛所。品之來意如此也。
「菩薩行品」者，此中〈香積〉來者分別菩薩法門，明淨佛國土垢淨之行，菩薩依此而行，故名菩薩行品。就此二品，文為二：第一從此品首至歎未曾有，淨名掌擎大眾同入庵園，名為歸佛所。第二從佛述阿難如是如是去，訖〈阿閦品〉，名為復宗說佛國因果。彼有時發，始開二品。為二：初品明佛國之行，是復宗明義。次〈見阿閦佛品〉正明顯果。初為二：一掌擎大眾俱往菴園、二阿難聞香即發疑問。就第一掌擎中為六：一現相、二阿難見相白佛、三佛為說、四維摩唱欲往、五文殊同往、六用神力擎往菴園。初「同金色」者，表淨名所化之者緣縛已除，皆入性淨常寂之土，同一金

光。六、擎大眾中為二：一到佛所申敬、二佛慰問。申敬為三：一大士申敬、二諸菩薩申敬、三釋梵申敬。二、慰問，為三：一慰問、二命復座、三奉命復座。第二、阿難疑問中為二：一佛問舍利、二阿難疑香。就問舍利中為四：一問汝見大士神力所為乎、二答、三更問如何、四答是不思議之法不可以思議心智圖度測量。佛所以問者，亦為印成室內之事。亦為室內懷疑未了者，若聞佛印，即不復有疑，無疑故生信，印故成經。

從阿難問中為二：一問香、二問消。問香中為五：一阿難問、二佛答、三身子云我身亦香、四阿難問得香之緣、五身子答從淨名得飯。就問消中為三：一阿難問、二淨名答、三阿難稱歎。就答中為二：初總答、二別答。總答云此香隨於飯，飯若消者香亦隨消。更重問久如消，即別答，為二：一事、二理。事者答，七日方消。譬如世食持身止飢一日乃歇，此食七日乃消。又譬如服一種藥，藥持身七日可消，藥勢熏身至其疾愈。此是事解。

若理解不爾。約聲說轉法輪中，此土有半滿之教，若二乘名半字、大乘名滿字。若半字中三轉法輪，一示、二勸、三證。示者示於四諦，見諦故發真。二勸，勸斷思惟惑。三證無學道。故名三轉。今香來詮半理，亦詮半字三轉法輪，此中具其義用。前七日為方便五停心總別念處，約暖頂四法。今言凡夫位食此香飯轉入七方便乃消，七方便中食者轉入正位乃消。不入即不消，要見諦發真乃可消也，此名示轉。從正位食者不入思惟不消，得入思惟乃消，此名勸轉。若思惟食者，不得無學不消，得心解脫成無學乃消，此名證轉。四處辨消，即是三轉四諦法輪示勸證義宛然也。復次此香詮大乘滿字三轉義者，先責半字未入正位，食飯入位乃消。如身子等已斷三界，證心解脫，得盡智無生智，此飯復進何果？若不進果飯則不消，若進果即是大乘義也。當知羅漢雖證四果，三界結斷，若未發大乘心，猶是大乘理外，未是方便位中。故《法華》云「止宿門外住立草庵」，若能發大乘心，即名飯消，是住方便位也，故云七日乃消。從此方便位食者入正位乃消，即如身子於《法華》中入佛知見，蒙授記別，名為正位。約大乘中作三根，未知欲知根、知根、知已根。若入發心，即是欲知根。從發心食，飯至無生忍乃消，名知根。無生中食，飯至補處乃消，名知已根。即是香教詮三無漏根，故云轉滿字法輪，逗於大乘有緣之者。譬如上藥去譬顯，明身諸毒滅者，何但滅三界分段之毒，上通教別教變易別毒，實報中無明分分之毒，皆能消滅。此應將毒鼓為喻釋成此義，莫論遠近聞之皆死。具如前釋(云云)。第三、阿難歎未曾有。昔但聞聲詮半滿三轉法輪，而今香中具足勸示證等，故歎未曾有。

第二、因阿難問即明復宗。就此為二：一從此去訖品，明佛土不同起根各異者，此即是品之來意五重中之兩意也。若化功已畢，即是掌擎大眾入庵羅園是其義也。次室中疑情未決或復須印，即是佛告舍利弗汝見大士自在神力之所為乎中意，即是印成室內所說，亦是有疑皆斷也。若大士稱揚，雖復別論餘法，皆為顯於淨國。淨國既顯，復宗還歸佛說，即此中文意也。又眾生機悟在佛，上開宗中長者子前問果、次問因，佛前答其果、二答其因。果中有二：一明果、二解釋。因中亦二：一明因、二解釋。此中復宗亦具二意：一復宗說果，即是佛國佛事不同；二復宗明因，即是諸菩薩行。就果中為二：一正明果、二釋其意。因中亦二：一正明菩薩行、二釋前後相對。義意孱齊，故知是復宗明義也。上果門明義，一者隨所化眾生而取佛土、二調伏眾生取土、三隨以何法入佛慧取土、四以何法起根取土。今此果門亦備四義，成上當宗佛國之說宛然是同，但不次第前後為異耳。良由言不疊出、語不重安，所以互說，欲令行者不定執前後。類如《法華》三周說法，名異義同。又如《涅槃》三十六問答中，義相對當，名字不同。義意若正，名異非嫌。此中雖前後不次，而名義孱齊。今第一釋上第四，雖復名殊，其義是一。第四釋上第一，具列在文。此中釋起菩薩根有十三句，明諸佛國起根不同，同用六塵之法來起六根也。若《毘曇》明色是質礙，不得通於餘塵，眼但見色不能兼用。大乘明義則異於此，根塵之中則能互用圓通諸法，如眼見紙墨之色，此色能詮一切諸法。若空若假若、中世出世一切諸法無不具足，祇是一墨而已，含容之德圓通無礙。故《大品》云「一切法趣色，是趣不過。乃至一切法趣味，是趣不過。」於食若等，於法亦等，當知根塵備一切法，故用此塵起菩薩根也。今將一塵為語者，此是從勝為名。如鼻根入道最利，故用香塵起之。如身根利，故用光明觸之。此間耳根利，故用聲塵起之，未必但有聲塵便無五塵。如此間以聲為佛事，亦放光明亦香雲香蓋衣服等以為佛事，但從勝者為正，其餘是傍，故的判聲為佛事。餘國若舉一塵者，亦復例爾。

「光明為佛事」者，放光明觸身，具詮諸法，隨觸得解。何但他國以光為佛事，此國亦以光明化人。如說諸大乘經皆放光明，駭動一切。但非此國入道正意，佛事正通意耳。當知光明中具足一切法，如《思益》所辨。又如《大品》放光，眾生遇者即發菩提心。如《華嚴》明有光名無貪，滅諸貪欲弊等。皆是以光為正，皆具諸法也。但小乘中，或言光到觸，或言不到觸。大乘明不思議而辨到觸。「化人為佛事」者，如須扇多佛，留化佛度眾生。或有佛有所施作利益眾生，用化人化菩薩等起眾生根。又如說般若，化菩薩說般若，即是此間以化為佛事也。「菩薩為佛事」者，或有佛土純用

菩薩為眷屬利他導眾，佛但為尊主而已。此間亦有此義，如說華嚴四大菩薩說諸地功德，佛但為主，當知亦用菩薩為佛事。此菩薩語既通，不可定判安在化人，故屬根塵也。「菩提樹為佛事」，佛在其下得道，莊嚴此樹，放光說法調熟眾生。若作覆陰清涼以作佛事，即是起於身根。別作觀樹亦經行，即是起於眼根。如此間亦坐菩提樹得道，經中或應有用菩提樹為佛事處，即釋此意(云云)。「園林臺觀」，此亦有覆陰、觀覩兩義，不可判定所屬。「相好」者，即是色塵起眼根但見相好。相好自有所詮，能令物悟解，如此間說《般若》時，或現尊特身巍巍，或現常身斷疑，當知亦用相好為佛事。「虛空」者，但示空相。空相能詮諸法，如〈不二門〉中云「四種空種為二，若達四種空與空種不異，即入不二法門。」若見此虛空為空，空則無見，見則非空。豁無障礙，因悟諸法，但用此為佛事。故如阿難欲見佛腹，佛言授頭，即見腹中空無所有也。如虛空藏來至此界，一切諸法空，此間亦用空為佛事。「夢幻十喻作佛事」，常說此法，此法多有所詮。或有悟夢幻空乃至悟夢幻非空非有，具如通教。以十喻被大小乘，小乘但取夢幻空，菩薩得有。若地論師以十喻為誑相者，此乃得小乘之空，永失大乘之有。若言既是誑相，《般若》以此為佛母者，母既是誑、子亦不實，故知夢幻義通，不可定執，則失大乘之意也。若言有佛土用夢幻為佛事，此之佛土則誑相不實。「音聲」者，如此國起耳根也。「寂寞」者，示心輪。雖無言說，不妨有寂寞之樂。若非樂者，何得言作佛事耶？若佛不示心，十地不知。若示心者，蜫蟲能知。當知是示心義。此間亦用無說無示為佛事，如淨名杜口，文殊稱歎。佛或時默然，身子亦默然。廣說則無量，略示有十三種國也。齊此是復宗明佛國，釋上第四起菩薩根義也。

第二、從「如是阿難諸佛威儀進止為佛事」去，是釋上第三明入佛慧義。此為二：一善門、二惡門。從威儀進止去，明善門，即是淨國義。四魔塵勞，去明惡門，是垢國義。上文明隨眾生用何國入佛慧。佛慧者，《法華》名為佛知見，此中明入佛法門。但諸佛現國垢淨不同，為令眾生得入佛慧。若眾生應見善法威儀進止安詳光相尊特入者，即為現之；宜用惡入者，現為四惡煩惱而令得入。如《華嚴》云「女人示貪欲法門。若凡夫人為此墮落，善財一觸即悟無量百千法門。」此則是示欲魔入佛慧。如善財，滿足王行如幻法門，忿咤殺無量人，因是得悟，即是因恚魔得入。如見婆羅門投巖赴火，放身一去，佛法現前，即是用癡魔入佛慧。從此三毒起等分，四分生八萬四千塵勞，使諸眾生入佛慧。既善惡兩門不同，故諸佛現垢淨二國。雖復垢淨之殊，入門一種。

第三、若入此門見淨不喜、見垢不憂，此釋上第二調伏眾生而取佛土。但諸佛為柔伏一切剛弱之人示有垢淨，那得見此淨穢而起高下憂喜之心。心若憂喜不名調伏，無憂無喜是調伏相。譬如良醫為差病故授甘苦二藥，藥雖有異，差病無殊。若見此醫處二種藥為愈病故，不於醫所生憎愛心。佛亦如是，但為調伏眾生，不可見淨垢為疑也。

第四、從「諸佛平等」去，是釋上第一諸佛為教化眾生故而取佛土。此中明十方如來功德平等，一身一智慧，力無畏亦然。既其平等，那忽一佛國淨、一佛國垢？垢淨既殊，何謂為等？但為教化眾生，於平等中而起慈悲作等不等，為化眾生致有垢淨不同耳。釋成上四種土義一無乖僻，證知復宗宣說，結撮始終成就前後明淨佛國義。

第二、從「諸佛國土」去，是釋成四種垢淨之意，顯出方便隨緣性淨寂光之土。就此為四：一就虛空結釋、二略明身智、三廣明身智、四約三號。今就虛空結釋，對上佛國辨果意即用譬。如有人欲於虛空造立宮室終不能成，依地即成。雖復依地，若無虛空即亦不成。此言菩薩直就法性真空之理，則無萬行功德諸波羅蜜莊嚴法身。若依俗諦，則有成就眾生淨佛國土，雖復萬行功德終是約法性空有所成就，若無法性空凡有所作則不能成。今此結釋與上立宗同明隨緣之土，為化眾生欲令調伏，使入佛慧起菩薩根，雖砂石為地七寶為地，乃至方便有餘自性實報種種之國，約於眾生而有若干差別之異。性淨之土為極智所栖，無有垢淨高下優劣之事，故引虛空無若干為譬。雖虛空無若干，而遍若干之國，若干之國不得離無若干之空，終不離若干之外別有一無若干空也。今四種隨緣之土雖復垢淨不等，皆約常寂光土故有隨緣化他。常寂光土亦遍方便之國，離方便國無別寂光，故經云「其佛住處，名常寂光，遍一切處，無處不有。」極智所觀，觀一切法無非法性，故知法性名為常寂。經言「無明明者名畢竟空」，畢竟空即是無明之性，此性明故名為寂光，常住不變名之為常。是故同虛空無有若干，釋成垢淨土也。

第二、次略舉佛身智釋成二種之國。如釋迦丈六、彌勒千尺至萬延量，此即應身差別，化物大小而有短長。若是釋迦三藏之佛所得智斷，獲五分法身無礙之慧，與彌勒所得無礙之慧，正習俱除，復有何異？十方諸佛一身一智慧力無畏，復有何異？常寂法性此處無殊，或但為應身隨現長短之像，隨緣優劣差降不同，故有丈六千尺垢淨之異耳，故言以身智釋成垢淨之國也。

第三、廣明身智。若作廣略明義，此前屬略、後屬廣。若作思議不思議明義，略屬思議二諦三藏佛無礙慧，從廣明身智屬不思議二諦明無礙慧。非但不思議真諦異於思議三藏中真，不思議之俗亦異於

三藏若干之俗，身智差別亦復如是。何以故？若三藏中取應生父母之身辨其若干，取真諦五分法身辨無若干。極智栖於法性常寂之境，此處無有若干。若明色身門內長者尊特之身、蓮華藏中大相小相現此勝應為若干，取極智所栖常寂法身之境為無若干，當知真俗永異也。今十方佛色等者，一者應身垢國行化亦皆同等。法身妙色湛然安住，此處亦等。智慧等者，應身三藏佛十力無畏慈悲亦等，乃至法身勝應十力無畏亦復不殊。姓等者，應身剎利婆羅門貴姓中生，其事一等。法身之性、習種性、性種性、道種性、聖種性，乃至妙覺法性亦皆同等。化眾生等，應身是化有餘眾生，勝應亦是化實報中眾生。此諸處既等，垢淨依報亦復是等，何但諸佛獨有淨國，釋迦亦有淨國名為無勝而在西方。何但釋迦獨娑婆行化，《涅槃》云「一切諸佛亦於此中現轉法輪」，故知諸佛皆有隨緣若干之國，等有常寂無礙之慧，故言廣約身智釋成垢淨之國也。此之身智國土互得相釋，若是為眾生故而取國土致有淨穢之殊，是則依報優劣不等。依報既不等，為眾生所受正報身智亦復不等，此是將國土釋身智。為此義故，即是以身智釋國土，約此即是顯於淨穢(云云)。

第四、約三號釋二國者，為二：一正釋三號、二辨義廣難受。一、正釋者，「三藐三佛陀」，名正遍知。若三藏明正遍知，正者對六十二見偏邪得名，觀真不觀俗雖名遍知。若望大乘終名為偏，非究竟正也。知者，窮真遍俗皆悉明了。《釋論》明知，知於數法非數法，若常無常皆知皆遍，知非數法即是真諦，其慧無若干也。遍知數法即是俗諦，深識根機隨緣方便有若干也，約此故名遍知。自覺者覺真，覺他者覺俗。覺俗故即是隨緣方便若干不同，覺真即是性淨無礙之慧無若干也。不思議中正者，觀中道名正，三諦普照名遍，知三諦故名知。但中道之中，非數非非數、非常非無常，深悟此理名無礙慧。雙照二諦俗中差別，知病識藥隨緣方便，垢淨不同調伏眾生，故有若干也。真俗自覺，覺他例前(云云)，故名正遍知也。「多陀阿伽度」，名如法相解如法相說。若三藏中明如法相解者，即是契於真如之理。亦稱俗理而知，亦名如法相解。是無礙慧無有若干，應以何法教化、何法調伏、何法入佛慧、何法起根，機感差別而作若干說之。雖復異說，皆實不虛，故言如法相說，故名如來。釋成垢淨之義也。不思議中如是。「佛馱」名覺，亦名知，例如前釋。

就二辨三句廣中為五：一明三句義廣阿難所不能持、二明假使多阿難亦不能持、三明阿難悔責、四明佛慰喻、五釋不能持義，如文。

第二、明彼菩薩請菩薩之行，即是對上復宗明佛國因。即為三：一請法、二佛為說、三稱歎還本。請中為三：一悔責、二領解、三請

法。請法者，始香積之國以香味二法來此度人，今欲將此土之法還彼作佛事，所以請也。彼菩薩雖是大乘之機、得悟中道，而於雙照二諦猶未深遠，於小乘斷伏俗中未了，是故如來為說雙照之義，令其化道無壅。譬如王國備有文武兩種，隨其靜亂用有興廢。無賊之世器鈍人羸，有寇之時兵利將勇。今明十方佛法具有三諦之義，但娑婆多難，於權化為明。諸菩薩等於雙照純熟，彼土善根深厚，於中道實慧速得通達，權道有疑。菩薩欲遊於十方，須遍行三諦，故須請也。

佛上答因義有二，一橫明、二豎明，此中亦二：總釋、別釋。雖與上文名異，義同也。

今就第二佛答中為三：一總標勸學、二釋、三結。釋又二：一略釋、二廣別釋。別釋中為三：一先明不盡有為、二明不住無為、三疊釋二種。就明不盡有為中為三：一標、二釋、三結。釋中凡歷四十句，以明不盡有為。今言「盡無盡」者，不盡於俗而廣行萬行，不住於無為、不同灰斷，真俗俱照道觀雙流，淨穢融通權實自在。俗諦是生死有為可盡之法故名為盡，真諦是涅槃無為空法名不可盡，故云盡無盡門。眾生應以此門得度，即以此法起菩薩根入佛慧也，亦是釋成室內所明如是疾者非真非有之意。若入此門，乃能淨穢雙遊道觀自在，則不為淨名所訶。私問：若香積土菩薩方請此法，云何能遊此娑婆？私答：以權引實故有斯問，以實隨權故能遊娑婆(云云)。文中禪定如地獄、生死如園者，此借子在難、父在宅。雖有五欲常如受苦，若得拔難其心乃悅(云云)。

第二、從「不住無為」者，亦為三：一標、二別釋、三結。就釋中歷十六句廣明不住無為，如文。

第三、就疊釋不盡不住，即釋成上佛國之中橫豎二意。橫則十七句，句句之中皆約四教四門以明橫相。豎則從真心徹至佛果，有十三句之淺深，亦有結釋橫豎之義。今此中先歷四十句廣辨不盡有為，次十六句廣辨不住無為，對上橫豎明法相深廣之意。次有四雙，疊釋三種權實二智，自地豎深、化他願滿，釋成橫豎義。前橫豎說中不盡在前、不住在後，疊釋中不住在前、不盡在後，後前互辨者，明無前無後前後雙融之意。今言不住無為，則是於實諦無滯，自行事成。不盡有為，則是於俗諦遍知，化他無壅。權實雙照，自他兼達。若三諦圓明自能深徹，則是無礙慧無有若干。若以化他無所壅礙，故能垢淨雙遊，方便若干也。

就此疊釋中有四雙：初福德智慧為一雙、二慈悲誓願為一雙、三識藥授藥為一雙、四知病滅病為一雙。約此應明權實二智，自有自行權實、自行化他權實、化他權實。自修中道之理為實，雙照二諦為權，此是自行明權實。若是自觀二諦之理為實，為他說二諦為權，

是名自行化他明權實。若化他明權實者，此則約緣無定，或說權為實、或說實為權，或於權中而辨權實、或於實中而辨權實，逗機深淺逐物便宜，不可復定。約此判思議不思議三種二諦，若是自行權實，一向判屬不思議二諦。若自行化他權實，此中亦屬不思議亦屬思議。何故爾？如通教所明二諦，含中道在真諦中，故言三乘人同以無言說道斷煩惱入涅槃。若是合真入俗者，如《涅槃》云「我與彌勒共論世諦，五百比丘謂說真諦」，即此義也。雖不彰中道之名，而有其義，其義兩屬故名為通。通者通於二乘見真諦之空。若通別教圓教，則亦見於空亦見不空。能通見空即是思議，見不空即是不思議。見空智慧如螢火，見不空智慧如日月。日月照用既廣，治惑亦大。二乘人智慧既小，所斷亦小。若菩薩自行則見空不空，化他利物但見於空不見不空，故知自行化他權實亦屬思議亦屬不思議也。若化他權實一向是思議。二諦何以故思議？二諦無中道體，故明真時則永寂如空，明有時如石裏有金。石金有異，於永寂之空真俗條別，是則以永寂之意而測真，如石金之心以解俗，故言是思議二諦。但思議之真有漸頓義，譬如金石，漸漸融冶稍稍消磨，鑛盡金現。思議之真亦復如是，故有三種。如一切森羅對目千種萬形，原其同是四大，此乃名下所詮。如四大雖復遍成諸物，俱是無常生滅之法，名為中道。如生滅雖復遷謝，同是無生無滅，入於真諦。此豈非漸頓也。不思議則不如是，為有中道之本體，約體明二諦，名不可思議。譬如如意珠能雨種種七寶，珠中畢竟無所有，求不可得，祇言畢竟空而能雨寶。不思議理亦如是，非真非俗畢竟清淨，而能真俗具足圓備一切。真俗俱不可圖度，故稱不可思議。若約此珠以辨通教者，如珠不雨寶時則無有金銀相貌，此與凡珠何異，即是於俗破之。求寶畢竟空無，此空與真諦斷空何異？約此明可思議相，是三藏思議二諦也。若知其功，能發願求寶，能於空中即出種種資生之物。此空不同二乘之人入真空也，所出之寶異於世間珍玩，此不同凡夫俗有。如菩薩深見不思議二諦，亦是開合真俗，具出二種如前。今將三種權實，釋於不盡權實雙遊之義也。復次歷四教明不盡不住。三藏教明若觀真斷結以空為證，則同二乘灰斷住於無為，何由能得三阿僧祇成就佛法？故不得住於無為。「不盡有為」者，慈悲六度本約有修行，教化俗中眾生；若入真則無此事。若斷盡諸有之因，因盡則果亡，云何得處三界廣行佛法？今以不盡有為結漏而修佛法，能成道轉法輪，以三藏化他權實具足也。通教不盡不住者，若盡有為則同二乘，若住無為乖菩薩道，是故方便從空出假利益眾生，如空種樹，巧妙方便故不盡有為，不取空證故不住無為。別教不盡不住者，若但用二觀為方便道得入中道，是為住無為盡有為。今雖得入中道之理，但塵沙佛法悉未現前，皆知

皆學，豈得保此中道？應須照俗，是故從中反照二諦，名不住無為。若除二諦之俗，更無俗可觀。今照此二諦遍行一切佛道，故言不盡有為；不保中道，故言不住無為。圓教中還約別教明義，若但觀中即是盡二諦，不照二諦即是住無為。今三諦圓觀一時能了，了真不住於真、了俗不盡於俗，不住不盡一時雙照權實俱明(云云)。若此間多惡，故治兵講武多，以化他二諦逗之。於自行二諦未了，故香飯來此，便三乘之人近遠皆如。身子之流食此飯者至發心乃消，於法華中開佛知見，即是三種權實而得具足。彼土無惡但制禮作樂，唯以自行權實，於化他權實未了，是故慇懃請此方便，還香積土施作佛事，令彼實行之者三種權實皆悉圓通自在無礙也。

問：彼土菩薩在香樹下得功德藏三昧，一切佛法皆在其中。云何言於化他權實未了？答：有二義。一者彼雖具有，彼土不行此化，則於二乘小道知根知藥不得明了。二者彼土雖淨，有權有實，實者但稟一實之教，未稟方便，是故請法也。復次將福德、誓願、識藥知病四雙歷四教，一一作相分明成就(云云)。今且約圓教作之。福德莊嚴是五度之法，必須遍約有作無作兩種四諦。彼土中修行諸度，具足塵沙佛法。若於分段中修福德滿，能坐三藏道場，作佛教化眾生，故言不盡有為也。若方便有餘中行福德滿，即於其土坐道場。乃至別教圓教報土福德滿，即坐道場作佛。今為遍滿此等福德莊嚴，故不盡有作無作二種有為。為智慧故不盡有為者，境能發智，若却分段、有餘、變易等，何所觀察？既不識分段塵沙境界相貌，是則智慧不滿。智慧不滿不能得隨緣諸土而坐道場，故不盡有為，為增智慧故。此是用福慧二嚴結成上菩薩行也。第二雙不盡有為者，欲以大慈大悲拔苦與樂，此之慈悲何但拔思議二諦有作之苦，與其思議真諦之樂，亦拔不思議無作四諦之苦，與其中道究竟之樂。若分段苦盡，即能道樹斷結為三藏佛。乃至變易苦盡，即為別教之佛。以此大慈大悲利益一切，故言不盡有為也。滿本願者，則是昔時起四弘誓願，廣緣有作無作二種四諦起此誓願。願既未滿，那得盡有為也。第三集法藥亦如是。塵沙佛法約有而論，深淺根機、大小性欲、善惡對治，若色若香一切萬法悉須遍知，未具佛法不應滅受而取證，是故不住無為。無為之中，無病無藥、無能授所授。今欲作度老病死大醫王，授與眾生治煩惱藥，豈得斷盡有為？以不盡故，能作三藏佛，知二乘四諦因緣法藥，治分段之病。乃至能作別教圓教盧舍那佛，授與中道法藥。若盡有為，無此等也。第四眾生是有為，今住無為則不入有為巨海，何得識知其病貪欲瞋癡種種相貌？既不識病，差機說法，是眾生怨。妄授於藥，非是明醫。為知病故不住無為，為滅病故不盡有為。所言滅者，非是滅無之滅。諸佛菩薩隨所調伏眾生之處名為解脫，自於中無縛，能解他

縛。亦不縛不脫，能令眾生得不縛不脫，名之為滅、為調伏。故不盡有為得解脫，故名為滅病。
第三、結，如文。
第三、稱歎還本。彼菩薩聞此方便化他權實之法，歡喜解悟，敬禮辭還本土。上文初請法時慚愧悔過者，悔於化他權實未明，故懺悔除蓋，請於勝法即得開解，三種權實具足圓滿。此是他土來此得益也。若是此土悔過得益者，如身子等食香飯已，於法華中慚愧剋責自悔過咎，既其剋責，覆蓋得除，開佛知見入於佛慧，受記成道，自行化他三種權實宛然圓滿。即是此土蒙他得益也。二土雙遊垢淨不二，成就圓滿雙觀之義，究竟此在(云云)。

釋阿閦佛品

阿之言無，閦之言動。淨名以不思議之力接妙喜之界，令此間四眾見無動世尊及所居之國，因此為名稱無動品。但此部經文凡三處現於佛國，如〈佛國品〉答長者子竟，因身子之疑現於淨國。二者入室論道其事將訖，藉身子念食，現香積之界。三者出室還佛所，復宗辨道明菩薩行，顯淨名所居妙喜之國。當知三處說法，除眾生惑累，緣縛既盡，淨土業成，現相正當表此。上文辨菩薩之行明佛國之因，此品乃現妙喜示佛國之果。因果之門以明出室復宗之唱，成上佛國因果之義，證知此經用佛國因果為宗其文顯現。就此為二：初明法身體用、二明所居淨國。諸佛既有法應二身，亦有性淨隨緣兩土。淨名極地，大士亦同諸佛二智非垢非淨，為是義故不捨妙喜而能垢淨雙遊，二身二土利益眾生令得解脫。下文自說「日月為除闇冥遊於世間」，菩薩示行兩土除諸癡惑，觀身實相即是同佛法身無礙之慧，無若干也。方丈臥疾託病興教，即是同佛應身方便引接。處妙喜界補無動尊，即是同諸佛有於淨國。居娑婆土助釋迦揚化，即是同諸佛示有穢土隨緣利益。淨穢雙遊圓通無礙，同於諸佛所得權實，喻如十四十五之月，以簡佛菩薩異耳。
就第一明法身中為二：一佛問其法身、二身子問應身。就佛問為二：一佛問、二大士答。就答中為四：一總答、二別答、三結、四簡邪正。
總答中言「觀身實相觀佛亦然」者，祇自觀己之實相與佛實相不殊，佛之實相與己無異。故《大品》云「諸法如實相，即是佛實相，無來無去故。」此為三意：一者尋末取本、二者就位、三者觀心。尋末取本者，明大士是金粟如來所得法身，與今釋迦法身不異。故上文云「諸佛種性色身悉皆平等」，是故得知觀己實相與佛實相一種無異，故言觀佛亦然。二就位者，明大士位居十地補處之

位，隣次於佛，當紹尊位。祇十地之相與妙覺之尊所得實相復有何異？三觀心者，如上文云：諸佛解脫當於眾生心行中求，一切眾生心相即菩提相，眾生如佛如一如無二，實相者即是佛。故經言「遊心法界如虛空」，是人即能知諸佛之境界。觀己心性既是實相，即是與諸佛心相義齊，譬如人射法(云云)。若正觀此相，具如〈入不二法門〉亡於二邊正顯中道，此中重明其意。所以如來問者，以上來辨無礙慧無若干，諸佛身智功德平等。佛欲顯大士法身與諸佛不異，是故問其云何觀法身。若辨法身，法身必有所指，所指之處即是佛國，故有此問也。他解：應身之佛則有封疆界城國土之名，法身冥寂有何國土？今解不爾，諸佛法身尚非垢非淨，而能隨緣雙遊垢淨。今佛法身非境非智，亦雙照境智，何意不得辨於國土真境界耶？故《金光明》云「不可思議智境、不可思議智照。」此不思議之境，豈不是法身靈智所栖？《普賢觀》云「毘盧遮那是極妙法身」，而言有土名常寂光遍一切處，此豈非真國境也。

第二、別答。觀三世中，「前際不來」者，如見有未來之法入於現在，可得是生是來，可得是有邊無邊。本不見有未來之來，何況更有來入現在？是故前際不來。「後際不去」者，若有法滅入過去，可得言滅言去，可得云如去不如去。今不見有法入過去者，是故後際不去。「今則不住」者，若有法在於現在，可得言在言住，可得言常與無常。今不見可得法在現在者，何得言住？故三世求不可得。他解：金剛已前無常樂我淨，金剛已後常樂我淨。今解不然，金剛已前常樂我淨。何以故？佛性之法本自有之，非適今也。金剛已後無常樂我淨。何以故？經言「十地菩薩更無量劫倒修凡夫事。」若法身起應六道，同凡夫生滅，即是亦應有無常樂我淨，是故同他而不同也。他釋：應祇是化，化祇是應。今解不爾，應能為化，化不能為應。如凡夫外道五通之仙諸天神鬼皆能有化，此不能為應。所化亦是暫時權有，不能卒其始終。今辨應是應同，同其始終一期之法名之為應。如來以無分別心任運之智隨機有感，應而用之無所為礙，不勞運念，猶如明鏡有像即現，而影像相似更無差異也。如天仙所化，作念經營方能有化。如畫，運念動手圖寫人形，未必全不動念。妙不妙約此兩譬可知。「不觀色」者，心如幻師作種種色。若知幻師是誑，則不得所幻之色。今色從心幻師幻出，尚不得此心，何處見有此色？故不觀色。「不觀色如」者，若見色與如異，是則泯色入如。今不見色如之別，故不觀色如。「色性」者，或言如祇是性、性祇是如。或有此義。今聖人不容重說一法、兩唱所表，今將此性為佛性，不觀色是空俗，不觀色如是空真，不觀佛性是空中道，以其計中道有佛性而起順道愛生是為頂墮。故上文云「我及涅槃是二皆空，唯有空病，空病亦空。」今不觀性是無

順道愛，故不觀性。「非四大起」者，雖觀是身，不於四大起惑如凡夫，不於四大起解如二乘。無惑無解，故言不起，同於虛空，是名實相。「六入」者，能積聚六塵構造生死。不同凡夫六入積聚，故眼耳已過，過於凡夫六根境界。「不在三界」者，出真俗故。「三垢已離」者，無三種國之垢。「順三脫」者，緣一實相，順三脫故。「三明與無明等」者，無明之源即是實相法性，此之法性無與等者，無有智能等，此名無等等。三明者，天眼能徹照未來，漏盡達於現在，宿命窮觀過去達無明之始。雖復十住不見其始，唯佛能知始終。既云觀身實相觀佛亦然，佛窮無明之始，今知其始等於無明。漏盡者，能知五住之漏，無明惑盡故言等。「一相」是真諦之相。「異相」是俗諦之差別。今實相非真非俗，故非一非異。「不自」者，遊行詣他國名他相，遇到父舍名為自相。此應用真修緣修、自生他生廣破。絕離此等自他，入於實相也。「非無相」者，非涅槃。「非取相」者，非生死。非生死非凡夫，非涅槃非二乘。不此岸非俗諦，不彼岸非真諦，不中流非諸煩惱。離此離彼之此岸，達非此非彼之彼岸。「而化眾生」者，此總明法身應用。不此不彼，即是不生死不涅槃。不以此不以彼，即是觀二諦之智境智雙明。「不可以智知」者，散諸法故，即是真諦。「不可以識識」者，聚諸法故，名之為識。即是生死俗諦。「無晦無明」，即是解惑，解惑即是生死涅槃。名即世間，相即出世，故真諦名為實相。「無強無弱」者，生死是剛穬之法名強，智慧是扶理易悟名弱。非強非弱故是實相。「不在方」者，法性不在生死封疆，豈有於界域？故言不在。「不離」者，祇常寂光土，亦是於方遍一切處，故言不離。「非有為非無為」，如無盡門也。「無示無說」，如維摩杜口也。「不施」，非是檀度之彼岸。「不慳」，不同凡夫祕悋之此岸。六度例爾。涅槃審諦為誠，生死虛假為欺。「不來」，乘如實道來成正覺。「不去」是乘從三界中出到薩婆若。離此去來，不出非二乘，不入非凡夫。「言語道斷」，如淨名杜口。「非福田」，如訶須菩提。「非不福田」，如慰喻須菩提。「非應供養」，如訶須菩提。「非不應供養」，如來正覺是名應供。「同真際等法性」，冥契真實也。「不可稱量」，即是不思議解脫之法。乃至動亦如是，同眾生一切眾生亦如是。無分別者入一實相，不見高下，無失、無三種漏落三土也。「無喜無厭」等，皆約三土煩惱以明。「無已有、當有」等，應約涅槃釋三世偈以釋此意。

三、結。四、簡邪正，如文。

第二、舍利弗問者，舍利是起教之人，既知大士法身實相同於諸佛，次顯應身隨緣化物無方大用之能，故問也。此問猶挍三藏之意。若三藏之佛沒則不生，若三藏菩薩猶有惑累則有於生。若爾，

問其何沒而來生此。就此為二：一彈折身子、二佛發其所居之國。就初彈折為二：一身子問、二答。答中為五：一先反質、二譬顯、三問、四答、五引佛語為釋。反質者，汝解脫之中尚無沒生，我法身中那得沒生？汝既不爾，何得以此為問。二、「譬如幻師幻沒幻生」，此豈是實？若無實錄，不得謂有沒生。第五、引佛語釋中云「菩薩雖沒不盡善本」，不同二乘灰身盡智名盡善本。菩薩不滅，智所作功德亦不可滅，以此善本能益眾生。不長惡，不如凡夫之積集不盡善本。不同二乘之滅沒，由善本不滅，故能應於垢淨之國，俱不長垢淨二國之善惡也。

佛答淨國中為三：一佛說其所居隨緣淨國、二身子稱歎、三大士釋出。就釋中為五：一問日共闇合不、二答、三問日何出、四答、五釋出。齊此是明人同諸佛有法應二身也(云云)。

第二、從「大眾渴仰欲見妙喜」去，即是現於淨國，是大士所遊居處。此有三意：一驗大士之淨國、二令時眾起淨國之行、三令發願往生。是故有此一段文來。就此為七：一大眾欽渴欲見、二命令現、三奉命移取、四佛勸時眾修行、五大眾發心、六利益已還本、七身子稱歎。今言「大眾渴仰欲見」者，聞上妙喜之國是大士所居，是故一心渴仰。

第二、佛命令現，為二：初明佛寂照鑒知知其有念、二正命令現。

第三、奉命現，為六：一心念欲移妙喜山林世界、二正現神力、三得神通者覺驚怪、四佛稱是淨名所為、五不得通者不覺、六入於此土無損減。

第四、佛勸時眾修無動如來之行。就此為三：一勸觀彼土嚴淨、二時眾對曰已見、三正勸修。無動行者，如〈佛國〉中答長者子所明，又如入室安慰調伏，行於非道通達佛道，如盡無盡門即是淨土行也。

第五、時眾發心修行，為二：一發心、二發願。有十四那由他即悟者，皆是上來種種說法、種種神變正說將竟，現此淨國，俱蒙如來勸發，是故一時便有十四那由他得悟也。二、發願者，淨行深微不易可辨，立誓生彼於彼修行，此中佛記即應當生。得記有二：一遠、二近。若是立誓之後必定生彼，即是近記。若是修淨行因必招淨土之果，如彼佛國，即是遠記。

第六，如文。

第七、身子稱歎，為六：一佛問見不、二奉答唯然、三為一切眾生發願、四自蒙有寄、五歎聞經功德、六況出福深。就況出中，約六番往釋，如文。若依此語意，即是流通段。今明身子小乘之人，非是任持大典，故不屬流通，但為流通作於起發也。

釋法供養品

此品正明帝釋弘經護持大法，即是第三流通段。凡有二品：流通是從譬得名，如洪源耳。釋從上被下名之為流，無所壅隔名之為通。今用此無上法寶實相之經，被下代眾生，使無壅隔，季末有緣皆令沾潤，此是慈悲純厚故也。

此文為二：初、從此品明天帝護法，格出月蓋法之供養，明護持之利，深顯弘經之德重。二、從〈囑累品〉去，明大聖慇懃付囑鄭重，當令季像必得宣通。就前為二：一天帝稱歎弘經、二如來述成其意。初為三：一歎法、二歎人、三發誓。今言天帝欲護持大典修習勝門，有持此經志存覆育，即是以法供養法身。如《釋論》云「迦毘羅生身生處，摩伽陀是法身生處，為報恩故多在二國說法。二國之中為報法身，多在摩伽陀國說法。」護持即是法供養也。復次天帝共梵王同請說法，如來受請觀機，知不堪大乘仍開小教。小教既興，次應說大。今此不思議解脫，猶是酬其昔請。《釋論》云「說般若猶是酬梵王天帝之請。」天帝既蒙酬請，歡喜護持。若作是言：天主得阿那含，不應流通大教者，此是三藏中謂為那含。《華嚴》說天主住十不可思議法門，豈不堪弘通此法？復為天主，率化群下最為風靡。就歎法中，先歎不思議解脫之用，次歎實相之法。非法無以成人，非人無以顯法，故須雙歎。「百千經」者，即是初教《阿含》等經。《阿含》中亦授彌勒之記，何妨對文殊說法。復次通教別教之中，未曾聞此圓教法門具足之道，體用難思，昔所未聞。

就歎人中為二：初釋聞經功德、次況出如法行者。「閉眾惡趣」是止善，「開善門」是行善。行即是觀，止即是定。此中約因果兩判。「為佛護念」者，明其修止行兩因，深契道理，是故加於可加，故言護念。但佛普護眾生，眾生無瘡，毒不得入。若修此止行之因，即是信心瘡義，亦得護念。觀心者，祇止觀調心名為覺。一切邪念紛動，即用止觀二法觀之，不令緣念得起，是則常為覺心所護。「降伏外道」即是伏見思兩惑、六十二見諸邪計之道。得菩薩道已能降煩惱魔，如前說，乃至四魔八魔十魔。故上文云「始在佛樹力降魔，得甘露滅覺道成，已於諸法無罣礙，志能摧伏諸外道。」即是發心修學圓觀之人，入初發心時即能八相成道，名之為佛，降魔勞怨，度脫一切。「修治佛道」者，即是外化，為八相之佛，而內心於法身中修治道地滿殘餘佛法。「安處道場」，如光嚴中辨道場相。「履佛之跡」，行佛所行、住佛所住，諸佛如是來，我亦如是來，皆是隣果往歎。「若有持讀者」去，是第三發願弘宣。

第二、從「佛言善哉」去，是述成天帝上三段。一述其歎法、二述其歎人、三述其發誓。第一、「吾助爾喜」者，明此經是三世佛不思議菩提，即是述其歎法。言「三世佛不可思議菩提」，即是實相之法，佛由此實相得菩提也。

第二從「男女受持此經則為供養去來今佛去」，是述其歎人。就此為四：初格量功德、二問、三答、四正格量。就前格量中為二：一格現在供養佛、二格滅後起塔。第二、問，如文。第三、答，為二：一答多矣、二釋其不可盡所以。大乘經中多格量供養生身不及法身。何以故？如此正言生身之福不動不出，法身功德能動能出。出離生死，故言福不趣菩提。二能趣菩提。於實名了因，於餘名生因生因是緣因，福德不動不出不至菩提，功德有盡。於實名了因，實即實相，了因照了。與實相相應能趣菩提，功德不盡同虛空等法界。豈得與前福德不動不出有限之法為量？供養生身名為生因，不趣菩提。供養法身實名了因，能趣菩提。是故格量不可限極。《金剛般若》云「住相布施，如人入闇則無所見。不住相布施，如人有目，日光明照見種種色。」東方虛空不可思量，南西北方亦難測度。法供養為最。復次《大品》云「實相是三世諸佛之母。母若得病，諸子憂愁。」若實相之法不廣被眾生，約眾生故言實相病。若止供養一佛，於餘佛無功德。若謗一佛，於餘佛無罪。若供養佛母實相之相，即於三世十方佛所俱得功德。若毀謗佛母，則於諸佛為怨。是故述天帝云「諸佛菩提皆從是生，菩提之相不可限量。」第四正格量中亦述其上歎信法兩行。「聞是不思議之經信解」，是述成上信行人。「修行福多」，即是述上法行。

第三、述其發誓弘經護持流布。從「過去藥王佛」去，文為四：一明過去法供養之因由、二明王子月蓋、三結會古今、四結釋述成。就因緣由籍中為三：一明有佛、二明有王勅示諸子令興供養、三明諸子奉勅宣行。

第二、從「其王一子名月蓋」去，文為九：一王子獨坐思惟求勝供養、二空中驚覺、三仍問勝法、四天勸問如來、五往請於佛、六佛為解說、七聞法得順忍、八佛記其護法、九出家為道為法供養。就第六佛為說，文為二：初、明勝妙之法。二、從「若聞是等經信解」者，明供養之心。就勝法中為四：一、從「佛言」去，明最妙之法。二、「菩薩法藏」者，約法論因。三、從「能令眾生坐於道場」去，是約法論果。四、從「諸佛賢聖」去，是為佛所歎，印其因果。

今釋第一。「所說深經」者，然實相之理非深非淺，為深淺兩緣，於非深淺之中作深淺二說。淺者即是三藏通別之經，深者即是圓極之教，故言深經。深經相貌，即如大士上來所說觀身實相之義，即

是清淨之深經也。「難信」者，如一微塵中有大千經卷，人無信者。實相之理止在心中，無勞遠覓。近而不識說之不信，故云難信。「難受」者，若有所受則有所行，若無所受則無所行。信受實相則能修行，若不信受不能修習。「微妙」者，即是不思議解脫之異名，亦是三德微妙我法妙難思。「清淨無染」者，不為三種見思所染，猶如虛空無諸淨穢。「非思量分別能得」者，動念運想所不能契，無念無分別自然流入薩婆若海，亦非三藏通別方便之人所能測度。

二、明因。「菩薩法藏所攝」者，明菩薩法藏，聞持前行。三德祕密之藏，不縱不橫無所積聚，乃名為藏，含受諸法悉入其中。「陀羅尼印」者，陀羅尼名為能遮能持，持善不失、遮惡不起，不起不失名之為印。「至不退轉」者，即是遮持諸善無有退者，亦是無生法忍不退之位。「成就六度」者(云云)。善分別順於菩提，即是善能分別諸法相，於第一義而不動。「眾經之上」者，在三藏通別教諸經之上故。「入大慈悲」，即是起無緣之慈，如上三十二種慈。「離眾魔」，即是離八魔十魔等。亦是離三種之愛，天魔屬生死，為愛流轉，菩薩離此故名離魔。「及邪見」者，亦是三種方便中一切諸見，自此之前皆名邪見，實相之中皆離此等諸見。「順因緣」者，因緣之性即是實相，順此實相深觀諸法，具生法二空因緣即法空也，緣實相修二空三昧。

三、約果明。「坐道場」者，若能如此圓觀實相，入涅槃般若名為住。住發心住時，即能八相成道，隨緣作佛，故云初發心時即坐道場。「轉法輪」者，是圓、頓、漸三教，故言轉法輪。「天龍共歎」者，既坐道場為佛，利益一切，人天敬仰。「入佛法藏」者，安處諸子祕密藏中也。圓教攝四十二賢聖，偏教攝二十七賢聖，皆佛法藏也。「一切智慧」者，皆令稟偏圓之人得入佛慧。《法華》云「如是之人我今亦令入於佛慧。」「說眾菩薩所行之道」者，菩薩以實相為道，雖復稟餘教，終引歸實相。「依實相義」者，若因若果無得離於實相，約此實相辨於偏圓之教。故《法華》云「若深智者為說此法」，即說於實相。又云「若不解此法，於如來餘深法中示教利喜」，即是說偏漸之教，宣說無我住空寂滅等也。「能救毀禁」者，方便教中皆乖圓極名為毀禁，若入圓中無復方便之過。亦是小乘中毀重之者無懺悔處；若是大乘能有無生正觀洗浣，故言救諸毀禁。「諸魔外道怖」者，斷除愛見兩種之心，故無五怖。

第四、諸佛稱歎。即契於實相，初心即能作佛，故為諸聖之所嗟歎。「背生死」者，背三種生死也。「示涅槃」者，即是示百句解脫也。「十方佛所說」者，一切佛道同皆共說此實相也。

第二、從「若聞如是等經」者，是明供養之心。就此為二：一明信行、二明法行。若聞說實相之法，即於聞中生解通達無礙，名信行供養之心。若聞不聞，如法修行，觀因緣空斷諸妄見，見實相理得無生忍，是名法行供養之心。復約四依釋之。於法了不可得，是名依義。諸佛之教本為逗物根宜，不可定執，故不依語。識是具煩惱法，不可依識。不了義經是三方便教，非實故不可依。了義是可依。人是生身，故不可依。達無明源底者，知本來不生，故畢竟無滅。觀因緣無有盡者，即是癡如虛空不可盡。
第七、聞法得柔順忍者，即為二：初得順忍之益、二解寶衣報恩供養。若作圓教明柔順忍者，柔是柔伏，即是十信鐵輪之位，六根清淨，若發真明入理，即得無生忍也。解衣供養為二：一供養、二發願行法供養。請威神加被，使得降怨，宣通大法。
第八、佛記者，但記其後代是弘法護持之人，與物有緣能興立大法，未見記作佛之文。遠而為論，亦應即明出之，齊文未有。
第九、明出家修道行法供養。就此為二：一明出家護法、二明化人多少。百萬發菩提心，是用圓教所說。十四那由他發二乘心，是用方便誘引。用此圓偏兩法導利眾生，故是法之供養。
第三、結會古今，如文。
第四述成上發願弘經護持宣布，亦護行經之者悉使和安。

釋囑累品

此品流通文中第二。前明天帝發誓弘經、此辨如來金口所囑。囑是付囑為義。以無相之實法、付囑弘護之人。累是煩勞荷負之義。今將此大法專為己任、令外難消轉、內行宣通，故稱囑累也。
就文為三：一佛付囑彌勒、二付囑阿難、三大眾聞經歡喜。付彌勒中為二：初佛付囑、二彌勒受旨。就佛付囑為三：一正付囑此經、二釋、三簡得失。正付囑中為二：一付囑尊經、二命神通守護。
「以無量僧祇所集付汝」者，若按迦旃延所解三藏中，明三阿僧祇習學佛法，百劫種相佛道現前。此是三藏小乘淺近之法，修學研行劫數為少。若按《釋論》彈於此義，佛法無量豈是三祇所學能遍？乃經無量億僧祇習塵沙佛法諸深法門，乃可圓滿大乘深妙，是故學劫亦多。今言無量劫所習，故知是大乘妙典付之彌勒。
第二、「當以神力廣宣令無斷絕」，即是命令守護。但以此大法付囑彌勒者，正明次紹尊位，智斷方圓與物有緣，神通具足堪能弘護，令不斷絕。若末代眾生去聖既久，非唯神根闇濁，亦乃障礙多興。如多寶處必饒怨賊，道高魔盛妨難則生。若不得聖力冥扶則外難侵逼，若蒙神光加被亦使心解開通。內因外緣既整，法寶則無斷

絕，是故命以神力加諸眾生堪聞之者。此中應引優波毬多為魔所惱，令無數人不得悟道，遂令受化之者為魔所惑，用神力縛於魔，一切聞經得益不可稱計，亦恐是用神力弘經之意。
第二釋者，從「所以者何未來世」去，即為二：初明末代亦有得道之機、次明不聞斯經則失善利。前明末代有得道之機者，但凡夫緣悟不同，或見法王面前得益，或因去世渴仰生悟，故經言「應以滅度得度者而現滅度」，如為治狂子故，實在而言死，留諸香藥，色味芬芳，悔懊心生，服藥即愈。若不見佛，剋責精進，愧不值佛世，因是入道得出煩惑。故佛去世後一百年，十萬出家九萬得道，當知佛後之機亦復無量。此應引毬多佛在之時求出家，覓智齊身子。佛言不得，即退還外道法中。佛因記之，此人得道之機在佛滅後。後為阿難弟子，度人無量，得道恒沙，時人敬譽為無相佛。即是釋未來世中天人龍鬼有發心之緣，樂于大法必得度脫，不可不弘如此勝教使其聞也。
第二、從「若使不聞是經則為大失」者，但聞三藏方便之說，則失大乘毒鼓之利。《普賢觀》云「法將滅五百歲時，一心修此法華三昧，即得六根清淨。」故知末代亦能有入大乘之機，若不聞此經永失法利，故須宣通。
三、從「菩薩有二相」去，是簡得失。就此為二：一簡得失、二廣舉非釋。得失中為三：一標相、二略解釋、三約人釋。若是三藏教中，多就因緣歷別事相之中以明諸法。若依此學者，是新發意人。諸大乘經別圓之說，無依無倚離諸心識。言深經者，即是貪欲即是道，恚癡亦復然。如是三法中具一切佛法，若離是三法而求菩提者，譬如天與地。指此三毒之性能通達三毒實相不可得，猶如虛空而能出生一切佛法。彼經云「深達此法者，亦不破於戒。深達此法者，亦不著無礙。」行人多謂三毒是道，而著此無礙毀於正戒正見，何謂是達於三毒之性？其達此者無毀無著，乃稱經意。實相之法非因非果說為因果，故言是因非果如佛性，是果非因如大涅槃。今三毒之性亦非因非果而說為因果，說為因者即言三毒是道具足一切佛法，說為果者一切眾生常寂滅相不可復滅。若能聞此貪欲之中辨因果二道無毀無著，不生恐畏，當知是久行菩薩。如此菩薩但好實相深法，不復樂於文華才藻綺飾之言釋於貞幹之法。以此往推，知是久行菩薩也。若樂言辨，發言藻麗文字章節，乃當一往悅於聽者，終成添水之乳，翳於實相，非久行所行。以此簡之，知是新發意菩薩。如即時人，數論分別問答，言有眉眼。亦聞大乘無倚之說，謂為晃蕩，不生信樂。此中應引須達請佛為老母說法，老母十方背佛，佛十方現形，要不信受。後阿難化為輪王，方便引接，心地歡喜信伏心生，還歸於佛聞法修道。何故如是？此是往日沙彌和

尚多說實相甚深之語，聞不能解，不生信慕。闍梨多說因緣諸法事相教化，事會其心，心生愛翫。由是緣故，今聞我語了不入心，機在阿難迴心入道。阿難雖復令其生信，終歸於我乃能得道。故知文飾之法乃是悅耳之緣，非究竟之旨。方便引入為進悟之漸，故所不論耳。實相深法能作得道之要，毒鼓之譬此之謂也。約此明新發心、久行二種之人，但看飾辭直語則知得失。

第二、從「復有二法所未聞經」去，是明廣舉非。就此為二：前明二法釋前新學毀謗不近，後明二法釋前久學不應輕慢取相。前毀謗不近者，此中如喜根菩薩但說實相之法，明一切法中有安樂性。勝意稟三藏法，威儀無缺持戒頭陀，忽聞喜根所說與其學習相違，心大驚怪，毀呰誹謗不肯信受，即時作法擯此喜根。擯法亦成即入地獄。此是新發心人稟方便教，毀謗般若不信深經。如此之人須深淺知。二者，或時不謗此法，然於持法之人者無敬近心，或復有時說其過惡。此亦是失相，皆非久行調伏心者。

第二、舉輕慢取相。《大品》明菩薩若於同住新發心人生輕蔑相，謂此人無所知曉。起此一念慢心，却損無數劫功德，更還受罪。如其罪報竟，方能發心，乃復今日德行。以此而言，輕慢之心大為過罪，非唯障得無生忍，乃更受罪殃，故簡為非。次復有菩薩雖解深法，而取相分別階梯漸次，取相分別生決定想，復是動念之法，非究竟道。何以故？諸法實相清淨湛然尚無一相，何況有二？無言無示，言之者失理、示之者乖宗。以此分別思量之心，何能契會寂滅之法？如三時四時五時、半滿、四宗六宗等義，皆名法師探採經意而制立名目，判釋義門欲言當理，皆非一極無言之術。今家正意則不如是，圓融法界冥契真極，不欲令心與眾生乖諍，雖復立此四教，直欲通釋諸經之文欲窮源底，終不定執四教之義。或時三教二教一教無教八教，出沒不恒、多少無定，轉變自在隨人消釋，不令此心介爾有著，自執己見非他所解。若作如此，但是諍論非入道方法。南岳師說偈「狗見影便鬪，鬪之不肯罷，遂至渴而死(云云)。」今約此簡，非約營道之意。但行人心路不同，雖復種種不出二修：一聖說法、二聖默然。須識己心便宜方便，若有沈塞，於默然之道不得開心，應須聽法，或近善知識，能開人心。或從經卷尋求義理，曉發此心。或時聽法紛動，不能靜攝尋經討義於事紛結，覺於心補無深利益，即應冥目束體，自靜其心入默然道。語默兩行調伏其心，研麁和適善能取與簡擇真偽，如是時中任修寂靜，如是時中任修智慧。譬如天地，或晴或雨調節陰陽，是則萬物得生。若純雨不晴則種子爛壞，若純晴不雨芽[口*(隹/乃)]乾枯，並不能發生萬物，要須調適然後乃善。行者如是，一向默然則沈昏闇塞，若純用分別諸見競興，此則權實不合、導師不生。善巧運為豁然入

道，夜見電光則入聖法。是為學道之者善識是非、簡別邪正也。故《大論》言「時雨數數墮，五穀數數生。法雨數數雨，善法數數生。」若不將聖說聖默數數調御，實相穀不生也。若偏著知見，終無入理。故云雖讀百千經，邪見長諸非，吾我毒甚盛。雖謂懷常子，石女終不生。若於聖說法中能聞即悟，通達諸法自在明了，即是信行。聞不得悟，四念思惟，深徹深照得其邊底，是名法行。聖默然中亦有信行法行，如是禪觀之時隨觀一境，則遍通諸境，心地開明無纖芥之疑礙，如空中風，是名法行。若策觀之時不能得悟，加功慊到婁婁不曉，若從善知識聞、若經卷中見、豁如空中無雲表裏洞徹、此是信行人。又從受化為語、如聞而行是聖默然、如行而聞是聖說法。

第一、「彌勒白佛」者，正明奉命受旨。就此為三：一彌勒受旨、二諸菩薩受旨、三四王受旨。就初為二：初受旨、次述成。初中又二：初受誡旨、二受勸旨。從「奉持如來無數劫」去，是受勸旨。就此中為二，對上二種。一奉通經旨、二奉神力護持旨。此中自云「與其念力而建立之」，若依安樂行，有所說法冥空益其念力。亦如人說法時，思量祇至一條二條。此至說時，即見三五節意。或可是心入義門而能明識，或是冥空助念加被其人。第二、佛述成。第二、諸菩薩受旨發誓。第三、四王受旨發誓。

第二、命阿難宣經者，阿難迹居小道，復得羅漢之身，入無餘之時則生分永盡，何得奉宣大經？此意止令傳持無謬，結集法藏，故命宣經。若就本為語，能持十方一切佛法，豈容灰滅不能宣布此經。就此為三：一佛命、二問經名、三佛答二種名。要旨者，即是實相。實相總攝諸法，得要即得諸法也。

三、大眾聞經皆大歡喜。

維摩經略疏卷第十

貞和三年三月二十九日，染江南之毫毫，寫山上之鵝教，雖不遁講眾慇懃之芳命，猶恐繼門主奇妙之高跡而已。

旹元和二年丙辰九月上旬摺之

本云此略疏十卷，依無古點。山門竹林房盛憲僧正，自江戶新本被送越之間，貴命因難辭。自去春二月初，至于當月十四日，點朱終功畢。問疾品已前本經無之，故諳令推量本經文句，分文若相違之處，後賢本經見合可校之。即課當山例講眾之初學點朱寫留，但忽卒至于武州，江戶遣之，故不能校合。朦氣多疾凌之，令點之，故謬錯有之乎。又第八卷之內，前後錯亂之處，質之押紙，付文二丁在之，後見可細尋之。

寬永十八年辛巳六月二十一日於蓮乘院奧隱居閑亭快倫記之

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