CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T38n1781

維摩經義疏

隋 吉藏撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 1 定淺深
  - 2 釋名
  - 3 辨宗旨
  - 4 釋會處
  - 1 佛國品(一- 二)
  - 2 方便品(二)
  - 3 弟子品(三)
  - 4 菩薩品(四)
  - 5 文殊師利問疾品(四)
  - 6 不思議品(四)
  - 7 觀眾生品(五)
  - 8 佛道品(五)
  - 9 入不二法門品(五)
  - 10 香積品(六)
  - 11 菩薩行品(六)
  - 12 見阿閦佛品(六)
  - 13 法供養品(六)
  - 14 囑累品(六)
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
- 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. 1781 [cf. Nos. 475, 1780]
維摩經義疏卷第一

長安弘法寺沙門吉藏撰

玄義開為四門：一定淺深、二釋名題、三辨宗旨、四論會處。
夫至趣無言、玄藉彌布，法身無像、物感則形，故知無言而無不言、無像而無不像。以無言而無不言，故張大教網、亘生死流；以無像而無不像，則住如幻智、遊戲六道。是故斯經人法雙舉。言其人者，所謂淨名，以淨德內充、嘉聲外滿，天下藉甚，故曰淨名。豈止降魔勞怨、制諸外道，亦五百聲聞自稱不敏、八千菩薩失對當時。所言法者，謂不思議解脫也。內無功用、不假思量，外化幽微、物莫能測，謂不思議也。縱任自在、塵累不拘，道貫雙流、二慧常並，謂解脫也。余以夫開皇之末，因於身疾，自著玄章；仁壽之終，奉命撰於文疏。辭有闊略，致二本不同。但斯經是眾聖之靈府、方等之中心，究竟之玄宗、無餘之極說，故諸佛之所諮嗟、弟子之所曉者也。但至趣沖邃、妙契其門，遂使妄執五時謂理猶未滿、或虛談四教稱之為半字，致令無擇起于胸衿、不救出自脣吻。般若信毀之文、法華譬喻之說，盛陳報應，實可寒心。吉藏案：成實論師開善智藏執於五時，謂此經為第三時抑揚教也。招提慧琰用四時教，謂此經是第二時三乘通教攝也。雖執三二階差別，同謂此經明果猶是無常，無常辨因未得盡理，故義非極滿教，為半字耳也。吉藏謹案誠文，考其得失，宜癈五四之穿鑿、立一極之玄宗也。此經〈方便品〉云「諸仁者！是身無常甚可患厭，當樂佛身。佛身者即法身也。」蓋毀生死無常、讚法身常住，令厭茲生死、欣彼法身，則逼引之教成、欣厭之觀立。若生死無常法身復起滅者，則同可厭棄，何所欣哉？又說生死無常以破常見、明法身常住斥於斷滅，令遠離二邊、顯于中道。若生死與法身同無常者，則但斥於常、未破無常，則洗病不周、顯理由未足。又說生死無常破凡夫保常之迷、明法身常住斥二乘計斷之執，故非凡夫行、非賢聖行，是菩薩行。若生死與法身同起滅者，則但超凡，猶未越聖。以此詳之，故知常矣。二者〈弟子品〉云「佛身無漏，諸漏已盡。佛身無為，不墮諸數。」無漏則五住因傾、無為則二死果盡，蓋辨法身常也。出五濁世，現行斯法度脫眾生，云病須乳，此明應迹無常。所以開本迹者，以淺識之流取信耳目，於如來身起輕劣想，故彰阿難不達、同彼愚迷。淨名高呵，以開法身之喝，使悟妙本無為、迹有生滅。若謂法身猶是無常，則同淺識之昏矇，受淨名之詰責矣。又若未被呵，謂佛無常則迷同淺識，既已聞高責猶執封起滅，則過甚

遇矇。三者〈阿閦佛品〉明法身非有為非無為，即是非常非無常，體絕百非、形備萬德，乃為究竟法身。常與無常皆是對治之用。若謂無常，則未達其遍用，何由鑒其圓本？以三處計之，則人常義顯。四者〈觀眾生品〉天女章云「但以文字故曰三世，非謂菩提有去來今。」菩提既超三世，則無相無為，所以常住。尋如來為能證之人、菩提為所證之法，人法既常則理為究竟，便驗半是虛談、滿為實說。尋味之徒宜改舊轍也。救曰：尋夫立義宗者，取淨名室內之說以為正也。前三之文乃為由序，次之一句復是流通，未足證常，不應輒引。故舊轍須依、新宗宜棄(開善招提同作此救)。答：上所引文則斯經四會，〈方便品〉謂毘耶初集，〈弟子章〉即菴薗始會，天女說謂方丈重集，〈阿閦佛品〉即菴薗再會。二在室內所談、兩居方丈外說，何得謂前為序分、後是流通也？又設序明常住、正說起滅，則正淺序深，義成顛倒。又法身常住不可思議，如其起滅，何名莫測？又若是常住，即教圓理滿。宜持之者，則重法尊人；若是無常，便非了義。稟教之流起輕劣想，進無弘法之功、退有誤物之累。以文義往推，故知圓極。問：既斥五時之教、復呵四宗之說，云何判於佛教？答：夫四生擾擾，為失虛懷；六趣紛紛，寔由封滯。則知迴流苦海，用取相為源；超然彼岸，以無著為本。但累根匪一，故蕩惑多門，統其要歸凡有二轍：一隨小志稱曰小乘、二順大機名為大教。但一化終始開為四門：一者顯教菩薩、不密化聲聞，即華嚴教也。大機已熟，故顯教之；小志未堪，不宜密化。故羅列珍玩，正為宗親；窮子蹙地，未堪授寶。二者顯教聲聞、不密化菩薩，即三藏教也。故誘引將順，正為二乘；更遣餘人，不化菩薩。三者顯教菩薩、密化聲聞，即般若等教。嚴土化人，正教大士；付財命說，密化小志。四者顯教菩薩、顯教二乘，即法華教也。以大士疑除，故正教菩薩；羅漢作佛，即顯化聲聞。此之四門，始自寂滅道場、終乎吉祥福地，明一化始終次第之說，理無不統、教無不攝。但四門之內，三屬菩薩藏收，顯教聲聞不密化菩薩為聲聞藏攝。問：若佛初成道但顯教菩薩不密化聲聞者，何故華嚴教門亦有明小乘法？如〈賢首品〉云「或說聲聞小乘門、或示緣覺中乘門、或說無上大乘門」耶？答：一化之教復有傍正四門。一者正顯真實、傍開方便，即華嚴教。正為菩薩說於大因、令趣大果，謂正顯真實，亦傍令大士識二乘是權，誨餘小行，故傍開方便。二者正隱真實、正開方便，即鹿苑教門。說三乘究竟，正隱一乘真實；不明小是權說，故正開方便門。三者正顯真實、傍閉方便，即般若等教。以歎大乘究竟，故正顯真實；未明三是權化，故傍閉方便。問：以何文證般若等教已顯真實？答：《法華・信解品》云「一切諸佛所有祕藏，但為菩薩演其實事，而不為我說斯真

要。」此指般若時事，故知《大品》已明真實。問：《般若》、《淨名》既未開三乘是方便，云何已顯一乘為真實？答：顯佛乘真實凡有二門，若是《法華》，對三乘方便、顯一乘真實；若是《般若》、《淨名》，毀小乘為劣、讚大乘為勝。故大乘真實也。四者正顯一乘真實、正開三乘方便，即法華教。故〈法師品〉云「此經開方便門、示真實相」，即其事也。四門之義，三屬菩薩藏收；正隱真實正開方便，聲聞藏攝。若照此二種四門，具識三世諸佛教意也。

釋名第二

凡有二門：一明名本、二解本名。名本為六：一攝總為三、二會三為二、三會二歸一、四泯一歸無、五分大小、六考同異。維摩詰不思議解脫本者，謂不二門也。由體不二之道故有無二之智，由無二之智故能適化無方。是以經云「文殊法常爾，法王唯一法。一切無礙人，一道出生死。」故以不二為眾聖之源。夫欲敘其末，要先尋其本，是以建篇論乎不二法。問：不二法門既為理本，請聞其要。答：一道清淨故名不二，真極可軌所以云法，至妙虛通故稱為門。蓋是總眾教之旨歸、統群聖之靈府，淨名現病之本意、文殊問疾之所由。既欲聞之，今當略說。大明不二凡有三階：一眾人言於不二，未明不二無言，所謂下也。文殊雖明不二無言，而猶言於無言，所謂次也。淨名鑒不二無言，而能無言於不二，所謂上也。良以道超四句，故至聖以之沖默。不二為極，意在於斯。問：夫法身無像、物感則形，至趣無言而玄藉彌布，則是像於無像、是言於無言，乃見文殊之言深、淨名之默淺。三階之論，意所未詳。答：三階之說，為明理深淺，未辨應物垂教。以末難本，豈諸玄宗？今當為爾重舒其意。夫不二理者，謂不思議本也；應物垂教，謂不思議迹也。非本無以垂迹，故因理以設教；非迹無以顯本，故藉教以通理。若然者，要須體理無言，然後乃得應物有言耳。眾人雖言於理，未明至理無言，則未詣於理也。文殊即唱理無言，而猶言於至理，亦未稱理。淨名鑒理無言，而能無言於理，始詣理也。以如理無言，故能無言而言；稱理無像，故能無像而像。眾人未能如理無言，安能無言而言？未能如理無像，安能無像而像？故文殊之言淺，淨名之默深。三階之論，意彰於此。難曰：三階之說若成，不二之言即壞。何者？既稱不二，寧有三耶？如其有三，何名不二？即事相違，義如鉾楯。答：蓋是以教惑理，故謂相違。若識理一教三，則有如符契。何者？眾人以言遣法，未息遣法之言；文殊欲息遣法之言，故借言以止言。斯二雖殊，同未免於言，故以言為教。

淨名欲息文殊之借言，故默顯於無言，則用無言表理。是以教有三階而理無二轍。問：至理無言，而文殊言於無言，可得以言為教。淨名鑒理無言，而能無言於理，云何亦稱為教？答：蓋未妙尋其旨，故有斯疑。若審察之，則前通已顯。何者？淨名寄默然之相，以顯無言之理。所詮無言，則為是理；能表之相，稱之為教。是以教有三門而理無二矣。問：至理無言，而文殊言於無言，猶未極者。亦至理無相，而淨名相於無相，豈詣至理耶？答：文殊既言於無言，亦相於無相。淨名既體理無言，故能無言於無言；亦體理無相，則無相於無相。故名相並遣，乃妙窮不二。問：淨名既體理無相，何故相於無相？答：若不相於無相，何由得止於言？為欲止於言，故相無相耳。問：若爾者，在言雖止而相復在，其猶逃峯趣壑俱不免患。答曰：言猶名也，故名則為妙；相猶形也，在形則麁。既悟理無名言，即領道非形相，故峯壑俱逃、患難都免。問：若爾者，則眾人之言未極、淨名之默始詣，何不直顯無言而迂迴三轍？答：仲尼之遇伯雪，可目擊而道存。妙德之對淨名，亦爾默而相領。但玄悟之賓既冥，汲引之教須明，故開此三門以通入不二。問：玄悟之賓既冥，級引之教塵沙，何故唯敞三門而不曠開階位？答：初門以言泯法，次則借言止言，後門假默除借言，斯乃理無不備、教無不周，故但明三矣。問：淨名既為一經之主，不二復是眾經之宗，何不自談而命眾共談？答：蓋欲寄人優劣以彰教有淺深。眾人止為翼從，示道根尚劣，但能以言泯法，未能息泯法之言。文殊既銜高命而親對擊揚，則神機為次，既能借言泯法，復能假言止言。淨名當今教主，則悟入最深，故寄默然，顯理都絕。問：唯就教主，亦約悟緣？答：所以託迹三人，本為引物。下根悟淺，但詣初門。次機小深，漸階第二。上人徹理，躡登玄堂。

合三為二門第二。復三雙：初以語默二攝於三門。佛勅弟子常行二事：一聖說法、二聖默然。說實相法，名聖說法；觀實相理，名聖默然。從實相觀說實相法、說實相法還入實相觀，故動靜四儀皆合實相、答言若默並應般若。今此三門，還依聖旨。眾人以言泯法、文殊借言止言，同就言明不二，謂聖說法；淨名無言明不二，謂聖默然。若爾者，要由眾人之說，故顯淨名之默；因淨名之默，以顯眾人之說。命眾共談，意在於此。次就絕名體二以攝三門。總收萬化，凡有二種：一者物體、二者物名。此二是生累之所由、起患之根本，故善吉問云：「眾生在何處行？」如來答曰：「一切眾生皆在名相內行。」名謂名言，相謂法體。眾人以言，歷泯諸二，明無物體；文殊借言止言；淨名寄默以息借言，同辨無名無相。無名無相，則紛累斯寂。故門雖有三，唯攝此二。次就假名相二以攝三門。經云「無名相法，強名相說」，欲令因此名相悟無名相，蓋是

垂教之大宗、群聖之本意。若爾者，眾人之與文殊，寄名以辨不二；維摩默然，借相以明一道。故雖有三門，唯名相二迹。以因名相之迹，顯無名相之本。

次會二歸一第三。問曰：初建三門，後明二徹，觀其文釋似如究麗，考其大旨則不二未成。何者？若明不二之理無言、應物之教有言，則無言之理不可有言、有言之教不可無言，則理教天乖，何名不二？答曰：斯乃曉不二無言，而未悟言即不二。故教滿大千而不言、形充八極而不像。故無言而言，雖言不言；無像而像，雖像不像。乃為一致，何謂天乖？難曰：若言即不二，則文殊之言常默；若不二即言，則淨名之默常言。三階之論渾然，二轍之宗便喪。答：三階之說，寄迹淺深；二轍之言，提引末悟。如其窮達，即不二常言、言常不二，未始不二、未始不言，故莫二之道始成、得一之宗便建。

次泯一句歸絕門第四。論曰「夫有無相生、高下相傾。有有故有無、無有即無無。」因二故不二，若無二即無不二。是以經云「不著不二法，以無一二故」，斯即非語非默、不俗不真，絕觀絕緣，何二不二？問：若非真非俗、無二不二，今以何因得辨不二？答：無名相法，假名相說。不知何以目之，故強名不二。難曰：既非二不二，何不強名為二？答：失道之流多滯二見，為泯斯二，故強名不二，不強名二。問：斥何二見，強名不二？答：二病紛綸，略明三種：一凡夫愛見、二小乘煩惱、三菩薩勞累。此經坦平等之大道、開不二之洪門，無累不夷、無人不化。故〈方便品〉破彼凡夫，〈弟子品〉斥於小道，〈菩薩章〉呵於大見。然後收此三，問歸一道，令悟不凡不聖、非大非小，等釋迦之掩室、同淨名之默然，適化無方，從緣小大。原夫能小大者，豈小大之所能？良由非小非大，故能大能小也。

分小大門第五。問：淨名不二法門，與龍樹正觀有何等異？答：不二待二以得名、正觀對邪以受稱，約義不同，義體無異也。問：若不二即是正觀，此經呵凡斥聖、排大破小，盛談不二於義既周，龍樹三論更何所辨？答：佛世根利，尋經自通；末俗庸淺，待論方悟。則知淨名破之於前、龍樹申之於後，不應聞經起信、聽論生疑。問：《成實》、《毘曇》有不二義不？答曰：無也。何以知然？《智度論》云「聲聞法內，不說生死即是涅槃。」此經辨生死即涅槃，名為不二。而《成論》十六卷文不說生死即涅槃。以此推之，知無不二。問：考尋《成實》盛辨法空，空理忘言則是不二。何得云無？答：龍樹論云「空有二種：一者小乘折法空、二者大乘明本法空。」而此經云「非色滅空，色性自空，名為不二。」尋《成實論》二百二品，但明以實折假、用空過實，不言非色滅空、

色性自空。以此推之，知無不二。問：何故小乘不明相即？答：若有相即，便有竝觀，則非聲聞。是故小乘不明相即。問：聲聞何故無竝觀耶？答曰？大士利根，照空即遊有、鑒有即知空，故道貫雙流，二慧能竝。小乘智劣，入空即失有、出有即捨空，既取捨行心，故無真俗竝觀。問：毘曇保小，遂折於大；三論守大，破斥於小。斯即大小杜絕、諍論交興。《成實》探大釋小、融會二教，令小有入大之功、大有接小之義，則小大兼明，諍論便息。不應偏謂但弘小乘，無有不二。答曰：夫立論序者，蓋標一部之大宗也。《十二門・序》云「今當略解摩訶衍義」，此摽大乘之旨歸也。《成實論・序》云「故我正論三藏實義」，此標小乘之宗致也。跋摩自云正弘小教，未曾宣唱兼辨大乘，故論旨須依、人通宜棄。問：安知三藏唯是小乘？答曰：《法華經》云「亦不親近小乘三藏學者」，《智度論》云「佛法有二：一小乘三藏，如牛跡水；二摩訶衍藏，譬彼大池。」故知三藏定為小矣。問曰：尋訶梨之序，乃正標三藏，而探取般若無相以釋小乘，故小大兼明煥然可領。答曰：雖有此道，已漏前責。尋三藏之內自辨法空、小乘之宗即有無相，豈假探大而釋小乎？必苟存之，請重研究，為是大論兼釋於小、為是小論兼釋大耶？若是大論兼釋小者，建首應標「故我正論大乘實義」，不得初釋三藏也。若是小論兼釋大者，無有是處。所以然者，《智度論》云「大能包小，故大兼釋小；小不含大，故小不釋大。」進退徵之，即知專是小乘，不兼大矣。又羅什親翻《成實》，非明大乘。以此詳之，即可知矣。問：若《成實》為小，何故世所盛傳？答曰：淺法符情，物皆易受；正言似反，誰肯信之？問：《成實》若小，梁武崇大，何猶稟學？答：梁武初雖學之，後遂彈斥，著《大品經序》，呵成實師云「若執五時之說，謂般若淨名未圓極者，無異窮子反走於宅中、獨姥掩自於道上，法水所以大悲、形山所以流慟。」梁武初學《成實》、《毘曇》，聞攝山栖霞寺高麗朗法師從北山來，善解三論、妙達大乘，遣智寂等十人就山學之，而傳授梁武，因此遂改小從大。又齊司徒竟陵文宣王，博涉內外、經律兼通，常慮慧日沈輝、每欲綱維正法。為時學人專弘《成實》，遂翳障大乘，仍刪改《成實》。凡有九卷，以助通經文。眾事推之，必非兼弘之說也。問：若《成實》為小、三論是大，則二教分流，何俟相斥？答：原佛興世本為大乘，但根性未堪，故推示小教。雖復說小，意在詮大。而保實之徒，遂守指忘月，保小拒大。如五百部，聞畢竟空，如刀傷心。是以龍樹破彼小迷，令趣大道。若不呵責，便違本誓。譬如稚子未有所知，取枯骨木枝以內於口。父母見之已，恐為其患，故左手捉頭、右手挑出，假使血流，終不捨置。四依破病，其義類然。又諸方等教盛毀聲

聞，以執小乘多好謗大，如其謗大則永沒無間。故《涅槃經》云「菩薩從初發心，起大誓願：令我怖畏二乘道果，如借命者怖畏捨身。」《法華經》明，豪貴長者譬大乘人、除糞窮子譬學小教者。《大品經》云「譬如癡大，不從大家求食，而反就作務者索。」龍樹釋云「大家者，大乘教也。癡大者，學小乘人也。作務者，所謂奴客，喻小乘教也。不從大家求者，不學大乘求佛道；反就奴客求食者，喻學小乘佛法欲證法身也。」如斯等教親自盛呵。四依出世，造大乘論，申明佛旨，還復排斥。何所疑哉？

同異門第六。問曰：義宗已盛談不二，未詳不二是何等法？答：有人言：不二法門即真諦理也(此成實論師所用也)。有人言：不二法門謂實相般若(實相是真諦理，能生般若，故名般若。此智度論師之所立也)。有人言：不二法門，阿梨耶識(此云無沒識。此舊十地論師之所用也)。有人言：不二法門即阿摩羅識(此云無垢識。攝大乘論師真諦三藏之所用也)。四宗之內，初二約境、後兩據心。雖識境義殊，而同超四句，故「釋迦掩室於摩竭、淨名杜口於毘耶，斯皆理為神御，故口以之而默。豈曰無辨？辨所不能言也。」今先總問四宗、次別開十句。眾師既云理不可言，為有不可言之理、為無此理乎？若有斯理，即是有門，何名絕四？若無此理，則智無所會，凡不可隔，聖何由成？極臆論壞。二門之內，謂有理也。又終有此理，而不說其有無。犢子計我有理存焉，竟復何異？(注犢子計我，存第五不可說五藏者，三世為三、無為是四、第五非有為非無為)又若真不可說，俗諦則有言，有言之俗不可無言、無說之真不可令說。即成兩執，何名不二？救曰：蓋是未悉義宗，故興斯問耳。今明俗雖可說，即真不可說；真雖不可說，即俗之可說。故相即義成，不二便立(此成實眾師同作此釋)。難曰：請問相即，為是一體、為二體耳？如其一體，即真俗互同。以俗即真，真絕俗亦絕；以真即俗，俗言真亦言。若真絕俗不絕；即俗不即於真；若俗言真不言，即真不即於俗。以二難互徵，即進退皆屈，斯一體義壞。若真俗異體，便不相即；如其相即，則異體不成。斯乃二路並窮，辭理俱喪。以此詳之，真俗不立。真俗不立，則一切義崩(吉藏謹依龍樹、提婆二大士之難。末學謂非深責者，謗四依人也)。次別開十門，以辨得失。義匠並云：道超四句：故至聖以之沖默。今宜就絕四：詳其是非。第一天竺外道九十六師，略而言之不出四種：第一迦毘羅執有、第二富蘭那計無、第三迦羅鳩馱明亦有亦無、第四長爪梵志立非有非無(迦毘羅翻為金頭仙人。富蘭那是六師之初首。迦羅鳩馱，六師之第五。長爪梵志是舍利弗舅，以勤學不暇剪爪，時人以此目之也)。若爾者，並墮四門，無絕四之義，故無不二之道。二佛滅度後，五百論師諸部異宗，亦不出四句。如犢子計有我有法，名為有見。方廣執無我無法，名為無見。薩婆多謂無我有法，即亦有亦

無。訶梨云此俗諦有我有法故非無，真諦無我無法故非有。如此諸部皆墮四門，無絕四之義，故無不二之道。既無不二之道，亦無有二，理教俱失(外國名波麁富羅，此云犢子，佛滅三百年出，執有人法義。薩婆多，翻為一切有，執三世是有，所以為名也。又方廣是大乘經名，以學大乘，從法為名也)。又薩婆多部，不得法空，計有塵有識。二方廣道人，執邪無之義，明無識無塵。三心無之論，計有塵無識(肇公《不真空論》辨之云「心無者，無心於萬物，萬物未嘗無。」肇詳之曰「此得在於神靜，而失在物虛也」)。四唯識之義，執無塵有識。如斯等說，亦墮四門，故無有不二。問：有塵有識，是毘曇執有之見。無塵無識，方廣邪無之說。無識有塵，人師自心，不經聖口。然此三可得彈呵。唯識之義者，蓋是方等之宏宗、折徵之淵致，詎可非之？答：考天親唯識之意者，蓋是借心以忘境、境忘不存心，蕭然無寄，理自玄會，非謂塵為橫計、心是實有。末學不達其旨，須斥之。故咎在門人，非天親之過矣。次復論四句。一者有有有無，名之為有。二者無有無無，目之為無。三者亦有有有無亦無有無無，為亦有亦無。四者非有有有無非無有無無，名非有非無。次明重複四句。總上複明四句，皆名為有。所以然者，有此四句，故悉名為有。次無此四句，名之為無。亦有四句亦無四句，為亦有亦無。非有四句非無四句，為非有非無。次明竪深四句。初階絕單四句，次門絕複四句，第三絕重複四句。雖復次第漸深，而惑者終謂窈冥之內有妙理存焉，則名為有。若無此妙理，則名為無。亦有此理亦無此理，名為亦有亦無。非有此理非無此理，為非有非無。若然者，猶墮四門之內，何有絕四之宗？故知生心動念即便是魔，若壞無所寄方為法爾。所以經云「是法不可示，言辭相寂滅」，淨名所以杜言、釋迦所以掩室者，在斯一門。次明絕四句句。絕四句句者，非理超四句名絕四句，乃明雖復洞絕而宛然四句，故名絕四句矣。問：何故明此義耶？答：稟教之徒聞上理超四句，便謂窈冥洞絕，同痾法外道。是故今明至道雖復妙絕，而四句宛然。所以經云「不動真際而建立諸法」，豈可妙絕不能言耶？次明四句絕。前明理雖洞絕而宛然四句，今明雖說四句而常是絕言。如天女之詰身子，汝乃知解脫無言，而未悟言即解脫。故教滿十方，即是常絕。次明一句四絕，如一假有絕於四句。所以然者，假有不可定有、假有不可定無、假有不可定亦有亦無、假有不可定非有非無。故此假有絕於四句。問：何故明此義耶？答：或者聞真常無言可得絕四，未知即一假有便具四絕，故次明之。第十絕一假有，依《玄論》可明也。

第二、次釋本名。由體不二之理故起無二之智，由無二之智故能適化無方，以適化無方故施教非一，施教非一故稱謂不同，則知不二之理為立名之本。前釋其名本，今次論其本名不同，略明二種：一

總釋眾教、二別解此經。總釋眾教凡有五門：立名不同門一。眾聖敷教說經，凡有二種：一者宜說不別立名，如《大品》等，九十章內無有侍者問名、如來答題。良以一部明波若事顯，即知是波若經，不繁別立。二者說經亦立名字，如云「此經名為大般涅槃」。良由名義未彰，故須別立。此立名不立名一雙也。就立名之內，復有二種：一佛自立，如云「為諸聲聞說大乘經，名妙法蓮華」。二待問方立，如《金剛般若》待善吉問名，如來始答。此謂自他一雙也。就自立名內復有二種：一序品已立，如《金光明》之流。二正說方立，眾經多爾。此序正一雙也。待問立名復有二種：一說經未竟，隨一義說即立名字，如《小般若》等。二說經究竟方始立名，即此經是也。謂前後一雙也。就說經竟立名復有二種：一者但立一名，眾經多爾。二者立於多稱，《淨名》之流，故云「一名維摩詰經、二名不思議解脫」。此一多一雙也。眾經雖曠，立名略有十種。問：《華嚴》一部，何故文無立名？答：此經凡十萬偈，傳譯未盡，立名當在後也。于闐國有《龍樹傳》云「《華嚴》凡有三本：大本有三千大千世界微塵偈一四天下微塵品，次本有四十九萬八千八百偈一千二百品，此二品並在龍宮，龍樹不誦出也；唯誦下本十萬偈三十六品。」此世唯有三萬六千偈三十四品，故知《華嚴》名在後分矣。菩提流支云「佛滅度六百年，龍樹從海宮將出也。」

立名轉不轉門二。三世佛經立名有二：一名字不轉、二隨佛世異。如過去二萬日月燈明佛說大乘經名妙法蓮華經，現在釋迦同有斯名。此理名字不轉。二者隨佛出世立名不同，如十二部內伊帝曰多伽經，拘留秦佛出世之時名甘露鼓、拘那含牟尼佛名為法鏡、迦葉佛時名分別空、釋迦興世稱為界經。蓋是適緣不同，故隨時異也(通名既轉，別名應然，互相類也)。

釋首題門三。天竺經題在後，而初皆云「悉曇」。悉曇者，此云成就，亦名吉法。而迴後置初，譯經人之所立也。問：眾經何故首題名字？答：欲令因名知法，因法起行，得解脫果。又根欲不同、說教非一，若不別立名題，則諸部不分。為令眾部分別，故別立名題。又諸佛說法有略有闊，闊即一部之文、略即一經之題。攝闊為略，為受持故；開略為闊，為解義故。又攝闊為略，為利根人，若聞經名即解其義。如龍樹等入於海宮，但看經題，具鑒文理。開略為闊，為鈍根人，聞名未悟，尋文乃解。是故眾經首題名字。

具義多小門四。自有一義立名，或但從人、或但因法、或但就譬。次二義立名，或人法雙舉、或法譬兩題、或因果合說。次三義立名，如勝鬘為人、師子吼為譬、一乘大方便為法。華嚴亦爾，大方等為法、佛即是人、華嚴為譬。問：眾經皆是佛說，何故《華嚴》

獨標佛耶？答：《華嚴》偏題佛者，此是佛初成道說之，故題於佛。自爾之前未有佛說，從此已後不須標師，是故斯經獨標佛矣。又《華嚴》七處八會，是佛入華嚴三昧說此法門，故須標佛也。又《華嚴》七處八會，加菩薩說，容謂是菩薩經、非是佛說。是故釋云「諸菩薩等承佛神力，在佛前說」，即是佛說，故佛題也。

人法差別門第五。眾經從人立名，凡有四說：一從能說人立名，如《維摩》等。二從所為人受稱，如《提謂經》等。三從能問人立名，如《文殊師利所問經》等。四從所說人受稱，如《無量壽佛經》等，以說無量壽佛之事，故以標名。就能說人，復有五種：一者佛口自說、二者弟子說、三者諸天說、四者仙人說、五者化人說。此即弟子說也。但弟子所說，多從人得名；如來所說，多從法受稱。所以然者，佛說無量，若皆云佛經，則諸部無別。令欲分諸部各別，故從法受稱。弟子若從法立名，即師資相濫，如直云不可思議解脫經、不題淨名者，容謂此經即是佛說。今欲簡師子不同，故從人受稱。故佛經不從人，為欲別法；弟子不從法，為欲簡人。

問：人法雙舉，凡有幾種？答：略有二種。一者人法雙題合為一，若如《仁王般若》等。二者人法兩舉開為二名者，謂人為一名，即維摩詰所說經；法為一名，謂不可思議解脫。次釋此經，前總論人法、次別解釋人。此經人法雙題，凡有五義：一者法不孤運、弘之由人，故如來命文殊於異方、召維摩於他土，爰集毘耶，共弘斯教。題淨名，標說教之主；辨不思議，明所弘之法也。二者題淨名，尊其人也；標不思議，重其法也。以淨德內充、嘉聲外滿，聞其名者孰不尊敬？重其法者，既云不可思議解脫，稟其道者誰不重哉？三者欲互相顯釋，故人法雙題。所以稱為淨名者，以有不可思議解脫之德，此即以法釋人也。次標不思議，舉經之宗旨；題淨名，辨法起之所由。故舉人以成法也。四者欲明通別兩義。標淨名，即為明人別；題不思議，辨其法通。所以然者，此經凡兩化主：一者佛說、二者淨名說。若但題淨名之人、無不思議法者，但得淨名之說，便不該佛說。若明不思議，則具含二教。故人法雙題。五者此經立題具足三業不可思議。標維摩詰者，舉能說之人，辨意業也。次云所說經者，明其口業也。次明不思議解脫者，序其身業也。此之三業即是次第者，前明意業察機、次口業說法、後則身現神通。問：何故身業獨云不可思議？答：以後貫初，則三業皆類。又身現神通，不思議事顯，故偏說之。別釋人凡三門：初翻名。外國稱毘摩羅詰，羅什、僧肇翻為淨名也，道生、曇詵云無垢稱，真諦三藏云「具存梵本，應言毘摩羅詰利帝。」毘稱為滅，摩羅為垢，吉帝為鳴。合而言之，謂滅垢鳴。初從所得為名、次從所

離為目、滅垢猶是所離。以聲聞天下，故稱為鳴。鳴亦名義耳。言雖闊略而意無異也。

因無因門二。總論立名，凡有二種：一有因緣、二無因緣。有因緣者，在名既多，則因緣非一。略有四種：一從生處立名，如天趣故名為天，餘道亦爾。二從相貌受稱，如有黑白長短等相，即以為目。三從過失得名，如賊盜之流。四從德行為目，如法師之類也。無因緣立名者，《涅槃經》云「低羅婆夷，名為食油，實不食油。」是為無因強立名字。河西道朗云：「低羅婆夷，此云鷦雀。」維摩立名，具有二義：一者據法身而言，體絕百非、形超四句，故名相斯絕；但為出處眾生，強立名字，故是無因緣強立名也。問：法身絕名、物惑有字，即是因緣，何名強立？答：法身不可名，而為法身立名，故是無因緣強立名耳。若就物惑立名，名因惑立，即是有於因緣。故一名之內含二義也。次明有因緣立名者，若無因立名，此據法身；有因立名，就於應迹。維摩既託質毘耶、現從父母，必有名字。以其生時具有淨德，依德立名，故號淨名。次即如來印嘆，兼世人嗟美，以有二義，故立淨名。問：一切菩薩皆有淨德，何故維摩獨受其名？答：如諸大士雖皆有慈，彌勒即以慈德為稱，今亦然矣。又此是在家菩薩，示同塵俗而心栖累表，世所希有，故偏受斯名。舊傳云「《佛喻經》說淨名姓王氏」。別傳云「姓雷氏，祖名大仙。父曰娜提，此云智慕。母姓釋氏，字喜，年十九嫁。父年二十三婚，至二十七，於提婆羅城內生淨名。淨名有子，字曰善思，甚有父風，如來授記未來作佛。」吉藏未得彼經文也。

論德位門三。問：是淨名是何位人？能真俗並觀。答：〈方便品〉云「淨名得無生忍」，不判淺深。但釋無生竝觀，凡有三說。有人言：初地得無生忍，即能真俗竝觀。此江南靈味寺少亮法師之所說也。有人言：七地無生，真俗始竝。此關內什肇等之所說也。有人言：七地雖復竝觀，未能常竝；至於八地，始得全竝，淨名即是八地已上人也。此江左河右諸師之所同釋也。有人言：文殊師利本是龍種上尊佛，淨名即是金栗如來。相傳云「金栗如來出《思惟三昧經》」，今未見本。吉藏謂從初發心即學無生、習於竝現，故《涅槃經》云「發心、畢竟二不別」。如是二心，先心難。但寄位淺深，開四重階級：一者對地前凡位，但名順忍，未有無生，亦未能竝觀。初地稱聖，始得無生，二觀方竝也。《仁王》、《瓔珞》、《攝大乘論》並有斯文。二者初地以上、六地已還，無生猶淺，竝義未彰，與順忍之名。至於七地，稱等定慧地，始是無生，名為竝觀。《智度論》云「前三地慧多定少，後三地定多慧少，故定慧不等。至於七地，慧定均平，云等定慧地。」此說般若靜鑒為定、方

便動照為慧。六地妙於靜現、拙於涉動，故定慧未均平。至乎七地，二用俱巧，名等定慧地。問：定慧既等，何故名無生耶？答：諸法實相，本性無生。至於七地得實相慧，從境受名，故云無生。如《大論》云「七地菩薩了人法皆悉無生，名無生忍。」又不偏著有，有心不生；不偏著空，空心不起。故慧常方便、方便常慧，空有雙遊。無所偏著，故云無生。三者七地雖得無生已能竝觀，但猶有功用。八地於功用心永不復生，名曰無生。四者八地雖無功用，猶未究竟；究竟無生在於法位。〈方便品〉云「久於佛道心已純熟」，當知是佛地無生、金栗如來。即斯文已顯無生，具在四處；眾師偏執一位，故失其旨也。問：何故從發心乃至佛地皆嘆無生？答：夫心若有生即有所著，若有所著即有所縛，便不得離生老病死憂悲苦惱。心既無生即壞無所寄，眾累以之而傾、法身由斯而建。是以龍樹命宗標於八不、建首即論無生，意在於此也。問：舊說亦云淨名得無生忍，與今何異？答：有所得人俱云後身是淨名、初心非淨名。經云「發心、畢竟二不別」，後心淨諸見既稱淨名，初心淨諸見亦是淨名。故此經〈方便品〉破凡夫、〈弟子品〉斥小道、〈菩薩章〉呵大見。今從初發心淨此三見，即是淨名。問：初心後心皆淨三見，初後何別？答：初心淨見則明，是故為異。問：若前心起三見為有、後念破三見為無，既是有無，還為垢染。何名為淨？答：不言前起三見為有、後淨三見為無、但了前三見本自不有、今亦不無，故名為淨。難曰：夫有有有無，名之為有；無有無無，斯即是無。還墮有無；何不名染？答：《智度論》云「破二不著一，乃名為法忍」，今若能退忘兩是、進泯二非，蕭然無寄，乃名為淨。難曰，若遣是忘非乃名淨者，夫有是有非，斯義即非；無是無非，乃名為是。猶滯是非，何名為淨？答：本以退忘兩是、進息二非，冀玄悟之賓懷無所寄。今遂循環名數，遂墮相心，即取悟無由。若內息情想、無心於內；外夷名相，無數於外。無數於外即緣盡於現，無心於內即現盡於緣。緣盡於觀即無緣，觀盡於緣即無觀。無觀無緣，紛累都寂，乃曰為淨，寧滯是非？問：若緣觀俱寂，豈非滅智灰身？問答並遣，便同癡法外道。答：天親、龍樹盛許噁言，故云「汝證我法時，汝爾時自噁」。但恐猶未達，今陳之。夫論噁者，言而常噁。辨其言者，噁而常言。言而不噁，所謂凡夫；噁而不言，名二乘觀。故云至人緣觀俱寂而境智宛然，故應踰動、神踰靜，智踰寂、照踰明。寧以噁法目聖心、灰斷謗玄道？次釋所說經。淨名妙德內充，託疾興教，故稱為說。經者，梵本名修多羅，凡具五義：一曰涌泉，義味無盡。二曰顯示，顯示法人。三曰出生，出生諸義。四曰繩墨，裁邪取正。五曰結鬘，貫穿諸法。此土往翻，目之為絰，絰能持物，教能詮理。又翻為經，經者

訓法訓常，正釋由義，體可模楷為法、物不能改為常。由文悟理，故稱由也。
次釋不思議解脫。不思議解脫名，略有三義：一者不二法門，蓋是實相之理。心行既斷，意不能思；言語亦滅，即口不能議，名不思議；既慮絕言忘，即繫縛斯淨，名為解脫。十四章經正為聞於不二，故知不二是不思議解脫之本。二者由體不二之理故有無二之智，由無二之智故能適化無方。既道貫雙流，即心無功用，故能不思而現形、不議而演教，名不思議；縱任無礙，不為功用所拘，稱為解脫。三者內有權實之本，示形言之迹，並非下位菩薩二乘凡夫所能測量，名不思議；於內外自在解脫於礙，稱為解脫。不思議體但有理、智與教，依體立名亦唯此三矣。
不思議同異門二。不可思議，名教以多。略陳樞要，凡有五種：一聞不聞不思議、二大小不思議、三通別不思議、四者本迹不思議、五者內外不思議。聞不聞不思議者，《大品經》云「諸聲聞等，聞與不聞皆欲得聞，當學般若。」龍樹釋云「佛說《不可思議解脫經》，聲聞在座並皆不聞，唯菩薩得聞。《淨名》等經辨不思議，大小俱聞。」故云聞不聞不思議也。有人言：《釋論》所引《不思議解脫》，是《淨名經》。吉藏撿《釋論》前後，是《華嚴經》。《淨名》大小俱聞，故知非也。第二大小不思議者，《智度論》云「小乘法門有五不思議：一眾生業行不思宜、二世間不思宜、三龍神力、四坐禪人力、五佛力。大乘法內明六十劫說法華經，眾謂如食頃。」小乘教門無有此事，謂大小不思宜也。第三通別不思議者，然論大乘經，通皆是不思宜。如肇公云「始自佛國、終訖法供養，其文雖殊，不思議一也。」若境若智、若聲若形，皆是諸佛菩薩無礙法門。凡夫二乘有所得人不能測度，故是通不思議也。別不思議者，雖通唱不思議，或者謂但有其言而無其事，故別示巨細相容而無增減。據事而觀，淵不可思測，假令二乘窮劫思之，而不能得解，況復能作？因見斯事，便信諸佛菩薩有深妙道，非二乘所知，故稍鄙小心、欣慕大法。亦令未發心者發菩提心、已發心者增進深入。故明別不思議。問：何以知有通別義耶？答：題稱不思議經，即一部皆不思議，謂通義也。別不思議者，別有〈不思議品〉示不思議事，謂別也。第四示本迹不思議者，肇公云「統萬行以權智為主，樹德本以六度為根，濟朦惑以慈悲為首，語宗極以不二為言。此不思議本也。至如借座燈王、請飯香土，室抱乾像、手接大千，不思議亦也。」詳肇公此意，以理能發智，即理為智本；智能說教，即智為教本。若以理智對教，即理智為本，教為其迹。由理發智，故外吐於教，謂以本垂迹；藉教通理，謂以迹顯本。故名本

迹不思議也。第五內外不思議者，如前釋之。內無功用、不假思量，外化幽微、物莫能測，故名內外不思議也。

辨宗旨第三

已知名題，宜識旨歸，故次明宗致。宗致不同，凡有四說。有人言：此經名不思議解脫，即不思議解脫為宗。如般若教即以般若為宗，涅槃之流萬類皆爾。有人言：此經用二行為宗。言二行者，一成就眾生、二淨佛國土。此經初明淨佛國土，後辨成就眾生，一部始終皆明斯二，故以二行為宗。有人言：此經以因果為宗，但因果有二：一者淨土因果、二法身因果。如〈佛國品〉明淨土因果，如〈方便品〉等辨法身因果。一致始終盛談斯法，故以因果為宗。吉藏謂非無上來諸義，但師資相承，用權實二智為此經宗。如〈法供養品〉天帝白佛：「我雖從佛及文殊師利聞百千經，而未曾聞是不可思議自在神通決定實相經典。」照實相名為實慧、觀神通謂方便慧，故用二慧為此經宗。問：何故但明實相及以神通？答：實相為入道之本、神通化物之宗，不動實相而能現通、雖現神通不乖實相，故動寂不二、權實宛然。斯二既要，用為宗旨。釋僧肇云「統萬行即以權智為主」，權即方便、智謂實智，此既關內舊義，故述而無作。別釋二智。成實論師總收二智，凡有五時：一小乘教，以照四諦之理為實智、鑒事上方法為權智。二大品教，照真諦空為實智、鑒俗諦有為權智。三《淨名經》，以知病識藥為實智、應病授藥為權智。四法華教，照一乘之理為實智、鑒三乘方便為權智。五涅槃教，照常住為實智、鑒無常為權智。吉藏謂五時之說無文傷義，上已呵之。初教二智，略不須辨。尋《般若經》具五二智。《大品》云「般若備說三乘之教及護持菩薩之法」，既云具說三乘，即知亦有小乘二智也。《智度論》釋〈畢定品〉明須菩提聞《法華經》時，明一切眾生並皆作佛。又聞《波若經》說菩薩有退。是故今問是菩薩為畢定、為不畢定？佛答云：初心後心一切菩薩並皆畢定。詳此文意既云畢定，則皆成佛，無攝二乘。此與法華，更無復異，故知亦有三一二智也。〈法尚品〉云「諸佛色身有去來，法身無去來」。照色身有去來，即是無常，名為權智。鑒法身無去來，故是常住，稱為實智。即知《大品》具五種二智，不應言但辨空有二智也。《淨名經》亦具五種二智。如身子答天女，以無所得而得，即是會理之心，名小乘實智；那律天眼事上知見，謂聲聞權智。智度菩薩母、方便以為父，謂空有二智，明不二法門無復聲聞心及菩薩心。尋不二之理，即是一乘實智；開大乘為三乘權智。佛身無為不墮諸數，為常住實智；現處五濁無常名為權智。故

知《淨名》亦具五智。《法華》具五者，初嘆小乘人德，即三藏二智。〈安樂行品〉明菩薩觀一切法空，又知因緣有，即空有二智。〈壽量品〉依《法華論》具明法報化三身，即是常無常二智。《涅槃》具五，不俟明之。則諸經皆是五二智，不如成實論師之所判也。問：若眾經皆具五二智，乃為一教，何名多部？答：眾經雖皆具五，不無傍正。《大品》正明空有，餘義為傍。《淨名》動靜為端，餘皆汎說。《法華》照三一為主。《涅槃》以常無常為宗，傍論餘義。故諸教為異也。

釋會處第四

有人言：經無大小，類問三分，謂序、正、流通。此經品凡十四，亦裁三別：初有四品，在室外說，目之為序；次有六品，居室內說，稱為正說；後之四品，還歸室外，謂流通分。所以然者，淨名託疾方丈，念待擊揚。前之四品，但明如來說法述德命人，為問疾由致，故稱為序。次有六品在於室內，賓主交言盛談妙道，因之為正。後之四品，說利既周，出於室外來至佛所，印定成經，遠被來葉，故稱流通。此成實師科經文也。有人言：此經凡有三會，始自〈佛國〉竟〈菩薩品〉，謂菴園初會。〈問疾品〉去至于〈香積〉，謂方丈次會。從〈菩薩品〉竟於一經，謂菴園重集。此十地論師之所解也。吉藏總用一文，雙徵二釋。〈方便〉一品既在室內說之，何謂前四品並居室外？又室內說法凡有二時，〈方便〉一品是其初集，略說法門。問疾以後，毘耶重集具宣妙道。何得以前說為序、後談為正？此斥初解也。若謂此經但有三會，是亦不然。既重集菴園為二會者，亦再聚方丈，寧非屬集？又〈佛國品〉明淨土因果既為會者，〈方便品〉辨法身因果寧非會耶？以此詳之，後通亦謬。今所釋者，《華嚴》一部凡有七處八會，此經始終而有二處四集。言二處者，一菴園處、二方丈處。菴薗是佛所住處，方丈為菩薩住處。又菴薗出家所栖，方丈俗人居止。又菴羅女以薗施佛，造立精舍，謂他業所起：八未曾有室，蓋是淨名自會搆興。菴羅薗在城外，方丈在城內。《法顯傳》云「相去三里，在城南也。」所言四會者，一菴羅會、二方丈會、三重集方丈、四再會菴薗。以此詳文，應為元諸。問：《華嚴》不起寂滅道場，現身七處八會。此經可得然乎？答：彼經明不起、此經明起，起與不起皆不思議，故《華嚴》名不可思議經，此經亦存斯稱。問：不起而往，不可思議。自此至彼，何名莫測？答：雖有去來，竟不往反。故淨名歎曰「善來文殊！不來相而來，雖來而不至，亦不去相而去，雖去而不動。」則宛然從就、未始往來，故是難思，可以《華嚴》為類。

問：此之四會，前後云何？答。詳其終始，凡有二種：一時事次第、二集法前後。時事次第者，一方丈初會、二菴薗次會、第三重集方丈、第四再會菴薗。問：何以知然？答：五百長者願行相符，為法城等侶，訪道參玄無時不集。而寶積已至，淨名不至，當知有疾。以其疾故，國內近眾皆來問之，因以身疾略為說法，與數千人皆發道心，即方便品，故知前有毘耶之會。但初集之時，人天眾少，利益未多，猶不足暢其神慧、其稱現疾之懷。但佛與淨名既同為化物，兩心相鑒。居士既託疾方丈，佛在菴薗說法，為之集眾，故遣使問疾，聲聞菩薩皆靜不堪，故次有菴薗之會。仍命文殊，擊揚淨名，具宣大法，故有毘耶重集。但化事既周，同到佛所，如來印讚，復談妙道，故有菴薗再會。以時事推之，必如此也。二集法前後者，夫欲結集成經，必須先明如是我聞一時佛在處與大眾俱。若發軫即序淨名時處者，則不得成經。勝鬘之流，事亦如是。故先明菴薗會也。菴薗之集既竟，將發遣使，問疾之端，宜追序方丈初會，歎淨名之德，令生時眾尊仰之誠。序其有疾，發如來慰問由致，故有方便一品、毘耶會也。後之二集不異前。通開此經雖有四會，唯例《華嚴》亦開三分。第一從初會寶積偈已來，明於序說。次從偈後長行至〈阿閦佛品〉，辨於正宗。三從〈法供養品〉竟經，明於流通。問：通別二序但屬初會，云何是序分耶？答：通別二序宜兩望之。四集往分則屬初會，為成一經宜稱序說。後之二品其義亦然，以法集分之則屬後會，若望一經稱流通分也。就序及流通各開為二，正說分三。序開二者，如是六事，謂遣教證信序，寶積奉蓋發起正宗名發起序。流通二者，〈法供養品〉謂讚談流通，〈囑累〉一品明付囑流通。正說三者，第一從寶積問至〈佛道品〉明二法門。次〈不二法門品〉明不二法門。三從〈香積〉竟〈阿閦佛品〉還明二門。所以開此三者，至理無二，為眾生故強說二，故初開二門，欲令受化之徒因二教門悟不二理，故明不二法門。既識二表不二，復須從不二起二，故重明二門。又雖有四會，不出三時：第一從初竟〈不二法門品〉，明食前說法。第二者〈香積〉一品，食時演教。三從〈菩薩行品〉竟〈阿閦佛品〉，謂食後敷經。又雖有四會，約處但有三章：第一從初竟〈菩薩品〉，謂室外說法。次從〈問疾〉已去訖〈香積佛品〉，室內敷經。三從〈菩薩行品〉已去，還歸室外說法。問：若爾，還因舊說，以何非之？答：依時事次第則二處四會，若集法前後但有三，故不同舊說。又約修行次第，亦開為三：第一從初竟〈菩薩品〉，謂破三病門。第二從問疾說香積佛品，明修行門。第三從〈菩薩行品〉去，辨行成德立門。三病妨菩薩道，宜先破之；在病已除，方得修行。復有第二門，既修妙行，行成德滿，故有第三門。就此三門，各開三別。初

門三者，初二品破凡夫病，次〈弟子品〉破二乘病，第三〈菩薩品〉破菩薩病也。問：初品明淨土因果、〈方便品〉明法身因果，云何偏破凡夫？答：初雖通為三人，但後既有斥小乘與菩薩，故初二品破凡夫也。第二修行門三段者，從〈問疾品〉至〈佛道品〉，正明菩薩實慧、方便二行。次〈不二法門品〉，明二慧由不二理成。第三〈香積品〉辨從不二起於二用也。第三得成德立開為三者，〈菩薩行品〉初明佛事不同，辨無礙行成。次從不盡不住，明善巧行立。第三〈阿閦佛品〉本迹二身，謂果德究竟也。

佛國品第一

此品受名，凡具二義：第一長者獻蓋、如來示土，從神通所現立名，故云佛國品。二者寶積問淨土之行、如來答佛國因果，從所說受稱，以目品名。問：眾經之首皆云序品，此教建章何故題為佛國？答：眾經初品純明序義，設有正說，正短序長，宜稱為序。此品不純明序，又序短正長，故以佛國為稱。問：正有多門，何故初明佛國？答：適化名宜，不應致問。但淨佛國土、成就眾生，蓋是菩薩要行，此經明大士法門，是故初集辨於淨土、次會已去明成就眾生，是以建篇標於佛國。又下經文云「欲得淨土，當淨其心」，心為萬行之主，故佛國貫眾品之初。

「如是」者，若望一經，具足二序：一證信序、二發起序。立如是六事，證傳經可信，為證信序。合蓋現土，發起正宗，名發起序。證信利於未來，發起益于現在，化洎兩世，故雙明二序。問：何因緣故有六事耶？答：佛將涅槃，爾時阿難凡發四問：一佛滅度後，依何行道？此問正解。二者如來去世，以誰為師？斯問正行。三者惡口車匿，云何共住？此問明妨解行之緣。四者經初安何等語？此問明解行之教。佛答云：當觀念處破除煩惱，依此行道，受戒律訓誨，可以為師。惡口之人宜須默擯，心自調伏。佛經初首宜稱如是我聞乃至與大眾俱，蓋是遺旨之言。侍者所問，故有六事。六事者：一如是、二我聞、三一時、四教主、五住處、六同聞眾。問：眾經之初，何建言如是？答：佛法大海，信為能入、智為能度。以信故則言此事如是，若不信則言此事不如是，故知如是則是信也。問：如是為目信體、為據信相？答：信體即是內心，外言如是則表內心誠信，故如是之言為信相也。問：如是為目通信、為主別信？答：若信佛法為正，即不信外道之耶，名為通信。但佛經有大乘小乘、權教實教，信大之信、非小信之信，名為別信。則具含通別。問：如是為目能信、為明所信？答：具含能所。如有信之人，則云此事如是。此事則屬於所信，如是名為能信。取所信之義，則云我

聞如是；明能信之義，如是我聞。故集法藏人經初兩出。問：如是稱信，為明阿難信心、為明餘人信？答：通辨一切群生有信心者則入佛法，故《智度論》云「如人有手，至於寶山，隨意所取。若其無手，則空無所得。」有信心人，入佛法寶山，得諸道果。若無信心，雖解文義，空無所得也。「我聞」。明阿難親承音旨，無傳聞之謬也。問：阿難是佛得道夜生，年二十五方乃事釋伽。五十年說法，唯聞其半，何以一代之教皆稱我聞？答：《智度論》明阿難登高坐，答大迦葉云：「佛初說法時，我爾時不見。如是展轉聞，乃至波羅捺。」展轉聞者，《報恩經》云「阿難請求四願：一不受如來故衣、二不受別請、三出入無時、四所未聞經請佛為說。」是以眾經皆稱我聞。問：阿難以何力故，能傳佛教？答：釋道安云：「十二部經，阿難得佛意三昧之所傳也。」《金剛華三時經》云「得法性覺三昧，能宣傳眾教。」聞，阿難何故稱我聞耶？答：一欲息諍競之心、二生物信受。阿難是三乘之小乘、四果之下果，若不稱聞，則物情不信、諍競便起。問：有幾阿難耶？答：《集法藏經》云「凡有三種：一阿難，此云飲喜，持聲聞藏。二阿難跋陀，此云歡喜賢，持緣覺藏。三阿難伽羅，此云歡喜海，持菩薩藏。」吉藏謂但是一人，隨德立稱，方便示三。故《法華》云「我與阿難於空王佛所同時發心」，故知是大權，隨物異見。問：聞實是耳，何故稱我聞？答：《涅槃》云「阿難聞法，如瀉水之異器有三種：一者不覆，謂無散亂心；二者不漏，謂無忘失；三者不臭，謂無顛倒心。以三德自在，故云我也。」

又阿難從佛聞法，莫生三慧，則自在稱我。問：佛法無我，何得稱我？答：說我有三。一邪見心說，如凡夫外道；二慢心說，如諸學人；三名字說，如諸羅漢。阿難了知實相非我非無我，隨世俗故稱之為我，即無我而我。不聞而聞稱為我聞。

「一時」。如是謂所聞之法，我聞為能傳之人，一時以下證傳法可信。《智度論》云「說時方人，令生信故。」說若無時，則聞不可信，故須明時。問：但應言時，何故稱一？答：一謂一部之經。蓋是說一部經時，故云一時。又是眾生心行可定之時，稱為一時。又是機教符會無差異時，稱為一時。此皆雖釋兩字，若合解者即目時為一，如云一日一歲，離於時別有一耶？「佛在」。明說教之主也。佛法有五人說：一佛自說、二弟子說、三諸天說、四仙人說、五化人說。此經乃是淨名所說，不題淨名，非佛所說。而題佛者，若標淨名，則不成經。今欲成經，故題佛也。又標佛者，明阿難親從佛聞，不從外道天魔邊聞，故標於佛。梵音稱佛陀，此云覺者，一曰自覺，異彼凡夫；二者覺他，簡非小道；三者覺道窮極，簡非菩薩。又天竺名佛以為天鼓，賊若應來，天鼓則鳴；賊若去時，天

鼓亦鳴。天鼓鳴時，諸天心勇；天鼓鳴時，修羅攝怖。諸佛亦爾，眾生煩惱應來，佛說法令不來；惑累將滅，佛說法令滅。佛說法時，弟子心勇；佛說法時，眾魔懾怖。是故名佛為天鼓也。所言在者，即是住也。但住有二種：一者內住、二者外住。內住有四：一者天住，謂住布施持戒；二者梵住，住四無量心；三者聖住，住空無相無作三昧；四者佛住，住諸法實相。外住亦四：一化處住，如釋伽牟尼住娑婆國土；二異俗住，三世諸佛不住俗人舍，皆栖止伽藍；三未捨壽分住，佛壽無窮，為魔王啟請而捨無量壽，唯留八十；四者威儀住，謂行住坐臥皆名住也。今內栖實相、外住菴薗，蓋是無住而住、住無所住，故云住也。「毘耶離菴羅樹園」。此明住處。說若無所，則物不信受，故次明之。處有二種：一者通處，即毘耶離城；二者別處，謂菴羅樹園。亦諠靜雙舉、道俗兼明。然至人形無定方，寧有適處？但為生物信，故委具題之。毘耶離者，毘云好稻，謂多出粳糧。耶離翻為博嚴，即平博嚴淨。但天竺小國即國為城，大國則城為國別稱。毘耶離者，即小國也。吉藏案《善見毘婆娑》「昔波羅捺王夫人懷任，忽生一片肉，形如赤槿葉。夫人以器盛之，流於江水。江水邊有一道士，依放牛人住，見器接之還家。經半月，一片忽成二片。又經半月，二片各生五胞。却後半月，一片成女，女白銀色。一片成男，男如黃金色。道士念之，以慈力故兩手出乳養之。道士因以二兒與牧牛人，語之云：『可以二兒為夫妻，覓平博地安處之。』二兒年十六，牧牛人見平博地，縱闊一由旬，為起立宮舍，因合為夫婦，生一男一女。如是十六迴生兒，牧牛人見其子多，更為開闊造舍，凡造十六宅。如是三過，開闊此處，故自此地以為博嚴。」菴羅樹薗者，什公云「似桃而非桃」，舊翻為捺，蓋失經旨。有一女從菴羅樹生，容貌美麗，世所絕倫。人欲見者，輸三金錢。菴羅樹女捨薗，為佛立精舍，如祇陀之類，以施主標色也。「與大比丘眾」。此第六序同聞眾。序同聞眾，凡有二義：一者大眾圍遶則佛德益尊，既尊其人則受其道。二者為成信義。若侍者獨聞，未足可信；與眾共聽，則所傳為實。總該大眾，凡有四人：一影嚮眾，在座默然。二發教眾，即擊揚問道。三當機眾，聞教領悟。四結緣眾，未來遠益。就序眾文，人科為二：初明眾集、次辨佛說經。眾集又兩：前明聖眾、次辨凡眾。聖眾之內，初明聲聞、後序菩薩。問：何故先明聲聞、後序菩薩？答：凡論眾集，皆就顯示教門以為次第。聲聞形備法義、心具智斷，以其兩勝，故初序之；菩薩心雖會道而形無定方，故居其次；凡夫心形俱劣，宜最居後。但須此釋，不假餘通。聲聞眾內，須科二文：初標其名、次唱其數。所言大者，《智度論》云「一切諸眾最勝故、天王等大人恭敬故、大障礙斷故，名名之為大。」比丘

者，蓋是出家之總號、因果之通名。隨言往翻，凡有三義：一者破惡，謂除身口七非。二者怖魔，必斷三界煩惱，則使魔驚怖。三者乞士，謂從俗人乞食以資身，從如來乞法以練神，兼退無積蓄之累、進有福物之功。有斯大利，故名乞士。問：餘經俱歎二眾，此教何故不歎小乘？答：聲聞常眾無會不集，更無異人，故有時不歎。菩薩多有新眾，又德量深遠，眾經雖歎，歎不可盡，故常須美之。又聲聞形備法儀、心具智斷，遠近皆識，故不須歎。菩薩迹示同物、反常會道，淺識不達，謂是凡夫，所以須歎。問：若唯歎菩薩、不美聲聞，亦應但詰聲聞、不呵菩薩。答：有得大小宜並雙呵，無依二眾理應俱歎。但終為歸大莫捨小心，故猶美菩薩也。「菩薩摩訶薩」。第二序菩薩眾。科為五門：一標號、二唱數、三歎德、四序名、五總結。具足梵音云菩提薩埵摩訶薩埵，但為存略，如向所標。菩提為道心、薩埵云眾生，謂道心眾生。摩訶為大，謂大眾生也。以具足慧故名為菩薩，具方便慧云摩訶薩。具智慧故名為菩薩，具福德故名為摩訶薩。又具般若故云菩薩，具大悲故名摩訶薩。問：何故聲聞緣覺但有一名，菩薩之人具存二號？答：小乘但異凡夫，唯有一稱；大人雙異道俗，故有兩名。言菩薩者，異彼凡夫，凡夫不求菩提，不名菩薩。摩訶薩者，為簡二乘，二乘但求小道，無摩訶之號。「三萬二千」。第二唱數也。「眾所知識」。第三歎德。為二：初歷別歎、次總結之。歷別歎者，經師穿鑿，強生階位。今但依句釋之，則煥然可領。眾所知識者，大士處世，以慈惠益物，如日月昇天。感益之徒，誰不知識？又遠眾則知而不識，近眾亦識亦知，知其內德、識其外形。又知義則深、識義則淺。《成實論》云「可知法者，第一義諦也。可識法者，世諦法也。」「大智本行皆悉成就」。前明外所識，今美內行成就。大智者，謂如來一切種智也。本行者，六度十地，是大智家之本行。三萬二千，因位已窮，故本行成就，諸佛威神之所建立。眾所知識，由本行成就。本行成就，由佛威神建立。始起為建，終成為立。又外為諸佛威神所建，而菩薩內德成立。建立有二：一暫建立，謂一時加與令具辨慧；二從初發心至成佛道，常護念位助，令道根成就。問：諸佛平等，普應護念。何故獨建立菩薩？答：天澤無私，不潤枯木；佛見雖普，不立無根。「為護法城」。上明德由佛建，今欲報恩所以護法。大士外防邪難、內宣正道，則興法為城。受持正法，外有護法之功、內有受持之固，始則領受在心、終則秉持不忘。「能師子吼名聞十方」。內秉妙法在心，外能師子震吼。夫心有依著，處眾便畏；懷無所寄，則宣道綽然。既能師子吼，則德音遠震，故名聞十方。問：前已云眾所知識，今何故復稱名聞十方？答：上正一國逾揚，今則十方讚仰。「眾人不請友而安

之」。前舉名歎德，此將德顯名。真友不待請，如慈母之赴嬰兒。但不請二：一者未有善法，誘引令生；二者過去雖有道機，現在無有欲樂，而方便起發。始則安之以善根，終則寧之以佛道。「紹隆三寶使不斷絕」。不請明乎下化，紹隆辨於上弘。《華嚴經．明法品》三番釋之：初令眾生發菩提心，故佛寶不斷；為物宣說十二部經，故法寶不斷；受持一切威儀行法，故僧寶不斷。次云讚大願，故佛寶不斷；分別演說十二因緣甚深之義，故法寶不斷；修六和敬，故僧寶不斷。次云下佛種子於眾生田，生正覺芽，故佛寶不斷；護持正法，不惜身命，故法寶不斷；善御大眾，心無憂悔，故僧寶不斷。又直釋云：菩薩說法化於眾生，眾生得成於佛、復化眾生，所化眾生復得成佛。如是眾生不盡、三寶不絕，降伏魔怨制諸外道。紹隆明於顯正，降制辨乎權耶。外國稱為魔羅，此云殺者，以能害慧命，故稱為怨。但說魔不同，凡有二種：一者四魔、二者八魔。四魔者，一煩惱魔，為生死因。二天魔，為生死緣。陰、死二魔，是生死果。陰為其通、死為其別，故因有內外、果有通別。故立四也。言八魔者，四同上說，復有無常、無我、無樂、無淨，破佛果四德，故名為魔。小乘不以為患，故不說之；依大乘義，入煩惱魔攝。言降伏者，小乘見四諦降煩惱魔，入無餘涅槃降於死陰，以神通呪術伏彼天魔。大乘降伏者，得無生忍降煩惱魔，得法身故降於陰魔，得無生忍及法身故降死魔，得無動三昧降於天魔。降八魔者，若知如來常樂我淨，故除四倒，名降四魔。降陰等四，不異前釋。吉藏謂義論則具含四八，就文但降天魔。大士德過三界無敵，降天魔則天無敵矣，制外道則人無敵矣。怖之以威為降、屈之以辨稱制。人天尚其無敵，四趣何故足論？「悉以清淨永離蓋纏」。降制則外離眾部，永離則內除結縛。有所得心覆於正觀，稱之為蓋；繫縛行者，目之為纏。大士懷無所依，故云悉以清淨。又云：蓋即五蓋，謂貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔及疑。纏者十纏，謂無慚、無愧、忿、覆、慳、嫉、睡、眠、掉、悔。小乘但明十纏，《智度論》明五百纏，蓋亦應有無量蓋也。「心常安住無閡解脫」，前歎離行，今美得行。無閡解脫，即是此經不思議解脫也。不二正觀恒現在前，謂心常安住。虛通自在，名為無閡。塵累蕭然，故稱解脫。「念定總持辨才不斷」。既常安正觀則無德不圓，念不斷則慧逾明，定不斷則心常一，持不斷則憶識強，辨不斷則化無礙。備此四門，則萬行自在。通稱不斷者，凡夫功德經胎則失、二乘更不復生，故不名不斷。菩薩經身不失、歷劫逾明，故云不斷。「布施持戒忍辱精進禪定智慧及方便力無不具足」，上美四德，今歎十行。諸波羅蜜，具橫豎二門：豎則配於十地，橫則一位具十。初地始得正觀，初離凡夫，於身命財不生貪著故能棄之，配

於檀度。又檀為行首，喜是地初，所以相配。二地內心離惡、修行十善，故配持戒。三地信忍位滿、能忍於辱，故忍在三地。四地修習道品、勤策眾行，故以精進配於四地。五地觀乎四諦、學於五明，非定不發，故以禪為五地。六地順忍位滿，能觀十二因緣，宜用般若，居在六地。七地即空為有，善巧義彰，故以方便起於七地。八地更從諸佛受異法門，具起諸願，故居八地。九地入法師位，具四無礙辨，於境有強用，故力在九地。十地因位已滿，決定無疑，故智為十地。此文從布施至方便為七，力為名八，無不具足即願與智，故備於十矣。若橫論者，即一正觀具足十門。不慳之義名曰檀那，決了無疑稱之為智。吉藏謂十度橫豎義乃有之，如詳文意，但以七法。如肇公云「法身大士得無生忍，以心無為，德無不為。故施極於施而未嘗施，戒極於戒而未嘗戒。」以施極於施，故不證無；為而未嘗施，不滯於有。不證於無，名曰漚和；不滯於有，稱為般若。故於一一門皆備二慧，名為具足，不言具足配九地十地也。「逮無所得不起法忍」。上無不具足，歎其行遠；逮無所得，敘其位高。大士所以具眾行者，以位在無生忍，故舉位以釋於行。逮之言及，如人不逮稱之不及。無所得，即無依無受、不著不住之義也。動念生心，畢竟寂然，稱為不起。安耐實相，不悔不疑，故稱為忍。「已能隨順轉不退輪」。上美自悟，今歎化他。一順實相、二順機緣、三順佛旨，故言隨順。又佛為真轉，菩薩未及，但隨順轉。自我之彼，故名為轉。一得不失，稱為不退。但不退有三：一位不退，謂不退為二乘，或云外凡七心、或云十住七心。二行不退，所修眾行不可傾動，位居七地以下。三念不退，八地菩薩念念法流、心心寂滅。今所歎者，正據第三念不退也。無生法忍流演圓通，不繫于一人，是輪義也。「善解法相知眾生根」。以善解法相、知眾生根，故能轉不退轉輪。又上明自悟無生為物演說，謂一相門，名為實慧。今識法知機，謂無量相門，名方便慧。「蓋諸大眾」。既識法知機，則智德過物，故映蓋大眾。「得無畏力」。既能蓋眾，故處眾無畏。夫畏生乎不足，大士既無不足，故無可畏。《大論》云「菩薩自有四無所畏：一得總持、二知根欲、三不見難己不能答者、四有問能答善決眾疑。」「功德智慧以修其心，相好嚴身色像第一」。以具此諸德，故在眾無畏。心以智慧為嚴，身以相好為飾。嚴心可以進道，飾形可以靡俗。「捨諸世間所有飾好」。大士修於淨業，感身相已圓，不假世間所有外飾。又菩薩為尊形者，故云嚴身耳，豈以俗飾而在心哉？「名稱高遠踰於須彌」。內嚴福慧，故外名高遠。自在高而不遠、遠而不高。上名聞十方取其遠，今踰於須彌明其高。「深信堅固猶若金剛」。所以德樹名流，由深信罕固。信有二種：一者聞信，如聞藥能治病；二者

證信，如服藥病愈，驗藥為良。今所歎是後信也，物不能壞，由若金剛。「法寶普照而雨甘露」。深信喻若金剛，明解譬同神寶。如海生妙寶，能放光明而雨甘露，雨如意珠也。法寶亦爾，能放意光、雨法甘露。「於眾言音微妙第一」。上美形心，今歎口業。豈止隨類普同，而復微妙第一。「深入緣起斷諸邪見，有無二邊無復餘習」。上歎三業德圓，今美結習已離。問：上已明永離蓋纏，與今何異？答：上明無結，今辨無習也。了達十二緣起畢竟無生，如八不等，明其悟正。斷諸邪見，歎離於邪。但離邪有二：一者斷諸邪見，所謂超凡；有無二邊無復餘習，即是超聖。問：《大論》云「為菩薩時斷煩惱，得佛時斷習氣。」若無餘習，與佛何異？答：習有麁細，今但斷麁。無能習，所以云無。猶有染法細習，故與佛為異。依《地持論》，明十地菩薩斷煩惱障習已盡，至佛除智障始窮。此經明盡，據煩惱障習。《智度論》云「不盡約智障未傾」。「演法無畏猶師子吼」。夫畏生乎結習。結習內傾，故外說無畏。問：上明得無所畏能師子吼，今何故重說？答：前明一切處無畏，今約演法一事無畏。又上明能令他畏，今辨不畏於他。「其所講說乃如雷震」。正智流潤如雨，辨音發響如雷。自有慧而無辨、辨而無慧，既歎大士無畏，則具兼二也。雷喻有五：一慈雲普覆、二慧雨流澤、三法音遠聞、四驚無明昏寢、五生長善根。「無有量已過量」。上明斷諸邪見，歎因累已傾。今辨以能過量，明果患盡。又三界分段果報名為有量。法身菩薩入無畏境，形不可以像取、心不可以智求，故云已過量也。「集眾法寶如海導師」。上歎法身自德，此美應迹化他。引導眾人入大乘海採眾法寶，必獲無難。「了達諸法深妙之義」。善知眾生往來所趣及心所行。大士德既無窮，則歎不可盡，略以二慧結其大歸。了達諸法深妙之義，即是實慧。善知眾生往來所趣，謂方便慧。雖知諸法畢竟空，而能了眾生心行；雖了眾生心行，而常畢竟空。是以菩薩得無二觀也。住謂過去，來是未來，及心所行現在也。又知心所行，即知因。往來所趣，謂照果。「近無等等佛自在慧十力無畏十八不共」。上結歎菩薩二慧已，今所美者隣乎極果，故云近也。無等等者，即所近果名。論佛無等，唯佛與佛等，是故號佛為無等等也。又實相無等，唯佛與實相等，名無等等。佛自在慧以下出所近果德。照盡空有名自在慧，十力降天魔，無畏制外道，十八不共簡異二乘。三科既是要門，是以別說。「關閉一切諸惡趣門，而生五道以現其身」，前歎仰隣極果，此美符順群生。夫法身無生而無處不生，以無生故諸趣門閉、無處不生而生五道。「為大醫王善療眾病，應病與藥令得服行」。上歎現生五道，此明受生意為治煩惱疾。《智度論》云「老病死苦及貪瞋癡，自有生死已來無人能治，唯有大士善解救

療。」「無量功德皆成就」。上來第一謂歷別歎。德既無窮，述不可盡，故以四門總而結之。無量功德，結正果德；無量佛土皆嚴淨，結依果行滿。「其見聞者無不蒙益」。歎形聲益物。「諸有所作亦不唐捐」，美三業利世。「如是一切無量功德皆悉成就」。總結四門。前別歎。

「其名曰等觀菩薩、不等觀菩薩、等不等觀菩薩」。第四序名。上雖總歎德，今宜出別名。以四等觀眾生，為等觀；以智慧分別諸法，名不等觀；具此二義，名等不等觀。又實慧觀一相門，為等觀；方便慧觀差別門，名不等觀；具此二義，為等不等觀。「定自在王菩薩」者，於諸定門入住出自在無礙也。「法自在菩薩」者，以智慧門說法自在。「法相菩薩」者，功德法相現於身也。光相菩薩者，光明之相現於身也。「光嚴菩薩」者，以光明莊嚴身也。脫大嚴菩薩釋寶積菩薩者，積聚智慧寶也。「辨積菩薩」，積聚四辨也。「寶手菩薩」者，手內出無量寶也。「寶印手菩薩」者，手有寶印。又解印者云相，手有云寶之相也。「常舉手菩薩」者，上示涅槃，令物樂也。「常下手菩薩」者，下示生死過患，使物厭之也。「常慘菩薩」者，眾生苦輪轉恒轉，大士悲心常切也。「喜根菩薩」者，於實相內生喜也。「喜王菩薩」者，喜有二種：一不淨、二清淨，今是淨喜，故名為王也。「辨音菩薩」者，於四辨內從辭辨得名也。「虛空藏菩薩」者，實相慧藏如虛空也。「執寶炬菩薩」者，執慧寶炬，除眾闇冥也。「寶勇菩薩」者，勇於德寶，亦得寶故能勇也。「寶見菩薩」者，以慧寶見諸法也。「帝網菩薩」者，幻術，經名帝網，此大士神變自在猶如幻化，故借帝網以名之也。「明網菩薩」者，手有縵網，放光明也。「無緣觀菩薩」者，觀實相時內外並冥、緣觀俱寂也。「慧積菩薩」者，積聚智慧也。「寶勝菩薩」者，功德之寶超勝世間也。「天王菩薩」者，天有四種：一假名天，人王是也；二生天，從四天王至非想天是也；三淨天，諸餘賢聖是也；四第一義天，十地菩薩是也。今是第四，故云天王也。「壞魔菩薩」者，行壞魔道也。「雷電得菩薩」者，因雷電光而得悟道，從事得名也。「自在王菩薩、功德相嚴菩薩、師子吼菩薩」，此三菩薩義可解也。「雷音菩薩、山相擊音菩薩」，以大法音消伏強剛，音聲震擊，若二山之相搏、兩雷相搏也。「香象菩薩」者，青香象也，身出香風，菩薩身出香風亦如是也。「白香象菩薩」，其香最勝，大士身香亦如是也。「常精進菩薩」，始終不退。「不休息菩薩」者，上從得以受稱，此因離過以為名也。「妙生菩薩」者，生時有妙瑞也。「華嚴菩薩」者，以三昧力，能現眾華遍滿虛空大莊嚴也。「觀世音菩薩」者，此菩薩凡有四名：一觀眾生口業令得解脫，名觀世音；二者觀身業，名觀世

身也；三者觀意業，名觀世音；四者名觀世自在，總鑒三業也。「得大勢菩薩」者，有大勢力，以大神力飛到十方，所至之國六反震動、惡趣休息也。「梵網菩薩」者，梵謂四梵行，網言其多也。「寶杖菩薩」者，憑杖法寶，故云寶杖也。「無勝菩薩、嚴土菩薩、金髻菩薩」，閻浮檀金在髻。「珠髻菩薩」，如意寶珠在其髻內，悉見十方世界及眾生行業果報因緣也。「彌勒菩薩」，此翻為慈，是其姓也，字阿逸多，南天竺婆羅門子。「文殊師利法王子菩薩」，此言妙德。羅什云「從小至大，故二人在後。」又云「二人在此方為大、餘方為小，亦應在後。」吉藏謂三萬二千不可具載，故以二人攝之。彌勒菩薩，此云大士。文殊，他方菩薩。又彌勒當成正覺，文殊以曾作佛。又彌勒受於佛位，文殊不受佛位，故曰王子。以此三雙，總收一切也。「如是等三萬二千人」。第五總結也。

「復有萬梵天王尸棄等，從餘四天下，來詣佛所而聽法」。自上已來明於聖眾，從此以後序凡眾。聖有二：一者聲聞、二者菩薩。凡眾亦二：初明幽眾、次序顯眾。梵翻為淨，謂色界初天。尸棄，譯為頂髻，又翻為火。吉藏謂頂有炎如火光，在頂如髻。義既兼兩，故譯人互翻。《法華經》云「三千大千世界主梵天王名尸棄」，則知但有一天。而言萬數者，從餘四天下來也。釋僧肇云「或從他方佛土來也。」「復有萬二千天帝亦從餘四天下來在會座」。梵為色界之主，釋是欲有之初。又梵為空住，釋是地居。又梵得那含，釋證初果。自勝之劣，以為次第。「并餘大威力諸天龍神夜叉乾闥婆阿修羅迦樓羅等悉來會座」。上序二天，今明八部。大威力者，除梵釋以外，取諸餘天也。龍有二種：一地住、二空住。龍是畜生，就道而言不及鬼神。次在天者，一果報勢力最大，故有五不思議，而龍力為一。二者梵王為千佛請主，龍王護千佛經藏。三龍興雲注雨、調適陰陽，於物有益，故次天也。神者，羅什云「受善惡雜報，似人天而非人天也。」夜叉，此云輕捷，又亦翻為貴人。凡有三種：一在居地、二空住、三在天上。佛初轉法輪，地夜叉唱告，空夜叉聞；空夜叉唱，天夜叉聞，如是展轉至於梵世。所以有此三品，初但施餘物，故不能飛行。次施牛車，故能遊空。有次修因轉勝，與天同住，守城池宮舍。乾闥婆，此云香陰，謂以香為食及身出香。是諸天樂神，住在香山。諸天心念須作樂者，其身異相，即飛上天而奏樂也。阿修羅，此云無酒神。凡有二說：一過去持不飲酒戒，感得此神。二現世採華釀海為酒，而遂不成酒，海變為苦鹹，故稱無酒。《毘婆沙》翻為不端正，男醜而女妍也。迦樓羅，此云金翅鳥，亦翻為鳳皇。具有四生，食四生龍。卵生金翅但食卵生，胎生食二生龍，濕生者噉三生龍、不能食化生，化生鳥具能食

四生龍也。緊那羅，翻為疑神，頭有一角，面似人。見者疑云：為人耶、為不人耶？故為疑神。亦是諸天樂神，與乾闥婆番次上下，而小劣於香陰也。摩睺羅伽，此云地龍，又大蟒蛇，亦云腹行。此八部並變為人形，來在座聽法也。「諸比丘比丘尼優婆塞優婆夷俱來會座」。上序幽眾，今明顯眾。比丘猶是乞士，尼翻為女，優婆塞云清信士人，優婆夷為清信女。尼夷雖異，同目女，但欲分道俗異，故譯經者兩出。

「彼時佛與無量之眾恭敬圍繞而為說法」。上來第一明眾集，此第二序佛為說法。文有三句，謂法、譬、合。問：何故明佛說法？答：佛與淨名二心相鑒，淨名託疾方丈，如來菴薗說法，為之集眾，然後始得遣使慰之。問：說何等法耶？答：相傳云說普集經。「譬如須彌山王顯于大海」。第二譬說歎佛也。須彌為妙高山，亦云安明山，出水三百三十六萬里，入海亦然。「安處眾寶師子之座，蔽於一切諸來大眾」。第三合譬歎也。

維摩經義疏卷第一

弘安七年十一月六日於禪院加點了，定謬多矣　　東大寺大沙門聖然

維摩經義疏卷第二

胡吉藏撰

佛國品末　　方便品

「爾時毘耶離城有長者子名曰寶積，與五百長者子俱持七寶蓋來詣佛所，頭面禮足，各以其蓋共供養佛」。序分為二章，證信已竟，今是發起序也。證信亦名通序，通是同義。如是六事，眾經大同，故名通。發起序亦名別序，眾經各別，如《勝鬘》則父母遣書，此經明長者獻蓋。由斯各異，故名別序。又名通序，亦名經後序，當說經時猶未安之，將入涅槃方後始立；別序亦名經前序，將說經前有斯由致，名經前序。又經後序亦名未來序，為令未來經生信；經前序亦名現在序，為利現在故動地雨華。然實含四義，但隨寄一名也。別序之內，開為三章：一長者獻蓋、二如來納受、三時眾喜敬。問：何故餘眾遠而先來、寶積近而後至？答：大士進止必利有緣，故將都集，然後方至。又寶積實以先來，但聞法歡喜奉蓋供養，兼欲起發淨土，故序之。二意之中，後意為正。何以知之？前已列寶積菩薩竟，故知前已來也。但聞法喜悟、設供開宗，故後序之耳。而奉蓋者，彼國貴人持寶蓋而行，故即捨所珍以供養佛。又因此獻財，發淨土之法，則福慧具足、自他兼利。「佛之威神」下，第二如來納受。神通有四：一如意通，轉變自身、大音遍至；二如幻通，改變外物；三法智通，通達諸法；四聖如意通，能於六塵自在，不隨緣變。今之威神，即前二也。「令諸寶蓋合成一蓋，遍覆三千大千世界」。羅什云「現此神變，其旨有二：一者現神變無量，顯智慧必深。二者寶積獻其所珍，必獲可重之報，明因小而果大矣。」吉藏謂合蓋為一，有五因緣：一即事受用，如合四鉢成於一鉢故也。二者合成一蓋、現諸佛國，因此得說淨土法門。三者欲開不思議宗，蓋不闊而覆大千、土不狹而現其內，釋迦略闡於前、淨名廣敷於後，利成之道既彰、信解之心彌固。四者欲明諸法無決定相，多非定多、多可為一，一非定一、一可為多，令悟實相未曾多一。第五表諸長者現在同悟無生、未來同成一法身果，如蓋之普覆。「而此世界廣長之相悉於中現」，上明蓋覆大千，此辨土現其內。「又此三千大千世界諸須彌山、雪山、目真隣陀山、摩訶目真隣陀山、香山、寶山、金山、黑山、鐵圍山、大鐵圍山」。此明世界諸山現於寶蓋。大山有十，須彌最高，處在其間；餘九漸小，圍遶之。「大海江河川流泉源」。泉岳既是仁智所欣，故次山序水。「及日月星辰、天宮龍宮、諸尊神宮悉現於寶蓋中」。山水明其地處，此文次序天宮。日月星辰，所謂三光。諸尊神宮，八部

住處。「又十方諸佛諸天說法亦現於寶蓋中」。自上已來但序娑婆一界，從此已下普現十方佛土。諸長者子雖發道心，而未修淨土。欲說供養之情、啟淨國之志，故因其蓋普現十方淨穢佛土，令捨穢心而修淨土行也。三千為一世界，如是數至恒沙為一世界，恒沙一世界為一世界海，恒沙世界海為一世界種，恒沙世界種為一佛世。「爾時一切大眾覩佛神力，嘆未曾有，合掌禮佛，瞻仰尊顏目不暫捨」。此下第三時眾喜嘆。以信樂之誠發內，故瞻嘆之相現於外也。「長者子寶積即於佛前以偈頌曰」。上通序大眾歡喜，此別明寶積稱嘆而說偈。凡有二意：一以略言攝佛眾德、二令辭巧聞者悅心。莫問言數少多，要備四句方乃成偈。偈是梵音，頌是此說，兩合明也。所以偈嘆者，有四因緣：一者奉蓋，為明財供；說偈讚嘆，辨法供也。二者上以身業恭敬，今以口業供養。三者前明形敬，不足以寫心；今以心思妙言詠之於口，則具三業。四者如來說法現通，大眾雖復喜敬交集，而未達其所由，故說偈讚釋，令時會領悟。偈有五章：一嘆本德、二美迹用、三重嘆本、四重美迹、五總結嘆。「目淨修廣如青蓮」。此句嘆佛形也。形有五相，目為其首，就初而嘆。又世俗常云：七尺之身不如一尺之面，一尺之面不如一寸之眼。故頭為一身之最，目為一面之標，就勝而嘆。又佛以慈眼等視眾生，慈為德本，故就本而嘆。又寶積瞻顏作頌，故嘆眼也。《智度論》云「陸生須曼為最，水生青蓮第一。」天竺有青蓮花，其葉脩而曠，青白分明，有大人眼相，故借以喻焉。「心淨已度諸禪定」。目淨所以嘆形，心淨所以嘆德。目為五情之初，心為萬德之本，故嘆心也。又心淨則目明，舉心以證目。禪定深曠喻如大海，唯佛淨心乃窮其岸，故稱為度。「久積淨業稱無量」。形德所以俱妙者，必由久淨三業，此舉因行釋果德也。因果既妙，則十號外聞，故云稱無量也。「導眾以寂故稽首」。以德樹名流，故能導物。導眾之法謂寂滅無為，如《法華》云「究竟涅槃，常寂滅相」。蓋是諸法實體，故偏說之。此一嘆訖，所以稽首。又上口業，今身業敬也。此偈始終合有五對，謂形心、因果、德名、自他、讚敬也。「既見大聖以神變，普現十方無量土，其中諸佛演說法，於是一切悉見聞」。此第二歎迹。以形德為本、神通之用為迹，故初歎德本，今美迹用。《正觀論》云「聖有三種：一外道五通、二羅漢緣覺、三法身大士。」佛於三聖獨尊故稱為大，不測為神，改質稱變。既見合蓋之神變，而復現十方國土，及以諸佛等演教門，此三為應。眾會見聞，即是感也。「法王法力超群生，常以法財施一切」。此第三重嘆本德。就此文內凡有五嘆：一法王嘆、二法海嘆、三山王嘆、四虛空嘆、五人寶嘆。法王嘆者，前嘆神通，今美說法。神通令物殖福，說法使其生慧。又神通發其信心，

說法生其慧解。俗王以俗力勝民，故能澤及一國；法王以法力超眾，故能道濟無疆。「能善分別諸法相，於第一義而不動」。上標法王，今釋之也。法乃無窮，而不離二諦，故就二諦以釋法王善分別俗而不違真，稱為不動。「已於諸法得自在，是故稽首此法王」。嘆法王三門：初標、次釋，今是結也。俗王則自在於民，法王則自在於法。以法無定相，隨物辨之，而普順理應機，故稱自在。又即上說俗不動真、談真不乖俗，即是自在也。二句嘆訖，所以稽首。「說法不有亦不無」，前嘆說俗不違真。此明言會中道，有三：一即上二諦合為中道，以俗諦故不可為無、真諦故不可為有。如來立二諦，為破有無二見，故論主釋《大品》「菩薩住二諦中為眾生說法，為著有者說無、為著無者說有。」即其事也。二者以有無二諦為明非有無中道。如《華嚴》(五卷)云「一切有無法，了達非有無」也。三者單就二諦各明中道。俗諦是因緣假有，假有不可定有、假無不可定無，非有非無即是中道。真諦亦爾，假有不可定有、假無不可定無，即是中道。今言說法不有亦不無，含此諸意也。釋僧肇云「欲言其有，有不自生；欲言其無，緣會則形。會形非謂無，非無非謂有。」故云說法不有亦不無。肇公又云「且有有故有無，無有何所無？有無故有有，若無無何所有？然則自有則不有、自無則不無，此法王之正說也。」詳肇其意，前就二諦明非有無，後之一通雙泯真俗。吉藏謂若據斥病通此文者，僧佉執因內定有果，衛世執因內無果，《毘曇》明三世實有，《成論》辨三世實無。如此內外，並非正說。如來所演，離斯有無，故云說法不有亦不無，以因緣故諸法生。既離定有無，即是因緣生也。離定有無，所謂破邪；因緣所生，名為顯正。文約義周。「無我無造無受者，善惡之業亦不亡」。前單就法明非有非無，此合就人法辨非有無也。以無我人，是故非有；而不失因果，所以非無。問：若無真我人，亦無定性因果。既有因緣因果，亦有假名我人。有則俱有、無則雙無，今何故無人而有於法？答：實如來問。但今為破斷常、顯示中道，故明無人而有於法。所以然者，以無人故，破其定常：以有法故，非是斷滅。故遠離二邊，稱為中道也。問：我、造、受者，此三何異，答：我為真宰之主，此為體也。能造善惡之因、受禍福之報，此二為用。是故異也。「始在佛樹力降魔」。此第二就法海嘆。自上以來，嘆佛在菴薗演於大法。從此已下，追序往昔說小乘教。若次第而言，應前序小、後述於大；但據即事而嘆，故初大次小。問：何故嘆小耶？答：欲明道門未曾大小，如來趣大小緣，故有大小方便也。二者此文未必是小，但寶積是始終遍嘆，故有此章來也。道力之所制，非魔兵之能敵，故言始在佛樹力降魔也。「得甘露滅覺道成」。前明降魔，此辨成佛。寂滅之法喻如甘

露，得斯法故，大覺道成。「已無心意無受行，而悉摧伏諸外道」。吉藏曾見僧叡義疏，述什公意云「此句應在降魔之前。初出家時，受學外道、行眾苦行，爾時無悕道之心、受學之意，欲示難行能伏諸外道，故言以無心意無受行。然後降眾魔、成正覺，轉法輪、現三寶，是為次第。而在後列者，但成佛已後正悟既彰，則示前苦行、伏邪義顯也。」有人言：無心者，無識陰也。無受行者，無受想行三心也。以無心而伏，故無不伏。「三轉法輪於大千」。言三轉者，一示轉，謂此是苦、此是集、此是滅、此是道。二勸轉，苦應知、集應斷、滅應證、道應修。三證轉、苦我已知，不復更知；集我已斷，不復更斷；滅我已證，不復更證；道我已修，不復更修。一轉生眼知明覺四心，三轉生十二心，名十二行法輪也。依毘曇義，約三根人，故有十二行。依成論師，初轉生聞慧，次轉生思慧，三轉生修慧。「其輪本來常清淨」。初在鹿苑雖復三轉，而實無所轉，故云常淨。叡公云「法輪無漏無相，體無增損。有佛則轉、無佛則廢，用捨在人，而性相不異。」「天人得道此為證」。天謂炎魔天子，八萬天也。人即陳如五人，聞轉法輪，證初道也。吉藏依《毘婆娑》，五人之內但陳如一人得初道，餘四人爾時住四善根，至夏初方乃得道，三寶於是現世間。覺道既成，佛寶也。法輪既轉，法寶也。五人出家得道，僧寶也。於是言其始也。「以斯妙法濟群生，一受不退常寂然」。前辨天人成聖，此句簡異外道。九十六種，道之上者，亦能斷結、生無色天；但其道不真，要還墜三塗。佛以四諦妙法，濟三乘眾生，無有既受而還墜生死者，故曰一受不退。永畢無為，常寂然也。「度老病死大醫王」。老病死淵深曠難越，唯佛能令彼我皆度，稱大醫王。「當禮法海德無邊」。法輪淵曠喻之如海，流潤無崖謂德無邊。此一嘆訖，故復稱禮。「毀譽不動如須彌」。此第三山王嘆也。既處世說法，必有八風，故按前文生此嘆也。利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂，八法之風不動於佛，猶如四風之吹須彌莫能傾搖。利衰，約財也。榮潤已為利，侵奪已為衰。毀譽稱譏，此四約口。罵辱為毀，過分讚嘆為譽，當善遵善為稱，當惡遵惡為譏也。苦樂就身，損身命為苦，益身命為樂。然利等四能生貪心，衰等四能生瞋心。既有貪瞋，必有癡使。佛三毒已斷，故八風不搖。「於善不善等以慈」。截手不慼、捧足不欣，善惡自彼，慈覆不二。「心行平等如虛空」。第四虛空歎。所以善惡不動者，由心行如空，釋上義也。夫有心則有封，有封則不普。以聖心非心，故平若虛空。「孰聞人寶不敬承」。此第五人寶嘆也。以心行如空，則越於人外，故為人之寶。在天為天寶、在人為人寶，寶於天人者，豈天人之所能？故物莫不敬。「今奉世尊此微蓋，於此現我三千界，諸天龍神所居宮，

乾闥婆等及夜叉，悉見世間諸所有，十力哀現是化變，眾觀希有皆嘆佛，今我稽首三界尊」。此第四重嘆迹用。就文為兩：初嘆恩深難報、次美三密難思。前有四句：初自陳所奉至微、次辨所現至大、三明慈哀所現、四稱嘆稽首。「大聖法王眾所歸，淨心觀佛靡不欣，各見世尊在其前，斯則神力不共法」。此第二嘆三密難思。初嘆身密、次嘆口密。依《智度論》身密有二：一者止現一身，遠近之眾各見於佛對面在前，如一月昇天影現百水。二者如來隨現一身，能令萬類各見己佛，如天見佛為天、人則覩佛為人。「佛以一音演說法，眾生隨類各得解，皆謂世尊同其語，斯則神力不共法」。此嘆口密。就文為三：初明隨吐一音，萬類異解。次辨止說一法，而隨義普行。後明說事是同，而欣憂兼發。問：以何為一音？答：有人言：一，法身也，以法身不二，故名為一，從一法身出音，名為一音。有人言：一時之中竝出眾音，各不相知，故云一音。有人言：五音之中隨吐一音，而萬類各解。《毘婆娑》云「佛身為天竺之身，音為天竺之音，故初轉法輪，依天竺語說於四諦，人則聞於人語、天則聞於天語，異類亦然。」今用此釋。而稱不共者，二乘但能以一音為一、多音為多，不能隨吐一言萬類同解，故稱不共。「佛以一音演說法，眾生各各隨所解，普得受行獲其利，斯則神力不共法」。此明止說一法隨義普行，而好施者聞施、好戒者聞戒、各蒙利益。「佛以一音演說法、或有恐畏或歡喜，或生厭離或斷疑，斯則神力不共法」。此明說事是同，欣憂兼發。叡公云「如說一苦法，生四種心：有人聞苦，生怖畏；有人聞苦，識苦為苦，則生歡喜；有人聞苦，厭患生死；有人聞苦，知實是苦，斷疑網心。」有人言：聞於異法，生四種心：聞三塗苦則怖畏，聞人天妙樂則歡喜，聞不淨則厭離，聞因果則斷疑。「稽首十力大精進，稽首已得無所畏，稽首住於不共法，稽首一切大導師」。此第五總嘆。望前身口，即是意密。就文為二：初得離門歎、次就空有門嘆。此就所得嘆也。嘆所得事二句：初嘆自德，「大導師」下歎化他。原令出三界，謂小導師。令絕出三界內外，至於佛道，大導師也。「稽首能斷眾結縛，稽首已到於彼岸，稽首能度諸世間，稽首永離生死道」。此嘆所離也。歎所離中亦二：一歎自離，能度諸世間。二歎能令他離。他離中，離果患。自離，總離因果也。「悉知眾生去來相」。就相就空有門嘆。初據有門，眾生業行往來於六趣、心馳騁於是非，悉知之也。「善於諸法得解脫」。我染諸法，故諸法縛我；我心無染，則萬縛斯解。以眾生往來，故是繫縛。悟來體畢竟無所來，故得解脫。如《中論・縛解品》常無常門，求往來不得；五求門，不見眾生不得。故無可往來。有常無常，求往來不得，故無復往來，即縛解脫。「不著世間如蓮華」下，第二就空

門嘆也。「常善入於空寂行」者，釋不著世間也。以善入空寂然棄其心，故於世間不著。又雖在世間，常入空寂，故不著世間也。而言善入，邪見人亦入空，謂無因果。二乘入空，即便取證。又菩薩功用心入空。此有三種，能非善入。與此相違，善入空義也。出入自在而不乖寂，故云常善也。「達諸法相無罣礙」者，雖有常空，雖空常有，故無礙也。「稽首如空無所依」者，心境無寄，如空無依也。此就空門嘆也。

「爾時長者子寶積說此偈已，白佛言：世尊！是五百長者子皆已發阿耨多羅三藐三菩提心」。序分竟前，今是正說。文開四章：一長者發問、次如來誡許、三受旨一心、四正酬其問。前章為二：初自敘發心、次問佛淨土。所以明斯二者，大士要先發心，而後修行。故善財云：「我已發菩提心，而未知何修菩薩行。」今亦然也。阿耨多羅，此言無上。三藐三，云正遍知。菩提言道，謂其道真正，無法不知，正遍知也。「願聞得佛國土清淨。唯願世尊說諸菩薩淨土之行」。此下第二正發問也。前既發菩提心，今次問菩薩行。菩薩要行，凡有二種：一成就眾生、二淨佛國土。不問成就眾生偏問淨佛土者，由寶積獻蓋，如來現土，故偏問之。就問為二：初問淨土果，故云願聞得佛國土清淨。得佛土清淨者，即是佛所得淨土果也。唯願世尊說諸菩薩淨土之行，此問淨土因也。夫土所以淨者，必由於行，故請說行也。凡行必存學人，故云菩薩。此問乃是如來現蓋之所由、寶積俱詣之本意也。「佛言：善哉寶積！乃能為諸菩薩問於如來淨土之行。諦聽諦聽，善思念之，當為汝說」。第二嘆問誡聽許說。問既會理應機，所以須嘆。再言諦聽者，令其注心聞法，生三慧也。諦聽為聞慧，善思為思慧，念之為修慧。當為汝說，此許說也。「於是寶積及五百長者子受教而聽」。第三受旨一心。「佛言：寶積！眾生之類是菩薩佛土」。第四正酬其問。總談佛土，凡有五種：一淨、二不淨、三不淨淨、四淨不淨、五雜土。所言淨者，菩薩以善法化眾生，眾生具受善法、同搆善緣，得純淨土。言不淨者，若眾生造惡緣，感穢土也。淨不淨者，初是淨土，此眾緣盡，後惡眾來，則土變成不淨也。不淨淨者，不淨緣盡，後淨眾來，則土變成淨，如彌勒興之也。言雜土者，眾生具起善惡二業，故感淨穢雜土。此五皆是眾生自業所起，應名眾生土；但佛有生化之功，故名佛土。然報土既五，應土亦然。報據眾生業感、應就如來所現，故合有十土。就淨土中，更開四位：一凡聖同居土。如彌勒出時，凡聖共在淨土內住；亦西方九品往生為凡，復有三乘賢聖也。二大小同住土。謂羅漢、辟支及大力菩薩，捨三界分段身，生界外淨土中也。三獨菩薩所住土，謂菩薩道過二乘、居土亦異，如香積世界無二乘名，亦如七寶世界純諸菩薩。四諸佛獨居

土。如《仁王》云「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土」。諸淨土住，不出此四。即是從劣至勝為次第，並有文證也。問：以何為土體？答：土體有三。一橫論其體有五，謂化處淨、化主淨、教門淨、徒眾淨、時節淨，無刀兵等。二若就三世間作明國土世間，則以七珍為體。三者竪論義，望道而言，土以不土為體，要由不二方得有土，即是以有空義故一切法得成也。就文為二：初明修淨土意、次正答淨土因果。所以開此二者，夫有所說，必須前序來意，然後方得詶其問耳。來意有二：初明取報土意、次明取應土意。取土之意，唯此二也。「眾生之類是菩薩佛土」者，此標取土意也。菩薩取土由大悲起，大悲由眾生起，眾生是取土之緣。緣中說果，故言眾生之類是菩薩佛土。緣中說果者，如人言食金，金不可食，因金得食，故言食金。又眾生是菩薩佛土者，下佛自釋之。「所以者何？菩薩隨所化眾生而取佛土」。釋上義也。疑者云：土是已報，云何乃說他眾生類為我佛土？是故釋云：菩薩取土，本為眾生。因眾生故，詺眾生以為佛土。「隨所化眾生而取佛土」者，此明生善義也。隨以何法化於眾生，若施、若戒，各隨彼所行來生其國。若因持戒，則其地平生；若因行施，則七珍具足。略舉二法，餘皆類然。又云：隨所化眾生之多少取佛土，是闊狹也。是以佛土或如四天下，或以三千、或以恒沙為一國也。什公亦有此意。今謂具含二義：一隨生善之淺深、二隨人之多少也。「隨所調伏眾生而取佛土」。前句明生善之淺深，此文滅惡之多少，故取佛土之精麁也。「隨諸眾生應以何國入佛智慧而取佛土，隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土」。前之兩句明取報土意，今亦二句明取應土意。應以何國者，若應見淨土以得悟，故示之以寶玉；若應見穢國以受道，故現之以土沙。入佛慧者，依肇公，七地所得無生慧也。故《大品》云「七地名佛眼地」。起菩薩根者，六住已下菩提心也。有人言：初地得於真解，生在佛家，為入佛慧，此心乃至十信，為菩薩根。有人言：隨所化眾生，化外凡夫，令生信解。隨所調伏，教內凡夫，令修起眾行。此二句，化地前人取佛土也。今文二句，化登地已上。入佛智慧，謂入佛果。起菩薩根，正辨修因。此之四句，攝所為之緣，始自外凡、終起佛果，但明取佛土意，不判報應不同也。「所以者何？菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故」。釋上取土意。就文為三：謂法、譬、合。此法說也，應有問發起，云：菩薩成佛，得土自安，何故偏言為眾生耶？所以者何，即答問也。夫法身無像，豈有土耶？而今取淨國者，皆為益物耳。「譬如有人欲於空地造立宮室，隨意無礙；若於虛空，終不能成」。此譬說也。應有疑云：觀空之慧，能治感染，可得淨土。為眾生是取有之心，云何能得淨土？是故舉譬之。夫造立宮室，要須二，一者虛

空、二者依地，宮室始成。菩薩空心，依眾生地，方得淨土。若但空、無有地者、室終不成。二乘但修空觀、不為眾生、故無淨土。「菩薩如是為成就眾生故，願取佛國。願取佛國者，非於空也」。此合譬也。「寶積當知，直心是菩薩淨土」。自上已來明取土意竟，從此已後正答淨土因果問也。又上明菩薩為眾生取佛土，是大悲門；今明淨土因果，是修行門也。又上願門，今是行門。願門者，故文云「願取佛土」；今正明修行。又上明眾生是佛土，緣中說果；今直心是佛土，因中說果。凡有七章，如去章中釋之。就文為二：初正明淨土因果、第二釋疑。前章又兩：初明行體、次辨修行次第。初有十七句文，一一句內具詶因果二問。前舉因答其因問、次舉果詶其果問。前明眾生之類是菩薩佛土，就緣說果名；直心是淨土因，即因說果名。所以就因之與緣明淨土者，夫取淨土要具二義：一者要先起大悲為眾生、二由菩薩修直心等行。具此二條，方得佛土。是以前文就緣說果，此章就因說果。直心者，凡夫滯有、二乘偏滯空，並為邪曲。菩薩行正觀，名正直心。此心為眾生之本、淨土之基，故命初說也。「菩薩成佛時，不諂眾生來生其國」。上明直心詶淨土因問，此答淨土果問。寶積前問果、後問因，據說問也。前答因、後答果，謂修行次第也。菩薩成佛時，此句答上願聞得佛之言也。不諂眾生來生其國，此答上國土清淨也。菩薩自修正觀，化物亦令得此心，故眾生。現在與大士同悟，未來將菩薩同生，故言不諂眾生來生其國。不諂、直心，名殊體一。「深心是菩薩淨土」。自有雖復正直，未必深入，故今明發心之始始於正觀，正觀逾明，稱為深心。以深固難拔，深心義也。「菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國」。在心既深，眾德必備，故具足功德眾生來生其國也。問：菩薩自修深心，云何具足功德眾生來生其國？答：前已通，今更有三義：一者深心是淨業之力，自然具足功德眾生來生其國。如屠殺人，自然能感屠殺眷屬來生其國家。二由大士深心，令深心人愛念親近菩薩，故來生其國。三由深心故得土妙，人皆樂生，故修深心往生其國。一門既爾，餘行類然。「大乘心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國」。三心次第者，夫欲行大道要先直其心，心既正直然後入行，入行能深則普運一切普皆趣佛，名菩提心。是為次第。「布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國」。上標三心，此去備修眾行。六度是菩薩要法，故建首明之。外捨國財身命、內捨貪愛慳嫉，名一切能捨。「持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，行十善道滿願眾生來生其國」。十善名為舊戒，有佛無佛常有此法。偏舉之，戒具則無願不滿，如天德瓶，故言滿願眾生來生其國。「忍辱是菩薩淨土，菩薩成佛時，三十二相莊嚴眾生來生其國。精進是菩薩淨土，菩薩成佛

時，懃修一切功德眾生來生其國。禪定是菩薩淨土，菩薩成佛時，攝心不亂眾生來生其國。智慧是菩薩淨土，菩薩成佛時，正定眾生來生其國」。得正智慧，決定法相，名正定。正定聚者，依小乘，忍法已去，不退為凡夫；依大乘，則六心已上不退，為二乘位正定聚也。「四無量心是菩薩淨土，菩薩成佛時，成就慈悲喜捨眾生來生其國」。良由內有四等，故能行六度，故次說之。小乘四心，但緣欲色二界眾生，非真無量；大乘四心，周被無際，名無量也。「四攝法是菩薩淨土」。四等是濟物之心、四攝為化緣之事，內外不同，故次說也。所言四者，謂布施、愛語、利益、同事。行此四法攝取眾生，令其住理，故名為攝。布施與檀那異者，直捨財施人名為布施；以施攝物，令其入道，目之攝。「菩薩成佛時，解脫所攝眾生來生其國」。解脫謂涅槃也。菩薩因時以四攝攝眾生，所攝眾生後必得解脫果，故此眾生為解脫所攝，即是解脫住理為攝義。又釋義言，菩薩既攝眾生，則眾生繫屬菩薩，故今明得解脫，為解脫攝取，非為繫屬於已故攝之也。「方便是菩薩淨土，菩薩成佛時，於一切法方便無礙眾生來生其國」。始自直心、終於四攝，必須方便，則不隨二乘、超於三有，故次明方便。方便者，巧方便慧也。積小德而獲大功，處有不乖寂、居無不失化，無為而為不為，方便無礙也。「三十七品是菩薩淨土，菩薩成佛時，念處、正懃、神足、根、力、覺道眾生來生其國」。三十七品為趣涅槃，以有方便能行道品，不證二乘地，故次說也。三十七道品者，謂三四、二五、單七、隻八，合三十七也。三四者，四念處、四正懃、四如意足。二五，謂五根、五力。單七，七覺。隻八，正道。稱道品者，道謂菩提、品為品類，此三十七皆是趣菩提行，而有品類不同。別有大科，不具釋也。「迴向心是菩薩淨土，菩薩成佛時，得一切具足功德國土」。以有方便行於道品，既不墮二乘，復迴此善根向於佛道，故次明迴向。又凡夫功德為向三有、小心作善為向二乘，此並招小報。今迴此二善令向佛道，便得大果，故後文說迴向為大利也。又迴向者，迴己善根向於眾生，故名迴向。以獨善則福少、兼濟則利多也。又迴己善根向於實相，故名迴向。前三雖向佛向人，若取相分別，其報則少。若一毫之善向於實相，實相是理，善解實理則福等虛空，故後三句但言國土、不語眾生者，為存略故也。「說除八難是菩薩淨土，菩薩成佛時，國土無有三惡八難」。修淨土凡有二行：一修善法，謂起淨土行；二說除八難，明離惡法，謂捨穢土行。自上已來初行已竟，此明第二行也。八難者，三塗即三。人間有四：一生盲聾，此是苦報；二世智辨聰、邪見煩惱，此二正是難體；三佛前後，此明時為難；四北方，此以界為難。五長壽天，亦以處為難。則知八難具五道也。「說除八難」者，依《成

實論》，四輪治之：一住善處輪，治三塗、北鬱及長壽天五難也。二依善人輪，治佛前佛後難。三自發正願輪，即正見心，治世智辨聰難。四宿植善根輪，治生盲聾難。若約行治者，持淨戒，治三塗難；樂法施，治聾盲難；修正法，治世智辨聰難；供諸佛，治佛前佛後難；修集正觀，治北方及長壽天難也。「自守戒、行不譏彼闕是菩薩淨土，菩薩成佛時，國土無有犯禁之名」。自守戒行，謂自持戒也。不譏彼闕，謂不見他過。以此二緣，故國無犯禁之名，況有犯禁之事。「十善是菩薩淨土」。前明自守戒行，謂持出家戒也；今行十善，即在家戒也。「菩薩成佛時，命不中夭」，不殺生報也。「大富」，不盜報也。「梵行」，不婬報也。「所言誠諦」，不妄語報也。「常以軟語」，不惡口報也。「眷屬不離、善和諍訟」，不兩舌報也。「言必饒益」，不綺語報也。「不嫉不恚正見眾生來生其國」。此明意三報也。問：十善有幾品耶？答：如《地經》，凡有四品：凡夫、二乘、菩薩、佛也。十善所以名道者，凡有二義：一者對因，以暢前因，故名為道。二對後果，通人俱至佛果，後名為道。問：何故最後說十善耶？答：並會上眾行，成身口意淨，為土之本也。「如是寶積！菩薩隨其直心則能發行」。自上已前正明修淨土行，從此已後辨修行次第。隨其直心，謂正信心也。既有正信之心，則能發起眾行。「隨其發行則得深心」。既能發行眾善，則正觀轉明，故明深心。「隨其深心則意調伏」。觀心既明則棄惡從善，是名調伏。「隨其調伏則如說行」。心既調伏則能如佛說行。「隨如說行則能迴向」。既如佛說行，則能迴其所行趣向佛道也。「隨其迴向則有方便」。既能迴向佛道，則不隨三有，故名為巧方便。「隨其方便則成就眾生」。什公云「方便有三：一善於自行而不取相、二不取證、三善化眾生。」「隨成就眾生則佛土淨」。眾生既淨則無穢土。「隨佛土淨則說法淨」。既處淨土則不說雜教，名說法淨。「隨說法淨則智慧淨」。既有淨說則有法智慧生。「隨智慧淨則其心淨」。淨智既生則心淨也。智慧之本則是其心，故云心淨。「隨其心淨則一切功德淨」。心淨是本，以本淨故一切淨也。「是故寶積！若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨則佛土淨」。上來雖明眾行為淨土因果，原其大歸則心為其本，故《地經》云「三界五道皆由心作」。故欲得淨土，宜淨其心。問：隨其直心，終訖一切功德淨，可約位明不？答：略擬宜之。外凡初起十信，名為直心。既有信心則應修行，故內凡夫名為發行。初地已上修治地業，名為深心。二地持戒防惡，名為調伏。三地依聞修定，名如說行。四地至六地，修於順忍，趣向無生，名為迴向。七地習於十方便，故能成就眾生。八地修淨佛國土，名佛土淨。九地辨才，為人說法，名說法淨。十地成就智波

羅蜜，名智慧淨。等覺地即金剛心，名為心淨。妙覺地行願既圓，故一切功德淨。

「爾時舍利弗承佛威神作是念：若菩薩心淨則佛土淨者，我世尊本為菩薩時意豈不淨，而是佛土不淨若此」。此下第二次明釋疑。就文為二：初明生疑、次辨釋疑。初文三句：一生疑所由、二生疑之處、三正生疑。承佛聖旨者，此辨生疑之所由也。然淨佛國土、成就眾生，蓋是大士法門，本非小乘之事。但今欲明佛土常淨，善惡出自兩緣，故以威神發其疑念，以生言論之端也。若菩薩心淨者，此騰上文，辨生疑處也。我世尊下，正生疑也。以土徵心，用心決定土。在土既穢，心不應淨；在心既淨，則土非穢也。猶預不決，所以成疑。「佛知其念，即告之言：於意云何？日月豈不淨耶？而盲者不見。對曰：不也。世尊！是盲者過，非日月咎。舍利弗！眾生罪故，不見如來佛國嚴淨，非如來咎」。此下第二釋疑也。就文為三：一佛自釋、二梵王助通、三佛重釋。佛為化主，故前釋之。佛雖說淨土，若無人證見，猶為難信。故次梵王釋，明有能見之人，證佛不虛。梵王雖見，身子不覩，猶謂有言無事，故如來變土，成上佛說及梵王所見。又初番說淨得聞知，次梵王覩淨生其信解，三隱穢現淨令其證見，則悟入云次第也。問：日月常淨，盲者不見，是盲人過，非日月咎。合喻應云：土實清淨，而汝不見。是汝等咎，非是土咎。何故云非佛咎耶？答：土因土果普屬於佛，故云非佛咎也。問：佛無何等咎耶？答：佛因無不淨咎、果無穢土咎。又身子疑佛，謂心不淨故土不淨，所以云佛咎。「舍利弗！我此土淨而汝不見」。向明不淨，屬身子；今明淨，則歸佛。故云我也。而云此土者，身子向見此土不淨，言佛別有淨土在於他方而身子不見，故今明此土淨也。「爾時螺髻梵王語舍利弗：勿作是意，謂此佛土以為不淨。所以者何？我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮」。此第二梵王證釋，就文為三：一呵身子而自陳所見、二身子述己所見以答梵王、三梵王斷其得失。言自在天宮者，有人言：是欲界他化自在天宮，故《無量壽經》云「其寶猶如第六天寶」。有人言：是色界大自在天宮。有人言：是初禪之上，即中間禪自在天宮。以大梵王統領千世界，於千世界住中間禪自在，名自在天宮。問：何故但言自在天宮？答：然佛土真淨、超絕人天，身子在人而見為人土、梵王居天而見為天宮，蓋是齊其所見而為言耳。

「舍利弗言：我見此土，丘陵坑坎荊棘沙礫土石諸山穢惡充滿」。此下第二身子自陳所見，以答梵王。所以自陳所見者，欲顯二乘是罪垢之人，以小心之流令欣大道也。「螺髻梵王言：仁者心有高下，不依佛慧，故見此土為不淨耳。舍利弗！菩薩於一切眾生悉皆平等、深心清淨、依佛智慧，則能見此佛土清淨」。第三梵王判其

得失。萬事萬形皆由心起，二乘心既不淨，故見上不淨；大士得於淨觀，故則見土清淨。然總論得失，凡有四門：一者二人俱得，身子得穢方便、梵王得淨方便。二者二人俱失，身子偏執穢失淨、梵王偏執淨失穢。三身子失梵王得，符合淨土教門。四身子得梵王失，有時須現穢土，不宜現淨。「於是佛以足指案地，即時三千大千世界若千百千珍寶嚴飾，譬如寶莊嚴佛無量功德寶莊嚴土。一切大眾歎未曾有，而皆自見坐寶蓮華」。此第三佛顯淨重答。就文為二：初明實淨、次辨悟道。什公云「淨穢二土，同處而不相礙。」今隱穢而現淨，以證佛語不虛。梵王見實，又顯二乘為生盲、彰凡夫是罪垢。「佛告舍利弗：汝且覩是佛土嚴淨。舍利弗言：唯然。世尊！本所不見、本所不聞，今佛國土嚴淨悉現。佛告舍利弗：我佛國土常淨若此，為欲度斯下劣人，故示是眾惡不淨土耳」。我此土常淨者，為欲釋疑，故有此章。時眾疑云：土本非淨，今始變成淨耳，則知見穢實。是故釋云：我此國土本來常淨，非始變成淨也。時眾復疑：如其常淨，何故常不現淨土而處穢耶？故復釋云：為欲度斯下劣人，故示是眾惡不淨土耶。然穢土有二：一報、二應。據報土答者，自佛而言是故常淨，為度下劣現居眾生不淨土耳。就應土答者，佛真土常淨，為度下劣作不淨土耳。「譬如諸天共寶器食，隨其福德飯食有異。如是舍利弗！若人心淨，便見此土功德莊嚴」。有此喻來者，上雖以事驗，而時眾未解，何因緣故實是淨土，而我等見穢？故舉此喻重以曉之。始生天者，欲共試知其功德多少，要共一寶器而食天飯。天飯極白，無白為喻。其福多者，舉飯向口，飯色不異。若福少者，舉飯向口，飯色便異。依什公意，一器之內有二種食，應二種眾生。如是一處有淨穢二土，應於二緣，故是異質同處不相礙也。吉藏謂什公此釋於文不便。唯是一白飯，福德厚者則見其白，福德薄者則見其赤。合喻云：實是一淨土，菩薩依佛慧故則見土淨，二乘不依佛慧故見土不淨。不得云器內本有二飯。若本有二飯，何猶得試於天？「當佛現此國土嚴淨之時，寶積所將五百長者子皆得無生法忍，八萬四千人皆發阿耨多羅三藐三菩提心。佛攝神定，於是世界還復如故。求聲聞乘三萬二千天及人，知有為法皆悉無常，遠塵離垢得法眼淨。八千比丘不受諸法，漏盡意解」，此第二明時眾得道。佛國之興，其正為此。就文為二：初明得大乘益、次辨得小乘益。大益有二，初得無生忍者，知土本淨、染出妄情，悟一切法亦如此，故得無生。又知土未曾淨穢，淨穢出自兩緣，一切諸法非定有無，有無生乎妄，謂得無生也。次發菩提心者，聞淨土歡喜，發願求之也。於是世界還復如故者，此下明得小乘益也。非分不可久處，故還復彼所應見。又變穢為淨，為益大人；淨而還穢，利於小道。知有為法皆悉無常者，

國土穢而可淨、淨而復穢，因悟無常，故得法眼淨，謂見四諦。初見四諦，故名為眼。斷八十八結，名遠塵離垢，稱之為淨。又解：於外境不執，為遠塵；內無我見，為離垢；明見四諦，云法眼淨也。不受諸法漏盡意解者，上明淺益，今辨深利。知土無常，故不貪取諸法，名為不受。九十八結諸漏既盡，意得解脫，成阿羅漢。

方便品第二

方便之名，有離有合。所言離者，眾生所緣之城曰方，至人適化之法稱便。蓋因病授藥、藉方施便，機教兩舉，故稱方便。所言合者，梵音稱漚和拘舍羅，此云方便勝智。方便是善巧之名，勝智為決斷之稱。但權巧有三：一身權巧，適物現形；二口善巧，隨機演教；三意善巧，妙窮病藥。問：此品約何義用辨於方便？答：通而為論，三業善巧並是方便；就別而言，正以示疾為方便也。五百長者與淨名為法城等侶，而餘人已至、居士不來，正為有疾。然其疾者，非是實報，蓋善巧為物，故云方便。家師朗和上云：「然有疾為疾，非是方便；無疾為無疾，亦非方便；無疾而疾、疾而無疾，亦非方便；疾而無疾、無疾而疾，應是方便。根本未正，所以言非。若非疾非不疾、能疾不疾，此乃是方便。所以然者，以非疾非不疾，故名之為實；示疾不疾，權巧妙用，能弘道利人，故名方便。」非疾非不疾、能疾能不疾，既別權實；非來非不來、能來能不來，萬義類然。「爾時毘耶離大城中」。此經二處四會，菴薗始集，已竟於前；今是第二方丈初會。與前不同，凡有十異：一處所異，上是菴薗處、今是方丈處。二化主異，上是佛為化主、今菩薩為化主。三教異，上明淨土因果、今辨法身因果，上淨佛國土、今成就眾生。四徒眾異，上通明道俗幽顯眾、今但有俗眾。五得益異，上通明大小淺深益、今但辨發心淺益。六通別異，上但釋迦一時之化、今通序淨名始終善巧。七道俗異，上明出家方便、今明在俗善巧。八賓主異，上明釋迦暫止菴薗為客、今辨淨名舊住毘耶為主。九疾不疾異，上明不疾方便、今明示病善巧。十時節異，上明菴薗初集、今序方便時事。就此一會，開二章：第一由序、第二正說。二文各四，初章四者，一明處所、二標其位、三出其名、四歎其德。毘耶離大城，即第一文也。有長者，此第二標其位也。名維摩詰，第三出其名也。已曾供養無量諸佛，第四歎其德也。羅什云「此品序淨名德，非集經者意。其智慧辨才，世尊常所稱嘆，故集經者欲遠存其人、弘其道教，故承其所聞以序其德也。」就歎德文，開為二別：一嘆本德、二美迹用。「已曾供養無量諸佛」者，將欲序德，故前明德之所由。德之所由，即是德本，故前嘆本也。

「深殖善本」。前嘆外緣，此美內因。樹德前聖，故善本深殖。所言善者，即功德業為菩提根，故稱為本。「得無生忍」。前嘆功德、今美智慧，即福慧二嚴也。如來照之已盡，故受智名；菩薩見猶未窮，但能受堪不退，宜以忍為稱。「辨才無礙遊戲神通」。既具二嚴，故能辨才說法以生其慧、遊戲神通以生其福。菩薩既具二嚴，令物同得福慧。又上明福慧，嘆於意業；無得辨才，嘆於口業；神通現化，美於身業。問：為嘆五通、為嘆六通耶？答具有二義。得無生忍，三界結盡，方於二乘，是故言六；比於如來，習氣未傾，故言五也。「逮諸總持」。有二力：一能持善不失、二能持惡不生。依羅什意，正以智慧為體。慧用無窮，照義波若，憶義名持。「獲無所畏」。以有能持之功，復具所持之德，則如眾無畏。「降魔勞怨」，上嘆所得，今美所離。四魔勞我，故稱為怨。「入深法門」。諸法甚深，有無量門；得離既圓，悉善入也。「善於智度通達方便」。所以能入法門者，由具二慧故也。到實智岸，善智度也；運用無方，達方便。「大願成就」。菩薩有二德，一行、二願。上來嘆其行圓，今序其願滿。大願者，略說如勝鬘三大願，具演如無量壽佛四十八願。所以須明願者，《智度論》云「行如車運，願如御者」，以二種相扶，故須辨之。「明了眾生心之所趣，又能分別諸根利鈍」。行願既成，故能了六道心所行、三乘根利鈍。「久於佛道心已純熟，決定大乘」。前嘆下識眾生，此明上悟佛道。無凡夫二乘及有所得異念間之，故稱為純。不二正觀任運現前，所以云熟。於佛道純熟，永免位、行、念三種退，決定大乘也。「諸有所作能善思量」，三業智慧恒現在前，所作無失。《婆娑》云「總明人有二種：一善說法、二善思量。」「住佛威儀」下，《瓔珞經》等覺地菩薩，於百劫內學佛威儀，故舉動進止悉如佛也。「心大如海」。海有五德：一澄淨不受死屍、二多出妙寶、三大龍注雨滂如車軸受而不溢、四風日不能竭、五淵深難測。大士心淨，不受毀戒之屍、出慧明之寶、佛說大法雨受而不溢、魔邪風日不能虧損、其智淵深莫能測者，故曰心大如海也。「諸佛咨嗟，弟子釋梵世主所敬」。以具上眾德，故諸佛所稱、人天所敬。自上已來歎淨德內充，今美其嘉聲外滿，即是釋淨名也。「欲度人故，以善方便居毘耶離」。此第二次歎迹用。嘆本即是歎實，嘆迹謂歎方便也。就文為三：初明一身方便、二辨多身方便、第三總結。一身方便為二：初明處方便、次辨出方便。處方便內，前明以道攝俗、次辨因俗通道。「資財無量攝諸貧民，奉戒清淨攝諸毀禁，以忍調行攝諸恚怒，以大精進攝諸懈怠，一心禪寂攝諸亂意，以決定慧攝諸無智」。此明以道攝俗。自行此六，今復教他。又至人無行不行，亦非六不六，而現行六度者，為攝六弊眾生也。「雖為白

衣，奉持沙門清淨律行」。此嘆因俗通道。就文明四種權實：一形、二處、三人、四物。雖為白衣，形方便也。奉持沙門，因形之俗以通道之實。沙門者，出家之總名也。此言懃行，謂懃行眾善，趣涅槃也。又沙門名乞那、名為道人，皆貧於正道，唯我斷貧得道，故名乏那。又沙門者，為息心，息一切有所得心，達本原清淨。是故經云「息心達本原，故號為沙門。」「雖處居家，不著三界」。此明處權實也。聲聞，心超三界、形遠居家。凡夫，形在居家、心染三界。大士，身在居家，故異小道；心超三界，則殊俗人。又心超三界，故常行道；身處居家，故恒順俗。「示有妻子，常修梵行」。此有二句，明人權實。同人者之五情，故示有妻子；異人者之神明，故常修梵行。梵翻為淨，謂清淨無欲行也。「現有眷屬，常樂遠離」。現外護伏物，故有眷屬；在家若野，故常樂遠離。「雖服寶飾而以相好嚴身」。此有二句，約財明方便也，外服俗飾、內修相好。「雖復飲食而以禪悅為味」。外食世膳、內甘禪悅也。「若至博弈戲處，輒以度人」。上來嘆處方便，此嘆出方便也。以為人行藏，故出處皆利物。奕即碁也。蓋欲因戲止戲，故能度人。「受諸異道，不毀正信」。大士同於異者，欲令異同於我耳，豈正信可毀哉？「雖明世典，常樂佛法。一切見敬，為供養中最」。一切見淨名者，無不敬之，故云一切見敬。諸有德者能致供養，復供養淨名，所以云供養中最。「執持正法，攝諸長幼」。外國諸部典皆立三老，有德者為執法人，以決鄉訟、攝長幼也。淨名現執俗法，因通道法也。「一切治生諧偶，雖獲俗利不以喜悅」。法身大士，瓦礫盡寶玉耳。若然，則人不貴其惠，故現同求利，豈悅之有耶？「遊諸四衢饒益眾生」。四達曰衢。於要路處，遍察群機，隨而化益。「入治政法救護一切」。治政法，律官也。導以正法，使民無偏枉，救護一切也。「入講論處導以大乘」。天竺多諸異道，各言己勝，故其國別有立論堂，欲辨其優劣。諸欲明已道者，則聲鼓集眾，詣堂求論，勝者為師、負者為資。淨名既昇此堂，攝伏外道，然後導以大乘，為其師也。「入諸學堂誘開童蒙」。如釋迦菩薩入學堂說梵書，梵天來下為證，眾人信受，斯其類也。「入諸婬舍示欲之過」。外國婬人別立聚落，凡預士流目不暫顧。大士同其欲，然後示其過。「入諸酒肆能立其志」。酒致失志，開放逸門。「若在長者，長者中尊，為說勝法」。此下第二明多身方便。長者，如今四姓豪族。凡人易以威順、難以理從。大士每處其尊，以弘風靡之化。長者豪族既重，多以世教自居，故為說出世勝法。「若在居士，居士中尊，斷其貪著」。《智度論》云「居士有二：一居舍之士，故名居士，此通居士也。二居財一億，名為居士。」既多積寶財，故貪著必深。故大士同其積財，斷貪濁

也。「若在剎利，剎利中尊，教以忍辱」。羅什云「剎利，胡音，含二義：一言忍辱、二言瞋恚。言此人有大力勢、能大瞋恚，忍受苦痛、剛強難伏，因以為姓也。」釋肇曰「剎剎，王者種也，此言田主。劫初，人食地味，轉食自然粳米。後人情漸偽，各有封殖。遂立有德，處平分田。此王者之始，故相承為名焉。」其尊高自在，多暴決意、不能忍和，故教以忍辱。「若在婆羅門，婆羅門中尊，除其我慢」。婆羅門，此言外意。劫初之時，既見世人貪瞋鬪諍，便起厭惡，入山求道。以意出人外，故名外意。其種，別有經書，世世相承，以道學為業，或在家、或出家苦行。多恃己道術，自我慢人。「若在大臣，大臣中尊，教以正法」。正法者，謂治國正法也。既教以正治法，兼以道佐時也。「若在王子，王子中尊，示以忠孝」。既為臣，宜具二行。「若在內官，內官中尊，化正宮女」。羅什云「非如今內官也。外國法，取歷世忠良耆長有德用為內官，化正宮女也。」「若在庶民，庶民中尊，令興福力」。福力微淺，故用教庶民。「若在梵天，梵天中尊，誨以勝慧」。自上已來，示人方便、以上攝下。此文示天方便，居勝化劣。羅什云「小乘中，初梵有三。《雜心》但明二，除梵王。」羅什又云「大乘有四，餘上三地亦如是。」此與《智度．往生品》同。梵王雖有禪慧，而非出要。今誨以佛慧，故言勝也。「若在帝釋，帝釋中尊，示現無常」。天帝處忉利宮，五欲自誤，視東忘西、見西忘東，多不慮無常。大士或時示現火起，燒其宮殿。「若在護世，護世中尊，護諸眾生」。護世者，四天王也。各理一方，護其所部，使諸惡鬼神不得侵害眾生也。「長者維摩詰以如是等無量方便饒益眾生」。此第三總結也。法身圓應、其迹無方，故稱無量，上略言之耳。既不可盡，故須總結。

「其以方便，現身有疾」。自上已來序通方便竟，此下已去明別方便也。據會而分者，品初至此，明其由序。斯文已去，正是一會教門。就文亦四：一明現病、二辨問病、三說教門、四時眾悟道。所以現疾者，欲悟無常，當因三衰，老、病、死也。然老須年至，不可卒來；死則言滅，無以悟人；病可卒加，而言不滅，故於三內觀此身疾以興教門也。又居士體道之深，未免斯患，況無德者而可保乎？又不疾呵疾，信之為難；未若以疾呵疾，則物易受。「以其疾故，國王大臣長者居士婆羅門等，及諸王子并餘官屬無數千人，皆往問疾」。此第二明眾人問疾。淨名以德被天下，人感其恩惠，既聞有疾，故皆來問之。「其往者，維摩詰因以身疾廣為說法」。此第三明因疾說法。就說法內，凡有二門：一說生死過患、二讚法身功德。說生死過患，令厭生死；讚法身功德，令欣法身。法門之要，唯斯逼引。又說生死過患，破凡夫惑；讚法身功德，斥二乘

見。又說生死過患，破於常見；讚法身功德，斥於斷滅。令受化之徒捨於二邊、悟入中道。但說此二門，開合不定，凡有四種：一者俱合，謂直明生死無常，但說法身常住。二者俱開，開生死無常苦空，開法身常樂我淨。三者合生死，但說無常，開法身，具四德。四者開生死，無常苦空，合法身，但說常住。四門之內為第四也。就生死過患，凡有五門：謂無常、苦、空、無我、不淨也。「諸仁者！是身無常」。無常是入空初門，又物所遍患，故前說之。「無強」。今病則弱，故知無強。「無力」。老病死來，不能排拒，故云無力。「無堅」。謂體無有實，「速朽之法不可信也」。雖無強力，容謂久住，故云速朽。以其速朽，孰能信其永固者哉？「為苦為惱眾病所集」。此第二次明苦觀。以無常故苦，苦故生惱。又苦謂八苦也，亦有無量苦。惱謂九惱也，亦有無量惱。病，四百四病也。「諸仁者！如此身明，智者所不怙」。此句結前生後。以有無常苦，故智人不恃怙也。生後者，如下諸喻，故非可怙也。「是身如聚沫，不可撮摩」。此第三次明空，凡有十句。舊師云：初五句，別約五陰明空；後五句，總明其空。故《華嚴》等經云「色如聚沫，受如水泡，想如野馬，行如芭蕉，識如幻」，故知約五陰以明五喻也。今詳文意，皆是總喻，非別譬也。聚沫似實有，撮摩則散無。身亦似有，緣來則毀壞。「是身如泡，不得久立」。似明無常義，然水上泡，以體虛無實，猶空義也。「是身如炎，從渴愛生」。渴見陽炎，惑以為水。愛見四大，迷以為身。《攝大乘論》呼陽炎為鹿渴，此是鹿之渴乏，故見炎為水。「是身如芭蕉，中無有堅」。芭蕉之草但有皮葉，無真實也。身亦如之，但假名字，亦無真實。「是身如幻，從顛倒起」。見幻為人、四大為身，皆顛倒也。「是身如夢，為虛妄見」。如由夢心故見夢事，實無夢事。身亦如是，由顛倒心見有此身，實無身也。「是身如影，從業緣現」。前約煩惱心故有身，今由過去業影故有現在身也。又遮光故有影，遮正觀光，故有身影。「是身如響，屬諸因緣」。過去假惑業因緣，現在由父母遺體及衣食等，總上諸事，故言屬諸因緣。「是身如浮雲，須臾變滅」。浮雲俄頃異色，須臾變散。身亦如是，晌息之間有少、有大、有壯，須臾老病死滅。「是身如電，念念不住」。雲之與電，實是無常。今取其虛偽不真，故速滅不住，猶釋空義也。「是身無主，為如地」。此第四明無我觀。凡有八句：前四別約四大明無我、後四總約四大明無我。有人言：地假四微成，雖有勝持之功，實無宰我御用；身亦爾矣。後三大類然。有人言：外地古今相傳、強者前宅，故無定主；身亦如是，緣合則有、緣散則無，故無常主。有人言：眾生己身為內、土木為外，然外大充身則復為內、內大散壞還歸於外。然內外雖殊，其大一也。

外大無主，內身亦然。又見內身不壞，言有宰主。然外之不壞，則非有主；內身亦然。「是身無我，為如火」。從任自在，謂之為我。然火由於薪，不得自在，薪小則小、薪大則大，薪有則有、薪無則無。身亦如是，舉動興造萬事似有我。然但眾緣所成，病至則惱、死至則滅，不得自在，故無有我。「是身無壽，為如風」。雖飄扇鼓作，或去或來，直是聚氣流動，非存生主也。身亦如是，呼吸吐納、行作語言，亦假氣而動，非有壽也。「是身無人，為如水」。如水澄潔清明，洗濯塵穢，曲直縱緣、方圓任器，靜而求之，非有人也。身亦如是，知見進止，應事而動、乘數而運，詳其所因，非有人也。問：四名何異？答：體一義殊。謂有真宰，稱之為主。統御自在，因之為我。常存不變，謂之為壽。貴於萬物，終終不改，稱之為人。「是身不實，四大為家」。上別就四大明無我，今總約四大明無我也。「是身為空，離我我所」。我與我所，凡有三種：一以內身為我，外國財妻子名為我所。二就內身總別分之，總用為我，五陰別為我所。三就陰分別，計色為我，餘為我所。展轉作之，無我則人空，無我所謂法空。但有二種：一無性實人法，為性空；二無因緣人法，名為假空。「是身無知，如草木瓦礫」。前明無我體，此辨無我用。身雖能觸而無知，識雖能知而無觸。總求二種，畢竟無知，何異瓦礫。但無知亦二：一無自性知、二無假名知。「是身無作，風力所轉」。前就心法明無我用，此就色法明無我用。雖有造作施為，但是風力，非我用也。「是身不淨，穢惡充滿」。此第五明不淨觀。凡有八句：初一句正顯不淨、下七句舉餘法顯不淨。具三十六物，名穢惡充滿。「是身為虛偽，雖假以澡浴衣食，必歸磨滅。是身為災，百一病惱」。一大增損，則百一病生。四大增損，則四百四病。同時俱作，故身為災聚。「是身如丘井，為老所逼」。有人言：高丘必巔、深井必滿、有身必老。僧肇云「神之處身，為老死所逼，猶老人之在丘井，為龍蛇所逼。」羅什曰「丘墟，朽井也。前有人犯罪於王，其人逸走，令醉象逐之。其人怖急，自投枯井。半井得一腐草，以手執之。下有惡龍，吐毒向之。傍有五毒蛇，復欲加害。二鼠嚙草，草復欲斷。大象臨其上，復欲取之。其人危苦，極大怖畏。上有一樹，樹上時有蜜滴落其口中。以著味故，而忘怖。丘井，生死也。醉象，無常也。毒龍，惡道也。五毒蛇，五陰也。腐草，命根也。白黑二鼠，白月黑月也。蜜滴，五欲樂也。得蜜滴而忘畏苦，喻眾生得五欲蜜滴不畏苦也。」「是身無定，為要當死」。天壽雖無定，而死事則定。《智度論》云「身有二種，若不自死，必為他殺。」「是身如毒蛇、如怨賊、如空聚，陰界諸入所共合成」。四大如四蛇，五陰喻五賊，六情如空聚也。「諸仁者！此可患厭。當樂佛身」。上來

第一說生死過患，此下第二次讚法身功德。厭有三種：下根雖厭，樂故不捨；中根生厭，欲取涅槃；上根生厭，而能化物。今恐內生厭便取涅槃，故迴之以正，故云樂佛身。「所以者何？佛身者即法身也」。淺識之流雖聞當樂佛身，正恐齊其所見，未免生滅，何用樂乎？是以釋云：佛身者即法身也。生公云「丈六為迹身、常住為法身。迹從法身出，故云即法身。」肇公云「豈捨丈六而遠求法身乎？故丈六無生，即法身也。」法身者，非法資養，故以正法為身。正法身則體絕百非、形備萬德。體絕百非，故不可為有；形備萬德，不可為無。遠離二邊，則正法身也。問：此是何人作斯執耶？答：天竺凡夫二乘，並謂佛身智雖妙，終歸磨滅。譬如震旦國土成實師，執五時教，如開善智藏謂淨名教是第三時說，佛壽七百阿僧祇，終是無常。及招提之流，明此維摩詰第二時說，亦未免生滅。如此之徒，皆淺識也。今總難之。前說生死過患既為無常，今讚法身功德亦未免生滅，則同可患厭，何有佛可欣哉？又生肇等師註此維摩，皆明法身常住。後生不應違其所說，具如《玄義》述之。「從無量功德智慧生」。既有極妙果，必有極妙之因，故從此已下舉因釋果。「從戒定慧解脫解脫知見生，從慈悲喜捨生，從布施持戒忍辱柔和勤行精進禪定解脫三昧多聞智慧諸波羅蜜生，從方便生，從六通生，從三明生，從三十七道品生，從止觀生，從十力四無所畏十八不共法生，從斷一切不善法集一切善法生，從真實生，從不放逸生，從如是無量清淨法生如來身。諸仁者！欲得佛身、斷一切眾生病者，當發阿耨多羅三藐三菩提心」。問：力無畏等即是法身，云何言生法身耶？答：有人言：此是極地菩薩，亦分有力無畏等，故生於佛身。有人言：下地緣佛眾德而修行，如緣佛十力而行十力行，故言從十力生。有人言：法身無生，今言生者，此據報佛也。吉藏謂若據十力等，則生猶成義。即以力等成佛法身，故言生。若就因行，宜言生矣。問：云何名從真實生？答：真實即佛性。佛性若顯，即成法身也。「如是長者維摩詰為諸問疾者如應說法，令無數千人皆發阿耨多羅三藐三菩提心」。此第四明時眾得益。聞生死過患，故捨凡夫行；聞法身功德，息二乘行，故發佛心也。又上云當樂佛身，即自利行；欲得佛身斷一切眾生病當發菩提心，謂利他行。既聞成佛具自行化他，故發道心也。

維摩義疏卷第二

維摩經義卷第三

胡吉藏撰

弟子品第三

資視師如父、自處如子，師處資為弟、自處如兄，敬護合論，故名弟子。依內義，學在佛後為弟、從佛口生為子。佛生物惠命為父、在物前悟稱兄。故《法華》云「世間之父，至親友家」，即其證也。四會為言，二集已竟。從此文去，竟乎〈香積〉，第三重會方丈。與前會異者，凡有七義：約眾為言，前俗眾問疾，今道眾擊揚；前近眾小眾，今遠眾多眾。據教而言，前略說法門，今廣宣妙道。若就利益，前但淺益，今具深淺。約二但為言，前破但凡，今斥但聖。所言但者，謂有所得定性凡聖也。若就今古，前說今法，此二品說於古法。約自他者，前淨名自說，以顯其德；今大小二人，顯淨名德。若論三化，〈方便品〉已破凡夫，此下二品斥聲聞菩薩。就此一會，開為二章：第一由序、第二正說。由序為二：一淨名現疾、二遣使慰問。「爾時長者維摩詰自念寢疾于床」。自念寢疾者，自傷念疾也。夫有身則有疾，此自世之常情耳。達者體之，何所傷哉？然五百長者皆近佛聽法，而淨名礙疾不預。理在致傷，是故自念。又淨名為物現疾，非佛影響，化則不成，故須自念。「世尊大慈寧不垂愍」。夫抱疾者必無樂有苦，世尊大慈遣使慰問，必與樂拔苦。故上句云慈，下句稱愍。又眾生疾故菩薩病，世尊大慈必見垂問，因以弘道，所濟良多，則眾生病愈，菩薩亦愈，則是慈悲之旨、現疾之本意。問：何故言寧不垂愍？答：眾人少慈，尚以參疾；佛有大慈，寧不慰問？「佛知其意」。此下第二遣使問疾。就文為二：第一前命聲聞、第二次命菩薩。問：聲聞菩薩並皆不堪，佛何故命？答：凡有四義：一示大慈平等，故並皆命之。二但命文殊，便不得具顯淨名之德；今既普命，則具顯其德，使問疾之流尊人重法。三者欲使時會於文殊起難遭想。五百聲聞、八千菩薩皆辭不堪，而文殊獨往者，故知辨慧難思，則敬情至極，受法為易。四者普命大小，具陳被呵，因述昔法以利今眾也。問：何故不前命菩薩、後命聲聞？答：就破病次第，〈方便品〉破凡夫，〈弟子品〉破聲聞，〈菩薩品〉呵大士。二就勝劣次第，聲聞形備法義、心具智斷，故心形兩勝，故前命之。菩薩心雖會道、形無定方，心勝形劣，故次命也。如羅什說「聲聞法中羅漢無漏智慧勝，菩薩世俗智慧勝，大乘法中菩薩二事俱勝。今用聲聞深，故前命弟子也。」「即告舍利弗：汝行詣維摩詰問疾」。就今聲聞為

二：前命十人、後命五百。良以五百昇堂，十人入室也。論十人德行者，初謂四大聲聞：身子智慧、目連神通、迦葉苦行、善吉空解，故以定慧行解為四大聲聞。次有三人，妙達三藏，為三大法師：富樓那精究毘曇、旃延善解經藏、波離妙體毘尼。次佛親屬，凡有三人：那律天眼、羅雲秉戒、阿難總持。次約義，呵聲聞要法、示菩薩道門。初斥身子，呵聖默然；次詰目連，非聖說法。斯二是佛常初，而聲聞不達，故前呵之。次彈迦葉有行、呵善吉空解，顯聲聞人未有大乘行解。次呵滿願，常為人說，不見物機。旃延恒復佛講，不知教意。那律雖得天眼，不達會通。波離謂善毘尼，未解大乘法律。羅雲雖是聲聞棄俗，而不解大乘出家。阿難恒侍如來，不識佛之本迹。既呵聲聞十失，則顯大乘十得。次約義前後者，九人明佛因、第十辨佛果，即因果次第。九人之內，初八明修行，後一辨出家，此據說門明前後也。八人之中，前七明修善、後一辨滅惡。七人之中，前六明修道行以為行體、次一辨起道行以為行用。六人之中，前明定為慧本、次辨慧從定生，次明由解起行，後二藉行發解。今前命舍利弗。就此章中，開為二別：第一佛命、二辭不堪。舍利弗，王舍城摩迦陀國人也，從父為立字，名優波提舍。優波是星名，提舍逐父作名，故名提舍。舍利言身，是其母名。眼似舍利鳥，故名舍利。弗以言子，謂身子也。不從父受名、因母為稱，有二因緣：一者從過去誓願立名。釋迦過去發願：「願我作佛右面弟子，名舍利弗。」二者女人聰明，世所希有。時人貴重其母，故稱舍利弗也。「舍利弗白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三：一標不堪、二釋不堪、三結不堪。此初文也。不堪之意，有三因緣，一者小乘智劣，不堪擊揚菩薩；二者昔曾受屈，則優劣事定，是故不堪；三者相與為化，屈申從物。今欲彰淨名德、顯文殊行，故稱不堪。「所以者何？憶念我昔曾於林中宴坐樹下」。此第二釋不堪。就文為三：一明被呵之由、二辨能呵之旨、三正受屈。身子於林中宴坐樹下者，凡具二義：一者有此身心二患。患身之喧動，故隱身於山林；患心之馳散，故攝心於一境。宴坐者，謂安也、默也，蓋閑居之貌。「時維摩詰來謂我言：唯舍利弗！不必是坐為宴坐也」。此第二明能呵之旨。就文為三：初呵二乘禪定、次出菩薩坐法、三總結之。不必是坐者，聲聞人謂坐法必隱身於林澤、息心於滅定。今以大乘望之，不必爾。道生云「不必者，不言非是，但不必是。不言非是者，二乘坐法乃可以為求大乘定之詮耳。」若爾，未是真極坐法也。興皇師云「必是，有所得住著之義。身子必有散可棄、有靜可欣。」近觀此章，遠通一化。此大小乘人，並是住著必定，故被呵也。「夫宴坐者，不於三界現身意，是為宴坐」。此下第二次出菩薩坐法，

即用呵二乘也。凡有六雙：初辨身心俱隱、二明靜散雙遊、三道俗齊觀、四內外並冥、五解惑平等。六生死涅槃不二。略說六門為菩薩宴坐。初明身心俱隱。聲聞坐法，隱身於林間，而身猶現；息心於滅定，在心遂滅。此則一隱一不隱，故致被呵。菩薩以法身為身，雖處而非三界；妙慧為心，雖緣而常寂滅。此則身心俱隱，必為妙定，故異彼二乘也。又聲聞見有身心不隱，故欲隱之。大士知無不隱，何所隱哉？故不於三界現身意也。「不起滅定而現諸威儀，是為宴坐」。此第二對明靜散雙遊也。滅盡定者，《毘曇》心法既滅，有非色非心法，以滅定次補心處。《成實論》云「空心二處滅：一滅定時滅、二入無餘涅槃時滅。滅定即是無法。」此之二釋，並是小乘，入於滅定則形猶枯木，無運用之能。菩薩滅定者，《智度論》云「滅盡定，即波若之氣類。」了悟此心即是實相、本來寂滅，故能形充八極、應會無方，即是不壞假名而說實相，不動真際建立諸法。問：不起滅定，云何能現威儀？答：如意珠無心，隨人出寶；天鼓無心，應物有聲。至人無心於彼此，而能應一切。上辨不於三界現身，今明現諸威儀者，夫以無現則能無不現，故前即動而寂、此即寂而動。「不捨道法而現凡夫事，是為宴坐」。此第三明道俗齊觀。小乘障隔生死，不能和光。大士善惡齊旨、道俗一觀，故終日凡夫、終日道法。淨名之有居家，即其事也。「心不住內亦不在外，是為宴坐」。此第四內外並冥。賢聖攝心謂之內、凡夫馳想謂之外，大士俱異，故非內外。又心依因緣生，因即六根為內、緣即六塵為外。又因增上緣生為內、依緣緣生為外，大士知內外悉空，故無所依也。若心馳內外，為內外動亂，非宴坐也。若不馳內外，始名靜一，稱為宴坐也。上三句，呵二乘滅定、明菩薩滅定；此一句，呵二乘餘定、辨菩薩靜心也。「於諸見不動而修行三十七道品，是為宴坐也」。此第五明解惑平等。小乘以三四二五而伏諸見，用單七隻八斷諸見，故是動諸見而行道品。動是結斷之名。大士觀諸見實性即是道品，故云不動。如後文說「諸佛解脫於六十二見中求」，即其證也。「不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐」。此第六明生死涅槃不二。了煩惱其性即是涅槃，不斷而後入也。「若能如此坐者，佛所印可」。此第三總結。平等坐法，不違實相、復順佛心、稱大乘機，具此三門，故佛印可也。二乘反之，以被呵。「時我，世尊！聞是語，默然而止，不能加報」。此第三次明受屈。理生意外，故莫知所詶。「故我不任詣彼問疾」。不堪有三，標釋已竟，今總結也。「佛告大目揵連：汝行詣維摩詰問疾」。所以次告目連者，夫人才有長短，身子或可一時漏機、受淨名屈。自可不能，餘何必爾，故不抑之而亦告也。復得備顯淨名道高，說昔法以利今眾，具如前說，故次命之。此章亦二：初命問

疾、二辭不堪。目連是姓也，此言為食豆。上古有仙人，不食餘物，唯噉於豆，因為姓，目連是其族也。字物律陀者，是樹神名。其家無兒，禱此神而得之，故因以為字。是王舍城摩伽陀國輔相之子。與舍利弗俱共厭世，出家求道。身子右面，智慧第一；目連左面，神足無儔。「目連白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪也。此章亦三。初標不堪，如文。「所以者何？憶念我昔入毘耶離大城，於里巷中為諸居士說法」。此第二釋不堪也。就文為四：初出被呵之由、二明能呵之旨、三時會得道、四目連受屈。居士利根，應聞實相人法並空；目連不觀其機，為說施戒，居士聞已，起眾生相、封著諸法，遂有二失：一違實相、二不稱機。此被呵之由也。「時維摩詰來謂我言：唯大目連！為白衣居士說法，不當如仁者所說」。此第二敘能呵之旨。就文為二：初呵小乘說法、次明大士演教。不當如仁者所說，不當者謂不相應當也。凡有四義：一者機大教小，故不當機。二者實相非人法，今說有人法，故不當實相。三者諸佛見機見理，今違理暗機，故不當佛意。四不當者，不稱情機之義。「夫說法者當如法說」。此下第二明菩薩演教，以對小乘之失也。就文為五：一明所演之法、二辨聽說之方、三巧識物機、四善於知見、五辨說教大意。菩薩具此五門，方堪為物施教。即用斯五，誨彼聲聞。初門有二：一辨眾生空、二明法空。然實相正法未曾空有，但為祛有病是故說空。空理不殊，但於惑者情有難易。眾生心以總會成體，不實之意易明，是故前說之。似不假眾緣所成，此則難破，故後明之。《智度論》云「眾生生情，取之不得。凡夫妄謂為有，故易遣。法為眼耳見聞，斯則難破。」故前說生空、後辨法空。「法無眾生，離眾生垢故」。眾生者，陰界入等諸事會而生，心以為宰一之主。法者，實相法也。實相之法本無眾生，若見有眾生則乖於實相，故稱為垢。若悟實相，則其垢自離也。「法無有我，離我垢故」。我是自在為義，實相之法無此我也。「法無壽命，離生死故」。色心連持為命，百年相續久受為壽。外道計此壽命別有於法，故名壽者、命者。生為壽始、死為壽終，既無生死，何有壽命耶？不言無壽命而言無生死者，生死是命之始終，始終既離則壽命斯無。又壽命是人之所愛，若聞離之，必不能樂生；死是人之所惡，若聞離之，必欣習也。「法無有人，前後際斷故」。《智度論》云「行人法故，名之為人。故有靈，異於草木。」行因受果，往來生死永無朽滅，故外道謂之為常。前際既斷，無人造因；後際亦斷，無人受果，故云法無有人前後際斷故。「法常寂然，滅諸相故」。前有四句，明眾生空。此下二十六句，明法空也。生空易故略說，法空難故所以廣明。若以實過假、以空過實，如《成論》所說者，非常寂然；以本性清淨，故

名常寂然。法雖寂然，但取相為有而謂不然，所以須滅，故言滅諸相故。此為法空之始，故略舉迷悟大宗。「法離於相，無所緣故」。萬像不同為相，此相是心之所緣。法既無相，則心無所緣。「法無名字，言語斷故」。上辨心行滅，此明言語斷。名生於言，言斷則無名。「法無有說，離覺觀故」。覺觀是言本，既無覺觀則言無由生。目連動覺觀心為物說法，故復呵之。「法無形相，如虛空故。法無戲論，畢竟空故。法無我所，離我所故」。我所有二：一親謂五陰、二疎即瓶衣。「法無分別，離諸識故」。分別生乎識，以離諸識故無分別。「法無有比，無相待故」。諸法相待生，猶長短比而形。無相待者，如《百論》說「長不在長中，以因短故長；非在短中，以相違故。亦不合在長短中，有二過故。」既無長短，何所待哉？「法不屬因，不在緣故」。因緣之名，其義不定。自有種子親而能生為因、水吐疎而助發為緣。自有本無果體，藉因辨之，素有其分，假緣而發，故互具有無二義。種受因緣兩名，因近故難曉、緣遠故易了。今以所易釋所難也。因親故言屬，緣疎故言在。「法同法性，入諸法故。法隨於如，無所隨故。法住實際，諸邊不動故」。法性、如、實際，此三皆是實相異名。如實不變名如，是諸體性故名法性，窮其除畔稱實際也。始見法實，如遠見樹，知定是樹，名為如。見法轉深，如近見樹，知是何木，名為法性。窮盡知樹根莖枝葉之數，名為實際。此三未始非樹，因見為異耳。入諸法者，諸法萬相，誰能遍入諸法者？其唯法性乎！諸邊不動者，有無諸邊不能動於實際。又解邊是際之異名。法既住於實際，則邊不復動。「法無動搖，不依六塵故」。情依六塵，故有奔逸之動。法本無依，故無動搖。「法無去來，常不住故」。法若暫住，經於三世，則有去來。法無暫住，故無去來也。「法順於空、隨無相、應無作。法離好醜、法無增損、法無生滅、法無所歸、法過眼耳鼻舌身心、法無高下、法常住不動、法離一切觀行。唯大目連！法相如是，豈可說乎」。心觀不能及，豈況於言乎？「夫說法者無說無示，其聽法者無聞無得」。此第二示聽說之方，以誨目連及居士也。說法示人，名為說示。而言無說無示者，終日說，未常說也。始則聞法、終有所得，而言無聞無得者，終日聞，無所聞也。「譬如幻士為幻人說法，當建是意而為說法」。淨名雖唱法不可說，而猶說此不可說，故今明我所說者如幻而說耳。「當了眾生根有利鈍」。此第三示無識物機。居士應聞空義而目連為說有法者，由其未了眾生根也。又上雖明大乘之法，宜善察物機，可隨大小而授，不得一向說大法也。「善於知見，無所罣礙」。此第四明善於知見。目連說小、不明大者，良由未善知見也。「以大悲心、讚于大乘、念報佛恩、不斷三寶，然後說法」。此第五明說法大

意。夫欲說法，必須成此四心：一建大悲心、二讚於大乘、三念報佛恩、四不斷三寶。若讚小乘，濟拔小苦，名為小悲。若讚大乘，能拔大苦，稱大悲故，言大悲心讚大乘也。既讚大乘，必紹繼師種，故三寶不斷，名報佛恩。若說小乘，則斷三寶種，名無反復。「維摩詰說是法時，八百居士發阿耨多羅三藐三菩提心」。此第三明時眾發心。淨名既讚大呵小，符理稱機，故時眾蒙益也。「我無此辨」。此第四目連受屈。「是故不任詣彼問疾」。不堪有三，標釋已竟，今總結也。

「佛告大迦葉：汝行詣維摩詰問疾」。第三次命迦葉。問：迦葉既為上座，何不前命？答：布薩受食，可依年獵；銜命擊揚，宜用辨慧。問：若爾，《法華》何故前序迦葉？答：彼經明會三之義，迦葉為稟異之初。義各有由，無相害也。摩訶迦葉者，翻為大龜，是其姓也。別名必鉢羅，此云普逐，是王舍城摩訶陀國婆羅門種。夫妻二人。身並金色，俱共厭世出家，皆得阿羅漢果。於十弟子內，苦行第一。「迦葉白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三：謂標、釋、結。此即標也。「所以者何？憶念我昔貧里而乞食」。此第二次釋呵也。就文為三：一被呵之由、二能呵之旨、三明得益。此初章也。於貧里而行乞者，凡有四義，一者貧人昔不種福，是故今又不殖，來生復貧。復貧相繫，無得脫時。今欲愍其長苦，故從乞也。二者四大聲聞得滅盡定，而迦葉為得定之勝，其有施者能令現世獲報。欲濟其交切之苦，故從貧乞。三者富貴則嬌奢難化，貧窮易受道法。今欲度之，故乞也。四者若從富貴乞，則有名利之嫌。今往貧里，有會小欲之行。「時維摩詰來謂我言：唯大迦葉！有慈悲心而不能普，捨豪富從貧乞」。此第二明能呵之旨。就文為二：初呵聲聞慈悲、次教菩薩乞法。雖有慈悲不能普者，即捨富從貧，於貧有悲、捨富無慈，名為不普。又捨富從貧，即是自現行悲、自現行慈，則有可譏之迹，是故被呵。所以偏呵悲者，捨富從貧以慈為主，故前呵其悲偏。「迦葉！住平等法，應次行乞食」。此下第二說菩薩乞法，以教聲聞。夫乞食有六：一行乞食、二入聚洛、三有所見聞、四明噉食、五有福田、第六總結。初門四句：第一對聲聞悲偏，說平等乞食。夫生死流轉、貴賤無常，或今貧後富、或今富後貧。大而觀之，苦樂不異。是以凡住平等之法，應次第行乞，不宜捨富而從貧也。「為不食故應行乞食」。此第二句，明乞食意也。聲聞為欲食而行乞食；今明不應爾也，為不食故應行乞食耳。言不食者，即是食之實相，以此心行乞食也。「為壞和合相故應取揣食」。此第三明取食法也。聲聞受取揣食，為資養五陰。今明不應建於此心受揣食，應為壞和合相故取揣食。和合者，謂五陰聚集以此成身，名和合也。揣食者，食有四

種：一者揣食，以香味觸和合成之，以可揣握，故名為揣，即欲界食也。二曰願食，如兒見沙囊，而命不絕，是願食也。三曰業食，地獄不食而活，由其罪業應久受苦痛也。四曰識食，無色眾生以識相續，命不斷也。「為不受故應受彼食」。此第四句，明受食也。聲聞以人為能受食、食為所受。以能受所受，故名受食。今明不見人為能受、食為所受，應以此心受彼食也。文雖四句，義有二章：初平等乞，謂功德業；後之三句，明於智慧。智慧則異凡、功德則超聖，故非凡夫行。非賢聖行，是菩薩行，豈止誨彼聲聞？夫欲行乞，當依此法也。「以空聚相入於聚落」。此第二句，明入聚落。然行乞食必入聚落，故次辨之耳。聲聞以有聚相入於聚落，故明以空聚相入於聚落。空聚者，聚落之內空，無貧富人也。若然，不應捨富而從貧。又即聚落本畢竟空，名空聚落。若爾，亦不應有取捨心。「所見色與盲等」。此第三次明見聞。夫入聚落，必有見聞，凡夫見聞則生諸結，二乘視聽則怖畏六塵。今雙斥聖凡，故辨菩薩法也。見色與有等者，非謂閉目不視，然終日見而無所見，故稱為盲。「所聞聲與響等」。聞響不生憙怒，聽聲宜可同之。「所嗅香如風等」。風行香林而無心受，今聞香亦應同之。「所食味不分別」。法無定相，由分別取相謂之為味，若不分別則非味也。「受諸觸如智證」。小乘智證滅時，心無所染。身受諸觸，宜可同之。「知諸法如幻相，無自性、無他性」。諸法從因緣生，故無自他性。如會指成捲，故捲無自性。指亦如是，故無自他性。「本自不然，今則無滅」。喻向無自故無他也。如有燃故有滅；本自不燃，今則無滅。有自故有他耳。本無自，何有他耶？「迦葉！若能不捨八邪入八解脫、以邪相入正法」。此第四呵其正食。若能悟邪正不二，便得平等觀，乃可食人施也。八解脫，即八背捨。違八解脫，名為八邪。所以偏明此之法等者，良由迦葉謂捨八邪，得八解脫、有滅盡定，能生物福，故偏說也。邪正既一，便不相乖，故復云入也。「以一食施一切、供養諸佛及眾賢聖，然後可食」。上示其受食，為物福田。此教其受食，復為施主。既得邪正等觀，便是無礙無盡法門，能以一食施於一切，如後鉢飯事也。若未得真悟，受食之時宜應作心，上供三寶、下施四生，即是建無盡無礙心也。「如是食者，非有煩惱、非離煩惱」。有煩惱食，凡夫也。離煩惱食，二乘也。今勸雙捨凡聖，故非有無也。「不入定意、非起定意」。小乘人有二時入定：一者將欲食時前入定，作不淨觀，然後起定方食；二者噉食以後復入禪定，生施主福。此之二時，入定則不食、食則不入定。菩薩得無礙觀，終日食而終日定，故無出入之名。又大士體道未曾靜散，故非入非起、非住世間非住涅槃。凡夫之食，願壽命長存，為住世間。二乘受食，欲入涅槃。又聲聞受食，名住

世間，後欣取滅稱住涅槃。今並異之，故兩非也。以菩薩不食而食，故非住涅槃；食無所食，故非住世間。「其有施者，無大福無小福、不為益不為損」。此第五次明福田。若迦葉得平等觀，則能外說平等法，能令施主復平等心，不計福之大小、己之損益。又解：大小據前人、損益就迦葉，田勝則施主得大福、田劣則獲小福，得食則獲五事為益、不得則無五事為損，故損益據迦葉。「是為正入佛道，不依聲聞」。此第六總結。如上所明，便得平等觀，名正入道，則能自利利人，故不依聲聞。「迦葉！若如是食，為不空食人之施也」。既有正悟，便是良田，故不虛人施。「時我，世尊！聞說是語，得未曾有，即於一切菩薩深起敬心，復作是念：斯有家名，辨才智慧乃能如是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心！我從是來，不復勸人以聲聞辟支佛行」。此第三明迦葉蒙益。凡有五句：一歎法希有。二得敬勝人。復作是念，第三讚嘆。斯有家名者，在家大士。淨名遐布，誰不發心？第四勸發心。我從是來，第五迦葉自立大志。「是故不任詣彼問疾」。不堪有三：標、釋竟，今總結也。

「佛告須菩提：汝行詣維摩詰問疾」。此第四命須菩提。就文為二：初命、次辭不堪。須菩提者，此云空生，亦名善吉。以其生時，舍內寶藏眾物悉空，故名空生。父母謂是不祥，召相師問之。相師云：「唯善唯吉。」稱為善吉。相傳有經云須菩提是東方世界青龍陀佛，影嚮釋迦身為弟子。然五百之流，德非遍備，各有偏能，但稱第一。善吉等，有供養者，能與現報。既有異德，故名四大聲聞。「須菩提白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文亦三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念我昔入其舍從乞食」。此第二釋不堪。就文為五：第一辨不應來而來，為被呵之由；第二明能呵之旨；第三明不應去而去，重辨被呵之由；第四重明能呵之旨；第五時眾得道。此初文也。善吉所以入淨名舍者，凡有二義：一者迦葉捨富從貧、善吉捨貧從富，悉乖平等之道，故俱被呵。所以捨貧從富乞者，富貴嬌恣，不慮無常，今雖快意，後必貧苦；愍其迷惑，仍就乞食。以不得越家故，次入其舍，因被呵也。二者居士德重淵遠、言不漏機，五百應真莫敢窺其庭者。善吉自謂深入空理、觸言無滯，故徑造其舍，從彼乞食。然當其入觀，則心順法相；及其出俗，即情隨事轉。致失招屈，良由此也。「時維摩詰取我鉢盛滿飯」。此第二明能呵之旨。就文為四：一就食平等門，呵其於食不等。從「不斷婬怒癡」下，第二就解惑平等門，呵其解惑不等。「不見佛」下，第三就內外平等門，呵其內外不等。從「若須菩提入諸邪見」，第四就邪正平等門，呵其邪正不等。所以知有四門者，以後結句云「乃可取食」也。四門

次第者，初正乞食，故就食平等門呵之。其斷惑得解，堪為福田，則解惑不等，故就解惑平等門呵之。惑滅解生，猶見佛聞法。不殖外道，便謂內外為二，故就內外平等門呵之。猶殖佛世，離彼邪緣、具諸功德，則謂邪正相乖，故就邪正平等門呵之。此初門也。取鉢滿飯而呵者，若空鉢，則居士有恪惜之嫌；若與鉢，恐持而去，不盡言論之勢。又空鉢故不得生論，與便不得論。又不空鉢，明菩薩為施主；不與鉢，明二乘非福田。「謂我言：唯須菩提！若能於食等者諸法亦等，諸法等者於食亦等，如是行乞乃可取食」。於食等者，唯富人之妙食，等貧捨之穢弊。若能於此麁妙食等，則於諸法亦等。若能達萬法皆等，則能於食亦等。得此等心，則是福田，乃可取食。若爾，不應捨貧而從富也。若捨貧從富，則於食不等，便無等，非是福田，不應取食。故進退無答也。「若須菩提不斷婬怒癡亦不與俱」。此第二就解惑平等門呵。善吉所謂理唯二轍：一者斷於三毒；二者與俱，謂凡夫也。斷三毒，即二乘也。今聞不斷不俱，理出意外，故茫然不解。大士體三毒本自不有，故不與俱；今亦不無，稱為不斷。又若有三毒，可斷可俱。不性無二，何所俱斷？又三毒屬人，可論俱斷；竟自無人，誰俱斷耶？又三毒屬心，可論俱斷；求屬無從，則斷俱義宗。具如《正觀論》說。「不壞於身而隨一相」，上就有餘涅槃，今約無餘涅槃也。小乘人謂壞五陰身，然後隨涅槃一相。今明身即一相，不待壞而隨也。又上據煩惱，今約報障，呵意同前。「不滅癡愛，起於明脫」。身本從癡愛而生，故次言也。如《涅槃》云「生死本際，凡有二種：一者無明、二者有愛。」小乘人謂以癡障智，故滅癡而得明；以愛縛心，故愛解而心脫。故《涅槃》云「明與無明，愚者謂二」也。大士觀癡愛其即是明脫，不待滅癡愛而起明脫。是故智者了達其性無二，無二之性即是實性。問：是何等明脫？答：三明內漏盡明也。斷非想惑，九解脫中第九解脫也。「以五逆相而得解脫，亦不解不縛」。上明煩惱與報，今次說業平等也。小乘明五逆業必定受報，無得解脫理故。今明窮重之縛，等於極上之解。所以然者，五逆實相即是解脫，豈有縛解之異耶？「不見四諦非不見諦」。得於明脫要由見諦，故次泯之。境智本空，故不見四諦；四倒寂然，故非不見諦。又求四無從，故不見諦；亦無不四，故非不見。又見四諦者，二乘人也；不見四諦，凡夫人也。今大士異之，是故俱斥非得果。聲聞由見四諦，是故得果；既非見諦，故非得果。又不見能得之人及所得法，故非得果。「非凡夫法非離凡夫法，非聖人非不聖人」。聲聞謂以得果故捨凡成聖，故次非之也。又上來就法泯見，此約人平等也。既以非得果，應是凡夫；而求，故非凡夫。而凡夫不得凡夫實性，即是聖法，故非離凡夫。以不離凡法，故非聖人；

而道過三界，故非不聖也。「雖成就一切法而離諸法相」。此句是總結上來諸義也。雖成就一切法者，善吉既其是人。人必成就於法。謂不捨上來所明一切惡法，而復具足善法，故云成就一切法也。而實未曾善惡，故云離諸法相。「乃可取食」。若能備如上說，則得平等觀，便是福田，故應取食。此一章訖，所以結也。「若須菩提不見佛不聞法」。此第三內外平等門也。二乘謂捨凡得聖，要由見佛聞法，故次泯之。善吉自謂見佛聞法，而言不見聞者，其言似反、其理實順。若有佛可見，則是有見，故不見佛。若有法可聞，則是有聞，故非聞法。今明無佛可見乃名見佛，無法可聞始是聞法，蓋是斥二乘之有，是故說無。既知佛非有，即識佛非無。如是五句，無所受著，始是法身。如斯五悟，名見佛也。《正觀論》云「邪見深厚者，則說無如來。如來寂滅相，分別有亦非。」彼外道六師、聲聞人謂以見佛聞法，即事佛為師、己為弟子，異於外道。故次泯之。釋迦出世，正值六師。但六師不同，凡有三部，合十八人，足能仁為十九也。第一部，自稱一切智，裸形苦行。第二部，得五神通。第三部，誦四韋陀。又言：此三即修、思、聞三慧，從於三慧生十八人。今文所明，是初部也。富蘭那，迦葉母姓也，富蘭那字也，此是邪見外道，撥無萬法。末伽梨拘賒梨子，末伽梨字也，拘賒梨其母名也，其人計眾生苦樂不由因得，自然而有。刪闍夜毘羅胝子，刪闍夜字也，毘羅胝其母名也，其人謂道不須求，逕生死劫數苦盡自得，如轉縷丸於高山，縷盡自止，何假求耶？阿耆多翅舍欽婆羅，阿耆多字也，翅舍欽婆羅麁弊衣名也，其人著弊衣拔髮、五熱炙身，以苦行為道，謂今身受苦、後身常樂也。迦羅鳩馱迦旃延，姓迦旃延，字迦羅鳩馱，其人應物起見，人問有耶、答言有，人問無耶、答言無，故執諸法亦有亦無。尼犍陀若提子等，尼犍陀其出家總名也，如佛法出家名沙門。若提子母名也。其人謂罪福苦樂本有定因，要必須受，非行道所能斷也。「是汝之師，因其出家。彼師所墮，汝亦隨墮」。此令善吉事外道為師，因其出家，現世受其邪法，故墮邪見；後世同其果報，故墮惡道。「乃可取食」。若不同六師，則見邪正相異，便無等觀，故不堪受食。若知六師即是法身，以同六師即是同法身，便得等觀，乃可受食。問：云何六師即是法身？答：四句求六師不得，六師即是實相，得即是法身。故云「觀身實相，觀佛亦然」。又同六師，方是不同六師；若不同六師，即是同六師也。所以然者，同六師則體邪即正，故是正見人；若不同六師，即謂邪正為二，名邪見人。故同六師也。「若須菩提入諸邪見不到彼岸」。此第四邪正平等門。既同六師，則入諸邪見。邪見明無道因，不到彼岸辨無滅果。既入邪見，則不到彼岸，所以作此呵者。或人以邪見正見為

二、彼岸與此岸相乖，故今明入諸邪見，邪正不二、彼此無別。若達不二平等，邪見即是正見、不到彼岸即是到也。「住於八難不得無難」。既入邪見，便生八難，不得無難處也。所以作是呵者，善吉自謂離於八難，以得人身，離三惡道及長壽天；生閻浮提，離北鬱單越；值於佛世，離佛前佛後；得於正道，離世智辨聰；六根具足，離生盲聾。此則謂難與無難為二。今明達乎八難即是無難，故今住於八難，既不見難亦不見於無難，故云不得無難也。同於煩惱，離清淨法、入邪見、在八難者，便無結不起。既無結不起，而離清淨法。所以作是呵者，善吉自謂異於煩惱、不離清淨法。故今明煩惱體性即是實相。若同煩惱，即是同於實相，離清淨法即是不離。「汝得無諍三昧，一切眾生亦得是定」。善吉自謂得無諍定、群生不得，欲以斯定為物福田。此則見自他為二、得不得殊。是故明善吉之與群生性常自一，曷為善吉獨得而群生不得乎？故今不得同得、得同不得，得不得不二、自他平等也。無諍三昧凡有二種：一者內順實相、二外不違物心，名無諍也。「其施汝者不名福田，供養汝者墮三惡道」。此明田非田不二、惡道善道體性無別。「為與眾魔共一手作諸勞侶，汝與眾魔及諸塵勞等無有異」。如世造物，所作不異，名為一手。是一手則共為塵勞伴侶，故與魔不異。然魔與實相不異，既與魔一不異則與實相不異。「於一切眾生而有怨心、謗諸佛、毀於法、不入眾數，終不得滅度。汝若如是，乃可取食」。此明怨親平等、毀譽一貫，出入無別、得不得均，若能如是乃可取食。第四章竟，故復結也。「時我，世尊！聞此茫然，不識是何言，不知以何答，便置鉢欲出其舍」。此第三明不應去而去，重致被呵之由。不識是何言、不知是何答者，且據一章釋之。如善吉自謂見佛聞法，淨名云不見佛不聞法，觀其言則似逆、詳其意則大順。所以然者，若不見佛乃是見佛，若有佛可見則不見佛。而善吉聽其言則逆、思其理則不反，故不識是何言、不知以何答。「而日時既至，便捨鉢而欲去」。生公云「既其有屈，便應輸鉢，故置之欲出。」然善吉與眾人，凡有兩意一同：諸人識其言，而善吉不識，此一異也。眾人被詰生喜，而善吉聞呵便懼，此二異也。五百聲聞悉不能答，斯一同也。問：何故善吉獨招二失？答：五百應真不敢詣淨名之室，善吉自謂深入空理、觸言無滯，徑造其舍從彼乞食。是以此章言切而旨深，故招斯咎也。「維摩詰言：唯須菩提！取鉢勿懼」。此第四重被呵也。懼無答而置鉢，即復著於言相。今欲解其此滯，令得取鉢，故先言取鉢勿懼。「於意云何？如來所作化人，若以是事詰，寧有懼不？我言：不也。維摩詰言：一切諸法如幻化相，汝今不應有所懼也。所以者何？一切言說不離是相」。淨名以幻化質於善吉，凡有三事：一者聽人如化、二者謂諸

法如化、三者言說如化。汝既解空第一，應知如化，以化聽化寧有懼哉？不離是相者，言說不離幻相也。「至於智者不著文字，故無所懼。所以者何？文字性離，無有文字，是則解脫；解脫相者，則諸法也」。上明文字如化，此辨文字則是解脫，並不應著也。「維摩詰說是法時，二百天子得法眼淨」。此第五明時眾得道。就理而言，善吉來去皆弘道益物。以其來故，得說平等無礙之道，破二乘有礙之心；以其去故，因說幻化法門，斥凡夫保執有法，令二百天子得法眼淨。初章則言違理順，故時眾未解；後章則言理並順，故聞而即悟。「故我不任詣彼問疾」。此第三結不堪也。

「佛告富樓那彌多羅尼子：汝行詣維摩詰問疾」。此第五次命富樓那。前四大聲聞已訖，今次三藏法師。就文二：初命、二辭。什公云「富樓那，是其字也，此言滿。彌多羅尼，其母名也，此云知識。合母名為字也。」真諦三藏云「所以稱滿者，其家無兒，禱祀江神。母因夜夢見珍器盛滿珍琦，遂入腹內。明旦向天述之。天云：『汝當生兒，智慧滿足。』因名滿也。彌多羅。此云慈行。四韋陀論有慈行品，其母誦之，故名慈行。合言之，名滿慈子。」十弟子內，法師第一，善解阿毘曇。「富樓那白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文亦三：標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念我昔於大林中，在一樹下為諸新學比丘說法」。此第二釋不堪。為四：一明被呵之由、二明能呵之旨、三明時眾蒙利、四滿慈受屈。此初文也。什公云「近毘耶離，有園林，林內有水，水名獼猴池。園內有僧房，是毘耶離三精舍之一也。」富樓那於內為新學說法也。「時維摩詰來謂我言：唯富樓那！先當入定觀此人心，然後說法」。此第二能呵之旨。就文為四：一呵其違欲說法、二呵其違根說法、三重呵違欲說法、四重呵違根。欲謂現在欲樂，根謂過去根原。此初文也。前當入定觀此人心者，小乘智有限礙，又不能常定。凡所觀察，在定則見、出定不見。又定力深者，見眾生根極八萬劫；定力淺者，數身而已。此新學比丘根在大乘，而為說小法，故謂其入定也。「無以穢食置於寶器」。穢食是小法，寶器為大機也。「當知是比丘心之所念，無以琉璃同彼水精」。比丘心大，汝須知之。琉璃是玉，水精為賤珍。不應明大心之琉璃，同小乘之水玉，宜善識小大二機之優降也。「汝不能知眾生根源，無得發起以小乘法。彼自無瘡，勿傷之也」。此第二呵其違根原。初句直呵不知根，無得發起，呵其授小法也。大乘根性人，喻若無瘡，說小損大，如傷之也。「欲行大道，莫示小徑。無以大海內於牛跡，無以日光等彼螢火」。此第三重明不識機欲。菩薩有三事：一求佛道、二度眾生、三修萬行。大機如欲行大道，小乘法如小徑，此為求佛道設喻也。遍度眾生，心如大海；小乘法同

牛跡。迴大入小，如內也。肇公云「大物當置於大處，曷為迴龍象於兔徑、注大海於牛跡？」此合釋二句也。遍修萬行，心如日月；起小乘行，心如螢火。明昧既懸，不應等也。「富樓那！此比丘久發大乘心，中忘此意。如何以小乘法而教導之？我觀小乘智慧微淺，猶如盲人不能分別一切眾生根之利鈍」。此第四重呵不識根原。智慧微淺，小乘智體；不能分別，小乘智用也。「時維摩詰即入三昧，令此比丘自識宿命，曾於五百佛所殖眾德本，迴向阿耨多羅三藐三菩提」。是第三明得益。就文為四：初入三昧、二得本心、三為說法、四悟不退轉。此即二教雙益也。二教，謂口意兩業，二益淺深不同。此初教也。「即時豁然還得本心。於是諸比丘稽首禮維摩詰足」。此初益也。問：淨名入三昧，云何能令比丘知宿命？答：《持地論》明菩薩宿命通有六種：一自知宿命、二知他宿命、三令他知己宿命、四令他自知宿命、五令他知他宿命、六令彼所知眾生展轉相知。今是第四令他自知也。「時維摩詰因為說法」。此第二教也。「於阿耨多羅三藐三菩提不復退轉」。此第二益也。「我念聲聞不觀人根，不應說法」。第四受屈。「是故不任詣彼問疾」。不堪有三，標、釋已，今總結也。

「佛告摩訶迦旃延：汝行詣維摩詰問疾」。此第六命旃延。就文有二：初命、二辭。摩訶為大，迦旃延是南天竺婆羅門姓，而以本姓為稱，別名扇繩。其父早亡，母戀不嫁，如繩繫扇，風吹不動，故名扇繩。十弟子內，論議第一，善解修多羅。佛在世時，造《昆勒論》十萬偈三百二十萬言。「迦旃延白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初文也。

「所以者何？我念昔者佛為諸比丘略說法要，我即於後敷演其義，謂無常義、苦義、空義、無我義、寂滅義」。此第二釋不堪。就文為三：初明被呵之由、二述能呵之旨、三時眾得益。此初文也。略說有二：謂有為、無為。此二攝一切法，故名為略。又言略者，佛常略說有為法無常、苦、空、無我，無為法寂滅不動。此二總一切法盡，故言略也。佛但此略說於前，旃延廣敷後。五門與三印，有離合不同。開無常印為苦、開無我為空、無為即是寂滅，故五門也。不異三印，但是小乘。以大乘無我唯在生死，不得云一切法無我；五門則具通小大。「時維摩詰來語我言：唯迦旃延！無以生滅心行說實相法」。此第二明能呵之旨。就文為兩：初總呵、二別呵。此初文也。佛了無常是無生無滅，即是實相。而迦旃延謂無常是生滅法故。佛以無生滅心說無常，即無生滅心說實相也。迦旃延聞生滅法，起生滅心而說無常，是以生滅心行說實相法。在言雖同，其心則異，故迦旃延被呵，佛無咎也。「迦旃延！諸法畢竟不生不滅是無常義」。此第二別釋五門，呵旃延之失，即是用大乘心

斥小也。無常是名也，二家同辨無常之名，但無常之義大小乘則異。旃延以生滅釋無常義，淨名以無生滅釋無常義。所以然者，佛說無常之名，凡有二義：一者破常、二不著無常故。今離二邊，悟入中道。如肇公云「言其無常者，明其無有常，非謂有無常。」以無有常，故離外道邊；非謂有無常，則離小乘邊。斯則破病既周、教圓理足，名為滿字。而迦旃延說無常但得破常，猶有生滅則住無常，故破病未周、教非圓足，稱為半字。今淨名還申佛意，偏對旃延一邊，故說不生不滅是無常義。問：不生不滅是破無常以不？答：佛說無常名，令離常邊，復令離生滅邊，始是顯無常義。旃延雖領無有常，猶謂有生滅，即知一不知二。今欲令其更得進悟，故偏說不生不滅是無常義，非破無常也。問：如《毘曇》、《成實》等云「生滅是無常」，云何言不生不滅是無常？答：此皆旃延被呵之例。龍樹〈觀三相品〉破生破滅者，斯淨名之流。若言生滅是無常者，則生在其初、滅在其後，初既無滅則一無為常。若一無為常，則一無非有為。又若一無不滅，則終亦不滅，便是常住。若初有生即有滅者，則滅害於生，生不得起。以義推之則生非實有，生非實有是則無生。既其無生，何有滅？故知不生不滅是其理實。不應言生滅定是無常義也。問：旃延何故言生滅是無常義？答：小乘未明法空，故不得言無常是不生滅也。如《成論》有法空，而彼謂無常是空之初門，不得有是於空，故不得說不生不滅是無常義也。「五受陰洞達空無所起是苦義」。有漏五陰受染生死，名為受陰。小乘以受陰起則眾苦生為苦義；大乘通達受陰內外常空、本自無起，誰生苦者？此真苦義也。問：若五陰空，此則無苦，云何是苦義？答：類如上說。佛明無常去常，非謂是無常；佛說苦以除樂，非謂有苦，蓋是如來說苦之義意也。旃延但領無樂，稱在有苦，故不識佛說苦義。今偏對之，故言本無五陰是苦之義，不言空即是苦而空猶有苦。無常亦然。「諸法究竟無所有是空義」。此句對小乘二藏：一者毘曇人以內無人為空，而猶在有法，此非究竟空；大乘則人法並空，始為究竟空義。二者《成論》明人法並空，有去而空在，此亦非究竟空義；大乘則空有俱泯，始是究竟空也。「於我無我而不二是無我義」。有所得人破我而住無我，則見我與無我為二。今對斥此病，明我無我不二。「法本不然今則不滅是寂滅義」。前四句辨生死，今次說涅槃。小乘謂生死然盡，故有寂滅涅槃；大乘明生死本不燃、今則不滅，始是寂滅義也。「說是法時，彼諸比丘心得解脫」。此第三明時眾得悟。若除常而住無常，雖於常得脫，而為無常所縛。若如淨名所辨，除常不住無常，蕭然無寄，名得解脫。「故我不任詣彼問疾」。第三結不堪。

「佛告阿那律：汝行詣維摩詰問疾」。此第七次命那律。然三藏明之，應次命波離；但前二已明說法，今次辨神通，相間出也。就文為二：前命、次辭。阿那律者，此云如意，亦稱無貪，又名不滅，猶一義耳。八萬劫前曾供養辟支佛，所得善根于今不滅，故名不滅。果報稱心，為如意。師子頰王有四子，各有二兒，長子名淨飯，有二子，大名悉達、小名難陀。斛飯王有二子，大名調達、小名阿難。白飯王有二子，長名那律、小名摩訶男。甘露飯王有二子，長名跋提、次名提沙。師子頰王有女，名甘露味，唯有一子，名尸陀羅，那律即佛之從弟，天眼第一。所以得天眼者，曾一時佛邊聽法睡眠，佛呵之：「咄哉！云何如螺蜂子？」那律慚愧，不眠多日，遂便失眼。問耆婆治之，耆婆云：「眠是眼食，久時不眠便餓死，不可復治。」那律因修得天眼。「阿那律白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念我昔於一處經行，時有梵王名曰嚴淨，與萬梵俱放淨光明來詣我所，稽首作禮問我言：幾何阿那律天眼所見？我即答言：仁者！吾見此釋迦牟尼佛三千大千世界如觀掌中菴摩勒果」。此第二次釋不堪。文開四別：一明被呵之由、二述能呵之旨、三那律受屈、四梵王發心。此初文也。問曰：《智度論》云「大羅漢但見二千世界」，今云何言三千？答：任常力即見二千，加功用見三千也。又天眼力但見二千，願智之力則見三千。菴摩勒果者，形似檳榔，食之除風，冷時手執此果，故即以為喻。「時維摩詰來謂我言：唯阿那律！天眼為作相耶、無作相耶？假使作相，則與外道五通等；若無作相，即是無為，不應有見」。此第二述能呵之旨。前定兩開，次雙結二難。作相、無作相，即雙定也。作色方圓相而見，名為作相；不作色方圓相，名無作相也。又釋三界果報身，大請諸根從結業起，名有為有作相。法身異之，謂無為無作相。結兩難者，若作方圓相而見則用外道，以外道亦作方圓而見故也。若不作方圓而見則無方圓，便是無法，不應有見。「世尊！我時默然」。此第三那律受屈。欲言作相，同外道；欲言無作，復是無為。以不達會通，故失對於當時、受屈於二難。「彼諸梵聞其言，得未曾有，即為作禮而問曰：世孰復有真天眼者」。此第四時眾得益。又有三句：初問、次答、三發心。此初問也。那律天眼第一，既屈淨名，自斯已外孰有真天眼者？「維摩詰言：有佛世尊真天眼，常在三昧，悉見諸佛國，不以二相」。此第二淨名答。初總答云有也、次出有真天眼之人即佛世尊也。下以三門釋真天眼：一常在定內見，異小乘定外見，此顯靜散無二也。次悉見諸佛國，此明小乘所見近、諸佛所見遠，此二異也。不以二相者，能所宛然而無眼色，謂有不礙無；雖無眼色而不失能所，所謂無不礙有。有不

礙無，故不同外道；無不礙有，故不同無為。正答上二難也。又就眼見明不二見。宛然而無見，雖無見而無所不見，名為不二。什公云「不作精麁二相，名為不二。」「於是嚴淨梵王及其眷屬五百梵天，皆發阿耨多羅三藐三菩提心，禮維摩詰足已，忽然不現」。此第三發心。梵王既聞外道二乘非真，天眼者唯佛世尊，故捨彼聖凡發佛心也。「故我不任詣彼問疾」。此第三結不堪也。

「佛告優波離：汝行詣維摩詰問疾」。此第八次命波離。就文為二：初命、次辭不堪。優波離，是王舍城賤人，翻為上首，是諸釋子剃毛師。後諸釋種詣佛出家，而波離隨遂。將列佛所，諸釋脫寶衣服翫及所乘象，悉以與之。波離心念：「諸釋豪貴如此尚捨出家。我何為住？」以所得物安置樹下、繫象著樹，作如是言：「諸有取者，吾悉施之。」遂往佛所。諸釋問其來意，波離具答所由。諸釋大喜，即便請佛，屈前度之。「此人本我近事。若後出家，我喜輕蔑。屈佛前度，我當敬事。」佛即前度，諸釋子等同為作禮。是時大地震動，空內聲嘆言：「諸釋子嬌慢山崩。」波離出家已後，善解毘尼，以其世世誓願持律，是故於今持律第一。「優波離白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念昔者有二比丘，犯律行以為恥，不敢問佛，來問我言：唯優波離！我等犯律，誠以為恥，不敢問佛。願解疑悔，得免斯咎。我即為其如法解說」。此第二釋不堪。就文為三：一明被呵之由、二述呵之旨、三明時眾得益。就文有二：一明比丘犯罪、二辨波離依法解說。犯律行者，一比丘似犯婬戒，次比丘似犯殺人戒，事別出經。有二比丘林間修道。一比丘疲勞，仰臥眠熟。忽有女人，以女形置一比丘上，而比丘不淨流出。眠覺始覺，而向同伴述之。彼比丘云：「可伺求此女人來也。」而彼女忽來，比丘便往逐之。女人怖走，遂墮坑死。此似犯殺，故云犯律行也。誠以為恥者，夫有罪之人，一懼後世受苦、一懼現在所作。不敢問佛者，佛既尊重，而慚愧復深，故不敢問。又佛明見法相，決斷罪則永出清眾，故不敢問佛。波離既是持律之上，仍從質所疑也。我即為其如法解說者，此第二波離依律篇聚定罪輕重，未得為其詳說過之法也。「時維摩詰來謂我言：唯優波離！無重增此二比丘罪」。此第二明能呵之旨。就文為二：一明波離錯教、二辨淨名善治。比丘見有身心，一封著也；復言有罪可起、心生疑悔而欲滅之，二封著也；而波離定其罪相則封著彌厚，封著彌厚則罪垢轉增，三封著也。今前誡之，故云無重增此二比丘罪。「當直除滅，勿擾其心」。此第二明淨名善治。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。波離有二失：一者不說實相，於理成迂；二不應大機，於緣為曲。今對斯二事，還明兩法：一說實相，稱乎

理實，名直除滅。二應大機，故不機其心。「所以者何？彼罪性不在內、不在外、不在中間」。此第二釋善治。有四門：初明罪空、次辨心空、三舉況、四廣釋。夫罪之生由因緣有，求其實性不在三處，不在三處則見罪空便悟理實，悟理實則發生正觀，正觀既生則煩惱斯滅。煩惱尚滅，罪豈在哉？不在內者，不在我心也。若在我心，不應待外也。不在外者，不在他身也。若在於他，不應由我起也。不在中間者，合自他求罪不得也。又識為內、塵為外、根為中間，而罪不在此三處。又罪因為內、罪緣為外、合內外為中間也。「如佛所說，心垢故眾生垢、心淨故眾生淨」。此第二次辨心空。夫罪由心起，則心是罪根；然心本尚空，罪未寧有？故逆尋其本也。凡有四句：初引佛誠言心垢故眾生垢者，夫心有垢染則眾生受累，眾生受累便是垢累眾生。垢義既爾，淨義亦然。「心亦不在內、不在外、不在中間」。第二句明心空也。心若在內，心應不由外境。心若在外，內應無心。既非二處，豈在中間？「如其心然，罪垢亦然」。第三句以本顯末也。諸法亦然者，心之與罪二事既空，萬法紛紛皆由心起。在心既空，故諸法亦爾。「不出於如」。心之與罪謂內法空，諸法亦爾謂外法空也。內之與外所以空者，良由不出於如，以如是空之異名，故內外亦爾。又非破拆內外故便空，良由內外本來是如，所以空也。「如優波離心相得解脫時，寧有垢不」。此第三舉況。凡有三句：一問、二答、三況。聲聞初成羅漢，證第九解脫道，爾時唯有淨心、無有垢染。今欲以其類眾生心，故前定其言也。「我言：不也」。此第二波離正答。明證果之時唯淨無垢也。「維摩詰言：一切眾生心相無垢，亦復如是」。第三舉況類也。小乘謂羅漢在觀之時心則無垢，眾生未能斷惑心則有垢，故今持二乘之無類凡夫之有也。「唯優波離！妄想是垢，無妄想是淨；顛倒是垢，無顛倒是淨；取我是垢，不取我是淨」。此第四廣釋。上雖明罪空，而惑者生疑：若罪非有，何得大小經律說眾生起罪？故今釋云：妄想故見有罪，是故餘經明有。今據理實，所以云無。妄想、顛倒、取我三科異者，橫謂分別，名為妄想；無而謂有，翻背理實，稱為顛倒；所以顛倒，由根本取我。又妄想是八妄，如《地持》說；顛倒是三倒；取我是眾見根本。「優波離！一切法生滅不住、如幻如電，諸法不相待，乃至一念不住」。上明罪由妄有，今辨妄有非有，亦是釋妄有義。不相待者，此不明無長短等相待，但辨諸法無常。前心不待後心生竟然後方滅，以諸法不住，亦生即滅也。無住則如幻，不實所以空。「諸法唯妄見，如夢如炎、如水中月、如鏡中像，以妄想生」。上明外法不住，此辨內心妄見，俱明空義。夫以見妄故，則所見不實，是故為空。上二喻取其速滅，此四喻喻其妄想。「其知此者是名奉律」。淨名善治有

三，標、釋已竟，今總結歎也。行順律法，故名奉律，此歎行也。「其知此者是名善解」。知罪實相，名為善解，此嘆解也。自有解律而不行、自有行律而不解，故雙嘆也。問：今明罪空，云何是奉律？答：律名毘尼，此言善治，謂自能治三毒，亦能治於眾生。令知罪空，真善治也。「於是二比丘言：上智哉！是優波離所不及，持律之上不能說。我答言：自捨如來，未有聲聞及菩薩制其樂說之辨。其智慧明達為若此也。時二比丘疑悔即除，發阿耨多羅三藐三菩提心，作是願言：令一切眾生皆得是辨」。此第三明時眾得益。文有三句：第一比丘雙嘆、二波離雙答、三比丘雙益。初雙嘆者，上智哉，嘆淨名內智；持律之上而不能說，嘆淨名外辨。二波離雙答，初答外辨；其智慧明達，次答內智。比丘雙益者，疑悔即除，謂惡滅也；發心，明善生也。「故我不任詣彼問疾」。第三總結不堪。

「佛告羅睺羅：汝行詣維摩詰問疾」。此第九次命羅睺羅。就文為二：初命、次辭不堪。羅睺者，此言覆障，謂六年在胎，為胎所覆障，因以為名。所以有羅睺者，諸相師四月八日來白淨飯王言：「太子若今夜不出家，明日七寶自至，為轉輪王。」父王夜增其伎樂，菩薩欲心內發，耶輸陀羅其夜有身。淨居天悲而言：「菩薩貪著五欲，眾生誰度之？」內觀出家，後成道夜始生羅睺。所以六年在胎者，《智度論》云「羅雲過去為王，六日飢餓仙人，故招此報。」又餘經云「由塞鼠穴，受斯果也。」羅睺，亦名宮生。悉達出家而生羅睺，諸釋謂非佛子，欲燒殺之。耶輸抱子立誓，俱投於火，而化成蓮華。諸釋云：「真宮生也。」因以為名。「羅睺羅白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念昔時毘耶離諸長者來詣我所，稽首作禮，問我言：唯羅睺羅！汝佛子，捨轉輪王位出家為道。其出家者有何等利？我即如法為說出家功德之利」。此第二釋不堪。就文為三：一被呵之由、二能呵之旨、三明時眾得益。初文為二：一長者子問、二羅雲答。捨轉輪王位者，佛不出家當為金輪聖王，王四天下。羅雲不出家，當為鐵輪王，王一天下。一天下地及虛空，各十由旬鬼神屬之，為其給使。羅雲所以出家者，佛成道竟，還至本國，羅雲年始六歲。如來明日至，變千比丘悉如佛形，羅雲直往佛所，摩其頂，明日歸精舍，勅身子、目連度之。初出家後，喜多暴口，形詔於人。佛一時約勅，於斯永斷，相罵不瞋，佛嘆其忍辱持戒密行第一。諸長者子所以問者，見羅睺所捨至重，未聞其所得，是故問也。我即為如法說出家利者，依《出家功德經》，有人殺三千世界眾生，有人救之得脫。有人挑三千世界眾生眼，有人治之得差。其出家福，多彼救治，功德相應。為說此利

也。「時維摩詰來謂我言：羅睺羅！不應說出家功德之利」。此第二能呵之旨。就文為二：初呵羅云所說、次淨名辨出家之利。羅什云「羅雲受屈，其旨有四：一不見人根，應非其藥。二出家功德無量，而說之有限。三即是實相，而以相說之。四出家本為實相涅槃，羅云不說其本。」吉藏謂家有二種：一者形家，謂父母妻子；二者心家，即是煩惱。諸長者子無出形家之義，有出心家之義，而羅云雖嘆出形家，於事無益；若說出心家，則便有利。而不應說而說、應說而不說，則是漏機，所以受屈。「所以者何？無利無功德是為出家。有為法者可說有利有功德。夫出家者為無為法，無為法中無利無功德」。此第二得名說出家法。諸長者子正以有得為懷，謂有人能出、有家可出，家為過罪、出有功德，此皆有所得心，即是有為法，悉名為家。維摩破著心，故讚無為法。無為是果、出家為因，果既無為，因豈有著？若能蕭然無寄，始是出家。「羅睺羅！出家者無彼無此亦無中間」。在俗為此、出家為彼、出家方便名為中間，今並忘之，即出家也。「離六十二見處於涅槃」。既忘彼此兩間，復離諸見，便處涅槃果。「智者所受、聖所行處」。地前菩薩依教生解名為智者，信順此法是名為受。登地會於正理稱之為聖，聖心遊之故云行也。「降伏眾魔、度五道」。經云「一人出家，魔宮皆動」，始動魔宮、終心降伏，既降伏四魔，必超度五道。凡夫能出四趣，不能出天道。出家求滅，則五道斯度。「淨五眼、得五力、立五根，不惱於彼」。二乘出家雖度五道，不能淨五眼；大乘離俗，能淨五眼。五眼有二：一約五人有五，人有肉眼、天有天眼、二乘慧眼、菩薩法眼、佛佛眼。一人具五者，見彰內為肉眼、見障外為天眼、照實相為慧眼、照二乘法滅名為法眼、照於佛性兼無法不知名為佛眼。今論後五，故名為淨。信、進、念、定、慧為五，此五在鈍根人心為根，在利根人心為力。若據一人，則始終為異。在家有妻子財產，若遇因緣必惱於彼。出家則道超事外，惱因自息，故云惱於彼。「離眾雜惡、摧伏外道」。在俗行善，由雜不善；出家求道，道既純淨，行分不雜也。出家不為摧物而諸惡自消，猶如日出不期滅闇而闇自滅也。「超越假名」。經說有四：一生死是假名、涅槃非假名。生死是浮虛幻偽，所以是假；涅槃真實，故非是假。二者涅槃是假、生死非假。涅槃無名，強為立名，所以是假；生死本是名相之法，非強立名，是故非假。三者俱是假。以生死涅槃是因緣相待，故是假也。如《華嚴》云「生死涅槃，二俱是虛妄」。四二俱非假。癈名就法，法體皆如，如內絕言，故非假稱。今就初門，明生死是假名、得涅槃故超出也。「出淤泥、無繫著」。出假名，離生死果；出淤泥，離生死因。在家沒愛泥、外道出家沒見泥，今明真出家俱離愛見，非但離生死之愛

見，亦無繫著於道法。「無我所、無所受、無擾亂」。所以無繫著者，由無我所故也。受之言取，取有四種：欲取、我取、戒取、見取。今無此四取也。若內有四取，必有擾亂；以心無所取，故無擾亂。「內懷喜、護彼意，隨禪定、離眾過」。出家之人有三種喜：一者有現世功德，自然豫欣。二者後得涅槃，心常歡悅。三者不憂不喜，心無依著，則真淨妙喜也。又能將順眾生，不乖逆其意，故言護彼意。隨禪定者，戒能折伏煩惱令其勢微，禪定能遮使惑不起，智慧能滅畢竟無餘。今持戒清淨則結薄心靜，與禪相順，故言隨也。「若能如是，是真出家」。若能不違上說，是真出家。總結之也。「於是維摩詰語諸長者子：汝等於正法中宜共出家。所以者何？佛世難值」。此第三明時眾出益。凡有四句：初淨名勸出家、二長者不敢違佛制、三淨名重勸發心、四長者受旨。此初文也。淨名知其不得出家，而欲令其發心，故有此勸耳。「諸長者子言：居士！我聞佛言：父母不聽，不得出家」。此第二答也。律云「有人詣僧坊，諸比丘輒度之。其父母大愁苦，訴淨飯王。淨飯王云：『太子無令我知，輒私出家。吾愁苦。自令已去，父母不聽，不得出家。』以是事白佛，佛制戒云：若父母不聽，不得。趣度之者，得吉羅罪。」「維摩詰言：然。汝等便發阿耨多羅三藐三菩提心，是即出家，是即具足」。此第三文也。所以勸發心者，彰其形雖繫於二親，而心超於三界，則是出於心家。既出心家，則身口無眾惡，便是具足戒也。「爾時三十二長者子皆發阿耨多羅三藐三菩提心」。此第四文也。諸長者子既以有礙不形出家，而聞在家有出心家之理，故欣然從之。「故我不任詣彼問疾」。此第三總結。「佛告阿難：汝行詣維摩詰問疾」。第十次命阿難也。就文為二：初命、二辭不堪。阿難者，此云無染。支道林云「博聞，舊翻歡喜，凡有三義：一者釋迦過去發願：『願我成佛，持者名曰歡喜。』二者阿難是佛得道夜生。淨飯王云：『今是歡喜日，可詺此兒以為歡喜。』三者阿難形容端正，見者歡喜，故名歡喜。」阿難與羅雲同是佛親，而命有前後者，凡有四義：一者阿難與羅雲雖同是佛得道夜生，而羅雲在胎六年，以其年大，故前命也。二者羅云出家得羅漢果，阿難猶居學地。三者羅云在俗當紹國位，阿難不然，以君臣次第，故命有前後。四者羅睺明出家為因、阿難辨法身為果，先因後果，以為次第。「阿難白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二釋不堪，有標、釋、結。此初文也。「所以者何？憶念昔時世尊身小有疾，當用牛乳，我即持鉢詣大婆羅門家門下立」。此第二次釋不堪。就文為三：初明被呵之由、二述能呵之旨、三阿難受屈。此初文也。身小有疾者，然理疾之意，非可一徒。良以淺識之流取信耳目，於如來而生劣想。今彰阿難不達，或

同眾人；淨名高呵，以開法身之唱，令悟應也。當用牛乳者，佛在毘耶離音樂樹下說法，身患風氣，須乳煮糜也。詣大婆羅門者，毘耶離有大婆羅門名梵摩耶，是婆羅門師，有五百弟子，信受邪道、不敬佛法而大慳貪。今以七聖化之、一佛現疾、二阿難乞乳、三淨名來呵、四牛母說偈、五牛子說偈、六化人搆乳、七空內聲告。此人大慳，以羅網覆庭屋，令飛鳥不能得食穀食等也。朝往與乳，正值其人與五百弟子共入見王，問阿難何求，答具上事。梵志默然不對，自意思惟：若不與，諸人謂我恪情；我若與者，復謂事瞿曇。良久，即指取惡弊牛，令阿難自攝取乳。作此意者，一欲明瞿曇常與我諍功德勝，今令惡牛抵殺其弟子，即恥其師，令眾人捨瞿曇來就我也。又牛既惡，必不得乳，於我無損。是時有化人來為搆乳，而牛說偈：「今施佛乳。云留少許與犢子。」犢子說偈云：「盡施如來，我自噉草。」事出《乳光經》。「時維摩詰來謂我言：唯阿難！何為晨朝持鉢住」。此第二能呵之旨。就文為三：一問、二答、三呵。晨朝非乞食時，是以問也。「我言：居士！世尊身小有疾，當用牛乳，故來至此」。第二阿難以事對也。「維摩詰言：止止。阿難！莫作此語」。此第三正呵。文凡有三誡三釋，此初誡也。所以重止者，佛若實病，則上隱法身之德、下增眾生之累，今欲斷此二義，是故重止。「如來身者，金剛之體」。此釋上誡也。小乘人云骨是金剛、肉非金剛。大乘明如來生身，內外金剛、一切實滿，有大勢力，無有病處。若以金剛喻法身者，如《涅槃．金剛身品》說之。法身是常，不可壞，故如金剛。「諸惡已斷、眾善普會，當有何疾？當有何惱」。上就果門辨無病，此就因門釋無病。眾惡已斷，無有病因；眾善眾會，無有病因。「默往，阿難！勿謗如來」。此第二誡也。默往，令還去也。無病事彰，必不須乳，故令還去。苟云是實，則謗佛也。「莫使異人聞此麁言」。病為當近，麁之極也。不達聞之，必謂實病。「無令大威德諸天及他方淨土諸來菩薩得聞斯語」。什公云「五淨居天上別有大自在天是十地菩薩，又他方大士，此之二人若聞斯言，知佛方便，怪汝不達也。」「阿難！轉輪聖王以小福故尚得無病，豈況如來無量福會普勝者哉」。此第二釋也。前就聖推，此舉凡況。輪王乃不及欲界諸天，但以人間小福尚得無病，豈況如來普勝三界而有疾哉。論云「有羅漢名薄俱羅，往昔為賣藥師。語夏安居僧言：『若有須藥，就我取之。』眾竟無所須。唯一比丘小病，受一呵利勒果。因是九十一劫生於天人，受無量快樂，但聞藥名而身無微患。於此生中年已九十一劫，亦未曾有病。況積善無量，病由何生？行矣阿難！勿使我等受斯恥也」。此第三誡。推事既爾，必應還去。苟執不去，非但佛有斯謗，我等亦受其恥。「外道梵志若聞此語，當作是念：

何名為師？自疾不能救，而能救諸疾人」。前明內學受恥。此辨外道譏謗：何名法之良醫？自身疾不能救，何救人心疾乎？「可密速去，勿使人聞」。正士若聞，謂汝不達；邪師若聞，謂佛實病。「當知阿難！諸如來身即是法身，非思欲身」。此第三釋也。凡有三雙，並就得離門釋。此是初雙，先據得門。什公云「法身有三：一法化身，金剛是也；二五分法身；三實相法身。」此似化報法三佛義。此之三佛，並無實病。非思欲身，就離門也。三界有待之形名思欲身。又釋：思是業，欲為結，非結業身也。「佛為世尊，過於三界」。此第二雙也。以德無不備，故為世所尊，此明得也。過於三界，三界眾生具受八苦，所以有病。佛過三界，此離門也。「佛身無漏，諸漏已盡。佛身無為，不墮諸數」。此第三雙，明得離也。初句明離。雖出三界，容是最後邊身，猶是漏法，豈得無病？佛既無漏，故無病矣。次句明得。雖曰無漏，容是有為，有為即是起滅法，未得免病。既是無為，不隨有數。有人言：非思欲身，離分段因；過於三界，離分段果；佛身無漏，離變易因；佛身無為，離變易果。「如此之身，當有何病」。上別明無患，此總結德也。「時我，世尊！實懷慚愧，得無近佛而謬聽耶」。此第三明阿難受屈。文有三別：一阿難懷愧、二空內出聲、三稱讚居士。受使如此、被識如彼，故進退懷愧。淨名言既會理，則佛必無有病。失在於已，故謬聽。「即聞空中聲曰：阿難！如居士言。但為佛出五濁惡世，現行斯法度脫眾生。行矣阿難！取乳勿慚」。此第二明空內出聲。本迹二身，會淨名與佛二言，無相違也。如居士言者，印定淨名之說，聞法身也。但佛出五濁已下，印定如來之言，辨迹身也。以顯法身故，令於佛起尊重心；辨於迹身，則破慳生福。又得失凡有四句：一者二人俱得，淨名得實、阿難得方便。次二人俱失，全用淨名則失方便用，不得付同眾生；全用阿難，隱法身之德，物不尊敬。三淨名得、阿難失，據今能呵之義。四阿難得、淨名失，約乞乳破慳，生長物福。五濁者，謂劫濁、眾生濁、命濁、見濁、煩惱濁。劫濁者、大劫內有刀兵、疾疫、飢饉三小劫，名劫濁。眾生濁者，無仁義禮智等，諸惡眾生，名眾生濁。命濁者，以短為苦，又不得修道，稱為命濁。從百二十歲，下至三歲，悉是命濁。什公云「邪見為見濁，餘九使為煩惱。」舊云五見為見濁，五鈍為煩惱濁。「世尊！維摩詰智慧辨才為如此也」。第三稱嘆淨名也。「是故不任詣彼問疾」。不堪有三，標、釋已竟，今總結也。「如是五百大弟子各各向佛說其本緣，稱述維摩詰所言，皆曰不任詣彼問疾」。弟子品二章，初命十人已訖，此下總明五百不堪。五百者，八千羅漢內有五百高德名聞者也。

維摩經義疏卷第三

維摩經義疏第四

胡吉藏撰

菩薩品第四

具足梵音，應言菩提薩埵。菩提云道，薩埵名眾生。道謂所求之法，眾生為能求之人。上弟子之稱，敬讓合論；今則菩薩之名，人法雙舉。此品來意，有五因緣：一者命之次第。前則命小乘，今次命大士。二者破病前後。上破小迷，今呵大執。三者欲具顯淨名之德。小乘不堪，未足彰其道高；今大士辭讓，始顯其德遠。四者欲彰文殊之德。聲聞不堪，菩薩憚往，而文殊獨能擊揚者，則知位超大小、處眾獨尊故也。五者欲述昔法，以利今會。問：但後二品顯淨名德，〈方便品〉亦顯德耶？答：約人而言，〈方便品〉對凡夫日顯淨名德，〈弟子品〉對聲聞以顯其德，今品對菩薩以顯其德。又〈方便品〉淨名自顯其德，〈弟子〉、〈菩薩〉二品他人顯德。品開為二：一別命四人、次諸菩薩總述不堪。別命四人，即為四段。就彌勒章，又開為二：初命、次辭。「於是佛告彌勒菩薩：汝行詣維摩詰問疾」。此初命也。所以前命彌勒者，以其是補處大士，又當於此土成佛，從勝至劣，如弟子之次第也。彌勒此翻為慈，南天竺婆羅門姓，以為名也。又過去作國王，因見此丘入慈三昧有十八利益，因發願世世行慈。又母懷之，即自慈心。以是二緣，故名慈也。字阿逸多，此云無能勝。是婆羅梹國輔相之子，生時具足相好。波羅梹國王名梵摩達，恣奪國位，欲密害之。就其父索彌勒。父知王心，即云：「外家以將去。」還舍，密遣人送往南天竺婆婆離家。彌勒外家，姓婆婆離，有髮發紺色、手摩膝相，總明博達，以已所知用教彌勒。彌勒始七歲，從受學。一日所集，勝餘歷年，遂窮祕奧。舅欲顯其德，設無礙大會，量財既少，遣二弟子往彌勒家，覓物相足。二人於路聞有佛名。迴首觀之，為虎所食，因此善故即生天上。婆婆離久待不還，則以家財七日大施。最後有一婆羅門來乞財物，而財既盡，空無所得，則大瞋恚語婆離言：「我有呪力，能破汝頭作於七分。」婆離大怖，前二弟子生天者，空內語之：「汝不用愁。今有佛出，可歸憑之。」其問天為是誰，答以上事。時婆離本讀讖書，知有佛應出，則遣彌勒并十六人觀佛，定有三十二相八十好。不久，令其默念作三問：一我為是誰？二問身幾相？佛悉知之，具答三問。時彌勒定知是佛，與十六人從佛出家。十六人得羅漢，而彌勒不取漏盡，願求作佛，佛即授記。「彌勒白佛言：世尊我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就

文為三：標、釋、結。此初標也。問：淨名、彌勒俱是窮學之位，何故淨名能呵、彌勒受屈？答：凡有二義。一者相與化物，得失隨宜、脩短迭應故也。二者據位而言，彌勒當紹尊位、淨名久已成佛，既因果不同，故有優劣。「所以者何？憶念我昔為兜率天王及其眷屬說不退轉地之行」。此第二釋不堪。就文為三：一被呵之由、二能呵之旨、三時眾悟道。兜率，此云知足天，其王名刪。兜率天來人間聽說法也。此天以彌勒將上為天師，豫懷宗敬，故常來聽法。不退轉行者，則無生法忍，謂勉位行、念三種退，故云不退也。「時維摩詰來謂我言：彌勒！世尊授仁者記，一生當得阿耨多羅三藐三菩提」。此第二能呵之旨。就文為二：初呵授記、次呵得菩提。呵授記，明無人能得；呵菩提，明無法可得。即人法俱空也。又呵受記，明無能得之因；次呵得菩提，辨無所得之果。謂因果俱寂然。淨名、彌勒深淺不同者，彌勒唯見其一、不覩其二，雖說欲無常、嘆不退法，未悟諸天深著一生受菩提記，麁欲雖去，細染尋生。是以淨名雙泯因果，令麁細都息。若作二人始終益物者，前要須彌勒說欲無常，嘆不退法以息麁；淨名辨因果俱空以除細。破受記為三：初牒、次呵、後結也。言一生者，彌勒現在人間，次在天上，後下生成佛。依《智度論》數此以為三生。但現在人間已受生，故不復數之。後下生成佛，屬能佛身，亦不數也。但取生天之身，故云一生耳。問：若爾，類小乘義，一生天上一來人間便得道者，應是二生。辨得名一往來，則定是二生，何名一生？答：斯義應類。但小乘之人望身盡入於無餘，故受二身名為二生。彌勒不取身盡，但下生之身既其屬佛，對彼天身以為一生也。「為用何生得受記乎？過去耶、未來耶、現在耶？若過去生，過去生已滅；若未來生，未來生未至；若現在生，現在生無住，如佛所說：比丘！汝今則時亦生亦老亦滅」。此第二正破。就文為三：一三世門破、二無生門破、三如門破。三世門破者，就三世內撿無一生，是故無有得一生記。過去是滅，無由無生，故無得記。未來未有，則未有生，亦無得記。現在一念不住，亦無有生，故無得記。引佛語，偏說現在不住，以或人多謂現在有生，所以得記。故引證破之。「若以無生得受記者，無生即是正位，於正位中亦無受記，亦無得阿耨多羅三藐三菩提，云何彌勒受一生記乎」。此第二亦就無生門撿無受記。夫論有生，必在三世。三世既無，則既無生矣。惑者謂三世乃無受記，無生之內應有受記。故次斥之。無生則是實相，實相真實之法故名為正，與邪隔別稱之為位。此實相之理，言應慮息，超四句、絕百非，故無得記也。「為從如生得受記耶、為從如滅得受記耶？若以如生得受記者，如無有生；若以如滅得受記者，如無有滅」。此第三就如門以破受記。什公云「此亦因其所存而遣之也。

夫受記要由得如，本未得而今得，似若有起。如起則累滅，亦似有物。於如內滅，故先問其起滅，以明無起滅。」今謂上二門就生無生二理撿無受記，今斥了悟之心亦無受記。夫論得記，體如故法忍生、體如故煩惱滅，爾時得記，是故問云為從如生、為從如滅也。問：但應言法忍生滅，云何乃言如生滅？答：法忍不離如，故言如生滅也。然法忍則如，故如無有生，故則法忍不生，煩惱則如；如無有滅，故煩惱不滅。故無得記也。「一切眾生皆如也，一切法亦如也，眾聖賢亦如也，於彌勒亦如也」。上就如門作難，今就如門設並。就文為二：初定關、次設並。此舉凡聖人法以定關也。「若彌勒得受記者，一切眾生亦應受記。所以者何？夫如者不二不異」。此第二設並也。凡設三並：一並受記、二並菩提、三並涅槃。此三即為次第，要先得記、次得菩提果、後得涅槃果。此三關之內，皆先並、後釋並也。凡聖一如故不二，如無變異，名為不異也。此釋並也。「若彌勒得阿耨多羅三藐三菩提者，一切眾生皆應得。所以者何？一切眾生即菩提相」。此第二就菩提以設並也。「若彌勒得滅度者，一切眾生亦當滅度。所以者何？諸佛知一切眾生畢竟寂滅、則涅槃相不復更滅」。此第三就涅槃設並也。「是故彌勒！無以此法誘諸天子，實無發阿耨多羅三藐三菩提心者亦無退者」。此第三結呵。平等之道，實無發心亦無退者。而以不退行誘其發心、示其受記者，豈不誑哉。「彌勒！當令此諸天子捨於分別菩提之見。所以者何？菩提者不可以身得、不可以心得」。第二次破菩提。菩提以寂滅為相，而諸無礙生死。尊菩提雖同勝求，更生塵累，宜開以正路令捨分別，曷為示以道記增其見乎？菩提蓋是大覺之真智，超有無之域、出言緣之外，不知何以目之，強名菩提，故此菩提不可身心得也。「寂滅是菩提，滅諸相故」。前破其著相，此示其真道。菩提是能會之智、實相為所契之境，境既無相，智便寂滅，故言寂滅是菩提。「不觀是菩提，離諸緣故。不行是菩提，無憶念故」。觀生於緣，離緣則無觀。行生於念，無念故無行。「斷是菩提，捨諸見故。離是菩提，離諸妄想故。障是菩提，障諸願故」。真道無欲，障諸願求。「不入是菩提，無貪著故」。入謂受六塵。「順是菩提，順於如故。住是菩提，住法性故。至是菩提，至實際故。不二是菩提，離意法故。等是菩提，等虛空故。無為是菩提，無生住滅故。智是菩提，了眾生心行故。不會是菩提，諸入不會故。不合是菩提，離煩惱習故」。諸入，內外六入也。內外俱空，故諸入不會。合謂煩惱業和合，煩惱本空，故無所合。故會據現果、合就其因。「無處是菩提，無形色故。假名是菩提，名字空故」。外無形色之處，內無可名之實也。「如化是菩提，無取捨故。無亂是菩提，常自靜故。善寂是菩提，性清淨故。

無取是菩提，離攀緣故。無異是菩提，諸法等故。無比是菩提，無可喻故。微妙是菩提，諸法難知故」。諸法幽遠難測，非有智之所知。菩提無知，故無所不知。無知而無不知者，微妙之極也。「世尊！維摩詰說是法時，二百天子得無生法忍」。此第三明眾悟道。彌勒說有以息塵欲、淨名明空以除微累，是以諸天應期悟道。「故我不任詣彼問疾」。不堪有三，標、釋已竟，此第三結也。「佛告光嚴童子：汝行詣維摩詰問疾」。光嚴、彌勒不同者，彌勒為出家、光嚴即在俗，故次命。又彌勒為深行，光嚴是始心。又由受記故、坐道場故。上呵受記，今斥道場。就文為二：一命、二辭。此初章也。「光嚴童子白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念我昔出毘耶離大城」。此第二釋。就文有七句：此初明光嚴出城。有二義：一欲益物故，托在出城；二光嚴欲詣佛道場處。「時維摩詰方入城，我即為作禮」。城門是人以湊處，故得多明化功。作禮者，跡同鄉黨，現修長幼之禮。又為行深淺，故有尊卑之敬。「即問言：居士從何處來？答我言：吾從道場來。我問：道場者何所是？答曰：直心是道場，無虛假故」。所言道者，謂無上正遍知，佛果道也。所言場者，凡有二義：一者即指佛果眾德之為場，故此經文以佛地眾德用為場。二者既用果為道，以因為場。因能感果，如起道之處名為道場，故萬善之因是通覺之所由、菩提之根本、修心之用地、弘道之淨場。但因有二種：一者六度萬行、二者四諦等境，皆能生道，故名道場。此之境行，為真道場也。菩提樹下，起道之處，名為道場，謂應迹道場也。又由本垂迹，能起跡本為道場也。直心者，謂內心真直、外無虛假，斯乃基萬行之本、坦進道之場也。「發行是道場，能辨事故。深心是道場，增益功德故」。心既真直則能發起修行，既發起修行則事無不辨。既能發行則樹心彌深，樹心彌樹則功德轉增。「菩提心是道場，無錯謬故」。直心入行轉深，則變為菩提心也。此心真正，故所見不謬。凡弘道者要始此四心，四心既生則六度眾行無不成也。「布施是道場，不望報故。持戒是道場，得願具故。忍辱是道場，於諸眾生心無閡故。精進是道場，不懈退故。禪定是道場，心調柔故。智慧是道場，現見諸法故」。此無所得六度並能生道，故名道場。「慈是道場，等眾生故。悲是道場，忍疲苦故。喜是道場，悅樂法故。捨是道場，憎愛斷故」。前明無得六度，此辨無緣四等。慈心者，欲與眾生樂也。慈雖假想與眾生樂，從慈起累。見其受苦，其心悲惻則入悲心；觀其得樂，心生歡喜，故名為喜。仁慈生愛、愛生著、著生累，悲生憂、憂生惱、惱生憎，慈悲雖善，而累想以之生，故兩捨一平等，謂之捨行也。「神通是道場，成就六通故。解脫是道

場，能背捨故。方便是道場，教化眾生故。四攝是道場，攝眾生故」。什公云「一惠施。惠有二種，施下人以財、施上人以法。二愛語。愛語復有二種：於下人則以煖語將悅、於上人則以法語慰喻，皆以愛心作愛語也。三利行。利行亦有二種，下人則為設方便令得俗利、上人則為作方便令得法利。四同事。同事亦有二種，同惡人則訓以善法、同善人則令增善根，隨類而入，事與彼同，故名同事也。」「多聞是道場，如聞行故」。聞而不能行，則與禽獸同聽也。「伏心是道場，正觀諸法故」。心之性也，強剛則觀邪、調伏則觀正也。「三十七品是道場，捨有為法故」。三十七品，為趣涅槃，是無為之因也。「諦是道場，不誑世間故」。小乘中說四諦、大乘中說一諦，今言諦是則一諦，一諦實相也。俗法虛妄，謂言有而便無、謂言無而便有，是誑人也。見餘諦謂言必除我惑，而不免妄想，亦是誑也。今一諦無此眾過，故不誑人也。從一諦乃至諸法無我，是諸法實相也，即一諦中異句異味。由此一諦故佛道得成，一諦即是佛因，故名道場也。「緣起是道場，無明乃至老死皆無盡故」。十二緣起，因緣相生無窮盡也。悟其所由則智心自明，智心既明則道心自成。然則道之成也，乃以緣起為地，故即以為道場也。「諸煩惱是道場，知如實故。眾生是道場，知無我故，一切法是道場，知諸法空故」。煩惱之實性、眾生之無我、諸法之空義，皆道之所由生也。「降魔是道場，不傾動故。三界是道場，無所趣故。師子吼是道場，無所畏故。力、無所畏、不共法是道場，無諸過故。三明是道場，無餘礙故」。降魔兵而不為所動、遊三界而不隨其趣、演無畏法音而無難，其佛三十二業而無一闕、三明通達而無礙，斯皆大道之所由生也。「一念知一切法是道場，成就一切智故」。二乘法以三十四心成道；大乘中唯以一念，則確然大悟具一切智也。夫有心則有封，有封則有疆，封疆既形則其智有崖，其智有崖則所照不普。至人無心，無心則無封，無封則無疆，封疆既無形則其智無崖，其智無崖則所照無際。故能以一念，一時畢知一切法也。一切智雖因行標，蓋亦萬行之一耳。會萬行之所成者，其唯無上道乎！故前所列眾法皆為場也。「如是善男子！菩薩若能應諸波羅蜜教化眾生，所有所作舉足下足當知皆從道場來，住於佛法矣」。若能應上諸度以化天下者，其人行則遊道場、止則住佛法。「說是法時，五百天人皆發阿耨菩提心」。此第七時眾得益也。「故我不任詣彼問疾」。此第三結也。

「佛告持世菩薩：汝行詣維摩詰問疾」。命四菩薩為二雙：彌勒、持世，出家大士也；光嚴、善德，在家菩薩也。就義而論者，通是萬行。三義論之，生道能名為道場，怡神之義稱為法樂，濟物之功名為法施。此章亦二：前命、次辭。「持世白佛言：世尊！我不堪

任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念我昔住於靜室，時魔波旬從萬二千天女，狀如帝釋，鼓樂絃歌來詣我所，與其眷屬稽首我足，合掌恭敬於一面立。我意謂是帝釋而語之言：善來憍釋迦！雖福應有，不當自恣。當觀五欲無常，以求善本，於身命財而修堅法」。此第二釋不堪。又開為三：一被呵之由、二能呵之旨、三稱歎淨名。此初文也。外國名波旬，此翻為殺者，謂常欲斷他慧命故也。亦名為惡中惡。惡有三種：一曰惡、二曰大惡、三曰惡中惡。若以惡加已，還以惡報，是名為惡。若人不殺己，無故加害，是名大惡。若人來供養恭敬，不念報恩而反害之，是名惡中惡。惡中惡，魔王最甚也。諸佛常欲令眾生安穩，而反壞亂，故言甚也。諸外道詺波旬為欲界生，亦名花箭。帝釋是佛弟子，知其不疑，故化常釋形來也。持世不作意觀他意，故不見也。又解：持世是定身菩薩，入定觀則知，不入定觀則不知。憍尸迦者，過去時姓也。三堅法，謂身、命、財也。身既無常，便應運使為善。命既危脆，便應盡以行道。財有五家，便應用為施與。此等皆無常所不能壞，謂之堅法。「即語我言：正士！受是萬二千天女，可備掃灑」。因其說法故，可詭以從善，實欲以女亂之。「我言：憍尸迦！無以此非法之物要我。佛門釋子，此非我宜」。向教其行施，彼既從之，理應為受，然非所宜。夫施者之懷唯欲人取，故言勿向語其施，要我使受也。言沙門釋子者，明己理所不應，非苟逆人善也。「所言未訖，維摩詰來謂我言：非帝釋也，是為魔來嬈固汝耳。即語魔言：是諸女等可以與我，如我應受」。此第二明能呵之旨。文有二意：一明是魔非釋，以呵持世不識魔之邪偽；二納受諸女，顯持世不能生女之善。此初文也。如我應受者，我為白衣，應受女施。又施本除慳利物，不應擇主。既能行之，便應與我，我是受此物者。「魔即驚懼，念：維摩詰將無惱我？欲隱形去而不能隱，盡其神力亦不得去。即聞空中聲曰：波旬！以女與之，乃可得去。魔以畏故，俛仰而與」。魔盡力不能去，則顯邪力之劣、道力之勝，以量其輕重。施女有勝不去，故以女與淨名。「爾時維摩詰語諸女言：魔以汝等與我」。示三從之禮。屬魔則受魔教、屬菩薩則從道化，故受而誨之。「今汝皆當發阿耨菩提心。即隨所應而說法，令發道意」。教菩薩法，有三：一令發菩提心、二教修菩薩行、三令得佛道。今將示菩薩行，故前令發心。「復言：汝等已發道意，有法樂可以自娛，不應復樂五欲樂也」。此正為說菩薩行。所以明法樂者，凡有二義：一者諸女雖發道心，既始入佛法，未能深樂，若值五欲還念舊樂，故為說法，以法樂代五欲樂也。二者女人之性唯樂是從，如魚之依水，故為說法樂。既得法樂，則深見五欲之過，不生貪染。「天女即問：何謂法

樂？答曰：樂常信佛、樂欲聽法、樂供養眾、樂離五欲」。此之四句則明四信。言四信者，佛為良醫、法為妙藥、僧看病人、戒為禁忌，具此四事則煩惱病愈。所以初明四信者，魔天以不信正為本；既迴邪入正，故前明信也。樂離五欲則是信戒，以愛欲多毀戒故也。「樂觀五陰如怨賊、樂觀四大如毒蛇、樂觀內入如空聚」。以諸天女深著愛欲、翫彼妙身，雖發心生信而滯情難遣，故呵其陰界使生厭心。「樂隨護道意」。前明誡門，今辨勸教。將護道意，令不墮三界及樂二乘也。「樂饒益眾生、樂敬養師、樂廣行施、樂堅持戒、樂忍辱柔和、樂勤集善根、樂禪定不亂、樂離垢明慧、樂廣菩提心」。上將護道意，謂自發心；今令他發心，故云廣也。「樂降伏眾魔、樂斷煩惱、樂淨佛國土、樂成就相好故修諸功德、樂嚴道場」。道場，如釋迦文佛菩提樹下初成道處，三千二百里金剛地為場。諸佛各隨國土之大小而取場地之廣狹，無定數也。「樂聞深法不畏、樂三脫門不樂非時」。三脫，空、無相、無作也。縛以之而解謂之脫，三乘所由謂之門。二乘入三脫門，不盡其極而中路取證，謂之非時。此大士之所不樂也。「樂近同學、樂於非同、樂中心無罣礙、樂將護惡知識、樂親近善知識、樂心喜清淨、樂修無量道品之法，是名菩薩法樂」。初標法樂，次問答釋之，今總結也。「於是波旬告諸女言：我欲與汝俱還天宮」。先聞空聲，畏而言與，非其真心，故欲俱還。恐其不去，復以天宮誘之。天魔是權，前欲令淨名化之，故將其來；今欲使其傳化，所以要其去也。「諸女言：以我等與此居士有法樂，我等甚樂，不復樂於五欲樂也」。已屬人矣，兼有法樂，何由而反？「魔言：居士！可捨此女。一切所有施於彼者，是為菩薩。維摩詰言：我已捨矣！汝便將去，令一切眾生得法願具足」。魔知淨名心無染著，本為化之；今化之既說，故從索也。淨名所以施女者，前欲化之故取女。若是他人，化不從也。今欲令諸女於天宮傳化，故施女。又前示福田故取之，今為施主則捨。又前矣示威力，後以恩被。又前取女令修行，後施女而起願也。居士以女還魔，則魔願具足；故因發願，令眾生得法願具足，此是維摩願也。「於是諸女問維摩詰：我等云何止於魔宮」。昔在魔宮，以五欲為樂；今在菩薩，以法樂為樂。復還魔宮，修何業耶？「維摩詰言：諸姊！有法門名無盡燈，汝等當學」。將遠流大法之明，以照魔宮癡冥之室，故說此門也。「無盡燈者，譬如一燈燃百千燈，冥者皆明，明終不盡。如是諸姊！夫一菩薩開道百千眾生，令發阿耨多羅三藐三菩提心，於其道意亦不滅盡，隨所說法而自增益一切善法，是名無盡燈也。汝等雖住魔宮，以是無盡燈令無數天女發阿耨多羅三藐三菩提心者，為報佛恩，亦大饒益一切眾生。爾時天女頭面禮維摩詰足，隨魔還宮，忽然不

現」。訖此文，是能呵之旨也。「世尊！維摩詰有如是自在神力、智慧辨才」。此歎淨名也。「故我不任詣彼問疾」。此是三結也。「佛告長者子善得：汝行詣維摩詰問疾」。此章亦二：一命、二辭不堪。此初文也。「善得白佛言：世尊！我不堪任詣彼問疾」。此第二辭不堪。就文為三，謂標、釋、結。此初標也。「所以者何？憶念我昔自於父舍設大施會，供養一切沙門婆羅門，及諸外道、貧窮下賤孤獨乞人，期滿七日」。此第二釋不堪。就文為三：一被呵之由、二能呵之旨、三明得益。自於父舍者，從父得財，簡異非法得物也。又云：祖考承相，有此施法。善得承其繼嗣，紹前業也。作此施法，三年聚財，七日大施，開四門，立高幢告天下：諸有所須，皆詣已舍。然後傾家而捨。此施法有二：一用婆羅門外道書作禮法，以求梵福；二直大布施而已。今用前法也。「時維摩詰來入會中，謂我言：長者子！夫大施會者，不當如汝所設。當為法施之會，何用是財施會為」。此第二能呵之旨。淨名至七日滿而來呵者，凡有三義：一者以其俗施既滿，將進以法施，故先譏其所設，以明二施有劣也。二者七日期滿，滿則成功，成必持著，故至七日而來呵也。三者善得、淨名俱為益物、善得施財、淨名惠法，若不前誘之以財，則無亦導之以法。所以用法呵財者，財施養肉身、法施養法身。又財施但得欲界報，法施得三界及出三界報。又財施有前後，法施無前後。又財施有盡，法施無盡。又財施通愚智並能，法施以智人方解。故以法呵財。「我言：居士！何謂法施之會？法施會者，無前無後一時供養一切眾生，是名法施之會」。財施不能一時普用。法施有二：一者為他說法，名為法施。此則一音所演，一時普至。二者菩薩起一一行皆為利一切眾生，故無前後也。又如一起慈心，則十方同緣；一時等施，故無前後。「何謂也？謂以菩提起於慈心」。前明四等有法施是慈心所設，故初明之。又四無量心能一時普緣法界，故初明也。凡夫起慈，為生梵天；二乘則為求功德；菩薩則為求佛道、度脫眾生。今欲令其求佛道以起慈心，故言以菩提相而起慈心。又慈欲與樂，此緣佛樂以與物也。又以菩提起慈，亦是真實慈，能實益物也。「以救眾生起大悲心」。悲心意在拔苦，若以實救為悲，悲之大矣。「以持正法起於喜心」。欲令彼我俱持正法，喜以之生也。又喜本欣彼得離非法，是意存法也。若以持正法為喜，喜之實也。「以攝智慧行於捨心」。凡夫及小乘，為捨怨親，故行捨心。今欲令其為平智慧，一切捨離，以行捨心。又捨心中唯見眾生，無分別想，同於無想，欲令其捨心中行智慧也。「以攝慳貪起檀波羅蜜，以化犯戒起尸羅波羅蜜，以無我法起羼提波羅蜜，以離身心相起毘梨耶波羅蜜，以菩提相起禪波羅蜜，以一切智起般若波羅蜜」。前明四等為法施，今辨六度為法

施。菩薩起行，一一行皆有三意：一求佛道、二度眾生、三不違實相。故此文六度以三雙辨之：初二為物破慳起檀，攝犯起戒。次兩以二空起二行：無我起忍，是人空；離身心相，起精進，謂法空。後二是二智菩提，謂一切種智故起禪，次一切智起波若。波若實慧，故以薩般若心起波若。又菩提是佛福德莊嚴故起禪，一切智是佛智慧莊嚴故起般若。又菩提是佛心行，故前云寂滅是菩提；則智是止行，以起禪則止也。一切智是佛觀行故，故起波若，波若是觀也。「教化眾生而起於空」。存眾生則廢空義，存空義則捨眾生。善達法相、空虛其懷者，終日化眾生、終日不乖空。「不捨有為法而起無相」。隨化存有，名不捨有為；知有常寂，名起無相。「示現受生而起無作」。隨有現形，名現受生；知生無生，故名無作。「護持正法起方便力」。夫欲建立正法，必須善巧方便。「以度眾生起四攝法，以敬事一切起除慢法，於身命財起三堅法，於六念中起思念法」。六念者，念佛、法、僧、施、戒、天六念也。「於六和敬起質直心」。以慈心起身口意業為三也，四得重利養與人共之，五持淨戒，六修漏盡慧。非直心。無以具六法，非六法無以和群眾，群眾不和非敬順之道也。身口意慈，是內心同也。同戒謂行同也，同見謂解同也，同利則財同，同行解謂法同。又同見謂心同，同戒謂身同，同利資身，心外具同行。昔二眾乖諍故，佛說此六和敬之。「正行善法起於淨命」。凡所行善不以邪心，為正命也。「心淨歡喜起近賢聖，不憎惡人起調伏心」。近聖生淨喜，見惡無憎心。「以出家法起於深心」。出家則能深入佛法、具行淨戒。「以如說行起於多聞，以無諍法起空閑處」。忿競生乎眾聚，無諍出乎空閑。「趣向佛慧起於冥坐」。佛慧深遠，非定不趣。「解眾生縛起修行地」。己行不修，安能解彼？「以具相好及淨佛土起福德業，知一切眾生心念如應說法起於智業，知一切法不取不捨入一相門起於慧業」。大判六度為二：前三為福、後三為慧。若具福慧，如車之二輪、鳥之雙翅。就福慧各開為二。福德門二者：一感內相好、二感外淨土。慧門開二者：照有名智、鑒空為慧也。「斷一切煩惱、一切障閡、一切不善法，起一切善業」。斷一切煩惱，謂除煩惱障，則智慧業也。一切障閡，謂報障也。一切不善法、起一切善業，業障也。此二明福慧業。「以得一切智慧、一切善法起於一切助佛道法」。還總結福慧也。「如是，善男子！是為法施之會。若菩薩住是法施會者，為大施主，亦為一切眾生福田」。起行利物，名為施主；堪受供養，故名福田。法施之人具兼二德，行財施者但是施主，非福田也。「世尊！維摩詰說是法時，婆羅門眾中二百人皆發阿耨菩提心。我時心得清淨，嘆未曾有，稽首禮維摩詰足，即解瓔珞價直百千以上之，不肯取」。此以下第三

明得益文也。七日施而此物在者，最所重也。以上維摩詰者，現崇法施情也。又淨名知其七日捨財由自未盡，故說法施，令捨其所珍也。淨名不肯受，本來為說法呵財，又欲開後平等之施，兼使善得慇重，故不受之。「我言：居士！願必納受，隨意所與。維摩詰乃受瓔珞，分作二分，一分施此會中一最下乞人，持一分奉彼難勝如來」。上雖示以法施，未教善得財施，故施極上窮下，明施心平等，以成善得財施意也。上直明善得財施、淨名法施，未明運二施之心，故施窮上極下，名運施之心也。「一切眾會皆見光明國土難勝如來」。以彼佛威德殊勝、國土清淨，將欲發起眾會令生勝求，故先舉施然後使其見也。「又見珠瓔在彼佛上變成四柱寶臺，四面嚴飾不相障蔽」。為善得現將來果報，如此之妙也。四柱寶臺者，佛果四無量心，高昇下覆也。無所障閡者，一德不閡一切德也。「時維摩詰現神變已，作是言：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，是則名曰具足法施。城中乞人見是神力、聞其所說，皆發阿耨菩提心」。至此亦是得益文也。「故我不任詣彼問疾」。此第三結不堪也。經明福田不同，有言：施凡報劣、施聖報勝。此據田之厚薄，故獲福少多。今言尊卑一相者，可具二義：一者佛為敬田之勝、眾生是悲田極，故云等也。二者眾生與佛同是實相，故本無有二。約正觀心施，所以平等。文稱等于大悲者，依肇公釋意，在齊尊卑一相，報以平等悲心而施，故言等于大悲也。又解：大悲者，所謂佛也。今施下乞人令等佛大悲之相，故言等于大悲也。此實是財施，而稱法施者，得平等觀，非財施之能，故云具足法施也。
「如是諸菩薩各各向佛說其本緣，稱述維摩詰言，皆曰不任詣彼問疾」。此第二三萬二千菩薩各辭不堪，但文不備載耳。

文殊師利問疾品第五

此品來意，有八因緣：一者〈弟子品〉是聲聞小道，〈菩薩品〉為因位人，故並不堪聞疾；文殊師利為往古諸佛，故堪問疾也。二者至人變謀無方、隱顯殊迹，修短迭應、適物之情，以機悟囑在文殊，故往問疾。三者上命諸人述其昔法，次命文殊述其今法。四者上命不堪，因他顯淨名德；今因命堪，淨名自顯其德。五者上命不堪，多明淨名智慧；今因命堪，具顯其通慧。六者上命不堪，破三種見，謂凡夫、二乘及菩薩也；今因命堪，始得入菩薩法門。七者上因命不堪，明其人尊卑；今因堪問，顯其法妙。八者自上已來辨其由序，此品已去明其正說也。文殊師利，此云妙德。《首楞嚴經》明曾已成佛，號龍種尊。五十三佛中，文殊是歡喜藏摩尼寶積

佛，現在此方常喜世界，而示現為遊方菩薩。《華嚴經》云「從東方不動智佛金色世界來」，又云「文殊為無量諸佛母」。《法華經》云「是釋迦九世祖師也」。就此文去，凡有六品，大開二章。初之一品，略明二智；次有五品，廣明二智。就此品內，復為二別：一明命問疾、二者受命。「爾時佛告文殊師利：汝行詣維摩詰問疾」。此初命也。「文殊師利白佛言：世尊！彼上人者難為酬對」。此第二次明受命。就文為三：一問疾前事、二正明問疾、三問疾後事。初章為二：一辨受命而來、二明因來故至。各為四句。初章四者：一明欲受命而往。前嘆淨名之德，使往者起難遭之心；二正受命而往；三大眾隨從；四文殊與眾俱往。此初章也。「深達實相」。實相難測，二乘雖達，未窮其源，猶如兔馬；大士妙盡邊底，譬彼馬王。「善說法要」。上歎內達實相，今美外巧說法。謂善以約言而舉多義，美其善得說法之要趣也。「辨才無滯、智慧無閡」。辭辨圓應而無滯，成上善說法要；智慧周通而無閡，成上深達實相。「一切菩薩法式悉智，諸佛祕藏無不得入」。近知菩薩之儀式，謂分內之解；遠悟諸佛之祕藏，謂分外之解。身口意三種密，名為祕藏。「降伏眾魔」。謂摧邪。「遊戲神通」。即顯正。神通變化，是為遊；為欲引物，於我非真，故名為戲也。又神通雖大，能者易之，於我無難，猶如戲也。又遊通化物以之自娛，故名為戲。「其慧、方便皆以得度」。大士德不可盡，故末用二智結之。慧謂實慧也，方便謂方便慧也。窮實慧之原、盡方便之底，故稱為度。「雖然，當承佛聖旨，詣彼問疾」。此第二受命而往。其德若此，非所堪對；當承聖旨，然後行耳。「於是眾中諸菩薩、大弟子、釋梵四天王咸作是念：今二大士文殊師利、維摩詰共談，必說妙法。即時八千菩薩、五百聲聞、百千天人皆欲隨從」。此第三大眾隨從。既有勝聖，必說妙法，故率欲聞所未聞。弟子甚多，但云五百者，餘聲聞專以離苦為心、不求勝法，故不同舉；五百弟子智慧深入，樂聞勝法，所以共行。又此五百，以是內祕菩薩、外現聲聞，欲斥小揚大，故偏舉之。「於是文殊師利與諸菩薩、大弟子眾及諸天人，恭敬圍繞，入毘耶離大城」。此第四文殊正往。上順佛旨、下益機緣，故與眾俱往。

「爾時長者維摩詰心念：今文殊師利與大眾俱來。即以神通力空其室內，除去所有及諸侍者，唯置一床，以疾而臥」。此第二明不來而至。就文亦四：一空室待賓、二文殊默領、三居士慰問、四文殊酬答。所以空室待賓者，凡有六義：一以室類如來剎土、二欲總攝群生以為侍者、三借座燈王、四答普現色身問、五請飯香土、六凡諸空論長悉由之。又亦得生後五品：空無床座，生〈不思議品〉；空無侍者，生〈觀眾生品〉；天女現身，且是其事，空無眷屬，生

〈佛道品〉；空理無二，生〈不二法門品〉；空無飲食，生〈香積品〉。問：何故唯置一床，以疾而臥？答：空室則明實慧，以疾而臥辨方便慧。又空室為明波若，臥疾以明大悲。又空室具上六義，臥疾欲顯菩薩大悲之病及眾生癡愛之疾也。「文殊師利既入其舍，見其室空無諸所有，獨處一床」。此第二文殊默領。言見之者得其旨，上空室現疾既表空悲二道、權實兩慧，今還領此意也。「時維摩詰言：善來。文殊師利！不來相而來，不見相而見」。此第三淨名慰問。言不來相而來者，有人言：法身無來、應身有來，故云不來相而來。有人言：真諦無來、世諦有來，故言不來相而來。有人言：實法無來、相續有來。有人言：法界體無來、法界用有來。有人言：中道無來、假名有來。今明此文，非但近是賓主交言以相慰問，遠貫一經該通眾教，故前以此言標其篇首，如《大品》無住住之言、《涅槃》不聞聞之旨。所以標此言者，為時眾謂文殊從菴園而來，及以淨名相見故。今明文殊。來是不來而來、見是不見而見，異凡夫二乘人也。以能不來而來、不見而見，故為善之極矣。「文殊師利言：如是。居士！若來已更不來，若去已更不去。所以者何？來者無所從來、去者無所至，所可見者更不可見」。此第四文殊師利酬答，成淨名之意也。若來已更不來者，此明三時無來義也。來已則來事已謝，故無來也。又言去已更不去者，菴園望方丈則見文殊有去，方丈望菴園則見文殊有來，故明去來義也。來者無所從來者，此明菴園空也。去者無所至，此明方丈空也。來去既爾，見義亦然。「且置是事」。第二正明問疾。就文為兩：一請停傍論、二正問疾。不來來、不見見，雖是一化大宗，而言異於辨疾，聖旨未宣，故宜息傍論也。「文殊師利言：居士所疾，寧可忍不」。此下第二正明問疾。就文為兩：初明居士疾、次辨眾生疾。此二亦是深行菩薩及發心之人二種疾也。初章有三：一論疾體、二論空室、三論疾相。初文，前問次答。問有二意：一奉述佛問、二自發問。初有三問：前問疾之輕重，可忍為輕、不可忍為重，故言寧可忍不。「療治有損」。此第二問對治之損也。「不至增乎」。此第三問不治之增也。「世尊慇懃致問無量」。此總騰聖意，結前生後也。「居士是疾何所因起」。此第二文殊自發問。亦有三問：初問病因，因何得病也。「其生久如」。此問得病來久近也。「當云何滅」。此問對治，病何時可滅也。「維摩詰言：從癡有愛則我病生」。此第二答問也。上有六問，但答後三，兼前三也。如答病因及久遠問，即兼答初病輕重及後病增之問。若答病滅之問，即兼答第二病損問也。就答後三問，即為三別，但次第不同，前答第二久遠問、次答第三病滅問、後答第一病因問。從癡有愛則我病生者，眾生以癡故起愛，愛故受身，身故有病。以愍彼病故，則有菩

薩之病也。眾生之病無始有之，菩薩悲眾生故起病，則病亦久矣。「以一切眾生病，是故我病；一切眾生病滅，則我病滅」。此答第三病滅問，有法、譬、合。菩薩之病，為物故生；彼病既滅，則吾病亦滅。「所以者何？為眾生故入生死，有生死則有病；若眾生得離病者，則菩薩無復病」。夫法身無生，況復有形。既無有形，病何由起？然為彼受生，不得無形。既其有形，不得無病。若彼離病，菩薩無復病也。「譬如長者唯有一子，其子得病，父母亦病；若子病愈，父母亦愈。菩薩如是於諸眾生愛之若子，眾生病則菩薩病，眾生病愈菩薩亦愈」。此舉譬及合答，釋上病滅之問也。又言是病何所因起，此答第一問也。問本在前，今答居後，故稱又焉。不前答者，但說病生滅久近既明，則大悲自顯，是以前答生滅、後答大悲也。「菩薩病者，以大悲起」。菩薩前悲無窮，與癡愛俱生；後悲無盡，共群生俱滅。但眾生病原起乎癡愛，菩薩疾本生於大悲。問：菩薩病因眾生起，云何因於大悲？答：因眾生有大悲，因菩薩心悲故有菩薩身病。「文殊師利言：居士！此室何以空無侍者」。此第二以論空室。淨名前明空室，然後示病；此明由空故起慈，即說實慧生方便也。文殊前問大悲之疾，復問空室者，示大悲即空，亦由方便，故明實慧也。初有二問：一問空室。夫人所住應有資生之物，而今廓然都空，何故爾耶？又凡病者，理必須侍，何故無耶？所以并問二事者，以俱無二事，故合問之也。問空室，明無法；問無侍者，顯無人。「維摩詰言：諸佛國土亦復皆空」。答二問，即為二別。答初問凡有二番：平等之道，其理無二，十方國土無不空者，曷為問一室空耶？而舉佛土者，惑者謂眾生虛妄，依果可空；佛土真實則不可空。又眾生無力持故可空，佛有力持則應不空。故今明佛得自在，尚不能使己國為有，況眾生土耶。「又問：以何為空」。汝室以無物故空，十方佛土宛然現故有，何得空耶？「答曰：以空空」。上空，是空慧空也；下空，是前境空也。要當以空慧觀之，然後一切空，非是無物然後空也。「又問：空何用空」。法本自空，何用空慧空諸法耶？「答曰：以無分別空法故空」。法雖自空，必須空慧；若無空慧，則於我為有。用此無分別空慧，故得其空。得其空，即於我非有也。所以名無分別空慧者，無智之生也起於分別，而諸法無相，故智無分別。故以無分別智觀諸法空也。《攝大乘論》正以空智為無分別智。「又問：空可分別耶」。自上已來明前境空，此下已去欲辨智空。體空之慧乃不分別，故知諸法空。即此能觀之慧而體是有，可得分別耶？「答曰：分別亦空」。此明空慧亦空也。若慧異於空則是分別，以慧亦空故無分別，所以云分別亦空。「又問：空當於何求」。上因正觀以明空，惑者謂空義在正、不在於邪，故問空義之所在，以明邪正不二

也。「答曰：當於六十二見中求」。六十二見即畢竟空，故就諸見以明空所在也。「又問：六十二見當於何求」。上泯邪正，今齊縛解，故問諸見當於何求。「答曰：當於諸佛解脫中求」。諸佛解脫即畢竟空，故與諸見不二，所以求諸見於解脫。「又問：諸佛解脫當於何求」。此欲明眾生與佛不二，故發斯問也。「答曰：當於一切眾生心行中求」。惑者謂諸佛解脫在乎正觀，眾生心行居愛見煩惱，故明眾生與佛本無二相，愛見煩惱即大涅槃，故就眾生心行中求佛解脫。「又仁所問：何無侍者？一切眾魔及諸外道皆吾侍也」。此答第二問也。前明空室以顯於空，今答無侍以顯於有。所以然者，以空室故，則上攝佛土一切皆空；以無侍故，下攝群生以為侍者。又上明空室，則辨法空；今論無侍，明乎人有。法空謂實慧也，人有即方便慧也，故此經始末皆有二慧。「所以者何？眾魔者樂生死，菩薩於生死而不捨；外道者樂諸見，菩薩於諸見而不動」。魔樂著五欲、不求出世，故云樂生死。外道雖求出世而執著己法，故云樂諸見。大悲觀生死同涅槃，故能不捨；觀諸見同正見，故能不動。不動不捨，故能得之為侍。問：不動不捨，云何為侍？答：不動不捨是得正觀，得於正觀則資養法身，為其侍也。「文殊師利言：居士所病為何等相」。此第三次論疾相。論疾相應在問空室之前，但今欲空有互相成顯。前明疾有、次辨空室，今欲將空室類疾亦空，故問疾相在空室後也。即事而觀似若無病，而云有病，未見其相，是故問之。又四百四病各有其相，大悲之疾以何為相？是故問之。「維摩詰言：我病無形不可見」。大悲無緣、無所不緣，以無所不緣故，應物有病。亦應物有相，以其無緣則明我無病，無病故得有相耶？又解：應物有病，故託病方丈。而無有實，故稱無形。「又問：此病身合耶、心合耶」。惑者聞病不可見，將謂心病無形，與心合故不可見。或謂身病微細，尚身合故不可見，故問身心合耶？「答曰：非身合，身相離故；亦非心合，心如幻故」。身相離者，明身空也，離是空之異名。心如幻者，明心空也。身是外形，所以云離。心動無方，故言幻也。身心尚無，病與誰合？以其無合，故不可見。「又問：地大水大火大風大，於此四大何大之病」。身心本是四大之所合成，身心可無而四大或有，四百四病因四大起，今是何大之病？羅什云「外道但說三大病，不說地大。佛法具明四大起病，故一大不調，百一病，總四大合論則有四百四病。」「答曰：是病非地大亦不離地大，水大火大風大亦復如是」。若即四大有病者，四大各處則應有病。而四大各處則無有病，故知不即。若離四大有病者，四大合時應無有病。而四大會，遂其有病，故知非離。非即非離、因緣假合，則知病空。「而眾生病，從四大起；以其有病，是故我病」。菩薩與眾生病俱非即

離，但眾生病從四大起，菩薩病從眾生起，非實四大違反而生。「爾時文殊師利問維摩詰言：菩薩應云何慰喻有病菩薩」。此第二明眾生病，即是始行菩薩也。就文為二：一明慰喻、二辨調伏。慰喻就前無病之人，安慰曉喻有疾之者；調伏據抱病之人，自調伏其心。以始行之人既受此身、復縈病苦，則戀生畏死，便增長生死，不得習於正觀，故曉喻安慰，令身處疾自行化他。又調伏明抱病之人有其心病，故須自調也。又慰喻令其集善，調伏令其離惡。又慰喻令習有行，調伏使悟空解。約位分者，慰喻是外凡夫三十心前人，調伏就內凡夫三十心已上也。上辨淨名病，初地已上至佛也，故此品具明一切賢聖。初奉前問、次答。然慰喻有疾應自文殊，而問淨名者，凡有三義：一白時眾注心有在；二者取證於病人，乃所心審慰喻之實；三者本是無病人，能慰喻耳。淨名雖復現疾，實自無疾，故能慰喻也。「維摩詰言：說身無常，不說厭離於身」。就答內為二：初正答、次總結。正答為二：前就行門明慰喻耳、次就願門明慰喻。行門明慰喻行，初就所離行、次明所得行。但慰喻多門，若為貪生畏死具縛凡夫，則不能為說無常，正可將護其意，云不久疾愈。若慰聲聞之人者，為說無常，令疾斷煩惱早入涅槃。今此文慰喻菩薩，令捨遠凡聖，自行化他也。說身無常者，此破常倒，異凡夫也。凡夫之人貪著此身，戀生畏死、不觀無常，故不為說無常。今始行之人，知身必磨滅，豈可貪哉？不說厭離於身者，破無常倒，異二乘人也。二乘觀身無常而便厭離，欲入涅槃，故今安身處疾、自行化人，不應求證二乘也。「說身有苦，不說樂於涅槃。說身無我，而說教導眾生。說身空寂，不說畢竟寂滅」。或有雖聞無常，猶謂不苦，故為說苦。或有雖聞於苦，猶謂苦樂有主，為說空無我。譬如大樹，非一斧所傾。累根既深，非一法能滅，故具說四非常也。雖見身苦，不樂涅槃之樂。雖知無我，不以眾生空故，廢於教導。雖解身空，而不取涅槃畢竟之空。故能安住生死，與群生同疾。故慰喻之者，令其識所應行及所不應行也。「說悔先罪而不說入於過去」。上為利根人說菩薩行，今為鈍根未悟更說法。又上破八倒，就離煩惱門以明慰喻；今就離業門以明慰喻。今日之病必由前罪，故令其懺悔，故云說悔前罪。既言有前罪，則似業有性罪，從未來至現在、從現在入過去，是故今明不入過去。不入過去者，罪本性空，故無罪可謝入也。「以己之疾愍於彼疾」。上就煩惱業門以門慰喻；今就苦報門明慰喻也，令其推己而悲物也。我今微病，苦痛尚爾，況惡趣群生受無量苦耶？又我有智慧，猶弊疾苦，況不達者乎？推己愍彼，是大士兼濟之懷，故聞此法則不戀生畏死，宜自行化他人。「當識宿世無數劫苦，當念饒益一切眾生」。無數劫來受苦無量，今苦須臾，何足致憂，但當力疾救彼

苦耳。「憶所修福」。外國法，從生至終所作福業一一書記，將終之時令傍人為說，令其恃福心不憂畏。「念於淨命」。自念從生至終常行正命，必至善趣，何所憂耶？又勿為救於身疾，作諸邪業以救命也。「勿生憂惱」。疾者多憂，多憂故生惱，故明徒憂無益，橫致惱耳。「常起精進」。病好懈怠，故勸令精進，假使身逝命終，而意不捨也。「當作醫王療治眾病」。上就行門明慰喻；今就願門明慰喻，令其因疾發弘誓願，當作醫王療治一切身心疾也。「菩薩應如是慰諭有疾菩薩，令其歡喜」。總結之也。「文殊師利言：居士！有病菩薩云何調伏其心」。此第二明調伏。外有巧喻、內有善調，則能彌歷生死與群生同疾，辛酸備經而不以苦。此即淨名現疾之意也。前問、次答。調伏者，心猶奔逸之馬難可禁制，故以善巧方便先調而後伏也。今將明調伏之法，故前問之。「維摩詰言：有疾菩薩應作是念：今我此病皆從前世妄想顛倒諸煩惱生，無有實法，誰受病者」。此第二答。就文為三：一明自行化他調伏、二明自行化他調伏有其得失、三明非調不調乃名調伏。初文又三：一自行調伏，即是實慧；二化他調伏，謂為方便慧；三合明自行化他調伏，即合明二慧。初文有三：一眾生空、二諸法空、三空病亦空。用此三門調心令伏也。初文四句：一將來況本。今既有苦即推苦，苦由於病，病由於身，身由妄想。妄想既不實，身亦不實。身既不實，苦豈實耶？「所以者何？四大合故假名為身，四大無主，身亦無我」。此第二句以本況末。前就隔世推無我，今就即世推無我。又前就身因，今四大是身緣，故並無我。唯見四大，不見一主，如其有主則應有我，而實不爾，故知無主。四大是身本，本既無主，身為其末豈有我耶？「又此病起皆由著我，是故於我不應生著」。此第三句顯出其過。汎論病起有二：一由過去世著我，備生結業，結業果報則現受苦；二由現在著我故心惱，心惱則病增也。「既知病本，即除我想及眾生想」。第四句結除我也。什公云「其病本者，所謂我也。」僧肇公云「我本者，即上妄想也。因有妄想故，見我及眾生；若悟妄想是顛倒，則無我無眾生。」「當起法相」。自上以來重推無我，自此文去假法破我。雖於空為病、於我為藥，故借法除我。「應作是念：但以眾法合成此身，起唯法起、滅唯法滅」。釋法想也。五陰諸法假會成身，起唯諸法共起、滅唯諸法共滅，無別有真宰主其起滅者。既除我想，唯見緣起諸法，故名法想。「又此法者各不相知，起時不言我起、滅時不言我滅」。前句明唯法，此句辨非人起。以諸法緣合則有、緣散則離，聚散無先期，故法法不相知也。「彼有疾菩薩為滅法想，當作是念：此法想者亦是顛倒。顛倒者是則大患，我應離之」。此下第二次辨法空。前借法以除我，此法於我為藥、於空為病，所以除之，非實有

法而除法也。顛倒故有法，所以須離。「云何為離？離我我所」。我為其內，自外諸法皆是我之所有。所有，是對我之法；我既已無，所有豈獨立耶？「云何離我我所？謂離二法，謂不念內外諸法，行於平等」。內者我也，外者一切法也，此即相對為二。謂不念之，行於平等，故稱離也。「云何平等？謂我等、涅槃等」。我者，窮下之人也；涅槃者，極上之法也。極上窮下，齊之一觀，故稱平等。「所以者何？我及涅槃此二皆空。以何為空？但以名字故空。如此二法，無決定性」。因背涅槃故名吾我，以捨吾我故名涅槃，二法相待則有名生，既相待有名則無決定，所以空也。「得是平等，無有餘病、唯有空病，空病亦空」。此第三明空病亦空。自上以來破有明空，有既不立，空亦無從，謂非空非有始名正觀。「是有疾菩薩以無所受而受諸受，未具佛法亦不滅受而取證也」。此下第二次明化他調伏。就文亦三：初明為物受生、二明為物忍苦、三即除物病。無所受者，即是空病亦空，故心不受著空有也。而受諸受者，心雖無所受，而為物受生及生中苦樂等。以為物受生則具行眾行，名為佛法。若未具眾行，亦不滅三受，而取二乘涅槃也。「設身有苦，當念惡趣眾生，起大悲心。我既調伏，亦當調伏一切眾生」。此第二次明為物忍苦。我有功德智慧之身，既尚苦痛如是，況惡趣眾生受苦無量耶，故起於悲。我既因三空自調，亦當調伏一切也。「但除其病而不除法」。將欲尋物病原故。前釋斷義，菩薩自斷我及空等三病。今復須斷眾生三病者，實無三法可除，但除空謂病耳。如眼病故見空華，但除眼病，無空華法可除，故云不除法也。又一義，不除者但破眾生執性有等病，不除因緣假名法也。故《涅槃》云「但斷取著，不斷我見。我見者即佛性也。」此二各有其義，非無兩釋也。「為斷病本而教導之」。此第三正明為物斷病。前標病本、教導二章門，次釋二門。此初標也。「何謂病本？謂有攀緣。從有攀緣則為病本。何所攀緣？謂之三界」。此釋病本章門也。上說菩薩自尋病本，以理安心，故能處疾不憂。今明為斷眾生病故，推其病原，然後應其所宜也。標神微動則心有所囑，心有所囑名為攀緣，攀緣取相是妄想之始、病之本也。妄想既緣則美惡以分，美惡既分則憎愛並熾，所以眾結煩於內、萬病生於外。其能緣之心既是妄想、所緣之境不離三界。所以然者，三界外是無漏無為，而妄想之心是有所得，故是有為有漏，故是三界也。「云何斷攀緣？以無所得。若無所得則無攀緣。何謂無所得？謂離二見。何謂二見？謂內見外見是無所得」。此釋教導斷病本章門也。病本既是有所得，斷病則是無所得。無所得者，心不得一切法也。若心得一切法則心有所生，心有所生則心有所縛，不得離生老病死憂悲苦惱。若心無所得則心無所縛，故得離生老病

也。所言無所得者，即不得內外二見，名無所得，非別有無所得也，故云內見外見是無所得。內外者，內有妄想、外有諸法，名為內外也。「文殊師利！是為有疾菩薩調伏其心，為斷老病死苦。是菩薩菩提。若不如是，已所修治為無惠利」。第三合明自行化他調伏，有法、譬、合。以能如上斷自他病本，即是調自他之心。病本既斷，則老病死除。以兼斷自他故，是菩薩菩提，異二乘也。所以偏言菩提者，菩提以實益為道，若兼斷自他則得於寂觀，故能有實益。若不爾者，則於己無利、於物無惠。「譬如勝怨乃可為勇」。此譬說也。老病死等是菩薩怨，亦是眾生怨。又眾生怨即是菩薩怨，以菩薩觀物如子，子怨即父怨也；若不除子怨，父怨亦不除也。「如是兼除老病死者，菩薩之謂也」。此合譬也。二乘但除自怨，菩薩則有兼濟之道也。「彼有疾菩薩作是念：如我所病非真非有，眾生病亦非真非有。」此第二明自行化他調伏有其得失。就文亦有三：一明自行調伏得失，成上自行；二明化他調伏得失，成上化他；三合明自行化他調伏得失，成上合明自行化他也。所以須得失者，世人相與欲為菩薩自行化他，鄙於二乘、欣乎大道，但學菩薩行有巧不巧，故成得失，以須明之也。初文但辨其得，略不明失。如我此病非真非有者，敘菩薩自悟也。眾生病亦非真非有者，明眾生未達也。上論生老死是身病，計我及攀緣是其心病，此之二病非真亦非有也。有人言：非真即非真諦、非有即非俗諦，即中道正觀也。又言非真者，非是真實，即非性實也。非有者，亦非因緣假有，故雙非性假悟病空也。所以了病空者，若病是實有者，則自他病不可除。以其非真有，故可得除之。以其可除故，悲心即生、弘誓便起，故有兼濟之道也。「作是觀時，於諸眾生若起愛見大悲，即應捨離」。此第二明化他得失。若能如上了自病及眾生病非真非有而起悲者，則唯得不失。但此觀未能。見眾生，愛之而起悲者，名愛見大悲。見即見使、愛謂愛使。此雖悲心，雜以愛見故，宜應捨之也。「所以者何？菩薩斷除客塵煩惱而起大悲」。此釋上捨離愛見義也。心本清淨無有塵垢，妄想因緣故橫生愛見，故名之為客塵，除此客塵而起悲也。「愛見悲者，則於生死有疲厭心；若能離此，無有疲厭，在在所生不為愛見之所覆也」。夫有所見必有所滯、有所愛必有所憎，此有極之道，安能致無極之用？若能離此，則法身化生、無在不在，生死無窮不覺為遠，何有愛見之覆、疲厭之勞？「所生無縛，能為眾生說法解縛」。愛見既除、法身既立，則所生無縛，亦能解彼縛也。「如佛所說：若自有縛，能解彼縛，無有是處；若自無縛，能解彼縛，斯有是處。是故菩薩不應起縛」。此引佛誠言證於大悲義，勸捨縛也。「何謂縛？何謂解」。前引佛言，今解釋縛解，此標二章門也。「貪著禪味是菩薩縛，以

方便生是菩薩解」。此約定慧二門釋縛解章門也。今前就定門。貪著禪味有二種過失：一彰自行、二彰化他，所以為縛。若為物受生，則彼我蒙利，名巧方便，故稱為解。「又無方便慧縛，有方便慧解；無慧方便縛，有慧方便解」。此就慧門以釋縛義。前標二章：一明慧之縛解、二標方便縛解。慧縛解者，無方便故慧縛也。若有方便，在慧便解也。方便亦然，無慧則方便為縛，有慧則方便解也。「何謂無方便慧縛？謂菩薩以愛見心莊嚴佛土、成就眾生，於空無相無作法中而自調伏，是名無方便慧縛」。此釋慧縛解章門，前釋於縛、次釋於解。所言慧方便者，此義不同。今依羅什意，觀空不證、涉有不著，此之二巧名為方便。六地已還未能無礙，當其觀空，則無所取著。及其出觀，嚴土化人則生愛見，故拙於涉動、妙於靜觀。然觀空不取相雖是方便，而但慧受名。故此文但取涉有不著名為方便。問：詳什公解意，直是釋慧與方便二義不同，未見慧方便縛解之所以。請為通之。答：初門隨有起染，名無方便。入空自調，稱之為慧。如此行者，不能以空慧導於涉有令無所著，故此空慧稱之為縛。又不能即三空而修嚴土化人二行，故此空慧則稱為縛。「何謂有方便慧解？謂不以愛見心莊嚴佛土、成就眾生，於空無相無作法中以自調伏而不疲厭，是名有方便慧解」。此釋有方便慧解章門也。什公云「七地已上得於並觀，故能動靜不二，名有方便慧解。」問：此云何名慧解耶？答：嚴土化人，隨有不著名方便；入空自調，稱之為慧。如此修者，能以空導有，不著故，方便義成。而在慧方解，又能即三空而修二行，故名慧解。「何謂無慧方便縛？謂菩薩住貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱而植眾德本，是名無慧方便縛」。此釋方便縛解章門也。今前釋縛門。若是慧之縛解，就六地已還、七地已上論其縛解；此對就初發心已上及聖位已還論其縛解。又初對約二乘以對菩薩論其縛解，二乘為縛、菩薩為解。此對就凡夫以對菩薩論其縛解，凡夫為縛、菩薩為解。若然者，則具攝眾義無不盡矣。今先明無慧方便縛者，不能觀空斷惑，故名無慧；以涉有行善，名有方便。如此修者，以無慧涉有，而為諸使所染，故名方便縛矣。又不能即二行而遊三空，故名無慧方便縛也。「何謂有慧方便解？謂離貪欲、瞋恚、邪見等諸煩惱而殖眾德本，迴向阿耨菩提，是名有慧方便解」。此釋有慧方慧解章門也。此明觀空除惑，名為有慧；涉有修善，名有方便。如此修者，以有慧故，導有行不著，故名為解。「文殊師利！彼有疾菩薩應如是觀諸法」。從上非真非有訖至此文，勸菩薩依斯文以起觀行也。「又復觀身無常、苦、空、無我，是名為慧」。明無我是名為慧；雖身有疾，常在生死饒益一切而無厭倦，是名方便。上來一周，約空有明權實二慧，亦是空悲二道；今就五門觀以釋慧與方

便。既約五門觀以明實慧，則實慧具照空有，如照無常苦即有慧也，照空無我謂空慧也，故知實慧具照空有。問：照無常苦，云何是實慧耶？答：此身實是無常，故名為實。又觀無常實，能破常倒，故名為實。又此文是大乘四非常，故名為實也。二乘觀無常，而厭生倦死、欲入涅槃，名無方便。大士觀無常而能不厭，即善入嶮難，故名巧方便也。「又復觀身，身不離病、病不離身，是病是身非新非故，是名為慧；設身有疾而不永滅，是名方便」。此偏就身病以明權實二慧也。此是病身，身即為病，既無別體，何得以身為故、用病為新？既悟無新故，則無病與身，便入實慧，故稱為慧也。既有此慧，而能與物同病，不取涅槃，故名方便。問：何故就身病不相離及無新故明實慧耶？答：以始行之人，厭病著身故。今此身病既不相離，何故厭病而保著身邪？又令了悟身之與病相假而有，無實故空。為此因緣，故作是說。「文殊師利！有疾菩薩應如是調伏其心」。第三明兩捨觀也。此文遠結調伏一章也，近結上二慧得失。能悟如斯得失者，為調伏心矣。「不住其中，亦復不住不調伏心。所以者何？若住不調伏心，是愚人法；若住調伏心，是聲聞法。是故菩薩不當住於調伏心、不調伏心」。離此二法，是菩薩行。自上以來明於調伏。今明非調不調者，惑者聞調伏之言，便捨不調住調，則心猶未調。若能調不調兩捨，心無所依，得正觀者，始是調心法也。「在於生死不為污行、住於涅槃不永滅度，是菩薩行。非凡夫行、非賢聖行，是菩薩行。非垢行、非淨行，是菩薩行。雖過魔行而現降伏眾魔，是菩薩行。雖求一切智，無非時求，是菩薩行」。此文歷法明於正觀為其調伏。或凡聖兩忘、或因果俱離，或偏泯而俱遊、或二捨而偏用，並易可明也。無非時求者，一切智未成，而中道取二乘證，謂非時求也。「雖觀諸法不生，而不入正位，是菩薩行」。正位者，小乘取證之位也。三乘同觀無生，慧力弱者不能自出，慧力強者超而不證。「雖觀十二緣起，而入諸邪見，是菩薩行」。觀緣起是斷邪見之道，而能反同邪見者，非二乘之所能也。「雖攝一切眾生，而不愛著，是菩薩行」。攝謂四攝法也。四攝是愛念眾生法，今明愛而不著也。「雖樂遠離，而不依身心盡，是菩薩行」。小離離憒鬧、大離離身心盡，菩薩雖樂大離而不依恃也。「雖行三界，而不壞法性，是菩薩行」。三界即法性，故現生三界而不壞法性。「雖行於空，而殖眾德本，是菩薩行」。行空欲以除有，而方殖眾德本者，即空為有用也。「雖行無相，而度眾生，是菩薩行」。行無相，欲除取眾生相，而方度眾生者，以無相無礙相也。「雖行無作，而現受身，是菩薩行」。行無作，欲不造生死，而方便現受身者，無作不礙作也。「雖行無起，而起一切善行，是菩薩行」。無起者，於一切處畢竟不起心也，而

方起一切善行，以無起而無所不起也。「雖行六波羅蜜，而遍知眾生心心數法，是菩薩行」。六度並是無相法也，無相應無所知，而方遍知眾生心行，以無知而無所不知也。「雖行六通，而不漏盡，是菩薩行」。大士觀漏即無漏，故能永處生死、與物同漏，豈以漏盡而異於不漏盡乎？「雖行四無量心，而不貪著生於梵世，是菩薩行」。四無量行，則應生四禪地，而偏言梵者，以眾生宗事梵天，故舉其宗也。又四禪地通名梵也。「雖行禪定解脫三昧，而不隨禪生，是菩薩行」。禪謂四禪也。定謂四空也。解脫，八解脫也。三昧，空、無相、無作也。菩薩行其因，而不取其果，可謂自在行矣。「雖行四念處，而畢竟不永離身、受、心、法，是菩薩行」。小乘觀四法而取證；菩薩雖觀此四法，不永離而取證也。「雖行四懃，而不捨身心精進，是菩薩行」。小乘行四正懃，功用若究竟，捨入涅槃；菩薩雖同其行，而不同其捨。「雖行四如意足，而得自在神通，是菩薩行」。雖同小乘行如意足，而久得大乘自在神通。如意足是神通之因也。「雖行五根，而分別眾生諸根利鈍，是菩薩行」。小乘唯自修己根，不善知人根；菩薩雖同自修，而善知人根。「雖行五力，而樂求佛十力，是菩薩行。雖行七覺分，而分別佛之智慧，是菩薩行。雖行八聖道，而樂行無量佛道，是菩薩行」。此明現行淺法，而內已實入深法也。「雖行止觀助道之法，而不畢竟墮於寂滅，是菩薩行」。止觀與定慧異者，定慧為果、止觀為因也。初繫心在緣，名為止；深達分別，稱為觀。此二是助涅槃之法。菩薩因之而行，而不順隨涅槃也。「雖行諸法不生不滅，而以相好莊嚴其身，是菩薩行。雖現聲聞辟支佛威儀，而不捨佛法，是菩薩行。雖隨諸法究竟淨相，而隨所應為現其身，是菩薩行。雖觀諸佛國土永寂如空，而現種種清淨佛土，是菩薩行。雖得佛道、轉于法輪、入於涅槃，而不捨於菩薩之道，是菩薩行」。雖得佛道空竟，而現行因，即果不礙因也。「說是法時，文殊師利所將大眾，其中八千天子皆發阿耨多羅三藐三菩提心」。此第三問病後事。經本不同，或言天眾、或云大眾，無所妨也。然應是大眾也。

不思議品第六

大明化物，凡有二門：一者說法、二者現神通。〈問疾〉一品明其說法，今此一品次明神通，則形聲益物也。又上品，初明能化之疾，有空悲二道，亦是權實而慧；次明所化之疾，亦空悲二道、權實兩慧。說如此能化所化二慧者，並是為教菩薩修行義也。今此品明修行得成，便有無方大用，故有〈不思議品〉。問：以何為不思

議體？答：通而為論之，凡有三法：一不思議境、二不思議智、三不思議教。據能化為言，由境發智、因智說教，欲令所化之流藉教悟理、因理發智，故此三門義無不攝。言不思議境者，即是真俗二諦，然二諦未曾境。教據表理而言，故二諦為教；約發智之義，故二諦名境。通而言之，此真俗二境皆是因緣假名無所得義，非是凡夫二乘有所得人所能思議，故二境名不思議。據別為論，真諦即諸法實相，心行處滅故意不能思、言語亦斷故口不能議，謂真諦不思議也。俗諦亦言語道斷、心行處滅，如假有不可定有，故定有心滅；假有不可定無，故定無心滅；不可定亦有亦無、非有非無，故有所得定四句心能滅，亦定性四句所不可言，故是俗諦不思議也。次明二智不思議者，實智即是波若，波若念想觀妄，言語亦斷，故心不能思、口不能議。權智則變動無方，如大小容入，非凡夫二乘、下地菩薩所不能思議，名不思議也。所言教不思議者，內有二智謂不思議本，外示形聲即不思議迹，謂以本垂迹。由外不思議迹，得示不思議本，謂以迹顯本。具如玄章所明。就此品內，大開二章：一明實智不思議、二明權智不思議。初文有五：一身子念座、二淨名呵詰、三身子答、四淨名呵、五時眾悟道。「爾時舍利弗見此室中無有床座，作是念：斯諸菩薩、大弟子眾當於何坐」。身子生念，凡有二義：一據迹為言。法身大士身心無倦，聲聞結業之形，心雖無結、身有疲勞，故發止息之迹。以其於弟子內年耆體劣前生念也，不欲現其累迹。又必知淨名懸鑒其心，故但心念而不發言。二者就本為論。淨名與身子既是大小之人，相與化物，故淨名空室以待賓，身子念坐而發教。「長者維摩詰知其意，語舍利弗言：云何？仁者！為法來耶、求床坐耶」。此則淨名將辨無求之道，故因詰之。所以然者，須坐之念，迹在有求，有求則乖理，非所以來意也。「舍利弗言：我為法來，非為床座」。上確定二實，而身子進退墮負。若其為法，不應念坐；如其念坐，何名為法？而身子偏答一問，本為法來，但形有勞，故求坐耳。又形安則法入神，所以念坐，終為法也。「維摩詰言：唯舍利弗！夫求法者不貪軀命，何況床坐。夫求法者非有色受想行識之求、非有界入之求、非有欲色無色之求。唯舍利弗！夫求法者，不著佛求、不著法求、不著眾求。夫求法者，無見苦求、無斷集求、無造盡證修道之求。所以者何？法無戲論」。若言我當見苦、斷集、證滅、修道，是則戲論，非求法也。「唯舍利弗！法名寂滅，若行生滅，是求生滅，非求法也。法名無染，若染於法乃至涅槃，是則染著，非求法也。法無行處，若行於法，是則行處，非求法也。法無取捨，若取捨法，是則取捨，非求法也。法無處所，若著處所，是則著處，非求法也。法名無相，若隨相識，是則求相，非求法也。法不可住，若

住於法，是則住法，非求法也。法不可見聞覺知，若行見聞覺知，是則見聞覺知，非求法也」。此攝六根以為四用，眼為見、耳為聞、鼻舌身三根為覺、意根稱知。「法名無為，若行有為，是則求有為，非求法也。是故舍利弗！若求法者，於一切法應無所求」。此章明無求，其旨有二：一者顯實相之理，超四句、絕百非，言語道斷、心行所滅，不可以有無等求實相，此即釋不思議境也。二者欲令行人契於實相，亦息一切有所得心。所以然者，夫心有所求則有著，有著則有所縛，便不得離，況乖乎實相，故令心無所求。以心無所求故，心行斷言語滅，即實智不思議也。以實相不可求則無數於外，以實智無所求則無心於內，故境智並冥、緣觀俱寂，乃為理極，真不思議也。「說是語時，五百天子於諸法中得法眼淨」。以悟緣觀俱寂、內外並冥，則有所得塵累皆息，故稱法眼淨也。但法眼淨有二義：據小乘則是須陀洹果；約大乘謂初地菩薩，以大乘初地為見道故也。肇公云「此文是大乘法眼淨也。」「爾時長者維摩詰問文殊師利言：仁者遊於無量千萬億阿僧祇國，何等佛土方有好上妙功德成就師子之座」。此第二次明權智不思議。上辨無所求，乃契於實相，故能遍給一切群生所求。就文內，大開為二：一略相權智不思議、二廣釋權智不思議。初文十句：一淨名問、二文殊答、三淨名借座、四燈王遣座、五大眾稱歎、六淨名命菩薩就座、七菩薩受教而座、八淨名教聲聞就座、九身子等不能、十重教令禮燈王。此初。淨名所以問者，一欲令賓自選妙極主，則應言取與，是故問矣。二欲令時眾起敬信之心。若不問而取，容是幻化所造；今問方取，則知實有座來。所以借他方座者，又有二義：一者欲顯諸佛功德依果殊妙，令時眾起求佛之心；二欲因往反之事，令二國化流也。「文殊師利言：居士！東方度三十六恒河沙國，有世界名須彌相，其佛號須彌燈王，今現在。彼佛身長八萬四千由旬，其師子座高八萬四千由旬，嚴飾第一」。第二文殊師利答。肇公云「由旬，天竺里數不定，上由旬六十里、中由旬五十里、下由旬四十里。」「於是長者維摩詰現神通力」。此第三淨名借座。〈香積品〉有彼菩薩來，故遣化往彼。燈王佛國無有眾集，故但默現神通。又是二品互明奇特，此辨以大入小、彼明以小宛大，故彼明遣化、此示默感也。「即時彼佛遣三萬二千師子之座高廣嚴淨，來入維摩詰室」。此第四燈王遣座。淨名雖以神力往取，彼佛不遣亦無由致之。「諸菩薩、大弟子、釋梵四天王等昔所未見，其室廣博，皆悉苞容三萬二千師子座，無所妨閡，於毘耶離城及閻浮提四天下亦不迫迮，悉見如故」。第五時眾稱歎。問：以大入小，小不增、大不減，不可思議。今既稱其室廣博，則是增小，何名莫測？答：自內而觀其室廣博，自外而觀本相如故，則無所增也。問：自外而

觀本相如故，可不增外；自內而觀其室廣博，應增內耶？答：淨名實能不增於內，但欲取二種不可思議：一者大坐入小室，而小室外相如故，是大小不思議。二者欲明其室內外不思議，唯方丈一室，自內而觀則見其大，自外而觀猶是方丈，故是內外不思議也。又解：於內不大，以人見其室容於座故，謂改小室，故次言本相如故。本相如故，竟外相不大、內亦不增也。「爾時維摩詰語文殊師利：就師子座。與諸菩薩上人俱坐，當自立身如彼坐像。」第六明令菩薩就坐。「其得神通菩薩，即自變形為四萬二千由旬，坐師子座。諸新發意菩薩及大弟子皆不能昇」。第七受教而坐。「爾時維摩詰語舍利弗：就師子座」。第八重教聲聞。「舍利弗言：居士！此座高廣，吾不能昇」。第九聲聞不能就座。自有二義：一者維摩詰神力所制，欲令眾生知大小乘優劣若此之懸也。二者諸佛功德之坐，非無德所坐，理自冥絕，非所制也。「維摩詰言：唯舍利弗！為須彌燈王如來作禮，乃可得坐」。第十勸禮燈王。既是燈王，業起禮之，則承佛神力，故得坐也。「於是初發意菩薩及大弟子即為須彌燈王如來作禮，便得坐師子座。舍利弗言：居士！未曾有也如此小室乃容受此高廣之座，於毘耶離城無所妨閡，又於閻浮提聚落城邑及四天下諸天龍王鬼神宮殿亦不迫迮」。此下第二廣釋不思議。就文為五：一身子就坐稱歎、二淨名淨釋、三迦葉抑揚、四時眾蒙益、第五淨名重歎不思議。「維摩詰言：唯舍利弗！諸佛菩薩有解脫名不思議」。第二淨名解釋。解脫體者，謂權實智也。猶是一正觀，為眾生故，異稱說之，或作解脫之名、或為涅槃之稱、或受般若之號、又立一乘之目。今言解脫，凡有二義：一者體則無礙、二者用則自在。自在者，夫欲為而不能，則是縛也；應念即能，解脫無不能，故名為解脫。大士能然，凡夫、二乘、下位菩薩莫知所知能然，故名不思議。此出解脫名也。「若菩薩住是解脫者，以須彌之高廣內芥子中，無所增減，須彌山王本相如故，而四天王、忉利諸天不覺不知己之所入，唯應度者乃見須彌入芥子中，是名不思議解脫法門」。自此以下，十三復次釋解脫之用，即是以迹顯本。十三復次為三：初十一事，就依果外法明不思議；次一事，就內形明不思議；第十三一事，就音聲明不思議。初明大入小而無增減者，有人言：大實不入小，但以神力令物見入。有人言：大實容入小，故使物見。今謂具有二義：一實不入，能令見入；二實能令入，適緣所宜。問：小大既不增減，云何容入？答：有人言：既稱不可思議，故高推聖境，無以釋之。有人言：大無大相，故大能入小；小無小相，故小能容大。今謂二釋並皆不然。若無大小相，何所容入？小大若定性，不容亦有定性。不容定不容，不可令其見容，故定性少大亦無容入。今言容入者，以因緣假名容入

故。大稱小大，大得入小；小是大小，故小能容大。問：小既不增，云何容大也。答：如一寸之鏡懸在於壁而照見天下，天下之物究現鏡內，而物不減、鏡亦不增也。「又以四大海水入毛孔，不嬈魚鼈黿鼉水性之屬，而彼大海本相如故，諸龍、鬼神、阿修羅等不覺不知己之所入，於此眾生亦無所嬈。又舍利弗！住不可思議解脫菩薩，斷取三千大千世界如陶家輪，著右掌中，擲過恒河沙世界之外，其中眾生不覺不知己之所往。又復還置本處，都不使人有往來想，而此世界本相如故。又舍利弗！或有眾生樂久住世而可度者，菩薩即演七日以為一劫，令彼眾生謂之一劫；或有眾生不樂久住而可度者，菩薩即促一劫以為七日，令彼眾生謂之七日」。自上以來就法體自在明不思議。此之一事，約時延促明不思議。問：前就法體辨大小容入既無增減，今明時之長短，云何有延促耶？答：不思議多門，非可一類。前是無增減論不思議，今還增減明不思議也。問：無增減可不思議。既其增減，何名不測？答：凡夫二乘下位之人，不能促一劫為七日、延七日為一劫，大士能然，故是不思議也。又雖促一劫為七日而一劫宛然，雖延七日為一劫，七日如故，所以謂不思議。問：云何得爾？答：如人一夕之夢，見百年受樂，而一夕不長、百季不短。大士所為如是也。「又舍利弗！住不思議解脫菩薩，以一切佛土嚴飾之事集在一國，示於眾生。又菩薩以一佛土眾生，置之右掌，飛到十方遍示一切，而不動本處。舍利弗！十方眾生供養諸佛之具，菩薩於一毛孔皆令得見。又十方國土所有日月星宿，於一毛孔普使見之。又舍利弗！十方世界所有大風，菩薩悉能吸著口中，而身無損，外諸樹木亦不摧折。又十方世界劫燒盡時，以一切火內於腹中，火事如故，而不為害。又於下方過恒河沙等諸佛世界取一佛土，舉著上方過恒河沙無數世界，如持針鋒舉一棗葉而無所嬈。又舍利弗！住不可思議解脫菩薩，能以神通現作佛身，或現辟支佛身、或現聲聞身、或現帝釋身、或現梵王身、或現世主身、或現轉輪王身。又十方世界所有眾聲上中下音，皆能變之令作佛聲，演出無常、苦、空、無我之音，及十方諸佛所說種種之法，皆於其中普令得聞。舍利弗！我今略說菩薩不可思議解脫之力，若廣說者窮劫不盡」。問：外道二乘亦能於群像、變乎眾聲，與大士何異？答：凡夫小道不能圓應群像、普變眾聲，故與菩薩異也。又大士能令聲至有頂，無音可聞；形遍十方，無像可見。凡夫二乘不能爾也，故言不思議。「是時大迦葉聞說菩薩不可思議解脫法門，歎未曾有，謂舍利弗：譬如有人於盲者前現眾色像，非彼所見。一切聲聞聞是不可思議解脫法門，不能解了，為若此也。智者聞是，其誰不發阿耨多羅三藐三菩提心？我等何為永斷其根，於此大乘已如敗種」。此第三迦葉稱歎。以助揚大道、貶斥小乘，令菩

薩不退勝心、聲聞深自鄙恥。又令未發大心者因此發心，樂小乘者藉斯改志也。問：前云大入於小，唯應度者乃能見之。身子既如盲對像，何能見大座入於小室？答？大明眾生凡有三種：一者不見大入小，亦不達其所由，此凡夫不得見聞之流也。二者雖見大入小，而不能解之，即二乘人也。三見大入小，復能悟之，此菩薩上根人也。前云唯應度者乃能見之，此取上根之人也。身子謂見而冥然不解，故譬之為盲。「一切聲聞聞是不思議解脫法門，皆應號泣聲振三千大千世界；一切菩薩應大欣慶頂受此法」。所失處重故，假言應啼泣耳。二乘憂悲永除，尚無微泣，況震三千？迦葉將明大小之殊，抑揚時聽，故非分者宜致施望之泣，已分者宜應頂受之歎也。「若有菩薩信解不思議解脫法門者，一切魔眾無如之何」。但能信解，魔不能嬈，何況行應者乎。「大迦葉說是語時，三萬二千天子皆發阿耨菩提心」。第四時眾發心。迦葉既是聲聞，親自貶小為劣、揚大為勝，則理必然。故諸天聞之，而發求佛心也。「爾時維摩詰語大迦葉：仁者！十方無量阿僧祇世界中作魔王者，多是住不可思議解脫菩薩，以方便力教化眾生現作魔王」。此第五淨名重歎不可思議者。上十三義，但述不思議之順用；未明違用，則義猶有餘，故因迦葉所歎，復敘其違用也。又因迦葉云信解不可思議者魔不能嬈，而十方亦有信解菩薩為魔所嬈者，將明不可思議大士所為自在，欲化始學故現為魔王，非魔力之所能也。此明不思議，成迦葉意。「又迦葉！十方無量菩薩，有人從乞手足耳鼻、頭目髓腦、血肉皮骨、聚落城邑、妻子奴婢、象馬車乘、金銀琉璃、車渠瑪瑙、珊瑚琥珀、真珠珂貝、衣服飲食。如此乞者，多是住不思議解脫菩薩以方便力而往試之，令其堅固」。此略明大士違用，凡有二種：一示為天魔、二現為乞人，餘趣類可知矣。所以前為乞人者，結業菩薩於施度未極，是以不思議菩薩強從求索，令其無惜心，盡具足堅固，亦令眾生知其堅固，亦使其自知堅固。問：不思議大士懸鑒人根，何假逼試？答：今從乞求，同魔試迹，故以試為言耳。亦從待試而後進。「所以者何？住不可思議解脫菩薩，有威德力故行逼迫，示諸眾生如是難事。凡夫下劣無有力勢，不能如是逼迫菩薩。譬如龍象蹴踏，非驢所能」。釋上菩薩逼試之能。截人手足、離人妻子、強索國財，生其憂悲；雖有目前小苦，而致永劫之大安。次舉驢象為喻者，此譬能不能二義也。象中之美者稱為龍象，非二物也。「是名住不思議解脫菩薩智慧方便之門」也。不思議體者，境智及教，而正用二智為體，故今總結之。智慧即空智也，方便為權智也，此二無諦故稱為門。又逼物悟入，復稱為門。又正觀未曾權實，為眾生故強稱為二，此能通不二，故稱門也。

維摩經義疏卷第四

維摩經義疏卷第五

胡吉藏撰

觀眾生品第七

大明經意，凡有二門：一者能化、二者所化。〈不思議品〉辨能化教門，〈觀眾生品〉次明所化。又〈不思議品〉多明權慧，故有無方妙用；〈觀眾生品〉多明實慧，謂眾生畢竟空。二智是經之大宗，故諸品盛談斯法。又上〈問疾品〉云「從癡有愛則我病生」，此明能化所化義之根本也。若不識眾生則不識眾生病，若不識眾生病亦未達菩薩病，是故須善識眾生，則具了二義，釋曳前品意也。所言觀眾生者，觀是達生之名。五陰之法名為眾也，會以成人故云生也。又眾處受生，名為眾生。但釋眾生，有內外之異。外道謂實有眾生，凡有四說。僧佉云：眾生與陰一。衛世師言：眾生與陰異。勒沙婆言：眾生與陰亦一亦異。若提子言：眾生與陰非一非異一。佛法內學，凡有三師。犢子部言：實有眾生。薩婆多部明無眾生。訶梨所辨，世諦故有、真諦則無。而成實論師用訶梨義，次有三說：如招提寺談公等，明眾生有體有用有名。如開善智藏云「眾生無體，但有名用。」光宅法雲師云「無體無用，唯有假名。」今此品觀眾生，並異此義，可同犢子實有，亦異薩婆多都無，具如文說，故以目品。品開二章：第一淨名與文殊論於眾生、第二天女與身子次論眾生。初文有兩：第一明化他行、次明自行。化他行內，前觀眾生、次明四等。初文：前問、次答。「爾時文殊師利問維摩詰言：菩薩云何觀於眾生」。文殊所以問者，上不思議無方妙用，蓋是化眾生之法。聽者謂有眾生之可化，是故今明若實有眾生則不思議事不成，而眾生亦不可化。今欲成能化所化，故問觀眾生。「維摩詰言：譬如幻師，見所幻人。菩薩觀眾生為若此」。第二淨名答也。眾生有二種：若外道橫計，則如十三入乃至無烟之火，畢竟無此眾生。二者因緣假名眾生，非真實有，雖有非有、非有而有，故舉幻師觀幻之譬，如幻有非有、非有而有也。問：亦得觀假名眾生如十三入畢竟空耶？答：假名雖有而畢竟非有，非有義邊亦得以此為喻。然眾生雖畢竟非有、宛然而有，十三入喻則不得類然，故非全譬也。此品觀眾生既如幻，上不思議乃至菩薩之疾並皆如幻。「如智者見水中月、如鏡中見其面像、如熱時炎、如呼聲響、如空中雲、如水聚沫、如水上泡、如芭蕉堅、如電久住、如第五大、如第六陰、如第七情、如十三入、如十九界，菩薩觀眾生為若此」。如鏡內像，不自不他，非無因有；若是自有，應不待鏡；

若從他有，則不藉面生；如其無因，則不假鏡面。若謂都無，而宛然有像。眾生之相，類於此也。「如無色界色、如燋穀芽、如須陀洹身見、如阿那含入胎、如阿羅漢三毒、如得忍菩薩貪恚毀禁、如佛煩惱習、如盲者見色、如入滅定出入息、如空中鳥跡、如石女兒、如化人煩惱、如夢所見已寤、如滅度者受身、如無烟之火，菩薩觀眾生為若此」。此等諸譬，皆是一類明空；但滯有者多，故備舉之耳。如無色界色者，大乘無色界有色，而言無色者，借小乘義為喻。又大乘明上界無有麁色，借無麁為喻，故言無色耳。依毘曇義，如那含入胎者，那含雖有暫退，必無經生，故無入欲界胎也。如得忍菩薩貪恚毀禁者，貪恚毀禁，蓋是麁重煩惱。《智度論》云「菩薩得無生忍，煩惱清淨，唯有餘習。」令借無正使為喻也。如入滅定出入息者，心馳動於內、息出入于外，心想既滅故息無出入也。「文殊師利言：若菩薩作是觀者，云何行慈」。此第二次明四等。前觀眾生空，即是智慧；今明四等，所謂功德。又上是波若，今明大悲，即空悲二道。《大品》云「菩薩住二法，魔不能壞。一知諸法空、二不捨眾生」也。就明四等，即為四段：今前辨慈，初問、次答。問意云：慈本與眾生樂，若無眾生，慈心何所緣也？又既無眾生，亦無菩薩。若無菩薩，誰行大慈？「維摩詰言：菩薩作是觀已，自念：我當為眾生說如斯法。是即真實慈也」。此第二答也。眾生雖無所有，而於眾生非有謂有。今欲為非有謂有眾生，說有無所有，故言我當為眾生說如斯法。以說有無所有，令眾生悟於實相，便得實樂，名真慈也。又無生實觀，名為實觀。從實觀而起慈，名真實慈。觀之與慈更無二體，即照義為觀、與樂為慈，觀雖鑒而無照、慈與樂而無緣。又凡夫二乘有所得慈，但是假想，不能實與物樂，非真實慈；大慈實能與眾生樂，名真實慈。「行寂滅慈，無所生故」。慈有三種：一眾生緣、二者法緣、三曰無緣。但此三緣，經論多種。《涅槃經》云「緣於眾生，欲與其樂，為眾生緣。緣於五欲樂具之法，欲與眾生，名為法緣。緣於如來，稱為無緣。」問：前二可解。既緣如來即是有緣，何名無緣？答：經自釋之。慈者多緣貧窮眾生，如來大師永離貧窮、受第一樂，若緣眾生則不緣佛，故名無緣。此簡異眾生緣也。經云「法亦如是」，此簡異法緣。法緣者，欲與眾生樂、不欲與佛，是故不緣佛，亦名無緣。以緣佛、無生法二緣，故名無緣。問：若爾，何須緣佛？答：欲以佛樂與諸眾生，是故緣佛。問：上明法緣已辨與樂，今何故復說？答：上與五欲世間樂耳，是故經文緣於財物；今與佛出世樂也。問：既其緣佛，佛則是人，應屬眾生緣。答：為欲簡異所化眾生緣。問：若爾，既與佛樂，樂即是法，應名法緣。答：為欲簡異世間法，故不名法緣。次《智度論》明三緣者，見有眾生起慈，名

眾生緣；不見眾生，但有五陰法而起慈者，名為法緣；不見眾生亦不見法而興慈者，名曰無緣。初是凡夫慈、次是二乘慈、後是菩薩，亦是下中上淺深三品。此之三品，亦得與三品樂。初與人法樂、次與無我樂、後與無量樂。今文云寂滅慈者，即無緣慈也。諸法寂滅，本自無生，因此起慈，名寂滅慈。雖復起慈而實無所起，故云無所生也。「行不熱慈，無煩惱故」。此章明慈攝一切德，故緣眾德以嘆於慈。慈體清涼，無煩惱熱，故名不熱慈。「行等之慈，等三世故」。等救三世，名等之慈。實無三世可救，復是等三世也。「行無諍慈，無所起故」。彼我皆空，故諍訟不起。「行不二慈，內外不合故」。內慈、外緣俱空，無所合也。「行不壞慈，畢竟盡故」。無緣真慈即無生觀，故不可壞。生法二緣畢竟永盡，無物能壞。「行堅固慈，心無毀故」。上明外緣不能壞，此明內心不可毀。「行清淨慈，諸法性淨故」。真慈無相，與法性同淨。「行無邊慈，如虛空故」。無心於覆，而無所不覆。「行阿羅漢慈，破結賊故」。阿羅漢，此言破結賊。慈能破結，慈名羅漢。「行菩薩慈，安眾生故」。菩薩之稱由安眾生，慈安眾生，可名菩薩。「行如來慈，得如相故」。如來之稱由得如相，慈順如相，可名如來。「行佛之慈，覺眾生故」。自覺覺他謂之佛也，慈既自悟又能覺彼，可名為佛。「行自然慈，無因得故」。《涅槃經》云「因世諦慈，得第一義慈，無有因緣。」此以下品慈為世諦，上品慈為第一義。因修下品慈得上品慈，故有因也。得上品慈覺，不復假因方成慈觀，而慈心自然任運成就，名無因得也。有人言：生法二緣，皆是因緣和合之法。緣此而生慈，名為有因。第一義，有佛無佛，法相常住，無因。緣此而生慈，名為無因。什公云「無因即自然，自然即無師義。真慈無師而得，名自然慈。」「行菩提慈，等一味故」。唯佛菩提能解一切法平等一味，分無所得心生慈，故同於菩提也。「行無等慈，斷諸愛故」。凡夫有愛結生慈，則可與等，愛斷行慈者無能等也。「行大悲慈，導以大乘故」。濟彼苦難，導以大乘，大悲之能也。今慈欲與樂，亦導以大乘，故名大悲。「行無厭慈，觀空無我故」。疲厭之情生乎存我，以空無我心而起慈者，則無疲厭。「行法施慈，無悋惜故」。此約六度以嘆於慈。得真慈者能施於法，故慈名法施。「行持戒慈，化毀禁故」。得真慈者，必不起惡，兼化毀禁，故慈名持戒。「行忍辱慈，護彼我故」。得真慈者，內不自累、外不傷物，故言護彼我故。「行精進慈，荷負眾生故。行禪定慈，不受味故。行智慧慈，無不知時故」。行未滿求果，名不知時。「行方便慈，一切示現故。行無隱慈，直心清淨故」。其心質直，有罪必悔、不隱其過，名無隱慈。「行深心慈，無雜行故」。慈心未深，猶有雜行；行慈既深，無復

雜行。「行無誑慈，不虛假故。行安樂慈，令得佛樂故。菩薩之慈，為若此也」。自上已來明真慈體具一切德，故有諸名。今總結之，示大眾也。「文殊師利又問：何謂為悲」。此第二次釋悲義。前問、後答。「答曰：菩薩所作功德，皆與一切眾生共之」。唯一正觀說為四等，但解慈悲不同。有文云：拔苦為悲、與樂為慈。《涅槃經》云「除無利益、拔苦為慈，與利益為悲。」此文明利他行體為慈、利他用為悲。所以然者，非善法無以濟物苦，故以菩薩功德及功德果報悉與苦惱眾生。「何謂為喜？答曰：有所饒益，歡喜無悔」。釋喜不同，餘經云「慶他得樂為喜」，《智度論》云「入於善觀，見一切皆喜。」此文明慈悲既以益之，唯喜無悔。「何謂為捨？答曰：所作福祐無所希望」。經說捨義不同，《智度論》云「但起前三行，於物無益，故捨前三心更起後苦與樂之行，故名為捨。」又云：見眾生脫苦得樂，不復憂念放捨，故名為捨。又云：大悲苦行，憂以之生；慈喜樂行，喜以之生。憂喜既生，憎愛便起。是以行者捨於苦樂，行平等觀，無復愛憎，故名為捨。此文所明，菩薩既具修三行，復恐持三行欲求果報，故令明現世不求恩名、未來不求果報。捨此二事，故名為捨。「文殊師利又問：生死有畏，菩薩當何所依」。上辨化他，此第二章明於自行。又上辨深行菩薩，今明淺行之人。就文為二：初明漸捨行、次明兩捨行。問意云：菩薩既行實四等者，必入生死。生死諸惠離，甚可怖畏。大士未離結業之身，何所依憑，能久處生死不以為畏？「維摩詰言：菩薩於生死畏中，當依如來功德之力」。答意明如來功德深妙，念斯功德，怖畏自除。又行四等者，必欲濟於生死，故入生死；若起斯行，則終成佛果。以利重推，欲求大果，豈畏小苦？「文殊師利又問：菩薩欲依如來功德之力，當於何依住」。雖知依佛功德，未達標心有在，故次問住。「答曰：菩薩欲依如來功德力者，當住度脫一切眾生」。入生死者，必住度脫眾生也。既建於大心，故無於小畏。前明上所憑，今明下所濟。「又問：欲度一切眾生，當何所除」。既云度脫，必有所度、有所脫，故問所除。「答曰：欲度眾生除其煩惱。」雖有煩惱業苦，而煩惱為本，故偏說除之。「又問：欲除煩惱，當何所行」。眾生既有煩惱，當起何行，能得除之？「答曰：當行正念」。是除煩惱術。得此術故，能除自他煩惱。所以然者，眾惑由邪想而生，正念藉至理而發，是以正念能除煩惱。「又問：云何行於正念？答曰：當行不生不滅。又問：何法不生？何法不滅？答曰：不善不生，善法不滅」。不生不滅有三：一就善論不生不滅，了達善根本無生滅；二者不善亦爾；三者互論。既行正念則是詣理之初，故制惡而就善，所以不善法不生、善法不滅。「又問：善不善孰為本」。此下第二次明兩捨行。初問

有意。既知善之可生、惡之可滅，將兩捨以求宗，故逆尋其本也。「答曰：身為本」。由五陰身，起善不善，故為善不善本。「又問：身孰為本？答曰：欲貪為本」。由前世貪愛，是故受身。雖具藉眾結，問業潤生，愛為其主，故偏說欲貪。「又問：欲貪孰為本？答曰：虛妄分別為本」。法無定相，由虛妄分別，謂是善是惡。美惡既形，欲貪便生。「又問：虛妄分別孰為本？答曰：顛倒想為本」。法本非有，倒想為有。既以為有，然後明其美惡，此則惑心內轉為倒，然後妄分別外事也。「又問：顛倒想孰為本？答曰：無住為本」。非有謂有，名為顛倒，故非有謂有本。非有即是無住。「又問：無住孰為本？答曰：無住則無本」。非有謂有，故非有為有本。而非有是無所有，是故無本。問：有由於無，無為有本。無由能有，何故無本？答：有無相由，得之為本。但今示有，有差別，故有本；無，無異相，故無無有本。問：由非有非無故有有無，此則無益有本。何無本？答：今文既稱無住，則絕四句、妄百非，言斷慮窮，即是諸法實體，為一切法本。而此實相，更無有本。問：既絕四句，何故稱無住耶？答：不知何以目之，強名無住。對有法有本，亦強名無本。以理言之，不可說無與不無，亦不可言其本與無本。「文殊師利！從無住本立一切法」。由無住故想倒，想倒故分別，分別故貪欲，貪欲故有身。既已有身則善惡並陳，善惡既陳則萬法斯起。若了達其本，則眾末可除。「時維摩詰室有一天女」。此第二章，天女與身子次論眾生。此章來意有五：一者自上已來正明眾行，今辨行成故有無方妙用，即天女是也。二者成上觀眾生空，故爾天形談無男女法。三者從〈方便品〉至於前章，唯顯淨名神通智慧之正宗，今次顯八未曾有室之依果也。四欲助淨名讚揚大道、貶柱聲聞，令時眾棄小崇大故色。五者上來顯淨名自身住不思議，今欲顯其眷屬住不思議。就文為三：初現身散華，發起論端；二正與身子交言論義；三論義既竟，拂天女迹。什公云「天女是居士宅神。隨有宅必有神，宅有精麁、神有優劣。今八未曾有室，故以法身菩薩為神。而名為天者，外國貴重神，故名為天也。」「見諸大人、聞所說法，便現其身，即以天華散諸菩薩、大弟子上」。然至人隱顯有由，上為室空故隱、今為論道故顯，行藏必利物也。散華二義：一為重法敬人，敬申供養；二惠發起論端，故散天華。淨名以空為善巧、天女以有為妙用，故一則虛空、一則散華，一則為男、一則為女。原夫人天男女者，豈人天之所能哉？良以非人非天、能天能人耳。空有亦然。「華至諸菩薩即皆墮落，至大弟子便著不去。一切弟子神力去華，不能令去」。然由心有染無染，是故外華有著與無著。聲聞既不能去於內染，何由能遣於外華？今欲表大小優降，故華現墮不墮。「爾時天女問舍利

弗：何故去華？答曰：是華不如法，是以去之」。此第二交言論議。前身業雨華，則以華為問；神力遣之不墮，以意業為通，即是一番論議。前身及意之屈申也，今正口業交言。文為七意：一寄華論如法不如法、二論經久近、三論證得、四論志求、五論男女、六論沒生、七論菩提。此初章也。華香著身，非沙門法。是以去之。又解：華法散身應墮，而今不墮，非華法也。「天曰：勿謂此華為不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳。若於佛法出家，有所分別為不如法；若無分別是則如法。觀諸菩薩華不著者，以斷一切分別想故」。華本無心故無所分別，既無所分別則未曾是如法不如法。仁者有心，故自分別想耳。若息分別想者，則會法實相，名如法。「譬如人畏時，非人得其便。如是弟子畏生死故，色聲香味觸得其便。已離畏者，一切五欲無能為也」。畏時情弱，故非人得便；內心無恐，外邪不入。什公云「一羅剎變形為馬，有一士夫乘之不疑。中道，馬問士夫：『馬好不？』士夫投刀示之，問言：『此刀好不？』馬知其心正無恐，遂不敢加害。」若不如是，非人得其便也。「結習未盡，華著身耳；結習盡者，華不著也」。問：經云「二乘、菩薩俱無正使，同有於習」，何故聲聞著華、大士不著？答：羅什有二解，一云菩薩器淨，習氣不起，故華不著；二乘器不淨，習氣則起，是故華著。二釋云：習有二種，一間結習、二愛佛功德習。菩薩得無生忍時，結習都盡，而未斷佛法愛習，故有無名有義。依《地持論》菩薩斷感習都盡，而智習不都盡也。「舍利弗言：天止此室，其已久如」。此第二次論無久近法。前章明大小二人內心有著。聲聞有著名有所得，菩薩無著名無所得，故即是解脫。故上云諸佛菩薩有不思議解脫，二乘無也。初問意者，身子前有二失：一遣華不去，謂意業無通；次謂華不如法，謂發言墮負。故今問止淨名室凡得幾時，而神力妙辨遂能如此。又既以屈之，便嫌其止室為天女，而不欲相指斥，故寄久近為問。「答曰：我止此室，如耆年解脫」。六十曰耆。而指將欲明無久近義，故借身子解脫為喻也。「舍利弗言：止此久耶」。身子云：無為解脫，無始無終、不生不滅、本性常住，故名為久。天止室若同解脫者，亦應久也。「天曰：耆年解脫亦何如久」。天質云：汝所得無為解脫可得有久近耶？若有久近，便非無為。「舍利弗默然不答」。若云解脫有久，順前言而違解脫；若云無久，乃順解脫而違前言。進退無通，所以致默。又既悟解脫無久近，即便以無類無，亦無言說，是故默然。「天曰：如何耆舊大智而默」。上明不得言，今明不得默，故語默皆墮負。小乘之人，非聖默然、非聖說法也。「答曰：解脫者無所言說，故吾於是不知所云」。解脫無言，吾順解脫亦無言也。「天曰：言說文字皆解脫相」。故汝乃

知解脫無言，而未悟言即解脫。「所以者何？解脫者，不內不外不在兩間，文字亦不內不外不在兩間。是故舍利弗！無離文字說解脫也。所以者何？一切諸法是解脫相」也。釋上言即解脫也。文字之與解脫，俱不在三處，故文字解脫無有二體，不應離文字而說解脫也。解脫不在三處者，生公云「夫解脫者，我解於縛也。不偏在我，故不在內。亦不偏在縛，故不在外。會成解脫，又不在兩間。文字不在三處者，我為內，所說為外，合之為兩間也。」後句云一切法皆是解脫，豈獨文字異解脫乎？「舍利弗言：不復以離淫怒癡為解脫乎」。身子引佛言證己義為得，反難天女也。佛既云「離三毒為解脫」，亦應離文字為解脫。若文字即解脫者，三毒亦應即是解脫，何故佛言離？「天曰：佛為增上慢人說離婬怒癡為解脫耳。若無增上慢者，佛說婬怒癡性即是解脫」。上明小乘語默皆屈，此章文顯聲聞不識教意也。未得謂得，名增上慢。為此人故，說斷三毒名為解脫也。又密化二乘，令歸大道。二乘未究竟謂究竟，即是增上慢也。為此人故，更說斷無明住地及以習氣名為解脫。若無此緣，佛說五住即是解曉。問：前何故就文字即解脫，今明三毒為解脫耶？答：文字為外、三毒為內，菩薩體斯內外皆是解脫，故心無所染、華不著身。二乘謂文字之外、三毒之內，皆非解脫，則不識解脫，為塵所染、華著於身，成前章也。「舍利弗言：善哉善哉！汝何所得、以何為證，辨乃如是」。此第三次論得證。既善其所說，非已所及，故問得何道、證何果，辨乃如是。有為果稱得，無為果稱證。又觀心納法為得，與理相應為證。又有行稱得，空行為證。亦是得道而證滅也。「天曰：我無得無證，故辨如是」。無能得能證，身心不可得故。無所得所得所證，滅道空故。若有得有證則是有所封著，有所封著則有所得，故無無得之辨。以內無得證故心無所得，便有無得之辨。「所以者何？若有得有證者，則於佛法為增上慢」。言我能得能證增上之法，以此自舉，故名為慢。所以然者，若有所得則不得道，以不得為得，豈非增上慢耶？如此之人，無無得辨也。「舍利弗問天：汝於三乘為何志求」。此第四次論志求。上云無得，則不得三乘道。無證，則不證三乘果。今唯有三乘，應有得證，汝志求何乘？又三乘同以無得為懷，未知志求何乘？「天曰：以聲聞法化眾生故，我為聲聞；以因緣法化眾生故，我為辟支佛；以大悲法化眾生故，我為大乘」。答有二意：一隨緣示三、二明唯有於一。此初文也。以身子謂定有三乘，故今明隨緣示三，我無定也。又即此無定名為大乘，以大乘之法實無所乘而無所不乘也。「舍利弗！如人入瞻蔔林，唯嗅瞻蔔，不嗅餘香。如是，若入此室，但聞佛功德之香，不樂聞聲聞辟支佛功德香也」。此第二唯有大乘故我志求大也。文有四章：一引譬明不樂小法、二

舉況唯欣大乘、三明天女不聞小法故不樂小、第四嘆室唯辨於大故大可欣。此初文釋淨名之室唯說大乘、不說於小，止此室者亦唯樂於大、不樂於小。以此推之，可知吾志。「舍利弗！其有釋梵四天王、諸天龍鬼神等入此室者，聞斯上人講說正法，皆悉樂佛功德之香，發心而出」也。此第二舉況。暫入此室皆發大心，況我久處而禁小耶？「舍利弗！吾止此室十有二年，初不聞說聲聞辟支佛法，但聞菩薩大慈大悲不可思議諸佛之法」。此第三明此室唯說大法，故吾唯志求大、不樂小也。有人言：佛十二年說小乘法，十二年已後說大乘法。吾止此室十二年常聞大乘，況十二年後耶？有人言：十二年是圓數之名，故莊周云「十二年不見全牛」，僧肇云「什公門下十有二年」。然羅什弘始三年至七年亡，而云十二年者，舉其圓數也。有人言：《地持論》明菩薩有十二住，故為十二年。有人言：實得十二年，是故說也。「舍利弗！此室常現八未曾有難得之法」。此第四嘆室。就文為三：一總標、二別歎、三總結。是初章。既聞說妙法，復見未曾有事，豈得不禁大乘？「何等為八？此室常以金色光照，晝夜無異，不以日月所照為明，是為一未曾有難得之法。此室入者，不為諸垢之所惱也，是為二未曾有難得之法。此室常有釋梵四天王及他方菩薩來會不絕，是為三未曾有難得之法。此室常說六波羅蜜不退之法，是為四未曾有難得之法。此室常作天人第一之樂，絃出無量法化之聲，是為五未曾有難得之法。此室有四大藏眾寶積滿，周窮濟乏求得無盡，是為六未曾有難得之法。此室釋迦牟尼佛、阿彌陀佛、阿閦佛、寶德、寶炎、寶月、寶嚴、難勝、師子嚮、一切利成如是等十方無量諸佛，是上人念時即皆為來廣說諸佛祕要法藏，說已還去，是為七未曾有難得之法。此室一切諸天嚴飭宮殿，諸佛淨土皆於中現，是為八未曾有難得之法」。此第二別歎於室。攝八為四：初內外一雙，外有金光照耀、內則罪垢消滅。第二緣教一雙，緣則諸天菩薩、教則常演大乘。第三法財一雙，法則常奏法樂、財則周給無窮。第四依正一雙，正則諸佛皆來、依則淨土並現。淨土並現者，什公云「如有方寸金剛，照數十里內石壁之表，所有形色於是悉現。此室明徹，其喻如斯。」「舍利弗！此室常現八未曾有難得之法，誰有見斯不思議事而復樂於聲聞法乎」。此第三總結歎。「舍利弗言：汝何以不轉女人身」。第五次論轉不轉義。就文為三：一明本身論義、二轉身論義、三復身論義。初問意者，既見其無礙之辨，而受有礙之身，是故問云：既有無礙之辨，必不應受有礙之身。何不轉耶？「天曰：我從十二年求女人相了不可得，當何所轉？譬如幻師化作幻女，若有人問：何以不轉女身？是人為正問不？舍利弗言：不也。幻無定相，當何所轉？天曰：一切諸法亦復如是，無有定相，云何乃問不

轉女身」。依十二年者，若未入十二住位則見男女，今菩薩從初住至十二住，不見有女，故無有轉。十二住者，地前有二住，謂種性住，即習種性、性種性也；二解行住，道種性也；次十地即為十住。若止淨名室來凡十二年者，十二年既常聞大乘，悟無男女，故無所轉也。「即時天女以神通力變舍利弗令如天女，天女自化身如舍利弗，而問言：何以不轉女身」。此第二轉身論義。上雖言如幻，今證成其事也。男女不如幻則有定相，應不可轉。以可轉故，則無定相，故當知如幻。二者上云天女有無礙之辨，云何受有礙之身？故今明辨既無礙，身亦如是。身口無礙，由無礙之心，是故菩薩三業無礙；聲聞反之，故三業並礙。「舍利弗以天女像而答言：我今不知何轉而變為女身」。竟自非女，不知何所轉？雖實非女，而女相宛然。故變為女像也，不不知何轉，明無女可轉；而變為女，故非無有轉。又不知何轉，明非有；而變為女，辨非無。肇公云「吾不知所以轉而為此身，如之何？」「天曰：舍利弗若能轉此女身，則一切女人亦當能轉」。此述身子不知何轉之言也。不知何轉，明實非女義。身子非女故無所轉者，一切女人亦實非女，亦不能轉也。「如舍利弗非女而現女身，一切女人亦復如是，雖現女身而非女也。是故佛說一切諸法非男非女」。此述身子而變為女像之言，雖復無女而女像宛然，一切女亦然也。問：天女神力轉非女為女。一切女人本皆是女，何名非女為女？答：業煩惱幻力轉變實相，故非女為女。「即時天女還攝神力，舍利弗身還復如故。天問舍利弗：女身色相今何所在？舍利弗言：女身色相無在無不在。天曰：一切諸法亦復如是，無在無不在。夫無在無不在者，佛所說也」。此第三復身論義。今不見女相故無在，向有女相故無不在。又向有女相故無今之不在，今無女相故無向所在。即幻化無定義也。諸法亦然者，以真諦故非在、世諦故無不在，無在故非有、無不在故非無，即中道義。又前變為女，令知非女則為女，即非有有義。今捨女身，令知女為非女，謂非無無義。一切諸法皆無，類如此也。又前變為女，本來非女，名本來不有。今反為非女，故本來非無。本來非有故無在，本來非無故無不在，諸法亦爾。「舍利弗問天：汝於此沒，當生何處」。此第六論沒生義。問意云：見天女三業無礙則是淨因，則必捨女質。但未知定生何處，是故問之。又既知現相之無在，又問當生之所在也。「天曰：佛化所生，吾如彼生」。此生身相既如幻化，沒此生彼豈當有實？故三世皆如化也。「舍利弗曰：佛化所生，非沒生也。天曰：眾生猶然，無沒生也」。上明無生而生，生因幻化；今明幻生無生故，非沒生也。又前明天女幻生，令類眾生亦爾。「舍利弗問天：汝久如當得阿耨多羅三藐三菩提」。此第七論得菩提久近。前云佛化所生，吾猶彼

生，便謂天女不久得佛。又恒聞女成佛遲，故復疑久近。而接前文者，身相不實，故生可如幻化；菩提真道，必應有實，故問久如當成。「天曰：如舍利弗還為凡夫，我乃當成阿耨多羅三藐三菩提。舍利弗言：我作凡夫，無有是處。天曰：我得阿耨多羅三藐三菩提亦無是處。所以者何？菩提無住處，是故無有得者」。菩提之道言忘慮絕，自無住處，誰得之耶？「舍利弗言：今諸佛得阿耨多羅三藐三菩提，已得、當得如恒河沙，皆謂何乎？天曰：皆以世俗文字數故說有三世，非謂菩提有去來今」。什公云「菩提性空，故超於三世。菩提既空則無得佛，無得佛故亦無菩提。」今謂文云「菩提非三世」，不言菩提空故非三世，此文宜就真應通之。法身菩提則非三世，應迹成道有去來今。即明菩提常住，非無常教也。「天曰：舍利弗！汝得阿羅漢道耶？曰：無所得故而得。天曰：諸佛菩薩亦復如是，無所得故而得」。上論所得菩提，今次辨能得之義。然菩提絕四句、超百非，不可論得與無得，以能如此悟即是得道，故是無得而得。問：大小乘同是無得而得，有何異耶？答：二乘取證，雖同無得而得，兩義為異：一者小乘入觀則是無得，出觀便見有得；大乘無出入之異。二者雖同無得而得，二乘照淺、菩薩悟深。故《智度論》云「小乘見空，如毛孔空；大士得空，如十方空。」「爾時維摩詰語舍利弗：是天女曾已供養九十二億佛，已能遊戲菩薩神通，所願具足，得無生忍、住不退轉，以本願故，隨意能現教化眾生」。此第三論義既周拂天女迹。身子論義言屈理窮，有愧眨聽，故居士拂迹，明受屈大人不足為恥也。又雖復論義及現神通，時眾未達位行深淺，故淨名顯迹令物敬仰，使尊其人、重其法也。經文前嘆往因，遊戲神通下美其現德。以任運成就無功用心名為遊戲，即神通智慧，嘆其本德；隨意能現教化眾生，美其迹用。

佛道品第八

大士發心凡有二種：一求佛道、二度眾生。度眾生，前品已明。求佛道，此章次說，故有今品也。佛有二義：一者自悟、二曰覺他。道亦兩種：一者虛通，謂自在無礙；二曰遮塞，而眾邪莫遊。佛為能證之人、道是所得之法，在名雖二，而無別兩體，即覺虛通為道，即虛通覺義名佛。用此題章，名佛道品。品開三別：一明佛道、二明佛種、三辨眷屬。初有二問答。「爾時文殊師利問維摩詰言：菩薩云何通達佛道」。所以作斯問者，大士欲度眾生，眾生之相已顯，欲求佛道，佛道之義未彰，是故問也。「維摩詰言：若菩薩行於非道，是為通達佛道」。此第二答。若無方便，謂非道異

道，但行道為道、行非道為非道，故道與非道悉成非道。若有方便，體道非道無有二相，非但行道為道、行於非道亦即是道，故道與非道悉皆是道。如《思益經》云「一切法正，一切法邪」，即其事也。問：若達觀者一切皆道，何故偏云行於非道通達佛道？答：於菩薩無非是道。但為對二乘言涅槃是道、生死非道，是故今說達此非道即是佛道也。又上天女即是休道之人，寄迹女身以通達佛道。前但略明一事，今備辨行一切非道悉能通達佛道。「又問：菩薩云何行於非道」。此第二番問答，釋非道為道。「答曰：若菩薩行五無間而無惱恚」。答問為五：初示起凡夫行通達佛道、次示起二乘行通達佛道、三起生死行通達佛道、四入涅槃行通達佛道、五總結也。初二凡聖一雙，後兩生死涅槃相對，此四門可具二義：一行非道能通達佛道、二能令眾生因此門以悟正道，即是自行化他同入佛道。行五無間者，此就業門行於非道而通達佛道。起五逆業必由惱恚生，示起五逆行非道而無惱恚，通達佛道也。「至於地獄無諸罪垢、至于畜生無有無明憍慢等過、至于餓鬼而具足功德」。上明惡因為非道以通佛道，此辨惡果非道以通佛道。「行色無色道不以為勝」。此辨二界有漏善果非道以通佛道。凡夫生上界，謂為涅槃第一最勝。今為物而生，顯上二界是生死法，故不以為勝。「示行貪欲，離諸染著；示行瞋恚，於諸眾生無有恚閡；示行愚癡，而以智慧調伏其心；示行慳貪，而捨內外所有，不惜身命；示行毀禁，而安住淨戒，乃至小罪猶懷大懼；示行瞋恚，而常慈忍；示行懈怠，而勤修功德；示行亂意，而常念定；示行愚癡，而通達世間出世間慧；示行諸偽，而善方便隨諸經義；示行憍慢，而於眾生猶如橋梁；示行諸煩惱，而心常清淨；示入諸魔，而順佛智慧，不隨他教」。此行煩惱非道以為佛道。「示入聲聞，而為眾生說未聞法；示入辟支佛，而成就大悲教化眾生」。第二行二乘非道以通佛道。「示入貧窮，而有寶手功德無盡；示入形殘，而具諸相好以自莊嚴；示入下賤，而生佛種姓中，具諸功德；示入羸劣醜陋，而得那羅延身，一切眾生之所樂見；示入老病，而永斷病根超越死畏；示有資生，而恒觀無常，實無所貪；示有妻妾婇女，而常樂離五欲淤泥；現於訥鈍，而成就辯才，總持無失；示入邪濟，而正濟度諸眾生，現遍入諸道而斷其因緣」。第三行生死非道而通佛道也。而生佛種姓中者，肇什二師同以無生忍必紹繼佛種名種姓。但無生忍有二位：一初地、二七地，今據初地也。依《智度論》解性地云「生聖人種姓地名性地」，此據地前習種性名為性地也。那羅延者，天力士名也，端正殊妙、志力雄猛也。「現於涅槃，而不斷生死」。第四起涅槃行而通達佛道。雖現身涅槃，而方入生死。此之涅槃，名為佛道。二乘入涅槃，斷生死。此涅槃非佛道。「文殊師

利！菩薩能如是行於非道，是為通達佛道」。第五總結，以詶其問。「於是維摩詰問文殊師利：何等為如來種」。第二次明佛種。文有二：初明佛種、次迦葉自嘆。前有二問答，自賓主已下淨名獨說，似是辨慧之功偏有所歸；今欲顯其德，欲令彼說也。亦云推美以為供養。又行邪達正，恐人生疑，故問文殊令他取信。以人異解同，宜應頂受。「文殊師利言：有身為種」。此第二答。就文為四：一明生死果為種、二辨生死因為種、三重辨果、四重釋因。上明佛道，今明佛種。佛道據果，佛種約因。至人體達佛道，故能示現行一切非道悉是佛道，故是果門。今明生死凡夫能發心成佛紹繼佛義，故明佛種。當知故據因。有身者，謂有漏五陰身也。以有漏五陰身，眾生皆應作佛，故名為種。又說有身即身見，以有此身故名有身。又身內起見名為身見，身見是三有之本，名為有身也。以有身見，眾生發心求佛，故名佛種。問：何故偏取煩惱為佛種耶？答：二乘斷於煩惱，不能發心作佛，故非佛種。今偏作之，故說有煩惱人名為佛種。「無明有愛為種、貪恚癡為種、四顛倒為種、五蓋為種」。此第二明生死因為種。《涅槃經》云「生死本際凡有二種：一者無明、二者有愛」，以偏是根本，故遍說之。「六入為種、七識住為種」。此第三重明生死果為佛種。七識住者，欲界人天為一，色界三禪，并無色界三空，此之七處識所樂生、識所安住，故名識住第。四禪有無想天滅識、五那含天求於涅槃亦滅於識。以有凡聖二種滅識，故識不樂住。非想天有滅盡定，又彼心想微昧、念不分明，識不安住。什公云「初禪中除劫初梵王及劫初諸小梵，自此後合為一識住。劫初唯有梵王，未有後梵。梵王念欲有餘梵，爾時遇會來生。梵王因起邪見謂是己造，餘梵亦自謂從梵王生。唯有精麁，其邪想不異，是名異身一想，第二識住也。二禪形無優劣而心有若干，除入解脫，種種異念，是名一形異想，是第三識住也。三禪形無精麁、心無異想，所謂一形一想，是第四識住也。并無色前三地，是名七識住也。」什公開初禪為二、沒欲界之一，故古舊為異。「八邪法為種、九惱為種、十不善道為種。以要言之，六十二見及一切煩惱皆是佛種」。第四重舉生死因為如來種。違八正為八邪。九惱者，一愛我怨家、二憎我善友、三惱我自身。一世有三，三世合九。「曰：何謂也」。第二重問。淨名為時眾成問疑，故設斯問。此等皆彰佛道。為生死因，何名佛種？佛為至極之慧，而用眾患為種，未可了也。「答曰：若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心」。答文為三：初明起愛眾生為佛種、二乘斷愛故非種；二明起見眾生為佛種，二乘斷見故非種；三總約眾惑明種非種。證於滅諦，名見無為。從苦法忍至羅漢無生智，此是道諦聖解，道諦聖解稱為正位。此人見無為境，又入

聖位，不能發佛心也。「譬如高原陸地不生蓮華，卑濕淤泥乃生此華。如是見無為法入正位者，終不復能生於佛法煩惱泥中，乃有眾生起佛法耳」。心證無為涅槃，喻之高原。蓮華，譬菩提心。蓮華必生蓮實，菩提心必成佛道。淤泥，喻凡夫起愛，煩惱能發道心，故愛為佛種。「又如殖種於空終不得生，糞壤之地乃能滋茂。如是入無為正位者不生佛法；起於我見如須彌山，猶能發乎阿耨多羅三藐三菩提心生佛法矣」。第二明起見眾生為佛種。種謂菩提心。但見眾生能發菩提心，故名佛種。而言殖者，世間種藉人功，故殖於種；由佛菩薩教化故，得發菩提心。前明二乘樂無為涅槃，不能發菩提心；今取樂有為空三昧，不能發心作佛。糞壤謂我見，我見能長養道心，如糞壤也。「是故當知一切煩惱為如來種，譬如不下巨海終不能得無價寶珠，如是不入煩惱大海則不能得一切智寶」之心。第三總明一切煩惱為種，結訓其問。問：二乘何故非種、凡夫為種？答：二乘畏生死苦、樂涅槃樂。今既勉苦得樂，自保究竟、無所希求，故不能發心作佛。凡夫有苦無樂，兼我心自高唯勝是慕，故能發心求佛。「爾時大迦葉歎言：善哉善哉！文殊師利！快說此語。誠如所言，塵勞之儔為如來種。我等今者不復堪任發阿耨多羅三藐三菩提心」。此第二迦葉自嘆。文殊既是菩薩，雖毀二乘非種、歎凡夫為種，未若聲聞親自說之，是以迦葉自歎也。文有三章：此初據煩惱明種非種也。「乃至五無間罪猶能發意生於佛法。而今我等永不能發，譬如根敗之士，其於五欲不能復利。如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益，永不志願」。此第二就業門明種非種。無間有四義：一前念捨此身，次念受地獄報，其間無身間念，故云無間。此趣報無間也。二身形無間。阿鼻地獄闊八萬由旬，一人入者則身遍滿，多人亦然。以身遍滿，無有間處，故云無間。三壽命無間。餘獄數生數死，此處一劫壽命無死生間，故為無間。四受苦恒續，無樂間之。「是故文殊師利！凡夫於佛法有反復而聲聞無也。所以者何？凡夫聞佛法，能起無上道心，不斷三寶。正使聲聞終身聞佛法力無畏等，永不能發無上道意」。第三結成種非種義。凡夫聞法，發菩提心，能紹佛種，則為報恩，有反復也。聲聞與此相違，名無反復。問：《法華經》明二乘作佛，此教何故辨聲聞永絕其根？答：彼經小志既移、大機已熟，故明作佛。此經明猶保小志、未有大機，故永絕其根。「爾時會中有菩薩名普賢色身，問維摩詰言：居士！父母妻子親戚眷屬吏民知識悉為是誰？奴婢僮僕象馬車乘皆何所在」。此第三次明眷屬，前問、後答。問有三意：一遠從空室義生。淨名所以空室者，凡有二義：一欲以空且顯空，如云「諸佛國土亦復皆空」；二欲以室明人有，如云「眾魔外道皆吾侍者」。文殊、身子以略問空室之意，未顯法身備有眾德，

故今問之。二者近從通達佛道義生。菩薩所以能遍入一切邪道而通達佛道者，良由內備眾德故也。三者淨名權道無方形同世俗，淺識不達謂其實然、今欲顯之、是故致問。「於是維摩詰以偈答曰」。此第二淨名答。上明長行、今說偈者，示內有無礙之智、外具無方之辨。又隨物所樂，故說法不同。偈文為四：第一正詶其問、第二明功用無方、第三稱歎、四勸發心。「智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生」。實智內照為母，而言度者，窮智之原也。方便外用為父，方便有二：一解空而不取證；二實相理深莫能信受，要須方便誘引令物得悟。前明順理之巧，此辨適機之妙勝於實智，故稱為父。又實意虛凝與陰同靜，方便巧用動與陽齊，教配父母也。佛與菩薩並是導物之師，由此而生。「法喜以為妻」。了悟深法則生歡喜，故喻之以妻。「慈悲心為女」。慈悲之心虛而外適，又其性柔弱，隨物入於生死也。「善心誠實男」。誠實具三義：一質直無曲，異女人諂偽；二者有幹用，謂降制眾邪；三紹繼佛種。誠實雖是真，以男之性亦有為惡而實，故標以善心。「畢竟空寂舍」。此舉住處以顯其德。前明智度謂空慧，今舉實相境為至人所栖。畢竟空有四義：一無患不障、二悟空無德不備、三寂滅永安、四體性深博，喻之舍也。「弟子眾塵勞，隨意之所轉」。塵勞眾生隨菩薩化，轉惡以從善也。「道品善知識，由是成正覺」。世之知識勸善誡惡，三十七品開涅槃門、塞生死路，義同三益。「諸度法等侶」。或有雖為知識，不必為剋終之伴；或雖為伴，不必為善知識。今明善始令終至道場者，六度為真伴也。「四攝為妓女」。悅物來眾莫過四攝。「歌詠誦法言，以此為音樂，總持之園苑」。普遮惡令不生，如蘭之除穢，遍持善令不失，若苑之有眾物。「無漏法林樹」。無漏根深，不可傾拔。文理高聳扶疎，蔭蔽煩惱，樹之義也。無有有漏間錯其間，所以如林。此見諦道也。「覺意淨妙華」。華有三義：一感果、二清淨、三莊嚴，今具足也。淨即清淨，妙謂莊嚴。下明解脫智慧感果義也。所以用七覺為華者，華之為體，合則不妙、開過則毀，開合得中乃盡其妙。調順覺意，其義亦爾。高則放散、下則沈沒，高下和適，其由淨華。「解脫智慧果」。七覺是思惟位，生無學智斷之果。解脫為斷果，謂無為法也；智慧即智果，謂有為果也。「八解之浴池」。八解即八背捨，謂背捨下地繫縛，名為解脫。水之為用，除垢去熱。解脫之性，除煩惱熱，離眾惑垢也。「定水堪然滿」。止則能鑒，定水義也。得八解脫，眾定圓具，故稱為滿。「布以七淨華」。上明定滿，今嘆鑒圓：一戒淨、二心淨、三見淨、四度疑淨、五道非道淨、六行知見淨、七斷知見淨，戒為善本。前明持戒，因戒得定，次明定淨，此二是見道前也。次三正是見道。斷身見故說見淨，斷

疑說度疑淨，斷惑取說道非道淨。知八正為道、惑取非道，故云道非道。問：見道具斷十使，何故偏說除三？答：見道雖斷十使，斷五見及疑此義則盡，故偏說斷；餘貪瞋慢無明，斷之未盡，故不說斷。問：既斷六使，何故偏說三耶？答：三是根本，三則隨之。身見為本，邊見未隨；戒取為本，見取未隨；疑為本，邪見未隨。故偏說三也。在本既淨，即知三未亦淨，無所隨故。前五淨，大小乘位略同；後二淨，大小乘異。小乘在修道位說於行淨，以起修道無漏行故；在無學位說行斷淨，以得畢竟斷結行故。依大乘，後二皆是修道；七地已還說行斷淨，以修斷結行故；八地已上說修菩提上淨也。而言布者，此七通三學、該凡聖、遍三道，故言布也。「俗此無垢人」。明定水及七淨華之功用。依前定水及七淨華蕩滌心垢，故名為浴。無垢而名俗也。什公云「為除熱口取適。大士無垢而入八解者，外將為眾生、內自娛心也。」今謂因浴故得無垢，據終彰始，故言浴此無垢人。「象馬五通馳，大乘無有上(有本云大乘以為車)，調御以一心，遊於八正路」。調御以一心者，羅什云「道品有三能：一動發、二攝心、三名捨。若發動過則心散，散則攝之。攝之若過則沈沒，故精進令心發動。動靜得適，任之令進，容豫令宜，是名為捨。捨即調御，譬如善御，遲則策之、疾則制之，遲疾得宜，放之令去也。」「相具以嚴容，眾好飾其姿，慚愧之上服」。衣服弊形者，恥露其醜也。慚愧不為惡，事義同然。「深心為華鬘」。慚愧明息惡，深心信樂，故能修善。居善之前，猶鬘之在首。「富有七財寶」。信、戒、聞、捨、慧、慚、愧為七也。由信善故持戒，持戒則止惡，止惡已則應進行眾善，要由多聞，聞法故能捨五欲及煩惱也，捨惑必由於慧。故五事次第。五事為正寶，慚愧為守財人，於財主亦是財。世人以玉帛為饒，菩薩以七財為富。「教授以滋息，如所說修行，迴向為大利」。自行以七財為本，教授眾生則是財長，名為滋息。又令此眾生如所說修行，然後回此眾善向於佛道，名為大利；若向三有二乘，獲利則少。「四禪為床坐」。四禪定慧均平，三聖得道、入涅槃、現神力等，外並依之，故為床坐。又床具三義：一離毒螫、二離塵垢、三離冷濕。四禪亦爾，離瞋恚毒、貪欲塵、睡眠冷，離此三患則安隱快樂。「從於淨命生」。淨命即是持戒。由持戒得禪，故曰生也。「多聞增智慧，以為自覺音」。向說床，則臥床安寢。安寢則覺之以法，故次說樂音。外國貴人臥欲起時，作樂以覺之。菩薩安隱四定，則以多聞法者覺其禪寢。「甘露法之食」。諸天以種種藥著海內，以寶山磨之令成甘露，食之得仙，名不死藥。佛法以涅槃甘露令生死永斷，是真不死藥也。亦云：劫初地味甘露，食則長生。佛法內則實相甘露，養其慧命，是真甘露食也。「解脫味為漿」。味有四種：

一離味，謂出家離五欲；二禪味，離散亂煩惱；三智慧味，離妄想；四涅槃味，離生死。今解脫味，通此四也。又變為縛本，以無厭為壞，若渴乏須水則生大苦。康僧會云「愛之為性，如餓夫夢飯，無有飽期。」今若斷愛則得解脫，故以解脫為漿，止斯愛渴。「淨心以澡浴，戒品為塗香」。心淨為澡浴之水，戒具為塗身之香。「摧滅煩惱賊，勇健無能踰，降伏四種魔，勝幡建道場」。自上明家事已圓；今明保護家業，使他不能毀。又上說資養四體，體既平健，備興事業。滅有二種：一伏滅、二斷滅。摧滅煩惱賊謂伏滅，降伏四種魔即斷滅也。外國破敵得勝則豎勝幡，道場降魔亦表其相。「雖知無起滅，示彼故有生，悉現諸國土，如日無不見」。此第二嘆菩薩無方善巧化物。大開為二：第一歎二慧巧用、第二明神通益物。菩薩知無起滅，則得法身、無復生分，為物受生，故無不現，謂方便慧；知無起滅，即是實慧。亦是本迹二身。「供養於十方，無量億如來，諸佛及己身，無有分別想」。此就供養佛明二慧。尊卑宛然，而師資不二也。「雖知諸佛國，及與眾生空，而常修淨土，教化於眾生」。前約上供養諸佛，此嘆下濟眾生。亦就空有明於二慧。知依正並空，而嚴土化物也。「諸有眾生類，形聲及威儀，無畏力菩薩，一時能盡現。覺知眾魔事，而示隨其行，以善方便智，隨意皆能現。或示老病死，成就諸群生，了知如幻化，通達無有閡」。此第二明神通化物，偏歎方便用。凡有五番：初就眾生世間明神通用。「或現劫盡燒，天地皆洞然，眾人有常想，照令知無常」。上就眾生世間現神通，今就器世間現神通。現劫火有二事：一實燒，以得益故；二以不實燒，或示二日乃至現三四日出，眾生現燒相，即悟無常，還攝令不燒。「無數億眾生，俱來請菩薩，一時到其舍，化令向佛道。經書禁呪術，工巧諸妓藝，盡現行此事，饒益諸群生。世間眾道法，悉於中出家，因以解人惑，而不墮邪見。或作日月天、梵王世界主」。此重就眾生世間現神通也。「或時作地水、或復作風火」。此重就器世間現神通也。遇海探人則變身為地，眾生渴乏為之示水，餘事皆遇物所須。「劫中有疾疫，現作諸藥草，若有服之者，除病消眾毒」。什公云「或令除病，或令昇仙，因而化之使入正道。外國有奇妙藥草，或似人形或似象馬，有人乘之，凌虛而去。或但見聞此藥，眾病即消也。」「劫中有飢饉，現身作飲食，先救彼飢渴，却以法語人。劫中有刀兵，為之起慈悲，化彼諸眾生，令住無諍地」。然劫有大小，大劫有三：火、水、風。所以名大者，時節長故；所壞處闊，從欲界至三禪故；人之與物並皆無故。七過火起，燒欲界初禪，然後一水劫起，漂欲界乃至二禪。如是七七火劫起，有七水劫起。七水劫起後，更七火劫起，然後有一風災，吹壞欲界乃至三禪也。故《雜

心》偈云「七火一水災，七七火七水。復七火後風，小劫亦三。」飢饉、疾病、刀兵所以名小者，謂時節促，又但仕欲界唯閻浮提，但損於人，故名小也。經云「人壽十歲，飢饉劫起，經七年七月七日，五穀不熟，死亡者眾，唯一二人在。度是已後，人相慈愛。以慈悲力故，人壽漸長，乃至以八萬四千歲。亦隨憍逸，壽命退減，還至十歲，復飢饉劫起。凡經七反。過七反已，疫病劫起，七月七日惡氣風行，值者皆死。度是已後，還復命長。復經七飢餓劫，還一疾病，如是經七七飢劫、一七疾病劫，七疾病劫後，復經七飢劫，然後一刀兵起。人心毒盛，提物皆成刀劍，共相殘害，七日都盡，希一二在者。刀兵起，人壽十歲，婆須蜜菩薩從忉利天下生王宮作太子，化眾人言：『我等祖父壽命極長，以今瞋恚無慈，故致此短壽。是故汝等當行慈心。』眾人從命，惡心漸薄，次後生子，壽二十歲。如是轉續至彌勒時，八萬四千歲也。」大劫七七等有文，小劫相承云出經猶同大劫之數者，未得撿文。「若有大戰陳，立之以等力，菩薩現威神，降伏使和安。一切國土中，諸有地獄處，輒往到于彼，勉濟其苦惱。一切國土中，畜生相食噉，皆現生於彼，為之作利益。示受於五欲，亦復現行禪，令魔心憒亂，不能得其便。火中生蓮華，是可謂希有，在欲而行禪，希有亦如是。或現作婬女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令入佛智。或為邑中主，或作商人導，國師及大臣，以祐利眾生。諸有貧窮者，為現無盡藏，因以勸導之，令發菩提心。我心憍慢者，為現大力士，消伏諸貢高，令住無上道。其有恐懼者，居前而慰安，先施以無畏，後令發道心。或現離婬欲，為五通仙人，開導諸群生，令住戒忍慈。見須供事者，現為作僮僕，既悅可其意，乃發以道心。隨彼之所須，得入於佛道，以善方便力，皆能給足之」。下第五番重就眾生明神通用。在欲行禪者，欲言行禪，後受五欲；欲言受五欲，復現行禪。莫測其變，所以憒亂。自非靜亂齊旨，孰能若斯？「如是道無量，所行無有涯，智慧無邊際，度脫無數眾。假令一切佛，於無數億劫，讚嘆其功德，猶尚不能盡」。是此第三總結稱嘆。其權道無方，雖復眾聖殊辨，由不能盡也。「誰聞如是法，不發菩提心？除彼不肖人，癡冥無智者」。第四勸發心。不肖人，謂不似人也。

入不二法門品第九

一道清淨，故名不二。真極可軌，稱之為法。至妙虛通，謂之為門。了悟斯理，曰為入也。蓋是總眾教之旨歸、該群聖之淵府，淨名現病之本意、文殊問疾之所由。所以然者，由體不二之理故有不二之觀，由不二之觀故能適化無方，適化無方令歸斯趣。故《法

華》云「究竟涅槃，常寂滅相，終歸於空。」空即不二理也，故六道之所憑栖、眾聖於茲冥會。問：不二既為理本，何不命初說之？答：經初已來所說諸法，為令悟不二，故是因教以通理。復欲藉斯不二起於二用，故有〈香積〉等品，即因理以設教。以在兩間說之，其得攝用歸體、從體起用，故不得命初說也。品開為二：初說入不二法門、次明悟不二法門。說不二法門為三：一淨名令眾人說、二眾人請文殊說、三文殊請淨名說。三門明不二者，《玄義》之內具以釋之。初諸菩薩俱泯於二、明乎不二，未辨不二之理無言。次文殊明不二之理無言，而猶言於不二。後淨名默顯不二之理無言，而能無言於不二。此示從淺至深三門階級，而所論不二之理更無淺深也。「爾時維摩詰謂眾菩薩言：諸仁者！云何菩薩入不二法門？各隨所樂說之」。所以淨名不自說而命眾人說者，上賓主問答以顯二人德竟，今復欲顯諸菩薩德故各令說也。又學者開心有地、受悟不同，或觀生滅以入真、或因有無而體寂，其塗雖殊、其會不異，故取眾人之所同，以證此經之大旨也。「會中有菩薩名法自在說言：諸仁者！生、滅為二。法本不生、今則無滅，得此無生法忍，是為入不二法門」。此第二受命而說。不生不滅者，可具三義：一者無性實生滅故云不生不滅，此世諦門無生滅也；二因緣生滅即是不生不滅，此真諦門無生滅也；三以世諦有故為生、真諦無故稱滅，非真非俗即是理實，名不生滅。今詳經意，明後門也。此非真俗為不二理，因悟斯理得不二觀名無生忍，稱之為入。「德守菩薩曰：我、我所為二。因有我故便有我所，若無有我則無我所，是為入不二法門」。我我所亦二：一計性實我我所，如外道等；二因緣假名我我所。今無此二種我我所，稱為不二門。「不眴菩薩曰」。不眴有三：一如天眼，天眼無眴。《涅槃經》云「乃至轉輪王，眼猶有眴，故與天帝為別」。二愛敬佛身，諦觀不眴。三心無塵垢，慧眼常開。「受、不受為二」。一約因說，凡夫取著名受，聖無取著名不受；二約果，有漏五陰名受，無漏名不受；三約九，不受餘二，如《毘曇》說。今就初門也。「若法不受則不可得，以不可得故，無取無捨、無作無行，是為入不二法門」。若法不受者，謂心無所受著也。本因受故有無受，既無有受亦無無受，故云亦不得也。向不見無受可取，今亦不見可捨，故云無取無捨。無取無捨故不作生死業，故云無作。無作故生死緣息，生死緣息正觀亦忘，故云無行。至此語來，有三轉意也。「德頂菩薩曰：垢、淨為二。見垢實性則無淨相、順於滅相，是為入不二法門。善宿菩薩曰：是動、是念為二。不動則無念，無念則無分別，通達此者，是名為入不二法門」。惑心微起名為動，取相深著名為念，始終為異取耳。今泯此二，名為不二。「善眼菩薩曰：一相、無相為二。若

知一相即是無相，亦不取無相，入於平等，是為入不二法門」。一相為有法也，無相謂空法也。如柱為圓相，無圓名無相。又空為一相，空法亦無故云無相。今泯此二也。「妙臂菩薩曰：菩薩心、聲聞心為二。觀心相空如幻化者，無菩薩心、無聲聞心，是為入不二法門」。過去行施果報，手能出無盡寶物如四流河，名曰妙臂。或者謂聲聞心獨善、菩薩心兼濟，故今泯之，心本性空，未嘗大小。「弗沙菩薩曰：善、不善為二。若不起善、不善，入無相際而通達此者，是為入不二法門。」二十八宿內，鬼星名弗沙，生時所值，因以為名。十善為善，十不善為不善。若爾，凡夫起十善至佛皆為善，餘為不善，此攝法盡也。又順出世道為善，即三乘聖人；違出世名不善。凡夫三性皆為不善。又求小乘為不善、求大乘為善。又求小大二亦為不善，不二名善。今就初門說也。「師子菩薩曰：罪、福為二。若達罪性，則與福無異。以金剛慧決了此相無縛無解者，是為入不二法門」。罪福與善不善異者，體一義殊。損益為善惡、招報為罪福。罪福多據果，行善得富饒之果名福，造惡感罪折之報名罪也。金剛慧者，世間金剛若置山頂及以平地，直過無礙，到金剛際然後乃住。實相慧，置福山頂若罪平地，直過無礙，到於法性非罪福同性乃住。「師子意菩薩曰：有漏、無漏為二。若得諸法等，則不起漏無漏想，不著於想亦不住無相，是為入不二法門」。師子度水要截流直度，曲則不度。此大士以實相智慧深入諸法、直過彼岸，故借以為名。《成論》以失理取相心名有漏，得理忘相心名無漏。《毘曇》總以一切煩惱名之為漏，無則非漏。今了此二不二，名入不二法門。「淨解菩薩曰：有為、無為為二。若離一切數，則心如虛空。以清淨慧無所閡者，是為入不二法門」。為無為者，為之言作。法外別有四相能作於法，故名之為。以法有此為，故言有為。常法無為，故名曰無為。此有無相對也。次即法四相者，如即法起為生，故名為也。即法有此為，非法外有此為也。如無法，即法無此為，非法外方無也。前是毘曇義，後是成論說，並是二見亦不二也。「那羅延菩薩曰：世間、出世間為二。世間性空即是出世間，於其中不入不出不溢不散，是為入不二法門」。見道前名世間，見道已上名出世間。又從凡聖，有取相心為世間，無取相心名出世間。什公云「世間，三界也。出世間，一切無漏有為之道品也。」不入不出者，無入生死，故名無入。世間無出生死、無出世間，有入則有出，有出必有溢，有溢必有散，此俗內之常數也。「善意菩薩曰：生死、涅槃為二。若見生死性則無生死，無縛無解、不然不滅。如是解者，是為入不二法門」。上言為無為以總涅槃，但涅槃是三無為內之勝法，故別說之。又為無為多是小乘涅槃，大乘涅槃非為無為，是故別說。「現見菩薩曰：盡、不盡為

二」。有人言：忘息為盡，真得常住名不盡。什公云「無常是空空初門，破法不盡，名為不盡。畢竟空破法盡，名為盡。」肇公云「有為虛偽法無常，故名盡。實相無為道常住，故不盡。」「法若究竟盡若不盡，皆是無盡相，無盡相即是空，空則無有盡不盡相。如是入者，是為入不二法門」。依前通者，究竟盡牒上盡義，簡異無常生滅之盡，故云究竟。若不盡者，牒前不盡，即真常也。皆無盡者，前二並空，空理常住，故云無盡。亦空理無法可除，亦名空盡。依肇公釋者，若以盡為盡、以不盡為不盡者，皆是二也。若能悟盡不盡不盡相者，則入一空不二法門也。「普守菩薩曰：我、非我為二。我尚不可得，非我何可得？見我實性者，不復起二，是為入不二法門」。萬善所持曰普，眾聖所護名守也。「電天菩薩曰：明、無明為二。無明實性即是明，明亦不可取，離一切數，於其中平等無二者，是為入不二法門」。十地師云：真妄同體，會妄成真，故云不二。如動水成波，波與水同體，還息波成水，名為不二。今謂不然，文云「明亦不可取」，則是兩捨，非會成。若了悟無明實性即是捨明，故云不二。若見明無明，便是無明，故知明亦不可取也。「喜見菩薩曰：色、色空為二。色即是空，非色滅空，色性自空，如是受想行識識空為二。識即是空，非識滅空，識性自空，於其中而通達者，是為入不二法門」。言空色不二者，不言非空非色名為不二，但明空與色無二體，故云不二也。色即是空者，標大乘空色不二也。非色滅空者，簡異凡夫所見。凡夫不達，謂色滅壞然後乃空，故今明非色滅然後空也。色性自空者，簡異小乘義也。如炎水自性空，不將四微分水大然後方空。「明相菩薩曰：四種異、空種異為二。四種性即是虛空性，如前際後際空故中際亦空。若能如是知諸種性者，是為入不二法門」。四種即是四大，空種謂空大也。此五各有大力，故名為大。是成眾生之因，稱之為種。又即此五事，種別不同，名之為種了。四種之有與空種不異，名入不二法門。故云無三際者，空種無三際，四種即空，故亦無三也。「妙意菩薩曰：眼、色為二。若知眼性，於色不貪不恚不癡，是名寂滅。如是耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法為二，若知意性，於法不貪不恚不痴，是名寂滅。安住其中，是為入不二法門」。見眼色二，故起於三毒，如是好色起貪、惡色生恚、非好非惡則起無明。若知根本空，不起三毒。如四大成眼，則無一眼體。一眼體無故，則云無四大，故知無眼。以何見色起三毒邪？亦非作此觀色空無自性則無色矣。「無盡意菩薩曰：布施、迴向一切智為二。布施性即是迴向一切智性，如是持戒忍辱精進禪定智慧迴向一切智為二，智慧性即是迴向一切智性，於其中入一相者，是為入不二法門」。布施為因、一切智為果，謂因果二故。迴因向果，因果俱

空，名為不二。又轉因為果，名為不二。如在菩薩心名波若，在佛心反成薩婆若，故無別兩種，則知不二。「深慧菩薩曰：是空、是無相、是無作為二。空即無相，無相即無作。若空無相無作，則無心意識，於一解脫門即是三解脫門者，即是為入不二法門」。破小乘人，謂三空為十六行是異體。今約境智，三門俱是一體。約境論不二者，唯一實相隨義分三，無別三體，故云不二。約觀者，唯一正觀離三取著故，為三實無三體。亦無心意識者，前盡緣，今息觀也。「寂根菩薩曰：佛、法、眾為二。佛即是法，法即是眾，是三寶皆無為相，與虛空等，一切法亦爾。能隨此行者，是為入不二法門」。此明一體三寶義，故不二也。但一體三寶，三處辨之。如一佛果上具三，覺義為佛、可軌名法、和義為僧，此通大小數論。二者三寶通皆是空，亦通大小，但《毘曇》所無。三者一體三寶，唯大乘有。問：云何為一佛耶？答：《涅槃》經文不同。若依涅槃義，則三寶皆以涅槃為體。是以經云「菩薩思惟：云何三事與我一體？佛自釋言：我說三事，即大涅槃。」故名一體。若據佛性論三寶，三寶同以佛性為體，所以經云「如是三歸即是我性」。若就真諦明三寶，三寶同用真諦為體，是以經云「若能觀三寶，常住同真諦」。若就常義明三寶，同以常為體，故經云「我亦不說佛法眾僧無有差別，唯說常住差別耳」。此並隨義說之，無相違背。今此文明三寶無異體者，正就同一無為，故言不二。「心無閡菩薩曰：身、身滅為二。身即是身滅。所以者何？見身實相者，不起見身及見滅身。身與滅身無二無分別，於其中不驚不懼者，是為入不二法門」。破小乘餘無餘涅槃二義。身謂五陰身，身滅即涅槃也。身本不生，今何所滅？不生不滅，故是不二。不驚不懼者，小乘初聞曰驚，怪受斯理為懼。諸法生時空生、滅時空滅，身存身亡亦何以異，而懷驚懼於其間哉？「上善菩薩曰：身口意業為二。是三業皆無作相，身無作相即口無作相，口無作相即意無作相，是三業無作相即一切法無作相。能如是隨無作慧者，是為入不二法門」。或者謂三業各有造作，故名為異耳。三業本空，同無作相，名為不二。「福田菩薩曰：福行、罪行、不動行為二。三行實性即是空，空則無福行、無罪行、無不動行。於此三行而不起者，是為入不二法門」。《大品經》云「行十不善，得三塗報，為罪行。行十善道，生欲界人天，稱為福行。修四禪等，生色無色界，名不動行。」《成論》文云「從欲界至三禪，名為福行。四禪竟無色，稱無動行。以第四禪已去，不為三災四受所動，故名無動。」不起三行則入實相門，名為不二。「華嚴菩薩曰：從我起二為二。見我實相者不起二法，若不住二法則無有識、無所識者，是為入不二法門」。因我故有彼，二名所以生。見我實相，則彼我已識無由而起。「德

藏菩薩曰：有所得相為二。若無所得則無取捨，無取捨者是為入不二法門」。內得於我、外取於相，故名為二耳。內外俱空，名為不二也。「月上菩薩曰：闇與明為二。無闇無明則無有二。所以者何。如入滅受想定無闇無明，一切法相亦復如是。於其中平等入者，是為入不二法門」。二乘入滅盡定，視聽外忘、識知內滅，雖經晝夜不覺晦明，以喻菩薩無心於明闇。問：入滅盡定，諸心並無，何故偏云滅受想邪？答：受修諸禪想生無色，入滅盡定正滅上二界心，故偏言想受。又受多生愛、想多生見，既是過根本，故偏說之。「寶印手菩薩曰：樂涅槃、不樂世間為二；若不樂涅槃、不厭世間則無有二。所以者何？若有縛則有解；若本無縛，其誰求解？無縛無解則無樂厭，是為入不二法門」。《華嚴經》云「生死非雜亂，云何而厭？涅槃非寂靜，云何而樂？」「珠頂王菩薩曰：正道、邪道為二。住正道者則不分別是邪是正，離此二者是為入不二法門」。八邪為邪道，八正為正道。又小乘見為邪道，大乘真觀為正道。經正見者，不見邪亦不見正，非邪非正始名為正。住正道者，見邪外有正、正外有邪，若邪若正悉名為邪。「樂實菩薩曰：實、不實為二。實見者尚不見實，何況非實。所以者何？非肉眼所見，慧眼乃能見，而此慧眼無見無不見，是為入不二法門」。實相為實、虛妄為不實，悟實相者不見於實，何況非實。所見既非實非不實，能見亦非見非不見。非實非不實，寄言以為實；非見非不見，亦強詺以為見。斯則緣觀宛然，而境智俱寂也。「如是諸菩薩各各說已，問文殊師利：何等是菩薩入不二法門？文殊師利曰：如我意者，於一切法無言無說、無示無識，離諸問答，是為入不二法門」。此第二諸菩薩請文殊說不二。前請、次說。經有三句：一者二諦俱說；二者二諦俱不說；三者世諦說、真諦不說。今就後二門也。上來三十一人俱有六事：以口有音聲為言，以言顯不二法。為說，顯不二法曲受前人為示，令聽眾悟解為識，淨名命說為問，菩薩酬不二為答。是皆以言破法，未息破法之言。文殊欲息泯法之言，故辨無此六事也。「於是文殊師利問維摩詰：我等各自說已，仁者當說何等是菩薩入不二法門。時維摩詰默然無言」。此第三文殊請淨名說不二。前請、次詶、三稱嘆。諸菩薩以言遣法，文殊借言遣於言，淨名默然遣文殊之借言。不二之理乃同，而得有深淺之異。「文殊師利嘆言：善哉善哉！乃至無有文字語言，是真入不二法門」。此第三文殊稱嘆。淨名既其默示，文殊亦應默領，但為時眾生悟，故就言嘆善。又顯無言不傷於言，故以言嘆於無言。「說是入不二法門時，於此眾中五千菩薩皆入不二法門得無生忍」。此第二五千菩薩得入不二法門。

維摩經義疏第五

維摩經義疏卷第六

胡吉藏撰

香積品第十

此品來意有十種因緣：一者三時利益，從經初至〈不二法門〉謂食前利益，此之一品謂食時利益，〈菩薩行品〉食後利益。二者至人住於三事，說十二部經：一知他心、二者說法、三現神通。上已明說法，今次現神通，知他心總貫斯二。三者佛事有二：一以此土法門、二用他土法門。上明此土法門，今辨他土法門。四者室內說法，明二種因果：一法身因果、二淨土因果。上多明法身因果，今辨淨土因果。五者此經之宗，明於二慧。上明不二法門，即是實慧；今辨請飯香土，謂方便慧。六者從此經初至〈入不二法門〉，謂因二入不二，即收用以歸體；此品已去，因不二有二，即從體以起用。七者此經始終正明不思議解脫。不思議解脫凡有二種：〈不二法門〉，不思議之本也；〈香積佛品〉辨不思議之迹也。八者諸佛菩薩說法有二：一依世諦、二依第一義。〈不二法門〉依第一義說，〈香積佛品〉就世諦門說。九者利益眾生善友無定。〈不二法門〉明多人共說，〈香積佛品〉一人獨說。十者徒眾，有二：一者此土、二者他方。上多利此土之眾，今品通益彼此。問：請飯香土既名香積佛品，借座燈王何故不稱燈王佛品？答：上稱不思議，從通以立稱；今云香積，因別以受名。蓋欲立品相避，故通別互舉也。問：借座燈王與請飯香土何異？答：上明以大入小，今辨以小包大。又上明默感，此則遣化。皆是互現，顯不思議也。品開為二：初明淨土因果、二時眾得益。就初有兩：前明淨土果，次辨淨土因。淨土果內，前明彼土淨門，次辨二國化意。初有三句：一身子念食、二淨名施飯、三大眾受食。「於是，舍利弗心念：日時欲至，此諸菩薩當於何食」。身子念食，有三因緣：一者身心俱累，凡夫也；二、心雖無累，而形須資待，二乘也；三者俱無，法身菩薩也。身子既受結業之形，心雖無累而形須資待。古佛道法，過齋不飡食，今時既至，故生念也。二者自經初已來，盛談菩薩之法，聲聞之人不生深樂，是故念食。三者居士空室，身子扣關，蓋是互相影發，弘道利物故也。但云菩薩當於何食不念聲聞者，以弟子自有乞食法故也。「時維摩詰知其意而語言：佛說八解脫，仁者受行，豈欲食而聞法乎」。此第二淨名設食。就文為兩：此呵身子所念。八解脫內，前二解脫觀欲界不淨；汝既受行，云何念於欲界揣食？又佛說八解脫乃是無欲之嘉饌、養法身之上膳，云何方念不淨

之食欲資養肉身？又夫論樂法情深，則不念軀命，況意存飲食。「若欲食者，且待須臾，當令汝得未曾有食」。此第二正明施食。就文為四：一許食、二示食方處、三眾不能取、四遣化自請。且待須臾者，不失食時也。當令汝得未曾有食者，常食資於肉身，今設養法身之食，名未曾有。不化作者，恐致不實心之嫌。又欲令此土眾生見清淨國，又因香飯得弘道意，及二國化流、彼此交利，故不化也。「時維摩詰即入三昧，以神通力」。此第二示食處也。入定現通，顯淨名神力，令眾尊人重法也。「示諸大眾」者，便大眾見淨土微妙，發心求生淨國也。「上方界分過四十二恒河沙佛土，有國名眾香」者，此出里數近遠、國名字也。「佛號香積，今現在」。此示化主也。「其國香氣，比於十方諸佛世界人天之香，最為第一」。雖示香土，起敬未深，今歎第一，則發希有意也。「彼土無有聲聞、辟支佛名，唯有清淨大菩薩眾」。上明國土化主，此示徒眾。明唯有菩薩，使發大心；辨無聲聞，斥小乘為鄙穢也。「佛為說法。其界一切皆以香作樓閣，經行香地，苑園皆香，其食香氣周流十方無量世界。爾時，彼佛與諸菩薩方共坐食」。既有國土徒眾，今次序教門。「有諸天子皆號香嚴，悉發阿耨多羅三藐三菩提心，供養彼佛及諸菩薩」。上明菩薩是登地已上，今序天子即地前之人。「此大眾莫不自見」。上明所見，今以神力令眾皆覩。合有十句經也。「時維摩詰問眾菩薩言：諸仁者！誰能取彼佛飯」。此第三明眾不能取。文有四句：初淨名問、二大眾默、三居士譏、四文殊答。初所以問者，既現彼國，顯無力者不能致，推有力者令取飯也。以文殊師利威神力故，咸皆默然。文殊將顯淨名之德，故以神力令眾默然。又利益應在居士，又請飯待賓宜自往取。「維摩詰言：仁此大眾，無乃可恥」。淨名所以譏者，屬於始行之人。又前明結座，聲聞不能昇，今辨施食，大眾不能取，皆是顯如來勝果及示淨名道高，使物欣慕故也。「文殊師利曰：如佛所言，勿輕未學」。獎於未成，令不自輕進修行德也。故淨名之抑、文殊之引，共成熟之。「於是，維摩詰不起于座，居眾會前，化作菩薩，相好光明，威德殊勝，蔽於眾會，而告之曰：汝往上方界分，度如四十二恒河沙佛土，有國名眾香，佛號香積，與諸菩薩方共坐食。汝往到彼，如我辭曰：維摩詰稽首世尊足下，致敬無量，問訊起居，少病少惱，氣力安不？願得世尊所食之餘，當於娑婆世界施作佛事，令此樂小法者得弘大道，亦使如來名聲普聞」。此第四遣化自請。就文有四：第一正明遣化、第二化人受命、第三彼佛施食、第四還歸本土。初所以遣化。遣化者，借坐燈王，謂默感不思議；今請飯香土，遣化奇特。又欲引上方菩薩從彼而來，使此眾覩見慕德，進修道行；又欲以此法門利益彼眾。以是等緣故，當遣化

往。「時化菩薩即於會前昇于上方，舉眾皆見其去到眾香國，禮彼佛足，又聞其言：維摩詰稽首世尊足下，致敬無量，問訊起居，少病少惱，氣力安不？願得世尊所食之餘，欲於娑婆世界施作佛事，使此樂小法者得弘大道，亦使如來名聲普聞」。此第二化人受命往於上方也。問訊如來小病小惱者，淨穢雖殊，示有身者不得無患苦也。又眾生病則菩薩病，眾生未得免病，是以諸佛不得無病。問訊有二：一問所離、二問所得。少病，問訊身也；少惱，問訊心也。此二問訊所離。氣力，問訊於身，安樂，問訊於心。此二問所得也。願得世尊所食之餘者，彼國菩薩善根深厚，正感香飯；此土眾生志意下劣，但請食之餘。「彼諸大士見化菩薩，歎未曾有：今此上人從何所來？娑婆世界為在何許？云何名為樂小法者？即以問佛」。此第三彼佛施食。文有七句：一彼眾問、二佛答、三重問、四重答、五正施食、六彼眾欲來、七如來誡勅。初所以問者，欲顯此穢土鄙，蔽今淨國之緣，深生厭心，進修道業。又彼土大士雖得神通，不能常現在前，以其不知，故問佛也。「佛告之曰：下方度如四十二恒沙化土，有世界名娑婆，佛號釋迦牟尼，今現在。於五濁世，為樂小法眾生敷演道教。彼有菩薩，名維摩詰，住不可思議解脫，為諸菩薩說法，故遣化來，稱揚我名，并讚此土，令彼菩薩增益功德」。此第二佛答。娑婆，此云雜會，又名雜惡。《悲華經》云「忍土眾生忍受三毒，以土從人，故名為忍。」「彼菩薩言：其人何如？乃作是化，德力無畏，神足若斯」。第三重問。前總問此土，今別問淨名。又欲顯居士之德，發起眾來之情也。「佛言：甚大！一切十方，皆遣化往，施作佛事，饒益眾生」。第四佛重答。「於是香積如來以眾香鉢盛滿香飯，與化菩薩」。第五佛正施食。香積如來已利上方，今次益下界，故施食也。「時彼九百萬菩薩俱發聲言：我欲詣娑婆世界供養釋迦牟尼佛，并欲見維摩詰等諸菩薩眾」。第六彼眾欲來。問：上方土勝化淳，何故來此？答：菩薩德猶未滿，欲遍從諸佛諮受未聞，宿有因緣，是故來也。二、彼土有諸淺行，於此有緣，但未能自往，須大菩薩引道令來。三、此見彼來有深利益。「佛言：可往！攝汝身香，無令彼諸眾生起惑著心」。第七如來誡勅。前誡其身，次誡其心。攝身香者，教門不同，此聞生解、彼聞起著，故須攝之。問：若然者，云何不攝飯香？答：佛神力故，能杜其惑原、發其道意，故不攝也。「又當捨汝本形，勿使彼國求菩薩者而自鄙恥」。此見欣求，彼見自恥，故令攝本形。「又汝於彼莫懷輕淺而作閡想。所以者何？十方國土皆如虛空」。第二誡心，亦有兩句：初舉法身土誡之。淨穢俱空，即是實相平等之土，諸佛法身之所同栖，未嘗優劣，故不應起高下心。又諸佛為欲化諸樂小法者，不盡現其清淨土耳。第二舉應迹土

誡之。諸佛適時而現淨穢，上方為淨緣而隱穢，下界為穢緣而隱淨耳。「時化菩薩既受鉢飯，與彼九百萬菩薩俱承佛威神及維摩詰力，於彼世界忽然不現，須臾之間至維摩詰舍」。第四化菩薩還歸本土。就文又八：第一從彼還此、二淨名設座待賓、三菩薩就坐、四化人飯授居士、五時眾雲集、六淨名勸食、七聲聞疑念、八菩薩呵譏。「時維摩詰即化作九百萬師子之坐，嚴好如前」。第二文也。上明借坐，今辨化成，互現奇特。「諸菩薩皆坐其上」。第三就坐也。「化菩薩以滿鉢香飯與維摩詰，飯香普熏毘耶離城及三千大千世界」。第四授食與淨名。天香逆風四十里，今是諸佛果報故並熏三千也。「時毘耶離婆羅門、居士等，聞是香飯氣，身意快然，歎未曾有。於是，長者主月蓋，從八萬四千人，來入維摩詰舍，見其室內菩薩甚多，諸師子坐高廣嚴好，皆大歡喜，禮眾菩薩及大弟子，却住一面」。第五、時眾雲集。前明顯眾，次辨幽眾。長者主月蓋者，彼國無王，唯五百長者共治國政，月蓋眾所推重，故種為主。「諸地神、虛空神，及欲、色界諸天，聞此香氣，亦皆來入維摩詰舍」。此幽眾集。小乘云：色界無鼻識，何由聞香？又云：借識故得聞者。若前不聞，亦無因而借。又大乘明義無微不察，故得聞香而至。「時維摩詰語舍利弗等諸大聲聞：仁者可食。如來甘露味飯」。第六淨名勸食。前借坐通勸大小，請飯獨命聲聞者，互現其意也。又聲聞局劣，謂飯少眾多，必不敢食，故偏命大聲聞。天食須陀，稱為甘露；淨土之飯，超勝人天，真甘露也。又涅槃名為甘露，食此飯者，必當得之，故因內說果。「大悲所熏，無以限意食之，使不消也」。此飯是大悲之果，又從大悲起及慈眼所視，名大悲所熏也。謂少不包多，稱為限意；由不稱施主，故云不消。此示其受食法也。「有異聲聞念是飯少，而是大眾人人當食」。第七聲聞疑念。異聲聞者，異身子等大聲聞也。身子雖是小乘，智慧勝故，敢量菩薩神德，故不生此念。「化菩薩曰：勿以聲聞小德小智，稱量如來無量福慧」。第八菩薩譏呵。小德者，福德莊嚴小也；小智者，智慧莊嚴小也。豈可以小限量於大？「四海有竭，此飯無盡。使一切人食，揣若須彌，乃至一劫，猶不能盡。所以者何？無盡戒、定、智慧、解脫智見功德具足者，所食之餘，終不可盡」。一切人食，時人多也；揣食若須彌，所食大也；一劫，明時久也。而猶不盡，況此會乎？次舉五身釋之。五身為正果，香飯為依報，以正果無盡故，依果無盡。又五身為本，香飯為迹，本既無盡，故應迹非窮。「於是鉢飯悉飽眾會，猶故不賜。其諸菩薩、聲聞、天、人食此飯者，身安快樂，譬如一切樂莊嚴國諸菩薩也。又諸毛孔皆出妙香，亦如眾香國土諸樹之香」。淨土果有三：一念食、二施食、三受食。二章竟前，此第三也。「爾時維摩詰問

眾香菩薩：香積如來以何說法？彼菩薩曰：我土如來，無文字說，但以眾香令諸天人得入律行；菩薩各各坐香樹下，聞斯妙香，即獲一切德藏三昧。得是三昧者，菩薩所有功德皆悉具足」。自上已來明香飯為佛事，此下第二辨兩國化儀：初明淨土之教；次辨穢土法門。問：上云香積佛為眾說法，何故今言無文字耶？答：彼土非都無言，正用香為佛事。如此土雖用音聲，亦有藉神通等入道，皆是從多為論耳。又云：說法亦不必有言，即香能通達，亦名說法。「彼諸菩薩問維摩詰：今世尊釋迦牟尼以何說法」。此第二明此土法門，為四：一問、二答、三歎、四述。此初問也。「維摩詰曰：此土眾生剛強難化，故佛為說剛強之語以調伏之」。此第二答，為三，謂法、譬、合。法說又三：標、釋、結。此初標也。大明佛化，凡有三門：一軟語、二剛言、三雜說。雜說者，讚善毀惡也。「言是地獄、是畜生、是餓鬼，是諸難處」。此第二釋調伏也。難處者，前明三塗為三，今說五難名為難處也。「是愚人生處」。外道生處謂愚人生處，如生無想天，定壽五百劫，謂是涅槃；後命盡時，起於邪見，撥無聖道，墮無間地獄。以聖人不生彼處，故名愚人生處也。「是身邪行，是身邪行報；是口邪行，是口邪行報；是意邪行，是意邪行報；是殺生，是殺生報；是不與取，是不與取報；是邪婬，是邪婬報；是妄語，是妄語報；是兩舌，是兩舌報；是惡口，是惡口報；是無義語，是無義語報；是貪嫉，是貪嫉報；是瞋惱，是瞋惱報；是邪見，是邪見報」。前明八難果，今具說十惡因果也。「是慳恪，是慳恪報；是毀戒，是毀戒報；是瞋恚，是瞋恚報；是懈怠，是懈怠報；是亂意，是亂意報；是愚癡，是愚癡報」。此說六弊因果。十惡世間障，此出世間障也。是結戒，是持戒，是犯戒；是應作，是不應作；是障閡，是不障閡；是得罪，是離罪；是淨，是垢；是有漏，是無漏；是邪道，是正道；是有為，是無為；是世間，是涅槃。前說八難、十惡、六弊，此之三科但明所離；此文已去，雙示取捨也。犯不犯，據止義也。應作不應作，約行義也。障閡者，犯於止戒，不作行善，障聖道也。是罪者，前二為罪也。離罪者，持止作行也。「以難化之人，心如猿猴，故以若干種法制御其心，乃可調伏。譬如象馬[怡-台+龍]悞不調，如諸楚毒，乃至微骨，然後調伏」。此第二譬說。什公云「馬有五種：第一見鞭影即得調伏、第二得鞭乃伏、第三以利錐刺皮乃伏、第四穿肉乃伏、第五徹骨乃伏。」眾生利鈍亦有五品：第一、但見他無常，其心便悟；第二、見知識無常，其心乃悟；第三、見兄弟親戚無常，其心乃悟；第四、見父母無常，其心乃悟；第五、自身無常，極受苦惱，加以苦言，然後悟也。「如是剛強難化眾生，故以一切苦切之言，乃可入律」也。此第三合譬。非鉤捶無以調象馬，

非苦言無以伏難化。「彼諸菩薩聞說是已，皆曰：未曾有也！如世尊釋迦牟尼佛，隱其無量自在之力，乃以貧所樂法度脫眾生；斯諸菩薩亦能勞謙，以無量大悲生是佛土」。此第三彼菩薩嘆。初嘆佛、次嘆菩薩。貧所樂法者，此土眾生無大乘法財為貧，但有小機稱樂。佛隱大德，用小法化人。如《法華》云「脫珍御服，著弊垢衣，以化窮子」，敢同其貧，隨順其所樂而濟度之。「維摩詰言：此土菩薩於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國百千劫行。所以者何？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有。何等為十？以布施攝貧窮，以淨戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚癡」。第四淨名述成，仍歎此土之教。問：淨土無貧，可不須施；若無癡者，何用化之？答：癡有二種：一者於一切法不了，故名為癡；二者唯於諸佛甚深之法未悟，名之為癡。穢土具二種癡，淨國有後一，今就前門也。「說除難法度八難者，以大乘法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就眾生，是為十」。說除難法，謂以小乘法化眾生也。以大乘法度樂小乘者，謂以大乘法化小也。以諸善根濟無德者，謂以人天乘用化於物，備五乘也。問：行此行十事，云何勝彼土修行？答：此土有十惡法，故十德增長。彼土淳善，施德無地，如多病處醫有遍救之土，無疾之所，醫無施用，故百千劫行不如一世也。「彼菩薩曰：菩薩成就幾法，於此世界行無瘡疣，生于淨土」。自上已來明淨土果竟，從此已後辨淨土因。明淨土果，使其現益；辨淨土因，令來世往生。前問、次答。問意：從淨名嘆此土菩薩一世修行，勝他方百十劫。若然者，深行之人可有濟物之功；淺行之者，欲住穢土化人，恐自不能救，亦不能益物，如小湯投氷反助成結，故問以何法而能自無患累，復能益他，令自之與他俱生淨土。「維摩詰言：菩薩成就八法，於此世界行無瘡疣，生于淨土」。此第二淨名答。為三：標、釋、結。此初標也。「何等為八？饒益眾生而不望報，代一切眾生受諸苦惱，所作功德盡以施之」。此第二別釋八法。八法前四化他，後四自行。前四即慈悲喜捨。饒益眾生而不望報，此慈心也。慈心與樂，故不望報。代眾生受苦者，此明悲心。問：眾生受苦是前業果報，云何可代？答：教化令起善滅惡，便離苦得樂，故名為代也。所作功德盡以施之，明喜也。以喜除嫉，故能盡施。「等心眾生謙下無礙」。此明捨心。捨治愛憎，故其心平等。既以等心，復能卑己尊人，謂嫌下也。以等心謙下，於怨親之間無復隔閡。「於諸菩薩視之如佛。所未聞法，聞之不疑」。初句敬人，次不疑法。菩薩是四生之橋梁、三寶之繼嗣，視之如佛則已功德，故須敬人。佛所說經，聞即信受，不以未聞而生疑惑，故須信法。「不與聲聞而相違背」。上尊人重

法，是自學處，為第五句也。此於何學處？不起恚閡？為第六句也。三乘雖殊，歸宗不二，故無但違也。「不嫉彼供，不高己利，而於其中調伏其心」。此第七句，於受用事不起煩惱。他種他獲，故不生嫉；己種己得，何為自高？於是二處，善自調伏。「常省己過，不訟彼短，恒以一心求諸功德」。此第八句，於修行處能離過集善。省己過則過自消，訟彼短則短在己，此二離過也。眾惡易增，功德難具，非一心專求，無以剋成，此集善也。是為八。上標、釋已竟，今總結也。「維摩詰、文殊師利於大眾中說是法時，百千天人皆發阿耨多羅三藐三菩提心，十千菩薩得諸法忍」。上說淨土因果，今第二時眾蒙益。

菩薩行品第十一

此第四會重集菴園。序其來意，有五因緣：一者、上所說法，須佛印定，方得成經，然後乃可遠流遐代。二者、淨名所現不思議事，方丈之眾已見、菴薗之緣未覩，為化未周，故須此集。三者、眾香菩薩來意有二：一欲見淨名、二禮覲於佛，今欲遂其本心，故須此會；四者、上品但明香飯以為佛事，今欲廣陳佛事有無量法門。五者、上借坐請飯，略現神通，今掌持會眾、手接大千，廣示難思之道。菩薩行品者，凡夫行於生死、二乘心遊涅槃，並隨二邊，非履道行。今眾香大士將還本土，請為說菩薩正行，故以目品。品開為二：第一緣起、第二正說。緣起十句：一將欲來前現瑞相、二問瑞所由、三答瑞意、四要文殊往、五文殊許來、六淨名掌擎大眾、七眾到已稽首、八如來慰問、九命令就坐、十受命而坐。「是時，佛說法於菴羅樹園，其地忽然廣博嚴事，一切眾會皆作金色」。此初現瑞者，凡有三義：一為他方客來故莊嚴處所、二發起菴薗眾會敬仰之誠也、三表備開法門他人悟道。「阿難白佛言：世尊！以何因緣有此瑞應，是處忽然廣博嚴事，一切眾會皆作金色」。第二問瑞所由。大士所為，非小道能測。又令時眾知淨名來，預生欣仰。有二因緣，所以問。「佛告阿難：是維摩詰、文殊師利與諸大眾恭敬圍遶發意欲來，故先指此瑞應」。第三答瑞所由也。「於是維摩詰語文殊師利：可共見佛與諸菩薩，禮事供養」。第四要文殊師利來，凡有三義：一欲印定成經、二令眾香菩薩見佛聞法、三欲明佛事有無量門非止香飯。「文殊師利言：善哉！行矣！今正是時」。第五文殊嘆許。是時者，謂弘道益物之時，會上三義也。「維摩詰即以神力持諸大眾并師子座，置其右掌，往詣佛所。到已著地」。第六淨名現通，即是重明不思議事。掌不大而能持，眾不小而被運。又世之待賓，給以車馬；大士迎送，運以神通。「稽首佛足，

右遶七匝，一心合掌，在一面立。其諸菩薩即皆避坐，稽首佛足，亦遶七匝，於一面立。諸大弟子、釋、梵、四天王等亦皆避坐，稽首佛足，在一面立」。第七到已修敬。「於是世尊如法慰問諸菩薩已」。第八如來慰問。「各令復坐」。第九命令就坐。「即皆受教」。第十受旨而坐。「眾坐已定，佛語舍利弗：汝見菩薩大士自在神力之所為乎」。此第二次明正說。就文為兩：第一印成前說明佛事不同、二辨菩薩行。初又二：第一別明香飯之德、第二辨佛事不同。所以前問身子，凡有二義：一欲印定成經、二以大譏小。「唯然，已見！於汝意云何？世尊！我覩其為不可思議，非意所圖、非度所測」。不思議名正顯於此，良以二乘不能測度，名不思議。「爾時，阿難白佛言：世尊！今所聞香，自昔未有，是為何香」。問：上云香氣普薰三千，方丈菴園相去數里，云何不聞？答：以非分故，近而不聞。今將印定成經及其明佛事，故得聞也。「佛告阿難：是彼菩薩毛孔之香」。獨言彼菩薩香者，示根本故也。又欲令身子自顯是食之香。「於是舍利弗語阿難言：我等毛孔亦出是香。阿難言：此所從來？曰：是長者維摩詰從眾香國取佛餘飯，於舍食者一切毛孔皆香若此。阿難問維摩詰：是香氣住當久如？維摩詰言：至此飯消。曰：此飯久如當消？曰：此飯勢力至于七日，然後乃消」。什公云「有人食香飯，飯不時消，心必厭捨，故不令久也。亦云應得道者，飯氣時熏，不過七日，必成聖道。如七步蛇嚙，勢不過七日。事不須久，故不令過七也。」釋僧肇云「七日勢消，飯之常力也。若應因飯而階道者，要得其所應得，然後消也。」吉藏謂飯有三，凡夫感薄，但得七日，所謂下也。二乘小深，故得初果正位、羅漢心然後乃消，所謂次也。大乘發心，乃至補處然後乃消，所謂上也。以應三品眾生，故初云七日。「又阿難！若聲聞人未入正位食此飯者，得入正位，然後乃消；已入正位食此飯者，得心解脫，然後乃消；若未發大乘意食此飯者，至發意乃消；已發意食此飯者，得無生忍，然後乃消；已得無生忍食此飯者，至一生補處，然後乃消。此飯如是，滅除一切諸煩惱毒，然後乃消」。有人言：飯是法門，非是飯食，故能令人得道。今諸佛即飯為法門，現此一用，令人入道。如有經云「菩薩有照法性天冠，著此冠時一切法性悉來現心。」問：食香飯，云何令人得道？答：諸佛有善巧之言，亦有善巧之食，故聽言散味皆得道也。又世治身病，既其有藥；今治心病，亦應有藥，即香飯是矣。什公云「食此飯時，體安心靜，發未曾有意。飯尚如此，何況道耶？有此妙果，必有妙因，極大信樂、深達因果，達因果即解緣起，解緣起則見實相」，是故得道。「阿難白佛言：未曾有也！世尊！如是香飯能作佛事」。此下第二具明佛事不同。就文為兩：第一正明佛事多門、

二解悟入此門有大利益。阿難嘆者，飯本益身，遂令得道，故稱未曾有也。佛事者，教化眾生，令得悟道，蓋是諸佛之事也。「佛言：如是如是！阿難！或有佛土，以佛光明而作佛事，有以諸菩薩而作佛事」。如《華嚴經》如來默然，菩薩說法。又即此經釋迦無言，而淨名弘道。「有以佛所化人而作佛事」。如須扇多佛，真形滅度，留化佛利益眾生。「有以菩提樹而作佛事」。佛在樹下得菩提，名菩提樹。此樹隨所見聞而出形聲，並得悟道，故以樹為佛事。「有以佛衣服、臥具而作佛事」。昔閻浮提王得佛大衣，時世疾疫，王以衣著標上以示眾人，眾人歸命，病皆得愈，信敬益深，因是解脫。「有以飲食而作佛事，有以園林、臺觀而作佛事」。眾香國土以香為地苑園，令人悟道，即其事也。「有以三十二相、八十種好而作佛事，有以佛身而作佛事」。或示真形相好而得道。又如洴沙王，以佛像與弗迦沙王，因是得悟也。佛身者，令現身也。「有以虛空而作佛事，眾生應以此緣得入律行」。眾生根性不同，好有者，存身以示有；樂空者，滅身以示無。如文殊師利滅眾色像、現虛空相，以化阿闍世王。如《密迹經》說。「有以夢、幻、影、嚮、鏡中像、水中月、熱時炎，如是等喻而作佛事」。自有眾生令其感夢而得悟道，或有現幻炎不真形色而得益者。「或有以音聲語言文字而作佛事，或有清淨佛土寂漠、無言無說、無示無識、無作無為而作佛事。如是阿難！諸佛威儀進止，諸所施為，無非佛事」。有真佛土，皆法身菩薩，外無言說、內無識慮，而超悟於事表，正觀實相而得道也。「阿難！有此四魔、八萬四千諸煩惱門，而諸眾生為之疲勞，諸佛即以此法而作佛事」。什公云「佛事有三：一以善為佛事，謂說法放光等；二以無記為佛事，即虛空等；三以不善為佛事，謂示諸煩惱。」醫有三品：下品之流，藥成非藥；次品之者，能以藥為藥；上品良醫，用非藥為藥也。八萬四千者，三毒等分。此四是諸煩惱根，從一一根出二萬一千，合八萬四千，從八萬四千出支流無量故。名為八萬四千法門者，《賢劫經》有菩薩思惟：行何三昧，疾得八萬四千諸度？因以問佛。佛答有三昧，名了法本，菩薩行之，疾得八萬四千諸度。諸度者，佛功德有三百五十種門，一一皆以六度為因，便有二千一百諸度，用此對治四大六衰之患。四大成眾生身，修諸度得淨法身，故治四大也。六衰者，六塵惡賊，令人善法衰滅；修行諸度，起入佛境，不畏六塵，故治之也。四大為內、六衰為外，此之內外由煩惱起，故治。三毒等分，各有二萬一千，合八萬四千。「是名入一切諸佛法門。菩薩入此門者，若見一切淨好佛土，不以為喜，不貪不高；若見一切不淨佛土，不以為憂，不礙不沒；但於諸佛土生清淨心，歡喜恭敬，未曾有也。諸佛如來功德平等，為教化眾生故，而現佛土不

同。阿難！汝見諸佛國土，地有若干，而虛空無若干也。如是見諸佛色身有若干耳，其無閡慧無若干也」。此第二明深入此門使得利益。就文為三：初明德同、次辨號等、三小乘不測。德同為二：初明佛慧等、次辨餘功德等。佛慧等者，既入此門，則知佛土本是應物，而能應之慧豈有異哉？故於淨穢不生憂喜。「阿難！諸佛色身、威相、種性、戒、定、智慧、解脫知見、力、無所畏、不共之法、大慈大悲、威儀所行，及其壽命、說法教化、成就眾生、淨佛國土、具諸佛法，悉皆同等」。上明慧等，今辨餘德悉同。問：諸佛化儀各異，云何同等？答：諸佛同具一切方便，是故等也。「是故名為三藐三佛陀」。前明德同，此明號等。但號有多門，略說有三；次則為十，具陳無量。今略說也。此初正遍知號。解無顛倒為正，智無不周稱為遍，決定法相謂之知。「名為多陀阿伽度」。此云如來，亦名如去。體如而來，名為如來；體如而去，名為如去。又如諸佛來，故名如來；如諸佛同入涅槃去，名為如去。「名為佛馱」。此翻為覺。覺有二種：一於煩惱障眠而得覺悟，與二乘同；二於智障眠而得覺悟，與二乘異。煩惱障，四住煩惱也。智障者，障如來一切智，即無明住地惑。「阿難！若我廣說此三句義，汝以劫壽不能盡受，正使三千大千世界滿中眾生皆如阿難多聞第一、得念總持，此諸人等以劫之壽亦不能受。如是阿難！諸佛阿耨多羅三藐三菩提無有限量，智慧辨才不可思議。阿難白佛言：我從今已往，不敢自謂以為多聞。佛告阿難：勿起退意！所以者何？我說汝於聲聞中為最多聞，非謂菩薩。且止，阿難！其有智者，不應限度諸菩薩也。一切海淵尚可測量，菩薩神足、智慧、辨才、總持一切功德不可量也。阿難！汝等捨置菩薩所行，是維摩詰一時所現神通之力，一切聲聞、辟支佛於百千劫盡力變化所不能作」。第三若德若名，非小乘能測，即是總顯諸佛不可思議也。「爾時眾香世界菩薩來者，合掌白佛言：世尊！我等初見此土，生下劣想，今自悔責，捨離是心。所以者何？諸佛方便不可思議，為度眾生故，隨其所應，現佛國異」。此第二眾香菩薩請法還土，就文為三：一請、二說、三領悟。初有二句：一自悔過、二請法。自悔過者，明發彼土，雖奉聖教，及見此土不淨，劣想自生，謂佛菩薩亦有優降；既聞此佛事，方自悔責。「唯然。世尊！願賜小法，還於彼土，當念如來」。第二諸法有五因緣：一者此雖文字而須彼法，彼雖無言亦須此法，二國化流彼此交利；二者既為菩薩，必須遍化十方，故請文字誨誘餘土；三者眾香世界復有不來之人，必問其正要，故須稟異說，有若傳燈；四者令彼菩薩果知佛恩，既但食香飯自然悟道，聞此苦行等乃登聖，則知佛恩深，自勵修德；五者雖囑言在彼，而意實為此。「佛告諸菩薩：有盡不盡解脫法門，汝等當學」。第二

佛答為三：初標二門以勸學、次釋二門以釋勸、三結二門以結勸。此初標也。「何謂為盡？謂有為法。何謂無盡？謂無為法」。此釋二門。有為虛妄，必歸磨滅，故稱有為；無為真實，不可磨滅，故名無為。先此二句，標所學之法也。「如菩薩者，不盡有為、不住無為」。此下明能學二門。復有三句：前總標二行、次別釋二行、三合解二行。然不盡有為、不住無為，凡有二門：一者不盡有為，入無為以化物也；不住無為，是方便，不證空也。此是捨無為入有為，用斥聲聞住無為捨有為也。二者、穢土有苦，故名有為；淨國無苦，名曰無為也。眾香菩薩樂於淨土、棄於穢國，即是捨有為而住無為。今對呵之，故明不住無為、不捨有為。先斥聲聞，此呵菩薩也。然淨土之人，實無斯過，蓋是寄彼為斥此也。「何謂不盡有為？謂不離大慈、不捨大悲」。此別釋二門，即為二意。今先解不盡有為大士者，以濟物為懷，今入有化物是菩薩本懷，故前明不盡有為也。慈悲是入道之基、樹德之本，故發軫明之，聲聞無之，故住無盡有為。「深發一切智心而不忽忘」。前是度眾生心，今是求佛道心，亦大願心。又是菩提心樹心深固，難可傾秡，故歷劫逾明而無廢妄。「教化眾生，終不厭倦；於四攝法，常念順行；護持正法，不惜軀命；種諸善根，無有疲厭」。下濟眾生、上求佛道，此二為眾德之根。然教化眾生、行四攝，此二句成前下濟。護正法、種善根，此二成前上求。以此眾德茂其枝條，道樹日滋，不盡有為義也。下諸願行枝葉之流，皆可滋茂，以成不盡之旨。「志常安住，方便迴向」。行善無定，隨意所成，若有善巧方便及迴向道，則不隨三有二乘，速成正覺，故須心常安住。「求法不懈，說法無悋，勤供養諸佛，故入生死而無所畏。於諸榮辱，心無憂喜；不輕未學，敬學如佛。墮煩惱者，令發正念；於遠離樂，不以為貴；不著己樂，慶於彼樂」。凡夫見他樂則生厭、見他苦則心安，自樂則生著、自苦則心厭；菩薩見他樂則歡喜、他苦則起悲，自樂則不著、自苦則心安。「在諸禪定，如地獄想」。禪有三種：一大乘、二小乘、三凡夫。凡夫禪多生我慢；二乘禪則獨善，能燒善根、壞於佛樹，故觀如地獄。「於生死中，如園觀想」。生死雖苦，大道所因，菩薩好遊，想如園觀。「見來求者，如善師想」。求者雖欲自益，而實益我，故想為善師。「捨諸所有，具一切智想；見毀戒人，起救護想；諸波羅蜜，為父母想」。初句明施，謂捨身命財，必能具一切智。次句辨戒，戒為人護，毀戒則無護。菩薩自已有護，故是護無護者。後句取四波羅蜜，為行轉深，法身之所由生，故想為父母。「道品之法，為眷屬想」。助益我者，三十七品，如人有眷屬相助成也。「發行善根，無有齊限；以諸淨國嚴飾之事成已佛土；行不限施，具足相好；除一切惡，淨身口意」。故或財少

而心足、或財足而心少，今二事兼具，故能開門大施。此施是相好之因，行此施時，必須淨於三業。在因既淨，妙報必隨也。「生死無數劫，意而有勇；聞佛無量德，志而不倦；以智慧劍，破煩惱賊；出陰、界、入，荷負眾生，永使解脫。以大精進，摧伏魔軍，常求無念實相智慧」。不起有無四句邪念，是真智慧也。「行少欲知足，而不捨世法；不壞威儀，而能隨俗；不壞道儀，而能隨俗」。俯仰天下皆謂我同，我獨異人也。「起神通慧，引導眾生；得念總持，所聞不忘；善別諸根，斷眾生疑；以樂說辨，演法無閡；淨十善道，受天人福；修四無量，開梵天道；勸請說法，隨喜讚善，得佛音聲。身、口、意善，得佛威儀，深修善法，所行轉勝。以大乘教故，成菩薩僧，心無放逸，不失眾善。本行如此法，是名菩薩不盡有為」。能如上自行化他，則功德日增，不盡有為也。「何謂菩薩不住無為？謂修學空，不以空為證；修學無相、無作，不以無相、無作為證」。此釋不住無為，以方便智觀空不證，名不住無為。問：大小二乘俱辨三空，有何異耶？答：二乘空觀，唯空於我；大乘空觀，無法不空。既無法不空，即空法亦空；空法既亦空，故能不證空。小乘無相，唯有盡諦，大乘無一切相。小乘無作，不造生死；大乘無作，萬法不造。「修學無起，不以無起為證」。僧肇云「諸法緣會而有、緣散而無。何法先有，待緣而起乎？此空觀之別門也。」有人言：諸法體空為空，無空相可取為無相，無果所造為無作，無因可生為無起。觀於無常而不厭善本，觀無常為治常耳，豈使斷滅不行善本耶？「觀世間苦而不惡生死；觀於無我，而誨人不倦」。觀於無我，謂人空也。雖空而有，故誨人不倦。「觀於寂滅，而不永寂滅；觀於遠離，而身心修善」。遠離有三：一離五欲；二離煩惱；三諸法性空遠離遠離，是無為之別名，雖見無為遠離之安，而身心不離有為善也。「觀無所歸，而歸趣善法」。諸法始無所來、終無所歸，雖知無歸，而常歸善法。「觀於無生，而以生法荷負一切；觀於無漏，而不斷諸漏」。觀於無漏，異凡夫也；示現行漏，故言不斷，異二乘也。「觀無所行，而以行法教化眾生；觀於空無，而不捨大悲；觀正法位，而不隨小乘，觀諸法虛妄，無牢，無人、無主無相，本願未滿，而不虛福德、禪定、智慧」。然雖知諸法無我無主，不以功德虛假而不修之。「修如此法，是名菩薩不住無為」。總結不住無為也。「又具福德故，不住無為；具智慧故，不盡有為」下，此第三合解二行。上雖明不盡不住，今則合釋之也。修福德必涉於有，若住無為，則福德不具也。具智慧故，知有為如幻，不使染著，故不盡有為。又智之為性，必遍照諸法，若癈捨有為，則智慧不具。「大慈悲故，不住無為」。此下初福慧一對為總，亦是自利；此下三對為別，復

利他。慈悲與本願，偏開福門。福門有願行，慈悲為德。下句為願，修慈以反無入有，以願滿故，不住不盡。「集法藥故，不住無為；隨授藥故，不盡有為」。此下兩對開智慧門也。初對集藥、後對約知病。然集藥必是從師，故不住無為；癈捨有為，則令群生隔絕，何能授藥？故不盡有為。「知眾生病故，不住無為；滅眾生病故，不盡有為」。知眾生病，必是照有，故不住無為；滅眾生病須入有，故不盡有為。「諸正士！菩薩已修此法，不盡有為、不住無為，是名盡不盡無閡法門。汝等當學」下，此第三總結二門以勸學。盡不盡結所學之法體，無閡法門結能學之行。不盡有為無闕德之累、不住無為無獨善之閡，故云無礙。問：不盡有為，復有盡義，以不住無為，復有住義以不？答：菩薩捨二生死則盡於有為；證大涅槃，則是住於無為。前云不盡者，令入有化物；不住者，不同二乘取證耳。「爾時，彼諸菩薩聞說是法，皆大歡喜，以眾妙華，若干種色、若干眾香，散遍三千大千世界，供養於佛及此經法并諸菩薩已，稽首佛足，嘆未曾有，言：釋迦牟尼佛乃能於此善行方便！言已，忽然不現，還到彼國」。第三領解。歡喜稱嘆，還歸本土耳。

見阿閦佛品第十二

阿閦，此云無動，亦名無怒。前以法立名，今從人受稱。又上是因名，今為果因。又前人法合舉，菩薩為人、行即是法；今境智雙具題，見謂能觀之智，阿閦為所觀之境也。問：何故有此品耶？答：凡有四義。一者前為彼土說此教，今為此緣觀彼佛，良以受悟不同，化門不一也。二、上〈菩薩行品〉辨修行，今明行成，故能見佛。問：二乘亦見於彼佛，應修佛行。答：乃見二乘佛耳，非真佛也。故五百聲聞在華嚴坐，但見丈六，與二乘身同，修別異善根，不覩大乘真法身也。三者上說因門，合今明果法；四者自經初已來，略辨不思議；此文已去，廣明本迹難測。觀身實相，觀佛亦然，謂本不思議；次釋移妙喜來入此土，謂迹不思議。問：上已明不思議，與今何異？答：總判始終，凡有四句：一、大入小不思議，如借座燈王；二、小充大不思議，如請飯香土；三、以大入大不思議，運彼妙喜入斯忍界，二土共處而無增減，謂不思議。但此事易明，不待說也。品開三：一明法身之本；二辨無動之迹；三歎法美人。初文，前問、次答。「爾時世尊問維摩詰：汝欲見如來，為以何等觀如來乎」下，佛問淨名，凡有三義：一者經初已來，佛身光耀音時，時眾但取人相、不見法身，故問淨名，令覩真佛。二者上淨名云可見諸佛，時眾謂佛可見、有人能見。若爾，還是佛

見，非見佛也。故今明法身，息彼二觀。問：眾香菩薩來見於佛，亦起惑著，何不破之？答：彼乃起劣想，豈生染耶？故待去乃說。三者將欲明無尊卑。無動佛來並釋迦，恐有尊卑二心，故預明法身一觀，所以問也。「維摩詰言：如自觀身實相，觀佛亦然」下，答。問：此經四會，三處辨法身，有何異耶？答：〈方便品〉對生死過患，歎法身功德；〈弟子品〉開本迹不同，法身則無漏無為、應迹有生有滅。此品偏明法身體絕百非、形備萬德。問：何故辨此三門？答：要備三門，佛身方顯。前須對生死過患歎法身功德，令厭茲生死、欣求佛身。疑者今見佛身猶是有為，未免諸漏，何足欣哉？故第二章開於本迹，有為有漏，此是應迹；無漏無為，方是法身。或者聞法身累無不盡、德無不圓，便謂與眾生異。是故此章明觀身實相，觀佛亦然，眾生與佛無二也。具此三門，於義乃備，非止近通此部、遠貫眾經也。又初破凡夫、次斥二乘、後教菩薩。初對凡夫者，〈方便品〉凡夫問疾，故為說生死過患、法身功德。次〈弟子品〉正呵聲聞，謂佛身與二乘同，故開本迹之異。菩薩便佛身，謂常住眾生自在起滅，故今觀身實相，觀佛亦然，泯二見也。什公云「觀佛有三：一觀色形、二觀法身、三觀性空。三種觀門，淨名用性空門答，故云觀身實相，觀佛亦然。」今謂此章正明法身絕四句百非，性空義也。問：實相云何即是佛身？答：佛身絕四句，眾生實相亦絕四句，是以實相即是法身。故《大品》云「如無有來去，如即是佛。」問：如及實相，蓋是真諦觀境，云何是佛靈智？答：設此問者，蓋是人師自心，非經論之語。《華嚴》云「心佛及眾生，是三無差別」，《正觀論》云「亦名如、法性、涅槃」，可言涅槃亦無知乎？故法身無知，無所不知，如義亦爾。問：觀身實相，觀佛亦然，云何名見佛耶？答：謂佛與身異，則是二見，非見佛也。得無二觀，乃名見佛。「我觀如來前際不來、後際不去、今則不住」下，此具釋法身體絕百非、形備萬德。此初句明非三世者，欲辨法身非有為也。凡夫有為，必墮三世；既非三世，故非有為。「不觀色，不觀色如，不觀色性；不觀受、想、行、識，不觀識如，不觀識性」下，五陰亦是有為，故次就五陰明非法身。於一一陰具三種觀門：一不觀色，非有觀也；二不觀色如，非空觀也；三不觀色性，遣非有非無也。以法身超於四句，故亦不觀非有非無。「非四大起，同於虛空」下，五陰為果、四大為因，果既非佛，因亦然矣。非因非果，故同於虛空。「六入無積」下，法身既非因果，亦超內外，以非外內，故不可積聚六入即成佛也。「眼、耳、鼻、舌、身、心已過」下，前明非外入，此辨過內性。「不在三界」下，上六入過，容謂不在有六入處，或謂應在無六入處，故復云不在三界。「三垢已離」下，上明無三界果，此辨

無三界因。以無三垢，故不在三界。自上六門，明如來離諸惑相。「順三脫門」下，此明法身具於眾德。以順三脫門，故離三垢。「三明、無明等」下，三明有二：一天眼、宿命、漏盡三也；二依《涅槃經》：一、菩薩明，謂波若也；二、諸佛眼，即佛眼也。三、無明明，謂畢竟空。畢竟空者，體非慧性，故非明；能生實慧，故云明也。如五塵生五欲，亦名為欲，以順三脫門故，能明無明等。又或者謂三脫門是明，故次泯之。所以云明無明等。「不一相、不異相」下，僧肇公云「無象不象，故不可為一；象而不象，故不可為異。」接上生者，明無明等，便謂為一；如其非一，便隨異相，是故今明不一不異。「不自相、不他相」下，應身由物感故不自，法身體寂故不他。僧肇云「不自而同自，故自而不自；不他而同他，故他而不他。無相之身豈可以自他而觀其體耶？」「非無相、非取相」下，隨他施為，故非無相；而德體常寂、無有分別，故非取相。此就合二身釋。僧肇云「非無物之相，非可取之相」，但就法身釋也。「不此岸、不彼岸、不中流」下，生死本無，故非此岸；涅槃今不有，故非彼岸。既無彼此，何有八正中流？又常在生死故不彼、不捨涅槃故不此，雙行二行無所偏著，故不中流。「而化眾生」下，向云不三，則似息化，故今云雖復不三，而常教化，令悟不三。「觀於寂滅亦不永滅」下，既云化眾生，似見有眾生，則非寂滅。故今明雖化常寂，所以云觀於寂滅；雖復寂滅，而常教化，故非永滅。「不此不彼」下，既化眾生，則在於彼此。法身無相，故不在彼此。又國土皆如，無此可在，名為不此；無彼可在，故云不彼。「不以此不以彼」下，不此而同此，故此而不此；不彼而同彼，故彼而不彼，豈復以此而同此、以彼而同彼乎？蓋明聖心無有心，以而同心也。「不可以智知、不可以識識」下，聖人十智不知、凡夫六識不識。凡智識之生，生於相內；法身無相，故智識不及。「無晦無明」下，法身無知，故非明；無所不知，故非晦。「無名無相」下，不可以名名，不可以相相，故方圓不能寫、題目不能傳。「無強無弱」下，至柔無逆故不剛，剛無不伏故不弱。又運動天地而不剛，應盡無常而不弱。「非淨非穢」下，垢無不盡，故非穢；果無不入，故非淨。又相好嚴身，非其淨也；金鏘馬麥，亦非穢也。「不在方不離方」下，妙非三界，故不在方；惑無不應，故不離方。「非有為非無為」下，相不能遷，故非有為；妙用無窮，故非無為。「無示無說」下，六情所不及，豈可說以示人？將言對人為示，以言因法為說。又應見者為示，應聞者為說。而佛不可見聞，故無說無示。「不施不慳，不戒不犯，不忍不恚，不進不怠，不定不亂，不智不愚」下，以六度為體，故能如響之應耳。而言所應度者，則不度也，無度無不度，然後度耳。「不誠不

欺」下，誠，實也。欺，誑也。不可以善善，故不誠；不可以惡惡，故不欺。又虛捐三事，故不誠；終今得一，故不欺。「不來不去，不出不入」下，乘如實道為來，善逝入滅為去，驚赴火宅為入，在門外立為出，而法身實無也。「一切言語道斷」下，總結上來諸句，辨不可言也。「非福田、非不福田，非應供養、非不應供養」下，慢之得罪，故非福田；敬之得福，故非不福田。非不福田，即應供養；非福田，即不應供養。有人言：法身無所受，故非福田；應物受供，故非不福田。又不同善人，故非福田；不同罪人，故非不福田。「非取非捨」。非福，故非取；非不福田，故非捨。「非有相非無相」下，寂漠無形故非相，三十二相故非無相。「同真際，等法性」下，法身無相，則是真際，或者謂佛為異，故言同耳。「不可稱、不可量，過諸稱量」下，體非輕重，故不可稱；邊表莫測，故不可量。「非大非小」下，大於天地，不可為小；細入無間，不可為大。能大小者，其無大小也。「非見非聞，非覺非知」下，非色故非見，非聲故非聞，非香味觸故非三情所覺，非法故非意所知。「離眾結縛」，既非見聞覺知，於何生結縛耶？「等諸智、同眾生，於諸法無分別」下，智同群智之智，人同眾人之人，以如斯觀，故無分別。又同眾人之智，故云等諸智。亦無大聖之佛殊彼眾生，故云同眾生。人法齊觀，則息想念，故於諸法無分別也。「一切無失，無濁無惱」下，三業離過故一切無失，無失故無濁，無濁則無惱。「無作無起，無生無滅」下，法身無為，絕於施造，孰能作之令起、生之使滅乎？「無畏無憂，無喜無厭，無著」。若有生滅，是可畏法，便欣生而憂滅矣。欣憂既生故可厭著也，而法身並無。「無已有、無當有、無今有，不可以一切言說分別顯示。世尊！如來身為若此，作如是觀。以斯觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀」。總結佛身，勸觀察也。「爾時，舍利弗問維摩詰：汝於何沒而來生此」下，第二、次明迹不思議。就文為二：初辨淨名生無生義、次現無動佛土。身子致問，有三因緣：一者見其神德奇妙，來處必美，故問所從也；二者上云如自觀身實相，實相無生，而今現有生，將成自觀之義，故以沒生問也。三者上已顯法身，今次開迹用，是故問之。「維摩詰言：汝所得法有沒生乎？舍利弗言：無沒生也。若諸法無沒生相，云何問言汝於何沒而來生此？於意云何？譬如幻師幻作男女，寧有沒生耶？舍利弗言：無沒生也。汝豈不聞佛說諸法如幻相乎？答曰：如是。若一切法如幻相者，云何問言汝於何沒而來生此？舍利弗！沒者為虛誑法敗壞之相，生者為虛誑法相續之相。菩薩雖沒，不盡善本；雖生，不長諸惡」下，然善惡者皆是虛誑相續敗壞法耳。然凡夫生則長惡，沒則盡善；菩薩生則長善，沒則盡惡。雖有沒生同，長盡不

一，然俱是虛誑敗壞之相，何異幻化耶？「是時，佛告舍利弗：有國名妙喜，佛號無動，是維摩詰於彼國沒而來生此。舍利弗言：未曾有也！世尊！是人乃能捨清淨土，而來樂此多怒害處。維摩詰言：舍利弗！於意云何？日光出時，與冥合乎？答曰：不也。日光出時，則無眾冥。維摩詰言：夫日何故行閻浮提？答曰：欲以明照，為之除冥。維摩詰曰：菩薩如是，雖生不淨佛土，為化眾生，不與愚闇而共合也，但滅眾生煩惱闇耳」下，前辨無生，此出生處，應物而唱，來始非益。無生即是法身，生謂應迹。又諸佛說法，常依二諦，無生就真，生則約俗。「是時大眾渴仰，欲見妙喜世界無動如來及其菩薩、聲聞之眾。佛知一切眾會所念，告維摩詰言：善男子！為此眾會現妙喜國無動如來及諸菩薩、聲聞之眾，眾皆欲見」下，此文第二明現無動國所以現，有三因緣：一者欲令此會修淨土行，故得往生；二者欲顯淨名不思議德；三者將還妙喜身本生處。捨茲淨土，入斯穢國，明大士慈悲之緣也。文有四句：一大眾欲見、二淨名現土、三時眾得益、四還歸本處。此初文也。「於是維摩詰心念：吾當不起于座，接妙喜國土鐵圍、山川、溪谷、江河、大海、泉源、須彌諸山，及日月、星宿、天、龍、鬼神、梵天等宮殿，并諸菩薩、聲聞之眾，城邑聚落，男女大小，乃至無動如來及菩提樹、諸妙蓮華，能於十方作佛事者。三道寶階，從閻浮提至忉利天，以此寶階，諸天來下，悉為禮敬無動如來，聽受經法。閻浮提人亦登其階，上昇忉利，見彼諸天。妙喜世界成就如是無量功德，上至阿迦膩吒天，下至水際，以右手斷取。如陶家輪」下，第二明現土也。就文為二：初念欲現土、次正示現土。羅什曰「胡本云如斷泥，今言如陶家輪，明就中央斷取，如陶家輪，下不著地，四邊相絕。」「入此世界，猶持華鬘示一切眾」，顯菩薩示之不難其行，此喻也。「作此念已，入於三昧，現神通力，以其右掌斷取妙喜世界」下，此第二正明現土，凡有四句：一正現土、二釋迦勸觀、三大眾覩見、四勸修淨土因。羅什曰「斷取，明不盡來也。」「置於此土。彼得神通菩薩及聲聞眾，并餘天人，俱發聲言：唯然！世尊！誰取我去？願見救護。無動佛言：非我所為，是維摩詰神力所作。其餘未得神通者，不覺不知己之所往。妙喜世界雖入此土而不增減，於是世界亦不迫隘，如本無異。爾時，釋迦牟尼佛告諸大眾：汝等且觀妙喜世界無動如來，其國嚴飾，菩薩行淨，弟子清白」。此勸眾觀察也。「皆曰：唯然！已見」。此明大眾觀見也。「佛言：若菩薩欲得如是清淨佛土，當學無動如來所行之道」下，既現妙果，勸修淨因也。「現此妙喜國時，娑婆世界十四那由他人發阿耨多羅三藐三菩提心，皆願生於妙喜佛土。釋迦牟尼佛即記之曰：當生彼國」下，第三、時眾得益。肇公云「千

萬為一那由他。」「時妙喜世界於此國土所應饒益其事訖已，還其本處，舉眾皆見」下，第四還歸本處。「佛告舍利弗：汝見此妙喜世界及無動佛不」下，此第三明歎人美法。以聖集難遇、經法難聞，故問汝見之不？「唯然！已見。世尊！願使一切眾生得清淨土，如無動佛；獲神通力，如維摩詰。世尊！我等快得善利，得見是人親近供養」下，以身子因其所見，發願歎人也。「其諸眾生，若今現在、若佛滅後，聞此經者，亦得善利，況復聞已信解、受持、讀誦、解說、如法修行。若有手得是經典者，便為已得法寶之藏」。此歎法也。手得經卷，雖未誦待，如人已得寶藏，但未用耳。「若有讀誦、解釋其義、如說修行，則為諸佛之所護念」下，行應於內、護念於外，理數冥感、自然之安也。「其有供養如是人者，當知則為供養於佛；其有書持此經卷者，當知是室則有如來；若聞是經能隨喜者，斯人則為取一切智；若能信解此經乃至一四句偈，為他人說者，當知是人即受阿耨多羅三藐三菩提記」下，此經正明菩薩之行，故聞經能隨義而喜，必得種智。信解此經一四句偈，為他人說，則知菩薩道高、二乘鄙劣，故永不退大心，必當成佛，故為佛可記。

法供養品第十三

經有三分，序、正已說，今次辨流通。流通有二：一者讚歎、二者付囑，即兩品文也。〈法供養品〉者，法謂大乘了義究竟之法也。如說而行，自養法身；如行而說，養他法身。此二並以稱會佛心，即是供養於佛，名法供養。品開為二：一天帝歎法美人、二如來印述。初有三句：一歎所聞法、二美能聞之人、三結誓弘護。「爾時釋提桓因於大眾中白佛言：世尊！我雖從佛及文殊師利聞百千經，未曾聞此不可思議自在神通決定實相經典」下，此初句，歎法也。《大品》等廣故難尋，此簡其略故歎未曾有也。《智度論》云「說智慧多對出家人，明福德多對在家人。」今既明功德，是以天主稱歎勸修福。「如我解佛所說義趣，若有眾生聞是經法，信解受行讀誦之者，必得是法不疑，何況如說修行。斯人則為閉眾惡趣、開諸善門，常為諸佛之所護念；降伏外學、摧滅魔怨，修治菩提、安處道場，履踐如來所行之跡」下，此第二次歎人也。「世尊！若有受持、讀誦、如說修行行者，我當與諸眷屬供養給事，所在聚落、城邑、山林、曠野有是經處，我亦與諸眷屬聽受法故共到其所，其未信者，當令生信；其已信者，當為作護」。此第三結誓弘護。「佛言：善哉善哉！天帝！如汝所說，吾助汝喜。此經廣說過去、未來、現在諸佛不可思議阿耨多羅三藐三菩提故」。此第二明佛述

成。成上三章，即為三意。此初第一述歎法也。「天帝！若善男子、善女人，受持、讀誦、供養是經者，則為供養去來今佛」下，此第二述其歎人。初正述歎，次須格量。此初文也。「天帝！正使三千大千世界，如來滿中，譬如甘蔗、竹葦、稻麻、叢林，若有善男子、善女人，或一劫或減一劫，恭敬、尊重、讚歎、供養，奉諸所安，乃至諸佛滅後，以一一全身舍利起七寶塔，縱廣一四天下、高至梵天，表剎莊嚴，以一切華香、瓔珞、幢幡、伎樂，微妙第一，若一劫若減一劫而供養之。於天帝意云何？其人殖福，寧為多不？釋提桓因言：多矣，世尊！彼之福德，若以百千億劫說不盡。佛告天帝：當知是善男子、善女人聞是不可思議解脫經典，信解、受持、讀誦、修行，福多於彼。所以者何？諸佛菩提皆從是生。菩提之相不可限量，以是因緣，福不可量」。此第二須辨格量。「佛告天帝：過去無量阿僧祇劫，時世有佛，號藥王如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。世界名曰大莊嚴，劫名莊嚴，佛壽二十小劫，其聲聞僧六十六億那由他，菩薩僧有十二億。天帝！是時轉輪聖王，名曰寶蓋，七寶具足，主四天下。王有千子，端正勇健，能伏怨敵。爾時，寶蓋與其眷屬，供養藥王如來，施諸所安，至滿五劫。過五劫已，告其千子：汝等亦當如我，皆以深心供養於佛。於是千子受父王命，供養藥王如來，復滿五劫。一切施安」下，此第三引往古事，述成天帝結誓弘護。就文為五：一明法供緣起、二正明法供、三聞法供得益、四會古今、五總結也。此即初文。「其王一子，名曰月蓋，獨坐思惟：寧有供養殊過此者？以佛神力，空中有天曰：善男子！法之供養。勝諸供養。即問：何謂法之供養？天曰：汝可往問藥王如來，當廣為汝說法之供養。即時月蓋王子行詣藥王如來，稽首佛足，却住一面，白佛言：世尊！諸供養中，法供養勝。云何名為法之供養？佛言：善男子！法供養者，諸佛所說深經」下，此第二正明法供養。深經者，謂方等了義究竟之經也。「一切世間難信難受，微妙難見，清淨無染，非但分別思惟之所能得」下，非但分別者，謂非智慧分別之所能得也。思惟之所得者，要由禪定方乃得也。又要由正觀然後能得耳，非分別取相思惟之所得也。「菩薩法藏所攝」。大明佛法，凡有二藏：為小乘人說，名聲聞藏；為大乘人說，名菩薩藏。「陀羅尼印印之」下，陀羅尼是行，以念智為體。記法不忘為念也，知生法不生，是智也。一者聞持，持教不忘；二者思議，持義不失。持義不失，故不可改，所以為印。又釋持有多門，此是實相總持，以實相對印此經，名深經也。「至不退轉」。行深經必得不退也。「成就六度，善分別義、順菩提法，眾經之上，入大慈悲」下，由慈悲故能知深經，知深經必入慈悲，以

此經教菩薩化益眾生，故可入慈悲也。「離眾魔事及諸邪見，順因緣法」下，深經所說因緣非定有無，故順因緣也。「無我、無人、無眾生、無壽命，空、無相、無作、無起，能令眾生坐於道場」，先坐道場，正是入金剛三昧。若通論，萬行悉能起道，名為道場。此深經能令坐此二道場也。「而轉法輪，諸天、龍、鬼、乾闥婆等所共歎譽，能令眾生入佛法藏，攝諸賢聖一切智慧，說眾菩薩所行之道，依於諸法實相之義，明宣無常、苦、空、無我寂滅之法」下，不依實相而解無常者，則破常而著無常；若依實相而說無常，則破常不著無常，謂明宣之義也。「能救一切毀禁眾生」下，四重五逆，小乘不能救之，大乘無所不濟也。「諸魔外道及貪著者，則能使怖畏」下，外道為見、貪著是愛，深經能轉其愛見，則於愛見生怖畏也。「諸佛賢聖所共稱歎，背生死苦，示涅槃樂，十方三世諸佛所說」下，自上已來，正明法也。「若聞如是等經，信解、受持、讀誦」。此明如法修行，稱會佛心，謂供養也。「以方便力，為諸眾生分別解說、顯示分明，守護法故，是名為法之供養」下，此明如行而說，令諸人悟道法。是又使前人資養法身並稱順佛心，名法供養。「又於諸法如說修行，隨順十二因緣，離諸邪見，得無生忍，決定無我無眾生，而於因緣果報無違無諍，離諸我所」下，此重明如說修行為供養也。「依於義，不依語」。語為教，義為理本。以教詮於理，如因指示月，故須依理，不得依教。「依於智，不依識」。識以執著為情，智以達理為用，故依智不依識也。「依了義經，不依不了義經」。智所知義，有了不了，故須依了義經，不依不了義。「依於法，不依人」，法雖人弘，人不必盡能依法。法有定楷，人無常則，是故依法，不依於人。法又一種次第，初、依法不依人，如向釋；二、依了義經不依不了義，向雖去人取法，但法有了、不了，故次簡於不了，令取了也。三、依義不依語，就了義經，有理有教，故須依理不依於教。四、依智不依識，識所知理不足可依，智所知理方乃可依，故須依智不依識也。「隨順法相，無所入、無所歸。無明畢竟滅故，諸行亦畢竟滅，乃至生畢竟滅故，老死亦畢竟滅。作如是觀，十二因緣無有盡相」。問：滅即是盡，今既云無盡，上何得云畢竟滅耶？答：前對虛妄謂有生，故畢竟滅耳。然十二因緣本自不生，故今無滅，無滅故言無盡。亦上云畢竟滅，破凡夫有生；今稱無盡，斥二乘有滅。是以後句云「不復起見」。不復起見者，上離凡夫生見，今不起二乘滅見。「不復起見，是名最上法之供養」。結法供養為最上也。簡法供養有二：若於法起見，非最上法供養；若不於法起見，名最上法供養也。「佛告天帝：王子月蓋從藥王佛聞如是法，得柔順忍」。第三聞法供養得利益也。心柔智順，堪受實相，未及無生，名柔順忍位。順

忍有二：一在地前三十心位、二在六地已下也。無生亦兩：一在初地、二居七地。「即解寶衣嚴身之具以供養佛，白佛言：世尊！如來滅後，我當行法供養，守護正法，願以威神加哀建立，令我得降魔怨，修菩薩行。佛知其深心所念，而記之曰：汝於末後，守護法城。天帝！時王子月蓋見法清淨，聞佛授記，以信出家，修集善法，精進不久，得五神通，具菩薩道，得陀羅尼、無斷辨才。於佛滅後，以其所得神通、總持、辨才之力，滿十小劫，藥王如來所轉法輪，隨而分布。月蓋比丘以護持法，懃行精進，即於此身化百萬億人，於阿耨多羅三藐三菩提立不退轉，十四那由他人深發聲聞、辟支佛心，無量眾生得生天上」。上明得柔順忍，今云獲五神通，謂無生忍也。以具得二忍，即如說修行，名法供養；復能如行而說，令多人悟道，亦名法之供養也。「天帝！時王寶蓋，豈異人乎？今現得佛，號寶炎如來。其王千子，即賢劫中千佛是也。從迦羅鳩孫大為始得佛，最後如來號曰樓至。月蓋比丘則我身是」。第四會古今。賢劫者，淨居天見劫初來時，水內有千寶蓮華，即知有千佛出世，故名此劫以為善劫。賢，即善也。樓至翻為啼泣，事出他經。「如是，天帝！當知此要，以法供養，於諸供養為上為最，第一無比。是故，天帝！當以法之供養，供養於佛」下，第五總結法供為勝也。

囑累品第十四

流通有二：讚歎竟前，今是第二次明囑累。囑謂付囑，累是憑累。付囑憑累，使法流末葉，群生信解，故云囑累。品開五段：一、付囑彌勒；二、諸菩薩發願弘宣；第三、四王自誓擁護；四、命侍者受持；五、大眾聞法歡喜，信受奉行。初文又三：一付彌勒；二彌勒受；三佛述歎。「於是佛告彌勒菩薩言：彌勒！我今以是無量億阿僧祇劫所集阿耨多羅三藐三菩提法，付囑於汝」下，不付阿難者，以其無有神力，不能弘宣故也。維摩非此土菩薩，故不付囑也。文殊遊無定方，故亦不付也。彌勒者，以於此成佛故，以神力宣通，欲成彌勒功業故也。問：《智度論》云「《法華經》是初密法故，付囑菩薩；《波若》非祕密法故，付囑聲聞。」此經未明聲聞受記成佛，則非祕密法，何付囑菩薩？答：波若有二種：一者與三乘共；二者獨為菩薩說。尋《大品》既是三乘共波若，故付囑聲聞。此經雖非祕密，而獨明菩薩不思議法門，非下位所知，豈是二乘能測？故付囑菩薩，不憑累聲聞也。「如是輩經，於佛滅後末世之中，汝等當以神力廣宣流布，於閻浮提無令斷絕。所以者何？未來世中當有善男子、善女人，及天、龍、鬼神、乾闥婆、羅剎等，

發阿耨多羅三藐三菩提心，樂于大法。若使不聞如是等經，則失善利。如此輩人，聞是等經，必多信樂，發希有心，當以項受，隨諸眾生所應得利，而為廣說」下，前句正付囑彌勒，此章謂勸彌勒宣也。「彌勒當知！菩薩有二相。何謂為二？一者好於雜句文飾之事；二者不畏深義，如實能入。若好雜句文飾事者，當知是為新學菩薩。若於如是無染無著甚深經典，無有恐畏，能入其中，聞已心淨，受持讀誦、如說修行，當知是為久修道行」下，前之二句明付囑弘宣，今次明通法儀軌，以為誡勸。凡有三雙：初通明淺深二人、二須雙辨受法人兩過、三雙明說法者二失。初明淺深二人者，若樂雜句，則應授之以文；若樂深法，則應教之以義。文者，即妙旨之筌蹄，而新學智淺，未能忘言取理，唯文飾是。好義者，妙旨甚深，言忘慮絕，自非智勇，孰能受之？故緣文義辨深淺二人。「彌勒！復有二法，名新學者，不能決定於甚深法。何等為二？一者所未聞深經，聞之驚怖生疑，不能隨順，毀謗不信，而作是言：我初不聞，從何所來？二者若有護持解說如是深經者，不肯親近供養恭敬，或時於中流其過惡。有此二法，當知是新學菩薩，為自毀傷，不能於深法中調伏其心」下，此第二雙明受法人兩過。初則毀法，次則謗人，故誡之也。始聞為驚，尋之則疑，終復起謗，蓋是毀法過也。謗人者，不能諮近敬養，乃說其人過失也。「彌勒！復有二法，菩薩雖信解深法，猶自毀傷，而不能得無生法忍。何等為二？一者輕慢新學菩薩，而不教誨；二者、雖信解深法，而取相分別。是為二法」下，此第三雙明說法人二失：一明外失，雖有深解，未為心用，尊己慢人，不能誨導聽人；二明內失，雖得於深法，作有所得解，故取相分別。「彌勒菩薩聞說是已，白佛言：世尊！未曾有也！如佛所說，我當遠離如斯之惡，奉持如來無數阿僧祇劫所集阿耨多羅三藐三菩提法。若未來世善男子善女人求大乘者，當令手得如是等經，與其念力，使受持讀誦、為他廣說。世尊！若後末世有能受持讀誦、為他說者，當知是彌勒神力之所建立」下，此第二彌勒受旨。與其念力者，令所聞不忘也。「佛言：善哉善哉！彌勒！如汝所說。佛助汝喜」下，第三如來述歎。「於是一切菩薩合掌白佛言：我等亦於如來滅後，十方國土廣宣流布阿耨多羅三藐三菩提，復當開導說法者，令得是經」下，此第二諸菩薩自誓弘宣。彌勒於此土流布，諸菩薩於十方闡揚。「爾時四天王白佛言：世尊！在在處處，城邑聚落、山林曠野，有是經典讀誦解說者，我當率諸官屬，為聽法故，往詣其所，擁護其人，面百由旬，令無伺求得其便者」下，第三、四王發誓擁護。「是時佛告阿難：受持是經，廣宣流布。阿難言：唯然！我已受持要者。世尊！當何名斯經？佛告阿難：是經名維摩詰所說經，亦名不思議解脫法

門，如是受持」下，第四命侍者受持。前命、次頂受旨、三問名、四答題。「佛說是經已，長者維摩詰、文殊師利、舍利弗、阿難等，及諸天、人、阿修羅，一切大眾聞佛所說，皆大歡喜」下，第五、時眾歡喜信受奉行。

維摩經義疏卷第六

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