CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T46n1916

釋禪波羅蜜次第法門

隋　智顗說

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 禪波羅蜜序
  - 1 修禪波羅蜜大意
  - 2 釋禪波羅蜜名
  - 3 明禪波羅蜜門
  - 4 辨禪波羅蜜詮次
  - 5 簡禪波羅蜜法心
  - 6 分別禪波羅蜜前方便
    - 1
    - 2
    - 3
  - 7 釋禪波羅蜜修證
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2
  - 3a
  - 3b
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 贊助資訊

編輯說明

- 本電子書以「CBETA 電子佛典集成 Version 2025.R3」為資料來源。
- 漢字呈現以 Unicode 3.0 為基礎，不在此範圍的字則採用組字式表達。
- 梵文悉曇字及蘭札字均採用羅馬轉寫字，如無轉寫字則提供字型圖檔。
- CBETA 對底本所做的修訂用字以紅色字元表示（黑白色系版本則無顏色差別）。
- 若有發現任何問題，歡迎來函 service@cbeta.org 回報。
- 版權所有，歡迎自由流通，但禁止營利使用。

No. 1916

禪波羅蜜序

《禪波羅蜜》者，《輔行》云：「《次第禪門》，《目錄》云：大師於瓦官寺說也，大莊嚴寺法慎私記，章安頂禪師治定為十卷。開十大章：一、大意；二、釋名；三、明門；四、詮次；五、法心；六、方便；七、修證；八、果報；九、起教；十、歸趣。但至修證，餘三略無。於修證中，又開四別：一、世間禪；二、亦世間亦出世間；三、出世間；四、非世間非出世間。四中唯至第三、出世，復為二：一、對治無漏；二、緣理無漏。但至對治，又為九，謂九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、九次第定、奮迅、超越。然修證之相，豈可盡具？傳曰：『大師嘗在高座云：若說《次第禪門》，年可一遍；若著章疏，可五十卷。』」今刊預示大科，庶學者不昧始末云。

十大章
初修禪波羅蜜大意(第一卷上下)
二釋禪波羅蜜名
三明禪波羅蜜門
四辨禪波羅蜜詮次
五簡禪波羅蜜法心
六分別禪波羅蜜前方便二
初外方便(第二卷)
二內方便二
初正明因止發內外善根(第三卷上下)
二明驗惡根性(第四卷)
七釋禪波羅蜜修證四
初修證世間禪相三
初四禪(第五卷)
二四無量心(第六卷)
三四無色定
二修證亦世間亦出世間禪相三
初六妙門(第七卷)
二十六特勝
三通明(第八卷)
三修證出世間禪相二
初對治無漏九

觀壞法(第九卷)
初九想
二八念
三十想
觀不壞法(第十卷)
四八背捨
五八勝處
六十一切處
鍊
七九次第定
薰
八師子奮迅三昧
修
九超越三昧
二緣理無漏(不說)
四修證非世間非出世間禪相
八顯示禪波羅蜜果報
九從禪波羅蜜起教
十結會禪波羅蜜歸趣

釋禪波羅蜜次第法門卷第一之上

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

(天台山修禪寺顗禪師於都講說禪法，大莊嚴寺沙門法慎記。預聽學輒依說採記。法門深廣，難可委悉，若取具足，有三十卷，今略出前卷要用，流通此本，於天台更得治改前諸同學所寫之者。爾時既未好成就，猶應闕略，或繁而不次，若見此本，更改定之，庶於學者得免謬失矣) 。

《釋禪波羅蜜次第法門》，大開為十意不同。所言十意者：修禪波羅蜜大意第一，釋禪波羅蜜名第二，明禪波羅蜜門第三，辨禪波羅蜜詮次第四，簡禪波羅蜜法心第五，分別禪波羅蜜前方便第六，釋禪波羅蜜修證第七，顯示禪波羅蜜果報第八，從禪波羅蜜起教第九，結會禪波羅蜜歸趣第十。

今約此十義以辨禪波羅蜜者，文則略收諸佛教法之始終，理則遠通如來之祕藏。一切圓妙法界，若教若行，若事若理，始從凡夫，終至極聖，所有因、果、行、位悉在其中。若行人深達禪門意趣，則自然解了一切佛法，不俟餘尋。故《摩訶衍》云：「譬如牽衣一角，則眾處皆動。」

所以第一先明修禪波羅蜜大意者，菩薩發心，所為正求菩提淨妙之法，必須簡擇真偽，善識祕要。若欲具足一切諸佛法藏，唯禪為最。如得珠玉，眾寶皆獲。是故發意修禪。既欲修習，應知名字，尋名取理，其義不虛。以釋禪名，尋名求理，理則非門不通。次明禪門。禪定幽遠，無由頓入，必須從淺至深，故應辯詮次。夫欲涉淺遊深，復當善識禪中境智，是以次簡法心。既明識法心，若欲習行，事須善巧，次分別方便。依法而行，必有所證，次釋修證。若得內心相應，因成則感果，次顯示果報。從因至果，自行既圓，便樹立益物之功，次釋教門。理教既已圓備，法相同歸平等一實之道，次結會指歸。

以此十義相生，辯釋禪波羅蜜，總攝一切眾行法門。至下尋文，泠然可見。故《大品經》云：「菩薩從初已來，住禪波羅蜜中，具足修一切佛法，乃至坐道場，成一切種智，起轉法輪，是名菩薩次第行、次第學、次第道。」

修禪波羅蜜大意第一(從此盡今一卷，大段有五，並是商略禪波羅蜜，攝一切佛法，靡所不該，欲開發行者起深信樂，歸宗有在。是中悉未論修行入證之相。)

今明菩薩修禪波羅蜜，所為有二：一者、簡非；二者、正明所為。

第一、簡非者，有十種行人，發心修禪不同，多墮在邪僻，不入禪波羅蜜法門。何等為十？

一、為利養故，發心修禪，多屬發地獄心。

二、邪偽心生，為名聞稱歎故，發心修禪，多屬發鬼神心。

三、為眷屬故，發心修禪，多屬發畜生心。

四、為嫉妬勝他故，發心修禪，多屬發修羅心。

五、為畏惡道苦報，息諸不善業故，發心修禪，多屬發人心。

六、為善心安樂故，發心修禪，多屬發六欲天心。

七、為得勢力自在故，發心修禪，多屬發魔羅心。

八、為得利智捷疾故，發心修禪，多屬發外道心。

九、為生梵天處故修禪，此屬發色、無色界心。

十、為度老病死苦，疾得涅槃故，發心修禪，此屬發二乘心。

就此十種行人，善惡雖殊，縛脫有異，既並無大悲正觀，發心邪僻，皆墮二邊，不趣中道。若住此心修行禪定，終不得與禪波羅蜜法門相應。

第二、正明菩薩行人修禪波羅蜜大意，即為二意：一、先明菩薩發心之相；二、正明菩薩修禪所為。

第一、云何名菩薩發心之相？所謂發菩提心。菩提心者，即是菩薩以中道正觀，以諸法實相，憐愍一切，起大悲心，發四弘誓願。四弘誓願者：

一、未度者令度，亦云眾生無邊誓願度。

二、未解者令解，亦云煩惱無數誓願斷。

三、未安者令安，亦云法門無盡誓願知。

四、未得涅槃令得涅槃，亦云無上佛道誓願成。

此之四法，即對四諦。故《纓絡經》云：「未度苦諦令度苦諦，未解集諦令解集諦，未安道諦令安道諦，未證滅諦令證滅諦。」

而此四法若在二乘心中，但受諦名，以其緣理審實不謬故；若在菩薩心中，即別受弘誓之稱。所以者何？菩薩雖知四法畢竟空寂，而為利益眾生，善巧方便，緣此四法，其心廣大，故名為弘。慈悲憐愍，志求此法，心如金剛，制心不退不沒，必取成滿，故名誓願。行者若能具足發此四願，善知四心，攝一切心，一切心即是一心，亦不得一心而具一切心，是名清淨菩提之心。因此心生，得名菩薩。故《摩訶衍論》偈說：

若初發心時，　誓願當作佛，
已過於世間，　應受世供養。

第二、正明菩薩行人修禪所為者，菩薩摩訶薩既已發菩提心，思惟為欲滿足四弘誓願，必須行菩薩道。所以者何？有願而無行，如欲度人彼岸，不肯備於船筏，當知常在此岸，終不得度。如病者須藥，得而不服，當知病者必定不差。如貧須珍寶，見而不取，當知常弊窮乏。如欲遠行，而不涉路，當知此人不至所在。菩薩發四弘誓，不修四行亦復如是。

復作是念：「我今住何法門修菩薩道，能得疾滿如此四願？」即知住深禪定，能滿四願。何以故？如無六通、四辯，以何等法而度眾生。若修六通，非禪不發，故經言：「深修禪定，得五神通。」欲斷煩惱，非禪不智。從禪發慧，能斷結使。無定之慧，如風中燈。欲知法門，當知一切功德智慧並在禪中，如《摩訶衍論》云：「若諸佛成道，起轉法輪，入般涅槃，所有種種功德悉在禪中。」

復次，菩薩入無量義處三昧，一心具足萬行，能知一切無量法門。若欲具足無上佛道，不修禪定，尚不能得色、無色界及三乘道，何況能得無上菩提？當知欲證無上妙覺，必須先入金剛三昧，而諸佛

法乃現在前。菩薩如是深心思惟，審知禪定能滿四願，如《摩訶衍》偈說：

禪為利智藏，　功德之福田；
禪如清淨水，　能洗諸欲塵；
禪為金剛鎧，　能遮煩惱箭。
雖未得無為，　涅槃分已得。
得金剛三昧，　摧碎結使山。
得六神通力，　能度無量人。
囂塵蔽天日，　大雨能淹之。
覺觀風動之，　禪定能滅之。

此偈所說，即證因修禪定，滿足四願。

問曰：菩薩若欲滿足四弘誓願，應當遍行十波羅蜜，何得獨讚禪定？

答曰：前四義劣，後五因禪，今則處中而說。所以者何？菩薩修禪，即能具足增上四度，下五亦然。如菩薩發心為修禪故，一切家業內外皆捨，不惜身命，寂然閑居，無所慳吝，是名大捨。

復次，菩薩為修禪故，身心不動，關閉六情，惡無從入，名大持戒。復次，菩薩為修禪故，能忍難忍，謂一切榮辱皆能安忍，設為眾惡來加，恐障三昧，不生瞋惱，名為忍辱。復次，菩薩為修禪故，一心專精進，設身疲苦，終不退息，如鑽火之喻，常坐不臥，攝諸亂意，未嘗放逸，設復經年無證，亦不退沒，是為難行之事，即是大精進也。故知修禪因緣，雖不作意別行四度，四度自成。

復次，菩薩因修禪定，具足般若波羅蜜者，菩薩修禪，一心正住，心在定故，能知世間生滅法相，智慧勇發，如石中泉，故《摩訶衍》偈說：

般若波羅蜜，　實法不顛倒。
念想觀已除，　言語法皆滅，
無量眾罪除，　清淨心常一，
如是尊妙人，　則能見般若。

復次，因禪具足方便波羅蜜者，一切方便善巧，要須見機，若不入深禪定，云何能得明見根性，起諸方便，引接眾生？復次，因禪具足力波羅蜜者，一切自在變現，諸神通力皆藉禪發，具如前辨。

復次，因禪具足願波羅蜜者，如《摩訶衍》中說：「菩薩禪定，如阿修羅琴。」當知即是大願成就之相。復次，因禪具足智波羅蜜者，若一切智、道種智、一切種智，非定不發，其義可見。行者善修禪故，即便成就十波羅蜜，滿足萬行一切法門。是故菩薩欲具一切願行諸波羅蜜，要修禪定，是事如《摩訶衍論》中說。

問曰：菩薩之法，正以度眾生為事，何故獨處空山，棄捨眾生，閑居自善？
答曰：菩薩身雖捨離，而心不捨。如人有病，將身服藥，暫息事業，病差則修業如故。菩薩亦爾，身雖暫捨眾生，而心常憐愍，於閑靜處服禪定藥，得實智慧，除煩惱病，起六神足，還生六道，廣度眾生。以如是等種種因緣，菩薩摩訶薩發意修禪波羅蜜，心如金剛，天魔、外道及諸二乘無能沮壞。

釋禪波羅蜜名第二

今釋禪波羅蜜名，略為三意：一、先簡別共不共名；二、翻釋；三、料簡。
第一、簡別共不共名，即為二意：一、共名；二、不共名。
共名者，如禪一字，凡夫、外道、二乘、菩薩、諸佛所得禪定，通得名禪，故名為共。
不共名者，波羅蜜三字，名到彼岸，此但據菩薩、諸佛，故《摩訶衍論》云：「禪在菩薩心中，名波羅蜜。」是名不共。所以者何？凡夫著愛，外道著見，二乘無大悲方便，不能盡修一切禪定，是以不得受到彼岸名，故言波羅蜜即是不共。
復次，禪名四禪，凡夫、外道、二乘、菩薩、諸佛，同得此定，故名為共。波羅蜜名度無極，此獨菩薩、諸佛。因禪能通達中道佛性，出生九種大禪，得大涅槃，不與凡夫、二乘共，故波羅蜜者，名為不共。通而為論，即無勞分別。所以者何？禪自有共禪、不共禪，波羅蜜亦爾，有共、不共，故《摩訶衍論》云：「天竺語法，凡所作事竟，皆名波羅蜜。」
第二、翻釋，即為二意：一、翻釋共名；二、翻釋不共名。
第一、先翻釋共名。共名者，即是禪也。亦為二意：一、正翻名；二者、解釋。
第一、先翻共名者，禪是外國之言，此間翻則不定。今略出三翻：一、《摩訶衍論》中翻禪，秦言思惟修；二、舉例往翻，如檀波羅蜜，此言布施度，禪波羅蜜，此言定度，故知用定以翻禪；三、阿毘曇中用功德叢林以翻禪。
第二、釋此三翻，即作二意：一、別；二、通。
若釋別，翻思惟修者，此可對因。何以故？思惟是籌量之念，修是專心研習之名，故以對修因。翻禪為定者，此可對果。何以故？定名靜默，行人離散求靜，既得靜住，訓本所習，故以對果。翻禪為功德叢林者，此可通對因果：如功是功夫，所以對因；積功成德，可以對果。如萬行對因，萬德對果，因果合翻，故名功德叢林者，

譬顯功德非一。所以然者，如多草共聚，名為叢；眾樹相依，名為林。草叢小故，可以譬於因中之功小；林木大故，可以對果上之德大。此而推之，功德叢林通對因果，於義則便。
第二、通釋禪，三翻並對因果。所以者何？如思惟修，雖言據因，亦得對果。何以故？定中靜慮，即是思惟；乘上益下，故名為修。此可以數人九修中乘上修義為類，故於果中亦得說思惟。因中亦得說定者，如十大地心數，散心尚得言定，何況行者專心斂念，守一不散而不名定？故知因中亦得說定。因中亦得名功德叢林者，因中功義，前已說之。由運功故，即成行因之德。果中德義，說亦如前。所言功者，即是功用。果上有寂靜離過，神通變化益物之用，故名為功。因之與果，悉是眾善功德之所成，故通言功德叢林。
復次，諸經論中，翻名立義不同，或言禪名棄惡，或言疾大、疾住、大住，如是處不同，不可偏執。
第二、翻釋不共名。不共名者，即是波羅蜜，亦為二意：一者、翻名；二者、解釋。
就第一、翻名中略出三翻不同：一者、諸經論中多翻為到彼岸；二、《摩訶衍論》中別翻云事究竟；三、《瑞應經》中翻云度無極。
第二、釋此三翻，亦為二意：一、別；二、通。此皆對事理名義。
第一、別釋，言到彼岸者，生死為此岸，涅槃為彼岸，煩惱為中流。菩薩以無相妙慧，乘禪定舟航，從生死此岸，度涅槃彼岸。故知約理定以明波羅蜜。言事究竟者，即是菩薩大悲，為眾生遍修一切事行滿足，故《摩訶衍》云：「菩薩因禪能究竟眾事，禪在菩薩心中，名波羅蜜。」此據事行說波羅蜜。言度無極者，通論事理，悉有幽遠之義，合而言之，故云度無極。此約事理行滿說波羅蜜。
第二、通釋三翻，並得同對事理俱隨緣化物，故立異名。所以者何？若言無相之慧能度生死，故為理行者，今言理中，有佛無佛，性相常然，豈論無相之慧能度生死？終是就事作此說也。事究竟亦是從理立名者，若緣理而起事行，當知說事究竟亦是約理名波羅蜜度無極，亦未必一向就事理無極名波羅蜜。所以者何？諸佛隨緣利物，出沒不定，無極或時對事，或時對理，豈有定準？當知三名理事互通，未必偏有所屬，餘例可知。釋波羅蜜義，至下第十、結會歸趣中，自當廣明。
第三、料簡，如《摩訶衍論》中云：「問曰：背捨、勝處、一切處等，何故不名波羅蜜，獨稱禪為波羅蜜？答曰：禪最大如王，言禪波羅蜜者，一切皆攝。是四禪中，有八背捨、八勝處、十一切處、四無量心、五神通、練禪、自在定、十四變化心、無諍三昧、願智、頂禪、首楞嚴等諸三昧，百則有八，諸佛、不動等，百則二

十，皆在禪中。若諸佛成道，轉法輪，入涅槃，所有勝妙功德悉在禪中，說禪則攝一切，若說餘定，則有所不攝，故禪名波羅蜜。復次，四禪中，智定等故，說波羅蜜。未到地、中間禪，智多而定少；四無色，定多而智少。如車輪，一強一弱，則不任載。四禪智定等故，說波羅蜜。復次，約禪說波羅蜜，則攝一切諸定。所以者何？禪，秦言思惟修。此諸定悉是思惟修功德故。」當知諸定悉得受波羅蜜名。如《大品》中說百波羅蜜，亦說背捨、勝處等皆名波羅蜜，但四禪在根本，先受其名，非不通於餘定。

問曰：上明禪、定、三昧、波羅蜜等，為同為異？

答曰：通而為論，名義互通；別而往解，四法名義各有主對。所以者何？根本四禪但名禪，非定、三昧，亦不名波羅蜜。無色但名定，非禪、三昧，亦不名波羅蜜。未到地禪、中間，雖非正禪定，是方便故，或名禪，或名定，非三昧，亦不名波羅蜜。空、無相等，但名三昧，非禪、定，亦不名波羅蜜。背捨、勝處、六通、四辯等，具有禪、定、三昧等三法，而不名禪定、三昧，亦非波羅蜜。九次第定具有三法，但名為定，不名禪、三昧，亦非波羅蜜。有覺有觀，及師子、超越、無諍等，亦具三法，但名三昧，不名禪、定，亦非波羅蜜。願智頂等，具有三法，但名禪，不名定、三昧，亦非波羅蜜。九種大禪及首楞嚴等，並具四法，亦名禪，亦名定，亦名三昧，即是波羅蜜。若用首楞嚴心入前三法中，一切皆名波羅蜜，故百波羅蜜中一切法門皆名波羅蜜。

今略對四法分別如前。若諸大聖善巧隨緣利物，則言無定準解釋(云云)。故諸經論中出沒立名，其意難見，不可謬執。而經論中多約禪明波羅蜜者，以根本四禪是眾行之本，一切內行功德皆因四禪發，依四禪而住，是以獨禪得受波羅蜜名。

問曰：禪波羅蜜但有一名，更有餘稱？

答曰：如《涅槃》中說：「言佛性者，有五種名，亦名首楞嚴，亦名般若，亦名中道，亦名金剛三昧大涅槃，亦云禪波羅蜜，即是佛性。」故知諸餘經中所說種種勝妙法門，名字無量，皆是禪波羅蜜之異名，故《摩訶衍》偈說：

般若是一法，　佛說種種名，
隨諸眾生類，　為之立異字。
若人得般若，　戲論心皆滅，
譬如日出時，　朝露一時失。

以此類之，禪名豈不遍通？若其禪定不具足攝一切諸法，則非究竟，何得名波羅蜜義？

問曰：諸法實相、首楞嚴及到彼岸等，唯佛一人方稱究竟，菩薩所行禪定，云何名波羅蜜？

答曰：因中說果故，隨分說故，頓教所明發心畢竟二不別故，以如是等眾多義故，菩薩所行禪定亦得名波羅蜜。

明禪波羅蜜門第三

行者善尋名故，自知其體。若欲進修，必因門而入。今略明禪門，即為三意：第一、標禪門；第二、解釋；三、料簡。
第一、標禪門者，若尋經論所說禪門，乃有無量，原其根本，不過有二，所謂：一、色；二、心。如《摩訶衍》中偈說：

一切諸法中，　但有名與色，
若欲如實觀，　亦當觀名色。
雖癡心多想，　分別於諸法，
更無有一法，　出於名色者。

今就色門中，即開為二，如經中說：「二為甘露門：一者、不淨觀門；二者、阿那波那門。」心門唯有一門，如經中說：「能觀心性，名為上定。」開色別立於心，此則禪門有三，所謂：一、世間禪門；二、出世間禪門；三、出世間上上禪門。故《大集經》云：「有三種攝心：一者、出法攝心；二者、滅法攝心；三者、非出非滅法攝心。」
第二、解釋。此三門中，即各為二意：一、別；二、通。
第一、別明門者，門名能通，如世門通人，有所至處。
一、以息為禪門者，若因息攝心，則能通行心至四禪、四空、四無量心、十六特勝、通明等禪，即是世間禪門，亦名出法攝心。此一往據凡夫禪門。
二、以色為禪門者，如因不淨觀等攝心，則能通行心至九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、次第定、師子奮迅、超越三昧等處，即是出世間禪門，亦名滅法攝心。一往據二乘禪門。
三、以心為禪門者，若用智慧反觀心性，則能通行心至法華、念佛、般舟、覺意、首楞嚴諸大三昧及自性禪，乃至清淨淨禪等，是出世間上上禪門，亦名非出非滅法攝心。此一往據菩薩禪門。以此義故，約三法為門。
問曰：諸法無量，何故但取此三為禪門？
答曰：今略明有三意，故立三法為門：一、如法相；二、隨便易；三、攝法盡。
一、如法相者，如《大集經》說：歌羅邏時，即有三事：一、命；二、暖；三、識。出入息者，名為壽命。不臭不爛，名之為暖，即是業持火大故，地、水等色不臭爛也。此中心、意名之為識，即是剎那覺知心也。三法和合，從生至長，無增無減，愚夫不了，於中

妄計我、人、眾生，作諸業行，心生染著，顛倒因緣往來三界。若尋其源本，不出此之三法，故以三法為門，不多不少。
二、隨便易故，立三法為門者，如因息修禪，則有二便：一、疾得禪定；二、易悟無常。以色為門，亦有二便：一、能斷貪欲；二、易了虛假。心為門者，此亦有二便：一、能降一切煩惱；二、易悟空理。
三、攝法盡者，此三法是禪門根本故。所以者何？舉要說三，開即無量。如息門中，或數或隨，或時觀息，如此非一，至處亦異。如色門中，或緣外色，或緣內色，或作慈悲，或緣佛相，乃至得解實觀，如此非一，至處亦異。如心門中，或止或觀，或覺或了，或覺了諸心入於非心，覺了非心出無量心，或覺了非心非不心，能知一切心非心，如是緣心不同，至處亦復非一，故說三門攝一切禪門。此事至第七、八釋修證中方乃可見。
第二、通名三門者，此三法通得作世間、出世間、出世間上上等禪門。所以者何？
一、如息法不定，但屬世間禪門。何以得知？如《毘尼》中，佛為聲聞弟子說觀息等十六行法，弟子隨教而修，皆得聖道，故知亦是出世間禪門，即大乘門者，如《大品》說：「阿那波那，即是菩薩摩訶衍。」故《請觀音經》約數息辨六字章句，明三乘得道，此豈可但是世間禪門？
二、色法為門，亦不得但是二乘所行，不通大乘及凡夫、外道。何以故？如《涅槃》中說：「外道但能治色，不能治心，我弟子善治於心。」故知凡夫亦得觀色。大乘觀色，如《大品》中說：「脹想、爛想等，是菩薩摩訶衍。」此豈可但是出世間禪門？
三、約心為門，亦不得但據菩薩。何以故？如外道亦觀心起四十八見，凡夫緣心入四空，通聲聞者，如《涅槃》說：「我弟子善治心故，能離三界。」此豈唯是出世間上上禪門？當知三門互通，但三種人用心異故，發禪得道亦各不同。此義至第九、明從禪波羅蜜起教中，當廣分別。
第三、料簡通、別二門。
問曰：若爾者，何故如前分別？
答曰：一切義理，有通有別，教門對緣，益物不同，異說無咎。復次，前非了義之說，未可定執。
問曰：三門互得通者，今就事中數息而學，得證九想、八背捨、自性等禪不？
答曰：或得或不得。初學者不得，二乘學自在定者得，菩薩具足方便波羅蜜者，隨意無礙。

問曰：何故云初學不得？有人數息發九想、背捨，念佛慈心，此復云何？
答曰：此發宿緣不正，因修得證，緣盡則滅謝不進，終不成就次第法門。至下內方便中明善根發相，當廣分別。餘二門類然可知。
釋禪波羅蜜次第法門卷第一之上
釋禪波羅蜜次第法門卷第一之下

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

辨禪波羅蜜詮次第四

行者既知禪門之相，菩薩從初發心乃至佛果，修習禪定，從淺至深，次第階級，是義應知。今略取經論教意，撰於次第，故《大品經》云：「菩薩摩訶薩次第行，次第學，次第道。」辨禪定次第，即為二意：一者、正明諸禪次第；二者、簡非次第。
一、正釋諸禪次第義者，行人從初持戒清淨，厭患欲界，繫念修習阿那波那，入欲界定，依欲界定，得未到地，如是依未到地，次第獲得初禪乃至四禪，是名內色界定。次為大功德緣外眾生，受樂歡喜，次第獲得四無量心，是名外色界定。此八種禪定雖緣內外境，入定有殊，而皆屬色界攝。行者於第四禪中厭患色如牢獄，滅前內、外二種色，一心緣空，得度色難，獲得四空處定，是名無色界定。此十二門禪皆是有漏法。
次此應明亦有漏亦無漏禪。行者既得根本禪已，為欲除此禪中見著，次還從欲界修六妙門。所以者何？此六門中，數、隨、止是入定方便，觀、還、淨是慧方便，定愛慧策。愛故說有漏，策故說無漏。此六法多是欲界、未到地、四禪中具足，亦有至上無色地者。
次此應明十六特勝，橫則對四念處，竪則從欲界乃至非想，但地地中立觀破析故，能生無漏。次應說通明觀，前十六特勝總觀故麁，今通明別觀故細。此禪亦從欲界至非想，乃至入滅定。此三種禪亦名淨禪，五種禪中猶是根本攝。今明無漏禪次第之相，即有二意不同：一者、行行次第；二者、慧行次第。
行行次第，所謂觀、鍊、熏、修。初明觀禪次第，有六種禪：初修九想，無漏之前，用此對治，破欲界煩惱故。次八念，為除修九想時怖畏心生故。次十想，壞法人於欲界修此十想，斷三界煩惱故。

次八背捨，不壞法人修此觀禪，對治三界根本定中見著故。次明八勝處，為於諸禪定觀緣中得自在故。次明十一切處，為欲廣禪定中色心令普遍故。乃至修六神通，由是觀禪攝。
次明鍊禪者，即九次第定為總，前定觀二種禪，令心調柔，入諸禪時，心心次第無間故，及有覺有觀等三三昧皆是鍊禪攝。
次明熏禪。熏禪者，即是師子奮迅三昧，順逆次第入出熏諸禪，令定觀分明純熟，增益功德故。
次明修禪。修禪者，即是超越三昧，於諸禪中超越入出，為得無礙自在解脫故。是以《大品經》云：「菩薩摩訶薩住般若波羅蜜，取禪波羅蜜。除諸佛三昧，入餘一切三昧，若聲聞三昧，若辟支佛三昧，若菩薩三昧，皆行皆入。」餘一切三昧者，根本定是。若聲聞三昧者，三十七品、空、無相等三三昧，四諦十六行是。若辟支佛三昧者，十二因緣三昧是。菩薩三昧者，自性禪等，皆名三昧是。菩薩住諸三昧，逆順出入八背捨，依八背捨逆順出入九次第定，依九次第定逆順出入師子奮迅三昧，依師子奮迅三昧逆順出入超越三昧。是菩薩依諸三昧，得諸法相等，齊此始是二乘行，行共禪滿。何以故？大阿羅漢亦得超越三昧故。
二、明無漏慧行次第之相。因聞四諦，即修三十七品，次入三解脫門，次用十六行觀分別四諦，次具十智、三無漏根，成就九修，獲九斷。如此略辨聲聞所行無漏慧行，次應說十二因緣觀門，即是辟支迦羅之所行無漏慧行。
若菩薩次第成就，二乘學、無學所得智斷，是名從假入空，通觀具足也，故《大品經》云：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，以方便力故，從乾慧地、入性地、八人地、見地、離欲地、阿羅漢、辟支佛地，皆行皆入而不取證。」
次明菩薩不共禪次第者：一、自性禪；二、一切義禪；三、難禪；四、一切門禪；五、善人禪；六、一切行禪；七、除惱禪；八、此世他世樂禪；九、清淨淨禪。菩薩依是禪故，得大菩提果，具足十力、四無所畏、十八不共等一切佛法。此則略明菩薩從初發心修禪，次第行，次第學，次第道，乃至佛地，名住大涅槃深禪定窟。此義至釋第七、修證，第八、顯示果報中方乃具辨。
問曰：菩薩大士為通達諸禪淺深，具足一切佛法次第行，次第學，可如上說。今行人初學禪時，為當一向如上依次第修，為當不爾？
答曰：今且欲明諸禪淺深相，一往作此次第分別，若論初心學人，隨所欲樂，便宜對治。易入泥洹者，從諸禪方便初門而修，不必定如前一一依次第。此義至內方便安心禪門中當廣分別。
第二、簡非次第義。
問曰：菩薩修禪為一向次第，修禪亦有非次第？

答曰：此得為四：一、明次第；二、明非次第；三、明次第非次第；四、明非次第次第。今明次第，如上說。《大品經》云：「菩薩次第行，次第學，次第道。」非次第者，菩薩修法華、一行等諸三昧，觀平等法界非深非淺，故名非次第。如《無量義經》說：「行大直道，無留難故。」次第非次第者，如《大品》中須菩提白佛：「次第心應行般若，應生般若，應修般若不？」佛告須菩提：「常不離薩婆若故，為行般若，為生般若，為修般若。」非次第次第者，如須菩提白佛：「一切諸法皆無自性，云何菩薩得從一地至一地？」佛告須菩提：「以諸法空故，菩薩得從一地至一地。」
問曰：今此四句但據菩薩，亦得通二乘否？
答曰：二乘亦得作此說。何以故？知自有聲聞初發心行於行行，從根本初禪而修，乃至超越禪，方得阿羅漢果，是為次第。或有聲聞人聞說善來，一時具足三明、八解脫等，是為非次第。或有聲聞人修次第行行時即用慧行，善觀次第性空，從初心，乃至得阿羅漢，是名次第非次第。四、或有聲聞從初發心即修慧行，發電光三昧，得四果，未具諸禪，為欲滿足有為功德故，次第修五種禪定滿足，即是非次第而次第也。此義至第七、釋修證及第八、顯示果報等十意竟，即自分明。

簡禪波羅蜜法心第五

已略說諸禪詮次竟，諸禪中法心之相復應知之。今就明法心中，即為三意：一、先辨法；二、明心；三、分別簡定法心之別。
就第一、先辨法中，法有四種：一、有漏法；二、無漏法；三、亦有漏亦無漏法；四、非有漏非無漏法。
一、有漏法者，謂十善、根本四禪、眾生緣四無量心、四空定是。所以者何？此十二門禪，體非觀慧之法，不能照了斷諸煩惱故。
二、無漏法者，九想、八念、十想、背捨、勝處、一切處、次第定、師子奮迅、超越三昧、四諦十六行、十二因緣法緣四無量心、三十七品、三三昧，乃至願智、頂禪、十一智、三無漏根等諸無漏定是。所以者何？此諸禪中悉有對治，觀慧具足，能斷三漏故。
三、亦有漏亦無漏法者，六妙門、十六特勝、通明等是。所以者何？此三種禪中雖有觀慧對治，力用劣弱，故名亦有漏亦無漏。
四、非有漏非無漏法者，法華三昧、般舟念佛、首楞嚴等百八三昧，自性禪等九種禪，乃至無緣大慈大悲、十波羅蜜、四無礙智、十八空、十力、四無所畏、十八不共法、一切種智等是。所以者何？修是等法，不墮二邊，故名非有漏非無漏法。

問曰：何故言法華三昧等法皆名非有漏非無漏？如《法華》中說：「是德藏菩薩於無漏實相心已得通達，其次當作佛，號曰為淨身。」又如四無畏中，第二無畏名無漏無畏。如是等法，諸經論中多悉說為無漏，今何以言皆是非有漏非無漏法？

答曰：此欲簡諸佛菩薩有中道不共之法，故須作此分別。如凡夫專依有漏，二乘偏行無漏。今諸佛菩薩所得不共之法，不滯二邊，則無二邊之漏失，是以悉云無漏。何故得免二邊漏失？正以中道之法非二邊所攝，故云非有漏非無漏也。此之二說，語異而意同，故無乖失。若任理性而論，則一切皆名非有漏非無漏法，故《大品經》云：「色無縛無脫，乃至一切種智無縛無脫。」理既無縛無脫，稱理之行豈不同名無縛無脫？無縛無脫者，即是非有漏非無漏之異名也。

問曰：分別定慧為四句可爾，戒復云何？

答曰：從十善、三歸、五戒、八齋戒、沙彌十戒、大比丘二百五十戒、菩薩十重四十八輕戒，亦得作四句分別其義(云云)，今不具釋。

問曰：上第四、明禪詮次及下第七、辨修證中，皆先明有漏，次亦有漏亦無漏，次無漏，次非有漏非無漏。今分別四句法，何故異於前後，乃以三為二也？

答曰：前後皆約修行入證以為詮次。今欲簡別法心之相事，須約言句為便。亦以諸經論中說四句皆爾，故云行時非說時，說時非行時，此義易明。

第二、明心，有四種心：一、有漏心；二、無漏心；三、亦有漏亦無漏心；四、非有漏非無漏心。

一、有漏心者，即是凡夫、外道心，具三漏故，名有漏心。所以者何？凡夫、外道修禪定時，約四時中分別，不得離結漏故。何等為四時中分別？一者、初發心欲修禪時，不能厭患世間，為求禪定中樂及果報故；二者、當修禪時，不能返照觀察，生見著心；三者、證諸禪時，即計為實，不知虛誑，於地地中見著心生；四者、從禪定起，若對眾境，還生結業，以是因緣，名為漏心。

第二、明無漏心，亦約四時中分別：一、約發心者，二乘之人初發心欲修禪時，厭患世間，不樂禪樂及求果報，但為調心，則漏心自然微薄不起，因此能發無漏；二、修行者隨所修禪，悉知虛假，能伏見著，不生結業；三、得證者入諸禪定之時，若於定中發真空慧，斷諸煩惱，則三漏永盡；四、從禪定起，隨所對境，不生見著，造諸結業，以是因緣，名無漏心。前二心雖是有漏，而為無漏作因，因中說果，亦名無漏。

第三、明亦有漏亦無漏心，亦約四時中分別：一、約發心者，此行人初發心欲修禪時，恒惶不定，或時厭離生死，不樂禪樂；或生見著，悕望定樂，愛樂果報。以生厭故，結業微羸；悕望定樂故，增長煩惱。二、約修行者，如不斷善根人欲修禪時，是人雖成就信等五法，不得名根。以其不能定伏結使，故名亦有漏。生於信等善法，故名亦無漏。三、約得證者，七種學人入諸禪時，雖發真智，結漏未盡，故名亦有漏亦無漏，乃至退法羅漢亦有此義。所以者何？未得無生智，故名亦有漏；得盡智，故名亦無漏。四、諸學人等從禪定起，隨對眾境，隨所斷惑，未盡之處或猶生著，故名亦有漏；斷惑盡處雖對眾境，結業不起，名亦無漏。

第四、釋非有漏非無漏心，亦約四時中明：一、約發心者，菩薩大士初發意欲修禪時，不為生死，不為涅槃，則心不墮二邊；二、約修行者，菩薩修禪波羅蜜時，為福德故，不住無為，為智慧故，不住有為；三、約得證者，菩薩入諸禪時，若於禪中發無生忍慧，爾時心與法性相應，不著生死，不染涅槃；四、菩薩從禪定起，隨對眾境，心常不依有無二邊，以是因緣，菩薩之心名非有漏非無漏心。

第三、料簡法心。

問曰：諸佛說一切法皆空，絕諸言句。如《摩訶衍論》偈說：

「般若波羅蜜，　譬如大火焰，
四邊不可取，　邪見火燒故。」

今云何作四句分別，將非墮戲論乎？

答曰：佛法中不可得空，於諸法無所礙，因是不可得空故，說一切佛法十二部經。今說有四句無咎。譬如虛空，雖無所有，而一切物依以長成。如《摩訶衍論》偈說：

若信諸法空，　是則順於理；
若不信法空，　一切皆違失。
若以無是空，　無所應造作。
未作已有業，　不作有作者。
如是諸法相，　誰能思量者？
唯有得直心，　所說無依止，
離於有無見，　心自然內滅。

今為開發行人方便知見，分別種種法門，故無句義中辨於句義，於理無失，故《大品經》云：「無句義是菩薩句義。」若汝欲離四句求解脫者，即還被無句縛。所以然者，如說有四句、無四句、亦有四句亦無四句、非有四句非無四句，汝尚不免無四句縛，豈得免亦

有亦無等四句縛？當知了句非句，於句義無礙而得解脫，非是離句求於無句而得解脫，如天女呵身子云：「無離文字說解脫也。文字性離即解脫相。」復次，今明法之與心合為八句，迴轉分別則有三十六句。若細歷法而明，即出無量句。若能於一句法通達一切句，則此辨若虛空，無有邊際。

問曰：若爾，何以不約法心各作五句？

答曰：諸佛出世，對緣化物，教門多約四句，如《摩訶衍論》中說，有四種悉檀：一、世界悉檀；二、為人悉檀；三、對治悉檀；四、第一義悉檀。初、有漏法心即是世界悉檀攝；二、無漏法心即是對治悉檀攝；三、亦有漏亦無漏法心即是為人悉檀攝；四、非有漏非無漏法心即是第一義悉檀攝。是中相攝之意，細尋可見。

復次，《摩訶衍論》又於第一義悉檀中分別四門，如論偈說：

一切實一切不實，　一切亦實亦不實，
一切非實非非實，　如是皆名諸法實。

如是等，但有四句，更無第五句。今約四句明法心可以類此。餘經論中設有五句明義別有因緣，今取一途義便，故不約五句分別。

問曰：此四種法心，法之與心，有何等異？如有漏法有漏心，此法心為當各是有漏，為當各非？故說漏若二各有者，法心合時應有二漏法起；若各無，和合亦應無。

答曰：今不得言二各是漏，亦不得言二法中各都無漏。何以故？若心即是漏，如阿羅漢漏盡時，心應盡，法亦如是。所以者何？若法定是漏者，聖人入根本四禪亦應生漏。此四禪法未與心合，亦應自是漏。而聖人入四禪法不生於漏，四禪法未與心相應時，亦自無有漏法生，云何言法即是有漏？今言此漏不獨在法，亦不獨在心，法心合時便有漏生。以有有漏故，二處受名。譬如仙藥，人若服之，即令得仙。而藥之與人，本各非仙，藥人和合，則便有仙。故藥受仙藥之名，人受仙人之稱。若藥不因人，不名仙藥；人不因藥，不名仙人。漏法、漏心亦復如是。餘三種法心義類爾可知，故阿難說示比丘為舍利弗說偈：

諸法從緣生，　是法說因緣，
是法緣及盡，　我師如是說。

復次，若謂有漏之法，自有有漏法；若有漏之法由有漏心故，有有漏法；若有漏法由法由心故，有有漏法；若有漏之法不由法不由心故，有有漏法。如此之計，皆墮邪見。所以者何？若謂由有漏法故，有有漏法者，即是自性有漏法。若是自性有漏法，則應有無窮之漏法，以自性復有自性故。今實不爾。若謂有漏法不能自有，由有漏心故有者，即是他性有漏法。所以者何？若有漏法待有漏心為自性者，今有漏心待有漏法，豈非他性？若由他性而有有漏法者，

他性若是有有漏法，則有漏法還是有漏法，更無心法之別；他性若非有漏法，非有漏法何能有有漏法？故知有漏法不由有漏心故有。若謂有漏法由有漏法、有漏心故有者，即是共有。若是共有，則從自、他性中而有有漏法。若爾，則一時應有二有漏法。今實不然，故知非自、他、共故有有漏法。

若謂離有漏法，離有漏心，有有漏法者，即是無因緣而有有漏法。從因緣有有漏法尚不可，何況無因緣而有有漏法？破因成假，廣說如《止觀》。有漏心亦如是，餘三種法心亦如是。

復次，若有漏法定是有漏法者，是有漏法即是生滅相續法，為生故生，為滅故生，為生滅故生，為離生離滅得生？若是生生，即是自生；若由滅故生，即是他生；若由生滅故生，即共生。若離生滅而說生者，即是無因緣生。從因緣生尚不可，何況無因緣生？當知有漏生畢竟不可得。若無生則無滅，若無生滅即無相續，若無生滅相續，則無有漏法。破相續假，廣說如《止觀》。有漏心亦如是，餘三種法心亦如是。

復次，若有漏法是生者，為生生故生，為不生生故生，為生不生故生，為非生非不生故生？若生生，則是自性生；若不生生，即是他性生；若生不生故生，即是共生；若非生非不生故生，即是無因緣生。從因緣生尚不可，何況無因緣生？是則於相待假中求有漏法生畢竟不可得。若無生，則無有漏。破相待假，廣說如《止觀》。有漏心亦如是，餘三種法心亦如是。

當知有漏之法於因成、相續、相待中各各四句求畢竟不可得。若不可得，云何分別有有漏法？若無有有漏之法而說有漏法者，當知但有名字，是中不應定有所依，生諸戲論，破智慧眼。次明有漏心亦如是，若有漏法心如是，餘三句法心亦如是，但以世間名字故，說名字之法不在內、外、兩中間，亦不常，自有無名之名，故曰假名。

問曰：若爾，云何分別法心之異？

答曰：但以世間名字故，分別法心之別，是中無有定實。

問曰：云何於名字中分別法心之別？

答曰：若知法心無所有，但有名字，則還如上分別法心之相無咎。　故《大品經》云：「須菩提！不壞假名而說諸法實相。」

復次，如心數為法，心王為心。受、想、行三陰及色陰為法，識陰為心。心相應法、心不相應法及色法、無為法為法，心法為心。所緣為法，能緣為心。能生為法，所生為心。所觀之境為法，能觀之智為心。法成於心，心依於法。如是等，於名字中種種分別法、心之別。雖作此分別，皆如幻化，無所取著，同歸一相。此義至下第十、結會歸趣中當廣釋。

釋禪波羅蜜次第法門卷第一之下

釋禪波羅蜜次第法門卷第二

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

分別禪波羅蜜前方便第六之一(釋此一段有三卷，今之一卷正釋外方便，是中明調伏欲界麁心中淺近方便，尋者想不便，疑一向涉事淺近，說易行難，豈得即論理諸深方便也？至下釋第七大段修證中有十二卷，乃當隨禪事理深淺，約證位之前，節節明行行、慧行二種善巧用心之相。此文並未流傳，故記以知之。)

行人若能通達如前所辯五種，明諸禪相，則內信開發。若欲安心習學，必須善知方便。今明修禪方便，大開為二：一者、外方便，即是定外用心之法；二者、內方便，即是定內用心之法。此二通言方便者，善巧修學之異名。行者於初緣中善巧修習，故名方便。若細論，外方便亦有通定內用，內方便亦有得定外用。今一往從多為論，應如上分別。

就明外方便，自有五種：第一、具五緣；第二、訶五欲；第三、棄五蓋；第四、調五法；第五、行五法。此五五凡有二十五法，並是未得禪時初修心方便之相。

第一、具五緣者：一、持戒清淨；二、衣食具足；三、閑居靜處；四、息諸緣務；五、得善知識。此是修禪五緣也。

第一、持戒清淨者，開為三意：一、明有戒、無戒；二、明持犯；三、明懺悔。

第一、明有戒、無戒者。出家受得禁戒，故名有戒，即為三意：

一、明發戒機緣不同，凡有十種。何等為十？

一、自然得戒，即佛是其人，無師自發。

二、自誓得戒，即迦葉，是本辟支根性，值佛出世，墮聲聞數中。其答佛言：「佛是我師，我是佛弟子。」作是言已，即便發戒。

三、見諦得戒，即拘隣五人，佛為轉四諦法輪，即悟初果，因而發戒。

四者、三歸得戒，于時未有羯磨，聞佛三說，即發戒品，以其根利故。

五、八敬得戒，即佛姨母。佛意不欲度女人出家，姨母苦求，佛令遙授八敬，即發具戒。
六者、論議得戒，即須陀耶沙彌與佛論義。佛問其無常等義，事事能答。後佛問：「汝家在何處？」答佛言：「三界皆空，世尊云何乃問我家處？」佛語阿難：「將還僧中，為受具戒。」于時年始七歲。
七者、善來得戒。道機時熟，佛呼：「善來！」即便得戒。
八者、遣使得戒，即半迦尸女，有好善容，評堪半迦尸國，為人欲抄斷故，令遣使僧中代受戒，後還尼寺為其受戒。
九、邊地如法人少，聽五人受得戒。
十者、中國人多，十人受具戒。此為十種得戒相。今時多用十人羯磨得戒。此辯有戒相。
第二、正明戒之體相者，有二種教門不同：若小乘教，辯戒是無作善法，受戒因緣具足，若發得無作戒，爾後睡眠入定，此善任運自生，不須身口意造作，以無作正為戒體。若薩婆多人，解無作戒，是無表色，不可見無對。若曇無德人，明無作戒，是第三聚，非色非心法。諸部既異，雖不可偏執，約小乘教門，終是無作為戒體，其義不差。若大乘教門中，說戒從心起，即以善心為戒體。此義如《纓絡經》說。有師言：摩訶僧祇部人云：「無作戒是心法。」
第三、明有戒相不同，即有二意：
一者、若約小乘，七眾發心，受戒作法不同，故得戒亦有優劣，如優婆塞、優婆夷，在家有五戒相。若本未入佛法男子、女人，不殺父害母，不作逆罪，遇好良師，教歸依三寶，為受五戒。作法成就，即五戒無作起，名得五戒，從此名清信士、女。復次，明沙彌有十戒相。若和尚、阿闍梨二師如法受人清淨歸依三寶，隨佛出家，若二師作法成就，即發無作，名得沙彌戒。次明大僧有戒相。若作沙彌時不犯重過，清淨十師和尚、阿闍梨作羯磨，如法成就，是名得大比丘具足戒。若沙彌尼、式叉摩尼、大戒尼有戒相亦爾。七人本雖犯重，若遇良緣，謂作大乘方等懺悔，得相成就，後受戒亦得無作善發。異於上說，名不得戒，亦名無戒。
二者、若菩薩行人有戒、無戒則不可知。所以者何？菩薩世世已來，或初發心時，值遇良緣，受得戒故。
第二、明持犯，自有三意：一、略明持犯；二、歷別廣明持犯；三、明覆發。
就初總明持犯，有二：一者、持相；二者、犯相。
一、持相者，持者，護持。如上所說七種之人受佛禁戒，為十利故，護持無犯。十利者，如毘尼中說：「一、攝僧故；二、極好攝故；三、僧安樂住故；四、折伏高心人故；五、慚愧得安樂住故；

六、不信令信故；七、已信增長信故；八、遮今世漏故；九、斷後世惡故；十、令梵行人久住故。」行者一心敬慎，不敢侵毀，如護浮囊，微塵不棄，故名護持，亦名秉持，如持油鉢之喻，是名持相。

二、明犯相者，犯名違犯。本受佛戒，欲出生死，願求解脫，今遇惡緣，不能自制其心，中途違返，若重若輕，故名違犯。復次，犯名犯觸。猶如服藥，誡忌斷食，不隨醫教，而食惡食，犯觸藥勢，非唯不能愈病，翻致更增，或時至死。犯戒之相亦復如之，故名為犯。

第二、廣明持犯者，從初心至佛果，以明持犯有十種：一、持不缺戒，謂持初四重不犯。二、持不破戒，謂對僧殘不犯。三、持不穿戒，謂對下三篇不犯。四、持無瑕戒，亦名不雜戒，謂不起諂心及諸惱覺觀雜念，亦名定共戒。五、持隨道戒，即是心行十六行觀，發苦忍智慧，亦名道共戒。六、持無著戒，即阿那含人若斷欲界九品思惟盡，名斷律儀戒，乃至色愛、無色愛等諸結使盡，皆名無著戒。七、持智所讚戒，發菩提心，為令一切眾生得涅槃故持戒。如是持戒，則為智所讚歎，亦可言持菩薩十重四十八輕戒。此戒能至佛果，故為智所讚歎。八、持自在戒，菩薩持戒，於種種破戒緣中而得自在，亦可言菩薩知罪、不罪不可得故，但隨利益眾生而持戒，心無所執，故名自在戒。九、持具足戒，菩薩能具一切眾生戒法及上地戒。十、持隨定戒，不起滅定，現種種威儀戒法，以度眾生。

前四即是世間戒淨，亦得出世間戒，義具如前說，善應分別；中二是出世間戒淨；後四是出世間上上戒淨。若能如上所說受持，是持戒相；異上所說，即是犯相。是名從初心至佛果，淺深論持戒及犯戒相。故經言：「唯佛一人具淨戒，餘人皆名破戒者。」

復次，今明持戒者但隨分隨力而修習，令增進漸漸清淨；若不爾者，不能生諸禪定。復次，頓行菩薩能以慧方便，從初發心一念之中即具持十種戒，是故經言：「發心畢竟二不別。」

第三、明覆發。就中自有二意：一者、正明覆發；二者、簡定。

云何名覆發相？行者持戒，能發禪定破戒，即覆禪定。行者持世間戒淨故，即發世間禪；若持世間戒不淨，即覆世間禪。出世間戒及出世間上上戒，持則發禪，毀則覆禪，類如是分別。

二者、簡定覆發者，為眾生現在修禪不定故，應作四句分別：一、自有雖犯戒而發定，持而不發；二、自有破戒而不發定，持戒而發；三、自有持戒、犯戒二俱發；四、自有持、犯俱不發。

初一、犯戒之人修禪定而發者，是過去習因，善根深厚，今雖有罪，過去善根力強故，亦以現前修禪定，重慚愧為緣故，譬如負

債，強者先牽，所以得有發定之義。二、次持戒而不發定者，是人過去不種深禪定之因，今生雖復持戒修定，而不即發。三、俱發，四、俱不發，悉可類釋，故有四種不同。尋其根源，要因持戒而發，犯戒終為遮障。何以故？若過去經得禪定，即知過去以曾持戒發定故，成今世之習因；今生復以慚愧懺悔清淨為緣，是故得發宿世善根也。

第三、明懺悔中，自有二意：一者、先明運懺悔心；二者、正明懺悔方法。

第一、云何名運懺悔之心？若人性自不作惡，則無罪可悔。行人既不能決定持戒，或於中間值遇惡緣，即便破毀，若輕若重，以戒破故，則尸羅不淨，三昧不生，譬如衣有垢膩，不受染色，是故宜須懺悔。以懺悔故，則戒品清淨，三昧可生，如衣垢污，若浣清潔，染之可著。行者如是思惟，若戒不清淨，決須懺悔。是故經云：「佛法之中有二種健兒：一、性不作惡；二、作已能悔。」今造過知悔，名健人也。

夫懺悔者，懺名懺謝三寶及一切眾生，悔名慚愧，改過求哀。我今此罪，若得滅者，於將來時，寧失身命，終不更造如斯苦業。如比丘白佛：「我寧抱是熾然大火，終不敢毀犯如來淨戒。」生如是心，唯願三寶證明攝受，是名懺悔。復次，懺名外不覆藏，悔則內心剋責；懺名知罪為惡，悔則恐受其報。如是眾多，今不廣說，舉要言之，若能知法虛妄，永息惡業，修行善道，是名懺悔。

第二、明懺悔方法，即為三意：一、正明懺悔法不同；二、明罪滅階降；三、明復不復相。

第一、正明懺悔法不同者，滅罪之由，各有其法，如衣垢膩，若直以水浣，終不可脫，皂莢灰汁，則能去之。滅罪之法亦復如是。今明懺悔方法，教門乃復眾多，取要論之，不過三種：一、作法懺悔，此扶戒律，以明懺悔；二、觀相懺悔，此扶定法，以明懺悔；三、觀無生懺悔，此扶慧法，以明懺悔。此三種懺悔法，義通三藏摩訶衍，但從多為說：前一法多，是小乘懺悔法；後二法多，是大乘懺悔法。

初明作法懺悔者，以作善事反惡事故，故名懺悔。如《毘尼》中，一向用此法滅罪。何以故？如懺第二篇：「二十眾作別住、下意、出罪等羯磨作法成就，即名為滅。」此不論見種種相貌，亦不論智慧觀空，故知但是作法懺悔。羯磨，此翻作法，如是乃至下三篇，並是作法。此事易知，義如律中廣明。但未明懺悔四重法，別有《最妙初教經》出懺悔四重法。彼經云：「當請三十清淨比丘僧，於大眾中，犯罪比丘當自發露。僧為作羯磨成就，又於三寶前作諸行法，及誦戒千遍，即得清淨。」亦云：「令取得相為證，而說罪

滅清淨。」當知律中雖不出，經中有此羯磨明文，作法相貌如彼經中廣說。

二、明觀相懺悔者，行人依諸經中懺悔方法，專心用意，於靜心中見種種諸相，如菩薩戒中所說。若懺十重，要須見好相乃滅相者，佛來摩頂，見光、華種種瑞相已，罪即得滅。若不見相，雖懺無益。諸大乘方等陀羅尼行法中，多有此觀相懺法。三藏及《雜阿含》中亦說觀相懺悔方法，謂作地獄、毒蛇、白毫等觀相成就，即說罪滅。此悉就定心中作故，觀相懺悔多依修定法說。

問曰：見種種相，云何知罪滅？

答曰：經說不同，罪法輕重有異，不可定判。今但舉要而明，相不出四種：一、夢中見相；二、於行道時聞空中聲，或見異相及諸靈瑞；三、坐中覩見善、惡、破戒、持戒等相；四、以內證種種法門道心開發等為相。此隨輕重判之，不可定說，在下至驗善惡根性，更當略出。

問曰：魔羅亦能作此等相，云何可別？

答曰：實爾，邪正難別，不可定取。若相現時，良師乃識，事須面決，非可文載，是故行者初懺悔時，必須近善知識，別邪正之人。復次，夫見相者，忽然而覩，尚邪正難知，若逐文作心求之，多著魔也。

問曰：若爾者，不應名觀相懺悔。

答曰：言觀相者，但用心行道，功成相現，取此判之，便知罪滅、不滅。非謂行道之時，心存相事，而生取著。若如此用心，必定多來魔事。

問曰：觀相懺悔行法云何？

答曰：方法出在諸大乘方等修多羅中，行者當自尋經，依文而行。

三、明觀無生懺悔者，如《普賢觀經》中偈說：

一切業障海，　皆由妄想生，
若欲懺悔者，　端坐念實相。
眾罪如霜露，　慧日能消除，
是故至誠心，　懺悔六情根。

夫行人欲行大懺悔者，應當起大悲心，憐愍一切，深達罪源。所以者何？一切諸法本來空寂，尚無有福，況復罪耶？但眾生不善思惟，妄執有為而起無明及與愛恚，從此三毒廣作無量無邊一切重罪，皆從一念不了心生。若欲除滅，但當反觀如此心者從何處起？若在過去，過去已滅，已滅之法則無所有，無所有法不名為心；若在未來，未來未至，未至之法即是不有，不有之法亦無此心；若在現在，現在之中，剎那不住，無住相中，心不可得。

復次，若言現在，現在者，為在內、外、兩中間耶？若言在內，則不待外，內自有故；若言在外，於我無過。復次，外塵無知，豈得有心？既無內、外，豈有中間？若無中間，則無停處。如是觀之，不見相貌，不在方所，當知此心畢竟空寂。既不見心，不見非心，尚無所觀，況有能觀？無能無所，顛倒想斷。既顛倒斷，則無無明及以愛恚。無此三毒，罪從何生？

復次，一切萬法，悉屬於心，心性尚空，何況萬法？若無萬法，誰是罪業？若不得罪，不得不罪，觀罪無生，破一切罪，以一切諸罪根本性空，常清淨故。故維摩羅詰謂優波離：「彼自無罪，勿增其過，當直爾除滅，勿擾其心。」又如《普賢觀經》中說：「觀心無心，法不住法，我心自空，罪福無主，一切諸法皆悉如是，無住無壞。作是懺悔，名大懺悔，名莊嚴懺悔，名破壞心識懺悔，名無罪相懺悔。行此悔者，心如流水，念念之中見普賢菩薩及十方佛。」故知深觀無生，名大懺悔，於懺悔中最尊最妙。一切大乘經中明懺悔法，悉以此觀為主。若離此觀，則不得名大方等懺也。

問曰：觀無生懺悔，云何知罪滅相？

答曰：如是用心，於念念中即諸罪業念念自滅。若欲知障道法轉者，精勤不已，諸相亦當自現，觀此可知。如前觀相中所說，善夢靈瑞、定慧開發等相，此中應具明。

復次，若行者觀心與理相應，即是罪滅之相，不勞餘求，故《普賢觀經》中言：「令此空慧與心相應，當知於一念中能滅百萬億阿僧祇劫生死重罪。」以此為證，若得無生忍慧，則便究盡罪源，此則尸羅清淨，可修禪定。

第二、明罪滅階降不同者，懺法既有別異，當知滅罪亦復不同。所以者何？罪有三品：一者、違無作起障道罪；二者、體性罪；三者、無明煩惱根本罪。通稱罪者，摧也。現則摧損行人功德智慧，未來之世三塗受報，則能摧折行者色心，故名為罪。

一、明作法懺悔者，破違無作障道罪。二、明觀相懺者，破除體性惡業罪，故《摩訶衍論》云：「若比丘犯殺生戒，雖復懺悔，得戒清淨，障道罪滅，而殺報不滅。」此可以證前釋後，當知觀相懺悔，用功既大，能除體性之罪。三、觀無生懺悔罪滅者，破除無明一切煩惱習因之罪，此則究竟除罪源本。

第三、明復本、不復本相者。

問曰；懺悔清淨，得復本不？

答曰；解者不同。有言：不復。如衣破更補，雖完，終不如不破。有言：得復。如衣不淨，更浣淨，與本無異。有言：有復，有不復。如律中所明，初二篇不復，後三篇可復。初教經所明，作羯磨

懺悔，四重悉復。今言不必定爾。應當對前三種懺法還為三義：一者、復義；二者、過本義；三、增上過本義。
今當借譬顯之：一者、作法懺悔，罪滅或復、不復，如冷病人服於薑桂，所患除差，身有復、不復。二者、觀相懺悔，非唯罪滅，能發禪定。此則過本。何以故？本無禪定故。如冷病人服石散等，非但冷除，亦復肥壯過本。三者、觀無生懺悔，非唯罪滅，發諸禪定，乃得成道。此為增上過本。如病服於仙藥，非直病除，乃得仙通，神變自在。此而推之，豈得一類？
問曰：有戒者可然，其無戒者云何？
答曰：無戒者，當更受戒。或有因懺發戒，此如《普賢觀經》中所說。復次，若菩薩戒者，眾生世世以來，或已遇善知識，發菩提心，受菩薩戒，但於生死中顛倒造罪，妄失違犯，因今歸依三寶，重更練之，兼復懺悔清淨，用此本戒，亦發禪定。是故雖無事戒，菩提本戒或已有之。復次，如《摩訶衍論》說：「尸羅，秦言好善，好行善道，不自放逸，是名尸羅。或受戒行善，或不受戒行善，皆名尸羅。」若不受戒行善名尸羅者，既有尸羅，豈不得發諸禪三昧耶？
問曰：若爾者，何用受戒為？
答曰：不然。一為助道，二定佛法外相，豈可不依？
問曰：上來所說，初坐禪者必須懺悔，亦有不然？
答曰：不必一向。如《妙勝定經》所明，但能直心坐禪，即是第一懺悔。若於坐中有難轉多，不得用心者，必須懺悔。
第二、明衣食具足者。今明衣法有三種：一者、如雪山大士等學道，但畜一衣即足，以不遊人間，堪忍力成故，此上人也；二者、如迦葉等，常受頭陀法，但畜糞掃三衣，不須餘長，此是中人衣法；三者、若多寒國土及下士不堪，如來更開畜百一物等，而要應說淨作法，知量知足，若過貪求，則於道有妨。
具足食法者，食有四種：若上人大士，深山絕人，果菜隨得，趣以支命。二者、常行頭陀，受乞食法，是乞食法能破四種邪命，依正命自活，能生聖道，故名聖種。四邪命自活者：一、下口食；二、仰口食；三、四維口食；四、方口食。此是邪命之相。如舍利弗為青木女說，是中應廣分別。三者、阿蘭若，受檀越送食。四者、於僧中結淨食，有此等食，名緣具足，是名衣食具足。若無此資身因緣，則心不寧，於道有妨。
第三、得閑居靜處。閑者，不作眾事，名之為閑。無憒鬧故，名之為靜。此有三處可修禪定：一者、深山絕人之處；二者、頭陀蘭若之處，離於聚落極近二里，此放牧聲絕，無諸憒鬧；三者、遠白衣舍處，清淨伽藍之中，皆是閑居靜處也。

第四、息諸緣務者。緣務眾多，略說有四：一、息生活緣務，所謂不作一切有為事業；二、息人事緣務，所謂不追尋俗人、朋友、親識，斷絕往還；三、息工巧技術緣務，所謂不作世間工匠、醫方、藥呪、卜相、書數、算計等事；四、息學問緣務，所謂讀誦、聽學、義論等，悉皆棄捨，此為息諸緣務。所以者何？若多緣務，則於修定有廢，心亂難攝，不得定也。
第五、近善知識，有三種：一、外護善知識，經營供養，善能將護行人，不相惱亂；二者、同行善知識，共修一道，互相勸發，不相擾亂；三者、教授善知識，以內外方便禪定法門示教利喜。
是則略明五緣具足。
第二、訶五欲及棄五蓋者，經中說離欲及惡法，有覺并有觀。離欲者，即是訶責五欲。惡法者，即是棄五蓋。言五欲者，即是世間上妙色、聲、香、味、觸等，常能誑惑一切凡夫，壞於善事。若不明識過罪，訶責厭離，則諸禪三昧無由可獲。
一、訶色欲者，所謂男子、女人形貌端嚴，修目高眉，朱脣素齒，及世間寶物，青、黃、赤、白、紅、紫、縹、綠，種種妙色，能令愚人見即生愛，作諸惡業。如頻婆娑羅王以色欲故，身入敵國，獨在婬女阿梵婆羅房中。優填王以色染故，截五百仙人手足。如是等種種因緣知色過罪，如《摩訶衍》中廣說。
二、訶聲欲者，所謂箜篌、篌、箏、笛、絲竹、金石音樂之聲，及男女歌詠、讚頌等聲，能令凡夫聞即染著，起諸惡業。如五百仙人雪山中住，聞甄迦羅女歌聲，即失禪定，心醉狂亂。如是等種種因緣，知聲過罪，如《摩訶衍》中廣說。
三、訶香欲者，所謂男女身香、世間飲食馨香及一切熏香等，愚人不了香相，聞即愛著，開結使門。如一比丘在蓮華池邊，聞華香氣，心生愛樂，池神即大訶責：「何故偷我香氣？」以著香故，令諸結使臥者皆起。如是種種因緣知香過惡，如《摩訶衍》中廣說。
四、訶味欲者，所謂苦、酸、甘、辛、鹹、淡等種種飲食餚饍美味，能令凡夫心生染著，起不善業。如一沙彌染著酪味，命終後即生酪中，受於蟲身。如是等種種知味過罪，如《摩訶衍》中廣說。
五、訶觸欲者，男女身分，柔軟細滑，寒時體溫，熱時體涼，及諸好觸，愚人無智，為之沈沒，起障道業。如獨角仙人，因觸欲故，退失神通，為婬女騎頸。如是等種種觸欲過罪，如《摩訶衍》中廣說。
問曰：云何訶五欲？
答曰：訶欲之法，如《摩訶衍》中：「哀哉！眾生常為五欲所惱，而猶求之不已。此五欲者，得之轉劇，如火益薪，其焰轉熾。五欲無益，如狗齧枯骨；五欲增諍，如鳥競肉；五欲燒人，如逆風執

炬；五欲害人，如踐惡蛇；五欲無實，如夢所得；五欲不久，亦如假借須臾。世人愚惑，貪著五欲，至死不捨，為之後世受無量苦。」

此五欲法與眾生同有，一切眾生常為五欲所使，名欲奴僕。坐此弊欲，墜墮三塗。我今修禪，復為障蔽，此為大賊，當急遠之。如《禪經》中說偈：

生死不斷絕，　貪欲嗜味故，
養怨入丘塚，　廣受諸辛苦。
身臭如死屍，　九孔流不淨，
如廁蟲樂糞，　愚貪身無異。
智者應觀身，　不貪染世間，
無累無所欲，　是名真涅槃。
如諸佛所說，　一心一意行，
數息在禪定，　是名行頭陀。

如是等種種因緣知五欲過罪，心不親近，如離怨賊。以遠離故，心無熱惱，欲想不生，此為修禪之要。訶五欲相，如《摩訶衍》廣說。

第三、棄五蓋者：一者、貪欲蓋；二、瞋恚蓋；三、睡眠蓋；四、掉悔蓋；五、疑蓋。

第一、棄貪欲者，前說外五塵中生欲，今約內意根生欲。所謂行者端坐修禪，心生欲覺，念念相續，覆蓋善心，令不生長，覺已應棄。所以者何？如術婆伽欲心內發，尚能燒身，況復心生欲火而不燒諸善法？復次，貪欲之人，去道甚遠。所以者何？欲為種種惱亂住處，若心著欲，無由近道，如除蓋偈說：

人道慚愧人，　持鉢福眾生。
云何縱塵欲，　沈沒於五情？
已捨於五欲，　棄之而不顧，
如何還欲得，　如愚自食吐？
諸欲求時苦，　得時多怖畏，
失時懷悲惱，　一切無樂處。
諸欲患如是，　已訶能捨之，
得福禪定樂，　則不為所欺。

如是等種種因緣訶貪欲蓋，如《摩訶衍》中訶欲偈說。

第二、棄瞋恚蓋者，瞋是生諸不善法之根本，墜諸惡道之因緣，法樂之怨家，善心之大賊，種種惡口之府藏。復次，行者於坐時思惟：「此人惱我及惱我親，讚歎我怨。」思惟過去、未來亦如是，是為九惱。惱故生瞋，瞋故生恨，恨故生怨，怨故欲加報惱彼。

瞋、恨、怨、惱覺觀覆心，故名為蓋。當急棄之，無令增長。如釋提婆那以偈問佛：

何物殺安隱？　何物殺無憂？
何物毒之根，　吞滅一切善？

佛以偈答言：

殺瞋則安隱，　殺瞋則無憂。
瞋為毒之根，　瞋滅一切善。

如是知已，當修慈忍，以除滅之，令心清淨，如《摩訶衍》中佛教弟子訶瞋偈，是中應廣說。

第三、訶睡眠蓋者，內心惛暗，名為睡；放恣支節，委臥垂熟，名為眠。復次，意識惛冥，名為睡；五情闇蔽惛熟，名為眠。以是因緣，名為睡眠蓋。《阿毘曇》中說：「為增心數法，能破今世三事，謂樂、利樂、福德；又能破今世、後世實樂。」如此惡法，最為不善。何以故？餘蓋情覺可除，眠如死人，無所覺識。以不覺故，難可除滅。如有菩薩教睡眠弟子言：

汝起勿抱死屍臥，　種種不淨假名人，
如得重病箭入體，　諸苦痛集安可眠？
如人被縛將去殺，　災害垂至安可眠？
結賊未滅害未除，　如共毒蛇同室居，
亦如臨陣白刃間，　爾時云何而可眠？
眠為大暗無所見，　日日欺誑奪人明。
以眠覆心無所見，　如是大失安可眠？

如是等種種訶眠蓋，警覺無常，滅損睡眠，令無惛覆。若睡眠心重，當用禪鎮、禪杖等却之也。

第四、棄掉悔者，掉有三種：一、身；二、口；三、心。身掉者，身好遊走諸雜戲謔，坐不暫安。口掉者，好喜吟詠，諍競是非，無益談論及世俗言話等。心掉者，心情放蕩，縱意攀緣，思惟文藝、世間才技、諸惡覺觀等，名為心掉。掉之為法，破出家心，如人攝心猶不得定，何況掉散。掉散之人，如無鉤醉象、穴鼻駱駝，不可禁制，如偈說：

汝已剃頭著染衣，　執持瓦鉢行乞食，
云何樂著戲掉法，　放逸縱情失法利？

既無法利，又失世樂，覺其過已，當急棄之。悔者若掉，無悔則不成蓋。何以故？掉時未在緣中，故後欲入定時，大悔前所作，憂惱覆心，故名為蓋。

復次，悔有二種：一者、因掉後生悔，如前說；二者、如大重罪人，常懷怖畏，悔箭入心，堅不可拔。如偈說：

不應作而作，　應作而不作，

煩惱火所燒，　後世墮惡道。
若人罪能悔，　悔已莫復憂，
如是心安樂，　不應常念著。
若有二種悔，　若應作不作，
不應作而作，　是則愚人相。
不以心悔故，　不作而能作，
諸惡事已作，　不能令不作。

如是種種因緣訶掉悔蓋，心神清淨，無有覆蓋，常在善心，則寂然安樂。以是因緣，心得法喜。

第五、棄疑蓋者，以疑覆故，於諸法中不得定心。定心無故，於佛法中空無所獲，譬如人入寶山，若無有手，無所能取。復次，通疑甚多，未必障定。今正障定疑者，謂三種疑：一者、疑自；二者、疑師；三者、疑法。

疑自者，若人作是念：「我諸根暗鈍，罪垢深重，非其器乎！」作此自疑，定法終不發也。欲去之者，無得自輕，以宿世善根難測故。

二、疑師者：「彼人威儀相貌如是，自尚無道，何能教我？」作是疑慢，即為障定。欲除之法，如《摩訶衍》中說：「如臭皮囊中金，以貪金故，不可棄臭皮囊。行者亦爾，師雖不清淨，亦應生佛想。」此事如《摩訶衍》中釋薩陀波崙求善知識具明，是中應廣說。

三、疑法者，世人多執本心，於所受之法不能即信，故不敬心受行。若心生猶豫，即法不染神。何以故？如訶疑偈中說：

如人在岐道，　疑惑無所取，
諸法實相中，　疑亦復如是。
疑故不勤求，　諸法之實相，
是疑從癡生，　惡中之惡者。
善不善法中，　生死及涅槃，
定實真有法，　於中莫生疑。
汝若懷疑惑，　死生獄吏縛，
如師子搏鹿，　不能得解脫。
在世雖有疑，　當隨妙善法，
譬如觀岐道，　利好者應逐。

復次，佛法之中，信為能入；若無信者，雖在佛法，終無所獲。如是等種種因緣覺知疑過，當急棄之。

問曰：不善法塵無量，何故但棄五法？

答曰：此五蓋中即有三毒等分為根本，亦得攝八萬四千塵勞門。所以者何？貪欲蓋即貪毒，瞋恚蓋即瞋毒，睡及疑此二蓋共為癡毒，

當知即具三毒。掉悔蓋通從三毒起，即等分攝，合為四分煩惱。一中即有二萬一千，四中合有八萬四千，是故除此五蓋，即是除一切不善之法。行者如是等種種因緣棄於五蓋，譬如負債得脫，重病得差，如饑餓之人得至豐國，如於怨賊中得自免濟，安隱無患。行者亦如是，除此五蓋，其心安隱，清淨快樂。譬如日月以五事覆翳：煙、雲、塵、霧、羅睺阿修羅手障，則不能照。人亦如是。

第四、調五法者：一者、調節飲食；二者、調節眠睡；三者、調身；四者、調氣息；五者、調心。所以者何？今借近譬以況斯法，如世陶師，欲造眾器，先須善巧調泥，令使不強不軟，然後可就輪繩。亦如彈琴，先應調絃，令寬急得所，方可入哢，出諸妙曲。行者修心亦復如是，善調五事，必使和適，則三昧易生；若有所不調，多諸妨難，善根難發。

第一、調食者，夫食之為法本，欲資身進道，食若過飽，則氣急身滿，百脈不通，令心閉塞，坐念不安。若食過少，則身羸心懸，意慮不固。此皆非得定之道。復次，若食穢濁之物，令人心識惛迷；若食不宜身物，則動宿疾，使四大違反。此為修定之初，深須慎之，故云身安則道隆。經云：「飯食知節量，常樂在閑處，心靜樂精進，是名諸佛教。」

第二、調睡眠者，夫眠是無明惑覆之法，雖不可縱之，若都不眠，則心神虛恍；若其眠寐過多，非唯廢修聖法，亦復空喪功夫，令心暗晦，善根沈沒。當覺悟無常，調伏睡眠，令神道清白，念心明淨，如是乃可棲心聖境，三昧現前。故經云：「初夜、後夜亦勿有廢，無以睡眠因緣，令一生空過，無所得也。當念無常之火燒諸世間，早求自度，勿睡眠也。」

第三、調身；第四、調息；第五、調心。此應合用，不得別說，但有初、中、後方法不同，是則入住出相有異。

第一、入禪調三事者，行人欲入三昧，調身之宜，若在定外，行住進止，動靜運為，悉須詳審。若所作麁獷，則氣息隨麁。以氣麁故，則心散難錄。兼復坐時煩憒，心不恬怡，是以雖在定外，亦須用心逆作方便。

後入禪時，須善安身得所。初至繩床，即前安坐處，每令安隱，久久無妨。次當正脚，若半跏坐，以左脚置右髀上，牽來近身，令左脚指與右髀齊，右脚指與左髀齊。若欲全跏，即上下右脚跋置左脚上。次解寬衣帶周正，不令坐時脫落。次當安手，以左掌置右手上，重累手相對，頓置左脚上，牽近身，當心而安，正身，先當挺動其身，并諸支節，作七八反，如自按摩法，勿令手足差異。竟即正身端直，令脊相對，勿曲勿聳。

次正頭頸，令鼻與臍相對，不偏不邪，不低不昂，平面正住。次開口吐胸中穢氣。吐法：開口放氣，自恣而出，想身分中百脈不通處，教悉隨氣而出盡；閉口，鼻中內清氣。如是至三。若身息調和，但一亦足。次當閉口，脣齒纔相拄著，舌向上齶。次當閉眼，纔令斷外光而已。當端身正坐，猶如奠石，無得身首四支竊爾搔動。是為初入禪定調身之法。舉要言之，不寬不急，是身調相。

第二、初入禪調息法者。息調凡有四相：一、風；二、喘；三、氣；四、息。前三為不調相，後一為調相。云何風相？坐時鼻中息出入覺有聲。云何喘相？坐時雖無聲，而出入結滯不通，是喘相。云何氣相？坐時雖無聲，亦不結滯，而出入不細，是名氣相。息相者，不聲、不結、不麁，出入綿綿，若存若亡，資神安隱，情抱悅豫，此是息相。守風則散，守喘則結，守氣則勞，守息則定。

復次，坐時有風、氣等三相，是名不調，而用心者則為患也，心亦難定。若欲調之，當依三法：一者、下著安心；二者、寬身體；三者、想氣遍毛孔，出入通同無障。若細其心，令息微微然，息調則眾患不生，其心易定。是名行者初入定時調息方法。舉要言之，不澁不滑，是息調相。

第三、初入定調心者。調心有二義：一者、調伏亂念，不令越逸；二者、當令沈浮寬急得所。何等為沈相？若坐時心中昏暗，無所記錄，頭好低垂，是為沈相。爾時當繫念鼻端，令心住在緣中，無令散意，此可治沈。何等為浮相？若坐時心神飄動，身亦不安，念在異緣，此是浮相。爾時宜安心向下係緣，制諸亂念，心則定住，此則心易安靜。舉要言之，不沈不浮，是心調相。

問曰：心得有寬急相不？

答曰：亦有此事。心急相者，由坐中撮心，用念望得，因此入定，是故氣上向，胸臆急痛。當寬放其心，想氣流下，患自差矣。若心寬相者，覺心志遊漫，身好萎蛇，或口涎流，或時暗晦，爾時應當斂身急念，令心住在緣中，身體相持，以此為治。心有澁滑之相，推之可知。是為初入定時調心方法。欲入定時，本是從麁入細，是以身既為麁，息居其中，心最為細，以善方便調麁就細，令心安靜，此則入定初方便也。

第二、住坐中調三事者。當一坐之中，隨時長短，攝念用心。是中應善識身、息、心三事調不調相。若坐時，上雖調身意而令身或寬或急，或偏或曲，低昂不俱。覺已隨正，每令安隱，中無寬急，平直正住。復次，當坐之中，身雖調和，而氣或不調。不調相者，如上所說，或風喘，或氣急，身中脹滿。當用前法隨治之，每令息道綿綿，如有如無。復次，一坐時中，身息雖調，而心或沈或浮，寬急不俱。爾時若覺，當用前法調令中適。此三事的無前後，隨不調

者而調適之，令一坐之中，身、息、心三事調適，無相乖越，和融不二，此則能除宿患，障妨不生，定道可剋。
第三、若坐禪將竟，欲出定時，應前放心異緣，開口放氣，想息從百脈隨意而散，然後微微動身，次動肩胛及頭頸，次動兩足，悉令柔軟，然後以手遍摩諸毛孔，次摩手令暖，以掩兩眼，却手，然後開目，待身熱汗稍歇，方可隨意出入。若不爾者，或得住心，出既斗促，則細法未散，住在身中，令人頭痛，百骨節強，猶如風勞，於後坐中，煩躁不安，是故心不欲坐。每須在意，此為出定調身、息、心方法。以從細出麁故，是名善入出住。如偈說：

進止有次第，　麁細不相違，
譬如善調馬，　欲去而欲住。

第五、行五法者：一、欲；二、精進；三、念；四、巧慧；五、一心。欲者，行人初修禪時，欲從欲界中出，欲得初禪，故亦名為志，亦名為願，亦名為樂，是人內心志願好樂諸禪定故。
問曰：悕望心生，於修禪中則為妨礙，云何以此為方便耶？
答曰：夫欲者，秖是大志成就願樂之心，故名為欲，不應於用心時起悕望憶想之念。若悕望心起，則不澄靜；若心不澄靜，則諸三昧無由得發矣。
二、精進者，有二種：一、身精進；二、心精進。行者若能修十二頭陀，即是具足身心精進。如佛告迦葉：「阿蘭若比丘，遠離二著，形心清淨，行頭陀。頭陀者，有十二事：一、阿蘭若處；二、常行乞食；三、次第乞食；四、受一食法；五、節量食；六、中後不飲漿；七、著弊衣；八、但三衣；九、塚間住；十、樹下止；十一、露地坐；十二、常坐不臥。是名十二頭陀。」如《頭陀經》中所明，是中應廣說。頭陀者，名抖擻，抖擻身心諸不善法故。若修禪時，行此等法，是名不放逸行，具足身心精進。當知此人能得三乘聖果，何況世間禪定。
復次，行者為修禪故，持戒清淨，棄捨五蓋，初夜、後夜專精不廢，譬如鑽火未然，終不休息，是名精進。如佛告阿難：「諸佛一心勤精進，故得三菩提。」何況餘善道法？
三、念者，如《摩訶衍》中說：「念欲界不淨，欺誑可賤，念初禪為尊重可貴。」此與六行意同，但立名異。六行觀者：一、厭下苦、麁、障為三，即是觀欲不淨，欺誑可賤；攀上勝、妙、出為三，即是觀初禪為尊重可貴。
今釋六法，自可為二意：一、約果明；二約因明。先約欲界果明，言「厭下苦、麁、障」者，厭患欲界底下色心麁重故。行者思惟：今感欲界報身，饑渴、寒熱、病痛、刀杖等種種所逼，故名苦。麁

者，此身為三十六物屎尿臭穢之所成，故名為麁。麁者，醜陋故。障者，此身質礙，不得自在，為山河石壁所隔礙，故名為障。
次約色界果明「攀上勝」者，行者思惟，知色界樂為上勝故。如欲界樂為苦，色界樂為勝，得樂勝苦，故名上勝。「妙」者，受得色界之身，如鏡中像，雖有形色，無有質礙，故名為妙。「出」者，獲得五通，徹見障外等事，山壁無礙，故名為出。
二、明因中六行者，先約欲界因，明厭下苦、麁、障者。行者思惟：若於報身中所起心數緣於貪欲，不能出離，如經說「一切眾生為愛奴僕」，故名為苦。麁者，緣欲界五塵散動起惡，故名為麁。障者，為煩惱蓋覆，故名為障。次約色界因，明攀上勝、妙、出者。行者思惟：初禪上勝之樂從樂內發，故名為上勝。貪欲樂從外五塵生，惱熱怨結，以為下劣，不如妙者禪定之樂，心定不動，而樂法成就，故名為妙。貪欲之樂，心亂馳動，故名為麁。出者，心得出離蓋障，至初禪，故名為出，亦如石泉不從外來，內自涌出。今因此六行釋於念義，意在可見。
問曰：今說佛弟子修禪，何用說凡夫六行觀法？
答曰：既說三界共禪，亦應知其所行之因。若佛弟子用八聖種，起十六行觀，離欲為念，入初禪，則無過失。在下明無漏禪中當廣分別。
四、巧慧者，籌量欲界樂、初禪樂得失輕重之相。今翻覆作二釋：言籌量者，即是用智慧思度之名。得失者，欲界樂為失，初禪樂為得。初禪樂無過失，故為得；欲界樂過失，故名為失。亦可言初禪為失，欲界樂為得者，欲界樂麁故，計以為實，生重得心；初禪為失者，覺身空寂，受於細樂，似若無故，不可定取，失樂相貌，故名為失。
言輕重者，欲界為輕，初禪為重。欲界輕者，五識相應所得樂迅速，淺故為輕；初禪所得樂重，意識相應久住，緣深故名重。重者，可貴寶重。亦得言欲界為重，初禪為輕者，欲界樂與煩惱俱心累重故，故名重；初禪樂心累少，故名為輕。次有師言巧慧者，行人初修禪時，善識內外方便，巧而用之，不失其宜，疾得禪定，故名巧慧也。
五、一心者，行人已善能巧慧籌量，用心無謬，今但應專心守一而行，故名一心。如人欲行善，須識道路通塞之相，決定知已，即一心而去，故說非智不禪，非禪不智，義在此也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第二

釋禪波羅蜜次第法門卷第三之上

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

分別禪波羅蜜前方便第六之二(從此有兩卷，並明內方便。今之一卷正釋因止發內外善根，是中明事理諸禪三昧善根發，通約初禪初境界罔像而辨，止表行人習因根性不同，故於初證之時發禪有異。若論初禪已後，發事理諸禪三昧深妙境界，並在第七大段修證中廣明此文，悉未流通也。)

第二、明修禪波羅蜜內方便，開為五重：一、先明止門；二、明驗善惡根性；三、明安心法；四、明治病患；五、明覺魔事。此五通稱內方便者，並據初發定時，靜細心中善巧運用，取捨不失其宜，因此必證深禪定，故名方便。今於內方便中，以止為初門者，一切禪定功德皆因制心息亂而發，故經云：「制之一處，無事不辦。」止為初門，則意在此也。

問曰：上來明外方便行五法中，已辨一心，何故重說？

答曰：不然。上但通論一心，未是具足分別微細止門之法，此中為令行者善知安心之本，廣明修止淺深麁細入定之相，重說無咎。

問曰：經中說二為甘露門：一者、不淨觀門；二者、阿那波那門。不說止為初門，今云何言止為初門？

答曰：不然。於諸禪中，止為通門，通攝於別，別不攝通，故先教止。若止後入餘禪，則有通益；若依餘門，則有乖違之過。治煩惱亦爾。復次，今明師有二種：

第一師者，已得道眼，觀機授法，必扶本習，善識對治。不如舍利弗為二弟子說法，不知機故，金師之子，教不淨觀，浣衣之子，教令數息，違本所習，法則不起，遂生邪見。佛為轉觀，即悟道迹。

第二師者，無他心智，不得道眼，不識機根，其有來學坐者，唯當先教止門，心在定故，即發善惡根性。若因靜心發諸禪定，師即應教扶本而修。若都不發法門，或貪、瞋、癡等諸結使發，隨其多者，即教對治破之，遮道法滅，禪定則發。

今止門為先者，即是第二師授法之正意。若異此說，則善惡根緣難可分別，妄授他法，必有差機之過。就止門中，自有四意：一者、

分別止門不同；二者、立止大意；三、明修止方法；四、辯證止之相也。
第一、分別止門不同，即為二意：一、約行論止；二、約義論止。初、約行明止，乃有多途，今略出三意：一、繫緣止；二、制心止；三、體真止。所以通言止者，止名制止，亦名止息。心起制之，不令流動，故名制。專心定志，息諸亂想，故名止。今言繫緣止者，繫心鼻柱、臍間等處，不令馳蕩，故名繫緣止。制心止者，心若覺觀，即制令不起，故名制心止。體真止者，體諸法空，息諸妄慮，故名體真止。
二、約義論止，亦有多途，今略出三意：一、隨緣止；二、入定止；三、真性止。隨緣止者，隨心起時，悉有三摩提數，故《涅槃經》云：「十大地中定，名為下定。」入定止者，證定之時，定法持心，心息止住，是入定止。真性止者，心性之理，常自不動，故名為止，故《思益經》云：「一切眾生即是滅盡定。」今用此三義，成上三止：約隨緣任性有定故，說繫緣止；約果有定法，說制心止；由具性不動，說體真止。
第二、明立止大意者，自為四：一、明淺深；二、對治相破；三、隨樂欲；四、隨機宜。
一、簡別三種止淺深之相不同者，因麁入細，則有淺深之義：繫緣及制心既是事，故麁淺；體真入細，故為深細。
二、明三止對治相破，有二種：一者、以深破淺；二者、迴互相破。以深破淺者，為破緣外之散心故，立繫緣止。制心止者，即破繫緣止。心非色法，豈可繫在鼻膈等處？若欲靜之，但當息諸攀緣，故令制心守一。體真止者，即破前制心止。心無形相，性不可得，云何可制？了心非心，不起妄念，無止之止，止無所止，乃名為止。有止之止，由依妄想，不名為止。此則以深破淺，反本還源，故立三止。二、迴互相破者，隨修止時，若有見生，即互取一止對治破之，細尋可解。
三、隨樂欲者，自有人樂安心境界，自有但樂制心、體真亦爾。若隨所樂以法教之，則歡喜奉行；若乖其情，則心不願樂。
四、對機宜者，未必隨樂。如有人樂欲體真，而不入定。若暫繫心守境，即發諸禪。此應隨便宜而授法。
第三、明修止方法，亦為三意：一、修繫緣止；二、修制心止；三、修體真止。第一、先明修繫緣止法者，略明有五處：一、繫心頂上；二、繫心髮際；三、繫心鼻柱；四、繫心臍間；五、繫心在地輪。外國金齒三藏說此為五門禪。
問曰：身分皆可繫心，云何的說五處？

答曰：此五處於用心為便，餘處非安定所。若脇、肋等處皆偏，故不說。如頭圓法天，足方法地，臍是氣海，鼻是風門，髮際是修骨觀之所，故以為門。

令繫心頂上者，為心沈惛多睡故，在上安心；若久久，即令人浮風，乍如風病，或似得通欲飛，有此等過，不可恒用。

若繫心髮際，此處髮黑肉白，心則易住。或可發本骨觀，久則過生，眼好上瞻，或可見於黃、赤等色，如華如雲，種種相貌，令情慮顛倒。

若繫心鼻柱者，鼻是風門，覺出息、入息，念念不住，易悟無常。亦以扶本安般之習，心靜能發禪定。

若繫心臍下，臍是氣海，亦曰中宮，繫心在臍，能除眾病，或時內見三十六物，發特勝等禪。

若繫心地輪，此最在下，氣隨心下，則四大調和。亦以扶本修習不淨觀者，多從下起，因此繫心，或能發本。

不淨觀門約此五處為緣，令心不散，以辨修繫緣止，意在於此。譬如猨猴得樹，騰躍跳躑，若鎖之於柱，久久自調。心亦如是，若心停住，未入定前復有一止，名凝心止。若得入定，身心泯然，任運自寂，即是入定止。

二、明修制心止者，心非形色，亦無處所，豈可繫之在境？但是妄想緣慮，故須制之。心若靜住，則不須制之，但凝其心，息諸亂想，即是修止。

問曰：心非上下，有時若寬若急，若沈浮，調適之法，其事云何？

答曰：心雖非上下，為治沈浮患故，上下安之，於行無失。若心浮動，可作意下著止之；若心沈沒，可上著止之。復次，若下著安心，利益眾多，略說有二：一、心易得定；二者、眾病不生。

第三、明修體真止者，以正智慧體一切陰入界、三毒、九十八使及十二因緣等三界因果諸法悉皆空寂，如《大品經》中說：「即色是空，非色滅空，色性自空。空即是色，色即是空。離色無空，離空無色。受、想、行、識等一切諸法亦皆如是。」所以者何？今現見陰入界等諸法自性不有，何能生我、人、眾生、壽命等一切諸顛倒事？云何知空？如過去所起一切煩惱業行為因，現在攬父母身分為緣，因緣和合則有果報；有果報故，則有陰入界等一切諸法者，此業為是何法，而能為果報、陰入等作因？若言過去善心即是業者，過去作善之心及心數法皆已滅謝，豈得為現在果報及陰入等法作因？若言心非是業因，心作業，業隨心來者，心轉滅故，業亦應隨心轉滅。若業轉滅，豈能感今世果報及陰入等法？若業轉滅，當知業即不至現在。何以故？業不來故。若業不來而受報者，此報不名報。何以故？無業則報無所酬。若言過去心雖滅謝，而次心續生，

故業得隨心來者，亦應過去業雖滅謝，次業續生，故得至現在。若爾，即有大失。何以故？或時過去善心滅而惡心續生，今亦應過去善業滅而次惡業續生，此唯見惡業至現在。若爾，應感惡報，何得感善果耶？若言業來而不隨心者，此業應自有報，離心而受。今實不爾。

復次，業若有相，即是有為；若是有為，必墮三相。若墮三相；即是生滅；若是生滅，即不至現在。過去既滅，當知本業亦滅，誰感此果？不可以新業始生，能感今果。當知業有相貌，此義不可。若言業無相貌而能感果者，此亦不然。所以者何？無相之法，即是無為。無為無業，何得感果？

復次，無相之法即是空義，空無生滅，豈得名業？若說空無相能感果者，三無為法亦應感果。既不得爾，云何而言業是無相而能感果？如是種種因緣，業不可得，當知無有此業。若業不可得，云何言陰入界等一切皆從內業因生？亦不從外緣生者，若定從緣而有報者，則一切陰陽會時，皆應有果報、陰入界等一切諸法。若爾，則不待業持識來，方乃有生，故知非外緣生。若謂因緣合，故有果報、陰入等法生者，若因緣中各有生，合時應有二生；若各無生，合時何得而有生？若謂離因緣而有生者，此事不然。從因緣故有生尚不可，何況無因緣而有生？若無因緣而有生者，則因果義壞。世間行善之人應得惡報，行惡之人應得善報，亦不應有修道，此即破於世間善惡因果，名大邪見。

當知陰入等一切諸法不從內因有，亦不從外緣有，亦不因緣合故有，亦不無因緣有。若非有，即是空。若於無所有空中計有者，當知但是無明顛倒妄計為有。若了知顛倒所計之法一切悉皆虛誑，猶如夢幻，但有名字，名字之法亦不可得，則言語道斷，心行處滅，畢竟空寂，猶如虛空。若行者體知一切諸法如虛空者，無取無捨，無依無倚，無住無著。若心無取捨、依倚、住著，則一切妄想顛倒生死業行悉皆止息，無為無欲，無念無行，無造無作，無示無說，無諍無競，泯然清淨，如大涅槃，是名真止。此則止無所止，無止之止，名體真止。故經偈云：

一切諸法中，　因緣空無主，
息心達本源，　故號為沙門。

第四、明證止者，有二解不同：有師云：「止無別證，但能為諸禪作前方便。若有所證，即屬餘禪。」此義至下明善根發中，即是其事。二者、有師言：「止非但通發諸禪，亦自有別證之法，即是五輪禪。所以者何？諸餘法門悉別有安心修習之法，然後次第發禪不同。」今明此止，但制心一處，則五輪自發。譬如淨水無波，則萬像悉現，止亦如是。

今明因止證五輪。五輪者：一、地輪；二、水輪；三、風輪；四、金沙輪；五、金剛輪。此五法門，悉是借譬立名。通名為輪者，轉也。如世輪若轉，離此至彼。禪中明輪亦爾，如地輪因離下地亂心，轉至上地，故名為輪。乃至金剛輪義亦復如是，轉至無學極果故。

一、地輪者，如地有二義：一者、住持不動；二者、出生萬物。行者因止若證未到地定，忽然湛心，自覺身心相空，泯然入定，定法持心不動，故名住持。因未到地出生初禪種種功德，事同出生萬物。

二、水輪者，水有二義：一、潤漬生長；二、體性柔軟。行者於地輪中若證水輪三昧，即是發諸禪種種功德，定水潤心，自覺心中善根增長，即是潤漬義。因得定故，身心濡軟，折伏高心，心隨善法，即是柔軟義，故名水輪。

三、風輪者，如世間風，有三義：一者、遊空無礙；二者、鼓動萬物；三者、能破壞。行者發風輪三昧亦如是，若因禪定發相似智慧，無礙方便，如風遊空，一切無礙。鼓動者，得方便道，即能擊發種種出世善根，功德生長。破壞者，智慧方便能摧破一切諸見煩惱。若二乘人得此風輪三昧，即是五方便相似無漏解發。若是菩薩，即入鐵輪十信，是名風輪。

四、金沙輪者，金則譬真，沙諭無著。行者若發見思真慧，無染無著，得三道果。若是菩薩，即入三賢十地位中，能破一切塵沙煩惱，是名金沙輪。

五、金剛輪者，第九無礙道，名金剛輪三昧。譬如金剛，體堅用利，能摧碎諸物。金剛三昧亦復如是，不為妄惑所侵，能斷一切結使，成阿羅漢。若在菩薩心，即是金剛般若，破無明細惑，證一切種智，亦名清淨禪。菩薩依是禪故，得大菩提果。

復次，如輪若無牛御，終不自轉。五輪禪定亦復如是。雖當地各有諸妙功德，若不體真為導，無著熏修，則於地地有礙，便乖輪用。今行者善修體真，無著故，能從初心轉至極果，輪用乃成。是以《法華經》云：「眾生處處著，引之令得出。」當知行者善修止門，則能具足五輪禪定，證三乘聖果。

第二、明驗善惡根性者，行人既能善修止門，息諸亂想，則其心澄靜；以心靜故，宿世善根自然開發。若無善者，則發諸惡法。故經云：「先以定動，後以智拔。」

止為初門，善、惡二事之中，必有其一，行者應當明識其相，取捨之間不乖正道，故須分別。今就善、惡根性中，即為二意：一、明驗善根性；二、明驗惡根性。然論善惡發之前後，各逐其人，未必定前善而後惡也。

第一、明驗善根性，即為四意：一、列善法章門；二、正明善根發相；三、驗知虛實；四、料揀發禪不定。
第一、列善法章門者，善有二種：一者、外善；二者、內善。今就明外善中，善乃眾多，略出五種：一、布施；二、持戒；三、孝順父母師長；四、信敬三寶，精勤供養；五、讀誦聽學。略以此等五種善根，示表外善發相不同。所以悉屬外善者，原其本行悉是散心中修習，未能出離欲界，發諸禪定無漏，故說為外善。二、明內善者，即是五門禪：一、阿那波那門；二、不淨觀門；三、慈心門；四、因緣門；五、念佛三昧門。此五法門通攝一切諸禪，發諸無漏，故名為內善。
問曰：內善無量，何得但說五門？
答曰：五名雖少，而行通諸禪。所以者何？一、阿那波那門者，此通至根本及特勝、通明等諸禪三昧；二、不淨觀門者，此通九想、背捨、超越等諸禪三昧；三、慈心門者，此通四無量等諸禪三昧；四、因緣門者，此通至十二因緣、四諦等慧行諸禪三昧；五、念佛門者，此通至九種禪及百八三昧。
復次，初數息門，即是世間凡夫禪；次不淨門，即是出世間禪，諸聲聞人所行；次慈心門，即是凡聖二人為大福德修慈，入四無量心；次因緣門者，即是辟支佛人之所行；次念佛門，功德廣大，即是諸菩薩之所行。此則略明五門次第淺深之相。
復次，五門禪定對治四分煩惱，四分煩惱出生八萬四千塵勞，當知五門亦能出八萬四千法門。此而言之，但說五門，則攝一切內善具足。數人所明初賢五停心觀發，與此有相開處。
第二、次明善根發相，亦還為二：一、明外善根發相；二、明內善根發相。
云何外善根發相？外善非一，今依前章門略出五種：
初、明行者若坐中靜定，忽見種種衣服、臥具、飲食、珍寶、田園、池沼、車乘。如是等事，或復因心靜故，自能捨離慳貪，心行惠施，無所悋惜。當知此是過去、今生布施，習、報二種善根發相。
二、行者若於止靜定之中，忽見自身相好端嚴，身所著衣清淨如法，洗浴清潔，得好淨物。見如是等事，或復因心靜故，發戒忍心，自然知輕識重，乃至小罪，心生怖畏，忍辱謙卑。當知此是過去、今生戒忍，習、報二種善根發相也。
三、行者若於坐中，忽見師僧、父母、宗親、眷屬著淨衣服，歡喜悅豫端嚴。見如是等事，或復以心靜故，自然慈仁、恭敬、孝悌心生。當知此是過去、今生孝順尊長，習、報二種善根發相也。

四、行者若於坐中，忽見諸塔寺、尊儀形像、經書、供養莊嚴清淨僧眾雲集法會。見如是等事，或復於靜心中發信敬，尊重三寶，心樂供養，精勤勇猛，常無懈倦。當知此是過去、今生信敬三寶，精勤供養，習、報二種善根發相也。
五、行者若於坐中，因心澄靜，或見解釋三藏、聽受讀誦大乘有德四眾；或時因心靜故，讀誦自然而入，隨所聽聞，即時開悟，或復自然能了解三藏大乘經典，分別無滯。當知悉是過去、今生讀誦聽說，習、報二種善根發相。
行者見如是種種好相，及發諸善心者，此非禪定，多是過去、今生於散心中修諸功德，今以心靜力故，得發其事，見諸相貌，悉屬報因相現，善心開發，皆是習因善發也。如是眾多，說不可盡，此則略示大意。
復次，發習、報兩因，行人根性不同，自有行人但發報因相，不發習因善心；自有行人但發習因善心，而不發報因之相；自有行人具發習、報兩因；自有行人二俱不發。如是等事，因緣難解，豈可謬釋？
問曰：散心善根，何得於靜心中現？
答曰：於禪定中尚得見過去、今生所起煩惱惡業，何況善根扶理而不得見？
問曰：見此等諸相，亦有是魔所作不？
答曰：亦有是魔所作。若欲分別，但魔名殺者。若此等相發時，能令行人心識動亂，或復增諸煩惱，逼迫障蔽，眾多妨難，不利定心，悉是魔之所作。其善根發者，行人自覺，見此相已，雖復未證禪定，而身心明白，諸根清淨，身有色力，所為吉利，善念開發，因此已後，自覺心神易可攝錄，身心安隱，無諸過患。當知此為善根發相。復次，若此等事，善根發者，報因之相則暫現便謝，習因心善則相續不斷。若是魔作相，則久久不滅，雖謝更來，逼亂行者，善心則暫發還滅，或時變成惡念，當知邪也。復次，邪正之相甚為難測，自非親近明師，非可妄取。
問曰：此諸善根為當一向前發，亦得證諸禪時於深定中發也？
答曰：此事無定，未必一向定前見也。外善既麁，故先明耳。
第二、云何名內善根發相？今約五門禪中辨內善根發。此五門中，一門開為三，合有十五種善根發：一、明阿那波那門有三種善根發相不同：一、數息善根；二、隨息善根；三、觀息善根。
一、數息善根者，行人如上善修三止，身心調和，發於欲界及未到地等諸禪，身心湛然空寂，定心安隱，於後或一坐二坐，乃至經旬，或經月經年，將息得所，定心不退，即於定中，心忽覺身心運

動，八觸次第而起，此即發根本初禪善根之相。於此定中，喜樂善心安隱不可為諭。如是發初禪已，乃至發四禪定空等。
二、隨息善根發，亦於欲界、未到靜定心中，忽然覺息出入長短，及遍身毛孔虛疎，即以心明見於身內三十六物，猶如開倉見穀、粟、麻、荳等，心大驚喜，寂靜安快，除諸身行，乃至心受喜樂等，是為特勝善根發相。
三、明觀息善根發者，亦於欲界、未到細靜心中，忽見自身氣息從毛孔出入，遍身無礙，漸漸明利，如羅縠中見皮重數乃至骨肉等亦如是；亦見身內八萬戶蟲麁細長短，言語音聲，定心喜樂，倍於上說，或見自身猶如芭蕉、聚沫、雲影相等。此是通明觀善根發相。
二、明不淨觀中有三種善根發相不同：一、九想；二、背捨；三、大不淨觀。
一、九想善根者，亦於欲界、未到靜定心中，忽然見他男女死屍胖脹，爾時其心驚悟，自傷往昔惛迷，厭患所愛五欲，永不親近；或見青瘀、血塗、膿爛，噉殘狼藉，白骨散壞等相。此為九想善根發相。
二、明背捨善根發者，亦於欲界、未到靜定心中，忽見內身不淨、胖脹、狼藉；或見自身白骨，從頭至足，節節相拄，乃至骨人光明昱燿，定心安隱，厭患五欲，不著我人。此是背捨善根發相。
三、明大不淨觀善根發者，亦於欲界、未到定心中，見於內身及外身、一切飛禽走獸、衣服、飲食、山林、樹木皆悉不淨，或見一家、一聚落、一國土，乃至十方，皆悉不淨；或見白骨，乃至見自身白骨光明昱燿等。此為大不淨觀勝處善根發相。此觀發時，能破一切著心。
三、明慈心觀中三種善根發不同者：一、眾生緣慈；二、法緣慈；三、無緣慈。
一、眾生緣慈發者，亦於欲界、未到靜定心中，忽然發心，慈念眾生，先緣親人得樂之相，因發定，安隱快樂，乃至中人、怨人悉見得樂，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，遍滿十方。是為眾生緣慈善根發相。或發眾生緣悲，乃至喜、捨亦如是。
二、明法緣慈發者，亦於欲界、未到靜定心中，忽然自覺一切內外但有陰入法，起唯法起，滅唯法滅，不見眾生及我、我所，但有五陰，於受陰中有樂受。如是知已，即緣此樂受發於慈定，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，遍滿十方，是為法緣慈。或發法緣悲，乃至喜、捨，亦如慈善根發相。
三、明無緣慈發者，亦於欲界、未到定心中，忽然覺悟一切諸法非有非無，不見二邊，所謂若眾生非眾生，若法非法，皆不可得，則無所緣，以無緣故，顛倒想息，寂然安樂，心與慈定相應，等觀一

切，同此安樂，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，遍滿十方，是為無緣慈善根發相。或發無緣悲定，乃至喜、捨亦如是。
四、明因緣觀中有三種善根發不同者：一、三世十二緣；二、果報十二緣；三、一念十二緣。
一、明三世十二因緣善根發者，亦於欲界、未到定心中，忽然覺悟心生，推尋三世，過去無明以來，不見我、人、無明等法，不斷不常，能破六十二種諸邪見網，心得正定，安隱寂然，觀慧分明，通達無礙，身口清淨，正行成就，此是三世十二因緣觀慧善根發相。
二、明果報十二因緣善根發者，亦於欲界、未到定心中，忽覺心識明利，即自思尋：「我初生時，攬父母身分以為己有，名歌羅邏。歌羅邏時，名曰無明，因緣則有行、識，乃至老死，名為十二因緣。若歌羅邏時，但有三事合和，無人無我，三事不實。今無明等十二因緣諸法，竟何所依？若不見無明等諸法定是有者，豈是無邪？」如是念時，破有、無二見，歸心正道，正定相應，慧解開發，離諸邪行，此為果報十二因緣觀智善根發相。如此明十二因緣，出《大集經》中具辨。作此明因緣相，與苦集正同，亦得約此明四諦善根發也。
三、明一念十二因緣善根發者，亦於欲界、未到靜定心中，忽然自覺剎那之心，無人無我，性本無實。所以者何？一念起時，必藉因緣，言因緣者，即具十二因緣，緣無自性，一念豈有定實？若不得一念之實，即破世性邪執，心與正定相應，智慧開發，猶如涌泉，身口清淨，離諸邪行，是為一念十二緣善根發相。此之十二因緣，亦出《大集經》中具辨，亦得約此十二緣明一心具四諦善根發也。
五、明念佛中自有三種善根發相不同：一、念應佛；二、念報佛；三、念法佛。明三佛義，出《楞伽經》廣分別其相也。
一、明念應佛善根發者，亦於欲界、未到靜定心中，忽然憶念佛之功德，即作是念：「如來往昔阿僧祇劫中，為一切眾生故，備行六波羅蜜，一切功德智慧故，身有相好光明，心有智慧圓照，降伏魔怨，無師自悟，自覺覺他，轉正法輪，普度一切，乃至入涅槃後，舍利經教廣益眾生。如是等功德，無量無邊。」作是念時，即敬愛心生，三昧開發，入定安樂，或於定中見佛身相，善心開發，或聞佛說法，心淨信解。如是等勝善境界非一，是為念應佛善根發相。
二、明念報佛善根發者，亦於欲界、未到靜細心中，忽然憶念：「十方諸佛真實圓滿果報之身，湛然常住，色心清淨，微妙寂滅，功德智慧充滿法界，不生不滅，無作無為，豈有王宮之生，亦非雙樹之滅，為化眾生，十方佛土普應生滅。如是等功德無量無邊，不可思議。」作是念時，心定安隱，三昧開發，慧解分明。或作定中

見不可思議佛法境界，即便出生無量願行、無量功德、無量智慧三昧法門，是為念報佛善根發相。
三、明念法佛善根發者，亦於欲界、未到靜定心中，忽然憶念：「十方諸佛法身實相，猶如虛空。」即便覺悟一切諸法本自不生，今則無滅，非有非無，非來非去，非增非減，非境非智，非因非果，非常非斷，非縛非脫，非生死非涅槃，湛然清淨，有佛無佛，相性常然，眾生、諸佛同一實相者，即是法身佛也。故《大品經》云：「諸法如實相。」諸法如實即是佛，離是之外，更無別佛。如是念時，三昧現前，實慧開發，即時通達無量法門，寂然不動，一切不思議境界皆現定中成就之相。如《法華經》六根清淨中廣說，是為念法佛善根發相。
是中所明，因止發十五門禪相，並悉約初禪初境界罔像而辨。夫一切禪定證相，不可具以文傳。此止是示表行人過去習因不同，故發禪不等。若欲具論十五門禪，事理廣博，深遠之相，下第七大段明修證中，一一從始訖終，當少分分別。
復次，若於欲界、未到地中，身心澄靜，或發無常、苦、無我、不淨、世間可厭患、食不淨、死、斷、離、盡等想，或發念佛、法、僧、戒、捨、天等念，或發念處、正勤、如意、根、力、覺、道等，或發空、無相、無作、四諦十六行等觀，或發六波羅蜜、四攝、四辯等種種諸行願功德，或發天耳、他心、宿命等諸神通，或發內空、外空、內外空，乃至無法、有法空等十八空，或發自性禪、十力、種性、三摩跋提、首楞嚴、師子吼等諸三昧門，或發旋陀羅尼、百千萬億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼等一切陀羅尼門。如是等種種諸禪三昧，境界不同，其相眾多，在下第七大段明修證中辨種種諸禪三昧深廣境界之相，當具分別也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第三之上
釋禪波羅蜜次第法門卷第三之下

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

分別禪波羅蜜前方便第六之三

第三、驗知虛實，略為二意：一、正明驗知虛實；二、簡是魔非魔。

一、明驗知虛實者，若於定中發諸禪善根，是中有真有偽，不可謬生取捨。所以者何？若發諸禪三昧時，心不別識，或見魔定，謂是善根發，心生取著，因此邪僻，得病發狂。若是善根，謂是魔定，心疑捨離，即退失善利，是事難識。

若欲別知，當依二法驗之，即知真偽：一、則相驗知；二、以法驗知。一、則相驗知者，即有二意：一、邪；二、正。邪者，如根本禪中諸觸發時，隨發一觸，若有邪法，即是邪相。邪法眾多，今約一觸中略出十雙邪法，以明邪相：一者、觸體增減；二、定亂；三、空有；四、明闇；五、憂喜；六、苦樂；七、善惡；八、愚智；九、縛脫；十、心強軟。此十雙明邪相，皆約若過、若不及中分別。

一、觸體增減者：如動觸發時，或身動手起腳亦隨，然外人見其兀兀如睡，或如著鬼，身手紛動，或坐時見諸異境，此為增相。減者，動初發時，若上若下，未及遍身，即便漸漸滅壞，因此都失境界，坐時蕭索，無法持身，此為減相。

二、定亂：定者，動觸發時，識心及身為定所縛，不得自在，或復因此便入邪定，乃至七日不出。亂者，動觸發時，心意撩亂，攀緣不住。

三者、空有：空者，觸發之時，都不見身，謂證空定。有者，觸發之時，覺身堅靭，猶如木石。

四、明闇：明者，觸發之時，見外種種光色，乃至日月星辰青、黃、赤、白種種光明。闇者，觸發之時，身心闇暝，如入暗室。

五、憂喜：憂者，觸發之時，其心熱惱，憔悴不悅。喜者，觸發之時，心大慶悅，勇動不能自安。

六、苦樂：苦者，觸發之時，身心處處痛惱。樂者，觸發之時，甚大快樂，貪著纏綿。

七、善惡：善者，觸發之時，念外散善覺觀，破壞三昧。惡者，觸發之時，即無慚無愧等諸惡心生。

八、愚智：愚者，觸發之時，心識愚惑，迷惛顛倒。智者，觸發之時，利使知見心生邪覺，破壞三昧。

九、縛脫：縛者，觸發之時，五蓋及諸煩惱覆蔽心識。脫者，觸發之時，謂證空、無相定，得道得果，斷結解脫，生增上慢。

十、心強軟：強者，觸發之時，其心剛強，出入不得自在，猶如瓦石，難可迴變，不順善道。軟者，觸發之時，心志軟弱，易可敗壞，猶若軟泥，不堪為器。

如是等二十種惡觸擾亂坐心，破壞禪定，令心邪僻，是為邪定發相。

復次，二十邪法隨有所發，若不別邪偽，心生愛著者，因或失心狂逸，或歌或哭，或笑或啼，或時驚狂漫走，或時得病，或時致死，或時自欲投巖赴火，自絞自害，如是障惱非一。
復次，二十種邪中，隨有發一邪法，若與九十六種道鬼神法，一鬼神法相應，而不覺識者，即念彼道，行彼法，於所得法中，鬼神隨念便入。因是證鬼神法門，鬼加其勢力，或發諸深邪定，及智慧辯才，知世吉凶，神通奇異，現希有事，感動眾生，廣行邪化，或大作惡，破人善根，或雖作善，而所行偽雜。世人無智，但見異人，謂是賢聖，深心信伏。然其內心顛倒，專行鬼法，常以鬼法教人，故信行之者，則破正戒，破正見，破威儀，破淨命。或時噉食糞穢，裸形無恥，不敬三尊、父母、師長；或毀壞經書、形像、塔寺，作諸逆罪，斷滅善根，現平等相；或自讚說所行平等，故於非道無障無礙，毀他修善，云非正道；或說無因無果，或說邪因邪果。
如是邪說紛然，壞亂正法，其有聞受之者，邪法染心，既內證邪禪、三昧、智斷、功德種種法門，外則辯才無盡，威風化物，故得名聞、眷屬、供養、禮敬、稱歎等利，是以《九十六種道經》云：人為說法，鬼神加力，則一切聞者無不信受，一切見者咸生愛敬。以有如斯等事故，深心執著，不可迴轉，邪行顛倒，種種非一。若如是者，當知是人遠離聖法，身壞命終，墮三惡道中，是事如《大品經》及《摩訶衍論》中廣說。若欲知鬼神之相，當尋《九十六種道經》，細心比類分別，事則可知。
問曰：邪法相應行惡之者，現在之過，如是命終，當生三惡道中。其有偽心行善之者，現在之失，云何命終復生何處？
答曰：此人身、口行善，雖似佛法，而解心邪僻，若不覺知，障發三乘無漏，雖不會真，於顛倒心中，或時亦能興顯三寶，勸物修善。是人命終未必墮於地獄、畜生、餓鬼之中，而隨所與鬼神相應之法，共彼鬼神同生一處，還為彼眷屬。或時得生人天之中，故《九十六種道經》中說，上有六十餘道，邪倒罪障重故，悉須說呪治之；下有二十餘道，邪惑罪障小輕，直覺知而已。
復次，是人雖生天人之中，而冥密常係屬魔邪之道，樂近邪師，樂聞邪法，樂行邪道，供養、親近、稱揚、讚歎修邪行者，見有正學三乘之人，不樂親近，或生惱亂，故《法華經》云：「若魔、若魔子、若魔女、若魔民，若為魔所著者。」《大品經》亦云：「若魔天、若魔人。」故知是人雖生人天之中，猶係屬於魔，常起魔業，乃至雖得出家，猶造魔業。故《涅槃經》云：「佛去世後五百歲中，魔道漸興，魔作比丘，壞亂佛法。」亦如《大集經》中廣辯魔業之相，是中應廣分別。如一動觸中邪相如是，餘七觸中亦具有此

邪相，應當別知。如根本禪邪相如是，餘十四門禪及諸禪中若事若理，皆有邪偽之法，其事云云，非可具說。
問曰：發邪觸時，為當具發如上所說二十邪事，為當不具？
答曰：或具或不具無在。若觸發時，但有一邪法，不即除之，便墮邪定，何況具足二十邪法。所以者何？譬如二十人共行，若一是賊，則誤十九人。禪中亦爾，有一惡法，破壞諸善，不名正定，況復多耶？略辯一觸相如是，則餘七觸邪相亦然。
復次，更有異禪門邪法入定中，亦應識知，所謂餘禪門境界邪法，如一不淨觀禪入此定中，亦有二十邪法來入此定，餘十四門禪亦當如是一一分別，是中應廣說。行者若脫證此法，須善識知，方便照了，不著邪定之法，即自便謝。
第二、明正相者，若動觸發時，無向二十惡法，具足十種善法。十種善法者：一、觸相如法；二、定相如法；三、空相如法；四、明相如法；五、喜相如法；六、樂相如法；七、善相如法；八、智相如法；九、解脫相如法；十、心調相如法。
云何名如法？若與二十不善相法相違，安隱清淨，調和中適，即是如法，名為正相。是事至後第七大段，明證根本初禪覺支中當分別其相。如一動觸正相如是，餘七觸正相皆類之可知。
問曰：是中一向但逐事說，若隨此相分別，是邪是正，是偽是真，是應捨是應取，豈非顛倒憶想，墮邪僻耶？
答曰：正有二種：一、世間正；二、出世間正。若如世間善法相而說，即是世間正相；出世間解脫善法相而說，即是出世間正相。今明根本觸中十種正相，即是辯世間正也，如《摩訶衍論》云：「因世間正見，得出世正見。若破世間正見，即破出世正見。」是故今欲明出世正法，必須先明世間正法。欲因事顯理，借近明遠故，須先分別根本事中初觸正相。
復次，若觸內發時，或見三十六物，或發慈心因緣，正智念佛等諸餘禪定。若有功德安隱如法，資益觸樂，亦是宿世善根發，各有十種正相，並是正定。但欲修根本禪定成就者，悉不得取是相，若謝、不謝，於根本禪無所妨也。然末世行者善根微薄，證觸之時，多不發諸餘事理。禪中境界，今恐有發者不識故，略出此意。餘十四門禪發正相亦當如是，一一自類廣分別之。
第二、明以法驗知邪正者，自有邪禪，其相微細難別，與正禪相似，非則相之所能別，應以三法驗知：一、定心研磨；二、用本法修治；三、智慧破析。
如《涅槃經》說：「欲知真金，應三種試之，謂燒、打、磨。」行人亦是，難可別識。若欲別之，亦須三種試之，所謂當與共事；共事不知，當與久處；久處不知，以智慧觀察。今借此意以明禪定

邪、正之相。如發一動觸，若邪正未了，應當深入定心，於所發境中不取不捨，但平心定住。若是善根定力踰深，善根踰發，若魔所為，不久自壞。
二、以本法修治，如發不淨觀禪，還修不淨觀，隨所修時，境界增明，此則非偽。若以本修治，漸漸壞滅，當知即是邪相。
三、以智慧觀察者，觀所發法，推檢根源，不見生處，深知空寂，心不住著，邪當自滅，正當自顯。如燒真金，益其光色；若是偽金，即自黑壞。如此簡別，以三法驗之，邪正可知。定譬於磨，修治喻打，智慧觀察，類以火燒。又復久處喻磨，共事如打，火燒即譬智慧觀察。餘禪定例爾驗之，邪正可知。
二、簡是魔非魔，即為二意：一、明是魔相；二、明非魔相。今明魔禪有二種不同：一、明禪非是魔，魔入禪中。如行者於正心中發諸禪定，惡魔恐其道高，為作惱亂，入其禪中，若心貪著，或生憂懼，即魔得其便。若能如上用心却之，魔邪既滅，如雲除日顯，定心明淨。二、明一向魔作禪定誑惑行者，若覺知非真，用法治之，魔退之後，則無復毫釐禪法。
次明非魔相者，罪障於禪，似如魔作，理實非魔，難可別識。若用前所說却之，終不得去，若能勤修懺悔，罪既除滅，則禪定自然分明。復次，或入定時，方便不巧，致令境界不如法，若更善作方便，則所證明淨，故知非魔之所作也。
第四、次料揀發禪不定，略為五意：一、正料揀事、理兩修發禪不定；二、明發禪所由；三、辨發禪多少；四、明發宿善根盡相；五、約有漏、無漏分別。
第一、先料揀事理兩修，發禪不定者。
問曰：上所明三止，若係緣、制心，此二止並是事止，應但發事中禪定，唯體真一止，既是理止，應發理中禪定，今何故三止通皆發事理諸禪？此則因果渾而無別。
答曰：不然。今一家所明事理兩修，悉隨行人根緣，是以發法不同，寧可定有分別？如上所明三止，若略說，則應如所問，合為事、理兩修；若具足分別，應開為四修。就四修中，則有二種：一、約止門明四修；二、約觀門明四修。
第一、約止門明四修者：一、事止，所謂係緣、制心等止，即是事修；二、理止，所謂體真止，即是理修；三、事理止，所謂緣俗體真止，即是事理修；四、非事非理止，所謂息二邊分別止，即是非事非理修。
第二、約觀門明四修者：一、事觀，所謂安般、不淨觀等，即是事修；二、理觀，所謂空、無相等觀，即是理修；三、事理觀，所謂雙觀二諦，即是事理修；四、非事非理觀，所謂中道正觀，即是非

事非理修。今為欲成前止門發禪不定義故，但約四止以明修，一一修中各有四種發禪不定，是故四種修中合有十六種發禪不定。行者善識此相，即自了知事理兩修通發一切諸禪三昧，心無疑惑。

云何名為四種止中，一一各有四種發禪不定？

今先料揀第一、事修發禪不定，即有四種不同：一、自有行人安心係緣、制心等事止，還發事中禪定，謂根本四禪、四無量心、四無色定及九想、背捨、勝處、一切處等中諸禪三昧。

二、自有行人安心事止，而但發理中禪定，謂空、無相、無作、三十七品、四諦、十二因緣等慧行理中諸禪三昧。

三、自有行人安心事止，具發事理禪定，謂根本四禪、四無量心、四無色定、九想、背捨、勝處、一切處等事中諸禪三昧，空、無相、無作、三十七品、四諦、十二因緣等慧行理中諸禪三昧，乃至特勝、通明皆屬事理禪定。

四、自有行人安心事止，乃發非事非理禪定，謂自性禪、一切禪等及法華三昧、一行三昧、首楞嚴、師子吼等中道所攝諸禪三昧，乃至十力、無畏、不共之法。

問曰：若修事止，但應發事中禪定，今何得發理及非事理等諸禪三昧不共法耶？

答曰：發禪有二種：一者、現前方便修得；二者、發宿世善根。若事修還發事禪者，多是修得。若事修而發理、發非事非理等諸禪三昧者，悉是發宿世禪定善根也。如數人辨有二種修義：一、得修；二、行修。得修，名本所未得。行修，名本已曾得。今此類然，故約事修，則發禪有四種不定。

復次，今此內方便所明，但辨因止發宿世善根，是故雖說事理諸禪三昧發相，皆略而淺近。若論修習成就，因果相稱，從始至終，諸禪三昧事理廣深之相，並屬第七大段，彼中方復具足分別。

問曰：若事修乃發非事非理等諸禪三昧不共之法，並由先世習因而得者，則一切隨事而修，皆應得首楞嚴等諸禪三昧不共之法。若爾，何故一切十方諸佛殷勤稱歎般若波羅蜜？若能如聞，行者即具足一切佛法。

答曰：此難更成今義。所以者何？若行者過去已經值無量諸佛，從諸佛所聞說般若波羅蜜，如聞而行，則今世隨有所修，一切非事非理諸禪三昧不共之法自然開發，若過去不聞般若，不修般若，今世雖聞雖修，而不能發，何況不聞不修而得發耶？

復次，今世雖聞般若，雖修般若，而不得發，後世若值諸佛菩薩，聞說般若波羅蜜，如聞而行，即一切大乘諸禪三昧不共之法悉當開發，故知皆是聞般若，如聞而行能發，非無因緣。是以一切十方諸

佛殷勤稱歎般若波羅蜜，若有如聞而行，則能具足一切佛法，正成今義。
復次，行者以般若波羅蜜方便力故，能於事修之中即具非事非理修，勇猛精進，常修習者，則能發一切非事非理諸禪三昧不共之法。
問曰：此與前何別？
答曰：是中應作四句料揀：一者、因強而緣弱；二者、因弱而緣強；三者、因緣俱強；四者、因緣俱弱。
一、因強而緣弱，能發非事非理諸禪三昧不共之法，如前分別；二、因弱而緣強，能發非事非理諸禪三昧不共之法，即是今之所明；三、因緣俱強，能發非事非理諸禪三昧不共之法者，以前合今，即是其事，此人得法最勝；四、因緣俱弱者，則今世或發或不發，設得發禪，微羸淺薄，亦不牢固，多好退失，像末世中極上行人，只得如此。如上三句所明者，萬中或有一無一。
第二、次料揀理修發禪不定，亦有四種不同：一、自有行人安心體真理止，還發理中禪定，謂空、無相等一切理中諸禪三昧；二、自有行人安心理止，而但發事中禪定，謂根本禪、背捨一切事中諸禪三昧；三、自有行人安心理止，而具發事理禪定，謂根本禪、背捨、空、無相等一切事理諸禪三昧；四、自有行人安心理止，乃發非事非理禪定，謂自性禪等中道所攝一切諸禪三昧不共之法。廣分別諸禪相及料揀修發之義，類如初句中說。
第三、次料揀事理修，發禪不定，亦有四種不同：一、自有行人安心緣俗體真事理止，便還發事理禪定，謂根本禪、背捨、空、無相等一切事理諸禪三昧；二、自有行人安心事理止，而但發事中禪定，謂根本禪、背捨等一切事中諸禪三昧；三、自有行人安心事理止，而但發理中禪定，謂空、無相等一切理中諸禪三昧；四、自有行人安心事理止，乃發非事非理禪定，謂自性禪及中道所攝一切諸禪三昧不共之法。廣分別諸禪相及料揀修發之義，類如初諸句中說。
第四、次料揀非事非理修，發禪不定，亦有四種不同：一、自有行人安心息二邊分別非事非理止，還發非事非理禪，謂自性禪等及中道所攝一切諸禪三昧不共之法；二、自有行人安心非事非理止，而但發事中禪定，謂根本禪、八背捨等一切事中諸禪三昧；三、自有行人安心非事非理止，而但發理中禪定，謂空、無相等一切理中諸禪三昧；四、自有行人安心非事非理止，而具發事理禪定，謂根本禪、背捨及空、無相等一切事理諸禪三昧。廣分別諸禪相及料揀修發之義，類如初句中說。

今但約止門中四修分別，則有十六種發禪不定。若更就觀門中四修分別，亦有十六種發禪不定。止觀合辨，則有三十二種發禪不定。此三十二但就法行人分別，若約信行人，聞說止觀教門發禪悟道不定，亦有三十二種，其事云云，今不具說。

此一往通論，略出六十四種。若具約三乘人根性分別，則有一百九十二種發禪之異。若細歷諸禪，及約邪正辨發相分別，則有無量。今此皆是就行人心地分別，非是虛設之言。當知禪定發法不可思議，乃是諸佛菩薩境界，尚非二乘所量，豈是凡夫之所能測？若行者欲自行化他，必須少分識之，寧可謬自師心，則有自損損他之失，己所修治，為無慧利。

第二、明發諸禪三昧所由，自有二解不同：一、有師言：「但修上入定，諸禪自發，不勞餘習。」此師一向併用止法教人事等，舊醫純用乳藥。今不同此。所以然者，止者一法，發法亦應但一，既行者因止發禪不同，何得一向由止？此則非唯於理有失，亦是乖佛教門。二、有師言：「宿世經習諸禪，善根為因，今世修止，得定為緣，是故異發不同。」其義可見。譬如陸地雖有藥草、樹木、叢林種類若干，名色各異，若不同霑一味之雨，豈得有異類生長之殊？此亦如是，若依大乘，闇室、瓶、盆、井中七寶之義，此則別論。

第三、明發法多少者，上雖辨因止通發一切諸禪三昧，然行人根性不同，發法不無多少之別。有人但發一種禪門，有發二門、三門、四門、五門，或有一人並發十五門及一切諸禪三昧，不可定判。所以而然，此皆由行者過去習因偏圓不等，厚薄之殊，亦以今世精進、懈怠，有慧方便、無慧方便之別，故發法優劣不同，殊途萬品之異，是則略明發法多少之相也。

第四、明因止發禪，有盡、不盡。今就易顯者明，故先約一不淨觀中分別，自有行人宿世已經修得不淨、白骨流光。今於止中但發得不淨，未得白骨流光，此名不盡；若具足發者，名之為盡。若過去所習，勢分已盡，雖復修止，則不增進。若更專心諦觀白骨，練於骨人，研修不已即覺，隨心所觀，境界漸漸開發，成八背捨，觀、練、熏、修悉皆具足。此即是今世善巧精勤修習之所成就，非關過去習因善發。

問曰：修止境界不進，何必由習因已盡，或由罪障障於宿善故，不得增長開發。

答曰：實如來問，此別是一途，不妨自有發盡之者，非關罪障，必須方便，依如觀法修習，乃得成就。是中應歷五種根性人料揀：一、退分人；二、護分人；三、住分人；四、進分人；五、達分人。分別云云，今不具記。餘十四禪發盡、不盡相，類爾可知。

第五、約有漏、無漏分別者。

問曰：上明十五門諸禪三昧發相，是中自有有漏、無漏。有漏之善，過去經得，可有習因善發，無漏本未經得，豈有過去習因善發耶？

答曰：無漏有二種：一者、行行無漏；二者、慧行無漏。行行無漏既是對治事法，不的據緣真，得有過去習因善發慧行無漏；既的約緣真，不可定論有過去習因善發慧行無漏。復有二種：一者、緣理修習，以明慧行；二者、發慧見理緣真，以明慧行。緣理修習，則有習因善發。發慧見理，雖復緣真，則無習因善發。

發慧見真復有二種：一者、發相似慧；二者、發真實慧。發相似慧，或有習因善發。發真實慧，則無習因善發。

發真實慧復有二種：一者、發苦忍等見諦無漏；二、發無礙解脫等三界思惟無漏。若發苦忍等見諦無漏，一向不論有習因善發。若發思惟無漏，則教門不定，若類薩婆多解意，退法，斯陀含、阿那含、阿羅漢退還初果中，後更證果，則有習因善發。若不退法，三果人既無重發之義，皆不辨有習因善發。若類曇無德解意所明，四果發真無漏，皆無習因善發。

問曰：如阿毘曇分別，但初生無漏，無有自種因，今何得一向四果所發真無漏皆無習因善發？

答曰：今明諸禪三昧發習因，義意不同，是中的據過去經得之善，中間退失，今因止更發，以明習因善發。四果發真無漏，悉無先世經得、中間失退因，今修止重發，豈得為類？若通論初品心無漏真解，即為二品心無漏作，種類如是，乃至九品。約此明習因善者，則四果所發無漏，皆名習因善發也。今既不約此明習因善發，故云四果所發皆非習因善根發也。

復次，行者過去修習事理諸禪三昧，雖未得證成就，而已經修習今世善根時熟，藉修止為緣，悉皆開發，此亦是習因善根發也。類等佛命「善來」，無漏即發，三明八解一時具足。料揀亦有漏亦無漏，乃至非有漏非無漏，類例可知。

釋禪波羅蜜次第法門卷第三之下

釋禪波羅蜜次第法門卷第四

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

分別禪波羅蜜前方便第六之四(內方便下分明驗惡根性)

第二、明驗惡根性中，即有四意：一、先明煩惱數量；二、次明惡根性發；三、立對治法；四、結成悉檀，廣攝佛法。

今釋第一、煩惱數量。煩惱者，《涅槃經》云：「煩惱即是惡法。」若具論惡法，名數眾多，今略約五種不善惡法開合，以辨數量。五種不善法者：一、覺觀不善法；二、貪欲不善法；三、瞋恚不善法；四、愚癡不善法；五、惡業不善法。若開，乃有八萬四千，論其根本，不過但有三毒等分。若合，五不善法為四分煩惱者，三毒即守本，還為三分，並屬習因覺觀、惡業障道，此二不善，合為一分。所以者何？覺觀，即是帶三分煩惱而生，亦得說為習因等分。惡業障道，屬報因等分。習、報合論，但說一等分。故五種不善法，若一往合說，即但有四分，開論，即為八萬四千者，如《摩訶衍論》中所明：「貪欲煩惱具足二萬一千，瞋恚煩惱具足二萬一千，愚癡煩惱具足二萬一千，等分煩惱具足二萬一千，四分煩惱合出八萬四千塵勞。佛為對此說八萬四千法門為治。」今處中而明，是故但約五種不善惡法以辨惡根性發相。所以者何？上明善根性發，既約五種分別，今明惡根性發，豈不但據五不善法而辨？此則藥病相對，法相孱齊，行者欲修禪定，必須善分別之。

第二、次明惡根性發者，自有行人修禪定時，煩惱罪垢深重，雖復止心靜住，如上所說，內外善法都不發一事，唯覺煩惱起發，是故次明惡根性發。

今就惡法發中，還約五種不善而辨，一不善法中，各自為三，三五則為十五不善法。若論行人發不善時，乃無的次第。今約教門依次而辨，具如前列。一、明覺觀發相，即為三種：一者、明利心中覺觀；二者、半明半昏心中覺觀；三者、一向昏迷心中覺觀。

一、明利心中覺觀發者，若行人過去既不深種善根，於修定時都不發種種善法，但覺觀攀緣，念念不住，三毒之中亦無的緣，或時緣貪，或時緣瞋，或時緣癡，而所緣之事，分明了了，如是雖經年累月，而不發諸禪定，此為明利心中覺觀發相。

二、半明半昏心中覺觀者，若人於攝念之時，雖覺覺觀煩惱念念不住，但隨所緣時，或明或昏。明則覺觀攀緣，思想不住；昏則無記瞪矂，無所覺了，名半明半昏覺觀發相。
三、一向沈昏心中覺觀者，若行人於修定之時，雖心昏闇，似如睡眠，而於昏昏之中切切攀緣，覺觀不住，是名沈昏心中覺觀煩惱發相。
二、明貪欲中即有三種發相：一、外貪欲；二、內外貪欲；三、遍一切處貪欲。
一、外貪欲煩惱發者，若行人當修定時，貪欲心生，若是男子，即緣於女，若是女人，即緣於男子，取其色貌、姿容、威儀、言語，即結使心生，念念不住，即此是外貪婬結使發相。
二、內外貪欲煩惱發者，若行人於修定之時，欲心發動，或緣外男女身相、色貌、姿態、儀容，起於貪著，或復自緣己身形貌，摩頭拭頸，念念染著，起諸貪愛，是以障諸禪定，此即內外貪欲煩惱發相。
三、遍一切處貪欲煩惱起者，此人愛著內外如前，而復於一切五塵境界資生物等皆起貪愛，或貪田園、屋宅、衣服、飲食，於一切處貪欲發相。
三、明瞋恚發相，即有三種：一、非理瞋；二、順理瞋；三、諍論瞋。
一、違理瞋發者，若行人於修定時，瞋覺欻然而起，無問是理非理，他犯、不犯，無事而瞋，是為違理邪瞋發相。
二、順理正瞋發者，若於修定之時，外人實來惱觸，以此為緣而生瞋覺，相續不息，亦如持戒之人見非法者而生瞋恚，故《摩訶衍》中說：「清淨佛土中，雖無邪三毒，而有正三毒。」今言順理正瞋者，即其人也。
三、諍論瞋者，行人於修禪時，著己所解之法為是，謂他所行所說悉以為非。既外人所說不順己情，即惱覺心生。世自有人，雖財帛相侵，猶能安忍少諍，義理即大瞋恨，風馬不交，是名諍論瞋發相。
四、明愚癡發相，自有三種：一、計斷常；二、計有無；三、計世性。此三並是著眾邪見，不出生死，是故通名愚癡。
一、計斷常癡者，行者於修定中，忽爾發邪思惟，利心分別：「過去我及諸法為滅，而有現在我及諸法邪？為不滅而有邪？」因是思惟，見心即發，推尋三世，若謂滅，即墮斷中；若謂不滅，即墮常中。如是癡覺，念念不住，因此利智捷疾，辯才無滯，諍競戲論，作諸惡行，能障正定出世之法，是為計斷常癡發之相。

二、計有無癡發者，亦於修定之時，忽爾分別，思惟覺觀，謂今我及陰等諸法為定有耶？為定無耶？乃至非有非無耶？如是推尋，見心即發，隨見生執，以為定實邪覺，念念不住，因此利智捷疾，戲論諍競，起諸邪行，障礙於正定，不得開發，是為計有無癡發之相。
三、計世性癡發者，亦於修定之時，忽作是念：「由有微塵，所以即有實法；有實法故，便有四大；有四大故，而有假名眾生及諸世界。」如是思惟，見心即發，念念不住，因此利智辯才，能問能說，高心自舉，是非諍競，專行邪行，離真實道，乃至思惟分別剎那之心亦復如是。以是因緣，不得發諸禪定，設發禪定，墮邪定聚，是為計世性癡發之相。
五、明惡業障道發相，亦有三種：一、沈昏闇蔽障；二、惡念思惟障；三、境界逼迫障。
一、沈昏闇蔽障者，行者於修定欲用心之時，即便沈昏闇睡，無記瞪矂，無所別知，障諸禪定，不得開發，是為沈昏闇蔽障發之相。
二、惡念思惟障者，若行者欲修定時，雖不沈昏闇睡，而惡念心生，或念欲作十惡、四重、五逆、毀禁、還俗等事，無時暫停，因是障諸禪定，不得開發，是為惡念思惟障發之相。
三、境界逼迫障者，若行人於修定之時，雖無上事，而身或時卒痛，覺有逼迫之事，見諸外境，或見無頭手足、無眼目等，或見衣裳破壞，或復陷入於地，或復火來燒身，或見高崖而復墮落，二山隔障，羅剎虎狼，或復夢見有諸惡相，如是事皆是障道罪起，逼迫行人，或令驚怖，或時苦惱，如此種種，非可備說，是名境界逼迫障發之相。
今約此五不善法，即合為三障。前三毒，即為習因煩惱障。等分之中覺觀亂法，即是麁四陰，故名為報障。三種障道，即為業障。何以知之？由過去造惡，未來應受惡報，即以業持此惡。若行者於未受報中間而修善者，善與惡乖，業即扶惡而起，來障於善，故知即是業障。如是三障，障一切行人禪定、智慧不得開發，故名為障。
第三、次明對治法者，對名主對，治名為治，如不淨觀主治婬欲，故名對治。如是乃至念佛三昧等，主治惡業障道。今明對治中，自有六意不同：一者、對治治；二者、轉治；三者、不轉治；四者、兼治；五者、兼轉兼不轉治；六者、非對非轉非兼治。
一、明對治者，前善惡根性發中，名為十五，今此對治中，亦為十五。
問曰：此豈非煩長邪？
答曰：不然。前為驗知故說，今為對治故說。前為約善根自發故說，今為修習故說，此非煩重。

一、明治覺觀多病者，如經中說：「覺觀多者，教令數息。」今覺觀之病既有三種，息為對治，亦為三意：
一、明利心覺觀者，行者坐中明利之心攀緣，念念不住，此應教令數息。何以故？數息之法，繫心在息，息是治亂之良藥也。若能從一至十，中間不忘，必得入定，能破亂想。數息之法，於沈審心中記數，沈審之心能治明利，是以數息能除明利心中覺觀病也。
二、明治半明半昏覺觀者，病相如前說，今對治之法，應教令隨息。隨息出入，則心常依息。以依息故，息麁心即麁，息細心亦細，細息出入，繼心緣之，能破覺觀。心靜明鑒，知息出入，長短去就，照用分明，能破昏沈，是故說隨為治。若但數息者，即有扶昏之過。若但觀息，亦有浮亂之失，不名善對治也。
三、明治昏沈心中覺觀者，覺觀起相如前說，對治之法，應教令觀息，息入時，諦觀此息從何處來，中間何所經遊，入至何處住。口出息亦如是。此法後當廣說。如是求其根源，出無分散，入無積聚，不見定想，明心觀照，心眼即開，破於沈昏。靜心依息，能破散亂，故以觀息對治沈昏覺觀之病。
二、明治貪欲多病，如經中說：「貪欲多者，教不淨觀。」欲病既有三種，今對治亦為三意：
一、明治外貪欲多者，病發從著外境男女容色、姿態、語言、威儀、細滑等相，是故婬火熾然不息。對治之法，應教作九想觀，若至塚間取死屍相，亦當諦觀可愛之境，躃著地上，觀見死屍脖脹、爛壞、膿血流出、大小便利、諸蟲啖食。今我著者亦復如是，何處可愛？作是觀已，婬心自息，是故九想能治愛著外境貪婬重病。
二、明治內外貪欲煩惱，煩惱病發如前說，若欲治之，當教作初背捨等觀，諦觀內身不淨，破壞可惡，即破緣內貪愛，復當如前，觀外不淨可惡，即離外境貪愛，即是初背捨，以是不淨心觀內外色，能破內外愛著貪婬之病。
三、明治一切處皆起貪愛者，貪病發相，如前說。治法，應教緣一切處大不淨觀，觀一切境男女、自身、他身、田園、屋宅、衣服、飲食、一切世間所有，皆見不淨，無有一處可生貪心，爾時一切處中生厭離心，則一切貪欲無復起處，是名對治一切處貪欲病。
三、明治瞋恚多病，如經中說：「瞋恚多者，教慈心觀。」治瞋病既有三種，今對治亦復有三：一、明治邪瞋者，日夜心中思惟非理，欲以惡事惱他瞋發之相，具如上說。治之，應令修眾生緣慈，取一親人得樂之相，緣之入定。如是見親人得樂中，怨人等皆令得樂，取他樂相，能生愛念，即破於眾生中瞋惱怨害之心。
二、明治正瞋者，若於餘事之中都無瞋心，但見人作惡，或復犯戒而起瞋心病發之相，具如前說。治之，應教修法緣慈，觀五陰虛

假，不見眾生，豈有持犯是非之事？但緣諸受中法樂，以與於他，慈心愛念，不應加惱。是非既泯，瞋心自息，是為行法緣慈能治順理瞋病。

三、明治一切法中諍論故瞋者，病發如前說。對治方法，應教修無緣慈。何以故？此人隨所得法，既自以為是，謂他即非，同我者喜，違我者即瞋，或於四句及絕四句中生執，或復執於中道。如是皆有所依，故有諍訟執計因緣，便生瞋覺。對治方法，令修無緣之慈，行此慈時，言語道斷，心行處滅，於一切法不憶不念。若無憶念，因何諍訟而生瞋心？大慈平等，同與本淨之樂，離惱他相，故名慈能與樂。亦得言菩薩為諸眾生說如是法，名為大慈。當知修無緣慈對治一切法中諍論瞋恚。

四、明治愚癡多病，如經中說：「愚癡多者，教觀因緣。」

問曰：因緣之法，其義甚深，云何愚癡之人教觀因緣？

答曰：言愚癡者，非謂如牛、羊等，但是人聰明利根，分別籌量，不得正慧，邪心取理，名為愚癡。愚癡之病既有三種，對治亦應立三：

一、明治斷常癡病者，邪思執著，或起常見，或起斷見，便破因果，病相如前說。對治方法，應教觀三世十二因緣，過去有二，現在有八，未來有二，是為十二因緣。三世相因，不常不斷，如經偈說：

我真佛法中，　雖空亦不斷，
相續亦不常，　善惡亦不失。

若行者能善觀十二因緣，不執斷常，則邪見心息，亦得以此對治，破相續假惑。

二、明治計有無癡病發者，邪念思惟有我無我、有陰無陰等，如前說。立對治者，應教觀果報十二因緣。果報十二因緣者，觀現在歌羅邏時，名曰無明，乃至生老死等。現在即有五陰、十二入、十八界成就，皆從因緣生。此歌羅邏時，即有三事：一、命；二、暖；三、識，故名無明。此既從緣而生，無有自性，不可言有，不可言無，乃至老死亦復如是。若知非空非有，即破空、有二見。當知果報十二因緣觀，即治有無見病，今亦得以此對治，破執因成假惑。

三、明治世性愚癡發者，若見細微之性能生萬法，如是邪念，名計世性，廣說如前。對治之法，還作一念十二緣觀。何以故？行者深觀一念之中具足十二，一非十二，十二非一，而今約一說十二，約十二說一。當知一無定性，無定一故，則世性不可得，故以一念十二緣觀破執世性邪癡。此一念十二緣觀多破執一異見，今亦即得以此破相待假惑。

五、明治惡業障道多病，如經中說：「障道者，教令念佛。」今障道既有三種，對治則亦立三：
一、明治沈昏闇塞障發者，惡業病相，如前說。對治，應教觀應佛三十二相中隨取一相，或先取佛眉間毫相，閉目而觀。若心闇鈍，懸作不成，當對一好端嚴形像，一心取相，緣之入定。若不明了，即開眼更觀，復更閉目。如是取一相明了，次第遍觀眾相，使心眼開明，即破昏睡沈闇之心，念佛功德則除罪障。
問曰：若取其相分明，能破沈昏者，何不作九想白骨等觀？
答曰：九想白骨但是生死不淨之身，除罪義劣，故非對治。
二、明治惡念思惟障者，障發如前說。對治，應教念佛功德。云何為念？正念之心緣佛十力、四無所畏、十八不共、一切種智圓照法界，常寂不動，普現色身，利益一切，功德無量，不可思議。如是念時，即是對治。何以故？此念佛功德從緣勝善法中生心數，惡念思惟從緣惡法中生心數。善能破惡，故應念報佛。譬如醜陋少智之人，在端正大智人中即自鄙恥。惡亦如是，在善心中則恥愧自息，緣佛功德，念念之中滅一切障。
三、明治境界逼迫障者，罪業發相，如上所說。對治方法，應教念法佛。法佛者，即是法性平等，不生不滅，無有形色，空寂無為。無為之中既無境界，何者是逼迫之相？知境界空故，即是對治。若念三十二相，即非對治。何以故？是人未緣相時，已為境界惱亂，而更取相者，多因此著魔，狂亂其心。今觀空，破除諸境界，存心念佛，功德無量，即滅重罪。此為對治，於義可見。略說對治治竟。
第二、明轉治者，出《摩訶衍論》解十力，明定力垢淨，智力中說。彼論云：「貪欲之人教修慈心，多瞋之人作不淨觀，愚癡多者教思惟邊無邊，掉散心中教令用智慧分別，沒心人中教令攝心。若如是者，名為轉治；若不爾者，名不轉治。」此為反上所說。今明轉治有二種：一者、病轉法亦轉；二者、病不轉而法轉。今約前一觀中明轉治義，前對治治中，貪心多者，教觀不淨。觀心既成，見於不淨，厭患前境，便生瞋心。如佛在世，有諸比丘學不淨觀，成即顧人自害。如是之類，應教轉觀修慈，以治於瞋，名為轉治，此即藥病俱轉。如此說者，細熟尋檢，猶未稱教意。二者、病不轉而藥轉者，貪病不轉前不淨觀，修慈觀治。
問曰：貪心之法，取人好相，慈亦取人好相，云何為對治？
答曰：菩薩戒有明文：「一切男子皆是我父，一切女人皆是我母，而菩薩不起慈悲，行婬無度，不避六親，犯波羅夷罪。」若觀前境男女，皆如父、如母、如子，則自敬愛，心生慈念，能破貪欲，譬如父母，終不於子所生非法心。

復次，慈名與他之樂，貪欲不善，增他煩惱，此非與樂之道。如是思惟，繫心修慈，慈定若發，即治貪欲。何以故？無量心是色界法，不應得有貪欲心生，此則病雖不轉，轉觀治之。今以不淨一門類之，餘十四門禪悉有二種轉治之義可知。

復次，轉觀有二種：一者、轉心不轉境；二者、心境俱轉。善自推尋，其義可見。

第三、明不轉治者，亦為二意：一者、病不轉，觀亦不轉；二者、病轉觀不轉。一、病不轉，觀亦不轉者，如貪心人作不淨觀，貪心不息，更增想作觀，不須轉觀，當更作膿血爛壞相等，作一人不息，復作多人，如是乃至一城、一聚落皆作不淨，如《禪經》中廣說。或進入白骨流光等治，貪心方息，故名不轉治。雖有此義，理而推之，猶恐未是教之正意。二、病轉觀不轉治者，行者為有貪欲病，作不淨觀治，貪欲轉而生瞋恚，爾時不轉不淨觀，即於不淨中增想，作不淨觀及白骨流光入定，瞋心自除，亦得即為二意：一、境不轉而心轉；二、境不轉，心亦不轉。餘十四對治不轉治義，類亦如是。

第四、明兼治者，亦出《摩訶衍論》解八念念捨文中。彼論云：「菩薩法施者，法施因緣，或復說法，或現神通，或復放光，如是等利益度脫眾生，名為法施。復次，行法施者，應當善識眾生煩惱多少，或但有一煩惱病，或兩兩雜，或三三雜。若一煩惱，說一法治；兩兩雜者，說二法治；三三雜者，說三法治。」此即是兼治相。一病說一法治，如前說。兩病二法治者，如有貪欲病，復有瞋恚，當用不淨、慈心觀共治。何以故？若但用一法，雖偏治一邊，復增一邊，則為過失。今二法相兼，病則皆差。或不淨兼慈，或慈兼不淨，今應隨病起，以義斟酌。兼三兼四，乃至五等，悉有其義，今不具說。

第五、明兼不轉治者，此義亦如轉治、不轉治意，但於兼中對病發多少，還約上轉、不轉意細推可見。

第六、非對非轉非兼治者，即是第一義悉檀波若正觀。此觀通能治十五種病，亦通能發十五種門禪，所以言非對非轉非兼治。正觀法性即法，不可以法對法，故云非對正觀，無偏不增，餘病不須轉也。力能遍破眾病，故不須兼。雖不得能破、所破，而治諸不善，悉皆除滅，故名為治。是以《摩訶衍》云：「有三昧但能除貪，不能除瞋，不能除癡，有三昧能除三毒。」即是今所明正觀第一義悉檀也。

所以波若一觀能治五病者：一、正觀能治貪欲，如《思益經》云：「貪欲之人以淨觀得脫，不以不淨，世尊自知。」二、正觀能治瞋者，如《般若》說：「我昔為歌利王割截身體，爾時無我相、人

相、眾生相，則瞋恚不生。」故知實相能治於瞋。三、正觀能破治癡者，智慧破於無明，其義可見，故《涅槃經》云：「明時無闇，闇時無明。有智慧時則無煩惱，有煩惱時則無智慧。」四、正觀能治覺觀者，正觀心中，語言道斷，心行處滅，則覺觀從何而生？故《維摩詰經》言：「云何息攀緣？謂心無所得。」五、正觀能治罪障者，如前引《普賢觀》云：「端坐念實相，是名第一懺。眾罪如霜露，慧日能消除。」復次，如世餘藥，各隨對治，能治一病，不能遍治一切病也。阿竭陀藥即能遍治一切眾病，是名非對非轉非兼治，亦能具足一切禪門。如《大品經》說：「欲學一切善法，當學般若。」所以者何？譬如王來，必有營從。若般若慧發，則一心具足萬行。此則可以如意寶珠為喻。

第四、次明結成悉檀，廣攝佛法者，今約此驗惡根性中辨對治，即以對《摩訶衍論》所明四種悉檀義。所以者何？如十五種不善境界發相，此正是世界悉檀，乃至前明善根發相亦屬世界悉檀，以其皆是因緣生陰入界攝故。

次明十五種對治禪門，即是對治悉檀，是中正辨藥病相對故。次明轉治兼轉不轉治，即是為人悉檀。此正逐人根緣不定，方便利益，故名為人。次明非對非轉，即是第一義悉檀，其義可見。故《摩訶衍論》云：「此四悉檀，即攝十二部經八萬四千法藏一切佛法。」理而推之，當知禪門之義，則為廣博，靡所不收。

第三、次明安心禪門者，略為五意：一、明隨便宜；二、明隨對治成就；三、明隨樂欲；四、明隨次第；五、明隨第一義。

今釋第一、隨便宜者，如驗善根性中發十五種禪門，隨其發法，當知過去已經修習，可還修令成就，隨所發法，安心修之，如發覺觸後，欲修安心，當教數息。所以者何？根本初禪多從數息中發，當知是人過去已曾數息修禪。今若從息道而入，與本相扶，禪則易發，加功不止，則能具足四禪空定，因此即發三乘聖道事等。金師之子，教令數息，是為隨本，善根發後，說安心法。餘十四善根發，隨便宜立安心亦如是。

二、明隨對治成就立安心法者，如行人本有貪欲不善障法，為治此病，作不淨觀，觀成病滅。爾時雖無欲病，而未證深法，當更加心修習不淨。作種種不淨成已，次當却除皮肉，修白骨流光，入八背捨，斷三界結，成三乘道，此則不失其功。若更安心餘法，方復造功，則於事難成。餘十四隨對治成就，辨安心法，類之可知。

三、隨樂欲者，若能對治，斷欲界煩惱不善之患，則十五種禪通無遮障。爾時當隨行者心所欲樂諸禪三昧，各安心其門而修習之，即皆開發，始終成就。此可以數人同治修為類。

四、約次第立安心法者，遮障既除，自有行人欲從淺至深，具足修一切禪定，應從阿那般那中而教數息；證根本四禪空定已，次教隨息；證十六特勝已，次應觀息；具足通明之禪，次教不淨觀，入九想、背捨等禪，乃至次應觀心性，入九種大禪。禪定次第並如上。第五、明禪次第中，分別修證方法在下自當具說，今明約驗善惡根性，後用安心法。既有如此之便利，故次後而說。

五、明隨第一義者，泥洹真法寶，眾生種種門。入此十五種善根發後，及五對治除障已後，隨於一法門易悟之處，即以此為安心者，行人多因是門入聖道也。

第四、次明治病方法，行者既安心修道，或本四大有病，因今用心，心息鼓擊，發動成病，或時不能善調適身、息、心三事，內外有所違犯，故有病發。夫坐禪之法，若能善用心者，則四百四病自然差矣。若用心失所，則動四百四病。是故若自行化他，應當善識病源，善知坐中內心治病方法。若不知治病方法，一旦動病，非唯行道有障，則大命有慮。

今明治病法中，即為二意：一、明病發相；二、明治病方法。病發雖復多途，略出不過三種：一者、四大增動病相；二者、從五臟生病；三者、五根中病。

略明四大病者，地大增故，腫結沈重，身體枯瘠，如是等百一患生。水大增故，痰癊脹滿，飲食不消，腹痛下利等百一患生。火大增故，煎寒壯熱，支節皆痛，口爽、大小行不通利等百一患生。風大增故，虛懸戰掉，疼痛轉筋，嘔吐噦氣急，如是等百一患生。故經云：「一大不調，百一病惱；四大不調，四百四病一時俱動。」四大病發，各有相貌，當於坐時及夢中察之，其相眾多，不可具記。

二、次明五臟生患之相：從心生患者，多身體寒熱、口燥等，心主口故；從肺生患者，多身體脹滿、四支煩疼、悶、鼻塞等，肺主鼻故；從肝生患者，多喜愁憂不樂，悲思瞋恚，頭痛、眼痛疼闇等，肝主眼故；從脾生患者，身體面上遊風，通身瘭瘭，痒悶疼痛，飲食失味，脾主舌故；從腎生患者，或咽喉噎塞，腹脹耳滿，腎主耳故。五臟生患眾多，各有其相，於坐時及夢中察之可知。其相眾多(云云)，不可具記。

三、次略明五根中患相。身患者，身體卒痛，百節酸疼、瘡痒等。舌患者，瘡強急，飲食失味等。鼻患者，鼻塞齆及流濃涕等。耳患者，耳滿疼聾及或時嘈嘈然作聲等。眼患者，眼懸視[梳- 木+目][梳- 木+目]及瞖闇疼痛等，如是四大、五臟、五根病患，因起非一，病患眾多，不可具說。

問曰：五根之患，無異五臟內外相因，今何以別說？

答曰：為坐中別有治法故，須別說其相。行者若欲修禪，脫有患生，應當善自知因，起三種病，通因內外發動。若外傷寒冷熱風，飲食不慎，而病從三處發者，當知因外發。若用心不調，觀行違僻，或內心法起，不知將息，而致此三處病發，此因內發。
復次，行者應知得病有三種不同：一者、四大增損故病，如前說；二者、鬼神所作及因魔事觸惱，故得病；三者、業報所得病。如此等病，初得即治，甚易得差；若經久，則病成身羸，治之則為難愈。
二、正明治病方法者，既深知病源起發，當作方法治之。治病之法，乃有多途，舉要言之，不過五種：一者、氣息治病，所謂六種息及十二種息。何等為六種氣？一、吹；二、呼；三、嘻；四、呵；五、噓；六、呬。此六種息皆於脣口之中方便轉側而作，若於坐時，寒時應吹，熱時應呼。若以治病，吹以去寒，呼以去熱，嘻以去痛，及以治風，呵以去煩，又以下氣。噓以散痰，又以消滿，呬以補勞。若治五臟，呼、吹二氣可以治心，噓以治肝，呵以治肺，嘻以治脾，呬以治腎。
復次，有十二種息能治眾患：一、謂上息；二、下息；三、滿息；四、燋息；五、增長息；六、滅壞息；七、暖息；八、冷息；九、衝息；十、持息；十一、和息；十二、補息。此十二息皆心中作想而用。今略明十二息對治患之相。上息治沈重，下息治虛懸，滿息治枯瘠，燋息治腫滿，增長息治損，滅壞息治增，暖息治冷，冷息治熱，衝息治壅結不通，持息治戰動，和息通治四大不和，補息資補四大。善用此息，可以遍治眾患，用之失所，各生眾患，推之可知。諸師用息治病，方法眾多(云云)，不備說，今略示一兩條，令知大意。
二、明假想治病者，具如《雜阿含》、《治禪病祕法》七十二法中廣說。但今人神根既鈍，作此觀想，多不成就。或不得其意，非唯治病不差，更增眾患。故諸師善得意者，若有祕要，假想用之，無往不愈，但不可具以文載。
三、呪術治病者，萬法悉有對治，以相厭禳，善知其法術，用之無不即愈。呪法出諸修多羅及禪經中，術法諸師祕之，多不妄傳。
四、用心主境治病者，有師言：「心是一期果報之主，譬如王有所至處，群賊迸散。心王亦爾，隨有病生之處，住心其中，經久不散，病即除滅。」又師云：「用心住憂陀那。此云丹田，去臍下二寸半，多治眾患。」又師云：「安心足下，多有所治。」其要眾多，今不具說。
五、觀析治病者，用正智慧檢受病既不可得，四大之患即自消滅。若是鬼神及因魔羅得病，當用強心加呪，及以觀照等法助治之。若

是業病，必須助以修福、懺悔、轉讀，患即自滅。此五種治病之法，若行人善得一意，則可自行兼他，況復具足通達。若都不知其一，則患生無治，非唯廢修正業，亦恐性命有慮，豈可自行教人？是故欲修禪之者，必須善解內心治病之法。內心治病方法眾多，豈可具傳於文？若欲習知，當更尋訪上來所出是旨 ，是示其大意。若但依此文，文既闕略，恐未可定怙，智者善得其意，方便迴轉，無善知識之處，亦足權以救急。

問曰：用心坐中治病，必有效不？

答曰：若具十法，無有不益。十法者：一、信；二、用；三、勤；四、恒住緣中；五、別病因起；六者、方便；七、久行；八、知取捨；九、善將護；十、識遮障。何謂為信？謂信此法必能治病。何謂為用？謂隨時常用。何謂為勤？用之專精不息，取得汗為度。何謂為恒住緣中？謂細心念念，依法而不散亂。何謂別病因起？別病因起如上說。何謂為方便？謂吐納運心緣想，善巧成就，不失其宜。何謂為久行？謂若用之未即有益，不計日月，常習不廢。何謂知取捨？謂知益則勤，用損則捨之，漸轉心取治。何謂知將護？謂善識異緣犯觸。何謂遮障？謂得益不向外說，未損不疑謗。若依此十法所治，必定有效。

次第五、明魔事者，魔羅，秦言殺者。奪行人功德之財，殺智慧命，故名魔羅。云何名魔事？如佛以功德智慧度脫眾生，入涅槃為事。魔亦如是，常以破壞眾生善根，令流轉生死為事。若能安心道門，道高則魔盛，故須善識魔事。今釋即為三：一、分別魔法不同；二、明魔事發相；三、明壞魔之法。

第一、分別魔法不同，魔有四種：一者、煩惱魔；二者、陰入界魔；三者、死魔；四者、欲界天子魔。

一、煩惱魔者，即是三毒、九十八使、取、有、流、扼、縛、蓋、纏、惱、結等，皆能破壞修道之事，如《摩訶衍論》偈說：

欲是汝初軍，　憂愁為第二，
饑渴為第三，　觸愛為第四，
睡眠第五軍，　怖畏為第六，
疑悔為第七，　瞋恚為第八，
利養虛稱九，　自高蔑人十。
如是等軍眾，　厭沒出家人。
我以禪智力，　破汝此諸軍，
得成佛道已，　度脫一切人。

二、陰界入魔，為五陰、十二入、十八界，一切名色繫縛眾生，陰覆行者清淨善根，功德智慧不得增長，故名為魔。所謂欲界陰入，

乃至色、無色界陰入亦如是。行者若心不了受著，悉名為魔。若能不受不著，觀如虛空，不為覆障，即破魔業。
三、死魔者，一切生死業報，輪轉不息，皆名為魔。復次，若行人欲發心修道，便得病命終，或為他害，不得修道，即為廢。今修習聖道，比至後世，因緣轉異，忘失本心，皆名魔事。復次，行者當修道時，慮死不活，便愛著其身而不修道，亦是死魔所攝。
四、天子魔者，即是波旬。此魔是佛法怨讐，常恐行人出離其界，故令諸鬼神眷屬作種種惱亂，破壞行者善根，是為他化自在天子魔。
第二、明四魔發相者：若煩惱魔，如前不善根性中三毒等分煩惱中廣說。若陰入界魔發相，如前不善及善根性中發種種色心境界說；若死魔發相，如前病患法中廣說。所以者何？病為死因。若鬼神魔者，今當分別說。鬼神魔有三種：一者、精媚；二者、垙惕鬼；三者、魔羅。
精媚者，十二時獸變化，作種種形色，或作少男、少女、老宿之形，及可畏身相等非一，以惱行人。各當其時而來，善須別識。若多卯時來者，必是狐、兔、狢等，說其名字，精媚即散。餘十一時形相，類此可知。
二、垙惕鬼者，亦作種種惱亂行人，或如蟲緣人頭面鑽刺熠熠，或擊擪人兩掖下，或乍抱持於人，或復言說音聲喧鬧，及作諸獸之形，異相非一，來惱行人者，應即覺知，一心閉眼，陰而罵之，作是言：「我今識汝。汝是此閻浮提中食火嗅香偷臘吉支，邪見、喜破戒種。我今持戒，終不畏汝。」若出家人，應誦戒序，若在家人，應誦三歸、五戒、菩薩十重四十八輕戒等，鬼便却行，匍匐而去。如是作種種留難相貌，及除却之法，並如禪經中廣說。
三、魔羅惱亂者，是魔多作三種相來破行人：一、作違情事，即是作可畏五塵；二、作順情事，即是作可愛五塵令人心著；三、作非違非順事，即是作平品五塵動亂行者。
是故魔名殺者，復名華箭，亦並名五箭，射五情故。一情中有三種境，對情而惱行者，五情合有十五種境。色中三者：一、順情色，或作父母、兄弟、諸佛形像、端正男女可愛之境，令人心著；二、色中違者，或作虎、狼、師子、羅剎之形，種種可畏像來怖行者；三、色中非違非順者，但作平品之形色，亦不令人生愛，亦不令人生怖，皆能動亂人心，令失禪定，故名為魔。餘諸情中，亦當如是分別，但約塵相有異。行者若不別諸邪偽，則為所壞，狂亂作罪，裸形無恥，起種種過，破他善事，毀損三寶，非可具說，或時得病致死，必須慎之，善加覺識。
問曰：何故不約法塵對意根中論三種魔事？

答曰：從多為論，一切魔事多從五情中入，故但說五情，細而論檢，意根中亦不無三種惱亂之事，類而可知。復次，諸大乘經中辨種種六塵中幻偽，對意根魔事起相，是中廣說，故《大品經》云：「如是等魔事魔罪不說不教，當知即是菩薩惡知識。」

三、明破魔法者，當用三法除却魔罪：一者、了知所見聞覺知皆無所有，不受不著，亦不憂慼，亦不分別，彼即不現。二者、但反觀能見聞覺知之心，不見生處，何所惱亂？如是觀時，不受不分別，便自謝滅。三者、若作此觀，不即去者，但當正念，勿生懼想，不著軀命，正心不動，知魔界如即是佛界如。魔界如、佛界如，一如無二如，於魔界無所捨，於佛界無所取，即佛法現前，魔自退散。既不見去來，亦不憂喜，爾時豈為魔所惱？

復次，亦未曾見有人坐中見魔作虎來剩食此人，骨肉狼藉，正是怖人，令心驚畏耳，都無實事，當知虛誑。如是知已，心不驚怖。復作是念：「設令是實，我今身命為道故死，何足可懼？今我此身，隨汝分別，心如金剛，不可迴轉。」如是或一月、二月，乃至經年不去，亦當端心，正念堅固，莫懷憂懼，當誦大乘方等諸治魔呪，默念誦之，存心三寶。若出禪定，亦當誦呪自防，懺悔慚悚，及誦波羅提木叉戒，邪不干正，久久自滅。事理除魔，其法眾多，非可備說，行者善須識之，方便除滅。故初心行人欲學坐時，必須親近善知識者，為有如此等難。是魔入人心時，能令行人證諸禪定、三昧、智慧、神通、陀羅尼，何況不能作此小小境界？若欲知之，諸大乘經及《九十六種道經》中，亦少分分別。今略說此，為令行者深知此意，則不妄受諸境。取要言之，若欲遣邪歸正，當觀諸法實相。是故《摩訶衍論》云：「除諸法實相，其餘一切皆是魔事。」故偈言：

若分別憶想，　是即魔羅網。
不動不分別，　是即為法印。
常念常空理，　是人非行道，
不生不滅中，　而作分別想。

復次，略明破魔義不同，如《摩訶衍》中說：「得菩薩道故，破煩惱魔；得法性身故，破陰界入魔；得菩薩道，得法性身故，破死魔；得不動三昧，一切法中自在無住故，破欲界他化自在天子魔。」若《大集經》，明得四念處即破四魔。此二說，名異意同。若《纓絡經》，明等覺如來三魔已過，唯有一品死魔在。若《法華》說，二乘之人但破三魔，餘有欲界天子魔所未能破。此則經論互說不同，悉有深意。若通明四魔，並至菩提方盡。所以者何？如煩惱魔，無明細惑，佛菩提智之所能斷。陰界入魔，如告憍陳如：「色是無常，因滅是色，獲得常色。受、想、行、識亦復如是。」

死魔，如前取《纓絡經》所說。欲界天子魔，坐道場時，方來與菩薩興大鬪戰。故知四魔皆至菩提究竟永盡。
菩薩摩訶薩心廣大故，安住不動，修深禪定，從初發心乃至佛果，降伏四魔而作佛事，廣化眾生，心不退沒。《涅槃經》中說有八魔，《華嚴經》中說有十魔，善得其意，四魔攝盡，更無別法。諸經辨魔事眾多，略說不具足。
釋禪波羅蜜次第法門卷第四

釋禪波羅蜜次第法門卷第五

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

釋禪波羅蜜修證第七之一

上已廣明內外方便，行者若能專心修習，繫念禪門，必有證驗，是故第七、廣明修證。故經言：「修我法者，證乃自知。」今明修證中，自開為四：第一、修證世間禪相；第二、修證亦世間亦出世間禪相；第三、修證出世間禪相；第四、修證非世間非出世間禪相。
今第一、釋修證世間禪者，則為三：一、四禪；二、四無量心；三、四無色定。今前釋修證四禪。四禪者：一、初禪；二、二禪；三、三禪；四、四禪。
今論色界根本正定，但說有四。若通方便中間，是則不定。若薩婆多人，說有未到地及中間禪，足四禪為六地定。若曇無德人，例不說有未來禪，而說有欲界定、中間禪，以為六地定。若《摩訶衍》及瞿沙所明，則具有欲界、未到地、中間禪，足四禪為七地定。此中融會，以義推之。
今據正禪而論，但說有四：
第一、釋初禪修證，如經偈說：

離欲及惡法，　有覺并有觀，
離生及喜樂，　是人入初禪。
已得離婬火，　則獲清涼定，
如人大熱悶，　入冷池則樂。
如貧得寶藏，　大喜覺動心。
分別則為觀，　入初禪亦然。

佛此偈中具明修證初禪之相，但意難見，今當分別。
就明初禪中，開為三別：第一、釋名；第二、明修習；第三、明證相。
第一、釋名者，所言初禪者，禪名支林。行者初得支林之法，故名初禪。復次，覺觀等法，名之為支。行者修初禪覺觀之法，必於前發，故說覺觀名為初禪。
問曰：若言在前發得，故為初禪者，欲界、未到地最在前發，何故不得受初禪之名？

答：禪名功德叢林，欲界、未到等未有支林功德之法，雖復前發，不名初禪。復次，《摩訶衍》說欲界、未到、中間，智多而定少，是處非樂。既非正地，是故不得受初禪之名。
復次，言初禪者，亦名有覺有觀三昧，為有人疑言覺觀心中無定，是故佛說覺觀三昧。《地持論》說：「名覺觀俱禪。」此禪發時，必與覺觀俱發，亦名聖說法定。此定內有覺觀語言道未斷故，與說法之名，如是等種種名字不同。
第二、明修習，復開為二：前明所修之法，後辨能修之心。
第一、明所修法者，即是阿那波那，為修習根本初禪之法。就中即有三意：一、釋息名；二、辨息相；三、明用息不同。
第一、所言阿那波那者，此是外國語，秦言阿那為入息，波那為出息。《安般守意三昧經》言：「安之言生，般之言滅。」若約息生滅明，義如上說；若約心生滅為語，是則不定。今用入出息為正番。
二、辨息相中有四：一、風；二、喘；三、氣；四、息。分別四種之相，具如調息中說。但數風則散，數喘則結，數氣則勞，數息則定。行者應當捨三存息，善取不聲不結，綿綿若存若亡之相而用之。
三、明用息不同者，一師教繫心數出息。所以者何？數出息則氣不急，身不脹滿，身心輕利，易入三昧。有師教數入息，何故爾？數入息：一者、易入定，隨息內斂故；二、斷外境故；三、易見內三十六物故；四、身力輕盛故；五、內實息貪恚故。有如是等勝利非一，應數入息。有師教數入出無在，但取所便而數。無的偏用，隨人心安，入定無過，即用三師所論，皆不許出入一時俱數。何以故？以有息遮病，生在喉中，猶如草葉，吐則不出，咽則不入，此患生故。又師依四時用數，今所未詳。
第二、明能數之心，亦為三意：一、明能數之心；二、明轉緣；三、料揀。
一、明能數之心者，以細念之心攝心對息，從一至十，令心不散，故名數息。若數不滿十，名數減；若至十一，名數增。然增減之數，並非得定之道。若從一至十，恒具十，無有間一之失，故名數法成就。若於中間心竊異緣，數法則亂，是故心覺散亂義強。若以一為數者，一則無間。若有異緣，便不時覺。是以但緣一息，不能除亂。若過十者，更一法起，一心緣二，即有亂生，故名為增。夫數息者，但細心約息記數而已，不得多取數相。若息多，則氣滿腹脹體急，坐欲不安。
二、轉緣者，初數於息，覺息微微，當置數息，便隨於息，任運出入。若心欲靜，便捨隨，凝心止住。心若闇忽，即便靜照色息。心

若浮動，即便捨觀歸數及隨止也，是故名還。心不馳蕩，凝神寂慮，故名為淨。行者若能如是善巧攝錄，心則易定。

第三、料揀息為初門者。

問曰：一切法門悉可為初，何故但說阿那波那以為初門？

答曰：不然。今依佛教，如經說：「阿那波那是三世諸佛入道初門。」是故釋迦初詣道樹，欲習佛法，內思安般，一數，二隨，乃至還、淨，具如《瑞應經》所說。

復次，提婆初出世時，伏外道已，諸人信敬，度人出家，不可稱數。於是大集在家、出家七眾弟子及剎利、婆羅門等，大眾之中，昇師子座，淚下如雨。爾時，大眾皆悉默念：「將非佛法欲滅，外道復興邪？將非國大擾亂，疫病流行邪？」菩薩爾時知大眾心念，以白氎巾拭淚，更整容服，舉右手而言：「亦非佛法欲滅，外道將興，非國不安，疫病流行，但傷佛日潛輝，賢聖月沒，袈裟之中空無所有耳。」于時大眾聞此語已，各自感傷，發聲大哭。爾時，飛鳥雜類在虛空中，繽紛亂墜，皆悉悲鳴。爾時，菩薩以慈軟音安慰大眾，而說偈言：

佛日常在世，　無目不見耳，
賢聖月不沒，　障礙故不見。
若能淨膚翳，　當自得覩見，
何為沒憂海，　癡醉如嬰兒？

爾時，大眾聞菩薩慈音，心各醒悟，攝心安坐，寂然無聲，諦觀菩薩，咸欲聞法。爾時，菩薩普告大眾而說偈言：

佛說甘露門，　名阿那波那，
於諸法門中，　第一安隱道。
因緣次第起，　不雜諸妄想，
譬如種石榴，　芽莖次第生。
華實及色味，　自然非可作，
時至時自證，　非如脂粉色。
汝等調熟地，　惠汝石榴種，
令心入甘露，　道法次第生。

從此以來，西國法師相傳不絕，多以此法為學道之初。若四依大士、六通菩薩說法度人，此為首唱，豈非入道初門？末代相承，說法教授自不修禪，既無內道，出言即便破人修定，若觀提婆之說，乃以禪定為要。世人顛倒，實可哀哉！

復有人言：「禪法一向不得處眾說之。」敬尋提婆在大眾中廣說禪定，今時豈頓杜口？但不得言：「我證是法，某證是法，及禪祕密微妙境界。」向人說此，獲罪不輕。

第三、明證禪相，通方便論證自有三階：一、證欲界定相；二、證未到定相；三、正明證初禪相。一、明證欲界定，自有二意：一、正明證相；二、明得失。

今說欲界中自有三：一、麁住心；二、細住心；三、證欲界定。

一、麁住相者，因前息道諸方便修習，心漸虛凝，不復緣慮，名為麁住。細住相者，於後其心泯泯轉細，即是細住心。當得此麁細住時，或將得時，必有持身法起。此法發時，身心自然正直，坐不疲倦，如物持身，若好持身，但微微扶助身力而已。若是麁持身者，堅急勁強，來則苦急堅強，去則寬緩困人。此非好法。心既細已，於覺心自然明淨，與定相應，定法持心，任運不動，從淺入深，或經一坐，無分散意，所以說此名欲界定。入此定時，欲界報身相未盡故。

二、明得失者，入欲界定，法心既淺，未有支持，難得易失。易失因緣，是事須識。失定有二種：一、從外緣失，謂得定時，不善用心，內外方便，中途違犯，則退失禪定。復次，若行者當得定時，或向人說，或現定相，令他知覺，或卒有事緣相壞，如是等種種外事，於中不覺不識，障法既生，則便失定。若能將護，本得不失，障不得生，故名為得。二者、約內論得失者，有六種法能失禪定：一、希望心；二、疑心；三、驚怖；四、大喜；五、重愛；六、憂悔。未得禪有一，謂希望心。入禪有四，謂疑、怖、喜、愛。出禪多有憂悔，此則能破定心令退失。若通論此六，皆得在未入住出中。俱有此六法，能退失定；若能離此六法，即易得定。以不失故，名得也。此雖近事，若不說者，則人不知。若善取其意，則知遮障。

二、明證未到地定相，因此欲界定後，身心泯然虛豁，失於欲界之身，坐中不見頭手床敷，猶若虛空，此是未到地定。所言未到地者，此地能生初禪故，即是初禪方便定，亦名未來禪，亦名忽然湛心。證此定時，不無淺深之相，今不具明。

復次，此等定中，或有邪偽，行者應證，其相非一，略出二事：一、定心過明；二者、過暗。並是邪定。明者，入定時見外境界青、黃、赤、白，或見日月星辰、宮殿等事，或一時日乃至七日不出禪定，見一切事，如得神通，此為邪，當急去之。二者、若入此定，暗忽無所覺知，如眠熟不異，即是無心想法，能令行人生顛倒心，當急却之。此則略說邪定之相，是中妨難，非可具以文傳。

復次，若依《成論》、《毘曇》分別二定，為不便也。今依尊者瞿沙所明分別二定有異，亦應無失。具如前引《摩訶衍》中釋，而多見坐人證定之時，實有兩種定相不同，是故今說欲界、未到二定各異。

第三、明證初禪相，自有六種：一、名初禪發相；二、明支；三、明因果體用；四、明淺深；五、明進退；六、明功德。
第一、正明初禪發相中，復為四意：一、正明初禪發相；二、簡非禪之法；三、釋發因緣；四、分別邪正。
第一、初禪發相者，行者於未到地中證十六觸成就，即是初禪發相。云何是證？若行者於未到地中，入定漸深，身心虛寂，不見內外，或經一日乃至七日，或一月乃至一年，若定心不壞，守護增長，於此定中忽覺身心凝然，運運而動，當動之時，還覺漸漸有身，如雲、如影動發，或從上發，或從下發，或從腰發，漸漸遍身。上發多退，下發多進，動觸發時，功德無量。
略說十種善法眷屬與動俱起。其十者何？一、定；二、空；三、明淨；四、喜悅；五、樂；六、善心生；七、知見明了；八、無累解脫；九、境界現前；十、心調柔軟。如是十法，與動俱生，名動眷屬勝妙功德莊嚴動法。若具分別，則難可盡，此則略說初動觸相。如是或經一日，或經十日，或一月四月，如是一年，此事既過，復有餘觸次第而發，故名初禪。
餘觸發者，謂八觸也：一、動；二、痒；三、涼；四、暖；五、輕；六、重；七、澁；八、滑。
復有八觸，謂：一、掉；二、猗；三、冷；四、熱；五、浮；六、沈；七、堅；八、軟。此八觸與前相雖同，而細分別不無小異，更別出名目，足前合為十六觸。此十六種觸發時，悉有善法功德眷屬，如前動觸中說。行者因未到地，發如是等種種諸觸功德善法，故名初禪初發。並是色界清淨四大，依欲界身中而發，故《摩訶衍》云色界四大造色，著欲界身中。
問曰：二十七觸何故有去取？復出異觸名料簡(云云)。
第二、料簡非禪之相者。
問曰：行者於初坐中未得定心，亦發如是冷、暖、動等觸，既無如上所說功德之事，有人言：「此是病法起。」所以者何？如重、澁等，是地大病生；如輕、動觸，是風大病生；如熱、痒等觸，是火大病生；如冷、滑等觸，是水大病生。復次，因暖、熱、痒等，生貪欲蓋；因重、滑、沈等觸，生睡眠蓋；因動、浮、冷等，生掉悔蓋；因強、澁等，生疑蓋；又因重、堅、澁等，生瞋蓋。當知觸等發時，能令四大發病，及生五蓋障法。或言是魔所作，若發動時，如上。過上所說，皆魔觸發，云何以此為初禪耶？
答曰：不然。若如汝向所說觸發之相，此是生病生蓋之觸。若如上說及增者，亦是魔觸發相。今說不爾，若未得未到地定，而先發觸者，多是病觸，是生蓋及魔所作。若觸發時，無如上所說十種功德

眷屬者，亦是病觸生蓋及魔觸也。今所說觸發者，要因未到地定發，亦具足有諸功德眷屬俱發，故以此為初禪發相，何可疑哉？
問曰：未到地前發觸，但是生病生蓋及魔觸，亦有治病除蓋非魔觸不？
答曰：亦有此義。
問曰：若爾，與初禪觸復云何異？
答曰：有異。欲界雖有治病除蓋及非魔觸，而非初禪觸者，此猶是欲界中四大色法，不能發定，無諸功德支林善法，故不名初禪。此則略出欲界善、不善觸相，但行人初坐，或有證此一兩，或都不證。然既有此法，故略出之耳。
問曰：未到地中亦發欲界善、不善觸不？
答曰：非無此義。
三、明禪發因緣有二：一者、從初修禪以來，不計勤苦，既有善心，功力成就，自然感報，如《法華》中說：「隨功賞賜，乃至禪定、根、力等事。」復次，有師言：「是十善相應。」此意難見。二者、色界五陰住在欲界身中，麁細相違，故有掉、動八觸等事。譬如世人憂愁煩惱，內起結滯，壅塞不通，令四大受諸熱惱，從心而生，乃至得病至死，不從外來而有苦也。今此禪中有觸樂之事，亦從心有，由數息故，使心軟細，修諸定法，色界定法住在欲界身中，色定之法與欲界報身相觸，故有十六觸次第而生，亦不從外來而能覺知，故名為觸。
此八雖有十六，並約四大而發，因四大生：地中四者，重、沈、堅、澁；水中四者，涼、冷、軟、滑；火中四者，暖、熱、猗、痒；風中四者，動、掉、輕、浮。故《金光明》云：「地水二蛇，其性沈下；風火二蛇，性輕上昇。」
問：若因四大，但應有四，何得十六？
答曰：相兼故得爾。如熱是火體，兼水故有暖，兼風故有痒，兼地故有猗，兼三之時，失本熱相，故說有四。餘三大各兼三義，類此可知。復次，此十六觸各有十種功德善法，合則有一百六十法，而初坐發法之人未必發盡，或發三五，故略出之。
問曰：此八觸為當發有次第？為無次第？諸觸之中，先發何等？
答曰：若論其次第，亦無定前後。雖四大因緣合時，強者先發，而多見有人從動而發，事如前釋。
四者、辨邪正之相，具如前內方便中驗善惡根性相明虛實中說，是中應廣分別。
第二、明支義，亦開為三：一、釋支名；二、釋支義；三、辨支相。

第一、釋支名者，初禪有五支：一、覺支；二、觀支；三、喜支；四、樂支；五、一心支。覺者初心覺悟，名為覺。觀者，後細心分別，名為觀。慶悅之心，名為喜。恬澹之心，名為樂。寂然不散，名一心。所以制五支者，若對不善，即為破五欲、五蓋；若對善法，即對行五法。故《釋論》云：「離五蓋，行五法，具五支，入初禪。」

第二、釋支義者，如《纓絡經》說：「禪名支林。」此即據總別之明義也。言支者，支離為義。如因樹根莖，則有枝條。根莖是一，枝條有異。禪中支義亦爾，從一定心出生五支，此是總中別義。所言林者，如林因眾多樹，得有林名。禪義亦爾，五支和合，總受禪稱。此即據別中之總，故知若說禪，即知有五支，如聞林名，必知有樹及以枝條。復次，有人言：「枝持為義。」如欲界、未到地中雖有單靜定心，未有覺觀等五支共相枝持，則定心淺薄易失。若得初禪，即有覺觀等法，則定心安隱，牢固難壞。

三、辨支相。若數人辨相，正約二十二心數去取辨五支相，具出彼義(云云)。今家所明，略為二：一者、別；二者、通。

一、別釋五支相者。云何名覺？覺名觸覺，有二種：一、成禪覺；二、壞禪覺。如有風，能成雨，有風能壞雨，如上所說。十六觸中，一觸有十種善法眷屬安隱莊嚴者，是成禪覺，如上說。一觸有二十惡法，是壞禪覺。復次，覺者，覺屬身根，為身有情，異乎木石，所以對觸故生覺。如經說見聞覺知義。見屬於眼，聞屬於耳，鼻、觸覺屬於身，知屬於意，亦對舌也，有增用故。

問曰：如經中說六觸因緣生受，何得覺觸但屬於身耶？

答曰：此對通說。若通時，見中亦說聞，餘義類爾。今就別義論覺支者，正對身也。於未到定中發十六觸，觸於身根生識，覺前觸相，故名覺支。

復次，覺名驚悟。行者得初禪，未曾所得善法諸功德故，心大驚悟。昔常為欲火所燒，得初禪時，如人入清涼池。但此覺生時，與欲界身根生覺有異。何以故？與定等善法一時俱發。是以偈言：「如貧得寶藏，大喜覺動心。」故言初心麁念名為覺。此與數人明義，應有小異。料簡(云云)。

二、釋觀支者，後細心分別，名為觀。既分別觸發已，正念之心思量分別，向觸生時，與欲界中善法及未到等法大有異。所以者何？於此觸中有種種善法珍寶，與觸俱發，欲界所無。復次，分別者，分別十六觸中法寶之相亦不同，知麁則離，知善則修，此細心分別，故名觀支，故經說：「分別則為觀。」

問曰：若爾，覺有何等異？

答曰：如論說：「麁心在緣，名為覺；細心分別，名為觀。」

又問：如《毘曇》中說：「覺觀在一心中。」今云何為二？
答曰：二法雖在一心，二相不俱，謂覺時觀不明了，觀時覺不明了。譬如撞鐘，鐘聲雖一，而麁細有異。一心中覺觀亦如是。復次，身根、身識相應，名為覺；意根、意識相應，名為觀。身識是外鈍，故名麁；意識是內利，故能分別名細。此雖同緣一觸，而二相不俱，故為觀支。
三、明喜支者，見細心分別思量，覺知十六觸等微妙珍寶，昔所未逢，是以心喜慶悅。又知所失欲樂甚少，今得初禪功德，其樂甚多。如是覺觀，利我不少，深心慶悅，踊躍無量，故名喜支。
四、樂支者，行者於歡喜已後，其心恬然，受於觸中之樂，樂法娛心，安隱恬愉，故名樂支。
問曰：喜樂有何異？
答曰：如上覺觀分別，今喜樂亦爾。麁樂名喜，細樂名樂，亦可言麁喜為喜，細喜為樂。復次，喜樂雖俱是歡悅之相，而二相有異。喜根相應，故名喜；樂根相應，故名樂。踊躍心中，故名喜；恬靜心中，故名樂。復次，行者初緣得樂，心生歡喜，未及受樂，名喜；後緣喜情既息，以樂自娛，故名樂。譬如饑人得食，初得歡喜，未及受其味，故名喜；後得食之，方受味中之樂，故名樂。又如三禪有樂而無喜，故知二根有異。
五、一心支者，經久受樂心息，雖有覺觸等事，而心不緣。既無分散，定住寂靜，故名一心支。此則略說初禪五支，次第而發，並據成就，立於支義。
問曰：若爾，約十六觸，一觸皆有五義不？
答曰：實爾，故知初禪對緣即有眾多支也。雖復對觸有多，終不出五支。譬如五陰，若對五根，根根說五，雖復眾多，而不可說言有第六陰。五支亦爾。
二者、約通義明五支即一。覺發時，具有五支義。云何當覺發時，本對於觸，覺觸中冷暖即是覺支，當覺時豈不即分別？知冷異暖，即是觀支。當觸發時，即有喜心，如人見好美色，即生喜悅，不待思量，故論偈說：「大喜覺動心。」觸發之時，必舉體怡解，即是樂支。解發必與定俱，故名覺觀俱三昧，當知即有一心支。此則五支一時而發，不待成就，但於事未顯，故據成而說。別義如前。
問曰：若爾，心便並慮？
答曰：心雖不俱，法並何過？此類如十大地、心王、心數之義。
問曰：若通支有五者，五支應有二十五？
答曰：如佛經中說五陰，一陰有五，五五二十有五，而不乖五陰之義。通五支義亦如是。
第三、明體用，即為二意：一者、明因果；二、明體用。

一、因果者，遠而論之，行內外方便及入未到地等為因，感得初禪為果。今就近釋，但據初禪，自有因果。有人言：「四支為因，後一心支為果。」此即無文。今依《纓絡》解禪支，五支為因，第六默然心為定體，即以體為果。若通論因果，支支相因，悉得辨因果也。

二、明體用，還以默然心為定體，從默然觸更動發起五支，此則為用。何以故？從體起用，用則在後，因則據前。

問曰：因用體果，即無分別。

答曰：不然。雖同據五支明因用，就默然為體果，然義意有異。所以者何？因中五支，為感默然之果。因默然之果，起五支之法。此就默然為體，五支為用。例如三十七品，道前為因，道後為用。

問曰：有時從默然體發勝品五支，後得增勝默然，此義云何？

答曰：若爾，即還應說因果，若無勝品，但是體用。

第四、明淺深者，初禪發時，五支及默然心前後不無麁細之異，故有淺深，應須分別。所以者何？如論云：「佛弟子修諸禪時，有下、中、上，名為三品。離此三品，一品為三，故有九品淺深之相。若細而論，則應有無量品。」外道得定亦有淺深，而不作品說者，以其心麁，於定中不覺故，亦以不修無漏觀慧照了，則心不覺知。

就立品明淺深中，自為二意：一、約同類；二、約異類。一、同類者，如一動觸發時，漸漸覺深，乃至九品；二、約異類者，如動觸謝後，即發餘觸，雖觸相不同，而覺定漸深勝於上。復次，若約五支中明淺深者，亦有二：一、同類者，如觸發五支時，即有淺深之相；二、異類者，若五支次第增長，一一支中亦各自有淺深之相。

問曰：為當要發十六觸等具足，方名初禪，為當亦發一一觸亦名初禪？

答曰：初禪有二種：一、具足；二、不具足。若具發十六觸，此即是具足初禪為勝；若發一兩觸等，亦得名初禪。何以故？以一觸具有十種定法，眷屬五支成就故，但此初禪不名具足。

第五、明進退者，證初禪時，有四種人根性不同：一者、退分；二者、住分；三者、進分；四者、達分。

一、退分者，若人得初禪時，或有因緣，或無因緣，而便退失。失有二種：一者、更修還得；二者、更修不得。所謂過去今世障法起故，末世之中，此退分多。

二、住分者，有人得初禪已，即不退失，定心安隱。住分亦有二種：一者、任運自住；二者、守護乃住。

三、進分者，有人得初禪時，即便進得勝品，乃至進得上地。進有二種：一者、不加功力，任運自進；二者、勤修乃進。

四、達分者，有人得初禪時，於此定中即發見思無漏，達到涅槃。達亦有二種：一者、任運自達；二者、修觀乃達。復次，此四分定中，復有四種人根性不同，如退分中四者：一、自有退退得，九品漸退，乃至併失；二、自有退住得，九品退至八品、七品，便住不失；三、自有退進得，九品退至八品、七品，乃至一品，從一品還進；四者、自有退達得，九品已退，還八、七等品，乃至一品，於其中間忽然發真無漏。餘住分、進分、達分各有四義亦如是。是中或有因放逸障故退，或因懺悔清淨故住、進、達，此義眾多，不可具辨。

第六、明初禪功德者，如前偈說：「已得離婬火，則獲清涼定。」此偈自可為二功德：一者、離過德；二者、善心德。此對止、行二善，亦可類於智、斷二德，故《大集經》云：「初禪者，亦名為離，亦名為具。所言離者，謂離五蓋；所言具者，謂具五支。」今釋所以得初禪時離貪欲蓋者，欲界之樂麁淺，今得初禪之樂細妙，以勝奪輕，故能離五欲。離瞋者，欲界苦緣逼迫故生瞋，得初禪時，無有諸逼迫，樂境在心，故無瞋。能離睡眠者，得初禪時，身心明淨，定法所持，心不昏亂，觸樂自娛，故不睡也。所以能離掉悔者，禪定持心，任運不動，故能離掉。由掉故有悔，無掉即無悔。離疑者，未得初禪時，疑有定、無定，今親證定，疑心即除，故得離疑，是故得初禪時具有離過之德。得初禪時具足善心功德者，約五支明功德善法，義如前說。復次，若得初禪，即具信、戒、捨、定、聞、慧等善心也。

次明第二禪者，如偈說：

知二法亂心，雖善而應離。如大水澄靜，波蕩亦無見。
譬如人大極，安隱睡眠時，若有喚呼聲，其心大惱亂。
攝心入禪時，以覺觀為惱，是故除覺觀，得入一識處。
內心清淨故，定生得喜樂，得入此二禪，喜勇心大悅。

佛以此偈中，廣明中間禪、二禪相。今明二禪有三義：一者、釋名；二、明修行；三、明證相。

第一、釋名者，次初禪後，故說二禪。既離覺觀，於第二心得勝支功德，故名二禪，亦名無覺無觀三昧。所以者何？得中間禪，斷覺，二禪內淨發，故斷觀，亦名聖默然定。以覺觀語言滅故，故名默然。若得無漏正慧，入此定故，即名聖默然，《地持論》中說名「喜俱禪」。此定生時，與喜俱發故。

第二、修習，即為二：一者、明修習方法；二、明證中間禪。

今明修二禪者，若凡夫人，亦當先修六行，佛弟子多修八聖種。聖種義如前說。六行者，謂於初禪第六默然心中厭離覺觀，觀初禪為下苦，知二法動亂，逼惱定心，故為苦。從覺觀生喜樂定等，故為

麁。此覺觀法障二禪內淨，故名障。攀上勝者，二禪內淨安隱，勝初禪覺觀動亂之定。妙者，喜定因內淨而發，是為微妙。出者，若得二禪，即心得出離覺觀等障。復次，行者既知初禪之過障於二禪，今欲遠離，當依三種方便：一、不受不著故得離；二、訶責故得離；三、觀析故得離。譬如世人共事後，見其過失，心欲令去，亦用三法：一者、上人利智不與顏色，前人自去；二者、若不去，應須數責，彼即自去；三者、若不去，當與杖加之，自便去也。若得此三意，可以離初禪覺觀之過。

二者、明中間禪發相。行者既能深心訶責初禪覺觀，覺觀既滅，五支及默然悉謝。以離初禪，二禪未生，於其中間亦有定法，亦得名禪，但不牢固，無支等扶助之法，所以其心蔑蔑屑屑。然諸師多說為轉寂，心轉初禪默然也。《釋論》說名觀相應，此定以六行觀為體，住此定中。若離六行觀者，則多生憂悔。憂悔心生，則永不發二禪，乃至轉寂亦失，或時還更發初禪，或時合初禪亦失。因是無法自居，到此定時，為山之功而少一簣，當善自慎。經中說為無覺有觀三昧，初禪及默然已謝，但住觀相應心中，修二禪故。

第三、明二禪發相，亦開為六意：一者、明禪發；二、明支義；三、明因果體用；四、明淺深；五、明進退；六、明功德。

第一、明二禪發相者，行者於中間禪心不憂悔，一心加功，專精不止，於後其心澹然澄靜，無有分散，名未到地。故論偈云「得入一識處」，即是二禪方便定發。

問曰：如論中唯說初禪前有未到地，今二禪前何故復說有未到地？

答曰：論總明，故說一。若《舍利弗毘曇》說，有四未到地、四中間禪，今用此義故，更說有未到地及中間也。經久不失不退，專心不止，於後其心豁然明淨皎潔，定心與喜俱發。亦如人從暗室中出，見外日月光明，其心豁然明亮。內淨十種功德眷屬俱發之義，具如初禪發相，但以從內淨定俱發為異耳。

復次，二禪喜樂等發，不從外來，一心澄淨大喜，美妙清淨，勝初禪故，論云：「內心清淨故，定生得喜樂，得入此二禪，喜勇心大悅。」云何名為內淨？遠而言之，對外塵故，說內淨；近而言之，對內垢故，說內淨。所以者何？如初禪中得觸樂時，身即明淨，兼令心淨。觸是身識相應，故名外淨。今待初禪外淨，故說二禪心識相應為內淨，亦令身淨，淨身故，名外淨。內淨是心淨，淨從心出，令身亦淨，故言內淨。今言待內垢，故說內淨者，初禪之中，心為覺觀所動，故名為內垢。今得二禪，內心無有覺觀之垢，故名為內淨。言定生得喜樂者，上於初禪說離生，今此說定生，義意云何？正言初禪離欲界，生色界定法故，二禪既無此義，但說定生。

問曰：若爾，虛空定亦應說離生邪？

答曰：不然。前已受名，故不應重說。又且虛空離色界，但發定之時而無支林等法生，故不說離生。
問曰：初禪亦有喜樂，與此何異？
答曰：彼從覺觀生喜樂，與身識相應。此中喜樂從內心生，還與意識相應，以此為異。
二、明支義者，二禪有四支：一、內淨；二、喜；三、樂；四、一心。今明支義，例有通、別。支持、支離之義，類如前說。一、所言內淨支者，既離覺觀，依內淨心發定，皎潔分明，無有垢穢，故名內淨支。二、喜支者，定與喜俱發，行者深心自慶，於內心生喜、定等十種功德善法故，悅豫無量，故名喜支。三、樂支者，行者受於喜中之樂，恬澹悅怡，綿綿美快，故名樂支。四、一心支者，受樂心息，既不緣定內喜樂，復不緣外念思想，一心不動，故名一心支。
問曰：《纓絡經》何得於一心前立猗支邪？
答曰：猶是內淨，於喜樂後，立異名說。所以者何？猗名為縱，縱名為任，既內無垢累，猗任自在，不慮聲刺及覺觀所牽，故言猗。
問曰：《大集經》中何故但立三支，無內淨邪？
答曰：彼經以存略不說。二禪名為喜俱定，既離覺觀說喜，必知有內淨定。
通、別立支之意，類前可知。
三、明體用因果者，如《纓絡經》說二禪四支為因，第五默然心為定體，翻覆明因果體用之義，不異初禪。
四、明淺深者，例如初禪，從初品乃至次第發勝品，此為淺深之相，可見，今不別明。
第五、明進退之義，例如初禪。
六、明功德中，即還為二意：一者、離過德；二者、善心德。故《大集經》云：「二禪者，亦名為離，亦名為具。所言離者，離五蓋；所言具者，謂具四支。」若言離過者，離覺觀過。具者，從內淨喜心具足，生信、敬、慚、愧等及六善法也。
次明第三禪相。禪義如偈說：

攝心第一定，　寂然無所見。
患苦欲棄之，　亦如捨覺觀。
由愛故有苦，　失喜則生憂。
離苦樂身安，　捨念及方便。

此偈中具明三禪修證之相。今釋三禪義，亦開為三：一者、釋名；二、明修習；三、明得證。
第一、釋三禪名者，行者於第三心中得五種支林功德定中之善法，故名三禪也。若依《地持論》，名為樂俱禪，此定功德眷屬與遍身

樂俱發故，猶是無覺無觀三昧聖默然定之所攝，但名通。於前二禪中已受名，今不重釋。
第二、釋修習三禪方法，如前一行半偈說：「攝心第一定，寂然無所見。患苦欲棄之，亦如捨覺觀。由愛故有苦，失喜則生憂。」此偈廣說訶二禪喜相。今行者觀二禪為過失，欲得三禪時，是中應具足明六行方法，今但略出二禪過罪相六行之義。此二禪定雖從內淨而發，但大喜勇動，定不牢固，類如前說。但誑心念著安隱處，如人知婦是羅剎女，則棄之，不生戀著，一心專念三禪功德，爾時即捨大喜及與默然。當如上用三法遣之：一、不受；二、訶責；三、觀心窮檢。既不受喜，喜及默然則自謝，三禪未生，中間有定亦如是說，但淺深有異，行者是時慎勿憂悔。過同前說。
第三、明三禪發相，亦類前為六意：一、正明三禪發相；二、明支義；三、明因果；四、明淺深；五、明進退；六、明功德。
第一、明三禪發相者，加功不止，一心修習，其心湛然安靜，爾時樂定未發，而不加功力，心自澄靜，即是三禪未到地。於後其心泯然入定，不依內外，與樂俱發。當樂發時，亦有功德眷屬，具如前辨，但無動勇之喜為異，而綿綿之樂從內心而發，心樂美妙，不可為喻。
樂定初生，既未即遍身，中間多有三過：一者、樂定既淺，其心沈沒，少有智慧用；二者、樂定微少，心智勇發，故不安隱；三者、樂定之心與慧力等，綿綿美妙，多生貪著，其心迷醉。故經言：「是樂聖人得捨，餘人捨為難。」三禪欲發，有此三過，則樂定不得增長遍身，行者當善調適。云何調適？當用三法：一者、心若沈沒，當用念、精進、慧等法策起；二者、若心勇發，當念三昧定法攝之；三者、心若迷醉，當念後樂及諸勝妙法門，以自醒悟，令心不著。行者若能善修三法，調適樂定，當知樂法必定增長，遍滿身分，是故經言：「三禪受遍身樂。」
問曰：若樂充滿遍身，身具五根，五根之中，悉有樂不？
答：樂遍身時，身諸毛孔悉皆欣悅。爾時五情雖無外塵發識，而樂法內出，充滿諸根，五根之中，皆悉悅樂，但無外塵對，則不發五識。情依於身，身樂既滿，情得通悅，樂與意識相應，以識內滿故，則遍身而受，所以佛說三禪之樂遍身而受。
復次，初禪樂從外而發，外識相應，意識不相應，內樂不滿；二禪之樂雖從內發，然從喜而生，喜根相應，樂根不相應，樂依於喜，喜尚不遍，況於樂邪？今三禪之樂從內發，以樂為主，內無喜動，念慧因緣，令樂增長遍身，內外充滿，恬愉快樂，世間第一樂中之上，故佛說行慈果報遍淨地中。
問曰：佛說三禪有二時樂：一、受樂；二、快樂。約何義說邪？

答曰：實爾。快樂樂者，樂定初發，未遍身也。受樂樂者，樂既增長，遍身受。譬如石中之泉，從內涌出，盈流於外，遍滿溝渠。三禪之樂亦復如是。

第二、明支義，開為二意：一、明支義；二、明前後不同。今明支者，三禪有五支。其五云何？一、捨；二、念；三、智；四、樂；五、一心。

一、捨支者，得三禪樂定生時，捨喜心不悔，亦得言捨離三過；二、念支者，既得三禪之樂，念用三法守護，令樂增長；三、智支者，善巧三法離三過；四、樂支者，快樂樂遍身受；五、一心支者，受樂心息，一心寂定相貌，並如二禪發相中說。

就此支中，約義自有四意：一者、三為方便支，二為證支。用念、慧、智三支調適樂定，令速得增長遍身，故說為方便支。受身樂、一心二支為證。此二一時發，是三禪之正主也。二者、四是自地立支。一望下地，立慧、念、樂，一心約自地立，捨支約捨下地喜不悔立也。三者、五支通得說作方便支。三如上說，下二何故亦得名方便邪？正言修樂增長，能感後樂故。一心亦爾，復望第六默然定體，五支例得名，因例得名方便。四者、五支通得說為證支。所證樂定時，自然生捨愛念樂定，如母護子，不由人勸，等智自發，籌量調適，五支俱皆屬證。

問曰：若爾，前說並是方便，後說是證得，此意豈不碩相違反邪？

答曰：並有其義，細尋自見。

第二、明支前後不同者，諸經及論各異。立次第，如《成實論》，明五支次第者：捨、念、智、受樂、一心。《阿毘曇》明次第：慧、念、樂、捨、一心。《大集》所出次第者：念、捨、慧、安、定。《纓絡經》中明次第：樂、護、念、智、一心。《釋論》明次第，文則不定，或與《成論》同，或與《纓絡》同。

問曰：何獨此明支次第不定，餘禪不然邪？

答曰：初禪等唯有一樂故，今三禪有二種樂故。由此二樂前後異故，中間迴互不定，是故諸經次第各立不同，而悉有意，必須得所以。

第三、明體用。如《纓絡經》云：「五支為因，第六默然心為體。」

第四、明淺深。

五、明進退，並如前釋。

第六、明功德者，具有離過、善心二德，如《大集經》說：「所言離者，謂離五蓋；具者，謂具五支。」據別，則但三禪獨有離喜過之德，餘義類上可知。

次釋第四禪相，如經偈說：

聖人得能捨，　餘人捨為難。
若能知樂患，　見不動大安。
憂喜先已除，　苦樂今亦斷，
捨念清淨心，　入第四禪中。
第三禪中樂，　無常動故苦，
欲界中斷憂，　初二禪除苦。
是故佛世尊，　第四禪中說，
先已斷憂苦，　今則除苦樂。

今此四行偈，具明修證四禪之相。今釋第四禪，開為三意：一、釋名：二、明修習方法；三、明發相。

第一、釋四禪名者，禪名支林，四禪攬四支成定，於第四心中證得，故名四禪，猶是無覺無觀三昧聖默然攝，亦名不動定。《地持經》說：「名捨俱禪。」此定發時，體無苦樂，與微妙捨受俱發。此定與捨根相應，故名捨俱禪。

第二、明修習方法者，如上一行偈說，是樂「聖人得能捨，餘人捨為難。若能知樂患，見不動大安」。佛此偈具明修四禪方便。所以者何？行者欲得四禪，當應深見三禪過患。云何見過？初欲得樂，一心勤求，大為辛苦，既得守護愛著，是亦為苦。一旦失壞，則復受苦，是故經說：「第三禪中樂，無常動故苦。」又此樂法覆念，令不清淨，行者既深見三禪樂有大苦之患，應一心厭離，求四禪種不動定，爾時於三禪邊地當修六行方法，例如前說，亦應用於三法除遣：一、不著；二、訶責；三、觀析。行此三法，即三禪謝滅，而四禪未到中間，必有定前發，與觀相應等相貌，並如上說，不同憂、喜。過如前說。

第三、釋四禪發相，此如上三行偈說證，例前開為六意：一、正明證四禪；二、明支義；三、明體用；四、明淺深；五、明進退；六、明功德。

第一、明四禪發相。行者因中間禪修行不止，得入未到地，心無動散，即四禪方便定。於後其心豁然開發，定心安隱，出入息斷，定發之時，與捨俱生，無苦無樂，空明寂靜，善法眷屬類如前說，但無事用喜樂動轉之異。爾時心如明鏡不動，亦如淨水無波，絕諸亂想，正念堅固，猶如虛空，是名世間真實禪定，無諸垢染。行者住是定中，心不依善，亦不附惡，無所依倚，無形無質，亦無若干種種色相，而內成就淨色之法。何以得知？若無淨色根本，則不應於定中對因緣時，發種種色，如通四無量心、勝處、一切處變化等色，並依四禪。若以不見諸色謂言無色者，應如虛空處定三種色滅，一切色法悉不得現。今一切色法自在得現，而於定法無所損減

者，當知是真色定。譬如明鏡，體是淨色，故隨對諸色，一切得現；若無淨色為本者，終不於虛空中現諸色像。
復次，此四禪種智定一心故，念常清淨，亦名不動定，亦名不動智慧。於此禪中，若欲轉緣學一切事，隨意成就，一切神通變化，霆雨說法，莫不從此定出。如經說：「佛於四禪為根本。」
第二、明支義。四禪有四支：一、不苦不樂支；二、捨支；三、念清淨支；四、一心支。不苦不樂支者，此禪初發與捨受俱發。捨受心數不與苦樂相應，故言不苦不樂支。二、捨支者，既得不苦不樂定，捨下勝樂，不生厭悔。復次，真定以發，未得成就，若心進勝定，則便隨念動轉，不名無動定，是故定發，心不念著，自能捨離，故名捨支。禪定分明，等智照了，故名念清淨支。定心寂靜，雖對眾緣，心無動念，名一心支。若次第明支義，如今說，通而為論，於初一支即具四支。
問曰：何故《大集》明不苦不樂支為第三，此中云何為初？
答曰：前後皆有所以。今約發說，彼據成就而立，例如三禪立樂支，前後不定。
第三、體用者，如《纓絡經》說：「四禪四支為用，第五默然為體。」
第四、淺深。
第五、進退，例上可解。
第六、功德者，四禪亦具離過、善心二種功德，如《大集經》說者：「離五蓋，具四支。」而獨四禪有離憂、喜、苦、樂之過，善心：敬、信、慚、愧等及六善法，悉從不動定四禪而發。功德善根深厚，倍勝於上，類前可解。
問曰：今明行菩薩道應說諸法實相、甚深空定等，何故說於凡夫四禪，世間有漏生死虛誑之法？
答曰：不然。如《釋論》中設問答曰：「是般若波羅蜜論義中但說諸法相空，菩薩云何於空法中能起禪定？答曰：菩薩知諸五欲及五蓋從因緣生、無自性、空無所有，捨之甚易。眾生顛倒因緣，著此欲事，貪少弊樂，而離禪中深妙定樂。菩薩為是眾生故，起慈悲心，修行禪定，繫心緣中，離五欲，除五蓋，入喜初禪。滅覺觀，攝心深入內清淨，得微妙喜，入第二禪。以深喜散定故，離一切喜，得遍滿樂，入第三禪。離一切苦樂，一切憂喜及出入息自斷，以清淨微妙捨而自莊嚴，入第四禪。是菩薩雖知諸法空無相，以眾生不知故，以禪相教化眾生。若有諸法空，是不名為空，亦不應捨五欲而得禪，無捨無得故。今諸法空相亦不可得，不應作是難言：若諸法空，何能得禪？復次，若菩薩不以取相愛著故行禪，如人服藥，欲以除病，不以為美。為戒清淨、智慧成就故行禪。菩薩一一

禪中行大慈觀空，於禪無所依止，以五欲麁誑顛倒故，以細微妙虛空法治之，譬如毒能治諸毒。」
復次，《釋論》又說：「譬如國王見子從高崖墜落，恐必定死，即以軟物接之，不令身命損毀。菩薩亦爾，見眾生遠離波若，顛倒墜落，故說四禪空法以接眾生，不令損失法身慧命。」是故今辨行菩薩道，略明四禪，於義無過也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第五

釋禪波羅蜜次第法門卷第六

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

釋禪波羅蜜修證第七之二

釋四無量心，開為五：第一、明次第；第二、釋名；第三、明處所；第四、明修證；第五、明功德。

第一、釋四無量心所以次四禪後者，明行人有二種：一者、世間行人；二者、出世間行人。就凡夫行人中，則有三：

一者、樂高勝自在，求作梵天王，是故雖得四禪，而更進修無量心。何以故？然四禪但是色界，自行具足，而無益他之德淺薄。若生彼天，不得王領。若修四無量心，緣於十方眾生而入三昧，慈悲普攝，利他心大，是故功德轉多。若生彼天，必作梵天王，王領自在，是故能得四禪，猶更修習四無量心。

二者、外道行人雖得四禪，而見有心識之患，欲求涅槃無想寂滅，不知破色，直用邪智滅心，入無想定。

三者、或有凡夫外道行人悉厭患色，猶如牢獄，一心破色，修四空定，是為凡夫行人同得此定，志樂不同，各隨所習，愛樂不同。若佛弟子，有二種人，所謂小、大兩乘。是二種人得四禪時，進修無量心者，小乘之人為自調心，增長福德，易得涅槃故；大乘之人欲度眾生，必以大悲為本，故次四禪，明修四無量心。

問曰：如《摩訶衍》中假設問云：「是四禪中有四無量及十一切入等諸定，今何故別說？答曰：雖四禪中皆有是法，若不別說，人則不知其功德。譬如囊中有寶，若不示人，即無人知者。若欲示大福德，為說四無量心；患厭色如牢獄，為說四無色定；於緣中不得自在觀所緣，為說八勝處；若有遮道，不得通達，為說八背捨；心不調柔，不能從禪起，次第入禪，為說九次第定；不能得一切緣遍照隨意，為說十一切處。」

問曰：若以論說，今得四禪者，亦應悉得四無量等諸禪定否？

答曰：此依義而說，若無漏四禪中說有四無量心，則於義無過。何以故？無漏禪中具諸觀行法門故。若有漏根本禪，說者當知乳中說酪耳。

第二、釋四無量名者：一、慈無量心者，慈名愛念眾生，常求樂事以饒益之；二、悲無量心者，悲名愍念眾生，受五道中種種身苦；三、喜無量心者，喜名欲令眾生從樂得歡喜；四、捨無量心者，捨三種心，但念眾生，不憎不愛。緣此四法故，說於四心，遍十方平等無隔，名無量心。修慈心，為除眾生中瞋覺故；修悲心，為除眾生中惱覺故；修喜心，為除眾生中不悅樂故；修捨心，為除眾生中憎愛故。此四定次第階級之相，在下當釋。

第三、明修處所，自有二種：一、為通明處；二者、別明處。

第一、通明處者，四禪、中間定悉得修四無量心，如《釋論》中說：「是慈在色界、根本禪，亦在禪中間。」無色界無色，於緣眾生為不便，欲界、未到地定淺，不任修諸功德。

問曰：欲界、未到地，利根之人能用此定發見思真解，何故不得修四無量心？

答曰：緣理之慧利，故得發。若神通無量等，是事法，必假深定，而欲界、未到非全不得修無量心，但發得，即屬初禪，是故不說。如初禪五支、覺觀二支分別欲界，則生悲易，喜支生喜易，樂支生慈易，一心支生捨易，故說為修證之處。

問曰：第四禪及中間無喜樂，云何以喜樂與眾生？

答曰：內雖無有喜樂，緣取外喜樂人相而平等與樂。譬如離欲行人，自不須五塵，亦不與塵欲交染，而為大福德故，亦以五欲勝妙樂具給施前人，而於自心無所染污。於四禪中與他喜樂亦復如是。未到、中間類即可解。

第二、別明修處者，如初禪以覺觀為主，深識欲界眾生苦惱之相，此處修悲則易。二禪內有大喜，此處修喜無量則易。三禪內有遍身之樂，此處修慈則易。四禪妙捨莊嚴，此處修捨為易。此則隨地各有其便。

問曰：若爾，佛何故說住四禪修四無量易得耶？

答曰：第四禪名念清淨，得不動定，於此中修一切佛法功德易成，故作是說耳。

問曰：上說初禪行悲，此則壞於次第。如慈在前，應初禪而修慈，二禪修悲，三禪修喜，四禪修捨，何故不爾？

答曰：此逐義便，不隨次第。譬如佛十弟子各有第一，若問何人智慧第一，應答身子是。若以夏臘大而答第一者，則於義大僻。

第四、正明修證。約四無量心，即自有四：一、修慈證慈；二、修悲證悲；三、修喜證喜：四、修捨證捨。

第一、明修慈證慈者，即開為二：

第一、正明修習方法，此如佛處處經中說：「有比丘以慈相應心，無恚無恨，無怨無惱，廣大無量，善修習。」

云何名以慈相應心？如《釋論》說：「若念十方眾生令得樂時，心數法中生法，名為慈。」善是相應，欲入禪定，當先作誓願：「一切眾生悉受快樂，我於定中悉得見受、想、行、識。」是名心數法。諸身業、口業及心不相應諸行是法和合，皆名為慈。是法皆以慈為主，故慈得名。譬如一切心數法皆是後世因緣，而但思得名，於作業中，思最有力故，是名慈相應相。

復次，行者初修時，用念清淨心，取外所愛親人受樂之相，若父母兄弟隨取一最愛者，一心緣之。若有異念，攝之令還，令於心想的的分明，見於親人受樂之相。其心愛念，乃至中人、怨人，餘五道亦如是。

復次，行者如是修時，若見種種善惡境界及發諸禪中事，悉不得取，但一心觀於親人得樂之相，心心相續。是則略說修慈方法。

第二、明慈定發相。行者禪定智慧、福德善根力清淨故，如是一心慈念眾生時，三昧即發。三昧力故，即於定心中見所愛親人受於快樂之相，身心悅豫，顏色和適，了了分明。如是見親人得樂已，次見中人乃至怨人亦復如是。於定心中見一人，次見於十人、千人、萬億、一聚落、一國土、一閻浮提、一四天下，乃至十方世界一切眾生，悉皆受樂。行者於定中見外人受樂，而內定轉深，與外相應，湛然無動，是名慈相應心。即是相應受、想、行、識、陰、入、界等法，如前說。

問曰：慈相應定見眾生時，為當如上說，從一至十漸漸而見，為當一時併見？

答曰：行者根有漸、頓、不定。

一種慈相應心者，慈名心數法，能除心中憒濁，所謂瞋、恨、慳、貪煩惱。譬如淨水明珠置濁水中，水即澄清。

無恚無恨，無怨無惱者，於眾生中，若有因緣，若無因緣，初生名為瞋；瞋增長籌量，持著心中而未決了，是名為恨，亦名為怨；若心已定，無所畏忌，欲損於他，是名為惱。以慈心力除、捨、離此三事，是名無瞋無恨，無怨無惱。此無瞋無恨，無怨無惱，以是讚歎慈心功德。

廣大無量者，一心分別，有二種名：如慈相緣見一方為廣，四方為大，緣四維及上下為無量。復次，破瞋恨心名為廣，破怨心名為大，破惱心名為無量。慈緣親人為廣，慈緣中人為大，慈緣怨人得福多，故名無量。復次，為狹緣故，名為廣。為小緣故，名為大。為有量緣，故名無量。

善修者，是慈心牢固。初得慈，不名為善修；非但愛念眾生中，非但好眾生中，非但益一眾生中，非但一方眾生中，名為善修。行者於上親、中親、下親、上中人、中中人、下中人、下怨、中怨、上

怨，是九種人中，愛憎正等無異，乃至愛念五道眾生中，以一慈心視之如父如母，如兄弟、子姪、知識，常求好事，欲令利益安樂，如是之心遍滿十方，是名善修。復次，若但與眾生欲界樂，不名善修；但與初禪樂，不名善修；但與二禪樂，不名善修。若能具足與欲界樂，乃至三、四禪樂，是名善修。如是慈心，名眾生緣。或在凡夫人行處，或有學人未漏盡者亦行此悲為調心，得大福德，入無漏故。

法緣者，諸漏盡阿羅漢、辟支佛、諸佛，是諸聖人破吾我相，滅一異相故，但觀從因緣相續生。以慈念眾生時，從和合因緣相續，但空五陰即是眾生，念是五陰。此慈念眾生不知是法空，眾生常一心欲得樂，聖人愍之，令隨意得樂，為世俗法故，名為法緣。

無緣者，是慈但諸佛有。何以故？諸佛不住有為、無為性中，不依上、下、過去、未來、現在，知諸因緣為不實，顛倒虛誑，故心無所緣。佛以眾生不知是諸法實相，往來五道，心著諸法，而分別取捨，以是諸法實相智慧令眾生得之，是為無緣。譬如給濟貧人，或與財物、金銀、寶物，或與如意神珠。眾生緣、法緣、無緣亦復如是。此義如《摩訶衍》中廣說。

復次，眾生緣慈，但見受果報樂相；法緣慈，則見受諸法門及涅槃樂相；無緣慈，則見一切同是佛性常樂平等相。復次，眾生緣慈，則在根本禪中；法緣慈，多在特勝、通明、背捨諸無漏禪中；無緣慈，多是首楞嚴、法華三昧及九種禪中。

第二、釋修證悲，即為二：

一者、正明修悲方法，如佛說：「若有比丘以悲相應心，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修。」

悲相應心者，行者於慈定中常念欲與眾生樂，從慈定起，猶見眾生受種種身苦、心苦，心生憐愍，即作是念：「眾生可念，莫令受是種種身苦、心苦。」復更念言：「我今無目，五道之中親、中、怨人並受種種身心諸苦，而我不知不見，長夜懈怠，不生救拔之心。」作是念已，即發願言：「若有眾生受種種苦，我於定中悉願得見，勤加救護。」作是願已，即入禪定，用定念淨心先取一所愛親人受苦之相，繫心緣之。若有異念，攝之令還，令於心想的的分明，其心憐愍，悲念無極，如是乃至中、怨、憎一方，乃至十方，一道乃至五道亦如是，是則略說修悲方法。

二、明悲定發相。行者福德智慧善根清淨，作是觀時，三昧便發，即於定中見於親人受苦之相，了了分明，其心悲愍，欲加救護。既見親人受苦，生憐愍心已，次見中人、怨人如是，乃至十方、五道眾生受苦之相。行者於定心中見外人受苦，而內心憐愍，從悲定起，心轉深固，定心與外相應，湛然無動，是名悲相應心。

無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，皆如上說。
善修者，於悲定中非但見親人受苦，深憐愍，乃至中、怨九種、十方、五道諸受苦者，憐愍救護，其心平等，故名善修。復次，若見是受苦之人生愍念，受樂者、受不苦不樂者而不憐念，不名善修；若見三種之人悉皆是苦，憐愍不二，是名善修。復次，見五道眾生受苦差別，名不善修；若見受苦不異，憐愍平等，名曰善修。亦可得言：若見五道眾生受苦一種，名不善修；若能分別五道眾生受苦差別不同，名曰善修。如是略說善修之相。
問曰：五道眾生果報不同，苦樂有異，如三塗眾生多苦報，人道眾生半受苦樂，天道眾生多受樂果。云何行慈因緣皆見一切受樂，行悲因緣皆見一切受苦，豈非顛倒耶？
答曰：不然，是為得解之道。行者欲學是慈無量心時，先當作願：「願諸眾生受種種樂。」取受樂人相，攝心入定，即見眾生皆悉受樂。譬如鑽火，先以軟草、乾牛糞等，火勢轉大，能燒大濕。大慈心初發亦如是。初生之火，唯及親人，慈心轉廣，怨親同等，皆見受樂，無復苦相。復次，一切眾生五道輪轉，苦樂不定，即雖暫樂，後必大苦，今雖大苦，後當得樂。雖即未然，必有其事。是故行者用得解之心，緣於一切皆樂，不墮顛倒。悲、喜、捨心亦復如是。
第三、釋修喜證喜，即為二：
一者、正明修喜方法，如佛說：「若比丘以喜相應心，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修。」
喜相應心者，行者入悲定已，其心愍傷一切眾生長夜為諸苦惱之所逼迫，我當云何而拔濟之，令是等眾生從苦得樂，從樂生歡喜？爾時深觀眾生雖受苦惱，此苦虛妄，本無今有，易可除滅。所以者何？如人有病苦，若遇良藥，即便差愈，更以衣食供給，快樂無量。
復次，如人火熱，身受苦惱，若得清冷之水，火苦即滅，歡樂便生。如人現受貧困，以是因緣，慳貪造惡，若給施珍寶，教修布施行善，則現在離於貧弊，身心慶快，未來之世長受安樂。
復次，又如世人愚癡顛倒，縈纏煩惱，受種種苦，若聞無漏清淨妙法，如說修行，煩惱病除，即便獲得禪定、智慧及涅槃樂。如是種種因緣，苦無定性，易可除滅，令得歡樂。
行者作是觀已，即發願言：「願諸眾生一切諸苦悉皆除滅，受樂歡喜，我於定中悉皆得見。」作是願已，即入禪定，用念清淨心取於親人，從苦得脫，受樂歡喜相，一心觀之，令於念心的的分明，見於親人受歡樂相，其心悅豫，欣慶無量。次緣中人、怨人，乃至十方、五道眾生受喜之相，心生慶悅。是則略明修喜方法。

二者、明喜定發相。行者如是修已，念慧福德善根力故，作是緣時，即發三昧力故，即於定中任運見於所愛親人離苦得樂歡喜之相，了了分明，於三昧中，其心悅豫不可說，乃至十方、五道眾生受於歡喜亦復如是。行者於三昧中見於外人受喜之相，而於內心無有動轉，定漸增深，是名喜相應心。

無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修之義，如慈心中說。

問曰：慈心令眾生樂，喜心令眾生喜。樂之與喜，有何等異？

答曰：如《摩訶衍》中說，身樂名樂，心樂名喜。五識相應名樂，意識相應名喜。五塵中生樂名樂，法塵中生樂名喜。復次，欲界中五識相應名樂，初禪中三識相應名樂，三禪中一切樂是名樂，欲界及初禪意識相應名樂。二禪中一切樂是名喜，麁樂名樂，細樂名喜。因時名樂，果時名喜。初得樂時名樂，歡心內發，樂相外現，歡喜踊躍是名喜。樂根相應名為樂，喜根相應故名喜。如是等種種分別喜、樂之相異。

問曰：若爾者，何以不慈、喜次第？

答曰：行慈心時，愛念眾生猶如赤子，心願與樂，出慈三昧，猶見眾生受種種苦，深心愛念，欲拔其苦，令得安樂。當如初樂後喜，中隔於悲，故不次慈記喜也。譬如人母，雖常念子，令得安樂，而未名喜，後見染病，其心愁毒。病既得差，家業付之，大歡喜故，次悲說喜也。

問曰：何故約禪明喜、樂，喜即為麁，約無量心明喜則為細？

答曰：禪則以定為貴，樂心恬靜，與定相扶，故為勝。無量則心緣眾生，因緣眾生歡喜為勝，故細。復次，行者初定既淺，但以樂緣眾生。何以故？若取喜相，心散難攝，後緣三昧漸深，雖歡喜踊躍，心不散亂，故為細。

第四、釋修捨證捨，亦為二：

一者、正明修捨方法，如佛說：「若比丘以捨相應心，無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修。」

捨相應心者，行者從喜定出，心自思念：「若慈與眾生樂，悲欲拔苦，喜令歡喜，而計我能利益，不忘二事，即非勝行。譬如慈父益子，不求恩德，乃曰真親。復次，眾生得樂有多因緣，不獨由我，若言我能與樂，則為過分。復次，慈心與樂，但是得解，然諸眾生實不得樂，若以為實，即是顛倒。復次，是諸眾生受苦樂，憂喜心生。憂喜心生即是結使，難得解脫。我今欲與清淨善法，不應住此三心。復次，我雖慈悲愛念，於彼無益，今當捨此三心，行諸善法，實利眾生。」如是念已，即捨三心，一心發願：「願一切眾生皆得妙捨莊嚴，令我悉見。」作是念已，即入禪定，用念清淨心取於親人受不苦不樂之相，一心緣之。若有異念，攝之令還，令於心

想的的分明，見於前人受不苦不樂，如是次第緣中人、怨人、十方、五道一切眾生皆是不苦不樂，其心平等。是則略明修捨方法。
二者、明捨定發相。行者如是修已，正念福德善根力故，作是緣時，三昧便發，即於定中不加功力，任運見於所愛親人受於不苦不樂之相，了了分明。於禪定中雖見眾生，心無憎愛，乃至十方、五道眾生亦復如是。行者爾時於此定中見諸眾生皆是捨相，三昧開發，無有動轉，深妙堅固，其心安隱，平等不二，是名捨相應心。無瞋無恨，無怨無惱，廣大無量，善修之義，並如上說。
問曰：前三種心中，應有福德，是捨心於眾生不苦不樂，有何等益？
答曰：行者作是念：「一切眾生離苦得樂，失時即是苦，皆是惱累；得不苦不樂，則心安隱，始終無患。」以捨饒益故，得福亦大。復次，行者慈喜心時，或時愛著心生；行悲心時，或時憂悲心生。貪憂故，則功德尠薄。入是捨心，除此貪過，無諸煩惱，當知行捨福德甚大。復次，行者於捨心中能作種種益眾生事，是故福德增多。略說捨無量心竟。
問曰：悲喜捨中，何故不說法緣、無緣？
答曰：義類前慈心可見，不煩重說。
問曰：是四無量心，樂為二分，悲、喜、捨何故不作二分？
答曰：樂是一切眾生所愛重，故作二分；苦不愛不欲，故不作二分。
問曰：四無量發願入定見眾生，為實見，為心想見？
答曰：見有二種：一、得天眼無量心，此實見。二者、但用得解憶想，緣眾生而入三昧。既證三昧，三昧力故，入則得見，出則不見。此為三昧得解之力，非實見。
問曰：證四無量心，何故不分別支及體用、淺深、進退等相？
答曰：證無量心時，亦非全無其義，但既無的文，故不須分別。
第五、釋四無量功德，即為二：一者、現世；二者、未來世。
一、現世功德者，如佛《阿含》中說：「若入慈心三昧者，現世得五種功德：一、入火不燒；二、中毒不死；三、兵刃不傷；四、終不橫死；五、善神擁護。」以利益無量眾生故，得無量福德。
二、未來功德者，善修四無量心，若生色界，多作梵王，以無量心廣攝眾生故；若於初禪得，即作初禪王，乃至四禪亦爾。
問曰：三藏中但說初禪號娑婆世界主、梵天王，今何故說乃至四禪悉有梵王？
答曰：《纓絡經》中明四禪，禪禪並有梵王。
問曰：若爾，佛何以故說慈報生梵天上？

答曰：以梵天眾生所尊，皆聞皆識故。佛在天竺國常多婆羅門，婆羅門法所有福德盡願生梵天，若聞行慈生梵天，聞多信教，修行慈法，以是故說行慈生梵天上。復次，斷婬欲天皆名為梵，說梵則攝四禪、四無色定，如五戒中律儀，但說一種不妄語則攝三事。復次，若於四禪中修四無量心，隨是禪中，悉得受生。既隨禪生無量心，福德大故，果報亦應有異，豈得生於彼天而無君民之別？復次，如佛於《仁王經》說十八梵，亦應有王民之異。又云四禪中有大靜王，而佛於三藏中但說初禪有大梵王者，以初禪內有覺觀心。雖則有語言法主領下地眾生為便，上地無此，故不別出。

問曰：若爾，佛何故說四無量功德，慈心好修善修，福德極遍淨天；悲心好修善修，福德極虛空處；喜心好修善修，福德極識處；捨心好修善修，福德極無所有處？云何言慈果報應生梵天上？

答曰：佛法不可思議，隨眾生應度者如是說。復次，從慈定起，入三禪易；從悲定起，向虛空處易；從喜定起，入識處易；捨定起，入無所有處易。

復次，慈心願令眾生得樂，此果報自應受樂。三界中，遍淨天最為樂故，言福德極遍淨。悲心觀眾生老病殘害，行者憐愍心生，云何令得離苦？若除內苦，外苦復來；若為除外苦，心苦復來。行者思惟：「有身則有苦，唯有無身，乃得無苦。」虛空能破色，是故福德極虛空處。喜心欲與眾生樂，心識樂者，心得離身，如鳥出籠。虛空處，心雖得出身，猶繫心虛空處無得礙。於一切法中皆有心識，識得自在無邊故，以喜福極在識處。捨心者，捨眾生中苦樂，故得真法，所謂無所有處，以是故，捨心福極無所有處。若作如是明四無量心功德，但諸聖人智慧方便自在故如是，非諸凡夫。何以故？凡夫之人住初禪乃至四禪，修四無量，隨禪受報，不能方便巧入無色修四無量。

復次，佛知未來世諸弟子鈍根故，分別著諸法，錯說四無量相，是四無量心，聖人所知，眾生緣故，但是有漏，但緣欲界故，無色界中無。所以者何？無色界不緣欲界故。為斷如是人妄見故，說四無量心。無色界中亦以四無量心普緣十方眾生故，不重言不緣無色界。如是說者，多存法緣、無緣。

復次，行者若於眾生緣中具足入法緣、無緣，是時眾生緣四無量心是摩訶衍。復次，菩薩發菩提心，行菩薩道，此眾生緣四無量心，雖是凡夫所行，亦應知應證。證已，以不可得空無所著，善巧方便，即能於此定中具足一切善法，度諸眾生，即是行菩薩道。復次，四無量心中觀行功德眾多，更欲論餘事，不具明也。

次四無量心後，應釋無想定。何以故？有諸外道深厭有為心識生滅，欲求涅槃寂靜常樂，既無智慧，不知真實，得四禪時，不見細

色之過，但覺心識生滅虛誑，則厭患其心。既不知破色斷色繫縛，直以邪智滅却其心，邪法相應，心無憶想，謂證涅槃。既未斷色繫縛，若捨命時，即生無想天中，猶是色界生死，不得解脫，亦名客天。猶如阿那含人修五品熏禪，為色界思惟惑未盡，寄生色界，亦名客天。此無想定既是邪法，非佛弟子所修，今欲具足明三界定，所以略明，示知邪正相耳。

第三、釋四無色定。四無色定者：一、空處；二、識處；三、無所有處；四、非有想非無想處。今釋此四定為二意：一、總釋；二、別釋。

一、總釋者，前四禪、四無量定悉依色法故有，今此四定悉依無色法，從境得名，故云無色定。是故經云：「四空滅色道，心心互相依，亦名四空定。」無形無質即是義同虛空，故名四空定，亦名四空定處。此四種定心，亦名定處。此四種定心，以所觀之境為處，如念處、勝處、一切處，悉從所觀處得名。四空定次第之相，在下當明。而不名禪者，前已受名，不應重立，今應更立勝名。復次，此四無色自體支林有闕，不得名禪。

問曰：《纓絡經》說：「五支為因，默然為定體。」此復云何？

答曰：此但約義方便立支，非如四禪具足成就支林之法，故諸經論中並不說有支也。

第二、別釋空處，即開為三：一、釋名；二、修行；三、證相。

第一、釋名，所以名空處定者，此定最初離三種色，心緣虛空，既與無色相應，故名虛空定。今此空處及上三無色定並是無覺、無觀、聖默然及捨俱所攝，故《摩訶衍》云：「得虛空處定，不苦不樂，其心轉增。」

問曰：若虛空無色名空定者，上來諸禪亦見空想，何故不名虛空定耶？

答曰：不爾。彼六地中，但是入定心細，不見麁色之相，意謂為空，而實未能觀色，破散色法，斷色繫縛。所以定中或時見色，或不見色，非如空定一向永絕色相。是故六地定中雖有空相，不名虛空無色定也。

第二、明修空方法。就中有二：一、明所修之境；二、明能修之心。

一、明所修之境中有二種：一者、障境；二者、相成境。一、障者，行者欲入空處，要須滅三種色：一、可見有對色；二、不可見有對色；三、不可見無對色。故經中說：「過一切色相，滅有對相，不念種種相，入無邊虛空處。」《摩訶衍》云：「過一切色相，即破可見有對色；滅有對相，即是破不可見有對色；不念種種相，是滅不可見無對色。」一切色法不過十一，謂五塵、五根及一

入少分，即是色法塵。如《阿毘曇》說：「一則見十，則說有對。」一入少分，是不可見無對，行者欲入虛空處定，必須破此三色，此三種色即是障境。二、成定境者，虛空為智所緣，因此入定，即是成定之境。

第二、明能修之心，即為二：一、訶讚；二、觀析修習。

言訶讚者，如行者欲求虛空處定，應深思色法過罪，所謂若有身色，則內有饑渴、疾病、大小便利、滓穢、麁重弊惡、欺誑虛假等一切諸苦，外受寒熱、刀杖、枷鎖、刑罰等一切諸苦。從先世因緣和合，報得此身，即是種種眾苦之本，不可保著。復次，一切色法繫縛於心，不得自在，即是心之牢獄，令心受惱，無可貪樂。是則略說訶色過罪之相。讚者，讚歎虛空無色，則無此過，虛豁安樂，此處寂靜，無眾惱患。今明訶責、讚歎者，即是修習六行之相。類前可知也。

二、明觀析修習。行者於四禪中應作是念：「我今此定，依欲界身具足色法，何故不見？」作此念已，即當一心諦觀己身一切毛道及與九孔，身內空種皆悉虛疎，猶如羅穀，內外相通；亦如芭蕉，重重無實。作是觀時，即便得見。既得見已，復更諦心觀察，見身如篋、如甑、如蜘蛛網，漸漸微末，身分皆盡，不見於身及五根等。如內身既盡，外色亦然。所以者何？內身四微、四大一切色法，不異外身四微、四大一切色法故。

復次，行者如是觀時，眼見色壞，故名過色。耳聲、鼻香、舌味、身觸覺壞，故名滅有對相。於二種餘色及無教色種種不分別，故名不念種種別異相。一切色法既滅，但一心緣空，念空不捨，即色定便謝，而空定未發，亦有中間禪。爾時慎勿憂悔，勤加精進，一心念空，當度色難。是則略說修習禪定方法。

第二、明證虛空定，亦為六意：一、證相；二、明有支無支；三、體用；四、淺深；五、進退；六、功德。

第一、明證相者，行者既一心念空不捨，則其心泯然，任運自住空緣。此亦似如前說未到地之相。於後豁然，與空相應，其心明淨，不苦不樂，益更增長，於深定中唯見虛空，無諸色相。雖緣無邊虛空，心無分散。既無色縛，心識澄靜，無礙自在，如鳥在籠中，籠破得出，飛騰自在。證虛空定亦復如是。

復次，得空處定，出過色界，故名過一切色相。空法持心，種種諸色而不得起，故名滅有對相。既得勝妙空處，決定能捨色法，心不憶戀，故名不念種種相。是故經中多以此義明證虛空處定。

第二、明有支無支者，餘經論中明四無色定，例不立支，唯《纓絡經》云：「四空定，五支為因，第六默然心為定體，方便道同，體用相似故。」若依《纓絡》所說，虛空定即有五支。五支者，如經

說：「一、想；二、護；三、正；四、觀；五、一心。」但上來四禪悉有支相貌可見，今此空定既無別證支離之法，此恐是據修空方便，義立為支，故經言：「方便道同，體用相似故。」餘經論悉不立支者，當是為自體無有別證支林成就之相，而於《纓絡》中說有支者，多是據方便及約義故說支。

約方便立支，其義云何？一、想者，修空定時，想身如筬如甑想。二、護者，即是捨支，捨於三種色相；又護者，名護持，遮三種色，不令破於空心。三、正者，不邪為義。今修空定為正，若念色相，是則為邪。四、觀者，觀達正念，破三種色，達於空理。若觀心住虛空，無有分散，名一心支。通明支者，謂支離為義，因此五法支離非一，故名為支。

約修方便論支正應如此，佛意難知，既無的文，不可定判。或是證空定時，於空定中義立五支。何以故？經亦說言：「五支為因，第六默然心為定體。」今約修空立支隱顯，明因果體用，如似不便。若約證空定時，義立五支，亦復宛然，似如可見，深推自解，不煩多釋。

第三、體用者，前五支為因，第六默然心為果，果後更起五支則為用，默然為體，例如前四禪不異。

問曰：向言無證支，那得例上？

答曰：還用方便支義支對，隱顯例作，亦當於義無失。

第四、淺深者，初得虛空定，即離三種色，心與十方虛空相應，於後定既重發，復覺心識明淨，見空亦廣，定又增深。自覺初淺狹，今則漸廣深，如是乃至九品，類前可知。

第五、進退者，得虛空定亦有四種人不同，所謂退分、住分、進分、達分，類如上四禪中說，今不廣明。

第六、明功德者，亦有共、不共。共如上說。不共離過者，始於此空定中，方得離三種色過。善心不共者，得離色證空，更得增勝、信敬、慚愧等諸功德。

第二、明識處定者，亦為三：第一、釋名；二、修行方法；三、證相。

第一、釋名者，所以名識處者，捨空緣識，以識為處，正從所緣處受名，故名識處。

第二、修行方法者，有二種：一者、訶毀空處，讚歎識處；二者、觀破空處，繫緣念識處。云何名訶責空定？行者知空處定與空相應。虛空無邊，心緣虛空，緣多則散，能破於定。復次，虛空是外法，緣外法入定，定從外生，則不安隱過罪多，是名訶虛空定識處。既是內法緣內法入定，則多寂靜安隱，是故讚歎識處。第二、觀破空處者，觀緣空，受、想、行、識如病如癰，如瘡如刺，無

常、苦、空、無我，和合而有，欺誑不實。此即是八聖種觀。前四是對治方法，便是事觀；後無常等四，即是緣諦理觀。
就此八種觀中，即有總、別。總者，用此八法總觀空處定，四陰和合，故有此定，可患無實。別觀者，用此八法，前四對治觀四陰事：如病者，對治受陰；如癰者，對治想陰；如瘡者，對治行陰；如刺者，對治識陰。復次，四無常等，即對觀四陰理相：無常觀識陰，苦觀受陰，空觀想陰，無我觀行陰。此事、理二觀，總別觀虛空處事理無可貪樂，即心易生厭，疾能捨離，善用念處中意，尋此別對之義可見。
問曰：離四禪時，何故但說三方便？今離四空定，說八聖種耶？
答曰：空定既細，若不說聖種往觀，則過難見。
問曰：若爾，凡夫無八聖種，云何得離？
答曰：善修六行亦得離之，但不如八聖種疾。
問曰：若修有漏禪，得用八聖種者，與無漏復有何異？
答曰：今此中用八聖種，但是欲疾離下修上地定，不能即深觀自地，發無漏慧故，與無漏有異。
次明繫心緣識。行者既善知空定過罪，心不喜樂，便捨空處，一心繫緣現在心識，念念不離。未來、過去亦復如是，常念於識，欲得與識相應，加功專至，不計旬月，一心緣識無異念。
問曰：過去識已滅，未來未至，現在不住，云何可緣而入定耶？
答曰：心識之法，實如所問，雖三世心識不可得，而亦可憶持。如過去瞋心已滅，不可復得，猶可憶知。亦如得他心智，即能知他三世之心，諸法雖空，而不斷故，何況自緣已三世識心而不得作入定因。緣此而推之，亦得有緣識入定之義。是故行者一心緣識，空定即謝，識定未生，中間亦例如前。
問曰：若爾，亦說中間禪相耶？
答曰：上已解之，其義可見。
第三、證相，亦有六義：一、證相；二、明支；三、體用；四、淺深；五、進退；六、功德。
一、證定發相者，行者一心緣識，即便泯然，任運自住識緣因，此後豁然，與識相應，心定不動，而於定中不見餘事，唯見現在心識念念不住，定心分明，識慮廣闊，無量無邊，亦於定中憶過去已滅之識無量無邊，及未來應起之識亦無量無邊，悉現定中，與識法相應。識法持心，無分散意。此定安隱，清淨寂靜，心識明利，不可說也。
問曰：行者未得三通，云何知三世心？
答曰：此是三昧之力，類上四無量心，其義可知。

二、明支者，如《纓絡經》說：「四空，五支，方便道同，用相似故。」例如空處，不煩更說。
三、體用及淺深、進退、功德等，並類可知，今不別釋。
第三、明不用處，亦為三：一、釋名；二、明修行方法；三、明證相。
一、釋名者，不用處者，修此定時，不用一切內外境界。外境名空，內境名心，捨此二境因，初修得名，故言不用處。亦名少處，亦名無所有處，亦名無想處，此三名從定體得名也。
二、明修無所有處定方法，為二：一者、訶讚；二、觀行修習。云何訶責識處？行者深知識處過故。所以者何？識定心與識法相應，若於定中，心緣於識，過去、現在、未來心識悉無量無邊，若心緣無邊，緣多則散壞於定。復次，上緣空入定，名為外定。今緣識入定，名為內定。而依內依外，皆非寂靜。若依內心，以心緣心入定者，此定已依三世心生，非真實。唯有無心識處，心無依倚，乃名安隱。如是知已，讚無所有處。
二、觀行修習者，觀於緣識，受、想、行、識如病如癰，如瘡如刺，無常、苦、空、無我，和合而有，虛誑不實，義如前釋。如是知已，即捨識處，繫心無所有處。無所有處既無所依，緣心識則內靜息求，不用一切心識之法，知無所有法非空非識，無為法塵無有分別。如是知已，靜息其心，念無所有法，是時識定即謝，少定未發，於其中間證相如前說。
問曰：有人言：修無所有，取少識，緣之入定，此事云何？
答曰：不然。應捨一切，但念無所有法，故名無所有處。而說言少處者，但意根對無所有法塵，生於少處，非是緣少識入定，名為少處也。
第三、明證相，亦為六：一者、正明證相；二者、明支；三、明體用；四、淺深；五、進退；六、功德。
第一、明無所有定發相者，行者於中間，心不憂悔，專精不懈。一心內淨，空無所依，不見諸法，寂然安隱，心無動搖，此為證無所有定相。入此定時，怡然寂絕，諸想不起，尚不見心相，何況餘法？無所分別，是名無所有處定，亦名無想定。二、明支；三、明體用；四、明淺深；五、進退；六、功德，例如前說。
第四、釋非想非非想定，亦為三：一、釋名；二、修行方法；三、證相。
一、釋名者，言非想非非想者，解釋不同。有言：此定名一存一亡觀，所言非想者，非麁想，此則亡於麁想。非非想者，非非細想，此則存於細想。又解云：前觀識處是有想，不用處是無想。今雙除上二想，非想遣識處有想，非非想遣不用處無想故。又解言：若非

有想者，此定中不見一切相貌故。言非有想非無想者，行人或作是念：若一向無想者，如木石無知，云何能知無想？故言非無想也。
問曰：非有想非無想中實有想，云何言無想耶？
答曰：非想有四陰共成，豈得言無？但凡夫人入此定中，陰、界、入細故不覺，謂言無想。佛法中說有四陰共成，但因其本名，故言非有想非無想。亦有解言：約凡夫說，言非有想；約佛法中說，言非無想；合而論之，故言非有想非無想也。
第二、修行方法，亦有二：一者、訶讚；二者、觀行修習。訶責者，深知無想中過罪，是無所有定，如癡如醉，如眠如暗，無明覆蔽，無所覺了，無可愛樂，故《摩訶衍》云：「觀於識處如瘡如箭，觀無想處如癡，皆是心病，非真寂靜處。更有妙定，名曰非想，是處安隱，無諸過罪，我當求之。」
二、明觀行修習。行者爾時諦觀無所緣，受、想、行、識如病如癰，如瘡如刺，無常、苦、空、無我，欺誑不實，和合而有，非實有。如是觀已，即便捨離，心觀於非有非無。何法非有？謂心非有。何以故？過去、現在、未來，求之都不可得，無有形相，亦無處所，當知非有。云何非無？若言是無，何名無為？心是無為，離心是無。若心是無，不名為心，以無覺無緣故；若心非無，更無別無。何以故？無不自無，破有故說無，無有則無無，故言非有非無。如是觀時，不見有無，一心緣中，不念餘事，是名修習非有想非無想定。如是即依非有非無，常念不捨，則不用處定便自謝滅，而非有想非無想定未發，於其中間亦如上說。
第三、明證相，亦為六意：一者、正明證相；二、明支；三、明體用；四、明淺深；五、進退；六、功德。
第一、明證相者，行者既一心專精，加功不已，其心任運，住在緣中，於後忽然真實定發，不見有無相貌，泯然寂絕，心無動搖，恬然清淨，如涅槃相。是定微妙，三界無過，外道證之，謂是中道、實相、涅槃、常、樂、我、淨，愛著是法，更不修習。彼若正觀，如步屈蟲行至樹表，更不復進，到退迴還。如經中說：「凡夫證此定法，如繩繫鳥，繩盡則還。」已其不知四陰和合而有自性。然其雖無麁煩惱，而亦成就十種細煩惱，以不知故，謂是真實，外道入此定中，不見有無，而覺有能知非有非無之心，即計此心謂是真神不滅，故言神至細，不破神能知。若佛弟子，知是四陰和合而有，虛誑不實，是中心想，故知無別神知。
復次，前虛空處破色故說空，識處破空故說識，說識為有想，不用處破識故無識，說無識為無想。今此定破無所有，說非無想，故言非有想非無想。此定於世間中沈浮等故，智、定、空、有均平，是

定安隱，於世間中最為尊勝，等智所不能破，故數人言：「一常有漏。」
復次，無想有三義：一、無想天定；二、非有想非無想定；三、滅受想定。無方便外道滅心，入無想天定；有方便凡夫外道滅心，入非有想非無想定；佛弟子滅心，入滅受想定。
問曰：無所有處亦名無想定，何故不入三種滅心耶？
答曰：不善滅無所有中心數法故非妙。復次，若在色界，無想為極；若在無色界，非有想非無想為極。若佛法中，自有滅、受、想，不用處於三處中皆非勝定，故不取也。
第二、明支；三、體用；四、淺深；五、進退；六、功德，義類前可知。
般若滅一切法而能生一切法，如從初禪來滅憂，乃至非想非非想滅不用處之想，皆是般若中前方便，滅諸法為入空。以其滅諸法故，能生後勝法故，般若能生萬法故，此十二門禪皆般若氣分所攝。
問曰：菩薩行菩提道，入實相空，尚不得空，今云何隨此不實顛倒之空分別有四耶？
答曰：如《釋論》解四空義中說：「與諸法實相共智慧行，是四無色中，無有顛倒，是摩訶衍中四無色。」
問曰：何等是諸法實相智？
答曰：諸法自性空是。
問曰：色法和合，分別因緣故空，此無色中云何空？
答曰：色是眼見耳聞，麁事能令空，何況不可見，無有對，不覺苦樂而不空耶？復次，色分別乃至微塵皆散滅歸空，是心心數法在日月時節乃至一念中不可得，是名真實四無色空義。菩薩如是知已，亦能分別種種諸相，以大悲方便為一切眾生故，行而不著。以此功德迴向菩提，具一切佛法，普施眾生，即是行菩薩道也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第六

釋禪波羅蜜次第法門卷第七

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

釋禪波羅蜜修證第七之三(修證亦有漏亦無漏禪)

今約三種法門以辯亦有漏亦無漏禪：一者、六妙門；二者、十六特勝；三者、通明觀。此三法門亦得說為淨禪。此中明淨禪與《阿毘曇》有小異，淺深、位次，並如前第五卷中說，但教門分一息道，立三種禪，為化眾生。

今須略推此教意，多是對三種人根性不同：

一者、自有眾生慧性多而定性少，為說六妙門。六妙門中慧性多故，於欲界初禪中即能發無漏，此未必至上地諸禪也。

二者、自有眾生定根多而慧性少，為說十六特勝。慧根性少故，下地不即發無漏；定性多故，以具上地諸禪，方得修道。

三者、自有眾生定慧根性等，為說通明。通明者，亦具根本禪，而觀慧巧細，從於下地乃至上地皆能發無漏也。此是隨機之說。若隨對治，則與此相違，如前五門中意可解。

初釋六妙門，為三：一者、釋名；二、辨位次；三、明修證。

第一、釋名者，所言六妙門者：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。通稱六妙門者，妙名涅槃，此之妙法能通至涅槃，故名妙門，亦名六妙門。此六妙門，三是定法，三是慧法。定愛慧策，亦有漏亦無漏，義在於此。

二、辨次位者，此六妙門位即無定。所以者何？若於欲界、未到地中巧行六法，第六淨心成就，即發三乘無漏，況復進得上地諸禪而不疾證道。雖此與前有異，是以《瑞應經》云：「因此六法，遊止三四，出生十二。」此而推之，故知此六妙門位則不必定耳。

三、明修證者，若廣明此六法修證，則諸禪皆屬六妙門攝。今但取次第相生入道之正要，以明六妙修證之相。今明修證六妙門，開為十二門也。所以者何？如數有二種：一者、修數；二者、數相應。乃至修淨與相應亦如是。

今約修證分別，有十二門：一、修數；二、與數相應。一者、修數。行者調和氣息，不澁不滑，安詳徐數，從一至十，攝心在數，

不令馳散，是名修數。二、與數相應者，覺心任運，從一至十，不加功力，心息自住。
息既虛凝，心相漸細，患數為麁，意不欲數，爾時行者應當放數修隨。隨亦有二種：一者、修隨；二者、與隨相應。修隨者，捨數法，一心依隨息之出入，心住息緣，無分散意，是名修隨。二者、與隨相應，心既漸細，覺息長短，遍身入出息，任運相依，意慮怡然凝靜，是名與隨相應。
覺隨為麁，心厭欲捨，如人疲極欲眠，不樂眾務，爾時行者應當捨隨修止。止有二種：一者、修止；二、與止相應。修止者，三止之中，但用制心止也。制心息諸緣慮，不念數隨，凝靜其心，是名修止。二、與止相應者，自覺身心泯然入定，不見內外相貌，如欲界、未到地等。定法持心，任運不動。行者爾時即作是念：「今此三昧雖復寂靜，而無慧方便，不能破壞生死。」復作是念：「今此定者，皆屬因緣，陰、入、界法和合而有，虛誑不實。我今不覺，應須照了。」作是念已，即不著止。
起觀分別亦有二種：一者、修觀；二者、與觀相應。一、修觀者，觀有三種：一者、慧行觀，觀真之慧；二者、得解觀，即假想觀；三者、實觀，如事而觀也。
今此六妙門、十六特勝、通明等，並正用實觀成就，然後用慧行觀觀理入道。所以者何？名實者，如眾生一期果報，實有四大，不淨三十六物所成，但以無明覆蔽，心眼不開明，則不依實而見。若能審諦觀察，心眼開明，依實而見，故名實慧行觀。及得解觀，在下四諦、十二因緣、九想、背捨等中，當廣分別。
云何修習實觀？行者於定心中以心眼諦觀此身中細微入出息，想如空中風，皮筋骨肉、三十六物如芭蕉不實，內外不淨，甚可厭惡。復觀定中喜樂等受，悉有破壞之相，是苦非樂。又觀定中心識無常生滅，剎那不住，無可著處。復觀定中善惡等法，悉屬因緣，皆無自性。如是觀時，能破四倒，不得人我，定何所依？是名修觀。
二、與觀相應者，如是觀時，覺息入出，遍諸毛孔，心眼開明，徹見內三十六物及諸蟲戶內外不淨，眾苦逼迫，剎那變易，一切諸法悉無自性，心生悲喜，無所依倚，得四念處，破四顛倒，是名與觀相應。
觀解既發，心緣觀境，分別破析，覺念流動，非真實道，爾時應當捨觀修還。還亦有二：一者、修習還；二者、與還相應。
一、修習還者，既知觀從心發，若隨析境，此則不會本源，應當返觀此心者從何而生：為從觀心生，為從非觀心生？若從觀心生，則先已有觀，今實不爾。所以者何？數、隨、止等三法之中，未有觀故。若非觀心生，不觀心為滅生，為不滅生？若不滅生，即二心

並；若是滅法已謝，不能生現在；若言亦滅亦不滅生，乃至非滅非不滅生，皆不可得。當知觀心本自不生，不生故不有，不有故即空，空無觀心。若無觀心，豈有觀境？境智雙忘，還源之要，是名修還。

二、與還相應者，心慧開發，不加功力，任運自能破析，返本還源，是名與還相應。既相應已，行者當知，若離境智，欲歸無境智，不離境智，縛心隨二邊故，爾時當捨還。

安心淨道亦有二：一者、修淨；二者、與淨相應。

一、修淨者，知色淨故，不起妄想分別，受、想、行、識亦復如是。息妄想垢，息分別垢，息取我垢，是名修淨。舉要言之，若能心如本淨，名為修淨；亦不得能所修及淨、不淨，是名修淨。

二、與淨相應者，作是修時，豁然心慧相應，無礙方便，任運開發，三昧正受，心無依倚。

證淨亦有二：一者、相似證，五方便相似無漏慧發；二者、真實證，苦法忍乃至第九無礙道等三乘真無漏慧發也。三界垢盡，故名證淨。

復次，觀眾生空，故名為觀；觀實法空，故名為還；觀平等空，故名為淨。復次，空三昧相應，故名為觀；無相三昧相應，故名為還；無作三昧相應，故名為淨。復次，一切外觀名為觀，一切內觀名為還，一切非內非外觀名為淨。故先尼梵志言：「非內觀故，得是智慧；非外觀故，得是智慧；亦不無觀故，得是智慧。」

復次，菩薩從假入空觀，故名為觀；從空入假觀，故名為還；空假一心觀，故名為淨。若能如是修者，當知六妙門即是摩訶衍。復次，三世諸佛入道之初，先以六妙門為本，如釋迦初詣道樹，即內思安般：一、數；二、隨；三、止；四、觀；五、還；六、淨。遊止三四，出生十二，因此證一切法門，降魔成道。當知菩薩善入六妙門，即能具一切佛法，故六妙門即是菩薩摩訶衍。今欲更論餘事，故略說不具足也。

次釋十六特勝，即開為三意：一、釋名；二、明觀門制立不同；三、明修證。

第一、釋名者，所言十六特勝者：一、知息入；二、知息出；三、知息長短；四、知息遍身；五、除諸身行；六、受喜；七、受樂；八、受諸心行；九、心作喜；十、心作攝；十一、心作解脫；十二、觀無常；十三、觀出散；十四、觀欲；十五、觀滅；十六、觀棄捨。所以通名十六特勝者，十六即是數法。

特勝者，從因緣得名。如佛未出世時，外道等並已修得四禪、四空，而無對治觀行，故不出生死。如來成道，初為拘隣及舍利弗等利根弟子說四真諦，即得道跡。復為摩訶迦葉、絺那等直聞四諦真

理不悟，更說不淨觀法對治，破諸煩惱。因此初明九想、背捨等諸不淨觀禪。爾時修此觀者，得道無量。復有一機眾生，貪欲既薄，若厭惡心重，作不淨觀，即大生厭患，便增惡此身，無漏未發，即顧人自害，此事如律文所明，佛因此告諸比丘捨不淨觀，更修勝法，法名十六特勝，修之可以得道。此十六特勝有定有觀，是中具足諸禪，以喜、樂等法愛養故，則無自害之過，而有實觀觀察，不著諸禪，所以能發無漏。既進退從容，不隨二邊，亦能得道，故名特勝。

問：若爾，應在觀禪後說淨禪。何以故？若取教門，即在觀禪之後；若論行法，既勝二邊，亦應在後。

答：今明禪定力用淺深之相，非是對緣利物之時。所以者何？背捨、勝處悉是得解之觀，觀力既能轉想轉心，於斷結義強。今此特勝唯是實觀，能見身內三十六物，力用劣弱，不能疾斷結使，功德淺薄，故應前說。

復次，若不淨觀散滅骨人，則不能得更觀身毛孔息出入相。若於實觀後轉作九想、背捨等，則具足成就，於義無失。復次《大品經·廣乘品》觀於十六特勝。

復次，說九想、背捨等諸觀禪，此為明證，不應生疑也。

第二、明觀門制立不同者，解有二：

一者、有人云：「此阿那波那等十六法對四念處。」若約四念處而明，當知但在欲界、未到地乃至初禪則具足也，欲至上地，非為不得，但觀法式少不具足。如四禪，既無出入息及喜、樂等，若約息及喜、樂明念處，則不便也。上下類而可知。

亦明對四念處，復有二解不同：一師解云：「前五對身，中三對受，次二對心，後五對法。」此師明十六特勝。自云依《禪經》中說：一、觀入息，至於氣滅。二、觀出息，止至於鼻端。三、觀息長短，若身不安，心多散亂，則出入息俱短；若身安心靜，則出入息俱長。四、息遍身者，形心既安，則氣道無壅，如似飲氣，既統遍身中。五、除諸身行者，想、受為心行，覺觀為口行，出入息為身行。既息遍身中，患彼覺動麁念，除諸麁故，名除諸身行。此五屬身念處。

受念處有三，謂麁息除故，身心安隱故。六、受喜；七、受樂者，雖有微喜，樂能遍滿身識，既滿，內心喜悅，故名樂；八、受諸心行者，既受樂在懷，必有數法相隨，倚心樂境，故名受諸心行。

心念處有三：九、心作喜者，既止心一境，未有慧解，必為沈心所覆沒，以喜舉之，令不沈沒，故名作喜；十、心作攝者，喜心動散，則發越過，常攝之令還，不使馳散諸緣，故作攝；十一、心作解脫者，心不掉散，均等無累，故名解脫。

法念處有五：十二、觀無常者，已得自在，不為沈浮所敗，故能觀諸法無常，念念生滅，不可樂也；十三、觀散壞者，此身不久當散壞，磨滅之法，非真實有；十四、觀離欲者，此身唯是苦本，心欲離之，故名離欲；十五、觀滅者，是心住滅，多諸過患，不欲住故；十六、觀棄捨者，觀此諸法皆是過患，故名棄捨。

此阿那波那等十六行是慧性，無一息入出而不覺，故彼師自云：「依經明十六特勝。」今既未見經文，但述而不作，亦未敢治定。次師別解云：「若對四念處起十六行，無往不爾。」但分之不調，如無漏十六行，約四諦中，一諦下有四，四四十六，有漏亦復應爾。

然約四念處中說一念中有四，四四十六，義亦然。向言身念處有四，以除身行屬身者，此義不然。何以故？若心息為身行者，如《大集經》說：「息乃通於三行，非止屬身行。」今正明身行者，如《摩訶衍》說：「行名身業。」今明善惡諸業皆從心生。身息是無知之法，不能造善惡，但為行作緣。今身以心來受身，令身有所造作，名為身。今明行破於受心，即是破行也。故知此屬受念處，當知受中亦具四法也。向言法中有五，觀無常屬法念處者，此亦不然。何以故？經中皆說「觀心無常，觀法無我」，今明觀無常，正是心念處也。此則一中各說有四，四四十六，於義為便也。

次第二師云：「此十六法應須竪對諸禪，八觀法相關故。」所以者何？一、知息入；二、知息出者，此則對於數息；三、知息長短者，對欲界定；四、知息遍身者，對未到地定；五、除諸身行者，對初覺支；六、受喜，對初禪喜支；七、心受樂，對初禪樂支；八、受諸心行者，對初禪一心支；九、心作喜，對二禪內淨喜支；十、心作攝，對二禪一心支；十一、心住解脫，對三禪樂支；十二、觀無常，對四禪不動定；十三、觀出散，對空處；十四、觀離欲，對識處；十五、觀滅，對不用處；十六、觀棄捨，對非想非非想處。此則從初調心乃至發諸禪定明觀行具足，此解為勝也。

第三、明修證者，所以心名修證者，即是作心修習。心未相應證者，即是任運開發，心得相應。既有三師制立觀法不同，今亦修有證之異，但前師云：「於欲界、未到地及初禪中，約四念處明十六特勝。」觀法大意亦不異如前說六妙門中觀法，而非無小小不同。而名目有異，善尋配當，其義可解，此則不煩別說修證也。

今正明後師竪對三界明真特勝。既上來未說此觀慧方法，今當出修證之相。竪明修十六特勝者：一、知息入；二、知息出。此對代數息也。調息方法，事事如前數息中說。

行者既調息綿綿，一心依隨於息，息若入時，知從鼻端入至臍；若出時，知從臍出至鼻。如是一心照息，依隨不亂，爾時知息麁細之

相。麁者，知風喘氣為麁；細者，知息相為細。若入息麁時，即調之令細，是名知麁細相。譬如守門之人，知門人出入，亦知好人、惡人，知好則進，知惡則遮。

復次，知麁細者，入息則麁，出息則細。何故爾？入氣利急故相麁，出息澁遲故細。復次，知輕重，知入息時輕，出息時重。何以故？入息既在身內，即令體輕；出息時，身無風氣，則覺身重。

復次，知澁滑：入息時滑，出息時澁。何以故？息從外來，風氣利故，則滑；從內出吹，內滓穢，塞諸毛孔，則澁。復次，知冷暖：知入息時冷，知出息時暖。何以故？息從外來，冷氣而入，故冷；息從內出，吹內熱氣而出，故暖。

復次，知久近：入息時近，出息時久。何以故？息入既利，則易盡，故近；息出澁，則難盡，故久。復須覺知因出入息故，則有一切眾苦煩惱，生死往來，輪轉不息，心知驚畏。行者隨息之時，知息有如是等法相非一，故云知息入出也。

問：何故以此代數息？

答：若是數息，直闇心數，無有觀行，修證時多生愛、見、慢等諸煩惱病也。愛者，愛著此數息；見者，謂見我能數；慢者，謂我能數，以此慢他。今以隨代數者，隨息之時，即覺知此息無常，命依於息，以息為命，一息不還，即便無命。既覺息無常，知身命危脆。知息無常，即不生愛；知息非我，即不生見；悟無常，即不生慢。此則從初方便已能破諸結使，不同數息。

復次，行者一心依息，令心不散，得入禪定，故名亦愛；覺悟無常，故名亦策；與定相應，名亦有漏；觀行不著，名亦無漏。復次，若數息時冥闇心而數，既無照了，後證定時，則心無所見。今隨息者既明心照息，後證定時，則心眼開明，見身三十六物，破愛、見、慢。此即是特勝勝於數息也。

三、知息長短者，此對欲界定。若證欲界定時，宜是定明淨都不覺知息中相貌。今此中初得定時，即覺息中長短之相。云何為覺？若心定時，覺入息長，出息短。何以故？心既靜住於內，息隨心入故，入則知長。既心不緣外，故出則知短。

復次，覺息長，則心細；覺息短，則心麁。何以故？心細則息細，息細則入從鼻至臍，微緩而長，出息從臍至鼻亦爾。心麁則息麁，息麁則入從鼻至臍，急疾短，出從臍至鼻亦爾。

復次，息短故，覺心細；息長故，覺心麁。何以故？如心既轉靜，出息從臍至胸即盡，入息從鼻至咽間即知盡。此則心靜故，覺息短。覺長故心麁者，如行者心麁故，覺息從臍至鼻，從鼻至臍，道里長遠，此則心麁故，覺息長。

復次，短中覺長則定細，長中知短則是麁。何故爾？如息從鼻至胸則盡，此行處雖短，而時若大，久久方至，臍。此則行處短而時節長也。若就此而論，短中覺長則定細。覺長中而短是麁者，如心麁故，息從鼻至臍，道里極長，而時節短，欻然之間，即出至鼻。何以故？心麁氣息行疾故。此雖長而短，然此息短則是心麁也，故云短中長而細，長中短而麁也。如此覺長短時節，知無常由心，生滅不定故。今息長短相貌非一，得此定時，覺悟無常，轉更分明。證欲界定，故名亦愛；觀行覺無常，故名亦策。此略說第三、知息長短，破欲界定也。

第四、知息遍身者，對未到地定。若根本未到地，直覺身相泯然如虛空，爾時實有身息，但以眼不開故，不覺不見。今特勝中發未到地時，亦泯然入定，即覺漸漸有身如雲影，覺出入息遍身毛孔，爾時亦知息長短相等。見息入無積聚，出無分散，無常生滅，覺身空假不實，亦知生滅剎那不住，三事和合，故有定生。三事既空，則定無所依，知空亦空，於定中不著，即破根本未到地，愛、策之義已在其中。

問：《摩訶衍》中及諸經多說觀息入出，何以故言知息入出？

答：此說知為觀，而觀法實未具足，故今說為知。《大品‧廣乘品》中明十六特勝相，皆言知息入出長短，以是文為證說知，則不乖文義。觀慧在下當說。

第五、除諸身行者，對初禪覺觀支。就中二：一、明身行；二、明除身。身行者，欲界身中發得初禪，色界四大造色，觸欲界身，欲界身根生身識，覺此色觸，二界色相依共住，故名身。身行者，即觀支。此觀支從身分生，知身中之法有所造作，故名身行。

次明除身行者，因覺息遍身，發得初禪，心眼開明，見身三十六物臭穢可惡，爾時即知三十六物由四大有頭等六分，一一非身，四大之中，各各非身，此即是除欲界身也。除初禪身者，於欲界身中求色界四大不可得，名除初禪身。所以者何？若言有色界造色者，是為從外來，為從內出，為在中間住？如是觀時，畢竟不可得，但以顛倒憶想，故言受色界觸。諦觀不得，即是除初禪身，身除故，身行即滅。復次，未得初禪時，於欲界身中起種種善惡行，今見身不淨，則不造善惡諸結業，故名除身行。

今明此定亦有二種：一者、根本五支，如前說。二者、淨禪五支者，覺身三十六物虛假不實，名覺；分別此禪與欲界及根本功德大有優劣，名為觀。既得法喜，心大慶悅，名為喜；於無垢受恬憺之樂，名為樂。正定持心，令不動搖，名為一心。此中支除成就勝妙喜樂而心無染著，故名為淨禪也。

復次，如《阿毗曇》中說隱沒無記有垢、不隱沒有記無垢等義，約此二種禪中，應廣分別。
六、受喜者，即是對破初禪喜支。根本禪中喜支從隱沒有垢，覺觀後生，既無觀慧照了，多生煩惱，故不應受。今明受喜者，於淨禪覺觀支中生，以有觀行破析，達覺觀性空，當知從覺觀生喜亦空，即於喜中不著，無諸過罪，故說受喜。如羅漢人不著一切供養，故名應供。復次，如真實知見，得真法喜，故說受喜。
七、受樂者，對根本禪樂支。彼禪既無觀慧，樂中多染，故不應受。今言受樂者，受無樂，知樂性空，於樂中不著。既無樂過罪，上無別證無為之樂，故說受樂。
八、受諸心行者，此對破根本一心支。今明能通諸法，故名諸心行。心行有二種：一者、動行；二者、不動行。有人解云：從初禪乃至三禪猶是動行，四禪已去，名不動行。今略說不動行者，覺等四支是動行，後一心支是不動行。亦名諸心行者，即是一心支不動之行。若根本禪入一心時，心生染著，此一心不應受。今明受諸心行者，知此一心虛誑不實，一心非心，即不取著，既無過罪，即是三昧正受，故說受諸心行。
九、心作喜者，此對二禪內淨喜。所以者何？二禪喜從內淨發，以無智慧照了多受也。今觀此喜，即知虛誑不生受著，如真實知生法喜，亦名喜覺分。既從正觀，心生真法喜，故名心作喜。
十、心作攝者，此對二禪一心支。何以故？為二禪喜動經攝，故說心作攝。今明攝者，正以破前偽喜，生喜覺喜，此喜雖正，而不無湧動之過，即應返觀喜性。既知空寂畢竟，定心不亂，不隨喜動，故云作攝。是以《大集經》云：「動至心。」
十一、心住解脫者，此對破三禪樂。所以者何？三禪有遍身之樂，凡夫得之，多生染愛，為之所縛，不得解脫。今言解脫者，以觀慧破析，證遍身樂時，即知此樂從因緣生，空無自性，虛誑不實，觀樂不著，心得自在，故名心作解脫。
十二、觀無常，此對破四禪不動。所以者何？如世間中有動、有不動法，三種為樂所動，猶名動法。今此四禪名不動定，凡夫得此定時，多生常想，心生愛取，今若觀此定生滅代謝，三相所遷，知是破壞不安之相，故經云：「一切世間動、不動法皆敗壞不安之相。」故名觀無常。
十三、觀出散者，此對破空處。所以者何？出者，即是出離色界；散者，即是散三種色。復次，出散者，謂出離色心，依虛空消散自在，不為色法所縛，故名出散。凡夫得此定時，謂是真空安隱，心生取著。今言觀出散者，行人初入虛空處時，即知四陰和合故有，無自性，不可取著。所以者何？若言有出散者，為虛空是出散，為

心是出散？若心出散，心為三相所遷，過去已謝，未來未至，現在無住，何能出耶？若空是出散者，空是無知，無知之法，有何出散？既不得空定，則心無受著，是名觀出散。
十四、觀離欲者，此對識處。所以者何？一切愛著外境，皆名為欲。從欲界乃至空處，皆是心外之境。若虛空為外境，識來領受此空，即以空為所欲。今識處定緣於內識，能離外空欲故離欲。若凡夫得此定，無慧眼照了，謂言心與識法相應，真實安隱，即生染著。今言觀離欲者得此定時，即觀破析。若言以心緣識，心與識相應，得入定者，此實不然。何以故？過去、未來、現在三世識皆不與現在心相應故，云何言心與三世識相應？定法持心，名為識定。故知此識定但有名字，虛誑不實，故名離欲也。
十五、觀滅者，此對無所有處。所以者何？此定緣無為法塵，心與無為相應。對無為法塵發少識故，凡夫得之，謂之心滅，深生愛著，不能捨，為之所縛。今言觀滅者，得此定時，即覺有少識。此識雖少，亦有四陰和合，無常、無我、虛誑，譬如糞穢，多少俱臭，不可染著，是名觀滅。
十六、觀棄捨者，此對非想。所以者何？非想是兩捨之對治，從初禪以來，但有遍捨，無有兩捨，故未與棄捨之名。今此非想既有雙捨有無，故名棄捨。亦以此定是捨中之極，故最後受名。若凡夫得此定時，謂為涅槃，無有觀慧覺了，不能捨離。今明棄捨者，得此定時，即知四陰、十二入、三界及十種細心數等和合所成。當知此定無常、苦、空、無我，虛誑不實，不應計為涅槃，生安樂想。既知空寂，即不受著，是名觀棄捨。雖求定相，而亦成就此定，爾時即具二種棄捨：一者、根本棄捨；二者、涅槃棄捨。永棄生死，故云觀棄捨。行者爾時深觀棄捨，即便得悟三乘涅槃。此事如須跋陀羅，佛令觀非想中細想，即便獲得阿羅漢果。
今明悟道未必應須具十六，或得三二特勝，即便得悟。亦利根者，初隨息時，覺悟無常，即便悟道。此隨人不定也。從初以來，俱發根本定，故名亦有漏；於中觀行，破析不著，名亦無漏。故云特勝是亦有漏亦無漏禪。此竪對三界諸禪者，則一一觀法相，至義可見也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第七

釋禪波羅蜜次第法門卷第八

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

釋禪波羅蜜修證第七之四(修證通明觀)

今辨此禪，大意為三：一者、釋名；二者、辨次位；三者、明修證。

一、釋名者，所以此禪名為通明觀者，此觀方法出《大集》經文，無別名目。北國諸禪師修得此禪，欲以授人，既不知名字，正欲安根本禪裡，而法相迥殊。若對十六特勝，則名目全不相關；若安之背捨、勝處，觀行方法條然別異。既進退並不相應，所以諸師別作名目，名為通明觀禪。

或有說言：「《華嚴經》有此名目。」所言通者，謂從初修習即通觀三事。若觀息時，即通照色心；若觀色，乃至心亦如是。此法明淨，能開心眼，無諸暗蔽，既觀一達三，徹見無閡，故名通明。復次，善修此禪，必定能發六通、三明故。《大集經》明法行比丘修此禪時，欲得神通，即能得之。今言通者，即是能得六通；明者，即是能生三明。此因中說果，故言通明觀。

問曰：餘禪亦能發六通、三明，何故獨此禪說為通明？

答曰：餘禪乃有發通明之義，不如此禪利疾，故名通明。

問曰：如《大集經》亦有別釋此禪名義，故經言：「所言禪者，疾故名禪。疾大疾，住大住，靜寂靜，觀滅遠離，是名為禪。」今何故別立名耶？

答曰：彼經雖有此釋，於義乃顯，而名猶漫，既不的有名目，故復更立通明之名。

第二、明次位者，此禪無別次位，猶是約根本四禪、四空立次位。但於一一禪內更有增勝出世間觀定之法，能發無漏及三明、六通疾利，亦於非想後心滅諸心數，入滅受想定，故不同根本暗證取著，無有神智功能。是故雖復次位同於根本，而觀慧殊別，恐人謬解，故立別名。雖名有異，而次位無差。

問曰：若此禪得入滅定，與九次第定有何異耶？

答曰：修此定時，心心無間，亦得說為九次第定，然終非是具足九次第定法。是事在下自當可見。若比准《成實論》解九定、八解，

亦是具足。
第三、明修證，此禪既無別次位，還約根本次位辨修證也。
第一、先明修證初禪之相，如《大集經》說：「言初禪者，亦名為具，亦名為離。離者，謂離五蓋；具者，謂具五支。五支者，謂覺、觀、喜、安、定。云何為覺？如心覺、大覺，思惟、大思惟，觀於心性，是名為覺。云何為觀？觀心行、大行、遍行、隨意，是名為觀。云何為喜？如真實知、大知，心動至心，是名為喜。云何為安？謂心安、身安、受安，受於樂觸，是名為安。云何為定？謂心住、大住，不亂於緣，不謬，無有顛倒，是名為定。」即是彼經略釋修證通明初禪之相。
推此經文所明五支，則與餘經論所明大異，故須別釋。今先釋如心。如心者，即是初禪前方便定發也。亦即是未到地，但證不孤發，要由修習。云何修習？行者從初安心即觀於息、色、心三事俱無分別。觀三事者，必須先觀息道。云何觀息？謂攝心靜坐，調和氣息，一心諦觀息想遍身出入。若慧心明利，即覺息入無積聚，出無分散，來無所經由，去無所履涉。雖復明覺息入出遍身，如空中風，性無所有。是則略說觀息如心相。
次觀色如。行者既知息依於身，離身無息，即應諦觀身色如。此色本自不有，皆是先世妄想因緣，招感今世四大、造色圍虛空故，假名為身。一心諦觀頭等六分、三十六物及四大、四微，一一非身，四微、四大亦各非實，尚不自有，何能生六分之身、三十六物？無身色可得，爾時心無分別，即達色如。
次觀心如。行者當知由有心故，則有身色、去來、動轉。若無此心，誰分別色？色因誰生？諦觀此心藉緣而有，生滅迅速，不見住處，亦無相貌，但有名字，名字亦空，即達心如。行者若不得三性別異，名為如心。
復次，行者若觀息時，既不得息，即達色、心空寂。何以故？三法不相離故。色心亦爾。若不得色心三事，即不得一切法。所以者何？由此三事和合，能生一切陰、入、界眾苦煩惱，善惡行業，往來五道，流轉不息。若了三事無生，則一切諸法本來空寂。是則略說修習如心之相。
第二、明證相。此亦具有證欲界、未到地相。
行者如上觀察三性，悉不可得，其心任運自住真如，其心泯然明淨，名欲界定。於此定後，心依真如法，心泯然入定，與如相應，如法持心，心定不動，泯然不見身、息、心三法異相，一往猶如虛空，故名如心，即是通明未到地也。
次釋初禪發相，如前引經說，此應具釋五支證相。今先據覺支為本，覺義既成，釋餘四支則從可見。所以經言「覺、大覺」。覺

者，覺根本禪，覺觸發相，故名為覺。此事如前說，但輕重有異。大覺者，豁然心目開明，明見三事發相，名為大覺。此傍釋，未是正意。復次，今當分別覺、大覺義。所言覺者，覺世間相也；大覺，出世間也。此即對真、俗二諦釋之，亦有漏、無漏，義意在此。

今明世間則有三種：一、根本世間，一期正報五陰是也；二、義世間者，知根本之法，與外一切法義理相關也；三、事世間者，發五通時，悉見一切眾生種類及世間事也。世間既有三種，出世間對世間亦為三。所以者何？眾生根有下、中、上、利、鈍不等，是故雖同證此初禪，境界淺深，其實有異，故須約三義分別證初禪不同。第一、先釋約根本世間、出世間明覺大覺五支成初禪之相，即為二意：第一、先明初禪發相；第二、即釋成覺大覺五支差別之相。

一、先明初禪發之相，即為三意，品次不同：一者、初發；二、次；三、後。

一、初發相。行者發初禪時，即豁然見自身九萬九千毛孔空疎，氣息遍身毛孔出入。雖心眼明見遍身出入，而入無積聚，出無分散，來無所經由，去無所履涉，即見身內三十六物一一分明。三十六物者：諸髮、毛、爪、齒、薄皮、厚皮、筋、肉、骨、髓、脾、腎、心、肝、肺、小腸、大腸、胃、胞、膽、屎、尿、垢、汗、淚、涕、唾、膿、血、脈、黃痰、白痰、癊、肪、[月*冊]、腦膜。此三十六物，十是外物，二十六是內物；二十二是地物，十四是水物。已見風、水、地相分明，復覺諸物各有熱氣煎煮，火相分明。觀此四大猶如四蛇同處一篋，四大蚖蛇，其性各異；亦如屠牛之人，分肉為四分，諦觀四分，各不相關。行者亦爾，心大驚悟。

復次，行者非但見身三十六物四大假合，不淨可惡，亦覺知五種不淨之相。何等為五？一者、見外十物相不淨，心生厭患，是名自相不淨；二者、見身內二十六物內性不淨，是名自性不淨；三者、自覺此身從歌羅邏時，父母精血和合以為身種，是名種子不淨；四者、此身處胎之時，在生、熟二臟之間，是名生處不淨；五者、及其此身死後，捐棄塚間，壞爛臭穢，是名究竟不淨。當知此身從始至終，不淨所成，無一可樂，甚可厭惡，我為無目，忽於昔來，著此不淨臭爛之身，造生死業於無量劫，今始覺悟，悲喜交懷。五種不淨，如《摩訶衍論》廣說。

復覺定內心識，緣諸境界，念念不停，諸心數法相續而起，所念相異，亦復非一，是名初禪初證之相。

次明中證相。行者住此定內，三昧漸深，覺息後五臟內生息相各異，所謂青、黃、赤、白、黑等，隨臟色別，出至毛孔。若從根入色，相亦不同。如是分別，氣相非一。復見此身薄皮、厚皮、膜、

肉各有九十九重，大骨、小骨三百六十，及髓各有九十八重。於此骨肉之間有諸蟲，四頭、四口、九十九尾，如是形相非一，乃至出入、來去、音聲、言語亦悉覺知。唯腦有四分，分有十四重。
身內五臟，葉葉相覆，猶如蓮華，孔竅空疎，內外相通，亦各有九十九重。諸物之間亦各有八十戶蟲，於內住止，互相使役。若行者心靜細時，亦於定內聞諸蟲語言音聲，或時因此發解眾生言語三昧。身內諸脈，心脈為主，復從心脈內生四大之脈，一大各十脈，十脈之內一一復各九脈，合成四百脈。從頭至足，四百四脈內悉有風氣血流相注。此脈血之內亦有諸細微之蟲依脈而住。行者如是知，是知身內外不實，猶如芭蕉。復觀心數，隨所緣時，悉有受、想、行、識四心差別不同。
三、明後證之相。行者三昧智慧轉深淨明利。復見氣息調和，同為一相，如瑠璃器，非青、黃、赤、白。亦見息之出入無常生滅，悉皆空寂，復見身相新新，無常代謝。所以者何？飲食是外四大，入腹資身時，新四大既生，當知故身隨滅，譬如草木，新葉既生，故葉便落，身亦如是。愚夫不了，謂是惜身；智者於三昧內覺此身相無常所遷，新新生滅，空無自性，色不可得。復各一念心生之時，即有六十剎那生滅。或有人言：「六百剎那，生滅迅速，空無自性，心不可得。」
第二、明釋成覺觀五支之相，即為五：
第一、釋覺支，經說覺支云：「覺、大覺，思惟、大思惟，觀於心性。」約此五句以明覺相。今先釋「覺、大覺」二句，此約世間、出世間境界分別，故有此二覺之異。世間境，即是異相；出世間境，即是如相。此之如、異，即是真、俗二諦之別名也。今約觀門，淺深易見。今當具依《摩訶衍》分別。論云：「有三種：上、中、下。」如、異既有三種覺，大覺亦應為三也。論意分別假名為異。分別四大實法同體，名為下如。分別地大異餘三大，名為異。同一無常，生滅不異，名次如。無常生滅，名為異。生滅即空無異，名上如。今即約禪為下、中、上品，明觀門淺深之相。
第一、先明下品覺相。覺氣息入出，青、黃、赤、白諸色隔別，名為覺；覺此諸息同一風大無異，名大覺。次覺三十六物隔別，名為覺；覺餘三大無有別異，名大覺。覺於心數非一，名為覺；同是四心無異，名大覺。
第二、明中品覺者，息是風大，名為覺；覺息生滅無常，名大覺。覺餘三大各別，名為覺；覺同一無常，生滅不異，名大覺。覺四心差別不同，名為覺；覺無常生滅不異，名大覺。
第三、明上品覺者，覺息無常為異者，此息為八相所遷，故無常。何等為八相？一、生；二、住；三、異；四、滅；五、生生；六、

住住；七、異異；八、滅滅。此八種相遷法體別異非一，名為覺；覺息本空寂，無八相之異，名大覺。覺餘三大各有八相別異，名為覺；覺餘三大本來空寂，無八相之異，名大覺。覺心八相所遷，別異非一，名為覺；覺心本來空寂，無八相之異，名大覺。所以者何？若心即是八相，八相即是心者，則壞有餘相。所以者何？今息色亦即是八相，八相亦即是息色，八相無異故，息、色、心三事亦應無異。若爾，說心時，即應是說息、色。今實不爾，壞亂世諦相故。如人喚火，應得水來。說心一向即是息、色，過同於此。

復次，若離心有八相，離八相有心者，此則心非八相，八相非心。若心非八相，則心但有名無相，無相之法，是不名心。若八相離心，八相則無所遷，即不名八相，八相無所相故。如是審諦求之，則心與八相本自不有，亦不依他有性，性如虛空，無一異相，故名大覺。覺前息、色一一亦當如是分別。此則略說上品覺、大覺之相。

次釋「思惟、大思惟」二句。此還約前覺、大覺說。所以者何？初心覺悟真俗之相，名覺、大覺；後心重慮觀察，名思惟、大思惟。對小覺後說思惟，大覺後說大思惟，此義易見，不煩多釋。

次釋「觀於心性」者，即是返觀能思惟、大思惟之心也。所以者何？行者雖能了於前境，而不能返達觀心，則不會實道。今即返照能觀之心，為從觀心生，為從非觀心生？若從觀心生，若從非觀心生，二俱有過，當知觀心畢竟空寂。五句釋覺支竟。

第二、次釋觀支。經云：「若觀心行、大行、遍行、隨意。」觀心者，即是前觀於心性也。行、大行者，聲聞之人以四諦為大行，當觀心時，即具四諦正觀。所以者何？若人不了心故無明，不了造諸結業，名為集諦。集諦因緣，必招未來名色苦果，是名苦諦。若觀心性，即是具足戒、定、智慧，行三十七品，故名道諦。若有正道，則現在煩惱不生，未來苦果亦滅，名為滅諦。是名聲聞大行。若緣覺人，以十二因緣為大行。若是菩薩，即入無生正道正觀，證於寂定瑠璃三昧，毛孔見佛，入菩薩位也。則略明三乘大行之道相也。

遍行者，觀行未利，亦並約心而觀四諦，名為大行。今觀道稍利，能遍歷諸緣，觀於四諦，出十六行觀，故名遍行。

隨意者，若是遍行，雖在定內，得見諸緣，出禪定時，則觀不相應。今隨意者，隨出入定，觀一切法，任運自成，不由作意，是名隨意。此則略釋觀支相也。

第三、明喜支。喜支者，經言：「如真實知、大知，心動至心，是名為喜。」如真實知者，即是上來觀於心性四諦真理也。大知者，如上觀行。若心審諦，停住緣內，稱觀而知，故言如真實知。若豁

然開悟，稱理而知，心生法喜，故名大知。心動至心者，既得法喜心動，若隨此喜，則為顛倒。今了此喜無，即得喜性。即得喜性故，名至心，是名為喜。
第四、次明安支。安支者，經言：「若身安、心安、受安，受於樂觸，是名為安。」身安者，了達身性故，不為身業所動，即得身安，故名身安。心安者，了達心性故，不為心業所動，即得心樂，故名心安。受安者，能觀之心，名之為受，知受非受，斷諸受故，名之為樂，故名受安。受於樂觸者，世間、出世間二種樂法成就，樂法對心，故受於樂。
第五、次明定支者，經言：「若心住、大住，不亂於緣，不謬，無有顛倒，是名為定。」心住者，住世間定法，持心不散，故名住。大住者，住真如定法，持心不散故。不亂於緣者，雖住一心，而分別世間之相不亂也。不謬者，謬名妄謬，諦了真如，妄取不起，故言不謬。不顛倒者，若心偏取世間相，即隨有見沈沒生死，不得解脫。若心偏取如相，即隨空見，破世間因果，不修善法，是大可畏處。行者善達真、俗，離此二種邪命，名不顛倒。復次，若二乘之人得此心，破四倒，名不顛倒。若是菩薩得此一心，能破八倒，名不顛倒。
行者初得覺支成就，即覺身息不實，猶如芭蕉。　今得住此一心，定支成就。心既寂靜，於後泯然微細，即覺身息之相不實，猶如聚沫。是則略明下根行者證通明初禪之相。
第二、次釋約義世間明中次根行者，進證初禪五支之相，即為二：一者、正明義世間相；二者、即釋成覺義。
就第一、釋義世間為二意：一、明外義世間；二、明內義世間。
今釋外義世間，復為三意：一、正明根本世間因緣；二、明根本與外世界相關；三、明王道治正。
第一、釋覺知根本世間因緣生義。行者初得初禪，既已證見根本世間，爾時或見道，或未見道。今欲深知此根本世間一期果報因何而生，爾時於三昧內心慧明利，諦觀身內三十六物、四大、五陰，以願知心，願知此身何因緣有。三昧、智慧、福德、善根力故，即便覺知，如是身命皆由先世五戒業力持於中陰，不斷不滅，於父母交會之時，業力變識，即計父母身分精血二滓，大如豆子，以為己有，識托其間，爾時即有身根、命根、識心具足。識在其間，具有五識之性，七日一變，如薄酪凝酥，於後漸大，如雞子黃。業力因緣，變此一身，內先為者，五臟安置五識，爾時即知不殺戒力變此身內次為肝臟，則魂依之；不盜戒力變此身內以為腎臟，則志依之；不婬戒力變此身內為肺臟，則魄依之；不妄語戒力變此身內以

為脾臟，則意依之；不飲酒戒力即變身內以為心臟，則神依之。此魂、志、魄、意、神五神即是五識之異名也。
五臟宮室既成，則神識則有所栖。既有栖託，便須資養。五戒業力復變身內以為六府神氣，府養五臟及與一身。府者，膽為肝府，盛水為氣，合潤於肝。小腸為心府，心赤，小腸亦赤，心為血氣，小腸亦通血氣，主潤於心，入一身故。大腸為肺府，肺白，大腸亦白，主殺物益肺，成化一身。胃為脾府，胃黃，脾亦黃，胃亦動作黃間，通理脾臟，氣入四支。膀胱為腎府，腎府黑，膀胱亦黑，通濕氣潤腎，利小行腸故。
三焦合為一府分，各有所主。上焦主通津液清溫之氣，中焦主通血脈精神之氣，下焦主通大便之物。三焦主利上下五臟之神，分治六府，六府之氣以成五官之神，主治一身義。府臟相資，出生七體。腎生二體：一、骨；二、髓。腎屬於水，以水內有砂石故，即骨之義也。肝生二體：一、筋；二、腸。肝為木，木為地筋，故生筋、腸也。心生血脈，心色赤屬血，以通神氣，其道自然。脾生肌膚，脾為土，肌膚亦土。肺生於皮，肺在眾臟之上，故皮亦是一身之上。是為五臟能生七體，亦名七支。
肺為大夫，在上下，捨不義。肝為尉。仁心在中央，稟種類。脾在其間，平五味。腎在下，衝四氣，增長七體成身。骨以柱之，髓以膏之，筋以縫之，脈以通之，血以潤之，肉以裹之，皮以覆之，以是因緣，則有頭、身、手、足大分之軀，餘骨為齒，餘肉為舌，餘筋為爪，餘血為髮，餘皮為耳。識神在內，戒力因緣，則五胞開張，四大造色清淨，變為五情，是以對塵則依情以識知，五色因緣則生意識，塵謝則識歸五臟。一期果報，四大、五陰、十二入、十八界具足成就。此則略說一期果報根本，世間義所因由。
問曰：若言識從內出，在五根間識別五塵，與外道義有何異耶？
答曰：如《淨名經》說：「不捨八邪而入八正。」亦云：「六十二見是如來種。」此言何謂？如是等義，皆出《提謂經》，明非人所作。若於此義不了，在下自當可見。
第二、釋內世間與外國土義相關相。行者三昧、智慧、願智之力諦觀身時，即知此身具彷天地一切法俗之事。所以者何？如此身相，頭圓象天，足方法地，內有空種，即是虛空。腹溫暖，法春夏，背剛強，法秋冬，四季體，法四時，大節十二，法十二月，小節三百六十，法三百六十日，鼻口出氣息，法山澤谿谷中之風氣，眼目法日月，眼開閉，法晝夜，髮法星辰，眉為北斗，脈為江河，骨為玉石，皮肉為地土，毛法叢林。五臟在內，在天法五星，在地法五岳，在陰陽法五行，在世間法五諦。內為五神，修為五德，使者為八卦，治罪為五刑，主領為五官，昇為五雲，化為五龍。

心為朱雀，腎為玄武，肝為青龍，肺為白虎，脾為勾陳。此五種眾生，則攝一切世間禽獸悉在其內。亦為五姓，謂宮、商、角、徵、羽，一切萬姓並在其內。對書典則為五經，一切書史並從此出。若對工巧，即是五明、六藝，一切技術悉出其間。當知此身雖小，義與天地相關。如是說身，非但直是五陰世間，亦是國土世間。

第三、釋身內王法治正義。行者於三昧內願智之力，即復覺知身內，心為大王，上義下仁故，居在百重之內，出則有前後左右官屬侍衛。肺為司馬，肝為司徒，脾為司空，腎為大海，中有神龜，呼吸元氣，行風致雨，通氣四支。四支為民子，左為司命，右為司錄，主錄人命。齊中太一君亦人之主柱，天大將軍特進君王，主身內萬二千大神，太一有八使者，八卦是也，合為九卿。三焦關元為左社右稷，主姦賊。上焦通氣，入頭中為宗廟，王者於間治化。若心行正法，群下皆隨，則治正清夷，故五臟調和，六府通適，四大安樂，無諸疾惱，終保年壽。若心行非法，則群僚作亂，互相殘害，故四大不調，諸根暗塞，因此抱患致終，皆由行心惡法故。經言：「失魂即亂，失魄則狂，失意則惑，失志則忘，失神則死。當知外立王道治化，皆身內之法。」如是等義，具如《提謂經》說。

第二、明內世間義相關者，上來所說，並與外義相關。所以者何？佛未出時，諸神仙世智等亦達此法，名義相對，故說前為外世間義也。是諸神仙雖復世智辯聰，能通達世間，若住此分別，終是心行理外，未見真實，於佛法不名聖人，猶是凡夫，輪迴三界二十五有，未出生死。若化眾生，名為舊醫，亦名世醫，故《涅槃經》云：「世醫所療治，差已還復發。若是如來療治者，差已不復發。」此如下說。

今言內義世間者，即是如來出世，廣說一切教門名義之相，以化眾生。行者於定心內，意欲得知佛法教門主對之相，三昧、智慧、善根力故，即便覺知。云何知如佛說五戒義為對五臟？已如前說，若四大、五陰、十二入、十八界、四諦、十二因緣悉人身內也。即知四大此義為對五臟：風對肝，火對心，水對腎，地對肺、脾。

若聞五陰之名，尋即覺知對身五臟：色對肝，識對脾，想對心，受對腎，行對肺。名雖不次，而義相關。若聞十二入、十八界，亦復即知對內五臟。十入、十五界，義自可見。二入、三界，今當分別。五識悉為意入界，外五塵、內法塵以為法入界。此即二十三界相關。

意識界者，初生五識為根，對外法塵即生意識，名意識界。若聞五根，亦知對內五臟：憂根對肝，苦根對心，喜根對肺，樂根對腎，捨根對脾。五根因緣則具有三界。所以者何？憂根對欲界，苦根對

初禪，喜根對二禪，樂根對三禪，捨根對四禪，乃至四空定皆名捨俱禪。當知三界亦為五臟，其義相關。
聞說四生，亦覺知此義關五臟。所以者何？欲界具五根，五根關五臟，五臟關四大，四大對四生。一切卵生，多是風大性，身能輕舉故；一切濕生，多是水大性，因濕而生故；一切胎生，多屬地大性，其身重鈍故；一切化生，多屬火大性，火體無而欻有故，亦有光明故。如來為化三界四生故，說四諦、十二因緣、六波羅蜜，當知此三法藥神丹悉是對治眾生五臟、五根、陰故說。所以者何？如佛說一心四諦義，當知集諦對肝，因屬初生故；苦諦對心，果是成就故；道諦對肺，金能斷截故；滅諦對腎，冬藏之法，已有還無故。一心已對脾，開通四諦故。乃至十二因緣、六波羅蜜，類此可知也。
此三種法藏，則廣攝如來一切教門，是故行者若心明利，諦觀身相，即便覺了一切佛法名義，故《華嚴經》言：「明了此身者，即是達一切。」是則說內義、世間義相關之相，意在幽微，非悟勿述。
第二、次釋成覺五支義者，亦為三義：一、下；二、次；三、上。今先釋覺支三義：
一、下覺、大覺者，行者於靜心內悉覺上來所說內外二種世間之相，分別名義不同，即是隔別之相，故名覺義世。覺義世間，故名覺。大覺者，覺一切外名義雖別，而無實體，但依五臟，如因肝說不殺戒，歲星、太山、青帝、木魂、眼識、仁、毛、詩、角、性、震等諸法，此諸法不異肝，肝義不異不殺戒等，即是如，故名大覺。覺餘一切法如四臟亦如是。
第二、次明覺、大覺者，行者覺知肝雖如不殺戒等一切法，而肝非肺、脾、心、腎等一切法，了知別異，名為覺。覺肝等諸法無常生滅，不異四臟等，諸法無常，名大覺。
第三、次明上覺、大覺者，行者覺知肝等諸法八相別異，名為覺。覺此肝等諸法本來空寂，無有異相，名大覺。如此分別覺、大覺及世間、出世間相，雖與前同，而亦有異，深思自當可見。
次釋思惟、大思惟者，觀於心性之義，類如前說。是則略明約義世諦中辯初禪覺支之相，餘觀、喜、安、定等，亦當如是一一分別。
第三、釋事世間者，此據得初禪時獲六神通，見世諦事，了了分明，如觀掌內菴摩勒果。此則現覩眾事，不同上說，以義比類，惟忖分別世事也。
今就明事世間內，亦為二意：第一、正見事世間相；第二、釋成覺觀五支義。

今釋第一、事世諦相者，上根行人福德智慧利故，證初禪時，有二因緣得五神通：一者、自發；二者、修得。
一、自發者，是人入初禪時，深觀根本世間三事，即能通達義世間相。覺義世諦時，三昧、智慧轉更深利，神通即發，更得色界四大清淨造色眼成就。以此淨色之心眼徹見十方一切之色，事相分明，分別不亂，名天眼通。所餘天耳、他心、宿命、身通亦復如是。得五通故，明見十方三世色心境界差別不同，眾生種類、國土相貌，一一有異，是為異見事世間也。故經言：「深修禪定，得五神通。」
第二、修得。五通見事世間者，如《大集經》言：「法行比丘獲得初禪，入禪已，欲得身通，繫心鼻端，觀息入出，深見九萬九千毛孔息之出入，見身悉空，乃至四大亦復如是。如是觀已，遠離色相，獲得身通，乃至四禪亦復如是。云何法行比丘獲得眼通？若有比丘得初禪，觀息出入，真實見色。既見色已，作是思惟：如我所見三世諸色，意欲得見，隨意即見，乃至四禪亦復如是。云何法行比丘得天耳通？憍陳如！若有比丘得初禪，觀息出入，次第觀聲，乃至四禪亦復如是。云何法行比丘得他心智通？若有比丘觀息出入，得初禪時，修奢摩他、毘婆舍那，是名他心智，乃至四禪亦復如是。云何法行比丘得宿命智？憍陳如！若有比丘觀出入息，得初禪時，即獲眼通。獲眼通已，觀於初有歌羅邏時，乃至五陰生滅，乃至四禪亦復如是。」既得五通，即能見十方三世、九道聖凡眾生種類、國土，所有一一相貌差別不同，是名修得神通，見事世間通達無閡。
第二、次釋成覺觀五支義。今先釋覺，亦為三義：一、下；二、中；三、上。
下覺、大覺者，用天眼通徹見諸色分別，眾生種類非一，國土所有差別不同，名字亦異，故名為覺也。大覺者，即覺世間所有但假施設，諦觀四大，即不見有世間差別之異，了了分明，故名大覺。餘四通亦爾。
第二、明次品覺、大覺者，用天眼通見四大色，即知其性各異，故名為覺。知四大無常生滅，性無差別，故名大覺。餘四通亦爾。
第三、明上品覺、大覺者，用天眼通明見無常之法八相有異，是名為覺。覺知八相之法本來空寂，一相無相，故名大覺。餘四通亦爾。此則略說用五神通見事世間覺、大覺相。思惟、大思惟，觀於心性，成就覺支之相，類如前說，餘觀支、喜、安、定等，亦當如是一一分別。行者當知，若聲聞、緣覺得此禪故，依定獲得不壞解脫、無礙解脫、三明、六通，故名通明觀。若菩薩大士住此禪時，即得無礙大陀羅尼，乃至四禪亦復如是。

次明二禪。自此已下，乃至非想滅定禪門，轉復深妙，事相非一，寧可具辯？今但別出經文，略釋正意而已。所言二禪者，經云：「二禪者，亦為名離，亦名為具。離者，同離五蓋；具者，具足三支，謂喜、安、定。」
釋曰：行者於初禪後，心患初禪覺觀動散，攝心在定，不受覺觀，亦知上地不實，諦觀息、色、心三性，一心緣內，覺觀即滅，則發內淨大喜三昧，於定內見身如泡，具二禪行。
次明三禪，經云：「三禪者，亦名為離，亦名為具。離者，同離五蓋；具者，具足五支，謂念、捨、慧、安、定。」
釋曰：行者於二禪後，心患厭大喜，動散攝心不受，亦知上地不實，攝心諦觀，喜法即謝，發身樂，即於定內見身如雲，成三禪行。
次明四禪相，經云：「四禪者，亦名為離，亦名為具。離者，謂同離五蓋；具者，具足四支，謂念、捨、不苦不樂、定。」
釋曰：行者於三禪後，心厭患樂法，一心不受，亦知四禪非實，諦觀三性，即豁然明淨，三昧、智慧與捨俱發，心不依善，亦不附惡，正住其中，即於定內見身如影，具四禪行。
次明空處，經言：「觀身厭患，遠離身相一切身觸、喜觸、樂觸，分別色相，遠離色陰，一心觀無量空處，是名比丘得空處定。」
釋曰：此可為二義：一者、通觀上下；二者、但約自地及以上。通上下者，經「觀身厭患，遠離身相」者，深知欲界之身，過罪非一，身分皆不可得也。身等三觸，對初禪、二禪、三禪，對可見。「分別色相」者，分別欲界色身，乃至四禪色一一別異不實，亦知空處未離色法也。
「遠離色陰」及「觀無量空處」者，並如前根本禪內滅三種色法，與虛空相應也。
二、並約自地釋者，「觀身厭患，遠離身相」者，厭患如影之色覆蔽於心，觀此影色亦不可得也。「身等三觸」者，別喜根前已壞，此是四禪色起觸，心生三觸也。「分別色相」者，分別四禪喜樂及如影之色皆虛誑也。「遠離色陰」及「觀無量空處」，不異前說。
次明識處定相者，經言：「若有比丘修奢摩他、毘婆舍那，觀心、意、識，自知此身不受三受，以得遠離是三種受，是名比丘得識處定。」
釋曰：「心、意、識」者，心者，即是捨空定，緣三性入識處定。行者用三昧攝智慧，雖知三性不實，為免空難，一心緣識，即入識處定也。
「自知此身不受三受」者，緣色四句空處雖離初句，而猶受後三句。今識處緣識入定，則迥離色界四句，所有四受悉屬於識，故云

自知此身不受三受，亦得言不受苦樂等三受也。已得遠離是三種受，名識處定相。
次明少識處定相者，經言：「若有比丘觀三世空，知一切行亦生亦滅，空處、識處亦生亦滅。作是觀已，次第觀識，我今此識亦非識非非識。若非識者，是名寂靜，我今云何求斷此識？是名得少識處定。」
釋曰：「觀三世空，一切諸行亦生亦滅」者，深觀自地及上下心數悉是有為之相，虛誑不實。
「次第觀識」者，是觀識處亦識。「非識非非識」者，即通知所有法不可得也。
「若非識者，是名寂靜，我今云何求斷此識」者，即是念滅識之方便，緣非識之法，入少識處定也。
次明非想定者，經言：「若有比丘有非心想，作是思惟：『我今此想是苦是漏，是瘡是癰，是不寂靜。若我能斷如是非想及非非想，是名寂靜。』若有比丘能斷如是非想非非想者，是名獲得無想解脫門。何以故？法行比丘作是思惟：『若有受想，若有識想，若有觸想，若有空想，若非想非非想，是等皆名麁想。我今若修無想三昧，則能永斷如是等想，是故見於非想非非想，為寂靜處。』如是見已，入非非想定已，不受不著，即破無明；破無明已，名獲阿羅漢果。」
釋曰：「有非心想」者，即無想定也。「是苦是漏」等，即是觀無想定過罪也。若我能斷如是非想及非非想，是名寂靜。「非想」者，即是無想定也。「及非非想」者，已逆見上地之過，應斷除。「是寂靜」者，破非想定故，獲涅槃之寂靜也。
「若有比丘能斷如是非想，獲得無想解脫門」者，一切三界之定，皆名為想。今斷此想，獲得無想三昧，即能於非想定破無明，發無漏，得阿羅漢果，證涅槃也。「法行比丘若有受想」已下，即是重釋出上意，義可見也。
又經言：「前三種定，二道所斷；後第四定，終不可以世俗道斷。凡夫於非想處雖離麁煩惱，而亦具有十種細法。以其無麁煩惱故，一切凡夫謂是涅槃。」廣說如經。
釋曰：此明凡夫等智於非想不能發無漏也。
次經云「憍陳如！若比丘修習聖道，厭離四禪、四空處，觀於滅莊嚴之道」者，釋曰：此明通觀，於想後得入滅盡也。此義下背捨中當具說。
行者入此法門，不取實際作證，具足大悲方便一切佛法，起六神通，度脫眾生，即是約一種法門明摩訶衍也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第八

釋禪波羅蜜次第法門卷第九

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

釋禪波羅蜜修證第七之五

明修證無漏禪。

今明無漏有二種：一者、對治無漏；二者、緣理無漏。故《大集經》云：「有二種行：一者、慧行；二者、行行。」行行者，即是九想、背捨等對治無漏也，緣事起行，對治破諸煩惱，故名行行無漏行也。二、慧行者，即是四諦、十二因緣真空正觀，緣理斷惑，故名慧行無漏行也。

第一、前釋對治無漏，此約九種法門明也。一、九想；二、八念；三、十想；四、八背捨；五、八勝處；六、十一切處；七、九次第定；八、師子奮迅三昧；九、超越三昧。今此九種禪通說為對治無漏及次第淺深之義，皆如前第一卷中說。

今就此九種法門中，即有二種對治無漏道：一者、壞法道；二者、不壞法道。壞法道者，即是九想、八念、十想是也。善修此三，若發真無漏，即成壞法阿羅漢也。二、不壞法道，即是背捨、勝處、一切處、九次第定、師子奮迅、超越等三昧。具足此禪，發真無漏，成不壞法大阿羅漢也。

今通釋第一、壞法觀中三種法門。所以此三法門名壞法觀者，行人心厭六欲，猶如怨賊，故修九想以為對治。作此觀時，雖破壞六欲，而多生恐怖，若修八種正念，恐怖即除，既貪欲心薄，又無怖畏。爾時欲斷三界結使，即應進修十想，十想成就，即便殺諸結賊，成阿羅漢。是人既壞滅欲界身相，不能具足三界觀、練、熏、修、三明、八解，故名壞法也。

問曰：九想與十想有何異耶？

答曰：有異、不異。異者，九想如縛賊，十想如殺賊；九想為初學，十想為成就；九想為因，十想為果。故經云：「二為甘露門：一者、不淨觀門；二者、阿那波那門。」不異者，善修九想，即具足十想。此義在下當明之。

初釋九想觀門者：一、脹想；二、壞想；三、血塗想；四、膿爛想；五、青瘀想；六、噉想；七、散想；八、骨想；九、燒想。此

九種法門通稱想者，能轉心轉想，所謂能轉不淨中淨顛倒想，故名為想。今釋九想，即開為四意：一、明修證；二、明對治；三、明攝法；四、明趣道。

一、明修證者，行人先持戒清淨，令心不悔，易受觀法，能破婬欲諸煩惱賊故。爾時，當先觀人初死之時，辭談言語，息出不反，忽已死亡，氣滅身冷，無所覺知。室家驚慟，號天叫地，言說方爾，奄便何去？此為大畏，無可免者，譬如劫盡火燒，無有遺脫，如偈說：

死至無貧富，　無勤修善法，
無貴亦無賤，　老少無免者。
無祈請可救，　亦無欺誑處，
無捍格得脫，　一切無免者。

死法，名永離恩愛之處，一切有生之所惡，雖知可惡，甚無得免者。我身不久必當如是，同於木石，無所別知，我今不應貪著五欲，不覺死至，同於牛羊。牛羊禽獸雖見死者，跳騰哮吼，不自覺悟。我既已得人身，識別好醜，當求甘露不死之法，如偈說：

六情根完具，　智鑒亦明利，
而不求道法，　唐受身智慧。
禽獸皆亦智，　欲樂以自恣，
而不知方便，　為道修善事。
既已得人身，　而但自放恣，
不知修善行，　與彼復何異？
三惡道眾生，　不得修道業，
已得此人身，　當勉自益利。

行者思惟是已，即取我所愛人，若男若女，脫衣露體，臥置地上，於前如死尸想，一心三昧觀此死尸，心甚驚畏，破愛著心。此則略說死想以為九想前方便也。

復次，九想有二種：一者、利根；二者、鈍根。若利根之人，懸心存想死脹等事，悉得成就。若鈍根之人，懸作不成，必須見人初死至尸，所取是相已，繫心修習。既見相分明，心想成就，即發三昧，於後雖離死尸，隨想即見。

一、脹想者，行者對死尸邊見胖脹，如韋囊盛風，異於本相。此身中無主，妄識役御，視聽言語，以此自誑，今何所趣？但見空舍、胖脹、項直。此身姿容、妖媚、細膚、朱脣、素齒、長眼、直鼻、平額、高眉，如是好身，令人心惑。今但見胖脹，好在何處？男女之相亦不可識。即取此相以觀我所愛人，作此訶責欲心，臭屎囊胖脹可惡，何足貪著，為此沈沒？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。

二、壞想，行者復觀死尸風吹日曝轉大，烈壞在地，六分破碎，五臟屎尿臭穢盈流，惡露已現。我所著者，以此觀之，無可愛樂。我為癡惑，為此屎囊薄皮所誑，如燈蛾投火，但貪明色，不顧燒身之禍。自念我身亦爾，未脫此法，一心三昧除世貪愛。
三、血塗漫想，行者復觀死尸，既見破壞，處處膿血流溢，從頭至足，點污不淨，臭穢、腥臊、脖脹，不可親近。我所愛者，以此觀之，無可愛樂。我為癡惑，坐是沈淪，污穢不淨，好在何處？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。
四、膿爛想，行者觀死尸風熱水漬，日漸經久，身上九孔蟲膿流出，皮肉處處膿爛，滂沱在地，臭氣轉增。我所愛者，以此觀之，好容美貌，為此昏迷。今見臭爛甚於糞穢，何可貪著？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。
五、青瘀想，行者復觀死尸膿血稍盡，風日所變，皮肉黃赤，瘀黑青[黑*敢] ，臭氣轉增。我所愛者，以此觀之，桃華之色，誑惑於我，今何所在？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。
六、噉想，行者復觀死尸蟲蛆嗟食，烏挑其眼，狐狗咀嚼，虎狼[齒*(爪/爪)]裂，身殘缺駁，脫落可惡。我所愛人，以此觀之，本時形體清潔，服飾莊嚴，嬌態自惑。今見破壞，本相皆失，甚可厭惡。自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。
七、散想，行者復觀死尸禽獸分裂，身形破散，風吹日曝，筋斷骨離，頭首交橫。我所愛人，以此觀之，人相何在？自念我身未脫是法，一心三昧除世貪愛。
八、骨想，行者復觀死尸皮肉等已盡，但見白骨。見骨有二種：一者、見筋相連；二者、筋盡骨離。復有二種：一則餘血膏膩染污，二則骨白如珂如貝。我所愛人，以此觀之，髑髏可畏，堅強之相甚於瓦石，柔軟細觸一旦皆失。自念我身未免此法，一心三昧除世貪愛。
九、燒想，行者復到死尸林中，或見[艹/ 積] 多草木，焚燒死尸，腹破肥出，爆裂煙臭，甚可驚畏；或見但燒白骨，煙焰洞然，薪盡火滅，形同灰土。假令不燒不埋，亦歸磨滅。我所愛人，以此觀之，身相皆盡，甚於兵刃，沐浴香熏，華粉嚴飾，軟肥細體，清溫諂佞，以此惑人，今皆磨滅，竟何所在？自念我身未脫此法，一心三昧除世貪愛。
二、明九想對治者，行者修九想既通，必須增想重修，令觀行熟利。隨所觀時，心即與定相應，想法持心，無分散意，此則能破六欲，除世貪愛。六欲者：一者、色欲；二、形貌欲；三、威儀姿態欲；四、言語音聲欲；五、細滑欲；六、人相欲。此六欲中能生六種著。

色欲者，有人染著赤色，若赤白色，若黃白色、黑色，若赤黑色，若青色，若青白色，若桃華色。無智愚人見此等色，沒溺迷醉。若形貌欲，有人但著形貌，面如滿月，修目高眉，細腰纖指，相好端嚴，心即惑著。威儀欲者，有人著威儀姿態，行步汪洋，揚眉頓臉，含笑嬌盈，便生愛染。言語欲者，有人但愛語聲，若聞巧言華說，應意承旨 ，音詞清雅，歌詠讚歎，悅動人心，愚夫淺識，為之迷惑。細滑欲者，有人但愛身形柔軟，肥膚光悅，猶若兜羅之綿，寒時體溫，熱時體涼，按摩接待，身服熏香，凡情沒溺，為此危喪。雜欲者，有人皆著五事。人相欲者，有人皆不著五事，但著人相。若男若女，雖見上五事，若不得所愛之人，猶不染著；若遇適意之人，則能捨世所重，頓亡軀命。

如是六欲，世世誑惑眾生，沈淪生死，沒溺三塗，不得解脫。若能善修九想對治除滅，則六欲賊破散，疾證涅槃。所以者何？初死想，破威儀、語言二欲；次脹想、壞想、噉想，破形貌欲；次血塗漫想、青瘀想、膿爛想，多破色欲；次骨想、燒想，多除細滑欲；九想，除雜欲及所著人相欲；噉想、散想、骨想，偏除人相欲。殘噉離散白骨中，不見有人可著故，以是九想觀能破欲結，瞋、癡亦薄。三毒薄故，九十八使山皆動，漸漸增進其道，以金剛三昧摧破結使山，得三乘道。九想雖是不淨觀，因是能成大事，譬如大海中死尸，溺人依之，即得度也。

三、明攝法者，是九想法緣欲界身色、想陰攝，亦身念處少分，或欲界攝，或初禪、二禪攝。未離欲散心人得欲界繫，離欲人得色界繫，脖脹等八想欲界初禪、二禪中攝，淨骨想欲界初禪、二禪、四禪中攝。三禪中樂多，故無是想。

四、明九想趣道者，修九想有二種：若按事而修，此則但能伏欲界結，後別修十想以斷見思，成無學道。二者、若善修九想，即具十想，從事入理，此則不煩別約餘門修十想。所以者何？如行者觀人死時，動轉言語，須臾間忽然已滅，身體脖脹、爛壞、分散，各各變異，是則無常。若著此身，無常壞時，是即為苦。若無常苦不得自在者，是則無我。不淨、無常、苦、無我故，則世間不可樂著，觀身如是。

食雖在口，腦涎流下，與唾和合成味，而咽與吐無異，下人腹中即為糞穢，即是食不淨想。以此九想觀觀身無常變易，念念皆滅，即是死想。以是九想厭世間樂，知煩惱斷，即安隱寂滅，即是斷想。以是九想遮諸煩惱，即離想。以九想厭世間故，知五陰滅，更不須生，是處安隱，即是盡想。若能如是善修九想，即具十想，斷見、思惑，當知是人必定趣三乘道。

復次，《摩訶衍》中說，若善修九想，開身念處門，身念處開三念處門，四念處開三十七品門，三十七品開涅槃門，入涅槃故，則滅一切憂苦。菩薩憐愍眾生故，雖於九想能入涅槃，而亦不取實際作證。所以者何？若色中無味相，眾生即不應著於色；若色中無離相，今亦不應從色得解脫。以色中有味故，眾生則著於色；色中有離相故，眾生從色得解脫。而味不即離，離不即味，離味處無脫處，離脫處無味處，當知色即非縛非脫。爾時不隨生死，不證涅槃，但以大悲憐憫一切眾生，於此不淨觀中成就一切佛法。《大品經》云：「九想即是菩薩摩訶衍。」

次釋八念法門。所言八念者：一、念佛；二、念法；三、念僧；四、念戒；五、念捨；六、念天；七、念入出息；八、念死。此八通稱念者，一心緣中，憶持不忘失故，名之為念。今釋八念，即為三意：一、明教門所為；二、明修證；三、明趣道之相。

一、明教門所為者，佛弟子於阿蘭若處：空舍、塚間、山林、曠野，善修九想外不淨，厭患其身，而作是念：「我云何將是底下不淨臭屎尿囊以自隨逐？」爾時歔然驚怖，舉身毛豎；及為惡魔作種種形色來恐怖之，欲令其道退沒。以是故念佛。

次九想後，說八念，以除怖畏。如經中說：「佛告諸比丘：若於阿蘭若處有驚怖心，爾時應當念佛，恐怖即滅；若不念佛，應當念法，恐怖即除；若不念法，應當念僧，恐怖即除。」故知三念為除怖畏說也。

問曰：經說三念因緣為除怖畏，後五念復云何？

答曰：是比丘自布施、持戒，怖畏即除。所以者何？若彼破戒，畏墮地獄；若慳貪，畏墮餓鬼及貧窮中，自念：「我有是淨戒、布施，則歡喜。上諸天皆是布施、持戒果報，我亦有是福德。」是故念天亦能令怖畏不生。十六行中，念阿那波那時，細心覺尚滅，何況怖畏麁覺？念死者，念五陰身念念生滅，從生已來，恒與死俱，今何以畏死？是五念，佛雖不別說，當知是為深除怖畏。所以者何？念他功德以除恐怖則難，念自功德以除怖畏則易。以是義故，不別說。

二、明修證八念。

念佛者，若行者於阿蘭若中，心有怖畏，應當念佛，佛是多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀乃至婆伽婆，十號具足，三十二相、八十種好、大慈大悲、十力、四無所畏、十八不共法，智慧光明，神通無量，能度無量十方眾生，是我大師，救護一切，我當何畏？一心憶念，恐怖即除。

二、念法者，行者應念是法巧出，得今世果，無諸熱惱，不待時，能到善處，通達無礙。巧出者，善說二諦，不相違故，是法能出二

邊，故名巧出。得今世果者，諸外道法皆無今世果，唯佛法中因緣展轉生。所謂持戒清淨故，得心不悔；得心不悔故，生法歡喜；生法歡喜故，得心樂；得心樂故，則能攝心；攝心故，得如實智；得如實智故，得厭離；得厭離故，得離欲；離欲故，得解脫；解脫果報故，得涅槃。是名得今世果報。

無熱惱者，無三毒、生死熱惱也。不待時者，諸外道受法要須待時節，佛法不爾，譬如薪遇火即然，不待時。到善處者，若行佛法，必至人天樂果，三乘涅槃之處。通達無礙者，得三法印故，通達無礙也。我修如是等法，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

三、念僧者，行者應念僧，僧是佛弟子眾，具五分法身。是中有四雙八輩、二十七人，應受供養禮事，世間無上福田。所謂若聲聞僧、若辟支佛僧、若菩薩僧，神智無量，能救苦難，度脫眾生，如是聖眾，是我真伴，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

四、念戒者，行者應念：是戒能遮諸惡，安隱住處。是中戒有二種，所謂有漏戒、無漏戒。復有二種：一、律儀戒；二、定共戒。律儀戒，能遮諸惡，身得安隱；定共戒，能遮諸煩惱，心得內樂；無漏戒，能破無明諸惡根本，得解脫樂。我修如是之法，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

五、念捨者，行者應念捨有二種：一者、捨施捨；二者、諸煩惱捨。捨施有二種：一者、捨財；二者、捨法。是二種捨，皆名為捨，即是一切善法根本。行者自念：我有身已來亦有如是捨施功德，我當何畏？一心憶念，怖畏即除。

六、念天者，行者應念：四天王天乃至他化自在天，彼諸天等悉因往昔戒施善根，得生彼處，長夜快樂，善法護念我等。復當憶念：天有四種：一者、名天；二者、生天；三者、淨天；四者、義生天。如是等天，果報清淨，若我有戒施之善，捨命之時，必生彼處，當何所畏？一心憶念，恐怖即除。

七、念阿那波那者，如前六十特勝初門中說。行者若心驚怖，即當調息，緣息出入，覺知滿十，即當發言，念阿那波那，如是至十，六神即歸。一心念息，恐怖即除。

次念死者，死有二種：一者、自死；二、他因緣死。是二種死，常隨此身，若他不殺，自亦當死，何足生怖？譬如勇士入陣，以死往遮，則心安無懼。如是一心念死，怖畏即除。是則略說八念對治恐怖。是中法相，並如《摩訶衍》廣分別。

三、明八念趣道之相者，若如前說，止是權除怖畏及諸障難，今明善修八念，即是一途入道法門。釋八念入道有二意：一者、次第修行入道之相；二者、一一念各得入道。

次第修行入道者，行者欲求解脫煩惱之病，先當念佛如醫王，念法如良藥，念僧如瞻病，念戒如禁忌飲食，念捨如將養，念天如身病少差，念阿那波那使發禪定，念死即悟無常四諦。若三界病盡，即得聖道。

二者、明一一念各是入道方法者，念佛，即是念佛三昧入道之相，如《文殊般若》及諸經中說。念法者，如經說：「諸佛所師，所謂法也。」若四諦、十二因緣、六波羅蜜、中道、實相，如是等法，皆是入道之法。念僧者，如《觀世音》、《三昧》、《藥上》等經中說。念戒，如前十種戒中說。念施，如《摩訶衍》中檀波羅蜜入道相中說。餘三念者，若念天及第一義天，即入道；若念阿那波那入道之相，具如通明中說；念死，如下死想義中說。當知八念，隨修一念即得入道，不須餘習。菩薩為求佛道故，行是八念，心無依倚，大悲方便，廣習法門以化眾生。當知八念即是菩薩摩訶衍也。

次釋十想法門。十想者：一、無常想；二、苦想；三、無我想；四、食不淨想；五、一切世間不可樂想；六、死想；七、不淨想；八、斷想；九、離想；十、盡想。今釋十想，即為三意：一、明次位；二、明修證；三、明趣道想。

第一、所言次位者，於佛教所說諸法中有三種道：一、見道；二、修道；三、無學道。今此十想即約三道以明位次。所以者何？壞法人於乾慧地已具九想，伏諸結使，今修無常等三想，即是總相觀，為破六十二見諸顛倒法，入見道中，得初果故。

次有食不淨想等四想，此為須陀洹、斯陀含人入修道中欲斷五下分結，證阿那含果故，說是四種別相事觀，助成正觀，斷思惟惑。後斷、離、盡等三想，為阿那含人行阿羅漢向，修無學道，為欲斷離色、無色愛，證阿羅漢故說。當知十想約三道以辯次位，一往義則可見。

第二、明修證。

一、無常想者，觀一切有為法無常，智慧相應故，名無常想。所以者何？一切有為法新新生滅故，屬因緣故，不增積故，生時無所從來，滅時無所去處，故名無常。是中無常有二種：一者、眾生無常；二者、世界無常。

眾生無常者，行者觀我及一切眾生從歌羅邏來，色心生滅變異，乃至老死無暫停時。所以者何？一切有為悉屬生、住、滅三相遷變，故知無常。所謂欲生異生，欲住異住，欲滅異滅，如是變易無常，剎那迅速，無暫停息，故知一切眾生悉皆無常。

世界無常者，如偈說：

大地草木皆磨滅，　須彌巨海亦崩竭，
諸天住處皆燒盡，　爾時世界何處常？

復次，如佛說無常觀有二種：一者、有餘；二者、無餘。一切人物皆盡，唯有名在，是名有餘；若人物滅盡，是名無餘。所以者何？若言以三相故，一切有為法為無常者，三相自不可得，云何有無常？如生時無住滅，離生時亦無住滅。若生時即有住滅，即壞生相，以生滅相違故。若言離生有滅住，亦壞三相義。若離生則滅，無所滅故。當知三相不可得。若無有三相，云何言無常？若不得無常相，即見聖道，是名無常想。

問曰：若爾，佛何故說無常為聖諦？

答曰：為對治破著常顛倒故，是中不應求實，若心計無常為實者，即墮斷見。復次，有餘無常想，如上特勝、通明中說；無餘者，在下慧行中當廣說。

問曰：何以聖行初門先說無常想？

答曰：一切凡夫未見道時，各貴所行，或言持戒為重，或言多聞為重，或言十二頭陀為重，或言禪定為重。如是各各所行為貴，更不復勤求涅槃。佛言：「是諸功德皆是趣涅槃道分，若觀諸法無常，是為真涅槃道。」如是種種因緣故，諸法雖空，而說是無常想。

二、苦想者，行者應作是思惟：若一切有餘法無常遷變，即是苦想。所以者何？從內六情、外六塵和合故，生六種識。六種識中生三種受，謂苦受、樂受、捨受。是三種受中生、老、病、死、恩愛別離、求不得、怨憎會、五陰盛等八苦之所逼切，故名為苦。

復次，是苦受以事即是苦故，一切眾生所不欲；是樂受以為順情故，一切眾生所愛。若生貪著，無常敗壞，即現受眾苦，後受地獄、畜生、餓鬼等苦。如是等種種諸苦，皆從求樂生，故知樂即是苦。捨受雖復情中不覺苦樂，不取不棄，理實無常遷逼，亦為大苦。如是觀時，於三界中不見樂相可生貪著，心生厭畏，是名苦想。

問曰：若無常即是苦者，道聖諦有為無常亦應是苦。

答曰：道聖諦雖無常，而能滅苦，不生諸著，又與空、無我等諸智慧和合故，但是無常，而非苦也。

三、無我想者，行者當深思惟：若有為法悉是苦者，苦即是無我。所以者何？五受陰中悉皆是苦。若是苦者，即不自在；若不自在，是則無我。何以故？若有我自在者，則不應為苦所逼，知苦即是無我。復次，五陰、十二入、十八界中，諸法從緣生，則無自性故。若即陰離陰，更求我等十六知見，皆不可得。既不得我，則捨一切諸見執著，心無所取，便得解脫，是名無我想。是無常、苦、無我三想，觀行深細，在下釋苦諦中更當廣說。

問曰：無常、苦、無我，為是一事，為是三事？若是一事，一事不應說三；若是三事，佛何故說無常即苦，苦即無我？

答：三是一事，所謂受有漏法。觀門分別故，有三種異：無常行相應，是無常想；苦行相應，是苦想；無我行相應，是無我想。無常不令入三界，苦令知三界過罪，無我則捨世間。復次，無常生厭，苦生怖畏，無我拔出，令得解脫。復次，無常者遮常見，苦遮令世涅槃見，無我者遮著處見。無常者，世間所可著常法是；苦者，世間計樂處是；無我者，世間所可計我牢固者是。如是等種種分別，並如《摩訶衍》中廣說也。

四、食不淨想者，行者雖知無常、苦、空、無我，若於飲食猶生貪著，當修食不淨想以為對治。諦觀此食皆是不淨因緣故有，如肉是精血水道中生，是為膿蟲住處；如酥乳酪，血變所成，與爛膿無異；飯似白蟲，羹如糞汁。一切飯食，厨人執作，污垢不淨，若著口中，腦有爛涎，二道流下，與唾和合，然後成味，其狀如吐，從腹門入，地持，水爛，風動，火煮。如釜熟糜，滓濁下沈，清者在上。譬如釀酒，滓濁者為屎，清者為尿。腰有三孔，風吹膿汁，散入百脈，先與血和合，凝變為肉；從新肉生脂、骨、髓，以是因緣，故生身根。從新舊肉令生五情根，從此五根則生五識，次第生意識，分別取相，籌量好醜，然後生我、我所心等諸煩惱及諸罪業。觀食如是本末因緣，種種不淨，知內四大與外四大則無有異，但以我見力故，強計為我有。行者如是思惟，知食罪過，若我貪著，當墮地獄、餓鬼，吞熱鐵丸，或墮畜生猪狗之中，噉食糞穢。如是觀食，則生厭想；因厭食故，五欲亦薄，即是食不淨想。

五、一切世間不可樂想者，行者若念世間色欲、滋味、眷屬、親里、服飾、園觀、國土、人事等，則生樂想，惡覺不息，障離欲道故。行者應當深心諦觀世間過罪之相。過罪有二種：一者、眾生；二者、國土。

眾生過罪者，一切眾生皆有八苦之患，無可貪著。復觀眾生貪欲多故，不擇好醜，猶如禽獸；瞋恚重故，乃至不受佛語，不敬聞法，不畏惡道；愚癡多故，所求不以道理，不識尊卑；或慳貪、憍慢、嫉妬、很戾、諂誑、讒賊、邪見、無信、不識恩義；或罪業多故，造作五逆，不敬三寶，輕蔑善人。世間眾生善者甚少，弊惡者多，深觀如是煩惱過罪，應生厭離，如是不可親厚。

國土過罪者，如偈說：

或有國多寒，　或有國多熱，
有國無救護，　或有國多惡，
有國多饑餓，　或有國多病，
有國不修福，　如是無樂處。

行者深觀欲界惡事如是，無有樂處，乃至上二界果報破壞時，憂苦甚於下界，譬如極高處墮落，摧碎爛壞。經言：「三界無安，猶如

火宅，眾苦充滿，甚可怖畏。」若常觀是相，則深生厭離，愛覺不生，是名世間不可樂想。
六、死想者，行者若修上來諸想，多少懈怠心生，不能疾斷漏，是時應須深修死想。如佛說死想義：有一比丘偏袒白佛：「我能修死想。」佛言：「汝云何修？」比丘言：「我不望一歲活。」佛言：「汝為放逸修死想者。」復有比丘言：「我不望七月活。」有比丘言七日、六日、五日、四日、三日、二日活。佛言：「汝等皆是放逸修死想者。」有比丘言：「從旦至食。」有一比丘言：「一食頃。」佛言：「汝等皆是放逸修死想者。」有一比丘偏袒白佛言：「我於出息不保入息，入息不保出息。」佛言：「善哉！善哉！是真修死想者，是真不放逸行。」若能如是修死想者，當知是人破懈怠賊，一切善法恒得現前，是名修死想也。
七、不淨想者，如前通明觀，見身三十六物五種不淨，是中應廣說。
八斷想、九離想、十盡想者，緣涅槃，斷煩惱結使，故名斷想；離結使故，故名為離想；盡諸結使，故名為盡想。
問曰：若爾者，一想便足，何故說三？
答曰：如前一法三說，無常即苦，苦即無我，此想亦如是。斷想，有餘涅槃；盡想，無餘涅槃；離想，二涅槃方便門。當知壞法人成就十想即成阿羅漢，具足二種涅槃，故說九想、十想為壞法道也。十想義種種分別，具如《摩訶衍》中廣說。
第三、明趣道相者，即有三種：
一者、漸次入壞法道，具如前說。
二者、非次第壞法道。從初發心即具修十想，斷諸結使，得阿羅漢果，具足二種涅槃，故《摩訶衍》云：「若於煖、頂、忍、世間第一法，正智慧觀，離諸煩惱，是離想；得無漏道，斷結使，是斷想；入涅槃時，滅五受陰，不復相續，是名盡想。」當知從初乾慧地來，即說離想等，此則異前所說。三想併在後無學道中也。
三者、隨分入道。若於十想之中隨修一想，善得成就，即能斷三界結使，得阿羅漢，證二種涅槃。故經云：「善修無常，能斷一切欲愛、色愛、無色愛，掉、慢、無明三界結使永盡無餘。」當知無常即是具足入道不煩惱想，下九想亦當如是一一分別趣道之相。
復次，菩薩摩訶薩行菩薩道時，心廣大故，欲為一切眾生習甘露法藥，雖知諸法畢竟空寂，而亦具足成就十想。是菩薩於一一想中，次第入一切法門，旋轉無閡，為眾生說，當知十想即是菩薩摩訶衍也。
釋禪波羅蜜次第法門卷第九

釋禪波羅蜜次第法門卷第十

隋天台智者大師說

弟子法慎記

弟子灌頂再治

釋禪波羅蜜修證第七之六

從背捨已去，有六種法門，並屬不壞法道所攝。利根聲聞具此六法，發真無漏，即成不壞法大力阿羅漢，故《摩訶衍》云：「不壞法阿羅漢能具無諍三昧、願智、頂禪。」今分此六種法門，即為四意，謂觀、練、熏、修。

一者、背捨及勝處、一切處，此三門並屬觀禪，故《摩訶衍》云：「背捨是初行，勝處是中行，一切處是後行。」悉為對治破根本味禪中無明貪著及淨法愛也。二、九次第定，即是鍊禪；三、師子奮迅三昧，即是熏禪；四、超越三昧，即是修禪。

今釋第一、觀禪，即為二意：一、先釋三番修觀禪方法；二、明觀禪功能。

第一、釋三番觀行方法者：一、先釋背捨；二、次釋勝處；三、釋一切處也。

先釋八背捨。八背捨者：一、內有色相外觀色，是初背捨；二、內無色相外觀色，是二背捨；三、淨背捨身作證，是三背捨；四、虛空處背捨；五、識處背捨；六、不用處背捨；七、非有想非無想背捨；八、滅受想背捨。

今釋背捨，即為五意：一、釋名；二、明次位；三、辯觀法不同；四、明修證；五、分別趣道之相。

第一、釋名。此八法門所以通名背捨者，背是淨潔五欲，離是著心，故名背捨。言淨潔五欲者，欲界麁弊色、聲、香、味、觸，貪著是法，沈沒三塗，名為不淨五欲。欲界定、未到地、根本四禪、四空，是中雖生味著，皆名淨潔五欲。今以背捨、無漏對治，破除厭離，不著欲界根本禪定喜樂，故言能背是淨潔五欲，捨是著心，名為背捨。

復次，多有人言：「背捨即是解脫之異名。」今用《摩訶衍》意往撿，此義不然。所以者何？如《大品經》云：「菩薩依八背捨，入九次第定。」身證阿那含人雖得九次第定，而不得受具足八解之

名。故知因中厭離煩惱，名背捨；後具足觀、鍊、熏、修，發真無漏，三界結盡，爾時背捨轉名解脫。如此說者，義則可依。
第二、明次位者，解釋不同。若依曇無德人所明，初二背捨，位在欲界；三淨背捨，位在色界四禪；第四、五、六、七，此四背捨，位在四空；第八滅受想背捨，位過三界。若依薩婆多人所說，初二背捨，位通欲界、初禪、二禪；第三淨背捨，唯在四禪。彼云：「三禪樂多，又離不淨近故，不立背捨。」下五背捨，明位不異於前。復有師言：「三禪無勝處，四禪無背捨。」此則與前有異。今依《摩訶衍》中說，論言：「初背捨，初禪攝；第二背捨，二禪攝。」當知此二背捨位在初、二禪中，為對治破欲界故，皆言以是不淨心觀外色。
第三、淨背捨位在三禪中，故論云：「淨背捨者，緣淨故淨，遍身受樂，故名身作證。」三界之法，若除三禪，更無遍身之樂。論文又言：「是四禪中有一背一捨、四勝處。」如比上進退從容，當知位在三禪、四禪，苟而遍屬，即互乖論。今若具以此義破射於前，及融通教意，甚自紜紜。下五背捨配位不異於前，今依後家之釋，以辯位次也。
第三、釋觀法不同者，若曇無德人明此八解脫觀，並以空觀而為體；若薩婆多人明此背捨不淨觀，並是有觀，厭背為體。今此八背捨具有事、理兩觀，在因則名背捨，果滿則名解脫，亦名俱解脫也。若偏依前二家所說，此則事、理互有不具，豈得受於俱解脫之名？此中觀行方法與前二家不同，淺深之異，在下自當可見。
第四、明修證。行者欲修八背捨無漏觀行，必須精持五篇諸戒，極令清淨。復當精勤勇猛，大誓莊嚴，心無退沒，及能成辦大事。
所言初背捨者，不壞內外色，不內外滅色相已，是不淨心觀色，是名初背捨。所以者何？眾生有二分行：愛行、見行。愛多者，著樂，多縛在外結使；見多者，多著身見等諸見，為內結使縛。以是故，愛多者，觀外身不淨；見多者，觀內身不淨敗壞。今明背捨觀行，多先從內起，內觀既成，然後以不淨心觀外。
云何觀內？行者端身正心，諦觀足大拇指，想如大豆脹黑，亦如腳繭之相。於靜心中，觀此相成，即復想脹起如梨豆大，如是乃至見一拇指腳如鷄卵大。次觀二指，三、四、五指亦然。次觀腳法，復見腫脹，乃至腳心、腳踵、腳踝、[跳-兆+專]膝、髀膞，悉見腫脹。次觀右腳亦如是。復當靜心諦想大小便道、腰脊、腹背、胸脇，悉見腫脹。復當靜心諦觀左肘、臂肘、腕掌、五指，悉見腫脹，乃至右肘亦復如是。復當靜心諦觀頸項、頭頷，悉見腫脹。舉身項直，如是從頭至足，從足至頭，循身觀察，但見腫脹，心生厭惡。復當觀壞膿爛，血污不淨，大小便道蟲膿流出。腹既坼破，見

諸內臟及三十六物臭爛不淨，心生厭惡，自觀己身甚於死狗，觀外所愛男女之身亦復如是，不可愛樂。廣說如九想，但除散、燒二想為異耳。

行者修此觀時，若欲界煩惱未息，當久住此觀中，令厭心純熟。若離貪愛，是時應當進觀白骨，一心靜定，諦觀眉間，想皮肉裂開，見白骨如爪大，的的分明。次當以心向上，裂開皮肉，即見額骨及髮際骨噰然而開，即見骨相。復觀頂骨，亦見皮肉脫落，髑髏骨出。復當定心，從頭向下，想皮肉皆隨心漸漸剝落至足。皮肉既脫，但見骨人節節相拄，端坐不動。

行者爾時即定心，諦觀此骨從因緣生，依因指骨以拄足骨，依因足骨以拄踝骨，依因踝骨以拄[跳-兆+專]骨，依因[跳-兆+專]骨以拄膝骨，依因膝骨以拄髀骨，依因髀骨以拄臗骨，依因臗骨以拄腰骨，依因腰骨以拄脊骨，依因脊骨以拄肋骨。復因脊骨上拄項骨，依因項骨以拄頷骨，依因頷骨以拄牙齒，上有髑髏。復因項骨以拄肩骨，依因肩骨以拄臂骨，依因臂骨以拄腕骨，依因腕骨以拄掌骨，依因掌骨以拄指骨。如是展轉相依，有三百六十骨，一一諦觀，知大知小，知強知軟，共相依假，是中無主無我，何者是身見？出入息但是風氣，亦復非身非我，觀受、觀心乃至觀法，悉知虛誑，無主無我。作此觀已，即破我見，憍慢、五欲亦皆除滅。

爾時復當定心，從頭至足，從足至頭，循身諦觀，深鍊白骨，乃經百千許，遍骨人筋骨既盡，骨色如珂如貝，深觀不已，即見骨上白光煜爗。見是相已，即當諦觀眉間，當觀時亦見白光焰焰，悉來趣心。行者不取光相，但定心眉間。若心恬然，任運自住，善根開發，即於眉間見八色光明旋轉而出，遍照十方，皆悉明淨。八色者，謂地、水、火、風、青、黃、赤、白。普照大地，見地色如黃白淨地，見水色如淵中澄清之水，見火色如無煙薪清淨之火，見風色如無塵清風，見青色如金精山，見黃色如薝蔔華，見赤色如春朝霞，見白色如珂雪，隨是色相，悉有光耀。雖復見色分明，而無形質可得，此色超勝，非世所有。是相發時，行者心定安隱，喜樂無量，不可文載也。

行者復當從頭至足，深鍊骨人，還復攝心，諦觀於額，住心緣中。復見八色光明旋轉而出。如是次第定心，觀髮際、頂、兩耳孔、眉骨、眼骨、鼻、口、齒、頷骨、頸項骨。從上至下，三百六十諸骨諸節，悉見八色光明旋轉而出。行者攝心轉細，從頭至足，從足至頭，觀此骨人，悉見遍身放光，普照一切，悉皆明淨。若是菩薩大士，咸於光中見諸佛像；若行人善根劣弱，乃至四禪，方得見諸佛像。

行者既光明照耀，定心喜樂，倍上所得，是名證初背捨相。所以者何？內骨人未滅故，故名內有色相，見外八種光明及欲界不淨境故，故言以是不淨心觀外色。外色有二種，如欲界不淨，此是不淨外色。八種清淨之色，是出世間色界之色，故名外色。行者見內外不淨色故，背捨欲界，心不喜樂。見八種淨色故，即知根本初禪無明暗蔽，虛誑不實，境界麁劣，即能棄捨，心不染著，故論言：「背是淨潔五欲，離是著心，故名背捨。」

復次，如《摩訶衍》中說初禪一背捨，當知背捨即是無漏初禪。若是初禪，即便具有五支之義，今當分別。如行者從初不淨觀來，乃至鍊骨人光耀，即是觀禪欲界定相；次攝心眉間，泯然定住，即是觀禪未到地相；八種光明旋轉而出，覺此八色昔所未見，心大驚悟，即是觀禪覺支之相。分別八色，其相各異，非世所有，即是觀支；慶心踊躍，即是喜支；恬憺之法怡悅娛心，即是樂支；雖覩此色，無顛倒想，三昧不動，即是一心支。今略事分別此無漏觀禪五支之相，當知與上根本、特勝、通明中五支條然有異。

二、背捨者，壞內色，滅內色相，不壞外色，不滅外色相，以是不淨心觀外色，是第二背捨。所以者何？行者於初背捨中，骨人放光既遍，今欲入二禪內淨故，壞滅內骨人，取盡欲界見思未斷故，猶觀外白骨不淨之相，故云以是不淨心觀外色。

今明修證。行者於初背捨後心中，不受覺觀動亂，諦觀內身骨人虛假不實，內外空疎，專取壞散磨滅之相。如是觀時，漸漸見於骨人腐爛碎壞，猶如塵粉，散滅歸空，不見內色，是時但攝心入定，緣外光明及與不淨，一心緣中，不受觀覺，於後內心豁然明淨，三昧正受與大喜俱發，即見八種光明照從內淨，出明十方，倍勝於上。既證內法大喜光明，即知根本二禪虛誑麁劣，厭背不著，故名背捨，亦名無漏第二禪。是中具有四支，推尋可見。

三、淨背捨身作證者，如《摩訶衍》中說：「緣淨故淨，遍身受樂，故名身作證。」所以者何？行者欲入是三背捨，於二背捨後，心即不受，觀外不淨，悉皆壞盡散滅，無有遺餘，亦不受大喜勇動，但攝心諦觀八色光耀之相。取是相已，入深三昧，鍊此八色，極令明淨，住心緣中，即泯然入定。定發之時，與樂俱生，見外八色光明清淨皎潔，猶如妙寶光色，各隨其想，昱晃明照，遍滿諸方，外徹清淨，外色照心，心即明淨，樂漸增長，遍滿身中，舉體怡悅。既證此法，背捨根本，心不樂著。是則略說證淨背捨相，亦名無漏三禪。是中具足五支，深思可見，乃至四禪淨色亦復如是，皆淨背捨所攝，但以無遍身樂為異耳。

問曰：若爾，從初背捨來，悉有淨色，何故今方說為淨背捨耶？

答曰：是中應用四義分別：一者、不淨不淨；二者、不淨淨；三者、淨不淨；四者、淨淨不淨。不淨者，如欲界三十六物之身性相已是不淨。不淨觀力，更見此身脖脹、膿爛、青瘀、臭處，此則不淨中更見不淨。不淨淨者，如白骨本是不淨之體，諦心觀之，膏膩既盡，如珂如貝，白光焫爍，此則不淨中淨也。淨中不淨者，從初背捨來，雖有淨光，但此光明有三種不淨因緣：一者、出處不淨，謂從骨人出也；二者、所照不淨，謂照外境也；三者、光體未被鍊故不淨，譬如金不被鍊，滓穢未盡，光色不淨。以是因緣，初禪雖有光明，不名緣淨故淨；二禪雖無白骨，光從內淨而出，猶照外不淨，而未被鍊，及大喜故，亦得名為緣淨。今言淨淨者，八色光明本是淨色，今於此地又離三種不淨，故淨言淨淨，亦名緣淨故淨。既淨義具足，所以說為淨背捨也。

四、虛空背捨者，行者於欲界後，已除自身皮肉不淨之色；初背捨後，已滅內身白骨之色；二背捨後，已却外一切不淨之色，唯有八種淨色至第四禪。此八種色皆依心住，譬如幻色，依幻心住，若心捨色，色即謝滅。一心緣空，與空相應，即入無邊虛空處，此明滅色方便異於前也。證虛空處定，義如前說。行者欲入虛空背捨，當先入空定。空定即是背捨之初門，背捨色緣無色故。凡夫人入此定，名為無色；佛弟子入此定，深心一向不迴，是名背捨。云何名深心？善修奢摩他故。云何名一向不迴？於此定中，善修毘婆舍那、空、無相、無作、無願故，能捨根本著心，即不退沒，輪轉生死，故名一向不迴。

復次，佛弟子當入無色定時，即有八聖種觀。如癰瘡等四種對治觀故，即能厭背無色之法；無常等四種正觀故，即破無色假、實二倒，能發無漏。八聖種觀行方法，並如前離虛空定，修識定時說。但彼欲離虛空故，方修八聖種，今行人即入虛空定時，即修八聖種，雖住定中，而不著虛空定，故名背捨也。

五、識處；六、無所有處；七、非有想非無想處背捨，亦當如是一一分別。

八、滅受想背捨者，背滅受、想諸心心數法，是名滅受想背捨。所以者何？諸佛弟子厭患散亂心故，入定休息，似涅槃法，安著身中，故名身證。

行者修是滅受想背捨，必須滅非想陰界入及諸心數法。云何滅？是非想中雖無麁煩惱，而具足四陰、二入、三界、十種細心數法，所謂：一、受；二、想；三、行；四、觸；五、思；六、欲；七、解；八、念；九、定；十、慧。云何為受？所謂識受。云何為想？所謂識想。云何為行？所謂法行。云何為觸？所謂意觸。云何為

思？所謂法思。云何為欲？謂入出定。云何為解？所謂法解。云何為念？謂念於三昧。云何為定？謂心如法住。云何為慧？謂慧根。慧身及無色愛、無明、掉慢心、不相應諸行等苦集法和合因緣，則有非想。前於非想背捨中，雖知是事，不著非想，故名背捨，而未滅諸心數法。今行者欲入滅受想背捨故，必須不受非想，一心緣真，絕陰界入，則非想陰入界滅，一切諸行因緣悉滅，受滅乃至慧滅，愛、無明等諸煩惱滅，一切心數法滅，一切非心數亦滅，是名不與凡夫共，非是世法。若能如是觀者，是名滅受想。以能觀真之受想，滅非想苦集之受想。今行者欲入滅受想之背捨，復須深知能觀真之受想亦非究竟寂靜，即捨能觀之定受慧想。捨此緣真定、慧二心，故云背滅受想諸心數法。譬如以後聲止前聲，前聲既息，即後聲亦如是能除。受想既息，因此心與滅法相應，滅法持心，寂然無所知覺，故云身證想受滅。此定中既無心識，若欲出入，但聽本要期長短也。

第五、分別趣道之相。行者修八背捨入道，有三種不同：

一者、先用背捨破遮道法，後則具足修習勝處，乃至超越三昧，事、理二觀具足，方發真無漏，證三乘道。

二者、若修八背捨時，是人厭離生死，欲速得解脫，是時遍修緣諦真觀等，即於八背捨中發真無漏，證三乘道，亦名具足八解脫也。當知此人未必具下五種法門。

問曰：若爾，此人未得九次第定，云何已得受八解脫之名？

答曰：是義應作四句分別：一者自有九次第定非解脫，自有是解脫非次第定，自有次第定亦是解脫，自有非次第定非解脫，而是八背捨。

三者、若人厭離生死心重，但證初背捨時，即深觀四諦真定之理，無漏若發，便於此地入金剛三昧，證三乘道，當知是人亦復未必具上七種背捨。菩薩摩訶薩心如虛空，無所取捨，以方便力，善修背捨，具足成就一切佛法，度脫眾生。當知背捨即是菩薩摩訶衍。

次釋八勝處法門。八勝處者：一、內有色相，外觀色少，若好若醜，是名勝知勝見一勝處也；二、內有色相，外觀色多，若好若醜，是名勝知見二勝處也；三、內無色相，外觀色少，若好若醜，是名勝知見三勝處也；四、內無色相，外觀色多，若好若醜，是名勝知見四勝處也；五、青勝處；六、黃勝處；七、赤勝處；八、白勝處。

若依《纓絡經》，用四大為四勝處。今明勝處，即為四意：一者、釋名；二、明階位；三、辯修證之相；四、明趣道。

第一、釋名。此八法通明勝處者，則有二義：一者、若淨若不淨五欲，得此觀時，隨意能破，故名勝處；二者、善調觀心，譬如乘馬

擊賊，非但破前陣，亦能善制其馬，故名勝處。此則有異背捨。經亦說為八除入。若因勝處斷煩惱盡，則知虛妄陰入皆滅，爾時勝處變名八除入也。

第二、明次位者，今但依《摩訶衍》中說，初二勝處，位在初禪；次第三、第四勝處，位在二禪；後四勝處，位在四禪。所以三禪不立勝處者，以樂多心鈍故。前二禪離欲界近，欲界煩惱難破，雖位居二禪，猶觀不淨，破下地結。四禪既是色中之極，故色勝位極於此。四空既無色故，亦以破地煩惱薄故，故不立勝處。

第三、明修證。所以言「內有色相，外觀色少」者，緣少故名少。觀道未增故，觀少因緣，觀多畏難攝故。譬如鹿遊未調，則不中遠放。云何名觀少？行者自觀見己身不淨，亦觀所愛之人不淨、脹爛、白骨，心甚厭惡，如初背捨中說。

「若好若醜」者，觀外諸色，善業果報故名好，惡業報故名醜。復次，行者從師所受觀法，觀外緣種種不淨，是名醜色。行者或時憶念，妄生淨想，觀淨色，是好色。復次，行者自身中繫心一處，觀欲界中色有二種：一者、能生婬欲；二者、能生瞋恚。能生婬欲是淨色，名為好；能生瞋恚者是不淨色，故名醜。

「勝知勝見」者，觀心淳熟，於好色中，心不貪愛，於醜色中，心不瞋恚，但觀色四大因緣和合而生，如水沫不堅固，智慧深達假實之相。行者住是不淨門中，婬欲、瞋恚諸結使來能不隨，故名勝處。勝是不淨中淨，顛倒諸煩惱故。

復次，好醜者，不淨觀有二種：一者、見自身、他身三十六物臭穢不淨，是名醜；二者、除內外皮肉五臟，但觀白骨如珂如雪，乃至流光照耀，是名為好。行者見不淨時，即知虛假，心不畏沒；見淨色時，知從緣生，心不愛染，是名勝知勝見。復次，行者於少緣中隨意觀色，轉變自在，亦能善制觀心，故名勝處。二、內有色相，外觀色多，若好若醜，是名勝知勝見者。

行者觀心既調，爾時不滅內骨人，更於定中廣觀外色，所謂諦觀一死屍乃至十百千萬，一國土乃至十百千萬國，一閻浮提乃至一四天下等，皆見悉是死屍。若觀一脖脹時，悉見一切脖脹，乃至壞、血污、膿爛、青瘀、剝落亦如是。行者既廣見死屍不淨，心甚厭惡，次當諦觀一死屍脫除皮骨，但見白骨，如是乃至一切死屍悉除皮肉，皆見白骨遍滿世界。此觀如《禪經》廣明，是中應具說。

行者外骨觀既成，復當定心諦觀內身白骨，鍊使明淨，如珂如貝。當自觀骨時，見外一切骨人悉皆起立，行行相對羅列，舉手而來。行者於三昧中即知此諸骨人皆是隨想而來，無有定實，心不驚怖。復當心默念，訶此骨人：「咄！汝諸骨人，從何而來！」如是訶時，悉見骨人悉還蹙地，如是或至多反。

行者深觀內骨，即見光明普照十方，一切骨人為光所照，悉亦明淨。此觀成時，於一切怨、親、中人及諸好醜，其心平等，無有愛恚，是名若好若醜勝知勝見。好醜勝知見義如前說。
復次，行者住此觀中，能見一骨人，遍四天下皆是骨人，是名為多。還復攝念，觀一骨人，故名勝知勝見。隨意五欲男女、淨潔相中能勝故，故名勝處。又能善調觀心，雖知能觀之心性無所有，而於緣中自在迴轉，觀諸境界無有障閡，故名勝處。有義如《摩訶衍》中廣說。
復次，有師言：「若但觀一切人，見不淨白骨，是名少；若作大不淨觀，是名多。」大不淨觀者，為破一切處貪愛故。何謂一切觀？觀象、馬、牛、羊六畜飛禽走獸之屬，悉見為死屍脹脹。復次，觀飲食皆如蟲如糞，衣服絹布猶如爛皮爛肉之段，臭處可惡。錢財金寶如毒蛇蚖，斯須死變，臭爛不淨，穀米如臭死蟲，宅舍、田園、國土、城邑、大地、山川、林藪，皆悉爛壞，臭處不淨，流溢滂沱，乃至見白骨狼藉，一切世間不淨，如此甚可厭患。行者於三昧中，隨觀即見，迴轉自在，能破一切世間好醜、愛憎、貪憂煩惱，故名「內有色相，外觀色多，若好若醜，勝知勝見」。
問：世間資生既不淨，悉是皮肉筋骨之法，云何悉見不淨爛壞？
答曰：此為得解之道，心力轉變，非實觀也。所以者何？一切非實是淨，淨倒力故，遂悉見淨而生貪愛。一切雖非悉不淨，今不淨觀智慧力皆見不淨，破諸煩惱，復有何過？譬如劫燒火起，一切大地有情、無情，若干種類，皆成火焰，以火力故。今以不淨心觀一切世間，悉見不淨，亦如神通之人轉瓦石為金玉，當知諸法有何定性？彼師如是明。
第二勝處，深思此意，義理觀行，悉可依用也。次明第三、第四勝處，觀行方法不異於前，但以內無色相為異。滅內色方法，前二背捨初門說。今行者為欲界煩惱歎破故，於第二禪中重修此二勝處，對治除滅下地結使，令無遺餘，亦以重轉變觀道，令利熟增明，牢固不失，工力轉勝也。
次釋青、黃、赤、白四勝處者，行者不受三禪身證之樂，入第四禪時，念慧清淨，四色轉更光顯，如妙寶光明，勝於前色，故名勝處。復次，行者於四禪中用不動智慧鍊此四色，少能多，多能少，轉變自在，欲見即見，欲滅即滅，故名勝處。復次，行者於三昧中見是勝色，結漏未斷，或時法愛心生，為斷法愛，諦觀此色，知從心起，譬如幻師觀所幻色，知從心生，則不生著，是時背捨變名勝處。
第四、明趣道之相，亦為三意：一者、先用勝處調心，然後具足修習超越等法，發真無漏，證三乘道；二者、此八勝處具足成就，深

入四諦真觀，第四禪中發真無漏，具足三十四心，斷三界結，證三乘道；三者、自有行人得初勝處，入初禪時，厭畏心重，即作念言：「我今何用事中諸禪？但須疾取涅槃。」作此念已，即於此地深觀四諦、十二因緣、中道、實相，若發無漏，即證三乘聖果也。下七勝處亦當一一如是分別。菩薩摩訶薩雖知諸法畢竟空寂，憐愍一切眾生故，深修勝處。於勝處中發大神通，摧伏天魔，破諸外道，度脫眾生，當知勝處即是菩薩摩訶衍。

次釋十一切遍處法門。十一切處者：一、青；二、黃；三、赤；四、白；五、地；六、水；七、火；八、風；九、空；十、識。此十通名一切處者，一一色各照十方遍滿，故名一切處，乃至空亦如是。前背捨、勝處雖有八色，所照既狹，未能普遍，是以不得受一切之名。

復次，經中有時說為「十一切入」。有人解言：「此猶是一切處之異名。」今則不爾，初名以一色遍照十方，名一切處，後心轉善巧，能於一切遍照色中一一互得相入，無相妨閡，故處立一切入名。今明十一切處，即為二意：一、明階位；二、辯修證。

第一、明階位者，十一切處，初八色一切處位在第四禪中，次第九空一切處位在空處，第十識一切處位在識處。所以前三禪中不立一切處者，行者初學彼三地中有覺觀喜樂動故，不能令色遍滿停住。上無所有處定，無物可廣，亦不得快樂，佛亦不說無所有處無量無邊，故不立一切處；非有想非無想處心鈍，難取想廣大，故不立一切處。

第二、次明修證。行者住第四禪中，以成就自在勝色，爾時應用念清淨心，捨七種色，直念青色，取少青光焰相，如草葉大，一心緣中，即與少青相應。觀心運此少青遍照十方，即見光明隨心普照，一切世間皆見青相遍滿，停住不動，如青世界，是名青一切處。餘七一切處修觀之相亦當如是一一分別。自有師言：「修一切處，緣取草葉等相，因外色起相，遍滿普照。」如此說者，非唯乖失觀門之法，亦與《摩訶衍》所說都不相關。

行者既已成就，以一切處欲入虛空一切處，當入虛空背捨，但背捨緣狹，未名一切處，今更廣緣十方虛空，故名虛空一切處。欲入識一切處者，當亦先入識處背捨，於識定中廣觀此識，遍滿十方，皆見是識，故名識一切處。行者若欲修一切入，既得一切處成，當以一切處為本，然後用善巧觀心，於青一切中，令黃、赤、白等皆入其中，不壞青之本相，而能於青色之中具見餘色。是則略說一切處、一切入竟。

問曰：何故不於一切處中分別趣道之相？

答曰：一切聲聞經中多說一切處是有漏緣，但是修通法，既於發無漏義劣，故不分別。若依摩訶衍義欲分別者，類如前背捨、勝處中說。今菩薩為欲令神通普徧成就普現色，具足一切法界中事，故修是一切處，故《大品經》亦說名一切處波羅蜜。

第二、明觀禪功用之法者，佛弟子既得此三番觀行，若欲為化眾生，現希有事，令心清淨，應當廣修一切神通道力，所謂：六通、十四變化、四辯、無諍三昧、願智、頂禪、自在定、鍊禪、十八變化等諸大功德，皆應住此背捨、勝處、一切處中學。既學得已，令多眾生覩見歡喜，信伏得度，故修神變。

次釋六神通。六通者：一、天眼通；二、天耳通；三、他心通；四、宿命通；五、如意通；六、漏盡通。皆言神通者，神名天心，通是智慧性，以天然之智慧，徹照一切色心等法無閡，故名神通。今約此諸禪後，釋六通，即為三意：一、明得通因緣不同；二、正明修通方法；三、明變化功用。

第一、明得通因緣不同者，自有三種：一者、報得。如諸天大福德，淨土中人受生，即得報得五通也。二者、發得。若人但因懺悔，或深修上所說禪定，雖不作取通方便，而神通自發，故經云：「深修禪定，得五神通。」三、修得者，行人雖證上所說諸深禪定，而未斷障通無知，則神通終不發。若於禪定中更作取通方便，斷障通無知，神通即發。今正約此明義。

第二、次明修通法者。經論所說，乃各不同，今但取《摩訶衍》中意，以略明修通方法。

一、修天眼通者，行人深心憐愍一切，發願欲見六道眾生死此生彼之相，爾時當住色界背捨、勝處、一切處及四如意足中，正念修習，具足四緣，即生天眼通。何等為四？一、光明常照，晝夜無異；二、諦觀世間隔障悉如虛空，無有覆蔽之相；三、專心先取一易可見境，以心緣之，常勤精進，善巧修習，欲見前境；四、於禪定中發四大造清淨眼根成就。是名具足四緣和合，因此生清淨識，即見十方六道眾生死此生彼苦樂之相，若明暗、近遠、障內障外、麁細之色，徹見無閡，了了分明，是名天眼通。

二、次明修天耳通。行者既見色已，若欲聞其聲，當於禪定中諦取障外可聞細聲，一心聽之，願欲得聞。若心明利，發得四大造清淨色耳根，即聞障外、障內一切六道音聲，苦樂憂喜，言辭不同，是名天耳通。

三、明修他心通。行者既聞聲已，若欲知眾生心所念事，當即於禪定中觀前人喜相、瞋相、怖畏等相，悉知依心而住，借此等相，諦觀其心所緣念法，一心願欲知之。若心明利，因此發通，隨所見眾生，即知心所念事，是名他心通。

四、次明修宿命通。行者既知他心已，若欲自知己宿命及他宿命百千萬世所作事業，即當於禪定中自憶己所，於日月歲數中經作之事，乃至歌羅邏時所作之事。如是憶念，一心願欲知之。若心明利，便發神通，即自知過去一世，乃至百千萬世劫數中宿命所作事業之相，了了分明，乃至知他宿命亦如是，是名宿命通。
五、次明修身如意通。行者既知宿命，若欲得身通變化，當於三昧中繫心身內虛空，滅麁重色相，常取輕空之相，發大欲精進心，智慧籌量心力能舉身。未籌已，自知心力已大，能舉其身。譬如學跳之人，常自輕舉其身。
若觀心成就，即發身如意通，有三種：一者、能到；二者、轉變；三者、自在。所言能到者，即有四種：一者、身能飛行，如鳥無閡；二、移遠令近，不往而到；三、此沒彼出；四、一念能到。
二、次明轉變者，大能作小，小能作大，一能作多，多能作一，種種諸物皆能轉。三、聖如意者，外六塵中，不受用不淨物，能觀令淨，可受淨物能令不淨，是自在法。
如意神通從修勝處、一切處、四如意足中生，是名證身如意通。行者得是身如意通故，即能隨意變現，若欲自得解脫及度眾生，必須斷除心病，是時應修無漏通。修無漏通，下明諦觀中當廣分別。
問曰：修下六次第，一向如前所說耶？
答曰：此約一途論次第，若行人隨所樂通，前學即得，未必皆如前辯。
第三、明變化者，十四變化能生神通，亦因神通能有變化。云何名十四變化？
一者、欲界、初禪成就二變化：一、初禪初禪化；二、初禪欲界化。
二者、二禪成就三變化：一、二禪二禪化；二、二禪初禪化；三、二禪欲界化。
三者、三禪成就四變化：一、三禪三禪化；二、三禪二禪化；三、三禪初禪化；四、三禪欲界化。
四者、四禪成就五變化：一、四禪四禪化；二、四禪三禪化；三、四禪二禪化；四、四禪初禪化；五、四禪欲界化。
是為十四變化。若人成就此變化，即具十八變化一切神通力，觀行功德無量無邊，是事微細，豈可以文字具載？今但略出名目，欲令學者知一切神通變化皆從觀禪中出。此諸神通若在菩薩心中，名神通波羅蜜。
次釋九次第定。九次第定者，離諸欲，離諸惡不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪，如是次第入二禪、三禪、四禪、空處定、識處

定、不用處定、非有想非無想處定、滅受想定，是名九次第定。釋九次第定，即為三意：一者、釋名；二、明次位；三、明修證。
第一、釋名。今此九法皆轉名次第定者，上來諸法門既觀行未熟，入禪時心有間故，不名次第定也。行者定觀之法先已成就，今於此中修鍊既熟，能從一禪心起，次入一禪，心心無間，不令異念得入，若善若垢，如是乃至滅受想定，是名九次第定，亦名鍊禪。所以者何？諸佛弟子心樂無漏，先得諸味禪，今欲除其滓穢，以無漏禪鍊之，皆令清淨，如鍊金之法。
問曰：說九次第定中鍊法，與阿毘曇人明熏禪之法，有何等異？
答曰：有同有異。彼以無漏鍊有漏，今亦以無漏鍊有漏，故同。彼則但明鍊四禪，為防退轉，轉鈍為利，現法樂及生五淨居故，唯鍊四禪。無色界則無鍊法。今明從初禪乃至非想，悉皆鍊之，令一切諸禪清淨調柔，增益功德，故為異也。尋下修證，自當可見。
第二、明階位者，此位雖一往約四禪、四空及滅盡定，然實位通諸禪。所以者何？如上所說，特勝、通明、背捨、勝處，悉有四禪、四空，未必但是根本。今修鍊之法，悉應普入諸禪，令心無間，不可的約根本世間禪以為次位也。故《大品》云：「菩薩依八背捨，逆順出入九次第定。」若依《成論》、《毘曇》義，但用無漏心入八禪，緣真入滅，以為九次第定。今用《大品》、《摩訶衍論》所明九次第定，意往望彼，則大有闘闕。習者尋上來所說，言意叵類，同異之相泠然可見。
第三、明修證者，行者既具足諸禪，今欲入九次第定者，先當從淺至深，修鍊諸禪定觀之法，極令調柔利熟，然後總合定、觀二種法門，一心齊入，善斷法愛，自識其心，從初調心入一禪，不令異念間雜，如是乃至滅受想定。所以者何？行者於根本禪中，定多而智少，則心不調柔，故入禪有間；背捨禪等，觀多而定少，故心不調柔，入禪有間。譬如車有二輪，若一強一弱，則載不安穩，亦如刀刃，強軟不調，則無利用。此亦如是。
今修此定，既定觀均等，定深智利。定深故，在緣則不散；智慧利故，則進入捷疾無閡。是故從一禪起入一禪時利疾，心心相次，無諸雜間，隨念即入，亦名無間三昧。行者若用此心遍入諸禪，非但次第調柔，心無雜間，亦復增益諸禪功德轉深微妙，如鍊金，光色更增，價直亦倍，故說此定名曰鍊禪。
問曰：是中亦有欲界、未到、中間，何故但說九定？
答曰：雖有此法，既不牢固，又聖人所得大功德不在邊地，是故不說。復次，上來入禪心鈍，故於方便中間經停則久，是故分別有未到、中間之相。今此九定，定慧心利，欲入正地，隨念即入，既不

久住方便中間，是故不說。若分別趣道之相，具如前背捨、勝處中說，故不別明。
次釋三三昧。三三昧者：一、有覺有觀三昧；二、無覺有觀三昧；三、無覺無觀三昧。所以次九定後明三三昧者，此二種禪，名雖有異，而法相孱同。所以者何？九定既通鍊諸禪，而自無別體。三三昧亦如是，此義在下自當可見。釋三三昧，即為三意：一、釋名；二、辯相；三、名出生三昧。
第一、釋名。覺觀等三法，名同次位，已如前根本禪中說，三昧今當分別。一切禪定攝心，皆名為三摩提，秦言正心行處。是心從無始已來，常曲不端，得是正心行處，心則端直，故名三昧。譬如蛇行常曲，入筒則直。此亦如是。
問曰：若言禪定攝心名三昧者，根本禪定與此有何異？
答曰：有異。彼則但明根本攝心，今遍約一切諸禪中明攝心當如此，則定深而廣，豈得不異？復次，根本禪但是緣事攝心，未斷邪倒，不名端直。今明三昧，並據緣理攝心，能斷邪倒之曲，故以心端直處為三昧也。
第二、次辯相者，此三三昧義同九定，既無別體，但約諸禪以辯相也。
一、明有覺三昧，如上所說根本初禪乃至特勝、通明、背捨、勝處等初禪，各有覺有觀相應心數及諸功德。行者入此等諸初禪時，住正心行處，皆名有覺有觀三昧。
二、如上所說諸禪中間乃至特勝、通明、背捨、勝處，各有中間與觀相應心數法及諸功德。行者以正心行處入此等諸禪中間，皆名無覺有觀三昧。
三、如上所說根本二禪乃至有頂及特勝、通明、背捨、勝處等，各有二禪，從二禪已去，乃至有頂及滅受想定，有無覺無觀相應法并諸功德。行者正心行處，入此等諸禪功德，皆名無覺無觀三昧。
當知此三三昧更無別體，但是總諸禪以為三分。大聖欲令眾生雖聞廣說諸禪，而不失根本故，總以三法收攝諸禪，罄無不盡。譬如數法，若至百萬，總為一億，此亦如是。
第三、明出生三昧之相者，則有二種：
一者、出生二乘三昧。所以者何？如上所說，諸有覺有觀初禪等，悉發念處三昧，乃至八聖道、空、無相、無作、十六行、十二因緣、暖、頂、忍、世第一等三昧、電光三昧、金剛三昧乃至佛智無諍等三昧。此諸法門，《涅槃經》中悉說名三昧也。若於諸初禪中發此等三昧，即證二乘若道若果，故名有覺有觀三昧。乃至無覺有觀、無覺無觀，亦當如是一一分別。

二者、如上所說諸有覺有觀禪各發大乘諸三昧者，如觀佛三昧、二十五三昧、般舟三昧、首楞嚴等諸菩薩三昧，百則有八，諸佛三昧不動等，百則有二十及八萬四千諸三昧等，皆因有覺有觀三昧發。乃至無覺有觀、無覺無觀，亦當如是一一分別。

菩薩摩訶薩得此諸三昧故，即入菩薩位，亦能現身，如佛度一切眾生。三三昧義，如《摩訶衍》中廣分別。

次釋師子奮迅三昧。今明師子奮迅三昧者，如《般若經》中說，行者依九次第定入師子奮迅三昧。云何名師子三昧？離欲，離不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪，如是次第入二禪、三禪、四禪、空處、識處、不用處、非有想非無想處，入滅受想定，從滅受想定起，還入非有想非無想定，從非有想非無想處起，還入不用處，如是次第，還入識處，入空處，入四禪，入三禪，入二禪，入初禪，是名師子奮迅三昧也。譬如師子奮迅之時，非但能前進奮迅而去，亦能却行奮迅而歸，一切諸獸所不能爾。行者入此法門亦復如是，非但能心心次第從於初禪，直至滅受，亦能從滅受想定却入非想，入至初禪。此則義同師子奮迅，上來諸禪所不能爾，故說此定為師子奮迅三昧。

行者住此法門，即能覆却，遍入一切諸禪，熏諸觀定，悉令通利，轉變自在，出生諸深三昧種種功德，神智轉勝，亦名熏禪。譬如牛皮熏熟，隨意作諸世物。此亦如是。分別次位，此同九定，但有却出無間之異。是中用心巧細修習之相，略知大意，不廣分別也。

次釋超越三昧。今明超越三昧者，如《般若經》中說：「行者因師子奮迅三昧，逆順出入超越三昧。云何超越三昧？離諸欲惡、不善法，有覺有觀，離生喜樂，入初禪；從初禪起，超入非有想；非有想起，入非無想處；非無想處起，入滅受想定；滅受想定起，還入初禪；從初禪起，入滅受想定；滅受想定起，入二禪；二禪起，入滅受想定；滅受想定起，入三禪；三禪起，入滅受想定；滅受想定起，入四禪；四禪起，入滅受想定；滅受想定起，入虛空處；虛空處起，入滅受想定；滅受想定起，入識處；識處起，入滅受想定；滅受想定起，入無所有處；無所有處起，入滅受想定；滅受想定起，入非有想；非有想起，入非無想處；非無想處起，入滅受想定。從滅受想定起，入散心中；散心中起，入滅受想定；滅受想定起，還入散心中；散心中起，入非有想；非有想起，入非無想處；非無想處起，住散心中；散心中起，入第四禪中；第四禪中起，住散心中；散心中起，入第三禪中；第三禪中起，住散心中；散心中起，入第二禪；第二禪起，住散心中；散心中起，入初禪；初禪起，住散心中。是超越三昧。」

今明超越之相，自有超入、超出相，如前二番經文說。超入、出中，各有四種：一者、順入超；二者、逆入超；三者、順逆入超；四者、逆順入超。超出亦如是。
復次，此超越三昧中，復有傍超。傍超亦有四種，類如前說。譬如師子有四種趠：一者、前擲四十里，即譬順超之相；二者、却擲四十里，即譬逆超之相；三者、右傍擲四十里，即譬傍超入根本禪定之相；四者、左傍擲四十里，即譬傍超入觀禪之相。
復有二種超越：一者、具足超；二者、不具足超。
具足超，即是菩薩超越，如上所說。
不具足超，即是聲聞超越三昧，不能自在，遠超入故。故《摩訶衍》云：「譬如黃師子、白師子，二俱能趠。若黃師子趠，則不遠；若白師子，則能遠擲。聲聞之人入超越三昧，但能從初禪超入三禪，尚不能超二，何能超三？此則如黃師子之超。菩薩不爾，從於初禪迴能超入滅受想定，隨意自在，此則如白師子之超。」
若三乘行人入此三昧，具足修一切法門，是時觀定等法，轉深明利，更復出生百千三昧，功德深厚，神通猛利，故名觀禪。亦有鍊禪、自在定。鍊禪，如上說。自在定者，於諸法門自在出、入、住，轉變見八自在也。亦名頂禪，於諸禪中最為高極，則能轉壽為福，轉福為壽，故復名佛智三昧，欲知隨願，即知三世事，二處攝，謂欲界、四禪。復有無諍三昧，令他心不起諍；五處攝：欲界及四禪。復有四辯：法、詞辯，二處攝，謂欲界、初禪；義辯、樂說辯，九地攝，謂欲界、四禪、無色定。復有五神通、十四變化心、十八變化，皆如前說。
若禪中欲聞、見、觸時，皆用梵世識，識滅則止。
復次，是諸禪中皆有三十七品、三解脫門、四諦十六行觀、十一智、三無漏根，如是等智行，在下當分別。若二乘人具此諸禪者，即是俱解脫；事、理具足，成就無累，故亦名不壞解脫；具足成就出世間諸禪定法故，具足三明、六通及八解脫等一切諸大功德，故名大力阿羅漢也。
若是菩薩於正觀心中入此三昧，得諸法等相，即得二十五三昧，能破二十五有，住王三昧，一切三昧悉入其中，是時亦名禪波羅蜜滿。此則略說三乘共禪行行法門竟。是中法門無量，令欲更詮入道要行，豈得具說耶？
釋禪波羅蜜次第法門卷第十

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