CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T46n1924

大乘止觀法門

陳 慧思說

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 南嶽大乘止觀序
  - 南嶽禪師止觀序
  - 大乘止觀法門
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
- 贊助資訊

編輯說明

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

No．1924

南嶽大乘止觀序

兩浙路勸農使兼提點刑獄公事朝奉大夫行尚書度支員外郎護軍借紫朱頧撰

鶴林示滅而來賢聖應世者非一。咸以六度萬行通達大智。安住於法界拔濟於群迷。金文寶軸具載於諸法之藏。若夫空一切法證一切性。不於三界現其身。意達正覺之真源顯毘盧之實相。則見乎南嶽大師之止觀也。大師靈山佛會之聖眾三世化緣。於衡岫密承佛旨親聽法音。總馬鳴龍樹之心要。具菩提涅槃之了義。故著止觀上下二論遣真妄於一念。明體相之無迹。空拳舒手無物可見。則止觀之理自是而顯。寂照其門由是而入。為出世之宗本作佛種之導師。不歷僧祇直超聖位。嗟夫斯教雖大顯示啟來者。而人世未之普見流于海外。逮五百年咸平中日本國僧寂照以斯教航海而來復歸。聖朝天禧四年夏四月靈隱山天竺教主遵式將示。生生之佛種咸成上上之勝緣。乃俾刻其文又復以序為請。重念如意稱珠已還。合浦虛室生白坐見法身。顧鑽仰之未至抑稱讚之無取。但願一切信心見者能修。修者能證。對諸境而不動。於諸法而無染。一受不退一得永得。盡未來際常與南嶽大師俱生行如來事焉。

南嶽禪師止觀序

天竺寺沙門遵式述

止觀用也本乎明靜。明靜德也本乎一性。性體本覺謂之明。覺體本寂謂之靜。明靜不二謂之體。體無所分則明靜安寄。體無不備則明靜斯在。語體則非一而常一。語德乃不二而常二。秖分而不分秖一而不一耳。體德無改疆名為萬法之性。體德無住疆名為萬法之本。萬法者復何謂也。謂舉體明靜之所為也。何其然乎。良由無始本覺之明疆照照生而自惑謂之昏。無始無住之本隨緣緣起而自亂謂之動。昏動既作萬法生焉。揑目空華豈是他物。故云。不變隨緣名之為心。隨緣不變名之為性。心昏動也性明靜也。若知無始即明而為昏故可了今即動而為靜。於是聖人見其昏動可即也明靜可復也。故因靜以訓止止其動也。因明以教觀觀其昏也。使其究一念即動而靜即昏而明。昏動既息萬法自亡。但存乎明靜之體矣。是為圓頓是為無作。是如來行是照性成修修成而用廢。誰論止觀體顯而性泯亦無

明靜豁然。誰寄無所名焉為示物旨歸。止成謂之解脫。觀成謂之般若。體顯謂之法身。是三即一是一即三。如伊三點如天三目。非縱橫也非一異也。是為不思議三德是為大般涅槃也。嗚呼此法自鶴林韜光授大迦葉。迦葉授之阿難。阿難而下燈燈相屬至第十一馬鳴。鳴授龍樹。樹以此法寄言于中觀論。論度東夏獨淮河慧文禪師解之授南嶽大師。南嶽從而照心即復于性獲六根清淨位隣乎聖。斯止觀之用驗矣。我大師惜之無聞後代。從大悲心出此數萬言。目為大乘止觀亦名一乘亦名曲示心要。分為二卷。初卷開止觀之解。次卷示止觀之行。解行備矣猶目足焉。俾我安安不遷而運到清涼池。噫斯文也歲月遼遠。因韜晦于海外道將復行也。果咸平三祀日本國圓通大師寂照錫背扶桑杯汎諸夏。既登鄮嶺解篋出卷。天竺沙門遵式首而得之。度支外郎朱公頓冠首序。出俸錢模板廣而行之。大矣哉斯法也。始自西傳猶月之生。今復東返猶日之升。素影圓暉終環回於我土也。因序大略以紀顯晦耳。

大乘止觀法門卷第一

南嶽思大禪師曲授心要

(行者若欲修之。當於下止觀體狀文中學。若有所疑不決。然後遍讀當有斷疑之處也。又此所明悉依經論。其中多有經文論偈。不得不淨御之。恐招無敬之罪)。

有人問沙門曰。夫稟性斯質託修異焉。但匠有殊彫故器成不一。吾聞大德洞於究竟之理。鑑於玄廓之宗。故以策修冀聞正法爾。沙門曰。余雖幼染緇風少餐道味。但下愚難改行理無沾。今辱子之所問莫知何說也。外人曰。唯然大德願無憚勞為說大乘行法。謹即奉持不敢遺忘。沙門曰。善哉佛子乃能發是無上之心。樂聞大乘行法。汝今即時已超二乘境界。況欲聞而行乎。然雖發是勝心要藉行成其德。但行法萬差入道非一。今且依經論為子略說大乘止觀二門。依此法故速能成汝之所願也。外人曰。善哉願說充滿我意。亦使餘人展轉利益。則是傳燈不絕為報佛恩。沙門曰。諦聽善攝為汝說之。所言止者。謂知一切諸法從本已來性自非有不生不滅。但以虛妄因緣故非有而有。然彼有法有即非有。唯是一心體無分別。作是觀者。能令妄念不流。故名為止。所言觀者。雖知本不生今不滅。而以心性緣起不無虛妄世用。猶如幻夢非有而有。故名為觀。外人曰。余解昧識微聞斯未能即悟。願以方便更為開示。沙門曰。然更當為汝廣作分別。亦令未聞尋之取悟也。就廣分別止觀門中作五番建立。一明止觀依止。二明止觀境界。三明止觀體狀。四明止觀斷得。五明止觀作用。就第一依止中復作三門分別。一明何所依止。

二明何故依止。三明以何依止。初明何所依止者。謂依止一心以修止觀也。就中復有三種差別。一出眾名。二釋名義。三辨體狀。初出眾名者。此心即是自性清淨心。又名真如。亦名佛性。復名法身。又稱如來藏。亦號法界。復名法性。如是等名無量無邊。故言眾名。次辨釋名義。問曰。云何名為自性清淨心耶。答曰。此心無始以來雖為無明染法所覆。而性淨無改。故名為淨。何以故。無明染法。本來與心相離故。云何為離。謂以無明體是無法有即非有以非有故。無可與心相應。故言離也既無無明染法與之相應。故名性淨。中實本覺故名為心。故言自性清淨心也。問曰。云何名為真如。答曰。一切諸法依此心有以心為體。望於諸法法悉虛妄有即非有。對此虛偽法。故目之為真。又復諸法雖實非有。但以虛妄因緣而有生滅之相。然彼虛法生時此心不生。諸法滅時此心不滅。不生故不增不滅故不減。以不生不滅不增不減。故名之為真。三世諸佛及以眾生。同以此一淨心為體。凡聖諸法自有差別異相。而此真心無異無相。故名之為如。又真如者。以一切法真實如是唯是一心。故名此一心以為真如。若心外有法者。即非真實亦不如是。即為偽異相也。是故起信論言。一切諸法從本已來離言說相。離名字相離心緣相。畢竟平等無有變異。不可破壞。唯是一心故名真如。以此義故自性清淨心復名真如也。問曰。云何復名此心以為佛性。答曰。佛名為覺性名為心。以此淨心之體非是不覺。故說為覺心也。問曰。云何知此真心非是不覺。答曰。不覺即是無明住地。若此淨心是無明者眾生成佛。無明滅時應無真心。何以故。以心是無明故。既是無明自滅淨心自在。故知淨心非是不覺。又復不覺滅故方證淨心。將知心非不覺也。問曰。何不以自體是覺。名之為覺。而以非不覺故說為覺耶。答曰。心體平等非覺非不覺。但為明如如佛故擬對說為覺也。是故經言。一切無涅槃。無有涅槃佛無有佛涅槃。遠離覺所覺若有若無有。是二悉俱離此即偏就心體平等說也。若就心體法界用義以明覺者。此心體具三種大智。所謂無師智。自然智。無礙智。是覺心體本具此三智性。故以此心為覺性也。是故須知同異之義。云何同。謂心體平等即是智覺。智覺即是心體平等。故言同也。復云何異。謂本覺之義是用。在凡名佛性。亦名三種智性。出障名智慧佛也。心體平等之義是體。故凡聖無二唯名如如佛也。是故言異應如是知。問曰。智慧佛者。為能覺淨心。故名為佛。為淨心自覺。故名為佛。答曰。具有二義。一者覺於淨心。二者淨心自覺。雖言二義體無別也。此義云何。謂一切諸佛本在凡時。心依熏變不覺自動顯現虛狀。虛狀者。即是凡夫五陰及以六塵。亦名似識似色似塵也。似識者。即六七識也。由此似識念念起時。即不了知似色等法。但是心作虛相無實以不了故。妄執虛相以

為實事。妄執之時即還熏淨心也。然似識不了之義。即是果時無明。亦名迷境無明。是故經言。於緣中癡故似識妄執之義。即是妄想所執之境即成妄境界也。以果時無明熏心故。令心不覺。即是子時無明亦名住地無明也。妄想熏心故令心變動。即是業識。妄境熏心故令心成似塵種子。似識熏心故令心成似識種子。此似塵似識二種種子。總名為虛狀種子也。然此果時無明等雖云各別熏起一法。要俱時和合故能熏也。何以故。以不相離相藉有故。若無似識即無果時無明。若無無明即無妄想。若無妄想即不成妄境。是故四種俱時和合方能現於虛狀之果。何以故。以不相離故。又復虛狀種子依彼子時無明住故。又復虛狀種子不能獨現果故。若無子時無明即無業識。若無業識即虛狀種子不能顯現成果。亦即自體不立。是故和合方現虛狀果也。是故虛狀果中還具似識似塵虛妄無明妄執。由此義故略而說之云不覺。故動顯現虛狀也。如是果子相生無始流轉名為眾生。後遇善友為說諸法皆一心作似有無。實聞此法已隨順修行。漸知諸法皆從心作唯虛無實。若此解成時是果時無明滅也。無明滅故不執虛狀為實。即是妄想及妄境滅也。爾時意識轉名無塵智。以知無實塵故。雖然知境虛故說果時無明滅。猶見虛相之有。有即非有本性不生今即不滅。唯是一心以不知此理。故亦名子時無明。亦名迷理無明。但細於前迷事無明也。以彼麁滅故說果時無明滅也。又不執虛狀為實。故說妄想滅。猶見有虛相謂有異心。此執亦是妄想。亦名虛相。但細於前以彼麁滅故言妄想滅也。又此虛境以有細無明妄想所執故。似與心異相相不一即是妄境。但細於前以其細故名為虛境。又彼麁相實執滅故說妄境滅也。以此論之非直果時迷事無明滅息。無明住地亦少分除也。若不分分漸除者。果時無明不得分分漸滅。但相微難彰。是故不說住地分滅也。今且約迷事無明滅後。以說住地漸滅。因由即知一念發修已來亦能漸滅也。此義云何。謂以二義因緣故。住地無明業識等漸已微薄。二義者何。一者知境虛智熏心。故令舊無明住地習氣及業識等漸除也。何以故。智是明。法性能治無明故。二者細無明虛執及虛境熏心故。雖更起無明住地等。即復輕弱不同前迷境等所熏起者。何以故。以能熏微細故。所起不覺亦即薄也。以此義故。住地無明業識等漸已損滅也。如迷事無明滅後既有此義。應知一念創始發修之時無明住地即分滅也。以其分分滅故。所起智慧分分增明。故得果時迷事無明滅也。自迷事無明滅後業識及住地無明漸薄。故所起虛狀果報亦轉輕妙不同前也。以是義故。似識轉轉明利。似色等法復不令意識生迷。以內識生外色塵等俱細利故。無塵之智倍明。無明妄想極薄還復熏心。復令住地無明業識習氣漸欲向盡所現。無塵之智為倍明。了如是念念轉轉熏習故。無明住地垂盡所起。無塵之智即能知彼虛

狀果報體性非有本自。不生今即無滅。唯是一心體無分別。以唯心外無法故。此智即是金剛無礙智也。此智成已即復熏心。心為明智熏故。即一念無明習氣於此即滅無明盡。故業識染法種子習氣即亦隨壞。是故經言。其地壞者彼亦隨壞。即其義也。種子習氣壞。故虛狀永泯。虛狀泯故心體寂照。名為體證真如。何以故。以無異法為能證故。即是寂照無能證所證之別。名為無分別智。何以故。以此智外無別有真如可分別故。此即是心顯成智。智是心用。心是智體。體用一法自性無二。故名自性體證也。如似水靜內照照潤義殊而常湛一。何以故。照潤潤照故。心亦如是。寂照義分而體融無二。何以故。照寂寂照故。照寂順體寂照順用。照自體名為覺。於淨心體自照即名為淨心。自覺故言二義一體。此即以無分別智為覺也。淨心從本已來具此。智性不增不減。故以淨心為佛性也。此就智慧佛以明淨心為佛性。又此淨心自體具足福德之性及巧用之性。復為淨業所熏出生報應二佛。故以此心為佛性也。又復不覺滅故以心為覺。動義息故說心不動。虛相泯故言心無相。然此心體非覺非不覺。非動非不動。非相非無相。雖然以不覺滅故說心為覺。亦無所妨也。此就對治出障心體以論於覺。不據智用為覺。又復淨心本無不覺。說心為本覺本無動變說心為本寂。本無虛相說心本平等。然其心體非覺非不覺。非動非不動。非相非無相。雖然以本無不覺故。說為本覺。亦無所失也。此就凡聖不二。以明心體為如如佛。不論心體本具性覺之用也。問曰。若就本無不覺名為覺者。凡夫即是佛何用修道為。答曰。若就心體平等。即無修與不修成與不成。亦無覺與不覺。但為明如如佛故擬對說為覺也。又復若據心體平等。亦無眾生諸佛與此心體有異。故經偈云。心佛及眾生是三無差別。然復心性緣起法界。法門法爾不壞。故常平等常差別。常平等故心佛及眾生是三無差別。常差別故流轉五道說名眾生。反流盡源說名為佛。以有此平等義故。無佛無眾生。為此緣起差別義故。眾生須修道。問曰。云何得知心體本無不覺。答曰。若心體本有不覺者。聖人證淨心時應更不覺。凡夫未證得應為覺。既見證者無有不覺。未證者不名為覺。故定知心體本無不覺。問曰。聖人滅不覺。故得自證淨心。若無不覺。云何言滅。又若無不覺即無眾生。答曰。前已具釋。心體平等無凡無聖。故說本無不覺。不無心性緣起。故有滅有證有凡有聖。又復緣起之有。有即非有。故言本無不覺。今亦無不覺。然非不有。故言有滅有證有凡有聖。但證以順用入體即無不覺。故得驗知心體本無不覺。但凡是違用一體謂異。是故不得證知平等之體也。問曰。心顯成智者為無明塵。故自然是智為更別有因緣。答曰。此心在染之時。本具福智二種之性不少一。法與佛無異。但為無明染法所覆。故不得顯用。後得福智二種淨業

所熏。故染法都盡。然此淨業除染之時。即能顯彼二性。令成事用。所謂相好依報一切智等。智體自是真心性照之能智用由熏成也。問曰。心顯成智即以心為佛性。心起不覺亦應以心為無明性。答曰。若就法性之義論之。亦得為無明性也。是故經言。明與無明其性無二。無二之性即是實性也。問曰。云何名此心以為法身。答曰。法以功能為義。身以依止為義。以此心體有隨染之用故。為一切染法之所熏習。即以此心隨染故。能攝持熏習之氣。復能依熏顯現染法。即此心性能持能現二種功能。及所持所現二種染法。皆依此一心而立。與心不一不異故名此心以為法身。此能持之功能與所持之氣和合。故名為子時阿梨耶識也。依熏現法之能與所現之相和合。故名為果報阿梨耶識。此二識體一用異也。然此阿梨耶中即有二分。一者染分。即是業與果報之相。二者淨分。即是心性及能熏淨法。名為淨分。以其染性即是淨性更無別法。故由此心性為彼業果染事所依。故說言生死依如來藏。即是法身藏也。又此心體雖為無量染法所覆。即復具足過恒河沙數無漏性功德法。為無量淨業所熏。故此等淨性即能攝持熏習之氣。復能依熏顯現諸淨功德之用。即此恒沙性淨功德。及能持能現二種功能。并所持所現二種淨用。皆依此一心而立。與心不一不異。故名此心為法身也。問曰。云何復名此心為如來藏。答曰有三義。一者能藏名藏。二者所藏名藏。三者能生名藏。所言能藏者。復有二種。一者如來果德法身。二者眾生性德淨心。並能包含染淨二性及染淨二事無所妨礙。故言能藏名藏。藏體平等名之為如。平等緣起目之為來。此即是能藏名如來藏也第二所藏名藏者。即此真心而為無明穀藏所覆藏。故名為所藏也。藏體無異無相名之為如。體備染淨二用目之為來。故言所藏名藏也。第三能生名藏者。如女胎藏能生於子。此心亦爾。體具染淨二性之用。故依染淨二種熏力。能生世間出世間法也。是故經云。如來藏者。是善不善因。又復經言。心性是一。云何能生種種果報。又復經言。諸佛正遍知海從心想而生也。故染淨平等名之為如。能生染淨目之為來。故言能生名如來藏也。問曰。云何復名淨心以為法界。答曰。法者法爾故。界者性別故。以此心體法爾具足一切諸法。故言法界。問曰。云何名此淨心以為法性。答曰。法者一切法。性者體別義。以此淨心有差別之性故。能與諸法作體也。又性者體實不改義。以一切法皆以此心為體。諸法之相自有生滅。故名虛妄。此心真實不改不滅。故名法性也。其餘實際實相等無量名字不可具釋。上來釋名義竟。次出體狀。所言體狀者。就中復有三種差別。一舉離相以明淨心。二舉不一不異以論法性。三舉二種如來藏以辨真如。雖復三種差別。總唯辨此淨心體狀也。第一明離相者。此心即是第一義諦真如心也。自性圓融體備大用。但是自覺

聖智所知。非情量之能測也。故云。言語道斷心行處滅。不可以名名。不可以相相。何以故。心體離名相故。體既離名即不可設名以談其體。心既絕相即不可約相以辨其心。是以今欲論其體狀實亦難哉。唯可說其所離之相。反相滅相而自契焉。所謂此心從本已來。離一切相平等寂滅。非有相非無相。非非有相非非無相。非亦有相非。亦無相。非去來今。非上中下。非彼非此。非靜非亂非染非淨。非常非斷。非明非暗。非一非異等。一切四句法總說。乃至非一切可說可念等法。亦非不可說不可念法。何以故。以不可說不可念對可說可念。生非自體法故。即非淨心是故但知所有可說可念。不可說不可念等法。悉非淨心。但是淨心所現虛相。然此虛相各無自實有即非有。非有之相亦無可取。何以故。有本不有故。若有本不有。何有非有相耶。是故當知。淨心之體不可以緣慮所知。不可以言說所及。何以故。以淨心之外無一法故。若心外無法。更有誰能緣能說此心耶。是以應知。所有能緣能說者。但是虛妄不實。故有考實無也。能緣既不實故所緣何得是實耶。能緣所緣皆悉不實故。淨心既是實法是故不以緣慮所知也。譬如眼不自見以此眼外更有他眼。能見此眼。即有自他兩眼。心不如是。但是一如。如外無法。又復淨心不自分別。何有能分別取此心耶。而諸凡惑分別淨心者。即如癡人大張己眼還覓己眼。復謂種種相貌是己家眼竟。不知自家眼處也。是故應知。有能緣所緣者。但是己家淨心。為無始妄想所熏。故不能自知己性。即妄生分別。於己心外建立淨心之相。還以妄想取之以為淨心。考實言之。所取之相正是識相。實非淨心也。問曰。淨心之體。既不可分別。如諸眾生等。云何隨順而能得入。答曰。若知一切妄念分別體是淨心。但以分別不息說為背理。作此知已當觀一切諸法。一切緣念有即非有。故名隨順。久久修習若離分別。名為得入。即是離相體證真如也。此明第一離相以辨體狀竟。次明不一不異以辨體狀者。上來雖明淨心離一切分別心及境界之相。然此諸相復不異淨心。何以故。此心體雖復平等。而即本具染淨二用。復以無始無明妄想熏習力故。心體染用依熏顯現此等虛相無體唯是淨心。故言不異。又復不一。何以故。以淨心之體。雖具染淨二用。無二性差別之相。一味平等但依熏力所現虛相。差別不同。然此虛相。有生有滅。淨心之體常無生滅常恒不變故言不一。此明第二不一不異以辨體狀竟。次明第三二種如來藏以辨體狀者。初明空如來藏。何故名為空耶。以此心性雖復緣起建立生死涅槃違順等法。而復心體平等妙絕染淨之相。非直心體自性平等所起。染淨等法亦復性自非有。如以巾望兔。兔體是無。但加以幻力故似兔現。所現之兔。有即非有。心亦如是。但以染淨二業幻力所熏故。似染似淨二法現也。若以心望彼二法。法即非有。是故經

言。流轉即生死。不轉是涅槃。生死及涅槃。二俱不可得。又復經言。五陰如幻。乃至大般涅槃如幻。若有法過涅槃者。我亦說彼如幻。又復經言。一切無涅槃。無有涅槃佛。無有佛涅槃。遠離覺所覺。若有若無有。是二悉俱離。此等經文皆據心體平等。以泯染淨二用。心性既寂。是故心體空淨以是因緣名此心體為空如來藏。非謂空無心體也。問曰。諸佛體證淨心可以心體平等。故佛亦用而常寂說為非有。眾生既未證理現有六道之殊云何無耶。答曰。真智真照。尚用即常寂說之為空。況迷闇妄見。何得不有。有即非有。問曰。既言非有。何得有此迷妄。答曰。既得非有而妄見有。何為不得無迷。而橫起迷。空華之喻於此宜陳。問曰。諸餘染法可言非有。無明既是染因。云何無耶答曰。子果二種無明本無自體。唯以淨心為體。但由熏習因緣故有迷用。以心往攝用即非有。唯是一心。如似粟麥本無自體唯以微塵為體。但以種子因緣。故有粟麥之用。以塵往收用即非有。唯是微塵無明亦爾有即非有。問曰。既言熏習因緣故有迷用。應以能熏之法即作無明之體。何為而以淨心為體。答曰。能熏雖能熏他令起而即念念自滅。何得即作所起體耶。如似麥子但能生果。體自爛壞歸於微塵。豈得春時麥子即自秋時來果也。若得爾者劫初麥子。今仍應在過去。無明亦復如是。但能熏起後念無明。不得自體不滅。即作後念無明也。若得爾者無明即是常。法非念。念滅既非常故。即如燈焰前後相因而起。體唯淨心也。是故以心收彼有即非有。彼有非有。故名此淨心為空如來藏也。問曰。果時無明與妄想為一為異。子時無明與業識為一為異。答曰。不一不異。何以故。以淨心不覺故。動無不覺即不動。又復若無無明即無業識。又復動與不覺和合俱起不可分別。故子時無明與業識不異也。又不覺自是迷闇之義。過去果時無明所熏起故。即以彼果時無明為因也。動者自是變異之義。由妄想所熏起故。即以彼妄想為因也。是故子時無明與業識不一。此是子時無明與業識不一不異也。果時無明與妄想不一不異者。無明自是不了知義。從子時無明生故。即以彼子時無明為因。妄想自是浪生分別之義。從業識起故。即以彼業識為因。是故無明妄想不一。復以意識不了境虛故。即妄生分別。若了知虛即不生妄執分別。又復若無無明即無妄想。若無妄想亦無無明。又復二法和合俱起不可分別。是故不異。此是果時無明與妄想不一不異也。以是義故。二種無明是體。業識妄想是用。二種無明自互為因果。業識與妄想亦互為因果。若子果無明互為因者。即是因緣也。妄想與業識互為因者。亦是因緣也。若子時無明起業識者。即是增上緣也。果時無明起妄想者。亦是增上緣也。上來明空如來藏竟。次明不空如來藏者。就中有二種差別。一明具染淨二法以明不空。二明藏體一異以釋實有。第一明染

淨二法中。初明淨法。次明染法。初明淨法。中復有二種分別。一明具足無漏性功德法。二明具足出障淨法。第一具無漏性功德者。即此淨心雖平等一味體無差別。而復具有過恒沙數無漏性功德法。所謂自性有大智慧光明義故。真實識知義故。常樂我淨義故。如是等無量無邊性淨之法。唯是一心具有如起信論廣明也。淨心具有此性淨法。故名不空。第二具出障淨德者。即此淨心體具性淨功德。故能攝持淨業熏習之力由熏力故德用顯現。此義云何。以因地加行般若智業。熏於三種智性令起用顯現。即是如來果德三種大智慧也。復以因地五波羅蜜等一切種行。熏於相好之性令起用顯現。即是如來相好報也。然此果德之法雖有相別。而體是一心。心體具此德故名為不空。不就其心體義明不空也。何以故。以心體平等非空不空故。問曰。能熏淨業。為從心起為心外別有淨法以為能熏耶。答曰。能熏之法。悉是一心所作。此義云何。謂所聞教法。悉是諸佛菩薩心作。諸佛心。菩薩心。眾生心是一故。教法即不在心外也。復以此教熏心解性。性依教熏以起解用。故解復是心作也。以解熏心行性。性依解熏以起行用。故行復是心作也。以行熏心果性。性依行熏起於果德。故果復是一心作也。以此言之一心為教。乃至一心為果。更無異法也。以是義故心體在凡之時。本具解行果德之性。但未為諸佛真如用法所熏。故解等未顯用也。若本無解等之性者。設復熏之德用終不顯現也。如是真金本有器朴之性。乃至具有成器精妙之性。但未得椎鍛而加故器朴等用不現。後加以鉗椎朴器成器次第現也。若金本無朴器成器之性者。設使加以功力。朴用成用終難顯現。如似壓沙求油鑽氷覓火鍛氷為器鑄木為瓶。永不可成者以本無性故也。是故論言若眾生無佛性者。設使修道亦不成佛。以是義故淨心之體。本具因行果德性也。依此性故起因果之德。是故此德唯以一心為體。一心具此淨德。故以此心為不空如來藏也。次明具足染法者。就中復有二種差別。一明具足染性。二明具足染事。初明具足染性者。此心雖復平等離相。而復具足一切染法之性。能生生死能作生死。是故經云。心性是一。云何能生種種果報。即是能生生死。又復經言。即是法身流轉五道說名眾生。即是能作生死也。問曰。若心體本具染性者。即不可轉凡成聖。答曰。心體若唯具染性者。不可得轉凡成聖。既並具染淨二性。何為不得轉凡成聖耶。問曰。凡聖之用。既不得並起。染淨之性。何得雙有耶。答曰。一一眾生心體一一諸佛心體。本具二性。而無差別之相。一味平等古今不壞。但以染業熏染性故。即生死之相顯矣。淨業熏淨性故。即涅槃之用現矣。然此一一眾生心體依熏作生死時。而不妨體有淨性之能。一一諸佛心體依熏作涅槃時。而不妨體有染性之用。以是義故。一一眾生一一諸佛。悉具染淨二性。法界

法爾未曾不有。但依熏力起用先後。不俱是以染熏息。故稱曰轉凡。淨業起故說為成聖。然其心體二性實無成壞。是故就性說故染淨並具。依熏論故凡聖不俱。是以經言。清淨法中不見一法增。即是本具性淨非始有也。煩惱法中不見一法減。即是本具性染不可滅也。然依對治因緣清淨般若轉勝現前。即是淨業熏故成聖也。煩惱妄想盡在於此。即是染業息故轉凡也。問曰。染業無始本有何由可滅。淨業本無何由得起。答曰。得諸佛真如用義熏心故淨業得起。淨能除染故染業即滅。問曰。染淨二業皆依心性而起。還能熏心。既並依性起何得相除。答曰。染業雖依心性而起。而常違心。淨業亦依心性而起。常順心也。違有滅離之義故為淨除。順有相資之能故能除染。法界法爾有此相除之用。何足生疑。問曰。心體淨性能起淨業還能熏心淨性。心體染性能起染業。還能熏心染性。故乃可染業與淨性不相熏相生說為相違。染業與染性相生相熏應云相順。若相順者。即不可滅。若染業雖與染性相順。由與淨性相違故。得滅者。亦應淨業雖與淨性相順由與染性相違故。亦可得除。若二俱有違義故。雙有滅離之義。而得存淨除染。亦應二俱有順義故。並有相資之能。復得存染廢淨。答曰。我立不如是何為作此難。我言淨業順心故心體淨性即為順本。染業違心故心體染性即是違本。若偏論心體即違順平等。但順本起淨即順淨心不二之體。故有相資之能。違本起染便違真如平等之理。故有滅離之義也。◎

大乘止觀法門卷第一

大乘止觀法門卷第二

南嶽思大禪師曲授心要

◎問曰。違本起違末便違不二之體。即應並有滅離之義也。何故上言法界法爾具足二性不可破壞耶。答曰。違本雖起違末。但是理用故與順一味。即不可除。違末雖依違本。但是事用故即有別義是故可滅。以此義故二性不壞之義成也。問曰。我仍不解染用違心之義。願為說之。答曰。無明染法。實從心體染性而起。但以體闇故。不知自己及諸境界從心而起。亦不知淨心具足染淨二性而無異相。一味平等以不知如此道理。故名之為違。智慧淨法實從心體而起。以明利故能知己及諸法皆從心作。復知心體具足染淨二性而無異相。一味平等以如此稱理而知。故名之為順。如似窮子實從父生父實追念。但以癡故不知己從父生。復不知父意。雖在父舍不認其父。名之為違。復為父誘說經歷多年。乃知己從父生。復知父意。乃認家業受父教勅。名之為順。眾生亦爾。以無明故。不知己身及以諸法悉從心生。復遇諸佛方便教化。故隨順淨心能證真如也。問曰。既說無明染法。與心相違。云何得熏心耶。答曰。無明染法無別有體故不離淨心以不離心故。雖復相違而得相熏。如木出火炎炎違木體而上騰。以無別體不離木故還燒於木。後復不得聞斯譬喻便起燈爐之執也。此明心體具足染性名為不空也。次明心體具足染事者。即彼染性為染業熏。故成無明住地。及一切染法種子。依此種子現種種果報。此無明及與業果即是染事也。然此無明住地及以種子果報等。雖有相別顯現說之為事。而悉一心為體悉不在心外。以是義故復以此心為不空也。譬如明鏡所現色像無別有體。唯是一鏡而復不妨萬像區分不同。不同之狀皆在鏡中顯現。故名不空鏡也。是以起信論言因熏習鏡。謂如實不空。一切世間境界。悉於中現。不出不入不失不壞。常住一心。以一切法即真實性故。以此驗之。具足世間染法。亦是不空如來藏也。上來明具足染淨二法。以明不空義竟。次明藏體一異以釋實有義。就中復有六種差別。一明圓融無礙法界法門。二明因果法身名別之義。三明真體在障出障之理。四明事用相攝之相。五明治惑受報不同之義。六明共不共相識。第一明圓融無礙法界法門者。問曰。不空如來藏者。為一一眾生各有一如來藏。為一切眾生一切諸佛唯共一如來藏耶。答曰。一切眾生一切諸佛。唯共一如來藏也。問曰。所言藏體具包染淨者。為俱時具為始終具耶。答曰。所言如來藏具染淨者。有其二種。一者性染性淨。二者事染事淨。如上已明也。若據性染性淨即無始以來俱時具有。若據事染事淨即有二種差別。一者一一時中俱具染淨二事。

二者始終方具染淨二事。此義云何。謂如來藏體具足一切眾生之性。各各差別不同。即是無差別之差別也。然此一一眾生性中。從本已來復具無量無邊之性。所謂六道四生。苦樂好醜。壽命形量。愚癡智慧等。一切世間染法。及三乘因果等。一切出世淨法。如是等無量差別法性。一一眾生性中。悉具不少也。以是義故如來之藏。從本已來俱時具有染淨二性。以具染性故能現一切眾生等染事。故以此藏為在障本住法身。亦名佛性復具淨性故。能現一切諸佛等淨德。故以此藏為出障法身。亦名性淨法身。亦名性淨涅槃也。然諸一一眾生。無始已來雖復各各具足染淨二性。但以造業不同故。熏種子性成種子用。亦即有別種子用別。故一時之中受報不同。所謂有成佛者。有成二乘果者。有入三塗者。有生天人中者。復於一一趣中無量差別不同。以此論之。如來藏心之內。俱時得具染淨二事。如一時中一切時中亦復如是也。然此一一凡聖。雖於一時之中受報各別。但因緣之法無定故。一一凡聖無始以來具經諸趣無數迴返。後遇善友教修出離學三乘行及得道果。以此論之一一眾生始終乃具染淨二事。何以故。以一眾生受地獄身時無餘趣報。受天報時亦無餘趣報。受一一趣中一一身時亦無餘身報。又受世間報時不得有出世果。受出世果時無世間報。以是義故。一眾生不得俱時具染淨二事。始終方具二事也。一切眾生亦如是。是故如來之藏有始終方具染淨二事之義也。問曰。如來之藏具如是等無量法性之時。為有差別為無差別。答曰。藏體平等實無差別。即是空如來藏。然此藏體復有不可思議用。故具足一切法性有其差別即是不空如來藏。此蓋無差別之差別也。此義云何。謂非如泥團具眾微塵也。何以故。泥團是假微塵是實。故一一微塵各有別質。但以和合成一團泥。此泥團即具多塵之別。如來之藏即不如是。何以故。以如來藏是真實法圓融無二故。是故如來之藏全體是一眾生一毛孔性。全體是一眾生一切毛孔性。如毛孔性。其餘一切所有世間一一法性亦復如是。如一眾生世間法性。一切眾生所有世間一一法性。一切諸佛所有出世間一一法性亦復如是。是如來藏全體也。是故舉一眾生一毛孔性。即攝一切眾生所有世間法性。及攝一切諸佛所有出世間法性。如舉一毛孔性即攝一切法性。舉其餘一切世間一一法性亦復如是。即攝一切法性如舉世間一一法性。即攝一切法性。舉一切出世間所有一一法性亦復如是。即攝一切法性。又復如舉一毛孔事。即攝一切世出世事。如舉一毛孔事即攝一切事。舉其餘世間出世間中一切所有隨一一事亦復如是。即攝一切世出世事。何以故。謂以一切世間出世間事。即以彼世間出世間性為體故。是故世間出世間性體融相攝。故世間出世間事。亦即圓融相攝無礙也。是故經言心佛及眾生是三無差別。譬如明鏡體具一切像性各各差別不

同。即是無差別之差別也。若此鏡體本無像性差別之義者。設有眾色來對像終不現。如彼熾火雖復明淨不能現像者。以其本無像性也。既見鏡能現像。定知本具像性。以是義故。此一明鏡於一時中。俱能現於一切淨穢等像。而復淨像不妨於穢。穢像不妨於淨。無障無礙淨穢用別。雖然有此像性像相之別。而復圓融不異。唯是一鏡。何以故。謂以此鏡全體是一毛孔像性故。全體是一切毛孔像性故。如毛孔像性。其餘一一微細像性一一麁大。像性一淨像性一穢。像性等亦復如是。是鏡全體也。是故若舉一毛孔像性。即攝其餘一切像性。如舉一毛孔像性。即攝一切像性。舉其餘一一像性亦復如是。即攝一切像性也。又若舉一毛孔像相即攝一切像相。如舉一毛孔像相即攝一切像相。舉其餘一一像相亦復如是。即攝一切像相。何以故。以一切像相即以彼像性為體故。是故一切像性體融相攝。故一切像相亦即相融相攝也。以是譬故。一切諸佛一切眾生。同一淨心如來之藏不相妨礙。即應可信。是故經言。譬如明淨鏡隨對面像現。各各不相知。業性亦如是。此義云何。謂明淨鏡者。即喻淨心體也。隨對者。即喻淨心體具一切法性。故能受一切熏習。隨其熏別現報不同也。面者。即喻染淨二業也。像現者。即喻心體染淨二性依熏力。故現染淨二報也。各各不相知者。即喻淨心與業果報各不相知也。業者。染淨二業合上面也。性者。即是真心染淨二性。合上明鏡具一切像性也。亦如是者。總結成此義也。又復長行問云。心性是一者。此據法性體融說為一也。云何能生種種果報者。謂不解無差別之差別。故言云何能生種種果報也。此修多羅中喻意。偏明心性能生世間果報。今即通明能生世出世果亦無所妨也。是故論云。三者用大。能生世間出世間善惡因果。故以此義故。一切凡聖一心為體。決定不疑也。又復經言。一切諸佛法身。唯是一法身者。此即證知一切諸佛同一真心為體。以一切諸佛法身是一故。一切眾生及與諸佛即同一法身也。何以故。修多羅為證故。所證云何。謂即此法身流轉五道說名眾生。反流盡源說名為佛。以是義故。一切眾生一切諸佛。唯共一清淨心。如來之藏平等法身也。此明第一圓融無礙法界法門竟。次明第二因果法身名別之義。問曰。既言法身唯一。何故上言眾生本住法身。及云諸佛法身耶。答曰。此有二義。一者以事約體說此二名。二者約事辨性以性約體說此二名。所言以事約體說二法身名者。然法身雖一。但所現之相凡聖不同。故以事約體說言諸佛法身眾生法身之異。然其心體平等實無殊二也。若復以此無二之體。收彼所現之事者。彼事亦即平等凡聖一味也。譬如一明鏡能現一切色像。若以像約鏡。即云人像體鏡。馬像體鏡。即有眾鏡之名。若廢像論鏡其唯一焉。若復以此無二之鏡體。收彼人馬之異像者。人馬之像亦即同體無二也。淨

心如鏡凡聖如像。類此可知。以是義故常同常別。法界法門以常同故。論云。平等真法界佛不度眾生。以常別故。經云。而常修淨土教化諸眾生。此明約事辨體也。所言約事辨性以性約體說有凡聖法身之異名者。所謂以此真心能現淨德故。即知真心本具淨性也。復以真心能現染事故。即知真心本具染性也。以本具染性故。說名眾生法身。以本具淨性故。說名諸佛法身。以此義故。有凡聖法身之異名。若廢二性之能以論心體者。即非染非淨。非聖非凡。非一非異。非靜非亂。圓融平等不可名目。但以無異相故。稱之為一。復是諸法之實。故名為心。復為一切法所依止。故名平等法身。依此平等法身有染淨性。故得論凡聖法身之異。然實無別有體。為凡聖二種法身也。是故道一切凡聖同一法身亦無所妨。何以故。以依平等義故。道一一凡一一聖各別法身亦無所失。何以故。以依性別義故。問曰。如來之藏體具染淨二性者。為是習以成性。為是不改之性耶。答曰。此是理體用不改之性。非習成之性也。故云。佛性大王非造作法。焉可習成也。佛性即是淨性既不可造作。故染性與彼同體。是法界法爾亦不可習成。問曰。若如來藏體具染性能生生死者。應言佛性之中有眾生。不應言眾生身中有佛性。答曰。若言如來藏體具染性能生生死者。此明法性能生諸法之義。若言眾生身中有佛性者。此明體為相隱之語。如說一切色法依空而起悉在空內。復言一切色中悉有虛空。空喻真性。色喻眾生。類此可知。以是義故。如來藏性能生生死。眾生身中悉有佛性義不相妨。問曰。真如出障既名性淨涅槃。真如在障應名性染生死。何得稱為佛性耶。答曰。在纏之實雖體具染性。故能建生死之用。而即體具淨性故。畢竟有出障之能。故稱佛性。若據真體具足染淨二性之義者。莫問在障出障。俱得稱為性淨涅槃。並合名性染生死。但名涉事染化儀有濫。是故在障出障俱匿性染之義也。又復事染生死唯多熱惱。事淨涅槃偏足清涼。是以單彰性淨涅槃。為欲起彼事淨之泥洹。便隱性染輪迴。冀得廢斯事染之生死。若孤題性染惑者。便則無羨於真源。故偏導清升愚子遂乃有欣於實際。是故在障出障法身俱隱性染之名。有垢無垢真如並彰性淨之號。此明第二因果法身名別之義竟。次明第三在障出障之義。問曰。既言真如法身平等無二。何得論在障出障有垢無垢之異耶。答曰。若論心體平等實無障與不障不論垢與不垢。若就染淨二性。亦復體融一味不相妨礙。但就染性依熏起故有障垢之名。此義云何。謂以染業熏於真心違性故。性依熏力起種種染用。以此染用違隱真如順用之照性。故即說此違用之暗以為能障。亦名為垢。此之垢用不離真體故。所以即名真如心為在障法身。亦名為有垢真如。若以淨業熏於真心順性故。性依熏力起種種淨用。能除染用之垢。以此淨用順顯真心體照之明性。故即說

此順用之照。以為圓覺大智。亦即名大淨波羅蜜。然此淨用不離真體故。所以即名真心為出障法身。亦名無垢真如。以是義故。若總據一切凡聖以論出障在障之義。即真如法身於一時中並具在障出障二用。若別據一一凡聖以論在障出障之義。即真如法身始終方具在障出障二事也。然此有垢無垢在障出障之別。但約於染淨之用說也。非是真心之體有此垢與不垢障與不障。問曰。違用既論為垢障。違性應說為礙染。答曰。具是障性垢性亦得名為性障性垢。此蓋平等之差別。圓融之能所。然即唯一真心。勿謂相礙不融也問曰。既言有平等之差別能所。亦應有自體在障出障耶。答曰。亦得有此義。謂據染性而說無一淨性而非染。即是自體為能障。自體為所障自體為在障。就淨性而論。無一染性而非淨。即是自體為能除。自體為所除。自體為出障。是故染以淨為體。淨以染為體。染是淨淨是染。一味平等無有差別之相。此是法界法門常同常別之義。不得聞言平等便謂無有差別。不得聞言差別便謂乖於平等也。此明第三在障出障之義竟。次明第四事用相攝之相。問曰。體性染淨既得如此圓融可解少分。但上言事法染淨。亦得無礙相攝。其相云何。答曰。若偏就分別妄執之事。即一向不融。若據心性緣起依持之用。即可得相攝。所謂一切眾生悉於一佛身中起業招報。一切諸佛復在一眾生毛孔中修行成道。此即凡聖多少以相攝。若十方世界內纖塵而不迮。三世時劫入促念而能容。此即長短大小相收。是故經云。一一塵中顯現十方一切佛土。又云。三世一切劫解之即一念。即其事也。又復經言。過去是未來。未來是現在。此是三世以相攝。其餘淨穢好醜高下彼此。明暗一異靜亂有無等。一切對法及不對法。悉得相攝者。蓋由相無自實起必依心。心體既融相亦無礙也。問曰。我今一念即與三世等耶。所見一塵即共十方齊乎。答曰。非但一念與三世等。亦可一念即是三世時劫。非但一塵共十方齊。亦可一塵即是十方世界。何以故。以一切法唯一心故。是以別無自別。別是一心。心具眾用。一心是別。常同常異。法界法爾。問曰。此之相攝既理實不虛。故聖人即能以自攝他。以大為小。促長演短。合多離一。何故凡夫不得如此。答曰。凡聖理實同爾圓融。但聖人稱理施作。所以皆成。凡夫情執乖旨。是故不得。問曰。聖人得理便應不見別相。何得以彼小事以包納大法。答曰。若據第一義諦真如平等實無差別不妨。即寂緣起世諦不壞而有相別。問曰。若約真諦本無眾相。故不論攝與不攝。若據世諦彼此差別。故不可大小相收。答曰。若二諦。一向異體可如來難。今既以體作用名為世諦。用全是體名為真諦。寧不相攝。問曰。體用無二只可二諦相攝。何得世諦還攝世事。答曰。今云體用無二者。非如攬眾塵之別用成泥團之一體。但以世諦之中。一一事相即是真諦全體。

故云體用無二。以是義故。若真諦攝世諦中一切事相得盡。即世諦中一一事相亦攝世諦中一切事相皆盡。如上已具明此道理竟。不須更致餘詰。問曰。若言世諦之中一一事相即是真諦全體者。此則真心遍一切處。與彼外道所計神我遍一切處義有何異耶。答曰。外道所計心外有法。大小遠近三世六道歷然是實。但以神我微妙廣大故。遍一切處猶如虛空。此即見有實事之相異神我。神我之相異實事也。設使即事計我我與事一。但彼執事為實彼此不融。佛法之內即不如。是知一切法悉是心作。但以心性緣起不無相別。雖復相別其唯一心為體。以體為用故言實際無處不至。非謂心外有其實事。心遍在中名為至也。此事用相攝之義難知。我今方便令汝得解。汝用我語不。外人曰。善哉受教。沙門曰。汝當閉目憶想。身上一小毛孔即能見不。外人憶想一小毛孔已。報曰。我已了了見也。沙門曰。汝當閉目憶想。作一大城廣數十里即能見不。外人想作城已。報曰。我於心中了了見也。沙門曰。毛孔與城大小異不。外人曰異。沙門曰。向者毛孔與城但是心作不。外人曰是心作。沙門曰。汝心有小大耶。外人曰。心無形相焉可見有大小。沙門曰。汝想作毛孔時。為減小許心作。為全用一心作耶。外人曰。心無形段。焉可減小許用之。是故我全用一念想作毛孔也。沙門曰。汝想作大城時。為只用自家一心作。為更別得他人心神共作耶。外人曰。唯用自心作城。更無他人心也。沙門曰。然則一心全體唯作一小毛孔。復全體能作大城。心既是一無大小。故毛孔與城俱全用一心為體。當知毛孔與城體融平等也。以是義故。舉小收大無大而非小。舉大攝小無小而非大。無小而非大故大入小而大不減。無大而非小故小容大而小不增。是以小無異增。故芥子舊質不改。大無異減故須彌大相如故。此即據緣起之義也。若以心體平等之義。望彼即大小之相。本來非有不生不滅。唯一真心也。我今又問汝。汝嘗夢不。外人曰。我嘗有夢。沙門曰。汝曾夢見經歷十年五歲時節以不。外人曰。我實曾見歷涉多年。或經旬月時節。亦有晝夜。與覺無異。沙門曰。汝若覺已自知睡經幾時。外人曰。我既覺已借問。他人言。我睡始經食頃。沙門曰。奇哉於一食之頃。而見多年之事。以是義故據覺論夢。夢裏長時便則不實。據夢論覺。覺時食頃亦則為虛。若覺夢據情論。即長短各論各謂為實。一向不融。若覺夢據理論。即長短相攝長時是短短時是長。而不妨長短相別。若以一心望彼。則長短俱無。本來平等一心也。正以心體平等非長非短故。心性所起長短之相即無長短之實。故得相攝。若此長時自有長體。短時自有短體。非是一心起作者。即不得長短相攝。又雖同一心為體。若長時則全用一心而作短時即減少許心作者。亦不得長短相攝。正以一心全體復作短時。全體復作長時故得相攝也。是故聖人依平等義

故。即不見三世時節長短之相。依緣起義故即知短時長時體融相攝。又復聖人善知緣起之法。唯虛無實悉是心作。是心作故用心想彼七日以為一劫。但以一切法本來皆從心作故。一劫之相隨心即成。七日之相。隨心即謝。演短既爾。促長亦然。若凡夫之輩於此緣起法上妄執為實。是故不知長短相攝。亦不能演短促長也。此明第四事用相攝之相竟。次明第五治惑受報同異所由。問曰。如來之藏既具一切世法出世法。種子之性及果報性。若眾生修對治道熏彼對治種子性。分分成對治種子事用時。何故彼先所有惑染種子事即分分滅也。即能治所治種子皆依性起。即應不可一成一壞。答曰。法界法爾所治之法。為能治之所滅也。問曰。所治之事既為能治之事所滅者。所治之性亦應為能治之性所滅。答曰。不然。如上已說。事法有成有敗。故此生彼滅性義無始並具。又復體融無二。故不可一滅一存也。是故眾生未修治道之前。雙有能治所治之性。但所治染法之性依熏起用。能治淨法之性未有熏力。故無用也。若修治道之後。亦並具能治所治之性。但能治之性依熏力故。分分起。於淨用所治之性無所熏力被對治。故染用分分損減。是故經言但治其病而不除法。法者法界法爾。即是能治所治之性。病即是所治之事。問曰。能治所治可爾。其未修對治者。即無始已來具有一切故業種子。此種子中即應備有六道之業。又復一一眾生各各本具六道果報之性。何不依彼無始六道種子。令一眾生俱時受六道身耶。答曰。不得。何以故。以法界法爾故。但可具有無始六道種子在於心中。隨一道種子偏彊偏熟者。先受果報隨是一報之中。不妨自雜受苦樂之事。要不得令一眾生俱受六道之身。後若作菩薩自在用時。以悲願力故。用彼故業種子一時於六道中受無量身教化眾生也。問曰。據一眾生即以一心為體。心體之中實具六道果報之性。復有無始六道種子。而不得令一眾生一時之中俱受六道之報者。一切諸佛一切眾生亦同。以一心為體故。雖各各自具六道果報之性及六道種子。亦應一切凡聖次第先後受報。不應一時之中有眾多凡聖。答曰。不由以一心為體故便不得受眾多身。亦不由以一心為體故要須一時受眾多身。但法界法爾。若總據一切凡聖。雖同一心為體即不妨一時俱有一切凡聖。若別據一眾生。雖亦一心為體即不得一時俱受六道報也。若如來藏中唯具先後受報之法。不具一時受報之法者。何名法界法門具一切法耶。問曰。上言據一眾生即以一心為體。心體雖具染淨二性。而淨事起時能除染事者。一切諸佛一切眾生既同。以一心為體。亦應由佛是淨事。故能治餘眾生染事。若爾者。一切眾生自然成佛。即不須自修因行。答曰。不由以一心為體故。染淨二事相除。亦不由以一心為體故。染淨二法不得相除。亦不由別心為體故。凡聖二事不得相除。但法界法爾。一切凡聖。雖

同一心為體而不相滅若別據一眾生。雖亦一心為體。即染淨二事相除也如來之藏唯有染淨相除之法。無染淨不相除法者。何名法界法爾具一切法。問曰。向者兩番都言法界法爾。實自難信。如我意者所解。謂一一凡聖各自別有淨心為體。何以故。以各各一心為體故。不得於一心中俱現多身。所以一一凡聖不俱受無量身。又復各各依心起用故。不妨俱時有眾多凡聖。此義即便。又復一一眾生各以別心為體故。一一心中不容染淨二法。是故能治之法熏心時自己惑滅。以與他人別心故。不妨他惑不滅此義亦便。何為辛苦堅成一切凡聖同一心耶。答曰。癡人若一切凡聖不同一真心為體者。即無共相平等法身。是故經言。由共相身。故一切諸佛畢竟不成佛也。汝言一一凡聖各各別心為體。故於一心中不得俱現多身。是故一眾生不俱受無量身者。如法華中所明無量分身釋迦俱現於世。亦應不得以一法身為體。若彼一切釋迦。唯以一心為法身者。汝云何言一心不得俱現多身耶。若一心既得俱現多身者。何為汝意欲使一一凡聖各別一心為體。故方得俱時有凡聖耶。又復經言。一切諸佛身。唯是一法身。若諸眾生法身不反流盡源。即是佛法身者。可言一切眾生在凡之時各各別有法身。既眾生法身即是諸佛法身。諸佛法身既只是一。何為一一凡聖各各別有真心為法身耶。又復善才童子自見遍十方佛前悉有己身。爾時豈有多心為體耶。又復一人夢中一時見無數人。豈可有無數心與彼夢裡諸人為體耶。又復菩薩以悲願力用故業受生之時。一念俱受無量種身。豈有多淨心為體耶。又復汝言一一凡聖各以一心為體。一心之中不得容於染淨二法。故所以能治之法熏心時。自己惑滅。以與他別心故不妨他惑不滅。此義為便者。一人初修治道時。此人惑染心悉應滅盡。何以故。以一心之內不容染淨二法故。若此人淨法熏心心中有淨法時。仍有染法者。此人應有二心。何以故。以他人與我別心故。我修智時他惑不滅。我今修智自惑亦復未滅。定如須有二心。若使此人唯有一心。而得俱有染淨二法者。汝云何言以一心之內不容染淨二法故。淨生染滅耶。是故諸大菩薩留隨眠惑在於心中。復修福智淨法熏心而不相妨。又復隨眠之惑與對治之智。同時而不相礙。何為一心之內不得容染淨二法耶。以是義故。如來之藏一時具包一切凡聖。無所妨礙也。問曰。既引如此道理。得以一心為體。不妨一時有多凡聖者。何為一眾生不俱受六道報耶。又復修行之人一心之中。俱有解惑種子不相妨者。有何道理得以智斷惑耶。答曰。蠓蟲如上已言。法界法爾一心之中具有一切凡聖。法界法爾。一一凡聖。各各先後。隨自種子彊者受報。不得一人俱受六道之身。法界法爾一心之中。一時具有凡聖不相除滅。法界法爾一切凡聖雖同一心。不妨一一凡聖各自修智自斷其惑。法界法爾智慧分起能分除惑。智慧滿足除惑皆

盡。不由一心之內不容染淨故斷惑也。法界法爾惑未盡時。解惑同體。不由別有心故雙有解惑。是故但知真心能與一切凡聖為體。心體具一切法性。如即時世間出世間事得成立者。皆由心性有此道理也。若無道理者終不可成。如外道修行不得解脫者。由不與心性解脫道理相應也。法界法爾行與心性相應。所作得成行。若不與心性相應。即所為不成就。此明第五治惑受報不同所由竟。次明第六共相不共相識。問曰。一切凡聖既唯一心為體。何為有相見者有不相見者。有同受用者有不同受用者。答曰。所言一切凡聖唯以一心為體者。此心就體相論之。有其二種。一者真如平等心此是體也。即是一切凡聖平等共相法身。二者阿梨耶識即是相也。就此阿梨耶識中復有二種。一者清淨分依他性。亦名清淨和合識。即是一切聖人體也。二者染濁分依他性。亦名染濁和合識。即是一切眾生體也。此二種依他性雖有用別。而體融一味。唯是一真如平等心也。以此二種依他性體同無二故。就中即合有二事別。一者共相識。二者不共相識。何故有耶。以真如體中具此共相識性不共相識性故。一切凡聖造同業熏此共相性故。即成共相識也。若一一凡聖各各別造別業。熏此不共相性故。即成不共相識也。何者。所謂外諸法五塵器世界等。一切凡聖同受用者。是共相識相也。如一切眾生同修無量壽業者。皆悉熏於真心共相之性。性依熏起顯現淨土。故得凡聖同受用也。如淨土由共業成。其餘雜穢等土亦復如是。然此同用之土。唯是心相。故言共相識。又此同用之土雖一切凡聖共業所起。而不妨一一眾生一一聖人一身造業。即能獨感此土是故無量眾生餘處託生不廢此土。常存不缺。又雖一一凡聖皆有獨感此土之業。而不相妨唯是一土。是故無量眾生新生。而舊土之相。更無改增。唯除其時。一切眾生同業轉勝土即變異。同業轉惡土亦改變若不爾者即土常一定也。所言不共相者。謂一一凡聖內身別報是也。以一一凡聖造業不同熏於真心。真心不共之性。依熏所起顯現別報各各不同自他兩別也。然此不同之報唯是心相。故言不共相識。就共相中復有不共相識義。謂如餓鬼等與人同造共業。故同得器世界報。及遙見恒河。即是共相故。復以彼等別業尤重為障故。至彼河邊但見種種別事不得水飲。即是共中不共也。復據彼同類同造餓業。故同於恒河之上不得水飲。復是共相之義。於中復所見不同。或見流火。或見枯竭。或見膿血等無量差別。復是共中不共。若如是顯現之時。隨有同見同用者。即名為共相識。不同見聞不同受用者。即是共不共相識。隨義分別。一切眾生悉皆如是可知也。就不共相中復有共義。謂眷屬知識。乃至時顧同處同語同知同解。或暫相見若怨若親。及與中人相識及不相識。乃至畜生天道互相見知者。皆由過去造相見知等業熏心共相性。故心緣熏力顯現。如此相見相知等

事。即是不共相中共相義也。或有我知見他他不知見我者。即於我為共。於他為不共。如是隨義分別可知。又如一人之身即是不共相識。復為八萬戶蟲聽依故。即此一身復與彼蟲為共相識。亦是不共中共相義也。以有此共相不共相道理故。一切凡聖雖同一心為體。而有相見不相見同受用不同受用也。是故靈山常曜而覩林樹潛輝。丈六金軀復見土灰眾色。蓮花妙剎反謂丘墟。莊嚴寶地倒言砂礫。斯等皆由共不共之致也。此明不空如來藏中藏體一異六種差別之義竟。上來總明止觀依止中何所依止訖。

大乘止觀法門第二

南嶽思大禪師曲授心要

次明何故依止。問曰。何故依止此心修止觀。答曰。以此心是一切法根本故。若法依本則難破壞。是故依止此心修止觀也人若不依止此心修於止觀則不得成。何以故。以從本以來未有一法心外得建立故。又此心體本性具足寂用二義。為欲熏彼二義令顯現故。何以故。以其非熏不顯故。顯何所用。謂自利利他故。有如是因緣故。依此心修止觀也。問曰。何謂心體寂用二義。答曰。心體平等離一切相。即是寂義。體具違順二用。即是用義。是故修習止行即能除滅虛妄紛動。令此心體寂靜離相。即為自利。修習觀行令此心用顯現繁興。即為利他。問曰。修止觀者為除生死。若令顯現繁興此即轉增流浪。答曰。不然。但除其病而不除法。病在執情不在大用。是故熾然六道權現無間。即是違用顯現。而復畢竟清淨不為世染。智慧照明故相好圓備。身心安住勝妙境界。具足一切諸佛功德。即是順用顯現也。此明止觀依止中何故依止竟。次明以何依止。就中復有三門差別。一明以何依止體狀。二明破小乘人執。三明破大乘人執。初明以何依止體狀者。問曰。以何依止此心修止觀。答曰。以意識依止此心修行止觀也。此義云何謂以意識能知名義故。聞說一切諸法自性寂靜本來無相。但以虛妄因緣故有諸法。然虛妄法有即非有。唯一真心亦無別真相可取。聞此說已。方便修習知法本寂唯是一心。然此意識如此解時。念念熏於本識增益解性之力。解性增已更起意識。轉復明利知法如實久久熏心。故解性圓明照己體。本唯真寂意識即息。爾時本識轉成無分別智。亦名證智。以是因緣故。以意識依止真心修止行也。是故論言。以依本覺故有不覺。依不覺故而有妄心。能知名義為說本覺。故得始覺即同本覺。如實不有始覺之異也。問曰。上來唯言淨心真心。今言本識意有何異答曰。本識阿梨耶識。和合識。種子識。果報識等。皆是一體異名。上共不共相中。已明真如與阿梨耶同異之義。今更為汝重說。謂真心是體。本識是相。六七等識是用。如似水為體。流為相。波為用。類此可知。是故論云。不生不滅與生滅和合說名阿梨耶識。即本識也。以與生死作本故名為本。是故論云。以種子時阿梨耶識與一切法作根本種子故。即其義也。又復經云。自性清淨心。復言。彼心為煩惱所染。此明真心。雖復體具淨性。而復體具染性故。而為煩惱所染。以此論之。明知就體偏據一性說為淨心。就相與染事和合說為本識。以是義故上來就體性以明。今就事相說。亦無所妨。問曰。熏本識時即熏真心以不。答曰。觸流之時即觸於水。是

故向言增益解性者。即是益於真心性淨之力也。是故論云。阿梨耶識有二分。一者覺。二者不覺。覺即是淨心。不覺即是無明。此二和合說為本識。是故道淨心時更無別有阿梨耶。道阿梨耶時更無別有淨心。但以體相義別故。有此二名之異。問曰。云何以意識依止淨心修觀行。答曰。以意識知名義故。聞說真心之體。雖復寂靜而以熏習因緣故。性依熏起顯現世間出世間法。以聞此說故。雖由止行知一切法畢竟無相。而復即知性依熏起顯現諸法不無虛相。但諸凡惑無明覆意識。故不知諸法唯是心作。似有非有虛相無實。以不知故流轉生死。受種種苦。是故我當教彼知法如實。以是因緣即起慈悲。乃至具行四攝六度等行。如是觀時意識亦念念熏心。令成六度四攝慈悲等種子。復不令心識為止所沒。即是用義漸顯現也。以久久熏故真心作用之性。究竟圓興法界德備。三身攝化普門示現。以是因緣以意識依止淨心修觀行也。次明破小乘人執。問曰。但以意識修習止觀豈不成耶。何故要須依止淨心答曰。意識無體。唯以淨心為體。是故要須依止。又復意識念念生滅前非其後。若不以淨心為依止者。雖修諸行無轉勝義。何以故。以其前念非後念故。如前人聞法後人未聞。後人若聞無勝前人之義。何以故。俱始一遍聞故。意識亦爾。前後兩異前雖曾聞隨念即滅。後若重聞亦不增勝。何以故。前後二念俱始一遍聞故。又復如似前人學得甲字後已命終。後人更學乙字。即唯解乙字不識甲字。何以故。前後人異故。意識亦爾。前滅後生不相逐及。是故不得所修增廣。若以淨心為體。意識念念引所思修熏淨心性。性依熏起以成種子。前念念滅後念起時。即與前念所修種子和合而起。是故更修彼法即勝於前一念。如是念念轉勝。是故所修成就若不久熏尚自種子力劣。便則廢失所修不成。何況全無依止。直莫前後相熏而得成就也。以是因緣唯用意識不假依止。無有是處。問曰。小乘法中不明有本識。何得所聞所思皆得成就。答曰。博地凡夫乃至聞教畜生等。有所修習得成者。尚由本識為體故成。何況二乘。但彼自不知此義非彼不假淨心也。問曰。不聞教畜生。豈無淨心為體。答曰。造作癡業尤重。熏心起報亦即極鈍。雖有黠慧之性及有宿生黠慧種子。但以現報所障故。不得有用。故不聞教非是無淨心也。次明破大乘人執。問曰。但用淨心修行止觀即足。何用意識為。答曰。已如上說。由意識能知名義。能滅境界。能熏本識。令惑滅解成故須意識也。問曰。淨心自性寂靜即名為止。自體照明即名為觀。彼意識名義及以境界體性非有。何論意識尋名知義滅自心境界耶。答曰。若就心體而論實自如此但無始已來為無明妄想熏故。不覺自動顯現諸法。若不方便尋名知義依義修行。觀知境界有即非有者。何由可得寂靜照明之用。問曰。淨心自知己性本寂即當念息。何用意識為。答曰。

淨心無二。復為無明所覆故。不得自知本寂。要為無塵智熏無明盡滅。方得念息。問曰。但息於念心即寂照。何故要須智熏寂照始現。答曰。若無無塵智熏心裡。無明終不可滅。無明不滅念即叵息。問曰。我今不觀境界。不念名義。證心寂慮泯然絕相。豈非心體寂照真如三昧。答曰。汝證心時。為心自證。為由他證。為證於他。若心自證即是不由功用而得寂靜。若爾一切眾生皆不作心求於寂靜。亦應心住。若言非是自然而證。蓋由心自作意自證名為自證者。作意即是意識。即有能所即名為他。云何得成心自證也若非他證。但心自止故名自證者。若不作意即無能所。云何能使心證。若當作意即是意識即是他證。若言眾生體實皆證。但由妄想不知體證。故有其念能知心體本性證寂。不念諸法故念即自息。即是真如三昧者。為是意識能知本寂。為是淨心能知本寂。若是淨心自知本寂不念諸法者。一切眾生皆有淨心。應悉自知本寂。故自息滅妄識。自然而得真如三昧。以不修不得故知淨心不得名自知也。若言意識能知淨心本證即自息滅。故但是意識自滅非是意識能證淨心。是故說言。心自證者意識知心本證之時為見淨心。故知本證為不見淨心能知證也。若言不見淨心能知證者。不見佛心應知佛證。若見淨心故知證者。淨心即是可見之相。云何論言心真如者離心緣相。又復經言。非識所能識亦非心境界。以此驗之。定知意識不見心也。以見與不見無有道理知心本寂故。設使心體本證妄念之心不可息也。若言妄識雖不見淨心。而依經教知心本寂故能知之。智熏於淨心令心自知本證。即不起後念名為自證者。汝依經教知心本寂之時。為作寂相而知。為不作寂相而知。若作寂相而知者。妄想之相云何名寂。若不作相即心無所繫便更馳散。若言作意不令馳散者。即有所緣。既有所緣即還有相。云何得言不作相也。若言七識能見淨心。故知心本寂。知已熏心。令心自知本證故不起後念。即名為自證者。是亦不然何以故。以七識是我執識故。不能見心本寂。又復若為能緣之所緣者。即非淨心。如上心體狀中已說。既所緣非實。故熏心還生妄念也。以是義故無有道理。淨心自證不起後念也。若言由他證者。是亦不然。何以故。心體自寂靜故。但以有六七識等名之為他。由有此他故說他心不證。是故乃可證他。何須以他證心也。若言心體雖復本寂。但以無始無明妄念熏故。有此妄念習氣在於心中。是故心體亦不證寂。故須他證者。何等方便能除心中習氣令心證也。若言更不起新念。故不熏益彼習氣。彼即自滅者。彼未滅間有何所以不起新念也。若無別法為對治者。彼諸習氣法應起念。若起念者更益彼力也。以是義故。由他所證亦無道理。若言不須用他證心但證於他。以他證故習氣自滅者。是亦不然。他既有習氣為根本。故念念常起。若不先除彼習氣種子者。妄念何由

可證也。又復淨心無有道理能證於他。若能證他者。一切眾生皆有淨心。應悉自然除於妄念也。若言妄念前後自相抑止。久久即息故名為證他者。為前止後為後止前若言前念止後念者。前在之時後識未生後若起時前念已謝不相逐及。云何能止。若言後念止前念者。亦復如是不相逐及。云何能止。若前念起時即自嫌起。嫌起之心熏於本識令不起後念者。心不自見。云何自嫌。若後念嫌前故。能嫌之心熏於本識令不更起後念者。能嫌之心嫌前心時為知前心是空故嫌。為不知是空故嫌。若知是空即是無塵智也。汝云何言不須此智。又若知是空則應不嫌。若不知前念空者。此心即是無明。何以故。以其前念實空而不能知故。又復不知前念空故。執有實念而生嫌心即是妄想。何以故。以其於空妄起實有想故。此能嫌之心既是無明妄想故。即是動法復言熏心。此乃亦增不覺。重更益動生起之識。於是雲興而言能令後念不起者。蓋是夢中之夢未惺覺也。故作斯說彷彿不睡者。必應不言如此。又復若言不作心念諸法故念不起者。為淨心不作心念。為是意識不作心念。若是淨心不作心念者。本來何因作心念法。今忽何因不念法也。若是意識不念法者。意識即是其念。若言意識不作心念法者。為對見法塵而不念。為不對見法塵而不念。為對而不見而不念。為全不對塵名為不念。若不對塵云何說為意識。何以故。以識者必識所識故。若對而不見即是頑瞽之法。若見而不念為何所因而得不念。為知空故所以不念。謂為有故所以不念。若知是空是無塵之智。對而不見見而不念。二俱無妨。何故汝言不須此智。若謂為有即不能不念。又復謂有之時即已是念。又復謂為有故。即是無明妄想而復不念。譬如怯人閉目入闇道理開眼而入。唯有外闇倒生怕怖閉目而入。內外俱黑反謂安隱。此亦如是。念前法時唯有迷境無明而生。嫌心不念之時心境俱闇。反謂為善。又復若不作意念法心則馳散。若作意不念諸法。作意即是亂動非寂靜法。云何得名證心也。但以專心在此不念故。即以此不念為境。意識為此境所繫故。於餘境界無容攀緣。是故惑者不知此事。便謂於諸法無復攀緣。遂更深生寶玩將為真法。是以策意相續不休。以晝夜久習熟故。不須作意自然而進。但不覺生滅常流剎那恒起。起復不知無明妄想未遣一毫。又不解自身居在何位。便言我心寂住。應是真如三昧。作如是計者且好不識分量也。雖然但以專心一境故。亦是一家止法。遠與無塵之智為基。近與猨猴之躁為鎖。比彼攀緣五欲游戲六根者。此即百千萬倍為殊為勝。但非心體寂照真如三昧耳。是故行者為而不執即是漸法門。若欲成就出世之道必藉無塵之智也。此明止觀依止中以何依止竟。上標五番建立中第一止觀依止訖。次明止觀境界者謂三自性法。就中復作兩番分別。一總明三性。二別明三性。所言總明三性者。謂出障真如及佛

淨德悉名真實性。在障之真與染和合名阿梨耶識。此即是依地性六識七識妄想分別悉名分別性。此是大位之說也。所言別明三性者。初辨真實性。就中復有兩種一者有垢淨心以為真實性。二者無垢淨心以為真實性。所言有垢淨心者。即是眾生之體實事染之本性。具足違用依熏變現。故言有垢。而復體包淨用自性無染。能熏之垢本空。所現之相常寂。復稱為淨。故言有垢淨心也。所言無垢淨心者。即是諸佛之體性淨德之本實。雖具法爾違用之性。染熏息故事染永泯。復備自性順用之能。淨熏滿故事淨德顯。故言無垢。雖從熏顯。性淨之用非增。假遣昏雲。體照之功本具。復稱淨也。故言無垢淨心。然依熏約用。故有有垢無垢之殊。就體談真。本無無染有染之異。即是平等實性。大總法門。故言真實性。問曰。既言有垢淨。亦應稱無垢染。答曰。亦有此義。諸佛違用即是無垢染。但為令眾生捨染欣淨。是故不彰也。二明依他性者亦有二種。一者淨分依他性。二者染分依他性。清淨分依他性者。即彼真如體。具染淨二性之用。但得無漏淨法所熏。故事染之功斯盡。名為清淨。即復依彼淨業所熏。故性淨之用顯現。故名依他。所現即是所證三身淨土。一切自利利他之德是也。問曰。性染之用何謂由染熏滅故不起生死。雖然成佛之後此性豈全無用。答曰。此性雖為無漏所熏故不起生死。但由發心已來。悲願之力熏習故。復為可化之机為緣熏示違之用亦得顯現。所謂現同六道示有三毒權受苦報應從死滅等。即是清淨分別性法。問曰。既從染性而起云何名為清淨分。答曰。但由是佛德故。以佛望於眾生故。名此德以為清淨。若偏據佛德之中論染淨者。此德實是示違染用。問曰。既言依他性法。云何名為分別性。答曰。此德依於悲願所熏起故。即是依他性法。若將此德對緣施化。即名分別性法也。問曰。無垢真實性。與清淨依他性竟有何異。答曰。無垢真實性者體顯離障為義。即是體也。清淨依他性者。能隨熏力淨德差別起現為事。即是相也。清淨分別性者。對緣施設為能。即是用也。所言染濁依他性者。即彼淨心雖體具違順二用之性。但為分別性中所有無明染法所熏故。性違之用依熏變現虛狀等法。所謂流轉生死輪迴六趣。故言染濁依他性法也。問曰。性順之用未有淨業所熏。故不得顯現。雖然在於生死之中豈全無用耶。答曰。雖未為無漏熏故淨德不現。但為諸佛同體智力所護念故。修人天善遇善知識漸發道心。即是性淨之用也。問曰。一切眾生皆具性淨等為諸佛所護。何因發心先後復有發不發。答曰。無始已來造業差別。輕重不同先後不一。罪垢輕者蒙佛智力。罪垢重者有力不蒙。問曰。罪垢重者性淨之用豈全無能。答曰。但有性淨之體不壞。以垢重故更不有能也。問曰。上言凡聖之體皆具順違二性。但由染淨熏力有現不現。何故諸佛淨熏滿足而不妨示違之用有

力。凡夫染業尤重而全使性順之用無能也。若以染重故性淨無能。亦應淨滿故染用無力。既淨滿而有示違之功。定知染重亦有性順之用。答曰。諸佛有大悲大願之熏。故性違起法界之染德。能令机感斯見。眾生無厭凡欣聖之習。故性順匿無邊之淨用。不使諸佛同鑑無淨器可鑑。故大聖捨之以表知机有染德可見故。下凡尋之明可化也。是故淨滿不妨有於染德。染重不得有於淨用。三明分別性者。亦有二種。一者清淨分別性。二者染濁分別性。所言清淨分別性者。即彼清淨依他性法中。所有利他之德。對彼內證無分別智故。悉名分別所謂一切種智能知世諦種種差別。乃至一切眾生心心數法無不盡知。及以示現五通三輪之相。應化六道四生之形。乃至依於內證之慧。起彼教用之智。說己所得示於未聞。如斯等事悉名清淨分別性法。此義云何。謂雖起無邊之事。而復畢竟不為世染不作功用。自然成辦故言清淨。即此清淨之覺隨境異用故言分別。又復對緣攝化令他清淨。攝益之德為他分別故言清淨分別性也。所言染濁分別性法者。即彼染濁依他性中。虛狀法內有於似色似識似塵等法。何故皆名為似。以皆一心依熏所現故。但是心相似法。非實故名為似。由此似識一念起現之時。即與似塵俱起。故當起之時即不知似塵似色等是心所作虛相無實。以不知故即妄分別執虛為實。以妄執故境從心轉皆成實事。即是今時凡夫所見之事。如此執時。即念念熏心還成依他性。於上還執復成分別性。如是念念虛妄互相生也。問曰。分別之性與依他性既迭互相生竟。有何別。答曰。依他性法者。心性依熏故起。但是心相體虛無實。分別性法者。以無明故不知依他之法是虛。即妄執以為實事。是故雖無異體相生而虛實有殊。故言分別性法也。更有一義。以明三性。就心體平等名真實性。心體為染淨所繫依。隨染淨二法名依他性。所現虛相果報名分別性。又復更有一義。就依他性中即分別為三性。一者淨分。謂在染之真即名真實性。二者不淨分。謂染法習氣種子及虛相果報即是分別性。二性和合無二即是依他性也。問曰。似識妄分別時。為是意識總能分別六塵。為六識各各自分別一塵。答曰。五識見塵時各與意識俱時而起。如眼識見似色時。即是一意識俱時。分別妄執也。餘識亦如是。是故意識總能分別妄執六塵五識。但能得五塵不生分別妄執。問曰。妄執五塵為實者。為是五意識。為是第六意識。答曰。大乘中不明五意識與第六別。但能分別者悉名意識。上來是明第二止觀所觀境界竟。次明第三止觀體狀。就中復有二番明義。一就染濁三性以明止觀體狀。二就清淨三性以明止觀體狀。初就染濁三性中復作三門分別。一依分別性以明。二約依他性以顯三對真實性以示。對分別性以明止觀體狀者。先從觀入止。所言觀者。當觀五陰及外六塵。隨一一法悉作是念。我今所見此法謂為實

有形質堅礙本來如是者。但是意識有果時無明故。不知此法是虛。以不知法是虛故。即起妄想執以為實。是故今時意裡確然將作實事。復當念言。無始已來由執實故。於一切境界起貪瞋癡。造種種業招生感死。莫能自出。作此解者。即名觀門。非此觀已復作此念。我今既知由無明妄想。非實謂實故流轉生死。今復云何仍欲信此癡妄之心。是故違之彊觀諸法。唯是心相虛狀無實。猶如小兒愛鏡中像謂是實人。然此鏡像體性無實。但由小兒心自謂實。謂實之時即無實也。我今亦爾。以迷妄故非實謂實。設使意裡確然執為實時。即是無實。猶如想心所見境界無有實事也。復當觀此。能觀之心亦無實念。但以癡妄謂有實念。道理即無實也。如是次第以後念破前念。猶如夢中所有憶念思量之心無有實念也。作此解故執心止息。即名從觀入止也。復有知諸法無實。故反觀本自謂為實時。但是無明妄想即名從止起觀。若從此止徑入依他性觀者。即名從止入觀。次明依他性中止觀體狀者。亦先從觀入止。所言觀者。謂因前分別性中止行知法無實故。此中即解一切五陰六塵。隨一一法悉皆心作。但有虛相猶如想心所見似有境界其體是虛。作此解者即名為觀。作此觀已復作是念。此等虛法。但以無明妄想妄業熏心故。心似所熏之法顯現。猶如熱病因緣眼中自現空華。然此華體相有即非有不生不滅。我今所見虛法亦復如是。唯一心所現有即非有。本自無生今即無滅。如是緣心遣心知相本無。故虛相之執即滅。即名從觀入止。既知諸法有即非有。而復知。不妨非有。而有似有顯現即名從止起觀。若從此止行徑入真實性觀者。此即名從止入觀也。次明第三真實性中止觀體狀者。亦先從觀入止。所言觀者。因前依他性中止行。知一切法有即非有故。所以此中即知一切法本來唯心心外無法。復作是念。既言心外無法。唯有一心。此心之相何者是也。為無前二性故。即將此無以為心耶。為異彼無外別有淨心耶。作此念時即名為觀。即復念言。無是無法對有而生。有尚本來不有。何有無法以為淨心。又復無法為四句。攝淨心即離四句。何得以此無法為淨心也。作此念時執無之心。即滅則名為止。又從此止更入觀門。觀於淨心作如是念。二性之無既非是心者。更有何法以為淨心。又復此心為可見耶。為不可見耶。為可念耶。為不可念耶。作此分別時即名為觀。即復念言心外無法。何有能見此心者。何有能念此心者。若更緣念此心即成境界。即有能緣所緣。即是心外有智能觀此心何名為如。又復我覓心之心體唯是淨心。何有異法可緣可念也。但以妄想習氣故。自生分別。分別之相有即非有。體唯淨心。又復設使分別即知正是淨心分別也。喻如眼見空華。聞言華是眼作有即非有唯有自眼。聞此語已。知華本無不著於華。反更開眼自覓己眼竟不能見。復謂種種眼根是己家眼。何以故。以不知

能覓之眼即是所覓眼故。若能知華本無眼外無法。唯有自眼不須更覓於眼者。即不以眼覓眼。行者亦爾。聞言心外無法唯有一心。故即使不念外法。但以妄想習氣故更生分別覓於淨心。是故當知。能覓淨心者。即是淨心。設使應生分別亦即是淨心。而淨心之體常無分別。作此解者。名為隨順真如。亦得名為止門。久久修習無明妄想習氣盡故。念即自息名證真如。亦無異法來證。但如息波入水。即名此真如為大寂靜止門。復以發心已來觀門方便及以悲願熏習力故。即於定中興起大用。或從定起若念若見若心若境。種種差別。即是真如用義也。此名從止起觀。又復熾然分別而常體寂。雖常體寂而即緣起分別。此名止觀雙行。上來三番明止觀二門。當知觀門即能成立。三性緣起為有。止門即能除滅。三性得入三無性。入三無性者。謂除分別性入無相性。除依他性入無生性。除真實性入無性性。就真實性中所以有四番明止觀者。但此窮深之處微妙難知。是故前示妄空非實。除妄空以明止。即是無性性。次一顯即偽是真。息異執以辨寂。即是無真性。是故無性性。或名無無性。或云無真性也。第三一重止觀者。即是根本真如三昧。最後第四一重止觀者。即是雙現前也。又復行者。若利机深識則不須從第一分別性修。但徑依第二依他性修。此依他性亦得名分別性。以具有二性義也。若不能如是者。即須次第從第一性修。然後依第二性修。依次而進也。終不得越前二性徑依第三性修也。又復雖是初行。不妨念念之中三番並學資成第三番也。問曰。既言真實性法有何可除。若可除者即非真實。答曰。執二無以為真實性者即須除之。故曰無無性妄智分別淨心。謂為可觀者亦須息此分別異相。示其無別真性可得分別。故言無真性。但除此等於真性上橫執之真。非謂除滅真如之體。復更有譬喻。能顯三性止觀二門。今當說之。譬如手巾本來無兔。真實性法亦復如是。唯一淨心自性離相也。加以幻力巾似兔現。依他性法亦復如是。妄熏真性現六道相也。愚小無知謂兔為實。分別性法亦復如是。意識迷妄執虛為實。是故經言。一切法如幻。此喻三性觀門也。若知此兔依巾似有唯虛無實。無相性智亦復如是。能知諸法依心似有唯是虛狀。無實相性也。若知虛兔之相唯是手巾。巾上之兔有即非有本來不生。無生性智亦復如是。能知虛相唯是真心。心所現相有即非有。自性無生也。若知手巾本來是有。不將無兔以為手巾。無性性。智亦復如是。能知淨心本性自有。不以二性之無為真實性。此即喻三無性止門也。是故若欲捨離世諦當修止門入三無性。若欲不壞緣起建立世諦。當修觀門解知三性。若不修觀門即不知世諦所以緣起。若不修止門即不知真諦所以常寂。若不修觀門便不知真即是俗。若不修止門即不知俗即是真。以是義故。須依幻喻通達三性三無性。如幻喻能通達三性三無性。

其餘夢化。影像。水月。陽焰。乾城。餓鬼等喻。但是依實起虛執虛為實者。悉喻三性。類以可知。若直以此等諸喻依實起虛故。偏喻依他性亦得也。但虛體是實即可喻真實性。虛隨執轉即可喻分別性。是故此等諸喻通譬三性。解此喻法次第無相即可喻三無性也。又更分別夢喻以顯三性三無性。譬如凡夫慣習諸法故即於夢中心現諸法。依他性法亦復如是。由無始已來果時無明及以妄想熏習真實性故。真心依熏現於虛相果報也。彼夢裡人為睡蓋所覆故。不能自知己身他身皆是夢心所作。即便執為實事。是故夢裡自他種種受用得成。分別性法亦復如是。意識為果時無明所迷。故不知自他。咸是真心依熏所作。便即妄執為實。是故自他種種受用得成也。是以經言。是身如夢為虛妄見。虛者即是依他性。妄者即是分別性。此即緣起三性為觀門也。然此夢中所執為實者。但是夢心之相本無有實。分別性法亦復如是。但是虛想從心所起本來無實。即是無相性也。又彼夢中虛相。有即非有。唯是夢心更無餘法。依他性法亦復如是。自他虛相。有即非有。唯是本識更無餘法。即是無生性也。又彼夢心即是本時覺心。但由睡眠因緣故名為夢心。夢心之外無別覺心可得。真實性法亦復如是。平等無二。但以無明染法熏習因緣故。與染和合名為本識。然實本識之外無別真心可得。即是無性性法。此即除滅三性為止門也。以是喻故。三性三無性即可顯了。此明止觀體狀中約染濁三性。以明止觀體狀竟。次明清淨三性中止觀體狀。就中亦有三番。一明分別性中止觀體狀。二明依他性中止觀體狀。三明真實性中止觀體狀。第一分別性中止觀體狀者。謂知一切諸佛菩薩所有色身。及以音聲大悲大願。依報眾具殊形六道變化施設。乃至金軀現滅舍利分頒泥木彫圖表彰處所。及以經教威儀住持等法。但能利益眾生者。當知皆由大悲大願之熏。及以眾生机感之力。因緣具足熏淨心。故心性依熏顯現斯事。是故唯是真性緣起之能道理即無實也。但諸眾生有無明妄想故。曲見不虛。行者但能觀察。知此曲見執心。是無明妄想者即名為觀。以知此見是迷妄故。強作心意觀知無實唯是自心所作。如是知故實執止息即名為止。此是分別性中從觀入止也。◎

大乘止觀法門卷第三

大乘止觀法門卷第四

南嶽思大禪師曲授心要

◎第二依他性中止觀門者。謂因前止門故。此中即知諸佛淨德唯心所作虛權之相也。以不無虛相緣起故。故得淨用圓顯示酬曠劫之熏因。即復對緣攝化故。故得澤霑細草表起無邊之感力。斯乃淨心緣起寂而常用者哉。作此解者。名為觀門。依此觀門作方便故。能知淨心所起自利利他之德。有即非有用而常寂。如此解者。名為止門。此止及觀應當雙行。前後行之亦得。次明真實性中止觀門者。謂因前止行故。即知諸佛淨德唯是一心。即名為觀。復知諸佛淨心是眾生淨心。眾生淨心是諸佛淨心無二無別。以無別故。即不心外觀佛淨心。以不心外覓佛心故。分別自滅妄心既息。復知我心佛心本來一如。故名為止。此名真實性中止觀門也。上來清淨三性中。初第一性中從觀入止。復從此止行入第二性中觀。復從此觀入止。復從此止入第三性中觀。復從此觀入止。故得我心佛心平等一如。即是一轍入修滿足。復以大悲方便發心已來熏習心故。即於定中起用繁興。無事而不作無相而不為。法界大用無障無礙。即名出修也。用時寂寂時用。即是雙現前也。乃至即時凡夫亦得作如是寂用雙修。此義云何。謂知一切法有即非有。即是用時常寂非有而有。不無似法即名寂時常用。是故色即是空。非色滅空也。問曰。既言佛心眾生心無二無別。云何說有佛與眾生之異名。答曰。心體是同。復有無障礙別性。以有別性故。得受無始已來我執熏習。以有熏力別故。心性依熏現有別相。以約此我執之相故。說佛與眾生二名之異也。問曰。諸佛既離我執。云何得有十方三世佛別也。答曰。若離我執證得心體平等之時。實無十方三世之異。但本在因地未離執時。各別發願。各修淨土。各化眾生。如是等業差別不同。熏於淨心。心性依別熏之力故。現此十方三世諸佛。依正二報相別。非謂真如之體有此差別之相。以是義故。一切諸佛常同常別。古今法爾是故經言。文殊法常爾。法王唯一法。一切無礙人。一道出生死。一切諸佛身。唯是一法身。此即同異雙論。若一向唯同無別者。何故經言。一切諸佛身。一切無礙人。若一向唯別不同者。何故經言。唯是一法身。一道出生死。以是義故。真心雖復平等而復具有差別之性。若解明鏡一質即具眾像之性者。則不迷法界法門。問曰。真心有差別性故。佛及眾生各異不同。真心體無二故。一切凡聖唯一法身者。亦應有別性故他修我不修。體是一故。他修我得道。答曰。有別義故他修非我修。體是一故修不修平等。雖然若解此體同之義者。他所修德亦有益己之能。是故經言。菩薩若知

諸佛所有功德。即是己功德者。是為奇特之法。又復經言。與一切菩薩同一善根藏。是故行者當知諸佛菩薩二乘。聖人凡夫天人等所作功德。皆是己之功德。是故應當隨喜。問曰。若爾一切凡夫皆應自然得道。答曰。若此真心唯有同義者。可不須修行藉他得道。又亦即無自他身相之別。真如既復有異性義。故得有自他之殊者。寧須一向倚他覓道。但可自修功德復知他之所修。即是己德故迭相助成。乃能殊勝速疾得道。何得全倚他也。又復須知若但自修不知他之所修。即是己有者復不得他益。即如窮子不知父是己父財是己財。故二十餘年受貧窮苦止宿草庵。則其義也。是故藉因託緣速得成辦。若但獨求不假他者。止可但得除糞之價。問曰。上言諸佛淨德者有幾種。答曰。略言有其二種。一者自利。二者利他。自利之中復有三種。一者法身。二者報身。三者淨土。利他之中復有二種。一者順化。二者違化。順化之中有其二種。一者應身及摩菟摩化身。二者淨土及雜染土。此是諸佛淨德。問曰。利他之德。對緣施設權現巧便可言無實。唯是虛相有即非有。自利之德。即是法報二身。圓覺大智顯理而成常樂我淨。云何說言有即非有。答曰。自利之德實是常樂我淨不遷不變。正以顯理而成故。故得如是。復正以顯理而成故。即是心性緣起之用。然用無別用。用全是心。心無別心。心全是用。是故以體體用有即非有。唯是一心而不廢常用。以用用體非有即有。熾然法界而不妨常寂。寂即是用名為觀門。用即是寂名為止行。此即一體雙行。但為令學者泯相入寂故。所以先後別說止觀之異。非謂佛德有其遷變。又復色即是空名之為止。空非滅色目之為觀。世法尚爾。何況佛德而不得常用常寂者哉。問曰。佛德有即非有。不妨常住者。眾生亦有即非有。應不妨不滅。答曰。佛德即理顯。以成順用故。所以常住。眾生即理隱。以成違用故。所以生滅。常住之德雖有即非有。而復非有而有。故不妨常住。生滅之用亦雖有即非有。而復非有而有。故不妨生滅也。此約清淨三性以明止觀體狀竟。第三番體狀竟也。次明第四止觀除障得益。就中復有三門分別。一約分別性以明除障得益。二約依他性以明除障得益。三約真實性以明除障得益。初明分別性中所除障者。謂能解不知境虛執實之心。是無明妄想故即是觀行成。以觀成故。能除無明妄想上迷妄。何謂迷妄之上迷妄。謂不知迷妄是迷妄。即是迷也。以此迷故。即執為非迷。復是妄想。此一重迷妄因前一重上起。故名迷妄之上迷妄也。是故行者。雖未能除不了境虛執實之心。但能識知此心是癡妄者。即是能除癡妄之上迷妄也。此是除障。以除障故堪能進修止行。即是得益。又此迷妄之上迷妄。更以喻顯。如人迷東為西。即是妄執。此是一重迷妄也。他人語言。汝今迷妄謂東為西。此人猶作是念。我所見者非是迷妄。以不知故。

執為非迷者復為妄想。此即迷妄之上重生迷妄。此人有何過失。謂有背家浪走之過。若此人雖未醒悟。但用他語信知自心是迷妄者。即無迷妄之上迷妄。此人得何利益。謂雖復迷妄未醒而得有向家之益。雖復證知諸法是虛。但能知境虛是無明執實是妄想者。即常不信己之所執。堪能進修止行漸趣涅槃。若都不知此者即當隨流苦海增長三毒。背失涅槃寂靜之舍也。此明分別性中觀行斷得之義。所言分別性中止行除障得益者。謂依彼觀行作方便故。能知諸法本來無實。實執止故即是能除果時迷事無明及以妄想也。復於貪瞋漸已微薄。雖有罪垢不為業繫。設受苦痛解苦無苦即是除障。復依此止即能成就依他性中觀行。故無塵智用隨心行故即是得益。此明分別性中止行除障得益。次明依他性中止觀斷得者。初明觀門。此觀門者與分別性中止門不異。而少有別義。此云何也。謂彼中止門者必緣一切法是虛故。能遣無明。無明滅故執實妄心即止。然此緣虛之遣。即此依他性中觀門更無異法。是故彼止若成此觀亦就但彼由緣虛故。能滅實執。故名為止。此即由知無實故。便解諸法是虛。因緣集起不無心相。故名為觀。彼以滅實破執為宗。此以立虛緣起為旨。故有別也。以是義故。除障義同得益稍別。別者是何。謂依此觀方便進修堪入依他性止門。又復分成如幻化等三昧。故言得益。此是依他性中觀行斷得也。所言依他性中止門除障得益者。謂依前觀行作方便故。能知一切虛相唯是一心為體。是故虛相有即非有。如此解故能滅虛相之執。故名為止。以此止故能除果時迷理無明及以虛相。又復無明住地漸已損薄即名除障。又得成就如幻化等三昧。又無生智用現前。復即成就真實性中觀行即名得益。問曰。觀門之中亦成就如幻化等三昧。此止門中亦成就如幻化等三昧有何別也。答曰。觀中分得此中成就。又復觀中知法緣起如幻化。此中知法緣起即寂亦如幻化故有別也。此明依他性中止行除障得益。次明真實性中止觀除障得益者。初明觀門。此觀門者初與依他性中止門無異。而少有別義。此云何也。謂彼止門必緣一切法唯心所作有即非有體是一心。是故得滅虛相之執。然此能知諸法唯一心之體。即是此中觀門更無異法。是以彼止若成此觀即就不相離也。然彼雖緣一心但以滅相為宗。此中雖知虛相非有但以立心為旨故有別也。是故除障義同得益稍別。別義是何。謂依此觀作方便故。堪能勝進入止門也。問曰。唯心所作與唯是一心。為一為異。答曰。唯心所作者。謂依心起於諸法非有而有。即是從體起相證也。唯是一心者。謂知彼所起之體相有即非有體是一心。即是滅相入實證也。此明真實性中觀行斷得也。所言止行除障得益者。謂依前觀行作方便。故知彼一心之體不可分別。從本已來常自寂靜。作此解故。念動息滅。即名為止。以此止行能滅無明住地及妄想習氣。即名除障。大

覺現前具足佛力。即名得益。此明真實性中止行除障得益也。問曰。除障之時。為敵對除為智解熏除。答曰。不得敵對相除。所以者何。以惑心在時未有其解。解若起時惑先已滅。前後不相見。故不得敵對相除。如是雖由一念解心起故惑用不起。然其本識之中惑染種子仍在。未滅故解心一念滅時還起惑用。如是解惑念念迭興之時。解用漸漸熏心增益解性之力。以成解用種子。即彼解用熏成種子之時即能熏彼惑染種子分分損減。如似以香熏於臭衣。香氣分分著衣之時臭氣分分而滅。惑種亦爾。解種分成惑即分滅也。以惑種分分滅故惑用漸弱。解種分分增故解用轉彊。如是除也。非如小乘說敵對除。但有語無義。然彼小乘亦還熏除而不知此道理也。問曰。解熏心時為見淨心。故得熏心為更有所由得熏心。答曰。一切解惑之用皆依一心而起。以是義故。解惑之用悉不離心。以不離心故起用之時。即自熏心更無所由。如似波浪之用不離水故波動之時即動水體。是以前波之動動於水故更起後波也。解惑之熏亦復如是。類此可知。問曰。此三性止觀為有位地。為無位地。答曰。不定。若就一相而言。十解分別性中止行成。十迴向依他性中止行成。佛果滿足真實性中止行成。若更一解地前分別性中止行成。地上依他性中止行成。佛果真實性中止行成。又復地前隨分具三性止行。地上亦具三性止行。佛地三性止行究竟滿足。又復位位行行俱行三止。即時凡夫始發心者亦俱行三性止行。但明昧有殊。託法無別也。又復總明三性止觀除障得益。謂三性止行成故離凡夫行。三性觀行成故離聲聞行。此名除障。三性止行成故得寂滅樂為自利。三性觀行成故緣起作用為利他。此為得益。斯辨第四止觀斷得竟。次明第五止觀作用者。謂止行成故體證淨心理融無二之性。與諸眾生圓同一相之身。三寶於是混爾無三。二諦自斯莽然不二。怕兮凝湛淵渟恬然澄明內寂。用無用相動無動相。蓋以一切法本來平等故。心性法爾故。此則甚深法性之體也。謂觀行成故淨心體顯。法界無礙之用自然出生。一切染淨之能興。大供具滿無邊剎。奉獻三寶惠施四生。及以吸風藏火。放光動地。引短促長。合多離一。殊形六道。分響十方。五通示現。三輪顯化。乃至上生色界之頂。下居兜率之天。託影於智幻之門。通靈於方便之道。揮二手以表獨尊。蹈七步而彰唯極。端坐瓊臺思惟寶樹。高耀普眼於六天之宮。遍轉圓音於十方之國。蓮花藏海帝網以開張。娑婆雜土星羅而布列。乃使同形異見一唱殊聞。外色眾彰珠光亂彩。故有五山永耀八樹潛輝。玉質常存權形取滅。斯蓋大悲大願熏習力故。一切法法爾一心作故。即是甚深緣起之用也。又止行成故其心平等不住生死。觀行成故德用緣起不入涅槃。又止行成故住大涅槃。觀行成故處於生死。又止行成故不為世染。觀行成故不為寂滯。又止行成故即用

而常寂。觀行成故即寂而常用。又止行成故知生死即是涅槃。觀行成故知涅槃即是生死。又止行成故知生死及涅槃二俱不可得。觀行成故知流轉即生死不轉是涅槃。問曰。菩薩即寂興用之時。三性之中依於何性而得成立。答曰。菩薩依依他性道理。故能得即寂興用。兼以餘性助成化道。此義云何謂雖知諸法有即非有。而復即知不妨非有而有。不無似法顯現。何以故。以緣起之法法爾故。是故菩薩常在三昧而得起心憫念眾生。然復依分別性觀門故。知一切眾生受大苦惱。依依他性觀門故。從心出生攝化之用。依真實性觀門故。知一切眾生與己同體。依分別性止門故。知一切眾生可除染得淨。依依他性止門故。不見能度所度之相。依真實性止門故。自身他身本來常住大般涅槃。又若初行菩薩欲有所作先須發願。次入止門即從止起觀。然後隨心所作即成。何故須先發願。謂指剋所求請勝力加故。復何須入止。謂欲知諸法悉非有故。是故於一切有礙之法隨念即通何故即從止起觀。謂欲知一切法皆從心作故。是故於一切法有所建立隨念即成也。若久行菩薩即不如是。但發意欲作隨念即成也。諸佛如來復不如是。但不緣而照不慮而知。隨機感所應見聞不發意而事自成也。譬如摩尼無心欲益於世。而隨前感雨寶差別。如來亦爾。隨所施為不作心意而與所益相應。此蓋由三大阿僧祇劫熏習淳熟故得如是。更無異法也。

心性自清淨　諸法唯一心
此心即眾生　此心菩薩佛
生死亦是心　涅槃亦是心
一心而作二　二還無二相
一心如大海　其性恒一味
而具種種義　是無窮法藏
是故諸行者　應當一切時
觀察自身心　知悉由染業
熏藏心故起　既知如來藏
依熏作世法　應解眾生體
悉是如來藏　復念真藏心
隨熏作世法　若以淨業熏
藏必作佛果　譬如見金蛇
知是打金作　即解於蛇體
純是調柔金　復念金隨匠
得作蛇蟲形　即知蛇體金
隨匠成佛像　藏心如真金
具足違順性　能隨染淨業
顯現凡聖果　以是因緣故

速習無漏業　熏於清淨心
疾成平等德　是故於即時
莫輕御自身　亦勿賤於他
終俱成佛故

此明止觀作用竟。上來總明五番建立止觀道理訖。凡禮佛之法。亦有止觀二門。所言觀門禮佛者。當知十方三世一切諸佛。悉與我身同一淨心為體。但以諸佛修習淨業熏心故。得成淨果差別顯現遍滿十方三世。然一一佛皆具一切種智。是正遍知海是大慈悲海。念念之中盡知一切眾生心心數法。盡欲救度一切眾生。一佛既爾。一切諸佛皆悉如是。是故行者若供養時。若禮拜時。若讚歎時。若懺悔時。若勸請時。若隨喜時。若迴向時。若發願時。當作是念。一切諸佛悉知我供養。悉受我供養。乃至悉知我發願。猶如生盲之人於大眾中。行種種惠施。雖不見大眾諸人而知。諸人皆悉見己所作受己所施。與有目者行施無異。行者亦爾。雖不見諸佛而知諸佛皆悉見己所作受我懺悔。受我供養。如此解時。即時現前供養與實見諸佛供養者。等無有異也。何以故。以觀見佛心故。佛心者大慈悲是也。又若能想作一佛身相嚴好。乃至能得想作無量諸佛。一一佛前皆見己身供養禮拜者。亦是現前供養。何以故。以是心作佛是心是佛故。問曰。前之一番供養實有道理。可與現前供養無異。此後一番想作佛身者則無道理。何以故。以實不見佛身假想作見。即是妄想相故。答曰。佛在世時。所有眾生現前所見佛者。亦是眾生自心作也。是故經言。心造諸如來以是義故。即時心想作佛則與彼現前見佛一也。又復乃勝二乘現見佛者。何以故。以彼二乘所見之佛實從心作由無明故。妄想曲見謂從外來非是心作故。即是顛倒不稱心性緣起之義。是故經言。聲聞曲見。又復經言。是人行邪道。不能見如來。所言如來者即是真如淨心依熏緣起果報顯現故名如來。彼謂心外異來故言不能見也。我今所見諸佛雖是想心所作。但即能知由我想念熏真心。故心中現此諸佛。是故所見之佛不在心外。唯是真心之相。有即非有非有即有。不壞真寂不壞緣起。是故勝彼二乘現前見也。又若我以想心熏真心故。真心性起顯現諸佛。而言是妄想者。道場會眾皆以見佛之業熏真心故。盧舍那佛在於真心中現彼諸菩薩。亦是妄想。若彼菩薩所見之佛實從心起見時。即知不從外來非是妄想者。我今所見諸佛亦從心起亦知不從外來。何為言是妄想。又復彼諸菩薩所修見佛之業。悉是心作還熏於心。我今念佛之想。亦是心作還熏於心。彼此即齊。是故彼若非妄我即真實。問曰。若一切諸佛唯由眾生自心所作者。即無有實佛出世。答曰。不妨一切諸佛出世。而即是眾生自心所作。何以故。謂由一切諸佛一切眾生同一淨心為體故。然此淨心全體唯作一眾生。而即不妨全體

復作一切凡聖如一眾生。是淨心全體所作。其餘一一凡聖悉皆如是。一時一體不相妨礙。是故若偏據一人以論心者。此人之體即能作。一切凡聖。如藏體一異中釋此義也。由此義故。一切諸佛唯是我心所作。但由共相不共相識義故。雖是我心能作諸佛而有見不見之理。如共相不共相識中具明。以是義故。若能方便假想者。此想即熏真心與諸佛悲智之熏相應故。於真心中顯現諸佛自得見之。此所現之佛以我假想見佛之業。與佛利他之業相應熏心起故。此佛即是我共相識也。是共相識故。即是真實出世之佛為我所見。若無見佛之業與佛利他之德相應熏心者。一切諸佛雖是我淨心所作。而我常不得見佛。是故若偏據諸佛以論淨心。即諸佛淨心作一切眾生。但佛有慈悲智力熏心故。得見一切眾生。若偏據眾生以論淨心。即眾生淨心作一切諸佛。但眾生有見佛之業熏心故。得見一切諸佛。是故假想熏心者。即心中諸佛顯現可見。所見之佛則是真實出世之佛。若不解此義故謂釋迦如來是心外實佛。心想作者是妄想作佛。如是執者雖見釋迦如來亦不識也。又復行者既如是知一切諸佛是心所作故。當知身及供具亦從定心出生。以是義故。當想自身心。猶如香藏王。身諸毛孔內。流出香煙雲。其雲難思議。充滿十方剎。各於諸佛前。成大香樓閣。其香樓閣內。無量香天子。手執殊妙香。供養諸最勝。或復想自身。遍滿十方國。身數等諸佛。親侍於如來。彼諸一一身。猶如大梵王。色相最殊妙。五體禮尊足。知身又供具。悉是一心為。不生妄想執。謂為心外有。復知諸菩薩。所有諸供具。悉施諸眾生。令供養諸佛。是故彼供具。即是我己有。知是己有故。持供諸如來。以己心作物。及施他己者。復迴施眾生。供獻諸最勝。深入緣起觀。乃能為此事。此觀門禮佛。止門禮佛者。當知一切諸佛及以己身一切供具。皆從心作。有即非有。唯是一心。亦不得取於一心之相。何以故。以心外無法能取此心相故。若有能取所取者。即是虛妄自體非有。如是禮者即名止門。復不得以此止行故。便廢息觀行。應當止觀雙行。所謂雖知佛身我身及諸供具體唯一心。而即從心出生緣起之用熾然供養。雖復熾然供養。而復即知有即非有。唯是一心平等無念。是故經言。供養於十方。無量億如來。諸佛及己身。無有分別相。此是止觀雙行也。凡食時亦有止觀兩門。所言觀者。初得食時為供養佛故。即當念於此食是我心作。我今應當變此疎食之相以為上味。何以故。以知諸法本從心生還從心轉故。作是念已。即想所持之器以為七寶之鉢。其中飲食想為天上上味。或作甘露。或為粳糧。或作石蜜。或為酥酪。種種勝膳等。作此想已。然後持此所想之食施與一切眾生。共供養三寶四生等食之。當念一切諸佛及賢聖。悉知我等作此供養。悉受我等如是供養。作此供養已。然後食之。是故經言。以一食施

一切。供養諸佛及諸賢聖。然後可食。問曰。既施與三寶竟。何為得自食。答曰。當施一切眾生共供養三寶時。即兼共施眾生食之。我此身中八萬戶蟲。即是眾生之數故。是故得自食之令蟲安樂。不自為己。又復想一鉢之食。一一米粒復成一鉢上味飲食。於彼一切鉢中一一粒米。復成一鉢上味飲食。如是展轉出生滿十方世界悉是寶鉢。成滿上味飲食。作此想已。持此所想之食。施與一切眾生。令供養三寶四生等。作此想已。然後自食令己身中諸蟲飽滿。若為除貪味之時。雖得好食。當想作種種不淨之物食之。而常知此好惡之食。悉是心作虛相無實。何故得知以向者鉢中好食。我作不淨之想看之。即唯見不淨。即都不見淨故。將知本時淨食亦復如是。是心所作此是觀門。止門噢食者。當觀所食之味及行食之人。能食之口別味之舌等。一一觀之。各知從心作故。唯是心相有即非有。體唯一心。亦不得取於一心之相。何以故。以心外無法能取此心相故。若有能取所取者。即是虛妄自體非有。此名止門。凡大小便利亦有止觀。所言觀者。當於穢處作是念言。此等不淨悉是心作。有即非有。我今應當變此不淨令作清淨。即想此穢處作寶池寶渠。滿中清淨香水。或滿酥酪。自想己身作七寶身。所棄便利即香乳酥蜜等。作此想已。持施一切眾生。即復知此淨相唯是心作虛相無實。是名觀門。所言止門者。知此不淨之處及身所棄不淨之物。唯是過去惡業熏心故。現此不淨之相可見。然此心相。有即非有。唯是一心平等無念。即名止門。問曰。上來所有淨不淨法。雖是心作皆由過去業熏所起。何得現世假想變之即從心轉。答曰。心體具足一切法性。而非緣不起。是故溷中穢相由過業而得現。寶池酥酪無往緣而不發。若能加心淨想。即是寶池酥酪之業熏心故。淨相得生厭惡之心。空觀之心。即是除滅不淨之緣。淨熏心故穢相隨滅。此蓋過去之業定能熏心起相。現世之功亦得熏心顯妙用也。如此於大小便處假想熏心而改變之。其餘一切淨穢境界。須如是假想熏心以改其舊相。故得現在除去憎愛亦能遠與五通為方便也。然初學行者未得事從心轉。但可閉目假想為之。久久純熟即諸法隨念改轉。是故諸大菩薩乃至二乘小聖五通仙人等。能得即事改變無而現有。問曰。諸聖人等種種變現之時。何故眾生有見不見。答曰。由共相識故得見。由不共相識故不見。問曰。菩薩神通與二乘神通有何差別。答曰。二乘神通但由假想而成。以心外見法故有限有量。菩薩神通由知諸法悉是心作。唯有心相心外無法。故無限無量也。又菩薩初學通時亦從假想而修。但即知諸法皆一心作。二乘唯由假想習通。但言定力不言心作。道理論之一等心作。但彼二乘不知故有差別也。

大乘止觀法門卷第四

聯絡我們

財團法人
佛教電子佛典基金會（CBETA 基金會）
CBETA Comprehensive Buddhist Electronic Text Archive Foundation

service@cbeta.org
(02)2383-2182 轉分機 12
官網 https://cbeta.org/
CBETA Online https://cbetaonline.dila.edu.tw/
立即贊助 https://cbeta.org/quick-donate/

贊助資訊

CBETA 長年來陸續將歷代重要佛典數位化為「CBETA 電子佛典集成」，不僅收錄了大量的珍貴文獻，更致力於校勘考證用字及增添新式標點，提升佛典的文獻品質及易讀性。「CBETA 電子佛典集成」是大眾廣為運用的公共資源，此成果也獲得國際學界的重視及肯定。

對於一個從事佛法志業的非營利團隊來說，能夠長期埋首理想、踏實耕耘，實屬不易。為了提供更優質的服務，CBETA 基金會擬增聘專業人力，擴大組織規模，懇請大家慷慨解囊、熱情贊助，讓未來有更多更好的電子佛典。

贊助捐款

「水滴雖微，漸盈大器，凡福充滿，從纖纖積。」
—— CBETA 2024.R2, T04, no. 210, p. 565a5-6