CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

T46n1928

十不二門指要鈔

宋 知禮述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 指要鈔序
- 卷目次
  - 1
  - 2
- 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. 1928 [cf. No. 1927]

指要鈔序

宋東山沙門遵式述

大教隆夷存乎其人，諸祖既往玄化幾息，時不可以久替，必有間世者出焉。四明傳教導師禮公，實教門之偉人也！童子受經便能思義，天機特發不曰生知之上性者乎！及進具稟學於寶雲通師，初預法席，厥父夢其跪于師前，師執瓶水注於口中，其引若泉、其受若谷，於是乎天台大教圓頓之旨，一受即了不俟再聞。師謂之曰：「子於吾言無所不達，非助我也。」逮師始滅，公復夢貫師之首擐于左臂而行。嘻！得非初表受習，若阿難瀉水分瓶之莫二也；後表傳持，操師種智之首而行化也。淳化初，郡之乾符寺請開講席，諸子悅隨若眾流會海，繇是堂舍側陋門徒漸繁，未幾遂遷于保恩院焉。《法華》、《止觀》、《金光明》諸部，連環講貫，歲無虛日。嘗勗其徒曰：「吾之或出或處或默或語，未始不以教觀權實之旨，為服味焉、為杖几焉。汝無怠也！」大哉！若夫被寂忍之衣，據大慈之室，循循善誘不可得而稱矣！《釋籤》十不二門者，今昔講流以為一難文也，或多註釋各陳異端，孰不自謂握靈蛇之珠、揮彌天之筆，豈思夫一家教觀，殊不知其啟發之所。公覽之再歎，豈但釋文未允，奈何委亂大綱。山隤角崩良用悲痛，將欲正舉捨我而誰！遂而正析斯文旁援顯據，綽有餘刃兼整大途，教門權實今時同昧者於茲判矣，別理隨緣其類也。觀道所託連代共迷者於茲見矣，指要所以其立也。至若《法華》、《止觀》綱格之文，隱括錯綜略無不在，後之學者足以視近見遠，染指知味。《易》不云乎：「通天下之志，定天下之業，斷天下之疑。」實此一二萬言得矣。式忝同學也，觀者無謂吾之亦有黨乎？取長其理、無取長其情，文理明白，誰能隱乎云也。

十不二門指要鈔卷上

宋四明沙門知禮述

十不二門者，本出《釋籤》，豈須鈔解。但斯宗講者，或示或註，著述云云，而事理未明、解行無託，荊谿妙解翻隱於時、天台圓宗罔益于物，爰因講次對彼釋之，命為「指要鈔」焉。蓋指介爾之心，為事理解行之要也。聊備諸生溫習，敢期達士披詳邪？時大宋景德元年歲在甲辰正月九日敘。

鈔曰：
此文題目多本不同，或云法華本迹十妙不二門，或無本迹二字，有唯云玄文十不二門，此或以所通之義、所釋之文而冠於首，蓋不忘其本也，而盡是別錄者私安，取捨由情無勞苦諍，若十不二門四字，乃作者自立，故文云，為實施權則不二而二，開權顯實則二而不二，法既教部咸開成妙，故此十門不二為目，須據此文釋其題旨，豈非四時三教所談，色心乃至受潤無不隔異故皆名二？今經開會實理既彰，十異皆融互攝無外咸名不二，即以不二當體為門。然亦可云十不二為能通，十妙為所通。
問：「妙即不二、不二即妙，俱名俱體，何分能通所通？」
答：「今不以麁妙分能所，亦不以名體分之，蓋以十妙法相該博，學者難入，此文撮要徑顯彼意，乃以略顯廣、以易通難，義立能通所通，數至十者，蓋從十妙而立，雖立門對妙互有多少，而不虧本數也。此且總明，待至釋文更為點示。」
若欲標述作人者，即是荊谿尊者。既是後人錄出，不可正斥其諱。
釋文為三：初、總敘立意，二、從一者去，列門解釋，三、是故十門訖文，結攝，重示此三即擬三分也。
初又四：
初、敘前文立述作之意，又二：
初、敘前，又二：
初、敘教廣二：
初、十妙意。然者是也，即領上之辭，亦信解之語，若不信者乃云不然。此迹門等者，指上玄文所談十妙，境智行位因也，三法果也，感應兼自他，神通說法，是能化者，作屬自也，眷屬利益是所化者，事屬他也。故因等四收十妙盡，一代教門所明法相豈過於此！今於十義，皆用待絕二妙而融會之令無壅礙，故云融通入妙。
二、凡諸下，眾釋意。如初理境具有七科，一一皆用四教揀之，意開藏等俱圓，復以五味判之，欲開兼等皆妙，即使醍醐之外更無餘味，如此釋之方稱妙法。智行乃至利益各明種種法相，無不皆用四教五味，判後開之皆成極味。
二、觀心下，敘觀略。樞即門之要也，機謂機關，有可發之義。蓋一切教行皆以觀心為要，皆自觀心而發，觀心空故一切法空，即所修諸行、所起諸教皆歸空也，假中亦然，豈不以觀心為樞機邪！然今玄文未暇廣明，寄諸文末略點示爾。又雖據義一一合有，為避繁文故有存沒。如十二因緣，境後則有、四諦則略，蓋有止觀。對此明乎教觀旁正，如常所說，託事則借彼事義立境立觀，如王舍、耆山等，附法則攝諸法相入心成觀，如四諦、五行等，既非專行，故十乘不委。此即《義例》約行等三種觀相也。

二、所明下立意，又二：
初、重示大部意。更舉十妙方出其意，能化即應，并神通說法也，所化即感，及眷屬利益也，此十乃是一代教中能詮名字，大部明此意，在開顯諸名咸妙故也。須辨十者，欲收始末自他盡故。始謂境等，即自行因，末謂三法，即自行果，自他如前。若辨此十一一咸妙，則了如來出世意盡。
二、故不下，正明今述意二：
初、為成妙解。欲知此十皆妙，須了開顯大綱，即三千世間俱空假中，是今經之大體、能開之絕妙，境即此故事理俱融，智發此故無緣，行起此故無作，位歷此故相攝，三法究盡此故果滿，生具此故一念能感，佛得此故無謀而應，神通用此故化化無窮，說法據此故施開自在，眷屬全此故天性相關，利益稱此故無一不成佛。今此十門正示於此，若能知者名發妙解。
二、故撮下，為成妙行。言觀法者十乘也，應知止觀十乘是別論行相，而一一乘不離三千，即空假中，故云觀法大體。《義例》云：「散引諸文該乎一代，文體正意唯歸二經，一依《法華》本迹顯實，二依《涅槃》扶律顯常，以此二經同醍醐故。」是知用此十妙絕待之義為觀體者，方譬日光不與暗共。又此三千法門遍於諸法，若色若心、依之與正、眾生諸佛、剎剎塵塵無不具足，故《華嚴》云：「如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。」故今家釋經題法字，約此三法各具三千互具互融方名妙法。然雖諸法彼彼各具，若為觀體必須的指心法三千，故玄文云，佛法太高，眾生法太廣，於初心為難，心佛及眾生，是三無差別，觀心則易。又《義例》云：「修觀次第必先內心」，今家凡曰觀心，皆此意也。故今文中撮乎十妙入一念心。十門示者為成觀體故也，若不爾者，何故節節唯約心說，豈塵剎生佛而不具邪？若不見此，全失今文述作之意也。
二、若解下，例後義彰法理無殊二：
初、例本妙。若本若迹各論十妙而不同者，但是互有離合故也。迹因具明境智行位四者，離因故迹；果惟明三法一妙者，合果故本。中不云境等，唯明一本因妙者，合因故；本果之外，更立本國土、本涅槃、本壽命者，離果故。故知唯云因妙必具境等，唯云三法必具國土等，若知因果不殊，自他豈應有異？以本初坐道場時亦遍赴物，豈不現通說法，豈無眷屬獲益邪？應知久近雖異，皆以三千俱空假中而為大綱，故云不思議一。
二、況體下，例四章。如上所明二十重妙，皆是釋名而含體等，以釋名是總、三章是別，總總別故，目十妙中境即是體，智行位法是宗，應等三妙是用，感及眷屬既獲利益，必合從因至果還起利他之

用亦具體等，故云秖是自他因果法故。又名等四章皆是被下之法，即屬教也，而須以相別其麁妙。今之四章，出前三教四時之上，復能開前令皆圓妙，故永異之言含其待絕，以唯今經能遍開故。

三、若曉下，別示妙體令解行俱成三：

初、指妙歸心。三千妙體為教所歸，故一期之內五味傳傳相生故縱，四教各各趣理故橫，而所詮法雖有顯覆，準今經意，未嘗暫離三千妙法。又雖諸法皆具三千，今為易成妙解妙觀故，的指一念即三法，妙中特取心法也。應知心法就迷就事而辨，故《釋籤》云，眾生法，一往通因果，二往唯局因，佛法定在果，心法定在因。若約迷悟分之，佛唯屬悟，二皆在迷。復就迷中眾生屬他，通一切故，心法屬己，別指自心故。四念處節節皆云觀一念無明心，止觀初觀陰入心九境，亦約事中明心，故云煩惱心、病心乃至禪見心等。及隨自意中四運心等，豈非就迷就事辨所觀心。有人解今一念云是真性，恐未稱文旨。何者？若論真性，諸法皆是，何獨一念！又諸文多云觀於己心，豈可真理有於己他？更有人全不許立陰、界、入等為所觀境，唯云不思議境，此之二師灼然違教，唯《摩訶止觀》先於六章廣示妙解，豈不論諸法本真皆不思議？然欲立行造修，須揀入理之門、起觀之處，故於三科揀却界、入復於五陰，又除前四的取識陰，《輔行》又揀能招報心，及以發得屬於下境，此是去丈就尺，去尺就寸，如炙得穴也。乃依此心觀不思議，顯三千法乃至貪瞋等心，及諸根塵，皆云觀陰、入、界及下九境，文中揀判毫末不差，豈是直云真性及不思議？

問：「常坐中云，以法界對法界起法界；安心中云，但信法性，不信其諸；及節節云不思議境。今何不許？」

答：「此等諸文皆是能觀觀法，復是所顯法門，豈不讀《輔行》中分科之文，先重明境，即去尺就寸文也，次明修觀，即觀不思議境等十乘文也。況《輔行》委示二境之相非不分明，豈得直以一念名真理及不思議邪！應知不思議境對觀智邊不分而分名所觀境，若對所破陰等諸境，故不思議境之與觀皆名能觀。故《止觀》云：『譬如賊有三重，一人器械鈍、身力羸、智謀少，先破二重，更整人物方破第三，所以遲迴日月；有人身壯、兵利、權多，一日之中即破三重。』《輔行》釋云：『約用兵以譬能所』，『今以身壯譬圓三諦，兵利譬圓三止，權多譬圓三觀，械等並依身力故也。』上皆《輔行》文也，豈非諦觀俱為能觀邪！今更自立一譬，雙明兩重能所如器，諸淳朴豈單用槌而無砧邪？故知槌砧自分能所，若望淳朴皆屬能也。智者以喻得解，幸可詳之。皆為不辯兩重所觀，故迷斯旨。又若不立陰等為境，妙觀就何處用？妙境於何處顯？故知若離三道即無三德，如煩惱即菩提、生死即涅槃，玄文略列十乘，皆約

此立。又《止觀大意》以此二句為發心立行之體格，豈有圓頓更過於此？若如二師所立，合云菩提即菩提、涅槃即涅槃也。又引常坐中起對俱法界者，今問法界因何有起對邪？須知約根、塵、識故方云起對法界，故《義例》釋此文云，體達(修觀)若起若對(陰入)不出法界(成不思議)。彼有約理、約觀、約果三義，此文正約觀行辨也。又安心文云，唯信法性者，未審信何法為法性邪？而不知此文正是於陰修乎止觀，故《起信論》云：『一切眾生從本已來未曾離念。』又下文云『濁成本有』，若不觀三道即妙，便同偏觀清淨真如。荊谿還許不？故《輔行》解安住世諦云『以止觀安故世諦方成不思議』，又云『安即觀也』。故談圓妙，不違現文方為正說。今釋一念，乃是趣舉根塵和合一剎那心，若陰若惑、若善若惡皆具三千，皆即三諦，乃十妙之大體，故云咸爾。斯之一念為成觀故，今文專約明乎不二，不可不曉，故茲委辨。」

問：「相傳云，達磨門下三人得法而有淺深，尼總持云，斷煩惱、證菩提。師云，得吾皮。道育云，迷即煩惱、悟即菩提。師云，得吾肉。慧可云，本無煩惱元是菩提。師云，得吾髓。今煩惱即菩提等，稍同皮肉之見，那云圓頓無過？」

答：「當宗學者因此語故迷名失旨，用彼格此陷墜本宗，良由不窮即字之義故也。應知今家明即永異諸師，以非二物相合，及非背面相翻，直須當體全是方名為即。何者？煩惱生死既是修惡，全體即是性惡法門，故不須斷除及翻轉也。諸家不明性惡，遂須翻惡為善、斷惡證善，故極頓者仍云本無惡元是善，既不能全惡是惡，故皆即義不成。故第七記云，忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行？」

「若爾，何不云煩惱即煩惱等，而云菩提涅槃邪？」

答：「實非別指，秖由性惡融通寂滅，自受菩提涅槃之名，蓋從勝立也。此則豈同皮肉之見乎？又既煩惱等全是性惡，豈可一向云本無耶？然汝所引達磨印於可師，本無煩惱元是菩提等，斯乃圭峯異說，致令後人以此為極，便棄三道唯觀真心。若據祖堂自云，二祖禮三拜，依位立。豈言煩惱菩提一無一有耶？故不可以圭峯異說，而格今家妙談爾。」

(元本云：「此乃又超得髓之說也，可師之見，意縱階此，語且未圓。」問：「今明圓教，豈不論斷惑證理及翻迷就悟邪？若論者，何異持、育之解？」答：「秖如可師豈不斷惑翻迷？豈亦同前二邪？故知凡分漸頓，蓋論能斷能翻之所以爾。」)

「今既約即論斷故無可滅，約即論悟故無可翻，煩惱生死乃九界，法既十界互具方名圓，佛豈壞九轉九邪？如是方名達於非道，魔界即佛。故圓家斷證迷悟但約染淨論之，不約善惡淨穢說也。諸宗既不明性具十界，則無圓斷圓悟之義，故但得即名而無即義也。此乃

一家教觀大途，能知此已，或取或捨，自在用之，故《止觀》亦云『唯信法性，不信其諸』，語似棄妄觀真(元云豈異可師之說)。而《義例》判云，破昔計故約對治說，故知的示圓觀，須指三道即是三德，故於陰等觀不思議也。若不精揀何稱圓修？此義難得的當，至因果不二門更為甄之。」

二、則止下，示成由行。已約心法顯乎妙旨，雖知十妙不離一念，若非妙行何能成之？故玄文雖立觀心，而且託事附法蓋非部意，故多闕略。若具論能成之功，須指摩訶止觀也。故境等五妙且論諸聖及佛世當機所觀、所發、所行、所歷、所究盡法，而於我曹稟教行人如何成就，故令修止觀用十法成乘，方能親觀妙境，發智、立行、歷位、登果，故彼十乘能令行人成就自行因果也。

言起教一章成今化他能所者，彼文起教雖即弗宣，而且不出裂網之意，此裂網文泛論生起，雖在果後化他，細尋其意，多明初心自行，故文云，種種經論開人眼目，執此疑彼、是一非諸，今融通經論解結出籠，豈非始行能裂他網！又文云，若人善用止觀觀心，則內慧明了，通達漸頓諸教，如破微塵出大千經卷，河沙佛法一心中曉，豈非自行起教。又云，若欲外益眾生逗機設教等，此文方是果後化他也。《輔行》二釋，謂化他裂網、自行裂網，但自行文略，故讀者多暗。至于歸大處文，亦為初心修觀而說，故云膠手易著、寤夢難醒，封文齊意自謂為是，乃至云為此意故須論旨歸。故知五略十廣雖該自他、始終而盡，是行者修法若了彼文，方可銷今相成之意。故今十門從染淨不二已去，皆指果後設化之相，悉在初心剎那一念，而必須三觀功成此用方顯，故文云，故須初心而遮而照等。故知能修起教之觀，則能成就應機現通說法之用也。此意稍隱，解者方知。不作此解，則《止觀》裂網旨歸之文，《記》中自行之釋，及今相成之語，如何銷之？若云但修十乘果用自顯者，則合云十乘成今化他能所爾。

三、則彼下，功成識體。故知得此相成之意，則不唐學問、不謾修行，教下所詮妙體可識。

四、故更下，結示立名使詮旨斯顯四：

初、立門所由。如文。

二、何者下，出門名義。理事三千本皆融即，實機未熟權化宜施，佛須物情分隔而說，故云不二而二，半滿諸法暫有差殊，權化若成實理須顯，佛隨自意開會而談，故云二而不二。境等十法即是所通，既約教部判後開之俱圓俱妙，故能通門宜名不二。

三、各自高深。一家所判，法門名義無間高下，己他無不理性本具，全性起修分顯究盡，故今十門一一如是，皆為觀體，其義更明。然事異故六、理一故即，此宗學者誰不言之，而的當者無幾。

應知圓家明理已具三千，而皆性不可變，約事乃論迷解、真似、因果有殊。故下文云，三千在理同名無明，三千果成咸稱常樂(約事明六)，三千無改無明即明，三千並常俱體俱用(約理明即)。若見斯旨，稍可持論。
四、直彰宗趣。如文。
二、一者下，第二列門解釋二：
初、列門對妙二：
初、列門。可見。
二、是中下，對妙。七科之境不出色心，此二不二則諸境皆妙，故云第一從境立名。智、行二法正論修相，儻二境不融、修性有異，則不成妙，故二三從智行立名。位多在相、三法唯果，若了始終理一，此二皆妙，故第四從位法立名。通應二事果後利他，既是淨用依正必融，縱是他機亦同自體，此之妙事在今染心，能如是觀妙用方顯，故五六七從感應、神通立名。三業是能說之人，權實是所說之法，此二若融說法方妙，故八九從說法立名。眷屬是三草二木，利益由法雨所滋，若知本一地雨則權實益等，故第十從眷屬利益立名。立此十門，意成十妙解行故也。
二、一色下，釋門旨趣十段：
初、色心不二門三：
初、標一切諸法無非妙境。本文七科亦且從要，七科尚廣妙旨難彰，今以色心二法收盡，故大論云：「一切世間中，唯有名與色，若欲如實說，但當觀名色。」此二不二諸法皆妙，故今攝別入總，特指心法明乎不二，以此為門則解行易入也。
二、且十下，釋中又二：
初、約諸境明總別二：
初、雙標。總在一念者，若論諸法互攝，隨舉一法皆得為總，即三無差別也。今為易成觀故，故指一念心法為總。然此總別不可分對理事，應知理具三千、事用三千各有總別，此兩相即方稱妙境。
二、何者下，雙示二：
初、別。十如中，相可別故屬色；性據內故屬心；《觀音玄義》指心為體，而諸文中雙取色心；力、作單不能運；緣或指愛或指具度，既存兩說義必雙兼，若云業為因者，則似兼色，今從習邊故因果皆心；五陰皆報則須兼心，今從受身約色義彊；本末究竟文雖不對，既論三等，同後三諦，因緣中現未七支皆須雙具，識、名雖獨必含中陰故亦兩兼，行、有是業不可遍屬，無明、愛、取唯心可知。諸諦中，苦同七支、集既兼業、道亦含戒，皆具色心，俗論諸法兼二可知。滅及真中一實無諦，體唯是理無相可表，並心證故故不兼色。然上所對不可永殊，欲成別義故且從彊。

二、既知下，次總。前約諸法不失自體為別，今明諸法同趣剎那為總，終日不失終日同趣，性具諸法總別相收，緣起諸法總別亦爾，非謂約事論別、以理為總。又復應知，若事若理，皆以事中一念為總，以眾生在事未悟理故，以依陰心顯妙理故。

問：「他云，一念即一性也，一念靈知性體常寂，又云，性即一念，謂心性靈寂，性即法身，靈即般若，寂即解脫。又云，一念真知妙體。又云，並我一念清淨靈知。據此等文，乃直指文中一念，名真淨靈知，是約理解。今云屬事，是陰入法。與他所指，賒切如何？」

答：「此師秖因將此一念約理釋之，致與一家文義相違。且違文者，一、違玄文。彼判心法定在因、佛法定在果，眾生法一往通因果，二往則局因。他執心法是真性，故乃自立云，心非因果。又礙定在因句，復自立云，約能造諸法故判為因，佛定在果者，乃由研修覺了究盡為果。今問：既將因果分判法相，何得因果却不相對？果若從覺，因須指迷，何得自立理能造事而為因邪？既不相對，何名分判？又違《華嚴》心造之義，彼經如來林菩薩說偈云：『心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。』《輔行》釋云，心造有二種，一者約理，造即是具，二者約事，即三世變。造等心法既有二造，經以心例於佛，復以佛例於生，故云『如心佛亦爾，如佛眾生然』，是則三法各具二造方無差別，故荊谿云，不解今文如何銷偈『心造一切三無差別』？何忽獨云心造諸法得名因邪？據他所釋，心法是理，唯論能具能造，生佛是事，唯有所具所造，則心造之義尚虧，無差之文永失矣。又若約能造釋因，則三法皆定在因，以皆有二造故。此文應今家立義綱格，若迷此者，一家教旨皆翻倒也，焉將此解定教文之欠剩邪！

「二、違《大意》及《金剛錍》。他自引云，隨緣不變名性，不變隨緣名心。引畢乃云，今言心即真如不變性也。今恐他不許荊谿立義。何者？既云不變隨緣名心，顯是即理之事，那得直作理釋？若云，雖隨緣邊屬事，事即理故，故指心為不變性者。佛法生法豈不即邪？若皆即理，何獨指心名不變性？故《金錍》云：『真如是萬法，由隨緣故，萬法是真如，由不變故。』故知若約萬法即理，則生佛、依正俱理，皆不變故，何獨心是理邪？若據眾生在事，則內外色心俱事，皆隨緣故，何獨心非事邪？他云，生佛是因果，法心非因果。驗他直指心法名理，非指事即理，生佛二事會歸心故方云即理，亦非當處即具三千。是知他師雖引唯色之言，亦秖曲成唯真心爾。況復觀心自具二種，即唯識觀及實相觀，因何纔見言心便云

是理？又實相觀雖觀理具，非清淨理，乃即事之理也，以依陰等顯故。」
問：「若爾，二觀皆依事，如何分邪？」
答：「實相觀者，即於識心體其本寂，三千宛然即空假中。唯識觀者，照於起心變造十界即空假中。故《義例》云，夫觀心法有理有事，從理則唯達法性更無餘途，從事則專照起心四性叵得，亦名本末相映事理不二。又應知，觀於內心二觀既爾，觀於外境二觀亦然，此皆《止觀》及《輔行》文意，非從臆說。他云，真心具三千法，乃指真如名不思議境，非指陰入也。《金錍》云『旁遮偏指清淨真如』，那得持偏指邪？又云，夫唯心之心豈唯真如心邪？須知煩惱心遍。第一記云，專緣理性而破九界，是別教義。那得句句唯於真心？又此標一念乃作一性真如釋之，後文多就剎那明具三千，亦作真如釋邪？」
問：「《永嘉集》既用今家觀法，彼奢摩他云，一念即靈知自性，他立正合於彼，何謂不然？」
答：「彼文先於根塵體其本寂，作功不已，知滅對遣，靈知一念方得現前。故知彼之一念，全由妙止所顯。不爾，何故五念息已一念現前？秖如五念何由得息，那得將彼相應一念類今剎那念邪？況奢摩他別用妙止安心，毘鉢舍那別用妙觀安心，優畢叉方乃總用止觀，故出觀體中一念，正是今之陰識一念也。何者？彼文序中先會定慧同宗，法爾中乃云故即心為道，可謂尋流得源矣。故出觀體云，秖知一念即空不空、非空非不空。言秖知者，乃即體(止也)了(觀也)理，今剎那是三諦理，不須專亡根境顯其靈知，亦不須深推緣生求其空寂，故云秖知，此乃即心為道也。若奢摩他觀成，顯出自性一念，何用更修三觀？」
問：「彼云，若於相應一念起五陰者，仍以二空破之，那云不更修觀？」
答：「於真知起陰、以觀破之，不起陰者何用觀之？彼二空觀乃是觀陰，非觀真知。故知解一千從、迷一萬惑。若欲廣引教文驗其相違，不可令盡，書倦且止。」
二、違義者。
問：「據上所引眾教，雖見相違，且如立此十門，欲通妙理亡於名相，若一念屬事，豈但通事，將不違作者意乎？」
答：「立門近要則妙理可通，若夐指真如，初心如何造趣？依何起觀邪？今立根塵一剎那心，本具三千即空假中，稱此觀之，即能成就十種妙法，豈但解知而已！如此方稱作者之意。若也偏指清淨真如、偏唯真心，則杜初心入路，但滋名相之境。故第一記云，本雖久遠，圓頓雖實，第一義雖理，望觀屬事。他謂圓談法性便是觀

心，為害非少。今問：一念真知為已顯悟？為現在迷？若已顯悟，不須修觀，十乘觀法將何用邪？若現在迷，全體是陰。故《金錍》云，諸佛悟理，眾生在事。既其在事，何名真淨？然誰不知全體是清，其奈濁成本有！應知觀心大似澄水，若水已清何須更澄，若水未清須澄濁水。故《輔行》釋以識心為妙境云，今文妙觀觀之令成妙境，境方稱理。又解安於世諦云，以止觀安故，世諦方成不思議境。故知心雖本妙，觀未成時且名陰、入，為成妙故用觀體之。若撥棄陰心，自觀真性，正當偏指清淨真如之責，復招緣理斷九之譏。且如今欲觀心，為今剎那便具三千，為須真如體顯方具三千；若即剎那，何不便名陰心為於妙境，而須立真心邪？又大師親令觀於陰等諸境，及觀一念無明之心，何違教邪？應是宗師立名詮法未的，故自別立邪！又若謂此中一念不同止觀所觀陰等諸心者，此之十門因何重述？觀法大體、觀行可識，斯言謾設也。又中諦一實別判屬心，與總真心如何揀邪？心性二字不異而異，既言不變隨緣名心，即理之事也，隨緣不變名性，即事之理也，今欲於事顯理，故雙舉之，例此合云不變隨緣名佛，隨緣不變名性，生性亦然。應知三法俱事俱理，不同他解心則約理為通、生佛約事為別，此乃他家解心佛眾生之義。不深本教，濫用他宗，妨害既多，旨趣安在？」

一性等者，性雖是一而無定一之性，故使三千色心相相宛爾，此則從無住本立一切法，應知若理若事皆有此義。故第七記釋此文云，理則性德緣了，事則修德三因，迷則三道流轉，悟則果中勝用，如此四重，並由迷中實相而立。今釋曰，迷中實相即無住本，乃今文一性無性也，上之四重即立一切法，乃今文三千宛然也。第一重既以性德緣了為一切法，須以正因為無住本，餘之三重既將逆順二修為一切法，必以性德三因為無住本，此即理事兩重總別也。

問：「既以迷中實相為一性，對三千為別，正當以理為總，何苦破他？」

答：「以三千法同一性故，隨緣為萬法時，趣舉一法總攝一切也。眾生無始全體在迷，若唯論真性為總，何能事事具攝諸法？而專舉一念者，別從近要立觀慧之境也。若示一念總攝諸法，則顯諸法同一真性。故《釋籤》云，俗即百界千如，真則同居一念。須知同一性故，方能同居一念，故以同居一念用顯同一真性，非謂便將一念名為真諦，豈同居一塵非真諦邪？今文以一性為總，前後文以一念為總，蓋理事相顯也。此之二句，正出攝別入總之所以也，由一性無性立理事三千故，故兩重三千同居一念也，豈同他釋直以一念名真性邪？」

二、當知下，就理事明諦境二：

初、約理事明三諦二：

初、明理事心之色心者，即事明理具也。初言心者，趣舉剎那也。之者，語助也。色心者，性德三千也。圓家明性既非但理，乃具三千之性也，此性圓融遍入同居剎那心中，此心之色心乃秖心是三千色心，如物之八相更無前後，即同《止觀》心具之義，亦向心性之義。三千色心一不可改，故名為性，此一句約理明總別，本具三千為別，剎那一念為總，以三千同一性故，故總在一念也。即心名變等者，即上具三千之心，隨染淨緣不變而變、非造而造，能成修中三千事相，變雖兼別、造雖通四，今即具心名變、此變名造，則唯屬圓不通三教。此二句則事中總別，變造三千為別，剎那一念為總，亦以三千同一性故，故咸趣一念也。造謂體用者，指上變造即全體起用，故因前心具色心隨緣變造，修中色心乃以性中三千為體，修起三千為用，則全理體起於事用，方是圓教隨緣之義。故《輔行》云，心造有二種：一者約理，造即是具；二者約事，乃明三世凡聖變造。即結云，皆由理具方有事用。此文還合彼不？

問：「變名本出《楞伽》，彼云『不思議熏不思議變故』。造名本出《華嚴》，彼云『造種種五陰』。故《華嚴》唯有二教，《楞伽》合具四教，何故《金錍》云『變義唯二，造通於四』？」

答：「部中具教多少。雖爾，今約字義通局不同。何者？大凡云變，多約當體改轉得名，故變名則局。若論造者，乃有轉變之造，亦有構集之造，故造名則通。別、圓皆有中實之性，是故二教指變為造，藏、通既無中實之體，但明業惑構造諸法，不云變也。大乘唯心小乘由心，故云變則唯二、造則通四。」

問：「他云造謂體同，及改此文二十來字，而云收得舊本，又云勘契多同。今何違舊？」

答：「舊本諸文全無錯邪？應是荊溪親書本邪？又多本同者，止如杭州十藏中台教，頃曾略讀錯字不少，豈非初將一本寫之，一本或錯十處皆訛。又云，日本傳來別行十門，題云國清止觀和尚錄出，亦云體同等者。未審止觀和尚又是誰邪？此人深諳一家教不？始錄之本全不錯不？豈以先死之人遵之為古，所立之事皆可依邪？如乾淑所錄遂和尚止觀中異義，乃以三界為無漏總中之三，可盡遵不？況諸異義特違《輔行》，自立己見，故皆云《記》文易見。和尚云云，此師又稱第七祖，故知止觀和尚多是此師，若其是者則全不可依，既暗荊谿深旨必有改易也。又日本教乘脫誤亦多，唯有別行十不二門，則全同他所定之本，他既曾附《示珠指》，往於彼國必是依之勘寫爾。設是舊本，須將義勘莫可專文。」

問：「文縱難定，義復相違。何者？此文攝別入總，合云變造體同。若云從體起用，還是開總出別。既失不二之義，便無開會之功也。」

答：「若得前之總別意者，則自不執舊訛文也。豈理體唯總，事用唯別？如常坐中修實相觀，既云唯觀理具，文中廣辨三千，還有總別不？若無者，那云一心具三千邪？隨自意中修唯識觀，觀於起心即約變造事用而說，還有總別不？若無，那云一切法趣檀等？那云觀一念善惡心起十界邪？豈隨自意三昧非不二開會觀邪？應知立茲體用，欲於理體及以事用皆明三諦事用。苦即空假中，還成不二圓妙不？既於理事兩重總別皆顯絕妙，那將攝別入總而為難邪？又夫開顯乃示法法皆妙，若知即具而變用，豈不妙邪？」

問：「他云，之猶往也，即全真心往趣色心則全理作事。此義如何？」

答：「非唯銷文不婉，抑亦立理全乖。何者？心不往時遂不具色心邪？又與心變義同，正招從心生法之過。況直云心是真理者，朗乖《金錍》釋心，既云不變隨緣名心，何得直云真理？又造謂體用，方順文勢。如何以同釋造？」

問：「若真心往作色心，有從心生法之過者，文云即心名變，亦有此過邪？」

答：「不明剎那具德，唯執真心變作，灼然須招斯過。今先明心具色心，方論隨緣變造，乃是全性起修，作而無作何過之有？」

問：「即心名變，此心為理事邪？若理者，上約隨緣名心；若事者，乃成事作於事。那言全理起事？」

答：「《止觀》指陰入心能造一切，而云全理成事者，蓋由此心本具三千方能變造。既云心之色心，已顯此心本具三千，今即此心變造，乃是約具名變。既非但理變造，自異別教也。」

二、是則下，結成三諦者，上之事理三千，皆以剎那心法為總，心空故理事諸法皆空，即非色非心也；心假故理事諸法皆假，即而色而心也；心中故理事諸法皆中，即唯色唯心也。故《輔行》云：「並由理具方有事用，今欲修觀但觀理具，俱破俱立俱是法界，任運攝得權實所現。」言良由於此者，即由心之色心故(理也)、即心名變故(事也)、全體起用故(理事合也)，方能一空一切空，一假一切假，一中一切中也。他解此文，分擘對當大義全失，仍不許對三諦，而云此中未論修觀故。設未修觀，立諦何妨？況此色心本是諦境。更有人互對三諦云得圓意，蓋不足言也。

二、故知下，會生佛居一念。己生佛者，心法三千，他生佛者，佛法、眾生法並名為他，各具三千，三千不出生佛也。以理攝事同趣我心，蓋心之具故、即心變故、全體用故，故識一念即能遍見也。

三、故彼下，結不二。可見。他云，此本多一差字。存略無妨，不須苦諍。

二、內外不二門，又三：

初、標。正約三法立內外境也。眾生諸佛及以依報名為外境，自己心法名為內境，故《觀音玄義》立所觀境有二，所謂自他。他者謂眾生佛，自者即心而具，乃引《華嚴》心如工畫師等為證。有人立佛界為內、九界為外，乃引此經，或說己事、或說他事證之，而不知彼明果後垂迹，乃以佛界為己、九界為他。今論初心觀所依境，既未成佛，安用佛為己邪？據觀音玄方為允愜。

問：「前引大部，揀於佛法太高、眾生太廣，今何取之？」

答：「辨其難易故且揀之，若論機入不同故須雙列，復為顯其妙義必須內外互融，隨觀一境皆能遍攝故名不二，此之不二悉得稱門。泛論雖爾，一家觀法多用內心妙義為門也。」

二、凡所下，依門釋二：

初、明內外境觀二：

初、標示者，大小乘中所明觀法，二境收盡故云不出，今非偏小也。

二、外謂下，釋相二：

初、明外境觀相。言託者依也。彼者，既以內心為自，乃指依報及生佛色心為彼，此乃正立外境。即空假中去，即是妙觀及觀成相，於依等四隨託一境，皆以圓融三觀觀之，此觀既妙故令陰入染體泯淨。即前依正等，全為妙體一實圓理，故云體絕及一實等，所觀陰境既絕，能觀妙觀亦寂，則病去藥亡、能所雙絕，故云無空假中。於雙絕之處融妙三千一時顯現，豁然同皆真淨，法法皆實故真，皆非染礙故淨，故云宛然等。如是則一切眾生皆毘盧體，一切國土悉常寂光，有何定法名三五七九及淨穢邪？故云無復至差品也。而彼彼三千圓融互入，猶因陀羅網終自炳然，即是外觀功成之相。觀行已上至于妙覺，節節無非如此顯發。不爾，安云發心畢竟二不別邪？

問：「他云，舊本無兩假字，唯云即空即中，空中妙故，而云以空中亡彼依正之假，此本何得妄加邪？」

答：「雖欲依於舊本，其如義理殘缺，必是往時讀者不諳境觀，故妄有改削矣。且文標所觀境有內外，豈以依正色心陰入之境而為假觀邪？遍尋荊谿之意，必不闕此一觀。何者？如《止觀》破思假文中云『因緣生法即空即中』，《輔行》云，且以法性空中對幻假說其實，幻假即不思議假。既云且以，知非盡理；須即妙假，故云其實。文中不云即假，尚欲據義加之，豈自著述而特略之？況彼云，因緣生法方有幻假之義，今直云依正等，且未成幻假，況妙假乎！又第一記中釋十二入各具千如中云，境據假邊，且存其數。空中尚無，其數安在？然必約假以立空中，此雖將境為假，然與今文不同。何者？彼約十二入各具千如為境，即已成不思議假，故非此

例。恐未解者以此為據，故粗引之，仍出其意。又上若不立假觀，下何亡之而云無空假中邪？又若更云空中兼上依正俱亡，故云無空假中者，文已自云色心體絕，何繫重乎？若以色心體絕亡所觀陰境，無空假中泯能觀妙觀，則無是過也。又準內體三千即空假中，三千已是妙境猶尚更立三觀，今但云依正等，未結成妙境，那便略慈假觀邪？」

問：「前門心之色心云是三千妙體，今云依正色心，何非妙境？」

答：「上云心之色心，即剎那念本具七科色心，此非妙境更指何邪？今但云依正等，乃是直論外陰入界，故不例上。」

問：「既將佛法眾生法為外境，佛已離陰，何得皆是陰入邪？」

答：「修觀行者外境未亡已來，見有他佛，故《起信論》云『以依轉識故說為境界』，則知過在於我，何關佛邪！然且置所定之文，試論能定之義，還合一家教宗不？秖如他於諭迷顯正決中，指色心門為外境者，豈可內境離色心門邪？又解外觀成相豁同真淨文，云同者似也，乃似其分真即六根淨也，豈外觀功能止齊相似？又解內觀，先了外色心一念無念，謂外境亡，唯內體三千即空假中，謂內體顯，既全不約解行分文，先了之言乃是牒前外觀，內體已下方觀於內，是則六根淨後方修內觀，則識陰十乘初心絕分。又若謂外境亡時內體必顯者，則唯有外觀不須觀內，又成內觀初心後心皆不修也。此等相違，請當宗匠者觀之，還可將此見解定教文之是非乎？或須云終日炳然，有何損益而苦諍之？境觀乖失而全不知，況依正本融、迷情彊隔，觀成情遣且云不見，塵去鑑淨、現像非磨，故云終自炳然。此則自勝於日，他莫知之。」

問：「染淨不二門云，照故三千常具，遮故法爾空中。又云，亡淨穢故以空以中。又《義例》云：『觀此一運即具十界百界千如，即空即中。』此文何須添假字邪？」

答：「因徵彼文，驗知舊本是往人改削。何者？若不解彼之文意，須據彼文除今假字。今人既然，往人亦爾，不足疑也。嗚呼！不解境觀以至於斯。且如染淨門云，故須初心而遮而照，照故三千常具，遮故法爾空中，蓋三觀相成也。既云照故三千常具，照是觀不？三千是妙假不？既不可單修假觀，遂須空中成之，故云遮故法爾空中。因茲遮照，妙用現前，故云遍應無方。既以妙假歷於淨穢，復須空中亡之，故云亡淨穢故以空以中。《義例》照此一運即具十界百界千如者，即於內心唯識之境，用不思議假觀照之，方顯百界千如，仍須遮之，故云即空即中，正是三觀相成；則與染淨門中觀相恰同也。故彼三文有，即是剩；此文無，即是欠。何者？今文標云，凡所觀境不出內外，即云外謂託彼依正色心，既無心具及

百界等言，未成妙境，又無觀照之義，因何便云是假觀邪？黨理之者見斯曉諭，更何由執？」
二、所言下，明內境觀相者。先了等者，初心行人欲依內心修觀，先須妙解了達外法唯一念造，此能造念本無念性，能造既無所造安有？外法既虛，唯有內體三千實性，如是解已，方依內心修乎三觀，故內體二字亦事理雙舉。內即內心，隨緣義故，對外立也；體即是性，不變義故，非內外也。故《義例》云：「修觀次第必先內心。」乃至云「又亦亦先了諸法唯心方可觀心。」又彼文云：「唯於萬境觀一心故知」，若無此解，如何知心具足諸法？若不知具但直觀心，何殊藏、通？藏、通何曾不云觀心？縱知心體是中，若不云具，未異別教教道也。故《止觀》先開六科妙解然始正修，觀心之義如是。如何釋云，先修外觀至六根淨方修內觀邪？又此內觀含於唯識、實相兩觀之義，學者尋之。
問：「外觀何不先明解了，而直修三觀邪？」
答：「據義合有，但是文略。何者？若不先了唯色唯香，如何觀外依正等邪？但為外觀攝機須故、為對內故顯不二故，故且並列。今之文意正明內觀，以十門妙理唯指心法，故諸部中皆云觀心。」
二、是則下，明內外融泯二：
初、互融。三法體性各具三千本來相攝，前雖解了心攝一切，今觀稱性包攝灼然，故是則下，先明內心融於外法。既云互攝，生佛亦然，故十方下，次明若生若佛各自遍融。又此性體非謂一性，蓋三千性也。以佛具三千方攝心生，生具三千方融心佛。心具三千，豈隔生佛？若心無佛性，豈能攝佛？佛無生性，何能攝生？故性體無殊之語有誰不知，一切咸遍之言須思深致。他解唯論融外歸內名不二者，一何局哉！一切咸遍，如何銷之？況餘九門皆歸一邊，全傷大體。
二、誰云下，俱泯。既各融即，不可定分，故稱理觀。誰云有二？然內外等三雙但泛舉相對，今皆融泯。亦可云內色心為己，外色心為他，更用己他揀其內外。
三、此即下，結門所從。十門理一莫不相由，今從依境修觀，內外二境皆色心故。此二妙故，內外不二也。
十不二門指要鈔卷上

十不二門指要鈔卷下

宋四明沙門知禮述

三、修性不二門三：
初、標。修謂修治造作，即變造三千，性謂本有不改，即理具三千，今示全性起修則諸行無作，全修在性則一念圓成，是則修外無性、性外無修，互泯互融故稱不二，而就心法妙為門。
二、性德下，釋二：
初、修性雙立三：
初、修性對論二：
初、直明性德。言德者即本具三千，皆常樂我淨故。界如一念，即前內境具德剎那心也。界如既即空假中，任運成於三德三軌等，即空是般若清淨義故，即假是解脫自在義故，即中是法身究竟義故，諸三例之。然諸法皆可論於修性，亦為成觀唯指一念。應知前二門直明依境立觀，此門及因果不二乃委示前二，令成圓行始終也。何者？性德豈出色心不二，修德莫非一心三觀。今示修性互成成妙智行，以此智行從因至果，則位位無作，方名如夢勤加等，即自行始終皆妙也。
二、性雖下，以修對辨二：
初、相成者，性雖具足全體在迷，必藉妙智解了發起圓修，故云性雖本爾藉智起修，由此智行方能徹照性德。而此智行復由性德全體而發，若非性發不能照性，若非徹照性無由顯，故云由修照性、由性發修，此二句正辨相成之相。
二、在性下，明互具者，相成之義雖顯，恐謂修從顯發方有、性德稍異修成，故今全指修成本來已具。如《止觀》廣辨三千之相，雖是逆順二修，全為顯於性具，則全修成性也。又一一行業因果自他，雖假修成，全是性德三千顯現，故云全性成修也。又雖全性起修，而未嘗少虧性德，以常不改故，故云性無所移。雖全修成性，而未始暫闕修德，以常變造故，故云修常宛爾。然若知修性各論三千，則諸義皆顯，故荊谿云，諸家不明修性，蓋不如此明也。
問：「他云，舊本作藉知曰修，而以本性靈知用釋知字。若云藉智起修者，蓋寫者書曰逼知，後人認作智字，既不成句，又見下句有起修之言，遂輒加起字爾。此復云何？」
答：「既許寫曰逼知，遂成智之一字，何妨往人寫日遠知，誤成知曰二字。必是因脫起字，復由二字相懸，致使有本作藉知曰修也。故知寫字添脫，遠近難可定之，魚魯之訛豈今獨有，須將義定方見是非。何者？他既暗於三法妙義，尚將一念因心陰識，直作真知解

之，況今有此訛文知字可執，豈不作靈知解邪？且靈知之名圭峯專用，既非即陰而示，又無修發之相，正是偏指清淨真如，唯於真心及緣理斷九之義也。他云，因真教緣示善惡知，即是真知，乃知諸法唯心，故云藉知曰修。今問：此之知字，為解為行？若隨闕者則不名修。若單立知字解行足者，乃玄文智行二妙，《止觀》妙解正修便為徒設，則天台但傳《禪詮都序》也。又言示善惡知即真知者，還須先用妙解即之不？次用妙行即之不？若然者，正是藉智起修。若不然者，智行二妙全無用也。今云藉智起修，直是由於智妙起於行妙耳，故後結文云，如境本來具三，依理生解故名為智。智解導行，行解契理，三法相符不異而異。然智行俱修今偏在行者，蓋智從解了發起義彊，行就進趣修治義彊，故從彊也。又此一句，全是《釋籤》行妙中文，彼云藉智起行故。他又云，智名未稱全性成修。若爾，何名智妙？應亦本是知妙，後人改為智妙乎！」

二、修又下，明逆順相返二：

初、明對逆故二性並存。

二、明因順故二心俱泯。初文者，上之全性起修，一往且論順修，修名既通，有順有逆，今欲雙亡先須對辨。了性為行者，即藉智起修也。背性成迷者，始從無間至別教道，皆背性故。逆稱修者，即修惡之類也。心雖不二等者，隨緣迷了之處，心性不變，故云不二。逆順二性是全體隨緣，故即理之事常分，故曰事殊。是則以前稱圓理修，對今背性，故成二也。二因順故二心俱泯者，可不可也。由，因也。不可因逆順二事同一心性，便令迷逆之事作了順邪！此乃責其不分迷悟也。故正立理云，故須一期迷了照性成修。言一期者，即與一往之語同類，乃非終畢之義也。蓋言雖據寂理二修終泯，且須一期改迷為了，了心若發必照性成修，若見性修心自然二心俱泯，此義顯然如指諸掌，人何惑焉？豈非逆修如病、順修如藥，雖知藥病終須兩亡，一往且須服藥治病，藥力若效其身必康，身若安康藥病俱泯。法諭如此，智者思之。

問：「他云，舊本作此其字，釋意云，豈可由不移生死涅槃常殊之性事，便任此為了修乎？是故下句便云，故須一其迷了照性成修。此復云何？」

答：「他雖執於舊本，而違現文。何者？文云，可由事不移心則令迷修成了。文意唯責執迷為了，何曾雙責迷了為了邪？豈非彰灼違文乎！故知迷了雙泯功由了修。何者？迷既背性，故立了修翻之，遂一期事殊也。了既順理，理無違順，故二心自泯也。是知用此期字者，既不違文兼得順理。若用此其字，相違稍多，不能廣破也。」

三、又了下，明離合本同二：

初、約法明離合相異者。復置逆修，但論順修法相離合。蓋此修性在諸經論不易條流，若得此離合意，則不迷修性多少。如《金光明玄義》十種三法，乃是采取經論修性法相，故具離合兩說。如三德三寶，雖是修德之極，義必該性；三身三智，文雖約悟，理必通迷；三識三道，既指事即理，必全性起修。此六豈非修性各三。三因既以一性對智行二修，三菩提、三大乘、三涅槃，並以一性對證理起用二修，此四豈非修二性一。若各三者唯屬於圓，以各相主對全性起修，故修二性一則兼於別。直以修二顯於性一，則教道所詮，若知合九為三，復是圓義。此文多用各三，如云性指三障，是故具三，修從性成，成三法爾。又云，一念心因既具三軌，此因成果名三涅槃。若後結文三法相符，雖似修二性一，乃合九為三也。修二各三等者，就合各開。如三般若等，是了因之三；如三菩提等，是緣因之三；共發三道等，正因之三。既發性三俱云修九者，雖兼性三，咸為所發，故皆屬修。又凡論修者必須兼性。九秖是三者，如三般若秖是了因，如三解脫秖是緣因，如三道等秖是正因。為對等者，釋前合意。性既唯立正因，為對性以成三，故修但緣了也。諸合三義，例皆如是。

問：「十種三法俱通修性，各可對三德三因。何故三般若等唯對了因，三菩提等獨對緣因？」

答：「如此對之方為圓說。單云了因不少，以具三故，了三自具三因三德等，故緣正亦然。應知一德不少、三九不多，至於不可說法門，豈逾於一邪？」

二、二與下，約諭明修性體同者。雖明修性及智行等別，皆不二而二，故約波水橫豎諭之，仍約合中三法而說，開豈不然？初明修二如波、性一如水，二而不二波水可知。修性既然，修中二法，亦二而不二，同乎波水。

問：「修二性一已同波水，修尚即性，豈修中二法更須約諭融之耶？」

答：「如身兩臂雖與身連，臂自未合，為防此計，故云亦如波水。有本云，亦無波水者，既不成諭，此定訛也。」

二、應知下，修性俱亡正示不二。性指三障等者，既全理成事，乃即障名理，是故立性為三。性既非三立三，修性從成亦非三立三，豈唯各定無三，抑亦修性體即，如是了達即不動而運，游於四方直至道場，名一妙乘也。

問：「性三本具，那言對障名三？」

答：「本具妙理若定是三，不能作一及無量故，故知立則一多宛然，亡則修性寂矣。今就亡說，豈得將立以難之！」

三、結門。從前可解。

四、因果不二門三：
初、標。因果名通，今就開顯唯約圓論。因從博地至等覺還，果唯妙覺，雖通傳立，約極義彊。三千實相未顯名因，顯則名果，隱顯雖殊始終常即，故名不二。門義如前。
二、眾生下，釋三：
初、就圓理明因果暫存三：
初、明始終理一。眾生一往通於因果，佛名無上眾生故，二往則局，因對佛立生故。生雖在因復通一切，唯取心因是今觀體，體具三軌是果之性，故名為因。此性若顯名三涅槃，三法體常始終理一。
二、若爾下，悟迷事異二：
初、問意者，求證果位為成功德，因德既具何須求果？
二、但由下，答意者，因德雖具但為在迷，諸法本融執之為實，始從無間終至金剛皆有此念，若不謂實，鐵床非苦、變易非遷。此念若盡，即名妙覺，故云各自謂實。若了所迷之性有何佛果別生，還證因德，故云住因，而因德顯處自受果名，故約迷悟而分事殊。
三、秖緣下，明事極理亡。理顯等者，對隱名因、稱顯為果，顯已無對，果名豈存？果能稱實，名尚不存。因既屬權，故宜雙廢。又對因果事立理融之，所對既泯、能融自亡。
二、秖由下，依圓解明修證無得二：初、約法明惑智之體本虛。言亡智者，即上事理頓亡之智方能圓斷，故云秖由。圓人始終用絕待智頓亡諸法，理果尚亡，惑何次第？秖由此智功力微著故成疎親，由疎親故惑落前後名迷厚薄。智疎惑厚，智親惑薄，傳傳明之，此乃約智分惑也。既有厚薄之義，故彊分三惑，又義開六即，名其亡智淺深。若論亡智了於即理，無一德可修、無一惑可破，彊名厚薄淺深也。
二、故如下，約諭明修證之功不立二：
初、明修證功亡。他云，夢空幻像四皆是諭，以對智斷因果。釋意雖即不顯，對法稍似相當。又云，空下須作此名，其義甚便。蓋言惑體如空但有名字，故大乘十諭第四云，虛空者，空但有名而無真實等。作此冥字，義說雖眾，終恐未親。今秖圖顯理，豈敢黨情。如予意者，舊文諸字若稍有理即便遵行，必諸聖眼洞見我心。儻智短言疎未能稱理，請諸匠碩示以彈訶。然舉此四諭者，蓋顯圓人妙解，眾德元具萬惑本空，雖立證修一一無作，故勤修慧行如夢作，為都無所辨。惑但有名，如空無實，知無即絕。復約智斷始終以明因果，因無能感故如幻，果非所克故如像，解既稱實，四皆無作。因果既爾，何有二邪？

二、空像下，明德障體異。空惑像果，不實之義雖同，而空但有名，知無永絕，像雖無性，色相宛然，故云空虛像實也。像實等者，釋成體異。果德三千非今方得，故論非果。然稱本而證，不可泯亡，故云稱理本有。迷即無明，無明轉故即變為明，迷名永失轉成性明，故云迷轉成性。他云，須作性成，若云成性則令果成因也。若爾，後文云，了今無明為法性，豈亦果為因邪？

三、是則下，約圓乘明始終不二二：

初、翻覆對揚明體一。可解。

二、所以下，高廣無減明不二。大乘因果皆是實相，三千皆實相相宛然，實相在理為染作因，縱具佛法以未顯故同名無明。三千離障、八倒不生，一一法門皆成四德，故咸常樂。三千實相皆不變性，迷悟理一，如演若多失頭得頭，頭未嘗異，故云無明即明。三千世間一一常住，理具三千俱名為體，變造三千俱名為用，故云俱體俱用。此四句中，初二明因果各具三千，三明因果三千秖一三千，以無改故，四明因果三千之體俱能起用，則因中三千起於染用，果上三千起於淨用，此第四句明圓最顯。何者？夫體用之名本相即之義，故凡言諸法即理者，全用即體方可言即。《輔行》云，即者，《廣雅》云合也。若依此釋，仍似二物相合，其理猶疎。今以義求，體不二故，故名為即(上皆《輔行》文也)。今謂全體之用方名不二。他宗明一理隨緣作差別法，差別是無明之相，淳一是真如之相，隨緣時則有差別，不隨緣時則無差別，故知一性與無明合方有差別，正是合義，非體不二，以除無明無差別故。今家明三千之體隨緣起三千之用，不隨緣時三千宛爾，故差別法與體不二，以除無明有差別故。驗他宗明即，即義不成，以彼佛果唯一真如，須破九界差別歸佛界一性故。今家以即離分於圓別，不易研詳，應知不談理具、單說真如隨緣，仍是離義。故第一記云，以別教中無性德九，故自他俱斷九也。若三千世間是性德者，九界無所破，即佛法故，即義方成、圓理始顯。故《金錍》云「變義唯二，即是唯圓」，故知具變雙明方名即是，若隨闕一皆非圓極。荊谿云，他家不明修性。若以真如一理名性，隨緣差別為修，則荊谿出時甚有人說也。故知他宗極圓，秖云性起，不云性具。深可思量。又不談性具百界，但論變造諸法，何名無作邪？世人見予立別教理有隨緣義，惑耳驚心，蓋由不能深究荊谿之意也。且如《記》文釋阿若文中云，別教亦得云從無住本立一切法，無明覆理，能覆所覆俱名無住，但即不即異而分教殊。既許所覆無住，真如安不隨緣，隨緣仍未即者，為非理具隨緣故也。又云，真如在迷能生九界。若不隨緣，何能生九？又《輔行》釋別教根塵一念為迷解本，引《楞伽》云：「如來為善不善因。」自釋云，即理性如來也。《楞伽》此

句，乃他宗隨緣之所據也。《輔行》為釋此義，引大論云，如大池水，象入則濁，珠入則清。當知水為清濁本，珠象為清濁之緣，據此諸文別理豈不隨緣邪？故知若不談體具者，隨緣與不隨緣皆屬別教。何者？如云梨邪生一切法，或云法性生一切法，豈非別教有二義邪？

問：「《淨名疏》釋無明無住云，說自住是別教意，依他住是圓教意。且隨緣義，真妄和合方造諸法，正是依他，那判屬別？」

答：「疏中語簡意高，須憑記釋方彰的旨，故釋自住，法性煩惱更互相望，俱立自他。結云，故二自他並非圓義，以其惑性定能為障，破障方乃定能顯理。釋依他云，更互相依更互相即，以體同故依而復即。結云，故別圓教俱云自他，由體同異而判二教。今釋曰，性體具九起修九用，用還依體名同體依，此依方即，若不爾者，非今依義。故妙樂云，別教無性德九，故自他俱須斷九，是知但理隨緣作九全無明功，既非無作定能為障，故破此九方能顯理。若全性起修乃事即理，豈定為障而定可破？若執但理隨緣作九為圓義者，何故妙樂中真如在迷能生九界判為別邪？故真妄合即義未成，猶名自住。彼疏次文料簡開合，別教亦云依法性住，故須究理不可迷名，此宗若非荊谿精簡，圓義永沈也。他云，舊本云三身並常。今問：如何說俱體俱用邪？他恐應身說體、法身說用不便，乃自立云舉體全用。縱茲巧釋，義終不允。」

五、染淨不二門三：

初、標。以在纏心變造諸法，一多相礙念念住著，名之為染；以離障心應赴眾緣，一多自在念念捨離，名之為淨。今開在纏一念染心本具三千，俱體俱用與淨不殊，故名不二。有人云，染即是惑，淨即是應。不解文旨，但對而已。須知此門指果後淨用，凡夫染心已具，乃令觀此染心顯於淨用，并後依正俱在能應，自他不二方兼於感。

二、若識下，釋二：

初、明所顯淨法二：

初、染淨體用理無增減三：

初、法二：

初、明染淨體者，三千寂體即寂而照，既無能照亦無所照，名為法性，以本愚故妄謂自他，三千靜明全體暗動，即翻作無明，本來不覺，故名無始。若識此者，即照無明體本明靜，即翻為法性。

二、法性下，明染淨用者，體既全轉、用亦敵翻，法性既作無明，全起無明之用，用既縛著名之為染；無明若為法性，全起法性之用，用既自在名之為淨。

問：「他云，無二與字，及將二之訓往，迷即法性往趣無明，悟即無明往趣法性。其義云何？」
答：「二與有無，俱有其義，二之訓往，釋義稍迂。且之字者，乃是常用文字而多為語助，雖《爾雅》訓往，用自有處，安於此中文似不便。如一理之內淨穢之土，豈皆訓往邪？若舊本無二與字，則之字不須訓往，但為助辭其義自顯。何者？但云即法性之無明，其用則染，即無明之法性，其用則淨，其文既宛，其義稍明。」
問：「若有與字，義復云何？」
答：「此文既辨二用，有則於義更明。何者？夫與者，借與、賜與也，亦助也。法性無明既互翻轉成於兩用，互有借力助成之義，而劣者借力助於彊者，若法性內熏無力、無明染用彊者，則法性與無明力造諸染法。若無明執情無力、法性內熏有力，則無明與法性力起諸淨應。以由無明雖有成事之用，以體空故自不能變造，須假法性借力助之方成染法。法性雖具三千淨用，顯發由修，真修縱不藉無明，緣修寧無欣厭？故下文云，必藉緣了為利他功，無明與力助於法性方成淨用。荊谿既許隨緣之義，必許法性無明互為因緣，但約體具明隨，自異權教。」
二、濁水下，諭。濁水諭迷中染心，清水諭果後淨心，波諭三千俱用，濕諭三千俱體。須知染中其水雖濁，亦全濕為波，清時豈別有波濕？故云無殊，則波之與濕皆無殊也。他謂波中之濕無殊者，濕性既不變，波性豈變邪？
問：「第四記云，如清濁波濕性不異，豈非波異濕同？今何違彼？」
答：「讀彼文者不看前後，但取一文成我局見。今為粗引彼文仍聊釋出，令欲據彼證唯濕無殊者聞之自誡。何者？彼文本釋世間相常，但相本流動，今欲說常須約位顯，全位為相位、常相亦常，故文數云，相位無二。仍自問云：位可一如，相云何等？答曰：位據理性決不可改，相約隨緣緣有染淨，緣雖染淨同名緣起，如清濁波濕性不異，同以濕性為波，故皆以如為相，同以波為濕性，故皆以如為位，所以相與常住其名雖同，染淨既分如位須辨。釋曰：彼問既云，相云何等？故知答文以位例相成乎等義，乃先法次諭，諭中以法參而合之，法中先舉位一，故云決不可改；次明相等，故云同名緣起。諭中亦先舉濕性不異顯上位一，次明以濕為波、以波為濕，正當顯上位相無二、位等相等，故知文中本答相等，但相兼染淨，等義難彰，故光以濕性諭位論等，仍顯全位為相、全濕為波，以位例相明其咸等。因何但將濕性不異一句為證，全不以濕而例於波，及拋相等之問，豈可得乎？況若論異義，豈獨相異、位無異義邪？故當科即云，染淨既分如位須辨，豈非染相必以在纏真如為

位，豈可淨相不以出纏真如為位？若論等者，濁水清水既同一濕，豈不得言同一波邪？以水清後還是濁時動用故也。」
三、清濁下，合者，水之波濕常無增減，若其清濁必各由緣。雖象入則濁、珠入則清，而其濁緣與水俱有，從來未悟故濁在前，如山抱玉、如沙有金，鑛璞本有。水雖本濁，濁非水性，故全體是清，以清濁二波秖一動性，故云理通，而皆全濕為動，故云舉體是用。既悟後不迷，知清是水性，違性可轉、稱性則常故也。
二、故三下，界如緣起性本圓常二：
初、約性德直示者，迷悟緣起皆三千之體起於妙用，體既不出剎那，妙用豈應離體？故使緣起咸趣剎那。三千既其不變，剎那之性本常，以體收用緣起理一，不分而分十界百界，約十界則六穢四淨，約百界則十通淨穢，十中一一各六四故。
二、故知下，約修反顯者。
問：「前云，剎那百界有穢有淨，今何悉淨？」
答：「前論淨穢法門，皆理本具，通於迷悟無有增減，即性善性惡也。今之染淨約情理說，情著則淨穢俱染，理性則淨穢俱淨，故剎那染情體具十界，互融自在故名悉淨。疑者云：剎那既具三千，我何不見？答：未顯者，驗體仍迷非理不具，此名字中疑也。觀行既亦未顯，遂以相似驗之，父母生身發於相似，五眼五耳乃至五意皆能遍照，自身既現十界，以驗他身亦然，故相似位人，比知百界同在一心；若至分真，普現色身能現十界，一一復起十界三業，故云亦然；果地究盡諸法實相，等彼性中所具百界，故知性具百界互融廣遍，染心自局濁體本清。」
二、故須下，明能顯妙觀。然今十門皆為觀心而設，故色心門攝別入總，專立識心為所觀故。內外門正示觀法，雖泛論二境正在內心。第三門全性起修辨觀令妙，第四門即因成果顯證非新，故此二門皆論一念。已上四門攝自行法門，同在剎那而為觀體。從此門去純談化他，而化他法門雖即無量，豈出三千？亦攝歸剎那同為觀體，此當其首，故廣示觀門，後既倣此但略點示，不得此意徒釋十門空談一念，故今文先明淨用同在染心，理具情迷顯發由觀。遮照者，空中名遮，一相不立，假觀名照，三千宛然。復令三觀俱亡、三諦齊照，乃亡前遮照。照前遮故，故各名雙亡，照同時故云終日，此則同前即空假中無空假中也。他見法爾空中，欲例即空即中，而不看上句照故三千常具，彼門但舉依正之境，況不云三千及以百界，尚未結成妙境，何關假觀邪？若此中縱無上句照故三千常具，但云空中，於理亦成。何者？上已具示三千淨用在剎那，故彼秖云依正色心，據何文義云是妙假？思之思之！不動此念者，明觀成相不移，即今剎那之念，而能盡未來際作三千化事，此之剎那即

法界故，有何窮盡？第五記云，剎那剎那皆盡過未，施設三千皆妙假力，亡淨穢相須藉空中，故云以空以中。染中淨穢更顯明者，復是空中之力，故云轉染為淨。染淨各具三千，空中了之，三千既亡空中亦泯，方名染淨不二，此則同前因果既泯理性自亡。
六、依正不二門三：
初、標。果後示現下三國土，名為依報，示現前三教主及九界身，名為正報，以寂光、圓佛本無二故，即是能開之妙法故也。此淨穢土及勝劣身，同在初心剎那，有何二邪？
二、已證下，釋二：
初、明果用由因本具三：
初、示依正不二二：
初、明不二之由。已證者，蓋舉已證之位也。寂光、遮那依正不二，全由因德一念三千，儻因本不融，果何能一？縱修治令合，亦是無常，終歸分隔。
二、以三千下，示不二之相。在文可見。
二、是則下，明因理本融二：
初、明三位本妙。理等三位融相未顯，如五品人，雖以理觀遍融一切，而於事用未能自在。此位尚爾，前二可知。然迷情自異，不二天真，故云已有。自即已心、他是生佛，佛唯在果，餘二在因，果攝心生縱由修證，心能攝二全由性融，推功歸理乃言故使。
二、但眾下，示一切皆融。不可任情必須順理，理智未顯見法仍差，須知本融無非妙境。
三、然應下，明始終無改二：
初、明情智局遍。於生局處佛能遍融，於佛遍處生自局限。
二、始終下，明體用常融二：
初、略示。有四句，初、三約因果竪辨理同，二、四約諸法橫辨相入。意顯終既大小無妨，始亦如是，由不改故；果既依正不二，因亦復然，由理同故。
二、故淨下，廣示。文有八句，初、二句雙舉依正，同居等三土傳作淨穢，地獄等十界身迭分勝劣。次塵身下二句，雙示依正體性，一微塵身、一微塵國，各具三千、體遍法界，彼彼身土亦復如是。三是則下二句，明遍攝一切剎趣一剎、一切身趣一身，文雖剎身各攝，意必依正互收。四廣狹下二句，結妙，三千無礙出生無盡，不可心思、不可口議，如是融相今古常然，迷悟不改。
二、若非下，明理顯以觀為功二：
初、克彰觀行之功。性具三千，若體若用本空假中，常自相攝，微塵本含法界，芥子常納須彌，無始無明強生隔礙，順性修觀即空假中，則自在體用顯現成就。性本空假中，性淨解脫也；修成空假

中，實慧解脫也；起用空假中，方便淨解脫也。雖是修二性一，以皆空假中故則成合義。
二、如是下，結示生佛一致。既解修成全是本具，即知迷悟體用不二，波濕無殊之譬於茲更明。我心為此，生佛為彼，緣起為事，性具為理，彼此三千理同不隔，遂令緣起互入無妨，依正不二斯之謂歟。
七、自他不二門三：
初、標。染淨依正及以此門，都為感應神通而立，且即染之淨依正必融，即是神通及以能應，既由已辦，須名為自，唯未論感，感即他機，雖分自他同在一念，故上文云，他生他佛尚與心同，況己心生佛寧乖一念？佛法眾生法皆名為他，而各具生佛，若己生佛顯，則與他佛生佛同俱為能化，唯他眾生生佛而為所化，既同一念自他豈殊？故名不二。依此觀察能成二妙，復名為門。
二、隨機下，釋二：
初示感應之體本同二：
初、約法示三：
初、約一性明自他。證果之後不動而應，眾機普益，既非謀作皆由性同，因果驗之灼然不二。
二、如理下，約三千明感應。先以三諦例自他本同，三千既即空假中，乃三德三諦之三千也。自行即淨穢亡泯，無不空中，利他則帝網交羅三千皆假，三諦既即三是一，自他則分而不分。然今所辨自他俱在妙假，以能化所化皆三千故。欲約三諦論不二故，且對空中辨之。妙假尚不離空中，一假豈應隔異？
問：「前修外觀既當自行，但列空中與今符合，何苦責之？」
答：「往時不解境觀之徒，據此等文妄有除削。何者？此約三千以明空中，已具不思議假，況復利他之觀，初心豈可不修？不修則何名摩訶薩？秖為假觀始行須修，方得感應同居一念，自他不二據茲而立，如何劫云自行無假？又若自行唯修空中，內觀豈非自行？何故言即空假中邪？」
物機等者，正明自他各具三千，細辨故三千，總論故十界，轉現互生即無記化，化化復作化也，依正皆爾，應必對感機豈不然！一念從事寂光約理，二必相即故互舉爾。
三、眾生下，約俱具明道交。既三無差別則感應相收，眾生感心中他佛，諸佛應心中他生，不然，豈能一念皆令解脫邪？
二、不然下，約諭示二：
初、順諭。諸佛三千即現像之理，眾生三千即生像之性，若不然者，不能即感即應，非任運化也。

二、若一下，反諭。以鑑淨形對無不現之理，而反顯之。意云若不現者可言鑑理有窮形事不通也，諸佛悟理、眾生在事，三千理滿，若一機扣之不應，則可云三千互闕，既無此理則前義善成。仍釋伏疑。何故？眾生多不見佛，故云若與鑑隔則容有是理，即障重機生名與鑑隔，機成名對，若其對者終無不現。然未通字必誤，合云不通，縱移於下句，語稍不便，智者詳之。
二、若鑑下，明觀行之功方顯二：
初、帶諭彰用匪功成者，故知心鑑本明、三千之像本具。對物未能現者，蓋三惑之塵所遮，去塵雖緣、了之功，現像乃全由性具，此中正明觀心發用。他云，由機現像。其義天隔。觀法大旨者，非唯此中，諸門皆爾，但在此說為便耳。
二、應知下，就法明發由觀合。雖由緣、了須揀前三，稱性圓修方名一合，功成用顯設化無方。
八、三業不二門三：
初、標者，果後逗機示諸三業，四時三教謂有差殊。今經開之，唯圓法體，諸身尚即，三業豈分？故名不二。亦就心法示也。
二、於化下，釋二：
初、明所顯果用二：
初、約對機顯逗會無差二：
初、示三輪不同。三皆祕妙，非下地知，故名為密，能轉摧碾復名為輪，轉己示他摧他惑業，稱機示現毫髮不差。
二、在身下，明真應復殊，說三權法皆是應身，若聞圓乘必見法佛，別縱覩報猶是修成，圓見應身皆唯本具，仍約四味權實，未會真應且分。
二、約稱理明卷舒自在二：
初、融身說。
問：「此中法身說佛道邪？餘文何故不許法身有說？」
答：「蓋華嚴宗獨謂我經是遮那說，餘經皆是釋迦所說。故今家會之，遮那乃是釋迦異名，縱勝劣有殊，而說必是應、法定無說。若相即者，法全是應、無說即說，應全是法、說即無說。今云，法身者非離應之法，故經云：『微妙淨法身，具相三十二』等。若論即者，凡說圓教皆即法身，何獨《華嚴》？但彼經隔小故現勝身，乃報身像而即法身。今經開權，故於應身即法身也。」
問：「現住靈山，豈不垂世？」
答：「身既即法，土非寂光邪？故施開廢會，身土咸然。」
二、身尚下，會三輪。雖知權實相冥、真應互即，儻三業尚殊則色心不泯，故會身說，令知身口本融，以二等意使色心不二，方名即應見法不動而施，靈山見聞無不爾也。

二、豈非下，明能顯觀體三：
初、結指心因。指上果人三業真應互融，雖即難思，豈過百界？百界融泯全在我心。因心若無，果須造得，若信因果相稱，方知三密有本。他云，信下無因果字。有亦未多，令義易顯，故須存之。
二、百界下，觀成用顯。百界一念本空假中，須順性三以成修德，修性一合果用乃彰，遂使色聲傳生百界，豈無記化化禪不即陰發邪？
三、故一下，染體本妙。三密相海本理，遮那心塵皆具，例彼生佛名三無差，既云一念凡心，那作非因果釋？
九、權實不二門三：
初、標。權是九界七方便，實則佛法圓乘，四時未會權實不融，此經開之皆稱祕妙，故云不二。
二、平等下，釋三：
初、明等鑒由理融。權實優劣不名平等，實不融權復非於大，故法法皆妙、一一互收，常如是知，即名平等大慧。此之大慧雖由果證，凡心本然，故但觀心此慧自發。
二、至果下，遍逗由心證。證果之後，於體內不分之權實，而被機分隔說之。既理元不分，故此經稱理而會，如是施會自在者由契本因，因本若隔，果那得融？若欲契之，但觀一念。
三、對說下，結示歸理一。如文。
十、受潤不二門三：
初、標者，從諭立也。能受者即三草二木、七方便眾生，能潤者即大雲注雨，即前四時三教。今經開之，唯一地所生、一雨所潤，無復差降，名為不二。觀己心地三千與佛心地三千不殊，則念念受潤常沾妙益，依此為門，則成二妙。
二、物理下，釋三：
初、明權實本圓、熏修如幻二：
初、由具可熏。如文。
二、因熏可發。豈唯權實相冥，抑亦感應體一，性本圓具，偏發由熏，以性奪修故修如幻，平等法界佛不度生，不分而分，暫立感應，欣赴本虛，故皆如幻。然此尚非但理隨緣之幻，豈同緣生無體之幻邪？今明各具本融、暫分如幻，能知此者方是圓乘。
二、然由下，明生佛一際欣赴不偏。若圓理無偏、感應一致，故一塵應色無非法身，自他所依不逾祕藏，方為色香中道起對法界也。
三、故知下，明地雨無殊利益平等。四微約諭，即一地所生，權實約法，即一雨所潤。凡地三千無隔，隨一念以俱圓；佛地三千既融，隨一應而盡具。況生感心中之佛，佛應心中之生，感應之體尚

同，權實之益何別？故云但化菩薩不為二乘，其有聞法者無一不成佛，方名受潤不二。
是故下，結文示意三：
初、明十門通貫、理體無殊二：
初、約十門明理一。門門皆顯三千即空假中，十門既然，十妙亦爾，故云通入及理一也。
二、如境下，約十妙釋理一。性德三千，即空假中，名為境三；境能發智，照此三千即空假中，故名智三；智能導行，契此三千即空假中，名為行三。此是修中論九，九秖是三，一一具三開合無礙，功成歷位雖有淺深，三九圓融未始差別，三九究盡，等彼三千即空假中，名為三法。由空假中方能起用，他機因果亦復如然，故十章始終皆得稱妙。
二、既是下，明一念包容觀行可識三：
初、明一念境觀之功。此上十門十妙攝法雖廣，同在凡夫剎那一念，三千世間即空假中，性三為境，修三為觀，成則是果，用則化他，若不攝歸心法，焉能成辦自他，是故《指要》其功莫大。
二、若了下，明心法攝成之要。言非遙者，一念三千總攝故非遙，一心三觀易成故非遙。
三、故重下，明重述觀行易明。將彼十妙無邊法相，攝作十門不離一念，令修觀者可識，作者再三顯示何以迷之。
三、首題下，明得意符文總別無異。此之十門雖在迹門之後，仍例本門，復將釋名例餘四章，故知五義釋題盡備，故云既爾。此既一部都名，必覽三分諸品別相而立，既得總意，令將此總符彼別文，故云可知。欲銷一部文文句句，皆須預知絕待之意，無不入心成乎觀行。儻迷茲旨銷彼別文，何能顯妙乎？
問：「他云，釋名是總、三章是別，名中具三即覽別為總，將此四章符教相文則可知也。今以首題為總，經文為別，據何所出？」
答：「名總三別，少分可然，以教相為符文，全不允當，況餘四章前文已例，不須更示，令依《記》文云：『所以釋題不可率爾，題下別釋理非容易。』豈非以題為總、以文為別？」
問：「觀心既非此部正意，何故十門皆約觀釋？豈作者特違部意邪？」
答：「文初既云觀心乃是教行樞機，信非閑緩之義，但為妙義難解，故部中判教生解義強、觀且旁示，然部之妙旨乃《摩訶止觀》之大體也。何者？若非三千空假中，何能頓止三惑、圓觀三諦，故《義例》云『唯依本迹顯實』，應知《止觀》用此妙義為能止能觀，蓋不思議境即觀，故三障四魔為所止所觀也。故千如妙旨，玄文廣約眾生法示之，《文句》廣約佛法明之，此十門欲與《止觀》

同成觀體，皆專約心法說之，所以節節云一念或心性剎那等也。故總結文云，令觀行可識。前文云『則彼此昭著法華行成』，又云『故撮十妙為觀法大體』，應知前四門為十乘觀體，後六門為起教觀體也。大部既教廣觀略，此文乃行正解旁，互相顯映，方進初心，豈重述十門但銷名相而已。願諸聞見，如理思修云爾。」
十不二門指要鈔卷下

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