CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X09n0245

圓覺經大疏釋義鈔

唐 宗密撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 245-A 大方廣圓覺經大鈔序
  - 前文
  - 一總標宗意
  - 二歸敬請加
  - 三開章釋文
  - 四慶讚迴向
- 卷目次
  - 1a
  - 1b
  - 2a
  - 2b
  - 3a
  - 3b
  - 4a
  - 4b
  - 5a
  - 5b
  - 6a
  - 6b
  - 7a
  - 7b
  - 8a
  - 8b
  - 9a
  - 9b
  - 10a
  - 10b
  - 11a
  - 11b
  - 12a
  - 12b
  - 13a

    - 13b
- 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. 245-A 大方廣圓覺經大鈔序。

茲鈔自唐至今，固有年矣。異域雖模方板，中國未嘗印行，副本爭傳三寫。烏馬因獲高麗印本，與寫本參校，竊見互有得失，遂根其所出經論祖文，三復對詳，一成楷定，方事刀筆。苟無證據，多從印本。如序中晉偉廬峯次下，疑有脫落，則不敢妄加。或用字不同，俱有出處，亦不敢擅改。如解識，如患夢，患字與略記幻字有異，則準成唯識論及原人論，與印本既同，故今循之。或繕寫筆誤，如云先釋名題，錯題為顯，又云有字有義，訛字為宗，此皆據寫本而正之。其餘未安，留俟鎔裁矣。

岩紹興戊午歲孟春初六日平江府崑山能仁院沙門義和穎脫軒校定。門人　元譿。

夫大道圓通，大千無體。六情既作，六合成形。妄惑盈而真智虧，虛相現而實性隱。遂使衣藏至寶，全有而全無；手執金鐵，本得而本失。繇是如實覺者，啟運垂方。雖四心等觀，而三根各異。故設漸頓之教，仍開權實之詮。豈夜月生心，偏落於清沼；朝陽有意，先照於高山者哉？此圓覺經者，頓示真源。故婆伽婆居淨土說，備彰疏序，無煩此云。然桐參散木，驥渾駑駘。非伯喈則長匿五音，非伯樂則永群千里。緬昔穿鑿，方今剸犀。徒有多家，曾無少當。我和尚維缶之靈，杲日之明。默承一印，懸通眾經。至如四人同化，七眾歸誠。半偈而息心猿，一句而調意馬。辭榮落髮，摧慢投針。慕義承聲者，風馳丈室；搆疑畜思者，霧廓晴天。此吾師於度人有方也。至如逃名而反著於名，晦德而却招其德。晉偉廬峯蹔辭法主，人王目擊而知道。紫衣三讓而重賜，白法再陳而樂聞。心燈點於紫宸，法鏡懸於黃屋。六宮欽德，聞所未聞；三仕伏膺，得所未得。禪心自靜，不惑浮華。永言無羈，其誰若是？此吾師於名位不住也。至如理窮一味，教善三宗。及門者過千，陞堂者盈百。各收髻寶，共啜醍醐。分無盡燈，星布華夏。大師以善附屬，却憶舊山。樂在一峯，坐遺萬事。屢表聞於北闕，請歸隱於南山。明詔下而允依，朝臣就而禮送。此吾師於二利不偏也。昔仲尼曰：吾志在春秋。今大師云：余心宗圓覺。但以競辨屈於妙義，龍藏[病-丙+卷]於靈文。顯性之教沉埋，名相之宗皷舞。由是革舊風規，成新教化。挫權抑小，立頓張圓。使第一義天，星辰羅列。大圓鏡智，影像昭彰。況復偏宗此卷，誓廣弘宣。二十餘年，三復玄致。輪王髻寶，大雲心傳。長者家財，清涼手授。所以內依智觀，外託誠文。冥己身心，隨應解釋。疏成三卷，條貫一經。錯綜異同，編連始末。文則簡略，理則周圓。欲言其少，義無闕遺。欲言其多，詞

無剩長。有玄之又玄之致，損之又損之方。豈真義修三宗，文含五色而已。若乃教起因緣，申當經之由致。藏乘分攝，通諸教之所歸。權實對彰，三宗開合。競執則朱藍定別，會攝則水乳倏同。分齊幽深，詮至一心之法。所被根器，通收五類之機。忘詮修心，須明契證之說。依文演讚，要敘飜傳之由。然後先釋名題，理越群詮之目。後解句偈，義彰一軸之文。釋佛身則法報不分，明淨土則自他無別，說時則心境雙泯，聽眾則主伴互融。答本起因，三重展轉；提究竟果，一理圓明。使千朵義華，頓生翰苑；百川法水，全會天池。實謂窮此經之宗骨也。若乃二空八識，斷惑緣生；四智菩提，六波羅蜜。罄法相宗之源流也。若乃寂光土義，如來藏章，盡無明根，究貪愛本，十心成佛，五教證如。暢法性宗之本末也。若乃解文殊章，未心境雙亡；釋真空觀，初根塵普淨。藉澄神而相泯，因尋伺而我空。兼般若宗之玄致也。若乃分折四大，防禁六根八定；厭折四果，伏斷五重十善。大小安居，該調伏藏之規模也。分三重於法界，華嚴之旨現焉；開二門於一心，起信之意著矣。事兼二教，暢孔李之玄樞；禪會兩宗，申秀能之祕旨。夫舜若多神，日出身現；素怛覽藏，疏成理昭。使尋文者離文，住相者融相。自非心真心海，師法師安，鍊智鍊神，精理精教。就能豪鋒纔舉，義海不窮；談柄一揮，懸河無滯。據此文也，三根備收，覽之習之，無不霑益。但恐闕百遍之功，須憑轉釋；乏三乘之學，要引明文。大悲不倦於曲成，探集又修於義鈔，成一十八軸，編五卷，別行文一千餘紙，初中後善。且自古出鈔，多是後人，致使學流，未免諍論。今既自釋，何所疑焉？又諸家集鈔之儀，多引別文別義，後習者但依舊語，致使或謬或訛。今則雖引他文，意成自義，以之為丹青粉飾，不在其類例繁多。又諸鈔引文為證，為證者是義，引朱者是文。義則或任相當，文必不應一種，不解相當之義，但出各別之文。後學初心，機智漸劣，就能於文象之外，解甚深之義，以古對今，此例多矣。今大師意謂宗通佛心，理須實證；說通文教，貴在適時。機分勝劣之殊，則張以淺深之教；理有分圓之別，則論以半滿之文。依之則無塞不通，弘之則無機不被。寔謂班倕之巧，曲直皆材；偏鵲之醫，草木皆藥。苟得其用，莫匪誠言。元譿叨承宿幸，忝會此生，躬獲聽聞，親蒙印決。鷲峯宿世，難忘繫珠之恩；衡嶽此生，信慶賜車之遇。不蒙示教，長懷下劣之心；既得指南，誓決終焉之志。或恐百千年後，世異人凋，訛弊逾增，玄旨斯墜。所冀淳源不離，宗習有憑。且以厥由，敘於鈔序，務出其實，朴而不文，仍多闕遺，將俟來哲。

No. 245

圓覺經大疏釋義鈔卷第一(之上)

將解一部疏文，大分為四：一、總標宗意，二、歸敬請加，三、開章釋文，四、慶讚迴向。
初中有四：一、顯理；二、我佛下，明教；三、噫巴歌下，敘；疏：四、大者下，判題。初中又二：初示覺之心體，後示心之覺相。初中復二：先辨其要，後正顯示。前中又二：初約果德標指心源，後明修心成其果德。此當段皆先舉類，後方正明。謂乾卦之四德，究其所從，始從一氣而有類。佛果常、樂、我、淨之四德，根本在乎一心。又彼以始於一氣，故修鍊者專於一氣。佛德既本乎一心，則理宜修一心，方成佛果也。當段皆先舉類，意在此也。
疏元亨至始於一氣者，前段中先舉類也，謂舉周易乾卦之德而為類例。然此國之俗所宗者，群典極於周易，萬物極於乾道。(世之萬物莫大於天地，就中天統於地，天尊地[(白-日+田)/廾]，乾道是天，故取為類。)取則在於儒流，故舉儒學所知之道，以類至覺之理，令其曉矣。既移儒士之風，自偃群鹿之草。餘喻瑣碎，難類真法。首標乾德，其在茲焉。然元、亨、利、貞既是乾之四德，今先顯乾道。乾者，卦之名，即周易最初之卦也。䷀(乾卦如此，萬物皆始於乾，故為首也。故繫辭云：乾知太始，坤作成物。)謂之卦者，易緯云：卦者，掛也。言懸掛物以示於人，故謂之卦。但二畫之體雖象陰陽之氣，未成萬物之象，不得成卦。必三畫以象三才，寫天、地、雷、風、水、火、山、澤之象，乃謂之卦。故繫辭云：八卦成列，象在其中。是也。但初有三畫，於萬物有未盡，故更重之而有六畫。備萬物之形象，窮天地之能事，故六畫成卦。此乾之卦本以象天，天乃積諸陽氣而成，故此卦六爻皆是陽畫。(一長為陽畫，二短相對為陰畫。)此既象天，不謂之天而謂之乾者，天是定體之名，乾是體用之稱(即體之用)。故說卦云：乾，健也。言天之體，以健為用。謂聖人作易，本以教人，欲使人法天之用，不法天之體，故名乾不名天也。天以乾為用，運行不息，應化無窮，此天之自然之理。故聖人常法此自然而施人事，亦當應物成務，云為不已，終日乾乾，無時懈倦。是以因天象以教人事。故大象曰：(天以純剛，故有健用。今畫純陽之卦，以此擬之，故謂之象。)天行(運動之稱)健(強壯之名也，天之自然象也。萬物壯健，皆有衰怠。唯天日行一度，謂天體之行，晝夜不息，周而復始，無時虧退。劉表云：然則天是體名，乾是用名。健是其訓也。)君子以自強不息(用卦象自勉勵，不可止息，故云健也)。文言末云：(夫子作文言，以釋正經也。)乾始能以美利

利天下，不言所利，大矣哉。又云：大哉乾乎，剛健(性也)中(二五)正，純粹(六陽)精(精靈)也。於物象言之，則純陽也，天也。於人事言之，則君父也。以其居尊，故在諸卦之首，為易理之初矣。元亨利貞者(文在卦辭)，乾之功能，運用雖多，統唯四德，故取之也。元是初始義，亨是通暢義，利是和而成益義，貞是終畢幹了義。謂此卦之德，有純陽之性，自然能以陽氣始生萬物而得亨通，能使物性和諧，各有其利，堅固幹濟，有始有終，故謂之四德。言聖人亦當法此卦而行善道，以長萬物而為元也。又當以嘉美之事，會合萬物，令使開通而為亨也。又當以義協和萬物，使各得理而為利也。又當貞固幹了其事，使物各得終成而為貞也。是以聖人法乾而行此四德，故曰元亨利貞也。文言曰：(夫子第七翼也。此下論乾之四德。但乾之為體，是天之用。天地運化，自然而爾，因無而生有也。天本無心，豈故造元亨利貞之名？但聖人以事託之，謂此自然之功，為天之四德，垂教天下，使後世人君法天之所為，故立天之四德以設教也。)元(仁木春)者，善之長也。(莊氏云：天之元德，始生萬物。善之大者，莫大於施生。如父母之恩最重，良由能生此身也。故辜其恩不報者，五刑之屬三千，罪莫大於不孝。若報恩者，孝順之福，亦世之最大者。古來至孝者，皆感天動地，即知能生人命，世之上上善也。故佛教云：造千箇佛國，不如活一人命。然萬物雖各有所生之處，展轉推窮，至於最初，是乾陽為始生之本。故目乾之功德，名為元也。即知元者，是善之長也。)亨(禮火夏)者，嘉之會也。(天能通暢萬物，使之會聚，故云爾也。)利(義金秋)者，義之和也。(天能利益庶品，使各得宜而和同也。)貞(信水冬)者，事之幹也。(天能以中正之氣，成就萬物，各得幹濟。莊氏之意，以此四句，明天之德。元是物始，於時配春。亨是通暢，於時配夏。利為和義，於時配秋。秋既物成，各合其宜。貞為事幹，於時配冬。物成收藏，事皆幹了。於五行之氣，唯少土地。土則分王四時。四氣之行，非土不載故也。自此已下，明人之法天，行此四德也。)君子體仁，(仁故春也。)足以長人。(體包仁道，汎愛施生，足以尊長於人。此法天之元德也。)嘉會足以合禮，利物足以和義，(皆可准知。)貞固足以幹事。(貞正堅固，令物得成。此使事皆幹濟也。)君子行此四德者，(元仁亨禮利義貞信為四德。不論智者，行此四事，並須於智。故又乾鑿度云：水土二行，皆兼信智也。)故曰：乾，元亨利貞。(結文王作易云：乾元等之言，已欲使君子法之故也。然行四德，則與天同功，非聖人不可。云君子者，但易之為道廣為垂法，若限聖人恐不逮餘下，故總云君子，使諸候公卿等皆悉行之。但聖人行之能逮至極，餘各量力而為多少，各有其分也。但乾卦象天，故以此四德皆為天德也。但陰陽合會二象相成皆能有德，非但乾之一卦，是以諸卦之中亦有四德。但餘卦四德皆劣於乾，故乾卦直云四德，更無所言。欲見乾之四德無所不包，其餘卦四德之下則更有餘事業，以四德勝劣，故以餘事繁之。如坤卦云坤元亨利牝馬之貞等，餘數十卦之例及以四德配於六位，並在補闕卷中)。然今以乾喻佛者，乾既是動用不息之義，是陽氣之精粹，不同陰體凝靜。亦如佛是覺者，是菩

提之智，不同涅槃寂滅之體。以元亨利貞喻常樂我淨者，然乾陽功用雖廣多無畔，利天下萬物，而實體之德唯此四故：具五常故(攝盡儒宗)、具五行故(攝盡陰陽術數休咎等也)、具四時故(攝盡一周天)。如上所釋，佛德亦爾，雖無量無邊，實體之德亦唯有四。由此四故，迥超凡夫外道二乘境界，廣如下釋。又乾是總名，元等是別，別德之外無別乾體。佛與四德例此亦然，故以為喻。

疏：始於一氣者，推究此乾道之德所從之始，始於一氣。一氣者，道之所宗，陰陽天地之根本也。謂天道未分，陰陽未泮，未有天地人物已前，但是淳元之一氣也。(未分陰陽之二，故云一也。淨名楷疏序云：一氣冥曚天后。華嚴序云：造化權輿之首，天道未分。)一氣始分為陰陽二氣，陰濁陽清，清氣上騰為天，濁氣下凝為地，和氣為人，(人最靈也。)謂之三才。故乾坤有三畫也。夫為人王，法於乾道。故王字橫三畫表乾卦，豎一畫表一氣。故有人作日中王字賦云：三陽列位，配乾道以成三。一氣貫中，表聖人之得一。又易鈎命訣云：天地未分之前，謂之一氣。於中轉有五運，(運謂運數，謂時改易，取易義也。)謂太易、太初、太始、太素、太極。氣象未分，謂之太易。元氣始萌，謂之太初。氣形之端，謂之太始。形變有質，謂之太素。質形已具，謂之太極。轉變五故，故名五運。既於一氣中轉有五，故云始於一氣。(結釋疏文。)是以儒道至教，皆宗於一。老子云：視之不見，聽之不聞，搏之不得，不可致語，故混而為一。又云：不皦不昧，惚恍不可隨迎等。河上注老，皆指一為體，以釋其義。又黃庭內景云：殊途一會，歸要於一。(梁丘子注云：同歸一氣。)又云：五行相推大歸一。又云：一之為物叵卒見。莊子云：通於一而萬事畢。又云：一之所起，有一而未形。(郭云：一者，有之初，至妙者也。至妙，故未有物理之形耳。夫一之所起，起於至一，非起於無。此意云：非無者，玄妙一氣。)繫辭云：一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神，乃至百姓日用而不知。(注云：一謂〔無〕也。在陰為〔無〕陰，陰以之生。在陽為元陽，陽以之成。故一謂之道。疏曰：在陰之時，而不見為陰之功。在陽之時，亦不見為陽之力也。)又云：天下之動，貞夫一者也。肇公云：巍巍之形，內神外靈。中有想慮，真一闇冥。此等所言一者，皆謂氣也。(但幽玄無相，故云一也。故孔釋一陰一陽云：虛無不可分別，故云一也。)故老子云：冲氣以為和。(河上云：萬物中皆有元氣，得以和柔。)肇公云：元氣含於大象，大象隱於無形，為識物之靈。靈中有神，神中有身等。乾卦象曰：潛龍勿用，陽在下也。孔釋云：此一爻之象，專明天之自然氣也。又文言云：潛龍勿用，陽氣潛藏。此釋初九，亦唯指氣為本。

疏常、樂下，二、正明也。然佛德無量，今特指此四者，略有五意：一者、是佛實體之德故；二者、對簡凡夫妄執常等四倒，又翻破二乘無常等四倒故；三者、是四念處觀究竟果故；四者、諸佛雖

說無量法門究竟，為顯此故；五者、如來在娑羅樹四雙八隻中間而般涅槃，只為表此理故。初、言實體德者，謂如來藏、法身、真智本來常、樂、我、淨故。故論云：真如自體相者，一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛無有增減。從本已來，自性滿足一切功德，所謂：自體有大智慧光明義故，乃至常、樂、我、淨義故，名為如來藏，亦名如來法身。釋曰：自性本有，故名實體之德。又是究竟真實果德，涅槃經中廣說，如下略引。

△二、對簡凡夫、二乘者。謂諸眾生亦本有四德，以迷之故，妄計五蘊常、樂、我、淨。故佛於種種經中，令修不淨觀、苦觀、無常觀、無我觀。且治所執生死五蘊常等，未顯所迷法身常等。故聲聞等稟此修行，雖各得果證，尚迷法身常等四德。是以佛於諸了義大乘經中，廣破此見。故涅槃經第二云：(此有因緣，在補闕卷中。)一切眾生，為諸煩惱、無明所覆，生顛倒心。我計無我，常計無常，淨計不淨，樂計為苦。以為煩惱之所覆故，雖生此想，不達其義。如彼醉人，於非轉處而生轉想。(合前敘迷之過失之喻也。此正破諸聲聞無常等四倒也。)我者，即是佛義。常者，是法身義。樂者，是涅槃義。淨者，是法義。(正顯真實四德也。)汝等比丘！云何而言有我想者，憍慢貢高，流轉生死？(責其計常等也。)汝等若言我亦修習無常、苦、無我等想，是三種修，(比丘所敘略不淨者，就勝說故也。)無有實義。(責其執無常等。)我今當說勝三修法。(上標許說真實四德，次下且廣敘兩重倒執之相云。)苦者計樂，樂者計苦，是顛倒法。無常計常，常計無常，是顛倒法。無我計我，我計無我，是顛倒法。不淨計淨，淨計不淨，是顛倒法。有如是等四顛倒法，是人不知，正修諸法。(此上雙結凡夫、二乘四顛倒也。)世間亦有常、樂、我、淨，出世亦有常、樂、我、淨。世間法者，有字無義；出世間者，有字有義。何以故？世間之法有四顛倒，故不知義。所以者何？有想倒、心倒、見倒故。(云云。次說以三倒故成四倒，及彼經疏釋三倒，並在別卷中說也。下正說其實云。)何等為義？無我者，名為生死；我者，名為如來。無常者，聲聞、緣覺；常者，如來法身。苦者，一切外道；樂者，即是涅槃。不淨者，即有為法；淨者，諸佛、菩薩所有正法。是名不顛倒。以不倒故，知字、知義。若欲遠離四顛倒者，應知如是常、樂、我、淨。(次下比丘承言請佛住世，佛答等在別卷中。今且敘佛答，次云：)汝等當知，先所修集無常、苦想，非是真實。(此下以春池覓寶，競捉瓦石，喻前燈無常等不真云。)譬如春時，有諸人等在大池浴，乘船遊戲，失瑠璃寶珠，沒深水中。是時諸人悉共入水，求覓是寶，競捉瓦石、草木、沙礫，各各自謂得瑠璃珠，歡喜持出，乃知非真。是時寶珠猶在水中，以珠力故，水皆澄清。於是大眾乃見寶珠故在水下，猶如仰覩虛空月形。是時眾中有一智人，以方便力安徐入水，即便得

珠。汝等比丘，不應如是修習無常、苦、無我想、不淨想等以為實義，如彼諸人各以瓦石、草木、沙礫而為寶珠。汝等應當善學方便，在在處處常修我想、常樂淨想。復應當知，先所修習四法相貌悉是顛倒。欲得真實修諸想者，如彼智人巧出寶珠，所謂我想、常樂淨想。(次下約法約喻，對二乘四倒重顯四德。謂聲聞難佛，先說無我等法。佛以舊醫用乳，新醫斷乳，後復用乳。以況外道說我，如未破我，復說我等。並在別卷久講者，須撿敘之。今且但取佛因法合云。)汝等當知，如來亦爾，出世降伏邪醫，外道唱言無我，無人、眾生、壽命、養育、知見、作者、受者。是諸外道所言我者，如虫食木，偶成字耳。故佛唱言無我。為調生故，為知時故，說有我者，如彼良醫善知於乳。非如凡夫所計吾我，或言如大拇指，或如芥子，或如微塵。如來說我，悉不如是。是故說言諸法無我，實非無我。何者是我？若法是實、是真、是常、是主、是依，性不變易者，是名為我。汝當修習。(下更引第五者，顯有真我之體。非但無我便名真我，即如有云但空寂不動等即是佛性者，未是顯出得本性體也。)第五卷亦云：又解脫者，名曰不空。如水酒酥蜜等瓶，雖無水等，猶名水酒等瓶。解脫亦爾，不可說空及以不空。空者，謂無二十五有及諸煩惱一切有為行，如瓶無水，則名為空。不空者，謂真實善色，常樂我淨，不動不變，猶如彼瓶色香味觸。(既以四德為真實體，如以四塵為瓶體，即知四德是實體之德也。此當第一意中所說也。此下又引第七者，顯四德是一切佛法之本，故迦葉迷之便成邪見，今悟方名正見。又更廣釋四德行相，令眾洞達，知佛意偏在，再三辨說。文云)。第七卷如來性品亦云：佛告迦葉：謂四倒者，於非苦中生於苦想，名曰顛倒。非苦者，名為如來。生苦想者，謂於如來無常變異，捨此苦身，入於涅槃(云云。餘三倒云：世間說我無有佛性，佛法有我即是佛性云云。如來非雜食煩惱肉身也)。迦葉言：我從今日始得正見。自是之前，我等悉名邪見之人(云云。無我為邪見，我為正見)。後說先教眾生修無我者，為除世間諸妄見故，計我虛妄非真實故。如女人以苦味塗乳，令子不飲(子病服藥，忌乳故也)。後洗乳喚飲，子疑不飲等云云。我今亦說如來藏(云云。迦葉又難，佛又以額珠喻示。次下更說外道橫計我大小諸相，如米豆等。第三十又廣說大師子吼者，唯說常樂我常，乃至外道迴心，乃至引彼經義，決釋兩重四倒五門之義，並在別卷，可撿之。評曰：據上重疊數番，即知常樂我淨是諸佛究竟實德。涅槃一部，首末廣辨諸實教，大乘亦然。以涅槃是窮終極教，會權入實，故偏引之)。上來釋第二意竟。

△三、是四念處觀究竟果者，四謂身、受、心、法。念謂念慧，身等為其念慧所安住處故。謂觀身不淨等(等於觀受是苦，觀心無常，觀法無我)，除計淨等四倒，觀身畢竟空等。無行經云：觀身畢竟空，觀受內外空，觀心無所有，觀法但有名。智論等亦爾，除不淨等四倒。兩重四倒既遣，即顯自體具真實常樂我淨法，故名為如來法身

(如前引起信之文也)。故云究竟果也。天台云：深觀念處，即坐道場，更不須餘。機宜不同，故說餘品(四正勤等)。故如來臨終遺誡，唯令依此而住(廣如下序分之初所說也)。據四念處，既是對治四倒，與前四觀，義亦不殊。但緣此四，是三十七品之首，修行要門。一切眾生，從凡至聖，通大小乘，無不修習。故天台別有四卷念處之文，佛又臨終遺囑(此四念處行相，備在三十七道品章中)。然四念處，以不淨、苦、無常、無我為次者，對治之門，從麤至細故(身色最麤，受領外境為次，法最為細，麤者易治，故先也)。四倒以常樂我淨為次者，從重至輕為次故(常為次者，由計心王為常，故生邪見等，無因無果。樂者，但計妄樂，不必邪見，故次也。我者，主宰，主宰不礙，有修行故。計身為淨，但生貪愛，無大過故)。

△四、諸佛雖說無量法門究竟，為顯此故者，唯識論究竟位頌曰：此即無漏界，不思議(總標也)善(淨也)常(常也)安樂(樂也)解脫(亦是淨也)身，大牟尼名法(我也)。

△五、如來在娑羅樹間等者，涅槃經第三十卷云：善男子！以是因緣故，我於此娑羅雙樹間大師子吼。師子吼者，名大涅槃。善男子！東方雙者，破於無常，獲得於常。乃至北方雙者，破於不淨，而得於淨。善男子！此中眾生為雙樹故，護娑羅林，不令外人取其枝葉斫截破壞。我亦如是，為四法故，令諸弟子護持佛法。何等為四？常、樂、我、淨。此四雙樹，四王典掌。我為四王護持我法，是故於中而般涅槃。善男子！娑羅雙樹華果常茂，常能利益無量眾生。我亦如是，常能利益聲聞、緣覺。華者喻我，果者喻樂。以是義故，我於此間娑羅雙樹入大寂定。大寂定者，名大涅槃。師子吼言：世尊！如來何故二月涅槃？善男子！二月名春。春陽之月，萬物生長，種植根栽，華果敷榮，江河盈滿，百獸孚乳。是時眾生多生常想。為破眾生如是常心故，說一切法悉是無常，唯說如來常住不變。善男子！於六時中，孟冬枯悴，眾不愛樂；陽春如液，人所貪愛。為破眾生世間樂故，演說常、樂。我、淨亦爾，如來為破世我、世淨故，說如來真實我、淨。言二月者，喻於如來二種法身。冬不樂者，智者不樂如來無常，入於涅槃。二月樂者，喻於智者愛樂如來常樂我常。然兩重四倒，總有八倒。四念處觀，既有性相兩重，治於八倒，即成八行。終至成佛，即名八德。謂法身常等四德是實德，示現色身無常等四德是權德。(納耶輪等，現不淨也。受金槍等，現苦也。隱八自在，現無我也。下生入滅，現無常也。)故天台云：娑羅雙樹，四枯四榮，正表於此。(枯榮之說，檢經無文。或大師義立，或別譯別行經本也。)謂法性之色，(約大品經說。)實非是淨，凡夫計淨，是名顛倒。實非不淨，小計不淨，亦名顛倒。今觀色種即空，空中無淨，云何染著？則凡淨倒破，枯念處成。色種成假，假智常淨，云何滯

空而取灰斷？言色不淨，是名二乘。不淨倒破，榮念處成。觀色本際，非空非假，非淨不淨，乃名中道。佛表此理，故於中間而般涅槃。餘三類此。(觀受心法，苦無常無我等例之。)故云常等。然此真實四德，既具上諸門，義理不同，故偏舉云佛之德也。

△疏本乎一心者，上所引論中真如四德之文，是立義分中論主總立一心為本。於中有真如、生滅二門心。真如具常等四德，心生滅中始、本不二，為究竟覺，亦是四德。勝鬘等意皆然。故知倒、正常等，並不離心，佛亦無非一心。廣如華嚴經夜摩偈讚品，引在別卷。及此疏下，釋普賢章初種種幻化，皆生如來圓覺妙心。文中所說，可檢敘之。

疏：專一氣等者，後明修心成其果德也。先云專一氣而致柔，是舉類也。乾道四德既始於一氣，故道門修鍊專於一氣。道經云：專氣致柔。意云：元氣是自然大道，性本靜默柔弱，故能生於動，(老又云：靜為躁君。)能生剛強。(又云：弱勝強，柔勝剛。)庶人不能安靜默，守柔弱，故乖於道，不能保壽命，不能成萬事，不能為人君主和於天下。(故老子云：強梁者不得其死。又云：富貴而驕，自貽其咎。又云：飄風不終朝。又云：馳騁畋獵，令心發狂等也。)故達道之人，專注其志於至靜至柔一元之氣，(夫子云：志於道也。)合於自然大道，勤而行之，保雌守弱，綿綿不已。(故老子令人為而不恃，長而不宰，挫銳解紛，知白守黑，勿矜勿伐，若拙若訥，抱一為天下式，如水處眾人之所惡，如嬰兒之未孩。此上皆撮略道經中之文也。儒道二教，其意皆然，不可具引。)功用既著，而致於柔名，名為成道也。(修成之時，還成本道。故道經云：夫物芸芸，各歸其根。歸根曰靜，是謂復命。復命曰常。又云：復歸於無極。此如佛教中反本還源，為究竟果。)道成則能保壽命，成事子，育萬物。既合於乾道，則各正性命，保合大和，乃利貞也。故老子云：天下之至柔，馳騁天下之至堅。又說：當其無，有器之用。外其身而身存，終不為大，故能成其大。周易謙卦中說：謙如水而下，故百川歸之而成大海。西昇經云：柔弱莫過於氣，氣之柔弱莫過於道。道所以柔弱者，包裹天地，貫穿萬物。夫柔之生剛，弱之生強，而天下莫能知其根本所從生者乎？(根本者，柔弱也。)據上諸文，皆云道至柔弱，故今云專一氣而致柔也。(專一氣是修行，而致柔為成道。故下正明云修一心而成道，以對此也，但文異耳。)所言一者，若論根本，即是元氣，以未分清濁，故云一也。若約修鍊，即是和氣，謂胎息法。綿綿若存，不縱不抑，絕諸造作，不運心機，合本元氣，離太急、太遲、太麤、太沉等，名為和氣。陰氣陽氣，和通不二，故云一也。故道經云：冲氣以為和。(得氣和柔，如骨中有髓等。)又云：谷(谷，養也。)神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。又云：抱一能無離乎？(一者，道始少生，太和之精氣也。)專氣致柔，能嬰兒乎？(鈔曰：上柔下

強，可以得失相對說之。)又云：心使氣曰強，(心當專一為和柔，而神氣實，內形柔弱。若使氣妄有所為，則和氣去於中，而能形體剛強，斯為失之。)是謂深根固蒂。(人以氣為根，以精為蒂。)又云：天得一以清等，(地寧，神靈，谷盈，萬物生，王候正。)是以聖人抱一以為天下式。莊子云：一其性，(飾則二也。)養其氣，(不以心使之。)合其德。(不以物離性也。)黃庭內景云：殊途一會，(同歸一氣。)歸要終一志，不久昇虛無。(學道專一，與虛同體，則神仙可致也。)又云：正一含華乃充盈。(存氣守一，神氣[廾/宋]華也。)肇公云：守真抱一，不染外物，清虛太一，其何有失？繫辭云：夫乾，其靜也專，(專，一也。)其動也直。(直，剛正也。)釋曰：上所引文，皆是儒道修鍊之門，專一氣而為要妙之義也。(脚注者，皆各是本注，謂河上注老，郭象注莊，韓康伯注繫辭，梁丘子注黃庭經。)

疏修一心而成道者，正明也。佛果之德既本乎一心，若不修一心而乃別修者，豈成佛道？如磨甎不成明鏡，鍊鐵鑛不得真金等。故清涼大師云：所說萬行並不離心，但能覺了自心現量畢竟清淨，即一念之中萬行備足。心不起，止也；知不起，觀也；不緣萬境，捨也；止妄不生，戒也；安心諦理，忍也；心無間斷，進也；心體離念，法也；心之本覺，佛也；體相無違，僧也。六度、三寶，並一心故。又華嚴經云：菩薩修諸佛法，淨諸佛剎，積集妙行，調伏眾生，乃至得大菩提，悉不離心。是故應以善法扶助自心，應以精進堅固自心，應以忍辱坦蕩自心，應以智證潔白自心，應以智慧明利自心，應以佛自在開發自心，應以佛平等廣大自心，應以佛十力照察自心。又云：菩薩應知自心念念常有佛成正覺。何以故？諸佛如來不離此心成正覺故。如自心，一切眾生心亦復如是。據上等文，故知願成佛道必修一心也。而言一者，是總相心，通於染、淨、因、果等也。

疏心也者下，第二、正顯示也。文八：一、標舉，二、直顯，三、竪通，四、橫徧，五、真常，六、絕跡，七、不變，八、隨緣。今初也。心即如來藏自性清淨心也。或云一心，如華嚴起信也。汎言心者，總有四種，梵語各異，翻譯亦殊：一、紇利陀，謂肉團心；二、緣慮名心，謂八識俱能緣慮自分境故；三、質多，此云集起心，即第八識集諸種子起現行故；四、乾栗陀，謂堅實心。今辨此也。

疏冲虛下二句，二、直顯也。上句自性體也，下句自性用。故禪宗云：空寂是心，即上句；知是用，即下句。冲者，深玄也，和也。華嚴疏序云：汪洋冲融。新疏序云：包納冲邃。疏云：冲深包博。故老子云：道冲而用之。或不盈虛者，非質礙故。妙者，在染而不染故。如蓮華雖在淤泥，不為所染，故喻法之妙也。天台解妙有十義。天長疏云：非麤非妙，方名至妙。故下文云：種種幻化，皆生

如來圓覺妙心。粹者，精純也。在雜亂中而不雜故。簡非雜染之法，故云妙粹。若作邃字，即訓幽深，義亦通在。炳煥者，俱是至明之相。炳者，著也；煥者，爛也。故華嚴疏序述十玄門中微細相容。安立門云：炳然齊現，猶彼芥瓶。意取歷歷分明，不錯亂之狀。論語云：煥乎其有文章。注云：煥，明也。靈明者，若但云明，未簡日月之類，故云靈也。意云：心之明者，其在無法不知，而無分別；無法不現，而無差別。幽靈神聖，寂然洞然，故曰靈明。即此靈明，而炳著煥爛。

疏無去下二句，三、竪通也。無去無來者，謂此心不遷向前際去，不從後際來，亦不於現在住。現在住者，是諸有為法。成唯識云：住表此法暫有用。今不同彼也。以此真心無相，無能、所，故不可見之於現在。淨名云：但以數故，說有三世，非謂菩提有去、來、今。良由菩提亦無自性，即同真心，故非三世。若就菩提當相，則有始無終，豈免初際冥通三際者？由不屬三際，故俱通也。且如今日眼識不能見昨日色者，以隨所見色，皆已過去也。今以真心不隨諸法遷向過去，故於今時向真心中能現前際諸法影像歷歷，亦能預現未來之法歷然。然雖通於三際，三際求之，皆不可得，與所知、所現三際之境而不可分，故言冥也。華嚴云：法性徧在一切處一切眾生及國土三世悉在無有餘亦無形相而可得。前三句通三際也，後一句冥也。此乃入三世而無跡矣。

疏非中下兩句，四、橫遍也。非中非外者，有二意：一、不在身中及中間，亦非身外。若在身中、中間，則有處所；若在身外，則非我心。根、塵、識三，皆不可得，何說有內、外、中間者耶？故佛以神得內瀉，微破阿難執心在內；以針治內障，微破阿難執心潛在根內，即中間也；以靈膏反脇，微破阿難執心在外。廣如佛頂經及疏，具在別卷，可撿之。

△二、謂此心非有、無二邊，故非外；二邊既遣，中道亦亡，故非中。非中非邊，是絕待靈心也。此言非中，所謂非是中，非謂是非中；言非外，所謂非是外，非謂是非外。洞徹十方者，心有所在，則有所不在；以無在，故無所不在，故徹十方也。然洞徹者，通論其義，二字不殊。若對冥、通之言，則二文文勢稍異，謂洞然透徹，無所不遍。意顯次定，舉體全遍，非莽鹵隨宜而說也。然冥與洞，各於句中互相影略，二皆備矣。疏不滅下二句，五、真常也。真心不變，故不生、滅。故起信云：所謂心性不生不滅。然不生、滅三性不同，謂遍計性無體可生可滅；依他起性即生不生，即滅不滅；圓成實性自體本有，不待新生，盡未來際，究竟常住不滅。今即當此自性不生不滅，不同前二。前二即如般若心經云諸法不生不滅是也。若三性相對，各據自相說者，即遍計之法妄生妄滅，圓成

真心不生不滅。依他則相同遍計，故似生似滅；性同圓成，故不生不滅。華嚴云一切法無生，一切法無滅等，以依他無別自性，故全同圓成也。一切大乘經說一切諸法不生滅，寂滅常住等，皆此義也。豈四山之可害者，明此心不生不老不病不死也。涅槃二十九云：如我昔告波斯匿王：大王！有親信人從四方來，各作是言：有四大山從四方來，欲害人民。王若聞者，當設何計？王言：世尊！設有此來，無逃避處，唯當專心持戒布施。我即讚言：善哉大王！我說四山即是眾生生老病死，生老病死常來切人，云何大王不修戒施？今云害者，以經云欲害人民也。若就經文法，合云生老病死常來切人者，今即應云豈四相之可切，亦通

疏離性下二句，六、絕迹也。離性離相者，諸法無性，皆空即性也，謂色即空等；緣生諸法，即相也，謂空即色等。今以真心雖空無一物，而體非空，故離性；雖隨緣成一切色等諸法，而體非色，故離相。相離離性，故名中道性也。奚五色之能盲者，奚，何也。五色者，道經云：五色令人目盲，(貪淫好色，則傷精失明也。)五音令人耳聾，(好聽五音，則和氣去心，不能聽無聲之聲也。)五味令人口爽。(爽，亡也。人嗜於味，則曰亡言於道也。)然五色者，青、黃、赤、白、黑。文中但舉此五正色，餘例可知。五音者，宮、商、角、徵、羽。五味者，甘、辛、酸、鹹、苦。今疏意者，夫色能盲者，只能盲對色之識。今真心離相，不與色對，彼豈能盲？若對色，色即空，復誰能盲？道教中以虛無寂莫為道，亡情絕智為修，故觀色聆音，即盲聾失道。今真心離性，不滯空無，故見色聞聲，聲色不能盲昧之也。如鏡明現色，色何翳明？

疏處生死下四句，七、不變也。四句兩對中，皆上句以法標之，下句以喻顯之。珠在水，喻迷時隱也；月在空，喻悟時顯也。初云生死流者，謂無始生死漂溺有情，故如流；無邊無底，故如海。涅槃是第一義天高超彼岸之義，故有岸天之言也。生死雖有分段、變易二種，今正取分段，義兼變易。涅槃雖有大、小兩乘，今正取大乘。驪珠者，驪龍頷下有明月寶珠，光明洞徹，雖在海中，光明不滅，不同燈燭入水則滅。然不能遍照海中所有一切，故云獨耀。眾生雖處生死之中，此心靈鑒不昧，然且迷之不覺，不能通達一切，但照體獨立，如珠獨耀。故梁武帝製達磨大師碑文，標意首云：滄海之內有驪龍珠白毫色天莫見人莫識我大師得之矣。滄者，水之深廣幽遠之貌。如天蒼蒼，是高遠之貌也。踞涅槃岸者，涅槃，此云圓寂。一切諸法皆空，心本無念，融為一真。心體無別生死喧動，故真心圓滿，皆寂靜也。踞者，安然而居之謂也。故時人皆呼憍慢為踞傲也。法華云：遙見其父，踞師子牀，寶几承足。慤云：若非蓮藏化主，孰踞其源？論語云：原壤夷俟。(馬曰：原壤，魯人，孔子故

舊。夷踞，俟待也。踞待孔子。)子曰：幼而不遜悌，長而無述焉，老而不死，是為賊。桂輪者，月也。月中有桂，故目之為桂輪。碧天者，謂第一義天，無諸惑業雲霧，故云碧也。既諸法皆空寂，則心之本覺大智慧光明，遍照法界，離諸分別，故云孤朗。然月在晴天，無所不照。是以心圓寂時，如天之月，不同海珠。又前云獨者，約就迷時，但能自照，不能普照一切。今云孤者，約晴霄秋天，唯月普照天下。星等燈燭，皆不可類。如即體體之智，非對待始覺之智可比。

疏大矣哉下二句，八、隨緣也。大矣哉者，仰歎之詞，周易文勢也。或在所歎之上，即大哉乾元，萬物資始，又云大哉乾乎，剛健中正，純粹精等是也；或在所嘆之下，即乾始能以美利利天下，不言所利大矣哉，又隨時之義大矣哉，又繫辭云盛德大業至矣哉等是也。今兼兩勢，謂略述此心豎窮三世，橫遍十方，於諸法中無不通徹，述之不可窮盡，故結歎云大矣哉；兼欲述下能生起萬法性、相無礙，深遠、廣博之德，故標歎云大矣哉也。萬法資始者，正明此心不守自性，隨緣生起世間一切染、淨諸法也。今且先明迷此真心成有漏染法；後方約次下，疏文顯此心離倒，本具恒河沙功德妙用，性、相無礙，元是無漏之法。且初染者，謂諸眾生雖本有此清淨心，由無始已來迷之不覺(論中根本不覺也，即獨頭無明迷真之義。論云謂不如實知真如法一故等也)，故妄認四大緣慮為己身心(下文云妄認四大等)，故展轉生起枝末。枝末自有三重：一、由前根本無明故，起種種煩惱；二、由煩惱故，造種種業；三、由業成故，受六道種種生死苦。佛名經云：獨頭無明為煩惱種。又云：此三障者，更相由藉。由煩惱故，以起惡業；惡業因緣，故得苦果。一、從無明起煩惱者，略說煩惱麤相，唯貪、嗔、癡。謂既妄認四大、五蘊為自身心，自然便貪一切榮樂之事，欲以潤之；便嗔一切違情之境，恐損害之。愚癡之情，種種計校。如上煩惱，皆由迷真執妄起也。二、從煩惱造業者，既貪、嗔猛盛，即造十惡等業。或貪來生富樂之報，造諸善業；或厭下苦麤障，忻上靜妙離，修四禪、八定不動業。由迷第一義故，善、惡不動，俱是有漏染業也。三、從業受報者，然聲、響、形、影之報，纖毫不差。由前惡業成，則有地獄、餓鬼、畜生等種種苦報；由前善業成，則有四洲及六欲天等種種樂報；由前不動業成，則有色界、四禪、無色、四空等種種差別之報。皆所受苦、樂之身，是別業正報；所居勝、劣器界，是共業依報。然萬法展轉有所親依，唯初不覺親依清淨心性，即知萬法就最初始起，必藉真心，故云資始，不言資生。如乾云資始，坤云資生，地親生故。後明此心具？河沙德用者，如次疏說。

疏萬法虛偽下，第二、示心之覺相也。文三：一、會妄顯真以標指，二、即體之相以圓收，三、結歎覺體超名、相。今初至目之圓覺，即第一收也。上云萬法，通於染、淨；此云萬法，且約染相。會染皆空，方顯淨相。淨相與性，即無礙也。釋此一段之文，作四重分別：一、具釋，二、配屬禪宗，三、配屬諸教，四、辨所用之文字。初且具釋。所言虛偽者，虛妄，詐偽也。謂但有其妄相而無實體曰虛，隱其虛相詐現實狀曰偽。故論云三界虛偽也。

疏緣會而生者，應先問：何以得知萬法虛偽？答：必待眾緣相會，方能生故。故云緣會而生。緣有其四，謂因緣、次第緣、緣緣、增上緣。且就因緣解者，有其內、外。外者，如穀、子、水、土、人、時，而芽得生；泥、團、輪、繩、陶、師，而器得成。內謂過去已熟之業為因，此世父母為緣，而身得生。未有一物不假內因、外緣而得生者。故中論云：未曾有一法不從因緣生也。此上猶且對小乘宗說。若窮究緣生之義，從本起末說者，清淨心性為因，根本無明為緣，生三細；業識為因，境界為緣，生六麤。

△疏：生法本無者。既屬眾緣，自無其體。當知一切生法不待滅而本無，故云生法本無。故中論次前句云：是故一切法無不是空者。又云：諸法不自生亦不從他生不共不無因是故知無生。肇論云：一切諸法緣會而生。緣會而生，則未生無有；緣離，則滅。如其真有，有則無滅。以此而推，雖今現有有，而性常自空，乃至實相自無。非推之使無，故名本無。又解：生法即二執也。生空、法空，故云本無。

疏一切唯識者，應先問：既一切本無，何以現見諸法？答：唯是自己妄想心識所變現故，故云一切唯識。(以意識想外塵成時，想無而境有，或想有而境無，即知心識所想無定，以喻五識緣五塵亦然。)故成唯識云：彼我法相，(我有種種相，法有種種相。此我、法二種攝盡一切世間諸法也。)皆依內識(識體)所變見相(二分也)而起假說，(隨假相而立假名也。)非依離識實有我、法。又云：變謂識體，(自證分也。)轉似二分，(見分、相分也。然有漏識自體生時，智似所緣、能緣相現。似所緣相，名為相分；似能緣相，名為見分。此有二釋：一云：識體是有，二分是無。無而似有，故云似也。二云：二分亦有，是依他起。所言似者，似遍計實有之二分也。)相、見俱依自證起故。依斯二分施設我、法，彼二離此，無所依故。二十唯識偈云：唯識無境界，以無塵妄見，如人目有翳，見毛月等事。起信論云：一切諸法唯依妄念而有差別，若離心念則無一切境界之相。又云：心生則種種法生，心滅則種種法滅。問：若無外塵但妄見者，應一切時處皆見有色，或皆不見。何故於有色時處眼則見色，餘無色時處則不見耶？答：如人夢中所見境界諸物，雖一切是無，但從想起，然亦不妨見有物處、見無物處，或先見後不見，或初不見後

見，非處處皆見，亦非一期長見。心識變起諸法無，而見有亦然。又問：若爾，何故多人同處同時，皆同於有處見有、無處見無，有時見有、無時見無耶？答：如百千餓鬼同依業力，皆於無膿血猛火等處同時而見，豈清流河水實有猛火等耶？故知一切唯是心識。

疏識如幻夢者。先問曰：既是心識變起諸境，諸境雖無，心識還有。何以前云生法本無？有為心識，豈非緣生法耶？故此答云：識如幻夢，亦即是無。然成唯識論亦有此喻，而所用之義不同。彼云：我法分別熏習力故，諸識生時，變似我法如幻夢者。幻夢力故，心似種種外境相現。緣此執為實有外境。彼釋意云：患夢所見之物雖無，其患夢則不是無。故有力變起妄境。今就無相及法性宗中所釋，意即不然。二喻之中，且約夢境說。謂夢想與夢境，俱是無法。若言一有一無者，則夢想與所見物應異。異則夢不是物，物不是夢。覺來夢滅，其物應在。如莊周睡時，夢見身為蝴蝶，在華園中。蝶若非夢，夢又非蝶。則寤來夢滅，蝴蝶應在。以二物真、妄別故。又蝶若非夢，應是真蝶。夢若非蝶，以何為相？以此而推，夢想與蝴蝶，雖似能見、所見之殊，其實一體。所言夢者，但是莊周睡時，本有心識。由昧略故，忽然妄現倒想及蝴蝶、華園等相。即呼此想及相而為夢也。於此虛妄一夢之上，似有內、外、身、心之殊。內心，則蝶想既全空無；蝶身，則蝶相；外，則華園之相。理實而言，想即蝶，蝶即想。蝶相既全空無，蝶想豈獨是有？又所執蝶相，分明似有。既非有，能執之想亦分明似有。豈使有耶？又若能執之想寤來雖無，不妨未寤之時且是有者；所執蝶相寤來雖無，未寤時亦應是有。若爾，即是心、境俱有，何言唯識？今窮本末，以法合喻。謂所言唯識者，但是迷人(合睡)本有性淨(真)真心(合莊周睡時本心也，故次句踈云但是一心也)，由不自了悟故(合於睡時)，遂有三細六麤等現(合於蝶相)，即呼此等云唯識也(合夢)。於此一類妄識之上，似有內外之殊(內合蝶想，外合蝶相)，其實境是識境，識是境識(合蝶即想，想即蝶也)。故傅大士云：未有無心境，曾無無境心。一一對喻，昭然可明，智者審思矣。佛於權教說唯識理，良由未顯出性淨真心，且含在第八識中，故泯境存心。至終教了義經中，顯出真心本覺，方言心境俱空也。成唯識亦云：為遣妄執心心所外實有境故，說唯有識。若執唯識真實有者，如執外境，亦是法執。若約病患之喻說者，如人為本有淨眼，被風熱等翳(恨本無明也，無眼之人必不患翳，無佛性物必無妄想)，即見空華種種相貌(六塵境也)。成唯識論釋意云：空華雖無，其見華之翳眼非無。今意即云：離於本眼，無別見華之眼(如離真淨心性，無別八識之殊也)。翳是熱氣，熱氣復云何能見？故能見所見，皆是虛妄。但以翳故，本淨之眼虛妄見華，即知境識皆空。但以迷故，真淨心中虛妄見境，但言識無，不

言不迷；但言本眼外無別翳眼，不言不翳。餘諸風熱惛狂等患，皆例此知。亦於本心之外，無別狂心等也。

疏既但是一心者，先問：既如夢皆是無，誰是見無之者？且如真理，本無見有之者，故見有為妄。今若亦無見無之者，見無亦應是迷。又雖夢想、夢蝶不實，還有作夢之人；識雖不實，亦應有起念之者。夢蝶既託莊周妄識，妄識復託何而起？故答云：但是一心。夢想兼蝴蝶二相，但是莊周一人，無別二相；妄識兼妄境二法，亦但是真實如來藏一心，無別二法。云何妄識、妄境皆是一心？答：故眼、身、器界及心、心所，一切皆空，無非一真心也。諸大乘經、論皆說萬法唯心，是此義也。然唯心之言，淺、深有異。若法相宗言唯心者，心但是有為心識，緣慮積集，了辨別境為相，即是此上來云一切唯識是也。若法性宗云唯心者，直是真如之心，無為無相，離諸緣慮分別，緣慮分別亦唯一心。故起信論云：心真如者，即是一法界大總相體云云。乃至離言說名字相，離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。此中云緣慮分別等亦唯一心者，例如彼法相宗中說諸外境唯八識也。問：若爾，則諸佛、菩薩豈但見無相真心，更無境界等耶？答：理實如此。故經云離一切相，即名諸佛等。但得妄想，根、識、塵、境之執都盡，則成融通自在，身、智、國土染、淨無礙。如下覺相中說。

疏心寂而知者，先問：真心既非色、聲、香、味等相，復無分別、緣慮、愛惡等相，未審何者是此真心？真心自體有何勝能？云何表顯的有真心？凡欲釋諸法門，皆須釋名出體，不可但言一心，不出體、相。故答云：寂而能知也。寂者，即是決定之體，堅固常定，不喧動，不變異之義，非空無之義。故經云：一切空寂法是法寂不空。若無真心之體，說何物寂，何物不動、不變耶？知者，謂體自知覺，昭昭不昧，棄之不得，認之不得，是當體表顯義，非分別比量義。上言不喧、不動、不變等者，只說此知寂而不變等耶？寂是知寂，知是寂知；寂是知之自性體，知是寂之自性用。故清涼大師云：靈知不昧，性、相寂然。又云：以知、寂不二之一心，契空、有雙融之中道。此經云：圓覺普照(知也)，寂滅無二(寂也)。瓔珞經說：等覺照寂，妙覺寂照。金光明經、攝大乘論說：佛果無別色、聲、功德，唯如如(寂也)及如如智(知也)獨存。荷澤云：即體而用自知，即知而體自寂，名說難差。體用一致，實謂用而常寂，寂而常用。知之一字，眾妙之門，恒沙佛法，因此成立。華嚴問明品說：佛境界知，佛境界知，二相各別。偈答知云：非識所能識，亦非心境界，其性本清淨，開示諸群生。開示諸群生者，即同法華開示眾生佛知見等。然此真心，有二種用：一自性用，二應用。今言知

者，即自性用，不待對緣，本自知故。應用者，即一切分別種種心識差別智慧，及一切所作為，成辦一切事業，以必待對緣方發現故，方能成辦故。如大摩尼寶，能現一切色像，亦能隨意出生一切所要之物，名應用也。若無意願，即不出生，於所不對物，亦不能現故。其珠之光明，即衣裏透徹，常自照曜，對物不對物，明無增減。此明堅實瑩淨，內外無瑕，縱影像有無種種變易，明亦不變，常自堅淨，即喻心之寂體也。堅淨者，即明而堅淨也。青黃種種差別者，即明對境能青黃等也。

疏：目之圓覺者，結成此經所詮法也。若於寂知之境，但見身心外塵生死變動之相，及頑礙念念之相，即不名覺。故論云：一切眾生不名為覺。於此身心空有等中，覺有能知之心，不屬諸物，常自能知，雖似覺相，亦不名圓。以空有等法不即覺故，覺心之外仍有空有等故，故非圓也。今此良由從萬法展轉推逐，悉無一法體存，但是一真之心，豎窮橫遍，心外無別一法，盡是覺心，故名圓也。故下文云：證得諸幻滅影緣故，爾時便得無方清淨無邊虛空，覺所顯發，覺圓明故，顯心清淨，乃至一切覺。故首楞云：若有一人發真還源，十方虛空一時消殞。又云：寂照含虛空却來觀世間猶如夢中事。故今觀推萬法，度幻如夢，本空心體，即名圓覺矣。上來具釋竟。

次第二、配禪宗者，初五句是空，次但是一心是寂，次一句即寂而知，最後一句部都結。

次第三、配攝諸教者，初二句當小乘教，知法從緣，即不執我及自然故；次二句大乘法相宗；次識如患夢一句，心境全空，即大乘破相宗。合此二宗為始教也，兼後三句為終教，單取後三句為頓教。又此後三句中，初終教，次頓教，最後一句結成經宗，義當圓教。以此經但分同華嚴，故不的配。

第四，配顯所用文字者。然此段文句，皆有所憑。唯目之圓覺一句，是自結成矣。謂論云：三界虛偽，唯是一心。今以躡前萬法之言，故但改三界字為萬法字耳。緣會而生，及本無之言，即是肇論。肇論宗本義中標云：本無、實相、法性、性空、緣會，一義耳。釋云：一切諸法，緣會而生。緣會而生，則未生無有云云(如上所引)。乃至有而性常自空，故謂之性空。性空故，故曰法性。法性如是，故曰實相。實相自無，非推之使無，故曰本無。生法二言，法相宗經論章疏之常談也。一切唯識，識如患夢者，成唯識論文。但是一心者，起信論文。唯改唯字為但字矣。

疏彌滿清淨，中不容他下，二、即體之相以圓收。文二：初、二句離過，二、具德。今初也。上推心、境俱空，顯得圓明知覺。既無一塵一念之相，即廓周法界，彌然叟(音測)滿，無有邊涯，唯是一

味之覺，無不清淨。故下文云：爾時便得無方清淨，乃至一身、多身，一世界、多世界，盡於虛空，圓裹三世，一切清淨。於此淨覺境中，無別一塵之法。何以故？色乖空故，如火乖水，水不容火。故云中不容他。此即法界觀中真空絕相觀也，於中正當泯絕無寄觀矣。亦不可言即色不即色，即空不即空等。故又云：生心動念，即乖法體，失正念故。即是不容他之義也。亦應云：以容他物，即乖法體。亦是理事無礙觀中以理奪事門。彼文云：事既攬理，遂令事、相皆盡，唯一真理平等顯現。以離真理，外無片事可得故。據此，即上推萬法顯虛偽，乃至寂知，即當事能顯理門也。又會色歸空觀云：良由會色歸空，空中必無色故。然中不容他之言，此是佛頂經文勢。彼云：云何是中更容他物？

疏故德、用無邊，皆同一性下，二、具德也。於中二：初法，後喻。法中，初二句總標具德，後四句釋成性、相無礙。謂根、塵、識等一切諸法若是實有，即乖覺性。故華嚴云：未曾有一法得入於法性。今以一切清淨不存一微塵之自體，故無邊淨。覺中所有一切諸法，莫不一一盡是法性之德相、性之業用。如金之器，器器皆金；如鏡之像，像像皆鏡。故云皆同一性。此是會事歸理也。言德、用者，德即相大，用即用大，皆同一性即體大。然此德、用盡收色、心、境、智、時、處、教、義、行、位一切諸法，不同論中翻譯對妄染本空，但顯自性之德。言無邊者，有二義：一、事法教多，過於？河沙，無有限量；二、謂此諸法無自體，故無有分限，名無邊矣。

疏性起下，四句釋成性、相無礙。理、事交徹，事不異理，理不異事，互相融故。謂覺性雖前執計之過，故能全體起為一切諸法。如金出鑛，方為諸器；如鏡垢盡，方現萬像。性外無別一法為能、所起，起唯性起。故晉譯華嚴經有性起品，華嚴關鍵有性起門。縱說諸緣互相資發，就此門中，緣起亦成性起。然法相宗所說真如一向凝然不變，其緣起法自是有為色、心。若此法性宗所說真性洞鑒靈明，全體即用，故舉體常為萬法，舉體常自寂然。寂然即全萬法之寂然，不同虛空、斷空、頑凝而已；萬法是全寂然之萬法，故不同遍計、倒見、定相之物擁隔阻礙。境、智歷然者，一切諸法雖其數無量，不出色、心收盡，但倒執之時，色等諸法是五根、六塵，心、心所法是情、識、緣、念。今無能、所之執，故成無邊妙境，無盡量智慧。此二句即當依理成事門及理如事現門。

△疏相得性融，身、心廓爾者，即是事如理遍門。謂諸事、相既全性起，起不異性，故隨所依性廓周法界。故下文云：身、心寂滅，平等本際，圓滿十方，不二隨順。又云：覺性遍滿，圓無際故。當知六根遍滿法界，乃至六塵、四大、陀羅尼門，一一云遍滿法界。

疏方之海印，越彼大虛者，第二、喻說也。謂香海澄停，頓現萬像；如法性清淨，舉體緣起。故大經賢首品十種三昧門中第一圓明海印三昧門云：或現童男童女形天龍及與阿修羅乃至摩睺羅伽等隨其所樂皆令見眾生形相各不同行業音聲亦無量如是一切皆能現海印三昧威神力。又云：海有希奇殊特法能為一切平等印。又出現品云：如海普現眾生身以此說名為大海菩提普印諸心行是故正覺名無量。大集經云：閻浮提一切眾生身及與外色海中皆有印像，故名大海印。菩薩亦爾，是為菩薩海印三昧清涼。以十義釋：一、無心能現義，註云：無有功用，無分別故。二、現無所現義，經云：如光影故。出現品云：普現一切眾生心念、根性、欲樂，而無所現故。三、能現與所現非一義。四、非異義，經云：大海能現、所現異，故非一；離水求像不可得，故非異。顯此定心與所現法，即性之相，能、所宛然；即相之性，物、我無二。五、無來去義，水不上取，物不下就，而能顯現。三昧之心亦爾，現萬法於自心，彼亦不來；羅身雲：於法界未曾暫去。上之五義，與鏡喻大同。六、廣大義，經云：遍十方故，普悉包容，無所拒故。明三昧心周於法界，則眾生色心皆是心中物，用周法界，亦不離此心。七、普現義，經云：一切皆能現故。出現品云：菩提普印諸心行故。此與廣大異者，此約所現，不揀巨細；彼約能現，其量普周。又此約所現，無類不現；彼約能現，其量普周，無行不修。八、頓現義，經云：一念現故，謂無前後，如印頓成。九、常現義，非如明鏡有現、不現時。十、非現現義，非如明鏡對至方現。經云：現於四天下像故。四兵、羅空對而可現，四天下之像不對而現，故云非現現也。以不待對，是故常現，緣三際也。具上十義，故稱海印。諸佛窮究，菩薩相似。

△疏：越彼太虛者，有二義故越：一、若以目覩，空尚與色為邊際故。二、若以智觀，空是識所變，但是覺性之中一分義故。又真覺融色，故彌遍。太虛不能融色，故不遍。(既不融，即相礙。)故佛頂云：空生大覺中，如海一漚。發慤云：首楞歎虛空之小，圓覺嗟法性之寬。比之常談，海形牛跡。

疏恢恢焉下。三、結歎覺體超名相也。恢恢者，廣大曠遠之狀。老經云：天網恢恢，疎而不漏。(天所羅網恢恢甚大，雖自疎遠，白察人善惡無所失也。)莊子云：恢恢焉猶有餘地。論語云：小人不知天命而不畏。(注云：恢疎故不知畏。)

△疏：晃晃者，日光熾盛，照曜輝赫，天之貌也。恢恢，體也，寂也，圓也。晃晃，用也，知也，覺也。

△疏：迥出思議之表者，不可思議也。何名不思議？心言不及故。謂理圓言偏，言生理喪；法無相想，思則亂生。故金剛三昧云：千

思萬慮，不益道理，徒為動亂，失本心王。故知心王言語道斷，(名是言語道路。)心行處滅。(相是心之行處。)故古德云：口欲辨而詞喪，心將緣而慮息。則迥出於言象之表矣。云心言不及者，法無名，故言不及；無相，故心不及。於所緣境，非定名、定相，故於心、口不可思議。復有三義，故不思議：一、於人超凡、小及權教菩薩，二、於心非三慧及報生智之境，三、顯法體佛、菩薩亦不可思議。迥，獨也，唯此法超於言、思故。又借斯云絕，以遣言、思，非有、無言可為摟託。故華嚴云：雖復不依言語道亦復不著無言說。況言相本寂，云絕亦亡。斯則言與亡言，相待亦寂。何法不思議？即圓覺性、相無礙也。何故不思議？即染而淨。(凡、聖、通、局之類，一一例之，又非性、相故。)何用不思議假名？(假名引導尚恐難，又今泯絕縱跡，何益眾生？)顯法超情，令亡言故。謂法體實離思議之境，若令住思議，永不能入。今說離言超情，眾生即云言絕慮，言象之外求之，自然入也。故云：七祖師皆有善、惡、不思量等言。

疏我佛證此下，明教。文二：一、總敘教起因緣，二、別敘此經宗趣。初中二：一、明佛悲念，二、敘佛化儀。今初，四句明佛悲念也。我佛證此者，此謂前不思議融通法也。佛證此法，得無上安樂，愍一切眾生，皆是此安樂之法。而乃迷之，橫受虛妄之苦。故賢首云：真樂本有，失而不知；妄苦本空，得而不覺。故十地論云：佛初成道七日未說法者，顯自受大乘法樂故，復捨如是妙樂，悲愍眾生為說。故知證唯證此，說唯說此。故法華云：佛自住大乘如其所得法定慧力莊嚴以此度眾生自證無上道大乘平等法若以小乘化乃至於一人我即墮慳貪此事為不可。

△疏再歎奇哉者，即華嚴出現品云：佛子！無一眾生而不具有如來智慧，但以妄想顛倒執著而不證得。(凡夫妄想權小，執著顛倒通二。)若離妄想，一切智、自然智、無礙智則得現前。便舉一塵含大千經卷之喻。後合云：如來智慧亦復如是，具足在於眾生身中。但諸凡愚，不知，不覺，不得利益。爾時如來普觀一切眾生，而作是言：奇哉，奇哉！(故云再也。)此諸眾生云何具有如來智慧，迷惑不見？我當教以聖道，令其永離妄想，自於身中得見如來廣大智慧，與佛無異。

△疏：三思大事者，佛初成道，未轉法輪，再三思惟所證妙法可說、不可說。然三思之言，有其二意：一者、十地經是佛初成道第二七日說。於初七日，先且思惟。彼論判云：時勝，謂成道第二日七說故。(問：若以初表勝，初七何故不說？論次答云：)初七思惟因、行(能說之智)、緣(所化之機)、行故。(欲將所得妙法以逗物機，故思惟行也。)本為利他成道，何故七日思惟？(論問意云：在法身地，見機可化，方應出世，何用更思之也？)顯示自受大法樂故。(法樂即所得智慧，即上云證此無上法樂是

也。)何故顯已法樂？為令眾生增長愛敬心故，復捨如是妙樂，悲愍眾生為說。(即上云愍物迷之是也。)釋曰：十地論但云思惟。今云三思者，外有文而內有義。有義者，夫思惟、忖度、審諦，必翻覆三思以為後軌，如三請、三禮之類也。外有文者，即論語云：季文子三思而後行。子聞之曰：再思可矣。(注云：文子忠而有賢行，其舉事寡過，不必乃三思也。)今借此語以對上再歎之言也。二者、法華經云：我始坐道場觀樹亦經行於三七日中思惟如是事。(今云三思者，三即三七日，思即思惟如是大事。)我所得智慧微妙最第一(即大事也。後當具引本文。)眾生諸根鈍著樂癡所盲如斯之等類云何而可度。(故下云悟有易、難，今此但是難者也。)

△言大事者，經云：諸佛世尊，唯為一大事因緣故，出現於世。所謂欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世等。義如下釋。

疏既全十力下，敘佛化儀。文三：一、明利濟心等，二、明隨器頓、漸，三、明頓、漸之相。今初，四句明心等也。既者，已也，躡前證此之言也。謂前云證此，又云三思等，已是摧魔軍全十力訖。今為顯演教度人儀式，故却牒起成道之相，故云既也。全者，揀菩薩十力。智論說菩薩亦有十力，故今云全，即佛智也。然摧魔時入慈心三昧，不必唯用智力，以是摧敵之義，理應云力。縱以慈降之，慈亦是力(涅槃說慈善根力)。然如來唯說一諸法實相智力，此力有十種用，故說為十。總名力者，能摧怨敵故，不可屈伏故。其十種別義，在下普眼文中有十力章廣釋。樹下者，即菩提樹下也。華嚴云：其菩提樹高顯殊特，金剛為身，瑠璃為幹等。若准西域記，樹高百尺，即畢鉢羅樹也。

△疏能摧魔者，本行經說：悉達太子臨成道，在菩提樹下，心念：欲度魔波旬，放光照三千界。波旬自然聞偈聲說：太子欲證大明，空汝境界。波旬即敕軍眾詣菩提樹，各出自力，示現可畏云云(刀、杖等)。太子唯思念法，心不擾亂云云。刀、石、山皆粘乎，或住空成蓮華等。乃至魔退，諸天喜讚。佛即於此夜成道。其降魔之相，在別卷中。問：據此說，佛即先降魔，而後成道。何得疏以十力在降魔之前？答：此但取文，便非謂成道在降魔之前。力是能降，魔是所降。以能降所，故云既全十力，能摧等也。

△疏：爰起四心者，爰是發語之詞。爾雅云：爰，曰也。起謂發起。四心者，謂慈(與樂)、悲(拔苦)、喜(慶彼得樂)、捨(怨親平等)，四皆無量。菩薩從初乃至成佛，常運此四心，教化眾生。四心各具三緣，謂生緣，法緣，無緣。涅槃十五云：眾生緣者，世尊慈之所緣一切眾生，如緣父母、妻子、親屬。以是義故，名眾生緣。法緣者，不見父母、妻子、親屬，見一切法皆從緣生，是名法緣。無緣

者，不住法相及眾生相，是名無緣。悲、喜、捨心，亦復如是。佛既降魔成道，愍物沉迷，故發起慈、悲、喜、捨而救濟也。

△疏：寶藏者，涅槃第七因說常、樂、我、淨。迦葉菩薩便問云：世尊！二十五有，有我不也？佛言：善男子！我者，即是如來藏義。一切眾生悉有佛性，即是我義。如是我義，從本已來常為無量煩惱所覆，是故眾生不能得見。善男子！如貧女人，舍內多有真金之藏，家人大小無有知者。時有異人善知方便，語貧女人：乃至我知方便，能示汝寶。女人答言：我家大小尚自不知，況汝能知？是人復言：我今審能。女人答言：我亦欲見，并可示我。是人即於其家掘出真金之藏。女人見已，心生歡喜，生奇特想，宗仰是人。善男子！眾生佛性亦復如是，一切眾生不能得見。如彼寶藏，貧人不知。善男子！我今普示一切眾生所有佛性，為諸煩惱之所覆蔽。如彼貧人有真金藏，不能得見。如來今日普示眾生諸覺寶藏，所謂佛性。而諸眾生見是事已，心生歡喜，歸仰如來。善方便者，即是如來。貧女人者，即是一切無量眾生。真金藏者，即佛性也。涅槃十八又云：善男子！大涅槃經悉是一切諸佛祕藏。何以故？諸佛雖有十一部經，不說佛性，不說如來常樂我淨。諸佛世尊不畢竟涅槃，是故此經名為如來祕密之藏。十一部經所不說故，故名為藏。如人七寶不出外用，名之為藏(藏喻云云)。藏者，為未來世諸惡比丘畜不淨物，為四眾說如來畢竟入於涅槃云云。如來藏經有九種喻：如來智慧隱在眾生，名如來藏。此當第五喻也。經云：譬如貧家有珍寶藏，寶不能言：我在於此。既不自知，又無語者，不能開發此珍寶藏。一切眾生亦復如是，如來知見大法寶藏在其身內，不聞不知，耽著五欲，輪轉生死，受苦無量。是故諸佛出興於世，為開身內如來法藏。九喻中義意并餘八喻文義，並如下文殊章廣釋。

疏然迷頭下，二、隨器頓、漸也。二喻皆喻眾生迷失本性，謂為本無，故輪迴生死，是佛所化機也。機有二類，故舉兩喻。

△言迷頭者，佛頂經第四云：富樓那言：我與如來，寶覺圓明，真妙淨心，無二圓滿。而我昔遭無始妄想，久在輪迴。今得聖果，猶未究竟。世尊，諸妄一切圓滅，獨妙真常。敢問如來，一切眾生，何因有妄，自蔽妙明，受此淪溺？佛告富樓那：汝雖除疑，餘惑未盡。吾以世間現前諸事，今復問汝。汝豈不聞室羅城中演若達多，忽於晨朝，以鏡照面，愛鏡中頭，眉目可見，嗔責己頭，不見面目，以為魑魅，無狀狂走。於意云何？此人何因無故狂走？富樓那言：是人心狂，更無他故。佛言：妙覺圓明，本圓明妙。既稱為妄，云何有因？若有所因，云何名妄？自諸妄想，展轉相因。從迷積迷，以歷塵劫。雖佛發明，猶不能返。如是迷因，因迷自有。識迷無因，妄無所依。尚無有生，欲何為滅？得菩提者，如窮時人說

夢中事，心縱精明，欲何因緣取夢中物？況復無因，本無所有。如彼城中演若達多，豈有因緣自怖頭走？忽然狂歇，頭非外得。縱未歇狂，亦何遺失？富樓那，妄性如是，因何為在？汝但不隨分別世間、業果、眾生三種相續，三緣斷故，三因不生。則汝心中演若達多，狂性自歇，歇即菩提。勝淨明心，本周法界，不從人得，何藉劬勞，肯緊修證？

△言捨父者，法華信解品，須菩提等四人，聞方便品及譬喻品未曾有法，以喻領解。(全取意撮，略敘之也。)大意云：如人年少，捨父逃逝，久住他國，至五十歲。年既長大，加復窮困，馳騁四方，以求衣食。漸漸遊行，遇向本國。其父先來，求子不得，中止一城。其家大富，財寶無量。窮子傭賃，展轉遇到父舍，住立門側。遙見其父，踞師子牀，寶几承足。諸婆羅門、剎利、居士，恭敬圍遶。以真珠瓔珞，價直千萬，莊嚴其身。吏民僮僕，手執白拂，侍衛左右。窮子恐怖，悔來至此。竊念疑是國王大臣，恐逼驅使，疾走而去。長者遙識，心喜念言：財有附屬。遣人往捉。窮子稱怨，自念無罪，而被囚執。父知彼下劣，方便遣憔悴人，徐徐語言：此有作處，倍與汝直，雇汝除糞。父著麤弊衣，持除糞器，語言：勤作，勿復餘去。我如汝父，汝如所生。子呼之為兒。窮子雖喜，猶謂作人，故二十年當令除糞。後相體信，入出無難，然其所止猶在本處。父疾臨終，命子集會親屬、王臣，付以財寶。後法合言：世尊！大富長者即是如來，我等皆是佛子云云。我等於生死中受諸煩惱，迷惑無知，樂著小法。今日世尊令我思惟，蠲除諸法戲論之糞，得至涅槃一日之價。心喜為足，便謂弘多。佛便縱捨，不為分別：汝等當有如來知見寶藏之分。世尊以方便說如來智慧，我等從佛得小涅槃，以為大得，於此大乘無有志求。又因如來智慧為諸菩薩開演，而自於此無有志願。所以者何？佛知我等心樂小法，以方便力隨我等說，而我等不知真是佛子，今我方知世尊於佛智慧無所悋惜。若我樂大乘，佛則為我說大乘法，於此經中唯說一乘。是故我等說本無心有所悕求，今法王大寶自然而至。

△疏：悟有易難者，迷頭者，如狂心歇，歇即菩提，此為易也。捨父者，二十年中，除糞猶在本處，不肯早信是長者子，故為難也。

△疏：故仙苑等者。由前根有易悟、難悟之殊，故佛說頓教、漸教之異也。仙苑者，鹿野苑也，是古昔仙人之所住處。故普曜經云：佛成道訖，至第六、七日，於波羅奈國仙人鹿苑度阿若憍陳如。佛唱：善來！苾芻便發。戒品附法藏經云：佛住波羅奈鹿野苑中古仙住處，為五比丘初轉法輪。開元錄第十三亦云：始乎仙苑，迄彼金河。王勃製素律師疏序云：仙苑創基，因善來以調物；提河滅迹，憑淨戒以為師。覺場者，梵語菩提，此云覺也。華嚴疏云：即能證

大智，圓明究竟也。場者，證覺之處，即天地之中摩竭提國王舍城西二百里菩提樹下金剛座上。約法，則萬行皆是道場，理、智相會之所。故為表所說如所證，故不移其處而說頓教。頓教最初，即華嚴也。經云：如是我聞：一時，佛在摩竭提國阿蘭若法菩提場中始成正覺，乃至有十世界微塵數菩薩摩訶薩所共圍遶。

△疏：教興頓、漸者，對上易悟之機，即菩提場初成正覺，不移其處，便興頓教；對上難悟之機，故即往波羅奈仙人住處而興漸教。漸教之始，即五比丘所聞四諦、法輪，中間三時、五時漸次而說，處、所各別，終至法華、涅槃，皆名漸教。頓教者，如下所明。二教之始，各於此一處，自後即各有諸處，餘時不唯此二處也。今指二處，但論根元最初起也。

疏漸設五時下，三、明頓、漸之相。五時異者，佛初成道，三、七思惟已，便往仙苑及諸住處，十二年之間說諸有為法緣生無我，然猶未說法無我理，名初時有教，即阿含等一藏小乘經是。第二時中依遍計所執，說諸法空，然於依他圓成，猶未說有，名為空教，即諸部般若經是。第三時中說法相大乘，境空心有，名中道教，即深密等經是。第四時中開示一切眾生如來知見，會三乘為一乘，會權入實，萬善悉趣菩提，名同歸教，即法華經是。第五時中臨入涅槃，說一切眾生乃至闡提皆有佛性，凡是有心，定當作佛，常、樂、我、淨，名常住教，即大般涅槃經是。從始至終成就一類之機，故總名為漸教。

△疏空、有迭彰者，迭，遞也。謂約我、法、心、境、真、俗，或先後，或同時，遞至相對。彰，謂顯諸法空、有之義也。且初心、境有兩對空、有，謂：第一時教，心、境俱有；第二時教，心、境俱空；(上二先後遞互。)第三時教，境空心有。(同時遞互。)約真、俗者，自有四句，謂：第二時教，俗有真空；四、五時教，俗空(破世間常、樂、我、淨故)、真有；(顯出世常等故。故經云：空者生死，不空者涅槃。)第三時教，四重、二諦，前後相望，互為空、有。若二、三時教相望，第二時真、俗俱空，第三時真、俗俱有。約我、法者，亦有四句，謂：第一時教，初人、天乘，我、法俱有；中間大乘，我、法俱空；次初小乘，我、空法有；最後涅槃，我、有法空。(彼經破小乘無我，顯說真我故。)上來總有十對空、有，皆約法、約時，遞互隱、顯，故云迭彰。(此下雖更說空、有相對，無心力者，亦不用敘之。)若約諸教說空、說有，辨深、淺者，如說諸外境，取第一、第二時教相望：一、有，二、空，空深有淺。若說依他、緣起心、心所法，自有兩對，謂：二、三時教相望：二、空，三、有，空淺有深；三與四、五相望：初、有，後、空，空深有淺。若說我者，初、後相望：初三云空，後二云有，空淺有深。又人、天云有，前

三時教云空，空深有淺。餘諸深、淺，皆例此知。由此諸教，或破有讚空，或毀空讚有。不得此意，難解聖言。
△疏：頓無二諦等者。但顯中道第一義諦。第一義諦有其二釋：一、雙融明中，即真、俗相即而不二，便為第一義也。故仁王云：於諦常自二(真、俗)，於解常自一(真即俗，俗即真)。通達此無二，入真第一義。故昔人云：二諦並所少者，即略抄也。故不補之也。
圓覺經大疏釋義鈔卷第一(之上)
圓覺經大疏釋義鈔卷第一(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏今此經者，頓之類歟下，大文第二、別敘此經宗趣。文三：一、標宗，二、正敘，三、結勝。今初也。然一藏經既不出頓、漸二教，今應各指其類。漸者，始自鹿苑，終於鶴林，從始至終，漸引一類。學者於中法華、涅槃是會權歸實，大乘漸教中終極之教也。頓者有二：一、化儀頓，謂華嚴經初成佛時，稱性一時頓，說理、事、本、末、始、終、因、果，窮理盡性故。二、逐機頓，謂對上根具足煩惱凡夫頓，指絕待中道真性，不同法華、涅槃之類。有三可破，有權可會，但顯一真覺性，即勝鬘、密嚴、金剛三昧、如來藏、普光明藏、圓覺等四十餘部。文中皆少說事、緣，無三車、除糞、化城等由緣可會也。故指此經是頓之流類也。此是逐機顯體之頓，非化儀之頓矣。既非漸次之教，故不屬三時、五時。
疏故如來下，二、正敘也。文三：一、敘序分，二、敘正宗，三、敘流通。今初，四句敘序分也。寂光土者，天台立四土：一、凡聖雜居土(變化)，二、方便有餘土，三、實報無障礙土(自他受用)，四、常寂光土(法性土也)。方便一土，法相所無。天台依智論及法華而立。智論第九十五云：阿羅漢先世因緣所受身，必應當機滅。在於何處成就佛道？答：有淨佛土，出三界外，乃無煩性之名。於是國土佛所聞法華經，具足佛道。如法華經說：有阿羅漢，我於餘國等。今經云：入於神通大光明藏三昧正受，乃至不二隨順。故是寂光土也。
△凡聖一源者。文云：一切如來光嚴住持(佛佛〔問〕此故當法性土)，是諸眾生清淨覺地(義如下釋)。
△現受用身者。他受用也。文云於不二境現諸淨土故。
△主伴同會者。經文列菩薩眾已，結云：與諸眷屬皆入三昧，同住如來平等法會。(義皆在疏之下文。)
疏曼殊下。二、敘正宗也。文二：一、信解真正，二、依解脩證。今初，八句明信解也。曼殊即是文殊之正，梵語也。其名德之義，

如下疏釋。
△大士者，是法身之大士故。
△創。問本起因者，創是最初之義。此有二創：一、諸菩薩未問，文殊先問。此前未有人問，故云創也。二、所問之事，是佛法中最初要解之法也。此法之前，更無佛法因果之義可為初起之要故。
△本起者。本因所起最初之心也。餘義撿下疏文，引起信、了二覺、發三心、脩五行，及華嚴、善財等處而說。
△疏：薄伽者，佛地經：如是我聞：一時，薄伽梵。論曰：薄伽梵者，謂薄伽聲依六義轉：一、自在義，二、熾盛義，三、端嚴義，四、名稱義，五、吉祥義，六、尊貴義。如有偈曰：自在熾盛與端嚴名稱吉祥及尊貴如是六種義差別應知總名薄伽梵。如是一切如來具有，於一切種智皆不相離，是故如來名薄伽梵。其義云何？謂諸如來永不繫屬諸煩惱故，具自在義；炎猛智大所燒鍊故，具熾盛義；妙三十二大人相等所莊飾故，具端嚴義；一切殊勝功德圓滿，無不知故，具名稱義；一切世間親近、供養，成稱讚故，具吉祥義；具一切德，常起方便，利益、安樂一切有情，無懈癈故，具尊貴義。餘義在別卷。
△至尊者，至極之尊也。且兆人臣於國王，國王臣於上帝，上帝即天帝也。諸天奉佛，三乘賢聖亦事於佛。佛是眾聖之尊，如眾星月為最，眾流海為最等，故云至尊。
△疏首提者，初舉也。究竟果者，經正答中，初舉云：善男子！無上法王有大陀羅尼門，名為圓覺，流出一切清淨真如、菩提、涅槃及波羅蜜，教授菩薩。此所標圓覺者，大位在果，體通染、淨故。此約無上法王有之。下云：無始幻無明，皆從中建立故。若論中一心，即大位在因，亦通染、淨，故標云眾生心釋之。具覺、不覺二義。所言究竟者，而論中始覺合本覺，始、本不二，名究竟。
△疏：照斯真體者，經云：一切如來本起因地，(牒前問目。)皆依圓照，(能照智。)清淨覺相，(所照真體。)永斷無明，方成佛道。(兼標下滅彼夢形之義，以成本因。)
△疏：滅彼夢形者。經云：云何無明？善男子！一切眾生從無始來云云，乃至此無明者，非實有體。如夢中人，夢時非無，及至於醒，了無所得。(夢所者，喻無明也。今約喻以顯滅於無明，合前照真，成本起因也。)
△疏：知無我、人，誰受輪轉者，經云：脩圓覺者，知是空華，即無輪轉，亦無身、心受彼生死。非作故無，(非作觀行，破之方無。)本性無故。(生死自性，本來無故。)
疏種種幻化下，第二、依解脩證。文三：一、通明觀行，二、別明觀行，三、道場加行。初中又三：一、觀成同佛，二、徵釋迷源，

三、略辨地位。今約四句，觀成同佛也。種種幻化等者，答普賢所徵，以成脩於觀行用心之本也。謂普賢問云：脩大乘者，聞此圓覺，云何脩行？(約當根徵起。)若彼眾生知如幻者，身、心亦幻，云何以幻還脩於幻？(幻幻何脩？問：)若諸幻性一切盡滅，則無有心，誰為脩行？(斷滅誰脩？問：上皆解行相違。)若本不脩行，今妄相心，云何解脫？(遮不脩失。)佛答云：一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心，猶如空華，從空而有。(標為義本。)

△疏幻盡覺圓者，此含兩重之意：初即普賢章用心道理；後即普眼章觸境長時，用心正成觀行。且初意者，經云：幻華誰滅？空性不壞。眾生幻心，還依幻滅；諸幻盡滅，覺心不動。乃至知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦無漸次。後約正脩中釋者，即普眼章中佛說：新學菩薩及末世眾生欲求如來淨圓覺心，應當正念，遠離諸幻。先依如來奢摩他行，堅持禁戒，安處徒眾，宴坐靜室。恒念此身四大假合，各離根、塵、緣相，假名為心。畢竟無有幻身、幻心、幻塵，乃至幻滅亦滅。此是疏中幻盡二字也。幻滅滅故，非幻不滅。譬如磨鏡，垢盡明現。又如摩尼珠等。此是疏中覺圓二字也。

△疏心通法遍者，經云：此菩薩及末世眾生證得諸幻滅影像故，爾時便得無方清淨無邊虛空，覺所顯發。(又一解：直至於此，方是覺圓二字。)覺圓明故，顯心清淨；心清淨故，見塵清淨云云。乃至一身、多身，一界、多界，一切清淨，皆是心通也。(然此亦有法通之義。疏句窄，故含不顯也。)言法遍者，經云：善男子！覺性遍滿，清淨不動，圓無際故。當知六根遍滿法界云云，(展轉也。)乃至八萬四千陀羅尼門遍滿法界云云，乃至始知眾生本來成佛。此是法遍二字。(心通義即含法遍，法遍義即不含心通。以心即覺心，無可遍故。但以諸法依心所現，心壅故。諸法有自體分限，心通即無分限為遍也。)然眾生成佛，文是此門。今疏中乃取意於後通難門中述之，便當牒起問目也。詳之，可見焉。疏心本是佛下，徵釋迷源。且初二句者，前之眾生成佛；今牒而舉之，以答金剛藏之難。金剛藏難云：若諸眾生本來成佛，何故復有一切無明？若諸無明本有，何因緣故，如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明；一切如來何時復生煩惱？今敘佛答，大意云心本是佛等也。謂真心之體本來是佛，然無始來妄念相續，自不知是佛。故論云：一切眾生不名為覺，以從無始時來念念相續，未曾離念，故說無始無明。佛頂云：煩惱、菩提，二俱無始。是知眾生無始已來元來是佛，元來未悟，非先來成佛，後起無明等。故無所難之過失也。但以念念本空，故心心本佛。故論云：所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，即是如來平等法身。此說念相本離，為離念矣。故云由念起而漂流也。漂者墮出人天，沉者

淪三惡道。(問：論序亦云逐迷悟而昇沉，未審與此同否？答：文義俱別。謂彼以迷為沉，以悟為昇，此即迷中自有昇沉耳。彼又云任因緣而起滅者，義有兩重，謂迷悟互相翻故。今但於迷中自有起滅，序〔誰〕不言經文有耳。)然真心體即是法身，身心互言皆得。故論標云心體離念，結云即是法身。然但身非形相，心非念慮，故本是佛。若妄認形相念慮，即身心俱隱。如肇公云隱在形骸等也。故佛答云：始終生滅，聚散起上，念念相續，循環往復，種種取捨，此是輪迴。未出輪迴而辨圓覺，圓覺亦同流轉。譬如動目能搖湛水，又如定眼猶迴轉火，雲駛月運，舟行岸移等。善男子！諸施未息，彼物先住，尚不可得，何況輪轉生死垢心曾未清淨，觀佛圓覺而不旋復？是故汝等便生三惑云云。(義如下疏。)此義正同論中無始念續等也。

△疏：岸實不移等者。密翻經云：舟行岸移。以顯心實是佛，但迷似眾生。岸實是停，但舟行似轉。故云騖驟。騖者，馳也。驟者，馬疾行也。馳驟皆是急走之相。即此喻相，答意已明，況有空華金鑛之喻。

△疏：頓除妄宰，空不生華者，經云：譬如幻翳，妄見空華。幻翳若除，不可說言：此翳已滅，何時更起諸翳？何以故？翳、華二法，非相待故。且如空華，滅於空時，不可說言：何時更起？何以故？空本無華，非起滅故。此喻喻頓悟心體是佛，即覺本無念慮。故序合意云：頓除妄宰也。言頓除者，達之本無。

△疏：漸竭等者。此喻即漸脩也。經云：善男子！如銷鑛，金非銷有。既已成金，不重為鑛。經無窮時，金性不壞。偈云金非銷故有等。然竭愛源之文，是彌勒章中斷輪迴根本是也。此但說道理之喻，其除斷之法，即是彼文。故略前後而敘之也。文云：一切眾生從無始際，由有種種恩愛、貪欲，故有輪迴。乃至欲脫生死，免諸輪迴，先斷貪欲及除愛、渴等。又云：若諸眾生於大圓覺起增上心，當發大願，依願脩行，漸斷諸障等。

疏理絕脩、證等者，三、略辨地位也。文二：一、依位漸證。此初句者，經云：圓覺自性，非性性有，循諸性起，無取無證。於實相中實無菩薩及諸眾生。何以故？菩薩、眾生皆是幻化，幻化滅故，無取證者。譬如眼根，不自見眼，性自平等，無平等者。

△智似階差者。眾生迷倒，未能除滅一切幻化，於滅未滅妄功用中，便顯差別。

△覺前前非，名後後位者。文云：若遇善友，教令開悟淨圓覺性，勞慮永斷，得法界淨。即彼淨解為自障礙，故於圓覺而不自在。(十信位也。)見解為礙，難斷解礙。由位見覺，覺礙而不自在。(賢位。)有照有覺，俱名障礙。是故菩薩常覺不住，照與照者同時寂滅。如自斷頭，以礙滅礙，礙已斷滅，無滅礙者。(聖位。)一切障礙，即究

竟覺。得念失念，無非解脫。成破涅槃，慧愚般若。乃至法界海慧，照了諸相，猶如虛空。(果位。)
△疏況妄忘起滅下，二、忘心頓證。經云：但諸菩薩及末世眾生，居一切時，不起妄念；於諸妄心，亦不息滅；住妄想境，不加了知；於無了知，不辨真實相。聞此法門，信解，受持，不生驚畏，是則名為隨順覺性。(不局地位，故不標人。)
△德等圓明者，同佛也。(菩薩圓，二乘明，眾生否，併俱也。)連次經云：當知已曾供養百千萬億？河沙諸佛菩薩，佛說是人名為成就一切種智。(果智圓明。)
疏然出厩良駒，已搖鞭影下，二、別明觀行中根脩證也。文二：初四句結前上根，生後中下。文意謂前上根人聞前法門，便具脩萬行，直起無上菩提，如快馬見鞭影即行，不勞打著。此喻是中論所說。論云：為問道人說四句，如快馬見鞭影，即入正路；若聞四句，心生取著。皆是戲論，豈第一義諦耶？釋曰：今迴取喻，不取四句之言。天台止觀及法華玄疏中亦用之，以況舉一隅而示之，可以三隅反也。又亦義取涅槃中喻。涅槃十八云：如御馬者，凡有四種：一、觸毛，(二、皮，三、肉，四、骨也。)隨其所觸，稱御者意。如來亦爾，以四種法調伏眾生，為說生，令受佛語，如單其毛，隨御者意。(除老、病、死，配皮、肉、骨，文皆例此。)御者調馬，無有決定；佛調眾生，必定不虛。故號調御丈夫。良駒者，古來皆皆良馬，此君子
△疏埋塵大寶，須設治方者。論中說信成就、發直心等三心已。問曰：上說法界一相，佛體無二。何故不唯念真如，復假求學諸善之行？答曰：譬如大摩尼寶，體性明淨，而有鑛穢之垢。若人唯念實性，不以方便種種磨治，終無得淨。如是眾生真如之法，體性空淨，而有無量煩惱垢染。若人唯念真如，不以種種熏脩，亦無得淨。以垢無量遍一切法，故脩一切善行以為對治。若人脩行一切善法，自然歸順真如法故。(以善法外違妄染，內順真如故。)
疏故三、觀澄明下，二、正敘中根法門也。澄即止也，門即觀也。威德問云：如大城四門，隨方各入云云。願說一切方便并脩行人，總有幾種？佛答：無上妙覺遍諸十方，於諸脩行實無有二；方便隨順，其數無量；圓攝所歸，循性差別。當有三種：
△疏真、假俱入者，真謂泯相澄神觀，假謂起幻銷塵觀，俱謂非真非假，亦有亦假，即絕待靈心觀。初觀經云若諸菩薩悟淨圓覺，以淨覺心(下一一准此三句)取靜為行，由澄諸念，覺識煩動，靜慧發生等。次觀經云知覺心性及與根、塵，皆因幻化，即起諸幻，以除幻者等。俱者，不取幻、化及諸靜相，了知身、心皆為罣礙，無知覺

明，不依諸礙，永得超過礙、無礙境等。講者有力，即撿經文及疏，略開顯之。
△疏：諸輪。(二十五)綺、互、單、複、圓修者，初三單，後一圓。中間複者，三觀互舉為首，各成七觀，為二十一。(各四節：初二，兩兩共合；次二，三行次第；次一，先一後齊；後後二，先齊後一也。)圓脩經文云：若諸菩薩以圓覺慧圓合一切，於諸性相無離覺性。
△疏四相潛神，非覺違拒者。淨業問云：若此覺心本淨，因何染汙，使眾生不入？佛言：眾生從無始來，妄想執著我、人、眾生、壽命，認四顛倒為實我體。(然此四相，難名同諸教。而行相深密，羅漢不測。約脩證時，迷能、所故也。)由此不能入清淨覺，非覺違拒。諸能入者，有諸能入，非覺入故。動息念皆迷，如人不自斷命。眾生生無慧目，故不了四相。多劫苦脩，不成聖果。乃至讚、喜、謗、瞋，則知我相。堅固執持，潛伏藏識，遊戲諸根，曾不間斷。
△疏：四、病出體者，普覺問：求何等人？脩何法？行何行？去何病？佛答：當求一切正知見人，心不住相，不著二乘。四病者：一、作病，我於本心作種種行云云，非作得故；二、任病，不斷生死，不求涅槃，生死無起滅念，任彼一切；三、止病，我今自心永息諸念，得一切性，寂然平等；四、滅病，我今永滅一切煩惱，身心畢竟空無所有，何況根塵虛妄境界，一切永寂！
△疏：心華發明者。若善男子於彼善友不起惡念，即能究竟成就正覺。心華嚴發明，照十方剎。
疏復令長、中下，期下，大文三道場加行也。若佛滅後，信圓覺心欲脩行者，若在伽藍安處徒眾，有緣事故，隨分思察，如我已說。若無他事因緣，即建道場，當立期限(長百二十，中百，下八十)，安置淨居。
△疏：尅念、攝念而加行者，謂施設形像云云。懸諸幡華，經三七日，稽首十方佛名，求哀懺悔，遇善境界，得心輕安。(此上皆尅念也。)過三七日，一向攝念，乃至非彼所聞一切境界，終不可取。(此上皆攝念。)
△疏：別、遍、互習者，謂別習、遍習、互習也。別習者，若脩奢摩他，先取至靜，不起思念，靜極便覺。如是初靜，從一身至一界等。覺、遍亦爾。若脩三摩鉢提，先憶想十方如來、菩薩，依種種門，漸次脩行等。若脩禪那，先取數門，心中了知生、住、滅念，分齊頭數。如是周遍四威儀中，分別念數，無不了知等。漸次增進，乃至百千世界一滴雨，如目覩受用物。是名三觀初首方便。
△疏：遍習者。若諸眾生遍脩三觀，勤行精進，即名如來出現於世。

△疏：互習者，若末世鈍根，不得成就。由昔業障，當勤懺悔。先斷憎、愛、嫉妒、諂曲，求勝上心三種淨觀，隨學一事。此觀不得，復習彼觀。心不放捨，漸次求證。諸障若銷滅，佛境便現前。
△疏：業障、惑障而銷亡者，文在互習中也，可指配之。
△疏成就慧至現前者。成就慧身是華嚴之文，與此義同，故用之也。謂一切法即心自性，全體是慧，故云身也。一切即心自性是靜極，全慧即覺遍。靜極、覺遍是別習奢摩他之文，如上所引。百千世界是別習禪那之文，亦如上引。佛境現前即彼偈文，亦如上引。
疏是以聞五種名下，第三、敘流通分也。五名者，文云：是經名大方廣圓覺陀羅尼，亦名脩多羅了義，亦名祕密王三昧，亦名如來決定境界，亦名如來藏自性差別。汝當奉持！
△疏超剎寶施福者。文云：假使有人純以七寶積滿三千大千世界以用布施，不如有人聞此經名及一句義。
△疏說半偈義，勝？河沙小乘者。文云：假使有人教百恒？河沙眾生得阿羅漢果，不如有人宣說此經，分別半偈。上來第二、正敘竟。
疏實由下，大文第三、結勝也。無法不持者，意說總持一切法也。經云有大陀羅尼門，陀羅尼是梵語，此云總持故也。無機不被者，即上所敘上、中、下根，皆令證入。
疏噫巴歌下，第三、敘疏也。文五：一、標意，二、述緣，三、釋意，四、正製，五、明宗。初中噫者，陸韻云：恨聲也。孔安國云：心不平聲也。論語？子張篇云：子游曰：子夏之門人小子，當灑掃、應對、進退則可矣，抑末也。本之則無，如之何？子夏聞之曰：噫！(孔曰：噫！心不平之聲。)言游過矣。君子之道，孰先傳焉？孰後倦焉？譬諸草木，區以別矣。君子之道，焉可誣也？巴歌，則巴峽歌也。如唱竹枝之類，隨發一聲，無有不解齊和之者。今以之況淺近權小之教，舉之聞之，易信易順。似量者，因明論本偈云：現量與比量及似唯自悟能立與能破及似唯悟他。此中有真現量、真比量、似現量(非證似證)、似比量(非義似義)。破、立、真、似且然。今意云：去聖時遙，源流益別，國土隔遠，教理澆訛。或論，或經，或疏，或鈔，或禪，或講，失聖意者千萬，得意者一二。習俗生常，濫似於真，無由辨得。謂開禪者，不親自契悟心源，都無禪觀之力，但積集他要妙之語，記持而說，此非真現量似現量也。講說者，不親自於心識中推斥比度，勘會性相法喻及佛本意，但隨一家本領，即依文熟記，而宣揚於人，是名非真比量似比量也。騰於猿心者，凡夫之人，貪著其事，多是意在文字語言，以為立身事業，少有照理照心，以求出離，被名相騰擲，如猿猴之心意故也。雪曲者，即陽春白雪歌曲，調高難和，設有一人發聲者，千萬人中

難得應和。應和者，或三二一，故云稀也。今了義之宗，雖有其教，在經藏之中，章疏之家，多不弘演，即智度、法界、起信、寶性、佛性、思益、菩提、資粮、十地等論，金剛三昧、勝鬘、如來藏、密嚴法句、不增不減、菴提之類，數十部經，及諸大部經中，了義之句，亦無數也。皆是人少弘之，故義理隱匿，空有卷軸在經藏中。

疏宗密髫專魯誥下，二，述造疏因緣也。文五：一、雙迷道德，二、頓悟教理，三、雙結迷悟，四、漸脩行解，五、宗師忍可。今初也。髫者，陸韻云：小兒髮也。髫齔之年，謂十歲之間矣。魯誥即儒教也。教主姓孔，名丘，字仲尼，魯國人也。為魯大夫，故云夫子。今目其國，故云魯也。誥即典誥，故尚書有大誥、康誥、酒誥、洛誥、仲虺之誥、梓材之誥等篇名矣。

△疏：冠討竺墳者，冠謂束髮戴冠，即年二十當冠帶之歲也。謂古人准禮，皆二十冠帶，三十婚娶，四十而仕，故呼年二十為弱冠之年。竺墳者，即釋教也。竺謂天竺國，墳亦典籍，謂三皇五帝之書，謂之墳典，說大道常道也。今用此方之語，以目佛教中經論也。言髫冠者，初習之間歲數，非的指十歲及二十歲也。實而言之，即七歲乃至十六七為儒學，十八九、二十一二之間，素服莊居，聽習經論，二十三又却全功專於儒學，乃至二十五歲過禪門方出家矣。

△疏：俱溺筌蹄，唯味糟粕者，意言俱專，文言不得其意。且儒教宗意在道德仁義、禮樂智信，不在於馳騁名利。所令揚名後代者，以道德孝義為名，不以官榮才藝為名。釋教宗意通達自心，脩習定慧，具於悲智，不在立身事業。當時難習之而迷之，故云爾也。筌者，南人捕魚之器。蹄者，兔跡，或作罤字，即網兔之器置之類也。周易略例云：言生於象(言從象生也)，故可尋言以觀象。象生於意(象從意生)，故可尋象以觀意。意以象盡，象以言著。故得象忘言，得意忘象。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。筌者所以在魚，得魚而忘筌。然則言者，象之蹄也。象者，意之筌也。存言者非得象，存象者非得意。象生於意而存象焉，則所存者乃非其象也。言生於象而存言焉，則所存者乃非其言也。解曰：以蹄喻言，以筌喻象。筌入水不可見，蹄在陸而可觀。詳之可知矣。又象通能所，兔筌二事總喻於象。望能望所，其義異故。又云：然則忘象者乃得意也，忘言者乃得象也。得意在忘象，得象在忘言。故立象以盡意，而象可忘也。彼次此更有馬牛等象，亦要可以窮此一門深義，具引在別卷。

△疏：唯味糟粕者，酒糟麻粕也。莊子外篇云：世之所貴道者，書也。書不過語，語有貴也。語之所貴者，意也，意有所隨。意之所

隨者，不可以言傳也，而世人因貴言傳書。世雖貴之哉，猶不足貴也，為其貴非其貴也(所貴恒在意言之表)。故視而可見者，形與色也；聽而可聞者，名與聲也。悲夫，世人以形色名聲為足以得彼之情！夫形色名聲果不足以得彼之情(得彼情，唯忘言遺書)，則知者不言，言者不知，而世豈識之哉(此絕學去尚之意也)！桓公讀書於堂上，輪扁斲輪於堂下，釋椎鑿而上，問桓公曰：敢問公之所讀者，何言耶？公曰：聖人之言也。曰：聖人在乎？公曰：已死矣！然則君之所讀者，古人之糟粕乎夫！桓公曰：寡人讀書，輪人安得議乎！有說則可，無說則死。輪扁曰：臣也，以臣之事觀之。臣常斲輪，徐則甘而不固，疾則苦而不入。不徐不疾，得於手而應於心，口不能言，有數存焉於其間。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之於臣，是以行年七十而老斲輪(此言物各有性，教學之無益也)。古之人與其不可傳也，死矣！然則君之所讀者，古人之糟粕已矣(當古之事已滅於古矣，難或傳之，豈能使古在今哉！古不在今，今事已變，故〔施〕學任性，與時變化，而後〔生〕焉)！

疏：幸於涪上針芥相投下，二、頓悟教理也。涪是東川江名山，劒之南巴蜀之水皆名江也。山南梁洋是漢江，果閬州嘉陵江，東川涪江，西川導江，且之陀江、錦江。遂州在涪江南西岸。宗密家貫果州，因遂州有義學院，大闡儒宗，遂投詣進業。經二年後，和尚從西川遊化至此州，遂得相遇，問法契心，如針芥相投也。經說：佛問迦葉：從兜率天輥一芥子，於閻浮提豎一針鋒，使芥子投於針鋒，此事難易？迦葉答言：甚為難也。佛言：正因正緣得相值遇，更難於此。

△疏禪遇。南宗者，和尚所傳，是嶺南曹溪能和尚宗旨也。

△教逢斯典者。宗密為沙彌時，於彼州因赴齋請，到府吏任灌家。行經之次，把著此圓覺之卷讀之，兩三紙已來，不覺身心喜躍，無可比喻。自此躭翫，乃至如今，不知前世曾習，不知有何因緣，但覺躭樂，徹於心髓。訪尋章疏及諸講說匠伯，數年不倦。前後遇上都報國寺惟慤法師疏一卷，先天寺悟實禪師疏兩卷，薦福寺堅志法師疏四卷，北都藏海寺道詮法師疏三卷，皆反復研味，難互有得失，皆未盡經之宗趣分齊，難逢講者數人，亦無異螢燒妙高矣。(下經之以思惟心測度如來圓覺境界，如取螢火燒須彌山，終不能著。)良由此經具法性、法相、破相三宗經論，南北頓漸兩宗禪門，又分同華嚴、圓教，具足悟脩門戶，故難得其人也。宗密遂研精覃思，竟無疲厭。後因攻華嚴大部清涼廣疏，窮本究末。又遍閱藏經，凡所聽習諮詢，討論披讀，一一對詳圓覺，以求旨趣。至元和十一年正月中，方在終南山智炬寺，出科文科之，以為綱領。因轉藏經，兼對諸疏，搜採其義，抄略相當，纂為兩卷。後却入京都，每私撿之，以

詳經文，亦未敢條流綸緒。因為同志同徒，詳量數遍，漸覺通徹，不見疑滯之處。後自覺化緣勞慮，至長慶元年正月，又退在南山草堂寺，絕跡息緣，養神鍊智。至二年春，遂取先所製科文，及兩卷纂要，兼集數十部經論，數部諸家章疏，課虛扣寂，率愚為疏。至三年夏終，方遂終畢。餘如下說。

△疏：一、言之下，心地開通者，目所悟心猶如地也。故古來皆目七祖禪印為心地法門。見道證真已去，名十地者，義亦同此。菩薩本業經云：地名為持，持百萬僧祇功德；亦名生成，生成一切因果。十地論云：生成佛智住持故。

△一軸之中，義天朗曜者，於此一經達一切義也。華嚴序云：空空絕跡，義天星象璨然。

疏頃以下。三、雙結迷悟。上兩句躡前迷意。意明頃者，溺言象之時。由所悟之道不是真常不變之體，故所運之心、所行之行、所計諸法，皆是生滅無常也。如以金所為之器，器器皆金；以土所為之器，器器皆瓦也。此義如前本起因中所釋，及後釋文殊問中當更廣明。然道非常道之語，出道經也。彼云：道可道(經術出正教之道)，非常道(非自然長生之道。常道當以無為養神，無事安民，含光藏暉，滅跡匿端，方可稱道)；名可名(富貴尊榮高世之名)，非常名(非自然常在之名。常名當知嬰兒之未孩，鷄子之未分，美玉處石間，明珠在蚌中，內雖照照，外若禎愚也)。無名，天地之始(無名，道也。道吐氣布化，出於虛無，為天地始也)；有名，萬物之母(有名，天地也。有形位，有陰陽，則委天地，含氣生萬物，長大成熟如母也。)故常無欲，以觀其妙；(妙，要也。人常能無欲，則可以觀道之要，謂一也。一出布化名道，讚敘明是非也。)常有欲，觀其徼。(徼，歸也云云。)此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。諸行無常之言，即涅槃十四羅剎所說之偈。前半云：諸行無常，是生滅法。彼經義決云：十力世雄所說空義者，五陰諸行從因緣生，緣會則生，緣離則滅。此上兩句，諸行等是流轉門。夫生必滅，滅已更生，滅滅無生，滅生無滅，無滅無生，即寂滅樂。下半云：生滅滅已，寂滅為樂者，是大涅槃還滅門也。又上半偈破昔常倒，即除常見；下之半偈破無常倒，即除斷見。又前半生滅舉體皆空，後說涅槃相無性，有情無理，有

△疏今知心是佛心，定當作佛者，因由所悟心不生不滅，名為本覺，全是諸佛之心。以此為本，脩行決定成佛。然自心是佛之據，其文甚多。謂華嚴出現品云：應知自心念念常有佛成正覺等也。涅槃中佛讚純陀心，同佛心也。定當作佛者，亦全句是涅槃之文，云：凡是有心，定當作佛。故此云爾。

疏然佛稱下，四、漸脩解行也。於中，初二句立漸脩之理。稱種智者，梵云薩婆若，此云一切種智，即諸佛究竟圓滿果位之智也。種

謂種類，即無法不通之義也。謂世、出世間種種品類，無不了知，故云一切種智。故華嚴如來名號品中列佛種種名，於中云：亦名一切義成。一切義成者，即翻梵語悉達多為此言也。謂於一切義理，悉皆通達成就，即是一切種智矣。

△修假多聞者，既一切種智皆達，方名為佛。故脩佛因，必須假藉多聞也。況華嚴第三地經文，正以多聞為菩薩行之初門。展轉五重，推度生行，始自多聞故也。彼文云：菩薩如是厭離一切有為，愍念一切眾生，知一切智智有勝利益，欲依如來智慧救度眾生。作是思惟：此諸眾生，隨在煩惱大苦之中，以何方便而得拔濟，令住究竟涅槃之樂？便作是念：欲度眾生，令住涅槃，不離無障礙解脫智。(離二障，權實自在，是究竟攝生方便。)無障礙解脫智，不離一切法如實覺。(覺一切法，皆如實也。如實則法性。由覺此故，方能斷惑起用。)一切法如實覺，不離無行無生行慧光。(慧以無行無生為行相也。)無行無生行慧光，不離禪善巧、(出入自在，不被禪縛。)決定智。(觀密之智決定，故能發慧光也。)禪善巧、決定智，不離善巧、(不取聞相故也。)多聞。(聞，慧也。由此發前思脩等慧故。若順而言之，則由多聞故，發禪智。由禪智故，發無生慧。由無生慧故，以覺法性。由覺法性故，任運增進，寂照雙流，名之為佛，堪任度脫一切眾生。)菩薩如是觀察了知已，倍於正法，勤求脩習。日夜唯願聞法、喜法、樂法、依法、隨法、解法、順法、到法、住法、行法。菩薩如是勤求佛法，所有珍財皆無悋惜，不見有物難得可重，但於能說法人生難遭想，故內外財無不能捨，無有恭敬而不能行，無有憍慢而不能捨，無有承事而不能作，無有勤苦而不能受生。若聞一句未聞之法，心生歡喜，勝得三千大千世界滿中七寶(及輪王位、帝釋位、梵王位。若有人言：我有一句未聞法，能淨菩薩行，若入七仞火坑云云)。如是求法，如其所聞觀察脩行，乃至於空閑處作是思惟，如說脩行乃得佛法，非但口言而可清淨(此後說得四禪八定云云)。婆沙論云：多聞能知法，多聞能離罪，多聞捨無義，多聞得涅槃。智論說：多聞無慧，有慧無聞皆不知實相，有慧多聞方知實相，無聞無慧是人中牛。上說心地開通是頓悟，即有慧也。故今云脩假多聞，明漸脩之門也。又相傳路逢羅剎之事，且是多聞之益(勤聞第一方云云)。華嚴？問明品云：非但以多聞，能入如來法者，此明不斷煩惱之失，非毀多聞。言非但者，意使隨聞而脩也。故孔子入大廟，每事問

疏故復行詣下，正明漸脩也。言故復者，前次心地開通，義天朗曜，然由成佛之因，假多聞之故，復須行詣等也。行詣百城者，是巡國邑，參善知識，求學法門也。行詣之言，是淨名經中佛遣使問疾之語，一一云：汝行詣維摩詰問疾。今務在用經典正文，兼曾對下坐探之言也。百城者，即華嚴經善財童子展轉南行，求善知識，

經一百一十城，今但取大數矣。言坐探藉者，問道求法，即行披覽典教，理然是坐，亦意在以行坐為對也。宗密比所遇釋門中典藉，未有不探討披覽。且終南智炬寺，誓不下山遍轉藏經，三年願畢，方下山。或京城，或城外雲居、草堂、豐德等寺，皆是尋討聖教。餘隨處隨時，不可具記。自年十七、八，乃至今垂半百，未曾斷絕，故云探群藉也。

疏講雖下。五、宗師忍可也。講濫泰者，古來相傳有蒲州不聽泰，溜州半遍沼，彼是聰慧上德不聽而講，餘是遇末之流，宿生有小緣種，披尋華嚴章疏薄見端倪，未見疏主承稟之時，在襄州東都先已輒講兩遍，事迹似於古德而賢愚不齊，故云濫也。而云雖者，明在稟承復非不聽而已，故次云學且師安也。謂元和五年於襄州初講一遍，六年於東都再講(事迹具在上疏主狀中所述，可依敘之)，然後入上都親事疏主，數年請益，初二年間晝夜不離，後雖於諸寺講傳，每月長兩上聽受菩提心戒乃至無量法門，有疑則往來諮問不絕。言師安者，即道安法師，當代之日天下所宗，自後時人皆云：學不師安，義不堪難。

△疏叨沐猶吾之納者，在東都日，因講次，有門人太泰斷臂慶法，留守鄭餘慶相公申上中書取裁。緣文狀中云是華嚴門下，慮宰相尋問疏主虛實。疏主既未委識，恐不招承，遂修狀具述所領解二十卷，疏中關節、大部經文、品會血脉七八紙來，差小師玄珪、智輝申上疏主，以明講非孟浪。疏主連牋枇示云：得書領大教旨趣，悽然心納矣。吾自傳揚，或面言心受(親聽)，或展轉分照(於門下諸學士處聽得)，盈乎畢城(新羅、渤海二國皆有此疏行)。然沖尼傾蓋，伯牙絕絃(皆古之賢人兩心相見，知音之故事也。此意在後，故以然字隔)，亦籍形聲矣(意云：事難懸通道合，亦籍形聲。汝未見吾形，未聞說法之聲，便領吾意，超於古也)。不面而傳，得旨繫表(意云：得大教深旨，出於繫象之外)。意猶吾心(猶者，似汝見解不異吾也)，未之有也(即此是明超古之詞)。釋曰：今言叨沐等者，是此書中語意。以書中云意猶吾心，及云悽然心納，故今云爾。叨沐之言，是自敘下情叨濫，蒙此印許耳。

△疏謬當真子之印者。即疏主書次前云：非憑聖力，必籍宿因，當自慰耳。轉輪真子，可以喻也。釋曰：謬當者，亦是自敘淺劣，非其分也。虛謬當斯語矣。轉輪真子，即大經舉喻說十地菩薩受位。轉輪聖王有一千子，其中取嫡夫人生年最大者一人，方受灌頂，紹輪王位。疏主今用此事。言轉輪者，約喻即轉輪王之位，約法即紹繼轉法輪之位。如禪宗祖代相傳，一人繼嫡矣。言真子者，即如嫡夫人所生也。印者，即書末云：儻得一面印，所懸解復何加焉？如忽緣阻，但當心契玄極，豈山河形聲所能隔哉？

疏：再逢親友下，三、造疏之意也。於中三：一、發心弘法；二、且製諸疏；三、正述本意。今初也。再逢親友者，有其二意：一者、初已遇遂州和尚稟受禪門，今又逢疏主和尚，即是再也。二者、二師皆是再逢，以一聞便悟，決知宿世已逢，故云再也。此同法華？五百弟子授記品說繫珠喻，領解得記。經云：譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去。其人醉臥，都不覺知，起已遊行，到於他國，為衣食故，勤力求索，甚大艱難。若少有所得，便以為足。於後親友會遇見之，而作是言：咄哉！丈夫！何為衣食乃至如是？我昔欲令汝得安樂，五欲自恣，於某年月日以無價寶珠繫汝衣裏，今故現在。而汝不知，勤苦憂惱，以求自活，甚為癡也。汝今可以此寶貿易所須，常可如意，無所乏短。下法合，可知。釋此繫珠，有其二意，在別卷中。然此人蒙親友繫珠之時，已是初逢，故於後親友見之，而作是言等，是再逢也。余亦如此。以今現事驗於昔因，定知宿世曾聞遂州和尚及疏主言教，所以今生聞之即解，故云再逢矣。

△疏：彌感佛恩者，彌是轉深之義。謂未悟禪門，未講華嚴已前，或因轉讀，或因聽聞。每見經文說諸佛恩深，又自慶聞法已感佛恩。今因了悟自心，講華嚴宗部，深見諸佛菩薩多劫苦行、弘護大法、哀愍眾生之迹，又悟大教義味無邊。若非釋迦降迹出現，演說此門，而我由何得至此地？故所感恩，彌勒深彌厚。

△疏久慨孤貧，將陳法施下，皆是報佛恩之事。故智論云：假使頂戴經塵劫身為床座遍三千若不傳法化眾生畢竟無能報恩者。慨者，是無聲之歎。孤貧者，華嚴三地經云：菩薩見如來智慧有大利益，有為過患，即於眾生起十種哀愍心。所謂：見諸眾生孤獨無依，生哀愍心。(世謂少而無父曰孤，老而無子曰獨。今眾生上遠諸佛慈尊，故孤；下不利生，既無弟子，故獨。更何所依？)見諸眾生貧窮困乏，生哀愍心。(無福慧，故貧窮；已得無厭，故困乏。又不能少欲而乃更求，故困；不能知足，故乏。)又五地云：此菩薩作是念：此諸眾生受如是苦，孤窮困迫，無救無依。(又不得一即一切為孤，一中不得含一切為貧。)

△疏：將陳法施者，將猶欲也。陳者，設陳之謂也。法施者，運清淨心，無希名利之垢。以法施他，故名法施。菩薩戒序云：財、法二施，等無差別。又大法炬陀羅尼經云：譬如商家，以少財求利，歲月漸增，庫藏充實，拯濟多人。若不商販，財利不增。後值飢荒，喪失家業。彼說法者，且復如是。應常宣說，不得休懈。若常說法，法則增長，利益人天。若不宣說，法則衰終。(然財、法二施，有三不同：一、財施施多則盡，法施施多唯增；二、財施世間果報，法施出世功德；三、財施成就色身，法施成就法身。)又云：淨名經：(多取意引，不具寫文。)佛命長者子善德問疾。善德白佛：我不堪任。便自說：昔於父

舍設大施會，供養一切沙門、婆羅門、外道、貧窮、下賤、孤獨、乞人。期滿七日，時維摩詰入會云：夫大施會，不當如汝所設，當為法施之會。何用是財施會為？法施會者，無前無後，一時供養一切眾生。是名法施之會。何謂也？謂以菩提起於慈心，乃至是為法施之會。若菩薩住是法施會者，為大施主，亦為一切世間福田。
疏採集等者。二、明且造諸疏，即顯前法施之事也。著述名教，以訓後來，令佛種不斷故。採集般若者。由見般若破相，是諸佛母，祖師深讚，遂以元和十四年於興福寺採集無著、天親二論，大雲等疏，肇公等注，纂其要妙，以釋金剛般若經也。勒成疏一卷，鈔一卷。
△綸貫華嚴者。由見華嚴稱性之法，恢廓宏遠，實可宗承。但以文富義博，後學者難見涯畔，疏鈔浩大，迷於經意，致令後輩輕於大經。云講華嚴、涅槃者，但是轉經之流，或云卷經之輩。故長慶二年，於南山豐德寺，以疏中關節綸次，貫於一部經文，令講者剋意記持經文，以將釋於此疏，勒成五卷，題云華嚴綸貫。
△提挈毗尼者。因遍討大毗尼藏、五部律等，又聽四分新章，見律文繁廣，事數重疊，或是天竺風俗之事，不關此方，傳者騁於重重句數，致令脩持者不知剋實要用之處。遂以長慶三年夏，於豐德寺，因聽次採集律文、疏文、行人、要行用者，提舉纂出，接引道流，勒成三卷。
△發明唯識者。然唯識宗旨，釋教之綱，諸論浩瀚，諸師差別，致使學者但於部帙句偈熟尋唯識之名言，不就自心尋伺諸法唯是我心識之行相。遂以元和十四年冬至十五年春，於上都興福、保壽等寺，採掇大論、大疏、精純正義，以釋三十本頌，勒成兩卷，顯發彰明唯識宗趣，令人易見諸法唯是自心之義理，故云發明唯識也。
疏然醫方下。三、正述本意，意在圓覺也。於中，先舉喻，後法合。喻中，如人有病，詣大醫家，但應求治自病之方，買藥調合，不可見他千卷、萬卷方書，且貪從頭尋讀辨別。若如此者，讀未遍而病增身死。亦如人入海採無價珠，而大海之中珍寶無量，若見之即取，聞名即尋，則終身白首，死於海中，何日得歸閻浮以濟貧乏？但應求摩尼珠，得即持歸，自然千珍、萬寶要即充足。所以者何？摩尼，梵語，此云如意。意中所要財寶、衣服、飲食種種之物，此珠即能出之。如意而得，故云如意。
▲疏觀夫下，法合也。將欲弘闡法門，簡其要妙，圓通了義，莫尚華嚴。西域、此方，古今三藏大德，皆判為最，具如彼疏懸談所敘。然且部帙浩瀚，義理縱橫，初心之流，造次難入。如大海中一切珍寶，不可總求，即不如此經一部道頓入。會相歸性，泯念全真，影像亦空，覺所顯發。覺圓明故，煩惱氷銷；妙用神功，一生

可獲。故前云海中先求如意。文富者，八十卷也。義博者，五周因果、五教、十玄。誠者，實也。讓者，推讓。雜華者，涅槃等經。指華嚴為雜華經，謂萬行感果，如天地所生一切諸華；萬德嚴身，如金玉、繒綵一切諸華。故云雜也。意言：若約文義富博，誠知不及華嚴；若取指示覺心之體，以投頓悟初機，即不如圓覺。故若留心，偏願弘此，是其本意矣。

疏，故參詳諸論，反復百家，以利其器，方為疏解者，第四、正製此經疏也。根本始自元和十一年春，於南山智炬寺下筆科判，及搜檢四家疏義，集為兩卷，私記撿之，以評經文，被於學禪之輩。中間至長慶二年，於草堂寺再修為疏，并開數十段章門，至三年秋冬，方得終畢。言諸論者，起信、唯識、寶性、佛性、中觀、諸攝(攝大乘論自有數本)、智度、瑜伽也。

△言百家者，諸家章疏，及諸觀門，箴論讚頌，諸所述作，建宗立義等文卷也。(儒流中言通目一切諸雜經書，史云百家，今亦順彼為文字。)當途要者，無不遍尋。言參詳及反復者，集之對之，對此詳彼，翻覆再三，研味宗趣，審度得失，如南容三復白珪之例也。白珪者，毛詩云：白珪之玷，尚可磨也。斯言之玷，不可為也。南容讀詩至此，再三反復，指示其心，使慎言也。以利其器者，論語云：工欲善其事，必先利其器。此明欲造圓覺疏，故十數年來，先習諸教，以利其智，方製

疏冥心聖旨下，五、明疏之宗趣分齊也。於中，初二句標意。冥心聖旨者，全忘己情，以合佛意也。極思研精者，極其智思，研磨精鍊，遂得文無重疊，義無繁雜，廣而不剩，略而不闕也。然其文勢，即李林甫製禮記月令序云：臣等虔奉綸旨，極思研精，愧無演暢之能，謬承討論之寄。次二句云義備性相，禪兼南北者，正明義之分齊。性相者，兩宗經論中義門也。南北者，兩宗禪中妙旨也。初四章及清淨慧章，洞徹南宗頓門。三觀諸輪道場，加行周備，北宗漸次觀門。所立章門二十餘科，多歷五教，故具性相也。次後四句明其利益，云：使遊刃之士，無假傍求，博習經論，遊智刃於法教之人。解此自通諸部，不假事須旁求諸家所述。(旁求之文，即尚書序云：旁求儒雅，以闡大猷。今借彼二字耳。)此則為學者自然日益也。遊刃之言，即肇公讚秦主云：遊刃萬機，弘道終日。反照之徒，不看他面者，修禪參道之者，有用心疑於頓漸及諸意趣，不假更看他面，別覓一句一解。但解此疏，自然諸還源，內照心性之謂也。後一句斯其忠矣者，結疏文之宗意也。

疏大者下，大文第四、判顯也。於中若是久講，文、義精熟，又乍到一方，要發揚經題者，即於此中作兩門釋：初且敘義，後始銷文。懸敘法、義者，與疏下文釋題亦同。但此中撮略分明，易可懸

敘，具在別卷，可撿敘之。若是初講，不能懸記文、義，即便銷文亦得。雖便銷文，且略配，謂覺字正是法體，即知覺靈心也。大、方、廣、圓是義，謂此覺心體大而用廣，理方而義圓。體大，即疏中絕諸邊量也。諸字通於邊量而字，謂此覺體絕於空、有、斷、常、凡、聖、心、境等二邊，又絕待故，亦非中邊，又無內、外、中間之邊，又十方無有邊表際畔，邊有多類，故云諸也。又非大、小、廣、狹分量，亦非多、少數量，無有量已過量，又非數量、比量可及。故華嚴云：世間諸因量求過不可量得亦有多。故亦云諸也。正者，釋方字，即理方也。理是道理，方者是正。正是不偏不邪之義，不偏揀小乘，不邪揀外道。含容者，釋廣字。此覺性本有恒沙用，一一含攝無量無邊功能，能生世、出世間諸善因果，對境應機，無有休息，無有窮盡，故云含容也。德無不周者，義圓也。然上三字是別，謂如次是體、相、用之三大；圓字是總，總三大之德，故云圓也。故云德無不周。准論中，真心是法，三大是義。今圓字既總具三大之義，即是義圓也。覺字是法，知覺覽照，了了分明，故云靈源不昧；是自體有大智慧光明義，非能覺、所覺，故云靈也。

△疏通指諸部者，應為難云：脩多羅與經，但唐、梵之文異。今雙置題目，豈非繁重？答：上則通指諸部，下則唯目當經。對總難別，故非重也。亦如大方等脩多羅王經，豈不且脩多羅王四字，是對諸部歎其經耶？別難斯文者，意明此是諸經之中了義經也。故下云：是十二部經清淨眼目。故清涼大師述諸經了義云：大乘亦有了、不了。謂定說有三乘，亦為不了。會歸一極，無二，無三，無不成佛，方為了義。大寶積經亦云：宣說作業煩惱等事，名不了義。宣說煩惱等盡，生死、涅槃無二等，方名了義。故涅槃、淨名、寶積等，皆云依了義經，不依不了義也。貫穿義華者，經有貫、攝二義，此是貫也。謂以文貫義，義則不遺。如線貫華，華則不失。以之等者，釋攝義也。謂眾生背覺緣塵，流浪漂溺。佛以聖道攝之，令返本還源，故云攝也。故云等者，結歸題也。若先懸敘義門，至銷文處，即更略却一半，不得重釋也。

疏歸命下，大文第二、歸敬請加也。文分為六：初、一半偈歸依三寶，二、有二句述所作事，三、有二句祈請加護，四、有一偈述所護事，五、有二句益所為機，六、有二句機所獲益。今初，第一中歸命兩字顯能歸至誠；後妙色身下，顯所歸勝妙。且初言歸者，是依投趣向義。命者，總御諸根。一身之要，人之所重，莫不為先。舉此無二之命以奉無上之尊。又歸者，是還源義。眾生六根從一心起，而背自一心，馳趣六塵。今舉命根，總攝六情，還攝一心。一心即三，一體三寶。然能歸之體必具三業，欲顯諸佛有天眼、天

耳、他心故。又圓滿三業善故，成就三輪因故，或見、不聞處，聞、不見處。不見、聞處，則身、語、意如次歸依；在見、聞處，則三業皆歸。今云歸命，是意業最重故。

△疏妙色身下，所歸三寶也。三各兩句，唯佛寶中少於兩字，以屬能歸故。今且總釋三寶義後，始銷疏文。初中，然三寶有三種：一、住持，二、別相，三、同體。皆可寶重生福之田。住持者，佛謂形像，法謂竹帛、紙素、黃卷等，(其中名、句、文身，即屬別相法寶也。)僧謂五眾。二、別相者，佛則五教不同。若不明識，何以置心歸依？故約初成正覺以辨其相：一、小乘三十四心，斷結五分，法身初圓，名成正覺。是實非化，即丈六金容，便為佛也。始教，則約化，八相示成；約報，十地行滿。四智創圓，色究竟天，坐寶華王座，名曰始成正覺。約法身，則所顯之理，障盡清淨，即三身佛也。終教，則覺心初起。心無初相為始；無念而照，目之為正。見心常住為覺；始、本不二為成。(依起信所明也。)頓教，則法身自覺，聖智無成、不成。(楞伽意。)圓教，則融三世間，真、應無礙，遍無盡時、處，念念初初，常成正覺，即十身毗盧遮那佛也。法則五教及所詮之理、行、果也。僧則諸位菩薩、八輩上人。三、同體者，有三說：一、直就本性說。性自靈覺，佛也；性本寂滅，法也；性上本有恒沙德用，互不相違，亦不乖一味清淨性體，僧也。二、就觀行說。觀照，佛也。照故離識，可以軌持，法也。在觀則萬行已圓，念念自無乖諍，僧也。三、就融通說。世出世間恒沙差別之法，盡託圓明大覺而假現，一一無自體，故當體便是圓覺，則一切皆佛也(如鏡現像，像皆是鏡)。所現諸法，一一寂滅，雖寂滅而不壞相，性相不異，故一一相隨性而遍法界，性隨相而千差盡，未來際性相無礙，究竟皆可軌持，法也。既一一事相皆隨性無礙，則一入一切入，一一包一切，一切句一交參涉入，和合無違，凡聖一一皆然，僧也。次下銷文。初云妙色身無礙辨才智者，所歸佛寶，三業也。色身身業，辨才語業，智是意業，妙及無礙通於三業(妙色妙辨才妙智故，無礙身無礙辨無礙智故也)。妙色身者，非色之色，方為妙色。故經云：若見諸相非相，即見如來。華嚴云：色身非是佛，音聲亦復然(以佛非色非聲故也)，亦不離色聲，見佛神通力(妙色妙聲故)。勝鬘經云：如來妙色身，世間無與等，無比不思議等。若以無礙辨色身者，如華嚴說，乃有多種。今略舉四：一、大小無礙。謂一一根皆通法界，而不壞諸根之性，又不雜諸根之相。二互用無礙，謂諸根相作。三事理無礙，謂現色炳然而不礙舉體性空。四應機無礙，謂圓迴之中身十方齊應，多機異感身亦不分。無礙辨者，有四辨、七辨。四無礙辨者，一法無礙辨，謂諸法自體。二義無礙辨，謂法上之義。三詞無礙辨，謂得彼方言依彼詞句為他說故。四樂說

無礙辨，於上三種智中隨他所喜種種義語樂說無盡故。此四辨才初心即習，九地成就、佛地究竟。言七辨者，一捷、二迅、三應機、四無疎謬、五無斷盡、六豐義味、七一切世間寂勝(七皆一一云辨)。若心妙字解者，如上引華嚴中已雙證身語之妙了。若直就華嚴宗，即具十種圓音，方顯如來語業。智是意業者，謂一智(華嚴云一心一智慧，又云無師智、自然智、無礙智)、二智(如理如量)、三智(一切智、道種智、一切種智)、四智(圓鏡等智)、五智(加清淨法界智)、十智(如華嚴出現品)。此上諸智一多相即、真俗互融、空有無違，故名為妙，亦名無礙也。故勝鬘云：如來色無盡，智慧亦復然。

疏所住清淨覺所流脩證門者，法寶也。上句理法，下句教法。餘果法、行法，在佛、僧中。言理法者，即真如本覺。本無定名，隨宗次顯。華嚴中名法界、法性，諸經論中多真如。此經雖統稱圓覺，剋體而言。云清淨覺，言所住者，躡前佛寶而言也。佛是能住，真理是佛所住，故云。下文云：婆伽婆入於大光明藏。又云：一切如來光嚴住持。又歎菩薩德云：同住如來平等法會。又華嚴云：佛住甚深真法性寂滅無相同虛空。(上皆證佛是能住，法是所住也。)

△所流脩證門者，脩是行，證是果。門字正當教法。意明教法是脩證之門戶路[這-言+(栗-木+土)]也。故法華云：其智慧門。天親判云：是教甚深。亦顯教是脩證之門也。不以智慧為教，但以門為教矣。又魏譯金剛般若經，節節皆云此法門(秦譯即云此經)。即知門之與經，皆是教法。言所流者，亦是躡佛寶而言也。佛是能流故。故涅槃云：從牛出乳，乃至醍醐。喻從佛流出五味教法。亦可所流之言，躡上句理法。教是真理隨緣之法故。故下云：圓覺流出一切，乃至教授菩薩。又梁攝論云：從清淨法界，流出正體智。乃至大悲心中，流出十二分教。又唯識論釋第三地所證，名勝流真如者。謂真如所流，教法最勝故。

疏妙德普賢尊十二百千眾者，上句偏指二菩薩是法門上首，為大眾之尊，或即十二大士是我所尊；下句總指經文所列十二菩薩。(餘十者，即普眼等也。)百千者，即經結數十萬人也。眾字，即經云與諸眷屬。或但結百千，即名為眾。偏標二大士者，有所表故。故華嚴法界品列五百菩薩，特標此二而為上首。言表法者，清涼大師以二聖對毗盧遮那，著三聖圓融觀。初明二聖法門，毗為三對：一、體信對，普賢表所信法界即在纏如來藏也，(理趣般若云：一切眾生皆如來藏，普賢菩薩自體遍故。普賢初會即入如來藏身三昧，意在此也。)文殊表能信之心，(佛名經說一切諸佛皆因文殊而發心者，表依信故。善財始見發大心者，當信位故。為十信會主，名妙首故也。)二、解行對，文殊表解，(慈氏云：汝先得見諸善知識，聞菩薩行，皆是文殊威神力故。又文殊常為一切菩薩師故。)普賢表所起萬行。(上諸經皆云普賢行故。)三、理、智對：普賢表所證法

界，即出纏如來藏；(善財童子入其身故，身相如虛空故。見普賢即得知波羅蜜者，依理發智故。)文殊表能證大智。(本所事佛，名不動智。故慈氏云：文殊常為諸佛母故，於諸經中多顯般若故。又云：從文殊智慧大海之所生故。先見文殊，方見普賢者，有智方能證理故。故古德以後文殊為智，照無二相。不見身相者，理、智無二故；初見身相者，信、智能、所不二故也。)言圓融者，初三文殊相融，謂必因信而成解。有解無信，增邪見故；有信無解，長無明故。信、解真正，方了本源，成真極智。極智返照，不異初心。故初發心，即成正覺。後三普賢相融，謂依體起行，行心稱理，稱理為真法界。又以二聖相對融者：一、若不信如來藏，信則是邪；二、解、行無二；三、理、智無二。皆可知矣。疏：二、聖法門相融，離相絕言，沒同果海，是曰毗盧遮那光明遍照。由是義故，偏舉二聖而歸依也。

疏我發深弘誓莊嚴要略經者，二、述所作事也。我者，自指五蘊；假者，非邪慢心而有所說。如下釋序分中說矣。發謂發起；深者，稱理發心，堅如金剛，志不可奪也。弘誓者，有通，有別。通者，大乘宗中必須發菩提心，三、四弘誓。今製疏釋經，即當學法門度眾生也。然意亦通四，故法華云：弘誓深如海歷劫不思議(兼證深字)。別者，菩薩從初發心，因緣不同，意亦稍異。故論云：信成就發心者，乃至信成就故，諸佛、菩薩令發心。或以大悲故，自然發心；或因正法欲滅，以護法因緣故，能自發心。如是信心成就得發心者，入正定聚，畢竟不退，名住如來種中正因相應。釋曰：此遇緣發心三種之相，初是他力，後二自力。今當最後意兼，文非此意，如前序疏中第一、標意中所釋也。

△莊嚴要略經者，然菩薩造論，莊嚴佛經，略有五喻，名莊嚴也。一者、如蓮未開，見雖生喜(喻佛說經)，不如剖已香氣芬馥(如造論釋，下四例此配釋)。二、如金未用，見雖生喜，不如用之為莊嚴具。三、如膳未食，見雖生喜，不如食已知其美味。四、如報慶喜，見雖生喜，不如讀已知其慶事。五、如珍寶未得，見雖生喜，不如得已攝為己財。故造論名莊嚴經也(慈息唯識疏中有此五喻，應是大莊嚴論釋中所說)。此方造疏，即西國之論，但名異耳(曉云金剛三昧經疏亦題為論)。然造疏論，有二儀式。若經文繁廣，前後重疊，恐讀者難見始末，則須踈理繁重，撮略關節，標舉顯示，令後學易見。若經文簡略，含於多義，則須一一分折，廣引諸教，展演莊嚴，達立宗部。今此經文，甚至要略(下教起因緣中具明此相，可撿敘之)，故須發明大義，故云莊嚴要略經也。

疏願三寶慈哀，冥資方便慧者，三、祈、請、加、護也。願謂希欲。三寶者，正祈別相，兼含同體，心外無別佛法故。哀謂哀愍，即是悲也。故藏中數大經，皆以大悲為大哀。冥資者，諸佛、菩薩

加持，有冥有顯。顯謂手摩頂，口印讚，意與智者(由身、口表意，意亦成顯加也)。冥謂不觀此相，但潛得力，無諸障難，色力堅強，心眼開通，智思善巧。今自顧凡劣，不敢求請顯加，但希冥也。問：心即是佛，何別求加？妄念即魔，何除外障？答：無念，則內心、外境皆佛；妄起，則內心、外境皆魔。所以然者，各隨氣類故。若心離念，等虛空界，即法身本覺之佛，故十方諸佛法爾加持。若心起念，即五蘊俱生，名煩惱魔，故波旬眷屬得其方便，法爾附著，常惑亂故。今寂諸妄念法，發菩提心，希望三寶冥資，令方便、智慧通達事、理。方便者，梵語漚和，即涉事善巧也。慧者，梵云般若，即觀空揀妄也。故肇論云：漚和、般若者，大慧之稱也(合二通為大慧)。見法實相，謂之般若；能不形證，漚和功也。適化眾生，為之漚和；不染塵累，般若力也(荷澤云：六根無染，即空慧之功)。然則般若之門觀空，漚和之門涉有。涉有未始迷虛，故常處有而不染；不厭有而觀空，故離空而不證。是為一念之力，權慧具矣。淨名亦云：貪著禪味，是菩薩縛。(上界生，二乘證。)以方便生，是菩薩解。(為物示生。)無方便慧縛，(二乘智。)有方便慧解，(寂照之智。)無慧方便縛，(愛見行也。)有慧方便解。(無緣悲巧積眾德，方便也。真達實相，慧也。二備方解。)何謂無方便慧縛？謂以愛見心，莊嚴佛土，成就眾生。於空無相無作法中，而自調伏，是名無方便慧縛。(六住以下，心未自在。在有則捨空，在空則捨有。未能以平等真心，有無俱涉。所以嚴化，即成愛見。)何謂有方便慧解？謂不以愛見云云，(反上。)於空云云，(同上。)而不疲厭，是名云云。(七住已上，二行備。又仁王初地，雙照二諦，平等道也。)何謂無慧方便縛？謂菩薩住貪欲癡等煩惱，而雖眾德本，是名云云。(不脩空而除煩惱，是無慧也。而勤積眾德，有方便。)何謂有慧方便解？謂離諸貪欲癡等，而植眾德本，迴向阿云云，是名云云。(或先空後有，或先有後空。)文殊師利！有疾菩薩，應如是觀諸法。又復觀身無常苦空非我，是名為慧。雖身有疾，常在生死，饒益一切，而不厭倦，是名方便云云。乃至調伏不調伏云云。釋曰：據上二文，闕慧則迷理，闕方便則迷事。故歸三寶，求資二事。

疏一切法門海下四句，第四、述所加事也。法門潛流，入我心有。若約論中而言，諸佛報、化本是我心之用大。又據華嚴出現品，有大海潛流四天下地，喻佛智遍入眾生身、心。文云：佛子！譬如大海，其水潛流四天下地及八十億諸小州中。有穿鑿者，無不得水。而彼大海不作分別：我出於水。佛智海水亦復如是，流出入一切眾生心中。若諸眾生觀察境界，脩習法門，則得智慧，清淨明了。而如來智平等無二，無有分別，但隨眾生心行異，故所得智慧各各不同。問：佛智本遍眾生心中，今乃更願流入者，但以迷之積久，不得其用。今欲求顯發，必藉勝緣，故云爾也。故華嚴十地品金剛藏

菩薩受諸佛加，欲說十地，自云：無量佛神力咸來入我身此處難宣示我今說少分。今不敢同彼，故但言潛流入心也。法華經中阿難亦云：世尊甚希有令我念過去無量諸佛法如今日所聞。亦是佛加令法門入心之義，故今祈願。

△疏心通義相生者，願得心通達觸向，無所迷滯，千門萬義，歷歷分明，如鏡淨明，眾像皆現。故佛地論云：聞者善根本願增上緣力，如來識上文、義相生；如來慈悲本願增上緣力，聞者識上文、義相生。(今所願者，正當此也。)二十、唯識云：展轉增上力二識成決定。疏風畫空中現者，此喻識上所聞所現文、義之相，不滯筌蹄，忘詮得意，文字性離，無聞無得之意也。如風畫在空，無相可取，然非無也。故王縉相公製延秀法師法華經疏序云：於文字不著，乃能解經。然風畫是華嚴？十地品初金剛藏菩薩歎十地難說之喻也。謂剛藏說十地名已，默然不釋。解脫月菩薩三請：大眾一請，諸佛加請。總三家五請，然後說之。解脫月請中兼剛藏上，總有五段經文。此喻即當第二、法深難受止中之文也。(五段者，一、恠默騰疑請，二、法深難受止，三、歎眾堪聞請，四、不堪有損止，五、雙歎人、法請。剛藏未止，大眾及佛相續便請。)文云：菩薩所行地，最上諸佛本云云，微細難可見。離念超心地云云，如空中彩畫，如空中風相，牟尼智(如空)如是分別(如風畫也)難可見。(以證從旨故也。)天親論釋(兼彼疏撮，略參而用之。)風喻音聲，畫喻名句文身，空喻證智。謂不單取空，(無風畫處之空，易說故也。)亦不單說風畫。(壁上畫，樹上風，皆可見聞故也。)然空中風畫，不可言無。若依樹壁，則可聞見，故亦不可言有。依空不住，故非有非無，故不可說。由說者以二事說，(音聲善字。)聽者以二事聽，故舉風畫二喻耳。至地體中，剛藏說十二偈，偈中亦云：如空中鳥跡，難說難可示。論云：鳥行空中，跡處不可說，亦不可見。如是鳥跡住處，名句文身住處也。空處跡相，不可分故。名句文身亦爾，證智所攝，不可說聞。何以故？非如聲性故，非如地智名句文身。此處深故，示現義相。(上顯默然不說之意，此〔識〕眾不應如聲即取。)

疏文文符聖意，句句合群機者，五、益所為機也。於中，上句是益，下句為機，即契理(上句)、契機(下句)之義也。又圓頓之宗，所作必須融於性、相。今願符重聖意，是上同諸佛；願合群機，下同眾生。故佛頂經文殊判觀音圓通文云：上合十方諸佛，下合六道眾生，同一悲仰。此經云：一切如來光嚴住持，是諸眾生清淨覺地。

△疏身、心入覺城，同受無為樂者，六機所獲益也。上句菩提，下句涅槃也。究竟大益，不過此二，是無上果。身、心入者，清涼大師釋新華嚴題中入不思議解脫境界云：入有二種：一者、身入，二者、心入。身由心證，(隨識即身阻礙，阻礙名不入；隨智則身融通，融通名

入。)故廣辨心入。心入有三，謂信、解、行。具如彼釋。(不言證者，證在能、所契合中釋之，自有五義。至釋清涼淨慧章中，釋入地菩薩隨順覺性義中，具引用之。)覺城者，是所入。所入，即圓覺也。城者，是喻。故下文云：愛憎生於心諂曲存諸念是故多迷悶不能入覺城。今先釋入覺，後方釋喻。然眾生本不出圓覺，今云入者，如經所說：以愛憎、諂曲，故迷悶不入。長行經云：一切眾生從無始來執我、人、眾生、壽命，由此便生憎、愛二境，乃至由此不能入清淨覺等。釋曰：既由迷不入，故今製疏釋經。經義明顯，以之開示眾生，皆令悟入。如城門開，即入城也。以城喻覺者，如下釋此覺城有三義：一、防外敵，二、養人眾，三、開門引攝。今以不入覺城，故愛增諸念侵逼。若了心性空，則眾惑不入；見恒沙功德，即萬行圓增。道無不通，則自、他引攝，便能契果。絕百非以成解脫，養眾德以全法身，開般若無不通矣。同受無為樂者，即涅槃寂靜樂也。謂於覺城之中受此樂也。無為及安樂，皆是涅槃之義，如彼經說(涅槃經)。然諸經、論所說，樂有多種(瑜伽等論、善戒等經也)。今略論五(於上經、論多種樂中，除欲界染之樂，纂為此五)：一、出家遠離樂(世間多有憂、苦，永斷是苦也)，二、禪定適悅樂(輕安調暢，適悅身心故)，三、永斷諸受樂(斷樂愛捨受，以斷多樂，故名為斷樂。有說無想定為斷樂，是義不然。何以故？不斷受故)，四、無上菩提覺法樂(法喜等故。佛初得菩提時，一七日自受法樂故也)，五、無上涅槃寂滅樂(彼經云：涅槃是安樂義。又云：生滅滅已，寂滅為樂)。

圓覺經大疏釋義鈔卷第一(之下)

弟子劉華　命工開刻

圓覺經大疏釋義鈔卷第二(之上)(釋疏終權實對辨中立三種教)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏十門分別者。然此十門，生起有緒。初因緣者。夫聖人言不虛發，動必有由，豈同凡、愚無端率爾？欲釋聖典，先知因由，故受之以教起因、緣。二者、因緣既彰，有所起教。教雖無量，不出三藏、二藏、大小諸乘、十二部分。須知此經何藏、何乘、何分所攝，故受之以藏、乘、分攝。三者、然其藏、乘、部分，皆通權、實。須知此典為實、為權？判權、實者，須有憑據。況西域此方，末代諸德，造論製疏，宗尚不同，故受之以權、實對辨。四者、既辨此經是實教攝，所詮自有深、淺、廣、略。未知此經所詮之義分齊如何，故受之以分齊幽、深。五者、已知經義甚深甚深，未審是何根器堪受此法，故次明所被機宜。六者、雖知深義，正被頓機。未知能詮之經以何為體，故次明能詮體、性。七者、能、所文義已知深妙，未審其中所宗、所尚何是旨趣，故次明宗、趣通、別。八者、上之七門，懸談文、義，已知綱領。雖能、所詮異，終教屬宗。而因詮得意，得意須忘詮，忘詮脩、證，非無頓、漸，頓、漸證入，方便如何，故次辨脩、證階差矣。九者、凡是經、論，出自西天，爰至漢朝，始洎東夏。封域既異，言音不同，將示群方，必須翻譯。未知翻譯為是何年，迴綴筆受是何人者。然經旨深妙，罕及常情，欲使知之，必須疏解。未知今、古凡有幾人，故有第九門也。十者、通意雖知，在文難曉。欲使差別義門彰乎翰墨，宗通理、味現乎經文，故別解文、義也。

疏：因緣者，因緣之言，有其通、別。通者，因是因由，緣是所以，亦是由緣，意不異也。假如云：因何作如是事？或云：緣何作如是事？二言總得，語勢同矣。別者，緣是資緣、事緣，此則因親、緣疎。故華嚴大疏光明十種由致，故說大經。後明須假十種事緣、資緣，方可說經。因之與緣，各有其十。今此所明教起因緣者，是前通意，不分親、疎之異也。若約分者，酬因是因，酬請是緣。

疏總者，文二：一、正明因緣。言酬因者，佛在因地脩行發願，願得成佛，說法度人。今轉法輪，酬因地之行願。故華嚴云：毗盧遮那佛願力周法界一切國土中恒轉無上輪。又云：如來不出世亦無有涅槃以本大願力示現自在法。疏酬請者，佛初成道，梵王、帝釋等請轉法輪。故法華云：我始坐道場觀樹亦經行於三七日中思惟如是事乃至我所得智慧微妙最第一眾生諸根鈍著樂癡所盲如斯之等類云何而可度爾時諸梵王及諸天帝釋護世四天王及大自在天合掌恭敬禮

請我轉法輪。佛酬其請，故始於鹿苑，終於鶴林，四十九年說諸經教，度眾生故。疏顯理度生者，說二乘教，顯生空理，度凡夫、外道；說大乘教，顯二空理，度凡夫、二乘；說圓頓一乘教，顯三諦真實理，度圓機眾生及地位菩薩。

▲疏若原佛本意下，二、尅就佛意也。於中二：一、正明。謂若據機感，則具多緣；緣會，即應；機請，即說。所說之教，亦三乘深、淺不同。若直就佛本意而言，則唯為開示眾生如來知見，更不約餘事。故法華云：諸佛唯為一大事因緣出現於世。諸佛世尊欲令眾生開佛知見，使得清淨，故出現於世；欲示眾生佛之知見，故出現於世；欲令眾生悟佛知見，故出現於世；欲令眾生入佛知見道，故出現於世。諸佛如來但教化菩薩，諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。舍利弗！如來但以一佛乘故，為眾生說法，無有餘乘。若二，若三，一切十方諸佛，法亦如是。故知佛意唯為一乘。言開、示、悟、入者，我、法俱空為開，所顯真如為示；理、智不二為悟，念念相應為入。又無念是開，分明了了為示；本來如此為悟，不認迷情為入。又始覺為開，本覺為示；始、本不二為悟，迷、悟不二為入。又一念不生，前、後際斷為開，照體獨立為示；攝一切法為悟，同一切法為入。此皆邊境、智相應時而言，非為釋義。餘約法華論及諸家疏意廣釋。具釋，如清淨慧章中。又引南、北二宗禪門釋之，在補卷中。有心力者，撿而說之。

▲疏雖說三乘至一、佛乘故者，二、釋疑。應先假為。問曰：無常經云：若老、病、死世間無者，如來不出於世，為諸眾生說所證法及調伏事。是故應知：此老、病、死於諸世間是不可愛、不充澤、不可念、不稱意。由此三事，如來、應、正等覺出現於世，說所證法及調伏事。據此，則為老、病、死故出世。法華又云：唯為開示知見故出世。既言唯為，不合兼為其餘，何以二經不同？又佛所說教，現有三乘，云何言唯為一大事？未審唯為之言，如何通釋？故疏便兼義牒起。無常經文縱其問意，後以法華之文而答。此則一行之中便具二經本文及義，并問、答之意，皆備足矣。此疏文略義廣之勢，例皆如此。所言兼義牒起者，以無常經但云說所證法，不云三乘，然定是三乘之所證。所證法者，二乘生空偏真之理，大乘二空之理。調伏事者，謂五停心觀等一切行門。如淨名經：眾香菩薩問維摩詰：今者世尊釋迦牟尼以何說法？維摩詰言：此土眾生剛強難化，故佛為說剛強之語以調伏之。言是地獄、畜生、餓鬼，是諸難處，是愚人生處，是身、口、意邪行，是身、口、意邪行報，乃至持戒、犯戒，是得罪、離罪，是淨、是垢，是有漏、是無漏，邪道、正道，有為、無為，世間、涅槃。以難化之人，心如猿猴，故以若干種法，則御其心，乃可調伏。譬如象、馬，[怡-台+龍]悞不

調，加諸楚毒，乃至徹骨，然後調之。如是剛強難化眾生，故以一切苦切之言，乃可入律，皆調伏眾生。惑、業集諦既亡，老、死苦諦即絕，故云為老、病、死說調伏事。若約權、實無礙說者，說調伏事，則是為老、病、死而出世；說所證法，即是為一大事故出世。由調伏惑、業，故證如來知見；如來知、見，故惑、苦皆亡。反覆相成矣。然疏中雖說二字，含於兩勢：一云雖說三乘，二云雖說所證法等。雖說三乘者，則法華中，世尊恐會中聞說佛出，唯說一乘，即疑云：何故鹿苑已來，又說種種餘法？故舉三世諸佛，雖說種種，皆為一乘。經云：舍利弗！過去諸佛以無量無數種種因緣、譬喻、言詞而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故。是諸眾生從佛聞法，究竟皆得一切種智，乃至以方便力，於一佛乘分別說三。既言種種皆為一乘，即知雖有三乘，不乖唯為之言。雖說所證等者，則通無常經中為老、病、死出世之難也。疑、難二處，釋唯一文。雖說其多，皆為一故，但於一中作多說故。

疏別者者，唯說圓覺一經所起因緣，不說餘經，故云別也。文二：一、標數。疏因行有本下，二、列釋。言行本者，謂諸波羅蜜、三十七品助道之法，皆是因行，皆由了悟圓覺，方成實行，方曰正因。故經指覺心為諸行本。云從圓覺流出波羅蜜等，具在文殊一章，可撿。經文、疏文於此懸說。

疏：二、泯絕下，文二：一、述義。言泯絕菩提等者，下文云：一切如來妙圓覺心本無菩提及與涅槃，且無成佛及不成佛。又云：生死與涅槃凡夫及諸佛同為空華相。疏無始無終者，菩提無始，煩惱無終，不同法相宗菩提有始，煩惱有終。故攝論云：世間不破，出世間不盡。疏不增不減者，論云：一切凡夫、聲聞、緣覺、菩薩、諸佛無有增減，非前際生，非後際滅，畢竟常恒。從本已來，性自滿足一切功德，所謂自體有大智慧光明等，乃至亦名如來法身。故云不增減。疏究竟果者，此經下云：障盡願滿，便登解脫清淨法殿，證大圓覺妙莊嚴城。即是此疏究竟果也。如此文類，下文甚多。如云：三事圓證，故名究竟涅槃。又云：若事、理障永已斷滅，即入如來微妙圓覺，滿足菩提及大涅槃等。又云：一切障礙，即究竟覺等。即知泯絕果相，成真實圓滿果也。

▲疏故說下，二、指文。此是普眼章末之文也。具云：此菩薩及末世眾生修習此心得成就者，於此無修，亦無成就，圓覺普照，寂滅無二。於中百千萬億不可說阿僧祇恒河沙諸佛世界猶如空華，亂起，亂滅，不即，不離，無縛，無脫，始知眾生本來成佛，生死、涅槃猶如昨夢。疏等者，等取前所引本無菩提及與涅槃等文。文類亦多，更須撿說。

疏：三、決擇者，決斷定須圓頓悟理，稱理修行。揀擇一向但說本自圓真，不假修行者，及一向說斷障證真，滅凡成聖者。疏悟理應修者，此義具在本起因地疏文也。此中文二：一、正明悟修。言普賢問者，文云：一切眾生修大乘者，聞此圓覺清淨境界，云何修行？世尊！若彼眾生知如幻者，身、心亦幻，云何以幻還修於幻？若諸幻性一切盡滅，則無有心，誰為修行？云何復說修行如幻？若諸眾生本不修行，於生死中常居幻化，曾不了知如幻境界，令妄想心云何解脫？疏佛說者，文云：一切眾生種種幻化，皆生如來圓覺妙心。猶如空華，從空而有；幻華雖滅，空性不壞。眾生幻心還依幻滅，諸幻盡滅，覺心不動。又云：應當遠離一切幻化虛妄境界，乃至離遠離幻，亦復遠離，如鑽火等。偈云：幻從諸覺生幻滅覺圓滿。普眼章云：幻身幻心幻塵滅故，幻滅亦滅；幻滅滅故，非幻不滅。譬如磨鏡，垢盡明現。又云：證得諸幻滅影像故，爾時便得無方清淨無邊虛空，覺所顯發；覺圓明故，顯心清淨等。言應當遠離者，即是起幻智也。虛妄境界者，即是所除之幻。幻身、心、塵滅，即是幻盡之言也。遠離亦復遠離及幻滅亦滅等，皆是智泯之言也。覺圓滿及非幻不滅、垢盡明現、覺所顯發等，皆是覺心圓明之言也。

▲疏然今下，二、印定其要。文二：一、彰要所以。唯者，簡圓悟之人於中道第一義諦真性之體，知真性隨緣成如幻之法，緣無自性，故一切空。此說即不溺無修。今有但說空、幻，不知體是靈性者，却乖修也。何者？以虛空無可除斷，無可添補、增益，故空不可修；翳所見華，且無體可斷，故終無結果義，故幻不可修。南宗談禪失意者，多有此類。若經、論學者，即西域清辨門下。此方習三論不得意者，亦有此類。又智論說：方廣道人立空、幻宗，西域推為附佛法外道。疏修習下，謂不先求了達自心，不知性具一切功德，不悟緣起如幻本空，但憑佛語發心，運意而修。既不尋佛意，迷四悉壇。故法華云：不得親近小乘三藏學者。此宗禪門多有此類。若經、論學者，即多是法相及小乘宗人，及不參問善友，不聽經、論，但以善心修行之者。故三聖觀云：有信無解，增長無明。既不知性德本圓，諸法空、幻，故有所得；但結三界因、果

▲疏似反而符下，二、結以印定。於中，先且辨迷所以。言似反者，既頓悟性、德本具，煩惱本無，即不應更修。既假修之，積漸斷惑成德，即不名頓悟。故似反也。言符者，頓見九層之臺，漸漸而登；頓生孩子，六根具足，漸漸成長；頓認得身是良人；漸學仁、義、禮、樂；頓見本性，漸漸修行，亦復如是。故二義相符契合，不乖反也。疏故最下，正是印定。上句結，下句印定。結中，

一向說頓，一向說漸，或說頓、漸各別，皆是易也。唯說二不乖，故難。
疏：四、窮盡下，文二：一、正明，二、顯要。初中三：疏謂菩薩下，一、舉疑念也。菩薩，即金剛藏也。其文具云：若諸眾生本來成佛，何故復有一切無明？若諸無明眾生本有，何因緣故，如來復說本來成佛？十方異生本成佛道，後起無明，一切如來何時復生一切煩惱？釋曰：此有三句：一、謂真能生妄；二、謂說妄為真；三、牒而縱之，責無窮過。
△疏佛答下，二、斥疑念。文云：種種取捨，皆是輪迴；未出輪迴，而辨圓覺。彼圓覺性，即同流轉。釋曰：種種取捨之言，通攝一切分別，即已該剛藏三句疑難也。故疏敘意云：即此分別，便是無明矣。餘文易見。疏如雲駛下，文云：譬如動目，能搖湛水；又如定眼，猶迴轉火。雲駛，月運，舟行，岸移，亦復如是。善男子！諸旋未息，彼物先住，尚不可得，何況輪轉？生死垢心，曾未清淨，觀佛圓覺，而不旋復。是故汝等便生三惑。釋曰：四喻中，初由目數動，湛水如波搖；次眼識遲鈍，旋火成輪相；餘二可見。諸旋者，眼、目、雲、舟；彼物者，水、火、月、岸。
△疏但一念下，三、斷疑念。清涼大師答順宗皇帝心要之言也。次云：照體獨立，物、我皆如。言一念者，一、約遍計，二、約依他。疏如翳差華亡者，文云：譬如幻翳，妄見空華。幻翳若除，華於空滅。疏等者，等有二意：一者、等於餘文，不具取故；二者、等於後喻，謂佛通此難，有其二喻：空華喻頓悟本無煩惱，金鑛喻漸斷惑習。若但用前喻，即撥迷、悟因果之相，便成邪見；若但用後喻，即成眾生覺性本來不淨，失真常理，亦成邪見。故說二喻。疏但舉一，故等取二也。金鑛文云：善男子！如銷金鑛，金非銷有。既已成金，不重為鑛。經無窮時，金性不壞。不應說言本非成就。如來圓覺亦復如是。
▲疏眾生即佛下，二、顯要也。文二：一、辨所以。此有五重，展轉難得其人，謂難知，難信，難解，難了，後後難於前前也。通論難者，凡、聖相違故，說有多門故。別釋相者，初謂不遇人說，曠劫無由自知。既善友難逢，故知之不易。次謂宿有緣種，聞之方信。且百千萬億之數，無一有宿種、宿緣。故雖聞之，難生信也。金剛經讚信者云：不於一佛、二佛等。三、謂設令但有緣無種，或但有聞種無信種者，今生雖聞而信，亦難解悟。不論根性利、鈍，要須宿世聞、信所薰，今再聞方解。故須揀擇所聞之法、能信之心，不得雜薰，累於至道矣。然緣則屬人，種則屬法。由此緣種，應成四句，謂有緣無種等。於人有緣，則易信；於法有種，則易解，亦通易信。餘句可知。四、謂纔聞一門之義、一重之法，即便

信解、領受，未經縱奪、推徵。或宿種本非深廣者，即雖解，亦難至此境也。此境有二：一、謂不覺此剛藏所難三句之境。此意言尚不解生疑，匪唯不能通決。二、謂縱覺此疑境，又難自決了。決了者，如佛所說之文也。難臻此境之言，既含兩重，兼前三重，故成五也。罕者，稀也。寡、鮮，皆少也。臻，至也。

△疏今經下，二、結成其要。於中，上二句結眾生與佛若各隨相說，是生滅門中染、淨起，皆是枝派之義。良由泯相同一心源，故得相即。當知相即即是窮源。下二句顯要。言群疑者，然求大乘者所疑雖多，統要唯二：一者、疑法障於發心，謂作是疑：大乘法體為一為多？一則無諸眾生，菩薩為誰發弘誓願？多則物、我各別，如何得起同體大悲？由是疑惑，不能發心。二者、疑門障於修行，謂疑如來所立教門眾多，依何修行？若並可依，不可頓入；若依一、二，何去何就？由是疑故，不能起行。故論中立一心法，遣彼初疑，明大乘法唯有一心，一心之外更無別法。但有無明迷自一心，起諸波浪，流轉六道。雖起六道之浪，不出一心之海。良由一心動作六道，故得發弘濟之願；六道不出一心，故能起同體大悲。如是遣疑，得發心也。開二種門，遣第二疑，明菩薩諸行雖有眾多，初入修行，不出二門：依真如門以修止行，依生滅門而觀起行。止、觀雙運，萬行斯備。入此二門，諸門皆達。如是遣疑，能起修行也。今此疏意亦同論也。謂信解淨性一心，有生有佛；又悟相即，即是一心。二門本、末無礙。既此義精通，故一切疑自然淨釋，無所滯也。

疏：五、除斷等者，無明、貪愛即是輪迴根本也。故文云：由此妄有輪轉生死，故名無明。又云：由有種種恩愛、貪欲，故有輪迴。文中三：一、謂發業下，顯所除過患。其發潤之下，義當具釋。此通諸教，故十二緣生，生起有緒。且約大乘一重因、果者，最初是無明，無明發業，業是行也；發已成種，即次五支。次愛、取能潤，潤已名有，有故受生，即後二支。

△疏若不識下，二、明應除所以。言賊能為者，涅槃經云：覺知是賊，賊無能為。今反此意。若不識無明，無明則能為也。能為者，能發業也。疏不可斷者，中論云：定有著常，常故不可斷也。如真如體，由此必須先顯其相，後顯本空。具如下文，可撿而說之。故智論云：佛有二種說法：先分別諸法，後說畢究空。即此意也。

△疏故答下。三、指能除之文。各於本章撿而略敘。然顯示無明，已不即次斷貪愛者，由斷貪愛是修行之心，心行難頓相應，不同悟解之慧。故須假普賢已下三章之理，觀照圓通，方能窮達微細，染著根本。

疏六中搜索者，委曲尋求也。菩提隱障者，但障菩提，而不起惑造業，故舉菩提以目其障。菩提之隱障，依主釋也。故文云：彼修道者不除我相，是故不能入清淨覺。障者，是覆蔽、妨礙之義。隱者，疏中自釋。此文分四：一、謂我、人下，正指隱障；二、雖名同下，釋隱所以。然此四種緣，唯我相是主宰義。但由展轉約義，故有四名。四名復有二相：一、迷識境，謂取自體為我相，計我未來展轉趣於餘趣為人相，計我過去從無始來種種死生為眾生相，計我現在一報命根不斷而住為壽命相。諸教亦說我等四相，皆是此也。故云名同。二、迷智境，即此經所明。約以智證理，能、所難忘，微細展轉，成此四相。文云：以已微證為自清淨，猶未能盡我相根本。四相者，一、認證名我，二、悟我成人，三、了跡跡生，四、潛續如命。故云深密等也。義在本文。

▲疏其猶下，三、喻釋，可顯。

▲四、我亦下，合而指文。

疏：七中三：一、以論文總列廣、略。

△疏如論中說者，凡所引教，若云說者，即取意引，不具其文；若云某教云者，即是如次具寫文也。疏或有眾生下，論具云：如來在世，眾生利根，能說之人，色、心業勝。圓音一演，異類等解，則不須論。若如來滅後，或有眾生能以自力廣聞而取解者；或有眾生亦以自力少聞而多解者；或有眾生無自心力，因於廣論而得解者；自有眾生復以廣論文多，為煩心樂，總持少文而攝多義能取解者。如是此論，為欲總攝如來廣大深法無邊義故。釋曰：疏中取意引也。但讀此對詳，自見具闕。然本文有四類、二經、二論，今約機略說三耳。

△疏此之三類下，二、以廣、略指配諸教。然詳論意，以遍尋諸經為廣，不必唯指一大部。今緣但就諸部經中，唯將圓覺對餘經而論廣、略，故以大部為廣也。言文廣者，六百卷也。義略者，但約遍計所執，一向明諸法皆空。如大品云：設更有法過於涅槃，我亦說如夢、幻等。俱廣，可知。俱略者，文唯一十四行，義唯空理。

△疏三、文略下，三、正明圓覺略而攝廣。文二：今初，具顯也。然據論中辨文略義廣，判論不判經。今以含、攝例同，故以此文判於圓覺。問：馬鳴本為見有一類眾生厭繁樂略，故造起信論。今判圓覺是文略義廣，已自當於此機，馬鳴何須重說？答：佛所說經，但指法體，意不展轉講解性、相之義。中、下眾生無由解了，故須菩薩造論解釋。是以馬鳴敘意云：或有眾生無自心力，因於廣論，或少文攝廣而解等。故古德云：經以意趣中求，論以性、相中求。是則經含廣者，含廣多法門也；論含廣者，含廣多義理也。問：若爾，何以今判經云文略義廣，不云法廣？答：法對能詮之文，總名

為義；對於展轉解釋之義，即名法也。亦緣借論之本文判於經故。疏謂一軸下，顯文略義廣之相也。出紙數者，彰文略也。餘皆義廣。然天台四教、賢首五教，皆攝一切經。今經義具，故是廣也。四教、五教，如下所明。今云空宗、相宗，即始教也；單取空宗，即通教也。餘皆可知。云該及含者，雖有小乘及圓教之義，而非其宗故。

△疏：龍藏下，二者，總結也。余起首轉藏經時，便在意更揀悟修周備、卷軸少略者，無有等於此者。

疏：八中二：一、配三根。三根之義，撿文略敘。二、言一法下，釋一法。

疏：九、令修下，文二：一、舉淺。言諸家禪定者，說一向安心息念門戶。色四、空四者，四禪、四空也。六度中禪門，亦只約四禪等辨其行相。又諸經散說頓、漸禪定功用道理，勸讚修習之意，文亦甚多。然於一性觀門，不別立宗、體，又無始、終方便門戶。天台廣明甚深禪定，亦只約四禪、八定而為修習之門。

▲疏唯起信下，二、顯深也。真如三昧者，論云：若修止者，住於靜處，端坐正意，不依氣息、形色，不依於空、地、水、火、風、見、聞、覺、知，乃至依如是三昧故，則知法界一相。謂一切諸佛法身與眾生身平等無二，即名一行三昧。當知真如是三昧根本。若人修行，漸漸能生無量三昧。釋曰：此一段上門有始有終，簡魔簡偽，顯能顯益。義、意、門、戶一切周圓，故異諸教。諸教但說義也。雖三根者，問：三觀各有名目，何以復云圓覺觀門？故此答云雖三根等。

疏：十、勸事下，文三：一、明諸教不必依人也；二、此經下，明此宗必須善友。於中又二：一、立理。言惑元無者，文云：此無明者，非實有體等。又云：亦無身心受彼生死。又云：生涅昨夢。又云：如翳見華。又云：實無菩薩及諸眾生。除斷者，文云：永斷無明，方成佛道。又云：先斷貪欲及除愛渴。又云：依願修行，漸斷諸障。又云：若能斷憎愛及與貪嗔癡。又云：由靜力故，永斷煩惱。又云：不取作用，獨斷煩惱。如是等文，更有數十。佛本是者，文云：始知眾生本成佛等。又云：一切障礙，即究竟覺等。又云：圓覺清淨，本無修習及修習者。如此文例，亦甚多矣。勸修者，文云：先依如來奢摩他行，堅持禁戒等。偈云：欲求入佛道應如是修習。舉要而言，普賢下十章，皆是說修行也。一切儀式者，有惑，有斷；無惑，無斷；本迷，本佛；有修，無修；因果，地位；證理，度生等也。

△疏故令下，二、指文也。具云：末世眾生將發大心，求善知識。欲修行者，當求一切正知見人，心不住相，不著聲聞、緣覺境界。

雖現塵勞，心恒清淨，示有諸過，讚歎梵行，不令眾生入不律儀。求如是人，即得成就阿耨多羅三藐三菩提。末世眾生見如是人，應當供養，不惜身命。彼善知識四威儀中常現清淨，乃至示現種種過患，心無憍慢，況復轉財、妻子、眷屬！若善男子於彼善友不起惡念，即能究竟成就正覺，心華發明，照十方剎。又云：應當盡命供養善友，事善知識。彼善知識欲來親近，應斷憍慢；若復遠離，應斷瞋根。現逆、順境，猶如虛空；了知身、心畢竟平等，與諸眾生同體無異。如是修行，方入圓覺。

▲疏是以下，三、指華嚴以為類例。謂彼經法界品說：文殊從佛會出，人間遊化，至福城東古佛塔廟，演普照法界修多羅。城中優婆塞夷、童子、童女各五百詣文殊所，聽受已，各歸城中。五百童子中有一，名曰善財，聞種種法已，一心勤求阿耨多羅三藐三菩提，說偈：願賜觀察，願垂教敕，守護，拔濟！文殊告善財言：善哉，善哉！汝已發阿耨菩提心，復欲親近諸善知識，問菩薩行，修菩薩道。善男子！親近、供養諸善知識，是具一切知最初因緣，是故於此勿生疲厭。乃至若有眾生能發阿耨菩提心，是事為難；能發心已，求菩薩行，倍更為難。若欲成就一切智者，應決定求真善知識，勿生疲懈；見善知識，勿生厭足；於善知識所有教誨，皆應隨順；於善知識善巧方便，勿見過失。於此南方有一國土，名為勝樂；其國有山，名曰妙峯；於彼山中有比丘，名曰德雲。汝可往問。善財遍問，展轉乃至經百一十城矣。

疏故以事師下，彼既判善財求法已下乃至經終為流通分，意令末代倣此圓修，一生證入，故云為後之軌。

○藏、攝門，文二：初藏，後攝。初中又二：初、列而總釋。疏含、攝者，世親攝論第一、莊嚴論第四皆云：彼三及二，云何名藏？答云：由攝故，謂攝一切所應知義。今加含者，攝即包含。包含釋藏，其義顯易。故加含字，兼取論文，云含、攝矣。

疏初、三藏下，二、牒而別釋，文二：一、三藏，二、二藏。初中二：一、能詮，二、所詮。初中三，謂經、律、論。經中又二：一、釋名，二、顯相。初中又三：一、義翻而釋。疏修多羅者，亦名修妒路。此二，什公多云爾。唐三藏云：素怛纜是中天語。然西來三藏，或中天，或東、西、南、北；什公是龜茲，近於東天，然亦遊五天。隨時所受，小有輕重，大旨無乖。如此方中華及吳、楚、燕、蜀，言音雖異，所目無殊。疏契理，契機者，契，謂符契道理，合有情機。此中相對，應有四句：一、契理、不契機，如達磨對梁武帝之類也；或法華五千拂席，華嚴五百盲、聾等。二、契機、不契理等，可以意知。疏貫穿者，當契理；攝化者，當契機。貫、攝二義，如佛地論。次下當釋。

▲疏正翻下，二、正翻對釋二：一、直翻釋。謂西域以華供養，以線貫之，不為風所吹散。聖教貫所詮之義，如線貫華。故從喻立聖教之名，名為線也。疏持緯者，然聖教貫義，非唯但以線之貫華，亦似經之持緯。二義無別。
△疏此方下，二、明取捨。謂線、經二喻，義雖不殊，但以西域風俗多見線華，故立名線。此方重於經典之稱，遂云經也。
△疏然天竺下，三、廣翻結釋。於中三：一、正翻四名。西國風俗，例如此也。如涅槃說：呼馬鳴、鹽器、水四事，皆云仙陀婆等。然此方亦有此類，但字不同。如呼所使為婢，呼能嗅根為鼻及迴避等。仙陀婆義，如下具說。
△疏故梁下。二、證成。一、名別。卷中具有別釋。
△疏：古德下，三、結成義翻。義翻，加契字也。文中二：一、明義翻之意。儒者即九流之首，周末魯大夫，姓孔，名丘，字仲尼，是其主也。墨者即墨翟，為教主，以亡身益物，是其所宗。如夏禹之勤勞，用斯意也。儒有九經，五經皆稱為經。經者，常典也。聖人之言，方得稱經。老子亦云道德經，莊子亦云南華真經等。此方既以聖人之言為經，故古德譯聖教亦名經也。言借彼者，席經不順本義，故
△疏則雙含下，二、申義翻之要。疏二義者，一、聖教義，二、經緯義。疏兩方者，順夫子等經及順西域緯聖教之經也。疏借義助名者，名即經也。得契字之義扶之，即成聖教之經，不是持席緯之經也。云契字是義者，以梵題無也。謂梵云欲底，此翻云契。若契經二字具足梵語者，應云欲底修多羅。今梵題既無欲底之言，明知無契字。契字但是義矣。知質多名心，集起為義。故揀異者，以契字簡席字，則經有所屬。然契經皆依士釋。允當者，由雙含、俱順、簡異等，義極相符。又名不失，故為當也。允，信也，是誠實之義。問：西域修多羅所目四名中，既有經字，則經正是敵對。何以古來諸德皆云義翻？線既敵對，經何得非？答：若但取名，即如所難。今以順於義故，四中經字自屬席經。不目佛教，何成敵對？若敵對翻於佛語者，應云聖教。以四中有聖教之名，敵對故。故契經言皆是義譯。然此二字對修多羅，有二同、別：一、名同義別，即經字也。席經非聖教，故別；皆是經字，故同。二、義同名別，即契字也。修多羅不目契字，故別；而實契理、契機，故同。
▲疏然其義下，二、顯相也。文二：一、約佛地論，云第一也。此或貫、攝，皆通所說、所化。謂貫穿所說之法，攝令不散故；貫穿所化眾生心行，攝取不捨故。或各局一義，謂貫穿所詮法相，攝持所化眾生。

△疏雜心下，二、約雜心論。論云：修多羅者，凡有五義：一曰出生，出生諸義故；二曰涌泉，義味無盡故；三曰顯示，顯示諸義故；四曰繩墨，并諸邪、正故；五曰結鬘，貫穿諸法故。如是五義，是修多羅義。今疏引初二義不次者，依古疏引，取義便耳。注五義對詳者，初二井索。顯示即聖教。繩墨是持緯之經，同席經也。結鬘同線，線能貫華，結成鬘故。總此五義，不出貫、攝。
疏二、毗奈下，二、律也。文二：一、正，二、兼。梵名及義，諸家不同，如別卷說。疏業非者，不殺、盜等。故律中有犯毗尼，有諍毗尼等。煩惱者，是發業之本。故律云：為調伏貪等令盡，是故世尊制增戒學。滅果者，即無為果。故經云：戒淨有智慧便得第一道。尸羅者，具云翅恒羅。清涼者，雙從因、果得名也。別解脫者，別有二義：一、如疏；二、揀異定、道，名之為別，謂非定共、道共二戒。此是遠離羈縛業緣，名解脫也。隨順者，隨順有為、無為二解脫故。故遺教云：戒是正順解脫之本，故名波羅提木叉。然戒、律等復有眾多，亦在別卷。其顯相者，前名之中已含止、作，即毗尼相。
疏三、阿下，文二：一、釋名、義，二、顯行、相。釋中二：一、釋義，二、釋名。一中三：一、所對。云法有二種者，取俱舍意，釋彼論云：能持自性，故名為法，唯是涅槃。若法、相法通四聖諦，是善，是常，故名為勝。即釋彼論也。注性也，狀也者，二、俱相也。以四聖諦中滅諦是理，而皆云相者，滅諦之相即體相也；餘三約相，即相、狀也。
△疏：對亦二義者，二：能、所也。亦取論意。彼論云：此能對向，或能對觀。故為此配屬。
△疏：其能下者，三、能對也。其能對者，即是出對、法對也，謂無漏慧及相應心所等。故彼頌云：淨慧隨行名對法。長行云：慧謂擇法，淨謂無漏，淨慧眷屬名曰隨行。如是總說無漏五蘊名為對法。更有問答，在別卷中。
▲疏言對法下，二、釋名。若據正對所依，應名法論，慧依於法故。今以慧為其主，故名慧論，故所詮中詮於慧學故。舊譯為無比法，以詮慧勝故。
△疏世親下，二、顯行相。文二：一、正顯數者，數字通去、入二聲。今標以去聲，釋以入聲。自相者，色以變礙、受以領納為相等。共相者，共有無常、苦、空相等。廣如華嚴、十地明。疏伏者，由此具足論處所等，故能伏他論也。謂瑜伽說有七例，頌云：論體論處所論據論莊嚴論負論出離論多所作法。如別卷釋。言勝伏他論者，勝約能立，伏約能破。故梁論云：伏者，此法能伏諸說。

立、破二能，由正說、依止等方便故。通者，梁論名解，由阿毗達摩修多羅義易解故。
△疏亦名優波下，二、別顯本母者，亦翻為依。依藏生解，藏為解母，本即是母也。又梵云摩夷，此云行母，依藏成行故，行之母故。然論藏有是佛說，有是菩薩。取經中義，廣以釋之。以本統末，亦名佛說三藏爾。廣如別卷。
疏然此下，二、所詮也。一者、則世親攝論第一云：又能說三學故，立素怛纜藏；能成辦增上戒、增上心學故，立毗奈耶藏，謂具尸羅，即悔、無等，漸次能得三摩地故；能成辦增上慧故，立阿毗達摩藏，謂能決擇無倒義故。梁論亦同。疏通三者、經文戒、慧，其文非一。智論等亦廣說定，律中亦說定、慧。故毗尼增三文云：云何增戒學？所謂增定學、增慧學，是名增戒學等。
疏：二、藏中文三：一、正明。莊嚴論第四云：此三藏由上、下乘差別，故復為聲聞藏及菩薩藏。攝大乘論亦同此說。聲聞者，聞聲得道也。如瑜伽八十二說：聲聞理者，生、空、偏、真也；行者，四諦；果者，有餘、無餘二涅槃。菩薩理者，二空；行者，六度；果者，無住涅槃。
△疏三乘下。二、通妨也。理果同者，同證生空理，同得二涅槃果，如別卷說。
△疏若約下，三、添義。此收是二藏，今復別說三藏，故科云添義矣。教別者，四諦、十二緣。行別者，有四：一、修習及唯斷正使；二、總觀、別觀；三、集諦為門，苦諦為門；四、制果、不制果。疏普超下，普曜闍王經亦說。然西方復有四藏、五藏、八藏、九藏、十藏、十二藏，如別卷中。
▲疏然此下，二、攝也。文二：一、藏攝此經；二、若此下，此經攝藏。該三、二者，三藏、二藏也。先令下，攝律藏也；剛藏下，攝論藏也；該淺者，攝小乘藏也。亦是通難。難云：此經所云持戒、安居及論難等，皆是大乘，云何判言普攝三藏、二藏？故為此答矣。攝經藏及菩薩藏者，不言，可見。
乘攝門，文二：一、明乘，二、辨攝。初中六重，一一重中各皆總攝諸乘。一乘者，此是會三所歸之一，非三中之一數。云十方等者，法華文云也。如下兩宗對辨中引釋。疏二乘者，了義一乘含在菩薩乘中，緣覺乘即含在聲聞乘中。疏三乘者，開出緣覺，未開出佛乘。疏四者下，第四重中，文三：一、正立，謂於上二乘中各開二，故成四也。
▲二、故梁下，引證。即論第八卷末云：佛說正法善成立。釋論解曰：一切三世諸佛共說此法，所說理同，不相違背，故名正法。又欲顯說者勝，故言佛說。由所說道理勝及所得果勝，故名正法。如

來成立正法有三種：一、立小乘，二、立三乘，三、立一乘。於此三中第三最勝，故名善成立。注四品下涅槃經說十二因緣下、中、上及上上智觀，故如次成聲聞、緣覺、菩薩、佛等菩提。

▲疏梁朝下，三、廣釋，文二：一、約法華，二、約諸教。初中三：一、正立四乘，二者、出所以，三、會通權、實。初中言光宅，寺名也。法師名雲光，講法華經。次被志公呵者，四衢者，四諦也。

△疏臨門下，二、出所以。所以有三，故三乘是權，而義勢連環。初云亦同羊、鹿俱不得者，羊、鹿是虛指。出門不上車，牛車居是實。出門即合上，牛車亦不上。明三皆虛指。約法說者，昔指三乘，三界門外，二乘出界，無有實果；菩薩出界，豈有實證？俱無實證，名不上車。明知三乘皆是權設。疏並無體者，既不得車，明皆無體，以無可得故。長者虛指，三車實無。界外三乘，明是方便。盡無生智是二乘車體，丈六佛智是牛車體。二乘之智既非真實，淺智豈有實耶？然上不得約人就法，今明無體，直就法明。疏諸子皆索故者，復成上義。向若有體，即不合索。諸子皆索，明皆無體。不見羊、鹿，故索羊、鹿。今索牛車，明無牛可見。故彼經云：爾時諸子各白父言：父先所許翫好之具，羊車、鹿車、牛車，願時賜與。既索牛車，明同無體，故牒索耳。索車是喻，約法云何？古有多釋，略要有二：一者、機索，二者、口索。言機索者，三乘之人以佛教門出三界苦謂為究竟，不解索乘已被陶煉，一乘機發叩聖義言索爾。佛知機熟，靈山集會為說法華一極之旨，即是各賜諸子等一大事。二口索者，已集靈山，三乘三根皆悉啟言求法求記，即是索車。為說與記令其修證，即是等賜。彌勒序品陳四眾疑徵佛定因，已是索義。文殊云：諸求三乘人，若有疑悔者，佛當為除斷，令盡無有餘。已許等賜。方便品初：若諸聲聞眾，及求緣覺乘，我令脫苦縛，逮得涅槃者，佛以方便力，示以三乘教，眾生處處著，引之令得出。已是開權。又云：舍利弗當知，諸佛語無異，於佛所說法，當生大信力，世尊法久後，要當說真實。即是顯實。開權顯實已是略賜，亦是許與。身子三請法說索車，譬喻品初騰疑白佛請說喻車，踊出品中彌勒陳疑請說果車，開示知見說佛壽量品等，即是等賜。三根求記即是索車。佛皆與說即是等賜。菩薩聞是法，疑網皆已除，即是歡喜。千二百羅漢悉亦當作佛，皆是賜義。故合喻云：令諸子等日夜劫數常得遊戲，與諸菩薩及聲聞眾乘是寶乘，直至道場。由是故知三乘皆賜。由上三段展轉相成，是如三乘皆是虛指以為方便，無有實體。故古人云：虛指三車，而譬子競馳。火難既夷，乃無有二，豈合有三實以為一，又殊走而異獲哉？故經云：如彼長者初以三車誘引諸子，然後但與大車，寶物莊嚴，

安隱第一。然彼長者無虛妄之咎。如來亦復如是，無有虛妄，初說三乘引導眾生，然後但與大乘而度脫之。何以故？如來有無量智慧、力、無畏等諸法之藏，能與一切眾生大乘之法，但不盡能受。以是因緣，當知諸佛方便力故，於一佛乘分別說三，明三皆虛指也。由皆虛指即無體故，後得大車並非本所望。若昔大是實，令得牛車何非望耶？問：索車之者但是二乘，二乘教是方便，故羊鹿無體，長者權指，豈可大乘牛車亦是虛指，何乃玉石俱焚？故側注通之，云經不言事也。

△注然約下，三、會通權實也。於中又二：初四句結前生後(各二句也)。後謂約下，正會通。於中有通有局。局者，廢、開、歸、會等四，如次別配教、理、行、果。通者，互用皆通。先局配中，言約教廢立者，三教虛設，一乘之教方稱實故。約理者，言有三理覆於一極(各以所證為真實，則無由見圓通法性)，開無三理，一極自彰故(能所俱泯，真性圓現)。行者，三乘之行皆佛因故(既達真理，人天施戒尚皆佛因，況三乘行耶)。果者，三乘之因同歸一果(全性之果無別新生)，三乘之果非究竟故(二乘之果但是三昧權教，大乘之果但舉之以為所〔忻〕作起行方便，究竟無實。故華嚴中說修因契果行相，方名生解)。注又廢下，通也。初句猶局。謂三乘教是虛設，名言已定，一向須廢，不可開會，唯立一乘令證入故。次句方通也。言餘三者，開、顯、攝為會、歸等也。言通三者，理、行、果也。開、顯、通三者，如上說。謂昔說三理，謂各別證。今示法身是同(彼論云示者同義，三乘同法身故)，更無異味。昔言有三，是方便門，則閇於一實。今云無三，則一理自顯。故云此經開方便門，示真實相。若約行者，昔說三乘之行，行各不同，諦、緣、度等隨修各異，今並得為佛因。謂三行別，則方便之門閇於一實。今攝為一，則方便門開，一實顯矣。故云汝等所行是菩薩道，先所出內是子所知。若約果者，昔說三乘不同，是方便門，閇於一實。今云三果虛設，唯有極果無上菩提，心生歡喜，自知作佛，則實相顯矣。其攝三會三，文雖各異，義意不別，思之可知，不能一一牒釋。良以小乘昔有二下劣心，故須會之，令悟同於一因一果。一謂自行不成佛。故法華云：我等同入法性，云何如來以小乘法而見濟度？又云：金色三十二，十力諸解脫，同共一法中，而不得此事。皆明小行不得佛也。故藥草喻品說小行即是佛因以會之。文云：迦葉當知，以諸因緣種種譬喻開示佛道，是我方便，諸佛亦然。今為汝等說最實事，諸聲聞眾皆非滅度(廢小果也)，汝等所行是菩薩道(三乘行皆佛因也)，漸漸修學悉當成佛(歸於一實)。二謂大行非己分。故淨名云：一切菩薩聞此法者，應大欣慶；一切聲聞皆應號泣，聲震三千。又云：我等何為永絕其根，於此大乘已如敗種。皆明大行非己分也。故信解品顯示大行是其所有。文云：

復於少時，父知子意漸已通泰，成就大志，自鄙先心。臨欲終時，而命其子并會親族、國王、大臣、剎利、居士，皆悉已集。即自宣言：諸君當知，此是我子，我之所生。於某城中捨吾逃走，伶俜辛苦五十餘年。其本字某，我名某甲。昔在本城懷憂推覓，忽於此間遇會得之。此實我子，我實其父。今我所有一切財物(萬德、萬行)，皆是子有。先所出內，是子所知(指於前文，我今多有金銀珍寶、倉庫盈溢，其中多少所應取與，汝悉知之。此即喻慧命須菩提說般若取與，即是出內。以法外化，名之為出。化功歸己，故稱為入。自利利他之行，皆如般若等中)。上引二文，皆證會攝三因為一因也。問：若約法華已前，但是三權。若據法華會中，乃至涅槃，但是一實。進退推求，皆無四義。光宅疏主何立四乘？答：但於一代時教，權實相對，立有四乘，何必同時(以昔三權對今一實，即為四矣)？況法華之前，亦有一實。謂對一類利根，頓說如來藏性真常之理。又諸般若及淨名之類，皆密約實理，彈呵二乘。但以機聞名，殊不兼權教。故迦葉自責云：譬如根敗之士，其於五欲不能復利。如是聲聞諸結斷者，於佛法中無所復益(自知不成佛也)。又云：我等何為永絕其根，於此大乘已如敗種(此顯煩惱已斷，不能生也)。今法華三根聲聞皆與授記，一切聲聞不在此會，令轉宣說一切眾生皆是吾子。則是開權會權，唯是一實。法華云妙，妙在於此。然所歸之實，即昔實也。但以昔未會，今會之而為妙矣。是則說權說實，皆是法華。故生公云：此經不說則已，說則權實雙辨。謂昔佛說權，不言權也。故上云方便門閇。故知四乘進退皆成。但光宅不顯出昔日自有一乘實教(法華唯會昔權，不會昔實，昔實不滯方便故)，而乃唯說法華為實，則抑諸大乘了義之經，斯為闕事也。若四乘之義，則教理善成。

△疏華嚴教義下，大文第二、約諸教也。教義分齊者，是藏和尚所述，文有三卷，其中引諸教料揀一乘、大乘之殊。今雖標舉教義分齊，無是用諸教也。注亦不可云以佛教言下，遮救也。恐彼救云以佛教言但約二乘，何以輒判大乘亦但是教？故此遮之，云經不簡故。注華嚴性起品者，是晉譯經中品名也，即今如來出現品矣。龜鏡者，神龜有靈，能知吉凶；秦鏡照膽，能鑒邪正。守株者，即待兔之事也。疏除一乘者，約四十年前未顯實也。若兼前實言之，即含在大乘之中。

▲疏今此下，第二、辨攝也。文二：一、彼攝此；二、若約此下，此攝彼。

分攝門。文三：一、總標。舉舊云者，唐三藏已前也。注各有二相者，第一中或三，餘皆是定。二、二契經下，別釋。三、辨通局。

▲二中文有十二：一中契經者，翻修多羅也。注中二：一、釋二相，二、釋別名。上云或三者，一、總相，二、別相，三、本相，

亦名略相。下異名中法本，即當第三相也。注別相者，就前總相分出十一，餘不收者，還復攝在修多羅中，名為別相。用斯別相，望祇夜等為本故。此即初為後本。綴緝者，即十一分所不攝者，如華嚴賢首品云爾時文殊師利說無濁亂清淨行大功德已等類，此是結集綴緝，非佛正說，故云十一所不攝者。略說所應說義者，此即略為廣本也。言如色者，即是根本略相。復云青黃等者，是名廣相。又若舉類者，如賢首品次前文云欲顯示菩提心功德故，即其類也。緣此品一卷半唯說菩提心功德故，標者是略，為一卷半是廣，故云略為廣本。注異名者，有其四也。聖教及經，已如藏攝中釋。法本者，隋遠法師以五義釋之：一、教為理本，二、經為論本(上二可知)，三、總為別本，四、初為後本，五、略為廣本(上三如次，是前總相、別相、本相等三也。總別可知。其本相者，亦名略相，即上釋略說所應知義，舉色略廣之說及引賢首品例是也)。直說者，成實名直說語言，總相而言名為直說，一一語多義分別名非直說。斯則通十二分皆有此一，不同別相十一不攝(然總別略廣二對中通，妨在補闕卷中)。二中二相者，一者雜集云不了義經，應更頌釋。二者涅槃云何等名為祇夜經？佛告諸比丘：昔我與汝愚無智慧，不能如實見四真諦，是故流轉久處生死。何等四諦？苦、集、滅、道。如佛昔日云云。說經竟，爾時復有利根眾生，為聽法故後至問人：如來向者為說何事？佛時知已，即因本經以偈頌曰：我昔與汝等，不識四真諦，是故久流轉，生死大苦海等。是名祇夜經。三中二相者，一者其文非一。二者涅槃云何等授記經？如有經律如來說時，為諸天人授佛記別：汝阿逸多！來世有王名曰襄佉，當於是世而成佛道，號曰彌勒。是名授記經。四中涅槃引諸惡莫作偈，二相意同，亦如華嚴三天偈等。五中一者為重法故，如三家五請等制戒等。二者涅槃云何等名為尼陀那經？如舍衛國有一丈夫，羅網捕鳥得已籠繫，隨與水草而後還放。世尊知其本末因緣，而說偈言：莫輕小罪，以為無殃，水滴雖微，漸盈大器。六中一者十地本分，金剛藏菩薩列十地名已然不釋，解脫月菩薩因此三請不說，大眾同請，佛又加請，總三家五請方說。初列十地名，即無問自說之經也。請後方說地相，即屬因緣經也。二者如阿彌陀經等。七中，一者說威光太子等，瑜伽云：本事者，謂佛前際所有事，除所生事。二者雜集云：本事者，謂宣說聖弟子等前世相應事。又華嚴善友因緣等。八中，一者如華嚴說威光太子數數轉身遇佛等，涅槃云：如佛世尊本為菩薩修諸苦行，於過去作鹿麞麖兔粟散王輪王，如是等行菩薩道所可受身。二者如華嚴諸善友等，然本事但云其事，除所生事，本生要說身受。九中，二相合釋，華嚴、圓覺全受此名。涅槃云：所言大乘方等經典，其義廣大猶如虛空。雜集開為五義云：方廣者，為菩薩藏相應言說。亦名廣

破，廣破一切障故。亦名無比法，無有諸法能比類故，一切有情利益安樂所依處故，宣說廣大甚深義故。十中，一者初生即行七步，華嚴不起而昇四天。二者說佛菩薩不共功德，經文非一。十一中，一、法華云：諸有智者以譬喻得解。二者如為擔人說二蘊等。又雜集通說二相云：為令本義得明了故。十二中云云可知。

△疏然此下，三、辨通局也。且約一相者，十二分中既名二相，今大三小三各闕一相，故各就闕者云唯九部。注但約因緣中因事者，意明不闕，因請方說，為重法故也。餘皆例知。

疏然此經下，第二、相攝也。文中二：一、彼攝此。言唯二所攝者，餘十分皆無圓覺中義，故不攝也。疏若此下，明此攝彼者，一、攝契經，二、攝重頌，三、授記。如次因緣、本事、希有、方廣、譬喻、論議等。餘不攝者，義如上說。

〇三、權實對辨門。文二：一、正辨，二、相攝。初中二：一、總標，二、別辨。今初也。或一味不分者，成上合字也。如西域龍樹之釋大品，無著之解金剛等。東夏僧肇之解淨名，僧叡之釋思益等。或開宗料簡者，成上離字也。如西域智光、戒賢各分三時，東夏生公之立四輪，智者之分四教等。諸德見開有失則合，見合有失則開矣。

疏今將下者，別釋也。文二，如疏標列也。不分中又二：一、立理，二、正明。今初也。殊途同歸者，周易云：天下殊途而同歸，百慮而一致。謂若千逗、九達，王城不二；九流、百氏，大道寧差？今疏借用，乃通三義：一、約教，始隨機異，故殊途；終歸顯實，故一致。二、約機，則異；就理，常一。三、體外無權，權即是實，故殊途同致。疏一音普應，一雨普滋者，一音即是淨名云佛以一音演說法眾生隨類各得解等；一雨即法華藥草喻品，謂三草、二木不同，同承一雨之潤；五性、三乘不一，法雨一味無差。故彼經云如來知是一相一味之法，所謂：解脫相、離相、滅相、究竟涅槃常寂滅相，終歸於空等。疏三、原佛本意，為一事故者，亦是法華中意。故彼經云過去諸佛以無量無數方便、種種因緣、譬喻、言詞而為眾生演說諸法，是法皆為一佛乘故等，又云我此九部法隨順眾生說入大乘為本等，皆為一事也。疏四、隨一一文，眾解不同者，此通明諸經。如經說一無常，或有解者：以生、滅代謝，故云無常；或云：無彼常故，名為無常；或云：不生不滅，名為無常；或即無法可常；或云：真如一法，隨染、淨緣，轉變不常，故名無常；或云：無常。便知對常以說無常，非常非無常以為中道等。明知隨人解不同也。又苦、集、滅、道，四名即同；隨機解殊，乃有四種，謂：生、滅、無生、無量、無作等也。又涅槃云：十二因緣，下智觀者，得聲聞菩提；中智觀者，得緣覺菩提；上智觀者，

得菩薩菩提；上上智觀者，得佛菩提。又如中論偈云：因緣所生法我說即是空亦為是假名亦是中道義。即有多人解不同也。此義甚要，在補闕卷中。智力及者，遇聰慧人可領得者，即撿敘之。疏多種說法，成枝流故者，華嚴法界品云：法欲滅時，有千部異、千種說法等。何不尋條以得根，便欲派本而為末？渾淳源之一味，成澆薄之枝流。疏故不可分，總、結也。孔子云：攻乎異端，斯害也已。何得執異迷同，是非競作？

△疏即後魏下，二、正明也。即元魏菩提流支云：如來一音，同時報萬，大小並陳。什公云：佛一圓音，平等無二，無私普應，機聞自殊。非謂言音本陳大小。故維摩云：佛以一音演說法眾生各各隨所解。此上二師，初則佛音具異，後則異自在機，各得圓音一義耳。然此二義若不會釋，敵體相違，共不相許，則齊、楚俱失，並應奪之。若取各自所宗，故各得一義而與之耳。

疏其分教者下，釋分教中文二：一、標意，二、正開。今初也。注後三別說者，顯過於前。疏一理雖一味等者，謂今欲分教，非欲分理，迷於權、實，寧契佛心？二中一字通於兩用，謂一音、一雨。一音但是教本，非即是教；教乃在機、隨機，不同今分彼教。故淨名云：佛以一音演說法眾生各各隨所解。今分隨所解耳。其猶長風是一，百竅異吹，豈以一風不殊，便令百竅為一音響？一雨亦就佛說，正由揀權顯實，會三為一，故云一雨。一雨之喻，正是破三。今若不分，即三乘皆實；皆實，即成三雨。故知辨教方符一雨之義。若就機聞三乘者，如三草中皆有濕潤滋味，甘、苦不同。雨中濕潤，本無甘、苦；草木中濕潤，即有甘、苦。如佛一味法，到三乘人見、聞之中，便成三種矣。三中本意未申者，如佛本為一事，出現於世四十餘年，未顯真實；今分一代時教，豈妨判有淺、深？言隨他意語者，佛有三語：一、隨自意語，說自所證一實等故；二、隨他意語，一向方便引眾生故；三、隨自、他意語，半稱自證，半隨機故。故今分之，令知隨自意說，方是實也。四中言有通、別者，如前所引。其通者，隨聞異解；有不通者，就此分之。如說人空法有，斯即小乘，不可言大；若說二空，此可名大，不得名小。說有五性，非是一性；說一性處，非是說五。如是等文，無容異解，故須分之。五中有二義故，雖分權、實，不成枝流：一、善會佛意故，謂所說逐機之教，乃是隨宜；所說實者，稱理究竟。二、有開、顯故，謂說權教是方便門，說於實教是真實相。不執方便為真實，則方便門開；知實理之普周，則真實相顯。今能開、顯，故不滯枝流；約佛施設，故須分權、實。疏六、王之密語下，此下有三意，顯過前不分，即六、七、八也。今此六中密語等者，涅槃第九說：仙陀婆，一名四實：一者、鹽，二者、器，三者、

水，四者、馬。釋中，一、水，二、鹽，三、器，四、馬(此喻常、樂、我、淨也)。故彼文云：如是四法，皆同此名。有智之臣善知此名：若王洗時，索仙陀婆，即便奉水(無常也)；若王食時，索仙陀婆，即便奉鹽(苦也)；若王食已，將欲飲漿，索仙陀婆，即便奉器(空也)；若王欲遊，索仙陀婆，即便奉馬(無我也)。如是智臣善解大王四種密語。是大乘經亦復如是，有四無常，大乘智臣應當善知：若佛出世，為眾生說如來涅槃，智臣當知：此是如來為計常者說無常相，欲令比丘修無常想。或復說言：正法當滅，智臣應知：此是如來為計樂者說於苦相，欲令比丘多修苦想。又復說言：我今病苦，眾僧破壞，智臣當知：此是如來為計我者說無我相，欲令比丘修無我想。或復說言：所謂空者，是正解脫。智臣當知，此是如來說正解脫無二十五有，欲令比丘修學空想。以是義故，是正解脫，則名為空。(水、鹽、器、馬，如次喻無常、苦、空、無我。水方圓流止，無常定故；鹽多即是苦味故；器即當其空有用，故喻空；馬由人策不自在，故喻無我也。)因文勢便，須辨權、實及八行義。並在補闕卷中。疏七、不識佛意，以深為淺等者。如言初發心時，便成正覺，而謂但是如來方便說者，是以深為淺也。不能正修，高推聖境，即不能速證無上菩提。故云失於大利。離世間品云：修此法者，少作功力，疾得菩提等。言以淺為深，虛其功者。如佛為止亂想，合數息著心；為厭苦者，令出三界。眾生不了，耽味為真，勤苦不已，多用功力，所獲至微，不得涅槃一日之價。故云虛其功。故虛廢功力也。疏八、諸佛、菩薩亦自分者。如解深密，立三時不同；解節金光明，立三輪之異。涅槃自分半、滿，又約五味之差，皆佛自分也。若無著之扶五性及與三時，龍樹之判四門，(空、有等四句也。天台云：四教中，教教皆有四門，四門皆有四悉壇也。)共與不共，(共般若淺，不共般若深也。)皆簡權、實，有取有捨，即菩薩亦分也。更有莊嚴聖教等，意在補闕卷中。

疏以斯等意下，雙結離、合，而捨合從離。疏讖者，曇牟讖也，從天竺來。半、滿者，即聲聞藏為半字教，菩薩藏為滿字教。隋遠法師涅槃疏云：聖教雖眾，略有二種：一、聲聞藏，二、菩薩藏。教聲聞者，名聲聞藏；教菩薩者，名菩薩藏。亦同此半、滿也。疏屈、曲、平道者，兼注釋之文，皆依華嚴疏中敘。又此二教略有四異(亦是印公立教之文)：一、主異，謂釋迦化身與盧舍那十身異故；二、處異，謂娑婆界木樹、草座與華藏界中寶樹、寶座等異故；三、眾異，謂聲聞及菩薩說與唯菩薩及極位同說異故；四、說異，謂局處之說與該通十方之說異故。然華嚴，苑法師破之，清涼救之，兼更立十異，並在別卷(辨權、實門，甚要此義)。疏且對小顯大者，斯則文據涅槃，蓋是且對小乘都顯大乘通相之意，未於大乘中

顯有權、實，亦含半、滿也。疏約佛化儀者，佛以一味之法、化生之儀有曲、直，故意明所詮之法不殊能詮之教有屈、曲、平道。此但化法儀式不同耳。疏但滿及屈、曲下，謂識於半，則了於滿有闕；印於平道，則了於屈曲有闕。滿闕權、實者，謂但順通相之意，未知佛之深旨。半、滿之言，顯在小、大密意。有以權為半，以實為滿，則大乘中亦有半滿矣。亦猶緣覺、聲聞，開之有異，則成二乘；合之有同，總稱為小。權、實亦爾，開之有異，權可稱半；合之大同，故並稱滿。是則實教唯滿，小教唯半，權教、大乘亦半亦滿。故天台法華玄疏第十亦破流支云：若從般若已去，諸經皆滿者，釋論云：般若非祕密教，以付阿難；法華是祕密教，付諸菩薩。若同是滿教，何得一祕一不祕？又若皆是滿，應同會三。又若同是滿，生、熟二穌應同是醍醐，醍醐應同是生、熟酥。能譬之味既差別不同，所譬之法豈併是滿？屈曲闕權、實者，既不判屈曲之教自有淺、深，便令大乘、小乘無異，空教、相教無殊，致使多法渾同，令人不識權、實，了、不了義。疏餘亦有理者，半字小乘，平道一乘，義無殊謬，皆為當也。三種教中，初就此方，文分三段：一、總主三教，二、別分漸教，三、判其違、順。今初也。頓、漸二教約佛化儀及時分說，謂頓、漸說是化儀故，非約所詮之理有頓、漸也。時者，頓在初成佛時，頓說；漸則五時先小後大，漸說故。故華嚴云：如日初出，先照高山，即是頓義；又如慈龍降雨，即是漸義。(二皆出現品也。)疏不定教者，不定是初成頓說；又不定是三時、五時，先小後大，漸次而說也。疏謂別有經者，頓、漸所不攝也。雖非最初者，簡前頓也。而明佛性等者，即勝鬘經說二種如來藏，即佛性也。又歎佛三身云一切法常住等，即今梵音之文也。經初云波斯匿王末利夫人信法未久，明非後時漸大，又非初成頓說，故云不定。又金光明經三身品中廣說常住，然非最初、最後時教。又如來藏經，佛成道十年即說，說一切眾生皆有如來身，德相備足，如我無異。以九喻喻之，廣如下說。疏又亦有大等者，明先小後大，不定也。如央掘經，六年之內即說。為遮此等妨難，故諸師於劉公所立頓、漸加此一教，是為偏方不定教也。謂大體而言，漸中先小後大，而不妨說小之時亦有說大。如人十年弘律，不妨稱房時說大乘，故曰偏方不定。

△疏就漸教中約時下，二、別分漸教也。開漸成別，自有四重，從二至五。疏半滿者，即前識、遠二師所立也。於漸中早已闕分權、實，況又全闕頓及不定。虎丘者，蘇州山寺。疏一、有相等者，今文略也。彼具立云：謂十二年前見有得道，名有相教；十二年後齊至法華，見空得道，名無相教；最後雙照一切眾生佛性，闡提作佛，名常住教。真諦三藏立三輪教，在補闕卷中。疏或分為四者，

應云：一、有相教，二、無相教，三、同歸教，四、常住教。言同歸者，以會三歸一，萬善悉向菩提故。疏或開為五者，應云：一、人天教，二、有相教。餘三同上。注劉公者，劉雖但立頓、漸二教，然於漸中亦同諸師開異也。

▲疏上來下，三、判其違順中四：一、標妨，二、顯妨，三、判違，四、許順。今初也。招難者，以所立先小後大，遂招初時有說大之難，及所立名義之中皆有妨難。

△疏以十二下，二、顯妨也。略顯五時之妨，餘可例知。謂既顯五時，判四、三二時，自然破矣。文中五。今初，第一、有教之妨也。既說二空，何得但云說有？注成實等者，成實論云：我今正明三藏中實義，實義即空。釋曰：此則小乘論也，成立小乘中實義故，以三藏即小乘教故。既言實義即空，明知小乘已說空竟，何得唯言見有得道？阿含者，彼經云：無是老死無誰老死釋曰：此是小乘經也，明十二因緣人、法空義。是老死者，指老死法體；誰者，即人也。無是老死，即老死法空；無誰老死，即受老死者人空也。然諸經、論多明小乘但有人空者，有二義：一、從多分說，二、從顯了、不顯了說。說法空不顯了，故言不說耳。智論者，彼論云：二藏明法空為大空(小乘)，摩訶衍中明十方空為大空(大乘)。釋曰：彼釋十八空，揀二乘大空之異。今但取三藏明法空之言，三藏即小乘教耳。疏十二年後方制廣戒者，顯第二時說空之妨。謂聲聞戒經云：善護於口言自淨其志意身莫作諸惡此三業道淨能得如是行是大仙人道。此是釋迦如來於十二年中為無量僧說此戒經。從是已後，廣分別說。釋曰：明知十二年後始制廣戒。小乘之戒即是明有，豈唯說空？又智論云：從初得道乃至涅槃，常說般若。豈前後時不說空耶？實相般若豈無常耶？涅槃亦說，佛性亦名，般若豈非常住耶？又般若離四句，何曾存空？不壞四句，豈無妙有？疏第三下者，顯同歸教之妨也。此非破同歸之教，但是難其未名常住之妨。意云：若第三但顯同歸，未明常住者，法華方便品云：是法住法位世間相常住。又壽量品云：常住不滅。又云：眾生見劫盡大火所燒時我此土安隱天人常充滿。此等並豈非說常住耶？

疏常住教下，顯唯說常住之妨也。意云：當教可爾。而涅槃之時亦有小乘之教說無常相，豈最後教但說常住耶？如阿含經說：如來於純陀家乞食，食栴檀木耳羹，得患背痛。拘尸那城娑羅雙樹間逆順出入超越三昧，於第四禪中入火光三昧，燒身滅度，唯留舍利為人、天福田，身、智俱滅，入無餘涅槃。是也。疏提胃下者，顯最初時說人、天教之妨也。此破劉公義也。提胃經說：如來在樹王下成道，於七日中無人知，唯提胃、波利二居士明究陰陽，鑽龜易卜，知有聖人初出，現在樹下，謂為樹神。提胃獻麨，四天王奉

鉢，如來受已，始為提胃說世間因果。此約小乘相，不妨為大。謂彼經又云：五百賈人得受五戒，先自懺悔五逆、十惡、謗法等罪，得四大本淨、五蘊本淨、六塵本淨、五根本淨。提胃長者得不起法忍，三百賈人得柔順忍，二百賈人得須陀洹果，四天王得柔順忍，三百龍王得不起法忍，自餘天等無量眾生發無上菩提心。又普曜經云：第二七日，提胃等五百賈人施佛麨密，佛與授記：汝於來世當得作佛。皆同一字名，名曰齊成，明非獨人、天也。然提胃塔現在土火羅國。今所引經，皆明初時已說大也。又密迹經中第二七日說三乘故。

△疏故知約時下，第三、判違也。既顯五時違妨，即四、三二時不言可顯也。

△疏簡去不定下，第四、許順也。有二義故，故得順理：一、簡去不定，則無尅定之失，不違密迹等經。(初空後有，先大後小，是不定也。令簡去之，則先小後大，初有後空之判無失，非謂指前不定教也。彼於頓、漸中不定，此唯於漸教五時中不定也。)二、從多分說，則不違自所立義，故有理在。

二、西域三時門中，文三：一、總標，二、各立，三、廣辨。疏二、西域者下，總標也。性、相二宗元出彼方等者，此是藏和尚教義分齊，云：法藏於文明年中幸遇中天竺國三藏法師地婆訶羅，唐言日照，於西太原寺翻譯經、論。法藏騰慈恩寺三藏所立教相，親問之，故有憑矣。又准無行禪師書，亦云：西方有二宗並行：一宗無著、天親，一宗龍樹、提婆。則同時定有二宗。那爛陀者，此云施無厭，此寺在中天竺矣。疏同時有二大德等者，若案唐三藏傳，似智光乃戒賢弟子。而今云同時者，或恐名同人異，或先學戒賢宗教，後改業學清辨等宗。如荷澤和尚先依此宗，六祖大通和尚後往曹溪承稟南宗。據戒賢年百二十歲，八十餘夏，號正法藏，即在世日久。故得智光習空空成就，弘傳戒賢，尚與同時，無所妨矣。五印者，五印度即五天矣。疏六師者，一、是斷見外道也，亦云空見外道；二、是常見外道；三、是苦行外道，彼說眾生所受生死皆由著樂，若修苦行，便得解脫；四、是自然外道，說一切法皆自然生；五、是事火自然天外道，能生諸法；六、是宿作外道，說一切法皆宿世已作其因，令不作因，便滅故業，即得解脫也。六師之名在別卷。稽顙者，孔注尚書云：稽首，首至地也。今云顙者，有云：額也。以額至地，表敬之甚也。或顙即喉，顙如喉。今最要如歸命之言等，任詳去取。異部歸誠者，小乘諸部是大乘之異類，多有歸依、虔誠、敬信其教矣。疏大乘學人者，多取當宗徒黨。若據外道、小乘，尚皆敬伏，即不妨亦互兼自、他宗人，皆尊仰也。疏獨步等者，難曰：既有二人，何言獨步？答：各於一宗，唯一人而

已，故云獨步。疏然所承宗異，立教互違者，大乘宗義，隨教無邊。且論空、有二宗，各別所以。謂佛對一類之機，漸次說法：初有，次空，後境空、心有，乃至最後心、境俱空。唯如來藏常住佛性，是真實有。佛既滅已，諸聖弟子各隨所樂，結集流行。又造論弘傳，隨時應機，或性，或相，破執生解。至佛滅後千一百年，清辨、護法二宗論師便興鬪、淨，各執空、有，展轉流傳，至於晨旦。後學不知根源者，隨學即黨，故有異、同。故佛地論第四說：聲聞藏，佛去世百年已後，即分多部。而菩薩藏，千載已前，清淨一味，無有乖諍；千年已後，乃興空、有二種二異論。是故說言：如來正法，但經千載。此意明尼行八敬，故正法却得千年也。

疏謂戒賢遠承下，第二、各釋所立，即為二別：一、相，二、性。二中，文皆四段：一、師承，二、正顯所立，三、結判，四、所憑。今初，法相宗中，初、師承也。彌勒、無著皆是古師，故云遠承；護法、難陀但是當時英彥，化世未久，故云近踵。依深密等者，所憑經、論等取佛地等經，對法顯揚等法相之論。餘並可知。

疏以法相、大乘為了者，則顯法性為不了也。唐三藏所宗者，案西域記：唐三藏初遇龍樹宗師，欲從學法。師令服藥，求長生，方能窮究。三藏自思：本欲求經，恐仙術不成，辜我宿願。遂不學此宗，仍學法相之宗。具如彼記及三藏傳廣說。

▲疏謂佛初下，正顯所立也。然此三教，一一教中有三定：一、時定，謂初、時等故；二、法定，謂有、空等故；三、經是定，謂指阿含等故。鹿苑者，義如釋疏序中，仙苑已具說也。疏四諦法輪者，輪是摧輾義，摧惑障故。轉，謂知苦，斷集，修道，證滅。下文當說。註翻外計我者，計我之義，如普眼章說。疏具說三性、三無性等者，此有兩重：一、約三性，則初時約依他說有；二、約遍計說空；三、具說三性，則遍計是空，依、圓是有，以為中道。二者、約三性，皆有；約三無性，皆空。第一時中說三性有，第二時中總說諸法。皆悉無性者，約三無性密意說耳。(文在唯識中也。下當引釋。)謂若顯了說，則雙明三性、三無性，方是中道，故為盡理。

▲疏初有，次空等者，三、結判也。然二宗義別，下說十種。此中且約三性空、有論耳。謂彼三時：初隨有邊，次隨空邊，俱非了義；後時具說遍計性空；餘二為有，契會中道，方為了義矣。

△注：此依深密者，第四、結成所憑。

疏二、智光下，疏文亦四，今即初也。初、師宗文殊者，習其宗教，即是師承，如慧文禪師、遠師、龍樹之類也(慧文即南岳思大師之師也)。然護法難陀注唯識論，青目注中論，清辨亦注中論，造掌珍論。般若等經者，等取涅槃、華嚴等。中觀等論者，等取門百，智論亦立。三下，正標所立，可知。

▲疏謂佛初下者，二、正立也。心、境俱有者，心謂能緣第六識心(小乘不知七、八、九)，境謂所緣觀四諦理，各執為有，即初時教也。境空心有者，謂唯識觀遮外虛妄境，即名、義等四。但唯有心，心外更無境也。心、境俱空者，謂所緣名、義等境既空，能緣識心不立。故中邊論云：以塵無有故本識即不生。問：何故下，直說平等真空之法，言依他似有法耶？故注答云由彼怖空等也。謂小乘聞空，謂無物為空，則畢竟都無，恐成斷滅。若必無者，何有因果、生死、涅槃？徒事勤修，復何所益？故經云：寧起有見如須彌山，不起空見如芥子許。故生驚怖，令存假名。但除其病，而不除法。故存依他之假者，以接小心之劣機。

▲疏方為了義者，三、結判也。既躡上句心、境俱空，平等一味，方為了義，則翻明前心、境俱有，境空、心有，皆非了也。若約三性空、有明了、不了者，初破外道自然性等，故說緣生法決定是有；次漸破小乘緣生實有之教，故說依他似有，以彼怖畏此真空故，由存假名而引接之；後時方就究竟說緣生即空，是緣成實，方為了義。

▲疏此三、次第下，結成所憑。般若燈論本即中論五百偈，題云分別明菩薩釋。分別即智，明即是光，譯人異耳。大乘妙智經未見經本，但依賢首引耳。或經在西域、未來，或即般若經。般若是智，摩訶是大，大亦妙矣。

圓覺經大疏釋義鈔卷第二(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第二(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

第三、廣辯也。文二：一、問；二、答。今即問也。矛楯者，矛是戈戟之類，楯即排甲之流，如一人賣矛楯二物，云矛頴利無有傍排而不透，云楯堅固無有槍戈而可穿，此人二言不應俱信，今二宗亦爾。

▲疏答有三義下，答也。文列三章，具在疏文。其第一者，文異理同。佛本但為一大事故，說法損益，在於弘傳之者。稱機，則空、有俱益；差機，則理、事皆損。要在臨時觀根辨教，豈在定判教之是非耶？故不應和會也。其猶藥無貴賤，承病為先；法無淺深，當機者妙。古德云：卷機說法，是眾生怨。又云：通則文文妙藥，執則字字瘡疣。

△疏：四、悉壇者，悉壇，梵語。有云：翻就此說，即是宗義。或云：義、宗，名有所重故。所謂說法有四：宗、義、類也。若約天台，即云：悉者，普也，布也，遍也。壇者，此云施也。若和會

者，謂以此四宗之義，通布施於眾生，皆令霑益。若不得此四種善巧方便，即所說逗機差互，或益不益，即法施不得遍布矣。然四各義者，如智論釋：一、世界悉壇：或聞真歡喜，或聞俗歡喜，或聞中歡喜。此即隨情為說，忻、悅不同故。二、各各為人悉壇：或有聞說空，則戒、慧增長；或聞說有，則戒、慧增長。此即隨情為眾生，便、宜不同故。三、對治悉壇：或聞有法能破睡眠、惡覺，或云空法能破睡眠、惡覺。即隨情為眾生，破、惡不同故。四、第一義諦悉壇：或聞空生解，或聞有起悟，或聞中發徹。此即隨用為悟、入不同故。如來立法，不過此四。有四種悉壇：十二部經、八萬四千法藏，皆是實悟，無相違背。請約如如法實際者，世界悉壇故無，第一義悉壇故有。約人等者，世界悉壇故有，第一義悉壇故無。(五陰和合，無有別人故。問曰：云何佛言我見眾生？答：約世界故，非有第一義。外人迷此世界，故佛為說。)第三、對治悉壇者，有法對治則有，實性則無。對治者，如不淨觀，於貪愛病中名善對治，於嗔恚病名非對治。以嗔恚觀，人生更增嗔恚。如慈心觀，於嗔病中則是對治，於貪愛中則非對治。如因緣觀，於愚癡病中為善對治，於具嗔貪則非對治。言愚癡者，非如牛羊等。是人具求實道，邪心觀故，生種種邪見。如是人當觀因緣也。四、於第一義悉壇，一切語言道斷，心行處滅，不求諸法實相，無初中後，是名第一義也。又天台法華玄疏第一中，解四悉壇為十重：一、釋名，乃至第十、通經，廣如彼說。詳其意者，分別令稱機悅適是世界，令生善心是為人，令惡除滅是對治，令入聖道是第一義。又雙說空有是世界，單說有是為人；單說空是對治，非空有是第一義。大意如此，文在別卷。△疏：四、意趣者，一、平等意趣，二、別時意趣，三、別義意趣，四、補特伽羅樂欲意趣。有一本起信鈔引攝論別釋，一一皆云意趣。今親撿攝論文，與彼小異。應是前後翻譯不同，或是釋論各別。今但且寫親撿之文，如後論當第五之。復有四種意義，一切佛語應隨順入：一、平等意，如言：我於昔時名毗婆尸正徧知。二、別時意，如言：誦持多寶如來名，決定得阿耨菩提。又如經說：唯發願將生極樂世界。三、別義意，如經說：親近恒河沙等諸佛，將解大乘法義。四、隨人心意，所謂：或為此人讚嘆布施，復為此人毀訾布施。如布施，戒及餘脩亦如是。是名四種意。(上是本論。)釋曰：(下是釋論。)如有人取同法，故言：彼即是我。世尊亦爾，心在平等法身，故說：我於彼時名毗婆尸等。非毗婆尸，是釋迦牟尼。此中平等為意故。(既佛身名平等，言釋迦與毗婆二名不異，故或時云我名毗婆也。)別時意者，此意非唯稱佛名，決定得阿耨菩提。如言以一金錢得千金錢，豈一日得耶？此意在別時故。(意云：以一錢經紀即得千錢，非停一錢多時自然成千也。發願亦爾，但有願即有行，行成即生極樂，非但以願即

得往生也。)別義意中得解大乘法者，謂於三性道理自覺其相。若世尊意但以如文詞為解義者，凡夫亦應正解。彼解義者，必由親近無量諸佛方乃得故，此是佛意。(意云：親近諸佛必聞法，聞法故解。)隨人心意者，或於此人讚嘆布施，又於此人毀訾布施，如是等意有隨彼得成。若人慳悋，於彼讚施；若此人於施已得勝故，即於彼所毀訾布施。若無此意，於一施中或讚或毀，即是相違。由有此意，故若讚毀皆悉相應。戒等亦爾，應如別卷。疏云：於一法中或讚毀者，此通論佛語難定，不局四意趣之文。

疏二者下，第二章中明末學須和會也。文二：初、標大意，二、正和會。今初也。言見趣者，見為起計，趣謂情趣。一味者，就教本為一事，就理同有佛性。故涅槃師子品說海有八德之喻，法合第三同一鹹味，云：一切眾生同有佛性，皆同一乘、一解脫、一因、一果、一甘露，一切當得常、樂、我、淨，是名一味。云一甘露者，正顯一味甘露以喻涅槃。言漸分者，分為五性、三乘，即如五味、三味，或分為空、有二味。各立宗源者，然空與有皆依真性而說，但是真性中二義，二義同一真性之源。故論中唯依一心說二門義。後輩學習空、有二宗之人，便各立己義以為宗源，謂破相宗以空便為本源，法相宗以唯識為本源。黨己斥彼者，破相宗黨空斥有，法相宗黨有斥空。或廢或興者，清辨、護法及諸徒屬互望興、廢。住空者，有廢故也；住相者，空廢故也。冀如初者，如千年前也。不敢的定准擬，但希冀矣。

▲疏於中下，正會也。開章云云，初者下，文三：一、開章；二、初中又下，牒釋科段，皆在疏文。文，義也。已具如二宗各立中釋。三、由有如此下，三、結會也。言明了、不了者，謂約前門，則法相為了，法性為不了；若約後門，則法性宗為了，法相宗非了。既皆二義了、二義不了，文、理則齊。然此依藏和尚釋彼密意，用於法性。何者？有二義故：一、以攝生寬、狹對益物漸次，則攝生寬了，不及益物唯大為了；以言教具、闕對顯理增微，則言教具為了，不及顯理盡為了。思之，可知。二者、言中雖云各有二了，有二不了，深密宗中二種了義亦成不了。何者？如攝生中，第二時唯攝大為不了，第三時具攝為了者，則有純金，何如雜鐵？純菩薩眾，何如凡、小同居？法華唯為菩薩，何如昔被三根？是故應云：攝機唯令入大為了，攝令入三乘為不了。又如言教具、闕中，以第二時不具為不了，第三具說三乘為了者，應可言皆闕典，應為不了；雜以無稽，應當為了；純賣真金，應為貧士；瓦、木雜貨，應為富商。法華唯說一乘，何如昔說三異？是故應云：唯說一極，方為了義；雜說三乘，即為不了。上二本是法相為了，今皆成不了；後二又成法性是了。則四種不了，皆屬前宗；四種了義，皆屬

法性。今恐宗法相者，是非心生，故疏不具分折，但為和會耳。疏互不相違者，然此二對三時，若各執其文，並各不能斷一代時教，以各有據，互相違故。若得佛說時意者，亦不相違，謂佛各別為於一類機故。深密經意為於一類凡夫若者，聞平等空，撥無因、果，不了空、有、無二，故第三時為其分折，於一法上空、有二義。其妙智經則以一類聞說三性，迷唯識者未能忘懷，觀緣起者定謂似有，故令總忘心、境，即事而真矣。意明偏執，則互相違，相違，則俱非；得意，則互相順，相順，則俱是。此乃離之兩傷，合之雙美。

疏後會所宗空有義中，先敘異說者，但敘兩家各說宗意，非疏家意。疏家意在後會無違中也。有中四句：初、立有，二、破空，三、雙印，四、指據。今初也。疏若言下，破空也，又四：一、出其過；二、若爾下，釋所以；三、設有處下，遮救；四、若此無下，結過。二中又二：一、正釋；二、故論下，引證，即唯識也。三中恐性宗救云：諸大乘經多說諸法皆空，今云不空，豈不違教？故為此遮也。四、結過中二：一、正結；二、經云下，引證，即一經一論也。疏如是空下，雙印也。疏瑜伽下，指據也。

△疏：二者、下空中文四：一、以理立破，二、以過破之，三、以經奪論，四、以師訶責。今初，又四：一、立空；二、設有下，通妨；三、以若下，破有，又二：一、以理破；二、大品下，引教破。疏智論云下，四、印空，又三：一、引教印；二、又若言此幻下，反質印幻喻，如下普賢章中廣釋；三、當知此兔下，躡前印。疏又汝以下，第二、以過破之；三、入汝云下，第三、以經奪論；四、汝無著下，以師訶責。

疏：第二、會無違者，從此方是疏家意也。文二：初、標一味；二、是故龍下，會二宗。文三：今初，會龍樹、無著也。又三：一、順顯無違，二、反顯無違，三、更相由籍。初中三：一、明空不違有；二、無著下，明有不違空；三、當知下，明空、有一味。

△疏：如其下，反顯無違，又三：一、執有失有；二、又若恐下，執空失空；三、是故下，結成無違。

△疏非直下，更相由藉也。

▲疏問：若爾下，二、會清辨護法中二：一、問，二、答。又二：一、標徵。二、為末代下，二、正會，文三：一、破有成有，二、破空成空，三、反結、順結。初中三：一、正明；二、若不下，反明；三、是故下，順結。疏又彼下，破空成空中三：一、正明；二、若不下，反明；三、是故下，順結。疏若無如下，三、反結、順結也。

▲疏由幻有下，第三、雙會二代中四：一、彰所以；二、若不相下，正和會；三、龍下，辨教主意；四、違順下，總會無違。
三、約此土承習者，第三、須料簡也。文二：一、述料簡意也。去聖等者，借御注孝經序中文義例於佛教，彼文具云：嗟呼！夫子沒而微言絕，異端起而大義乖，乃至故魯史春秋學開五傳(左傳、公羊傳、穀梁傳、郢傳、列傳也)，國風雅頌分為四詩(元詩、韓詩、齊詩、魯詩)，去聖逾遠源流益別。近觀孝經舊注踳駮尤甚，至於跡相祖述殆且百家，業檀專門猶將十室，希陞堂者必自開戶牖，攀逸駕者必騁殊軌轍，是以道隱小成、言隱浮偽。釋曰：今以佛滅度至貞觀十九年，得千八百餘年，為去聖時遙，用宗慈恩等後來傳述之教為源流益別，以清辨護法早已流別於源，今展轉枝流故云益別，故全道隱小成等也。
疏方拭隔遠者，天竺與此隔諸封疆及諸險難，又極遙遠。謂若隔而不遠，聲響相聞；若遠不隔，則至學之者可詣。今以隔遠，故法教轉轉疎謬也。疏風俗攸殊者，攸，所也。謂設有得過隔絕之難，到於遙遠之邦，邦之風俗一切別異，故翻譯多失。疏三難、五失者，道安法師云：譯梵為秦，有五失本、三種不易。(華嚴鈔引，今疑其非，以道安是晉非秦故。)五者：一、梵語盡倒，而使從秦；二、梵經尚質，此方好文，傳可眾心，非文不合；三、梵經委悉，至於歎詠，丁寧反覆，或三或四，不嫌其煩。而今裁斥四梵有義說，正似亂辭。尋說向語，文無以異，或十故百，刈而不存；五事已全成，將更傍及，反騰前辭也。乃復說而悉除之。又三不易者，然般若逕三達之心，覆面所演，聖必因時，時俗險易，而將雅古以適今時，一也。愚、智天隔，聖人叵階，乃欲以千載之上微言，使傳合百王之下末俗，二也。阿難出經，去佛未久，尊者迦葉合五百六通，迭察迭書。今離千年，而以近意裁量，彼阿羅漢競競若此，此生死人平平若是，豈將不知法者勇乎？誡茲五失經、三不易云云。叡公摩訶般若經序云：執筆之次，三惟亡師五失本、三不易之誨。(叡公云師，前又云秦，似是羅什。)惕焉若厲，憂懼盈懷，雖復履薄臨深，未足喻也。幸冀宗匠通鑒，文離左右，而旨不乖中。遂謹受案譯，敢當此任。由此，故古來云：會意譯經，秦羅什為最。然晉者(此中闕文，應知別本有等雕鏤，固難尋訪。下有斯例，皆准知之)。疏雖餘乳等者，用涅槃經意也。彼經第九云：善男子！如牧牛女，為欲賣乳，貪多利故，添二分水，賣與餘女。女復加二分水，賣與近城女人。女人復加二分水，轉賣城中女人。彼女復加二分水，詣市賣之。時有一人，為子納婦，至市欲買，多索價數。是人答言：汝乳多水，值我待客，故取。取已，還家，煮用作糜，都無乳味。雖無乳味，於苦味中，千倍為勝。善男子！我涅槃後，正法未滅，餘八十年。諸惡

比丘抄略是經，分作多分，能滅正法色、香、美味。是諸比丘是伴侶，受畜不淨之物(不淨財寶、金銀、莊宅等)，而言：如來悉聽我畜，如乳，如水。雜以世語，錯定是經，令多眾生不得正取。釋曰：今意云：法相學，是人重論輕經，展轉加名數，致令求法、求道者聽聞，不得一一聞經。況此方人，百年已來，俗講之流，多是別誦。後人撰造，順合俗心之文，作聲聞諷詠。每上講說，言百分中無一言是經、是法。設導者經，亦是亂引雜用，不依本血脉之義，連環講之。正如涅槃經所說行相也。又多事鞍馬，貯畜財物，且當八不淨財也。今云餘乳色者，謂多水之乳，其味雖淡薄，色還白也。如名利比丘說法，雖無理觀之味，而還禮佛、念佛、恭敬之相。鐘磬嚴座，讚佛讚經，種種相貌，宛如法教與行之相也。故云雖餘乳色。疏法藥流布，惑病唯增者。夫方藥要妙，在於効驗。且自相教大昌，僧中修證轉少，求名利、騁奢華、縱貪欲者轉多。有人云：經論眾生出世因解來翻更長貪嗔。今意云：事既如此，即知所傳授之章疏，不得諸佛菩薩所說所造經論之深旨也。如人服藥病增，即知方書差錯，調合失節，服餌失度。理合更訪良醫，求其深妙。何得守株待兔，刻舟求劒乎？故志公云：無為大道快樂，眾生不解脩錯。不逢出世明師，未服大乘法藥云云。勤學不如選師，犢子逐他走作。師暗不識三乘，聽者任他斟酌。但知多納財帛，死乃三途受惡云云。真似赤眼老翁，傍門唱賣眼藥。自病猶治不差，將知眼藥是惡。愚人不解思量，任他立翁斟酌。買藥安置眼中，赤眼重生匡廓。疏既性教蔑下。自一、二百年來，法性之教，二京不行。故經論宗中脩習求證之道流，闃寂不聞於當代。蓋由良醫既絕，則病者不聞其効矣。疏若不下。如欲適楚，問人道路，一令南駕，一使北轅。問者既疑，求決於我。我若云總得，何指所歸？以彼二說，南北敵體相違，必須一非一是。理應為辨是非，乃至遠近、利害、曲直、夷險矣。

▲疏然大乘下，二、開章料簡中，初、且開章云云(在疏)。前二者，上下疏文頻顯空、有二宗矣。而傳習者，近代章疏皆認等者，所宗之義唯般若、深密等三論、瑜伽之旨，所引證據圓通了義，即皆用華嚴、涅槃之類。然華嚴等經、起信等論、法性顯實之宗，本無敵對諍覺宗計，如是二宗之本源故。故今約本源之宗，對前二料簡及和會，則前二易見，違(料簡)、順(和會)矣。有多差別者，宗源差，則一切皆差故也。

疏且初二下，初、二相對中文二：一、總判；二、如法相下，二、別釋，文二：初明三乘，後明五性。今初也。於中三：先標所宗。△二、故深密下，引文成立。總為二段：一、明三乘為了，一乘不了；後、明五性為了，成前三乘是了。前中引其二經。初引深密，

雖明有性、無性，意成三乘。言初皆不成者，小乘中說獨佛一人有大覺性，餘不說有，故皆不成佛。次一向成者，此是彼宗，指法性唯說一乘。一切眾生皆有佛性，得成佛，為第二時教，非深密本文。深密判第二時但說空宗也。彼意言：一向盡成，則太過；盡不成，則不及。故皆方便為不了。以初未堪聞大，一向抑故；第二時勸令忻佛，一向揚故；第三時中依理正說。有性皆成，非不及也；無性不成，非太過也。故稱實為了。上明三乘是了之證。疏又云下，又闇引二文：一則深密初二卷中皆云一乘是密意說，據此，則明是權；二則勝鬘云若如來隨彼所欲而方便，即是一乘，彼宗指此云一乘是方便說，方便說者，即為權也。又十輪第九亦說三乘各定差別。

△疏：皆以性定五者，三以後結前也。

▲疏故楞伽下，明五性也。文二：一、約經正立；乃至五者、無性，唯楞伽文。從無性之人下，兼，亦是善戒經、地持論文也。彼但說二種：一、有種性，二、無種性。亦云：無種性人，無種性故。乃至而成熟之，全同楞伽。彼論釋云：性種性者，無始法爾，六處殊勝，展轉相續等。

△疏般若下。廣指經論也。皆在別卷中所引。

疏若法性宗下，文二：先標所宗；後法華下，文有八段：一、立一乘，二、立一性，三、破趣寂，四、破無性，五、斥取引，六、釋所引，七、前非定，八、後是憑。初中二：一、以經正立。云十方佛土中等者，即第一方便品偈。上三句正立，第四句釋疑。言無二亦無三，古有多說。慈恩云：二即第二，三即第三，以菩薩乘勝，故為第一。此用即用生公意，而未盡其旨。生公云：二者、第二乘，三者、第三乘，亦應無第一。第一不乖，所以大，故不無之。既無二、三，一亦去矣。意云：今日一乘深有玄致，所以稱大。所以大者，義理深也。昔三乘中，大乘據未融餘二，則立為權。若約悲、智，萬行不乖今日之一，故云不乖，所以大，故不無之。言既無二、三，一亦去者，昔說有三，二既不立，大豈獨存？以不收二乘，又權指故，亦同羊鹿俱不得故，如光宅四乘中說。若天台等意，無二者，無有聲聞、緣覺二乘；無三者，總無昔日三乘，明皆非實，故宗說不同，任情去取。若望經意，但立一實為真，趣舉一門，三皆不許，不論大小。如說世界中，此人獨立，更無與此，非要別指張、王二人。下句釋疑。疑云：若唯有一，昔何說三？又華嚴經云：或有國土說一乘，或二、或三、或四、或五，如是乃至無有量。何言唯一？故經通此。疑云：除佛方便說。今釋意云：若如來方便，則多少皆得。即明昔說有三是方便耳，非真實也。又次下，但以假名字引導於眾生，據此是明三乘是權，一乘實故。第二

又云：初以三乘引導眾生，然後但以大乘而度脫之。釋曰：縱會二歸一，亦言三為方便，言唯一為實耳。
疏以性下，二、以後一性結成前一乘，亦是標後文也。謂若有多性，容有三乘；既唯一性，並同作佛，故唯一乘耳。疏次法華云：知法常無性等者，二、立一性也。經文具有三偈，義意聯綿，云：未來世諸佛難說百千億無數諸法門其實為一乘諸佛兩足尊知法常無性佛種從緣起是故說一乘是法住法位世間相常住於道場知已導師方便說。今但引一句，顯諸法無性成一性義耳。然上三偈，諸釋不同。今直解經文：初一偈明當佛開權，終歸一實，故云其實為一乘；次二偈釋說一乘所以，以唯一性故。謂若有二性，容有兩乘；既唯以一性，故說一乘耳。知法常無性者，知即證知，法即色、心等一切法也。常無性者者，所證理也，即如無性理覺諸法故。云何無性？謂色、心等從本已來性相空寂，非自，非他，非即，非離，湛然常寂，故曰無性。而言常者，謂此法等有來即無，非推之便無，故曰常無性耳。佛種從緣起者，然有二義：一、約種，種即正因佛性故。涅槃之佛性者，即無上菩提中道種子，此種即前無性理故。涅槃之佛性者，即是第一義空，無性即空義也。緣即六度萬行，萬行是緣因佛性，起彼正因，令得成佛。是故說一乘者，唯以佛性起於佛性，更無餘性，故說一乘，稱理說也。體同曰性，相似名種。故關中云：如稻自生稻，不生餘穀，此屬性也。萌幹華粒，其類無差，此屬種也。二果種性，關中云：佛報唯佛，其理不差，即性義也。說法度人，類皆相似，即種義也。果之種性，緣真理生，故云從緣。故釋此偈云：佛緣理生，理既無二，是故說一乘耳。意云：證理成佛稱理一。此中知法常無性偈，全同華嚴出現品。彼云：如來成正覺時，於其身中，普見一切眾生成正覺，乃至普見一切眾生入涅槃，皆同一性，所謂無性。乃至知一切法皆無性故，得一切智，大悲相續，救度眾生。謂知無性，佛性同故。准此以知，無性尚得一成，一切皆成，況不說一乘而度之。下經云：始知眾生本成佛道，亦此義也。後偈云：是法住法位等者，重釋前偈。言是法者，即前所知之法。所以常無性者，由住真如正位故。由緣無性，緣起即真。由即真故，上云無性。言法位者，即真如正位故。智論說：法性法位等，皆真如異名。世法即如，故皆常住。謂由乖常理，成三界無常。若解無常之實，即無常而成常矣。則常無常，二種不偏。今於道場，證知一切世間無常，即真常理。猶懸鏡高堂，萬像斯鑒。二而不二，不可言宣；以方便力，假以言說。一尚假說，況有二、三！故知前偈即一性之文。疏中略要，但引一句耳。故知唯一性也。又第三云：一相一味，究竟涅槃；常寂滅相，終歸於空。疏涅槃之下，引涅槃明乘性相成。非但由唯一性，

故說一乘。經明一性即一乘也。即第二十七經云：善男子！畢竟有二種：一者、莊嚴畢竟，二者、究竟畢竟：一者、世間畢竟，二者、出世畢竟。莊嚴畢竟者，六波羅蜜；究竟畢竟者，一切眾生所得一乘。一乘者，名為佛性。以是義故，一切眾生悉有佛性。一切眾生實有一乘，以無明覆，故不能得見。釋曰：以皆有佛性，故唯一乘。又佛性者，即是第一義空之理。理能運載，即是乘義耳。疏師子吼下，即二十七經師子吼品。次云：若不宣說一切眾生皆有佛性，則是野干。設千萬年在於佛法，脩不能作師子吼也。非唯因同，亦乃果同。故三十三云：一切眾生同有佛性，皆同一乘、一解脫、一因、一果、同一甘露，一切當得常、樂、我、常，是名一味。釋曰：此且師子吼品明海八德，下具合之。此合第三一味之義。言一甘露者，正顯一味甘露以喻涅槃。

疏又法華下，三、破趣寂。既無趣寂，則無定性二乘；二乘既無，則一乘義亦已顯矣。文二：初、引文，二、結破。今初，引四處文也。此即初一，謂化城喻品結會世尊所化弟子，曰：爾時所化無量恒河沙等眾生者，汝等諸比丘及我滅度後未來世中聲聞弟子是也。我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想，入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度等。釋曰：言餘國者，有云：隨舉娑婆之外一國即是。若天台云餘國者，方便有餘土也。彼立四土：一、凡、聖雜居土，即法相中變化土也；二、方便有餘土；三、實報無障礙土，即是法相中報土，通自、他受用；四、常寂光土，即法性土。方便一土，法相所無。天台依智論而立，即下所引。外救曰：法華入滅後，於餘國信入一乘者，是變化權聲聞，非趣寂者。何得引之破趣寂之義耶？今破之曰：此有二失：權必化實，無實化誰？則汝有化無利用之失也。若有不定性聲聞，故菩薩化為聲聞，誘令迴心，此則化而有益。今汝宗中定性決不迴心，何用化為？既無所化之機，能化便成無用。二者、豈不誤於一類怯弱好滅眾生耶？謂一類人厭生死苦，又聞佛道長遠，心生怯弱，常欲且趣寂滅者。若知一滅永沉，彼則不敢趣滅。今見變化之者從滅得起，此怯弱人便謂有真趣滅得起者，便即趣寂，希後得起。汝宗一滅決定不起，便成悞彼，令其永沉。故云爾耳。疏智論亦同者，二也，即第九十五文。論曰：阿羅漢先世因緣所受身，必應當滅，住在何處，而具足佛道？答：得阿羅漢，更不生三界，有淨佛土，出三界外，乃至無煩惱之名。於是國土佛所聞法華經，具足佛道。如法華經說：有阿羅漢，我於餘國等。引文全同前論。次又云：若爾，羅漢受法性身，應得菩提，何以稽留？答云：以捨眾生，捨佛道。又復虛言：得道雖不受生死，於菩提根

鈍，不能疾得。不如直往菩提。釋曰：智論之文照然，與法華符會。定知雖出三界，不趣寂也。疏法華論者，三也。論文具云：言聲聞授記者，聲聞有四種：一者、決定聲聞，二者、增上慢聲聞，三、退菩提心聲聞，四者、應化聲聞。二種聲聞，如來與記，謂應化聲聞退已，還發菩提心者。若決定、增上慢者，二種聲聞根未熟故，如來不與記；菩薩與授菩提記者，方便令發心故。疏文略引耳。論更問答授記，義在別卷。言退菩提心得記者，即如身子，二萬佛所已曾教化。又次下云：今還令汝等憶念本願所行道故。則為非獨身子。又四大聲聞自陳捨父逃逝，明已先化。第三周中引大通智勝佛所曾已廣化，皆是菩提心。言應化者，如富樓那內祕菩薩行，外現是聲聞。又言：是故諸菩薩作聲聞、緣覺。又阿難自憶本願偈云：方便為侍者。羅睺羅偈云：羅睺羅密行唯我能知之現為我長子。皆應化聲聞也。故生公云：夫能對揚聖教，影響其迹，靡不是權。而獨言富樓那是應化者，亦抑法華諸羅漢耳。言菩薩與記者，論主次前自引不輕品中示現應知禮拜、讚嘆，作如是言：我不輕於汝等，汝等皆當作佛者，諸眾生所有佛性故。此上皆論，而利涉法師不許此義。云何有昔時菩薩預記今日會上聲聞？即諸弘法菩薩，謂藥王等當與記也。今釋曰：論主引昔事為例，例於今、後，今、古道同。故今有人語諸眾生言：汝心即是佛性，悟心、脩心定當作佛。即同彼事。非謂往昔常不輕與，如今人授記。良由執己所宗，致令不曉論意，而乃拒而不信。故知五性宗，人、天親化亦不得，況餘人乎？既云根未熟，則知他日必熟，決定迴心，非定性也。若定不成佛，論則應言：餘二聲聞根性無故，佛不與記。若大乘法師云合言不熟，譯者誤言未熟耳。故注結彈云：不可未字不順己宗，定有趣寂之說。便判論文錯耶？設云不熟，亦非無根性，但是根性不熟故。疏楞伽下，第四、文中例引三經也。今即初一，謂入楞伽(魏菩提流支所譯十卷者)；第二、第四、第七，皆同說二乘無實涅槃，但是三昧力故，後必當得無上菩提。釋曰：若爾，何言以得涅槃望其當分，謂是無餘涅槃？以大乘望之，但是三昧。深入三昧，沉空多時，假言涅槃，以引劣器耳。法華論中，意亦同此無實涅槃。論釋譬喻中第四，為有定性人說化城喻。論云：四者、實無，而有增上慢人。以有世間有漏三昧、三摩跋提，實無涅槃，而生涅槃想。如是顛倒取對治此，故為說化城譬喻，應知。釋曰：既言實無涅槃，明如是似說耳。故與前同。疏勝鬘者，彼經亦云：言諸二乘得涅槃者，是佛方便。言密嚴者，彼經中亦說：二乘必無灰斷永滅。明知趣下，二經破也。

疏涅槃第九下，四、破無性也。即彼經菩薩品廣說闡提無善根竟，即云：復次善男子！譬如蓮華為日所照，無不開敷。一切眾生亦復

如是，若從見、聞大涅槃日未發心者，皆悉發心為菩提因。是故我說大涅槃光入其毛孔，必為妙因。彼一闡提雖有佛性，而為無量罪垢所纏，不能得出，如蠶處繭。以是業緣，不能生於菩提妙因，流轉生死，無有窮已。上皆經文。今疏但取中間，意在雖有佛性之言。既言雖有，則非無也，但未得有用耳。然據彼經，佛與闡提相望有、無，總有四句：佛有非闡提者，謂果性；闡提有非佛者，謂無明、諸結性。二人俱有者，是理性；二人俱無者，是善因性。故闡提決有佛性。又上經云：若言眾生別有佛性，是亦不然。何以故？眾生即佛性，佛性、眾生即，直以時異，有淨、不淨。解曰：生之與性既二互相即，明有眾生即有佛性矣。又有外救及却破，在別卷中。是知闡提不作佛者，以發心後方能作佛，從未發心前名闡提耳。亦如女身不得成佛，何妨龍女忽然之間變成男子而作佛耶？闡提成佛亦復如是。此約成佛。若約佛性，理本有之。

疏況前引下，五、所引也。破其不曉經意。彼之所引，證無性義。今釋其所引，還是有性，非無性也。彼經具云：五者、無性，謂一闡提。此有二種：一者、焚燒一切善根，即謗菩薩藏；二者、憐愍一切眾生界，即是菩薩。若有眾生不入涅槃，我亦不入。大慧白佛言：此二，何者常不入涅槃？佛言：菩薩常不入涅槃，非焚燒一切善根者，以知諸法本來涅槃，不捨一切諸眾生故。此意明菩薩入而不入。既云菩薩常不入，非闡提者，則明闡提後必入矣。況經自云：復以如來神力故，或時善根生耶？莊嚴論第五亦同，如別卷引。上但斥五性之文失，則三乘之義自乖矣。若據彼所引，三乘為實，一乘為權，文亦有錯失。謂彼指勝鬘一乘為方便之言者，是失也。彼經云：若如來隨彼所欲而方便說，即是一乘，無有二乘。二乘入於一乘，一乘者即第一義乘。此意明隨欲方便而說二乘，明知即是一乘，無有二矣。謂若隨欲說，不是方便，是真實者，即定有三乘。既隨欲說，是方便說，非真實者，則明真實唯有一乘，故云即是一乘。則隨彼所欲而方便說為一句，此是一乘。所以下云即是一乘，無有二乘，正顯一乘之義。但彼宗中人不曉此意錯讀，乃將上方便連下一乘為句，云而方便說即是一乘，故謂一乘是方便，惑之甚矣。且彼經中廣破二乘，云無涅槃。又云：此經斷一切疑，決定大乘了義，入一乘道。豈說一乘以為方便？設有方便之言，尚在法華之前，況無復耶？

疏是知前來下，六、釋所列也。所引大般若、深密等經，皆是未說法華之前。就其長時，云定性、無性；多劫之外，無性發心。故聲聞非永定，闡提非永無矣。然法華已前有二意故，說有趣寂：一、為好滅之者，且順其心。謂彼念言：大患莫若於有身，願滅身以歸無；勞勤莫先於有智，須絕智以淪虛。智以形患，形以智勞。輪轉

脩途，疲而弗已；不如寂滅，諸患永已。故順彼機，言有永寂。二者、為欲恐怖不定性怯弱菩薩。謂有菩薩倦於廣大利益，且欲息心，便聞趣寂聲聞下沉涅槃，永不復起，便生怖畏，懼見小乘。由此策心，遠行大道。有斯二益，權說有之；不曉隨宜，執為究竟。故法華之會廣破昔非，三根聲聞皆與記別，不在此會亦為宣陳。若實聲聞，必信一乘之說；若不信者，增上慢人。更有餘義在別卷中。且法華宗是會三歸一。今執五性三乘，貶於一性一乘，即是謗經。謗經之罪，受極苦報。文相分別。但由不信皆當作佛，即是謗經。豈要不信文字、經卷耶？故謗常不輕者，只由不信汝等皆當作佛之言，故千劫墮阿鼻地獄。更有道理在別卷中。

疏妙智經下，七、顯前教非定。文二：一、證彼是前。妙智經者，如前辨三時教中所說。梁攝論者，即第八卷末論云佛說正法善成立釋。論釋曰：一切三世諸佛共說此法，所說理同，不相違背，故名正法。又欲顯說者勝，故言佛說道理勝及所得果法勝，故名正法。如來成立正法有三種：一、立小乘，二、立大乘，三、立一乘。於此三中，第三最勝，故名善成立。解曰：既彼論亦云第三最勝居三乘後，則三乘非了也。又無量義經云四十年後說法華經，明知法華居後故。經云臨欲終時，又云如來自知涅槃時至等。莊云法華非最後者，涅槃臨終，居然可信。豈不亦以一乘一性破三、五矣？若以般若為第二時，法華為第三時，於理即通。復自違深密第三時中普為發趣一切乘者，以法華破三，深密立三故。疏明知深密下，二、結成前非。欲將深密三時定一切佛法，理不盡故，非最後故。以約時判，未是窮終之極唱故，如世後敕破於前敕。又說深密時，未說法華、涅槃等類，深密所判，因何收之？(慈恩二十唯識疏云：先時所說，一時、五時皆無經教，意以深密為教據故。今時暗破云：因何收得未說之經？)涅槃居於最後，故能決了有餘義耳。若爾，豈不謗於深密經耶？答：深密且約顯一類之義，別為一類之機，故分三耳。義如前說，故非無理。如諸教餘經，雖未終極，各隨一類，皆不相違。若將法華經望之，以後一乘破前三時之三乘故。又彼二十唯識疏判第三時教云：後於七處、九會方說三界唯心，即華嚴是。以最初頓教為後時漸次，孟浪何甚！

疏法華下，八、明後說經教，方為憑也。文二：一、判經為憑；二、然破三顯一下，驗經有應。意云：以四十餘年皆說三乘，唯至法華獨說一乘，故難信解。此即法師品文。文云：佛告藥王：我所說經典無量百千億，已說，當說，今說。而於其中，此法華經最為難信，難解。藥王！此經是諸經祕要之藏，不可分布，妄授與人。諸佛世尊之所守護，從昔已來未曾顯說。而此經者，如來現在猶多怨嫉，況滅度後！釋曰：言已說者，法華之前，謂般若等；言今說

者，即無量義經；言當說者，即涅槃等。所以方諸不及法華，難信，難解者，以法華是會三之始，歸一之初，信解者難。以昔經雖妙，猶帶三乘，曾未明言說唯一實；涅槃之中雖明一極，法華在前已破三故。彼說一極，便易信受。法華猶如先鋒，涅槃即如大軍。先鋒已破於賊，後軍用力不多耳。又破三顯一，法華如收獲，涅槃如捨[禾*柔]。故涅槃三十六云：昔於靈山說法華經，八千聲聞得授記別。如秋收冬藏，更無所為。即其義耳。若依難信之義，設將已說該著華嚴，若此法華亦為易信，始成正覺，便說一極。上根所受，不對昔權故。疏今果有等者。以今現見之事，以驗佛在日經中懸記有憑矣。若約聞妙法蓮華名題，或聞讚誦，便生毀謗，方名難信者，則千中無有一、二敢如此者。現今見人聞講讚、諷誦、書寫之處，聞者莫不敬信。豈可佛云難信，是佛錯記耶？智者詳之。故知定是不信一切眾生及三乘賢聖皆同一味如來知見為疑謗矣。若保執三乘五性，不信一者，正由深為不可。故百喻經第二說權促由旬之喻也。如別卷引。

疏餘八躡前下，文二：一、相，二、性。相中二：一、正釋，二、類結。初中八說有八識下，一、諸法唯妄心。言從業、惑生者，以現行第八名異熟識。異熟識由過去煩惱及薰習成種，招此識果，酬引業故。其前六識酬滿業者，彼異熟起，名異熟生；不名異熟，有間斷故。故其八識皆業、惑生。偈云：由諸業(福非福不動即有漏善不善思業。此雖纔起，無間即滅，無義能招。當異熟果而熏本識，起自功能也)、習氣(即此功能說為習氣，是業氣分薰習所成。如是習氣展轉相續，至成熟時，招異熟果。此即有支習氣)、二取(相分、見分也。或名色為二，或心王、心所為二，或分本、末為二)、習氣(彼所薰發，親能生彼本識上功能，名為二習氣，即是我執、名言二種習氣，取我、我所及取名言而薰習故也)、俱(謂業種、二取種俱，是疎、親緣互相助義。業招生顯，故偈先說也)。前異熟既盡(前前生業異熟果)，復生餘異熟(後後生業異熟果，受用盡時，復別能生餘異熟果)。疏依生、滅識等者，攝論第一云：無始時來果一切法等依由此有諸趣及涅槃證得。界即因義，謂種子識等。

△疏故所立下。二、真如唯不變。言故者，躡前文勢，下皆例知，故云相攝釋矣。常不變者，若識從真如、如來藏起，則有隨緣之義。識既業、惑辨生，明知真如不變。故唯識釋真如云：真謂真實，表無虛妄；如常，表無變易。(意云：若隨緣變，豈得稱如？)

△疏依他下，三、三性空、有、離。言三性者，一、遍計所執性，二、依他起性，三、圓成實性。唯識論第八中頌云：由彼彼遍計遍計種種物此遍計所執自性無所有(遍計)依他起自性分別緣所生(依他)圓成實於彼常遠離前生(圓成)。初中有多師義，今從護法。初句能遍計，次句所遍計，後二句明所執。其能遍計正義，唯六、七識所

計有多，故云彼彼。其所遍計，正唯依他為親所緣，依展轉說，亦通圓成；為疎所緣，此凡境故，非親所緣。其所執性，若安慧師，三界心及心所，由無始來虛妄薰習，雖各體一，而似二生，謂見、相二分，即能、所取。如是二分，情有理無，此相說為遍計所執。二所依體，實託緣生，此性非無明依他起。(此師唯立一分義說。)若護法師，一切心及心所，由薰習力所變二分，從緣生故，亦依他起。遍計依斯妄執，定有、無、一、具、俱、不俱等，此二方名遍計所執。(此師立四分義故。)二、明依他起性者，眾緣所生心、心所體，及相、見分、有漏、無漏，皆依他起，依他眾緣而得起故。頌言分別緣所生者，應知且說染分依他，淨分依他亦圓成故。或諸染、淨心、心所法，皆各分別能緣慮故。是則一切染、淨依他，皆是此中依他起攝。二句圓成者，二空所顯圓滿成就諸法實性，名圓成實。顯此遍(釋圓滿也)常(釋成就也)，體非虛謬(釋實性也)，揀自、共相、虛空、我等(此一體言，貫通三處：遍揀自相，常揀共相，非虛謬揀於空、我)。若爾，淨分依他體非常、遍，如何亦是圓成實耶？故彼論云：無漏有為離倒(實也)、究竟(成也)、勝用周遍(圓也)，亦得此名。然今頌中說初非後(圓成有二：一、理，二、果。今說理圓，故云非後，以約三性通一切故)。上來論文方釋圓成實言。次釋餘文，云：此即於彼依他起上，常遠離前遍計所執二空所顯真如為性。說於彼言，顯圓成實與依他起不即不離。常遠離言，顯妄所執能、所取性，理恒非有。前言為顯不空依他，性顯二空非圓成實，真如離有離無義故。上來所釋，一依唯識。今疏語意揀法性宗。法性宗中，依他無性即是圓成，則依他無性，無性即空，空即圓成。今言似有不無，非即空也。語則但釋依他，影出圓成名耳。經說空義，但約所執者，三性之中，遍計所執，此一則空，二性不空，故云但約

△疏一分下，四、生佛不增減別。既言五性不同，故說三分半眾生決不成佛，名不增減也。此但義別而文全同，非如前後一乘、三乘但取三乘之義等。謂定性、無性眾生守眾生界，如何可減？

△疏真、俗下，五、二諦空、有。雖於中含二義：一、但明二諦別，二、兼明中道別。言二諦別者，依唯識第九，有四種勝義：一、世間勝義，蘊、處、界等；二、道理勝義，謂苦等四諦；三、證得勝義，謂二空真如；四、勝義勝義，謂一真法界。依瑜伽六十四，有四世俗：一、世間世俗，謂草林等；二、道理世俗，謂蘊、處、界等；三、證得世俗，謂預流等；四、安立世俗，即安立真如。以四世俗對前四種勝義，則有四重二諦：一、世間二諦，謂草林為世俗，蘊等為勝義；二、事、理二諦，謂蘊等為世俗，苦等為勝義；三、四諦、勝義二諦，苦等為世俗，安立真如為勝義；四、安立、非安立二諦，謂安立真如為世俗，非安立真如為勝義。又

真、俗各四，便成八諦：一、世俗四者，一、名假名無實諦，二、名隨事差別諦，三、名方便安立諦，四、名假名非實諦。謂二空理，依詮而說；有假名，不得體故。勝義四者，一、體、用顯現諦，二、因、果差別諦，三、依門顯實諦，四、癈詮談旨諦。然上八諦，名則小異，義不殊前。又四重中，初一唯世俗，後一唯勝義，中間六諦各通世俗、勝義。如第一勝義，望前為勝，望第二為世俗故。既四重二諦一一差別，故云超然不同。不同法性，二諦相即。疏因滅非常，果生非斷者，又於二諦門中曲開此義，則於俗諦中明非斷、常；不同法性，二諦互融，明非斷、常。言果生因滅者，因滅，故不常；果生，故不斷。故唯識第三云：此阿賴耶識恒轉如暴流。釋云：恒言遮斷，轉表非常等。意云：若因不滅，遷至於果，則名為常；若果不續，因無所生，則隨斷、滅。今常相續，故無常、斷。廣如唯識。

△疏同時下，六、四相有前後。成唯識第二云：然有為法因緣力故，本無今有，暫有還無，表異無為，假立四相。(標也。)本無今有，有位名生。生位暫停，即說為住。住別前後，復立異名。暫有還無，無時名滅。(別名。)前三有故，同在現在；後一是無，故在過去。(簡異小乘，生在未來，餘三現在也。)如何無法與有為相？(難也。)表此後無。(表此現在法後時還滅無，故立滅相。現且未滅，故云前後。只於現在法中說四相義，故疏云同時四相也。故論下云：此依剎那假立。)為相何失？(總答也。)生表有法先非有，滅來有法後是無；異表此法凝然；住表此法暫有用。故此四相於有為法雖俱名表，而表有異。此依剎那假立四相。(結也。上即引此證同時之言。)今疏但舉滅者，唯此一句異於法性，不許同時故。

△疏根本下，七、能、所斷證。離因明斷證，復說緣境。根本緣真，後得緣俗。義說雙觀者，亦言了俗。由於證真二智雙觀真、俗，以其宗中二智不融，二境不即，故正雙觀時，而常別照。言斷惑別者，根本智斷迷理隨眠，後得不斷。護法云：不親證。如無力能斷迷理隨眠，而於安立相無倒證故，亦能永斷迷事隨眠。故瑜伽說：於脩道位中有出世斷道、世出世斷道。相傳釋云：正體能斷迷理、迷事二種隨眠，後得但斷迷事隨眠。斷迷理時，即觀理、境；斷迷事時，即觀事、境。故不即也。既言根本有雙斷義，則義說雙觀。後得既不斷於迷理，還成別照，不同法性一斷一切斷也。此中疏影略而說。約斷惑，應言義說；雙說雙斷，而實別斷。以有為智證無為理者，此即唯約根本智說。上明斷惑，此辨證理。前緣境斷惑，但就所觀論不即(能觀、能斷，智體不二故)；今此證理，就能、所證心、境明不即(有為、無為別故)。能證之智，則是有為；所證之理，即是無為。故不即也。

△疏既世出下，八、佛報化唯有為。佛地論第三云：大覺地無邊功德略有二種：一者、為，二者、無為。無為功德，淨法界攝。法界者，即是真如。無為功德，皆是真如體、相差別。有為功德，四智所攝。無漏位中智用強故，以智名顯一切種心、心所有法及品類。若就實義，具攝一切德；若就麤相，攝妙觀察等。明四智皆有為也。唯識第十云：四、所轉得復有二種：一、所顯得，謂大涅槃。又云：二、所生得，謂大菩提。此雖本來有能生種，而所知障礙，故不生。由聖道力斷彼障故，令從種起，名得菩提。起已相續，窮未來際。此即四智相應心品。乃至云：故此四品總攝佛地一切有為功德皆盡。以斯二論明皆有為。今疏：初兩句出有為所以。以從種生，生則有為。況能生識體是生、滅，所生之智安非有為？既是脩生有為，必有有有為之相，謂生、住、異、滅，故云為相。所遷四智攝於三身，大圓鏡智成自受用，故說報身有為無漏。

▲疏如是下，二、指教類結也。

疏法性宗者，文二同上。初正釋中亦八：一、所立八識下，諸法唯真心。此中明具分唯識，真心成故。然法性中十義即華嚴中同教之義，彼經夜摩偈讚品中章疏廣明。今且略引餘經釋耳。通如來藏者，如來藏即不生、滅，簡異前教唯生、滅識。故楞伽第一云：譬如巨海浪斯由猛風起洪波皷溟壑無有斷絕時藏識海常住境界風所動種種諸識浪騰躍而轉生。既言體即常住，明非唯是生、滅，常住即如來藏。故論云：不生不滅與生、滅和合，非一非異，名阿黎耶識。既二和合名阿黎耶，則知梨耶非獨生、滅。謂唯真不生，純、妄不成；真、妄和合，方成藏識。

△疏故說真下，二、真如具二義。楞伽經云：如來藏為無始惡習所薰，名為藏識。受苦樂與因俱，若生若滅，皆明隨緣成一切法也。論亦云：自性清淨心因無明風動，成其染心等。而疏云但是者，躡上而起，謂上眾生但是真如隨緣成也。由此成立，不失一對。性上始教，但說凝然，故云隨緣。非謂此宗無不變義。由不變故，始能隨緣；由隨緣故，方說不變。何者？謂若變自體，將何隨緣？如失濕性，將何隨風而成波浪？即由此義，經中說言真如隨緣。若不能隨緣體，則不遍緣中。緣中既無，何成不變？是以二義反覆相成。故勝鬘說：不染而染，難可了知；染而不深，難可了知。此有二對：上對即不變隨緣，下對即隨緣不失自性也。廣明真如隨緣不變之義，如下普賢章中引楞伽、起信對唯識具說。

△疏依他下，三、三性，空、有即也。謂依他是因緣生法，緣生無性，無性故空。空即圓成，更無二體。此中無性即無遍計之性。法相宗中無於遍計，無即是空，故但空遍計。法性宗中則依他性上無遍計性，故依他即空。空即無性之理，即實相故。密嚴經云：名為

遍計性相是依他起名相二俱遣是為第一義。中論云：因緣所生法我說即是空亦為是假名亦是中道義。一因緣上，三義具足，無前無後，故即有即空，不相捨離。若釋三性之名，大意不殊前故。但融、不融，故分性、相之二宗耳。

△疏一理下，四、生佛元平等也。謂法性既同，設一切眾生一時成佛，生界不減，佛界不增。以生界即法性，喻如東方虛空是眾生，西方虛空是佛。不以東方虛空添西方虛空，令東減西增，故一切法不增不減。大般若等經，皆約一性平等而說。大經出現品說：如化人成正覺，成、不成無別。下普眼章末具引，亦是此義。

△疏第一義下，五、二諦，空、有、即也。雖有，不即、不離，對前成、即。言該通真、妄者，真諦隨緣似有為俗，執有故為妄，知妄本空即真也。注涅槃唯一者，彼經第十三云：文殊師利曰：佛言：所說世諦、第一義諦，其義云何？世尊！第一義諦中有世諦不？世諦之中有第一義諦不？如其有者，即應一體；如其無者，將非如來虛妄說耶？善男子！世諦者，即第一義諦。世尊！若爾，則無二諦。佛言：有善方便，隨順眾生，說有二諦。善男子！若隨言說，則有二種：一者、世法，二、出世法。善男子！如出世人之所知者，名第一義諦；世人知者，名為世諦。善男子！五陰和合，稱言某甲。凡夫、眾生隨其所稱，是名世諦。解陰無有某甲名字，離陰亦無某甲名字。出世之人如其性、相而能知之，名第一義。住仁王云無二者，彼經二諦品云：波斯匿王言：第一義諦中有世諦不？若言無者，智不應二；若言有者，智不應一。一、二之義，其事云何？佛言：汝今無聽，我亦無說。無聽、無說，即為一、二義。七佛偈云：無相第一義無自無他作乃至照解見無二二諦常不即於解常自一於諦常自二通達此無二真入第一義。以上二經對前二論，二宗有殊。前教則八諦區分：初一唯世俗，後一唯勝義。中間六諦，上、下相望，名通二義，而皆約事。今第八諦獨居事外。今此二經，仁王則雖有二諦，智照無二；涅槃則本唯一諦，解惑分二。斯則二而不二，不二而二，一、二自在，為真二諦。故昔人云：二諦並非雙恒乖未曾各。即其義也。生公云：是、非相待，故有真、俗，名生一諦為真，四言成權矣。即涅槃經意也。梁論亦云：智障甚盲瞑，謂真、俗別執。然法相務欲分折，法性務在融通。各據一門，勿生偏滯。疏第一義空該通真、妄者，真、妄俱通空，非獨真空妄有、妄空真有也。(二雖俱空，空義不同。俗諦當體即空，真諦離一切諸法之相，故云空。)而言第一義空者，非無物為空，乃即有之空也。真非俗外，(明不異也。影取俗非真外。)即俗而真。(明相即也。影取即真而俗。又以妄必是真，亦有真非妄。故知波必濕，有濕非波。但觀俗入真，無有觀真却入世俗。故不云即真而俗也。)

疏雖空不斷者，對前唯約事說中道也。今由二諦既融，合不斷、常；中道妙旨，不唯約事。此即中論及智論文。且約空為真諦，有為俗諦者，空是即有之空，故雖空而不斷，斯則即俗之真也。不同龜毛、兔角，方說名空。雖有不常者，有是即空之有，故此有非常，斯則即真之俗也。若有定是有，便墮常見。故中論云：定有即著常定無即著斷是故有智者不應著有、無。非斷非常，即是中道。若滅，故不常；續，故不斷。但俗中一義耳。上則不壞有、無，而離有、無。有之與無，非一非異，故成中道。若其一者，有、無之義俱壞；若其異者，便隨斷、常。何者？若法空有有相，則終無無相。如說三世有者，未來中有，遷至現在，轉入過去，不捨本相，是則為常。又定有者，應不從緣；不從緣者，隨無因常。若法定無，先有今無，是則為斷。若不融二諦明空、有者，決不能祛斷、常之見。

△疏四相下，六、四相一時也。以性滅為滅，故得同時。注淨名者，文云：汝今即時亦生、亦老、亦滅故。又過去已滅，未來未至，現在無住，三世皆空，故體性即滅，乃會相歸性也。楞伽者，文云：初生即有滅不為愚者說一切法不生我說剎那義。起信者，文云：若得無念者，則知心相生、住、異、滅。以無念等故，而實無有始覺之異。以四相同時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。前假立四相，故一不同時。此教以所相法體隨法性而融通，故能相之相亦生、滅而無礙。

△疏照惑下，七、能、所斷證即也。故十地經云：非初，非中、後。彼論云：是斷決相。此智盡漏，為初智斷？為中？為後？非初智斷，亦非中、後。偈言非初，非中、後故。(論指經偈)云：何斷如燈炎？非唯初、中、後，前、中、後取故。謂唯取一時，不能斷三時。總取，方說能斷；假三時斷，則無定性。何者？初若能斷，不假中、後；後若能斷，不假初、中。既假三時，故知無性。一一推徵，三皆不能斷，即是經言非初，非中、後。由三時無斷，方能斷結，即是論云前、中、後取。論主總取三時，方顯三時無斷。經、論言反，意乃相成。經則約性，論則約相。性、相無礙，方能斷結。大意如此。而疏有二節：初總明無斷之斷，後別明內證之相。今初，文亦影略。若約緣境，不二而二，有能、所照；二而不二，即智即如。若約斷惑，不二而二，有能、所斷。二而不二，煩惱即菩提。故涅槃云：明與無明，愚者謂二。智者了達其性無二，無二之性即是實性。智體無。自下別明內證之相。謂智有二能：一、能斷惑，二、能證理。上說斷惑，今明證理。即此智體本唯無念，不能自立。因惑說智，智不自名。智無自性，即是如體。無心存智，是曰證如。若以智合如，非證如矣。故大經？迴向品云：非智外如

為智所證，亦非如外智能證於如。謂智即是如，如即是智。法界寂然曰如，寂而常照曰智。豈離寂外別有智邪？若智外有如，則收法不盡；若如外有智，如則不遍。智中舉一全收，不容相並。更有文云：無有一法與法同住。則顯法性無容並真。二既不並，一亦不立。如斯斷、證，唯實教宗不同前宗，決有斷、證。

△疏既世、出世下，八、報、化，皆無為也。文中先出所以。若法相宗從生滅識生，則是有為。今依如來藏，所依常故，能依亦常。始謂始覺，本謂本覺。本覺理有，眾許是常；始覺脩生，義同無常。今以始同本無，復始、本之異，豈無常耶？若是無常，何得而言無有始、本之異？以一常、一無常故。今言不異，明即是常。疏則有為、無為，非一非異者，以約生滅，義同有為，全同藏性，故即無為；本覺義同無為，始覺即是有為。今說始、本，明其不一；始、本不二，明其非異。化身已下，正顯無為。化身最劣，尚是常住；報身更勝，安得無常？化身即涅槃經文。故經云：吾今此身即是常身、法身。恐人謂言但是不斷之常，非凝然常。凝然者，常者但是法身，故云常身、法身，明化身即法身凝然常也。不墮諸數，即淨名經弟子品云：佛身無為，不墮諸數，以訶阿難，謂佛化身有小疾故。上舉二經，明化身常；下況報體，安得不常？言即體之智者，若體外有智，體常，智無常，即體之智。體既四相不遷，智亦無能遷矣。智若可遷，體亦可遷，以相即故。故涅槃第二云：若善男子！欲護正法，勿說如來同於諸行，唯當自責：我今愚癡，未有智目。如來正法不可思議，是故不應宣說如來定是有為、定是無為。若正見者，應說如來定是無為。何以故？能令眾生生善法故、生憐愍故。如彼女人在於恒河，為愛念子而捨身命。若善男子！護法菩薩亦應如是，寧捨身命，不說如來同於有為，當言如來同於無為。以說如來同無為故，得阿耨多羅三藐三菩提，如彼女人得生梵天。何以故？以護法故。云何護法？所謂說言如來同於無為。善男子！如是之人雖不求解脫，解脫因至，如彼窮女不求，梵天自至。乃至云：文殊師利！外道邪見可說如來同於諸行，持戒比丘不應如是於如來所生有為想。若言如來是有為者，即是妄語，當知此人死入地獄，如人自處於己舍宅。文殊師利！如來真實是無為法，不應復說是有為也。如是等文，諸經皆有涅槃中意。初則為與無為二俱雙遣，於此二中寄說無為，不應有為也。今三身既得相即，為與無為本融如是，解於如來是為真實觀佛。

▲如是下。二、指教類結也。

疏後會者下，大文第二、會通二宗，令不相違也。然此會者，恐後學宗計是非，以生過患，故復會通。雖復會通，權、實不失。於中，先總標；後謂就機下，正會。言約法一者，非佛化法，化法亦

有權說三乘故。今言法者，佛之知見，一乘可配之法耳。疏新薰則五，本有、無二者，然准法相，立新薰者，亦說有五；立本有者，且說有五。今借其言，不依其義，謂眾生遇緣，薰三乘種性及不定性、無性，故有五耳。何者？唯習近聲聞，成聲聞定性；近緣覺，成緣覺定性。故法華安樂行中不許親近聲聞者，恐彼薰、習成其性故。若唯近菩薩，則成菩薩性；若俱習近三乘，則成不定性人。亦如今人偏習禪、戒等，即成定性；三學俱習，成不定性，不定偏執故。若都不習近三乘，則成無性，卒難教化。故知薰、習成五種性。依其長時，故說各別。言本有、無二者，本有佛性，理不容差。故說有心定當作佛，非是本有五種性也。疏若入理等者，真理寂寥，不屬諸數。借一以遣三，三亡而一泯。言窮慮絕，何實何權？體本寂寥，就三就一。故法句云：森羅及萬象一法之所印。此以一遣多也。又云：一亦不為一為欲破諸數淺智之所聞見一以為一。此以非一遣一也。故須三、一兩亡。疏今約佛化儀，則能三能一者，隨物機宜，則說三乘；陶煉已久，則便說一。故經云：或有國土說一乘或二或三或四五如是乃至無有量。況三、一耶！疏是故下，令物除執，常說權、實，亦莫執之。此即求那跋摩遺文偈也。偈云：諸論各異宗修行理無二競執有是非達者無違諍。亦如脇尊者對迦膩色迦王云：如折金杖，況以爭衣！爭衣，則衣終不別；析金，則金體無體。是故依之脩行，無不獲益耳。故大集經說：五部律者，謂五部僧也。雖異，且不離法界。又涅槃三十二亦云：五部僧互生是、非，復有五事，長沒三惡道。第三十四又說：五百比丘，一一說身之本因，各各不同。佛許無非正說，如別卷引。故海東曉公云：如言而取，所說皆非；得意而談，所言皆是。清涼云：圓器受法，無法不圓；得之由人，皆為了義。則貴在得意亡言耳。餘可知也。

疏二、對破相者，開章如疏。其五別者，四對中每句皆上即破相義，下即法性義。唯三性、義兩宗，皆含空、有，而義不同。疏謂無相下，文二：一、具辨，二、例明。初中二：一、無相，二、法性。各有其五，謂：一、明理，二、明智，三、明諦，四、明三性，五、明佛德。今初，理也。謂諸法空，即名真理；如幻化無體，即是太虛；第二月無性，即是本月。故門論云：大分深義，所謂空也。又假名及中道，俱約空說。(如前不分教五義中所辨。)憑公雖云存世之所亡，意亦但以空為所亡。問：若言此宗但是空者，何以百論中有破空品？既破於空，不應云但約空也。答：正由破彼所執之空，方是此中真空之理。若存能破，亦同所破。故彼疏云：破如可破。

△疏能了下。二、明智也。謂了一切皆無所有，即此能了之智亦不可得，即名真智。若存一法，即非智也。故法句云：一亦不為一。肇云：般若無知。又云：惑智知無，真智無知。百論以無相智為宗者，是此意也。
△疏所詮下。三、明諦也。以緣生即空為真諦，不待滅壞即俗諦，如空華之虛相。故影公中論序云：俗諦故有，真諦故無。
△疏有謂下，四、明三性空有。但所見有法即非真實，乃至菩提、涅槃皆如夢幻。言依計者，依他、遍計也。此中依計皆是虛妄。虛妄之中說此二名者，如空華依他病眼而有，第二月依他捏目及本月而有，故名依他。迷者情計謂為實有，即是遍計。二義雖別，所目之法不別。此等諸法皆無所有，方名圓成。然此圓成但約依他、遍計空理而說，亦無其體。故說三皆無性。不同法相宗即依於三性密意方便，說云三無性。
△疏雖說佛身下，五、佛德空也。云佛身者，所謂無身，故云雖也。故金剛云：如來所說身相，即非身相，乃至即是非相，是名三十二相等。五、求不得者，即中論？觀如來品偈云：非陰不離陰此彼不相在如來不有陰何處有如來。釋曰：由外計我，我為如來計有五故，即離彼、此不相在及有，是為五求。若如來即五陰，五陰既無常，如來亦無常；若五陰即如來，如來既是常，五陰亦是常也。而今五陰既不常，如來非無常，何得言相即耶？故云非陰。若離五陰有如來，以何相知？又如來即先有，先有即為常；若五陰離如來，五陰即本無，本無即為斷。既不斷不常，當知不離。故云不離陰。若如來中有五陰，如器中有物，如來即大，五陰即小；若言五陰中有如來，如床上有人，五陰即大，如來即小。必無此理。故云此、彼不相在。又若相在，亦皆有別異過。若如來有五陰者，如人能有馬，馬與人異。如來與五陰不爾，故云如來不有陰。問：此與離陰何異？答：相離未必相有，相有必知相離，所以為異也(相有如人有馬，馬必離人；相離如馬離牛，非牛有馬)。然五句中，初即為一，後四皆異。若總合之，但是一異過耳。故法品破我，但云：若我是五陰，我即為生滅；若我異五陰，則非五陰相。今細推尋，故有五求，皆不可得。既知不有，當知不無。餘如別卷。得即虛妄者，如金剛云：凡所有相，皆是虛妄。若以色見我，以音聲求我，是人行邪道；若見行住坐，不解我說等。無得乃真者，般若心經說：無蘊處界緣諦，無智亦無得，以無所得故，乃至得阿耨菩提等。離一切相，名佛功德者，金剛云：若見諸相非相，即見如來；離一切相，即名諸佛；無有高下，是名阿耨菩提等。如是等文，諸部般若及中百門論，首末皆是。今但略引眾人常所聞者，意在易曉，以為類例耳。

疏若法性下，五中，初、明理也。自性清淨常住真心者，不待會色歸空，不因斷惑成淨，自心本淨，故云自性清淨。此性無始來乃至盡未來際，有佛、無佛，常不滅壞，故云常住心也。寶性論云：清淨有二種：一、自性清淨，謂性淨解脫，以自性清淨心遠離煩惱垢故；二、離垢清淨，謂障盡解脫。又二十唯識釋論云：心有二種：一者、相應心，所謂一切煩惱受相行等；二、不相應心，所謂第一義諦常住不變自性清淨心。勝鬘亦云：自性清淨心難可了知等。方是實理者，形對於前，顯真勝也。前但了諸法無性，即名實理；此了諸法空無性已，顯出自心本性，方為實理。如天上雲散月出，如鏡中垢盡明現。非但無雲，便名月也；晦夜無雲，不名月也。廣如普賢章二空所顯理中所辨。真如唯是一心者，論云：心真如者，即是一法界大總相法門體。乃至唯是一心，如上具引。

△疏一、心真實下，二、明真知，對前智也。言真實能知者，論明真如自體、相云：從本已來，性自滿足一切功德，所謂自體有大智慧光明義故，真實識知義故。荷澤云：無住體上自有本智能知等，通於理智。乃至注引華嚴智各別等者，顯真知異前知也。彼品覺首等九菩薩問文殊云：云何佛境界智？彼疏科云：能知之智也。文殊偈答云：諸佛智自在三世無所礙如是慧境界平等如虛空。彼疏釋云：上半權智，橫無不知，故云自在；竪達三際，故無所礙。下半實知，故云自在。慧境平等如空，無若干也。虛空之言，亦兼喻上無罣礙也。權、實無礙，方為佛境。諸菩薩又問：云何佛境界知？彼疏科云：明知體、相也。文殊偈答云：非識所能識亦非心境界其性本清淨開示諸羣生。彼疏釋云：知則心體。(彼鈔云：此句標示也。謂前對所證之法，明能證之智。今即直語靈知之心，異乎木石，通能、所證。又前唯佛果，權、實智慧不過於凡，故云智自在等；此通凡、聖，故云性淨開示羣生等。然上兩重料簡，即當寶性論二種清淨解脫。前云佛智自在，即離垢清淨解脫；後云性淨開示羣生，即自性清淨解脫。又云通能、所證，通聖、凡者，即是此疏通理、智，徹染、淨之義也)。了別即非真知，故非識所識(分別名識，今有了別之識，故非真如。知唯無念方見)。瞥起亦非真如(起心者，心亦是妄想，故非真知。真知必忘心遣照，言心斷矣。故勝天王般若經云：遠離思量，過覺觀境)。心體離念，非有念可無，故云性本清淨。眾生等有惑翳不知，故佛開示，皆令悟入。即體之用，故問之以知；即用之體，故答以性淨(即當五重中第一、第二理智義)。知之一字，眾妙之門。若能虛己而會，便契佛性(釋經中佛境之言也。故彼疏云：十信觀圓，便造佛境)。肇公云：知有有壞，知無無敗。其知之知，有無不計。

△疏色等即空下。三、明三諦也。天台大師廣明行相，具在章記。若本業經，即名有諦、無諦、中道、第一義諦。今但依注喻對詳，

即照然義現，故不備釋其文及備引其教。其教具在後釋三觀門明之。

△疏遍計情有下，四、明三性空、有義也。三性之義，已如前釋。情有理無。有如繩上見蛇，杌木上見鬼，情中定有，道理定無。相有性無者，如水中月，如金中器。疏情無理有者，對遍計也。謂約迷者，見於杌鬼、繩蛇，情中都無繩杌，故曰情無。繩杌是實，故云理有。相無性有者，對依他。如摩尼珠在皂色中，雖全現黑相，其性常明，明性實有，黑相是無。

△一切諸佛下，五、佛德真有也。疏常、樂、我、淨者，稱體之實德也。摩訶般若、解脫、法身，皆具此四。廣如疏序中釋。十身者，如華嚴說：融三世間為十種身：一、眾生身，二、國土身，三、業報身，四、聲聞身，五、緣覺身，六、菩薩身，七、如來身，八、法身，九、智身，十、虛空身。然此十身具十無礙：一、用周無礙，二、相遍，三、寂用，四、依起，五、真應，六、分圓，七、因果，八、依正，九、潛入，十、圓通。(一一云無礙。)十智者，亦如華嚴出現品中以十喻說佛十智：一、虛空無依喻，喻無依成事智；二、法界湛然喻，喻體無增減智；三、入大海潛益喻，喻體均益生智；四、大寶出生喻，喻用與體密智；五、珠銷海水喻，喻滅惑生德智；六、虛空含受喻，喻依持無礙智；七、藥王生長喻，喻窮劫利樂智；八、劫火燒盡喻，喻知無不盡智；九、劫風持壞喻，喻巧令留惑智；十、塵含經卷喻，喻性通平等智。然上十身，如彼疏懸談十緣中說。十智，如彼出現品經及疏具說。疏真實功德者，結上所具，皆稱法界，非如空宗凡所有相皆是虛妄等。性自本有者，揀因修生得報身也。故論云性上本有過？河沙數無漏功德等，不待機緣，簡權教應化佛也。

疏略辨下，第二、例明也。約前性、相十對義目，為例說之。且初破相中，一者、眾生性空，何有五、一之性？二、教如筏喻應捨，何有一、三之乘？意以非乘而為了義。三者、一切境界唯是妄念，念自本無，何但境界無也？四者、迷，則妄想、妄見變易；悟、妄皆空，空、不變易。五者、已如上說。六者、生、佛皆空，故不增減。七者、亦如上說。八者、時無別體，約法以明；法既本無，時復何有？九者、與性宗文同意異。如云照體無本者，空宗但無而已。性宗云：無本者，自無本故，但以無住為本。無住體上自本有智能知，此為能斷智之本體。照體無自者，空宗以五蘊等為自，都無此自，名無自體。性宗以清淨心性為自，即性之照，不可將照還能自照，如眼不自見眼等。斯乃體即自照，故照不見有自體也。亦同智都無所得，非無知也。且約繩上蛇、水中月辨二宗所見異者，空宗意云：但見月空無，即名見實；設云繩水，繩水亦無。故解舉

論云：若見藤分已藤知如蛇知。(夜見藤，謂為蛇；明見，即知蛇無。因悟藤亦是空，故云如蛇。如蛇知者，知蛇也。)性宗意者，則若但云蛇無，未必為實；真見繩有，方為真實。又繩是依他，未為真實；唯見是麻，方為真實。此與法相宗說三性之喻義相同者，以就世人可見之邊，為須存麻故。若云麻亦空無，此便是法，何名為喻？即法與喻，義旨渾雜，何以生解？智者詳焉。十者、有為、無為，俱空、一、異，皆不可得。故掌珍論云：無為無有實不起似空華。法性十義者，不異前說，但對法相及對法性及對破相，意勢小異。思之，可知。疏後會通下，但約三諦中鏡影之喻，即一切皆通。謂空宗中說影空為真，影相為俗；性宗但加於明，為第一義。今會通也。影即空，空即明，明中無物即為真，不妨現影即為俗。始、末覆躡，即三即一，即一即三，故皆無異。

圓覺經大疏釋義鈔卷第二(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第三(之上)(終第八修證階差門)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏：第三、陳、隋下，四教也。於中二：初立，後判。初中天台傳云：陳、隋二代，三帝門師。謂陳朝一帝，即是後主；隋有二帝，即文帝、煬帝。煬帝為晉王時，即請為菩薩戒師，終於煬帝之時，故云陳、隋二代。天台，山名，舉處辨人；僧名智顗，帝為立號。智者，美其德也，即南岳思大師弟子。故婁虛舟侍，即云：自佛教東流，祕密斯闡，思大師之所證；智者，大師之所弘。故思大師一見，便云：昔日靈山同聽法華，宿緣所追，今復來矣！呈心云：非汝不證，非我不知。師資傳芳，具如傳記。緣此疏中每因辨頓、漸、權、實教理，數引四教，故此敘之。文中二：先正立四教，後通相料簡。前中四教即為四別。每教皆有三，即：一、立名，二、所詮，三、所被。其四教所詮即四種四諦：一、生滅四諦，二、無生四諦，三、無量四諦，四、無作四諦。廣如釋華嚴？四諦品。疏及淨業菩薩章中略如次下，即釋。今初，三藏之名，如注所釋；更有妨難，如此章末，具有通釋。疏明因緣下，因緣之言通於四教：因緣，故生滅；因緣，故即空；因緣，故假名；因緣，故中道；因緣，為主。故四教皆帶因緣之言。生滅四真諦理者，苦以逼迫為義，集以增長生死為事，道以除患為功，滅以累盡為名。有苦，可知；有集，可斷；有滅，可證；有道，可修。迷，則苦、集生，而真道滅；悟，則苦、集滅，而正道生。有可生、滅，故云生滅四諦。苦定是苦等，故得名真。疏正教下，鹿苑初轉法輪，拘隣五人見諦成道等。但有小乘得道，未有大乘得道，故云正教小乘。傍化菩薩者，智度論云：佛於阿含中雖為彌勒授記，亦不說種種菩薩行。故菩薩於□為傍也。

▲疏二、通教等者，即以同釋通。故法華云：我等同入法性。肇公云：三乘同觀性空而得道也。即三獸渡河，一水無二義耳。疏明因緣等者，從緣生法，無性即空，非色敗壞。然後云空，亦不要析，故破云即空。若約中論偈四句，初教即因緣所生法，此教即空，我說即是空；第三亦名為假名；第四亦是中道義。故此云因緣即空。空無生四真諦理者，第二、重四諦也。謂解苦、無苦，名為苦諦；解集、無和合，名為集諦；解滅、無滅；解道、無道。四諦性空，本無生、滅，不同初教有可生、滅。是大乘初門者，簡非深極。言初門者，以空遣妄，有未彰鈔，有中道義故。正為菩薩者，雙明二空故。傍為聲聞者，初以空門遣蕩小乘執心，令漸通泰，故云傍通。注大品等者，雙證名及所被機。既三乘當學，故是通教，三同

稟也。二乘既學，即傍為也。云何欲得三乘，當學般若？如云：了法無生，名般若。若有聲聞學無生，便云：一切諸法皆悉空寂，無生，無滅，無大，無小，無漏，無為。如是思惟，於嚴土利他不生喜樂，但欲趣寂，故成聲聞乘。若聞無生，知從緣生，故無生；從緣滅，故無滅。無生，無滅，因緣常理。如此學者，成緣覺乘。若聞無生，便知一切諸法本自不生今則無滅，即生滅而無生滅，故不礙於生滅，滅惡生善悲智兼濟成菩薩乘。同學一無生而成三乘故，若欲成自乘當學無生般若。又如無所得是般若，羅漢得之實無有法名阿羅漢，緣覺得之不得緣相，菩薩得之心無罣，以無所得能得菩提故，豈三乘同稟般若？以此義推，則三乘人同學二空也。而云等者，具云欲得緣覺乘當學般若波羅蜜，欲得菩薩乘當學般若波羅蜜，此明般若能成一切道果也。難曰：此通別教名，依智論共般若、不共般若，以何立不二名共教、二名不共教，而云通別耶？答曰：通則上通則圓，下通二乘遠近俱通，共但共小得近無遠，故名通耳。別有二義不名不共，次下當釋。又通者，教、理、智、斷、行、位，因果皆通深淺不同，於此般若唯共於淺。教通者，三乘同稟因緣即空之教。理通者，同見偏真之理。智通者，同得巧度一切智。斷通者，菩薩界內惑斷見思同也。行通者，見修無漏行同也。位通者，從乾慧地乃至辟支地佛位法同也。因通者，九無礙同也。果通者，九解脫二種涅槃果同也。通義雖八因教方知，故名通教，餘教例知。

▲疏三、別教下，文中分二：先正釋；後不名下，通妨難。初中因緣假名者，當論第三句；無量四真諦理，即第三、四諦。言無量者，若無量相，非諸聲聞、緣覺所知。集、滅、道各有無量相等，如菩提樹等之數及華嚴四百億十千之數。疏不名不共下，二、通妨難。初牒疑情，謂有一難言：既言別即不共，便是智論不共般若，何不名為不共教耶？故此釋云兼欲等也。以別有二義：一、不共二乘，非不共佛中道圓教之理；二、歷別不融，故名為別。若云不共，不兼後義，故云兼欲，簡非圓故。疏以一因下，出非圓之相。一因迥出者，對他顯別，不同通教三乘通修。今一通出離，迥超二乘，亦離二邊以顯中道故。一果不融下，當法明別。於中言一果不融者，明果別，謂三德、三身各不融故，不能一德、一切德等故。歷別而修者，當體以明因別，修布施時非戒等故，初地不知二地功德等故。不得因、果圓融者，因、果互望不融，不能因談果海、果徹因源故。

▲疏：四、圓教者，所詮中略無作四諦之言。言不思議、因緣二諦中道者，即中論第四句，亦是中道義。而言不思議者，佛性中道故。又因緣即空，不可作因緣；思即似，故不可作空；思即中，故

不可作二。思即一而三，即三而一，為不思議、因緣二諦，即真、俗二諦。為欲成中道之義，故云二諦，不云四諦。言中道者，即非一義諦，是為三諦義也。又融二諦即是中道，不似通教多約真諦，別教多約俗諦。言事、理具足者，通多約理，別多約事。圓中舉事，乃是即理之事；舉理，乃是即事之理。無理不明，無事不具。言不偏者，謂非偏真，又不滯一邊故。不別者，謂不應別，必須融攝故。餘義如前大意合、離中辨。疏最上利根者，即圓融之機。故華嚴晉譯經云：顯現自在力為說圓滿經無量諸眾生悉受菩提記。即當新經七十三也。文云：佛為說修多羅，名圓滿因輪。偈中云：彼佛知眾根將熟而來此會化群生顯現神變大莊嚴靡不親近而恭敬佛以一音方便說法燈普照修多羅無量眾生意柔軟悉蒙與授菩提記。義則大同，文有小異耳。注教、理、智、斷、行、位、因、果皆別皆圓者，謂別、圓各有教等八事。別教八者：一、教別，謂恒沙佛法別教菩薩，不通二乘；二、理別，藏識有恒沙俗諦之理；三、智別，道種智也；四、斷別，三界外塵沙見修無明斷也；五、行別，歷劫修諸波羅蜜自行化他之行也；六、位別，謂三十四心伏無明是賢位，十地發真斷無明是聖位，是位別也；七、因別，無礙金剛之因別也；八、果別，解脫涅槃四德異二乘也。圓中八者：一、教圓，正說中道言教不偏也；二、理圓，中道即一切佛法也；三、智圓，一切種智也；四、斷圓，不斷而斷無明惑斷也；五、行圓，一行一切行也；六、位圓，從初住一地具足諸地功德也；七、因圓，雙照二諦自然流入也；八、果圓，妙覺不思議三德之果不縱不橫不並不別，故云圓也。則教等皆圓。

疏然此四教下，第二、通相料簡。於中四：一、立教所因，二、彰其所釋，三、用四儀式，四、通立名難。今初，然依中論三觀之偈，而用此偈有三重不同：一、則一教之中各成三觀，如前大意合、離中辨；二、四句各配一教，如向立教中明；三、離、合用之，以成四教，如今文是。如云：從假入空義同因緣所生法我說即是空。從空入假者，義當亦為是假名，以連第二空句故；從假入中者，義當亦是中道義，以連上假名句故。今合初二句成初二教，通用四句為別、圓兩教。言從假入空，析體異者，謂觀因緣假有之法，皆悉空寂。云何知空？若云色者，唯五根、五境及無表，此十一色合成色蘊，故色蘊空。又於此中一推徵，謂一眼色從八微生，假合成色，折至極微，都無實色，故曰色空。此名析法，成藏教也。若云因緣所生，即無自性，舉體即空，不須析破。故淨名云：色性自空，非色敗空。體達此色，有來即空。故云體法，明空、有通教起也。疏從空入假等者，即三觀遷迤，故成別教。謂先觀真諦本來空寂，出觀入俗，涉有化生，淨佛國土等，故云從空入假；由

入假故，又多流散。次觀中道動、寂無二，遠離空、有動、寂二邊。三觀不在一時，故名別教。疏三觀一心中得，有圓教起者，即空，即假，即中，即一而三，即三而一，非先非後，非一非三，亦如前文大意合、離中第四義說。

▲疏又此四教不局下，第二、辨其所釋，簡異餘師。餘師或云：般若是空教，法華是中道教，涅槃是常住教。此是圓教，此是偏教，局定一經。今則不爾，故云一部之中容有多故。而言容有者，不必皆具。謂每部經中或唯一教者，或二，或三，或具四者。且如淨名一經，自具四教者，經云諸仁者！是身無常，無強，無力，無堅，速朽之法，不可信也等，即藏教也；迦旃延章云不生不滅，是無常義等，即通教也；富樓那章云無以穢食置於寶器，無以瑠璃同彼水精，大非小分，即別教也；須菩提章云不斷婬、怒、癡，亦不與俱，不壞於身，而隨一相，不滅癡、愛，起於明、脫等，皆即圓教。故具四也。涅槃亦具四，餘或三、二、一，不能一一繁引。故彼師說諸經於四教有兼、但、對、帶等四類也。具如別卷引說。

▲疏又更以四種下，第三、用四儀，或復成八教，謂：一、頓教，二、漸教，三、不定教，四、祕密教。初教即華嚴經，初成頓說故。二即始從鹿苑，終至雙樹。三乘、一乘，並稱為漸。若約化法，頓教攝二，謂同及別；漸教具四，謂藏、通、別、圓。然初頓、漸二教本是劉虬所立，以南中諸師加於不定，添成三教。後不定、祕密二教即於前不定教中開出，而與前不定不同。謂此從一音異解中分成此二。淨名云：佛以一音演說法眾生各各隨所解普得受行獲其利斯則神力不共法。釋曰：若互相知，名為不定。謂各聞不同，即所說不定也。謂聞大者知彼聞小，聞小者知彼聞大，故名不定。故注云：互知也。若互不知，即名祕密。故注云：互不也。謂若聞大乘者不知彼人聞小，小即於聞大者為祕密；聞小不知彼聞大，大即於聞小者為祕密。此之二教所說化法，俱通藏、通、別、圓。故頓中唯二化法，餘三具四教法。是故以化儀取華嚴之圓是頓中之圓，法華之圓是漸中之圓。漸、頓之儀，二經則異；圓教、化法，二經不殊。大師本意，判教如是。又諮圓教亦名為頓，故云圓頓止觀。由此，所謂華嚴名為頓頓，法華名為頓漸，以是頓儀中圓頓，漸儀中圓頓故。

▲疏初、對外下，第四、通立名難也。謂華嚴刊定記，慧苑法師與作四種過失：一、濫涉大乘失，以大乘亦有三藏，應名三藏教故；二、大無三藏失，彼不名三藏，應非三藏故；三、特違至教失，彼云不得親近小乘三藏學者，有小乘言簡異大乘故，明知三藏不唯屬小；四、有不定失，以小乘諸部有不立三故，如經量部但立經、律藏故，有立五藏，成實三外立於雜藏及菩薩藏故。有此四失。今為

通之，文三：一、通濫涉大乘失，二、通特違至教失及不定失，三、通大無三藏失。今初、對外道等者，外道亦說戒、定、慧法。佛初出世說法，一一對彼翻破，故立真正戒、定、慧三，迢然各有行相。以詮三故，便名三藏。其外道法中戒、定、慧及佛法中戒、定、慧，各有行相，如別卷說。

△疏故智論下。二、通特違至教失也。既出三藏名之所據，則兼證非濫涉大乘之失。謂大、小乘論同立此名，故濫涉之失不在於已。又亦通得不定之失，即三難皆通也。言智論者，文云：三藏中(小乘也)明法空為大空，摩訶衍中(大乘也)明十方空為大空。更有餘文，不能具引。成實者，文云：我今正明三藏中實義。法華所言小乘三藏學者，以羅什譯經多依智論，小乘三藏為欲成文(文句備也)。二、言雙指。此尤證小乘是三藏學者。何以言特違至教？但責其小心耳。故

△疏通教意融三故下，三、通大無三藏難。為釋後三不名三藏所以。謂大乘雖有三藏，各有融、拂等義，故不立名，非無其體。言通教意融三者，融至空寂，故云法句。經云：戒性如虛空持者為迷倒(佛戒)若學諸三昧是動非坐禪心隨境界流云何名為定矣(拂定)。無智無得，方名真智；般若無知，如智雙寂等(拂慧)。皆是意融三也。疏別教依一法性而顯三者，以一法性談之，亦不得迢然有別，一一法門不離法性。故論云：以知法性無染，離五欲過故，隨順修行尸羅波羅蜜(戒也)；以知法性常定，體無亂故，隨順修行禪波羅蜜(定也)；知法性體明，離無明故，隨順修行般若波羅蜜(慧也)等(等於諸經)。

疏圓教三一無障礙者，即三而一，即一而三，非唯一體統之。一字之中，攝三皆盡。一行尚具一切，何況三耶？上釋大乘不名三藏竟。然清涼大師於四難外，更有難，有通。又四教各有四門，並如別卷引說。

疏此師立義下，大文第二、判也。此則別、通，圓、別二教定其去取。以攸判諸經云華嚴是兼，兼別教故，以見華嚴就登地已上，約寄行位、行布為別義故。是則迷其行布謂為別教，但取圓融以為圓教。雖成二教，各失一邊，合而融通，方成了義。是華嚴宗由行布、圓照二互相攝故，如華嚴疏行位中辨。若與之者，則名異義同，故無大過；若奪之者，則失華嚴本意，故今不取。是故此段定其去取。餘義廣在四教中。要者，已辨了立。五教中文三：一、標，二、釋，三、判。疏第四、華嚴下，一、標也。華嚴宗主賢首者，藏和上也。則天聖后謚號賢首。後疏鈔中每云賢首，即是此也。當今天下新、舊二疏大行，皆依藏和上義門宗旨。大師造探玄記二十卷，釋晉譯經；又造華嚴宗中雜要文卷，廣、略三十餘本；

又造諸經、論疏十餘本。言別章者，謂教義分齊三卷，廣明五教行相法數。

疏初、即天台下，二、釋也。文三：一、明立意也，以見天台立名招難故。此直名小乘，其所攝法不異於彼，故即也。但不收六度菩薩，故唯云小；六度權教，入大乘始教分中故。此意如別卷說。疏以隨機故等者，正明佛設此教之意。以凡夫、外道，邪、正不分(對外道也)，真、妄渾濫(對凡夫也)。佛若使說了義云一切皆真即，此等何因改心悔過？故說諸法染、淨定別，善、惡雲泥，令知善、淨可忻，惡、染可厭，知彼賢、聖勝妙，自覺凡夫過患，發心立志，修因證果，故云隨機等也。隨他悟者，義如前說。

△疏然其所說法教下，二、辨所詮也。言七十五法者，謂五類法中有多少故，於大乘百法中闕二十五也。謂心法唯一(闕七)，心所有法四十六(闕五)，色法同有十一，不相應行法十四(闕十)，無為法三(闕三)，故成七十五也。其中名義亦有小異，具如俱舍所說，在別卷中，講者撿敘。注雖阿含等者，如前所引，無是老死(法空)，無誰老死(人空)。亦不明顯者，雖有此言，不具釋故，於處處文更不說故。

疏唯依六識、三毒建立染、淨根本者，明所依根本。然小乘計生死根本，雖有多義，略舉其三：一、計色、心，如順正理論第八說。經部師計以現在色、心等為染、淨因，意云：如大乘中第八為所薰故。二者、三毒為因，義如大乘能熏，故云：阿含經文：貪、恚、愚癡是世間本。謂以三毒為因緣，故起於三業；三業因緣，故起於三界。是故有一切法。故中論十二因緣品亦云：眾生癡所覆為後起三行以有此行故識受六道身。三者、合取二義，同有能、所熏，方流轉故。若爾，焉異大乘？然似參經意，而不同者，謂以六識為所熏，非第八故。縱說賴耶，但有名字，無體義故。能熏又非七識，故全不同。今疏意取第三，而略於色、字，但舉所熏。六識能熏三毒，已成流轉因故，色法非本故。

△疏未盡法源等者，三、結成不了。由不了故，有多諍論，部執紛然。注就佛意即通下，釋疑。疑云：教是佛說，何以不了？此釋云：就佛說有之時，元是即空之幻有，即真理之隨緣，故云通。然以隨機故，名言之中即含隱而說也。隨言執理者，如十地論遮云：隨聲取義，有五過失：(一、不正信，二、退勇猛，三、誑他，四、謗佛，五、輕法。)言隨相執體者，如聞說乾城、水月等名，便謂實有。

疏：二、始教下，文三：一、正立，二、辨所詮，三、總結。初言第二等者，合深密二、三兩教為此一教也。第二時教但明於空，空是初門。第三時中普演三乘，如法華云：初以三乘引導眾生。故深密兩時並名始教。云何空是初門？法皷經中以空門為始，以不空門

為終。故彼經云：迦葉白佛言：諸摩訶衍經多說空義。佛告迦葉：一切空經是有餘說，唯有此經是無上說，非有餘說故。若爾，彼第三時既非明空之教，合是無餘之說，何得名初？以未顯一極故。特由此義加分教名，有不成佛，故名為分。

△疏廣說法相下，二、辨所詮也。以詮相多，說性少故。言法相宗，削繁錄數者，百法論題云：本事分中略錄名數。言一百者，對前顯勝；言小說法性，對後彰劣。百者，謂色有十一，心法有八，心所有五十一，不相應行有二十四，無為有六，故成百數。(於前七十五中加二十五，謂心法加七，小乘一意識故；心所五，不相應行加十，無為加三。)下八識章中，當自列釋。言性即相數者，說真如法性，乃是百中六無為數。

△疏決釋下。三、結也。又顯勝前。前云未盡法源，故多諍論。多諍論者，二十部異。今云少諍者，但十師之殊。然對後無諍論，此又是劣。

疏：三、終教下，文三：一、正立，二、所詮，三、合結兩教。今初，所言終者，終於始故。謂隨前機，或先以空義，或先以相義，初誘導之，後以中道實理終竟成之，故云終教，以始教中無實果故。復言實者，疏文自釋。

△疏少說下，所詮也。言少說、多說等者，然大、小乘法相所詮法義，於根源則略，枝流則廣。如說染法，俱舍於起業相及業繫苦果、三界六道依正之相甚廣。唯識說六識中二執、二障亦甚廣，第八識三細乃至所依根本則略。其本始二覺、三大及真如門乃至一真心源之義，渾不分析行相。若起信，則於此等開章廣辨其六塵障執之義，皆略而說之。其起業、受果，但列之而已，都不解釋。故知法性宗所說，本廣而末略。餘皆例知。由此應成四句：一、法性終教，本廣末略；二、大、小乘法相，末廣本略；三、頓教中，非本非末；四、圓教中，全本全末。

疏相亦歸性者，如說五蘊，五蘊即空，空即法性。文云：三世五蘊法說名為世間彼滅非世間如是但假名。又云：有諍說生死無諍說涅槃生死與涅槃二俱不可得。又如說心，心即離念，法界一相。華嚴云華藏界海、法界無差別等，其文非一。故此宗中非不有相，但意顯性以為玄妙，令物達此，速證菩提。故無諍論者，起信、智度、寶性等論，皆無諸師諍競之異。

△疏：上二故下，合始終二教為一，漸教也，以終唯終於始故。亦可小乘互名漸之始教，究竟終成佛故。

疏：四、頓教，文三：一、正立，二、所詮，三、通妨。今初，又二：一、當法立名。不生即佛者，即心本是佛，妄起故為眾生。一念妄心不生，何為不得名佛？故達磨碑文云：心有也，曠劫而滯凡

夫；心無也，剎那而登正覺。華嚴云：法性本空寂無取亦無見性空即是佛不可得思量。疏不依地位漸次下，二、對他受稱不同，文二：初、正釋，謂不同二、三之漸，不同第五之圓。故此三立名，則圓、頓義異。不同天台，圓是即頓。注思益下，引二經思益，文顯易了。楞伽經是第四語，略而未周，如別卷具列而釋。

△疏總不說下，辨所詮也。唯辨等者，但諸經中一向辨真性處，即屬頓教。一切唯是妄想者，八識心王尚無定差別，況心所從心所變，豈皆有耶？心生，種種法生；心滅，種種法滅。故論云：一切諸法唯依妄念而有差別。若離心念，則無一切境界之相。是故一切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，唯是一心，故名真如。以一切言說假名無實，但隨妄念，不可得故。疏一切法界唯是絕言者，又佛前真性辨離言真如，故論次文即云：言真如者，亦無有相，謂言說之極，因言遣言。此真如體無有可遣，以一切法悉皆真故；亦無可立，以一切法皆同如故。當知一切法不可說，不可念，故名真如。言一切法界者，界即性義，以一切法性皆離言故。名無得物之功，物無當名之實故；理本無言，故理、事交徹，不可作事、理說故；說名，名不可盡，不可以一名詺故；理圓言偏，不及故，即實相故。疏五法至都遣者，即如楞伽說也。雖明五法名、相、妄想，正智如如，五皆空寂。何者？謂迷如以成名、相，妄想是生；悟名、相之本如，妄便稱智。則無名、相、妄想，唯如智矣。智因如立，智體互空；如從智明，本來常寂。故並空矣。況八識約事，皆緣生性空；因有我、法，說二無我。我尚叵得，無我寧存？故中論云：諸佛或說我或說於無我諸法實相中無我無非我。故雙遣也。訶教者，謂以心傳心，不在文字。故勸離者，乃有二義：一、令離教，成上訶教；二、令離法，法雖無量，不出色、心。離心，心如；離色，色如。故令皆離，則契心體離念矣。毀相約境，凡所有相，皆是虛妄故；泯心約智，了境相空，假稱為智。相既不有，智豈有真？心、境兩亡，則皆泯絕。心無心相，即是安心。故說生心即妄，不生即佛。言生心者，非但生於餘心，縱生菩提、涅槃，觀心見性，亦曰生心，並為妄想。念、想都寂，方曰不生；寂、照現前，豈不名佛？故前引達磨碑云心有、心無等。言心無者，非了心空名無，乃是不生於了，方名無耳。故經云：一切法無生一切法無滅若能如是解諸佛常現前。言如是解者，如不生解，而無解相，非謂空解於不生耳。疏亦無佛，無不佛，無生，無不生者，重拂前迹，為迷眾生。言即心即佛，既無眾生，何曾佛？故有偈云：平等真法界佛不度眾生。對執佛言無佛，非謂是無佛，故云無不佛矣。則遣之又遣之，若少有所得，皆是妄想。故佛藏經第一云：舍利弗！乃至於法少有所得者，則與佛

諍。與佛諍者，皆入邪道，非我弟子。又唯詺無佛，以志真佛，故言無不佛耳。故華嚴云：性空即是佛，不可得思量。若有生心，生心是妄，故說不生。佛尚不有，何有無生？作無生解，還被無生之所纏縛，故云無不生矣。又一切法不生，則般若生，故云無不生矣。則生與不生，反覆相遣，反覆相成。唯忘言者，可與道合；虛懷者，可與理通；冥心者，可與真一；遣智者，可與聖同。故引淨名默住，以顯不二是也。然淨名第二入不二法門品，前有三十二菩薩，各說不二法門。後問文殊，文殊言：如我意者，於一切法，無言無說，無示無識，離諸問答，是為入不二法門。文殊問維摩詰言：我等各自說已，仁者當說何等是入不二法門？時維摩詰默然無言。文殊師利歎曰：善哉！善哉！乃至無有文字語言，是為真入不二法門。評曰：此有四節，謂諸菩薩以無二遣一，文殊以言遣言，淨名以無言顯理，文殊又以言印無言。明言即無言，非要離耳。委釋在別卷。

△疏問：此若下，通妨難也。謂華嚴刊定記中難藏和上云：上所引經，當知此並已詮顯理，復何將此立為能詮？若此是教，更何是理？今為通此，故云頓詮此理，故名頓教。謂所詮是理，今頓說理，豈非能詮教耶？夫能詮教，皆從所詮以立。若詮三乘，先小後大，先空後不空，先相後性等，即是漸教。若詮事事無礙，即是圓教。豈以所詮是理，不許能詮為教耶？何得難言：更何是教？迷之甚矣！又復難言：以教離言故，與理不別者，終、圓二教豈不離言？若許離言，總應名頓，何有五教？若謂離說離言，不礙言說者，終、圓二教亦應名頓，以皆離言不礙言故。今疏不救者，以賢首不如此立，何用救耶？但用一句之言，諸難皆破。此公是藏和上弟子，不得師意。故知形雖入室，智未陞堂。亦由曾不參禪，致使全迷頓旨。別為一類者，然天台四教，皆有絕言之文。四教分之，故不立頓。賢首意云：天台四教絕言，並令亡詮會旨。今欲頓詮絕言之理為一類之機，不有此門，逗機不足。即順禪宗者，達磨大師以心傳心，正用斯教。若不指一言以直說，即心是佛，心要何由可傳？故寄無言之言，直詮言絕之理，教亦明矣。南宗禪門，正是此教之旨。北宗雖漸調伏，然亦不住名言。皆不出頓教，故云順禪宗也。

疏：五、圓教，文二：一、正立之中，一、位即一切等者，一切諸法，一一稱性，事事無礙故。十、信攝五位者，因是即性之因，故談於果；果是即性之果，故徹於因。故梵行品云初發心時即得阿耨菩提等。

△疏所說唯是下，所詮也。略如釋序中性起為相，相得性融之文中所說。廣如普眼章法界觀門中說。廣如別卷法界章。然五教中第二

既會合空、相，相對料簡，便成六句，謂：一、小乘唯相，二、頓教唯性，三、法相宗相多性少，四、終教相少性多，五、空宗中非相非性，六、圓教中全相全性。

疏然此所判下，第三、判也。文二：一、正判所立；二、然更從下，攝於餘五。文二：一、標意。次初、總為下，二、正攝。文四：一、攝一音教，即收前羅什、流支二師通。言一一同圓者，謂應難云：既攝前四，何殊小乘及法相等？故今釋云：圓教攝四之時，一一同圓，尚非終頓，何況初、二？故注中舉喻意云：如海中百川，滴滴皆具十德及百川之味，不同江、河雖千萬里，終無海中之一德。

▲疏二者，初一下，攝識、印二師二教也。

▲疏三者下，攝南中諸師所立頓、漸、不定三種教及南宗三時教也。注如次者，小乘始教、終教也。前二者，除終教也，以戒賢第二、第三兩教同為此始教故。四、是不定者，此中頓教是諸師不定教中、頓教中，非第四、五時。又詮究竟常住之理，即是頓也。第五、為頓者，此中圓教是彼諸師所立頓教也。

▲疏四者、初是下，攝天台四教也。言二中空是通教者，以第二始教中含空、有二宗，今通教是三，三乘同修，體色即空，共般若教與第二時空宗相應，故為此配。疏相及三、四皆是別教者，始教中法相宗行布，歷別而修故；終教依一如來藏性於諸法故(天台別教中云依一法性而顯戒、定、慧三故)；頓教迥顯真性，不融通相，故非圓也。上來多段不同，總是正辨權、實竟。

疏已知五教下，大文第二、非與此經相攝。於中二：一、結前生後，可知；二、今顯此義下，開章正說。此中三門，文相甚顯，故不解之，義在注中。故今但略配三門之注也。注諸佛依、正等者，文二：一、釋彼攝此，此不攝彼；二、若但約下，彼、此相攝。(此攝彼者，同上一段，故云分攝；彼攝此者，而假皆攝，故云全也。)注文中斷我等者，亦二：一、明此分攝彼，謂大、小乘法相名義繁廣，此經但舉綱領，不具羅列，故云分也；二、然皆下，明彼不攝此，謂彼不說一切皆是圓覺妙心故。注此經亦依等者，亦二：一、釋終教，二、釋頓教。

〇第四、分齊門中，文三：一、躡前標意；二、今約下，約論正明；三、諸教下，約理結教。初中染、淨法者，論中以反流還源為淨法，故順流展轉生起，即是染也。又佛說教本為染機，聞教展轉翻之，即為淨也。云從本至末故者，若以一心真如為本，本即非染非淨；若約根本不覺為本，則本、末俱染。今皆通之，但末唯是染。然佛言教，唯以說此等諸法，但明識此法本、末，以對教言辭之，自辨教之深、淺分齊也。疏是心則攝下，論文具云：所言法

者，謂眾生心。是心，則攝一切世間、出世間法。依於此心，顯示摩訶衍義盡。攝世間者，染法等也；攝出世間者，淨法本也。即此圓覺普賢章中文也。經標下，文殊章初，此二處文，皆是標為本義。又說下，亦普賢中文，即前標指也是。然現起之言雖通染、淨，若從顯勝配者，染法云起，淨法云現。此一心既非染非淨，俱為染、淨之本。故此指本，通云染、淨；不起末中，即展轉唯取染矣。注然華嚴下，文二：一、唯解華嚴法界；二、等論中欲究下，總辨三本。初中而彼疏者，即新經普賢行願品。疏亦清涼所製等者，等於次句，云：相非生滅，莫窮其始，寧見中、邊？迷之，則生死無窮；解之，則廓爾大悟。即知互是為生起之本也。三、義皆同者，皆為染、淨之本。三、法體一者，論中一心，即是此經中覺心及華嚴中一真法界也。

疏開二門者，此下皆是以義用之，非具寫其文，具云顯示正義者。(牒章)依一心法，有二種門。云何為二？一者、心真如門，二者、心生滅門。(謂一如來藏心含有二義：一、約體絕相義，即真如門，謂非染，非淨，非生，非滅，不動，不轉，平等一味，性無差別。眾生即涅槃，不待滅也；凡夫、彌勒，同一際也。二、隨緣起滅義，即生滅門，謂隨薰轉動，成於染、淨；染、淨雖成，性恒不動。正由不動能成染、淨，是故不動亦在動門。勝鬘中不染而染等，楞伽云如來藏名阿梨耶識，〔而〕與無明七識共俱，如大海波，常無斷絕等。餘如別卷。)是二種門，皆各總攝一切法。(以真如是染、淨通相，通相之外無別染、淨，故得總攝一切諸法；生滅門中別顯染、淨，染、淨之法無所不該，故亦總攝諸法。通、別雖殊，齊無所遺，故云各攝。)此義云何？以是二門不相離故。(如金全收器，器亦全收金。)疏即是一法界下，論文先牒前章。云心真如者，方指云即是等。(乃至境界之相，皆全收論文。)言一法界者，即無二真心為一法界。此非算數之一，謂如理虛融，平等不二，故稱為一；依生聖法，故云法界。中邊論云：法界者，聖法因義故也。大總相法門體者，二門之中不取別相門，於中但取總相。然亦該收別盡，故云大也。此一法界，舉體全作生滅門，舉體全作真如門。為顯此義，故云體也。軌生物解曰法，聖智通遊曰門。所謂心性不生不滅者，釋上法體，謂隨妄不生，約對治不滅。又修起不生，處染不滅。故攝論云：世間不破，出世間不盡。一切諸法等者，謂妄執者云：現見諸法差別遷流，云何乃言性無生滅？釋云：差別相者，是汝遍計，妄惜所作，本來無實。如依眼病，妄見空華。若離心念等者，疑者又云：以何得知依妄念生？釋云：以諸聖人離妄念故。既無此境，即驗此境定從妄生。又若此境非妄所作，定實有者，聖人不見，應是迷倒；凡夫既見，應是覺悟。如不見空華，誰是病眼？唯是一心，故名真如者，此文超越，今具續之。謂次前文云：是故一切法從本已來，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(結歸法體)，故名(依義立名)。以一切言說假名無實，但隨妄念不可得故。注知是空華等者，緣論文自此下至根本不覺，正是此經宗旨始末所詮義之分齊，故每節脚注經文以配之。今則文殊章中文也。具云：如來因地修圓覺者，如是空華即無輪轉，亦無身心受彼生死，非作故無，本性無故。彼知覺者猶如虛空，知虛空者即空華相，亦不可說無知性，有無俱遣，是則名為淨覺隨順。何以故？虛空性故，常不動故，如來藏中無起滅故，無知見故，如法界性究竟圓滿遍十方故。將此對論詳之，義勢昭然同矣。

▲疏二者、心生滅門者，是上標列之文，今便以為此文之首。謂依下，論無謂字，但先牒前章。云心生滅者，便標云：依如來藏，故有生滅心。釋曰：謂不生滅心因無明風動，作生滅，故說生滅心依不生滅心。然此二心竟無二體，但約二義以說相依。如不動之水為風所吹，而作動水。動、靜雖殊，而水體是一，亦得說言依靜水，故有其動水。當知此中理趣亦爾，宜可思之。謂自性清淨心名如來藏，因無明風動，作生滅，故云依如來藏，有生滅心也。楞伽、勝鬘俱同此說。此顯真心隨動，故住生滅，非謂舉所依取能依。以此門中有二義故，能亦三大故。是故通攝所依，亦入此門也。疏所謂不生不滅與生滅和合者，即上如來藏清淨心動，作生滅不相離故，故云和合，非謂別有生滅來與真合。謂生滅之心，心之生滅無二相故；心之不生滅，因無明成；生滅之心，從本覺起，而無二體，不相捨離。故下文云：如大海水，因風波動，水相、風相不相捨離，乃至廣說。此中水之動是風相，動之濕是水相。以水舉體動，故水不離於風相；無動而非濕，故風不離於水相。心亦如是，不生滅心舉體動，故心不離生滅相；生滅之相莫非神解，故生滅不離於心相。如是不離，名為和合。此是不生滅與生滅和合，以是隨緣門故；非是生滅與不生滅合，以此非是問非真如門故。疏非一，非異者，真如全體動，故心與生滅非異；而恒不變真性，故與生滅非一。依楞伽經，以七識染法為生滅，以如來藏淨法為不生滅，此二和合為阿梨耶識。以和合故，非一，非異。廣如論疏所說。疏名阿梨耶識者，從生滅者至此立名，皆全取論文。謂此生滅、不生滅即之義不一，辨之心不異，目此二義不二之心名阿梨耶識。或云阿梨耶識者，但梵音楚夏耳。梁朝真諦三藏就名翻為無沒識，唐三藏就義翻為藏識。藏是攝藏義，無沒是不失義，義一名異也。疏注經五名等者，流通文云：是經名為大方廣圓覺，亦名修多羅了義，亦名祕密王三昧，亦名如來決定境界，亦名如來藏自性差別。今引五中之一名也，非謂第一之名矣。如來藏即論之一心，自性即真如，差別即生滅，與論名雖異，而法全同也。注及云種種下，即普賢章中

之文，如前所引。所言等者，等取幻滅，覺心不動，不動即真如，種種即生滅，故配此矣。
疏：三、依後門明二義者，疏家標舉。由前真如門無展轉生起義，故不開之，但依後生滅門開此二義。若依論者，次前文云：此識有二種義：能攝一切法，能生一切法。(此識之中，以不覺熏本覺，故生諸染法，流轉生死；以本覺熏本覺，故生諸淨法，反流出〔經〕，成於始覺。依此二義，遍生一切染、淨法，故云能生已。)
▲疏一者、覺義等者，具云：(今具寫論文，兼便注解，可採之銷疏也。)云何為二？一者、覺義，二者、不覺義。所言覺義者，謂心體離念。(離於妄念，顯無不覺。)離念相者，等虛空界，(非唯無不覺之闇，乃有大智慧光明義等故也。屋空有二義，以況於本覺也。)無所不遍。(一、周遍義也。謂橫遍三陰，竪通凡、聖故。)法界一相，(二、無差別義也。謂在纏出障，性恒無二故。此上二句，疏中無之。)即是如來平等法身。(欲明覺義出，纏相顯故。)依此法身，說名本覺。(既是法身之覺，理非新成，故云本也。無性攝論云：無垢無罣礙智名為法身。金光明經名大圓鏡智為法身等。皆如義也。)何以故？(意其立名，謂上開章中直云覺義，何故今結乃云本覺也。)疏乃至始覺者，此但標而已。今具引文，隨文注解。文云：本覺義者，對始覺說。(以對始故，說之為本，答上難也。又以本覺隨染生於始覺，還待此始覺，方名本覺也。)以始覺者，即同本覺。(以至心源時，始、本無二相故。上文但云其覺是本所成，還契心源，融同一體，方名如覺故。)始覺義者，(牒名。)依本覺故，而有不覺；(明起始覺之所由，謂即此心體隨無明緣，動作妄念。)依不覺故，說有始覺。(本覺內熏力故，漸有微覺厭求，乃至究竟，還同本故。下文云本覺隨染生智淨相者，即此始覺也。此中大意，明本覺成不覺，不覺成始覺，始覺同本覺故。以同本覺故，則無不覺；無不覺故，則無始覺；無始覺故，則無本覺；無本覺故，平等平等，離言絕慮。是故佛果圓融，蕭焉無寄。尚無始、本之殊，況有三身之異！但隨物心現，故說報、化之用。下文顯之。)疏：注覺圓明故等者，經文具云：善男子！此菩薩及末世眾生證得諸幻滅影像故，(即論中離、合也。)爾時便得無方清淨，(等虛空。)無邊虛空，覺所顯發。(即論中從法一相乃至說名本覺也。)覺圓明故，顯心清淨；心清淨故，見塵清淨。如是根、識、塵、大處、界、二十五有、力、無畏等三十七道品，乃至八萬四千，一一清淨，一一不動，一一遍滿法界，乃至圓覺普照，寂滅無二。於中，諸佛世界猶如空華，亂起亂滅，始知眾生本來成佛；生死、涅槃猶如昨夢。
▲疏二者、不覺義等者，此引論文亦略，又不依次，以隨略文便宜。今依次具引，兼注釋文云：謂不如實知真如法一故。(不了如理一味釋根本不覺義，如迷正方。)不覺心起，而有其念。(業等相念，即邪方也。故注經文云：如顛倒迷方等。)念無自相，不離本覺。(邪無別體，不離正方。)猶如迷人，依方，故迷；若離於方，則無有迷。眾生亦爾，依

覺，故迷；若離覺性，則無不覺。(故注文云：無明無體。)以有不覺妄想心，故能知名、義，為說真覺；若離不覺之心，則無真覺自相可說。(於中二：初明妄有起淨之功，後明真有顯妄之義。良以依真之妄，方能顯真；隨妄之真，還待妄顯故。)疏自此之前下，已如前釋。

疏：四、依後義下，文二：一、釋本門；二、唯識下，配分齊。今初也。言後義者，由前覺義是返流還源之義，故不明之，但依後不覺義中生三細也。今亦具引注釋，文云：後次依不覺故，生三種相，與彼不覺相應不離。(相不離體故，末不離本故。依無明起妄心，依妄心起無明故。)云何為三？一者、無明業相，以依不覺故。(釋標中無明也，即根本無明。)心動，說名為業。(釋標中業也。此中業有二義：一、動作，是業義，即此三心動是也。)覺則不動，(反舉釋成。既得始覺時，則無動念，是如今動，唯由不覺。)動則有苦，(二、為因，是業義。此既招苦，即為因也。如得寂靜無念之時，即是涅槃妙果，故如今動，則有生死苦患。)果不離因故。(不動既樂，即知動必有苦。動因、苦果既無別時，故云不離也。此離動念而極微細，緣起一相，能、所不分，即當梨耶自體分也。如無相論云：問：此識何相何境界？答：相及境界不可分別，一體無異。當知此約賴耶業相義說也。下二約本識見相二分為二也。)二者能見相，(標也，即是轉相。)以依動故能見，(依前業識轉成能見。)不動則無見。(若依性淨門則無能見也，反顯能見必依動義。如是轉相雖有能緣，以境界微細故猶未辨之。如攝論云：意識緣三世境及非三世境，是則可知此識所緣境不可知故。既云所緣不可知，即細能緣以明本識轉相義也。)三者境界相，(標也，即是現相。)以依能見故境界妄現，(依前轉相能現境界。)離見則無境界。(反釋可知。然上二相約喻說者，本覺真如其於淨眼熱翳之氣似根本無明，翳與眼合如業相，由翳故有能見空華之見如轉相，以有見故空中華現如境界相。)

▲疏：注由有等者，配經分齊也，即淨諸業障章中之文。所引亦略，又不依次。今具正之。文云：一切眾生從無始來妄想執有我、人、眾生及與壽命，認四顛倒為實我體，乃至由此不能入清淨覺。非覺違拒諸能入者，有諸能入作非覺入故。是故動念及與息合，皆染迷悶。何以故？由有無始本，故起無明，為己主宰。釋曰：據本文，則說動、息俱迷。後方更說俱迷之所以，以本起無明故。今疏所引，即先舉所以，云：由本起無明，故動、息俱迷。就簡略之文，此易見故。今以配論分齊者，謂經宗正當根本不覺已上文。若據傍兼，亦有生起三細之義：動念是凡夫，息念是二乘。二乘所未覺者，即三細也。故配之矣。

▲疏唯識下，文四：一、正配。言正是梨耶體者，彼以賴耶為諸染、淨法之本故。疏注初即自下，此即第八識中三分義也。依陳那，故自體即自證也。若依護法，則證、自證亦含在其中。

△疏故彼論下，二、證成。言無始時來界者，界是因義，指第八識無始已來為諸法之因故。餘皆可解。
△疏以彼宗下，三、釋唯齊此門之所以也。彼說心法但是有為生滅，各從自種而生。其無為真如，凝然不變，不是心法。此論則唯於一心開出二門，謂此一心不虛妄，不變異，故曰真如。又此一心復能隨緣作染淨諸法，故云生滅。疏又不言等者，然如來藏是在纏真如，故彼不說名為藏識。不同此論，即如來藏與生滅合名梨耶識矣。
△疏：問：彼說下，四、通難。文中又四：第一、難也。難意可見。答：由下，二、通也。此文即後生滅因緣中文矣。三、復次，生滅因緣者，所謂眾生依心、意、意識轉，故以依阿梨耶等。問：此下，三、轉難。難意可知。答：有下，四、通釋。文中二：一、別釋三義云云。可細詳之，甚有理味。唯識不二，總結以示。謂約此宗所解，見彼所說之梨耶，無是如來藏隨緣之義也。故當三細之分齊。若約彼執，則非此三細之體。
疏五、依最後者，亦是疏家自標，不是論文取後者，即第三境界相也。境界為緣，生六塵故。疏注彌勒等者，六塵分齊，雖非經宗，深必該淺，故亦說矣。今引經文，注論以配。然說輪迴之本，始於金剛藏章。彼說於圓覺中起輪迴之見，如雲駛舟行，故見月運岸移等。故彼後段文云：以輪迴心生輪迴見乃至先所無始輪迴根本(即智相也)。今至此章，亦唯問此，釋此，故注中但指彌勒章中矣。此章文云：一切眾生從無始際由有種種恩愛、貪欲，故有輪迴。乃至當知輪迴，愛為根本。(正當第二相續相，義兼第一智相。智相是分別愛與不愛、愛與不愛，皆愛為本。其相續相，但依前愛、不愛境生苦、樂覺心，起念不斷故。亦同住中，但依金剛藏章於輪迴之見，故有此章種種恩愛矣。)又云：欲因愛生，命因欲有。眾生愛命，還依欲本。愛欲為因，愛命為果。由於欲境起諸違順，境背愛心而生憎嫉，(上皆三執取相，四計名字相也。但依總相，同此分齊，不有一一配對。其文言境背愛心而生憎嫉，但釋違境，皆對愛心。)造種種業，(五、起業相。)是故復生地獄、餓鬼。(六、業繫苦相，次說人、天因果。上二界同果，皆例此配之。當第五、第六麤相。)釋曰：然此注配雖在標文之下，講者即須先說六塵之相，說然後依引經配之，義則易見。或一一相便配釋，亦得一任隨便矣。
△疏謂一者下，此所用論文，亦未全備。今依次寫，便注釋之。具以有境界緣故，復生六種相。云何為六？一者、智相，依於境界，心起分別愛與不愛故。(於前現識所現相上，不了自心所現，故創起慧數，分別染、淨，執有〔定〕性。)二者、相續相，依於智故，生其苦、樂，覺心起念，相續不斷故。(謂依前分別愛境，起樂受覺；不愛境，起苦受覺。數數起念，相續現前。此明自相續也。又能起惑潤業，引持生死，令他相續。故下文

云：住持苦、樂等。)三者、執取相，依於相續，緣念境界，住持苦、樂，(上皆是前相續相也。)心起著故。(是此執取相也。謂於前苦、樂等境，不了虛無，深起取著。故下文云：即此相續識，依諸凡夫，取著轉深，計我、我所等也。)四者、計名字相，依於妄執，分別假名言相故。(依前顛倒所執相上，更立假名，是分別故。楞伽云：相名常相隨，而生諸妄想。故云依於妄執等也。上來起惑，自下造業，感報也)。五者、起業相，依於名字，尋名取著，造種種業故(謂執相計名，依此麤惑發動身、口，造一切業也，即苦因也)。六者、業繫苦相，以依業受果，不自在故(業因已成，招果必然，循環諸道，生死長縛)。當知無明能生一切染法(三細六麤，總攝一切染法，皆因根本無明不了真如而起也)，以一切染法皆是不覺相故(問：染法多種，差別不同，如何根本唯一無明？答：染法雖多，皆是無明氣分，悉是不覺之差別相，故不異不覺也)。疏然小乘下，配分齊也。其相甚顯。疏諸教分下，以理結歎也。深、淺之相，詳機可彰。注：十三法者，一、一心，二、真如，三、覺，四、根本不覺，餘九則三細六麤也。竪說本、末，總為十三，非橫列也。生滅門是覺、不覺之總，無別法體，故非其數。若更究其實法之體，唯有十一，一心、真如及覺但是一法故。不言此經者，但舉宗論也，都攝諸經故。

〇第五門，　疏五、所被機宜者，三：一、攝前起後。恐云法既出幽深，應非我分，故辨此門。二、然約下，開章。初章約新熏五性，義故非實，故大乘種性即不能入；後章約本有一性，故一切普性。三、且約下，牒釋，又二：一、即時料簡，二、畢竟普收。初中二：一、別簡，二、通簡。別中二：一、簡信解器，二、簡修證器。初中二：一、通，二、別。一中又二：一、非器，二、是器。今初也。清涼說悟入華嚴有五非器：一、無信，二、違真，三、乖實，四、狹劣，五、守權。今以經宗不同，故不全用；有相當者，即配之亦盡。即知此文極略而義通。而疏名、相者，經云：迷於一實隨名相名相執故我唐坐今照我塵無自性迴向不住涅槃城。圓覺不可思者，非相故；不可議者，由非名故。故著名、相者，不能入也。故下文云：何況能以有思惟心測度如來圓覺境界！如取螢火燒須彌山，終不能著。疏以文為解者，清涼云：乖實非器，謂如言取文，超情至理，不入心故。十地論云：隨聲取義，有五過失：一、不正信，二、退勇猛，三、誑他，四、謗佛，五、輕法。疏滯行位者，清涼云：守權非器，謂三乘共教諸菩薩等，隨宗所修，行布行位，不信圓融具德之法。故出現品云：說有菩薩無量億那由他劫行六波羅蜜，不聞此經。或時聞已，不信，不解，不順，不入，不得名為真實菩薩。良以有作之修多劫修，終成敗壞；無心體極，一念使契佛家。又云：積行菩薩曝鰓鱗於龍門。疏推聖境者，清涼云：(此文發心功德品中不是被機門也。)夫機差教別，聖旨深玄。且以淺為

深，有符理之得；以深為淺，有謗法之[億-音+(天*天)]。以遠為近，則有益於行人；以近為遠，法非我分。諸佛說教，貴在俯就物機。後輩學人若欲高推聖境，儻失大利，豈不傷哉！旦夕釣磻溪，朝昇台輔，豈與文明經常選而語其優劣者哉？況纔生王宮，貴極臣佐，寧同有戰夷、項，備歷艱辛？是以初發心人，語其智，等虛空而非類；論其德，碎塵剎而難量。極念劫之圓融，無盡法門之重現。初心契於智海，豈有之涯？猶微露滴入於天池，齊無終始。故經云：發心畢竟二不別如是二心先心難。法慧仰推，良在此也。疏情尚下，肇論不真空品中破三家異論。於中破本無宗云：本無者，情尚於無，多觸言而賓無故。非有有即無非無無即無。釋曰：上皆是先敘所計也。賓，客也，客皆向主。今本無家言，皆向於無。爾雅云：賓，服也。次破云：尋夫立文之旨，直以有非真有，無非真無。何如非有非無，無彼無此？直好無之談，豈曰順通事、實，即物之情哉？釋曰：不言非有無却此有，非無無却彼無也。今云空者，輕於無也。輕過尚揀，況於重乎？良由此經宗於淨覺，覺非空有，故情尚空者非器。上句心之所尚，下句語之所尚，以皆乖圓覺故。

疏自恃下，即此經中任病也。文云：我等今者不斷生死，不求涅槃。涅槃、生死無起、滅念，任彼一切隨諸法性，欲求圓覺。彼圓覺性非任有故，說名為病。下釋曰：意云：生死是空，何事須斷？涅槃無相，何處營求？於此兩般無起、滅念。由任彼一切隨諸法性者，火、熱、水、溫之類，各各差別之性。意云：妄從他妄，真任他真。生死本空，何所除斷？涅槃本真，何假別求？逢飲即食，有衣即著；好事、惡事，一切不知；任運而行，信緣而活；睡來即臥，與來即行；東、西、南、北，要處即去。真如之法，體性空淨，而有無量煩惱染。若人唯念真如，不以種種熏修，亦無得淨。今云天真者，即真如也。進習者，即求學諸善行也。彼意云：心性天然，是真是佛，何假更修？故非器也。輕者，輕他進者。厭者，倦自厭進習。疏固執先聞者，四、弘誓云：法門無邊，誓願學者，意恐得少為是，欲令求法不懈。善財遍謁，是此意也。況佛教權、實多門，若先聞權，後聞實，不信，失於大利。故經云：所未聞經聞之不疑，是為希有。華嚴？十地品說第三地菩薩行相云：若聞一句未曾聞法生大歡喜，勝得三千大千世界滿中珍寶；若聞一偈未聞正法生大歡喜，勝得轉輪聖王位；若得一偈未曾聞法能淨菩薩行，勝得帝釋梵王位住無量百千劫。若有人言：我有一句佛所說法能淨菩薩行，汝今若能入大火坑受極大苦，當以相與。菩薩爾時作如是念：我以一句佛所說法淨菩薩行故，假使三千大千世界大火滿中，尚欲從於梵天之上投身而下親自受取，況小火坑而不能入？然我今

者為求佛法，應受一切地獄眾苦，何況人中諸小苦惱？菩薩如是發勤精進求於佛法，如其所聞觀察修行。此菩薩得聞法已攝心安住，於空閑處作是思惟：如說修行乃得佛法，非但口言而可清淨。如上者，總結上五類人也。

△疏反上即皆是器者，第二、是器也。謂雖尋文而性離，雖覩相而照心。(反於樂名相者。)因該果海，果徹因源。(反繫行位。)雖空不斷，中道了然。(反尚於空。)頓悟漸脩，(反〔持〕天真。)求法不懈。(反於擔麻。)次第反前，即此經之器矣。清涼說五所為：一、正為，二、兼為，三、引為，四、權為，五、遠為。今此即當正為及兼為。兼為者，聞、信；正為者，解、悟、修、證。兼評後段疏，其意可知。

▲疏非器下，二、別也。信、解別說故。於中亦二：一、非器中障信者，障實信也。既堅持異宗名、句繫心，縱令從信名因，亦不成實信故。即當清涼五非器中第一、無信非器也。然無信亦通非一切教法之器。不唯此宗，但諸名、相麤淺之教，縱心不信，亦可學之令解。如外道為欲與佛弟子論議，恐不善他宗，亦學佛淺教，却將難佛弟子。若此華嚴等圓頓之宗，心若不信，強欲學之，永不悟解，以此宗非名數所到故。由此無信，得名非器。三聖觀云：信若不信法界信，則是邪後有覺，前心是失。於五類中，悉不知是意故。的求了義照，習以性成，難為頓棄者，則不障信順之門。然欲令悟解，觀慧分明，則不能得。故云欲罷不能也。以不泯絕諸緣，忘情寂慮，無由洞契心源故。故文云先依如來奢摩他行等。注文依求下，即清涼第二、違真非器也。具云：依傍此經，以求名、利，不淨說法，集邪善故。便引失菩提心所集善根，即為魔業。亦同此中欲罷不能，障能實解。故注記云又依求等也。

△疏：如次反上者，二是器也，兼正可知。

▲疏後揀修下，第二段也。文二：初、明非器。此一段文意，前後頻引，以四相重重竪窮，皆障證入，文相甚顯詳。

△經自解後明下，是器也。義相在前教起因緣十義中第十。勸事離相，明師門也。

疏統而下。二、通簡也。非其種者。宿世未聞圓頓了義一乘之教，設聞權教或小乘，亦非其理，故皆不入。證小果者。清涼云：挾劣非器也，故上德聲聞杜視聽於嘉會。入劫位者。清涼云：守權非器也，故積行菩薩曝鰓鱗於龍居。凡劣者。華嚴云：雖在海水劫火中，堪受此法必得聞。處末世者。下文一一云：為末世眾生。偈云：末世諸眾生心不生虛妄佛說如是人現世即菩薩。注二乘者。法界品：五百如聾盲。六度者。積行菩薩是也。八難者。云海水是龍等。畜生難也。劫火梵天。長壽難也。隨好品：地獄天子頓證十地。地獄難也。天上人間及下苦趣。各舉其一以例知也。

疏後明畢竟下，大段第二也。文二：一、通，二、別。初云都無者，新熏五性義中第五無性人也，即清涼五所為中第五遠為也。謂凡夫、外道、闡提，悉有佛性。今雖不信，後必當入。故出現品云：如來智慧大藥王樹，唯除二處，不能為作生長利益。所謂：二乘墮無為坑及壞善根，非器眾生溺大邪見、貪愛之水。然亦於彼曾無厭捨。今普收者，即佛無厭捨之意也。疏金剛喻者，華嚴第五十二云：佛子！譬如丈夫食少金剛，終竟不銷，要穿其身，出在於外。何以故？金剛不與肉身雜穢而同止故。於如來所種少善根亦復如是，要穿一切有為諸行煩惱身過，到於無為究竟智處。何以故？此少善根不與有為諸行煩惱而共住故。又云：設有不生信樂，亦種善根，無空過者，乃至究竟入於涅槃。此明謗雖墮惡，由聞歷耳，終醒悟故。又云：如日亦與生盲作利益故。

▲疏若約五性下，二、別也。於中二：一、約五性唯識。疏明所被機宜，唯被菩薩及不定性。論引偈云：由攝藏諸法一切種子識故名阿賴耶勝者我開示。長行釋云：已入見道諸菩薩名勝者，或諸菩薩皆名勝者，餘三種非其所被故。論引偈云：阿陀那識甚深細一切種子如瀑流我於凡愚不開演恐彼分別執為我。彼疏云：無性不能窮底，故說甚深；趣寂不能通達，故名甚細。由此論旨，唯被大乘及不定性趣菩提者，非被二乘、無性三種機矣。彼立五性是本有，故作此釋。今即以彼所被為正被，以彼不被為兼被矣。

△疏三聚下，二、約三聚也。然一切眾生，三聚該收，謂邪定、正定、不定。小乘有部以五無間為邪定，學、無學為正定，餘有漏、無漏皆不定。五性宗，則定性二乘、無性闡提為邪定，菩薩性為正定，不定性人為不定。若法性宗，則未聞如來藏教，聞之不信，皆為邪定；十信未圓，皆為不定；信成就發心，即入正定。論中亦云：為未正定眾生令修信心等，兼為邪定；作遠因緣，兼為正定。今增妙行，今同此也。

圓覺經大疏釋義鈔卷第三(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第三(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

○第六、教體門。　疏六、能詮體性者，文四在疏一中，又五且在疏文。注各為一說者，每一說中，皆以大小乘參而釋之。由隨文便，故或先或後。小乘即是婆沙論也。

疏一、音聲下，第一也。文二：一、約小乘釋之，二、以大乘成之。初中二：一、正立佛唱等者，各如注解。宮、商等者，等取角、徵、羽。又如西方十四音，即阿(上)阿(長)等。語路者，瑜伽

云：有情增語，即是語路。然瑜伽釋增語有二義：一云：增語是名，名能詮表，增勝於語。二云：有說意識，名為增語。今小乘不取於名，正用意識是語行處，亦是脣、舌等。疏：註語用者，如惡言既為惡業用，佛之善言即善業用。故梵行品者，若語是梵行，梵行則是音聲、風息、脣、舌、唯吻、吐納、抑縱、高低、清濁。此即語音、語路。又云：若語業是梵行，梵行則是起居、問訊、略說、廣說、喻說、直說、讚說、毀說、隨俗說、顯了說。斯即語業。

疏語表者，表亦是業。然業有有表、無表別。今但云表者，婆沙一百二十六云：但言語表，而非無表者，令他生正解故耳，識所取故。又二識所取，無表唯一故。又三無數劫求此表故。疏是謂佛教者，結也。正出今之教體。而云佛教者，一、依根本故，二、依相似故，三、依隨順故。謂佛依如是名、句、文身而說，今亦隨之故。如別卷釋。

△疏其名下，二、揀非，亦通妨難。故彼論自有難云：若爾，如次所說，當云何通？謂如說佛教，名為何法？謂名、句、文身，次第行列，次第安布，次第連合等。為答此難，故論有此通。次其難文，在此後段，故疏不取耳。然評家意，亦取語業為體。故彼釋云：如是說者，語業為體。佛音所說，他所聞故。(言評家者，婆沙是諸羅漢同集，而有四大羅漢為評家。正義：一、世友，二、妙音，三、法救，四、覺天。)又經部師意，亦准取聲。故正理十四破彼立名等：師師！汝不應名立名、句、文身，即聲為體。論文繁廣，具在別卷引說。

▲疏離聲下，此約大乘成之也。文二：一、成取揀。既無別名等，不應別立為體也。二、攝假從實故者，成所立也。聲是實法，色所攝故；名等是似不相應行故。如次下釋。故深密經云：如來言音略有三種：一、契經，二、調伏，三、本母。既云言音，明以聲為教體。又雜集論云：成所引聲，謂諸聖所說。既言聖說是聲，明非名等為教體也。即彼論第一釋外六界聲，塵界中之文有十一種聲，此當第八聲也。餘如別卷。

疏二、名句下，第二也。於中三：一、正立，二、簡非，三、結成。初中二：一、約小乘釋之。行列等者，行列於名，安布成句。文為二所依，故云連合。

△疏能詮諸下，二、以大乘成之義，引唯識論文。論第二廣破於小乘名等實有竟，後申正藏云：(文有四節)然依語、聲分位差別而假建立名、句、文身。(一〔頭〕假差別也，依聲似立故。)名詮自性，句詮差別，文即是字，為二所依。(二、顯三用殊。名詮法自性，句詮法差別。文體是字，為名、句之所依，不能詮自性及差別故。文者，彰〔藏〕與二為依，彰表二

故。瑜伽云：名於自性施設，句於差別施設。名、句所依，止性為字。又顯揚云：句必有名，名不必有句；名必有字，字不必有名。餘二節在後文中。)

▲疏聲是下，二、簡非也。文二：一、約小乘簡，亦通妨難。謂論有問言：若爾，此文所說，當云何通？如說：謂佛語言、唱詞、評論等，是為佛教。為答此難，故論有此通也。聲但依於展轉因故。下論有喻云：如世子孫，展轉生法。意云：從父生子，子言是某父之子。雖舉父名，意在子體。父子生孫，孫是某孫。雖舉其翁，意在於孫。孫如於義，子如於名，父如於聲，則有三重中是教體。故下合云：謂語起名，名能詮義，即名展轉。然正理論師亦意符名等，故彼論第三云：要由有名，乃說為教。是故佛教，體即是名。所以者何？詮義如實，故名佛教。謂語起名等，名等方能詮義，故教是名。由是佛教，定名為體。此舉名為首，以攝句文。(從謂語起名下，即在疏中也。意云：雖名依聲，若無名等詮其自性，獨用於聲，豈成於教也？)正理論者，總釋俱舍六百行頌，但義順婆沙正理，故立順正理名。此別有因緣，如別卷說。又上所引，彼文猶略，亦在別卷廣之。

△疏此三離聲至亦不即聲者，二、約大乘簡也。此亦唯識論文。文勢次第，即前說論主答外難已申正義四節中第三節也。(初二節已在前文，故今還依前例，側注釋之。謂彼論疏云：三、明不即不離名等，是以聲是實有，故非即是聲，但是差別之聲。義說名等，以詮義故，是不相應行，無別種子生，故言不即聲。次云也。)由此法、詞二無礙解，境有差別。(法無礙解緣似名等，詞無礙解緣實聲等。雖二自性，互不相離。法對所詮，故但取名；詞多對機，故但說聲。耳聞聲已，意了義故。以所對不同，說二有異，非體異也。)聲與名等，蘊、界、處攝，亦各有異。(聲是色蘊，聲處、聲界攝；名等是行蘊，法處、法界攝。)且依此土說名、句、文，依聲似立，非謂一切，謂諸國土。亦依光明、香、味(如淨名說)，假立三故。(四會相違為有。問曰：聲上屈曲既以為教，色上屈曲亦應為教，故通云且依等也。以前種四節〔藏〕勢連環，故今更取由此、由詞下論文以修之。)餘廣破小乘執實之義，具如別卷。

▲疏以體從用，故取名等者，義引彼論文，結成此義也。

疏三、雙取下，第三、收也。文二：一、正立，二、總評。初二：一、總立，二、說者，一、立聲，二、立名等。其理量、教量，已見前文。俱舍下，二、引證。於中二：一、小乘中言蘊者，蘊即藏義。八十千者，具有八萬四千，但今舉大數。彼體者，指彼八萬法藏體也。語者，聲也。名者，舉名以攝句、文。色者，聲為教體，即色蘊攝。行者，名等為體，即行蘊攝。即雙存者，情無去、取，即是雙存，謂或語，或名，皆得。問：既有或言，即隨取其一，非一時雙取。何故引之證四法為體？答：但以不同前二說立一、行

一，即是雙存，亦不的言同一時也。設同一時，亦無不乖或字，謂或聲，或名，或俱，皆得。(下通妨，難在別卷中。)又雜心論偈亦云：廣說諸法蘊其數有八萬戒等及餘蘊悉是五蘊攝。上半全同俱舍，下半中即加戒等，等取定、慧。彼長行釋云：八萬法陰，皆色陰攝，以佛語語業性故。有說：名性者，行蘊攝。又戒蘊，色蘊攝；定、慧等，行蘊攝。故與俱舍同也。

△疏故十地下，二、大乘也。風畫法喻，已如歸敬偈中引釋，可却撿敘之。故十論又云：以二事說聽，謂音聲、善字。(即名等也。)又深密經云：不可捨於言說、文字而能宣說。淨名亦云：以音聲、語言、文字而作佛事。

▲疏清涼下，二、總評。總評前三門也。文二：一、雙取；二、若就下，准取名等。於中三：一、順立；二、良以下，反顯；三、書之下，通妨。謂有難云：書之竹帛即非名等，名等是不相應行法。翰墨、簡牘但是色法，何得為體？故此救云：色與名等亦為所依，何異聲為名等所依？聲是色蘊所攝，書字之色豈非色攝耶？故前唯識之中例於餘方，亦依色等有名、句、文，亦同諸法顯義之體。問：前疏引十地經，鈔引深密、淨名，皆證雙取。今評家後收，何以偏取名等？答：前云通取四者，但言所用，非正頭體。仁王經云：大王！是經名、句、味，百千萬佛所說。不云聲故。問：又豈不違唯識離聲別有，非正義耶？答：彼不離聲，假、實合說；今不離色，假、實亦存，未爽道理。(然大、小乘諸宗雖通用四法，而理不同。謂薩婆多宗，四法皆通似實；經部，聲有實體，名等是假。若大乘中，四法相皆非實，謂名、句假有，聲是四變故；或四皆如空，俱不立故；終教，四皆理、事無礙；頓教，皆不可說；華嚴，四皆圓融無盡。)

疏四、遍於下，第四門也。如淨名光明塵勞者，第三卷菩薩行品也。因阿難聞香，自昔未有，便問世尊。世尊說：是淨名取於香積，佛飯因何久如當銷？佛為廣說，乃至滅除一切諸煩惱毒，然後乃銷。因即致問。阿難白佛言：未曾有也，世尊！如此香飯能作佛事。佛言：如是，如是，阿難！或有佛土以佛光明而作佛事，有以諸菩薩而作佛事，有以佛所化人而作佛事，有以佛菩提樹而作佛事，有以佛衣服、臥具而作佛事，有以飯食而作佛事，有以園林、臺觀而作佛事，有以三十二相、八十隨形好而作佛事，有以佛身而作佛事，有以虛空而作佛事，眾生應以此緣得入律行；有以夢、幻、影、響、鏡中像、水中月、熱時炎，如是等喻而作佛事；有以音聲、語言、文字而作佛事；或有清淨佛土寂莫，無言，無說，無示，無識，無作，無為，而作佛事。如是，阿難！諸佛威儀、進止、諸所施為，無非佛事。阿難！有此四魔、八萬四千諸煩惱門，而諸眾生為之疲勞，諸佛即以此法而作佛事。是名入一切諸佛法

門。菩薩入此門者，若見一切淨好佛土，不以為喜，不貪，不著；若見一切不淨佛土，不以為憂，不礙，不沒。今疏中但略取最初光明、最後塵勞，意攝中間也。文塵勞有八萬四千，是總攝之數矣。△疏楞伽者，十卷者，第四云：大慧！非一切佛土言語說法故。有佛國土，直視不瞬，口無言說，名為說法。乃至云：有佛國土，動身名說。今疏引此文也。若四卷者，即當第二云：大慧！非一切剎土有言說。言說者，是作相耳。或有佛剎瞻視顯法，或有作相，或有揚眉，或有動睛，或笑，或欠，或謦咳，或念剎土，或動搖。大慧！如瞻視及香積世界普賢如來國土，但以瞻視令諸菩薩得無生法忍及諸勝三昧。是故非言說有情有一切法。大慧！見此世界蚊、蚋、蟻、蟲，是等眾生無有言說，而各辦事。釋曰：以上所引證，智皆教體。然楞伽意兼欲遣言及遣諸法，思之，可知。十卷經中大同於此。疏等者，等有二意：一、等於餘文，即鈔中具引者；二、等於餘邦，謂香積世界喰香飯而三昧顯，極樂佛國聽風柯而正念成。絲竹可以傳心，目擊以之存道。既語、默、視、瞬皆說，則見、聞、覺、知盡聽。苟能得法契神，何必要固言說？況華嚴所說：雲臺、寶網，同演妙音；毛孔、光明，皆能說法。香華、雲樹，即法界之玄門；剎土、眾生，本十身之正體。子何非教耶？故彼經云剎說眾生說三世一切說，又云一切世間諸境界皆悉能令轉法輪等，其文非一。

疏五、通攝下，第五門也。文二：一、正辨通所詮義，謂彼論從義是能依。次云：如是二種，總名一切所知境界。即依於六文，顯於十義，在別卷中。

▲疏此明下，二、於通所詮所以。謂若不詮義，文非教故；通取所詮義，成契經體。故華嚴十住品云：文隨於義，義隨文，文、義相隨，理無升謬，方為真教。又瑜伽云：佛、菩薩等是能說者相，語是能說相，名、句、文身是所說相。釋曰：由此，故皆通取，不同前意剋取所說。然通收，則有三種能、所：一、以佛為能說人，則聲等皆所說；二、唯語為能說，則名等為所說，以依語顯屈、曲故；三、四法皆能詮，則前義為所詮。故皆通取下，對前簡別。此中有二義：第一、通所詮，則向下取；第二、通說者，即向上取。故說皆通，不同前義尅取名等，故云所說也。

疏二、唯識下，大段中第二門也。文二：一、立理，謂立唯心識是教體之理。然此一門含法相、破相兩宗，亦密通法性宗義也。總收之言正是唯識不離心者，即是識義，八識亦通名心故。亦此是緣慮等心，不同下真如心也。疏唯識下，正立理也，即是始教。故彼論名成唯識，唯遮外境，識表內心，離識之外更無別法。彼引多教成立唯識道理，亦引華嚴，廣如彼論。而言等者，等有二意：一、等

餘論，二、等餘經。今初，謂瑜伽、雜集、攝大乘等。故無性攝論第四云：論曰：其中有未得真知覺者，於唯識中云何此知？由教及理，應可此知。此中教者，如十地經。薄伽梵說：如是三界，皆唯有心。又薄伽梵解深密經，亦如是說。釋論中云：十地經者，於彼經中宣說菩薩十種地義。此即安立地行、相、名、句、文。身識所變現聚集為體，謂彼聖者金剛藏識所變影像為增上緣(十地品是金剛藏說故)，聞者身中識上影現似彼法門(聞者即解脫月菩薩及華嚴海會)。如是展轉傳至于今，說名為教。故諸論皆引華嚴，或立唯識，即是第六地中一心所攝門。經云：佛子！三界所有，唯是一心。如來於此分別演說十二有支，皆依一心。如是而立。

▲疏然通下，二、開釋，文二：初、開章；後一、唯本下，二、解釋，又二：一、別釋，二、總結。初中四在，疏今第一也。既不知佛所說教唯是自己心識所變影像，謂自心外別有佛教，故云唯本。疏二、亦本下，文二：一、本質，謂佛實有說法故。皆是妙觀下，頌文義本。因位說、聽，由於意識故；果位亦唯意識，故云妙觀察智相應淨識。以果位中智強識劣，故說此識與智相應。此智能於大眾會中雨大法雨，故能說法。智所依心王即是第六，故云淨識之所顯現。而言淨者，純無漏故。唯識疏云：既無漏心現，即真無漏文義為體。是故世尊實有說法。言不說者，是密意說。疏若聞者下，二、影像教。託佛本質，自心變故；有漏心變，則名等有漏。疏：注佛地論云下，文二：一、引佛地證成影像教，又二：一、正證，二、通妨。妨云：若爾，是自心變，何名佛說？故此通云：此雖親依等，釋云：自善為因，佛力為緣，影像教為果。今從於緣，名佛耳。二、引二十唯識雙證本、影，則二教齊有。謂若聞者為增上緣，則佛心相生；若佛為增上緣，則聞者相生。故云展轉增上力。如來識及聞者識名為二識，決定成立本、影之教。疏護法下，唯識諸師皆同此立。故彼疏云：然此論主無不說法，故取此解。然云文、義相生，復說五心集，現在別卷中。疏三、唯影下，唯識疏指無性論作如是說，不取為正。據終教意，則深於前。疏論師等者，等取頓教般若。言多立此者，不必全爾，有三觀故。此但三中，空一義故。龍軍者，未詳。堅慧菩薩，即寶性論主。

△疏此前下。二、總結益。謂雖皆攝生，淺深有異。

疏：三、歸性下，大段第三門也。一、正攝歸性中文二：一、總約諸法說，二、正就聖教說。(本為攝諸教體，歸於一性，不為餘法、餘法。然亦皆一性，因總說之。故初云總約，後云正就。)初中二：初二句立理。然此門總收心、境。今但云此識無體者，前隨相門是境，已攝入唯識門說；今但云識已自攝境，以此識是境唯之識故。即知疏中此識二字全攝得前之兩門。言無體者，前即外境無體，識是有體；到此門

中，識又無體，真心方是實體。故云唯是真如。(如是真心，文在疏文。)

△論云下。二、正釋。是故者，由是無體之故也。以論次前文云：一切諸法(即前隨相門中五段之法，不出此也)，唯依妄念(即前唯識門也。問：前門亦含真心，故有終教、頓教，云何此指云唯是妄念？答：前終教云唯影，頓教云俱非，已明此等皆是空故。唯依妄念，即是空義，正與前意扶同。故前引證無法之義云：但隨其自心，謂說如是法。又云：從得道來，不說一字。自心者，眾生心也。豈非唯依妄念耶？豈非無體耶？然但前於他宗中破相，密說真實之義，此門即直顯真實之體。今但收前存識、存影之義，歸於此門。其唯影及俱非之義，自然元同此體，不假收之。亦如法華但會昔日權教，歸今一乘，不會昔實，昔實本是一乘故。亦如轉識成聖之時，不轉識體，識體本淨，是無垢識故。妙哉此義，誰人得知)，而有差別(却指五段)。若離心念(唯識門無體也)，則無一切境界之相(隨相門無體也)。連次便是疏中是故等文也。故知此中無體二字，全攝論之六句(文略義含，例皆此也)。故論攝六句云是故也。一切法者，還指前二門也。從本已來者，稱性說也，不待破之方空。離言說者，攝前聲為教體。離名字者，攝前名句文為教體。離心緣者，攝前本影為教體。若本若影，皆是心識之所緣故。乃至者，中間論云：畢竟平等，無有變異，不可破壞。此正明是真實義，故下結云入於一實也。唯是一心者，正本體也。故名真如者，但是結名也。即前等者，疏家都結也。心者，前第二門。境者，前第一門。一實之言，攝論文中間。畢竟下三句。

▲疏以諸聖教下，二、正就教也。初三句標立，餘指教。釋攝論者，若無性攝論，即當第七；若梁攝論，即當第十，如下唯識文。後因說本、末、逆、順相對引之唯識者，即第十也。勝疏者，彼疏釋云：由此地中得於三慧照大乘法，是此法教根本真如，名勝流真如。或證此真如，說法勝故。問：彼宗真如凝然，何有流義？答：彼雖不立真如，隨緣而說。佛正體智證最清淨法界，而於後得智安立教法，名為如流。此中逆、順有總四法，展轉相依。若逆推者，此之教法從何而立？答：從佛後得智立。此後得智復依何立？由根本智故。論云：了俗由證真故說為復得故。此根本智從何而立？由契真如，真如最為根本。若順說者，梁論第十釋云：真如於一切法中最勝，由緣真如起無分別智，無分別智是真如所流。此智於諸智中最勝，由此智流出後得智，後得智所生大悲心，此大悲心於一切定中最勝。因此大悲，如來欲安立正得，救濟眾生，說大乘十二部經，此法是大悲所流。此於一切法中最勝，菩薩為得此法，一切難行能行，難忍能忍。由觀此法，得入三地。在文，可知。

▲疏是知下，躡上二論，結歸性也。上說如為教本，而教非即，以本收末也。今說教即是如，則攝十二部教之相，歸即如之性也。注

引三昧經者，具云：如我說者，義語非文；(一一稱如，不著文字，名為義語。)眾生說者，文語非義。(反上，可知。)仁王說十二部皆如者，具云：王白佛言：云何十方諸如來、一切菩薩不離文字而行諸法相？大王！法輪者，法本如，(修多羅也。)重頌如，授記如，乃至方廣如，論議如，(十二分名如前。)是名、句、音聲一切。若取文字者，不行空也。此經但說教即是如，不言如皆是教。(如者，一切法皆如也。如通，教局。)今初，前諸法顯義為教體。體既是如，即無如曲教也。疏：二、說聽中所以有此門者，既攝教歸性，性為教體，非謂無教，則教與性，理、事無礙。(教是事，性是理，以攝同一體，故必無礙。)教隨性而融通，即與所破機亦相攝無礙，皆同一性故。即知亦含事事無礙。此當圓教之分矣。然其義者，但以生、佛同一真心，故互相收為初二句；第三句即不相礙，故得雙存；四乃至互相即故，所以雙泯。理雖深妙，文相易見，但要審照，不在尋文，故不委釋。

疏：四、無礙下，謂一切教法雖舉體即真，不礙十二分教事相宛然顯現；雖真如舉體，一切不礙一味湛然平等。由如無礙，佛之音聲亦順如無礙，皆與如智而相應故。心及事者，第二門也；境者，第一門也；理者，第三門也。同一緣起者，全法界之緣起，非法界上別有因緣而起，故居理，居事，一切皆同一體而緣起也。混者，不分；融者，一一全體而和合；無礙者，一中有多，多中有一，一即多，多即一；交徹者，此徹彼，彼徹此，互相如此，名為交也。諸法一一皆然。以一心者，從此下，釋三門無礙之所以也。由理、事二門皆在一心，即無別體，故得無二。皆各攝者，照撿上所引論及注，可解。

〇七、所證宗趣門。　文二：一、釋名。謂約傳習教者，即當部所崇等。若約人情見，即心之所尚曰宗。若約對敵者，論義云宗，則語之所尚曰宗。宗者，崇重義，遵尚義。

疏通、別下，二、顯相。文二：一、通，二、別。通中又二：一、明教、法所宗，二、明諸師立宗。初中三，謂標、釋、結。今初，標也。五常，謂仁、義、禮、智、信。常行此五，故名五常。道宗自然，如普眼法空章及彌勒業報章說。

△疏因緣有二下，二、釋也。文二：一、總，二、別。總中四：一、外。於中有緣生、緣成。生者，穀子為因，水等為緣；成者，泥團為因，輪等為緣。此內、外緣起，是龍樹所立。二、內。謂下，內也。於十二中，行、有二業為因，無明、愛、取三惑為緣，生識等七支果。三、外。由下，合(合內、外也)。故成唯識云：外穀、麥等，識所變故。似立種名，非實種子。四、故。佛下，結。

△疏然有下，二、別也。文二：一、正明。言生死者，指有情；成壞者，指無情。不自、他等者，暗引中論因緣品偈云：諸法不自生(因無性也)亦不從他生(緣無性也)不共(無和合性)不無因(非自然性)是故知無生(結成空義)。餘皆詳之，可解。疏故中論下，二、引證。文三：一、引論配之。二、涅槃亦說下，引經成之。謂下、中、上、上上品觀之，如次得聲聞、緣覺、菩薩、佛菩提。言觀之者，謂觀十二因緣也。三、故佛下，結也。

▲疏然約佛下，二、明諸師立宗也。文三：一、標舉，二、別釋，三、會，五、教。今初也。涅槃後者，百年後二十部別，六百年後馬鳴出，七百年龍樹出，一千一百年護法、清辨等出。賢聖者，婆沙諸羅漢，宗計各殊，即小乘聖也。天親在小乘宗時，未得聖果及諸未證初果人等，皆小乘賢也。馬鳴、龍樹、無著，即大乘聖也。天親菩薩及護法等十師等，青目、清辨，皆大乘賢也。相承傳習者，大乘師資，略如前辨；小乘師資，如字輪等論。

△疏一、隨相下，二、別釋也。文五具在。疏文隨相者，但隨法相而執定有，非隨我相。造諸論者，婆沙、俱舍等類甚多，多方是天親所造。於中又三者，二十部中，類束為三，取其大同，不能具辨小異。犢子部等者，等餘四部全及一、少分，謂此計中總有五全、一、少分。五全者，一、犢子，二、法上，三、賢胄，四、正量，五、密林山。泰法師云：更等取經部中根本部，不取末經部。以本經部亦執有勝義我，非即非離，即計菩薩出離生死，故名勝義。疏立五法藏者，或立三聚：一、有為，二、無為，三、非二聚。非二即我。又於有為中開出三世，故成五法藏。第五名不可說藏，我在其中，以不可說為有為、無為故。餘部呼為。下智論云：諸部論師共推不受，呼為附佛法外道。以諸外道所計雖殊，皆立我故。疏二、無我因緣者，文三：一、總明大同，但有因緣所生五蘊。實法蘊中無我正因緣者，以破外道邪因、無因。疏：注除一者，我、法俱有也；及三者，因緣但名也。所餘諸部者，謂：一、薩婆多，二、雪山，三、上座，四、多聞，五、大眾，六、鷄胤，七、制多山，八、西山，九、北山，十、法藏，十一、飲光，十二、化地，十三、經部末，十四、說似，十五、說出世。疏生、滅從緣者，緣會即生，生是實生；緣盡即滅，滅是定滅。故因緣、生滅之義異於大乘。本無有我者，一向無我，不同大乘無我法中有真我也。疏於中者，二、別開四計，謂於此無我因緣字中復有四字也。具在疏中，但不出次第耳。三、世無為者，就前五法藏中唯除我也。或分五類者，名同百法五類，但數唯七十五也。已如前辨。上皆第一、法有我無宗也。此計有三：全一、少分：一、薩婆多，此云一切有；二、雪山，即上座部；三、多聞。一、少分者，謂化地部末計

也。又於有為之中立正因緣，以破外道邪因、無因矣。疏或無過、未，唯有現在者，第二、法無去、來宗也。說有現在及無為耳。其過、未之法，體、用俱無。此計有八：全一、少分：一、大眾，二、雪山轉，三、鷄胤，四、制多，五、西山住，六、北山住，七、法藏，八、飲光。制多、西山，皆北山之例。餘多同大眾。飲光餘義多同法藏。雪轉餘義多同有部，無去、來也。一、少分者，化地本部，彼云：去、來世無現在，無為是有。敘雪山轉云：餘義多同說一切有部，亦無去、來也。北京素公云：以前義故，四分律法藏部及四阿含、僧祇大眾部義，並是法無去、來宗也。此於前五法藏中唯取三藏也。疏或現在中在蘊而實，在處、界假者，第三、現通假、實宗也。就前現在之中，法在蘊為實，在處、界為假。其成實論末經部即是此類。此計有一：全，謂說假部；一、少分，即末經部，以根本經部是第一宗攝故。其成實論，先是數論弟子，以所造為能造；後出家入佛法時，經部攝故。故三藏云：經部細實而虛，假、實義同，故現通假、實攝。此說假與一說說出世別。此謂從真諦中皆有假、實：蘊門明義是實者，實積聚故；界、處門明義是假者，假積聚故。疏或世俗是假，出世為實者，第四宗也。意以世間為俗，出世為真故。世俗虛妄，出世真實，少似中論一半。向前此計，則說出世部也。疏然皆下，三、總結其宗。然西域邪見雖九十五種不同，不出邪因、無因。謂計二十五諦從冥性生等，或計六句和合生等，或謂自在、梵天等生，或謂時、分、方、微塵、虛空、宿作等，而為世間及涅槃本。統收所計，不出四見，謂：數論計一，勝論計異，勒沙婆計亦一亦異，若提子計非一非異。若計一者，則謂因中有果；若計異者，則謂因中無果；三則亦有亦無；四則非有非無。餘諸異計，皆不出此。雖多不同，就其結過，不出二種：從虛空、自然生，即是無因；餘皆邪因。此方儒、道二教亦不出此。在下業報章中敘破諸宗外道，如別卷敘破。今但說正因緣已，總破諸計。是知佛法之淺深已勝外道之深深。疏三、因緣但名者，亦云諸法但名宗。此計一說部及經部一分，早欲參涉大乘，故云經部。但破其性，不妨有相。如攬指成拳，雖有拳相，而無其性故。疏中觀論等者，於十二門論、百論、智度論、大無畏論、菩提資糧論，如此流類甚多。疏唯識等者，等於瑜伽、雜集、雜心、攝大乘、佛地莊嚴等流類也。亦多分是天親、無著所造。疏四、如來下，文四：一、正明。言起信等者，及寶性論、佛性論、法界無分別論、大甘蔗論等諸流類也。疏復有二下，二、開二義。唯是法身者，華嚴緣起平等章云：由眾生寂滅本來自盡時(不待對治，故前文云非作，故無等)，即是法身也。文云：隨緣非有之法身(非有眾生相也)恒不異事而顯現。注云與前空宗異者，空宗以幻化空無即為真理，無

別理體。疏後法身緣起乃至境界者，立義宗也。從良以情下，出其因也。謂所見境唯是情識，情識是凡，故所現亦爾。故平等章又云：法身隨緣成有故時，即是眾生界。又云：隨緣非有之法身恒不異事而顯現。是故菩薩入眾生界時，即是入佛界時；入佛界時，即是入眾生界時也。(上皆彼文。)餘如注中所引證據。疏良由如來下，三、釋開二所以也。互奪者，法身隨得緣，全體在纏，為後門；纏結本空，即法身本淨，為前門。疏此經下，四、配攝經之兼正。注中自略釋之，以成圓覺之稱。餘義如別宗者，即下心、境空寂等也。

▲疏然此下，第三、會前五教。問：今立五宗，何異前立五教？答：有兩異：一、寬、狹異。一宗容有多教者(容有者，不必定有也)，宗寬教狹。如第三唯識一宗，便自兼攝法性、終教、圓教。彼判法華為第三時不空不有教故，又說依華嚴經造唯識論故。據此，則一字攝三教也。第二宗空，則用佛密意攝頓教；第四如來藏宗，則正攝終、頓二教。二教俱以真淨一心為究竟實理故。但佛說時，儀式不同，故成兩教(為利根凡夫直說，則名頓；會習權教人令入實，則名終)。唯小乘宗及圓融宗，各唯宗一教，不宗於餘。執小者，不信大故；不執者，知大乘非己宗故；圓宗者，知前四教未圓故。故云宗寬教狹也。疏一教容具多宗者，則教寬宗狹。如小乘一教，自有二十部，宗計不同。縱以類收，亦有六別，如上所敘，或五部，乃至根本二部。大乘始教便具空宗、相宗，終教亦自具性、相兩義。頓教以顯性即為破相，又以纏染本空，即是法身，則具第二宗及業四宗一分法、義；圓教則總具五宗中所宗之法。故云教寬宗狹。疏又約教下，後體、式異也。此乃教則皆是，宗則或非也。若約佛所宗，則大同於教，唯終、頓二宗意宗於真性。

疏後別明下，文二：一、總，二、別。總中二：一、立謂倒下，釋中二：一、直釋。此中所有注者，皆是略指經文，證成其宗，不是釋義。義難至深，至妙，至要。然功在觀照性、相，意味非多。文而能顯，故不委釋。其所指經，可具撥文而說之。於中云縛脫八不者，具云：不與法縛，不求法脫，不厭生死，不愛涅槃，不敬持戒，不憎毀禁，不重久習，不輕初學。八句皆有不字，故云八不。△疏云亦可鉤下，二、轉釋所有脚注，且是引經證成。疏別者下，教義對中。問：若宗此經一部，令他勞苦學之，有何意趣？答：本圖曉會經中所說覺心染淨、迷悟、本末、同異、義理意旨，不為文字事業，是其趣也。故論云：畢竟不可說相而有言說者，當知如來善巧方便，假以言說引導眾生。其旨趣者，皆為離念，歸於真如。疏理事對中。捨前言教，但約所詮之義論之，所詮復有事理故也。應先問云：修心息妄，不在事緣。經中所說義理，何必苦分張門

戶，說本說末，云妄云真，有悟有修，五性、四位、三觀、諸輪、四相、四病等耶？答：雖約種種，意在顯理。謂說錯謬過患，令知而離之，離過則合。理中下，根性猶難頓知頓離。故本末相對，迷悟相翻，遂成種種。論其旨趣，但為顯理。行對中，境即所觀，真理對能觀之智，故云境也。謂於前對中，又捨事不論，但論真理。問：真理一味，無增無減，無益無損，何必宗之？答：夫心無定相，對境隨緣。若觀差別之境，即成分別之心；若觀一味真理，即成無分別智。無分別智，方名觀行。故今觀於理者，意在觀行成就也。疏行、寂對者，謂有問曰：勝天王般若云：一行三昧者，遠離思量，過覺觀境。淨名云：不觀是菩提，離諸緣故。且生心動念，即乖法體。七祖云：擬心即差。六祖云：若以知知寂，此非無緣知。華嚴云：無智外如，為智所證。且真理即是自心，何必將心更觀真理？故此答云宗觀行者，意在絕觀。且多生染習，觸境生心。若不修觀行，則情計紛然，愛、憎交起，如何遠離思量？如何離諸緣等？縱令強抑妄心，直得念想不起，亦是增長無明，豈得定、慧平等？故須觀一切法如夢如幻，本來空寂，方能悟、觀互空，自然能、所兩亡，心、境俱泯，泯然無寄，行超解絕。疏寂、用對者，問：一切皆絕，何所利益？答：塵盡鏡明，無心而無像不現；離幻即覺，無心而無所不應。疏此五下，相由之意易知。

○第八、修證門。　文四：一、敘禪宗，二、會圓覺，三、通妨難，四、結勸修。初中二分：初、躡前標後也。於中，初二句躡前七門。七門皆論佛之言教，教詮於義。約教解義，但是聞慧之境。設自依義觀察，思惟所思之義，亦唯思慧之境，皆未是忘緣寂照。若上上根智，即言忘言，即相忘相，此不復論。今為中下之流，須開忘機寂志之方便，發慧契證之玄門。故西域、東夏，承上已來有斯宗。已下二句標後。言忘詮等者，意如上釋。詮者，詮量揀擇之謂也，即能詮之教。忘者，即周易略例中，將言顯象，得象忘言；以象顯意，得意忘象。如以筌蹄取魚兔等，前已有釋。復有其門者，不必攀緣經論，自有默傳心印之門也。

疏故以心下，二、正敘修詮，文四：一、具敘祖宗，二、別敘末計，三、束宗就法，四、總釋法門。今初，以心傳心者，是達磨大師之言也。因可和尚諮問：此法有何教典？大師答云：我法以心傳心，不立文字。謂雖因師說，而不以文句為道。須忘詮得意，得意即是傳心。歷代不絕者，如下所敘。疏自佛囑迦葉等者，佛滅度後，摩訶迦葉當第一代。付法藏經云：(或云：付法藏傳是西域賢聖所集。藏中有數本，今引四卷者，取意攝略，不備其文。法門祖宗，如世間家譜，不可及知。故為依賢聖傳記，撮略十餘節要處，敘於別卷，亦不代代錄之，可撥之令知。久講者，須宣之於後輩，或講時，或餘時，皆得。今欲於此敘之，恐初學智力

不逮，故且銷文略敘。引講時不得引說，但且撮略取意，銷疏文，不妨餘時細話也。)昔婆伽婆於無量劫為眾生故，求最勝道，成就種種難行苦行云云；破魔軍已，成最正覺云云；降伏外道，立最勝幢，閉惡趣門，開涅槃道。化緣將畢，垂當滅度，告大弟子摩訶迦葉：汝今當知！我於無量阿僧祇劫為眾生故，勤修苦行，一心專求無上勝法。如我昔願，今已滿足。我於今者將般涅槃，以此深法用囑累汝。汝於當後敬順我意，廣宣流布，無令斷絕！迦葉白言：善哉，受教！我當如是奉持正法，使未來、現在等蒙饒益。唯願世尊不以為慮！是故如來滅度之後，摩訶迦葉次宣正教，集佛法藏，化諸眾生。其所度脫，求不退轉云云。即迦葉當第一。(然禪經序文云：此是阿難曲承旨詔，〔過〕非其人，則幽關莫闢，罕窺其庭。若能得意忘言，則途中授與。據此，即佛屬阿難。又智論說：阿泥樓豆語阿難言：佛旨付汝法，汝今愁悶，失所付事。又佛般涅槃時，迦葉不在，亦似合是阿難。今此經及傳記述法眼相付，皆以迦葉為初祖者，應是先受佛密屬。然住山中後，佛臨涅槃，再屬阿難，令語迦葉當佛法主，及令阿難同結集法藏，　迦葉為初也。)疏展轉于今等者，西域二十八祖，此方七祖，相承傳法。如一燈照百千燈，冥者皆明，明終無盡。傳燈之喻，如淨名經疏說。然初五師者，謂迦葉、阿難、末田地、商那和修、優婆毬多也。阿難第二。故付法藏經云：迦葉垂涅槃時，以最勝法付囑阿難，而作是言：長老當知！昔婆伽婆以法付我，我年老朽，將欲涅槃。世間勝眼，今欲相付囑。汝可精勤守護斯法。阿難曰：諾，唯然，受教云云。阿難演暢妙法，化諸眾生。化緣將畢，先度罽賓比丘，名末田提。又念迦葉垂涅槃時，告云：長老！於後若入涅槃，王舍城有一長者，名商那和修，高才勇猛，有大智慧，可度出家，以法付之。阿難臨般涅槃，告曰：佛以法眼付大迦葉，迦葉付我，我今付汝。汝可守護，度諸眾生。答曰：奉教。我當擁護，普為一切作大明炬。商那和修第三。(和修親稟阿難，不稟末田提，故當第三。)於是次宣無上法藥，療煩惱病，濟度群生。其德高遠，辨才無盡。(第二卷云：)阿難以法付和修時，而告之曰：世尊昔遊摩突羅國，顧命我言：於此國中當有長者，名為毬多，其子號曰憂波毬多，於禪法中最為第一。雖無相好，化度如我。我滅度後，與大饒益。其所教化無量眾生，皆悉解脫，得阿羅漢。汝當於後度令出家。若涅槃者，付其法藏。優婆毬多第四。商那和修臨涅槃時，告毬多曰：佛以正法付大迦葉，次付吾師阿難。阿難以法屬累於我。我當滅度，以法付汝。汝可精勤擁護世眼。優婆毬多言：唯然，受教。(毬多化緣極盛，事數極多，略如別卷。餘在本傳。)疏初、五師兼之者，約五師所傳之法，具禪、法、律三也。故律宗未分五部之前，以毬多已上為竪五師。然末田底迦及商那和修皆是阿難弟子，即當同學，不是相承。故上引付法藏經，敘商那囑毬多曰：佛以正

法付大迦葉，次付吾師阿難。阿難以法囑累於我。我當滅度，以付於汝。據此，則至毬多但有四代，不敘末田故也。律宗所云五者，以律、儀、教相遵崇上座，故亦敘之。[序-予+古]禪宗但取稟承心地真法，方為師資，故唯四代。

疏毬多之後，律教別行者，從提多迦已下，乃至師子比丘，二十三代但傳心地、禪門及大乘經、論。其小乘律藏，但是曇無德等五部分宗，各各異執，遍散諸國土，展轉支分，不可具敘。其大乘經、論及禪宗、心地者，即毬多付囑提多迦。當其第五(久修行願，辨才無盡。未生時，商那已授記，令毬多尋覓度之，乃至得阿羅漢)、彌遮迦第六(多聞博達)、佛陀難提第七、佛陀密多第八(德力甚深，又多善巧。國王邪見，密多十二年持赤幡在王前行，乃至王改邪心，受三歸依)、脇比丘第九(六十年在胎，生即皓首。出家勤苦，脇不至席)、富那奢第十(立二諦義降伏，得馬鳴為弟子)、馬鳴菩薩第十一(以妙伎樂，其音清雅，哀婉調暢，宣說苦、空、無我。五百王子聞悟出家，廣著述諸論也)、毗羅尊者第十二(造無我論，所至摧伏)、龍樹菩薩第十三(天聰奇悟，事不再問。降伏異學，不可稱說。度人無數，造論甚多，悉如別卷。臨終，入房閉戶，經日不出。弟子破戶見之，蟬蛻而去。諸國立廟，敬事如佛也)、迦那提婆十四(才辨超絕，擅名天下，獨步諸國，迴國王邪心。又多著述，因降外道。外道弟子以刀決五臟而終也)。羅睺羅第十五。僧伽難提第十六(付法已，手舉樹枝而滅)。僧伽耶舍第十七。鳩摩羅馱第十八。闍夜多第十九。婆修盤陀第二十(通達一切修多羅義，分別宣說，廣度眾生。余疑是天親菩薩之梵語)。摩奴羅第二十一。鶴勒那夜遮第二十二。師子比丘第二十三(師子受付囑後，遊行教化，至罽賓國，廣度眾生。化緣將畢，遂令弟子舍那婆斯付法云云。時遇罽賓國王，名彌羅掘，邪見熾盛，毀塔，壞寺，殺害眾僧。尊者告眾曰：王有惡念，諸人可散。後王問師子：師所得法，豈非一切空乎？答曰：如是。王曰：夫證法空，於一切都無所惜，可施我頭。師子曰：身非我有，何況於頭！言〔說〕，王即斬師子首。斷已，無迴，香乳流地。又云：王驚，默悔後心，又再發惡念，滅佛法也。其弟子舍那婆斯遂奔南天)。疏罽賓已來，唯傳心地者，舍那婆斯第二十四，罽賓即師子比丘遇難之處也。罽賓王既毀塔，壞寺，殺害眾僧，事不異於坑儒，勢必焚於經、論。由是師子比丘但密以心法潛教婆斯。或隱山林，閑僻私語；或變儀式，混跡竊言。但示心宗，不傳文字。問：師子雖受戮於罽賓(意以乳流而顯法也)，婆斯已免難於南竺。免難之後，何不傳經？答：所顯心性，雖離念照之分明，對境覺之委細，然能詮經論，隨器千差，理趣雖明，章句寧備？既非積習，奚為具傳？自此已來，例之可見。亦是因罽賓焚除之難，覺文字非其必固，尤切意於心宗故也。亦是大道有數，興替有時，故如此也。優婆掘第二十五。婆須密第二十六。僧伽羅叉第二十七。達磨多羅第二十八。(達磨是南天國王第三子，少小出家，依師言下，悟如來禪，三乘三

藏，無不曉達。然志在妙理，冥心虛寂，於南天大作佛事，觀此土有大乘種，又作是念：東晨旦國佛記後五百歲，般若智燈連光於彼。遂屬弟子般若密多羅住天竺，傳法不絕，而來漢國。)達磨至北方，當其第一。(初至梁朝云云。後至魏，遇慧可，蒙示安心，授以袈裟，以定宗旨。云：觀漢地人聖位者，與金剛楞伽相當傳我法。至六代後，命如懸絲，百五十歲終，留一隻履墓中，脚著一隻西歸，乃至碑傳敕謚等，悉在別卷也。)慧可第二。(先博學經史，居鄴洛二都，度人千方，答璨懺悔，言下罪滅，臨終償債，彼怨害也。)僧璨第三。(付法已，或居市廛街巷，止宿不揀處所，言語不避深淺。後入羅浮山數年，臨終却歸嵩山樹下立，合掌而終也。)道信第四。(居雙峯，敕召，雖病，再取頭任斫云云。)弘忍第五。疏黃梅門下，南北又分者(此下關涉疏義，故須又宿行麤字寫之)，南能北秀也。謂忍大師、承信大師，後詣馮墓山居止。北山在雙峯山東，時人號為東山法門。此山在蘄州黃梅縣，故復云黃梅門下。言南北分者，大師廣開教法，學徒千萬，於中久在左右，陞堂入室者，即荊州神秀、潞州法如、襄州通、資州智詵、越州義方、華州慧藏、蘄州顯、揚州覺、嵩山老安，並是一方領袖，或闔國名僧。雖各有證悟，而隨器不同，未有究了心源者。後有嶺南新州盧行者，年二十二，來謁大師。初答作佛之語，與契師心，舂米題偈，師資道合。後乃三夜共語，直了見性，遂授密語，付以法衣，夜自逆過九江口，令向嶺南。後在曹溪山開禪，弘揚宗旨，故時號南宗。其神秀等十人，雖證悟未徹，大師許云：各堪為一方之師。秀後於嵩山傳大師宗教，為帝之師，敕謚大通禪師，時號北宗。故云南北又分也。餘如別卷。慧能第六(在始興、南海二部，得來十六年，竟未開法。因在廣州制止寺，聽印宗法師講涅槃經，夜與諸僧論風動幡竿之義。法師竊聞細問，知是東山門下，便為刺頭，逆皈曹溪。二十日夜後，印宗自與道俗百餘人往詣，請開禪門。神龍元年，敕請不入，兩度敕書云云。有襄州神會，姓嵩，年十四，往〔謁〕因答：無位為本，見即是性。挍試諸難，夜喚審問。兩心既契，師資道合。神會北遊，廣其聞見，於西京受戒。景龍年中，却歸曹溪。大師知其純熟，遂默授密語。緣達磨懸記六代後，命如懸絲，遂不將法衣出山。能大師說法三十七年，年七十六，先天二年八月三日滅度。至元和十年，敕謚大鑒禪師，塔號元和。盧照)。神會第七(大師承南宗能和尚後，於東京荷溪寺，時人皆云荷澤和上。和上姓萬，頂異凡相，如孔丘也。骨氣殊眾，總辨難測。先事北宗秀三年，秀奉敕追入，和上遂往嶺南和尚。和尚行門增上，苦行供養，密添眾瓶，斫氷濟眾，負薪檐水，神轉巨石等云云。策身禮稱，燃燈殿光，誦經神衛，律窮五部，禪感紫雲。因洛陽詰北宗傳衣之由，及滑臺演兩宗真偽，與崇遠等詩論一會，具在南宗定是非論中也。便有難起，開法不得。然能大師滅後二十年中，曹溪頓旨，沉廢於荊吳；嵩嶽漸門，熾盛於嵩嶽。〔略抄作秦洛〕普寂禪師，秀弟子也，謬稱七祖二京法主，三帝門師。朝臣歸崇，敕使監衛，雄雄若是，誰敢當衝？嶺南宗途，甘從毀滅，法信衣服，數被潛謀。事如祖章，傳授碑文，兩遇磨換。據碑文中所敘，荷澤親承付

屬，〔詎〕敢因循，直入東都，面抗北祖，詰普寂也。龍鱗虎尾，殉命忘軀，俠客沙灘五臺之事，縣官白馬衛南盧鄭二令文事，三度幾死，商旅縗服，曾易服執秤負歸，百種艱難，具如祖傳。達磨懸絲之記，驗於此矣。因淮上祈瑞，感炭生芝草，士庶咸覩，遂〔盡今〕建立，無退屈心。又因南陽答〔王趙〕公三車義名，漸聞於名賢。天寶四載，兵部侍郎宋鼎請入東都，然正道易申，謬理難固。於是曹溪了義，大播於洛陽；荷澤頓門，派流於天下。然北宗門下，勢力連天。天寶十二年，被譖聚眾，敕黜弋陽郡，又移武當郡。至十三載，恩命量移襄州。至七月，又敕移荊州開元寺，皆北宗門下之所〔毀〕也。至乾元元年四月後，頻告門人，令數問法，再三深歎無為一法。五月十三日中夜示滅，年七十五。其夜山南東道節度使制州刺史李廣珠見大師座空中過，空有聲云：往開元寺迎神會和尚去云云。二年，遷厝於東京龍門置塔。寶應二年，敕於塔所置寶應寺。大曆五年，敕賜祖堂額，號真宗般若傳法之堂。七年，敕賜塔額，號般若大師之塔。貞元十二年，敕皇太子集諸禪師楷定禪門宗旨，遂立神會禪師為第七祖。內神龍寺敕置碑記見在，又御製七祖讚文見行於世。）

疏雖繼之一人下，第二、別敘末計也。於中二：一、標意，二、敘列。今初也。繼一人者，西域初從迦葉，此方始於達磨，乃至神會，唯委囑一人繼嗣也。屢有傍出等者，如下所敘。

▲疏有拂塵看淨，方便通經下，二、敘列也。略敘七家。今初，第一也。即五祖下，此宗秀大師為宗源弟子，普寂等大弘之。拂塵者，即彼本偈云時時須拂拭莫遣有塵埃是也。意云：眾生本有覺性，如鏡有明性。煩惱覆之，如鏡之塵。息滅妄念，念盡，即本性圓明。如磨拂，塵盡鏡明，即物無不極。此但是染、淨緣起之烟，未見妄念本無，一性本淨。悟既未徹，修豈稱真？修不稱真，多劫何證？疏方便通經者，方便，謂五方便也。第一、總彰佛體。依起信論，謂：佛者，覺也。自覺、覺他、覺滿。離心名自覺，（覺心無心，為離心也。）離色名覺他，（覺身無身，為離色也。）俱離為覺滿。（覺自、他離身，心烟自在知見。）所言覺義者，謂心體離念。離念相者，等虛空界，（心也，釋自覺。謂讚歎不喜，打罵不瞋。離念即無心，無心即與虛空合體，故名等虛空界。若起心，即不等空界也。）無所不遍。法界一相，（色也，釋覺他。）即是如來平等法身。（俱也，釋覺滿。）如是用心，常無間斷，是長養法身。沒身，沒心，沒天，沒地，湛然清淨，亦名圓滿法身。瞥起心，即有心、色，破壞法身。色是色蘊，謂五根、六塵。心即四蘊。蘊是積聚義，亦名為陰。陰是覆蓋義，謂離念故無心，無心即無色。色、心清淨，五蘊常空，故名一相。十二處、十八界例知。謂若離根、塵、識，即界分常空寂。根、根空，塵、塵靜，根、根無心，塵、塵是聖。聖者，正也。眼見色，意同知染法界，意不同知淨法界。耳等皆然。瞥起心即十八界，無心即一相。一相者，無相對境。不動名如，不隨應是來。若見色有憎愛等，是動是

去，非如非來，故無憎愛，即自在知見。此是光明如來眼識。餘耳等例之，謂無量教如來、香積如來、甘露如來、華聚如來、法門如來，如次配五識也云云。乃至不見有身身是佛，不見有心心是佛，身心總不見，身心總是佛。第二開智慧門。依法華經，開示悟入佛知見也。謂身心不動，豁然無念是定。見聞覺知是慧，不動是開。此不動即能從定發慧。意根不動智門開，五根不動慧門開。智用是知，慧用是見，名開佛知見。知見即是菩提。菩提者，不可以身心得。寂滅是菩提，滅諸相故。眼見色，不被色塵礙眼菩提云云(耳鼻舌身意亦然)。六根不礙諸塵相，即是圓滿大菩提。知是根本智緣真，見是後得智了俗。一往無間是緣真，先以證為根本。若不以證為先，所有知見隨染。今日熾然於六塵中得自在，由何物只緣？先以證為根本，所以知見不染。六塵處處知見分明，名佛知見。次下釋諸佛世尊唯以一大事等云云。第三顯不思議解脫。依維摩經，謂瞥起心是縛，不起心是解。二乘人厭喧住寂，貪著禪味，是菩薩縛。不沉不寂，以方便生，是菩薩解。二乘人在定即不能說法，出定則說生滅法，為無定水潤心，名為乾慧。但住不動中說法，不動是方便，說法是慧。二乘人聞說法不動為方便，便住不動中，無自在知見，在定亦不能說法。菩薩定中有慧，自在知見即不被縛，得定得慧，於無相無作法中以自調伏，名之為慧。五陰空，空解脫；六塵無思，無想解脫；心無所緣，無作解脫。是名三空解脫門。次下釋經文十數節云云。第四、明諸法正性。依思益經，謂心不起離自性，識不生難故際見，是眼寂性(聞等五云云)。不起即無心，無心即無境性，是名諸法正性。眼是欲，色是降，眼識不生離欲際(耳等五云云)。餘如別卷也。第五、了無異自然無礙解脫。依華嚴經，一切無礙人是無礙道，一道出生死是無住道，非長亦非短解脫人所行是解脫道。因無異得離根塵，眼見色無異，一切色塵不能為礙，無礙道離塵。色不染見，見離染，解脫道離染(耳等五云云)。根相塵相一法，亦無塵來染，唯有知見獨尊，光明遍照。無礙道等覺，解脫道妙覺。等覺智照，依性起相；妙覺慧照，攝相取性。智能照理，慧能照事，分明知見，光明遍照。等覺是大智，妙覺是大慧。不起心，心如心如，一切物皆如。如即是智，智能含慧，是名大智慧云云。餘如別卷。上四門文未皆有云云字者，悉是餘義插入別卷也。疏有三句用心為戒、定、慧者，第二家也。根元是五祖下，分出名為智詵，即十人中之一也。本是資州人，後却歸本州德純寺開化弟子處寂，俗姓唐。承後唐生四子，成都府淨眾寺金和尚，法名無相，是其一也。大和此教。(金弟子當寺召長松山馬、逐州季、通泉縣季，皆嗣之。)言三句者，無憶、無念、莫忘也。意令勿追憶已過之境，勿預念慮未來榮枯等事，常與此智相應，不昏不錯，名莫忘也。或不

憶外境，不念內心，脩然無寄。(莫忘如上。)戒、定、慧者，次配三句也。雖開宗演說，方便多端，而宗旨所歸，在此三句。其傳授儀式略如此。此國今時官壇受具足戒方便，謂一兩月前，先剋日牒示，召集僧尼士女，置方等道場禮懺，或三七、五七，然後授法了。皆是夜間，意在絕外，屏喧亂也。授法了，便令言下息念坐禪。至於遠方來者，或尼眾俗人之類，久住不得，亦直須一七、二七坐禪，然後隨緣分散。亦如律宗臨壇之法，必須眾舉由狀，官司給文牒，名曰開緣。或一年一度，或三年、二年一度不等。開數、開

疏有教行不拘而滅識者，第三家也。其先亦五祖下分出，即老母安和上也。六十歲出家授戒，六十夏方滅度，時年一百二十，故時號老安。安即名也。為則天聖后之所師敬，道德深厚，志節孤高，諸名德皆難比類。有四弟子，皆道高名著。中有一俗弟子陳楚章，(餘三即騰騰自在破竈墮。)時號陳七哥。有一僧名無住，遇陳開示領悟，亦志行孤勁。後遊蜀中，遇金和上開禪，亦預其會，但更諮問，見非改前。悟將欲傳之於未聞，意以稟承俗人，恐非宜便，遂認金和上為師，指示法意大同。其傳授儀式與金門下全異。異者，謂釋門事相，一切不行；剃髮了，便掛七條，不受禁戒；至於禮懺，轉讀，畫佛，寫經，一切毀之，皆為妄想；所住之院，不置佛事。故云教行不拘也。言滅識者，即所修之道也。意謂生死輪轉，都為起心，起心即妄，不論善惡，不起即真。亦不似事相之行，以分別為怨家，無分別為妙道。亦傳金和上三句言教，但改忘字為妄字，云諸同學錯預先師言旨，意謂無憶無念即真，憶念即妄，不許憶念，故云莫妄。毀諸教相者，且意在息滅分別而全真也。故所住持，不議衣食，任人供逆，逆即暖衣飽食，不送即任飢任寒，亦不求化，亦不乞飯。有人入院，不論貴賤，都不逢迎，亦不起動，讚嘆供養，恠責損害，一切任他。良由宗旨說無分別，是以行門無非無是，但貴無心而為妙極，故云滅識也。上來三家根本，皆是六祖同學，但傍正之異耳。

疏有觸類是道而任心者，第四家也。其先從六祖下，分出。謂南岳觀音臺讓和上，是六祖弟子，本不開法，但居山修道。因有劒南沙門道一，俗姓馬，是金和上弟子，高節志道，隨處坐禪，久住荊南明月山。後因巡禮聖跡，至讓和上處，論量宗運，徵難至理，理不及讓。又知傳衣付法，曹溪為嫡，便依之修行，住乾州、洪州、虎州，或山或廓，廣開供養，接引道流，大弘此法。起心動念，彈指磬，咳揚扇，因所作所為，皆是佛性全體之用，更無第二主宰。如麵作多般飲食，一一皆麵；佛性亦爾，全體貪、瞋、癡，造善、惡，受苦、樂，故一一皆性。意以推求，而四大骨肉、舌、齒、

眼、耳、手、足，并不能自語言、見聞、動作。如一念今終，全身都未變壞，即便口不能語，眼不能見，耳不能聞，脚不能行，手不能作。故知語言作者，必是佛性。四大骨肉一一細推，都不解貪瞋，故貪瞋煩惱並是佛性。佛性非一切差別種種，而能作一切差別種種意。准楞伽經云：如來藏是善不善因，能遍與造一切起生受苦樂與因俱。又云：佛語心。又云：或有佛剎，揚眉動睛、笑欠磬咳、或動搖等，皆是佛事。故云觸類是道也。言任心者，彼息業養神(或云息神養道)之行門也。謂不起心造惡修善，亦不修道。道即是心，不可將心還修於心；惡亦是心，不可以心斷心。不斷不造，任運自在，名為解脫人，亦名過量人。無法可拘，無佛可作。何以故？心性之外無一法可得。故云但任心即為修也。此與第三家敵對相違，謂前則一切是妄，此即一切是真。

疏有本無事而忘情者，第五家也。即四祖下，分出也。其先即牛頭慧融大師，是五祖忍大師同學。四祖委囑忍大師繼代之後，方與融相見。融通性高簡，神慧靈利，久精般若空宗，於一切法已無計執。後遇四祖，於方空無相體顯出，絕待靈心本覺。故不俟久學，便悟解洞明。四祖語曰：此法從上一代只委一人。吾已有嗣，如可自建立。融遂於牛頭山息緣忘情，修無相理。當第一祖智嚴、第二慧方、第三法持、第四智威、第五慧忠、第六智威。弟子潤州鶴林寺馬素和上、素弟子勁山道欽和上相襲，傳此宗旨。言本無事者，是所悟理。謂心境本空，非今始寂；迷之謂有，所以生憎、愛等情；情生諸苦所繫，夢作夢受。故了達本來無等，即須喪己忘情；情忘，即度苦厄。故以忘情為修行也。前次觸類是通為悟，而任心是修。此以本無事為悟，忘情為修。又此與前兩家皆異者，且就悟理而言者，第三家一切皆妄，第四一切皆真如，則一切皆無；就行說者，第三伏心滅妄，第四縱任心性，此則休心不起。又三是滅病，四是任病，五是止病，如下文說。

疏：有藉傳香而存佛者，第六家也，即南山念佛門禪宗也。其先亦五祖下，分出法名宣什。果州未和上、閬州蘊玉、相如縣尼一乘，皆弘之。余不的知稟承，師資照穆。言傳香者，其初集眾、禮懺等儀式，如金和上門下欲授法時，以傳香為資師之信。和上手付弟子，却授和上，和上却授弟子。如是三遍，人皆如地。言存佛者，正授法時，先說法門道理、修行意趣，然後令一字念佛。初引聲，由念後漸漸沒聲、微聲，乃至無聲。送佛至意，意念猶麤；又送至心，念念存想有佛恒在心中，乃至無想。盍得道

疏有寂知指體，無念為宗者，即第七家也，是南宗第七祖荷澤大師所傳，謂：萬法既空，心體本寂。寂即法身，即寂而知；知即真智，亦名菩提、涅槃。廣如懸談。以法性教對破相教五對義中所

辨。此是一切眾生本源清淨心也，是自然本有之法。言無念為宗者，既悟此法本寂、本知，理須稱本用心，不可遂起妄念。但無妄念，即是修行。故此一門宗於無念。疏遍離前非，統收俱是者，此有二意：一、以第一家揀收前六，謂上句揀，下句收。簡云前非，謂：一、二及六滯於染、淨緣相，失天真本淨性德；第四及上五、三闕於方便事行，而乃盡於有為(違淨名經言教也)。就中，第三加以毀教之失。又六家皆未指出靈心，今第七剋體，直指寂知，不約諸像法量。又順性無念修行，故云爾也。下句收為是者，謂以寂知為本，而隨緣修前方便之行。即前六家，皆是隨病對治之妙門也。此乃所其所通，無其所病也。二、總判七家，皆有收揀。謂第七家中，若一向揀却緣慮、妄心、色相、塵境、頑凝、虛空等法，偏立寂知而為究竟者，互來圓通。圓通見者，必須會前差別、取捨等法，同一寂知之性。寂知之性，舉體隨緣，作種種門，方為真見。寂知如鏡之淨明，諸緣如能現影像。荷澤深意，本來如此。但為當時漸教大興，頓宗沉廢，務在對治之說。故唯宗無念，不立諸緣。如對未識鏡體之人，唯云淨明是鏡，不言青黃是鏡。今於第七家，亦有揀者。但揀後人局見，非揀宗師。據此道理，即知於七宗中，若統圓融為一，則七皆是。若執各一宗，不通餘宗者，則七皆非。如涅槃說：有人摸象，雖各認成非，然亦皆不離象體。但總也，即是全象也。故注云：象體

疏上之諸宗下，第三、束宗就法。但就頓、漸、悟、修之法和會，自然會得諸宗，諸宗不離此故。然定、慧正是所修之道，頓、漸是悟、修之儀式。所修之道有正，有助。定、慧是正道，餘萬行是助道，助定、慧故。故華嚴云譬如有力王率土咸戴仰定慧亦如是菩薩所依賴等。諸教非一，悟、修多是解行，頓、漸通於悟、修。無定下，明互闕之失，謂：無定之慧，慧是狂慧，如風中燈，如搖動水；無慧之定，定是愚定，如悶絕無心，如枯杌無識。又偏修定，增長無明；偏修慧，增長邪見。故涅槃云：聲聞定力多故不見佛性菩薩慧力多故見性不了了。此二雙運下，明等學之益，亦如涅槃說也。兩足尊者，福、智圓滿，定是福體，慧為智本故也。止觀者，摩訶止觀十卷，小止觀二卷者，序云：止乃伏結之初門，觀是斷惑之正要，止是養心識之善資，觀是照察神解之妙術，止是禪定之勝因(由止萬緣，故止定也)，觀是智慧之由藉(由觀察諸法，故慧力成就)。廣如威德章三觀之初標本門中所引。

疏其頓、漸下，第四、總釋法門。然悟與修，皆通頓、漸。又悟有解悟、證悟，修有隨相、離相。謂初因解悟，依悟修行；行滿功圓，即得證悟。此為真正。若各隨根、性及諸善友方便施設，先、後無定。今文九對：一、五解悟，二、三、四、六、九證悟，七、

八通二悟。疏頓悟者，慧日頓出(圓明覺性)，霜露之惑漸銷。又如孩子初生，六根、四支、百節頓具(性上恒沙功德)，乳哺、飲食、養育漸漸成長，出身入仕(萬行資莊，報、化圓滿。舉二喻者，斷惑、證理，二相別也。後亦例此)。此悟在初，故屬解悟。悟後之修，即具隨相、離相，理、事雙修，故功行圓滿。必有證後悟，即屬後對。疏漸修、頓悟下，次三對證、悟也。初言漸修、頓悟者，此有二意：一者、即前解悟之漸修，修極故證；二、則從初便漸。如諸聲聞，因四十年漸前修三乘教行，故靈山會中聞法華經，疑網頓斷，心安如海，授記成佛。如人伐木，千斧、萬斧漸斫倒，即一樹頓倒(喻斷惑也)。又如從邊遠來，於京都數月，步步漸行，入大城門之日，一時頓到(喻證理也)。天台數年修練，百日加功用行，忽然證得法華三昧旋陀羅尼門，於一切法，悉皆通達。即其事也。北宗漸門之教，意見如此。然多入二乘之境，難得圓通證故。漸悟者，謂雖聞圓教，信圓法，而根性遲鈍，不得頓悟；雖不得頓悟，而樂欲情殷，深宗頓理，頓發大心，頓絕諸緣，頓伏煩惱。由此加行，漸漸得悟。悟即是證，不唯會解。如人磨鏡，一時遍磨一面，終不從一分一寸致功；塵埃則微微而盡(漸淨)，明相漸漸而著(漸照)。又如學射，初把弓矢，便注意在的(喻發無上菩提心也)，終不故作親疎節級(不先發十信，擇十住等)。然千百日射億萬箭，方漸漸親近，乃至百發百中(前喻已其斷、證，後喻唯證成)。疏漸悟者，謂信本性圓滿，而猶計有業惑障覆，故勤拂鏡塵，漸悟心性。如注所引喻也。足履喻修行，所鑒喻證、悟也。(若對下頓斷煩惱斬絲之喻，此如斷竹節不同)。疏并為證、悟者，總結上三對也。疏若云頓悟、頓修下，三對悟、修皆頓，但以惑互先、後，或同時，故成解、證之異。初標頓悟、頓修。以斬染綟絲為喻者，斬如頓悟，頓悟煩惱本無，即名為斷；如一綟之絲，不勝一劒，而頓斷故(此是荷澤所舉之喻)。染如頓修，頓稱性上恒沙功德，念念無間而修；如染一綟之絲，千條、萬條，一時成色。故清涼大師心要云：心心作佛，無一心而非佛心；處處道成，無一塵而非佛國。又行願疏云：行則頓修，位分因、果。皆是頓修之義。疏謂先悟，後修等者，初對也。如注所釋，謂由頓了身、心、塵、境皆空，故不著諸相，不證心性，心性本不動故；又由頓了恒沙功德皆備，故念念與之相應，名為合道。由悟於先，故當解也。疏先修，後悟等者，次對也。謂頓由絕諸緣等云云(如上所引)，故得心地豁開。以根、欲俱勝，故不同前頓修、漸悟也。注以修如服藥者，一服頓契也；悟如病除者，熱病得汗，四肢、百節一時輕清也。不取漸漸平復之意，以悟在修後，故當於證。然此證、解，前無二相。疏修、悟一時者，後對也。謂以無相為修，分明為悟。悟即慧也，用也；修即定也，體也。荷澤云即體而用自知等，注中取意，

引心要也。具云：無心於忘照，則萬累都捐；任運以寂知，則眾行爰起。今但各取上句，故一喻悟，一喻修。若全用後二句，自有修、悟，謂上句悟，下句修也。心要又云：一念不生，前、後際斷(即頓修也)；照體獨立，物、我皆如(即頓悟也)。荷澤云：一切善、惡都不思量，言下自絕念相(修也)；正無念想，心已自知(悟也)。疏即通解、證者，此有二意：一者、如上釋云：證、解亦無二相，故二皆通，謂即證，即解，即解，即證。二者、或是證，或是解。謂頓了、頓息等，即為解悟；頓盡、頓覺，即為證悟。如大夢覺，覺即頓覺，夢必頓盡故(如佛地論說。下當具釋)。疏若本具下，第八、一對也。結云：通解、證也。亦含二意，如次上說。初義可知，後義應釋。約解釋者，但取無漏本覺為悟，不加覺了之心；但取性上功德為行，不待息心為行。注中飲字、得字，皆喻與之相應。約證釋者，即始覺合本之時，無別始覺之異。故華嚴疏云：新成舊佛，舊佛新成。成時但是本本之真，不見新新之相。悟、修皆爾。故華嚴說：成時必與一切眾生同體俱成。又云：成與不成無差別者，正由不取新成之虛相也。疏若約楞伽下，第九、對之證悟也。此雖漸、頓各四，而非四對，謂以地前四漸對地上四頓。故彼經：大慧白佛言：世尊！云何淨除自心現流，為頓？為漸？答中，先明四漸，後說四頓。漸經云：佛告大慧：漸淨非頓。如一菴羅果，漸熟非頓；如來漸除眾生自心現流，亦復如是，漸淨非頓(一、此喻十信)。二、如陶家作器，漸成非頓(十住)。三、如大地，漸生非頓(十行)。四、如習藝，漸就非頓(十向)。上之四漸，約於修行，未證理故；下之四頓，約已證理故。一、明鏡頓現喻，經云：譬如明鏡，頓現一切無相色像；如來淨除一切眾生自心現流，亦復如是，頓現無相無所有清淨法界(喻初地至七地)。二、日月頓照喻，云：如日月輪，頓照顯示一切色像；如來為離自心現流習氣過患眾生，亦復如是，頓為顯示不思議勝智境界(喻八地已上)。三、藏識頓知喻，云：譬如藏，頓分別知自心所現身相及安立受用境界；彼諸佛亦復如是，頓熟眾生所處境界，以修行者安處於色究竟天。(此喻報身。)四、佛光頓照。喻云：譬佛所作，依佛光明照曜。自覺聖趣亦復如是，彼於法相有性，無惡見妄想，照令除滅。(亦喻法報。前喻頓成，此喻頓照。)今注中取意撮略標之，但看上引經文，自當見耳。然一向鑒配地位者，古今同為此釋，亦順經文。若准清涼大師華嚴疏鈔所釋，則通於橫豎，則位位中皆有頓義。且約橫論頓，復有多義，謂頓悟、漸修等四句云云，亦不出上來九對頓漸，如別卷引。然頓與圓，若約究竟真實性德出體則同，未圓不名為頓故。若約釋名義及教門施設則別，謂頓約時豎說，圓約法橫說。不妨有頓而非圓，如初地頓斷二障，分別種子未斷俱生故。又不妨圓而非頓，如信華嚴宗中所顯

一切眾生全同佛德，一向發心學之，更不習權教小乘，此名聞圓法起圓信。然根性遲鈍，習之多時，漸漸方解，故非頓也。天台云：漸漸非圓漸，圓圓非漸圓。謂善漸家亦有圓漸，圓寂亦有圓漸。漸家漸者，如江出岷山，始於濫觴。漸家圓者，如大江千里。圓家漸者，如初入海，雖則漸深，一滴之水已過大江，況濫觴耶？圓家圓者，如窮海[泳-永+處]底。故今云漸是圓家，漸尚過漸家之圓，況漸家之漸？故五教中判頓教、圓教不同。上來多段不同，總當第一敘禪宗竟。

疏此圓覺下，大文第二、會圓覺也。文三，謂標、釋、結。今初，標也；二、謂文殊下，釋也。可撿教起因緣門中及下銷文處，取相應之義敘之。今亦不能重述。疏普眼觀通於解、證者，隨義陰、處更為指之也，以從戒、定修得故。當其證由，但是觀行成就，未是果位，故亦云解也。又以觀行成時，更不見別有佛果，是未證，故即名證。今評量此人，但名解悟，故判云解脫。普賢後段者，文云：知幻(解悟)即離(修也)，不作方便(頓也)；離幻(修也)即覺(證悟)，亦無漸次(頓也)。

▲疏更有下，三、結也。

疏此等下。三、通妨難。謂有難云：前權、實對辨門中早已廣明頓、漸等教，何得今又重說？故為此通也。

疏苟得下，四、結勸修。言皆成定、慧者，謂定、慧有有作、無作、自性三種不同，故頓與漸皆相當也。故荷澤說三種三覺：有作三者，約諸惡不作等云云；無作三者，妄心不起是戒(無貪、嗔、慳、嫉等)，無妄心是定(無思、覺等事也)，知無妄心是慧(不落無記空也)；自性三者，謂空、寂、照(如次配之，空是離四句、絕百非之義，故配義也。餘二可知)。言妄想者，無定之慧也；言無記者，無慧之定也。此但以冥冥無所揀擇而為無記，不唯揀於善、惡說無記也。言審而修之者，此門意在於行，不圖知解而已。故勸云修之，不云學之。此第八一門，疏文多依清涼大師奉

勅所製新華嚴疏，懸談十門中，修證淺深門也。

圓覺經大疏釋義鈔卷第三(之下)(起天台四教終第八門)

圓覺經大疏釋義鈔卷第四(之上)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

○九、翻傳中文二：一、敘翻，二、敘傳。初中二：一、約圖錄敘，二、約他疏敘。初中云覺救者，此三藏以非智為名也。覺謂覺悟，救謂救迷。又覺者覺法，救者救世。(起信歸敬偈讚佛云：救世大悲者。)謂覺悟真法，救世群迷，故名覺救。疏此印度者，天竺國有五印度、四方及中，此是北也。印度、罽賓，皆未詳。唐語白馬寺者，後漢明帝時，梵僧摩騰、竺法蘭等將白馬馱經到洛都，帝令造寺，報白馬恩。此即天下寺之祖也。在舊洛城門外，東去今洛城二十里。余亦曾到騰、蘭。白馬梵經初到元由，廣如別卷。

疏一部者，目錄曰：二十八紙，或一卷，或兩卷。不載年月者，目錄云：此經近出，不妄何年？且弘道為懷，務甄詐妄，但真詮不謬，豈假具知年月耶？(上皆本文。)評云：余謂但云不知年月即得，何必加此數言？故疏中不載耳。

▲疏北都下，二、約他疏敘。於中三：一、正敘。言龍集者，有釋云：高宗大帝當其年龍飛以王天下。此說恐謬。曾見有處說長壽年是則天之代，然今亦未委其指的也。待更尋檢。疏具如別錄者，復不知是何圖錄，悉待尋勘。有釋云：證義大德是京兆皇甫氏、范氏、沙門復禮、懷素。又指度語、筆授云：在白馬寺譯經圖記。此等悉難信用。謂證義、筆授等，何得半在此記，半在彼圖？乍可不知，不得妄生異說。堅志法師疏說譯主年月並與藏海疏同，唯云天竺三藏羯濕彌羅為異耳。余又於豐德寺難經中見一本圓覺經，年多虫食，悉已破爛。經末兩三紙纔可識辨。後云：貞觀二十一年歲次丁未七月乙酉朔十五日己亥，在潭州寶雲道場譯了。翻語沙門羅睺、曇揵，執筆弟子姜道俗，證義大德智晞註，紘慧令寶證道脉。然未詳真虛，或恐前已曾譯。但緣不能聞奏，故滯於南方，不入此中之藏。不然者，即是詐謬也。

△疏不知此說下。二、評量也。言素承此人等者，後余到此京，詢其事迹，悉如先聞，甚有德行，亦多事業，更有著述數本章疏。

△疏然入藏下。三、例斷也。疏定真偽者。曾見經說：迦葉白佛：末法有魔，或變現，或說法，惑亂佛法及佛弟子。如何辨之？佛言：當以理驗。故知須以所詮法理，方驗真詐。

疏前後下。二、敘傳。於中二：一、敘諸疏。言造疏者，且據所見者敘之。近聞江淮間亦有疏行，不知如何。惟慤者，是佛頂疏主。悟實者，少小出家，曾稟荷澤之教，高節志道，戒行冰潔。久在東都，恩命追入內，住先天寺，八十六歲方終，焚得舍利數百粒。堅

志者，實之弟子，雖多作化俗法筵，亦有節行施利，悉不入已。邈經者，但節節料了，便都以文言邈之而已。至於解釋文義性相，會前通後，殊不局懷。述理性者，從首至末，每科每段，只是說萬法虛妄，如夢幻等，覺性圓明，徧滿法界，與諸法不即不離。此之所見，即不失南宗實理，且免偏局。然於著述之門，都非作者。文句雖不至凡俗，且非章疏體，或又無註論骨氣，又不顯發經文前章後段生起血脉意，亦不一一銷釋性相義理。專他詞者，布置言語處，用文字標結已來，一一專倣敷古來諸人述作模樣，章疏儀或由此亦得。首末頗似是當，亦多用法相名句，只是無的當見解，逢文則強強隨分作語銷過。今尋覺之，雖免大段過失，然旦都無滋味，亦無所益利群俗者。此疏四卷，多作四六結對，聯環言語，以說大乘理性，諸法幻化。乍聞皆悅耳暢心，聽覽不倦。然不堪研覈，亦無經論宗緒，非可傳授。疏未見開析者，住含性相權實，是圓頓宗，具在教起因緣十段中第七收處，說可檢之，略敘方見。諸疏都未開析。

▲疏故今處為下，二、指此疏也。言俱不依者，但不依建立義理門戶及釋經文意趣。然其中文句相當者，時亦引之。猶如不依外典小乘，不妨數有引用耳。序末者，即疏序之末文云參詳諸論，反復百家，以利其器，方為疏解。冥心聖旨，極思研精，義備性、相，禪兼南、北等也。可檢彼鈔，略更敘之。

釋題目。

疏初者、然下，文中有二：一、總辨諸經，如法華、金剛之類者，法華中文殊云：我見燈明佛本光瑞如此以是知今佛欲說法華經。又云：此法華經是閻浮提人病之良藥。亦云：時有仙人來白王言：我有大乘，名妙法蓮華。若不違我，當為宣說。一部之文，頻標名目。金剛云：須菩提問佛：當何名此經？我等云何奉持？佛告須菩提：是經名為金剛波羅蜜。以是名字，汝當奉持。言之類者，看諸經文，但有自舉題目，即此類也。疏如阿彌陀入楞伽者，彼經文之中不立名字，即知佛滅後，結集家約義立名也。言之類者，但看諸經中有不標題目，即此類也。一藏之經不出此二類。

▲疏今此下，二、正明此經也。五種名者，諸經亦有如此者。

疏：二者、諸經下，得名也。文二：一、明諸典互虧；二、今經五名下，顯此經通攝。今初也。云人有請說者，說復有二：一、約所說，如金色童子經等；二、約能說，如無盡意菩薩經、維摩經等。請者，如思益梵天所問經、賢護菩薩經等。復有約所為人立名，如須達經、優填王經、郁伽長者經等。喻者，如大雲經、寶積經等。體者，如諸法無行經等。用者，如神足經、大神變經等。果者，如大般涅槃等。因者復二：一、約因行，如六波羅蜜經等；二、因

位，如十地經等。能詮者，如四阿含經等。(阿含，此云教，教即能詮也。小乘唯以教為所信、所依、所緣、所行之法，故結集之經直名為教。天台指小乘為三藏教，亦是此意。)所詮者，如無量義經等。真者，如法界體性無分別經等。妄者，如十二因緣經等。境者，如不思議境界經等。智者，如般若經等。疏乍單乍複者，單，如上說。複者，或具法、喻，如金剛般若、妙法蓮華等；或具人、法，如勝天王般若等；或具體、用，如十住斷結經等；或具因、果，如漸備一切智德經等；或具真、妄，如大乘流轉經等；或具詮、旨，如大方廣修多羅王經等；或具境、智，如觀無量壽佛經等。疏其類不同者，但詳審上所列得名之例，遍觀一藏經題類此，皆知得名所以。

△疏今經下，二、辨此經通攝也。文六：一、總標；二、大者下，別配；三、斯則下，結攝；四、方諸下，對辨；五、了義下，印題；六、其每字下，指別。疏宗本、體用等者，宗本即圓覺，圓覺是法；體用即大方廣，大方廣是義。故云法義之宏(宏，大)綱(綱者，網之所憑。尚書云：若網在綱，有條而弗紊。紊，亂也)。詮是修多羅，即言也。旨及功能是了義，了義即象也。了義之言，簡勝餘經故。皎是至明鏡者，可辨妍媸、好惡。

疏：二、配法、義者，文三：一、立理，二、指例，三、正配。今初也。謂聽學之人但求文、義，不尋法體，亦不原此義是何法上之義。若禪學者，但欲認取一法，認得即了，更小推斥諸佛本、末之說，菩薩性、相之釋。故今具與配之。

▲疏故論中下，二、指例。文三：一、舉其例者，謂佛、菩薩所說大乘一切差別義理，皆約本心說之，不曾於本心外別說一法。故論云：依於此心顯示摩訶衍義。(心即眾生心也。聖人既依此心顯之，我等即依於此心求之，不應於文字、語言中求之也。)二、心是下，指法同。三、論文為欲下，顯名別。

▲疏今經下，三、正配。文三：一、總配；二、故正宗下，別配，三、總結。別配中文二：一、所詮，二、能詮。一中二：初三字、二字對也。言標本唯立圓覺者，文殊章初便云：無上法王有大陀羅尼，名為圓覺，流出一切清淨等。云只言圓覺者，此章亦云：如來因地修圓覺者。普賢章云：聞此圓覺清淨境界，云何修行？亦云：種種巧化，皆生如來圓覺妙心。亦云：皆從諸如來圓覺心建立。普眼章云：則於圓覺不能悟入。又云：欲求如來淨圓覺心。亦云：圓覺淨性現於身、心。彼愚癡者說淨圓覺實有如是。又云：十方眾生圓覺清淨。亦云：圓覺普照，寂滅無二。於三章經中略舉十處，後九章經更有五十處，已來列在別卷。檢看相當易記者，任取穩便引之。

△疏或唯覺下，二、四字、一字對也。言或但云覺者，覺遍十方界。又云：依幻說覺，亦名為幻。若說有覺，猶未離幻；說無覺者，亦復如是。亦云：一切覺故。亦云：皆是覺隨順。亦云：非覺違相。諸能入者，有諸能入，非覺入故。又云：證覺般涅槃淨覺者，是則名為淨覺隨順。亦三觀，皆云：以淨覺心。又云：由此(餘云是故)不能入清淨覺。(此言自有五句。)亦云：則不能入清淨覺海。亦云：為我等輩廣說淨覺。大覺者，大覺悉圓滿。又云：無上大覺心本際無二相。妙覺者，無上妙覺大因緣故。覺性者，亦不可說無知覺性。亦云：當知覺性平等不動等。(等於同者三句。)亦云：隨順覺性等。(等於五句皆同。)覺心者，諸幻滅盡，覺心不動。又云：若此覺心本性清淨，因何染污？又云：信佛祕密大圓覺心。覺相者，皆依圓照清淨。覺相等者，或云：成就正覺心華嚴明。或云：一切障礙，即究竟覺。釋曰：廣列諸覺者，意令講者自簡。或義要，或誦得，或熟處，逐便即引，不必總記之。

疏三字者下，初對中二：一、釋三字，二、釋二字。初中三：一、配三大；二、然經下，正釋義；三、對華嚴。二中云簡小之大者，百法論題云大乘百法明門論。彼疏釋云：大以簡小為義，乘以運載得名。故今云爾。疏先於諸法者，儒、道二教所說人、畜、草木、萬物，以天下為先。天地又以混沌一氣最為其先，故立元始之號。亦老子經云：有物渾成，先天地生。意云：天、地、人、畜、萬物，皆從混沌而有。今正教處明，則天、地、人、畜是別業、共業所感。所感、能感，皆從自己妄識之所變起，則以妄識為先。妄識由迷圓覺真心故有，則以圓覺為先也。故下經云：種種幻化，皆生如來圓覺妙心；至於虛空，亦從識變。當知唯有圓覺是最先之義，故云先於諸法也。若約本、末無礙，真、妄融通，則無先無後。今就迷真起妄、依本起末之義，故云先於諸法也。先，故稱大。如人最長，以生在先，故稱為大，不約身量說大、小也。疏涅槃經云者，引經證常義，是大義也。常者，即竪窮初際也。即彼經第三名字功德品：佛告迦葉：是名為大般涅槃。上語亦善云云。乃至所言大者，名之為常。如八大河，悉歸大海云云。今但取其大字，約體不變，故名為常。以性出自古，非造成故。故生公序云：夫真理自然，悟亦冥符。真則無差，悟豈容易？云云。乃至若尋其趣，乃是我始會之，非照今有。照不在今，即是莫先為大。既云大矣，所以稱常。常必滅累，復曰般泥洹也。疏橫者者，此約分量以說大也。涅槃又云者，即彼經第五如來性品云：佛告迦葉：所言大者，其性廣博，猶如有人壽命無量，名丈夫人。是人若能安住正法，名人中勝。故遠云：分此一文，便成二種大：一、廣，故名大；二、勝，故名大。今但取廣遍之義，義便引來。彼更有多，故名大，如藏多

珍寶；復有高，故名大，如高大山，難至其頂；復有深，故名大，猶如大海，難窮虛故。今以多即約用，高即約果，故但用二義。於常義中已含深、勝，如人最長，即是勝故。又言猶如虛空，復是別義，謂第二十三又云：譬如虛空，喻真解脫。真解脫者，即是涅槃。疏本有過塵沙等者，即論云：從本已來，性自滿足一切功德，所謂自體有大智慧光明義。云云。乃至具有過恒沙等妄染之義。對此義故，心性無動，則有過恒沙等諸淨功德相義示現。(一一翻對，故染、淨皆過恒沙也。)釋曰：今改恒沙云塵沙者，一則避於國諱，二則展數更多。謂抹世界為塵，一塵為一德用，故甚多也。沙則恒沙中所有沙數也。然所引論，是釋相大中文。今於用大中引者，以德相是起應用所依之本，故標本攝之，以明妙用。又文句相近，便亦及證得相大之文，免兩度重舉，甚為宜便矣。疏潛興密應者，以凡夫位中，此妙用等亦非斷無，但凡夫日用而不知，故云潛密。故論云：能生一切世間、出世間善因果故。(不善違真，是所治故，非其用也。若爾，應離於真。答：〔以〕迷真故，不得離真；以違真故，非其用也。)既亦生世善，則凡非無也。疏無有休息、窮盡者，通論圓覺，用無窮盡，不簡聖、凡。若直就聖人者，諸佛大用，昭然可解。具如華嚴、涅槃諸大乘典。且如涅槃經云：是大涅槃能建大義。若有菩薩住大涅槃，以須彌山王如是高廣，悉能令入於芥子中，乃至我已久住是大涅槃，種種示現神通變化，猶如虛空。涅槃章引彼經，即約果用。今意明是即體之用、本有之用。佛果有相、用者，皆由本自有故。問：涅槃此義，本釋大字，何得於廣字義中引之？答：良以涅槃題中無廣，廣與大同，故以廣釋大(大中之廣)；十二部經名廣，無大字，字與廣合，故以大釋廣(雜集論釋云：方廣者，宣說廣大甚深法故。入大乘論釋云：能生無量廣大果故。皆以大釋廣也)。今經具有三大，故名配之。

▲疏問華嚴下，三、對華嚴也。具十玄門者，即彼宗中儼尊者稟受於文殊化身杜順和尚。心既精通，自有文釋。(初但稟受十門之義，未有解釋之文，故自製文，勒成一卷。)一、同時具足相應門，(如海一滴，具百川十德。)二、因陀羅網境界門，(一中有一切，一切中復有一切，重重無盡。)三、祕密隱顯俱成門，(約緣說也。此有力不得與彼有力俱等。)四、微細相容安立門，(約相說也。一切法於一切中炳然歷現，如瑠璃瓶盛白芥子。)五、十世隔法異成門，六、諸藏純雜具德門，(約萬行也。芥被此華開錦上。)七、一多相容不同門，(約理。)八、諸法相即自在門，(約用。)九、唯心迴轉善成門，十、託事顯法生解門。藏和尚除純雜、唯心二門，加廣、狹無礙自在門，主、伴圓明具德門，還成十也。然此十言通德、相、業、用。持之不失，即當德、相；應之於緣，即當業、用。今雖於此引之，應知便[言*(苑-夕+歹)]廣字中也。疏百

門義等，即藏和尚製百門、義海兩卷，謂就一微塵說十門義，門門具十，故成百也。具列在別卷中。復言等者，如觀一蓮華葉具十玄門，(如彼疏然〔讀〕中。)及金師子章具十門義。相即、相入、重重無盡者，即十玄中略舉三門也。業用之義，義最顯故。同、異可知者，此中所釋，則大唯尅體，方唯持性，廣包事事、相入及重重無盡。

疏圓覺者下，二、釋二字也。文三：一、正釋，二、故論下，引證，三、會諸教。今初也。疏虛明靈照者，肇公云：欲言其有，無狀無形；欲言其無，聖以之靈。聖以之靈，故虛不失照；無狀無形，故照不失虛。

▲二中又二：初、引論證上無諸分別念想；故知下，釋圓字；二、故下文下，指經證圓字義。

▲疏然此下，三、會諸教也。文二：一、會經；二、禪門下，會禪。初中三：初、總標；二、涅槃下，別釋；三、餘類下，結意。疏：後四字可後對也。文二：初總配，後別釋。文四：一、間隔對；二、亦可下，如次對；三、又四字下，總、別對；四、是則下，結五字。

疏後釋者下，分為五段：一、略指三字；二、具釋了義；三、契經下，略指經字；四、問修多羅下，問、答通妨；五、上來下，結竟，指餘。今初也。

二釋了義中又二：一直銷文，決擇等者順釋，非覆等者反釋。謂決擇說非覆相說(若但說生滅因緣，是覆真空實相；但說無我，是覆其我之相；但說一切皆空即名至道，是覆靈覺本及性上恒沙德相，故非决了。反此故名了義)，究竟說故非密意說(佛說無我，佛意密顯真我；說諸因緣生法，密顯恒沙性德；說一切皆空，密顯真如本覺。為恐隨言生著，但泯息其念，故非究竟也)，顯了說故非含隱說(佛所說權教，一一皆含真實究竟之法，但未顯言，故云隱也)。

▲疏然諸經中下，二、釋行相也。於中三：一、徵起；二、清涼下，正釋；三、通妨。正釋中又三：一、約師釋，二、約教釋，三、證此題。初中又二：今初，就理俱了。(佛意及圓器，皆稱理俱了。)順宗者，時在東宮，令敕使蘇明俊至清涼山，問和尚諸經了義。和尚製述，以牋引而答之，約十餘紙。今撮機要引用矣。疏本為一事者，則法華經意本為開、示、悟、入，故出現於世，如懸談教起因緣中說。疏今約開下，二、開教有了、不了。於中二：今初，標定，謂淨名等四依中之一也。餘三依者，謂：依義不依語，依智不依識，依法不依人。疏不了義下，二、判教，又二：一、約大、小判；二、大乘復下，約權、實判。皆如懸談權、實對辨中廣說。(正在西域兩種三時教中及性、相十別中。)一極者，會三所歸之一也。玄是法，鑪是喻；智是法，海是喻。群像萬流，皆含法、喻，謂以

玄妙之理鎔融森羅萬像染、淨事法，而為一味之法，如以炎鑪陶冶千萬金之器像，而為一味之金；又總攝無量流類差別之智，但是一實相智，如攝百川萬流為一大海。餘皆可見。
△疏又大寶下。二、約教釋也。但細詳法中所釋之義及所引之經，即了不了道理，昭然可見。三、釋曰下。證此題也。
△疏雖諸經中下，三、通妨也。謂外難云：圓覺中義與佛所相當，題云了義者，法華、涅槃、華嚴不題云了義，應可皆非了義故。此牒所難詞，而通云雖諸經等也。如法華難云：諸法從本來常自寂滅相佛等。而乃復云：見六道眾生貧窮無福慧等。(等一部中同此類之文也。上云等者，亦爾。)涅槃等經亦類此而知。疏各隨別義者，法華云妙，涅槃圓寂，華嚴萬行之。華嚴飾法體，般若能斷煩惱，各從增勝之義而占一名。不可難云：法華之外，餘經量皆不妙；涅槃之外，餘經皆無圓寂之理；華嚴之外，餘經皆不說萬行及佛；般若之外，餘經皆便不說智慧、斷惑等。疏唯此等者，此經決了覺真、妄性、相，窮須盡底，了義之味偏為增勝，故特標也。上來第二、具釋了義竟。
疏契經下，第三、略指經字；第四、問修下，問、答通妨；第五、上來下，結竟指。餘皆詳之，可見耳。
釋序分。
二釋本文義中四：一總科三分，二所以下別釋三分，三今初下牒釋序分，四正釋經文。今初也。彌天等者，謂道安法師(習公謁安〔云〕：令人通報云：四海習鑿齒，故來相見爾。安公報曰：彌天釋道安，不假出相看。故今云彌天也)判一切經皆為三分。後西國梵僧將佛地論來翻譯論文，亦判一切經皆為三分，故云冥符也。
▲二中可知。
▲三中又三：一、釋證信序；二、發起下，釋發起序。言寶蓋者，即彼經大眾集已，時毗耶離城有長者子，名寶積，與五百長者子俱，持七寶蓋。諸佛各以其蓋供養佛。佛之威神，令五百蓋合成一蓋，遍覆三千大千世界。而此世界廣長之相，皆於中現。三千界中，須彌諸山、日月星辰、天龍宮等，及十方諸佛說法等，一一皆現於寶蓋中。大眾歡喜。寶積說偈讚佛云：目淨修廣如青蓮等。發起彼經會差別體種種之權，合為一實之教等也。法華毫光者，即彼經四眾已集，圍遶供養。佛說無量義經已，入無量義處三昧，身心不動。天雨四華，地六震動。四眾歡喜，一心觀佛。佛放眉間白毫相光，照東方萬八千世界，下至阿鼻地獄，上至阿迦膩咤天。於此盡世界，盡見彼土六趣眾生，及諸佛說法，四眾修行，及見菩薩種種因緣相貌。彌勒陳疑，文殊解說，皆是發起彼經宗旨。白表眾色之本，毫表中道智慧等，如彼疏說。又涅槃經面門放種種光，謂

青、黃、赤、白等。又華嚴面門(口也)眾齒之間放光，照十方世界海，召集大眾。故華藏界外，十方諸大菩薩雲集，發起彼經主、伴緣起。

△疏然證下。三、重釋二序也。

疏今此經文下，四、正釋。此經文二：一、合明；二、序可檢下，銷本文之疏略敘之；二、將解證下，開章解釋，文三在疏。疏請問四事者，智論第二云：佛涅槃時，於拘夷那竭國娑羅雙樹林中北首而臥，一心欲入涅槃。阿難親屬愛未除，未離欲故，心沒憂海，不能自出。爾時長老阿泥樓豆語阿難言：汝是持佛法藏人，不應如凡人自沒憂海。一切有為法是無常相，汝莫憂愁。又佛首付汝法，今愁悶，失所付事。汝當問佛：佛涅槃後，我曹云何行道？誰當作師？惡口車匿云何共住？佛經初頭作何等語？如是種種未來事，應當問佛。阿難聞是事已，心悶少醒，得念道力，以是事問佛。佛告阿難：若今現前，若我過去後，自依止法，依止念處，莫依止餘。乃至廣說。身、受、心、法，除世間貪、憂。又云：從今日後，解脫戒經是汝大師。如解脫戒經，身、口、意業應如是行。又車匿比丘如梵天法治，若心耎，復應教迦旃延經，即可得道。復次是我三僧祇劫所集法寶藏，是藏初應作如是說言：我聞如是：一時，佛在某方、某國土、某處樹林中。是我法門初首，應作如是說。何以故？三世諸佛法，經首皆稱是語。今我經首亦應稱此如是我聞、一時等語。又大悲經第五云：佛告阿難：我今以是正法寶藏付屬於汝，勿令毀滅。阿難白佛言：我今云何修行法眼？乃至復云何結集法眼？佛云：阿難！我滅度後，有諸大德比丘僧眾集法、毗尼時，彼諸大德摩訶迦葉最為上首。阿難！彼諸大德諸比丘眾應如是問：世尊何處說大阿波陀那？何處說摩訶尼陀那？乃至云何處說聲聞藏、緣覺藏、菩薩藏？阿難！時諸比丘如是問已，汝應答言：如是我聞：一時佛在摩伽陀國菩提樹下初成正覺。如是我聞：一時佛在伽耶城。如是乃至云：如是我聞：一時佛在拘尸那城力士生地阿利羅跋提河邊娑羅雙樹間。乃至云：佛說經已，一切大眾皆大歡喜，頂戴奉行。阿難！汝應如是結集法眼。疏四、念處住者，於四念處，心常觀察，明記不忘，故名念住。若要廣說，即檢下普眼章中釋三十七助道法初之疏鈔也。疏觀身不淨者，謂五不淨及九相觀等五停心觀及念處觀身之觀，大同小異耳。今注中且約五種以釋也。注種子者，攬父母精、血、惑、業、識種以成身分。故淨名云：是身如幻，從顛倒起；是身如影，從業緣現。智度論云：是身種不淨非餘妙寶物不由白淨生但從穢道出。住處者，於父母胎中，生藏之下，熟藏之上。自體者，三十六物成身，外有髮、毛、爪、齒、垢污、大小二遺、眵、淚、涕、唾等十二，次有皮、膚、血、肉、

肪、膈、腦、膜、骨、髓、筋、脉等十二，中有心、肝、膽、肺、脾、腎、腸、胃、生臟、熟臟、赤痰、白痰等十二。自相者，九孔常流。智度論云：種種不淨物充滿於身中常流出不止如漏囊盛物。究竟者，命斷膖脹，爛壞故也。淨名云：是身為虛偽雖假以澡浴衣食必歸磨滅。智度論云：審諦觀此身必歸於死處難御無返復消息如小兒。金光明經云：雖常供養懷怨害終歸棄我不知恩。注：三苦者，苦受苦苦，樂受懷苦，捨受行苦。八苦者，生、老、病、死、愛別離、怨憎會、求不得、五盛陰。疏：心無常者，前念、後念，生滅不停，一剎那中九百生滅。故深密經云：阿陀那識甚深細一切種子如瀑流。疏：法無我者，一、人無我，於五蘊中一一推求，即蘊、離蘊，皆無主宰故；二、法無我，五蘊一一當體自空故。

疏建立之意者，佛令阿難經首置此如是我聞等，有何利要之意。注引律云爾者，出華嚴疏及上生經疏。上生經疏云：微細律所明，未詳是何部帙。此局如是我聞者，六成就中唯通初、二，故言局也。疏今故癈我下，上即論文，此下即生公意，成上論義。疏阿優者，如百論說，其文稍廣。今略而言者，提婆菩薩立佛教功用，初云惡上善行。外道破云：初有惡字，是不詳也。初惡，故中、後亦惡。豈如我經教首置阿優，是吉祥初，故中、後亦吉。菩薩破三，具在別卷。(然此建立之意，更有其三，總有其三。今不取者，有其所以，亦在別卷和會。)

疏三、釋文者下，此文有二：一、標舉開章，二、牒章解釋。今初也。六、成就者，若准佛地論，科為五事：一、總顯已聞，二、教起時分，三、別教顯生，四、彰教起藏，五、顯所被機。今依用之，但開初總顯已聞，作信、聞二種，故成六矣。

疏今初，經如是下，二、牒章解釋也。大章有三，今即牒初信聞時主也。於此一段經中，疏又分三：一、配六成就，二、合釋初二，三、離釋初四。今初也。云後二者，第一、說處依真及第三、同體法眾，各是一成就也。疏先且下，合釋也。於中又五：一、直釋，可知。二、佛地論云：謂結集下，引論釋。然彼論合釋四字，總有四義。今疏但用第四、依許可也，以文顯故，要故。彼論具云：謂傳佛教者言：如是之事，我昔曾聞。如是總言，依四義轉：一、依譬喻，二、依教誨，三、依問答，四、依許可。前三在別卷。四、依許可者，即疏連次者，文云：如有說言：我當為汝知是而思，如是而作，如是而說等。又許可者，或信可言：是事如是，謂如是法，我昔所聞；此事如是，齊此當說。定無有異。由四義故，經初皆置如是我聞。然上總意遍此四義，非別理也。又功德施論釋云：如是我聞者，顯示此經是佛現覺而演，非自所作。此亦同佛地總意耳。梁朝雲光法師云：如是我聞者，將傳所聞之法，先當標舉一

部，謂：如是經教，我於佛聞。此亦全同佛地總意。疏釋曰：宣下，三、約論簡結集人。疏華嚴疏下，四、引記簡結集處。華嚴鈔云：此記本是藏和尚製，後經修飾。其間經、論所無者，皆問日照三藏，乃西域相傳耳。而纂靈記及華嚴舊疏，皆言智度論說，未檢其文。金剛仙論(金剛仙菩薩所造釋金剛般若經)亦同此說，云：佛記鐵圍山二界中間召集阿羅漢、八十億那由他菩薩、無量無邊恒沙等。畢鉢羅窟者，迦葉等結集處也。疏集法傳等者，五、引傳會結集人，華嚴鈔引也。復有本云：集法經說，此應抄寫字錯。或前、後兩譯名殊，如付法藏經、付法藏傳，但是一耳。然金剛仙論及真諦般若疏引闍王懺悔經等，並同此說。此云歡喜者，又有本云：慶喜隨德名別者，由此阿難多聞聞持。其聞積集，三慧皆備，文、義並持。於三藏教總持自在大法念經者，且也。天台、淨名疏中所引，其經喜字，皆在梵語，云：一、阿難賢，二、阿難持，三、阿難海。今以集法傳，一一便翻。又說所持三藏，意在易見，故先引也。彼經不說所持之藏，天台配云：今謂初者聞持三藏教(彼以小乘為三藏矣)，二、聞持共二乘說大乘法，三、聞持不共說大乘法。然天台先有問答，如別卷引。

疏此下，離釋者，三、離釋初、四也。對上初、二四字合釋，故云離釋。望下如字，是義殊此。又應名合釋也。文四：一、如是，二、我聞，三、一時，四、婆伽婆。今初，如是也。文二。今初，約信、順合釋也。智論者，論具云：佛法大海，信為能入，智為能度。如是者，即是信也。若人心中有清淨信，是人能入佛法；若無信，是人不入佛法。不信者言：是事不如是持，是不信相故。信者言：是事如是，是信相故。故肇公者，此下肇公但是用智論意，非是別理，是以疏言故肇公云也。疏信則所下，此是後人復於肇公上加云：信為入法之初基智為究竟之玄術信則所言之理順順則師資之道成由信故所說之法皆可順從由順故說聽二途師資建立此所加者言則雖多亦無異理

▲疏又聖下，二、約法體離釋，文二：一、通約諸經釋。此下自狹之寬以釋也。此第一最為唯取如故，即劉虬注無量義經云爾。疏又真不下，若取敵對阿、優，應如此釋。今更為廣釋之，令顯外道謂阿之言無，優之言有。萬法雖眾，不出有、無。此則斷、常之計。今云如即真空，是即妙有。既有外之真，故空而非斷(破阿也)；無真外之俗，故雖有非常(破優也)。即對破邪宗以彰中道。一代時教不出於斯，故云如是。言敵對阿、優者，百論：外道立阿優為吉。智論說：梵王昔有七十二字以訓於世，教化眾生。後時眾生轉薄，梵王因茲吞噉，在口兩角各有一字。是其阿優亦云阿嘔，但梵語輕、重耳。疏又如者下，通能、所詮，含於事、理。理者，道理，非唯真

如，即生公釋法華經云爾。注此同遠公者，此於生公釋中傍出遠公約法以釋意，明遠公即生公意。然彼具云一切法解。阿難道：彼如來所說如於諸法，故名為如。說理如理，說事如事，說因如因，說果如果。如法之言是當道理，故曰如是。良以乖法之言，說名為非；故如法之言，得稱為是。其言雖多，但當理言耳。故不異生公。又有、無下，總合上寬、狹釋也。

△疏若唯就下，二、唯約當經釋。謂不異是相似義，故名如也。離非則反顯於是義，故名是也。此雖約當經，然亦大同。有、無不二為如，如非有、無為是矣。疏唯此因、果者，還源觀云：非真流之行無以契真，何有飾真之行不從真起？故知不異圓覺，方是離過之因也。果例此。知法應隨教門者，華嚴鈔中配五教以釋。謂既知是為理之言，明於二諦，則小乘人、法為俗，生、空為真。始教之中，四重真、俗；終教之中，事、理真、俗，二相交徹。約頓教，則真、俗兩亡。亡言絕慮稱當理，如無常經應以生、老、病、死定是可厭等稱為當理之言。異此所明，不得稱是事等。餘教可思。

疏我聞下，二也。於中又二：一、正釋，二、通妨。初中又三：一、約大、小乘法相教釋，二、約空宗釋，三、約終教釋。初中二：一、釋我，二、釋聞。初中復四。今初，第一、約假名直指。謂淨土所說之經，故結集兼於菩薩。然此總指已含實教。疏云何稱我者，二、以妨難徵起。意云：一切佛教詮於無我，阿難是入理聖人，那同凡夫而言我聞？

疏我有四種者，三、總列邪、正。於中，初、二如下所辨，三、通大、小、賢、聖，四、唯明菩薩。又若約本而言，阿難亦通法身我也。亦如下說。疏今是下，四、以正簡邪。謂法雖無，隨世流布，假說故；無我法中有真我，故非邪慢等者(且釋所簡，後更明真我)。此中通是一論之意，謂智論第一有三復次，以釋無我、說我。一云：世界法中說我，非第一義中說。以是故，諸法空無我，世界法故(世界者，世間也)。雖說我，無咎。二云：復次世界語言有三根本：一、邪，二、慢，三、名字。前二不淨，後一是淨。一切凡夫人具三種語；見道學人具二種語，謂慢及名字；諸聖人一種語，謂名字。由心不計實法，隨世間人共傳是語。佛弟子順俗，故說我，無咎。三云：復次若人著無我相，言：諸法是實，餘皆妄語。是人應難：汝一切法實相無我，云何言如是我聞？今諸佛弟子一切法空無所有，是中心不著，亦不著諸法實相，何況無我中心著？以是故，不應難言何以說我。釋曰：上三復次：一、隨世間故，二、破邪見故，三、不著無我故。又瑜伽論說有四義：一、慈恩傍智論意，立三種我，並無別義，皆如別卷和會。上來皆是簡邪慢，及顯第三隨世似我也。其第四法身我者，即法性、圓宗、涅槃等經，會權歸實，所

顯法身真我，不同法相破相，但說似我及無我矣。此結集者，既是文殊、阿難，阿難當第三我，同諸聖故；文殊當第四我，法身大士故。又阿難權本，亦當第四；文殊不壞似相，亦當第三。或從勝配屬，或本末互通，二意皆得。

△疏聞謂下，二、釋聞也。文中又二：初、正釋，二、通妨。初中二：一、釋能聞義，二、釋發識義。初中又二：一、直指；二、大、小乘下，釋義。各有三說者，小乘三者，薩婆多宗自有三義：一、法救論師，耳聞非識。謂雖自分識依根方聞，然聞體是根，非是於識。如聞既爾，見等亦然。故雜心云：自分眼見色非彼眼識見非慧非和合不見障色故。二、妙音師，識聞非耳，根無覺故。三、成實師，和合能聞。上三並如俱舍界品一及婆沙第十三說受教故。疏然或具下，二、釋發識也。上云和合，但合根、識能聞。大乘三者，一、耳聞非識。如雜集第一云：耳界何相？謂能聞聲。瑜伽三十五云：數數於聲作意，耳能聞故。二、識聞非耳。梁攝論云：聞有三義：一、聞體，謂耳識；二、聞資粮，謂音聲；三、聞果，謂即聞慧。唯此耳識以為正聞。三、和合能聞。佛地論云：聞謂耳根，發識顯受。瑜伽釋論云：聞謂聽聞，即是耳根發聲，耳識聞。明耳具緣發識，故云四八。四緣者，小乘也：一、空，二、根，三、境，四、作意。故智論云：爾時耳根不壞(根也)，聲在可聞處(空也)，作意欲聞(作意)；情根(根合識義)虛(境也)，意(意根也。加此成五。今以但是作意之根，故唯云四。四是小乘通用之義)合(眾緣和合也)，耳識生(眾緣之果也)；隨耳識生，即意識生(同時意識分別名句，此非是緣也)；能分別種種因緣，得聞聲(總結)。然意但是作意之根，故唯云四。智論九所釋之義，皆具大、小乘故。又此四緣通大、小故。疏：八緣者，大乘也。亦於四上復加於四，謂：一、空，二、根，三、境，四、作意，五、根本依，六、染、淨依，七、分別依，八、種子。種子為因緣依，諸有為法，皆說此依；離自因緣，必不生故。分別依者，即第六識；染、淨依者，即第七識；根本依者，即第八識。根即同境依。故唯識第四云：由此五識俱有所依，定有四種，謂：五色根，六、七、八識。隨闕一種，必不轉故。同境、分別、染、淨、根本，所依別故。如有偈云：眼識九緣生耳識唯從八鼻舌身三七後三五三四。並在下八識章中具釋。疏雖因耳處下，二、通妨。謂有問言：既是耳聞，何言我聞？故為此通，明我為總？總該眼等耳諸根故。即佛地論文。

▲疏若無相下，二、約空宗等釋。含於三教，謂始教、頓教、終教，故云等也。雖含三教，無相宗義理強，故云空宗。謂若但云我既無我，聞亦無聞，即大乘初門為始教意；若云能、所雙寂，無聞、不聞，亦無我、不我，離念而顯，即頓教意。其從緣空，故有

二：一者、向上成前二教無我所以；二者、向下不壞假名，即不聞聞耳為終教意。謂事、理無礙故，聞與不聞無二義故。故智論云：聞者云何聞？用耳根聞耶？用耳識聞耶？用意識聞耶？若耳根聞，耳根無覺知，故不應聞；若耳識聞，耳識一念不能分別，意識不能現在五塵，(先五識生，識五塵已，然後意識。識即唯識過去、未來五塵也。)故皆不應聞。答曰：非耳根、耳識及意識是聞聲事。從多因緣和合，故得聞聲，不得言一法能聞聲。(此上皆明離不能聞。)爾時耳根不壞，乃至種種因緣得聞聲。(已如上四緣中具引。)釋曰：既和合而聞，聞即無聞，皆終教意。若劉公注法華云：陰、入非主，我為聽受。非情曰聞。深照緣起，悟解法空。若斯人也，顧命之所因，然後傳而無執，物、我同致。釋曰：此初，亦始教意；從深照緣起下，即實教意。然皆屬無相宗攝。又言不聞聞者，即涅槃十九說也。彼有四句，謂不聞聞、不聞不聞聞、不聞聞聞。今但用一句，不能具引經意。天台用此四句配於四教，謂藏教、聞聞等，如別卷引。

▲疏若約法性下，三、約實教釋(合於終、頓，通名實教)。然亦明圓教中意，以我、無我者含兩經意：一者、淨名云：於我、無我而不二，是無我義。二者、涅槃云：無我法中有真我是故敬禮無上尊。正當今意，則口順世間，心造真境、真自在我。疏根、境非一、異者，以根、境與共為緣起，因根說境，因境說根，互相融即，故曰非異；兩相歷然，故曰非一。斯為妙耳，何所不聞？

疏然阿難下，大文第二、通妨也。謂有聞言：智度論云：阿難是佛得道夜生。涅槃經說：佛成道後，過二十年，阿難方為給使。自二十年前，如來所說，阿難不聞；如來將入涅槃，阿難為魔所蔽，亦不得聞。何以經初皆言我聞？故為此通。通有二義：今初，帶權以通也。故先且舉難詞，云阿難所不聞等。疏重說者，報恩經第六明阿難，佛命為侍者。阿難從佛請求三願：一者、不受佛故衣，二者、不隨佛受別請，三者、若所未聞法，更請為說。故如來將入涅槃前，更為阿難重說。智論亦說此義，如別卷中。疏得深三昧自通者，金剛華仙經云：阿難得法性覺自在王三昧，故如來前所說經，皆能憶持，與親聞無異。涅槃亦云：阿難多聞士若在若不在自然能解了常與無常義。法華得授記竟，云：世尊甚希有令我念過去無量諸佛法如今日所聞我今無復疑安住於佛道方便為侍者護持諸佛法。既云得記，意亦滯權；方便為侍者，即密顯實矣。更有數意，並在別卷。疏若推本下，二、顯實以通。又有三節：一、直示；二、如不下，指經。經云：爾時復有千億菩薩現聲聞形，亦來會坐。其名曰：舍利弗、目連。乃至云：阿難、提婆達多、跋難陀等而為上首，皆已久修六波羅蜜，近佛菩提，為他眾生於離染生現聲聞形。釋曰：是大菩薩方為顯本，故為實說。如法華五百弟子品云：諸比

丘諦聽。佛子所行道。善學方便力。不可得思議。如眾樂小法。而畏於大智。是故諸菩薩。作聲聞緣覺。阿難章中云：方便為侍者。護持諸佛法。即大權明矣。疏況同下，三、結答也。文殊者，如前所引纂靈記也。何滯迹者，謂一代時教所被多機，機、感既殊，見、聞互異。故諸教說聖眾，權、實多端，善須得意，何滯其跡？況前引大乘集法經說三阿難，權、實之應昭然；金剛仙論及真諦般若疏引闍王懺悔經等，並同此說。

疏一時者下，大文第三也。文三：一、隨相釋，二、據實釋，三、總出體。初中三：一、正釋也。時者，梵云三摩耶，此云時。師資合會者，生公云：機教一時，謂上言如是。言雖當理，若不會時，亦為虛唱。今明物機感，聖能垂應，凡、聖道交，不失良機，故云一時。肇公云即法王啟運嘉會之時者，意亦可知。啟者，開也；嘉者，善也。易云：元者，善之長也；亨者，嘉之會也。謂開大運，演說真乘，即嘉善之會也。疏說、聽、究竟者，先應難云：一會說有多多字句，句字有多多剎那，如何言一？佛地論云：此就剎那相續不斷，說、聽、究竟，總言一時。(時復有二，解在別卷。)此中不定約剎那，亦不定約相續，亦不定約四時、八時及十二時，亦不定約成道已竟年數、時節，名為一時。但是聽者根熟，感佛為說；說者慈悲，應機為演。說、聽事訖，總名一時。由能說者得陀羅尼，說一字義，一切皆了；或能聽者得淨耳意，聞一字義，一切皆解；或說者時少，聽者時多；或說者時多，聽者時少。故不定說一念多劫之時節也。由於一會聽者之機有利有鈍，如來神力或延短念為長劫，或促多劫為短念，亦不定故。但約說、聽、究竟，名為一時，更無異義。釋曰：上所釋者，多約佛地論。疏簡異餘時等者，佛說餘經等時，或作餘事等時也。

△疏如涅槃下，二、引證。具云：我於一時在迦尸國，我於一時在恒河岸，我於一時在尸首林。

△疏又諸方下，三、通妨。又字者，連前釋一時義之文勢也。諸方下，正是通妨。謂有難云：何不別說四時、六時、十二時等？定是何時，但云一耶？故為此釋。言諸方者，竪謂上下，橫謂四方。言延促者，人間五十年，四王天一晝夜等。言不定者，有二意，即：一、指正延促，云不定也。二、謂四州晝夜不同，故云不定。謂北洲夜半，南洲日午，東洲日沒，西洲日出等。如來說經，擬於上界諸方流通。若說四時等，即諸方不遍，故不別說。又以處則不過十六國中遊化住止之處，而有其數，易為標指。時則年、月、日、春、夏、秋、冬、寒、熱、晝、夜、寅、卯、須臾等，變易迅速，積數無量，不可一一記錄，難為標指。故多不說。亦有說者，謂鹿園教成道三七日後說，十地經一七日後說，如來藏經十年說等。今

疏云諸方時分等者，已攝此也。謂一方時分猶繁積難標，況諸方不定，其數尤多，如何標指？亦如聞說此州某年月日午時有某事，其州土他闊狹、彊域、方處，即如所聞，以意取像，想之不著。其年月等，即想之量定。況聞午時，便作午時想，乃是此間子時。既敵對相反，說之何益？故處可定標，時不可定說也。此前先破慈恩兩重通難之失，在別卷中。

▲疏若約下，二、據實釋也。此是佛頂慤疏所說也。謂心、境泯時，乃至本始會時也。謂說、聽皆入三昧，觀此二法皆從緣無性，但是一心，故云一也。心、境通於遍計，故須泯之。理、智唯悟，悟即不執能、所，不壞能、所，故但融之。融之即自、他不異，故云如也。本即本覺，始即始覺，始覺合本，無別始異，名究竟，故云會也。佛說之時，心、心若此而一，機、感相契亦然，故云一也。淨名楷疏亦作隨相、就實二釋。隨相大同於前。就實釋云：說、聽雖別，原其本性，真體不殊，一味如如，故名為一。即就此一以辨其時，故云一時。評曰：若以本性為一，則一切皆一，何唯時一？應云聽眾一人，賢聖一德，經有一義等。此義不然，故不用也。

▲疏然一下，三、總出體。言無體者，即當據實門中；言假立者，即當隨相門中。假即無體，無體即假。即隨相、據實，二義無礙。故云總出體也。又俱出一體、時體，故云總也。言假立者，皆是不相應行，行蘊、法處、法界所攝，故指云引對法。論云：有為法上假立數等，非色非心，不相應行為體。或可假法無體，以實法為性，即用五蘊為體。或云：從識變現，是識上分影像相分；攝相從見，唯識為體。若各出體者，即就不相應行中，數是一體，時是時體。

疏：婆伽婆者，主成就也。文三：初、正釋此，二、會餘經，三、總出體。初中三：今初，約經翻譯也。三德者：法身、斷德，(由斷煩惱，方顯出故。)報身、智德，(轉識成智，方名正覺故。)化身、恩德。(多劫化生，利他行滿，方能現化；所化緣熟，方成佛故。)疏此宗法、報不分者，諸處以遮那為法身，以舍那為報身。若華嚴等圓頓宗教，即遮、舍。但梵音小異，此翻為光明遍照，或云廣大生息，是理、智不分之真身也。此經是淨土說，故化主是真身。是以經云婆伽婆也。

△疏故佛地下，二、引論例證。謂佛地經亦淨土說，故論所釋化主，亦云異餘大師、婆伽、薄伽，但梵音之小異。注六義者，謂自在、熾盛與端嚴、名稱、吉祥及尊貴，如序中說。(要說即檢。)又為其餘者，地前及二乘人也。彼未能親見，故標勝以生其信。

△疏彌勒下，三、將論反顯也。謂無著菩薩入日光定，上昇兜率，問彌勒金剛經義。(大雲疏云爾。)彌勒以八十偈為說。無著將此妙偈轉授天親，天親造三卷論釋。今引論中之頌也。頌釋經中無有定法名如來可說之文也。論長行釋此頌云：釋迦名佛是化身，此佛不證菩提，亦不說法。今解曰：言化身不說，反明真身說也。(彼經是密意教也。)故大雲疏釋云：報身說也。此疏意者，給孤園中當穢土化身說經，及今論主推歸實理，化身亦無實說之義。況於圓覺在淨土所演，而非真身說耶？故云況也。是以科云反顯。

▲疏若約諸下，二、會通餘經。文中六：一、標舉直釋。謂若云菩提，此直云覺，此是法也；若云佛陀，即加者字，則屬人也。然覺是覺察、覺悟之義。佛地論云：如大夢覺，如蓮華開，上察下悟也。或可反此。或佛以覺照為覺，謂覺妄法本無，照真性本淨，故云覺了真、妄。又覺性中本無諸妄為覺性，照性上恒沙功德本來具足為覺相。(真性即圓成，相即依佗，妄即遍計。)

△疏據大下。二、反覆相釋。

△三、故論又下，引證反釋。

△四、又云下，引證順釋，文皆可見。

△五、然覺有下，開義別釋。注云從此便異於二乘者，不同權教，從覺他方簡二乘，覺滿方簡菩薩。言二覺理圓者，覺自心諸法性相無異也。

△六、若約佛地下，取類總釋。注云智、障、諦、覺、喻各二者，此有五對(一、能斷、能證之二智，二、所斷二障，三、所證二諦，四、得二利，五、顯覺二相)，成十句也。即論第一云：謂具一切智(根本)、一切種智(後得)，離煩惱障及所知障，於一切法(真諦)、一切種相(俗障)，能自開覺，亦能開覺一切有情，如睡夢覺，如蓮華開，故名為佛。釋曰：謂以一切智斷煩惱障，證真諦，名自覺，如夢覺也；以種智斷所知障，達俗諦，能覺他，如蓮開也。疏華嚴十佛者，離世間品說也。所謂：成正覺佛，願佛，報佛，乃至隨樂佛(十名一一云佛)。成正覺者，果位妄盡智顯故。願者，願力周法界，恒轉法輪，度眾生故。業報者，萬行功圓，相好、福德具足故。住持者，持自受用身，安住受用土，盡未來際而不失故。涅槃者，生死永寂故。法界者，若心，若境，若性，若相，無非佛故。心者，萬法雖眾，不出一心，唯心知、覺故。三昧者，雖心、境皆佛，妄想取著，即乖正覺；唯平等持心，方相應故。本性者，將心息妄，亦乖本性；性本自寂，性本自知，方名真佛故。隨樂者，如理觀察，隨心所見，無非是佛。(初、五及十局於果位，餘該凡、聖。於中，八簡散心，九簡塵妄，六、七俱攝。)

▲疏若出下，大文第三、總出體也。若心，若境，若聖，若凡，攝歸圓覺，故總為諸門佛義之體也。
疏：二、說處下，此文有二：初、總標宗意。於中云亦如華嚴下，舉普賢例佛也。普賢尚爾，佛豈不然？
疏釋此下，開章別釋，又二：初、通疑難中，文六：一、問，二、答，三、轉難，四、通難，五、總結，六、顯要。今初，文三：一、自立宗也。彰說處者，如金剛舍衛國、法華王舍城、祇闍崛山、淨名菴羅樹園之類是也。主、伴者，檀佛為主，列眾為伴，勝、劣等差不同。此經云：同住如來平等法會。二、今云下，指所疑。三、既不下，牒之為問。
疏答曰下，答中三：一、辨宗以答，二、引其類例，三、以論具釋。初中二：初辨定二宗，後然此了下，簡宗以答。識、智之體者，文殊章後半云：如來因地修圓覺者，智是空華，乃至究竟圓滿，遍十方故。(既識、智皆遣，即唯如來藏是體也。)又普賢章：眾生幻心，還依幻滅。諸幻盡滅，覺心不動。依幻說覺，亦名為幻。乃至諸幻雖盡，不入斷滅。(不斷滅，即體也。)性、相源者，流出一切真如、菩提、涅槃，則性源也。種種幻化，皆生於覺心，即相源也。深究無明根者，文殊章初明無始顛倒，乃至此無明者，非實有體等，盡於推窮妄宰一段文也。又彌勒章五性所依，淨業章四相根本，皆是此義也。圓彰無漏界者，普眼章中法界觀三重之經，乃至一切眾生本來成佛，生死、涅槃如昨夢等。然此四句，一部經中文相當者，皆引釋之為妙也。餘諸義勢，並如教起因緣中及分齊幽深所辨。須明真佛者，佛地論云化身麤，不可宣說等，如下所引。
▲疏然諸大乘下，第二、引其類例。意恐愚者疑云：此經既無人間說處，豈敢一向傳持？故引同例。若以不標人間之處便疑者，則所引經等總應疑也，以皆無人間說處故。然引此十經，非唯通例淨土，其中儀或一一相類，謂光明、神通及主、伴、三昧同平等會、諸佛同住、眾生同體、處於不二而現眾事等，並具引配，在別卷中。今此答亦各標處而已。又疏外更引五本，亦在彼卷。深密解脫經序品第一(總五卷)。如是我聞：一時婆伽婆住法界殿如來境界處、眾寶赫炎一切莊嚴第一之處、遍至無量諸世界處、放大光明普照之處等(即大光明藏等也。次下云云)。法集經(八卷)。如是我聞：一時婆伽婆在虛空界、法界無差別住處云云。稱讚大乘功德經(一卷)。如是我聞：一時薄伽梵住法界藏諸佛所行等云云。大乘密嚴經密嚴會品第一(三卷)。如是我聞：一時佛住出過欲、色、無色、無想於一切法自在無礙神足力通密嚴之國云云。佛說如來興顯經第一(四卷)。聞如是：一時佛遊如來建立之土，號歎如來深奧悅豫，普見樓閣為大嚴淨，顯曜威宮瑠璃之藏，如來所行云云。大毗盧舍那成佛神變

加持經卷第一。入真言門住心品第一(十卷)。如是我聞：一時，薄伽梵住如來加持廣大金剛法界空，一切持金剛者皆悉集會。云云。信力入印法門經卷第一(五卷)。如是我聞：一時，婆伽婆住如來住持境界之處、金剛堅固所成之處、不可壞地安固之處。方等王經虛空藏所問品第一(十卷)。如是我聞：一時，婆伽婆遊如來行處，入無礙智行處。佛地經。如是我聞：一時，薄伽梵住最勝光曜七寶莊嚴，放大光明普照一切無邊世界，無量方所妙飾間列，周圓無際渺然難測，超過三界所行之處，勝出世間善根所起，最極自在淨識為相，如來所都，大菩薩眾所雲集。又有四本經，亦在淨土說，亦在別卷。又有經俱有穢土、淨土之相，謂等目菩薩所問三昧經云：聞如是：一時，世尊遊於摩竭境界法靜道場，初始得佛。云云。燿然正受，其定恬泊忽無形像，亦無中外靜無見聞，所居正受乃大曠蕩，汪洋無極難遇難聞，億世之遇時還此定，佛定無量無炳不徹。(云遊摩竭界者，是不壞隨識所見，故但云遊不云住也。正同佛地論說：地前見居穢，地上見居淨土也。次云初始得佛等，即淨土相也。)又有文殊寶藏陀羅尼經，在淨居天說。又大集部中有一品，在欲、色二界中間說。故知說經之處各隨所見，不應局執。

▲疏然淨土說下，三、以論具釋也。於中三：一、標意，二、正明，三、印定。今初，論曰下，二、正明也。今科此一段，論文且為兩段：今初，問也；二、有義下，釋也。唯注科為四段：今初，謬義也。文三：一、論答；二、注難；三、佛為下，論通。此文本是通於伏難，疏家今便騰於伏難，令血脉連通。初學者易見，又不敢濫於論文，故側注書之也。下所有注，意皆例此。論有義下，二、正義也。於中五：一、正答問(答前根本問也)，二、注難前義也。變淨土者，即寶塔品大樂說請開寶塔戶，佛言：須集分身佛。大樂說請集佛，世尊放光遠召，為欲受佛身故：一、變娑婆，二、於八方各更變二百萬億那由他國土，皆令清淨；受佛不足，第三、更變二百萬億那由他國土，皆令清淨。故云三變。足指按地者，即淨名經？佛國品說：隨其心淨，則佛土淨。爾時舍利弗承分身諸佛威神力故，作是念：若菩薩心淨，則佛土淨者，我世尊本為菩薩道時，意豈不淨，而是佛土不淨？若是佛，即答云：我此土淨，而汝不見。爾時世尊即以足指按地，即時三千大千世界若干百千眾寶莊嚴土，一切大眾歎未曾有，而皆自見坐寶蓮華等是也。論經不下，三、結宗曰也。經即佛地經。四、若爾下，前宗難也。五、傳法下，自通釋。於中又三：今初，總也；二、注云此下下，別也。注又由科此下，為四節：一中、令見勝境忻樂也；二中、見如是佛者，自受用身也；聞如是法，超情稱智性之法也；修彼因者，離相無念修也；三中、廣大等者，初心上根頓機也；及諸菩薩者，依位

地前菩薩也；勝歡喜者，總結二機，初心者稱機故喜，菩薩漸勝故喜。注云結上三者，此注唯判結集流布一句之意。四中、云處若非勝化身相麤者，夫尋思觀照法門境界，必須一心諦注歸授，若以色身穢土為本而歸依，則情生智昧，如何徹見勝妙境界？故須顯無礙淨土智性之身為本，一心歸誠，稱此觀察微妙法義也。論故受用下，三、結也。義如上釋。論若爾何故下，第三、徵責也。注云如無量壽觀經者，化身佛在穢土王舍城說西方淨土也等，取餘所說淨土之經阿彌陀之類也。餘皆可解。論如實義下，第四、圓了也。文二：今初、和會權實色法，引等目王三昧經為例者，如上所引遊摩竭等是也。注具不可說佛剎塵相者，華嚴云具十蓮華藏世界海微塵數相，然一世界海自有十不可說佛剎塵數世界種，一一種復有不可說剎塵數世界，故云爾也。論而傳法下，二、釋成本義。經中自有三段：一、正釋論；二、諸餘下，例餘經，謂說諸經時，諸大菩薩及勝上機皆見淨土真身；三、由隨下，標穢所以，但緣就劣者所見以接凡下，故結集云在舍衛國王舍城拘尸那等也。

△疏釋曰：下大文第三、印定論文也。不假別議三種定量中，此以聖言為定量，故不假更立道理，別為議論矣。皆詮殊勝等者，十本之經，余皆遍覽，覺其殊勝，故有斯言。但以文義繁博，不可一一指出。學者自取，轉讀評察，即見微妙幽深，殊於諸教矣。瓶注不遺等者，華嚴說：若如來具足注於法雨，非法雲地菩薩不堪領受。如娑竭羅龍王所降之雨，唯大海方受。今意云：如海頓受娑竭羅大雨，漸漸潛流四天下。地大菩薩頓受如來、佛地、圓覺等法，結集流轉，漸霑群品。乃至今日，我得聞之，學之，修之。且如帝王降敕，宰臣親受，天下將士百姓不得一一親領。及乎須下州府，則一切皆聞。上來總是大文第三、以論具釋竟。

疏問華嚴下。第三、轉難也。

▲第四、答大聖下，通釋。

▲第五、然佛化下，總結也。注云毱多等者，即優婆毱多欲見老尼，問佛在化儀。尼稱老病，出迎不得，請自入房，因推門翻鉢中油數滴。尼答化儀云：佛在世時，六群數入我房，不翻涓滴。大德！今威儀若此，比佛在時，可知優劣也。注乳味不如水味者，育王經說：育王常供養諸聖僧。上座食，見乳稍多，育王向言：乳若多食，恐生疾患。上座云：此乳何力不及世尊在世時水？今佛滅後，一切精淳皆沉地下。育王曰：願見佛在時水。上座展手，地下取水。育王嘗之，實過於乳。信知福人滅矣。能事隨滅，百年尚爾，況今去聖將二千年，最更淡薄，況於滅極？鐵為上嚴，稗為上味，如起世等經說。

▲疏然一部下，第六、顯要也。由此經圓頓，理趣恒規。況說處殊常，常情多惑。若因疑而退，則寶山空迴；若懷疑而聽，亦難見玄趣。以疑渴渾於心水，故應具以論釋，掃蕩疑雲。疑雲既卷，則覺性天空，曹月孤懸，義星羅列也。(釋疑竟。說處依真，自下正釋文。)

圓覺經大疏釋義鈔卷第四(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第四(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏寶性、法界者，寶性論、佛性論、勝鬘經，皆有諸藏，或四種，或五種，其文小異，其義不殊。今就五種言之：一、如來藏，在纏含果法故；二、自性清淨藏，在纏不染故；三、法身藏，果位為功德法所依故；四、出世間上上藏，出纏超過二乘、菩薩故。初二就凡位說，次二就聖位說。五、法界藏，謂通因、果：外持一切染、淨有為，故名法界；內含一切恒沙性德，故名為藏。此義寬通。今光明藏既與聖、凡同體，故當此義也。故華嚴經嘆普賢等海會菩薩亦云：入法界藏，智無差別。彼疏釋同此也。

疏起信心真如者，彼論雖於一心說二義，然心真如總相門，非別相門，然亦該收別盡。故論云：心真如者，即是一法界(即無二真心為一法界。此經云不二隨順，是一義耳)。大總相法門體，所謂心性不生不滅。釋曰：既是總相法門，即塵沙、無漏、因果、德用之本也。上引二論，皆是出大光明藏之體也。疏諸佛、眾生本源者，後段經文即說法性。土者，唯識所說四土之一；餘三者，謂自、他、受用及變化。

疏常寂光者，即天台約智論所說四土之一，餘三如懸談釋之也。疏常光者，此復有二：一、如諸教說，項佩圓光，長一尋也；二、即光明遍法界。疏放光者，此即群機，有見、不見；對機而說，有放、不放。如法華經：從眉間白毫相中放光，照東方萬八千世界，靡不周遍。疏然通與光數無量者，華嚴經不思議品曰：一切諸佛有無邊際無量解脫，示現無量大神通力。又如來現相品云：世尊知諸菩薩心之所念，即於面門眾齒之間放佛剎微塵數光明(列十名云云)，一一復有佛剎微塵數光明以為眷屬。如是等文，遍於一部。疏或六者，如意、天眼、天耳、宿住、他心、漏盡；五、該外漏盡，唯聖通於大、小。或十者，一、他心通，二、無礙清淨天眼通，三、宿住隨念通，四、知盡未來際神通，五、無礙清淨天耳通，六、無礙體性廣大神通，七、善分別眾生言音通，八、出過無量阿僧祇色身通，九、一切法無量名字神通，十、一切法滅盡三昧通。疏此云正思等者，海東元曉法師造論，釋金剛三昧經。初釋題目中三昧云：

於中有二：先釋，後簡。古師說言：彼(彼，西域也)名三昧，此云正思。今謂在定時，於所緣境審正思察，故名正思。如瑜伽言：三摩地者，謂於所緣審正觀察心一境性故。問：定應是靜，靜住一境，云何乃云審正思察？思察之用應是尋伺，云何說定為思察耶？答：若守一境即為定者，惛沉住境應即是定；若正思察是尋伺者，邪慧推求應非尋伺。當知思察有其二種：若通邪、正，意言分別，名思察者，即是尋伺，直是分別；二、若唯審正，明了緣境，名正思察，是名定用，而非尋伺。定通分別及無分別，故以審正簡彼尋伺。又住一境亦有二種：若住一境，昏迷闇昧，不能審察，即是惛沉；若住一境，不沉不浮，審正思察，是名為定。故以思察別彼昏沉。是故當知不以住、移簡別定、散差別之相。何以故？捷疾之辨雖速移轉，而有定故；遲鈍之念雖久住境，而是散故。今金剛三昧名為正思察者，無正、不正，亡思、非思，但為別於分別邪、正。又不同虛空無思，所以強號為正思耳。三昧之名，略釋如是。(故注云：如曉公說也。)疏無漏、無明等者。無漏，則一切稱性淨法也，謂出世三乘因、果等，若人若法，此屬聖也。無明，則一切顛倒染法也，謂三界六道惑、業、苦等，此屬凡也。論既云皆同真如性、相，即知凡、聖同體，故引論釋也。然迷、悟、染、淨等法，本、末分析，有同有異。今則同也。至下文中，廣令遠離虛幻境界及滅影像，堅持禁戒，住定修慧，隨順覺性，以淨覺心修習三觀，乃至三期道場禮懺等，即約異也。故論具云：復次，覺與不覺有二種相。云何為二？一者、同相，二者、異相。同相者，(染、淨二法同以真如為性，真如以此二法為相。)譬如種種瓦器，(喻染、淨法。)此皆微塵性、相。(器以塵為性，塵以器為相。)如是無漏，(始、本二覺。)無明，(本、末二不覺也。)種種業、幻，(此二皆有業用顯現，而非實有，故云業、幻。此等合種種器也。)皆同真如性、相。(以動真如門作生滅門中染、淨二法，更無別體，故云性也。真如亦以二法為相。淨相，可知。其染相者，下文具云：但如無明而勳習故，即有染相也。)是故修多羅中依此義說：一切眾生本來常住，入於涅槃、菩提之法，非可修相，非可作相，畢竟不得，亦無色相可見。(諸佛何故現報、化種種色耶？故下釋云：)而有現色相者，唯是隨染業、幻所作，非是智色不空之性。(並是隨眾生染、幻心中變異顯現也。)以智相無可見故。(非是可見之法。)異相者，(牒名。)如種種瓦器，各各不同。(喻也。下合云：)如是無漏、無明，(總指。)隨染、幻差別，(別明無漏法也。)性染差別故。(是無明法也。以彼無明迷平等理，是故性自差別。諸無漏法順平等性，直論真性，則無差別，但隨染法差別相故。設無漏法，有差別耳。)疏華嚴亦云：如心等者，此是夜摩偈讚品覺林菩薩所說之偈，明具(具真、妄心。)分(唯生、滅識。)唯識也。此是晉譯之文。若取唐譯，即下半云：應知佛與心體性皆無盡(上半同也)。

今略示之，謂次前偈云：心(德相心也)如工畫師(總相喻也，下別明染法也)能畫諸世間五蘊悉從生無法而不造，便次此偈。彼疏釋以心例佛也。謂如世五蘊從心而造，諸佛五蘊亦然；如佛五蘊，餘一切眾生亦然，皆從心造。然心是總相，悟之名佛，成淨緣起；迷作眾生，成染緣起。雖有染、淨，心體不殊。佛果契心，同真無盡；妄法有極，故不言之。若今依於舊譯，云：心佛與眾生是三無差別(此疏引晉譯經者，要證佛與眾生皆同一心，無別也)。此則三皆無盡，無盡即是無別之相。應云：心佛與眾生體性皆無盡，以妄體本真，故亦無盡。是以如來不斷性惡，亦猶闡提不斷性善。若約一人，心即總相，佛即本覺，眾生即不覺，乃本覺隨緣而成。此二為生滅門。二、體性無盡，即真如門，隨緣不失自性故。餘義至下平等義中再引備釋。以後一偈云：若人知心行普造諸世間是人則見佛了佛真實性(謂妄取諸法，則不知心行；若知心行普造世間，則無虛妄，便了真矣也)。疏月上經者，初二句證聖同，後一句證凡同，第三句即所同之體，即證光明藏也。聖皆證之，故云覺一法；凡不自知，故但指同。如下但言覺地，不云住持。

疏十方諸等者，圓、頓宗中法、報不分，通為毗盧遮那佛故。身、心、智慧、十力、四無畏等，皆同一也。然十方國土皆有如來，各皆法、報不分。今但言一者，法界融攝，主、伴無礙故。隨舉一佛為主，餘則為伴，一一皆然。故彼經十玄門中有主、伴圓融具德門，謂：諸佛約體，則一即一切，一切即一(相即自在門也)；約用，則一入一切，一切入一(一多相容門也)。今云同共一相，即當一切即一入一之句也。問：若爾，諸佛互相見不？不相見即乖主、伴(可知)，相見即乖圓遍(此佛外別有佛即，成分限故)。答：通有四句，謂：主、主不相見，伴、伴不相見，主、伴、伴、主即互相見。互相見者，同遍法界，約用，互相容故；互不見者，各遍法界，約體，互相即故。體、用無礙，故相入、相即，重重無盡。成唯識說：自性身、土，體無差別；自受用身、土，雖各變不同，而皆無邊，不相礙障者，以彼定分法、報體別故。但作此說。既無主、伴重重之義，豈免前兩重妨難？由此習法相宗人於諸佛自受用身相見及不相見二義之中，至今各執一義，諍競未決，以彼宗教所說，理未盡故。

疏本覺真理名如等者，且依藏和上論。疏約理、智，略為此釋。若廣釋者，復有五義：一、就理顯，謂法性名如，出障名來。二、唯就行，瑜伽云：言無虛妄，故名如來。涅槃三十亦同此說。(即樹提長者父之親友讚佛云：〔如來云：長者！〕如來世尊於一切法知見無礙，故名為佛；發言無二，故名如來；斷煩惱故，名阿羅訶。世尊所說，終無有二也。)三、理、智合說，轉法輪論云：第一義諦名如，正覺名來。正覺第一義

諦，故名如來。此與成實大同。(彼論云：乘如實道，來成正覺。以如實道亦通萬行，故言大同，即非全同也。)四、離相說，般若云：如來者，無所從來，亦無所去，故名如來。五、融攝說，謂：一、如無二如。若理，(第一義。)若智，(當第二義。)若開，若合，(合即第三義，開即第四義，各說。)無不皆如，故名為如。如外無法，來亦即如。如是來者，是真如來。

疏：本覺心地者，地能生成住持萬物，萬物依之而生，依之而住。諸教無明、智慧及本心源，皆以地為喻。喻無明者，根本無明能展轉生成諸見及煩惱、業行、果報(論中云云)。故勝鬘經說：根本無明為無始住地也。喻智慧者，本業經說：十地，地地名為持，持百萬阿僧祇功德；亦名生成，生成一切因、果，故名為地。世親十地論云：生成佛智住持故。喻本心者，即如來藏心。雖非染、淨，能生一切染、淨。故勝鬘、楞伽、起信、寶性皆說：如來藏是生死及涅槃因，謂清淨不變心體。迷之，則隨染緣生起一切有漏因業；悟之，即隨淨緣能生一切無漏因、果。如地，各隨種子生成甘、苦、藥草等。故達磨宗云心地法門。梵網經亦有心地法門品。品中云：是一切眾生之本源，是一切菩薩之根本。今云本覺心地，意在此也。經中但云覺地，以就諸佛同住光藏三昧不二境中稱性之智，不見染相，但是本覺故也。注論云：一切眾生者，如世人正迷東作西時，東元是東，不曾移動；以喻正迷真作妄時，真元是真，不曾生滅。故云常住入涅槃也。淨名亦云：眾生即寂滅相，不復更滅。今經中正約此義，云眾生清淨覺地也。疏妄不能染者，曰：此覺地即心真如，故非妄所染也。論云：從本已來，一切染法不相應故。疏凡不知同者，如數十人同一華堂，睡、夢、遊行山險、虫獸、驚恐、奔走，或見枷、鏁種種諸苦之類，一半先覺；見未覺者，同一華堂安隱之處，不曾出遊。其夢者元不知同，自認種種驚怖、憂苦之相。華堂喻大光明藏，先覺者喻一切如來，但見在夢境中者喻眾生。一一配法，其義可明。

疏：三、總明稱體中二：一、直銷文，二、別釋義。初中言凡、聖身、心者，以第二段中與凡、聖同體故。此總，故二類身、心皆寂滅也。以圓覺為本際者，流出真如、菩提、涅槃等故，種種幻化皆從其中生故。隨體圓滿者，下云：覺性遍滿，圓無際故，當知六根遍滿法界等。虛空小者，彼經云：空生大覺中如海一漚。發生死、涅槃為二者，準淨名不二法門品，皆約二法說不二也。

▲疏又依報下，別釋義也。文二：一、別釋不二，如文，可知。若更廣之，謂於一切法體有、無不二，於義則常、無常不二，於行則苦、樂不二，於教則世、出世不二，於諦則真、俗不二，於道則邪、正不二，於化則權、實不二。

△疏然凡、聖下，二、別釋解等。文二：一、正釋，二、結勝。初中五：一、約各隨相，二、互相望，三、約法性，四、依真心，五、出圓融。初各隨相中言佛平等者，唯約佛已，如問明品云十方諸如來同共等(如上所引)。次唯約眾生，六道雖差，皆三雜染，無不迷真執妄。既皆具十二有支，故平等也。疏若生、佛下，二、互相望也。生、佛對說平等之義，有二意，謂異時、同時。今此互望，即是異時。(同時義在後法性中。)文二：一、具配列，文皆所知。疏此約三世下，二、以教釋，即別示義相。此是涅槃經本有今無偈之意也。彼經四處出此一偈。初第十經，因文殊騰純陀心疑，疑佛常住，以得見性力故。若見佛性而為常者，本未見時，應是無常。若本無常，後亦應爾。如世間物，本無今有，有已還無。如是等物，悉是無常。以是義故，諸佛、菩薩、聲聞、緣覺無有差別。爾時世尊即說偈言：本有今無本無今有三世有法無有是處諸佛菩薩聲聞緣覺亦有差別亦無差別。次第十七，因迦葉難佛無所得義，舉佛先說本有之偈而問。佛答：本有者，我昔本有無量煩惱；有無量煩惱，故現在無大般涅槃。本無者，本無般若波羅蜜；無般若波羅蜜故，現在具有諸煩惱結(此釋上半)。若有沙門、婆羅門，若天、若魔、若梵、若人，既言如來去、來、現在有煩惱者，無有是處(此釋下半)。至二十七因，說一切眾生定得菩提，故說定有佛性，而實未有三十二相等，故我說此偈云云。至二十八因，明食為命因，非食即命，故說此偈。釋曰：四處大同而意小異。彼論判答迦葉處云：為二乘說，不謗大乘(隨相是三世有法故)；若為大乘，是謗大乘(涅槃真性非今有法)。次判偈云：有二意：一、破邪義，謂外道、小乘上三句是邪小所立之法，第四句總非云無有是處。二、立正義，謂本有、今有過於三世，是名正義。以從初發心至得涅槃，一果無異，不依生因、不依滅因，有則清淨，凡不能染、聖不能淨(上皆論釋)。清涼大師先辨諸家解釋乖理，然後以論釋疑云(誦云：純陀見同相不見別相，文殊見別相不見同相，故疑)：約緣始會，似本無、今有。涅槃之性不屬三世，智契此性，同性是常，何得難言有始必終是無常耶？純陀疑遣矣。若通文殊疑者，文殊見是不見同，故疑。謂見三乘迷悟差別，今同二乘無常盡滅即無差別，此名見異生疑。云何不見同？不見同無三世。故今答云：契無三世，一得永常。何得同於二乘無常？無三世性，則無差別；會與不會，則有差別。上根一聞，二疑頓遣；中、下未悟，迦葉起悲。梵行品中因無所得問佛。佛舉八段，每段之中皆悉結云：三世有法，無有是處。斯無得矣。二十七、二十八經文亦是三世因緣之法，隨相而說。若隨相取，即無是處。釋曰：上來判釋理無不盡，次當解釋今疏用意。案十七經本有、今有，皆得約妄；本無、今無，並約真故。故我本有煩惱(指昔世也)，今無涅槃(昔

日現行為今)；本無般若(亦昔世也)，今有煩惱(亦昔現行)。所以爾者，約佛昔因故。至二十七經，則云：眾生過去斷煩惱因緣，今見佛性，則是真法本無今有。故純陀生疑，正約世尊因見佛性本無今有為難。是知若真若妄，皆通本有今無，本無今有故。疏唯清涼取斷經意及彼論意，故約生、佛相望，真、妄並說。又十七經諸佛昔說，故即以佛昔時為本，亦云昔時為今；例於眾生，則以今時為本，亦以今時為今，如佛昔有煩惱無異。皆是影略。今疏取斷意，則以昔時為本，現在為今。言煩惱佛，則本有今無者，以佛昔為凡夫，則有煩惱(以昔為本)；今成正覺，故無煩惱(以即日為今)。言眾生，則本無今有者，約性淨，故本無煩惱(以源為本)；約客塵，故今有煩惱(以妄現行為今)。言菩提，則眾生本有今無者，亦約性淨菩提。本有為客塵之所覆，故迷真起妄，無有證得菩提，故云今無耳。言諸佛，則本無今有者，約圓淨菩提者，未修成，云本無；今已修得，故云今有。(生、佛本今，皆同上配。)上來已顯彼偈上半。疏約迷、悟異下，釋偈下半。然准論意，三句皆於第四一句拂去上三，方為真性。今疏以第三句總牒三世，第四句遣之，故云下半頌性，取文小異。念是論意。云何約迷、悟異等？謂迷時有妄，非是無真；悟時見性，性非今有。故生公云：但是我始會之，非照今有；照不在今，即是莫無為大。既云大矣，所以稱常。是知迷、悟雖異，涅槃之性三世不遷，湛然常住。會即符契，同彼性常。如始覺同本，無復始、本之意。何得難言有始有終？則純陀之難遣矣。此上一義雖似傍來，涅槃玄旨於是乎見也。又以荷澤曾答真一法師此問，宗中學者多愛論之，故為具經、論之意釋也。疏若以性淨下，三、約法性，即同時平等也。文二：一、標三十一亦異，正是前偈下半之意。以雜三世性，故現、今平等。言不妨迷、悟之殊者，即涅槃論來後融其性、相，令離斷、常。論云：若本有、今有，則是常見；若過三世，則是斷見。若二義相待，成離斷、常，是中道義。意云：若相外有性，性為斷識，性是定常，故離迷、悟，無別真性。因我乖常，故有三界無常；因解無常之實性，故成常智。二理不偏，照與之符。其猶懸鏡高堂，萬像斯鑒。言是故三乘亦有差別，亦無差別者，即涅槃、文殊領解。性無二故，故差別；迷、悟淺、深，故有差別。文殊之疑遣矣。二疑既遣，迦葉之疑亦去。餘如上論。疏眾生寂滅下，二、釋亦一亦異與於亦有差別，亦無差別之相。言眾生寂滅即是法身者，生不異佛。法身隨緣，名曰眾生；佛不異生，則無差別矣。次言寂滅非無之眾生恒不異真而成立下，一、對明無差別、不礙差別。寂滅，故無差；非無眾生，故不礙差。恒不異真，成上寂滅也；而成立者，成上非無眾生也。隨緣非有之法身恒不異事而顯現者，隨緣，故佛不異生；非

有之法身，則不礙異生。恒不異事者，成上隨緣也；而顯現者，成上非有之法身也。
疏又如下，四、依真心也。前凡、聖同體科中已全偈引。上約性淨說者，以理為佛，以事為眾生，約本覺法身以為佛故，故但成二法。今則以報、化之身始覺之佛。此佛亦在生滅門中，皆是有為事相。若各注凡、聖之相，則生、佛迢然。今以令是真心為生為佛，故經云三無別也。又此偈據清涼疏，亦約生、佛與心互望而釋。然約同時互望，不同前約三世。言互望者，由此三法各具二義故，謂：心有染、淨二義，佛具應機、稱性二義，眾生有達性、感佛二義。各以初義成隨相無差，各以後義成順性無差。疏是故染、淨下，總以融結。疏況稱性互收者，五、況出圓融。上但事、理無礙，已是難思，餘經容有；此則事、事無礙，唯華嚴及此經觀成中意。疏如是解下，第二、結勝也。地者，生、成、住、持義，已如前說。然就法有三：一、無明住地，二、佛、菩薩智地，三、平等心地。心地是總，餘二是染、淨別。若會歸性，則皆平等。故前引經云是三無差別。
疏：二、稱真現土中，二、收四門標引，可見。言淨土者，離染皎潔曰淨，凡、聖可居曰土。瓔珞經云：土名賢聖所居之處。是故一切眾生、一切賢聖各有自居果報之土。若凡夫住五陰中，為正報土；山林、大地，為依報土。初地聖人亦有二土：一、實智，二、變化云云。疏初中，然土雖下，釋義相。上二：一、開、合，謂：初、說三土，二、開三為四，三、合四成二，四、融二為一。前二即唯識第十意。然初說三者，依三身故；報有自、他，故為四身。四身還依四土。論云：又自性身依法性土等。至下第四身立一、異中，當具引釋。疏統唯二種，謂淨與穢，或性與相者，攝四為二也。諸經、論中，皆有於此兩種之二。先攝上四為淨、穢者，乃有多義：一、前三皆淨。四中有淨有穢，則三：類半為淨，半類為穢。二、前三為淨。以他受用，斷分別障，已證真如，故得名淨；變化皆穢。設有七珍，穢眾生住，故亦非淨土。三、後二皆穢。仁王經云：三賢十聖住果報唯佛一人居淨土故。而生公說：有形皆穢，無形為淨。則唯法性為淨。若爾，自受用土豈稱穢耶？今此以冥同真性，不可說其形量大、小，則同淨攝。二、攝前四為性、相者，略有二門：一、法性為性，餘三皆相；二、自受用土冥同真性，亦可名性，餘二唯相。第四、融而為一，則淨、穢、性、相，三土、四土，無不圓融，即華嚴及此經意。故云有異餘宗。疏云又一質不成下，第二、研窮，即融攝矣。因上第四義，故略為此融。然東晉安莊云：本有三句無有質不成。清涼加此句，以成二對，謂：淨、穢域絕，不可言一；理唯一果，不可言異；冥同性空，不

可言有；隨緣成立，不可言無。然一為遣異，無為遣有。然其釋中，一亦約理。實則一義有其二種：一、約理一，二、約事一。如自受用，十方如來同有淨土，不可言無，而得稱一故。疏故形奪下，然上略舉四句，一向遮過。實，則即異，即同，即有，即無。若互相形奪，則一、異兩亡，有、無雙泯；若圓融無礙，則即一，即多，即無，即有。有是無有，無是有無；多是即一之多，一是即多之一；有、無即事、理無礙，一、多兼事、事無礙。由此重重，故華藏剎海一一塵中皆見法界。

疏：出體中八微：地、水、火、風、色、香、味、觸。凡諸色法乃至微塵，皆具此故。小乘不達唯心，計為實故。疏唯心者，從多而說。然法性土亦即真如，後三皆是力、無畏等一切功德無漏五蘊，自利後智，利他後得，相應心品而為體也。疏分性、相者，初一是性，後三皆相，定不相即故。疏融攝者，如下第四段中所說。然淨名揩疏出淨土體，總分為二：一、約如來，二、約菩薩。初有五種：一、法性土，以真如為體；二、實報土，力、無畏等一切功德無漏色蘊為體(彼文云總持國等)；三、色相土，攝境，從心自利，後智為體，故佛地云：最極自在淨識為相；四、他受用土，攝境，從心利他，後智為體(三、四皆云：約相，則四塵、五塵為體；若攝相歸性，一切皆以真如為體)；五、變化土，同他受用。若約菩薩，亦五：一、二分得，而出體同前；三、色相有漏土，攝境，從心，本識為體；四、色相無漏土，攝境，從心自利，後智為體。若約相，則四塵、五塵、五變化土亦同前也；若攝相歸性，亦一切真如為體。此釋雖有攝相歸性之說，亦與上融攝之義不同。詳之，可見。

疏：三、方便者，是修因義，謂明有何因緣而有淨土。文中二：一、通辨，二、別辨。初本起者，唯華嚴世界成就品中云：十種因緣故，一切世界海已成、現成、當成。今以次四、後三即屬下，別辨中收。故通相本起中唯有三已。言本起者，盡法界、虛空界、一切世界，無始已來本常此生起成就，故云本起。故彼經前總標此十。十世界起具因緣十者，經云：所謂：如來神力故，(一切淨、穢國土，皆是如來通慧力。或為物而取，擬將普應，佛應統之，皆稱佛土。故彼經說華藏海，佛所嚴淨，而內含淨、穢之相。然就佛言之，無國而不淨也。)法應如是故，(梵云達磨多，此云法爾，亦云法性。法性，則本識如來藏身為所依持，恒頓變起外諸器界。問：何以諸佛、眾生起於剎土？答：法應如是，不可致語，故云法爾也。謂法爾如是，藏識變起故。)一切眾生行業故，(業有善、惡，國有淨、穢，故淨名以萬行為國。又云：眾生之類是菩薩淨土。謂法性雖一，隨業成異；佛隨異類，取土攝生。故涅槃微善觀經三心，皆土因也。次下四種因，皆別明也。)一切菩薩成就一切智所得故，(自受用土因，大圓鏡智之所成故也。)一切眾生及諸菩薩同集善根故，(變化土因，凡、聖同居故。)凡一切菩薩嚴

淨國土願力故，一切菩薩成就不退行故(上二皆他受用土因。上句則約地中淨土願，此句則八地中淨土分。上四即當後別辨中出世上上已去萬行為方便等也。故疏此門不取此後三因，約融攝說印，當下八地已上一向淨清矣)，一切菩薩清淨勝解自在故(八地已上，大海為酥酪，大地為黃金，染、淨自在，以勝解印持心變故)，一切如來善根所流(語因中也)，及一切諸佛成道時自在勢力故(明果用也)，普賢菩薩自在願力故(成與不成，常能融攝。又前妙覺，此是等覺，其法法通為諸土之體)。諸佛子！是為略說十種因緣。若廣說者，有世界海微塵數。然隨宜下，通伏難。伏難曰：上既云通於淨、穢，何名佛土？故此通云佛應等。疏若就行致下，別辨者，即生公意。彼注淨名經云：行致淨土，非造之也。造於土者，眾生類矣。十四科中釋彼義云：問：云何致而非得耶？答：夫稱致，而體為約假，雖獲，非已。釋曰：謂因化而得，故名為致。謂佛修萬行，直趣真極，不取色相、他受用等；因化眾生，遂以大悲為約取土故。故行致既因萬行而致於土，必招淨也。疏然淨有二下，別顯其相。展轉開之，乃成四重，皆以方便為因，清淨為果。第一對中言以六行為方便者，謂忻上淨妙離，厭下苦麤障，故以色、無界而為淨土。疏此復二種下，第二、對二乘淨土，即懸談所說方便有餘土也。疏二、出世上上淨下，第三、對，文二：一、總，二、別。今初也。疏勝解者，如上別十因緣中第八文也。印持萬境，隨心改變。故淨名云：隨其心淨，即佛土淨。彌勒般若偈云：智習唯識通如是取淨土。疏萬行者，如淨名直心等六度。(文云：寶積當知：直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國；菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國；布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，能捨眾生來生其國。云云，乃至智慧也。)觀經三種三心及十六觀，并涅槃經生不動國之因等，皆如別卷。疏實報七珍者，淨識所現矣。疏此復有二下，二、別也。疏一者、未極下，有四。今初，一、直指未極；疏故仁王下，二、雙證極、未極，即彼經菩薩品波斯匿王讚佛。此前一偈半云：覺法無相遍法界三十生盡智圓明寂照無礙真解脫大悲應現無與等湛然不動常安隱光明遍照無所照三賢十聖住果報唯佛一人居淨土。在文易了。若瓔珞經亦云：佛子！土名一切賢聖所居之處。(云云，如上引。)乃至初地聖人亦有二土：一、實智土，前智為住，後智為土；二、變化淨、穢，經劫數量應現之土。乃至無垢地，土亦如是。一切眾生乃至無垢地，盡非淨土，住果報故。唯佛居中道第一法性之土。是故我昔在普光堂，廣為一切眾生說淨土門。以上二經，唯佛為淨。疏未極之中下，三、別釋未極也，即第四對，文云：一、純，二、雜。初、言永絕累者，即生公淨土，義云：未來絕形累者，故須託土以自居。八地已上永絕色累，照體獨立，神無方所。土復何為？意云：八地已上淨無生忍，得色自在，捨於分段，永絕

色累。一切世間、出世間心悉不現前故，故照體獨立；稱性普周故，故神無方處。神即心神，而云神者，神萬物而為言也。故神無方而無體。既無色累，故其土相難以名目。疏七地已還等者，二、雜。言未出三界者，未捨分段故。無漏觀智有間斷者，即六地已下。若至七地，觀無有間斷。依十地經，六地已下為染，八地已上為淨。七地亦名中間，亦可名染，亦得名淨，或非染非淨。今取染義，故非純淨。疏若依瑜伽下，第四、對權教簡定，以分權、實。若依之言，對後簡辨，非躡前也。言初地方為淨者，亦不妨上純、雜、間、不間義矣。疏然約圓教者，始自發心、事友，終至成佛，皆嚴淨國土之方便。

疏四、身土中，謂自性身依法性土等者，應先說能依身，後方釋所依土相。能依身者，即唯識第十所說，在別卷中，兼隨文略注解已。今此務在銷文，便明所依土也。疏中所釋，亦皆唯識之文。然取意撮結，今却具之，須以論解疏也。彼論云：又自性身依法性土，雖此身、土體無差別，而屬佛、法，相、性異故。(以佛是相義，為功德法所依止故，眾德、聚義二身自體故；法是性義，功德自性故，能持自體故，諸法自性故。體為土，義為身。)此佛身、土俱非色攝，雖不可說形量小、大，然隨事相，其量無邊，譬如虛空遍一切處。(上皆釋疏兩句。)自受用身還依自土，(還隨自受用土，下二身隨自土亦爾，非離身別有名土故。如樞要記。)謂圓鏡智相應淨識。(釋一句。)由昔所修自利無漏純淨佛土因緣成就，(中間二句即所修之行，故疏但以所修字攝之。)從初成佛，盡未來際，相續變為純淨佛土，周圓無際，眾寶莊嚴，自受用身常依而住。(上皆疏文，皆引下論以成之矣。)如淨土量，身量亦爾，諸根相好，一一無邊，無限善根所引生故。功德智慧既非色法，雖不說形量大、小，而依所證及所依身，亦可說言遍一切處。(然此功德隨所依身，智慧隨所證如，亦可說云遍一切處。)他受用身亦依自土，(疏但標三身，已總攝了，故無別標。)謂：平等智、大慈悲力，(疏唯一句。此下用論，皆緣上知。)由劣所修利他無漏純淨佛土因緣成熟，隨住十地菩薩所宜，(十地經說：十地各有分量大、小。廣如彼說。唯是百佛、百葉華佛見百三千大千世界。)變為淨土，或小，或大，或劣，或勝，前後改轉，他受用身依之而住，能依身量亦無定限。若變化身依變化土，謂：成事智、大慈悲力，由昔所修利他無漏淨穢佛土因緣成熟，(以化土中有淨有穢，非他受用土，故云淨穢他受用土。法樂義增，同自受用。化土雖復說法，神通增故，立變化名。法樂義微，〔比〕佛地論廣說。)隨未登地有情所宜，化為佛土，或淨，或穢，或大，或小，前後改轉，佛變化身依之而住，能依身量亦無定限。自性身、土，一切如來同所證故，體無差別。自受用身及所依土，雖一切佛各變不同，而皆無邊，不相障礙。餘二身、土，隨諸如來所化有情，有共、不共。

疏後廣釋者下，文二：一、依佛地正立。性雖一味下，解妨，即正答前問也。謂與身為性，名法性身；與土為性，名法性土，即三身、土之真性也。未失一味。疏智論云下，二、以諸教釋成，文三：一、非一非異釋，二、非有非無釋，三、諸佛同證。初中二：一、引智論。佛者是覺，人有靈知之覺。今第一義空與之為性，故名為佛性；非情無覺，但持自體，得稱為法。今真性與之為性，故名法性。故結云：假說能、所，而實無差。疏唯下，二、引唯識也，亦為證前，即第十論之文。自性身依法性土，雖此身、土體無差別，而屬佛、法，性、相異故。此佛身、土俱非色攝，雖不可說形量小、大，然隨事相，其量無邊，譬如虛空遍一切處。釋曰：此文兼證後段如空，論文易了。謂法性屬佛下，是疏釋論。然唯彼疏云：佛義是相，為功德法所依止故，眾德聚義故，二身同體故。法是性義，功德自性故，能持自性故，諸法自性故。體為土義，相為身義。此云意云：屬佛是相，屬法是性。直語所依名土，故云體為土義；以能依名為法性身，故云相為身義。今疏意小異，謂佛有覺義，故名屬佛；土無覺義，但持自性，故名為法。言性隨相異者，身、土約相，則有二別；所依之性，則無差別。今以無差之性隨有差之相，故云性隨相異也。疏又云此身、土下，二、約非有非無釋也。言然隨事相，其量無邊者，以變化等三身、三土，事既無邊，與之為性，豈有邊耶？既如虛空，故能遍至一切色、非色處。疏故華嚴下，二、引華嚴也。具云：普賢身相如虛空依真而住非國土。此則約普賢境界顯佛身也。云如空者，但證遍一切處義。若據佛身，既非頑凝，即不同虛空。故彼經迴向品又云：解如來身非如虛空，於一切處令諸眾生積集善根，悉充足故。前明自利，此明利他。疏一切如來下，三、諸佛同證也。疏二、唯大智下，乃至第七門中，文皆可解。疏我此土淨，而汝不見，即淨名第一，如前所引。眾生見燒，淨土不毀，即法華經。具云：眾生見劫盡大火所燒時我此土安穩天人常充滿。色即是如，相即非相。此義引大品等經身土事理交互依持，結前生後。然結前者，結前三文成上三義，謂引淨名成第二當相，即是功德身土，即具妙土莊嚴，通自他用。二、引法華成智法身土，亦通性相智。所現身土者，若大圓鏡智現自受用身，平等性智現他受用身，成所作智現變化身，此三身融則三土亦融。變化即他自受用皆悉不毀，我土不毀即自受用，天人充滿即他受用，在靈山即變化。三、義引大品色即是如來一義相即，以即法性相通諸土，即法性身與色相義無礙，依性相無礙，是故云事理交互等空，生後四句。其色相言通於報、化，身、自受用、報皆色相故。具足應云：一、色身依色相土，二、色身依法性土，三、法身依色相土，四、法身依法性土。若以單對復成六句者，應

云：一、色身依色相法性土，二、法性身依色相法性土，三、法性色相身依色相土，四、法性色相身依法性土。第五有一俱句，謂法性色相身依法性色相土，六則是性相無礙之身依性相無礙之土。
疏此上通諸大乘者，結前生後，生後唯屬一乘。華嚴之宗，結前不出法性、色相之身、土及四身、四土之義故。謂一及四唯法性；二、三法相及如、智、色；五、六具上諸義，亦不出如、智等；七、八方具事、理無礙。故上八門不出事、理無礙實教之宗，故云通諸大乘，即同教一乘義也。故此下二方是事事無礙法界別教一乘宗也。疏九、通攝三種世間等者，如彼八地中，十身即三種世間故。十身者，眾生身、國土身、業報身、聲聞身、緣覺身、菩薩身、如來身、智身、法身、虛空身。三世間者，一、即眾生世間，二、即器世間，三、通上二。從四至九，皆智、正覺世間。或二乘、菩薩亦通眾生世間。其虛空身即冥三世間，同一體也。由此，故得合為一大法身。若彼經云：以虛空身作眾生身，依國土身作業報身，作聲聞身，作緣覺身，作菩薩身，作如來身，作智身，作法身，是為虛空身。餘九皆爾。其如來身既具菩提身、願身、化身、法身、智身等十，則有百身、千身，一一類身復各攝多，故云爾也。又如虛空之言，合法身、智身，即是真身。即真而現，于何不具矣？疏十、上分權、實等者，為簡深、淺，以分權、實故。亦八非實，不攝權，亦非真實。如說海水異於百川，不攝百川，非海水矣。隨義布列，有十不同；得意而談，一一融攝。疏上言土有下，二、五重土也，即別分土相。謂前三如、智有離、合之殊，故分出三身。其所依土唯一法性，餘可思准。
疏次銷文下，又二：一、直銷本文；二、前凡、聖下，對前以釋。疏約境釋者，悲、智所緣之境也。謂修智求大菩提，運悲化眾生也。疏有了悟者，約心，有頓悟。地前有比觀，登地有現觀。雖云了悟之覺，非依主釋，以了悟即是覺故。而言之者，為簡佛果覺故。下云之情亦然。疏餘緣慮者，地前雖悟解，而未證故；登地出觀散心，是情慮故。八地已上，三細未除，習氣流注，故流。此約心釋者，謂上約所求、所化，皆是所對，非已當體，故云境；今約自能悟及情慮，故云心也。亦可對上佛果眾生，此當悲、智之心也。謂以覺智求大覺果，以能緣悲情度眾生也。疏求菩提之有情者，其義可知。然亦有斷薩埵之勇猛，謂於大菩提勇猛求故。亦約能、所。疏大法等者，法華云：必說大法。又云：演大法義。下文云：末世眾生將發大心，求善知識等。證大道者，真覺性；大行者，二利故。若約位說者，信即十信，解即十住，發即十迴向大願之心，證即見道，行即修道，趣即八地已上無功用，自然流入薩婆若海。

疏：二、別列，有文二：一、通釋，二、別釋。初中四：一、總標意。言聖人無名，為物立稱者，莊子云：至人無已，神人無功，聖人無名。今約利生無名而強立名耳。多依行德者，多是不唯之義，謂亦有因姓，如慈氏等；亦有因所求神，如世親等；亦有因父母，如聲聞中鶖子等。然依行德立名者，偏多矣。問：既依行德，而諸菩薩行德皆具，何以成別？故次云隨宜別標也。樓、宜不同，所表各異，云千差等也。如觀其音聲，皆得解脫，名觀世音；悲愍眾生，名為常慘；手中雨華，便名華手等。又如經偈無厭大悲未曾捨，即金剛愛菩薩；見行小善便稱美，即金剛善哉菩薩；無住檀施等虛空，即金剛寶菩薩之類是也。疏此等下，二、別指十二，即在文所列也。疏良以下，三、明解而復問之竟。疏今各以下，四、顯別釋之儀。言穿鑿者，孔安國注論語云：孔子在陳，思歸欲去，曰：吾黨(鄉黨)之小子狂者，進取於大道，妄作穿鑿，以成文章。不知所以裁之，我當歸以裁之耳。疏梵語訛者，大品云滿尸利，亦訛略也。疏此云妙德者，准華嚴宗，此菩薩表三滅門，謂：一、名妙首，表能信之心故。華嚴十信會中，十菩薩皆同名首，謂覺首、財首等，故文殊即妙首也。觀察諸法三昧經云普首，阿目佉云濡首，無量門微密經名敬首。皆有首字者，信是萬行、萬德之頭首也。二、名妙吉祥。佛地經云：一切世間親近、供養，咸稱讚故，名妙吉祥。真諦云：以恒寂靜，於怨親中平等利益，不為捐惱，名為吉祥。(上生經疏引)三、聖觀說，表能起行願之解。次下即釋。三、名妙德，表能證真理之大智。諸經多云法王子者，如王太子，無等雙故。今釋云智德深妙，總含三意。以此經文略義廣，但一處說，文殊已含三義故。疏龍種尊者，智論引首楞嚴說。疏摩尼寶積者，央堀經云：是北方常喜世界歡喜藏摩尼寶積佛，諸有聞者，敬禮蹄令，種種事業，皆為吉祥。慈恩上生經疏云：未來成佛，名為普現。疏三、世佛母者，慈氏語善財云：文殊師利常為無量百千億那由他諸佛之母。釋曰：無有一佛不從般若波羅蜜生，文殊主般若故。疏釋迦師者，放鉢經但云昔為釋迦之師。今云豈獨者，即處胎經云：計我成佛身此剎為最小座中有疑故捨胎現變化我身如微塵今在他佛國三十二相明在在無文現本為能仁師今乃為弟子佛道極廣大清淨無增減我欲現佛身二尊不并立此界現受教我剎見佛身。下取意引佛剎名無礙佛名等昇仙尊。(結云)我身濡首是。(濡首是文殊之別名)又云：剎立名究竟佛名大智慧。亦結云：我身濡首是。釋曰：然權、實有其二釋：一、本高迹下，即文殊是也；三、本下迹高，即圓教菩薩十信滿足，於無佛世八相成佛，教化眾生是也。疏影、響、華嚴下，彼經名號品云：爾時世尊知菩薩心之所念，各隨其類，為現神通。現神通已，東方過十佛剎微塵數世界有世界，名金

色，佛號不動智。彼世界中有菩薩，名文殊師利，與十佛剎微塵數諸菩薩俱，來詣佛所。到已，作禮，即於東方化作蓮華藏師子之座，結跏趺坐，至光明覺品中佛放足輪下光，照此三千界百億閻浮乃至色究竟天。其中所有，悉皆明現。其百億閻浮中，悉有世尊坐蓮華藏師子之座。悉以佛神力，東方各有一大菩薩，名文殊師利，與十佛剎微塵數菩薩來詣佛所。(九方各然，菩薩名各別。)爾時一切處文殊師利菩薩各於佛所同時發聲，說此頌言：頌有十也。(其說偈者，但言文殊，不言九菩薩也。展轉〔下〕皆然。)此光明過此界，一一照東方十佛國土，(九方亦爾。)一一世界皆有百億閻浮，一一類前；乃至展轉倍過二十六節，至不可說不可說世界，一一類前。其後十六節經文，但於第十重類結。其十重經，一一有一切處文殊師利說十頌，總為百頌也。故云一切咸見也。疏勸善財者，即華嚴六十二說：文殊於福城東古佛塔廟處說普照法界修多羅，城中優婆塞、優婆夷、童子、童女各五百來集。文殊於諸童子中偏觀善財，知宿生事已，為說一切佛法，慇懃勸喻，增長勢力，令其歡喜，發阿耨云云菩提心，復為眾生隨宜說法，然後而去。善財聞已，一心勤求阿耨云云菩提說偈，悔往忻來，願求慈誨。文殊如象王迴觀善財，告言：善哉，善哉，善男子！汝已發阿耨菩提心，復欲親近諸善知識，問菩薩行，修菩薩道，親近、供養諸善知識，是具一切智最初因緣。是故於此勿生疲厭。疏印無言者，即淨名經。具如五教中頓教處說，可撿敘之。疏答光明者，涅槃第二十一(南經十九)高貴德王品說：因瑠璃光菩薩欲來，先放光。佛問文殊。文殊初入第一義，答云：世尊！如是光明名為智慧，即是常住之法，無有因緣。云何佛問：何因緣故，有是光明？廣明無因緣竟。佛印許了。末後云：世尊！亦有因緣，謂因滅無明，則得熾然阿耨多羅三藐三菩提光明。疏談般若下，謂諸大乘經中佛說玄妙之理，多與文殊問答。文殊多以第一義反質世尊，世尊皆印如是遍諸大乘。其文甚多。又文殊所說法處，多須般若深旨，亦別有文殊般若經。故三聖觀配主般若。疏權、實下，寶積二十六、七。疏三聖圓融觀者，清涼所製。先明二聖三對表法：一、普賢即所信如來藏，(理趣般若云：一切眾生皆如來藏，普賢菩薩自體遍故。初會即入如來藏身三昧故也。)文殊即能信之心，(佛名經說：一切諸佛，皆因文殊而發心故。善財始見，發大心故。)二、普賢表所起萬行，(上下經文，皆云普賢行故。)文殊表能起之解，(慈氏云：汝先得見諸善知識，聞菩薩行，入解脫門，皆是文殊力故。)三、普賢表所證出纏法界，(經云：身相如虛空故，善財入其身故。善財見之，即得智波羅蜜者，依體起用故。)文殊表能證大智。(本所事佛，名不動智故，常為諸佛母故。再見文殊，方見普賢者，顯其有智，方證理故。故古德名後文殊為智，照無二相也。)然此二聖，各皆融攝，謂依體起行，行能顯理，故三普賢而一體。信

若無解，信是無明；解若無信，解是邪見。信解真正，方了本源，成其極智。極智反照，不異初心，故三文殊亦是一體。故前總為妙德也。又二聖亦互相融，如理，思之。疏究真、妄等者，是即信之解，解窮之智，融信、解、智三為一文殊也。疏徵幻法等者，是從體起行，稱理之行，融體、行、理三為一普賢也。疏三、普眼至賢善者，但尋前後經文，疏文自見。各以法門為各，各之照著。

疏三、總歎下，此一段疏有三：一、總明大意。於中，初二句標；從崇德故下，牒釋。謂周易上繫云：易，其至矣乎！夫易，聖人所以崇德而廣業也。(注云：窮理入神，其德崇也；兼濟萬物，其來廣也。今借此語者，以窮理入神，同菩薩照真理；始覺合本，是成正覺之義。故云進齊佛果也。兼濟萬物，同菩薩大悲利化。普賢行願經說：菩薩以大悲為根，即利他是菩薩行。眾生無邊，故菩薩行無盡。故云行稱法界也。)智崇禮卑，崇效天，卑法地。(注云：智以崇為功，禮以[(白-日+田)/廾]為用。)盛德廣業，大矣哉！富有之謂大業，日新之謂盛德。言虛心外身者，老經云：聖人治，(說聖人治國、治身也。)虛其心，(除嗜欲，棄亂煩。)實其腹，(懷道抱一，守氣養神。)弱其志，(和業謙讓。)強其骨。(愛精重施，髓滿骨堅。)又云：後其身，(先人後己。)而身先，(天下教之，先以為長。)外其身，(薄己而厚人。)而身存。(百姓愛之如父母，神明祐之如赤子，故身常存。上皆河上注也。今借其言者，謂菩薩虛曠其心，智絕能、所，忘身為物，一向利他故也。)

▲疏今此下，二、正銷此文。言但歎主、伴等者，但字有二意：一者、但總相略歎，不一一別列行德；雖不別列，已含在總中。二者、但顯智德高、深，頓齊佛果，是崇德之義，略無大悲利物廣業之文。既云同佛，即不住生死、涅槃，必具二利深、廣之德，故但言同住。佛平等會，則已歎萬德矣。疏發揚正宗者，此釋主、伴同佛之義，不取但字之意也。緣此經文至簡至略，故於處、眾二成就中便當發起之序。故從前凡、聖同體，乃至此因、果同會，融通無二，方顯圓覺，故云發起。疏各隨所宜者，此一切經歎普賢、文殊，與華嚴所歎通、局全殊，勝、劣天隔，蓋是各隨經宗而顯也。如世有一人而備多藝，或向文章儕流之中歎之，或向毬、[弓*(喬-夭+天)]社中歎之，乃至如是等所歎，其調各別。疏必具主、伴者，謂華嚴中每舉一法，必具一切。如普賢入毗盧藏身三昧時，盡法界十方國土所有微塵，一一塵中，一一佛前，皆有世界海微塵數普賢，亦入此一切諸佛毗盧遮那如來藏身三昧普賢之身。又云：爾時普賢菩薩即從是三昧而起，起時即從一切世界海微塵數三昧海門起；或放一光，即以佛剎微塵數光明而為眷屬；或說一修多羅，即一切修多羅為眷屬。事事皆爾，以性無分限，一一融通故。注外徒眾者，如法華說：或顯多眾，或十，或五，乃至三、二，或單已

者。注內法行者，如淨名云：智度菩薩母方便以為父善心誠實男慈悲心為女法喜以為妻等。疏法性會者，一一皆是法界緣起之眾也。▲疏然此序下，三、總重釋序分，即隨宗所顯也。故清涼云：應隨教之深淺，以顯如是不同。釋序分疏文竟。

圓覺經大疏釋義鈔卷第四(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第五(之上)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

正宗分中文三：一開章，二立宗，三釋文義。初文二：一約頓悟漸修科，次下亦可下二約信解行證科。言初一信者，雖有了達無明等解，但成信家之解，總屬信故，如問明品也。次五解者，備明修真(普賢〔雖幻普服〕二空法界等觀，金剛藏決擇三疑)斷惑方便(彌勒除貪愛是絕輪迴之本)，證入行相(清淨慧章)，方名實解，如華嚴從第二十信會乃至第七因圓果滿會，方名修因契果生解分也。次四行者，三觀諸輪正是修習行體，即證真之行也，四相四病除障之行也。後一證者，文云靜極覺遍百千世界眾生起念一能知，又云乃至得知百千世界一滴之雨，猶如目覩所受用物，乃至佛境便現前故，至下每科段盡處即更指配也。今且依前者，但用前科以銷經也，以義意深遠鉤鑷血脉，從始至終委細分明故。

疏夫欲運心下，二、立宗也。文四：一、正立；二、權宗下，簡權；三、若華嚴下，引例。言彼經者，即梵行品之文。注云通妨者，應有難云：若成佛已，何復歷位修行？應以貴人子孫沒落成賤，多年已後，却論得頓成貴人，漸學禮、樂、德行之喻，及孩子頓生六根，漸漸成長等義通之。疏故此下，四、指文。

疏今初下，三、釋義也。文二：一、釋科文，二、釋經文。初中二：一、正釋，二、結意。初二：一、釋信解真、正。於中二：初引據正釋；後今則下，指文簡邪。疏復云下，二、釋成本起因。文中四：一、直指；二、然此下，立意；三、根尋本下，標列；四、了覺性下，牒釋。於中二：一、兼所起行釋，二、兼所成果釋。初中三：一、了性，二、發心，三、修行。初中三：一、正釋，二、引證，三、結定。今初，文二：初、順釋。於中，初句牒；次句遣凡迷之執，已超人、天乘也。雖但舉四大，意兼四蘊，亦皆非我。恐二句文重，故不云蘊。次句遣小乘之執，意明五蘊一一當體即空，非唯蘊中無我，說名蘊空。此則已超小乘教也。次二句超始教。始教中法相、破相二宗，皆未顯本有真覺故。今顯法身自覺聖知(如楞伽說)，故皆超也。然亦空之言有三意：一、但遣執空之病，無別所顯；二、空即色故，故不唯空；三、體是真如本覺，無不是空。今意在第三，故超始教。次聖、凡下，四句超終教。教教中雖顯真性，尚有在纏、出纏之異。在即是凡，出即是聖。以今頓教顯煩惱之纏本空，何在？何出？見生可度，則非菩薩；若以相見，不見如來。故云異，則不真也。唯如如及如如智獨存，故云生、佛體同也。此上皆正顯頓悟妄空、真有之行相也。次依此下，明悟後觸

境順理，稱性修行也。於中，初四句且攝前二句，成後二句。終、始無殊者，涅槃云：發心(初發)、畢竟(妙覺)二不別。華嚴云：初發心時，即成正覺果位。重會普光、善財，再見大聖。皆此類也。
見、聞下四句，正明一切時中觸境合道。言影、響者，見一切色，皆如影像；聞一切聲，皆如谷響；覺一切法，皆如幻化。皆不壞相，而即空矣。何實者？無生寂故。何虛者？應形聲故，覺性隨緣故。疏不依下，二、反顯也。下文云：縱經多劫勤苦修行，但名有為，終不能成一切種智聖果。又云：皆輪迴故，不成聖道。既皆云不成聖，即不離業報也。疏故華嚴下，引二證，文二：一、引經唯證了性，二、引論總證三重。初中又二：一、證反顯自有，文二：一、證不了有損，意明先了自心，方知正道，故證反顯。顛倒慧者，若不了心，所有見解盡是倒慧；縱說因緣無生，或六度、二空，俱未免為倒。以不了自心，心外解法皆為邪故，障於頓悟心地之宗，故翻長惡。上明不了有損也。疏又云下，二、明迷修無益。則出現品具云：設有菩薩於無量百千億那由他劫具修六波羅蜜，修習種種菩提分法。若未聞此如來不思議大威德法門，或時聞已，不信，不解，不順，不入，不得名為真實菩薩，以不能生如來家故。(彼疏釋云：若不依此法門，縱多劫修行，尚非真實，況能疾得菩提！此中設有之言，似當縱設。聖慈氏讚善財言：餘諸菩薩於百千萬億那由他劫乃能滿足菩薩願行，今善財一生則能淨佛剎等。斯舉權顯實，非縱設也。若實有人不信，為在何位？文無定判，義當三賢，以入證聖，必信圓故。若約教道，三祇亦未入言。所以凡夫頓信者，宿因聞熏為種別故。今更不信，當來豈聞？)彼疏懸談判云：良以有作之修，多劫修成、敗、壞。又云：(新序)夫其旨也，徒修因於曠劫。
△疏若聞下，二、證順釋。若對前速修無益，應云悟修有益也，即是次前之文也。具云：若得聞此如來不可思議無障無礙智慧法門，聞已，信解，隨順，悟入，當知此人生如來家，隨順一切如來境界，具足一切諸菩薩法，安住一切種智境界，遠離一切諸世間法，出生一切如來所行，通達一切菩薩法性，於佛自在，心無疑惑，住無師法，深入如來無礙境界。彼疏懸談。次前云無心，體極一念，彼契佛家。又云：(新序)得其門也，等諸佛於一朝。
▲疏故論中下，二、引論總證三重也。二覺者，本、始也。論云：所言覺義者，謂心體離念等，乃至不覺心源，故非究竟覺。釋曰：上略明二覺已，次下寄對反流生、住、異、滅四位，廣說始覺及約二種相并四種大義。猶如明鏡，廣說本覺。次說根本不覺，謂不如實知真如法一故等。次說枝末不覺，謂三細、六麤等。由識二覺，方了不覺；了不覺故，方洞達二覺。故疏但云開示二覺也。疏發三心者，即分別發趣道相中文也。有三種發心，謂：一、信成就發

心，二、解行發心，三、證發心。今即信成就中發三種心也：一者、真心，正念真如法故；二者、深心，樂集一切諸善行故；三者、大悲心，欲拔一切眾生苦故。五行者，疏修五行者，即修行信心分中之文也。謂於六度中合定、慧二度為止、觀一門，故但云五行。注云配此三重者，如前所列。最難信解者，謂今時人設有欲發大乘之心，亦不先務參問，求了自心，但以法座之前胡跪，隨口說四弘願，便名發菩提心。不知欲發菩提之心，必須先頓悟自己心性。(華嚴中海雲比丘告善財言：要得普門善根光明，具真實道三昧智光，乃至恒樂如來境界，如是乃能發菩提心。上明難信，下明難解。)設信有此言，亦若存若亡，不能止息一切，求悟自心。故云難信解也。

▲疏顯著下，三、結定也。經論明文，故云顯著。況道理昭昭目前耶？(昭昭者，謂菩提心，即大智、大悲、大願。既未領悟，何名大智？)幸不踟躕者，意今亦須如救頭燃，便學心地法門圓頓之宗也。

疏二、發菩提心者下，於中二：一、正釋此門，二、兼前結指。初中三：一、總標也。二千行法者，即彼第八一會，謂普慧菩薩發二百問，普賢菩薩以二千答，問一答十故。(古德云：懸河二百問瓶瀉二千酬。)最初等者，謂普賢入佛華嚴三昧，十方地動，從三昧起。普慧問言：何等為菩薩依？(二百問中第一問也。)普賢答云：佛子！菩薩摩訶薩有十種依，所謂：以菩提心為依，恒不忘失故；(二千答中第一句也。)以善知識為依，和合如一故等。下文又云：若忘失菩提心而修諸善根者，魔所攝持。

△疏有下。二、別列。

△三、言心體下，牒釋。於中三，謂體中又二。今初，直釋也。從發心、願、樂下，三句如次，是願、智、悲三心也。願、樂二字，貫通悲、智二句，故云總也。結云故成悲、智者，悲、智正是所願、樂之心也，願、樂但為成悲、智故。清涼大師述菩提心義文云：言大智者，凡欲發心，先當智慧觀察此心，何者是於菩提心體？即知自心等諸佛心。心、佛、眾生，三無差別。如此心體，即菩提心。故我此心，空無一相，萬德本具，體絕百非。如淨月輪，當十五日，圓滿無缺。浮雲若翳，不見月輪。長風卷雲，皎然明白。心亦如是，本來圓淨，遍照法界，即是菩提。體無生滅，即是圓寂。惑雲所覆，無所覺。方便慈風，拂除妄惑。真心本淨，非是新生。不發諸心，真智知心矣。即以此智，了物同體，慨物同迷，而起悲救。依體起用，無悲之悲。用無不體，無緣不寂。心雖本淨，久翳塵勞。廣起大願，發修萬行。行願相資，如車二輪，如鳥二翼，翔空致遠，必假相資。故經云：如龍布密雲必當霆大雨菩薩發大願決定修諸行。以大願故，悲、智常住，無住萬行自然成就，故以大願而為其主。悲、智相遵，即無住行；以此對顯，即行、願

相扶。故此三心無德不攝，始於十住，終至菩提，若果若因，不離三矣。疏是故論下，二、引證也。文意可見。每句皆從即是下，是疏指配論之三心也。故慈氏云：菩提心燈，(總標。)大悲為油，大願為炷，(上二心依名也。)光照法界。(大智心也。)四弘等者，為對苦諦故，眾生無邊誓願度，度苦源故；(陰、入皆如，無苦可知。)為對集諦故，煩惱無邊誓願斷，斷結習故；(煩惱即菩提，無集可斷。)為對道諦故，法門無邊誓願學，出離之道也；(邊、邪皆中、正，無道可修也。)為對滅諦故，無上佛果誓願成，成佛方名證真寂滅也。(生死即涅槃，無滅可證也。)

▲疏心相者，牒第二文也。初二句總標，以一句別釋悲心無分齊也。華嚴休捨優婆夷云：(善財之善友也。)菩薩不為調一眾生故，發菩提心；乃至調伏不可說佛剎塵數眾生故，發菩提心；為度一切眾生盡無餘故，發菩提心。次一句別釋願心無分齊也。次上結，經云：為百萬阿僧祇方便行故，發菩提心。故其一一行，皆無齊限。次約念真知下，別牒大智心無分齊也。淨名下，彼說維摩呵彌勒受記道理。後結云：當令此諸等。次云：菩提者，不可以身得，不可以心得。寂滅是菩提，滅諸相故。若融上二心，則度而無度，修而無修。故經云：若於一切智發生迴向心見心無所生當獲大名稱。

疏心功德者，文二：一、正釋也。言諸佛同讚不盡者，故華嚴發心功德品中以一百大喻較量菩提之心所有功德，不及少分。最後一喻云：一念供養無邊佛。亦供無數諸眾生。悉以香華及妙鬘。寶幢幡蓋上衣服。美食珍座經行處。種種宮殿悉嚴好。毗盧遮那妙寶殊。如意摩尼發光曜。念念如是持供養。經無量劫不可說。其人福聚雖復多。不及發心功德大。所說種種眾譬喻。無有能及菩提心。以諸三世人中尊。皆從發心而得生。發心無礙無齊限。欲求其量不可得。一切智智誓必成。所有眾生皆永度。發心廣大等虛空。生諸功德同法界。所有普遍如無異。永離眾著佛平等又云：菩提心是十力本。亦為四辯無畏本。十八不共法亦復然。莫不皆從發心得又云：智慧光明如淨日。眾行具足如滿月。功德常盈如巨海。無垢無礙同虛空又云：十方三世諸如來。悉共讚歎初發心。此心無量德所嚴。能到彼岸同於佛。如眾生數爾許劫。說某功德不可盡。以住如來廣大家。三界諸法無能喻釋下勸云：欲見十方一切佛。欲施無盡功德藏。欲滅眾生諸苦惱。宜應速發菩提心

▲疏善友下，二、引證也。禮童子者，即善財童子第五善知識彌伽大士。善財請問：云何修菩薩道，不忘失菩提心等？彌伽反問：汝已發菩提心耶？答云：已發。彌伽遽即下座，於善財所，五體投地，散香、華、珠、寶，種種供養。(師禮資者，如人禮初月，不禮滿月，以邪見故。後方昇本座，不乖重法。前諸知識而不爾者，為僧敬俗，事不便故。)

疏敬沙彌者，智度論中說：有一阿羅漢僧領一凡夫沙彌，沙彌隨從行。次忽作念：發大乘心。羅漢觀知，便於沙彌身上取衣、鉢自擎，令沙彌前行。行經數里已，沙彌心念：菩薩苦行，難成佛果。遂却擬修小乘法。羅漢又觀知，却過與衣、鉢，還令隨後。沙彌都不知意，而問羅漢。羅漢方與說此意也。今且以意略記大綱，待撿論文，具敘終始。不殊等者，即涅槃經云：初發已為天人師勝出聲聞及緣覺發心畢竟二不別如是二心先心難自未得度先度他故我敬禮初發心。釋曰：禮初心者，若敬白月之新生，美青杉之萌芽。故華嚴毗盧品云：一切法悉入最初菩提心中住。(彼疏三義釋：一、後因前得，如脩途在於初步；二、發心正念真如，真如攝一切法；三、三德開顯，初、後圓融也。)先心難者，汎取萬萬迷人論之機，幾分信佛教，信者幾分遇真正善友，遇者幾分信，信者幾分解，解者幾分，皆絕緣真發菩提心，即萬分中無一也。若汎取萬萬已真發阿耨菩提心人論之，即十中便有三、二決定成佛，不妨七、八分退入二乘。疏是以彌勒下，華嚴第七十八：善財重白彌勒言：我已先發阿耨菩提心，而我未知云何學菩薩行，修菩薩道。大聖！一切如來授尊者記，一生當得阿耨菩提云云。(廣歎等覺功德。)爾時彌勒觀察眾會，指示善財，而作是言：汝等見此長者子今於我所問菩薩行諸功德不？此長者子勇猛精進，志願無難云云。(廣歎希有。)諸仁者！餘諸菩薩經於無量百千萬億那由他劫，乃能滿足菩薩願行。此長者子於一生內，則能淨佛剎云云。(備足彌勒歎已，告善財云云。)廣歎菩提心功德，如下所列。注種田等者，略記三十餘喻之名，或次、不次。初二十喻，據本文，每喻有四句，每句四字，計十六字。於中，每初六字取後一字相，計七字喻，喻文同。謂初云菩提心者，猶如後云故也。唯餘九字，每喻各別。然亦文勢、意勢大同。疏注記每於別中，又撮略取五字，唯有四字無文，誦者看文勢記之。次圓四句別說，記之即難也。今具緣本文，可祥覽記說。又每喻當行書一字為號，頭便側注，具書經文。於中，初二喻令寫四句，餘即略却六字，以一一全同故。又水喻、母喻、帝喻、命喻，各有兩事。師喻有三事，疏中互取其一。有能因此同類，便總引說亦得，不說亦得。從後無畏已下十喻，文廣，不可具記。疏中每喻但標兩事字為號頭，令覽文取意記之。(當行是喻號，則注是〔本住〕誦文。)種(菩提心者，猶如種子，能生一切諸佛法故。)田(菩提心者，猶如良田，能長眾生白淨法故。)地(引上云云。大地，能持一切諸世間故。)水(淨水，能洗一切煩惱垢故。清水，性本澄潔，無垢濁故。)風(大風，普於世間無所礙故。)火(盛火，能燒一切諸見薪故。)日(淨日，普照一切諸世間故。)月(盛月，諸白淨法悉圓滿故。)燈(明燈，能放種種法光明故。)目(淨目，普見一切安危處故。)道(大道，普令得入大智城故。上皆依次，下則成起。)父(慈父，訓導一切諸菩薩故。)母(慈母，生長一切諸菩薩故。乳母，養

育一切諸菩薩故。)師(善友，成益一切諸菩薩故。如大導師，善知菩薩出要道故。如善知識，能解一切生死縛故。)帝(帝王，一切願中得自在故。帝釋，一切主中最為尊故。)鉗(鉗鑷，能拔一切身見刺故。)命(命根，住持菩薩大悲身故。又云：譬如有人，命根若斷，不能利益父母、宗親。菩薩亦爾，捨菩提心，不能利益一切眾生，不能成就諸佛功德故)、甘(甘露，能令安住不死界故)、璃(如淨瑠璃，自性明潔，無諸垢故)、皴(如更漏皴，覺諸眾生煩惱睡故)、無畏(譬如有人，得無畏藥，離五恐怖。何等為五？所謂：火不能燒、毒不能中、刀不能傷、水不能漂、煙不能熏。菩薩亦爾，得一切智菩提心藥，貪火不燒、嗔毒不中、惑刀不傷、有流不漂、諸覺觀煙不能熏習)、毗笈(譬如有人，持毗笈摩藥，能令毒箭自然墮落。菩薩亦復如是，持菩提心毗笈摩藥，令〔其皮〕貪、恚、癡、諸邪見箭自然墮落)、珊陀(如有藥樹，名珊陀耶，有取其皮以塗瘡者，瘡即除愈，然其樹皮隨取隨生，終不可盡。菩薩從菩提心生一切智樹亦復如是，若有得見而生信者，煩惱業瘡悉得消滅，一切智樹初無所損)、無生(如有藥樹，名無生根，以其力故，增長一切閻浮提樹。菩薩菩提心樹亦復如是，以其力故，增長一切學與無學及諸菩薩所有善法)、念力(譬如有人，得念力藥，凡所聞事，憶持不忘。菩薩得菩提心念力妙藥，悉能聞持一切佛法，皆無忘失)、住水(譬如有人，得住水寶，繫其身上，入大海中，不為水害。菩薩亦復如是，得菩提心住水妙寶，入於一切生死海中，終不沉沒)、日精(譬如有人，得日精珠，持向日光而生於火。菩薩摩訶薩亦復如是，得菩提心智日寶珠，持向智光而生智火。又如有人得月精珠，持向月光而生於水；菩薩亦復如是，得菩提心月精寶珠，持此心珠鑒迴向光，而生一切善根願水)、璃寶(如瑠璃寶，於百千歲處不淨中，不為臭穢之所染著，性本淨故；菩薩菩提心寶亦復如是，於百千劫住欲界中，不為欲界過患所染，猶如法界性清淨故)、宅迦(如有藥汁名訶宅迦，人或得之，以其一兩變千兩銅悉成真金，非千兩銅能變此藥；菩薩亦復如是，以菩提心迴向智藥，普變一切業惑等法，悉便成於一切智相，非業惑等能變其心)、王子(如王子初生，即為大臣之所尊重，以種姓自在故；菩薩亦復如是，於佛法中發菩提心，即為耆宿久修梵行聲聞、緣覺所其尊重，以大悲自在故。又如王子年雖幼稚，一切大臣皆悉禮敬；菩薩亦復如是，雖初發心修菩薩行，二乘耆舊皆應敬禮。又如王子雖於一切臣佐之中未得自在，已具王相，不與一切諸臣佐等，以生處尊勝故；菩薩亦復如是，雖於一切業煩惱中未得自在，然已具足菩提之相，不與一切二乘等，以種姓第一故。如金翅鳥，王子初始生時，目則明利、飛則勁捷，一切諸鳥雖久成長無能及者；菩薩亦爾，發菩提心為佛王子，智慧清淨、大悲勇猛，一切二乘雖百千劫久修道行所不能及)。

疏懇勸下，二句即第七十九中入樓閣得法門竟，彌勒告言云云，(乃至)為欲教化釋迦如來所遣來者，令如蓮華，悉開悟故，於此命終，生兜率天。我願滿足，得菩提時，汝及文殊俱得見我。善男子！汝當往詣文殊師利善知識所，而問之言：菩薩云何入普賢行門云云。何以故？文殊所有大願非餘無量百千億那由他菩薩之所能有云云。出生一切菩薩功德，無有休息，常為無量百千億那由他諸佛母，常

為云云(百千例上)菩薩師云云。文殊師利童子是汝善知識，令汝得生如來家，長養一切善根云云。汝應往詣文殊之所，莫生疲厭！文殊當為汝說一切功德。何以故？汝先所見諸善知識聞菩薩行，入解脫門，滿足大願，皆是文殊。文殊於一切處成得究竟。釋曰：今略引之。然經文具有一紙半，再三重疊勸令再見，故云懇也。又七十八：初、彌勒已讚善財云：汝為勤求一切佛法故，發阿耨菩提心。汝獲善利，汝善得人身，汝善住壽命，汝善值如來出現，汝善見文殊師利大善知識云云。所有解欲，悉已清淨，已為諸佛護念，已為善友其所攝受。何以故？善男子！菩提心者，猶如種子等。略如前引。從初至末，皆指文殊，豈非懇矣！令再見者，以究竟之心即所發菩提心故。故清涼釋云：契文殊之妙智，(再見時，名知、照無二相也。)宛是初心。(初見時也。)又云：啟明東廟智滿，不異於初心。疏此上二門下，第二、兼前結指也。三重因中，前了覺性、發覺心二門，總為本起地矣。

疏：三、修菩薩行中文四：初、躡前釋也。既云已先發菩提心，而未知菩薩行等，即顯發心與修行別也。金剛經中須菩提問菩薩行，亦云善男子、善女人發阿耨菩提心，應云何住等，亦是為已發菩提心者起問意，顯未發者不堪修菩薩。

▲疏對上了下，二、總對二門釋數他寶者，大經問明品云：譬如貧窮人日夜數他寶自無半錢分於法不修行多聞亦如是。

▲疏廣有下，三、出行體統之三學者，施、忍助戒，進助定，後四皆助慧故也。則萬行不出十度，十度攝歸三學。要唯定、慧者，防非制業者，故令護戒。但若定、慧等修，何有外非內業而可防制？故持護之心非絕跡稱性，不名真修也。所依賴者，續引問明品中文也。文云：譬如有力王率土咸戴仰定慧亦如是菩薩所依賴。天台宗者，三止、三觀是其宗也。自述小止觀兩卷。又弟子灌頂集師在日所說止觀，勒成十卷，名大止觀。餘諸言教，其數甚多，盡說止觀，令修止觀者意成定、慧也。如下威德章中釋奢摩他，初標本中具說。講者若有心力，撿大意指之，不敘亦得。

▲疏此第三下，四、指經文。指經文說菩薩行之處也。

疏上三重下，大文第二、兼所成果釋。於中七段：今此：一、標立也；二、故我下，引證；三、今本下，總配此經；四、是知下，印成了義。彼答諸經了義，此是修多羅了義。能詮名題，所詮法行，如此同矣。(清涼宗於華嚴、天台兼搜諸大乘教，窮理盡性，成此四節，故冥符此經。)

▲疏約下，五、配屬本、末。言因因者，是因家(六度)之因也。由此本起之心，方能成就六度萬行故。故教起因緣十門中第一云：顯示因行有本。具如彼釋。果果者，由圓滿菩提、涅槃之果，方知對

待從緣之法亦不可得，(下云生死、涅槃如夢。)但是本源圓明覺性故。故此圓覺又是果家之果，以生死、煩惱本無所有，無二可轉為菩提、涅槃故。(二轉依義，已如教起因緣門鈔中具之。)故注云：生佛同成正覺。生佛同成，方名圓也。故教起第二門云：泯絕果相成圓。故下之經文，具如彼門中所引。然此所用因因果，與涅槃經意旨不同。涅槃師子吼品：佛性有因，有因因，有果，有果。果因者，十二因緣；(正因，佛性也。意取所觀緣性。故彼經云：十二因緣即是佛性。)因因者，即是智慧；(觀緣之智也，通發心已去。謂雖有正因之性，若無觀智，不能成果。今由觀智令彼成果，即與因作因。又依因起因，故名因因也)。果者，阿耨多羅三藐三菩提(對前名果)。果果者，無上大般涅槃(由菩提顯，故是菩提果家之果，故云果果。上所注釋，並是清涼、華嚴疏也)。今則以彼第二智慧了彼第一之性，方名因因(因因之義亦異於彼，如前所釋)。以彼三、四總名為果(以彼經宗於涅槃，以無究竟實性，故名果果。今此宗於圓覺果，生死、涅槃皆是圓覺中迷、悟翻對之法，故如昨夢迷、悟皆空之體，方是究竟圓覺，故此方名果果。若覈其體，則還是彼大般涅槃)。同、異對詳，可見。彼經又有喻云：如無明為因，諸行為果；行為緣，識為果。清涼釋云：則無明亦因，亦因因；識亦果，亦果果。今詳之，却與此疏似同。謂無明如本起因，諸行如六度(諸行從無明生，六度因本起心成故)，識如菩提、涅槃(從六度成，如識從諸行生)。但以識喻果果，與此義別(彼以諸行已是無明故，又是諸行果上之果故。今不以六度名果，故別也)。

▲疏一與下，六、始終皆本。言但是覺性者，初信如來藏為本起因，後證清淨法身為究竟果。如來藏及法身，皆是覺性也。

▲疏是以下，七、本、末融攝也。於中，初四句因、果該徹。初二句躡上以標，第三句釋初句因徹果也，第四句即釋次句果徹因也。疏善財下，指文證成也。初二句即此童子初遇文殊表信、智，再見文殊表證、智，如前已釋。故後疏判云：契文殊之妙智，宛是初心(即此二文殊也)；入普賢之玄門，曾無別體(即前如來藏及法界二普賢也)。又啟明東廟，智滿不異於初心(亦文殊也)；寄位南求，因圓不踰於毛孔(亦普賢也)。疏位下二句者，華嚴第二會在普光明殿說十信，三、在忉利說十住，四、在夜摩說十行，五、在兜率說十迴向，六、在他化說十地，表位轉高，說處轉勝；至第七會說因圓果滿。據此類例，只令更向上界，而乃却重會普光明殿者，表究竟證極，不離初心所信之覺性也。故下云皆斯義矣，總結一段之文也。

疏然本起下，大文第二、結意也。拔茅連茹者，取象言之也。即周易泰卦初爻之詞，是交連牽引，不可割絕之象。如茅根鈎帶相連，拔即牽引俱出，不可獨拔一根。彼文云：初九：拔茅茹，以其彙，征吉。王輔嗣注云：茅之為物，抜其根而相牽引者也。茹者，相牽引之貌也。三陽同志，(泰卦下三陽，上三坤。陽氣下降，陰氣上騰，陰陽相

交，生成萬物，故通泰也。)俱志在外。初為類首，(類字釋彙。)也舉則從。若茅茹上順而應，(陽本有上，今往故順，順故同類而應。)不違為拒，進皆得志。故以其類征吉。(征，今觀明本行。)起之因，須說了性及發心行相。欲明此二行相，又須對六度萬行言之。既說三重因義，即須結歸究竟之業。以圓頓之宗，因、果該徹，故異於諸教。諸教但以六度萬行為因，菩提、涅槃為果。故次云實籍等也。

疏次釋本文中注云下，十、初科者，除流通，分賢善首一章也。三輪者，佛三業化也。能摧惑障，故名為輪：一、身業神通輪，二、語業教誡輪，三、意業記心輪。一、體三寶者，如前歸依偈中已釋。三身等者，下三觀，後文具釋，可撿之。略敘本起之心者，文五：一、指前因體第一重者，前三重因中第一了覺性也。

▲疏諮求下，二、釋請詞。六種力者，增一阿含經云：凡常之力，有其六種。何等為六？謂：小兒以啼為力，欲有所說，要當先啼；女人以嗔為力，依嗔恚已，然後所說；沙門、婆羅門以忍辱為力，常念下於人，然後自陳；國王以憍傲為力，以此豪富而自陳說；阿羅漢以精進為力，而自陳說；諸佛世尊以大悲為力，弘益眾生。疏重擔者，二、障也，毀責之詞。慈恩唯識疏云：由煩惱障，障大涅槃，流轉生死；由所知障，障大菩提，不悟大覺。一者、如金剛，難可斷故；二、擔此難，越生死流故；三、壓溺有情，處四生故；四、有情墜墮，沒三界故。此上四義，通二障解。今云重擔，即第二也。疏住法性者，生死、涅槃等諸對待法，已於一切都無所住，方住法性，正當此經中所說。此二義，皆明悲之大也。若不爾者，皆是有緣之小悲也，無緣方大。然慈、悲、喜、捨，各有其三，謂：生緣、法緣(上二皆為有緣)、無緣，故名四無量心也。涅槃經第十五云：眾生緣者，世尊！慈之所緣，如緣父母、妻子。以是義故，名眾生緣。法緣者，不見父母、妻子之親屬，見一切法皆從緣生，是名法緣。無緣者，不住法相及眾生相(與十住法性互相成也)，是名無緣。悲、喜、捨心亦復如是。

▲疏如來下，三、正釋義。疏又大集者，別證法行。所引文，取意撮略。經文具云：爾時世尊觀世眾已，告憍陳如言：一切大眾甚樂聞法。無量世界無量眾生悉為法故，來集於此。皆願聞法行方便，成大智慧，遠離貪欲一切煩惱！憍陳如白佛言：善哉，世尊！誠如聖教。世尊！四方世界無量菩薩悉持四佛所與欲來，并欲啟受虛空目法行。今正是時。唯垂憐愍，為眾生故，而宣說之！世尊！所言法行，法行比丘云何名為法行比丘？唯願演說！佛言：憍陳如！至心諦聽，當為汝說。若有比丘讀誦如來十二部經，是名樂讀，不名法行。復有比丘讀誦如來十二部經，樂為四眾敷揚、廣說，是名樂說，不名法行。復有比丘讀誦如來十二部經，能廣宣說，思惟其

義，是名思惟，不名法行。復有比丘，受持讀誦如來十二部經，演說思惟，觀察義理，是名樂觀，不名法行。憍陳如！若比丘能觀身心，心不貪著外一切相，謙虛下意，不生憍慢，不以愛水溉灌業田，亦不於中種諸種子，滅覺觀心，境界都息，永離煩惱，其心寂靜。如是比丘，我則說之，名為法行。如是比丘，若願求聲聞菩提、緣覺菩提、如來菩提，即能得之。憍陳如！如工陶師，埏埴調泥，置之輪上，隨意成器。法行比丘，亦復如是。評曰：彼經之意，令修鍊身心，即名法行。簡於筌蹄，及心外求法，事相造作之行，非頓指圓通覺性為最初因。今所引者，但用揀教、揀境之文，不全取所行之事矣！

▲疏下文佛答下，四、指佛答處，可撿經略示。疏占察亦云下，引類例，略引二經。初占察者，此經有兩卷，題云占察善惡業報經(義當上卷)，亦名顯出甚深究竟實義經(義當下卷)。今引下卷文也。最初根本正是本起因地，其所引行業即此法行。眾生心體全同論文，即圓覺妙心也。具如釋題中和會說。平等普遍圓滿十方，文因今經也。以一切眾生心下，即論文，是心即攝一切世間、出世間相。所以者何下，即此經無明非實等。彼經次下文云：所謂色、受、想、行、憶念、緣慮、覺知等法種種心數，非青、黃、赤、白、長、短、方、圓，乃至盡於十方虛空一切世界求心形，無一區分而可得者。但以眾生無明癡闇熏習因緣，現妄境界，令生念著，乃至而無有覺知之相。(下文云：彼知覺者，猶如虛空。是破達空之智也。今此占察，則通破情、識。故彼次云：以一切法皆不自有，但依妄心分別故有。)

疏：二、問發心離病者，亦二：一、釋同用也；中間者，先曾發也；大智心者，發菩提心也。據華嚴宗，是大悲、大智、大願三心，以彼是性、相融攝，本、末平等之宗故。今此宗於會相歸性，迴顯真覺，故偏舉大智之心，云清淨矣。以大智為本，攝於餘二。

▲疏下佛答下，二、指答處。文二：一、答初時離病處，可檢本文略示。

△二、若遠而下，答畢竟離病處。於中又三：一、正指。二、下文節節下，通妨。為有難云：十二章經每章皆具問答，何得將說四相、四病答淨業、普覺二菩薩之問，以配答此中文殊之問耶？故此通釋云爾。三、如下，引例。四、十問者，經第六：初、諸菩薩及一切世主作是思惟：云何是諸佛(二十句中皆有此五字)地(智德分位也。此句為總)、境界(悲、智所緣)、加持(持令有所作)、所行(行作)、力(十力)、無所畏(畏懼)、三昧(塵數等持)、無能攝取(無能別伏也。兼含自在、神通二句，以足十數)、眼、耳、鼻、舌、身、意、身光、光明、聲、智，願佛演說！(結上直爾請也。次下二十句引例請，一一云海。)又一切佛皆為菩薩說世界海(如華嚴經)、眾生佛、佛波羅蜜、佛解脫、佛變化、佛演

說、佛名號、佛壽量及菩薩誓願、發趣、助道、業行、出離、神通、波羅蜜、地、智，願佛亦為我說！疏近則下，彼疏釋云：此四十句，問有通、局，答亦如之。通，則諸會與此相應，皆是答此。謂從第二會說十信，乃至第七會前六品說等覺，答最後十句因問；後五品及第八會末、第九會初，答前二十句果問；餘皆答第三節十句海問。若約局者，當會答盡。謂現相召集十方菩薩，雲集施設法化，現相答也；會末三品，言說答也。謂成就品、華藏品答前三十句果問，毗盧一品答十句因問也。

疏金剛三昧等者，彼經具云：解脫菩薩白佛言：尊者！若佛滅後，正法去世，於末劫中，五濁眾生多諸惡業，輪迴三界，無有出時。願佛慈悲，為後眾生宣說一味，決定真實，令彼眾生等同一味！曉公論曰：令彼像法末世眾生等同一味，究竟解脫。由是言之，教者四句：一、正化正法，兼利後時，謂前經等；二、正化像法，兼利前時，謂此經等；(即金剛三昧經也。等者，等於此圓覺之類。)三、通化前、後，謂餘經等；四、不利前、後，除上爾所教。(釋曰：今所引者，證為末世凡夫直宣一味甚深之法，不同法華、涅槃對斷悟分，修大、小乘行滯權之機也。說〔義〕圓頓，與此不同。故彼前段經云：可化眾生，皆說一味。彼論釋曰：此明為他皆說深法。可度眾生者，如來所說一切眾生，莫非一心流轉故；皆說一味者，如來所說一切教法，無不令入一覺味故。欲明一切眾生本來一覺，但由無明隨夢流轉，皆於如來一味之說，無不終歸一心之源。至心深時，皆無所得。故言一味即是一乘)。疏縱心五欲等者，先簡不求大乘之人，不足論也。故云置之言外。縱有下，於此類中尚須聞此法門，信解隨順。若不聞，亦墮邪見。(亦者，以不求大乘之者，本來皆是邪見法門。發心求之，離於凡、小，即合免墮。良由未聞此法，未了自心故。亦同不求大乘之者墮邪故，故亦也。一切皆邪者，如一引證以釋)。疏離本下，彰邪見行相。故三聖觀云：不信自心是如來藏，非菩薩故。非菩薩即為邪見也。六師者，名、義在懸談第三門中。

疏故華嚴下，引彼證，皆隨義也。即彼經初地之文，謂此地菩薩成就十大願已，得利益等十心，能信如來本行所入，乃至如來智地說力。復作是念：諸佛正法如是甚深，乃至如是廣大。而諸凡夫心墮邪見，(疏云一切眾生皆者，以義引也。謂理外謬取，皆名邪見，通於惑、業，非但撥無因、果。世親論判，以次經文別有九種邪見：)無明覆翳，(一、蔽意邪見。此依遠法，法即心也。次二迷義。)立憍慢高幢，(二、憍慢邪見。)入渴愛網中，(三、渴愛邪見。上三根本，謂不達無我。依內立我，故慢；依外愛念，故渴。如鹿馳燄也。)行諂、誑稠林，不能自出，(四、諂誑邪見。)心與慳、嫉相應不捨，(五、慳嫉邪見。上二追求時過，由前我、我所，故於可得處諂、誑，於已得處生慳，於不可得處生嫉。上五無明支)，貪恚愚癡積集(橫也)，諸業日夜增長(豎也。六、集業邪見)，以忿恨風(思始)，吹心識火

熾燃不息(思終也。七、熾燃邪見)，凡所作業皆顛倒相應(八、起業邪見，兼動身口故。上三行支)，欲流、有流、無明流相續，起心意識種子(簡現行，謂五果種也)，於三界田中復生苦芽(九、心、意、識支也。上所注釋，皆是彼論故)。釋曰：一切凡夫皆具此九種邪見，根本以無明覆心，今開示本覺、破本不覺，則餘八邪見枝葉自然漸漸斷也。彼經云心隨者，以身口行業或有歸佛順教，據其心見元屬邪見，故云心隨。然凡夫等本在邪見中，今二經皆云隨者，望彼心體相，本是佛心、本具德用，迷真起念、念即隨邪，故云爾也。

疏禮煩則亂者。禮記文也。疏佛雖下。通妨難云云。心真、不真，佛自照知，何必彰此三請之相？故為此通也。

疏針芥，如序中釋。疏久默斯要者，語是法華，而文義異。謂法華以四十年前未說為久嘿。此經既是淨土所說之經，不必拘於一代化儀年月。但以未說之時為久，不以要須經四十年也。喜會者，平等法會也。疏實謂起予者，予，我也。起謂發。此敘佛意云：我意欲說，假人請問發起。汝今所請，實是發起我教門也。此文用論語中事。彼中子夏問曰：巧笑倩兮，(笑貌。)美目盼兮，(動目之貌。)素以為絢兮。(文貌也。此上皆是毛詩文也。)何謂也？(子夏不曉，故問夫子。)子曰：繪事後素。(鄭玄注云：繪，畫文也。凡繪畫先布眾色，然後以素分布其間，以成其文。喻女雖有倩盼美質，亦須禮以成之。)曰：(子夏對云：)禮後乎？(孔安國注云：孔子言繪事後素，子夏聞而解之。以素喻禮，故云禮後乎。)子曰：起予者，商也。(子夏，姓卜　，名商，字子夏。)始可與言詩已矣。(包氏云：予，我也。孔子言子夏能發明我意，可與共言詩也。)今以文殊喻子夏，世尊喻孔子，故云實謂起予。疏誡令審諦者，水不澄而月不現。故諸經中佛欲說法，必須先誡諦聽，諦聽，善思念之。無生滅等者，說者、聽者當須如法。(淨名云：夫說法者，當如法說。今例聽法亦然。)故淨名誡說者云：無以生滅心，行說實相法。今則誡聽者，亦令依此而聽也。

疏十地經云等者，即金剛藏菩薩說十地名而不解釋。解脫月菩薩三請，剛藏二止，大眾便一時同聲偈請(即今偈也)，云上妙無垢智云云(乃至)此眾無疑念唯願聞善說如渴思冷水等云云(如疏)。彼疏據論釋此如渴等一偈，半云一喻，明半偈法合。前有四喻，喻四種義門，顯示正受。彼所說義：一、受持，謂求聞慧，初聞即受，隨受持；如水下，不嚼，隨得而飲。二、助力，謂求思慧，嚼所聞法，助成智力；如食咀嚼，以資身力。三、遠離，謂求修慧，依聞、思行，能去惑習；如食良藥，藥行除病。四、安樂行，謂求證智，即三慧果，聖所依處，現法受樂行故；如蜜，眾蜂所依，故云依也。後法合能求，一向是法，所求猶通法、喻。次一甘露，總合四喻。甘露有四能故：一、除渴，二、去飢，三、愈病，四、安樂故。

疏：一、示本體者，四節解釋。第一、解初句，又二：一、正釋。疏既照雖下，二、通妨。妨意、通意，義皆可知。塵經者，華嚴塵合經卷喻也，序中已釋。寶藏者，如來藏經第五喻也，如下所釋。受貧苦者，不得塵經，無博學法財之富；不得寶藏，無福慧法財之富，故受貧苦也。疏陀羅尼者，第二節也。文五：一、直釋，可知。注云有以攝、散等者，即慈恩法華疏釋歎菩薩德中陀羅尼樂說辨才之文，云：總持有二：一、攝，二、散。攝者，持也。此即聞持。聞於文、義，任持不忘，即所聞之法能持，名之為攝。聞即總持，體即念、思。十地經云(是彼引也)：八地已上菩薩於一切法能堪(聞慧)、能思(思慧)、能持(修慧也。於一修慧分三用故)。散者，施也。此有四種：一、法，二、義，三、能得菩薩忍，四、明呪施與眾生故。此中二種：初是能持，如來即聞持；後是所持，餘四種是。評曰：彼是菩薩德行，約因緣門分位而說；此是染、淨性、相之源，故文別也。恐有聞彼而疑，是故略注而楝之。

△疏然陀羅下，二、揀持。謂揀多字、一字持於無字，兼釋大字。言多字者，謂一切真言隨求大佛頂之類，是祕密藏，含無邊威德神用。又諸修多羅能持無盡之義，亦名總持。一字者，如唵字等，即一字王真言也。是助聲故，但是一字，或如字母之類。無字者，今文因解無字，便以之釋經中大字。

△疏故大寶下，三、引證。言攝諸善巧，即總持義。言無有少法可得，皆歸於空，即無字義。

△疏問文字下。四、通妨，可解。

△疏：五、若據下，會異顯同。疏：是萬行本者，證成頓悟根源之義。故懸談云：顯示因行有本。

疏門者下，第三節，釋門字也。文二：一、直釋。注云出淨如次文者，即後段經文流出一切清淨真如、菩提、涅槃及波羅蜜等。出染如下文，即普賢章種種幻化，皆生如來圓覺妙心，偈云始句無明皆從諸如來圓覺心建立等。

▲疏此中下，二、揀體。文三：一、直揀。謂揀此門體，非門庭之門，自是根本之門。亦是揀持，揀門庭持根本也。

△疏故寶下。二、引證此門是甚深根本，又證非門庭門戶之門。云無門者，揀却也。之門者，持取也。又云形相非門者，亦下揀也。所言門者，下皆持也。既言一切諸法依於虛空，豈非根本之義？

△疏又荷澤下，三、引例也。今勸學禪之流欲見祖師心印，但依上所釋而解了，即悟此兩句是總持之門。若不爾者，豈可知之一字却是淺近門戶，從此方入眾妙深奧堂乎？諸修止觀者細詳之。疏名為下，第四節也。

疏：二、彰德用中二：一、總釋流出義，二、別釋所流之法。初中二：初、以義略釋；後、論云下，二、引論廣釋。論文周釋真如自體相，有大智慧光明義故。乃至具足如是過恒河沙佛法，無有所少，名為如來藏，亦名如來法身。(上皆略取意引。)便有問曰：上說真如，其體平等，離一切相。云何復說體有如是種種功德？答曰：雖實有此諸功德義，而無差別之相，等同一味，唯一真如。此義云何？(多德何以唯一？下釋云：)以無分別，(能也。)離分別相，(所也。)是故無二。復以何義得說差別？以依業識生滅相示。(以依生滅識相恒沙染法，及此表示真如淨德恒沙差別。且舉染本，故但云業識。)此云何示？以一切法本來唯心，實無於念，(舉所迷理。)而有妄心，不覺起念，見諸境界，故說無明。(依真起妄，謂細、麤染心，本、末不覺也。將欲釋淨，先舉其染，對以顯之。下諸句例然。云何顯？下云：)心性不起，即是大智慧光明義故。(既起念，即是不覺無明故。不起，即是本覺智明。)若心起見，則有不見之相。(妄見不用。)心性離見，即是遍照法界義故。(真照圓明。)若心有動，非真識知。(反之，即顯真如無動。)無有自性。(明妄染無體。反之，即顯自性淨心。)非常、非樂、非我、非淨。(明妄四體倒。反之，即顯真如四德。)熱惱。(諸惑燒心，是極熟惱。故說真如是清涼也。)衰變。(妄染遷改，反顯真如不衰變也。)則不自在。(業果繫縛故，即顯真如自在。上云清淨不變，自在義故。)乃至具有過恒沙等妄染之義。對此義故，心性無動，則有過恒沙等諸淨功德相義示現。(一一對翻，故染淨皆過恒沙也。)若心有起，更見前法可念者，則有所少。(妄心外念，求之不足。)如是淨法無量功德，即是一心，更無所念，是故滿足。(淨德性滿，無假外求。)名為法身如來之藏。(結名也。上依義和尚疏，隨文法釋說。)評云：彼論是釋所示大乘三大之義。(二門為能示也。)大位在果，唯辨於淨。(義和尚跡云爾。)今此圓覺，標以無上法王，亦唯說果流出淨法，故引證此。

▲疏言一切下，別釋所流之法也。於中又二，所謂：總、別。(上說經文總、別，此說義門總、別。)總中唯有四字，謂一切清淨。然凡論一切名總相者，有其四種，謂：下、中、上、上上。言下者，謂一切有漏法皆苦，理通苦、集，名總相；不通無漏，目之為下。言中者，謂一切行無常，理該三諦，通漏、無漏，故名總相；不通無為，目之為中。言上者，謂一切法無我，理通一切，名總相；但是真詮，未窮實性，唯得名上，不名上上。言真證者，謂一切法無我，能詮妄法空也。言上上者，謂一切法真如，真如即一切法之實性，即空所顯。(梵云舜若，此但云空；舜若多，此云空性。)此之法性，體遍凡、聖，通情、非情，更無能過，故言上上。攝俗歸真，簡異前三。故論中云大總相也。今言一切者，通二種總相：一者、若約義門，則是上品之總，未是上上，謂但是一切清淨，唯淨非染，揀有

漏故；二者、若約法體，則是上上之總，謂圓覺、真如之外無別法故，染相本空，空即此清淨，無別淨故。今是釋義之門，且約前說也。清淨二字亦當總者，謂此一切諸法，一一清淨，清淨是總；真如、菩提、涅槃乃至百千之法，皆是別也。

有漏章。　疏：揀諸有漏者，有漏之義，五門分別：一、釋總名。諸論皆云：煩惱現行，令心連注，流散不絕，名之為漏。如漏器、漏舍，深可厭惡；損朽處廣，毀責過失，立以漏名。二、釋別名。別名三種：一、欲漏，二、有漏，三、無明漏，三、出體根隨三界煩惱云云，四、廢立云云，五、得名所從。雖三界一切煩惱總應皆名有漏，漏於三有，有之漏故。然下界煩惱多緣欲地，從勝為名，說為欲漏；上界更無所緣，約本具名，名為有漏；無明不以餘法彰自行相，名無明漏。上皆慈恩所說也。評曰：唯約現行者，彼釋法華諸漏已盡之句，其種子配在下無復煩惱之句也。又別名出體，唯約法相一宗。若約法性宗出體，則根本不覺及三細、六麤是有漏法，不分三界之異及種、現之殊，以迷則全染，悟則全淨，無體性故。其釋別名者，亦有三：一、欲，二、有，三、無明等。殊如勝鬘五住地之惑。若約圓、頓二教者，迷，則盡法界一切所有情、非情等，皆是有漏；悟，則如上，皆是無漏。故華嚴緣起平等章云：初約眾生門中，眾生及佛皆是生滅、有無、善惡境界。良以情、識不破，故所見佛亦同情、識。未曾有一佛清淨解脫者，是故識倒，佛亦倒；情迷，佛亦迷故。次明佛門中，佛及眾生皆本空寂。良以情、識都盡，名、相已亡，所見空寂同諸佛故。未嘗見一眾生流轉者，佛心淨故，眾生亦淨。故知此義唯心之迴轉也。評曰：據此，即不應言此是漏，此是無漏也。疏背真理故者，約義門揀也；性本無故，約法體收也。其性本無，即唯真性故。疏真如等者下，二、別也。科段具在疏文。言四法各為四別者，此真如等四章，一一同具此釋名等四也。故下疏中但言一中、二中等覺者，但見之一中即智，是釋名；二中即知，是出體；三中即種類；四即業用也。

真如章。　一、釋名中二：一、略釋，即成唯識論第九之文。彼論前二十四偈辨識相也，唯第二十五偈明識性性。此諸法勝義(此者，此圓成性也。此偈躡前三性偈故)，亦即是真如，常如其性故，即唯識實性。長行釋云：此性即是諸法勝義，是一切法勝義諦故。然勝義諦略有四種：一、世間勝義，謂蘊、處、界等；二、道理勝義，謂苦等四諦；三、證得勝義，謂二空真如；四、勝義勝義，謂一真如法界。此中勝義，依最後勝說。次釋三句云：真謂真實等(如疏所用)。釋曰：初二句揀有漏(亦遍計也)，次二揀有為(亦依他也)，次三句釋偈。第四句後，更有三句結云：故曰真如，即是湛然(如也)不虛妄性(真也)。今疏但有一故字耳(意云：由上義故，名曰真如也。義亦不闕)。

▲疏又真者下，二、細釋。於中，初二句標釋。疏偽是下，具釋不真不如。(意欲反之，以明真如也。)鍮有其體，不是虛妄，但以非金，故名偽也。影應質相，不是詐偽，緣無實體，故名妄也。橫說云各殊者，謂色塵殊，聲、香等，色蘊殊，受、想等，貪等殊，信等，地獄殊，鬼、畜、天、人等，娑婆殊於極樂等，聲聞心、境殊於菩薩心、境等，乃至如大般若八十餘科，皆約同時而異也。竪云變易者，如云鏡裏今年、老去年等，如九想觀云云，夏異於春等，得新忘舊等，因苦果樂等。疏今皆下，揀無如上四過，釋成真如義也。謂此實體者，真實心體。(前約唯識，但言謂此真實，唯是不虛妄之詞，仍未出法體。今指真實心體，故科云細釋也。意云：心體是有法，定真實宗法。若但云真實，即無前陳。若云真如是有法，為前陳者，即唯是重言。以真如亦但是不妄不變義，與真實之言何殊？又此分橫、竪，各有二義，一一各別。理無窮，義無盡，故云細也。)於未來等者，今日虛空如昨日虛空也。於色中等者，厨裏虛空如廳裏虛空也。真實相如，非為妄似者，正結真如之名也。謂如者，是相似義、相同義。意云：此彼相如者，唯有此心性也。善人佛性的似惡人佛性，如今佛性的不殊無始來佛性，乃至凡夫佛性的同二乘佛性。人、天、菩薩，皆類此說。唯此可得真實相如，分毫不殊，故真實得名為如也。此外更無可有相似相如之法也。設有人觀兄弟相似，然子細論之，還不得的似，會有分毫之長短大小殊也。若不然者，豈可自己妻子而錯認乎？乃至世間物色，一一類之皆同，不免有微塵分毫之輕重大小好惡，終無有全似。故知皆是妄似妄如，不得真似真如也。古來相承解如字，但云是湛寂不動之義，不曾指的釋名。且如字是此國之字，未審說文、爾雅、玉篇、切韻之屬，何處訓如字為湛寂不動等耶？故知只緣靈覺心性，猶凡中全如聖中，於因中全如果中，橫竪皆然，即是湛寂不動之義，非的訓也。問：荷澤大師云：諸人皆以兩物相似為如，我則無物相似如。今以的似以釋真如，豈不違此說？答：正與此同。故上云：此外更無相似相如之法。若更云：有一法對真性，便成兩物。大師既云無物相似，即知唯鬼等佛性與人畜等佛性，真實相如，更無別法可相如也。大師揀諸人云兩物相似曰如者，正揀無物似佛性也。又亦同上說親兄弟相似者，終不得分毫全似也。智者細詳。疏：真如無為者，即法相宗出體也。謂百法中，六無為中之一也。彼六無為，亦是一百之數，故名法數。言無為者，為之言作，即是一切有生滅，皆是造作，稱之曰為。今此六種，寂寞冲虛，湛然常住，無彼為作，故名無為。所言六者：一、虛空(空即無為)，二、擇滅(因慧揀擇，得惑斷滅)，三、非擇滅(不因慧擇)，四、不動(出八災患)，五、想、受滅，六、真如(此六別未具釋)。若出，體為有二：一、依識變假施設相有(謂第六相識曾聞空等，名假分別有；作空等解，變為影像。為即用

此相為體也)，二、依法性假施設有(即以法性為彼五無為體。故唯識云：此五皆依真如假立，真如亦是假施設有。上皆依百法疏中釋也)。疏一心為體者，此一行論懸談第四門已釋。言乃至者，略中間也。謂次文云：一切諸法唯依妄念，而有差別。若離心念，則無一切境界之相。是故一切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。(疏云竟無變壞，撮得此上三句)唯是一心，故名真如。此下等字，等於中間，非等下文。疏如體中說者，唯一心也，非安立。非安立者，八諦中第七、八也。謂安立真如，望四諦為真，望非安立為俗，以依識假施設名言而安立故。其非安立，即唯真非俗。(八諦如懸談釋)。依言離言故者，即論中二種也。謂前顯體離言，以明顯觀智境，即上所引一法界總相等文，乃至若離於念，名為得入。次後依言辨德，以正明生信境。論云：復次真如者，依言說分別，有二種義：一者、如實空，以能究竟顯實故；二者、如實不空，以有自體具足無漏性功德故。下廣釋云：所言空者，從本已來一切染法不相應故，乃至離兩重四句。所言不空者，已顯法體空無妄故，即是一心，常恒不變，淨法滿足等。疏或說有七者，即解深密經第二中慈氏問：修止、觀菩薩云何知法、知義？佛說：由五種相了知於法(名、句、文、別、總云云)，由十種相了知於義：一者、知盡所有性，二者、知如所有性(三、能取義云云，乃至十、知清淨義)。如所有性者，謂即一性染法中所有真如。是者，此中如所有性，此復七種：一者、流轉真如，謂一切行無先、後性；二者、相真如，謂一切法補特伽羅無我性及法無我性；三者、了別真如，謂一切唯是識性；四者、安立真如，謂我所說諸苦聖諦；五者、邪行真如，謂我所說諸集聖諦；六者、清淨真如，謂我所說諸滅聖諦；七者、正行真如，謂我所說諸道聖諦。應知此中由流轉真如、安立真如、邪行真如，故一切有情平等平等；由相真如、了別真如，一切諸法平等平等；由清淨真如，故一切聲聞菩提、獨覺菩提、阿耨多羅三藐三菩提平等平等；由正行真如，故聽聞正法，緣總境界，勝奢摩他、毗鉢舍那所攝受慧平等平等。釋曰：既具四諦及流轉等，故云顯於染、淨中常如其性也。流轉苦、集是染，滅、道是淨相故。及了別通於染、淨，常如其性，即平等也。正是真如之義。疏或立十種，對十重障辨其德者，一、斷異生性障(二、障分別起者，依彼種立異生性故。入見道時，彼二障必不成就，如明、闇不俱也)，證遍行真如(二空所顯，無有一法而不在故)，住歡喜地(初獲聖性，具證二空，能益自、他，生大菩提)。餘九類配，今旦各列：二、邪行(此下各能、所知俱生一分也，此地則反彼所起悞犯三業)，三、闇鈍(令聞、思、修法忘失故也)，四、細惑現行(第六識俱生身見等攝)，五、於下乘般涅槃(令厭苦折滅，同下二業)，六、麤相現行(染、淨麤相)，七、細相現行(生、滅細相)，八、無相中作加

行(令無相觀不任運起)，九、不欲利他(樂修己利)，十、法未自在(障大法智雲及所含藏所起事業。然通論二障，有俱生、分別。分別中，地前伏現行，見道斷種子。俱生中，煩惱者，現行則地前漸伏，登地頓伏；種則金剛頓斷。而所知者，現行則從地前漸伏，乃至十地方盡；種則於十地中漸次斷滅，金剛頓盡)。證真如者，二、最勝(具無邊德，於法最勝)，三、勝流(流出教法勝故)，四、無攝故(非我執所依)，五、類無別(非如眼等類異)，六、無染、淨，七、法無別(設教種種安立而無異故)，八、不增、減(不隨染、淨故)，九、智所依(於四辨得自在)，十、業自在所依(普於神通等自在)。住地者，二、離垢(具淨尸羅)，三、發光(勝定總持發慧光故)，四、焰慧(住覺分，燒惑薪，慧焰增)，五、難勝(含真、俗故)，六、現前(觀緣起般若現故)，七、遠行(過世間二乘故)，八、不動(相用不能動)，九、善慧(成就四辨)，十、法雲(大法智雲含眾德故)。疏：四、明業用者，文義顯著，詳之，可解。

菩提章。　疏別境者，於一百法中當其慧也。如下八識章釋。疏攝論云：(第九)二智(根本、後得)、二斷(煩惱、所知)為菩提體。法相多約二智，智是轉識所成，以藏識中本有無漏智種子故。空宗多約二斷，以空宗明一切法皆空無性，了二障本空，即名二斷。斷即菩提，無別菩提。疏智論云者，亦以能、所斷俱為菩提體也。與攝論文異義同。若作小異解者，攝論雙取，智論合取。疏合本者，名指此經，文用起信；意是雙引，巧令文略。始覺，即前二論之智也。約實教宗，斷、證對待，其體亦空，無別自性，無能、所斷，無能、所證。然本源覺、智，究竟真實。故論中說：始、本不二，名究竟覺。荷澤云：覺、妄俱滅。又云：無住體上自有本智能知了，是實菩提矣。疏唯一下，亦上智、斷相合，或始、本相合故也。但上是指體，此是辨類，為同、異矣。故淨名云：又如者，不一不異等，即寂之照者。亦如上引無住體上本智也。疏大品者，疏又起信者，上出體是尅實，故泯二顯出，究竟覺為體；今辨種類是約名、義，故三俱存。疏涅槃經(已如前引釋)：疏菩提者，一、大圓鏡智，二、平等性智，三、妙觀察智，四、成所作智。此轉有漏八、七、六及前五識相應心品(心所也。雖定〔各廿〕二法，而智用增勝，以智名顯)，如此而得。智雖非識，而依識轉，識為主故。妙觀、平等二智見道，後轉六、七約得。鏡智成智果位，方轉五、八而得。上且略銷過。疏文廣如別卷引唯識第十具釋。疏如大品、智論說者，論釋大品經也，非二處別。論五十八云：一、發心菩提，於無量生死中發阿耨多羅三藐三菩提心，故名為菩提，因中說果；二、伏心菩提，斷諸煩惱，降伏其心，行諸波羅蜜；三、明心菩提，觀三世諸佛法本、末、總、別相，分別得諸法實相，謂般若波羅蜜；四、出到菩提，般若中得方便力，故不著般若，滅一切煩惱，見一切十方佛，

得無生法忍，出三界，到薩婆若；五、無上菩提，坐道場，斷習氣，得阿耨多羅三藐三菩提。若准華嚴，即具十也。如彼五十九及出現品說。文繁，不引，載別卷中。疏現萬像者，且如鏡現影。像親能現者，是名真性；現於諸法親能現者，是覺智。故唯識釋鏡智云：能現能生身、土智影。疏印群機者，大經出現品云：如海印現眾生身是故說名為大海菩提普印諸心行是故正覺名無量。疏該動、寂者，應現種種差別作用，一一普知，即該動也；萬緣俱息，湛然無為，亦自體常知，該於寂也。疏通因、果者，如來成正覺時，於其身中普見一切眾生成正覺等。

涅槃章。　此章多用肇公無名論，故鈔中但云彼論。彼者，涅槃也。疏歸宗冥會者，總顯深、廣，包含無外。彼論云：(肇公涅槃論)九流於是乎交歸，眾聖於是乎冥會。謂三乘賢聖心會其中，猶百川朝宗於海。故智論云：魚歸於水，鳥歸於林，聖歸涅槃，法歸分別。疏寂寥無為者，深也。廣、大悉備者，借周易文以顯廣也。形名下，拂深、廣之跡。朕者，跡也。彼論云：涅槃之為道也，寂寥虛曠，不可形名得；微妙無相，不可以有心知。故淨名云：不可以智知，不可以識識矣。疏無名之名者，二十一云：善男子！是大涅槃無有名字，強立名字。彼論名字云有餘、無餘者，蓋是涅槃云外稱，應物之假名耳。而存稱謂者，封於名；志器像者，躬於形。名也，極於題目；形也，盡於方圓。方圓有所不寫，題目有所不傳。焉可以名於無名而形於無形者哉？疏正名寂滅者，彼論云：泥曰、泥洹、涅槃，此三名前後異出，蓋是楚、夏不同。云涅槃者，正也。秦言無為，亦名滅度。無為者，取乎虛無寂寞，妙絕於有為；滅度者，言乎大患永滅，超度四流。斯蓋是鏡像之所歸，絕稱謂之幽宅。今但云正名寂滅者，寂即唐三藏，滅即羅什三藏。故肇公宗本論云：泥洹盡諦者，豈直結盡而已？則生死永滅，故謂之盡矣。無復別有一盡處也。又法華云：佛於中夜入無餘涅槃。次即云佛滅度。後偈頌中又云：佛此夜滅度。又金剛云云。故肇公、生公、遠公皆正翻為滅。又四諦中同為滅諦，故今通用新、舊三藏，故云寂滅也。疏多名者，亦生公、遠公等釋。謂或云不生，或不作，或不起，或無相、不殘、寂靜、安穩、安樂、解脫，皆是義翻矣。疏總以義翻者，即前云唐三藏翻者，正也。前但取寂字，然彼具云圓寂，故是義翻，在義周圓矣。若具足梵云摩訶迦葉般涅槃那，具翻為大圓寂入。謂那即入義，應迴在上。疏義充法界下，即彼論凡流支歸等，又云彌綸靡所不在等。妙絕相累者，彼論云涅槃之道，妙盡常數，融治二儀，滌蕩萬有，均天人，同一異，內視不己見，外聽不我聞，未嘗有得，未嘗無得等。

疏：二中者，文二：一、法相唯識，說四涅槃故。出體有二，彼論云：故四圓寂諸無為中，初、後即真如中二擇滅攝。若唯斷縛得擇滅者，不動等二。四中誰攝非擇滅攝？說暫離故。擇滅、無為唯究竟滅，有非擇滅，非永滅故。或無住處，亦擇滅攝，由真擇力滅障得故。擇滅有二：一、滅縛得，謂斷惑生煩惱得者；二、滅障得，謂斷餘障而證得者。故四圓寂諸無為中，初一即真如，後三皆擇滅、不動等。二、暫伏滅者，非擇滅攝；究竟滅者，擇滅所攝。

▲疏：論其下，二、法性。於中三：一、正立。然遠公亦以三法為體，與此小別，謂：一、色，二、心，三、非色非心。滅無常色、識，獲得常色、識故；又擇滅無為故。廣如別說。

△疏所以三下，二、出所以。翻三雜染者，翻煩惱為般若，煩惱即菩提，是涅槃中般若德也；翻結業為解脫；翻苦依身，即是法身，心體離念，本法身故。故三雜染即淨三德。疏能證大智下，此約當體明三也。薦福疏總有四釋：先總釋云：身是能證身，般若是智慧，解脫即煩惱等。滅此三法，合名證涅槃。言四義者，第一及三、四在別卷中。今疏用第二，彼文具云：身即法身，法身即如如，摩訶般若即如如智，解脫即是一切餘障究竟盡故。法身為所證，般若為能證，解脫為離障。今疏唯用此者，欲顯圓具通因，迎果通真，通應。應即常身，即法身故；應即是法，況自受用！自受用體亦全法，故法性身但約在結，出纏異故。能證、所證及與離障，十地分得，故得通因。故舉一義，理無不收。

△疏然此三下，三、融通無礙。文二：一、標以喻設。謂通因、通果，理具此三。如文，可解。疏故此下，二、准經總結。彼經第三云：我令一切眾生及以我弟子四部之眾，悉依安住祕密藏中。我亦復常安住是中，入於涅槃。何等名為祕密之藏？猶如伊字，三點若並，則不成伊，縱亦不成。如摩醯首羅面上三目，乃得成伊；三點若別，亦不得成。我亦如是，解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法，為眾生故，名入涅槃。薦福釋云：若將喻類法，喻文不足。以法云解脫之法亦非涅槃等，喻中應云唯一一點不成伊也，以解脫等三有一一不成故。夫證涅槃，須有能證身，須有智慧、斷煩惱等。此三法合，名證涅槃。若唯身，亦非涅槃；唯般若，亦非涅槃；唯解脫，亦非涅槃。此三各別，未有斷、證，亦非涅槃。唯喻，別亦不成。若天台意，世義各殊。東、西曰橫，南、北曰縱。縱即豎也。謂若法身本有，次修般若，後得解脫，則是縱義。以經生越世，彌亘淨、穢故，如縱三點。(縱三點如此)橫者，三法異體同時，如三烈火。(橫三點如此)並乃合為一體，別乃各在一處，即但取一

法。今摩訶般若亦非涅槃等，是合、縱、並、竪。明此三曰縱，舉一攝二曰並。故云般若非者，般若中已攝二故。三德若異，亦非涅槃，即雙合橫、別。一一異體，即合於別；異體同時，即合於橫故。故上云三點差別亦不得成，已合橫、別也。亦可橫即是並，對縱為橫，對別為並。故經但有三句，於義成四。而總釋云：今三俱不思議，焉可縱？三俱不思議，焉可橫？俱不思議，焉可並？俱不思議，焉可別？意云：即一而三，即三而一，非三非一，雙照三、一，焉可作一、三等思？若作體一用別而明，尚未必於並、別也。然亦有云伊字如品字，有云如倒品字，後義為正。由此見異。古德解義，取捨不同。或一德在上，二德在下；或謂二德在上，一德在下，並不得意。如來恐人謂作此解，故以天目轉喻伊字，則不得上定一、二，上、下俱取，不可縱、橫及並、別耳。若定說言一上二下，非唯義理不得圓妙，致令二喻自在相違。謂梵字祿者∴此西方伊字，三目之一，當於眉間∴此其狀也。諸諸何惑！言祕密者，以深妙故。遠公云：昔隱不說，故名祕密；權教所覆，故復名藏。故下文云：十一部中所不說者，名之為藏。又於其中包含諸德，亦名為藏。薦福云：皆非二乘境界，故名祕密。二賢皆是對小顯密。今明深妙，當體祕密。疏為大涅槃者，涅槃經云：譬如虛空，不因小空，名為大空。涅槃亦爾，不因小相，名大涅槃。釋曰：因此便釋大字也。此即絕待當體受名也。

疏唯一者，即前具德之大涅槃也。或二者，性本清淨故，方便之所顯故，或作用善巧故，亦是體同，如別章說。疏三者，若但云真、應，則自性合真，二皆約淨。今開為三，則自性通於染、淨，亦可自性即上性淨也。真、應皆上方便，從方便顯得性淨，性淨即名真也。證真已後，隨機方便利物，即名應也。故真、應皆有方便之義矣。疏或四者，唯識云：一、所顯得，謂大涅槃。此雖本有自性清淨，而由客障覆令不顯，真聖道生，斷彼障故，令其相顯，名得涅槃。此依真如離障施設，故體即是清淨法界。涅槃義利，略有四種，如疏所列：一、即諸法真如，二、即真如出煩惱障，三、即真如出生死苦，四、即真如出所知障。注云通凡等者，論云：一切有情皆有初一，二乘無學容有前三，唯我世尊可言具四。引論備釋，在別卷中。問：世尊！如何亦餘生死苦依？答：雖無實依，而現似有非苦依在，說有餘依。餘義亦在別卷

疏四中囊包下，文三：一、通顯一大涅槃之用，二、別顯真涅槃實益之用，三、別顯應涅槃權益之用。初中二：初、論。彼論之至能囊括終古，導達群方，亭毒蒼生，疎而不漏。汪哉，洋哉，何莫由之哉！故梵志曰：吾聞佛道，厥義弘深，汪洋無涯，靡不成就，靡不度生。然則三乘之路開，真偽之途辨，賢聖之道存，無名之致顯

矣。釋曰：囊括終古者，周易坤卦云：括囊，無咎，無譽。子夏傳云：括，結也。今謂涅槃之道包括終古，如括囊盛物耳。今緣括是國諱，故改之云包。包是含藏義，亦同結義也。終古者，語出離騷。離騷九章云：去終古之所居，今逍遙而未東也。導者，引導。達者，通達。群方者，語出周易。亭毒者，養育也。疎而不漏者，通謂上三句法不漏也。囊括終古，終古無遺；導達群方，群方皆盡；亭毒蒼生，蒼生不失。故總言不漏耳。老子云：天網恢恢，疎而不漏。汪哉者，毛詩注云：汪汪，水盛大也。尚書注云：汪汪、洋洋，美善貌。何莫由之哉者，何物不由涅槃？故梵志曰者，此是八師經文。彼經有一卷云：有外道名耶旬，作此語耳。疏故彼下，二、約經顯。疏故彼經下，二、約經，即涅槃第五因。迦葉難佛：若久遠度煩惱海者，何緣復納耶輸生、羅睺羅等？佛說：是大涅槃能建大義。若有菩薩摩訶薩住大涅槃，以須彌山王如是高廣，悉能令入於芥子中。其諸眾生依須彌山者，亦不迫迮，無往來相，唯應度者乃見云云。乃至結云：善男子！是菩薩住大涅槃，則能示現種種無量神通變化，一切眾生無能測量。汝今云何能知如來習近愛欲，生羅睺羅等？疏又華嚴下，二、別顯真涅槃實益之用。經具云：佛子！如來不為菩薩說諸如來究竟涅槃，亦不為彼示現其事。何以故？為欲令見一切如來常住其前，於一念中見過去、未來一切諸佛色相圓滿，皆如現在，亦不起二、不二相。釋曰：此是出現品涅槃章十門中第二德用圓備門也。初標舉。不為菩薩等者，圓備色相，常現大機前故，即約人顯實也。云不為菩薩，明說永滅為二乘，迹盡雙林為凡、小。此亦名揀灰斷。次徵釋。云何以故？為欲令見等者，自有二義：一、令稱實，見自受用，身同法身，常住其前涅槃。云不空涅槃者，謂有善色，常、樂、我、淨故。因滅無常色，獲此常故。二、於一念下，令見三際應用，亦即是常故。皆云如現在涅槃，云吾今此身云云。又華嚴法界品開栴檀塔，見三世佛無涅槃者，楞伽云：無有佛涅槃無有涅槃佛。不起二、不二者，三際大，均無生、滅、動、靜，故不起二也；亦不惑著，故無不二也。疏但為下，三、別顯應涅槃權用之益也。亦即彼經第三、第四門也。初即第三、出沒常湛門，具云：佛子！諸佛、如來為令眾生生忻樂，故出現於世；欲令眾生生戀慕，故示現涅槃。而實如來無有出世，亦無涅槃。何以故？如來常住清淨法界，隨眾生心，示現涅槃。釋曰：明涅槃無為，無不為也。無不為故，能建大事，不礙出現。顯迹為生，息迹為滅；以無為故，體常湛然。顯迹即有餘，息迹即無餘。故餘、無餘乃應物之假號，豈以見、聞滯殊應之迹？疏佛日下，即義引彼第四、虧盈不遷門也。彼經具云：佛子！譬如日出，普照世間，於一切淨水器中，影無不現；普徧眾處，而無來

往。或一器破，便不現影。佛子！於汝意云何？彼影不現，為日咎不？答言：不也。但由器壞，非日有咎。佛子！如來智日亦復如是，普現法界，無前無後，一切眾生淨心器中，佛無不現。心器常淨，常見佛身；若心濁器破，則不得見。釋曰：像非哉有，自彼器之虧盈；心非哉生，豈普現之前、後？持戒器破，定水何依？菩提器破，智水寧止？然此中雖明現身即是三德，涅槃大用亦涅槃攝。若爾，寧殊出現之身？出現以法身為門，而論真、應，非無般若、解脫二德。

圓覺經大疏釋義鈔卷第五(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第五(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

波羅蜜章。　疏波羅蜜下，文四，在疏一中。二、疏通者下，初文也，又三：今初，第一、總明無漏因果。疏此者，此大唐也。涅槃彼岸者，亦有解云：蜜多者，離到之詞。離謂永離生死此岸，到謂達到涅槃彼岸。疏然一切下，應先難云：唯了義大乘教據實理說：眾生即寂滅，元是涅槃，不復更滅。今何得言離此到彼？豈不同小乘有忻厭之過耶？故今會之。約迷、悟故，說到彼岸。

△疏若就下，二、別就因行以顯七最勝者，唯識云：一、安住最勝，謂要安住菩薩種性。二、依止最勝，謂要依止大菩提心。三、意樂最勝，謂要悲愍一切有情。四、事業最勝，謂要具行一切事業。五、方便最勝，謂要無相智之所攝受。六、迴向最勝，謂要迴向無上菩提。七、清淨最勝，謂要不為二障間雜，即三時無悔。若七隨闕，非到彼岸。今釋曰：安住最勝者，若依五性，則簡餘四性，唯取菩薩種性。今法性宗約習以成性，非約本有，本有平等故。故攝論中但有六種最勝，無初安住。或云菩提心攝，即知唯約習成。要無相智者，即三輪空也。故離世間品云：三輪清淨施，施者、受者及所施物，正念觀察如虛空故。六、迴向最勝者，問：既言迴向菩提，何異依止？釋曰：彼雖依止菩提心，未必一切迴向菩提。此乃迴向。又依止者，即行前心；今迴向者，乃行後願。不為二障間雜者，約分說耳。遍說清淨，為雜二障，行於六度耳。大乘法師釋言：三時無悔者，悔即煩惱，由不了故，即是所知。又即此悔心障於真智，亦所知也。

疏各具四句者，有三種四句：一者、一一自望種類，而為四句。施中四者：一、是施非度，不與七勝相應施故；二、是度非施，隨喜他施，具七勝故；三、亦施亦度，具七而施故；四、非施非度，隨喜他施，不與七勝共相應故。二者、不約種類次第修者，以明四句

唯施一種，但有二句，未有餘度，故闕二句，謂是度非施，非施非度。餘戒等五得有四句，前有施、度得，為是度非戒等故，謂：一、是戒非度，謂不與七勝共相應故；二、是度非戒，即前施、度具七勝故；三、亦戒亦度，具七最勝而持戒故；四、非戒非度，謂前布施不具七故。忍度望戒，進度望忍，次第如戒。三、非次第脩者，諸度各得具於四句，如施得望戒、忍等，度得有是度非施句故。可以思准。此上立意，即彼論明相門也，謂顯波羅蜜多相故。△疏然五位下，三、料簡因、果。五位者，謂資粮等。言佛究竟者，佛地二十一種功德之中有波羅蜜多成滿功德故。然唯識云：五位皆具。脩習位中，其相最顯，通漏、無漏。又云：十於十地，雖實皆脩，而隨相而隨相增，地地脩一。又云：此十因位，約三祇初，有三種名，如別卷引。

疏：六蔽者，一、慳貪，二、造惡，三、嗔恚，四、懈怠，五、散亂，六、愚癡。故唯識云：前六不增減者，為除六種相違障故。疏漸脩下，唯識云：漸次脩行諸佛法故。釋曰：謂十力等，攝論云：前之四度不散動因，第五不散動成熟，第六依如是實覺故。疏成熟下，唯識云：漸次成熟諸有情故。攝論云：由施能攝受，由戒能不害，由忍難苦能受，由動助所作，由定能與安心，由慧已定者今得解脫。疏止、觀相由下，如起信說。前四如常，第五合名止觀門。此門挍廣，後三觀門當引說。對治十下，唯識云：此但有十，不增減者，謂十地中對治等云云(如疏也。真如章中已釋十障、十如)。對法十二云：所知障等，皆度故。疏若總翻者，翻一雜染，名一波羅蜜也。名、數，如普眼章中所釋。義、理，即是起信翻染顯真德中所釋。前已引釋。然起信中數乃過恒河沙實教稱性，故染、淨之法皆無數無量矣。疏防下，防其未非止起惡也。為忍者，約生忍也。又忍即忍可，忍即是慧，雙忍事、理。靜者，揀散心；慮者，揀無慧，止、觀均故。推者，推求諦理；揀者，揀擇惑、染；力者，隨思隨脩，任運成就；智者，謂如實覺了。

疏大菩提心者，若菩提心未開發，多劫六度非菩薩故。故小乘雖行施等，不成六波羅蜜。若約法相，唯菩薩性，方有其體。無相宗，則六度俱空。無體頓教，皆不可說：不施，不慳，不戒，不犯，乃至不愚，不智。圓教一一融攝，謂一一度以一切度為體。疏如次以無貪下，具足，應云：施以無貪及彼所起三業為性，即善十一之一也。要由無貪相應理，於自身財力能惠施故。然二施大意多同。戒即受學菩薩戒時所起三業為性。大論律儀以七眾別解脫戒為體，在家、出家戒為體，即唯一業，謂表、無表，不說語故。若攝善法戒，諸菩薩受學律儀後，一切為大菩提，由身、語、意積集諸善為體故。今疏通三聚及與受、隨，故云三業攝眾生戒。然通三忍，以

無嗔、精進、審慧及彼所起三業為性，即善十一中之二，審慧即別境中一；精進以勤及所起三業為性，此通三精進也；禪以等持為性，即三摩地，唯是別境中一。今約定說，不通散心，故不說三業。對法云：智三業自在用時，所有一切種恒安住，即通三業，以約用故。疏餘五擇法者，況是根本、後得智故。意以根本為第六體，後四皆以後得為體。此依勝說。若對法及瑜伽，同以出世間加行、正智、後得為體。唯識云：十地皆通漏、無漏故。願又以欲解及信為體。前雖總出，此一有異，故復別用此三為性，三法正是願之性故。謂願是希求，希求即欲，要於前境正信印持，方希求故。其後得智但是所依，依此起願耳。然上皆約剋實體性。若兼助伴，一一皆以俱行功德為性。若廣分別，如唯識疏第十及瑜伽四十一、二。疏性者下，起信云性本無貪等，已如前引。

疏律儀者，法律儀式，於不善法能遠離、防護故。攝論名為依持戒依，是能有集諸佛法，無罪益生故。疏耐怨者，大論云：自無憤悖，不報他怨，亦不隨眠，流注相續，是名菩薩耐怨害。即以無嗔及三業為性。安受者，精進三業為性。諦察者，審慧三業。戒通三忍，餘三各配其一，故有三耳。然無性云：初忍是諸有情成就轉因；二是成佛因，寒、熱等皆堪忍故；三是前三所依，所堪任廣大法故。疏被甲下，即大誓願。攝善者，即方便進趣。利樂者，即勸化眾生。安住者，安住現法樂住故。無性云：離見、慢等，得清淨故。引發者，引六通故。辨事者，辨利有情事故。疏無分別慧者，攝論以加行、正智、後得為三，約六度說；瓔珞以照有、照無、照中為三者，唯約法空說。然慧導萬行，故華嚴般若度云：如來往脩諸行海具足般若波羅蜜。言具足者，具上三也。又智論云：五度如盲人般若為有眼故能明見夷險開導萬行御心中道入一切智城。即其身也。疏迴向拔濟者，此約唯識也。若約本業，此亦有三，如華嚴十行品疏抄所說。今此謂由大智故，迴前六度，向大菩提；由大悲故，迴向前六度，拔濟有情。故無性云：不捨生死，而求菩提。故華嚴方便度云：種種方便化眾生令所脩治悉成就。上句拔濟，下句菩提。疏求菩提下，二、利同前。前但明能有善巧，不住空、有；此明希欲之心，念念無間。前解此行也。故華嚴願度文云：佛昔脩行大劫海淨治諸願波羅蜜是故出現遍世間盡未來際救眾生。第三句求菩提果，第四句利樂他之果。疏思擇脩習者，華嚴力度文云：佛無量劫廣脩治一切法力波羅蜜由是能成自然力。釋曰：謂思擇諸法而脩習故，成就時不習，無不利，名自然力。故攝論云：由此二力，合前六度，無間現前。疏十、受用下，無性攝論云：(釋攝論也。)由施等六度，成立此智；復由此智成立六種，名受法樂；由此智能正了知此施、戒等，饒益有情。故華嚴智波羅蜜云：佛昔脩治

普門智。若天親云：由般若波羅蜜無分別智故，成立後得智。復由此智成立前六波羅蜜多。由此自為，與同法者、受用法者、受用法樂，成熟有情。大意同也。瑜伽四十九云：於一切法如實安立清淨妙智，名智波羅蜜多。當知能取勝義，名慧；能取安立，名智。又三十九云：謂無量智，當知方便波羅蜜。希求後後殊勝性，名願；一切魔怨不能壞，名力；如實覺了所知境界，名智。大意皆同。注前前麤下，布施，則麤；持戒，則細。戒望於忍，戒則為麤，忍則為細等。故云前前麤，後後細。前九總為前前，從戒至智並名後後。一一相望，故致重言。初一唯前，後一唯後，中間八度互為前後。易難脩習下，即難易門。上結通上三世。注中二門，並如瑜伽對法所辨。疏觀心者，華嚴疏云：不取六塵，不染諸非，忍可非有，離身、心相，寂然不動，決了無生。雖空，不礙諸相，希齊佛果；思擇不動，決斷分明。一念之力，十度頓圓；縱七最勝，亦在一念。可以思准。注金剛三昧者，文云：空心不動，具六波羅蜜云云。別說六度之相。心、力及者，撿經敘之。

疏四中下，文三：一、當體，二、引發，三、相攝。初中二：一、前六，二、後四。今初也。前福，後智。生道下，道即因也。財者，施報也。體者，戒報也，具云感大財、大體。眷屬者，忍報。疏後三下，智也。有此三德，名決定勝。然諸菩薩道唯有此生道、勝道；若闕一種，道不成故。疏成熟有情者，依此發通及佛法者，慧成佛法，佛法由慧故。又前三饒益有情，後三對治煩惱。此即悲、智用也。益有情者，施，施財故；戒，不惱故；忍，忍彼惱故。對治煩惱者，勤脩加行，永伏，永滅。故瑜伽云：雖未永斷煩惱，永害隨眠，而能勇猛脩諸善品，彼諸煩惱不能傾動善品加行。故唯識云：雖未伏滅，而勤脩治也。善品加行由淨慧故，永伏，永滅。對法十二亦有此解。又由前三故，不住涅槃；由後三故，不住生死。此即無住之因也。不住涅槃者，大悲饒益有情故；不住生死者，大智斷惑故。第六、為無住涅槃。

△疏其後下。二、釋後四也。助六者，四屬六攝，義隨六異。七、助前三者，施、戒、忍皆藉方便波羅蜜也。次助者，八、助精進，九、助禪定，十、助般若，如別卷釋。

▲疏又由下，二、引發用也。謂由行施引發持戒等。然施非所引，智非能引。疏復由下，布施本欲利他，持戒不惱於他。然施非能淨，智非所淨。由彼彌令施、淨等，故云爾也。

▲疏又此十下，三、相攝。文二：一、總明十互相攝，以般若互相顯故。疏若但說下，二、明六與十相攝。若六度攝十，第六攝後四；若十度攝六度，第六但攝第六。有所未盡，不攝後得加行智故。故兼後五，方攝第六。是故疏云：若開為十，第六唯攝無分別

智等。疏無相宗下，菩提資粮。論云：既為菩薩母亦為諸佛母般若波羅蜜是覺初資粮。以般若波羅蜜是諸菩薩母，故為菩提初資粮。何以故？以最勝故。如諸身根中，眼為最勝；諸身分中，頭為最勝。諸波羅蜜中，般若最勝亦如是。以最勝，故為初資粮。又前行故。如諸法中，信為前行；諸波羅蜜中，般若前行亦如是。以彼陀那(施也)若不迴向菩提，則非陀那波羅蜜；如是尸羅等不迴向菩提，亦非尸羅等波羅蜜。迴向菩提，即是般若。由般若前行，故能迴向；以是前行，故為菩提初資粮。又是諸波羅蜜三輪淨因體故，謂菩薩於般若波羅蜜中行布施時，不念自身，以離取自身故；不念受者差別，以斷一切處分別故；不念施果，以諸法不來、不出相故。如是菩薩得三輪淨施、淨戒等，亦如是。以此般若波羅蜜是彼諸波羅蜜三輪淨因體，故為菩提初資粮。又般若大果勝諸波羅蜜，如經說：菩提心福德及以攝受法於空若信解價勝十六分。以是大果，故為菩提初資粮。疏論偈者，長行問曰：何故般若波羅蜜得為菩薩母？答：以能生故，方便所攝。般若生諸菩薩，令求無上菩提，不求聲聞、獨覺。以是生佛體因，故般若波羅蜜為菩薩母，又置於五波羅蜜中故。譬如母生子時，或置床敷，或置地上。般若波羅蜜亦如是，生彼求菩提菩薩時，置於施等五波羅蜜中。以能求菩提故，故說為菩薩母。又如母生子已，隨時籌量：如是我子以此食故，身增；以此食故，損減。菩薩亦如是，以般若波羅蜜自量其身：我應如是而施，我應如是持戒等。以是自量因緣，故為菩薩母。故毗摩羅經頌云：般若波羅蜜菩薩仁者母善方便為父慈悲以為女。復有餘經，亦如是頌云云。論文廣大，今但每節略記三、二，餘並在別卷。疏佛母者，長行問：何故般若波羅蜜亦為佛母？答：以出生及顯示無障礙智故。過去、未來、現在諸佛由般若、阿含故，煩惱已盡、當盡。以是出生，故為諸佛母。復有頌云：由得智度故乃得成佛體故為諸佛母勝仙之所說。疏般若波羅蜜者，長行云：何故此名般若波羅蜜？以不與聲聞、獨覺一故，於上更無所應知故，此智到一切彼岸故，餘無能勝故，三世平等故，虛空無邊平等故。如是等勝因緣，如般若波羅蜜經中說，故名般若波羅蜜。疏是覺初資粮者，廣如前釋。疏施、戒、忍等者，長行問已。略說菩提初資粮，第二資粮今應說(說偈在疏)。此中施為第二資粮，以般若前行故。菩薩為菩提而行施故，於中生他身、意樂，因名布施，非為作苦。彼有二種，謂財施、法施。財施亦有二種，謂共識、不共識。共識亦有二種，謂內(自身支節若全若分)及外(男、女、妻、妾、二足、多足等)。不共識亦有二種，謂可食(身內受用飲食等物)、不可食(身外受用香鬘、金寶、衣服、土田、財物、園池、遊戲處等)。法施亦有二種，謂世間(流轉中得可受身根境界)、出世間(超度流轉)。次說尸羅云云。又

安靜義，能建立止、觀云云。此戒是身、口、意善行所轉生，於中遠離殺(十惡云云)。又略說有二種戒，謂平等種蒔戒、不平等種蒔戒。平等種蒔戒者，以此善身、口、意積聚故，於生生中種蒔若戒，若富樂，若聲聞、獨覺，若相報，若淨土，若成熟眾生，若正遍覺等，彼皆說名平等種蒔戒。與此相違，名不平等種蒔戒云云。次說孱提波羅蜜云云。若自在說，則施設為三：一、身住持忍，謂身所遭苦，外蚊、蛇等諸有心等無量因緣逼惱於身云云，寒、熱云云，四百四病云云。二、心住持忍，謂罵云云，八風云云。又斷睡眠、嗔故，無結恨心，無鬪諍心，無訴訟心，自護、護他，於眾生中慈心相應，與悲共行，起歡喜意，恒作捨心。三、法住持忍，謂於內(色如聚沫等云云)、於外(罵聲和合云云)如實觀察，故內、外諸法自性皆不可得(詳之，亦如唯識三忍)。若於身、心法中作自性觀時，即是順無生忍精進波羅蜜。從初發心，乃至坐菩提座，建立一切菩提分法相應身、口、意善業，此名精進波羅蜜。又與凡夫、二乘不共精進，名精進波羅蜜。精進有三，謂身、口、意，以心進而為前行云云。復有三十二種菩薩精進(不斷三寶種等)，菩薩行此諸精進，從大悲出，離身、口、意故。禪那有四種，謂覺有等云云。四禪於此四中離證二乘地，迴向佛地。諸菩薩有十六種禪那，二乘所無，謂不取實，不著味，大悲攀緣等云云。疏及此五下，此餘有四波羅蜜，謂善巧、方便、願、力、智。此四皆般若波羅蜜所攝。若佛於菩提樹下以念相應智覺了諸法，是般若波羅蜜。又是無礙相，以無身故云云。如是等智有八萬四千行相，是菩薩所知智波羅蜜。若欲具演，唯佛世尊！此六波羅蜜總為菩提資粮，猶如虛空中盡攝於諸物。其餘聞資粮等諸資粮攝在六波羅蜜中，同相無異，應知。

疏從此依義下，第二、釋文中二：初釋上四法，後釋餘文。初中又二：一、正釋，二、通難。初中云無慳貪等者，論中意也。論云：於真如法中深解脫現前(解也)所脩離相(行也)，以知法性體無慳貪故(解也)，隨順脩行檀波羅蜜(行也。餘皆爾)；以知法性無染，離五欲過故，隨順脩行尸羅波羅蜜；以知法性無苦，離嗔惱故，隨順脩行羼提波羅蜜；以知法性無身、心相，離懈怠故，隨順脩行毗黎那波羅蜜；以知法性常定，體無亂故，隨順脩行禪波羅蜜；以知法性體明，離無明故，隨順脩行般若波羅蜜。

疏餘諸無量等者，謂圓覺本無繫縛，即名解脫；本無貪等，則三善根；本無疑、濁，即淨信等；乃至本無八萬塵勞，即是八萬波羅蜜也。故下文云：乃至八萬四千陀羅尼門，一切清淨。

△疏問：准此下，二、通難也。問意可知。答中全體者，如華嚴中稱性一塵，尚具多義，況果德耶？具總者，圓覺妙心是總，菩提、涅槃是別。謂此真心寂而常照即菩提，照而常寂即涅槃。寂、照不

二，是此覺性也。揀之，下文云：生死、涅槃，猶如昨夢。又云：諸佛世界，如空華起滅。又云：知虛空者，即空華相。又云：依幻說覺，亦名為幻。若說有覺，猶未離幻。收之，下文云：覺性遍滿，圓無際故。當知六根乃至八萬四千陀羅尼門遍滿法界。(十力、四無畏等，皆是其中差別法數也。)問：准文，則六根皆具。上來何以偏說菩提、涅槃？答：一向稱性圓融，義勢雖爾，其差別義，假、實全殊。其菩提、涅槃，直是覺性出纏之號，不例於根、塵等也。又此覺即是菩提，但唐、梵文異緣，通攝涅槃，故云圓也。亦如涅槃但是寂滅，亦由通攝般若之德，(般若即菩提也。)故云圓寂。是知大般涅槃是即覺之寂，方廣圓覺是即寂之覺。彼是圓寂經，此是圓覺經也。

▲疏中間下，二、釋餘文也。理、果者，理是真如，果是菩提、涅槃。餘皆可見。疏論云順本性等者，如上所引。諸佛師、法者，涅槃云：諸佛之師，所謂法也。以法常故，諸佛亦常。

疏：未曰酬者，問因答果，故非酬也。然已是標舉所悟之本，故但云未，不言非也。意明未名為酬問，故言未曰。未曰語勢，對下句方名也。不同餘處，是發語之端。發語之端者，如解曰：子曰、問曰之類，今不同彼。

無明章。　疏：經云：何無明？文二：一、釋文；二、然此下，顯意。其八萬塵勞、十二因緣，至下當釋。疏非想定等者，佛名經說：佛語舍利弗言：汝師鬱頭藍弗得非想定，八萬四千劫滿，命終之後，不免還作飛狸之身。(緣脩此定時，林間被鵄鳥喧噪，近水被魚等聲亂心，心生嗔恚，願入水飛空噉之。定力既盡，便受此報。待撿經文，委細示之。)疏無為坑中者，即華嚴經出現品云：如雪山頂上有藥王樹，名無盡根云云。若生根時，令閻浮提一切樹根生(莖、枝、葉、華、果皆爾)，唯於二處不能為作生長利益，所謂地獄深坑及水輪中。然亦於彼初無厭捨。如來智慧大藥王樹亦復如是云云。其根生時，令一切菩薩生不捨眾生大慈悲根(深心莖、波羅密枝、淨戒頭陀葉、相好莊嚴華、佛灌頂忍果)。唯於二處不能為作生長利益，所謂：二乘墮於無為廣大深坑及壞善根，非器眾生溺大邪見、貪愛之水。然亦於彼曾無厭捨。釋曰：疏家用此無為坑之文也。顯二乘雖諸漏已盡，而未斷根本無明。疏病行者，即涅槃經？無明章。釋名中二：一、釋本名，二、釋別。初中二：一、法相宗。言明是擇法者，謂此無明六釋不攝，故須離、合釋之。離者，明是擇法，擇法即慧也。無是不有之義，然後合之以為此體，故云無彼明故。(相宗以無明眾生為根本，故以收法之慧為彼。)或持業釋，謂所無即明，名曰無明。亦有說云：無他受稱，他即彼也。

疏又雖有本等者，二、約法性宗說也。此中以眾生為末，覺性是本。迷覺性故，方曰無明，故云無始覺之照(如鏡體本明，離塵方照。又禪家說反照、觀照)。始、本之覺，前後類釋。注云唯識百法者，此二論中根本六煩惱之一也。皆是心所迷者，佛頂云：昔本無迷，似有迷覺，覺迷，迷滅，覺不生迷等。前後之文及諸經云迷之處甚多顛倒者，以下即說。

出體中二：一、約經，二、約論。今初也。華嚴云等者，然十二支皆依真起，無有自性(故彼偈云：觀諸因緣實義空)。而無明最初親迷諦理(四諦，真實之理也。故十地論經云：諸諦第一義)，而起於行。既橫從空起，不可復源，故今無明特受迷稱。今疏云迷自者，迷自真心也。故彼偈云：了達三界依心有十二因緣亦復然。彼論判云：第一義諦觀故。彼偈又云：不知真諦名無明故。

▲疏論云：不覺下，二、約論也。文四：一、性宗論，二、相宗論，三、料簡深淺，四、總揀具闕。今初，文二：一、引文正明。詳其喻文，亦具前迷真、執妄二義，謂迷東(東如真)為西(西如妄)。依方故迷者，此更有二句云：若離於方，則無有迷。疏中略之耳。疏釋曰下，二、以論例此。經言兩段文者，前引妄認等，乃至由此故有輪轉生死，故名無明，即出體也。次云此無明者，非實有體，如夢中人等，即顯體空也。

△疏俱舍下，二、相宗論也。文二：一、對真出體，二、對用出體。今初，文二：一、俱舍也。明所治者，俱舍云：無明何義？謂體(非智明也)。若爾，無明應是眼等(難也。明等五根亦非智明，應是無明)。既爾，此義應是明無(此更別釋明無之處名無明也)。若爾，無明體應非有(難也。若明無之處名無明者，既是他無，體應非有)。為顯有體(不同第二釋)，義不濫餘(不同初釋)。頌曰：明所治無明(明有實體，謂此無明不了四諦。明所對治，名曰無明。與明相違，方是無明。非是離明之外皆是無明，亦非明無之處名無明也)，如非親實等(舉喻釋成)。長行釋曰：如諸親友所對怨敵，與親友相違，名非親友。非謂異親友，謂說怨家，名非親友。非異親友外，皆名非親友。此喻無明不濫眼等也。非親友無(不是親友無處，名非親友。此喻無明有體也)，諦語名實(釋非實也。此所對治虛誑言論，名為非實。非異於實，皆名非實。亦非實無，名為非實)。此所對治虛妄言論，名為非實。非異於實，亦非實無等言。為顯非法(不善法)、非義(不善義)、非事(不善事。此等皆與善法相違，名非法等)等性，非異非無。如是無明別有實體，是明所治，非異(簡眼等)、非無(簡明無處)。餘如別卷。疏唯識下，二、也。覆蔽真實者，意取第七識中恒行無明也。彼論第七心所中云我癡。然其廣釋，即在引經證有第七識處。文云：謂契經說：(彼疏亦不出名)不共無明(不共之義，次下即說)，微細恒行，覆蔽真實。(謂此微細常行，行相難知，覆無我理，蔽無漏智，故

名覆蔽真實。)若無此識，彼應非有。謂諸異生(餘見道聖人)，於一切分(通三性、心也。釋經恒行字)，恒起迷理不共無明，覆真實義，障聖慧眼。(伽陀云云。)是故契經說：諸異生類恒處長夜(夜是闇故，恒有為長。不爾，便應中間明也)，無明所盲(謂此不共恒現行故，盲其慧眼也)，惛(無覺)、醉(無醒)纏心，曾無醒覺。(即惛、醉也。若中途明時，便有醒覺。)此依六識，皆不得成。(證唯第七。)疏迷於理、事者，意取第六識中根本六煩惱中癡也。彼文云：云何為癡？於諸理、事迷闇為性。彼疏釋曰：謂獨頭無明迷理(且約為主者說也。若約非主，亦通迷事。主、非主義，次下即列也)，相應等亦迷事也。疏有共、不共者，共謂通於六、七識及與貪等相應。不共反此。故唯識證第七識處。次後文云：不共無明總有二種：一、恒行不共，餘識所無(唯第七也。如佛不共法，依殊勝義立不共名。非互所無，皆名不共。謂第七識相應無明，無始恒行障真義智，唯此識有，故名不共。此一段注，皆是論文)；二、獨行不共，此識非有(不與忿等相應起故，名為獨行；或不與餘俱起無明，獨迷諦理)。故瑜伽說：無明有二：若貪等俱者，名相應無明(即上共也)；非貪等俱者，名獨行無明(但言非貪俱，即知與第六識俱，非謂第七不障與忿等俱起，故知唯在第六識也)。是主獨行，唯見所斷(此獨行中復有二也。主者，迷諸諦理，起唯分別，唯見道斷，不與忿等十種相應。若在欲界，與後五隨無慚、愧，七隨俱轉，或八，或十二，或〔十〕，如前四說諸隨煩惱遍染相應。此何以知之？不引證云)。如契經說：諸聖有學不共無明已永斷故，不造新業。(緣起初勝法門經第二說也。即知唯據此一無明為論，非謂一切也。)非主獨行，亦脩所斷，忿等皆通見、所斷故。(俱通見、脩，故云亦也。以忿等十皆通見、所斷故。彼言通見，明知亦脩，以極成故，所以不說。以忿等十各別頭生，故與相應，名非主獨行。此十亦增，上是主故。無此十時，唯無明增。此隨小乘，名為不共。然此忿等無別有體，即根本故。從輕相說，名不共也。此雖二別，仍是不遍。三性心起，無明所攝。)恒行不共，餘部所無；獨行不共，此、彼俱有。(大、小異也，唯大乘有也。今以聖教逼之，令信獨行不共，大、小俱有。)疏若取發下，二、對用出體也。言發業者，此約有支本說。故慈恩釋無明支云：以行蘊中無明為體，(業即是行，故發業者指行蘊中。)不取餘法。又引諸論，皆云：正發業者，唯是無明，餘者是助，故不取也。故大論第九云：以七無知(一、世，二、事，三、移轉，四、最勝，五、真實，六、染淨，七、增上慢。一一有愚字。)為無明支，故知不取餘法。又云：此有十九無知、六無知、五無知等。如大論第九等說。

△疏此等下，三、料揀論之淺深也。於中唯辨大乘論也。乃是六、七心所者，彼宗所說第八識無覆無記，第六、七識方有無明，七有恒行不共，六有獨行不共。共者，即通如上所釋。

△疏況迷自下，四、總揀具闕。謂唯識所說，闕迷自義及即空義。闕迷自者，上云迷無我理，及云迷於理、事，俱是所迷之境，不言

自有法身真我。迷之，故妄執無我為邪慢之我。闕即空者，瑜伽五十五明諸煩惱假、實之中，言五見是假，無明為實故。又五十六及緣起經皆廣問答，揀諸餘法，故名無明。(揀即餘法自有無明，即是體不空也。)

疏根本者，論中根本不覺也，如體中引。枝末者，三細、六麤也。共、不共者，亦如上說。相應、不相應者，如前引瑜伽說。迷理者，六、七皆有；迷事者，唯第六也。獨頭者，有二意：一者、佛名。經云：獨頭無明為煩惱種。此但云根本也。無因而起，故曰獨頭，同起信論根本之說。二者、則前引瑜伽主、非主二種獨行也。故唯識疏釋迷於理、事之文云：謂獨頭無明迷理，相應等亦迷事。疏行俱者，造善三業時，必與無明俱也。故對法云：由異熟愚，發非福行，由彼一向是染污性。無明合時，必不定受解異熟正見故。疏覆業者，令無漏智行不起也。發業者，有支本故，性通不善、無記。然發福、非福、不動三種業(所發有三，能發但二。對法云：由異熟愚，發非福行，由彼一向是染污姓；由真實義愚，發福、不動行。真實義，即四諦也。)雖諸煩惱皆能發潤，而發業位無明力增故。疏種、現者，緣起經說：有四無明：一、現(現行)，二、種(種子)，三、相應，四、不相應。(兼證上相應、不相應。)此說無明支通現行及種為體。十地經亦云：無明有二，謂子時(種也)、果時(現也)。疏宿、惑者，俱舍頌云：宿惑位無明宿諸業名行長行。釋曰：於宿生中諸煩惱位至今生果熟，總謂無明，彼與無明俱時行故。由無明力，彼現行故。如說王行，非無導從，以王勝故，總名王行。(次釋下句云：)於宿生中福等業位至合果熟，總得行名云云。(乃至老、死，故論次云：)初句位言流至老、無

疏四、業用者，二：一、別明。言能生三細者，論云：依不覺故，生三種相，與彼不覺相應不離(相不離體故，末不離本故。依無明起妄心，依妄心起無明故)。云何為三？一者、無明業相等云云。疏二種者，一則前獨頭，即所知障；二則起業也，即煩惱障。亦可如次是前覆業、發業等。疏統而言下，二、總明。言住持者，華嚴云：一切眾生俱想所持。疏徵中者，即如上八萬塵勞根本等。

疏按定其非中二：一、釋科文；二、文中下，釋經文。言悉該，言種種顛倒者，二乘亦有無我等四倒，權教中積行菩薩亦有以染、淨相為有，以真性為空之倒，故云悉該也。疏一、法中二：一、躡前標意；二、今則下，釋科文；三、釋經文。二中又二：一、正釋；二、故肇下，引證。形骸證認身，緣慮證認心，故云正當此段。疏文中三、釋經文，分二：一、正釋此文，二、成前種種。初中二：一、身，二、心。心中二釋者，一、以心釋影，二、以境釋影。疏實有乃至者，中間文云：為遣執心、心所外實有境故，說唯有識。

若執唯識真實有者，亦是法執。疏首楞嚴云：若分別等者，彼經中阿難先被佛推徵心性在內、在外，皆成過失。最後乃云：世尊！今徵我心，我欲推求覓心。即此推求，是為心否？佛言：咄哉，阿難！此非汝心，此是前塵分別相想，或汝真性。乃至若離前塵有分別性，即真汝心；若分別心，離塵無體等。意云：既離塵無體，即知是前塵分別影事也。既是前塵之影，塵變滅時，心即變滅；滅時，即無心。如龜毛等，誰證法忍？據此眾多過失，足明阿難所認未是真心矣。故今所引之，以證妄認分別而為心也。疏餘同前解者，如引唯識、佛頂等文，所證分別心想空、無之義，皆同前也。

▲疏前標顛倒下，二、成前種種也。文二：一、總約諸教；注下，二、空觀。初當具敘者，今略言之。我謂主、宰，如國之主，有自在故；及如宰輔，能割斷故。主是我體，宰是我用。主是俱生，無分別故；宰是分別，有割斷故。於中復有世間、聖教。世間我，謂有情者、意生者、摩納縛迦者、養育者、數取趣者、命者、士夫者、作者、受者、知者、見者；聖教我，謂預流者、一來者、不來者、不生者、大乘者、信解者、證者等。法謂軌持之法。世間法者，謂所執根、身、塵、境是性之法；聖教法，謂五蘊、十二處、十八界、緣、諦、乘等。疏同有三倒者，想倒，心倒，見倒。澤州涅槃疏云：七識，心、心所體，是其心體倒；妄取法相(第七妄執第八見分為我，第六通執內、外所緣為我、為法)，名為想倒；於所取相建(第七)五定實，名為見倒(即分別也)；亦可妄想，謂有諸法，為想倒；重起心緣，緣前所想，名為心倒；於心所緣執定分明，名為見倒(二釋皆是澤州側注，即是鈔者)。言同有者，三倒名同；各有者，兩翻四倒各別。二乘三倒者，彼亦不知七、八二識，又妄取法相，皆與凡同。故涅槃經文及疏皆是二乘倒相。四倒者，具如第一鈔中釋常、樂、我、淨處說，又如注所指四念處也。問：三倒及兩種四倒何別？答：依於三倒，生兩四倒。澤州云：三倒是迷理、迷諸法，如建立生死、涅槃法相，不同小乘所說三倒也(既揀異小乘，即知非彼所悟也)。其八倒者，是其迷法，謂想倒迷前生死染法，建立常法；迷前所立涅槃淨法，起無常等。於彼三倒所立法中而起八倒(即兩、四也)，故說依三倒生八倒也。故涅槃經說八倒之次，便云：所以者何？想倒、心倒、見倒。以三倒故，世間之人樂中見苦等(計苦等，即知是二乘迷也)。

△疏若剋就下。二、別就此經也。文理甚顯，然須是智眼開者，方見之照然。若眼盲者更釋，亦更無所益矣。

疏初、直喻前文者，文二：一、直顯喻相；二、空華、幻月下，以之法合。文二：一、通，二、別。通中又二：一、順合迷。順喻文勢，故應云：法身實無四大，真心實無緣慮，迷者妄執。

△二、若悟真下，及合悟。反者，與喻文勢相翻故。聞復者，彼經云：反聞，聞自性也。
▲疏亦可下，二、別也。文二：一、合身心，二、合相見。初中二：一、正合；二、然月下，補闕。
△疏又為下，二、合相見。文二：一、正合；二、世親下，通妨。妨難云：魏朝譯金剛經，末偈云：一切有為法如星翳燈幻露泡夢電雲應作如是觀。論標釋云：星喻見分，翳喻相分，燈喻識體。今以翳喻見分，豈不違彼論文？故此通云據釋處等也。謂論牒釋曰：如目有翳，則見毛輪等色。觀有為法亦爾，以顛倒見故。大雲釋云：此喻執若在意見實我法此翳配在第七識，以恒行故。評曰：既在第七，即知是見分。毛輪喻我法，我即第七家，相分是第八也。毛輪即此空華，故知取所見之華也。又義淨三藏頌此喻云：但由翳眼力遂使見空華。即知華喻相分，翳喻見分。
疏後展轉例見者，文三：一、釋喻。言非謂真實之華者，闇席謬釋，謂有疏釋云：實華者，謂樹上之華。此釋實，可哀哉！今存大體，不欲指名。又緣此人身上却有德行，余深重德云，故不言也。
▲二、若具下，法合。
▲三、此乃下，顯意。
疏：由此者，此妄執身心也。塵數等者，此妄執所起之過患也。獄鬼畜者，三塗也。八苦者，人中也，謂生老病死，愛別怨憎，會求不得，及五盛陰。五衰者，六欲天也，謂一華萎，二汗出，三身光滅，四眷屬離，五不樂本座。
疏：初、標定者，文三：一、正釋；二、故論云下，引證，既離本覺，無自相，即是空無也；三、了斯下，例釋餘義。於中二：一、略顯大乘涅槃，即涅槃經夜叉為雪山童子所說之偈也；二、是知下，略釋諸乘涅槃，謂順迷覩十二支滅處，即緣覺涅槃也。肇公云：緣覺覺緣，離以即真。聲聞涅槃是滅諦，滅諦亦同十二支滅盡之義。故此科云：諸乘
疏故金剛三昧下，引經證一切眾生本無所有，亦是通妨。妨難云：既無輪轉之法，又無受輪轉之人，諸佛、菩薩何以故出世？出世教化誰人？為誰說法？故此引經通云化無所化。曉公論釋云：初句牒能、所化，最後一句歎化大，中間二句正明觀相。無生化者，初脩觀時，彼諸有相於幻化相滅其生心，故不生；無化者，復遣於空，於無化空亦不生故。如金剛經四生、九類，皆令涅槃，實無眾生得滅度者，亦如淨名觀眾生如第六陰等，為一切眾生說如斯法，名為真實慈也。
疏拂有四重者，一、拂覺妄智者，初二句也。彼者，指前文也。謂彼前段所說知無輪轉之智，亦如虛空無所有也。二、泯其拂心者，

次二句也。謂知前覺智之心，亦如空華無所有也。三、遮斷滅者，以次二句也。四、結離過者，後一句也。不言有、無，即無念矣。疏心言路絕者，所思之相，即心之道路也，心所遊履故；所說之名，即言之道路，言所歷故。絕者，心將緣而慮亡，口欲言而詞喪也。即言語道斷，心行處滅。疏羅什云者，即什公所製悟玄序也。首云夫嘉運難可再遭云云，(乃至)夫玄道不可以設功得，聖智不可以有心知，真諦不可以存我會，聖功不可以有事為。唯忘功者，可以道合；虛懷者，可以理冥；真心者，可與真一；遺智者，可與聖同。雖云道合，無心於合，合者合焉；雖云聖同，不求於同，同者同焉。疏聚沙等者，即法華經會權歸實，明一切行無非佛道，謂過去無數佛皆說一乘法云云，更以異方便助顯第一義若有眾生類值諸過去佛若聞法布施或持戒忍辱精進禪智等如是諸人等皆已成佛道(云皆已者，引昔例也云云，乃至)若於曠野中積土成佛廟乃至童子戲聚沙為佛塔云云，或以指爪甲 而畫作佛像云云，或有人禮拜或復但合掌乃至舉一手或復少低頭云云，(乃至)皆已成佛道云云，(乃至)未來諸世尊其數無有量是諸如來等亦方便說法云云，度脫諸眾生入佛無漏智云云，(乃至)無數諸法門其實為一乘。釋曰：詳之，是三世佛雖說種種法，皆為一乘，畢竟皆令成佛之意也。

疏後徵拂等者，文二：初解可以故三字；後釋意下，解虛空性等盡一段之文。文二：一、總釋大意；二、於中下，別釋其文。文分為二：初二句明諸法，後六句顯一心。初中二：初別釋引證，後總證二句。初中二：一、以空義不生滅義釋上句。言相因諸相者，前展轉拂迹能、所之相也，非謂青、黃等相。二、常不下，以寂義不來去義釋下句。隨其義類，各相應故。疏法句云者，取意略引也。具云：諸法從本來無是亦無非是非性寂滅本來無所動一切諸眾生實無有生滅生滅即涅槃本來無所動一切諸法相從緣無起作起作性相如本來無所動一切諸文字無實無所依俱同一寂滅本來無所動。此四偈中，初及第四皆云寂滅本來無所動。今疏所引，但除本來二字。緣上句已云本來，意圖文字簡略也。但用兩句之文，攝得八偈之義。此前更有四句，亦皆說諸法本來無所動故。疏法華亦云者，具云：是故舍利弗我為設方便說諸盡苦道示之以涅槃我雖說涅槃是亦非真滅諸法從本來常自寂滅相。

△疏又華嚴下。二、總證二句也。各依注配也，兼配前段。非作故無等者，此是展轉拂迹之根本也。不生不滅等義，至下開章門具釋。

如來藏章。　初釋名中三：一標列，二牒釋。牒釋中三：一隱覆，又二：一藏如來，二如來自藏。初中二：一釋，二證。證中三：一理趣般若也。次云普賢菩薩自體遍故。

疏勝鬘下，二也。此是一經中二處之文。初云生死二法是如來藏者，具云：世尊！生死者，依如來藏。以如來藏，故說本際不可知。世尊！有如來藏，故說生死，是名善說。世尊！生死者，諸受根沒，次第諸受根起，是名生死。世尊！生死者，此二法是如來藏。世間言說有死，有生。死者，諸根壞；生者，新諸根起。非如來藏有生，有死。如來藏離有為相，常住不變。是故如來藏是依，是持云云。(次文如下所引。然此文中云生死是如來藏，又云非如來藏有生死者，乍看，似相違；細詳之，乃是相成。意云：以生死即空無，故是如來藏。如來藏空無生死，故云非也。)疏如來法身下，此却是向前之文，讚無作四聖諦之次也。具云：世尊！非壞法故，名為苦滅。所言苦滅者，名無始、無作、無起、無盡、離盡、常住、自性清淨、離一切煩惱藏。世尊！過於恒沙不離、不脫、不異、不思議佛法，成就如來法身。世尊！如是如來法身不離煩惱藏，名如來藏。疏如來藏經下，三也。此經唯一卷，如來成道十年時說。此是表詮顯實宗之根本也。疏一切眾生下，(至如我無異。)此是總相，說一切眾生皆有如來藏也。經初發起序云：爾時世尊於栴檀重閣正坐三昧，而現神變。有千葉蓮，大如車輪，其數無量，色、香具足，而未開敷。一切華內皆有化佛上昇虛空，彌覆世界，猶如寶帳。一一蓮華放無量光，同時舒榮。佛神力故，須臾之間，皆悉萎變。其諸華內一切化佛結跏趺坐，各放無數百千光明。於時此剎莊嚴殊特，一切大眾歡喜踊躍，恠未曾有，咸有疑念：今何因緣，無數妙華忽然毀變，萎黑臭穢，甚可厭惡？爾時世尊知諸菩薩、大眾所疑，告金剛慧菩薩：善男子！於佛法中諸有所疑，恣汝所問。金剛慧知諸大眾咸有疑念，而白佛言：世尊！以何因緣，無數蓮華中皆有化佛上昇虛空，彌覆世界，須臾之間，皆悉萎變？一切化佛各放無數百千光明，眾會悉見，合掌恭敬。次正宗初云：佛言：善男子！如佛所化，無數蓮華忽然萎變。無量化佛在蓮華內，相好莊嚴，結跏趺坐，放大光明。眾覩希有，靡不恭敬。如是，善男子！我以佛眼觀一切眾生貪欲、恚、癡諸煩惱中有如來智、如來眼、如來身，結跏趺坐，儼然不動。善男子！一切眾生雖在諸趣，煩惱身中有如來藏，常無染污，德相備足，如我無異。

疏便以九喻喻之者，寶藏性論第四煩惱所纏品釋此經九喻，具以法合能藏、所藏，文、義俱廣，聯環總要。今恐初舉離撿難敘，遂且各各側注九注對之，令尋易見。又引經、論，次以論釋之，兼用佛性論相，計八、九紙，在別卷中。欲窮此一門者，亦須備覽。然九煩惱，初三三毒種子，第四是三毒現行，餘各如所注。其所藏九種喻真法，初三佛法界身，如次體、相、用三大，餘亦依注。

△一、萎華佛身者，經說：如天眼人，觀未敷華，內有佛身趺坐，華萎除去，便得顯現。眾生佛性，常住不變。煩惱覆故，佛為說法，除滅塵勞，淨一切智。論釋以華喻貪者，偈云：華榮時則愛，萎變則不愛。貪煩惱亦爾，初樂後不樂。(去聲、入聲，總通也。夫所貪之境多，則易厭也。使者，是無明之使也。無明使之，令貪求故。嗔、癡亦然。)化佛喻法界身者，以世間無法可喻真佛，故還將化佛喻之。論云：一、寂靜法界身，以無分別智境故，唯自內身能證故。

△二、中經說：淳蜜在巖樹中，群蜂圍遶守護。有人巧智，先除蜂，乃取密，隨意食用(自利)，惠及一切(說法利他也。眾生亦爾，佛為說法，滅除煩惱，開佛知見)。論喻嗔者，蜂護蜜嗔，蠆螫自苦。眾生迷佛性，為我護故。嗔恚一切，生種種苦。故佛性論云：如蜂若為他所觸，放毒螫人。嗔亦如是，若心起嗔，即能自害，復能害他，而有甘蜜云云。淨蜜喻一味法者，論云：為諸菩薩演說甚深第一義諦。法藏偈云：如美蜜一味，微細法亦爾。(此明法界身本有常說、遍說稱生法門之德，如華嚴說，故以淳蜜喻之。蜜唯淳甜，云一味，無種種也。故經云：滅除煩惱，開佛知見。佛知見即一乘妙法，無二無三故。)

△三中，如粳粮米，未離皮糠。貧愚輕賤，謂為可棄。除蕩既精，常為御用。(經中每喻後法，合文大同，故此後皆略不載。)論喻癡者。(以穅[禾*會]不同華榮後萎，可貪可厭。又不同蜂瞋，但是平平心境，亦無故變之相。唯能障覆珍米，故與癡相相似也。)米喻說種種法者，論云：名字章句，種種差別。依世諦故，如種種異味。(此以粳米可作多種般〔數〕飲食，兼假籍諸味資助，有生有熟。初則香美，停則臭爛。或增病除病，或益身損身。雖資益根大，而速飽速飢，非長久堅實。不同淳蜜和合，補藥為丸，因濟形命。故前喻一味法，此喻種種法也。)

△四中，如真金墮不淨處，隱沒多年不壞，而莫能知。有天眼者，(如來)與說令出之，隨意受用。論云糞穢(即不淨也)喻增上貪等者，(三毒現行，相貌麤惡，人所惡見，故如糞穢。故佛性論云：淨潔金寶，為糞所塗，違逆人心也。)偈云：猶如皃穢糞，智觀貪自爾。(舉貪攝於嗔癡。)金喻真如者，以性不改變，乃至在邪聚眾生身中，無異無別，光明照了。(如金入火，乃至作種種物，體不改變。)

△五中，如貧家有珍寶藏寶，不能言我在於此。既不自知，又無語者，不能開發云云。貧家喻根本無明者，論云：阿羅漢身中所攝煩惱，如地中珍寶，無天眼不見。如是自在智，為無明所覆。(凡夫亦同，但麤重所逼，此相不顯，故就羅漢顯之。貧家者，二乘人但免熱惱等苦，而都未得諸佛無量福智寶藏。如世人清貧無事，不得名國王長者，故云貧家也。然尅體辨，能藏寶者，乃是地也。故上下論文，皆云地藏。以根本無明，未有能所愛惡之相，故如地也。)寶藏喻法身佛性者。(然此下五喻，皆喻如來性。此明眾生有金，有無漏位之妙果也。五中，初二是能成之體性，後三是所成之三身。)論總顯

五喻中所喻之法云：(此後五種所藏之法，論偈熟此一時。釋云：)佛性有二種：一者如地藏，(此第上喻。)二者如樹果。(第六。)無始世界來，自性清淨心，脩行無上道。(通明萬行本具也，即起信中本覺內薰之義。)依二種佛性，(五六所喻。)得出三種身。(七法，八報，九化也。)依初譬喻故，(寶藏。)知有初法身。(知有者，即是性義。法身萬德所依，如寶藏是衣食家產萬事之所依。)依第二譬喻，(菴羅。)知有二佛身。(亦是性義。果生熟漸等，故喻報化二身。)真佛法身淨，猶如真金像。(七金像，喻出纏法身也。第五寶藏，喻能成因性。此喻所成果相，故如金已成之相。)證大法王位，如轉輪聖王。(八輪王，喻報身也。法王登位，故如輪王。即第六果實，喻能成二身因性。此及第九，喻所成報化身相也。)依止鏡像體，故有化佛像。(九鑄像，喻化身也。鑄者，表隨時改轉，故如化也。論云：鏡像兼取，隨對機緣，無心而現，如影也。)

△六中如菴羅菓，內實不壞，種之於地，成大樹王。眾生佛性在無明皺，如果種在核內云云。果喻見惑者，論偈云：如子離皮[禾*會]，次第生芽等(等於莖、輪、枝、葉、華、果)。見道斷煩惱，次第生諸地(內實喻二身性，已如上說)。

△七中，如人持金像，行詣他國，經遊險路，懼遭劫奪，裹以弊物。此人命終，像棄曠野。行人踐踏，咸謂不淨。得天眼者見，即為出之。一切禮敬，喻脩惑者。(弊物多時，必自然壞滅。如見道聖人，所有脩惑，決定漸斷。不同果核存〔之〕，則多時不朽。故佛性論云：身見先來已破，生道對治，數數習故，思惟煩惱，無復勢力，譬彼敗衣也。)

△八中如女人貧賤醜陋，而懷貴子，當為聖王，王四天下。此人不知，常作下劣，生賤子想，喻不淨地垢者。(即於前脩惑中分七地已前，名不淨地。由數數出觀，有漏心起故。第七地雖恒無相，乃作意加功用故。)佛性論曰：輪王在貧女腹中，胎不能行。七地已還，煩惱亦爾。雖名煩惱，而有三德。(意明胎雖隱覆王子，而能長養登地。煩惱亦爾，成就大悲之德，長養聖胎。)一無染濁，慈悲智慧所含養故。二無過失，不損自他故。三有功德，能成就佛法及眾生故。若長煩惱，即成凡夫，不能成就佛法。若斷煩惱，即成二乘，不能成就眾生。(今不長不斷，故成二益。)

△九中，如鑄師鑄金像成，列置於地，外現燋黑，內像不變。開模等像，金色晃曜，喻淨地垢者。(八地已上，無功任運，心心寂滅，自然流入佛智大海，故名淨地。)偈云：金剛定智斷故。(意云：鑄像已成，頓破燋模，頓顯金像。如金剛喻定，頓斷二障種子，便成佛也。)佛性論云：像已成熟，模未開時，諸物不能破，唯斧等能破。八地已上惑亦爾，唯金剛心能破究竟故。然上所用經論，但撮略取，意銷文說。然傳教人，還須具見經文、論文，方盡本末。故備引其文，一一配釋，在補卷中。

疏：二者、下如來自藏也。注云隱覆文者，三種藏義中，此當隱覆矣。如人睡眠，自是心識昧略不行，便似不顯現，非別有睡法來藏覆心識。問：諸經論皆云：睡法如蓋，蓋人心識。此復如何？答：亦有此義，即是前藏如來，故各如來藏之義也。法、喻皆有此二義。論次更有，文在別卷。

疏一、體含用下，(含攝中三義，今是一也。)謂體、性含於相、用，今但略云體、用相從攝耳。然此含者，謂即體之用依於即用之體，即用之體持於即體之用，非如櫃等盛貯餘物。故注有金器之喻，謂純一之金含於萬器，緣會即顯。亦如華嚴金師子章中之意，亦如明鏡含於萬像。故唯識說大圓鏡智相應心品能現能生身、土、智、影等。

▲疏二、聖含下，(第二義也。)彼論如來藏品釋所攝名藏，文云：所攝名藏者，佛說約住自性如如一切眾生是如來藏。如如者，有二：一、如如智，二、如如境。並不倒，故名如如。言來者，約從自性來，來至至得，是名如來。故雖因、果，其體不二。但在因時違二空，故起無明，而為煩惱所雜，故名染濁；至果時與二空合，說名為清。如水體非清、濁，但由穢、不穢，故有清、濁云云。所言藏者，一切眾生悉在如來智內，故名為藏，以如如智稱如如境故。一切眾生決無有出如如境者，普為如來之所攝持，故名所藏眾生為如來藏。藏有三義：一、顯正境無此，離如如境，無別一境出此境故；二、顯正行無此，離此智外，無別勝智過此智故；三、顯正果無此，無別一果勝此果故。故曰無此。由此果能攝藏一切眾生，故說一切眾生為如來藏。(此意云：既三種離如來無有，即知悉從如來中現。故前云悉在如來智內。)

△疏三、因含下，(第三義也。)即義引彼品能攝名、藏也。文云：謂名能持藏者，謂果地一切過恒沙數功德住如來應得性時，攝之已盡故。若至果時方言得性者，此性便是無常。何以故？非始得故。故知本有，是故言常。

疏出生下，大段中第三義。注云論三義中無此者，指佛性論也。謂疏中前二義已含論中三義，三義猶局於疏中二義，況又今闕此門，故前注云局於此也。文中二：一、直釋云云。

▲疏故十地下，二、引證，又二：一、以義通舉。此通指諸教之義，皆約登地證契法身，方能脩成種種報化功德妙用。

△疏是以下，二、以文證成。別引論文，釋成上義。乃至人、天道行，皆是論文，其義可見。即起信中用大，文云能生世、出世間善因、果故，亦同此矣。此乃證於體大，故顯發相大中恒沙性、德，名用大也。故注云：此理、智合為如來矣。如來即藏，藏含無漏

因、果。證之，即能出生。出生故，即知本含此德。故以出生釋如來藏。
疏此三義下，三、配屬也。謂法身本無煩惱，無能隱覆，本具德用，不待出生，故云尅體。
疏出體下，文二：一、直指，二、會異。初中二：一、約論，如前已釋；二、楞伽下，約經，經文可解。注云十地經者，經云：三界所有，唯是一心。如來依此演說十二有支。彼論釋云：一心者，第一義諦心也。疏勝鬘下，其文具在下勸信中疏及鈔也。餘此經及涅槃，皆可知也。
▲疏唯識下，會異也。據彼論文，名、義俱異；約此達彼，其體非二。故引密嚴證也。
疏：三、種類者，文三：一、約論佛性。論云：如來藏有五種下，即自體相品中文也。具云：自體相者，有二種：一者、別相，二者、通相。別相有三種。何者為三？一者、如意功德性，二者、無異性，三者、潤滑性。所言如意功德相者，謂如來藏有五種。何等為五？(五中皆有標、釋。疏中撮略釋處，側注記之。今但以論釋處銷側注，即甚易記也。)一、如來藏(標也)，自性是其藏義。(略示也。此下委釋。餘四皆例此矣。)一切諸法下，出如來自性無我為相故，故說一切諸法為如來藏。二者、正法藏，因是其義義。以一切聖人四念處等正法，皆取此性作境，未生得生，已生得滿，是故說名正法藏。三者、法身藏，至得是其藏義。此一切聖人信樂正性，信樂願聞，由此信樂心故，令諸聖人得於四德及過恒沙數等一切如來功德，故說此性名法身藏。四者、出世藏，真實是其藏義。世有三義：一者、對治可滅盡，故名為世；此法則無對治，故名出世。二、不靜住，故名為世；由虛妄心果報念念滅不住故，此法不爾，故名出世。三、由有倒見故，心在世間則恒倒見；如人在三界心中，決不得見苦法忍等。以其虛妄，故名為世；此法能出世間，故名真實為出世藏。五者、自性清淨藏，以祕密是其藏義。若一切法隨順此性，則名為內；是正非邪，則為清淨。若諸法違逆此理，則名為外；是邪非正，名為染濁。故言自性清淨藏者，勝鬘經言：世尊！佛性者，是如來藏，是正法藏，是法身藏，是出世藏，是自性清淨藏。由說此五藏義，故如意功德而得顯現。佛為顯此義，故說如意寶。譬如人以宿業故，感得如意寶珠；得此珠已，隨其意所樂事，自然得成。佛性亦爾，由伏事善知識，脩諸福慧，感得此性，便隨脩行者意，各各自得三乘之果。故如意功德是其別相。上釋第一如意功德，生銷疏說。餘二無異。三、潤滑及通相，皆在別卷。
▲疏勝鬘下，二、約經也。詳論與經，義全同也。論中亦引，經為勝故。故疏注法界藏云：即論中初二也。然經唯四種者，譯者前後

不同故。而論中初引亦有五種。若會二譯令同者，即疏引經標云：如來藏者，便是第一，即論中如來性也。法界者，即是第二，即論中正法藏，因、果是因義故也。餘三全同。注華嚴者，即妙嚴品第一歎菩薩之德之文也。

▲疏此之四名下，三、辨其總、別。但辨經中四名，自然例顯論中五名也。初總想者，今釋四名，則以法界藏為總相。若約五名，初、二合為總相，義亦相當矣。注此本下，疏今所引，即藏中別行一卷之文。唯此四字是唐朝三藏菩提流支所譯之本，在寶積經大部中。以加此四字，文即顯故。

疏四、行相下，文二：一、總相；二、初、真如性下，別相。初中又二：一、標；二、然真、妄下，釋。具如起信疏云云。別中亦二：一、性，二、相。初中標云：真如即指論文，性字即指經中自性。於中又二：一、勝鬘下，約經。(對論詳之，其意可解。)二、論中亦可約論云：文云：所言空者，從本已來一切染法不相應故，謂離一切差別之相，以無虛妄心念故。(故經云：脫離一切煩惱藏。)所言不空者，以顯法體空無妄故，即是真心，常恒不變，淨德滿足。(故經云：具過恒河沙不思議佛法。故判云：義全同此也。)疏後生、滅中又二：一、標，二、釋。初中生、滅者，合於差別，經、論皆攝故。注具如論、疏者，論判云：是二種門，各皆總攝一切法。彼疏云：生、滅必賴於真如，真如不必藉生、滅。故不動之法亦在動門，如波必濕，濕不必波也。餘義可知。然無為法唯是無漏，不善之法唯是有漏。善及有為，皆通有漏、無漏。又無為、不善，一向相非；(不善必乖於無為，無為必非不善。)有為及善，互通是、非。(善中有有為、無為，有為中復有善、不善，故言互通。)然此展轉分二之義，作看，似頭緒紛然；細詳，則昭然易見。

疏：五、業用，文二：一、標；二、初直下，釋。釋中二：初不變二義，可解；後生滅下，隨緣也，又二：一、別，二、總。別中二：一、染緣起；二、能知下，淨緣起。疏由後下，總也，又二：一、以論引經，經即阿毗達磨經；二、長行下，以經(勝鬘)釋論(阿毗達磨)。云性者，如來藏者，彼論具云：所言性者，如聖者勝鬘經言：世尊！如是說：如來藏者，是法界藏、出世間法身藏、出世間上上藏、自性清淨法身藏、自性清淨如來藏故。注唯識下，彼論釋云：無始時來界一切法等依由此有諸趣及涅槃證得。言隨自宗者，彼以賴耶為諸法之因，故釋云界，界是因義；以此如來藏為諸法之本，故釋云性，即如來自性也。疏是依者，是所依也，生死、涅槃是能依故；是持者，是能持也，生死、涅槃是所持故。本文具云：住持者，亦當所住也，生死即當能住；是建立者，亦是能也，生死、涅槃是所建立之法。謂如來藏能建立、能持生死、涅槃，是生

死是涅槃所依、所住之處也。疏諸道者，六道也。證涅槃下，具云：依如來藏，故有生死；依如來藏，故證涅槃。世尊！若無如來藏者，不得厭苦，樂求涅槃，不欲涅槃，不樂願涅槃故。餘義在別卷。

疏：六、勸信中文七：一、明相應信，二、明不信之相，三、明信順之益，四、證諸行之本，五、明難信所以，六、正勸須信，七、揀信器。初中注引寶性論者，即是為何說品中文也。具云：問曰：真如佛性如來藏義，住無障礙究竟地菩薩、第一聖人亦非境界，以是一切智者境界故。何故乃為愚癡顛倒凡夫人說？答曰：以是義故，略說四偈。處處經中說。內外一切空。有為法如雲。及如夢幻等。此中何故說。一切諸眾生。皆有如來性。而不說空寂。(釋曰：此上猶是假立，助成問意也。下方正答云：)以有怯弱心。輕慢諸眾生。執著虛妄法。謗真如佛性。計身為有我。為令如是等。遠離五種過。故說有佛性。此四偈以十一偈略釋。(略引六偈，餘在別卷。)以眾生不聞。(不聞如來藏。)不發菩提心。或有怯弱者。欺自身諸過。(不識如來藏故，自謂定實是梵。)妄取眾生過。(自欺，欺他也。)不知客染心。實無彼諸過。(妄空。)自性淨功德。(真有。)以取虛妄過。(認他。)不知實功德。(迷自也。)是故不得生。自他平等慈。聞彼真如性。起大勇猛力。及恭敬世尊。智慧及大悲。增長五種法。不退轉平等。無一切諸過。唯有諸功德。取一切眾生。如我身無異。速疾得成就。無上佛菩提

▲疏離此下，二、明不信之損。言墮邪者，三聖觀云：信若不信法界，信則墮邪。(法界即如來藏性。)又云：不信自心是如來藏，非菩薩故。故密嚴下，引證也。文云：佛說如來藏以為阿賴耶惡慧不能知(不知即不信)。藏即賴耶識。前後頻引，故此略標。

▲疏必須了之下，三、明信順益也。此言及用。華嚴云：不能了自心云何知正道彼由顛倒慧增長一切惡。如前所引。據此，則了之方知也。勝鬘下，引證。此同淨名觀身實相，觀佛亦然也。據比文意，反明若於在纏疑惑，則於出纏諸佛如來法身功德亦有疑惑。

▲疏華嚴下，四、證諸行本也。然華嚴九會：初會是總，是本；餘會是別，是末。故此三昧是法根本，以三昧體是如來藏。故彼經云：爾時普賢於如來前(常對佛故)坐蓮華藏師子之座，(表所入定自性無染，含果法故。)承佛神力，入於三昧，(心、境具故。)名一切諸佛毗盧遮那如來藏身。(光明遍照，即能觀大智；如來藏身，即所觀深理。凡雖等有，佛智方照。又大智亦通本有，本有真實識知遍照法界義故。顯於依、正離如來藏，無別自體，故入此也。復有釋言：廣大生息，謂慈悲無邊為廣，智慧無上為大，生相已盡為生息，萬德含攝是謂藏身，即出纏法身也。約本性者，凡、聖俱成，藏識包含種子，建立趣生為廣，本覺、理、量等佛名大，新新起故名生，染、淨不能動

為息，在纏法身名藏。此不明體、相、用有六對也。)普入一切，謂佛平等性。(即如來藏，故入藏身即是佛平等性。)

▲疏然雖下，五、明難信所以。如聞皇后懷帝王之胎，即無所疑；聞說貧醜女人懷轉輪王之孕(即前喻也)，則不肯信。又如愚癡孩稚見不對雜穢色相之摩尼，即信淨明；見現此等影像之時，即不肯信。

▲疏願諸下，六、正勸須信也。文二：一、能信，可知；二、妙理下，所信；三、二法難可了等者，先是勝鬘夫人對佛說：如來藏清淨心，煩惱不軍心，心不軍煩惱。云何不觸法而能得染心？然有煩惱，有煩惱染心，自性清淨心而染者難可了知。佛即隨喜：如是，如是，自性清淨心而有染污，難可了知。有二法難可等，如疏所引也。次下文云：如是二法，汝及成就大法菩薩乃能聽受，諸餘聲聞唯信佛語。

▲疏若料揀下，七、揀信器，文二：一、標；二、非器下，釋。釋中三：一、釋非器。寶性論偈云：唯依如來信信於第一義譬如無眼者不能見日輪。長行釋云：此偈明何義？略說一切眾生界中有四種眾生不識如來藏，如生盲人。何等為四？一者、凡夫，二者、聲聞，三者、辟支佛，四者、初發菩提心菩薩。如聖者勝鬘經中說言：世尊！如來藏者，於身見眾生非其境界；世尊！如來藏者，於取四顛倒眾生非其境界；世尊！如來藏者，於亂心失空眾生非其境界故。此明何義？身見眾生者，謂諸凡夫。以彼凡夫實無色等五陰諸法，而取以為有我、我所，虛妄執著我、我所慢；於離身見等滅諦無漏性甘露之法，信亦不能，何況出世間一切智境界！如來藏能證，能解，無有是處。又取四顛倒諸眾生者，所謂：聲聞、辟支佛人。以彼聲聞、辟支佛等應脩行如來藏常，而不脩行如來藏以為常；以顛倒取一切法無常，脩行如來藏無常；應脩行如來藏樂，而不脩行如來藏以為樂；以顛倒取一切法皆苦，脩行如來藏苦；應脩行如來藏我，而不脩行如來藏以為我。以顛倒取一切法無我，脩行如來藏無我；應脩行如來藏淨，而不脩行如來藏以為淨。心顛倒取一切法不淨，脩行如來藏不淨，以不知不覺故。如聲聞、辟支佛等，一切不能如實隨順法身脩行。以是義故，第一彼岸常樂我淨法，非彼聲聞、辟支佛等所知境界。如是之義，大般涅槃脩多羅中池水譬喻廣明此義(序中鈔文已引)。又散亂心失空眾生者，謂初發心菩薩離空如來藏義，以失變壞物脩行，各為空解脫門。此以何義？初發心菩薩起如是心：實有法斷滅，後時得涅槃。如是菩薩失空如來藏脩行。又復有人以空為有物，我應得空。又生如是心：離色等法別更有空，我應脩行令得彼空。彼人不知空以何等法是如來藏。偈言：不空如來藏，謂無上佛法，不相捨離相，不增(功德法也)減(煩

惱也)一法。如來無為身，自性本來淨，客塵虛妄染，本來自性空。下文釋偈及廣引勝鬘，悉在別卷。

△疏是器三者，二、釋是器也。勝鬘經云：勝鬘白佛言：三種善男子於甚深義離自毀傷，(意明無此三智，則不信如來藏為自毀傷也。)生大功德，入大乘道。何等為三？謂自成就甚深云云，如疏也。次下結云：是名仰推如來。除此三種諸善男子已，諸餘眾生於諸深法堅著妄說，違背正法，習諸外道，腐敗種子者，當以王力及天、龍、鬼、神力而調伏之。佛言：善哉，善哉！勝鬘！於甚深法方便守護，降伏非法，善得其宜。釋曰：准天台宗，約根利、鈍，有隨法行、隨信行，即是此中第一、第二智也。隨法即自力增勝，隨信即緣力增勝，謂遇佛了義教及真勝善知識而能隨順。失第三智者，謂尋讀了義最上頓教，或遇善友所說圓頓之理。理與情違，情難忍可，不以乖情而生疑惑？但須仰推世尊所知之法。理雖平等不殊，而智解有凡、聖、勝、劣。此甚深之法非是我所知之分齊，但當慇懃正觀矣。且為此釋，未敢指南。待撿勝鬘疏，續當具敘。

△疏又反三非下，謂反三非器，即三皆是器也。反者，謂離身見，離四倒，不失空如來藏等也。及三是器，即三非器者，例之可知。(謂一、無甚深法智等二、三云云。)

疏釋經意者，文三：一、對前指體；二、言如來下，正釋經文；三、總結成前意。於第二中又二：一、料；二、無起、滅下，釋。釋中二：一、釋空藏，二、釋不空。空中又二：一、銷文所知生死等者，經云：於無生中妄見生滅，是故說名輪轉生死，乃至亦無身、心受彼生死。非作，故無；本性，無故。今釋意云：以如來藏中本無起、滅，故前文作如是說。疏釋上彼知、覺等者，文云：彼知、覺者，猶如虛空；知虛空者，即空華相。對上所知生死，此名能知之智。今釋意中以如來藏中本無能知對緣之智，故前文作是說也。疏能執、能知者，計有生死，名能執；達無生死，名能知。

△疏此乃非唯下，二、顯德。於中，先且躡前空藏文勢；從方為自體下，正是顯德。真實識知等者，即起信之文。華嚴云：能見(同此無知見及上彼知覺者如空)及所見(同此無起滅也)見者(同上知空華者)悉除遣(結總上文)不壞於真法是名真見者(同此如法界等三句)。

▲疏如法界下，二、釋不空藏也。佛性、法性者，彼論云：在有情數中，名為佛性；在非情數中，名為法性。前已引釋。如云能造等者，楞伽、起信、寶性，皆有此文，大同小異。疏二、義之別者，如來藏，法界性也。一、體之同者，經云：知是法界性也。如即同義。疏豈須等者，滅舊惑，結上拂所知生死空也；添新生者，結上拂能知等。疏重宣者，義重，文不重也。應以四句揀之，謂文重，義不重等。

疏解云：汎論下，總方為二：一、總明諸教，二、別辨此經。初中四：一、立四種。第一名者，慈恩云：室盧迦三十二字處中頌也。(西方五種句：一、短句，上五字下三言四句為偈；二、前句，唯六、七字還四句為偈；三、中句，八字成句；四、後句，後從九字乃至二十六字；五、長句，從二十七字已上不限。)諸論指諸大乘經，皆云若干偈，即此也。如云華嚴十萬偈等，其中結偈處極少，餘悉是長行。故知十萬之數非伽他、祇夜、蘊馱等，乃是初三十二字之頌等也。疏蘊馱南頌者，瑜伽論每標頌文，皆云蘊馱南也。問：偈、頌以何為體？答：以名、句、文身為體，不同小乘。頌依於文及文士者，此乃室盧云云。(如上引。釋曰：文士者，即造頌假者。小乘凡此文及士，皆是頌依。)問：百法中何不開數？慈恩答云：進詮體義，劣於名、句；退為所依，不及之聲。故百法中不別建立。

△疏為何下，二、明八義，又二：一、正述；二、今此下，配經。言正唯三七者，謂鈍根重說(當時淨土之會，皆入三昧。雖無鈍根，而流轉末世，不妨有也。意令總覽長行對偈，方解義理。然後隨力唯誦持偈頌之文，自記得長行義)，及增明前說(文相自明)。

疏兼一、五、六者，謂此三通於直頌，皆容有少字隨樂易受之意。意令一、有文持，文持者習長行，無者習頌；二、樂備覽者習長行，樂諷詠者習頌；三、心力強者習長行，心力劣者易得受持，即習頌也。疏全非二、四、八者，非二者、此非孤讚；非四者、淨土法眾同住如來平等法會，無後來之徒故。如涅槃云佛昔日云云說經意，爾時復有利根眾生為聽法故。後至等，前十二分中已引；非八者、長行已說故。

△疏又慈恩下，三、引十義，亦二。准上，雖云十義，是十對也。每對皆上字是長行(利前，曲難，真取等)，下字是偈頌(鈍後，直易，俗捨等)。一、為利、鈍二根，二、為前、後二眾，三、為曲(屈曲顯等)、直(直言其事)、兩樂(樂曲樂直)，四、為難(難解者，長行委曲說)、易(易解者，偈頌撮略而說也)、兩解，五、為真(就理真言)、俗(隨俗文飾)、雨隨(隨真反俗)，六、為取(取善)、捨(捨惡)、兩分，七、為標(標列理、事)、釋(釋說義昧)、二別，八、為智、辨二殊，九、為解、持二異，十、為說、行二別。疏對會，可知者，配此，即對前八義也。謂利、鈍即前第三(但言為鈍根說煩，即知利根但要長行也。下皆例此曉之)，前、後即第四，曲、直即第五，難、易即第六，真、俗即第二，標、釋即第八(云長行未說，即知但是標也)，智、辨即第七(有利、辨故，增益明顯)，解、持即第一(解義即須長行委尋；若已解，但要持於少文而攝多義，即須頌也)。唯取、捨、說、行，前中無也，以苦非諦當故。謂長行與偈頌，皆容互有也。餘八對前皆具也。前以八法收得此十六法，兼便以義列，覽之即解，智者詳焉。

△疏然長下，四、辨五例，亦二：一、正述其例。慈恩加文、質一對，今不取者，以長行及偈，譯者不同。文、質在於譯人，豈可一文一質？自有人譯經，長行亦文；復有人譯，偈中亦質。疏今經下，二、配屬此經。

▲疏今此段下，第二、別辨此經也。名少殊者，唯第四、結牒之文全同，餘前三皆小有開合，下更示之。

疏皆長離偈合者，初段長行中，先且標本有覺心，後明悟即成佛，故云離；偈中但云皆以智慧覺，故云合。由此科文不全同前，故云名少殊矣。第二段即長行，先示無明行相，後方顯其本空。今便了達其空，故長離偈合。合者，了達二字含於達相、達性(達真空即性矣)。疏長先等者，長行云：永斷無明，方成佛道。然後徵釋無明性相。今乃在徵釋之後。又長行云：如眾空華滅於虛空等然後說彼知覺者猶如虛空等。今即幻滅之文，在拂迹後。疏長隱等者，長行但云發清淨心，此直云菩提心故。文殊章竟。

圓覺經大疏釋義鈔卷第五(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第六(之上)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

自下大段第二，令依解修證。文三：一、標大意。創因者，初聞前章，頓指心地也。法鏡照心者，法謂教法，鏡即是喻。如人有眼耳，無由親自見之，若以鏡照之即見。眾生心性亦爾，無由自見，因聞聖教，依教反照方見也。又肇公云：古鏡照精，其精自形；古教照心，其心自明。故清涼云：以聖教為明鏡，照見自心；以自心為智燈，照經幽旨。荷澤亦云爾也。障者，正取業及煩惱兼於報障(道場中禮懺等除報障故)。根利鈍者，即所知障之深淺也。習氣者，此論凡夫習氣，不是斷二障種現後所餘微細習氣也。凡夫習氣者，如論中染淨相資熏習處說，及唯識諸業二取等習氣中說。下文當釋。依違者，依教違教也。如華嚴問明品貧數他寶等。疏故須下，正明經意。處處等言，用法華文勢。彼云：眾生處處著引之令得出
疏然其下，二、釋科文。文三：一、正釋；二、前則下，總判；三、故華嚴下，引例。云亦唯四者，信、解、行、證也。信者，初會六品十一卷，舉依、正二果，勸大眾信樂也。解者，二、修因契果，生其智解，謂第二會十信，三會十住，四會十行，九會十迴向，六會十地，七會等、妙二覺也。行者，託前信、解之法，進修令成正行也，即第八會。證者，第九會初，佛入師子嚬申三昧，海會頓證；法界善財，遍親善友，歷位漸證也。綸緒始終者，從最初開示本心，展轉生其行、解，乃至證、入次第，門戶分明。血脉連帶者，唯華嚴、圓覺、仁王、瓔珞，雖列地位，但是說義，不是指示用心趣入門也。
疏文中下，第三、釋經文。於中又二：一、開章；二、今初下，牒釋。疏此故者，此謂普賢行體也。當根者，經云：修大乘，聞圓覺者，揀所為機；不修大乘者，灼然非預受行門之器。設有修大乘者，若未聞圓覺，示非器也。如前引華嚴多劫修六度，非菩薩等故。今標舉具此二類之者。疏達天真者，前章說覺性天然本淨，生死等非作，故無
疏幻幻何修者。文二：一、總釋，一、科。此問從前等者。前云空華，即是虛幻。又偈云眾幻滅無處故。
▲疏幻者下，二、別釋幻義二：一、舉大意，云難曉者，此方無故。二、今依古師下，開數釋。謂法性如巾 ，真心如幻師，分別識如幻術法。幻術法有種種差別，幻師是一；分別識亦種種差別，而真心唯一。喻中既但馬是無，不妨巾元是有，幻師作法。法合中亦但我法是無，不妨其心為有，但識分別種種。然迷執實馬者，是傍

人，非幻師自執。法合中執我法者，是六、七心所當起。信中智相、相續相，非本淨心及梨耶三細。唯識亦說賴耶無覆無記。若欲取真、妄同一心，無別外執者，或如幻師久習幻法，法熟，等閑即作。作法已成之次，忽然心狂迷惑，自謂所幻之物為真。雖忽心狂，由幻法熟故，任運持之，而所幻之物未滅(如狗吠井中影，乃至投井而死)。

疏二、斷滅誰修，問中文二：一、正釋；二、金剛下，引例，可詳而講之。疏不觀力用者，但念性淨也。此是論中意也。論云：若人唯念下，正是上不觀力用之意也。論云：如是眾生真如之法體性空淨，而有無量煩惱垢染。若人雖念真如，乃至以垢無量遍一切法，故修一切善行以為對治。若人修行一切善法，自然歸順真如法故。疏八風者，利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。窮子者，如疏序捨父文中釋也。電光者，智論說：初心聞法，乍解，如闇夜電光；乍見山川、人物，頃爾還闇。然亦因此已辨得前境，思之而行也。(不記其文，但取意引耳。)餘處亦說有電光定。

疏應添等者，應云：願為末世一切眾生分別演說，作何方便，漸次修習。意即顯矣等者，或云開示分別，或云分別宣說，皆得。

疏：非受者，影空無可受故。非拒者，對境之時，影不在鏡外，全體冥合故。正受者，是翻三昧之唐言也。

疏：今初，第一、云義本下，文二：一、判，二、釋。一中二：一、正判，可知。疏故論云：自性清淨下，二、引證具釋者，此是隨染本覺中文也。具云智淨相者，乃至無明之相不離覺性，非可懷，非不可壞。(此無明之相與彼本覺性非一，非異故。非異，故非可壞；非一，故非不可壞。若依非異非可壞義說，無明即明。故涅槃經云：明與無明，其性不二。不二之性即是實性。若就非一非不可壞義說，無明有可滅。故涅槃云：因滅無明得提證，無明滅覺性不壞。滅惑之義，准此知之。)如大海水，因風波動，水相、風相不相捨離，而水非動性。(非自性動，但隨他動也。)若風止滅，動相則滅，濕性不壞。(若自性動者，動相滅時，濕性隨滅；而但隨他動，故動相滅時，濕性不壞。)如是眾生自性清淨，心因無明風動，(一、合水隨風動也。以水不能自浪，要因風起波。風不能自現動相，要因水方現動相。故動即水動，無別體也。所說可知。)心與無明俱無形相，不相捨離，(二、合風水相依也。以濕全動故，無於水相。以動全濕故，無於風相。心法亦爾，真心隨熏，全作識浪，故無心相。然彼識浪，無非是真，故無無明相。)而心非動性。(三、合水性不動也。此下第四、合風息顯水云。)若無明滅，(根本無明滅，合風滅也。)相續則滅，(業識滅，合動相滅。)智性不壞故，(隨染本覺照察之性不滅，是合濕性不壞。又如鵝啜水中乳，乳盡而水存也。)然本文喻在法前，以法合喻。今隨文便，先以法顯示，後以喻結成。

疏文中言種種下，二、釋也。於中三節：一、釋種種幻化四字。言有漏蘊、處等者，即五蘊、十二處、十八界也。至普眼章當釋。等者，等於三界、九地、十二因緣、二十五有一切有漏法數。引下偈者，證成有漏也。

▲疏如來圓下，二、釋如來下六字。於中二：一、出體；二、離相下，解釋。解釋中三：一、總釋四字，二、別釋心字，三、別釋如來。今初也。言中實名心者，是最中之義，是堅實義。其猶樹心，中實之義。注云如勝鬘等者，文云自性清淨心，不染而染等，前文已引。引此證有清淨心體，非證中實之言。中實之言，却同堅實之義也。或名一心者，別名也。

△疏汎言下，二、別釋心字，文二：一、具釋。翻紇利為肉團，依華嚴鈔也。疏俱能等者，謂第八緣根身、種子、器世間，第七緣第八見分，第六通緣一切前眼等五識。如次緣色等五塵，故云自分境也。注或名為意等者，謂心、意、識三名，有通，有別。通者，緣慮解心、等無間解意、了別(必許反)解識，則八皆名心，名意，名識。別者，謂集起解心(第八)、思量解意(第七)、了別(毗竭反)解識。(前六能了別別境故。具如八識章釋。)疏集起等者，受現行熏，名之為集；發生現行，名之為起。注引楞伽者，證第八名心也。乾栗馱者，此云堅實心。此依楞伽經中脚注翻之。即此所辨者，二、正指也。雖凡、聖下，三、釋如來字也。

疏皆生下，第三、釋皆生之義。文二：一、用當宗經、論釋義，二、會通諸教。初中文三：一、用經、論正釋，二、重顯幻義，三、通妨結成。初中二：一、用論釋。言心體為因者，論中本覺心，即是此經圓覺妙心也；論中不覺，即此偈云無始幻無明也。據論中說：依本覺故，而有不覺；(文云：依覺故迷。若離覺性，即無有迷，以合依方故迷之喻，即是此依圓覺妙心而有無始幻無明也。)依不覺故，生三種細。(即是此種種幻化也。)今配云因緣者，謂由無明風力動彼淨心，至此最後微，名為生相，乃至轉現。此三之體是本，淨心親，故云因。(故經云法身流轉五道等。)俱由無明動之，無明疎，故云緣。如水為波，水是波體，但由風從外入而動之，即是其緣。若別約一義說者，據三細、六麤，總是無明之相。真心畢竟清淨，不增減，不變易，但是無明託之而現生滅染相，即無明却似因，淨心却似緣。如諸業雖因煩惱而起，約果報說，却似業為因，煩惱為緣等。亦如洪波徹天，水性不動，但是風託水而現動相。動相是風相，非水相矣。約此說者，亦有其義，但令據本、末為親、疎，故且依前義耳。疏業、識為因等者，根本無明與真心和合，名為業識。此識有動作及為因之義，故云業也。此識對自所現境界，便生智相相續等六麤也。如夢心自現境界，境界對心之時，便生執著。謂如真實執

著者，還是夢心。然但因夢境對之，方生執著，故云緣也。論中但云以有境界緣故復生六種相，不言業、識為因者，且約九相如次相續竪說，非具辨因、緣義。故彼疏釋後段明生、滅相中依因、依緣之義，云：此中文少，若具說之，各各具二因。二因正是此所立兩重因緣，緣亦通名因也。

△疏故楞伽下，二、約經釋也。謂無明是能熏，(通上緣也，如風是能吹。)真如是所熏，熏故即變。(是上因也，如水是所吹，吹即動相。)為三細也。經中舉麤顯細，舉著顯微，故且言現識。然實其三細也。(二為因，一為緣矣。)不思議熏者，謂無明能熏真如，不可熏處而能熏，故名不思議熏。又熏即不熏，不熏之熏名不思議熏。不思議變者，謂真如心受無明熏，不可變異而變異，故云不思議變。又變即不變，不變之變名不思議變。勝鬘說不染而染等，即此熏、變也。難可知，即此不思議也。(不思議是難了之義。)疏取種種塵者，(是上境界為緣。)即此現識所現種種境界，還能動變心海，起諸事識之浪(即六麤也)，及無始妄想熏者(是上業識之因)。即彼和合(真妄)心海之中，妄念習氣，無始已來，熏習不斷，以未曾離念(謂六麤三細，皆展轉有相因之始，唯此業識無始)。此塵及念，熏動心海，種種識生。以妄念及塵，麤而且顯，故所起分別事識，行相麤顯。然經中欲明現識依不思議熏故得生，依不思議變故得住；事識依境界故得生，依心海故得住。若論中則但辨生緣，不論依住。是故於細中唯說無明熏，麤中唯說境界緣也。而成唯識論，且約法相權教，說熏習義，未盡其源，故遮真如不熏不變(下明染淨熏習中，更當料揀)。今約楞伽、勝鬘、起信等法，生實教故，有不思議熏變等義，方契斯經矣。

▲疏是知此下，二、重顯幻義也。配前五法者，覺心即巾，無明、業、識即幻師術法，種種境界是馬。次云猶如空華是馬，有即無分別事，識如癡執實馬。上引諸教述染法生起行相，以釋經文幻從覺生之義。訖此經但云幻從覺生，不釋生起行相。釋生起行相處，却是文殊章中云由此無明故，輪轉生死，是標根本。至彌勒章中具說枝末云欲因愛生，命因欲有，乃至展轉起諸違、順，造種種業，生地獄、鬼、畜、人、天上界，增上善果等是也。

▲疏真能生妄下，三、通妨結成。此問從前心體為因，生三細等而來。難意云：真心既生三細，即應是三細之根源，便是無明之體。何故前文殊章中云此無明者，非實有體等？答文甚顯。意云：妄記真心而起之時，但是妄起，真元不起。不起故，豈是妄之根源？故更以本月、二月之喻通之，理無不盡矣。然云現且迷真者，意云：若就妄說，則見妄時更無別真，說何為源？若就真說，真即元來無妄，與誰為源？如夢蝴蝶之時，但見蝶身，無別莊周之身。若就莊說，即元無蝶身，與誰為源？故云現且迷真也。意云：迷真之時，

現且無真；若見有真，即不成迷。言且者，且就迷情說也，不言真無。疏故經說下，正是結成也。謂結指經文，以成真不生妄，妄託真生之義。此義是佛法中妨難大節。復禮法師有偈問天下學士，亦是此義。偈云：真法性本淨妄念何由起(意云：本淨如空，即妄無根本，何當起也。)從真妄生，此妄安可止。(若真能生妄，即除真方得妄。除真既不可除，妄何可斷。)無初即無末，有終應有始。(立此理者，擬將難法相宗煩惱有終無始也。)無始而有終，(正述法相宗所說煩惱無始有終。)長懷懵茲理。(結成疑念。)願為開祕密，祈之出生死。利涉大法師答云，真法性本淨，妄復何當起。妄不從真生，無妄何可止。既許無初末，寧容責終始。無始亦無終，誰當懵茲理。胡不趣無生，乃云祈出死。(此答都不識問意也。復禮，豈不知真性本無生滅耶。意問，緣生染法，從何而起。起既無始，斷何有終。)清涼大師答之，方釋所問也。答曰，迷真妄念生，悟真妄則止。能迷非所迷，安得全相似。(不一不異故，如論中海水風波之喻。)由來未曾悟，故說妄無始。知妄本自真，方是恒常理。分別心未亡，何由出生死。(意以一念不生，前後際斷。不應以念而起於念，於念無窮。)慤法師佛頂疏中，亦特開一門，尅明真妄。十徵答，如別卷引。

疏然諸經、論下，第二、會通諸教也。文六：一、總標大意，二、別明諸教，三、總結諸教，四、釋執宗所以，五、順、逆會通，六、都結得、失。今初也。萬法一心者，意說法性宗，染、淨諸法唯真心現，如起信等說。三界唯識，即性、相二宗，皆有此義。性宗亦有妄識變境義故。(性兼真、妄之心，相宗則唯妄識。)宗途者，宗旨、途轍也。就佛，則權、實有異；就人，則情、尚有異。罕者，希也。隨學一宗，則謂為了，更不知餘聞所未聞，翻疑彼錯。曷，何也。究，謂窮極。

疏：第一、愚法等者，二、別明諸教也。初教中三：一、正敘。言愚法者，不了法空(即法執也)；假說者，推徵實理。即一心之義不成，故云假說。謂實有外境下，釋假說之意。意云：器界是共業所感，有情是別業所感。既由心造業所感，即是唯心之義也。不言器界內身便即是心。

▲疏此則有宗下，二、所依也。十二處教，即所依也。依此執心、境有，故有宗即一切有部。十二處教，謂佛說內有六根，外有六塵，是生識之處。既以佛語為定量，即根、境皆是有也。云心、境者，意根及六識皆是心也。但約三世，說心、意、識之三名。問：彼既依經，有何過失？答：是佛權宜方便之教，不應執定。佛為破凡夫、外道我執，故以內、外各別，心、境各殊，令見假藉眾緣，無別主宰作受之者。(如各分折椽、梁等，別即求堂。自體不得，便悟屋屬眾

緣。無別屋體，見屋空也。)故二十唯識論中說：世尊為欲破我執，故說六二法。(眼有內根、外塵之二，餘五皆爾。)

▲疏故唯識下，三、例破也。言復有者，彼論初敘造論意云：今造此論，為於二空有迷謬者生正解故，乃至令達二空，於唯識理如實知故。承此數意之次，復更別說為四類人，故云復有也。言迷謬者，然四類中，一、四名迷，二、三名謬。今疏所引，即第一也。謂諸部小乘依十二處密教，同此執也。餘三類者，(今具敘者，下兩門要對此辨其三破。)論次云：或執內識如境非有，(彼指空宗、清辨等師依密意空教撥無心體。)或執諸識用別體同，(大乘中一類菩薩依相似教說識體一，如攝論第四說：一、意誠菩薩所計，非有五義云云。)或執內心無別心所。(小乘經部師覺天所計，如婆娑論說。上三，皆如別卷釋之。)為遮此等種種異執，故作斯論。(據諸宗所立，應有四句，謂：一、順世外道，有境無心，彼立唯四大種，成有情故；二、護法難陀，有心無境；三、青目清辨，心、境俱無；四、有部小乘，心、境俱有。)釋曰：此四類中，第三、第四攝所歸王門，及攝七、辨八門也。此破下立者，意如下說。

疏：第二、大乘權教中二：一、總；二、於中曲分下，別云云。言相見者，唯識諸師所立不同，謂安慧唯立一自證分，難陀立相見二分，陳那加自證成三分，護法更加證自證成四分，亦具在下八識章釋。今云相見，除安慧即難陀等，其餘二分含在見中。疏八識及諸心所者，至普眼經文八識章中具釋，并所變相分。所變體亦唯是心，故并云皆通八識也。本影者，相分有二：一、識所頓變，即本質也；二、識等所緣，唯變影像，不得本質。疏由有支下，顯三界、六道情與非情皆唯識所變成，故不出一心也。亦是唯識中難：既唯是識，何有有情生死相續？彼頌答云：由諸業習氣二取習氣俱前異熟既盡復生餘異熟。已知懸談性、相十別中說。由斯輪轉，何假外緣？又云：生死相續由惑、業苦。此惑、業苦總攝十二有支，故今云由有支等。疏但所變相下，謂第八中本無緣身等種，但有識種，識現行時帶彼根身、器界及所緣境影像而起。故如空華本無其種，但眼翳時帶彼相起也。翳則不可言無，華則不應是有。二十唯識者，此論是天親造，即十支中摧破邪山支也。然有數譯，今所引者，即後魏瞿曇般若流支譯也。文顯著故，下當更釋。又陳那造觀所緣緣論頌云：和合於五識設所緣非緣彼體實無故猶如第二月。義如別卷。釋云：疏故大乘莊嚴等者，具云：莊嚴經論，無著菩薩造，有十三卷。第四卷述求品中云：自界及二光癡共諸惑起如是諸分別二實應遠離。(釋曰：自界，謂自阿賴耶識種子。二光，謂能取光。此等分別，由共無明及諸餘惑，故得生起。如是諸分別二實應遠離。二實，謂所取實及能取實。如是二實染、淨，應求遠離。解曰：此上說求離染、污，亦攝末歸本義。)第五卷初，同此品說。求唯識云：能取及所取等。(云云，即今疏所引

也。彼論釋曰：求唯識人，應知能取、所取，此之二種唯是心光。如是貪等煩惱光及信等善法光，如是二光亦無染、淨二法。何以故？不離心光別有貪等、信等染、淨法故。是故二光亦無二相。)又偈曰：種種心光起如是種種相光體非體故不得彼法實。(又釋曰：種種心光，即是種種事相，或異時起，或同時起。異時起者，謂貪光、嗔光等；同時起者，謂信光、進光等。光體、非體等者，如是染位心數、淨位心數，唯有光相，而無光體。是故世尊不說彼為真實之法。解曰：上二俗，即正意也。其釋曰等，皆論文也。光者，影也。)

疏：第三、大乘實教中二：一、總(注理無二體者，此後四門，皆得真是一心之義也)；二、於中下，別也。藏識海常住者，真淨心也。即密嚴經偈云如來清淨藏亦名無垢智常住無始終離四句言說是也。境界風等三句及後偈，皆顯與生滅合，名阿梨耶識也。若望真如心，則根本不覺為境界，八識皆如波浪；若望業識心，即第二現相為境界，前七轉識為波浪，故云轉生。從常住海一而動者，是依迷起，似即無明，為因性三細也。從動海而騰躍，而轉生諸浪，甚迷，似為實，即依阿梨耶，故有無明也。至如論說後偈云海浪無有若干法中合云異亦不可得者，正是攝七歸八也，亦名攝末歸本。以本是常住藏識，大海起動，名七識波浪。波浪雖高、低、小、大之異，而但是一動海。故知七識但是一藏識也。注然此上二門等者，通妨難也。難曰：前攝所歸王，即護法所破四類中第四或執內心無別心所；此攝七歸八，即前第三或執諸識用別體同。既是彼之所破，今何用之？故此通云既是經文等也。又問：既是經、論，護法何以破之？答：彼但破一類菩薩之執，非破經、論。以彼人宗於法相，判此唯一藏識之經為密意教，故當此門。又為欲簡濫小乘一意識之計，故破前門者，亦但破小乘中一類宗計，亦非破論(所破之執，具如前所敘四類中也)。故今有其所通，無其所局，與彼所破體、相不同，說此門是如來藏為源，尤為全異。詳可見矣。疏總攝染、淨下，明如來藏為總，為源；染、淨為別，為末。亦具如楞伽、起信，在文，可見。

疏不壞相有八識，無相亦無相者，不待壞却八識之相，然後無相；即八識之相，當體無來無相也。亦如即色即空，非色滅空也。亦無相者，即此無相，亦不可得。謂有妄執識相，故說無相。相既本空，無相何立？絕於對待，方是一心。是為頓教矣。

△疏如華嚴說者，即梵行品云：知一切法即心自性，成就慧身，不由他悟。疏融事相入者，謂事、法既唯心現，即與能現真心非一非異。今且舉一微塵而論，謂此一塵與心非一，故得有此一塵為能遍；又與心非異，故心遍一切中時，此塵隨心亦遍一切中。若言不遍，即異於心也。曾無有一法不是真心現，故皆不異。故云隨心等也。應結頌云：塵與真心非一故有此一塵為能遍後與真心非異故心

遍一切塵亦遍。上皆一在多中也。全心之一切等者，多在一中也。義勢不殊，結頌亦例知也。但一在多中時，即云遍者，有多可遍故，如一人遍至諸家；多在一中時，即云入，不合云編，以所入但一，無多可遍故，如眾多人共入一家，但云入也。對此，即有一法能含一切，一切含一。今無此門者，影在第三義中。至彼當釋。(意在〔來〕攝此勢，便說重重之義也。)疏融事相即者，前約事用，彼、此互入；此約事體，彼、此互即。皆由唯心，故體、用如此。然此相即門中，以能現真心望所現諸事，亦有不即之義，方得有此一事及一切以為能相即之物。復由此真心與彼不即之事全相即，故得諸事亦各能相即也。疏重重等者，欲見重重含攝之義，且約初一重說之。就初重中，且就一事能含而言之，即例多多事易說易見。欲將此一事含攝一切，且須見此一事全含攝真心；全含攝真心，故方能含攝一切。此義云何？謂若此一事不攝真心，即心在事外，何名唯是真心？若攝之不全，即心有分限，豈且真心？故知此一事必全含攝真心也。此一事全攝真心時，令此不異心之多事，隨所依心，皆於此一事中現；若彼多事不隨心現，即事在心外矣。今既一事全攝真心，彼多多事豈不於中現？一事既爾，一切皆然。(故華嚴說：一一塵中見法界寶光現佛如雲集此是如來剎自在等。)皆由一一全是真心，故云云。一切全是心，故能含一切也。疏所含一切亦唯心，故復含一切者，謂前所說一事之中所有一切事法，亦一一皆唯真心，故復含攝一切事法。前所含法，此復成能含也。(前如一屋，中有多甕；今如甕，甕中皆有多多瓶等也。)疏無盡，無盡者，謂此第二重所含亦皆全是真心，故復亦能含攝第三重一切諸法；第三重所含亦唯真心，故復能含攝第四重。如是能能既其不盡，所所亦復無窮，皆由不唯是真心，故次結云皆由等也。然上三義即同華嚴十玄門中之三門也：初、即一、多相容不同門，二、即諸法相即自在門，三、即因陀羅網境界門。

疏此上五教下，第三、總結諸教也。八門者，始教有三，終教有二，餘三各一，故成八也。圓中雖有三義，但是一門。菽、麥者，菽是豆也。恐不甄別八門義意，即如愚癡之人，菽、麥不分也。疏然皆說下，第四、釋執宗所以也。先應問云：據上所說，唯頓教、圓教是如實了義，何得諸經、諸論復有如前異說？故此釋云蓋以經隨機說等也。隨機者，如下逆、頓中約能詮順文、逆法從一至七展轉等疏文。鈔文之意可取，意對此說之。問：經文既是佛當時逐差別之機權說者，何故佛滅度後，諸菩薩造論，建立宗旨？或釋經文亦有差別，故次云論逐經通也。謂非唯佛在時有差別之機，佛涅槃後，乃至如今，亦如此故。菩薩造論，亦隨經宗旨，通釋佛意。造宗、論，各符一類經，各應一類機；造釋、論，各釋一經，

亦隨何經宗，各顯其旨？且如天親菩薩造小乘論，即順阿含等經，染、淨、定、別；造攝論等，即相、數確然；注百論，釋金剛，則明空蕩相；造佛性等論，則說眾生是法身如來藏；造華嚴、十地論，則六相圓融。故知各隨經宗，何有執、定之滯？

疏：人隨論執等者，過歸後輩。傳習之者，良由孤陋寡聞，不能博學。隨遇一教，便謂圓通。遇說者違於己解，即拒而不受，却言差錯。故云同守淺權。淺權者，前前淺於後後也。今具料揀，意在茲焉。

疏今本、末下，第五、順、逆會通也。文二：一、舉意；二、初約下，正會(文三，有疏)。逆次者，逆前八門次第也。順法者，順諸眾生迷真起妄、從本起末心數次第也。如一樹木，從根有，樹上生枝，枝上華、葉、果、實。從七至一者，緣第八是本、末融通，故且說七。注云七也等者，七則頓教說一心，六即如來藏，五即藏識，四攝所歸王，三攝相歸見。二相、見俱存一，則假說一心也。△疏順文逆法者，二中文二：一、正顯。注云：二、三、四者，佛當所說心數等法，此三大同。但是諸論各有宗尚，遂成相、見分數，多、少差別，有、無不同也。故今合而指之也。展轉者，從淺至深也。疏皆由根有下，有二：結意。言勝、劣，淺、深者，對勝機說諸眾生皆如來藏，此為深也，深必該淺也，是根本故。對劣根且說生、滅八識為本，乃至對下下之機且說從業所有，此為淺也，淺不至深矣。始通終會者，三細六麤，本、末明解也，正是深必該淺之義。故經云：(藏和上起信疏引之，不標其目。)菩薩知終不知始，唯佛如來始、終俱知。始者，生相；終者，餘相，乃至滅相。故佛性論云：一切有為法，約前際與生相相應，約後際與滅相相應，約中際與住、異相相應也。注云八也者，即一乘圓教中所說一切融通，無終無始，即華嚴也。

疏唯心之義下，第六、都結得、失也。如人面向墻立，即於百千萬種差別物色都無所見；臨鏡，即物物無遺。餘文可解。

疏然上說幻從覺下，文分為三：一、對前釋義，二、攝成此門，三、依文銷釋。初中四：一、指經雙標，二、以論雙標，三、依論別釋，四、會通權教。今初也。其染緣起，如上諸門。其淨緣者，即頓教中泯絕染、淨是其源也。今云幻盡者，正是泯絕染、淨之義。覺滿者，有二意：一者、既諸法俱泯，則唯一覺心等虛空界，故名滿也；二者、此覺體中既無垢、染，即現一切淨妙諸法，與此覺體非一非異，融攝無礙，如普眼章中六根遍滿等，故名滿也。前是頓教中意，此是圓教中意。然一真覺心，體非染、淨。迷，則一切皆染；悟，則一切皆淨。但淨順覺體，故名覺滿；染違於覺，是理覆義，不名覺滿。迷起染義，如前段說；悟起淨義，如正宗說三

重因及所成果是也。問：然上三細、六麤之染，三重因及果之淨，有何所以如此？此展轉反覆生起之行相如何？答：如下所引論釋。疏故論云下，二、以論雙標。謂染、淨之法，只由此四法反覆熏習，故各不斷也。注云真如等者，論具云：一者、淨法，名為真如；二者、染因，名為無明；三者、妄心，名為業識；四者、妄境界，所謂六塵。釋曰：後三皆是染因。由此染法自性差別，仗託因緣，故具說三種。其真如淨法對染雖成熏義，然其體性竟未曾別，故但明一種。言熏習者，論次文云：熏習義者，如世間衣服，實無於香。若人以香而熏習故，則有香氣。(汎論熏各二種：一、習熏，謂熏心體，成染、淨等；二、資熏，謂現行心境及諸惑相資等。)此亦如是，真如淨法實無於染，但以無明而熏習故，即有染相；(故經說：如來藏為惡習所熏。)無明染法實無淨熏，但以真如而熏習，則有淨用。(此是生滅門中本覺真如，故有熏義。由本覺內熏不覺，令成厭求，故云用也。故經云：由有如來藏故厭生死求涅槃。前迷現染是虛，故但云相；今此順真，故云用。良以一識含二義，故更相熏遍。)疏染、淨起不絕者，由此染、淨相資，故得起不斷絕。

疏染法者，以依真如下，三、依論別釋，文二：一、染，二、淨。初中二：一、釋，二、證。今初，釋者，取意引之也。論具云：云何熏習起染法不斷？所謂：以依真如法故，有於無明；(舉能熏、所熏之法體也。亦可此中但舉能熏無明，然必依真，故約本舉。)以有無明染法因故，即熏真如；(根本無明，熏習義也。)以熏習故，則有妄心；(依無明熏動真如，有業識心也。然妄心亦通事識，今據其本，故云業識。)以有妄心，即熏習無明，不了真如法故，不覺念起，現妄境界；(以此妄心還資熏無明，增其不了，令其轉成轉識及現識。)以有妄境界染法緣故，即熏習妄心，令其念著，造種種業，受於一切身、心等苦；(以此境界還熏動心海，起諸識浪，緣念彼境，即起事識。上六麤中，初二名念，中二名著，後二名同此也。謂依惑造業，依業受報。然妄境、妄心、無明等三種熏習之義，復各有二種，廣如論說。)

△疏勝鬘下，二、引證也。引於三經，皆如文，可見。云畫師等者，次云：能畫諸世間五蘊悉從生無法而不造。

▲疏：淨緣起中文二：一、依論正釋，亦取意引。論文具云：云何熏習起淨法不斷？所謂：以有真如法故，能熏習無明；以熏習因緣力故，則令妄心厭生死苦，樂求涅槃；以此妄心有厭求因緣故，即熏習真如。(先明真如內熏無明，令成淨業；後即此淨用返熏真如，增其勢力。前則本熏，後則新熏也。)自信己性，(十信位中信也。下則三賢中修。)知心妄動，無前境界，(解也。)修遠離法，(依解成行，謂尋思等觀、唯識無塵等行也。)以如實知無前境界故，(初地見道，證唯識理，異前比觀，故云如實也。下明十地修道位中廣修萬行，以顯真如。)種種方便起隨順行，不取，(所取

無相。)不念，(能念不生。)乃至久遠熏習力故，(三祇熏故。)無明則滅；(根本。)以無明滅故，心無有起；(妄心盡也。)以無起故，境界隨滅。(妄境滅也。上皆滅惑也。即翻前三種染。下明證理。成德云：)以因(無明)、緣(妄境界)俱滅，故心相(染心)皆盡，名得涅槃；(此並滅故，心體轉依，名得涅槃。)成自然業。(起不思議業用也。然此染心及真如熏習義，論中復各有二種。妄心二者：一、分別事識熏習，依諸凡夫、二乘人等厭生死苦，隨力所能，以漸起向無上道故；二、意熏習，謂諸菩薩發心勇猛速趣涅槃故。真如二者：一、自體相熏習，從本已來具無漏法，備有不思議業作境界性；二、用熏習，即是眾生外緣之力，謂佛菩薩云云，皆廣如論說。依此二義恒常熏習，以有力故能令眾生厭生死苦樂求涅槃，自信己身有真如法發心修行)。故法華云：佛種從緣起。華嚴云：若人欲了知，三世一切佛，當觀法界性，一切唯心造。(唯心者，唯清淨心也。所以知者，次云：如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。)然眾生雖等有乃至因緣闕故者，論中因說真如自體相熏習之義(如上注引真如熏習二義也)，便有通妨。問：答曰：若如來是義者，一切眾生悉有真如等皆熏習，云何有信(初約現在信心有無)無量前後差別(後約未來信心前後也。內熏既齊，何得如是)？皆應一時自知有真如法，勤修方便等入涅槃(結成難也。此則執別疑通難)？答曰：真如本一(通體明內熏不無也)，而有無量無邊無明，從本已來自性差別(根本無明住地，本來自性差別隨人厚薄)，厚(不信)、薄(有信)不同故(前後亦爾，非彼內熏使之然也)。過？河沙等上(枝末是根本上也)煩惱，依無明起差別(是從無明所起，迷諸法門事中，無知所知障中，麤分攝也)。我見愛染煩惱(是無明所起，四住煩惱，煩惱障攝)，依無明起差別。如是一切煩惱，依於無明，前後無量差別，唯如來能知故(雙結前二種煩惱，皆依根本無明所起。由是義故，前後非一，差別無量，前後難知，故唯佛了)。又諸佛法，有因有緣，因緣具足，乃得成辦(若獨內因，不假外緣，可如所責。然今外假用熏，及內正因，方得成辦，故致前後不可一時。上開二熏習，不云一也)。如木中火性云云。眾生亦爾，雖有正因熏習之力，若不遇諸佛菩薩善知識等，以之為緣，能自斷煩惱入涅槃者，則無是處。若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，亦不能究竟厭生死苦，樂求涅槃(謂無明厚重之流，雖本覺內熏，然未有力故，雖遇善友外緣之力，亦不能令其得道)。若因緣具足者，所謂自有熏習之力，又為諸佛菩薩等慈悲願護故(具因緣也，下明熏益云)。能起厭苦之心，信有涅槃，修習菩提(自分也，下明勝進云)。以修善根成熟力故，則值諸佛菩薩，示(字義)教(教行)利喜(得義利，具解行，故成喜)，乃能進趣向涅槃道。

△疏然淨緣起下，二、料簡分圓也。文二。且約分淨中，言於二執等者，等取二障、二種生死及二空也。各說一者，人執煩惱分段生空也。謂有眾生聞小乘教，知三界不安，皆如火宅，(三界生死本來展轉之義，如序中釋萬法資始處已說。)厭患心生，欲求出離，修五停心觀

等，起七方便，斷四諦下迷理煩惱，證得初果，進修漸斷迷事煩惱，乃至證阿羅漢果，即四向、四果皆為淨也。復有眾生亦知三界過患，根性猛利，悟緣無性，成辟支佛。(於中或因教，或自悟，故有麟角、部行之殊。)然上二乘既於法執、所知、變易、法空等，皆未除未證，故云分淨。疏權教大乘下，即法相宗。謂有眾生聞定五種性、定三乘教，信一切法皆唯識變，不執識外別有我、法，發三心、(厭離有為，忻求菩提，饒益有情。)四弘願，修六度，斷二障，證二空。然雖依教作此修行，若未聞圓頓稱性之教，畢竟無有實果，故名分淨。故前引華嚴有諸菩薩多劫修六度，畢竟不得生如來家等。言竪窮往昔等者，良由依彼教行所解，言有煩惱可斷，則三乘聖人無始劫來皆定是有漏，從斷障後方淨。橫說餘凡者，但云聖人，則淨；一切凡夫，皆不得淨。娑婆者，但云極樂等及自、他受用并法性土是淨；餘變化土、娑婆之類，皆云不淨。既於橫竪凡、聖身、土皆有淨，有不淨，故云分也。由作此解，故多劫勤修，終無實果。疏：言圓淨者，於中有二門：一、頓悟，二、漸修。悟自身、心，不認五蘊為我者，即頓悟也。謂宿世曾聞圓教，熏成圓種，故再聞之，熏起宿種，頓知一切眾生皆智如來藏，無別生滅八識之種，煩惱、生死即是菩提、涅槃，一切國土染相本空，無非淨土，初發心時便成阿耨菩提，見一切眾生亦皆如是。故出現品云：菩薩應知自心念念常有佛成正覺。如自心，一切眾生心亦復如是。據此，即頓悟時徹於法界，若自若他，唯見清淨也。疏貪、嗔漸息下，漸修也。謂雖圓頓悟解，而多劫已來顛倒妄執，習已性成，難為頓盡。故須皆習修行，契合本性。此復有二：一、離過，二、成德。言離過者，翻前展轉枝末三障也。既自識真淨法身、靈鑒真心，即不妄認四大緣慮之軀本因煩惱，只為此身。既不認此身，即貪、嗔自息；貪、嗔既息，即不造業；無業，即不六道苦、樂之報。故云離過也。言成德者，頓悟本無障、惱，則一向稱性修行，顯發性上塵沙功德妙用。然非謂先離過，然後成德，即心心、境境離過之時即稱性，念念圓修萬行，念念圓成萬德。故雖初發心，便同正覺，而不礙行布歷然。然且行行交參，位位融攝，因該果海，果徹因源。斷障，即與一切眾生同體普斷；成佛，即與一切眾生同體普成。故出現品云：如來成正覺時，普見一切眾生成正覺，普見一切眾生般涅槃。即此圓教中四十二位，若賢，若聖，若心，若境，若依，若正，若人，若法，並是圓淨也。言緣起者，由本因聞圓教，信圓法，發圓解，起圓行，圓除諸障，圓證法界。既藉諸緣修證緣起，證時見凡、聖皆然，故言圓淨。故大經云：一切諸法，因緣為本。法華云：佛種從緣起是故說一乘。前引論云真如熏無明等。疏無有斷盡等者，論云：復次染法從無始已來熏習不斷，乃至得佛，後則

有斷；淨法熏習，則無有斷盡於未來。此義云何？以真如法常熏習故，妄心則滅；法身顯現，起用熏習，故無有斷。釋曰：良由翻於妄染，顯本淨性；以本淨故，畢竟清淨，無有斷盡。若本無淨法，因修始得，則本無今有，已有還無，豈得不斷？圓淨妙理，其在茲焉。

疏成唯識下，四、會通權教。以彼宗所說真如一向凝然不變，都無熏習之義，故揀真如也。故彼論云：依何等義立熏習？若能熏、所熏，各具四義，令種生長，故名熏習。何等名為所熏四義？一、堅住性：若法始、終一類相續，能持習氣，乃是所熏；此遮轉識及聲、風等性不堅住，故非所熏。二、無記性：若法平等，無所違逆，能容習氣，乃是所熏；此遮善染勢力強盛，無所容納，故非所熏。由此如來第八淨識唯帶舊種，非新受熏。三、可熏性：若法自在，性非堅密，能受熏習，乃是所熏；此遮心所及無為法依他堅密，故非所熏。四、與能熏共和合性：若能熏同時、同處，不即、不離，乃是所熏；此遮他身剎那、前後無和合義，故非所熏。唯異熟識具此四義，可是所熏，非心所等。何等名為能熏四義？一者、有生、滅：若法非常，能有作用，生長習氣，乃是能熏；此遮無為前、後不變，無生長用，故非能熏。二、有勝用：若有生、滅，勢力增盛，能引習氣，乃是能熏；此遮異熟心、心所等勢力羸劣，故非能熏。三、有增、減：若有勝用，可增、可減，攝植習氣，乃是能熏；此遮佛果圓滿善法無增、無減，故非能熏。彼若能熏，便非圓滿前、後佛果，應有勝、劣。四、與所熏和合而轉：若與所熏同時、同處，不即、不離，乃是能熏；此遮他身剎那、前後無和合義，故非能熏。唯七轉識及彼心所有勝勢用而增減者，具此四義，可是能熏。如是能熏與所熏識俱生俱滅，熏習義成。令所熏中種子生長，如熏芭蕉，故名熏習。能熏識等從種生時，即能為因，復熏成種。三法展轉，因、果同時，如炷生焰，焰生燋炷；亦如蘆束，更互相依，因、果俱時，理不傾動。釋曰：所熏中第三義、能熏中第一義，皆是揀無為法不能熏彼，不受彼熏故。真如無熏習義，故云皆揀真如也。疏約一類教者，五教中大乘始教也。且說一分可思議義者，以真如具不變、隨緣二義(廣如懸談第〔三〕門釋)。以不守自性，故能隨緣為一切法；以不失自性，故為萬物時，體恒不變。若一向但說不變義，則不可思議；其說二義，令不妨礙，則不可思、不可議。故前引楞伽云：大慧！不思議熏、不思議變是現識因等。(前已釋云：無明熏真如，不可熏處而能熏，名不思議熏；真如不變而能變，名不思議變。不重即名熏，不熏之熏是不思議熏；變即不變，不變之變是不思議變。)故佛對大乘中淺劣初機，且說一分不變之義，故名始教；具說二義，故名終教。疏今此論等者，即終教也，極究竟了義說故。由此復名

實教(亦以兼指頓教，故通云實。實者，終、頓)。等者，等此流類之教。然大乘一藏，此類却多。如華嚴云法性本無生示現而有生等，密嚴云如金與指鐶等，勝鬘云不染而染等，不增減經云法身流轉五道等，不可具引。如前所引不思議熏者，上已側注，重示說
疏然淨緣起下，攝成此門也(即此經幻盡覺滿之門也)，亦是釋成論中淨法不斷之義。謂由迷倒妄染，故有佛教；依教悟修，故得淨法；對待從緣，故無自性。言俱融者，迷真起妄，悟真翻妄，離自真性，無別染、淨。故染與淨即體同真，故云合法界性。故論云無別始覺之異也。起唯性起者，即華嚴宗中性起門也。謂法界、法性爾全體起為一切諸法也。法相宗既說真如一向凝然不變故，故無性起義。此宗所說真性洞照靈明，全體即用，故法爾為萬法，法爾常自寂然。寂然是全萬法之寂然，故不同虛空、斷空、頑凝而已；萬法是全寂然之萬法，故不同遍計、倒見、定相之物權攝質礙。既世、出世間一切諸法全是性起，則性外更無別法。故彼經說：諸佛與眾生交徹，淨土與穢土融通，法法皆彼此該收，塵塵悉包含世界，相即相入，無礙圓融，具十玄門，重重無盡，良由全是性起也。故彼經還源觀五止門中第三性起繁興法爾止云：依體起用，名為性起。起應萬差，故曰繁興。今古常然，名為法爾。既云今古常然，即知不待別遇外緣牽之，本來法爾常起也。縱說諸緣互相資發，就此門中緣起亦成性起。約此義故，諸佛常普遍一一塵中，說華嚴法界永無休息。故華嚴開鍵有性起門，晉譯華嚴有如來性起品也。依此方名幻盡覺滿者，正是結成此科也。注悟修行相如普眼章者，此但釋幻妄盡時，覺性圓滿，不斷不盡之理，以答普賢斷滅之問。其正說悟修之相，文在前後。悟相在前，文殊章修行始修方便；行相在後，普眼章分折四大，觀察身心，乃至垢盡明現，及後諸章等也。
疏文中下。三、依文銷釋也。言該釋者，正喻幻盡覺滿，兼該前種種幻華生於覺心，故云該也。言唯談者，但合後幻華雖滅，空性不壞，不合華從空、有，故云唯也。以華從空、有，即是前幻生於覺之文，故不重合。此是經家巧令文略。(略者，但以一喻該得前、後。)
疏：勢極三者。初一重拂對待，後兩重拂有無，則自然絕起念之門也。但上智者從此便契覺心，中下之流縱不契合，亦但茫然不知終始，惶悚失其所守，無跡可執，故云極三重也。
疏：展轉離幻中又二：初別釋展轉，後通釋遠離。初中兩重：第一重中言離諸幻境者，一切幻化之法，若心，若境，盡名幻境；不唯外境，皆是所覺故。故第二重中初句但云離妄。疏揀非幻心者，經既云如心，幻者亦遠離，即明非幻之者不可離也。故清涼云：棄之而不離。下經云：幻滅滅故，非幻不滅。問：既簡非幻之心，未審何者是此所離之幻心。此幻心與初句何別？上釋初句云：若心，若

境，盡名幻境。何故此復別舉幻心？答：前說無始已來內、外情、塵皆是幻化，故下云身、心垢。此句即是幻智，是能離、能修之心也。故第二重次句云離覺。又上云：不妨以幻修幻。疏三、遣離幻之離者，初句只能離於幻、妄，次句但能離於幻智，俱未離於能離之離，故此離之。經云遠離為幻者(為，猶是也)，非唯幻妄、幻智兩種是幻，即此能離兩種幻者亦是幻也。故云亦復遠離。故下重釋第三句云離離。疏四、遣離等者，前二句但遣所離，第三句方遣能離。雖能、所俱泯，終屬拂泯之科，未得存泯無跡。故此都結束，無遣離之跡，以絕生心動念(法界觀云：不可亦不可此語亦不受迴絕無寄〔非言所及〕非解所到是為行境以生心動念即乖法體失正念故)，以遮無窮之失。經云離遠離幻者，意云：能離遠離之離亦是幻也。疏亦可下，重釋四句也。此但是文簡義顯，亦不異前。但緣前文要須委曲周細，分析行相，故文句似涉重疊，各隨當句。雖皆可解，若四句一時歷觀，即觀見節級之殊。故此復撮略指之，全想觀現也。

▲疏皆言遠下，通釋遠離也。文四：一、約止、觀顯遠離之相；二、下文云下，引本下文及入佛境界經。初二句皆證觀離，次一句云離諸幻法，故證止離。以最後更有一句云敬禮無所觀，意云：為欲離諸幻法之故，所以敬禮無所觀也。疏略下，三、釋止、觀行相。謂不將心繫滯之，即是休心息意，故為止也；不計度分別而起執見，即是觀也。疏但以下，四、結成定、慧，即遠離之益也。定、慧等學，明見佛性，故疏密顯真覺。乃至偈終，文皆可見。

圓覺經大疏釋義鈔卷第六(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第六(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

釋疏中卷。

廣明行相中文三：一、依三分科。言配法門者，不同三乘之法，於三乘根各被一也。此但是一味之法，巧被三根也。

▲疏若約下，二、依四分科：初正科；次雖有下，通妨。妨云：普賢問：云何修行？普眼章云：先依如來奢摩他行，堅持禁戒，宴坐靜室等，乃至修習此心，得成就等。彌勒章中斷輪迴本、末，修悲、智之行，淨慧章中修行位地，云何判云總當其解？故通云但為等也。後正同下，引例。謂華嚴一部，總以信、解、行、證四分科之第二分中。從第二會至第七會，如次說十信、十住、十行、十向、十地、等妙二覺，總當其解。謂解十信之法，乃至圓解佛果之法，方名解也。

▲疏然且下。三、却用前科釋文。身、心無性等者，可如次配屬經文，顯示聽者。此甚有味。

疏：一、舉法請中文二：一、釋標請；二、云何下，釋別列，又二：一、科；二、初中下，釋。釋中二：一、釋智問；二、眾生未悟下，釋悲問，又三：一、釋意；二、云普令下，以例釋，又二：一、標指。亦如華嚴中有一解脫門，名開悟一切眾生智，彼疏亦指同法華。今云開悟，故亦指也。謂諸佛唯為此一大事出世，更不為餘故。開、示、悟、入者，四字之義，懸談等一門中已約南、北禪門所釋，餘義具此疏也。

△二、謂大開下，正釋，又二：一、約彼疏釋，(彼法華疏。)即嘉祥疏也。然彼先配開、示約能化，悟、入約所化。今不取者，以此經云普令開、悟，法華云欲令眾生開佛知、見，即開等皆通所化也。不必定配唯示字，則唯似能化。大開等者，通論妄、空、真、有，是以本性名為大開。言此是正因性，此是緣因性，此是了因性，(善戒經云：菩薩有本性、客性，本性是法性自爾，客性是六波羅蜜也。)此是因性、果性、凡性、聖性，此是體、是用、是理、是行，即各曲示總、別、真、妄、始、終，豁然明了，名悟；念念稱此修行契證，為入。疏彼論下，二、約彼論釋。先釋如來知、見，云：佛知、見者，如來能證，如實知彼義故。故清涼釋云：如實即法性，是所證也。知彼義，即能證大智也。能知、所知，皆名知、見。今疏但出開等四句。開者，無上義，論標名也。謂除一切智智，無餘事者，釋所開。所開即一切智智也。一切智是根本，重言智是後得。根本名智，後得名見。除此二事，更無有餘勝過於此，故名無上。即雙開菩提、涅槃者，釋所開一切智智也。謂知、見之性下，釋雙開義。眾生本有下，釋開字義。慈恩釋：開者，出生顯證之義，謂出生菩提，顯證涅槃故，即法相宗意。故下釋悟云：今悟知見相本有種子，以成報身。今疏意不然。知見性、相，並皆本有，本有大智光明徧照法界義。故涅槃云：佛性名第一義空(知見性也)，第一義空名為智慧(知見相也)。在因為性、相，在果為菩提、涅槃。故云眾生本有，障翳不見耳。智障障菩提，惑障障涅槃，二障俱無，菩提、涅槃一時俱顯。故云佛為開除，則本智顯現。疏示者同義者，別示知見之性以成涅槃；悟者不知義，別示知見之相以成菩提。言不知唯一事實者，經云：唯此一事實餘二則非真。一事實即是知見。上三皆果，斷德、智德以總、別故，而成三句。入即因義，未知何可能證，故示與無量智業。無量智者，即果中一切智智體、用。而言業者，是彼因也。所以要舉初地已上為因者，登地證如為涅槃因，能證地智為菩提因。故十地論釋本經究竟如虛空，盡未來際，云：即因善決定。究竟如虛空即菩提因，如依空生色，色不盡故；盡未

來際為涅槃因，常果無窮故。二果即知見性、相也。清涼大師云：約嘉祥，則始淺終深；約論，則初深終淺，以入約因故。余則更為一釋，謂若約能所悟修境界，則皆初深後淺；若但約悟解修證之人，則初淺後深。且約悟修境界者，以初約頓悟，頓悟知見性相全同佛故；後約修證分齊，惑障漸盡，智慧漸明故。又初約所悟所修之法圓通境界，後約能悟能修之人自分境界故。故華嚴經初發心時即成阿耨菩提，然說三賢十聖歷住增進乃至佛果，華嚴圓覺宗教儀式皆然。次約初淺後深者，謂初聞雙開別示菩提涅槃之時，雖然悟解，未有修行之力，未能伏滅惑障，依悟解力漸漸修習，修習不已，行證轉深，乃至佛果。(能化大開，故所化悟解；能化曲示，故所化修證。)據此，即入字通於因果。故華嚴入法界品及新譯云入不思議解脫境界品，入字皆通因果。彼入字既爾，此何不然？(論約前意，嘉祥疏約後意。)問：若爾，何以彼法華論云入是因義？答：以據果位不可說故。故華嚴別行十地經金剛藏云：我今說一分。論釋云：地智有二分：一、因分，二、果分。果分不可說，故但說因之一分。(文疑法華論但云入是證義，不分因果，恐是彼疏自判云即是因義，待撿本論。)

▲疏此後下，三、指所答，如文，可知。

疏：結牒請中二：一、正釋，二、指例。疏：一、起行方便中四：一、釋離幻；二、正念下，釋正念；三、略明上二互資。注云心生等者，即論中義也。具云：心生，則種種法生；心滅，則種種法滅也。四、由此下，結成方便。

疏：初、戒定中，文三：一、銷文。云止是定義者，修時曰止，成就曰定。由止息諸緣，故得心定。標如來者，修雖凡修，定是佛定也。一向絕緣者，誓心如草繫鵝珠。梵網經菩薩心地法門品云：若佛子！持佛禁戒者，作是願言：寧以此身投熾然猛火、大坑、刀山，終不毀犯三世諸佛經、律，與一切女人作不淨行！復作是願：寧以熱鐵羅網千重周迊纏身，終不以破戒之身受信心檀越一切衣服！(十願文勢皆同。今略却旨，未兼側注所制受施也。說者但舉二、三事即得。)寧以此口吞熱鐵丸及大流猛火，經百千劫(口百味飯食)；臥大猛火熱鐵地上(百種牀座)；受三百鉾刺身，經百千劫(百味醫藥)；投熱鐵鑊，經百千劫(房舍、園林)；鐵槌打碎此身，從頭至足，令如微塵(恭敬禮拜)；百千熱鐵刀鉾挑其兩目(視他好色。此下一一皆云破戒之心)。復作是願：寧以百千鐵錐劖刺耳根，經一劫、二劫(聽好音聲)；百千刃刀割去其鼻(貪、嗔諸香)；百千刃刀割斷其舌(食人淨食)；寧以利斧斬破其身(貪諸好觸)。復作是願：願一切眾生悉得成佛。菩薩若不發是願者，犯輕垢罪。

疏根門者，眼等六種是善念、惡念、造罪、修福、出入之門。根義，如後文說。誡約身、口者，大乘須制意地，何以但言身、口？

答：經上句云先依奢摩他行，即是制意；又上云一向堅持，皆是制意地也。又戒是防禁外非之義，身、口義相麤顯，故且略言耳。其實必三業清淨。疏攝律儀等者，然三聚戒具止、作二持，自、他二利：初一是止持，後二是作持；初二是自利，後一是利他。今意說律儀者，堅持之言，制止義勝。又為觀行之前導，故當止惡息緣之意。疏義通餘二者，次文安處徒眾，是進業(攝善法也)、攝徒(攝眾生也)之意也。十無盡者，菩薩十重也：一、乃至有命者，不得故殺；二、乃至鬼神、劫賊、有主物、一針、一草，不得故盜；三、一切女人乃至畜生、諸天、鬼神、女及非道，不得故婬；四、不妄語；五、不酤酒；六、不說出家、在家菩薩罪過；七、不自讚毀他；八、不慳；九、不瞋；十、不謗三寶。(一一有因、緣、法、業四句，又一一制自及教人。)然此十戒亦兼攝善法，攝眾生。一云：是菩薩應起慈悲救護眾生等；二、應助一切人生福生樂等；三、應淨法與人等；四、常生正語等；五、應生一切眾生明達之慧等；六、常應教化是惡人輩等；七、應代一切受加毀辱等；八、見一切貧窮人來乞，應隨所須，一切給與；九、應生一切眾生善根無諍之事等；十、見外人一言謗佛，如三百鉾刺心等。(上十如次，是前十戒中文。皆云等者，或等取文前，或等取文後也。具如戒本。)疏取要唯四重者，殺、盜、婬、妄也。雖十戒皆是業道，就障聖道，此四偏增，故出家戒偏制之也。今欲修無漏觀智，以戒、定為前導，故重指出四戒。然據小乘四中，則三有分限，謂唯制殺人、盜滿五錢、妄言證聖。今則全制。

疏枝葉不生者，聲聞戒中餘四篇、六聚，皆為防護此四，故深遠止之。今但如上說，一向絕心誓志，的不擬犯此四者，則舉心運意，所作所為，自然一切清淨，故云爾也。疏佛頂云下，引經助勸，即彼經第六。但取意用之，不具其文。文云：佛告阿難：汝常聞我毗奈耶中宣說修行三決定義，所謂：攝心名戒，因戒生定，得定發慧云云。若諸眾生，其心不婬，則不隨其生死相續。汝修三昧，本出塵勞；婬心不除，塵不可出。縱有多智禪定現前，如不斷婬，必落魔道(殺墮神道，偷墮邪道)。彼等諸魔(殺云鬼神，偷云群邪)亦有徒眾，各各自謂成無上道。我滅度後，末法之中多此魔民(殺云鬼神，偷云妖邪)，熾盛世間，廣行貪、婬(殺云食肉)，為善知識，令諸眾生落愛見坑，失菩提路。汝教世人修三摩地，先斷婬心，是名如來第一(殺云第二，偷云第三，妄云第四)決定清淨明誨。若不斷婬修禪定者，如蒸沙石，欲期成飯，經百千劫，只名熱沙(殺云如自塞其耳，高聲大呼，求人不聞，欲隱彌露，偷云水灌漏扈，大妄語云如刻人糞為栴檀形，欲求香氣，無有是處)。汝以婬身求佛妙果，縱得妙悟，皆是婬根。根本成婬，輪轉三途，必不能出。(殺云：相食未已，云何是人得出三界？)如來涅槃，何路

修證？(殺云：服其身分，皆為彼緣。如食地中百穀，足不離地。)必使婬機身、心俱斷，性亦無，於佛菩提方可希冀。(殺云：身、心二途，不服不食，我說是人真解脫者。)如我此說，名為佛說；不如此說，即波旬說。釋曰：四戒文相多同，故例記之而已。有不同者，已側注訖。疏同行同見者，或同學同業，或弟子徒屬故。寶積下，引例以顯處徒眾中互相迭共修行之行相也。平等法者，染、淨諸法皆空故，皆稱真性故。正同文殊章中本無生死，覺智亦泯，如法界性也。聞已應發等者，同此章應當正念遠離等也。依城邑等者，不同二乘，事須避境。故文殊師利說三十二難中云：坐禪觀行不為難對境不動是為難具四部處，正同此安處徒眾。更互已下，證疏中互相雕琢，迭共商量等也。解一切法無有自性者，正同下二空觀，成身、心空寂等也。煩惱漸除，是彼觀益。觀益之文，劣於此也。

▲疏靜室處眾下，二、通妨難問答，可見。於中引淨名者，即訶舍利弗林間宴坐之文也。不必者，意令心不起見本性，不於三界現身、意等，不是一向不許身坐，即知亦不必不坐，不行、住、臥等。聞、思、修者，三慧備也。論語云：學而不思則罔(如有聞慧，無思慧也)，思而不學則殆(如強自思惟，推斥不肯聽學)。豈但申申、夭夭者，揀異孔子宴坐也。論語云：子之燕居，申申如也，夭夭如也。(彼注云：申申、夭夭，和舒之貌也。)今意云：須分明觀照，洞達理、事，豈同孔子？但和悅舒暢而已。既不同彼，即須處眾徵論，增智慧也。

▲疏此依定下，指答所問。修習戒、定，靜坐處眾，是住持之相也。

疏：二、空觀中三：一、釋意。其意可知。其二執等文次下，即釋講時，且分明顯示生起鉤鎖次第之意。注金剛三昧亦然者，亦先破執，後始入理。待檢文敘之。疏執區下，有二意：一、同諸宗，歷諸位地，因圓果滿，十障已盡，證十真如，名聖性現前；煩惱已盡，習亡亦除時，成等正覺，梵、釋、龍、神咸恭敬，為應用塵沙，名佛也。二、約此宗，觀行成就，頓同佛境。執亡性現，即二空觀成；所顯真如應用下，即法界觀成，名之為佛。

疏故成唯識下，第二、引證也。但取意撮略用之，不具文。於中三：一、悟理。我、法二空者，或云人、法，或云生法。慈恩云：但說於人，不談餘趣。故改為生、空。又唯識演祕云：法亦有我。我字寬通，通於生法。故亦不應云我、法二也。今謂不然。人是五蘊假者，數取趣者，非唯人、道。如云：帝釋是能問之人或能說之人，般若是所問之法或所說之法等。豈帝釋便屬人、道耶？又我是主宰，有宰割義。計法之我，但是計有諸法勝性，豈有能造業、受報等耶？故知我、法二種，行相迢然，不應言通。又彼所立生法之

言，亦未免太寬之失。有情、無情，但是有為之法，皆有生義。故演祕救云：世界亦有計無情為我者，生揀無情，無太寬失。如計色、我、髮、毛等類，亦在所執。此豈非計無情為我？今更破曰：唯取所計，許如彼救。其不許者，一切諸法亦有生義，豈免太寬之失？若云不太寬，何以舊譯眾生之言，彼宗又破云濫無情耶？故知我法、人法、生法，但辨得二種之相分明，隨言皆得。謂就認為自，即應云我；傍指於他所認之者，即應云人；總指六道輪迴，數趣、餘趣，此滅彼生，生滅不絕，即應云生。生是眾生，不關器世。今以我字最親，故云我、法。二、空空者，彼執為有，此說為空。空即彼無，無別體也。智緣空起，為所遊門，顯二真如，名二空理。體雖是有，離有離空，非怪是空，說為二空。從能顯說，梵云瞬若，此云空若；云瞬若多，此云空性，即是二空所顯實性。言空者，從勝能說二空之性，名二空性，依士釋也。言真如空，未盡理故。謂凡夫、外道全不解了，名為迷者；二乘及諸宗邪解，分有智故，名為謬者。或無明名迷，邪見名謬。疏生正解者，正解之智通漏、無漏，謂合迷者生解，謬者正解。

▲疏生解為下，二、斷障也。既由二執，故有二障。當知解了二執皆空，二障方斷。二障體義，至下彌勒章中即釋。今且釋名。所言重障者，毀責之詞。由煩惱障障大涅槃，流轉生死；由所知障障大菩提，不達諸法性相。如金剛難斷，故墮此難，越生死流故；壓溺有情，處四法故；墜墮有情，沒三界故。故名為重。有解：但說二執為重障，餘末障皆輕。(此解正顯二空所斷。)障者，覆礙。覆所知境，礙大涅槃故。問：何故造論所以即言為於二執，不言二障？生解：即言為斷二障，不言破執？論答：由我、法執，二障共生；若證二空，彼障隨斷。(釋但說二執所由也。答解初問云：且煩惱障品類眾多，我執為根生諸煩惱，若不執我無煩惱故，證無我理我見便除，由根斷故枝條亦盡。此依見道及究竟位斷煩惱說，餘位不然，先離八品煩惱，第九品時方斷我見，故第四地中我見亦爾。如彼論第九卷資粮位中有其二解：所知障中類亦非一，法執為本餘障得生，證法空時法執便斷，以根斷故莖葉亦除。正障二空謂我法執，餘障餘惑見此等流，故於真理但說二空。又總解之不須別說，以執為根生餘惑等，故由二執具生二障，無有少障不依執生，說其生言意在於此，本既盡已末隨滅故。若證二空餘障皆斷，障如從本但說二空，生解斷障兼除煩惱，非惱非餘障餘惑證空不斷，言執通取心心所法，隨義答上二問所徵)。

▲疏斷障為下，三、得果涅槃、菩提者，論先標云：斷障為得二勝果故。次釋云：由斷續生煩惱障故，障真解脫。(真解脫即涅槃也。故彼疏云：真解脫者，體即圓寂。瑜伽五十九說：一切煩惱皆能續生，即是發業潤生煩惱。今此論中並皆名續，唯煩惱障發業潤生，體是縛法。其所知障，義即不然，故續生言唯在煩惱。諸有情類恒處生死，證圓寂已，能離彼縛，立解脫名。障即煩

惱，名煩惱障，覆障涅槃，令不趣證。凡夫所修諸行暫滅，外道苦行計證涅槃，乃至有頂諸惑暫斷，所顯真如執為圓寂，種不斷故，非真解脫。又二乘雖得二滅，住此二中，非為不住。解脫非真，以是假故。上皆解脫非真。十地如理，真非解脫。為簡彼等，云：真解脫假體擇滅，實即真如。今具釋本論者，令備如根無。疏中既但言涅槃，但銷及槃字，即不須具敘真義、涅解脫義。後釋菩提亦然。)由斷礙解所知障故，得大菩提。(言所知者，即一切法若有若無，皆所知故。了所知智，說之為解。礙是障義。由法執類覆所知境，障礙心解，令不得生。言正解者，正覺異疏。梵云菩提，此翻為覺，覺法性故。末伽言道，遊履義故。古云菩提道者，非也。由法執類覆所知境，令智不生，名所知障。此從所障以立障名。所知之障，依主擇也。二、所障體，即四智心品及四涅槃，下轉依中自當廣釋。異生雖作二種無我、真如觀等，大非菩提；二乘之慧，菩提非大。又異生、外道雖有少智，非大菩提；二乘菩提有無漏慧，菩提非大。今簡於彼，名大菩提。又但簡彼二乘之智，菩提非大；菩薩之智，大非菩提；凡夫之智，俱非二種。問：此言二障，各障一果，為定、別障，為亦互通？答：此不定，或別，或通。此中且說定勝障，故說名別障。餘如別卷。)疏：二、勝果者，是論之所標。今則便列涅槃、菩提，釋云勝果，隨其撮略文便也。勝謂殊勝；果謂果利，即順益於因，三劫修因，所得順益故。二乘二果非極圓滿，果而非勝；十地二法非已圓滿，勝而非果；究竟二果出過於彼，立勝果名。

疏文中下，三、開章釋也。執即我、法等者，然據破、執顯真，兩能、兩所，合有四法。緣能破、能顯，皆是其智，故但三法。若約迷、悟，一一對之，應云：昔是能執、所執，今是能破、所破；昔是能迷、所迷，今是能顯、所顯。疏初中我謂下，有二：一、所破，二、能破。初中二：一、我，二、法。我中又二：一、所執(我體)，二、能執(我見)。初中又二：一、釋名義，是其總相。如國等者，有自在力及割斷力，義同於我，但生分別。其義可知。然我是總相者，智論四十云：問曰：如我乃至見者，為是一事，為各各異？答曰：皆是一我，但以隨事為異。於五陰中我、我所心，故名為我。瑜伽亦云：我者，於五蘊我、我所現前行故。

△疏所謂下，二、出體、相是我之別相。總而言之，即但諸蘊假者，謂於蘊中假建立故，稱之為我。唯識云：世間聖教說有我法，但由假立，非實有性。(假有二義：一、無體隨情假，隨自執情名我法故，即外道等計；二、有體施設假，隨位、隨緣強施設故，即聖教所說。)聖教我者，謂預流等三乘聖者。世間我者，即今所辨。然其別名既隨事為異，故諸教所說，數有增減，在有在無，或變名目。今所列名，取大般若第四有十七相也。此最廣故。然又合之，故但十一。其十七者：一、我，(即上總也。)二、有情，(華嚴云眾生。)三、命，四、生，(華嚴云有。)五、養，六、士夫，(華嚴、金剛皆云人生，合云夫，謂有靈於土、木之稱。)七、補特伽羅，八、意生，九、儒童，十、作，十一、使

作，(今合之。)十二、起，(第十三中名異生。)十三、使起，(今略之，以與作義大同故。)十四、受，十五、使受，(今亦合之。)十六、知，十七、見。一一有者字。(華嚴二云想，彼經第十三又說十四。)華嚴十行品說十，十向品說八，十定品說七，金剛經說四，數既不同名亦小異，不煩和會且釋現文。言有情者，瑜伽有二解：一謂諸賢聖如實了知唯有此法更無餘故(唯有此情法也，情即識也。言無餘者，無彼識外餘我體也。故華嚴云：一切眾生但想所持)，二謂於彼有愛著故(彼即所愛第八識也。愛即是情，能有愛情名為有情，謂我有情識名為有情也。梵云薩埵，此云有情)。若約舊譯云眾生者，智論云：五蘊和合中生故。意生者，是意種類，能有思量勝作用故。摩納縛迦者，此云儒童。瑜伽釋云：謂依止於意或高或下，以依止意或陵慢他或卑下他。儒童是少年義，高下不定故。長養者，我能長養，謂能增長後有業故。數取者，謂能數數往取諸趣受生而無厭故。諸賢等亦名此者，從未得道舊身說故。命者，色心相續名之為命者，是主義。我有此命故名命者。智論云：命根成就故名命者。壽者。釋曰：此雙釋壽命二種。以俱舍云：命根體即壽，能持煖及識故。金剛經彌勒偈云：不斷至命住。世親釋云：一報命根不斷故。大雲解云：此是命相。若約瑜伽，即云壽命和合現存治故。據此釋者，命謂第八現行者，謂假者、總者，有別命名為命者。今取世間解，或有情即是第八現行，壽體即是第八種子，有壽知命故名命者。或命通是六識名命，有此命者名為命者，令取世間不取正義(約計執故)。薩婆多等所說各異(彼宗計非色非心為命根體，體即是壽，故與此別)。愚者不了，謂實有情及實命者。生者，智論云：謂計有我人能赴眾事，如父生子故。慈恩即云：謂胎卵二生初託生時。士夫者，能作一切士夫作用故。作者，作諸業故。智論云：手足能有所作故。受者，受報。智論云：計後世受罪福果報故。知者，分別。見者，能觀。此等皆取者字為主宰等義以釋我也。我是總相，有情等皆別相也。若依金剛經四種，准天親論約三世總別說故(我是總相，過去名眾生，經歷多生故；未來名人，更趣餘趣故；現在名壽者，一期住壽故)。餘如後釋。

▲疏依蘊計下，二、能執。能執即是我見。若對前所執中有釋名出體，此下文中即當辨其種類也。以說外道、小乘計我中兼別顯所報我相故。文中三：初二句總標；次於中下，開章別釋。二十句者，每於一蘊計一我及三我所，即成四句；五蘊各四，故成二十句也。注中以色為例，餘四一一倣之。云色是我等者，依對法論，說我有：有色者，與我相應故；屬我者，隨逐我故；我在色中者，不離我故。彼論第一自有問答，廣釋分別行、緣。蘊不分別所起處，故有二十句。(行謂行相，是我、我所之行相也。所者，我所。如但於色蘊分別其我、我所行相，不分別說此我所起處，我所必於我見後起。此於色蘊所說三所，無

分別言此之我所依計何蘊為我，此從彼起，但總分別我、我所行。問：亦不分別計色之我是何，我所之所從起，何故但說言不分別所？答：我為根本，不從他起。言色是我，已分別說，不是分別其所起處，我所必依我見後起。故不同也。其六十二見等，准此應知。)疏六十五句者，每於一蘊計我，即於餘四蘊各計三我所。三、四、十二并我，通為十三。五蘊各有十三，故成六十五也。注云餘四一一者，且如以色為我，則受是我瓔珞、(莊嚴我故)、僮僕、(我所使用故)、窟宅、(我所居止故)，想是我瓔珞、僮僕、窟宅；行、識亦然。若以受為我，即色是我，瓔珞等亦然。此依婆沙論世第一品末第十卷，約蘊，約界、處等分別。此皆分別行、緣，蘊亦分別所起處。(對前詳之。)疏復有九種者，佛性論中說也。然此九種但有四類，謂：一、通計我，二、別計我，三、計我應生，(三及後然。)四、計我不應更生。但由於應生中計應生有色、無色、有想、無想、非想非非想等五，故成九也。九中，初二身見，餘七皆因邊見。於中，四因斷見，計我更不續生故；餘六皆因常見，計我更生色等處故。注：一、通者，謂於五陰中通執有我，而不能分別即、離，但漫執故。二、的者，於現世五陰中隨取一陰為我，是的別義。定是二處：一、定是現世，二、定在一陰上。三、生者，計我應生，更受生也，此因常見起。四、不者，計我更不生也，此因斷見起。(然一切見不出有、無二種，由有見故執常。無見中復二：一、邪見，撥無三世因、果；二、斷見，謂有現在，不信未來故。九我中，一、二但通第四斷見，餘皆常見。此下五種我，但是第三計應生中差別種類也，但約有、無色想及悲想等說應生故，即五皆因常見起。)五、色者，計我有色應生，謂於欲、色二界以色為我。六、無者，無色也，計我無色界應生故。此計受、心、法為我，觀色滅壞，此三不滅。七、想者，有想也，計我於三界中生，唯除無想及非想天。八、無者，無想也，計我無想應生，謂計無想天及草、木等為我，以同無想故。九、非非者，計我非想非非想應生也。此計有頂處為我，以觀想為繫縛，以涅槃為坑。若不除想，無由解脫；若併除想，恐我墮涅槃坑。故不得棄及不棄。疏皆分別起者，二、總料揀。於中，先約俱生分別料揀，謂指上來二十句乃至九種所說計執，並是分別，非俱生，俱生之不別計故。故瑜伽說：二十句身見，皆見道斷。餘雖無文，准此，唯分別行緣蘊等，方始生故。然總緣蘊為我，亦通分別者，如顯揚說。下外道所計之我，亦皆分別。此不在言，故疏不指。疏此依一切下，約能計人料揀，謂一切異生，或總計五蘊，或別計色蘊乃至識蘊，或計更生、不生等。疏二、離蘊中，據唯識說，自有三宗：一、體常等者，此是數論、勝論等計，即是僧佉衛世師義，亦云吠世史迦。常者，我體常住，無初、後故。從過去、未來不斷，現在相續。周徧者，有二義：一、徧五趣之中趣，趣有非定，恒居一趣

中故；二、量同虛空，徧十方故。何以同空？隨處即能造種種業，受苦、樂故。(彼論意欲破作、受，故但說造、受之言，彼常、徧義遂不開顯。彼論但云：體常周徧，量同虛空。彼疏初開三義，以同空之言別為一義故。後又自云：又此為二：一、常，二、徧。同空已下，釋前徧義，同空是喻。若准破中，此解為勝。釋同，令俱用之。謂雖但標常、徧二義，復於徧中開二義故)。然數論執我體是受者三德(勇、塵間也。如佛教說貪、瞋、癡)，能作轉作法已，我受用之，名受苦、樂。勝論執我實句義攝，體能作受，故名造業受苦、樂等。下破法中，一一別敘。疏或雖常，而量不定者，此是無慚外道之類計也，即尼健子(此云離繫。露形不取，名為無慚。本師稱離繫是彼之子，故名子也)。量不定者，大、小無恒也。隨身大、小，有卷舒故。謂若身大，我量便舒；身若小時，我量便卷。如一牛皮，日炙便卷，水濕便舒。疏或體常細，如極微者，此是獸主(通名為獸，別目於牛)，徧出等(謂徧能出離諸世俗故，即出家外道)，如一極微量也。彼論次云：潛轉身中，作事業故。謂我量小，如一極微，有自在用，小輕利故。潛轉身中，顯勝自在；所棲隱處，作諸事業，顯我勝用，能為作者。今此總敘三計、五師所執之義。餘九十種所計我等，亦不異三。疏三、俱非即、離者，非即、非離也。犢子部者，上古有仙，在山寂處，貪心不已，遂染母牛，因遂生男，流諸苗裔。此後種類，皆言犢子，即婆羅門之一姓也。涅槃經說：犢子外道歸佛出家。此後門徒相傳不絕。今時此部是彼苗裔，遠襲為名，名犢子部。彼立五法藏，謂三世無為及我。言不可說者，以不可說言是有為及無為故。已如懸談宗趣中說。

▲疏法謂軌持下，第二、法執也。皆執離心有定實法者，不了諸法唯心現故。觸境起執，謂自性若境，若心，若善，若惡，乃至諸佛相好、通光、一切功德。但不了唯心，皆是所執之法體也。如下破中具分種類。

疏通明我、法下，大文第二、能破也。文二：一、唯識故，二、空，二、無理故唯識。初中五：一、總標唯識，二、明識變似我、法，三、釋變似及執實所以，四、正明執實我、法，五、雙喻上二。初文可見。

▲疏變謂識體下，二也。然此變義，有三師釋，文有其二：一、依二分似我法，謂護法、安慧，文同義別；後、依相分似我法，即難陀、親勝，文、義俱同。(譯論者意在文少義多，故以二義同一文譯。)初二師中且釋護法文意者，識體是自證分，轉似見、相二分(此三分皆依他起)，依此二分執實二取(能取、所取也，謂執於我、法)，二取即無(妄執故)，二分非無(依他起故)。似者，此他起非有似有，實非二分，似計所執二分見相，故立似名。(然相、見種，有說同者，有說別者，非此所要，故不敘之。)相、見俱依自證起者，若無自證，二定不生。如無鏡

時，光影不起，皆於識上現相貌故。故說二分依識體生。問：此依他起，如何說為我、法二相？故次答云依斯二分施設等也。謂依止依他相、見二分，施設徧計所執我、法二實分也，依起執故。若離於此依他二分，彼無所依，故說依他為執依止染分依故。次釋安慧文意，有二分體無。徧計所執，除佛已外，菩薩已還，諸識自體即自證分。由不證實，有法執故，似二分起，即計所執似他依有。二分體無，如自證分，相貌亦有。以無似有，即三性心皆有法執體，八識自體皆似二分。如依手巾變似兔頭，幻生二耳；二耳體無，依手巾起。問：此二體無，識體如何轉似二分？故次云相見俱依自證起故。由識自體虛妄習故、不如實故、有法執故、無明俱故，轉似二分。即是相見依識體起，由體妄故變似二分。二分說依自證而起，若無識體，二分亦無。問：既有自體及此二分，依何分上假說我法故？答：依斯二分施設我法，謂依此相見計所執上世間(妄執)聖教(對彼假說)說為我法，此相見之中皆說為我法，故破我法。二、離此相見，無所依故，故依所執相見二分施設我法。世尊能知識自證分及真如等法性離言非我非法，為除愚夫所執實我實法，於識所變二分之上假說為我法，方便誘引令知假說，非謂實有。問：護慧二師何故我法但依二分，不計自體以為我法？答：若護法說，據實亦計。且舉所變二分者，略者三義：一、二執徧，我執不依自證起故；二、共許徧，古今大小乘師皆不許有自證分故。三義已說。若計自體即能取攝，見分中收，故但說二(自證離見無體故)。若安慧說，凡是所執體皆是無，若執自體即執能取，不異見分，故更不說為我法依，以自證分體是有故。或離言故，不可依說。問：依所變相執為我法可爾，如何依見亦執我耶？答：如僧佉執思為我，犢子部我名能見，故依二分皆執我法。問：護法立四分，今何唯說三？答：以對他故、義准知故、順陳那故、略敘宗故、非極研尋，故且不說。

△疏：或復內證識轉似外境者，二、依相分似我法也。即是難陀、親勝等，依攝論說唯二分義也。但立見相以為依他，不說三、四分也。相分體性雖依他有，由見變為，故名唯識。此相分體實在於內，不離於識。妄情執為似外境現，即以依他似計所執。依此外相分之上世間聖教，執說我法見分變似能取，亦相分攝。(或說一分如安慧等，或二分如親勝等，或三分如陳那等，或四分如護法等。)

▲疏我、法分別下，三、明變似及執實所以也。謂由分別熏習，故變似我、法；(是前變似之所以也。)由似我、法，故凡夫執實我、法。(是後執實之所以也。)此亦文同義異。我、法分別熏習力故者，護法難陀云：由無始來第六、七識橫計我、法，種種分別熏習力故。(若安慧者，則七識相應諸心、心所，皆各分別能熏習故。)即由分別熏習種生：熏

者，擊發義；習者，數數義。由數熏有此種，故後有諸識變似我、法。諸識變似我、法者，護法云：(難陀亦同，但准取相分為異耳。)識自證分所變熏相，見、依他二分，(難陀則但云所變相分。)非我，非法，無主宰故，無作用故，性離言故。凡夫依此二分，依他性上，(難陀則但云依此相分，依他起上。)執為我、法。此所變相似彼妄情，名似我、法。彼妄所執我、法實無，非可說牛毛似龜毛，故不說似彼，但說似情。據安慧者，變似我、法總有二解：初一解者，世間凡夫依八識所變總無之上第六七識起執於我，除第七識餘之七識起執於法(不許末那有法執故)。如是總說執為我法，種種別相熏習力故，八識生時變似我法。又解云：諸識生時變似我法者，即自體分上有似我法之相，體變為相。但依他起性依此堅執為我法者，方是二分。其似我法不名二分。以下約喻，依他性有故識所變，似我似法是識自體(後解難知，前解為勝)。然上三師異者，謂護法、難陀云：第六七識妄熏習故，八識生時變似我法(於中又小異者，已如上注)。安慧云：由七識熏習故，八識生時變似我法，八識之中皆有執故(又護法等解於依他上起執，安慧於總無上起執)。次下論云：此我法相雖在內識，而由分別似外境現(此說所變似我法相雖在內識，而六七或總八識虛妄分別之力似外境現)。釋曰：此更委述凡夫妄執我法之所以也。由似外境故，令凡夫妄執為識外實我法故。

▲疏諸有情下，四、正明執實我法也。謂諸有情由無明力，無始時來緣此所變似我、似法，執為實我、實法(緣者，攀緣)。自體即依依他起徧計所執，不說依於圓成起，起親不得故。若安慧解，以無依無別，依於總

▲疏如患夢下，五、雙喻上二。(上二是第三、四假也。)此對經部等。若對薩婆多宗，此喻不成。彼計夢等所見，皆真實故。於中，初四句喻第三所以門，謂如患熱病，損眼根力，所見青色，皆以為黃。(或見種種若人，若物。)夢者，顛倒緣力，所夢諸事，皆謂真實。不應見境，破境便生。即患夢緣，心似種種，外境相現，體實自心。後二句喻第四正說執門，由患夢力，不了真虛，遂執所見以為實有。三、釋如前論。次後結云：愚夫所計實我、實法，都無所有，但隨妄情而施設故，說之為假。(彼釋偈中云由內假說之言也。)內識所變似我、似法，雖有而非實我、法性。(恐云雖無識外我、法，還有識變我、法，故復云爾。)

疏云何應知下，第二、無理，故唯識也。文中二：初、總標。此亦用彼論之文，而是通相之意，不全同彼，但假敘外道、小乘之問。論主之答世間中且據彼釋者，外道等曰：有作有受，我體寧無？有礙有緣，寧無法體？小乘等曰：士夫用有，何為我無？依緣積聚，色等是有；得等成就，行蘊非無。聖說無為，寧撥無法？豈離識時

便無外境？云何知識似外境生？今所用之意，通論一切。未達唯識理者，不揀凡、小、儒、道，但聞前說我、法唯識所變，便應有此疑念。故今假以被疑而問也。(雖略指西國外道、小乘問詞，不敘亦得。)答亦類問，有其通、別。今但直顯文意者，謂由推徵實我、實法皆不可得，妄情則有，徵理則無。如夢中物，夢、想則有，覺來則無。即知唯夢所變，夢、想之外無實物、境。今此亦然，現量、比量所不能成，故云不可得也。不可得之道理，在經，在疏。(然此心變似法，有多差別，隨五蘊攝；心變似我，無多差別，眾同分攝。)

疏釋此二空下，二、開章別釋也。然此下所破二執以釋經文，不唯約識變之義，亦不唯答前問而已。但假前文勢，約答以標異。文中二：初、我空，二、法空。初中文七：一、正破依蘊；二、又所執下，開關質破；三、故所執下，結成科文；四、今此下，指經顯意；五、文又下，正科經文；六、夫計下，又釋科文；七、今初下，牒章以釋。初中二：一、總非；二、即蘊下，牒釋三種，如文。初即蘊中，初句牒起，餘皆正破。此但汎破作此執者，亦不指的別對所執宗途(然已自例破別宗之義)。即前所敘計我體即是蘊二十句、六十五句及九種等，世間異生不出此等諸計。於中四節：初一是總，餘三是別。初中非常一者，且釋非常，應立比量云：我是宗有，法應無常，是宗之法(此二和合，互相差別，不相離性，總名為宗也)。因云：即蘊故同，喻如蘊性。謂蘊性生滅變異，我既即蘊，我亦應爾。若爾，即五蘊滅壞時，我亦滅壞，誰受來生？若樂等事，文應非一者，復有量云：我應是多，以即蘊故，相如蘊性。謂蘊有五，我應亦五。又一一蘊中復積多數，我若即蘊，即成眾多我也。次三別者，初色蘊，次四蘊，後偏明行蘊中不相應行。謂二十句等中，或執色蘊，或受，或想、行、識。今以四蘊類同，故合為一破。且初色者，應立量云：內諸色處，根身也。定非實我，有質礙故，如外諸色(六塵)。彼不計外色為我，無作受用故。故合破之。喻中，先喻，後因者，是彼論文，順其語便故。次合破四蘊者，量云：心、心所法亦非實我，不恒相續(是間斷故)，待眾緣故(藉緣方起)，喻如燈、聲等。心是識蘊，世如眼識，開眼根時，即不現行、現識。若即我，識間斷時，我亦應斷。餘耳等例知。心所者，謂信等十一善法及貪等根隨煩惱染法。謂若信即我者，無信之時，應亦無我。餘皆例知。故云心、心所法待眾緣故。疏用論文，略於同喻，以易解故。次彼餘行蘊中少分及餘色者，謂二十四不相應行及無表色也。既與心等別，故應別破之。覺者，覺察心、心所之總名。謂心所法外，所餘行蘊及無表色亦非實我，非覺性故，如虛空等。此但合為一量也。若行與色各別為量，亦得。問：若以非覺性故非我者，心、心所是覺察，豈是我耶？答：因明之法，遮他為論。言非

覺性，亦是翻顯心、心所是覺性，故許為實我。疏離蘊、我中，即前所敘三宗外道也。初一句總牒三宗；次應如下，破。初破勝(衛世)、數(僧佉)二論兩句。十字中八箇字同用，唯作字屬勝論，受字屬數論。數論計冥性是作者，我唯受者，故勝論即作、受俱是我。今疏意在文略，故且將受字攝屬數論也。早單將受字破數論者，應立量云：汝所執我(有法)，應不隨身受苦樂等(宗法)，一、許常故，二、計徧故(二因)，如汝虛空(喻也)。此有二比量(云汝所執者，免犯非自極成之過；云許常徧者，免犯隨一不成過；云汝虛少者，免犯俱不成過。初一執字，義通喻、許)。次約作字破勝論者，應云：汝所執我，應不隨身能造諸業，許常故、徧故，如虛空等。或云：汝所執我，應不隨身能造諸業，無動轉故，如虛空等。亦有二比量也。彼論云：又常遍故，應無動轉，如何隨身能造諸業？上來各破兩家竟。彼論又雙破兩家云：所執我與一切有情，為同為異(審定也。彼唯計異，今亦審同者，是餘轉計也)？若言同者，一作業時，一切應作；一受果時，一切應受；一得解脫時，一切應得解脫(若諸有情同共一我，如張人作業之時，餘王人等亦應作業，即此一我作諸業故。受苦樂果及得解脫，亦准此例。然內真如無所繫屬，亦不作受，故無不定〔反〕詰〔過〕失)，便成大過。(結上三也。便達世間及聖教故。)若言異者，諸有情、我更相徧故，體應相雜。(由彼計諸有情、我體是異，各各迢然，自相別故。應立量云：諸有情、我與汝自我，體應是一，計常徧故，如汝自我。論言相雜，意令相入，成一物故。雖言更徧，意言常徧。不爾，更雜，便無同喻。)又一作業、一受果時，與一切我處無別故，應名一切所作、所受。(如眾燈光，一照時，一切皆照。我亦應爾，處無別故。如調達作逆罪，生身陷入地獄，一切皆應爾。)若謂作、受各有所屬，無斯過者，理亦不然。(外救云：如眾燈光，各有所屬，無有一作、受，一切作、受之失。故總非之。下方敘非理。)業、果及身與諸我合，屬此非彼，不應理故。(一一諸業及身，皆與一一諸我和合，以說我體相離釋住。至於作、受，唯屬此我，不屬彼我，不應正理。)一解脫時，一切應解脫；所修證法，一切我合故。(此重責也云云。)疏應非常住等者，破第二宗也。即前所敘我體雖常，而量不定也。破意云：謂我體常住，不應隨身而有舒卷。(舒卷者，盈縮不定之義。若立量，應云：汝所執我，應不舒卷，許常住故，如太虛空。)既有舒卷，如橐籥風，應非常住。(上以常住難非舒卷，此以舒卷難非常住。量云：汝所執我，應非常住，許卷舒故，如橐籥風。橐謂橐、鞴、袋之類，以內含風起作用故；籥謂管、簫、笛之屬，以內虛引風起聲等故。此二中風既隨橐、管有其大、小、卷舒之事，而非常住，我亦應然。)疏應非常一等者，破第三家也。即前所敘體常細，如極微，潛轉身中作事業者也。破者，謂我量至小，如一極微，如何能令大自徧動？(若立量，應云：汝所執我於一剎那應不能令大身徧動，以極小故，如極微等。如何小我一剎那中能令色究竟天萬六千由旬大身動轉？)若謂雖小，而速巡身，如旋

火輪，似徧動者，(救云：次第而動，以迂速故云云。)則所執我非一，非常，諸有往來非常一故。(此有二量：一、難非常，二、難非一。)疏俱離我中，言俱非者，計我與所依蘊非即，非離。然別有體非常，非無常，即上所敘犢子部也。依蘊者，依正蘊上施設，不即、離故。量云：汝所執我應非實我，許依蘊立，非即、離蘊故，如瓶、盆等。(彼計瓶等依於四塵而立，然與四塵非即，非雖，故以為喻。)又彼計在第五藏中不可說云有為、無為等者，論次破。破云：既不可說有為、無為，亦應不可說是我、非我。(應立量云：汝所執我應不可說是我、非我，許不可說是有為、無為故，如龜毛等。)

疏又所執我下，二、開關質破也。總破上來差別執我，亦全用論文。然彼對外道以釋今所用意，但通破作此計者。開關通問，其意可知。(若作問外道說者，有思慮者意問僧佉，破說神我體是思故；無思慮者問吠世等。然僧佉計神我體性常住，除自性外，二十三諦體性雖常，仍有轉變無常之相。今難彼我亦應同彼，二十三諦體性俱應轉變無常。)疏若有下，皆反質也。謂若以思慮為我睡眠等不思慮時，即應無我質不思慮。文顯，可解。(若對外道宗者，應以思慮質僧佉：汝我體應是轉變無常作用，或有不起時故，如許大等。若不約用難，令體亦轉變，即無同喻。彼不許有生滅無常，故應以無思慮質衛世等。文易，可知。量云：汝等實我，應不能作業，亦不能受果。許無思慮故，猶如虛空作業、受果。即除僧佉，餘計神我，皆同此破。)又諸所執實有我體，為有作用，為無作用？若有作用，如手、足等，應是無常；若無作用，如兔角等，應非實我。(無有一我無作受用。若數論師無，唯作者用，亦名無用。若動轉作用、勢用、作用，勝數俱無，十句說故。離繫子等我有動轉，故是前門，餘是後門。又諸所計得解脫時，我並無明用。)

▲疏故所執下，三、結成科文。

▲四、今此下，指經所顯之義。

▲五文又分下開章科經。

▲六、夫計下，又釋科文。此中又二：一、正釋；二、然約我下，辨開合。如擎重擔者，僧伽吒經云：色為一頭，心為一頭，身為重檐，甚可怖畏，三毒所壓，不可得勝，去來常擔，不能遠離。

疏今初下，七、牒章以釋。於中二：一、觀身無我，二、觀心無我。初中三：一、牒章釋意，二、開章，三、牒釋。初中二：一、正釋；二、故淨名下，引四文證，謂淨名涅槃金光明智論。初淨名者，但取意用義，不具其文。具文，即方便品說。(今其舒之對，既注，可見；兼便與側注義，一切具也。)初云故淨名因疾廣說者，文云：維摩居士方便現身有疾，故王臣、長者、居士、婆羅門、王子、官屬無數千人，皆往問疾。其往者，維摩詰因以身疾，廣為說法。疏無常者，(一、無常觀也。此下正說無常、苦、空、無我等四觀，故疏引之。)文云：諸仁者！是身無常，無強，無力，無堅，速朽之法，不可信

也。(夫觀無常者，悟身有為，體性生滅。此剎那無常，理無常也。悟之可階道果，故云無力速朽。若四時代謝，形變色害，一期無常，此是事轉，非真悟也。肇曰：身之危脆，強力不能保軀，能信其永固哉？此釋世道一期無常矣。)疏苦者，(二、苦觀也。)為苦為惱，眾病所集。諸仁者！如此身，明智者所不怙。(言為苦等者，法身常、樂，無漏因生。則知因生之身，性本自苦。見此苦理，道果從生。若待鞭撻、傷害，方見苦者，非苦理觀也。病惱相仍，明智不怙。怙，恃性也)。疏：空者(三空觀也)。文云：是身(此二字貫通十喻)，如聚沫不可撮摩(身者，是因妄惑，果是偽報。觀察此理，名悟空也。復次，四大虛偽不真故空，亦非毀滅代謝之空。肇曰：撮摩聚沫之無實，以喻觀身之虛偽。釋此等文，多依肇公，下不能一一標也)，如泡不得亦立(肇曰：不〔互〕似明無常義。然水上泡，以虛中無實，故不〔亦〕立，藉空義也)，如炎從渴愛生(渴見陽炎，或以為水。愛見四大，迷以為身)，如芭蕉中無有堅(芭蕉之草莖無幹，唯五蘊之身，唯相無性)，如幻從顛倒起(見幻為人，四大為身，皆顛倒也)，如夢為虛妄見(妄心所計，虛誑如夢)，如影從業緣現，如響屬諸因緣(身之起本業因，猶影響之生形聲)，如浮雲須臾變滅，如電念念不住(變滅不住，似釋無常。然皆聖取其虛偽不真，故速滅不住，猶釋空義也)。疏：無我者(四無我觀也)。注中次列四義、四喻，可如次配之，易見矣。文云：是身(亦貫於下)，無主為如地(此下六界觀無我也。夫萬事萬形，皆四大成。在外則為土木山河，在內則為四支百體。聚而為生，散而為死。生則為內，死則為外。內外雖殊，四大不異。故以內外四大，類明無我也。外地古今相傳，強者死宅，故無主也。此身亦爾，眾緣所成。緣合則起，緣散則離。何有真宰常主之者乎？主壽人即是一我，義立四名耳)，無我為如火(縱任自由謂之我，而外火起滅由薪，火不自在，火無我也。外火既無我，內火類可知)，無壽為如風(常在不變謂之壽，而外風積氣颺鼓，動止無常。動止無常，風無壽也。內風類知)，無人為如水(外水善利萬形，方圓隨物，注降異遍，而外無定，故無人。內水類知)。不實，四大為家(總結假合，為所居家)。注：又空無知者，空是空界，無知是識界，無作是總結無我也。文云：是身為空，離我、我所(五空界觀也。亦以外空喻內空。且身之呻吟，猶橐籥哉！以內虛故，聲動因空，空無我所。既無我所，何異外空耶)，無知如草木、瓦礫(六識界觀也。諸識虛妄，四大頑礙，故皆無知，故如草等。肇曰：身雖觸而無知，識雖知而無觸。自性而求，二俱無知，何異瓦礫)，無作，風力所轉(此破作者、作受，是我相故。肇曰：舉動風力使然，誰作之耶)。疏：穢等者，文云：是身不淨，穢惡充滿(此外明諸喻緣，皆事對治、對觀，令生厭離，破思惟惑也。穢惡者，三十六物也。此不淨觀，即注中穢滿也。)為虛偽，雖假以澡浴、衣食，必歸磨滅。(即注云：必滅也。)為災，百一病惱。(即注云：病惱也。一大增損，則百一病生。此災患相也。)如丘井，為老所過。(即注云：老，逼也。丘井者，故破相，落丘墟故井也。謂人物宮室，移就新居，井不可改，日是崩壞。人老亦然，盛力少色，皆悉遷移；衰老形骸，留此散壞。肇曰：神之處身，為老死所逼危；人之

在丘井，為龍蛇所逼也。緣在他經，即二鼠咬藤根之事也。)無定，為要當死。(壽雖無定，不得不受死。此亦注云：必滅也。)如毒蛇，如怨賊，如空聚，陰、界、諸入所共合成。疏云：等者，等於怨賊已下，總明不可樂相也。蛇喻四大，賊喻五陰，空聚喻六根。緣在涅槃經也。五陰、十八界、十二入，三法假合成身，猶若空聚，無一可寄。疏勸令患厭者，文云：諸仁者！此可患厭，當樂佛身。(結勸也。)所以者何？(近見者，謂佛身但是形之妙者，未免生死。寒者之患，曷為而求？)佛身者，即法身也。(法身者，非陰、入所攝，寒暑不為患，死生無以化其體。)

疏文中下。二、開章標意。標用二觀之意也。

▲今初下，三、牒章釋文，牒本科也。然此已下，文易意深，深而又要(勸發行人合生厭離而求出故)。易故，鈔不具釋；要故，講須委示。先德皆云難義易講。易義難講，意在此也。講傳之人多迷此意，但務銷文，不務生人解行。此疏前後頻有此例。志之，志之！

疏自外之內者，髮麤顯，可見；毛微細著體，故毛為次；爪、齒皆露，故在皮先。從此即皮下肉，下筋，筋纏骨，骨中髓也。腦者，亦意取腦、髓，非謂皮、骨。垢色者，通明內、外不淨之相。唾及涎、沫出於口也，涕出於鼻，淚出於眼，膿、血在於徧身，但赤、白之異，或亦隨瘡腫處，即血成膿。津者，徧身濕潤；液者，口中精華。揀涎、沫、唾之麤也。疏氣即精者，氣感，則精流；雲行，則雨施。故人、畜傳精，禽、鳥傳氣。現見人間水煎，則漸漸成氣，乃至竭盡；氣若蒸鬱，即却為水滴下，雲騰致雨。即其事也。

疏迷性等者。有人但言風息動身，或言妄想動身，或言佛性運動此身。皆是未窮本末，故今具為釋也。疏每大之中者。如釋後句，四大各離中分析。或就此說，却亦得任其便也。次引淨名，證四大和合，無我無主，甚要，甚顯，知之。疏歌邏者。梵語訛也。正云羯羅藍，此云薄酪。謂初託胎智，受父母精血七日已前，如薄酪也。如俱舍說。次下當敘。疏菴提遮等中。言不自得者，性空無所得也。隨其所宜者。謂自了知無生無滅，以隨順劣機，假約無所得，而有所合、所散，說生義、滅義，故云隨宜也。疏四我者。但約四大云四我。若據一地大骨之一分已，應有三百六十箇我，筋、肉一一皆然。正法念說：一一支、節、筋、脉間，各各有風名字。水、火亦例知。既各各不相是，若二皆我，我乃無量也。

疏夜見一鬼等者，可檢論文敘之。又只緣等者，意云：即自己身，本亦是他。由執計為我，故謂之為自。既計為自，即以餘身及餘諸法為他。既計自、他，便成前文之難也。狂性自歇等者，已如序中引釋。疏四緣者，四大也。如上引菴提經說。四大合義，亦已如前引寶積經釋。成於一色等者，俱舍中(引論述之，兼注釋了)因遮外難(恐難云：若許有情轉趣餘世，即有我義成)，說生死相續。頌曰：無我唯諸蘊

煩惱業所為由中有相續入胎如燈焰如引次第增(如下初七酪等)相續由惑業更趣於餘世(謂次第增，乃至命終，現蘊相續，於現在世復起惑、業。以此為因，更趣餘世)，故有輪無初(釋無始義也)。最初羯剌藍(此云薄酪，亦云凝滑，謂七日滿)，次生頞部曇(此云皰)，從此生閉尸(此云臭肉)，閉尸生健南(此云堅肉)，次鉢羅奢佉(此云支節)，後髮、毛、爪等(即同側注云：六情開也。注據餘經，亦不建此)，及色根形相，漸次而轉增。長行釋云：謂母胎中分位有五(云云，如頌)。此胎中箭，漸次增轉，乃至色根形相滿位，由業所起異熟風力，轉胎中箭，令趣產門。如強糞團，過量悶澁，從此轉墮，劇苦難任。其母或時威儀、飲食，執作過分；或子業力，死於胎內；乃至或復無難，安穩得出，體如新瘡，細耎難觸；或母，或餘女，以如刀灰麤澁，兩手執取洗拭，以母乳細麤飲食，次第轉增。至根熟位，復起煩惱，積集諸業，申此身壞。後有如前，中有相續，更趣餘世(從此已下，論文承便而引，非此科要)。如是惑、業為因，故生；生復為因，起於惑、業；從此惑、業更復有生。故知有輪，旋環無始(成前頌也)。若執有始，始應無因；始既無因，餘應自起。現見芽等因、種等生，由處及時俱決定故。疏六根為外者，以四大是當體體質，故云內；六根是竅穴門戶，故云外，以對當體四大質故。若對六塵，即六根為內，六識為中間。今緣經云：六根、四大，中、外合成，合成身也。故為此釋。疏真心氣分者，如楞伽經中說：化佛是真佛氣分也。如有魍魎等者，寶藏論文也。

疏：如實觀中文四：一、正釋本文；二、無塵下，別通妨難；三、問實我下，總通疑難；四、由此下，結真顯妄。初文可解。二中二：一、問，二、答。答中二：一、正釋；二、金剛下，引證。彼經具云：善男子！若化眾生無生於化，不生無化，其化大焉。令彼眾生皆離心、我，一切心、我本來空寂。若得究心，心不幻化；無幻無化，即得無生。無生之心在於無化。(曉公論曰：以離所取、能取二故。離所取者有二：一、遣離，云：令彼眾生皆離心、我；二、泯離，云：一切心、我本來空寂。心、我者，心是諸法所依主故，依心起我故。心是法也，我是人也，即二執矣。所執本空，名泯。離能取者亦二：一、本離，云：若得空心，心不幻化，謂〔建〕心、我本來空時，正得本覺空寂之心。此空寂心本離能取，離能取故，不幻化也，非虛妄故。二、始離，云：無幻無化，即得無生等，謂得此本心時，能取分別不復得生，隨所得本心無幻化故。)

▲疏問實下，三、總通疑難中三：一、通記憶往事疑，二、通造業受報疑，三、通斷障證真疑。三段皆有問字以為簡別，亦皆唯識中說也。今初，問中意云：若無實我，誰能記憶曾所更境？亦了知一切境界，誦習經書，溫習文史，恩濟於彼，怨害於此，貪愛是財，瞋怒今物，種種事業。(犢子部我亦能記憶，同此疑問。)應立量云：一切

有情應無憶識等事，以無我故，如太虛空。疏答者，論文於此文前，先且却質外道，今取意通相用者，應云：夫言我者，不應增減變易。若以憶識誦習於事為我者，不憶等時應無其我，或亦應名憶識等；憶識等時應非我用，成亦應名不憶識等。以後與前體無別故。若云不妨別者，非主，非自在，豈是我也？(此下全論文。)若謂我用前後變易非我體者，理亦不然。用不離體，應常有故；體不離用，應非常故。次敘正義以釋疑情，便是今疏文也。文易，可知。謂由第八識與一切法更互為因緣，宿熏習力有憶識等，故無失也。更互為因等者，能、所攝藏也。義顯前作已熏種在本識中，後從本識生諸識等，應憶念等。(熏習之義，已如前釋。更互用義，下當更明。)

△疏問：誰能造下，二、通造受疑也。意云：若無實我，無實作受。既無作受，法體應空，如龜毛等。答意可知。(論對外道，故亦〔有〕反質。今是通相之應，故不敘之。)心、心所法因緣力等者，謂因七識熏習種子因緣力故，阿賴耶識生於諸趣，相續無斷。六識造業，此并第八亦能受果，於理無遺。又心、心所即第八識，自許種子因緣力故，其現行識相續無斷。即此六識有時造業，并與第八亦能受果，於理無遺。八識等心、心所法，各自種子因緣力故，諸趣五蘊相續無斷。即此段者，六識作業，六、八受果，於理無違。除第七識。

△疏問：誰趣涅槃下，三、通斷障證真疑也。此中有少取捨不全。彼論云：我若實無，誰於生死輪迴諸趣？(今以舍在前造業受果中，故略之也。)誰復厭苦，求趣涅槃？(今以求趣影取厭苦。)釋曰：問意云：若有我者，可有厭捨；我若實無，誰於六道生死及得涅槃？既無此事，便為大失。應立量云：一切有情應無生死，亦不涅槃。以無我故，如虛空等。疏答中論，却質已然。為釋云：然有情類，身心相續，煩惱業力，輪迴諸趣。(今亦以影在於前，故略之。)厭患苦故，求趣涅槃。釋曰：此但言求趣，未顯修習之相。故今疏文以諸經論及起信論意，便出修習及得涅槃之行相也。即前是世間因果，義當苦、集；今是出世因果，義當滅、道。故中觀論諸品破一切執計，顯諸法空已，便有外難，意亦大同於此。故後有四諦品以釋之。今例彼意，故顯修證之相也。云修習無我因緣力者，大乘始教意也，敵對我執故。由習無我，故我執除也。言因緣者，觀無我理為因，對他謙下、先人後己等為緣也。言相續相滅者，即大乘終教起信之論中意也，便是密意顯真我矣。論云：智淨相者，謂依法力熏習，(真如內熏之力，即上因也；所流教外緣熏力，即上緣也。)如實修行，滿足方便，故破和合識，滅相續心相，顯現法身，智淳淨故。(法身即涅槃也。為所問，故云涅槃。)

▲疏由此故知下，第四、結真顯妄也。此又全唯識之文。於中，初結定我空；次但有下，明起執之由；後愚下，正結妄執。是則義當：初圓成性(無我理故)，次依他起性(依讓法意)，後遍所執性。

圓覺經大疏釋義鈔卷第六(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第七(之上)(始法空章中終世間諸法)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏：第二、法空中二：一、略銷。文云此非色滅空者，淨名經也。緣生即空，中論偈意也。餘皆可知。二、然法空中廣釋義。於中四：一、舉意；二、所言下，標宗(外者，心外實有之法)；三、凡夫者下，牒釋；四、如上執下，結名。三中二：一、境空，二、心空。境中二：一、凡夫，二、宗計。凡中四：一、敘能(有情)所(心外實法)計執，二、約倒正明空，三、牒釋空義，四、結理勸修。初中四生、六趣，至下彌勒章中當釋。未必師承者，不妨。或亦因世人倒執巧智，妄說心外之法生起因由、禍福之理，令後幼稚之流展轉相習，亦似涉師承之義。故今但云未必。未必之言，含兩勢也。問：上開凡夫及宗計二章，然已自揀訖。此中何不但言不因師承？答：然此類但是習俗生常，又不成典教，未為世訓，故不同後儒、道宗計也。無始俱生者，法執有俱生、分別二種，此是俱生；後宗計者，即是分別。分別俱生之義，如別卷說。力有餘者，亦任撿敘，不敘亦好。觸、向皆執心、心所之有，緣慮愛、惡(去聲)；執色、聲等有，變礙好、惡(入聲)。

▲疏所執下。二、約倒(情也)，正(理也)，明空也。

疏情有下，三、牒釋空義。文二：一、敘情有，次、破倒情，二、顯理無以成正覺。初中又二：一、釋，二、結。一中二：一、直釋唯識本。偈云：由假說我法有種種相轉彼依識所變。據彼疏釋二種假中，今當世間無體，隨情假也。故當情有(餘一是聖教施設假)，但是情想所變似有故，如夢所見物。已如前釋。起信者，文云：一切諸法唯依妄念而有差別(唯是妄情所作，本來無實，如病眼見空華等)。若離心念，則無一切境界之相(疑云：何以得知依妄念生？釋云：此聖智無妄。既無此境，即知定從妄生)。注云心等生者，亦是起信也。此在列釋五意訖。後結蹄心云：是故三界虛偽唯心所作(順結也。三界是前一心，隨無明動，作五種識故，故說三界唯心轉也。虛偽之狀雖有種種，然窮其因緣，唯心所作)，離心則無六塵境界(反結也。離彼現識，則無塵境，反驗塵境唯是心也)。此義云何(現有塵境，云何唯心)？以一切法皆從心起(以一切法皆是此心隨熏所起，更無異體，故說唯心。又疑云：何以此心作諸法耶？故下釋云)，妄念而生(由忘念熏故，生起諸法也)。一切分別，分別自心(境界唯識，無外實法，是故分別但分別自心。此一句顯無塵唯識義)，心不見心(既塵無相，識不自緣，是故無塵，識不生也)，無相可得(能、所俱寂也。攝論云：無有少法能取少法)。當知世間一切境界，皆依眾生無明(根本)妄心(業識)而得住持(以一切境由此而成。若無明未盡，已還此識住持，境界不息。此則結相〔為〕心

也)。是故一切法如鏡中像，無體可得(離心之外無體，又即心故無體。又疑云：既其無體，何以宛然顯現？故下釋云)，唯心虛妄(此並真心之上虛妄顯現，何處有體而可得取？問：何以得知心上顯現？下答云)。以心生，則種種法生；心滅，則種種法滅故(反驗唯心顯現成妄也。以心生、法生等，故知也。此中以無明力不覺心動，乃至現一切境等，故言心生，種種法生。此則心隨熏動，故云生也。若無明滅，境界隨滅，諸識分別皆是滅無餘，故言心滅，則種種法滅。此則心源還淨，故云滅也。既心隨不覺，妄現諸境，即驗諸境唯心無體也。今疏但引心生、法生等，取唯心之文顯也。其義並在鈔中，須具釋之)。疏：二十、唯識云者，最初偈便是論宗。長行釋云：初句立義，謂但有內心，無色、香等外諸境界。問：以何驗知色等法無，但內心妄見？次句答云：以無塵妄見，謂畢竟無色等境界，但有內心妄生分別能見諸境(釋破半云)。譬如人目，或有翳、熱、氣、病等，是故於空中妄見種種諸事。毛輪第二月及夢、幻、乾城等(長行〔涤〕山喻，則毛月也)，實無前事，但虛妄見，而有受用。色、香、觸等外諸境界，皆亦如是。無始世來，內心倒惑，妄見有用。

▲疏問：若無下，二、通難也。亦皆是彼論文，但引之撮要耳。文六：一、能、所見不不齊難，二、夢、鬼見不不齊答，三、法、喻有用、無用難，四、喻中亦有妄用答，五、法、喻有體、無體難，六、法中悟亦無體答。初中，彼先有偈云：若但心無塵離外境妄見處時定不定人及所作事。今疏但是彼長行釋此偈之文，以偈文義隱，故不引之。今難出之，令知講時亦不須引。文中二：一、一能望多、所不齊，二、多能望一、處不齊。今初也。時、處等者，若就時難，應云：晝無日輪，但妄見者；夜無曰輪，亦應妄見。或冬時應見華、葉榮茂，夏時應見霜、雪凝凍等。約處難者，應云：空中無日輪，但妄見者；地上無日輪，亦應於地上妄見。或脊後皆見眉、眼等。故云應一切時、處皆見有色也。言我皆不見者，約時，應云：夜無日光，既不妄見日光；晝既無日光，亦不應妄見。或應冬不妄見霜、雪等，夏不妄見華、葉等，以晝、夜、冬、夏同，皆一切無故。約處，應云地無日輪。既不於地上妄見，空中無日輪亦不應妄見。故云或皆不見也。何故下，指目覩現量事結難也。論文具云：何故於有色處，眼則見色；餘無色處，則不見色？又若色等但妄見者，何故取彼見處於有色時，眼則見色；於無色時，則不見色？意云：何故偏於空中，則見有日輪；於地面一，即不見有？又即彼空中於晝時即見，夜即不見。疏又多人下，二、多能望一處不齊也。論文具云：且如空華本無，而翳者妄見。故淨眼者，多人同處、同時皆不見之。既一切色等皆空，但迷心妄見者，何故多人共集，同處、同時於有色處(空中是日輪處也)則見色，於無色處(地面是無日處也)則同不見？

△疏彼論偈下，二、夢、鬼見不，不齊答也。上半却定義宗，後半正答所難。長行釋意云：謂如夢中雖無實境，或有處見村、園、男、女等(或於某州、縣界內見)，非一切處(不於餘州、縣境內見)；即於此處，或時見有彼村、園等，非一切時常見。此雖離識無實境，而處、時定非不得成。此通一能望多所之難也。餓鬼等者，通多能望一所也。長行釋云：謂如餓鬼，或百同業，或千同業，同見河中悉皆是膿，或皆是血(小便、大便、流鐵例之)；或見清水，則兩岸被人執刀杖防守，不令得飲。法合以答，意皆可知。色

△疏：問：翳見下。三、法喻有用(法也)，無用難也(喻也)。諸若色等諸法如空中華、夢中物，離心本無，但妄見者，何故樹上之華有結果之功用？不似翳見空華無功用。又諸色等各有功能，或損或益，不似夢物都無損益等用耶？

△疏偈答下。四喻中亦有妄用答也。長行釋云：夢中之境，實無女人，而夢與女人身交會，漏失不淨，通暢夢情，損失精血等用。眾生無始來，由此雖虛妄，受用香味等，皆亦如是無。離識實境，而有虛妄作用義，故成。(又迷心妄見有用，而理實推之，而謂有用。亦如夢中之相，亦謂有用。)

△疏：問：世夢下五法，喻有體(法也)，無體(喻也)，難也。

△六、若得下，法中悟亦無體。答也。謂作此疑難者，無是迷夢之人，豈是悟也？故令待得出世對治無分別智，方名如實覺了。由彼論據大乘始教，猶計地前一向未如實覺，似待修習福智滿一僧祇劫，方得出離世智。若以圓頓宗說，得出世智有二意：一、解悟，謂初發心時，頓悟實法，了達生死煩惱本空，元是菩提涅槃，即名夢寤。二、證悟，謂雖頓解當體全真，然多生妄執，習已性成，故心行難符智解。須以頓悟之力，習氣漸息，聖力漸通，登地證悟。八地已去，無相無功，念念不間，方名出夢。具上二者，如華嚴說。

▲疏由斯下，大文第二、結也。

疏言理無者下，二、顯理無，以成正見也。文二：一、標；二、析色下，別釋。文云：如疏。初中二：一、破麤也；二、又推下，破細色。今初也。(此中雖不有破塵等言，而但約不念方便，未推塵體，故且云麤。)言折色者，無著金剛般若論破色有二方便：一、細末方便，二、不念方便。以釋經中三千世界所有微塵等。又唯以不念方便破世界，即非等。初、細末者，是破色影像第一方便。論云：彼不限量攀緣作念菩薩恒於世界攀緣作意修習，故說三千界中為破色身影像相故。釋曰：此意是明諸小菩薩不作限量攀緣世界。此世界是有情界，(彼以眾生為世界也。)不了色身自性空寂，是故攀緣。為離攀緣，故破色身影像無矣。(此下六句是唯識文，大略引之，但三、五字別耳

也。)謂諸瑜伽師，(瑜伽者，此云相應。此有五義，故不別翻，謂：一、與境，二、與行，三、與理，四、與果，五、與機相應也。雖有多說，今唯以禪定為相應也。師者，即觀行人，是師之稱，如云禪師)，以假想慧(不待刀斧破斷，但以慧想其各離)，而於麤色(所析之色)漸次分折，至不可折，名為極微(謂初折一身為兩段，段各為二，成四段，段又各二，漸次乃至大如一指節。又折一指節為七麥，每一麥為七虱，一虱為七蟣，乃至七微，每微為七極微。極微隣虛，不可折也。故慈恩云：半半破之，漸次而折，從麤至細，至不可折。假說極微，不同小乘，體無分而不可折)。是定心中了見細色(非散心境)，若更折之，便似空現。故至細極，名之為微。色相攝塵，是意識境。法處所攝，是極細略色。從麤至細，名細末矣。彼經云：如來說非微塵者，第二不念方便。謂於微塵色離微塵念，則於定中微塵不現。故二方便，色影無矣。餘如別卷。

△疏又推極微下，二、破細色也。成唯識云：(彼破小乘，今雖引用，意通一切。)謂諸極微若有質礙，應如瓶等，是假非實。(瓶等積微塵成，故是假也。)若無質礙，應如非色。(無為不相應行心、心所也。)如何和集成瓶、衣等？(恐有異計，復說無礙，故說破之。)又諸極微若有方分，(方即分也。)必可分折，便非實有。(同喻如麤色等。)若無方分，則如非色。如何和合承光發影？(以薩婆多宗計極微等即是和合色，和合色外無別極微，極微色外無別和合，故作此破。量云：汝和合色等不能承光發影，無方分故，如非色等。)日輪纔舉照柱等時，東西兩邊光影各現。(東邊承光，西邊發影。)承光發影處既不同，所執極微定有方分。(若無方分者，應日照東處，兩邊有光方分，故應無所攝。)又若見觸、塗等物時，唯得此邊，不得彼分。既和合物即諸極微，故此極微必有方分。又諸極微隨所住處，必有上下四方差別。不爾，便無六和集義。或相涉入，應不成麤。由此極微定有方分云云。乃至許有極微，尚致此失，況無識外真實極微！由此定知自識所變。乃至然識變時，隨量大小，頓現一相，非別變作眾多極微，令成一物。為執麤色有實體者，佛說極微，令其除折，非謂諸色實有極微。諸瑜伽師以假想慧，於麤色想漸次除折，至不可折，假說極微。(如前細末方便也。又令知是假說，故復以不念方便破之。)雖此極微猶有少分，(以此極微體即是分，而體有乃，故言極微猶有方分。分有二義：一、方之分，二、方即分。麤其二種，細唯後一。)而不可折。若更折之，便似空現，(若更除折，則心相變，似虛空相現，不作色相現。所折之物，即非極微。非極微細，故不可折。非如心等，故有方分。方即分故，非更有分。)不名為色。故說極微是色邊際。(以此微相與空相隣，故諸經論皆說極微是色邊際。邊際者，是窮盡義。邊此更折，便為非色。此微非肉天眼境，唯餘三眼境。唯慧折之，非實有故。此下更有論結文云云。)諸有對色，現有色相。以理推究，離識尚無，況無對色，理無色相，而可說為真實色法？(結前說破無對。)二十、唯識亦破極微。論頌曰：(唐三藏所

譯之本也。此下三頌，別破小乘。然今疏意，但通破執有微者。)極微與六合一，應成六分。若與六同處聚，應如極微等。廣如別卷引長行及彼疏釋。疏：二、體色中，約因緣說。故肇公云：緣會本無。何者？謂一切諸法緣會而生。緣會而生，則未生無有，(既待緣會，即未遇緣，諸法本無。)緣離即滅。(既藉緣生，緣離即滅。)如其真有，有即無滅。(若是實有者，雖緣離而不滅。今緣離既滅，即顯非有。)以此而推，故知雖今現有，而性常自空，乃至實相自無。非推之使無，故云本無。釋曰：達者體之即無，不待分折。故云體色明空，異於前也。疏謂自、他、共等者，即中觀論因緣品中偈云：諸法不自生亦不從他生不共無不因是故知無生是直就法釋。一切皆無生者，謂如空華，若是眼、目能生，彼華應不假熱氣之翳；若熱翳能生，熱氣衝耳、鼻等，餘處應亦生華。若言眼及熱翳共生華者，亦無此理。何者？若各有能生之力，和合故能生。既各全無生理，何以共即能生？若言各少許生力，以劣故不能生，要共併力方能生者，即未併力之時，各有皆生得少分空華；既各推求，不得生得分豪之華。故知併、合二種之無能，豈成全能乎？如熱氣與眼，既各全不能生，故相共之時，亦都不生。又惑者猶執云：雖自與共，皆無能生之月，然不妨定有幻華撩亂生起。此亦非理。何者？若無生因，華得生者，遍一切時、處，遍虛空界，皆應常生幻華，以皆無因故。由此幻華無所從生，故是無法。雖見之撩亂滿空，一一皆無也。世間一切內、外諸法，(內謂十二因緣，外謂種子為自因，水、土為他緣。)一一皆無所從生。(一一皆於四處推徵，無能生之理故。)當知法本無生，今無可滅，故皆空也。破苦品中亦云：自作及他作共作因作如是說諸苦於果則不然。若對諸宗計破四句皆不生者，自有其四：一、約破外道，謂十二門論觀作者第十偈云：自作及他作共作無因作如是不可得是則無有苦。長行以因緣門釋，則通小乘、大乘，大意同上所說。次、約破外道，先總敘云：如經說：有裸形迦葉問佛：苦自作耶？佛默不答。世尊！若苦自不作者，是他作耶？(自、他作耶？無因、〔先〕緣作耶？問而不答，一一例上)。釋曰：論破有二意：一、約性空結云：如是四問，佛不答，當知苦則是空。二、約破外道，謂彼迦葉計神所作，神常清淨，能作好、醜、苦、樂，還受種種身。以是邪見問佛，佛不答者，苦實非我作。若我是因，則無解脫。何以故？我若作苦，離苦無我。能作苦者，以無身故。若無身而能作苦者，得解脫亦應是苦(上破自行了，下破他作云)。他作苦亦不然。何以故？若從自在天作者(彼作此計)，性相違故，如牛還生牛。若萬物從自在天生，皆應自在，是其子故，又不應以苦為子(上皆論文，云云甚廣)。破共作有上二過，故非共作；假因和合，故非無因。四皆邪見，故佛不答(破梵天能生，例同自在。上初門論破外道了)。二、約小乘，非同類因

自作，亦非異熟因他作，以皆相待，無自性故。三、約因、緣相待，謂對法論云：自種有，故不從他；待眾緣，故非自作；無作用，故不共生；有功能，故非無因。(斯則以因為自，以緣為他；假因遣緣，假緣遣因；假無因以遣共，假有功以遣無因。)十地論亦云：四、約以因望果，則相宗說。謂中論破空品云：自作及他作共作無因作如是說諸苦於果則不然。此即初總標之偈。皆自、他言，含於二意：一、以果為自，以因為他。論云：果法不能自作己體。(此則青目釋上因緣品中不自生義。)次偈釋破自作云：苦若自作者則不從緣生(縱其因作不成，則不從因生也)。因有此陰故而有彼陰生(示其因緣，明非自作。)次偈破他作云：若謂此五陰(今也)異彼五陰(後也)者如是則應言從他而作苦。(此但反顯不他，以今此陰必不異後，故不他作。必若今異因，則異果因、非因。自作、他作，俱不從緣，如何得果？以待於因，故不可也。)次偈釋共及無因云：若彼(他也)此(自也)共成應有共作共(破共也。離既不成，合亦不成)。彼此尚無作何況無因作有因尚不成無因何得成(破無因，可知。)二、以因為自，以緣為他。此明不從因緣，無果待對故。(此雖同雜集，雜集即因、緣相奪。此即當句以辨緣生無果待對，正釋偈中於果則不然也。)疏未曾有下，總證約緣生體。色，空也。

△疏三、空中必無下，第三、辨空違色也。亦名空色。凌達奪虛空無有等者，以空三義破於色也。一、無邊際義，謂空若有邊，則有色法在空界外。空既無有際畔，則占盡十方邊量，無有其外，更於何處而有色等法耶？二、無壞義，謂惑者云：空雖無外，何妨色等只在空界之中？故以無壞義破之。謂若有物入於空中，則隨此物大小分量，穿破虛空，以容其物。如栓入地中，釘錐之類入於木中，皆隨栓等大小分量，穿於色地等。若地等不破，則不容栓等而入。(救曰：如水不可穿破，而容物入，水中何妨？虛空亦爾。破曰：水雖不破，然物入時，隨物大小分量，排之容物。以水性至柔，不妨流動移轉故。虛空量同此彼，排之轉動〔耶〕)。三、無雜義，謂惑者又云：空界無外，空體無壞，不妨萬物皆在空中。以空是虛通，無罣礙故，能含容故。破曰：若物在空中，空又不壞不轉，其物與空即應相雜。如一團堅密之物，方停一尺。此一尺分量之空，既不壞不轉，無在本一尺分量之處，則與此一尺之物，豈非雜耶？若言不雜，則須一去一存。若言俱存又不雜者，則一尺之分，各占五寸之地，如此轉不應也。若言俱存俱遍一尺之分，理亦不然。何者？以空與色，有二相違，不應全體同遍當處。何者二違？一、空是無物，色是質礙，不可一尺分中，言全是無有物。二、空是虛通，色是質礙，不可一尺分中，言全是無物，復言全是有物。不可言全是虛通，復言全是質礙。豈有此理耶？是知虛空既無邊無壞，無壞無雜，即空中必定無有色等。故云：若有色體空，則壞雜等也。然空中必無色一句，是法界觀門，

真空絕相觀中之文也。具云：良由會色歸空，空中必無色。般若心經亦云：是故空中無色，無受想行識，無眼界，乃至無三科、四科、十二緣等。問：既空中無色等，何故如今歷然現見？答：豈不前云皆是情有，如夢等耶？良由據實道理的無，故知定是情有矣。是則理無故是情有，情有故是理無。但約前後二義，早已更互相成。況二門中，各有多義。問：凡夫妄情，計云妄見色等。諸賢聖智者，豈可都不見一物耶？答：情執既盡，都不見計有定實之物、質礙之物。所見之色，色色皆空，一一皆是全空之色，如鏡像、水月、海印文等。故色與空，都不相違。且如水火相違之法，不可二物同處俱存。然若一虛一實，即不相違。謂如水中有一尺火影，癡孩子見一尺之外皆是清水，一尺之分燄燄炎赤。聞智人云：一尺之分，體全是水。的不信之，以情有火故。若智者了之，不待去火，火本全空；不待益水，水體全遍。以火是虛相即空，故不礙水；水是實有，故能現火。如此則火即是水，水即是火；火不異水，水不異火，以一虛一實故。若便兩實俱存，火水的不可同一尺之處，以相違故。如經中所言：色即是空，空即是色；色不異空，空不異色者，良由從緣之色全虛，而般若之空全實故。若使俱實，豈得無礙？以相違故。如此見者，方是真空之理。問：疏云虛空無有邊等，何故今云真空？答：為欲破所執色，故立無物之空。今以破色之理成就，義勢連環，便至真空，故云爾也。若見色外之空，亦為妄執，故下文中亦破空也。

疏故諸凡夫下，大文第四、結理勸修也。淨名等經令依智不依識，其在此矣。上來多義不同，總當通破一切凡夫竟。(中間釋義，雖亦有對破宗計，蓋是因便傍來。疏家本意在通破一切。)

疏：諸宗計中文三：一、標列，(餘乘即小乘也，顯是此大乘之餘。)二、外道小下，敘破，三、總結。二中又二：一、破邪小，二、破儒道。初中又二：一、通破，二、心別。今初也。(言通破者，有二意：一、則今外道、小乘一處破之，故云通，通邪，通小故；二、別邪、小，各自有通，有別，今於二中各通，非別。)此亦唯識之文也。謂破所執之法通三聚法，除心、心所，為簡自許依他起性、心及心所、所變色等諸法法性、真如，與心等法不一、異等，不同彼執一向異故，無過失也。謂立量云：外道、餘乘所執三聚，如前諸法，是有法也；異心、心所，非實有性，即是法也。合名為宗。因云：是所取故。喻云：如心、心所。(若心、心所，亦是所立。今此比量，即有一分相符之過，故今除之。)此成所取也。疏能取彼覺下，成能取亦不緣彼。謂薩婆多言：若境無實，云何緣時生心、心所？今立量云：汝言能取彼色等覺，亦不緣彼色等諸法，是能取故。知緣此覺之所有覺。覺者，心、心所之總名；此者，即是心、心所也。緣心等心，即他心智

等。(然有法中先言：汝所執法能緣之覺，不緣於彼。故無自，豈相違？又無違自宗等，不許緣彼心外實法生心。故前我執亦有此結。)
△疏然西域下。二、心別也(止而不述)。謂成唯識論及疏文，廣敘西域十三家外道、二十部小乘宗計，一一破之。百紙已上，緣是偏僻屈曲之義，繁雜劫雜，於深法柱無限心力，都無所益耳。夫藥無貴賤，差病為先。法無淺深，當根者妙。則所設藥，意在其病。無病服藥，藥即為病。今大唐國說計典教，與彼不同。彼所計者，此無其事，何必虛設？若迴此功夫，學大乘深經，自合解得一本要妙之法。今覺此弊，故不敘之。前所敘者，皆是通途之執，皆涉著一切人意，故略敘也。請智者審詳此損益如何。問：外道宗教雖多，不出自然、無因、邪因等計，亦通此方道教等類，及諸不信因緣業果等。阿妨例破，防塞其源？答：約彼例破，何如當顯？自敘儒道，分明推徵，破之顯邪？問：小乘宗教傳於此方，何不敘破？答：雖有其教，而無其執。謂此方小乘學人，盡知是半字不了方便淺教，盡皆深信大乘。不同西域執小毀大，二宗阻隔，分河飲水。故知成唯識論廣引教理，立有大乘經典，亦是徒煩也。問：北方佛法，外人亦有不信大乘經者，何妨敘之？答：彼論所引，故理成立。大乘皆約小乘所信之教。此方諍法之人，兼小乘不信引破，有何益耶？
疏：儒道二教中文云：一、述所以，二、破其計，三、存其教。今初也。攸，所也。是此國之所遵，故依病處方也。
疏：雖二、宗主下，二、破。計中又二：一、敘，二、破。一中又二：一、標，二、列。今初也。二、宗主者，孔、老二聖也。設教不同者，孔教忠、孝、仁、義、禮、樂，益國榮親；宗樂於名行；老教棄於榮名，外於禮、樂，養性保身而逍遙，屏繁慎靜也。而皆下，所計天、地、人、畜萬類之所從生也。此即二宗不殊。
△疏老云下。二，列也。又二，謂道與儒。今即道也。有物混成，先天地生者，河上云：謂道也。無形混沌，而混成萬物，乃在天地之前。次文云：寂兮(無音聲)，寥兮(空無形)，獨立(無雙)而不改。(無化有常。)吾不知其名，強字之曰道，(我不見道之形，答不知當何以名之。見萬物皆從道所生，故名之曰道。)強為之名曰大。(以其高而無上，羅而無外，無不包容，故強名大也。)大曰逝，(非若天常在上，地常在下，反乃復逝，云無常處。)逝曰遠，(遠者，窮於無窮，布氣天地，無所不通。)遠曰返。(遠不越絕，乃復返在人身。)故道大，天大，地大，王亦大。域中有四大，而生王居一焉。(八極之內也。)人法地云云。(如下所引也。側注者，皆依河上也。)疏又云：道生一等者，一者，冲氣。謂道初動，出冲元之氣。(即道生一。)於生成之理未足，又生陰陽二氣。(一生二也。)陰氣下凝為地，陽氣上騰為天，和氣中為人倫。(二生三也。)三戈成八卦，萬物生焉。(三生萬物。)若河上注，即冲氣生陽氣，(一生二也。)

陽氣生陰氣。(二生三也。)陰陽含孕，冲氣調和，然後萬物生成。(三生萬物。)此但增一，名為一生二，二生三。詳義似闕，故別為前釋。

疏人法地等者。河上云：人謂王也。王者先當法地安靜；既爾，又當法天運用生成；既爾，又當法道清淨無為，令物自化。人若能爾者，即合道法自然之性。箋云：由前所說，人從天地生，天地從道生，故為人王者，還法於本也。如佛教說，一切凡聖從法界生，故稱法界，而修萬行以證法界也。今引此者，成上道生一等也。

疏易云下，二、儒教也。太極生兩儀者，韓注云：夫有(兩儀)必始於無(太極)，故太極生兩儀也。太極者，無稱之稱，不可得名，取其之所極，謂之太極。孔疏云：太極者，天地未分之前，混而為一，即是太初、太一也。老子道生一，即此太極之謂也。混元既分，即有天地，故云太極生兩儀，即老子一生二也。不言天者，指其物體，下與四象相對，故云兩儀，謂兩體容儀也。若准例，是列子有太易、太初、太始、太素。太易者，未見氣也；太初者，形之始也；太素者，質之始也。彼注云：質，性也。又釋：太易指周易，太極便成，太極在初。若准易鈎命訣，說有五運，前四同列子，第五名太極，太極則非初也。釋與列子大同。運請運數，易謂改易。元氣未分，謂之太易；元氣始散，謂之太初；氣形之端，謂之太始；形變有質，謂之太素；質形已具，謂之太極。雖小異同，皆是元氣生天地也。疏兩儀生四象等者，謂木、金、水、火稟天地而有，土則分生四時，又地之別，故唯四象。生八卦者，謂震木、離火、兌金、坎水，各主一時。又巽同震木，乾同兌金，加以坤、艮之在，為八卦。八卦既立，爻象相推，有吉凶，故生大業。謂萬事皆有吉凶，廣大悉備，故能生天下大事業也。

▲疏若以自然下，第二、破也。文三：一、破邪因，二、破無因，三、雙敘例破。今初，又二：一、指，二、破。今初，指也。由道生一，是道自(更不從諸法生故)。常者，非新生也，即是不可道之常道矣。遍者，如莊子中說：道遍於稊、稗，乃至屎、尿等。邪因者，正指也。言邪者，次下自釋邪之所以。

疏若法能下，二、破也。又二：一、直破，二、質破。今初也。若法能生必非常者，如地、水、火、風四大種能生一切，而四大亦無常。(餘法能生他者，必從他生。唯四大唯是能生，故成同喻。)應立量云：自然大道決應非是常，是能生故，如地、水等。(若對淺智目觀物者，如母能生子，草、木生華、果等，乃至地生萬物等，皆非堅固。若道能生萬物，道即非常。)問：若爾，佛教中真如能生一切，應亦非常？答：無明為因，生一切染；悟、修為因，生一切淨。故無明如夢中人，醒不可得，修、證無別。始、覺之異，皆是無常。真如非能生，能生但隨緣應

現，所現染、淨，始、終皆空。故真如元來不變，是常住也。道教都無此義，故不應例。非常必不遍者，初以能生而破於常；成無常已，即以為因而破於遍。立量云：大道決定非遍，以非常故。(已上破所執常說，故得為因。)如瓶、盆等物，現見草、木、人、畜千般萬類無常之物，皆不同太虛遍一切處也。不遍非實者，既非常遍，實義不成。已破遍說，又以不遍為因，破真實也。還以瓶等為喻主。三量，可知。此一段，疏借唯識破計自在天能生之文。前陳雖別，常、遍能生之宗同故。下質破亦有彼義勢，而文小異。疏本來下，二、質破。文二：一、反徵所以。言一因者，自然道也。因是一種，果即多類，故成難也。如一粟種為因，生麥、豆、瓜、菜等種多類；或如一桃為因，種之，生李、棕、松、桂、蔗、棗、荊種多類；或如一棘。豈有是理？言多果者，愚、智、貴、賤、貧、富、苦、樂。疏若能生下，二、縱之出過。文三：一、縱其能生，成無窮過。頓生者，人、畜、草、木萬類，皆應一時齊生，日日時時常合如此，以有自然之道常為能生因故。能生既已辨定，不應無所生故。不應有生時、不生時，生此物、不生彼物。遍生者，能生之因既遍一切處，則處處皆應生一切人、物等類，不應有生處、不生處。疏若待時下，縱待時、緣，成失宗過。汝復若謂體雖遍常，以待時故，不一切時生；及待緣故，不一切處生者，自違汝宗。汝宗云：唯大道一法為因。何故復言待時及諸法緣即多法為因量？豈不便違自一因義？疏或時及下，三、彰其無窮，結指因過。謂設許待時、緣，早已違於自宗，況推時、緣，展轉成過！謂此時、緣復從何生？若從大道之外別法而生，即不得言萬物皆從道生。若時、緣從大道生，大道常遍，故應一切時常生時緣，一切處遍生時緣。例如上說。何得更有所待？

△疏：若謂萬物下，二、破無因也。不因別緣，自然而生，故云若謂自然而生，即是無因也。謂若自然生，不待時緣，亦一切時處常生遍生，以無所待故。

△疏若謂一陰下。三、雙敘例破。此即用周易中義也。彼文具云：一陰一陽之謂道，陰陽不測之謂神。韓(即韓康伯)注云：道者何？無之稱也，無不通也，不由也。況之行道，寂然無體，不可為象，必用之用。用極而無，無而功顯。故至神無方，而易無體，而道可見矣。故窮變以盡神，因神以明道。陰陽雖殊，無一以待之。在陰為無陰，陰以之生。在陽為無陽，陽以之成。故曰一陰一陽之謂道也。孔(不是夫子，即孔穎達也。造諸疏也)疏云：一謂無也，無陽乃謂之道。一得無名者，無是虛無，如虛空不可分別，唯一而已。故以一為無也。若有境即有彼此，相形即有二三，不得為一。故在陰之時，而不見為陰之功。在陽之時，而不見為陽之力。自然而有陰

陽，自然而有營為。此則道之謂也。故言之謂一謂道。以數言之謂之一，以體言之謂之無，以物得開道謂之道，以微妙不測謂之神，以應機變化謂之易。總而言之，皆虛無之謂也。聖人以人事名之，隨其義理，以立稱號。疏變易能生等者。正是疏家用文之意。若立此大道為本，能生萬物，則是邪因。若救云：道體虛無，何有邪正可得？誰言是因？然不妨萬物生者，即是無因。皆應頓生適生，例上立理。故云同前也。

疏然但破下，大文第三、存其教也。破執不破教，破解不破行，以教行是治國養親忠孝之至道，修身慎禍仁讓之宗源，但破其病，不除其法，況儒資戒律，道助禪那，唯於慧解證入有累而無益，故有破有存也，亦大同會二乘入一乘之意矣。文中云但破謬執，萬物生因者，是破謬解；不責下，是存教行。勤行之言，義即貫通。下二文即是老經云：上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士聞道，大笑之，不笑不足以為道。五常者，儒教所詮之行也，即仁、義、禮、智、信。君子常行此五事，造次必於是，顛沛必於是，不欺闇室，故云常也。常即勤義。然此五德大同五戒：仁是愍物，博施恩慧，廣濟患難，即不殺戒也；義者，有志有準，非理不為，即不盜戒故也。臨財無苟得，臨難無苟免，義然後取，不義而富且貴，於我如浮雲，非義之財尚與而不取，況偷盜耶？故盜戒亦云不與取戒。禮者，別尊卑，息譏嫌，分內外，禁諍亂，即不邪婬戒也。邪婬，非禮之極也。信者，發言無二，不虧其約，即不妄語戒也。智者，識達分明，即不飲酒食肉戒也。唯此戒與智不得全同，然亦是其事類，謂飲酒昏亂，識鑒不明，飽食羶腥，臟腑穢濁，神不爽利故也。然孔子所制法則，皆恭謹謙順，與佛戒律無所乖背。道德者，道教所詮之行也。老經有道德二篇，道經首云：道可道，非常道。其德篇首云：上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。又云：道尊德貴。孔子云：志於道(志，慕也。道不可體，故志之而已)，據於德(德有成形，故可據也)。此亦尊於道德也。

疏由上所計下，第三、結也。上來破所執外境竟。

疏諸心、心所下，大文第二、明心空也。仍恐許心等實有，故復破之。此亦唯識之文，然意即全取破相宗。心、境俱空之義，已如懸談中辨。(傅大士云：未有無心境曾無無境心境亡心亦滅無境亦無心。)於中四：一、正明諸心、心所非實有性，依他起故，如幻事等。今且據此論中比量，應云：諸心、心所非真實有，(宗也。)依他起故，(因也。)如幻事。(喻也。)

△疏為遣下，二、通妨。謂有難云：若心、境俱空，更無差別，何故乃說唯有識耶？故彼論為此釋也。為遣外道、凡夫心、心所外執實有境，故說唯有識，非唯識言便為實有。

△疏若執唯下，三、出過患。由是理故，但應是彼心外之境同兔角無，能緣彼心如幻事有，故少不同，非謂即心亦是實有。量云：執心所取真實唯識(有法)，體非實有(宗也)。執所取故(因也)，如所執色等(喻也)。執實唯識心等(有法)，不是法執(宗也)。執實有法故(因也)，如執色等心(喻也)。上三段論，皆慈恩法疏所釋。
△疏故金剛下，四、引證。其側注者，皆依經之論也。今更以彼論備釋之。言本無本處者，謂一切心相，種子為本。求此種子，永不可得，三世皆無理故。又生滅心生，必依本處。本處既無，即不得生。此本處者，五色根色。(上種子是一切本，今色根但是生滅心本。)有力、無力，皆無理故。空寂無生者，既本無種，復無本處，故無生也。若心無生下，觀無生時，能觀心亦無所生，是時即入空寂。空寂即是一心，一切所依，名之為地。空心、心空，二語無異。據此經文，是破妄心空無，顯真心地實有。然今所引者，證此妄心空無，便密預證後段所顯真也。
疏如上執情下，大文第四、結名也。
疏大文下，顯理中文二，無釋義；後文中二下，釋文。疏尋伺如實者，前二空觀也。此顯理一門，還是文略而易，意深而要。前眾多科段門戶破執，本為此也。善須明示。(若隱略而過，如飢餓人喫盡一甕漿水，到甕底，一椀飯便休喫。)生起法界觀之初，疏印前者，前二空觀也；顯後者，法界觀也。此科甚要，可明示之。(要意甚多，謂不執我、法一毫之相，方堪修法界觀等云。又法相宗以此二空觀為宗極，今乃以之為前方便，即深、淺可知也。故前云：權教之中無實果。且法界觀，彼宗尚無況處，況有佛果耶？)
疏我空法寂者，依蘊即離。所計之我，一向是無；依倒情橫計，故直云空。蘊、界、處及餘一切諸法，雖無其執，不壞其相，故但云寂。故法華云：諸法從本來常自寂滅相寂滅相故一切融通根識塵大清淨遍滿矣。
疏：初、喻中文四：一、釋標告之意；二、謂摩尼下，(此云如意。得此珠者，如意中所欲，無不遂故。)正釋此喻之相。青、黃等者，五方正色，經云：隨方現故。三、以之合法，四、簡二喻別。三中二：初、然此下，標；二、言印前下，釋。文二：一、釋印前，又二：一、正釋文。言五色喻五道者，此有二釋：一、直依本配之。黑喻地獄，黑黑業故；青喻饑鬼，鬼多面青，故餓瘦，帶青色故；赤喻畜生，天台止觀云：血塗之道故；黃喻人道，黃是中方之色。(易云：黃裳，取其中也。)人道不在天上之樂，不在三塗之苦，處其中故；白是天道，純善白業所感故。二、約正法念經，於白色中開出白白，以配六道。彼經云：心如畫師，手畫出五彩：黑、青、赤、黃、白及白白。清涼大師如次配地獄、鬼、畜、修羅、人、天。三

塗同前。餘則黃配修羅，修羅非天非人，處中間故；白配於人，多善業故；白白配天，因、果俱善故。(華嚴九地中亦說。)故華嚴下，證於見色迷珠之喻。但以經文合之，意即顯矣。謂初句中諸法合青、黃，凡夫見合愚人；次兩句但見合，令是青、黃；後句合，則不見珠體。疏若以下，二、配三性。言前所顯者，二空所顯真如也。前幻者，文云：幻滅亦滅等也。前塵垢者，文云：垢盡明現。又云：當知身、心皆為幻垢，垢相永滅，十方清淨。身、心等相者，從我今此身四大和合已來，盡二空觀矣。

△疏言顯下，二、釋顯後也。於中，初且結印前之意，以起後圓淨之義勢。次若無計下，正明此門之義。然此印前顯後一段之意，結撮至此，美而復妙，文勢亦甚易見。宜可在意，以前後經文乃至一切清淨遍滿等而發揚之。

▲疏然前之鏡下，四、簡二喻別也。相對說之，亦甚易甚妙，必須再三分明，顯此深意。此經宗要，文相於是乎大影。疏論云：一切等者，是本覺體相之因，顯覺性圓淨之義。故以彼證此，彼顯四種大義與虛空等，猶如淨鏡。(此亦云清淨寶珠。)一者、如實空鏡，遠離一切心鏡界相，無法可現，非覺照義故。二者、因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界悉於中現。(明一切法離真心外，無別體性，如鏡現像，正同此摩尼現色也。)不出，(明心待熏故現，非於〔中〕有色自出，同此隨方各現。)不入，(離心無別能熏，故不從外入。)不失不壞，常住一心，以一切法即真實性故。又一切染法所不能染云云，即疏所引是也。但證當科之文。言染法不能深者，以性淨故。雖現染法，染法所不能污。非直染不能污，亦乃由現染故，反顯本淨。如鏡現穢物，反顯鏡淨，豈污鏡也？正同此疏云顯圓覺雖現，非是定實故也。智體不動者，以本無染，今無始淨，是故本覺之智未曾移動。又雖現染，不被所染，即不動之義。具足無漏等者，此本覺中恒沙性德無所少也。又與眾生作內熏之因，令起厭求等故。論次此文云：三者、法出離鏡，謂不空法出煩惱礙，離和合相，智淳淨故。(同此摩尼清淨也。彼約障盡而顯，此約觀成而顯。然所顯法，俱是性淨本覺。)四者、緣熏習鏡，謂依法出離故，遍照眾生之心，令修善根，隨念示現故。(同此映於五色，隨方各現；及法中現於身心，隨類各應也。然鏡有四義，摩尼亦然。所顯圓覺，亦同彼具四義。但疏恐繁，不具引。)

疏拂迹入玄者，為欲入生佛平等稱性圓淨究竟之法，故宜拂前垢淨迷情，始修分限之迹也。此一段疏文甚深，甚妙，甚當，甚顯，甚易，可發揚其美。文中二：一、釋文，但一一以疏屬當經文，文自顯矣。言對垢者者，經末者字貫於此也。故疏皆云者。

▲疏然上人、法下，二、配對。言各三者，人是三能，法是三所。言三對者，一、眾生是能執，垢是所執；二、菩薩是能離，垢是所

離；三、佛是能說，執、離、垢、淨。人、法等名數，皆是所說。六隻單數，可知。並是經文，非別建立。

疏言一真等者，文二：先釋科文。然此迥異諸宗，非二諦、三諦、八諦、五法、三性所能配屬。然強以三諦配者，一真是中道第一義諦；未明理、事、空、有者，真、俗二諦(境界難齊，故云強也。謂此一真融下三重法界歸於此一，量此一外更有三重。三重尚不出一真量，況更有真、俗二諦與此相對而說乎？故云迥異諸宗也。問：天台說一境三諦，空、假皆中，豈異此耶？答：三諦融攝，方成下三重中第二理、事無礙觀也。事事無礙，重重無盡，尚未顯著。問：此云未明理、事，豈總攝耶？答：正由合為此一而未開顯，故未明也)。

疏今初下，舉經消釋。釋文又二：一、釋初六句。言外見東、西者，肇公寶藏論云：夫約天、地為上、下，約日、月為東、西，約身為彼、此，約心為是、非。今取意，隨便用之。謂若不約身以對日、月，日、月何準？彼舉四事，故得相對。今單取身對方以釋，無我即無方，故宜云爾。

疏虛空下，二、釋無邊下，二句也。疏撮二句為一句牒之，文二：一、破空，二、顯覺。謂前二破二執，顯於空、理；今又超空、理，至於覺也。初中四：一、標；二、若言有下，釋；三、結；四、證。二中二：一、開闢；二、若體下，牒破，又二：一、破體一，二、破體多。初中又二：一、合色、不合色破，二、在色、不在色破。前中又三。今初，各與法合，成多失故。初二句牒外計。隨能下，二、正難成多。以虛空容受色等法，隨其一一色等諸法合虛空體，故應成多。次二句釋成多所以。如前一處色所合空處，餘處色不合故；如餘處色，餘處色合處，彼色不合故。體非是一。虛空亦應爾，故云體應成多。(且如瓶與虛空合時，餘盆等即不與此合。瓶之空相合，如盆合處，瓶不合故。)然此一段是一比量，但闕喻故。謂初二句是有法，次二句宗法，後二句因也。應立喻云如餘處色。疏不爾諸下，三、通與法合雜亂失。謂若非此處色合時，餘處色不合(釋不爾字)，即色等法應亦相遍。以此處色合時，餘處色亦合，此處色即餘處色故。一一色等應互遍，隨彼虛空，其量遍故。(此明虛空合一色時，餘亦合餘色，即此一色便是若色。如此彼空，故成相遍也。據諸法互遍，但有其宗。若將不爾字為因立量，亦得即此彼空為喻。應云：諸色法是有法，應互相遍，是此宗法。此色合空，餘色亦合，故如此色處空及餘色處空合也。)疏若謂下，三、不與法合非受失。謂合是容受義故，如鏡水等。清明容受萬影，故與影相合；不容受外質，故不與外質相合。設外質久水，水開避故，不名合也。即知受即必合，合即必受。應立量云：虛空不容受諸色，不與色合故，如水不合炎火之質。彼論以餘二無為為喻者，對小乘故。

△疏又色下，第二、在色不在色破也。初二句審於外計，後二句有無並難。若色有空，色體與空體應相雜，豈云色中虛空體應？即色處無別故。如此處色體相離者，是一切義。若此色體中無有虛空，空應不遍一切法。不遍一切法故，應是有為，如地、水等。
△疏若體下，第二、破體多也。此有三過：一、有品類，二、非遍，三、非受。初、謂體若是多，應有品類，此處空非彼處空故，如色等法。二、謂色等中無，故非是遍。三、謂無色處方有，故非容受。
▲疏故知下，第三、結也。結空無體，歸於識矣。謂有問云：今現見虛空遍一切處，無生滅變異。又諸經亦說有虛空，如何破之？故此破已，法歸唯識。唯識亦說虛空，略有二種：一、依識變假施設有，謂曾聞說虛空等名，隨分別有虛空等相。(聞佛、菩薩說名，隨名起分別心，有虛空相以為緣力。)數習力故，心等生時，似虛空現。此所現相，前後相似，無有變易，假說為常。(所顯空相，前後相似，無有變易，唯有一類豁虛之相，故假說之為常及無常等。如極微等，定無本質，唯心所變也。)二、依法性假施設有，謂空、無我所，顯真如有、無俱非，心、言路絕，與一切法非一、異等。(此上總顯法性之理。)是法真理，故名法性；(上皆顯所依訖。)離諸障礙，故名虛空。(此顯能依也。即此真如離諸障礙，故名虛空也。下因說餘無為法。)然此上破空之疏，皆唯識文。亦依彼疏所釋，兼或注助，令其易見。然所用之意，稍與彼殊。彼正破薩婆多業諸部，計心外實有三種無為，空是其一。今即俱通對一切凡、愚，空相不融，色相不泯者也。以此土無的定堅執宗計，但有汎爾妄想之計故。幸諸智者詳其存癈之利害、用功之多少、取悟之難易、修證之遲速，即見餘之深志焉。前後用之，意多如此。
▲疏故首楞下。(佛頂經也。)四、引證也。據文，似俱證無空。若以義求，亦證識現。言發真者，真，發也。謂真性開發，正同此覺。故顯發還源，始覺合本覺也。然佛有覺、照二義，上覺此照矣。殞者，滅也。虛空既從心識分別熏習相現，今破和合識相，顯發真淨覺智，故所變空相殞滅矣。即起信中心滅，則種種法滅之義也。
問：若一人還源，十方空滅，今何皆見空相耶？答：上豈不云自識變耶？何不自覺分別之念，却嫌空相在耶？
疏謂迷情下，第二、顯覺也。文三：一、破計執之空，故覺顯。覺處見空者，如人有摩尼寶珠置於瑠璃幢上，當其所處座之前，焚香啟願。珠出，萬般珍寶遍於一堂，保惜之甚，自守護之。忽然睡眠，夢見珠及所現寶等并己堂屋、庫藏及城郭，一切空無所有。夢中意云：曾經失火，焚燒千萬之家。故四面瞻顧，坦然露地，無一礙物；蕩蕩虛豁，唯一段空。(識現之空，正同夢所現也。)心生苦惱，

歎憶寶等。及乎寤來，此空都無，但見幢上如意寶珠及諸珍寶、堂屋、城郭，千家、萬家，連簷接宇。法合，可知。故有人云：魚不見水，人不見風，迷不見性，悟不見空。顯謂下二句，上句慧解脫，下句心解脫。故覺現心開，非重言也。問：經說所泯之空無邊耶？為說所顯之覺無邊耶？故疏答云：翻覆俱無邊也。謂無邊之空既亡，無邊之覺即顯。

▲疏故首楞下，二、合依他相。空故覺顯，約經釋也。即佛敕文殊判二十五聖所得解脫，唯觀音菩薩從聞中入，獨得圓通。其文具云：聞非自然生因聲有名字旋聞與聲脫能脫欲誰名一根既返源六根成解脫(旋聞〔音〕，脫也。此雖非所引，要之生起文意。)見聞如幻翳三界若空華聞復翳根除云云。(次五句兼此一句，即疏中是也。次下云：)摩登伽在夢誰能留汝形(了喻超塵也)。首末之文，如別卷具引及釋。注空生大覺中者，此却是何？前之文謂文殊欲判二十五聖，先標宗說偈云：覺海性澄圓圓澄覺元妙(標湛本源)元明照生所所立照性亡(發照遺真)迷妄有虛空依空立世界想澄成國土知覺乃眾生(述相生故)空生大覺中如海一漚發有漏微塵國皆從空所生(喻真生妄)漚滅空本無況復諸三有(妄起即空)。釋曰：今所引者，但證空亦是無，依覺妄現耳。

▲疏是知空下。三、尅體指覺，便是結上絕待之文矣。

三重法界中三重者，即四法界中之三也。一、真空等者，初即理法界，後即事事無礙法界，二則名同。其事法界，即經中根、識、塵、大、世、出世間一切法數，乃至八萬四千是也。經依此等說三重義理，名三法界也。(事如前陳有法，三重如後說宗法，謂眼、根等是有法，定皆清淨絕相是宗法等。)疏全同華嚴等者，題云修(熏習造詣)方廣華嚴(所依經也)、法界(經所詮法也，是華嚴所說之法界，非餘經所說之法界也)、觀(泯情照彼法界也，是華嚴法界之觀，非數息等觀)、門(門即教也，是所製述七、八紙已來文書名句文也，故法華亦指教云其智慧門)，有三重(如上引)。京終南山杜順作(姓杜，名法順，是華嚴宗源之師，即文殊化身也。瑞德甚多，具在傳記。其師所居處，今見置華嚴寺，寺有和上塔廟)。今此一段經意，正令諸菩薩及末世眾生修習此觀，故與彼同，但文句之異耳。

疏先示觀門者，但取義意，撮略顯示，不具其文。今亦俱消現文，更不能繁引本文也。真空者，即靈妙心源。但約不虛妄，故言真；非色相，故云空。(經前二等者，具在文中。)復四者，前三簡情，後一顯理。前中，一、簡斷空，二、簡實色，三、簡影像。觀門之中，每上句一一云不即者，正是遮簡之詞也。初中斷空者，非真實心性故，自體不知故，不應諸緣故，即空豁斷滅。謂離物所顯之空，色滅所顯之空也。故中論云：先有而後無是則為斷滅。然外道斷滅歸於太虛，(故楞伽云：若心體滅者，不異外道斷見戲論。)二乘斷滅歸於涅槃。(故肇云：涅槃論云：大患莫若於有身，故滅身以歸無；勞勤莫先於有智，故

絕智以淪華等。)言色不即者，謂諸經中云色即空者，不是即於此斷空也。(上句)謂是即於心體離相之真空也。(下句)何者？謂諸色法本從真心所現故。推之一一無體，理合還真心之空，不歸斷空，以本非斷空所現故。如水結成氷，鎔之歸水，不歸地、風、火等。(遍計空也。)鏡明現色，推之無體，即歸於明，不歸餘物。(依他空也。)故上引外道、小乘所歸，如歸水、火等也。疏青等、非是等者，簡實色也。謂諸經所言色即空者，此色是真心所現虛幻之色，非謂定有實色可說空也。若定有色，即須待滅了方空。良由是真心所現無體之色，故下句云即真空也。若實青、黃、長、短等定實之色，豈是真空之理？故云非也。然此中無體之言，正是遮簡文也。然文中唯標青、黃、顯色云等者，以實況假也。謂顯色是實，尚即是空；況長、短等者是假，豈不空耶？有人不曉此意，見文中有青、黃等言，便科文云：一、簡形色，二、簡顯色，不應理也。此簡顯色云青等，前簡形色應云長、短等。又非真空理之言唯簡顯色，豈長、短等是真空理耶？疏色不等者，簡影像也。謂聞前所簡，已免謂是斷空實色，知是真空幻色。然猶帶幻色之想，未得迥然洞徹真空體相。故此更簡之云空中必無色等，令真空絕相觀行成就(此四句十門雖有空、色二名，而宗旨唯顯空相。故第三句云色盡而空現等文，總名真空絕相觀矣)，方能不住諸相。不住諸相，故於一切事相自在無礙，故成下理事無礙，周遍含容等也。故此經觀門之首亦云：證得諸幻滅影像故，爾時便得無方清淨無邊虛空覺所顯發。據此，則覺圓明故，顯心清淨等文，已是觀成之相。顯示此成相，令諸菩薩及末世眾生觀未成者，倣之而修。故此三重，全同法界觀也。今云空中必無色者，正是徹底簡盡之詞也。如水中必無火等，故云必也。若向水中見火，定知此火全無矣。問：若必無色，何以經云非色滅而後空？故下句云以會色無色，無色故無可滅壞，故云非色滅及不壞色等。由無色可滅故，本來但是真空，非謂有幻影之色可說是真空也。若有幻影之色，雖非定體質礙，且還有長短分限。如鏡中見青處，不遍於青二寸短影，不得云丈尺長影，豈得眼耳鼻舌周遍十方世界耶？故知欲成下兩重無礙之觀，必須不帶幻色之想，方能造詣矣。問：欲得成下無礙，亦不應作空想，何以偏云簡色？答：若有空想，即是斷空，前已簡訖。為有色想，對色便成空想。色想既亡，自然無想，即下泯絕無寄也。又以世人凡見諸境皆有色等之想，未曾有人對諸境時見空相也。故唯委細重簡影像云色。注上三句以法簡情者，法是所執之境，情是能執之心。由見有境，故執計之。但簡諸境本無，了悟法空，自無情執，故云以法簡情。然上三句亦可簡三種空。亂意菩薩三種者，寶性論云：地前菩薩於此真空有三種疑：一、疑空滅色，取斷滅空(此失空如來藏，即損滅也)，初句簡之；

二、疑空異色，取色外空，第三句簡之(若云空中有色，色則無空，異也。以色無，故不異也)；三、疑空是物，取空為有，第二句簡之(謂空若是物，物應是空，物非空理，故云青黃之相，非是真空理也)。故十地經明地智同相云(對次下經不同相)：自性本空寂，有不二不盡。亦是簡三種空也。彼論云：釋上句總，下句別。總中是彼智相，故云自體。此智自體以何為相？謂以本空寂，何以言同？此則淨性涅槃，上同諸佛，下同眾生，一切眾生皆有此故。橫同諸法，諸法如故，此如即是自然空故，智性色性本性無差故。下句別者，論云：此智空寂，其相云何？謂離三種空攝，是真空相。初云有者，即離謗攝(即此初句，謂此空是實有之法，但以無相，故云豈非斷滅之空，斷滅即是謗也)。不二者，即離異攝，不謂異此空智，更有異空智(即第三句，空中有色，便成二也。空中必無色，故云不二。彼論云：智者，十地智也。謂若有色，則別有觀色空之智。空中既無色可觀，即空體本自能知，便名為智。故云不謂異此空智，更有異空智也。此釋經中不二也)。不盡者，離盡滅攝，不謂有彼此自體，彼此轉滅。故清涼釋云：此明非滅有體之智，成有體之空，亦非空有物可轉滅也(第二句也。謂若有青黃可說，此青黃性空，即青黃消滅時，性空亦盡。今以即此本無，青黃本無，本是真空，故經云不盡也。論云：離滅盡也。無色體可觀為空，故無智體可滅轉也)。

△疏四、凡是下，第二、顯理也。謂一切法本無自性，元是真空。(從緣故，依他無性，即是圓成。)但以情執於實，故前簡云即、不即等。今簡情既盡，即非滅色、離色、存色，不即、不離，故色即空也。注云一切皆然者，謂色是法相之首，五蘊之初。故大般若經每以一門之義，歷八十餘科法數，皆以色為頭也。如云色清淨、一切清淨等。若據今經，云一切者，即根、識、塵、大，乃至八萬四千等也。應云眼不即空，以即空故等。一一歷之，可知矣。

疏：第二、明空即色中亦二，謂簡與顯及簡中三，皆同前名。一、二之中全翻前段一、二，唯第三中文異於前。前云：空中必無色。若敵對翻之，應云：色中必無空。今不云爾者，不應理故。謂空中無色，有理；(真空絕相，故水中現火相時，水中必無火故也。)有文。(經云：是故空中無色，無受、想、行、識，無眼界等。)色中無空，文、理俱絕。(未曾見有此經文，故真體遍法界，不應有一法中無真空故。)故不翻前，而乃約能依、所依簡也。謂真空隨緣現色時，色依於空，故空名所依；所依非能依，故不即色。又非別有色自體來向空中而現，但是真空全體而現，故即色。詳之，可知。故觀門云：是所依，故不即色；是所依，故即色。因同而宗異。此義實為玄也。照之有味。然此文亦兼反顯，不應翻對云色中無空之意。謂真空隨緣現色時，全體不變，故前云：空中必無色。以若有色，即是此空變為色故，豈名不變？如水現火時，水中必無火；以現火時，水全不變，故必無

火。據此後意，則雖文勢非翻對之例，而亦當簡影像之義矣。可去情，思之。(簡情唯上。)

▲疏四、空即下，第二、顯解也。以真空之理本不可以空相、色相而取，但以情計於色，故簡云不即色等。令簡情既盡，故空、色相即俱無等也。以色非情計之色，故前第四句云即空；空非情計之空，故此第四句云即色。如水中現火，智者見之，計為火。火非情計之火，故即水；水非對眼根顯之水，故即火。兩處第四句結成般若經文色即是空，空即是色也。言顯解者，顯真實道理，令生解也。故雖云即色，不名顯事。下句釋之。以是法無我，理非斷滅者，有二意：一、以色非自體之色，但是真空之色，故不斷滅；二、以真空不守自性，故雖不變，而能即色，云非斷滅。(注例一切，亦准上知。)

疏：第三中，即當般若經色不異空，空不異色也。互不相異，故云無礙。色舉體全空者，無分毫是空。有色盡空現者，既色等蕩盡，三界、十方更無一切，唯是一段真言蕩蕩無邊，非心識境。問：勝鬘云：如來色無盡。云何此云色盡？答：正以色相舉體自盡，不待壞，本無所有也，故全同真空；同真空，故無斷盡也。故華嚴云：分別此諸蘊其性本空寂空故不可滅此是無生義。然此色等非思議境，故勝鬘前偈云：無比不思議。亦有本云：色不盡而空現，即離情之色也。二文皆通。既非情想之色，即與真空無分毫之異，故次云空舉體不異。色全盡空之色，空不隱也。若餘情計之分毫不盡也者，焉得真空之不異也？又焉得真空不隱一味耶？可去想而觀之，故觀門具足。本云：是故看色無不見空，觀空莫非見色，無障無礙，為一味法也。

疏第四中言所觀真空等者，雖云不即色、不即空，然本說真空，非說色也。故特標之，方云不即等，乃至迥絕無寄也。不可言即色者，就法、就人，各有二失故。就人者，一、聖應同凡見妄色，以聖見真空時即是色故；二、凡應同聖見真空，以凡迷見色塵時即是真空之色故。就法者，一、壞真諦過，以空是青、黃，即無真諦無相之空故；二、壞俗諦過，既即以真空為色，即別無青、黃、長、短俗諦之色故。疏不即色者，若云不即，就人、就法，亦各二失故。就人者，一、聖智不成過，以取色外非真空故；二、聖不從凡過，以空異色，聖自聖故。就法者，一、壞真諦過，以色外斷空，理非真故；二、壞俗諦過，以空非色，妄無依故。疏即空、不即空者，若但此所標真空為前陳云即、不即者，則唯是拂迹離言。若翻上空即色等，云色即空、不即空者，則亦就人、就法，各有二失。色即空、就人二失者，一、凡迷同聖過，以凡夫所見妄色即是見真空故；二、聖智同凡過，以所證真空即是凡所見之色故。法者，

一、壞俗諦過，以青等色即是真空，則無別俗故；二、壞真諦過，既即以青等為真空，則無真空故。疏不即空者，若云不即空，就人、就法亦名二失。就人者，一、凡迷不成過，以所見色非顛倒故；二、凡無悟聖過，以所見妄色永隔真空故。就法者，一、壞俗諦過，以色非無性，待緣不得有故；二、壞真諦過，以不會色歸空，則無真故。疏一切法皆不可下，皆展轉拂迹無遺，故云非言及所也。上皆不可以識識，非解所到者，不可以智知，是為行境定心之境也。以生心下，釋成不可識知之意也。謂真如自體本自有實識知，大智慧光明遍照法界。若更別生心起解，志乖本體，故云爾也。注初二句入門等者，文皆可知。然初云顯解，但是聞、思、信解也。行者，定也。正成解體者，從定發慧也。解絕者，聞、思、信解不存也。亦始覺合本之意矣。又此四句中，一、簡情顯解至色即空，是空觀，觀真諦；二、簡情顯解至空即色，是假觀，觀俗諦；第三、雙照；第四、雙遮。皆明中觀，觀第一義諦。以義取意，撮略顯示觀門已竟。

釋經義中，疏此下皆云下，文二：一、通釋七段，二、別釋此章。初中十一。今初，指文標解也。二、空觀乃至垢盡，明現摩尼清淨，為遠方便。拂迹文云：垢盡對除，即無對垢。及說名者，滅影文云：證得諸幻滅影像故。此等為近方便，故同觀門解絕也。虛空覺所顯發者，行起也。故云泯絕無寄。問：若即此段經文但同觀門泯絕無寄中行起之言，其前三句簡情顯解，自同前段，何得以觀門配此段耶？答：經與觀門拂迹、泯絕、行起等觀門，皆無前後，但文不頓彰。故約相由之意，似前後耳。故鈔前云此經是觀成之相也。

▲疏故智論下。二、引證也。

▲疏意言下，三、釋所引也。大般若等者，即難信解品云：善現！色清淨故，即般若波羅蜜多清淨；般若波羅蜜多清淨故，一切智智清淨。若色清淨，若般若波羅蜜多清淨，若一切智智清淨，無二、無二分、無別、無斷故。如是歷受、想、行、識、十二處、十八界乃至無上正等菩提八十餘科，世、出世間一切諸法，悉同此例也。大品即直云空者，但改清淨云空，其所歷諸法即無差別。今引此二處經文，證清淨與空同是絕相離過之義，證成此所科七段之經色相空、淨矣。

▲疏若就下，四、就心釋。謂若心顛倒、妄想，即七段中所歷根、識、塵、大一切諸法，皆是定有，有則不淨。但心無妄計，則此諸法皆無所有，故清淨也。故論云：心生，則種種法生；心滅，則種種法滅。

▲疏由前幻下，五、指文結成。文二：一、正結；二、智論下，引證。言觀待斷者，證所結云能觀之智又亡也。
▲疏覺圓下，六、通釋。初句出清淨因也。言通釋者，此一句經總為七段中清淨之因也。
▲疏顯心清淨下，七段通次句，成清淨義也。唯此清淨二字，義通、體別。義通者，心及下根、識等法，皆由覺圓明，故得清淨也。體別者，准此云：心清淨異餘根、識等法。根、識等法以空無體性，故名清淨，如鏡中青、黃等也。若實有體，即污於鏡，故此青、黃等即名不淨之物。今以青等但是影像，都無分毫之體，故一一清淨，如前引智論及大般若、大品等說。今云心淨異於此者，如此鏡明體，於中若有塵垢，非唯塵垢不淨，即此明鏡自體亦名不淨。(故疏云：此迷覺心，心中執法。)若無塵垢，但是影像，非唯影淨，即此明鏡之體亦自得名清淨。(故疏云：今見法性，法即皆空等。)是如鏡淨是有體，說此體清淨；影淨是無體，無體方名淨。豈不異乎？
▲疏七段下，八例下也。此但例義通，不例體別，善自詳而說之。
▲疏然展下，九指下也。
▲疏今且下。十、標此也。謂標其所釋七段之名數，非謂唯此初章。

圓覺經大疏釋義鈔卷第七(之上)
圓覺經大疏釋義鈔卷第七(之下)(始法空章中終世間諸法)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏心者下，二、別釋此章。此章謂眼識也。於中二：一、隨文釋根、識，二、開義釋八識。初中三：一、含釋七、八二識，二、正釋六根，三、正釋六識。初中又二：初含第八以釋心字，後含第七以釋見塵字。初中五：一、約染時出體，謂以通名牒起經文，偏約第八指其體也。詳其經文，含總、別故。總即我心，別即賴耶。言總相者，染、淨和合故。約帶染說，即當第八；約淨體說，即上鏡明之喻。
▲疏成唯下，二、就通相指名。言四種名者，彼文具云：然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。(於有情中有成就此名，有不成就此名故。)謂或名心，由種種法熏習種子所積集故。(梵云質多，此名心也。攝論云由種種法積集種子等，即集義是心義，起義是心義，以能集生多種子故。或能熏集於此識中，既積集諸法，故說此識名為心義。心，意識中之心也。何以得知心是此識？攝論等云：心體第三，離阿賴耶識，不能得故。對法第二亦有心義，與此不同。彼攝法異，據一邊說。)或名阿陀那，(梵語)執持(唐言)種子及諸色根，令不壞故。(此通凡、聖。攝論云：為取所依，唯在凡夫一分染義

說，非通諸聖。然此亦能持根依，今但云根，據勝說也。)或名所知依，能與染、淨所知諸法為依止故。(所知者，即三性。與彼為依，名所知依，即攝論第一所知依品，是此所知阿賴耶之別名也。故中邊云：虛妄分別有於此二都無此中唯有空於彼亦有此是故三性法皆依此識有)。或名種子識，能遍任持世、出世間諸種子故(即與諸法為種子義。前第一名心，是積集種在其中義；今此取能生諸法義。故二差別，攝論無皆一名，雜集、瑜伽此有此名也)。此等諸名通一切位(等者，等取小乘，名根本識。攝論名第八識，亦名意。此通有漏、無漏，若凡、若聖，名一切位。就三位中，即是相續執持位也)。上所引釋，已消疏竟。然彼論次云：或名阿賴識，攝藏一切雜染品法令不失故，我見、愛等執藏以為自內我故。此名唯在異生、有學、非無學位，不退菩薩有雜染法執藏義故(義如次下說)。或名異熟識，能引生死善、不善業異熟果故(此意顯是引果義故。有漏、無記名為異熟，與因異故，從異熟因所生起故。無漏是善，非名異熟，非與因異及異熟因生故)。此名唯在異生、二乘(有學、無學)、諸菩薩位(第十地已，還問金剛心菩薩：如何有此名？答：若已捨，何不名佛云云)。非如來地猶有異熟，是無記故(純無漏善)。

▲疏迷時下，三、釋轉名所以。言由執藏等者，成唯識云：初能變識，大、小乘教名阿賴耶。(此云藏也。)此識具有能藏、所藏、執藏義故。(攝論云：謂與染法互為緣故，為染末那所緣義故。)謂與雜染互為緣故，有情執為自內我故。(能持染種子名所藏，此識是能藏；是雜染法所熏、所依染法名為能藏，此識為所藏。攝論為雜染第七等之所執藏以為內我，名執藏識。即此與雜染互為緣者，解能、所藏也。諸有漏法，皆名雜染，非唯染法。有情等者，解執藏義。唯煩惱障義，非所知障義。不爾，無學應有此名。此不別執為其我所及與他我，名自內我。此即正解阿賴耶義。義雖具三，正以執藏為名。不爾，二乘、八地菩薩應有此名。三藏闕一，即不得此名。若爾，七地已前，二乘有學人無漏心，我愛不執，應捨此名。如彼後文所辨。)此即顯示初能變識所有自相。(自體相也。但言藏識，即持業釋。問：言與雜染互為緣者，說為能藏，即是因義；亦為所藏，即是果義。因、果之外，豈更〔無別〕自體相耶？故答云：)攝持因、果為自相故。(自相是總，因、果是別，攝持別相為自體故。攝是包含義，持是依持義。問：若爾，自相應是假有？答：不然。謂若條然，因、果兩相合之為自相，自相可成假。既離自相，無別因、果相。因、果相即自體之上別說，故非假也。)疏今觀智下，若據法相宗，即大、小二乘、阿羅漢位，方捨此名。(大乘八地是阿羅漢位，小乘可知。)若約終教，初發心住即捨。若約圓宗，本無此名，但虛妄顛倒故。今此頓宗不立地位，但觀行成就，即全同佛故。但是覺、智相應心品，不云賴耶，故云沒賴耶名也。沒名者，明非沒其體也。唯識亦云：然阿羅漢斷此識中煩惱麤重，究竟盡故，不復執藏阿賴耶識為自內我。由斯永失阿賴耶名，說之為捨，非捨一切第八識體。釋曰：彼以煩惱究竟盡故，故云永盡。今但取觀成，在觀不執，故但云沒名，不云永也。

▲疏：心既清淨，同無垢識，四、結同佛位。謂有漏名賴耶，通名為心；無漏名無垢識也。故彼論次云：或名無垢識，最極清淨，諸無漏法所依止故。(唯無漏依，體性無垢故。)此名唯在如來地，有菩薩、二乘及異生位，持有漏種可受熏習，未得善淨第八識故。如契經說：如來無垢識是淨無漏界解脫一切障圓鏡智相應。(此即如來功德莊嚴經頌也。)

▲疏故此下，五、指下文證，亦是通難。難云：無垢識是佛位，如何同之？故引證通云：此頓宗中觀行成就時，全同佛也。故下科云：頓同佛境。彼有六門成佛之義，皆有教據，至文當見。又若約自性清淨名無垢者，亦通凡、聖。故密嚴經云：心有八識，或復有九。又下卷：如來清淨藏亦名無垢智常住無始終離四句言說。又決定藏論九識品云：第九阿摩羅識。真諦三藏釋云：(亦是此三藏譯也。)此有二種：一者、所緣，即是真如；二者、本覺，即真如智。能緣即不空藏，所緣即空藏。(二皆如來藏也。)楞伽中真識即無垢識，如下引釋。又古師亦立第九識，慈恩破云：非也。兼會釋云：然楞伽有九種識，彼說真如為第九，名無垢識。今更會之。設是真如，亦不乖古師所立，由真如是生滅門中本覺。又論以一心為真如，又云：真如自體有真實識，知義故。(餘如下引。真諦所釋，正是真如。)良由慈恩不了生滅門中真如，故偏以一家之義而破也。

疏見塵下，二、含第七，以釋見塵也。文五：一、約外以出體，二、合本以出體，三、合末以出體，四、總結內、外，五、顯經文勢。初中四：一、正辨也。若約唯識中說，第七一向內緣，則不執我，所以彼說八識各別出體。今據起信，前七但第八差別功能。(如普賢章八門唯心中已說。)故此經無正第七，但帶第八、第六而說也。(起信說第六云：分別六塵，名為意識，亦名分離識。經約分離義，故取見、聞等名也。)今云我心計執者，(能執之體。)見一切色相者，我所也。(連帶所執而論。)即見等是塵正體也。

△疏不單下。二、遮局也。不局之義甚顯，尋經可知。

△三、尋此下，四、以體釋名。此云我執之心者，含我、我所。別立名者，名見塵也。據立名意，即約我所。四、又亦下，收別為總也。此中根字，七為第六根也。境字，我、我所也。識字，帶六、七也。如五蘊等者，引例釋成也。(蘊中之我，通於假者，及凡夫所執。)

▲疏若以意下，第二、合本以出體。文二：一、正指也。轉相是所執，七是能執。合為此見者，且不帶我所見而說，以但且出體，非釋名故。經以意趣中求，疏論之家須剋性而說。

△疏瑜伽下。二、引證也。由二必相應，故舉八已自含七，是以此中無正七也。

▲疏又亦六下，第三、合末以出體(末即六也)。文三：一、正釋也。既為其根，豈定分內、外？故經中自能起之根名見，塵所起之識但名識。問：若以是根便合說者，如眼等根亦應能執。前應合說，以眼等識亦同意之識故。答：然意之識言雖依主釋，是帶持業之依主，不同眼等色根是異類依主。異類依主如父之子等，帶體依主如金之鐲、釧等。且如金團打著物碎，豈可唯是團打，不關金耶？彼論務在分析法相，故一向簡；經是意趣，故包含說。故佛言如我說者，義語非文。又天台云經富論貧，是此意也。注梵云等者，四惑之義，下章當釋。言恒審思量者，成唯識釋第二能變云：是識，聖教別名末那(七意)，恒審思量勝餘識故。(於聖教中別名末那，是別科揀。八識總、別，具在下章。又諸識皆名為意，而此標意，餘識不然。雖標總稱，即別名也。故云別名末那也。問：何故諸識不別名意？次下答云：恒審等也。謂思慮第八度量為我法也。八恒非審思，六審思非恒，餘五俱非，故唯第七恒審也。瑜伽云：若末那恒思量為性，相續而轉，佛說出世末那，云何建立？答：名假施設，不必如義。此義意言，出世末那，更不思量，任運知故，無麤惑故，無散慧故，不名末那，即唯有漏，非在無漏。此一解也。又云：遠離顛倒，正思量故。此意言，遂雖顛倒思量，有心思量故，即通無漏，亦有此名。)此名何異第六意識？(以總名識，別名意，合名意識，與第六名同，故有此問。)此持業釋，如藏識名，識即意故。彼依主釋，如眼識等，識異意故云云。(可知。)然諸聖教，恐此濫彼，故於第七，但立意名。(而不名識也。第一釋也。次云：)又標意名，為簡心(第八)識(前六)積集(心)了別(識)，劣餘識故。(據增勝釋也。第二釋也。)或欲顯此與彼意識為近所依，故但名意。(第三釋也。近所依者，以相順故，同計度故，六緣境時，七與力故，所以〔七〕無漏〔云〕無漏。有漏亦爾，非七緣境，第六與力，故云名識。七但名意，為簡第八亦與力，故云近也。由八有七，七故有六。又有釋云：以相續思量，故但名意。第六間斷，故加識名也。)

△疏故此下。二、出經意。

△三、起信下，引例。於中，初論，後經。初中，梨耶次說者，說梨耶三細已，便以有境界故，復生六種相：一者、智相，依於境界，心起分別愛與不愛故等(餘五云云。分別境界愛、不愛等，非末那之行相矣，是六識也)。又下，說生滅因緣云：以依心(本心)、意(五意也。初三是第八，後二是第六)、意識(總前六也)轉故。以依梨耶，有無明不覺而起，能見、能現、能取境界，起念相續，故說為意(標云意，釋云識)。此意復有五種名：一者、名為業識；二、轉識云云(不能具引)；三、現識，所謂能現一切境界云云(即梨耶三細也)；四者、智識，謂分別染淨法故；五、相續識，以念相應不斷云云(上二皆第六，下四總前六)。言意識者，即此相續識，依凡夫取著轉深，乃至分別六塵，名為意識。(雖云云識，即是前六。)釋曰：據上兩處論文，於梨耶次便

說前六，行相照然。疏楞伽下，二、引經也。清淨心等者，清涼釋云：約不與妄合，如來藏心為真識，現即第八。(故彼經下云：如鏡見物現識處現亦復如是。)餘七皆名分別事識。今疏釋云舉外等者，即藏和上起信疏文也。藏和上約非尅體，局是第七；清涼則約義，合於七故。二釋意亦不違。故前釋云：令轉相為見塵，或見六、七合為見塵。正緣是義勢含隱之文，故不指的別配也。又明言舉外，起前事識，不言起事識。然後舉外，前但約能舉能起義邊以釋見塵，(同清涼也。)今但約說所起事識，非末那也。(同藏和上教也。)良由六、七非即非離，故前後說相望小差。

▲疏然此下，彼第四、總結內、外也。此者，圓覺；彼者，楞伽。由此識故下，即藏和上起信論疏作此釋也。義意如前所明。彼先假問云：三細屬梨耶，六麤屬事識。如何不說末那識？答：有二意故：一者、前既梨耶、末耶必執相應，故不別。瑜伽云：賴耶識起，必二識相應故。又由第六緣外時，必內依第七為染污根，方得起故。又說六塵必內依七，故亦不說。二者、以義不便故。謂無明動真心，成梨耶；外境牽心起，執染、淨。第七俱無此義，故不說。亦可計內為我，屬梨耶；計外為我所，屬六塵。故不說也。問：七不外緣，何言計外？答：義在下文。注云不乖思量者，合內、合外，皆亦思量之義。

▲疏若不下，第五、顯經文勢也。謂成唯識但排頭各各分析八箇心識汗相，故別出第七。今此經、論等本不是欲解釋諸識，論中但欲敘染法生起論次，經中但欲顯觀行成時。覺既曰明，心即清淨。展轉相躡，顯心皆清淨之義。故須連前帶後，相躡而起。然論及楞伽約隨流說，此經約返流說，其生起論緒則無差異也。

疏眼等根下，第二、正釋六根也。於中文二：一、釋名也。等者，等於耳、鼻、舌、身、意也。眼者，照矚為義。瑜伽云：屢觀眾色，觀而復捨，故名為眼。耳者，能聞。鼻者，能嗅。舌者，能嘗。又能除飢渴、羸瘦，敢發言論，表彰呼召。唐、梵相翻，具在別卷中也。身者，梵云迦耶，此云積聚。(此一根，唐、梵俱異本名，故獨翻出。)雖諸根大造，並皆積聚。身根為彼多法依止，積集其中，獨得身稱。故瑜伽論云：諸根所隨，同遍積聚，故名為身。意者，思量，如前所釋。此中眼體即是其根，乃至意根，皆持業釋。(謂眼即根等。)總名根者，如疏所釋也。謂增上出生，名之為根，由前五識藉彼為增上緣而得生故。(識等雖各從自種生，為親因緣，而必藉相為增上緣也。又具五義，名之為根，謂嚴、續、依、發及遍別故。)遍現、比量，此無六釋。若總云六根，帶數釋

▲疏前五下，二、出體也。言從自種者，眼從眼種子生現行眼根，乃至身從身種子生現行身根也。四大等者，謂能造之四大(地等)，

所造之四塵(色、香、味、觸)。今此二種，總有八法，為五根體。言淨色者，有對，不可見也。揀扶根四塵，亦有論云：眼如葡萄朵，耳如卷樺皮，鼻如雙爪甲(經云雙垂爪)，舌如偃月刀，身如來珠寶光(佛頂經云：身如腰皷額，意如幽室見)。未詳是否意根。下云由此者，正釋根義。准前楞伽，起信等意，即此末那。緣內義邊，是第七識(意即識故)；舉外境時，名第六識(意之識故)。

疏眼等識下，第三、正釋六識也。文二：一、隨末，二、就本。初中三：一、總對根、境，二、唯依根，三、唯依境。初云隨六等者，是總標六識隨根、隨境而立名也。以所依根及所緣境各有六別，名種類異。識隨彼異，故非多少(不五不七)。亦如定別。又明此識既隨根、境有六數定，明得名時非唯據一，即於根、境二處得名。瑜伽亦說隨根名識，隨境名識，乃至名青等識(基釋云爾)。

△疏由具下，二、唯依根也。應先問云：既辨識得名，實通根、境。何為諸論依根得名？謂名眼識乃至意識。故此答云由具等也。勝於境故，偏從根稱。文二：一、總釋六識。言五義者，但論列云五，謂依、發、屬、助、如、根，而無解釋。今所釋者，據對法論(第二卷也)，謂依於根，根之所發屬於彼根，助於彼根如於根故。(根字貫於五色。)一、依根之識，彼有二義：且如眼識，眼中之識，故名眼識；依眼處所，識得有故；及由有眼，識得有故。(但舉眼者，餘皆例知。下皆倣此。)且如意識，如何意中隨七無色處所，而意亦依彼？同無色所依，在無色所依中也。又由有第七故，得有意識，非是境色得識住中。不由有色，識定生故。且據麤相，以盲冥者不能見故。雖知有色，識不必生。二中，彼云眼所發識，故名眼識云云。五根如文。第七如何？謂由有此第七識故，第六相縛，不得解脫。即其事復，七若無漏，六必無漏故。(然七無漏時，必由第六斷惑引起。)三中，彼云屬眼之識，故名眼識。此謂生依，非染污依及根本依、引發依也。由此，故知七於六有勢力，謂六種子隨七種子。七種子生現行時，六方得起，與彼力故。不爾，不生。非色種子，識種隨之。此如何等？問：此色有時，必識所變；如有識時，必根所生。何得識種不隨色起？答：色是外法，根是內法，根恒相續。色即不然，不可為例。四中，彼云：助眼之識，故名眼識。謂由根合識，有所領受，令根有損益，非境界故。謂由根含識，令根有損益；非由色合識，令色有損益。離識之色，雖無損益，色有損益故，如為他損色。如第六識，俱無漏故；第七損有漏，成無漏故。五中，彼云：如眼之識，故名眼識。二法等者，六、七亦爾，唯內攝故。隨根五義，從勝多說，依根得名。疏雖六下，二、通第六獨名意識難。難曰：等無間(通釋異名)中，六識皆依意。何故第六獨名意識？意識既然，眼等亦爾。此依論通云：雖六識等，初二句牒所問，後

二句正釋。謂若如所問，六皆依意。然唯第六獨依第七不共意根，餘五即無貪。今依不共，以立其名。意識，論次云：如五識身，無相濫失。(謂如五識身亦依於意，依不共根以得稱故。彼名眼識，不名意識。此亦如是，立義具故。問：如前說依，五、八依故七，何故第六稱不共根？答：若染、淨依及俱有依，七望五、八，俱是所依。然近、順生不共識者，即唯第六。今言不共意，顯近而順生，以六種子必隨七故。餘五不然，故此得名無相濫失。此為一解。)或唯依意，故名意識。(謂眼等五識，亦依眼等五有色根及等無間意，并第七眼。此第六識，若等無間，若依等七，皆唯依意，故得意識名。五通意、色，二所依故。若爾，七、八二識亦唯依意，或第八識唯依於意。第七依心，應名心識，或名意識。論次通云。)辨識得名，心意非例。(謂識有六，相望辨名。第八名心，第七名意，非此所說。故例非成，不望彼故。若望心、意，六得名者，彼三各據一義勝故：心攝藏法，集起法勝；意量境，恒行計度勝；意識了境，從所依勝。問：何故七、八不從所依以得其名，意識即爾？答：七、八相續，當體彰名；六有間斷，從依得稱。七、八據依，亦有此義。諸論但依自勝立名。六對七、八，次得識名。兼釋七、八，得名意別。此下六識，從境得名。)

△疏或名色識下，三、唯依境也。初二句者，以初、後例中也。亦依主釋，能緣彼彼境之識故。後二句者，謂了境名識，即隨境立名，順通、別名識之義故。故論次云：謂於六境了別名識。(釋順義也。)問：眼識所了，色亦是法；意識所了，亦有色等。何故眼識不名法識，第六不名色識？論次答云：色等五識唯了色等。(境使故，不名法識。)法識通能了一切法。(境寬故，不名色等。)論又一解：或能了別法獨得法識名。(謂十二處中別名法者，謂第六外處別名為法，不與餘境共同名故。此之別法，第六能了。從獨所了以得彼名，故唯第六名法識也。亦從不共得法識名。此能了言，即是見分；別法之言，即是相分。非謂別上有了字，故遂言別也。)論結云：故六識名無相濫失。(互有短長，無相濫之過失。俱舍云：雖色等境通皆名法，但法界名法，餘不名法。雖標總稱，而即別名。意能了此，故名法識。)注依未自在位說者，應先問云：六識得名，依根、依境？為唯凡夫？為通三乘？論答云：此後隨境立六識名，依五色根未自在說。若得自在，諸根互用，一根發識，緣一切境。但可隨根，無相濫失。(釋曰：此料簡也。隨境立名可爾。然前五識依五色根未自在說，薩遮尼乾子經是此論證，正法念經違此應會。地眼聞聲是正量部義，非大乘義。大乘不然，故不違也。若得自在，根互用故，可名自在。如佛地論轉五識時，總有二解：或從初地即名自在，無漏五識現在亦然；或成佛時成所作智，彼方起故。然有別義，入地菩薩無漏五識雖不現前，得後得智引生五識，於淨土等中現神變事，何妨五識一一通緣一切異境界？不思議力所引生故。或有別義，七地已前偏有煩惱現行不絕，未殊勝故，不名自在；入八地已去煩惱不行，純無漏起，引生五識可得互緣，方名自在。)

▲疏若依起下，二、就本也。文三：一、指論標舉六識；二、故論釋下，約七、八釋。六識雖帶七、八，而釋本意唯釋前六。其中義意已在注釋。若有猶不解者，撿起信鈔所言分為六和合者，即佛頂經判觀音從聞證入圓通之文也。如前已引之，謂返聞性，餘即皆通。其文具云：一根既返源六根成解脫云云。聞復翳根除塵銷覺圓淨云云。如世巧幻師幻作諸男女雖見諸根動要以一機抽(即論中一識應六根也)。息機歸寂然諸幻成無性六根亦如是元依一精明分為六和合一處成休復六用皆不成塵垢應念銷成圓明淨妙(文顯，可解)。

△疏此五下，三、會前所釋。第七云體不孤生者，必帶第六、第八也。

疏然八識下，第二、開義釋八識也。言多門者，外乃包羅萬像，內則能、所俱成。言十五者，一、釋名，二、出體，三、緣境義寬、狹，四、行相開、合，五、遍計有、無，六、煩惱有、無，七、業行有、無，八、果報有、無，九、心所多、少，十者、三性具闕，十一、假、實分別，十二、界、地分別，十三、染、淨分別，十四、所依，十五、具緣多、少。今初，言通論者，約緣慮以解心(俱能緣慮自分境故，如緣境中說)，等無間以解意(離聞導依，必不轉故。義如下釋也)，了別(輕清呼之)以解識也。別者，約集起解心，集諸種子起現行故。或云積集，謂含藏積集諸法種故。雖有能集、所集之義，唯取能集名心(二解皆以種子為所集，第八識為能集，即是心義)。問：起現行言但由種子，何以此義解第八心？答：種子生現行時，由第八有力與，故以此義解於第八。思量解意，意以思量為行相故；了別(重濁呼之)解識，謂各能了別別境故。故入楞伽云：藏識說名心思量性名意能了諸境相(六塵)是說名為識。二、出體中云自名者，於百法中，八箇心法各即是體；言隨相者，但有為也。注三科者，謂五蘊中，識蘊為體；十二處中，意處為體；十八界中，意根為七、八二識之體；餘六識各為其體。疏就實等者，前據法相宗，心法唯是有為；今據法性宗，前七皆藏識差別功能，無別自體。藏識即如來藏心，如來藏心是在纏法身，體是無為，合由於生、滅，現有為相。故楞伽云：如來藏藏識。此塵義，如普賢章萬法唯心門中所釋，可撿說之。

三、緣境寬狹中，五識意識所緣可知。唯識亦云：然六轉識所依所緣，麤顯極成，故此不說。(顯頌中不說依緣，共根下說，且顯不共依。頌中不說者，一是麤而且顯，二乃諸論皆有，故此極成。故本頌文更不別說。謂本頌中，初能變識，唯明所緣，不明所依。第二能變，俱明二種。此之六識，開無所依，不明所緣，以麤顯極成故也。)七、緣賴耶者，論頌云：依彼轉緣彼。彼謂藏識，此識但緣藏識，見分非餘。彼無始來，一類相續，似常似一，唯執彼為自內我故。得轉依已，亦緣真如及餘諸法。

八、緣等者，即唯識論初能變識所緣門中，頌云：不可知執受處是己執(攝義、持義)。受(領義、覺義，攝為自體，持令不壞，安危共同，而領受之。能生覺受，名為執受，領為境也。)有二：一者、種子，謂諸相、名、分別、習氣(即有漏三性法權也。無漏法種，雖依附此，非此性攝，故非所緣。然不相離，如真如性，不違唯識。)二者、有根身(諸大造等，合聚名身，或依止名身，即一形之極稱。以根發細，偏言於根。)謂五色根及根依處(但言緣身，恐無根色，故以別根為首，揀其總身。即顯緣彼五根，扶根色盡。總身之中，有別根故，名有根身。又成身者，以根為主，身是通名。以主標首，而稱於身，名身有根身。根通五根，唯自身者，依處即是諸根五處，不執於聲。對法第五，說非執受，故唯為外境緣，然實亦內緣。又緣他五境等，即非執受)。此二皆是本識執受，攝為自體，同安危故(釋執義云。義云者，同安危故)。處謂處所，即器世間，是諸有情所依處故。執受及處俱是所緣。阿賴耶識因緣力故，自體生時，內變為種及有根身，外變為器(顯由親因種及業緣種變內外相)，皆是識之所緣相分。此相分中現行有二：一、變外器，謂異熟識由共相種成熟力故，變似色等器世間相，即外大種及所造色。雖諸有情所變各別，而相相似處所無異，如眾燈明各遍似一，即是現在及當生者異熟識變(意如唐國內有情變，外國不得當生者方得難。世界初成，上色界初禪有情未下至欲界，國立誰變？設云上界初禪有情變，唯識論不許，隔界變故。又世界壞時二十滅劫，十九劫滅有情，第二十劫壞器界。既無有情，誰變此器界一滅劫)。二、有根身，謂異熟識不共相種成熟力故，變似色根及根依處，即內大種及所造色。然共不共，准瑜伽論四句料揀，如理思之(一、共中共山河，二、共中不共田宅，三、不共中共扶根，四、不共中不共淨根)。若定通等所變，則不決定不可知者，由執受境極微細故，外世間量廣難測故。注云現量等者，因說所緣，便注三量及假實之義，附於下文也。謂五、八唯緣現量，第七唯緣非量(我體都無故)，第六通緣三量。又五、八所緣是實法，七緣假法，六通假實也。

四行相開合中言開合者，謂諸識各皆或四分或三分或二分故，以西天諸師所立分數多少各有理故。於中且就第八說者，即論頌中了字也。了謂了別，謂異熟識於自所緣(即所變影像，是親所緣相分別攝)有了別用，見分所攝。然有漏識(通說八識也，護法、來出、安慧等皆立一分)自體生時，皆似所緣能緣相現(依他二分，似遍計、所執二分)，彼相應法應知亦爾(心所)。似所緣相說名相分，似能緣相說名見分(此說能似攝於見相)。若心心所無所緣相，應不能緣自所緣境，或應一一能緣一切(自境如餘，餘如自故)。無能緣相，應如虛空，故必二分相見所依。自體名事，即自證分(謂相離見無別迢然，各別自體。此二若無一總所依者，相離見應有是二法故，如心與所。然無別體，但二功能，故應別有一所依體。起二用時，由此有體，故言相見。自體名事，即自證分)，相見必有所依體故。此若

無者，應不自憶心心所法，如不曾經境必不能憶故，故必三分所量(相分也，如絹布等)、能量(見分也，如釋文)、量果(果是成滿內義，自證分如解數之智。能量無果，量境何益)。別故。心等量境，類亦應然。若細分別，復有第四證自證分。此若無者，誰證第三？心分既同，應皆證故(立量云：第三分應有能證之心，心分攝故，猶如見分。見分及此，義無能照)。又自證分應無有果，諸能量者必有果故(見分為能量，第三為量果。第三為能量，立誰為量果)。見分或時非量非第三果(恐救云：見分為第三果故。此破之云爾)，證自體者必現量故(此結成識體。自緣皆證自相，果亦唯現量。見分緣相分，或量或非量，故不應言見分為果，不可量法為現量果故。不可見分或緣於相是比非量，返緣自證許是現量。難曰：見分緣相成量或非量，一向現量自證以為果，何妨自證現量能量亦得比量或非以為果？解曰：現量證自體，比非量果可。唯現比非二種非證體，何得能為現量果？現果為比果，比不為現果。問答亦然。夫證自體必現量攝，故不可說見分緣相或量非量為自證果，不可見分一時之中為量為非量，以相違故。縱許見分或比非量為第三果，亦不定故。現量為果，義即定故。一心之中相違故，不可成量或非量。故立第四，義亦如前。)此四分中，前二是外，後二是內。(此釋見分若時現量，應為第〔二〕果難也。但由見分似外見外，故名為外，非體是外，故此現量亦不緣三。後二名內，體是內，緣內故。)初唯所緣，後三通二，謂二緣第一，三緣二、四，四緣第三。故心、心所四分合成，具能、所緣，無無窮過。非即非離，唯識理成。問：准上文義，皆具四分，何得今疏中有三、二之言？答：緣唐三藏到天竺那爛陀寺，遇戒賢論師承習護法門下，故偏建立四分道理，云是正義。然無著、世親並不立四分，西天諸師各有道理。且有為心數皆是虛妄分別，推其所歸，但一如來藏心。今疏不剋定，又並不破之，故云四、三、二也。故彼論次此亦云：或攝為三，四入三故；或攝為二，後三俱是能緣性故，皆見分攝；或攝為一體，為無別故。今略此者，以一體之義便是真心。若論識義，必須能、所，故不可一。安慧菩薩是法相宗，即以八識為諸法本。故就實理，唯言一分，以彼說八識外無別真心故。

五、遍計有無中，略為四句：一、遍而非計，即第八識，遍緣三境不計度故，亦兼無漏八計。二、計而非遍，即第七識，唯緣賴耶而起計故。三、亦遍亦計，即第六識，遍緣一切起計度故。四、非遍非計，即五轉識，唯緣五塵無計度故。

六煩惱有、無中，謂根、隨煩惱。且根本中，六通俱生與分別起。分別起者，見道初斷；若俱生者，修道方除。隨惑二十亦通俱生及分別起，隨根本惑勢力起故。由此亦通見、修二斷。疏第八、全無者，唯識初能變識性俱門，多是無覆、無記覆染法，障聖道故。此識非染，故無煩惱。疏第六、皆具者，最寬通也，所緣遍故，通三性故，全具六位心所故。備如下釋。疏俱生四惑者，此是染污意

故。(如前注，梵云訖利瑟吒耶末那，此云染污意。)頌云：四煩惱常俱。論云：此中俱言顯相應義，謂從無始至未轉依。此意任運恒緣藏識，與四根本煩惱相應，謂我癡、我見并我慢、我愛。(此四如下心所中釋。)疏俱生三毒者，分為六和，合時皆有，任運貪、嗔、癡故。論云：此十煩惱何識相應？藏識全無，末那有四，意識具十，五識唯三，謂貪、嗔、癡，無分別故，由稱量等起慢等故。(義如下釋。)疏其所知障，數同用別者，所知總以法執為體，煩惱總以我執為體。又所知但障聖道，不招生死；煩惱亦障聖道，亦招生死。又所知唯障大乘聖道，煩惱通障三乘聖道。言數同者，俱生、分別，頭數雖同，名稍有異。所知應言法貪、法嗔乃至法見取、法戒取、忿等，二十應云法忿等。

七業中可知。

▲八報中云總別者，論云：異熟習氣為增上緣，感第八識翻引業力，感前六識酬滿業力。故俱舍云：一業引一生，多業能圓滿。釋曰：六中唯取六識無記心、心所名別報，隨別根先業所引故。由此六識善惡隨現緣起，非名報也。

九、心所中，法云恒依心起等者，唯識文也。略以三義，解心所之總名。初句總顯心所依心起。心若無，必不生，要心為依，方得生故。即揀無為，無為不依心起，故非心所。問：若由唯依心起，名心所者，色不相應，亦依心起，應名心所故。次句答云：與心相應故。夫心所義，與心相應。色不相應，雖依心起，不與心相應，故非心所也。問：由相應故，名心所者，心與所相應，應名心所故。後句答云：繫屬於心故。謂心王雖與心所相應，不繫屬心所，故不名心所。云由此心所，繫屬心故(明心所名。由斯三義，故餘四聚，非名心所)。如屬我物，立我所名(上解心所義，此釋心所名。謂遍行等六位，是心家之所有，名心所有也)。注心緣等者，心取境之總相，但總取而已，不別分別。如言緣青，但總取青，不更分別(以是主故。若取別者，即心所故。了總者，如縣令，如亟尉等)。心所於彼，取總、別相故。問：何以心王唯取總，心所兼別？論次答云：助成心事，得心所名。便次注中所引云：如畫師資，作模填彩。釋曰：助成心事，亦心所故。如師作摸，畫形況己。弟子填彩，彩依模填，不離模故。如取總相，著彩色時，令媚好出。如取別相，心、心所法，取境亦爾。論云：離諸心所，名、義無與，而有六位種類差別。謂：遍行(五)，一切心中定可得故(謂不問何心，但起必有)；別境(五)，緣別別境而得生故(別即是境，或別謂五等相望境，即是所緣)；善(十一)，唯善心中可得生故(此世、他世俱有順益，性離[億-音+(天*天)]穢，勝過惡法，故名為善)；煩惱(六)，性是根本煩惱攝故(能生隨惑)；隨煩惱(二十)，唯是煩惱等流性故(用隨體起，故是根本之等流。等流者，同類所引，義非前、後等流)；不定

(四)，於善、染等皆不定故(三性心中皆不定故。此簡唯染心所。等者，等取非遍心起，非遍地有。如次簡遍行、別境二心所矣。此六心所，即用心王同時相應而為體、性)。然瑜伽合六為五根，隨俱是染故。復以(亦瑜伽也)四、一切辨差別，謂：性(三性之處，皆得生故)、地(或三界、九地，或有尋等三地。此解為勝，輕安不遍故也)、時(或一切有心，皆有；或無，如不斷；或緣一切境，故總言時。若百法，疏即云時者，謂諸心所同剎那〔時〕起，即一切俱，謂定俱生故。若百法，疏三俱者，即遍八識)。五中，遍行具四，別境初、二(非相續等，故無時；不必並生，故無俱)。善法唯地(尋等三地)，染法皆無(從多分說，如無明及貪，通三界、九地等)，不定唯性。

疏：第八、有五，所謂遍行者，論偈云：常為觸作意受想思相應(百法以作意為首，依瑜伽也)。謂阿賴耶識無始時來乃至未轉，於業果位常與此五心所相應，以是遍行心所攝故。觸謂根、境、識三和合(根、境、識體異名三，不相乖反，更相交涉，名和合。如識不生，根、境或起，名為乖反。又如耳根、眼識、香境，三法乖反，不合不和。若相順者，三必俱生；既不相違，故名和合。根可為依，境可為取；識二所生，可依於根而取於境。如此交涉，名三體故)，令心、心所觸境為性，受、想、思等所依為業。觸依彼(彼三)生，令彼和合，故說名依。(二義故，單名三和：一、依三和生觸；二、含三合，即單之果。問：境在未來，根住過去，識居現在，觸如何和合？答：各相隨順，為依，為取，為二所生，即名三和。豈是合三令住一處，方名三和？)和合一切心及心所，令同觸境，是觸自性。既似順起心所功能，故以受等所依為業。作意，謂能警覺應起心種，引令趣境，故名作意。(謂作意等並未生位。其作意種，義警應生心之種子可起趣境，非警一切心之種子。彼未逆緣，不定生故。作意警心有二功力：一、令心未起而起，二、令心起已趣境。故言警覺應起心種，引令趣境。故正理師說：作意之用在未來起，此在種子義勢亦同，由作動意立作意名。)受謂領納順違俱非(非違非順)境相為性，起愛為業，能起合離非二欲故。(謂於樂受未得希合，已得復有不乖離欲；於苦受未得有不合欲，已得之中有乖離欲。欲者忻求即通三性，此業可通有漏無漏。今唯依無明觸所生受說，此唯是愛依染分說。)想謂於境取像為性，施設種種名言為業。謂要安立境分齊相，方能隨起種種名言。(此中安立取像異名，謂此是青非非青等。依此分齊而取共相，名為安立。由取此相便起名言，此是青等。性類眾多，故名種種。諸論說名為其想者，從因而說；說想為名，果而而說。如世人言：汝想是何？名是何等？此業但是意俱之想，餘識俱想不起名言。故沒踈起名亦無失者，第八識俱如何起名？由此故和此業不遍。)思謂令心造作為性，於善惡品役心為業。(可知。)此五既是遍行所攝，故無藏識決定相應。(無心起時無隨一故。)此五與異熟識行相雖異，而時(剎那定圓一世故。)依(依根也，即俱有無間，至下當辨。不取種子為依，以各別故。)同(時依定一，故云同也。)所緣(今約見分為行相，影像相分為所緣。)事(自體名事。)等(等者相似義，體各唯一境相相似，故所緣事皆名為等。以觸等五託質相

生，所緣既相似，故名為等。唯識為字，不約本質，名為所緣。亦如影像，名為行相。依此四義，故說相應也。故瑜伽云：由四等故，名說相應。又此各有所簡，謂時簡前後，依簡別識，緣簡別見，事簡釋了也)。如何此識非別境等心所應(下釋不與餘相應也)？互相違故(總答也。下別答云)。謂欲希望所樂事轉(隨何世境，樂便有欲)，此識任運，無所希望(不樂觀境)。勝解印持決定事轉(印持曾猶預境，今得決定印)，此識昔昧，無所印持(非先不定，今可須印)。念唯明記曾習事轉，此識昧劣，不能明記(恒緣任運現在之境，不能明記曾所受境，故無有念)。定唯令心專注一境(定雖影像相分，剎那新新起，其加行時，所觀本質，前後相續，恒專注緣)，此識任運，剎那別緣(任運不作加行，專注本質，恒緣現在影像所緣，但新新起。又定行相，一一剎那，深取專注，趣〔而〕所緣。此識浮疎，行相不爾，故那定俱。言任運者，是隨業縛)。慧唯揀擇德等(等失及俱非)事轉，此識微昧，不能簡擇(可知)。故此不與別境相應(總結也。下簡善等云)。此識唯是異熟性故(異熟必非通善染故)。善(十一)、染污(六及二十)、等(等取餘善等法，即不定四也。既通三性，亦在其中)，亦不相應(通結也。問：不定中無記，何非此識相應？故次答云)。惡作等四無記性者，有間斷故，定非異熟(非直異熟，不遮異熟生亦有惡作等，非一切時常相續故)。至無漏位，即與二十一心所相應。故論下云：然第八識總有二位：一、有漏位，無記性攝，唯與觸等五法相應，但緣前說執受處境(十地、菩薩、二乘、無學已前諸位，無記異熟攝也。雖無學位已斷諸業，先業招故，舊業勢分亦名異熟，唯與觸等五〔斷〕相應，但緣前說執受根、身、種子處境故)。二、無漏位，唯菩薩攝(此唯如來地，非菩薩、二乘。果未圓滿，功德劣故，四智未得故。此無漏唯是如來，如來無有異熟法故，非業、煩惱所招身故)，與二十一心所相應(假、實通說故。若實而論，唯有十八，謂捨及不放逸、不害，三皆假故)。謂遍行、別境各五，善十一。與一切心恒相應故(遍行也)，常樂證知所觀境故(故有欲也)，於所觀境恒即持故(故有勝解)，於曾受境恒明記故(念也)，世尊無有不定心故(定也)，於一切法常決擇故(慧也)，極淨信等常相應故(善十一也)，無染污故(無根、隨煩惱)，無散動故(無不定四)。

疏七、有十八，謂五遍等者，唯識最後正義云：(彼論先敘，諸師或云：此意心所唯九，或十五，或十九，或二十四。論中皆破非理。今皆不敘，但敘最後正義云：)然此意俱心所十八，謂前九法(即五遍、四惑也。彼最後敘，故指前也)、八隨煩惱，并別境、慧。五遍行者，如上已釋。無別境中，前四者，如下因釋慧字處說。無善十一者，善是淨故，非此識俱(此識唯染污故)。言四惑者，唯識頌云：謂我癡我見并我慢我愛從無始至未轉依。此意任運，恒緣藏識，與四根本煩惱相應。我癡者，謂無明愚於我相，迷無我理(所引論，皆略於彼文)。我見者，於非我法妄計為我(亦名我執)。我慢者，踞(倚恃)傲(傲恃)恃所執我，令心高舉。我愛者，於所執我染生染著(亦名我貪。此四委釋名義，如下六根本

中)。此四常起擾濁內心，令外轉識恒成雜染，故名煩惱。彼有十種，此何唯四？有我見故，餘見不生，無一心中有二慧故(通答)。二、取(見及戒禁)、邪見，但分別生，唯見所斷。此俱煩惱唯是俱生，修所斷故。我所、邊見依我見生，此相應見不依彼起，恒內執有我，故要有我見(我所見及邊見依我見後生，此識相應不依彼起，任運緣內相續而生，不假他起)。由見審決，疑無容起，愛者我故，瞋不得生，故此識俱煩惱唯四(結也)。問：瑜伽說：貪令心下，慢令心舉。如何俱起？答：有四義：一、分則不俱，俱生容俱起。二、緣外境則不俱，緣自我則俱起。三、所凌、所恃別故。若凌彼起慢，必不起愛；若自恃起慢，心必高舉。四、麤猛愛慢不俱細有，可得俱起。疏八隨者，注私記之，其名未備。備名惛沉、掉舉、懈怠、放逸、失念、散亂、不信、不正知。此八遍與一切染心相應故。煩惱起時，心既染污，故染心位決定皆與八隨煩惱相應而生。(此上皆論文略，兼不次耳。彼以破諸師義，故節節明之，非一處說也。)八名之義，皆如下釋。無餘隨煩惱者，謂忿等十行相麤動，此識審細，故非彼俱；無慚、無愧，唯是不善，此識無記，故非彼相應。疏并慧者，別境中慧也。問：慧即我見，何以別說？答：我見雖是別境慧攝，而五十一心所法中義有差別，故開為二。問：何無餘四？答：欲者，希望未遂合境(所樂之事，名未遂合)；此識任運緣遂合境(常是我故)，無所希望；勝解印持曾未定境(但能即前疑不了之事而生故)；此識無始但緣定事，無所印持(此恒決定計我非餘，非先有疑及曾未了方印可故)；念唯記憶曾所習事(瑜伽云：於串習事，念方生故)，此識但緣現所受境，無所記憶。定唯專注一境(別作意繫，專心一境。由加行心，趣求一境。唯緣本質一法，不作別緣。前後念解，亦非常解)，此識任運，剎那別緣。既不專一，故無有定(不深趣求，專緣一法，剎那別也。故瑜伽云：於所觀事，其定方生。任運緣者，即無此定)。問：何無不定四法？答：惡作追悔先所造業，此識任運，恒緣現境，非悔先業。睡眠必依身心重昧，外眾緣力，有時暫起，此識無始一類內執，不假外緣(睡眠若起，必依身心，況重惛睡，此是內緣。外眾緣力，即起病等，或涼風等。有時暫起，即此間斷，非相續義)。尋伺俱依外門而轉，淺深推度，麤細發言，此識唯依內門，一類執我(尋伺二法，並依外境生故。此二多依身語門轉故。尋則淺推，伺則深度。尋則麤發言，伺則細發語。此識唯依內門，依內我生故。一類執我，無淺深推度，麤細發言，故不與彼俱)。故皆無我也(總結)。

疏：第六、皆具者，具五十一也。遍行、別境、行相，如上所說。次善法有其十一(今世、他世，皆順益故)。頌曰：善，謂信(於諸諦理及三寶真實之德，世、出世功能，深忍樂欲，心淨故)、慚(崇重賢善)、愧(輕拒暴惡)、無貪(於有、有具無著也)、等(等無嗔、癡。無嗔者，於苦、苦具無恚；無癡者，於諸理、事明解)、三根(總結)、勤(精進也。於善、惡品修斷事中勇

捍)、安(輕安也。遠離麤、重，調暢身、心，堪任。上八皆實，相用別故；下三是假，無別體故)、不放逸(即精進及三根，於所修斷，皆能防修)、行捨(即上四法，令心平等正直，無功用住)、及不害(於諸有情不為損惱，無嗔為性)。根本煩惱有六性，是根本攝，故得煩惱名。頌曰：煩惱，謂貪(於有、有具染著)、嗔(於苦、苦具憎、恚)、癡(於諸理、事迷闇)、慢(恃己於他，高舉凌忽)、疑(於諸諦理猶預)、惡見(於諸諦理顛倒推度。此見差別有五：一、身見，於五取蘊執我、我所；二、邊見，即於彼隨執斷、常；三、邪見，謗因、果作用實事及餘邪執；四、見取，於諸見及所依蘊執為最勝，能得清淨；五、戒取，於諸見、戒禁執為最勝)。隨煩惱二十，唯是煩惱分位差別，等流性故(此亦煩惱，但隨於根本故)。頌曰：隨煩惱，謂忿(對現前不饒益境憤發)、恨(因忿結怨)、覆(於自作罪恐失利譽而隱藏也)、惱(因忿恨追觸暴熱)、嫉(徇自名利不耐他榮)、慳(躭著財法不能惠捨)、誑(為獲利譽矯現有德)、諂(為謟他故矯設異儀)、與(語助)、害(心無悲愍損惱有情)、憍(於自盛事深生染著。此十各別起故，名小隨煩惱)、無慚(不顧自法輕非賢善)、及無愧(不顧世間崇重惡暴。此二遍不善故，名中隨煩惱)、掉舉(令心於境不等)、與惛沉(令心於境無堪任)、不信(於實德能不忍樂欲心穢為性)、并懈怠(於善惡品修斷事中嬾惰)、放逸(於染淨品不能防修縱蕩為性)、及失念(於諸所緣不能明記)、散亂(於諸所緣令心流蕩)、不正知(於所觀境謬解。上八遍於染心，名大隨煩惱)。不定四者，於善染等皆不定故，非如觸等定遍心故，非如欲等定遍地故。頌曰：不定，謂悔(悔謂惡作，先惡所作後即追悔)、眠(睡眠也，身不自在心極闇劣，昧略一門轉故)、尋(尋求也，令心境忩遽於意言境麤轉)、伺(伺察也，上麤此細，餘同)、二(一悔眠、二尋伺)、各二(上二種二各有其二染不染，非如善染各有一故)。

疏：五、三十四下，前五識中所有心所之數也。遍、別、善、全者，遍行、別境各五，善法十一，皆全具也。根本三惑者，貪、嗔、癡也。中大隨等者，中隨煩惱二，大隨煩八，亦皆全也。此等三十四法義相，已如上釋。然五識雖無增上希望(欲也)、審決(勝解)、明記(念也)、專注(定也)、揀擇(慧也)，而有微細欲等五數。未自在位，此五或無；得自在位，此五定有。具善十一，可知。六根本中無慢、疑、見者，無分別故，由稱量境起慢等故。無十小隨者，此十麤猛故。中、大相通，五識容有、無。曰不定者，義亦可知。然此八識心所多、少，依未轉依位說。若已轉依，則各與二十一心所相應。(遍行、別境善等，如上所說。)

十、有記無記中(記者，善惡有果而可記別)。八、七無記者，所依細故。故論賴耶偈云是無覆無記，末那偈云是有覆無記。六、通三性者，兼善惡也。

十一、假實中云八皆實有者，各從自種生故。注就性皆假者，依法性宗會八識相，皆歸如來藏性，藏性方實，故八皆假。

十二界地中分別者，界是因義、持義、分義。今取分義，謂欲、色各有分界，地是即欲界及八定也，謂：一、欲界五趣雜居地，二、離生喜樂地，三、定生喜樂地，四、離喜妙樂地，五、捨念清淨地，六、空無邊處地，七、識無邊處地，八、無所有處地，九、非想非非想處地。地是生長義、依止義。今取依止，不約生長。疏眼、耳、身三，二界、二地者，二地，則合；二界，則欲界合色界少分，以色界有曰地，此三識唯遍初禪故。故注云地全，界不全也。問：二禪已上起三識否？答：起既言起，如何說無？但是借力，地繫因無。謂借初禪尋、伺，引起二禪三識，緣上地三塵。問：上地等六不與尋、伺相應，如何引得三識？答：雖不相應，但是借力無妨。又初借時，要假尋、伺；若久起者，不假尋、伺，為串習力故。問：起此三識，依何地根發？答：二禪已去，第八識有地種子，依上地根、識起，了境無失，但是借力用也。疏鼻、舌兩識，一界、一地者，以上地無段食，無香、味二境，無境可緣，故無二也。問：既無五識，何有五根？答：增上福報之力感此莊嚴身相故。其六、七、八識通遍三界、九地，照然可見。

十三、有漏無漏分別中，漏者，煩惱現行，令心連注，流蕩不絕。損污處廣，立以漏名，略如前釋。其三漏體、四漏義、漏出、漏入、損污等義，具有章門，在補闕卷中。今且略明八識皆通之義，謂凡夫識強智劣，八皆有漏。諸佛轉成四智，智相應識皆唯無漏。若地上菩薩證理及在觀即無漏，出觀散心即有漏。言轉識者，六、七因位轉，五、八果位轉。因轉者，地前皆是有漏，至初地見道，能斷分別二障，顯得二空真如。六、七齊轉，成妙觀察智、平等性智，皆是無漏。若出觀時，還是有漏。第六至八地，二執永伏，永得無漏。第七我執亦永伏滅，捨賴耶名，名異熟識。五、八果轉者，八是總報主，能持三界無漏三性種子及有漏根身，故十地滿心最後解脫道中方永棄捨，齊證般若解脫法身，純無漏界大圓鏡智，盡未來際。前五者，由根是第八相分，第八因中有漏，有漏根不發無漏五識，故至果位，與第八一時轉為圓鏡，成所作智。其餘諸義及問答通妨等，亦並在補闕卷中。

十四所依分別中，謂心、心所託三所依，而藉九、八等諸緣，方能了別，作諸事業。故此辨依，下即辨緣。然所依法總有三種，即四緣中之三也。為緣即寬，為依即狹，緣劣，依勝。且四緣者，一、因緣，二、等無間緣，三、所緣緣，四、增上緣。四中所緣緣即下九緣中境，唯緣，非餘依。三、通依。疏依因緣者，諸有為法，皆託此依；離自因緣，心不生故。然因緣通種子、現行，此依唯種，非現。亦得說為種子依，謂諸緣心各從種生故。有云：種子滅，現行果生，如末那種也。應如焰炷。疏增上者，然增上緣，則寬通有

力、無力，順之與違，皆是增上緣故。若言增上緣依，即內六處唯是有力及順。亦得說為俱有依，謂識不起，則已；起，則根、識定俱。時有二增上緣。注五依、五根及六、七、八者，此即俱有依。八識多、少不定。五識俱有所依定有四種，謂五色根、六、七、八識。隨闕一種，必不轉故。同境(色根)、分別(第六)、染淨(第七)、根本(第八)，如次配之。注六依七、八者，第六意識俱有所依，唯有二種，謂七、八識，隨闕一種，必不轉故。注七、八互依者，第七依第八，第八依第七，隨闕一種，必不能轉。(末那頌曰：依彼轉緣彼。)總為頌曰：五四六有二七八一俱依。疏等無間者，等無間緣依也。此緣通於心、心所等。若取為依，唯王非所，亦名開導依。謂前念心、心所滅，開闢、引導；後念心、心所生。(前念心滅有二義故：一、開闢義，二、引導義。)謂此八識前滅後生，不論多少時節，但元自類心，於中為隔，名無間緣。諸心、心所力用齊等，具五種勝能，相應齊等。雖心、心所異類並生，而互相應，和合似一，定俱生滅，事業必同。一開導時，餘亦開導，故展轉作等無間緣。今說開導依唯王非所者，就勝而言，故不應疑。八王行相皆同，更無別義。

十五具勝緣多少中以頌配之，謂眼識一種具九緣生，如注所引，今以次第釋之。今易辨兼易記後後所除之數，謂一空(障不見故)、二明(黑夜不見故)、三根(色根)、四境(色塵)、五作意(心所也，警應起心種故)、六根本(第八)、七染淨(第七)、八分別(第六)、九種子(第八中種)，九中隨闕其一即不生故。注除明者，耳識明暗俱聞故不假明，但藉九中餘八也。三七者，鼻舌身等三種識各唯七緣也。除空者，三識皆是含中知覺也。後三者，第六第七第八等三識也。五三四者，次配六七八也。五者(牒疏中五字也，後云三者四者亦然)，第六具五緣也(除染淨者即是根也，謂第七與六為二緣，一根一染中今唯取一也。除分別者即是當體，不可身為緣也)。三者第七識三緣也(更除根境者，於五緣中又更除也。根境俱是第八，即是根本故。故本頌云：依彼轉緣彼，彼謂第八。以第八與七作三緣，一根、二境、三根本。今除二留一，兼作意種子以為三也。或四緣生即取境也，於第八中唯取見分為境)。四者即第八具四緣也(更除根本者，即是自體，不可自為緣也。却取根境者，根是第七，境是根身器界)。若加等無間(諸心心所必皆前滅後生故)，於前各增一，即如次十(眼也)、九(耳也)、八(鼻舌身也)、六(六也)、四(七也)、五(八也)諸緣而生。問：天眼具九緣否？答：不具。不藉空明而亦起故。又問：畜等亦是肉眼，不藉空明不？答：有。由此應作四句分別：第一、約明四句：一、晝見夜不見(人也)，二、夜見晝不見(蝙蝠也)，三、俱見(畜中云眼也)，四、俱不見云云等。二、約空四句：水見陸不見等云云。又問：前說種子、增上、開導三依，與十緣中種子緣、根緣、無間緣、分別染淨

根本緣，有何差別？答：體雖無二，約用有殊，依義緣義別故。餘四空、明、境、作意，此四非依非常有故。又問：七八何故常恒？眼等六識寧非相續？答：由七八生，所藉緣少，易辨常恒。眼等識生，藉緣多，難辨非續。由此頌言：依心根本識，五識隨緣現，或俱或不俱，如濤波依水。意識常現起，除生無想天，及無心二定，睡眠與悶絕。

疏通即塵者，坌污善法故，亦坌污心識故。六衰者，衰人善法故。無義者，無善義理故。眼等者，謂眼所取，故名之為色；乃至第六意所取，故名法。故次云對根明境等也。疏如根各為體者，例前釋也。謂色即色為體，聲即聲為體故。疏唯眼所取者，揀五色根及聲等五塵也。有見有對等者，顯者，青、黃等相，顯然可見。此是實色，對餘色時，不改自相。(如青色對黃時亦青，對赤時亦青，不對餘色時亦青也。)此色種數，諸論開令不同。(或三，或二十五，或三十一，或九十三。)然但眼所取者，總是色境，豈能定得幾種為指的耶？固宜不令定數也。請勿虛勞心力，勘會閑事，而妨觀慧。今所標三種，於中開三十一者，略舉類例而已，非有定限，亦無所表。其青等相，亦不合解釋，以舉世共見、共識辨故。有人一一強作行相訓釋，實是徒煩。且如解云深碧曰青，丹色曰黃者，此乃易中強為難也。夫疏論說釋，唯要舉可見邊，曉喻深隱。豈有將難見而釋易見物耶？如云青，云黃，聞者便取得其相；若聞深碧丹色，却不能辨得指的。況深碧與青，又有少異；丹色與黃，亦不全同，丹却多赤。如云朱研益丹，即是；若云益黃，即非。設云朱色名赤，亦何異眼名目也？況餘所釋，皆翻易為難。且如要索圓物，直言圓者，即無人不曉。若云圓無四角者，豈不却須審思，或悟、不悟耶？餘皆例此。智者詳焉。注中空字，是空一顯色。謂於上虛空，更無餘色。所見青等(等者，亦有云標也)，為空一顯色(唯此尋常所論，故略示之)。疏：形者，假色也。謂於有色之物，說其分段。亦是眼觀，故亦名色。今略列十種，為類例也。此長、短等，都無定准。且如有一物，對長物即短，對短物即長；或截長令短，續短令長；削方令圓，研圓令方；或舉之令高，壓之令下。餘皆例知。疏：表者，約有情身相，有所表示也。亦是眼所取故。疏：聲者，然此所列色、聲、香、味四塵，多依雜集論也。因執受者，具云因執受大種聲。因，謂因由假藉之義。謂因賴耶所執受四大種(能生一切故，故大種)所發之聲也。即有情言音。疏：等者，等於餘二。謂因不執受大種聲(不因賴耶說受大種所發之聲也。即風、鈴等聲)，因執受不執受大種聲(因說受四大，不說受四大共發之聲也。擊鼓、吹角、吹笛等聲也)。疏邪、正教者，謂諸外道執心安立言教之聲，名邪教聲(論云遍計所執聲也)；諸聖者成立教理引發之聲，名正教聲(論云成所引聲)。疏并可意者，情所欲樂，名可意聲

也。并字助句等者，等於餘二，謂不可意聲(情不欲樂)、俱相違聲(情中非樂非不樂也)。上來所敘有八種也。然彼論更有三種聲(都為十一)，謂世間共成聲(謂世俗間共立言聲，今且全在可意等三中)、聖言量所攝聲(見言見，不見言不見，聞、覺、知等亦然，今且含在正教聲中)、非聖言量所攝聲(見言不見等，今且含在邪教聲中)。顯聲論又加一響聲，五蘊論中唯有初三，瑜伽論中唯有前六，合以諸聲種類，亦開、合無準。設更開三十、五十種，亦不剩長；設但合為初三，亦不欠少。都是耳所取，即為聲故。今表無定數，遂依瑜伽而加二，就雜集而減三，且示八種為類例也。疏香者，略列六種，一一合有香字。文字雖略，讀者須知。好者，殊妙也。約境，即沉、麝之流；約心，即隨自識變，稱己意者(隨自識變者，約心不定，以香却臭，以臭却香，如蛆、虱等。臭却者，臭中存活者處。〔不生〕人反上，故云約心)。惡者，約境，則臭、爛、屍等；約心，准上。平等者，非存非無。俱生者，如注，謂當體無來香也。此若就境，亦通好、惡。如沉等即好，伊、蘭等即惡也。和香者，和合諸香，共成一香，如今時百和香是。(京〔化〕度等為其上也)。變易者，如諸瓜、果，未熟不香，熟時即香。故云變易。疏味者，初六，世人皆識，不須解釋。有云燋為苦者，黃壁、生瓜之類，豈必炎上燋耶？又云不甘名苦者，立石、瓦、水之類，不甘、甜者，何必苦耶？又既以甘釋苦，應以不苦釋甘，乃至以不白釋黑，黑釋不白等。何不然耶？又醋味、酸味稍殊，亦不應直以酸而釋醋。又以有鹽、無鹽分鹹、淡者，即苦、醋、甘、辛之物，皆名淡味。何云苦等？故知六味本自昭然，不應迴改拗度。疏及俱生等者，更有六味，義例同於六香。故但標一，等於五也。其六者何？謂俱生(木、草之流)、和合(飲、食之類)、變易(瓜、果等。上三名義全自，但物體或果)、可意(稱意)、不可意(不稱情)、俱相違(與二相反。上三同香中，好、惡平等。彼約心、境，此唯約心)。疏觸謂地、水、火、風者，堅、濕、煖、動為性，各有內、外，如下廣釋(釋後科經即是)。身所覺之觸不離此四，故瑜伽於此四大上約對境、對緣、乖阻、順適，更立二十二法，都為二十六觸，謂：滑、澁、輕、重、耎、緩、急、冷、飢、渴、飽、力、劣、悶、癢、黏、病、老、死、疲、息、勇也。今以所觸之境種類無邊，不可說盡，故但取境相麤顯、敵體相違者，四對八事，并本四大以為類例。其相昭然，不必訓釋。熱、痛二事，瑜伽中無。今以此二觸相最顯，故要立之。然熱觸亦即火，火今別列者，以火有乎平、和、暖之觸，人多不覺。其有身逼炎火滅處，或炎暑擁塞，違情苦境；麤顯之熱，發動心數。故要別列，以為冷、熱相違之對。疏法者下，第六、法塵也。此是第六識所緣之境，故極寬通，通於色、心、內、外。三世、三量非無此境，故云皆是百法。論以餘法各有名、位，故但舉法處所

攝。色處界門中以十一處、十七界已攝十八，故唯八十二；今唯以六塵所攝，故但除五塵，餘皆總取，即九十五也。若直就第六心境能緣、所緣而言之，即九十九法，皆是意之所緣法也。此法塵種類既通一切，不可具釋。心王、心所及餘色法并六無為，已如前、後所解。其法處所攝五種色及二十四不相應行，在補闕卷中略說。

疏內、外四大中云即於根、塵等者，於根取內四大，於塵取外四大也。故云直取四大之體。根，謂扶根四塵也。(以扶根故，亦為發識之疎緣。)縱清淨四大，五色根亦含在此所指內四大中。不取發識牽心之義者，不取發識意，明於根中揀義；不取牽心意，明於境中揀義。

疏寶積下，即第七十三中六界差別品之文，佛為淨飯王說也。文云：爾時世尊告父王言：我所說法，初、中、後善，其義深邃，其義亦善，淳淨無雜，清白無染，顯梵行法。何者梵行？所謂分別六界法門。言六界者，即是丈六觸入，亦是丈夫十八意識境界。(法性宗十，皆是計執，離執皆空，故是意識界也。)何者六界？所謂地、水、火、風、空、識。(今唯取四大也。)所言觸入，謂眼觸入見諸色故。(耳等亦爾。)十八意識境界者，謂眼見可意色、不可意色、捨色，以意想分別而生思覺。(耳等亦爾。)疏四大各二者，不取空界、識界也。此經唯四故。注皆無所等者，彼經一一界皆說相已，便顯本空。故一一云：生時無所從來，滅時無所去處。然彼經本意為淨飯王於根、塵、識、內、外六界推求，都無實體，令悟一切法空，捨離執著，趣於聖道。是彼經宗，不是要釋內、外六界行相。今所引者，又却但要內、外四大名數、相貌，復不為法空之義，此經首、末自有宗故。然彼推內、外，顯眾緣假合，各無自性，以明空義。又法、喻要妙，謂於內、外六各，大都有十二節，各取當科內、外地、水等同類譬喻，隨說生、成、滅、壞，便顯本無生、滅。文相既要，不可棄之，又不可間雜。此中文次引之，遂錄入補闕卷中，令智辨明。利者因講此文之次，方便引說，勸發行人助生破執觀慧。今此引者，且一向引四大之相也。疏地界下，取意引之。其文具云：大王！地界有二種：有內，有外。何者為內地界？謂自身內所有得、有取，彼彼身內(彼彼即他多，他身不一，故云彼彼)所有得、有取(取，執也；得，受也。執、受以為自體，同安、危故)、堅者、強者(強者，意取礙義，地以堅礙為性故也)，所謂髮、毛、爪、齒、皮、肉、筋、骨、脾、腎、肝、肺、大腸、小腸、大便、胞、膜、胎、腋，是等名為身內地界。何者為身外地界？謂諸身外所有不得不取(不執受也)。堅者、強者，是名身外地界。疏土、石等，此是疏補之，以顯其相。彼經闕也。疏淚、汗等，等取次文。涕、唾、膿、血、瘡、汁、肪、膿、髓、乳、膽、小便(圓覺大、小便皆在水大，寶積則大便屬地大也)，如是等物名身內水界。疏雨、露等，疏補闕也。彼經闕。疏

消飲食等，等於次文。云身中所有溫、煖、熱、蒸，入於熱數者。疏身外熱等者，文云：身外所有不取、不受者，所謂火、火體、火相、溫、煖、蒸、熱云云。疏四肢等者，文云：所謂住身四肢者是風，住胃者、行五體者、行諸子肢者、通行大小肢者、出入息者(句句云亦是風)。略而言之，遍身行，悉皆是風。疏身外體等，具云風、風體、風名；速疾、速疾體、速疾名。此是外風界。疏而此四大下，此是疏家攝前四大一一空無之文，都結判也。從生時、住時已下，各全是經文。疏蓋一義耳者，雖云一義，彼經但明緣合、緣離，生、滅無體；此經則但是圓明覺性，故皆清淨。

疏然內、外下。明心外無法，以成萬法唯識之宗也。亦是通於伏難。恐外難云：各說內、外四大之珠，豈非心外實有境也耶？故此通云必由內變。內謂根、識，變義如前。

疏世間諸法中文七：一、釋處也。言生門義者，六識依內六根，緣外六塵，而得生長，故上句云是生識處。門即六門。疏六數等者，諸經亦多云六處也。相對者，根、塵相對，方共生識，故但云六處。

▲疏一、根門中等者，二、釋界也。謂一問有三、六門，故成十八。此乃六、三為十八，非以三、六為十八也。注云眼與識為界等者，揀非眼與耳為界等也。疏因義者，六識因六根而發，因六境牽生。其根與境，又因識所變，而有萬法。無不因此，故云因也。疏種族者，如山中虎、鹿諸獸，種數各殊；海中魚、鱉之流，族類各別。每一類中復有多數。此十八法亦爾，每法自有眾多。如一色法，便開十一；或一眼識，便開四分及心所等。

▲疏前為六二下，三、辨觀利益，通明佛於一切教中皆說處、界之意也，非局讚此。言六二者，每一門中根、塵相入也。迷界義，故識與之混；合不分，故但成二矣。二十唯識論中亦云六二法也。言息業者，悟解此法根、塵各殊，心、法又別，意、識明了，不與相入，無我無主，即不起業，便得解脫。言治我執者，五停心觀，各治一病。於中文云：為著我眾生說界分別觀。但悟根、塵、識、界各有所歸，自覺都無主宰，即無我可執矣。

▲疏兼之下，四、指蘊以標三科。言四重二諦者，義在懸談。言真諦者，彼說第一重云：軍、林、瓶、盆為俗諦，蘊、處、界為真諦也。言前說等者，辨此世間諸法文中不列五蘊之所由也。

▲疏然此三科下，五、釋三科之義。言上、中、下者，為上品略說五蘊，即解色、心等法行相，自通處、界之義；為中根說十二處，方解諸法，即通餘二；為下品人須具說十八，方解諸法。疏或下、中、上者，此對三品之人，乃反於前也。謂上人根智慧明利，能廣預覽，故具說十八；其中根人稍能預受，故說十二；下品之人根性

愚鈍，不能記持眾多法數，故且說五蘊。問：此二說何以敵體相違？答：雖各有由，義不乖阻。謂前上根聞蘊，即通三科；乃至下根聞界，方解三科。此皆使通一切色、心諸法。後言為上根說界，乃至為下根說蘊者，且言解所聞之法，不說因此備通。故二說不乖也。疏樂有三品者，樂略即說略，中、廣亦爾。疏迷有三類者，謂迷三心所，故佛為開之，作三種名相，云：此是受，此是想，此是行。不迷心、色，故但說一色、一識，故名五蘊也。復有迷色，故佛為開，作十一種說，謂五根、六塵。不迷心及心所，故但說一意字，故名十二處也。復有俱迷色、心，故佛為開色為十種半(謂法界中但取所攝色也)，開心為七，謂六識及意。不迷心所，故含在七心中；或法界中不顯名、義，是名十八界也。

▲疏然將此三科下，六、配百法也。蘊唯攝九十四(蘊是積聚義，無為非積聚，故非蘊門攝也)，餘二皆具攝盡。言色攝等者，謂色蘊攝得百法中十一種色，受蘊、想蘊各攝彼遍行中本名之一，行蘊攝彼七十三法，謂遍行三(二已如上)、別境五、善十一、本惑六、隨惑二十、不定四、不相應行二十四，故成七十三也。識有其八者，八識也。下二准之。言意當八識者，謂意處也。法八十二者，於前七十三中加六無為及受、想二法，並本法處所攝色也。言意攝二識者，七識、八識也。法則同上。

▲疏二十五有下，第七、釋諸有，文二：初、正釋。言四洲者，東弗婆提等。四趣者，地獄、鬼、畜、修羅、四禪及無想等三，皆是色界。四空者，無色界。六欲者，地居二天，雲居四天。此等名數，皆在彌勒章中開章廣釋。此但指二十五類，皆是有也。略而言之，但是三有，謂：欲有，色有，無色有。

△疏然梵王下，二、通難。難云：上列四禪，已收無想天、淨居天、大梵天，何得重列？故疏牒起難詞，云然梵王等也。梵有見者，計劫初時，都無眾生，唯有我天。後見欲界已下，漸有眾生，便計云是我，能生於彼，故有見也。外道無想者，六欲、四禪，皆有心想。唯此類別，故別列之。淨居唯聖者，第四禪中第三釋，分為二路：一、凡，二、聖。凡則無想天，聖則五淨居也。多是阿那含人居，亦有諸聖。後言異餘天故者，正是結成別舉之理也。

圓覺經大疏釋義鈔卷第七(之下)(終世間諸法)

圓覺經大疏釋義鈔卷第八(之上)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

十力章。　四無畏章。　四無礙辨章。　佛十八不共法章。　三十七品章。　眾生成佛章

疏：五、出世諸法中文二：先且通難，難意可知。然云亦言空者，經云清淨，是空義也。已如此大段之初，引智論釋空及清淨是一義說。疏：一、鏡等者，謂鏡中之物，但以見之實有，即名垢染；見之，一一全空，但是明體，即為清淨。故以之喻世、出世法，皆悉清淨，而無異也。佛界如空華等者，等於生死、涅槃，猶如昨夢及已後諸文。

十力章　開章具釋此者，諸經屢明十力是佛、佛不共之德，佛等有菩薩緣此發心。梵行品云：復應修習，一一力中有無量義，悉應諮問。故不可不知。故智論二十七意云：顯佛大人有真實力，令外道心伏，二乘希向。菩薩倣之，能成辦大事，終獲其果。故須辨之。然大般若五十三、顯揚四、對法十四、智度二十七、八，皆廣辨瑜伽中七門分別：一、自性，二、分別，三、不共，四、平等，五、作業，六、次第，七、差別。今疏文用智論釋之，然亦以義會瑜伽七門也。闕者，即補之。於補闕中，以講人須撿之。文中有三：疏如來唯下，初、總顯體、用。能知諸法實相，是十力體；此力於十境，皆委悉正知，是用。

▲疏總名力下，二、釋總名在。在文可見。又瑜伽四十九云：與一切種饒益一切有情功能具相應故，畢竟勝伏一切魔怨大威力故，說名為力。對法云：善降眾魔，善記問論，故十名力。十者是數，帶數釋也。

▲疏一、總知一切下，三、釋別名來辨義用。辨義用即瑜伽第五作業門也。十力即為十段。

今第一，處、非處智力也。文二：一、釋名，即是辨相。諸經、諸論皆先舉所知之境，然始以能知智力達之立名。或便云智，或但云力，或具云智力，如今標名是也。今疏中便以能知知於所以為次第者，一、即文顯易會，二、即文略削繁。智者，詳之。文中言總智者，此一力是餘之總，故云總知一切等也。論又云：後次是處、不是處力，定知從是因緣，出是果報。是中總攝九力，為欲度眾生故。於初力中分別有九種。何以故？是世間眾生現前見穀從種出，而不能知，何況心、心數法因緣、果報而能知耶？佛於內、外因緣、果報了了徧知，故名為力。言處者，建立義、依義、起義。能建立果，與果為依，能起果法，故立處名。論云：是處、不是處，

如實知一力也。注女輪王等者，此是私記也，皆證非處之義也。論云：女身作轉輪聖王，無有是處。何以故？一切女人皆屬男子，不得自在故。女人尚不得作轉輪聖王，何況作佛？若女人得解脫涅槃，亦因男子得，無有自然得道法。二王者，論云：二輪聖王一時出世，無是處。何以故？無怨業成就故。二轉輪聖王尚不同世，何況二佛？注惡業樂報者，論云：惡業得受樂報，無是處。惡業尚不能得世間樂，何況出世間樂？若惡行生天，無是處。惡行尚不能得生天，何況涅槃？注五蓋修七覺者，五蓋覆心散亂，離修七覺而得涅槃，無是處。五蓋覆心，離修七覺，尚不能得聲聞道，何況佛道？心無覆蓋，佛道可得，何況聲聞道？如是等是處不是處義，性宗經中佛口自說。諸論議師輩，依是佛語，更廣說是處不是處。注佛過云云者，此從佛過已下，離說眾多非處之事，故結言云云也。論云：若言佛有聞其罪過，若諸賢聖求外道所，若諸賢聖自言我是佛，若諸賢聖墮惡道，若見諦所斷結使更生，若諸賢聖覆藏罪，若須陀洹二十有五，皆無是處。此下更有十事，已上皆要知，具在補闕中。

▲疏則降伏下，二、作業也。疏可度等者，論云：既徧知已，可度者度，不可度者為作因緣。如醫知病可治、不可治。佛無是事，無能壞，無能勝，悉徧知故。是名初力。

疏二、知過、現下，三世業報智力也。文三：一、釋名，二、作業，三、揀前。亦是通妨。下亦多有此三，在文可辨，不能更一一科之。論次前云：佛知是眾生業、惱、煩因緣，故縛(指此門)；淨禪定、三昧、解脫因緣，故解(指第三門)。是一一切眾生三世三種諸業、諸煩惱輕重、深淺、麁細，佛悉徧知，故名力(却指此門)。知過、現等者，論云：知眾生過去、未來、現在諸業，知造業處，知因緣，知報，二力也。經過去業報等者，論云：業報智力者，知身、口所作業及此生無作業、所受戒業，亦知惡業、日夜隨生業用、生罪福業。是業，佛略說三處攝，是名一切業用。佛知一切眾生有業過去，報亦過去；有業過去，報在現在；有業過去，報在未來(上皆單也)；有業過去，報在過去、現在；有業過去，報在過去、未來；有業過去，報現在、未來；有業過去，報在過去、未來、現在(上皆複也，或二，或三)。現在業亦如是(以現在為頭二，例上作之亦然，故云單複也)。疏善等者，等於不善及不動業。注三性心等者，論次云：復次善心中受善、不善、無記業報，不善心、無記心亦如是(應云：不善心中受善、不善、無記報，無記心中受善、不善、無記報)。復次樂業因緣，故受樂報云云(苦及不苦不樂，一一等流。受報准此)。疏順現等者，論云：現報業因緣，故受現報；生報業因緣，故受生報；後報業因緣，故受後報；不淨業因緣，故受惱報；淨業因緣，故受無惱

報；雜業因緣，故受雜報。注報與等者，論云：復次二種業：必受報業，不必受報業。必受報業不可得離，或待時、待人、待處受報。如人應共轉輪聖王受福，待轉輪王好世出，是時乃受，是為待時。人者，人即是轉輪聖王；待處者，轉輪聖王所出處。復次是必受報業，不待彼伎能、功勳若好、若醜，不求自來。如天上生人，福、樂自至；地獄中人，罪、苦自追。不待因緣，此業深重故。復次必受報業，如毗瑠璃軍殺七萬二千諸得道人及無量五戒優婆塞，如目連等大神通人所不能救，如薄拘羅後母擲火中、湯中、水中而不死，如佛遊諸國，雖出家行乞，不須饍供，而五百乘車載王所食生粳米，隨飯百味羹。如是等善、惡業必受，餘者不必受。欲界受三種業報處：樂受業，苦受業，不苦不樂受業。色界受二種業報處：樂受業，不苦不樂受業。無色界受一種業報處：不苦不樂受業。或待事者，依是事得受業報。如弗婆迦羅王池中生千華，金色蓮華大如車輪，因是大會快樂，多人出家得道。佛知一切眾生造諸業處，或欲界、色界、無色界。欲界在何道中？若天道在何天中？若人中在何天下？若閻浮提在何國？若是國在何城、何聚落、何精舍、何土地？若是城在何里、何巷、何舍、在何處？知是業何等時作？過去一世、二世乃至百千萬世，是業果報幾已受、幾未受、幾必受、幾不必受？知善不善所用事物，所謂刀杖殺、勅殺等，自殺、遣人殺。諸餘惡業亦如是知，善業亦如是知。如布施、持戒、修善施中，所施何等土地、房舍、衣服、飲食、醫藥、臥具、七寶財物(或是諸善及諸惡業，乃至諸業眾多，因緣甚要，具在補闕中)。復次，如分別業經中，佛告阿難：行惡人好處生，行善人惡處生。阿難言：是事云何？佛言：惡人今世罪業未熟、宿世善業已熟，以是因緣故，今雖為惡而生好處；或臨死時善心心數法生，是因緣故亦生好處。行善人生惡處者，今世善未熟、過世惡已熟，以是因緣故，今雖為善而生惡處；或臨死時不善心心數法生，是因緣故亦生惡處。問曰：熟不熟義可爾，臨死時少許時心，云何能勝終身行力？答曰：是心雖時頃少，而心力猛利，如火、如毒，雖少能成大事。是乘死時心決定勇健故，勝百歲行力。最後心名為大心，以捨身及諸根事急故。如人入陣，不惜身命，名為勇猛。如阿羅漢捨是身著故，得阿羅漢道。如是等種種罪福、業報、轉報，亦應如是知。聲聞人但知惡業罪報、善業福報，不能如是細分別。佛悉徧知是業及業報，智慧勢力無礙、無盡、無能壞故，是名第二力。

▲疏知所度下，二、業用也。

▲注：前明等者，三、揀前智力也(應先設難云云)。謂前汎論已造之業，必隨善、惡受苦、樂報，必無惡因善報之理，故云所造處對非處。今直辨業已殺等竟，此業必招於果，名為所造。此人若行於殺

等，必墮地獄，或必現受、生受、後受等，故名能造。及云唯明是處，各隨善、惡而感果故。註：又前總，此別者，論云：初力為總，餘九皆別。總業知一切因緣，示唯善、惡業報，故通於九力。疏三、知諸禪下，諸禪、解脫、三昧、智力也。論云：知諸禪、定、解脫、三昧、淨、垢分別相，如實知三力也。言諸禪等者，論云：禪名四禪。佛知是禪佐助道法，名、相、義分，次第熏修有漏、無漏，學、無學，淨、垢三昧，深、淺分別等八解脫。如禪中分別相，說禪攝一切色界定，說解脫攝一切定。禪波羅蜜即是諸解脫。禪、定、解脫、三昧，皆名為定。定名為止，不散亂也。注愛、見等者，論次云：垢名愛、見、慢等諸煩惱；淨名真禪定，不雜愛、見、慢等煩惱。如真金分別諸定中有一心行、不一心行，常行、不常行，難入、易入，難出、易出，別取相、總取相，轉治、不轉治。轉治，如婬欲中慈心，瞋人不淨觀，愚痴人思惟邊、無邊，掉戲心中用智慧分別諸法，沉沒心中欲攝心。若不爾者，名不轉治。是定中應分別時及住處：若身羸瘦，是非行定時；如是菩薩苦行時，作是念：我今不能生禪定者，若多人處，亦非行定處。復次佛知是禪定為失故，是禪為住故，是禪為智增益故，是禪為達到涅槃故。復次佛知是人難入定、難出定，易入、易出，易入、難出，難入、易出。佛知是人應得如是禪，知是人共禪定五欲，知是人受五欲已，還得禪，依是諸禪得阿羅漢。如是等一切諸禪、定、解脫即是三昧。是禪定，佛以甚深智慧盡知，無能壞，無能勝。是名第三力。

▲疏及知依下，生色、無色界果及出世三乘聖果。

▲注前通等者，揀前也。問：前明善惡不動、業報不動即諸禪，此何重說？故此答以揀之。謂前通定、散，故雖說定，唯論業報。今雖知垢、淨，唯明淨之體、用，文相照然。故論揀云：知眾生業、煩惱因緣故縛(第二門也)，淨禪定、三昧、解脫因緣故解(此門也)。諸家揀此二門，悉不如此論分明也。謂初門處對非處；第二捨非處之邪見，唯論是處善、惡、定、散業報之正見；第三又捨、散唯說禪、定，垢、淨唯明淨之體、用，現神通等；四、就無漏淨法中，復有信等五根上、中、下品；五、隨欲樂為說法，令增此根力；六、須宿生種性等度生方便。豈不顯然？

疏：四、智信等下，諸根勝、劣智力也。論云：(引論兼注，通解之。)佛用是上、下根智力者，佛知眾生是利根、鈍根、中根。利智名為上，鈍智名為下。佛用是上、下根智力分別一切眾生是利根、是中根、是鈍根。是人如是根，今世但能得初果，更不能得餘二、三、四果。是人但能得初禪，是人但能得二、三、四禪，乃至滅盡定亦如是。是人能於聲聞中第一，於辟支佛中第一。是人具足六波羅

蜜，能得阿耨菩提。注：為略、廣下，業用也。論次云：如是知已，或為略說得度，或為廣說得度，或為略、廣說得度。或以善輭語教，或以苦語教，或以輭、苦語教。佛亦分別是人有餘相，應令增生信根，是人應令生精進、念、定、慧根。是人用信根入正位，是人用慧根入正位。是人利根，為結使所遮，如鴦群梨摩羅等。是人利根，不為結使所遮，如舍利弗、目揵連等。知根雖鈍而無遮，如祝利般陀伽。有根鈍而遮者，知是人見諦所斷根鈍，思惟所斷根利；思惟所斷鈍，見諦所斷利。是人一切根同鈍、同利，是人一切根不同鈍、不同利。是人先因力大，是人今緣力大。是人欲縛而得解，是人欲解而得縛，譬如鴦群梨摩羅欲殺母、害佛而得解脫。如一比丘得四禪增上慢故，還入地獄，知是人必墮惡道。是人難出，是人易出，是人疾出，是人久久乃出。如是等一切眾生上、下根相，皆悉徧知，無能壞，無能勝。是名第四力。

疏：五、知種種欲樂者，即名此智力也。論云：知他眾生種種欲，五力也。知眾生二種欲，作上、下根因緣。二種欲，善、惡種種別異。欲名信、喜、好、樂，佛悉徧知，故名力。注：難陀等者，論云：好五欲，如孫陀羅、難陀等；好名聞，如提婆達多等；好世間財利，如須彌、剎多羅等；好出家，如耶舍等；好頭陀，如迦業等；好多聞，如阿難等云云(諸弟子等)。如是，佛弟子各各有所好，凡夫人亦各各有所好，或喜婬欲，或瞋恚等，佛悉知之。

▲疏令捨下。業，用也。

▲注云前知下，揀前。

疏：六、知一、三下，種種界智力也。界則是性。論云(亦麤注釋之)：知世間種種無數性，六力也。

▲注性即下，二、注揀也。此門先揀，於後始明業用者，隨文便也。文二：一、揀第五門。論云：性名積習，從性生欲，隨性作行。或時從欲為性，習欲成性。性名染心為事，欲名隨緣起。注性通下，對第四門揀也。謂恐難第四門知根性利鈍，亦是宿習，何異此門？故為揀之。謂一向說入道人信等五根利鈍，今通明善惡染淨三性、三重種性，不說信、進等揀，故不同也。

▲疏知即時下，三、業用也。論云：知眾生如是性，如是欲，從是處來，可度、不可度，定、不定，必、不必，行何行，生何處，在何地云云，今世可度，後世可度，即時可度，異時可度，是人佛能度，是人聲聞能度，是人必可度，是人必不可度。注略、廣等者，略說可度，廣說可度，讚歎可度，折伏可度，將迎可度，棄捨可度。注云云者，次云：細法、麤法，苦切語可度，輭語可度。

疏：七、知下，一切至處道智力也。論云：一切善道、一切惡道、一切聖道，各各知諸道(即注云善、惡無漏行是也)、至處(即注云五道涅槃

是也。有漏行至五道處，無漏行至涅槃處也)，佛悉徧知，名第七力。
疏八、知下，宿命無礙智力也。注過去等者，釋宿住名。凡但等者，論云：宿命有三：有通，有明，有力。凡夫人但有通；聲聞人亦通，亦明；佛亦通，亦明，亦力。所以者何？凡夫人(得五通者)但知宿命所經，不知業因緣相續。以是故，凡夫人但有通，無有明。聲聞人知集諦，故了了知業因緣相續生。以是故，聲聞人亦有通，亦有明。若佛弟子先凡夫人時得宿命智，入見諦道中，知集因緣，第八無漏心得斷見，故通變為明。所以者何？明名見根本。若佛弟子先得聖道，後宿命智生，亦知集因緣力，故通變為明。佛用是明知已身及眾生無量無邊世中宿命因緣，所更種種悉徧知，是為力。
▲注前知下，揀濫也。論云：知乃至百千世劫初劫盡，我在彼眾生中，如是姓名、飲食、苦樂、壽命長短，彼中死，是間生(是者，此也)；是間死，還生是間。此間名姓、飲食、苦樂、壽命長短，名八力也。
疏：九、知下，天眼無礙智力也。佛天眼淨過諸天、人眼，見眾生死時、生時，端正，醜陋，若大，若小，若隨善道，若隨惡道。如是隨業因緣受報云云。論云：佛用天眼見眾生死處，凡夫人用是天眼極多見四天下，聲聞人極多傍見小千世界，上、下亦徧見。問曰：大梵王亦能見千世界，有等異？答曰：大梵王自於千世界中立，則徧見；若在邊立，則不見餘處。聲聞人則不爾，在所住處，常見千世界。辟支佛見百千世界，諸佛見無量無邊諸世界。凡夫人天眼智是通，而非明，亦如是，但見所有事，不能見隨業因緣受生，如宿命中說。復次聲聞人用所住三昧心中入餘三昧，天眼則滅；佛則不爾，心雖入餘三昧，天眼不滅。復次得天眼人中最第一者，阿泥慮豆色界四大造色平頭清淨是天眼，佛天眼四大造色徧頭清淨。是為差別。疏獨此等者，謂依天眼能知生死，故名天眼智力。餘則皆依所知得名。注通、明等者，已如上引。
疏：十、知下，永斷習氣智力也。論云：佛諸漏盡，故無漏心及智慧解脫現在中自識知我生已盡等。又云：佛知三世中二種因緣，分別籌量眾生根欲，為盡漏故說法，是漏盡力。復次佛以智慧斷一切眾生煩惱，其智亦不鈍不減。譬如熱鐵丸著少綿上，雖燒此綿，而火熱勢不減。佛智慧亦如是，燒一切煩惱，智力亦不滅。復次聲聞但知自盡漏，諸佛自知盡漏，亦知盡他人漏。如淨經中說。論最後結云：是十力皆以無礙解脫為增上。問曰：若是十力獨是佛事，弟子今世無人能得，佛何以故說？答：斷人十力中疑，故無智人；令心決定堅固，故令四眾歡喜，言：我等大師獨有如是力！問：佛何自讚？答：譬如好賈客導師，見諸惡賊誑諸賈客，示以非道。導師愍念故，語眾賈客：我是實語人，汝莫信誑惑者！又如諸弊醫等誑

諸病人，良醫愍之，語眾病人：我有良藥，能除汝病。莫信欺誑，以自苦用！復次佛功德深遠，若佛不自說，無有知者；為眾生少說，所益甚多。以是故，佛不自說是十力。

疏然佛下，四、總相料簡。文二：一、隱無量而說十，二、於一中而說十。初者，如華嚴說：佛所知之境，不可說不可說塵數。列於經文者，數亦百千。如書：一微塵中一念所見之法，不可說剎塵劫中說不能盡。十力智中何處收之？且十地菩薩所知之法，此十力中已不可述，況十地菩薩却比佛智大地一塊之土！故知且對三乘聖人及為對所度眾生之機而說十也。故論云：問云：佛有無量力，何以故但說十力？答云云(依疏)。此中注者，即是論次足辨其事，別釋之文也。但廣、略之異，具云：以是處、不是處智力分別籌量眾生是可度，是不可度；以業報智力分別籌量是人業障，是人報障，是人無障。餘皆例如此也。最後結云：佛用十力度脫眾生，審諦不錯，皆得具足。

▲疏又初力下，二、於一中而說十也。論云：是處、不是處力總攝九力，為欲度眾生故，於初力中分別說九種。評曰：前則捨多境，但從十境；此則展一數，而為十數。故知諸佛智力唯有一、多兩義。欲向人說，唯有總、別二門。其兩義者：一者、唯一實相智，理智不分，體、用無二；二者、不可說不可說佛剎微塵數智力。總者，但云一切是、不是，世、出世無有，不知即了，故名一切種智；別者，即須依華嚴上本、中本經十佛世界微塵數偈、四天下微塵數品，乃至四大海水為墨書寫，百千萬億分中不得其一，將如是經方說得佛所知法。今標初力，是其總意。至於別者，即捨無量，唯應機說十也。約智論說，十力已終。余又廣辨十力次第、諸教先後，及從第三力後，再以瑜伽論及華嚴疏意次釋一徧，以被上根久學之人尋之。以廣知解，並在補闕卷中。

疏四、無畏者，成實論云：一切智、一切漏盡，能說障道及盡苦道。若有人來，如法問難：我無所畏。初一是前九智力，第二是漏盡智力。復答他具足。文中四：一、正辨，二、辨益，三、辨次第，四、揀十力。初中即為四段：一、正知無畏，二、漏盡無畏，三、說障道無畏，四、說出離無畏。初中正是薩婆若也(此云一切種智)，即無上菩提(二則涅槃，三、四則利他)。由知一切法，故名一切智。佛心豈有他正覺世間？疏謂佛誠下，論中先顯其相，後方結云一無畏也等。論初便云：佛作誠言：我是一切正智人。若有沙門、婆羅云云，下當具引。若論文，則每一無畏之初，皆有此言。注成實下，論指五義。故所言無畏，論具云：佛說二諦，故不可壞；凡夫無智，亦不與諍。又佛不與世諍，世間謂有，佛亦說有；世間謂無，佛亦說無。以其無諍，故不可壞。又真實論，故不可壞。又不

但隨語，皆自知故。疏中唯四者，不與世諍之中含於不與無智諍也。釋曰：五者、一、不住真、俗，故若住著，即可破；二、善巧隨機應之，言無違諍，故不可壞；三、不與世諍等者，世間言有，佛以即真之俗而應之；世間謂無，佛以即俗之真而應之。然離真之俗，是妄心所執。故推徵其理，必虧於即真之俗。故佛所說，不可破也。四、但據實理，非勝、負心。只由心無所得，故發言不失。五、世人言論，皆是強作道理。佛所說者，如人見青、黃，說青、黃；見長、短，說長、短。故決定不謬。如何可壞？論次結云：故佛告比丘：汝等莫但信我語，當自知見，自身證行。又言：汝求諸無諂曲者，若我晨說，夕得，說最得。(此言極要，必須別示。)疏二、盡諸漏及習者，論云：佛作誠言：我一切漏盡，若有沙門等云云。疏一切下，文勢唯上注；成實言下，文相可知。然障道有其二種，謂：若執相不求真理，則善與不善俱障；若於教理信解真正，依解修行之人，則一切善法悉為助道，惡不善法方為障道；若就小乘聖道，則唯欲為障，說欲障道，方為無畏。疏四、說出下，論云：誠哉！我所說聖道能出世間隨是道能盡諸苦若有沙門云云。

疏佛作誠言等者，四段之文，皆云：佛作誠言：我是一切正智人。若有(注釋此者，皆是論於後文，自二疏釋之)、沙門(出家人)、婆羅門(在家有智人)、若天(地天、空天)、若魔(六欲)、若梵(梵王及一切色界)、若復餘眾(餘，此所餘)，如實言：(若以現事，若以因緣難)，是法不知，乃至不見是微畏相(相名因緣。我不見小小因緣如法能來破我者，以不見故，至誠言安立等)。以是故，我得安穩，得無所畏，安住聖主處，如牛王在大眾中師子吼，轉梵輪。諸沙門、婆羅門，若天，若魔，若梵，若復餘眾，實不能轉。一無畏也等。(以此備文，補於注中所引，即昭然矣。然從佛作誠言下至此，講者須記。有每說一無畏，必須備引之。此正是無畏之相)。

今且說此四法決定無畏者，是疏家攝略大意而引也。問曰：以何事故，說四無所畏？答曰：有人言：佛自稱一切智、一切見。世間一切經書、伎術、智巧、方便，甚多無量。若一切眾生共知一切事，猶尚難，況佛一人而有一切智！或有是事，有是難。佛時無有畏，而欲斷是疑，妄斷是難，故說四無所畏。餘如補闕所說。問：云何等名無所畏？答云：得無所疑，無所忘難，智慧不却不沒，衣毛不豎，在在法中如法即作，是無所畏。

▲注初二顯下，二、辨益也。論云：初二無畏為自功德具足故，後二無畏為具足利益眾生故。復次，第一、第三說智，第二、第四說斷。智、斷具足，故所為事畢。

▲注文初示下，三、辨次第。論中問云：(此文却在揀十力後。)是四無所畏中有何次第？答曰：初無畏中示人知一切法，知一切法故我漏盡，盡故知障漏盡法，斷是障法故說道。次初無畏如示藥師一切藥

草，第二示一切病滅，第三知禁忌，第四示所應食。復次初無畏中說一切種智，第二無畏中說無一切煩惱習，第三無畏中說法無謬失，第四無畏中所說事辦，得至涅槃。(三重中，疏唯中間喻說。)

▲疏此望十力下，四、揀十力也。此有四對、八對，以揀二別，如注所配。今疏中略出四對，謂第一、第二、第五、第六也。餘三、四、七、八，略不明之，今具列之。論具云：問曰：十力皆名四無，所畏亦是智，有何等異？答曰：廣說佛諸功德是力，略說是無畏；復次能有所作是力，無所疑難是無畏(上二無疏)；智慧集故名力，散諸無明故名無畏；集諸善法故名力，滅諸不善法故名無畏(上二跡無)；自有智慧故名力，無能壞者故名無畏；智慧猛利是力，堪受問難是無畏(上二在跡)；集諸智慧是力，智慧外用是無畏；譬如轉輪王七寶成就是力，得是七寶已，周四天下，無不降伏，是名無畏(上二疏無)。後更數番問答，甚要。然恐初心難記，已抽入補闕中。有智力者，尋而說之。

疏：四、無礙智下，文二：初依智度略釋，後約華嚴廣釋。今初，唯全依論，而法、義二智，名有先、後。論云：義無礙智、法無礙智、詞無礙智、樂說無礙智。義無礙智者，用名字、言語所說事，名諸法相，所謂：地堅相。此中地堅相是義，地名字是法，以言語說地是詞。於三種智中樂說自在，是樂說。於此四事中通達無滯，是名無礙智。濕相水、熱相火、動相風、心思相、五陰無常相、五受陰無常苦空相、一切法無我相，如是等總相、別相分別諸法亦如是，是名義無礙智。法無礙智者，知是義名字堅相，名為地。如是等一切名字分別中無滯，是名為法無礙智。所以者何？離名字，義不可得；知義必由於名。以是故，次義有法。問云：義之與名，為合耶？為離耶？若合，各說火時，應燒口；若離，說火時，應得水。答曰：亦不合，亦不離。古人假為立名，以名諸法；後人因是名字，識是事。如是各各有名字，是為法。是名字及義，云何令眾生得解？當以言詞分別莊嚴，能令人解，進達無滯，是無辭無礙智。說有道理，開演無盡，亦於諸禪定中得自在無滯，是名樂說無礙智。釋曰：論以義為體相，以法為名字，故先義後法。又以彼論釋破相經(大品、般若)，故但約一切名、相、法數，推尋觀察，皆不可得，以為實義。義是所宗，故先標也。今疏意則順諸論及華嚴經，法是標舉，義是顯示。夫欲解義，先須識名。名如前陳，義當後說。又顯宗法是真實之體，義是法體。上差別道理，如下引華嚴中說。故法先義後餘。義則全依論。論次又云：第一、第四無礙智在九地中(見實義及能樂說，非彼九地菩薩，則不堪任故也)，第二、第三無礙智在欲界及梵天上(能知名字及以言語，說之亦通凡夫故)。

▲疏然華嚴下，二、約華嚴廣釋也。彼經云：佛子！菩薩住此善慧地，作大法師，具法師行，善能守護如來法藏，以無量善巧智起四無礙辨，用菩薩言詞而演說法。此菩薩常隨四無礙智轉，無暫捨離。(由此注云：初地分得，此地任運。任運即是無暫離也。分得者，時有遺忘也。佛地即自然而應，故云究竟。)何等為四？所謂：法無礙智、義無礙智、詞無礙智、樂說無礙智。疏說有十種者，具在經文。世親論判此十段經為十相：前五是三乘教、理，通於染、淨；(前四所知，第五能知。前中，初三所詮義，第四說相，即是能詮教也。)後五是三乘行、果，唯淨。(初二通辨諸乘行、果，後三別約一乘行、果。於中，第八因行，後二果德。於中，第九體，第十因也。)今便引經隨釋。(依清涼疏。)疏前二境別者，十相差別殊，唯在法、義，後二但是說此二故。

△注：一、自身相者，(能知事、法，體各殊故。此約總、別以分法、義也。)經云：此菩薩以法無礙智知諸法自相，(色是變礙相，受是領納相等。)義無礙智知諸法別相，(色相有十一，乃至識有八種等。後二辨同體義分。)詞無礙智無錯謬說，(論云：想堅固想者，起言所依。謂隨自所覺諸法相，隨彼彼所化言詞所宣而說。說無錯謬，名為堅固也。)樂說無礙智無斷盡說。(以多異名，次第不息，堅固彼義，令他受樂故。)此一門是總，故論總釋中亦依此解。諸家疏論亦多依此，故此具錄。自下則但釋初二，初二別故；不釋後二，後二多同故。(故下云詞則說於法、義，樂說乃詞中別義也。)既不釋義，亦略經文，但引前二而釋也。

△注：二、同相者。(此以性、相而分法、義。性、相各有因義，故云同想。前顯性之宗，以真實性體為法，以差別為義，意在此也。故與智論不同。)經云：復次，以法無礙智，知諸法自性。(諸法同以法無我性為自性。)義無礙智，知諸法生滅。(諸法有為法，同以生滅為相。謂觀無常門，得入初句。法、義通名同相者，同無性、同生滅故。)

△注：三、行相者。(三世遷流故。此約現及過、未以分法、義。上三皆所詮。)此下文略法、義字。但自記上句是法，下句是義。以對經文，自然明解矣。經云：復次，以法無礙智，知現在差別。(現法緣生也。設知過、未，亦名現在。以三世皆是當世、現在故。論云：過去、未來。彼云：世間攝故。)義無礙智，知過去、未來法差別。(設知現在，亦名過、未。以現是過家未來，未來家過，是則當世知名法。達見過、未，能知現在名義。)

△注：四、說相者。(此名數法，對前三所證也。此約本釋，以分法、義。)經云：復次，法無礙智，知法差別。(修多羅相，故但云法。)義無礙智，知義差別。(解釋相故，所以云義。)

△注五、智相者(前四所知，此約能知也。約法類以分法義)。經云：復次，法無礙智，以法智知別不異(現見智也。觀如，故云現見。謂觀差別同如，故不異)。義無礙智，以此智知差別如實(比知也。此即類也。觀前能觀之智亦

如實，故云類也。然所知境，即二諦能知法。法，此即無礙體。從體立名，不同前後。餘義在別卷中)。

△注：六、無我相者。(約所離明淨也。此以真、俗以分法、義。)經云：復次，法無礙智知諸法一相不壞。(第一義諦無我，故云一相，不壞無我故。若言我證無我，則壞無我，以有能、所二相故也。)義無礙智知蘊、界、處、諦、緣起善巧。(世諦見我，故云蘊等。迷蘊者，積聚我。迷界者，異目我。迷處者，欲我計為生門，能受入故。迷諦緣起者，作我皆明因異，有造作故，多是法我。今世諦無實以為對治，得入第一義法無我，故名善巧。是則蘊等是菩薩智境所治之。)

△注七、乘相者(此約權、實以分法、義也。上二通辨諸乘行，後三別約一乘)。經云：復次，法無礙智知一乘平等性(觀不異也，唯此可事實故)，義無礙智知諸乘差別性(就被根性有三乘、五乘故)。

△注八地相者(約十地體以分法、義也)。經云：復次，法無礙智，知一切菩薩行(總〔標〕也。何者是耶)。智行、法行(能證智行、所證法行是也。何以此二行名菩薩行)，智隨證(以智與如故。此即觀知相，即十地智體)。義無礙智，知十地分位義差別(說相也。謂體雖一智，相有十地分位。故此分位，由心差別。故論云：十地差別，謂心而名。說相者，約口言也)。

△注九、佛地相者。(此約真應以分法義。此下二皆果也。此約果體，彼約果用。)經云：復次，法無礙智，知一切如來一念成正覺。(法身也。即始本無二之法，故云一念成矣。)義無礙智，知種種時、種種處等各差別。(色身也。隨何劫中，隨何國土，故云時處。隨何等佛身名號，故云差別也。)

△注十住持相者(果，用也。此初，能說、所說以分法義)。經云：復次，法無礙智知一切如來語(隨自意、他意、自他意語)、力(十力破磨)、無所畏(伏外道)、不共佛法(異二乘)、大慈悲(故常說)、辨才(故能說)、方便(隨物機)、轉法輪(正說)、一切智智隨證(通上語、力，乃至法輪也。此即覺相)。義無礙智知如來隨八萬四千眾生心、行、根、解、差別音聲(差別，相也。知佛隨心種性，故有差別聲教)。

▲疏二則同下，二、判詞、樂二辨也。皆詞則說於等者，謂詞者，但以言詞說法、義二種也。樂說者，但是說法、義二種時，安立種種道理，喜、樂演說，無斷無盡。注如云詞無錯謬，說無斷盡者，此是十相之中第一自相中文也。如前於引經大文下釋了，以為餘九相之例，故九中更不引經釋也。

十八不共法，　注力等二乘有分，此無分者，論云：問曰：是三十六法皆是佛法，何以故獨以十八為不共？答曰：前十八中二乘有分，後十八中無分。如舍利弗善通諸法，阿泥盧豆天眼第一。又佛說弟子中師子吼等。

疏一、二、三等者，謂：一、身無失，二、口無失，三、念無失也。今意在文略，故都以無失結之，故側注無失云業。注多劫等

者，論具云：佛於無量阿僧祇劫來持戒清淨，故身、口業無失。餘諸阿羅漢如舍利弗等，多六十劫。又不久習戒，故有失。佛無量阿僧祇劫集諸法清淨，戒成就故，常行甚深禪定故，得一切微妙智慧故，善修大悲心，故無有失。注諸罪等者，論云：復次佛拔諸罪根因緣，故無有失。罪根本因緣有四種，謂：貪、瞋、痴、怖畏(及習氣)。阿羅漢、辟支佛雖拔罪因緣，習不盡故，或時有失。佛於一切法中徧滿智慧，常成就故。若不知，故有失。如舍利弗與五百比丘遊行至一空等宿，是時說戒曰：不知內界、外界事。白佛言：住處乃至一宿棄捨，則無界。又異時舍利弗、目揵連將五百比丘還時，高聲大聲，故佛驅遣令出，是為口失。復次佛一切身、口業隨智慧行，故身無失，口無失。注四念等者，四念處心長夜善修故，善修甚深禪定，斷欲愛及法愛處故。注心無得失者，論云：若心據忽忽，念有忘失，佛心無得失，以是故無失。

疏：四、無異下，(兼注釋之)，佛於一切眾生無分別，無遠、近異想，是貴可為說，是賤不可為說。如日出，普照萬物，大悲光明，一切憐愍等，度恭敬者、不恭敬者，怨、親、貴、賤，一切悉等。如客除糞人，名尼陀，佛化度之，得大阿羅漢。亦如德護居士火坑，無有異想。復次佛於舍利弗、彌勒菩薩等順佛法行不愛，提婆達多、富羅那、外道、六師、邪見等亦不憎，是為佛於無量阿僧祇劫修熏心故。是眾生中寶如真金，不可令異。注常觀下，論云：復次佛眼一日一夜各三觀一切眾生，誰可度者，無令告時，等觀眾生，故無有異想。注觀彼下，論云：復次佛觀一切眾生及諸法從本已來至不生不滅，常清淨如涅槃，是名無異想。注入不二者，論云：復次不二入法門是諸法實相門，異想即是二法；常行不二入法門，註法即是異相。如是等，名無異想。

疏：五、無不下，(兼注)定名一心不亂。亂心中不能得見實事，如水波盪，不得見面；如風中燈，不得好照。佛心如澄停水，如無風燈，故無不定心。注：問佛若下，論問曰：定名從來未到地乃至滅盡定。入此定中，不能起身業、口業。佛若常定，無不定心者，云何得遊行諸國，具四威儀，為大眾種種因緣、譬喻說法？如是事，欲界繫心及梵世不入定，可有是事。答云：無不定心者，有種種義：定名常攝心，善法中住。佛於諸法實相中定，不退不失，具名無不定心。注：欲界下，論云：復次欲界中有定，入是定中可說法。以是故，阿毗曇中說：欲界繫四聖種、四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、無諍三昧、願智、四無礙智，有如是妙功德。佛入欲界中定，故名無不定心。

疏：六、無界下，(兼注也。下皆准知。)眾生有三種受：苦受，樂受，不苦不樂受。苦受生瞋，樂受生愛，不苦不樂受中生愚痴。是三種

受：苦受生苦，住苦，滅樂；樂受生樂，住樂，滅苦；不苦不樂受不知為苦，不知為樂。餘人鈍根，故多覺苦受、樂受，於不苦不樂受中不覺不知，而有捨心，是為痴使所使。佛於不苦不樂受中知覺生時、覺住時、覺滅時。以是故，言佛無不知已捨心。問曰：此中何等為捨？不苦不樂即是捨耶？為七覺中捨，四無量心中捨，名為捨？答云：不苦不樂即是捨，二處捨亦是捨。注或捨眾下，論云：復次佛或時捨眾生，入甚深禪定一月、二月。有人疑佛：為度眾生故出世，何以故常入定？佛言：我種種因緣知故捨，非是無知已捨。問：云何等是知已捨因緣？答云：於大眾中疲厭，故小息。復次佛世世常愛遠離行。若菩薩在母胎，母亦樂遠離行；乃至入涅槃時，在娑羅林雙樹下，長夜樂行遠離。以是故，佛入寂定一心。復次佛說法已，常教諸比丘常坐禪，無令後悔；口之所說，身亦自行，故入禪定。復次厭惡供養，故知眾生應得度者，入禪定，作化人往度。餘如補闕。

疏七、欲下，乃至十二解脫知見，總有六門，一一云無減。注佛知善法等者，論具云：佛知善法恩故，常欲集諸善法故，故欲無減；修習諸善法，心無厭足，故欲無減。譬如一長老比丘，目闇，自縫僧伽梨針紕脫，語諸人言：誰樂欲福德者，為我紕針！爾時佛現其前，語言：我是樂欲福德無厭足人，汝持針來！是比丘非文，文宜見佛光明，文識佛音聲，白佛言：佛無量功德海盡其邊底，云何無厭足？佛告比丘：功德果報甚深，無有如我知恩分者。我雖復盡其邊底，我本以欲心無厭足故得佛，是故今猶不息；雖更無功德可得，我欲心亦不休。諸天、世人驚悟：佛於功德尚無厭足，何況餘人！佛為比丘說法，是時肉眼即明，慧眼成就。後有問答，在補闕卷中。

疏八中，注如欲中等者，論云：精進無減者，如欲中說義，即是精進。問曰：若爾者，無有十八不共法。復次欲以精進心數法中各別，云何言欲即是精進？答曰：欲為初行，欲增長精進。如佛說：一切法欲為根本。欲如人渴欲得飲，精進如因緣方便求飲食。欲為心欲得，精進為成其事。欲屬意業，精進屬三業。欲為內，精進為外。如是等差別。復次是精進，諸佛所樂。如釋迦牟尼佛精進力故，超越九劫，疾得阿耨多羅三藐三菩提。復次如所說：佛告阿難：汝為諸比丘說法，我背痛小息。爾時世尊四壁鬱多羅僧敷下，以僧伽梨枕頭而臥。是時阿難說七覺義，至精進覺。佛驚，起坐，告阿難：汝讚精進義！阿難言：讚！如是至三。佛言：善哉！善哉！善修精進，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，何況餘道！以是義故，佛精進無減。

疏：九、注失名錯等者，論云：問云：先已說念無失，今復說念無減，無減、無失有何差別？答曰：失念名錯悞，減名不及。失念名威儀、俯仰、去來法中失念，無減名住禪定、神通，念過去、現在世通達無礙。問曰：何以故念無減獨是佛法？答曰：聲聞、辟支佛善修四念處，故念牢固；念雖牢固，猶亦減少，礙不通達。如宿命智力中說：聲聞、辟支佛念宿命極多八萬劫，於廣有減，亦於見諦道中不能念念分別；佛於念念中皆分別三相，佛心無有一法過而者。以是故，獨佛有念無減。

疏：十中注三世一切下，論云：佛得一切智慧，故慧無減；三世智慧無減，故慧無減。復次十力、四無所畏、四無礙智成就，故慧無減。復次譬如蘇油豐饒，燈炷清淨，光明亦盛。佛亦如是，三昧王等諸三昧、禪定油無減，清淨炷是因緣，故慧光明無量無減。

疏：十一中注者，論云：解脫有二種：有為解脫，無為解脫。有為解脫名無漏智慧相應解脫，無為解脫名一切煩惱都盡無餘。佛於二解脫無減。何以故？聲聞、辟支佛智慧不大利，故煩惱不悉盡，故智慧有減；佛智慧第一利，故煩惱習永盡無餘，故解脫無減。復次如漏盡力中說：佛與聲聞解脫有差別：佛得漏盡力，故解脫無減；二乘無力，故有減。

疏十二中注云言知、見者下，論云：問曰：知、見者，但言知，何以復言見？答曰：言知，言見，事得牢固。譬如繩，二合為一，則牢固。復次如從人讀誦，分別，籌量，是名知；自身得證，是名見。譬如耳聞其事，猶尚有疑，是名知；親自目覩，了了無礙，是名見。解脫中知、見亦如是差別。餘如補闕。疏無減者(兼注)，論曰：問云：佛一切法中無減，何以故但六事中無減？答曰：一切自利、他利中四事能具足：欲求一切善法之根本，精進能行，念能守護，如守門人，善者聽入，惡者遮慧，照一切法，斷一切煩惱。用是四法，事得成辦。是四法果報有二種：一者、解脫，二者、解脫知、見。解脫義，如先說。解脫知、見者，用是解脫知、見，知是二種解脫相：有為、無為解脫。知諸解脫相，所謂：時解脫、不時解脫、慧解脫、俱解脫、壞解脫、不壞解脫、八解脫、不可思議解脫、無礙解脫等。

疏：十三、四、五中(兼注)，論云：佛一切身、口、意業先知，然後隨智慧行。諸佛身、口、意業一切行，無不利益眾生，故名先知，然後隨智慧行。如經中說：諸佛乃至出息、入息利益眾生，何況身、口、意業故作，而不利益！諸怨惡眾生聞佛出、入息氣香，皆得信心清淨，愛樂於佛；諸天聞佛氣息香，亦皆捨五欲，發心修善。以是故，身、口、意業隨智慧行。聲聞、辟支佛無是事心，故作善，然後身、口業善。意業或時無記，不隨智慧而自生，何況餘

人！如憍梵波提比丘雖得阿羅漢，自食，吐而更食，是業不隨智慧。又如摩頭波斯吒比丘得阿羅漢，跳上梁抨，或壁上、樹上。又如畢陵伽婆嗟罵恒河神言：小婢！如是等身、口業先無智慧，亦不隨智慧行。佛無是事。問曰：若爾者，佛或時身、口業亦似不隨智慧行。何以故？入外道眾生中說法，都無信受者。又復一時在大眾中說法，現胸臆末尼揵子。又復為人疑，不見二相，故在大眾中現舌相、陰藏相。又復諸弟子狂愚人罵提婆達：汝是狂人！死人！飡唾人！佛結戒：八種鉢不應畜，聽比丘用二種鉢：若瓦，若鐵。而自用石鉢。有時外道難問，佛默然不答。又佛處處說有我，處處說無我；處處說諸法有，處處說諸法無。如是等身、口等，似不隨智慧行；身、口業不離意業，意業亦應有不隨智慧行，云何言常隨智慧行？答曰：是事不然！於是諸事皆先有智慧，然後諸業隨智慧行。何以故？佛入外道眾中，雖知今世不信不受，以種種後世大因緣故。又復為止外道謗，言佛自高慢，以是故自往入其眾中。又外道言：佛自言有大悲普濟一切，而但自為四眾說法；我等亦是出家求道，而不為說。又如此經佛性，外道眾中說法，不言不信受。佛遙見外道大會，高聲論議，欲至餘處，迴往趣之。論議師輩遙見佛來，自語其眾：汝等皆默！佛是樂寂靜人，見汝等靜默，或能來。眾即默然。佛入其眾，說婆羅門三諦，外道眾皆默然。佛作是念：狂人輩皆為惡魔所覆，是法微妙，乃至無有一人受誡作弟子者。作是念已，從座而去。是人魔蔽得離，便自念：我等得聞妙法，云何不以自利？即皆往詣佛所，為佛弟子，得道離苦。復次，外道弟子難其師故，不敢到佛所，是故佛自入其眾中。眾得聞法，信受堅固，不復難師，得為弟子，或得道跡。如是等有種種智慧因緣，是故往入外道眾。復次，薩遮祇尼揵子，銅鐷絡腹，自誓言：無有人得我難而不流汗破壞者！大象乃至樹木、瓦石，聞我難聲，亦皆流汗！作是誓已，來至佛所，與佛論議。佛質問之，皆不得答，流行淹地，舉體如漬。佛告尼揵：汝先誓言：無有有聞我難者而不流汗！汝今流汗淹地，汝誠觀佛，見有汗相不？佛時脫鬱多羅僧示之言：汗在何處？復次，有人或有頭汗、身不汗者，佛頭雖不汗，身必有汗。以是故，佛脫鬱多羅僧示其身，因是外道大得信向，皆入佛法中。是智慧因緣，身業隨行。佛現舌相、陰藏相者，有人疑佛身二相，而是人應得道，疑故不得，以是故現二相。出舌覆面，舌雖大，還入口中而亦無妨，見者疑斷。有人見出舌相，若生輕慢心，出舌如小兒相，見還入口，說法無妨，便起恭敬，歎未曾有。有人疑佛陰藏不現，爾時世尊化作寶象、寶馬，指示之言：陰藏相不現，正如是！有人言：佛出陰藏相，但示一人，斷其疑故。論議師輩言：佛大慈悲心，若有人見佛陰藏相，能集善根阿耨多羅三藐

三菩提心，及能大歡喜信敬心生者，皆令得見，斷其疑心，除是皆不得見。佛以大悲為度眾生故，從三種覆生，暫現如電光。是眾生妄見已，信佛有大悲心，實於我法不取不著。如是等因緣故，現二相，非戲非無羞。佛苦切語諸比丘：汝狂愚人者，苦切語有二種：一者、垢心瞋罵；二者、憐愍眾生，欲教化故。離欲人無有垢心瞋罵，何況佛。佛憐愍教化故，有苦切語。有眾生輭語善教，不入道撿，要須苦切麤教，乃得入法。如良馬見鞭影便去，鈍驢得痛手乃行。亦如有瘡得輭藥，唾吮便差；有瘡刀破，出其惡害，塗以惡藥乃愈者。復次，佛若言狂愚人是輭語實語。所以者何？三毒發故，名為狂愚云云。有人得苦切語，便歡喜言：親愛我云云。注前三下。論云：問：初說身無失、口無失、念無失，今復說身、口、意業隨智慧行，義有何差別？答曰：先三種無失，不說因緣；今說因緣，隨智慧行故不失。若先不籌量而起身、口、意業，則有失；佛先以智慧起身、口、意業故無失。復次，成就三種淨業、三種寂靜業、三不護業。有人疑言：佛何因緣成就如是業？以是故，佛言：我一切身、口、意業先以智慧，然後隨智慧行。

疏：十六、七、八中，(兼注)論云：此三種智慧於三世通達無礙，故三業隨智慧行。(將此義釋前文)問曰：過去諸法已滅，已盡，無所復有；未來世諸法今不來，不生，未和合；現在乃至一念中無住時，云何能知三世通達無礙？答曰：佛說過去、未來、現在通達無礙，此言豈虛？復次若無過去、未來，但有現在一念頃，佛亦不得成就無量功德。如十種智具十力，是故亦不得一心有十智。若爾者，佛亦不得具足十方。以是因緣，故知有過去、未來。問云：若過去、未來、現在皆有者，何等是無？佛說四諦，苦諦觀無常等相。無常，名生滅，敗壞，不可得。若過去法今實有，不名為無，敗壞，不可得。注問若三下，論云：復次若過去、未來、現在皆有者，便墮常。何以故？是法在未來世中，定有轉來現在，從現在轉入過去。如人從一房入一房，不名失人。答曰：若不失，有何咎？問曰：若無無常，無罪，無福，無生，無死，無縛，無解罪，名殺等十不善道。若無無常，無殺等罪，如分別邪見中說。力在身七分中過，無所惱害福，名不殺等十善道。無常，名分別生死。若無無常，亦無生死，亦無縛，亦無解。如是等無量過咎。答曰：諸法三世各各有相，過去法有過去相，未來法有未來相，現在法有現在相。若過去、未來有現在相者，應有是難。而今過去、未來、現在各自在相。注又若無過下，論云：復次若實無過去、來，亦無出家律儀。所以者何？若現在惡心中住，過去復無我，是為非比丘。又賢聖人心在世俗中，是時應當是凡夫，無過去、未來、現在道故。如是亦無五逆等諸罪，是凡夫無過去業諸罪。所以者何？是五逆罪

業已過去，及死時入地獄。是五逆罪，未來無業故無報，現在身不為逆罪。若無過去，則無逆罪；若無逆罪，何有餘罪？福亦如是。若無罪、福，是為邪見，與禽獸無異。注又我不下，論云：復次，我不說過去、未來如現在相有。我說過去雖滅，可生憶想，能生心、心數法。如昨日火滅，今日可生想、憶念，不可以憶想、念故火便有。若見積薪，知當然火，眾生心想念明日火。如過去火，不可以今心念火，火便有。未來世事亦如是。現在心雖一，念時不住，相續生故，能知諸法。內以現在意為因，外以諸法為緣，是因緣中生意識，用意識自在知過去、未來、現在法。但不自知現在心、心數法，餘者悉知。問曰：般若波羅蜜如相品中：三世一相，所謂無相。云何言佛智慧知三世，通達無礙？答曰：諸佛有二種說法：先分別諸法，後說畢竟空。若說三世諸法通達無礙，是分別說；若說三世一相、無相，是說畢竟空。復次，非一切智人於一切智人於三世中智慧有礙，乃至觀世音、文殊師利、彌勒、舍利弗等諸賢聖於三世中智慧皆有礙。以是因緣故，說佛智慧於三世中通達無礙，不為空事故說。

疏問：無見頂下。此是以義用論，非論本文。論中因破小乘宗，別說十八不共法，云：無見頂相，足下柔輭，眾生遇，即時得樂。又說：得神通轉眾生心，如入城時現神變力等。故論中破云：如是十八不共，非三藏中說(三藏，即小乘教也。意云：佛說小乘時，不作是說也)，亦諸餘經所不說。以有人求索是法，故諸聲聞論議師輩處處撰集，讚佛功德，如言無失、慧無減、念不失，皆於摩訶衍十八不共法中所以作論議。雖有無見頂、足下柔輭如是甚多，不應在十八不共法中。不共法皆以智慧為義，佛身力如十萬白香象力及神通力等，皆不說。以是故，當知十八不共法中但說智慧功德等，不說自然果報法。復次，是十八不共法，阿毗曇分別五陰攝，身、口無失。身、口隨智慧行，是色陰攝；無量異想，是想陰攝；無不定心，是識陰攝；餘者，行陰攝。皆在四禪中，佛四禪中得道，能涅槃故。有人言：四色不共法，色界、欲界中攝，餘九地中攝。皆是善，皆是無漏法。四色法二緣生：因緣、增上緣。餘殘四緣生：四無緣、十四有緣。四隨心行，不與心相應；十三與心相應，亦隨心行；一不與相應，亦不隨心行。如是等種種，阿毗曇分別說。初如是分別，入般若波羅蜜諸法實相中，盡皆一相，所謂無相；入佛心中，皆一寂滅相。

圓覺經大疏釋義鈔卷第八(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第八(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

三十七、助道章

一、釋名中云正因類者，謂此助道因，是正道因之派類也。又亦因為果類，則菩提之流類也。故次云亦云菩提分。菩提分亦因義，謂通是三乘因故。俱舍云：覺謂盡無生，順此故名分。釋曰：覺者，無明、睡眠皆永斷故，盡無生智為此覺體。此三十七修趣菩提，名菩提分，故云分亦因義。

疏總謂下，文二：一、明大、小、通、局有異。言大乘道品無量者，不唯三十七也。故涅槃云：三十七品為涅槃因，非大涅槃因；無量阿僧祇道品為大涅槃因。華嚴五地中亦說無量道品。又離世間品亦說道及助道，皆各無量。

▲疏若准智論，但三十七下，二、明法一心異。言三十七無所不攝者，則前說無量道品亦在其中，但心行大、小不同耳。故淨名云：道品是道場，捨有為法故。又淨名示病，大眾來問，因以身疾病，廣為說身無常等。結云：此可患厭，當樂佛身。佛身者，即法身也。從無量功德智慧生，乃至從三十七道品生，則道品是法身因。又大集經中若菩薩寶炬陀羅尼(寶具諸德，故炬能破闇。攝一切法，名陀羅尼。豈是小也)，涅槃經云：諸佛平等猶如虛空一切眾生同共有之若能修八聖道者，則得明見。據上諸文，則三十七攝無量道品也。注如四諦有無量相者，又暗引涅槃經為例也。謂迦葉白佛言：世尊！佛昔一時在恒河岸尸首林中。爾時如來取少樹葉，告諸比丘：我今手中葉多？一切大地、一切草木葉多？諸比丘言：世尊！一切大地、草木葉多，不可稱計。如來所捉，少不足言。諸比丘！我所覺了一切諸法，如因大地生草木等；為諸眾生所宣說者，如手中葉。世尊爾時說：如是所了無量諸法，若入四諦，則為已說；若不入者，應有五諦。佛讚迦葉：善哉，善哉！善男子！汝今所問，則能利益、安隱、快樂無量眾生。善男子！如是諸法，悉已攝在四聖諦中。下云：智有二種：一者、中智，二者、上智。善男子！知諸陰苦，是名中智；分別諸陰無量相，悉皆是苦，非是聲聞、緣覺所知，是名上智。廣說云云。

疏：七類者，一、對治顛倒道(四念)，二、斷諸懈怠道(四勤)，三、引發神通道(四神足)，四、現觀方便道(五根)，五、親近現觀道(五力)，六、現觀自體道(七覺)，七、現觀後起道(八正道)。故俱舍云：七覺八道支一向是無漏三四五根力皆通於二種。則非見道之前別有修也。此七次者，若聞法已，先當念持，次即勤修。勤修，故攝心調柔，故信等成根增為力。次七覺分別八正，正行有時，八正有前，則未辨名道覺。

三、出體中云但以十法為體者，俱舍？賢聖品云：此實事唯十謂慧勤定信。念喜捨輕安及戒尋為體。釋曰：尋即此中思惟。言信二

者，一、信根，二、信力也。言進八者，即四正勤為四，五、進根，六、進力，七、精進覺支，八、正精進也。言念四者，一、念根，二、念力，三、念覺支，四、正念也。言戒三者，即八正中正語、正業、正命也。言定、慧各八者，定謂四神足為四，五、定根，六、定力，七、定覺支，八、正定也。慧謂四念處為四，四念以慧為體，隣近名念故。五、慧根，六、慧力，七、擇法覺支，八、正見，見即慧故。輕安、喜、捨、思惟各一者，即是四也。怙前總成三十七菩提。若更速束此十，以三為蘊體，謂戒是無畏表色，喜支是受，餘皆行蘊。若就五類法中，但二為體，謂色及心所。若取助伴，則通五蘊；若取所緣，通一切法。廣如智論二十一、二及五十三，瑜伽二十八、九及四十五，雜集第十等辨。

四、明行相中七，今當第一、四念處也。文中又二：一、權教，二、實教。前中二：初總釋，後別釋。今初也。雜集論云：一切并分法，皆由五門而建立：一、所緣，二、自體，三、助併，四、修習，五、修果。疏初中四念者，七門之初也。身、受、心、法者，即是所緣也；念、慧者，即身體也。下引華嚴修身觀等，即是修習觀四顛倒，趣入四諦。身等離繫，即為其果。助伴，可知。疏由念得住者，瑜伽云：若於此位，即是身等；若由此住，即是念、慧。然此身等四，前即三蘊，而合想、行為法。念者為用，明我所依事(計我依止有限身故)、我受用事(受用苦、樂)、我自體事(所了境、相)、我染、淨事(由貪等染、淨，由信等清淨)。是故最初為正觀察真實事、相，故建立此四種事為所緣境。疏從麤至細者，色身最麤，受領外境；望身次麤，心復為次，不約境故；法最為細，攝涅槃故。麤者易治，故云從麤至細，教對治故。如下引智論明其次第是也。注先重，後輕者，謂常倒最重，由計心王而為常故，生邪見故，無因，無果，無善，無惡，故最為重；樂次輕，前但妄計苦、樂，不必邪見執樂、常等，生過淺故；次於想、行(法也)計有主宰，主宰不礙有修行故。此復次輕，計身為淨，但生妄貪，無大過故，故為最輕。

▲疏初、觀身者下，二、別釋也。文三：一、唯小，二、唯大，三、雙顯。今初也。言種子等，序分已釋。疏苦、苦等者，苦受苦苦，樂受壞苦，捨受行苦。故注云：此配三受。疏五蘊法，皆不自在者，五是計義處也。亦但屬想、行二蘊，不自在也。破此四倒，行四正行，開實相門。然此四處，皆容各起四倒，從多計說，各語其一。

△疏又如實下。二、唯約大乘也。治倒及引證，文皆可知。

△疏然觀下，三、雙顯也。注智論者，彼云：乃至不念身、受、心、法。(略世諦文，故云乃至。)瑜伽者，彼論四十五云：菩薩於聲聞

道品如實了知，如聲聞地。云何大乘如實了知？謂勝義修及世俗修。世俗修者，即觀不淨等，多同小乘。但知緣假，不許其實，即為異耳。勝義修者，謂離相、性。大集、般若，皆性、相雙觀，恐繁不引。但以法性唯破四倒，多約性、相雙修而說。故中論云：諸佛或說我或說於非我諸法實相中無我無非我。亦應云：諸佛或說常或說於無常諸法實相中無常無無常。(樂、淨亦爾。)疏唯是菩薩者，如上唯約大乘中所引經也。

疏既除下，第二、約實教也。文六：一、躡前總標，二、別別釋身念，三、例餘三念，四、結釋總名，五、指實中權，六、總結圓了。今初也。疏成八行者，然有三意：一、謂取著生死無常、涅槃常等，亦是八倒；無念而知生死無常、涅槃常等，即是八行。二、謂計於生死，若常、無常等，皆成顛倒，故為八倒；則非常、非無常等，而為八行。三、謂生死常等、佛無常等，即成八倒；若謂生死無常等、佛法常等，即成八行。依第三意，即雙照常、無常。故經引二意：常與無常不捨離。依前二意，雙遮常等云云(亦如四地說)。疏涅槃雙樹下，引事證成。謂如來涅槃之處，四面各有一雙娑羅之樹，亦名沙羅林，此云堅固。法瑤云：風霜不能改，四時莫能還。以況法身金剛之質，老、死不能變，念念不能易，常、樂之相也。言四雙者，第三十云：善男子！東方雙者破於無常以成於常，乃至北方雙者破於不淨以得於淨。釋曰：既云乃至者，應言南方雙者破苦得樂，西方雙者破於無我以得於我。又闍維經云：東方一雙在於佛後，西方一雙在於佛前，南方一雙在於佛足，北方一雙在於佛首。入涅槃已，東西二雙合為一樹，南北二雙亦合為一，二合皆悉垂覆如來，其樹慘然皆悉變白。第一經云：爾時娑羅雙樹林忽然變白，猶如白鶴(阿含第四云云)。然經文說樹無枯榮之言，表法之中則有常無常等。案天台之釋云：有枯榮既表常等，或以義求，或別有據。案僧亳云：樹高五丈許，上合下離，其華甚白，其實如瓶，香果具足。今以二樹鮮榮、二樹枯悴，明法不偏。釋曰：然未知所據，理甚昭彰，故以一枯表世間無常，一榮表涅槃常等。人不究之，但見於事，不知如來辨此徵祥，以表八行遣於八倒。

▲疏謂法性之色下，二、別釋身念也。謂大品明以一切種修四念處。云何一切種修？應觀此身之色：法性緣生，故一色一切色；(大品云：一切諸趣色，即一切皆色。)緣生即空，故一切色一色。(但一性空之色。)法性中，故非一非一切，雙照一及一切；亦非色非不色，雙照色、不色。身念既爾，餘三亦然。(別卷具釋。)云何枯、榮表此念處？謂法性之色等，具如疏說。於中有二：一、舉所治之病；二、今觀色下，明能治法藥。言假智常淨者，由假之觀中分別名、相，

知凡之淨。雖計為淨，二乘謂實，妄謂不淨。今依佛慧，如螺髻見，故云常淨。
▲疏餘三類此者，三倒，餘三念也。
▲疏是則法藥下，四、結釋總名也。今是法性之四四，皆破八倒，故云法藥。稱性觀智，方稱為念。四念處皆具三諦，一一圓融。
▲疏然華嚴下，五、引實中權也。言皆有三者，瑜伽云：內自有情色為內身，外非情色為外身，他有情數為內、外身。初即自身，我受受故；次即資具等，我所受故；後即眷屬、妻子，彼我、我受、我所愛故。智論亦云：破三種邪行故：有人著內情，多捨妻、財，以全身、命；有人著外情，多貪財喪軀，為妻捨命；有人二俱著。破此三邪，成三正行。此約三人，對治各別。若約一人，起觀始、終，謂：先觀自身，求淨等不可得，或當外有；次便觀外，復不可得，便生疑云：我觀內時，於外惑錯！次內、外俱觀，亦不可得。疏觀內身，循身觀者，智論云：尋、隨觀察。然循有二義：一、尋義，五種不淨，偏尋求故；二、隨義，謂雖瞑目了見身之影像，隨順本質相似性故。前標內身，即是本質；今云循身，即是影像。故雜集云：云何循身觀？由隨觀分別影像身與本質身平等，隨觀於身境，隨身相似性，故名於身循身觀。疏勤勇念、知者，顯修之儀。以貪等世事無始惡習，離之甚難，過於世間慈父離於孝子。故須精進，方能除遣。念即明記不忘，知則決斷無疑。疏除世間貪、憂者，即觀之果有所離故。觀身不淨，本為治貪。行者既離五欲世樂，未得定樂；或時生愛，如魚樂水；常求樂事，還念本欲。多生此二，故偏遣之。又貪為五蓋之首，貪除，則五蓋盡去，如破竹於初節；憂即五受之中偏能障定，如滅惡賊，先除己害。故偏說之。疏等者，等於受、心、法，義如觀身。但故改身字為受字也。
▲疏然深觀下，六、總結圓了。
疏：四、正勤下，疏文有四：一、來意，二、出體，三、釋名，四、行相。今初，躡前法、喻雙辨。若瑜伽，但云如是於四念住串習行故，已能除遣麤重顛倒，已能了達不善法，從此無間於未生善法為不生故等。
▲疏精進為體，故總名勤者，躡前出體之勢，便釋名也，即善十一中勤也。唯識云：勤謂精進。於善、惡品修斷事中，勇悍為性；對治懈怠，滿善為業。勇表精進，簡諸染法；悍表精純，簡淨無記。即顯精進唯善性攝。釋曰：勇明念念高勝，非如染法。設雖增長，望諸善品，皆名為退，不得名進。悍表精純，不同無覆無記之淨也。疏異外道下，釋正字也。疏雖是下，精四字也。
▲疏前二勤下，行相也。於中三：初、束四為二，不出惡止、善行；二、二惡、二善下，明所緣境；三、前中未生下，簡四別相。

言未生之惡，遏令不生者，遏者，止也。故瑜伽云：若未和合，未現前，名未生。為令不生，發起希願，故當令彼一切皆不復生。疏已生之惡者，瑜伽云：已和合，已現前，名已生。先已和合，為令斷故，發起希願：我當於彼一切皆不忍受，斷滅，除遣。釋曰：只令不續，即斷滅，除遣。故遠公云：已起謝往，云何可除？此乃斷於已生種類在未來者，令不相續，非謂斷於起、已滅者。疏後二未生，善令生者，瑜伽云：謂於未得、未現前所有善為法，欲令得，令現在前，發心希願，發起猛利求，獲得，欲求現在前。疏已生令廣者，瑜伽云：謂已獲得、已現在前所有善法，於此善法已得不共，已得不退，依是說言為欲令住。於此善法明了現前，無暗鈍性，依是說言令不忘失。於此善法已得現前，數數修習，成滿究竟，依是說言令修圓滿。遠公亦云：已生謝往，云何可崇？此亦崇彼，已生種類，在未來者，令其續起。上云圓滿，即是種類，亦名四正斷。後三是修，而言斷者，善是斷處。正修斷處者，斷懈怠故。故瑜伽云：一律儀斷，二者斷斷，意明斷也，絕不生色。三修習斷，四防護斷，斷懈怠故，由修習為能斷也。然其善惡，有通有別。別正取前念處觀中，懈怠五蓋等以為不善，其能對治為所生善。約大乘說，勤觀法性，除實相之外，皆名為惡。此則實教修正斷意，亦應云：若有可斷，不名真斷。無斷之斷，則無所不斷。無勤之勤，方名正勤。故法句經云：若起諸斷精進，是妄非精進。若能無有妄，精進無有涯。

疏：四、神足者，文六：一、釋別名，二、來意，三、釋總名，四、所緣，五、出體，六、助伴。今初，疏欲者，瑜伽云：謂純生樂欲，於諸不善自性因緣過患對治，正審思察，住一境念。即由如是多修習，故觸一境性，能害現行，故名欲定。(瑜伽意云：欲於不善因緣對治，審正思察，起心一境住；念於諸善法因緣，以能出離，正審思察，住一境念。即由如是云云，如上引。)疏勤者，謂自策自勵，發勤精進，以斷二惡，修二善故。疏心者，謂專心守護，即名為心。此是加行。得心一境性，故名為定。雜集云：心三摩地者，謂由先修定力，觸心一境性。所以者何？由於前數修定力，令彼種子功能增長；由種子力，令心任運，於三摩地隨順轉變；由此束心，至一境性。(此明由道種子，其心任運趣定，即為加行。)疏觀者，如注所釋，謂先聞正法，故於定時能正簡擇，不同凡夫、外道定也。

▲疏以勤過下。二、來意也。

▲疏神即下，三、釋總名也。瑜伽云：如有足者，能往能還，騰躍勇健，能得能證世間勝法，說名為神。彼能到此，故名神足。(此舉喻也。法合之文，即疏中由出世法等是也。以世勝法喻出世勝法矣。)

▲疏神足所下，四、所緣也。

▲疏神足自體即三摩地者，五、出體也。
▲疏欲勤下，六、助伴也，即是辨相。文四：一、標指。但標四者，此四觀能助故。若通明助伴也，已見念處之文。(引雜集三十七，五門是也。)
△疏：由欲增上力者，二、結成定名。言皆從加行受名者，受，別名也，即以因名果。若四皆名定，則因從果稱。
△疏此四加行下，三、彰其所因，因前正勤生故。華嚴前云欲生，此名欲定；前云勤精進，此為勤定。發心正斷下，彼論於前發心中開出策心、持心，故成此心，觀二定故。故此云以發心中持心等也。
△疏是以隨下，四、總結。上來三、四展轉相攝。
疏：五根者，四、現觀方便道也。既屬忍位，忍可諦理修印順定，故為方便，亦即所緣。故論云：五根所緣境者，謂四聖諦理觀方便所作此行故。文中三：一、正然、雜集，論皆相攝。釋云：信為上首，能起餘四。精進根者，既於諦生忍可也，為覺悟故，起精進行修習；念根，於諦教精進已，起不忘失行修習；定根，於諸諦既繫念已，起心一境性行修習；慧根者，已於諸諦心既得定，起簡擇行修習。
▲疏然始入下，二、通妨難。妨難云：始入佛法，即有信心。云何互此，方明信也？次云未有定、慧下，通也。三科者，即前三、四也。故瑜伽云：由如是增上心學、增上慧學所有瑜伽，故於大師、弟子所證深生勝解，能生淨信增上義故，說名信根。復應問言：信由三科，信不可拔。餘四云何復不可拔？答：餘四前修，至此成根。於理何失？
▲疏若依位者下，三、明其果也。雜集云：五根修果者，謂能速發諦現觀，由此增上力不久能生見道故。又能修治燸、頂，引發忍、世第一法，即現此身已，入順決擇分位故。
疏五力者，一、不為他動，二、能伏於他，二義名力。瑜伽二十九云：若復了知前後所證而有差別，隨此能於後後所證出世間法深勝解力，難伏制故，說名為力。誰不能伏？答：此清淨信，若天，若魔，若諸沙門、婆羅門，若餘世間，無有如法能引奪者，諸煩惱縛亦不能伏，故名難伏。此為上首，此為上首，此為前行，餘精進等亦名為力。疏又能損減者，暗引雜集。論云：所說果者，謂能損減不信等障，故勝過於前。雖與五根所緣境、果、自體等相似，然不可屈伏等，義有差別，故云力也。今疏即此論文也。疏智度論下，以果釋力。然依雜集，即現觀親近，義通大、小。今約菩薩，故得無生忍。若初地見道攝無生者，亦是現觀也。

疏：七覺者。文七：一、釋名。注釋之文，皆依雜集。今圖易見，故便於列名下注之。

▲疏若依位說者，二、出總體，釋成覺義，是釋通名。故瑜伽云：諸已證入正性離生補持伽羅如實覺慧，用此為支，故名覺支。即釋名意也。亦即所緣，故雜集云：七覺所緣者，謂四聖諦如實性。如實性者，即勝義清淨所緣。故疏云：覺自性。覺自性者，即四諦如實性。覺即上如實覺慧之用。以所觀境成能覺義，亦如能觀顯所觀境，二義相成。

▲疏然七皆自體下，三、出別體。然上約如實總體，今辨隨相別體。謂七於心所各別有體，以覺統餘，故擇法一支以為覺體。餘六皆分順成覺義，謂七各一法為性：念、定、擇法，即別境中三；擇即慧故；精進、輕安、捨，即善十一中三；喜即受蘊，受即徧行五攝。

▲疏總收七覺下，四、會通相攝。念通定、慧者，別境定、慧故。四念是慧，須得念故；神足是定，心定須念，方守境故。疏雖是前三下，通妨。謂有問言：既是前三，此何重說？故通云增故名覺。

▲疏依位所明下，五、辨果。故雜集云：覺支修果者，謂見道所斷煩惱永斷，由七覺支是見道自體故。瑜伽云：最初獲得七覺支，故名初有覺。見道諦跡已，永斷滅見道所斷一切煩惱，唯餘修道所斷煩惱。

▲疏又雖一剎那下，六、分位。謂雖見道迅速，有十五心義，則一剎那七法俱起。七雖俱起，功能不同，不可言一。如七味香，擣篩和合，焚如麻子，七香齊發。念除妄下，別示異相。

▲疏大乘七覺下，七、理觀釋也。即華嚴四地疏約頓門禪意也。不念諸法，即是念覺。故昔人云：真如無念，非念法能階；實相無生，豈生心能到？無念念者，則念真如；無生生者，生乎實相。故起信論云：若知離念，無有能念可念，是名隨順；若離於念，名為得入。又般若云：不念一切法，則念般若波羅蜜等。餘可虛求。

疏八正道者，即現觀後起道也。為斷修道諸煩惱故，即雜集五門中所緣境也。故彼論云：八正所緣者，謂即後時四聖諦如實性。由見道後所緣境界，即前所見諸諦如實性為體。文四：一、釋名體。瑜伽云：問：何因緣故，名八支聖道攝行疎正道？答：能無餘斷一切煩惱，能於解脫究竟作證，是故名為八支聖道。八支自體即正見等，故不別出。今所注釋者，全是雜集論文。瑜伽文廣，意亦不殊。其正字下，注云：通八者，謂正思、正語、正業等。疏正見者，瑜伽云：當知此中若覺支時，所得真覺；若覺，若得彼已，以慧安立，如證而覺。總略此二，合名正見。(所得是一，安立是二，即二見道，合名正見。)疏正精進者，瑜伽云：依止正見及正思惟、正語、

業、命勤修行者，所有一切欲、勤、精進、出離、勇猛、勢力、發起、策勵，其心相續無間。今據雜集意，但顯功能，不顯其相。疏正念者，瑜伽云：由四念住增上力故，得無顛倒所攝正念及與正定。

▲疏若能如上下，二、辨果。言分別誨示等者，雜集云：道支修果者，謂分別誨示他，令他信煩惱障、隨煩惱障、隨煩惱障淨、最勝功能障淨故。

▲疏然其八中下，三、類攝，即瑜伽意，以戒、定、慧三流類攝之。先攝為三學；後定、慧大同下，對簡同、異。異唯在戒，故瑜伽云：問：何故此名聖所受戒？答：以諸聖者，聖善正子，長時愛樂，欣慕，悅意：我於何時當正獲得諸語惡行、諸身惡行、諸邪命事，不作律儀？由彼長時於此尸羅深心愛樂，欣慕，悅意，故獲得時名聖所受戒。既獲得已，終不正知，而說妄語等。

▲疏上之七類下，四、法、喻，總顯三十七也。初法，後喻，在文，可知。婆沙、智論皆有此文，並以樹況道品，故名道樹。疏三、身等者，身謂法、報、化，智謂大、圓等，眼謂肉、天、慧、法、佛，通謂如意、天眼、天耳、他心、宿住、漏盡，地謂十地，度謂十度、六度果，向謂須陀洹等，各四緣謂十二緣，諦謂四諦，處即十遍處，定即八定、九次第定。等者，等於餘所，不說無漏一切功德也。

疏八萬下，三、總結。文五：一、標結數，二、釋總持，三、配科段，四、彰染、淨，五、通伏難。今初，又四：初云然法門下，標意也。

△疏然其所下。二、釋所治也。言古來釋云者，華嚴疏中及諸疏中及諸疏論皆作此說，計算合數，付在說人。今但略指法體。言根本十者，貪等五鈍使，身見等五利使也。一、惑力者，如貪好女時，厭賤其惡。厭即瞋義，賤則慢義，必由癡故。餘疑及見等，皆類此知。分為九品等者，煩惱有輕、重也。於內、外境起者，將此多惑觸境現行。迷四諦者，不識世間集因、苦果，出世道因、滅果也。依三毒等分者，一切眾生有貪偏多，餘二少者，瞋、癡亦爾。有三毒皆等者，此四類人皆各具前二萬一千，故成八萬四千也。問：初指根本煩惱，已說貪等，今云何重說？答：前通指一切有情無始已來以無明為本，故皆具此惑。今則論一期一世現起輕、重，故非重也。注更有二說者，在別卷中敘之，然講時亦不用引說。

△疏一一對翻下，三、釋成能治。謂本由迷淨，故染；今悟染本淨，故無加減。故清涼云：遇三毒而三德圓，入一塵而一心淨。又有云：六賊變為六神通等。餘如疏引起信論證。上來釋第一大段竟。

▲疏陀羅下，二、釋總持也。
▲疏然上從下三，配科段也。
▲疏五段、相由下，四、彰染、淨也。由不覺者，對上覺圓明故。名賴耶者，對上顯心清淨也。乃至處、界諸有，一一翻對本經也。言對治此等者，演說諸教，對染、修淨、證果等行相。今既覺了等者，正判此經稱性真實，翻染行相。
▲疏然無漏下，五、通伏難。伏難云：經中先說諸佛力、無畏等，後說道品因等，文豈非倒？故答云：若約人等也。疏據法本、末者，據真實法理，本來是佛。(此是常性之果，故名本也，果也。)然多劫迷之，故成垢染。須修習萬行，翻於漏染。(漸修也，故云末也，因也。)疏亦如下，引證中言根本等者，論云：若因滅，(論以根本無明為因，故生業相、轉相、境界相。)則緣滅。(緣，則境界相也，與後六麤為生起之緣。故彼疏云：無明為因，生三細；境界為緣，生六麤。今言因滅，則緣滅者，彼疏釋云：得對治無明滅時，無明所起現識境界亦隨滅也。)因滅，故不相應心(三細也。細，故無四心所相應麤顯之相。)滅，(親依無明因生，故無明滅時，亦隨滅也。)緣滅，故相應心(六麤，前四也。其相麤顯，是心、心所相應之相也。)滅。(次四麤，親依境界緣生，故境界滅時，亦隨滅也。)今引此以證果先因後者，以根本無明滅時，佛果則顯。今既先由無明滅，方得境界等枝末不覺，展轉而滅，則果先因後。對治展轉枝末是萬行因法，故
疏一切實相者，既歷法已盡，故但是通。相攝之義，如疏釋。思之，可見。疏皆由自心者，淨名云：隨其心淨，則佛土淨。疏眾生劫等者，法華云：眾生見劫盡大火所燒時(火灾壞器時也。事在賢劫章中)我此土安穩天人常充滿。疏螺髻等者，淨名經中螺髻梵王云：我見釋迦牟尼佛土清淨，譬如自在天宮。(隨天業識所見故。)舍利弗言：(即鶖子也。)我見此土丘陵、坑坎、荊棘、沙礫、土石、諸山，穢惡充滿。(隨人業識所見。)於是佛以足指案地，即時三千世界若百千珍寶嚴飾，譬如寶莊嚴土。一切大眾歎未曾有，而皆自見坐寶蓮華。
△疏況乃下，道理轉諦的也。且如上說，心隨染、淨之緣，尚能於染見淨，況心冥真性，染、淨俱清淨耶？疏身、土依真者，如前引華嚴云：普賢身相如虛空依真而住非國土。上來正釋此段經文說。疏然上七段已下，總相翻對未覺之時妄法生起次第，釋成覺了還相攝為次第也。
疏：第二、空色下，文三：一、正解。所言此當泯絕等者，即真空觀中有四句：前七段即諸法即空，不待除却諸法，故當第三句空色無礙觀也；今空、色俱如，同於覺性，稱性不動，故當第四泯絕無寄觀也。

▲疏然諸法下，二、釋疑。疑云：諸法即事，覺性即理。今既二法平等，便當理、事無礙，何得科判在真空觀中？故此牒疑詞。類釋云：夫理、事等。

▲疏乃至下，三、釋結例之文。

疏：第二、理事中，疏言先示觀門者，前已總科判說，故此但牒之。然觀門須親從口決聽受，難可以文字釋之。釋之即甚繁矣，難為節略，故但與連續本文而已。下亦准之。注此二門等者，本文云：如全一大海水在一波中，而海非小；如一小波迺於大海，而波非大。同時全徧於諸波，而海非異；俱時各迺於大海，而波非一。又大海全徧一波時，不妨舉體全徧諸波；一波全迺大海時，諸波亦各全徧。互不相礙。思之。問：理既全徧一塵，何故非小？既不同塵而小，何得說為全體徧一塵？一塵全迺於理性，何故非大？若不同理而廣大，何得全徧於理性？既成矛楯，義極相違。答：理、事相望，各非一、異，故得全收，而不壞本源。謂先以理望事，有其四句：一、真理與事非異，故真理全體在一塵中；二、真理與事非一，故理性體常無邊際；三、以非一即是非異，故無邊理性全在一塵；四、以非異即是非一，故一塵性無有分限。次以事望理，亦有四句：一、事、法與理非異，故一塵全迺於理性；二、與理非一，故不壞於塵相；三、以非一即是非異，故一小塵迺於無邊真性；四、以非異即是非一，故迺無邊理，而塵不大。思之。問：無邊理性全徧一塵時，外諸事法處為有理性，為無理性？若塵外有理，則非全體徧一塵；若塵外無理，則非全徧一切事。義其相違。答：以一理性融故，多事無礙故，故得全在內，而全在外。無障無礙，各有四句。先就理四句者，一、以理全體在一切事中時，不礙全體在一塵處，是故在外即在內；二、全體在一塵中時，不礙全在餘事處，是故在內即在外；三、以無二之性各全體在一切中，是故亦在內亦在外；四、以無二之性非一切故，是故非內非外。前三句明與一切法非異，此之一句明非一。良為非一非異，故內、外無礙。次就事四句者，一、一塵全徧於理時，不礙一切事法，亦全迺，是故在內即在外；二、一切法各迺理時，不礙一塵，亦全迺，是故在外即在內；三、以諸法同時各迺故，是故全內亦全外，無有障礙；四、以諸事各不壞故，彼此相望，非內非外。思之。疏三、依理成事等者，文云：謂事無別體，要因真理而得成立，以諸緣起皆無自立故。由無性理，事方成故。四、事能顯理者，謂由事攬理故，則事虛而理實；以事虛故，全事中之理挺然露現。五、以理奪事者，謂事既攬理，遂令事相皆盡，唯一真理，平等顯現。以離真理外，無片事可得故。六、事能隱理者，謂真理隨緣，成諸事法。然此事法，既違於理，遂令事隱，理不現也。經云：法身流轉五道，名曰

眾生。故令眾生現時，法身不現。七、真理即事者，謂凡是真理，必非事外，以是法無我真理故。事必依理，虛無體故。是故此理，舉體皆事，方為真理。八、事法即理者，謂緣起事法，必無自性。無自性故，舉即真故。說眾生即如，不待滅也。九、真理非事者，謂即事之理，而非是事。以真妄異故，實非虛故，所依非能依故。十、事法非理者，謂全理之事，事恒非理。性相異故，能依非所依故。是故舉體全理，而事相宛然。注同一緣等者，前前必具後後，後後亦具前前，方成無礙義也。理望事者，三成，五壞，七即，九離。事望理者，六隱，四顯，八一，十異。謂現事必盡，事本虛故。事現理唯隱，理是真實，不可壞故。餘倣此詳之。其初二門，是總是本，故不配之。逆順者，三四七八，相成相顯，相即是順。五六九十，相奪相隱，相非是逆。自在等者，即成奪，即顯，即隱。深思者，超情難見而思也。令觀明現者，成就也。銷經文處，但約觀門義而詳之，即見矣。

疏：第三、周徧中文三：一、示觀門，二、銷經文，三、釋所以。初中云一、理如事者，謂全體為事，故如事之多、如事差別、如事顯現、如事變異等也。疏體無不現等者，理、體現出於耳、目之境，百千萬種歷歷炳然齊現，如彼芥瓶，亦如真金，舉體全現，為百千萬種之器。智人見之，全無分毫之隱，亦無分毫不器；如理無分毫之隱，亦無分毫不事。故次云此則事無別事等也。若言此現但是一理，以智證之，名為現者，何異前理奪事門乎？此是事事無礙門，必非但說一理。請詳之，而勿驚疑！疏：二、事如理者，如理普徧，如理廣大，如理徹於三世，如理本有，如理常住不變等也。法華云：世間相常住是佛於彼密。意指此門之法、義。疏與理非異者，對下第三、非一也。然此一門對前對後。望初門，即理如事、如事如理為對；望第三門，即事與理、非異非一為對。故總此三門之義，方成周徧、含容。謂初門都是法、義所依，次門是周徧，第三是含容，以下六門但展轉釋於二、三兩門，第十門但普收攝。故知後七更無別法。疏三、事含理、事者，謂此事事無礙觀中未有一事不全含真理、不全含諸事故也。非一者，對前非異，謂由非異，故徧；由非一，故存，以為能容之者。故次云存本一事，而能廣容一事者，隨舉一事，即如此也。乃至一塵、一毛等不大者，由與理非一故。若但不異，唯成廣、大無邊，何有一微塵等為能容之主矣？言能容攝者，復由與理不異也。雖以門當於不一，然必有非異之義。故下結為四句也。由剎等諸法者，所念佛剎及諸佛、眾生等也。既不離下，釋彼一事含之所以。疏此理、事融通下，句數料簡也。此門為句者，謂若一塵周徧，即但說與理非異，其義即成；若一塵含容，即必具非一非異，其義方顯。謂須非一，方存得此塵為

能容之主；復須非異，方有含容之能。故以非一、異義，一、多交絡，便成四句也。一中一者，上一是能含(由不一，故有體；由不異，故能含)，下一為所含(但由不異，故隨所依，理在一塵，不假不一之義)。餘三例此。皆上為能含，下為所含。結云各有所由者，即如上釋非一、異等也。疏四、通、局無礙下，本文云：謂諸事與理非一即非異故令此事、法不離一處，即全徧十方一切塵內；由非異即非一，故全徧十方，而不動一位。即遠，即近，即徧，即住，無障無礙。五、廣、狹無礙者，謂事與理非一即非異，故不壞一塵，而能廣容十方剎海。由非異即非一，故廣容十方法界，而微塵不大。是則一塵之事，即廣即狹，即大即小，無障無礙。六、徧容無礙者，謂此一塵望於一切，由普徧即是廣容，故徧在一切中時，即復還攝彼一切全在自中。又由廣容即是普徧，故令此一塵還即徧在自內一切差別法中。是故此塵此自徧他時，即他徧自，能容能入，同時徧攝無礙。七、攝入無礙者，謂彼一切望於一法，以入他即是攝他，故一切全入一中之時，即令彼一還復在自一切之內，同時無礙。又由攝他即是入他，故一法全在一切中時，還全一切恒在一內，同時無礙。八、交涉無礙者(一望多，亦有攝入，不同第六，但第六但有廣容)，謂一法望一切，有攝有入，通其四句：一、一攝一切，一入一切；二、一切攝一，一切入一；三、一攝一，一入一；四、一切攝一切，一切入一切。同時交參無礙。九、相在無礙者，謂一切望一，亦有攝有入，亦有四句(在者，自在無礙法入他法中，他又攝法在己中故)，謂攝一入一，攝一切入一，攝一入一切，攝一切入一切。同時交參，無障無礙。十、普融無礙者，謂一切及一，普皆同時，更互相望，一一具前兩重四句，普融無礙。

▲疏所以然者下，三、釋所以。問有所以，得令諸法如是融通無礙。前雖已說，由非一、異略領其義，未即於心更精明示，故此答云唯是真心等也。然法相宗唯心之義，但唯有為生滅八識。此宗究竟實唯是真如之心，如起信論說。此亦前後顯明。就中，普賢章約五教說，唯心是最廣。今此意者，謂事與真理既但是一真心源(即此一心畢竟無生滅、變異，離一切相，即名真理；即此一心如明珠，能現諸相，即名為事。故論開一心二門)，真理周徧時，含容時、事，豈獨不徧、不容耶？疏皆如幻夢者，猶如幻師能幻一物以為種種，幻種種物以為一物等。華嚴云：或現須臾作百年等，一切諸法業幻所作故。所以一、異無礙。言如夢現者，如夢中所見廣大，未移枕上；歷時久遠，未經斯須。故論云：處夢謂經年覺乃須臾頃故時雖無量攝在一剎那。疏如影像者，一切萬法略有二義：一、皆如明鏡，含明了性，一心所成故；二、分別所現，故一切法互為鏡像，如鏡互照，而不壞本相。華嚴又云：遠物、近物雖皆影現，影不隨物，而有

遠、近。疏與所依性非一、異者，即如上第二、第三門釋。然亦是法性融通之義。謂事與理若但非一，便唯成理外之事，即互相礙，不可相徧容；若但非異，便成唯理，又無事、法可說，說何徧與不徧？理唯一味，亦無可徧可容。今則理、事融通，故得具斯無礙。今且偏約不異義言之(其中常含不一義也)，謂不異理之一事具攝理性時，令彼不異理之多事隨所依理，皆於一中現(此一是與理不一之一也)。若一中攝理不盡，則真理有分限失；若一中攝理盡，多事不隨理現，則事在理外失。今既一事之中全攝理多，事豈不於中現？故華嚴序云：理隨事變，一、多緣起之無邊；事得理融，千差涉入而無礙。故此次云故得徧多等也。徧多容多是第六門，合前四、五，成前二、三；入一攝一是第七門，飜前第六。皆如注說。等者，等餘門也。然准華嚴疏述，事事融通所因，具有十義：一、唯心所現故，二、法無定性故，三、緣起相由故，四、法性融通故，五、如幻夢故，六、如影像故，七、因無限故，八、佛證窮故，九、深定用故，十、神通解脫故。十中隨舉一義，即令諸法融通無礙。十中前六通約法性，為德相因，法爾如是；七、約修因；八、約果德；九、十通於因、果。今用四門，即第一、第四及五、六也。

疏總指圓彰等者，經文從證得諸幻滅影像故已來，終於無壞無雜，皆是覺成之相也。疏三、念境者，諸大乘說：佛於三種人邊，心無有三：一、惡心，以刀割佛左膊；二、敬心，以香塗於右肩；三、無敬無惡，不割不塗。佛於割者，不以為恨；塗者，不以為恩。不塗不割者，亦無分別。今觀行成就之人，只於觀行中時，用心全同佛也。佛說三境，今說八境，但文廣、略，無別義類。若約能對之心，行人即出觀時，未除分別，佛則究竟如然。言不與者，不許可也。故孔子數云：吾不與也。意是不許。餘不求、不厭等，皆可知。疏舉八下，乃至注文引證，皆釋成此科的是用心同之義。意未說境，恐見八境謂是通論，故簡之也。注所引文，即其次兩唱經文便是。注但有自等者，雜集論云：分別有三：一、自性分別，二、隨念分別，三、計度分別。今恐疑云：識是了別之義，何得言眼識無分別？故注釋之云：但有自性也。八識分別。第八識及前五識，皆唯現量。現量所得(自然於境顯也)，即自性分別也。任運自然分別，不待起心籌量比度故。

疏如法華者，前二十五有文中已說梵王計眾生為子，眾生計梵王為父，諸經、論皆判為邪見。西域一切眾生從古來相傳有此妄計，佛於法華中乃自云譬如梵王是眾生父，豈佛亦邪見耶？但且隨俗易信易領之處而為喻也。今舉目瞳為能見之眼光，非佛不解，但隨俗可見之邊喻之令解。問：此經淨土所說，何有凡、俗？答：經文每段

皆云為末世眾生，豈只為諸菩薩耶？若只為諸菩薩，諸菩薩皆是極位，豈不解此中諸法而要佛說耶？故知但以被於群情，故說經也。疏：二、見境同中文二：初總銷經文，後別釋眾生成佛。初中言尚見持、毀者，前但云不敬持戒，不增毀禁，不言亦不分別是持是毀。若見持、毀等八境差別，豈同佛境？故先泯之，云無修無成等也。疏冥一如下二句，是華嚴序文。謂冥與本源而無能與，於事、於理無分別心，亦非無記，但不計有為不有、空與不空，故千萬紛動之法自然寂而不動。不動即無二相，故云寂滅無二。疏十大數者，彼經僧祇品說：一、阿僧祇，二、無量，三、無邊，四、無等，五、不可數，六、不可稱，七、不可思，八、不可量，九、不可說，十、不可說不可說。疏一百三十七重者，從一至十為十數；加百、千及萬等三，成十三數。從此已去，便是華嚴中數法之始。如華嚴疏云：洛叉者，梵語也，此云萬。彼初起云百洛叉為一俱胝(此云億)，乃至不可說不可說轉；倍倍變之，復有一百二十四重；添前十三，故成一百三十七也。且如此方黃帝算法，始從一、二，終至正載，但有二十三數，已說天、地，不容小乘六十已至無數(彼以阿僧祇為極。阿僧祇，此云無數)。若非華嚴、圓教，何有窮斯數法哉？故彼經唯此品是佛自說。疏亦如善財等者，善財南遊，歷諸善友，總五十五人。古德攝為五相：第一、有四十一人寄位修行相(初、見文殊一人寄十信，餘四十人如次寄三賢、十聖也)，二、見摩耶夫人等十一人會緣入實相，三、見彌勒攝德成因相，四、再見文殊智照無二相，五、見普賢顯圓廣大相。今即第二相也。摩耶是佛母，能生化身之佛，表此等覺之位。會前差別地位、事相、因緣，入於一實，同於妙覺諸佛，故名等覺。等覺之智親生妙覺法報真佛，故以佛母寄於此位也。得願、智、幻等者，經云：摩耶告善財言：我以成就菩薩大願(願為一切佛母故)、智(權、實二智也。權智能起大願，能成幻事；實智即般若生佛真身也)、幻(幻有二義：一、願、智體虛，當相名幻；二、即智所作生佛等事，皆是幻也)、解脫門，是故常為諸菩薩母(託胎生時，未名佛也)。如我於淨飯王家右脇而生悉達太子，現不思議神變，乃至盡此世界海所有毗盧如來，皆入我身，示現誕生。疏見一切世界等者，此位有十一善友中，今是最後德生童子、有德童女，得菩薩幻住解脫，故見一切世界皆如幻住，境界自性(即所入之實也)、不可思議(上皆經文)。評曰：既於此位中始、終皆幻，由觀諸法如幻，故得入於一實，等於諸佛，名等覺位。正與此一科經同。今科此云同佛，同即等也，佛即覺也。今經云諸佛世界如空華者，幻與空華，義無異也。疏十種起具等者，十者、如來神力故，(偈云遮那悉嚴淨無邊剎海故，華藏中含淨、穢，故云一切剎，皆云佛土故。)法應如是故，(法爾本識如來藏身為所依持，恒頓變起外諸器界。)眾生行業故，(業有善、惡、染、淨，國有苦、樂、

淨、穢。)菩薩諸智故，(鏡智成自受用土。)同集善根故，(眾生、菩薩共攝一緣，各隨行業來生其國，凡、聖同居，即變化土。)菩薩願力故，(十大願中修淨立願是。)菩薩成行故，(八地經文有淨土分，由行不退故。上二皆他受用。)菩薩勝解故，(勝解印持，隨心變故。)佛成道力故，(身〔滿〕十方塵剎一時成故。一則因地善根所流，二則果用勢力。)普賢願故。(無間成與不成，常能融攝。然法性土通為其體，以法爾為正因，以一切智及總以諸因而為緣因。故後三亦融前土，非別有體。)疏染行眾生等者，彼經云：有世界海微塵數劫轉變差別，所謂：法如是故，世界海無量成、壞劫轉變。(世界海下，下皆例有。)染汙眾生住，故成染汙；(法界品云大王未出時眾池皆枯涸等)；大福眾生住，故成染淨(人、天福命，多染少淨，故先云染淨。法界品又云大王今出世粳米自然生等)；信解菩薩住，故成淨染(地前未斷障，故非純淨。多淨少染，故先云淨)。等者，等餘六句(經有十緣，疏中用四)，謂眾生發菩提心住，故世界純淨，乃至十也。疏：三、成、壞相者，然世界成、住、壞、空，皆二十增減。住滿二十劫，即到壞也。劫欲壞時，十九劫中壞有情類，唯後一劫中壞器世間。壞有情者，初阿鼻獄等；次鬼、畜、四洲、六欲，皆怖大災，不造欲界善、惡等業，皆習二禪。死，即上生天，更不生鬼、獄、人、天等。十九劫中，有情已盡，次壞器界。初日光四倍熱；次生二、三日，乃至四、五；後七日，並現大洞然起，氣衝初禪，一時火起，其中有情先已上生去。世界既空，又經二十劫，後又劫成。初大風持界，從二禪天雲布三千界，雨如車軸，風遏不流，結水金輪。次水輪先成梵王界，次下漸成風皷清水，成須彌、七金等山，隨等成有情住。滓濁為四洲，乃至地獄鹹海外圍，方名器界。立二禪福盡，下生閻浮。初有身光及地餅、林藤、自然粳米；後因漸惡，光及地餅等滅，即有日、月及耕種等；以漸惡故，生三塗等；怖罪修善，生四洲、六欲，乃至梵世，乃名成劫。

疏：增減者，人壽上從八萬歲，百年減一年，乃至十歲。又劫壽增，每生男女，壽即倍之。如是漸增，還至八萬，故名增減也。繽紛者，紛紜撩亂之狀也。

疏然說生佛下，第二、別釋眾生成佛也。文四：一、標意，二、別釋，三、料簡，四、指經。一中云莊嚴契經者，義如歸敬，偈中已釋。亦使下文等者，下金剛藏躡此文中眾生成佛之義，三門徵難，如來分明示之。即至下，攝此易解。

▲疏一者下，別釋也。一中云者，有部者，薩婆多宗也。經部即不為此計。唯悉達者，餘諸有情皆無佛性，終無成佛之分。三十四心者，八忍、八智，總十六心。入見道至修道位，最後非想一地斷九品細惑，每品一無間、一解脫，復成十八。參前十六，為三十四心矣。其八忍、八智及修所斷下八地各九品惑等義，皆在下金剛藏章

備釋。五分法身者，戒、定、慧、解脫、解脫知見也。翻五蘊即成矣。

△疏唯具大乘等者，法相五性宗說：眾生五分中，唯一分半有大乘性，即發菩提心，修六度，三祇成佛。餘三分半本無佛性，修亦不成，但有二乘及無性故。(懸談已說。)五位伏、斷等，皆在下清淨慧章明地位中釋。

△疏本覺真心下，乃至不離本覺者，起信中義，前已頻述。內、外熏者，本覺為內熏，聞善友大乘實教為外熏，亦如論疏釋也。始斷、滅相等者，論云：如凡夫人覺知前念起惡，故能止後念，令其不起。雖後名覺，即是不覺等。具如清淨慧章地位處說。令且略顯大意者，謂論有三細、六麤，攝為四相：生相，即初業相也；住相，即後二細，初、二麤也；異相，即三、四麤也；滅相，即第五麤，起業相也。(因業為滅者，始從一念業相，展轉至於起業。起業已了，此心即滅，結成業種也。第六麤是苦報之身，非可斷法，故不明也。)斷一相成一位，以成四位，即文中四種覺也。(一、覺業，二、相似覺，三、隨分覺，四、究竟覺。)餘對下疏文，詳之自解。注延、促無定者，問：論中說無定者，是方便；言定三祇者，是實義。云何今云此則延、促無定？答：梵語劫波，此云時分。大劫、小劫，長時、短時，下至剎那，皆名時分。阿僧祇，此云無數，意云多也。世人欲說時節久者，皆云無數量時、無限時之類，通目年、月、日。或一日中待人嫌久，便云無數時待不見到等。今但云三無量時方得成佛，於中不妨或說延，或說促。論中云定，但說定三，意不指無數。既云無數，云何能定？能定三者，從具足凡夫碩發菩提心，聞熏修習，法爾無量時分得親證真如，名為見道，是一無數時。見道已後，仍餘俱生二障任運數起，以聖道力漸斷漸修，法爾經無量時方得不假功用，自然念念趣寂滅，念念入法流，名二無數時。從任運進趣之後，法爾無量時始得捨劣善、棄無記，是佛威儀化行，離修離證，入於究竟而無所入，廓通法界，法界為身，超因果量，盡未來際無有間斷，名三無數時。但定其三，不定無數。無數之中，延促各由利鈍之根。又時無自體，唯心見故。故法華論釋經劫數之言，或言年歲，或月日等，但相宗定久，性宗唯心(處夢謂經年，覺乃須臾頃等)，故說彼定此不定也。故注明言此則唯依自心延促。

△疏四：初、住成下，文二，以經顯示；二、彼疏下，以疏解釋。離情，思之，可見。

△疏：五、一念下，文四：一、正示；二、始夢下，喻顯；三、故論下，引證。(引一論、四經證於悟，即是佛之義。)亦無始、覺異者，冥同本覺，便是究竟覺也。論具云：若得無念者，即知心相生、住、異、滅。(由無念故，方〔如〕眾生四相一念動轉。)以無念等故，(為眾生之

念本來見無，無念與佛等，故能知之。)而實無有始、覺之異。(始、覺者，覺四相。四相離本覺，無是空無，待何言始？故次云皆無自立等。)以四相俱時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。若離妄想等者，正是前一念悟時也。證本有覺，知離念即現，非新得也。疏廣博嚴淨經者，彼經云爾時虛空中有三善男子求菩薩乘，自然而現，漸漸而來，各執十大蓮華云云。爾時阿難及諸時會，皆共遙見三善男子漸漸而來。見已，生希有心。爾時阿難白佛言：世尊！此善男子為從何來？佛告阿難：東方過恒河沙佛土，有世界名華高須彌山。此善男子於彼世界聞說此法及上因緣，以是來彼，佛名華有高須彌山王如來、等正覺，今現在說法。爾時三善男子前詣釋迦牟尼佛，頭面禮足，右遶三迊，右膝著地，一心合掌，以所執華而散佛上，作如是言：世尊！我等今於此法能信、能解，不生疑惑。所以者何？我等於此法中無有疑惑，猶如如來。爾時，第一善男子白佛言：世尊！若作是說：我是如來。此言便是正說。所以者何？我於此法不生疑惑故。爾時，第二善男子言：若作是說：我是世尊。此言便是正說。所以者何？我於此法不生疑惑故。爾時，第三善男子求菩薩乘者白佛言：世尊！若作是說：我是佛。此言便是正說。說所以者何？我於此法不生疑惑故。故爾時，會中百千眾生心皆擾動，不安本座，作是念：無有二佛並出世間。今此善男子以何等故發如是言？作是念已，展轉相語：且共嘿然。世尊在座，自當解說此諸菩薩如是語義。爾時，阿難白佛言：世尊！此諸菩薩名字何等，乃能作是大師子吼？佛告阿難：其第一菩薩名樂求如來音聲，第二菩薩名樂求世尊音聲，第三菩薩名樂求佛音聲。阿難當知，以是緣故，彼菩薩摩訶薩作如是說。阿難白佛言：世尊！今此會中有百千眾生心皆擾動，作是念：無有二佛並出世間。以何緣故彼作是說？唯願如來敷演其義，令此大眾心不擾動，所種善根增益明淨。爾時，世尊即說偈言：

皆共一心聽，　我說是語義。　何故名如來？
世尊及佛耶？　能知過去如，　亦知未來如，
見一心法如，　是故名如來。　不畏於生死，
正住生死中，　化度諸眾生，　是故名世尊。
生死無有法，　而可破壞者，　不牢不破壞。
以此度眾生，　恒為諸眾生，　說如虛空法。
不曾生怖畏，　是名為世尊，　覺知一切法。
此法無所有，　已覺無有法，　是故名為佛。
覺了諸煩惱，　不名得自在。　以智離煩惱，
是故名為佛，　能覺此身空。　此身無所屬，
彼如實覺知，　是故名為佛。　覺無明無知，

自性無所有，　已得於明智，　是故名為佛。
知行及與身，　猶如芭蕉樹，　如實能覺知。
是故名為佛。

（取要引之，非次第寫。）

第四、言達摩下，例禪也。

疏：六、本來下，文五：一、以論示引，二、論文起信文義。前已引之，證一念成佛義也。對詳，可解。涅槃論者，是世親菩薩作。今此引者，如釋迦葉四十二問中云何得長壽乃至願佛開微密廣為眾生說等問也。論云：迦葉為眾生非一問可了，法相不盡，故問。願佛開微密廣為眾生說者，云何微密？身外有佛，不密；身內有佛，亦非密；非有，非無，亦非密。眾生是佛，故微密。云何眾生是佛？眾生非有，非無，非非有，非非無，是故眾生是佛。

△疏故華嚴下。二、以經示。

△三、彼疏下，以疏釋經。言若於人、天教等者，由佛弟子說眾生不同。或云：眾生現是具足弊惡凡夫，云何是佛？或言：亦無眾生，誰言是佛？或云：即佛。種種諍論。故彼疏中務欲息諍，意云：我與汝等亦不相信。今諸撿佛語，看佛所說，即今一切眾生定是何等？為有？為凡？為聖？以佛語為定量，故累述淺深次第。初權方便誘引，乃至漸漸真實說眾生之類果有所歸，理合展轉。信後後之深，捨前前之淺，乃至華嚴本來是佛，為次了究竟義也。二、我等者，人、天教中，且順眾生迷意，云有數取趣者，從此陰滅乘業，於彼人、天三途等陰中生等皆是。且存人、法，未破之也。至小乘中，漸始破我，猶在存法。至法相教，且破心外之境。至無相教，且總破為空，猶未說有如來藏心真實之性。至終極法性之教，且說在纏名性。至頓教，方真顯清淨覺性本無纏染，惟性為真，猶未說一切一一本來全具無邊德相業用，相好圓滿。故唯華嚴，理無不盡耳。

△疏難曰下。四、通達現量之難。

△若爾下，五、通達比量之難。故淨名經觀眾生品：見眾生皆如幻化陽燄之水，佛煩惱等空無所有。文殊難：若如是者，菩薩云何行慈？淨名云：為一切眾生說如是法，名為真實慈也。義亦同此。

疏然上六門下，大文第三、料簡也。文三：一、初門下，辨通、局；二、又中間下，明延、促；三、又前下，顯理、事。

疏今經下，大文第四、指經也。疏能依之夢者，喻取相之心見生死、涅槃可厭可求，釋經生死、涅槃如夢之言。必有所依人者，喻圓覺妙心也。即此所稱之實，平等不壞之性。故科云：稱、實同也。神遊者，漢武帝故事中說：武帝欲驗占夢者真、虛，乃召之，假為問曰：朕夢見殿上二瓦化為一雙鴛鴦飛去，是何祥也？占者對

云：王宮中有暴死。語訖，監司奏宮人相殺。帝驚異，謂占者曰：朕之戲言，何以成驗？對曰：夢見神遊，陛下欲言，即是夢也。亦見、聞氣分者，智論說有五夢：一、熱氣多，二、冷氣多，三、風氣多，四、見、聞多，五、天神與。廣如彼說。今說第四耳。晝未睡時，見、聞事境多種故。睡時雖六識體略，無所分辨，而見、聞氣分任運所緣。由帶睡故，虛妄顛倒，名為夢也。注涅槃羅剎者，彼經第九如來性品：迦葉菩薩白佛言：世尊！云何未發菩提者得菩提因？佛告迦葉：若有聞是大涅槃經，言：我不用發菩提心，誹謗正法。是人即於夢中見羅剎像，心中怖懅。羅剎語言：咄！善男子！汝今若不發菩提心，當斷汝命。是人惶怖，覺已即發菩提之心。是人命終，若在三惡及在人天，續復憶念菩提之心，當知是人是大菩薩摩訶薩也。以是義故，大涅槃威神力故，能令未發菩提心者作菩提因。注迦旃延弟子者，莊嚴論中說：尊者迦旃延有一弟子，捨王位出家，隨師在山林中，遇隣國之王遊獵，入山勞困，而寢宮女閑遊至比丘所。國王窺來，見已心生嫉害，鞭打痛切。此比丘恨甚，辭師歸國，却擬為王以兵伐隣國王，以報其冤。尊者既勸不得，且留一宿，任明日去。此比丘夜夢見己歸為王，領兵伐隣國，乃自大敗，被隣王生擒，臨時斬殺。驚怖不覺，呼本師大叫聲云：大師放命！因失聲便寤。反覆思惟：世間過悉如此，得失何常？成敗何准？遂却伏心，却事大師，修行不久，得阿羅漢果。

▲疏華嚴說下，二、引證也。謂華嚴說一切眾生皆本來成了，便佛言說之跡真同實性，離於說相。今經說眾生本佛已了，亦拂能說、所證，結歸平等不壞，令知佛、佛道同，說、說無異矣。

經漸次思惟等者，略經文私注起也。但一一上安如是而讀之，即是經本文。注略於起行者，釋長行四段偈頌唯三之義也。上來釋普眼章竟。

圓覺經大疏釋義鈔卷第八(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第九(之上)(終五道義門)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

徵釋迷悟章(金剛藏問)。

疏一切行位根本者，萬行皆依信、解真正。故經云：如來、圓覺已下，皆所依也。漸次方便者，能依也。舉所依以貫能依，揀無解之行，顯是頓悟中之漸修。故普賢用心之門猶通萬行，況圓信、頓解耶！疏後必躡前者，大科云：前前不假後後，後後必躡前前。

疏由前云眾生本成佛道等者，約文敘起疑所以，已甚分明。然亦為對流轉之念，故成疑矣。猶如路不分岐，終不生疑。故下佛答。先反質破流轉之心也。疏三句者，乍觀初句，似謂先真後妄。細詳深意，雖是示現之疑，然亦非淺、近示現，不應設先、後之疑。但謂眾生不妨成佛，成佛不妨生起無明，故云真能生妄。次句亦可，謂不妨有妄，不妨成佛。疏成佛義等者，夫真成佛，成無所成，非除却妄染塵勞，添益真淨功德，不增不減故。眾生本來成佛亦然，故云等也。故前云：如來藏中無起、滅故，無知、見故，究竟圓滿徧十方故。疏生、否應齊者，謂生與不生也。疏文務簡，故只著一否字。眾生及如來俱無生故，皆應不生煩惱。若云無中不妨生者，皆應生也。疏因違現事者，因位凡夫之流，現見貪、瞋熾然，惑、病昭然，如何言無？故云違也。疏進、退下二句，顯金剛所述疑情也。進者，凡同佛；退者，佛同凡。皆有上失，故不可也。有斯云者，正指問耳。然佛頂富樓那亦有斯難，彼云：若此妙覺本妙覺明(此云本成佛道)與如來心不增不減，無狀忽生山河大地諸有為相(此云後起無明)，如來今將妙空明覺(此云一切如來)、山河大地有為習漏何當復生？(此云何時復生一切煩惱)。將彼對此，昭然可解。

疏諸典無文者，但指古今所流行當代之經論宗教，眾皆傳習者，悉無此文，非謂都無。佛頂經中亦有此問故。如小堤堰中水少，碾磴停廢，亦名無水，非全無水。故疏序云：了義匿於龍藏。是以佛說權教云：眾生無佛智慧，亦據隱匿。云無覆相者，如釋題中注。或隨等者，如懸談中注。涅槃具縛等者，疏由此標目者，指經題也。只由決了此疑，故名了義經矣。

疏永斷疑、悔者，文二：一、釋疑，二、釋悔。疑中又二：一、敘，二、斷。一中又六：初、指體，二、通釋，二、別釋，四、類釋，五、喻釋，六、會此經。今云疑是根本者，初指體也。是根本六煩惱中之一數，不是隨煩惱也。

△疏通論等，二、通釋也。於諸下二句，出體相。能障下二句，辨業用。能障信心者，信清疑濁故。障善品者，一切福利功德善法品

類，猶如寶山。人若無手，即取寶；不得到，即空迴。信如有手，疑如無手，故不能取功德善法之寶，是為障也。皆是唯識之文。
△疏別顯等者。三、別釋也。天台依智論說矣。五蓋者：一、貪欲，二、瞋恚，三、睡眠，四、掉悔，五、疑也。疑自者，我是凡夫，根鈍障重，如何入得聖道？疑師者，彼人三業、四威儀如是，豈能利我？或疑云：雖悟解精通，豈能肯盡心教我？疑法者，依此而修，豈定解脫一切苦惱否耶？
△四、又疑下，類釋也。謂因悟理空，迷事為礙等，以皆悟相違故。
△五、如有下，喻釋也。醫喻師，藥喻法。
△六、今三下。會此經也。云已起者，現疑也，已現於心識故。未起者，謂鈍根人乍聞，但隨他語，頓解信受，不解生疑。已後遇人難之，或自思惟，覺理似乖，又不解通決，便生疑心。聖人預防此事種種屈曲，預為舉起可疑之處而通釋之。金剛經節節斷疑，乃至經終二十七段，亦是此意。故天親論云：自此已下，一切修多羅示現斷生疑心。(示現者，顯示也。)偈云：及斷種種疑亦防生成心。故此經云如天親等也。疏今皆含者。剛藏所問，本為眾生。眾生聞說本來成佛之言，利根便生此疑，(是已起也。)鈍根者當時但且領受。(是未起也。)他日思惟，或可始疑惑。因人將此難之，或來世等，方始起疑。故云皆含也。
▲疑、斷疑下，第二、斷也。知境從心起，即悟非定有；了法皆無所得，即知唯有真如是諸法之性。餘皆例知者，若疑無因果，令觀十二因緣；若疑自性無恒沙功德妙用，令觀恒沙煩惱一一空無，自然翻染顯真，皆成功德。如論中說。疏通二方便者，佛答云：未出輪迴而辨圓覺性，即同流轉，乃至舟行岸移，皆唯心也。下云本無菩提及與涅槃等三對，即無得也。
▲疏悔者下，第二、也。不定法者，六位心所中不定有四，謂悔、眠、尋、伺也。唯識云：於善、染等，皆不定故。悔謂惡作、惡所作業。追悔為性，障止為業。今據五蓋，亦是定障。不因掉者，五蓋中悔，有因掉後生悔。掉有三：一、業，謂身好遊走、雜戲，坐不暫安；口好吟詠，無益戲論；心情放縱，攀緣世藝，諸惡覺觀。然掉戲時未在緣中，後故入定中時，方便悔前所作，憂惱覆心，故名為蓋。二者、如作大重罪，常懷畏悔，箭入心，後墜惡道。若人罪能悔。悔已莫復憂。如是心安樂。不應常念著。疏反自疑悔者，有二意：一者、不知自身、心本空，無是佛體，心外求佛，取相積功，勤苦多時。後悟佛在自心，悔前妄苦，轉乖真理。如志云云：得理變現於行，始知在致功夫。二者、頓悟心同佛心，是我真體，四大緣慮，皆同客塵，遂委身棄命，不顧榮樂，或捨名譽，或捨資

財及聲、色等，心心趣佛，念念還源。如是多時，但喜棄妄同真，不久具佛功用。後忽被人依剛藏問目難破，或因自思惟，覺此妨難通，決不得却自疑悔。悔前在捨却眾多榮利等事，未必即成佛道。疏如來之密藏者，依士釋也。如來是人，密藏是法，依人顯法故。疏如前釋者，疏下答者，經云：生死、涅槃，同於起、滅；妙覺、圓照，離於華、翳。如是顯示祕藏，即開剛藏所問，本求此答。疏三、業者，動身、發語之思及思當體也。業具者，身、口、意也。非色、現色等，皆如華嚴廣明。其義已在法界觀門中具釋。於中文云：應持者，無邊身菩薩也。目連尋之者，目連曾以神通展轉徧於遠遠世界，欲窮佛聲到何處，則聲盡無聞，竟無盡處，神通之所不及矣。身子對者，即入法界品中五百聲聞在坐如聾，身子為上首，故標舉之。疏前頓同等者，准論中，信根成就，是初發心信；初發心住，即成正覺。故普眼章未觀成同佛，義當此矣。信根者，信若決定，即名為根。根有二義：一、持自體，二、能生長。

疏：第四、正說者，若但看經文，直是剛藏騰前章經文，而難如來通釋而已。若始終詳究，更有甚深意趣，謂從經初乃至普眼章末，以悟解力，慧已清淨，未修習故，心未清淨故。剛藏知機，為發此問。佛責分別流轉之見及未斷輪迴之過，令覺未了。章末又再勸云：是故我說先斷無始輪迴根本。至彌勒問輪迴根本，佛令斷愛，方是淨心之門；慧淨心淨，方成定、慧之力，方得二皆解脫。是經文顯示修行之妙門也。疏反覆起疑本者，然答此問目，可以神會，難以言宣。故先反覆，令離名言相，離心緣相，悟其意深矣。

疏四蘊為世界者，金剛經云：如來說微塵，非微塵，是名微塵；如來說世界，非世界，是名世界。無著判為色及眾生心、身，搏取中觀，破相應行、住(十八住中第十住也)。色是色蘊，及眾生身是四蘊。經云微塵者，折破麤色，至於極微故。經云世界者，以不念方便破四蘊也。折破麤色義，法空章已釋彼經。至下又云所說三千世界，則非世界等，無著還釋云：此破名身世界。世界者，眾生世界故。評曰：然彼云世界，一向約情；今此經云世界，則麤情與非情故。上云總標情、器，謂有情世界及器世界也。器為世界，人盡不疑；眾生為世界，學寡者即疑。故引無著論，唯證有情淨世界，非證器界。問：何妨彼經云世界，則唯有情；此云世界，則唯非情？如何定知此文眾情、非情？故疏下句答云：若不約情，何成輪迴？況經文明言念念相續，種種取捨，皆是輪迴，未出輪迴而辨轉迴圓覺。彼圓覺性，則同流轉，譬如動目等，乃至法合。末云何況生死垢心等，豈可但名非情？又且諸經、論皆說有情世間、器世間、世間、世界，但名小異。何信二種世間，不信二種世界？又世界亦名國土。國以人為本，故人皆逃去破散，便云國破。豈是山川、土地崩

陷，名國破耶？故知世界定兼人矣。況經文昭然。疏十種者，彼經云：佛子！世界海有十種事(每事復有十種，都有百也)，過、現、未來諸佛已說、現說、當說。所謂：世界海(下九皆有此三字)、起具因緣(攬緣成立也。謂如來神力、眾生行業、菩薩諸智等十也)、所住依(成已住也。成依，莊嚴虛空菩薩身等)、形狀(〔匡〕分也。或方，或圓，山形、對形等)、體性(或寶嚴，或光明等)、莊嚴(嚴具等)、清淨方便(菩薩菩提故，淨修勝解等故)、佛出興(或現小身、大身，短壽、長壽，一立無量土等)、劫住(或僧祇劫，乃至不可說劫)、劫轉變差別(隨業改變也。謂染污眾生住成染污等也)、無差別門(佛出現道場、徧佛日光等，一一皆無差別)。釋曰：此十種，即直說器界也。然其中皆由諸佛、眾生、菩薩等行業也。亦參以有情，方名世界矣。(每事下，略注三、二句經者，令辨得十種色目，取意標之，不必具別。)疏：次六對中創變者，一念業相轉成能見，故變為境界相也。極證者，地位滿足，捨異熟識也。問：證極，則出輪迴，何以結云皆是輪迴？答：此六對法，皆是所計之境。約能計之心是輪迴，故所計之境亦同流轉。今計度云：世為最初，從心變起，直至成佛，方得終盡。即此計度是輪迴之見也。權教學人計有染、淨，故云初變終證。此宗不然，本無世界可除，亦無法界可證；本亦非染，今亦非淨。故下經云：本無菩提及與涅槃，亦無成佛及不成佛，無妄輪迴及非輪迴。據此道理，何有創變之始，極證之終耶？故實教宗中指權教云：但有教文，而無實果。疏表此等者，此兩句，注皆用成唯識文。文云：生表此法先非有，滅表此法後是無。現在住劫等者，成、住、壞、空，義如前釋。

疏現行等者。就情說也。現行者，能計、所計心、境相應時也。調伏者，息伏其心，令不起念；念不起時，境不獨立，故皆止也。如無想定，或無想天，或四空定之類也。然前六對，初二對通於情、器，次三對唯約器，此一對唯約情也。疏惑、業、襲、習等者。疏我、我所者。我是有情，我所是器。界苦所依者，是四大身。

疏：夢見實物者，假如有人在書窻下作夢，還見臥書窻下，雖身處皆實，然現見者無是夢也。

△疏：四、對喻者，初喻中喻。如人動轉眼睛，或手研揑眼角，即所見或傾側轉動，或一物成二。種種迴轉，一切皆然。今但云水者，由水或時有，不因目動；自有別緣，而動搖為波。則動目者疑其自爾，不知因眼，餘物不然。故唯取水喻。次眼識鈍者，釋定眼也。意取鈍滯，不能迅速趁及火旋，故云定眼。非謂凝然堅固，永不移動，方名為定。如有人取一杖枝，火燒頭邊半寸已來炎赤，便以手急搓旋之，即見赤輪之相。杖枝若長而稍曲，輪相即轉轉寬大。據其所見，可若三尺、二尺圍，豈有半寸之火忽然寬展？故知但是眼識鈍滯，不迅速趁他，火旋不及，便似周圍皆是火也。經但

云眼者，說時隨世汎言。疏兼云識者，釋義須剋取親能見者。然水、波、火輪，但是眼之動定喻。於圓覺中，見凡見聖，但是流轉妄心；岸移月運，但是雲駛舟行。亦同此也。駛者，奔流急走之相也。疏未是答難等者，有人造疏云：從世界生滅至此，是答初難；空華喻，答第二難；金鑛喻，答第三難。故此潛揀之，不能形其名字矣。

疏是經中者，文云不可說言此翳已滅，何時更起等，諸經、論喻釋佛者，佛地論云如睡夢覺，如蓮華開等，十義序分鈔中已釋。一空者，華也；一有者，翳也。法合云：縱使心迷者，如翳有也；生死亦寂，如華空也。疏然佛頂者，疏此疑過深者，非但疑於法、義，兼墮謗佛之科。云佛煩惱，此過非輕。

疏銷頑石等者。應設關，並云：鑛中本無金銷鑛金即出頑石中無金銷鍊金應生。此是例破他也。又云：鍊石金不出既由石裏無鍊鑛得真金即因鑛中有。此是反例成己義也。故知真金但因銷鑛而顯，不因銷鑛而有。疏金剛三昧者。疏佛頂亦云者。

疏以遮展轉者，玄極，則名言不及；異見，則展轉無窮。機巧百端，妄想千計，猶如夢想，何有盡時？欲使纖言，何由可得？如來意欲決了定斷，故此下一向拂而泯之。若縱其異端，則覺心轉遠。故下結云：虛妄浮心，多諸巧見，不能成就圓覺方便。疏標覺心者，諸教每雙遮對待，云非真、非妄等句，皆不見顯。言是何法非真、妄等，但有遮而無表，故中、下之人因此墮於斷滅之見。今直言顯妙圓覺心無菩提等，實可謂之為了義。

疏轉依者下，位地章中當引唯識第九具釋。疏體雖即真者，問：即圓覺體是涅槃，由是菩提，此真實故。體、用即是圓覺，何得言無？故疏答云體雖即真等也。此體字都指菩提、涅槃二法自體，不說對用之體。智者審之。

疏：初、小聖中文二：初出經意，後釋文義。初中注云生空智品者，生空，即是我空、人空也；品者，與此智相應心、心所也。生空真如者，於我、人空處證真實滅諦之理，不但空無而已，故云真如。

▲疏然四向下，釋文義也。此釋經中但諸聲聞所圓境界二句。言四向者，於果故。果者，酬於趣向之因故。言斷證者，斷惑證理也。見惑者，障見道之惑也，即是貪、瞋、癡、慢、疑、身邊邪見、見取。或取十使煩惱迷理起者，於三界四諦下斷，都有八十八使。雜心論偈云：苦下具一切(具十煩惱)集滅離三見(離却三見，各餘七，計成十四也)道除於二見(唯餘八也。故界四諦，總計有三十二惑)上界不行恚(上二界四諦，各除一瞋，各餘二十八惑，計五十六。通前欲界三十二，故成八十八也。皆是見道所斷)。釋曰：離三見者，身、邊二見及戒禁取。身是苦本，

觀苦諦時已斷；說邊見依身，故亦隨斷。集諦不計非道為道，滅諦又非修行之位。故此兩諦，皆本無戒取可斷，故云離三見也。道諦除二見者，亦身、邊也，義同上說。却取戒禁者，正於道諦計非道為道也。據成實論意，但唯計持戒為得果之因，不知得果在於達理而修觀行，則是戒取，非唯鷄、狗等戒方為戒取。上界不瞋恚，有禪定之地，本無此惑。疏十六心者，謂觀欲界四諦，各一忍、一智為八；合上二界四諦，類欲界觀之，各成一類忍、一類智，故成十六也。(忍是忍可，智是決斷。謂觀苦諦，誠如聖教，實是苦法；忍可於心，名苦法智忍；忍可決定，決斷無疑，名苦法智。便類上二界，苦諦亦然，名苦類智忍。苦類智上、下各二，餘三諦亦然。總為八忍、八智，故云十六心也。)疏即入修道者，有說十六心俱是見道，有說第十六心已屬修道。今取後義，以例大乘中見道斷分別二障時，理實亦斷，俱生少分故。疏須陀洹者，梵語，此云預流，預於聖人流類故；亦云入流，不入色、聲、香、味、觸、法，故入聖流。即見諦八品為此果體。(唯取八智，不取八忍故。)疏欲界修惑等者，障於修道，名為修惑，即貪、瞋、癡、慢四惑迷事起者。言分為九品者，都來四惑。然分為輕、重、重九品，則每品皆有四惑，每惑皆九品也。如合四味香為一團，分為大、小、九九，則每九皆有四味，每味皆有九九矣。輕、重九者，謂上上、上中乃至下中、下下也。疏斷至五品者，上上、上中、上下、中上、中中等也。一來向者，梵語斯陀含，此云一來。下文自釋。所言向者，由此位人欲詺之為初果，則已斷五品修惑；欲詺之為二果，則未斷第六品。乃是趣向二果之人，故目之為向。斷六下二句，可知。故俱舍頌云：斷至五二向斷六一來果。疏以九品下，釋一來之名。言惑潤生者，以有此惑潤業，故於欲界受生也。謂初果人雖斷見惑，若不斷九品修惑，更須七度來生欲界。如有毒蛇，若咬著人，人縱強行，亦勢不過七步必死。煩惱亦爾，若遭見諦之智斷之，餘修惑潤業，強欲欲界受生，亦不過七生而盡。今既斷却六品，免潤六生，仍餘一生，故一往天上，更須一度來生欲界，故名一來果也。即用欲界修斷六品無為兼見諦八品無為為此果體。上上一品潤兩生者，惑麤重故；次惑漸輕，潤生漸少。其義可知。疏斷惑七、八者，此一類全俱舍文。謂或斷得七品，或斷得八品，皆名向也。(例前，應云：斷一，或二、三、四、五品，名一來向。)以斷二品，未能全損一生，故不名果；斷第九品盡，方更損得一生。既斷下品惑盡，無惑可潤，不更還來欲界，故云不還，亦云不來，梵語即云阿那含也。總取見道八品無為及修道九品無為為此果體。疏次第斷上二界等者，上界修惑微細，故約九地。每地九品斷之，對八十一品。(今疑：若從初果頓斷修惑，便得阿羅漢，即具八十一品；若先得二界了，然後斷之，應品合有七十二品。)每品各一無間、一解脫，故云斷上二界循

惑等也。見、修合說，都八十九品無為為此果體。(見有八，脩有八十一。)准涅槃、大經說：那含斷五順下分結，羅漢斷五順上分結。如別卷釋。阿羅漢者，梵語。此譯有三：一云無賊，三界見、修煩惱賊已皆盡故；二云不生，不受後有故；三云應供，受人、天廣大供養故。故俱舍說：供養阿羅漢，得現世報。疏成就我生等者，謂我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有。前三句是盡智，後一句是無生智。若始、終而論，總有有十智及此四果。有為出體，皆在別卷。即是所圓等者，結歸經文。彼之親證者，即二涅槃，是彼聲聞所證、所得之法也。故法華者，取意指文。文具云：假使滿世間皆如舍利弗盡思共度量不能測佛智云云。新發意菩薩供養無數佛如恒河沙等一心共思量亦復不能知等。

疏：一、無實體者，文二：一、銷文；二、此中始、末下，揀濫。言無體者，謂此心本自空無，名為無體，非但對用論體而云無體。

疏：四、結者，文二：一、揀濫；二、問前讚下，通妨。

疏：互有互無者。長行無依解起行，而有結問，不當理。偈中無結問，而有依解起行。

深究輪迴章(彌勒菩薩問)。

疏五眼者，一、肉眼，謂肉團中有清淨色，能見障內色；二、天眼，於肉眼邊引淨天眼，見障外色；三、慧眼，以根本智照見真理；四、法眼，以後得智說法度人；五、佛眼。前四在佛，皆名佛眼。又見性圓極，名為佛眼。故古德云：天眼通非礙肉眼礙非通法眼唯觀俗慧眼直緣空佛眼如千日照異體還同。餘義在別卷。疏妙信者，准大品中意，不信一切，名妙信也。妙信是能信之智，常住是所信之法。今經云於大涅槃生決定信，故引妙信常住以證(常住是大涅槃故)。亦可此妙信之心但能常住，不退不失，即妄想滅盡。二意皆通。疏不執月運等者，雖舉其喻，意在其法。法者，即一切世界始終生滅等也。然會中人雖領悟佛說，不妨還見世界生滅等相。但了之從心所轉，轉相即空，不執認之為實。故經云無復重隨，非謂眼下都不見之。經欲遊寂滅者，不住涅槃，故云遊也。於一根本者，愛也。有幾種等差別？下經云：種種恩愛貪欲，又愛造罪，愛好生處，愛上淨妙利，又愛五種法，故熏成五性。

疏法門無邊等者，配四弘誓中之二也。菩薩初發心時，必具此四。今依願修道，豈得離之？前問斷輪迴已，當煩惱無邊誓願斷；今問修菩提，正是無上佛道誓願成。欲成種智，必廣學法門，故於此間中更攝此願，入塵度生。其文自顯，四弘備矣。疏少湯添氷者，湯如智慧，氷如煩惱。少智入塵化生，不覺自成塵念；如將少湯銷氷，湯亦凝凍。余昔在京城擬入山時，曾有偈云：投湯銷池氷氷堅湯亦凝持水投釜裏針芥自相應。說此偈已，便入山于今矣。疏愛見

大悲者，淨名云：彼有疾菩薩應復作是念：如我此病非真非有，眾生病亦非真非有。作此觀時，於諸眾生若起愛見大悲，即應捨離。所以者何？菩薩斷除客塵煩惱，而起大悲。愛見悲者，則於生死有疲厭心。若能離此，無有疲厭，在在所生，不為愛見之所覆也。乃至無方便慧縛，有方便慧解。

疏心如淨明鏡者，一切眾生自心本似淨明之鏡，不似染塵之鏡。但六祖能和尚慧目肅清，能照曜之；愚夫迷倒，不能照之。故六祖可傳心印，非六祖心獨如鏡淨也。若約緣起門中漸斷習氣，隨俗說之，不妨如拂拭塵盡，心、鏡方明。然述此偈之由，已在懸談第八修證階差門鈔中具述說。疏即同法華者，彼經云：欲令眾生開佛知見。天親論判云：開者，無上義，即雙開菩提、涅槃二無上也。謂除一切智智，更無餘事，故云無上。今經云無上知見，正當此義，故云即同。

疏深奧等者。若於塵染中而說輪迴及差別中而談種類，即為淺近，蓋是常情之事。今乃三章經文，已顯無明非實，有體本無，身、心、生、死、根、塵、內、外，無不清淨，圓覺普照，寂滅無二，乃至一切眾生本來成佛，重重開顯，理、智昭然。今乃於此清淨之中問答輪迴之法，又於無二之中問答差別、種類之數，故為深奧、祕密、微妙也。

疏無生忍者，文五：一、正釋無生。言了心無生者，妄心本無可生，真心本有，不待新生；二、法既下，例釋無滅；三、故華嚴下，總證無生、無滅；四、故信力入印下，別證無滅；五、然不生下，廣釋無生、滅。於中二：初舉意總標；後初約下，開章別釋。初中云佛法之體者，一切凡夫發心求佛道者，只為厄於生滅之苦，但證無生，即脫苦厄。故涅槃云：生滅滅已，寂滅為樂。故云佛法體也。

疏八不之初者，中觀論初一偈敘論宗云：不生亦不滅不常亦不斷不一亦不異不來亦不出。便約因緣無性門釋無生義，故云八不之初也。疏約境者，所緣理、事、真、妄之境；行者，能緣心、意所行義，若垢若淨之念。

疏一、就徧計等者，然三性各有兩對：生、滅、不生、滅義。皆初對通顯，後對別配。今徧計中每對各有二義：一、約情，二、約理。初通顯一對者，妄執是情，無法是理；今則自約理，故觀彼情無。故云通顯後對。云又理無等者，約理，說不生一邊義；約情，說不滅一邊義。即是別配矣。又約對，約悟人觀迷人所計之法；此對，約悟者自見諸法亦有不生、不滅義。然不生是實義，不滅不是實義。但以智慧正達諸法理無之時，情中元來見諸法質礙之相現在，故約情識，云不滅也。如世智人心達空、華都無之時，眼前現

見遼亂華相，即名不滅。言一法者，心見現在者不生，眼見即不生者現在。法合，可知。故云一法。疏二、就依他中亦有二義：一、緣起，二、無性。初對中云緣會生，即無生等者，一切法如鏡像水、月，謂上有天、月，下有清水，是因緣會也；便於水中忽然見有月輪，本無今有，是因緣所生之法(緣起義也)；了之，不從天上下來，不從水底出來，是即無生(無性義也)；或水竭涸，或天、月沒，是緣離也；即不見水、月，是滅也(緣起義也)；了之，非道來有，如今始無，是不滅(無性義也)。不生亦用二義，不滅亦用二義。故云通顯一對也。後對中配無性屬不生，緣起屬不滅，故云別配也。文云緣起無性者，雖舉緣起意，說無性是緣起之無性，依主釋也，非謂雙說二義。無性緣起者，此即依無性說緣起也。義同上說。引中論者，以證由无性理，故有緣起事、法也。為一物者，義可知矣。然緣起法決定無性之義，廣如普眼章法空門中具釋說。若要再說，撿彼鈔文。疏：三、約圓成中亦有二義，謂尅體及對待。然前二門，皆每對中總用二義；今則二對中各用一義。初對中尅體，顯圓成真性離彼生、滅。文中云無生者，所謂此性無彼生法，非謂此性是彼無生；云無滅者，所謂此性無彼滅法，非謂此性是彼無滅。後對待者，對迷、悟二心說也。上句如繩體之麻，非說執蛇者所見，是不生義；下句是不迷之為蛇者所見，是不滅義。疏：通論中有四句：初句唯妄；次句唯真；三、約性、相，謂相如徧計，似生似滅，性同圓成，不生、滅，此乃生即不生，滅即不滅；四、約全揀，此有二意：一、約諸法，各各自體，都無可得，說何物生、滅及不生、滅；二、約諸法，全體即是真性，非彼生、滅及不生、滅之義。言三無性者，法相宗中立有徧計、依、圓三性為了義，無相宗中以三無性為了義，法性宗中俱用，方為了義。故成四句，義在下文。疏：五、然此下，合四句為一聚圓融，正是法性宗中俱用之門也。言頓思者，不得作前、後別別之見。

▲疏：後約行中，行是心行，已如上說。亦約三性之心配之，可見。疏：二、明種性者，新熏五性也。存愛修習，遇諸教門，熏成差別種性。說令知者，意在莫隨多種，須契自心，但以菩提心為本，莫以愛為本也。

疏：初中示所斷輪迴本、末下，文三：一、指經標立，二、開列章門，三、隨章牒釋。初中又五：初、指輪迴之本(所指文之略舉首、末，看經，可知)；二、欲因下，明起末所以(以愛為本，以欲為因，以塵為緣，故起末也。注云貪婬者，文云皆因婬欲；塵助者，文云由有諸欲助發愛性；云生死相續者，結也)；三、乃至下，指輪迴之末(乃至者，略去中間經文對看，即明也。末者，是造業受報也)；四、結云下，結成輪迴(結於從無始際

已來乃至造業受報，皆輪迴故也。不成聖道者，聖道與輪迴相違故)；五、即十下，正標輪迴行相(十二因緣、始終因果，方始漏盡輪迴行相)。

▲疏緣生下，二、開列章門，可知。

疏初中下，三、隨章牒釋也。八段初中復有總、別。(此初門中多依唯識疏釋，鈔者亦然，故敢言彼云。)總中云緣起者，瑜伽五十六說：因名緣起，果名緣生。無主宰等者，正明假藉因緣之義。若自有我主，能作、能受，何藉眾緣？故次云從因而生等也。轉者，生起。疏唯依他下品，出體也。仗託眾緣，即依他義也。蘊、處、界一分者，攝三科，各不盡也。配屬，可知。疏亦唯妄想等者，二宗皆不許十二因緣各有自體。無相宗說：緣生本空，但妄想謂有；離妄想，則都無有支。法性宗者，即起信云：一切法從本已來離名字相，乃至唯是一心，故名真如。故下引華嚴一心所攝門。又涅槃云：十二因緣即是佛性。(佛性者，是如來藏。如來藏是在纏法身。)疏十二、別者，疏意在略，不能一一標釋名、出體之言，但以小朱點為別。皆先釋名，後出體也。然出體之言，但權、實不同。今初，且約權教，隨名出體。疏擇法者，慧也。所無即明者，持業釋也。能無即癡者，痴與慧徹，體相無也。謂有慧即無痴，有痴即無慧。(慈恩云：能無之法，謂是癡故。)亦云無他受稱。疏是行蘊下，出體也。唯識疏云：以行蘊中無明為體，不取餘法。何以知者？緣起經云：初無明有十一殊勝，非餘法故。諸論此論皆言正發業者，唯是無明，餘者助故。疏：二、行者，造作釋名也。唯識疏云：行者，當體彰名；造作是行，義亦功能得稱。了別名識，觸境名觸，領納名受，耽染名愛，追欲名取，有果名有，蘊起名生。今皆因牒行、識等名，便釋以義，意在簡略。故名文有先、後，義則一也。其名色、六處、老、死等，彼則別以相違、帶數等配釋之。(次下釋名文少，故於此一時引之，下則不更釋也。)即身、語等者，以此三行為體。(身等三具造善等為業。)行體是思。此身、語、意三在欲界，名福、非福身、語；在色界，意亦通無色，名為不動，通於種、現，唯善、不善性。疏唯阿賴耶等者，九十三云：於母胎中，因識為緣，續生果識，隨轉不絕，任持羯賴藍等；非餘七識，隨轉不施，能任持故。(彼義鏡云：過去行支所熏識種，名為因識，因〔滅〕能生。於母胎中，初結生識。結生識者，即是果識。果識相續，而能任持羯邏藍等。又瑜伽第一云：爾時父、母貪、愛俱極，最後決定各出一滴濃厚精血，二滴和合，住母胎中，合為一團，猶如熟乳，方為識依。和合為最初託處，亦名肉心，後還從此最後捨故。問：二滴和合，為即成身，為不爾邪？答云：不爾。赤、白為緣，自有大種而生己身，非即用化大種為身，心外取故。評曰：不妨即為己身。設言父母，豈不唯識耶？)彼下云：又即此識當來、後有名色等種之所隨逐，非餘七識識種隨逐唯識。又云：所引支者，謂本識內親生當來異熟果攝。識等五種是前二支所引發

故，此中識種謂本識因。故知識支不取餘七，唯取賴耶果報主故，說與名色互為緣故，乃至今終恒隨轉故。疏四、召體等者，唯此，非彼疏文。其義可解。彼疏但云是相違釋，(次云名之與色，體各別故。)不別釋名。(其別釋者，即出體中云：色種為色，四蘊為名。)其出體者，彼云：此名色有二種體：一云：一切有漏五蘊，皆是此體，通異熟、非異熟。如九十三說。又五色根，根依大種、根處大種所生諸色及餘諸名色。攝大論第九云：受蘊、想蘊、行蘊、識蘊、十方有色處、法處色等，皆名色支。餘義具如別卷引說。彼云：前解為勝，故今用之。疏處是生長等者，體類不同，有其六種，故云六處，帶數釋也。(上約亦彼疏也。)唯內六處者，此唯取彼異熟種故，即五色根及前六識。若有異熟，在過去世說為意也。此約一意，二世分別，即義說別。若不爾者，名中無識。此約一時俱有五種而為論也。疏觸，境也。謂內六處對外六境，名為觸也。(此稍異彼。疏)第八、相應等者，除第七也。然全字下更有一觸字，此約五種同時為論。若分位而言，六處位後所有觸數方是此體。大論第九說六觸身名為觸故。疏體同觸者，作用、分位，義皆同故。(受與觸體，取相可意、不可意，及俱相違極相，及俱隣近用，一亂明也。)然說受為愛緣者，約當來生及於現在生、老位中現起受說。然即彼體是生支攝。今此受支唯在種位，以識等五論皆名為胎藏苦故。九十三云：此五皆是唯種子故。疏即是當體者，唯識疏云：唯取愛數一法為體。大論第十云：愛謂三界愛，亦通現種。此論(彼相唯識)下云：愛支與取得為因緣，於現望體是因緣故。愛支種現為此支體。疏四取者，然取支通取一切煩惱。瑜伽論說一切煩惱令生相續故，即通見、修斷所有煩惱。又下文說正潤唯修，助潤通見。論文多據四取為體者，在家、出家二諍，本處四取以三見及貪為體。大論第十及九十三云：欲取云何？謂貪欲、見取、戒取、我語取(同計有我，言中起執)，即三見故也。諸在家者，以欲貪為先，而興諍故；諸出家者，依三見為先，而興諍故。瑜伽上、下四取體，三文不同：一、唯取四取，是四取體；二、緣四取貪，為四取體；三、若能取、所取、若所為取，皆四取體。今此合取，所託義別，故無妨難。問：若爾，何故十地經等云愛增名取？答：下自會云：雖取支中攝諸煩惱為愛潤勝，說是愛增，非無餘惑。疏行種、果種等者，即取前行及五果種，為愛、取潤已，轉名為有(由前六法種子轉名有故)。九、十三等云：愛、取和潤，先引因轉名為有，是當生起因所攝故。疏即異熟五蘊者，即五蘊現行也，以異熟五蘊為體。疏老者、變異等者，彼云：變異義是老義，滅無義是死義。前是異相，後是滅相，各有所表，如名色故。相違釋也。不說異相，而言老者，疑責名也。出體云亦是前蘊者，彼疏云：老死亦然。然老死即前五蘊變滅，然生、

老死名是於五蘊上假立，即不相應行蘊。今取實體，亦前五蘊。此不取支，皆是虛妄。既種唯引果，故種即是前五支種，故其實教出體不異。總中，以十二皆無別體。同一真心下，第五門中所說。注一、二下，因出體終，便寄此側注，辨於種、現。言一、二者，無明、行也；八、九者，愛、取也；通種、現者，種子、現行也。無明通者，十地經云：無明有二，謂子時(種子)、果時(現行)。緣起經下卷云：無明有四，謂道眼等。行亦通者，十地經又云：行有二種，謂如無明有子、果時，行亦爾故。愛、取亦通種、現者，十地論云：如無明有子時、果時，乃至於生、老死亦爾故。唯識疏云：十地論說故。又彼論下文，愛支與取得為因緣，非現望體，是因緣故，愛種現為此支體故。注後二者，生、死二支也。唯現者，唯識疏云：即五果現行也。又云：此不取種，唯引果故。種即是前五種支故。然亦有通種之義，即唯識疏又云：若約分位，未潤已前，名識等五種；被潤已去，有果現起，名老死支。亦通種子無妨。然今但依唯現行也。注餘唯種子者，餘識等五及有支也。唯種子者，瑜伽九十三云：此五皆是種子故。大論第十及唯識等云：胎藏苦故。(大論中說五胎藏也。文云：五胎藏者，謂識、名色、六處、觸、受，五是種子。是彼當來生等之因，名苦胎藏。生、老及死，二唯是苦。以此證知，非現行也。)有支亦唯種者，由前六法(行及識等五也)種子轉名有故。問：據前引十地經，行支乃至老死，皆例無明有子時、果時。今何以判後二唯現，餘六唯種？答：識等五法，約當生位及於生、老死位說，故言有現行，其實皆無也。(唯識又云：或依當來現起分位，有次第故，說有前後。由斯識〔等〕因時，定無現行義故也。)有支之體，既但是六法之種，理亦准知。後二通種，已如前說。(即引唯識疏云：若約分位等也。)

疏：二、生起行相中文二：初別釋，後總指妨難。初中依華嚴？十地品文，仍約彼論及疏顯發其詞，使令易見。因此文相有少增減，今還具分折之。今恐文繁，不能一一標舉無明等名，但以朱小點以分十二之別。初云不了第一義等者，無明也。經云：於第一義諦不了，故名無明。(然十二支皆依真起，無有自性，而無明最初親迷諦理，而起於行。既橫從空起，不可復源，故令無明時受迷稱。)疏執著於我者，上約迷真，下約執妄，無明根本有此二義故。然此此經文却在前段，謂彼經十重緣起，第一重中自有數番。彼論科云：成、答、相三門。成者，將觀緣起，先釋成無我。辨定所宗，一以貫之，則顯十門皆成無我。此是正破我執習氣。經云：世間受生，皆由著我。(反舉惑情，明我非理，但是苦、集故。)若離此著，則無生處。(順舉解心，明理非我。故論云：若第一義中實無我者，我著我之心即是第一義智，不應世間受身處生。)答者，執情難曰：若實無我，云何著我？如空中無人，豈計有人？故經答云：凡夫無智，(意云：由無智故，於無我處執著。如翳見空華，

豈是有耶？)執著於我，(上皆痴也，下句即是有愛。)常求有、無。(希常為有，於有樂事，故常住故；求斷為無，於有苦事，願斷滅故)。相者，迷真、妄緣相次第。經云：於第一義諦不了等，乃至蘊壞為死。今疏此門，正約此也。意在具迷真、執妄二義，令無明初起，行相顯著，故以二處經文明之。疏不正思惟(行俱無明)，起於妄行(上標凡夫，就人彰過。謂起妄者，必是凡夫為因，求有造業故，及示菩薩勝義。雖於有起善行，以明為因，不求有造業，不名妄行)，亦是次前段經文。次下云：行於邪道(就法彰過，示於解脫處不正行故。若行涅槃路，方為正道。上三句行過)，罪行、福行、不動行(行，體也。以三業相應，思造三行故。如前門說)，積集增長(結成行支。謂作已無悔，積集增長，有遷流故)。若此緣相次第中經文，則但云：所作業(罪等三行)果(是彼無明所起果故)是行(結名)。今此文隱略連接，無明生起，行相不顯，故用前文。疏行熏心是識者，亦通二處經文。此段六行，依、正。初心是識者，此中語倒。故論經云：依行有初心識，謂由行熏心，為當果種，乃至現行(行謂罪等三行。唯識云：此雖纔起，無間即滅，無義能招當異熟果。而熏本識，起自身能，說為習氣也。)前段云於諸行中植心種子者，謂既發行已，由行熏心，令此本識能招當來生、老、死，故名之為種。若無行熏，終不成種，故云於諸等也。即是所引識等五種，於一剎那為行所集，無有前、後。約為異熟六根種之，名六處支；為異熟觸、受種，名觸、受支；除本識種，為識支體及此三種；諸餘異熟蘊種，皆名色支，故無前、後。(別示五相。五既無前、後，故不依次。而論具云：此中識種，謂本識因；除後三因，餘因皆起，是名色支攝。釋曰：三因，即六處、觸、受。疏：三、別配識支，即是第八識種，望當異熟因緣故。)因位難知，但依當起分位，說有五殊。(通妨也。難曰：既無前、後，何以先識，後觸、受耶？故為此通。)五不離心，但名心種。(既有五種，何以但名植心種子？故為此釋，而有二意：一、總、別，二、隱、顯。)疏與識共生等者，此下偏用緣相次第經文，今此全句是也。初一識字，即是現行識支。識為種邊，唯是賴耶；在現行位，通於六識。(小乘是六故。)今簡現非種，故云共生四取蘊。(色、受、想、行。)識蘊已屬所依識故。若言四蘊曰名，羯邏藍等為色，則所依現行之識亦唯賴耶。(以非色四藍為名，則名支之中已有識意。故唯識云：眼等轉識攝在名中。此識若無，說誰為識？釋曰：故以第八為識支也。餘如別此識卷。瑜伽云：若俱有依根曰色，等無間依曰名。則此通五蘊為體，四、七日來，根未滿位。)共生者，名色與識，(恐人誤謂名共色故。)遞相依也。(上釋共字，此下釋生字。)謂識由名色得起，名色依識得存。如水與塵，互相依持，以為泥團；亦如束蘆，(二束相依。)乃至命終，相依而轉。故前段文總諮苦、集果為名色芽。(證苦果總為名色，明知名色必共識俱也。)然上諸文已顯體、相，未知何獨此二相依？故瑜伽云：問：已說一切支非更互為緣，何故名色與識為緣耶？答：識於現法

中用名色為緣故，名色復於後法中用識為緣故。所以者何？以於母腹中有相續時，說互為緣故。由識為緣，於母腹中諸精、血等名色所攝受，和合共成羯邏藍性。即此名色為緣，復令彼識於此得住。疏名色增長為六處者，謂四、七日後，諸根滿位，六處明盛。如注配釋也。(名增成意處者，四蘊為名之時，未分識相。今意識明了，故〔名〕名意處。此增增明色增增，多云成餘增故。上唯識云：識在名中，但有第七。今發第六，故名意處。此增增明色增增多，云成餘五者，為豎內時未分五根，但二名色。今色根漸具，故開為五)。俱舍云：從生眼等根三和前六處(引證)。前段經云名色增長，生五根者，為明意根本有故。俱舍第九五果之中，前三胎內，餘二胎外。疏根、識既顯，則對境為三和是觸者，經云：根、境、識三事和合是觸。今躡前六處者，務彰生起次緒，故云根、識既顯等也。謂將前根、識之二合於一境，故成三事和合也。俱舍云：觸六三和生(觸雖是一，據識分六)。雖有三和，於三受因(三受，境也。境能生受，故名為因)尚未了知，但能觸對(對後顯相也。即出胎後三兩歲來，兩未了三，故不名受)。疏觸必領受者，經云：觸共生有受(分別三受，領納於觸，名觸共生。前四支唯現行也)。今添必領者，亦圖顯生起之次。俱舍云：在婬愛前受(五、六歲未十五來，已了三受因差別相，未起婬愛，但名為受。故涅槃云：染著一愛，名之為受，謂衣、食愛)，從此生六受(於六觸生六〔度〕)。五屬身餘心，謂於六觸生前五，名身受，身之受故；意觸所生，名心受，心之受領故。納於觸
疏於受染著是愛者，由領受以此染著也。以三受中樂等(等於餘二，謂由苦遍生於樂愛，樂受生欲愛，捨愛生色愛及無色愛)，纏綿希求，故云染著，即是中、下品貪。此雖通緣內、外二果，諸論多取緣外境，受增上果生。俱舍云：貪資具婬愛。(十五、六後，貪妙資具，婬愛現行。未廣追求，但名為愛。)疏愛增即取者，(既極愛之，所以取之。)經云：愛增長是取。俱舍云：徧馳求名取。(取謂貪也。年既長大，貪五欲境，四方馳求，不憚勞倦。)愛、取別者，初起名愛，相續轉盛，別立取名。問：唯上出體取支攝一切煩惱，何得偏云愛增？答：雖攝餘惑，而愛潤勝故。然上二支通現及種。(愛支初起，即是現行；當念，即能熏識成種。依此愛種而生於取，取即現行。以愛種子增成於取，取愛種之現行故。故同一貪，初心為愛，轉盛名取，即此愛種便是取種。是故二支皆通種、現也。)疏起於業種者，經云：取所起有漏業為有。謂由四取心中所起諸業，故名有漏；此業親能招當果，故名之為有。此約三世，不同前段。愛、取合潤，業奇名有，此前之業已隔現行名色等故。(對前簡濫，可知。)俱舍云：有謂正能造事當有果業，由馳求故，積集能事當有果，名為有。(若言有當果故，此則但迷是有無之有；若言當有之果，則有是三有之有。故唯識云：俱能近有，後有果故。)疏業熟，即起漏蘊者，經云：從業(善、惡)起蘊為生(無記)。謂約增上緣，說云業起。(若約因緣，從二取種親

生。)始從中有，(中有陰滅，後有陰生故。)未衰變來，(四十已來。)皆名生住。(上三句，唯識也。具云：謂從中有至本有中，未衰變來，皆生支攝。若俱舍云：結當有名生，從此捨命正結當有。此位五蘊，總名為生。當來生支，即如今識；當來生顯，立以生名。此與涅槃無二。彼云：現在識名生，現在名色、六處、觸支名為老死。據此經、論，生支位局，唯初託胎名色位，後皆屬老死，不同唯識也。)疏蘊熟，則壞者，經云：蘊熟為老，蘊壞為死。(唯識疏釋自相死云：謂識離身故。)即諸衰變位，名為蘊熟。(前唯識疏云：若俱舍云至當受老死，義如生支中說。)故上二支，體通五蘊，唯是現行。(前體也。然上引俱舍，彼初分住、緣起，一一支〔不〕皆有。彼位五蘊及無明顯，故至無明等言，則十二支皆具五蘊。今從增勝有具、不具，故結此二具也。餘不結者，隨本支體而為蘊攝。種、現亦然。雖是於苦，不同上識通於種、現。)欲令生厭，合立成二，以顯三苦。(生顯行苦，老顯壞苦，死顯苦苦。)注：老非定有，故附死立支者，通難。難曰：老位極長，何不別立？故此答也。謂有夭折，不至老故。論次又問：病何非本支？(外人問也。老支不定，附死合立；病亦不定，應合立也。)不偏定故。(論主答也。謂此病法非直不偏，三界五趣隨所應有，一界趣中亦非定有。如尊者薄拘羅菩薩過八十，曾不患小疾，故不立支也。)老雖不定，偏故立支。(雖非必定，一切有情皆悉有之，偏諸界趣，故立為支。病不偏定，故不立也。問：何以得知色、無色界前有老耶？次論云：)諸界趣生，除中無者，將終皆有衰朽行故。(界趣生等皆有衰朽，非中無者，臨終異前根識衰朽行故，是偏界趣得立為支。除中無者，顯不有故。喻伽第十問云：云何應知上界有老？答：彼諸行有朽壞腐敗性故。正與此同。)彼論便有名色支、愛支等。癡立妨難，如別卷敘。

▲疏然惑苦下，二、總指妨難。彼論云：何緣所生立生死，所引別立識等五支？(問答中開、合也。)又云：發業總無明，潤業位中別立愛、取。(問惑開、合也。)今此疏就下第八門中引華嚴十重緣起、第五重三道不斷門中，隨文義之，便引彼以釋此義。故云至下當辨也。今若能便引，就此釋亦妙。

疏：三、業用差別中，即華嚴經十重中第三自業助成門也(全用經文)。於中二：初、總標。云各有二業者，經明十二各二種業用：一、是自業，二、是助成。若依經文，則但結云自業差別故。謂每支各有二業，即差別義。又總論生死相續，一道竪說，自有十二種類因由，亦是差別。既一道竪說，不約傍橫說諸法，故云自業。

▲疏且各一者下，別釋文二：初各別業用，後展轉業用。然經文每支一一便舉二業。今圖文略易會，故初且用一業，歷十二已後，方例舉餘一業。例指十二，唯以六行疏收得十五行。經義無所遺，顯然可都。若尚有疑者，可勘經文。此疏文義，例多如是。今略舉經首、末，各一、二對。餘可例見。文云：佛子！此中無明有二種業：一、念眾生迷於所緣，二、與行作生起因。行亦有二種業：

一、能生未來報，二、與識作生起因。乃至老亦有二種業：一、令諸根變異，二、與死作生起因。死亦有二種業：一、能壞諸行，二、不覺知。故相續不絕。彼論判此一門為他因觀，全賴前支生彼支故。又初明自業，顯是化義；二、明生後，顯是因義。(能生前支是所生後支之化也。)疏一、令眾生迷於所緣者，將由無明迷於所緣，方為行因。若了所緣，寧起妄行？所緣者，即真實理、事，迷為所執我、法等也。餘十一支，倣此思惟。(今每支以一朱小，然可如次指支本名以釋義。)故彼論主唯解老、死二業。(次下即說。)餘皆易故，舉一例諸。唯名色中云互成者，與識互相依也。如第二生起行相門中引論具釋，却撿略指之。

△疏餘各一者，第二、展轉業用也。云如次乃至者，應云：行與識作生起因，識與名色作生起因等。然雖能生、所生一一支別，而次第、文句一一全同。故略中間云：乃至生與老死作生起因也。然經文乃成十三種二業，以老與死各說二故。(觀前例引經文，處即見矣。)疏死者不覺等者，然無明無因，老死無果。老死無果，與誰為因緣？經文意顯與無明為因，故云：不覺知故，相續不施。不覺知者，即無明也。則無明非無因，老死非無果。是以十二因緣猶如尋環，如汲井輪，無有終始。(由此名為輪迴，故今於輪迴本末門中開此十二支章也。)反顯若能覺知，則無復生死。論主總以二業為後生因，故云：壞五陰身，能作後生因；以不覺知故，能作後生因。論主唯說解老、死二業者，意明前陰生，故初為因；後意不知，即是無明。無明為因，則十二支相續不絕。(又表餘十一支，一一無明是因也。)

疏：四、能、所引生中，約唯識論說也。(能引、所引、能生、所生為四節也。故唯識云：然十二支，略攝為四。)疏無明、行者，出能引體。能等者，釋能引名、義。雖此二支與老死為引因體，而前十支皆是因故，不可遠望二果。故但近所攝之種，名能引也。彼論簡定此二支，云：此中無明唯取能發、正感、(簡助。)後世、(簡現。)善、惡業者，(然諸無明，據勝鬘經，五住地前四煩惱障能發諸業，第五所知障不能發業。若汎言發身、語，即此亦能，如佛地第七及唯識下文。況然唯望菩薩，是染行性；望餘不染，非善、不善不能招生。此無明支取發業者，唯發善、不善業故，故云善、惡等也。即五無明唯取前四。前四中有能發業，謂見道、全修道一分；有不發業，謂修道一分。於發中有能徧發總、別業者，有但發總報者，有唯發別報者。今取總報，或兼別者，不取唯別。言正盛者，於中復有正助發業。今簡助也，但發感報總行所有無明，名之為正。)即彼所發，乃名為行。(此簡行支也。即上所簡無明、所發感總三業，乃色能引之行支也)。由此(下，簡非也)順現受業(唯能感別報故)、別助當業(感當業中復有一業唯感別報)，皆非行支(由此即顯有一業唯感總報，有一業通總、別報，皆行支攝。緣起經說：聖者不造，〔復〕有業。故對法喻伽云云別卷)。疏識等五者(出所引體)，此是第八本識之內

(簡經部師色、心有種及簡自性)，為前行等，為增上緣、所發因緣、所熏習氣、親坐(簡自業種及薩婆多業為因緣)。當來五果之種是前二支，異熟果攝；識等五種是所引體，即顯當來因緣種也。通總、別報，即識支全及名色，并意處、觸、受少分，是總報體；除第八識及相應法，餘皆別報。疏是前二下，釋所引名。此五雖是當果親因緣性，正是引因。然近行熏，故從能熏行說為所引(所引發者，有三義釋，謂本有、新熏，二、合用也)。彼論此下，更重料簡。於中，初辨五種離雜體性。且離五種者(五種各各別體也)，文云：此中識種，謂本識因(五中之識種，此即阿賴耶親因緣種)，除後三因(六根、觸、受)，餘因(色、四蘊之因緣種)，皆是名色種(種子)攝；後之三因(六處、觸、受種)，皆是名色種(種子)。如名(三名)次第，即後三因。(是此中妨難及違論文，如彼疏出體中料簡。)次辨雜五種者，論云：或名色種，總攝五因。(諸論皆說五蘊性故，如彼疏前引。)於中隨勝立餘四種。(執持識勝，生識處勝，觸境觸勝；或報主識勝，依識勝，受因觸勝，受境受勝。故別立四。故餘想等不別立支。)六處與識，總、別亦然。(六處名前，總攝六識界故；識支是別，勝意攝故。亦由義勝。總中離別，唯此前然。)疏愛、取、有者，是能生體也。近生等者，釋能生名色也。雖愛、取二，亦能潤前。六引因體，名為能潤；以近當果，但說能生。論重釋云：謂緣迷內異熟果愚(無明不知世俗、勝義二苦)，發正能招後有諸業(故隨所應，迷三種行，謂：迷世俗苦，起非福行；迷勝義苦，起福不動行。勝者，所知之苦，名勝義苦。二苦不同，總是迷內也)為緣(增上緣)，引發親生當來生、老死位五果種(因緣)已。(上皆牒前也。下正解潤生之相。)復依迷外增上果愚，緣境界受(謂如次前行，受有二種：一、內異熟受，如上說；二、外境界受，今以此為緣，故云)發起貪愛。緣愛復生欲等四取，(欲取、見取、戒取、戒語取。)愛、取合潤，能引業種(前能引支中業種)及所引因(五種)，轉名為有。(何以名有)俱能，(此六俱能)近有後有果故。(生等果也。)論次下，會通諸論同、異，云：有處唯說(瑜伽等不一，故但云爾)業種(行業)名有，此能正感異熟果故。(五種雖能為正因生，無力正感，故不名有。)復有唯說五種名有(識等)，親生當來識(五法)種(之種)故。(正因能生，故不說業。皆偏說也。俱取方、圓。)疏四、所生等者，出體釋名，例上三節。此雖亦為前能、所引得，而不名別果者，如五種不名引因、果，但名所引。此亦應爾，而近為前愛等生，故但名所生。總是生、引二因之果，但近因生為此名故。論次重料簡云：謂從中有(初生之後)至本有中(隨今長、短)，未衰變來，皆生支攝；諸衰變位(隨多、少時，心、色俱衰)，總名為老；身壞命終(將入滅相)，乃名為死。(大乘滅相在過去故。)此一門且約唯識一宗所說，至下二世、三世門中約餘教說。能、所生、引，開、合又殊。

疏五、攝歸一心門中云推末歸本者，經云：三界所有者，末也；唯是者，推歸也；一心者，本也。故云推末歸本。然意有兩重：一、一心是能變之八識為本，三界所有是所變一切法為末；二、一心是如來藏性清淨真心為本，前八識等若本若末，皆屬所變為末。今正是此意，亦含前意。故彼論判為第一義諦觀也。然別行十地經雖云皆一心作，意取能作一心，故云第一義諦觀。為以第一義諦是緣之性，若見緣性，則脫緣縛，故云觀也。故論云：證得第一義，則得解脫彼觀故。釋曰：此明修觀所以也。若但用一心為八識，則唯得法相宗矣，如唯識等說。故今云諸論同引等也。前唯心章者，普賢章中釋幻化生於圓覺妙心之文中，可撿敘之。疏二、本、末依持者，亦合前兩重本、末。然多約八識為本，以釋其相。故論判此後半門及下餘八門，總云世諦差別觀(疏云世諦，則是心感，故稍異前段)。於中又分為六觀，以攝八門半。今半門即是染依止觀也。十二支是妄染，是能依；一心是真，是所依也。以純真不生，單妄不成，一心之真，雜染之俗。此二和合，有因緣集。故文中二：一、釋經，二、釋論。一中三，謂標、徵、釋。此三段全寫經文，更無迴互。今初，躡前標，云於此分別等也。此謂前唯一心矣。演說有支，正是今疏所立之意。餘文及注，皆可解也。

△疏何以故者，二、徵也。注文有三：一、正釋所徵，可知。二、下釋等者，標釋大意，文亦可解。然云彌顯等者，彰說經主金剛藏菩薩之巧示也。兼密禪古德設釋，謂彼大經疏中敘古諸德，但云：離本識心，一切不成。而其釋相，經生處世。此雖不失依持之義，未為得二日。(以一切唯心、識俱通十門，何局此半門經文一心十支矣。)注此中下，三、例指餘論。謂俱舍第九有四種緣起：一者、剎那，二者、連縛，三者、位分，四、遠續。後三通彼華嚴。餘九門剎那，則正是此也。彼論云：云何剎那？謂剎那頃。由貪行殺等，具有十二。(彼廣說相，與此大同。)癡是無明，思即是行，於諸境界了別名識。識俱三蘊，總攝名色。(受蘊在受支中攝故。)住名色根，說為六處。(眼等五識住名色根，故說五根，以名六處。雖勝是五，六處攝故。)貪必對境為觸，受必領觸。貪即是愛，與此(此貪)相應諸纏名取，所起身、語二業名有。起便是生，生熟為老，老壞為死，全同論文。剎那滅故，是彼疏釋。華嚴疏鈔引之。然待撿彼論。

△疏隨事貪下，第三、釋也。注云貪事非一者，謂依財、色、名、利、五塵等境，起貪求意等也。隨舉一事者，如正貪求某甲女人時，於此一事，便具十二支矣。若一一次第，以貪女一念之心歷於十二，意則自顯。與心等者，注文有三：一、正釋。於中云相應者，則共生之義。言分別者，謂行此貪事，必依心起，復了別前境，故心則識支。次云此中下，二、通指十二支經文儀式。言次

者，從名色下，九支也。不次者，前三支也。同一念中，何定前後？又表雖同一念，然心、識是本，故為初矣。且俱舍依次十二，尚云同一剎那，況此無定次第，何疑非一念耶？事是行者，行支也。注云意業者，以約一念，故不持形於身、口。若刑身、口，亦是二行。於行等者，如注釋也。與無明等者，名色是總，為二所依(二者，心及無明)，故云與共生。故晉譯云：識所依處為名色。(俱舍意亦同，已如上引。)注云：相應四蘊者，并識為五，故是名色。疏名色增長等者，不生五識，唯名十界。(五根、五境，以十八界根、識別故也。)五識依生，乃名十處。(若十二處，則攝識在根，故云依生等也。)五根加意，故云六處。(唯說內處。)註云譯經等者，彼經疏云：識依(依根)相顯，即是增長。增長之言，宜譯為開顯。(此意云：若言開顯，即不妨為前支同一剎那；若言增長，即似行相遲滯，故云宜之也。)疏三分者，根、識、境也，貪必對境故也。彼論云：六處對餘，(餘謂識境。)和合有觸。注領納者，領觸也。既體合者，無餘念也。不捨者，都無籌量進退之意。諸支生者，此諸支之念決定成也。有所起是生者，望緣性空無所有，此得名生。餘生、熟下，如注中所釋。然云生即異者，實教義也，異於法相。(受字已下，皆取意釋之，以順一念頓具之義。)非聖教量，孰信斯旨者？

▲疏彼論總判下，第二、釋論也。引此一段論者，證成一心之言，含真心、妄識之二意也。上二門者，推末歸本及本、末依持也。注云如前說者，即能藏雜染諸法不失及執藏自我等義。前已頻說，今更略指。謂此識具有能藏(藏一切雜染法，今不失)、所藏(為雜染法之所藏也)、執藏(我、見、愛等執藏以為自內我故)義故，與雜染法互為緣故，有情執為自內我故。此名唯在異生、有學及七地已還。阿陀那者，此名通一切位。注云心之別名者，唯識論云：然第八識雖諸有情皆悉成就，而隨義別立種種名。謂或名心，由種種法熏習種子所積集故，名阿陀那，執持種子及諸色根令不壞故；或名所知依，能興染淨即知諸法為依上故；或名種子識，能徧任持世出世間諸種子故。此等論諸名通一切位。或名阿賴耶云云(如上)，或名異熟(如前頻引)，或名無垢識，唯在如來。注心含染淨者，以阿賴耶顯染義，以阿陀那顯淨義。注此則妄滅真心顯者，故經下偈云：了知三界依心有十二因緣亦復然生死皆由心所作心若滅者(賴耶也)生死盡。此明心滅也，非心體滅。故起信論顯生滅相中文云：因滅故不相應心滅，緣滅故相應心滅。問曰：若心滅者，云何相續？若相續者，云何說究竟滅？答曰：所言滅者，唯心相滅，非心體滅。彼前段又云：眾生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相，不相捨離，而心非動性。若無明滅，相續則滅，智性不壞故。

疏：六、二世、三世中文三：初、小乘三世也。云生、引、俱開者，然俱舍中不說生、引。今約大乘，又對唯識生、引支數，是俱開也。前二等者，正明三世，顯俱開義。謂能引二因在過去，所引識等五果是現在，即能、所引中開也。又能生愛等三因是現在，所生果二在未來，即能、所生中開也。故成三世兩重因、果及俱開義。開者，隔生世也。中八現在等者，前五果酬過去，後三因招未來，故云八也。是則兩重因、果各具三道(惑、業、苦)，可得循行。謂無明、行即是能生，非要愛等潤，方能生故。

▲疏唯識下，二、法相宗二世也。生、引之義，具在前門。合能、所引者，二因、五果同現在故，以同生世為合也。開能、所生者，三因現在，二果未來。疏十因、二果定不同世者，以總報異熟因(簡別報，別報不妨有現在)，非現業之身即是果故，亦非現業後果色十二支故。約身，死、生為世，十因、二果決定不同。若約時分，此即不定。如後報業等，過去造前七，次後身未熟，今身起愛、取，次身方起後，後生受果。豈非愛、取與生、老死同在未來？故約大乘時分以說三世，義即不定。故今此所說，約身，生、死以為世也。疏中三，前七或異或同者，中三者，論中但云愛、取、有也。今對前七(無明至受)後二，故云中三。意前字少，成句故也。同、異者，若順生受業，受初生時，其世必同；第二生已去，乃至後報業等，世不同也。今身造業，至後後世欲受果時，方起愛、取故。疏前七，後二，中三各定同世者，具前七支。同者，由癡發業，熏發報種，必定同世，故前七支不得別世。中三同者，起煩惱，永潤先六種(除能發之無明故)，轉名為有。亦非異時，非起能潤；隔世異時，方成所潤故。後二同者，生及老死，同義可知。故彼論云：若二(生死)、三(愛等)、七(前七)，各定同世。彼疏此後更料簡二世、三世，云：此即定世。十支是因，二支是果。因在過去，果或現在(生、報)，或在未來(後報)；因在現世，果未來世(相望推遷，法分如是)。一往而論，二世緣起(如上)；道理而論，亦三世也。謂過去十因、現在二果、未來二果、現在十因，即是二世。十二緣起亦可言三世一往，二世不定故。若前十在過去，愛等三在現世，生、老、死在未來，即十二支通三世也(詳之，應是順後報業)。即十二支或二世，或三世，別身造業，別身潤業故。不同小乘二因過去，五果現在；二因現在，二果未來。時分、緣起，決定如是。疏意以一重等者，彼論具云：如是十二一重因、果，是顯輪轉及離斷、常。施設兩重，實為無用。或應過此，便致無窮。彼疏釋云：問小乘曰：何勞三世兩重因、果？小乘答曰：謂有外道撥無過、未，說法自然、常、我等生。愚三際故，說有緣起；無前際故，說諸法常；無後際故，說諸法斷。今說過去因業而生，法非自然；我等體非常住，有因所生。

有未來二果，破說後斷，非即解脫，體輪轉故；現在五果、三因，故非自然。分破之曰：如我說十支，因破法常、我、自然等生；有二果故，非性解脫。過去為因，法體非常；未來為果，諸法非斷。現果有因起，現因必招報，足顯輪轉及離斷、常。但說因、果一重，足顯三世俱有。言因破常，言果破斷，故彼二重實為無用。若言愚前際說過去二因，更有愚於前前染者，二因猶少，更應說因；有愚未來說二果者，更有愚於後後際者，二果未足，更應說果。故言過此無窮等也。

▲疏華嚴下，三、實教中明三世也。文二：初、標立。云開能、所引者，能引二支因在過去，所引五支果在現世。合能、所生者，能生愛、取、有三因與所生生、老死二果同在未來也。

△疏經云下，二、舉經以釋。於中又二：初、明一往三世，後、明流轉三世。(此依彼疏科注。)初中又二：一、次第銷經，二、重顯意義。初中，注觀此二因能招現在識等者，彼二因能招，疏約論釋。觀有二義：一、觀現在是過去二因所作，(過去已過，故約現在及推過去，名觀過去也。)二、則知現在識等是彼過去、當來之果。(如云今日是昨日之明日也。)因、果相屬，反覆相成。(今合此二意，通云觀一因等也。)如是方名見過去因義，能防三過。(恐有〔雖〕言經但說二在過去，論主何為反覆相屬？故此答云：要知過去因能招現果，現果必從過二因生，方能見先業等過。過如下說。)注觀此識等者，彼亦說有二義，今此具之。謂從復字下，是第二義。彼本文云：一、觀現在識等，由過去業得；二、復知識等，能得未來果報。以不得對治，依起愛等，故現在目觀。故分兩向，明其二義。(亦有問言：前說無明、行之二因，唯對現在反覆相成；今明現五，亦應反覆。何因兩向？故今答云：前來二因，因謝過去，故須對現以說彼因；現果已成，方知彼因招果不失。今云：現在非報酬於過去，復能招於未來。故兩向明。若更反覆相成，行殊前二。又問：前說無明，已云現果酬於過因；今行重說是過去果。此應〔不〕？曰：前云酬過去，為成過去；今說過去招，為成現在。故非重也。所以亦須兩向明之。)注觀此三因等者，此因即愛等三也。謂本來因決得來果，一往定故。(上句釋成，亦是通難。難言：現在愛等從果名未，過去一支何不從果名現耶？故今答云：來果未至，從果名末，知其決得，令其生厭。過因已謝，故不名現。復應難曰：現在愛等從果名未來，現在識等應從因名過去。亦如向答：示因決得，從果名來；現在已得，何要名過？復問云：釋前過、現，反覆兩向；今辨未來，何以但時對果耶？答：前二經文直說過、現，不說相成，故論說相成；今此經文自將現對於未來，故論不釋也。)注上明一往三世者，彼疏科經為二故。今於初段經文下，便且注云無明等；對後二句經下，注云此云流轉三世矣。謂說一分三世，名為一往故。又對下展轉，故云一往，是一向理故。故彼前云一往定故。(定者，理數如是也。)注以無明、行下，二、重顯意、義也。文中又四：一、正

顯。謂以無明為過去者，有二意：為遮等者，是初意也。其所遮文勢，即是唯識論也，如上所敘。復示等者，第二意也。謂二因、三因皆能發潤招生，但以迷本際之義，應名無明。本際義當過去，故云觀過去也。其招果之義，應名愛等，故從果云未。注以愛、取等者，亦有二意：為遮愛等者，是初意也。所遮亦唯識論意。今明愛等同無明、行，具發潤等故。注示因招等，是第二意也。正說以因從果，所以示果過患。由愛等因，應厭愛等因，故亦通妨難。難曰：前之二世、當世，以明得本來以因從果。答意可知。注則能、所等者，結示本義。謂能引之二，許有能生；能生之三，必有能引；所引之五，通其所生。而言容有者，以大乘中雖說三世，而於五果通種及現。約為種過，但為所引；約現行邊，即是所生。未潤之二，但名能引；已潤之二，即名能生。發業、愛等，但名能引；已潤業、愛等，即名能生。故云能、所引生，能、所發潤等，皆容互有也。注故彼經下，二、引證也。彼華嚴經十重緣起第一重中文也。說無明處有愛義者，經云：復作是念：凡夫無智，執著於我，常求有、無。彼疏云：初至常求有、無，辨無明支。無智是癡，常求有、無，即是有愛。(希常為有，於〔有、無常〕樂事，欲常住故；求斷為無，種有苦事，顯斷滅故也。)故論云：此示無明、有愛，是二有支根本故。有愛，則三有之愛也。(亦同涅槃生死本際，凡有二種：一者、無明，二者、有愛。是二中間，即有生、老、病、死。釋曰：愛既亦是本際，即如過去二支亦相愛義，故亦能潤。)問：既舉二支為有支本，何得上則唯屬無明？彼疏答云：然依三世諸義往謝，總名無明，略舉發、潤有支故。(俱舍頌云：宿惑但無明。即過去愛亦名無明也。)若約二世，雖諸煩惱皆能發、潤，(唯識文也。既皆發業，重無受耶？)而發業位，無明力增，故名無明。唯取能發正感後世善、惡業者為體。注說中際處等者，彼經說無明、行、識三支竟，至名色支，經云：復越後有生及老死(總標也。現行名等，皆老死故。下別釋云)，所謂業為因(即是行種定所生果，但為增上緣故)，識為種(識等五種互後，為後生死作親因故。論總釋云：隨順攝取罪、福等行業為地故。清涼解云：此正明隨順於愛，攝前行識之種而成有支)，無明闇覆(此句正是疏中所引也。為欲連帶經意，故總引一段之文。然此段經不云中際，疏中但約取引第六三際輪迴中文，指此當中際也。然此等中有其妨難，具通在別卷中)，愛水為潤(論主指前求有之愛)，我慢溉灌，見網增長(上二句取支)，生名色芽(論總釋云：如是注如是生心者，總顯生名色芽，由無明、愛令生滅種安住業地，名色心故)。注今此不言下，三、答外問也。問：此一重十二支中，何以闕於生、死二支？故此答云但觀因等也。此有三意：一中云未有果為所觀者，或生報、後報，未知定是受何報，故無可觀。然雖順生、順後，不定必由愛等發潤，故可觀也。難曰：若爾，過去已滅，亦無可觀，何以觀之？答：今果定有前因，故可

觀；今因不必有後果，故不可觀。故第二意云或得對治等也。又觀是觀破，觀破其因，令不招其果，故但觀愛、取，名觀未來。注亦以諸宗下，第三意也。可知。注故略下，結也。注經、論具有者，論中所釋別行十地經，故名論經。注明文下，四、彈偏執。但責局於二世，非斥二世之義。注有云釋經下，箴彼所紕。彼唯識疏云：十地論第八(指論中之經也)十二緣生乃至經三世緣起同小乘者，(經云：無明緣行者，是見過去世事；識、名色、六入、觸、受，是現在事；愛、取、有、生、老死，是見未來世事。)此翻譯謬。今勘梵本與瑜伽等同，但言三際，謂從初際、中際緣起，從中際、後際緣起，非謂三世、二世：二、過去，五、現在，三、現在，二、未來。彼經之釋，世親所造。世親所造十二因緣，論亦言三際，如瑜伽等。(瑜伽第九云：由得前七，有、愛、取、有；由得此三，有、生、老死。)今三世者，此翻人意也。今破曰：論經許可謬翻，且晉朝及則天朝所譯華嚴、十地亦同論經，皆說三世。其所覺梵本來者、譯語者、迴綴、潤飾、證義等，人各相去，年代隔遠。若是錯譯，如何同錯？設不妨同錯，如何恰在此門？故知此師但以已不曉處、宗不同處，即云教與錯也。頓有此例。又頗承為性憍縱，亦恐不能尋覓前朝梵本。梵本設三際，云亦意說三世，以餘二經本同是三世故。疏於是已後等者，第二段中也。謂若不得對治，復有後世，於後世上轉生後世，後後無窮，故名流轉。如水流而不已，輪轉而無盡。

疏：七、因果離合中文二：初相宗，後性宗。初中六：一、約一周說，謂無明無所從，故唯因；老死無所起，唯果。亦因亦果者，行支望無明是果，望識是因，乃至生望有為果，望老死為因。

△疏若顯下，二、約流轉說，即前第三業用門中所釋末文處是也。又唯識疏十門義中八癈立增減釋諸妨難門，說無明以不如理作意為因，生死以憂、悲、苦、惱為果，引瑜伽論緣起經說。然意顯非要，如別卷敘是也。又俱舍論中亦有問云：若緣起支唯十二者，不說老死果生死應有終，不說無明因生死應有始。或應更立餘緣起支，餘復有餘，成無窮失。論自答云：不應更立，然無前過。此中世尊由義已顯。云何已顯？頌曰：(今便以彼長行注解之。)從惑生惑業，(此有二意：一、從愛生取，故云惑生惑；二、從取生有，故云惑生業。)從業(行也)生於事，(識也亦從有生於生。)從事事惑生。(此亦二義：一、從事生事，謂識生名色，乃至觸生受，及生生老死，故云事事。二、從事生惑，謂受生愛，亦應有老死生無明。上一事字，即是能生；下事惑事字，即是所生。從生二字，兩偏用之。)有支理准此。(注釋翻難。)

△疏亦無明下，三、約本末說。唯識疏云：無明、愛、取三體，是煩惱、業、苦本，故唯是因也。生、老死二體，唯是苦、惑、業之

果故。餘通本末者，即識等五種及行、有也。亦因者，是生、老死之因。亦果者，是煩惱之果。
△疏又惑因下，四、約三道說。(前則三因二果，七通因、果；此則三因七果，二通因、果。故異於前。)惑因，無明、愛、取也。能發業、潤業，是業之親因，是苦之緣因。苦者，識等五支及生、老死，是業之近果，是惑之遠果。業通因、果者，是惑之果，是苦之因。
△疏又惑業下。五、約四諦說五因、七果也。逆觀，即滅、道二諦。
△疏亦十皆下，六、約二世說。十皆同今一世，故總為因；唯生等後世，是故方始為果。然唯識疏有有五重因、果：一、等起因、果，即前第一一周是也。謂十二中，前前同，後後果。多法同時，故云等起。二、本、末因、果，亦如上說。三、異熟、非異熟因、果，四、熟、未熟因、果，五、正熟、非正熟。皆如別卷所敘。
▲疏又真心下，二、性宗也。如睡人是夢想、夢身、夢物等之因也。注引楞伽等者，如前後說。然唯識後有諸門解釋，謂：九實、三假(有及生、老死也)，已潤六支合為有故(既合六支為老支，則有支無體)，即識等五；三相位別，名生等故(等於老死。既此二支體是識等，即知自無其體，故是假也)；五果、一事(無明、識、觸、受、愛)，餘非一事；三唯是染(惑也)；七唯不染(苦也)，餘通二種(業也)；三是獨相(無明、愛、取，不與全支交離故)，餘是離相；六唯非色(無明、識、觸、受、愛、取)，餘通二種。皆是有漏、無為。此後更有三性、三界及能、所潤、學、非學斷、三受、三苦、四諦、四緣、三道等分別，如別卷釋。
疏：八、權、實具彰中文二：初問答標意，後依經具顯。初中問答即二。問中云性、類者，性是根性、種性。謂趣善者，上、中、下別；亦是種性，謂三乘性及貪、瞋、癡等分之性，并種種欲樂，亦各不同。類是流類，即色相、形質等四生形狀、六道相貌。種各異，無優、劣者，皆具十二。
▲疏答萬法下，答中三：一、翻其問意，二、申立此門之意，三、正標立此門。初中，初四句明十二支之本。雖通云萬法，意偏在十二支空也。由迷故有，正是空義。後四句正翻其問。初句牒問，三句翻之。言悟由根器者，明設教令其觀察所化根異故，故教有殊。注引涅槃經證成深淺之證，本隨深淺之教。此義前後頻說。
△疏欲使指下，二、申立此門之意。初二句遮其躡前之問。謂應相躡問云：教既各別，何教所說契於實理？請為指南。(如見指南之車，定辨南、北。)故此云欲使等也。謂據實理，唯是佛性，都無十二。故涅槃經云：十二因緣即是佛性。疏欲解下二句，亦相躡答問。問云：上來問十二因緣行相，何說為了？誰問理性，何乃攝歸於真

性？故次答。若欲解了十二因緣行相，即須本末窮究聖人言教。言教達順多門，一一盡須通會。疏各執下二句，明偏習之失。了知下二句，明圓學方能明了。杖則皆金者，借小乘五部之喻也。彼云：如析金杖，金體無殊。疏然約下四句，亦躡上而來。謂有問曰：既隨機各說，理合隨意各習，何必權、實皆通？故此答云約自已脩行者，誠如所言，淺、深各皆得旨。(注引四類之意，亦如前說。唯專等者，意義可知。)若欲為人所師、宗、匠，即須精通權、實，然後以之隨機度人。疏故淨名下，證有深緣起也。有深，即知揀淺。注中，六識緣起是小乘所解，八識緣起大乘法相宗所解，法性緣起是小乘斷諸邪見者，邪見亦麤、細不同，故云諸也。謂入六識、八識法性等諸緣起，前、後相望，前是邪，後、後為斷。然緣起，則前淺，後後深；邪見，則前麤，後後細。

△疏上來七段下，三、正標立此門。初四句躡前起後。言七段者，前七門也。義已周者，有小乘義，有相宗義，有性宗義也。緣是下二句，起後恐疑，唯取性宗義，捨於大、小乘法相義也。疏今但約等者，既一教自具淺、深，即知唯淺唯深亦是權說。深、淺相照，方為了義。貫前諸說者，謂下十重中第一、第七重貫前第二門，第二重貫前第五門，第三重即第三門，第五重貫前第七門，第六重貫前第四、第六門。其第一門但是總釋名出體，無別深、淺。疏仍加數門者，第七、第九、第十等三重也。提綱者，不具列釋。任參驗者，詳下門。門中三觀，所觀、所知治，對大、小乘法相辨深、淺、偏、圓也。同論主者，小乘緣生義是俱舍論說，法相緣生義是唯識論、攝大乘論等說，今此華嚴法性緣生義是十地論說。此等諸論，皆天親造，故云同也。(唯識長行雖非天親所造，然既唯識本，頌是義本。)幸共遵行者，諮語大、小乘法相師也。既同是一菩薩之教，何得執彼疑此？

疏謂經說下，第二、依經具顯。於中七：一、總標文、義，二、隨文釋義，三、懸判其義，四、具指其義，五、融攝性、相，六、配四因性，七、都結其要。今初，云說十重者，顯是竪而非橫，謂十種觀察同是十二緣起，更無別法，故注今却。注引經文，列釋於前；釋說已，結之於後。今以不載前經，故撮略注記於一一結文之下。由標云說已，今復注之，故云却也。注唯順文者，疏意以逆觀文意大同，故亦前七所破之過相麤，所對之人機劣，故且以順為過失，以逆觀為對治。後三反此，故令觀順、逆皆病。至下當知。注三觀者下，自有亦略配：一者、配第二大悲隨順觀也，餘二觀在後配之。然中間銷經文處，又數數間用第一相對諦觀中之義。

疏所謂下，二、隨文釋義也。每一故字即是一重。今云有支相續，即第一也。注謂世間解下，是標起經文。此一重中自有兩重緣起，

故所標經有兩箇等字。其義生起行相中略說訖者，前第二門中約相諦差別觀中第一成答相差別釋了。論判為愚癡等者，第二、大悲觀中自有四觀：一、觀眾生愚癡顛倒，二、餘處求解脫，三、異道求解脫，四、求異解脫。此即第一也。因緣無我而乃著我者，即上所標世間受生等經也。具云：世間受生，皆由著我。若離此著，則無生處。復作是念：凡夫無智，執著於我，常求有、無(上皆無明也)，不正思惟，起於妄行，行於邪道，罪行、福行、不動行(行支也云云。此是初一重緣起)。注因緣從實諦等者，即上所標於第一義等經也。具云：復作是念：於第一義不了，故名無明。所作業果是行，行依上初心是識，乃至蘊壞為死(此是後一重緣起)。而乃迷諸諦者，即上云於第一義不了也，經一心所攝故。注云文、義俱如上說者，前第五門也。俱者，文與義也。經自業差別故者，第三重也。文中有二：一、指前直釋，即第三門也；二、論判下，更用論釋。文中又二：初麤，次三門總標，後此門下，唯釋此門。初中二：一、正標釋；二、此顛倒下，顯下其所破。初云論判此下四門者，三、四、五、六也。為異道等者，上所列大悲觀中四觀之第三也。但一念等者，一念不生即無明，以無明無故行等相次皆無，此是本道求解脫，不於此求即為異道，故次云而乃別求，故云異也。注此顛倒等者，二顯其所破也。所破有四，故經有此四重緣起。論云顛倒因有三種：冥性因、自在因、苦行因、行及無因(兼此無因一計，故成四種所破)，如次四門破之。注此門破冥下，二唯釋此門也。謂僧佉等計二十五諦，第一即是冥性，從此餘二十四也。各二業者，文義俱如前釋也。生彼因緣等事者，前前為能生，後後為所生，因緣之事欲求解脫當斷前，故云斷前等也。此是解脫方便，故三何關冥性。經不相捨離者，第四重也。注文有二：一略引經，具云此中無明緣行乃至生緣老死者，由無明乃至生為緣，令行乃至老死不斷，相助成故。注此破自在下，二釋經也。自在天者，涅槃經說吉德大臣云：一切眾生悉是自在天之所作，自在天喜眾生安樂，自在天瞋眾生苦惱，一切眾生若罪若福，乃是自在之所為作云云。注今以下正翻破也。其義可解。經三道不斷者，第五重也。即唯識論惑業苦相攝門也。文二：初引經可見，後惑業下皆是釋經。又二：初約第一相諦觀釋，後約第二大悲觀釋。初中又二：初總標可解，後初三世下別釋。文二：謂三世、二世也。初三世中三：過去迷本際者，釋無明也；現在牽生果者，釋愛取也。以雖同煩惱，過去迷於本際，建立生死力強，與無明名；現在牽生後果，引果義強，名為愛取(此約強弱分別也)。又無明是本，過去說之；愛取是末，現在說之(此約本末分別也。從其本末，隱顯互彰。又前約用，此約體)。注業二者，行及有也。雖同是業，約過去名行，望未來名有也。云當相者，造作為行也。云

未有者，未有當果能令有之，有之故云功能。注苦二者，現在識等五果及未來生老死二果，雖同是苦，約現未立名也。言現定者，現報已定也。定故厭之，終不可免，故不立老死過患之號，便約當相立名。當相者，識名色等五，是此五蘊身相顯然故。從過患立者，未來之身未起，但無愛取結業，即不受身，故立生老死名。令生厭患，斷於愛取，故立此名。然俱舍說三道攝十二支，頌云：三煩惱業二，七事亦名果(問：一種是惑，何以前際唯一無明，中際分成愛取？一種是苦，何以後際唯二，中具五耶？故下通云)。略果(後際二也)又略因(前際一也)，由中可比二(由中之五比知後二，由中之二比前之一，即前因後果為二，故云可比二也。此但出廣略，不出所以，唯識則有)。注次二世下，第二段也。前十支同世，故唯二也。言發潤別者，約發業名無明，約潤業名愛取也。唯識論中問云：何緣發業總立無明，潤業位中別立愛取？答云：雖諸煩惱皆能發潤，而發業位無明力增，乃至於潤業位愛取偏增，說愛如水能伏潤故(此下釋發業唯一，唯潤業分二之伏難云)。要數溉灌方生有芽，且依初(受也)後取也分二愛取(其實有多現行潤也)，無重發義立一無明(如一芽生不可再生，水伏潤時可言得數也)。注業二者，初造業求潤名行，已造作故已潤名有，此能近有後有果故。注苦二者，謂已造之業所招異熟之果，在種子位時直名識等，在現行位時名生老死。故唯識論問曰：何緣所生立生老死，所引別立識等五支(以種現雖殊而體無別故。問：何以因開而果合耶？答)？因位難知差別相故(識等正〔互〕因位差別之相支，為以了知，遂依當生之位別立因支為五)，謂續生時因識相顯(謂於當來初生之時果識初起，即是因識相顯，以果初生令識種用顯，故名因緣識相顯也。今別那或說一七日)，次根本未滿名色相增(識位後五根未滿已來，果名色起，令因名相貌增長，即四七日來)，次根滿時六處明盛(四七日後)，依斯發觸(依六處觸相顯)，因觸起愛(因觸起愛相增)，爾時乃名受果究竟，依斯果位立因為五(佛依此當起界位，次第立因支為五也。次眼伏相難知，此上答別開因立了，下答果合為二支云)。果位易了差別相故，總立二支以顯三苦(義意可知，三苦已上說也。此約欲界，若色無色界即顯生異滅二相)。然所生果若在未來，為生厭故說生老死(毀責名也)；若至現在，為今了知分位相生說識等五(五相顯故，以今顯後說五不遮，以後顯今說二無妨，故知或依當來現在分位有差別故說有前後，不爾相違)。注不斷者，牒經也。若復生惑等者，如前已說。言如輪轉者，喻不斷也。故淨意菩薩論偈云：煩惱初(無明)八(愛也)九(取也)，業二(行也)及與十(有也)，餘七說為苦(除上所餘)。三攝十二法，從三(無明、愛、取)故生二(行、有)，從二故生七(所餘)，從七復生三，是故如輪轉。一切世間法，唯因果無人，但從諸法空，還生於空法。注此破下，二、依大悲觀釋也。苦行因者，即上列所破四因之第三也。亦如涅槃經說：此計一切眾生苦樂果報皆由過去已作，今於現在但受却苦盡則得解脫，

故脩苦行。謂惑、業等者，立正道以破之，義皆可解。經觀三世故者，此一句文略，經文具云觀過去、現在、未來故也。文二：初、指前釋；後、此破下，破第四、無因也。亦涅槃經云：若自作、若教他作，若自斫、教他斫(害、偷婬、妄飲酒，一一列文)，若恒河已南布施眾生、恒河已北殺害眾生，悉無罪福。故此云破。既初無明、行等二是以識、名色、六入、觸、受等五之因，次愛、取、有三是後生、老死二支之因，何得計云無因耶？經三、苦聚故，注文亦二：初、引經，文略義具。本文云：復次十二有支名為三苦，此中無明、行乃至六處是行苦，餘二句全同。釋曰：無明等五遷流相顯，名為行苦；觸、受二支觸對生苦，故云苦苦；餘但樂壞，故名壞苦。注論判下，釋經也。文二：初、總判四門，後、正釋此門。初中三：一、以論總標。云求異解脫者，大悲觀中第四門也。謂不識真解脫，求三界苦等為解脫，故名之為求異解脫。注謂緣性是一真下，二、立真解脫。彼論云：真解脫者有四種相：一、離苦相(樂也)，二、無為相(常也)，三、離染相(淨也)，四、出世間相(我也)。清涼疏云：(上注四德，約此注也。)此四即涅槃樂、常、淨、我。故涅槃云：於世間法自在遠離，名為我故。真心具四德者，如前第二重一心所攝中說也。一心是十二緣生之性。涅槃亦云：十二因緣即是佛性。(彼經廣說佛性具常、樂、我、淨四德。)論中所說四德是真解脫，必非心外之德。故前令於一心中求，以破邪人於餘處求解脫也。即知前破求解脫處邪，次四門破求之方便邪，此下四門正破所求解脫邪也。意令於一心之中(飜處邪)順逆觀察，緣起飜於惑、業(翻方便邪)，證真常、樂、我、常(飜解脫也)。注具於樂、常等者，由一真心具解脫德，故離此求，名為餘處。(此但指前以釋成四德在於一心，非釋本義。本義可知。)何得異求者，邪見也。注四段下，三、指經破邪解脫。經中說彼所作不離十二緣起，但是苦(此門也，樂破彼樂)，是生滅(第八門也，破彼計常)，是繫縛(第九門也，破彼計淨，淨是解脫義)，是滅盡(第十門也，破彼計我)。依此觀察，是為正見。計為四德，是所求邪？注此當有苦下，二、正釋此門也。行苦隨逐等者，論云：彼行苦事隨逐，乃至無色有縛。(今此略却彼事二字及有縛二字，加一謂字，餘皆同也。)故此云彼計無色等也。二、苦相麤，故彼不計。其能計者，通說此類之人，非定名目。華嚴疏論並不的指。注下三計皆然。經因緣生滅故者，因緣二字貫通生滅，謂因緣故生，因緣故滅也。無明等以展轉因緣，故行等展轉相生；以無無明等滅，故行等皆滅。故云因緣生滅也。注文亦二：約引，經亦略也。本文具云：復次無明緣行者，無明因緣能生諸行；無明滅行滅者，以無無明，諸行亦無。餘亦如是。(此後一句例十一也。應云：行緣識者，行因緣能生於識，乃至識亦無。一一皆准此知。)注此破下，二、釋也。言但是此滅者，彼不計

生也。餘謂據此是無明滅則行滅，展轉乃至老死滅，則亦密破二乘涅槃矣。以是圓宗，超權、小故。下亦例知。餘文易解。經生滅繫縛故者，繫縛亦貫通生滅二字，即十二緣生、十二緣滅皆繫縛也。注文亦二：初、引，經唯略者，餘皆具載。(文云：無明緣行者，無明滅行滅者。)注彼計下，釋文可見。但不詳所計，皆云非想，唯加天字，不知何異於前。經前第七門云無色，後門云無所有處，亦都不出四空，不知總、別何分。疏中且依華嚴疏所敘之也。(彼加外道字，亦不言何宗。)經無所有盡者，具云：反無明緣行者，是隨順無所有觀；無明滅行滅者，是隨順盡滅觀。餘亦如是。釋中以滅盡揀非真我，義甚顯也。餘亦可知。

圓覺經大疏釋義鈔卷第九(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第九(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏此上十中下，大文第三、懸判其義也。然世親一一以三觀釋十重緣起：前約大悲觀，隨文略顯說；今約餘二觀懸判，則三觀具矣。所以要具用三者，由此三觀從增勝說，詮三諦義：一、相諦差別觀，詮真諦(釋成無我，故總結云第一義中俱不可得故)，當一切智；二、大悲隨順觀，詮俗諦(可知)，當道種智；三、一切相智觀，詮第一義諦，當一切種智。若偏用一觀，即一義意不圓，故俱用也。二觀即為二段：初、約第一相諦差別觀，二、約第三一切相智觀。初約第一觀者，此觀曲有三門，以攝經中十重緣起也。

△初門觀我執緣相，即攝第一重也。此中觀兩種法：一、觀我執者，即前所注云：世間受生，皆由著我等。如此觀之，我執即除。二、觀緣相者，即前注云：於第一義不了等。如此觀之，即不迷實諦。以識因緣者，生起行相故。故注釋令對前經文詳之。

△疏次門前半者，第二重中，經文自有二門：一、推末歸本門，二、本末依持門。(文在前第五門中。)今云前半，即是推末歸本，故云觀第一義諦。注云：緣性也。(十二因緣之性。)見緣性，方脫緣縛者，緣性即是一真心也。如人從夢而起，認得自己本身，方脫夢身、夢事相障縛也。疏餘半等者，雖觀世諦因緣行相，然意在觀之無性，即入於真。故論云：云何世諦差別？隨順觀世諦，即入第一義諦。故注云爾。疏六、觀者，論次上總標之文，便云：此觀有是染之依止觀，(謂此觀令觀察何者是染法，何者是染所依止。此是徵所觀法，非徵觀名。今疏略於上句。)二、因觀，(觀染因也。故疏加染，便免解釋。)餘四依疏所列。注因緣有分等者，用本論之文釋染字。論次於列六觀之文，便牒釋初觀，云：是中染依止觀者，因緣有分，(釋染字也。分即

支義。)依止一心故。(釋依止也。論注云：如來所說十二因緣分，皆依一心。)今便兼義注之，令人易見，故加謂染及染相等言。謂染分十二是能依，一心是所依。說此染分依於一心，方得止住，故云染依上也。注以純下，釋真、妄、本、末依持之義。論總指此一段，經云：此是二諦差別：一心，(真諦；)雜染，(俗諦也。由此第一相諦觀中宗旨是會妄歸真之門，故但約遍計所執以觀俗諦。)和合因緣集觀。今釋云以唯真不生等，在文，可見。

△疏：三、四兩門者，三、自業差別門，四、不相捨離門也。染因者，謂已知十二染法依一心而有，未審於一真淨心中，因何有此眾多雜染？故此二門令觀之也。即上明所依起處，此明生起之因也。注：三、他因者，(論云：因觀有二種：一、他因觀，二、自因觀。)第三、自業差別中，經云：此中無明有二種業：一、令眾生迷於所緣，(即自業也。)二、與行作生起因。(即與他作因也。全賴前支生後支故。然二業總判，名他因者，特由無明迷於所緣，方為行因。若了所緣，寧起妄行？故自業與他為因。又初明自業，顯是他義；二明生起後，顯是因義。)行亦二種：一、能生未來報，二、與識作生起因。(此下十一支他因之義，皆倣無明而思惟也。)乃至老死，皆有二業。其文具在前第三業用門中。注：四、自因者，其經文如前側注。由唯從無明生於行，故名為自因。此簡餘因能生於行，亦猶於酪，定從乳生，不從石出。今此若離前支，無後支故。如不離無明有行等，則無明唯是行自因也。

△疏：攝過者，對經詳之甚顯。注中苦因者，惑與業也。

△疏：護過中，注文有三：一、指經以標，二、明過，三、明護。初中云觀三世者，如前第六二世三門中引經具釋。防護三過者，標也。注一、多身下，二、明過也。論云：云何論護過觀？若言因緣生者，分別有三種過：一者、一切身一時生過。何以故？無異因故。(由前說自因，故有此過。謂既唯無明為識等因，更無異因。有異因行多種，何以不得六道齊生？)二者、自業無受報過。何以故？無作者故。(由前段三道門逆觀經文：如是三道，離我、我所，但有生、滅，猶如束蘆。從此經文成下二過，云：離我、我所，是明無作者，但緣生。今此意云：既無作者，即無受報也。)三者、失業過。何以故？未受果，業已滅故。(上引經云：但有生、滅，是明無常緣生。今此意云：既緣生無常，生已即滅；未受果報，業即已謝。故云失也。)注護者下，三、也。潤、未潤者，防第一過也。已潤，即受生報；未潤，則受後報。豈得六道一時齊受？等者，等於任運所起，非故意思。設爾有思，又不起身、口，或得對治(消文已竟，更和會論文)。然論中本無潤、未潤之言，是疏家意在易會，約義而說也。論云：有三種義，故過去業不得報：或有未作，或已作未得報(即此是未潤也)，或得對治斷。又云：諸業有已作、未作，有得果(即此是已潤也。或已得，或定得，皆名得也。定應得果，即是生報也)、未得

果(同上未得報，皆是未潤，當後報故)，有已斷(即上對治斷)、未斷(不得對治)。若如是，則無一切身、一切生過。此文難會，故疏不列。如何難會？且如云未作者，未作則都是無業，說何受耶？然此義乃在瑜伽論中。論第九云：不作業者(即此云未作，彼云不作也)，謂若不思業(任運所起，非故意思)，若思已，不起身業、語業(設爾有思，不起身、口。上解等閣用此論三句中義)。故第九地釋表、無表云：作、無作，作即身、口，無作即意(如殺、盜等，心雖欲作，不形身、口，故不受報。上來所引，義易文難，義不出於前所釋故，故前但取義說)。又瑜伽復說有十種不增長業(亦是不受報之義也)：一、夢所作業，二、無知，三、無故思(即上所說)，四、不利不數，五、狂亂，六、失念，七、非樂欲(上六亦一一有所作業字)，八、自性無記業，九、悔所損業，十、對治所損業。此十名不增長業。除此十種，所餘諸業名為增長。注非他身者，防護第二自業無受過也。論云：若自作業，果報不失(雖無我而緣起)，非他自受故(雖無我而緣起假者造業，故不失也。謂是自己五蘊假者而造，非他假者所造，豈令他身受耶？故自業不失)。若如是，則無自業不受報過，他不作故(釋非他受)。注勢力續者，防護第三過也。謂若已作業，不得對治，潤則便生，知業不失。因雖先滅，勢力續故，現見得報，不可言失也。而論但云：離彼三事(前所列未作、未報、對治等也)，業定得果。若如是，則無失業過。故論釋經云：無明緣行是作(簡不作等諸業)，行緣識乃至受，是作已得報，愛、取、有不斷，此不得對治。若斷愛、取，雖有作業，則無明緣行不能生有。

△疏不厭厭中云苦苦、壞苦等者，此門明三苦。故論云：云何不厭厭？觀厭種種微苦，(微細行苦，二乘不厭。)分別取有受，(三受也。)皆是苦故。(二乘雖知捨受行苦，不窮委細。故涅槃經云：苦有無量相，非諸聲聞、緣覺所知。既不委知，肯能盡滅？)及厭種種麤苦故。(苦苦、壞苦，凡夫不厭。今令菩薩觀察厭離也。凡夫、二乘所不厭，故名不厭厭。)

△疏：八、九、十門深觀厭中，注云四句等者，即中論偈中不自生、不他生(第八門也)、不共生(九也)、不無因生(十也)。破邪顯理者，自、他等四是邪計，不之一字是破顯(此論中云非)。然此經意，生、不生無礙(經云因緣生滅等故)，方是破邪顯理，故深也。注八因緣等者，論云：深觀者，有四種：一者、有分(有支也)，非他作自因生故(此以不他生釋經因字，謂如行支唯從無明，故云有因，即上自因觀也)；二者、非自作緣生故(此以不自生釋經緣字，謂行支但假無明為緣，非有行支自體在無明中，從自體而生也，即上他因觀也。故次指經云)。如經無明因(初句也)緣(次句)能生諸行，餘亦如是等(因緣二字，是四句中之二也。故注總云內因緣生，故不自他生也。上釋第八門竟)。三者、二作(二謂自他俱也，即不共生)，但隨順生故(隨順因緣也，注略云隨緣)，無知者故，作時不住故(此句釋上句也，謂如河水湍流奔逝，故無相知)，如經無明緣行是生繫縛等(釋

第九門竟)。四者、非無因作，隨順有故，如經無明因緣行是隨順有觀等(等於逆觀，今引大經，故云無所有也。似異論經，然不相違。大經約緣生無性，論經約無性緣生，二義無礙也。故此注中雙明之，顯非無因也)。論次云：若無因生，生應常生，非不生，以無定因故；亦可恒不生，以無因故，此非佛法所樂(是邪解故)。

▲疏又初門下，二、約第三一切相智觀也。迷真起妄者，此有兩段經文：前段迷無我而執我，經云世間受生，皆由著我，乃至起於妄行等云云(十二支)；後段迷諦理故，次第為十二緣，經云於第一義不了，故名無明等云云(亦十二)。注前半示染、淨相者，此觀中復有九觀(疏中不能一一列釋九觀，但各以義、相略示，合則具出之)，論云：一、染、淨分別觀，著我慢(染也，經云世間受生，皆由著我故)，離我慢(淨也，經云若離此著，即無生處故)，染、淨故。(雙結也。今但取意，撮云亦染、淨相)。疏次門真、妄依持者，經云三界所有，唯是一心(真也)，如來於此分別演說十二支(妄也)，皆依一心，如是而立等(依持也。如前所釋)。注上餘半者，前兩段經，後一段也。并此者，全此第二門。亦染、淨依者，論云：二、依止觀，此因緣集(能依也)。依何等法(第一義一心為所依也)？如經是菩薩復作是念：不如實知諸諦第一義，故名為無明等(大部中云於第一義不了等，文異義同，乃至三界唯一心等，皆是此觀。十二因緣順、逆、迷、悟，即染、淨也，皆是能依也。第一義諦真實一心為所依。)疏次五者，從三至七妄法義門者，一向明此能依十二緣起義也。注云三、四建立染法者，第三、第四重經也。三因者，第三門經各有二業：初、釋無明，云與行、作、生起因，十二皆例知，故云因也。論云：三、方便觀因緣，有支二種業能起因緣事，如經云云。(謂若滅前前，即不生後後，解脫方便。)四緣者，第四門中經云無明等為緣，令行乃至老死不斷故，故云緣也。論云：四、因緣相觀有支無作故，如經云云。五、染過者，三道不斷故，是輪迴因、果相故。論云：五、入諦觀三道苦、集故。(業、惑集諦，餘是苦諦，逆觀為滅、道諦。)六、力、無力者，論云：六、力無力，信入依觀先、中、後際化勝故。(謂此三際為因義邊，皆名有力；為果義邊，皆名無力。以斯二際化彼凡夫，令信入依行化中之勝。)七、慢、非慢者，論云：七、增上慢非增上慢，信入觀不如實知微苦我慢故。(謂我已超苦，故名增上；若知微苦，名非增上；不知令知，名為信入。)疏後三者，八、九、十也。妄緣空幻者，八、九二門顯因緣如幻，而空第十門不壞幻相。注云八、九窮之。無始者，論云：八名無始觀。中際因緣生，故後際生。舉第八門，隨順縛故。(舉第九門)但一念從緣生，即是不生，故無始也。不言初際者，意顯無初故。今不起妄，即不生故。(今即中際不起愛、取，何有後際生、老死耶？)隨順縛故生，即非本有也。然觀名無始，有其二意：一、若約俗說，因緣為生滅之本，生死無際，故

因緣無始。(中論云：大聖之所說本際不可得生死無有始亦復無有終若無有始終中當云何有是故於此中先後共亦無)。二、約真說，見法緣集，無性可依，故名無始。(淨名云：從無住本，立一切法。)故染、淨真性，皆無始、終。顯染可除，但云無始。又俗諦無終者，約多人說法故。今直就事明，但有無始。真諦亦但無始者，人謂無明從空而起，故但遮云無始。注第十、無而種種者，論云：九種種觀，隨順有故，有欲、色、無色愛等。(此即世諦觀。由隨順有故，有欲、色、無色愛等之殊，故云種種。約大經云：隨順無所有者，真、俗無礙，泯同平等。)

疏上十門下，四、具指其義也。逆、順者，若准對法第四，此中逆、順，彼名染、淨。染、淨之中各有逆、順，(彼論云：雜染逆、順故，清淨逆、順故。染中順者，無明緣行等故；逆者，誰老死集，乃至無明清淨。順者，無明滅，即行、識等；逆者，由誰滅無，故老死滅無也。)則成四十。(若以三觀歷四，此十又成百二十重也。)今以易故，經中略無，但二十重。疏三、觀者，緣經初標三悲觀，故論須經以三觀釋。三悲觀者，經云：此菩薩如是觀已，(牒前觀十平等之文故。)復以大悲為首，(是初起義，先起大悲而觀緣故。故論云：不捨過去、未來，大悲攝勝故。以雖同一切智觀，觀三世流轉，厭離有為，而以大悲為先，故勝二乘也。此是空觀也。論約此立相諦觀。)大悲增上，(論云：一切法中智清淨故。謂以道相智觀，不唯但觀三世，而遍了諸法，故云一切法中。以此導前，令悲增上。故下經云：大悲轉增。此是假觀也。論約此立大悲隨順觀。)大悲滿足，(論云：一切種微細因緣集觀。謂以一切種智委照無遺，故名微細。此是中觀也。論依此立一切相知觀，三悲為次，後後轉深，智轉勝故。初下同二乘，次自顯菩薩，後上同諸佛)，觀世間生滅(上句三悲，此句智也。於初一字為能，後四字是所觀也。前滅，後生故；染生，淨滅故)。疏：六、十重者，雖法體不出十二，而觀察義門各別，觀察亦殊，故成六十也。古人兼取後三空觀觀之，則有一百八十重觀於緣起。言三空者，經次十重緣起文云：菩薩以十種相觀諸緣起，知無我，無人，無壽命，自性空，無作者，無受者，即得空解脫門現在前；觀諸有支，皆自性滅，畢竟解脫，無有少法相生，即時得無相解脫門現在前；如是入空、無相已，無有願求，唯除大悲為首，教化眾生，即時無願解脫門現在前。注：三觀等者，列名及指配。其相照然，不假更釋。然不先於十重之前便列名者，以若標舉科段而列經文，即門戶繁多，隔斷疏文意勢故。直至此因總結指義數，標舉三觀，方注其名也。即尋覺者，不覺倦也。

疏若從染、淨下，第五、融攝性、相也。謂染是全性之染，則舉染，無淨而非染；淨是全性之淨，舉淨，則無染而非淨。故云無礙交徹。染、淨相攝既爾，淨中一切各互相攝、染中一切各互相攝亦然。隨舉一法，即具一切染法、一切淨法。互相如是，故云涉入重重也。如前法界章中所說。疏若依染、淨等者，謂全性之染，則染

外無淨，為融淨也；全性之淨，則淨外無染，為融染也。同時俱融，非染非淨，是真如門。言、思不及，故云寂寂。法性下，結成極致。

疏即此因緣下，六、配四因性。謂涅槃經云：佛性有因(十二因緣也)，有因因(了因緣之智也)，有果(菩提)，有果果(涅槃也)。已如正宗之初三重、四重因果處設。

疏緣起大義下，七、都結其要也。此當總歎一章緣生之義，非局第八權、實具彰一門，故云都結。但以隨文次之便，故科之在此門之末。於中，初二句結歎，後二句辨要。意顯此彌勒一章唯明輪迴，理須究了十二緣也。

疏次釋文下，有三：初開章科經；次此同唯識下，指例具支，謂彼論云：復次生死相續由惑、業苦者，發業(無明)潤生(愛、取)煩惱名惑，能感後有諸業名業(行、有)，業所引生眾苦名苦。乃至此惑、業苦，應知總攝十二有支，謂從無明乃至老死，如論廣釋(指瑜伽第九、第十、第十三對法、第四十地論、第八十二因緣論等)。然此十二支略攝為四：一、能引支等(彼論釋本頌：由諸業習氣，二、取習氣，俱前異熟既盡，復生餘異熟。異配三道，便開為十二支。況今經具明本、末輪迴，三道昭著，豈不事須具釋十二？智者詳焉)。

▲疏亦可下，三、別為科釋。初一者，四中第一、指愛為本之經文也。餘三者，二、欲助等也。其五性下，展轉迴換科段，謂前科五性經文答有機種性之問，今以欲助等展轉乃至起業受報，並是答種姓了，則五性經文未有收處，即合是答修佛菩提之問也。

疏：初、約貪欲標指中文三：一、配有支以釋貪愛；二、首楞下，三經證愛是本，舉喻令斷；三、欲者下，銷釋餘文。

疏當於宿惑等者，此有二釋：一、以無始除為無明支者，俱舍頌云：宿惑位無明宿諸業名行。今云始際當於宿世之位，故云含無明支也。又前釋云：無明是迷本際義故。疏或無明等者，此第二、釋也。指無明在前文殊章中，此無始愛但是愛支也。疏愛增之相者，華嚴云：愛增為取。如前引釋。今意云：種種貪欲即是愛增。故配為取支也。疏今約貪者，愛細，貪麤，以貪顯。疏流愛者，謂無始愛之習氣任運流注，相續不斷。言為種者，如女人欲受胎時，必藉男之種胤。納想者，前是俱生之愛，此是分別之愛，分別之愛方能潤業受生故也。如俱舍說：男胎於母，如妻相，而忌於父；女胎於父，如夫想，而忌於母。遘者，遇也，交遘是種子現行也，互相資熏和合之義。吸引者，因緣相牽，如磁石吸鐵。同業者，是宿所造之業成熟，今為若人、若畜等也。故云以是因緣有生死矣。餘涅槃、佛名，文皆可見。疏欲應是心等者，然諸教所指欲字，不局定一義，或以為心，或以為境。如舍利弗偈云：世間妙境非真欲真欲

謂人方別貪，則取心也。餘文皆以五塵為五欲，即是境也。故此合而釋之。疏由於欲境等者，難曰：下云由於欲境，何妨欲是能欲之心，境是所欲之境？何以定、斷二字俱云是境？答：若一向是所欲之境，即非違情。今次句云起諸違、順，即知指色等五塵，於中方有違有順，所以疑焉。又上已云不應單取，誰言定、斷？又無常經云：常求諸欲境不行於善事，即知通約順、違二境起不善業，不可唯於順情造業。故知欲、境二字通說五塵。今引彼經云等者，等於下句。疏言種種者，文二：初離釋，後次釋。初中二：初正釋，後料揀。正釋中天屬者，父子之道，天性也。謂天生自然相屬親愛，非由族結情愛也。劉尚云下，緣生得無屬親骨肉、仇讎結方寸。餘文皆可知矣。疏六親者，父母、男女、夫婦。然人間亦有六親，不得任運相愛者，今從多而說矣。疏因敬者，如敬信佛法心深之人，見三寶、和上、闍梨、諸善知識本因為法敬重，漸成心深情愛。諸益雖足，亦不忍去離。餘文可解。疏恩非愛等，此四句中，一、恩非愛。如人曾得他種種重恩，前人但是機心結託施恩，本亦不因情愛。此受恩人他日或失權位，或漸窮貧，其施恩人又更窮乏之。其遠來相授此人，此人忽見，心大生惱，將何以報？何有愛耶？故云恩非愛也。二、愛非恩，如多欲人遇端正可意之女，怜愛難堪，何有恩耶？三、亦恩亦愛，如得明友情人重恩，或得情深女人重恩，每相聚會，難忍別離。四、非恩非愛，即是尋常外人，乃至怨家。疏貪與愛四句者，一、貪非愛，如人貪性，不是愛任。又如買苦口治病之藥，秤量不免貪多，何曾愛之？二、愛非貪，如人愛看相殺、相打，何肯貪求之？又如見他外人可意孩子或猫、狗等，亦何必貪求？假與之，即未必肯受。三、亦貪亦愛，即名、利、財、色之類。四、非貪非愛，即一切違情境及平平境。疏若對治下，二、料揀也。謂約治無始惡習，揀所愛之境有順道、乖道也。如聞善淨真法，流注於心，得其滋潤，愛之不已，是順道也。愛父母(孝也)、伯叔(義也)、兄弟(悌也)亦然。若愛名、利、女、色等，是乖道也。約妄揀心者，據不達理，但隨迷妄之情，即起心動念，即是乖道。至於厭生死，愛涅槃，亦爾。問：瑜伽云：菩薩厭患生死，過聲聞百千倍。如何今云愛涅槃，厭生死，皆為過患？答：明言約妄，誰論菩薩？但是悲、智心中所為，一切非此所揀也。疏又唯下，第二、次釋也。其中指所愛境，亦不出前。然此中意有二別：一、前就句數雜雜，備而列之；此就損益、輕重，倫次言之。二、前或說愛之因由，或說愛境違、順，或說愛心迷、悟；今則直論愛之體、事，若善，若惡。言禽荒等者，尚書說太康未邦因由云：外作禽荒(遊獵等)，內作色荒(婬亂等)。此三重愛：初一有苦報之損，後二有樂報之益。益中善愛劣，法愛勝。又初二順有漏之損(有漏

施、戒，第三生怨)，後一順無漏之益。損中惡愛重，善愛輕。且據漸次誘引，作如是說。若就前約妄揀心及下所引經文，則三皆是障。若將此三對所引經，又成一對損、益，謂前三乖性之損，後云法愛不存心稱性之益。疏後約受生以結定者，既世界四生皆因婬欲，方得受生，即決定知愛是生死之本，以婬欲必是愛故也。四生文三：初、釋此四為受生緣，次、以此四配六道，三、問答通妨。初云受生差別者，鞕等四異，故云差別。皆是眾生所託受生之處，故疏思、業因等者，動身之思、發語之思及思當體，是行業也。此為眾生善、惡親因，託鞕等為緣，故得生也。鞕是卵鞕。濕生者，不因父母，但託濕氣而生，如微細蟲豸等。染者，是化生。化生無別所託，但依染心及業受生也。故俱舍頌云：倒心趣欲境濕化染香處。疏若以四下，第二、配六道也。鬼子者，是鬼子母兒，謂母從子稱，兒約母名。諸家疏論，皆如此標號。余意謂不必如此重疊，故但言鬼子而已。既有女子，即是胎生也。故有鬼母白目連曰：我晝夜各生五子，隨生自食，雖盡不飽。地行羅剎者，揀飛空羅剎，則非胎生。三十二子者，或云五百，然三十二多定。又鹿母夫人生大肉顆，棄於池中，開成五百肉卵，各生一子。亦近此類也。捺女者，有說從枯老捺樹中濕處而生。或云菴羅女，即是菴羅樹也。或西國此一果二名。或前後翻譯不同，未詳本末。若此方者，有人云：王梵志從王家庭前林檎樹中生。亦未詳。虛實劫初者，成劫之初。一、增減劫中，世界成已，未有人、物。二、禪天福盡者，下生人間。此是化也。畜具四者，正法念經云：化生金翅鳥能食四生龍如此濕胎卵生金翅鳥能食三生(濕胎、卵)、二生(胎、卵)、一生(唯卵)等。龍謂劣生者，即不能勝生者。據此，即知金翅及龍皆具四生。餘獸皆胎等者，然諸餘水陸禽畜之類，或亦更有具四生者，亦應甚多，未見佛說不能具悉。以此且據常人所見極多者，撮配云皆胎皆卵，故次云然著地飛空乃至不可具分品類流。問：何以下，第三段也。問：意云化生最勝却在末，卵生最劣却住初，何也？答：中云卵必具四者，藏在鞕中，蘊養亦是胎義。鞕中必濕，初生時亦從無忽有。胎三者，胎生具胎、濕、化三也，唯除卵矣。濕二者，亦例此解。化不兼餘者，不因胎藏卵鞕濕處也。本識者，第八識也。蘊在藏識者，如在母腹中生、熟二藏之間，故云胎也。愛潤者，是濕義。問：經云四生，豈即是此無明等？答：內心數中有此意義，故外感如此形質相貌，內、外相資也。經文但意舉外質愛生，以定愛為其本，釋義則須內、外俱明。注地論但云業染者，待撿備具之文。疏六、受欲等者，忉利天但相交而已，都無遺洩；夜摩相抱，欲情即足；兜率執手，化樂戲笑；他化相視而已。故云輕、重也。最後婬字貫通於上，謂交婬、抱婬乃至視婬。疏餘諸異

類者，大乘四洲異生也。婬、欲之相各不同也。心染氣傳者，如鴉以觜傳，鵲以枝傳，乃至鷄、鴨之類。疏受性、稟命等者，釋經中因婬而正性、命。此中性字不定真靈之性，意說人中性、命也。既性、命由婬下，釋經中當知下二句。
疏：愛種子者，愛心對境發現行時，必親依種子。亦可愛性者，是愛之自體。故佛說心境如黑、白二牛，非黑牛縛白牛，亦非白牛繫黑牛，乃是犁具羈鞅。縛二牛令捨離，不得羈鞅，如貪愛也。
疏：欲謂貪婬者。問：前云欲是五塵，此復云貪婬，何也？答：前段已云非定屬心，非偏是境，或是塵欲，或是貪欲，或是婬欲，或是善欲。或今經云欲因愛生，通於貪、婬二也。詳之，可解。
疏：四、起諸業報中二：一、義，二、文。四中三：一、釋名標意。注：五見中一者，五謂身邊邪及戒見，二、取五通名邪。然撥無因、果，又尅體持，名邪見者，是最重也。
▲疏今尋本末下，二、開章。
▲三、初中下，牒釋。於中文二，即所開章也。初、窮根元；又二，亦如疏列。疏儒、道下，初、辨非也。於中又二：一、總，二、別。今初，總也。道法自然者，老經云：人法地，地法天，天法道，道法自然。釋曰：法者，倣教，取前則也。人法地者，地，寂靜也；人，當如也。寂靜其志，守道待時，不患人不知，自能功成事遂矣。地法天者，天行健壯，生成萬物，無有衰怠。地不得天，無以生成。天尊地卑，故法之也。理實而言，人法天、地，不唯於地。故易云：天、地變化，聖人効之。天法道者，天雖運行不息，盡是常道，無為而無不為，故法於道而無為也。道法自然者，即大道無所從來，名為自然。非別有自然，而令大道法之也。但以究尋天道之源，乃覺自然而已，更無根源因由。故云法之矣。疏生於元氣者，老云：道生一，一生二，二生三，三生萬物。釋云：一是混沌本無之一氣。一氣與道亦非二體，但一氣是展轉生成之義，道是自然之義。又道是非本非末義，一氣是根本義。故莊子云：為積散非積散，為本(一氣)末(三生萬物等)。非本末(道也)，故云道生一也。疏元氣生天地者，即上一生二也。易云：易有太極，是生兩儀。此是元氣五運十質形也，具名太極也。疏天地生人畜萬物者，即上三生萬物也(二氣、二儀，通為三也)。義如下釋，故愚智等可知。稟於天者，義在後文。疏由時命者，計謂變通趣時也。故云：得時而四時百物生(失時反此)，六龍乘時。又云：與時偕行，時行則通，時上則塞。故雖天地，不得違時。又云：盈虛不違其度，動靜不越於時。又云：夫存亡者命，進退者時。隨時進退，逐命存亡。安天而不憂，樂命而不喜，非聖人不能。故云：其唯聖人乎！又云：與時消息。又曰：先天而天不違，後天而奉天時。天且不違，而況於

鬼神乎？又曰：順時爭讓。在時天，且不在讓爭。上所引文，多是周易及疏，亦有諸子、諸典。緣文少而名題多，故不能一一指其名也。疏却歸天地等者，禮記云：魂氣歸乎天，骨肉歸乎地也。言復其虛無者，歸本也。即老經云：夫物芸芸，各歸其根。歸根曰靜，靜曰復命。

疏外計下。二、別也。文四：一、道，二、命，三、自然，四、元氣。前三各二，第四有三。今初，第一中道也，二段可見，即敘之也。今初，敘云道者虛無，非有非物者，子書曰(不記的名)：夫道，虛也，無也，非有也，非物也。非物不可以物徵，非有不可以有詰。若具而言之，非天非地，非陰非陽云云，乃至白黑玄黃、角徵宮商、長短圓方、幽明暗光、盈虛卷張、生死出亡(一一如天地陰陽，皆有非字)，一切皆非也，一切皆無也。無也不可詰，非也不可窮。

疏杳然等者。老云：杳杳冥冥，其中有精。言視聽不得者。老云：視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希。等也。疏老云等者。引諸子書也。老云者，是老子也。莊云是莊子，文云是文子，列云是列子。餘類此知。疏恢形詭狀者。恢(恢，大也)是塊然肆砢麤大之相。意取形相肆砢，人皆見也。詭謂詭譎詐異。意取狀貌萬翻，不可止定。如詭詐之人，委曲千翻，不可定得。故禮記云：人心不同，其如面焉。故次云異性殊方。此二句都目天地之間，人畜山川，眾多品類之物，無非道也。疏覆天載地等者。謂天地是萬物之本，既覆載萬物；大道是天地之本，故又覆載天地也。次行星等，亦例此知。謂道行於星，能翔於鳥。若無道者，星不能行，鳥不能翔，明不能暗，賢不能愚，癡不能賤，通不能貴。故結云：無非虛無之道也。故云：夫道者，非明而能明於明，非暗而能暗於暗，非有而能有於有，非物而能物於物，無生而無不生，無死而無不死等。非天地者，能為天地；非陰陽者，能為陰陽。(乃至)白、黑、圓、方等，一一如上所列。非字又皆能也。皆非者是本，而能者是末。故知道非本末，而通本末。如前所說，一氣為本，二、三萬物為末也。疏通既是生死等者，由上而觀，一切是道，而能為之。則知是生死源，賢愚本等也。疏非之曰：道既是下，二非也。二皆倣此之二。源、本、基、府者，此四字文異義同，皆喻道也。謂源出生死之流，本出賢愚之末。基者，為一切屋宅等根抵，喻道為禍福等之物基也。府者，藏諸財貨之庫藏也。今以喻道前能出吉凶等事。疏既其是常者，彼以道為常。又欲服食，制其死，令不死；設教，教其愚，令不愚。乃至欲除其凶，滅其禍。如存源，欲便絕流；存根本，欲便無枝葉等也。今老、莊之聖不除根本，不去基府，而欲除禍、除亂、棄惡、棄愚，亦如是也。疏何用老、莊教？若賢愚、禍福各由其人，即應設教教之，令去愚成賢，修福夷禍。既云皆稟之

於道，何用教耶？即老莊立教是無端也。疏：又道育虎狼等者。道既能生萬物，則虎狼桀紂皆是道能生成養育。養育無道之君，塗炭生靈，生成虎狼之類，殘害人畜禽獸。豈非道之不仁歟？言虎狼者，類取蜂蠆蛇鳩一切毒惡物也。桀紂者，類取盜跖商臣等一切麤惡人。胎者，始也。如人胎孕，是生成養育之初始也。意云：人雖各有父母，尋其根元，皆稟於道。即道是初始胎育之義。疏：夭顏等者。顏回、冉伯牛皆至賢至仁，是十哲之首，德行之科。皆彼大道夭之，令短命。伯夷、叔齊皆有志節，是賢是仁。(夫子云：古之賢人也。又云：求仁而得仁。)亦彼大道禍之，令餓死首陽山。況降霖霪，流炕旱，起疾疫，發迷亂。據此，則道為不恩不慈之母也。既旱霖疫亂，惡毒不孝，皆自道而生，由道而有。則聖人除暴亂，棄愚惡，乃是反天地，逆道化之大賊也。豈名崇尊教典，敬仰法則，順天道之者乎？(彼云：聖人法天則地，尊於道，故云爾也。)以彼云：一切皆從大道而得，故示爾也。疏：是長惡等者。長惡，謂育虎胎紂等也。棄善，謂夭顏禍夷等也。何名尊乎？老云：道尊德貴。今既長惡棄善，何得云尊貴也？

疏外計天命者，第二也。於中分二(如上)。言散則成始者，謂天地二氣相合，始成人物等。故散即却歸天地，天地即人物之始也。疏又曰下，亦是莊子之文。具云：騏驥驊騮，一日而馳千里，捕鼠不如貍狌。言殊才也。才之殊者，受於天。天然之才，其能自異。自異之才，非由於己。故任之於天，而各自得。若其易之(令貓行千里，令馬捕鼠)，則俱失也。又曰：鴟夜撮蚤，毫晝冥目，而不見丘山。言殊性也。性之殊，賦之於天。天成之性，視晝視夜，各自不同見。故各任其天，而不相為也。人處木，則惴慄恂懼，猿猴然乎哉？人濕覆，則腰疾偏死，鰌然哉？云云(水陸各安)。疏精神等者，精謂氣、心、神也。彼知有心神，而謂從天所生，不知天地從心所變。前後眾多之失，皆由此倒也。骨骸稟地者，骨肉散壞，成塵土故。故前云：骨肉歸于地。疏語曰者，是論語之文也。其義可知。又言等者，等於餘文。謂禮記云：天命之謂性，率性之謂道。(此言仁義本於性，性本於天。)論語云：唯天為大，唯堯則之。孝經云：則天之明，因地之利。易曰：樂天知命，故不憂。(故知窮理盡性以至於命，故夫子學易而知天命。)故湯武革命，順乎天，應乎人。又如公伯寮愬(讚也)子路於季孫，子服景伯(夫子才子)以告(告史子)。子曰：道之將行，由命也；道之將廢也，由命也。公伯寮其如命何？疏文恐繁，故不廣引而說，但云等也。疏若爾，則天之賦等者，若爾之言，謂如前所引外人執計也。不可繁而牒之，故都云若爾。謂若如汝所計，富貴、賢愚、貧賤、好醜、仁暴、勇怯、禍福、吉凶皆天命者，則天之賦命，奚為貧多富少等也？注一一例之者，應具云愚

多、賢少、醜多、美少，乃至凶多、吉少，如上所列。疏天何不平者，既富貴等多少分數由天與之，何不均平與之，而乃不平？疏夫無行貴等者，通論大段不平。天猶是過，況賞罰顛倒，功過翻覆，令良善者在屈，毒惡者僥倖，何名人之父母焉？所謂無行者貴，(今廣列疏中所引，令人皆見。)守行者賤；有德者貧，無德者富；仁人者亡，不仁者長壽；就義者凶，不義者吉；有道者喪，而不道興。既興、喪、壽、夭，一切在天，天何興不道而喪有道耶？(一一如所列而貴。)

疏顛倒冠履等者，如人以頭戴履，以足著冠，豈非倒耶？又令子坐父立，君面北，臣面南等，豈有序邪？今觀天命，乃如此也。疏亦猶等者，謂天命既不以賢愚為序，不以長幼為倫，不以善惡為偕，不以仁暴為等，故吉凶參差，禍福殊錯，不得以理求，不可以道驗。故如無恒之人，不可占知，唯定也。論語云：南人有言曰：人而無恒，不可以巫醫。(南國人也。言巫醫不能治無常之人。)子聞之曰：善夫。(善南人之言。)不恒其德，或承之羞。子曰：不占而已矣。(鄭玄曰：所以占者，占吉凶也。無恒之人，易所不占。)此意明人無定志，善惡無准，吉凶無在。占者占其神情，神情無宗，故不可占。(俗諺云：此人無主人翁。)今言天亦如此，賞罰無當，只欲一向謂為顛倒之人。又有守行者貴，無行者賤，有德者富，無德者貧等，又似當也。當不當開，無定宗旨，故不可占。疏何有福善益謙等者，今相對擿句釋之，謂福、禍、善、淫、(婬、惡)、益、害、謙、盈、賞、罰等五對。初二對者，書云：天道福善禍淫。謂良善者福之，淫惡者害之。次二對者，易謙卦云：天道下濟而光明，地道卑而上行。天道虧盈而益謙，地道變盈而流謙，鬼神害盈而福謙，人道惡盈而好謙。謙尊而光，卑而不可踰，君子之終也。象曰：地中有山，謙。疏況故生等者。夫詭類殊種，升錯萬端，相食相殘，無物不作，相陵相矯，庶類盡然。既若是天，即非物矣。且一物之命，殺一人之牽，尚以為無道至痛之極，況故生萬物以相殘害敢食耶？則天為不仁之至，不義之極也。雖辨才蓋代，智力絕倫，亦能談其萬一之惡也。故次結云豈非無道之極乎。注爪牙等者。先結豈非已下之言，今始却釋注者，先要承上句文勢以相殘害之言，便且結之也。注中之言，待兼已次疏文展而釋之，因廣顯上殘害之義。疏易曰：天地下乃至賊之以死，何用生之者。謂既以生為德，而復賊之其上，天不能終其德也。德不能終，何德之有？夫天為殺害之根，氣為禍亂之本，至如水旱虫霜，疾疫禍亂，無時不有。由此觀之，天之所為，自相尅賊，永不符同也。且不符之行，人尚棄之，況天取而為之乎？且天生爪牙蹻捷之類(師子虎豹猫狸等)，以搏噬於毛群；生觜距隼擊之儔(鷹鶻等也)，以吞食於於羽族；生修喙長鰭之物(水中能吞

噉之物)，以殘害水性；生鷄鳥燕雀之屬，以飡噉於蟲豸；生華夷畋漁也，弋獵有生之類，以充庖厨；生蛇鴆蜂蠆，以毒螫於眾庶(此上釋殘害義，此下承勢釋天生之死之等文)；生桀紂盜跖，以亂於天下；生堯舜周孔，以理於宇內。故生則有，不生則無。今天既生之矣，欲使無之，焉可得乎？然則理之與亂，毒之與害，生之與殺，安之與危，皆出於造化而成於天地，非物之所為也。非物所為而計於物，是不本其所矣。疏：又既禍下至不當者。據上所說，則禍亂毒害，非天不成；殘殺暴虐，非化不就。就由化就，歸罪於人；成自天成，責過於物。是盆其室而怒於市，無以異也。夫慘虐自天，禍亂由命，則聖人設教，責人不責天，罪物不罪命，是言之不當者也。夫生死，命也。以身充厨，豈非死耶？齕草飲水，馬之性也。甘蝶嗜鼠，豈是情乎？苟噉肉者皆性，充厨者皆命，則虎豹之性，性非命乎？苟命是天命，性是天性，則食物害生，非虎豹之不仁也；畋獵殺伐，非聖人之不義也；反噬反逆，非梟鏡之不孝也；磣酷亂虐，非桀跖之罪也。斯皆出於天地，非物之所為也。由是觀之，不仁不義，不孝不慈，乃天地自然之理。天地之理，而聖人違之，以罰戮於不孝不義，是不知罪之不由於物矣。不由物而歸罪於物，由天而不歸罪於天，是聖人之教反於天也。反於天，則不法於天矣。故云不當。又論語云：惡利口之覆邦家。此亦當非。何者？以邦家覆由天命，何關利口？若由利口，則無天命。尚書曰：惟皇上帝，降眾于人。若有恒性，克綏厥繇，惟后。夫天與恒性，則不可改矣。故賢君能綏，暴君能亂。亂之既非，則綏之不為是。苟以綏為是，則亂之不為非矣。夫天生聰明以理萬性，則愚暴之君匪天生乎？天生愚暴以享富貴，則愚暴聰明悉由於天。理之與亂，總歸於命，不在人矣。疏：然則詩刺下此意云：既一切由天，只合刺天讚天。安上移風，亦皆是天，何關禮樂？(具云：安上治人，莫善於禮。移風易俗，莫善於樂也。)今乃歸功於王道禮樂，豈是舉天等耶？若夫欲崇天道，永保天命，則不得傷歎諷刺，怨讟謗議，以尤於人也。夫理苟為是，是不在人；亂苟為非，非不在物。聖人奚故毀故嘉而理乎？孔子曰：不怨天，不尤人，吾不信也。觀虎豹之搏噬，知為惡之不在人；見麟鳳之不害，知為善之非物；(皆是天命，故非人物。)覩梟鏡之凶逆，識不孝之天然；視慈烏之反哺，驗忠順之自性。故曰：吉凶由命，善惡本天。夫形貌萬珠，善惡千品。既知形貌之非物，則驗善惡之不在人矣。若善惡在人，則無生非命，而猶推天，豈非謬乎？

疏外計自然下，第三段也。彼為此計者，意云：生死廢起，咸皆出於虛無，成於無為。故出無從出，是謂恍惚；生無從生，是謂杳冥。其來無跡，其往無涯，無門無房，四達之皇。天不得不高，地

不得不廣，日月不得不明，萬物不得不昌。此其道歟？是故出無本，入無竅。無本而自生，無竅而自死。夫無本無竅者，虛無也。虛無不為而自生，虛無不作而自出。故曰：萬物職職，皆從無為以殖。然則無為者，天之機；虛無者，天之門也。天門無有，不得求於有；天機不為，不得尋於為。不為，故無所不為；無有，故無所不有。是以運量萬物而不遺，聚散萬物而不窮，覆載天地而不勞，刻彫眾形而不巧。由此推之，自然者，不藉為作；自化者，不藉因緣。咸出於虛無，生於無為。夫無為而成，不勞規矩；虛無而出，不假鉤繩。是故自生自化，其理已備；自成自長，其事已足。故曰：已而不知其然，謂之道。是以儒、墨性異，不可相為，相為則失真；賢、愚性異，不可相易，相易則虧命；堯、桀性異，不可相非，相非則損質樸。由是推之，天理自然，不假修學。修學則是人之所為，非天之所為也。猶以繩為直，以鉤為曲，以膠附離，以索約束，無以異也。夫鉤繩規矩之所為，損其天然；仁義聖智之所為，毀其真性。夫毀真以仁，故不須仁；損天以繩，故不須繩。不須繩者，任天狀之自直；不須鉤者，任天狀之自曲。曲、直自然，不待鉤、繩，則人各有性，性各有天，不勞仁、義。是故任天者不藉修，因理者不待求。故曰：為道者曰損，絕學者無憂。此之謂也。是以天不為而自運，地不為而自處。此其義也。若乃因心之所成，從修之所得者，非天，非真。是以聖人絕棄而不用也。故曰烏、玄等也。麟、鳳者，麟、麒、鳳、凰也。性皆馴善，不傷損於物。餘烏、玄等，皆可知也。悉是自然之狀。疏非之曰下。無因緣處，悉應生者。頓出徧生之過也。如穀芽莖無種子，是無因處；無水、土、人已，是無緣處。應生化者，應生穀芽等也。悉者，一切物皆如此也。謂遍虛空界，乃至十方山、川、水、陸等一切世界種子、水、土等，盡應一時生粟芽、豆芽、麥芽、瓜、果、草、木、男、女、禽、獸、蟲、豸等一切有情、無情、千品萬類之物，以無因緣，自然生處。如上等處，皆無因緣生故。今既現見無本因緣之處，皆不生化，即自然之理破矣。疏石應生草等者。明此法因緣，復不生彼法，以顯各各因緣不雜亂，為正因緣也。謂畜生所生，不取人生之因緣；人生因緣，不關草等、石等。是故石中無草，因緣不生於草；草中無人，因緣不生於人；人中不生於魚等。一一皆例說。今現見石不生草等，即知互用。此、彼因緣猶不能生，況都無因緣，而能生耶？疏又應生無前、後，起無早、晚者。出常生之過也。謂既無因緣，處自然而生者，且如正月一日，便合有穀麥麻豆，及□□初一時齊生，人畜等亦爾。不應穀待三月四月，蕎豆待六月七月，麥待九月十月等，以不假因緣，自然能生。何所待耶？疏：神仙等者，就彼宗行解，相違以破。謂彼立教云：一切自然而

生，自然而得，不因修習。若如此者，則自然神仙，而承習彼教之徒，何必燒鍊還丹，採種靈藥，吐納津氣，服食蓼芩等耶？自然太平，何必立君臣，設風政而治之耶？自然仁義，何必詩書禮樂教習耶？故云何用立此教為軌則乎？故知無因自異，大無義也。無緣自殊，殊無理也。無理之殊，殊無優劣。無義之異，異無衡準。是以造化無衡準，不可責其所由。天地無優劣，不可詰其所以。無以而惡類自多，無而由善類自少。由於自化，則化為善惡根本。聖人貴本，故推萬物出於自化。既出自化，則善惡類自化之所為也。聖人奚故進善而默惡，尊賢而賤愚，錄美而棄醜，好富而疾貧耶？若便貧醜愚惡皆是自化，聖人疾而棄之，非也。疾棄自化之所為，則自化為非理矣。自化非理，故善少而惡多，貴少而賤多，富少而貧多，美少而醜多，此自化之非理也。由其非理，故聖人取其非理而疾棄之。若其是理，聖人何故疾棄之乎？且疾棄自化之所為，不及疾於自化矣。今不疾自化，而疾自化之所為，是聖人之不識本矣。
疏外計元氣下，第四段也。文三：一、敘，二、非，三、和會。敘中所引，如文可見。意云：萬物唯氣，離氣無物。稟神於天，受形於地。故形神者，麤妙之質；(故五運云：形質之始，謂之太極。)麤妙者，清濁之氣。散則反至本，聚則成於物。聚散雖異，而其氣一焉。以恒一之氣，運造化之功，千轉萬變，而未始有極也。禮記說人死云：魂氣歸於天，形魄歸於地。故祭者，求諸陰陽之義也。言求陰陽者，既歸天地，即歸陰陽；陰陽聚，又却為人。故不可極。
疏非之下。二、非也。於中又三：一、無前世失，二、無後世失，三、無三性失。初中復四：一、指宿習本有難也。所言欻生等者，謂欻生之神(欻者，從無忽有，不令人覺，不知何來也)，未曾經習愛、惡、喜、怒之情慮。若言自然無宿生習種者，則雖逐境隨緣，不得而生。何者？以其未曾未慮故也。今幼少時，逐境隨緣，漸漸生愛、惡等，則知先已經習經慮。由託生歷世，廢忘前習；今因再遇，境緣愛、惡，漸漸明顯。豈但是氣能如是乎？
▲疏：若云欻有等者，二、約未習則無雜也。謂若是神知稟氣，欻有先無，積習嬌恣，便能隨念者，應一切悉能隨也。謂逢女色等便愛，遇技藝便為，見不平能斷，對怨親能辨等，不應待十年、五年方有能為之事。今既不然，即知非欻生，便能隨念也。既無隨念自成之理，而有緣習轉變之道，則稟氣成神，神散歸氣，不為當矣。由是觀之，神知非氣，可以明矣。
▲疏若云初稟下，三、指事遮救也。初三句，外救之詞。謂前難破云：既未學習，則不能一一隨念所作，即非所稟之氣而能、所為。彼乃救云：由感物而變易(入色也)，故能隨念，不必宿習。但感、無感異，非學、不學殊。故云爾也。疏且嬰兒下，遮也。嬰兒者，蒼

頡篇云：女曰嬰，男曰兒。亦有作瓔，非此字也。言如次生而者，謂一歲貪相生，二歲瞋相生，三歲嬌相生(相皆去聲)。未有師習者，一月無人教令驚、畏而自驚、畏，乃至貪、瞋、嬌相皆爾。據此，則不因感物而變易。若云即是外可驚、可貪等物便能感者，何得此物不能感木、石令驚等耶？又不能感達道上智令貪等耶？故知驚、畏、貪等定是無始已來相續心識，隨緣業而為人、畜等。但宿習種性有久近、明時之殊，故驚等有漸次、利鈍、愚智等異，非自然無知之氣而無能見也。夫元氣無知，則不得生；心神有知，則不得斷。不斷則相續，相續則非欻生也。以非欻生憶念相續，是故孩幼不得師資，不待教訓，而喜、怒、貪、愛已自生矣。今不知孩幼由習而使，計心神自氣而出，是違理違教而相矛楯也。

▲疏鷹犬下，四、以正行邪也。鷹犬宿有搏搦之能，經歷幾生幾世，不妨廢忘。故今世初生小鶵之時，性似馴善，縱令長成，亦未解搏撮。故因依宿種而調習之，方成所能，此為正也。若無宿種，但由教習者，如調鳩羊，使能搏噬，此為邪說也。但有其言，終無其事，故云以正斥邪。搏謂撮搦，噬謂咬嚙。

疏又若稟下，第二、破無後世失也。文中亦四：今初、以有難無也。鬼神之華，外教及世人皆許是有，故約此難之。言靈知者，靈是幽冥不可測度之義，如陰陽不測之謂神，非說靈覺佛性而云靈知也。意言鬼神的有知而不間斷，然此知冥寞，所知之事不與世同，故云靈也。夫識與氣異，故在此矣。

▲疏今有鑑下，二、雙彰過、未二世也。鑑達前生，追憶往事，即知定有過去也。鬼神靈知不斷，即知定有未來也。追前續後之事，並在注中。云鮑靚，李家者，宋書曰：鮑靚，字太玄，東海人也。生五歲，語父母云：本是曲阿李家兒。年九歲，墮井死。其母尋訪，果得李氏。推問，皆符驗焉。注曇諦，弘覺者，釋曇諦，俗姓康氏。年十餘，遇見關中增碧。碧曰：童子何以呼宿士名？諦曰：和尚本是我沙彌。碧甚愕。諦父彤乃具說諦生本末。碧乃悟而泣曰：即碧先師弘覺法師也。由於此而觀，神之相續，未嘗絕滅。故得李死為鮑，猶託往生；覺滅成曇，還論昔事。理雖荒昧，事甚昭彰。而謂身死神無，還歸於氣，何欺謷也！注羊祜，指環者，晉太傅羊祜，年五歲時，嘗令乳母取先所棄指環。乳母曰：汝本無此物，於何取耶？祜曰：於東垣邊弄之，落桑樹中。乳母曰：汝可自覓。祜曰：此非先宅，兒不知處。後因出門遊望，遙東行，至李家人主東垣樹中，採得小環。李家驚語曰：此亡兒之物也，云何持去？祜持環走歸。乳母既說祜言，李悲驚，遂欲求祜為兒。里中解喻，然後乃止。注蔣濟子者，楚辭平阿人，魏文帝時為太尉。有子亡已七年，其妻夜夢見亡兒苦之曰：我在地下為太山役五百年，苦

頗甚。言今預單府南有孫阿者，太山府君欲召為省錄事，願父母屬使我得安樂處。其妻驚覺，涕泣告濟。濟為人剛強，初不信之。至明日夜，妻復夢見亡兒還，如前夢之語。而蔣濟遂至領單府南，訪得孫阿，即以夢中亡兒之言囑阿。阿曰：若知是，當地下與公子方便。經二月，孫阿病，一宿而卒。後十日，其妻還，見亡兒來告之曰：我在地下得太山錄事，免役。魏時人。出別異傳。注嬖妾者，小史云：晉太史魏武子有寵妾，武子疾，命其子告之曰：吾死，必嫁此妾，無違我言。及疾困，復命顆曰：必殺妾從我。顆思之曰：吾從父省覺之言，不從昏亂之語。後乃嫁之。秦以杜回為將罰晉，晉命顆為將拒之，尅明交戰。顆夜夢一人謂顆曰：將晨早戰，我率以助君，必令取勝。顆問之曰：君是何人，而能見助？答曰：我是將軍亡父妾之父也。感將軍不殺我女而改嫁之，故率鬼兵以相助爾。顆喜，侵晨動戰，以擊秦兵。杜回為結草圍之，進退無路，為晉師所敗。語云鬼役結草，此之謂也。注蘇韶者，晉書曰：蘇韶為晉中牟令，卒。其姪石節每見韶來，與之言語，無異於生平。前後四十餘度來，節因問曰：死何如生？曰：無異耳。節曰：要當不如。韶笑曰：卿後自將知之。節問：死者何不歸故屍骸？韶曰：譬如斷卿一臂，以投於地，就剝削之，於卿有患否？死屍骸如此也。蘇韶言與生不殊者，將知人死神識不滅也。又言死去屍骸，如棄斷臂，則人之死也，神離人形，更受鬼形，亦可知矣。注孔子語者，子貢問孔子曰：死人有知乎？將無知乎？子曰：吾欲言死之有知，將恐孝子順孫妨生以送死；吾欲言死之無知，將恐不孝之子棄其父母而不葬。賜欲知死者有知與無知，非今之急，後將自知之未晚也。

▲疏故祭祀下，三、證成不斷也。夫古之議者，僉以死為無知矣。然而祭祀求禱，動皆為之，豈非言行之相反耶？若時代寂寥，無聞無見，而以死為無知者，斯可察自古已來，為禍為福，皆有見聞，故不乏於時矣。然而議者猶奴鬼神為無知，其言之盛，強於有知之論。此故不照其本，不達其源，使之然也。且夫俗以鬼神為無知者，據乎不見吾之所以為理證，此亦各據其一端矣。若以不聞不見為無，則天地之內，不聞不見者甚眾矣，豈可即以不聞不見為無耶？然而迷者皆同此執，余安能廣而解之哉？且舉類以明之耳。疏況死而蘇，說幽塗事者，劉聰麟嘉二年癸亥東平王約是也。聰之死，一宿猶暖，遂不殯殮，乃蘇。言見元海於不周山，經五日，遂從至崐崘山。三日，復返於不周山，見諸王公卿將相死者悉在，宮室甚壯麗，號蒙珠離國。元海謂約曰：東北有遮須夷，無主，久待汝父為之。父二年當來，來後國中大亂，大相殺害，家死亡略盡，但可永明輩十數人在耳。汝且還，後年當來見汝，非遲不久。約辭

而道過一國，名曰倚尼渠餘國，引約入宮，與囊一枚，曰：為吾遺漢皇帝。約辭而歸，置皮囊於几上。俄而蘇，使左右几上取囊開之，有一方白玉，題文曰：倚尼渠國天王敬信遮須夷國天王，歲在攝提，當見。馳使呈聰，聰曰：君審如此，吾不懼死也。其後約死，屢晝見，聰惡之，言謂太子粲曰：吾寢疾憒頓，恆異特甚。往以約言為妖，比累日見之，此兒必來迎吾也。何圖人死定有神靈，如是大與！元年，聰死，與此王并葬焉。由此言之，則死而有知，豈為虛哉！又有死而蘇者，相繼不絕，皆見幽塗官屬受苦之處，一與內經相應。若今待契蘇者，豈虛為此見哉！

疏或死後至飲食者。此事最多，古今皆有。余四十年中，見聞之者，約二十餘條。於中詢驗詳審的實者，還有三五。緣非稽古所得，不敢形於翰墨。況古今多時耶？況多人見聞耶？任講者，各隨見聞而說，勿說接苗虛得，傳無根本者也。疏酬恩冤者。酬恩，如前結章。酬冤者，亦令古甚多。謂枉屈殺人，被冤魂來讐。唯衣冠仕人，多說此事。昔有顏之推，依書史纂錄古來死後讐怨之事，文有三卷，名冤魂記。所敘之事，凡七十條。今取顯易處，編錄七條於後。竇嬰，字王孫，漢孝文帝竇皇后從兄弟子也。封魏其候，為丞相，後乃免相。及竇后崩，嬰益疎薄無勢，點點不得志。與大僕灌夫相列鹿，交結甚歡，恨相知之晚。于時孝景帝王皇后，又同母弟田蚡為丞相，親幸縱橫。使人就嬰求城南田數頃，嬰不與，曰：老僕雖棄，丞相雖貴，寧可以勢相奪乎？灌夫亦助怒之，蚡皆恨之。後蚡娶妻，王太后詔列候宗室往賀蚡。灌夫為人狂酒，先嘗以醉忤蚡，不肯賀之。竇嬰強與俱，云：酒酣，灌夫行酒至蚡，蚡曰：不能滿觴。夫因言詞不遜，蚡遂怒曰：此吾驕灌夫之皋也。乃縛夫，謂長史曰：有詔宗室，而灌夫罵座不敬。并奏其在鄉里豪橫處，夫棄市。竇嬰還，謂其妻曰：終不命灌夫獨死，而嬰獨生！乃上書具陳灌夫醉飽事，不足誅。帝召見之，嬰與蚡互相言短長。帝問朝臣：兩人誰是？朝臣多言嬰是。王太后聞之而怒，而不食，曰：我在，人皆淩籍吾弟；我百歲後，魚肉之乎？及出，蚡復為嬰造作惡語，用以上聞。天子亦以蚡為不真，特為太后故，論嬰及夫棄市。嬰曉死，詈曰：若為死，無知則已耳；有知，要不獨死！度月餘，蚡病，一身盡痛苦打擊之者，但號呼叩頭謝皋。天子使視鬼者瞻之，見竇嬰、灌夫共守笞，蚡遂死。天子亦夢見嬰而謝之。漢世，何敞為交阯刺史，行部到蒼梧郡商要縣，暮宿鵲奔亭。夜猶未半，有一女子從樓下出，自言：妾姓蘇，名俄，字始珠，本廣信縣修里人。早失父母，又無兄弟，夫亦喪。有雜繒百二十疋，乃婢一人，名致富。妾孤窮劣弱，不能自振，欲往傍縣賣繒，就同縣人王伯賃車牛一乘，直錢萬二千，載妾并繒，令致富執轡，乃以前年四

月十日到此亭外。于時日暮，行人既絕，不敢復前，因即留止。致富暴得腹病，妾往亭長舍乞漿取火。亭長龔壽操刀持戟，來至車傍，問妾曰：夫人從何所來？車上何載？又夫安在？何故獨行？妾應曰：何故問之？壽因持妾臂曰：少愛有色，寧可相樂耶？妾時怖懼，不肯聽從。壽即以刀刺脇，一劍立死。又殺致富，堀樓下埋妾，棄婢取財物去。殺牛燒車，車釭及牛骨貯亭東空井中。妾死，痛酷無所訴，故來歸於明使君。敞曰：今欲發汝屍骸，此何為驗？女子曰：妾上下皆著白衣，青絲履，猶未朽也。掘之，果然。敞乃遣吏捕壽，拷問具伏。下廣信縣驗問，與娥語同。收壽父母兄弟，皆繫獄。敞表壽殺人，若於常律，不至族誅。俱壽為惡，隱密經年，王法所不能約。鬼神自許，千載無一。請皆斬之，以助陰殺正報。聽之。宋世，永康人呂慶祖，家甚溫富。嘗使一石教子，守視墅舍。以元嘉中，慶祖自往案行，忽為人所殺。族弟無期，先大舞慶祖錢，咸謂無期所害。無期便賣酒，晡至狂所而呪曰：若茶酷如此，乃至我魂而有靈，使知其主。既還，至三更，見慶祖來云：近行見教子畦疇，不理訴，當痛治。奴遂以斧破我背，將帽塞口，因齧奴指，悉破碎。便取刀刺我頭，曳著後門。初見殺時，起行人亦在其中。奴今欲叛，我已釘其頭著壁。言畢而滅。無期平旦以告父母，潛視奴所住壁，果有一把髮，以竹釘之。又看其指，並破。即錄奴詰驗，臣伏又同。汝既兇逆，何以不叛？云：頭如被繫，欲逃不能。諸同見者，事事故相符。即焚教子，并其二息。瑯瑯諸葛覆，宋元嘉年為九真太守，家累悉在楊都，唯將長子元崇述職。覆於郡病亡，元崇年始十九，送喪欲還。覆門生何繒貪其貲貨，與伴共推元崇隨水而死，因分其財。爾夜，元崇母陳氏夢見元崇還，具敘文亡及身被殺委曲，屍骸流漂，怨酷無雙。奉逮累載，一日長辭，銜悲加酷，如何可說，歔欷不能自勝。又云：行速步極，因臥窻下牀上，以頭枕窻。明日視兒眠處，足知非虛矣。陳氏悲怛驚起，把火照兒眠處，治濕猶如人形。於是舉家號泣，便如發問。于時徐森之始除交州，徐道立為長史。道立即陳氏姑兒也。具疏所夢，託二徐撿之。徐道立遇諸葛喪照除，驗其父子亡日，悉如鬼語。乃收兇二人，即皆款伏，依法殺之。更差人送喪達郡。東海徐某甲，前妻許氏，一男名鐵臼，而許某亡。甲改娶陳氏，陳氏兇虐，志滅前妻之子。陳產一男，生而呪之曰：汝若不除鐵臼，非吾子也。因名之鐵杵，欲以撞鐵臼也。於是搖打鐵臼，備諸苦毒，飢不給食，寒不加絮。某甲闇弱，又多不在，後妻恣意行其暴酷，鐵臼竟以凍餓病疲而死，時年十六。亡後旬餘，鬼忽還家，登陳氏牀曰：我是鐵臼，實無片罪，橫見殘害。我母訴怨於天，今得曹府來取鐵杵，當令鐵杵疾與我遭苦時同。將云：自有期日，我今停此。

待之嚴如生時。家人賓客，不見其形，皆聞其語，於是恒在屋梁上住。陳氏跪謝厚顏，為設祭奠。鬼云：不煩如此，我今死痛，豈是一飡所能酬謝。陳氏夜中竊語道之，鬼厲聲曰：何敢道我，今當斷此屋梁。聞鋸聲，屑亦隨落，拉然有響，如棟實崩。舉家走出，焰燭照之，亦了無異。鬼又罵鐵杵曰：汝即殺我，安坐宅上，以為快耶？當燒汝屋。即見火然，煙焰大猛，內外狼狽，俄爾滅，茅茨儼然，不見虧損。日日罵詈，時復歌云：桃李華嚴霜，奈何桃李子，嚴霜早落亡。聲甚傷悽，心是自悼，不得成長也。于時鐵杵六歲，鬼至便病疫，腹大上氣妨食。鬼屢打之，處青黶，月餘而死，鬼便寂然。梁武帝欲為文帝陵上起寺，未有佳材，宣意有司，使加求訪。先有曲阿人，姓弘忘名，家甚富厚，乃共親族，多賫財貨，住湘州治生。遂經數年，營得一栿林，栿可長千步，材木壯麗，世所希有。還至南津，被尉孟少卿希朝延旨，乃加繩墨。弘氏所賫衣裳繒綵等，猶有殘餘，誣以機道劫掠所得，并初造作過制，非商估所宜，結正處死，沒入其栿，以充寺用。奏遂施行。弘氏臨刑之日，敕其妻子，可以黃紙百張，并具筆墨，置棺中也。死而有知者，必當陳訴。又書少卿姓名數十，吞之。可經一月，少卿端坐，便見弘來。初猶避捍，後稍欵伏，但言乞命，飲血而穴。凡諸獄官及主盡舍人，預此獄事及署奏者，以此弘歿未出一年，零落皆盡。皇基寺營搆始訖，天火燒之，略無纖芥。所理柱木，亦入地成灰。江陵陷時，有關內人梁元暉，俘獲一士夫，姓劉，泣曰：新城失其名字。此人先遭侯景亂，喪失家口，唯餘小男，年始數歲，躬自擔抱，又著連枷。值雪泥塗，不能前進。元暉逼令棄兒，劉君愛情，以死為請。遂強奪取，擲之雪中，枝拍之下，驅蹙使去。劉乃步步迴首，號叫斷絕，辛苦頓弊，加以悲傷，數日而死。死後，元暉日日見劉申呼索兒，因此得病。雖復對之悔謝，來誅不已。元暉載病到家卒。略敘七段，餘者皆例。然或有憾積怨深，竟為淫癘，論情訴屈，託助求申，靈應寔多，故無虛也。豈死者妄為此異哉？又有巫覡，見人先祖父母，說其形狀，及生平言說，一無差參。豈巫能詐為其說哉？疏乃邪病呪禁而愈者。有邪病符書，打拍發遣，即得瘳愈。此事人間甚多，見聞既眾，不必繁敘。又緣此事，於楚夏吳越，法則各殊，不可具敘。天下厭禳鬼神之風俗也，各隨所見而說。況後大理可尋，而是非可辨乎？

疏等耶者，都結等者，等餘所不說者。耶之一字，貫於況死而蘇下四句，應於況字也。合有四箇耶字，今以一貫之。讀疏者應從況字直至耶字都為一句，作聲勢讀之，然後分為四節說之。注王死云云者，漢時有王死作無鬼論，今取其中語而破之。王死曰：以田蚡心負懍恨，病亂妄見。凡人疾病則畏懼，懼則妄想，妄想虛見。今答

曰：若田蚡虐見，不當呼諾伏罪，豈有虐見而身得痛者乎？心應妄想見，而妄想得痛也。若虐見者，武帝令視鬼者瞻之，見竇嬰、灌夫兩人共守笞之，豈巫者亦病亂妄見乎？若以巫者亦妄見，不當斷見形狀，一與病者同也。將病者能使虐見有形，令巫者見之乎？若其不能，巫者不應有所見也。由此而言，執虐見以為無鬼，未見其得。更有數番，如別卷說。設其田蚡事之無由，如前引冤魂誌五段中第一科說。

▲疏問：若人死下，四、問答通妨也。此亦答王死問之緣。疏取意用之，不具其文，故直言問答，標人科文也。難意云：夫天地開闢，若人死輒為鬼，則道路上一步一鬼也。鬼宜見數百千萬，滿堂盈庭，填塞巷路，不宜徒見一兩人答。夫人死為鬼，鬼死為牛，牛死為魚，魚死為天，天死為鬼，鬼死復為人。隨業變化，不拘一類，六道輪迴，未始有極。豈可人獨有死，而鬼無死乎？若鬼長不死，則可如來論也。

疏且天地之氣下，大文第三難無性失也。謂若有知之類，即稟陰陽之氣；無知之物，則不稟氣。則知與無知各異。今既俱稟陰陽，不待為異，何故草木無知，人、畜有知？據此，則知是心神，不關氣也。若云人、畜稟陰陽氣多，草木稟少，故無知者，即應草木知少，人、畜知多。今既不爾，何言氣、知？且神有賢愚、善惡千差，而陰陽氣中豈有此千差耶？夫識與氣異，故在氣無知，在識有知，豈混之於一氣哉？經曰：四大合散，唯心為本。在三界中，獨來獨去，無一隨者。據此，即知非氣為本。若氣而生心，心復不合善、惡等別。若善、惡亦氣，則不因習學。既不因習，何用孔、老設教，令習學仁義，改惡為善耶？

疏由是而觀下，第三、和會內、外二教不相違也。(由各執一，故見相違。)言附氣者，心識有人、畜等業，則託附陰陽之氣而為身也。謂識是正因，氣是助緣。心識能知一切境，能作種種事；陰陽氣則能成骨肉軀質。如注所說。故論云：未曾有一法不從因緣生也。言世世傳續者，如廣弘明集，沈約云：此眾生之為佛性，寔在其知性常傳也。謂心神無垢已來，曾受千千萬萬身，曾棄千千萬萬身。每一受身，皆稟於氣。故云傳續也。從故仁暴由堯、桀下，却成是立儒、道二教訓習有益之深理也。若不依此解之，則如前所破，有種種過失，教之益不成。則知三教皆是聖人施設，文異理符。但後人執文迷理，令競起毀譽耳。

疏：二、顯是者，大文第二段也。前對外，非但將法相、宗教略與和會，早已無違；今直據了義、實教本末，兼法相、權教等，悉皆會取，以成正義，故立顯是。文中二：一、正顯也。此義具在懸談

第四門分齊幽、深之中，及普賢章五教唯心義門中具說。要敘，即撿。或但指文，不敘亦得；或取意，便略銷此文亦得。文亦顯在。
▲疏故遠公下，二、引證也。言由其道者，道謂道逕、門戶，非謂至道。意言因緣所感之身，豈不由從道逕，而乃無端忽有此身耶？惑網者，惑是煩惱。煩惱如羅網，纏縛眾生，求出不得。淵者，至深之水。眾累者，一切業報。業報二種是大患累，令諸有情受眾多苦也。府是眾物積集之處。論語注云：藏財貨曰府。故人眾都邑稱之曰府。二理等者，無明發業，貪愛潤業，二種道理皆潛為心神之作用。迷者不覺，故云冥也。吉、凶等事，不出此二也。無明掩照者，根本不覺，迷於本覺也。情想等者，情想是業相、轉相及二麤相，外物是境界相。初迷真起似，即為無明，為因，生三細；後迷似執實，即智及相續執於轉相，我執於境界為法。貪愛等者，流謂能潤，性謂業種，成形謂受異熟之身。彼我等者，既是我身為身，此則餘物皆彼，故封執繫著。餘文易解。(上來釋義竟)
圓覺經大疏釋義鈔卷第九(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十(之上)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

業報章中大文第二釋文也。別釋中善、惡、不動三種業者，即大經中罪等三行也。彼經云：凡夫執著，常求有無，不正思惟，起於妄行，謂罪行、福行、不動行。釋曰：罪、福二行，即此惡、善二業。不動名同，謂由迷異熟因果，違正信解，起感三塗總報惡業及人、天別報苦業，皆名罪行。由迷真實義故，不知三界皆苦，妄謂為樂，起欲界人、天善業，名福行；四禪、八定靜業，名不動行。初惡業苦報者，以三惡果是不可樂，故名苦；酬前惡業，故名報。此通依、正二報，下隨類別指。文中二：一、略消經文；二、開章釋義。初中言境背等者，如舉不及第，選被駿放，瞋恨侍郎，況所求欲，遂被人障隔破敗等。如此等類，人間約百千萬核，不可具載。既殺害逼惱種種之相，即怨怨相報，無有斷期，此皆從瞋起惡業也。亦可下，從貪起於惡業，文易，可知。前則殺生、兩舌、惡口等三不善業偏增，後則婬、盜、綺語三不善業偏增。妄語通二，成七支業，皆是所起。其貪、瞋、痴，即能起也。故都名十惡。又逼惱、凌辱、飲噉，皆入輕收，非十惡數。若約犯十重戒，即應加酤酒、慳、自讚，入於貪中；其瞋及說過、謗佛，入於瞋中。癡通二毒，故不別說。又因貪、瞋破戒，皆名愛羅剎；因癡破戒，名見羅剎。癡者，別生異見。言無罪等者，非如牛、羊之類，其所依罪相亦不離殺、盜等，故不別說。又癡人亦有平平不能作善、作惡，同於無記，故此不說。不說無記之報，但言善、惡之報，亦此意也。細窮亦有，其相隱劣，故不說也。疏故華嚴經下，證的有三惡報，非唯地獄、餓鬼也。

疏然三惡道下，二、開章釋也。於中有二：初標章，後次釋。初中復二：初、總標章；一、釋名下，二、依標開目。

▲疏初中下，依章，次釋也。便為五段，今即是初。地獄者，捺落迦，此舉依報之名，已釋名也。以器即是依，故俱舍云：於捺落迦中(是地獄也)受五蘊異熟，異熟起已，名那落迦。(此云惡者，謂造惡之者，是有情正報也。)雖依、正不同，而總是極苦之異熟名也。處所不定，非唯地下。若約正翻，即無地獄之名，故疏云順方等也。餓鬼者，正理論云：又多希求，以自存濟云云。名傍生者，正理云：彼趣多分身橫住故，或彼趣中容有少分傍行者故。

疏然六趣下，第二、出體也。皆以第八者，唯識云：此中第八識是界趣生死施設本故。又云：此識定為界起生體，無勞別執有實命

根，以無間斷是真異熟純無覆無記性故。則此三惡亦皆同以第八為體。
疏地獄者，文二：初別解三類處、分量、名目、受苦等相；後然上等下因，便明獄卒是情、非情等。初中，疏文約瑜伽也。從此下者，此瞻部洲下也。俱舍亦云：此瞻部洲下過二萬，有阿鼻，曰大捺落迦。婆沙一百七十二云：大德作如是說：瞻部洲下有大地獄，亦有近邊及孤獨地獄。於餘三洲唯有近邊、孤獨，無大地獄。所以然者，唯此洲人造善猛利，造惡亦猛利，非餘洲故。有說：北洲亦無近邊等獄，是受純淨善業果處故。等活者，謂彼有情多共聚集，業增上生，種種苦具次第而起，更相殘害，悶絕躃地。次虛空中有大聲言：此諸有情可還，等活！可還，等活！彼諸有情欻然復起，如前苦具，還更殘客。由此因緣，長時受苦，乃至先世所造一切惡不善業未盡不出。因以名焉。等活下四千者，即是過四千已，始至黑繩等。餘七獄非四千。內黑繩者，謂彼有情多分為彼所攝獄卒以黑繩絣之，或為種種方分圖畫文像併之，以隨所畫之道，若鑿，若斷，或斫，或刻等。由是因緣，乃至業盡方出。眾合者，謂彼有情或時展轉聚集和合，爾時便有獄卒驅逼，令入兩鐵羝頭大山之間。彼既入已，兩山迫之。既迫已，一切門中血便流注。如是兩羝頭，馬頭、象頭、師子頭、虎頭等亦爾。二、復令和合置大鐵槽，槽中壓之，如壓甘蔗。既被壓已，血便流注。三、復和合已，有大鐵山從上而隨，令彼有情躃在鐵地，若斫若刺、或擣或裂。既已，血還注流，乃至業盡方出。號叫者，謂彼有情尋求舍宅，便入大鐵室中。彼纔入已，即便火起，猶如燒然、極燒然、遍極燒然。既彼燒已，苦痛逼切發號叫，乃至業盡方出。大號叫者，苦相與前差別，謂彼室宅其如胎藏。苦既過前，發聲遂大。燒然者，此有三種：一、謂彼獄卒以諸有情置無量踰[跳-兆+善]那三熱大鐵鐓，左右轉之，表裏燒煠。二、又如炙魚，以大鐵串從足貫之，徹頂而出，翻覆而炙，令彼有情諸根毛孔及口中悉皆燄起。三、復以有情置於如前大熱鐵地，或仰或覆，以三熱大鐵棒或打或策，遍打遍策，令如肉團，長時受苦，乃至業盡方出。極燒然者，此亦三種：一、以三支大鐵串從下貫之，徹其兩肩及頂而出，由此眼耳鼻口毛孔猛燄流出。二、又以三熱大銅鐵鍱遍裹其身。三、又復倒擲三彌滿灰水大鐵鍑中而煎煮之，其湯涌沸，令此有情流蕩漂轉，或出或沒，使其血肉及以皮脉悉皆銷爛，唯骨鎖在。尋復漉之，置熱鐵地上，令彼皮肉血脉復生如故，還置鑊中。餘如大熱中說。乃至業盡方出無間者，此有六種：一、謂於中東方多百踰[跳-兆+善]那三熱大鐵地上，有猛熾火刺騰燄東而來，刺彼有情，穿皮入肉，斷筋破骨，復徹其髓，燒如脂燭，如是己身皆成猛焰，如是餘方亦爾。由此彼諸

有情猛焰和雜，唯見火聚從四方來，火焰相雜，無有間隙，所受苦痛亦無間隙，唯聞苦痛號叫之聲，如是眾生因名無間。二、又次鐵簸盛滿三熱無間猛焰鐵灰而颺簸之。三、復置熱鐵地上，令登大熱鐵山，上而復下，下而復上。四、又從口中拔出其舌，以百鐵釘釘而張之，令無皺襵，如張牛皮。五、復更仰臥於熱鐵地，以鐵鉗鉗口令開，以大熱鐵丸置其中，即燒其口及以咽喉，徹於腑藏下而出。六、又以洋銅而灌其口，燒喉及舌，徹於腑藏，從下而出。所餘苦惱如猛燒然，業盡方出。俱舍云：而於其中受苦無間。非如餘七大捺落迦受苦非惱，故名無間。且如等活中諸有情身，雖被種種斫刺磨擣，而彼暫遇涼風所吹還活如本，由此立等活名。阿鼻獄中無如此事。又說無樂間苦故名無間，餘地獄中有樂間起，雖無異熟樂，得有等流樂故。若准婆沙，評家應作是說：由造作增上不善業，生彼所得身形廣大，一有情身據多處所中無間隙，故名無間。問：若一身遍滿，餘有情生如何容受？答：以業力同故，雖一即滿，容餘無妨。傍相當皆隔二千由旬者，此依瑜伽。由彼但言此下三萬二千由旬有等活，等活下四千有餘那落迦。若准此，從地而下三萬二千始到等活頂也。等活縱廣左右一萬，復從此下四千方到黑繩等七，此七縱廣一一自有一萬。據此即合傍布列而住，非上下重疊。以妙高山入水八萬下踞金輪，若此重疊略計無間，底去平地便合有十二萬八千由旬，則侵入金輪過半。是以瑜伽鈔有兩解，以傍列為正。皆隔二千者，則七箇傍布，其間相去一一各有二千由旬，非上下相去也。

△疏八寒者下，第二、明布列八寒獄也。一、皰獄者，謂彼有情極重廣大，寒觸所逼，一切身分悉皆卷縮，猶如瘡皰。下二千由旬者，謂初寒與等活齊，即在等活傍邊也。從本等活下二千，併有餘七，此七亦是傍布列而住，非上下也。據此俱合在等活下黑繩上，正當其中。若准俱舍說，從此地而下，過二萬踰繕那，始到無間。無間深廣亦各二萬，其底去此四萬餘黑繩等七，却在無間之上，重疊而有。一說盡在無間之傍，其八寒亦在前大地獄傍邊也。問：此贍部洲其量無幾，下寧容受無間等耶？答：洲如穀聚，上尖下潤，是故大海漸深漸狹，故能容受。皰裂者，寒苦過前，猶如皰潰，膿血流出，其瘡卷縮。上二從身所似，因以為名。喝(計葛反)嘶怗(叱涉反)者，俱舍云頞(烏葛反)嘶吒(涉訶反)，是忍寒聲也。寒轉增故，口不得開，但能動舌作喝嘶怗等聲也。郝郝凡者，俱舍云臛臛婆，此則寒更轉切動舌，不得但作臛臛聲耳。虎虎凡者，俱舍云虎虎婆，此則開口亦不得但作虎虎聲也。此三從其忍苦寒之聲異以立名也。青蓮華者，由彼寒觸所觸，一切身分悉皆青淤，皮膚破裂，或五，或六。紅蓮華者，青過前色，色變紅、赤，皮膚分裂，或十，或

多。大紅蓮華者，謂彼身分極大紅、赤，皮膚分裂，或百，或多。後三從所似色以立名也。已上根本說。疏近邊者下，第二、別解近邊也。此逼八熱四面門外，每門各有四所近根本之邊，故曰近邊。如城郭之園華，是彼罪人遊行之處。俱舍日增。彼頌云：八增皆十六謂燖煨屍糞鋒刃烈河增彼長行自釋。此是增上，彼刑害所，故說名增。本地獄中適被害已，重遭害故。此以苦重增上名增。一、燖煨者，謂彼燖煨沒膝。若諸八熱有情求出舍宅，遊行至此下足之時，皮、肉、筋、骨並即消爛，舉足還生，平復如本。二、屍糞者，謂彼屍糞為泥。此諸有情為求舍宅，從前出已，漸漸遊行，陷入其中，首、足俱沒。又於泥內多有孃矩吒虫，身長一尺，觜白，頭黑，穿皮，入肉，斷筋，破骨，取髓而食。三、鋒刃中三者：一、有利刃劒，仰刃為路。彼諸有情從前出已，遊行至此下足之時，皮、肉、筋、骨悉皆消爛，舉足還生，平復如故。二、有劒林。彼諸有情從前出已，往趣彼蔭，纔坐其下，微風遂起，刃葉墜落，斬截其身。一切支節，便即墜地。有黑梨狗，鬣掣脊脂，而噉食之。三、有鐵設拉末梨林，如皂莢刺樹。彼諸有情，從前出已，便來趣之。由狗等趁，遂登其上。當登之時，一切刺鋒，向下而刺。彼欲下樹，復迴向上，貫刺其身，遍諸支節。爾時便有鐵觜大鳥，上彼頭上，或上其膊，探啄眼睛，而噉食之。四、烈河者，有廣大河，沸熱灰水，彌滿其中。彼諸有情，尋求宅舍，從前出已，來墮此中。猶如以豆，置之大鑊，然猛熾火，而煎煮之。隨湯騰涌，周施迴沒。於阿兩岸，有諸獄卒，手執杖索，及以大網，行列而住。遮彼有情，不令得出。或以索羂，或以網漉。復置廣大熱鐵地上，仰彼有情，而問之言：汝今者欲何所須？彼答言：我今竟無覺知，然為種種飢苦所逼。時彼獄卒，即以鐵鉗，鉗口令開。便以極熱，燒熱鐵丸，置其口中。餘如前說。若彼答言：我令渴苦。彼即以洋銅灌口，長時受苦，業盡方出。俱舍云：此河如塹，前三似圍。四面各四增，故言皆十六。彼又引經云：此八捺落迦，我說其難越。以熱鐵為地，周迊有鐵墻。四面有四門，開閇以鐵[乳-孚+房]。巧安布分量，各有十六增。多百踰繕那，滿中造惡者。周遍燄交徹，猛火恒洞然。

疏孤獨者下，第三、別解孤獨也。且根本地獄有十六增以為眷屬寒。雖無眷屬，處所是本。唯此不爾，故曰孤獨。俱舍亦說：餘孤獨地獄，以隨諸有情各別業感，差別多種，處所不定。乃至或在地下空及餘處，諸地獄器安布如是。本處在下，枝派不定。上來總是大文初別解三類處所、名字等相訖。疏然上等下，是第二段因，便論獄卒是情、非情也。問：上諸獄中皆有獄卒不？答：准瑜伽論，皆有，無失。若小乘顯宗論說：無間、大熱、炎熱三，無獄卒防

守；大號叫、眾合等三，少有獄卒。但琰魔王使時時巡撿，其餘皆有非情者。若准二十唯識，一向非情；若約俱舍，即通兩解。彼云：有說：非情如何動作？(問也)有情業力如成劫風。(答也)若爾，如何通彼？大德善現說：如彼頌言：心常壞忿毒好樂諸惡業見他苦欣悅死作琰魔卒。(問也)琰魔王使諸罪利婆擲諸有情置地獄者，是實有情，非地獄中。言有情者，故地獄卒非實有情。(答也)有說：有情若爾，此既惡業，何處受異熟？(問)即地獄中尚容無問所感異熟，此何理遮？(答)若爾，何緣火燒彼？(問)此定由業力所隔礙故，或感異大種故，故不被燒。(答也)婆沙亦同。疏依前儀及二十唯識說也。已上就別釋中地獄竟。疏畜生亦三下，第二、別解畜生之種類也。注更相殘害等者，如羸弱者為諸強力之所傷害，受種種苦，以不自在他所驅使，多被鞭撻，與彼人、天為資生具。由此因緣，具受種種極重苦惱。疏餓鬼亦三下，第三、別解鬼也。此下過至餘處者，俱舍云：諸鬼本處琰魔王國。於此贍部洲下，過五百踰繕那，有琰魔王國，縱、廣量亦爾。從此展轉散居餘處。或有端嚴，具大威德，受諸富樂，自在如天；或有飢羸，顏貌醜陋。如是等類，廣說如經。琰魔，此云靜息，意說：一切眾生未至彼時，皆云：我不作罪。纔至彼已，業鏡、手等，其罪自彰，更不敢言。故曰靜息。東、西洲有上兩類鬼。北洲唯有大威德者，有說：令無鬼由慳貪感，北洲乃是無所攝受有情處故。四大王天、三十三天有大威德鬼，與諸天眾守護防還。餘義如別卷。

疏：一、由外障者，由習上品慳故，生鬼趣中，常與飢渴相應，皮肉、血脉皆悉枯槁，猶如糟炭，頭髮蓬亂，其面黯黑，脣口乾焦，常以其舌舐掠口面，飢渴惶惶，處處馳走，所到泉池，為餘有情手執刀杖及以羂索行列守護，令不得近，或強取之，便見其泉變成膿血，自不欲飲。如是等名由外障礙飲食。二、由內障者，謂彼有情咽或如針，口或如炬，或復頭上癭，腹大，由此因緣，假得飲食，雖無他障，自然不能飲噉，名由內障也。經云：其咽如針，即此輩也。三、無有障者，謂有餓鬼，名猛焰鬘，隨所飲噉，皆被燒然，由此常受飢渴大苦。復有餓鬼，名食糞穢，或有一分食糞飯尿，或復唯能飲噉，極可厭惡，生、熟嗅穢，假得香美，而不能食；或一分自割身肉噉食，假得餘食，竟不能噉。如是等輩名飲食無有障礙。

疏身相者下，第四文也。與獄等量者，唯此無間所得廣大身形，一一遍彼處中，無小間隙，故餘獄即定量。傍生小、大，萬殊鬼狀。有說：多分如人，亦似傍生。大抵變化不定，劫初皆作聖語，後時隨處作種種言，故疏總稱餘皆不定。

疏壽量者下，第五段文。四天王壽等者，俱舍說：以四大王天壽量五百，方為等活一晝一夜。乘此晝夜，三十成月，十二月為年。以如是年，彼壽五百，乃至佗化壽萬六千，為炎熱一晝夜。還以積此成月及年，彼壽如斯萬六千歲。中劫者，為從十歲增至八萬，復從八萬減至十歲，名一中劫。於此如次者，望此八熱，如次近半也。又俱舍說：如置芸藤，滿一婆訶婆訶(此云需一婆訶者，當此一十石)。設復有能百年除一，如是芸藤易盡，生於皰獄，壽量難終。此二十倍為皰裂壽，如是後後二十倍增為八寒壽。畜極一中劫者，俱舍云：傍生壽量，多無定限。若壽極長，亦一中劫，謂難陀等諸大龍王。故世尊說：大龍有八，皆住一劫，能持大地。鬼壽五百者，俱舍云：鬼以人間一月為一日，乘此成月及歲，壽五百年。

疏善業樂報中二：一、略消文；二、人、天二道下，別明樂報也。文二：初五門解釋；次判云下，釋通妨難。疏多思故者，多思兩字，諸本不定，故古德隨字各作一釋。若言思者，即為善能思量種種善、惡，異餘趣故；若言思者，有思慈德，亦異餘趣故。意寂靜者，人多無諸劇苦、擾惱，不同鬼等惡求、多求、恐怯、多畏、極大苦惱，故名寂靜。疏種類者二：初人，後天。人有四洲者，准俱舍說：於金輪上都有九山，妙高處中，餘八周迴遶妙高山。每一山間復有一海，於第九鐵圍上內鹹海之中，四邊有大洲渚，即當東、西、南、北，一一與彼妙高正相對也。人所止，即贍部等是也。故疏注云海中陸地，即灘渚之土也。有樹名此者，准俱舍說：此洲正中向北有九黑山，黑山北有大雪山，雪山北有香醉山，雪北、香南有大池水，名無熱惱。於此池側有贍部林，依此林故，名贍部洲。又此洲北廣，南狹，三邊量等，其相如車。南邊唯廣三踰繕那半，三邊各有二千。疏東勝身者，以身勝，故名勝身。東狹，西廣，三邊量等，形如半月。東三百五十，三邊各二千。西牛貨者，圓如滿月，徑二千五百，周圓七千半。北鬱單者，亦云俱盧，形如方座，四邊量等，面各二千。隨其洲相異，故人面種性、身形、壽量等，一一不同。故今約洲以辨人之種類。復有八中洲，是此大洲眷屬。每洲邊各二，如別卷說。定壽千歲者，無中夭故。俱舍云：諸處有中夭除北俱盧洲。疏天謂六下，後明天種類也。謂六欲天及上二界同是天趣，惑濫於彼，故特揀言。今此經文，意唯六欲，謂經云：捨惡樂善，復現天、人。既與人合，明即是散善所感之報，故除上界。又經文勢，首、尾自有三段，以此決定知唯欲天也。言六欲者，第一、四大王眾天，謂妙高下半有四層級，其最下級去水面一萬踰繕那，如是上三層展轉相去亦各一萬。如次從下有三藥叉神眾，即是堅手、持鬘、恒憍及四大王與諸眷屬共所居止。下三藥叉神并日、月宮及餘七金山上所居天眾，並是四王所管，屬第一天

攝。四王是主，眾是所領，故曰四大王眾天。第二、三十三天亦名忉利，謂從此四大王上四萬踰繕那到妙高頂，頂上四面各有八天，總三十二，帝釋所都。帖前成三十三，總為第二天也。第三、復從此上空中八萬踰繕那有天日夜，此云時分，受五欲境知時分故。第四、復從此上十六萬有天曰覩史多，此云喜足，或名知足，受五欲境生喜足故。第五、從此上三十二萬有天曰樂變化，變化欲境自受用故；第六、從此樂變化上六十四萬有天曰他化自在，謂彼天處於他所化欲境，受用得自在故。前二地居，後四空處，於其所止亦有宮殿，但依風、雲而住。上六總曰欲天也。希須之心者，即正出欲體也。謂貪、欲二法與心相應，令心有所希須，故曰欲心。故舍利子說偈云：世間妙境非真欲真欲謂人分別貪也。與五塵合者，即所欲境也。謂婬欲等者，此即指前塵體，并通外妨，以釋六天得名欲之所由也。等者，等取飲食、音聲等，如四種蘇陀味及妙音樂為妙欲境故。通妨者，外妨云：上界亦有貪欲，何故獨此受欲天稱？故答云：從其麤重為與五塵合等，便是得名之所以也。六、受欲至笑視者，明受欲相。准俱舍說：初二形交，一同人間。然風氣泄，熱惱便除，非如於人有餘不淨夜摩纔抱成婬，乃至執手、笑視等皆然。又有說：六天皆是交會，說相抱等，但為顯彼時量差別。以上諸天欲境轉妙，貪心轉重，故使之然。問：諸天有男、女不？答：隨彼諸天男、女膝上有童男、童女欻爾化生，即說為彼天所生男、女也。疏餘東、西、北如次倍增者，謂東洲八肘乃至北洲三十二肘等。疏面相次如車形等者，南如車形，東如半月，西洲圓滿，北洲叆(音測)方。其洲土地濶狹之相，亦各如面相也。疏天則四王半里，餘五次增者，俱舍云：欲天俱盧舍四分一一增，則是一俱盧舍四分之一。如是後後一一分增，至第六天身長一俱盧舍。半俱盧舍，此云鳴喚，則是盡一鳴喚之間遠近當二里許，四分之一即當半里。故四大王天身長半里，第六天身長三里。疏此洲不定者，謂劫減最後極壽十年。於劫初時，則壽無量，百千等數不能計量。故俱舍頌云：此洲壽不定後十初叵量。天者，人間下，是俱舍頌也。要先建立天上晝夜，方可算計天壽短長。建立者，且如人間五十歲為最下天一晝夜，乘斯晝夜，三十為月，十二月為歲，彼壽五百年。上五欲天漸漸倍增，謂人百歲為第二天一晝夜，乘此晝夜成月及年，彼壽千歲。夜摩等四，隨次如是二、四、八、百、千六百歲為一晝夜，還乘此晝夜成月及年，如次彼壽二、四、八、十、萬六千歲也。上已五門解釋竟。疏判云樂下，第二、釋妨。初會苦、樂相違，後通五、六有異也。初妨者，夫未出三界，無非苦果，況此具有八苦、五衰、斫截、殘害等，而輒判為樂。其故何耶？答：此實是苦。今且就前三惡道苦、苦之報而判為樂也。故疏云麤相言之。

五衰者，如經中說：有諸天子將欲沒時，五相先現：一、衣垢染現，二、華鬘萎頹，三、兩腋汗流，四、身便臭穢，五、天及天子不樂本座。時彼天子偃臥林間，所有婇女與餘天子共為遊戲。彼見此已，生大憂苦，復受[麥*欠]篾、悚慄之苦。由有廣大福聚成就，及廣大五欲天子生時，所餘薄福諸舊天子見已惶怖，受大憂苦。此上所說通六欲天。其下二天子又受斫截、破壞、驅擯、殘害之苦。由與修羅共戰諍時，天與修羅互相違拒，即執四兵仗，謂：金、銀、頗胝、瑠璃，共相戰鬪。爾時諸天及與修羅或斷支節，或破其身，或復致死。若復身斷支節，續還如故；若斷其首，即使殞歿。天與修羅互有他勝，然天多勝，力勢族故。然其彼二若為他勝，即退入自宮，己之同類竟不慰問。由此因緣，便懷憂戚。若天得勝，便入修羅宮中，為奪其女，便起違諍。若脩羅得勝，即入天宮，為求四種蘇陀味故，共相戰諍。復有強力天子，纔一發憤，其劣天子便被驅擯，出其自宮。是故諸天受三種苦，謂：死隨苦、[麥*欠]篾苦、斫破殘害驅擯苦。疏若於天、鬼等者，會第二、違也。謂脩羅於諸經說中，或有別開為一道，即有六道；或有便於天、鬼、畜中攝者，即唯五道也。釋五道竟。

疏：三、不動業報中四：一、正釋本科，二、總結三種業，三、明受報時分，四、會通權、實。初中不動者，四禪、八定等感，色、無色界等報，因、果俱有不動義故。文中二，如疏列也。

疏初、釋禪定者，又此總相言之，即曰八定皆同，以善等持為自性故。若就別言，色界即曰禪，無色但曰定，以具支、不具支，止、觀均、不均，有差別故。如下辨相中釋。又大、小乘，聖、凡所修，大同小異。凡夫即苟且，忻上殊勝，厭下苦等而修。又二乘為厭生死，忻上上地，斷下下地，或求出三界，修禪定也。若諸菩薩但為隨順法性化生，降外引小，示現修習，而入禪定。廣如別卷。故凡修感報，不越有頂；二乘修此，永出三界；菩薩示入神通自在，廣利益及其所修體、相、名字，忻趣證入，即大同小異。今經即唯是凡夫所修也。然疏中釋名、出體、示相，即大段同。文中，初四禪，後四定。禪中禪那者，新云復有通、別，通云馱多也。於一所緣下三句，是瑜伽二十三文。初句者，令心專一，釋定名也。次二句釋靜慮名。俱舍云：依何義故立靜慮名？由此寂靜能審慮故。亦同此也，即慮體是慧故。次文云：審慮即是實了知義。即定有靜用，能生慧故。從用及果，故曰靜慮。疏四、無色下，通妨。妨云：如此，則無色定及欲等持應立此名，故為此通也。俱舍亦有此問。彼答有四義，如別卷說。今疏略唯上觀，均等一義耳。疏四、但依次下，後擇別名也。但以此初、二、三、四便為別名也。一、尋、伺等者，俱舍問云：若心一境性是靜慮體，依何相立初、

二、三、四？頌答云：初尋伺喜樂後漸離前支謂尋伺喜樂建立為初，漸離前支立二、三、四。離伺有喜、樂，立第二禪；若離伺喜唯樂，立第三禪；若兼離前三種，則立第四禪。故同一境性，分為四種。問：若爾，何不便名尋、伺、喜、樂靜慮，而但以初、二等為別名耶？答：但若名尋、伺、喜、樂，即各於當地有所不遍，且如初禪；若名尋、伺、喜、樂，即不遍中間禪，以有伺無尋故，兼無喜、樂，唯捨受故。又諸染靜慮多不具支及未至近分，皆無喜等，亦唯捨受故。故但名初、二、三、四，即於當地無所不遍。餘如別卷，八定皆同也。疏四、無色下，釋四定也。亦有通、別。通中初二句但得名定，不同靜慮別有勝名，可從也。超過、違害者，婆沙一百四十一云：此四地中超過一切有色故，違害一切有色法故，色法於彼無容生故，即除滅、厭棄一切色想也。俱舍云：無色，謂無色，即滅三有對色、想、思、無邊空等。是違害、超過之義也。以在欲、色界修入此定，身、色猶在，俱作勝解，厭壞色、想、思、空、識等為其境界，而入此定。疏前三、從加行下，二、釋別名。俱舍云：空無邊等三名從加行立。謂修定前起加行位，厭壞色故，作勝解想；加行成時，名空無邊處。又於加行厭無邊空，起勝解想，思無邊識；加行成時，名識無邊處。又於加行厭無邊識，起勝解想，捨諸所有，寂然而住；加行成時，名無所有處。故言前三段加從得名。有頂時劣，當體受稱者，俱舍云：非想非非想昧劣，故立名。由無下地明、慧勝想，名非想；有昧劣想，名非非想。即約彼處想昧劣，故當體立名。問：此加行時作何行相？答：准俱舍說：此加行時亦作是念：諸想如病，如箭，如癰。若想、念無，便同癡闇。唯有非想非非想中與上相違，寂靜，美妙。則知加行時觀根本昧想，必為加行也。由此便以昧劣想當體彰名。何以不同？為前三加行心、時、思、無邊、空等。然實根本非常，緣空為境。由此立名，從其加行，以加行不緣根本作行想故。今第四加行位中緣根本昧劣想，作如是念：無勝明想，有時劣想緣。此必依根本起，即是正立名因。故此立名亦但就根本，不同前三也。
疏：方便者，入定方便也。然方便與入意不同。入意，則凡夫、小乘、菩薩各異，前已略敘。若修習將入，則皆同以厭下忻上為方便，方便則是臨入之方便也。六、行者忻、厭各三，如注中列，名、數、定不別也。若所忻、厭體，則隨何地，各各不同。如欲、惡不善為初禪所厭，尋、伺為二禪所厭，乃至無所有、寂然而住為有頂所厭等。如欲、忻上，亦可例知。又初禪為下未至地心所忻，為靜、妙、離；為他二禪近分地心所厭，為苦、麤等。則欲法唯是所厭，非忻；有頂地法唯是所忻，非厭；中間地法通可厭、可忻。

疏：伏下地惑者，如伏欲界惑，得初禪定；伏初禪惑，得二禪定，乃至非想。故言展轉得上地定也。
疏出體者，據俱舍，出體有二：一、自性體，即是等持；二、眷屬體，即通五蘊，以隨心轉色為色蘊。餘四蘊可知。故頌云：并伴五蘊性無色眷屬但四蘊。以同隨心色，故頌云：四蘊離下地。今疏且依自性體也。是善性攝心一境性者，標定也。以善等持下，方是出體，出定體故。先指定，後出體。以諸聖教唯就十二界善心、心所上建立定性，以此心法同於一境，專注之時，輕安適遍，離彼沉、掉，定義勝故。即染、無記及欲界心等，雖亦心一境性，不得定名，以非勝故。然此定心非自能爾，亦非餘心俱等法令爾，唯是等持一法功力能令相應心所於一所緣寂靜而住，故云以善等持為自性。自性者，以簡眷屬；善者，即簡染、無記等。非體即心，是大地法中三摩地、大乘別境中定也。或翻為等持，通定、散、局有心；或曰等至，通有、無心，局定；或曰等引，唯有心定。若經部師謂：即是心於一境相侹轉時，便立此定名，非別有體。大乘體中更無異說。
疏：辨相文二：初四禪，次無色四禪，便為四段。此四禪支(支者，因義、分義，合此支分為禪定故)共有十八：初中有五：尋、伺、喜、樂、定；二中有四：內淨、喜、樂、定；三中亦五：捨、念、慧、樂、定；四中亦四：捨、念、受、定。若准俱舍論，實事則唯十一，謂初五則皆實事；第二但增內淨，餘如前，故為六也；第三加四，并前為十，定亦如前；第四但加捨、受，故實事總唯十一。若唯大乘，或有不分輕安樂與受樂示別，則有十事；若更內淨無別體，則唯有九。若十地論，則每禪皆四：一、離障支，二、對治支，三、利益支，四、彼二依止。
疏今依此經文，當見餘義，廣如別卷。疏離欲、惡不善者，若准毗曇，離五欲，名離欲；斷十惡，名離惡；除五蓋，名離不善法。若智論八十八云：離欲者，同毗曇。欲謂五欲，惡不善法即五蓋。五蓋將人入惡道，故名惡；障善法，故名不善法。雜集第八即云：斷欲、恚、害。恚即是惡，害即不善法者，若准瑜伽，亦合惡不善法。故三十三云：離欲者，欲有二種：一、煩惱欲，二、事欲。離亦有二：一、相應離，內心不與求貪相應故；二、境界離，不染外境故。言離惡不善法者，煩惱欲因所生種種惡不善法，即身、口、意惡行。此意則總棄欲界諸惡不善。俱舍正理并同。疏有尋有伺者，俱舍云：尋、伺心麤、細。尋謂尋求，伺謂伺察。心之麤性，名之為尋；心之細性，名之為伺。由此二法有實自體，能令一心同時不麤不細，則是能令一心成不麤不細之性，故曰尋、伺。非體即心，是心所法不定中攝。大乘即以思慧為體，亦心所不定中攝。古

經論名覺、觀也。十地經云：有覺有觀。智論云：譬如振鈴，麤聲喻覺，細聲喻觀。此皆明二法行相也。注對治者，瑜伽十一云：以尋求伺察不淨慈悲治欲界欲、恚、害障。又五蓋中有欲、恚、害、不死、親里、國土等覺察，今對治彼，起善覺察。又智論四十四云：小乘以欲、恚、惱覺為麤，親里、國土等覺為細，及餘善覺為細。於摩訶衍皆麤，則覺空為略。此皆以後後細者為能治，是以十地論科為對治支。俱舍即就總相，但言厭苦等障也，意亦不殊。問：准瑜伽，不淨慈悲亦為能治，何不立之？答：不淨等自是別就大乘菩薩一分而言，又即是此尋、伺等作彼不淨等觀察。今就一切大、小乘、聖、凡總相而言，但稱尋等為對治支。疏離生喜、樂者，俱舍云：喜即是喜受，因離欲、惡，解脫道中而生喜悅，自心安適，故曰離生喜、樂。故十地論科為利益支也。瑜伽三十三云：離者，以得加行究竟作意故，即是無間道已離欲、惡等也。生者，由此為因為緣，無間生故，即是由此無間為因，生喜、樂故。以獲加行究竟果作意故，喜、樂為果也。喜、樂者，謂已獲得所希義故，得大輕安，身心調暢，有堪能故。注云：身心輕安故樂者，輕安義，如三觀中釋。即離欲重為輕，身心調暢曰安。全所依身，輕安適悅，有所堪能，為樂因故，假名為樂，非樂受也。俱舍云：初二樂輕安。謂初二定中無樂根故，非初二定有身受樂；正定中無五識故，亦無以受樂，亦說有喜故。喜即喜受，無一心中二受俱行，故無樂受也。餘如別卷。疏住初禪者，即第四句依止，即定也。為二支依止，其力最勝。故婆娑說是靜慮，亦靜慮支；餘能依是靜慮支，非靜慮也。住者，即安住義。瑜伽云：安住者，謂於後時，由所修習多成辦故，得隨所樂，得無艱難，乃至七日七夜能正安住。下諸第四句，皆准此釋。注云：為對治、利益二支之所依止者，其所離障，以無行體，非是支故，不可言其為彼依止。故四句中但言為二依止，即由尋、伺、覺察對治，方能超越欲、惡，始入初禪；及入利益，身心適悅，不過喜、樂同時依止，即是等持，故從其勝。此五於初偏立支名。

疏：滅尋、伺者，離障支也。此二麤動，能為語言加行，發身、語表，障於二禪。今須捨離，故言滅也。此在初禪為能治，及進修三禪，即却是所治之病。注：發三識者，色界本無鼻、舌二識，為無香、味境故，已如前釋。今二禪但言無三識，以鼻、舌識初即無故。如二地已上，要發身、語表及見、聞、覺、觸，即借初禪三識，以二地已上有色、聲、觸境及動身、語言等時，還是三識。及據地法，復不合有無尋、伺故，所以義說為借也。水波之喻，可知。

疏內淨一心者，二、對治支。此是十地經文也。論經即云心行一處。注云捨、念、正知為體者，顯揚、瑜伽等文也。以此三法尚被極喜所覆，力用未勝，但能離外尋、伺故。今名內淨相續一境，復曰一心，以唯意識行法塵故。由此三法於此禪中以稍劣故，合為一支；於三禪中力用自在，各別建立。若約俱舍，則以信為體。頌云內淨即信根等，如別卷引說。疏定生喜、樂等者，第三句也。則喜受樂用。初解，或輕安，或受樂。注慶覺、觀心息者，釋定生義也。初禪處背欲、惡，故名離生；今慶覺、觀心息，身、心適悅，故名定生。此釋即約從當地定生。故論科為修行利益，因修此定，喜、樂生故，是利益也。唯智論意，即從初禪定生。以欲無定，初但云離；今由捨初尋、伺定，慶生喜、樂，即日定生。注曰如鑒淨止水者，欲、惡如泥，初禪之定如淨動水；今無欲、惡，復滅覺、觀，如淨止水。是則初慶其所離，此慶其所得，得忘照故。住二禪者，第四句，可知。

疏離喜者，離障者，二禪喜心分別，總生動、亂；三禪轉寂，故須除遣。疏住捨、有念、正知者，二、對治三支也。捨者，行捨，非捨受；行心調停，捨彼喜過。故俱舍云：行捨是大善地中捨也。彼說第三捨極喜，四捨極樂，故於此二立行捨為支。初二無此，故立輕安。大乘即善十一中行捨也。義如前釋。注於已生喜、樂者，即顯揚論文，謂於已生喜不忍可，不忍可故，即捨義也，亦便是對治義也。平等已下，即出三品捨相，一同唯識。平等為初，離沉、掉故；正直為次，於染不怯故；無動安住為後，寂靜住故。有念者，即念也。小乘、大地數法、大乘別境中收。注不忘者，即明記，明記為念。故遠公云：念前喜過，守心一境。俱舍說念雖通諸地，而三、四獨立為支者，以三為第二勝喜漂溺，四為第三勝樂留礙。由為下地所留難，故於自地染不能出離。是故世尊勸住正念。言正知者，即慧也。俱舍是大地數法、大乘別境中收。今依十地經，故言正知。遠公云：分別喜過，而言正智。地論即言安慧。遠公云：慧淨名安，安即正義。靜鑒雙流，故名為正，正故得安。俱舍意說為當地勝樂，恐躭著此，不忻上地，對治此故，立正慧支。若大乘此捨、念、知三，即前內淨漸修最勝，至此別開沉細寂靜，故能治下喜踊浮動。疏身受樂者，三、利益支也。體即樂受，非輕安樂。身者，則通色、意，六識俱起，總名身受。謂此樂殊勝，捨俱遍益，身、心離喜凝寂。假使唯與意俱，亦名身受。下地有樂無捨，上即捨而無樂，唯此捨、樂尤勝，持名身受。故十地經云諸聖所說能捨有念受樂者，即說此樂也。謂此地中俱有能捨及正念、知，而復受樂，非如下、上諸地。故佛及弟子說此受獨勝。又瑜伽云：由捨、念、正知數修習故，(此明能治。)令心踊躍，俱行喜受便得除滅。(約

離障顯能也。)離善寂靜、最極寂靜，與喜相違，心受生起。(正明樂體。)彼於爾時色身、意身領納受樂及輕安樂，(正釋身受樂義。)是故說言有身受樂。(結也。)此明離喜。又言心受生起，明知意俱受樂，亦名身受樂。故疏注言設是心樂，亦名身受，則此意俱受殊勝異前，加以身言。遠公五俱曰身受，意俱曰心受，約所依以釋也。文云：下品受樂，遍暢在心，名為心受；上品之受，遍潤身、心，從末為名，故曰身受。約所益釋也。今從後義，樂實心法，此處增上，遍滿身、心，故說為身。遠公二義，意取後釋，今疏俱用。注從正對二禪至亦名身受已來，即是前義。但意、識俱離喜凝寂，雖是心受，亦名身受也。注初禪下，即順後義，約所益說，有品數故。土喻於心，石喻於身，水總喻樂。初禪心樂故，如水不入石中；二禪也遍身、心，如水遍山，元石礙故。然為喜覆，如土覆水，但是潛潤；三禪身樂極增，如池水在外，水遍山內。居然可知。若准俱舍，亦說是心受樂。頌云：身不悅名苦即此悅名樂及三定心悅餘處此名喜。初、二輕安樂，如前已引。經三禪者，第四句可知。

疏斷樂，先除苦、喜、憂滅者，初所離障也。三禪勝樂，於此為害，如重病人。觀妙旨樂，為障四障，故須除遣。言先除者，謂憂、苦、喜三，如次於初、二、三禪早已捨離，今但斷樂，而得此定。然即於爾時所有苦、樂等，皆得起越，故總集說。集說意者，顯其彌勝，則先除字貫下苦等。注二禪除者，瑜伽十一云：何故苦根初禪未斷？答：彼品麤重，猶未斷故。若爾，何不現行？答：由其助伴相對憂根所攝諸苦，彼已斷故。若初靜慮已斷苦根，是則行者入初靜慮及第二時，受所作住差別應無，由二俱有喜及樂故。此意則明不斷麤重，故異二禪，而無現行，同二立樂為支也。若依小乘，苦同憂受，初禪總離初二，樂是輕安，三是樂受，所以不同也。注為對前樂，先言除苦者，通妨。妨云：若依先、後次第，即合先憂，後喜。今何不然？答意云：乘前斷樂之言，便續以苦等為此次也。疏不苦不樂者，此地利益支句也。餘禪皆先對治，後利益。今此先明利益者，依十地經云：又為乘前總無四受，便舉不苦不樂為文之便，非是義之次也。今便為第二句，明五受內唯有於捨，是不動故。問：二、滅憂、喜，何不言不憂不喜？答：五受中無別不憂不喜，以三受明義，苦、樂攝於憂、喜，故此中受但言不苦、樂也。若爾，一種相攝，何不言不憂、喜也？答：一、五受中無別名故；二、所對樂近，憂、喜即遠，宜便對之言不苦不樂也。疏捨、念、清淨者，是對治二支名體同於三禪，但為依地及所對治喜、樂異，故分二也。注不同三禪捨、念等者，釋得清淨之名也。瑜伽遠顯清淨云：從初靜慮，一切地灾患已斷，謂尋、伺、喜、

樂、入、出息，是故此中捨、念清淨鮮白，由是此禪心住無動。准此，論文猶略，言六具足，兼無憂、苦。俱舍云：離八灾患。然此雖曰不動，猶有捨受，未得無受。瑜伽十一云：又無想者，經中說為無想定，於此定中捨根永滅。若非無想，乃至有頂，皆有捨受。問：何故無正知？答：喜心浮動，三要正知；樂即深細，但頂捨、念。疏住四禪者，第四句依止也。然入上色定，其身相如處室中；入下四空，如處虛空。

疏四無色者下，辨相文中第二、明四無色也。雖皆心一境性，由離下地染，故立四名。謂離第四禪，立空無邊處等四定，即為四段。唯十地論科，此四空亦各有四，謂離障等。今依十地經文，文但各有三句，義含於四，為初離障句中含對治義故。問：若有對治等義，為有支不？答：准雜集、俱舍等論，即無。若依瓔珞本業，即各有五，謂：想、護、止、觀、一心。若和會此相違者，論依相似，一味相故，不同四禪有覺、觀等異。又慧用劣故，不立支分。經就相似，同皆有五。如初定厭下色想，起空勝解為想，即對治也；防彼色想，令不現前為護，能超色想即名止，即今離障也；空無邊行，照了分明，即是觀義，是今利益也。一心，即是彼二依止故。四義既成，五支具足矣。疏謂超一切至不念種種想者，此中文句即三義句，即唯是初離障句也。其中不念之言，復含對治義矣。超一切色想者，注引本論釋云：過眼識相，小乘在色欲修起，未捨色形，故不言滅色；大乘決唯滅想。若無色者，後滅空識，應無空識。然俱舍界品辨色、麤、細三種色及三有對色，如次釋。此三句所離，色今欲消。疏：應先略敘彼三有屬義。彼品明十八界諸門分別中總有二十二門：第一、有見、無見門，第二、有屬無對門。彼先問云：此十八界幾有見、無見？幾有屬、無屬？頌答云：一、有見謂色(此謂十八界中唯色界一名為有見，謂為眼根所觀照故；餘十七即無見也)，十、有色有對(謂即五根、五境。此之十界名有色有對。應知有對總有三種：一、障礙，二、境界，三、所緣。對是礙義。礙義復二：一、障礙礙，二、拘礙礙。此十色界，障礙礙也。謂體是色積集所成，更相障礙，如手礙手、石礙石，或手、石相礙等。十界體說是色，色既有礙，故名有色；有礙義，故名有對。亦障亦礙有對，名障礙有對。持業釋：二、境界有對者，謂十二界全六根、六識，法界一分唯取心所法。此十三法以有色等六塵而為境界，便却為色等所拘礙故，故名有對。則是有彼境界之拘礙，名境界有對。依主釋：三、所緣者，即七心界全及法界一分唯取心所法。此心、心所等既能緣慮，即須仗彼六塵而為所緣；及緣已，即便却彼色等之所拘礙。故此心、心所法亦名有對，則所緣之有對亦依主也。此後二即拘礙名對。今此離三句之色，但約前障礙有對，明後二非此所要。或疑云：據此色法，但是障礙境界體，非心、心所法，何得言三有對色耶？答：以色界一可見，復是障礙，故名有見有對色。餘聲等九，則無可見義，但有質礙，即名無見有對色。

其無表色，二義俱無，便名無見無對色。則前二是彼三有對中之色，名三有對色。非此色法通三有對，名三有對色矣。)今此第一句，即是超一切有見有對麤色也。謂此色界，於見無見門中是有見，對無對門中是有對故。故本論釋云：過眼識相也。瑜伽名為超於顯色。彼論云：次於虛空起勝解故，故所有對青黃赤白相應顯色想，由不現故，及厭離故，皆能超越。滅有對想者，本論釋云：耳鼻舌身意識，和合想滅故。此即無見有對次麤色也。謂眼等五根，聲等四境，非眼所見，名無見。於對無對門中，即是有對。辨前色界，都是三有對中一障礙有對色也。謂此根境為所依緣，識方得起，成和合想。今起此想，名滅和合想。其眼根既是無見有對，亦在此句滅之。為所緣色境，入前句中，即已無和合之義。故此但云滅四識和合想。瑜伽云：由不顯現，越彼想以為因故，所有種種聚眾多品類，因諸顯色，和合積集，有障礙想，皆得除遣。不念種種想者，本論釋云：不念意識和合想故，意識分別一切法故，說名種種。此即當無見無對細色，是無表也。然此無表有其多類，謂別解脫定、俱道、隨心轉等，皆法界攝，唯意識緣。故論釋云：意識分別一切法故，說名種種也。其意雖亦能緣非色之境，今但取緣色者，以色自有種種故。故注云：然唯就緣色而言也。若准瑜伽，復云：由遠離彼想以為因故，所有彼種種聚中差別相轉，謂飲食、瓶衣、車乘、莊嚴具、城舍、軍林等相，一切不作意轉。此則總言離一切色也。又皆偏言想者，小乘意云：以在色欲修起此定，不可便無色身，但滅色想，想取色故，所以偏滅。俱舍云：總名除色想苦。唯大乘之中實唯滅想，若超色想說無色者，後滅空識，應無識空。問：香、味之想，初禪已離；色、聲、觸想，二禪即除；二、三、四禪雖有見、聞、覺等，復是借下地識。今何得言空定識耶？遠公答云：治有四種：一、壞礙色對治，謂方便道觀下有漏無常等故；二、斷對治，謂無間道正斷不過；三、時對治，謂解脫道為首，及後一切無間解脫持彼無為，不令失壞；四、遠分對治，亦謂解脫道後，所有一切無間解脫遠分前障畢竟不起。今此空定據第四治，總言滅一切色想。已上明離障說，即前不念之言。含對治義者，謂不分別色等境故。本論釋云：何以不念？見無我故。此謂色無自實，當體即空，故云無我，即法無我也。據上超滅之言，亦是對治。然不念言，治義顯故，論主取意科釋為治也。此約菩薩實治，故云無我。若依今經意說，有漏則但六行忻厭，以為加行伏或對治也。順正理釋加行云：謂若有法(空也)雖與色俱(空遍一切色非色處故)，而其自體不依屬色(礙無礙別故。上明空體也，下明觀行)。諸有於色求出離者，必應最初思惟彼法，謂虛空體雖與色俱，而待色無方得顯了(顯空相有二義：一、滅色明空，謂先有色，今此已無；二、對色明空，此處是色，無色處是空也)。外法所攝，其相

無邊，思惟彼時而能離色，亦此加行之相。故婆娑八十六云：但由加行，名空無邊處。謂初業者，先應思惟墻上、岸上、舍等上諸空之相。取此相已，假想勝解，觀察照了無邊空相而修加行，展轉引起初無色定，故說此名虛空無邊處。曾聞苾芻出此定已，便舉兩手捫摸虛空。有見問言：汝何所覓？答言：我不見自身。彼言：汝身即在牀上，汝何餘處更覓自身？故知入此定已，亦不見身。起定猶爾。

疏入無邊虛空者，是第三、修行利益句。謂三色想絕，則入空理，廓爾無邊故。疏住無邊虛空處者，即第四、彼二依止句所依空也。唯十地經文云：住虛空無邊處。今言無邊虛空，義亦不失。言處者，謂觀虛空作無邊行相，能滅色想，心安空定，名空無邊處。正理云：四空名處者，諸有情生長處故。瑜伽云：由已超過近分加行究竟果作意定，是故說言空無邊處具足安住。准瑜伽意，四義之中，離障是超下地；對治是加行究竟作意，以彼釋云心得離繫故；利益是勝解作意，彼釋云正是修行故；彼二依止是加行究竟果作意，故彼釋謂無間證入故。前三為近分，後一是根本，後三處亦同於此。又此四義：初、何所超，謂色；次、云何能超，謂無分別；三、超前何緣無邊虛空；四、超何所證，即空處心一境性。疏超空，入無邊識處住者，明第一識處也。超空者，是初離障句。十地經云：超一切虛空無邊處。疏：今但言超空，從其略也。彼空何所障？須超離乎外念麤故。則見彼外念麤分別過患，便義含第二、對治文也。入無邊識者，是第三、修行利益句。前明捨外，今辨緣內。正理云：謂於純淨六識身能了知中，喜取相已，安住勝解，由假想力思惟、觀察無邊識相，由此加行為先，得入根本。此釋成加行之相也。故注云：心緣內識等。處住者，住處也，是第四、彼二依止句。准十地經，此句云：住識無邊處。今疏成前句無邊識等自便。先言處意，從其簡略，義又不失。後皆准此。疏超識下，三、定超識，是初離障句也。十地經云：超一切識無邊處，則見所離事念麤分別過患之義，便是第二對治也。入無所有者，第三、修行利益句也。十地經云：入無所有。前已捨外緣內，故為麤念；今既無所取，能取亦無，內、外俱無，斯為利益。順正理云：見前無邊行相麤動，起此加行，是故此處名最勝捨。以於此中不復樂作無邊行相，心於所緣捨諸所有，寂然而住。瑜伽云：從識處上進時，離其識外，更求餘境，都無所得。此意明識既為麤動，識外復無，故無所有。無所有處住者，第四、依止句也。十地經云：住無所有處。疏超此下，第四、處也。此謂此前無所有處已。故十地經云：超一切無所有處。即是初離障句。見彼所離無所有想，亦是麤念分別過患之義，即是第二對治。若准論經，次此更有一句云：知非有想非

無想安隱。此句即是第三修行利益。緣十地品經，文闕此句。今疏亦且依之。住非想非非想處者，是第四依止句。十地經云：非有非無想。今但言非即非有，非非即非無。瑜伽云：先入無所有處定，超過一切所有想。今復超過無所有想，故言非想。(釋非有想)。又言非無想者，非如無想及滅盡定，一切諸想皆悉滅盡，唯有最細想緣無想境轉故。即於此處起勝解，則超近分而入根本。(釋非無想)。清涼大師復約第一義修明此四空，云：謂觀色即是空，心安於空，是空處定；次知空色不出於心，是識處定；次心、境兩云為無所有處；次此亦云緣無想住，名非想非非想處。若不緣此無想，則諸漏永寂，出三界矣。注此中不出下，明此定了、不了也。於中有三：一、外道；二、若知下，小乘滅受想者，滅盡定也；三、若未得下，無想天也，即第四禪凡夫天。此亦外道也。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏後受報者下，第二、別明前禪定所感之報也。文二：初總；後此上諸下，別明也。亦五門者，亦同前人、天等五門也，即是釋名、出體、種類、身相、壽量等也。章雖有五，釋文即四，為釋名中便含種類之義，故今第一、釋名也。此復有二：初、釋總名。總名，色界也。據色有、無者，無色四蘊，體非是色，故曰無色；非但色無，即曰無色。俱舍云：於彼界中色非有故，名為無色。所言色者，是變礙義，或示現義。彼體非色，立無色名。非彼但用色為體，即無別物；或是虛空，非四蘊也。又云：無色都無有處，以無色法無有方所，理決然故。但由異熟生，差別有四，名無色界。此四非由處有上、下，但由生故，勝、劣有殊。論復問云：復如何知彼無方處？答：謂於是處得定者，命終即於是處生故。復從彼沒，生欲、色時，即於是處中有起故。則知無色不離欲、色界，受彼四處、四蘊異熟生，但隨空、識等定所感，有四別故。如同一處得四種定，後還內於此一處受四種果，故無別處也。又脩此定，欲界九處，除北洲、傍生、鬼、獄；色界十一處，除五淨居及大梵王處生。如禪初坐，得空處定，命終便即於彼初禪受二萬劫四蘊果報。後從彼命終，合生欲界，即於彼處中有現前傍識。餘處例此。界者，分齊者，釋界義也。俱舍云：能持自相，故名為界。色所屬界曰色界，無色所屬界曰無色界。故知非但色無，即名無色。欲界雖有色等者，通妨也。約麤重立名者，即前所謂有五塵合等是也。

疏其別釋名，即當種類者，義相應故，不別開也。文二：色、無色別故。就色界中二：初總標界禪，以彰天數；後依禪；次別明，便為四段。今初，又前三中，文各有二，謂通及別。初通名梵眾等者，此別相也。順正理云：廣善所生，故名為梵；此梵即大，故名大梵；由彼獲得中間定故(有伺無尋)；最初生故(成劫時生)；最後沒故(壞初時沒)；威德等勝，故名為大(身、壽等量皆別，臣、主復異)；大梵所有、所化、所領，故名梵眾；於大梵前行列待衛，故名梵輔。具云梵摩等者，通名也。疏彼無尋、伺者，如前禪定中釋。三者、謂下，別名也。約光少、多及勝等者下，釋也。順正理云：自地天內，光明最小，故名少光；光明轉勝，量難測，故名無量光淨；遍照自、他處，故名極光淨。疏此天離喜等者，順正理云：意地樂受，說名為淨；別，則類光。而說者應云約淨多、少及勝，如次立名少淨等也。順正理云：於自地中，此淨最劣，故名少淨；其淨轉增，量難測，故名無量淨；此淨周普，故名遍淨。意顯更無樂能過此也。疏四、禪八下，此中前三唯別，後五有通。有別無雲等者，順正理云：已下空中天所居地，如雲密合。此上諸天更無雲地，在無雲首，故說無雲。更有異生勝福方處可往生故，說名福生。此最殊勝，故名廣果。及五淨居者，此即後五通名淨居也。順正理云：離欲諸聖以聖道水濯煩惱垢，故名為淨；淨身所止，故名淨居。或住於此，窮生死邊，如還債盡，故名為淨；淨者所住，故名淨居。或此天中無異生雜，純聖所止，故名淨居。注無繁等者，列五別名也。須正理釋云：繁謂繁雜，或謂繁廣。無繁雜中，此最初故；繁廣天中，此最劣故。說名無繁。(前解以垢染為繁雜，後以功德為繁廣。)或名無求，不求趣入無色界故。(此諸那含果人至廣果天，便分二路：樂定者，不生淨居，直往無色趣滅；樂慧者，便生淨居趣滅也。)無熱者，已善伏除定障，意樂調柔，離諸熱惱，故名無熱。餘處別卷。或全下生煩惱，名熱；此初遠離，得無熱名。或復熱者，熾盛為義。謂上品脩靜慮及果，此猶未證，故名無熱。(此以功德熾盛為熱。)已得上品離脩靜慮，果德易彰，故名善現。雜脩定障，餘品至微，見極清徹，故名善見。更無有處於有色中能過於此，名色究竟。或此已到眾苦所依身最後邊，名色究竟(此謂生彼必是聖人居第三界者，今既到彼已決定人滅，無容更受第二生身也)。俱舍云：此欲界上處有十七，謂三靜慮處各有三，第四靜慮處獨有八，器及有情總名色界。准上器及有情依正二報，即此所明報也。又准此論說，自欲界夜摩已上直至色究竟等，所有色諸天盡依虛空宮殿而住，即宮殿等而為外器，以是空居不復更有山川林樹也。但無雲已下猶以雲為地，自此已上兼復無雲，但宮殿散處於空如星月矣。又欲論彼天一一去欲界近遠者，要先知彼處所決定有幾，應知彼天處別但有十六。故俱舍云：梵眾天

等有一十六處。或言十七十八者，謂於梵輔中別說大梵，及廣果中分出無想天也。注義當最上者，壽量劫數斷深，從色界已上倍倍增勝，乃至非想非非想天最勝故。然亦不離色欲者，既無色形即無別處所。

疏踰繕那者，十六里；梵眾長其半，即是八里矣。次三增半，半者，梵輔長一繕那，十六里；大梵長一繕那半(二十四里)；少光天長二繕那(三十二里)。次五增倍，倍者，謂無量光四繕那，淨光八，少淨十六，無量淨三十二，遍淨六十四(二〔云〕繕那)。唯無雲減三者，據增前一倍，合有一百二十八；今既減三，唯一百二十五繕那也。次七還倍，倍者，福生天身長二百五十繕那，廣果五百，無煩一千，無熱二千，善現四千，善見八千，色究竟一萬六千繕那也。疏色界無晝、夜者，長有身光也。等身量者，如色究竟身長一萬六千繕那，則壽一萬六千劫也。此下漸減，可知。疏餘三、二二增者，識處四萬，無所有處六萬，有頂八萬也。

疏上來業等下，大文第二、總結善、惡、不動三種業也。我等無始已來，常依無明及貪愛種子，故生生世世起心動念，舉足動步，無非起業。計一生中所造之業，萬劫生償，亦不了沒，生生累積，已經不可說不可說佛剎微塵數劫耶？良由此業無礙質礙之體、長短分量之相，所以積在藏識之中，不朽，不敗，不相妨礙。若有形礙，算其數量，盡虛空界亦不能容受我一人無始來諸業也。此疏是華嚴經普賢行願品中之文。其文具云：我於過去無始劫中，由貪、瞋、癡發身、口、意，作諸惡業，無量無邊。若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。彼是懺悔門中，但約惡業，已云虛空不受，況兼善業、不動業耶？既知我等若不動苦、習、學，增長定、慧，令與本性常、樂、我、淨相應，覺了一切煩惱、一切業如夢、如空花，本無所有，身、心永離者，即妄作、妄受，盡未來際亦無由斷絕也。勉旃，思之！

疏然報有下，三、總明六通受報時分也。三報者，從牒釋處，是遠公三報論文。文皆可解。又佛名經懺悔文中說：凡夫之人於業報中好生疑惑。所以者何？由見世間造善之者觸向轗軻，為惡之者諸事是偶，致使世間之人謂言善、惡無分。我經中說言有三種報云云。標云：遲者，後報中百生、千生已後方受也；疾者，或現報也。又三報中各有遲、疾，詳之，可解。疏復有四句者，一、報定，時不定。謂造此業之時，是猛利決勁之心，不可改轉。縱被強力制過，或情人懇勸，暫且過時，他日必定還作。乃至衰命因緣，亦不可改。如豫讓漆身吞炭之數，即受報決定。縱現世不受，亦來生受苦；來生別遇餘緣，差互不受，亦二生、三生，乃至百千，畢竟須受。故云時不定也。二、時定，報不定。謂造業時決勁，的擬取某

時作善、惡等事。若過此時，我即不能。故至受時，或合現報，或合生報、後報，必不移易。若有惡業，受時合到，遇其懇禱脩善，或遇發心入道，或懺悔等，拒之不受。時既已過，一差永差。或有善業，受時合到，遇其作惡強盛，拒之不得受，亦成永失。故云報不定也。三、時、報俱定，造業之時亦然。謂的擬為之，的取某時，決定須作，故受報時至。若是善業，放生、救命等事，合受長壽者，天魔、外道神變亦不能隔。毒藥不死，水、火不能燒溺。如涅槃說：死母胎中孩子，火燒不死等。若是惡業，負財、命等，畢合三途。或罪畢為人，短命、死對等緣，合死，合病，合苦等事，佛力亦不能救。非唯餘力，故說佛力；不知業力，唯說此業也。如瑠璃王伐釋佛種及目連，俱不可救，良由作時無人可能故。四、時、報俱不定者，作業之時，俱無決勁心。疏然上所說下，四、會通權、實也。隨心見異者，惡業熟人，命終剎那間，只於當處便見地獄等苦事；上品善業成熟之人，命終剎那，只於當處便見天宮等樂事。縱劫生人道異界，或畜生、禽獸、蟲豸，皆然。萬法皆空，俱隨心、隨業見異，無定處所。疏梵王等者，淨名經說，前已釋之。一境四心者，人見是水，天見瑠璃，魚見窟宅，鬼見猛火或膿、血等。亦廣如普眼章法空門中說。云皆法界相者，如華嚴說：疏：二、總結中分四：一、正釋文；二、前指下，總收業本；三、故瓔珞下，釋無明所依，謂依法界。云色、欲、心者，三界因、果也。心是四蘊，即無色界。然此三法，上不具下，下必具上。謂無色界唯心，而無色、色界有色；有心，而無欲、欲界具三。今云色、欲、心所起報等者，因、果相應也。餘二亦然，重言也。欲、心等者，上舉法界緣起離過之色、欲、心，下說執計定相故能起業之色、欲、心。餘二亦爾。皆言分為者，不得全稱法界，是法界中一分，如海一漚故也。

▲疏然十惡下，四、明斷、不斷也。一向須除者，如普賢行願經中，但懺惡業也。但除病者，十善、八定離不悔除。能發此業之無明，能潤此業之貪愛，即須改悔。行心用意，不得依前。故華嚴下，釋上所標十善；三地下，釋上所標八定。五品心者，一、有漏心，二、智慧心，三、自悟心，四、菩提心，五、圓明心。謂所脩不殺等十善，行業不殊；能脩之心，則品類各別。具如注中別本經文所說。其第二、第三，皆是無我智也，但利、鈍異耳。四者、方便，即是大智慧；悲、願三，是菩提心也。一切種者，無邊種類，無事不知。清淨者，一一稱理，無二、無二分。疏為化眾生等者，明所脩禪定之心不同凡夫也。彼經說：見眾生苦惱，欲救度之，思惟方便：第一、從無障礙智，二、如實覺，三、無生慧，四、禪決定智，乃至善巧多聞，遂勤求正法云云。(上具如疏序，鈔中引經廣說。)

得聞法已，攝心安住，於空閑處作是思惟：如說脩行，乃得佛法；但非口言，而可清淨。住此發光地時，(第三地也。)即離欲、惡、不善法，住初禪，乃至四種禪、四空、四無量心、五神通等。原其發意，但為眾生。故知但除計執之病，不除四禪、八定等法。

疏第二、勸斷中云先斷此二者，貪欲約對外塵，愛、渴約內心相續，故云二也。疏事起者，造業事也；心者，發業心也，即無明貪愛。次句可解。自報以觀事等者，以果驗因，自然怖苦息惡，忻樂與善，故云可變(變思為善)。舉事下，以造業過患呵責欲造業之心，如何隨逐無明，用為師主，承事貪愛，以作魔王？心即悟其下劣，自墜自損，故能反也。

△疏：業本者，由貪欲故造業也。惑主者，愛也。俄者，急速也。次二句釋淨心開悟。言不務先除者，離貪愛心而脩道也。舉喻可知。

五性門。　疏：二、明種性令知者，又二：初、立理別科，二、却用前科。初者，前示所斷輪迴本、末四段，文中已略；標指云下，當廣辨，即此所辨是也。然本科者，以彌勒四問來唯二事，謂：斷輪迴心，所脩悲、智行。今疏家依此義意，大分二門，每門又各開二，以成四問、四答。輪迴中二問答者，一、問：云何斷輪迴根本？佛答：由貪愛為本，故有五道業報；欲脫生死，須斷貪愛。二、問：輪迴有幾種性？佛答：由貪欲發無明，顯出五性差別不等。非智中二問答者，一、問：脩佛菩提幾等？佛答：於大圓覺發心者，發清淨願，住於圓覺；求友斷障，證於圓覺。二、問：度生幾種方便？佛答：唯以大悲方便等。但辨得此科段分明，即別科三意及再辨本科五義，照然可見。其別科者，來四問為兩段，其文亦同，但曲開中便有差異。若具出者，應就答輪迴中便分為二：一、亦所斷，二、勸令斷。一中二：一、根本(從初至愛受根本)，二、種性(從由有諸欲盡五通業報)。就非智中應且分二：初正答悲智，後別示脩證(如下說四位隨順覺性了，後別教安四隨順覺性)。初中又二：一、答脩佛菩提以成大智(即五性也)，二、答化生方便以成大悲。今云說脩證者，五性皆有脩證行相，但邪見、正見及大小乘不同。就中菩薩性文始修行位，因圓果滿文相備足，故知合是答脩佛菩提之問(此下一紙半疏每門著經文者，事須對經勘會自然曉了，若但尋疏則易亦難成)。前問幾等者，文云脩佛菩提幾等差別也。今果有五[番*去]階降，即知問答義意相承契當也。後文不言下，序本所科，以最後一段文答佛菩提問也。問云幾等，答處但云依覺、住覺、證覺，都不分析等級[番*去]數有幾種別，即是答處與問不相承也。反顯足合是此五性所答，非後文也。有此三下，結成別科為當。

疏然更下，二、却用前科也。先依此科經了，忽覺上來三義，故別科之。及乎審細更詳，理又不如前判。復緣皆有義意，不敢定為取捨義疑，故兩存焉。文中三：一、云理成前，二、揀定染、淨(問五性下)，三、約宗總結(舉要下)。今初，又四：一、總標，二、列釋(一者下)，三、約雙存科判，四、結偏取本科消。文中二、五義彰。別科五失：一、疑細答麤失，二、問悟答迷失，三、結名不順失，四、經文剩長失，五、義意繁重失。別科既有五失，便反顯本科五種皆得也。初中云不疑五道者，五道輪迴，人、天、小乘中人尚能信解，況彌勒疑耶？若言示現疑者，此經淨在說、聽，是決了諸詮不了之義。其五種輪迴之相，大、小乘權教無不明說，何必示現此疑？謂由前說等者，指前金剛藏章中文也。前已總釋云：但住有為，即屬輪迴心也。經初列輪迴之相云：始終、生滅、有無、起止、往復、取捨等，雖有眾多，不離動、靜。皆上字是動義，下字是靜義。約世間說，動是欲界，靜是上界；若約佛法中說，動是三界，靜是二乘；或動是菩薩，靜是聲聞。(下經云：動念、息念，皆歸遠問也。)前釋始終，云：證菩提、涅槃為始，斷盡煩惱為終，正是五性修斷行相。故皆屬輪迴心矣。又云：以輪迴心生輪迴見，入於如來大寂滅海，終不能至。是故我說一切菩薩及末世眾生先斷無始輪迴根本。(是故者，由是用輪迴之心故也。上下文連。故知菩薩若未了圓覺，唯欲除二障而修六度，求無上道，亦屬輪迴心也。根本，有愛也。先令斷愛，則異於五性用本貪欲矣。)思度佛境者，非唯攀緣世間，至於思佛，亦輪迴心。彼一章經，旨趣皆爾。若但取文，同即思者，文云：用此思惟辨於佛境，猶如空花，復結空果。度者，文云：以思惟心測度如來圓覺境界，如螢燒須彌，終不能著。皆是輪迴者，輪迴心也。生死等者，取意間次指之，文非相連。文云：生死、涅槃同於起滅。文云：凡夫及諸佛同為空死相。疏故問下，彌勒意云：佛比說諸大、小乘，只言趣惑造業是輪迴心。今及乃觀佛求證，亦屬輪迴心行。不知輪迴都有幾種，而令麤、細心智皆不得免。由本貪業者，義如下釋，可別來成此一段意。

△疏二者下，問悟，答迷失也。標貪等者，用本貪以修證，是迷也。釋以二乘、外道者，五性之中三也。本問修佛菩提，不問脩聲聞菩提、緣覺菩提及外道智證。此等用心，皆是迷矣。二乘亦全不知有賴耶識，故三界外塵沙無知，皆未斷故。故云不應是此答佛菩提。

△疏三者下，結名不順失也。眾生之言，順輪迴矣。不順菩提，菩提問目云：脩佛菩提，幾等差別？若答此者，應結云：是名菩提五等差別。

△疏四者下，經文剩長，失也。文中四：一、具出問答之文。二、是則經有下，印成理當。言四門者，已如上敘說。三、若將下，正序剩長。由判五性已答菩提，故最後文即無所用，故云剩也。四、然答菩提下，會通、別科。三義中，序後云不言幾種，如答下，此問具云：迴入塵勞，當設幾種教化方便度諸眾生？答處但云：菩薩唯以大悲方便入諸世間，開發未悟。言唯以者，唯字是遮揀差別之詞，以字是表用大悲方便也。皆將一道攝差別者，唯稱覺性用心，是脩佛菩提中一道；唯以大悲方便，是教化眾生中一道；發願求友，離邪斷障，解脫證覺，是菩提中差別也；示現種種形相、逆順境界，是化生中差別也。皆依一道而起差別，方是真脩菩提，真度生也。故金剛般若經以不得菩提為真實得，金剛三昧經以不化於生為大化眾生。言悲、智例等者，悲謂化生，智謂菩提。以疏科四問束為悲、智，故此云爾。皆問幾種，答唯一道，故云例等。別科中既云以後文答，文不相承，則答於他生亦應是不相承也。何得偏指其一？

△疏五者下，義意繁重，失也。但要撿二處經文，對者自見。文雖小異，義理全同，同是脩證行相。由此別科為脩佛菩提。今再詳覽：脩證行相雖同，所依根本全列。五性中脩證由本貪欲，後文說脩證依大圓覺起增上心。如此，則經文不重。若各菩提，即成重也。前科別中云說脩證故，此却會通彼文。經宗簡要者，如懸談第一門十種因緣中第七少文能攝多義處已說。

▲疏然至聖下，三、結雙存科判，別科判之義也。佛是至極之聖，所說是幽徹玄妙之言，實難以凡心窮究決了。故法華云：其智慧門(門即教也)難解難入。又云：世尊說法，意趣難解。每以一音演說法，則眾生隨類各得解。此是佛不共之德也。故今或恐含於兩勢。兩勢者，佛答處說：有眾生欲脩佛菩提，以所遇教法師、友不同，或邪(外道)、或正(三乘皆正)、或偏(二乘)、或圓(大乘實教)，故熏成五性。總由未悟本覺，但是貪慕佛果而脩，故五種皆名輪迴種性。即知說此一段之意，俱答菩提幾等輪迴種性也。若對前後，應為四句：一、內心、外行，皆是輪迴，謂前五道業報以愛為根本。二、內心、外行，皆是脩證，謂最後經依覺發心，住覺求友，斷障離邪，證大圓覺。三、外是脩證之行，內是輪迴之心，則五性之人也。四、內是脩證之心，外是貪欲輪迴之行，即次前勸斷中文云：示現世間非愛為本，但以慈悲令彼捨愛，假諸貪欲而入生死。佛意不妨含此多勢，故今未敢指南。故古德皆云脩多羅意趣中求。天台云經富論貧，是此意也。

▲疏今就下。四、結。偏取本科滿經文也。別科唯三義，本科有五義，兼亦會通三義，故云理長。

疏問五性下，二、揀定染、淨也。可除病者，用心染也；不斷法者，淨中之行相。行相無別，但在用心。如施、戒是人、天有漏之因，若不住相施、戒，則發生定、慧，成就福、智。又如一切善是有福，論捨罪福品中所捨之法。若以無我、人、眾生、壽者脩之，則得阿耨菩提。注依本貪者，如經初標之文。脩證之行者，經云：永捨貪欲，先除事障。及云：先當發願，勤斷二障，乃至依彼所作因地法行。

▲疏舉要下，三、約宗總結也。

疏然五性學人等者，問：五性是此經說，今乃指學者不了本覺，何耶？答：五性之人是通云乃至今生習學三乘權教之者，此經但說彼差別之人從凡至聖脩證行相，不是此經今依五性習學。故下偈云：不同差別性皆得成佛道。即知佛意泯彼五性，令悟一性。疏發揮等者，御注孝經序云：今存于疏，用廣發揮。是此意也。疏既不了本覺下，頓宗乃眾生本有覺性，則以覺性為本。故論云：依本覺故，而有不覺。今五性學人既不了之，故唯以二障為本也。故依伏、斷者，經中所云依障而現淺、深，是依或伏，或斷，或半，或全，深、淺等差，同成五種，不約障體說淺、深也。疏我、法轉增者，於俱生二執之上更加分別二執也。我、法之義，二空章中已釋執故。二障轉深者，本從二執起二障也。義如前釋。若遇菩薩等者，遇菩薩說大乘，遇佛說最上一乘。人既轉勝，法又轉深，故障轉淺。言相望者，以遇二乘聖菩薩，遇二乘，其障猶深；遇菩薩，漸淺。以菩薩望佛，遇菩薩，猶名為深；遇佛，轉轉極淺。

疏：一、所依，二、障中文二，如疏列。初中又二：初略釋名、義，後廣釋體、相。初中云煩惱所知者，八識章中已釋，今但消此文。言事是煩惱者，夫煩惱發生，皆同著事；事數滋多，則煩惱增長。如二乘人體滯空寂之理，故煩惱斷；凡夫著六塵等境，故煩惱增。故經云：但凡夫之人貪著其事。言煩惱即障者，煩惱體當是障礙之法，化解脫，故言即也。如紙以為障子，名為紙障，紙即是障也。又能下，印定煩惱是經中事障不謬。其煩惱發業受報，生死輪迴，大、小乘經、論同說。今經云事障續諸生死，即知定是煩惱不虛。疏理是所知等者，應是世、出世間有為、無為、有漏、無漏一切諸法，皆佛所知之境。今凡夫、二乘不能知者，由被此障障之也。菩薩雖能知之，猶位位今增，乃至位漏，方能盡知。初亦不能類知，良由此障難頓伏頓斷也。然所知之境不過理、事。此經宗於理性，以事、法體虛，必歸於理，故俱云理障。又理是道理，通於理、事，故云理障。即此道理是佛、菩薩所應知，故云理是所知也。言所知非障者，障是本、末無明，能障此理，理體非障。所言障者，是所知之障，是理之障，皆依主釋，皆從所障得名。如將物

障門，名為門障。然且門不是障，是障障門矣。故此云是障障於所知理也。此則經、論二名同一詰釋。又義勢連帶易見，豈非巧略哉！

疏體即起信下，後廣釋體、相也。於中又四：一、以論能屬，二、正引論文，三、辨業用，四、通釋妨難。初中，謂論有根本、枝末二種不覺(前已具釋)。枝末復有九相，謂三細、六麤(亦如前釋)。今云無明即不覺(彼初說生起，即云不覺；後斷染處，即云無明。今順後文也)，六染即是三細、四麤。約生起之相，須具說九；約伏斷云染，唯取前七，合為六染。染著淨心，唯是此故。具九相中三細、四麤。故論次下，以依染心(一、念動也。此是初細也)、能見(二、細)、能現(三、細)、妄取境界(初、麤)。餘在論之前文。六染者，一、執相應染(三、四兩麤)，二、不斷相應染(第二、麤)，三、分別智相應染(第一、麤)，四、現色不相應染(三、境界相)，五、能見心不相應染(三、能見相)，六、根本業不相應染(第一、業相)。第三、四兩麤合為第一染。餘三細、二麤，從麤展轉向細，逆次配五染(染即順次，麤、細即逆次)。染是障義，約伏斷位以明之，故從麤至細；九相約從本至末生起次第，故從細至麤。今由就六染次第，故成逆也。然染是惑障，非業非報，故不配五、六兩麤。注各二義者，然染心及無明亦非別體，但約義用別說。故論云：依不覺故，生三種相，與彼不覺相應不離。又云：以有境界故，復生六種相。又云：當知無明能生染法，以一切染法皆是不覺相故。當知六染中一一有不覺義。今一向取不覺相為一義，一向取相生為一義也。染污淨心者，下引論中心本清淨，為無明所染等，即是其文。疏展轉相生者，大段既無明因，生三細；境界為緣，生六麤。又淨心為因，無明為緣，生三細；業識為因，境界為緣，生六麤。廣如普賢章緣起義中引楞伽具釋。若委細說，則九相一一依前生後，故論中一一有依字。或云以依，或依於等，乃至執取計名者，此第三、第四兩麤合為第一執相應一染。此染最麤，親能發潤善、惡等業，故特標名，即是我執俱生(執取相)、分別(計名字相)，義當法相。諸論中煩惱障即是貪等，故云能起諸業(但云起者，合於發潤)，是此論後意識中攝(言後者，緣論中先說業識等五意了，後別說此故也。其五意即是餘五染矣)。論文云：復次言意識者，即此相續識(攝前第五意，意明同體，但依增長我執，故別說之)，依諸凡夫(二乘已斷)，取著轉深(〔邊〕著，妄境轉極麤現)，計我、我所(非直心外計境為塵，亦復於身計我，於塵計所)，種種妄執(即蘊、離蘊等)，隨事攀緣，分別六塵(但緣於倒境之事，不了正理，故云隨事。今配為經中事障，尤含其宜。)名為意識，(此論就一意識義分別出五識，故上云分別六塵。)亦名分離識，(隨云根取六塵。)又復說名分別事識。(三世種種事相。)此識依見、愛煩惱增長義故。(由上眾多義理，定知事障是此即攝，煩惱增長，續生

死故也。)皆是連續等者，親能起業雖是初染，然從微細根源展轉相生，相生一類之相，皆令心不解脫，本、末連帶，故云皆是連續生死也。故初一念業相，文云：動即有苦，果不離因。故二乘已斷初染，尚未出變易生死者，由迷餘五染也。疏各餘一分者，六染中一一取不覺之相也。能障理、智，正是此相，故入理障中攝。疏及根本無明者，即依真心而起。親迷真心者，勝鬘經中名為無始住地無明，故論中說有根本、枝末二種不覺。此根本當體有不覺義，復有能染義、能生義。九相、六染及染中枝、末不覺，皆從生故。論五意後結云：當知世間一切境界，皆依眾生無明妄心而得住持。故云覆翳等也。然法界總具三諦：真心即第一義諦，性字即真諦，相字及妄念即俗諦。真心即是自性清淨心，由根本無明染之，故名染心也。覆翳真心及不達性、相是根本無明，不覺妄念即染中一分不覺之相，妄念即是染中生起一分之相，相字即是世間自然業智所知之相。

疏故彼論下，二、正引論文也。於中又二：一、明障體，二、相障相。初中自性清淨下及名為無明下，皆注云云字者，所引論文，但取義勢。文或前後，或間隔，各讀相當之句，文不次第，又不能類類標論，故以云云字攝之。今次第具引，對勘，可見。(講時即不須勘會，但說破此意即得。)文云：是心從本已來自性清淨，而有無明；為無明所染，有其染心；雖有染心，而常恒不變。是故此義唯佛能知，所謂：心性常無念，故名為不變。以不達一法界，故心不相應；忽然念起，名為無明。染心者，有六種，次下便列六名也。言不達一法界者，通論理、事，即具真、俗等三諦法義也。注未有能、所王數者，顯無明始起，極甚微細。夫心數之法麤者，有能緣、所緣行相顯著，故所緣境與能緣心相對相應。今此雖一念動，未有心、境之別，故云不相應也。數者，五十一心所有法也。不相應義，例上，可知。疏忽然者，無所從來，亦無因由，不覺起處，故曰忽然。佛頂云：覺本無迷，似有迷覺。餘如注解。疏為無明所染，有其染心者，論前文云：依不覺故(無明)，生三種相。(六染中後三也。前三即是四麤。)故彼疏云：無明為因，生三細；境界為緣，生六麤。

疏染心義者下，二、明障之行相，亦示障之業用。彼論云礙，但名異也。彼云煩惱，此云續生死，義是一也。煩惱體是貪、瞋等，能續生死，正是此法。故前云欲脫生死，免諸輪迴，先斷貪欲等。注即寂之照者，是本覺隨染顯發故。如理智者，證理之時，冥於理故。注經中知字者，此真如、世間二智，是經中知、見二字也。是則此兩處所障之法，合成經中一處所障矣。以經事障等，無所障法故。注如量智者，如其種種事、法分量，一一自然知故。此上二

智，即前本覺中二種相。論云：本覺隨染分別，生二種相(在隨染門中，故云生也)，與彼本覺不相離：一者、智淨相(明本覺隨染還淨之相)，二者、不思議業相(明還淨本覺業用之相。此二著染緣，則不得成，故云隨染也)。注知、見之性等者，然正知、見，准法華經開、示、悟、入佛知、見等。彼論判云：開者，無上義，謂除一切智(知也，根本)、智(見也，後得)，無有餘事(釋無上之義)。雙開菩提、涅槃二無上也。知、見之性為涅槃，知、見之相為菩提。雖分別性、相，理、智義殊，通為如來知、見(廣如前已引釋)。今以此論中真如智為知、見性，世間業智為知、見相，合為此經正知、見也。注經雖但云等者，然經宗理、智，以事、法虛妄無體，故攝歸一理。論是釋義，要具分析，即分理、事、理，已屬前真如故。此但是障知世間種種事之智矣。礙理、障下，會於經、論二名同一義。

疏問：准論配經下，第四、通釋妨難也。於中又二：一、問難，二、通釋。初中問云障真如等者，然真如世間是所知之理事，今此論中以能知二智為所障矣。全合取等者，全六染也，今但取一分義故。合者，流類相當也。謂能障證理之智名理障，障達事之智名事障，即為合也。障世間者，無明也。疏如何上配等者，指疏前文配經文也。相違者，此中無明障達事之智，上兼六染等，各一分配，為經中理障；六染心皆障真如智，上各取一分配，為經中事障，故參差也。

▲疏答上已明下，二、通釋也。又二：初略答，後廣釋。初云上已明言者，上云此二障者，有義有體等(却看疏即明也)。言體在此論者，經中但標名及略指業用，都不言何物是障，能礙知見，能續生死。疏家故須約論出體也。須如上配者，以無明昏黑，知見明了。礙知見者，正是無明，五染心隨之，不能自覺，故總為理障。初一染是諸家所說煩惱障，正能親續生死，故當事障。義同唯識，已如上釋。與此似達者，與此論乍者，似相違也。似者，畢竟會通，不相違也。注本、末相依門者，本則無明，末則染心。無明有三種細染，依細染有六種麤染，故云相依也。門者，且作此相依一門義也。不妨自有處復約人、法二執一門釋義矣。意稍殊者，彼約人執生煩惱障，法執生所知障。故彼論云：由有二執，二障隨生；二執若除，二障隨斷。又彼說煩惱障於真解脫、出離等，此論煩惱障乃根本智。又復彼所知境通於一切，此所知境唯言世間，故云殊也。既與唯識義、意稍殊，即與此釋經之義亦合稍殊，以此經義、意同唯識。然但是義、意同，非法體同。法體同者，是起信故。

疏然通釋下，後廣釋也。文四：一、通辨二障，二、出經意，三、出論意，四、結成本義。初中總含二論及經，故云通也。障理智者，障智令不能見現，障理令照之不見，翻覆一也。不明顯者，正

不明達也。然所障智，兩宗不同。法相宗者，障即無智，有智即無障，如明、闇不俱。今云不明，即是闇義，不猶無也。明即智也，即有障無智也。不顯者，所知理也。理則本有，但由障故，隱也。若此性宗，理、智皆是本有(前後類釋)，但由障故，不得精明顯者，故云不明顯也。一句疏中通於二意，故云通辨。俱名無明者，體立名也。今釋此障，義即符經，名則同論，可謂備矣，顯矣。疏就障心等者，然心本清淨不動，今念念營謀，波波造業，求解脫休息不得者，由煩惱障也。但斷此障心，則自定，自淨，自無生、滅、來、去等，便名涅槃。約法相說心，心即八識，但無障執，便是無垢識也。所言轉八識者，但轉障執，不轉識體。若法性說心，心則本源真體。此釋亦二意，皆通也。行者，行業、行相。心之真、妄、動、靜、垢、淨、善、惡，俱名行也。華嚴六地云：罪行，福行，不動行。法界觀云：行由解成，行起解絕。非謂造作，方名行也。然此二所障之法，或云心智，或云行解，或云定慧止觀，乃至果位名菩提涅槃，其體始終一也。故諸經每讚大小乘賢聖之德，皆云心善解脫，慧善解脫，正明脫二障也。解脫之言是虛語，若不指心指慧，說何法解脫？故知但云煩惱障解脫者，未指的顯出所障法體，不可云障解脫令不解脫。今云障心令不解脫，豈不善哉？俱名煩惱者，縱是無明發業，故亦名煩惱。然今用六染合分為二分之義，約皆是不覺之相，即名無明入理障中；約染汙淨心，令展轉生長麤相，即名煩惱入事障中。然眾生妄想顛倒障熱惑等，都無名各差別之體，但就昏迷不了理事，即名無明；但就貪瞋造作，計枝營求，即名煩惱。至於八萬塵勞，恒沙妄想，不出此二。故論云：當知世間一切境界，皆依眾生無明妄心而得住持(忘心即煩惱也)。今釋此障，名同此論，義符於經，意符唯識。唯識中亦說障於解脫，但不的言障心。此經云續生死，是不解脫義。不立所障者，以心體離障，即是寂照真如，便名理智。故立論中以真如智為煩惱所障之法，亦是此意。若能如此處處明了能障所障之法，則若經若論，若性若相，何此彼之殊哉？何名義而乖乎？

▲疏經以宗下，二、出經意也。(上是會通義意，此別顯一經意勢也。)宗於理智者，所說之事皆歸於理，所脩所證皆依覺智。且如涅槃經，理、事、智、用悉攝歸涅槃，故摩訶般若亦屬涅槃。又以菩提為果，以涅槃為果，果則涅槃深於菩提也。此經則一切歸覺，生死、涅槃皆如昨夢，又於圓覺流出矣。又云無緣無脫，故知解脫、涅槃皆歸於覺，況事、法耶？今云理智者，理是本覺，智是始覺，始、本不二，為究竟圓覺。非但以諸法寂滅、虛凝、無為、無相便為理也，亦非但以能證、能了、除闇、明等便為智也。又理是智之道理，智是有理之智，如云理性，但名二也。此亦如然。今不言宗於

圓覺，但云理智者，對事、對障說故。名同諸論，易會通故，文勢便宜故。兩處者，無明、煩惱也。理即真如，事即世間，智即根本智、自然業智。將此等都為經中所障之理，以事無體即是理故，無別世間智，但真智之應用故。其側注者，束論中同經中名也。於中云染中一分者，不覺義也。前上對者，指於通辨中也。唯取已下，並如前釋。以解脫下，釋注文事障中無所障之意也。攝歸理者，前理智也。含其義者，云續生死即不解脫，又明解脫是所障也。

▲疏論則下，第三、出論意也。論中依自性清淨心有無明，依無明有六染。六染是枝末，合障世間智；無明是根本，合障真如智。(若依此，即順經意。)今反其義，故云却也。涉於相反者，究之，會之，但是別約義門(約相違門)，亦不乖違道理，故云涉於也。明非顛倒、錯謬、乖反矣。能障、所障相違之理，徵釋甚明，理豈失乎？釋云下，略舉三細、一麤，以示生起、喧動之相。初細尚爾，況後展轉麤耶？注成前上句者，由此，故前云六染却障真如也。下云成前，亦例此，取下句說。疏以一切法常靜等，舉正以顛倒也。諸法若實生起、變動，則常情作此所見，不名顛倒。只緣諸法常靜、不動，故常情唯見無常起動、生、老、病、死、寒、暑、枯、榮，故名倒也。故云妄與法違，不能順矣。種智者，知種種也。今時人好難悟理人云：汝若心同佛心，知某處有何物，知某甲早、晚、生、死、病、健。即此問人是顛倒。何者差作此、彼生死時節業知，便與法違，何成同佛？且諸法常靜、無起，何問起、滅等事乎？故知諸佛因地，只緣悟諸法不動，念念隨順，心無分別，故得顛倒。習氣已盡，常見諸法不生，故對一切差別之境，無有不知、不見也。諸法不動之義，前亦頻明。

▲疏上來對會下，四、結成本義也。配體者唯起信中，釋義者通於二論。

疏次別釋下，文二：初立理，後引文。初云標名等，是約體立名(約有濕體，方立名水等)。體是名下之體，但一法耳。此宗知、見為真理者，即前云此經宗於理、智是也。前釋云理是本覺，智是始覺等，即知雖言理、智，都是智也。略如前釋，廣如釋疏序。心寂而知之句，鈔中備述華嚴問明品。清涼疏釋佛境界知句，復此義亦如前引。疏每拂病等者，經云：諸幻滅盡，覺心不動。又云：不與法縛，不求法脫，乃至生死、涅槃，持戒、疑禁、久習、初學，皆拂。然後結云：何以故？一切覺故。又云：生死、涅槃同於起、滅，妙覺圓照離於華、翳。又云：妙圓覺心本無菩提、涅槃，亦無成佛、不成佛，無妄輪迴。此乃先標覺心。然於其中泯此等法，以顯覺心絕待，非泯覺心首、末。文例皆爾。論云：一切法從本已來離言說相等，乃至唯是一心。亦泯一切，唯存心也。方詺此心為真

如，真如却是名也。又云：離念相者，等虛空界、法界一相，無所不遍，即是如來平等法身。依此法身，說名本覺。又云：而實無有始覺之異，以四相俱時而有，皆無自立，本來平等，同一覺故。又云：遠離微細念，故得見心性。心即常住，名究竟覺。疏不以空寂下，亦備如序中鈔釋。注中間引經也，文云：圓覺流出一切清淨真如等。又云：生死、涅槃猶如昨夢。

▲疏故華嚴下，二、引文也。無一眾生不具有等，無一之言，揀五性宗云：有三類眾生無佛性。眾生之言，揀外無情器界。故涅槃云：無佛性者，所謂無情。無情者，草木、瓦礫、墻壁等也。無不具者，即是具也。如來智慧者，如法華經佛知見，知是智，見是慧。故彼經云：我所得智慧。又云：諸佛智慧甚深無量。又云：說佛智慧故諸佛出於世。皆是開示悟入佛知見也。但以妄想者，即是此中所釋能障之無明也。而不證得者，注中揀法相宗，智慧須待斷障證真，方始新生。由此凡夫未斷未證，都無毫分。今云妄想，未斷障也；而不證得，未證真也。未斷未證，本來具有，即知是真極理性，以成疏中所立義矣。即得現前者，昭然顯出之相，非謂有智在人目前，即知但有隱、顯之殊，而無差別之異。餘如注矣。

疏大同小異者，法則四同(聲聞、緣覺、菩薩及不定性也)、一異(第五性者，彼云無性，此云外道性)。又彼開二乘各說，今合而辨之。又法同文異。

△疏：二、熏成五性者。此五性，經中文意甚不易識，但是傍說。有五類人於五性教，或宿熏種子成熟，或今生稟教，作如是發心，如是見解，意擬如是脩，希望如是證，即是如是類人。非佛教示令如是，如是修證也。佛示脩證在末後文。此是簡略之經，必不於一科中便重說也。大抵是說他見解心意，非佛自道令如此也。但作此意詳經，即不迷謬。不者，甚難。疏：一處說者。據五性合有五段，以二乘合為一科，故唯四也。若直合二乘為一性，即取次前一唱經為無性。五段經文還成五性者，應云：一、無性，二、二乘性，三、菩薩性，四、不定性，五、外道性。緣諸經、諸論並以二乘為二性，合外道性同一無性，故依諸文。又無性非新熏之義，故不取也。

疏唯除初染者，事障即是六染。六染中准論，二乘即斷，得第一執相應染也。但約親能起業，續分段生死義。其五染不障，出離三界，故聲聞未斷。疏餘但不加取著者，如前引論云：依諸凡夫，取著轉深，計我、我所，乃至見、愛增長等。今雖不斷前五意中細染，然不同凡夫取著增長也。疏現行者，如八識章說。習氣者，即是種子。如舍利弗瞋習等，亦如前說。雖至長者下，法華中窮子之事，序中已引。

疏菩薩性中，初云以辨其相者，欲說菩薩性人或過去宿習發現，或今生聞教、生解等所見之法義、所創修習之心意，故約地前登地行相以顯之也。疏應云等者，唯改兩字矣，但備本文讀之。勿治經卷中字讀云：唯先發願，勤斷二障；二障已伏，即能順入菩薩境界。此中亦只先願斷障，不先了心，故未免輪迴心矣。既未覺了真性，二障又已伏之不行，故心行自然潛同菩薩，故云順入。疏但除其病者，計一分人有菩薩性，異於二乘、外道。又由本貪欲發揮等，不除修證等者，發願斷障，理須如此。但知諸法空空，即全同覺體。雖未悟覺心，闇與理會，故漸脩習，不墮二乘、外道。但二障伏時，法爾必遇一乘圓實了義之教，便得證真登地。如七地滿時，法爾必遇諸佛七勸入八地，故畢竟終得滿足菩提、涅槃。然必須至得遇一乘圓實教時，方免輪迴之心；未遇之時，雖行相相順，而心屬輪迴故也。

疏不定性中分為兩段：初總標頓、漸；後若遇如來下，別釋頓。初漸云自悟等者，例如前一身清淨，故多身清淨。逢知識者，三乘之師因地法行，標心、創意、根本心也。文殊章初三重因中，前證眾生皆有圓覺，義當第一了達覺性，此當第二發菩提心。但以所好不同，遇教各別，故云忻趣等也，謂忻出離、趣解脫、忻佛果、趣行位等也。疏若遇如來下，三、別釋頓、漸也。於中二：初、依經釋頓。云圓宗者，華嚴等數十部也，如疏序中說。

疏反明雖下。後補經釋漸也。志趣劣者。謂雖信圓覺，厭患生死，情忻出離。又遇二乘師友教授，遂滅想凝心，趣向解脫。隨於二乘，畢竟終是迴心向大，名為漸也。等者。等於權教大乘。為或有根性雖鈍，而志趣遠大，唯樂佛果，不願二乘。然以根鈍，故不能豁融凡、聖心境。又遇大乘中權教師友，勸脩六度，歷位求證，故亦為漸也。經文闕者已下，文皆易解。

疏：外道性中文二：初消此文，後會諸教。初中後段云亦例此知。但文略者，應云：遇權教者，未得頓悟，是則名為二乘等性。彼師偏局，非眾生咎。

▲疏然餘下，後會諸教也。

△疏四、攝者，布施、愛語、利行、同事也。疏觀音隨三十二類者，法華普門品廣說觀音功德已，無盡意菩薩又問佛：觀音云何遊此娑婆世界？云何而為眾生說法？方便之力，其事云何？佛言：若有國土眾生應以佛身得度者，即現佛身而為說法。(辟支、聲聞、梵王、帝釋、自在天、大自在天、大將軍、毗沙門、小王、長者、居士、宰官、婆羅門、比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、諸婦女、童男女、天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓例、緊那羅、摩睺羅伽、人、非人等執金剛神，一一羅初佛身之文。)是觀世音成就如是功德，以種種形遊諸國土，度脫眾生流。或為眷

屬、親友者，順境也，引之以入；或為怨家者，逆境也，怖之令入。又婆須密者，順也；無厭王者，逆也。此二人是善財童子所遇善知識也。疏必發度生願者，悲、智、願三是菩提心之體。故最初發菩提心者，必須具之。如金剛最初便說：四生、九類，我皆令入涅槃。憶昔願者，發心時與佛齊功。云何今日心行如此？試校量道理：昔發心願是耶？今日心行是耶？自然覺悟。今時却不如初發，即驚怖，慚愧，自策，自勵，而求常住。所作不是隨情。隨情者，愛則度之，憎則捨之。故下我相中文云：若復有人讚歎彼法，即生歡喜，便欲濟度；若復誹謗所得者，便生瞋恨。今依願力而行，不隨念力而動矣。疏前隨五性者，亦是隨情之義。謂宿世熏習何法而成其性，今生便隨所熏法，任運好、樂。今言不隨者，習此宗人必先已推察道理，揀擇師友，教理真正，方發大心(故云於大圓覺起增上心)，故長時但稱本所發願力而行。忽因見諸宗、諸乘或人或教或投著宿習，便欲改志就彼，故云不隨五性。五性是總指之辭，其實但不得隨二乘、外道等二種性也。如悲中說者，意義雖同，行相稍殊。前於怨、親之境，逢則普度；此於苦、樂之行，遇則皆為也。理雖等者，佛頂云：理即頓悟，乘、悟併消；事非頓除，因次第盡。清淨法殿是常所居處，障盡常在解脫，故喻如殿也。華嚴第一卷初亦以宮殿喻於涅槃，涅槃即解脫也。莊嚴者，比來未證諸法，諸法但空但假，其圓覺超絕空、假，迥然獨立，不名莊嚴。今願滿全證，一境三諦，一心三觀，觀、諦無二，故諸法一一融同圓覺。圓覺具此無量無邊無數一切諸法，是莊嚴之義也。疆域者，如國界、王都、三京、文物、五陵、煙月、法中、三界、十方、人間、天上、觸目，是皆圓覺壄界境域。然法殿、嚴域亦可各通喻解脫、圓覺二法，但以解脫是一向超絕之義，非莊嚴之流類；圓覺與諸法本末融攝，離於諸法，無別所在，無可住處，故與宮殿亦非流類。以此經文各喻一法也。

疏所斷長、離等者，長行中分根本、枝末，各別說之。今此偈但云貪欲生死，不一一說。欲助成因，展轉更依，起諸業報，故合而略。疏勸令等者，離、合，可知。後七句諷悲、智者，於中，初三句悲，後四句智也。釋彌勒章竟。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十一(之上)(始淨慧章終威德章中幻觀)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

略分地位章(淨慧菩薩問)。

疏有三徵釋者，一、釋名，二、出體，三、辨所以。初中罔者，無也，不也。無相，則心不及，故不可思；無名，則言不及，故不可議。勝鬘說者，取意指也。彼云：自性清淨心，難可了知；彼心為無明所染，亦難可了知。疏未曾聞、見者，聞說此經時，在法華先？為便在後？若先，則是權教，被法華破；若後，則法華已說。此何未曾？答：序及懸談已明。言此是頓教，不屬三時、五時之教，況淨土中說，何定先、後？各隨勝、劣之機，見、聞不同，廣如前辨。此對十萬大士，特留末世頓教。言未曾見者，但以遇立相、破相，得聞者多。此教難聞、希聞，故為末世當機示現，留此言迹耳。

疏然前輪迴等者，問：輪迴修證，倒、正懸殊。顛倒妄執，任許空、無；順理修行，云何亦爾？答：覺性不生、不動、不變，何有初倒、後正之殊？即知相待得名，二俱無性。然倒似執蛇，隱於繩相；脩如現像，不翳鏡明。又蛇是全無，像有假相；又繩不現蛇，鏡實現像。故蛇與像，倒、正有殊。

△疏：又如眼光等者。前云眼光得無憎愛中，已釋此義。但約等者，既無分別，即無憎愛偏頗、此多彼少之義，故云平等。不是有人心平智巧，能均攤分布，令不偏頗，名平等也。故云無能作者。疏前三等者，如信位覺業不起為滅，不覺惑為未滅；賢位覺異相，不覺住相；聖位覺住相，不覺生相。皆以覺為滅，不覺為未也。若約此經本文，則信位勞慮滅，淨解未滅；賢位淨解滅，見覺未滅；聖位照寂未滅，未得障礙即覺故。疏夢渡河者(未撿)。疏圓明證悟等者，八地即是，故無相，無功用也。問：後有三重細障未盡，何得圓明？答：此地是圓證之初。自後稱性之智任運流轉，細惑任運自盡，都不更加功用，故說圓明。其實佛地方為究竟圓明也。此猶約行布門說。若圓融門，初住即是。注志公云者，大道不由行得，說行只為凡愚(地前之人及地地出觀散心，皆屬凡愚，故所斷之障名二十二愚)。得理反觀於行，始知枉致功夫(初即〔八〕地，究竟即佛。然亦不枉，智者詳之)。

疏非謂將心者，問：既云順如來寂滅，豈不即是順他耶？答曰：自心寂滅即是如來寂滅，非順他。釋迦、彌陀心外無別如來故。疏五、教不同者，問：此經頓宗，但直釋而已，何得廣列諸宗地位？答：此所列者，却意在破著。但是修習佛道之人，皆為階位、等級

之見，不肯直造佛心。今若不言，疑終不泯。故廣明諸教不定，令彼執心無在。又有一類人，自謂：我今頓悟，已是佛了。功濫聖流，不能進習，亦要對治此故。疏小、乘果別者，今所明者，皆論初從凡夫發心，終至無上佛果，有斯多說。小乘無成佛義，故不敘之。

疏一、依唯識等者，彼第九云：(假為三問)：誰人於(能入人)？幾位(入所經位，凡經時節多小、長短)？如何悟入(如何方便而能悟入)？謂：(假答)具大乘二種性者，(答初問也：一、本住性，二、習成性。下道場中具引，此揀二乘及無性也。)略於五位，(答次問)漸次悟入。(答後問。此皆略答，下方廣辨。後二既皆取意，撮略引用。或却具論次文釋之；或具出論文，便住彼疏解之；或以論次後之文釋之；或亦時者，以意釋之。立五位者，以所求大果，福、智無邊，非少修行而速圓說，非行一行便證多果。必須〔云：〕劫脩無邊因，三劫皆因位攝。即前四位，初劫是初二位，次劫是第三位全，第四位少分，後劫第四位半。)

疏資粮者，資益己身之粮，方至彼果，即福德、智慧二種，是菩提、涅槃通路之粮也。從初發心乃至未起等者，此位本頌曰：乃至未起識求住唯識性(頌不云初，但云乃至者，前更無位，不言可知)於二取隨泯猶未能伏滅。論曰：從發深(清淨增上力)因(堅因)大菩提心(今圖文少，但言發心)，乃至未起順決擇識，求住唯識真勝義性(四勝義中簡於前三，此即勝義、勝義也，即是真如。順決擇者，作唯識觀；求住識性，是加行位人。今未起此識已前，皆資粮也。以未能伏除識相，未名求住唯識性故；但趣菩提大果，求解脫故。即地前四十心，皆是此位。然彼已前，或八萬、六萬、四萬、二萬、十千劫等，皆不入此位。評曰：據彼釋云：四十心兼含十信。今又云已前不入者，意說緣會聲聞，迴心向大耳)。齊此，皆是資粮位攝(上明位分齊了)。疏為趣正覺等者，此下釋資粮義也，亦名順解脫義矣。然論中於趣菩提，云修集資粮；於為有情，云順解脫。今以二利互通，意在文略，故通相言之。論具云：為趣無上正等菩提，(今云覺者，是唐言之。)修集種種勝資粮故，(望菩提為號。)為有情故，勤求解脫。(今疏直取結成之義，故但云順解脫，不言求也。)由此亦名順解脫分。(望涅槃為因也。對求於彼，此行不達。決擇是分，即擇法覺分。分者，支分義。順彼決擇分，故擇，是名順決擇分。今言分者，即因支義，是順解脫之因。因之一支，故名為分，即順體是分。順彼解脫之分，名順解脫分。此依利他為因。然菩提，利他義顯；解脫，自剎義增。論於菩提却云自利，於涅槃却云利他者，益故，〔似〕彼顯此故。文顯於此，義貫於彼故也。評曰：今疏中，此故通言為趣、為度等也。問：何故順解脫分，分即是順；順決擇分，分體非順？答：決擇體是有為，可體即分，體有多故；涅槃體是無為，彼非是分，能體一非多故。然福、智正是資粮之體，論且釋義。然於後文說其體相，今疏撮略而用，意在文少易解，故便云修集福、智也。論上來總是釋頌上半資粮位竟。此下解漸次悟入之言，釋頌下半)。此位菩

薩依因(大乘多聞，熏習相積，即前本習二性)、善友(逢事無量諸佛出世)、作意(已得一向決定勝解，非諸惡友所能動壞)、資糧(已善積集諸善根故)、四勝力故(上釋此四，皆攝論文。世親云：一、因，二、緣，三、脩，四、積也)。於唯識義雖深信解，而未能了能、所取空，多住外門，脩菩薩行(一切多住事、相、散心，行諸麤行)故(由住外故)。於二取(此顯執取能取、所取性故，此能二現行為能熏習)，即引隨眠(二取，習氣也。隨逐有情眠，伏藏識故，即是所知煩惱障種)，猶未有能伏滅(二取隨眠是所伏滅)功力(未有此力)，令彼(彼二隨眠)不起二取現行(二麤現行雖有伏者，而於細者及二隨眠止、觀力微，未能伏滅。從擇二取已來，注釋皆是論之下文)。

疏：二、加行者，論曰：菩薩先於初無數劫善備福德、智慧資糧，順解脫分既圓滿已，為入見道等。(次下文因，疏也。)對法莊嚴論中說：欲入見道，修五地為前方便，謂持地、任地、鏡地、明地、依地。彼文云：謂諸菩薩已善積集福、智資糧，已聞、隨順、通達真如契經等。(持也。)如理作意，(任也。)顯三摩地。(鏡也。)依止定心，思惟定中所知影像不異定心。(明也。)由行如是，乃至捨離二種能、所取故，證無所得，能入見道，捨離一切麤重，得清淨轉依。(依也。前四地因，第五地果。)燸、頂者，依四尋思。尋思名(一也。)義(二也。)自性(三也。)差別(四也。)假有實無。無性論釋尋思如實云：推求行相方便因相，說名尋思；了知假有實無所得決定智方便果相，名如實智。即唯加行智為體。(謂一切法名之與義，既於前住，緣法、義境。其中似文名之義，唯是意言；依此文名之義，亦唯意言。無性論釋云：此中名者，謂色、受等名，亦攝名因、名果等。尋思名者，謂名、名身、多名身；因者，謂字、字身、多字身及聲等名；果者，謂句、多身、句等身，皆名之果。對法論云：謂推求諸法名身、句身、文身、自相，皆不成實名，召諸法勝，故但說尋名也。義者，如名身等所詮，表得蘊處界等，若體若義，總名為義。義空徧故，不說自體。推求此能詮所詮，定不相應。此中唯觀妄情所執，能詮所詮唯意言性。意言之中，依他文義不說無故，即依所取能詮所詮，今觀唯是意言性也。對法等說，此在燸頂二位，此唯觀所取無，故觀徧計所執無，非依他也。故言假有實無，一切有為無為皆義中攝，此徧一切諸有法)。忍世第一者，依四如實智，如實徧知此四離識(所取境也)及識(能取識也)非有(通上二也。前觀所取，未觀能取，此智忍可。前境離識非有，所取空已，復能徧知能取彼識離識內境決定非有，能取亦空，了知內識及所變相互不相離，如幻事等。然前曰尋思無所取時，燸是下位伏除，頂是上位伏除。至如實位，下忍即無所取，中忍順無能取觀伏除能取，上忍忍無能取，俱是如實智觀下品。以久修習伏能取時，但是中忍上忍，便取世第一法，雙印前二空，名如實智觀上品)。名義相異(能詮所詮不同)，故別尋求。二(名義)、二(自性差別)相同(名自性與義自性同，名差別與義差別同)，故合思察(合二自性為一所觀，合二差別為一所觀，故為四尋思也。若俱開者，應成六尋思，謂：一、名，二、義，三、名自性，四、義自性，五、名差別，六、義差

別。然尋未思察，影略言之，意無別也)。注依明得等者，明得是定，尋思是慧，故名為發。此俱時名發明，是無漏慧。初得無漏慧之明相，故名明得，明得之定也。此明及燸，皆從喻為名。如日初出，先有明相；如鑽火欲出，先有燸觸。聖位見道，如日如火，故此位觀，如明如燸。故論云：初獲慧日前行相，故立明得名。即此所獲道火前相，故亦名燸。創觀等者，尋思功能論云：創觀所取名等四法，皆自心變，假施設有，實不可得。注依明增等者，文勢類前，但重觀故。以初伏除所取難，故分上下位。至此明相轉盛，故名明增。尋思位極，故復名頂，頂是極義。注依印等者，順通二義：一、樂順，二、印順。故論具云：於無所取，決定印持(下忍也)；無能取中，亦順樂忍(中上忍也)。此有三品，皆名為忍。下上位中，皆印忍故，立印順名。一、印順名，通初及後。樂順之言，唯在中忍，故合但言印順定也。又差別相，下忍名印忍，印所取無故；中忍名樂順，樂無能取，順脩彼故；上忍但名印順，即能取無，順觀彼故。故合三忍，名印順定。忍者，智也。與印順俱定，名印順定。(初、後准此釋。)無所取等者，論云：既無實境離能取識，寧有實識離所取境？所取、能取相待立故。(此釋所印、所順二取俱無義也。次下釋能印等名云：)即順忍時，總名為忍。(印忍、樂忍、順忍之時，合此三位，總名忍也。忍通二處也。)印前順後，立印順名。(印前所取無，順後能取無，及忍能取無，故立此名也。此釋三位別名也。)忍境(所取)識(能取)空，故亦名忍。(合上三位，忍境等故。然中忍雖不印可，順樂忍可，故亦名忍。頂等位中雖亦順下忍，初未有忍，故不名為忍；中忍，初、後皆有忍故，故立忍名也。)注順無能取者，此一句含於中、上二忍，以順字含二義故：一、樂順，樂順能取空之觀也，即當中忍；二、印順，印順能取空，即當上忍。注文在略，故但一句。注依無間等者，論次上云：謂前上忍唯印能取空，今世第一法二空雙印。(隣於見道故。)從此無間必入見道，故立無間名。(無間即定無間之定。二釋皆通。)異生法中，此最勝故，名世第一法。疏伏除二取者，如前所釋也。謂暖、頂及下忍伏除所取，中忍、上忍伏除能取，世第一法雙伏除二取。伏除二取者，唯分別及二現行，非俱生及二種子。故論最後文云：此加行位未遣相縛。(相分，縛見分也。謂一切有漏善、無記、不善等心，皆有分別相。此相能縛於心，非謂相縛即是執也。)於麤重縛(一切有漏法)亦未能斷，(瑜伽云：由相縛未斷有漏分別相故，其無堪任麤重亦未能斷。此中言相縛者，一切有漏相；麤重縛者，一切有漏不安隱性也。)唯能伏除分別二取，達見道故。(此全伏滅也。乃至細者，自邪分別起，亦不現行。)於俱生者及二隨眠，(俱生二取未全伏滅，許少伏滅，即是現行。分別全伏，俱生少伏。若俱生、分別二種種子，全未斷滅也。)有漏觀心有所得故，有分別故，未全伏除，全未能滅。疏順決擇分者，順趣真實決擇分故，即燸等四是能順趣。(故論標云：此總名順決擇

分。)見道無漏真實決擇為所順趣。決擇是智，即擇法也。決擇即分，名決擇分。決揀疑品，彼猶豫故；擇揀見品，彼不擇故。疑品擇而決，見品決而不擇，故此智品名決擇分。分是支因義，即擇法覺支。此在見道是無漏，故名為真實。此燸、頂等四，順趣彼分，名順決擇分。行相同彼，名順；欣求往彼，名趣。前順解脫分既初發心求究竟果，故遠從彼以得自名。此順決擇分隣近見道，欣遠之心不如始業，故從隣近以得自名。然五位道中此獨名加行者，以近見道故，是見道之加行故，非前資粮無加行義。對法論說，所有資粮皆加行道，有加行道而彼非資粮，即此四善根也。然此位菩薩觀二取空，便謂真性故，未入見道。故本偈云：現前立少物，謂是唯識性，以有所得故，非實住唯識。論次前云：皆帶相故，未能證實。故說菩薩此四位中猶於現前安立少物(心上變如名為少物，此非無相故名帶相，若真證時此相便滅也)，謂是唯識真勝義性。以彼空(空所執相)有(有依他相也)二相未除(謂有空相，是彼相真性也)，帶相觀心有所得故，非實安住真唯識理，彼相滅已方實安住(滅空有相即能入真)。依如是義，故有頌言(攝大乘說教授二頌，教授菩薩故。此分別瑜伽論，彌勒所作無著，故引古云分別觀論也)：菩薩於定位(顯非散位，資粮中多住外門，此多在定內門修行也)，觀影唯是心(觀內境心影離心非有，唯是內心，此在燸位)。義想既滅除，審觀唯自想(唯有內心，此在順位)。如是位內心，知所取離有(下忍)，次能取亦無(中上位合此俱印二取空，即此第一法，以時少故從忍位說)，後觸無所得(入真見道)。

疏三、通達位者，頌曰：若時於所緣智都無所得爾時住唯識離二取相故。下解經文證道處，當具引釋。疏初、入地者，謂十地中每地皆具三心，謂入心、住心、出心。今初，入心便是此位。疏無分別等者，釋通達及見道之名。論云：無分別智(見分有也)都無所得(相分無也)。又云：加行無間，此智生時(世第一法更無間斷，即得此無分別智也)、體(通也)、會(達也)真如，名通達位。初照理故，亦名見道。然此見道，略說有二：一、真見道，謂即所說無分別智(出見道體也。以無分別為體，唯此證真故)，實證二空所顯真理(唯識真勝義性)，實斷二障分別(揀俱生也)、隨眠(種子)。雖多剎那，等方究竟，而相等故，總說一心(經位雖多剎那，以相相似等故，總說一心。即三心見道，以此為證。若一心見道，以無間、解脫并一勝進，名多剎那，總名一心，非無間中復有多念。然於此中有二異說也)。有義：此中二空、二障漸證(二空也)、漸斷(二障也，如下三心真見中解。以此三心人、法、理障，證、斷俱異，故名漸證斷也。瑜伽亦說見道三心名頓斷者，不別起觀心，束三界二障為三品斷故也)，以有淺、深(理也)、麤、細(障及智、行)異故(貫通上文)。有義：此中二空、二障頓證、頓斷(第二師說頓證斷也。或三心究竟，一無間、一解脫、一勝進，從真入相；或二心究竟，不假勝進，從勝入劣也)，由意樂力有堪能故(前加行時，意

樂俱斷，故入觀位，不別為三)。二相見道，此復有二(一辨三心，二辨十心云)：一觀非安立諦，諦有三品心：一內遣(唯緣內身，而遣假故)有情(先計有情，妄計所執，但有內心，似有情現)假(談其無體)緣智(能緣心也，即緣內身為境，遣有情情假之緣智，下皆准知)，能除麤(下也)品分別隨眠；二內遣諸法假緣智，能除中品分別隨眠；三徧遣一切有情諸法假緣智，能除一切分別隨眠(然此中人法二障，各分上下，麤上細下，合為四斷。然二麤者，各別除之，以智猶弱，未雙斷故。若上品智，方能雙斷，此即隨智說為麤等。初起為麤，次起名中，勝前劣後，故後起為上。於斷見惑，此最為上，以惑隨智說三品也。然初二但緣內身〔捨〕我法假，第三心時，其智最上，能廣緣一切內外我法，故三別也)。前二名法智，各別緣故；第三名類智，總合緣故(瑜伽同此也。此下釋相見之名云)。法(法則倣學也)真見道，二空見分(雖亦有自證，而不法彼，親緣如者，方乃法之)，自所斷障無間解脫(就見分中，有無間解脫。隨自所緣斷障，有四見分。就無間道中，人、法二見分各別法故，有初二心。解脫道中，人、法二見總法，有第三心。法見分者，行相與真如境別故。不法自證者，與真如境體義無別故也)，別總建立名相見道(別總法者，顯無間所斷有差別，顯解脫道所證唯一味故。此師與三心、十六心等，俱為相見道)。然此三心，有云真見，有云相見，不能具引二緣安立。諦有十六心，此復有二：一者、依觀所取、能取，別立法類十六種心(四諦各四心，謂法忍、類智各二)；二者、依觀下、上諦境，別立法類十六種心(現前、不現前三界苦等四諦，各有二心：一、現觀忍，二、現觀智)。文義繁廣，不能一一引釋。論後文云：諸相見道依真假說，世第一法無間而生，反斷隨眠非實如是。真見道後方得生故，非安立後起安立故，分別隨眠前已斷故。前真見道證唯識性，後相見道證唯識相，二中初勝，故頌偏說(以證識性觀照如故，偏說真見。據此即知，言見道者，但是真見道也)。前真見道根本智攝，後相見道後得智攝，諸後得智二分俱有。乃至菩薩得此二見道時，生如來家，住極喜地，善達法界，得諸平等，常生諸佛大集會中，於多百門已得自在，自知不久證大菩提，能盡未來利樂一切。

疏四、修習位始從等者，前見道唯在初地、初入地心，今此修道除初入地心出相見道已往出地心，乃至第十地終金剛無間道來，並皆修道位之分齊。即十地位滿，等覺位中金剛喻定現在前時，無間道中惑盡，解脫道中得究竟果。今是因位之終，故至無間道矣。疏為斷等者，為欲斷所餘障故，為欲證轉依果故，數數修習智也。修習正是此位，故位名修習。前二句是修之所以也。頌曰：無得不思議是出世間智捨二麤重故便證得轉依。論次文云：此智遠離所取(無得)、能取(不思議)，故說無得及不思議。(釋初句也。即一智體離計所執，執實有所能取，說無得等，非無見分等也。)是出世間。(斷世間故。二取隨眠是世間本，唯此能斷故，體無漏故，證真如故也。)無分別智。(十地中根本也。釋

次句了。)上來釋頌上半，便解疏中無分別智竟。以疏中意在連前帶後，文略義足，遂依論中釋標，示略釋之文，故與釋頌之文先後不次。

疏斷餘障者，即頌中捨二麤重故。此是見道所斷二障分別、隨眠所餘之障，故云餘障，即俱生二障種等也。故論云：數修此(此無分別智)故，捨二麤重。二障種子立麤重名，性無堪任，建細(麤也)、輕(重也)故，令彼永滅，故說為捨。(所知障種名麤重者，及非種麤重地地別斷。煩惱障種名麤重者，金剛始除。若論煩惱、非種麤重，亦地地斷。今顯由十地修無分別智，至金剛心斷煩惱種，十地中斷所知障等，總合為言，名斷二種。約究竟盡，唯在金剛；金剛盡時，證轉依果也。)疏證得轉依者，頌第四句。然轉依者有二：一、總為別依，二、本為末依。今初，論云：然能捨彼二麤重故，便能證得廣大轉依。依謂所依，即依他起，與染(虛妄徧計所執)、淨(真實圓成實性)為依。轉謂二分：轉捨、轉得。由數修習無分別智，斷本識中二障麤重，故能轉捨依他起上遍計所執，及能轉得依他起中圓成實性。(疏：轉，還滅依也，即所捨、所得也。)由轉煩惱，得大涅槃；轉所知障，證無上覺。(總為別依竟。自下本為末依，即真如為迷、悟依也。)或依即是唯識真如，生死、涅槃之所依故。迷此真如，受生死苦；悟此真如，得涅槃樂。今由斷二麤重，故轉滅依如生死，轉證依如涅槃云云。如雖性淨，而相雜染。故離染時，假說新淨，說為轉依。雖於此依，亦得菩提。頌意但顯轉唯識性。然證二種轉依，於十地中修十波羅蜜，斷十重障，證十真如，二種轉依由斯證得。此修習位說能證得，非已證得，因位攝故。(要成佛方證，故此十地無間道斷障為因，解脫道方證彼故也。)

疏：五、究竟位金剛心後者，出前因位也。解脫道者，得二果之初也，即前所說菩提、涅槃二轉依也。故六位轉依中第四果滿轉依云：果圓滿轉，謂究竟位金剛喻定現在前時，永斷根本一切麤重，頓證佛果；圓滿轉依，窮未來際，利樂無盡。然此二果即是第六廣大轉也，是此位體。利樂有情者，果之用也；窮未來際者，無斷無盡也。此宗煩惱無始有終，菩提有始無終，故後前後習位所得轉依(即菩提、涅槃名四種轉位也)，應知即是究竟位相(前說轉得行相，得了即屬此位故)。故頌曰：此(此前二轉位果)、即(即是究竟無漏界攝)、無漏(諸漏永斷盡，非漏隨增，性淨圓明故也)、界(界是藏義，此中含容無邊希有大功德故。上釋初句，出位體說也)、不思議(此轉依果超過尋思言議道故，微妙甚深自內證故，非諸世間喻所喻故)、善(又是自法性故，清淨法界遠離生滅極安隱故，四智心品妙用無方極巧便故，二種皆有順益相故)、常(此果無盡期故，法界無變易故，四智無斷盡故)、安樂(無〔邊〕逼惱故，法界眾相寂靜故，四智永離煩惱害故也)、解脫身、大牟尼名法(二乘所得二轉依果但名解脫身，大覺世尊成就無上寂默法故名大牟尼尊，所得二果永離二障亦名法身，無量無邊大功德法所莊嚴故。故此

法身五法為性，非淨法界獨名法身，二轉依果皆此攝故。如是法身有三相別：一、自性身，二、受用身，三、變化身。廣如彼說。上來釋此一頌，盡是取本論文)。疏二者、攝論者，彼論第六入所知相分中云：何處能入？(問所入境、能入位也。)謂即於彼有見似法似義意言，大乘法相所生，(謂於大乘法相所生決定行相似法似義意言，能入於此境界。能入是用，所入境界是入是持。)起勝解行地，見道、修道、究竟道中，於一切法唯有識性，隨聞勝解故，(於此意言，或能入在勝解行地，於一切法唯識性中，但能聽聞，生勝解故。)如理通達故，(或能入在見道中，此如理通達此意言故。)治一切障故，(或能入在修道中，由此修習對治煩惱所知障故也。)離一切障故，(或能入在究竟道中，最極清淨，離諸障故。如是四種是能入位。)釋曰：上所注解，皆全用無性菩薩釋本論之文也。然本論有四節：一、明所入；二、意言為能入；三、勝解下，明能入位；四、於一切法下，顯示即入之相。唯識釋云：以彼未證真如，依勝解力修諸勝行。(勝解，決定印持之義；散心，決定意解；思惟，未證解故也。)然唯識論中以勝解行地攝資粮、加行二位，餘三則彼疏指云二論全同。今詳諸文，初位但是三賢，無加行位。下說瑜伽士地。後當廣引諸文，具釋此義。又餘三位亦不全同唯識，以見道中但言達理，意通地地證真如故；修道中但言治障，意亦通初地入心斷二障分別隨眠故。若唯識，則二位各具證真、斷障。下文前更說之。

疏三、瑜伽等者，第四十九地品中及顯揚論第七所說，故云等也。然彼四十七中說十三住，亦在此七地中所攝也。五十二位亦是此中所攝，謂：一、攝十信，二、攝三賢，三、攝初地，四、從二地至七地，五、八地，六、九地，七、則十地及佛。言種性地者，即彼第一種性住慈恩，配歸唯識中本性住種性，以約五性宗故。若約諸經、論，合當十信也。住中文云：(下皆例知。)謂諸菩薩性自仁賢，性自成就菩薩功德。(若約十信說，即宿熏習故，今已成性。)菩薩所應眾多善法於彼現行，由性仁賢，逼遣方便，令於善轉，非由思擇有所利約、有所防護住。此中任持一切佛法種子，於自體中(阿賴耶識)、於所依中(相續之身)已具足有一切佛法、一切種子，性離麤垢，不能現起上煩惱、纏，造無間業，或斷善根。(廣如種性品說。)疏勝解行地者，即第二勝解行住。住中文云：謂諸菩薩從初發心乃至未得清淨意樂，所有一切諸菩薩行，皆此住攝。(已上初劫。)疏淨勝意樂地者，即第三極喜住。(是初極喜地故。)疏四、行正行地者，即從四至九、六種住也。依聖道修，功用行滿，故束為一名，謂：第四、增上戒住(二地)，五、增上心住(三地)，六、覺分相應增上慧住(四地)，七、諸諦相應增上慧住(五地)，八、緣起流轉止息相應增上慧住(六地)，九、無相有功用住(七地也。已上第二劫。)

疏：五、決定地者，無功用，任運增進，故名決定，即第十無相無功用住(八地)。六、決定行地者，依無功用，修利他行故，即第十一無礙解住(九地)。七、到究竟地者，即第十二最上成滿菩薩住(十地也。已上第三劫攝)，第十三最極如來住(妙覺位也)。此第七地攝於二住，即菩薩、如來雜立為地也。到者，當位滿菩薩；究竟地，即當如來。如唯識中，轉依二果，在修習位中說轉捨、轉得行相，然後攝在究竟位中。頌曰：此即無漏界不思議等。然前已引唯識，以攝論中解行位攝資粮、加行二位，即此勝解行地及勝解行住皆爾。彼疏釋此住，亦云：即是資粮、加行二道。五頌之中，初二頌攝，以彼論言(瑜伽二住中文)：從初發心乃至未得淨勝意樂，是勝解住。論說淨勝意樂菩薩住是初地攝，故知四善根亦初勝解行住攝。既爾，即顯是初劫攝，論說此住初劫攝故。評曰：今細尋諸文，勝解行者，但是三賢攝論四位、瑜伽十三住、七地等，並不立加行位，非謂攝在勝解行中。且諸文皆配此勝解行在初劫攝。若加行位，燸等善根即非初劫。故唯識此位文云：菩薩先於初無數劫善備福德、智慧、資粮、順解脫分。既圓滿已，為入見道，復修加行。又大莊嚴論對法論說四善根，亦云：初劫滿已修習。既云資粮已圓滿訖，即知加行非初劫也。若加行亦是初劫中修，即不合結終屬於前位。又仁王瓔珞、華嚴等諸說地位之經，悉亦不立加行別為一位，以十地中地地皆有加行，為入地方便故。其唯識頌中立者，以初地加行例通餘地，但每地加行各隨彼彼地中行相有少異耳。華嚴地地皆有其文，皆在當地文初所說。頌中且說初地見道之前行相以例諸地，既初地證徧行真如，有慧日前相及道大前相，何妨欲證離垢真如等時亦有前相？今配在勝解行者，是天竺此方後輩不窮深意，非天親本意矣。彼論疏雖數番質破古人所難，初禪方便非欲界攝，例知行非勝解，非初劫所攝，及以瓔珞救莊嚴等難，但別舉例而已，畢竟無釋彼結前之理，況都未會通華嚴等文。今不應更以彼數番徵釋而可救此，況今亦不引加行不在初地前。問：初地加行許非聖人，二地已去既云亦有加行，豈是凡夫？答：二地已去各未證本地真如時，何妨出觀有漏心中同凡夫耶？見道位大意亦然。地地之中皆有見道，既地地皆證真如，真如豈非所見之道耶？但以初地頓見真如，頓斷二障種子，初見初斷，行相明顯，故立為一位，分明示之。餘地例之，皆易曉了。故華嚴十地之前有十二頌，都說十地證道斷障行相，不獨明初地也。故無見道之位，即瓔珞等例知。故加行、見道二位皆甚迅速，不同餘位。經停多時，智者深照焉。至後釋今經證道之文，對經更明此義。

疏：三、終教假說位地者，位是真性隨緣，緣無自性，本來空故。注云仁王先觀空者，即上卷觀空品：佛知十六國王欲問護國因緣，

先說護佛果因緣、護十地行因緣，說一切空乃至般若空。因空，佛果空。空空，故空。但法集，故有(眾緣假合)；受集，故有(名集、因集、果集等二例也)。若菩薩見法、眾生、我、人、斯人行、世間，乃至十地、三十生空，故始生、住生、終生不可得；地地中三生空故，亦非薩婆若、摩訶衍空故。若菩薩見境、見智、見說、見受者，非聖見也；倒想見法，凡夫人也。注瓔珞云乃至三賢等者，佛子！初地一念無相法身智云云，乃至心心寂滅法流水中，上不見一切佛法、一切果報，下不見無明諸見可斷、眾生可化，但以世諦應化法中見佛可求、諸見可斷、眾生可化。佛子！亦可得言修三賢法，入聖人位，但法流水中心心寂滅，自然流入妙覺大海。佛子！乃至三賢、十地之名亦無名無相，但以應化，故古佛道法有十地之名。佛子！汝應受持一切佛法，等無有異。

△疏五、忍者，則彼經教化品：波斯匿王問云：護十地行菩薩，云何行可行？云何行化眾生？以何相眾生可化？佛言：大王！五忍是菩薩法：伏忍上、中、下，信忍上、中、下，順忍上、中、下，無生忍上、中、下，寂滅忍上、中、下。名為諸佛、菩薩修般若波羅蜜。善男子！初發想信恒河沙眾生，修行伏忍，於三寶中生習種性十心：信、進、念、慧、定、施、戒、護、願、迴向心。是為菩薩能少分化眾生已，超過二乘一切善地。一切諸佛、菩薩長養十心，為聖胎也。(已上十信也，便是十位。此不開為二位，故偈云：伏忍聖胎三十人，十信十止十堅止也。)次第起十慧性。種性有十心：四念處(身不淨等)、三善根(慈、施、惠也)、三意止(已因、未果、現在因果等忍)。復有十道種性地：觀色、識、受、應行，得戒、知見、定、慧、解脫等忍；觀三界因果，得空、無願、無相等忍；觀二諦虛實，得無常、無上等忍。是十堅心作轉輪王。(上是伏忍上、中、下。)又順忍菩薩見勝現法，能斷三界心等煩惱縛。無生忍，菩薩遠不動觀慧，亦斷三界心色等習煩惱。寂滅忍，佛與菩薩同用此忍入金剛三昧，下忍中行名菩薩，上忍中行名薩婆若，共觀第一義諦，斷三界心習，無明盡相為金剛，盡相無相為薩婆若云云。大王！我常語一切眾生，斷三界煩惱果報盡者名為佛，自性清淨名覺。薩婆若性是眾生本業，是諸佛菩薩本所修行，五忍中十四忍具足(偈云)。五忍功德妙法門，十四正士能諦了，三賢十聖忍中行，唯佛一人能盡源云云。善男子！是十四法門，三世一切眾生、一切三乘、一切諸佛之所修習，若不由此門得薩婆若者，無有是處。若有人聞諸忍法門，信忍、止忍、堅忍、善覺忍、離達忍、明慧忍、焰慧忍、勝慧忍、法觀忍、遠達忍、等覺忍、慧光忍、灌頂忍、圓覺忍者，超過百劫千劫無量？河沙生生苦難，入此法門現身得報。

△：疏六種性者，經云：佛子！六種性者，是一切菩薩功德瓔珞、莊嚴菩薩二種法身。菩薩所著百萬阿僧祇功德行為瓔珞。若一切菩薩不入瓔珞功德，得入正位者，無有是處。佛子！種性者，所謂：習種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。復名六堅：信堅、法堅、修堅、德堅、頂堅、覺堅。復名六忍：信忍、法忍、修忍、正忍、無垢忍、一切智忍。復名六慧：聞慧、思慧、脩慧、無相慧、照寂慧、寂照慧。復名六觀：住觀、行觀、向觀、地觀、無相觀、一切智觀。佛子！一切菩薩及佛無不入此六種明觀決定了義實相法門。餘如別卷。

△疏：三、天台六即者，彼大止觀云：始凡，終聖。始凡，故除疑怯；終聖，故除怠慢。(彼一一即配中，兼配止觀。)理即者，一念心即如來藏。如故即空，藏故即假，理故即中。三智，一念心中具不可思議。如上說三諦，非三非一，一色，一香，一切法法名理，即是菩提心。(亦是理即止觀。即寂名止，即照名觀。)名字即者，理雖即是，日用而不知。以未聞三諦，全不識佛法，如牛羊眼，不解方隅。或從知識，或從經卷，聞上所說一實菩提，於名字中通達了知一切法皆是佛法，是為名字即菩提。(亦是名字止觀。若未聞時，處處馳求；既得聞已，攀覓心息，名止。但信法性，不信〔共〕諸，名觀。)觀行即者，若但聞名口說，如虫食木，偶得成字，是虫不知是字非字。既不通達，寧是菩提？必須止觀明了，理慧相應，所行如所言，所言如所行。華首云：言說多不行我不以言說但心行菩提此心口相應是觀行菩提。(恒作此想名觀，餘想息名止也)。相似即是菩提者，以其逾觀、逾明、逾止、逾寂，如射隣的，名相似觀慧。一切世間生產業亦不違背，所有思想等量，皆是見佛經中所說，如六根清淨中說(圓伏無明名止，似中慧名觀)。分真即者，因相似觀力，銅輪位初破無明，見佛性，開實藏，顯真如，名發心住。乃至覺無明微薄，智慧轉著，如從初日至十四日，月光垂圓，間垂盡。若人應以佛身得度者，八相成道；應以九法界身得度者，以普門示現。如經廣說。是名分真菩提(亦分真止觀、分真智斷)。究竟即菩提者，等覺一轉，入於妙覺，智光圓滿，不復可增，名菩提果。大涅槃斷，更無可斷，名果果。故名究竟菩提(亦名究竟止觀)。總以譬譬之，譬如貧人家寶藏而無知者(理即)，知識示之即得知也(名字)，絕除草穢而掘出之(觀行)，漸漸得近(相似)，近已藏開(分真)，盡取用之究竟(究竟)。合六可解。

疏：四、頓教中，注云就實，言無證得者，即上文云無取無證等；約妄說別者，即上云眾生迷倒，乃至於滅、未滅。妄功用中，便顯差別。

疏七位者，然諸教地位具足分明，莫過華嚴。其第一會是一部之總，故非次位；從第二會已去，方始依次具說行位。今言七者，從

第二會至第六會為五，第七會中為二，故為七也。注差別平等者，其平等因、果融差別，一一平等，即平等中有前差別，表此二無礙，故同在第七一會說之。此經後文亦有此義，至文當示。
疏五十二位者，彼經一一有名，唯十信表是諸位之本。其中功用全同佛境，義屬通相、總相，故不別說。配列十名，但通以十甚深而為信解之體。注或開或合者，瑜伽七地開十信為種性，地合十地等妙三位為第七；雜地瓔珞六種性合十信入下賢為第一，習種性開等妙各為一性；此經及起信開十信合等覺；唯識、攝論、俱舍、華嚴俱開，故有五十二也。仁王五忍以次之文，亦說五十二位。疏因該果等者，謂不待破其行相，一一即全，體同法界故。故十信中具佛果德。行布者，如上說。差別因、果圓融者，平等因、果，廣如懸談中辨。然頓教、圓教，位、地皆無定、實差別。謂華嚴行布，則一一圓融；此經行布，則一一離相。注即上無位者，上引論云：而實無有始覺之異，本來平等，同一覺也。亦是仁王觀空瓔珞無名無相之義也。
疏初中四等者，文八：一、列四位，二、配四相，三、舉意總標，四、別釋四相，五、總攝，六、翻之以成四位，七、標示釋義，八、正釋文。初中信位。然約圓、頓之宗，此位是萬行、萬德根本。初心同佛，方名信故；不信自心是如來藏，非菩薩故。發心、畢竟二無別。如是二心，先心離故。故華嚴特開一會，六品說之。此經起信，皆開為一位。權、漸教中多不開者，彼但信教，便名為信，未必悟解故。如道上輕毛，隨風不定。故十千劫修，方入初發心位。二、賢位者，合資粮、加行也。就中多取加行行相，約觀智故。三、聖位者，親證真如，故名聖也。合見、修二道為此一位。於中偏取見道行相，以證真行相通十地故。四、果位，唯妙覺也，即究竟位。
▲疏此即下，二、配四相。言逆次者，一、斷滅相，二、斷異相，三、斷住相，四、斷生相，逆於生起之次故也。以生起即從細轉麤，除即從麤至細，細難斷故。注約真心等者，以法性宗四相同一剎那，今恐濫此，故揀之也。隨熏之義，次下自說。
▲疏然心性下，三、舉意想標也。良由無明等者，無明熏真如，義如普賢章中。故涅槃經云：佛性隨流成種種味等。本論云：自性清淨心因無明風動等先際最微等。故佛性論云：一切有為法約前際與生相相應，約後際與滅相相應，約中際與住異相相應。
▲疏初、最微下，四、別明四相。四相即為四段。生相者(即業相也)，如睡變自心，忽有夢念，都不醒未夢之心；無明變心，一念初起亦爾。雖有起相，能、所未分，故云最微。故彼下云：無明所起識者，乃至唯佛能知。如睡覺，方知有虛妄之夢忽然起也。二中與

前生相合者，即前無明力故不覺，前動相即無動故。如夢一念初起，皆不覺此初起也。念是本無忽有之夢，皆似無來已有，今不覺。初念亦爾，由此故轉成能見之相(即轉相也)。又依前能見不了無明，遂令境界妄現(現相也)。又由無明迷前自心所現也境，妄起分別染、淨等相(即智相也)。又以無明力故，不了前所分別空無所有，故念念相應不絕(相續相也)。此上四種，合為第二住相。言行相猶細者，未有我我所也。前二種本識中，後二是法執，在中識細分中。言堅住者，未起愛見貪瞋等，及利鈍愚智善惡等種種事相，但一類相似相續，念念不易，故名堅住。三者謂此無明，迷前染淨逆順之法，更起貪瞋人我愛見，執相(執取相也)計名(計名字相)，取著轉深，此在事識分麤之住。無明與前住相和合(但不覺之，便名與之和合)，轉彼淨心，令至此位。行相即麤，或愚或智，或善或惡等，各各差別，發動身口，令其造業，名為異相。四中不了業報者，不了善惡二業，定招苦樂二報，故廣造業。依業受報，故滅前異等。此是六麤中第五相也。以所受果報，非可斷法，故不論第六相也。俱攝麤細入相，而為生住異滅。

▲疏是故三界下，五、總攝也。於中又二：一、攝歸根元。根元即無明也。如睡中麤、細之想，皆夢也。故經云：無明住地，其力最大。本論云：當知無明能生一切染法，染法皆是不覺相故。

△疏然雖下，二、攝歸一念，復二：一、正攝也。前云唯一夢心，不妨有眾多差別麤細之想；二、無非是夢，故云一夢心。今則攝歸性是其一，無諸差別之相，故言一念。即初起一念，能、所未分，親依真心起者，故云唯一心故。然此一念遍差別念中，非局一生相也，但所遍諸念唯此一故。如說夢中，若自身，若他身，若心，若境，種種相貌，不得言有。然又不得言不夢，但言是夢，自然無體，成本心識。今亦如是，萬法不得言有。又不得言不妄念，但言妄念，自然無體，成真淨心。故云攝歸一念，唯一心故。故論云：四相俱時而有皆無，自立本來同一覺故。

△疏然未窮下，二、遮妨難。難曰：四相既俱時而有，唯是一念。今求道者不達則已，達則便了。何以賢聖階差、地位前後，從麤至細，方斷盡耶？故此通云然未窮源等也。如夢中見夢，只知所見是夢，不知現能見者亦夢。不妨重重如此展轉相覺，皆所覺不錯。但迷能覺，唯豁然睡覺起來，方知唯是一夢。故云達心源者，一念俱知。故經云：菩薩知終(滅相乃至異位)，不知始。唯佛如來始終俱知。問：前注云非約剎那，今何以還攝四相歸於一念？一念豈非剎那耶？答：如有偈云：處夢謂經年覺乃須臾頃。故知此夢有一年之中春、夏、秋、冬種種別義者，唯一須臾義。今此無明所動之念亦爾，有從細至麤展轉生起義，有始終唯一念義。前注意云：今以四

相為四位，取從麤至細展轉逆次翻斷之義，不取剎那義。非言不唯剎那，但以剎那非階級義，故不取為位地也。
▲疏謂既因下，六、翻之以成四位也。既此乃至種種夢、念動其心源，長眠三界，流轉六道。故今因內、外熏力，益本智，損倒情，乃至心源遂成四位階級，非圓覺性有斯行、位之別。
▲疏今以論下，七、標示釋義也。問：若造論，疏即釋論；今造經，疏但釋經。何以將論參之，令難解耶？答：今意在解心數倒正等法為解，不以解文為解。若不對論文，却難徹見修斷心相。今以論釋，意在相顯，故云昭然義見。云何却言難耶？且佛說經，意趣難解。當時機勝，面對不妨悟入。佛滅後，時移代變，人機轉劣，何由解了？故諸菩薩慈悲造論，解釋指示。或取諸經中法、義，都作義門，一時解釋，名為宗論；或名就一經一部，隨文解釋，名為釋論。准龍樹菩薩摩訶衍論中說：馬鳴菩薩約一百本了義大乘經造此起信論。即知此論通釋百本經中義也。此經亦是其數。但彼論立名小殊，若不憑菩薩開示之文，如何疑情決了？故須以論為釋義之定量也。前後有廣用諸論處，其意皆然。疏但論約等者，論意已知。經約悟淨勝、劣者，初淨解超過勞慮；次見、解為礙，此見又勝淨解；次常覺不住，照亦寂滅，無住之智，又勝見、覺；後障礙即覺，又勝滅礙。說覺相望，於前轉為劣也。問：既各約一義，義則不同，如何以論對釋？故次答云今用等也。謂染相轉微，淨相轉著，染相都盡，即是本來清淨，無染可盡，無障可除。故論結云：四相皆無，自立本來同一覺故。便是經中一切障礙，即究竟覺也。只由外覺，無別障礙可除，故云即覺。是知四位分齊，相對深、淺，一一皆同。以此時論對說，兩義俱顯。若所約義門一向同者，却不應繁重用之。智者，思之！
▲疏初信位下。八，正，釋文也。
疏別境者，是心所有法，八識門中已釋。金剛論者，彼經云：佛說我見、人見等，即非我見、人見等。無著論釋云：如外道說我，如來說為我見，故安置人無我；又為說有此我見，故安置法無我。釋曰：此以我見等言，非行彼所執之我(除病)；又以即非之言，非行我見等也(遣藥)。論中云：法無我者，我是能治，法是所治，法字即是我、人見等。故知我見屬法執也。無著意以我見既是能執之心，心所之法即當法執。疏亦可妄想等者，執我者是第七識，此識中有此四惑，故以配釋經文。四惑之義亦在八識章釋了。言下自有文者，淨業菩薩章四相門中釋也。其執我過患又已在前二空門中釋了。
疏因、緣既備者，論中因說真如自體從無始來常有本覺熏習無明，令妄心起，厭苦求樂等義，便自問曰：若如是義者，一切眾生悉有

真如，等皆熏習。云何有信、無信，無量前後差別？皆應一時自知有真如法，勤修方便，等入涅槃。答曰：真如本一，而有無量無邊無明云云。(乃至)佛法有因、有緣，因、緣具足，乃得成辦。(本覺內熏為因，善友及起用、作意、發心等為緣。)乃至雖有正因熏習之力，(因也。)若不遇諸佛、菩薩、善知識等以之為緣，能自斷煩惱，入涅槃者，則無是處。(是外緣也。)若雖有外緣之力，而內淨法未有熏習力者，(作用緣也。)亦不能究竟厭生死，求涅槃。疏如覺、夢時者，此意雖易，不照心者難見。謂夢之有、無，反覆二說：一、約虛妄之相言之，眠時無夢，(但見是覺故。故前云：曾不自知念念生滅。)覺時有夢。(方見一夜來正夢之心、境故。)二、約真實之性、相言之，即眠時有夢，(正作夢故。)覺時無夢。(所觀夢之心、境，一一空故。)迷、悟之見，一一對喻，可知。今云發者，如覺時夢境現也；明者，知其是夢，知其皆空也。空不壞所觀之相，故次云即知勞慮等。昔與下二句，如夢時與夢合，故不見夢也；今冥下二句，如覺時一一知是夢也。良由迷時即起、滅妄念是我，故念不自見念，如眼不自見眼。今既開悟，不以妄念為我，故以冥真之慧照於起、滅之念。起之與滅，念念皆知，如鏡淨明，物不能隱也。疏隙塵者，漸宗教生。禪人初學，坐者白師云：自從息念已來，想念紛然，更多不知。是何惡業如此？師曰：如屋壁有孔隙，外有日出一條，光照屋內，其光中有無量輕塵，撩亂紛擾。然滿屋總是此塵，但闇時不覺，遇日即見。汝藏識心念，數如塵沙，比迷不覺。今因息念、坐禪分有功用，故覺之。疏無實境，何憎、愛者，由前云不知念念生滅，故起憎、愛，貪著五欲。今躡前釋此也。實境，即五欲也。今既憎、愛之境從自心變，非外實有，即知是己心性自相勞慮也。性是生滅自性，非謂真實覺性。

疏：息妄隨真中二：一、別釋此段也。絕求作者，不造諸業，雖隨順法性，修助道法，而施心行，無求無作，故云不隨等也。

▲疏前即知下，二、總配論文也。經含頓悟者，息業約已成心行，頓悟約見解觀察，其實一也。覺惑者，知自勞慮也。縱論中此位亦如是知，但是約於心行，故云制令不起。此云斷勞慮者，亦是不隨之造業故。約門似異，分齊元同。

疏覺於念異者，即上所說迷前違、順等法，更起貪、瞋、人、我、愛、見，執相計名，發動身、口等也。故前引論文，依諸凡夫取著轉深等也。念無異相者，心念未除，但覺此念無異相也。餘如注解。麤分別等，即是異相，亦如注解。疏見前等者，住淨解之念，亦是麤分別等，如論中說。能知名義，亦是無明；厭苦忻樂，是妄心也。正當此位者，即此覺異念之覺，是經中所住之見覺。此覺非真，故配為論中相似。疏佛頂者，是彼四善根中頂地之文，亦是地

前行相，故可為證，如上已說。此經多約加行行相，以資粮位修順解脫分善，加行修順決擇分善。此經宗明觀智，故是順決擇，決擇即智慧也。
疏：唯識者，少物是空。此不住淨解，亦由覺染、淨皆空，故不住也。有所得者，即此以見覺也。非實者，同論相似也。故次指之。慤云者，若未到本來真實凝寂之境，終不能融能見之智。真凝寂者，即登地中。照與照者，寂滅也。拂解者，淨解也。超凡者，過外凡信位也。仍拘者，此位也。
疏即論中覺於念住者，經下文云常覺不住，良由覺住，故不住也。疏障而不證等者，果海圓稱法界，法界無斷、不斷，無證、不證，無障、不障等。言即乖性十地經者。疏雖寄對等者，寄託諸障礙等法，對翻以顯果相。又得念、失念等十對，皆是對待之法。託此對待，雙泯雙融，以顯果、證之相。即知剋體言之不及，故云離言。疏無分別智者，根本智也；無差別理者，二空所顯真如也；境冥等者，釋無分別、無差別之行相也。唯識云：智與真如平等平等(心、境相稱，如、智冥合，俱離二取，絕諸戲論故)，俱離能取(無分別也)、所取(無差別也)相故。又云：雖有見分，而無分別；雖無相分，帶如相起，不離如故。(此緣真之智挾帶真如之體相起，非帶彼相分影像而起，故云不離。)此義至下對經，當廣分別。疏二、能、所無二者，生公云：夫真理自然，悟即冥符；真理無差，悟豈容異？此文在法華中。疏三、能、所俱泯中二釋：一、互奪。釋智即理等者，謂智即理時，全能即是他理去，不存少許，故云非智。若存己分，智在更是何總即理？可細詳照之。理即智亦然。故互奪者，以相即之時同一剎那，故互奪俱無也。何者？若前念即智，後念即理，則不妨前念雖無理，而智在；後念雖無智，復有理在。由非前、後時節更互，真只在於一念互即，故相奪一時無也。
疏又直下，二、剋本體釋也。非能、所者，言其非所者，所謂非是所，非謂是非所，其非能亦然。言不住即、離能、所者，經次云：照與照者同時寂滅。上句能、所也，下句離也。疏以前三門等者，非唯說有前、後證悟之時，亦有剎那間前、後行相，謂名無來無更。如第三門無能證智、所證理，即與朧俗何殊？愚、俗亦無智故。良由從信位、賢位修習此觀，熏鍊心、智，歷然見真即是所，見即是能。又知真理即是自心，自心明顯，即名為智。故理、智無二。又覺非唯唯無二，亦非新得。理、智俱是真實，覺心本來圓明，何能？何所？覺此俱泯，方成前俱存；存、泯同時，為此門也。由此說三門無礙，方得三門義成。故云必因能證，方悟心體本絕能、所等也。斷頭之喻，經自顯門。肇云者，是般若論中之文也。般若是智，真諦是理。彼既亦說理、智，故引為例也。彼云：

用者，是此能、所(一、二兩門)。智有能證理之用，理有能發智之用也。寂者，是此俱泯也(第三門)。即者，存、泯無礙也(第四門)。即同而異者，第二能、所無二，即第一能、所歷然也。即異而同者，第一即第二也。同故無心於彼，此第三俱泯門也。不失於照功者，即第三泯時不礙，第一、第二俱存，為此第四門也。又言等者，等於次下句云：是以辨同者，同於異；辨異者，異於同。(第一、二門翻覆無礙。)斯則不可得而異，不可得而同。(第三、第四門也。)疏：五、舉一等者，若無此門，即將謂第四存、泯無礙，便不許前四存、泯各別。各別者，開也；無礙者，合也。都結前三開時即第四合時，第四合時即開。故云：開、合寧殊？智造此境，方為真實證道。故經云：常覺不住也。

△疏：次、證餘者，餘三法界也，謂事法界、理事無礙法界。事事無礙法界義，如法界觀章中已釋。諸教只說證理法界，悉無證此三重之義。言無障礙智及境者，具三重法界也。一智即一切智者，此說證一境名一智，證一切境名一切智，非謂局於薩婆若也。(此云一切種智，即唯佛果之智。)疏：注云百門義者，華嚴藏和尚製百門義，海於一塵說百門義，前已列之。不壞相者，如佛知舍利弗有德之時，不名知調達有過。

疏二、合能、所者，境是自心之義，前已頻明；心、境重重，亦在法界章中已說。三、攝開、合者，合謂即境即心，開謂心、境各別，非謂初別而末相即。後既相即已，則無其別。故此門攝之，令悟心、境各別之時，元來相即；相即之時，心、境歷然。故云准上。准上第五門也。疏寄在果位者，障礙即覺等十對相即義也。以界位離於證相，故言寄也。此經頓宗，偏重理性，故事、理無凝等義寄在果中。

經常覺不住等者，疏文有六：一、略釋，二、廣釋，三、結束為理智，四、配前義門，五、揀前重釋，六、結指本論。二中四：一、引偈；二、智無下，以偈釋經，取彼長行釋偈義意，間而用之以釋經文。今具引彼文照之，自見經意。文云：若時菩薩於所緣境無分別智都無所得，不取種種戲論相故，爾時乃名實住唯識真勝義性，即證真如。智與真如平等，平等俱離能取、所取相故，能、所取心俱是分別，有所得心戲論現故。(此但偏遮有漏，然後得智亦有戲論之相，今亦離彼相也。)

△疏此智下，三、委釋。彼偈委釋智無所得時，見、相二分，有之與無，都有三義。前二不正，今唯取最後正義也。初云二分俱無，偈云無二取故。次云二分俱有，帶彼(彼真如)相起，名所緣故。(偈云於所緣。)若無彼相名緣彼者，應色等智名聲等智。(意云：若無真如相名緣真如者，緣色時無色相，亦應名緣真如聲。上破無相分立有相分已，此下破無見

立見也。)若無見分，應不能緣，寧可說為緣真如智？(恐云即真如為能緣，無別能緣，故遮云：)勿真如性亦名能緣。故應許此定有見分最後正義，即疏此智見有相、無等。說無所取下，五句釋偈中離二取相，以成有見無相義也。不取相者，不取真如相也。次說非能取下，云非取全無。(問：既無相分，何名緣真如相？論次答云：)雖無相分，而可說彼帶如相起，不離如故。如自證分緣見分時，不變而緣。此亦應爾。變而緣者，便非親證，如後得智應有分別。故應許此有見無相。

△疏彼文下，四、通妨難。難曰：此偈是初地入心見道位中之偈。今經此位者，通於十地，兼修習位，合為一位。如何偏以此偈釋經？故答云：彼文雖局見道等也。前已頻言此經宗於觀智，其每地之中種種行相，此不備列，法爾自具。又地者喻智，不喻位中別行。故華嚴十地品正說地體有十二行。經唯論證智，餘之行相並名。寄位說行，不名為地。故知地地皆證真如，證相無別。即明見道義通十地，文局初地。但所斷之障，麤、細不同；所證真如，隨地義別。非證理時別有行相。故諸經皆無加行及見道位者，由每地皆有加行、根本、後得三種智也。今世親菩薩通取十地證理行相，就初地證徧行真如斷異生性障處明之，以例餘地證理行相。以此地創證、創斷義相顯著故。故云：證理之義，十地無殊。餘意在五位文中已具述訖。

▲疏又常覺下，三、束為理智。

▲四、此當下配前義門。

▲五、亦可下，揀前重釋。

▲六、此則下，結指本論。

疏自斷頭者。此喻未證真時，即無能證之義；若已證真，外復無別能證之智異於真也。若斷障及遣前諸礙而說，則應云：若未斷礙，即無能斷之義；礙若已除，復無能除智在。若存能除之智，即是有障礙而可除斷。深乖性宗之見，故云爾也。

疏不住名真解者，即無說，無示，無聞，無得，為真說、聽也。故王縉相公述法華天長小疏序云：於文字不著，乃能解(古駭反)經。疏華嚴者，彼文具云：為欲救護眾生，轉更推求世、出世間諸利益事，無疲厭故，即成就無疲厭心；成就無疲厭心已，於一切經、論心無怯弱；無怯弱故，即得成就一切經、論智；獲是智已，善能籌量應作、不應作，於上、中、下一切眾生隨應隨力，如是而行。疏又天親至教道、證道者。

疏夫設言象等者，即周易以忘筌蹄得魚、兔，以此忘言象而得意，已如序中具釋。雖云忘也，必須假之，故云設也。然言是語言宣說，此即可知。象者，何也？象者，像也，似也。謂取像、似之法

為象，令見真理。周易有大象、小象，以顯易道，即其事也。(六龍象於陽德，變化無方等。)佛說圓極之理，言之不及，多以喻況，皆此類也。若更深而論之，則名言所顯之義，亦皆是象；不論譬、喻，以理畢竟言不及故。謂聞教生解，義相生時，亦是變影起故。疏無言象而倒惑者，出取捨之過也。若眾生不遇善友，不聞聖教，曠劫長守倒見，終無自悟之期。故經云：譬如闇中寶無燈不可見佛法無人說雖慧莫能了。執言象而迷真者，謂但守教，不求旨歸，是執言也；縱求義、理，但隨文生解，便為真實。不能以聖教為明鏡，照見自心；不能以自心為智，為照經幽旨，是執象也。故經說云不了自心，何知正道等。又十地論云：隨聲取義，有五過失。如覽鏡時，本圖見面，便執見者為實，豈不轉更成迷？故云執言象而迷真也。疏標月之指等者，標謂標幟(音志)。標舉亦是指示之義，即標指天月之手指，故云標月之指。謂以手指標舉，指示月輪矣。餘文可知。證實忘標者，傍文照理，勿照於文；傍指看月，勿看於指。亦見舉指便勿看指，不是且看，後始棄之。如正聞法時，正看經時，便勿滯情於文字，不是先看後捨。此意隱密，講、聽二士細意審之。疏抑亦忘指者，前人舉手指了，須臾便却下手，不可長舉。愚者但於舉處注意者，指不解看；天須臾間，指亦不見。今滯教者亦爾，聽法但記語言，看覽但記文字，而不探義、意。及乎說了，或罷文卷，義既都無，兼亦記語言、文字，不得如忘指也。注無階位者，清涼大師華嚴疏云：行即頓修，位分因、果。因有階降，果德無差。故云無位。准此分齊，與論中開、合稍殊。論以第十地滿時，便是果位；經則第十地悉在前位。此一向但說佛德，故小殊也。滿足方便者，是方便道。一念相應，是無間道。從此最後一念相應，更不間隔，便是佛果。從覺心下，乃至細念故，即解脫道也。覺心初起，心無初相者，根本無明，依覺故迷，動彼淨心，令起微念。今乃覺知離覺，無別不覺，即動心本寂。如迷東為西，悟時即西是東，更無西相，故云無初相也。前三位中，雖各有所覺，以其動念未盡，故但言念無異相，念無住相。今此究竟位中，動念都盡，唯一心在，故直言心無初相。上皆藏疏。今更評曰：此有二意：一者、覺是能覺之智心，初起是所覺之業相。覺此業相本空，名無初相也。心字是本，通於真、妄。即此心起，便是業相；即此心本無初起之相，便是心性。二者、兩句都說始覺，創滿足之相。初者，始也。此覺心證極出夢，初始起時無覺，無初始之相，以即同本覺故(如本心識，從睡覺時似初起，然更無別心識新得，即是昨日、前日本心識故)。

疏以遠離細念者，業識動念，念中最微細也，即是生相。今由覺此永無，故上云心無初相。得見心性者，微細念盡，故真性顯現也。

前三位中相不盡，故不云見性。心即常住者，前三位中覺未至源，猶有業識起、滅，不云常住，令生相夢盡，無明風息，心海浪歇，湛然常住。究竟覺者，前未至源，夢念未盡，求滅此動，望到彼岸。今覺本不流轉，亦非始靜，常自一心平等，平等始不異本，名究竟覺。乃至四相等。中間引經證無念及說不覺，名等念已。次云：若得無念者，則知心相生、住、異、滅，以無念等故。而實無有始覺之異，以四相俱時等(云云在疏)。

疏：一、明境中，文三：一、總述文意，二、配論文，三、銷經。初中言返本歸真者，始覺同本；銷迷者，本、末不覺；殄相者，一念業相；對治遣者，無別始覺之異；垢、淨融者，泯前對染之淨解及見覺之照等，融同果位；剪拔生源者，結除根本無明麤、細染心及一切境，乃至諸業、六道，皆從此生。故論云：依不覺故，生三種相，乃至六麤。結云：當知無明能生一切染法，故云生源。

▲疏論云下，二、配論也。對前三句，可知。以見性常住是究竟，故經及論皆云究竟覺也。

▲文中下，三、銷經也。於中又二：初、總標中又四：一、配總、別，二、直銷文，三、配論文，四、廣釋義。初中云每對中上句者，謂得念、失念、成法、破法，乃至一切煩惱。其失念、破法，愚癡、外道、無明、婬、怒等類，皆是染法，是麤障也；得念、成法，智慧、善是、真如、戒、定等類，皆是淨法，若滯此相，是細障也。麤、細雖殊，屬於對待，皆障礙也。故前經云覺礙為礙故。此以障礙言，總標十對中染、淨之相。疏即標下句者，謂無非解脫，皆名涅槃、般若、菩提、梵行、法性等也。以得、失、成、破等，皆同一覺性之體，故成解脫、涅槃等。注云等者，等於餘九。

△疏謂若下。二、直銷文也。

△三、即是論中下，配論文。四相，即障礙義。本來同一覺，即究竟覺也。經、論文同者，論是結文，經是標文，文皆同也。

△疏然此下，四、廣釋義，又二：初、正釋總標之文。言藥病者，所斷障礙是病，能斷、能證、所證皆藥。言障即覺故等，義皆可知。言但覺故者，障礙尚猶即覺，豈斷、證之智不即覺耶？且障以即覺，故云病亡；智既即覺，藥豈存耶？又障既即覺，則不假斷，故無斷智；障本是覺，更不待證，故無證智。疏然無障下，後躡前以釋別列之文。即不是無者，覺即是真，非無也。但以本真不假，證之方真，故云無真可證。雖皆無二者，得、失、成、破等二，同歸解脫、涅槃等，更不揀別，故云無二也。義唯等者，真、妄是十對都名。真謂得念成法等，妄謂失念破法等。俱真者，解脫、涅槃等。解脫、涅槃等還是偏同得念成法等義，無乖失、破等義，故云俱真不俱妄等也。

▲疏後十對別釋者，一中云無念即得者，論中之意，離念即覺，念即不覺，不覺覺即智，故云正念是智也。念即不覺，不覺即名失念矣。故次引論成之。二中緣會者，唯說淨緣起也。本覺內熏，教法外熏，成信解為因，發願為緣等。總為緣會，故成就止、觀，乃至菩提、涅槃。緣離者，或離師，或無教，或心退，或邪信，異見忽起，失於信解，皆名緣離。緣離，故失定忘慧，破前功行矣。餘皆可見。三中寶積經但云無差不偏同一邊。然據理而言，必同歸佛性，故無差矣。四中可知。五中涅槃又云：明與無明，凡夫為二。智者了達其性無二，無二之性即是實性。又古德云：迷則真如是妄想，悟則妄想是真如。故云無異境界也。六中可知。七中云首楞者，具云：覺海性澄圓圓澄覺元妙(經中法性)元明照生所所立照性亡迷妄有虛空依空立世界想澄成國土知覺乃眾生(今經亦云眾生國土)。八中云非唯天獄者，天是天宮，獄是地獄。九中云三乘性者，此含定性、不定性，俱屬三乘。三乘之言，具四性也。并無性為五，五性皆成佛也。十中雖是別釋之數，便是都結，故無對待。但云一切煩惱即解脫，例同障礙即覺。云佛頂等者。

疏理、量者，如理智、如量智也。齊鑒者，理見即空，量見即假。空、假同時，故云齊也。無倒者，有非定有，空非斷無也。如空者，疏有二意：一、由分別下，是所照相空；二、又能照下，是能照慧空。同淨名者，疏上來皆是等者，滿足相應，故稱法界，成法界慧。覺心初起，故照諸相；心無初相，故如虛空。

疏前由普示下，有二意：一、就機釋。謂通論諸佛觀諸眾生(傍斷)發心趣向如來無上圓覺者，從凡至聖，任運有斯等級隨順行相，遂與始終說之令知，不是令他。故作此解行。若此後段，即教示令如此安心用意，不是傍說已歷之事。故經云但諸佛等也。意云：但依此用心莫計前差等。此意極要曉之，可稍留心。疏前是下，二、稱法釋也。隨相者，約任運心行，不妨階級；離相者，約故意加行，心中必須忘相。又空即假，故隨也；假即空，故離也。亦如華嚴下，此行位之初已具引說，亦是成就教理始終圓滿離過之意。

疏四節者，此是直下，教示學人朝暮安心，用心方便。若欲銷經，遇經文自顯；若欲更廣顯方便意度，勢乃無窮。直在知真識妄善巧之人，臨時對機，種種顯示。今不可預書得也。二中勞形等者，心本無念，動念即乖；將心止心，止亦是妄。以動念故，如避影之人走急，影亦急，終不可拋却得，不如處陰影滅。亦如揚聲呵叱谷中，令勿作聲響。呵聲唯頻，谷中轉鬧；不如自默，谷則寂然。故論云：亦不得隨心外念境界後，以心除心。三中云現量者，無分別之照也。迷者分別所照之念，謂言別有故。次復云：如鏡照物，謂明鏡自現諸像，一一自照。其所現者，無別分量，但是自現之量；

其所照者，無別所照，但是本明。常現物時，即名為照鏡，都不言我今照物。若言我照，便如鏡外有物。令鏡比度知之，便成比量。自心如鏡，心知是明；諸妄想境如像，了知如照。一一對前，其意可知。然云現量者，現是現在(約時，不待他時)、現前(約處，不在別處)，量是決定之量(如秤、斗等)。經說等者，佛頂云：自心取自心非幻成幻法。起信云：是故三界虛偽，唯心所作；離心，則無六塵境界。此意云何？以一切法皆從心起，妄念而生。一切分別，即分別自心。心不見心，無相可得。次云但不生情下，生情即乖於鏡，便成比量也。且心體下，如鏡對物，豈添照、了之用？然非不照。心對境時，不加覺、知之智，然非不知。

疏亦同金剛者，文云：若復有人得聞是經，不驚，不怖，不畏，當知是人甚為希有。世親菩薩釋曰：驚者，謂非處生懼(將謂非處，其心必驚，如非道處行故)；怖者，不能斷疑心故(於非道處不能斷疑)；畏者，一向怖故，其心畢竟墮驚怖故(必謂非處故畏，畏心起已，畢竟墮落，無復修行)。此意如人欲避惡害、苦難，行於道路，欲往親厚、知友、快樂國土處所，其路是正。然中聞忽見，乍似阻隔山險深淵，不妨其中元來通徹。其人忽然疑起乍驚；更看之，猶疑轉怖；周迴觀瞻，未覺通處的為已錯，不達前程，其心便畏；一向憂苦，不能前進，因此却被諸惡賊害之難趁，反身命不全。今聞經者免同此類，故皆云不也。

疏曩者，昔也。若但就下，即非慤公語也。已是積習者，據此三世推尋，都無別頓悟種性，皆因熏故。金剛亦云者，彼說佛滅後，有人於此章句能生信心，以此為實。當知是人不於一佛、二佛、三、四、五佛而種善根，已於無量千萬佛所種諸善根。

疏：一切種智者，是佛果位之智也。同此安心者，此云不加了知，不辨真實，皆是不生二解之義。同此種智者，但名言之異也。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十一(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十一(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

三觀行相章(威德菩薩問)。

疏：次四問等，分二：一、解釋科段，二、開章釋文。初中二：一、解本科，二、解別科。初中又二：初觀別，後障別。初云不必修此者，上上機也。如二祖、六祖之迹，即當其人。志公、傅生作歌、偈等，亦對此機。故牛頭融大師有絕觀論。

△疏：其所離下，障別也。非唯觀行門戶不同，其障觀行之病亦有差別。或三、二、一者，但有三者，已除我相；但有二者，已除

我、人；但有一者，唯有壽命。一相未覺，次第的示，必不參差。以此四相，約智證深淺，重重竪說，不同金剛等說四無深淺也。定不兼餘者，有作病者，必不肯止；止者不作，任者必不止；不作滅者，必不任等。顯滯一中，心無兩向故。故此兩四下，亦對前說別也。

▲疏若約四分下，第二、解別科也。前作兩勢科，一部經唯依一義銷文，故名本科；此但科判而不用銷文，故云別也。四分者，信、解、行、證、知，如前具敘，今當行也。謂從彌勒等者，遮疑難也。恐疑云：普賢眼、剛藏權微道理(普賢、剛藏)，觀察真妄理事(普眼)，許名為解。其彌勒斷愛、淨慧、安心、正覺行門，況位地中信、解、行、證，始、終皆具，如何總判以作解科？故此通云彌勒，乃至方成真解也。故注引華嚴為例，彼亦同此。四分科經至第二門，有六會性，始自信心，終至妙覺，都名為解。解此始、終，位地方堪進修。故彼十地中說：如商人入海採寶，先同導師前程，遠、近諸難，一一知已，方可進趣。言成功者，三觀中一一有文。除障者，四相、四病。

疏文中二下，開章釋文，還依前門科段分文以釋經也。疏前說觀行者，普眼章及彌勒斷愛文也。請更投機者，合彼多人差別根性，不但為一類人矣。故云四門。隨方來者，非止一路。

疏證義如前者。前雖四位優、劣有殊，皆明證相，非唯佛果方名證也。直從信位，皆是趣證行相，但心機勝、劣，任運成差。

疏：利鈍等者。有人聰利煩惱，貪瞋却厚。有人根鈍，貪等又薄。交絡四句，復有貪不瞋等四句，對惛沉掉舉亦有句數。然大抵利根又貪求者多掉舉，鈍根及瞋癡者多惛沉。為有如是眾多根性，故佛設教對之，便成其數無量矣。光遙和上云：莫恠醫王多處方，只為病子無頭數。引楞伽可見。

疏二、正示觀者，其脚注是取意指性，證成所至觀。若也唯心冥等，是總示入觀之相。經文甚顯者，文云：即起諸幻以除幻者，變化諸幻而開幻眾。餘注皆顯。疏已具懸談者，第八、修證階差門也。此、彼、此異者，彼令總解諸家頓、漸及諸經、論所說禪宗義理；此直令依此三門便修便證，不必辨他諸餘宗、教。又前多說禪宗所顯示真心法體，此但說起行、趣入之門。疏展轉殊途者，有二意：一、佛教隨機，故已殊途；二、由教多門，故習者展轉差錯，皆以之教人。又殊途，如今此界數十家禪，邪多，正少，根本皆從達磨宗出。故智論云：諸宗外道，皆是古昔佛教之遺餘也。邪、正等者，諸經、論所說，備有如是眾多。今人間流行者，或錯，或是，亦不離諸教所說。但名言不同，難為通會。今且約諸教，已自有差別。若總攝之，不離邪定、正定。正中復有三界內凡夫禪定，

復有出離趣入無漏之定，故名聖也。就出離中復有小乘大乘(外道凡夫小乘三乘類人同修四禪八定，但用心不同，大乘即兼有諸門，不必唯八定)。就大乘中復有權教所說禪定、實教所說禪定、有慧之定、無慧之定。就實教中復有理定事定、頓修之定、漸修之定。共者，四禪八定通於凡聖大小權實。不共者，用心門戶，謂外道不共佛教等。又實教悟理而修，不共二乘。今此下正明不共權小也。託法者，揀空習行門。圓者，揀於權小二教。頓者，正揀四禪八定。事理等者，復揀頓中局理者、漸中局事者，故總結云俱無礙也。興論中下引例證於約理及頓，其真如三昧懸談十因緣中已引。大同者，彼依真如此令悟淨圓覺，圓覺真如一也。小異如文。

疏如標本中二：一、約所依法本，二、約能修方便。初中注云通明觀行者，普賢下，四章經文。膏明已下，皆雙讚行、解。定、慧功能，闕一不可。膏是燈中膏油之屬，明是燈中火焰相續。膏喻行，明喻解也。目喻解，足喻行也。眼、目見道路夷險，坑平通塞，足則依之前進。若跛而有目，雖見難前；盲而有足，動落坑塹。故須相資。此金剛下，解也，慧也。此牢強下，行也，定也。金剛堅不可壞，能壞萬物，故如解、慧。脚、足牢強，方越曠野。曠野，謂前、後過遙，俱無村店可說，必須疾行超越；遲，則夜遭諸難，或粮盡不達。行者如是，生死無涯，猶如曠野。一一法合，可知。下標本者，第二、第三觀首文也。

疏若約能修下，第二段也。天台止觀者，是智者大師自述。小止觀兩卷序云：夫泥洹真法，入乃多途，論其急要，不過止觀。乃至今但欲接引初學之流，豈可廣論深妙？今明十意，以示初心云云(別卷具引)。其十門者，今但列名而已。有要處難記，即側注取意略記之。有文隱者，今却以本文顯出，或因文以些些以意助釋，但不能一一標指也。其止觀本文所引事緣及諸偈等，乃至行用方法，皆如別卷。今但銷文而已。疏持戒中注云：是定因者，欲修禪定，戒為其本，尸羅不清淨，三昧不現前。遺教經云：依因此戒，得諸禪定及滅苦智慧。注百一等者，要須說淨，知量知是。若貪求積聚，則心亂妨道。注乞食者，能破四種邪命。依正命自活，能生聖道，名四聖種。四邪命者：一、下口食，墾土、種蒔、栽植等；二、仰口食，仰觀星象，占人吉凶等；三、維口食，誦呪法術，說善惡事；四、方口食，曲媚豪勢，通使四方。邪命之相，如舍利弗為青木女說。故注云：下、仰、維、方，四邪也。僧常食者，於僧中結淨。受請者，僧欲也(此為下下品矣)。無此衣、貪等緣，則心不安，於道有妨。疏：閑靜者，有三處可修禪定：一、深山絕人之處；二、頭陀蘭若，離於聚落，遊近三里，放火聲絕，無諸憒鬧；三、如文。疏：息緣務者，有四：一、息生活緣務，不作經營事；二、息人事

緣務，不追尋活人、親友，斷絕人事；三、息工巧技術緣務，不作工匠、醫方、禁呪、卜 相、算數等事；四、息學問緣務，讀誦、聽學，皆悉棄捨。若不息緣務，即行道事廢，心亂難攝。

疏訶欲者，學坐禪定，必須訶責五欲。五欲常能誑惑凡愚，令生愛著。若深知過悉，即不親近。廣如智論，略如注喻。色者，如頻婆羅王以色欲故，身入敵國，獨在婬女房中；及優填王以色染故，截五百仙人手、足。注如毒塗皷者，經說：有毒藥所塗之皷，擊之，聞者即死。香者，男、女身香，飲食等香，如弊龍氣，聞之即病或死。味者，飲食、餚饍美味，如熱蜜刀，如一沙彌深著酪味，命終後為酪中虫。觸者，男、女身分柔軟細滑，寒時體溫，熱時涼等，如臥師子，不可觸之。獨角仙人因觸欲故，遂失神通，為婬女騎頂。問：如何呵耶？答：哀哉！眾生常為五欲所惑，受諸苦惱。五欲恣樂，起六根，生惡業，歷劫受苦，覺悟無期，而猶求之不已，得之轉劇。如火益薪，其焰轉熾；無益如狗，興枯骨；招諍如鳥，競肉；燒人如逆風，執炬；害人如踐惡地；無實如夢，所得不久；亦如假借愚人惑著，至死不捨，為之後世受無量苦。此五欲與畜生同。眾生常被五欲所使，名欲奴僕。著此弊欲，墜墮三塗。我今修禪，復為障蔽。此為大賊，當急遠之！但以此文對疏勘之，即分明也。等者，等於注所不說者。

疏棄蓋者，蓋覆行人心神。今定、慧不發，如日、月被煙、雲、塵、霧蝕(有云修羅手障故)等五事覆翳，則不能明照。又此五蓋具足三毒(睡、疑屬癡毒，掉、悔屬等分)，展轉滋多，乃至八萬四千塵勞門(如上說)，故須遠離。疏貪等者，前說外塵五中生欲，此約內意根生欲。所謂坐禪心生欲，覺念相續，覆蓋善心，令不生長，覺已棄之。注內發者，如術婆伽。欲心內發，尚能燒身，況復心生欲火，而不燒諸善法耶？得怖等者，偈云：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熱惱一切無樂處。疏瞋者，失善之根本，墜惡之因緣，是法樂怨家。禪心大賊，惡口之藏。行人坐時思惟：其人觸惱我，毀辱、傷損我親，讚歎我怨。如是思惟，心生瞋根怨惱。如是瞋覺覆心名蓋，當急棄之。安隱等者，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？佛答云：殺瞋則安隱殺瞋則無憂瞋為毒之根瞋滅一切善(華嚴八萬障門云云)。如是覺已，當修善忍除之，令心清淨。疏睡者，睡眠，謂內心惛暗，五情暗蔽，放恣支節，能妨今樂、後生天、涅槃等樂。餘蓋可覺，睡如死人，無所覺識。抱尸偈者，具云：汝起勿抱臭尸臥種種不淨假名人如得重病箭入體(二事)諸苦悉集(種種苦事)安可睡(若有此說，如何睡得)如人被縛將去殺灾害垂至安可眠結賊不滅害未除(法合上喻，下又再喻)如共毒蛇同室宿亦如臨陣白刃間當爾之時

安可眠眠為大暗無所見誑欺日月奪人明。如是知已驚覺，起當滅損睡眠。若當睡重，當用禪鎮、禪杖等却之。(例如懸頭、判般之類也。)疏掉悔中，身、口、心掉者，身好遊走雜戲，坐不暫安；口好吟詠，無益戲論。諍閑事，競是非，心情放蕩，縱意攀緣，思惟文藝，諸惡覺觀等。朽心猶不定，何況掉散？如無鉤醉象，空鼻駱駝。悔者，若掉而無悔，則不成蓋。掉時未在緣中，故後入定。悔前憂惱覆心，名蓋。悔有二種：一、因掉如上；二、因作大惡，常懷憂悔。悔前入心，堅不可拔。偈云：不應作而作應作而不作悔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不以心悔故不作而能作諸惡事已作不能令不作(事已往，不可追也。又世人云：悔前莫悔後也。)疏疑、蓋疑者，種種疑及障、定三疑，並在前剛藏章初引釋說。疏棄之等者，除此五蓋，即是除一切不善法。如負債得脫，病者得差，飢餓人得至豐國。又云等者，如於惡賊中得自脫免。

疏調和者。如陶師欲造眾器，先須調泥，強軟得所，然後可就輪繩。行者亦爾。五事和遍，三昧易生；若不調和，多諸妨難。食者。本為資身進道。若過飽，則氣急身滿，百脉不通，令心閉塞；飢，則身羸心懸，意慮不固。又云等者。於若食穢濁物，令人心識增迷；若食利口不宜之物，則動宿病。四大違反，障於禪定。前明備擬資粮，此明興時調節，故非重也。疏睡者。前總說過患令厭，不就睡緣；此明隨力調節多少，亦重也。若抑之，都不睡眠，則心浮生惱；若恣之取足，則忘失功夫，心暗根沉。當悟無常調之，令神道清白，念心明淨，乃可棲心聖境，三昧現前。故遺教經云：初、中、後夜亦勿有癈無以睡眠因緣令一生空過。當念無常之火燒諸世間，早求自度，勿睡眠也。疏身者。然調身、調息、調心，此應合調，不得別說。但有初、中、後方法不同，入、住、出相有異。注動、止等者。若在定外，行、住、進、止、舉、動、運為，悉須詳審。若所作麤獷，則氣息隨麤；以氣麤故，則心散難錄。麤復坐時煩惱憒，心不恬怡。是故雖在定外，亦須用心逆作方便。注坐不低等者。欲入禪時，須善安身得所。初至繩牀，即預前安坐處，每令恒久無妨，寬解衣帶周正，不令坐時脫落。次當正脚，若半加坐，以左脚置右脚上，牽來近身，令左脚指與右胜齊，以右脚指與左胜齊。若欲念加，即上右脚路，置左脚上。次以左手掌置右手上，累手相對，頓置右脚上，牽來近身前，當挺動其身并諸支節，作七八返，如自按摩法，勿令脚差異。次即正身端直，令脊骨相對，勿曲勿聳，以正頭，頭令鼻與臍相對，不偏不斜，不低不昂，平面正住。次口吐，訶去胷中及膈上惡氣。其呵吐之法，開口放氣而出，想身分中百脉不通處，患隨氣而出，盡閉口，鼻中納取

清氣，如是至三。若身息調和，但一節即足。次當閉口，脣齒纔相拄著，拄上腭。次閉眼，纔令斷外光而已。當端身止坐，猶如直石，石無得身盲，四支切爾樒動。是為初入禪定調身法。舉要而言，不寬不急，是身調相。疏息者，息有四：前三為不調，後一為調。風者，坐時鼻中出入有聲；喘者，出入結滯不通；氣者，出入麤猛；息者，不聲不滯不麤，出入綿綿，若存若亡，資神安隱，情抱悅豫。守風則散，守喘則結，守氣則勞，守息則定，坐則若有若亡。當依三法調之：一、下著心；二、寬放身體；三、想氣遍身，毛孔出入，通同無障。其心審細，令息微微，但息調則眾患不生，其心易定。舉要而言，不澁不滑，是調息相。疏：心者，調心有二義：一者、調伏亂念，不令越逸；二者、當令沉浮，寬急得所。沉者，坐時心中惛暗，無所記錄，頭好低垂，是為沉相。爾時當繫念鼻端，令心住在緣中，無分散意，此可治沉。浮者，坐時心好飄動，身亦不安，念外異緣，此是浮相。爾時宜安心向下，繫緣臍中，制諸亂念，心則定住，則心安靜。舉要言之，不沉不浮，是心調相。急者，由坐撮心用念望，因此入定，是故氣上向，胸臆急痛，寬放其心，想氣皆流下，惑即除矣。寬者，覺心中遊漫，身體逶迤，或口涎出，或時暗晦。爾時應當斂身急念，令心住緣中，身體相稱，以此為治。是為初欲入定，調身、調息、調心方法也。
注：然身等者，夫欲入定，本從麤入細，是以身即為麤，息居其中，心最為細，調麤就細。今安靜而乃合用者，只於調身、坐時，調息、調心也，誠可知矣。上皆初入定方便。然坐中及欲出定，亦有調身、調心等三事，如別卷說。
疏：方便中欲者，離世間一切妄想、顛倒、貪欲，得清淨智慧法門中樂。欲，亦名為志，亦名為願，亦名為樂。志、願、好、樂諸深法門，故云為欲。精進者，初、中、後夜專精不廢，譬如鑽火未熱，終不休息。佛告阿難：諸佛一心勤精進，故得阿耨菩提，何況餘善道法！念者，世間為欺誑、可厭、可賤禪定，發諸無漏一切神通道力可尊、可貴。巧慧者，籌量世樂、禪樂得、失、輕、重，謂：世樂，樂少苦多，虛妄不實，是失，是輕；禪定之樂，無為無漏，寂然閑曠，乃至永離生死，長與苦別，是得，是重。一心者，念、慧分明，明見世間可忍、可惡禪定、智慧可尊、可貴，應當一心決定修行止、觀。心如金剛，天魔、外道不能沮壞；設使空無所獲，或病、死等，終不退失。是若一心，如人欲行，先須知道路通、塞之相，然後決定一心涉路而進。故說巧慧一心非智不禪，非禪不智故。
疏覺魔事者，文二：初依本文，後參起信。初中具云：魔羅，秦言殺者，奪行人功德之財，殺智慧之命。云何名魔事？如佛以功德、

智慧度脫眾生，入涅槃為事；魔則常以破壞眾生善根，令流轉生死為事。若能安心道高，則魔盛。故須善識魔事。但魔有四種：一、煩惱魔，二、陰、入、界魔，三、死魔，四、鬼神魔。又有十軍，皆如別卷。今但分別鬼神魔相。此事須知有三種：一、精魅，二、塿惕鬼，三、魔羅。一、精魅者，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。其相非一，惱惑行者。此諸精魅欲惱行人，各當其時而來，善須別識。若多於寅時來者，必是虎、兕等；若多卯時來者，必是兔、鹿等；辰時，鼉、龍等；巳時，蟒、蛇等；午時，馬、驢；未時，羊等；申時，猿、猴等；酉時，鷄、鳥等；戌時，狗、狼等；亥時，猪、狗等；子時，鼠等；丑時，牛等。若行者占之時，則知恒用此時來者是某精魅。說其名字呵責，即自謝滅，勿生畏懼。精魅者，是神也。二、堆惕鬼者，亦作種種惱觸行人，或如虫象人頭面，鑽刺瘤瘤，或擊擪人兩腋下，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。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、偷臛吉利支、邪見喜、破戒種。我今持戒，終不畏汝！若出家人，應誦戒序、三歸、五戒等。鬼神却行，匍匐而去。如是若種種留難，惱人相貌，及餘斷除之法，並如禪經中說。三、魔羅者，如上所翻及釋，即波旬之徒黨也。此雖是總名，便當別名。此多化作三種五塵境界相來，破人善心。今且約色塵中說之。言違者，違情也。或作虎、狼、師子、羅剎之形，種種可畏像，令人恐怖。順者，或作父母、兄弟、妻子、諸佛形像，端正女、男可愛之境，令人心著。平平者，非違順也，但作平品之形，動亂人心，令失禪定，故名為殺者。餘聲等四塵，例此，可知。謂作種種好、惡音聲，作種種香之氣，作種種好、惡之味，作種種苦、樂境，來觸人身，皆是魔事。其相眾多，不可具說。舉要言之，但令人失善法，起煩惱、憂愁、瞋恚、睡眠等，皆是魔也。疏行者既覺等者，却之有二：一者、修止却之。凡見一切外諸好、惡魔境，為知虛誑，不愛，不怖，亦不取、捨、分別，息心寂寞，彼當自滅。二者、修觀却之。若見如上所說種種魔境，用止不却，即當反觀能見之心：不見處所，彼何所惱？如是觀時，尋當謝滅。疏智論云者，證成應以止、覩稱實理而治之也。更有餘義，如別卷說。

疏起信亦云者，第二段也。論云：或有眾生無善根力，則為諸魔、外道、鬼神之所惑亂。若於坐中現形恐怖，或現端正男、女，等當唯心，境界則滅，終不為惱。(論文稍廣，今不具之，但銷疏中撮要之文。)現佛等像者，天及菩薩也。施等法者，戒、忍、進、禪、慧也。無相等理者，平等空、無相、無願、無怨、無親、無因、無果，畢竟

空寂，是真涅槃也。疏能令等者，又云：能令眾生貪著世間名利之事，又能令人數瞋，數喜。進、怠等者，或卒起精進，後便休廢，多疑，多慮；或捨本勝行，更修別業。疏定中得食者，文云：亦能使人得諸三昧，少分相似，皆是外道所得。或令人一日、二日、三、四、五日乃至七日住於定中，得自然香美飲食，身心適悅，不飢，不渴，令人愛著。疏顏色改者，文云：或亦令人食無分齊，乍多，乍少，顏色改變。云等者，於上文、此下，事相盡也。疏常應等者，文云：以是義故，行者應當智慧觀察，勿令此心墮於邪網。當勤正念，不取，不著，則能遂離是諸業障。注若見善相等者，問：如見佛、菩薩像，說甚深法，或是宿世善根所發，云何簡別，定其邪、正？答：此事實難。所以然者，若是魔所作謂是善相，而心取著則墮邪網；若是善根所發之境，謂為魔事心疑捨離，則退失善根終無進趣。是故邪正實難取別。今且依古德相傳，略以三法驗之：一、以定研磨，二、依本修治，三、智慧觀察。如經言：欲知真金，三法試之，謂燒、打、磨。行人亦爾，難可別識。若欲別之亦須三試：一則希與共事，共事不知當與久處，久處不知智慧觀察。今借此意以驗邪正，謂如定中境相發時邪正難知者，當深入定心，於彼境中不取不捨，但平等定住。若善根之所發者，定力踰深善根彌發；若是魔所為，不久自壞。第二、依本修治，且如本修不淨觀禪，今依本修不淨觀。若如是修境界增明者，則為正也；若以本修治漸漸減者，當知是邪也。第三、智慧觀察者，觀所發相推驗根源，不見生處深知空寂，心不住著，邪當自滅、正當自現。如燒真金益其光色，若是偽金即自當燋壞。此中真偽當知亦爾。定譬於磨，本治猶打，智慧觀察類之以燒。以此三驗，邪正可得知也。疏治病者，行人安心修道，或本有病，因今用心，心息皷擊，發動本病；或時不能善調適身、心、息三事，內、外有所違犯，故有病發，失坐禪之法。若能善用心者，則四百四病自然除差；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、外心治病方法。若不知治病方法，一旦動病，非唯行道有障，則大命有慮。文中二：一、說病，二、說治。一中云四大者，將注中每一字相合，次配地、水、火、風之病體。謂若地大增，則腫結沉重，身體枯瘦，如是等百一患生；若水大增者，則疾癊脹滿，飲食不消，腹痛，下痢等百一患生；若火大增者，則增寒壯熱，支節皆痛，大、小便不通利等百一患生；若風大增者，則身體虛懸，戰掉，疼痛，煩悶，脹急，嘔吐，嗽逆，氣急，如是等百一病生。故經云：一大不調，百一病發；四大不調，四百四病一時俱發。四大病發，各有相貌，當於坐時及夢中察之。(夢見水、火，身飛、身重，即知何大之病。)疏五藏者，各有注配也。心者，從心生患也。(餘四例

知。)謂多身體寒熱及疼痛、口燥等，心主口故。肺中云支疼，四支頌痛也。鼻塞者，肺主鼻故。肝者，多憂愁不樂，悲思瞋恚，頭痛眼暗等，肝主眼故。脾者，身體面上遊風，遍身瘭瘭，痒悶疼痛，飲食失味等，脾主舌故。腎者，或咽喉噎塞，腹脹耳滿，腎主耳故。五藏生患眾多，各有其相，當於坐時及夢中察之。(夢火，心病；夢水，腎病。)疏增損者，四大、五藏若增加，若損減，故成病也。上所注記，皆增損之相也。乖攝理者，增損之因也。謂心多憂、愁、喜、怒等，氣脉則邪亂等，或飲食乖宜等。如是四大、五藏病患，因起非一，病相眾多，不可具說。今但舉一、二以例眾多也。若次稍更要者，則在別卷。疏或業招鬼作者，二、事也。兼乖攝理者，總有三種得病因緣，謂：一、乖於攝理，二、宿世業報，三、鬼神所作。如此等病，初得易治，久則難愈。疏今明下，治也。文二：初治乖攝，後治餘二。初中二：一、正明治，二、決疑念。初者，既知病源起發，當作方便治之。然治病之法，不出止觀。今初，止也。言安心病處者，初有一師說也。以心是一期果報之主，譬如有王，所至之處，即群賊退散。臍下者，次有師言：臍下一寸名憂陀那，此云丹田。若能止心，守此不散，久即多有所治。足下者，次有師言：常止心足下，不問行、住、坐、臥，即能治眾病。所以者何？由心識上緣，故令四大不調。若安心足下，四大即自調通，眾病除矣。或了法空等，次有師言：但知諸法空無所有，不取病相，寂然止住，多有所治。所以然者，由心憶想，皴作四大，故有病生；息心和悅，眾病即差。故淨名經云：何謂病本？所謂攀緣。云何攀緣？謂緣三界。云何息攀緣？謂心無所得。如是種種，說用心治病之相非一。故須知善修止法，能治眾患。疏觀者下，第二、也。文四：一、氣，二、息，三、想，四、觀。初中有師言：觀心想用六種氣治病(疏中所引)，皆於脣、口之中想心方便，轉側而作。若有病時，吹次去寒等，亦如注記。然與千金方中及諸家氣經稍異，如別卷和會疏。又十二者，二息也。次有師言：若能善用觀想，運心作十二種息，能治眾患。皆從觀想心生：一、上息，治沉重；二、下息，治虛懸；三、滿息，治枯瘦；四、燋息，治腫滿；五、長(去聲)息，治羸損；六、壞息，治增寒；七、暖息，治冷；八、冷息，治熱；九、衝息(一本云〔漸〕息)，治壅結不通；十、持息，治戰動；十一、和息，通治四大不和；十二、補息，資補四大。(今疏中每當行字，即是能治之息；分注，即是所治之病。配對，可知也。)疏又假下，第三、假想觀也。謂有師云：善用假想，能治眾病。如人患冷想，身中有火氣而起，即能治冷。此如雜阿含治禪病祕法七十二法中廣說。但今人神根既淺，作此觀想，多不成就，故世不流傳。疏又推下，四、如實觀也。次有師言：但用止、觀撿心折身，

四大病不可得，心中病不可得，眾病即息。如是等種種說用，觀、治不同。善得其意，皆能治病。當知修止、觀治病，皆有義理。若能善得其意，則無病而不治也。疏然上所說下，第二、決疑情也。問曰：用心坐中治病，必有效不？答曰：若具十法，無不有益。十法者：一、信，二、用，三、勤等。(在疏中也。)信者，信有此法，必能治病。用者，隨時常用。勤者，專精不息。恒者，取得差為度。住者，住緣中也。細心念念依法，而不異緣。別病者，別其因。起者，如上說。方便者，吐納、運心、緣想，善巧成就，不失其宜。久行者，用之，雖則有益，不計日、月，常習不廢。取、捨者，知取、捨也。益，則勤用；損，則捨之，轉心取治。將護者，善識異緣。犯、觸遮障者，識遮障也。謂得益，不向外說；反損，不生疑謗。又病未損，亦不疑謗。注中損字兩用也。若依此十法，所治必效也。

疏或禁呪下，第二、治餘二也。若是鬼病，當用鬼呪等加持以助治之；若是業病，必須助加修福懺悔。但得業除，患即自滅。此二種治病之法，若行人善得一意，則可自行兼他，況復具足通達？若都不知，則病生無治，非唯癈修正法，亦恐性命有慮，豈可自行教人？是故欲修止觀之法，必須善解內心治病之法。此法眾多門戶，豈可具傳於文？欲修習曉者，必在臨時委曲商議，仍看別卷，更訪達者參詳。若尋常講，但且銷文說義而已。

疏：正修第八中文二：初標此、彼二門，後牒釋彼法。彼，謂天台也。初中，謂前皆是定前預習之方便，此門正說修習禪定。彼修三止、三觀，與此三觀大同小異。下當更辨。今緣敘彼十門之次，遂且依次敘之。又對此頓修圓覺觀門，彼正修亦成方便。對詳，可見。修有二種下，牒釋彼法也。二中，初坐修者，又二：初對麤亂，後對餘法。初中，四威儀中偏令坐者，行多掉舉，臥多惛沉，住立多時又生疲倦，故唯坐勝。繫心一處者，守境止也。或鼻端，或臍下，或隨生一境。故經云：繫心不放逸亦如猴著鏁。隨起即制者，制心止也。所謂隨心所起，即便制之，不令馳散。故經云：此五根者，心為其主。是故汝等當好制心。理者，即是體真止也。謂隨心所念，諸法悉知；從緣無性，則心不取著；妄念止息，故名為止。如經中偈：一切諸法中因緣空無主息心達本源故號為沙門。且三界因果，一切諸法唯一心作。今既知心無性，豈有諸法之實？故寂然無為。無為者，諸法之源也。故經云：有心不知心心者不知心心起想則癡無想故泥洹。疏止若不下，觀也。對治助道者，對病而治之，次助於正道。如五停心觀，以不淨治貪婬，慈心治瞋恚，數息治覺、觀，界分別治著，我因緣治愚癡也。理者，即是無生觀，亦真空觀，亦名諸法實相智慧。彼文釋相，徧推諸法，重數甚多，

以成空、假之義。義意不出前法空章，故不敘也。疏又修止下，第二、對餘法也。以四對意，故修止、觀。浮、沉者，浮行、沉行。浮，則修止；沉，則修觀。浮、沉之相，不異前說。隨便宜者，謂上雖為對心沉故，修於觀照，而心猶不明淨，亦無法利，爾時當試修止止之。若於止時，即覺身、心安淨，當知宜止，即應修止安心。若雖為對浮動修止，而心不住，亦無法利，當試修觀。若於觀中，即覺心神明淨，寂靜安隱，當知宜觀，即應用觀安心。是名隨便宜止、觀也。修三方法，具如上說。對破定、見、細心者，從定發見，名為定見；愛著此見，名為細心。今修止、觀，對破之也。謂麤亂心息，覺身空寂，受此快樂，或利使心發。若不知定、見虛誑，以之為實，必生貪著，即屬愛，屬見。此二不起，是名修止。若心猶惑著愛、見，結業不息，應當修觀。視於定、見之中，細心無所從生，即不執著定、見；由不執故，愛、見不起。故云對破。均齊定、慧者，謂若日前修止，或修觀，而入禪定，觀慧微少，不能發真慧，斷結使，應當修觀，破折分別，令智慧開發，定、慧均等，能斷結使，證諸法門。若因修觀，或因修止，而心豁然開解，智慧分別，而定心微少，故心則動散，如風中燈，照物不了，應當修止；修止故，即得深禪定；得深禪定故，則知定心等如密室中燈，則能破闇，照物分明。故云均齊定、慧，故修止、觀也。疏二者、歷緣等者，文二：一、歷緣，二、對境。初者，然端身當坐，為入道之勝要。然一日累之身，必涉事緣。若隨緣對境，使且不修，修則有間，結業又起，定與佛不相應。若一切時、處恒修，必能通達一切佛法。歷緣者，緣有六種：一、謂四儀及作、作(上入聲，下子素反)言語也。皆作是念下，六緣意同，文亦多同。今略敘行時，以例餘五。若於行時，應作是念：我今為何等事欲行？若為煩惱所使及不善、無記事，即不應行；若非煩惱所使，為利益如法之事，即應行。云何行中修止？若於行時，即知因於行故，則有一切煩惱、善、惡等法；了知行時心及行中一切法皆不可得，則妄心息。是名行中修止。云何行中修觀？應作是念：由心動身，故有進趣，名之為行；因此行故，則有一切煩惱、善、惡等法。即當反觀行心，不見相貌，當知行者及一切法畢竟空寂。是名行中修觀。(餘五中同者不敘，異者撮略敘之。)住者，由心駐身故。坐時，由心作念，累脚安身。臥時，若為放逸等事，即不應臥；若為調和四大故臥，即如師子王臥。作者，由心運身，手造諸事。語時，若隨煩惱，次論說不善、無記，則不應語等。然歷上六處及對下六境，一一同前五番修止、觀之意。彼文中亦每節指同上文。疏對境者，第二、也。知色等者，具敘眼對色時修止、觀，以例餘五。乾城等者，了此虛妄本空，雖有所見，而無定實。無定實故，若見順情之色，不

應貪著；違情之色，不應恚惱。故名修止也。了無見相者，隨有所見，即無見相。所以者何？於彼根、境空明之中，各各無見，亦無分別；和合因緣，出生眼識；眼識因緣，即生意識；意識生時，即能分別種種諸色。因此，則有一切煩惱、善、惡等法。即當反觀念色之心，不見相貌。當知見者及一切法畢竟空寂，故名修觀。疏聲等例者，文勢同者，亦不敘之，但略敘異者，謂聲如谷響，香如風等，味如夢中所得。且外六味性無分別，內舌根性亦無所知，觸如影化，意如夢想。若就於行、住、坐、臥、見、聞、覺、知等一切處中修止、觀者，真修摩訶衍道。故大品經中，佛告須菩提：若菩薩行時知行，坐時知坐，乃至身、眼、僧伽梨、視眴、一心、出入禪定，皆知，是名菩薩摩訶衍，以不可得可得故。

疏善根發等者下，通加行中方說。正釋中取靜為行者，文三：一、明修意；二、問：如何下，正顯示；三、引論廣釋。二中云既悟者，指前也。至靜下，諸輪中每指此觀，皆云至靜，文文如此。道場加行中亦云：先取至靜，(即疏中安心住此為取。)不起思念，(即疏中不取於法。)靜極便覺。(即此後經云靜慧發生。)釋曰：言至靜、極靜，皆是揀二乘等行。謂凡夫取靜，但無心於萬物，萬物未曾無故，亦得神靜；二乘了達我空、生空，故心不起，亦得住靜；權教大乘但悟心、境皆空，順此安心，亦得住靜。(此以無故靜，無諸法也。如但無彼，即名為靜。)此宗悟淨覺，真心不生於法，方為至靜。(此以有故靜，有真心故。如見濕體，此體不被風動之，即詺此濕為靜體。)

▲疏論云下，廣釋也。住云十徧處者，如智論說，謂青、黃、赤、白、地、水、火、風、空、識等十。如作青觀時，徧一切處盡是青色，更無餘色。黃等亦爾。此是權、漸之教所修之行，故修真如三昧，悉不依之。今此經亦不依之也。疏乃至者，略中間。其次文云：一切諸想，隨念皆除，亦遣除想。以一切法本來無想，念念不生，念念不滅。亦不得隨心外念境界後，以心除心。心若馳散，即當攝來，還住正念。正念者，當知唯心云云。(在疏)等者，又等後文。後文次云：念念不可得。若從坐起、去來、進止有所施作，於一切時常念方便，隨順觀察，久習淳熟，其心得住。以心住故，猛利隨順，得入真如三昧，深伏煩惱，信心增長，速成不退。唯除疑惑、不信、誹謗、罪業障、我慢、懈怠，如是等人不能得入。

疏客非下二句，釋客塵義。客者，非本性故。本性是主，妄念是客也。塵者，污染自體，如鏡中塵。疏遠離麤重等者，謂輕清明利而安隱也。離麤重名輕，身心調暢名安。此有二種：一、無漏除有漏麤重，麤重通三性；二、有漏除煩惱，麤重唯是善性(今此文據分位，令當有漏善。若以經宗，漏法本無，不說二種也)。此正對治惛沉一法，對法趣除一切障。彼約通障，此約別障。以惛沉是無堪任性，輕安是堪

任故，故唯除彼。用此伏除(有作者伏，無作者除)，能障定法(或是愛教，但能障定，即是所斷)，令所依止轉安適故(又今說此但是惛沉，令所依身轉却麤重，得安隱故)。

疏：三、感應中四：一、直釋，二、引例，三、會通兩文，四、別釋現義。疏真淨心者，凡、聖同依清淨本源心也。即法身者，現實而言。觀成時，十方如來真淨身、心，皆悉交徹。但言心者，此本源心是通相也。於中含於身、心二法：清淨無相，即真身也；靈知不昧，即真心也。故但標心。故論及勝鬘、楞伽，皆但指一心以攝一切。疏故論中等者，正證身、心不二也。智性是心，色性是法身。今更委釋：色性者，空寂也；即智者，空寂即知；智性者，靈知也；即色者，正是靈明親能現色。如鏡中雖有淨、明之二德，親現色者，正是明也。然疏中取意用論，論中因顯真如之用，說佛所現報、應二身色相莊嚴等事，唯依心現，不雜真如。又云：法身無有，色相便有。問曰：(此下具寫。)若諸佛法身離於色相，云何能現色相？答曰：即此法身是色體，故能現於色。(總標以答也。以下即別明身、智相，即為能現所以也。)所謂：從本已來，色、心不二。以色性即智，故色體無形，(如影即明，故影體空。)說名智身；(身，體也，智之明體也。)以智性即色，故說名法身。(即此靈明心智，由能現色，為色所依，故目之為法身。身是體依義故。)徧一切處。(由能現一切，故還遍自所現處。)

疏理實而言等者，古德偈云：黃昏成寂寞身心總無物恒沙諸佛入我身我身常入恒沙佛。是斯意也。問：既爾，何得經中但說佛現行人心中？故下潛答此意。今但約入觀等也。

▲疏故論問下，二、引例也。論中有兩重問答。因說菩薩位滿成佛，自然有不思議業，能現十方，利益眾生。遂有問曰：虛空世界眾生心行一一無邊，佛如何徧知？答曰：一切境界本來一心，離於想念。以眾生妄見境界，心有分齊；佛離見相，無所不徧，心真實故。即是自體顯照一切妄法，有大智用，無量方便，隨眾所應得解，皆能開示種種法義。是故得名一切種智。因此，又再問曰：即是疏文(上所引及疏中引，皆撮略要，文不備寫也)多不能見者，次云：一切眾生若見其身，若覩神變，若聞其說，無不得益。云何世間多不能見？答文可解。

▲疏經云下，三、會通兩文。言身、心一者，義如前科也。皆據能現者，遮疑情也。緣海東曉法師釋彼論此科法合鏡喻之意云：法身似質，化身似影，恐有曾見。彼疏者疑云：既云現於眾生心中，即合是應化之身，云何言法身及真心耶？故此通云據能現之本等也。

▲疏此約下，四、別釋現義。謂正當知佛心亦如此之時，佛心是所知。所知之境的，從自淨心顯現，如變影緣真如也。既真如非影，不妨變影緣如，即知佛心亦爾。

疏翻云止者，止者，止於萬緣，方得寂靜。寂靜是顯相，止是釋名。謂於染等者，雙成止義及寂靜義。問：既此三法皆名觀，何此門修止？答：前標意中，此宗必具理、事、定、慧，皆無障礙，故觀觀皆止；止於餘觀，非論妄緣。故下云：若他觀者，名為邪視。止止皆觀，念念無間；若一間斷，即無明故。故前云恒作是念。然每觀為門不同，立意各別。此約止明門而修止觀也。由此義故，於涅槃、起信及天台等所說三門，皆大同也。如下三觀終處具說。疏若准涅槃下，引經廣釋。然彼經中此一段文義廣辨三相，同此三觀，具有標意、列釋、總擇、別釋。至下具引，以會此中三觀。今且直配此觀一門，然亦不具錄其文，但別名而已。其釋名之文，便各脚注而私記之。今為具引，對詳，可解。文云：奢摩他者，名為能滅，能滅一切煩惱結故(此前亦云身、心客塵從此永滅)；又奢摩他者，名曰能調，能調諸根惡、不善故(此前云內發輕安，輕安是善法攝故)；又奢摩他者，名曰寂靜，能令三業成寂靜故(此文全同)；又奢摩他者，名曰遠離，能令眾生離五欲故；又奢摩他者，名曰能清，能清貪欲、瞋恚、愚癡三濁法故。以是義故，故名定相。

疏心性是識者，心是識自性也，非所依真性。(真性依士釋，此則持業釋。)言能幻之者者，如普賢章備釋法、喻，各有五門，撿而示之。疏變化等者，文三：一、約修治心行釋，二、約習學化行釋，三、與前相對釋。初者，染、淨皆空，心變即有，妄識即已，變起塵境，難可頓除。故今以悟解方便變化，引起一切情塵以為所處之境，然後以種種對治幻智一一翻之。如有經說：火與薪戰，薪多火盛。今變起幻者，意在翻破也。故云變化，不單云變。單云變者，一向是妄識所變；今云化者，表是幻智自在之力，知是虛偽故。故變化非障。非蔽者，且如慳蔽惠施，惡蔽於戒，瞋蔽於忍，等於六度。既云六蔽，八萬四千例之。今觀之即淨，故皆非也。且約翻為六度者，如法句經說。疏又變下，學化行也。或坐時習此方便，或餘時正觀機說法，皆是學習化行之義。但以決定、志願、大悲之力，念念如此，即是修習化行。故經次云：內發大悲輕安。疏又對上等者，與前對釋也。前云即起諸幻以除幻者，今將彼二句對此二句，有其四番：一、前起幻智除幻者，是自行；此變幻方便開示幻眾，是化行。大乘行門必具此二，故菩薩以利他為自事故。前觀門中二利雙志，故不言之；此既起幻，女須具也。此於後二句兩釋之中唯取第二釋也，以第一釋亦屬自行故。二、前云除幻，是除障也，如鍊金出鑛；此不壞幻相，萬行紛然，是起行也，如將金作器。所起之行自具二利，總用兩釋。三、前一向除幻，是止持義，止非法故，作即犯故，不應作而不作故，除其病故；此變、起二利之行，是作持義，作稱性善故，止即犯故，應作而作故，不除其法

故。四、前一向除者，約徧計所執故，如存有蛇、鬼，必障繩杌故；此但云開者，悟染、淨法出自一心，故翻染分依他成淨分依他也。至後靈心觀，稱本覺性，即當一一符於圓成實性。

疏：二、功成中二：一、略釋。言根、塵既銷者，躡上除幻之句。自、他無二者，正觀成就。內心發者，心行自然如此也。即情發於中，而形於願矣。同體悲者，由將幻智觀察自、他，自、他皆同圓覺淨性。自既已悟，身心喜、樂；傷他未覺，枉受苦惱，故悲愍之。如富貴權要之人，眼下見他人貧苦傭作，或為奴僕；若謂他實是下舍貧賤，或是奴僕，即心意平平；若聞道是三公、貴族子孫，家破貧苦，或因餘事沒落為奴，即愴然哀傷，便擬救濟惠。今菩薩了悟淨覺，觀行又成，觀諸眾生貧窮無福，惠入生死險道；又觀他皆同覺性迷，故枉受輪轉。是以內發大悲心也。法、喻對之，可知。

▲疏又有數意下，二、廣釋也。總有五意：一、由起幻智，觀諸眾生皆是幻化。幻化無心，誰親，誰怨，何憎，何愛？故所發大悲，不墮愛見，成輕安也。二、眾生雖如幻化，不自了知是幻，但執為實，計我、我所，枉受苦惱，故欲濟救。三、以執我相，自惜我身、我心，希求充悅，恐勞形役神，四大不妄不樂，遂於勤苦化生，而生疲倦。今了無我，身、心皆幻，與諸法無異，何偏愛惜此身？故於度脫群生，而無厭倦。四、若怖生死，自貪出離，何暇度人？今觀生死皆幻，誰憂，誰怖？故能留惑潤生。五、比聞佛果勝妙，愛慕情深，勤修求證，誰能度他？即墮智增，務斷惑種，早成佛果，大悲即劣。今了知真源本來是佛，本無煩惱。煩惱如幻，何貪早斷？報化如幻，何貪早證？故大悲增。疏輕安者，上釋大悲，已含此意。釋訖，又於前觀門中釋體、用訖，今但略示此門行、相也。

疏：二、利觀門者，或宴坐靜室，或於餘威儀中剋志加行，專注觀門。今得觀行成就，方堪於一切時中修六度、萬行也。對境者，五欲中違、順之境也，即修自行。對機者，遇緣信向，可度脫者，即起化行。故云起於二行也。乃至佛果者，略於中間，謂觀成時，當十住初心，從此漸次增進，念念不退，自然歷於二住、十住、十行、十向、十地等，煩惱習盡，行位圓滿，即佛果也。

疏揀濫者，恐聞能治、所治皆是幻化，謂言幻智亦同凡識，故初二句揀之。意云：觀幻之智，故名幻智。智體非幻，故前云知幻即、離。又恐聞能觀非幻，便計有能觀之相，故後二句又揀此濫。謂若能正觀幻時，便了所觀無體可離，即為真理；能觀無別能離，即是本智。則自然觀時，便不同凡迷幻境。若見所觀是幻，是可離法，

我能觀智不同彼幻，不得離之。我能如此，諸迷者不能。若有如上等心，則兼此智亦為幻也，以取能觀之相故。
疏：五、總結者，總結功成已來文也。於中初句者，但依上了解夢喻，即永離幻相也。是諸等者，如是觀行，功成拂跡，遠離諸病，便是菩薩究竟圓妙之行。從今乃至佛果，念念如此用心，更無別意。設使修六度、萬行、三十七品一切助道之法，乃至捨頭、目、髓、腦時，一一只依上來用心，即此差別諸行，皆成菩薩妙行。若失此意，設能捨身，亦不成無漏之因也。(如比丘自害，佛種種訶責之例。)喻中如種穀等者，等一切麥、豆之類。覺心者，了悟圓覺之心也，即上所標悟淨圓覺、以淨覺心等是。謂以淨覺等者，種依土以生苗，悟約幻而成智。智則親從悟、覺而起，不從幻法；苗亦親從種子而生，不從水、土。餘意可見。
疏亦名等者，梵語雖異，所目無殊。餘義如文。疏涅槃者，彼第二相也。徧見次第別相等者，即是今經云：起幻，除幻，及開幻眾，乃至一切菩薩從此起行。(觀幻等是解，依解起行故也。)正見者，即此經彼觀幻者非同幻故等也。泯能、所之相，方名正觀故。故結云意亦同此。唯唐、梵翻名有異，如下會通。上來釋起幻觀竟。
圓覺經大疏釋義鈔卷第十一(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

絕待靈心觀中。

疏即著我者，前云妄認四大緣慮等。靜之者，第一觀。自知欲起諸過患，過患成熟，令我苦、樂，故靜其心，令我解脫也。觀之者，第二觀也。我有無明，無明是能發幻業之者，故觀察真、妄，以幻智除之。原此二觀，皆為見有身、心矣。注文云者，是第二觀。文若約義，即通指兩觀；就文，則幻觀顯彰。故略註起。然前云知覺心、性、根、塵，即是今云了知身、心也。前以為觀，此以為礙者，此是中道正觀，絕能、所也。故次解云又身、心等。疏無知覺明者，無知覺之明，依士釋也。無知覺是遮詮，明是表詮。遮非知覺情識，表是靈明真性。疏異了身、心者，此觀所造者，異於前觀。前觀以了知身、心為境，故無知者異於心，無覺者異於身。故次云身觸、心緣等。然身觸者，含於鼻、舌、身等三根，以皆與根相合而了別故，根則屬身故。心緣者，意在眼、耳、意等三識，以離中而了別故。由此分別者，總指諸識。障正知見者，由前云理障礙正知見，又云圓悟無上知見，後云當求正知見人，故此標正知見為所障，兼指其體是無知覺之明也。又緣次云無知覺明，恐疑真知亦是麤、淺，總須泯之，故偏標矣。若云無知，知便為淺；既云無覺，覺應亦然。云何當部唯宗於覺？講者至此，必請子細明示學徒。

疏明字正顯等者。此法正是此觀所宗中道理體，故廣顯其相也。其文雖易，其法甚深，但在說時分明顯示，不可具以文字轉轉以釋之可盡。但隨文隱，略指而已。文中四：一、直指，二、明無比，三、辨說儀，四、結示經意。二中文二：一、就當體以明無比，二、對諸法以明無比。初、中、上、下，可知。傍者，四方；中者，當處；無在處者，顯無中也。夫言中者，皆約當身正住處為中，以分東、西、上、下。今既不取身、心之相，故無中、邊、上、中也。

▲疏欲言下，二、對諸法明無比也。不從緣起者，彼法緣會即起，緣離即滅。靈心不然，故不從也。餘皆易會其語，但恐不見其法，善思念之。

▲疏故諸經下，三、辨說儀也。訶為邪小者，諸經皆說：躭空滯寂，是二乘行。華嚴說：二乘人墮無為坑。又有經云：乍可墮有如須彌，不可墮空如芥子。瓔珞云：樂行寂靜緣覺行。肇公不真空論中破本無宗云：本無者，情尚於無，多觸言而賓無。故非有有即

無，非無無即無。尋夫立文之本旨(尋經文本意也)，直以非有非真有，非無非真無。何必非有無此有，非無無彼無？此直好無之談，豈曰順通事實，即物之情哉？疏於知、見互泯互存者，或說知、見，或說明、覺，皆得也。但除病爾，不棄其法也。皆有其意，詳之云云。

▲疏今此欲下，四、結當經之意也。文顯，可知。疏殊對待者，如二乘超三界，便有三界內、外為對；菩薩超二乘，便有大、小為對；諸佛超菩薩，便有因、果為對。乃至有漏、無漏，有為、無為，悉皆如此。今冥合靈心，竝不如是，謂不劣於佛，不勝於凡，不出世間，不屬三界等云云(眾多之例)。且如無漏聖人為無礙，有漏凡夫為礙。今既永超礙、無礙境，豈同如上對待法耶？

疏礙者下，含三意釋礙、無礙：一、超初取靜及次起幻兩門。起幻緣境為礙，靜無所緣為無礙。故上文云：不取幻、化及諸靜相故。二、超煩惱、涅槃。煩惱繫縛為礙，涅槃解脫無礙。故下文云：煩惱、涅槃不相留礙故。三者、令超幻及煩惱為一義，合取靜及涅槃為一義，以為一對。即上句中涉字，下句中同字，是其意也。合上句者，謂起幻智，除幻者。又欲變諸幻，開幻眾，眾多心數，一一作意運動，勞擾心慮。雖是觀智，涉於煩惱，同是擾亂之行相故。此意即以起幻為煩惱之礙，不別說貪、瞋等煩惱也。合下句者，謂一向取靜，同於二乘厭生死，愛涅槃，躭空滯寂。涅槃既是無礙之法，今取靜、行相屬於此科，故云同也。此意即以取靜為涅槃之相，不別說擇滅、無為、灰身、滅智等涅槃也。故此一對異前各說，以為第三意也。注金剛三昧等者，疏屬己者，謂自己所有受用由緣資具，乃至屋宅、田地、園林、臺觀，或為王官所統部邑，皆為屬己受用之具。此門觀行成就，心合靈源之時，此等宛然仍舊，然都無取捨、計度、有無等分別之念。疏共居國邑者，瑜伽等論說：此三千世界是眾生共業所感，貴、賤、人、畜種種有情同共依之而住，名為依報；自身則各隨己業，貴、賤、苦、樂不同，飛、走類別，名為別業正報。今意在凡，常人易見，故直云共居國邑。謂或一閻浮提，或一瞿耶尼，或一大唐，或一吐蕃等，或寬，或狹，或通，或局，同一水土所宜，風俗所為，山川所出，王法所化，皆得通名世界。不必事須三千、大千，以修觀行人心之境量不必偏於大千界故。疏還有見、聞者，略舉二識以例餘識，且舉心王以例心所。此等情慮，皆不異尋常未修觀時，但必無心計度耳。疏塵域者，比來情塵之壃域也。靈照者，心靈自體有大智慧光明徧照法界義故。毗盧遮那是法界身，此國翻云光明徧照。餘不釋者，皆可意求。

疏：喻中二：初正釋，後引異釋。初中云喻依者，喻所依物也。物非能喻，法非所喻，此二全殊故也。但物上有義，與法上義相似，此二義方是能喻、所喻也。如將金剛喻般若者，若取二法，即無交涉，謂：金剛有形相，般若無形相。般若是決擇之慧，金剛何能擇法？般若具萬德，乃至恒沙妙用，金剛悉無。今取為喻者，但說堅利義。金剛者，萬物不能壞之，堅也；而能碎壞萬物，利也。行深般若波羅蜜者，天魔、外道、煩惱、無明、一切障等不能動轉，堅也；能斷煩惱，照五蘊空，利也。但取二法之上各有堅利之義，即便成喻。喻者，曉喻，以相似義曉喻令解。今有欲徧看聖教，或講義，聽義，參學禪、慧，徵論道理者，必須善解法、喻比對之意。故經云：智者以譬喻得解，不言愚者。疏鍠字不定者，推求訓釋。此字非聲義故，又不全非；取意用之，亦可通故。但以義疑，故三釋存焉。金等者，等於銅鐵之屬，或玉石中有清遠聲者也。聲相者，聲之相貌清濁高低像似之謂也。鍠鍠然者，但想取擊鍾磬聲勢即可會也。巴南風俗亦呼驢鳴為鍠鍠之聲，但彼重濁，不同鍾磬清遠。迴潤稍拙者，譯經時，天竺僧宣梵文解兩方語者，翻出為唐言，書出名為筆受。以天竺語與此倒，次須迴文；及彼語朴，次須潤文。今云拙者，以聲是體，鍠鍠是相，先合云聲。疏即大鍾者。引切韻中釋也，亦與鏞同訓。問：若爾，即鐄是物質，何不云如鐄中聲，乃云器中鐄耶？故次答此意，云是諸器等也。謂諸器中有一金器(或銅鐵等)，名之為鐄。擊此鐄時，聲出于外，文甚順，故云准此則順本文等也。但筆受等者，良以黃、皇二音全同，二字又皆從金，鐄、鍠二字又亦音同，故易錯也。

疏：笙簧者，其狀如此。四笙有十三管，管置一簧，長短有異。吹之乃中間扇動而有其聲，聲若不品。扇上有微錫，如麩如糠許大，移之上下，取其聲韻，名曰謂調清。疏：管籥之屬者，慈恩唯識疏云：以內有風起聲等故。又老子道經云：天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而逾出。(河上注云：橐籥中空虛，故能出聲氣，無有屈竭時，搖動益出。王弼注云：橐籥守中，即無窮盡。棄己任物，物莫不理。若橐籥有意於為聲，則不足以供吹者之求。彼說二事，今唯取籥，以是出聲物故。橐是囊橐、鞴袋之類，非出聲物。此等管籥、簫笛之類，皆與經中所喻之義相順也。)疏：俱錯者，以簧字為鍠字，以黃音為橫音。疏：三雖異者，鍠、鐄、簧也。皆通者，三物及身心皆不能拘於所出(聲與靈明)，令不離己中，己又不能乃之，故法喻皆相當矣。

▲疏慤下。二、引異釋也。鈞者，三十斤也。鏞者，大鍾星。樓者，隣星月之高樓。寰區者，寰宇區分之國邑。都取聲聞四遠八方，不必徧於寰宇。自體者，鏞也。他者，樓也。疏未免懷疑者。標釋唯言聲擊鏞。至却牒反釋之處，又加於管。即知又疑鏞不是

鍠，故羅之以管。又縱不知譯經差互，據現經文，所釋亦虧。謂經既云如器中鍠，聲出于外。此即器不是鍠，是器中之鍠。鍠不是聲，是鍠能出聲。豈不居然三節各別？今釋云萬鈞之鏞，此是器也。便云聲振寰區。豈不漏他鍠字，欠一節耶？不能決通等者。又不能的斷譯經訓釋參差。又不的云鍠訓何物，為當是鏞，為當是管。又不言俱是二物。又不言俱是二物之聲，為當偏是鏞聲。豈非嫜(音巷)婀(音阿)邈略言之乎？嫜婀者，嫜含莽鹵，含其大意之謂也。切韻釋云：不決也。既無決斷之文，若有人據上來節目一一徵之，何詞以對答？若遇講彼疏者，請慈心為具分析。然慤疏主稟性俊快，亦薄有僧家詞理。直筆科判經文，實亦可賞。至於經論深義，殊不屆懷。故所隨文銷釋，處處脫略，門門疎闕。亦不尋究經文前之與後，始終連帶之意。就中釋此一科，猶校分明開示。餘更闕略。但各三句兩句，都邈而已。余前後所引彼文，但揀理纔通者即引之。務在證同共為理性宗之黨援，兼不欲遺人之片善。然未曾添得一義。此意神理可知焉。

疏意亦同前者。由前具指譯經錯誤，自取意用之。然後觀慤和上此文，却成相順也。仍法合等者。因疏中為他配合法喻，故得如此。若據彼鈔釋及講傳者，亦無此言。

疏不取幻、化等者，幻、化雖空，不壞虛相，但不取著本自，無生起之自體，故云即寂。然但不作意執取，亦不妨任運目覩歷然，故但云寂，不云滅。靜者，本不是相，由心取之為所緣境，便有靜相當情；但虛心忘照，不取為所緣，此相即滅，不同幻相任運歷然。滅者，但滅此所緣之相，非有靜可滅。靜是心息之義，非所緣境故。疏及此者，不取幻、化，幻、化即滅(前云幻身滅故，幻心亦滅等，又云滅影像故)；不取靜相，靜相即寂(心不起動曰靜。但不取之，便是真寂之體，無別靜相)。亦可俱通者，幻之與靜，但不取為所觀，亦不執為定相，即本來常自寂滅。疏又但是下，剋體釋之。然真心之上有塵沙道理，然皆是隨緣相、用；唯寂滅是剋體真實道理，故云實理。上說幻、靜二法寂滅，是遮詮中道；今說一心寂滅，是表詮中道。謂此真心當體元來寂滅，非約動、轉。無體，名寂；生已却無，名滅。故前云圓覺普照，寂、滅無二，亦同楞伽一心也。疏故云下，結歸經意。皆是無心於彼，彼自寂滅，不同上非。故寂之、滅之，故云內發。內發之言，功成自然之義。疏靜與等者，以此二觀行相相似，故此揀之。有二對別，謂約佛及二乘，并禪定、涅槃。謂凡夫動，二乘靜；佛非動、靜，故云寂滅。又靜慮是禪，唯靜是定。涅槃者，文云：生滅滅已，寂滅為樂。故荷澤云：空寂是心，不云空靜也。又清涼大師心要云：寂知知寂，不云靜知。又經說：等覺照寂，妙覺寂照。皆應云寂，不合云靜。數云者，入於如來大寂滅

海。如來寂滅性未曾有，始終欲遊如來大寂滅海。若得如來寂滅，隨順仁王。此忍者，彼有五忍，如上已說。此寂滅下忍是十地，寂滅上忍是等覺。等覺者，等於妙覺，是位滿也。彼無生忍是七、八、九地。既劣於寂滅，即知證得諸法無生，猶未寂滅。寂滅誠為甚深矣！疏自、他者，有兩重：一、以餘人為他，以己之情、識為自；二、以情、識為他(假藉外緣方起故)，覺悟為自(但是本覺顯發故也)。唯獨自等者，是法華文。彼說意根清淨，此說觀智成就，亦分位相當。疏但想所持者，如夢中身、心、根、識，但是夢、想所持，都無自體。連續法合，可解。疏中意在目都易見之像，故舉空雲之喻。若論事、理親切，本、末相當，不及夢喻。

疏三、結名者，文二：一、釋此所結，二、總判三門。初中如前釋者，四禪章中釋也。非無記者，意顯不是一向趣寂沉空，無所鑒辨，故云非無記，不同三性中之無記也。定、慧平等者，大、小乘經、論皆云：欲界慧多，四空定多，唯有四禪，定、慧平等。禪如必兼定，定不必禪。故定有八，禪則唯四。疏直造心源者，非定，非慧也。由雙非，故相即也。義甚明者，不取幻、靜是絕待，超礙、無礙是絕待，煩惱、涅槃不相留礙是絕待。名捨相者，彼云：憂早叉者，名曰平等。(定、慧平等也。當此結名也。)乃至(中間之文，如下具引。)是名為捨。(當此不取幻、化及諸靜相。)指修行者直令如此用心也。忘情者，都不作意言定，言慧，即是雙非；亦不言真、假、起、止，即是絕待。約義結者，是佛印此悟淨圓覺忘情之人云：如是方名定、慧平等。故云禪那。非此人自云：我定、慧等。亦如金剛云：即非三十二相，是名三十二相；非具足色身，是名具足色身。皆即非是心、智契合，是名即義結也。乍看，似即非與，是名相違；達之，乃全相合。此中亦如此也。

疏三觀下，二、總判三門，文四：一、配前經，二、會涅槃三相，三、會天台三觀。四、解唯三所以。初中言標悟者，若諸菩薩悟淨圓覺，以淨覺心也。文殊中者，彼說：四大緣慮如空華，二月無明如夢中人，非實有體；生死輪迴，身、心等相，非作故無，本性無故。能知覺此者，亦空華相，乃至常不動故，如來藏中無起、滅知見故。即知今還見有種種者，但是動念之過。故修靜觀，止緣澄念，令證彼也。疏修普賢等者，彼說：以幻修幻，幻盡覺滿；眾生幻心，還依幻滅。普眼前半分析四大根、識、塵、境，乃至幻身滅故，幻心、幻塵幻滅亦滅，垢盡明現。故修幻觀，以除幻者。疏普眼後等者，彼說：摩尼珠喻現色無，垢盡對除，即無對垢；及說名者，滅影像故。無方清淨無邊虛空覺所顯發身、心、根、塵、四大、三界本淨不動，乃至一切覺故，本成佛故。剛藏中種種差別，皆不預圓覺；乃至生死、涅槃，起、滅覺照，離於華翳，皆明諸

法；斷、滅盡靈覺，迴超對待，故當絕待靈心。各依此配，一一相當。故知此行修彼解也。但以頓悟、漸修，故前通此別。上根者，直稱所悟，故不別分；中、下力，離起心故。佛各隨機，便開成三也。至下除我等四相及憎、愛等，方得入覺，即脩前彌勒中斷輪迴根本也。依師除病，不作如是脩習等念，方得從凡至聖，一一隨順覺性也。由離四病，方得不起妄念，不滅妄心，不了妄境，不辨真實等。故知普覺中脩，淨慧中解矣。

疏然此三觀下，二、會通涅槃三相。文中又二：先標宗引經，即彼第三十一中文也。前三處結名中所引，但略取釋三相名處。今此却從一段文初具取也。彼第三十中因遮小乘執佛滅度之相云：若有說言：身、口、意惡，得善果者，無有是處云云。(數對，先舉例也；後云：)如來住於拘尸那城，亦無是處。善男子！如來今於此拘尸那城入大三昧深禪定窟，眾不見故，名入涅槃。師子吼言：如來何故入禪定窟？善男子！為欲度脫諸眾生故云云，乃至如來常寂，猶尚樂定，況汝等輩煩惱未盡而生放逸！為令眾生尊重所問禪定法故，以是因緣入禪定窟。師子吼言：無相定者，名十涅槃。以何因緣名為無相？善男子！無十相故。何等為十？所謂：色相、聲相、香相、味相、觸相、生相、住相、壞相、男相、女相。無如是相，故名無相。(即疏中所引者也。取意引之，故於十相後結云名大涅槃也。)疏若有比丘下，亦取意撮略引之。其文具云：若有比丘數數脩習三種相者，則斷十相：數數脩習三昧定相，數數修習智慧之相，數數修習捨相。是名三相。疏定名三昧下，亦撮略引。彼文云：師子吼言：世尊！云何名為定、慧、捨相？定名三昧者，一切眾生皆有三昧，云何方言脩習三昧？若心在一境，即名三昧；若更餘緣，不名三昧。如其不定，非一切智；非一切智，云何名定？乃至慧、捨亦復如是。(至第三十一，佛答云：)善男子！如汝所言：緣於一境，得名三昧；其餘諸緣，不名三昧。是義不然，如是餘緣亦一境故。又言眾生先有三昧，是亦不然。言三昧者，名善三昧。一切眾生真實未有，云何而言不須修集？以住如是善三中觀一切法，名善慧相。不見三昧、智慧異相，(正同不取幻、靜二相之別。)是名捨相。復次善男子！若取色相云云，(即是疏中所引也，直至是名捨。不能觀色常、無常者，現量而觀，心一境故，故名三昧；觀色常、無常者，揀擇分別，故名慧也。)注駕馳遲、疾者，此文在後，是釋等義。今故於此文私記之，具云：如善御駕馳，(馳，馬車也。)遲、疾得中，故名捨相。(中者，即同此中觀故。)注二乘定、多下，亦取意引次後之文，釋捨相也。連次法合，文云：(合駕馳也。)菩薩亦爾。若三昧多者，則修集慧；若慧多者，則修集三昧。三昧、慧等，則名為捨。善男子！十住菩薩智慧力多，三昧力少，是故不得明見佛性；聲聞、緣覺三昧力多，智慧力少，不見佛

性；諸佛世尊定、慧等故，明見佛性，了了無數礙，如觀掌中菴摩勒果。見佛性者，多為捨相；奢摩他者，名為能滅云云。即前每觀門結名處所引也。疏若菩薩善知下，所有注脚者，皆是撮略，取後文以釋之也。生大憍慢者，具云：菩薩因於愛樂而生憍慢(此四字句句有之)，或因說法，或因解義善問答時，或因布施，或因世間善法功，或因貴人所敬而生憍慢。當知爾時不宜修習智，宜應修定。是名菩薩知時、非時(有諸憍慢，若智慧增，憍慢轉甚，故宜修定以伏之)。經精勤等者，具云：若菩薩勤脩精進，未得利益、涅槃之樂，以不得故，生於悔心；以鈍根故，不能調伏五情諸根；諸垢煩惱勢力上故，自疑、戒律有羸損故。當知爾時不宜修定，宜應修智。是名菩薩知時、非時(懷疑及悔，不堪入定，煩惱力上抑之，心中轉噪，故宜以智觀察對治。)注是定、慧，下文云：若有菩薩定、慧二法不平等者，當知爾時不宜修捨。(捨是忘心，長養二法。若心在不等而便忘，即展轉偏也。)二法若等，則宜脩之，是名菩薩知時、非時。若有菩薩修集定、慧，起煩惱者，當知爾時不宜脩捨，宜應讀誦、書寫、解說十二部經，念佛、法、僧，是名脩捨。(託佛言教，以助智力，對治煩惱也。)若有菩薩脩集如是三法相者，以是因緣，得無相涅槃。疏言小異下，後正會釋也。皆含定、慧者，三皆云內發輕安，皆有覺知、了知之語。別說者，初觀取靜，澄念定也；覺識煩動，靜慧發生慧也；須觀起幻，除幻慧也；佛智永離定也。後觀等義顯然，不待言也。注彼云但取者，無別分別也。次後文者，具云：若脩集定，前得如是正知、正見。以是義故，我經中說：若有比丘脩集定者，能見五陰生滅之相。善男子！若不脩定，世間之事尚不能了，況於出世？故云同澄念等也。釋義亦同。疏豈實教等者，梁攝論云：十波羅蜜通有二體：一、不散亂為體，謂止也，定也；二、不顛倒為體，謂觀也，慧也。

疏又此三下，第三、會天台三觀也。此依瓔珞經所立。文云：從假名入空，名二諦觀；從空出假名，名中平等觀。是二觀為方便道因，是二空觀得入中道第一義觀。雙照二諦，心、心寂滅，自然流入薩婆若海，是名中道第一義觀。三觀現前，即入初地。天台撮略云：一者、從假入空觀，二者、從空出假觀，三、中道正觀。此三行相，懸談已釋。疏約心成行者，緣前六章經文，已備顯覺性，推破妄執，窮諸法性、相，辨心、境染、淨，乃至從凡入聖，障治通、塞，斷惑淺、深，證智勝、劣等。訖此，但一向令忘情絕慮，泯相冥真，故不立所觀境也。疏約義生解者，彼但以止、觀為宗。初勸忻求佛果，厭離生死，便讚止、觀是出離門，是入道門，顯觀行相即是此三觀也。推尋諸法真、妄性、相，以顯空、假等義，以開斷、證門戶，故須立所觀三諦。境、智相對，義、相方明。三諦

如注。又加本業者，展轉證同。疏三止者，如注所列。此三止、三觀本是天台之師南岳思大師所立。此師云：初、破有入空觀，而能觀之心不生，冥證空理，名體真止。二、從空入有觀，謂既無所治之有，何存能治之空？而住有中，隨緣利物，名方便隨緣止。三、中道觀，前二雖作，猶待藉成；若住此二，還不稱理，不壞空、假之相，名中道正觀。今空、假分別不生，名息二邊分別止。(此上三止正對三觀說也。天台復約脩止之人機性不同，又說三止：一繫緣止，二制心止，三體真止。具如彼說，略如前標本中說也。)後文圓融三止三觀，皆三即一、一即三。又即止即觀、即觀即止等，正同此下第二十五輪圓脩三觀行相，但文異矣，至文當會。注論亦先脩等者，文云：若脩止者，住於靜處端坐正意，不依氣息形色乃至見聞覺知，一切諸想隨念皆除，亦遣除想，乃至得入真如三昧。(類此，澄神也。)脩習觀者，當觀一切世間有為之法，無得久停須臾變壞。(無常觀，次有苦觀、無我觀、不淨觀、大悲觀、大願精進觀。乃至復云：)於一切時處所有眾善，隨己堪能不捨脩學。(類此，起幻觀也。)後云：若行住臥起，皆應止觀俱行。(類此，雙是之禪那也。)言小異者，彼總標為止觀門，但初且互脩，成即雙現，故成三節。此即本是三門，各有始終。言大同者，如上注中所指也。又此下諸輪中，亦有一人次第脩三門者。又彼別修時亦各有脩，謂止門別說業障、辨魔、揀偽、結十種益，觀門後結令於一切時處所有眾善，隨己堪能不捨脩學，皆是此彼同義。

疏然此彼下，第四、釋唯三所以也。又二：一、正明。言數皆三者，不二不四等也。注云論及等者，論中修亦三節，本業經亦二諦故。此亦合同於標起，次亦同於釋相。標中具足，應問云：涅槃經、圓覺經、本業經、瓔珞經、起信論及南岳、天台所立宗教，徵釋諸法，教示脩行之門，何以皆唯數三耶？下便答云：由法性等也。疏三大者，論云：一者、體大，謂一切法真如平等，不增減故。(空也，真諦也。)二者、相大，謂如來藏具足無量性功德故。(中也，第一義諦也。下云：真如自體本有真實識知，大智慧光明徧照也。)三者、用大，能生一切世間、出世間善因果故。(假也，俗諦也。)此經及華嚴經題目大方廣三字，亦如次是。此三大華嚴，古今宗師皆如此釋。從三諦也下，疏中所有脚注，每門三法，或有似不依次者，以順此經三觀、涅槃之三相及天台三止、三觀、三諦等次第故。列諸三者，本為釋此等故，意在講者但記得三觀名，餘便一一依次配之，不勞苦心，各各記諸配屬之名數故。然恐未見儀式，今具配三中，初一令例餘二，謂：本迷體大起惑道，今依體大顯了因性，脩澄神觀(此經)及體真止之空觀(天台)、定相(涅槃經)、觀真諦(天台也)、無諦(本業經也)、淨律儀戒、滅惑道、迴向實際、成一切智、具斷德、得

實相菩提(證空之智)、證性淨涅槃、安住般若(是觀空慧，故當空觀)祕密藏。次據幻觀、假觀相應者，一一取注中第二字，謂：迷用大起業道(失本用，顛倒造作成惡用故也)，今依用大顯因緣性(萬行)、脩起幻觀乃至安住解脫祕密藏(約翻一切顛倒業為化生業，處塵不染，名為解脫，故不約涅槃)。後據靈心觀、中道觀相當者，一一取注中第三字也，謂：相大苦道正因乃至實智菩提(此宗以所向之菩提、智德、實智皆是本覺，故屬中道門也)、圓淨涅槃法身密藏。此所配者，多依天台述作及華嚴疏。鈔：緣華嚴是圓頓宗，以本有之淨覺為中道，配於法身。法身是光明徧照，即無上菩提。故與諸論似參差，亦與天台有少異處(天台是漸中之圓故)。幸無疑焉。

疏問：若爾下，二、問答也。一人具脩者，以三大皆是所依，故三道總須翻破，三因總須顯發，乃至三祕密總須安住。故有此問。疏故次文云者，即以次一唱經文云：此三法門皆是圓覺親近、隨順(且隨分順向相應，未為圓了)，乃至若得圓證(三觀皆成也，即下第二十五輪是也)，即成圓覺。慤公亦云：然論周理，盡合圓修；就習引人，偏許一門之善。

疏十戒者。疏六通者。如序分中說八解脫也。取文相對便宜，故略一字，謂：一、內有色觀。疏十纏者。俱舍云：纏八無慚愧慳嫉并悔眠掉舉與惛沉更加於忿覆也。疏聞慧等者。緣三慧從凡入聖，必須具之，故此配也。

二十五輪章(辨音菩薩問)。

疏為復一人等者，據下經文，此等皆有，謂：初三輪，三人名一；最後一輪，即一人具三。中間交絡者，或前、後(文云：先修，中脩，後修等)，或同時(經云：齊修等)，亦有依次(先修奢摩，中修鉢提，後修禪那，即是也)，或超次(先修奢摩，次禪那等)。

疏義同前段者，三觀文初也。此欲分觀為輪，故却牒起也。輪者，二義：一、摧輾義，二、動轉義。更有圓滿義、無始終義及餘義等，廣在轉法輪章疏。慤疏等者，然此觀名亦未能顯發經意，亦未能引人心入於觀行，但緣文詞美暢，多有愛者，故存之矣。除初三輪等者，彼疏唯略科判初單脩三輪大意(下即引之)，餘二十二輪但立名而已。此名及經文非唯不釋，亦都無一句判斷，亦不科勒文句。疏今全用者，依之管經。兼解意者，解釋觀名，以將配合經意。

疏澄、渾、濁等者，此諸輪皆先解觀名，以判經意；然後循經文句，以辨先、中、後之行相。亦更無別義，每輪不出三觀故。澄、淨、渾者，約喻說也。謂水有塵泥，須澄令清；心有煩惱攀緣，垢濁亦爾。息用者，非唯不緣諸境，亦不起用觀察幻與不幻等也。故慤疏云：且水性清潤，溉灌呈功；投於外塵，汩(音骨)然將濁。棄之，則亡其所用；留之，則濟飲不堪。在器安澄，淬流分異；去泥

純水，則永斷無明。明相精純，斯何不證？疏法空座者，經云：諸法空為座。座是安踞之處。菩薩常居諸法空境，入寂滅者，無住究竟涅槃也。據寂滅理，合是中觀。由此菩薩利根，心靜功成，於法空處便證中道；不待空病亦空，方至中道。以此菩薩入空，本無住空之病故。據後文例，斷煩惱，入寂滅，皆是絕待觀中行相。故須作此釋也。

疏庖丁者，疏以佛力者，前、後影略，顯具悲、智二也。又前是下化，此是上求，亦為對也。前、後二觀，皆約反照趣本，故不託佛；加此備行種種，涉於世俗之境，故須憑聖力。故道場中，此觀亦云先當憶想十方如來等也。疏含逆、順者，逆，如淨名云：行於非道，通達佛道。又前云：示現種種逆、順境界。言自、他者，或自行，或化他行，唯順行，謂十波羅蜜等及至萬行。經云：陀羅尼者，此云總持。上云種種，乃備行，即是總持之義也。總明者，若逆，若順，念念即寂也。以寂然念為定者，寂却諸念，故為定也。如前云由澄諸念之意也。

疏取前等者，謂音是鍠等之聲，呈是遠聞，礙是鍾體及樓，出是不能拘局。彼釋者，慤公自釋所立之觀名也。器是鍾等，質是質礙，融是通流，揵是揵槌，即杵擊也。然不如云隨扣應響。形拘已下，法合也。形拘是身礙，合於器質；性寂是觀智離緣，合於音融。妙用無方，即前聲出于外也。智德已下，彼便釋經也，謂證聖者實相也。遺骸者，滅。幻性光圓者，由不起心，取作用故。垓氣永寂者，煩惱斷盡。釋經之處，義未分明，故次自釋。疏無邊等者，有二意：一、此幻境是世俗人間古今差別、利害之事，及三世因緣、染淨差別等事，廣多無邊，不可推窮。今悉會盡，營之無了期，受之無有定日。故不如絕念滅跡，一切都休。二、幻體是空，都無邊底，而可窮究。故達者絕心不預，名為滅也。作用等者，如前章起幻、除幻、變化而開幻眾，及此前科種種作用等，今皆不取也。不可得者，是前空義。無所觀者，證絕觀義。絕觀義者，不取前靜境、幻境也。能斷空者，鈍根者存能斷之智，故不圓證。今云便證，由藥、病俱盡故。

疏寂滅是涅槃相者，觀成相應，不同究竟實證，故且云相，是此行相故。涅槃與煩惱相違，故是斷義。生滅滅者，生滅既寂，煩惱何存？窮惑源者，一念無明是煩惱根。無明既依覺，故迷；今照徹本覺靈心，故窮彼源矣。初觀但自靜心，唯能伏之，亦非斷義。又是定增，定唯伏惑，故不言斷。次觀起諸行，度眾生，亦非斷惑行相。又初唯心解脫，次唯慧解脫，唯此觀俱超，故說斷惑。初單脩靜觀，一輪之中亦云斷者，說觀成之後，承極靜力故。故此一輪云

便入涅槃，顯利根人從一門便入，餘門不待別習。除此一輪，餘皆無也。
疏次交絡者，文四：一、配結輪數；二、然每觀下，顯示交絡，亦是科文；三、今每下，所用科文儀式；四、又三下，正當科釋。二中云兩段二二共合者，如以空觀為首，即第一初空後假，第二初空後中，故注云各兼其一。三行次第者，一、初空，次假，後中；二、初空，次中，後假，故注云次兼餘二。先一後齊者，初空，後齊假、中，故注云齊兼餘二。先齊後一者，一、初齊空、假，後單、中；二、初齊空、中，後單、假。今以空觀為首，既知如此，餘二為首，一一例之。
△疏今每下，科文儀式也。長科七者，若據上所科判，即合。且每觀分為四段，然後於一、二、四中，每段復各分二。今恐節級碎分，展轉惑於觀照之意，故但長科七也。借天台三觀名意，疏一一須牒者，緣觀名各有四字。若二觀為一輪，即有八字；三觀為一輪，即有十二字。二十一輪相，計虛書二百餘字。又文句重疊紛起，難尋次緒，故須略之。疏後云寂者，經中一一云：寂，滅也。寂是中道，故影法師中論序云：寂此諸邊，名之為中。故寂與靜異。前威德章，此觀疏鈔已廣分析。
疏：脩定者，即取至靜也。緣對經云：以靜慧心，故直言定。律宗以戒為舡筏，禪門以定為舟航矣。運舟者，運通二意：一、自運，故云出塵；二、運他，即是兼濟。若無二意，何名為兼？如舡師渡人，豈自住此岸耶？若住者，但名借舡，不名渡人也。細詳舟體，正是靜觀，故銷文云：靜慧心者，舟也。照之欲化者，教化度脫也。餘文易見。
疏：澄空者，如海波浪不生，湛然不動(靜觀成也)。空無雲霧，廓爾清虛。海無邊涯，連天一色。空徹海底，海含空相。故云澄空也(脩寂觀也)。故云波瀾不動等者，大波曰瀾，反生死流，如波不起。波不起故，水即清明。如靜觀功成，靈心寂照，即是性也。故云顯性躡靜。修寂者，如水因不動即清明，清明即可澄空也。餘文可了。
疏：摩醯首羅者。大自在天三目，如涅槃經說，以喻涅槃三德。今喻三觀，理亦照然。
▲疏：三點者，亦是涅槃三德之喻。慤公等者，觀名齊修，經云先、後，故為假彼，出其意耳。若約伊字三點∴如此經云不縱不橫，今此三觀有先、中、後，即是其縱。且約大綱，細詳不切。若無損、益，不能改也。
疏五品字及六獨足，皆全似也。七中云靜定樹等者，離念靜心，為道之本，如樹；寂滅是極證之法，故如果。雖頓契證寂滅，隨俗漸

修，自利利他，然亦不失寂念，故如果落，還依樹開華也。此亦且取大意，不得始終的切。
疏：武王等者，尚書說武王以順天應人，故救天下生靈塗炭，不得已而伐紂。既剋，遂歸馬於華山之陽，放牛於桃林之野，鑄干戈為農器，表示天下不復再用，偃武脩文，以理天下，以養兆人，故喻此先動用後息靜也。
疏：功成者。此門與前雖法體別，先動後靜之喻亦無別意。盡此幻觀為首已來，喻皆同一類，例亦皆是，不得委細也。
疏：龍樹者，初在外道中善於幻術，後入佛法，乃至證於初地，具彰諸論記傳。
▲疏：商那者，具如懸談鈔引，付法藏經、傳備說。
疏大通如來者，法華經說：此佛受諸梵天王及十六王子請，即轉十二因緣法輪，千萬恒河沙那由他眾生等皆得解脫。王子等出家，諸根通利。大眾請佛說法華經，眾皆信解。佛說是經，於八千劫未曾休廢。說此經已，即入靜室，住於禪定八萬四千劫。故云爾也。
疏：寶明者。寶有光明，數數舒光，而却入空海。餘文自顯。
▲疏舜若呈神者。
▲疏：飲光者，迦葉身光，吞飲日月之光，歸定鷄足山也。
▲多寶塔者，說處大多。
疏法華菩薩六萬者，經說：他方諸來菩薩八萬恒河沙數白佛：願於佛滅後，於此世界弘是經典。佛止云：不須汝等護持此經。我娑婆世界自有六萬恒河沙菩薩，一一有六萬恒河沙眷屬，於我滅後，廣說此經。說是語時，三千世界地皆震裂。此菩薩等於中同時涌出，身皆金色，先在此世界下虛空中住。故喻先空後假也。
疏：四、總示修習中注者，是釋此段科文也。不欲濫於解經，故脚注之。前後亦爾。
▲疏無能、所脩，心冥此理，即禪定者，緣此偈與長行文異意同，恐不解配合，故此釋之。長行云：圓覺清淨，本無脩習及脩習者，即是無能、所也。三觀之初，又云：於諸修行，實無有二，悉不言禪定。今偈中孤然云從禪定生，即知心冥無脩之理，即是禪定。此乃長行標文，偈中顯意；亦可長行舉法，偈中釋義。妙在此也。
▲疏加之繩索等者，即淨名經中優波離與二比丘如法懺罪，維摩訶云云云。
　除我入覺章(淨業菩薩問)。
疏故同大科者，云：次四問答別明觀行。今乃於中有二問答，是除我離病，似非觀行。恐有不細詳者生疑，故此云是觀行中障也。約修證帶我，不同全執我相者，故障別明觀行。如前通明觀行中亦有

彌勒一章，斷除貪愛。貪愛是六道根元，障通明觀行故。疏如琉璃等者，內、外明淨透徹故。瓶喻一念，多芥子喻多劫萬行。
疏何法染污者，初、悟同佛，妄起還凡。故志公偈云：佛從魔境出(煩惱中悟菩提，如淤泥中蓮華)魔從佛境生(悟、解同佛，遇違、順境，只於悟中還起妄念故也)。二頭不相辨渾雜國王城(喻覺城也)。注廣釋如上者，普眼章二空門中。
疏兩論所說者，天親論云：見五陰，一一陰是我相；見我命斷滅，復生六道，為人相；見我身相續不斷，為眾生相(即盛、衰、苦、樂，眾多變異也)；計我一報命根不斷而住，為壽者相。無著論云：取自體相續為我想，所度為眾生想。餘二意同。但無著云想，天親云相。今參而用之，我全無著，壽全天親。餘二展演其文，令人易解。肇注淨名云：縱任自由謂之我，常存不變謂之壽，貴於萬物而始終不改謂之人。眾生大同。此皆情、識所計，故云迷識境也。經說者，約證、悟、覺性而帶能、所，從麤至細，展轉遣之。四相遣盡，方始無遣，故云迷智境也。法無我等者，真性及諸緣，皆謂之法。此則非無，但此中無我等也。離我垢者，真性即我，俱不於五蘊中認之，故離垢也。前、後際斷者，離數趣、餘趣之相也。若有所趣，即後際不斷。離眾生垢者，緣起紛然，即眾多生起之義。但不計各有自性，故離垢也。離生死者，由見有前世之死，故見今世之生；復計今生必死，故有一期住、壽。既了本無生、死，何有今世一期一報命根耶？疏心自取者，我相皆心為本。演若者，即佛頂經中迷頭之事，前已引釋。今云瞋頭者，其失也。如人遭惡病，即自嫌身者，無是嫌病也。蠲，除也。
疏：一、展轉生妄中文三。一、科之，以釋成科文展轉相生之義也。反三道者，惑業既息，生死即絕。墮二乘者，躭無生理，沉空滯寂。
▲疏然此下，二、以經文配於四諦。於中，初配，後釋。配中云二乘宗者，雖通大乘，以為虛妄本空之義，但宗無生等也。故般若心云：無苦、集、滅、道。初六句等者，依句數次第配經，文相甚明，各須一一配釋，以示聽徒。言生滅者已下，釋四四諦也。各如注釋，亦甚分明，更略為顯發。實審者，諦是實義、審義，如懸談中說。止觀等者，等於六度、十度、三十七品之類。止觀為正道，此等為助道矣。又云樹葉者，疏華嚴一剎云云，疏解苦、無苦者，疏苦有無量者，疏無作者，疏具世、出世者，苦、集世間顛倒因果，滅、道是出離世間淨妙因果。十二因緣，其文雖廣，其義却局，但有苦、集二諦義故，六波羅蜜唯道諦故。通權、實者，始從小乘，乃至華嚴、圓教，皆通此義。今此文下，其意可知。

▲疏集諦中復有下，三、正釋本文也。由迷起惑者，却牒初細科以銷文矣。又二：一、正釋。所言由此者，經中自指前段執我等四相之迷也。二、妄者，二釋。謂即前虛妄體是一妄，重執者是一妄，即為二也。又愛、憎兩法，即是二也。二、引他。疏：一、揆者，無所揀度。揆，猶度也。可意者，愛也，遇之即起業矣。不可意者，憎也，由相馳故，增加恚恨，又造業也。此公不欲文重，故但云恚恨而已。若不言造業，如何銷他經中二妄皆生業道乎？萬境不出可意、不可意。今迷者對之，左右皆業。且一生之業，豈算其數量耶？苦哉！苦哉！疏：一、念貪等者，亦不離憎、愛二也。片起者，纔欲起心，仍未全也，如瞥起之詞矣。地獄是總，刀鋒是別，皆冥途受苦之器具。前已釋竟。地獄，正翻為苦器。疏：愛色等者，文在佛頂。

疏：纏空者，滯於空境，如被纏縛。此乃被空纏纏於境也。亦可空本無心，自是二乘來心纏化空寂。疏：化城者，法華云云。

疏由認四相等者，釋經中此字。疏由將無始等者，勝鬘說五住地。疏最初根本者，論中根本不覺也。本源者，性淨真心也。論中依本覺而有不覺故。經云者，佛名經也。

疏先法說者，文三：一、正釋。於中云金錍及乳色者，疏身、心皆無明者，論云：以依不覺故心動，動則有苦(苦是生死之身)，果(苦果)不離因(無明)。又都結三細、六麤，云：一切染法皆是不覺相故。

▲疏若冥契下，二、反顯。彼既覺圓明，故顯心清淨。乃至經終，一切皆覺，即知此由本起無明，故成前展轉數重過患。乃至結終，一切無明翻覆相類，義甚分明。

▲疏又前得下，三、相對釋。於中云魔業者，兼影取菩提心也。華嚴說忘失菩提心修行，皆被魔攝。疏後喻者，文四：一、隨相說不斷。如人萬萬資財，一一慳惜，若遇喪命因緣，情願總棄，以求活命。二、又有我下，稱性說親斷。由前但云不能自斷，仍有可斷之我，故云隨相。今明執時尚不覺有所執之我，是其過患，憑何說斷？縱欲斷之，亦是妄想。想盡之時，但是真我。真我無患，憑何欲斷？今但以覺無名斷，故云親斷也。三、如夢身下，夢、喻二說。終不肯斷已上，喻隨相；必須已下，喻稱性。覺來者，覺字去聲呼，謂古効反。四、又此喻下，兼喻後文，可知。

疏種子現行者，義如前說。引寶積者，舉愛例憎。墮惡趣者，非唯不成佛果，仍便墮於惡趣。此有二意：一、如第三生怨之說；二、既是存愛迷心，愛為六道之本，善、惡反覆，苦、樂循環，盡於未來，卒未脫免三塗等苦。以云忍不落惡趣，亦由忍、可無我之理及愛為苦本之義，隨順脩之，故必不落。疏常者，如前說迷識境之四相也。初果除者，小乘見道位，證我空真如也。羅漢未曉者，此四

相障於圓覺；羅漢若曉，即應悟淨圓覺。故天台說三界之外有塵沙無明，此執即是其數也。合云阿羅漢。今文中且貪字數相對，簡略而言。疏約事驗我者，事是我所。我所者，我所有一切事、境，通於有情、無情。事皆可見，可知，我即不能反見。故約事、境反驗於我，乃覺他皆非我，便知我非他也。

疏：但覺有心者，知一切事境非我也，即此名我也。燕居者，燕字去聲呼，音宴也，依論語中燕居之字。

疏覺體者，空寂是體，是涅槃；知是用，是覺。即體之用，涅槃即覺；即用之體，覺即涅槃。既體、用相即，故非別有可證之體也。即當前五門證道中第三，能、所俱泯矣。即是我相者，既妄見有涅槃所證，所證者即我也，我是自體義故。且實證真體，既是法身真我；今謬證妄體，即是無明妄我也。類例甚明。疏者字名人者，諸家疏論每出人字之體，或能證人，或能執之人，乃至說人、聽人，若真、妄，皆云者也。如梵語佛陀，此云覺者，即指於人；若言菩提，此但言覺，即指於法。類例如此，博學者自當知矣。

疏無非不盡者，無有過、非而泯之不盡，謂一切過、非皆已盡也。彼空此智者，彼破能、所取空，又即此能、所取決定是空。諸取之過已盡，唯存空為唯識性。此是未了，故云少物。此則諸過皆盡，唯有智存。智及空雖殊，皆只餘一境，故引之證矣。疏了跡跡生者，既展轉相生，跡跡不盡，即是眾多生起不斷絕，亦是眾生義也。緣次下，疏文自釋云：眾生者，不定執一之謂也。故此云亦是等也。問：前人相中已云不取能、所，如何至此却云展轉皆成能、所耶？答：皆成能、所者，是此人所了之過，非非此人認之為是。前人相中覺我相是能、所之過者，但覺一重能、所，不知此智又復名能。今此轉深，故覺展轉無窮，皆是能、所，豈不甚超於前？故經云：悟所不及(及即皆所故)。科云：了跡生。釋云：了此無定，故離前非。又云：不定執一。皆甚明矣。

疏：舉喻徵釋中，末云：於自於彼，不計我、人；其次兩句，皆云非彼、我。乍看似牒起上文，故以後云字隔之。然猶恐難辨，更為分析。謂上句非彼、我者，結成所釋經中標云非我非彼之句，謂俱非此、彼二也。下句云非彼、我者，自牒釋經文最後一句，謂但說非彼人之我，我字亦屬彼也，並不說此。此乃上句彼、我是相違釋，下句彼、我是持業釋，不妨義至淺近，而文且幽隱，亦須在意分析。

疏即心之照者，心是自己本心。前三門中由別能證、能悟、能了等相，故不言心；今諸跡已盡，故言心也。如論中異相、住相之文，但云：覺於念異，念無異相；覺於念住，念無住相。至最初生相已盡，細念亦無，直言覺心初起，心無初相。意全同此。此中甚妙，

宜審思之。清淨者，亦由離前證、悟、了等三相，直是心自照故。言自覺者，自心能覺，非謂覺自然。經云照，今乃云覺者，且順常途，疏論多云自覺他也。證、悟等者，等於了字，謂我相名證，人相名悟，眾生云了。此中總盡，故徹真源，更無別能證等也。擬將此智者，此照智也。業用者，上約所修得名，此約能起用得名。但覺下，出此業、智之體。體即論中業、智、業相。但緣不覺，認此之智，細念潛續，故名壽命相也，亦名等覺。照寂是十地滿足之智，但緣猶有能照之相，微細未盡，故名羅縠之障也。此即難知如壽命，元來又是功能智。所言世間自然業、智者，即彼二礙之中無明所礙之智也。彌勒章二障門中已釋。不思議業相者，即本覺隨染所生二種相中之一相也。具如彼說，是能作一切功用之智，故指之為體。除妄者，前三也。不自除者，以此為是，故成潛認而不斷絕，如命根矣。此一門除久修觀行用心細者，雖此再三顯示，亦無由了之。

疏總指前三相者，覺是心、心所之總名。若別說三名，即：一、證，二、悟，三、了。若統言之，即但云覺也。心未忘故者，正釋心照名塵垢之義。即知若心忘此、彼(彼，三也；此，照也)，即心照便是自然業智(如上所注)。疏我、智俱盡者，我等四相及智、慧俱盡也。我、智者，是我及智，非謂是我之智。照體獨立者，是生公語。清涼大師心要亦云：一念不生，前、後際斷；照體獨立，物、我皆如。將此四句對詳前文，始、終相當，故略取一句。若據文字，初、後敵對，即合云：水凍成氷，氷銷水在；心迷成我，我盡心存。今緣心、水二字，皆是通名濕，況照體獨立之語！約如相當，故法合濕性獨存云照體獨立也。問：彼云：照體獨立是離念無相之妙慧。經云：心照是壽命相之細病。如何用彼以當此耶？答：但動於濕，即名波浪；波浪盡，而濕性元真。但起於照，即名壽者；壽者盡，而照體本妙。起於照者，見一切覺也。況所引之文，但證本、末法、喻，非直以之釋經。經中本無水、濕之言，亦無真心之語；喻中但云氷、湯，法中但云照一切覺。氷、湯必依於水，水之濕性必無變滅；即知照、覺必依真心，心之照體亦無變滅。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十二(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十二(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

自下大文第三、存我失道，文二：一、總標失道，後、展轉廣釋。今初，疏多劫六度者，懸談具引，可撿示之。

疏知賊者，涅槃云：如人覺知是賊，賊無能為。損敗者，損即漸漸損耗，敗即忽然破敗。藏識者，含藏一切染、淨種子，即阿賴耶識也。此識自體即如來藏，如來藏則唯含無量無邊恒沙勝妙功德。皆如前辨。然此二名、義別者，權、實之教不同。故密嚴經云：如來清淨藏世間阿賴耶如金與指環展轉無差別。又說惡慧不知如來藏即賴耶識。貧窮等者，法華云：貧窮無福慧入生死險道。今取意勢用之。

疏縱使認我者，意云：涅槃是萬法之真性，即我體性亦是涅槃。縱認我證，亦何所乖？亦何妨道？

疏還是本所愛者，所愛之境即別，謂五欲及涅槃；能愛之心不異，謂即昔時愛五欲之心，如今復將愛涅槃故。憎亦例知。本習者，無始劫來薰習成熟故。愛是生死根者，彌勒章已說。苗者，造業愛報也。不知愛等者，具云：不知愛者，真生死故；別憎生死，名不解脫。

疏法不解脫者，由前徵釋我不解脫，云由謬證涅槃故。故今又徵云：何知所證涅槃之法是謬，是愛，是生死根，而云不解脫耶？疏謂實證者，疏中順明也。今則逆推，以明非實。謂既驗出瞋、喜，即知有我；有我，即知未證；未證言證，即知非實。驗處在文。

疏我執猶堅者，唯識說此第八識云：執受根身為自內我，微細不可知；外變器界，亦不可知。潛藏者，與雜染法互為能、所藏也。相續者，標釋經中曾不斷也。慧軍舉者，止觀為將，助道萬行為兵，即前曾聞普眼觀及三觀。利根者已入，鈍根者亦有聞、思二慧，被四相障之，修慧未發，故此段經。上文又云：雖經多劫，勤苦修道。故注中略記之。魔眾頻摧者，伏得麤淺惑，止得諸惡業，故有聞、思之慧。餘如注說。阿賴耶者，此云執藏，皆已如前本章中釋訖。城者，根身、種子、器界為境也，即是相分。主宰者，我相也，即見分。難攻者，行相微細，不可知故。三乘聖者至無學位，斷此識中煩惱麤重，究竟盡時，不復執藏賴耶為我，方能永失阿賴耶名，非捨識體。如國強臣，不賓皇化，自僭稱王後，天兵頻討，多時方降，捨却王號。皇帝許雪，存其命還，委之國權。圓覺帝王亦復如是，配合可知。(此上皆是釋文中堅固執持，潛伏藏識也。)注偈云覺城等者，文云：愛憎生於心乃至不能入覺城。謂賴耶與覺亦非二城，但約迷、悟之心，義分染、淨二界，故云義當，翻此城也。義當者，經文於此即無城字，但疏家以喻立之，對偈中城也。若據體非二城為喻，即如朱泚所據長安，當時天下人臣皆呼為賊城。及乎興元、貞元已來，即盡呼為帝城。城非異也，約主統人以目之。主統者，即般若及無明也，故云迷悟分二。故下次覺城之偈便云若能歸悟剎，豈不顯哉？問曰：上自舉喻云僭稱王者，歸降之後存其性

命。今又云如朱泚，朱泚即是斬顯，豈不相違？答：前者以王喻識體，王既命存；今者以城喻識體，城亦不壞，各有所用。何忽將前識體無二之喻，責此迷悟凌奪翻覆之義耶？末那常侍者，亦可云內侍。一向內緣，恒執第八見分為我，依彼生起，常緣於彼，故言常侍。具我、癡、愛、見、慢等四種功用，故云防護，防護我也。牢強者，滅盡定(有學位中亦得)及出世道(初果)雖暫伏滅而未永斷，直至三乘無學果位方永斷滅故。故成唯識說此染污意相應煩惱是俱生故，非見所斷。意識者，第六也。能執一切法，能造三界業，故云謀臣。徧緣內外及三世、三性、五十一心所，故云經營。又徧五識之中，五識卒爾纔起，此意即同緣，故云傍監。五將兼於自位，故云六相。賊主者，六賊之主也，我是主故。由有六根門戶，故能通而遊戲也(此釋遊戲諸根)。偷號者，即次前但言為法，瞋彼度此，不知此心元是我相，即知被他偷於為法之號。餘如注釋云：貪號等，貪愛城郭，統眾王(去聲)，化貴賤，道俗歸湊，恭敬供養，自謂為慈悲愍念眾生，說法度脫，不知都是貪愛潛流，改變名號相貌。或內心瞋彼，因以兇惡之言，種種訶叱，或打捧，或驅出，自謂為法降魔，懲惡勸善，不知又是瞋恚嫉恨憎嫌等念，潛改號換面也。故志公云：二頭不相辨，混雜國王城。如此種種變號，故令我說法化主，不覺是賊，認為功能渾未解脫，越於苦海，而乃安然不驚不懼，仍以自縛欲解他縛，故云惑我法王也。侵疆者，若論法身疆界，徧法界，盡十方，乃至情界器界，皆同真淨之境，盡是無漏之界，染淨元無二體。今但以迷色等六境為心，外定有六塵，即無明我主之界。悟六塵等，色即是空，色不異空，但自心變起，盡是全空之色。餘聲香等，亦復如是，便是色等三昧，名六妙境，即般若法身之界。今我以悟此境屬我，不覺妄起，潛執為有，潛生愛著，還成塵界，故云往往侵也。由此觀之難明，住之難定，故云擾我觀境也。觀即觀智(解也慧也)、觀行(行也定也)，境即不出六境及真如境，隨所觀時即為其境。外怯者，以有悟心常欲覺察故，妄念似劣不敢故意生情，貪瞋造業專伺候觀照明顯，如晝日時即潛伏故。令推察身心道理者，但見自己是悟解分明人，不受名利人，為法為師人，都無過失人，故云晝伏。及乎親對違順之境，乖於情念極不稱意之時，迷習覆翳對面不覺之時，昏黑如暗夜之時，即恣行計校種種生情，或擬退屈，或擬違背人法，或擬別為調致，或思量道理，擬雪身歸過於前人，種種生起不可覺非，故云夜行。而內挾等者，挾字之意如史記中說，曹操未登九五時，號曹公挾天子以令諸候，今借此一字為語勢。無明等者，謂六識之境，如上或覺或妄或伏或行，若藏識中三細及五末那俱生我相等種，即與無始住地根本常不捨離，縱使行人覺察觀照之時，此亦潛續，故云晝夜不斷。此正釋

經曾不間斷之句也。故唯識云：此識無始時來一類相續常無間斷，是界趣生施設本故，性堅持種令不失故，乃至與內習氣外觸等法恒相隨轉。然此中所用具足八識之義，已具本章，故此不釋。
疏故推徵云者，然經文於毀者反明，於說法順明。若疏中，則各皆反、順具明。若經文亦各反、順具明者，應云：若知我空，無毀我者；有毀我者，我未空故。若知我空，無我說法；有我說法，我未斷故。餘文可解。
疏各唯增益者，水、土資於甘草，甘味增益；資於黃蘗，苦味增長。故知由種，不由水、土。以喻萬行資於我相，即是魔業；資於覺、智，即是佛因。故知由心，不由萬行。此意極要，可明示之。
疏數他寶者，具云：譬如貧窮人終日數他寶自無半錢分懈怠者亦然。疏抑高者，謂言佛解處、行處，只似伊心行境界故。云就下騁者，馳騁自己，謂言已證菩提，已得涅槃，成佛已訖。
疏：得者是理，即涅槃也。智者，證也。證理，故直云身。身者，體也。即智自體，便名為證。如諸識中自證分也。根本戒者，比丘四重，尼有八重。大妄語者，僧尼皆同。謂自言我得過人法，乃至而言我知我見虛誑妄語，除增上慢。此是彼之所除，故云非此。文意彼犯重，此無犯；此累悟解，彼無所累。
疏或即證悟者，縱得他己無二隨喜，他勝、他善尚自不定。或是證悟之力，或妄不關證悟。如北鬱單越心行無我，豈是證耶？上界豈有現行嫉妒等耶？故知自驗心跡，順於道行，仍未約定。若驗心跡，有嫉妒、瞋恨等事，即定知非道，除大菩薩逆行之跡。然約心之本跡以對順道。乖道有四句：一、唯順菩薩隨喜他善及行施等；二、唯乖凡、愚嫉妒及行殺等；三、亦順亦乖，菩薩殺等心順跡乖，凡、愚施等心乖跡順；四、不乖不順，謂佛(染、淨無礙，都無心故)及羅漢(闕大悲、智、願，故不順；惑、業苦盡，故不乖也)。若但約心順、違、定、不定四句者，一、定順道；二、定乖道，如前中初二句；三、乖、順俱定，謂菩薩自知；四、乖、順俱不定，謂初心施等自不能辨，及觀他善亦然。
疏畢竟不能入清淨覺者，從前數節，一一結云不入覺者，大而言之，皆為我愛，斯為根本。然若具明入覺，須得其門。華嚴玄義章十五門(亦藏和上所述)：第十、明入道方便門，有三：一、揀心，二、揀境，三、造修勝行。別卷具引。
疏故經說聲聞等者，有云是涅槃經，未暇撿之，其意可知。先須悟心者，認得不生滅真心也。設使或偏或執，且有所託，不妨徧求師友而參會之，或習經、論而圓了之。若都無所認，心意忙忙，亂聞何益？如生盲人，聞他爭於色相，各執一言，欲何所信？唯宗名、數者，且據法相宗中人也。以經云唯益多聞，意順此故。若破相宗

中之人，即唯宗道理，雖亦不尚名、數，皆不務自照已心。此類人名為慧學，非多聞之相，故略不言之。解唯增我者，縱使實得廣解名、數，問即皆知。或善於立破，破諸言論，亦轉增我相，欺慢餘人。故有人云：經、論眾生出世，因解來翻，更長貪、瞋。若約任運，我慢貢高，即破相、法相兩宗人同。若據分別，心中定認。凡夫未除我執者，即偏是法相宗人增長我見。破相宗人無，故意定斷，以不立法故。問：解法輕人許云我相增長，其所執之見已定，何言增長？答：亦有增義。謂不習教人，但任運執；若聞、解者，言有，言無，或言同佛、異佛，皆不定信、不信。若習法相之人，定不信凡夫無我。故知執、見轉堅，故云增也。疏不能了自心者，次云：云何知正道彼由顛倒慧增長一切惡。一切惡者，我見亦在其中。既增惡由不了心，即正同增我由不求悟。即知求悟是令了心，故引為證。又既由不了心成顛倒慧，即知定須先了心也。據此所證文義，四句總要緣，前已頻引，聞者必熟。故標一句等，取後三句也。又智論者，彼有三偈，故此云等。餘者，今取意說，謂：有慧無聞，如暗中有目，亦不知實相(此如南宗禪學。實了心者，未達諸法性相，又不學之)；無聞無慧，如人中牛，灼然不知。唯具二種，方知實相，即前悟淨圓覺，以淨覺心等也。

疏先斷惑中二：一、且指配經文；二、然斷惑下，正明斷義。於中三，如疏所列也。疏有者下，文三：一、略指二論；二、唯識下，總以標數。於中言根本等者，百法標云根本，唯識頌但云煩惱，長行釋云根本。如疏所引，謂貪等六是隨煩惱之根本故。後雖亦得名隨煩惱，而根本攝，非唯等流性得煩惱名，不名隨煩惱。雜集第七說：諸煩惱皆隨煩惱，有隨煩惱而非煩惱。由此即根本煩惱亦得名隨，亦隨他生故。忿等但名隨，不名煩惱，非根本故。注雖對等者，通伏難。難云：論文明言根本煩惱，何得前判為末耶？故此通也。迷真者，即前引起信根本初覺也。

疏八、識章下，三、用論釋經，文六：一、釋根本，二、釋隨惑，三、辨數具闕，四、惑數增減，五、展於前數，六、釋經重意。初文二：一、辨愛字，謂經雖有四，准論唯三。彼論六煩惱中不言愛故，即知攝在貪中也。故彌勒文中數云：貪、愛不分二別，若細辨異者，愛狡沈細，貪稍麤猛。故上以愛為本。又愛、貪欲等三及順情之境展轉相望，有內及外，謂：初就內心，多言愛；就妙境，多言貪。次內心言貪，妙境言欲，故處處說色等為五欲。後又欲是貪欲之心，亦屬於內；妙境是所欲之境，方屬外也。故舍利弗云：世間妙境非真欲真欲為入分別貪。是以彌勒文中及諸經教或云貪愛，或云貪欲。貪字多通二處。疏貪者下，二、釋餘三也。貪中云於有者，謂後有，即唯異熟三有果也。有具者，即中有，并煩惱、業及

器世間等，是三有具故。或無無漏法，論下文說無漏貪是善法欲。今大乘說愛佛貪滅，皆染污故，與見俱生。疏於有下，二、出體業也。於有漏迷，故無漏法能資長有，亦名有具；若順資長無漏，即非也。疏謂由下，逐難而釋。謂若發業，若潤生，皆令取蘊生故，非謂唯潤惑。上二界中由愛、靜慮等，故諸煩惱因此增長，亦取蘊生。大論第八亦同此說。五十五、五十八、顯揚五蘊對法，皆廣說也。疏於苦者，即三苦皆依於瞋增，唯苦受具；樂受乖離，瞋亦依之生故。苦具者，一切有漏法、無漏法但能生苦者，皆是苦具，依之瞋生。問：有漏順苦法，可名為苦具；無漏不順苦，如何名苦具？答：隨順苦具，無漏即非；緣生於苦，無漏亦是。故邪見等謗無無漏，皆招惡趣。餘如別卷。疏謂瞋等者，瞋必起業，不名善性；攝發惡業者，必不善故。不安者，不安靜也。對法云：心懷憎恚，多住苦故。此瞋與惡行，不安為所依。

疏障不慢者，彼論前文云：不慢者，信一分攝，謂若信彼，不慢彼故；或捨一分攝，心平等者，不憍慢故；或慚一分攝，若崇重彼，不慢彼故。(對法解慢，不敬生苦為業。此第三義勝，以慚崇敬師、長等故。)疏謂若有下，論但云於德、有德。今便約彼，疏云於勝德法及有德者，務圖便見義也。由此下，顯令厭捨，勿復輪迴。然對法中但由有我，故心高舉。疏中謂恃己、我見相應及等流生，或遠從根本說。疏此慢差別下，雖有七有九，然不過於五法上生，謂上、中、下三品及我并勝德。且七慢者，五蘊說。謂於下品起第一慢，謂於劣計己勝，於等計己等；於中品起過慢，謂於等計己勝，於勝計己等；於上品起慢、過慢，謂於勝計己勝；於我蘊起我慢，謂自恃高舉；於未詳勝德起增上慢，雖所得少分，謂己得多；於上品起卑慢，於他多分勝己，計己少分不及他；於己無得，謂己有得，起邪慢。邪慢者全無，謂有其增上慢；己得少，謂多殊勝功德。故二別也。然於三品起四慢，於我起一慢，於德起二慢，於五處起七慢也。九者，於前慢、過慢、卑慢等三，交絡相配成九也，即七寬九狹。可但將我、有、無三箇字，各配勝、等、劣三品，便成九也。然此九慢，大乘中不見其文。顯揚論第一但云：如經說三慢類，我勝、我等、我劣慢類。婆沙一百九十九及俱舍十九、發智論二十說有九慢，如疏所引也。即過慢、慢、卑慢，如次為初三；卑慢、慢、過慢，如次為中三；慢、過慢、卑慢，如次為後三。注各三為九者，然此三慢各成三者，所對別故。謂單慢三者，對我等、有等者，於中品起(於等計等)；對無等者，於下品起(於劣計勝)。過慢三者，對我勝、有劣、無等，皆於中品起(於等計勝)。卑慢三者，對我劣、有勝、無劣，皆於上品起(於勝計己劣)。此九慢名義，唯識疏中引婆沙所說，文甚少略。故今更作兩重配屬，即分位顯然矣。

▲疏諂、曲等者，第二、釋隨惑也。小隨者，隨煩惱二十中有三類：初十小隨，次二中隨，後八大隨。已如八識章釋。餘義又如別卷。但是等者，唯識云：謂是貪等根本麤行分位差別等流性，故名隨煩惱。今略却二句也。餘義如八識章及別卷釋。疏為網他等者，然此諂、嫉等，八識章皆引論釋說。今以對經文，更委釋之。險者，不實；曲者，不直。謂諂曲者，為網帽他，曲順時宜，嬌設方便，為取他意，或藏己失，不任師友正教誨故。顯揚論云：謂欺彼故，或陵網於他，或掩搦之名。謂事雖不合，曲順時之所宜，籠網矯詐，設其方便，入其所宜，故作網羅之字。此為取他意，望他者好，或順己所求，或為此方便，欲覆藏己失，為覆罪之因，故不堪任師友教也。疏貪、癡一分為體者，離此二，無別諂相用，故貪名教；諂無知，故諂也。五蘊論云：謂覆藏自過，方便所攝，故諂後生覆。以果顯因，恐他說己之惡，故行於諂；望他說好，覆之因也。不爾，覆、諂俱覆罪故。二相何別？疏殉自等者，謂嫉妒者，聞見他榮，深懷憂戚，不安隱故。(上亦論文。)殉者，求也。他榮者，謂世間榮，即富貴、安樂；出世榮，即是證說勝品功德，通有為、無為。顯揚云：謂於他所有功德、名譽、恭敬、利養，心妒為嫉。能障不嫉者，顯揚論第一云：能障慈愍為業。第二云：喜是不嫉，善根為本。瞋一分者，瑜伽云：瞋之等。疏一分，故不嫉者，即是無瞋，非別有體。注既隨等者，如諂是貪分，但斷貪，即諂自斷。故隨惑中不別說伏、斷之位。

▲疏然根本下，三、辨數具闕也。據上列之，即闕；細尋前後，即具也。言根本六惑，總舉都數。次二句標闕也。癡者，於諸理、事迷暗為性，能障無癡；一切雜染所依為業，謂由無明起邪定貪等煩惱，及隨業能招後生雜染故。疑者，於諸諦理猶豫為性，能障不疑；善品為業，善不生故。惡見者，於諸諦理顛倒推度染慧為性，能障善見；招苦為業。疏癡在偈下，却明具也。三番徵釋，即上存我失道中展轉徵釋相計六段是也。然但徵釋我義，以是障入覺之本故。據此宗中，但悟入淨覺，則諸理皆不猶豫也。疏身見等者，皆已如前八識章中釋。疏餘見自除者，唯識論釋身見云：一切見趣所依為業。故注云：皆依身起故。餘見者，四也，如注列。邊、邪者，邊見、邪見。二取者，見取、戒禁取。並如前釋。疏又重言彼我下，六、辨經重言。文二：初、正辨。謂上已云貪、瞋、愛、慢，今又重言恩愛，故此釋云愛與我相等也。注云除我者，大科云除我入覺，故我正障覺。別明於己等者，此偏明於有情處生愛也。故云彼我恩愛，如愛戀親屬，不得解脫等。又男愛女，女愛男，故佛頂云汝愛我心我憐汝色等。生死等者，如彌勒章說。下二、遮執。謂既惑數增減，諸數不同。

▲疏又諸經經下，四、辨惑數增減，以遮定執云云。
▲疏且依下。五、展於前數也。
▲疏然未斷下，六、總釋經文。無間道者，地地斷惑，皆有無間、解脫二道。今皆通矣。若約行布，教中俱生煩惱種子，即當地滿、等覺二道。
▲疏此等下，七、別明斷義也。在文可了。然云非真等者，經云降伏煩惱，又云未斷令斷，故此雙遮非真以顯真也。
疏：故就此門者，斷惑成因科也。慤云者，此亦更無別義。所引者，假其助勸發也。畜病者，四相及無令求悟，唯益多聞，增長我見之意。枉敘者，譏其廣敘種種名數，虛自疲勞，以不撿自心，不免沈淪墜墮。餘文可知。
疏：如次頌前者，便用長行四門大科以科之，故但云初中、二中等也。
疏今以不入覺城者，即入前所敘阿賴耶城。賴耶與覺亦非各有自體，但約迷、悟之心所住之境，翻覆言之耳。疏若了心下，法合三義：了心，眾惑不入，防外敵也；見功德萬行，圓養眾人也。道通者，開門也。引攝，名同自、他者，二利周備，心造覺境，則一切法門悉通，自然進趣佛果，得佛引攝。以知之一字是眾妙之門故，圓覺是總持門故，流出一切法教授菩薩故。上皆自也。自、已無縛，又通一切法門，即能引攝一切群品，故云他也。便能契下，結成摩訶般若、解脫、法身等三德為涅槃城矣。其文甚顯。疏悟剎者，正顯剎無定體，約迷、悟以分疆也。前云分疆，用此意矣。如入唐下，喻明。故知下，法合，乃至釋法。愛及我身，文皆顯著。又愛彼下，重彰憎、愛必依我身。彼彼者，一切違情、順情之境，不必唯說彼人。疏長無偈有者，長行但無其文，義亦含有。謂頻云不能入覺，既有出、入之義，即是此、彼世界疆城，亦當悟剎意矣。又云若知我空無毀我者等，即是我身本不有等也。今云無者，但無其文。
依師離病章(普覺菩薩問)。
疏科段亦同者，此五段經，各有標、結。若將答、問，便依今次，每以一科答一問，義亦相當，故云同也。有少參差者，待到本文，疏自標、指。若便懸說，初學難顯，宜顯經意者，經意功在承事真正善友，除去用心細病。故前四段至再說此二事，謂：初、示師，二、指病，三、却說事師心，却說除病行。然據標、結之文，復亦與答、問相當，當待對文指出。注如論中說者，清淨慧章初鈔文少，已具引也。
疏最初因緣者，其次文云：是故於此勿生疲厭。善財白言：云何學菩薩等？乃至善哉！汝已發阿耨菩提心，復能求菩薩行。善男子！

若有眾生能發阿耨菩提心者，是事為難；能發心已，求菩薩行，倍更為難。善男子！若欲成就一切智智，應決定求善知識，勿生疲懈；見善知識，勿生厭足；所有教誨，皆應隨順；於善知識善巧方便，勿見過失。(亦同此中意也。)疏光讚者，光讚般若經也。疏法句經者，從初至甚深要句，同此當求正知見人。又云已下，次上文云：爾時寶明菩薩白佛言：世尊！云何是善知識？佛言：善知識者，即接疏中所引也。直至無業無報，皆真如不變義也。如同此，心不住相。從畢竟之中下，真如隨緣意也。同此，現塵勞，讚梵行。疏華手經四法者，善知、教化、修道。上二各兼過，乃成四也。疏心不住相者，經云：若心取相，即為著我、人、眾生、壽者；若取法相，即著我、人、眾生、壽者。(此兩行，疏密用金剛經教處，但直銷疏意說，然後指配其文也。)若有少法者，經云：乃至無有少法可得，是名阿耨菩提。故此反勢云若有少法等也。恐又聞道不住法，即得菩提，便伏心忘相，圓得菩提，不知希望之心還是住相。故次云乃至菩提、涅槃尚不取著，即是經云無有定法如來得阿耨菩提，及於燃燈佛所實無有法得阿耨菩提。何況世間夢幻境界者，即經末偈云一切有為法如夢幻等。不應住色等者，經云是故，須菩提！菩薩應離一切相，發阿耨菩提心，不應住色云云，乃至應生無所住心。若心有住，即為非住。又前云諸菩薩摩訶薩應如是住清淨心，不應住色生心，不應住聲、香云云，如疏引也。得無住心者，荷澤大師深意也，不可以言宣。大師於曹溪言下，師資相契，亦由此也。疏淨名云：行於非道等者，維摩詰言：若菩薩行於非道，是為通達佛道。若菩薩行五無間，而無惱恚；至於地獄，無諸罪垢；至於畜生，無有無明、憍慢等過；至於餓鬼，而具足功德；行色、無色界道，不以為勝；示行貪欲，離諸染著；示行瞋恚，於諸眾生無有恚礙；示行愚癡，而以智慧調伏其心；示行慳貪，而捨內、外所有，不惜身命；示行毀禁，而安住持戒，乃至小罪猶懷大懼；示行瞋恚，而常慈忍；示行懈怠，而勸修功德；示行亂意，而常念定；示行愚癡，而通達世間、出世間；示行諂偽，而善方便隨諸經義；示行憍慢，而於眾生猶如橋梁；示諸煩惱，而心常清淨。疏染心勤苦者。夫得道人，因樂，果樂。故尋常魔法及讚德人，皆云樂道。所云菩薩苦行者，行則行於苦跡，心則味道常樂。若是迷夫，所運之心全體是染，但為怕罪忻福，又愛佛果，勞苦身心。此都是塵染之勞，非悟道稱性，不認妄身、妄念、精進波羅蜜之勤勞。故云塵勞。疏梵行等者。疏同事攝者，四攝之一也。已如彌勒章中說。心既相親者，如法華中長者後園種種方便慰喻窮子；亦如杜順和上初食肉，後食臭屍；又如志公食魚鱠訖，吐之水盆，魚皆跳躍。疏示欲之過等者。經云：示有妻子，常修梵行；示有眷屬，常

樂遠離。乃至入諸婬舍，示欲之過；入諸酒肆，能立其志等。疏亦同華嚴者。疏服食非儀等者。疏設非梵行者，今時此事甚多，宜審詳之。壞見人者，忘却此論題目，待撿示之。

疏即雪山捨身者，涅槃經。香城敲骨者，大品、般若。疏儒典尚令者，論語云：事父母能竭其力，事君能致其身。疏四、法經云者，慤疏云：然因法出塵，法為舟筏；由師悟法，師是舡師。無師，舡且不行；無舡，渡無憑託。舡依師運，敬法須以敬師。故觀音慶已超聞，勸凡同仰。是以全身報法，賣髓酬恩；割肉聞經，焚身謝德。嗟乎！末學盜法非師，情希鳳鶴之姿，豈覺鏡梟之醜？此乃將興益滅，求悟翻迷；破法傷師，報如形影。

疏遮疑、慢。此中文二：初、正釋。在文易見，但要善巧顯示學人。疏如薩陀波崙者，亦大品經。

▲疏然為從下，二、別釋師資也。然准此盡心事師，實亦難得如此弟子及如此求道之人。設令有此人，復不易得如此真正師友以當之。故中論偈云：真法(所傳宗旨)及說者(真善知識)聽者(弟子及諸志求道人)難得故(通指上三種)。是故說生死非有邊(以難得三種，故生死非有邊畔盡時)無邊(非無邊也。非字通二處讀之。謂所言難得，非的定永不得，得即生死必盡；亦非長無邊際，故云非無邊也)。此偈因長行有問：此生死法為有邊際，為無邊際？故偈答之云爾。然此為從等言，借論語文勢。彼云：如知為君之難，為臣不易。故今云爾。勿因此誡等者，先勸弟子也。世有非法之人，假為菩薩之行，誑惑愚夫，還說空、無相之言，不拘齋戒，以麤行為大乘，以真修為小教。愚人不曉此深意，却敬彼人，不知弟子有擇師之分。故今勸示，且須聽受他法，自覺心中的有覺悟。仍須勘以聖教，令與所稟宗中相應、經教相合。佛言：若與合者，名為正觀；若不合者，名為邪觀。又須與師同處日久，諮參徧問真、俗，覺他心在佛道，大悲利生。即既識得此師心源，即須忘情絕慮，沒命歸依。縱見他接物、化緣種種方便，如前所說，不得生疑。疏又此藥下，勸師也。佛語種種，各有對治。如誡俗徒云：剃頭著袈裟持戒及毀戒天人常供養當令無所乏如是供養彼名為供養我(我即佛自稱也)。又云：破戒惡行諸比丘猶勝精進諸外道及乎誡僧。又云：破戒之人，五千大鬼常遮其前，掃其脚跡。破戒人不得於國王地上行，不得飲國王水。又云：寧以鐵槌碎身如塵，熱鐵纏身，種種極苦。不得以破戒身、口等受信心檀越衣服、飲食、臥具種種物。俗人合服前藥，僧即合服此藥。不宜互差，必受其殃。今勸為師之人，必須自量心行道力，莫等閑認他上人。此藥本治弟子，不為師主。師主服之，即重增病苦，已至於死。方藥各有對治，不得錯服。疏服之增病，無藥可治者，夫求方藥，不離一藏經、律。然律中之言，大底有二：一、說解，則空而無過；

行，則逆、順皆通。二、說解，則因、果歷然；行，則上惡修善。服此藥人，若遇後教，即云：彼誡迷人、初心人、小乘人，我是悟人、久學人、大乘人。作此意度，後藥無施也。若遇前教，又增惡習，縱任情意，自陷陷他。故言無藥可治也。以縛等者，即淨名云：若自有縛，能解他縛，無有是處；若自無縛，能解他縛，斯有是處。又云：自疾不能救，焉能救諸疾人？斯之謂矣。

疏：摶食等者，譯者朴拙，准經意勢的說財食也。四種者：一、思食，二、觸食，三、識食，四、段食。

疏憍慢若起等者。夫人心若愛敬於他，見他所作皆是；若輕慢於彼，則見彼所作皆非。世俗傳云：憎人嫌醜，待人嫌久。又云：愛忘其惡等也。又史書中有寵臣人獻奇果於君，初功後過之義也。然慢念、惡念亦互通先、後。或因起惡念，即慢他；或因慢他，即惡念起。言惡念者，非謂擬行損害意中以他菩薩慈悲利物之行，呼為求名、求利；或疑裏私染、淨不分等，便為惡念也。覆自心者。既疑他意，雖見懇切勸化，唯疑他有所求。進、退皆疑，言教何入？

疏似答除病等者。問：既爾，何不直科為答除病之問耶？答曰：復又有一段文，令怨、親平等用心，以去無始自、他種子。結云：即除諸病。若將答所依法更不相當，文亦不次。又問曰：若爾，如何判決問、答相應之科段？答曰：問雖次第列名，佛答亦通亦別。此有深意，後當更說。經彼善知識等者。此文不明，似令師、友離病，又似令學者離病。至結四病處，疏文自辨。

疏：繩墨者，契經有五義，此當一也，謂楷定正邪。疏：意言者，意中言也。時俗人語，因責人之非，豈不亦云：汝意裏道什麼語？又云：我意直道汝如是，如是亦即意言分別也。

疏辨相者，此四病文，每至第二辨相中，疏皆有二：一、正辨行相，二、明病所起因。今初，云思惟、揣(初罪人)、度(入聲)等者，此諸行相是多種人之心意，不定主一。人或如此，或如彼，不可一一著爾許多或字，故但列之。由是行多相反，如宴坐、施為、止山、遊世等也。須善自分折。

疏隨執其一者，但說同一類行。於一類中不妨亦有作兩[番*去]、三[番*去]者，如修造、供養是一類，或僧、俗講，或經、呪，或宴坐、止山及觀空、有等。於諸類中復有別類，亦有一人總修者，或有相違必不俱者，如講者，不妨持念及遊世界、勸衣、食等；持念者，不妨止山；相違者，止山、遊世也。勸衣、食，故飢寒也；端坐，施為也。施為通修造、供養、講說等，愛身、厭身也。

▲疏此病下，二、病所起因也。起用、起行者，文云：即起諸幻，以除幻者。又云：變化世界種種作用。又云：照諸幻者，便於是中

起菩薩行。又云：復現幻力種種變化，度諸眾生。又云：復起菩薩清淨妙行，度諸眾生。又云：復起作用變化境界。
疏失彼文意者，不知彼皆以淨覺心於觀行中作如是等行。今乃但見度生等言，便務僧講、俗講；但聞起行之言，便欲修造、供養、持經呪等；但聞起作用之言，便欲種種施為、遊世界等；聞照幻之言，便欲深山宴坐、觀空有等；聞除幻言，便欲厭身，故受飢寒等也。但憑此行，欲契圓覺，故云成病。疏積土聚沙者，即法華方便品偈會權歸實，萬善悉趣菩提之意也。文云：聲聞若菩薩聞我所說法乃至於一偈皆成佛無疑云云(皆取意引)。若以小乘化我即墮慳貪此事為不可我本立誓願欲令一切眾如我等無異化無量眾生令入於佛道若於曠野中積土成佛廟乃至童子戲聚沙為佛塔如是諸人等皆已成佛道或有人禮拜或復但合掌乃至舉一手或復小低頭乃至供像稱佛，皆成佛道。歇即菩提，是佛頂文，具云狂性自歇。歇即菩提，勝妙淨明，不從外得。其本末緣起，前已引說。
疏無起、滅念者，以不厭故，無滅生死之念；以不忻故，無起涅槃之念。熱、濕等者，舉喻以明類例也。意如莊子逍遙篇齊物等，各隨他性，各得其志。何用故張，傷他自然？差別性者，明非實性。愛僧者僧，愛俗者俗，樂動者動，樂止者止，齋與不齋，乃至禪、律、講說，一切如此，作亦得，不作亦得等也。疏此病下，病起因也。疏本無修習等者，次疏所引，便云：爾時便有二十五輪、三觀之初。又云：如城四門，隨方來者，非止一路。又云：於諸修行，實無有二。言失彼文意者，不知迷彼無修之言，是以淨覺心之意，意令悟此天真本具無修之淨覺，以對自己心行。不稱覺者，對治令稱。又常見覺體無妄而妄，故須無修而修。妄既即妄無妄，修亦即無修而修。既迷此意，乃自謂無妄，何用更修不覺？無身、心中現見身、心，無憎、愛中現行憎、愛，但自云：我本不出覺城，何用從門而入等。故成此任病也。疏無記性者，不記別為善為惡，亦是染分之法。七、賢者，疏四、皓者。
疏生心恐非者，故不作種種行；隨情慮失者，故不縱任自在。但波息，水即清明；塵盡，鏡即朗照。未磨未澄，照之何益？今妄念既未止息，何用推察真性功用？故云何須別照。息念等者，相從念起。息念，故相不當情覺。此無諸起、滅、空、靜之性，故云得也。非即覺性者，一則闕於靈照，二是色滅之空故。疏此從靜觀等者，倣前辨其迷錯之意，即可知也。疏破中三：初、覺本下，破其無觀。謂例其無止而止，不能無觀而觀。於中，初四句以例立理。夫無而見有，有而見無，皆是顛倒。今且見念是無，照是有。今既迷也，背二理故，總為乖失。後四句正例破也。破其偏治無而見有，不治有而見無。有而見無者，是隱義也。疏真本下，二、破其

存止。四句例破。既起、止皆違，何存止而去起？次故言下，結歸文，正拂存止也。若將對前意者，拂偏止也。所以者何？以止若即觀，止即非止。今既一向是止，即知闕觀；今拂一向之止，故云非也。後故前下，引證不應存止。疏慤云下，三、引例通破。夫用心若纔似形，於起、滅即如空華。起者，念義；滅者，止義。此正破存止也。本如者，無念無止。智冥真者，觀而無觀。然起、滅之無是全無，故似華空。觀智無者，但無別起之體，非斷滅無，故冥真寂。縱依下，但除其病，不除其行。證心源者，雖修對治之行，心心須契圓覺。不言浮用者，止時不言我止。故金剛三昧經中解脫菩薩難云：止即是生，何謂無生？佛言：止則是生，止已無止，亦不住於無止，亦不住於無住。云何是生？

疏此即觀破等者，問：經無觀照等文，何須今云觀破等也？答：即文云作如是言乃至空無所有，何況虛妄等是也。作如是見，即為觀察。豈得任運心能見其身、心等空耶？疏釋以身空者，文具身、心、根、塵，已頻標示，故但舉一以例之。又身等者，亦等於煩惱身、心、根、塵也。疏此從下，二、病因也。皆云等者，此文甚多。此寂觀中輪輪如此，看經即見，不待引也。迷文意者，此是絕待靈心之觀。寂滅、斷惑等言，是靈心中之絕待。故經云：無知覺明，不依諸礙。今但空諸法，絕於身、心等相，堅持空寂，豈得意也？故下破云非寂相故。非寂者，不言不寂，但以闕於照故。若見寂即照，故非寂；照即寂，故非照。非照非寂，寂、照雙彰，即契圓覺。餘意亦同上三迷前之意也。疏言似者，寂滅之言，斷煩惱之悟，全同前觀也。理踈者，如上說。

疏：三、結真、偽中文四：一、總標徵起，二、別釋行相，三、正釋文，四、問答通疑。別釋中復有三意(如疏)：觀慧者，有二：一、稱體觀照，即起信中真如三昧及前三觀中悟淨圓覺，以淨覺心是也。今四病中全無此也。二、觀諸法空、有等義，今四病中唯滅病云身、心畢竟空無所有，乍看似法空義。然亦非觀慧，但是作此解數，非是達空，以不言了知等故。任病中云於生死、涅槃無起、滅念，亦是說此人心無此意念，不言達之。舉要而言，四病皆云作如是言，正是起計之詞。起計之心名為執見，不名觀慧。既一一是生心作意，而為非病。二、何三觀何曾有作如是言之文？諸經勸讚亦何曾有此文？故知只由修時都無觀慧，故皆成病。如荷澤大師教人妄起即覺，妄滅覺滅，豈不迥然異於四病耶？

▲疏：二者、又二：初明局故皆非；後若能四皆下，明通故皆是。於中云作種種行者，初病中法也。任運清閑者，二中也。習起息滅者，三、四也。常冥等者，有稱體觀慧也。不得取四者，一一遣却，作如是言之計也。休作等者，通明難病也。

▲疏文中下，三、釋文也。中間云懼落四中等者，有人懼落初病，不敢興起一切利益行；懼落二病，不敢泯絕無寄，修無住法；懼落三病，不敢止息緣務，修無念宗；懼落四病，不敢觀空斷惑。由此遲疑之故，不敢決定發願，尅志誓心修菩提道。既無決志大願，即一切不成。斯為大大之病也。

▲疏問為說下，四、問答通疑。詳之，可解。後云：若縱志別求者，有人遇著良師，審知有道，如前所揀，真正又離四病。然或因接引乖疎，或因其中別有情恨之人不願同住，或自然性不相入，便不能師承修習之，方為縱志。更有餘事，故縱志別求。如何別求？如所引菩薩戒文也。

疏三、辨事師者，文二：初辨科段。言但令親近等者，疏文云下，後正釋文。言涅槃說者，疏法句經者，文云：善知識者是汝父母，養育汝等菩提身故；善知識者是汝眼目，示導汝等菩提路故。(初六字，後一字，喻喻全同，故今略之，可但具讀之。)脚足荷負汝等離生死。梯橙扶助汝等至彼岸。飲食能使汝等長法身。寶衣蓋覆汝等功德身。橋梁運載汝等渡有海。財寶救攝汝等離貧苦。日月照曜汝等離黑闇。身命護惜汝善無有時。(已上疏文略列十喻，具引說。後有十喻，今取意略示。)鎧杖降魔。絚繩挽拔離地獄。妙藥醫治煩惱病。利刀割斷諸愛網。時雨潤漬菩提芽。明燈破五蓋闇。善標示正道。薪火熟涅槃食。利箭射煩惱賊。勇將破生死軍。如來破煩惱至涅槃。(恐難記誦，但令取意說也。疏從此後亦取意行，用結歎之文，今具錄之也。)善男子！善知識者，有如是無量功德，故我今教汝親近。(此經但令親近供事，不說所以，故引彼經說親近所以以釋之。)於是寶明菩薩與諸大眾聞佛說此妙法及善知識甚深法要，舉聲號哭，淚下如雨，悲啼，惶惱，不能自裁，自念：我身從曠劫來為善知識之所守護，是故今日值於如來，得聞深法。如是遇者，善知識力，非我力能。自念：我等從本已來未曾報恩，無心親近。說是語已，重復舉聲。疏相親，相近者。親之與近有四句：一、親而不近，同心意者，各住一方；二、近而不親，或工商同行，或官司同仕，互相憎嫉，爭權爭利等；三、亦親亦近，仁慈父母，孝順男女，恩愛夫婦，道合師資，無離別之緣等；四、不親不近，即陌路人等。疏百萬障。疏隨三途者。疏論語云者。疏如虛空者。虛空與法，同喻甚多。餘處多以喻法無生滅，周遍含攝，或喻佛無心等。今但喻心無改易，不喻無心。謂常須恭敬供養，承順顏色，記受言教，豈得無心乎？薩埵者，此云有情，即是眾生也。結云方入圓覺者，反明若不如是，盡命事師，即不得入圓覺也。疏不定局者。不妨除病，依法參而說之。深細病者。諸煩惱中，愛為根本，通於上界。因愛有憎，故憎愛深細也。

況是種子？又既不局定一問，則此亦是四病之因由也。根尋前四種人帶病修行之由憎愛故。
疏：七品慈者，瑜伽論說：習學慈心之者，不可頓成，須作方便，漸引凡心，令慈行成就，方得怨、親平等。既慈能與樂，與樂亦須平等。言七品者，上、中、下親，不怨、不親，下、中、上怨等也。謂遇於上親，令與上樂，灼然稱可其心。謂竭力供事父母甘脆，或與妻子、兄弟上妙之物，其心皆能中親、下親。如次降殺(師介反)所奉之物，不怨、不親，任運不能與物。次中親與上樂，雖校一等，亦可就之，即下親、中樂，非怨親、下樂。得此心熟，又令下親與上樂，乃至下怨與下樂。更一轉，即不怨親與上樂。如次下怨、中樂，中怨、上樂。如此漸漸引至上怨與上樂，即能為之，便成怨、親無二，同佛慈也。
疏等心觀法者，前標妙法，結以正觀，似答所依之法，其中又離四病；此中標不解脫，結以除病，似答除去何病，其中又令觀法。故云不妨除病依法，參而說之矣。疏異於前段者，前等心觀人也。疏答第五者，前四皆前後挾帶，參而答之，令義勢相涉，意思連續，唯此一向答發心也。
經作如是言，言亦意也。因地皆願者，華嚴一部多明此相，就中初發心功德品始末唯顯此發心行相，一一校量功德，略如文殊章初菩提心體相功德處引說。若無心願等者，夫願是誓心剋志情中願樂的，欲作如是如是之事，情發於中方形於言，表見今時淺識之流，但心言詞及紙上文字而為發願，都不反驗自意如何，故特言心願也。策引者，策勸引導天台，令憶本初發心者是願力也。行不成者，夫願者生心，行者是迹，所依之行若無宗趣，名為卒爾之心、無記之性，寧契菩提？況無願力，則心勇即進、心倦即退，何能始終不易剋獲勝果乎？如車等者，行願相資如二輪二翼也。疏同金剛者，如次下所引。若約天親所判，是答云何住問，令住四心也。若約無著所判，十八住中即當第一初發心住。今此還當發心之文。彌勒頌者，本因無著菩薩入日光定，上昇兜率，請問彌勒菩薩金剛經義。彌勒為說八十行頌，以釋一卷經文。無著傳於天親，天親造長行三卷，以釋此頌。故疏引本頌半偈，列四心矣。後半云：利益深心住此乘功德滿，利益心是普度證果義，深心是稱理無度無證無始終義。住字正答所問，故前大科潛用此意，云顯發心深、廣。廣是普益，深字又同。四中，一、廣大心者，三界普度故；二、第一心者，令得最上極果故；三、常心者，眾生本寂，常住不變，無始終故；四、不顛倒心者，無能度我相，無所度眾生相故。若有我、人等相，即非菩薩。

疏四生者，若卵生也。已如彌勒章釋。九類者，四上更加五也：若有色，(五也，即是四禪。)若無色，(六也，即是四空。)若有想，(七也，除無想天及無所有處，餘皆有想。)若無想，(八也，功德施論云：就四空中，有想是空、識二處，無想是無所有處。)若非有想非無想。(九也，則有頂天。)無餘涅槃者，此非四涅槃中之第三，彼同二乘故，乃是無住大般涅槃也。不餘二乘菩薩，變易生死及諸細障，故云無餘。故法華云：若得作佛時具三十二相爾時乃可謂永盡滅。無餘涅槃者，秦譯為滅度，故次經云而滅度之。若以新翻，即云圓寂。廣如前涅槃章說。疏橫、豎者，豎謂過去無始，(不見已度故。)未來無終，(無休故也。)現在無住，(無能度故。)無時限之分齊。故無著論中說：卵、濕二生及無想、有頂二處非可度者，亦待他報盡，轉生無難之處，即度之。當知是無休息之意也。論云：卵、濕，(畜生難也。)無想有須也。(長壽天難也。理應總列入難，文無者略。)則不能。云何普入？(論自假問也。下自答云：)有三因緣：一、難處生者，待時故；二、非難處生，未成熟者，成熟之故；三、已成熟者，解脫之故。故知橫、豎皆遍。故華嚴云：盡未來際一切劫數，無有休息。又云：念念相續，無有間斷。橫謂十方近、遠之分齊。故華嚴云：廣大如法界究竟如虛空。疏強、軟者，一切眾生有剛強難化者，有柔軟易度者。今發願度脫，無有二心。今時難得真正善友、良師者，其在於此。何以知之？余每至處，遇傳禪、傳教之流，未見有自覺此心違菩提之願者。非論得遇相應者，皆見異余，如怨他徒似隙。豈非嫌他難度，應不歸心，便隔之耶？苟能隨分益之，何限方便耶？余難未免，必能知之，終不擬存之，亦已曾隨分行之。願真發心者，詳悉同為此志，勿似禁門私傳授唯識論之流。相承至今，舉持以為勝事，不覺其醜，展轉自傳，不解滅迹，以掩宗師之失。且因有人用金入廳，猶賄門吏，況更能忘軀設計，為不請之友耶？乃至昔更將身作僮僕，而方便化之耶？疏故云廣大者，承釋經義，勢便結釋。料文所用彌勒第一心之名，以屬此一段經也。疏皆令覺於等者，上覺字是始覺。覺於本者，意明初心頓悟；入於下，意明究竟極證。故涅槃云：發心畢竟二不別如是二心先心難。今發心普度，理合開蒙，不可怕難。偏論根熟，經但云入，以後該前意趣中求，勿迷佛意。緣經云究竟，是論中文，遂因用論始、本之言，從首至末，圓其行相；又顯得度生之願，始、終分明。唯託言以同聲，鑒斯要妙矣。又須覺經中究竟、圓覺之言，雙徹經、論中義，以成極果之相。當知聖智任運潛通，菩薩、如來定非二道，十方佛土實唯一乘。疏故第一者，承消經文，義勢結釋。倣前，可知。究竟佛果，誠為第一。然金剛中越於二乘，故第一；此則兼超權、漸之見，故云第一。又彼是破相之宗，以累盡為究竟，以遮詮為至理，故云涅

槃。然亦具於無上菩提，以問中本問發阿耨菩提心者故。此是顯性之宗，以本具為究竟，以表詮為了義，故云圓覺，亦合涅槃故。故偈中具云證覺般涅槃。然虛空眾生下，通顯發心行相。故華嚴十種行願，一一結云：虛空界盡，眾生界盡，眾生業盡，眾生煩惱盡，我禮乃盡。(彼第一是禮佛行願也。餘稱讚、供養乃至第十迴向，一一同此也。)以虛空界乃至煩惱無盡，故我此禮敬無有窮盡，念念相續，無有間斷，身、語、意業無有疲厭。故此云虛空眾生無有邊際等。眾生之言含於業、煩惱也。悲、願亦復如然者，正同彼云我此等也。疏由發此願等者，若以即時之心猶是宿習之性，豈昔忘己濟他？但心心策發，以此願境而為觀智，熏習日久，自然成性，乃至得證菩提。無心而化，其化大焉。

疏我入覺者，必不別有覺為可入也。如前四相章初所說，亦如前湯銷氷喻。我既如此，眾生亦然。故天親論具云：菩薩取一切眾猶如我身，自身滅度，無異眾生滅度。如是取眾生如我身，常不捨離，是名常心利益。據此，即知自、他平等，方是常心。常心者，無始已來本無我及眾生等相，但是圓覺，無增減，無始終，無生可度，無真可證。本來如此，方名為常。若見眾生等者，謂若見我度眾生，眾生因我度脫，皆得入覺。我是已入，眾生後入。入了，無我有；覺未入時，即無覺有。我終覺始，同於有為，豈名為常？故云即非常也。然無眾生可度者，准大雲疏釋：金剛！實無眾生得滅度義，有其五種：一、性空故，二、同體故。謂菩薩想本智離我見，無自想；後得智得同體大悲，離自身外，無別眾生，即無他想。故無眾生得滅度矣。引天親論，同上所引也。結釋云：是教地前、學地上同體大悲觀也。云本寂，故引經云：一切眾生從本已來常寂滅相，不復更滅。四、無念故，以順法性本無念故。若心起念，即違法性。五、法界，故彌勒偈云：平等真法界佛不度眾生。疏除彼等者，然自及他約虛妄之想，皆各具我、人、眾生、壽者等四。今就文勢語便，且以我為能度，以眾生配當所度，不妨所度眾生亦因有我，能度之我亦有眾生。詳之，可見矣。疏故天親等者，遠離是智；依止已下，是所離障。於中，依止是總，餘則是別。謂身見是我相，即能度也；眾生是他，即所度也。故結云等相。無著云者，已斷我見等，是離我想；以信解下，是離眾生想。疏總是彼經下，指配彼。此文同其不顛倒心。彼經反明，此經順顯。詳文，可知。疏長行達己同凡者，文云：了知身、心畢竟平等，與諸眾生同體無異，如是修行，方入圓覺。敬師如佛者，前約達理，此約起行。又達己同凡，喪其我慢；仰師如佛，增其恭敬。敵體相對，以成至行。若普觀眾生一切恭敬及一切普化，自、他相對，應有四句：一、約理觀他是佛，約情觀己是凡，以成恭敬之行；二、約情計觀

他是凡愚苦身，約悟解知我同佛智可救，以成大悲之行；三、俱約事相觀佛勝我，以增自利之行，觀眾生劣我，以增利他之行；四、俱約理性以成無我平等究竟解行。疏但頌能治者，長行即先敘所治。由有無始憎、愛種子，故未解脫也。犯律因者，前彌勒中敘惡業云：境背愛心，而生憎、嫉，造種種業，生於鬼、獄。故四相文初亦從憎、愛展轉，乃至妄業，妄流轉故。頻以憎、愛而起果由，不能繁引。違戒德者，戒是波羅提木叉，此云引解脫。故遺教經云：戒是正順解脫。故能治、所治敵體相反，故成治義。疏次頌四心者，初二可見；三中我、人，即取覺者；四中常依智慧，即不顛倒；三中雖文同第四，除彼、我、人等言，然義通也。亦可三、四兩句通於三、四兩心。金剛常心云：實無眾生。不倒心云：若有，即非菩薩。雖反明、順明有異，皆是無我等相。故此不妨通頌。上來釋四病章竟。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十二(之下)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十三(之上)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

道場加行章。此章文三：初、釋科文，次、指別科，三、開章正釋。得道之處名道場者，此含理事。事者，如佛於摩竭提國界大樹之下坐草而得菩提，便名菩提場，其樹亦號菩提樹理。如淨名經說：萬行皆是道場，謂直心等。又華嚴讚佛云：身恒遍坐一切道場。言一切者，謂智身遍坐法性道場，法身非坐而坐道場，色相報身安坐萬行道場，化身安坐水月道場。疏：障重者，釋加行也。心浮者，釋道場也。

▲疏若約四分下，二、指別科也，如前具敘。有證相者，至文當見。

疏文四下。三、開章釋也。可引前文者，前問法諸菩薩名，皆不令再釋。此特令再示者，正宗經終，結歸宗本，最須常要知故。因此總敘一經，血脉連帶，故此菩薩名是經題故。前文即序分中疏云：然此正宗中諸菩薩等與佛問答，本意欲顯圓覺，但緣節節過患未盡，義意未圓，收機未普，故表法菩薩未標圓覺之名。今有三意得名圓覺：一、前雖病盡理圓，仍恐下根難入，此又曲開方便三期道場，即上、中、下機普歸圓覺。二、由前節級行解已圓，至此名為證極，證極之境更無別體，唯是圓覺。三、最初標圓覺為陀羅尼者，從本起末；今顯義已周，還至圓覺者，攝末歸本。表此三意，故圓覺菩薩當此門問。

疏躡慶前者，敘大智；明所為者，敘大悲。如世慈父得樂，即思其子；菩薩心行，悲、智常行。

疏正法、像法者，年數前已敘之。此二俱從佛滅後方說住世年載。若佛在日，即是法主，更不在言之緣。文中但言末法，故以佛滅後當其正像矣。疏永揀餘性者，彼說五皆定性，皆是本有。本有二乘、外道性者，則永揀之；唯收大乘性者，故敘五位之初。文云：謂具大乘二種性者，略於五位漸次悟入：一、本性住種性，謂無始來依附本識法爾所得無漏法因；二、習所成種性，謂聞法界等流法已，聞所成等熏習所成。要具大乘此二種性，方能漸次悟入唯識。彼五性宗有本不具大乘性者，故云要具。慈恩釋云：但言大乘者，揀彼定性二乘及無種性，即知餘二乘無性及不定中一半是不具者，永無具義。據此，即如今學唯識論人，五性之中未必皆是具者，應合有多分人枉功修學，必無解行、悟入之義故。若此宗中盡合習之，未曾熏習；無種之者，熏成種故；來生乃至幾生再遇緣，必發生故。然今剋志道場，且被已有種者，故云具大乘性。以未有宿種

者，終不肯入道場故。疏聞慧初開者，當三重因中第一重也。疏菩提心發者，第二重因義也。隨分思察及道場加行，即第三重修菩薩行也。三重因義，在文殊章初本起因地文中也。

疏法華中官事者，文云：譬如有人至親友家，醉酒而臥。是時親友官事當行，以無價寶珠繫其衣裏，與之而去等。菩薩以度生為公家之事，以自利行為私己之事。如世上國家賢良大臣，以利濟蒼生為公事，以自己家產為私事也。疏王、賊、命者，三種皆有難字，謂王難、賊難、命難，三者總名梵行難也。水、火等緣，亦屬命也。不同律中一一別開：或國王不信佛教，禁斷法緣；或賊徒草擾，難為安住；或種種障礙，涉於憂性命之緣，皆為他事。他者，總自不由己之義也。故知雖有此等礙緣，尚須隨分思察；若無此等，便合加行全功。今有人都無此等障礙，又無度生之緣，尚未能思察，況更道場加行耶？仍安然不驚，悠悠而過，甚為可愍！量剋三期，無別義者，有人胷臆說三期日數之義，大是僻局，必不得爾。天台曾立志加功百日，誓求證悟，便得旋陀羅尼。及乎習法華，禮懺道場唯製三七，般舟道場復製百日。方等經中道場法式又云：當以七日為期，多則無妨，少不可減。諸教之中說道場之文甚多，不可備引。皆日數不同，儀式亦異。豈可一一別有義耶？疏長期下根者，障重難盡故。中中如中上，如次可知。反於此者，長期上根謂能精進，堪任勤苦，多時不退故；下期下根，謂性懈怠，不能久受艱勞，易即能行，難即便退，聞道日久，即不肯修。故佛俯就接引八十日，亦許中期中根進、怠處中，量力而制也。若約利、鈍而配，即兩勢俱通。且就利根者，謂聰利；懈怠者，下期。怠故，不肯久利，故障易盡；利而精進者，上期。進堪久故，障有麤、細，未成佛時，本、末盡故。就鈍根者，鈍而精進者，上期；鈍而怠者，下期。義意例上，可知。其中期者，一切皆取處中性也。佛意多含，且就大綱而製。然眾生根性、欲樂，種種不同，臨時製宜，不可判定，但量自、他之力，或上、中、下。疏事理稱可者。有人但言：心淨即得，何必嚴淨外相道場？心不攀緣即得，何必局居一處，猶如囚繫？此乃但約道理而言，不細察自心難淨易淨，難安易安。且染心生起，必假染緣，如何淨心成就，不假淨緣耶？問：其中忽有上上利根，一悟之後，常與道俱，易淨易安，何妨他有此言耶？答：若是上上利根人，必悲、智具足，能護眾生心行，方便勸制，的不作此言。作此言者，終非此類。問：何妨他還遇上上根人作此言耶？答：此則屬前通、別觀行，誰抑他入此道場耶？然亦須安處徒眾，宴坐靜室，若通若局，終須令緣起心行與所悟理相應。故云事理稱可，謂內外俱淨，身心總安矣。

疏：於中三節者，謂：初、佛在行相，次、佛滅行相，後、感應獲益。初中云當知等者，此兩句全是論文。彼標云正念者，當知唯心等，正思、正念義同，故以彼釋此。又唯心之義與此意同，為佛滅後設像而觀，即是帶境。佛在世時，根、緣俱勝，不假外境，直觀心、佛，故言唯心。言根、緣勝者，論云：如來在世(時勝)，眾生利根(根勝)，能說之人色、心業勝(緣勝)，圓音一演(顯緣勝相)，異類等解(顯根勝相)。

疏若佛下，二、明若滅後行相中又二：初備資緣，後正明行相。初中又二：先備正緣。言不覩真儀等，且佛在日，暫因昇忉利天，為母摩耶三月說法。優填王憶戀情切，猶使刻旃檀木為世尊像，禮拜供養。況佛滅後，不覩金容，而不能施設形像而觀瞻耶？豈道心不如丁蘭之孝心耶？況假之引心入法乎？引心者，因見丹青形像，便想得世尊化現生身之像，眼、目精靈，身、手動轉，慈顏喜色，言語靜默，處大眾中，巍巍堂堂，猶如目前。雖目覩丹青，而心注佛相。次因見此相，的知化現如鏡中像。像者，必依於淨明；佛相者，必依於寂照。喻中既目覩影像，心全見於淨明；法中目覩化相，心全見於法、報。法、報既爾，我心亦然。心同佛心，融心為佛。從此修於三觀，是何魔等敢惑亂耶？何空華之煩惱能障蔽於心耶？故次云相即無相，即見如來。金剛結示，其在茲矣。亦可下，重釋還同如來二句也。前釋者，以心注化現生身之相，昭昭如在目前，為同在世之日；此則以在日一期之化為常住也。今解者，則直以世尊理、智真身為常住也。故云亦可。就中，意在報身。報身眼、耳等，一一廓周法界，有身可說，不滅故，可仰慕故。

▲疏懸幡下。二、明助緣也。本意敬佛設像，因此莊嚴道場，誓期日數也。嚴飾壇場者，如下事懺中略引方等經疏。去其久近，無別所表者，此意如上三期之說。

疏：稽首諸佛，正明用心行相。疏文有四：一、總明具闕，二、備述八種，三、明生起次第，四、結備述之意。初中又二：初闕，後具。闕者，注云善戒經者、智論者、十住婆沙者、闍王說者。起信亦同者，同五事也。彼是修行信心分中，初說信心，後說修行。修行，謂施等六度，於精進中有除障門之文。若人先世多有重罪業障，為邪魔所惱云云，乃至應當勇猛云云(如疏)。彼文既在精進，亦是加行之義，亦與此經意同也。

▲疏其最下，後具也。先通列八法，後別銷其文。云禮佛法經者，說禮佛方法也。經題既標禮佛，禮佛即是所宗。餘七皆是禮佛由緣，謂供讚是禮佛流類懺；勸喜是禮佛之意，由欲懺等，故禮敬以申懇志；七是都迴禮等功德，向於三處；八申陳意所希望。彼既題以禮佛，餘是方法。今經次云稽盲十方諸佛名字，即正舉所宗。懺

者，總舉所申禮敬之意，理合具諸方法矣。此經宗旨在於文略，故略舉三，謂禮懺讚。文云名字，即當讚矣。
△後、別銷文者。注中俱能遠離等者，但專精一事，皆具餘益。故前引諸教，數有少多，皆獲大益。餘皆同類因，感等流果也。詳義對說，其益昭然。一中尋常文云嚴持香華，如法供養等，其益可知。二中即尋常梵音文也，是勝鬘夫人歎佛之文。又上座別讚云佛真法身，猶若虛空等。三中則七佛、十方佛、二十五佛、五十三佛、賢劫千佛，乃至佛名經，隨意廣略，一一有經讚其功能。四、五已下，皆如尋常，依時禮懺。所唱亦或廣或略，唯晨朝禮最備。四中云十方無量佛，所知無不盡等，注云除三、四障者，文在次下。依、正具者，本所不具，是業所招。今洗懺罪業令盡，故依、正皆具矣。五中云十方諸如來，現身成道者等，注除謗者，此由謗之，不令說聽。今翻昔過，勸請長說。既請說法，必得自聞，故多聞增智慧矣。六中云昔嫉他不招，感徒眾歸湊，即今罪畢為人，受孤單報。今翻之隨喜，故得眷屬。七中云我所作福業，一切皆和合等，自貪局功德，不迴於他，故狹劣。今迴之向彼，故廣大。如迴聲入角，則遠聞也。八中云願諸眾生等，速發菩提心等，除退持行者，如前說。若無心願策，引行亦不成等，即是其義。
疏供養者下，二、備述八種也。今當第一，復有其三(在疏)：初、云內、外者，外財，則錢、帛、金、寶、衣、食等，如須達長者之類；內財，則頭、目、身、命等，如薩埵王子之類故。言事皆可知者，二意：一者、尋常處處俗講，皆說道、俗，無不知故；二者、既是事相之法，不假辯明義理。舉之，即知；為之，即是。何假苦言耶？疏其法供者，一一正明。言十法行者，諸家言教，皆通而言之，皆是受持大乘教法也。華嚴藏和尚明受持大乘經，須知五法，如下流通分中所明。於教法者，且揀理、果及行也。書寫者，剝皮為紙等。轉施者，見他發於受持，無力可辦，遂轉施己，有為他勝緣。聽聞者，自己聽他講解，或聽諷誦。披讀者，尋覽其文。受持者，攝為心要。然常人皆以讀誦便為受持，此乃大失本意。不知受持異於轉讀，亦異諷誦。故此披讀、諷誦、受持為三種法行。若不爾者，應唯二種。又無著菩薩釋金剛經受持、讀誦文云：讚誦者，此說受持因故，為欲受故讀，為欲持故誦。天親釋云：受持、修行，依總持法故；讀誦、修行，依聞慧廣故。至流通分中，當具解釋。開示者，講說。思惟者，觀智推察。修習者，或依之以為禪境(無著釋金剛經修行之言云三摩鉢底相應時)，或依之以起萬行。故為十也。
▲疏又新華嚴下，二、校量財、法勝劣。諸供養者，謂內財、外財，各有種種不同也。法供養最者，財施有限，法施無窮；財施施多則盡，法施施多轉增；財施世報，法施出世報。注云七行者，文

中略列四種，等取餘三也。不文具云，所謂：如說修行供養、利益眾生供養、攝受眾生供養、代眾生苦供養、勤修善根供養、不捨菩薩業供養、不離菩提心供養等字，含中間三種也。然此七行含於二意：一、為如法修行，故捨財、食等供養，即名最勝。餘六例之。二、如法修行，即是供養。不待財等，方名為供養。餘六亦例之。▲疏然稱法下，三、明財、法無別。故菩薩戒廣本文云：財、法二施，等無差別。淨名云：於法等者，於食亦等。言稱法施財者，有二意：一、為法故施財，亦名稱法；二、不計有能施之我、所施之物及受施人，三輪皆空(輪者，摧輾義。執有，則摧無漏功德；達空，則摧無明障惑)，稱於真法及夢、幻緣起之法。疏如善德者，即淨名經中：佛命長者善德問疾。善德白佛：我不堪任。便自說：往於父舍，設大施會，供養一切沙門、婆羅門、外道、貧窮、下賤、孤獨、乞人。期滿七日，彼維摩入會云：夫大施會不如仁者所施，當為法施之會。何用是財施會為？法施會者，無前無後，一時供養一切眾生，是名法施之會。此中義意，如別卷釋。疏喜見燒身者，即法華經第十藥王本事品說：過去日月淨明德佛為一切眾生喜見菩薩說法華經。喜見樂習苦行，得現一切色身三昧，歡喜自念：是聞經力。入三昧，從空雨種種香華供養已，起定念言：不如以身供養。即服諸香，飲香油，滿千二百歲，香油塗身，於佛前天寶衣纏身，灌諸香油，以神通力而自燃身，光明遍照八十億恒河沙世界。其中諸佛同時讚言：善哉！善哉！是名真法供養如來。若以香華、瓔珞等物，乃至亦所不及。釋曰：善德外財，喜見內財，以稱法故，即名法供養也。疏皆稱真理者，然三輪本空，真理本有。此執三輪為有，故迷真理謂無。今既遠三空，須稱真理。真理即二空所顯之真如。例如人、法二空，不必真如；二空所顯，方是真如。諸教但言三輪體空，且約破執；今直云真理，方是顯性，況云稱之？即三輪不待破滅，全體廓周法界，與真理不異，函蓋相當，故名稱也。如此，方成觀行之供也。故行相、功用迥異前二。等虛空者，顯示能稱、所稱之方劑也。全法之身者，是初一輪也；稱真之物，第二輪也；供養於佛，第三輪也。等者，次文云：是故菩薩不虛行於所修，常值諸佛，恒不失時，一切供具常稱理而成就。何以故？法施於佛，稱真理故。釋曰：准此，云一香、一華等，又云常稱理成就，即知經中所列，皆以稱理，即一之多等也。故修行者但安心觀行，物物自多，皆遍佛也。疏彼經云者，即是普賢行願中第三廣修供養之文。我以普賢行願力，故法力也。彼經前文云：起深信解，自力也。自力因緣備具，故供等無量。疏如須彌山者，取人間覩，高大無過。又四寶所成，而具十德，表供具一一具德相妙用也。如海水者，深廣也。稱理，故深；稱事，故廣。香華雲者，華嚴每列

供具等一一云雲。雲喻緣起，謂此供具色相顯然，智鑒無性，從法性空，無生法起，能現(觀行)、所現(供具)迥無所依；應現而來，來無所從；用謝而去，去無所至；而能含悲，潤注法雨，益濟萬物，重重無盡，有雲像焉。

疏：情發於中等者。借毛詩序中文勢也。彼歌詠之不足，故不知手舞足蹈之；此則讚詠之不足，懇禱禮拜之也。諸經讚詞者，如龍女讚云：深達罪福相等。勝鬘夫人讚云：如來妙色身等。寶積云：目淨脩廣如青蓮等，世尊因地翹足讚。底沙佛云：天地此界多聞室等，乃至自在熾盛等，如來甚奇妙等，天上天下無如等。華嚴部末云：剎塵心念可數知，大海之水可飲盡，虛空可量風可繫，無能說盡佛功德。

疏勒那三藏者，華嚴纂靈記云：三藏是天竺人。既至此土，華音又通。講華嚴經，道、俗雲集。講次，忽有一人執笏，形如大官，云：天帝令請和尚講華嚴經、都講維那梵唄。法事所須，咸須備具；講席眾僧，悉同見。言訖，便隱。三藏及都講維那當時奄然，卒於法座。疏優、劣有七者，然於中兼含是、非。非中有二，即第一、第二也。此一向劣，仍是過患；餘五，則前前劣，後後優也。然此七中，脚注者，皆非三藏之文；當行者，雖是本文，亦有少則神。意在文略也。疏我慢者，文有三節，謂：禮佛、禮僧及喻。初二句依時禮佛，謂：或圖名利供養，恐失德望，故隨眾倍行；或眾首點撿，不得已，故陪行，心無敬者；或本信心不全，苟避徭役；或圖供養，假託披緇者；或大底即不敢不敬諸佛，但輕於假設形像；或懈怠下，能念念運恭敬心，但率爾隨眾，心中無記者。皆是此也。次二句餘時禮僧，謂：見上座、阿闍梨，或傳法主，或有德及諸善知識，乃至在家菩薩中，或耆年、宿德之類，慮失自己大體德望，或慮以理責辱，不能不禮。然以我慢之故，對傍畔之人，自現貢高、尊重之相，偃蹇而禮，表我勝伊，非臣伏，但存體禮之也。縱知他有德有能，或恃高門貴姓，或恃勢力，恥於屈伏，歸心問法，故不能卑恭敬禮。故云恥於下問。後一句總以喻顯相，可知也。故志公云：行道猶如推碨，禮拜恰似客舂。今時之人不得此意，一向毀於禮佛，而令後五種入理之禮亦同推碨之喻矣。豈不愚哉！疏徒肅形儀者，稍勝於前。前則貢高我慢，此則恭肅形儀。然以心不稱身，故云徒也。無淨想者，內畜慢心，外現故相，是隱避詐偽之垢也。此以純真為淨也。高聲作相，激動人心，以招供養；或改轉聲音，移易文本，以就俗情。故云高聲喧雜，詞句渾亂。

問：既知非儀，何必敘列同作觀門？答：舉過以訶說，非令止以就觀行也。疏敬從心發，運於身、口者，如前讚佛處，疏云情發於中等，及鈔中結云：讚詠之不足，故懇到而禮拜之也。運身禮拜，運

口稱名。五輪者，手、足及頭。注斷道等者，經中令一一發願，具云：我今五輪於佛作禮，為斷五道，離五蓋，令眾生常安住五通，具足五眼。願我右膝著地之時，令諸眾生得正覺道(右是順義，故成正覺)；願我左膝著地之時，令諸眾生於外道法不起邪見。(左是違逆義，故表邪見。)願我右手著地之時，猶如世尊坐金剛座，右手指地，震動，現瑞，證大菩提。願我左手著地之時，於諸外道以四攝法而攝取之，令入正道。(左、右表邪、正，如上。)願我頭頂著地之時，令諸眾生離憍慢心，悉得成就無見頂相。(皆發等流願也。)疏無相禮者，自此已下，皆述身、口恭敬禮時作此觀智，非謂身、口都不敬禮，但將無相等以當禮佛。善須思之！若以觀智便名禮佛，不須身禮，即第三中亦應但以恭敬便為禮拜，不合運於身、口。義例如此，豈不誤焉？問：大乘宗於意地，意起名犯，即名破戒。何妨例此心禮，即成功德？答：彼起意作念，的擬運身、口行殺、盜等，心念成就，竟無悔意。故今但的擬運身業禮、口業讚等，心志決定，竟無猶預。縱未遂嚴淨道場，作禮之間，灼然已生功德。若無意擬運，身、口元無功德。如本無意擬，殺等亦無罪也。然觀智既成，觀境常現，行、住、坐、臥，禮不間斷。但觀心不退，自然流注。如受惡律儀之人(屠獵、劫賊等業之類)，殺等之心，念念流注，不必正殺、正盜也。

疏發智、清淨及淨心，皆能禮也；佛境界者，所禮也。深入下二句，能、所俱寂也。細而論之，有兩重能：初謂發智者，能淨也；身、心者，所淨。後謂清淨身、心，能禮也；佛境界，所禮也。蕩蕩無礙，是離能、所，合法性之相也。疏起用禮者，問：能、所皆如影像，如何得禮、敬義成？答：謂先觀己身、心是無明勢分，從染緣起。今以正智觀之無性，即是一真法界。然後觀此法界不守自性，常能隨緣而起，遂禮拜、恭敬，一心歸投，託諸佛淨緣，引起身、心，隨此淨緣而起，名淨緣起。如影從鏡現，不妨運行歷位，漸漸增進，而行行位位皆然，無有一法不依法界託緣而起，故皆如影。既身、心無性，合於法界，法界無所不遍，故我身、心隨所依法界，亦無所不遍，無所不禮也。故云遍禮一切。疏身內佛者，如塵中大千經卷，如弊布囊真金，如焦模中佛像，如樂器中之鍠音等。不緣他佛者，不取相也。若外有可觀者，以色見我也。邪人行逕者，是人行邪道，不能見如來也。返照者，正是內觀也。注云顯實宗者，此教中有二義：一、即於諸法中約空、有互奪雙融，便為法性，天台大師宗此義也；二、直顯真性，迥出空、有，方為中道佛性。前起用禮，約此初義中，即空之有，故如影也；即有之空，故不離法界。疏見佛可禮者，雙遮外境佛及身內佛。身內佛者，同中論說如來在五陰中。破云：如來應小，五陰應大。故偈云此彼不

相在亦是邪見者，中論宗正破二乘邪也。亦可即金剛是人行邪道，此雙遮內、外佛故。觀身下二句，淨名經也。安心寂滅者，前絕待靈心觀文中，一一皆云寂滅。名平等禮者，結歸所標實相也。文殊云者，入佛境界經中文也。問：古德集此，名無相禮。何不於第四門引之？答：古德但揀取著事相，通名無相。無相之言，通此四門。或古人唯知有法相、無相二宗，不開此等權、實。今既開之，則此偈義當此門，以無相正是所觀之理，不別得名。無所觀等者，等餘九偈，一一皆云敬禮無所觀也。疏大悲禮者，隨一一禮普代眾生也。謂前雖觀智圓明，未顯大悲利益，豈名菩提薩埵之禮乎？故此明以同體大悲，物、我無二。我既禮也，即眾生禮；我離慢也，眾生皆離。總攝者，攝前六門(不攝初二，以非義故)以為一。觀帝網者，若佛若禮，重重無盡。如天帝殿網，百千之珠，交相涉入，重重無盡。如注引經，即其類也。順其宗者，華嚴所說法門，一一以十為數。注行願經者，乍觀此所引經，若以一一佛前皆現多身，即似身多佛少；若以一一身遍禮多佛，即似身少佛多。稱實而言，身佛應等經文。緣欲明一多無礙，故於身佛互舉一多。若令相對義備，應有四句：一、一身禮多佛；二、一佛對多身，即所引二句經文是也；三、一身禮一佛，不壞相故，事法界也；四、多多之身禮多多之佛，如帝網也。據華嚴宗，一一身前本有多佛，佛前本有多身，但以執境迷心，致令都不見也。故出現品說：佛入善覺三昧，於一身現一切眾數等身(證身佛數等)，即果門入也。又云：眾生心中，念念有佛成正覺。及此所引經，以普賢觀行而見之，即因門入也。因果雖異，所入之境無殊，故因果交徹。盡虛空者，引文略也。已具如普覺章末答發心處具引說。

疏：懺悔中文五：一、釋懺悔名，二、明懺障，三、明所起之由，四、正明懺法，五、翻罪為福。初中，此云悔過，此釋則翻懺為悔，但是一義也。別說者，即懺、悔兩字各是一義。懺名陳露者，翻懺字，如佛名經云：懺是懺謝之名，悔以悔責為義。西塔律疏云：興善伐惡為懺，追變往愆為悔。意亦大同。餘如別卷。

疏滅除三障下，二、明懺障也。成淨戒善者，有二意：若約偏懺惡業，即成有漏善；若就過患，俱懺三障、四障，則成順理稱性無漏善也。佛名經者，是先德於一切經錄出佛、菩薩、羅漢等名及懺悔之文，集為一處。秦中俗號馬頭羅剎佛名經，有十六卷；蜀中但號佛名經，有十五卷，具一萬五千三寶之名。其文具云：然其罪相雖復無量，大而為語，不出其三：一者、煩惱，二者、是業，三、是果報。此三種法能障聖道及以人、天勝妙好事，是故經中目為三障。所以諸佛、菩薩教作懺悔。又云：此三障者，更相由藉：由煩惱故，以起惡業；惡業因緣，故得苦果。(六道皆苦行，苦遍三界故。故

論中通云業繫苦相。)是故今日先懺煩惱。諸佛、菩薩、入理聖人種種訶責，名此煩惱以為怨家。何以故？能斷眾生慧命根故；(故注云怨斷慧命，是撮略注記。)亦名此煩惱以為怨賊，能劫眾生諸善法故；(故注賊劫善法。)亦名此煩惱以為暴河，能漂眾生入生死海故；亦名此煩惱以為羈鎖，能繫眾生於生死獄故。(故注云暴河羈鎖。)所以六道牽連，四生不絕，當知皆是煩惱過患。疏：二、業中，注文有四：一、釋所懺之業，云巧作六道者，六道形相，各各不同，塵沙種類，皆是業力。故華嚴云：心如工畫師能畫諸世間五蘊悉從生無法而不造。又云：若人欲了知三世一切佛當觀法界性一切唯心造。亦能畫佛也。且如但就人道中，唯取南閻浮提一洲之人，早已有爾許多面孔，千千萬萬，箇箇不同。非但橫覩現在不同，亦乃竪想過去、未來人面各別。且如一人中，曾祖不同高祖，阿翁又殊曾門。文有異祖，身又異父，子又異身，孫復殊子。定知未生之孫出來，必是各別。一人既爾，盡世界皆然，一一是業力。知此巧能分布，令各各別，實難思議。故有經云：業巧能生種種形。閻浮人中一色尚已難言，況東、西、北州！又形相、面孔更別，都說人道已然，況天道、鬼、畜、地獄、人別？就畜中，或飛走，或多足、無足，乃至微細蟲豸，何可言之？皆是業能巧布。故云巧作六道，令各不同也。畫師之巧，實不可比。尋常見壁畫三百五百人施主或社家，大都欲令肥瘦、大小、黑白之殊，然不免多皆相似。故志公呵張僧傜云：毗婆尸佛早學畫亘到如今猶未妙。雖是變家隨俗撰作，然乃暗與理符。

△注懺之有三下，二、正明懺業之相也。一、伏者，伏業懺也。所謂自揆道力，劣弱宿業，或今業深厚積多，不敢希望直滅而不受，遂且悔責身心，永不相續。其已作負命等怨債，且願以止觀及諸善力伏之，不起現行，得定慧力增，堪忍諸趣，即將身償他。如才學廣博者未達，聞貧賤之時負債。若今償他，苦惱之甚，癈求榮達之路，遂氣延至榮達之時，百倍償之，亦不難矣。如杯渡禪師遠就梁武帝之死，二祖可大師故往鄴都受仲倫之斃也。佛示現受金槍、馬麥之類，蓋亦表此義矣。雖云示現，不妨遠遠劫來，曾有此因。但似鏡影，故云示現。又以於受與不受，皆得自在，但是故意，非業所牽，故云示現。且如一人之業，從無始來，有何邊畔？但以發菩提心後，念念熏修者，便不潤之，則悉不受之，便至證真成佛。即知過云曾作之事何限。然斷障既盡，業則已無，不妨依宿世所作事而受，即名示現也。二、轉者，轉重罪而輕受。謂自知未發心前所有過罪，道力既小，不敢望其直滅，恐命終後墜三惡道，障於修道，遂顛轉向今生，便令償却。便償即輕，待來生即重。故十住婆沙論云：於三惡道中，若應受業報，願於今身償，不入惡道受。經

云：設有惡道報，頭痛即得除。金剛亦云：受持讀誦此經，則為人輕賤。是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅，當得阿耨菩提。涅槃經說：智者造罪，重造輕受。亦是此意也。三、滅者，悟理精深，發心猛利，念念觀諸法性，心心順性修行。罪體既空，倒心又正，染心復止，本末念念俱懺，理事了了徹源。如是之人，豈有業累更餘在耶？故經云：煩惱如空無所住。志公云：煩惱何處安脚？故云滅也。若雖發心猛盛，不達罪源，或雖悟理，不能息業，云欲懺悔，竟何益歟？

△注然小乘下。三、明大小乘深淺之相。言時定報不定者，以遇懺心猛利，善力強盛，應受而排敵之。以時定故，已過其時，則一差永差。以報不定故，容可懺滅而不受。然此時報相對，義有四句，及三報義，並在彌勒章中廣述說，可更撿而敘之。大乘一切皆滅者，如下所明。

△注又善心下，四、料簡對治品類。總有三種對治：一、懺治罪，二、智斷障，三、善防惡。懺中云上、下品類敵對者，罪若深重，還須發猛利勝上心，懺之方滅。中、下隨類，可知。智斷煩惱者，上品麤障易遣，故初心下品之智即能治之；下品細障難除，故須利根久修上智，方能除也。如羅穀之障，非十地、等覺之智，何能斷之？防罪亦爾，謂四重罪，重而易防，初發善心及劣善心即免；餘篇轉輕小，轉難防項。故南山鈔主未免吉羅，優波毬多尚翻油鉢。故須上品善心，方便可防制。疏三、果報者，注中之文，亦是佛名。經中之偈，謂有四梵志知得五通，忽聞空中有聲云：汝等十日皆的命終！此四人倚恃神通，擬不伏死，俱來辭佛避死，意騁神通：一人入海底，一人在空中，一人入深山、巖谷、非人所到之處，一人常在，千千萬萬人聚集鬧處，日滿俱死。佛說偈言：非空非海中非入山石間無有地方所脫之而不受報。唯有懺悔力乃能得除滅。故釋提桓因五衰相現，恐懼切心，歸誠三寶，五衰即滅，得延天年。又如尊勝經說：善住天子亦五相現，以陀羅尼懺悔力故，亦延天壽。彼經別相懺報障中，先懺阿鼻，乃至三惡，次第而懺此三能障等，是彼經中先標三障之文。具云：此三滅者，則六根、十惡乃至八萬四千塵勞，皆悉清淨。疏加一見障者，此是華嚴隨好品中懺悔之文，列所懺悔障，云業障、煩惱障、報障、見障，故云加一。注云見及煩惱利、鈍者，貪、瞋、癡、慢、疑是五鈍使，直云煩惱；餘身見、邊見、邪見、見取、戒禁取是五利使，即名見障。若通而論之，總名煩惱。或亦所知障是見障也。

疏然欲懺下，三、明所起之由也。不覺者，根本迷也。故佛名經云：獨頭無明為煩惱種。今雖已覺，倒習猶行，亦長須悔恨。起貪、瞋、癡者，然煩惱雖有其十，猛利發業是此三毒故。故注偏指

之，云是業因也。發身、口、意者，能發是身業，所發是身具，所造是善、惡、不動業也。皆思為體者，論云：大乘三業，皆思為體。謂動身之思、發語之思及思當體，自是三業也。造業具者，此異熟無記之身、口及深污意根，此是造業之具度。如工巧之業，而錐、刀器不是業也。開之成六者，彼經云：身，身業；語，語業；意，意業。即是六也。經文自釋：身渾濁、臭惡、虫聚等，身業即行、住、坐、臥、屈、申等，語即風息、吐納、高低等，語業即起居、問訊、讚說、毀說等，意即覺、觀、思、惟等，意業即憂、喜等。評曰：經中約相見、可見聞等而顯之，不尅體說思為業，可以意趣中求矣。注善、惡、不動及順現、生後等，皆在彌勒章中已具釋。說三三者，身等三具、善等三種業、現等三種報也。合九種者，前、後不相離。從三煩惱生者，即貪、瞋、癡也。此是根本疏然懺有二下，四、正明懺法也。於中又二：一、總，二、別。總中云：責心者，悔恨無始已來不早親近善友，發菩提心，而乃執認身、心、我等相，縱恣貪、瞋、嫉妒，分別見、慢，造種種業，如蠶作繭，自纏，自縛，苦苦，壞苦，行苦，無有出期。

▲疏若就下，二、別也。善、惡、不動三種業中，唯別懺惡業也。謂善及不動，但以迷心取相求有，故成過患。若離其病，不除其法，故此不懺。若惡業背理招苦，一向須斷，故此懺令滅也。二種者，遮則佛之遮制，違制成罪；性則法爾，犯之有罪，十惡是也。准小乘宗，四重、八重不通懺悔，僧殘已下四篇方許。餘如別卷。作法者，小乘懺要請大比丘為證。對大僧具五法：一、袒右肩，二、右膝著地，三、合掌，四、說罪各種(罪名謂僧殘波逸提。種是種類，如於僧殘中自弄、媒嫁等十三)，五、禮足。若對小夏，闕無禮足，但行四法。若僧殘罪，須請二十清淨僧，令六夜行摩那埵，供給承事。七日滿，僧為羯磨，除罪還成，令戒淨。如本所受，尼則集當眾四十清淨大德。若輕罪，則一日承事，不必集也。大乘亦有作法。次下引方等經中，是

疏復須等者，於作法懺中兼復起行也。事、理者，此中文四：一、事，二、理，三、雙明，四、總結。初中如方等者，注中撮略說之，今更廣之。謂彼經令先嚴淨道場，香泥塗地，及室內作圓壇，彩畫，懸五色幡，燒海岸香，然燈，敷高座，請二十四尊像，多亦無妨；設餚饍，盡心力；新淨衣服、鞋履，無新洗故；出入著脫，令無參雜；七日長齋，日三時洗浴，初日供養僧。起意多少，別請一明了內、外律者為師，受二十四戒及陀羅尼，對師說罪。要月八日、十五日，當以七日為期。此不可減。若能更進，隨意堪任。十人已還，不得出此。俗人亦得。須辨單縫三衣，備佛法式，旋遶一百二十匝，却坐，思惟等。廣如經說。疏佛名經者，方等多明作

法，兼起行；佛名多明起行，少說作法，又兼理也。注云歸三寶者，具云：夫欲懺悔，必須先敬三寶。所以然者，三寶即是眾生良友福田。若能歸敬，滅無量罪，長無量福，能令行者離生死苦，得解脫樂。先當興七種心以為方便：一者、慚愧云云(如注列)。後結云：生如是七種心已，緣想十方諸佛、賢聖，擎拳合掌，披陳至到，慚愧改革云云。

△疏理如淨名下，二、理懺也。文二：一、正明。即優波離為二犯律比丘懺悔。維摩詰呵云：無重增此二比丘罪，當直除滅，勿擾其心。所以者何？彼罪性不在內，不在外，不在中間。如佛所說：心垢，故眾生垢；心淨，故眾生淨。心亦不在內云云。如其心然，罪垢亦然；諸法亦然，不出於如。如優波離以心相得解脫時，寧有垢不？我言：不也。維摩詰言：一切眾生心相無垢，亦復如是。唯，優波離！妄想是垢，無妄想是淨。(顛倒取我例知。)諸法皆妄見，如夢，如焰，如水中月，如鏡中像，以妄想生。其知此者，是名奉律。乃至時二比丘疑悔即除，發阿耨菩提心。餘如別卷具引。釋疏難曰下，二、通妨也。罪違等者，真性本離一切過患，本具過恒沙福德、智慧等故。設有漏福，亦是性之起用。故論釋用大云：能生世、出世間善因、果。但是計執之心乖性福、善之相，無違性罪，即必違真性。故一切教中未曾說有無漏惡及無漏罪也。是能治者，如明與暗，定不俱生也。是能生者，如鏡淨明，影像無盡。所以華嚴關鍵中明性起、緣起不同。緣起法界通於善、惡、染、淨，性起唯善唯淨。具如別卷所釋。引金剛者，人多誦得，意亦易知，不能具載。

△疏普賢觀下，三、雙明理、事也。初、雙標二經，各具二懺也。初、觀經者，初令晝夜六時對十方佛、普賢菩薩遍懺六根，故云事也。觀心下，可知。若欲懺悔下，具云：一切業障海皆從妄想生若欲懺悔者端坐念實相眾罪如霜露慧日能銷除是故應至心勤懺六根罪。(此是重頌。)

疏隨好品者，具足文云：以盡法界眾生數等身，以盡法界眾生數等頭，以盡法界眾生數等舌，以盡法界眾生數等身業、語業、意業，悔除所有諸障過惡。既運三業而懺，即當事也。然是全理之事，以皆云盡法界等故。彼經懺悔因由在別卷中。疏觀諸業性至理懺者，則連次經云：時諸天子心大歡喜，而問之言：云何悔除一切過惡？(先已教懺，而後問者，意明理懺為用心也。)天皷告言：菩薩知諸業不從東方來，(不從十方來，正顯空義。)但從顛倒生，無有住處。(釋空所以。)菩薩如是，不從南、西、北方、四維、上、下來，而共積集，止住於心，(非先有體。)決定明見，無有疑惑。(上皆別觀業空也。業為報障親因故。)後有經文對業觀報云：諸天子！如有頗梨鏡，名為能照，清

淨鑒徹，與十世界其量正等。諸國土中一切山川、一切眾生所有影像，皆於中現。彼諸影像可得說言：來入鏡中，從鏡去否？答言：不也。諸天子！一切諸業亦復如是，雖能出生諸業果報，無來，無去。(喻雖有而無也。謂像依鏡現，像非去、來；報從業生，何來，何生？)

△疏事懺除下，四、總結事、理也。因迷理而起惑業，故理懺為根源也。然雙除之妙，固不在言。若難具者，必須先訪善友，令解理懺。何者？根拔枝存，容漸枯朽；若枝盡而根在，千迴斫而還生。智者詳焉。疏：二、順逆中，初雙標，次別釋，文三：先順，後逆。今初，順有十：一者、自從無始來，顛倒昏迷，妄計人、我，故起於身見。二者、內具煩惱，外值惡友，勸惑我心，倍加增盛。三、內、外惡緣既具，能內滅善心，外滅善事，故於他善都無隨喜。四、既不喜善，則樂惡也。五、如好獵者，於萬般禽獸，總帶殺心；慳貪者，舉世資財，無一不要。事未必遂，而心常然。六、前橫，此豎。七、纔修一善，則表白再三；積歲過非，未曾上紙。八、言虜扈者，不尊敬貌。九、十，可知。從無始下，結云：若自及他無，皆爾。是為十種順生死流。昏倒造惡，如廁蟲樂廁，不覺不知；生死浩然，而無際畔。二、次起下，顯能治逆生死十心也。彼云：今欲懺悔，應當逆此罪流，用十種心翻除惡法：一者、先須信因、果決定。孱然業種，雖久不能敗。經云：終無自作，他人受果，轉識善、惡，不生疑惑。是為深信，翻破一闡提心。二者、天見我屏罪，是故慚天；人見我顯罪，是故愧人。以此翻破無慚、愧心。三者、人命無常，一息不還，千載長往。幽途綿邈，無有資粮；苦海波深，舡筏安寄？聖賢可呵，無所恃怙；年事稍去，風刀不賒。豈可安然坐待酸痛？又佛名經云：若不懺悔者，大命將盡，地獄惡相皆現在前。當爾之時，悔懼交至，不預修善，悔何及乎？當爾之時，欲求一體一懺，豈可更得？眾等莫自恃盛年財寶勢力，放逸自恣，死苦一至，不令人知，盛年壯色無得免者。怖心起時，如履湯火，六塵五欲不暇貪染。如阿輸柯王弟聞旃陀羅振鈴，一日已盡，六日當死。雖有五欲，無心愛念。行者怖畏，苦到懺悔，不惜身命，如彼怖王。以此翻破不畏惡道。四者，根露條枯，源乾流竭。若覆藏罪，是不良人。迦葉頭陀令大眾中發露其餘行法，但以實心向佛像改革。如隱處有癰，覆諱不治，則致於死。以此翻破覆藏罪心也。五者，若懺已更作者，如王法初犯得恕，若更作則重。初入道場，罪則易滅，更作難除。已能吐了，云何更噉？以此翻破惡心相續。六者，昔日自安危人，遍惱一切境。今廣起兼濟，遍虛空界，利益於他。以此翻破一切處起惡心也。七者，昔三業造罪，不計晝夜。今善身口意策勵不休，匪移山岳，安填江海？以此翻破縱恣三業。八者，即昔自滅善，亦滅他善，不自隨喜，亦不喜他。

今守護諸善，方便增廣，不令斷絕。以此翻破無隨喜心。九者，昔親押惡友，信受其言故。今念十方佛，念無等慈，作不請友；念無等智，作大導師。以此翻破順惡友心。十者，如前理懺。若不善解此十心，全不識是非，云何懺悔？設入道場，徒為苦行。涅槃經云：若言勤修苦行，是大涅槃因緣者，無有是處。即斯意也。

疏然上理事下，五、翻罪為福也。注中指行願經者，證惡業無邊；婆沙論證懺悔福亦無邊也。行願經云：菩薩自念無始已來，由貪、瞋、癡，發身、口、意，造諸惡業，無量無邊。若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。注婆沙論者，彼說懺悔功德云：此一念善及形色者，三千大千世界所不容受。以非色故，所能容受。(彼論但指一地之境，故且以大千為量。量雖通、局，意不殊此也。)故知一念懺悔功德，便與無量劫所造之業分量齊等。如室中一須臾燈光之明所遍分量，與此室千年之暗分量齊等。

勸請中揀云凡小者，凡夫、小乘也。請轉法輪，注中偈云云者，即婆沙偈云：十方諸如來，現身成道者，我請轉法輪，安樂諸眾生。然請義有二：一、隨相請，二、稱性請。隨相可知。稱性者，如疏說也。謂須恒悟一切聲如空谷響，緣起無性，非斷非常，一一全真，無非法界。既聞無所聞，則終日聞法，心觀如此，是請法輪。故云知聲如響等也。此是大經？出現品轉法輪門中之文也。其文具云：知聲如響而請轉法輪，了於諸法真實性故，於一音中出一切音而轉法輪，畢竟無主故。又云：菩薩欲知如來所轉法輪，應知如來法輪所出生處。佛子！如來隨一切眾生心行，欲樂無量，出若干音聲而轉法輪。釋曰：既隨眾生之心，即知願請轉法輪，須令自心稱法。心若不稱，請亦不聞故。即常請下二句，是藏和尚緣起章第六請轉法輪門中文也。具云：由一切諸佛唯智唯德，菩薩即以窮法界之智而請佛說法，是故一切諸佛無不雨大法雨。然菩薩唯願唯行，諸佛即以甚深願力而加所請，是故菩薩無不獲於大益。當知菩薩常請，諸佛常說，未曾失時也。疏請佛住世中，注偈云云者，彼偈云：十方一切佛若欲捨壽命我今頭面禮勸請令久住。唯行願經者，文云：所有盡法界、虛空界一切諸佛，將欲示現般涅槃者，及諸菩薩、聲聞、緣覺、有學、無學，乃至一切諸善知識，我悉勸請莫入涅槃。經於一切佛剎微塵數劫，為欲樂利益眾生稱性請者，謂眾生心淨，見佛常住；眾生業重心垢，見佛捨命。佛無生、滅，隨機見故。故知心淨觀佛，佛則常住，為真請也。眾生心垢等者，設有心開解發，曾得見佛，而情識習氣忽起，還不現前。故今勸請者，但依智離識，常作佛觀；心清智明，即常見佛，不曾涅槃。若瞥爾起心，塵勞相續，觀智間斷，即不見佛，名為佛滅度也。故出現品涅槃章中云：如來常住清淨法身，隨眾生心，示現涅槃。佛子！譬如

日出，普照世間，於一切淨水器中，影無不現。佛子！於汝意云何：彼影不現，為日咎不？答言：不也。但由器壞，非日有咎。佛子！如來智日亦復如是，普現法界，無前無後，一切眾生淨心器中，佛無不現。心、器常淨，常見佛身；若心濁器破，則不得見。釋云：法身無像，故無器而不形；聖智無心，故無感而不應。像非我有，自彼器之虧盈；心非我生，豈普現之前、後？持戒器破，定水無依；菩提器破，智水寧止？無信清珠，故心、水渾濁，何由見佛？又緣起章中明佛出世間門中云：非是佛身潛隱而不出現，但有智見之，則言佛出；無智者不見之，則云不出世。當知未曾有世間而佛不現者，此現與不現，由有智與無智，非佛行藏而有出、沒。但常照一法界，則一切諸佛常現在前。故知請佛當淨其心也。疏此義如下者，彼以佛出世、涅槃相對作二重：一、約真實釋，二、重約對機釋。對機釋中一半已如上引說。由常作觀，常見佛故。行願經結請佛文云：虛空界盡，眾生界盡，我此勸請，無有窮盡，念念無間，無度厭也。

疏隨喜者，翻多生嫉妒障也。故云由昔不喜他等。准行願等者，文云：十方三世諸佛如來從初發心為一切智(揀二乘及凡夫心也)，勤修福聚云云(具列因、果之行)，乃至般涅槃分布舍利所有善根，我皆隨喜；及彼十方一切世界六趣、四生所有功德乃至一塵，我皆隨喜；一切聲聞、辟支佛、有學、無學所有功德，我皆隨喜；一切菩薩所修苦行，志求無上菩提廣大功德，我皆隨喜。(今有學大乘教或頓禪之人，多譏毀人、天、小乘之行，悉成罪過，除為發激迴心)。疏法華則唯等者，緣彼有隨喜功德品說隨喜，展轉直至第五十人，猶過於以七寶等施與四百萬億阿僧祇世界六趣眾生百千萬分之一，道、俗多讀誦此經故。因辨彼所以隨喜功德至多者，由隨喜如來權、實功德也。是功德多之所以權、實者，經云：此法華經開方便門(權也)，示真實相(實也)。如來智慧甚深無量(實也)，其智慧門難解難入(權也)。世尊法久後。要當說真實(實也)。佛以方便力。示以三乘教(權也)。於一佛乘分別說三(從實開權)。十方佛土中。唯有一乘法。無二亦無三。除佛方便說(會權歸實)。故二十八品三周之文，但如來權、實知見。生公云：此華不有，則已；有，則華、實雙含。此經不說，則已；說，則權、實雙辨。既終窮極唱，難信難解。今能隨喜，故德難量。

疏向於三處者，向實際中有二：一、迴事向理，二、迴行布向圓融。向菩提中有四：一、迴因向果，二、迴劣向勝，三、迴比向證，四、迴世間向出世。眾生中有三：一、迴自向他，二、迴少向少，三、迴自因行向他因行。然此三處不出隨相、離相二義：眾生菩提隨相，實際離相；又眾生隨相，菩提離相，實際非離非隨。若

闕隨相，即墮二乘；若闕離相，即同凡夫。疏所以要此下，釋三所以。所以有三：具悲、智、離相故。謂大悲下，化者，迴向眾生也；大智上，求者，向菩提也；而離下，向實際也。又此三下，二互相資故。言一即具三者，謂為證實際，須向眾生，離色證空，非真實際故；須向菩提，速證菩提，成一切智，斷於二障，乃窮實故。又為救眾生，須證實際，於惑自在，方能化故；若自有縛，不能解他縛故；須向菩提，有智，方能廣利故。又為迴向菩提，須向眾生，不為眾生，終不證大果故；須向實際，不證實際，非菩提故。

疏：四、弘者，如常，可知。為對四諦故，亦如發菩提心義門中釋。然今更略言：觀苦諦，故願度眾生；觀集諦，故斷煩惱；觀道諦，故學無過法門；觀滅諦，故願成菩提，證真寂滅也。五、願者，亦如前述，即不取斷煩惱而加如來無邊誓願本、福智無過誓願集。

疏然上八重下，大文第三、生起次第也。供養，(一也，先須發心供養。)口讚，(二也，西天之禮，見即發言；讚歎情發，於中不覺形言故。)身禮，(三也，隨言即禮，不必且強然住立。)次洗滌法器，(四、懺悔也，懺淨身、心，為求法故。)欣求法雨，(五、勸請也，請轉法輪。)攝他同己，(六、隨喜也。)迴向三處，(七也，諸行皆是，方迴此行向三處矣。)願皆成佛。(八也，自、他事圓。)十種者，一、禮敬佛，二、稱讚，三、供養，四、懺業，五、隨喜，六、請轉法輪，七、請佛住世，(此於勸請中開為二，分合為一。)八、常隨佛學，(迴向菩提也。)九、恒順眾生，(向眾生也。)十、普皆迴向。(義當實際。上三於迴向中開，今合為一。)開別義者，各如側注說。彼闕行願者，以十門都是普賢行願矣。

疏若不下，第四、結意感應中三：初、略銷文。或見等者，所見無準，或佛摩頂，或種種華光說法等，故言或也。見者，或於定中心忘身、處之相，而忽見之；或於觀中見真性隨緣，成如此相。據義理，雖成一切不唯此相，然且當時與此相相應，或眠、夢中見如是等，總明遇善境也。不作聖心者，佛頂經中說諸勝相，皆結云：不作聖心，名善境界；若作聖解，即受群邪。今用此語也。輕安，義如前釋。此中但顯當時身、心行相矣。

▲疏論中說下。二、引例以證。

▲三、天台止觀下，別釋諸禪。第九門中善根發相者，八門已如前說，故此當其第九。或重者，如物鎮壓；或輕者，身如欲飛。餘皆可解，但文略也。廣如別卷。

疏然論與經下。二、會通也。除惑等者。惑業在心，如塵泥在水。今懺除之，如水去泥滓。攝動者。謂雖除惑業，不貯心中，掉舉浮散，任運流動。或種種思慮，修習何成？如四病云：作如是言：豈

是貪瞋？豈使結業？又前云：虛妄浮心，多諸巧見。皆同此說。故須攝念澄心，如水清而澄渟也。空者，由除惑業故。寂者，由攝馳散故。方能等者。如水現像。

疏自終期限等者，疑也。疏毗尼經者，今取意撮略引之。但證二戒不同，非證道場之事。彼經云：聲聞乘人雖淨持戒，於菩薩乘不名淨戒；菩薩乘人雖淨持戒，於聲聞人不名淨戒。優波離！聲聞人不應乃至起於一念欲更受身，則名淨戒於菩薩乘最大破戒；菩薩乘人於無量劫堪忍受身，不生厭患，名清淨戒於聲聞乘最大破戒。又菩薩不盡護戒，聲聞盡護；菩薩持開通戒，聲聞持不開通戒。更有要文，別卷具引。疏：六、和者，梵語僧伽，正翻云眾，義兼和合。若但言眾，何異鄽肆多人聚集，或軍營群吏皆集同一處，互相侵謀，爭名競利？若唯云和合，何妨二人同心，或共謀惡，或夫、妻之類？故須具云眾和合也。和合有六，謂：身、口、意、戒、見、利。

疏陳詞句中三：初、正銷文。怖魔者，初出家時，魔宮震動，比丘是能怖，魔是所怖，非謂怕他魔也。謂令魔驚怖，名怖魔。如云驚軍動眾，乃是軍眾驚動也。乞士者，上從善知識乞法以鍊神，下從檀越乞衣、食以資身。淨戒者，有表而受，無表而持，緣具心真，故名淨也。有人加淨命、破惡，以為五義。今以乞士是乞食，正命離邪，如法而活，即是淨命也；淨戒不犯，即破惡也。故不別列。優婆，此云近事；塞夷，則是男及女；夷尼，皆是女聲。四分律又云婆、私，皆梵音，小異耳。寂滅行者，理實而言。既修三觀，即有至靜、起幻、寂滅等三行。今通言寂滅者，正是中道圓覺，迥異二乘，兼含揀權教菩薩故。疏八識等者，本章已釋。四智者，菩提章中已釋。其銷經義意，詳之，可見，但逐難略指。五識取塵等者，卒爾眼識、同時意識等也。

△疏然小、大下，二、料揀大、小也。八對皆上小下大，務其文略，不能一一指之。然所對小乘之行，皆約結大界內眾和合。若依法之行，其中或有難緣，或別事故獨居者，或二、三人居者，此不對之，以事稀故，非佛教本意故，是別行法故。疏所依者，若據嚴淨道場，亦是所依緣。經云以大圓覺為我伽藍，故取圓覺也。又道場日滿，夏日未滿，不妨東、西，故不取道場。又修觀之時，忘於身及處所之相故也。文中示現安居及實相住持、自稱名字等，皆是經文。示現者，陳詞句及標心也。其中小乘定實，事相對首，如常可悉。然心不起念，念起背本，不間斷覺，無上菩提等。設不安居，道場、觀門本亦如此。今取以為安居相者，有二意：一、明言示現安居；二、因說安居，便形對小乘說故。

△問大小下。三、對辯寬狹也。

疏誡取邪者，文二：初、定所證境，是加行中之所證也，故云總標等。謂加行尅修三觀，雖在後段說之，此是道場中修證儀式，故總標舉誡修三觀之人。若證現境界，非先所聞，不得取著。

▲疏非彼下，二、正解釋。然斯文甚要，餘處所無。至於天台辨禪門修證最備，亦無此誡。若得此意，天台覺魔事一門及邪禪善根發相一段，都無所用也。若失此意，則縱全用彼二處之文，亦說邪、魔之相殊未盡也。別異境相，有何窮盡？故唯除實相，餘皆魔事。故有證有得，皆名邪故。願諸學者諦思念之！始終不異者，謂信若不信圓覺，餘信皆邪。如三聖圓融觀說。由此義故，經云：發心、畢竟二不別文及初發心時，即成阿耨菩提。又云：因該果海。古今傳云：初發心時，與佛齊功。皆斯意也。若不解此，義如何會？如上等文，文中易見，隨難釋之。

疏幻觀中云前威德段中圓說者，具二利也。願廣心真者，心實欲行佛、菩薩種種門修行，方始外發大願，故云真也。亦如前云情發於中等也。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十三(之上)

圓覺經大疏釋義鈔卷第十三(之下)

終南山草堂寺沙門　宗密撰

疏：先取數門中，文三：一、標經意，二、釋修息，三、配屬經文。初中云治覺觀者，據五停心觀對治之中，藥病如此。不治餘四者，悟淨覺人全無愚癡，亦不著我貪、瞋麤重，已能覺之、伏之，故不作餘四觀。唯思覺微細，非所執法，任運而起，最難制止，正障禪觀故。此先取數門以治之也。入妙境者，寂滅中道是此觀中所觀境故。

疏然修下，二、釋修息也。修出、入息者，非唯繫心不散，抑亦易悟無常，以喘息出、入是壽命、生死之所依故。又萬物皆因此息而有，今覺此氣息都無根源，雖云氣海，何有深、廣之實？由此觀之，易悟諸法空。故文中二：一、標舉列名。但依出、入息，道有六門，方便修之。此是內行根源，三乘要道。故瑞應經說：世尊初詣道樹，加趺坐草，欲習佛法，內思安那般那(梵語也，此云出息、入息也)，一、數，二、隨，乃至六、淨，萬行開發，降魔成道。佛為物軌，示迹若斯，三乘正士豈不遵稟？又提婆(去聲也)菩薩破外道已，亦勸修此門，如別卷記說。

△據天台下二修之儀式。然天台總列十門，今唯取五門，謂：一、次第相生，二、隨便宜，三、隨對治，四、隨旋轉，五、觀心。不取餘五者，如別卷具列而詳之。

▲疏次第者下，三、正明修、證。五門各二：一、修，二、證。今初，門者，正是入道之楷模也。修者，文顯，可知。大底而言，由心專數故，即忘得諸境，心無二緣故。故佛言：制心一處，無事不辨。然有處云：掉舉多者，數於入息；昏沉多者，數於出息。證中云任運者，任運從一至十，不假功力，抑心束意，自然住於出、入息數緣中也。捨數修隨者，謂覺息虛微，心相漸細，患息為麤，意不欲數，應當放息修隨。注下皆等者，雖文、義皆異，其意皆同，故不能一一舉之。疏隨中修者，謂捨前數法，一心依隨息之出、入。想心緣息，知息出、入；心住息緣，不思別境。故云無分散意。證者，心既微細，安靜不亂，故覺息長、短等也。長是沉慢，短是急促。言任運相依，亦是不抑伏也。此道經云：綿綿若存，用之不勤。息既綿綿，心即疑靜。行者爾時既證隨門，又覺以為麤，心厭欲捨，如人疲極欲眠，不樂眾事，應當捨隨修止。疏止中修者，不數不隨，諸緣亦息，故云疑寂。證中云泯然者，定法持心，任運不動也。行者爾時即作是念：今此三昧雖寂靜安樂，而無慧方便，不能破壞生死。此定屬諸因緣和合，而有虛誑不實，不見，不覺，應須照了。即起觀也。疏觀中修者，即於定中觀也。息想者，息如空中風也。身不實者，三十六物內、外不實，如芭蕉也。心不實者，識心無常，剎那不住。定何所依者，無我，無人，身、受、心、法，皆無自性。證中遍毛孔者，遍身流注，不唯口、鼻、胃、臆、臍、輪也。心眼者，非肉眼也。徹見者，昭昭無隔，如目覩也。三十六物者，內、外不淨，剎那變易。四念處者，觀身不淨等。破四顛倒者，身淨，受樂；心常，法我。皆如前四念章中廣釋。行者爾時觀相既發，心緣觀境，非真非實，應捨觀修還。疏還中修者，既知觀從心生，若隨之折境，即不會本源，故反觀觀也。言無所從者，為從觀心生，為從非觀生？若從觀生，是無常法，未觀之時本無此觀故；若從非觀心生，未觀之時則已有觀。其實不爾。所以者何？初修數、隨、止等三法中未有觀故。當知此心本自不生，不生故不滅，不滅故即空，空故即無觀心，無觀心故豈有觀境？故云境、智雙亡也。此是至道之源，故名還矣。證云不加等者，自然見心、境總空，又不斷滅，是為本源也。行者爾時當知：若離境智，歸無境智，亦不離縛，以墮二邊故；若住境智，尤為繫縛。故捨還門，安心淨道。疏淨中修云五蘊淨者，知色淨故，不起妄想分別；受、想、行、識亦復如是。息妄想垢，是名修淨；息分別垢，息取我垢，皆名修淨。舉要言之，若能知心本淨，方名真實修淨也。證云豁然者，心忽相應無礙方便，任運開發等也。或證等者，然此證淨有二：一、相似證，五方便似無漏慧發；二、真實

證，苦法忍乃至第九無礙道等(三十四心也)。真無漏慧，三界垢盡，故名證淨。

△疏：隨便宜者，第二門也。欲得深禪定、智慧，初學安心，必須善巧，當於六門悉知悉學，調試其心，隨所便宜，即久長用。所以者何？心若不便，強修無益，故遍學六以自試也。隨便而用者，不揀次第也。種種禪定者，得持身及麤住、細住、欲界、未到地、初禪等。

△疏：對治者，第三門也。然所治六病，皆說諸習定時，於坐中而起者也。文二：初、正釋此門。緣諸境者，其心浮動明利(難忘諸境)，心散縱橫，難可制錄，故須修數息觀以制之。由心專數，故忘却境界。故佛云：覺觀多者，故教令數息。昏散者，昏則無記心闇睡眠，散則心浮起逸越。逸者，怳怳無所之也。亦是思覺攀緣，皆坐中不安之相。故調心隨息，明照入出。照入出者，治無記昏睡。心依息者，治覺觀攀緣。氣麤者，因用心太急，或因事境而短未定，心神躁悶，氣則麤也。此屬身也，心散流動而屬心也。故用止門寬身放息，息心凝寂，止諸境應，以為治也。貪瞋者，坐中忽念可愛之事，或名利，或色欲，或憶得怨家曾如是如是侵犯我等，貪瞋便起。此麤障重，不易止息。須觀自身、他身不淨種種過患以治貪，作慈悲觀想、哀愍一切、恕他昏患等以治瞋，故云即觀也。癡邪障起即還者，癡非如牛羊之徒，是不信因緣業報，或如種種異見，故又云邪。當須反照十二因緣，從生死逆觀，展轉相因，乃至無明橫從空起，即還本源，故云還也。故諸疏論皆以順觀為流轉門，逆觀為還滅門，即還本源，滅諸妄想也。惡念等者，謂於坐中忽然惡念，思惟願造一切惡業之事，或有種種諸惡境界而現，乃至逼切身、心。當知悉是過去惡業障發，當用淨門念法身本淨，不生不滅，本性清淨，以對諸染及破惡境皆空，而為治也。疏然上等者，二、料揀前、後，又二：一、前，二、後。前中又二：一、正揀，二、會經。今初，云通者，約所修六門，若次第，若便宜，若對治之行相也；別者，各有見解宗旨，各有趣求。略如注配，今當更釋。且約數門說之：求樂者，謂諸凡夫以根鈍故，但信師教，當數息時，唯知從一至十，令心安定，欲望此禪受諸快樂。此是數息而起魔業，以貪生死故。或如此方道教中人，亦調息養生，意求長壽之樂。雖無記數之教，心想亦與隨息無別。故注云求樂也。有見者，謂諸利根外道見心猛盛，當數息時，從一至十，欲求禪定，亦能分別現在有息、無息等四句，如別卷說。隨心所見，計以為實，起諸邪行，斷滅善心，乃至轉為人說，故云有見。求涅槃者，謂二乘人欲出三界，自求涅槃，故數息調心；於數息時，不離四諦、十二因緣等。唯明菩薩者，其文亦顯，詳之，可知。數息既爾，餘隨

止、觀、還、淨等五亦然。疏今經下，二、會經也。是此意者，揀凡夫、外道、二乘為修圓覺大因緣故。前文已頻顯發心行想，不出上求、下化也。疏此後下，揀後也。唯一乘者，於中復有頓、漸旋轉門者，即天台所得旋陀羅尼門，於一法中解一切法，一一皆爾，旋轉無礙。此是漸修功成而得，是法華宗，名為漸門。故彼云：前諸門從假入空得慧眼，是二乘、菩薩共行之法；今從空入假是法眼，謂從空入假，旋轉出一切法諸行功德。即知先同二乘從假入空，空觀成已，然後不住此空慧；以之入假，方能旋轉諸法。豈非漸修功成圓證耶？觀心門，則直從本心源而了諸法，故當頓門。故彼云：懸照諸法之源，源則眾生心也。發趣儀式雖頓、漸少殊，皆是一乘實教之宗旨也。

△疏旋轉者，第四門也。大意已如上釋。上所言從空入假者，當數息時，發大誓願，怜愍眾生。雖知眾生空，國土空，而欲成就眾生，淨佛國土，盡未來世。作是願已，即當了達所數之息不生滅，其性空寂。即息是空，非息滅空。息性自空，便能如此。了息空者，由先已入空觀故也。空即息者，即今從空入假也。非真非假者，託中道法性，方能旋轉諸法也。非世、出世者，此息無世、出世性，故成就世、出世也。如夢幻者，雖無實可得，亦分別所作事。了息亦爾，雖無息性可得，亦成就息念。從一至十，了了分明，知此息相。成就等者，入此門者，於一法中通達成就一切法也。故息是萬物之本，執之，則成就一切世間法；達之，則成就一切出世法。是中應一一廣旋轉諸法門行相。如別卷中說。不可盡等者，謂略說於數息門中修旋陀羅尼菩薩所行無礙，方是菩薩。若入此門，直說數息調心，窮劫不盡。況復於隨止、觀、還等五門，種種諸禪、智慧、神通、四辨、力、無畏、諸地行願、一切種智、無盡一切功德，旋轉而可盡乎？故云一一如是。

△疏：觀心者，第五門也。為上根者，是頓機初心人也。若久熏習，方能了心，不名上根。故前云從空入假，此云不由次第。懸照法源，即知頓、漸有異矣。源者心者，彼文云：諸法之源，所謂眾生心也。約修習之力，即功行成就，達諸法空，心、念皆不可得，方名本淨苦。但就法體而言，眾生本有此淨，心不待空，一切妄染。故彼小止觀文云：則於心性通達中道。若於自心見中道二諦，則見一切諸法中道二諦。又引般舟三昧經云：諸佛從心得解脫心者清淨名無垢五道鮮潔不受色有學此者成大道。論中指大乘法體云：所言法者，謂眾生心。是心能攝一切世間、出世間法。依於此心，顯示摩訶衍義。今亦依於此心，顯示修習數等六妙門也。觀心無相等者，謂一切法由心而起，若能反觀心源心性不可得，即知萬法皆無根本，故於諸法無不通達。心即數門者，數一切法皆悉約心故。

心即是隨門者，謂一切數量之法悉隨心王，若無心王則無心數(數即心數)，心王動故心數亦動，如是觀時即知心是隨門。心寂即止者，當觀心時知心性常寂則諸法亦寂，寂故不念動，不念動故名止也，當知心即止門也。覺心者，當觀心時覺了心性猶如虛空，開無明藏見真實性得無著慧，故心即觀門。無能所者，當觀心時既不得所觀之心，亦不得能觀之智，能所俱不可得，即是本為還門也。惑不能染者，當觀心時雖分別一切法，不著分一切法，以自性清淨從本已來不為無明惑倒之所染，故經云：心不染煩惱，煩惱不染心。行者通達自性清淨心故入於垢法，不為垢法所染，故知心是淨門。直觀等者，文皆可知。

疏今此經者下，第三、配屬經也。用心在此第五者，觀心門也。言用心者，悟解道理，運心創意，念念令與淨心相應，又不妨礙染、淨等法隨相等行，即長在觀心門中。若對治宿習，調攝妄念，令合理知，即假藉數息等方便以資止、觀故。此先指用心，次引證。言前云者，根本三觀文初，皆有此也。具云：悟淨圓覺，即是頓悟；以淨覺心，即是用心。以者，用也。前說觀心本淨，正是此也。心中了知，亦證所知生、住、滅念心數等法，不於心外知之，一一只在自己心中了之，故云爾也。即知心非生、住、異，能了生、住、異、滅。如前心非數等，數等不離一心，故以為證。疏修在初門者，託以外緣方便，隨相修數息等以調妄心，而成此寂滅中道禪那之觀。引證云先取數者，即知已依次第而修。及漸進者，即後段云漸次增進，乃至得知等，即知依數隨等，漸漸次第，轉轉增益，進趣後位。故知是次第門也。二、三中，證云先取數者，謂有問曰：第二隨便，第三對治，皆不依次第。今且經云先取數門，數門第一即是依次第，如何云或亦二、三？答：舉一例諸也。例者，不妨或云先取隨門，或止門等。謂數門便宜，即先取數；或多思覺，亦先取數；或隨門便宜，即取隨門；或乍昏散，亦取隨門。餘四皆爾。經但舉一以例餘者，何局於文哉？又問：據二、三門，隨修其一，或便，或治，不妨即得禪定，以餘門非便故，無所治之病故。既不妨唯一，何得云先？云先，豈非相續更合有中、後等耶？答：此對本經寂滅中觀云先，以於此觀之前，先且修數、隨等，故非六妙門中自相形對說先、後。疏成在第四者，彼宗說三乘行人同修習數等，或次，或便，或治，得覺、觀、攀緣等諸障盡時，成就空觀，從空入假，旋轉諸法，無礙自在。今經亦於數等，或依次修六，或隨一、二行。麤障既盡，了知心念數量，乃至知百千界事。文中雖具舉雨滴意，例一切法也。不爾，如何旋轉？無量法門一一能知處故，故云成在第四也。疏或始、終等者，經文本無息字，但云數門。其所知法數，亦不言息數；長、短、出、入等，但言生、住、

滅、念。彼第五門既亦不說用息，於六妙門中一一云心，即不妨此經意本說觀心數中法門，不必說息，故云爾也。謂息道從一至十亦為數，心中生、住、滅、念亦名為數，何必事須息數，方名數門？故云不必。問：既此經與第五觀心門全同，何不唯用此銷經文，乃煩引諸門之義？答：聖意多含，非局一面。根有利頓、利漸，佛意潛皆被之，各隨樂欲得入。故古德皆云修多羅意趣中求，何必局執一途？故流通分中文云：此經是頓教大乘，亦攝漸修一切群品。如修羅蚊蝱，飲海皆滿。上來多義不同，總是釋經先取數門一句，了疏心中了知下，文三：初、正釋，二、證同，三、揀異。從由前至心淨者，釋經。先取數門一句，躡前因息數而入心數。但入心數者，起後生、住、滅念文也。此躡前者，皆約依次、隨便、對治等三門修息也。或不由下二句，約唯用第五門修心六妙也。故了知下，總含兩般之意，但修成，皆能知也。問：經云心中了知，何得此云了知心中？豈不倒耶？答：二義皆具，謂只是我自己心中了知，非別有能知之慧。又還只了知我心中生、滅等念，非了知心外實有定法。故應如此釋之。豈是倒邪？麤、細者，約論中生、住、異、滅，開為三細、五麤(除業果，故唯五)，以辨麤、細。如次下，疏中自配。麤者，五麤；細者，三細。又麤中之麤，異、滅二相；細中之細，唯是生相。細中之麤，住相中前二；麤中之細，住相中之後二。妄念者，總指也。本者，三細；末者，五麤。又住等三相皆末，生相為本；又生等四相皆末，根本無明為本。分齊者，生相及住相中，前二在本識中，餘皆在事識中。又前麤、細各有本、末，各有部分限齊。故論云：生、滅相有二種：一者、麤，與心相應故(心所與心王相應，或境與心相應)；二者細，與心不相應故(以無心王心所之相而可相應)。又麤中之麤，凡夫境界；麤中之細，細中之麤，菩薩境界；細中之細，是佛境界。界即分齊之義也。頭緒數量者，總結上也。謂四相猶如首領，一一相中，各有眾多生滅等法，展轉因依生起，皆有綸緒，不相雜亂，乃至八萬四千，不離四相，故云顯緒數量。一一分明者，生中一者，業相也；滅中一者，起業相也；住四者，轉相、現相、智相、相續相；異二者，執取相、計名字相。皆如前文，頻有引釋訖。且順三世者，剎那前中後念為三世也。滅是過去，住是現在，生是未來(淨名等皆云過去已滅等)。或生已而住，則生為過去，住為現在；住已則滅，滅為未來。故諸大小乘經論，或具說四相，或略說三相，以住異二相，同是現在，故合為一(唯識云：異表此法非凝然，住表此法曾有用。此暫有者，不凝然也，故合為一也)。故彌勒偈釋金剛經身相即非身相，云三相異體。故天親長行釋之，又成四相。文云：相是有為，生住異滅，佛體異此，故非身相。諸教或三或四甚多，不可繁引。

▲疏論云下，二、證同也。文二：一、正指同。言乃至者，次云：以無念等故，而實無有始覺之異。以四相具時，而有皆無自立，本來平等，同一覺故。前文已引，故此略之。

△疏問文無下，二、通妨難應具。問云：此觀文首便云先取數門，都無無念之言，何得云正當此門應具？答云：人難解經，良有於此。且三觀體、用、法、義、分劑，在威德菩薩所問章中。至二十五輪再問說者，猶且明修三種時，或單，或複，或具、不具之相，兼定、慧修之分齊，謂至靜、動、用、寂、滅等各別。今此門中直明趣入方便，且令數門調心，息於攀緣覺觀，諸念自寂，即入妙境。但是修習彼之三觀，元無兩種三觀。故辨音問云：此諸方便有幾修習？此段菩薩問云：三種淨觀以何為首？皆舉前法以問修之儀式。今云論中無念同此者，此觀根本文云：不取幻化及諸靜相等三重，絕於對待之念，結成寂滅之行。至諸輪中，一一皆云寂滅。具如彼中已釋。夫寂滅者，生滅；滅已，方名寂滅。故科云：絕待靈心觀。絕待者，無念也；靈心者，一覺也。以此云同，何所疑耶？今云寂觀，但取文少異，非謂捨於前名。故次云正當(絕待靈心)，意在此矣。縱就數門而論，亦本為對思、覺等念，念已止息，方見生、住等念。故前云：由證諸念，覺識煩動。夫有念者，必不見無念之理。前已頻有徵釋，善思念之。然疏中云文在前章者，有二意：一、若約法、義、體、用，即唯前威德一章；若兼諸輪，一一標顯至靜、寂、滅等，各有分齊，即總指二章也。今此但明已下，皆已釋了。

▲疏然論約下，三、揀異也。位滿方盡者，十、信覺滅相，三、賢覺異相，前、九地覺住相，十、地位滿覺生相。文云：遠離微細念故，得見心性。心即常住，名究竟覺，故云極證。今據等者，然觀行成時，圓同佛果，故許俱時知也。故大經說：若與如是觀行相應，初心即成正覺。天台六即有觀行即，況圓頓宗因、果無定分位？後證中當更說之。上來多義不同，總是釋經心中了知等三句竟。

疏淨心是圓等者，淨者，心本空寂為淨，故是體也；心本能知為覺，即當用也。心通二言也。萬物皆然者，若云不知萬物是何因緣，偏知雨滴一色邪？定不如此。但此經宗貴，文句簡略，故但舉一。前釋云者，六妙中之文也。問：從前既云眾生本具圓覺淨心，如何不得知一切耶？故次答云凡夫之類等也。

疏：誡邪證，文二：一、結例本文；二、然此下，廣明證相。於中二：初正明三觀證相，後別明證有淺、深。初中二：一、約當經略標；言各證者，後當引文。圓修方證者，反顯不圓即不證也。故前云：此三皆是圓覺親近。若得圓證，即成圓覺。方證者，證有淺、

深。次下即說如前文者，諸輪末文云：若諸菩薩以圓覺慧圓合一切，於諸性、相無離覺性，名為圓修三種自性。自性者，稱體本來具也。

▲疏天台下，二、約天台廣釋。文中又二：初、略指同。由此空、假遷迤，直至中觀，方證不同。此經一念同時，故云具修，不云圓也。

▲疏謂了知下，二、正顯證相。文三：一、明初心證相。言從假入空者，空觀成就，名慧眼，成一切智。若住此觀，即墮二乘。故法華敘聲聞云：我等若聞淨佛國土，教化眾生，都無欣樂。所以者何？一切諸法皆悉空寂，無生，無滅，無大，無小，無漏，無為。如是思惟，不生喜樂。既入正位者，即見道位，初果已去是也。從空入假者，謂諦觀心性雖空，緣對之時能出生諸法，故能於空中修種種行。假觀成就，名法眼及道種智。若住此觀，智慧力多，雖見佛性，而不明了。自然流入者，一念中具一切者，正是證相。佛眼雙觀空、假、中道，第一義諦具一切種智。了了見性者，定、慧力等也。故涅槃云：聲聞定力多，故不見佛性；菩薩智慧力多，雖見佛性，而不明了；唯有如來定、慧力等，了了見於佛性。安住大乘等者，即法華經喻說一乘如白牛等也。行如來行等者，亦是彼云：行如來行，入如來室，著如來衣，坐如來座。天台用此等文顯證相，云：若能了了見佛性，即是安住大乘，行步平正，其疾如風；若行疾如風，即是自然流入薩婆若海；流入薩婆若海，即是行如來行；若行如來行，即是入如來室；若入如來室，即是著如來衣；若著如來衣，即是坐如來座；若坐如來座，即是以如來莊嚴而自莊嚴；自莊嚴，即是獲六根清淨；六根清淨，即入佛境界。展轉相躡，乃至即是莊嚴兜率天，示現降胎。八相皆爾。乃至結云：即是初發心住菩薩。疏如華嚴者，文云：初發心時，便成正覺。(晉譯經本)等者，等於涅槃、大品、法華也。涅槃云：發心畢竟二不別如是二心先心難。大品經云：須菩提！有菩薩摩訶薩從初發心即坐道場，轉正法輪。當知菩薩為如佛也。法華中龍女所獻心珠為證。如是等經，皆明初心具一切佛法，即是大品；經中阿字門，即是法華；令眾生開佛知見，即是涅槃。見佛性故，住大涅槃。是則略說初心菩薩因修止、觀、證果之相。(上皆天台之文。)

△疏後心下，二、明究竟證相。不可知者，自智不及。推教下，約佛語而解。止、觀果者，謂法華開佛知見，即是約觀門以明果；涅槃中百句解脫以釋涅槃，即是約止門以明果。止即攝觀，故涅槃三德中有摩訶般若；觀亦攝止，故法華云：乃至究竟涅槃常寂滅相，終歸於空。因中止、觀相即果位菩提，涅槃無礙。

△疏今經下。三、結釋。此經下，當更說。

疏又彼說下，第二、別明證，有淺、深也。文二：初、正明深、淺。言無礙巧慧者，不離心念境界，而不由心念所計，依智不依識，圓通識悟真法界也。妙慧者，無漏無相也。朗然開發者，開是惑障空無義，發是真性顯出義，即同此經前云覺所顯發。明照法界者，照體無邊，即是法界無別所照。通達無礙者，能、所無二，理、事融通也。相似者，似究竟證也。如法華六根者，即法師功德品說，說法華經功德莊嚴六根故。父母所生肉眼，悉見三千界一切所有色；耳聞三千界一切所有聲。雖未得天眼、天耳，父母所生眼、耳如是；鼻嗅一切香，悉知其所在；舌嘗一切好、醜、美、不美及諸苦、澁物，在其舌根，皆變成上味，如天甘露，無不美者。若以舌根眾中說法，能入其心，得清淨身，如淨瑠璃，眾生喜見；三千界眾生生時、死時、生善、惡處，悉於中現，乃至一切亦皆於中現；清淨意根，乃至聞一句通無量義，能演一句，於一月、四月乃至一歲，隨其義趣，皆與實相不相違背；若說俗間經書、治世語言、資生業等，皆順正法；三千界眾生心所行道，皆悉知之。雖未得無漏六根，而父母所生六根如是。疏初證者，入阿字門，開如來藏者，如來藏經萎華喻云：一切眾生具足貪、瞋諸煩惱中有如來三十二相，結加趺坐，乃至展轉別說九喻。故今闕出，成前所說此位菩薩八相成道也。顯法身者，勝鬘中說：在纏，名如來藏；出纏，名大法身。亦名為佛者，法身是真佛，八相是化身也。中間諸位者，四十二位中除初及後，中間四十位也，亦阿茶中間四十字也，謂三十九賢、十地、等覺。故華嚴十住，每住皆有不由他悟之言，皆是成佛之相。若准占察經，即四位成佛：一、信滿佛，二、解滿佛，三、證滿佛，四、功德滿足。分齊同此經及論四位也。後證者，菩薩入茶字門也。一念者，論中最初業相。業相盡故，全體相應，如氷盡時，全與水相應也。論云：覺心初起，心無初相。即是此也。生公云：一念不生，前後際斷，照體獨立。亦當此也。餘文可見。

△疏今經下，後配釋此經。彼知三千界者，眼見、耳聞乃至意知，皆盡三千界所有一切種種。今此經說下，至眾生一念心，世界一滴雨，以例一切，一一皆知。事與彼同，故當此證。靜極覺遍者，靜觀文云不起思念，靜極便覺，越三千故者，如是初靜，從於一身至一世界，覺亦如是。若覺遍滿一世界者，一世界中有一眾生起一念者，皆悉能知。百千世界亦復如是。又云百千世界一滴之雨，故云越也。以六根清淨，知見三千界內事，名相似證。三千界者，但是一佛剎土。今此既知百千剎土，計當超越十萬位之量。即知不唯是相似證，故當實證之初也。雖云百千意遍法界，且方便以多數引人心識，令漸寬廣。苦住云普適人心，即滂蕩無的。現十方佛者，是

威德章淨觀中文。如來出現，是後改經文。皆與初發心時即成正覺相當。故備指以明此位。因、果交徹者，此宗因是全性之圓因，果是全性之滿果。因該果海，果徹因源，故云交也。如前頻說。問：今經為當定是相似證，為的是初住菩薩？故次答云圓、頓等也。謂一一位中皆圓證也。故華嚴歷別因、果，後便以平等因、果融之。此經四位順覺之後，便有忘心入覺以泯之文。或說六即之義，或道、漸四相之文，皆無定也。

疏：遍修三觀中二：初略銷文，後廣釋義。初中二釋：初約所感勝緣，佛出釋。言萬行已圓者，說修行文云：方便隨順，其數無量；圓攝所歸，當有三種。據此，即三觀便攝萬行故。就此觀成之人，便是親見如來應身也。以見佛之益，亦只是意在行圓故。

△疏又即下，後約自心本覺佛出釋。言離念者，靜觀成離麤重攀緣之念，幻觀成離躭空滯寂及執著定相之念，中觀成離對待分別之念。唯除本覺真佛，更無餘念而可隱翳，故云出現于世。

▲疏然前離四病下，後廣釋義也。於中，初指經總標。言般涅槃者，般者，入也；涅槃者，寂滅也。(翻文釋義，已在本章。)

△疏實義有三下，釋義也。言實義者，成佛及入涅槃，各有實義。成佛者，大經云：應知如來成等正覺，於一切義無所觀察。又云：譬如虛空，一切世界若成若壞，常無增減。諸佛菩提亦復如是，若成正覺、不成正覺，亦無增減。涅槃者，大經又云：欲知如來大涅槃者，當須了知根本自性。如真如涅槃，如來涅槃亦如是。(實際、法界、虛空，一一例真如說。)又云：如來不為菩薩說諸佛如來究竟涅槃，亦不為彼示現其事。何以故？欲令見一切如來常住其前，於一念中見過去、未來一切諸佛色相圓滿，皆如現在，亦不起二、不二想。釋真、俗二諦，皆以緣起之言而標指者，為揀權教中一向凝寂空無之真，一向生滅動作之俗也。謂此真是法性緣起無性之真，此俗是法性舉體緣起之俗也。言大經者，華嚴也。前、後皆然。無有少許處空無佛身者，非唯諸法中下至極微塵皆全有佛，而十方虛空一一可容一塵之處，亦皆全有圓滿具足之身相也。即生即滅者，楞伽云：初生即有滅不為愚者說四相同時，即是論文。前已引釋。疏常住世，常涅槃者，此與前異。前云念念是剎那生滅義，但以相續不斷，故云常有佛成正覺涅槃；今是凝然常住，永離生滅相，故全異也。言住世者，此常住覺照，不離生滅法中也；常涅槃者，不同諸法生滅也。疏戀慕故，示現涅槃者，文云：譬如日出，普照世間，於一切淨水器中，影無不現；普遍眾處，而無來往；或一器破，便不現影。如前引釋。疏對今經意者，三觀成就，離三種麤、細之念，故見佛現；如水離渾濁、波騰等相，故見日現。

疏：三、令隨便等者，有四句：一、藉假入空，二、藉空入假，三、藉空、假以成中，四、藉中以成空、假。此有二對，其中義意扶持相成。言直見心源者，中也。空觀前對云：諸法即性，故空；後對云：無別所現，故空。既無別法所現，方知即性；既云即性，當知無別。故扶成也。假觀前對云：不壞相，故假；後對云：但從性現，故假。此亦相成，可知。

疏偈中云攝念等者，即前令過三、七日，一向攝念。攝念非謂沉心，必正思惟妙理境界。疏總、別相計四者，一、總，二、別，故為四也。總者，在答道場之末；別者，在答加行之中。今乃合之，一處重頌。餘可知。

疏通分(賢善首菩薩問)。

疏事須持教者，故律中世尊說：過去六代如來中有四佛結集經教，故佛法久住於世；二佛不結集經教，故佛法速滅。貫穿者，以經教貫穿法義，義則不遺。已如懸談引佛地論具釋訖。先須識名者，如論語云：名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中。十法行者，已在道場禮懺門中法供養處釋訖。今此疏列，文略義具，謂寫是書寫，施是轉施等也。(餘謂聽聞、受持、披讀、諷誦、思惟、修習。其說釋，即是前云開示。)此十法行，皆是流布之相，故結云如是分布等也。

疏一說即是多說者，如說華嚴時具十種緣，謂：一、依時，從無始際盡未來際，念念常說，無間斷故；二、依處，遍法界中所有世界，彼無量世界一一塵中，皆有毗盧遮那說華嚴故；三、依主，如前十方一一世界，一切諸佛皆同說故。故彼諸會每說已，皆結通十方一切世界。故十方佛來證，皆云：我等諸佛亦如是說。餘七緣不能具述。然雖一一遍一切時、一切處，佛佛同說，皆遍法界，為門不同，亦無雜亂。廣如別卷。疏諸佛獲持者，只如諸部般若，多是帝釋守護；法華，是菩薩守護；華嚴及此經，是諸佛自護。良由根本法是佛師故。諸教煥然者，諸教所說一切染、淨諸法，皆是圓覺妙心之中派流生起。故達此法，則諸法皆通。若不了下，即取意用大經之文。文云：不能了自心，云何知正道也？故云眼目者，都結上義，以歸經文。

疏非器不聞者，非揀之不示，自是彼堅執不悟。不悟，即但聞聲音、語言，不聞法也。如日月不隔於盲人，雷霆不隔於聾者等也。極證之處者，如懸談初，泯絕果相，成圓門中廣說此義。隨緣起妄者，既是在纏，淨隱染顯，故唯云妄也。空、不空等，亦如前說。此但列之，以釋經中差別之言耳。慤疏總判五名云：初、圓照總持，二、契經宗決，三、三昧根本，四、寂滅常境(佛常以寂滅為所依境界)，五、真、妄合分。疏依此名、義而持者，如云：大方廣便須

心冥體性，普觀德相，善巧起用。餘例此知。又華嚴祖師藏和尚所製受持大乘經教儀式有五門，每門五義，在別卷中。若以義求等者，觀彼處疏文，即明

疏前云等者，皆是難詞。謂既亦是眾生覺地，何唯佛境？無明等法豈是佛境界耶？今云下，牒起難詞也。次下釋此意云：雖說無明眾生等法一一皆空，空故徹其覺地不同；法相宗教說為定有，有則與佛永殊。故此名為顯如來境也。疏華嚴信位等者，即是第二、會十信法門中問明品說所信之境有十門甚深：第一、緣起甚深，問答心性是一，云何見有種種差別等；乃至第十、佛境甚深，問答佛境界智、佛境界知等十義。謂智是諸佛智用，知即眾生心體。故此云智與知殊，皆佛境界。前已具釋。既於信位明之，即知緣起等十門之法本來甚深，皆是佛之境界。況此經所說染、淨之法，皆依圓覺現起，豈非唯顯如來境界耶？

疏含十法行者，謂修行之言通於總、別。別者，是十中修習一行也；總者，書、寫、講、讀。總是修行，故此云含也。必至佛地者，至所顯之處也。

疏宗是頓者，始終依圓覺故。具漸門者，二執、二空、五道、五性、四位、三觀、四相、四病、三期、三七日禮懺、安居等也。遲、速皆益者，次文即是，謂已悟、未悟等也。頓機者，一聞已悟；漸機者，乍聞未悟。悟者，即文而見法，文字性離故；未者，約其文而觀其義，依其義方見其法。若離文，無所依故。如是任持，不失不忘，是答奉持之問也。所言文字性離等者，用淨名之文。彼云：文字性離，是即解脫，無離文字說解脫也。彼四句但是一意，今則分為兩意用之，詳可知矣。分上、中、下者，上謂通明觀行，中則別明三觀諸輪，下則道場加行，故云頓、漸俱收。

疏漸教乖頓者，就彼宗中，若云初心即是佛者，以為驚異。初十信人尚不得錯呼為十住，況云佛耶？諸皆類此，故云乖也。頓門必具漸者，雖云輪迴等非作故無，本性無無，而乃說貪愛是轉迴根本，備述過患，勸令除斷；雖云眾生本來成佛，而乃廣說發心、發願、勤修觀行等，故云必具。大經亦云：初發心時，便成正覺，然後具說十住、十行，次第修習，乃至妙覺。

疏答：功德中聞經配福，度人配智者，各如注釋。後段注文有二：初釋當文，後又聞者下重釋兩段前福後智之義也。後宿因中雙明福智者，經自明言種諸福慧，慧即智也。

疏如金剛者，彼云：若人滿三千大千世界七寶以用布施，乃至若復有人於此經中受持乃至四句偈等，為他人說，其福勝彼。然文例雖同，優、劣又異：彼須受持方勝，此便聞名己勝；又彼四句方勝，此一句己勝；又彼兼為人說方勝，此自信己勝。問：約彼經初較量

之文，即如此所說。然彼句後復以多恒？河中沙以計三千世界，滿爾許世界七寶布施，尚不及持說；又以？河沙身、命布施，亦不如持說。豈不超過此一世界七寶所較量耶？答：彼經次第斷二十七疑，故義理、境界轉轉增勝。上所引難之文，是已斷至第七重受得報身有取之疑；已悟報身無取，故功德超過多界七寶及身、命之施。今此但較量聞名及一句義，都未較量證悟深妙之境，以深妙境無有世法可較量故。故知所問全非類也。疏盈剎者，滿世界也。為漏果之資者，與有漏六道報、應之果而作資緣，致令三界生死不絕，仍招第三生之重苦，故云爾也。慤本文云能招漏果之資，文意不切，謂世珍是能招，漏果是所招，句已圓矣。今更云之資，乃成資是所招，義勢渾倒。今謂資是資緣、資助，資助貪、愛、施心招漏果，即知資是能招，故改云能為漏果之資，義意極相順也。

疏：積德者。且如勸得一人斷酒、肉，或持五戒，福德尚多；況八戒、十戒，乃至出家、受具足戒，其功已難可說；況一百箇恒河，一一河中所有沙，沙細如麵，以一沙計一人，令爾許人皆得阿羅漢！此之功德，唯佛能算，誰測邊際？故云可知。可知至極之多，非謂知真數量。

疏空體不空者，靈鑒不昧。此則以空如來藏為半偈，二種皆具為全偈也。或無常、真常者，悟一切法皆悉苦、空、無常為半偈，於空、無常處見常住真樂本覺法身，方為全也。故涅槃經羅剎說半偈云：諸行無常，是生滅法。後更說云：生滅滅已，寂滅為樂。方為全也。又能觀身不淨等四念處為半，法身常、樂、我、淨為全。若約當經，則幻身滅故，幻心亦滅；幻心滅故，幻塵亦滅；幻塵滅故，幻滅亦滅，總為半偈也。幻滅滅故，非幻不滅，譬如磨鏡，垢盡明現，為全偈也。問：若爾，則此云分別半偈同於小乘，或同大乘中權教，如何功德如是難量？答：由先標圓覺為宗，已破無明為夢中人，於此性淨圓覺之中方說無常等法。故先悟如來圓覺無垢，然後說無明種種幻化，皆生如來圓覺妙心。顯性之宗，例皆如此。論中亦云：依覺故迷。故雖半偈，已逈超諸教之全偈。由斯功德，難可算計。

疏亦如金剛文勢者，彼經云：如來滅後後五百歲，有持戒修福者，於此章句能生信心，以此為實。當知是人不於一佛、二佛、三、四、五佛而種善根(反顯)，以於無量百千萬佛所種諸善根(順明)，亦非聊爾人耳。

疏故經說者，淨名經也。樂生死者，耽著富樂，自恃強盛，常樂勝他，是生死業也。著諸見者，是邪智也。故引為證。注是非勝負者，瓔珞經云：樂行勝負天魔行，樂見是非外道行。

疏：為請主者。如懸談初門引法華說：

疏：一、由旬者，舊譯云四十里，新譯云十六里。
疏自惟下，大文第四、慶讚迴向也，中三：一、慶，二、讚，三、迴向。初中二：一、傷昔，二、慶今。初中言迷者，無明也。心海者，心是法，海是喻；對下句中生死波中，生死是法，波是喻。謂風吹海而成波，無明迷心而成生死。故論云：如大海水，因風波動，水相、風相不相捨離，而水非動性。若風止滅，動相則滅，濕性不壞。如是眾生自性清淨心，因無明風動，心與無明俱無形相，不相捨離，而心非動性。若無明滅，相續則滅，智性不壞。故若約楞伽經，即以風喻境界。文云：藏識海常住境界風所動洪波鼓溟壑無有斷絕期。論云無明，約因也；經云境界，約緣也。因緣具足，故令淨心起動，成生死波浪也。漂沉者，人、天為漂，三途為沉。如人墮落漩渦水中，一沒至底，暫時漂至水面，而出水不得。又却沉下，一一配合，可知。疏塵沙諸佛出者，從無始來，諸佛慈悲，傷愍眾生迷倒、墮落、出現人間，相計其數，如抹世界為微塵之數，亦如恒河中所有沙有如是等恒河，一一恒河所有細沙之數。恨我與佛無緣，佛出此世界，我生彼世界；佛出諸世界，我則生此世界。或佛出時，我在三途或北洲等一切難處。我暫得人身，則佛及教法已滅；設法未滅，亦不聞，不信，不能發心。猶如盲龜墮在海中，求出不得。海有浮木，木中有孔，可容龜身。龜若得入其中，漂至海岸，即得出海。然百千箇盲龜、浮木，無由相遇。我如盲龜，佛如浮木孔，以不相遇。於今凡夫法華、涅槃，皆有此喻。所言佛出人中者，病重之處，則偏憂也。六道之報，多從閻浮人身造得；發心修習三乘無漏之業，亦在人身，由人中分別強盛，多思議故。六天苦少，八難緣隔，堪受化者，唯是人中。
疏何幸下。二、慶今也。若據所逢了教華嚴及諸圓頓顯性經論數部，然今且正慶此經也。千重疑者。余先於大小乘法相教中發心習學數年，無量疑情求決不得，後遇南宗禪門真善知識，於始終根本迷悟昇沉之道已絕其疑，至於諸差別門、心境本末、修證行位、無量義門及權實教猶未通決，每因思惟觀照，或因披尋諸經律論，至相違之文、屈曲之意、迷疑之處，智則結滯，如水流之吹風凍結，冰則不能通流，心情鬱快亦如此也。自習此教一一泮釋，如氷在日中，亦如湯沃霜雪，故云類氷消也。尋思等者。反驗宿因，若非累世遇諸善知識聞了義教熏習藏識，豈得如今覩此妙典便能悟解耶？豈一生、二生、三、四、五生聞信便能悟入？如此性相無礙、真妄融通、凡聖交徹、本末自在、無雜無亂、千門萬義一一成就無疑滯耶？當知已於累世積集聞熏，已於多生遇善知識，方能通達如此甚深至教、文乖意通等義門也。實曾頻頻尋思此意，或靜夜通宵，或宴居終日，或獨行盡於一程，想像于懷，感荷多生諸善知識開誘勸

示而至於此。又委細想得數生已前，初遇善友之時，必難信向，種種堅執，作種種非理之語，騁能騁辨，務在抵拒。賴善友慈念覺悟，恐涉毀教，恐轉墜墮，乃盡心竭力，方便救濟。如此數生，方肯信受。雖能信順，又未悟解，復煩善友種種方便譬喻，教令通會。又經數生如此，然雖隨言即解，過後依前，因循而已。仍未解生難遭之想，念念求學，常只是費善友心力，長時勸策，方能漸進。又經數生，空好習學言教道理，不能對境撿心，不覺察妄想，折伏情念。每聞善友說甚深義，即歡喜聽受，亦聞指著用心乖道處，即不歡喜，反疑善友或不憐念，或信任人言，或有餘意。如此種種障道門戶，從初發心，乃至今世，委曲思惟，想其流類種數千千萬萬之事，須一一蒙善友悲憐不捨，百計千校，漸漸誘引，方得今生能超過爾許多障道關節。數曾閑暇之時，幽靜之處，因反思多生之事，淚流至項，心咽至胷，往往微聲啼泣，恨不便見多生知識，一一記得，懇到禮謝，種種報効。因此便念念發願，願來生一一却得相逢，兼得宿命智，一一醒得，一一竭盡身心，供養報恩。懇情如此，不知所為，因略書示同流，令知我前車已翻，諸人後車當改轍耳。

疏上士慈悲下，二、讚也。哀末世者，十二菩薩一一問中皆云願為菩薩及末世眾生也。始、終、次第者，始謂文殊問本起因地，終謂圓覺菩薩問三觀修證。若對一類上根初一周說，則淨慧章說凡、聖、因、果之人隨順覺性之相，便為終也。次第者，謂於了教發心直趣大乘之人，且合問最初依何法發心，以何為本因。故文殊依此而問，故佛為說圓覺淨心本有總持染、淨諸法，是一切法之源。由無明故，妄認此身、心為我，故有輪轉。又無明本無，亦無達悟之者歸如來藏，究竟圓滿。次既悟此境，法爾合知依悟處修行之理。然淨覺本具，無增，無減；無明本無，無可除斷，即不合修。若不修行，常居幻化。修、不修義，言反意合，固宜了之。故普賢依此而問，佛說身、心及修行智雖皆如幻，不妨如幻智修幻身、心。身、心盡時，幻智亦滅；覺性圓滿，無生，無滅。次既悟此理，法爾須知修之方便如何創意，如何運心，而得觀行成就。故普眼承此而問，佛說以正念離幻為前方便，止息諸緣(奢摩他，此云止)，堅持禁戒，安處徒眾，宴坐靜室，恒常思惟，一一推折四大根、識、塵、境，於中我執、法執皆無所有，即達二空所顯真性又泯，修悟之相影像亦滅，覺心清淨一切皆然，無自無他平等不動遍滿法界，於諸二境無愛無憎，乃至眾生本成佛道。次聞此說已根稍劣者，法爾合疑本來成道，何得現與佛殊、優劣天隔？故金剛藏知機依此而問，佛說良由眾生輪迴之心，而觀圓覺似有流轉，其實覺元不動，如舟行故見兩岸移，其實岸本不移。既通此疑，方知由輪迴之心故

見圓覺流轉，法爾合斷此心。然此輪迴心及輪迴相任運流注，蓋不由已，不知何法是輪迴根本，得如是不斷不絕。故彌勒依此而問，佛說貪變為本，故造業受報相續無窮，設使依三乘教熏，若不除根本無明，終難入覺。次既知斷除貪愛，起增上心發清淨願，住佛圓覺求善知識，即不隨邪見，則修真止妄理意周圓。法爾要知依此而修，既從初心至於佛果常依圓覺，所作所為常須相應，隨順圓覺既無別異，凡聖復有階差，如何差別位地皆順無差之覺？故淨慧依此而問，佛說十信三賢十地佛果，隨順覺性各有行相，是則一期法義終始周圓。但眾生根性種種不同，或上中下、或起動止息、或宜任運而合道、或宜拘繫專注而證理，如一城四門，隨方各入，如何方便，遍被諸機，故威德菩薩依此而問，佛說於諸修行，實無有二，隨順方便，其數無量，圓攝所歸，循性差別，當有三種，謂奢摩等也。次既聞三觀是別，對根宜趣入之門，法爾要知為一人總修三種，或三人各修一般，或二或三，或單或複，故辨音起問，佛為說二十五輪，一切皆許。次既知所修觀行門戶，法爾有人自覺依法修之，心念不息，觀行不成，自疑覺性本淨，此由迷倒，故不相應，今已頓悟，又依趣入門戶修之，如何不能證入，故淨業起問，佛說由無始我人眾生壽命等執，習氣相續，故不入覺，非覺違拒諸能入者。次既知我相潛伏，難辨難除，須依善友積習妙門，發心勤斷，法爾要知何等人是真正善友，堪可依止，又法爾合有一類人，以發心勤修勤斷故，或便種種造作，務圖早證，或怕生心為失，一向任運，或但止息妄念，或欲滅除根境，故普覺菩薩知之，起向佛說依於明師除微細病之方法也。次中根之類，法門已周，更有一類，至下根人，復有大志，決欲求證之者，須有事法拘制，方能尅志成功，故圓覺菩薩依此意問，佛說三期道場加功用行之法，及於三觀，或別修，或遍修，或更互試修。修之不得，又教禮懺等也。次正宗三類，一切圓足，法爾須知護持、修習。此言教之方法，令此教流通不絕。故賢善首起問，佛答經名，及說經、護經之佛，較量持教功德，乃至諸天神護衛，大眾奉行，故云次第也。疏諮詢者，即佛讚文殊云：乃能為諸菩薩諮詢如來因地法行等也。能仁者，梵語釋迦，此云能仁也。應感者，諸菩薩眾請問是能感，佛是所感；佛是能應，諸菩薩是所應。稱心源者，圓覺妙心是諸法之源也。心即是源，名為心源。亦可心是能斷、所斷染、淨之心，源即覺性真心。此則是心之源，名為心源。前持業釋，後依主釋，二意皆通。此經從首至末所說一切種種差別法義，一一依於圓覺淨心而辨，故云稱也。本、末無遮者，諸大乘或唯一向說空寂之理，真如寂滅，無修，無證，無能，無所，不可智知識識，言語道斷，心行處滅。是唯說本而遮末也。或一向說一切眾生無始已來皆依八識展轉熏

習，變起染、淨一切諸法有情、無情、無明，故起惑造業，受報無窮。若不遇佛，定是凡夫，無由成等正覺。若遇佛及教，發心生信，修六度萬行，或二乘行，展轉趣入，各依自乘，經三生六十劫等，或三祇劫，方始成佛。此唯說末而遮本也。今經具定明了，顯示本末。無上法王，有大圓覺。又無明本無，又知無者，亦如空華。如來藏中，無起滅知見，乃至妙圓覺心，本無菩提及與涅槃，亦無成佛及不成佛，無妄輪迴及非輪迴。如是類例，不可具陳，皆是本也。又種種迷倒行相，種種修行行相，位地階級，觀行差別，道場法則。如是類例，亦難具引，皆是末也。所說末，皆是即本之末，未曾遮本。說本，皆是即末之本，未曾遮末。故云本末無遮。無遮之言，是金剛藏請云：唯願不捨無遮大慈，為諸菩薩開祕密藏。如設大齋，遠近僧尼，來即供養，更無遮障。乃至行者童子，貧病之人，一切不障，名無遮齋。今經亦爾，諸大菩薩，地上地前，乃至未世，或初心門戶，或修之意旨，深淺皆被。如大海水，不讓小流。修羅蚊蝱，飲皆充滿。故曰無遮也。頓者，是化儀之頓也。謂若且說泯迹離相，亦不名頓。故法皷經云：一切空經，是有餘說，理未盡故。中論云：空是大乘之初門。故若且說事相行位，亦非為頓，未窮真源故。今經本末俱說，相即無礙，故云頓演說也。

疏已採下，三、迴向也。群詮者，諸經律、諸論疏、諸雜要妙祕訣等也。扣真寂者，反自觀心照理，依於悟處、見處而述此疏。此中有二意：一、以採群詮故，不同一類禪宗，但約心迷理，不勘契聖教為定量；二、以扣寂故，不同一類聽學文疏，文人但博附舊語，抄集疏論，改頭易尾，便稱我製造章疏。今乃以聖教為明鏡，照見自心；以自心為智燈，照經幽旨。故云採詮扣寂等。扣寂之言，即子書云扣寂寞以求意也。隨應聖旨者，雖遍覽群教而不盡用，亦不揀自己熟處即用，但與聖人說此經時意旨相應即用，故云隨應聖旨也。斯文者，此經也。迴功德向眾生者，然所迴向處具有其三，謂眾生、菩提、實際。今以經意，門門皆在末世眾生，故順經標眾生也。又修大乘人有大悲增者，有大智增者，余以情性鈍弱，多愍下流，故迴功德向眾生，同入光藏。光藏即實際也。唯闕菩提之言，含在入字中。能入是智，故當菩提矣。

圓覺經大疏釋義鈔卷第十三(之下)(終)

寫本云：

兩浙平江府常熟縣楊澳里居住崇信弟子劉華與家眷等，謹命工開茲祕誥，上祝明良，下資動殖，庶乎聽受者忘生滅心行，講演者無聖解凡情，文文流清淨真如，字字入圓覺性海，開群生慧日，悟諸佛

妙心，識破智明，識忘智顯，然後橫生竪抱，心識封情，俱出妄源，咸登真濟。
岩紹興九年十一月十四日謹願。
建長四年夏之比，以栂尾之本託他人書寫畢。此書者，新渡也，當寺一本書也，能能可崇重矣。
同年十月之比，以寫本一校了。
沙門釋心海(生年三十二，戒[葩-巴+(日/(句-口+匕))]十六)

聯絡我們

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

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

贊助資訊

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

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

贊助捐款

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