CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X46n0784

大乘四論玄義

唐 均正撰

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 目次
  - 無依無得大乘四論玄義記
- 卷目次
  - 2
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
- 贊助資訊

編輯說明

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

無依無得大乘四論玄義記目次

卷第一
　十地義(闕文)
卷第二
　第二明斷伏義
　　一明斷伏(一明斷伏　二論修行　三辨得失)
　　二論雜問答
　料簡第三明時節劫數
　金剛心義
　　一明大意
　　二釋名
　　三明出體
　　四料簡
卷第三　卷第四
　闕文
卷第五
　二諦義
　　一明大意
　　二明釋名
　　三論立名
　　四明有無
　　五辨觀行
　　六論相即
　　七明體相
　　八辨絕名(闕文)
　　九明攝法(闕文)
　　十明同異(闕文)
卷第六
　感應義
　　一大意
　　二釋名
　　三明體相
　　四廣料簡
卷第七
　佛性義
　　一明大意

二論釋名
三辨體相
四廣料簡(一辨宗途　二明證中道為佛性體)
卷第八(疑卷頭有闕文)
(三論尋經佛性名　四明本始有義　五辨內外有無　六論見不見佛性　七料簡，　八會釋)。
卷第九
二智義
一大意
二論釋名
三體相
四辨料簡(一辨料簡　二論須彌入芥子　三明斷伏)
卷第十(或卷第十二歟)
三乘義
一釋名
二體相
三廣料簡
四明五乘
莊嚴義
一明釋名
二出體相
三廣料簡
三位義
一釋名
二體相
三料簡

無依無得大乘四論玄義記目次(終)

No. 784

無依無得大乘四論玄義記卷第二

第二、明斷伏義，有兩：一、明斷伏，二、論雜問答。

第一、明斷伏，有三：一、明斷伏，二、論脩行，三、辨得失。

第一明斷伏義，略如夢覺義中釋也。今約地明之，十地義成實論師推與莊嚴家也。周齊二國盛明十地義，此義從來雖盛明之，復後時菩提勒那兩三藏來翻十地論，功用由兩師也。今成實論釋十地斷伏義不同，一莊嚴家云：所伏之或略有四種，一者見諦，或二者思惟，三者習氣，四者無知也。於此四惑分為十品，見論或為三，謂上中下品，從多為言，以上品生地獄，中品招畜生，下品墮鬼神，

如論說也。以思惟為三品，即繫三界，欲愛住地以為上品，色愛住地以為中品，有愛住地以為下品也。此三界思惟繫地必異不同也。見諦[(一/巾)*巳]拾三塗，是從多說之也。習氣是見思之餘殘，故不須分別合為一分也。無明住地其力最強，能鄣深行斷之最久，且約事相分為三別，謂色塵無知以為上品，心難無知以為中品，集起無知以為下品，誠論三無知牙有麤細，今以從多遂事，故如向說也。於四分中開為十品，亦十階伏之，第一地前前十心伏見諦上品，第二中十心伏見諦中品，第三後十心伏見諦下品，第四初地伏欲界思惟，第五二地伏色界思惟，第六三地伏無色界思惟，第七四地能伏餘習氣，第八五地伏色塵無知，第九六地伏心難無知，第十七地伏集起無知也。所以必論於地前伏見諦惑盡者，從凡成聖，此事良 難。見諦違聖道，若伏此惑已句，可入聖位，如其未邊，不容得道也。斷道亦十階：初地斷見諦上品，二地斷見諦中品，三地斷見諦下品，四地斷欲界思惟，五地斷色界思惟，六地斷無色思惟，七地斷習氣，八地斷色塵無知，九地斷心難無知，十地斷集起無知。引大亮師釋生生中云：三住見諦盡，四住欲界思惟盡也。開善等云：六地之末，必與羅漢齊功，故無色結盡，如瓔珞經意也。又即知五地色界思惟盡也。莊嚴家云：十住論云：初地見惑盡者，此意正言能斷見諦，不言都盡也。如須陀洹得見諦盡，必至涅槃，以譬初地得生佛家，故生觀喜少分為喻，不言初地見諦都盡也。如十住論中，亦以初地已斷三界思惟，可令初地思惟都盡耶？故知言斷諦縛而未盡也。又云：別相與無知有別，故習氣必麤，無知必細，麤則先除，細則後斷。八地已上，正斷無知，則知習氣於七地中盡也。故彼云：從初地至七地，則能伏能斷者，初地斷欲界見諦，兼伏欲界思惟；二地正斷色界見諦，兼伏色界思惟；三地正斷無色界見諦，兼伏無色界思惟；四地正斷欲愛住地，即玄伏三界外無明恒沙上煩惱；五地正斷色愛住地，充伏色塵無知；六地正斷有愛住地，即充伏心難無知；七地正斷習氣，即充伏色心集起也。從初地至七地亦斷亦伏，從八地已上只斷而不伏，餘句可尋也。二少莊嚴龍光傳開善義，或云三地斷見惑盡，或云初地斷見惑盡，而多用初地盡故。開善問：從報恩等依瓔珞經云：初地菩薩斷見諦惑。故十地論亦云：初地見諦惑盡也。二地菩薩斷人中煩惱，三地菩薩斷天上煩惱，四地菩薩斷三禪已下煩惱，五地菩薩斷三空已下煩惱，六地菩薩斷非相非非相煩惱。故五住惑中，後四住地惑亦薀在其中，是舊意。彼云：四住惑與見思惑無別異體，大小兩乘名為異耳。招提寺稿法師義宗，五住地惑並是總癡惑也。又古舊相傳取瓔珞經意，羅漢與六地齊功也。七地已上義家云：恒沙上煩惱等五種習氣九品無知，總癡九品含在中也。若三十心菩薩伏相惑煩惱，亦得言

斷報因力與鄣解力習因力滅也。故大經迦葉品云：住忍法時斷無量三惡道報。當知不從智緣而滅也。又伏義解不同：一云如[廾/積]伏也。二云如魚鱗伏也。三報恩云：必須品品各各相酬伏也。初地菩薩斷見惑而不伏，而望思惟惑亦伏義也。二地菩薩已上至十地菩薩已下亦伏亦斷，金剛心菩薩伏而不斷，佛果斷而不伏也。若解與惑相對辨者，六地已下如前說也。但四住地惑、見諦惑、三界思惟惑，依五九品無知者，四九品三種，各各一除道[禾*去]也。於七地已上所斷伏惑，亦有三種性不同：一、總癡無明住地九品；二、無知九品；三、習氣九品。此三種性，一除道所斷伏也。恒沙上色塵等五種，即是無明、無知、習氣性收之，所以只立三種性，若名目論之四種也。若斷伏者，七地斷恒沙上煩惱，則伏色塵無知；八地正斷色塵無知，則伏心難無知；九地正斷心難無知，則伏集起無知；十地正斷集起無知，則伏無始無明也。餘二種薀在其中也。問：習氣是見思之餘氣，安得與無明住地無知齊輕重耶？彼答：有漏凡夫所起尚輕，三乘聖人所起習餘氣，安(在其中也)得重耶？問：如十住論，初地已斷三界思惟，安言二三地已去始斷耶？答：如云：因滅故果忘。以因收果，遠義明之，非品扶相酬也。大乘明義，斷伏數種，勢自有人。於凡夫時，無量劫心樂，經學無所得大乘人；或於假位中，無數劫中，學無所得人。一人中觀心意洗即是。如經云：一念相應慧，斷無量煩惱及習。若爾，何只斷三界思惟耶？今大乘意，望彼兩種斷伏，亦是傍經論中語說之，而彼心意存故，終不離斷常宗，故被破也。故大乘明義，或一種[巾*龍]戾根緣，或樂多功德根緣，開之得言發心。十住明伏，初地已上斷也。若無量劫學無所得利根之緣，未必須兩種開之。故如菩薩頭陀云：最上利根者，不出生死，亦不入涅槃。又經云：我成佛時，無三寶名字等也。又依經論中，對除明義，亦有兩種：一、功德門明之，如施伏慳，乃至定伏亂也。二者、就智慧門明之，正見伏邪見，乃至觀因緣能伏癡等。不二而二，約假上假名說之也。又約功德門伏枝條，不伏根本相惑也。就觀門習學空無所有，則能伏根本枝條，自忘之，是無名相假名說也。又一往分門明義，習空慧能伏相惑，此則必次第從重至輕，無有中間不次第，如十地義從淺至深也。而約有中別知及諸功德行，此則造心行，各起更牙深淺，如施行已深，定行則淺等也。或可觀理則深，觀事猶淺也。別行門戶既不同，故更牙同起，亦可於行自有階級淺深，從下至中至上也。故大論云：有上中、下下、下下、中下、上中、下中、中中、上上、下上、中上、上也。又如大經云：拔木與浣衣譬等也。經云：從散心入初禪，從初禪入二禪，乃至入滅定，從滅定出非想定，非想定出非用處定，如是次第下出散心，如是次第入出也。又經論云：從

散心入二禪，從二禪入第四禪，如是間次超入滅定，出定亦如是間次超出滅定。復有順逆超出入種種行，定行既如斯多種者，餘諸行類亦然也。雖不二而二，開之無量門，如空中書也。無有蹤迹，但假名名字耳。無空行異於有行，無有行異於空行，無入別出、無出別入，無超異順、異超等，不同地攝兩論、成毗二家等有定處所也。利根者，遇一華、一草、一色、一香、一光明，即能斷伏無量煩惱，聞飯香亦悟無生也。故華嚴經云：一中解無量，無量中解一，如是展轉生，非亦實智者。無所畏也，何必須次第門與超順門等耶？又必須善智、識境智等。然改境智，萬法無有二相，如有不有、無不無，畢竟清淨，即是斷伏義。於此中畢竟清淨，名為斷義；於中昧者，名為伏也。故大品經云：一念相應慧，斷無量煩惱及習也。無得大乘斷伏義者，功而明之，反觀自心，心非心畢竟清淨，四句五句不可得，有何煩惱係屬於心？何有心能係煩惱？故無量義經云：心意識已也。故大品經相行品云：行亦不受，不行亦不受，行不行亦不受，非行非不行亦不受，不受亦不受也。三慧品亦云：若心心數法不行，故行般若波羅蜜。又品云：如是，須菩提！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，如佛所化人行也。菩薩頭陀經云：照明菩薩問心王菩薩云：觀煩惱性內度脫眾生，其相可解，外法云何？心王菩薩答：內外法不異。雖彼不異，要先觀內，一煩惱淨，眾多亦淨。何以故爾？內是外之根本，眾聖之源。得斯妙法，法度眾生。眾生無盡，佛身無盡；眾生無邊，佛身亦無邊。眾生性即是虛空性，虛空性即是佛性也。又彼經云：心為毒虫。大乘法杖鞭於心，毒虫內外清淨也。華嚴經云：無心於彼此，而能充一切。往往經云：無心意也。維摩經云：譬如幻化人，為幻化人說法。當違是意而為說法也。中論成壞品云：若有所受法，皆是斷常也。又一切大乘經常云：舉幻化人說法之意，顯於聖人無心也。地攝與成毗四家義宗，一向不得如幻化人行行。何以故爾？彼地攝論等含意識與阿梨耶識，成論等含六識，故不同幻化人說法也。一家意，一往麁論現起解斷成就惑。若功而論之，現起觀斷現起心，此心四句盡淨，即已現起心，即成就或隨已也。不同有所得家等，煩惱雖去，而有淨心體[彳*(百-日+丐)]在至佛也。故彼師等引夫人經云：不思議  智慧，斷一切煩惱藏。此文證唯  解斷惑也。今大乘宗一往論之，亦有此義。而要論之者，空有兩境，智雙盡淨，名為空智斷一切煩惱藏也。故一家宗，假伏中斷，中伏假斷，中假俱斷，中假俱伏，亦得言有解伏空解斷，有解斷空解伏，空有俱斷，空有俱伏。至而論之，假空有斷伏中，即乖斷恒伏。何故爾？解惑相除，正是假故。而前論四句者，一往開中假相也。問：前云若利根

者，一華一草等亦得是斷伏者，十信三十心等亦得言名斷耶？答：二而不二明之。如經云初發心菩薩等三世諸佛者，發心亦得言斷伏，三十心亦同斷伏，初地已上皆然也。但初發心者，從凡以來，始向入畢竟不二心，名為發心也。伏心者，折有不有，折無不無，屈折動轉，無所平於有無等相，名為伏心也。斷心者，迥出有無等盡淨，離四句百非，名為斷也。此意正欲相除，兩相相望，故就假明也。若爾，向入不二，名為發心；屈折平相，而未明不都淨者，名為伏心；永淨者，名為斷心也。故一家云：一往大意，斷伏雖如此，經論中有四種名目，解惑相番相對論之。如正使見論與思惟二種麤煩惱惑，於任十信斷意，從中發心已上，至六地已下，斷見思家習氣煩惱惑也；從七地已上，至第十地已下，斷二種無知惑也。故瓔珞經云：六地菩薩，即非想想慧煩惱。又第七地經論，多云遠離三界，故言遠行地。所以如此者，見思有二種：一、正使見思，二、習氣見思惑也。論師云：習氣別無知，總癡無知，三種品帙齊輕，故一除道所除。今論不然，寧得無知同習氣輕耶？如身子等惡口，與忽忽無知同品耶？問：開善等諸師，約世法與若忍道種終心，與初地初心解惑，相並不相並，解不同一。開善舊相傳云：解生惑滅，一時而同。言解生故惑滅，不得言惑滅故解生也。此解最儜，汝見諦上品惑，必在世法心邊，若忍明解心邊，終不帶上品惑，那得言解生時是上品惑滅，明同時釋耶？又汝言惑滅之語，目無目有，終是目有是惑有。向誚無時，不得與明解同時。如源品無明是佛，斤斷無明。此無品無明，只得言金剛心斤帶，不得言是佛心斤帶。金剛心是前念，佛心是後念，那得同時？故解生時是惑滅時，此釋太無所以也。此義既然，為[絕-糸+禾]最後望初地類，此責之也。二、報恩云：解生與惑滅，決定不得同時，只得言惑滅故解生。若爾，惑滅當世法時，解生當次念苦忍時。故引釋論云：福將生時罪滅也。又正類因滅故果生等也。此師於彼[二/糸]宗，大勝前解，而終不離即，常有斤同。汝解未有時，寧得惑滅於前耶？若爾，此惑即不須除，道亦非相對，除什難則無量也。今謂具如前說。如成論師云：同時不同時，忘法了悟，畢竟非時非不時，名為斷伏。何處解與惑有南斗，明同時不同時也？問：若然者，都不論同時與前後時耶？答：不二而二，開之有二：一、依釋論云：福充將生時罪滅者，名字同惑滅故解生，義理應然也。二、由解起故惑滅，若解不生，惑則不滅故也。雖爾，若解惑於，却蒙於無名相中假名相說，就假用明之。又成論等有門同宗，以解即惑，必是現起前解斷成就惑，今則現起解斷現起，或亦同言現起解除成就惑義也。若悟中時，非解非惑，而亦得言非解非惑。了悟非解非惑，故名為中。即者，亦有此義也。問：前云中假皆斷等，四句相違耶？

答：彼四句明者，為彈片常途，一向云真斷假不斷故爾。若不二而二開者，從淺入深，一往相斷伏，就假明之。若通而明之，四句如前也。此義後金剛心中具釋之也。又論師開善云：於五方便與三十心中緣境，前後釋不同。法師在東山時釋云：並緣虛假理也。中出陽洲時云：緣真不秤緣近。臨死時定云：是緣虛假理。何以故？故論四無礙智品云：外人問：何者近法位世諦知？論主答云：望燸頂法中是也。又論三三昧品云：共分脩者，脩定脩慧，是世間三昧，世在燸頂法中是也。聖正三昧者，入法位即是，若忍已上是也。故知五方便與三十心，並緣虛任理境也。虛假理即是世諦故也。彼宗若緣真境，出緣虛假理解，進不斷，退不伏。何者？被導心行故也。若緣虛假理者，則伏亦得言斷，如報因業牙滅故也。今大乘明義，具如前釋，於真俗並得斷伏，非真非俗亦得言斷伏。若畢意淨者，有何斷伏耶？於假名方便開，則無往不得說也。論師等舊云：世諦[狂-王+戊]法觀，以有解入空。若得空解現前，名為真法觀，則名為空解。若以空出有，名為世諦觀，即名為有解。向者若無空解導有解，有解即觸境生着。若從空出有，空解導不令着境，知世諦三假七灾虛任故，即不生着。排俗入真，即是有解資空解；從空出有，即是空解導有解。空解即是空慧，有解即是方便慧。彼宗有解終異於空解，空解終異於有解。有方便無實慧，此方便亦被縛；有空無方便，此空亦被縛。如是縛若爾，豈是能斷伏耶？今謂須依經，先以定動，然後慧拔。因緣假名伏，假名因緣斷，故先以假破性，次因緣破任。如此即是根本清淨，即須中假度之。空是有空，有是空有，生是滅生，滅是生滅。若如此者，捶盪動轉，則名為伏道。空非空空，有非有有，生滅非滅滅，生非生非滅，非空非有，此即是斷惑取初入道之方法也。又一家作十鄣者，初地斷凡夫我相鄣，二地斷眾生身耶門鄣，三地斷無明暗相鄣，四地斷解法慢鄣，五地即身淨我慢鄣，六地斷微煩惱鄣，七地斷微細集鄣，八地斷除無相有行鄣，九地斷不能利益一切眾生鄣，十地斷一切諸法不自在鄣也。十地對十鄣明之。斷二十無明者，初地斷凡夫我相鄣，即斷二種無明：一者、鄣一切法無明，二者、潤三惡道無明也。問：何意初地菩薩斷除凡夫我相鄣耶？答：若是道種，終心菩薩猶有習氣，即雖二種我見，亦名生、法二我也。問：生、法二空，同論師意耶？答：大異。大乘明義，二諦並是生空。何者？二諦並是假故。若法空者，即是中道正法，為法空也。若登初地，即能除麁習，即離我見，得真生法二空，故言除凡夫習我相鄣，入真聖位也。一往明之，初地斷二種無明，除凡夫我相鄣。而初地斷伏，實是無量，何正斷二種無明，除凡夫我相鄣？此是編舉一方為語耳。問：初地何意斷凡夫我相鄣耶？答：地前得道種終心，所以猒生

死，欣樂涅槃，捨生死之過，更求出離之樂，良計有我氣故爾。無我氣故，脩禪等諸行，安我置好處，猶我相氣，故名為凡夫我也。明初地則斷，即離我見，得空無我真觀，即名為真聖位也。他家云有此空無我理可會之境，今則不爾。向者未悟，猶言有我；今悟不見，外其所見云我，故言無我。何得別無我理可會耶？見即向見有我，名之為惑；今悟我無我，此即為伏，即是斷。只名伏為斷，何處更別斷伏可得耶？約位明之，道種終心，未離五怖畏，只猶計我氣未洗盡，故有怖畏。今初地既得真空無我慧，不見有我可得，故離五怖畏，名真菩薩也。問：前明十鄣，出何經論耳？答：出相續解脫經云：斷二十二愚心也。初地斷二愚，乃至十地斷二十愚。一地斷二愚，即唯為十障也。竝後兩愚，即等學地所斷。故經云：二十二愚，凡十地能過也。二十二愚者：一、眾生及法計者愚；二、惡趣煩惱愚；三、微細犯戒愚；四、種  愚；五、欲愛愚；六、滿足聞持愚；七、正受愛愚；八、法愛愚；九、向生死背思惟愚；十、向涅槃背思惟愚；十一、諸行生愚；十二、諸行相愚；十三、微細相愚；十四、方便思惟愚；十五、微發愚；十六、相自在愚；十七、無量陀羅尼無量字句上上知慧愚；十八、樂說自在愚；十九、神通愚；二十、微細秘密愚；二十一、爾炎正受微細愚；二十二、鄣閇愚也。問：論師云：五方便與三十心等解所含相惑，故緣真不秤。今大乘亦同此說不？答：並不同也。今只出諸師說不同也。一、南澗云：非想九品相惑入似解體也。而非想第九品相是界外煩惱，故世第一法相是界外無漏所斷也。今謂此意非小義宗。若爾，第一法解體無有被朵義也。二、莊嚴云：見諦上品相惑既被伏，故以第二品已上相惑並得入似解體義也。三、法雲報恩龍光傳開善義云：非相九品相惑與五方便三十心似解體相惑齊。若爾，無間第一法解體相惑與非相第九品相惑恰齊。何者？非想第九品相惑是起相之始，第一法相是相盡之終，始則從輕向重，終即從重向輕，故二處齊也。小乘明義既始此，雖彼大乘明義解惑類此皆然也。今大乘明義即不然，無惑入解、無解含惑，但假名名字開為解惑，惑解因緣也。若未淨了悟為含惑，畢竟了悟時名為勉相惑，何處別有解體而含相惑體故不秤緣耶？今無得宗明之，彼智慧等並是無明，故須洗除也。

第二、論脩行。脩行門，成實論師釋不同。莊嚴聞脩功德有十重，三十心中初十心脩初地功德，於中十心脩二地功德，後於十心脩三地功德。於初地中脩四地功德，於二地中脩五地功德，三地中脩六地功德，於四地中脩七地功德，於五地中脩八地功德，於六地中脩九地功德，於七地中脩十地功德也。此是約階級略言次第然之，亦

不全如之。何者？正以空解為成地之要，所脩功德未必次二行相隨故。如地前已脩十二門禪，三地後脩此法則成無定，定門如之，餘行類亦然也。今謂未必然之，如八九十三地中何不脩功德耶？若言念念空有並觀者，即是脩功德智慧，何必言五六七三地中脩八九十功德配之耶？開善門徒云空有兩行齊進，只有有行長一品，所以金剛心菩薩有中萬行等佛，未有空智一品，故名為等覺佛也。問：初地菩薩三十心所伏惑斷却者，何德二行只長一品行？答：彼云小乘不了教明義，於十五心中不出觀。彼大乘明義，初功品品中出觀脩萬行，故終長一品而已也。但須深功德資發初地空慧，故其所脩品品多深也。今大乘明義具有四句：有解多與深，而空解上與淺；空解多與深，而有解小與淺；有解具有多小淺深，空解無多小深淺也。如一中解無量，量量中解一，但一中解無量等，約有行空行開者也。但一往宗途明之，有行多功德資發空行也。若約多根性論之，如單複中假出入無定也。開善云：空行長深一品，故無明住地佛菩提智行斷，如夫人經中說也。問：定行同慧行者，小乘聲聞慧有三，定亦例不？答：此充例。今且依論師云者，三種聲聞：一、充聲聞，此即充定慧；二、義聲聞，此即義定慧；三、名字聲聞，即名字慧。故聲聞人有得八定慧，有不得八定有也。

第三明得失義有二(一明得失，二說並觀不並觀。第一得失有二義：一明內外凡，二說，三退)：且前論階級，位虛所定。然彼論得失也，階位諸說不同。若欲見十地本業經與持地經，明十地義竪分明。又十地經與十住經、本業瓔珞經、仁王經等，悉辨十地也。具如大意中一一引意，今更明出也。護國仁王經第三品云：地前習種性、性種性、道種性也。瓔珞經云：初十心為習種性，中十心為性種性，後十心道種性也。又此經云：乃至有六種性。何者？習種性、性種性、道種性、聖種性、等覺性、妙覺性。前三性是地前位三也，後三性是初地已去是也。持地經地前有二種住：一種性住，二解行住。又明種性云：略有二種：一者性種性，二者習種性也。諸法師取文意云：從具縛凡夫以去，自能殊勝者，名性種性。性不改故，名為性。習解已成，不改為惡，名為性種性也。若脩行所得，名為習種性。亦不言兩性高下也。又持地經分解行以為三忍，謂下忍為初十心，中忍為中十心，上忍後十心也。又云：解行住是初發心，未同淨心地。淨心地即是觀喜地也。論師分位如此也。今謂初發心心有中假三種發心：一者、二諦觀中明之，即是無所得徧行六度菩薩發心也；二者、具中假觀為發心也；三者、通五十心為發心也。故言解、行、住是發心。但釋初發心，未得淨心地，有兩義：一、是初發心具中任為淨心地；二、是三十心未得初地觀喜，故言未同淨心地也。如持地經云：二種之解、行、位，則別名五十心為解、行

者，即通三位也。問：內外凡夫位何者？答：地攝兩論、成毗二家釋不同：一云、初六心已下為外凡夫位，從七心已上為內凡夫位。故瓔珞經、本業兩經、為證二經同云：身子於第六心中退為小乘，至七心便不退。故退為外，不退為內也。二云、初十心為外凡夫，中十心已上為內凡夫位。故菩薩斷結經云：有十二賢聖人云：中十心為性行人，後十心名為解行人。以十地為十人，合二人為十二賢人。經說不數初十心人，故知猶是外凡夫位也。三、諸論師等多云：三十心並是內凡夫位，類小乘五便內凡夫位也。故持經中四十二賢聖人云：初十心為習種性，中十心為性種性，後十心為道種性。又十地足前三十心，金剛心為等覺地，佛地為妙覺，故四十二也。又所以知三十心是初地前者，大論第二卷云：三十心並是地前方便位也。又此位中已能厚習善根、脩諸善行、善習助道法、供養諸佛、習諸清白法、為善知識行護，具如斯法位無容退轉，故知是內凡夫位也。又四依中一衣故是內凡夫位，十信發心位是外凡夫也。今大乘明義山中舊云：從十信反心已是內凡夫菩薩位，其已能八相成道，為天人作師。故大經及迦葉最後卷七言偈云：發心畢竟二不別，如是二心先心難，自未得度先度他，是故我禮初發心。發心已為天人師，勝出聲聞及緣覺，如是發心通三界。故亦是初依人也。大品？三慧品亦云：從初發心行彼若。此經豈非從初發心行彼若也？問：小乘五方便是內凡夫，具如成實論中說，大小相准望，充如彼師說耳。答：不例小乘中引不了教，寧得相准望耶？小乘中一生得道者可准望，大乘亦得一生得道耶？今大乘意，十信位中已能八相成道，已證正法波若，寧得猶秤外凡夫耶？今一家意中，十信前如偏行六度菩薩未得正法波若，唯得二，彼無行得用波若為？內凡夫如無行同二乘人，亦是無所得契內二乘。故大品經大如品云：有六十菩薩於五百佛所行六波羅蜜等，具行萬行而無方便故、實際作證故，不得入菩薩位。亦如勸學品明有菩薩摩訶薩無量劫行六波羅蜜，而不入菩薩位，亦不入聲聞位。此等並是彼十信位人等也。問：若爾，兩品明菩薩無行得菩薩耶？答：亦非無所得菩薩。今列意者，彼菩薩位至二諦空中，准望論之，亦是有所得故。從是外凡夫位故被破，如地攝等四家菩薩也。今謂就十信前，未得二諦假空無所有為外凡夫位，得二諦任空有所無無所得為內凡夫位也。故大師云：未得彼空有所得行行，如地攝四家人。若迴心值無所得善相識，專學無所得行行，如入無所得者，即是外凡夫入內凡也。又以此外凡行無所得，得入十信無所得位。雖得入十信，由前無便方便行行故。雖入正位而猶有明昧，故開為十地。若未得二諦任空時，無量劫行無所得人，一人彼十信位無量劫行行利根者，即便頓斷眾惑洗盡義。故經云：不在涅槃、不在生死，亦不由妙覺等覺入

菩薩。又經云：一念相應慧斷無量煩惱及習也。經意亦是初發菩薩也。

第二論三種退有兩(一明三種退，二論墮頂義)：所言三種退義者，釋三退位次第亦不同。招提云：位退，行念退也。今謂行位念三退也。又釋位退者，釋不同。一云地前第六心已下退位聲聞，或退為凡夫也。故彼云：三十心中第六心猶有三塗業，牽生之業未盡，故墮三惡道連羈不絕。若第七心只有報果，無復牽生業，勉三塗之業也。二云第六心已下但退為二乘，不退作凡夫，報恩所說也。三白琰法師云：舍利弗於第六住退者，十住斷結經第七品身子自說云：或曩昔在坏器時，或從一住至五位，復還退墮而在初地，復從初住到六住，如是經歷六十劫中，竟不能到不退轉地。今取此文，身子於六住退非六心退，此謂六地以為六住，开文正明七地為不退忍故也。今謂不然，彼師等定執經中心與住及地三名安處所，故一師或安下位中，一師復安上位中，故作此說，終是着名隨相耳。諸佛及弟子不着名不隨相也。經中或三十心位中作住地名說，或安初地已上等說，故或上或下須得通途意也。故一家舊判十信發心中前第六心已下退為二乘也。故瓔珞本業經云：淨目天子、法才王子、舍利弗不能入七信者，正是十信發心位說了。何以知之？十住斷結云：身子自秤云：我昔在坏器時也。今謂十信前得二諦空位中退也。本業經云：退入外道，起大耶見，及作五逆等。豈非初發心前具縛凡夫菩薩？汎明之也。若得中假十信位，與三十心菩薩及初地已上更造大耶見等，無有是處。初發心菩薩已能八相成道，為二乘作師，豈更起大耶見等？但一家舊云：初地菩薩生在佛家，不離諸佛，豈更造五逆等耶？且約今政明之，如彌勒菩薩是初發心菩薩，而為阿羅漢等之所禮敬，豈更起五逆耶見等耶？問：若爾，十信位中如彼經說，是下劣凡夫耶？答：從來學有所得凡夫，遇大乘法門，悟無所得正道，而猶暫時起有所得心，名為起大耶見等。故經云：寧起五逆、四重等罪，而不能起有所得心之斷也。今謂十信前開作十信明之，不開發心十信。如仁王經云：三十心中，初十心為十信也。毗曇家云：調達得燸法已，退大耶見等。論師釋不同：一云、五方便中有此義，終是數氣；二云、五方便前踰行觀中，起五逆、四重等罪也。問：此菩薩退為凡夫耶？答：大乘明義，或可暫時起，更還正道。此菩薩異法有故，終不為凡夫也。問：三退配於三位，其相何耶？答：不二而二明之。行退，觀假初發心位中第六心已下。一家舊云：中發心中，前第六心發心已下。位退，亦於第六發心已下亦娖之。念退者，即七地初忍已下娖之也。故經云：七地菩薩愛佛地功德，不名無煩惱也。問：三退退相何耶？答：行退者，已伏煩惱種類更暫起，名為行退也。位退者，退起作二乘位心，名為位退

也。念退者，七地初忍菩薩所未斷煩惱來現前，名為念退。若爾，七地初忍已下有此義，中忍已上則無也。問：行退行因緣故退？答：如經中說有四事故退：一者久習放逸煩惱因緣利故退也。二者久植愚癡之業，親近有所得惡知識故退也。此二事，師云有所得學問等也。若造十惡等事，不足及言也。三事見王等多生怨家讎[恪-口+各]故，所以退也。四者資財不具足故退也。如大經迦葉問佛：若利根者，何故不現般涅槃？佛答：為不具足故，所以不般涅槃。若爾，為多有闕少故，所以退也。位退者，如瓔珞經云：大士退也。大士所以退者，行菩薩行時，天帝釋見菩薩行行有真實堅，因以不識之，一時化作婆羅門來乞眼。行菩薩者不逆一切眾生意故，即排眼童子與之。婆羅門亦得眼，童子即擲之，腳蹋破之。法財王子即念言：汝既無所用者，何意就我乞眼？得眼即蹋破之，改何益？眼是導行之主，眾生難化，即起退心：我不復行菩薩道，我退作二乘，自調自度也。若至七心，即充不退也。念退者，如十地經云：七地菩薩愛佛地功德，不名無煩惱也。花嚴亦云：三界煩惱盡故，不名有煩惱；愛佛地功德故，不名無煩惱。故念退也。今正取未斷煩惱來現前，名為念退也。問：此菩薩行已深，何意起此念耶？答：論師說不同。一、開善門徒云：引接名字明之，有二乘故。經云：有三種意生身。何者？空解萬行相資乃同。二乘人不脩萬行，云何得空解斷三界惑出界外耶？又此菩薩雖斷正使已盡，始出界內未得空有，並觀鈍根菩薩有時起愛佛地功德，或時樂沒空時也。二者、有實行二乘家，即是莊嚴等門徒云：不唯鈍根無方便菩薩愛佛地功德，亦是聲聞等二乘斷三界正使盡往生反易，生死時聞佛無量功德，即生愛佛地功德。又此菩薩正就有行明之，初地至第六地猶有退轉，以正使未盡萬行難精故。從來所脩之法，或有已得勝品而須申 退勝品，名為墮頂也。或復入空無相無作等生法，名為着空也。報恩亦同此說。故華嚴經云：七地菩薩者，寂不脩萬行故，諸佛來摩頭勸發種種教化，汝未得無量法門三十二相八十種好發起萬行。又楞伽經亦云：七地菩薩着空故，十方諸佛七過來摩頂勸發萬行。同前經文。釋論第十卷云：七住菩薩觀諸法空無所有不生不滅，如是觀已，一切世界中心不着，欲放捨六波羅蜜入於涅槃。爾時十方諸佛放大光明照菩薩身，以手摩頭語菩薩言：汝勿生此心，汝億本願欲度一切眾生，汝未得三十二相、八十種好也。又夫人經亦云：無漏業為因，無明為緣，能生聲聞、辟支佛三種意生身，故定有實行二乘人。若無實行人者，七地菩薩無容無三十二相、八十種好，改着空寂，不脩萬行，始欲捨六波羅蜜，入於涅槃也。若如開善云實無二乘者，而諸經說者，皆是跡中為物引接，故此釋不成語也。真諦三藏自性責開善云：彼國中無有人言無實二乘

者，汝自輒言無有實行二乘。故三藏師引夫人經云：三種意生身，即是聲聞意、辟支佛意、菩薩意，生於變易生死中。今謂通而為語，亦有二乘，亦無二乘也。言有者，佛隨緣方便，彼名字開三乘故有之，故經云除佛方便說也。言無者，無如四家說，七地中會三乘，故一家云具四句也。問：如斯三經一論等，著寂菩薩等，若為通釋了？答：大乘無所得義，通云如地、攝兩論，成、毗二家，有所得無方便菩薩，難改迴心入正道，而由前無方便行行故，至七地時猶見思惑習故，着寂不如法行行故，諸佛來發起汝等未得真三十二相、八十種好。若小小分三十二相、八十種好，如初正八相成道，三十二相、八十種好並有之也。問中，十心中自有頓斷煩惱，不由等覺、妙覺究竟涅槃者，七地已下菩薩等，寧得有着寂不脩萬行，為諸佛來種種發起，頓如此差降耶？答：正是前時有方便無方便行行，故須如斯，則與鈍差別。如釋迦文久已成佛，無有一切煩惱，而尚受九報。今煩惱未盡，菩薩中自有着空而不着空，何疑了？問：釋迦文久已成佛，而為一切眾生方便受九種報耶？得相例了？答：久已得種覺，猶尚為物。九報者，煩惱未充，菩薩自有，由有方便無方便行行，故上七地下有汎空不汎空，何須疑之？無方便地攝等諸家，好有此疑也。故手德楞伽[冰-水+居]經云：一一地中逕百千大劫，方本一地之行，軟根不在其數。故知初地已上並有利鈍。鈍者，即是前無方便行行，故至七地自有沈空着寂，故諸佛來發起也。問：如真諦三藏云：與諸論師釋，六地與七地中為二國中間也。答：今大乘義不同彼說。今謂假十信與中十信中間為二國中間，難可過度，即是分段與反易兩種生死為中間。故一家舉譬，言有南北二國中間，如大江五十里中間，復有清江與監察，故難可通度。正意任十信中雖斷正使盡，而轉入中十信為難，亦是正使雖煩惱而為習氣，故萬行難精。故從來所脩之行，或時勝品而須申退失劣品，名為墮頂義；或改入空無相作等生法心，名為着寂等，如前說也。若從凡夫來，依偏學無所得者，一入假十信時，復進得中十信，即成種覺有限，故得中十信已上至七地，亦無有着寂沈空者也。故大經云：八萬劫到，六萬劫到，四萬劫到，二萬劫到，十千劫到。如此等人，並是利根者也。鈍根經無量劫，方成一任行也。亦有人言：多經論云七地着寂，是三乘共十地中七地，非菩薩獨十地中七地。又言：餘經論言之，或可是如彼說，而華嚴經語豈是三乘地意？彼經未明二乘事，云何是耶？但華嚴經中雖未說二乘事，而理中明十地相，唯望斷正使盡，出反易生死中受生二乘事義，故記而明之，經兩意不相違背也。亦是解脫月菩薩請說二乘法，故充有二乘，但彼經來意亦未盡也。三、今說釋迦教，對舍那教明之，釋迦具有但不但教也，舍那所說教不但教也。舍那教中直明並諸微

塵世界大小緣事，如釋迦說西方事，非是舍那緣事也。故金剛藏菩薩為解脫月菩薩說法文言：此中不宜聞二乘法，所以不說小乘教。教解脫菩薩請金剛藏菩薩云：此中亦充有堪聞小法有利益者為說之。而文不見說，故一家相傳云：雖請說而不說。故無有但教，亦無二乘，何勞說也？而觀世音菩薩授記經云：釋迦佛光明至時，三乘人同光來事者。一家判云：迴小入大，二乘有二義：一、實是菩薩，仍歸本名為二乘。如法花經云：已授記三乘，從本為名聲聞也。二無所得，二乘亦不妨，但無有攝地兩論成毗二家，二家但者也。彼經與論等云：七地菩薩着寂等故，諸佛來摩頂發起事。四家定執安置高下，故須更料簡之。今割空着別明之，故開合散束不相妨意。故七地着寂，且初發心着寂。寂且初發心着寂，即是七地着寂。初發心明了，即是七地明了。七地淨了，即是初發心淨了也。故華嚴經云：一微塵世界即是無量微塵世界，無量微塵世界即是一塵世界，一多多一等也。如支楞伽經云：初地即是第十地，第十地即是初地，初地即是第八地，第八地即是初地等也。而經論中偏約第七地明着寂等故，諸佛來發起者，開不二而二。論之第七地，是斷四住地習氣盡，出七地入八地等事，故經論中多約七地釋之。此釋意地攝等四家，二見難受信。若得大乘無所得意者，任運義理說也。問：三退位定有高下耶？答：不異而異，明之亦得高下。異而不異，論之初行退即是復念退，復念退即是初行退，位退亦然也。三位開善云：從凡至聖，階位高下，略分為三也：一具縛凡夫位，二善惡供位，三性地位也。此三位並是初地之與凡聖成分別耶？正也。從凡聖與未登初地，約發菩薩心，略有三階級：初二是凡夫位，後一是似聖。似聖有為內凡夫，前具縛供位名為外凡夫。於外凡夫中復有二也：一有見眾生已立，而未有一念勝善心，名為一立也。二、有善惡供位，此位之人，雖復[沉-几+夫][洽-(一/口)+酉]，要有歸期。故從具位之供位性地者，既入正定，即是高[(冰-水+日)/(小-(丁-一)+ㄎ)]善根，已不改退，斷善根也。今大乘明位，不同前說也。就無所得善根假中分之，自從未曾得起，向無所得善根已還，名為具縛凡夫位也。自從是大經念，向無所得善根已上，名為善惡共位也。即是大經云：從值熙連？河沙佛，未滿一？沙已還，階位之末，此中人法，悉名為共位。不定聚，亦是暫出還沒位，以耶正善惡為體也。若曾值一熙連訶？沙佛所，發菩提心，名為性地也。故經云：得十六分中，一中道分[彳*又]，方是發菩提心位。如五種菩提心中說也。具縛位，流轉無際，無有出期，故具縛也。所以共位者，凡有兩共：一者、下同具縛，二者、上同性地。所以然者，行位雖有高下，值緣即諦法，還成具緣也。不失念時，乃呼三十心，十地方便，故與性地同也。故大經云：譬

如有人，出家剃髮，雖未受沙彌戒，已墮？女。若有發心，始呼此經，雖未階位十地，已墮十假安中。故知與性地共也。故知還同具縛假者，菩薩戒經云：性地菩薩，始能不謗法，斷善根。故知共位人，備秤具縛也。此人名為信根菩薩，亦名假名菩薩。所言以假名者，非唯道心，未是似解，亦改迹立。今曰菩薩，是非假立也。大品經亦云：輕毛菩薩譬為名，解行未深，多生退轉，有似毛之隨風東西也。大經？迦葉品云：菩薩有二也：一者、假名；二者、實義。此目假名，與本業經名目同，故言名字。即是輕毛不定，故名字說之耳。分別耶正善惡者，若具縛，唯耶無正；若性地，但正不耶。共位者，耶正兼有，善惡具行也。高下昇沈者，具縛之位，唯是沈沒，鄙下流轉，無際不出也。性地者，既入正定，則能高昇善根，已立不改，退斷善根也。共位者，可上可下，亦昇亦沈，暫出還沒，故不定[穴/取]也。大品經？莊嚴品云：畢定眾中干慧地，不取安故起期望。故不定位也。問：性是三十心中明之，寧同於發心中明耶？答：多二義：一、是發心當躰是性地；二、是從三十心向下[打-丁+(改-己)]十信，亦是性地也。問：性是何義，向三十心、十信明耶？答：性是不改義，而有二種：一者、解假性；二者、解中道。故發心以上，明地性也。依大經有恒河七種人中，初三種人即是三位人也：一、常沒人；二、暫出還沒人；三、住人也。常沒人者，起耶見、一闡提等，趣向有所得，皆以重惡自沈沒，不能出生死，故言常沒也。暫出還沒人者，若遇大乘善知識，發菩提心，故出生死，求生信心，正見脩善。若經生，若遇有所得惡知識，還起耶見，斷善根故，還復沒，或昇或沉，故言暫出沉人也。此兩人必是出家人也。住人者，安立無所得善提，是第三人。如師子吼品云：小乘四念處燸法人。依迦葉品小異，如佛性義中說也。無所得善根已立，求不復斷，善根不退，起耶見等，名為住理人也。又大經云三種病人者，即此三人也。何者？解不同。一云：初具縛凡夫者，不可除必死人，為具縛耶定位也。遇退醫得差，不遇即不差者，共位不定人也。斷自差人，即是性地人也。二云：若未立信根，名為必死不差人，為初人也。若初發心至第六心，差不差病人也。第七心以上自差人，不如前說也。又諸經論中有三種名：一、耶定聚；二、不定聚；三、正定聚也。解：此三聚位開善云：耶定者，起耶見，失正理，遇或之名，亦言耶定，起心定執劃計也。不定者，或正或遇善知識，信三寶四諦因果，信善現前，即是正見。正見未善安，還復失忘，遇緣謗法，斷善根故，復生耶見，故不定也。正定者，信根已立，習善安立，不謗正見，不斷善根，故名為正定也。其位亦同前具縛等三位也。今大乘明之，亦同具縛等中三位說也。通稱聚者，有二義：一、聚集義；二、類義。

亦是同義，同類而聚集，如方以類聚也。凡[尸@報]有所得耶心之位，是類者悉入耶聚中也。不定、正定亦然之。又具、縛、共性三位，此別名者，具者備有，有所得鄙劣故，以鄙法所成也。夫者，是行者通秤，若凡等庸劣所成，即是庸夫也。共位者，善惡相兼，未決之名，若化緣善，其位未立，善性成故也。耶正亦猶未決定，雜一切善惡故，共在一位中也。性者，不改故名性，習性已成，不改為惡，信根安立，能生諸善，故言地也。通秤位者，分尊卑高下，各自處也。作如斯明者，大都得無得大判之，若細論之，如前釋也。地、攝兩論，成、毗二家，一切善惡無非具縛，並是理外故。若學無所得心想，依諦向不二者，亦是共位也。十信位中釋不同：一、山家舊云：中十信中，前六心已下亦同言共位，從七心已上性位也。二云：假十信中，前六心已下共位，第六心已上性位也。又山家從多約菩薩位中隨名分位之，略有三階：一者、七心上名為入不退法；二、初地已上名法位，亦言阿鞞跋致，至此處即生在佛家，如前引經論釋初地文中說也；三者、七地名為法位，亦言阿鞞跋致位也。發趣品明七地名為等定慧地也。故大論云：前三地慧多定小，後三地定多慧小，不能入菩薩位。七地已上，定慧均等，漸得種智，名為等定慧地。此意亦是教門明之，菩薩初發心萬行，但進至七地、方等二門耶？又須知之，小乘二十七賢聖位，今大乘明之，撮合為十信位，故二十七藴在其十信中也。

第二、墮頂[打-丁+(解-角+?)]義。所言墮頂者，大品經勸學品云：菩薩摩訶薩不以方便行六波羅蜜，入空、無相、無作三昧，不墮聲聞、辟支佛地，亦不入菩薩位，是名菩薩法生故墮頂也。此經文意說不同。[俎-且+馬]法師云：六住中空心為頂，有心為墮。以六地終心正由空解故，出離二乘也。岌法師云：七住空心為頂，有心為墮也。七地之始永離二乘故，六地以還未勉二乘故言墮。故釋論云：從忍、無生忍中間名為頂。故六地以下從忍，七地已上是無生忍也。通法師：六地竪極為頂，未登為墮也。尚禪師云：三十心極處為頂，登頂即入初地菩薩位。故大品第三卷勸學品云：不以方便行六波羅蜜。既言不以方便行六波羅蜜者，未得真解故，無方便猶存著，所以不得入初地。又不墮二乘地者，二乘獨善為境，今大士久行六波羅蜜，欲來作佛，不墮二乘，但滯著心故，不得登初地真位故。法生故墮頂者，此習解未熟，未稱無生，於一切法猶起著心，故言法生也。若深廣心秤，獨成菩薩位來，不退二乘也。招提云：七地無生法即為頂。是六地之上，決定入七地之心，以起取著之，名為法愛。于時不能至頂，故必不為二乘。進退無授，故名墮也。今謂釋論第四十九卷直云頂空，從忍、無生忍之間，地前為從忍，初地已上為無生忍也。今觀經論意，起有欲心為墮，無欲心為

頂。故經云：菩薩不方便行六波羅蜜，入空、無相、無作等，故法生，故墮頂也。若爾，菩薩方便行波羅蜜，迴出凡夫、二乘有所得菩薩相情之外，名為頂。非方便行六波羅蜜，故法生墮頂，如地攝等四家菩薩等也。若為位論之，前三退即是墮，非前三退即是頂也。故大品經？差別品云：得無所有已，見一切法空，四諦所攝法皆空。若見觀是時，便入菩薩位中。是為菩薩位性地中，不從墮頂。用是墮頂，故聲聞、辟支佛地也。而諸法師多用六地心終為頂，或言七心初為頂。約位明頂者，觀經文意，應是六地終心為頂也。大陌而論之，八地以上無生寂滅忍，入法流水，無功用心，無改有念，故無念退也。釋論云：登第八地。第六地中增退中云：六住退，得無生也。第八、九位，入法流也。

第二明並觀不並觀，釋並照不並照，具如二智說也。今略出之，而說者不同。一云八地已上始能並照，七地已下未能並也。二云六地已下悉未並照，始入七地已上皆並照也。三云中忍已下未能並照，七地上忍已去一向並照也。四招提云：三階明之，一六地已下一向不並照，二八地已上一向能竝照，三七地或竝不竝。澤於七地以為三階，一下忍力微弱竭力即竝照，二中忍漸勝竝照轉多，三終心一向能並照，仍入八地位大寂也。五開善云：七地中三忍，下忍失念亦不並照，中忍不失念亦未並照，上忍得並照，八地任運行也。六寶亮法師云：初地已上已能並照。地師亦同此說。故彼師云：取仁王經意云，初地並照，八地已上任運自成，美其勝同名耳。今大乘明義，初發心中十心菩薩已能八相成道，即能並照。如仁王經說意，復必須識徧圓橫竪之立，既能並照，無故入空出有，異時但為化緣，宜現入定出定、入觀出觀等也。若爾，非直真俗並照，亦就俗中法法並照，就真中如十八空等並照，一中解無量，無量中解一，如是橫竪總別無不滿足也。琰公云：七地菩薩定有並照者，終心一向能並，正是斷習氣極品明心與有知並也。下忍並者，必是溫故空心與有知共竝，斷或之心不能與有知竝也。中忍之心自能屢竝，應多是溫故空心有知得並，斷或之心小能爾也。正以什公、肇公等多七地自動而寂，故今推斥七地為三階之辨也。開善意亦略同此意，但上忍明之也。今謂多種之說並是正入發心，向入發心觀行未調利時，學方法得有如此義，已入正位時任行亦有也。但什、肇兩師多徧約正使盡明之，大意同今說也。又彼師云：發照七地上忍，悉羅發照初地已去至七地中忍，亦得反照，但不恒反照也。大勢並照義類之，從淺至深反照之力轉增進也。於初地已去至七地中忍，乃罷反照我是某地，已得爾許法門，無若干煩惱也。六地已下不能自於空心知入其地至若干品，七地已上則能知如向空有並照也。今謂亦如照初發心菩薩已能反照等也。成論師解並照鄣不同：

一云別有無知鄣也；二云無別鄣，但有緣由之鄣。良 由或多知弱故不能照，或小知強故能照，直是多智竝生便無別照，故無別鄣也。今謂未必一向爾，若不二而二論之，一智照多境，多智照一境，多智照多境，一智照一境，境發智亦爾。照義既多種，鄣義亦應有別者也。反照智解亦不同，一開善云照青之智反照照青解也，二龍光云別有智智但自反身反照，如是無窮反照也。若爾，一知知青還以此知，此知如開善者，鄣亦說有別無別不同，境別故有別鄣，還以青智反照故無鄣也。龍光云有別鄣也。今明不二而二明之，並得兩說，但名字同意異也。論師云小乘之人有高位利根者，有中則得照一切空心，不能與有知並也。中乘人於有中並照溫故，空心亦可能與有智並照，如大論云或侵習氣與七地下忍相似也。反照亦可，如論云凡夫總相自緣名為反照，如定行自反緣住得，如菩薩別反照則無也。今謂初發心菩薩並有之，若菩薩二乘亦菩薩一種也。如成論師所明三乘別異，善根人捨波義論之，如彼說而已。今大乘宗望彼有所論都無之也。

第二，雜簡。

問：何者功德智慧莊嚴耶？答：且弃功德與智慧，兩門不二而二明之。依大品經第一卷序品，舉萬行與萬德境智等勸學文意，依一種開八段意，攝法無不盡。竪後結云：欲得功德如是者，當學波若。波若波羅蜜者，正法波若為本，所開三乘觀與三果并境智等為功德也。正法波若之實非功德智慧等，而舉末用目之，亦得言功德智慧等。所開六度為功德，就功德中開為第六度為智慧，五度為功德，并造境生為智慧，如善靜為功德等，並得之也。又大經第二十五云：慧莊嚴者，從一地乃到十地者，或可舉正法明之，或可舉第六度說之。福德莊嚴者，謂檀波羅蜜乃至波若非波若波羅蜜者，舉任明之。今謂福慧，慧福因緣語耳。而六行中分之，前五度是福，第六度為慧。又第六中分有分為福，空為慧。故經云：波若非波若波羅蜜，如前也。問：若為是大莊嚴與大莊嚴發趣耶？答：釋論三空文云：大莊嚴發趣，大莊嚴乘於大乘也。又云：菩薩行檀波羅蜜乃至波若波羅蜜，能捨內外財物而行，猶存有吾我，所以未得生空，直名為大莊嚴也。若菩薩行檀波羅蜜罷，捨內外所有無有吾我之心，即得生空，名為發趣大乘也。復次菩薩行檀波羅蜜乃至波若波羅蜜罷，捨內外忘，三事畢竟淨，具足生法二空，故名為乘於大乘也。釋論第五十卷云：初地至三地慧多定小，未能深攝心故。四五六地定多慧小，以是故不得入菩薩位。今生空法空定慧等，故能安隱行菩薩道，從跋致地漸漸得一切種智地也。論師釋此意言：定慧以正觀空理，理靜為定，有中分別知為慧。如成論止觀品云：分別陰界等心為觀，會真我之心為止，立名各取一義也。又就此一說分

為四階：一初三地照空心小照有心多，二四五六三地照空心多照有心少，三七一地兩勢齊而猶牙起也，四八九十三地兩智必並照念念寂滅。所以然者，見諦之或品數本少，非止可略此欲界思惟，而先在三十心，今中已伏意故，今就真觀斷之不煩多力，故初三地在真觀心少也。脩行之意本為濟物，既已成聖無客獨善，故多出空觀權智，恐度人致令有心，心起甚段也。此言小多是依前空說，非與奪之意也。四五六地仍前以來多起有智，資此入空空心長久，以四地所斷是欲界思惟，等於見諦或品轉細，細故難斷，愛著人天彌難捨。雖五地所斷是色界思惟，有四禪繫縛，於諸禪定易起味心，兼以轉細彌更難遣。六地所斷是無色界思惟，有四空轉縛，此或轉細起味心彌多，故斷或心多，多須數數入觀謂為多也。有心小者，四地脩道品，五地習五明，六地論觀因緣，此則有中觀行亦殊不小，不客高位泏有反小。前三正皆此三地，空觀心小有行必多，今則空觀心多謂有心稍少耳。空錄六地隣於七地，七地空有稍均，謂之定慧平等。六地未能相及，故存小多之秤。然空六地以前猶亦多須泏有也。例如大經第二十八云：十住菩薩智慧力多三昧力少，聲聞緣覺三昧力多智慧力少，故不見佛性。此義意言，十住菩薩受法王位，兩復為眾生雨甘露法雨，常有分別故智用則多。任刀者空未餘求進，故言定少。此皆義言之，非是定說。今於六地以前，多小之義亦充爾也。二乘分內但念脩空，於菩薩神力心不喜樂，如法華經中說，義言定多智用少也。七地之終脩習萬行大段已脩，故云七地定慧均平也。七地所斷之或或品，與見諦思惟正等故，斷此細惑空慧轉多，備脩萬行必具足故，有中福慧甚亦倍多，空有二行俱多而大略相類，故云等也。七地之終所備略具，次入八地念念常寂。八地文云：皆乘船入海為譬，船中所須事事已足，故任力待時自去。九地已去功德亦然也。今謂無為法中而有差別，亦有此義，而未必一向如此。理而論之，菩薩一證中道，必脩萬行俱進。如仁王經云：初地一念具足八萬四千般若波羅蜜，載為摩訶衍，乃滅為金剛，亦言定，亦言一切行。如是廣讚波若波羅蜜中說也。大論云：定慧者，隨義一往論之。何者？依瓔珞經云：欲界見思惟習，或前三地菩薩斷；上二界見思習，或後三地菩薩斷。故定慧各有二義。前三地慧多定小者：一者、隨所化眾生處，菩薩於見思惟習之地，定淺小難用，故言定少；而有中分別，行易而多，故言慧多，如于慧地也。二者、汎論初入道必入空，為[立*(而/而)]亦是道，與俗反故；平於諸法為正道，專者此心，故言慧多定少也。後三地有二義：一者、色無處眾生多者，靜心亦是定，深而易用故。菩薩隨并者，定為意，故言定多；而有中分別等小，故言慧小也。二者、菩薩因諸禪定、諸神通行、十二門禪等，故言定多慧小也。故須假諸

廣之。又不唯隨所化明之，菩薩自行明昧多小，亦得大論說也。又古舊云：人地已上，斷或不同。一糸次南法師傳述舊云：八地已上念念斷，或亦不須諸佛來開化。何以故？念念入法不出觀，寧同被開道耶？而經云諸佛來摩頂勸發起者，聞是迹中為物故耳。二云：止同言空有並觀，寂無出入觀，故言念念寂滅，常居法流水耳。八地已上，去佛劫數甚多，猶須感佛而俱得開化，不容都無所待，念念進行也。故漸備經云：第十住菩薩猶須承佛威光，得百萬三昧。故知猶夜化，無容念念自斷，或進行也。今謂八地以去，亦須諸佛開化，既是未淨之地，無容一向不須開道也。故經云：初地不知二地境界，乃至第十地，不至如來舉足下足也。亦是大頓悟家云：至第十地，始見無生。小頓悟家云：至七地，始見無生也。又七地菩薩，諸佛來摩頂勸發者，至第八地，不容一向頓，不須待也。經云念念常寂者，如經云：不起滅定，而現諸威儀，心意識亡幻化，無心於彼此，而能應一切，名為常寂。何時導有心神，常在觀，不出觀，名為常寂。若七地已下，有心神躰出入觀耶？理而論之，初發心時，已平於諸法，心意識等如虛空。幻化人無心於彼此，此是彼非，而約動為散為出，嘿而為靜為入，於幻化人動靜無二也。菩薩一證正法者，動靜即是用也。住大涅槃，建立大事也。故經云：初發心，畢竟二不別也。而經云：八地已上，常寂入法流。七地已下，有出入觀等者，欲濟物故，習氣充淨故，割折空差別明也。諸菩薩非靜非動，能靜能動，非出非入，而能出能入也。故雖開之，無纖豪之別，具如前說也。又論師云：於十地中，利鈍分判，三品明也。一、初地至六地，灼然有利鈍，如二乘也。二、七地亦有利鈍，而轉微相比，不堪懸絕，心有二種也。三、八地已上說不同。一云：學功已備，念念自斷，或故無改鈍，唯利一品而已。二云：七地學功備者，此是大數言耳。然空得此法時，猶有偏觀，故有遲速。八地已去，無容念念斷或故，則捨一念，猶有多少之或。此人數十剎那溫故，未進斷或故，品段亦無定也。若七地之終，功行始弁，故八地以去，遲速必不懸絕，而則異於七地。所以開三階者，彼師云：六地以前，猶斷正使，所脩福慧，未央成滿，故此彼神道異，故有無量遲速心不等也。七地正使已盡，唯斷習氣，備脩萬行，大段粗周，故遲速之相就咸也。八地餘習已斷，止斷無知，常無出觀，故利鈍相微也。龍光云：七地已去，或斷二性，或三性煩惱，而習性不同，故微微有遲疾行也。又就遲疾，雙約定慧，有三階明之：一者六地已下，同定發慧，或以淺定發深慧，或定發淺慧，如二乘所宜不定也。若大士之行，六度俱脩，不同與二乘正為空解，故得深慧者，定則心深也。开餘諸度類之，而开力多能，能於淺定發深慧也。二者七地菩薩，於師子奮迅，逆順超越，故能從

滅盡定入散心，散心直能入滅盡定，此是溫故之慧，於定門利者，力能如是。若是斷或之心，多用勝定入於深慧。滅定解不同：一云空解義枰滅定，能從神通說法，動轉事心，能斯靜也。二云是滅定，以此定起說法等也。三者八地已上，常以深定與深慧共俱，亂心久盡，故定慧俱進，但遂慧言之，故成遲疾也。四等諸度，其鄔亦已文亡，當其分限階品品齊進，亦逐慧品言之以成遲疾也。今大乘明之不二而二，開差別明之悟心有明，昧論之兼有論說，故彌勒尊者摩德勒伽藏經中言：如是於一一地中逕百千大劫，有成一地之行軟根，不者开段。故知初地已上一一地並有利鈍也。經言並有諸說而空寂不同，如前說也。又如偈中言：諸地行相入，脩習出法門。五種法釋云：相分如初地為閻菩提王，乃至第十地為摩醯首羅天王。又相者以相別為義，能標別於諸地也。入分者以進入義，進入地躰即是下忍初入其地也。行分者是趣地之因，三十心為初地之行分，從二地以去各有因也。脩習分者研脩為義，自是中忍脩習地躰增明滿足。出分者出離為義，即是是上忍一地滿足高勝顯出也。通秤分者亦以別為義，五種既殊別故即為分，亦名五門，門能通義也。論師云：大品所明十地與地經所說十地異也。何者？大品經明義是三界內事不了，未說高位菩薩所斷是恒沙之煩惱、是無邊集諦，又未說十地為常住之因，如此比類如居士經，並是不了地經。今大乘明義即不然，龍樹菩薩於大論自明言：波若法華等經是顯現教。法花經云：秘蜜教。大師云：大經亦例云：亦是秘蜜教。宇得闇心言：不了經如涅槃義中所破也。諸師作如此言，依泥梨品明之，恐是無間之因也。又大論第四十九云引十地名竟，云如十住論中說。此十住論，傳云是龍樹論別有十住論，非天親十住論也。今一家傳云：大品經發趣品所說十地，與地經所明十地一種，但說之方法少少異宗，致意無異也。及大品經第一云十地、十地斷結經、十地菩薩本業、瓔珞經十地等，大乘經所明十地一種，究竟大乘十地也。但間中或隱改說方法異，無為高下了不了義也。問：受生者凡有三種：若因結業生，名為生身；若以願他愛結業生者，名為願身；若知充機而現身生者，名充身。此事云何？答：釋不同。一、論師等云：十地中，前二地於三惡道及三界人天具三身；第三，一地於三惡道但  生，無有結業，生因已盡，故於三界人天具三身義；第四，地上忍於欲界但一應身，更無有  身，於上二界具三身也，尋中下忍意可知之；五，地上忍於二界但一應身也，於上一界得有三身，中下兩忍尋之可知；六，地上忍於三界中但一應身，又依身不定，於三界外則具三身，中下兩忍尋之可知；七，地以上

於三界中但一應身，於三界外具三界，於下[歹*肖]咸之。二云：無有以願他愛[彳*束]生，則逐結[缶-山+小]，不爾，但應生身，故[乃-(必-心)+十]生也。而約地生多小者，依瓔珞經云：初地斷見諦煩惱，二地斷人中煩惱，三地斷天上煩惱，四地斷三禪以下煩惱，五地斷三寶以下煩惱，六地斷非相非非相煩惱者，例前可知。七地以上，金剛心以下，斷恒沙等煩惱，亦是可尋也。三、今大乘明，如大經？迦葉品：住忍法時，斷無量三惡道報。當知不從知緣而滅者，五善根已斷三惡道報故。今任十信中，無有於三惡道結業生義，亦是無有人天中結業生身。此舉三學果明之。自此已去，逐所斷，或有生身、無生身，尋之可解。又中，七信已上，依經斷見、思兩習氣，或與無知，或判，可知之。但三生身，逐結業生與應生，可知之。但以願他愛狹，生身應必須業與願共，方得受生身，無有但願力生義。何者？何菩薩不願度一切眾生，而不得並被化者，唯有願而不得並受化者。彼眾生若無有自結業者，不蒙被化；若少有結業者，則被化入道也。問：諸地菩薩作王云何？答：依仁王波若經云：初地作四天王，二地作忉利天王，三地作炎摩天王，四地作兜率陀天王，五地作化樂天王，六地作他化自在天王，七地作初禪梵王，八地作二禪天王，九地作三禪天王，十地作四大靜王也。諸師云：前三王通關三身生，後七王但一應身也。問：十地有色無，無云何耳？答：解不同。一云：六地已下有色相，或因未盡故；七地以上無色相，或因盡故。二云：七地以下有色，有習氣因故；八地以上無色，習氣盡故。三云：十地並有色，由或因故；常住佛無色，或因盡故。四云：至佛有妙色，例如至佛妙心，判此已現法身。論師多曰：第三師說，今大乘明義約彼名之，至佛有色並是彼故也。若約中論之，非色非心等也。問：十七地行者。答：真諦三藏師如牽十七經證有九訒義，彼論云：九品心故有第九訒。而此間不出此經，故難信而开名目義。一名善心地，謂布施、持戒等善心地；二者聞慧地；三者思慧地；四者脩慧地。此四種是欲界善心地，此三慧於三界分之。段與論釋不同，段明欲界有聞、思兩慧，色界有思、脩二慧，無色界但脩慧也。論意欲、色二界具有三慧，無色界唯有脩慧，故彼論三慧品云：欲界、色界一切也，無色界中唯有脩慧也。五者有心定地，謂四禪、四無色定；六者無相定心地，謂無想定、心說滅盡定，三地是凡夫定善心地故；七者聲聞地；八者緣覺地；九者十信地；十者十住地；十一者十行地；十二者捨小乘廻向大乘地；十三者大乘十迴向地；十四者十地；十五者佛地如來相慧功德；十六者有餘涅槃地；十七者無餘涅槃也。二涅槃是斷德也。今謂非有餘非無餘亦非智斷，強名無餘涅槃也。料簡第三。明時節劫數

經中成明三劫一十里石，或言四十里方石，用六欲天衣，人間日月，三年一下，拂石盡石，為一小劫也。六十里石，梵天衣六殊重，三年一下，拂石盡，若為中劫也。然彼天無日月，以寶珠光明，取开明珠以辨歲數也。八十里石，淨居天衣無餘兩重，亦三年一下，拂方石盡，若為一大劫，亦無日月，取玸鏡光明，有易曉脫以內數歲月也。然劫數亦不定，或言八千里、八萬里方石，若為一大劫，下一千一萬里石故，自是大劫也。又華嚴經？阿僧祇品云：略攝开要數，明千萬為一億，為一那由他，千萬為一億，為一那由他，千萬億那由他為一加那，千萬億加那為一頻婆，千萬億頻婆為一阿僧祇。僧祇，此云不可得、不可說、不可量也。諸法師云：前萬里石若為大劫，即是一阿僧祇也。今明此大劫，約地位辨行行久近、經數之少多者，從十信發心供養熈連？河沙佛，一劫得到中十信，以中十信二劫到習種性之初，從習種性經三劫行得慧性種性，性種性故經四劫得到道種性，道種性經五劫得到初地，初地經六劫得到二地，二地經七劫得到三地，三地經八劫得到四地，四地經九劫得到五地，五地經十劫得到六地，六地經十一劫得到七地，七地經十二劫得到八地，八地經十三劫得到九地，九地經萬劫得到十地，十地經百劫學佛威儀得到佛地也。出本業瓔珞經，作如此都合一萬一千八百四十劫行行，方得到佛地也。若如二乘人，八萬劫乃到十千劫行行，到中十信位也。依仁王經判，地前到佛，中間劫數大，准望相似。後結掫，始終經無量劫。但從十地到金剛心到佛，此與本業經不[𠫓 / (巾 - 丨 +串)]倍校。言若為釋者，諸法師云：本業經據大劫為明也，仁王經取中劫為暗故，兩經文文不相妨也。又依莊嚴、楞伽藏經云：於一一地中，經百千大劫，方成一地之門，不數軟根者也。着爾時節，即不事定也。

金剛心義有四重(第一、明大意；第二、釋名；第三、出體；第四、科簡)：

第一、大意經論所明金剛心者，乃是借譬之名以況事理二種也。何者？一是以況於窮學之地等學也，二是以況於不二之道也。所以此兩意者，開橫豎之宗致，即是具中假方得秤金剛，非中假則非金剛也。金剛有多義，要略有堅有利二能也。一者、金剛妙寶體有堅故，眾物所不能傷也；二者、能有利故，所擬皆破，物無不破也。金正法遠離一切趣不趣也，故況之為堅；洞遣是非，故譬之無不破為利也。又等覺之地眾累斯盡，故言無不破，故言利；眾或所不能侵為堅，故言金剛心如金剛妙寶，用利體堅也。

第二、釋名金剛心者，堅利為義。正法道百非所不非、百是所不是，故言堅實為義，所擬無不破。言利為義，亦是十地上忍勝身菩薩所擬無不破，故堅利為義也。心者有二意：一者、正道為心，故大經云阿耨多羅三藐三菩提心也；二者、欲脩心法更非遠物，心是

迷悟之主，故眾生神明研脩悟此心非心，入理之門為心。又得果之心，故秤金剛心也。
第三、明出體。金剛心有二種：一者、正法為體；二者、橫而為論之終。學之地照斯圓，萬累都盡。空有兩解為體，兩用之中亦得言常解為主也。若言望堅正道，則二法並是假用非體。問：金剛心體位云何？答：解不同。一云：窮學地。窮學地又說不同。一云：窮學望結望故，名為金剛體位。言約作用，極邊受金剛體位名故，如金剛寶瓶即足無缺也。三建初云：通因果為金剛體。彼意取波若經云：引燃燈佛所空所得。此證因前以為金剛。從彼經故，文云：於燃燈佛所無所得菩提。此證果前為金剛位也。彼師等定因果處所，故作此說。今謂不二而二論之。聖大論波若非二乘法又非佛法者者，因名為波若者果。若為菩薩婆若者，因為波若，果為菩薩若。若望大經片昔曰三照為涅槃者，波若通果地。若論正法波若如大火聚者，非因非果也。金剛心正約因為金剛心也。
第四、料簡。問：前云金剛心者，拔闍羅薩埵，而金剛有多義，要略有能，何者多義耳？答：世間金剛者，清淨為義，無有穢濁故；二者、窮勝為義，諸寶中勝故；三者、難惻為義，一切世間無能本價故；四者、難得為義，如世間金剛，貧人所不能得故；五者、有勢為義，如轉於聖王金輪寶，飛行自在，有大力勢故；六者、不定為義，金剛若置諸色中，隨色變無定故；七者、主為義，如轉輪王金輪寶為眾寶之主，一切諸寶悉皆隨從也；八者、能集為義，如世間金剛若得者，一切寶物自在聚集教；九者、莊嚴莊教為義，如金剛能莊教，佛者法身首也。如此九種義，譬於金剛三昧之用，具如大經？德王第六功德中說也。問：世間金剛唯山羊角與龜甲 二種能傷損者，今橫、堅二金剛亦有非金剛義不？答：世間金剛有兩種能傷損，餘一切物莫能傷損者，亦有二義：一者、偏若餘物，無傷損義；二者、窮學金剛心，一切煩惱不能累為譬，唯生滅沒，況於二種物？今正法之道遠離一切故。又諸有所得顛倒，於正觀中洗盡，故得秤為金剛也。成實論釋能斷、所斷不同：一云、能、所盡皆就相續假中論之，實法中則無也。所以知然？一念之起，或則自謝，後更不續，故是空無一等，云何決有能為累耶？故要須是相續不斷，能有[目*闇]鄣之用。以此義推，故所斷之或，要是相續道中明也。能斷之智，亦是就相續明也。實法則無，決有能滅之力也。二云：解或實理，相違之法起，則於或之治為，豈得言一違一不違耶？所斷之或，本觸成就，不名假明之。龍光傳開善義成就長，假無智有，念念謝滅，故不約實法論也。三、釋恩傳建無云：按假談實，能斷之解，假實俱能；所斷之或，但假無實也。刀斷草木不例。何者？刀斷木等是色法故，能斷所斷假實俱。又云：刀斷木等

既無成就，故約假明之。實法自在，故不假論能斷所斷也。解斷之或但成就，無有念念生滅，唯有流動無常也。今大乘明義則不然，如十地大意中說：撿責我、我所，了悟不得我與乘所。爾時，理外容煩惱，尚得名為斷伏也。不如成實論等假實、解實分汾云相斷伏也。問：大品經？差別品云：菩薩斷無礙道行，佛於解脫道行。兩行何相耶？答：不二而二明之。金心為因，佛地為果，因無礙果為解脫，而得名論師不得。一、南澗仙解云：舉義則無礙與解脫，舉因果別。金剛心當體是無礙，佛果當體是解脫。何者？金心伏源品或或體無，決有牽習果力與鄣解力。釋因力直是是成就，或體在。既失三力，於解牽習果無決有礙，故無礙義顯，故目金心為無礙。既有或體，故不足秤解脫，解脫義不鄣也。既不礙於金心，金心習因牽起，佛果斷此。彼伏源品或逍然無礙，故解脫義顯，名為解脫也。二、龍光綽師傳述開善義云：無礙、解脫兩道，並是果地當體名。何者？佛果斷或故，或不礙於解，名為無礙解；體逍然無累，名為解脫币。由解脫故無礙，不由無礙故解脫。解脫勝於無礙，無礙劣於解脫。故解脫在果，無礙在因。何者？如被縛故有礙，則不得云有礙故被縛，故解脫，故無礙也。大乘宗明之，就假橫論之。如仙師釋，於名字中明之亦好，而彼處所被落無所得中。大乘意只了此有無心畢竟盡得名為解脫者，此有無心為被縛。若爾，不起有無心體名，名無礙道；畢竟盡解，名為解脫道。義開為有，故經中不二而二，云：菩薩無礙為行，佛為解脫中行。此是因果義，由因果，由果故因。因是果因，果是因果。故無因實於果，無果實於因。故無名相中開兩為，故無處所也。又如假故中，無假實中，無中實假。所論云亦假亦中，二為亦然之。問：無礙、解脫有傍正不？答：不二而二，對境明之，兩種悉正。若開論之劫，或解脫為正，無礙為傍。若言於正行無有有所得，脫有所得，名為無礙，名為解脫者，則無有傍正。若從假入中，假為伏，亦是無礙，為是菩薩，為  者，正觀中名為斷，亦是解脫，道是佛道，故大品經。  十三卷一念品云：無所得即是道，即是果，即是阿耨多羅三藐三菩提。故菩薩頭經云：窮上利物菩薩，初發心時，便成正覺，不由次第。等覺、妙覺，前念為因，後念為果。金剛聖體，種知現前，涅槃中究竟果也。問：佛果所斷或滅時，即是佛  時。若爾，是或滅時，解生時不？答：成論師解不同，如十地義中說。一云：解  時，當佛果所斷或滅。當金心時，佛果與金心不？問：

云何言解生時是或滅時耶？金必或充別佛，而金心已積伏，或或無。既三中不鄣金心，牽習果，習果起，或體自逍亡，逍亡時終，當金心時不至佛。此義於十地義中已破竟也。二、龍光述開善云：解生時是或滅時，如苦忍時，解生時是或滅時。何者？若忍邊成就，或體向無，苦忍向有，向有向無，非前後故，故言一時也。佛果斷源品惑者，此一處斷伏，不同餘處。何者？此源品無明成，終係於金心，無明體終，不假佛果。而言菩提智斷無始或體者，如果起故因滅。若不應起者，因則不滅，由果應起，故因滅也。問：若應起果，能斷金心惑，此則應未有寂，得未有解體，能斷金心之已有或耶？答：由果應向有，故金心邊或滅。若佛果不向有，金心成就，或終無有滅。由當佛果向有，解向或逍亡，故推正與佛果羅斷源品無明。此源品或雖係於金心，金心非其治道，故推佛果也。今大乘明義，不同兩說。或體本來不生，今亦無滅，解亦然。善言：或滅解生，解生或滅，作此動念心，即是顛倒，豈能隔凡成聖？聖但假名，開為解或明治，而言方明之。如大論說：福將生惡滅者，得言或滅。解生而常，解是所或，故或滅無所失，解生亦無所起，畢竟無迹，名為斷伏也，而觸位明之。  既云菩薩無礙道行、解脫道行，故金心斷惑也。問：經云：金心所有相，前如常中月，所有煩惱，如烟微鄣，故智金心或未盡也。答：此經意，金心菩薩所逍盡煩惱，如烟微鄣，或不至佛故也。問：金心菩薩定有兩解，並不及佛耶？答：論師常一往論之，有解齊佛出，解則不及佛一品，故金剛心、等覺佛。若能而論之，有解亦有明昧。何者？金心雖得冊吾品，  金心猶及或體，故有解昧於佛地，佛地無或，故明也。問：金心及解與佛道解等者，二地無淺深耶？答：釋不同。一、南澗仙師云：境上有淺深之義，故妙覺、等覺兩智有淺義。等覺但伏不斷，便羅窮顯段，得與佛一等。而淺深之處既難智，故要除或，方得覩深處。又帶無常，故唯佛窮也。答：彼舊云或是一品，而於境上自有難易故也。二、龍常師云：約有解明之，一往論之，無難易淺深一等，故言等覺佛。或體有兩力：一、或體能鄣於解；二、或體罷障用。用既被伏，無既鄣解之用力，牽果之用，如死人無所能為。或望於解傍緣故，或體雖有而不能令解。[日*闇]解既偏，照了無二，但無常故，不及為昧，又常無常殊耳。今大乘明義無二，而二假名，名字開為淺深勝劣，明明得有多種勢也。因有三義：一、因滿；二、元無明向無；三、果釋具足三義，故昧也。果亦有三義：一、果滿；二、無或體；三、極果，故明也。何以故知之？經云：後身菩薩但見終不見始，亦故身菩薩小見故。又

瓔珞經云：金剛心菩薩百劫者學佛威儀。故知昧佛也。若無上多義，即應佛等而逐緣昧也。問：此金心菩薩明解那得生耶？答：論云：要以由金剛前心了明解未能除，或由映潤故得生金剛心令有也。問：伊既此一品或生，伊得起時那忽反能伏除耶？答：得有如此者，良 由伊積此前心明力，雖既為伊所生，要由前既解力後微微增勝，所以還復能有除力也。無異況從木生，還復能有燒木之用，以此義惟解由或有而復能除也。大乘明義，金心之前細有所得潤起金心，金心有所得心盡者，金剛心解向有或向無，故假名名字開之無不如斯種種義，但意永異論師等說。今雖言由或有之不有，有除而不除，除並是若方便。又論師釋金心斷或盡不盡，古今諸法師相傳不同，莊嚴等師傳述金剛心斷或盡，但傳無常義異於佛，彼義宗佛。若二諦之外，源品無明是或因所得故，金心所斷故。何者？或因即空是真諦，金剛心體源品或名為斷，或佛是至有，有真有出二諦外，故不斷也。故菩薩瓔珞本業經釋義品云：金剛心菩薩登大山頂入百千三昧，集佛威儀用坐處，其知見亦常無常一切境智，當知如佛名為學佛也。而經中云佛菩提智斷者，覺佛菩提斷也。問：若金剛菩薩斷或盡佛無異者，何經云如佛名為覺佛，則應言是佛也？又金剛心彼映潤起以不？答：斷或盡，則無或映潤起。若是[舟*火]映潤，則斷或未盡之大乘宗。如夫人經云：佛菩提智所斷。故是金心已斷或盡佛，則無所斷也。而十住斷結經云：金剛心菩薩智慧如定中曰：所有煩惱如烟微塵。此則所斷或如烟微塵，非猶有或如烟微塵也。二、開善等諸師傳述金心斷或未盡，唯佛菩提方盡。故大品經？差別品云：菩薩無礙道中行，諸佛解脫中行。解脫於或，即是斷或。故斷結經云：諸佛解脫道中行。是斷或也。亦如夫人經等所說也。亦道理明之，解惑相對，理應然也。又難云：若金心斷惑盡，即應是佛，何故猶是因？今何故然無？既有惑累故也。莊嚴家難：金剛心解未足，猶有體存故，則應為集諦佛苦無常等耶？開善義答：或惑應佛苦等，但被伏故，無復能為，故大明至苦果等不來也，即是因果不遂義。故彼家義，從七地中忍已上，有惑因無果，因果不隨義也。又大乘明義，念念惑果，有成就因緣差，不惑亦得，因果不隨義也。問：若金剛心斷或不盡，何得名金剛耶？答：解不同。仙公云：雖金剛或未盡，而眾或所不累，故秤金剛也。又彼云：金剛心罷伏斷，非一念力，如刀斫續假用也。龍光傳開善義，只一念自是假，則能伏斷也。仙公義假不當前後，綽公義假當於後，各執不同也。問：金剛不可破壞者，此心不及得言暗。[日*閏]由窮微，或豈非微？或使令然。身既使其[日*閏]，則有損亦瘵，義則非金剛也。答：金剛心解體內是明，解非暗，乃是小明而不及佛真明，故相待言暗，不同凡夫相或入體中也。問：解

體是解非或者，在忍歡喜等門應名之金剛，體無或故也。答：通乘得有此義，但約位分別者，其體不可破而能破，或盡一種已滿，唯在金心獨受金剛名也。大乘義就橫疎論了並同，有了但得同意，如空中鳥跡，明義故水異。彼有所同義，大乘明義解或相治，假上明之。故一家宗云：金剛心正論相治，佛則逍然無果也。故大品經第五卷發趣品最末云：菩薩摩訶薩行六波羅蜜、四念處乃至十八不共法，一切種智具足滿，斷煩惱及習，住十地，當知如佛也。而今兩佛異者有四：一、因滿果滿異也；二、小見多見異；三、常無異；四、解或並不並異。有四義故，有明昧異，如前說。而經云等覺者，等見與等滿，故等而實不等也。問：就勝者為談佛是金剛體，怪諸法盡更無餘故也。答：義實爾。故大經第三卷金剛身品明佛是金剛，但尋此品意，唯取其常不可破壞義為金剛，不論罷功，以顯彼滿足無用也。問：窮學是金剛，其既有無常，寧譬金剛耳？答：無差別。差別明之，實是後心，方是真金剛。但隨分明，無非金剛也。亦得當體分有之，亦得言問：金剛更名耶？答：要有四名：一、名金剛心，如前；二、金剛三昧；三、金剛身；四、金剛慧。亦同當體分有身，亦得言前兩從因緣，遠因於心，近緣於定；後二體用也，身即是體名，慧是屬用名也。問：大經出幾名？答：有五名：一、名首楞嚴，此言曾伏，亦言究竟，亦言健定，亦名脩治也；二者、金剛，譬於堅利；三、名波若，亦得名當體名，亦約智慧也；四、名師子吼，譬於無畏說；五、名佛性，亦得言當體，亦得言因果也。彼經意隨用，得有無量名。問：彼跋闍羅，此言金剛，金剛定是何物？答：成言是勝金，成言是利鐵也。問：此金剛心金與金堅之金、金身品金、金光明之金，若為同異？答：不同不異，一往彈之，而亦得言金光之金與金剛身品之金，並就果地法身明之。故大經答云金剛身因果，明法身常住，不可破壞。猶如金剛明護法為因，能得此法身果，舉果辨因也。金光明之金譬法身，明懺悔施食，不然等所得，但總別異也。金堅之金有二義：一、正法明之；一、約因中明之。果則薩婆若，故金剛心之金約等覺論也。金堅之金雖云薩婆若明，明之是因，而因中舉於下地也。若言摩訶婆若，亦非涅槃，意亦通果地也。十地金剛心義竟。

無依無得大乘四論記卷第二

大乘四論玄義記卷第五

二諦義有十重：第一明大意，第二明釋名，第三論立名，第四明有無，第五辨觀行，第六論相即，第七明體相，第八辨絕名，第九明攝法，第十明同異。

第一、明大意。二諦者，實是非前非後，復非一時，豈有重數？但對破開善寺十重，故無差別，差別十重釋之。解二諦大意，置師辭不同，略有五家。有所得成實論小乘師：第一、光宅寺雲法師云：二諦者，乃是聖教之幽宗，靈智之淵府也。第二、莊嚴寺旻法師云：二諦者，蓋是却惑之勝境，入道之要津也。第三、開善寺藏法師云：二諦者，蓋是法性之旨 歸，一真不二之極理也。第四、宗國北多寶寺廣州大亮法師云：二諦者，蓋是言教之通詮，相待之假稱，非窮宗之實因也。第五、攝嶺西霞寺無所得三論大意。大師詮法師云：二諦者，蓋是表理之極說，文言之妙教。體非有無，有無不永於體；理非一二，一二不違於理之。今依大師說，所言真俗二諦者，即是有無，有無共顯一道。佛隨緣說有無二教，貫於眾經。華嚴經有十重二諦、十種四諦等。菩薩瓔珞本業經十卷云：世諦有故不空，真諦空故不有。以有於凡，是有故不空；以無於聖，是空故不有。有即是世諦，無即是真諦。所以隨二緣故，說於二諦。大經中文殊問云：世諦之中，有第一義諦不？第一義中，有世諦不？如其有者，即是一諦；如其無者，將非如來虛妄說耶？佛答云：世諦者，即是第一義諦。但有善方便，隨順眾生，說有二諦。所以明真俗二諦者，欲有所表故。有表不有，表無不無。所以非有非無，是所表之道；有無二諦，是能表之教。教能表理，理能應教，教理相稱，故名如是。故經云：一切有無法，了達非有非無，不著不二法，以無一二故。華嚴經云：諸佛聖主道，微妙甚難解，非思量境界，唯智者行處。此明無所得二諦，非二乘凡夫境界，乃是佛菩薩行處。雖非凡夫二乘境界，而亦可得聖凡境界。雖言是佛菩薩行處，而非有所得佛菩薩行處。故大經云：有所得者，名為無明；無所得者，名為智慧。乃至有所得者，是二乘；無所得者，是大乘。有所得者，名為二十五有；無所得者，是大涅槃。有所得者，無道無果；無所得者，有道有果也。大品三慧品云：諸有二者，名為有所得；無有二者，名為無所得。何等為二？所謂眼、色為二。若言眼為能見，便成異於色；色為所見，必殊於眼等，即名為有所得也。若成論家義，有亦是有，無亦是無。故以三□有為俗，即物之無為真。此有無既住有無處，故無所表。既無所表，即無理應教教；無此表理教，即無能詮理。不能詮理，即非理教；理不應教，即非教理。非教理故，即無理；非理教故，即非教。故以世間法者，有字無義也。今則有無二教，表非有非無之道。非有非無之

道，故有有無二教。故經云：出間法者，有字有義也。山門義與成論等師，常有異義。成論等云：境智是二，各不相關。境自稱空有二諦，智自是權實二智。智自生自滅，境無生滅。一往大判如之。若復細而論之，境智並有生滅無生滅。何者？彼明真諦境無生滅，俗諦境生滅。因中智有生滅，果上智則無生滅也。如斯之義，非唯是有所得，亦復不能所緣之義。故淨名訶云：莫以生滅心行，說於實相法。今寧得以生滅行心，緣於實相境也。今謂境智不二相因，故有境智如同虛空。虛空是無生無滅，智亦無生無滅。故華嚴經云：諸佛妙境界，其如虛空。此明境同虛空。大品經三慧品云：虛空生故般若生等。空品云：般若空等。明此智同虛空，非直無生無滅同於虛空，生滅亦同虛空。以虛空無生無滅，而有生滅之用；境智亦無生無滅，而有生滅之用。以其有同虛空，故以虛空之有為俗諦；無同虛空，故以虛空之無為真諦。亦以有同虛空，故虛空之有為權；無同虛空，故虛空之無為實。有無既通境智，生滅亦通境智。但此生滅亦同虛空，故以虛空生滅為境智生滅。故大品經云：如虛空生故般若生。此意欲明虛空以無生為生，般若以無生為生。故十地經云：地行如虛空。彼文先解境同虛空，不生不滅，出過三界。後舉地行，始明地行亦如是，不生不滅，出過三界。山門意境智，並不生不滅，與數論等永異也。如數論等云：若有表有，無表無者，此即各有相。有相故有所得，有所得則名為理外。若有表不有，無表不無，非有非無，名為無相。既有表不有，故無有有相。無表不無，故無無相。以無有有無相，故名無所得。無所得者，即名理內也。了義不了義者，若有表不有，無表不無，則名為了義。若有表有，無表無者，則名不了義。亦有是有，無是無者，則名為秘藏。有表不有，無表不無者，則名開秘。開秘則名了義，秘藏即名不了義。不了義者，則名為半字。了義者，名為滿字。滿字名曰大乘，半字名曰小乘。以小乘不了義故，名為有所得。了義故，名為無所得。故有無二諦，凡聖佛菩薩共行，而有得有失。若有是有，無是無者，則名為失。若有表不有，無表不無，則名為得。以了有表不有故，則名為聖。□有是有故，名為凡夫。所以道未曾二，但約得失兩明，故成凡聖，乃至有生死涅槃之異。故大品經云：方等亦名甘露，亦名毒藥。服消則為藥，不消即為毒。一藥未曾甘毒，但為有方便無方便兩緣，故成毒藥甘露之殊耳。問：數論師等亦云二諦之境是凡聖共行，今時亦言凡聖共行，與彼云何異？答：彼云八法世諦境無異，但凡夫取相故著，聖人從真觀出，被道無漏心行，故不著為異。今明凡夫，則言有可有、無可無，聖人知有非有、知無非無，故異彼也。問：若聖人有無表非有非無，凡夫有無只表於有無者，凡聖頓永，理教殊別，寧言二諦是凡聖共行

耶？答：二諦名雖同，而意大異。凡夫有則表有，無則表無；聖人有則表不有，無則表不無。故在名雖同，而隨凡聖兩人有無異。凡夫既有表有有，不得轉為不有；今既不得轉為不有，凡亦不得轉為聖。聖人有既表於不有，無既表於不無，故有得轉為不有，凡得轉為聖人。凡人有既是有，故煩惱即是煩惱，不得為無煩惱。今聖人說有表不有，即煩惱轉為不煩惱，故雖有煩惱如無煩惱，而煩惱性本自不有，無所有故假名無明，所以有得轉為非有也。問：說有無為表非有非無，令眾生因有無之教，悟非有非無之正道者，何意不直說非有非無中道令其得悟，而說有無令人於有無成病耶？乃似故欲令眾生煩惱因緣住理外人地獄也。答：眾生顛倒，或心不可頓悟，以漸法門化之。但眾生聞有著有，聞無滯無，則為說非有非無，則便不受化。故佛與眾生同源，不於僧那，故聖人慈悲，方便甫化。譬如長者脫珍御服，著垢膩衣，同子糞作，即是隨緣。假令聖人方便甫同眾生，故世間說有，我亦說有；世間說無，我亦說無。後則就求其有無相不可得，令其悟此有無非有非無，則是有無非有無，非有無有無也。問：若以有無表非有非無，令得悟非有非無之中道時，有無兩教癈去不？若悟理教癈，教癈故理亦應癈；若悟非有非無時，有無教不癈。故從非有非無之理有起無二教者，與舊折俗入真，從真出俗，及地論息妄還真，從真起用，有何異耶？答：彼師等所執有真俗二境，故折俗入真，復從真出俗，息妄亦然。今明有不有，為破有病；明無不無，為破無病。有無兩病若除，復有何二教之可得？既無二教可得，復有何非有非無之理可會耶？故非有非無，亦非非有非非無，故有無非有非無泯然無際。故居士經云：不離文字，說解脫義也。大品經云：是字不住，亦非不住，是字無所有故。問：若然，只見破外人有無教言非有非無，那得云是佛二諦教以表非有非無之道耶？答：只教令其識有是非有，無是非無，即是破，復是教。又一切諸法本若是有，可表非有時或得或失。而今本來不有，而假名說為有，只有本不有，不有假名說有。故大品經云：善吉不壞假名說實相義，不動實相而說假名，故於有無心動搖也。問：本藉有無二教得悟非有非無之道，今若有無非有非無俱盡者，寧非墮於耶見耶？答：本為謂有無可有無，故明有表非有、無表非無，以有無之教表非有非無之道。今若無有無二病，復用二教何為？既不論教，復有何非有非無之理可得？故理教有無非有非無本性清淨，但顛倒眾生所怖畏處。故百論云：畏處何染也？問：若理教俱盡淨者，何須說二諦教耶？答：具如前說。治眾生病故須說，但言方為說。言有不住有，言空不住有，說有不住空，說空詺空為有、詺有為空，此有不有有、此空不空空，空有為世諦、有空為真諦也。故大品經云：開宗以不住法住般若波羅蜜

中。大經第五卷末云：善男子！如來或時說一為三、說三為一。又梵行品云：如來世尊有大方便，無常說常、常說無常，說樂為苦、說苦為樂，我淨等一切法類爾也。又德王云：永斷二十五有故得名淨，淨則是涅槃亦如是。涅槃得名有，而是涅槃實非是有，諸佛如來隨俗故說涅槃是有。如世人非父言父、非母言母，涅槃亦爾，隨俗故說言諸佛有大涅槃也。華嚴經云：一無量無量，一多一多一等。

第二、釋名。所言二諦者，謂真諦亦名第一義諦，俗諦亦名世諦也。按字釋名，真以實為義，則有之無體，無虛偽故，稱為真諦。第一義理極莫過，謂之第一，旨趣實爾，故稱義。俗者，以虛偽為義，有非性實，賴眾緣成，無自故稱俗也。世者，以有隔別，名相不同，故曰世。問：此釋名以成論何異？答：名雖同，其意大異。若以義釋名，有三種勢：一、橫論顯發，二、竪論表理，三、當體釋名。所言橫論顯發者，欲顯俗是真為義，真是俗為義。何故俗是真為義者？欲顯真是俗家之所以，故言俗是真為義；欲顯俗是真家之所以，故言俗是真為義。故大經？梵行品云：欲令眾生深識世諦，是故如來宣說第一義諦；欲令眾生深識第一義諦，是故如來宣說世諦。為此義故，言橫論顯發也。竪論表理者，真是不真為義，俗是不俗為義。故居士經云：五受陰洞達空，是苦義；諸法畢竟不生不滅，是無常義。此則是以非苦釋苦，不無常明無常也。大經？聖行品云：知苦非苦，苦聖諦；知集非集，集聖諦等。故言竪論表理也。當體釋名中，是實為義等釋也。亦得言當體從他為義。苦隨空故為俗，實故為真，隔別故名世，理極稱第一，則是當體釋名。若隨俗人所知名俗，真智所知名真；世人所知名世，第一智所知名第一，須他為名也。所以明真俗意者，為表非真非俗，即是名表於無名。無名之道，有何不名？所以有無之名，本於無名，無名而名，故名為有無。有名俗諦，無名真諦。真以實為義，俗以浮虛為義。此名是義名，義是名義。即是一名無量名，無量名一名。故有一名無量義，一義無量名。無量名無量義，一名一義。俗亦名世，真亦名第一義。世是伐謝為義，第一莫過為旨 。故真俗是虛實相待，世與第一從褒貶為名也。通秤諦者，成論師云：有三家：一、光宅云：言教為諦，理本自實。說有耶有正，正言中理無有永謬為之審諦耶？說永宗呼為不諦。諦與不諦關近者之言，在理不異，俱稱實也。二、莊嚴云：如四諦知是諦。引大經四諦品云：佛告迦葉：所言苦者，不名苦聖諦。何以故？若言苦是苦聖諦者，一切畜生及地獄眾生應有苦聖諦。又言：凡夫有苦無諦，聲聞、緣覺有苦有諦。復結云：是名知苦非苦，名苦聖諦。是則凡夫但有苦境而無苦智，故云無諦。二乘有照苦之智，故言有諦。若爾，知能尋求秤

境，故知為諦。三、龍光傳開善云：實名在理，諦有三義。實義釋諦，此即在理。審當釋諦，從言教為目。推審釋諦，推審就解，解能推於理。雖有三種秤，而在理為正宗。審有此理，故秤諦。今謂不然，彼有教、境、行三法異故，各執不同。大乘義望之，並是有所得二見之說。第一師境智既非諦，豈有能說之文得是諦耶？文言何所詮而得諦耶？第二師解智為諦者，所觀之境既非諦，豈有能觀之智得是諦耶？第三師境為諦者，大經已破，故不用也。今大乘明義無二為二說，一往亦得言以教為諦，而實大異。三師說前雖言以教為諦，而經明諦名目理，教得諦名。若言教當體諦，而文是詮理，文不自表，又異於境行，故大異也。今謂理乃是非諦，教正是諦，但諦名不自待非諦而得。就教中為言，境與智並是教，亦悉得是諦。後兩家境智悉自是理非教，今明境智並是教，理即非境非智非教，故異於三說也。問：山門宗理說非有非無，教乃是有無者，理異於教，教理相乖，何得名諦？此即非諦也。答：有二意：一、今釋諦名，本以不諦為義，所以雖言有有無為詮，非有非無方自得，故是諦也。二、亦不必須道諦是不諦，直置有無詮非有非無，自是諦義。何者？若有無不詮非有非無，可是非諦。今有無不乖非有非無，非有非無亦不乖有無，所以相表，故得諦也。今明無有此能亦無此所，乃至人法等但假名因緣，故名能所。能所則通亦長，故一切諸法不出於能所，因果即短亦別。若非能無以成所，非所無以成能，故能必待所，所必帶能。但世間受名有便不便，或在能為便，所則不便；或在所為便，能則不便。乃至能所合論則便，單能所則不便。何者？如體中能為便、所為便者，如好精美食宜在所；能所合為便者，如水洗物非淨故物淨。能所俱名為淨也。今明通名諦者，諦以審當義。但一家釋諦有二義：一、說有無二教當於理故審當；二、當機緣故審當。則片二乘凡夫，無理可當，無機照也。若如百論云：真俗相待故，二諦皆實。所以真待於俗，世待於第一。故百論云：如棕待棗為大，待菰為小，二俱為實。今諸法於凡謂實有，於定謂無，故名為諦。如凡愚小兒，看所作約事為實有，於彼便為諦。幻師知其實無所有，亦是為諦。諸法亦然，凡隨為實，於凡為諦。聖知有非有，知無非無，有無畢竟無所有，於聖為諦。故諦待不諦，實待不實。真待於不真，不真名為俗；俗待於不俗，不俗名為真。故凡真則聖俗，聖真即凡俗。俗名真俗，真名俗真。俗真非真，真俗非俗。故非真非俗，名為中道第一義諦。通釋於教二諦意也。問：他既約虛實釋二諦，今亦就虛實明二諦，與他何異？答：彼明虛實，而虛實並安二諦。理如鼷鼻，論虛實二諦。今明虛實迭伐，明虛實二諦。如棕待棗為大，此則為實；望菰為小，則便不實。諸法於凡是為有，即名為實；於聖不有，則名不實

也。問：他家虛實，並安可論相待？今山門虛實迭伐者，應無相待。答：彼虛實並論如鼈鼻，故不得明相待。兩法性實自有，何須論相成？長短等並類。然今明無名無相中，虛實迭伐，相由成立，方復是相待義彰。如榡於棗為大，名實；望菽為小，則名虛。榡實不當大小，相因成大小。一切諸法於凡隨有，故名為實；聖知有不有，故名為虛也。問：若然，唯應有一諦，寧言二諦相待？答：理實應然。故大經云：世諦者，則第一義諦。但隨順眾生，故說二諦也。問：如彼經者，只成一諦，寧言二諦相待耶？答：實論無兩一，但於凡聖二人，故說二諦。二諦有何失耶？如凡夫謂諸法實有，則名為世諦。於聖人不有，不有於凡名不諦，於聖則名諦。有既轉為不有，故凡轉為成聖，故有二諦。若如彼義，有不作無，無不轉為有，性實不改，故失一無量。無量一展轉，生無礙解脫法門義也。問：若言於凡是實，名為世諦，次悟不實，名為真諦者，唯見約凡聖二人辨二諦，真俗二諦相待在何耶？答：約二人則是相待，人法悉相待故也。十二門論云：因世諦得第一義，第一義諦得涅槃。則是因俗悟真，因真悟非真非俗中道第一義諦，中道第一義諦則是涅槃，故言因第一義諦得涅槃也。又釋純陀疑：問：論云：二諦是相待也。問：若然，唯是一諦，何一諦？答：於凡是實，即是凡一諦。次於聖是實，即是聖一諦。次轉悟非真非俗，則是中道第一義諦也。問：於諦、教諦，何諦正宗？答：各有正宗。百說於諦為正宗，教諦即傍。中論教諦為正宗，於諦即傍也。問：若然，百論應是性，中論應是假；百論應是當，中論可是無當。若使兩論皆是無當，兩論皆是假，則應兩論並是教諦，寧言一教一於一假一性耶？答：若望論主邊，恒是教，恒是無，當恒假是。就緣明之，有迷有悟，故有教有，於有無當有，當有假有性也。問：若然，中論可是因緣知，百論應是非因緣智？答：亦約論主，悉是因緣。就緣假、因緣、不因緣，大判如此耳。問：於兩諦皆表不？答：得有此義。問：若為是於表耶？答：遠望為論，變有不有及無不無，得有於表義。問：變有無非有無，正是教表，何關於表？復次，當執有無時是於。若爾，當執非無時表耶？若當執有無時不表，變故方表，故知有表不表，有諦不諦也。答：得如前說，當相如問，但通別為異耳。問：中論？四諦品云：佛依二諦說法。若俗諦於俗俗諦，真諦於真真諦，為二於諦者，此兩於諦並是病迷不？答：悉是病迷。問：若為是病迷？答：並乖道，道未曾有無，作性實有無解，故有無悉乖道，故是病迷也。問：若言皆是病迷者，並應是俗是凡耶？答：望道為論，亦得悉是凡是俗也。問：若望道為語，亦得言是凡是俗者，亦得應有俗二名？答：望道論之皆是俗，而於俗中自有真俗也。問：若於俗中自相望有真俗者，亦望道，道自有真

俗耶？答：不例。於中道不二，故不論二；於俗中開淺深，故得二也。問：二諦並破性不？答：亦得明二於諦，不論教諦也。問：若此中不論教諦者，何故前云佛依二諦說法耶？答：二諦語通故爾。問：若二諦通者，外人不迷於諦，何故明迷諦耶？答：今明二諦者，出外人二心教，故兩雙迷。既迷教諦，故於迷為於諦也。問：若得言並迷二諦，亦應並迷有無，而識有不識無者，識於不識教耶？答：不例。今兩雙失，有無明之。問：意執一不執一，故不列之。前云有無兩雙失者，不識有亦不識無，若識有即識無也。

第三、立名。所言立名者，如來隨機設教，其名無量故。如真如、實際、無生、施離、鈍淨、平等、涅槃、無相、無作、無願、第一義空也。俗諦名者，世事物有差別，陰、界、入等也。但經論所盛說，徧明之，各有二種。雖明二種，唯成一種二。何者？真與俗是一種二，世與第一復一種二也。真是真實為義，俗是浮虛為義，第一莫過為義。世是隔別名相，代謝不同，曰世義。此四種諦，通表於道，而有相兼之義。何者？世諦須從第一義為名，第一義須從世受秤。真待俗為目，俗因真為名。而真俗義通，世第一則別。何者？真俗通明方便、有無二教，故通世與第一。於真俗上褒貶之義，故別名也。真貞實近道，故名為第一；俗浮虛遠道，故名為世。第一附真，故當褒名；世附於俗，故受貶名。所以世與第一，還是褒貶於真俗，故唯成真俗一種二也。故真俗為表非真非俗之道，道尚非真非俗，豈是第一與世耶？若欲隨緣作名，有無量隨世與第一、虛實、真俗、有無等名。但一種教門，指假名說，真俗相資，不如他三假有為俗，無相理為真。真俗二理，鼈鼻竝安殊別，無有相資義也。今山門義，因俗故真，即是俗資於真；因真故俗，即是真資於俗。以俗資真，故得轉凡為聖；以真資俗，故得改聖為凡。既資俗故，真則非真，所以名為俗真；既資真故，俗則非俗，所以名為真俗。真俗非俗，俗真非真，非真非俗，共顯法實。既改凡聖即非聖，所以名為凡聖；改聖為凡即非凡，所以名為聖凡。聖凡則非凡，凡聖則非聖，非凡非共顯法實，則是中道一實諦也。故竺道生法師云：物須因緣，無自性故非有，順因緣起故非無，非有非無，共明法實。實故名真，不謬故秤諦；乖真故名俗，不實故非諦。是故虛實相待，真俗名生也。前所明四名，依般若經，只是有無二諦。世與俗是有名，真與第一是無名。但此有無，並是因緣假。假有不名有，只是非有；假無不名無，只是非無。非有非無，則有無有無，只一非有非無。而四名只是有無有無二諦，二諦只是一非有非無。中道於非有非無，立無為真；於非無非有，立有為俗。此則有無屬能表之教，非有非無屬所表之理。是則無名相中，假名說須中出假也。問：若然，與有所得，以成論師體用別，能所

之異，復何殊耶？答：大異。彼明體用別，能所殊。今明體用能所不二，只指體為用，指用為體，能所亦爾。若然，豈同從來有此法，然後立名等義耶？成論師等舊云：俗體有此體兒，故秤為相；真理則無，故曰無相。俗不勉名相，故秤為有；真絕名相，故名為無。而尋二諦之理，皆絕名。絕名不同，真理無可名之相，名無能名之功，故絕名也。俗有有絕名，通有五家：一、本無名故絕，二、無定名故絕，三、互絕故絕，四、則真故絕，五、冥真故絕也。問：真俗二諦皆假為立名，何故常言真絕名耶？答：解不同。一、仙師云：世諦之名與所名法有不一異義，故俗不絕名。將真覓真，去真彌遠，故真絕名也。二云：當相論，俗本無名及定一名，而非無可詺假，故不絕名。真無可詺之體，故絕名。三、報恩師云：真一向絕名，俗不施名。所以然者，承名取得俗，故俗不絕名；承名取不可得真，故絕名。此三說雖言方有異，義不殊也。還就俗中復有絕不絕。何者？如有為法應名，有隨名去來，故有為法不絕於名，無為法不逐名動轉去來，故絕名也。還約有為法中有是名字者，為不絕名。若爾，眾生及心無作等非是名字法，故為絕名也。又成論師等云：有寄名不寄名，但以字約他曰寄。若爾，一往真俗分門，言方不同。一云：真無名故寄，俗有名故不寄也。二云：真名寄俗名不寄名。所以然者，真空非名，俗有有名，故有寄不寄。若爾，非止是寄真名在俗，亦是寄真在俗。所以然者，真不真故，真在俗也。亦有人言：不以真寄俗，但以真名寄在俗中也。問：若然，真非名耶？答：真非名也。問：若爾，真非字耶？若真非字也。問：若爾，苦樂非名不？汝若苦樂是名者，真何不名？若爾，真亦得寄也。還就俗中，復有寄與不寄。若約八法之中，七法寄名，色法不寄名。所以然者，一切法名皆是色故也。若還就色中，凡有十五種色。若此一化門，三色有寄不寄。若是十二色，一問是寄名。十二色不詮辨故，三色有寄有不寄。何者？三色之中各說三色，此則不寄。若隨一色之中說三色，則兩色是寄，故言三色有寄不寄也。約三色中，還自說三色，復有寄不寄。若黑色還說黑者，此則非寄。若就黑色中說，青黃等色是寄也，四聲五音冷燸等觸凝然也。又彼師等云：真一向是借名，俗不借名。所以然者，真無名無相故。就俗借真，以目真故，說無生為真也。若爾，如實際等，詺皆是借也。又俗中亦有牙借名，如因中說果，果中說因，如斯之類，悉是借名。如黑者說白，白者說黑，短者說長，長者說短等，並是借名也。今謂如佛藏經云：以無名相中為名相說。如經言：無為法中而有差別。並有此義，而不如彼存法多種相說。今意望彼，彼皆是有所得斷常理外心相顛倒也。一家意：說真為俗，說俗為真；說境為智，說智為境；說黑為白，說白為黑等。如空中識

羅，虛中識絞等，無有蹤跡。故大品經？句義品云：如鳥飛空，跡不可尋。又云：無句義為菩薩句義等也。般若經云：凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來也。

第四、有無自有兩：第一、明奢論有無；第二、明功論有無。

第一，明奢論有無。成論等師云：一切諸法，雖曠而無邊，深而無底，以有無往收，罄無不盡。有則四有為，無則四無為。四有為法者，謂色、心、無作、眾生也。色或有十四種，或十五種色，並有形方，故有質礙。質礙故，如為釋摩男說：色當體惱壞，如癰、如瘡、如病等，故須厭離也。心者，能緣為義，能緣為體。無作者，數論解不同。數云：色入所攝故。彼云：十種隨色無作，無教假色也。成論云：無作非色非心法，明其一作已復更作，非身口動心作而常生，故言無作也。眾生者，數論解不同。數云：眾生無別用，但有名字，如黑中兌白等也。成論師云：三聚法共成一假用也。四無為者，謂虛空、非數緣、數緣、妙有也。虛空無為，數論家解不同。數云：無為虛空，謂大虛也。有為虛空，井穴門向空，色入所攝也。成論師云：虛空一向無為法，井穴門向等，並是有異法，色入所攝也。今謂如中論說，虛空非有亦非無也。非數緣無為，亦數論不同。毗曇云：未來緣差，為非數緣。成論師云：同數者，舊五方便以解所得，以非數緣也。數緣無為，又數論解不同。數云：真慧數治道所得善有法，為數緣無為。論云：真解所得無為，為數緣無為也。妙有無為者，毗曇義正申小乘宗，故末及妙有常住。論云：統解大乘，故妙有常住無為也。數云：三無為並本有，各體各得，得繫屬行人。數緣無為是善有法，二無為是無記非善也。成論師云：三無為為一體，一虛空無為為體。無為實不當善惡緣，由不無善惡。虛空通本始，二無為但始有也。亦不明得繩不相應行法也。今大乘明義，所明顛倒，欲拔出虛妄眾生，隨緣說，從多名之，亦可有此義，語同而意大異。但大異為無為，是因緣義。是有為無為，無為有為。離有為無別無為，離無為無別有為。故大品三假品云：離有為無無為。中論常結云：因有為說無為等也。有為無為，不曾一異。有為空有為，無為空無為。空有為故，生而非有；空無為故，滅而非無也。成論師有得家義，生死是有為，涅槃是無為。從多為論，世諦是有為，真諦是無為。此則離有為有無為，離無為有有為。如斯義意，並是二見有所得，不離斷常心也。今無所得義，生死涅槃，但是有為，非生死非涅槃，乃名無為。真之與俗，並是有為，非真非俗，乃名無為。故大品經序品云：到有為無為彼岸。又法稱品云：有為法者，謂有漏無漏，乃至世間出世間。無為法者，不生不滅，非世間非出世間也。中論涅槃品云：有無是有為也。又往往云：有為空故，無為亦空也。十二門論有果無果門

末云：有為空故，無為亦空也。問：無漏出世間，自通有為生死與無為涅槃，寧得此經證耶？答：彼宗涅槃、生死、有為、無為，為異法別體，故勉三相：或為、無為。涅槃有三相：或有為、有漏。作如此心者，並有所得斷常心。今明無別生死、涅槃、有為、無為異，只悟生死、涅槃為、無為，畢竟不起無蹤跡，名為無為。故若生死、若涅槃，則名世諦；非生死、非涅槃，乃名真諦。真俗有無，有是無有、無是有無，故假有以明非有、假無以明非無。若一而二，其文有似而不同。若苟欲令其同，即不異而無同；若苟欲令其異，則無同而不異。故今果有其所以不有而明有，亦果無其所以不無而明無。不如數論師等義，有不關無、無不關有。今明無無可異有、無有可異無，故借有以明無、借無以顯有，故真俗之名寄有無明之。故大品經云：非有為、非無為，有為、無為皆不可得。所以要因有故說無為，要因無故說有為。數論、地論等義，有為、無為異，此則離有為有無為、離無為有有為。既離無為有有為故，則是離無相有有相；既離無為有有為故，即是離有相有無相、離無相有有相。今大乘明義、因緣義，離有為不得說無為、離無為不得說有為，故以有為無為為世諦、非有為非無為名為第一義諦。故世諦則有成有得，第一義諦則無成無得，所以成得是無得、是無得是成得。無得之偽號有成得，成得之真號為無得。故得而無得偽號，故假而非無；無得而得真號，故實而非有。故非偽非真，供顯法實也。

第二、功辨有無。數論、地論等義，彼云一剎那明之，因緣合故諸法有，因緣離故諸法無。云剎那者，此云急促，是時節之名，明時與法俱，法與時俱，明一剎那時中法合則有，一剎那時中法離壞則無，此是即法沙門義。彼見因緣合故是有，見因緣離故是無，所以彼見無異有之無，見有離無之有，有作有解，無作無解也。此中廣解，折法觀義，而二觀中廣釋也。今大乘明義，有無是因緣義辨也。假無故有，假有故無。假有故無，得以有待無；假無故有，得以無待有。以無待有故，得無為有；以有待無故，得有為無也。數論等義，有無既異故，則不得以無為有，亦不得以有為無，亦離合有離異，離異離有合。彼雖云不合，不合即是離；彼雖云不離，不離則是合。合不得名離，離不得為合。今明既以有為無，以無為有，故以合為離，以離為合。既以有為無，豈得離有有無？既以無為有，豈得離無有有？乃至既以合為離，豈異合有離？又以雖為合，豈得離離有合？既不得異離有合，豈得即離有合？乃至既不得離有有無，豈得即有有無？即故有無合離，不得是一，亦不得是異。故合離不得各行，亦合離不得合行，但明假名，故云離。既假云其離，豈真俗有異哉？亦假名言合，豈真俗有合哉？故假一異合

離，共顯正法實也。問：詺有為有，詺無為無，復有何妨，而言有為無，言無為有耶？答：得意無二，為言迷得。但有所得家言，有為世諦，有此虛假理；無為真諦，有此無名無相理，遂成拔故。今欲拔此病，展轉抖揀，乍離乍合。今彼心無蹤跡，顯於正法，故復此說也。

第五、明中道。解中道義，略據有三家：一者、外道辨中道。如百論云：迦毗羅弟子誦僧伽經云：泥團非瓶非不瓶者，泥團異於瓶，故非瓶；而不離於泥團有瓶，故非不瓶。故言非瓶非非瓶，名為中道。亦得泥團不則瓶，故非有；不離泥團有瓶，故非無。非有非無，名為中道。同開善俗諦中道，則因非果，故非有；非無作果，故非無。此非有非無，俗諦中道也。優樓伽弟子誦衛世師經云：聲非大非小。如順大質所出，故言大聲；順小質所出，故言小聲也。勒沙婆弟子誦尼健經云：光非明非闇也。二者、成實論師解中道，略據有三家：一、延秅定法師云：八法為中道，於八法家有無用為二諦。如鳥身為中道，兩翅為二諦，故二諦一中道為體也。何者？彼云：通是中，用通非中；別是中，事別非中。何者？有無是通，於諸法而用故，而非中；色心等是中，而別事故，非中。所以非通非別，平正是中道也。問：平正是中，平正何物耶？答：色心等是平正。問：若色心等八法是平正者，色心等八法是中道耶？答：舉法明之。色心等八法是中，故前云別是中；而功論之非中，故前云別事非中也。至論八法家平正通義是中，如正因佛性義也。問：色心等八法家平正是中者，平正是色等家用。若然，中用色心等八法是體，豈非倒耶？答：非倒，似如毗曇義色心等是。若空、無常、無我用，而此用為理，以色心等為體，而用此體名為事也。問：行人心會平正時，却或用有無用時除或？答：會有無之時斷或。問：若爾，體翻成，不反用也？答：法相如磬如心是體，而體上解用能斷或。若然，豈言用勝體弱耶？故此義宗中道有別彰，白馬、報恩法師並傳此說也。二、龍光云：二諦二體，故論十號品云：佛不說世諦為第一義諦，不說第一義諦為世諦。論既云二諦，理寧非二體也？故法師云：約兩理明二中，合而論之，一中也。三、開善云：假自無體故，生而非有；俗即是真，無體故可假。真則是俗，真則是俗，離無無有；俗則是真，離有無無。故真俗不二，不二而二，二則不二，不二而二，二諦理明，二則不二，是一中道也。諸學士法師傳述開善意：二諦一中道為體，而明二諦者，對世諦開立為真諦，故為真俗二諦。故龍樹觀性門第八十二門：論云：因世諦得說第一義諦，若不因世諦，即不得說第一義諦。文即是待假義，至論第一義空，何曾是有無？何曾是待不待絕？待絕絕故，言語道斷，心行處滅，是淨亦淨，則是一真中道。如虛空因長短，故虛空有長

短，至論虛空，何曾是長短？今亦相由說，故二諦至論，何曾是兩？故一真中道也。故開善意：慧受會一真中道時遣或，雖言契中時却成，而真則中道，故亦得會真諦斷或。故中道無別境、無別彰，還是真空之彰，亦可別彰也。此三師五說義，望大乘意，並是有所得斷常心行，自是顛倒，豈能遣或也？第一家平正是中道，既言中道，不能却或。復此中道，何為經云中道第一義諦？寧言平正是耶？第二家大經自明聲聞、緣覺但見空不見不空，所以不行於中道；不見不空故，不行中道故，不見佛性。若爾，豈有兩理二體？若合而明之為中道者，兩理終是二片，云何一中道？一中道安何處？安真上為安俗上？安真上非中道，目俗上亦非中道，合則如上非也。又假自無體故生而非有者，生是有是無？若言是有，有自有故，不得言生者；若言是無，無法本不起故，非生生體故。可假亦然，真即是俗。離無無有者，兩理不相離，離無無有即是之是，離無無有耶？若言兩理明之，終是相離也。若則是之是者，照真是照俗，照俗是照真。若異，則是二照兩境，終是二片物，寧言一中耶？故菩薩瓔珞本業經第二卷集散品。敬首菩薩問佛云：二諦法性，為一為二？為有為無？第一義諦復云何？佛答云：隨有諦無諦，中道第一義諦，一切諸佛菩薩智母，乃至法亦是諸佛菩薩智母。所以者，諸佛菩薩須法生故。佛子！二諦者，世諦有故不空，真諦空故不有，二諦常爾故不一，聖照空故不二，有佛無佛法界不變故不空，第一無二故不有，有佛無佛法界一相故不一，諸法常清淨故不二，佛還為凡夫說故不空，無無故不有，空實故不一，本際不生故不二，不壞假名說諸法相也。是二理者，豈是中道耶？第三家不二而二，二諦理明。既云兩理明，寧復言一中道耶？若一中道理，雖無名無相，洞遣百非，而不得云無此理。若無此，則是撥無耶？見有此理故，智契會時隔凡成聖，於是不勉有所得心也。妙勝定經佛自云：我昔作多聞士時，共文殊諍有無二諦，文殊言有，我言無也。同此諍論故，而不能定二諦有無，死墮三惡道，復服熱鐵丸，逕無量劫從地獄出，值迦葉佛，為我解說有無二諦。佛言：一切法皆無性，汝言有無，是義不然。何以故？若一切萬法皆悉空寂，此二諦者亦有亦無。汝今解者，但解文字義，不解深義。若爾，豈言兩理二體侈一理一體也？今明中道義有兩意：一、論得失大意，二、正明中道也。明得失大意者，涅槃經云：佛性中道，遠離二邊而說真法。大品經云：諸法實性，不生不滅，不增不減。中論云：因緣所生法，我說即是無，亦為是假名，亦是中道義。其文甚多，今略舉之，欲明諸法非有非無。聖人於假名中道說有無，眾生不解意，多生執著，聞有言定有，有即是常見，聞無言定無，無即是斷見，乃至六十二見因此而生，失於中道，亦復迷於假用。大

經言：聲聞緣覺但見於空，不見不空，不行中道，不行中道故，不見佛性。此文證失中道。又言：我於一時與彌勒菩薩共論世諦，五百聲聞了然不解。世諦近事，尚自不解，真諦深遠，豈此識之？則證迷假名也。若迷中或假，即有五失：一失諸法不二成二義，二失諸法假名成性實，三失諸法相待成自性，四失諸法皆空成性有，五失中道成邊見。若人久脩方便，了非有非無之道，六識所行處，知有是不有，無是不無，非有非無，二不二，始是至道。故大經云：智者見空及與不空，行中道，見佛性。既解中識假，還有五得對前失：一解諸法不二也，二知諸法假名也，三解諸法相待也，四悟諸法皆空，五見於中道也。山門義即是無所得觀行，小是大小，如百論所明大小乘觀行，此是正法，非大非小，故假名相待，明於大小也。若非大非小，而大而小者，此則是竪論之。若待小故大，待大故小，此即是橫論。所以大名小大，小名大小，亦待有故無，因無故有，有名生在於無名，無名生在於有名，是故有無名為無有也。以無有名為世諦，有無名為真諦，此二諦假名有無，而眾生顛倒，於不有有作有有解。既隨有是有，則見色是色，乃至見心是心。既見色有色心，則為色心諸有所傳。若正著有顛倒時，不可化也。但著有勞，役後時厭苦，欲求出離。時佛乃爾，云有本不有，其始得悟不有，得離心色有等一重轉也。次復隨諸法無有，即成斷見。故二乘著空，凡夫滯有。今更為說空不空，彼乃得悟一色乃至一香。須本已來非有非無，悟中道正觀。今約觀悟，宜作觀名不名中道也。次非有非無而假名無有，名為世諦。明假有不有不名有，假有不名不有，只明世諦假有非有非不有，備截斷常二見，名為世諦觀也。次因世諦故名真諦，因假有故真諦名假無，假無不名無，假無不名不無，故真諦假無觀，亦備截斷常兩見，假名真諦。真諦既爾，乃至假名佛性涅槃等類，然却截故名中道。中道約法則有無量，然中道尚不可一，豈可有多？師今約法明中道，明一切諸法假名類。此既明真俗觀，物隨應有二諦中道觀。今明俗真尚自非真非不真，真俗尚非俗非不俗，真俗尚無，豈有二諦中道可得？故非真非俗，故實無三觀義。故大品經？平等品云：諸法平等相，一切聖人皆不能行、不能到。故仁王經？菩薩教化品云：世佛出世前，無名字、無義名、無體相、無三界名字、善惡六道等。但佛出世，為眾生故，說三界六道等。若爾，何處有二諦？理天然耶。

第六，二諦相即。二諦相即，備出眾經。如大經第十二卷，佛答文殊云：世諦者，即第一義諦。大品經奉鉢品云：色即是空，空即是色。餘經相即義可尋。次若言真即俗，俗即真者，此是奢論。若言色即是空，空即是色，此即是切論。雖復奢、切同辨相即義，但成論師解相即有兩種：一云二諦異體而同處，故名相即；二云一體故

言相即，即是即是之即也。故開善云：假自無體生，而非有俗即真無體，故可假真即是俗也。今謂不然，二諦既言一體，七地已還，寧有出入觀耶？八地已上，寧有二諦可竝觀耶？又若為因緣生者，即是相即；若不須因生，即不相即。若順虛妄因生，則有相即；若為真實因所辨，則不相即。如莊嚴家云：涅槃妙有出二諦外，此妙有不即於無。虛空不為業因所得，常爾具遍，故不即於有也。開善等云：佛果二諦所攝，猶是讀待二假成故，得云相即。今謂不然，兩因所成法，寧得非因所成因體相即耶？又俗即真，若猶有俗者，俗便出真外，那得即真？若即真與真不異者，寧復得強分別有俗？若強分別真為俗者，便以空分別色，色分別空。若然，豈不乖經耶？今隨假名名有，此是不有之有，故名為俗諦也；假名名無，此是不無之無，故為真諦也。有既是不有之有，故非是離無之有；無既是不無之無，故非是離有之無。無既非是離有之無，故無有外之無；有既非異無之有，故無無外之有。無無外有有，則是離無無；有有外無無，則是離有無。無既離有無，無即有亦無無；離無既無有，即無亦無有。故非無非有，非真非俗，而明真俗，俗是真俗。真是俗真，故無即於有；非是雖無之有，故有即於無。既非離有之無，故名為有無；非是雖無之有，故名為無有。若無非有，即是離有之無；若有非無，即是離無之有。如三假之有，即是離無之有；虛空等無，即是異有之無也。今謂有既是不有之有，故有即是無；無既是不無之無，故無即是有也。若他有異無之有，異有之無，異有之無，故用有分別；無是異無之有，故用無分別。有無既是離有無，故無名但生在於無；有既是異無之有，故有名生在於有。有無二名，既其不通，真俗兩體，豈得相即耶？故真俗名一用一，則不論相即；名異用異，亦不論即也。今大乘無所得義，一而異故，所以論即；異一而故，所以論則。若一而有異，二諦一體二用，則不論則；若有異而一，如二用一體，亦不論即。何者？體一，一無即義；二用理異，亦無有即義也。今謂名一而用異故即，用一而名異故即，此是名用、用名一異相即也。若有可有，有不即空；空若可空，空不即有，此則空有名用俱異。今明相即者，須洗前令盡淨，然後可說之。若色與空相即義彰，餘法類可尋。何者？言色非色故，色非色之空色；空非空故，空非空之色空，故空色可相即也。有不有故，有有可即空；空是不空，空空可即有。可即有故，名為空有；有可即空故，名為有空者。有空故，異有無空；空有故，異空無有。若有非空有，有不即空；空不有空，空不即有。不即有，則不得辨相即；有不即空，亦無有相即。故空有既異，則無相即義也。成論師等云：因緣即體，不可得名為真。真即俗，俗即真，離真無俗，離俗無真也。今謂不然。汝真即是俗者，則失真；俗即是

真，則失俗。真俗牙相失者，復有何俗可即也？又無相為真，有相為俗者，今問汝：有非空有，有則離空；空非有空，空則離有。空既離有，有出空外；有既離空，有出空外。有出空外，云何相即？若不出外者，七地已還，何勞出入觀耶？有無既異，故不得相即也。今無所得義，空不自空故，名為有空；有不自有故，為為空有。既是空有故，離空無有；空是有空故，離有無空。離有無空故，有即是空；離空無有故，空即是有。故言色即是空，空即是色，離色無空，離空無色也。舊釋淨名經、大品經：色則是空，非色滅空，色性自空。云色即體是空，非是壞色得空。明此色本性即於空，如色是好而好，非色屬法塵。今謂不然，色即是空，如色塵、法塵者，燒色等時，法塵應不燒。若二並被燒者，據此為例。若色、空二者，一燒，一不當燒、不燒，又二種悉是色故也。今明此經文直是正義。色即是空，非色滅空者，此色是空色，空是色空。色空故，色性自是空；空色故，空性自是色，名為空色。空與色非一非異，非有非無，假名開為空色，故名空為色。目色為空故，色即是空，空即是色，非色滅為空，故色性自空也。問：俗即真者，如車輪轉時，真亦被轉不？答：舊云俗車時，真不當轉、不轉也。問：若然者，不明相即。既言相即是，則應被轉，一轉一不轉，即不即是也。又如色等本有今無時，真空亦始有之。若真空本有者，此空何所空？亦不相即是。若言真空不當本始者，亦不當即不即、理不理、諦不諦等，寄諸諦等。本始相即者，寄等言前本空有，色等始後有，故不相即等也。今謂空色、真空不相妨，故無礙也。

第七、辨體相。所言二諦體，師說不同，具如五重中道中說也。今更明之。一云：二諦以有為體，空是其義。所以然者，緣有故空，豈非就有上論空？空以有為其體，有以空為義用，故居士經云：五受陰洞達空是苦義也。今謂不然，若言以有為體，則應以有為理；若不是理，空則非理，亦應有是諦，無非無諦也。二云：二諦以空為體，有是義用，故大品經、淨名經等空為諸法本也。今亦不然，亦類破之，亦有無既異，常無常異，寧得為體也？三、二諦各有體，有以有為體，空以空為體。今隨不然，各有二諦體，則成兩理別異，不應相即。而今經中言色即是空，空即是色，那得有兩體也？四、二諦共一體，隨兩義取。若將有來約，則以有為體；若將無來約，則以無為體也。今謂不同，若言一理隨兩義約者，為是一理而兩義約？為是兩理而兩義約？若是一理，則成一諦；若有二理，則應兩體也。五、二諦中道為體，有無為義。今謂不然，為當合此中道之體而有有無兩用？為當離此中道而有有無兩用？若合此中道，唯應有一用，不應二用；若離此中道為兩用者，中道既被

離，即非復中道，故二諦自有二體，何得同以一中道為體？雖有五解，終在四句：第一、即是有句為體；第二、解即以無句為體；第三、解第四、解是半有半無是第三句亦無為體，第五解是以非有非無是第四句為體。今明二諦體，豈是以四句往求得也？今大乘明義二諦體，此是假為作名，如坻羅波夷實不食油，強名食油。今明假名二諦體亦然也。關河相傳明二諦方便者，本為顯一道故耳。若不為顯一道，則無所論也。華嚴經云：如難陀龍王以憐愍眾生故，從大海出，雨於大雨。今佛世尊亦然，從慈悲大海出，雨大法。法雨者，即是二諦教門能諦為諦也。若常途師等所說，有是有故，有有還表有；無是無故，無還表無。無還表無故，無名在於無；有還表有故，有名唯在於有。此有無既自還表有無，故有無則不能表道，不能表道故，則不名理教。今時明無別二諦體，二諦體經中無別說，而今須辨者，為他明二諦體故，今對彼論也。今謂二諦名是假名，名無得物之功，亦假名體，名體無應名實，故非名非體。但由用故明體，假因體故辨用，假名名有，假名名無，假名名無，名為有無，假名名有，故名無有。無有非有，有無非無，非有非無，假名為體，乃明有無假名為用，欲以表非真非俗，非真非俗強假名為體，可得有耶？故因緣有無教乃表非有非無之道，所以說有為表非有，說無為表非無，故有無兩教門表非有非無之道也。若因有無得悟非有非無道者，則有無二教眇然無蹤跡，假名為理，或名中道，乃至正觀等種種名，豈復別非有非無理為二諦體也？為因有無悟非有非無，則名為中道正觀。中論辨中觀者，即是明有無，顯非有非無正觀，故名為正觀，故名為正觀。約此正觀明昧等三種勢，假名說為十地勝劣等。若始破斷常，即名為初地；若斷常畢竟不起，名正觀；觀若淨，乃名第十地也。今明有無二教表非有非無之理，故得言二諦一體。舊師等有無既是二，故不得辨一體也。故今明二諦以不二為體，二諦是有無，不二是非有，非每但二，非二故二，此二是不二，二故是二諦不二之用。不二非不二故，二故不二，此不二是二，不二故不二，是二諦之體。此即是體亦言理，亦言中，亦言本也。用亦言教，亦言假，亦言未，各有所對，所以立名。名是，則體非有為有體，體非無為無體。將二來約體，亦言兩體，以非有為一體，非無為一體。若將一體來望用，亦言一用，同是假名用也。問：何文證二諦是教耶？答：十二門論？觀性門云：因世諦得說第一義諦，若不因世諦則不得說第一義諦，若不得說第一義諦則不得涅槃。又云：欲知世諦則知第一義諦，知第一義諦則知世諦也。又云：諸佛因緣法名為甚深，第一諦是因緣法。故知二諦是教也。又四諦品云：諸法雖無生，而有二諦。又經云：如來常行中道，為眾生說有也。問：二諦中道為體，出經論耶？答：菩薩瓔珞

本業經下卷云：二諦義者，不一亦不二，不常亦不斷，不來亦不去，不生亦不滅，而二相即。聖知無二，故是諸佛菩薩知母也。又大經云：涅槃之體，非有非無，亦有亦無。故今明不但二諦以中道為體，涅槃、佛性等悉以中道為體。中論青目序云：末世眾生聞不生不滅畢竟空，便失二諦。故知論主悟解不生不滅，即具二諦。又論四諦品云：諸法雖無生，而有二諦也。肇師論云：當其未有，則非有非無，非有非無，而為有無之體立一切法。是則二諦相待得名，非相待得體。名是有無，故可論相待；體非有無，所以不論相待也。今據三文為證：一、淨名經云：法無有比，無相待故；法無屬因，不在緣故。此即是明中道法也。二、大經云：譬如大空，不因小空名為大空；涅槃亦爾，不因小相名為大相。即是名體為大涅槃也。三、中論燃可燃品云：若法因待成，是法還成待。此還據用。今則無因待，亦無所成法，此據體也。雖復一往大判如斯，若更論其義，復有四句：第一、用有待有不待者，復有四句：一者、二則論具待，不二則不待。如色空為二，論其待；色空不二，不論其待。論其相，即沒其待義。二者、還就二中復有待不待義。若作有無兩名，則是相待；若作色空兩名，則不相待。何者？正言有必因無，無必待有。若作色名，未必因空，亦可因心等；法作空名，未必因色，亦可因心等也。三者、若言空待不空，此即是待；若言空待於有，則翻成不待。所以爾者，正言相待假名，一切法上皆得於待。若必以有待空者，一切法上未必盡有別名相對，如常、我、瓶、衣等名，則無別對。若作空待不空，有待不有，即無法而不得者，常則待於不常，乃至衣不衣也。四者、若言空待成空之不空，此即是待；若直云空待不空，此即非待。故自有未必相待者，如言衣待不衣，何必是成衣之非衣？今道相成者，方得相待，所以加之成字，此字方得足言也。此四種皆是明用中有待不相待。若中道體非二不二、空不空，所以非待非不待也。第二階云：用中有待有不待，相與并是待中也。體中非待非不待，相與并不待。所以爾者，用中待既待不待，不待還是待，待不待相與成大待。體中既非待非不待，即無待之不待，無不待之待體，相與成大不待也。第三階云：將用未望體，體用皆是待；將體來望用，用體皆不待。所以爾者，既論其待，待不可自待。必須待於體，體用悉是待。體既言不待，即不待於用。用雖言是待，此待竟待誰？所以用體皆不待也。第四階云：雖復體用悉是待，待名終在用。雖復體用悉不待，不待終在體。所以爾者，恒將用義來約體，所以言體待。體何曾是待？故待名終在用。恒將體義約用，故言不待。用何曾不待？所以不待終在體也。問：若真俗無二體者，寧得出入觀耶？答：我正觀非有非無道者，則名入觀。若在斷常心不作觀者，名出觀。十地經云：

愛佛功德，不名無煩惱者，至七地也。若無差別為差別，約語嘿動靜為出入觀者，從初發心經佛辨出入觀也。問：他有二諦者，可有並觀。汝無二諦理，寧得並觀耶？答：我約二緣，並觀有無二教，故名為並。又今大乘明義，非真無以明俗，非俗無以明真，故名說俗已辨真，說真已明俗。故了俗即悟真，了真即明俗，故可名並觀。俗是真俗，真是俗真，故如成論等宗。真俗既異，了真知終不解俗，悟俗知終不解真。真俗既不相關，何有並觀義也？此悟非有非無道者，復有何並與不並也？問：說有令悟非有，說無令悟非無。非有非無之道，復無有無者，與梁武天子義夢虛空華至覺則無虛義何異？何者？彼明生死以還，唯是大夢，故見有森羅萬像。若得佛時，譬如大覺，則不復見有一切諸法。汝今說俗諦，於凡是有。若得聖時，了此有畢竟不有，即名為第一義諦者，與彼何異耶？又山門義，凡本謂有，聖本謂無。今凡悟有表不有，聖悟無表不無，名為中道第一義諦。則畢竟無復有無者，此與彼悟第一義諦無復有世諦何異耶？答：舊解不同。或云：雖得第一義，猶不失世諦。但世諦是假，無復有實，如鼠婁栗也。或云：有無二諦，舉體論類。如安瓜，舉體出，舉體沒。後廣明諸師說也。今大乘義，二諦似語而意不同，超然迥出其外。何者？梁武云：金剛心以下，有虛妄病，故有世諦諸法。以得佛時，則唯真而無俗。今謂不然。若得佛果，唯真無俗者，流來之初，但俗無真耶？若至佛唯真，真諦非果，寧得萬行感耶？若佛果唯空，空無應照之能，則化道所也。今明凡謂實有，此得聖已，即悟有畢竟不有。此處如同，而亦不失假有，故異彼也。問：若爾，彼亦說有，何異耶？答：彼明假名有是有，今謂假有不有，何得類耶？只此諸語，則簡異諸家也。今明本為凡謂有，故說不有；為聖謂無，故說不無。如凡不了無夢，得聖為覺。比悟有不復有，亦悟無非是無。故因有無，得非有非無、非凡非聖、非夢非覺之道，乃識有無方便之教，故不同他釋也。問：若欲令眾生悟非有非無之道，故說有無者，何故非直說非有非無之道，而方便說有無耶？答：前釋名中已有此問，今更說之。前釋名不定，今明體不定，故來意各異也。何者？明聖人說教緣由及具不具。何者？明凡本謂有是有，及聖人謂諸法是無。今且同其說有無，次令其悟有非是有、有而是無，悟無不是無而是有。無而是有故非有，有而是無故非無，始可得悟非有非無之道也。問：他有三種中道，應是三諦。今真俗表非真非俗道者，亦應三諦耶？答：三種中道，如八不義中說。但彼有真俗二諦理，復有非真非俗中道理。義論有三諦，今明真俗是教，以表非真非俗之道，無別二諦理，豈有三理？又二教秤諦時，理猶未諦。此所表理，受諦名時，二教諦名癈已，何事三諦？而隨緣說，亦得三諦。故菩薩瓔珞本業

經下卷云：慧有三緣：一、照有諦；二、照無諦；三、照中道第一義也。問：世間樂小法者，鈍根之人好問大乘二諦，與開善何異耶？答：此是無識人也。未入大乘甘露法門，苟執其非，只言是也。如私[收-攵＋　]格官解，若悟大乘味，還嗤昔戇也。開善二諦理是天然境，今明二諦是教，彼宗二諦是理。一者相，一無相；一名生，一亦無生。今謂兩俱生，兩俱不生；一生，一無生；一無生，一生四句。彼義二諦是一說，一不說。今意二諦亦得四句，說不說也。彼義真無名，俗有名。今謂俱名等四句也。彼宗二諦一是假一不假，今明俱是假也。彼宗二諦是理，今謂一諦是事。彼義二諦一借名一不借名，二諦一寄名一不寄名，今明當體名也。彼宗聖智契真境時至忘而彌存，故只得心生苦，不得稱真理生惱，用能逼所逼，知不智異。故彼論云：聖人入滅盡定，蹔息勞務也。今謂能所俱寂，非能非所。故經云：知苦非苦，名苦聖諦等，何處彌存性？二也。彼宗真理是真，虛通理是俗，兩理定處死。故今謂說真為俗，說俗為真，說境為智，說智為境。彼宗有此無名無相理，若無此理，即是撥無邪見，決不得秤無有無生理。如言樹上有神，而不得定莖枝葉處有。今謂因事故明理，何處有如彼理？若爾，言同開善二諦者，豈非無識人乎哉？又開善等眾師，異口同說至理是非有非無。今大乘明義，非有無是理。若理是非有無，即有理之可理。今明非有無是理，則無理之可理。若有理之可理，理是理故理也。故云無理之可理，是理非理之理。若理是理故理，則有理異非理，有非理異理也。今明理是不理理，無非理異理，無理異非理。若有理異非理，非理異理，則非有不關有，非無不關無也。今謂無理異非理，非理異理，非有即是有，非無即是無也。

第八，辨絕名。

無依無得大乘四論玄義記卷第五

顯慶三年歲次戊午年十二月六日，興輪寺學問僧法安為　大皇帝及內殿故，敬奉義章也。

無依無得大乘四論玄義記卷第六

感應義有四重：第一、大意；第二、釋名；第三、明體相；第四、廣簡。

第一大意。夫感應義者，正談眾生與佛有相會通相關之義，正是興顯佛法為宗也。故至人雖絕名相，而機動必赴，隨其所宜，麤妙之色，無盡之形，不以寂絕失於應化，亦不以滅迹[虛*予]於法身也。故涅槃經四相品云：我已久住是大涅槃，種種示現神通變化。如首楞嚴經中廣說。斯則久證涅槃，方垂無盡之化。故真應兩明，方顯中道正法也。故肇師云：非本無以垂迹，非迹無以顯本。本迹雖殊，不思議一也。而經云：感應之名，不同阿惟越致遮經上卷，舍利弗及阿難問佛所見光明等，此何感應也？餘經或單導感，或單導應。華嚴第五十卷云：無心於彼此，而非應一切。金光明經云：佛真身猶如虛空，應物現形，如水中月也。瑞應經云：吉祥感徵，亦不言應。但徵只是應義，徵即是徵兆也。若感應宗致，說二乘賢聖為物良田，而小乘俱意求自廣，非為含識。含識求道，必附舟航。舟航之大，唯在菩薩。菩薩多諸善巧，隨機濟度，故種種垂應，生於勝善。菩薩成佛，垂迹殊勝，故能垂丈六等。故大經四相品云：垂涅槃船，入生死納耶。須陀羅生羅睺羅，能建大事，即是入生死雙林，捨化而歸依無失。為明斯意，故開感應義也。不同常途雖遣百非，而存為真應二身。今明兩身，非百非所遣，亦非百是所是，因緣假名二身也。但感應有三雙：一、通別感應；二、相應感應、不相應感應；三、理事感應也。言通別感應中通感應者，不有眾生而已，有眾生必有佛；不有佛而已，有佛必有眾生。必因佛故有眾生，必因眾生故有佛。無佛即無眾生，無眾生即無佛。何以故？有病即有藥，有眾生必有佛。若無眾生則無佛，佛何意出世？為有眾生故出世，是故無應則無有感。亦復不知若箇眾生前感佛，亦未知若箇佛前應眾生，是故言通感應無的所屬也。復有通感應義。何者？前既道由佛故有眾生，亦得言由眾生故有佛。若無眾生，則佛不出世，是故言由眾生故有佛。既有兩牙相由，則有兩牙相感應。前言佛應眾生，今亦得道眾生應佛，亦復不知若箇眾生前應佛，若為佛前感眾生，故是通漫。故通感應義，取何物通感應？取前通感應義，佛是應，眾生是感也。問：若言眾生應佛，佛感眾生，牙相感應者，若爾，眾生是感，佛是應，此義可解。然佛是非感，眾生是應者，應有三難：一難者，既有眾生來應佛，佛應有苦羅，故須眾生來應救之。佛既無罪苦，何須眾生應之？若有罪苦，則自有縛，那能解他縛也？答：有二義：一者、道何必赴難感應？若佛應眾生，則是赴難救苦感應。若言眾生來應佛，非謂赴難救苦。如大經第一云：佛欲入涅槃，放光召有緣眾生。佛即是感眾

生，眾生即來應佛。如斯感應，非是赴苦難之感應也。二者、答後難。佛有縛，何能解彼縛耶？此是對治悉檀度眾生。佛非縛非不縛，非縛非不縛，而有時作縛度眾生，故如大論第九卷云：我受九種非報也。耆婆針佛頭，亦如成論：我受五陰身，如受熱鐵丸，須臾不可堪忍也。如斯等皆是佛有苦，此是為緣，故言有縛。於緣是縛，然佛不曾縛，無縛作縛，如無名相作名相，令眾生識無名相也。亦有時於緣道不縛，然佛不曾是不縛。何以故？佛若有縛，可言不縛；不曾有縛，云何有不縛也？二難者，眾生應佛，即眾生作佛；若眾生不作佛，眾生不應佛也。答：亦有此義，無方假答難無礙也。若常途義云：悉達太子王宮生。此即眾生作佛也。今謂此是佛作眾生，故王宮生。若佛作眾生，示同眾生，那得道眾生作佛？眾生示同佛，佛則八十種好，眾生亦應八十種好、十八不共法也。眾生作佛者，即是佛出城四門外，不識老病人等，車匿示言是沙門等，此是眾生作佛也。三難者，若眾生應佛者，雖眾生具足一切智、十八不共法，佛應不具一切智。既不具一切智，何謂是佛？眾生應是常住，得常住涅槃，佛應是苦、空、無常生死也。答：亦是有例之。若成論等義，決定不得，今則無礙。佛非常非無常，而常而無常；佛非具智非不具智，而具智而不具智。故釋論云：我坐道場時，智慧不可得，空拳誑小兒，已度於一切。此是佛無智者，[米*(企-止+土)]論云：菩薩令得一切種智，佛在王宮生，雙樹滅。此是佛無常、生死、苦、空，佛遍入六道生死受身也。又如瑞應經云：不識城門外老病人，三年乳哺不語。此等並是佛無智慧，不如車匿智慧。佛是無常、無智慧，即體此是常、無常、智慧、愚痴，此是涅槃、生死。言眾生智者，如上云：車匿既是佛所師，故云眾生具智慧。既具智慧，故亦得言即是涅槃，此是愚癡、智慧乃至生死、涅槃。然佛若愚、若智並為智，眾生若愚、若智皆是愚，當緣之愚、智，非是愚、非是智也。言別感應者，眾生本有還源之性，故能排惡以脩善業。脩善惡藉勝緣，開示正道，令物稟教，必得還源。內因、外緣，唯此為大。故脩善然感極聖，極聖垂應，成妙善也。但為緣不同，若應生善者，佛則的應之，餘眾生則不見之。如王舍城有十二億家，四億家不聞不見，佛四億家聞而不見，四億家亦聞亦見，此則別應。若作善有緣者，佛則應則度；若無緣之者，佛則不應不度之。問：有緣脩善，其自然得度，何用以為緣？若眾生無緣，佛則不應者，何謂佛大慈悲周普，無緣眾生皆應？六道、四生、八苦中不教救者，復亦皆四弘誓願。若爾，何謂佛耶？答：如斯義，如大論廣明之。喻如風搖菓樹，熟者前墮，生者則不墮也。亦如城東老姥，左右化之不得也。非佛無慈悲也。言相應、不相應、感應者，若善因與善果相應，惡因與惡果相應也。

不就此明之，今明相應感應，能感所感，能應所應，並與法相相應。何以故？眾生所應，此眾生達法相，體解深義，與薩婆若相應，所行所學，皆與法相相應。佛亦通達法相，此是能應所應，皆與法相相應，故相應感應也。言不相應者，顛倒眾生，迷於正道，故不與法相相應，唯佛法相相應。眾生顛倒故，沉滯在諸二十五有中，而佛大慈悲念眾生，不知諸法空，不知自身空，而橫計有我我所，見起煩惱，故佛慈念此等眾生，故來應之也。問：既與佛同知諸法，與薩婆若相應，此則是佛，何須佛來應化也？答：如太子猶依天子，諸大菩薩具知諸相，而猶依佛，是故須應之也。問：大品經？三慧品云：佛五眼所不見，云何道佛來應之？既應，即是應見也。答：此義具四句：一、感而不應；二、應而不感；三、亦應亦感；四、不感不應。如後別釋。但今化顛倒眾生，佛隨顛倒應，亦得應也。既言眾生倒，佛隨倒，隨其緣，實非倒也。佛五眼所不見者，破眾生相，但非彼所見，故言不見。隨其見故，亦得見，不見見，不應應。故法華經云：我以佛眼觀見六道眾生，貧窮無福慧，但非彼所見也。言理事感應者，理感應，則父子天性相關，故不得相離，離父無子，離子無父也。佛與眾生，亦同共一源，同在清淨大源中，但眾生橫起倒成，六道別實，故佛大悲愍眾生，入生死拔也。故感應義是相關為宗。佛所以得與眾生得論感應者，一切眾生既與佛道源是同，必有可反本義，故非感佛。以眾生同根本，故眾生有佛性；眾生有性，故眾生能感佛；眾生皆是佛子，故佛應眾生。乃是感應，必是性類相關。佛與眾生氣類，眾生是佛氣類，故此是佛眾生，此是眾生佛。是佛眾生，故眾生感佛；是眾生佛，故佛應此眾生；是眾生佛，故佛是眾生父；是佛眾生，故眾生是佛子。是為父子渡時，便得付家業。若是路人天性不相關者，豈得可付家業那？今明眾生與佛亦爾，道源是同，一切眾生不出法性，性類相關，故得論相感。此一節語，對他大乘也。事感應者，眾生既在六道中顛倒，隨類無知，反歸受種種身。佛即其隨受種種身，或作牛王、餓鬼，或作鴈王像等。佛如斯等事，來應眾生，具如觀音經普門示現三十三身。如此權反是隨情，如長者脫珍御服，執持糞器，來應窮子也。此三雙感應，義攝感應，罄無不盡。問：三雙六隻明感應，一切眾生悉皆有此感應義不？答：一往論之，一切眾生通有之。若再往，別而為語，即有兩雙，屬別感應。理興通感應，還屬通感應也。問：此三雙感應，為是一？為當異耶？答：若成論與地論等義，事異理，理異事，相應異，不相應，不相應異，相應通，即異別，別異通，如斯等義，並是二見斷常之執，是戲論也。今謂理不異事，事不異理，此理是事理，此事是理事。丈六千尺，此則指理為事，指事為理，如指丈六。釋迦即是法身，只此法身應

身，法應不二，亦復不一也。相應不相應，亦不異，亦復不一。無有相應異不相應，無有不相應異相應。只相應是不相應，只不相應是相應。不一不異，通別不二。此別是通別，此通是別通。通不異別，別不異通，通別不二不一也。此是因福偽名，中道正法。若為緣說，亦得是一是異也。若遵理事是異，理者不生不滅，不可取，不可持。若道事生滅，六道受身，猿猴鹿馬等也。相應不相應亦然。若道不相應，即是顛倒忘相，愚迷眾生。若相應者，即是不顛倒，與薩婆若相應，分別相應不相應相[亠/非]也。通別亦爾。通則普感，不的簡擇，有善因則應，無善根則不應，皆悉應之。若論別應者，有緣則應，無緣則即不應。此則通別為二也。此則為緣說異，亦得為緣說一。理事是一，即事是理，即理是事。即相應是不相應，即不相應是相應。通即是別，別即是通。此則為緣故說，此一是不一一，此異是不異異。隨緣一非是一，隨緣異不是異。亦不是不一，亦不是不異也。言其一異者，此則不異異。言異一者，是不一一也。問：於緣邊解不一一不異異，於說者邊解不一一不異異耶？答：於緣邊則不知是偽名因緣，其只作一一解、異異解，不知是不一一不異異。若是聖人說邊，了知是不一一不異異也。

第二釋名，開善感應義云：所以名感者，懸相扣召為義也。應者，逗適無差以為義也。為感之功在於眾生，為應之能必在聖人也。此釋亦非但不離斷常二見之徒。何者？佛聖在於金剛心後，眾生則在于生死彼此二義，故二見之徒也。大乘明義感應，應感言方。雖爾，須得其意。感本感於應，無應義感則不成；應本應於感，無感應義則不成。必由應方感，故道此是應感，此是感應也。故言感是應義，應是感義。感不自感，由應故感；應不自應，由感故應。若無有應，即不得言感；若此無感，即不得道應。何異無生則不得道滅，無滅則不得言生？既言應藉感起，感藉應起，此是牙相，由故得牙為義。是故言感是應義，應是感義也。山中舊說感應者，非感無以說應，非應無以說感，感應親切相成，其由天性父子義也。唯得佛菩薩說感應，凡夫眾生但慈悲化被，非相應感應。欲疎論亦得，亦是一宗致也。亦得感是不感義，不感是感義；應是不應義，不應是應義。何意如斯者，橫豎釋義故爾。此釋名一切皆盡也。理論之如此等，是正釋名義。若隨緣就情釋名字義，則不然。感是何為義？感是感召為義。應是何為義？應是應容為義。此感召復何為義？感召是感義。此應容復何為義？應容是應義。類如成論等釋識，識是了別義，只了別是識；心是能緣為義，只能緣是心也。

第三、辨體。問：成實論等師言：第一、釋大意，第二、釋名，第三、出體，第四、簡科。與彼何異耶？答：語言雖同，其意大異。實錄語言亦不同，但一往明之言同也。他家義宗，有字可名，此是

名名，非謂無名名；有體可體，此是體體，非謂無體體。此名體皆不可得，如虛空。故經云：是字不住，亦非不住，文字相得解脫也。故今三種四節明義。虛架就情，割折虛空。虛空非丈尺，丈尺約虛。故道虛空有丈尺，實非虛空有丈尺等。諸法三節四重等，亦復如馨。諸法自無有，何處有名體？但偽名名體，如虛空手畫虛空。故大品經？句義品云：無句義為句義，猶如鳥飛虛空，虛空之鳥跡。菩薩句義亦復如是也。實錄是名、體、義等，並是諸佛菩薩所設之。但二乘凡夫得此名、體、義，名執不同，著名成相。諸佛聖人還取其所執諸法，示之無所有。故大品經？三慧品云：凡夫著名取相，聞苦著苦相，乃至聞空、無相、無作著空、無相、無作。諸佛弟子不著名，不隨相。又頂王三昧經云：迷名生法癡，解名滅法癡。又天王問經云：是名字一法，然覆一切法也。釋法亦云：但用差病而已，不可分別。藥是菅等草，但用病差也。有昔諸師釋體相不同：第一、大亮法師云：惡機也，惡非感佛。何者？惡將欲滅時，爾時能感聖，聖人應之即非滅。聖人知其惡可滅，即便應之，即是惡能感也。如病須藥，眾生起煩惱諸惡病，是故須佛來應。由有惡故，所以感佛也。第二師云：善能感佛，我脩無量善根功德所感佛，如今時眾生脩諸善根，未來得值彌勒等也。第三靈味師云：法性理是機也，此理通有諸法，故得言法性與善惡俱感佛。惡將滅，善將生，爾時能感佛。為其惡將正滅，善將生，爾時能見佛，故佛便應之。單善不能感，單惡亦不能感，單法性亦不能感，必須具善惡法性三種方能感。何以故？佛有二種濟眾生：一者慈能與樂，二者悲能拔苦者，即是救其難，即滅惡也。慈能與樂，是故增善根令其快樂，即由法性之，即滅惡生善，故善惡等三俱感。故世王罪將欲滅，善將生，是感佛也。第二家難第一家云：汝言惡感佛闡提，猶如枯木，雖遇甘雨，不能生牙。又法華經第三卷藥喻品云：無根之樹，雖有雨潤，終不能生菓。又犯四重，如斷多羅樹頭，更復不生。亦如黑瘡，不復更論須治。如大經言：阿闍世病，醫拱手。畢死之人，醫不非治。犯惡之人亦復如是，雖有諸佛，不能救濟，猶如枯木不能生牙。是惡不能感佛也。第一家復難第二家：汝若言善能感者，眾生若有病，可用佛救。彼既無病，何須佛救？眾生無縛，何須解？既無縛，不得有解，亦不得無緣有教。教之本教緣，無緣無教。藥必治病，無病無藥也。第三家難第二家、第一家：汝等若言用單善惡各感則不然，如車一輪則不行，如鳥一翅不能飛行。是故善感亦非，惡感亦非，必須善惡俱能感，如車有兩輪則任載也。前三師雖各各執不同，而未的約三世而明之。第四家云：用過去善感。何以故？即由遇去宿習善根故，今得值佛。故法華經云：我等宿福慶，今得值世尊。此猶是久植多積，方得值佛

也。第五師云：用現在善感。何以故？感應是因緣義，現在有善能扣聖，聖人便應之。故經云：即命是醫。此即是現在即能感義。故夫人經云：即生是念時，佛於空中現也。第六莊嚴家云：但用過去、現在善感佛也。第七師云：通取三世善備方能感，必須過去善作習因，現在善為緣發，未來善復有可生之義，必須此三種具足，聖人能乃應，故言通取三世善感也。故夫人經云：我久安立，汝先世已開覺，今復攝取。如此解似開善解而不異也。第八開善師云：公自手書出感應義道，若大而言之，三世善皆有感義。何者？以眾生過去善能為習因之力，此習因有生後種類之能捉；現在已生善亦有習因力，能發生於未來善。若就習因相生力，三世善皆言能感佛義。何者？三世既有習因力，聖人出世本為生物，未來善即是欲遂眾生習因之用。若爾，三世善皆有感義也。但的論感體，唯收未來善為義。何以故？以未來善是應生之理，須聖人為其作緣。若無聖人為緣者，此善則不生。或此善任置，亦生生不熾盛。要須聖人為作緣，生則力用增強。是故聖人出應，為作生善之緣。若爾，即正談能感之體，是當生善也。若用已生善為感體者，理則不可。何者？聖人出世，應此善欲何所作？本以眾生善有可生之理，須聖人為緣，是故出應。此過去善已生，聖應何益耶？若言為欲增長此善故出應者，所增長者猶在未來，是則為猶用未來當生善為感正體也。正以與未來善有可生之理，須聖人為作生緣。此善雖未有，而聖人已能懸見。此善有可生之義了然，故名聖人知機。機者，取際會機微之義。問：第一家若言惡能感佛者，一切起惡眾生何故不見佛也？又若言惡能感者，瑠璃珠釋種七萬二千死決定業故，佛那不來救？寧不感佛？故知惡不感佛也。亦是惡能感，多起惡則感佛。諸菩薩唯脩習善，無有惡，則不見佛。難：第二家善能感佛，眾生既有善根，自能得道，何用佛為？如無病何用藥為？善何必感佛？自有人雖種善，若不種見佛因緣，終不能得見佛。如釩扶盧梵志在山中學道十二年，求佛應之。或云七年，或云五載不見佛。如參高不得相見。若爾，善何必感佛也？難：第三家善惡俱感者，一切眾生皆有善惡，寧不感佛？在六道受苦，而佛不來應，故知善惡未心感。且如前惡善各感，不立共感，自難解也。難：第四家過去善感者，過去是已謝滅法，無復善用，何得感佛？有善用感，則不名過去也。難：第五家現在善感佛者，如開善難：已有現在善，來應何所以？若言為欲增長此善故出應者，所增長者猶在未來，是則猶用未來當生為感正體也。難：第六家用過去與現在善感佛者，如前難兩家難也。難：第七家用三世善具方能感者，如論破三時責善根：已生生、未生生、生時生。又為四句生：自生、他生、共生、無因生等破也。復有師云：用惡為感因，用善為感緣，有因有緣方得感

佛，非是正用善惡感佛。此亦例前難破也。第八家開善云：雖有多句惡者，約論體唯收未來善為義。何以故？未來若有應生之理，須聖人為其作緣；若無佛為緣者，此善即不生。或此善任宜亦生，生不熾盛，必須聖人為作緣，生則力用增強，是故聖人出應為作生善之緣。若爾，即正談能感之體，是當生善也。今謂不然，汝言未來善若有應生之理，是有是無？若言是有者，四有中何有收耶？又已有收，有故不應更起。若爾，起復起，生復生，則無窮過。若言是無，此無於三無為中，何無為所收？無法是常，故不應作有法也。既有無所不攝，指何法為當生理而能感佛？汝未來善未起，應同菟角之無有，何物感佛耶？且前八家、九家所執，並是有所得見心作義，終不離斷常見。故中論成壞品云：若有所受，皆墮斷常也。故仁王經云：若有若無，但生眾生憶念也。又云：大王見境見知見說者，例相凡夫非聖人。故論中三時責破，自他等四句生亦破。大經亦破云：非自非他之所作，亦非無因共因作也。今大乘明感應義則不然，不用前八九家明應感體也。應感者，且更序往大意也。感應義者，可謂心生於有心，像出於有像。但眾生心水若淨，菩提顯影便現其中，心水濁便不見佛，心水淨便見佛。而此佛不從外來，亦復不內出，但心淨因緣故，便見佛事。如鏡淨像，非是外來，亦非內出，但此像與鏡非一，亦復非異。若言鏡與像一，有鏡便應有像，不俟須淨。若言異此，是鏡像復豈得異耶？是故此像非內出，非外來，非一亦復非異。鏡淨因故像現，鏡淨譬於感，像現譬於應也。感應大意如此。得此大意，即關本迹義。此兩科必須相隨，亦關理內外義。或復理外感理內等，開此大有所得，關前八九家感應義。此並是理外義，餘皆破之，而亦得取。是故一家有破有取義。興皇大師即破取，即治護。治護破取，猶是一意耳。言治護者，只治護令耶義，令正義也。一家意，無感無應是感應義。何故然？求眾生畢竟空不可得。既無眾生，誰有善惡？是故無感。既無感，即無能應。是故無感無應，始是好假名感應義也。今謂約情明感應義，如前父子，天性相關，不得相離。眾生佛同源，皆清淨故。而眾生流入六道，起諸顛倒煩惱事。而佛如大悲牛，不捨犢子。故常理應義應眾生，義理應感應眾生，此為正因也。若言善惡等，此是緣因。是故理應為感應正體，善惡為用緣感，而非感正體。就緣應感中，通為言三世善，並為感別，則當生善，為緣應宗也。問：理應正法為體者，理感復何為體？答：亦有此義。正法非凡非聖，而將聖表為聖正法，舉凡明之為凡正法，故還是正法為理感。何者？凡背正法，流浪六道，故聖應之，令得正法。若爾，聖意正為正法，故正法理感體得也。故大經云：一切眾生壽命，歸如來壽命中。譬云：八大河歸入大海，十八不共法中，果地欲無減。又似如

正法非因非果，而兩望正因正果，一正法義開因果，但非感應正宗也。若道法身者，則非真非應。若道真應，則屬應身。何以故？若真若應，並是名相事故也。若道法身是應空，是非虛空，亦屬應身。若言法身非空非不空，不有非不有，非生非不生也。若道法身寂滅，是不寂滅，是屬應也。若言法身百是所不是，百非所不非也。若就情語，即非真非應，非為真身。若真若應，非為應身。非真非應，則有理感，即有理應。若真若應，則是事應事感。此真應異他家，他家真身，只是應身義。若真若應，皆屬應身。非真非應，皆屬真。亦得言非真非應悉是應，非非真非非應皆為真身，如斯無窮轉也。問：為即善惡感，為離善惡感耶？答：不即不離，不即善惡，不離善惡感也。問：惡是任運顛倒起故，如山崩，若水東流，眾生那得此善根能感佛？又定善感，為定惡感耶？答：既作惡如崩，為善如躡登。又諸佛菩薩知此眾生顛倒源未？故同類愍想善，細細歸本源也。通而為語，善惡皆非感佛。故大論云：聖人出世，非無因緣，若善將生而惡將滅，滅惡生善，爾時聖應。故知通感。若別而明之，惡法凡有兩義，但得感緣：一、與法身非其同類，善惡隔故；二、將滅向無，無無正用。為無兩義，但為感緣。若論善法，則備二能：一、與法身同類，同類相關，故得相感，如銅山崩而鐘鈴應也；二、將生之善向有，有力用彰故。為此兩義，所以正感宗。問：亦得云善惡各自感佛，不相關不？答：有師云：理而論之難知，若就事而明之，必須相帶。何者？如流來眾生，唯惡不能見聖，知單惡不感。又如登極聖，不須見聖，故知單善不感佛。問：若然，佛應不見應佛？彼答：非機感見，但境界通，故得見也。今大乘不爾，有善必有惡，因緣義故，得有相化，又同源故得見也。問：汝初流來眾生，無善終不見聖耶？答云：用當生善，感故得見。今謂不然，汝當有善都無，云何由此見耶？又有所得善非其類，故佛不正應此善也。問：有漏、無漏善並能感聖不？答：開善云：並能感凡聖，得見佛故。故假空前但有漏善感感見聖，爾時生有漏善。七地已還，有漏、無漏善感感聖得，具生兩善。八地已上，但無漏善感感見聖，故生無漏善，念念入法流也。今謂發心十信已上生無漏善，而不妨有有漏善。問：十信前一向有漏善不？答：如偏行六度菩薩與二乘人，亦得假無漏善也。問：金剛心見佛，應便以佛感耶？答：現佛為緣，生當故佛也。問：若言善惡緣同俱感佛，惡則顛倒，善亦應是顛倒不？答：必有眾生而已。有此善惡，眾生自然有此善惡。於兒愛婦之善，如毗曇家生得善義也。若有生得善便得此身，則得此善亦是顛倒。隨有眾生處則有善惡，如眾生出生則業知飲食、貪婬欲、瞋恚，無人教者，自然有眾生出而有善惡。不關遇緣起，亦復遇善惡。緣起善惡出生自有善惡，惡

既是顛倒，善亦是顛倒也。問：一切眾生出生時皆有此善惡，何故不併感佛而有感不感者？眾生應有此善惡者，有無善惡者，那惚併有善惡也？答：感語即通，應語即別。諸佛觀緣，應即利益。諸佛即應，若應無利益即不應。如眾生不宜見佛即不住，如淨名經須彌入芥子，有緣之者即見，無緣之者不見。是故佛應眾生亦類也，有緣即應，無緣不應也。其雖俱善惡，若過佛，則脩善轉多，惡則少；若不遇佛，造惡則多，善則少也。

第四、廣料簡。問：機是何物耶？答：成實論等師皆云：以善為機，所以能感。所以然者，佛是善聚眾生，有一念之當善，此性類相關，實招於大聖，是故佛即應之。故開善感應義云：當生善為感正體。正以未來善有可生之理，此善雖未有，而聖人已能懸見。此善有可生之義，故名聖人知機。機者，取際會機微之義也。故引周易言：機者，動之微，吉之先現也。又言：知機者，其神乎。法師明言：書中此言闇著於理。吉者，則善也。先現者，善事雖未萌，而有必然之理以顯現，故言吉之先現也。必然之理妙絕難知，而聖人能豫察，豫察必然，故言知機者，其神乎。動之微者，不可言已動而微也。但以必動之理微妙，故言動之微也。故有解者言：理而未形，豈非應有之理先現耶？今大乘意不然，必然之理有何異相？若纖豪有異相，異於無者，可言必然之理。既無有者，何謂必然之理？聖所照境，如前破也。今謂緣正感應，緣感是善惡用也。但緣感應聖，應善惡感，是傍理應正體也。機是何義者，機是須宜義，須佛身宜，或須菩薩二十身宜，或須辟支佛身宜，或須聲聞身宜。如觀音經須世三身，但須佛，不須餘身。如須跋陀羅，須阿難身，不須佛身等。今聖人知所須身，故現三十三身，各為不同也。知此所須之須，所宜之宜微妙，故言機者微也。如知脉須冷熱藥等，亦如言須而非倒等四句也。問：須是機者，此須是當善將生之須，為當欲滅惡之須，為欲心中生善之須耶？答：通義三須並是別，即宜據當生善須也。故從來一云：機為宜為義。地持經云：機以機關為義也。問：傍感何以得知善惡體耶？答：大論龍樹云：聖人不以無因緣出世。若有眾生罪將滅，福將生，爾時聖人則出。既言福將生，豈非就當生善與應滅惡為傍感體也？又大經云：若有眾生性戾自具，須人教訶，然後調伏者，聖人爾時為此人故，常隨住之，為作調伏因緣。若爾，寧非為生未來善故，應以眾生耶？問：經中亦言：多種善根故，生生世世不離見佛。若爾，寧非佛應已生善耶？答：此意猶是習因用，非正宗也。又如現在斷善成闡提，此人現在必不生善，而聖人為現此人見佛者，豈非為生當生善作因緣耶？又如成實論師云：流來眾生滅聖，有何已生而感聖？故知未來善為便，此舉非顯是也。又如七八地上菩薩不曾起惡，復成就煩惱，於

道不妨，而佛來應此菩薩等者，寧非為生善應之情？故知雖以善惡為緣感，而應生善正宗也。問：若未來善有緣感者，同開善義？答：語雖同，意大異。彼謂有當生之理，定在未來。今謂只名字假所設，如書虛空，名字亦如虛空也。此差別差別中，應生善為便也。問：凡聖相背，昇沉永隔，寧得相感耶？答：所以得與法身通者，實是法身妙絕，出塵垢之上。諸眾生凡品，即處重氓之下。則事而言，清濁有殊。而所以得與法身相通者，如前佛與眾生同源，不二為本。有眾生已則有佛，有佛已即有眾生，故得與聖相召也。又如來往昔初發心求佛道之時，行慈悲心，廣發四弘誓願：若我得佛時，必當救拔一切眾生。今得成佛，則體無異，或與萬物通同，無有隔礙。而今眾生在於眾苦，理應救拔。眾生既有善應生，而要須聖人為作緣。此將滅之惡與應生之善，仰開大聖。大聖有慈悲本願，與此應生善無隔礙，故相通感應也。問：當生善為緣感體，一切眾生應生善悉為感不？答：開善云：未必皆感。何者？若未來善，若迴向三有，於佛果紆回者，此善雖未來發，而聖人不為生此善故出也。又未來善應生，若直任置生則熾盛，若聖人為出生則微弱者，聖人亦不為此出。故不得云未來善悉為感應體也。今大乘明義，彼家三有善，與向菩提善，普是理外善，聖人亦為出，亦不為出。何者？若漸欲拔，如橛出橛，亦為出也。若任置生則熾盛，聖人為作緣微劣，故是不出。復有因微弱而悟道熾盛，何必悟道，則不出也。雖爾，聖人出應，正為無所得迴向三有善與向菩提善故出。故理外具一切善，理內亦具一切善。故波若受生三有善，並是無得善，聖人正為此故出也。故思益經第二卷分別品云：一切法正一切法耶也。故華嚴經云：菩薩遠離三界，而莊嚴三界。大經云：彌勒菩薩在第四天，名勝命色，並勝餘天也。問：迴向三有鄣道善，得作一乘感佛果不？若得作者，何意不為感體耶？答：開善等云：迴向三有善，得為一乘體，感我當成佛果。此善非則感聖，乃有乖終得作佛果故入一乘義。何者？惡資生出世善根，此之善力，則非通法身，故入一乘體。迴向三有善，既順生死，與法身隔，故聖人不應此善出也。今謂不然，如大品經明：有得理外善，莫問三有與菩提，並非正應，故非正感體。無得理內善，不同三有與菩提，皆是正應，故是正感體也。此意斥舊定言，三有善非感佛善也。通論感應有情無情等四句：一者無情感有情，二者有情感無情，三者無情感無情，四者有情感有情也。何者？無情感有情者，如名山美水，必致勝人也。有情感無情者，如寡婦坐長城頹，寡婦哭深水開中也。如虎嘯長風起，人叫谷響應也。無情感無情者，如銅山崩鍾鈴應也。此終取其類相關，鐘鈴已是銅故應，鐵石等終不應也。若有情感有情者，正是感應宗，如積善之家，至人必應也。

問：理內外得無得異，若為得相感，如方蓋應圓底，豈得相稱耶？
答：今以方感圓，令方者圓，以無所得應有所得，令有得作無所得，則是有得感無得也。通而明之，有多種四句：
第一明感應四句：一應而不感，二感而不應，二亦應亦感，四不應不感也。此四句異第二四句者，今明初兩句，初一往不感應而後必感應，第二四句，初兩句始終無感應明之，故成兩四句異也。應而不感者，諸佛菩薩出現於世，而一切眾生生善，而眾生不生善根，故須拔陀羅等也。感而不應者，一切眾生欲見佛菩薩而不值見，又如釩扶盧梵志等，亦如理外感理內，此何必相應應耶？後兩句可尋也。
第二、明應現。四句者：一、應而不現；二、現而不應；三、亦應亦現亦；四、不應不現也。應而不現者，如聞佛菩薩出現而不見，亦未生無得善根也。如城中四億人，城東老姥也。現而不應者，如見佛菩薩不為其故，而不生善根也。後二句可知之。
第三、明應分四句者：一、應而不分；二、分而不應；三、亦應亦分；四、不應不分也。應而不分者，逢佛菩薩不生無得善根分，亦不見神力一中解無量等義也。又如佛菩薩一身以應物，何必分身應也？分而不應者，不見佛菩薩而生無所得微善分，亦解一中解無量等義，與亦解分身義，亦可分身而不應彼也。後兩句可尋之也。
第四、明應變。四句者：一、應而不變；二、變而不應；三、亦應亦變；四、不應不變也。應而不變者，如諸佛菩薩直以本身應物，何必變身應也？變而不應者，如初地等身轉為二地等身也。此亦是變事，何必是應？如水涕變為蚯蚓，可是應耶？後二句可類尋之也。
第五、明變分四句者：一、變而不分；二、分而不變；三、亦變亦分；四、不分不變也。變而不分者，如佛一身應猿猴鹿馬隨作一身，則是變而不分作多身也。分而不變者，如分作釋迦身以應眾生，而於是釋迦佛不變為異道身，故是分不變事，如分身作此量，釋迦佛受純陀供等也。亦分亦變、不分不變可知也。
第六、明本迹多少四句者，一、本多迹少；二、本少迹多；三、本迹俱多；四、本迹俱少也。言本多迹少者，如十方世界無量百千本身，只共同起一迹身也。言迹多本少者，如釋迦一本身，迹身則無量遍滿恒沙世界，故法華經云有分身千釋迦，釋論三十五云十方世界淨穢土遍滿中皆是釋迦等也。言本迹俱多者，本迹兩身周滿恒沙世界也。言本迹俱少者，一本身起於一迹身也。
第七、應感多少四句者：一、少感而應多；二、多感而少應；三、少應而小感；四、多應而多感也。少感而多應者，如一人脩行能感

十方諸佛也。多感而少應者，如眾人同感一佛出世利益無盡眾生也。後兩句可知之也。
第八、明利益少多四句也：一、應多益少；二、應少益多；兩、三俱多；四、俱少也。應多而益少者，今略舉一事，如栴檀德王佛起無量應，佛應長壽童子，而彼但得初果未能得深悟，亦如無量劫化一眾生或得發心等也。應少而益多者，如或一化一菩薩應之，而彼多有所悟，或發心乃至得初心或二心等也。後二句可尋也。
第九、明久近亦名長短。四句者：一、本久迹近；二、迹久本近；三、本迹俱久；四、本迹俱近也。言本久迹近者，本身住世無量千萬劫，迹則暫起而滅度如近。依一解，如迦葉佛本身久，迹身留住七日不久也。言本近迹久者，如須扇多佛本身出世不久，見眾生無一乘之緣速入涅槃，則留化佛住世半劫則迹久也。言本迹俱久者，如西方淨土、如蓮華藏世界等諸佛，本身住世無量不可惻、壽無窮盡，迹身壽命亦無窮盡，本身同等也。言本迹俱不久者，如釋迦本身八十年，迹身亦然，本去世迹亦隨去，即是穢土中佛也。
第十、明麤妙感應。四句者：一、應妙而感麤；二、應麤而感妙；三、俱麤；四、俱妙也。應妙而而感麤者，如丈六善客，但生天人世間善也。應麤而感妙者，如現猿猴鹿馬等形，而非為生三乘善根，能為三尺瞿師羅之身，能生無漏之解也。後二句可知之也。
第十一、明麤妙四句，亦名優劣。四句者：一、本妙迹麤；二、迹妙本麤；三、本迹俱妙；四、本迹俱麤也。言本妙迹麤者，諸佛妙本常住，微妙寂滅。若起迹無常，相好麤影則易得見，或可丈六，或見猿、猴、鹿、馬事也。言迹妙本麤者，下地菩薩或初心菩薩則能化作佛，以八相成道，遍入六道應眾生。若論本，只是初心菩薩，此極麤，隨而能作微妙法身，相好端嚴也。亦如魔王已能為優婆掘多化作佛身，即三十二相、八十種好，目連在左，阿難在右，釋梵等眾前後導從，優婆掘多不覺為作禮，此亦是本麤迹妙也。又如龍能化作人身，入佛法出家，是善慧龍王子，其乞食前得還房而眠，後伴還，則見是龍子驚怖，龍眠亦覺，還復是人也。亦如野狐等，悉非作人也。言本迹俱妙者，本迹微妙，相好光明，智慧勝本；迹具四德，常住嶷然，真智寂然也。言本迹俱麤者，本身亦入六道受身，此義即彼地本迹義。他本一向是常，是具四德，迹無常，不具四德；本不入得六道，迹能入六道故。今迹無常、無我若空，本身亦無常、無我若空，四句並通。何者？如舊義有二法，故不得通；今明點空假名名義，故無往不通。故中論？涅槃品云：因無常說常，故常亦是有為。如斯義，永異成實論等義宗也。
第十二、明動不動四句，亦名常無常四句也。一、本不動迹則動；二、迹不動本即動；三、本迹俱動；四、本迹俱不動。言本不動迹

動者，如法身是垂迹動也。言跡不動本動者，如須扇多佛留化佛常在世間，本身滅度無常也。又如迹身留在不動，而本師隨入六道等也。言俱動者，兩身墮緣行化。言二身俱不動者，本迹常在故不動，兩佛空身故無所動也。問：一感應亦應得四句不？答：欲亦作亦得也。

第十三、說不說四句者，一、本不說迹說；二、本說迹不說，故論云應化非真佛亦非說法者也；三、本迹俱說；四、本迹俱不說，如俗說真不說、俗不說真說、真俗俱說、真俗俱不說也。問：有應少善多不？答：有，如釋迦佛現一身生無量善；或應多善少，如栴檀德王佛為長壽童子現無量眷屬，但生初果善也。

第十四、明圓偏感應四句：一、圓感徧應者，一切善根，扶理利他，無得善故，不問大小，悉皆能感佛。所作一念善，皆能感一切佛。從初發心乃至金剛心以來，並能通感一切佛，而未必盡見一切佛。或但見釋迦一佛，或復但見彌勒一佛等，而始終盡見諸佛義也。二、偏感圓應者，如一人但願見一彌勒，而一切十方諸佛皆應也。行者雖欲一佛，而諸佛四弘誓願無隔，故悉應知之也。三、偏感偏應者，如彼只願一釋迦，還只見釋迦佛也。四、圓感圓應者，如三業一切善根，能感十方諸佛也。此四句語，雖同舊途，說無差別，差別明之，亦得用也。

問：約竪論之，正法定是圓應，亦是徧應耶？答曰：望緣應明之為圓應，亦得言偏應。一道即是偏，比此多為徧。如對偏為中而言圓為宗者，正法不二故圓應。故華嚴經云：文殊一道出生死，更無異趣。若爾，正法不二，一道無在，不在遍滿圓應。故大經？如來性品云：中道佛性猶如虛空月，取圓滿無徧也。然就他家明感應宗，佛出家累之表外，眾生則在於顛倒，此則凡聖分隔，眾生與佛頓永玄絕，有兩神明有際故也。彼云：眾生有善扣大聖，佛便從金剛後心入生死應眾生。如此府仰，豈非二見之徒也？今明還就彼語治護，令得正感應義也。彼意不得根本，所以落於二見中也。今明感應，此是相關義。佛所以得與眾生得論感應者，一切眾生與佛道源是同，但眾生虛妄顛倒故成六道，雖成六道而其根本是同，故必有可反本之義，故能感佛。以眾生與佛根本是同，故眾生有佛性；眾生有佛性，故眾生能感佛；以眾生皆是其子，故佛應。眾生是感應，必是相類相關。佛與眾生氣類，眾生是佛氣類，是故此是佛眾生，此是眾生佛。是佛眾生故，眾生感佛；是眾生佛故，佛應此眾生。是眾生佛故，佛是眾生父；是佛眾生故，眾生是佛子。是為父子故，後時便得付家業。若是路人天性不相關者，豈可付與家業耶？今明眾生與佛亦爾，道源是同，一切眾生不出佛性，性類相關，故得相感也。此一節對他異也。

問：有待有明空，有不待有明空者，亦得言有相待明感應，有不相待明感應不？答：具有之。何者？理感應則不待明感應，緣感應是待感應也。如空有是相須，非空非有非相須。故大經云：不因小空，名為大空也。問：感應具論疎密不？答：約宗途明之，不例感應相待相須義。論必由感故應，因應故感也。踈密乃通能所，而亦論佛作教被緣，本令緣得悟，故悟不悟并在緣，不在乎佛也。若通例踈密，且通感應能所也。問：感應具論踈密者，為當得就感上明踈密，約應上釋疎蜜耶？答：具通感應能化所化。如佛作教被緣令悟，悟則亦應，且通能所。故悟不悟但在稟教之緣，亦疎密但在感也。問：就空有釋感應，應不？答：感應非空有，亦得是有非空，又亦得約空有也。

問：因緣空論感應，空因緣論感應？答：就因緣空，則感應非感應空，因緣非感應感應也。今時明員偏義，即開橫竪義。俱通四句，自有竪通橫別，或復橫通而竪別，或復橫竪俱通，或復橫竪俱別。論此員偏感應，即關竪橫通別。今合釋員偏通別感應者，前須得其根本員正無差別大意，次後方得論差別感意等也。今言根本員正大意者，明十方諸佛共同一法身，亦是十方諸佛同一應用，十方諸佛應用不同，亦十方諸佛法身不同。此義具如淨土科中廣明兩本迹也。非但佛如此，菩薩眾生亦然。就一切菩薩亦同一法身，一切眾生同一佛性，即是同一法身義也。今先須如此混通之意。

次論其差別。差別者，則開橫竪等四句，或復通感別應，乃至別感通應也。今先論通感者，明一切眾生悉與佛道原是同，無不應反本者，是故悉皆感佛，如斯義無隔，此即是通感。應通者，諸佛法身皆悉應物，恒爾未嘗暫廢，無有一佛法身但應此眾生而不應彼，應義無隔，是故應義亦通，此即是感應俱通。然此中言感通有二種：一通者，一切眾生無不反本，一切眾生并感佛，故言通；二只一眾生通感諸佛，故言通。應亦然：一者一切諸佛皆應，此是通義，應通無隔；二者一佛通應一切眾生，故言應通也。次明感通而應別。就此通中復有別，別中復有通義，今舉事來[顯-頁+(彰-章)]。如千萬人營一佛，此即是感通，而其人人心所祈名異。彼見釋迦、此見彌勒，雖復同為一業，感義乃通，而得應各不同，即是應別。然此得是應通而感別，約彼人人各所祈不同，即是感別。同為一業故招通應，故應通感別。是故雖言感通而即有感別義，雖言應通即有應別義，然此通是就橫為語。然通別復有多種，自有橫通而竪別、自有竪通而橫別。然構通而竪別，此只是橫感通而竪應別。竪通而橫別者，只是竪應通而橫感別。言橫通而竪別者，如人具行一切萬行，但願見佛或願見一發心菩薩等，願見一十地菩薩，後佛菩薩隨願一人應之，此即是橫感通而竪應別也。問：同造萬行感乃當是橫

感通，而佛菩薩隨願一人應故豎別者，何故一人是別？復何故言是豎別耶？答：初發菩薩乃十地乃至佛，此階位是自同，若並應即是豎通，而今豎位中佛菩薩一人應，故言豎別也。問：既言唯得見一佛求一菩薩，應是別感，那言通耶？答：言通者，一人通脩萬行，行皆共感，故言通。一人異伴人故別者，亦得但一人萬行中一佛或一菩薩應，故言別也。

次釋豎通而橫別者，此只是豎應通橫感別也。自有一行通，得見諸佛菩薩聖人，如持或氣業通，願見初發心菩薩乃至佛等也。次後則登位諸聖人，初發心菩薩乃至佛皆應有，此即豎應通而橫感別，故道豎通橫別。此感中雖有通別，此皆是橫論之，是故感邊論橫通，或論橫別，應皆論豎，故論豎通豎別。然應邊亦應具論橫通別，今直作一種勢語耳。雖言豎通橫別橫通豎別等，此實是豎應通橫感別，亦是橫感通豎應別，此則是豎就感論橫通別，應中論豎通別。然就感中復應論豎通別，應中復應論橫通別也。今既釋感中橫通別，准例此則應中橫通別亦可知。既釋應中豎通別，則准例此感中豎通別亦可知，不復具出也。問：前言通感而別應者，如多人共為一會業者，此意乃是感別。何者？彼等既人人心願不同祈名異，還復如彼所祈而應者，此豈非別感應耶？答：今謂不然，渡彼所造業同，故言感通，而隨其各欲見不同而應之，故是應別也。問：感應義為當作心方能感，為不作心能感耶？應亦爾，聖人作心方能應，為不作心能應耶？答：古來解不同。一生法師云：照緣而應必在智。此言應必在智，此即是作心而應也。今時諸論師並同此說也。二、安肇二師與搖法師云：聖人無心而應，應不必在智乎？此兩教碩相反，今一家傳同後說。故華嚴經第五十卷云：無心於彼此，而應一切也。無量義經云：聖人識滅意忘也。往往大乘經論並據云：譬如幻化事故也。理而論之，若心意□不滅，終落二見中。故中論？成壞品云：若有所受，則墮斷常見也。但照緣者，不必在智，如數論師定有此心法，直是任照，不無所知，如幻化人照境，故言任照緣也。不在智者，亦是智而無知，不如木石無知也。然怜怜世諦中有此心法，用心知者亦多妨，如當生善感，當生義[耳*布]未有，寧得非作心方能感耶？過去久習，善根已滅，今能感聖，豈能得章作心感耶？現在心能作祈求，復已有知，故能感體也。今時釋感應意，具如前說，但約緣感遠明之，亦得作心義。何者？若就事釋感者，必須遠前方便作心，祈請至誠，方能感聖。雖爾，作意祈求者，作意能所無所也。故經云：觀於諸法，不生不滅，諸佛現前也。若就理明之，一切眾生與佛道源是同，悉當反本，天性相關，任運自感，佛何必須作必耶？應中亦然，就聖人方便應物，即為作心。雖爾，不如二乘凡夫有相，故聖人無心於彼此，而能應一切，

是故如谷嚮鏡中像應也。但釋應不同，莊嚴云應法起，開善云不起，如法身義中釋也。

問：感應義，為當理外感理內、為當理外感理外耶？答：具有四句：一、理外感理內；二、理內感理外；三、理內感理內；四、理外感理外也。理外感理內者，有二種：一者、如今博地凡夫，但知須衣覓食之人。此感佛者，此只是遠感佛，亦但遠應物。何故言遠應者？此眾生去道既遠，未能得即令其悟道，是故未與出世之法，且與其世間之樂，或復令其勉難離苦等事。譬如盲人，雖不見日月，而恒蒙日月之利益；若無日月，則不能得有衣食事。今具縛凡夫亦爾，雖盲無知，目去道遠，而恒為諸佛菩薩遠利益，所謂與其世間樂也。二者、約有得無得交接明之正宗也。如前是傍義，如此遠感等義，並未是感應正宗，如後則釋也。理內感理外者，如佛感得眾生，眾生皆是佛之所感，此眾生是應佛，如大經召聲聞中聲而來等也。理內感理內者，此即是應感義，生於相應善根也。理外感理外者，欲是四句耳，寧非感應義也？今言感應宗，本意有二種：一者、凡入聖者，相應、不相應。感應者，取第一句為正宗。何者？理外人將欲悟而未悟者，此人能感佛，佛正應此人。所以然者，將欲悟故，能感聖佛，即應之故，彼便得悟。設不應之，則必不悟，是故佛正應此。將欲悟人故，亦轉成理內，即為例。是故今論感應，正取接際人，此正意感之本也。二者、相應感應者，理內入理內，此是切相成因緣感應也，此意不可失也。若論理外感理外、理內感理外兩句，則是傍義也。一家感應意，只為眾生與佛道源是同，故得論感應，此處永異於他家也。

問：若言眾生與佛道源同故感應者，一切眾生既與佛道源同，故一切眾生並應感佛，那忽有感、不感佛者？若一切眾生有感佛、有不感佛者，當知眾生與佛有同源、有不同源也。若是他家義，不論源同事故感應義，眾生有善者則能感。何故然？善是清昇扶理，故有善者則能感，無善者則不感，自可解。今家同源故能感，則不可解也。答：一切眾生雖與佛源同，而復藉緣方能感，若無緣則不非感。故大經迦葉與師子吼並作此難：若一切眾生有佛性，自應感佛，何用修道？佛答：如恒河中七人，雖并具足手，而有習浮、有不習浮，故出沒不同。今明雖與同源，而必須藉緣，故致感也。

問：必須緣者，何者是緣耶？答：惡必可滅，善則必可生，此則是緣。若有此緣，則能感佛。以眾生并未具此緣，故有感、不感也。

問：若一切眾生悉佛同源者，一切眾生悉應惡可滅、善應可生，無有眾生惡不可滅、善不可生者。若然，則眾生悉應具此緣，便應並能感佛，還著前難也。又既道源同者，便應任運惡自滅、善自可生，不苟應也。答：實是一切眾生惡悉可滅、善皆應可生，俱不無

奢切近遠(者近)。今惡則可滅、善則可生，是時能感，此則是將悟之時。聖即應即便能悟，正是滅惡生善，正是接際之時，已如前釋也。遠者，當來惡有可滅義、善有可生義，此則當來方應也。若不為悟，則未必應之。惡方滅、善方生時，未必一向應之也。如闡提亦有怜兒婦之善，何必是聖人應之方生也？大乘明義，必是無所得善能為菩提因者，此善必須聖應方生、不應則不生，亦是必能鄣道之大惡，必須應方滅、不應則不滅。若顯爾，小小之惡彼或能息，此亦未必須應也。

問：聖人應者必是菩提因者耶？答：如五戒十善亦是應生者，而前善道者感應宗致明也。問：理內外相望滅，應得有傍正不？答：有之。何者？理外因感理內亦具傍正，理內感理外亦具傍正，理內感理內亦具傍正，理外感理外亦具傍正也。今言傍正者，取其生解悟為正，感菩薩佛義為傍也。一切眾生悉有佛性故，悉應令正悟，故為正也。望感佛菩薩為傍。雖然，今山門宗有所得不得作無所得習因，而道源同故會當反本，是故得有得轉作無所得義，故得有傍正之說。

問：前云有緣無緣者，引大經中河中七人有習浮有不習浮明之，未猶解等是同源，眾生何意有前習浮有不習者耶？又有緣者，眾生曾以衣服飲食奉供菩薩者，如此名為有緣，無如此名為無緣耶？答：理而明之，實未知何意有緣感無緣不感，有緣方應無緣不應耶？世間大地尚不道道我能載不能載，日月亦不偏照此不照彼，況於佛菩薩有彼此耶？而凡所作一念善，即扶理虛通，并能扣一切佛菩薩，是故能感一切佛菩薩，豈當有一佛菩薩而與我無緣者也？應亦佛菩薩慈悲並赴一切眾生，豈當有與我無緣不應哉乎？且眾生與諸佛菩薩道源是同，並應反本，寧得言有緣無緣也？一家意先須得此通意，然別意明之，不無有緣無緣義。若菩薩初造發心時，供養三世十方諸佛，願度一切眾生，願學一切諸法，並通一切諸佛悉有緣無緣者，但行之時不能得通遍，或經遊爾許世界，供養若干佛，教化爾計眾生，其餘諸佛未得供養，其餘眾生未得教化，此取所供養佛，詺作菩薩有緣，亦隨所曾供養佛，隨所教化眾生等，名為於佛菩薩有緣，於佛菩薩有緣，諸佛菩薩悉來應也。亦於菩薩有緣眾生，菩薩應此眾生，是故經云，菩薩成佛時，隨所調伏眾生，於菩薩有緣眾生，悉來生其國等。然此室得定有之緣無緣，但眾生有受化者未受化者，已受化者心水淨故，得見菩薩便名有緣，未受化者心水未淨故，不見菩薩便名為無緣也。

問：佛來應眾生令悟道者，外草等亦得道來應眾生不？亦得化草木等不？答：此問意者，猶未得開合之意也。今不二而二，開為境智，智中未悟者為眾生，已悟者為佛。悟之緣為境，作三種開故，

已悟佛來應；未解眾生令悟故，佛來化眾生。所迷悟之境未曾迷悟，那作佛來應？復寧得是感那？若無方偽，偽名詺之，亦有此義。又諸法不二即是空義，亦得是佛，而感應宗即非也。

問：遺法中經像關感應不？答：論師有三說：一云是傳應，能應本雖滅，而傳應尚存也；二云猶是感應，於昔感餘勢，今云猶存也；三云此宣是以福善力生值於時，此非開感應義也。今大乘明義言方，並有前三釋，但須得意，非如彼義理有此義也。問：感應義是因果不？答：亦得不得義也。得者，凡感聖應，為通增上緣因果義。得但有二種因果，或因前果後，復果前因後義也。不得者，約生習明之，果來酬因，此永屬彼人，不失感應，則暫來詶其感，令其脩善，不永屬其也。問：佛菩薩為作緣生彼善者，為生習報善不？答：通為生二種也。問：若通為生者，何意非兩耶？答：佛菩薩雖具二種因果，而於他眾生為作緣義，并屬通增上緣用，故非也。若生習義宗，約自前後明之，故非也。問：報、習兩因悉有感力，相與是善，能出昇故？答：無差別。差別明之，報因但為感緣別脩習，復後招生果故；習因別脩習既其出昇，有正感用。但此兩因復有各傍正。何者？習因正感當果，傍能感應用；報因正感生果，傍感依報也。問：習因、習果悉感耶？答：通論之，亦得此義而不二。而二論之，因是正感於果，非正感應。但習果應生起時，假聖應緣發，所以得起，故習果為正感。乃至金剛心當起善，此是習果作緣由因感。此義最後切論之，但以義感，不辨因果。如但以善為因，不論報、習因果，亦如解故能斷，亦不論因果。何以故？然望前即是果，望後即是因故。問：上言感緣，何者？答：如身等三業，善是感緣，以應生善法生為機感也。

問：感應亦通三聚空有耶？答：大乘明義無差別，明差別故並通也。如感通三業皆感應，則六塵悉應，空有色心並應也。色心並應者，色通內外，內外色皆應，則心通於善惡。解：或言內外色皆應者，內色應者，或丈六千尺，或人天六道等身也。外色應者，如作地水火風樹木藥等也。心應者，心通善惡，解惑並應也。空有應者，如前三聚等也。空應如空應，如空為佛事等也。只以空為有，只以有為空，故只以有處能令空以應物，只以空為有能令有以應物也。又以有為空應物者者，如人在囚獄，墻壁枷鏁甚自牢嚴，無由得去，而觀音力能令豁然無復墻壁等者，此即是有為空、空為有等者。且非有為有，何意不得空為有等？即如迥絕無人處，觀音力能令宛然有城邑人物一切皆滿也。數論有得，大乘家有筒有、無筒無，有無二法故不得論，如斯義無。今明義無二法，點空為義故無往不得，但間中開合用與有便不便不無強弱也。大乘明義如此處求異，他家第一須得此意也。他家明形聲兩種應物，聲應義則能令得

悟解，形應義則能令生善。何者？聞說法能令得悟解，見佛色身等形但能生善法。今謂亦通，聞說法既得悟解，見形亦能得悟解，見形既生善，聲應何容不能生善？故今明雖通能亦無不強弱，聞說法得悟義則強，見形得悟義則弱也。問：何故須聖應耶？答：他云無不皆言為欲滅惡而生善，是故聖人應物也。今明此乃當然，而頗有出應令滅善解而生惡，或者不者亦有此義，如善非惡、能善能惡等也。

問：始信終大謗者，應之不？始不信而終信，復應不？始終俱信、始終俱不信，應不？答：並有之。如善星初入佛法，誦得十二部經，乃至得禪定，而後大生誹謗，成闡提，乃至入阿鼻。然佛亦然之。初謗後信者，如十仙外道逐六城應之。初後俱信可解。初後俱不信，佛亦應之。如經言：今雖無益，作後世因緣，故須應之。

問：自有隱信而顯不信，自有顯信而隱不信不？答：有之。有人佛在世時不信，而佛滅後方生信；自有人佛在世時大信，而佛滅後不復生信。隱顯俱信可知。上三句並應之，第四句隱顯俱不信者，亦應不應。應者，為後世因緣有此義，不作因緣者不應也。

問：眾生感佛，得有損佛義、益佛義不？佛應眾生，得損眾生義、益眾生義不？答：亦有此義。何者？諸佛本是逍遙物外，獨出三界，絕有無之表，超真俗之外，名相之所不能名，形像之所不能惻，身非量與無量，智非邊與無邊，形非相好與非相好，身非丈尺所能量也。但為眾生故，作丈六之身，受九種罪報：為穢土眾生，取色身智慧王宮生，別婦出家，踰城學道，漫踰山谷，不擇山林，六年苦行，成佛之後，踱乞食，隱其福德、智慧、神力、淨土。作如此事，并是損佛義。又如長者，脫珍御服，著弊壞衣，執持糞器，身同眾生。作為如此事，豈非損佛義？九種罪報者：一、孫陀梨謗佛；二、稱遮婆羅女，帶揥作腹；三、提婆達多，推山窣佛，傷足大指；四、迸木刺佛脚；五、毗留璃太子，興兵煞諸釋子，于時佛頭痛；六、受阿祇達多婆羅門請，而食馬麥；七、冷風動故背痛；八、六年苦行；九、入婆羅門聚落，乞食不得，空鉢還也。言益佛者，佛與菩薩在因時行四弘誓願，願度一切眾生。若一切眾生不成佛，我終不取正覺。若無眾生能感菩薩，則不增菩薩行，亦不得滿本願。若無眾生起惡煩，菩薩那得增長菩薩忍辱度而得諸行成就？若無破戒諸惡，那得顯釋持戒品人也？故菩薩若見眾生來惱打拍我，即作是念：此眾生欲增長我功德。眾生來惱不瞋，可謂滅惡忍辱成就。若不煩菩薩，何事知菩薩精進？何事應起瞋得堪任事？故淨名經云：雖在五欲而禪行是，可謂齊有。何以故？此五欲來煩菩薩，菩薩則不生著在六塵境，能不為六塵所染。此事是齊有，是為菩薩所行故。此土是脩善，一日當他方百千曰，再脩曰復倍是。

何故然？他方無有惡故，不增進菩薩行。是故道諸惡眾生感佛故，令佛增長滿願。如金數數練治，轉更明淨。故釋論云：如猪楷摩金山，轉益明淨。若眾生謗佛起惡向，菩薩等不瞋不憙生忍，知更轉益增菩薩諸行。若為八風所動轉，此菩薩還是凡夫眾生，不名菩薩也。

問：佛在益中住？損中住？答：佛不在益中，亦不在損中。何以故？若作住損益之中，則為損益所轉，亦不損益外也。他家云：佛不在損中，而佛在益中；佛不在惡中，佛在善中；佛不在亂中，佛在靜中也。今明佛非靜非亂，能靜能亂；佛非善非惡，能善能惡；非有非無，能有能無中行；非真非俗，能真能俗中行；非增非損非利衰，能為增損利衰中行也。佛應眾生有損益者，就心則為兩：一者、世間損益；二者、出世間損益也。言世間損益者，佛在世應眾生開道，眾生令遠離罪，脩善福，說三歸五戒，眾生從佛悟解，依佛教而脩行，即得生人天中，得勝妙果報，此是益眾生也。言損眾生者，若佛不在世，不造寺造等，則無經像，亦無所謗毀。既佛出世，眾生即造寺塔、造經像等，眾生或因汙慢佛殿塔寺，或剝佛像，或偷經反賣，或謗諸佛不生信受，如此等事，皆因有佛出世，起如是罪，並令眾生墮三途義，此是損眾生義。問：若爾者，眾生起惡多者，如大品經第九云：閻浮提人信般若者少，不信者多。若爾，一切眾生起謗不敬信，並令悞墮惡道。有敬信三寶者少不足言，此益小不無補損。如得功德天復直黑闇女，此是無益，何用佛道耶？答：有二義：一者、若佛不在世間，如犢子失母必死；不於眾生無明黑闇中行，如群盲臨坑、如盲入刺林，難可得出。今佛為導，眾盲皆悉引其從大路而行，如闇得燈、貧人得寶，如盲得眼、如鳥得翅，此益眾生事大。無量恒河沙世界眾生，皆因佛出世得悟道，無有悞眾生墮地獄者。是故佛出世，三惡道損感，增益天人眾也。二者、非佛悞入地獄，但眾生癡起謗毀聖人，若從佛教則不復招此等罪也。如父母教兒子：汝無作偷、無作劫。其亦出路即犯宮法傳之都市，此罪豈關父母興耶？眾生亦爾，不從佛經而自造罪得入地獄，何關佛與其罪令入地獄？是故佛非咎也。

問：若言不因佛法墮地獄者，即不爾。釋論十七卷云：一比丘得四禪，謂是阿羅漢，臨死見於中陰相成，即起謗佛言：佛張我，我常聞佛說得阿羅漢果，不復受生，今那見中陰相成？因爾起謗，即墮泥犁地獄。又大品經云：若謗般若人，從一大地獄至一大地獄也。救疾經云：三人犯觸三寶金剛密迹，唾面即生瘡；若著屐入寺舍，則生馬蹄國；若唾佛殿地，即生蚰蜒中。此皆因佛出悞眾生，致如此罪入地獄。此即佛損眾生，何處有益眾生也？答：此須一往反折，如無佛處眾生起邪見罪，網捕魚如海邊兒，及作諸罪人。其不

因佛起罪，應不墮地獄。其實墮者，何關謗佛般若故入地獄耶？又釋論第七卷云：勝意、憙根兩菩薩，一人行十二頭陀，一人體達大乘三毒，即是道也。行頭陀者起謗大乘，不信則墮地獄，復還聞法，故出地獄得成佛。何故然？得與聖人共論法相，雖起誹謗，終為利益也。如今成論等，與三論雖有是非，而後終因此得解脫。故大集經：我滅後，當有諸弟子，雖共鬪諍，不損法相。何以故？其終論是佛法，不論俗事，鹽貴米賤事故也。如鬱鉢羅比丘尼，往昔因破戒故入地獄，復還因此得出地獄，即得三明六通大阿羅漢也。一往雖道佛是損眾生，終令利益，是故終須佛出世也。言出世間有損有益者，佛令眾生脩善學道，能體達諸法清淨，無依無得，畢竟空故，能損顛倒也。即增益六波羅蜜一切萬行，損之有，損之終，至於無損益故，六度如虛空增故，是為出世間增損眾生也。此等並是各論正道，除世間增損，除出世增損，二際皆空，無二不二雙捨，乃是正道也。

大乘三論感應義第四

無依無得大乘四論玄義記卷第六

顯慶三年歲次戊午年十二月六日，興輪寺學問僧法安為　大皇帝及內殿故，敬奉義章也。

無依無得大乘四論玄義記卷第七

佛性義有四重：第一、明大意；第二、論釋名；第三、辨體相；第四、廣料簡。

第一明大意者，興皇大師云：必須語無依無得□□所住為宗。故大品□□□□□發初云：以不住法住般若波羅蜜中。故關中僧叡法師大品疏中云：啟彰玄門，以不住為始，以無得為終。故若有一豪可得，並須破洗。何以故？若留一微豪，則非無得宗致。故大經云：佛性者，非有非無，非因非果，非內非外，非常非斷等，離四句，絕百非。雖然爾，復得言凡一切眾生皆有佛性，而亦得言無。言有之興無，約得失之情，分之為□，即是有所得無所得也。故大經？梵行品云：有所得者，生死二十五有；無所得者，名大涅槃也。經既言有所得者名為生死，故無有佛性；無所得者名為涅槃，故有中道佛性，更無別物也。但失之者，佛性為生死二十五有；得之者，生死二十五有為佛性。故失者即是理外，得者即是理內。故一家義宗，顛倒不顛倒，無豪末差別。故大經？如來性品云：猶如甘露，亦如毒藥。或有服為甘露長生，或有服毒藥傷命而早夭。仁王經云：菩薩未成佛時，菩提為煩惱；成佛已時，煩惱為菩提。中論？涅槃品云：涅槃實際，興世間際，無豪釐差別。如斯多文，即是理內外意也。故言理外眾生無有佛性。而此顛倒眾生，復有入理還源之義，故亦得言有佛性。故經云：凡有心者，皆得阿耨多羅三藐三菩提也。故仁王經？受持品云：大王！是波若波羅蜜，是諸佛、菩薩、一切眾生心識之神本也。若然者，豈非還源本淨義也？問：五時波若者，第二、時教等經，云何引此證佛性義？答：彼自作五時、四時等，非經論意，今依經中半滿教意辨之也。問：何因緣說於佛性？答：大論云：諸佛不以無因緣及小因緣而說，說必有因緣說。今如法華經云：為大事因緣故，出現於世。大事者，所謂開佛知見，乃至欲令眾生入佛知見道故說。今佛性亦然，知見即是佛性也。問：佛性何法而名佛性耶？答：大師云：三世諸佛以此為性，故名佛性，即是三世十方諸佛之源本。十方三世諸佛由此而成佛，故言源本。欲令一切眾生因悟佛性皆成佛，故說佛性也。無差別中差別說佛性，藏公開為八種，故說於佛性。何者？一、為對昔三乘性故說佛性。昔三乘性者，謂菩薩、辟支、聲聞皆有此三性，此三藏教中意也。今為破如此等計故，明唯有一佛性，無二乘，以是因緣故說佛性也。二者、為對保自守之源故說佛性也。明二乘四知究竟，自言是極，守自而住，不復進求佛果。今為破此等計故，云汝等皆有佛性，悉當作佛，云何守於小乘？不了義經意，所以說於佛性也。三者、為發菩提心眾生故，云汝當皆作佛。有佛性，若能發心行，必得成佛；若無佛性，何能發心脩行成佛？猶如乳有酪性，

攢搖成酪；若無酪性，攢搖終不得成酪。今亦爾，眾生皆有佛性，發心脩行，即得成佛。為是義故，說佛性也。四者、為下劣眾生說於佛性。汝等皆有佛性，當得作佛。莫生下劣之心，應生尊勝之心、主導之心。為此等事故，說於佛性也。五者、為憍慢自高卑他之人故，說於佛性。自言己勝，言他鄙劣，故說佛性。明一切眾生皆有佛性，皆當作佛。佛性無有高下，云何得尊卑耶？六者、為好作罪眾生故，說汝是一切眾生同源，寧得相煞？即是煞害者，說於佛性。汝若煞者，便煞佛等。一切眾生皆佛性，當作佛故，說於佛性也。七者、小乘人一闡提斷於善根，畢竟無得佛理。如言大經本未至時，嚴觀等法師皆云一闡提無佛性。為破如此等計故，說於佛性也。八者、為三脩比丘封執無常，脩三法印定，謂有為法無常，一切法無我，唯涅槃寂滅。為破此執故，說佛性。明諸法何曾有我及無我義耶？為破我故，說一切法無我，其通計皆言無我。為破無我故，說有佛性。我即是有我，破無我乃識佛性真我。故經言：空者生死，不空者大涅槃。為破此等計故，說於中道佛性義也。今謂大意亦不出前八種說，而今依大經云：五名中，波若與佛性眼目異名。并大論說波若意，開佛性有十意也：一者、為究竟至菩薩行故說，二者為十方諸佛諸母故說，三者為大小兩乘異故說，四者為破三乘三性別故說，五者為二乘永究竟四智不復進求尊勝道故說，六者為分別生法二身供養故說，七者為破二邊令住中道故說，八者為破一闡提不成佛故說，九者為二乘令信正法故說，十者成就萬行故說佛性也。問：即此顛倒眾生有佛性不？答：既言顛倒眾生，故無也。如此義，大異地、攝兩論與成、毗二家。彼宗八識，七識即有真如性，故翻攝論等。崑崙三藏法師明言：真如性於八識煩惱中有，而不為煩惱所染，亦非智慧所淨，自性清淨，故非淨非不淨。體既無染，不須智慧所淨，故名非淨。非非淨者，斷除虛妄，體方顯現，故曰非非淨，即自性清淨心也。彼論三種佛性中自性住佛，如從凡夫乃至金心，所有淨識未離煩惱，於煩惱中住。若爾，豈非或識中有真如性也？論師真諦即或下有，可類攝也。但此間攝論師偷誦三論義疏，意安置彼義中，輕毛之人信從之，非吳魯師意，所謂是章甫安編髮文身頭戴也。問：即此眾生無佛性者，涅槃論云：云何眾生是佛耶？答：正是此意。若約道明之，即此眾生畢竟不可得，故言眾生是佛。故彼論云：非眾生內有佛，亦非外有佛，亦非非有非非無也。此意即是假亦中。若言顛倒眾生，那得己者耶？故言無佛性。非如虛妄或中有真如性者，此真如虛妄等不能染也。

第二、釋名。諸法師釋名不同，今且前明得名不同古舊。一、言佛與性並在因中之目。一切眾生有靈知覺性，得佛無改，簡異木石等無性。故大經云：一切眾生皆有佛性也。二、龍光法師云：佛之與

性在當果地。所以然者，佛名覺了，因無其義，故性本不改。佛即嶷然，故受性稱。因中無常，故性義不定。而今因中並稱佛性者，皆從果為名。論師取彼師意云：欲示果之二種，必是心因所得，亦斥小乘與外物虛妄等也。此意後簡之。三、開。善知藏法師云：果地是佛非性，因中是性非佛也。所以然者，佛名覺了，常住為宗，因無其義，故果但是佛也。性者不改為宗，因中得佛之理，此無改易，故是性義也。果不感果，無有其非。因則非至果，故因但是性。而今果亦名性，是從因為名。因亦稱佛，是從果受稱。所以兩相從者，欲示因果之理，必然相開有在，即斥昔日教與木石虛空等也。第四家。今大乘無所得，義則不勝，何得分派？緣種種釋，終不離斷常二心有所得也。經自說佛性非有非無，非內非外，非因非果，非等至。論佛性非在非不在，無所的當，一道清淨，無在無不在。雖無在無不在，而假名說在不在。無在則不在因果己性，無不在遍在因果己性。如天女問舍利弗：汝身色相今何所在？舍利弗曰：身色相無在無不在。天女曰：善哉！無在無不在，佛所說也。若具足言之，無在不在，無在無不在，具足中假也。故今佛性非因說為因，非果說為果，故在因名為佛性，在果名為涅槃。故佛性、法性、法界、真如等並是一物，種種名不同，亦名佛性、如來性、三寶性，故言佛法僧三寶性無上第一尊。至論佛性皆非而無所當，雖非因果而能為因果之本，不唯為因果作本，亦為一切清法作本也。此即不當當佛果而名為因者，則非佛性為因性也；不當當涅槃而名為果者，即非涅槃為果性也。故雖非因而為因本，故佛性非因亦為二因。佛性非果能為果本，故非果為二因；佛性非果能為果本，故非果為二果。此即二果二因是因果果因，以非因非果為本，本故為正因也。用故為傍，傍以因正為名，正以因傍得稱。然待傍為正，此未是好。正能無傍無正乃名為正，此正不可復言，言正則屬傍，言體即屬用，故佛性一道清淨無二，無二而為二，故有因果果因相待得名。但此相待有橫豎不同，有三種釋名：一者表裡釋名，即是豎而論之，因以不因為義，果以不果為義，佛以不佛為義，性以不性為義，即名為義，即義為名，此是豎表釋名。故居士經云：五受陰洞達空無所起是苦義，不生不滅無常義。本以生滅為無常，而無生滅為無常義，即是表裡釋名也。二者、開發釋名，即是佛以法義，法以佛義，橫而明也。如因以待果得名，果以待因得名，故因則非因因，果則非果果，故假名說因果，假因說果，須果說因。若有因可因，因是自因，何須於果？有果可果，果是自果，何須於因也？今謂假故無自義，因他無自體，故假名所待因果非因果，待假因果非因果，假名方便因緣待說相因，無自性故無法，無法則無所有，無所有所以相因，而說一切法無二無所有義。故因得

以果為名，即以果為義；果得以因為名，以因為義。故大經云：欲令眾生深識世諦，故說第一義；欲令眾生深識第一義，故說世諦也。則名義亦然也。此則自他釋名開發義也。三者、當體釋名，佛是覺了為義也。今明性亦有三種勢例，佛可知也。性以不性為義，不性則苞一切法皆無性，空無所有，清淨隨緣。假名說不性為性，隨緣所明，欲辨何性？論佛性，但假名佛為性，故名為佛性。故佛性、法界、法性，只論一道，更無別法，故性以不性為義。不性以性為義，則達此不性；性性為不性，則達非性非不性。了此性不性，則此人有佛性；不了，則無佛性。故云：凡有心者，皆有佛性。何得以即時不了，語眾生等皆有佛性正因耶？次約經開五種佛性釋名，師說不同。開善智藏法師云：正是專當不偏義。眾生神明與如來種智，雖復大小之殊，而同是慮智性相感召，故謂名正因。正感佛果，對緣因為名，非傍助義。緣因者，緣由為義。雖有正因，不脩萬行，終不能得果。由藉萬善脩行，故得佛果。對正因為緣名，亦名境界，如草木虛空等。其不能了出佛果，但為觀智所緣，為心作境，故名境界也。了因者，照了為義。萬善之類，顯出佛果，故名了因。如燃照物，譬其對境明了也。果者，以酬因為義。果果者，謂從果生果，故名果果也。今謂三種意如前。正是遠離為義，故華嚴經性起品云：正法遠離一切趣不趣也。大品經無生品云：何等波若波羅蜜？答云：遠離故，名般若波羅蜜。何等法遠離？遠離陰界入等，乃至一切法內空外空等也。正是中實為義，如正觀論也，亦得不偏釋也。因者，本義，由義也。故經言：無住為本，般若非生一切法等也。緣因者，亦得如舊釋名得也。了因者，了因者，了不二為義，亦如常釋得也。果與果果，亦類釋得。雖爾，意永異諸師也。至論佛性，佛窮四句百非，故佛也。性是正義，正是實義，窮正實性也。

第三、論體相佛性禮相，故舊師執解有三家不同，涅槃宗體要是佛性義也。一、道生法師執云：當有為佛性體。法師意：一切眾生即云無有佛性，而當必淨悟，悟時離四句百非，非三世攝，而約未悟眾生望四句百非為當果也。二、曇此遠法師執云：本有中道真如為佛性體也。三、於生遠之間執云：得佛之理為佛性。是望法師義也。於三師宗本中未執不同，略有十家：第一、白馬愛法師執生公義云：當果為正因，則簡異木石無當果義，無明初念不有而已，有心則有當果性，故脩萬行尅果，故當果為正因體。此師終取成論意釋，生師意未必爾，法師既非凡人，五事證知故也。非法師亦有同此說，正言顯即是果，隱即為因，只是一切轉側以為同果也。第二、靈根令正執望師義云：一切眾生本有得佛之理為正因體，即是因中得佛之理，理常也。故兩文為證：一者、師子吼品云：佛性

者，十二因緣名為佛性。何以故？一切諸佛以此為性。此明正因性，而言諸佛以此為性，故證知因中有得佛之理也。二者、亦師子吼菩薩問言：若一切眾生已有佛性，何用脩道？佛答：佛與佛性雖無差別，而諸眾生悉未具足。此正自有性而無佛，故言未具足，亦簡異木石等無性也，此性也。此兩師異者，愛公約玄常住果明之，令正約即因中得佛之理常也。第三、靈味小亮法師云：真俗共成眾生真如性理為正因體。何者？不有心而已，有心則有真如性上生，故平正真如正因為體。苦無常為俗諦，即空為真諦，此之真俗於平正真如上用，故真如出二諦外。若外物者，雖即真如而非心識，故生已斷滅也。第四梁武蕭天子義：心有不失之性，真神為正因體，已在身內，則異於木石等，非心性物。此意因中已有真神性，故能得真佛果。故大經？如來性品初云：我者即是如來藏義，一切眾生有佛性即是我義。即於木石等為異，亦出二諦外，亦是小亮氣也。第五中寺小安法師云：心上有冥轉不朽之義為正因體。此意神識有冥傳用，如心有異變相至佛，亦簡異木石等一其日而已，亦出二諦也。第六光宅雲法師云：心有避苦求樂性義為正因體，如解皆或之性向菩提性，亦簡異木石等無性也。故夫人經云：眾生若不猒苦，則不求涅槃。義釋云：以此心有皆生死之性，為眾生之善本，故所以為正因。亦是出二諦外。又于時用師亮師義云：心有真如性為正體也。梁武等三師義宗諸師云：只一心神名執一義，為分三寶之也。第七河西道朗法師、末莊嚴旻法師、招提白琰公等云：眾生為正因體。何者？眾生之用總御心法，眾生之義言其處處受生，令說御心之主能成大覺，大覺因中生生流轉心獲湛然，故謂眾生為正因，是得佛之本。故大經師子吼品云：正因者，謂諸眾生也。亦執出二諦外也。第八定林柔法師義，開善知藏師所用，通而為語，假實皆是正因。故大經迦葉品云：不即六法，不離六法，別則心識為正因體。故大經師子吼品云：凡有心者，皆得三菩提。故法師云：窮惡闡提，亦有反本之理。如草木無情，一化便罪，無有終得之理。眾生心識相續不斷，終成大聖。今形彼無識，故言眾生有佛性也。故迦葉品亦云：非佛性者，墻壁瓦石無情，則簡草木等。此意有心識靈知，能感得三菩提果，果則俱二諦也。第九地論師云：第八無沒識為正因體。第十攝論師云：第九無垢識為正因體。故彼兩師云：從凡至佛，同以自性清淨心為正因佛性體。故彼云：自性住佛性，引出佛性，得果佛性也。此引出、得果兩性，彼師解不同。一云：三性並是正因性。一云：自性住是正因性，餘二性非。何者？果與果果兩性，是得果性、引出性，即是十二因緣所生法。觀知了因性、自性住，是非因非果佛性、正因性也。地論師云：分別而言之，有三種：一是理性，二是體性，三是緣起性。隱時為理

性，顯時為體性，用時為緣起性也。地、攝兩論義，玄同昔時曇無遠師義也。今謂此十師等說，並自心依經度，可謂如大經云：競投瓦礫，謬傳羊角之刀。如師子吼中[口*衣][口*衣]，故須一一破之。

問：十家亦引經，汝亦據經，何獨汝是他非耶？答：此事如世娘、婢二子諍父家業，為豈相類也？又今家稟南天竺，學摩訶衍龍樹之風，彼依[雨/判][戶@貝]學小乘訶梨之論。又地、攝兩論學有得，大乘師宗已是懸絕。汝學成訖，與地、攝論、我學三論。我論初命章十二門論云：今當略解。摩訶衍中論初亦云：如摩訶般若波羅蜜中說。汝論初命章云：何故造此論？我欲正論三藏中實義。若爾，豈懸絕？故法華經？安樂行品云：莫親近三藏學者。又大品？邊學品云：十地為戲論，乃至一切戲論。故彼義宗無沒識為解或之本，至金心無沒，盡顯無垢，豈非二見之徒？故經言：諸有二者有所得。亦是從冥生覺，同外道義。何者？無沒無明上脩習十地解起，豈非從冥生學義也？是故師徒異，教門亦異，豈得相比耶？故大經云：亦名甘露，亦名毒藥也。今明西種彈佛性，豈開心非心？乃至八九識亦然。故今非心不心，是故得辨心不心並是佛性。今若明佛性無所而不非，如大經下文云：非有非無，非有為非無為，非常非無常，乃至非斷非不斷。是故佛性非非所不非，是是所不是，是非亦不非，非是亦不是，百非所不非，百是所不是，橫絕百非，竪絕四句。橫絕百非者，如前說佛性非有非無，非常非無常，非心非色，如是一切皆非。如此皆非，何但於百非，乃至百千萬非，乃至無量非也。竪絕四句者，如言佛性非心非不心，非亦心非心，非非心非非不心，如是四句並絕，一切皆非。百非乃至千萬非，無量既非，即召無量是。前既百非乃至萬不非，無量非，一切皆非者，今論是，即百是萬是，乃至一切皆是。若善若惡，若色若心，一切皆是佛性。如大經下文，明煩惱是佛性，色亦是佛性。如釋空空云：是是非是，是名為空空。非則並非，是則雙取。是故是是非是，是皆是空空。是是非是，是而是是非。是非非非，非而非非不非也。第一家、第二家當果理與得佛理為正因體者，今三義破之。一者無責之，如破三世也。此兩理為是有，為是無？理若是有，異於無者，理則應生。已異於無，即是已有，故屬現在。理若是無，無則無理也。又為是已理為理，未理為理，理時為理？已理為理者，即應已生為生，已生不應更生，亦不得已理為理。若未理則無理，理時則此理是事也。又此理是空，為離空耶？即是空空則無理，離空則無理也。第三家真俗平正真如性為正因體者，如二諦中破色性是空，初念始明正因。此正因即始生，真則有初。若未有眾生時，復誰作正因？若言初念眾生生於真如上者，如空中生萬物，萬物寧得

虛空為體，如器中有物也。此師最儜也。第四家似外道義也。既言真神性為正因體，已在身內，異於木石等，豈非是神我邊，在二十四法中耶？第五小安師云：即心有冥傳不朽之用為正因，故真如性為正因體。又云：同照提義也。第六光宅云：心有真如性，故有避苦求樂，用真性為正因體。今雖意同第三家，無明初念始有，真如性亦始有。既始有，云何心滅而真如性脫？心有為出在常住性。若爾，不開心法。若然，豈是正因體？又云：避苦求樂性，亦是開善，亦無一類也。第七家召提等云：眾生是正因體者，經中已破。如波若經說：若有我相、眾生相，即非菩薩。又如金光明經云：善女當觀，何處有人？眾生本性空寂，無明故有。若爾，豈非以無明所謂見眾生而為正因佛性耶？若以眾生為正因性者，見眾生即見佛性耶？若御心之主，非成大覺。故言眾生為正因，是得佛之本者，眾生本是處處生，故名眾生，三聚等成。故眾生是因成假，因假極至三聚等成，所得佛果非處處生。又非因成假，因果不相稱，當云何得正因名？終是即因，非正因體也。又眾生不當知與不知，寧得以覺知佛作正因耶？又文云：眾生佛性住五陰中，若害五陰名為煞生。眾生可煞，佛性便應可煞可斷。眾生既無常，佛性亦無常也。又文云：佛性非陰非眾生，故佛性非開眾生。寧得以眾生為佛性？故知佛性非眾生非不眾生，是故眾生不是佛性。

問：若然，河西那云眾生是佛性？答：法師意，恐如涅槃論云眾生是佛性也。第九、十兩家執正因，差前諸師，而不離斷常過，亦是因中有果過。隱隱有箇理，如俗即有真諦理氣過，亦是二諦中破之。地攝兩家，妄與真一，妄與真異，二俱有過。若一妄覆真，令真隱名藏者，真亦應覆妄，真應常顯名法身。若妄與真異，則各體二義，故墮二見，亦是於一家虛實二諦偽上明之即涉。故中論十二門論云：有為空故，無為亦空也。故彼地攝兩論意，金心以下是有為，無垢識是無為，故虛實兩識，故被破也。第八家開善述，用定林寺柔法師義，心為正因體者，今依論七句撿責，心為正因，為生為不生？若生為正因，如論破生，自生、他生、共生、無因生、三時求生、已生、未生、生時生，此七句求生不可得，何有此心識為正因佛性耶？大經師子吼第二云：約五陰明之，色非佛性，識非佛性，如是五陰一一並非佛性。又云：心非佛性。何以故？心是無常，佛性常恒無變故。又華嚴經云：佛性者，非心識之所識，亦非境界也。又金剛波若經云：佛說諸心皆為非心。如是諸經並云心非佛性，云何定說心法為正因耶？又經云：不即六法。六法既非佛性，不離六法，何得用六法是佛性？六法既是佛性者，何以故？六法非即，六法則非，即亦無用故。今明非即六法，六法既非，不離六法，六法亦非，則即離皆非佛性也。今觀此十說皆有體之可體，

於今所說畢竟無此義。今時無所得意，求此有所得十說可得，可明佛性體相。求之既不可得，不知以何為體相？故經云：當觀諸法何處有人，反眾生本性空寂無明故有也。又大品經？三慧品云：佛言：吾以五眼尚不見眾生，豈況菩提可得？而無因眾生而欲得菩提。今雖言即因所見為世諦，即不可得為真諦，故彼所明皆是二義，故無正，何得為正因耶？

問：前十師說並為護過故被破者，今時此間寶憙淵師祇洹雲公作真如為正因性，復云何耶？答：一往觀述彼師義宗，似落治域素法師義宗并莊嚴義及地論，無一而非正宗，亦是彼師不識大乘論中因中有果無果等被破，故私心卜 著作義不足及破限，如躭羅刀斤利等人，非禮樂所被也。今大乘明義，正以中道為正因體，故正因佛性是正法，故經云正法正道本不二也。從來所說皆是二義，何者？空有生死涅槃凡聖等一切法，無非是二也。大品經三慧品云：諸有二者有所得，無有二者無所得也。大品經二十二卷邊學品云：有二相者，無有檀波羅蜜乃至般若波羅蜜，無有道無有果乃至無有順忍，何況見色相乃至一切種智相？若無脩道，云何得須陀洹乃至阿羅漢果、辟支佛道、阿耨多羅三藐三菩提，斷煩惱及習也？又一切法二皆是有法，有法便有生死起，不得離生老病死憂悲苦惱也。

問：無有二者，定是無所得耶？答：大品經第十一卷照明品云：若菩薩作是念：波若波羅蜜無所有，如虛空不堅固。是菩薩遠離般若波羅蜜。若爾，若有所念即非。如中論云：若有所受，即墮斷常也。大經第十五梵行品云：無所得者，名為大乘。菩薩不住諸法故，得名大乘，是故菩薩名為無所得也。有所得者，名為聲聞、辟支佛道。菩薩求斷二乘之道，故得佛道，是故名為無所得也。故義家云：有所得者，無道無果；無所得者，有道有果故。若爾，尋此十說義宗，無非二義，豈是得正因佛性耶？故十說畢竟有無所故。有所得者，於今皆無故。畢竟空盡，淨一切法，是淨亦淨，盡亦盡故。今中道為正因體。中道體清淨，而明佛性體者，無體為體故。大品經第十二卷嘆淨品云：是一切法性，亦是無性，是無性即是性，不起不滅故。佛無體為體，即是以淨悟為體故。中道正法為正因佛性體也。

問：更何文證？答：文甚多，大經第二卷末亦得明佛性如瑠璃寶珠，正譬中道佛性，亦可譬明緣果也。又如來性品亦舉譬行明中道佛性，佛性性實非隱顯，約迷悟明隱顯，失者成隱得者顯，亦是緣正兩性傍正論也。一體三寶明中道佛性，非三一故有三一，此兩意明佛性意猶未足，是若廣明中道佛性如下文。如經云：明與無明，愚者謂二，智者了達知其無二，無二之性即是實性。乃至隱之與顯，愚者謂二，智者了達知其無二，無二之性即是實性。三之與

一，愚者為二，智者了達知其無二，無二之性即實性。如是廣明中道佛性也。又迦葉品文，佛呵迦葉：汝今何故失意作如此問？我先不說中道為佛性耶？又師子吼文凡有六問，初問云何為佛性，佛答佛性者即是第一義空。又云何言空者不見空與不空，聲聞緣覺但見於空不見不空，故不行中道，故不見佛性。智者見空與不空，行中道故見於佛性。下文結言第一義空即是佛性，佛性即是中道也。又佛答第一問言汝問以何義故名為佛性者，佛性謂阿耨多羅三藐三菩提中道種子，下文結言如是中道名為佛性。又下文云佛性者非內非外，又云非因非果名為佛性，非因非果故常恒無反。其文甚多，皆以中道為佛性也。若如前十家所執，並須破之。如上所說，今則皆是佛性，即是就理假用明佛性義。故經言：正因者，謂諸眾生。此意者，眾生實是緣因性，但約能御所御明之。眾生是能御，故名為正因。如對偏明中，實非正中。非偏非中，乃名為正中。非耶非正，方是正中。今眾生亦爾，能御故名正因，實論非能御非所御，乃名為正因性。亦可如涅槃論眾生是佛也。又經云：凡有心者，皆當成佛。者，亦是理假用明之。是故假中亦是佛性，即是正因之體。中假亦是佛性，即是正因之用也。今以悟為體，故佛名為覺。對此明法，名不覺之稱。至論佛性非覺非不覺，乃名為正法體。故一家言：只指法性為三寶，待不覺言覺，待覺言不覺。待不覺言覺，以覺為佛寶。待覺言不覺，以不覺為法寶。覺與不覺，不二故同，同是僧寶。若爾，豈得復有一圓真體而說為三？此一不復是一，故無一。此三不復是三，故無三。故強名三一一三，無三無一，以覺為佛，故言佛即是如來性也。前言盡淨，是淨亦淨，無所覺體亦無，無皆名為覺者，亦覺此無所覺，名為佛性。故未有此覺，則無佛性。故言凡有心者有佛性，性為有也。又木石外物等，本來清淨，未曾病故，不言有佛性。唯有有心者，亦如對偏明中，唯心是能起顛倒妄情橫謂心，此心還能悟不二清淨，故就有心者得菩提，至悟時無內外相故。言佛性者，非內非外，非因非果等，一切得淨也。又亦得言破外道木石等有情，故約情明之，凡有心者也。又片破一闡提不成佛，故言凡有心者有佛性成菩提，非石壁瓦礫等也。故勸令自覺悟心，若悟心本來清淨，名為佛性。爾時不曾有拄木等法殊別，但約知不知明差別。故菩薩頭陀經云：照明菩薩問心王菩薩云：觀煩惱性內度脫眾生，其相可解外法何？心王菩薩答云：內外法不異。雖復不異，要先觀內一煩惱淨，眾多法淨。何以故爾？內是外之根，眾生聖之源，得斯妙法，法度眾生。眾生無盡，佛身無盡；眾生無邊，佛身無邊。眾生性即是虛空，虛空即是佛性也。故一家明之，佛性體以悟為體，此悟悟一切皆非，而悟是觀解心，即是內法。若爾，何得言佛性非內非外者？觀解是內，此

[彳*又]非[彳*又]，故非內法，亦非外法，故悟時不見內外生死涅槃、凡聖有無、解惑二法。故菩薩行般若時，一切皆非行，故心心數法不行，為行波若，波若即是佛性。所以佛性法性，法界如如，亦是正道，更無二別也。

第四、廣料簡，有八：一、辨宗途；二、明證中道為佛性體；三、論尋經佛性名；四、明本始有義；五、辨內外有無；六、論見不見佛性。第七、料簡；第八、會教。

第一、辨宗途。三論一家得辨涅槃義宗，故德王文亦可是具論佛性，而師子吼文正意乃顯，亦得言方具足也。問：第二卷純陀品正開宗辨常，可非涅槃義耶？哀嘆品明圓伊三點，豈非論涅槃耶？第三卷金剛身品遣百非，非涅槃佛性耶？第四卷明顯納妃生子等皆是涅槃義，何意非涅槃義？又如來性品明佛性，佛性亦是中道，如來三轉明佛性，最後以中道結成辨如來性，豈非是明佛性？而師子吼文方顯明佛性具足。此文明涅槃義，恃是於汝義便，故作此說也。答：不然。未悉經之大宗，故作此語也。前多文雖明涅槃佛性，而來意各異，直是答問意，未是正釋涅槃佛性等義。若玄悟之人，於乃足之，而文意宗途猶是未足。彼問：云何作善業果？佛答：由佛性故，能作善業。次問：云何諸菩薩非見難見性？佛答：明菩薩髣髴見宣是答問而已，未是正解佛性義。答言玄悟之者亦得，此是了教。若論言方宗，致未具足也。下師子吼之明義，正明體用，有六問：一、問言：何名佛性？二、問：以何義名佛性？三、問：何故復名常樂我淨？四、問：一切眾生何故不見？五、問：菩薩住以何法故不了了見佛性？佛何法故了了見？六、問：佛以何眼而得了了見？菩薩以何眼見故不了了見耶？故如此解釋，名義乃是具足，故一家相傳云：[彳*又]佛性師子吼文方具足也。純陀品舊雖云開宗，常辨文意，片破三脩比丘，故辨常非正宗也。故大論釋大品，如化品云：為新發意菩薩說涅槃是真實善妙有也。此大經後迦葉品亦云：為假名菩薩說常樂我淨，聞佛涅槃，謂空脩行，故為說四法。此言合釋意也。前哀嘆品明三點四德涅槃義，而斥破昔日無法涅槃意故來。何者？明三點涅槃直是秘藏義，對昔不具足，明今方具足，明昔解脫非究竟，今具足解脫故，又此解脫無般若故也。今時明脩三點四德究竟具足，故來意也。故復嬰兒行品云：常樂我淨亦是嬰兒行，菩薩二乘亦是嬰兒行，一切眾生亦如是也。第三卷金剛身品遣百非來意，酬前問問云何得及復以何因緣得等故意來，非正明中直佛性，亦是假上百非為[絕-糸+弓]也。故下文云：佛告迦葉：如來身者，是常住身、不可壞身、金剛之身等，即是法身也。迦葉問：如佛所說，如是等身我悉不見，唯見無常破壞身等。何以故？如來今當入涅槃故。佛則舉百非答之，故為答問意故來也。第

四卷雖明住涅槃能建大義，此亦是答云何開微密等。問云：三密中身密開秘藏義，昔所作並是涅槃方便用，未是正解涅槃義。故下文佛嘆云：汝今欲盡如是大乘大涅槃海，汝復值我能善解故。未是正解涅槃義也。

問：師子吼品明佛性，為第八卷明佛性，并師子吼明中道，如來性品亦明中道，若為異？答：他家未見有釋之，今謂異也，故變釋之。第八卷為答作善業問也。明於佛性故，始復非作善業。若不見佛性，作善業不成善業，此是空脩梵行。如小般若經明值八百四千萬億諸佛，悉承事無空過者，猶是空脩梵行。至見燃燈佛散五華，始得無生忍，復行立可名是菩薩行。今答迦葉問意，亦勝見佛性，故非作善業也。次問意，作善業猶如佛者，云何得見此難見之性？若為作善業，得見此難見性耶？即次答難見性。佛性力故得見，如彼文說。今師子吼文中明佛性，正佛性體用因緣正義也。若迦葉品正明佛性乃方便用，如二十七賢聖等。又能滅惡生善，復非有善惡妙用，如善星調達羅睺阿難等人也。故一家相傳云，師子吼品正明平正中道義，經名涅槃而具論佛性，佛性即是涅槃義。既辨佛性，應云佛性品，而從能論之人為名，故言師子吼品也。故涅槃一部有四大士，言論涅槃佛性正道，若為異者，一家相傳云，初迦葉正論因果常無常義，若德王正論涅槃體用常無常義，師子吼正論佛性緣正兩性常無常義，下陳女即論生死涅槃常無常義。故彼經云：捨無常色，獲得常住之色。受想行識亦復如是也。雖復具辨常無常義，而常無常不同。雖復明因果佛性等，而常無常不同。而用顯正道更無異也。然純陀雖因戲供為開秘之端，及興文殊言論，而正意但明片倒，更相倒寫治病，明涅槃佛性。正意未足，但為開涅槃佛性之緣由方便，即是開路義也。今謂五大士開說涅槃一部五種之異也。純陀興文殊共為一大士，因獻供為開密之端，即是因供約有為無為常無常倒寫，更相治病，略開涅槃門。迦葉因問答約常無常廣開涅槃，德王約體用明常無常方便脩成門，師子吼約不思議中道佛性緣正常無常門，陳如約生死涅槃耶正不二常無常門也。大經疏中具說之。大經明百非有三，一處說。一者金剛身品明法身離四句百非，一切皆非而假法身。上論百非正，意望正法為傍也。二者第十九卷德王品明離四句百非，亦是假上百非為正，正法為傍也。三者師子吼品明佛性離四句百非，正就中道。正法、法身、涅槃、佛性，同明正道不二，不二而二故。非因而因，因有二：一、境界因，即是二諦；二、了因，即是觀智。觀智即是般若，般若即是二智。非果而果，果有別總。總而名別，為菩提果；別而用總，涅槃為果果。此四明傍，傍而非傍，所以為正故。正因非因非果，則應非體非不體。而為體者，以佛性義為體。以何為佛性義？以佛性體為義，此

為一蜜也。而經言佛性者阿耨多羅三藐三菩提中道種子者，即明中道為佛性種子，種子為中道佛性。何者？如方便說空，以有為種子；說有，以空為種子。今不二中道為佛性，則以中道為佛性種子故。中非佛性(中道種子)稱為佛性故，以中道為佛性種子故。說中道以為佛性故，佛性為中道種子；說佛性以中道故，佛性為中道種子。境智、智境，緣正、正緣，非如是等，皆得種子處處說，如假名義也。又如非有非無而稱佛果為妙有，則此有以非有非無為種子；又非有非無而無，此無以非有非無為種子。有無既爾，則非因非果而因而果，則因果以非因非果為種子。故佛性或為二因本，成為菩提、涅槃本。故今欲識佛性，則須識境智；達境智，則了佛性。唯佛性為二因二果為本也。但立佛性少多不同，古來河西朗法師壹法師云：立四種：一、正目；二、緣因；三、果性；四、果果性。莊嚴法師等又同此說也。二、治城索法師亦立四種性而興前異，謂三因、一果。三因者：一、正因；二、緣因；三、境界因也。一果者，即是三因所得一果也。以因有境智差別故開為三也，果唯一相故但為一也。其文證者，引下答師子吼問，因開為三，果唯一故有四性。若引師子吼文中因興因因者，此自引明十二因緣有資發義，非是制性之少多。此文別立果果者，則依此文亦別立有因因，是其異義，其體即了因者，我亦果果是異義者，其體即果性也。三、制旨 義有六種佛性，謂三果、二果及興本有佛性，正因也。五性可明而別有本性者，正因也。引如來性品云：我者即是如來藏義，一切眾生有此佛性即是我義，故立有六種佛性也。四、云立五種性：一、正因；二、了因；三、緣因；四、果；五、果果性。諸師多同此說也。五、開善云：廣論因果共有四名，各有四名也。共有四名者：一、因；二、因因；三、果；四、果果也。各有四名者，因四者：一、正因；二、緣因；三、了因；四、境界因也。果四者：一、三菩提；二、涅槃；三、第一義空；四、智慧也。直名因者，謂十二因緣，因緣之體，唯觀智作因，無所有更因，故單受因名也。因因者，謂觀智心是了因體，以因前境，復為三菩提因，故受重因稱也。果者，以三菩提眾因所得，前來有果，宜單受果名也。果果者，謂大涅槃，此是斷德，不由斷得智，而由智故斷，即涅槃義，是果果果，故重名果果也。因有四者，三是經有之，境界之有，相傳師說。何者？尋因義，唯應緣正二種，而今因性，乃有四者，緣因義則廣，觀智境者，束為緣因，此之緣因，故是緣緣之義，故境界因名，經文無也。直是先輩諸師釋緣因，謂諸法體義，為心作境界緣了，非境界異緣因也。正因者，謂心是覺知，非招大覺，氣類無差，至當無偏，故名為正因也。緣因者，善及眾義，助發正因，傍相緣由，故曰緣因。若因無二，則招果不

成，故緣正二種，明其必用。苦果無二，則智斷不圓，便非超果，表無足可慕，故明三菩提，顯智周滿，次提涅槃，滅累都盡，故因果各二，以明理勝可得，故開佛之性，略有四，謂因興果，各有其二。因二者，一正因，二緣因。果二者，一智，二斷也。此是智藏法師自手書佛性義，作此說也。

問：何故因中而名正緣，不作因興因因名說，及論於果便言果興果果，不作正果緣果說耶？答：龍光傳、開善釋通論盡得，故大經師子吼文云：佛性者，有因有因因，有果有果果。而今不作此立名，為有便不便。心識望於種智，是因無類正相滅召，故宜立受正名。萬善但是相緣由而已，故受緣名及證果體，並是正酬前因，故不得言正果緣果。但立智斷兩德，體雖一時義其前後，要是由智故斷、不由斷故智，所以智受果斷稱果果，其義便也。三義取捨者，若便因中以神明為正因、善為了因，所以緣為境界者，對而為語，果上亦得有三果，佛地神明此為正果，果地之善此為了果，果上有生心之義即境界果。而今因立三，果地不然者，開善釋云：因中神明是得佛之本，故宜立為正因，而必藉萬善方現，故須立善為了因。善心由境發，故復立境界，乃至果中三義非要。所以然者，心通因果未足為德，果地不須了出。又果之境義非學者所求，故並不分立，但就善中不出智慧涅槃，以智慧故無明永滅，涅槃極果故生死報已。既果中要不出斯兩，故即立為二性，以智為果、涅槃為果果也。又不例者，在因之時先有於心後方習善，故前善心已是正因，後善方為了因。若論果地起之時即心即善，無善心後善之義，故不可分為兩果也。

問：既不立果上之境為境界果，今此義定屬何性？若便屬境界因，則了因所不照，云何是境界？若言屬果性，則果中復無其名也。

答：開善云屬果無嫌，以因中智不知，不可是境界因攝，而佛果之知，此能反照，即境是智，故宜屬果性也。名之興奢者，前言心是正因，善是了因，然無心不得佛果，無善亦不得佛，而今心名正因者，心為得佛之本，善為得佛之末。所以然者，昔時有心，未起於善，然得佛之理，其義為足，非是待後起善，方此理生，故兩法相比，心宜名正因也。又無心果不生，無善果不起，而今善名了因者，有二義：一者、以了因之能本是斷，或顯果心非別慧，無斷惑之功，善知非斷，故宜名了因也。二者、了因為用，本是始起，而了昔有法，若論神明興佛理，本來俱有，何所論了？故復起善法，得言了昔神明也。且神明即是了因，還用後經師子吼文言：若乳中有酪□，是了因。若是了因，復何須了也？境界因名者，從了因而立。所以然者，正因之心不明習學，故無勞說境，了因既明脩習，必託境而生，故境界名從了因而立果興果。果即是智斷[泳-永

+无]，義有前後，故說此二名，自此所乱也。今謂此師亦是一往好，但不離斷常心。何者？多因多果，並是體義，俱有處所，故成有所得。雖然，而無所得義，橫論欲作此說亦得，但未必就智斷明，明約總別方圓論之，不無此說，斷德蘊在其中也。今謂開佛性只應二性也：一、正；二、緣。非因果名為正，是因果即是緣，是故緣正兩性也。但就緣性更開立因果，就正因即成三也。復緣因中更開因與因因，緣果中更開果與果果，此則緣中有四足，正因則成五性。然緣中雖有四句開於緣正，以因果為緣，成因果之名則定也。因中不得安果名，果中不得安因名，是故雖無差別，而因中開但作因興因因，果中開但作果與果果之目，此是因緣方假明故也。今明一往正法佛性是正因性，若至論明之，佛性不當因果而能起因果用，故非因非果為正法佛性而非生徧用，徧用故有因布果。非因而因，因布二，謂因興因。因非果而果，果有二種，謂果興果。果非因而因，因有二種，謂因是即境界，因因即是觀智也。非果而果，果有二種，果興果。果果即是菩提，果果即是大涅槃。兩因為傍，二果為傍，是傍而正，正故非因非果也。故華嚴經云：十方諸如來，因共一法身。即是正法法身也。又經？寶王如來性起品、實慧如來性起品云：佛性非為因果體。即是佛性非因非果而能為因果等用也。大師于時直云：非因非果為正性。正法佛性若非因非果結為正因，則將因怙正，謂為正因也。

問：非因非果結為心因，亦應非果非因結為正果，便應有六種佛性，何心五佛性耶？答：通論因果有五種，正因對傍明五種性，正果對傍亦應有五，故明因必對果為傍，明果必對因亦為傍，傍正得有五。而今為五種佛性者，明佛性本不二，正道正法無二故，所以為一，故開傍正為二，有因果，果有二果，因有二因，故傍因傍果，因布因，因果有果，果為四，四為傍，傍而為正，則非因非果，不被開故，唯是一故，成五佛性。又非因非果所以為因，此結獨無二故，而建立因，故得以正因，而不得更明於果。又佛性明珠，一道清淨，無有二故，在因為因，在果為果。今正因不明正果，正因本不對果故。何者？正因正果無別法故。大品？三慧品云：彼若波羅蜜，無色無形，無對一相，所謂無相也。而性帖為正，故非因非果，所以為正因，故明佛性，不明性佛，故唯一不二也。又兩望明之，得有因果義，而同是一道，無有二故，唯五非六。若開緣因境界，因得為六性，而合明故五也。故一家言方開性五種佛性者，若論根本，但有緣、正兩性，即是中假。緣、正者，只是傍正相對明之。正性者，正法之異因，正道之別名。正法未曾因之興果，未曾真之與俗，而於無名相中假名說，非因果中開於因果。因則緣因，果則緣果，即成三性：一、緣同性；二、緣果性；

三、非因非果正性。若爾，本是一正性，開為緣、正兩性，開為三性，興四性、五性，合則五成四，四成三，三成二，二成一，一成為無也。問：一性無量性與五性何異？答：異也。一性無量性是則差別無差別語，亦可一性無差別語、無量性差別語也，五性則無差別差別語也。問：五性中正性，因怙名正因，果怙名正果，應有七種、六種。若言正因果無別體故成五性者，亦應言正果不應為正因。若不爾者，則成七、六種也。答：亦得正果，而今立正因，不明正果者，正明從涅槃船入生死無性，立一切法義明之，故正因不正果也。故正性非因非果，因帖[彳*古]名正因，則無果亦無因，故非因果。若果名帖[彳*古]名正果，則此因亦無果，故非因果。唯有五性，無七、六性也。

問：可得言正性中有正因此正果、有正果無正因者，緣性中有緣因無緣果、有緣果無緣因。若緣因對緣果，則正因對正果，遂成七六性。若正因此正果、緣因無緣果不對，唯有三種性；若對，則有六七性也。答：非並難。如前說正性，只是強假名，詺正法、正道、正性、正因果等無量名。猶如大經三十一卷云：天主隨義作名十一：一名帝釋；二名憍尸迦；三名婆嗟婆，此云為好嚴餙，色心好庄嚴，好功德智真嚴餙也；四富蘭陀，此云為調伏諸根也；五佉婆，此云身無勝也；六因陀羅，此云光明具足也；七千眼，實是二眼，但釋不同：一云共修羅戰時，能作千眼，令怖修羅也；云二天主能於一時中作一千事，如千眼見；八舍脂，夫從婦作，名舍脂，此為悅可言也；九金剛者，有二義：一云形體堅固如金剛，二云手執金剛杵也；十寶頂，智慧之眾寶之上，故寶頂十一寶幢，內有智慧之寶，非有所建立義也。又如涅槃一名，隨義無量也。今開五性者，取異名之正因，名足緣性中四種為五性。四性差別，差別名故，不得如帝釋多名也。問：正性非因果，結為正因，因名起何處？結名果，果名起何處？答：明正性非因非果，非對非不對，百非不能非，百是不能是，是非所不是非也。緣性不得例，緣性有淺深差別義，故有因果相對起。正因假令對，則無對為對，如真俗相因起，真如對虛妄相由也。佛性隱即名如來藏，顯則名法身。如此名，隱名為正因，顯名為正果，此則迷悟也，望理外明之。如此義，緣正二因並隱悉顯，非正因緣因宗也。今論緣正二義，如中假體用並[阿-可+光]，理內明也。須知正法建立緣因緣果義，名為正因。若緣因緣果，則名為緣果。又此緣果能表正因義，則正因義說正果。只此一正法，能建義是正因，所表義是正果，一正法兩望明之。復緣因緣果望正因而立，即是緣果。此緣果復能表正因義，名為緣因也。就緣因緣果自相望，萬行能辨萬果義，亦是緣因。萬德酬萬行義，亦是緣果義。但正因正果、緣因緣果竪論是正宗，萬行

萬德相望是傍義，非正宗。但欲成四句故，正因隱時名為正因，顯時名為正果。一正法兩義分之，亦有此義。而緣因因果開兩法二義論之，正因因果一法一體，兩望明之。故唯立五性，不開六性也。緣因果興正因果，如中假體用能所一列。若四性的約假上開之，故不例隱顯義，望理外為宗明也。望理外者，緣正兩因果並有隱顯也。但藏有二義：一是隱未顯為義，二是苞含蘊為藏也。

第二、明證中道為佛性體。問：前出體中據大經四文證中道，為體為一、意為異耶？答：通論不異，細而論之不無體用殊別。何者？前兩後一正明佛性用中。問：一文正明佛性體所以然，哀嘆品意失瑠璃珠譬正況失佛性，故云乘船遊失瑠璃沒深水中，是時人入水覓是寶珠，競提瓦礫等歡喜持出乃知不真，是時大眾見珠在水下，時有智人以巧方便安徐入水即便得珠。此明得失義，以三脩比丘所脩三品，為觀有所得動於心水故失中道，正觀圓珠佛性而謂為得，以失道謂是道也。時有智人即是菩薩，正觀不動心水得佛性珠，以四句無可為動者，故云不動心水得圓珠也。故佛性即是眾生心水得失為二，故經云菩薩未得菩提時菩提為煩惱，菩薩得菩提時煩惱為菩提。此得失亦是隱顯佛性之體，此亦緣有得失，至論佛性不關得失。雖然，此文終時正欲辨得失義，此亦不異如來性品。如來性品亦爾，諸譬正論隱顯義，故經云其餘力士角力相撲，是額上珠尋沒膚中，不自覺知是珠所在，此即是失。時明醫執鏡照面，珠於鏡中明了顯現，乃至以雪山甘藥為譬，是藥真味停留在山，隨其流處有種種味，以心水清淨故得於佛性真味，故此真味在不二正觀之心，但失人種種謂為佛性，故使佛性上味不得知。故知前十家所明佛性，豈非是謂情所見說？故有諸味不同也。此品答：云何作善業？大佛今當說。問：以因佛性作善業，則為佛因；而失佛性行善，故非佛因。若爾，流出義則失佛性，故流轉六道非作因；得真味則入內，佛性不流出，方能作善業為佛因。此品正論佛性得失義成，以斥三脩比丘所行失於正道，謂為道故，以醉人譬譬於比丘也。又訶云：未求大乘法，食來為大乘，除諸結使心，猶未染大乘。正法即是付例，故說至論佛性清淨，稱圓珠也。師子吼品正論佛性體，如後廣釋也。迦葉品明佛性用，即是善惡用也。如調達善星惡用，羅[目*(危-(夘-夕)+夫)]阿難善用，故廣明善惡。善惡人有佛性，佛性非善惡，故能善惡二用也。然實論明用，四處文同；辨用論體，四處皆明體。一往從多明之，作之分也。勝哀歎品舊云：琉璃珠譬，譬於常住果。故言此珠是常住果珠也。今謂正明佛性之常無常，有方便用、無方便得失義故。今謂此珠非常非無常，非因非果，中道珠也。而今眾生深識常無常用，故文言以珠力故，水皆澄淨，即是以珠制常無常也。如來性品作善業，乃善反惡用也，亦是

舉珠為譬。云其人眉間有金剛珠，既在眉之中間，即譬中道。又言此珠在水如虛空，月形端正，譬中道。此徧虛空亦是非有非無，故得云譬中道兩捨也。

問：既言非常非無常，經文何故言是常耶？答：只為體非常非無常，所以識常無常，此常是非常，此無常是非無常，乃至無苦無樂，乃名大樂也。正意由佛性力故得作善業，故答上云何作善業問也。師子吼品正明佛性體之非因非果也。迦葉品明能作善惡業用，而明佛性之力故能生善根，故文言闡提斷善根，遂得還生善根，即是由佛性力故也。故一家相傳云：從多約經時之涅槃，上帙正斥昔明義為宗，未得任道論佛性，中下兩帙正明佛性也。師子吼品第二十五卷具明佛性。禮答師子吼問云：汝問云為何佛性者，善男子！佛性名第一義空，空名為智慧。所言空者，不見空與不空，智者見空興不空，廣歷諸法明空不空、我無我等行二乘人，二乘人但見空不見不空故不行中道，無中道故不見佛性，此即二乘不見佛性，佛性即於此人是無佛性也。以無所得知人見空是不空，不空是空故行中道，行中道故即見佛性也。但解第一義空名智慧義，開善云：第一義空則佛果之時興，法性冥一。故大經大眾問品偈言：若非計三寶，常住同真諦也。下地諸智但非會不真，如來非會非真，如從境為名目，言第一義空也。言智慧者，明此則真不同草木，雖復即真而至忘彌存，故言智慧也。此師終是二見之徒，故作此說。智不智，作不作實，故落被見也。今云第一義空名為智慧者，此無所得空，即智為空，即空為智，即是亦假亦假亦中義也。故所言空者，不見空興不空，則此明空是非空非不空，而有空不空用。故智人達此空不空是非空非不空，得有空不空用，我無我等皆然。二乘不了，故不見空不空。對此為言，亦應云不見智興不智，則非空不空為第一義空，則非智不智故為第一義智。故以空為智，何得是智？以智為空，何得為空？故非空非智為第一義空，為佛性，為中道，第一義空為佛性耶？中道為佛性種子，即種子為中道也。智者則不動切者，不見空與不空以為智者。又既言見空與不空，即得言以不見空與不空，即非空非不空而有空不空用。故以非空非不空故，非見空不空而空。以空不空不空空故，有非空非不空因。非空非故不空故，非見空不空假名我無我等也。諸佛亦然，以佛性為本，故法界、法性、真如、般若、涅槃、辦分、因果等也。故經明正法體非不有用，明非不有體而必須得意，逐義強分，故有所屬，故有不二而二也。言又念佛性、涅槃、法身，此不異故，經中說此三種以明百非，百非即是中道不二之體。但此體非禮故體，乃是用故體，所以百是文用。此用非用故用，乃體故用也。開善云：經言阿耨多羅三藐三菩提，此土翻云無上正遍知道，此興智慧辨義是一，故大經

言智者見空興不空至如遍知亦有亦無悉了，但舉智慧對第一義空，為明智體本來無相，說無上正遍知以對涅槃，為讚智功圓極餘累都盡，顯智斷二德為翻生死之要。然賓云果中諸德悉名為佛性，故經言如來藏者，即我義也。今謂橫論相對明義名字中亦有此義，但斷德為大涅槃者太涉，如涅槃義中說也。又一家約經相待門明車輪，三世車輪四句也。大經從初至德王已還，通論一切眾生悉有佛性，而未明其少多，至師子吼品明佛性有兩種四句，初四句云因興因因、果與果果也，次四句云是因非果、是果非因、亦因亦果、非因非果也。師子吼品云十二因緣是因亦因因、是果亦果果，無論二因五果、三因二果，牙相生故是車輪，無明當體是因而生行因，故言因因，識是果而說行果生，故識是果果，故言彼無明體亦因亦因因、識亦果亦果果，生緣老死、老死緣生亦然故。是知現在五果只如未來生老死，欲知過去二因只如現在愛取有，故因能生果，果已復是遠因為車輪故。無明為因而生生行因，故無明得因因名。行是無明果而生識果，故得果果名。於識果中有為因，得生老果，於生死死更為因，此是車輪名。則觀智生菩提，菩提生涅槃為果果，則於涅槃果果更應有因，即十二因緣。十二因緣生觀智，觀智生菩提，則車輪此始終義也。佛性亦有因、有因因、有果、有果果。因者，所謂十二因緣也。因因者，所謂十二因緣所生觀智也。果者，所謂三菩提也。果果者，無上大涅槃也。今十二因緣為境界因，此明八不為因緣故。十二因緣義，不生不滅，不常不斷，不一不異，不來不出，具中論說。菩薩坐道場時，觀十二因緣不生不滅如虛空，此為境界因性，能生觀智。觀智從境界因生為因因，隨從境界因生為果，而望菩提為了因，出菩提果故言因。菩提為觀智所生，為果菩提果。上說大涅槃，涅槃為果果，此四句車輪未明正因。又次經云：四句者，是因非果如佛性，是果非因如大涅槃，亦因亦果如十二因緣所生觀智。是三句未正明正因也。第一句，境界因性也。第二句，明果果性也。第三句，明觀智者解不因。一云：是了因性，了因從前因生，是復能生為菩提果，還是因故，言亦因亦果也。二、今謂亦因是了因，亦果是果性，因果雖殊，而同是智慧故，又攝性盡故也。第四句云：非因非果名為佛性者，正因性也。若爾，因則境界性因，因則是觀智，雖有兩性並是因門；果則菩提智性果，果即是大涅槃，揔億或可是斷德，雖有二性並是果門也。因中判境智，果中判智斷也。開善云：因果更非異法，若本有是常果，非始造非終成，故非生非滅，此常果為本有，而於必得故在因中說，說因為果果在因中，故眾生佛性住五陰中，而無別一法道因果，即是因望果果在因中，但彼執因中定無故說本有，破定執有故說因中無也。如眾生佛性非有非無亦無別性，非因非果亦爾。何

者？在因說佛非已是佛，在果說有非始是有，則因中已說佛性，故涅槃之體本自有之，非適今也，如初德王說也。今大乘意非因非果佛性者，此始明正性，足前三句成四句，為五種佛性也。非因非果者，非因非向者，境界興觀智兩因也；非果非向者，菩提興涅槃兩果也。此論正法不當因果，明因取正名為正同，明果取正名為正果，論佛性正不當因果，論佛性體則第一義空名為智慧。所言空者，不見空興不空，智者見空興不空，廣歷諸法我無我等用。此片二乘有所得，但見空不見不空，不行中道故不見佛性，則智佛性何但不當因果而為因果本，亦不當空不空而能為空不空本，故能起空不空，乃至不當我無我能為我無我等用作本也。

問：何故就正同明中道，不約餘四明中道耶？答：通而論之，皆有之故。一家明義，用中興體中也。而四是中道用，用則用正為體，故四是非正中也。前云是果非因，如大涅槃，此據始終為論。復言涅槃為因，此據無始終義。果還復為因，始終、無始終並是中道之用，假名中道義也。問：大經云：十二因緣，不斷不常，乃至不因不果。是何性？答：亦可是正因性也。問：正因非因果，而帖為正因者，緣性可得言恠為因果耶？答：是因果何須沾之，正立假體故。問：若緣性不須帖，正因可帖者，正因是中，緣因非中。若緣、正俱是中者，緣、正俱帖。答：望理外性實者，亦有此義。俱理內中立中假，假則是因果，中則非因果，強帖為正因、正果也。問：正同非因非果，帖為因果者，緣因是因是果，亦應帖為非因非果。若緣因是因果故，不得帖非因非果者，正因非因果，亦不得帖為因果也。答：從淺向深故不例。若無方通義，亦有此義，但從假入中不例也。

第三，尋推佛性名。

顯慶三年歲次戊午十二月六日，興輪寺學問僧法安為大皇帝及內殿故，敬奉義章也。

無依無得大乘四論玄義記卷第七

無依無得大乘四論玄義記卷第八

經說佛性不同大經師子吼品云：首楞嚴三昧有五種名：一首楞嚴三昧，二般若波羅蜜，三金剛三昧，四師子吼三昧，五佛性。隨所在處處得名，如一三昧得種種名，禪名、四禪根、名定力、名定覺、名定正定等也。又聖行品云：如來即是虛空佛性，虛空佛性即是如來。此三法四句不可得，不生不滅，不青不黃等故也。尋□□□□既云佛性如虛空者，涅槃般若皆如虛空，不如成實論等。師云：大虛之空理有，此空世諦法都似外道所計。五是常，即是百論所破也。今謂虛空離四句百非，故中論六種品云：虛空非有亦非無等。難四句為虛空，空只如空，故空有並離四句。所以經云：形遍十方而不動，言滿十方而無所說。故淨名杜口義，非是不口不言名為杜口也。故大經云：若知如來常不說法，是菩薩具足多聞也。哀嘆品、如來性品、德王品、師子吼品、迦葉等品所明佛性，具如前說。華嚴經寶王如來性起品云：從寶王如來性起諸佛如來，以此為性，非因非果，而非起因果等。又初發心品云：菩薩初發心，不斷三世諸佛性也。七局金光明經云：真實說如來性，如來藏也。夫人經云：如來藏為生死作依持建立，即是佛性也。

第四、明本有始有義，諸師說不同。一云：本有佛性，則無生無滅，故本來是常井始造，非終成也。故經云：本自有之，非適今也。力士頷珠菩薩中，七寶、闇室、瓶、瓮已有，經文甚多，故眾生身已有佛性也。但解本有兩家：一云：本有於當，謂眾生本來必有當成佛之理，非今始有成佛之義，成實論師宗也。二云：本有藏識，心性之體也，但客塵煩惱隱覆此心，不顯不照。若除煩惱，本有之心顯了照用，爾時名佛，不以成佛時方名佛性。正以本有藏心，今顯成佛，其本性不改不失，故名常住佛性也。故彼云息忘顯真，正是地攝等論所執也。此說大經第三十三迦葉品中佛已破之，云：若有人言：一切眾生定佛性常樂我淨，不作不生，煩惱因緣故不可見。當知是人謗佛法僧也。又大品經第十一隨喜品問彌勒菩薩云：未來有當果脩行，得汝所念，得此果不？菩薩答云：不得也。二、[女*弓]有義，開善果體生不生義云：尋佛性本有，必得義故本有，而本時是未得，得時是始得，實是生義，生故續金剛，是眾生不斷成佛，成佛得涅槃，理實皎然。若佛性不生，是實已本有義。已本有，無續金剛義。金剛若滅，實便斷竟，誰成佛？誰得涅槃？故云：佛性雖無，不同菟角。何以故？菟角雖以善巧方便，不可得生，佛性可生也。又小本云：佛性從妙因生，及施戒等三十七品，作不生生因也。斯則文理顯然，義實應爾。而經深諱生者，復有二義，不得是生俱。此之不生，不傷向生耳。二義者：一、以當果性是理本應有故，佛體理極。爾時佛是理本有，非始有，故非生

也。二、體理時無生死故，生死非理本有。所以虛妄流轉，萬化所遷，正以由有佛性義故，有生死相因果。亦言由因有果，是緣由佛性耳。亦以生死中生，生便是動。以其體有初中後生，住滅異果。佛果常法，無初中後。既體無中後，待誰為始曰生耶？是故帶眾生語，可言本未得，今始得，以為生生，故續金剛成佛。如上但據佛體語，是二種無義不生，故是常佛，自皆然矣。此是開善法師明言也。後諸師復云：佛果生者，是帶因明義。以因時無果，因謝果生，故為生。言不生者，是廢因明果。此之果體，與法性冥一。法性不生，此果寧生？故言不生也。今謂不然。理體本有，故非始生者，理體本有，異於無不？若言異，則已生，故非始有；若言不異，則無無法不起，如前破也。又言果體與法性冥一者，則失世諦[穴/取]儜也。今謂佛性何關本[女*弓]？佛性經既言非因非果，非內非外，則非本非[女*弓]。而經復云本自有之者，無所得義，洗淨彼之本始義，空架本始義。本始亦不定，或以般若為本，涅槃為始；或以涅槃為本，波若為始；或以佛性為因為本，涅槃為果為始。此義如新故義，初念為新，次念為故。因次念故，說初念、次念為新，初念為故。又初念先起久故，是故第二念始起為新。又初念新，第二念亦新，則初後亦新。故大經德王云：諸法新新生滅。又初念為故，第二念亦故，則初故後亦故。故論云：是故，初故後亦故。故淨名經云：是故，比丘！汝今即生即老也。故新故遍通始終、初後，本有、始有亦通初後，故新、新故無定。以其無定故，所以無新無故。故大經云：上者名新，士者云故。諸佛世尊體大涅槃無新無故，涅槃無新無故，無本無始。體大涅槃無本無始，則體佛性何得有本始？故佛性非因非果，非內非外，非本非始。而經說有本始者二文，此是無本無始，假名說本始，故不失本始二用。何者？今以對生死辨涅槃，初流來始起為始則為新，佛果在後為故，此是初新後故。今又佛果在後始起為新，無明始起以為故。是則向者無明在初起為新，今稱為故；向者佛果在後起為故，今稱為訢。故無定，所以相因而說新故。或初故後新，或初新後故，亦初故後亦故，終是無新無故，所以說新故也。若無明說新，佛果涅槃即說故；若說涅槃為新，即流來無明說故。今故為本，以新為妃。若說無明為始有，則說涅槃為本有；若說生死為本有，則說涅槃為始有。故大經偈說：本有今無，本無今有，三世有法，無有是處。釋偈者，本有者，本有無量煩惱；今無者，今無大涅槃。言本無者，本無煩惱；今有者，今有大涅槃。是則若說煩惱為無，則說涅槃為有；若說煩惱為有，則說涅槃為無。然此有無，本非有非無，故言三世有法，無有是處。則本始是二，方便說無定。故大經德王云：或說涅槃為本有，如井中七寶、貧女寶藏；或說涅槃，涅槃為始

有。故小本云：涅槃妙因，生此本始。始本起自不二，非本非始方便，待說本始、始本。不如成實論說：正因為本有，了因為始有。此論正因種種釋，不同如十家。此皆是謂所見，非經之意也。今謂本始正是涅槃用，是涅槃本始始本，如常無常、苦樂、我無我、淨不淨、定不定等，此是智人所見，非二乘凡夫所知，為兩用不相離，二鳥相遊。而經牙說生死是二，故有始終；涅槃不二，故無始終。本始故體大，涅槃無新無故，無本無始，而說本始不同，以生死對涅槃明也。又諸師明之，般若為因，涅槃為果，因果明本始新故義。般若非本非始而為始，涅槃非本始而為本，此一往為言，二往則本始，始本互通。何者？未應般若則不得涅槃，應般若則得涅槃，則見般若為始，如初念為新；既應般若故得涅槃，則見涅槃在後為故，如第二念為故。然涅槃今始得，爾時前未得，此始有為新；般若前時久有，此為故。故為本有，新為始有，則見初新後亦新，初故後亦故，故新既無定，則本始亦無定也。般若為本有，則涅槃為始有；涅槃為本有，波若為始有，則無本無始，說本說始，何異非常非無常為常有，常有無常為無常？故經明本有故常，始有故無常，此明習應用義。非本非始，說本說始，如非常非無常，說常說無常，此二鳥用義也。

第五論內外有無，先明理內理外義，次論約內外佛性有無。無成論師不說理內理外，但依彼論云內凡外凡夫也。今謂理外行心為外道，理內行心為內道，以扶理者為理內行心，乖理者為理外行心。然理內外義無的所出，而攝嶺師恒謂理內外義，經中有所得無所得語多也。故大經梵行文中十雙明有所得無所得，分大乘非大乘義，分生死涅槃不同，廣歷諸法明知彼經說也。今明理內外者，須深識理內外義。若識此義，則識佛性內外有無。若不明理內外義，則於佛性有無不了。故今欲明佛性有無，故先分內外不同。今明大經第二十五卷云：道有二種：一內道，二外道。外道者名為無常，內道者名為常。又云：菩提有二種：一常，二無常。二乘菩提名為無常，諸佛菩提名為常。解脫亦然，二乘解脫名為無常，諸佛如來解脫名為常。此三句據道分理內外也。問：諸論師明道諦是常是無常？若言是無常，則同外道。若言道是所行，菩提非行，故分內外者，則不然。諸佛如來所有道菩提解脫，本是清淨不生不滅故常，外道生滅故無常。故二乘菩提解脫皆無常，則同外道。故二乘菩提解脫為理外，諸佛菩薩菩提解脫為理內，理內為內道也。諸論師明道諦義，不問大小，二乘道諦與十地並是無常也。今謂大乘說波若無漏法，本不生不滅故，心心數不行，以其本不生不滅故，所以不行，故不生不滅為真波若，此為真道菩提。何但所行是不生不滅，非行亦不生不滅？解脫亦然，本來清淨，不生不滅，不有不無，此

為真解脫，即是理內。何但此三不生不滅，一切萬法並不生不滅，故知有生滅無常，有依有得悉為理外，無生滅無依無得為理內也。故經云：第一義名為道，亦名菩提，亦名涅槃，更無異同。一實諦為第一義，不異而異故亦得。道即所行，菩提指人，人是能行，故菩提智目人為覺者，覺者行道得涅槃，涅槃是所得，此亦得理內理外異也。次明佛性有無者，此明內外論佛性得布四句也。一理外人法無佛性，理外眾生五眼所不見故既無，無眾生故無佛性，故經云：有所者，二十五有生死也。有人問云：理外眾生有佛性，此佛性者，此不成問。何者？炎水從河海來，東海西南非等海，若言炎本無水，何所責來處者，理外本無眾生，何得問有佛性無佛性？亦如問石女何時有子問答那？今謂理外無有一法故無有佛性，此則對理外無故說理內為有，理內既有，即是假名幻化眾生，因緣眾生故有佛性也。亦得何但是眾生數有佛性，依報草木等亦有佛性。如花嚴經云：善財童子禮彌勒樓觀，得爾許法門三昧。無量壽經云：寶樹說法，蓮花世界海水寶樹皆能說法。故亦得云有佛性，是波若用故。此是一往相對明義耳。二往為言理內無佛性，理外有佛性。何者？如波若經云：菩薩有我相、人相、眾生相，即非菩薩。則洗淨一切盡淨，名為理內。理內淨淨，無眾生等諸，故無佛性也。理外情謂有眾生，緣此謂情，故言有佛性。向者外無，故云內有也。本論盡淨外為內，外既無，內何得有？故內亦無。而說外有者，逐情為有。然謂有竟何所有？則理內既無，理外亦不有。即理內外皆無，佛性是真，故佛性非內非外。向者云：外無內有，內無外有，皆互相捨。明義破洗外，故云外無內有。又洗內，故言內無外有悉是有。所以至論佛性非有非無，非內非外，則內外有無皆捨。故內既無，外何得有？一切皆洗。所以外無，五眼所不見故。所以外有，隨情故說。所以內無，正觀不見故。所以內有，假名說故。至論佛性非內非外有無。故大經三十二云：若言佛性定在內外，皆名謗佛法僧。若便內外說謗佛法僧，則定依報、定正報，亦謗佛法僧。若爾，經云：正報有佛性，而佛性非正報。亦得言：依報有佛性，而佛性非依報。故今謂佛性不定四句，故佛性非有非無、非內非外，亦非依非正。而誰能如此悟解者，唯心是能悟能迷之主。故經云：眾生等有佛性，非眾生則非也。如前出體中具說之。亦得言：度空眾生，不度空草木等。故度幻夢眾生，眾生有佛性。不論草木，草木無，無佛性。故今既以眾生得悟為佛性，則悟時豈見有內外異？故知佛性非內非外，而約情為內外，故內有外無也。如乳生酪，破乳中有酪無酪。言非內非外，則乳無酪性，此則乳不生酪。而不生生者，得言酪從乳生，故言酪從乳生。不說水生，故水無酪。所以乳為酪因，水則非因。佛性亦然，於內外求之，則不見

佛性。佛性非內外，而眾生心識，非如此語解，故言非眾生數。斯本來淨，故不非如此觀解。唯言凡有心者得三菩提，眾生有佛性也。然佛性非有非無，則雖有無內外四句，而得言所歸中道為佛性。但此中非復是中，強名為中，故說中道為佛性。故佛訶迦葉非有無內外。問：云何失意作如是問耶？我不說中道為佛性耶？然而佛性雖非有非無非內外，而說有為內，故言眾生佛性住五陰中。有時說外為法性理，論之佛性法性非但在內，亦遍於外，故至論佛性法性本非有非內外。故大經云：聲聞緣覺但見於空不見不空，不見不空故不行道，不行道故不見佛性。見一切空不見不空不行中道，見一切有不見不有亦不行中道，故不見佛性。故前說佛性有佛性無皆非佛性，故經云：佛性非內外有無。而說有須識不有，說無須識不無，則此有此無未始非佛性。何者？不有眾生而已，有眾生則有佛性；不有佛性而已，有佛性即有眾生。即眾生之有如佛性之有，佛性之有如眾生之有，故眾生如佛性、佛性如眾生，無可有異則無可為同。而眾生佛性非有無佛性，眾生是有是無，故隨其流處有種種味，而是藥真味停留在山猶如滿月。既云不有眾生而已，有眾生即有佛性；不有佛性而已，有佛性即有眾生。而復云隨其流處有種種味者，今明佛性得云有眾生，亦得言眾生無佛性。何者？佛性有眾生，佛性為眾生依持建立故。又眾生無佛性，以眾生失佛性故。眾生有佛性，佛性無眾生，以眾生依佛性故。眾生有佛性，佛性無眾生。何者？五眼不見眾生故言無，是則眾生無佛性明失故。佛性無眾生，五眼不見眾生，眾生有佛性，眾生依佛生故。佛性有眾生，佛性持眾生故。至論佛性，非有非無，非見非不見，非依非不依，本來清淨故。涅槃論云：眾生內有佛性非蜜，外有佛性亦非蜜，亦有亦無非蜜，非非有非非無亦非蜜，眾生是佛是蜜也。今謂如前說四句，眾生無佛性，佛性無眾生，此是同無也。眾生有佛性，佛性有眾生，此是同有也。雖開有無，而不即不離故。大經明佛性、法身、涅槃，三種不異故。同離四句，絕百非。以百非為中道，則以對治為明。假名百非為體故，非時無所而不非。所以佛性雖四句百非，法身、涅槃皆然。是時有是有不是，此以非為是，相待門說故。有是不是，以二非結為正性，兩是結為假名眾生，故云是則有是不是。然雖云是非，未始為一，未始為異故。雖云非時，無所不非。此非若可非，則為非非之所非。雖是此是可是，則為是是所是。若為非非之所非，此則害是。若為是是之所是，此則害非。今以無非之可非故，此非不害是。無是之所是，此是不害非。以是不害非故，雖是須識非，非不害是故。雖非須識是，是不害非故。雖以兩非以為佛性，而須識兩是為眾生。雖以兩是為眾生，須

識兩非為佛性故。此眾生佛性，佛性眾生，此是無所可為是，此非無所可為非，故佛性無是無非也。
第六明見佛性不見佛性簡見不見義者，尋佛性是諸佛中道之性，非諸聲聞緣覺所知，因中諸菩薩爾未證知，唯佛能洞了，故是難見之性，所以甚深是諸佛境界也。今無差別差別，約知見性開三位明之：一佛眼了了見，二十地菩薩少分慧見，三九地已還名為聞見亦名信見，則未了也。此意師子吼品說也。若作差別無差別明之，初發菩薩已少分見亦可了了見，此義非地攝有所得大乘與成論師等行處，亦是其所迷沒義也。具如十地義中說。大經如來性品云：十地菩薩非見難見性，九地已下明未見，則是未與慧見之名。故品云：譬說見不具明了，譬如蒙朧不見道路也。又師子吼品云：十二因緣正因性，如來見始見終，十地菩薩見終不見始。又迦葉品云：十地菩薩唯見自身成佛，不見一切眾生成佛，故不明了，所以少分見。又云：十地菩薩見法無性得見佛性，九地菩薩見法有性不見佛性也。通釋多經文。龍光傳開善云：如來性品明十地菩薩難見非見，九地已下明未見，則是未與慧見之名，以其去佛尚當遠故。何者？佛地果興果，果是智斷具足，一體圓明眾惑皆盡，爾乃如來證得三菩提證大涅槃，故明證見則得果成，故佛了了分明，亦名佛眼非見佛性。而一切眾生有正因必得此果，則佛眼悉見明了，乃至未來眾生得佛之理，則見一切眾生得佛，一切照境周也。十地菩薩智隣佛地，而猶未明了，未及佛果圓明，除惑猶在，所以少分慧見也。今大乘明義不二，而二明橫辨，總別明之，亦有此義，而意大異，非但無性實高下，亦無安置處所，故大實也。迦葉品云：十地菩薩唯見自身成佛，不見一切眾生成佛，故不明了，所以言少分見。亦如師子吼品說：十因緣為正為境，如來見始見終，十地菩薩見終不見始，故未明了，故少分見。故如來性品云：不明了，譬如蒙朧見道路也。迦葉品云：十地菩薩見法無性，得見佛性；九地菩薩見法有性，不見佛性。何者？彼家有三說：一云佛妙有，若非智一切法皆空者，乃得見修妙有，妙有即無性，非但知空，知空之妙有，乃見佛性。九地菩薩未能知佛果即空，知空未足，故與見法有性之名，則未非見佛性果也。二云佛性即第一義空，此即法性無性，非備達一切法空，佛冥同無生性，故得見之。九地未見一切法空，亦未知佛果空，故不見佛性也。三云合用兩釋，並有其義也。而下論初發心，亦信心見，見未成，未與信見名。若性地信在，而解行未立，解行地後二十心是信解，而此初地亦未真成，真成四句，信是真解，乃信見聞見名也。今謂並不同三說，有依有得故。若無依無得，無差別，差別假名，橫之亦有此義，經意正是中道佛性，竪明之也。問：佛眼見則了者，獅子吼品亦云十地菩薩為眼見，亦應是

了了見耶？答：佛眼是果故，則非了見。以十地對九地，即十地為眼見九地聞見。若以十地對佛，佛眼見十地聞見，是相形集為明之也。而如來性品尚說九地未見慧，是未隣佛故，不與慧見，而信解是聞見也。如來性品明難見非見，唯有十地，所以不說聞見，故九地以還皆未見也。師子吼品通論之別，則分別說也。問：大經云十地菩薩得首楞三昧則了了見，云何少分見？若總說十地未見，見亦未了，經中或可竪明了了見，或是首楞嚴三昧明隣佛果，當分明了，故了了見定也。故迦葉品云四千二百首嚴嚴三昧，即佛地之智德，則是佛了了見。窮學菩薩得此定故，照少分與佛同，所以其少分了了。大經三十二卷云十地菩薩得首楞嚴三昧三千法門，是故了了自知當得阿耨三菩提，不見一切眾得阿耨三菩提。以此義故，說十地菩薩少分見佛性，未得了了。此得首嚴定者，猶未了了也。若論明昧，窮學未明佛果乃了了，故本業經云金剛心為等學地，粗得佛地法，是分外解興等名，其實未等。佛名妙覺地，則[穴/取]深妙，但窮學亦得金剛三昧，故說等也。若一切惑盡鄣離，離盡乃等，而金剛心三昧本性清淨，故經云金剛心所有智慧如空中月，所有煩惱如烟微鄣。故知猶有惑鄣佛果性，便令不顯現。餘一輕品故，未得明淨了。若觀圓惑盡乃成佛，成佛見佛性，得此上菩提，橫竪亦得，故亦是假入中也。故師子吼品第二十六卷云：明持戒生不悔心，乃至得解脫，得大涅槃。大涅槃常樂我淨，不生不滅，乃見佛性也。今無差別，差別明義。初地見始不見終，後身十地菩薩見終不見始，佛則見始見終。若就正法明之，非初非後，非見始見終，有四句也。義次第論之，初地始悟佛性，故見始不見終；十地定盡淨，故見終不見始。此約明昧觀行明也。雖念無初異於後，無後異於初，但平心昧明，故有見有不見。若差別無差別義，初地見始即是十地見始，十地見終即是初地見終，有初地不見終即是十地不見終，十地不見始即是初地不見始，佛地見始見終即是初地與十地。見始見終三種見與不見等，即是正法非初非後。故論云：亦假亦中也。又云：慧眼見不明了，佛眼見得明了。又住十住則不明了，無所住則得明了，有因果故見不明了，無因果行即得明了。了此皆無差別，假名差別示不同。至佛性非內非外，非有非無，則不了非不了，畢竟清淨也。諸師云：十地菩薩斷無明空盡近，故見終無始；無明去我遠，故不見始。今不知此是佛性始終為無明，而云近遠耶？若見佛性始終，則不應言源品無明或是終近，無明初起為遠耶？若言我斷或盡應故見佛性者，則是十地終心斷無明始或者，則是佛性始近、佛性終遠，何得返言終近始遠耶？又言十地伏惑以同故見終無明，源品鄣佛性故不見始者，終亦應不見也。又若言十地見佛性終，自身佛性為近不見始，則不見他身佛性為遠，自身何

故言終？他身何故言始耶？佛圓滿故始終非見。今則不然，佛性清淨無始無終，故初發心畢竟不二，別初後同見。何者？佛性與法性則一道清淨不二，不二而二，故佛性非因為因、非果為果，以非因為因，故開因為十地淺深不同。初地不知二地法門，乃至十地不知佛舉足下足，故花嚴經云：如鳥於空則不遍。今所說法如大地一塵，見十地不同。第十地在終，故言見佛性之終不見始，正意平心深故，盡始之他不切不與見名也。初地在始，故見始不見終，佛果不二，道無淺深不同，故言始終悉見也。十地終心破無明之始，故金剛始治源品之惑。初地始破無明之終，即見諦故，四十二賢聖第十一地名為等覺地。中道第一義山頂破無明父母，故此地為金剛心始得源品無明，破伏二乘不斷此無明，故云四住地不究竟也。今明不二正觀破此心故，是究竟盡淨源本之始故，新見佛性之終故也。諸佛體性無初無後、無新無故，所以然者，初後後初始終同見也。
第七、雜料簡。問：經云一切眾生悉有佛住，今四性、五性有幾性？問：意因與因因、果與果果，四性為共幾性？若數論師興地攝，不見料簡。唯河西道朗師云：從有識已上論至九地已還，但有因性；若至十地，有因因性；至佛，有果與果果性。問：佛地正遍知道為菩提智性、眾類永盡大涅槃斷德性，此事何爾？云何知從有識至九地為因性、十地因與因因性？彼文答云：凡引三文經，故證識知。一者、云九地菩薩聞見，十地菩薩眼見。以聞見故，照觀義不顯故，與其境界性；以眼見故，與其觀照性。二者、云九地菩薩不見始終。十地菩薩不見始見終故，與境界性；十地見終故，與其觀智性。三者、云九地菩薩一切法無常樂我淨，見非一切亦爾。十地菩薩見一切法無常樂我淨，於非一切法分見常樂我淨。以九地菩薩不見非一切法常樂我淨故，唯餘境界性；以十地菩薩非一切法分見常我淨故，與觀照智性也。問：朗師說同不？答：何兩師觀對、讖師飜經，不可不信承，但無差別。差別中約觀道明昧，復何妨有此意？故夫人經云：有漏業為因，四取為緣，而生三有；無漏業為因，無明住地為緣，而生聲聞、辟支佛三種意生身大力菩薩也。而大經云亦因亦果十二因緣所生法者，通果地也。
問：九地等但因者，唯有境無智，十地有智無境。答：只十二因緣境即是智。何者？所觀即境與觀即智，不斷不常，相續感佛，即是因性也。又約明昧有異。何者？以觀明昧故，即是智境，觀昧明即是境智，更無差別有兩法也。次明五種佛性多少相傳。解云：通約有身識眾生，不出善惡所攝，無不盡也。今就斷善根與善根人明之，善即善根人，惡即闡提。約此兩人辨有無四句，善根人有，闡提人無，俱有無乃至俱無也。善根人有，一云有善境界無惡境界，二云有了因性也。闡提無有惡境界無善境界，十二因緣道善惡故

也。二人俱有者，俱有正因性，明二人俱有心識相續不斷，並得感佛，故俱有正因性也。二人俱無者，俱無果與果果性，此兩性唯佛地有也。若是緣因性，唯善根人有，一闡提無也。興皇大師有時云：假名差別亦得，但如彼所解則非也。河西云：前兩句無異，二人俱有無記性，俱無俱無果與果果性也。二人俱有無記性，如經云：善法、惡法、無記法性，並是佛性故也。又經云：善五隱、不善五隱、無記五陰，界入等亦然。善根人有善五陰無不善五陰，闡提人有不善五陰無善五陰，無記五陰通善惡，故二人俱有無記性也。無記得佛性者，明闡提有心識相續不斷得作佛，善根人善心得菩提，故言兩人俱有也。經中明四句並是如來隨自意語，釋佛性有無等四句。隨自意語即隨緣說，一語為二語，二語為七語，七語還卷一，語舒還七語等，即是如華嚴德王等意。一句為無量句，無量句為一句，一句若定一句，則不得為無量句，無量若定無量，無量即不得為一句，以無量句一句故，所以一句為無量句，以一句無量句故，所以無量句為一句。今亦然，一語為無量語，無量語為一語。無量語者，初一語為一，一為四，四語為七。諸一語者，即是如來佛性為一語也。一語為二語者，即是佛性有無，有即無所有，無即有所無，無所有有一切功德，有所無無一切累，故經云是名如來佛性有無，一闡提人亦復如是。一闡提亦復如是者，闡提亦有兩種，有所無、無所有，反前無所有有一切累用，有所無無一功德也。二語為四語者，即是善根人有，闡提人無。四句四句為七語者，即是涅槃河中七種眾生，從初常沒訖至第七度彼岸人，而河中七人，師子吼品云：一、常沒人，二、暫出還沒人，三、五方便人，四、四果人，五、辟支佛，六、菩薩，七、佛也。後迦葉品云：初兩人如前，三念處燸法人也，四、從頂法已上初果人也，五、從斯陀含果與向那含人也，六、那含果人，七、阿羅漢、辟支佛、菩薩、佛四人也。此種經自云或一作七，或七作一也。七語為一語者，雖有七種，只是一佛性。善根人及闡提人有無四句：第一、常沒即是闡提人，從二至七即是善根人。雖有四句，還成有無二句，二句還成佛性一句也。故言一語無量語，無量語一語。花嚴經亦云：一中解無量，無量中解一，如是轉轉生，非實智者無所畏也。上雖出四句未釋之，今次第釋之。此亦多名種勢，今直一種勢釋之。雖有四句，只是有無兩句：第一、釋云或有佛性，闡提人有，善根人無者，明闡提人有，有惡佛性；善根人無，無惡佛性；善根人有，有善佛性；闡提人無，無善佛性。二人俱有者，闡提有惡佛性，善根有善佛性。二人俱無者，闡提人無善佛性，善根無惡佛性也。二者、約理內外得無得論四句：有無明有所得者，即是理外闡提人。何者？若決定有所得，破於無所得善，有所得善未是善

故，無所得善方是善也。故有所得即是理外闡提人也。言闡提有，善根人無者，闡提有，有所得理外佛性；善根人無，無有所得理外佛性。善根有，闡提人無者，善根人有，有無所得理內佛性；闡提人無，無無所得理內佛性也。二人俱有者，闡提有，有所得佛性；善根人無，無有所得佛性。二人俱無者，闡提人無，無所得性；善根人無，無有所得性也。三者、合就理內明有無四句佛性，凡有三人相對，即是後迦葉品明佛性非善非惡，而善惡為佛性方便用，明如來非善非惡，兩兒二弟為善惡方便用。二兒兩弟為善惡方便者，善星、調達是惡中之極惡，羅[目*(危-(夘-夕)+夫)]羅、阿難是善中之最善，以此善惡方便顯如來非善惡也。開為四句者，經文云或有佛性，闡提人有者，則是善星有惡佛性，佛性之惡故，言惡佛性善根人無者，無善星。惡佛性善根人有者，即是羅云有善佛性，佛性善故，言善佛性闡提人無，有羅云方便。善佛性二人俱有者，善星有善惡佛性，羅云有惡善佛性。善星善惡非善惡而已，有惡即有善；羅云惡善非有善而已，有善即有惡。則二人各有善惡，故言二人俱有也。二人俱無者，善星之惡，此惡善惡；羅云之善，此善惡善。惡善非善、善惡非惡、非善非惡，唯在於佛，故言二人俱無也。次更就理內外釋有無四句佛性。初句云或有佛性，闡提人有，佛性人無者，言闡提人有，此是理內無所得闡提，故有佛性；善根人無者，此是理外有所得善根，故無佛性。舉證猶如勝意與憙根，憙根則形無定方，行無常准，或人酒肆家，乍遊婬舍；勝意則形有定方，行有常准，威儀清肅，持戒脩善，來往寺舍，時入邑堂，故憙根則有，勝意則無，故各據一邊，故言闡提人有，善根人無也。第二句云或有佛性，善根人有，闡提人無者，善根人有，此理內無所得善根，故有佛性；闡提人無者，此是理外有所得善根，故闡提人無佛性；二人俱有者，俱是理內方便善惡，佛性非善非惡善，並是佛性方便用，故言二人俱有也；二人俱無者，俱是理外無方便善惡，故言二人俱無也。又更一種勢論之，第一句言或有佛性，闡提有，善根無者，此就抑引門說，抑善根，引闡提。何者？明善根人持戒行善，好見他過惡，謂是斯下之人，無有佛性，如此見者，則美己惡人，為有此見，故說闡提人有，善根人無也；明闡提今雖作惡，若一發心，則趣佛道，猶如快馬，一擲千步也，故言闡提人有，善根人無也。第二句云或有佛性，善根人有，闡提人無者，此就誡勸兩門說，勸善戒惡。何者？若能一念低頭，舉手合掌，則皆成佛道；若謗法作惡，則輪廻三趣，無成佛期，故言善根人有，闡提人無。二人俱有者，此就平等門說，一切眾生悉有佛性，故經言凡有心者，皆得三菩薩也。二人俱無者，此就因果門中說，雖有善惡，皆是因中未有果性，故言皆無，故經云以當得故，名之為有，

望未來故，言無。前句明當得有故，二人俱有，今句即未有故，二人俱此也。

問：五性中何者正是佛性？答：論師等舊云：五性中的取菩提果性是佛，餘四非也。何者？佛以覺為義故，果性是正是佛性。因性是境思，故非佛性；涅槃是斷德，故亦非佛性。故今的取菩提果智為正佛性也。今謂差別、無差別義明之，無非佛性。故大經？四相品云：或說三為一，或說一為三。又如說常為無常，說無常為常等；亦如一為無量，無量為一等義。又正因性中開立四性，將四性還表正覺，四性悉是涅槃體用，故五性並是佛性。若二門明義，亦如彼說，不無去取也。問：五種佛性得為一性不？答：亦得五性為一性。何者？如亦假亦中故。又今明一五、五一義故，若一非五，一一不得成五；若五非一，五五亦不得為一。良 由一是五一，一得成五；五是一五，五得為一。此則因緣明之。又竪論之，如大經？師子吼品云：若不一二，云何知非一非二？又仁王經？二諦品云：若菩薩見眾生見一見二，即不見一不見二。一二者，第一義諦也。則例云：若不說非一非二，云何識一二等也？又如經云：一多多一。若非一多，一多不得成一，只為一多故，一多成於多一，多一成於一多，如斯無窮也。故經開五種性：因與因因，果與果果，非因非果等，即是四一一四佛性。故舒一為五，卷五為一，無舒卷方便，舒手法界，卷則泯無蹤跡。雖開未曾舒，雖合未曾卷，本自不舒，今亦未曾卷，舒之不曾有，卷之未曾無也。問：乳有酪性，眾生有佛性，得例不？答：亦得是例義。故乳是正因，醪、燸為緣因，即以經云：正因者，謂眾生；緣因者，謂六波羅蜜。此亦得合齊義也。問：眾生是正因，六波羅蜜是緣因，緣、正既並名佛性者，醪、燸及乳，緣、正皆得名酪性不？答：亦得是例義。問：乳是因，酪是果，何得言乳名酪性耶？答：此是因戴果名，亦得果戴因名。如為百論云：食金見書，即見好其手也。又得言因緣，故得之也。問：若為十二因緣，為五性？答：取其能發生觀智，取是境界性，取其能觀義，名觀智性。觀行明淨，為菩提智性。斷常二見，畢竟永盡，為涅槃果。果性即此十二因緣，未曾是因果，即是正性也。

問：開五性明因與因因、果與果果，因中開境智、果中開智斷亦可爾，總別亦得言因中開智斷等、果中開境智不？答：牙得因中既開境智，果中亦得開境智；果中施開智斷，總別因中亦得開智斷。何者？若是因中十二因緣是所觀之境即名為境，能發生歡智即是智。此因中境智、果中境智者，菩提智照涅槃境，涅槃即是所照，菩提智即能照，故涅槃即是境。如五分法身中解脫、解脫知見，知見者即知見，解脫、解脫所照，知見即能照，解脫只是涅槃也，故果中

亦得名境智。因中亦名智斷者，明了十二因緣不生不滅，得無生正觀即名為智斷，常煩惱畢竟不生即名為斷，故因亦名智斷。而經中因中開境智、果地名智斷者，此無階級、無淺深，為眾生假名方便作階級淺深說。何者？明菩薩稟十二因緣不生不滅教發生智慧，十二因緣教即轉名為境。如中論云：為久習行大乘者說十二因緣相，所謂不生不滅也。而今從正法建立四性，體用並得說五性，正以境智開佛性，故初明境智也。如此明不生不滅觀了能得菩提，故第三有菩提智性。既得菩提則一切斷常畢竟淨，故第四有涅槃果果性。如此四種性並是因是果、是境是智，至論正往未曾因果境智，非因非果、非智非斷，故名正性。雖非因果境智，為緣方便假名說也。問：佛性三世、非三世義。何者？若佛性三世、非三世義，約佛及十地已下作兩種位明之。若是佛，佛性有三世、有非三世義，即是本有今無偈也。若是十地已下唯有三世、無有非三世義，如來性中復有具三世、不具三世。何者？若果地起佛性具三世、非三世，若因佛性唯有三世、無非三世，故經云如來佛性因則三世、果則不爾，或是三世、或非三世。言果具三世、非三世者，就本迹兩身明之。弁本迹故是三世，迹本故非三世，常無常故無三世，三世無常常故三世無三世。然如來佛性未曾無常與常而能常能無常，未曾是三世不三世而能三世能非三世，故果佛性或是三世、或非三世。經偈云本有今無、本無今有，此即是無三世三世，故三世有法無有是處，即是三世非三世故。言因佛性但是三世者，約常無常判因果明之。因是無常故是三世，即是本有今無上半偈也。次明十地已下至初地已上並是三世、無非三世者，如經云因亦三世、果亦三世，因果俱無常故並是三世也。次明十地有兩文不同，前云後身菩薩現在未來，後文又云後身菩薩因亦三世、果亦三世。何者？釋云：以少見故，故言現在；而見未具足，轉身方具足見，故言未來也。因果三世者，就位判之，十地是無常位故。何者？前念為過去、現念現在、後念為未來，此是並無常故，皆是三世也。次釋大經三十卷云：佛性少多，約四位明之：一、如來佛性有七種佛性；二、十地、九地有六種佛性；三、八地、六地有五種佛性；四、五地至初地亦有五種佛性，而善、不善實也。言如來有七種佛性者，謂四德並真實、善三義。然佛性具足萬德，而今略舉四德、三種要也。問：此七佛性與德王中如來、八種涅槃何異？答：七名是同，唯有盡相大異耳。何者？涅槃正明無果，故有盡相也。十地、九地有六種佛性，無有我樂，唯常、淨、真實、善、少見。然十地、九地雖同有六種，六種不同，十地少見、九地可見，此則有異。言少見者，明十地現在少見；佛性可見者，九地現在不見，而未來有可見之義，故異也。問：十地、九地既有常淨，云何不與其我樂？答：

一云此之常淨非四德中常淨。何以知之？若是四德常淨者，云何復言因果三世？非三世故，知非四德中常淨。此言常淨者，常者見菩薩常用二慧化物，無有一念休廢故言常，若佛常則常住之常。淨者當分無煩惱故言淨，若佛果則結業並盡故稱淨。又眼見淨、慧眼見淨故異也。問：既與其當分常淨，何不與其當分我樂？答：藏云通而明之皆得，此文互舉一邊也。又責等牙舉何意不我樂？答：藏云俱不勉難故也。而今此中無有我樂者，其猶有無常，識謝三苦之中猶為行苦所逼，故無我樂也。二云未必爾，如九地雖不免三相而見聞分，故九地聞常故立常。又十地等中不立我樂兩德者，三相是法體之患，猶含三相故不立我德，既含三相故未足立樂德，故無樂如淨德。十地下當分無生觀盡淨用，故立淨德也。亦未必是二慧常用故常，亦有此義而未必一向耳。八地至初地雖同五種佛性而兩位不同，八地至六地同有五性唯闕猶常，餘五同九地真實淨善可見，不能常用二慧化物故無有常也。五地至初地亦有五性而與八地異，八六地直善，若五地已下有善不善。何者？六地菩薩名為現前地，以斷三界正便思惟盡，般若常現前故唯有善。若五地下三界思惟便未盡，般若下常在前，故有善有不善也。

問：五性緣因緣果中，有闊挾長短不？答：無差別。差別明之，有也。前辨緣因，有因與因因。緣因亦有通別。通而為語，若行若境，悉是緣由義，並是緣因。別而為語，別收眾行以為了因性，是因因但收境界以為緣因性。了因性通而為語，萬善皆是了因性。故經云：低頭舉手，皆已成佛道。就別而語，唯觀智性，不取善靜。觀智對境明，故取之。

問：五乘有取不取耶？答：論師云：五乘之善中但取菩薩大乘之善，不取餘四。所以然者，人天兩乘是報因善，一報便盡，豈了出於佛？聲聞緣覺二乘乃是習因理而為語，亦終至等覺。但今據教明之，此善但斯結盡，應是泥洹不階種智，故非了因體。今明有所得五乘善並非了因性，無所得善並是了因性，但不無傍正理而論之。無所得五乘善並是般若方便，故經言漏盡阿羅漢信解般若，故如經云低頭舉手已成佛道意也。若果與果果者，開善云：果性正取菩提智，若果果性正取大涅槃。涅槃即是斷德，即智體無累，此體歸乎眾德，故謂大涅槃也。今謂總別，別總為果，果斷德偏故。明闊夾者，若約因性明之，龍光傳開善云：三因性中若緣因中境界，因性最長廣，始自流來終至佛果，皆是心所緣，是長義。若空若有若真若俗，悉為境界，是廣義。若是了因最短最夾，初流時未經起善，此無了因，即是下不通流來，上不至佛果。雖復相續道中作解脫道斷義，而今論是果沒其因義，但取無礙道智以為了因，是即上不談佛果。既上下並非，故其最短。言其夾者，二諦中但是俗諦有為、

無為，則非但是有為也。有為三聚，但取心與無作，不取於色。四心之中，少乘為語，但取行心；大乘則通四心。三性之中，但是善法，以此而尋最短也。正因之性，比此兩因，並名處中。始自無明初念，復是正因，但終至金心，不通佛果。下即長於了因，上則短於境界，故長短處中也。通論則取兩聚，別語唯是心法。又通於四心，亦亘於三性。若此於了因，了因但是行是善，此義為廣形境界，不聚真諦無為，此義即夾也。今大乘明義，無有如彼說長短闊夾義，而無差別。差別辨之，有橫豎異之。橫論通義，則無非是緣因與了因。何者？相由悉顯果與果，果無非緣義故。若別而論之，緣因則長而復闊，了因則對境心行明之，則夾而短。若豎義論表顯正道義者，因若果與境智，無非是了因與緣因也。若對境明之，了因則夾與短，果與果果亦復爾。正性則不當闊狹長短，若義說有者，少多有便不便也。三因與兩果體同異者，龍光傳開善義，有同有異。就因中明之，有時同體，有時異體。言異體者，又復不同。有境界異於正因、緣因，無有正因、緣因異於境界。其事何者？如虛空、真諦以為境界，此境界非是二因，故有境界異於二因。若論心是正因，萬善為緣因，兩因體自異，而可為緣因，則是境界，故無別兩因異於境界性也。言同體者，正因、緣因既恒，即可緣因，則恒與境界同體。故就正、緣兩因，復有時同異。何者？若初流來為正因，亦前三心與惡、無記行為正因，此則但是正因，不與緣因共體。若即取善性行心，此亦正因，即緣因同體也。果與果，果體恒是一，但舉其兩義以為二性也。今明義則不爾，亦無如其所執義。若不二而二，明之假名說二因，兩果即正因，故論云亦假亦中也。若不兩而二，論之體與用開，故亦言異。若二因兩果相望，有同有有異，二果相即故同也。既假名分為兩果，寧得同故亦同亦異？又既開兩因，何得同而境智無復異相，何得異耶？亦是亦同亦異也。而假名說為兩因異。若爾，境界則通有心、無法心，了因則對境明之，但有心明之，故異也。開二果者，開善等云果性是智，即習因果；果之果即是斷，即功能之果。言果性是習因果者，明果正體本是智慧，因中既有於智能脩習證果，故果性是習因果也。問：前云三因中無習因，而寧今言果性便云習因果耶？答：前雖無習因之名，若論其體了因即是習因，故前明了因有兩用：一者斷惑用、二者得果之功。若論習因取其得果之義，不明斷惑之功也。果果是果功能果者，智能斷惑故得涅槃，所以斷惑之功言是功能果也。問：即智能斷，智既習果斷，云何非耶？答：若合體為論亦得說習果，但因中有智故所明習果，因中未有涅槃故斷非習果也。此意涅槃義中具釋也。今謂不二而二明之，亦有如斯義，但一家相傳總別，別總為涅槃則異永異也。又二果攝諸德者，開善云：明佛果

之中有萬德，而二果收攝諸德。不出二釋：一云作兩義往取，若便萬德有顯於智義即屬果性，若便萬德有顯涅槃義，則屬果果兩義牽之。二云：明佛果之上，不出有無兩德。凡是有義，悉為果性所攝；一切無義，皆為果果所收。法師多用此說也。今謂不然，既不用斷德為涅槃，故諸德並是果性收之。因不唯取一智行，諸行出果義，並是了因所顯之果。理是諸德果性收之，但偏舉一智德明之，實論總別兩德，悉屬正法涅槃體用故也。問：佛果無義，不出子果兩累。涅槃既通無子果兩縛，復有何無義而為果果所攝耶？答：於師釋不同。一云：習因功用圓智，將境約智，故諸智不同。如長短約虛空，虛空有長短異。若言諸智有異者，則數量法無常法。南碉師用之。二云：果地實有諸智，雖有兩智，並是常法。開善、龍光多用此說，如十地義中說。若爾，一云：諸智無義，屬果果性云云，屬果性。今謂不然，別家總故，總家別屬果性。若實於無義解或相劫義，智之功能而無累義，法身正無累。何者？一切或等本係屬心法，心法是法身所收故。雖爾，並屬正法，涅槃亦是本末故也。又果性與果果性義屬人者，開善等云：二果同屬一人，師是佛人。

問：佛本名覺，果性是智，此可受佛名果；果性是斷，此非智性，寧得亦名為佛？若開善等解不同，一云果性是智故宜名佛果，果性雖斷德而其是智，今以義從體故亦名為佛。二云佛雖備眾德不出智斷，今明佛體謂為覺者，此是人名，但略以智目人、不以斷目人，故理論智斷並屬於佛也。今謂不然，佛人者即覺者，人法為別、涅槃為總，屬果性也。若目涅槃為佛人等者，即屬果果性，此總別兩並是正法涅槃用，故亦屬體涅槃。若假上相屬者，如無累也。說二果意者，直正法果此義自足。又直云金心，後一果亦自足。而今明二果者，正欲奪二乘、欲表正法。所以然者，二乘所執謂有智斷，兩德謂究竟，今奪彼智斷並未是滿足，故說佛體有智斷二果，令物慕果而脩因倒寫也。問：又明二果所屬者，佛果有真應兩身，此二果為屬何身？答：龍光傳開善云但屬正法身，正是因之所趣，丈六應身乃是法身垂迹，不明二果故。

問：如三寶明義，一體三寶自就法身，明別體三寶此就應身。今二果何不例？答：開善云：三寶兩義，若便其如歸反本，則宜指法身；若欲免即施脩行，則宜指應身。今明二果本是為因所趣，若得妙果則應現自能，故唯屬法身也。問：若二果唯指法身，得法身時自然應現，不假說應為果者，亦應得一體時自能應現三寶，亦不假說異體三寶也。答：綽師述藏師云：應身三寶為依物歸依，說應身二果則無所為。且別體三寶，佛是應身、法是應說，僧本學人不開佛。今明二果無有別義，故非例也。今明義不然，二果亦得言屬法

身、亦得言屬應身。何者？真、應兩身並屬正法身故。故肇師云：非本無以垂迹、非迹無以顯本，本亦雖殊，不思議一也。而今兩教起意者，外道計自身有常，故如來出世破云：身知盡滅方是涅槃。此意猶是未究。而二乘計為至極，如來復說三點四德始是涅槃。經論涅槃非有非無，正法涅槃。故昔涅槃只是無累，非明菩提智。今對明之，非唯有智亦是大無涅槃，故存果與果果，故得言二果屬法身不屬應身。若至論應身亦有二果，即智辨兩果。問：若爾，既得論二果，亦得已明常耶？答：一家明義，因無常故明常，因常故明無常，實是非常非無常。故論云：因無常故明常。故常與無常並是有為也。今明一體與三體亦爾，並是因緣假用，非一體與別體，而能三能佛能法能僧。若爾，亦得相開亦得不相開也。

問：正因感果用云何？答：龍光云：正因之用通於假實，及論得果必賴假名。所以然者，凡是心識便有得佛之理，出是剎那而無其義。實法既有相續理然，故正因用通於假實，及論得佛必是以果續因，故賴假名。故夫人經云：生死者依如來藏。故知若假若實悉是正因。般若經亦云：非初心得菩提不離初心，非後心得菩提不離後心。非初非後此就實法為論，不離初後心此是假名為言也。今謂正因無有，如無義猶尚非正因強假名，正因何處有如是其說義？今言假實等並緣因明之。了因用者，龍光傳開善等義，若便斷或之用則分分中有，若便出果之用此是始終方有。所以然者，初地解起已稍遣或，故斷或之功分分中有，從初習解乃至金剛佛果方現，故出果之功始終方有。然論斷或雖分分有功，然要就相續方有其用，以實法中無斷或義也。出果之功德是始終方有，則理是假名也。

問：始解有受種功用，自有斷結之功，有賴相續照境之用，實法中有。今何不了因斷惑，乃賴相續出果之能，實法有耶？彼答云：非例。出果之功，令昔隱者今顯，故此用是相續照境之能，非是令不可照者而今照，以天下境界常自可照，故此用是實法也。境界因用，乃實法自有。今苦以境約智，亦得兩說。若約斷或之用，亦得言分分有用；若約出果之能，亦得言始終有用也。今大乘明義則不然，了因有兩義：一、竪論了於不二，亦得約地分之分分，亦得此了因故。橫論出果者，亦得通假實兩道。若爾，兩用通假實，大乘明義，假實實假故。又續故斷，續斷續斷。雖爾，大乘經中似用補處相續，而理內因緣明義，並有兩意也。又昔隱今顯，著不照今照，齊義也。

問：三因兩果性，增長、不增長云何？答：龍光述開善云：若果與果果兩性體極，理無增長也。了因萬善本是脩習之法，理可增長，此眾師共說。若是境界因，有生長者、不生長者。若六行為緣因，理是生長義。若正因長、不長，師說不同。一云：因正無有增長。

所以然者，明流來初一念神命，明為佛正因，其義已是，云何更增長耶？如更增長，則前時應未足，故不可。如阿脩羅大，神明亦不大；如塵少虫，神明亦不出也。二云：正因可長。所以然者，正因之體有了因用，本以了因於正因，了因既長，正因寧得不長？若便正因不長，則了因無用也。問：若正因逐了因長者，亦應正因逐了因斷。答：不例斷。或之用正就了因，正因直是神明，故不談其斷功能。而所以長者，以其體上者，了因用了了故長，是為了因能斷故長，正因被了故長也。例如彼若能導故忘，五度被道故忘，不得責其五度，若忘則應能導也。又問：正因、了因既其並長，其名有習因不耶？答：習因為語說體上之用，則但是了因。正因直以知性，不語體上異能，故無別習因，是為立正因。前云不長義者，正為正因，無別習因義故。第二云長義，有二說不同：一云正因亦有習因，而但平品相生，無長品生習因義。二云無習因而言增長者，正謂其體上有習因用，用長故令其體亦逐長也。問：正因無增長者，初念寧得漸漸點耶？答：只為心轉點故，心強瘀弱逐，得生執相。汝心心不增者，總癈復非是知性，云何令心法稍強？分別前境，故難解也。今明正因百非所不非，百是所不是，云何言增長與不增長？論之二因兩果於無差別，差別之亦有長不長等義，但語同意異，無有長異於不長，不長異於長，假名方便得說長不長，即是無長不長、非無長非長，畢竟淨也。

問：五種佛性有幾生？有幾不生？答：龍光云：開善義，五性之中境界緣因，通生不生義也。若約萬行論，緣了兩因無常之法，故生也。果性生不生者，大經自有兩文：一文言不生，即是金剛身品云：非始造，非終成。及下師子吼品云：佛性如虛空，非三世攝，寧得生？二文言生，即是小本中云：從妙因生。及施戒等三十七品作不生生因。又大本言：佛性雖有，不同虛空；佛性雖無，不同菟角。雖以百方便不能令生，佛性可生也。此兩文似如相反，而實名據。所以然者，言其生者，是帶因明義。以因時無果，因謝果生，故謂為生。言不生者，是癈因明果。此之果體與法性冥一，法性不生，此果寧得生？故言不生也。今謂正因百非，云何生？不生是淨，生亦不淨。餘二因兩果並得生，亦得不生。何者？既言假果，寧不生？無生可生，何曾有生也？故經云：或言生，或不生生。是不生不生生也。

問：三因二果，性有前後次第不？答：論師云：三因各前，二果在後。何者？先因後果，道理應然。三因之中，境界緣因，本是有之，有佛無佛，性相常住，此應在前。眾生流來，始有正因，而今不然。先說正因者，此逐義者親疎。何者？眾生神明，方作種覺，此義則親，所以義宜先說。而眾生雖有得佛理，若不脩行，終不非

得，故次明了因。了因之生，必託境界，故次說緣因。二果之中，體乃一時，義有前後，故果性為前，果果在後也。今謂不然，緣正三因二果，非前非後，亦復非一時，但無差別。差別說從本出末者，從正因出緣因，緣果入正因，就緣因緣果中，從緣因出緣果。若境界相發，亦從境發智。雖然，有緣有正，有正即有緣，緣因緣果，境智果性，果果性亦復然。又欲伏不二，而二明三，如常途師說亦得也。

第八、會教。所以會教者，如今時所說，不應有所會。何者？經論文不同，與義不相稱，云何可會？又諸義論，或以論就經，或用經會論，種種不同。今時依文說法，任自是道理，何須會耶？而今會者，正有前來所說十師解佛性不同，各有所報，亦引經文。而今明中道為佛性，故第一義空名為佛性。所言空者，不見空與不空、非空非不空為中道，第一義空為正因佛性也。他亦言：正因者，謂心是也。或言：正因者，謂諸眾生緣；因者，六波羅蜜。又云：佛性者，不即六法，不離六法。凡有心者，皆得三菩提。如此等並出經文，各有所執，不同前師等自謂此說是。今時自以中道第一義為正，別是一說，餘則非是。為此義故，次解釋之。今時無別一說。何者？雖一往反十師所說，彼以眾生等為佛性，今明非眾生等為佛性；乃至真諦為佛性，今非真諦等為佛性。故往經云：佛說一切眾生即非眾生，佛說一切諸法即非諸法。凡夫自見有眾生，言是眾生；自隨所見，謂言是佛。見非眾生為眾生，則非六法為六法，非心為心。此等無一法而非正因，何異第一義空不見空與不空？不空為正因，則不見眾生；不眾生而說眾生，故不眾生即因。心、識等亦然。若直於十說自為正因，故以道望，無一為是；善方便望之，十說無一為非故。故未解中道之前，雖有諸說，則皆非佛性義。若以正道望，則雖種種異不同，皆是佛性。為此故望聖人，反常合道。故思益經云：一切法正，一切法耶也。又淨名訶斥須菩提云：耶見六師，是汝大師。汝師若隨汝，亦應隨經意。若見汝是持戒外道非者，則是二見人，則不得此食。若爾，但正而不邪，則不成正因緣。但邪而不正，亦不成因緣。耶正正耶相因緣，始得平等為正。以此而言，十說雖不同，如大經二十淨論，若得方便，無非佛性正道。但諸法師名有所見，自成不同。是為於於實故，成十說不同，去道遠之。今十方三世佛道，何曾不同？但為一道種種方便不同故，或示為王，或為眷屬，助顯於王。王則無有二如一寶，種種說不同。若爾，則明佛性善，有惡無惡，有善無善，要二人同有，二人因無。若不明善惡有無，何以得知此有非有、無非無、惡非惡、善非善以為正性？故前十說以非為是，故無一說而非正性者也。不如諸師為非為是，故非正性也。此是佛隨自意說，眾生不得

一向作解。故訶迦葉：汝何故失意作此，同我不說中道為佛性耶？而諸師不以道望，故失意也。又大經三十二云：恒河中七眾生。廣釋後云：大經中從一闡提上至諸佛，雖有異名，然不離佛性水。故七種眾生，有善不善法、方便道、解脫次第，若因若果，悉是佛性。故佛性望一切法，無非正道，悉為佛性。次云：佛性者，非是一法，非是十法，非是有法，非是千法、萬法。佛未得菩提時，一切善、不善、無記法悉非佛性，則前明一非，一切皆非，故一法、十法至百法、萬法一切皆非。明非為是，則一切皆是，所以列善、不善、無記等諸法皆是，故佛性非而為是，以是而為非。此明如來隨自意，隨自意語則是無礙之說，不得一向作解。如是會教，何但釋迦一教門得如此，則十方三世諸佛所說亦得收同時，則是於法性無可為二也。若是非時，則閻如不容物，故天雨無私，終不潤於枯木。二乘行於別異善根，終不入於佛性水。非但報因，習因亦然。論師云：二乘等所行皆入一乘。此義即不然。經自自二乘不行第一義空，故不行中道，故不見佛性。凡夫不解世諦，二乘不解真諦，此則二乘、凡夫不行二諦境。二諦以佛性為本，既不行二諦，豈行佛性耶？故非但未曾時不取，會時亦究竟不入。何者？經云：汝等所行是菩薩道。此人行菩薩道，方入一乘。既不行菩薩道，云何得入一乘？且法華論云：汝等所行是菩薩道者，並是性地菩薩行，故無所得汝等行也。又不見第一義空，寧得行菩薩道也？問：中道為佛性者，則昔小教中已明中道，則已明佛性。何者？如梵王請佛說法，佛為梵王法云：善男子！破諸法非不能破，非破不破，是名中道。若昔教中已明中道，若爾，初教中已明佛性也。答兩種意釋之：一、答此問。須反質答汝，或以眾生為佛性，或以心為佛性等。若爾，初教已明眾生與識等，則應初教中已明佛性。若便昔教明眾生心等，而未明佛性，至今始說眾生等為佛性者，我亦昔雖明中道，而未明中道即是佛性，今時始明中道是佛性也。二、答此問。昔日說中道，是真俗二諦教明之。俗非中道，真是是破，假明中則淺。故聲聞等所行中，非正法中也。故經三獸度河譬之。又行亦不受，不行亦不受，乃至非行非不行亦不受，不受亦不受，不與二乘共也。又大論釋累教品云：須菩提所得空，如毛穴之空；菩薩空，如十方空也。相傳云：如成實論師真諦淺空，釋大乘正法空，及地攝等兩有得；大乘論師虛空實二諦，釋無得正法。豈此人得去不？非唯大罪故，亦是非佛弟子故。如此師等，並失經論宗致。彼言百非洞遣，應是一種，故亂真法寶。百非外道亦有，如百論三外道所說毗曇，亦事理論之，亦明百非。成實真諦中百非，攝論三無性中亦論百非，而意大異。唯廣習遍智之者，簡別之是非也。故吳魯兩國大德常云：有二種破佛之正法：一、藉聰明，不就學廣問大

小經論，漫融通用，故失經論旨 趣，故名為破法人也。二、雖熟聽聞一部論旨 ，而不廣習餘論，故一論意致通釋諸論意，復是滅佛法人也。後學諸人，故須慎之慎之也。

無依無得大乘四論玄義記卷第八

顯慶三年歲次戊午十二月六日，興福寺學問僧法安為　大皇帝及內殿故，敬奉義章也。

無依無得大乘四論玄義記卷第九

二、智義有四重：第一、大意；第二、論釋名；第三、出體；第四、辨料簡。

尋經論意，言般若無智而無所不知，至人無得而無所不得。智即窮微之鑒，而無照功之；神即應會之用，而無所不照。不可言有名照，但絕不可言無，是故垂二智斯在也。所言二智者，蓋是應物之假名，相待之稱也。問：般若無知無所不知者，無知即應不照，無不智即應是照，云何二言不稱耶？答：地攝兩論成毗二家釋云：真諦真如義即無所知，俗諦虛妄邊即有所知也。分兩片釋之，此意終是二見之氣釋也。今大乘明義，望彼家境智興心識，正是毒虫，故必須破洗地攝成毗四家境智心識，方顯無迹境智等。大乘之凡行捨世，故至人能智境界，而絕無造行於境，故言無知。而如幻人無所不知知，故言無所不知。只是無知為知，只是知為無知。無知非如彼知，知非如彼所知。今言知無知，無毫末異也。因知故無知，由無知故知。知無知因緣假名，如空中長短無二相也。亦得言真諦真如義不見，故無無所不知。世諦虛妄見，故言無知也。雖對破之，而經論正意如前也。故山中舊云至妄而彌存。妄存妄存，存則無所不知。如幻人知妄，則心識絕慮。知幻人無心識，故無知也。如斯無所得意，非學無得之凡人，不知何言也。故經云：大乘法杖梗心，毒虫令死；著心虫死，內外清淨。而要須從內淨得外清淨也。問曰：前云般若無智，無所不知，是何般若體與用耶？若約體興用明之亦得，而今意正約用般若無智而知之，非正般若也。故大師云：經論明有無者，有不可言有，非有非不有；無不能言無，非無非不無。以非有非不有，而無所不有；以非無非不無，無所不無也。故佛性非因非果。非因而因，因有二因：一、境界因，二、緣因。非果而果，果有二種：一、果即菩提，二、果果即大般涅槃。今不論二果，但明二因：一、境界因，二、緣因。故緣因則二智，境界因即二諦。二諦二智以佛性為本，但有二也：一、是因本，二、是本因。因本即正因，佛性為二因之本。本因說是境界，因興緣因；緣因即是二智，境界即二諦。故二諦二智以二因為本，故言尋本諦智之本，本於佛性，得了二諦二智；了達二諦二智，得了於佛性。但昔教未顯，故未明五種佛性；今教已顯，故明五種佛性。故始得說其本，明二諦二智。本是二因，二因為本。然境智悉有其本，自有就用明本，自有就體明本。二諦以境界因為本，二智以緣因為本。此就用明本，二因以正因佛性為本。就體明本，正因非因非果為本，是即般若也。空有二諦二智，以佛性為本，故言二因為境智本。就二用相因，即互為本。今於佛性為諦智本，了諦智為本，則明了佛性，故明二諦二智為開佛性，明佛性為開二諦二智，

故言本也。所以尋本說二諦二智，體地攝等四家所行也。故大經云：所言空，不見空，興不空；不見不空故，不行中道；既不行中道故，不見佛性；不見佛性故，亦應云不見二諦二智。故大品經二十四卷四攝品云：佛告須菩提：凡夫實不知世諦，不知第一義，不知中道，不知分別道果，云何當有諸道不等也？故地攝成毗等目所見世諦，興觀智所證真如，真諦即是有所得二諦二智，非今所明無所得二諦二智佛菩薩所行，故尋二智本，本於佛性，何佛性為本也？問：二智既言佛性為本，二諦亦應爾，何意二諦不明尋本，而二智中說本耶？答：不二而二，詮之亦應同。以佛性為本，而不即明二諦者，二諦是佛所說教門，教門稱於眾生根緣為諦，眾生悟解為智，而解之智於何悟解？悟解佛性不二正法，故於二智中明於異本也。

第二釋名。所言二智者，一者方便實智，二者實方便智也。如八不義中釋，實以審諦為義，法實審諦無所有無所說，故方便以善巧為義，亦得言方便以實為義，實以方便為義，亦言方便不方便為義，實不實為義也。又經論出異名非一，或名權智，亦名善權智，亦合名行權方便智，亦名世諦智，或名俗諦智等，或名真智，或合名真實智，亦名如實智，亦名如如智，鈍實際法性等也。但釋權義解不同有四家：一云權是變謀善巧之善，故反常合道也。二云權假之義，即隨境名智，世俗與應現非實也。三云權時權宜暫示之名，是化導接引巧恒名也。四云權是從譬之名，如世權衡稱物量其輕重，權是錘也。則權以詮量義，衡者以平為義，今但取權以譬化物之智，能詮量機宜稱於化道，善得其時宜也。風俗通書取傳易明之，權者鈴也。如國語書第九云衡橫，諸法攝云稱興，衡是平義。今皆是釋權，權義多種隨時通變，鈴量時宜悉是其義，但舉譬為名也。通稱智者亦有三勢：一智達了為義，亦是決了義，大品經金剛品云決了義，大論二十三卷云決定智，無所疑故名為智，亦得言智慧解智等義。二權以智為義，權以智為義，亦得言智以愚為義，是以智為義。三智以不知為義，權以不權為義，地攝兩論引地持論云離增上慢智名如實智，有五義：一對妄明實智。何者知？如來藏真實法名實智，知於妄想情所起法名妄智。二對假明實。何者知？第一義真諦法名為實智，知於世諦名法名假智。三對相明實。何者知？知一實性名實智，知於二諦有無法相名相智。四對教明實。何者證？窮法性名實，尋言教始學名教智。五對權明實。何者知？於一乘真實名實智，了知三乘權化名方便智也。方便智者，汎解經論有四種：一通趣方便，知見道前方便等，進趣向與不與果為由，故曰方便，與果相對明之也。二施造方便，如十波羅蜜中方便波羅蜜，於脩行善為之，故言方便也。此義十波羅蜜中說也。三聚成方便者，

諸法同體巧相集成，故曰方便。云何巧成？彼云：一真心中曠備法界恒沙佛法，是諸佛法以同體故。今謂無住本能生一切法也。四權巧方便，實無此事權巧施之，故曰方便。於中分別有三種：一是身巧，謂作猨猴鹿馬等化事。二是口巧方便，實無三乘，隨緣化說之。三是意巧方便，慧起前身口二種巧化度。如法華經云：尋念過去佛，所行方便力，故我今所得道，亦應說三乘。如是等也。今謂無差別說差別並有五種，四種即是般若能生一切法義，但如彼所解必破洗除假名所設，即是開空中織羅等並得也。

第三、明體相二智體。至論正法中道為體，約用明之，照俗方為方便智體，照真如為實知體。如地攝家阿梨耶識為二智體，若成論等心為二智體。今隨如大意中說，不二為體，約用明之，實方便知為體，方便實智為體也。

第四、辨廣料簡，有三：第一、雜料簡；第二、論須彌入芥子；第三、明斷伏。

第一、雜料簡。興皇大師云：此境智義最難解。凡有心者，無不云心行於境。此心為妄俗，定有此法得佛之因。故此心法雖即空，而心法是妄俗，異於虛空等法也。今約三人顯其重病，餘者可知也。一者、坐禪人所計必有能緣之心、所守之境，及與捉光明，或如星，或如初月，此為正定體見。如此執計，恐是剎利神黃色，婆羅門神赤色，毗舍神色白，首陀神色黑，無異故。此見不可即，故不得今無所得境智義。二者、行道持戒人亦云必有能行所行之道。此見不可息而行，故亦不能得今無迹義。三者、地攝成毗論師等解義人，各有求了之心及所了之義等。如是等見人無勉，無勉者故，終不能得解無所得義也。師云：境智能所立見，偏遍而具曠。若人法等多而為一種，此見為狹亦短。上三見難息，故一家漸捨。明二智者，即是初章對他而辨之。他境智能所性成，此境即非智境，此智即非境智，故落有所得。今知是境，只境名知。化知非境，是知故知；境非知，是境故境。今是知境，故是不境而境；亦是境知，故是不知而知。以不境境即非境，不知知即非知。所以非境非知，而境而智。此是漸捨語，非關境知義。何者？以非境非智二去即是斷，而境而智兩來即是常，以非境非智兩盡豈非斷，而境而知無所從而有豈非常耶？答：非境非智一義故名中，而境而智二義故名假，名為當有一不二開為二，云何不二而明二耶？又不二故一，一豈是中耶？答：一是中，二亦應中也。既不一故二，二寧稱假耶？若二是假，一亦應是假，故令辨非偏故假名中，故名中假也。若作智境境智初章義者，大師云：此猶是掘頭無首尾。雖然，比於有所得家屋智之境，猶有萬倍之勝也。故令辨境智者，了二與不二義。何者？明境智義即是辨於能所。所以明境智能所者，一正為欲開發

佛性義，二為欲顯於正道。云何能所開發佛性？明佛性非因非果、非有非無、非境非智、非能所，名曰正性。正性非因果而開為因果，開因能所名為境智，即是因與因因，開果即是果與果果。大般涅槃依開善宗即是知斷，若依舊總別義即是果與果果也。若了前大意中之意不須廣說，但恐未解故更明之。今開因能所者，以十二因緣境能生觀照名為佛性，即是名境界佛性；觀十二因緣智名為佛性，即是為觀智，故言十二因緣猶如葫瓜，能發熱病，復能除也。然此能所不可言其一，不可言其異，以離緣境無別觀智，離觀智亦無別因緣，亦十二因緣。能緣義即是智，能發義即是境，所以十二因緣亦是因，亦是因，因亦是能發，亦是所發也。言境智能所是相開發義者，明境名因智起發，若無智者，即境名不發，由智故，境名發。智名亦因境乃發，若無境者，智名即不發，以因緣故，境智俱發。智名因境乃生，若無境，即智名不生，亦境名從智乃生，故境境智因緣二名俱生。既境名因智發，故智能名為境所，境能名為智所，能所相開發。若有異智之頑境，何關智發？若有異境之智，何關境發？以是性義各自成故也。今明因境得開智，因智得發境，若不同智，豈得發境？故今就二望為釋，以智為能照，境為所照，境為能發，智為所發。此所即能，故能照只是照於所能，所發只是發於能所，故境所名智能，智所名為境能，故境智俱能所。以境能為智所，故說智及知處皆名為般若；以智能是境所，故說境及境處皆得名為境；既說境及境處皆名為境故，故說境及境處皆名為爾炎。既境能為智所，故非境；亦智能為境所，故非智。非境非智，而境而智。既非境而境，故名非境境；非智而智，故名不智智。不智智故，不有而有；不境境故，亦不有而有。有而不有，不有而有，故名無所有；有而不有，故名有所無也。故經云：說智及智處，皆名為般若者，地攝等四家云：說智及智處，皆名為般若，從智得名也。此亦難解。若言境從智得名者，境非情非智法，智亦應非情非靈智法。又境不生滅者，智亦應非生滅。又境無階級，智亦應無階級也。今謂不然，有二義：一者、般若境、般若智、般若教故，並得般若，如五種佛性義也。二者、如前，即智能為境所也。又說境及境處皆名為爾炎者，是即境為智所故。所以能是所能，所是能所，是即中先假，名為待絕義。所言待絕者，諸法本來無有絕與待義，而為眾生故立諸法假名相待，故言待絕，是即中先假也。非能非所，能所者，是即中後假故，即是絕待義也。非能非所，能所是所，非所是能，非能故非能非所，能所即中後假，即是絕待義。所言絕待者，雖為眾生故立諸法假名相待，此能所實非能所，以能非能，以所非所，故絕於向者相待，故言絕待也。

問：諸法假名相待，為眾生故，開立此義。可解此絕待義，為誰故明之？答：亦為眾生故，開相待義與絕待。何以故？眾生但解由能故所，由所故能，而不解非能非所，即不解絕待義，即未具足義。故開絕待義，即是破病意。若但識相待，不識絕待義者，非但不識絕待義，亦復不識相待義。所以待而有不待義，不待而有待義也。大師云：如非常非無常，而常而無常，是二鳥雙遊，不相捨離，即是其義。故今非能非所是絕待義，亦是非能非所雙遊相待義也。如地攝等四家，境智既異，不得但名波若，及但名爾炎。如此之見，須畢竟淨之。如大品經云：色畢竟淨，乃至薩婆若亦畢竟淨，一切法究竟畢淨。故因緣境智，名方得生也。一家舊云：此境智猶如新故，故借新故事釋成也。何者？實論即非本始。此新無故，而因新故故，因故故新。因故故新，故名為新；因新故故，新名為故。新名為故，即新故俱故；故名為新，即一切皆新也。若更復明分新故者，即得以新新名新，故故名故。既得新新名新，亦得新新名故；既得故故名故，亦得故故名新。此即是因緣顯發，新故名新，故新名故。名故新名故，亦復名新；新故名新，亦復名故。故以新故故，名故故新新，為新故故故新也。一家相傳云：如前云能所義長，而果果等義即短也。

問：若能所義長者，因果義等亦應長；若因果義短者，能所亦應短。答：因果義宗祖，但是相感相酬一義，所且狹且短，而能所義即無所不通。如非因果為能，則有所成因果；亦因果為能，成非因果為所。故因果義故，能而不所也。今明境所，因能智故，名為所能智所能；因境能所故，名為能所能所。既言二種俱能，亦二種俱所。二種俱所故，所而不能，故能所；二種俱能故，能而不所，能而不所，故所能。能所非所，所能非能，故非所非能，強名之為實智也。又樹葉等，並說苦、空、無常等，豈非是智慧？又幻化人等，能說種種法得常，非是能智。故一家義宗，境智並通也。

問：樹木等說法，幻化說法，非有心法，寧得智慧通耶？答：他宗境智有異，有心、無心異二見，故作此疑耳。今明一無量，無量一即是散束開合，故亦得一，亦得異，故通於智慧也。一家辨能所，復所能故，名不所能。不所能者，即是不能能，此即是絕待能故。實智名能而不所，此方便亦非實方便，故亦能而不所等。亦無能無所，名為實諦；亦無能所，名世諦。所以一家辨三種二諦，正如此意。既能而不所，復非能非所者，此能非所能，此所亦如此，故明此境智能所等但絕也。地、攝兩論，成、毗二家亦有諦智，須辨同異。今辨諦智之名，與他四家雖同，意永異。何者？彼有二諦理與會理之二智，今無此二諦理及二智之可有，故不同之而等。有諦智者，名字中亦得同而異也。今無如彼諦智，故無可論同。既無可論

同，復有何可論異也？既無可論同異，故餘一切法無可論同。既無可論同，復有何可論異也？今永其異，無之可異，求其同不成，即無同之可同。故智同出同者，同二諦未曾同，令我若為同？異出異者，異二諦未曾異，異義既不成，令我何所異也？若言即道理同異，汝同異義得成者，可論令我與汝同、令我與汝異，汝同異既不成，令我何所同異？辨二智亦類然也。今明無同之可同之、無異之可異，責汝諦智既不成，有何同異也？又汝二諦體一體異，一異既不成故無二諦，二諦無故亦無諦智，故不須論諦智同異也。今明二諦是佛菩薩所行，方便隨緣故說，如華嚴等經所辨也。大經又云：世諦即第一義諦，但隨順眾生說有二諦耳。十二門論亦云：因世諦故得第一義諦，因第一義諦故得涅槃。以方便隨順說二諦者，明凡夫隨業所感即世諦，今隨彼而說故說非第一義，第一義中無說無言，故如二諦中說之也。今明二諦是因緣義，不可得其異，豈可論其一？不如龍光宗執二體、開善等言一體，今是第一義世諦，世諦第一義即是說不說不說、說不說不說、不可二不可一，不如他云真異於俗、不說異說也。故一家云：如王宮生即是第一義世諦，後捨俗出家即是世諦第一義。故從初得道夜終至涅槃夜，凡有所說無非二諦因緣，故云常說中道也。大師云：如涅槃經辨三行，謂苦行、樂行、不苦樂行。不苦不樂行者，即是佛菩薩所行之道，不上不下名為常行中道，中道是第一義諦。佛菩薩能行中道故得第一義諦，了第一義故方得行世諦，以了不二故方能了二，既了二諦故能發生二智。二乘既不行中道故不得第一義諦，不得第一義諦故亦不識世諦。所以不二智，云何識境智？故言二乘不識境智故亦不得境智之名，凡夫故自無。故經云：二乘不見不空故不行中道，故不得第一義空也。今明佛菩薩方便所行二諦如斯，故不同四家有二諦二理、等異不異等也。二乘既不行二諦故無二智，無二智故無有般若。而成論師云：二乘與菩薩俱會第一義，但有中種種行行異者，斯即乖經，亦不識經中義也。

問：權智與方便智，是一是異？若通而為謂一。何者？無非方便，並是假名故。若無差別，差別即異。故一家判實方便，智即長而廣，權得短而狹。若從王宮生至雙林，一化始終，名為方便智。於方便中抽取一枝，用一時暫示轉變種種異事，如芥子貯須彌室苞覆像等，婬女酒肆等，此是即權用。用竟即廢，故短而狹，故名權智也。故大師開三種二智：一、有實方便，有權方便；二、有方便實，有權實；三、有方便權，有實權。六種二故也。問：若為是實方便，復云何權方便耶？答：師云：實方便如向長而廣，即是實方便，亦是權方便，是聲聞方便也。權方便者，即是向於長廣方便中抽一枝權用，此皆是權示一方便用，此方便即短，亦得言如前權實

並是菩薩作方便，故言權方便也。故是實方便，此即廣長，權方便短狹也。問：若為是方便權實耶？答：即如王宮雖生不起，雙林滅而無失，此即無始無終，無生無滅，法相常爾，即是方便實，此亦長廣也。權實者，如二乘人斷煩惱所得智慧即是權實。何以故？二乘人斷煩惱所得智慧實，未是實智，但權時落其所得為實，故名為權實。亦即是實權。何以故？落此為實，即是權。作此說者，豈非實權耶？只此二乘人所有方便亦即是權方便，權時落之為方便也。又只佛今斷煩惱所有智慧亦是權實也。何以故爾？佛本來離四句百非，而為眾生脩證得故，所得智慧落為實智，此亦是權，詺其實知，故是權實也。問：何者實權及方便權耶？答：方便權即是向權方便，還是向方便中抽一權用，即是方便權也。實權者，即是向權實，還是實智中抽一斷除用。如佛斷煩惱所有智，此是實智中抽一權用，故名為實權也。

問：可得言詮實慧一用，只就方便慧中有權實不？答：亦具如向方便權中權爾。暫用即是權，只此權即非權，豈非實？此權實並就方便中有也。何以故？向辨實慧，只王宮生不生，乃至雙林滅即非滅，即是實慧，何妨權非權即是實慧耶？大師或時開二種二智：一者、是實方便二慧；二者、權實二智也。若實慧與方便慧，即就大品經意；若權實二智，是就淨名經意。大品經是平道用，故正辨實慧與方便慧。淨名經為一時、為時眾，故當時善巧之用，種種無所不為。以是義故，淨名經正辨權實二智也。故法師結會云：所言權實者，名聲聞若智若斷，皆是菩薩無生法忍，故聲聞無別有實智，並是權化，故言權實也。所言方便實者，是當體得名也。權實者，背上[洛-口+王]得名，非當體得名也。實方便與權方便者，理實是菩薩方便也。若權方便，是聲開方便，亦得是背上得名也。故實方便者，是菩薩實方便慧，故言實方便也。權方便者，亦如上權實，並是菩薩權作方便，故言權方便也。方便權與實權者，並是菩薩方便權與實權也。所言方便權者，此即是菩薩方便慧上善巧之用，如維摩經所辨，菩薩種種無所不為，故言方便權也。所言實者，即是於真實上更起用，故言實權亦是上用也。若方便權者，是實方便真上善巧之用，故方便謂實長，權則短也。若實權者，是即對實知明權智，故諸經云權實二智也。又有四種二真，何者？一方便實真，二實方便真，此兩句即是體也。三實權，四方便權，此二句是用也。所言實方便與方便實是體者，菩薩一化始終並是菩薩方便，故言方便對用，故名為體也。所言寶權與方便權是用者，於方便真上更起之用，於實真上更起之用，故言是用也。方便真上更起權用，是菩薩知也。於實真上更起權用者，是聲聞知也。菩薩於實真上權作二乘之用，故言實權也。此亦如前實權也。論師宗有漸頓偏三種

教不同，今就漸教有四時與五時教辨二智義。白琰師云：鹿苑即前說人天之教，此時未正轉法輪，置與不取，起自鹿苑，迄于雙林，既有四時法輪，故就此明二智也。一實智，二權智也。第一時先小乘二智，若依毗曇宗，會四實理以為實智，俗諦之解及等智等皆為權智也。論意明之，能照真空以為實智，照四諦理一切俗境皆為權智，對境說智理應如之，立二智之說不必一同，對境立教多種，如以能照功為實智，化物之功皆為權智等也。開善五時意祖同耳。第二時說大乘二智，取冥心真境以為實智，涉有化人為權智，並淨名思益首楞嚴等經略同，與五時般若為宗也。開善意以照真為實智，照俗為權智，與俗十化物說法應變神通皆為權智攝，故權智有多種也。第三時說同歸教二智，謂智歸一以為實智，分別說三以為權智。又照壽量長以為實智，照諸應身能權智也。開善云：以照空為實，照有是權智。本是定林寺榮法師義。後諸法師云：褒貶教以備鑒空有一切智為實，真轉變化物示現多方皆為權。何者？初數多說有，般若教多明空。二乘捨有沈空，不能脩習種智，故守住小道。菩薩具照萬境則為實智，與能化度變現不測，故並有權實備明而智也。第四時說圓極二智，照果以為實智，照生死諸法若俗若真皆為權智。又以照本為實智，照迹為權智也。開善第四法華同歸教，若依此宗，照一乘之理本來是一，今則無二無三智。一因得一果是實智，照方便接引說三乘差別三因得三果為權智。若於佛果分權實者，照壽命長遠無量為實智，應迹神通之力脩短之異為權。何者？彼經言開方便門示真實相也。天人經亦說意，聲聞辟支佛者是佛方便。於今望昔，則昔說三是今一之方便，今一是昔三之實相，則就一乘三乘開為權實也。與一乘之果歸於佛地，佛地過於昔，教壽不可盡，於此復為實。應脩短皆是神通力，如是悉是權。此正宗小教中所說，如實智境之實，說法轉境之權，能通有之也。第五時教，開善云：常住究竟教亦名一體三寶教，故云大經宗常住一體三寶佛性。宗，致也。故亦兩義得權實二智也。一、就佛果以對因之照常住果是一實，諦知因中未真虛偽不停為權智。二、就本迹得權實，佛果妙本智此為實，應迹不現智此為權，與常住果取正智為宗。若教中所說義通有諸餘義而權實分者，觀空為實，照有名權，以應現說法變動之皆是權也。第二、就頓教明權實者，開善等云：華嚴、梵網經等是頓之教是實，與自備有權實二智也。問：頓教具有二智者，為當取五時二智，偏取大經極教二智耶？答：彼云：涅槃明果，大滅度為宗，厝除無常病故，次第漸漸深至果為極。即佛果本地為實，智因中生死應迹為權。若頓之教備明因果，因則十地等萬行，果則涅槃是常。於一教中備有諸權實，可同四時大乘，但自有不同初教小乘故。如彼經云：舍利弗等五百聲聞如聾如盲，不聞不

見大乘大事也。與同五時者，照真為實，智俗為權，同初教也，亦如般若說萬行等。又菩薩行明德，空有竝觀，即同般若、淨名，與未必盡同裒貶耳。得同歸一乘與方便接引，則有法華權實常住因果本迹之智，苞涅槃之權實，皆是菩薩道，故是同佛華嚴也。第三、明偏方教，亦名不定教，亦明二智與權實不定一。開善等云：或但明實，如枯樹經說常如偏，為梵志說佛性為滅不斷，此則偏明實也。或有偏明權假，如為毒龍說唯現佛影，示是權迹也。或一者備明權實，如夫人經云一諦一依是真實，而復明一乘及二乘五乘是方便等，即是權也。金光明經中云：佛真法身為實，應物現形是權也。雖爾，未必以權實為宗，與有遠義也。舊相傳云：偏方教正，意處所偏，從眾偏等為宗也。今大乘明義並不同，四時五時三種說，非經說言，具如夢覺等義科中破也。開善等云：實智者，不空為義，以前境是真，稱實與智，目解心名實知。權智者，浮虛為義，前境是虛，稱虛與知，故亦目心，故名權智也。攝論師亦云：或依他性與分別性與智名權智，如真實性與智名實知。或如三性與智名為權智，如三無性而知名為實知。或云：如應化而知名為權智，如法身而知名為實智。或二身智慧為權智，真如法身智慧為實智。地論例此可類也。今觀四家所執二智，多從境得名，故落二邊。境異於知，知異於境，故無慧方便縛，無方便慧縛中也。今明由慧方便，由方便慧乃謂有方便慧，有慧方便解。故今謂只佛性般若為二智之體，只二知即是般若，佛性何事縛，何事解也。如諸佛身非真非應，而有真應之能，般若非權非實，而有權實二能。今明曲隨從便之能為權，若一化始終相通，以其昔為凡初求佛道，至雙林則長廣故方便。但方便誰通？如見諦道前已善相，亦名方便。又諸觀行並前後方便與正觀，而今方便知者，釋迦初生至金沙集，並是方便智也。

問：大論云方便波羅蜜唯菩薩有之，二乘則無，此何方便耶？答：一家解不同。一云無住建立一切法為方便慧，此方便慧通一切法中而亡義為方便慧，別相知一切法義名道慧、種慧。若爾，亡義則總是方便別相智義，道慧、道種慧一時義分異。如論師色是無常法塵所收，青黃等義是五塵所收也。復須智之，如論師義能智解是至亡，解是體、亡是用義分異。今大乘明義亡是體、解是用，無分別而知一切境。若爾，如幻化人無分別義是亡而非是不知境，解是如色等而知解，故解知也。如六度中般若一度導五度，五度亡前境而亡知之異。今正法般若故亡一切法而無所不知，是六度等知。故論云方便智唯菩薩有，如六度中般若唯聖人得之異也。二云得正法般若之六度等萬行即是方便，六度等與方便義分通別異耳。問：從王宮生乃至雙林滅，並是方便，慧與得正法之方便，為一為異？答：

總別異也。王宮生、雙林哉之方便，即長廣，故異也。問：脩行成佛是方便不？他明修行滿故得成佛，則非方便。若佛菩薩應應化眾生，脩行滿成佛，則是方便。今則不爾，成佛亦是方便，不成亦方便，至論道行，未曾是成與不成也。又他云：淺為深用，深為淺用，皆是方便。若淺為淺用，深為深用，此則非方便。今明具有四句，並是方便。並非方便者，淺為深，深為淺，既是方便；亦淺為淺，深為深，亦是方便。比論道門，未曾深淺深淺，並是方便。假令方便非方便，亦是方便，引接物故耳。並非方便者，未體語故。並是方便者，體語法相故。淺深不二故，淺得為深，深得為淺，並是方便也。問：淺云何得為深？答：此淺深淺故。若淺非深，淺則不成；淺既是深，淺則無礙。故淺得為深，深得為淺也。

問：地、攝兩論，成、毗二家，既六度等行，得為方便波羅蜜不？答：不得為方便。彼只得偏行六度，與偏三十、七十二行等，寧得是方便？故大品、大如品云：六十菩薩、五百佛所行萬行，而不得入菩薩位。故授記不得。又小般若經云：八百四千萬億那由他承事，無空過者，而不得授記。於值燃燈佛，方得授記。大品經、三歎品亦然也。若爾，彼四家云何得方便而得？云：彼有所得，得方便也。問：淨名經、方便品云：方便意，其相云何？興皇大師開為四：若疾為疾，亦非方便；若不疾為疾，亦非方便；若疾為不疾，亦非方便；若不疾為不疾，亦非方便。世人意不疾為疾，疾為不疾，亦應是方便義。而言非方便者，根師云：本來正，非是本來，故非方便。大師復云：非疾非不疾，能疾能不疾，此乃是方便。非疾非不疾，疾不疾此疾，此初緣弘道故方便。不來非不來，來不來來亦為緣，不來不來亦為緣，故是方便。故淨名不來非不來，亦為緣不來，故是方便。寶積亦非來非不來，而為緣來，故是方便也。大師云：此經文既明現疾，即應云疾礙品。而稱方便品者，又云此是就根本、方便二智權巧現疾，從根本為名，故言方便品也。問：三乘初入中道時，必從方便入中道耶？答：地、攝兩論，成、毗二家宗，必從方便入正觀，通而為證，亦有得正觀後脩方便也。今無依無得宗者，若通明方便，義亦有之。若正法方便者，得正法後，始得方便解，似如論師等宗，拔道等世諦解，進不即，退不伏，故得空解後始得之。今正法云方便則別，故於正法後得之也。故大論云：方便波羅蜜，唯菩薩有之也。

問：云何偏行六度等耶？答：一家云：未得正法般若之萬行，並是偏行六度等行也。問：若未得正法般若，行行並是有所得者，都無無所得菩薩與二乘耶？答：有。何者當教？如教與燈，故得假無所得，即是無所得二乘、菩薩也。問：若爾，地攝等四家亦得偏行六度等行，云何是有所得行耶？答：彼境與智異解，故有所得行。故

大品經云：實際作證，故有所得也。無所得二乘與菩薩所憑，由境故知，由智故境，境智不二而二憑，故假無所得也。故一家云：破性得假，即是初門也。故有兩種偏行，有得、無得異也。

問：既言無所得，云何偏行耶？答：如前未得正法，故名偏行。而如假而無所有解，故無所得。彼有二諦，理與事等，落有所得。故中論最後兩品明小乘無所得行也。故論云：已知摩訶衍，入第一義諦。云何聲聞行，入中道第一義諦？此論具明大小兩乘無所得行，故一家制云：二十五品明大乘觀行，最後兩品明小乘觀行。約觀行明得、無得者，一切萬法並得、無得異。故思益經一切法正，一切法邪，即是大經亦名甘露，亦名毒藥意也。問：無得六度、三十、七十二行等，未得正法，故名為偏行者，無大小乘異耶？答：有之。自行化他，萬行不行果，故不乖大小兩乘也。

問：大品經第一卷云：道慧、道種慧、一切智、一切種智。其相云何？答：興皇大師云：道慧、道種慧是因中空有兩智，一切智、一切種智是果地空有二智。如云權實猶是真應二身，然權實宜在因中，真應宜在果中也。問：此權實是智慧名，真應是身名，豈是相主當耶？答：大師云：汝五分法身是戒、定、慧、解脫、解脫智見等，云何是身？若名五陰，豈言並色耶？故今只真應身只是真，何是疑耶？又師釋云：道慧即是真空道，故名為空慧。道種慧即是有慧，知有中種別故。果地亦然，一切智即是空智，知一切法皆一相無相，即是一切智。一切種智即是有智也。又大論中釋有別意，得道真即是總慧，明總知三乘及人天一切諸道，故名為道慧。道種慧者，即是別真，能歷別智，三乘及人天一切諸道種別不同，故名為道種智。果地亦然，一切知即是總知，一切種智即別智。若作向空有一往判道知者，只是實智，道種智只是權智。若總別，明之小異。何以故？總未必是空也。故二乘唯道慧，此則唯有總智。若作空證，亦唯有空知。故大品經？三慧品云：一切智即是聲聞、辟支佛智。

問：何因中言道慧、道種慧，若果則不爾也？答：具道是能通，宜當於因也。言道慧，即是智空道。言道種者，即是空有種別也。大師或時開為四句：一者、開因果，即合境智也；二者、開境智，合因果也；三者、境智與因果俱開；四者、境智與因果俱合也。開因果合境智者，即是大品經云：因中開二慧，果中開二智也。因中二慧者，道慧與道種慧也。道慧是空慧，道種慧是有慧也。果中開二智者，一切智與一切種智也。一切智是空智，一切種智是有智也。故道慧即是方便實慧，道種慧即是實方便慧。因中二慧既如此，果中二智亦爾，故一切智即是方便實智，一切種智即是實方便智也。何故因中與慧名，果中與智稱者？慧一往宜知而已，故贏劣，如十

力當相智，故因中與慧名也。智是決斷達照勝用，如十力中是非智，故果中與智名也。此經意不明境智，故言合境智也。開境智合因果者，即指淨名經意，彼云：無慧方便縛，有慧方便解；無方便慧縛，有方便慧解。即是明菩薩二慧也。既辨能照之智，即有所照之境，故言開境智也。而此經不辨因果，故合因果也。因果與境智俱開者，即指大經云：有因有因因，有果有果果。即開因果也。有因者，是十二因緣之境；有因因者，即是所生之智，即是開境智，故言俱開也。境智與因果合者，因是不果，因果是因果，故不因非因，因果非果，故非因非果合因果也。境是智境故非境，智是境智故非智，故非境非智即是合境智義，所以言境智與因果俱合。此是一往結撮語，故大品經意非俱開因果而開境智也。問：境智義為開佛性者，智諦義與諦智義為開何物耶？答：所以辨智諦者，為開中實也；所以諦智者，為開般若也。如地攝等有得者，言智慧翻般若，故言般若即是智慧。今謂不爾，般若非愚非智，所言智諦為開中實者，諦是真諦，中非智也。所以智諦為開中實者，諦是真俗，中實非真俗，故名離非真非俗，中實故明真俗二諦，故言智諦為開中實也。所言諦智者，為開般若，故言諦智義為開般若，故中實是般若之異，故中實即是般若，二諦是境智之異名，故二諦即是二智也。以是義故，中實即是般若，般若即是中實也。問：菩薩稟佛二諦，發生二智時，理教義、境智義若為異耶？答：若言異者，空有是教，非空非有是理。何以故？空有表非空非有故，空有是教，非空非有是理也。若言境智義，識空有故，名為實方便智；識有空故，名為方便實智，即是教為境也。若了惟空有非空有者，即是非權非實，名為正觀，亦得言名中發於觀，觀發於中也。問：二諦教理、二諦境發生二智若為異耶？答：異也。若言二諦教為表理，轉教為理；若言轉教為理者，即是二諦境發生二智也。何者？識有空故，名方便實智；識空有故，有實方便智，非是二諦境轉為作二知也。二諦是能發，二智是所發；二智是能照，二諦是所照。故智能為境，所是即能所；境所為智，能是即所能；智所為境，能是即所能；境能為智，所是即能所。故所能非能，能所非所，非能非所，平等無二，故名為假中。雖然，非能非所，本來不二，而能而所，故名為中假也。大小兩教相望者，小乘望大乘者，小乘二理轉為大乘教；大乘望小乘者，轉教為小乘理，如半滿滿半意也。又教轉為理，理轉為教，意即是有無為非有無，非有無為有無，即是指教為理，指理為教。如斯之意，非地攝等四家所行處也。

第二、辨須彌入芥子，有兩重：一、明應變義；二、論入芥子。

第一、明應變。所言應變者，權智兩能，有應有變。應則赴感垂迹，變則神通轉境。以垂迹故，隨同六道，示現心形，隨機利物。

以轉境故，脩短改變，巨海細相，大海成蘇，須彌入芥。暫應變之功，皆權智也。若法事相，皆是權智之迹。的冥論其功，正法為本。有所得四家云：實智為本也。應物轉境，由不二為能，亦得無緣慈悲有其能。今論權真之用，則慈愍惻念，運此種道。種道無方，遂慈悲之心，施濟拔種種應赴也。但應物轉境，地攝等四家不同。一雲：昊等諸法師云：應有法起，如應化七珍及四大等法，或丈六佛身色形體也。二、開善云：應化同物，止令人見無而現有。無別法生，如屎楪，楪則非應。雖應為淨土及與佛耳，但慈善根力，於法身上能令見脩短體，實無有法也。三云：或有法起，或無法起，隨物所宜，神力無礙。若須無起，則能令無起；若物須有起，則能令有起者，智力能現，乃是不測，化物無方，不思議耳。此義似同地攝宗。彼宗唯識義，心外無別境，起之與不起，但是心所作起。此意不可解。若無別境，即化道無用，自心作能化所化，何開顯顛倒眾生？若言顛倒眾生為作增上緣者，增上緣本約法明之，外說無有法，寧作解耶？今大乘無所得意，既是因緣明義，故因緣起何不起？因緣空無故，何所論記？故亦起不起，故起不妨不起，不起不妨起也。轉變前境，亦釋不同，有三說：一云果報恒爾，但令應得應度者見轉變，如大海之水，魚龍所依，忽成蘇酪，以濟飢者，但能令見，則使食之得飽得度，見之其質如，本無得異也。如鬼神飽食魚宍，亦吐魚宍等，而人見魚宍等，安在不失也？二云神力改變，皆轉成體質，故變土為金等，實成妙寶，以海水為酪，能濟長飢者，如三相舉體，實生實滅等，此解亦難，如論中破也。三云備有兩義，或須改質，或須使令見，此意變取前二說，故有質變，而質如本不異也。如一劫為七日，七日為一劫，其義亦爾，隨其利益，則實得用，故海實成蘇，土實為寶，若止令須見寶，便有利益，亦能令見，故方便自在，開善同此說也。今大乘明義，如大小般若經中說，無為法中，而有差別，亦如佛藏經云，無名相中，假名說法，故云變不住變，言不變不住，不變不住變，說變不住，不變說不變，說變為不變，說不變為變，變不變不變變，假名因緣，變不變故，雖變不失不變，雖不變不失變故，假名因緣，言起應法，不失應法不起，應法不起，不失應法起，故經言變為蘇酪，其相如本不異，輕舉遠到，亦本不異，一劫為七日，七日為一劫等類然也。若州學龍樹之風，誰信誰解？可證是牛馬前彈琴不異也。

第二、明須彌入芥子義。所言須彌入芥子義者，此山高廣而能令見，或入或不入，皆隨應者所宜。芥子不大而納高山，須彌不小能入芥子，可謂力之妙不思議解脫矣。若改山令小，開芥子便大，自能然。但不令大、不令小而能如此，是謂奇特，故不思議解脫也。

問：若使物變其質，能入義可解，而須難之。若須彌入芥子，鳥雀吞此芥子，鳥應食須彌，食須彌而飛行。如其不食，信知非實入芥子中也。今謂有二能：一、神力故，鳥子吞芥子而不能飛行；二、神力能飛行也。又從來舊說不同，有三家：一云、直神力令其得見入，如重病者眼見過去父母，此二親力亦無來去處，而鬼神力令其得見也。二云、亦神力令見須彌入芥子，其實不入，如人從牛尾至背上，騎度頭上，而傍見人入牛尾，從腹裏度出口中也。三云、實入芥子內中，須彌如此高大，芥子雖小而能容，芥子亦不令大，須彌亦不令小，而神力入，故名不思議。郭僕取他人好馬與富家人父母，令入唾中，亦野猴牽車入塚墓中也。又開善等論師釋延促劫數，若實延七日為一劫，此人經一劫不見其宗親；若促一切為七日，則一劫之事在七日之中。如燈明佛說法華經六十小劫，說法之後不見眷屬，眷屬久死亡而不爾，則知非實促耶？彼舊答有兩義：若神力則山變入芥子，業行則山相如本。若於神力，則七日實延為一劫，一劫實促為七日。又以七日之促，能入在一劫之長；能以一劫之賒，入在七日之短。業行果報，猶是七日，亦猶是一劫也。若說法華座六十小劫，則長在促時中，約兩法延促久得而說也。若神力實以山入芥子，以劫為七日。答：於行業果報，則山不入芥子，劫不曾促鳥雀，猶是果報義中無吞山也。眷屬一報之生，非得廣者，還知七日而已，於彼不曾延促之也。問：七日遂延成一劫，則此七日遂長，非復七日，異人豈得更見之耶？如坐斧柯，爛者還家，已亡眷屬。又神力延為百年，百年遂長，非百年則別有神力之時節為一劫。若百年遂不長，何  延百年？則果報神力有長短兩時，並如淨穢二質同處耶？答：時脩短亦能相入，不復論此。但就延促之時，實成一劫，此促遂長，終是神力令促為長，於此義非短，經於無量長也。若任果報，唯應百年，若延之遂長，則不見家如坐斧。何者也？或作百年之解，如一坐六十小劫，謂如食頃長作促解也。自復神力實使成一劫，而果報猶百年，恒自延長，恒自報促，兩義不妨，乃是神力異也。而彼云：其相如抽綿令長，如牽白糖申縮，則如蚯蚓縮也。問：日月延與不延，便應兩義，則有長短二時耶？答：靈根寺令正云：唯一體一時，遂義亦兩時也。問：神力延果報則長，果報亦應制神力便短。若各自竝論，則神力與果報俱不可思議，其理應敵敵，則應相制。答：兩種皆不可思議，故各自有長有短。又有一釋云：果報、神力皆不可思議，但偏就延義邊，脩短自在，皆由神力使。其實長短脩有之一劫，當其長時，猶能令短，尚是百年，則見脩短自在，皆神力也。如實移世界，復使不移，如經中說，即皆神力也。故不思議品云：又菩薩以一佛土眾

生置之右掌，飛到十方，遍亦一切，而不動本處。此即移而不動也。問：本自百年，豈是神力使爾耶？答：神力令短者為長，長則非復百年。若復其短，即令長者短，亦莫非神力也。又神力與果報兩義明之者，則就他人非得度者，見其猶百年或七日耳。若得度者，乃得無量年，延其果報故久也。若反受，復欲交促，還以長為短也。出入延促雖種種釋，而彼義宗有世諦法體，異無而有，故不合大乘無所得經論意。地論師云：大無大相，小無小相，故小能容大。亦是有箇大法體與小法體，云何相容？終妨大乘無得之經論。攝論師、宗法師云：分別性入解也。今謂亦不然，心作入解，實無有入者，亦無有大小相，何所冷入不入與大小相也？依他性有法體故。如假相觀入，實無所入，依他性法不入故也。今大乘意言：大小為二，非大非小，大小不二。不二故一，一是假一；不一故異，異是假異。以假一故，一是不一一；異是假異故，異是不異異也。異是不異異，異是一異也；一是不一一，一是異一也。一是異一，而不失異；異是一異，而不失一。故入出為二，不入不出，出入不二。不二故入，入是假入；非入故出，出是假出。以假入故，入是不入入；出是假出故，出是不出出也。出是不出出，出是入出；入是不入入，入是出入也。入是出入故，入不失出；出是入出故，不失入故。入不妨於出，出不妨於入，入出出入。故經云：一無量無量，一即是一；身無量身，無量身一身。類此而言，申縮賒促，同質異質，淨穢大小內外，並是一意也。如居士經不思議品云：菩薩以一佛土眾生，置之右掌，飛倒十方，遍示一切，而不動本處。又如海水變為蘇酪等，而其相如本不異。若如地、攝兩論，成、毗二家，有世諦虛妄法體，豈得如斯耶？大乘明義，如空中織羅，虛裏織紋，故一不失無量，無量不失一等也。故興皇大師開六種簡異他：一、巨細相容；二、脩短、改變、延促；三、以空為有，以有為空，亦如一異可知；四、以心為非心，非心為心，亦例之；五、一為無量，無量為一，亦如前；六、能有所改，火為水，水為火等也。此六種意，若見前大小、出入、開合、散束之意，不須一一釋。但有得家難見，所以一一釋也。

第一、明須彌入芥子，有兩：一、明須彌入芥子；二、明不可思義。一、明須彌入芥子。前第一意，須彌之大，芥子之小，異不可令相容，而菩薩神力能令緣見入，令其作入解。故經云：唯應度者，乃能見之。此令應度緣入解耳。今難汝言，不能令須彌實入芥子，菩薩則闕大入小能義。言實不入而能令緣見入者，亦應菩薩能山壁直過，但令緣見過，實不能通入，三惡道化亦應爾也。次師云：從背上度，實不入腹度者，亦闕能入與令見入義也。第三、師云：我具三義：一、神力令其見入；二、復背上度與令其見入；

三、實入芥子，如牽車入塚等也。今只雞芥子之小，須彌之大，實有兩法，躰若為論其八耶？彼師云：此是諸上地菩薩不思議事，下地菩薩與凡夫所不能度量也。今更難汝，若言不能量事，何但此事不可思議，萬事並不可思議，而因果之道甚深，乃至解成相，即金心後成佛，乃至轉凡為聖，此亦是甚深事，那得漫分別耶？又地論師云：大無大相，小無小相，所以得入。此不可解。汝論巨細相容，既言大無大相，誰入小？又無小相，誰能容耶？攝論云：我唯識義，能入小也。此亦難解，終是前三種釋中第一意也。實不入而令入解，汝實無前別境，而亂識入出解，故心外無別境者，亦如前難，闕於有別境義。若爾，有何眾生可度？汝自可度故，則別有眾生入道義也。今一家意，大是小大，小是大小，既是因緣大小，何意不能相容小大？復何故不入大小？大小大小故無相礙，雖大小相容入而不失大小，猶如云色，色即是空、空即是色，而不相失也。又無名相中假名詺入，得者何不假名詺出？若詺入而不得詺出者，亦不得詺入，既得入者亦得名出者，故種種得詺無所闕少，故經云一中解無量、無量中解一，如是辱轉生非真家，智者無所畏也。問：如前人難云須彌入芥子，火燒芥子須彌亦應被燒，鳥食芥子須彌亦鳥所食。答：無所得無迹須彌芥子者，鳥亦是無迹之鳥、無迹之食，故具論四句五句並得之，但隨俗有便有不便，逐轉倒所解有得不得明之也。故須彌雖入芥子，而其中眾生不覺不知亦復不迮，故經云時眾見燒淨土不毀也。問：菩薩何不局須彌開芥子使入耶？答：如前具有四句五句，亦有能有此權用，但非是巨細相容權，此屬故變權也。二、明思議不思議，一切諸法無非不思議也。問：大能入小是不可思議，小入大非是不可思議不？答：如經云色不思議、受想行識亦不思議，乃至薩婆若不思議，得有此義。而今明小能入大，物理常然，世俗所知，故非不思議；大能入小，則奇特非常可解，故是不思議耳。問：小入大悲是不思議者，則應大得待小、小應不待大耶？答：待因緣誰通？不思議則別也。問：只今大小小大既是因緣，只是因緣是因緣法，豈非不思議耶？答：若以大小因緣法甚深，並是不思議如前，但反常所解，故開思議不思議異於通義也。問：經云不思議解脫者，解脫與不思議為一為異？答：不思議是解脫，解脫是不思議，而無別中說。別者，菩薩心慮洗盡畢竟淨，如幻人所行，名為解脫。此解脫非下地與二乘度量所行得，故不思議即是不思慮也。若爾，雖無別異義分之由，解脫故不思議也。但釋不思議不同：一、什法師云：亦名三昧，亦名神足。或令脩短改度，或巨細相容，變化隨意，於法自在，解脫於閑，故名解脫。能者能然，物不知所以，故曰不思議。亦云法身大士，念則隨應，不入定，然後能也。心得自在，不為不所縛，故曰解脫

也。二、肇法師云：漸遠幽深，二乘不能惻，不思議也。縱任無礙，塵累不能拘，解脫也。此經自始于淨土，終于法供養，其中所明。雖然，其不思議解脫一也。三、竺道生師，亦云巍道生，亦云道生法師。此師釋不同：一云長安生，肇之生，彼亂之時，避難來揚州也。二云八之生，弟子同名生，此生也。法師云：或止形跡，心不必然，故復言其解脫。更一名不思議者，凡有二種：一曰理空，無非或情所[口/面]；二曰神寄，非淺識所量。若躰夫空理，則說思議之或。或既脫矣，則所為難惻也。法師云：或正形，心不必然，故釋不同。一云或是不定之辭，或也；二云迷之，或也。四、逕山遠公弟子曇說師云：不思識有二種：一於思慮，慮不能慮；二會於人，不思不慮。七住以下，要解思慮，解而得非至極；七地以上，窮理盡性，解方無滯。事無不了，道無不極，自照我慮，應不以情，所謂不思議也。五、巖法師云：菩薩無心，應為物有說。眾生但覩其教，莫惻所由，故名所說為不思議。說而無心，故不礙於有；雖無心而能說，故不礙於無。有無所不能累，故名之為解脫，故名不思議解脫也。六、騁師云：菩薩得般若方便，故躰惟諸法因緣假名。假說有，不在有；假說無，不在無。雖說有無，有無是無相也。故般若經云：譬如幻師，於四衢道中化作幻人化也。毗摩羅經云：譬如幻化人，為幻化人說法。當達是意，故不思議也。七曰、琰師云：八地菩薩有內有外，內外不思而應，不議而作。外則二乘下地不能惻度，故名不思議也。問：云何二乘下地不能惻量？答：如數人云三度：一、根度，謂下根度，謂下根不知上根；二、地度，謂下地不能惻上地，如初禪不知二禪等；三、人度不果，不知上果。今二乘不能屈菩薩，故名不思議。然此三度，猶是上絕下地意也。今明一、下地不能思量上地所為事，故名不思議；二、菩薩神通運變，巨細相容。何以言之？假為不思議也。攝山師住持超稱之美，為不思議。故淨名經下文言：有解脫，名不思議也。今謂菩薩得般若方便，所為之事，非以四句、五句所得。如騁師意而有二：一、下地不能思上地所為事，故名不思議；二、菩薩通運變，巨細相容。何以言之？假為不思議也。問：何位菩薩為是不思議？答：解不同。一、什、肇二師云：七住菩薩所作有不思議，空有並觀，下地未能故也。二、招提、光宅兩師云：八地已上方能真俗竝照，名不思議，七地學竝不恒也。三、開善師云：七地分三忍，下忍失中不失而竝觀，上忍能竝觀也。四、虛昧小亮師云：初地已能竝觀，不為二乘之所[口/面]度，名不思議也。今大乘明義，從初發心已上能空有竝觀，所以得竝觀者，為證正法觀故，竝觀故名為不思議。故大經第三十四卷云：發心畢竟二不別，如是二心先心難，自未得度先度他，是故我[禾*匕]初發心。故初

發心菩薩，識有則知空有是空有故，識空則知有空是有空故。初心能竝未明，後心並已得，就明晦不同異耳。有經文則用，無文便捨也。問：約何法論不思議？答：解不同。肇師云：統萬行中則以權智為主，樹德之本則六度為根，濟蒙之或則慈悲為首，宗極則不二為言，斯不思議本也。如借座登王，清飯香室，包像接大千，並是不思議之迹。幽開難啟，聖應不同，非本無以垂迹，非迹無以雖本，本迹雖殊，不思議一也。諸法師云：觀肇師意，通明境知理教，皆名不思議也。生師意，亦舉境智明之也。如招提意，權智是不思議，而二智並德不思議也。問：權可是不思議耶？彼答：空解導有解，空解為有解之本，故名並是不思議也。今大乘明義，有通有別，通而為論，一切理教境智空有，並是不思議。故大品經云：色不思議，乃至識、受、想、行、薩婆若不思議。別有三種：一、如肇師等云，下地不解惻；二、任運行；三、如大品云，色乃至薩婆若通明也。又約有得與無得，判思議、不思議。問：云何有得可思議，無得不思議也？答：師云：且傍淨名經明之。無所得絕有所得境界故，無所得是不可思議。故居士經下文，具破有得之大，有得之小。故五百聲聞與八千菩薩，並皆被呵，故不得之。若因若果，境、智等並不來故，落理外性。故有所所得可思議，無所德名不可思議也。今就無所得中有三義：一、教，二、境，三、智。三種並是不可思議。教不可思議者，如題云維摩詰所說也。智者，聖智、能智。聖所智是聖境，故二智為能說，二諦是所說。此之行、說，事、理相稱。故如行而說，說聖所行；如說而行，行聖所說。聖智是能智，聖境是所智。能智之智既是不思議，所智之境亦是不思議也。問：何故聖智、聖境，並是不思議耶？答：地、攝兩論，成、毗二家，從多而明之。境是凡夫、聖同行，但智有異。如凡夫亦行青、黃等之境，而有執着；聖人亦行青、黃等境，而不着。境是可思議，智是不思議也。今明人之智，既不與凡夫、二乘共智，故是不思議也。境亦是不與凡夫、二乘共，故境、智並不思說，正由般若方便故耳。問：何以得知境亦不與凡夫、二乘共耶？答：如華嚴經十地文言：諸佛聖主道，微妙甚難知，非思量境界，唯智者所行處也。仁王經云：凡夫六識麤故，得麤六塵；聖人六識妙故，得妙六塵也。故大品經云：一切諸法悉不思議也。大論亦云：凡夫見  漫證，聖人假名誰行也。問：何意境智俱不思議耶？答：因緣境智故，並是無得無礙，故指智為境，指境為智。指境為智，智說是不思議；指智為境，境豈可思議耶？指境為智，聖說有智；指智為境，聖則有境。前四家既不指智為境，非唯無智，即亦無境，俱是轉倒出緣之心，所緣之法皆悉不成也。有得家所明凡聖共行一

境義，彼宗五住地煩惱，煩惱潤成業牙，感得世諦。今行滿得斷，五住地或盡，則業隨壞。業與煩惱既壞，世諦即斷。既無世諦，亦無真諦。所以然者，以世諦即體，不可得為真諦。既無世諦，寧有真諦？是則二諦俱失。二諦既無，亦二智云何有佛照二諦耶？假令窮急云：雖無世諦，而有真諦者，則孤真獨在。如地論人云：獨真如。若爾，便是無俗之真如，離色有空。而經云：離色無空。無色云何有獨存之真如耶？又論師云：有世諦者，拆有盡為不盡。解不同：一云不盡，借空破人空也；二云拆盡，此解如大論所破。若拆也，世諦遂盡，則失世諦。既失世諦，云何有真諦？假令云失真諦，後方脩世諸者，則是持空為有也。若言拆世諦不盡，則無人見空。汝假今借空，破世諦入空，汝終有世諦，寧得見空？故便無真諦。故相傳云：自古至今，無人能釋，了了可解者也。唯見南澗仙師云：成有緣假者際空，際空者緣空，緣空者際空，無窮者有窮，際空者緣假，窮者成無窮也。今明此釋，猶未免上責。汝言緣假際空，猶是有窮；際空緣假，猶是無窮，過也。大乘明義，菩薩初發心，即學無所得，即空有所得，有與無得，無得之有無二諦。學之得佛時，方淨於地攝等四家有無故。彼有與無，並鄣般若故。學般若時，不行四家有之無故。躰  諸法有是不有之有，無是不無之無，得入非有非無，方便假名有無。故得佛時，始得具足因緣二諦也。又對他明四句並是不可思議，他云：有一句，無一句，亦有亦無一句，此三句是不可思議。第四非有非無句，言語道斷，心行處滅，方是不可思議。攝論師云：第九識，名言所不及故，言語道斷；想所不及故，心行處哉。故第九識不可識。又諸進云：四句並是可思議，離四句百非，方是不思議也。今謂不然。汝言第四句是真諦，與第九識破俗入真，息妄顯真如議，終是一邊一物，云何是不可思議？故翻攝論三藏法師識義明意。阿摩羅者，正番無垢。無垢有二種：一者、此議雖在眾生煩惱身中，不為煩惱垢累所染；二者、名言想識所不及。若爾，豈非一物十地觀所證境，可言非一邊耶？故大師呵云：有所得人，如斷頭脚，折學問人，好言我四諦璃，亦離四句有非，真諦與真如，亦離四句百非，故同三論宗也。汝宗安理明百非？且息妄顯真，破俗入真等，寧得同宗耶？今明三句、四句，在四句內之出四句外，並皆不成不思議。三句與四句並是因緣，無蹤迹，云何言三句是不可思議？在四句、出四句求之不可得，寧言可得與不可得？故中論？理般品云：從因緣品已來，推求諸法有無，無無亦無，乃至非有非無亦無。若爾，可得判云是思議、是可不思議耶？彼等雖言在四句、不在四句，終是有所得，故並是可思議也。故興皇大師常言：決得初章度之。初章之言他，有

有可有、無可無，有有自有、無無自無，故有住有、無無住無中。若爾，分言思議與不思議耶？今依論並得破彼四家所明四句與不四句，破洗方顯不思議。故一家云：非四非不四，故有四不四，並是不思議。所以然者，以指非四非不四為四。不四非不四既是不思議，四與不四豈可思議？若言四是四、不四是不四，可言可思議也。今明指四為不四、指不四為四，因緣、四不四等如幻無依，得無無所得，云何是思議？故大品經？句義品云：如鳥飛空，無蹤迹、不可尋、無處所。菩薩句義亦復如是。若爾，可得論思議與不可思議耶？問：不思議是因名？果名？答：不思議豈是因果？復豈得非因果？若定是因果，是思議；又定非因果，亦是可思議。故今明因果非因果、思議非思議、不思議非不思議，方是不可思議也。一家云：有怗義。非因而因，怗之名因；非果而果，帖名果，亦得因果。又菩薩不思議名因、佛不思議名果，亦有之。至論道門，何曾是因是是果、是思議是不思議也？

第二、明長短奢促義。若解須彌入芥子，即自解長短等五種義。佛菩薩神力能延一念為百劫，能促百劫為一日。四家釋意，如芥子義中說。今明如食須經六十劫，此即是奢促長短。須識因緣假名，長短無定相，無往不得故爾耳。雖爾，若正破顛倒時，則不得道不離顛倒別有不顛倒，則應云顛倒異不顛倒。若使顛倒消盡，何處離顛倒別有不顛倒道理也？長短奢促亦爾。長短是所運，權智是能，故能、能、所異，亦是不異異也。然長短更無定相，只長而短，短而長，於覺者長而短，於夢者短而長者，為定是長？為定是短？於夢是長？於覺常短？舉譬如此。今延促長短亦爾。只以長為短，於短者常見短；以短為長，於長者常見長。正短為長，只是以短為長壽；以長為短，短者見短，此只是現見見現耳。何故然？  人夢覺故。若就凡夫、二乘，有了、不了也。問：云何言謂如食頃，即是現見也？宛然能令此見長，亦能令短，然實不短，令緣見短，亦是一能也。問：今促長為短，延短令長者，為當促其果報所得之長，延其果報之短令長？為當別有長短延促耶？若促其果報所得之長令短，如八萬劫壽，令促成一念，豈不令其短壽，延令長壽也？更問：汝促長短者，此緣宜見短令促，長為短，令其見短乃好。脫復有緣須見長者，汝為當即取向被促成短之者作長，令須長緣見長？為當更別有長，令須長緣見長耶？若還取向被促者，令緣見長者，則應不被促。既已被促成短，云何復令作長，令被緣見長耶？答：菩薩神力，何所不為？只被促令長，長者局令促，長者長，短者短，不定為奇特也。須彌入芥子亦爾，緣令應見須彌入芥子，即令異入。脫復有為緣不須入芥子，即令見不入，只令向入者，應見

不入。入不入因緣，只是一須彌恒在外，如一音說法，隨類各得解。只一口業，既各各隨所樂者皆聞之，身與意二業，亦各各現之三種境，一一境亦現種種法門也。何以故然？一家義宗，說智為境，說為智故，智既種種相，境亦得然故也。若別一須彌不入，亦不是為奇特也。又如只一無量無量，一一中解無量，無量中解一，只是一須彌，或在內，或在外，緣欲見內，常見在內，緣欲見外，常見在外，內外因緣，故名不思議耳。今長短亦然，令長為短，緣恒見短，能令短為長，緣常見長，於長為短，於短者為長，故名身義。未必分身一為多，多為一，此即是動身，通亦是奇特，而前者本相如故，取為奇特也。

第三、明空為有，有為空。此亦類前可尋也。如四家明義，有與無各有法，躰不得有為空，空為有。今明言有不住有，言空不住空，故詺有為空，詺空為有，故有變為空，空變為有，離有無空，離空無有，空即是有，有即是空。雖爾，得意言之，離有有，離有有空，離空有有，此離是不離離，故離不失即，即不失離，開合隨意得，但用時有，便不便必須有。所以明之，又菩薩神力，以空為有為空，故普現觀音，變虛空及與草樹等化眾生，如木柵變為空，令人得出柵獄，并壁鄣為空，或偷三寶物去，而處處山與不得去者，豈非空為有等也？又如佛神力，魔王頭上係蓮華，魔王不耐，便上天上，猶還見花，如此處處求避，猶見無有得脫，又搦取虛空，猶如電光耳，不可得即瞋脚蹋地，便如蹋空，即是能令有為空智，空有無定相也。

第四、明以心為非心，非心為心。何者？說心者頑，說頑為心，故以心為非心非心。故經云：潮浪說苦空，樹動明生滅。無生滅也。他家即不得彼境與智各法，躰有情與無情二見故也。問：十一切入觀、神通變現、權智轉變三種，若有異耶？答：不一不異。雖爾，若不二而二明之，若論轉邊亦不具。而三種異者：一、十一切觀，彼自見前境變異，而於他則不見；二、若神通，則通外道及二乘；三、若權變，唯有菩薩可。故經云：二乘雖能變身滿虛空，而不令此大身入嶽塵身。故知無此權智用也。問：真身、權變、神通三事，云何異耶？答：若通義亦不異也，而別義明之大異。若作真應  ，則是本迹。真是本，應是迹，從本垂跡。若是權實，並既應用中明之，權即是抽應中一用一時。為如前云方便是一，化終明之，於方便中抽一用也。若是神通，亦就應中有此用也。故神通則不齊應義，如外道及凡失盡得神通，何必是應耶？問：今不問凡夫神通，只就菩薩所有神通及權用若為異，並是故實，云何異耶？答：神通則直取其轉實不壅，故名為通。權即善巧適時宜，名為權。故神通則對權即長，如面折外道轉易戲處，並是權用，此非通也。問：實大海水為蘇酪，鷲王皆得蘇酪，而魚等猶見是水迹遊行，飯水如故。此亦如須彌入芥子三義釋之。問：魚所飯者，定是水，定是蘇酪耶？答：亦飯水，亦不飯水，如前三種解也。今大乘明義，亦如須彌入芥子。菩薩神力，能令鷲王實飲蘇酪，魚實得飲水等，互不相妨也。

第五，一身無量身，無量身一身。

此義若了，前開合束散亦不須明之，但人恐未解，故重辨之。華嚴經云：一中解無量，無量中解一，展轉生非實，知者無所畏也。一從無量生，無量從一生，故言展轉生。一為無量，故一非實；無量為一，故無量非實。一無量非無量，無量一則非一，是則非一非無量，知者解了，故無所畏也。若是愚者，聞一無量非無量，聞無量一非一，便怖畏也。今能一為無量，無量為一，即是權智巧能也。若他人，則離一為無量，離無量為一，一不開無量，無量不開一，故若合則失無量，若離則一也。他攝兩論等云：一是真如，一也。無量者，二義：一、理起性萬用無量；二、於真如上起妄用也。論師云：一是真諦，無量是世諦，非一故也。今明不一不多，而一而多，故一為多，多為一也。問：若爾，則不得開一為三，念三歸一耶？答：只為一不定一二，故三可為一，一可為三，故三一一三，故言開一乘為三乘，會三歸一道門，則非一非三也。

第六、明能所改實。一家判云：因果義竪短，次境知處中能所竪長而廣也。論師云：善惡果牙感得苦樂果，即是相生。故因感前，果

生於後，即是前後因果。若境智是一時因果也，汝生習兩因，必因前果後。如論破，因既已滅，後果何關因生果耶？若無而為果作因，得言果從已滅因起者，一果一切物生，亦是一因能生一切果也。故今論因果，約善惡果牙相生，故敢[豆*寸]局也。若境皮智一時因果者，若智未起，境亦未有，而今能照智起境，即未起未有，云何一時？若是已境發令起智，亦非一時。若言境智一時起而相生者，此即竝有，云何判云境生智一時因果如二角耶？亦復是境，一法是智，一法有兩法，有所得境智，非生死境智也。論師義，四心前後相生，如識心實為想心。若舉躰變，即失生滅；若舉體生滅，即失改實義；若半生滅半實，則無有是處。具如論中破也。故彼四心並非佛菩薩，無所得四心也。彼義宗，方便知照俗境，實智照真境，故兩知便異，不相關故。方便知亦縛，實智亦縛，兩真並縛，豈是方便解真解耶？故今境智相生處中也。問：一切法為智作境，境義亦長，云何處中？答：生智義亦長，而智是但造境義，故言處中也。能所義最長而廣，無非能所。前論因果與境智並不能所，如無為亦是所緣，虛空等能合，故能所長。如權智為能，蘇酪為所也。今一家意，就境智能所者，只境能名為智所，智能名為境所；只境所是智能，只智能是境所，境所是智能。所以說智及智處，皆名為般若也。若言境是頑法，法智是解法者，云何得言並名為般若？知能是境所，是故說境及境所背，名為爾涅槃智母也。例如佛諦知，如行而說，名為知諦；如說而行，名為諦知。今境智之爾，所照如所行，是境智；所行如所照，名為智境。此意語據所行，則據能之，不令其二，故作此說耳。問：權實二智並有鄣，與悉有境生耶？答：師解不同。一云：權智無別鄣。若有別鄣，則有別境。何謂權實智有鄣有境，能斷伏也？今難：若言權智無別鄣，亦應權智無別，脩習亦應非智耶？且不能作權用，為有鄣故，不能得權用。未得時不能權用，今得罷能權用故，當智有鄣，何故言無別鄣？若言無別境者，權智則無能所，有能所則有境。權智是能所，實蘇酪為所也。二云：權智有鄣有境也。即難：有別鄣有別境者，與實智何異耶？答：釋不同。一云：權智於我上起，我作如此事，事則起也。二、若於水作蘇酪時，於水上起如色好，好則屬法塵，色則五塵所收也。三云：於當起蘇酪上生權智也。鄣則不解起作，不無明使為鄣也。今大乘明義不二，而二明之智既有兩，鄣與境亦有二種也。問：若爾，正取何物或耶？答：如前三種釋也。問：若爾，同彼三釋耶？答：名同意異也。前三說性境智，或今明因緣三種鄣境智，故無蹤迹異彼也。問：於三種上起為境者，於實智何異耶？答：三智必從他上起，即是背上智，實智當境而生智，故異也。問：若爾，是佛境智耶？答：一切盡是也。問

者：未說所行是境不？答：得是境也。問：若爾，非正境耶？答：何意非也？非正境者，但境通一切處，非正智所對照也。問：向智未說所行是理不？答：得是理也。問：若爾，理是佛智境，不實相是佛境不？答：是也。問：向潛謀蜜照所宜之根緣是境不？答：是境也。問：佛所說名為諦，此諦得是佛境不？答：亦得也。但此據佛能說，此諦不正名為境，而得是境者，佛教佛何容不解？此教既是所解，故便得是境也。問：發者能發智則有智，若無所照之緣，便應無智耶？答：無也。何容無事有此智，湛湛如境也？問：若爾，一切境等是佛境者，緣亦應爾，諸法皆得是緣境，何故言二諦教為緣智境耶？答：言二諦教是緣智境者，此據緣知始生能發知之功，的是二諦教，故名二諦教為緣境。此言二諦教為境，此據初為證，此罷何種而非智境？理亦是智境，纔是所解，纔是能發者，並是知境也。問：境既對智，此智可解於境。理既非境，非境非智，云何以此境智智非境，非智是境耶？答：何妨非境非智之知，知非境非智之境耶？問：若言非境非智之智，智非境非智之境者，便成境智，何謂是理也？答：非境非智而詺是境是智者，何妨非境非智詺為非境非智之理，是所智之理境也。但就理明境智，無二明之。若境對明智者，正約假用明之，須識此意也。復須識一家宗致，明二智俱如俱不如，二智俱絕俱不絕，俱說俱不說。二智說行即是二智俱如，行說即是俱不如；二智說行即是二俱絕，行說即是二智俱不絕。二智既爾，二諦說不說、如不如、絕不絕例然也。又雖二智說，只是一智說；二智不說，只是一智不說。所以爾者，實方便故，二智俱說；方便實故，二智俱不說。束此二智說，即是一方便，豈非一智說？束智不說，只是一實，豈非一智不說？此方便是一亦是二，實亦是一復是二也。次更轉二智說，即是二不說，即是不二也。論二不二，即是不二也。說不說、如不如、絕不絕也。若言非二非不二，則是不論說不說，不論如不如，不論絕不絕也。問：如此明二智及境智二諦等，並何所以異於地攝等四家耶？答：大有所以。何者？欲辨於地攝等論所不至處，亦是令其轉心向無所得，不令住也。何者？二諦即是兩教，此為欲開道也。用境智為欲開佛性，二智為欲開般若，即是非至處。問：彼並有三種，寧言非其至處？答：彼只論假中明之，復落納目，所以令其真非處向無所得無為，即是大有所以也。問：如仁王經與地經等云：七方便、四十四智，並應是智慧。若為攝二智耶？答：仁王經云：七方便者：一、觀色；二、觀色集；三、觀色滅；四、觀色滅道；五、觀色味；六、觀色過；七、觀色出也。觀色者，觀色果報，苦諦觀也。觀色集者，因緣緣，集諦觀也。觀色滅者，觀色盡處，數滅無為，滅諦觀也。觀色道者，觀色對治漏漏道，道諦觀也。觀色味者，觀

察前色生愛味也。觀色過者，觀察前色能生苦過也。觀色出者，觀察前色能生滅道也。就色觀中，若然，諸法亦此七能與中假作方便，智橫則為真假方便，智竪則為中作方便也。四十四智者，如地經中說，亦成論引經明之也。此猶是前七方便中初四門觀，就十二因緣為此四觀，生四十四智差別。十二因緣次第相生，因果相屬，有十一對。約此十一，從末尋本，逆以推之。先就老死對生為四智：一、觀老死苦；二、觀老死集；三、觀老死滅；四、觀老死滅道。次第逆推，乃至行支。對前無明，亦例有此四智，所謂觀行、行集、行滅及行滅道。無明望前，更無集因，所以不說。何故逆觀？據果尋因，順諦觀故，是一種觀門，此亦是假觀也，七十七知也。如地經明之，又如成論引經釋也。此觀亦具中假，亦可二諦假明也。七十七智差別者，現在世中生緣老死，不離生緣老死，十一節中生兩智，故二十二智。過未二世亦然，故六十六智也。此六十六智是法住智，是世諦智也。滅相觀者是泥洹智，橫則真智，竪則中觀也。從老死乃至無明者，悉同然也。今窮其相，此智其中假。此十二因緣淺明之，但假上明也；深則無明畢竟無生無哉，即是中也。而成論等但假上明之，不及中復性有得也。今大乘明意說，則具中假觀也。約假明之六十六智，就中明之十一智，今中假明故七十七智也。問：約三世開六十六者，泥洹智亦應例，何故十一耶？答：此差別無差別明義，六十六是無差別，差別故六十，六十一是差別，故十一也。問：別不別故十一者，只應一智，那十一耶？答：實爾。而約十一故十一，如三種中也。前六十六觀回生果，住持不感，名為法住智。小乘明義，故十一觀智苦、無常、空、無我等，趣向涅槃，名泥洹智。今大乘論不然，若漸入明義，亦有此意；若直竪明之，正約中明也。故通而論之，四十四、七十七等智，三乘同觀，亦得十一智，不同二乘。如成論等意，聲聞人等中有利有鈍，四十四智是鈍人觀行，七十七智利人觀行。何者？四十四智觀果由因，為觀易成，鈍人能作，故判之為鈍。七十七智觀因生果，為觀難故，約利人方能故說也。今大乘意、彼說意、彼說並是假上觀，今則具中假觀，故異彼說。故地經意，為利根菩薩說此因緣法。因緣法中觀門無邊，廣如彼經弁因緣義也。問：前云現在世中生緣老死，有二集觀：一、生緣老死，二、不離生緣老死。此二有何別？答：傍毗婆娑并地經意云：初是正觀，後是逆翻觀也。問：何不從無明乃至老死，先從老死至無明行因緣耶？答：因緣法中有二種次第：一、順，二、逆。從始終順次第，從終至是逆次第。觀法多途，不可定一也。又此法是聲聞觀法，聲聞人鈍根，從來尋本至觀易成故然矣。似如四諦觀門次第也。問：因緣相生無窮，老死望攻，何故不說緣生之義？答：實無窮相生。如地經云：

老死攻作因義。菩薩能作此觀而不說者，有二義：一、聲聞不堪聞故，二、欲攝三世法盡故。亦是教門一種說之也。又見成論文云：諸外道人多迷因緣，或云冥性是眾生因，或說梵天等為因故。佛為破彼執故，因作果實不虛，故說不離現在世中生緣老死。既有此二邊未同，然終是三世法欲盡，故教門意耳。大乘意亦不無此意，但意異，如諸料中說也。

第三、明斷伏義，俱如十地金剛心、夢、覺三科中說。今既開二智，故略爾明之。一家舊云：只是動執斷，即是除諸見之根。何者？皆以初章動定執令動，亦如前科簡中說如不如如、說不說不說、二不二不二不二，作如此動諸見心想等，即是名為伏也。斷者說言不二，二所以非二，二不二非不二，非二非不二即是斷諸心想之根，裁盡淨不在四句五句，故名為即也。離不了則名為即，不了則名為伏，亦得言深即名即，淺則名為伏。如云經論云下下智即上上煩惱，上上知即下下煩惱者，約假上相翻義論之。至論斷伏義，正洗平心體，如幻化人不行心想，不斷不伏，強名即也。一家云：雖言權實即是開般若，二諦亦然開一實。今明二諦亦只是二智。何以故然？只諦即是智，智推尋是諦，故智說諸智為諦，其實無異。諦是智之異名，智是諦之殊稱也。諦智既不異，所顯亦不異，故言二諦顯一實，權實開般若也。故今謂一實只是般若也。一家明境智亦不異，智權尋說相當便名為諦，緣稟諦生解即名為境，諦還以復是智，如是傳傳得也。次明二智說二諦，智能而諦所，二諦說二智而智所也。問：若為二諦說二智耶？答：二諦正詮辨於二智，即是諦說智也。師有時云：因緣只是假，假名名只是空耳。有時云：一切不通。因緣何關空？空何關假名？如此皆不通也。師有時云：無明為與般若相似。何者？無明顛倒能作人天六道，無所有中宛然作有，此力為大也。般若力大者，能生剎利大家，能出生四果聖人及辟支佛、菩薩、佛此，此力大大也。問：既言實錄無所有，云何得有人天六道等耶？答：只為須開此諦，此即世諦故有。若實錄無所有故，此言世諦，非如四家有緣假之理，虛妄為世諦體。今謂假名字有，名為世諦無所有，於世人顛倒者為有，於聖人妄有無所有也。問：瓶衣是因緣，是假不？答：如初章中已說。今言如泥瓶，即是切相成，是假。若瓶衣等無，方假假得，是假。又諸法無自性，諸佛菩薩得諸法自在假名，詺或以人為瓶，或以衣為桎，此即是衣柱人瓶，瓶人即是因緣，是假也。答：別而為誰？則是果之因，與果為因，得是因緣非果，因於果非是因緣也。問：是因與非因，無果義一理，云何因生果，與非因不生果？答：雖復言無，麻是油因緣故生油，砂非油因緣故不生也。問：等是無義一種，何故麻是因緣，而砂非因緣耶？答：麻雖言無，義齊而是有，無非是

無，無砂無油是無，故無也。一家雖言能所最長，境智處中因果最局，今更破令具齊。若言一切皆能所者，今亦一切諸法皆因緣，皆因緣只是果因，豈有法而非因緣？若言因緣  攝法不盡，則應假名攝法亦應不盡。既無非假名者，亦應無非因緣者。若爾，能所攝法即既盡，因緣攝法何往不盡也？四、若言能所攝法盡者，亦應有非能非所，云何方能所攝盡耶？若言唯有能所，無有非能非所者，則應唯有相待，無有絕待耶？今謂一往能所攝不盡，二往三往則盡。何者？一往能所唯攝能所，豈攝非能所？二者則盡者，明非能非所，能非能所。非所此已復是能所，此能所攝已復得也。問：此言非能非所，可猶是能所攝耶？若言非能所非不能所，若為更能所攝耶？答：此則應言攝不攝。是菩薩有盡二種法門：有攝不攝，有盡不盡法門。豈得令一向攝一向盡也？又一家舊云：權實二智通因果，在因開佛性，在果則開涅槃。何者？佛性名為中道，在因權實顯非權非實。非權非實即是中道，中道即是佛性，即是權顯實佛性也。問：二智得為牙相知不？二智為自智不？答：具如十地義中說，今更明之。論師等釋不同：一、龍光云：用反照故照一切智，一切智即是所照，反照即是能照。復更有反照智知此反照知，如是更有反照無窮反照也。二、開善等云：即照青知。反照青知所以罕有，非二乘所得也。三云：一、大反照智照一切智，更立小反照知照大反照智。然此小反照知還為大反照知所照，此小反照智唯能照大反照。大反照故，大反照知則能照小反照知，復能照一切知。此似教人四相義，此破如論中說也。今大乘明義則不然，此能是所能，此所是能所。既是能所，離能無所；既是所能，離所無能。無能故，隨意反照無得也。問：方便智實智牙得相知不？若便實智知，方非權非實可從起耶？故今明得非權非實而權也。問：他家計性權實汝也。今前以初章動，次則拔。如云前以定動，後則前拔。汝今既言假名諸法非實亦非假，復用何物拔假耶？若言假有是有，此還是性實義。答：今明假有非有，何須拔耶？問：汝言假權實顯非權非實之中道，佛性果地亦顯非真非應。此之顯中道，亦應云顯佛性，何故言顯涅槃耶？答：涅槃猶是佛性之異名耳。是故佛非因非果，以因名怙之此正法，則名為正因；以果名帖之，則名為正果。更無別法，只是一正。在因則以境智開正佛性，在果則寄知即與總別。此正果此所顯，即是正涅槃也。問白：果果即是涅槃，豈是用涅槃開正涅槃耶？答：佛性說有正涅槃，亦有緣正。言用智即總別開涅槃，即是正涅槃，果果即是緣涅槃也。問白：言非因非果而因而果，此是緣性，與怙若為異耶？答：若是怙，雖是因果，此因果並正涅槃。非因非果，而因而果，並是緣也。問：既並有因果

之名，豈得判緣正耶？若不然，若是緣，乃當以非因非果正性本然緣性，當體是因果，非是怙，故名為因果。若是正性，當體實，非是因果。強以因名怙，名為因，故此因正。強以果名怙，此果則正也。問：佛便則是實智，方便既照方便，云何名為實智？若方便智知實，則是方便照實智。方便既照實，實為方便智耶？今謂只以方便為實，實為方便。既實為方便，既知實，豈不知方便？只以方便為實智，方便不妨知實，不如四家二智各別著。前難亦是四家義宗，權實等並可權可實，不能得有所顯。今明假名權實，故在因得顯非權非實，即是顯於佛性。在果假名真應，故得顯非真非應，定涅槃也。故一家斥四家云：真應權實等，皆是無首尾屈頭而起。說無首尾，所以是有所得漫污。故大師云：所說所開等，皆須初章度之。他明權可權，實可實。權可權故，不須實故權也。實可實，不須權故實。不須實故權，則自權。不須權故實，此實是自實。如斯權實，並自性有所得也。今謂對此，則應云今權不可權，實不可實。權不可權，須實故權。實不可實，須權故實。須實故權，權不自權。須權故實，實不自實。權是實權，所以非權。實是權實，所以非實。此則得從權實轉入非權非實，此即亦得言以權實顯非權非實，所以得起權實，所謂假權假實故。今謂有所對而起，故有首尾也。他四家權實既可權實，不得從權實轉入非權非實也。既不得從權實轉入非權非實，豈有性既須顯，佛便可失可隱耶？答：佛性實未曾隱，豈可顯？雖復隱之而不失，顯之亦不得也。具如佛性義說。問：如維摩經佛道品云：非道為道，若為斷伏？答：地接兩論、成毗二家宗，即三毒空、真諦、真如為道。何以故？彼宗虛妄與虛假是一法，真如、真諦自是無相理。一法雖相即，明義終是理，故不勉二見。今謂不然，道名通一切法，佛道乃至地獄道、九十六種地水火風至香味觸等道。道未曾有二，但舉佛乘道，故名為佛道。若爾，佛菩薩行諸法無非是道，此是權道。權故，於一切法皆道，無非是道也。若然，體於一切法無二相，即是斷伏，明味則為斷伏也。一家明義，只道是道，是無而義故，及常合道，通達佛道。道是能通為義，無而無壅乃名道。以故者，無礙，無礙為而乃名道。如經云：身子為女，為身子故。經云：女相無在無不在，於此通達無而道。彼經意皆以常破病，通達佛道。破如地攝等四家，定內外尊卑之病，明無定內之與尊卑，即是無在不在，是佛所說也。經云：若有真，是非俱是；若無真，則是非俱非。故言無真則不成方便，有真則方便。如住貪瞋耶見等煩惱，而殖眾德本。此非直貪瞋等，非非者為非。口殖眾德本，方便亦轉。非唯無慧，只方便亦不成也。若有真者，非唯是者為是礙。是既是道，非亦是道，所以反常非道。然通達佛道，佛有此用，故名佛道。菩薩有此能，

故名菩薩道。乃至地獄有此用，名為地獄道等。地攝諸家，是道不得非道，非道不得是道，故是非非俱非也。非種為種，非番屬為屬，歡然也。又明思議權之與實，皆為顯非思議非不思議，非權非實不二義。亦是淨名現疾之所由，文殊問疾之本意。現病問病，只為顯此不二之正道也。然法門無量，如善財童子，俱一善知識，怙得一法，得生起涅槃解。或凡聖等一切法，皆是法門。如淨名經不二法門，因二入不二。二為不二之門，門則有開有閇。此約迷惟兩緣，如諦為道門。緣若迷教，不能通達道，此門則閇。緣若了悟教，此門則開也。一家相傳，約不二法門品中，開有兩意，二文有三意，二文亦是三文也。所言二文者，一前淨名命謂菩薩各各說所解釋，入不二法門。二者諸菩薩請說不二真門也。所言兩者，三十二菩薩說，淨名不說，即是說不說二意也。三意者，一明三十二菩薩因二入不二也。二文殊因二入不二。三淨名因無言入不二也。言二文者，三十二菩薩言說入不二，此是一文也；文殊亦言說入不二，此是一文，故成兩文；淨名嘿然無言無現，即無有文也。亦是三文者，二十二菩薩說入不二，一文也；文殊亦說入不二，復是一文；維摩嘿然不說，即有不說文，故成三文也。初三十二菩薩說及淨名不說，中間文殊說不說說，則成前說成及不說說邊，成前三十二菩薩說不說邊，即後淨名不說也。亦得言三十二菩薩因二入不二，文殊因二不二入非二非不二，淨名因非二非不二入非非二非非不二也。此三意三轉，似如有淺深階級。然此意相成，三十二菩薩因二入不二，成文殊因不二入非二非不二；文殊非二非不二，成淨名非非二非非不二。良 由非非二非非不二故，有非二非不二；良 由非二非不二故，有二非二。如大經？師子吼品云：若不因非二非不二，豈得意一言二也？問：三十一菩薩因二入不二，可攝入不二法門品；文殊入非二非不二，淨名入非非二非非不二，那攝入不二法門品相？答：有兩種勢，三十二菩薩此二不二，文殊是二不二非二非不二，淨名是非二非不二。非非二非非不二故，皆攝入不二，故皆攝入不二法門品也。又三種轉法，即如二諦八不義中說，有破病意，有無窮轉勢，有舉淺深門入中道正法義也。

二智義記卷一。

無依無得大乘四論玄義記卷第九

顯慶三年歲次戊午年十二月六日，興輪寺學問僧法安為　大皇及內殿故，敬奉義章也。

無依無得大乘四論玄義記

均正　撰

第一、三乘義；第二、莊嚴義；第三、三位義。三乘義有四重：第一、釋名；第二、出體；第三、廣料簡；第四、明五乘。

所言三乘者：一、聲聞乘；二、辟支佛；三、緣覺菩薩也。一乘言明之不二而二，論無差別。差別有二種次第：一、不二而二起用者，菩薩、辟支佛、聲聞；二、以通收入不二者，聲聞、辟支佛、菩薩也。聲聞者，聞聲悟道，故曰言聲聞。故思益經第二卷云：因聲聞得解，故名聲聞。若爾，以因得道也。辟支佛亦名辟支迦也，此云獨覺。所以言獨覺者，出無佛之世，無師自覺，傍無法侶，下無□□□□□□眾生也。亦云緣覺者至覺悟因緣也至意者。偏明得道身不須師教，而能獨覺。觀因緣假有不有有，假無不無無，應假理覺。觀覩樹木摧折冰沫等，須臾間滅，無常苦空理而覺悟，故名緣覺。獨是因名，因時不須師教，亦得覺境名，即因緣境覺道果名。中乘無覺，果道果覺也。大論云：辟支迦亦言辟支客，今謂彼因輕重音也。如摩訶迦葉等，辟支佛根性人。故大經？梵行品上卷云：於王舍城中，百摩訶迦葉聞之，說十二因緣。以無明乃至老死，即是觀因緣理而得道悟，故名緣覺。此意迦葉若不值佛，應作獨覺，而今值釋迦佛，聞具足說十二因緣悟道也。問：此二乘亦得言悟道理耶？答：得言悟假理，故大經陳如如得須機，文云應假理也。此理道望不二理，終是教能表也。如持攝成毗家宗，俗諦為應假理，真如等不得應假理，今大乘宗並是應假理也。菩薩者，具存音者，經論不同，漸備經云：以為開士道。無量壽經上卷云：十六正士，即是十六菩薩數也。十住論云：亦云菩提根上道，薩埵名深心。彼釋云：報果菩提，故名菩提薩埵也。彌天道安法師折疑論亦開士，故舊斷梁時番云：有二家：一云菩提道薩埵，言心眾生，故名道心眾生；二云菩提言薩埵，言心人，故言心人也；三云菩提言道，薩埵名道士，取無量經□□□□□□□□提言上道、上智、上覺、開明也。薩名眾生，亦名為士，亦云深心、大心。道謂上道、上智、上覺、開悟、眾生、大明之士。通乘者，一家相傳云有三義：乘是入義，入是出義，開發釋名義；二、當體釋名，乘是運出之義；三、表理釋名，乘是不二義，如諸料中釋也。

第二、明出體。地攝兩論、成毗二家相興，通而為言，乘通凡聖、有漏、無漏，故經云舉手低頭乃至童子戲，皆已成佛道等也。若爾，數則四諦理解等、興等、知事解等三乘體，成論宗亦空有兩慧為體，彼宗乘通，道諦則別，從假空已上故別也。地攝兩論大意略

同，彼家宗從初地已上真如相應是真乘體，從第三十心已下未攝相應故，非真如觀故通。今無依無得家則不然，彼四家雖作各各相，並是於三乘，今論所破悉是理能也。今謂不二而二，明中假者，正法為乘體，故大品經？乘乘品云：乘相，大乘也。乘是何義？乘是運出義，如般若能生一切得，無住為本，建一切行也。問：般若無二相，如大火聚，四面不可觸，亦如言無得，如因果所得無有，無有處所，云何言運出耶？答：強名如中也。問：如大品經？有達品云一切行強名苦能者，何必俱中是名耶？答：山家以來相傳云有四種名：一、中是正名；二、開假體，望性有為強名，故大品經二十四卷？有達品云一切行但假名也；三、非性有，非性天□□□中名為施名中，實非中強名中也；四、如地攝兩論、成毗二家，計有無等一切得施為有，一切法非般若用施作故，施名為有無等，即是理解所破也。又二乘興偏行，菩薩解十信觀為體也。

第三、廣料簡，有四(第一、無體四門料簡，第二、明三乘，第三、明乎乘至不至，第四、廣雜料簡)：一家相傳云：摩訶衍為大乘，有四義：一、人法，二、因果，三、出生收入，四、能所也。言人法者，摩訶衍具含人法，地攝等四家義宗，摩訶衍唯是不得是人法。若然，所合論亦是有人義。今謂不然，摩訶衍則通人法，為摩訶衍故。摩訶衍人人者，即是佛菩薩也。故十二門論云：法佛大人之所乘故，故攝大也。亦云：觀世音、大勢至、文殊師利、彌勒菩薩等之所乘，故稱為大。若爾，道非摩訶衍□□□□□□者，謂六波羅蜜、十八空等，即是摩訶衍法也。地攝等四家問：能御是人，能所合論，人是乘，那是當乘耶？今無依無得義宗則不然，前言四種並是般若用故，四種悉是無想不二故，假名十須不二而二故，種法無人，離人無法，離人無法，法是人法，人是法人，故人法並乘體也。言因果者，地攝等四家正宗，乘唯是因，不通於果，如言乘涅槃船，人生死生，羅睺等於涅槃果中神通用，非正因果乘也。今大意則不然，摩訶衍因果，萬行即是因，萬德即是果，般若是因法，涅槃是果法也。言出生收入者，菩薩因法，化是果人，具足摩訶衍，出生一切法，凡所有一切無量應善，乃至舉手低頭等眾具，皆以摩訶衍出生，此即是出生義。又還收入一切眾善，若大若小，吐歸入摩訶衍，故無依無法三乘，並是般若所收。故大品經嘆淨品云：無有一法不入法性者也，如眾流吐歸於大海。故今收義，如百川歸於海也。言能所者，此能所義，最通廣一切法也。如前釋四種摩訶衍，至論不關人法因果等四種，但持人法名來取，名為人法摩訶衍，乃至能所等類然也。所以舉四種名者，正欲辨乘之體用也。地攝兩論，成毗二家，大宗萬善為乘，離萬善明之，正取空取真為乘之體，其政有中萬善等皆是，是莊嚴挍其非正乘體。所以然者，空真

正能斷煩惱昇出運載義，若不能斷煩惱者，終不能出生死，故空真為乘體。故彼列經云：等與諸子一寶車。即是此法者，是人乘也。招提白琰師云：用決定菩提心為車。而故來諸師，多云空真為乘體也。又釋牛義不同，如龍光空法師云：正聚神通為義牛。而經云白牛及[戶@(一/用)]色鮮潔者，明此通此契，內解清淨，故言白牛[戶@(一/用)]色鮮潔也。若莊嚴興光宅云：白牛正辟無漏成也。前云空無漏真為車，今改云以無漏真為牛者，彼秒釋云：以兩義取至運出義名為牛，取至能載義為車也。光宅又云：以佛真為車。彼列經云：為聞佛知見故，乃至欲令眾生令悟佛知見故。故知正佛真乘體也。今一家作四發釋乘，具如前。至今更廣辨人法一發，人即是能乘，法即是所乘也。今通論般若中出生三乘五教，如正因正果中出生因與因因、果與果果也。今取能乘之正人，正佛與菩薩三乘人也。若通而辨之，三乘與五乘人等，亦法一切眾生並是能乘所乘者也。故大品？問乘品云准當乘出者，此即是間能乘之人。次問所乘之法者，皆亦通而論之，即是空有、因果、權實等能一比，人是法人，法是人法，法不異人，人不異人，法離法無人，離人無法，即布施、持戒、般若等即是人，只人即是法，法即是人。一往對地攝等四家，有應假應妄世諦中有異，故明人法等不二也。故摩訶衍實云不關人法因果等，但將因果來取人法，即具有因果，將因取人名為因人，將果名取名為人等。有得四家義宗乘義，不得非人非法因果等得，即真如與即真釋之也。又釋因不同，一云乘正是果，不存於因，傳云龍意也，如井中水、瓶取水也，故彼列夫人經云究竟法身名為一乘，故知乘義存果。又法華經云為說佛真故，諸佛興出於世，唯此一事實，餘二則非實，又云開佛知見等，故知乘唯在果也。二云乘正在因，彼師還引夫人法云於法身上更不復說一乘法事，既云於法身上不談說一乘法事，故知乘在因不在果，正能越在星屋樂，正是以因起果，是故大品經云聞以三果生至薩婆若，故知乘要在因也。法行師多用此意，故言乘義運出釋也。三云乘通因果，因乘果至佛果，果乘接因，因果不二故攝為一乘，是故乘通因果也。四今無依無得無差別，差別假名所設，意則不然也。摩訶衍道開人法因果，但將因果取乘詺乘為因，將果或取乘名為果，雖非因果，將因果或取名為因果，乘乘則通因果也。故大品經云自從三界出至薩婆若，不二法故、不動法故，假名方便無礙用開，何不得有也？故大經四相品云乘涅槃船入生死海建立大事，納耶輸陀羅睺羅者，不得定云但在因、或云但在果、或云通因果。今無所得大乘意，如空中織羅、空中織紋無所不有，但拔出顛倒或織眾生無差別，別引入為者，且初行者脩行漸漸出，雖有所得，故今以因起果，此乘在因，雖在因窮，論乘正在於果。所以然者，乘正是運出

用無壅，所以秤乘在果始能運用無礙，因中則門不足分，有運用正無礙，運用無壅唯在於果地，是故乘正在果地也，在因則傍用之。前云摩訶衍出生收入者，明摩訶衍出生三乘五教及一切法等也，明收之意同歸一摩訶衍不二正道也。或云以不二正法出生三乘五教一切法，世興出世善法等同歸一乘，出生則以正行出生，言歸則同歸一乘也，明一乘猶是正法、正法猶是一乘。今云以正法出生者，即是從一乘出生，同歸即是言歸正法一乘，而正法左右之名，眼目之別稱，所以須以正法出生收須。言歸一乘者，正意摩訶衍正法實無有差別，但隨眾生根性不一，所以作種種差別說之，或說為三，或說為五，或說為世間法，或說為出世間行，如是隨緣說無量種種差別。此意說教隨眾生根性所宜不同，故漸以言歸大乘。但如地、攝兩論，成、毗二家存心意，便執云心意為佛因，各執謂有道理、應忘理、應假理、真如理、真諦理差別，故今破除之，言歸一大乘。大乘正行故，說三乘、五乘差別種種也。實而論之，一乘作分別、無分別說，皆是摩訶衍正行，故亦名為言三歸一，亦名破三歸一，亦名開三歸一，亦名癈二立一也。言名為言三歸一者，言有多種：一、言教；二、言行；三、言緣乃至言理也。言言教者，獨一佛乘，則開別為三乘。今言此等三乘五教只是一教。所以然者，所表之道無有二故，能表之教亦是一也。言無行者，如法華經？藥草喻品云：汝等所行，皆是菩薩道。明三乘人所行行皆是菩薩道，即是無行也。無緣者，無三乘之人並是菩薩，彼所行之行既是菩薩行者，能行之人皆是菩薩人，故云聲聞若智若斷，皆是菩薩無生法忍也。所以方會此緣得是菩薩者，凡是無所得行者，皆是菩薩人。何者？道理中無有二乘故。凡行此事，此是菩薩人，非後是聲聞、辟支事也。故經云：三乘初果不異於行也。言破三歸一者，佛世尊赴緣說三教者，本欲令其無歸一教，而其逐名相執三作三解，如地攝等四論宗，是故破此解執。然此破即收，破是破執意，正破如四論等但大但小病，收即收教令二乘歸一義，故正破三歸一也。故法華經？方便品云：十方佛土中，唯有一乘法，無二亦無三，除佛方便說也。言開三歸一者，開三乘方便者，即欲歸一方便，開此三即是開歸一，但定極密也。言廢三立一者，昔說三乘，此即權說，如化城喻品，此是權說。昔為緣不堪大乘，故經云：權作三乘之名。今時子心既已通泰，便作廢於三乘，隨立一乘，此即是廢三立一義。是故廢三義，此則據權；無三義，此據收取；破三義，此據治病而為，謂執相三為病故破之，故云一佛乘分別開說三也。開三顯一治語，此則據方便，是故此四義各果也。今一家明會三乘五教同歸一乘，此則有能有所也。會三五之教同歸一乘為能，會三五之教為能攝也，三五之教所攝也。然能亦是所，所亦是能。何者？會三五教

歸於一乘，一乘則是所歸，三五即能歸也。若言從正法出生一乘，一心法為能，一乘為所生；生一乘為能攝，一心法為所攝。此是能所所，能所非所，所能非能，能所不二也。復須知之，開三歸一乘者，就假上三一也。復一心法為強為一乘者，眼目異之也。大乘家明摩訶衍出生一切法，三乘五教也。出世等善法，簡得無得宗也。今就摩訶衍所生諸法善惡靜知等忉而論之，不生教餘有所得地攝兩論，成毗二家善靜知與惡散愚等法。今收入二，還是收入歸摩訶地攝等四家善惡等諸法，故遠所不論也。所衍所出生諸法，若以然者，非摩訶衍所出生並是有所得，皆是虛妄理外行心。若爾，出容會能歸摩訶衍耶？故金剛般若經云：於燃燈佛前，得值八百四千萬億那由他諸佛，承事無空過，所種善根不得授記。然經意都不知取成佛授記因者，是有所得善皆是虛妄，是故不取知也。從值燃燈佛土五華所種一念善根始，復是摩訶衍無所得善得菩提授記之因也。爾前八百四千萬億那由他諸佛承事善根，並不餘致取也。故一家相傳，判有所得善不得無所得善，習因有所有虛妄善故。然藉有所得為無所得，作次第緣、增上緣等也。而佛菩薩勸令脩有所得善根相者，有所得善生於人天，人天是入道之器，亦名不定聚，並值佛菩薩解無所得說法，因此得悟無所得，是故有所得但為無所得作緣由等也。一家譬是，如水土為穀身作緣，正是穀身正因也。

問：既言是摩訶衍所出生之三五之教，那忽復破三歸一？既是摩訶衍三五教，不應復破之。又摩訶衍三五教亦不須會也。答：實具摩訶衍之三五教，但緣哀教不了，落有所得，故被破也。問：如二乘人哀教不了，成有所得者，可得言都不稱教者，佛何意說小乘教耶？答：有二義：一者、聞初說二乘教時，當時未為失，但遂守教轉成病。如三脩比丘前哀苦無常教皆得阿羅漢道，未為失之，如當教悟解也。但後時隨緣執教，謂為實有二乘，故被破也。二者、如佛為破外道說二乘教，如教悟解有不有、無不無，謂為究竟破，名為二乘曲見也。此二種意異者，初則如教悟解無所得小乘，但久後隨緣落有所得成病；後當則如當教悟解阿難、羅漢等，而謂為究竟道，故名為曲已成病，落有所得為失也。此二人，初人則入中道，為少難解人；為人為說觀，則易入中道也。故夫人經云：三乘初業宗，不愚於法。又法華經：實得阿羅漢，不信是法，無有是處等。今明出生及收入義，從正法出生三乘五教等，即是開此正法為三五，只此三五教等猶是正法，今收入此三與五歸，猶一乘自出生，則從正法生三五乃至一乘，今收入還歸一乘，此則是所生為能收，能出為所收。然既言從正法出，應收歸正法，而今言收歸一乘者，只是正法，但以倚[至-土+乂]其言辭也。又開正法為三五，此三五只是正法，今既收三五還歸一乘，即是正法歸一乘，是故正法為所

攝也。又昔三乘之法，對外道所法表正法，會三乘歸一乘，即是能攝正法也，為所攝也。收三歸一，三者是權，既歸収一，權三則廢之，雖復收三歸一，非但三乘是權，一亦是假，此則是權三假一，顯非一也。問：三可是權，一何故復是假耶？答：昔開一為三，此是但三，今收三還一，此是但一，既除此但三，亦復廢此但一，顯非三非一，乃得曰平正不二道也。

問：涅槃、法華、大品、夫人等經，並明無三歸一，若為取耶異那？答：若成、毗二家釋云：大宗明之，大品經正明空，明空蕩相；法華經無三歸一，明壽量果；夫人經偏方之說，即是說頓。辨一乘與大經齊一此法，故有如此異。但馮、觀二師，為執四、五之異說。前三與四說，猶是無常半字教，如夢覺義中說。彼家明法教，釋一乘不同也。無依、無得，明宗則異也。得定云：涅槃、大品及至夫人等經，以明一乘，其事無二。涅槃亦非半非滿，隨於涅槃。[illegible]三非一，而明三一。般若亦非半非滿，明於三一半滿。[illegible]於般若及至勝鬘亦然。涅槃亦非常非無常，般若亦非常非無常，及至法華、夫人亦然。是諸大乘，非明一乘，義一種齊。今明滿字教，貫通法摩訶衍經，經題是摩訶衍也。故以明一乘無二，悉是滿字不同。成、毗二家云：大品及法華是大乘，而非滿字教。故今明法大乘經，非明一乘無二。此是如來十須為論。若然，為緣語，亦得□此異也。大品等法般若云：在因名般若，在果名薩婆若。非波若非薩婆若，名為正法般若不二無。淨名等經非權非實，隨於不二正法實。法華明非三非一，雖於不二正一也。如涅槃非常非無常，明正法涅槃也。又得云：法華開一為三，則是但三；無三歸一，則是但一。言三歸故非但三，既無三亦復無一非三，然始歸與勝鬘經正法義齊一也。勝鬘經以正法開為三乘五教，法華經則以一乘開為三乘，而法華三一多是但三但一，夫人經方便故也。問：何故法華經以一乘開三乘，便是但三但一，而夫人經不然耶？答：此就緣為論，開一為三□便作三□則成但三，無三歸一獨作成但一也。問：勝鬘經以正法開為三乘五教，於緣亦應成但耶？答：亦有如此但。今就緣有強弱判之，法華多是但，夫人則多方便也。一家相傳云：一乘只是佛性，只是般若，是故亦名為第一義空，亦名為般若，亦名佛性，亦名涅槃，亦名為一乘。是故般若涅槃礙法，摩訶衍經以明其宗致是一也。

問：若為得知是大乘摩訶衍教宗無二耶？答：如地、攝兩論，成、毗二家，以明諸法實相，並是虛妄實實相言。今宗表是復上辨，皆比實相，亦是落有所得理外行心，故被破也。問：前云三時、四

時、五時中，成論等師云法華已，而是半教無常，故可被彈。如地、攝兩論宗，但明半滿教，可得問个無行論宗耶？若雖同明半滿教，而大異也。彼明無所得理教  ，何以  知黑三藏？此師九□義，并攝論云：此無始時，一切此依止。故云：自性住佛性，一切法依止。若脩行時，依止而自消亡，自性佛性朝成。如舍興，名一時有；若鐵練打搥時，名自消亡。真金囪朝出，一去一在。若爾，豈非二見也？又云：真如不斷契，或四義釋。真如不即煩惱，如土  金不囪求出，而人須金種種掘  土等，金自隨出也。又云：真如非淨非不淨，真如如空中日月非烟雲，  染故非淨，而非不淨者，忽妄开顯出，故非不淨也。真諦三藏觀釋云：如此可非二見，無所得也。又近成有人言：於諦之語在是山，舊語廣州三滅與諸覺土朱齊二國，地攝師不曾多法濟，而此間人偷南於諦，不知自於諦，可謂是偷牛喻義也。問：地攝宗真如不斷歸式，今無所得宗正法斷或不耶？答：無所得宗亦得斷，二得不斷煩惱。何者？正法遠離而趣不趣，如大火，恐何但涅槃？煩惱而遠離故，得意斷或也。亦得言不斷或者，正法非能非所，無得無處，有何得斷不斷等？淨亦淨可也。若言斷與不斷，就佛口相對劫涅槃明文也。

問：今一乘與涅槃，若為有實那？答：不實也。有二種一乘，涅槃上有兩種也。一是諸一乘，如無三歸一一乘，故勝鬘經云：一乘大方便也。又一家對三明一乘義，即是大力菩薩一乘，如對無常得常，故開方便門，亦真實相，亦是橫而明之也。亦是非三非一，強名一乘，即是不二道也。涅槃二者，一是上涅槃，如言接引眾生□方便說涅槃，故大經梵行品云：因世間說涅槃，人無子名為有子等。又如肇師論云：涅槃者，引物之仕名，出處之方便名，無得物之功，無應名之實，非名非物，名物何者耶？亦是強涅槃，正法涅槃也。所一家相傳云：一乘只是涅槃，只是一乘。所以然者，非常非無常，因非果常，無常因果，將於一乘也。涅槃非常非無常，非因非果，顯於涅槃也。

問：若言涅槃非因非果宜當果名者，一乘非因非果宜爭當無常名耶？答：不例也。若例者，一乘非三非一，宜兩強名一乘。若涅槃非常非無常，宜當強名常。又謂言一乘非生死三、非生死一，宜當佛果一乘。故大經云：乘涅槃船入生死，納耶輸生羅睺羅也。涅槃非生死，非小乘灰斷常，宜當涅槃常也。又得云一乘只是涅槃、涅槃只是一乘。所以然者，涅槃非常非無常、非因非果，一乘亦非常

非無常、非因非果得於涅槃，亦得言常無常因果得於一乘也。是故涅槃、一乘更無有異。而今文欲明其異者，一乘非因非果而宜當因名，涅槃非因非果而宜當果名。所以然者，本以任方便涅槃接引眾生，令其欣涅槃相離生死。涅槃是得歸之處，是故宜當果名。既方便涅槃為眾生欣趣之所，是故作脩行之名，不便故宜當果也。而言一乘非因非果宜當因者，一乘正此明為萬名同歸，故低頭舉手等是皆歸一乘也。故經云令七歲已上皆得脩行，是故一乘宜當因目也。不例者，涅槃宜當常名，則為此義。一乘不得名無常者，去一乘言而不此歸一乘論具足義，是故一乘明常無常具足。所以爾者，昔涅槃破耶常，宜全德寫為明之，今日明涅槃歸正對[序-予+干]昔無常，是故今日涅槃唯伍疹常也。一乘則無如常無常遍寫對斥破，雖言破三而一終是無常，即果地則常亦得常無常具足也。故一家相傳云涅槃只快，則是對斥破故唯道，道常斷中快則常至無常具足，能則一乘亦得座也。

第二、明三乘自有兩(第一、明三乘十地，第二、明二乘有無)：

第一、論十地有一(第一、明名義，第二、辨體相)。

大品第十七卷。梁武天子敬重此經。大弘大品題名。  品，舊云經。此或題灯炷啄品，或歸功德品，或云住菩提品。品文云：須菩提白佛言：世尊！何等是十地菩薩具足阿耨多羅三藐三菩提？佛言：菩薩摩訶薩具足乾慧地、性地、八忍地、見地、薄地、離欲地、已作地、辟支佛地、菩薩地、佛地，具足是地，得阿耨多羅三藐三菩提。須菩提！菩薩摩訶薩學是十地，非初心得阿耨三菩提，亦不離初心得阿耨三菩提。釋曰：依此文，小莊嚴榮法師云：龍光傳開善云：一神具得三乘十地：一、乾慧地，二、性地，三、八忍地，四、見地，五、薄地，六、離欲地，七、已作地，八、辟支佛地，九、菩薩地，十、佛地。今謂亦可有此義而實明之，三神明共十地也。而經云：非初心得菩提，亦不離初心得菩提。十地非初心得菩提，亦不離初心得菩提也。釋此文不同。一、論師等非云：初心得者，異法無明也。不離初心即菩提。  任一明也。改亦然。二、今無依得意釋，有兩義：一者、初非，是非初菩提中，故言非初心得，如有不？  不是中菩提，非是有，是非有，有任故無，亦能不二而二明之也。非歸心得亦不離，何以得菩提亦類之。二者、初興，[彳*又]改並非也。而初與後兩心並假故非，而初心後心不二，是中菩提故，故言不離心道，不離心得菩提也。乾慧地。龍光傳開，善以假空理為禮。若大乘義，則三十心為體，二乘人四

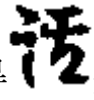
種處理，並是假名空理以為具體。三、三然義，三乘同此，乾慧地未得實淺空理，定水少，不免乾枯，故名乾慧地也。今無得宗，口無所口，假名空慧故，則今乾無枯，無所得生死義，故乾慧地以以乾枯得名也。開生宗。三、三然義，二乘人以實法已上無攝，還生退義，三乘同今不退，有不改之義，故名性地。大乘明義，菩薩初



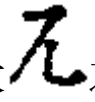
似教。般八萬四千波羅蜜資發空去，空去[米*全]得不退，常家然義，故假名空理初無攝，於還無退義，但釋退二乘心。釋不同：一、玄中但退起二乘心，少有不退義；二、云初十心中，前六心退起二乘心，以七心已上二十四心無，多起二乘心，此意定小乘已六，此故名性。種性義故，言二十四心性地也。八忍地者，三三然義，三乘不同。在見諦中，有八忍之位，是八忍人，故名八人地也。見地者，小乘義，即云十六心須陀洹果，具見諦理。大乘義，以初地終心，具見諦理，故言見地也。薄地者，小業義，義欲界。且於發六品重已斷竟，對三品輕薄者，故名斯陀含也。方乘意義，記二地九門，即是九品義。說斯陀含，即欲界。且經四品以上，上



即中中。名厚重品。已涅槃，已品輕薄之者，故名薄地也。離欲地者，小乘義，名阿那含也。大乘義，三地照門，即欲界。九品結盡，不改還生，故名離欲地也。阿羅漢斷三界煩惱，已涅槃，法



四無已成辦，故名已辦地。亦已作三界，得慧究竟，故已作地也。不須教獨，然覺悟理微，遮習氣故。獨覺名辟支解，國語此番





為獨番，佛為覺，故言獨覺也。大之士位悕，兼物先人。已三為義。以第十六心，即金剛三昧位已還，名為菩薩地。大乘人元覺極果，名為佛地也。

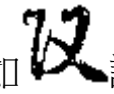
第二、釋三乘體位，明三乘十地大小兩教不同。龍光傳宜宗，已乘明菩薩乘，三乘明菩薩乘不異，同明三三然佛因也。三三然萬等兩教，三乘人同以假名空，理似今真如，名為乾慧地體；同以實計



空，真似無真如，名為性地體也。小乘教同以見諦十已心，名為八人地體；聲聞人第十六心，是見地體也。辟支佛位，一初明作十地，三神明作十地，不同如前得也。依一云，獨覺人以第六即辟支佛極果，悉是辟支佛一地體位也。五乘教菩薩與三乘教菩薩，以第十六卷菩薩覺地窮明是菩薩體，他極果位是佛地體也。斯陀含果向是薄地，阿那含果向是離欲地，阿羅漢果向是已辦地，具如釋名義中說。就菩薩位，以初地入分，即初地上忍，分未滿已，還約所

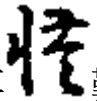
隨，或傍角相[去-十+小]小乘十五心體，謂爾相或十六品之十五品[(乞-乙+止)*(口/寸)]，唯小乘十五心。約[乃@人]八忍、七智及第十六心，多分名為八忍人，是八人地位也。初地滿分，窮上忍空，解唯小乘須陀洹義，說須陀洹名為第四已地位。以二地入分已上，即[仁-二+(?*月)]習，窮上忍已，還即欲界四品不示相，或釋不濁。一云：上上、上下、下上、下中、下下五品當門。二云：一一地開九品菩薩。何者？有上、中、下上三品，中三品，下三品義，說斯陀含果，名為薄地體位也。三地入分已上，即備習分滿弓，欲界不示相，或中中、中下、下上、下中、下下五品門。二、如上用無品盡斷欲界繫綴煩惱盡義，阿那含名為離欲地體位也。二、三、四果向離未窮，登位因中說果，並攝屬地位也。以七地入分，乃至脩習分滿窮，上品能侵斷習氣無明住地，或重將多時徧觀義，說辟支佛，名為辟支佛地也。以八地入分，至金剛心學地窮明，無生法忍中品、上品，寂滅忍下品、中品，是大菩薩位，名為菩薩地體位也。佛果窮明，是佛地體位也。初地出分，入二地佛分，名為菩薩體位也。佛果窮明，是佛地體位也。初地出分，入二地八分等，並是向牽，如十地九品門、五品門義也。唯十地出分一向屬十地，初地行分一向屬初地，與中相隣，勝劣身說不同。一云：勝身屬次地。二云：猶屬當地身定。開善門徒相傳作此說也。今無日大乘門義則不然，具如夢覺義、十地義中釋也。三界正使，或假十信位中已釋，意污猶中。十信已已上，約小乘義宗明之，即是習氣；大乘義宗明之，無明煩惱。此無明無知等，或是大乘之煩惱也。望小乘義，即是習氣。故瓔珞經云：六地菩薩斷非想非非想煩惱也。故相傳謂阿羅漢六地齊功。所以如此者，小乘正使氣，唯不悲想他。若言七地習氣者，此是無明之習氣，非是正使習氣也。故經云：七地菩薩愛佛功德，不名無煩惱也。具如十地義中說也。問：事同者，彼十信中十信也。答：夫人經云：三乘初業，不愚於法。大品般若中開三乘引。又云：佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢，用是般若波羅蜜以度彼岸。涅槃經迦葉品第四卷云：發心畢竟不二不別，如是二心先心難，自未得度先度他。是故我禮初發心，發心已為天人師，緣覺聲聞及緣覺，不是發心返三[尸@(一/小)]，是故今名最上無。十地義中  說。又於元陟，釋不得一。如靈味山亮師云：前四教未能悟道，至第五時，大經教等白悟無引。大經第七四依品云：證彼文自言：自爾之前，我等邪見之人也。法師釋法文云：前四時未明圓脩常住，故白攝家邪見，非是非悟。元當教時，時並得悟，雲定道也。今無所得大乘，言半滿教，並今分悟，無求於大小空人，不得說四時等教明之也。而經云：自爾之前，我等邪

見者，依涅槃論釋之。此品正明十六見住義，故言耶見。若爾，指小乘計，為攝不正見也。法義意大小。  義具說也。

第二、明二乘有無亦有兩(第一、明有無；第二、明證有無)。今序斷釋三乘有無不同：一、從佛厶文漢地開河，相傳說無有一人釋無有二乘義也。勒那、菩提三三藏亦不說無二乘也。番攝論黑真諦三藏常呵開等否？云無有二乘也。執無有二乘亦少少不同：一、但起自靈味寺小亮法師云：理中唯有一菩薩乘，無別二乘，而說有者，為欲引接二乘，如雀母方便說也。二、開善亦云無二乘，而父小異靈味者，開善前後說小不同。前云：始入內，凡得假名空已，或並是實聲聞，但從法空已去，唯義為聲聞。凡引十證，如  說，亦改云亦無，改假空聲聞法師立。又云：聲聞之人，根情鈍弱，怖畏生死，志憚脩途，不受大化，[宋-木+丐]岸而退，退以如本，隨機接故，說有三藏之教。故有二定、十門定，有聲聞、辟支佛偏修定慧二乘道也。但師執不得，窮枚、光宅二法師執實權義，開善執定權義也。實權者，實有如法根性人也。明法二乘人歲計必應作佛，但逐根性暫時權爾，偏[日*有]定方斷三果，或盡作二乘人，故言權爾也。空捨，捨權假為義也。明實理無二乘，假名字說二乘教也。故法華經？方便品及偈言：十方佛土中，唯有一乘道。無二亦無三也。無二無第二辟支佛乘，亦無三無第三聲聞乘。但以假名字引道，於眾生權假釋權明證也。實權乘，謂有實行偏脩空人，斷三果，或盡作聲聞也。侵斷少分習氣，或作辟支佛，無第二無第三究竟也。明聲門義果時節短長，有三師說不得。一云：名衣阿羅漢，亦是實偏脩，當於聲聞人。二云：取衣阿羅，時節過位，故非實偏脩空慧人，唯取一生身，勸脩者行，辨四果者。已上是偏脩空慧聲人。三云：即是旻法師覺士，在海壇彌天寶倫法師，義明偏循空惠聲聞人。經無量阿僧祇劫，方  之取衣時促人，並是重現作也。三果悉  未能廣脩萬行，但偏脩定慧，斷三界或聲聞人也。開善意  以無有實以二乘人者，貴常慧，必須備脩，應得以資發定慧，故無有偏脩空慧二乘人也。又寂相傳云：有二種聲聞，無一種聲聞者，二種聲聞者。實以聲聞即是六心已還，未登六地頂，退起二乘心行，此是法聲聞。小疰嚴云：此不能斷，或亦未能，以似定慧，理始伏相。或但以前事有解，伏十煩惱枝條，故取相隨伏也。

六心未登  退事，宜如十地義中說，舍利弗昔曾於於六心中退，波羅門從其乞眼，得而脚蹋破棄之，舍利弗因心法而退之類例也。二者捨行聲聞，即是登受已上六地已還菩薩，義說羅漢等果。以云地始斷，三果正便盡，小乘羅漢亦即正使盡。三藏、方等兩教相

屬，倚備為  ，故言羅漢斷。或與六地齊功，故得義功也。七地菩薩義說辟支佛。七地斷三界正使已盡，復更侵斷習氣無明住地。小乘教明辟支佛，亦微遮習氣，法義片得，故七地菩薩義說辟支佛也。無一聲聞者，無有不脩萬行而徧明定慧。釋三界煩惱盡者。三藏數宗，定慧事生，有復難生，有文有理也。文者，成論世諦品文

云：猶如屋宅等物，事  難成。如是泥洹知事，分別諸法，智慧難生也。理者無文，世諦差別，門戶階級，條緒多端，有解緣照，

此計差別，故難生也。真諦無相  同之理，俗諦虛假不實，理無有階級，意[彳*又]照此無階級之理，事生也。以是義故，三乘聖人皆是言[彳*又]而來，必有世諦別[彳*又]也。大乘明之，正反三藏有[彳*又]事生，宇[彳*又]難生，必得空有中切[彳*支]智慧資

發，出[彳*又]出[彳*又]及  生。眾生從無數世界成，曾習緣世諦參差境故，不事有[彳*又]事生。無相之[彳*又]，曾緣無相定理故，定理生眾生情於之外，所以定[彳*又]難生也。今無依無得，大乘宗明之。若從凡入空，必從有入定。故經云：依因此戒，得生

諸禪定及滅者，知真義次第故。至論得陰不二正觀方。  隨計空

有五陀不二正。  建立空有與智慧，亦得明之，難興事生也。小

疰嚴寺榮法師觀得開善。  能據龍光成結。常稍云：江南獨出。釋三乘有三種聲聞。無一種聲聞者，如寂云：無有偏[日*有]空慧聲聞人也。有三種者：一者、於信扵立內凡位，但現四諦體級，製四果，如毗曇事所，臨終屈指，多是此人也。三者、於六心未登頂已還，二乘人也。故涅槃迦葉品第二卷末釋恒河七人第三位人文云：是名為住，求佛法中。誰是明次第列？謂舍利弗、大目健連、阿若憍陳如等五比丘。釋曰：舍利弗是大阿羅漢，而言住人，住人

位比四種處燸法。  七、六心未登頂義，說五方便及二乘極果相

似定慧也。初心為五方便，第二心為須陀洹，第三心為斯陀含，第四心為阿那含，第五心為阿羅漢，第六心為辟支佛。迦葉品第三卷釋第四：遍觀四方即頂法，即須陀洹。釋第五：遍觀已得，即斯陀含。釋第六：行已[彳*又]住，即阿那含。釋第七：水陸俱何？善男子！若彼堛者，[口*衣]阿羅漢、辟支佛、菩薩，猶如神龜，水陸俱行。三者、於川，二乘人有。如大經云：實阿羅漢，量與羅漢等也。迦葉品云：住人異於蹙出還沒人，亦得有證，信根成立。

悕地四果人也。今大乘無依意，辨之不同。彼諸師說，即如前釋假十但中製四果。辟支佛與徧行菩薩位，亦即如十地義中說也。

問：地、攝兩論，成、毗二家云：毗曇家製四果，於四諦觀位中立。成論於四諦觀[彳*又]見一滅，觀去諦住中製，立地、攝兩論三性真實觀位立。法是盡攝論法師，即三藏師宗意也。今山家意，並不得法師釋也。彼宗並是有所得見之心製。何者？拾拾高下前後次第異故，落有所得也。今無依無得宗，無為法中無差別，差別明之，無所不是。何者？四諦觀見有得道，真諦觀見空得道。今謂彼二家各執不得無依無得大乘宗有定，定有二諦，不前不後，不一時故。今明：𠯿定有無無有無無有有有矢無無異有有五是空空即是有㤅有為無㤅無為有見有為見空見雲為凡有故數人見有為見空成實見常為見有無為法中假有方便各異聞故經云而法正有法位也前以與方便正觀顯然諸佛聖人隨眾生根緣各舉一邊說之不得彼四論差別釋之故中論二十五品破學大乘先人㕛兩品破學小乘先人也。

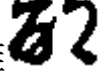
問：若然者，亦不得無假十信位中製四果中十信已上員脩是菩薩位也。答：不二而二明之，開為話十，但為前中十信在改。若二而不二論之，即假不中，故中論云亦假亦中也。雖開中假，如雲中長短無異相也。

第二義，推證無有二乘意，舉十事。小疰嚴傳龍光云：開善意。

第一、於說三乘之教之厚道理明之，唯一大乘。而所以開為二乘者，正為樂小之人，根情鈍弱，怖畏生死。故成論行者品心，常為悅有身有、無身無者，故引接方便云：生死事可免。設或可一身能辨四果，得灰身、滅智、涅槃，引進外凡下愚之人，令生微善實理，無有偏脩常慧人也。

第二義，推緣無有實行二乘。何者？或境不出十煩惱，十或皆迷萬境。如邪見既拔，無一乘同  常住佛果，佛性、法[丘*勺]便亦然。若不誠常住佛性，一乘同  改，不伏邪見等法，或空空不修萬行，而諞意真即法便耶？又地經云：初地中菩薩乘相故，尚不貪身，何況所用之事？是故無有不活畏也。復明無死畏，亦以無我故不？若聲聞已深我相，則應無有畏生死，不須連入涅槃。若意有畏生死者，則我心不除，則不得云即或齊六地也。若云脩習無我，有同有異。同者，初地菩薩無五怖畏，須陀洹亦無此畏，其事即如婆沙中說也。異者，二乘人由知無我覺在故，猒在[阿-可+无]卑，求解脫故。成論？滅法心品云：即佛弟子[彳*永]猒生死，皆以七門去來不生，無所有故。見雲：彌增猒離也。大士菩薩脩空真道年，萬川悉安在生死，普濟含識也。同心而廣狹有異，其事相反。若爾，不得偏脩空慧，即或[?/(冗-几+?)/一]人也。

第三義推說。如超位實行聲聞，初六心未登頂，有退者，而有能於道中斷三界，正使盡與六地菩薩齊，功能全。有偏脩空慧聲聞，只可小速於菩薩，那忽相絕？有菩薩廣明萬行功德智慧，絕性地斷結，猶尚難了，應劫方。  六地即三界煩惱常，二乘人即正使常，速於菩薩過。於縣絕家云：有二義不可：一者、即或過遠，若爾，無退者也；二者、二乘人貴空理，不貴萬行。答：爾，出能速即，故無有聲聞等也。

第四義，推說無有實行二乘。谷假全有利根二乘者，能於一身中，即或與六地齊功者，此二乘人復過緣發心，迴心作菩薩，遍脩行，得伏無亡，難於菩薩，絕下  導脩萬行，為當易於菩薩，陀山來，宜脩行者？答：彼難者，二乘人已即正，便功侑家，彰久已盡，何故難  ？若實易者，暫作二乘則作佛，此即太速也。而論理之，亦有兩義：一者，不應暫作聲聞，建大心，礙脩萬行者；二者，大而論之，一切神識脩行，時節時時，大體是同，皆應退作聲聞，則無有絕性地、初地等大心菩薩者也。又若聲聞得  已在同歸，則不待為法華  也；若已尤常住，亦不待為說涅槃也；既待

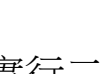
說登，方能受悟，則  說不  已悟也。若言初果不過於法，則前已礙說，今則因雲化凡，凡失頂  方悟，故須為說法華經等也。谷未說時，聲聞人斷或齊功，無有是處，故知無有實行二乘人也。

第五義，撥說無有實行二乘人。約數論兩宗撿之，無有也。毗曇宗見有斷或等智，即  阿羅漢有退初果，見理即迷理，或盡緣事生，或輕重礙，  五逆等惡皆是事，或初果礙為也。成論宗明之，見空[怡-台+耶]道初果，十惡五逆悉已盡，將成論宗撿毗曇，撿毗曇阿夢漢依  [彳*又]，猶是仗凡  ，故繪有實行二乘則然人也。答言：實行聲聞於六心退有者，成論法師云：迷是捨行聲聞也。又法賢空中，如論世現滅人等，何  頓斷災法，便成羅漢？過為迷法羅漢，亦應例然，故無有脩空故二乘人也。

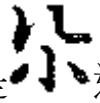
第六義推說元多，二乘人得川明之。寂云：慳為對行檀，嗔為慈悲行，對二乘人不然。行惡法遍脩法切，然伏正使枝條異，  然  方脩空方亦除，皆或理而論之。有則正使盡，又無慈悲等切然。故相傳云：小乘阿羅漢不礙慈悲切信行。故知無有實行二乘人也。

第七義，說無有實行二乘人，約遲速明之。有人在欲界脩得三界禪定三十三品一分，或言三十三品定一生身，斷三界煩惱盡，成阿羅漢等。如論八[彳*又]脫[前-刖+(丨*日)]  衣時有煩惱，  衣已乃無煩惱。又三去品云  衣時有三毒，著衣時已則無三毒等。如法偏脩，宜去見三界，或遲速過，為縣遠故，無實行人。若云取衣聚應迹捨人者，小乘宗明義，從凡入空，望聖朱明捨行，捨行內則傍大乘意也。

第八義，於說無有實行二乘人，約人。人者，佛人也。如佛自始應在第四天生，在現為凡夫。如初教宗所明，菩薩從兜率陁天上，於摩尼寶殿中放大光明，遣法菩薩先下，或為父母觀幾貧窮疾病等。如涅槃論初意，神通反示意。又如梵志來至如來所，一聞為說法，便得悟。  迹大乘教理而意之，如來等一生得道，既非實錄得道，故知聲聞脩道，亦引接方便，說無實行二乘人也。

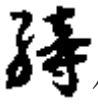
第十義，於說無有實行二乘人，約  理明之無二乘。何者？凡有眾生，不識一然，三寶常住，一乘同歸，而得脩去定者，即三界或盡  ，二乘極果，無有是處，故云無有實行二乘人也。開善門徒去，法師十意，了有實行二乘意，說亦種種不同。大意同一家無得無依義宗科，科中所以廣去者，只為地攝兩論，成毗二家。義宗據塞無礙無得道，為作  礙，所以廣  破有，如四論廣破繁。若無有有得四論，據塞大道  ，如鳥飛空，無有蹤跡，不得廣去，為有所得四論宗故，了莫言繁廣也。一家相傳云：如第一[彳*又]中說，古昔淨三藏師等，無有一人說無二乘  ，經論中亦不見無二乘文也。但眾根性不同，隨其根性說二乘。如是了是地攝兩論，成毗二家，與無得論，各各願樂不得，故開三乘人也。

問：若然者，何意性性破四論相？各亦處處科中說，為著各四相故，落有所得被，亦名甘露，亦名毒藥也。亦是有得四論失，於中假於位中，謂為究竟至極無故。  落無所得宗，故被破也。如成論三大法師，並云三乘得觀。三法師及  法行師，自引文證三乘亦得觀。四文談。一、大品經？往生品云：聲聞、辟支佛，具智若斷，皆是無生法忍。又三慧品云：諸佛、菩薩、辟支佛、阿羅漢，通是般若波羅蜜，得變彼埒。此二文，証三乘同觀般若空也。又法華經？身子領解文云：我等同入法性，云何如來以小乘經而見濟度？即是同觀無生一文也。又經？珍如品云：於第一義諦中，下智觀故，得聲聞菩提；中智觀故，得緣覺菩提；上智觀故，得無上菩提。此兩種經文，証三同觀第一義空也。攝論宗，豐、廣兩處不同。在豐處說毗曇四諦理，為去實性；來廣州為諸覺士說經部真

諦，為去實性。三法師三乘同觀真諦理，為真實性。依他分別性，自是世諦也。三無性有，是已前三性之至極理也。今無依無得宗宣之，普是空實二諦；名字論之，悉是假十信位；辨之實爾。  是無所得理，解法並被破也。問：何以得智？諸法師宗假十信，但為明之。答：大乘無得宗，非唯是無所得為宗，改是  返非。無所得至處，如處處中說。問：何以得智有？答：夫人經云：一依章玄，三乘初果不過於法。若爾，三乘初果即是假十位，於法是中十信也。又法華經云：實得阿羅漢，若不信是法，無有是處。又大品經云：於般若波羅蜜中開三乘之教也。問：三乘初定何位歟？答：諸論師云：假名空為三乘初果，法空非初果。今無得宗，彼假實兩空，小乘宗明之亦得之。今大乘宗兩空，並是假空，不同彼辨位也。若然者，三師云三乘同觀，為非議耶？故大經云迦旃延子學等，引大乘經證義宗，不得也。何者？小乘空，生、法二空為至極，生、法不二，是非彼所稱，不得引證也。前大法師等，引大品、法華、涅槃經云三乘同觀，即非也。

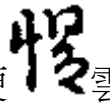
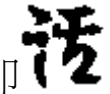
第三、明一乘義有兩(第一、明乘至不至佛，第二、論乘功用)：

釋一乘體位上至極佛果不至佛果。釋不同：一、莊嚴、光宅二法師義宗，明一乘正體上位，但是因地，不通極佛果，而兩法師自  小小左右不得。光宅所以一乘不通佛果者，正由比莊蒙開善義故。義宗補處相續故無有。  反相續假義也。莊嚴師義宗，後法無有接前故無假，致前法有不斷續作後法，後法無有接前故無有軍前法義，故乘不通極佛果也。開善義宗，佛果起續金剛，金剛心被續不斷。  作佛果，故乘通佛果也。光宅不許前法不滅。  作後法，故於大乘中難二法師相續。  反義，高聲唱言佛有角等義也。光宅義宗，相續假，假實前自滅後自生，大詠始終是等類，故名相續假。無有後續前，前不滅，反作後義，故開善、莊嚴兩法師共斥破云雲。師義無相續假義。光宅雲：法師釋常住佛果定是有，而無有該金心中，金心中被該不滅。  作佛果義，既佛不續接金

心，便金心不滅。  作佛故，即佛無有運金剛心，故光宅云乘不通佛果也。莊嚴師云：一乘所以不通佛果者，執佛果寂照義。彼理金剛心證得佛時，實無佛，無不佛息機照，亦無應化。但無名相中，寄名相說有眾生得佛義，隨寄名說有常住佛果，而常住不接續金剛心，無有運金剛心因地法義，故一乘上位不通常住佛果也。光宅、莊嚴兩實宗，常住佛果不接運金剛心因地也。彼二師引夫人經云：於一乘上更無說一乘法事，証一乘不通佛果。開善家辨此文，佛果更無動轉義，故言於上更無說一乘法事也。故開善家宗明一乘通佛果，有文有理。文者，即夫人經一乘音十文云：今得究竟法身者，則究竟一乘也。釋云：究竟法身即是常住佛果。既言究竟法身，即究竟一乘證常住佛果一乘也。小莊嚴師又引金光明經？三身品文言：若了義說，是身即是大乘，是如來性，是如來藏義理者，正以佛果續金心，金心得續作果，即是佛果運金剛心。佛果既能運金心，故一乘通佛果也。今無依無得，大乘並不同法說。一家意，無名相中假名說開為因果，由因故果，由果故因，因是因能運出果，果能運出因，離因無果，離果無因，因即是果，果即是因，故得言一乘通因果人法，法人双滅，滅反補，勝反勝，前後後前。

 可尋也。問：若然者，常無常，無常常，迷例者，佛果常，由無常故，佛果亦是無常耶？答：亦然也。故中論？涅槃品云：有人言：佛果常是涅槃也。論言：破云：由無常故，常無上去，常亦去。云何常是涅槃耶？故知佛果亦是無常義也。至論涅槃，非因非果，非人非法，非有非無，故無得非因果所得，無至非處所也。雖然，強名者，亦得言涅槃果常種種得，而不同地、攝兩論，成、毗二家義宗，如處處科中斥破也。榮法師就光傳開善義宗，通而為言，通三性、心、體，並有為佛果作習因義，即是正因佛性，皆有相資出義，悉是一乘。據夫人經、法華經，明一乘皆徧作善性，善性捻體，通召佛果力強緣故也。惡、無記性心，雖有一乘義，設而不論也。三藏教中所明五乘法善，至方等教撿有者，皆是一乘體攝也。三藏教中有徧空慧，故二乘善，及三藏佛因果空去善，諸三乘善，至方等教中撿皆無，非一乘體攝也。以方等教撿三藏教，依三藏教，從多論之，但能生解凡夫善也。答：正論乘體，取去無  善[彳*又]等，及相似無緣善[彳*又]等，及外凡夫有漏善[彳*又]等，並是一體。故法華經？方便品云：童子聚？沙、散花心、低頭等善，皆已成佛道也。今無依無得，宗則不同，彼說論師等存心意，世諦空假，法有義故，悉是理外落有，所得被破也。若了悟不

二，而二無為法中假名無差別，別亦有諸義等，如法花經？方便品云：童子聚？沙等善，並是無所得善。故法花論云：低頭舉手善，是性地菩薩善。亦如大品經三慧云：敬心念佛，乃至一華散虛空，并一稱南無佛，乃至畢在其福不盡。如是佛福田中福種，其福無量。以是義故，當知佛與化佛無有差別法，今於無異故。若爾，兩經意無異意，是性地菩薩無所得智，不開存心意有所得善等故。如四論諸義，迷是有所得被破，不入一乘宗，只得次第緣，不得作習因得佛也。就光傳開善義宗，一乘意於三假降金剛心已，還因成假毀，於萬善運出亦  云：萬善共成因，假人有運載。乘法有一因成假人，然運載名為因成假，一也。初令善細詮相勝假善法，運心體能運假人，乃至常住極果該金剛心，即續生死中怖，能運金剛心動出作佛，即能運生死中有心動厶作佛，能即相勝任心善人，能運載名為相勝任，一也。論相待有兩種：一者捨實二教相待，二者當眾教。一乘體有總別，自有相待。捨實兩教相待者，捨教明開三乘也，實教但明一乘法，三一相待，待三故一也。一乘體總別自相待者，別則有萬善不同，總則得運歸一極不異，以總一乘之一，待善體之萬，比相待，待萬故一也。此即相待任一也。此三種，一以相待，一為乘端，而有二義：一者相待一乘，攝乘體通常，此即是體通無相待故也。因成相待有兩：一則攝乘禮不盡。因成一攝乘體有兩義：一者因成任上不通常住極果，即是不攝佛果乘；二者依任實相  義，乘體萬善有不成。因成任人義，即是下地善相不常義也。相待一攝乘體不盡，亦有兩義：一者極果善解體通入一乘，但勝前金心義，故入一乘；乘果不勝金剛心義，則不入一乘。二者下地善解入一乘，有待不待義。不待義者，如習釋兩因，論善生而滅義，而有資生運義，故入一乘。此善義，非相續義攝也。二者因成相續兩：一則別，相待一乘則通。通者，則因成一形，待彼眾因，故一是待一；相續任一形，待於義，以二因故，一即是待一。不論待賴須待之待，待賴須待之待，於三任中，語義各屬任也。就光云：開善常云：此三任待不待，即不善出應人之表。今無依無得，宗定之嘍嘍別別，生於分別心，於入道  無益，如百草也。如八不義中，破三任也。中論燃可燃品，竜樹菩薩云：若法因待成，是法還成待，今則無因待，  成法亦無。此四句語，並破洗盡三假待不待、具不具等義也。雖然，破眾生於緣性無為法中而有差別，亦得有之，故云有正有法。願雖然爾，有便不便，得不慢事也。

第二、解功用。諸論師等云：乘正以運載為義，亦言乘運致為義。能運行人遠進至佛果，佛果續於因法，法能運人，人能馭行也。亦言進趣，進趣於果也。彼四論義宗，恰恰有人與法從小至至也。今無依無得宗，永異於有得四論宗。若名字、假名、方便、無為法中開差別，亦得有此數名。而既言無差別，差別故雖言運載、運致，焉近趣等？抑名而至有，如彼從下至至。故經云：來無所從，去無所至。如淨名細說。又大品經？發趣品：善吉白佛言：云何從一地至一地？佛答云：菩薩摩訶薩者，有法無來無去相，上無有法若來若去、若至若不至，諸法相不滅故也。然地、攝兩論，成、毗二家，宗、致、十地，恰恰有高下法舉差別。若爾，豈非有所得耶？事事具如十地義斥破也。竜光云：開善義宗，乘切通便所運動，上不無運動義，但能運未必動而運，故不以運動數。乘不動而逆有上下兩種，上則佛果不動而能運金剛，已定習、釋兩因。善解生而即滅者，不動而能運資行，便出作佛也。乘所運心，人必動出也。人動至金剛，例滅心動。心動至佛，而任不  動，二不例也。故諮便動出，即是載義。故言運必載，以運載釋乘也。法師云：運有三種：一者運前，二者運後，三者同時運。何者？以後續前，便前動出至後，名一為運前也。以外凡夫善等，便  雲十地心出作佛，名為運後也。以同時心善無作善等，便同時心轉出向佛，名為同時運也。據此三種運而為言，佛果但有運前之運，即佛果續金剛心，便金剛心動出轉作佛。下地具有三種運，即如向所論三種運義。假人亦使心動出，此即任實牙運義也。問：假實牙相運者，心即佛果，假人亦即佛果耶？答：開善宗佛果非實具非成，故假人但至金心，佛果但法因成假。上有人言：佛果異具因成假，非開善宗也。問：何故以運載釋乘，言運即具載，不以運動釋乘耶？答：運即是然載，運亦即是然動耶？答：開善云耳。然載即當分，是載佛果，便金心動，而佛果不動，故能載而能動。此義非例，例如前[彳*又]  ，迷或便迷，或即滅而能即  ，是即  是能即滅，非即迷或所  迷，或自是即滅也。乘能運載，是載能動，非動亦然也。陟亦能分，疏而證是，是二見客。今無依無得，宗則不然。大品經？三慧品自標：問：云何名為有所得、無所得？佛答云：諸有二者，名有所得；無有二者，名無所得。佛自分明言：無有二者，名為無所得。云何言佛果不動，金剛心動；金剛心滅，佛果不滅等也？今謂動即靜，靜即動，即即所，所即非，離動無靜，離靜無

動，果因因果，常無常類。然至論非動非靜，非因非果，因果不二也。而經云佛果常等者，橫云斥破二乘故爾，礙如涅槃等義科中辨也。問：若常無常，無常常不二，云何捨無常色，獲得常住色？受、想、行、識亦復如是耶？答：此意就情悟心，有法界故爾，亦是引接故爾。若理而論之，如前動與靜等不二也。

第四、雜料簡一往不二而二明之。乘是對人名也，行能運人，為人所乘，故名乘也。所言一者，隨義釋有四義：一者、簡別名為一也；二者、破別名為一也；三者、今別名為一也；四者、無為故名為一也。言簡別者，據實理明之，唯一大乘隨緣隨化分三，簡別破三，是故言一也。言破別者，佛隨眾生根性方便，假設三乘，眾生聞已，執假開三，是故言一。故法華云：十方佛土中，唯有一佛乘，無二亦無三也。又經亦言：唯此一事實，餘二則非真也。言無二者，一大乘外無別聲聞、緣覺二乘也。言無三者，一大乘外無別聲聞、緣覺二乘，并無有隨緣化偏行所設大乘也。問：直說無三時，無二已  [企-止+衣]，復何得別說無二無二耶？答：聲聞、緣覺二乘者，是大乘家對說，偏悟假有不有、假無不無二乘也。大乘亦有二種：一、悟假有不有、假無不無，脩萬行菩薩大乘；二、悟有不有、無不無，圓悟中假方是實大乘。亦得言：前權大，後是實大。亦得言：如言三阿僧祇劫但脩六度，不脩習諸地無漏，次於百劫脩相好業，隨業明之，名為權大。破此權大，并破餘小，是故言一也。今別者，撿而明之，唯一佛大乘隨眾生分一為三，今還攝三歸，大因無異趣，大果無別從，故言一。故夫人經言大戒儀以為木叉毗尼學者，即是大乘學，故云波羅提木叉毗尼。此二法者，義一名異。毗尼者，即是大乘學也。又經云：汝等所行，是菩薩道。正是根本無二法，故一也。問曰：前破三辨一，今復何故合三為一耶？答：對執情其別。若故說破三處，執情明之。就理為言一，理外無三，是言別即是一也。問：乘者，人所行。三乘人別，隨人教乘，乘應定有別，何故言一耶？答：以理一故爾。故經云：三乘雖異，同一佛性。猶如諸牛，色雖種種，乳色無別。三乘亦爾，佛性無別。性無別故，證未圓，唯一佛因；証之因極，唯一佛果。是故就實論，唯一大乘。故大經菩薩品云：世若無佛，則無二乘證於二種涅槃。而世界唯一佛，更無餘故，無別二乘得二種涅槃，故言無別。如是意也。言無別者，就實理明之，乘無有別，非是有三別可破可合。猶如虛空平等，無二言一也。問：一乘以行為體，別多種。  得言乘耶？答：不二而二。論之法，行有二種：一、別相門；二、共相門。此別相是共相，共相是別相，非一非二，假名開

之。若別相門，乘有多種，令得共相義，故言一。猶如眾等共成。  五陰共成人等，此義亦然也。此一乘，如十二門論云：亦名大乘。此則隨人[彳*又]釋佛菩薩是大，是大行乘，故言大乘也。前釋名中有出，亦得數法辨備攝。如六度相，攝則廣大，故名大也。出家相傳云：若言一者，要有四種：一、無三故一，即是無二故一也。故法華經有一乘法，無二亦無三也。二者、因一故一，即是萬行，即是果因，故一同也。汝等所行，是菩薩道。三者、果一故一，即是一萬位，故法華經云：為一佛乘故也。四者、體一故一，此通因果，即  通一，故勝鬘經云：說入一乘體。此一乘亦名大乘，四義同向四一，亦名無上之乘，物不能過此也。即是簡非二乘之大，故法華經云：是清淨於此世間，為無有上。又一乘之名，含行理之一  也。大乘亦然，即歸大本，以當體屬稱難也。故就[(火*火)/乃]菩薩十二門論，舉六義釋大義。何者？一者、於二乘上故大；二者、法佛最大乘，此大乘能斷故大；三者、諸佛大人之所乘故大；四者、除眾生大苦，然興大益，故言大；五者、觀世音、彌勒諸大士之所乘，故言大；六者、然苞諸邊，故言大也。如來出世，本為一大事因緣故，出現於世，但眾生殖因不同，隨其所樂，於一為開為三，三即是一也。隨緣說有四門義：一、令三歸一也；二、破三說一也；三、開三明一也；四、癈三興一也。如前說之，此四種門，不二而二明之，通於人、法、理、教、[企-止+衣]、行六種，前略故四也。論師云：別而為言，令行者破出執，餘二通三，謂教、行、理也。今無依無得宗，彼所明宗，若行、若教、若理，有諸法並破洗，無有留微毫也。問：以法能運運御，而不說人御，御即運不？答：迷通尋法，運通是載之別名，而不二而二明之，宜指於法。尋此御通，即統之別種，宜屬於人，此即人法法人隨便不便論也。問：尋一名不諦於三，亦通於四，理一、名一、義一、事一、教一即是九，何故但四門耶？答：實如斯也。而者，不二而二。毗言者，正說無二故。一攝眾一已，當指事通為體，亦攝通。此前釋理、名、義、政，此四屬無三，故一所攝具足，攝具足當也。問：若令三行  一行者，何意不令政歸一政耶？答：並得也。故大經言：以珠力故水清淨。如前三[阿-可+文]，是方便說。今一乘既正觀明了，前方便亦了也。論師云：行是因，近遠向果，所以令之。正是非因法，癈於一時。行有長進義，以開脩習故。正非別脩習，復無進義，故非例也。今無依無

得，宗則不然。如經云：一中有無量，無量九中一。指一為無量，指無量為一；指習為無習，指無習為習。故一例義也。又不二而二義，亦得言政。非脩習故，不令政而得言政。何者？政為行，行為政。解：何不言政？故變言會，亦得其不舍政也。論言令不令相，不同四論宗義也。問：乘義、道無義，復何別屬？答：不二而二明之。總相釋之，能通名九，能運名乘。雖然，人、馭具載人，人、法相成，人能馭法能運出，法能載人能運出，兩相成運出進趣義，名為乘宗。道則能法通得果義，名為無宗。不二而二明之，大宗、乘是舉人法法人運出進趣名乘義，  是人法行通得果義  義。問：  但行通得果義，  人邊即無有通得義耶？答：而明之。人亦得果義，別如前義，名有宗。  乘與  位高耶？答：乘運出正得，因中運出正宗，至得果則倭義。  則正得通得義為宗，因中通義傍也。問：不二而二義，橫豎中何不二而二耶？答：此中不二而得任明，故橫明之，豎義則傍。問：門與乘  三，云何取別？答：不二而二論之，一往明之，通入名門。然運界乘通別名  。  開三  ，無名相中分。若如空假世諦、虛妄世諦等者，即落有所得理外。所無依無得宗，落問論宗，即一一破洗纖豪不留之一家宗。如空中織羅，虛中織紋，假名名字，無有蹤跡。問：乘通三性也？答：如毗曇宗，乘通三種為體，彼明善、惡、無記，通三聚法故。成實論宗，善、惡但通兩聚，不通於色，故二聚以為乘體。又毗曇宗，無作是色；成實論宗，無作非名非心。若毗曇宗，善色自是乘體，訶梨宗緣具合明之，色亦是乘體。實爾，論之色非乘體也。今無依無得宗，作、無作、作因緣、假名、方便，不二而二明之。經既云捨無常色，獲凡常住色，受、想、行、識亦如是者，無所不有。雖然，都不得地、攝兩論，成毗二家宗。何者？點空作色，心無作因，成相續、相待等，故無相、無迹等法也。三性亦如是，於般若正法中，開立多種法，無所不有，故言一切正、一切邪。論師等云：無作有與無，師說不同。七地已還，有無作無中解，涉假於別法；八地已上，則無無作法，但有心善惡二云。至金剛心，有無作佛果，則無無作也。今大乘則不然，具如上述，點空明義，永異此論宗也。大乘宗無所不有，故大品經三慧品云：一、花嚴虛空中念佛，乃至畢竟，故其福不盡。若爾，可得言

七地已下有，八地已上無有耳。何且直造井橋梁等生善，但七地已下生無作，八地已上不生耳。今大乘宗通而為言，緣礙明義，教境等亦乘體。如假十信，前學無所得凡夫，大乘體都不取。若地攝等四論，一切法不入體，故大品經。大經云：有所得者，無道無果，不動不出，故都收乘。問：法花經云：駕以白牛。此文云何釋？答：此前已釋，今更明之，但說不同。生法師云：神通無垢為白牛，內解窮後為肩，色充累道，宣大乘之化，入於五。  駕之而遊也。光宅雲法師云：空慧為白牛。招提師云：一法兩。  指此乘明有本義，速出說白牛也。今大乘意，人法為別牙，可。  法牛，說行人也。問：明位云何？答：論師云：位始成終滿。始成有兩者，[彳*又]行初即相佛成。若  初地，始是真成，示從方便入於正觀。終滿二因，金剛果於仙，示從因還果。但釋初位，有三說不同：一、斌師云：地前是正乘位。諸師云：作此釋者，得之方便，先於正觀。二、[𠂤/木]師云：窮於初地，始是乘位。又諸師云：此得正體者方便。三、匡山遠師云：八地已上，方是無上大乘令之。又諸師云：此得就觀及與乘體，失於偏乘及與乘通也。四、招提云：含通三釋。若能相資義，地前此善，相從入乘。故法華經云：低頭舉手，皆以成佛道。若論真成，從地已去，是故法花經云：是乘清淨也。若論成，八地已去方是也。辨論終位，亦有三家不同：一云、乘位在因，況在門而入，入裏乘亦置果附，任人作去。夫人經於上更不說一乘法事，此指果上無因事，此師意得因出果也。二云、一向置果，此師意得果出因也。三云、亦得論之，若因乘但極金剛心，若果乘則至佛果，既是常故，不復運動，猶故載人果無因事，緣中運他，此通不息，例如於道也。今無依無得，大乘宗則不然，彼意凡夫不相似乘者，乘佛乘空執，高下參差，空處不同，開善落有所得理，[彳*又]於其恭，不關諸佛菩薩假名乘，故並被破。四、論氣空無所得乘，遠作次第緣，故三位中不定位也。今無得意開，則有六位：一、學無所得凡夫二乘位；二、假十但位乘；三、初發心中信位乘；四、相似乘位，有三十心也；五、從初地已上還金剛心亥位乘；六、佛果是位乘。大乘意無差別，差別開則六種位，合則無所得，無讖毫相，開不失合，合不舍開，還論非開非善，亦得言並中地教，高下十地，具如十地義科中說也。地、攝兩論，成、毗二家，好言三論，信破相門。又云：破執何時破法？比人不見龍樹菩薩與提婆菩薩，凡俗何足恠之也？淨名經

云：但除其病，不除其法。若爾，豈非破執耶？答：經云不除法者，因緣假名法，有何法可除？經云但除其病者，如中百論中所破，彼若竟智、若因果、若有無有法，悉是病[企-止+衣]智等也。何信除執？如四論所明，而法無非所破除法也。一家開凡有五義：

一、政；二、理；三、機；四、根。此中言四種自有。  從乘體也。地、攝兩論，成、毗二家，義宗五種，即是一乘。逐近說三，涉政名為小乘，中政名為中乘，彌政得名為大乘。本遠空，此三種總歸一乘也。今謂不二而二，開說名字假名說，亦有此意，而意故不相關也。問：三乘權說，得有理不？答：論師等有三說不同：一云實有三乘，故有理；二云二乘言政，一向無理空權，故開善言三。招提云：不得偏通理空二乘，不勉例或，那忽成聖？此意想被政二乘也。亦不通無理，却無理者，云何而說二乘耶？今日兩空，亦有方便，說即名權，非理窮竟，故得言是無，而終歸極，故得言理也。今大乘意明之，時教論之，於小乘中，二諦為理，如陳如品說人究竟。大乘意，二諦為教，故經云：有無方便，入非有非無。如小經中心滅空，大乘即心不滅，作佛性意也。問：三乘心令同不？答：嚴家云：正令於二，以歸於一也。菩薩與佛信，是應現个，一發其迹，示之以本，名字為令，令迹歸本，即通小機，滅此挃教也。今大乘則不然。若爾，陀凡夫位去，入菩薩乘却無耶？彼或偏待捨行明之也。無依無得大乘義者，[彳*又]凡夫位依偏脩萬行，入偏脩[仁-二+秀]十信，亦得言行假十信。三乘入中十信，名為令三歸一，大乘義也。

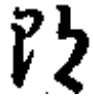
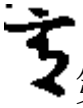
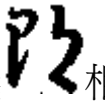
第四，釋五乘義。一家關河相傳，屋攝嶺，高句麗。  朗法師等云：不二而二明之，五乘並是正法，般若家方便通故，悉是無依無所得五乘也。故思益經云：門有有門耶？亦如名甘露，亦名毒藥也。又如大品耶屋或品等云：於般若波羅蜜中開三乘。  又歎淨品云：無有一法不入法性者也。故一家云：如釋迦從摩耶夫人右腋下墮地，乃至雙林涅槃並是，何勿方便通也？如地、攝兩論，成、毗二家義宗，有虛任與虛妄兩世，諦體有故，悉落理外，有所得故，般若方便五乘故，並被破理解法故，非方便通也。今不二而二明之，開人、天、聲聞、辟支佛、菩薩、涅槃五乘也。人以仁慈為義，天以自然皎淨為義，自然即天然也。人、天二乘，從果得名，當分能滅，人即果也。人、即之異，正是擇因，能是人、天，以雖惡。  諸義宗即，攝習常在其內。故法華經云：舉手低頭，皆能

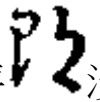
成佛，其猶萬里之行，始發為之也。今無所得大乘宗如此。論師宗悉是理[彳*又]行，行起不習因。但遠由入理內，漸由不得作習因，只得次第緣、增上緣。而經云：汝等所行，是菩薩道等。如論云：性地菩薩所行，無所得行也。亦是通明得無得法。若遠與近，弁菩薩  也。問：若遠近得言菩薩  ，何故往往破地、攝兩論，成毗二家義宗耶？若得得意之地、攝等四論法，善是不定  ，亦是遠入  之器  也。入理內無所得，決得打、破、洗四論家諸善因。故一家相傳云：理[彳*又]外入理內時，有四句，如佛性等義說之。有人好云：三論家宗，眾生不得作作。今時眾生作佛來者，有四句義也。故經論勸情十善、五戒等善，但不得切習因作佛菩薩等也。故遠而論之，便釋因擇生善處，先以此善法調伏身心，其心能受法，為說無所得善，全脩行也。故人即報因，亦得是佛乘之由。漸無所得，三乘懸  而遠，由義故開五乘也。龍樹提婆風俗□以決須破地、攝兩論者，彼義宗六識，勳阿梨耶識成種子，造六識，六識無，沒識更牙相成，名為虛妄世諦體相差別。如論虛假世諦體相本無今有，名為生虛妄世諦信心，解無境異，成論宗故。若有人異於此宗，通於攝論宗者，則非三藏宗，即偷無所得宗，故非廣州三藏義宗，故言騾攝論。又諸師與地論師、成毗二家諸人，並入三論家，悉打破彼四論義宗，故得同宗漫語耶？問：徧行六度菩薩得何果佛？答：得三十二相、八十種好佛。故大品經釋論佛云：有二種身：一、是父母生身佛，即是相好佛；二、法性生身佛，即是常住佛。故[彳*又]云：光明無量，徒眾無量也。
問：法性佛定是無常身佛，為是常身佛耶？答：亦無常亦常。故大品經句義品云：一切種智有為也。亦如常住佛是身佛，若至而論之，常住佛亦是無常佛。故中論涅槃品云：有一論師云：涅槃是道。龍樹破云：由無常故明常。若無有去，常亦去，云何常耶？涅槃是得無處所、無量  處所。若爾，雖於有無所四句所得，強名涅槃、正般若、正法涅槃，非四論宗也。
二、庄嚴義有三意：一、釋名，二、出體，三、料簡。
不二，而二明之。二庄嚴者：一、福德庄嚴，亦名功德也；二、慧庄嚴也。若言福德庄嚴者，無所得善法，能濟潤利行人，故名為福。福則是其善行家德，如清冷等，是水家德也。言功德者，功

體、功能也。善有濟潤福利之功，故名為功也。是其善行，  待名為功德也。言慧庄嚴者，有人言：智慧者，照見名去也。[彳*又]了  慧，皆二種別。了知世諦者名照，第一義說名為慧。今大乘意，如大經師子吼品云：般若者，謂諸眾生；毗婆舍那者，謂諸賢聖；闍那者，諸佛菩薩也。成論師釋番無癡善根為諸眾生也。今大乘明義，凡夫眾生既[土*土]屋故，不知中假而緣般若耶？直舉不二義種為般若。故涅槃論云：眾生是佛，內亦非，外亦非。四句並非眾生是也。亦如有眾生，悉有佛生也。毗婆舍那，謂諸聖人。諸賢聖始悟假故，名為見勝見。見四諦明了故勝，屬仕賢聖，異於凡夫也。闍那者，  決斷明了中假故，名為諸佛菩薩。具般若義中說，亦是無差別，差別明之。若諸眾生不識中假故，舉體般若強名之。諸聖人假義故，名為見。諸佛菩薩悟中與任悟，窮極如十力，初力故物智。若爾開之，凡夫眾生舉體名之，聖人待任邊說之，諸佛菩薩令中任名之。

第二、明體法二種，庄嚴不二。而明之功德與智慧，並是事般為體。故大品經勸學文云：欲得六波羅蜜與三十七品等因果、智慧、境智諸法者，當學般若波羅蜜。文  勝勸文云：欲得如是功德，當學般若波羅蜜。故知是通般若為體也。

第三、料簡。問：無差別。差別，通如勸學文云六度等為功德者，然功德門、功德與智慧義不？答：亦得之。如五度為功德，第六度為智慧。又得善、靜二通為功德庄嚴，若智慧莊嚴也。此言不二而二，造境為智，不造境為功也。又二不二明之，六度並是智慧為體，亦是悉是功德也。故通義則齊。此福與智，如經中意，成般若名為莊嚴。或以說之菩提具，或名助  ，或言律儀也。言莊嚴者，如大經分別有四義：一、能政人，二、能政心，三、政果，四、諸行共相莊餙故。四、莊嚴能為佛因，菩提具之。脩順菩提，名為助道法也。言律義者，身能理，隨順戒律，不令地地者地有得心，即是菩薩破戒律，故名律義也。此四種，謂開之無纖豪之異相，亦作任，亦中故也。開善大乘義云：分體者，功德、智慧二法門，諸經論分之有異。大經師子吼品云：有三復次說：初以空慧為智慧，有行悉入功德。何知文云慧莊嚴從初地乃至十地？以是理，空慧為地體，上所生別屬功德。福德者，檀波羅蜜乃至般若，非般若波羅蜜。則以五度屬有行中，智慧非般若波羅蜜，屬功屬門。般

若波羅蜜以屬智慧故，簡異非功德也。第二復次，智慧莊嚴諸佛菩薩，則是佛乃十地也。福德莊嚴，則是九地菩薩，又能緣劣。  沒明之。佛果與十地，皆有功慧二門，九地已還亦然。信福德義劣，智慧義勝，即或成論言故，則為高位說也。第三復次，謂因果位分之云：福德莊嚴，有為、有漏、有果報、有礙，故非道智也。慧莊嚴者，無為、無漏、無有果報、無礙，是常住因果分門。  沒明之也。今謂第一復次者，有二義：一、六度並是功德，故非六度為六度。如非有有，非無無，約般若波羅蜜為非般若波羅蜜也。二、就中假明之，擅與乃至般若；約假辨之，非般若波羅。偏舉正法般若論之，即橫意也。第二復次，  第十地與佛果，亦是偏約煩惱盡故福慧。第九地已下，煩惱未盡，因為功德也。第三復次，言亦是惑盡不盡因果明之。經中三復次，言不二而二明之。法開三意：初即後二意，二意即初意，初意不異後兩意，後兩意不異初意，第二意不異初後，初後不異第二。實論非初非後中也。經論中諸德行不同，如優婆塞經云：戒、精進以為福分，忍、禪、般若為智分。何者？如施與戒，於身口麤事情行，資勸行人利義  相，故說為福分。不能照見，緣細境故，不名智分也。精進除然策此行，而精進性是發勸脩事情行，而事相是麤，故精進故，施戒攝之為福分。政三種中，般若正照見空之性，說為智。即般若中要忍名忍，忍體是慧，故攝智中，如伏忍、證諸忍、順忍、無生忍、寂滅忍也。法六度實是，並是慧性，亦是般若名字通故。功德分但就假中、通中，逐事麤微分之福慧也。又一般若中義分之六，如六度相攝也。又定觀身心不見，故[彳*又]來割折，身心不動，是慧性。禪定則能當念，停住極難，故慧性攝般若，自是慧也。二依相續解說，經云：施戒為福分，般若慧性也。三依大品，經云：五度是福分，故說為盲。般若是慧體，故慧性也。四大經言，如師子吼品中說如前也。次就位明之，如法皷經云：地前三十心與二種十信行，名為福分。初地已上所行，名為智慧。大意地前[彳*又]行未好淨，與福分初地已上見法明淨，故名為智慧性也。雖爾，當分礙之福慧，亦是不二而二明之。福智緣義，離福無智，離智無福，福即是智，智即是福，實論之非福非智也。次約見不見分之。如大論云：初地至九地，聞見佛性，未能分見與證見，同名為福分。第十地與佛分見、證見，故同名為慧性也。此義如佛性義中說也。次約人明。凡夫隨事行，行俱資潤，說名為福分。三界各行假信與中

信，故因名慧分，如法名福分。二門不二而二，平  沒明之也。問：由智故靜，亦是以智為定體。智慧門，大論言以智為定體，體正意為令靜攝，故智皆屬定行，非智門耶？例如解脫是慧為體，而無縛義，而明此義屬功德門，非照境故非智門。問：以智為定體，慧門云何功德？若爾，四無畏亦然，應屬功德耶？答：智為定躰，而屬慧門，故屬功德門也。無畏門以智為體，明此智目[彳*又]照，照通義。  智之能，非功德法不得，  屬功德門也。問：定慧分為兩門，定屬功德者，力與無畏亦分兩門，無所畏何言智耶？答：不二而二義，有觀定興慧明疎明之力、無畏，觀蜜力則無畏義異。又力、無畏、無礙三法，並是果地得。故釋論云：有法智慧名力，智慧[彳*又]通名畏也。

第三、三位義，有三(一、釋名，二、明體相，三、料簡)。

所言三位者，諸經論中有三種名也：一、邪道，二、不定道，三、正定道也。邪者，起儀無因果等諸法，道因緣世諦法，權劃起於慧或心，名為邪，亦名邪定也。不定者，開善或正或邪，遇善友生於信心，於三寶四諦因果，信善現前，即是正見。正見未安立過物，復忌  謗法，斷善根故，復生邪見，名不定也。今大乘明義不定，義有兩：一、或起有所得善，二、或起有所得惡，亦名為不定也。二、遇善緣起，向入無所得，名為不定，亦名共位。五戒十善，雖復是有所得善，而入道器也，故名不定聚也。故經論中勸脩五戒十善，正是入道器故也。正定聚者，正是慧，正為乘義，亦是定不改義也。通稱位者，有二義：一、集義，二、賴義。即是因類而集，如言方以類集也。又通稱位者，分尊卑高下為義也。

第二、明體相。三、位體。論師釋不同。一、開善云：舉大經有恒河中七人，於初有三種明之：一、謂常沒人；二、謂漸出還沒人；三、得住人也。若起邪見一闡提等，及起四重惡自現沒，故此位不能出生去，故言常沒也。復有暫出還沒過，有善知識發菩提心故出之，生信心正見，情若經生，若遇惡智識，還復起邪見斷善根，還沒還沒，或生或沒也。住人者，安立善法是第三人，如曲令處。若小乘有立信根不尺善根，善根性已立，不復退起邪見，故住理也。此三人體位者，初人即侍凡夫位，未識三寶四諦因果等，從無明初念無始生已來，未曾值一佛，未曾發一念菩提心，不脩世出世善，而然起邪見，即世出世善根，此名為具縛邪聚常沒位，即是其無體也。故本業經云：有具位凡夫，不識三寶，不信因果，未發道心故也。若有起小微善根，即是不定共位體。若識發一念求佛出世善根

已來，須入共位之始。如大經云：陀一熙連？河沙未滿已還，悉是此中人法，並名共位不定聚，亦是暫出還位故，邪正相間故，以邪正善惡為體也。若曾值滿熙連？河沙佛所發菩提心，始證性地之初，是性體位。故地持經云：不尺善根傍正法。緣法成體，故云正定聚也。從三種性：習種性、性種性、道種性，是性地之終，正善已見，立善法為體位也。二云邪定不定正立宗，只約一世中約三人開三聚，都不關無明初念等也。故經云：一闡提尺善，唯人中有也。今無得大乘義宗，徒任十信等住人正定聚位體，八恒沙義說不同，或云任十信，或云中十信判之，不關三十心位中，亦具如五種菩提義中至也。亦是三定有所得善，五戒七信為體位，亦應是直舉三根性判三定聚也，未必如論從無明初念釋之也。

第三、料簡開合，師說不同。一、大經□□？品云：三種病人為三位。何者？初傳：凡夫不可人，謂必死人少，為耶定位也。若遇醫則差，不遇醫不差人，為共為人也。若是自差人，是性地位也。

二、釋云：如前三種病人者，約可救而子住，有成未成判也。若未立信根，名為必死人不差，則未事救位，故非盡具縛人。今若具縛與共位，悉是病人。若初發心人至第六心已，還明可救，遇師差人也。七心已上，是自差也。遇醫及自差，開十種性。初十心為兩種性人也。具縛位中，含而不開。共位中開為四種菩薩。若性地位有兩種，開為三別。依瓔珞經開，初一十信為習種性，中十心為性種性，後十心為道種性也。二、依地攝論開為兩種也。初十心為性地，後六心為解行地。若就初十心，復應有為兩。若初心至六心已還，或退或不退，三乘共性地。第七心以上，則不退為二乘。若大乘明之□，性也。論師次第釋之。依瓔珞？本業經下卷云：若從不識三寶根凡夫地位，於若佛菩薩政行中，起一念信，發菩提心，爾時名為信根菩薩，亦名假名，亦名名字菩薩。  是人  行十善，若一劫二劫脩行十善，受六天果報。此文意前引三菩薩  ，釋  行十善，得是十善果報菩薩，為四種菩薩也。此法師云：若雖大品經□□品云：輕毛明位行未定，隨風東西行不定。又大經迦葉品：牛菩薩有二種：一假名菩薩，二實行菩薩。此意同假名也。本業經同名，復云：名字即是輕不定，故名字說之也。又瓔珞業云云：具足有煩惱，集無量業，亦退亦成出。若值善知識，學佛法，若一劫二劫，方入住位。若不爾者，常沒不出。法明亦退亦不退，是不定聚人，皆出還沒，沒已復出。若未登性地第三住位，則猶暫還沒也。若遇善友，可得登入住位。從不定位不住位性地者，本業經有六種：習種性，性種性，道種性，聖種性，等覺性。此總始終

說之也。今大乘無依無得，宗則不然，具如前說。三位三聚主意，直總約三根性判三位。但正定位有兩意：一是假十但明之，二中十信明之，都不開三十心信中辨之也。若不二而二，通而明之，如一中有無量，無量中有一等義，論何妨種種說之也。問：三聚人得有一神命，得三聚人以不？答：[土*土]後具縛，凡夫時節能然，無有邊際也。故論阿含經與云：舍衛國獨師進逐一鴿，鴿入舍利弗影中，猶故戰慄；入佛影中，爾乃安樂。佛令舍利弗以神通力觀，於然此邊止受鴿身，見鳥畔直只一鴿，鳥前身嘗非二乘所見所說六道之神身乎？若爾，一神身何所不經作智，亦得一神命三聚身乎？又諸法師云：凡發道心有期限，猶故賒遠，不可知之。故釋迦於大通智勝佛所，化第十六？沙改化眾生。而大通智勝佛滅度已來，若三千世界破之微塵，過東方五百世界，至下一點復？粎，所點為塵，復過是數。而大通智勝佛滅度已來，復過於此而  眾生。故此二乘凡夫之地，  時節猶  長遠。而本業經云百劫、千劫者，諸法師云：指福共位始終通列物耳。性位時節者，本業經云：初一阿僧祇劫，中二阿僧祇劫。亦應是列眾生故爾也。一家意，但一往舉三時節判三位也。問：此三位於變易分段淨穢兩土云何？答：一家義宗邪定、不定兩聚者，穢土；若正定，或穢土，或多是反事淨土。此通三乘辨之也。問：邪聚人攝因果等法，亦攝因緣中假法不？答：一家義宗正拔理[彳*又]有所得法，不拔因緣中假法，何不識知？而亦得言總相拔因緣無所得法，如總相緣反照知也。

無依無得大乘四論玄義記卷第十(終)

顯慶三年歲次戊午年十二月六日，興輪寺學問僧法安為大皇及內殿故，敬奉章也。

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