CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X53n0846

遺教經論記

宋 觀復述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 序
  - 前文
  - 初分
  - 二修習世間功德分
  - 三修習出世間大人功德分
  - 四顯示畢竟甚深功德分
  - 五顯示入證決定分
  - 六分別未入上上證為斷疑分
  - 七離種種自性清淨無我分
  - No. 846-A
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
- 贊助資訊

編輯說明

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

No．846
遺教經論記卷第一(并敘)

笑庵　觀復　述

此論陳朝真諦三藏與唯識論等皆譯於南越，後弟子宗愷等欲迎歸建業，以當塗者恐奪時榮，因奏而却之，故南海譯文有藏。陳世自陳至唐開元已前，但有此論之名，而闕論本。後智昇撰釋教錄，那時已獲論本，方依論收經，編入大乘藏也。由是前來既闕論本，故古德直以經為小乘，唯華嚴疏主每以經指配於大乘。今之述作者，雖有是論為指南，至於判經，大小尚且二三，蓋不審其源流故爾。若釋論者，唯住法、宣演二記，而宣演、判教雖異，其釋文則全抄住法。今觀論意，二記多失，對驗銷文，又得失相半，既不可全依，亦不可全棄，故得者取之，失者棄之，勒成三卷，直以所解銘曰遺教經論記，庶幾乎馬鳴文意有所補於將來。

時紹興甲子二月望。　華嚴寶塔方丈序

釋此論科分三：初、題目，二、歸敬，三、釋文。初中二：初、標題目。於中約六義釋：初、通顯立題，二、別明論目，三、對辨開合，四、解釋名義，五、問答顯明，六、定其去取。

初中。大疏云：或以人為目，或以法為名。人有請、說等殊，法有法、喻等別。或體或用，或果或因，乍複乍單，其類繁廣。而圓覺疏加或能詮所詮，或真妄境智，則吾宗通目多法，隨何經論，約何立名，即非局定。

二、別明論目者，然論有二類：一、集義論，謂採集經中義類成論，如瑜伽、唯識等。二、釋論，謂隨經釋文，如金剛般若論及今論。是故此論題，但約所釋經名以目論名也。若於前所明人法等中，今用何為目？若約論題，依所解得名，所解是經，則約教法得名也。若於所解經題辨得名者，所遺之教是法，法有教、理、行、果，此亦教法。若約能遺屬人，遺通能所，則兼含人法。

三、對辨開合者，四字從寬至狹，開合四重。初論字是能釋之通名，以凡釋論皆云論故。上三字所解經之別稱，以於諸經中唯釋遺教經故。此具二對：一是能所，謂能釋、所釋故；二是通別，謂通名、別名故。次於上三字經為能詮，遺教即所詮，以經詮顯遺訓故，則詮旨一對。次於上二字教是所遺之法，唯局於所遺，通能所則通局一對。故此一題開合四對。

四解釋名義者，遺教乃囑累得名，訓誨為義。住法記云：遺教有二意：一囑累後事，二臨終顧命。故下論釋於我滅後云：此言示現遺教義故。即初意也。又釋最後教誨云：正顯遺教義故。即次義也。

即下正宗六分經文，指事教誡垂示將來，如世遺囑之類是也。經者能詮得名，貫攝為義。佛地論云：能貫能攝故名為經，以佛聖教貫穿攝持，所應說義所化生故。論約能釋得名，剖析為義，謂評量教理剖析名言，故云論也。

五、問答顯明者。問：此論一題，為具取經目以標論題耶？為略取經目以標論題耶？答：或具或略。何者？若經題上無佛字，即是略名；若上加佛字，即是具名。今詳藏本經，正標佛垂般涅槃，略說教誡經。開元釋教錄，據僧祐錄云：亦名佛臨般，一曰遺教經。內典錄別名，亦曰一名遺教經。餘眾經錄，但有正名。若世流行本與古德所釋本，皆曰佛遺教經。既藏本新舊目錄皆上無佛字，應如住法記，謂上安佛字，後人所加。宣演同此，斯說為正。問：前來諸德釋題，皆上有佛字，今何不依？答：此如阿彌陀經，藏本與眾目錄皆無佛說字，而世流布本多具在之。如大乘法師等疏釋題，亦釋佛說字。既藏本與眾目皆無，足顯後人安之。但前德失對藏目，故亦解釋也。又貞元已前，凡所譯經題中，多無佛說字。而貞元新譯經題中，多安佛等字。豈舊譯梵本多無，新譯梵本多有？驗知皆譯人意爾。此經姚秦什公譯時，既有正別二名，故一名具，一名略也。問：住法記云：今詳世典義，不須安佛字。以大千界中一佛所說，終窮遺教唯局至尊，故此不標，無所揀故。然前正題標佛字者，欲顯示垂般之言因連人號，不同他經揀餘人說。此義云何？答：此釋反招難也。何則？如有難云：若但云遺教，餘望外道等臨終豈不遺訓耶？彼自云如世謂遺囑之類，則題中有濫，故致正題先標佛字也。又難云：若謂佛字顯垂般之言者，亦由垂般通於餘聖，故云以佛字揀之。況垂般涅槃略說教誡，皆佛貫之而通揀耶？故知反招難爾。問：無佛字豈免難耶？答：上明云皆譯人意，不謂有無則濫不濫，故餘經名題濫者甚多(云云如經目中可知)。若取連類，如般泥洹經同本二譯，一本不標譯人名，題云般泥洹經；一本西晉白法祖譯，題云佛般泥洹。此亦具略之異，不應無佛字則濫餘聖般泥洹耶？若云未免濫者，晉漢凡譯經題中多不安佛字等，應皆有濫，故知但譯人意。今什公二題雖具略之別，亦如般泥洹經同本二譯具略二名也。又遺字既通能所，則義含能遺之佛故也。

六、定其去取者，藏本以佛垂般等標通者，以什公所譯意存正名，論以別名易見，又人情好略，故世本唯標此名，故譯論者意同順世，故略標也。故法華釋論，勒那摩提具譯云妙法蓮華經論，而菩提留支略譯云法華經論，故知題之具略在於譯人，今論從略。

二、造譯人　馬鳴者，傳云：中天竺有外道，智慧不許，公鳴犍椎，鳴即來索論義。時脇尊者從北竺來遊中竺，即鳴犍椎(上巨寒切，下地音，即鐘磬類)。外道果來，即至論場。脇之義云：當今天下

泰平，大王長壽，四土豐榮，無諸災患。外道即屈，降為弟子。後小月氏(音支)國王將欲試驗，以行正法故，請說法要。以馬餓七日，正說法時，牽馬眾中，以浮流與之(馬食浮流草，故以與之)。馬竟不食，唯悲鳴垂淚，諦聽法要，故名馬鳴。若付法藏云：富那耶奢與馬鳴論議，鳴既屈，奢度出家。鳴猶未服，欲捨身命。奢即入定，知鳴心念。時暗室中先已有經，即語鳴曰：汝往取經。鳴曰：此室暗冥，云何往取？奢曰：但去，當今汝見。爾時奢以神通力，遙伸右手，入其暗室，五指放光，其光照耀。鳴由是服為弟子。據傳，即脇弟子。據付法藏，即奢弟子。以脇是第九祖，奢是第十祖，恐俱為二人弟子。二傳別出，故不同也。起信疏云：此菩薩初生之時，感動諸馬，悲鳴不已。又善能撫琴，以宣法音。諸馬聞之，咸悉悲鳴。又釋摩訶衍論有六馬鳴，契經異說。(勝頂經謂：佛成道十七日，有外道曰：馬鳴難佛。摩尼清淨經說：佛滅後一百年出世，變化功德經三百年，出摩耶經六百年，出常德三昧經八百年。莊嚴三昧說：過去有菩薩，名曰馬鳴。)據本，即是大光明佛。若明其因，即八地菩薩。約所化境，目能化人。故從馬悲鳴，目曰馬鳴也。言菩薩者，具云菩提薩埵，此云覺有情，如常釋。言造者，廣宣抄引唯識疏云：作者名造，今新起故。敘理名述，先來有故。

言真諦三藏，譯者傳云拘羅那他，陳言親依，或云波羅末陀，此云真諦，並梵文之名字也。本西印度優禪尼國人，以梁武大清二季屆于建業，屬梁季崩乱，不果宣傳。後觀機壤，遂欲泛海往楞伽修國，道俗留之，遂停南越。後自梁安泛舶西引，業風賦命，飄還廣州。刺史歐陽穆公頠延住制旨寺，請翻廣義法門經、唯識論等。穆公薨，世子紇重請傳經，而神思幽通，量非情測。常居別所，四絕水洲，紇往造之，嶺峻濤湧，未敢凌犯。諦乃鋪舒坐具在水上，跏坐其內，如乘舟焉。泛波達岸，既登接對，而坐具不濕，神異例多。後弟子宗愷等欲迎諦還建業，時揚輦碩望，恐奪時榮，乃奏曰：嶺表所譯眾部，多明無塵唯識，言乖治術，有弊國風，不隸諸華，可流荒服。帝然之，故南海新文有藏。陳世太建元年遘疾，正月十一日午時遷化，年七十有一。自陳武永定二年戊寅，至孝宣太建元季己丑，更譯金剛般若等三十八部。餘未譯者，梵本書並多羅樹葉，凡有二百四十甲。若依陳紙翻之，則列二萬餘卷。今現譯訖，止是數甲。餘並在制旨、王園兩寺。而言譯者，宋僧傳云：周禮有象[疋/日]通六蠻，狄鞮主七戎，寄司九夷，譯知八狄。今四方官，唯譯官顯著者，何也？從漢已來，多事北方，故譯名爛熟矣。復加之翻者，如翻錦綉，背面俱華，但其華有左右不同耳。由是翻、譯二名行焉。然有四句：一、譯字不譯音，即陀羅尼是。二、譯音不譯字，如佛胸前卍字是。三、音字俱譯，如諸經中諸華

言是。四、音字俱不譯，如經題上二字是。然古皆云譯胡為漢，至隋及唐，皆言譯梵為華。故寧統辨梵、胡有異，不應古者皆曰胡言，自隋至唐皆曰梵語。要胡、梵義分，方是正義。具如宋僧傳。

二、歸敬請加二：初、頂禮下，所歸三寶。初偈佛，次偈法、僧。所以要歸三寶者，起信疏云：略有六意：一、荷恩德故，二、請加護故，三、令生信故，四、為儀式故，五、表尊勝故，六、顯益物故。頂禮二字能歸至誠，謂以己最上之頂禮彼最下之足，故云頂禮，敬之至也。然西域有九拜：一、發言問訊，二、俯首示敬，三、柔首高揖，四、合掌手拱，五、屈膝，六、長跪，七、首肘據地，八、五輪著地，九、五體投地。今當第八，但云頂禮者，頂若著地，必兩手膝無不著地，故舉頂攝餘四輪也。三世下，所歸分齊。言三世尊者，若但云世尊，約別則三界獨尊，號十號之一也。故瑜伽中合七、八總為一，云無上丈夫、調御士，故世尊別當第十號。若約總，則具上十德為世所尊，則開無上士為第七，調御丈夫為第八，故佛當第十，則世尊總具十號也。今偈既云三世尊，三世有二：一、過、現、未三世中唯佛最尊故；二、三種世間，謂有情世間、器世間、智正覺世間，此三世間中唯佛最尊故。雖初義竪窮三世，實亦橫該十方。以三時約時，時無別體；約處以明，故必該十方也。言無上功德海者，以佛德超過一切，故云無上功德。具微塵數相好，深廣難量，故喻如海。此同華嚴云：如來無上功德海，普現明灯照世間，一切眾生咸救護，悉皆與樂無遺者。此中初句同今第二句，次句同今上句，下二句同今第三句。言哀愍度眾生者，大慈悲救物也。度約濟度，即佛慈悲哀愍力為能度，淪溺眾生為所度，謂出二死海，至三德岸也。故華嚴云：汝觀如來法常爾，一切眾生咸利益，能以大慈哀愍力，拔彼畏塗淪溺者。然歸佛偈中，初句下三字總舉諸德，次句大智，第三句大悲。以悲智是佛本懷，故述此以申所敬相也。言是故我歸命者，示敬意故。初二字迎上佛具悲智，故我歸命也。起信疏云：歸者，是依投趣向義。命者，總御諸根。一身之要，人之所貴，莫不為先。舉此無二之命，以奉無上之尊。又歸者，是還源義。眾生六根，從一心起，而背自源，馳趣六塵。今舉命根，總攝六情，還歸一心。一心，即一體三寶也。

問：起信宗一心，故有次義，今何引之？答：能歸之人，即論主八地菩薩，豈不會一心耶？況下，釋一心，亦約第一義心解。

次偈中，初句法寶，次句僧寶，第四句能歸相。言清淨深法界者，約理法界也。界是性義，而言清淨深者，以菩薩、二乘所得法界未極清淨、未至源底，唯佛窮徹究竟清淨，故以清淨深字揀之。故攝

論云：揀異二乘所得法界，故名最清淨法界也。(住法記二解皆非論意，穿鑿之甚，況有從而錄之者。)此句兼上一偈，即佛三身。然三世尊通報、化二身，以約眾生等三世間為尊，即屬報身。若過、現、未三世尊屬於化身，其無上功德海唯約報身，哀愍度生亦通報、化，謂度二死海故。菩薩度變易生死，此約地上見報身故。化身可知。此云清淨深法界，即是法身。若爾，此是法寶，何名佛身耶？答：此既理法界，亦即果法，是佛所證深法界，故為法身。若爾，何得合佛、法二段配三身耶？答：此依起信疏體例，故彼論云：及彼身體相，法性真如海。疏云：此法寶也。教淺理深，行分果圓，故歸理、果。以用大中辨佛報、化二身，是故體、相二大自是法身，屬法寶攝。今云清淨深法界，自是法身，義通理、果，屬法寶攝。故文在法寶，義當法身也。問：今云法身，安知即是法身耶？答：梁攝論中本論云：復次諸佛法界，恒時應具五業。釋論云：此中明法身業，而言諸佛法界者，欲顯法身含法界五義，轉名法界(一、性義，二、因義，三、藏義，四、真實義，五、甚深義)。故知法界即是法身也。然雖法界具攝五義，皆約理法界為言(二、記配三身等，為與此碩異，智者詳焉)。

言增長下二句，僧寶修行有二：一自分，二昇進。今云增長，即約昇進為言。此通三乘賢聖者之一字，即是牒人。言世及出世間者，謂出世間修進行者。若三乘中三凡三賢即世間僧，四果十聖即出世間僧。若細言之，前三果未盡三界惑故，亦是世間僧爾。言我等皆南無者，宣演記云：文含二義：一約所歸，有二釋：一謂佛德特異故須別明，法僧義齊所以合示，故云等皆。二謂大小二乘凡聖僧寶，世及出世平等普歸，故云等皆。二約能歸，謂以我一人總攝一切悉皆歸命，故云我等皆南無也(上彼釋)。問：若爾，今攝一切皆歸法僧，何故佛寶但云我歸命耶？答：文影略故，所以前略但云我。影在今文，故知前但云我亦攝一切眾生等皆歸佛爾。問：有何所以總攝一切歸命耶？答：謂十方諸佛悉皆歡喜故，十方眾僧悉皆贊歎故，十方一切法藏常恒流布故。問：馬鳴大士證不動地，下地功德悉以滿足，何故下位皆歸命耶？答：謂由所攝能歸之人皆亦同自位故(上諸問答皆依釋摩訶衍論中)。言南無者，梵語正云盤淡，此翻我禮，義云歸命。然佛云歸命，法僧云南無，唐梵互舉爾。

二、述本意。二、論我所下，初、正申意。然所以歸三寶者，乞威加被解釋佛經，欲令末世修行菩薩知此方便道故，佛法久住離難成益也。言我者，問：馬鳴已登八地，二我皆斷，那自稱我耶？答：智論云：世間法中說我，非第一義中說我，以諸法實無我，世間法中雖說我無咎。又世界語言有三根本：一、邪，二、慢，三、名字。初二不淨，後一是淨。一切凡夫具三種語：見思道人二種語，

謂慢、名字語；聖人一種語，謂名字內心不計實法，隨世間人共傳是語。佛弟子順俗故說我無咎，今約順俗故云我也。又南海寄歸傳云：西國南海稱我不是慢詞，設令道汝亦非輕稱，但欲別其彼此令無踞傲之心，不並神州將為鄙惡。據此則譯師順西域風俗，故經多稱我也。言建立論等者，興建成立此論為解佛經故，此猶通意，為彼下二句方是正意。然此經文一期讀之似專小乘，故舊來諸德於藏乘教攝中皆收入小乘，特由此故論主以自智深知佛意，佛臨涅槃說此經者，由別為一類大乘淺機，不能直受大乘深法者而說此經，意在大乘。但文言似小，懸知末代不解佛意，一期取文收入小教，則使末世諸修行菩薩自智力弱者，不知是大乘方便道，棄捨此經。故論主建立此論，令知此經正是大乘方便道，但兼共二乘，所以特云為彼諸菩薩，令知方便道。下文云復示摩訶衍方便道與二乘共，此是論主特申釋經之意也。後解論者不能發揚斯理，致使經論雙迷。若使此經明為大乘深機，直說菩薩行法，又不兼共二乘，凡讀經者亦自知此經是大乘經，豈古德同謂小乘，而假此論釋之方知是大乘耶？特申文意秘隱，待論方明。此釋既顯論主之深旨，冀無惑焉。然論主在起信論歸敬後，亦申造論之意云：為欲令眾生，除疑捨邪執，起大乘正信，佛種不斷故。但彼是大乘實教之宗論，故龍樹釋論謂令一切無量眾生、外道異生、二乘菩薩除疑捨邪執，於甚深大乘正道決定精進趣入迴向，故令三寶種不斷。今此論意是大乘權教之釋論，由所釋之經末世多謂小乘，故大士懸知，特云為彼諸菩薩，令知方便道，則佛法久住，反顯非此論則不知方便，悞為小乘，則佛法速滅也。問：若爾，亦可非大乘起信論，則應起小乘信邪？答：不爾。若非彼論，則泛信大乘，不能於甚深大乘正道而起正信。只由此義，彼釋論特云發起堅固信，決定於甚深大乘正道，故此論但云令知大乘方便道爾。故知非彼論則權實不分，非此論則不知此經是大乘方便道。然彼是大乘實教，故釋論云大乘正道；此是大乘權教，故今論云大乘方便道。以二論對明，大乘有二：一曰、正道，此即實教；二曰、方便道，即當權教。欲彰二論權實之殊，故皆於歸敬之後申明其意，即此正宗六科皆顯大乘方便爾。以彼對此，其意昭然。而住法記約示權歸實釋方便等言，幾許悞耶？若此是汝等所行是菩薩道者，乃即小成大，令二乘知方便也。此全非論意。又若即權歸實，則唯一乘，不應下云與二乘共，是尚共教故。又與法華會權方便何異？此轉無交涉。若宣演但云令知正宗六分方法，便宜進趣菩提，靡不由此。評曰：此通釋方便二字，以會六分之經，猶不知方便道言因何而得，亦不得論意。

二、以知下。二、示益相。意謂不知此道，應謂小乘使佛法不久住。過由未盡，二利未成，則唯自利爾。此意愈顯。若非此論，但

謂小乘唯住自利故。由此論故，則反於是。問：凡夫不知有過可也，豈聖人不知此道而起過耶？答：此有二意：一者、聖猶有過。謂七地菩薩入觀同諸佛，出觀同凡夫。又二地方除悞犯尸羅，故未免過。二者、聖必知正道，方得離過。苟不知此道，自非聖人。即此過障於聖地，故云聖過也。初義滅除凡聖所起之過，次義滅除滯凡障聖之過。例如煩惱即障(凡夫所起即是過也)，所知之障(是障聖之過故)。

三、釋文。二、此修下，初、標舉科分。然約三藏，則屬契經藏；約二藏，即菩薩藏；約諸乘，則建立大乘。其藏乘之義，備如華嚴、大疏。問：誰建立耶？答：是佛本建立，故云此修多羅等。然論主懸知末世迷於佛意，而謂聲聞藏乘，故此特指。若前云建立論，則屬論主。又此經建立雖正在菩薩，亦兼為二乘，以兼從正，故今云菩薩所修等。而宣演記取金陵會同大小，合而不分，為得聖意，非也。此則取兼為正，公違論旨。此中既判七分皆云菩薩所修，此為正意，下釋此比丘復示大乘與二乘共，此明兼攝非是正途，故下節節釋經皆云菩薩。又若謂通小之大，故共二乘者，此乃下，揀愚法。上揀一乘即三乘共教，此約揀異，何謂合而不分？故知此釋大違論旨。若住法記云：若據今經本聲聞乘，而論云菩薩者，凡有五意：一、本如來出世意。經云：諸有所作，常為一事，唯以佛之知見示悟眾生。難曰：此論尚存三乘，何謂一事？又既本此意，論中何處示二乘佛知見耶？此公只知佛教唯大小乘，安知化法、化儀有多差別耶？二、順法華開會意。經云：汝等所行是菩薩道。難曰：論謂大乘共二乘，此猶存三，豈是會小歸大耶？又既開顯，則諸小乘經皆可作大乘釋，何獨此論獨本是意，而餘小乘經還作小釋耶？三、依涅槃重施意。謂涅槃會中談常顯性，決了權疑，復恐滅後執實謗權，故重施偏小，則使未來執謗不起。既聞常住同歸佛乘，一切教文無復偏小，故號出家菩薩，真是聲聞。論主弘通，正存此意。難曰：若今存此意故作大乘釋者，諸小乘論皆滅後造，何不存此意却還作小釋耶？如天親等師皆大菩薩，豈不知聞常住後一切教文無復偏小，而但依經旨還釋以小乘耶？四、流通應機意。以偏小教門已經開廢，末世愚昧人多聽從，若附小乘必無承奉。故西天此土諸祖聖師，並用大乘弘贊小教，深符佛旨，頗合機宜。難曰：若用大弘小者，但於小乘經論中略引大乘義而毗贊之，豈有一經全是小乘，一論全作大解？此方西域皆無此例，反使論主雖有流通應機之意，全乖經旨，虛用其功。若使後人效之，一切經論都無交涉。此豈聖師深意？乃凡愚之淺見爾。五、大小相攝。意謂若依小乘，則不攝大機；今從大判，則大小俱攝。難曰：若以大攝小，故判為大乘者，的是經文全無大義。如當知多欲之人下八段

經文，若對大涅槃經與八大人覺經，誠是大乘所修之行。然由不標總名，但結別目，故釋經者謂是小乘。論主但總名標之，以合經之別目，豈是專以小乘行作大乘釋，欲以大機小邪？只有經隨機異，論逐經通，豈有大菩薩不順經文，別以私意以大攝小耶？由上五意，足見記主不解差別，化法、化儀唯分大小而已。況下節節釋文，多違論旨，如下自見，故皆無取。然則智者、玅玄、南山律鈔、賢首探玄皆云小乘者(會解曰：古德因配化儀門中，始終一類小乘，如阿含遺教說，非判釋遺教經也)，亦由什公譯此經已，即編入小乘藏中。續至陳朝，真諦譯此論於南越，雖曰大乘，然既論藏陳世，因絕見聞，所以開元已前數本經錄雖列真諦所譯三十八部，其入藏者亦多不足，此論皆入有名闕本錄中。至開元間，昇師方獲論本，續依論義并經並編入大乘藏中。爾後諸師因此論故，方知此經具大乘義。故前智者、南山、賢首未見論本，故一期取為小乘。次至興元、貞元間，清涼國師方於大疏頻指遺教為大乘義。如問明品疏釋如鑽燧求火，未出而數息，云：遺教對此明小水常流，則能穿石。演義釋云：即是彼經八大人覺等。又發心品云：菩薩獲此廣大智疾向菩提無所礙為欲利益諸眾生處處宣揚大人法。疏云：大人法，八大人覺。鈔：釋云：八大人覺者，遺教全明。(云云，具如下引。)十地鈔中亦廣解釋，皆約大乘義以會之。以此驗知。若此論譯已，不藏南越，豈古德皆謂之小乘耶？問：八大人覺，焉知即大乘耶？答：如八大人覺經云：如此八事，乃是諸佛、菩薩、大人之所覺悟，精進行道等。又前輩多疑，闕施度故，非是大乘。若爾，則以四諦專在聲聞，因緣定在緣覺，六度唯局大乘。如諸教四重四諦，豈定是緣覺？諸小乘論，三祇別修六度，各有滿時。此雖云菩薩所修，尚屬小教，豈專以諦緣度而定大、小之別乎？如此論釋，四諦無疑，通於無作四諦，應當一心徹於第一義心。八大人覺諸三昧門，住堪忍地，示無生法，明二無我，會三秘藏。此皆經具明大乘修進觀行，何但爭六度具闕以定大乘耶？

所分七分，如下隨釋中辨。〇初分二：一、舉經，二、論釋。於中二論曰下，初總別科分。言序分修多羅者，是結集家安布，即三修多羅中當別相也。(一、總相，二、別相，三、略相。)若準常三分配釋，如孤山疏。例如大疏，以大經後二偈為流通。今論異此，大分為七也。(住法宣演，既不許三分，還指後六為正宗，則三分不成，七分又合。馬鳴、彌天，二意皆失。)言利益者，佛出世間，無非利益。今顯初轉後說等，利益斯圓，故云成就畢竟也。此則二序中發起序文，含證信六種不全，以此中但有時、主、處、眾故。既是文含，不必具配，配則穿鑿也。(如二記以略說法要為信成就，阿難結集必從佛聞為聞成就。此則聞乃虛配，信亦不成。何則？然皆不撓信成就故。若以如是為信順之辭，此不約指下

所說之法。今既以下所說法要為信成就，此乃合釋如是我聞，以如是為指法之辭，非通約信成就也。故彼穿鑿，全不知釋文體勢也。)然證信未必諸經皆具六者，如蘭盆經但有五種列眾，但舉目連一人，即便入發起序中。又聞在信前，故知非獨此經，臨終遺訓，事異常時爾。(如光明經亦不列眾。)

二、隨別分釋六：初、法師成就畢竟功德；二、論初成下，總示。一、總相者，有二義故總，即次別釋中二義也：一、諸佛功德故總；二、自體清淨故總，以自體清淨亦通一切故。二、別相者，亦下二義：一、別約德望，乃巧便利生為能仁；二、別約族望，乃家姓尊貴為釋迦。三、總、別相者，即上總、別各二義，皆稱佛故。二、記配三身故稱之獲福者，如慈氏只約姓望為名，又諸佛名三身多不具，應稱之無福耶？若佛字配三身，自不言可知。

論是中下別釋。釋迦此云能仁，亦云直林，舊翻度沃焦。能仁據德，直林約處，舊翻唯能義爾。舊亦云釋迦文，瑞應經云：釋迦云能，文云儒。今約化生為仁，巧便即能也。又釋迦即族望，瞿曇即姓望，故智論云：釋迦牟尼姓瞿曇氏。今云家姓者，不對瞿曇但舉釋迦，亦姓望也。以從劫初代代相承為轉輪王，故瞿曇云地主，即代代地主也。從古至善思王皆金輪王。從恣壹摩王有四子：一曰面光，二曰象食，三曰路指，四曰莊嚴。四子被猜徙雪山北直樹林中，國人樂化鬱為強國，父王歎曰：我子有能因以立姓。故知舊姓瞿曇。後徙直林方且命族，故是族望也。姓望如崔盧等，族望如博陵等，以是瞿曇之釋迦，故云家姓。尊貴因果經說：菩薩將下生時先觀五事。因緣第四云：觀諸種族，何者最盛？諸族姓種，釋迦第一；甘蔗苗裔，聖王之後。二記約西竺四姓，釋迦是王種，即剎帝利姓，故云尊貴。若爾，凡是剎帝利姓皆尊貴，何獨在於釋迦耶？此是通名，非今別相。又住法列剎帝利為四中第一，此乃強以第二為第一，欲順己見爾。然四姓婆羅門為第一，故瑜伽云：婆羅門是最勝種類，剎帝利等是下種類(等毗舍、首陀)。以外道計，婆羅門從梵王口生，故為最勝。又彼引諸佛出世，若人尚德行，即於婆羅門姓中生(此如迦葉佛飲光氏，即婆羅門姓也)。今釋迦既是剎帝利姓為貴者，應對形斥餘佛婆羅門家姓為賤耶？殊不知但隨人機好尚故生，非對形四姓貴賤爾。今論主正約代代為輪王，是瞿曇之釋迦，故云家姓尊貴。

言牟尼者，過去因果經云：牟尼者，謂身口意功德滿足故。此云一切諸佛功德，正約諸佛三乘功德皆滿足故。又十二由延經云：牟尼者，名為能寂滅，亦名無分別，即理智自體悉清淨也(舊解翻寂默，強配論文)。佛字易故不別釋，即具上四義總別相也。若釋佛字，義如常說。

第二、功德。三、論開法下。初、標句。以鹿園是初轉法輪處，即最初授道之場，故曰道場。(二記皆謂成道處，非也。)餘可知。
論此二下。二、示義。言顯示轉說義者，初三轉四諦法輪(示相勸修作證等義如常)，故云轉。既在初時有展轉義故，最後闕此故但云說。然則轉亦說義，亦有說非轉義，此示二義初後不同也。故轉照持三法輪，雖都名法輪唯在初。言法輪者，清涼釋云：法即軌持輪，如帝王輪從喻得名。略有四義：一、圓滿義，具轂輻等體用周備故。二、摧壞義，摧壞煩惱如摧未伏。三、鎮遏義，已伏煩惱令勢轉遠如鎮已伏。四、不定義，從見至修、修至無學，從自至它、它至解、解至行等。轉者說也(此約通稱，今論則說轉義別)。故總釋云：流演圓通名之為輪，自我至彼故名為轉。若別說者略有四義：轉為動也、顯也、運也、起也。動宣言教顯揚妙理，運聖道於聲前、起真智於言後，圓摧障惱名轉法輪(此四約教理行果釋也)。言應知者，意謂示轉說義則應可知。
論道場下。三、配經可知。
第三、功德。二、論弟子下，初、總釋。於中既言度陳如、須跋，必能持白淨法，成自利行，方得度也。反顯如來快說法門，故能爾也。以度字通能、所，故能度即如來快說，所度即二機受持成行。只由度通能、所，故此中具三義也。楞嚴疏云：憍陳那，姓也，此云火器。其先事火，從此命族。阿若多，名也，此云解，或言已知。以初轉法輪時，問言解否，陳那先答已解、已知，諸天在空亦言其解，故佛命彼名阿若多。須跋多羅，此云好賢，年百二十，聞佛涅槃，最後至佛所，請決疑難，聞八聖道，即得心開。若般泥洹經，更廣聞四諦，成阿羅漢。準大涅槃經，般泥洹經大小雖殊，皆度須跋已，諸天及人更無聞法得度之者。唯此一經，序說所度，皆已度訖，方說此教誡。後亦云：初入法者，聞佛所說得度。故知此經與二經自異，既非小之愚法，又非大之常住，亦可見矣。其陳那、須跋先世因緣，皆如別說。
論此二下。別示。開前初義為二種故，以受持約能，故前云示能受持也。其白淨法約所，故二句各四，則有八種成就。
論大總相下，第四、功德。以上科約別故此云總，又通攝前後中間所度，復言大總也。言二八成就總故者，前二八成就是別約二人，今是二八成就中總故，即總此中所應度者，一一人中皆有四種成就，此中總具故云大總相。
第五、功德。二、論因果下，初、總示四種自相。四義類別，故云自相。此中第三言總自相者，總於因果故。以第一因、第四果、第二因共果，第三總因果，故以中夜表示中道。

下別釋。既分二中道，初是因，次是果，皆是經之中字。此之中字總因果二義，故不同第二將入為因，涅槃為果，但名共也。言娑羅者，此云堅固。法瑤云：風霜不能改，四時莫能遷，以況法身金剛之質，老死不能變，念念不能易，常樂之相也。又僧亮云：樹高五丈許，上合下離，其華甚白，其實如瓶，香味具足。今以二樹鮮榮，二樹枯瘁，明法不偏。清涼云然，未知所據，理甚照彰，故以一枯表世間無常，一榮表涅槃常住。住法記約單隻、四雙揀大小者，此說非也。若正宗中單雙之異，尚可分辨大小，今在發起序，豈經初便以四雙、單隻分大小耶？如涅槃經初亦云：如是我聞：一時佛在拘尸羅國力士生地，阿利跋提河邊娑羅雙樹間。爾時世尊與大比丘八十億百千人俱，二月十五日臨涅槃時，出大音聲，大眾聞已，皆曰：俱共往詣娑羅雙樹間(云云。六卷泥洹序分亦同云雙樹)。此豈小乘耶？若二卷泥洹經序分但云佛在王舍國雞山中，第三卷中云佛在毗耶離大林中等，二經序分皆不標雙樹等，唯在正宗有雙樹之說(如住法引者是)。若以此經序標雙樹與大涅槃同，應同是實教耶？故知不必於序分分雙樹以定大小而宣演。謂此經不言四雙，亦不言孤在一處，但言雙樹，則顯所見異，自餘之機無存局見。然此說亦不知四雙及孤在一處乃正宗之異，此序分略指而已(有謂指法言四双，起舉云双樹，八隻亦双也，未必分大小之異。如正宗經第三十卷有四个娑羅双樹，為良證也)。言涅槃者，此有多義，總以義翻，名為圓寂，謂德無不圓，障無不寂。若小乘說有二，即有餘依、無餘依；大乘多種，謂性淨、方便淨等(云云)。然大乘亦說有餘、無餘，則知此二通於大小。故唯識云：有餘依涅槃，謂真如出煩惱障，雖有微苦，所依未滅，而障永寂，故名涅槃。二、無餘依涅槃，謂真如出生死苦，煩惱既盡，餘依亦滅，眾苦永寂，故名涅槃。清涼釋云：此通大小，而說真如為體即異(小乘以小)，約擇滅無為為體。評曰：今此論釋既約大乘，故引此通義，攝二乘故。然今正當無餘依，以入滅故。若據如來，總具四種，謂有餘、無餘、自性、清淨、無住處也。中夜及寂然無聲，次論自釋。

二、別釋二論。於中下，初、總自相。言遠離二邊等者，清涼云：染淨、縛脫、一異、斷常、來去、生滅、依正，凡是二法，皆稱為邊。離此等二邊，明中道也。然有二義：一、相對離，即離邊住中；二、相絕離，即中邊雙絕，為真中道。初義即正覺中道，離相對之邊邪，住正遍覺之中道。次義即離正覺中道，邊邪、中正俱離故。然此二中道，初因後果。下明所離。念覺即今正覺中道，此正覺中道尚是所離之正覺，故與詣雙樹、與將入同是因也。唯離正覺，為絕相果。

論是中下。二、釋果自相。一、自性無說，對經無聲，以涅槃自性本離念故，則正念亦離也。說由念起，既本離念故無說也。二、遠離覺觀，對經寂然，以覺觀有二種，涅槃四十云：惡覺觀故則生貪欲，善覺觀故則得解脫。今當善覺觀也。覺觀舊名，新云尋伺，則覺麤觀細，今並離之，以契涅槃絕相中道也。

論分別下，第六、功德，可知。前二句但是經家懸標，指當中夜寂然無聲，意謂過是已後便無所說。經家探取佛意序之，以激勵大眾誡聽，故繼之以為諸弟子略說法要。住法記擅改經文，意移前二句在經後作法詞，欲舊疑豈識經意耶？言世間出世間法等者，等下顯示畢竟甚深功德分，并後諸科一經所說也。

〇二修習世間功德分二論已說下，初、結前標後。以科分宣演云：論主且約所治障說，名修習世間功德。如下對大人，故云出世間。況科分大意，不礙互通。此中業、苦、惑三道為次，即所治故。所以爾者，業因既治，則苦果可止(此二順十二因緣，先業後報)。又知苦可止，當斷惑集(此二順四諦，先苦後果)。故中苦而先後業、惑也。

二、依科牒經以配釋二：初、修習對治邪業功德。二、論邪業下，初、牒科。此五字但略牒之，該下四段經文。二、依釋四：初、根本清淨戒二：初、舉經，二、論釋。二、論曰下，初、通釋所為人。此修多羅，即通指一經。其中每說比丘，皆通三義。言比丘者，此云怖魔、乞士、破惡(如常說)。又云除饉，世人饑饉於色欲，比丘除此欲愛饑饉之想也。雖別含四義，通是遠離相故。復示下摩訶衍，此云大乘，即大乘方便道。龍樹釋論，對此亦詺起信為大乘正道。今云方便道與二乘共，以引彼故，不標菩薩，通曰比丘也。此當通小之大，揀非愚法之小，亦揀非獨菩薩法，故云共爾。況此兼欲引小，則正為菩薩也(此中正非宣演，為合而不分也)。問：既正為菩薩，何須共小？答：賢首云：凡以大乘似小者，皆二意：一、機分麤淺故，二、引二乘故。此中正為菩薩，以機分麤淺，不能盡受甚深大乘正道故，以大乘方便道(被接之兼)欲引二乘後皆進趣正道故。又於下意云：文標比丘義，亦通含四眾(謂比丘、比丘尼、近事男、近事女也)。何以故？遠離行同故。然經但云比丘，乃四眾中一，今以義通故，一名召四。以此而推，住法記謂天、人、龍、鬼，似不思爾。

二、總示能為法二：初、正明。二、論於我下，初、別釋滅後。既言滅後，正訓誡將來，故云示現遺教義故。又既言我滅度，反顯非法滅也，故云不盡法故。

二躡釋木叉，三論以不下初躡不盡以正釋。初句躡前次句，意謂不盡法即清淨法身。此法身有二：一所證自體常住不滅，二五分法身中戒身常在。清涼云：轉色蘊成於戒身，表無表戒皆色蘊故。(此當

無表，故下云順根本無作波羅提木叉，故所順即此法身自體。)於二義中，初唯大乘，二通大小。今既以木叉為清淨法身，正約戒身。若下云即是如來法身常住，即通五分。(二記於此通五分法身，恐不思爾。)然次度二種障，故云常為世間作究竟度也。言尊重珍敬者，尊則不卑、重則不輕、珍則不賤、敬則不慢，亦由度障得解脫果，故宜尊重等。波羅提木叉者，清涼曰：此云別解脫，此就因得名。然有二義：一揀異定道名之為別，二三業七支各各防非故名為別。以遠離[羈-革+馬]縛業緣故名解脫，亦翻為隨順解脫，此據果立。隨順有為無為二種解脫果，亦可雙從因果得名，隨順是因。故今此科以清淨法身為究竟度，即次約自體解脫說。若下身口意處木叉，即別解脫義。下釋戒是正順等，約從戒順此根本及順後際解脫，即隨順解脫義。(其後際約果，能順是因，正清涼與馬鳴意同。又根本即無為果，後際即有為果，亦同。)若依今論，亦翻自體解脫，以義合從總翻三義，故次亦兼示二義。若二記闕隨順解脫，則釋經配論義皆不足。經云木叉多含，故不翻

論此木下，二、會法義以兼釋。毗尼者，素律師疏云：梵曰毗尼，或云鞞泥迦、毗那耶、鼻那夜，此等梵音輕重不同，傳有訛略，不得正名。正曰毗奈耶，此云調伏。又母論第一云：滅諸惡法，故名毗尼。既毗尼，亦是毗奈耶略稱，含其調伏與滅二義。又二：記據南山，此翻云律；若據刊定，記云義翻調伏；若敵對，正翻為律。今云相順法者，正約律釋，律詮於戒，故下云戒是正順。約戒與解脫法相順，故名木叉，即隨順解脫義。言復是等者，調謂調鍊，伏謂制伏，則調鍊三業，制伏過非，約所詮行得名。既鍊三業等，即別解脫義，故云復是諸行調伏義也。此二皆兼示下，從戒中義爾。論依如下。三、依自體以結釋。由前有三義：初、正約今義，二、三兼示下義故。此復指自體以結釋也。此中法身雖通上二義，亦正約無作戒自體解脫說，以是法身住持不滅義故。

顯益中，二論依此下，初、除障利益。上云作究竟度，即度今二障也。度此二障，離過成德，即究竟度義。初度有煩惱，體即無明，故經云如暗遇明，即離過也。後度無善根，即成德也。

論餘者下。二、勸修利益。依之修行故云大師。佛臨滅時阿難請問如來滅後以何為師(〔佛言以戒為師即此〕)義也。苟能奉戒何異佛世哉？於中住持人法者，其住持法意在標示所持根本木叉，即無作戒爾，故常在世作利益也。

次下方是能持之相。二、方便遠離清淨戒。二、論依根本下，初結前標後。然云依者，謂上解釋依根本清淨戒說。若如上下諸段，皆有此結前之句。今此既同，合云已說根本清淨戒。今不爾者，唯此一段與前段異，以上下每段經前皆先標科名，次牒釋竟，後結云已

說何義等。今由經前但舉總科邪業功德，至於釋中乃釋木叉等義，則前來未有科名(故今於結前中，不可同前後諸段先有標牒本名者為一類，故今結云依根)本等，則顯上所解釋依於根本淨戒已說，故生後云次說等也。如上云依如來不滅法身自體說波羅提木叉，語勢同矣(若諸說不曉依字，直科云依根本清淨戒而宣演，又強解云根本法體是所依故，依之修行而得度故，何迷文體？如是得非過〔思〕耶)。

二、依標解釋二：初、舉經，二、論釋。二、論曰下，初、釋總標。經中者，宗牒人，護即持，義約能持(〔護乃持方便，戒約所持，護即根本戒。經言淨戒，即所持護也。此則持通〕)。能、所淨戒唯所者，字唯能。下云不得販賣等，正持方便，護根本也。

二、釋別相。二、論云何下，初、雙徵。二、牒釋二：初、釋護根本。二、論護根本下，初、牒以科分。然賣等增過，多凡夫所為；合和等損智，多外道所為，故各別科之。

二、依科分釋二：初、不同凡夫增過護；三、論不同下，初、總標。有十一事者，此依藏本為正，以皆當遠離，如避火坑，約總、別分二處釋故。

一者下，二、別釋。於中十一：初三即三十捨墮中賣買、販賣二戒。此二通於貿易中。增輝記云：為利買賣名販，擡價令高為賣，抑價令下名買。初販者，四分說：跋難陀在拘薩羅國道路行，往無住村。至已，持薑易食。食已去。後身子至彼乞食，賣食家令持價來，身子不應。彼以跋難陀事詰之，身子懷慚而去。又一外道得一貴價衣，至祇園共易。跋難陀云：明日來，我欲易之。至夜，擣治舊衣令鮮，明早共易。外道易已，餘人言：是擣染者，不如汝衣堅緻。外道來換，跋難陀不肯悔還。以此二事，同制種種販賣戒，即今方便求利義也。二中即四分云：跋難陀於市以錢易錢(錢有八種，如下引說)，居士見而譏之。故制種種賣買物戒，義同今現前求利也。三中無別緣起，但屬前二攝，今別開爾。律中上二戒皆云貿易也。今云交易，即以物相博言。若依下，此開也。即上三皆開，以上皆求利故。無求利心，皆不犯也。(住法記云：貿寶永制，販賣容開。既貿易通於上二，而彼意謂第三者，唯開上販賣，永制貿寶。此則於第三通義中開一半義爾。此違律文，又失論旨。本宗義尚爾，餘則可知。其宣演但全鈔而已。)故四分不犯貿寶中云：不犯者，若語彼人言：看是，知是。若守園人、信樂優婆塞語言：此是我所不應，汝知之。又云：若以錢、貨、瓔珞具為佛、法、僧，以瓔珞具易錢為佛、法、僧，無犯(既令淨信者知之，又為三寶故同。今無求利心也。住法云永制，豈非違律耶)。又不犯販賣中云：不犯者，與五眾、出家人貨易，自審定不相高下，如市易法。不與餘人貿易，若使淨人，若悔者，應還。若以蘇易油，以油易蘇，無犯(上亦無求利心義也。貿易通二，故三皆開)。賣買下四分云：賣買

者，以成金易成金，易未成金，易已成未成金，易成銀，易未成銀，易已成未成銀，易錢。以未成金易成金，已成未成金，易成銀，易未成銀，易已成未成銀，易錢(如是更互為首，具上二準以作之。錢有八種：金錢、銀錢、銅錢、白蠟、鉛、錫、木、胡膠，上六皆云錢。若比丘種種賣買寶物，則犯捨墮。若〔若〕開如上說，則不犯)。又云：販賣者，以時易時，以時易非時，以時易七日，以時易盡形壽，以時易婆利迦羅(以非時為首，乃至以婆利迦羅為首，並如上作之。若比丘種種販賣得財物，犯捨墮。開亦如上說。上皆賣買法式也)。故今云不犯賣買法式，如毗尼中廣說。然二記謂經中指律，止可略提，準以為例，故不引釋。今謂彼由不知述作之式，論家既指廣，在餘記家須具引釋，安可却準經論家為例耶？論既指廣，記又準之，而不引釋，初學又無心力廣計論之，如是則唯上達者自曉。作記本為初學，宜當備引，方合體式。四中，宅即所居，田即業處。苟安宅則身優，置田則食足，此為多求安穩，豈如樹下塚間而常行乞食，安可宴然耶？然四分云：有人施僧田宅店肆，聽受，使人知之。此通僧用，故聽受。今約別人，故云不得。(廣宣鈔引釋名云：土已耕者曰田。田者，填也，五稼填滿其中故。宅謂擇也，擇吉處而營也。)五中，眷屬有二：一、內，則出家二眾，亦五眾也；二、外，在家二眾。此則云不畜人民。約外眷屬中非同意者為言，則顯同意者雖外眷屬，不方畜之。何故下，徵釋。特徵釋者，由人民之言，人通內外，民但屬外。若但言人，安顯外眷屬耶？故復言民，顯是外故。而人既兩通，故民亦同在人中，但不了善法，故不與出家人同意。畜之生漏，故重言民以揀之。(此五中與二記碩異，智者詳之。)六中，說文云：男入罪曰奴，女入罪曰婢。既畜之，雖生卑下心，反顯易生高舉心也。然日藏分云：於我法中，假令如法，始從一人乃至四人，不聽受田宅、園林、車馬、奴婢等常住僧物。若滿五人，乃得受之。今約別人，故亦不聽畜。七中，言畜生者，圓覺疏云：人之資具，人所畜養之生故。亦名傍生，以傍行故。(正理論云：彼趣多分身橫住故，或彼趣中容有少分傍行者故。或傍行者，舊云畜生，新云傍生。)養生販賣，故求利也。涅槃云：比丘之法，不得賣買生口。(畜為伺養，故以口稱之。)正同今為利增過也。八中會通云：下子曰種，移根曰植。言多事者，律云：自種華果，及以溉灌，自摘華，自結鬘等。皆目種植所生，不能靜緣修道也。此由阿濕波、富那娑婆二比丘於羈連聚落為之，因制此戒。亦僧殘中惡它家，行它行收。九中財寶云積聚者，(本有云集。)如上貿寶戒，金銀錢皆有多種，故積聚增過漏也。然上九過，初三即捨墮中收，餘六即八不淨中收。言八不淨者：一、田宅園林(即今第四)，二、種植生種(即今第八)，三、貯積穀帛，四、畜養人僕(即今第五、六二過)，五、養繫禽獸(今第七)，六、錢寶貴物(今第九)，七、氈褥釜鑊，八、象

金飾床及諸重物。今四至九，義當八中之五，餘三不必配足。十、不覺增過。(即經皆當遠離，如避火坑。)此依藏本。若露芝本闕此，但用次科足。十、有本以參預世事為參預，增過第十。上二本近闕遠多，二皆非正。(所以不同者，正緣論本藏隨獲得之，故有少異。又恐隨情增減，今以藏本為正。)今謂此別誡前九覺則無過，當第十也。十一不順等者，斬伐墾掘皆不順威儀及損眾生，以有計草木有命故，斬則損生。又掘地亦悞斷眾生命根，故此二通示慈心也。此即九十中二戒。斬伐謂第十一壞生種戒，此因曠野比丘斫一大樹，為捨樹神多子孫壞彼所居，神欲殺之。疑已問佛，佛勅恒阿邊：有娑羅樹神命終，汝可伐之。神即禮佛而去。故制云：壞鬼神村者，波逸提。釋云：村者，一切草木是也。若斫截墮故名壞。壞村有五種：一有根種，二枝種(如柳等)，三節生種(蘇蔓那華等)，四覆羅種(如〔茸蔥〕等)，五子種(如子還生子等)。五種草木並不得斫伐。不犯者，若斷枯草木，若生草上曳材木正籬撥塹石，或生草覆道以杖披遮令開，若以瓦石按之而斷，若經行處地上，若掃行路悞撥斷等，皆無犯。二即掘地戒，此因六羣比丘為佛修講堂，於四邊自手掘地，長者見已譏其斷眾生命根，故制此戒。不犯者，若語知是，若曳材木竹等，若籬倒扶正，乃至不故掘，一切不犯。若薩婆多論不掘地壞生，凡有三益：一不惱眾生，二止誹謗，三大護佛法。具如諸記引說。已上十一類束為四：初三求利中六畜積。第十通戒。十一乖儀
論此十下。二、結勸。此由不順威儀一科，經文既在勸誡之後，不作總別兩解，則進非凡夫增過，退非外道損智，致使斬伐墾掘文無所歸。論欲收束於增過中，又不失經文次第，故總別兩用，所以此總結勸也。此菩薩深旨不可不審，坑中聚火故以聚釋坑，餘皆可見。
論不同下。二、不同外道損智護。謂此五對十事，則同外道世間分別見故，損出世無分別智故。次經云：依因此戒，則生禪智。經五句十事者，初句湯藥，飲汁為湯，丸散為藥。次句占相，卜術為占，辨形氣等為相。第三句星宿，星即五星六曜，宿即二十八宿(音秀)。第四句盈虛(易曰：天地盈虛，以時消息。孔穎達云：日月轉運於天，猶如人之行步，故推歷謂之步〔歷〕。據此，推亦□也。故以盈步虛為二，上多依住法記〔記〕也)。第五句筭計(節要注云：歷數，列次也。洪範云：五曰歷數。孔穎達正義云：謂筭日月行道所歷，計氣〔朔〕早晚之數，所以為一歲之歷。據此，則筭計為二也)。此之五對，修行菩薩欲成出世智，故不可為。若利益眾生，攝伏外道，則五地菩薩方學五明也(如華嚴說)。節要云：且秦緩不救膏肓，裨竈安知天道？世間方術，信虛誕矣。假如法開之慈濟，一行之闡揚，則釋子之五明，有裨正化。世有內昧道要，影附高蹤，惟利是求，不思聖制，往不可諫，來者可追。

二、釋是根本。三、論何者下，初、牒科通標二本。
論行法下。二、依機通指二本，即指前、指後也。行法根本即前根本戒，行法由之而生，故與行法為根本，乃行法之根本，即如來自體解脫爾。為護此無作體，故行行法也。行處根本即身、口、意，此三即根本身、口、意。此非解脫法，何言根本耶？謂不離身、口、意處行木叉故，得名根本也。木叉即是解脫，此正三業七支別解脫也。前論云亦是諸行調伏義故，即今諸行調練三業，制伏過非也。又前自體解脫約如來法身、果法得名，此別解脫約因行得名，故所護、能持皆名木叉。
三、依經別釋行處。二、論節身下，初、總示。上科但云護根本者，由經初標云不得販賣等，結云皆所不應，但一向遮護。此中經云節身等，於身、口、意處行木叉故。三業中有六種治障(身三、意三)，此則作持；九種不應作(身二、口四、意三)，此即止持。以作持、止持令三業七支別解脫故，云離三業無別解脫，所以總示三業得名木叉。
二、別明三：初、身處木叉二論。身處下，初、通標，可知。二、別釋二論。一者下，初、合三。二、指經列釋。經有五句：初、節身，雖是總名，即受別稱，別止二過。儉絕它求，勤捨放逸。節身勤儉，故不它求放逸也。(住法云：它求謂奔逐名利，放逸謂縱恣情欲。)
二、時食者，四分云：時食者，明相出至日中。案此時為法，四天下食亦爾。非時者，日中後至，明相未出。言食者，俱舍云：夫名食者，必先資養自根大種。今云內資，即資益內根大故。以資無厭，故成障。三、清淨自活，謂遠離四邪命故。(一、下口食，合藥、種穀、植樹等。二、仰口食，觀睨星宿、日風月雨等。三、方口食，曲媚權豪、通使〔方〕等。四、維口食，學術、占卜等。此四不淨活命，故云四邪命也。)所以治共相追求障。上三妨道，故通曰障。四、參預世事，出家本以省事為自性，故預世事則事轉多，失本自性，故不應作。五、通致使命失本自性，高尚亦不應作。律開為三寶：持書并父母、病人、繫閉牢獄等，看書持往者得。(諸記同引此開。)
論云何下。二、示解脫總別，會經此五緣身故(解脫故皆云)緣身。節身為外脫，時食為內脫，自活為自相脫，不預事為眾事脫，不通使為遠異脫。言總者，初句云節身，餘皆節身別義，故五皆名身處木叉。
二、口處木叉。二、論：口處下，初、牒標，二、別釋。二、論：一者下，初、依邪法語。語依法起，所依是邪法，能依安成正語？故不應作下邪人語例。然住法云：惱眾生者，呪詛、厭禱、禁伏龍蛇、捉毒、唾腫之類。律開學呪腹中虫、呪毒等，為自護，不為活

命故。藥仙謂服金石草木等藥，或鍊津鼓氣，為長生不死。須假言辭，虛誣誑惑，故云世辯不正也。
二者下依邪人語。經中貴人即論族姓，以是權望大族姓故。沙門若同其好，必佞詞相押不逆其情，故多作鄙媟語。媟者狎也。又若親近恃彼威勢，故多依我慢語。二皆云多者，不必全爾。此則結好貴人即與族同好，親厚貴人即與族姓親友，亦曰親近。始則同好而入之，終則親友而恃之，則以經貴人二字迎上結好、帶下親厚，成鄙媟我慢語也(有本作洩字媟字為正)。
三、意處木叉。二、論意處下，初、牒以總標。於六句中，以義相從，治障不應各三義故。二、依牒解釋二：初、三種障對治。二、論一者下，初、通釋前三句。一、當自端心者，以質直故，名自淨心。但自心不見它過，能治多見它過。二、正念求度者，由念不正，故邪思惟。邪思即欲界散心，故障上地，不能度下地，故以正思治之。若住法記云：具縛凡夫未入外凡，故云下地，亦名薄地。未得五停總、別念處，故不能度。正念即觀行也。而宣演全鈔其文。此釋甚謬。若具縛未得觀行，故不度下地者，此則修五停心等觀行方便，具縛下地，入外凡位。未審外凡位中復修何觀行，得度自地，入內凡邪？故知未修觀行，即是具縛；若起觀行，即名外凡。觀成，即能度自地，入內凡。況此下地，但以胸臆無根之說而釋之耶？又具縛未有形對，豈受上、下之稱？況薄地即二果，斷欲界六品修惑，煩惱漸薄，故云薄地。何忽配入具縛耶？嗚呼！今謂經約能治，故云正念求度；論約所治，故云邪思惟障，不能自度下地。以正念思惟，則與上二界禪定相應，故能自度欲界邪思散心，名得度下地。此約三界九地，以欲界邪思對上界八地，名下地也。故下論約欲界睡蓋如蛇，為下地相似安穩故。亦如世親攝論釋於四食第二淨不淨依止住食云：謂觸等三食，令色無色纏，有淨不淨依止而得住故。由此依止，已離下地諸煩惱，故說名淨。(同今自度下地邪思惟義。)未離上地諸煩惱，故說名不淨。(具如下引。)清涼亦云：四禪等定，世智之慧，脫下地惑。(此約世間禪智，通凡夫修者。)以下論并攝論，但語證之，即以欲界五趣雜居地為下地，對上八地為上地爾。第三句云：於四供養，知量知足者。(義當第三句，次第即第五句。)此中所治，別有二障：以知量治受用眾具無限障，以知足治受用眾具厭足障。若據次別釋中，雖有二四供養意，正取四心分供養，以是意處木叉故。今云於受用眾具中，無限無厭足者，乃癡亂眾生心分中，受用四心供養，名為受眾具等。二記皆約受用四事釋，公連下別釋，不知其可也。
論此供下。二、別明後一。然身心二分各四供養，身分如常說，論雖舉此，然不耶？此釋文故，唯約心供以釋(知量、知足)，大意如

此。二、記取身分為正心分，云義加，似非得意。言不共心者，謂約佗心不與自共，義當違情，即是真心，自不合受，以癡亂故，常受用無厭足心。此能供心無足，義當順情，既是愛心，則癡亂心亦受無厭。二事相違心者，既不與心共，亦非無厭足，義當中庸，正是癡心，故亦受用等分。心即等具上三，單既受用，等具亦然，故結云：此四種心供養癡亂眾生，常受用故。此四即三毒根本煩惱，通分別俱生，今云癡亂受用，義當分別，所以不知節量也。若入三昧分者，對上亂眾生故，入定不亂而知量也。若入道分即聖道，對上癡眾生以入道聖智現前故，不癡而知足也。言三昧者，一切音義云：三昧亦云三摩提或三摩帝，此訛也。正言三摩地，譯云等持等正，正持心也。持謂持諸功德，或云正定，謂住緣一境離諸邪亂。住法云：此翻云觀，非也。今由入正定不亂故，不受分別煩惱爾。又入聖道能斷分別癡種親見諦理，故不受用無厭足也。此二即上總中配無限(知量)無厭足(知足)障也。亦可是定共道共二戒之分，入定共分故知量，入道共分故知足。謂遍行中思數現行與定相應，能遮出定不起三邪而起三正，名定共戒。若與無漏智道相應，名道共戒。故入定道即知量知足也。

論三種下，二、三種不應作：一、由包藏故受心垢，則汙淨戒而不應作。玉病曰瑕，乃細瑕也；人病曰疵，乃小疵也。此二喻持戒者覆藏之過，小尚不應，況乎大過？二、顯異惑眾者，論以無緣顯己勝行釋經顯異，以令佗不正解釋經惑眾，以遠離釋經不得二字。既遠離無緣顯己，或有因緣不妨開也。故住法引多論云：凡顯德有二：一、為名利；二、為佛法眾生。故為佛法眾生則有因緣也。今約無緣惑眾，但令佗不正解故。五、三者下，前則受用三毒供養，多約癡亂心；此貯積三毒供事，約貪覆心。癡亂故受用，貪覆故貯積，分二不同：前云供養，此云供事，並約三毒；前云受用眾具，此云貯積眾具，以並是意處木叉故。此釋與二記不同，宜申論旨。

遺教經論記卷第一

貞應二年癸未七月二十四日，於石水御房，以新渡唐本書寫畢。

沙門賢辨法師生歲三十五歲。

正德壬辰二季臘月十七日，靈鷲峰龍興沙門元暉謹書於榮古堂中

遺教經論記卷第二

笑庵　觀復　述

三、二戒俱脫能生功德二論已說下，初結前標後。言從戒者，即以方便遠離為從，從根本戒故(從字去呼)。言俱解脫者，雖自體解脫、別解脫分二，而俱約木叉名解脫故。今顯二戒功德，即禪定等。
二、依標解釋二：初、舉經。二、論釋二：初、二戒俱脫。二、論曰下，初、結前從戒相。論既云從戒是戒相，即知前根本是戒體，故次謂無作波羅提木叉也。其戒相十二年後方廣分別說，豈況臨終之時，故不可廣說也。然住法記有二意：初、以戒相對前法體，一往分二；二、若論遮性各具體相，此則彼以法體為性戒，從戒為遮戒，故彼謂舉遮護性也。今謂此非論意，論正以前法體即如來法身自體，解脫名木叉，即此經無作體，此體非為性重戒。故涅槃云：戒有七種，於身口有無作色。(具如次引。)前經但云珍敬木叉，明知但舉所護無作體。所以前但是戒體，從戒正是戒相，此非一往分之，以無作體非唯局性重故，(若初標法體局性戒，則遮戒應無無作體。)亦非制遮護性。若爾，乃以微細防護分麤重，故非此理。則知今明喜犯，以護戒體爾。是知古德謂前木叉中總包五篇，并囑輕況重，二皆有理。以無作體包五篇，故從戒是輕，由喜犯故尚誡，又況重者乎？而住法任運抑揚，不知其可也。
二、示今從戒義二：初、戒是下，指戒，雙標指正。順是從義，以方便遠離戒，正能隨順彼根本戒，為所順(順名)解脫故，能順亦受此名故。上云：亦是毗尼相順法故。又能順此後際解脫，亦名隨順解脫故。清涼云：隨順有為、無為二種解脫果故。次、明順無作故，順後際解脫故。
(若無作，即大乘法身性體即無為；若無表戒體通有為，後際解脫禪定功德通有為，滅苦功德通無為。)
二、依標別釋。二、論從根下，初、從根本戒，即順彼也。言無作者，即戒體也。此所發戒體，若曇無德宗，依成實論，以非色心為體，非變礙故，不名為色，非慮知故，不可名心，即非色非心心不相應行攝。若薩婆多宗，以無表色為體，雜心師亦以表色有變礙，無表隨彼亦受色名，則表無表戒，皆色為體。故涅槃中，菩提王子意疑比丘善心受戒，至惡無記，應名失戒。故經問云：若比丘護持禁戒，若發惡心，當知是時失比丘戒。佛言：戒有七種，於身口有無作色，以是無作色因緣故，其心雖在惡無記中，不名失戒體，猶名持戒。以何因緣，名為無作色？非異色因，不作異色果。(此約與色為果，故驗必有無色體也。舊云作無作，新云表無表。)清涼云：表無表

戒，皆色蘊故。南山云：若依通論，明其所發之業體，今就正顯，直陳能領之心相，謂法界塵沙二諦等法，以已要期，施造方便，善淨心品，必不為惡，則思明慧，冥會前法，以此要期之心，與彼妙法相應，於彼法上，有緣起之義，領納在心，名為戒體。此則所發之體，義通一切。今論正取法身自體解脫為無作體也。(然此法身是戒身，亦正是所發無作戒體，攝二諦塵沙無作義也。若正約大乘，本有理果。)若宣演引雜心論云：作者身動，身動滅已，與餘識俱，是法隨生，說名無作。此則作無作之名爾。然上所引，皆明體也。論言如向說者，即上方便戒護根本者是。此約方便戒，從根本戒故，得名波羅提木叉也。若消經解脫之本者，之之一字，是揀顯之辭。揀從戒，非順餘本，乃順解脫之本，故名木叉也。但約揀顯，故云之本，非約依主釋之本。次義從戒為解脫之本，却約果依因本，乃依士釋也。(因與果為本，勝依劣得名。)二、從根本所起成就戒。二、論從根下，示初本。此之科名，雖含三際，正約從成就戒因，帶根本所起為言。以根本即前際初稟無作體，其所起即中際方便遠離戒，其成就即後際解脫果故。此正約從戒順後際解脫，故為後際之根本。

二、結名。二、論戒是下，初、正明。所言體者，即是本義，以中際是後際解脫本體故。約中際能正度，由此中際從戒受木叉之名。論此言下。二、重釋。上但言正度，此正釋正度義。三業惡為所度，三業善為能度，三業解脫為度所到處，即彼岸也。所以善翻惡而脫，皆就三業說者，如上云：當知三處木叉，無復有餘解脫。下云：所修行三種戒中，有如是得失。(得則翻惡為善，生解脫德。)故知三業惡脫，即解脫彼岸。然此皆約中際，正能度三業惡令脫，即別解脫義。清涼謂遠離羈縛業緣，即此義也。問：此中合約隨順解脫名木叉，何名別解脫耶？答：若約正順義，順所起成就戒，與後際解脫為本，即隨順解脫義。今結名中，約中際從戒得名木叉，故約別解脫說也。其後際解脫，即次能生功德，乃有為、無為二解脫果，故下皆云解脫功德也。然上來釋戒相等，多順小乘者，如大疏說藏攝，而引小乘釋毗奈耶藏演義。問云：今明大乘，那引小教？有答云：理實三藏，大小不同。今就引接教說，古來同此。今更一釋，謂持心雖異，名意大同，故得引小。(釋上論與二記迥異。)

論能生下。二、能生功德。上云後際解脫因，中際從戒生；今云依因，此戒即依因。上從戒得生禪定、智慧、解脫功德，此中即有為、無為二種解脫果。故法華云：如來知見廣大深遠，無量無礙，力、無所畏，禪定、解脫、三昧，深入無際。皆果法也。今云諸禪即四禪，諸定即四空定(此通大小因果，今約果法義，如下引釋)。色、無色解脫功德，即有為果；及滅苦智慧，即論云彼二相順、相違解脫功德。相順亦有為，相違即無為功德，以滅有苦契無為故。此依藏

本。若靈芝本，闕相順義。既經云滅苦，即滅三界有苦，契寂滅解脫故。
四、勸修戒利益三：初、標章；二、舉經；三、論釋。於中三：論曰下，初、徵示，皆可知。
論一者下。二、別釋。有五：初、持通能所。能持即方便，所持即自體，以能護所故勸不失得戒自體。二、勸勿缺方便是能持相。三、順勸離過成三業善法，即上三業解脫能生功德也。四、反勸。可知。五、總勸。既知上得失，故云是以當知戒為第一等。上能生即禪定智慧，今所生即安穩處，離三界苦得涅槃樂，非戒不成也。言三種戒中者，即上三勸三業離過成德，乃止惡行善，故云三種戒。餘皆可知。
二、修習對治止苦功德。三、論已說下，初、結前標後。由業感苦，故次來也。論是中下，二、開章標示。以樂治苦，故能治約三昧樂也。
初根欲苦中二：初總徵；此雙徵下，二科。此二是色心總報，躡前苦治，故次來也。
二、別釋二：初、根放逸苦二：初、舉經。二、論釋三：初、總示能所治。二、論曰下，初、所治根。即眼等五色根，識所依故，能發識故。俱舍頌云：了自境增上，總立於六根。長行云：增六識身，眼等五根於能了別各別境識有增上用，第六意根於能了別一切境識有增上用，故眼等各立為根。今雖護五根，不入五欲，而次論意通於六根。而言苦因果者，即此根放逸是苦因，此苦因當體即是苦果(住法通以因為集業，果謂感報，而論但約此根放逸是苦因果爾)。
論依淨下，二、能治。言依戒淨三昧者，即經云已能住戒，躡前已住名三昧故，即標下戒護也。言方便攝念者，即經當制五根，且令當制即是方便，制即攝念能制五根，標下念護也。下以此合為戒念護爾。上總三樂為能治，此中別以淨戒三昧方便攝念制根苦也。而住法謂淨戒者，即躡前文對經初句；三昧方便等，即指當經對經次句。非唯失於論旨，抑亦破句節文。彼又云：淨戒攝念即下戒念護，三昧方便即下智護。然下云三昧方便者，乃在戒念護中，何得謂智護耶？此乃公違論文。
二、徵釋後意。初徵有二意：一徵云：眼等六根，今何說五耶？二徵云：由意根放逸，五根方入五欲，何但說五根耶？故釋中亦二意：初以五根皆色，意根非色，故先制五色根；次科即制意根，意即是根，是心法故。後示下，釋第二、徵意。文雖但云五根，義實在意根中制，故有二治，皆不離意根。以經皆云縱者，即作意起，故論下，釋。假令縱之，云不作意起，故反顯縱，則作意起也。故論謂後示意根中有五根等，以五根入欲境，皆由意根通緣，故二對

治。皆治意根中，五根由所治，名動念、不動念。動念則作意起，不動念則不作意，任運起也。故下以戒念護并智護中治重者，同治動念；以智護中治細相習障，即治不動念也。故第二、徵釋不同。初義分意根在後科，但約當科釋也。文雖說五，意乃通六。雖有二義，下釋文中正用後義也。若住法記云：五根是別，互不相通；意根是總，通緣非礙。相續、過去二種五塵皆意所緣，則顯意中通攝五根。總別既殊，對治各異，故不可合。所以分二種治法：動念對治，即當科戒念護，治根苦也；不動念對治，即後科三種三昧，治欲苦也。評曰：既分總別名治，亦是當科治五根之別，後科治意根之總，即違論謂意根中有五根二種對治故，則二對治皆治意根中五根，何曾 分總別二治耶？又以動念、不動念皆為能治，分為二科者，且彼前既以淨戒攝念為戒念護，乃是能治。攝念既為能治，動念豈亦是能治耶？又以不動即三種三昧，正治意根，總具五根者，亦違論二種對治皆意根中五根，如何獨此治意中五根耶？故上二科全失論旨。

三、依別開釋二：初、戒念護治動念之重失二：初、有戒念之益；三、論戒念下，初、總示根益。經：從勿令至苗稼，其身戒制色根，正念制意根，故通名戒念護也。

相似即喻身戒下，二、別釋也。心戒，念義也。身即五色，根由戒故。淨即乘前任戒也。戒為能牧，根為所牧，如牛種種。色即五根不逸。正念成就而不行者，上身不逸，由心不行，乘前當制五根也。以制心念不行，則五根不逸也。故以執杖喻正念成就。

正明意根中有五根對治，心杖既執，即五根之牛不犯五欲苗稼。二記以種種心為五識，非也。以五根皆瞥爾落謝，意識於中執受，令種種心不行，唯執正念，不受外境，亦三昧成就相也，正是意根。況論以色心分戒念，義甚顯然。

論以戒下。三、雙結。初句躡前。身戒清淨，正念成就(前經云當制五根，帶方便為言，令正念成就也)，故名戒念成就。成就即具三昧，故次云三昧方便及正念功德等。謂既成就戒念，即三昧現前，故修三昧之方便，及三昧中正受功德，皆無滅失。此則三昧之方便，乃能入三昧也。三昧之正受，乃已入三昧，於三昧中所作正受，具功德也(即定中不受餘受，名為正受)。不同上方便屬於攝念也。此中正同十地論文勢，故彼論云：是菩薩入此三昧，善知三昧方便，乃至三昧所作正受(此三昧與受不同，非正約三昧，此云正受說)。言不犯苗稼相似法者，謂若犯苗稼，即後反結實，是趣欲境，失於功德。今喻不犯，後必結實，即不失功德。故周禮注云：種穀曰稼，如嫁女，以有所生故。此則苗稼不定喻欲境，亦不定喻功德。不犯則喻不失功德，犯即喻失功德也(舊謂但喻欲境，住法謂喻功德，二皆未能盡理)。

二、無戒念之失。論復示下，初、總標失。藏本具云：復示無戒念失(一句)，上上損心故(靈芝本無損心二字，以失上上，故為一句)。即上句標失，下句示義。二、別釋義。三、論氣分下，初、氣分難治。兼下二科，皆釋上上損心也。

次說下，二、無對難治。於中無治即對經無轡難制，難治即對經牽墜坑陷。復示下，三、重障須慎。言相似即對經如被劫害，不相似即對經殃及累世，此不相似復顯因果深苦云又也。餘可知。住法云：上之三段，初明現世增廣，次明來報墜墮，後明受報無窮苦，顯上上損心也。

二、智護，治動不動重輕障。二、論向說下，初乘前標後。前住戒制根成就三昧為戒念護，今說三昧之觀故云智護。經中者字非是牒人，故次云三昧觀也。

二、約智治障。二、智者下，初、治現行麤重動障。三昧即心一境性，為正定。復言觀者，即三昧之觀。依主釋，即淨戒三昧之觀也，亦即定之慧，故云智也(住法云三昧即慧，非也)。彼即縱五根也，故縱即戒定不成多重障也。此縱逸約作意起，故以觀治之，亦治意根中五根。餘可知。

二、治細相習不動障。三、論重者下，初、躡徵，可知。

是中下，正釋。言細相習障者，即微細相熏習氣也。雖不作意亦任運起者，此非深觀莫治所治，即前不動念，以不作意起故，深觀現前自性即滅故。

論於此下，初釋經假令縱之，有二義。初云於此處有時則有，無時則無者，此微細相習，起滅不定。若觀稍劣，細習力故，即於此處任運縱之，名於此處有時則有。若觀智稍勝，細習力脫，只於此處不任運縱，名無則無，而不作意縱之。而云假令縱之者，但觀劣故。經假令之言，含縱無縱也。(住法云：即五根處，時有時無，不常有故。此非也。若時有時無，則有時則有時，則有無義。今論不爾。)言不作意起者，第二義也。此細相習障，不同前麤重作意起故，但由觀劣暫起，故縱起爾。此對前麤重釋也。言勢無自立者，既由觀劣故起，非作意起。(〔作意起者〕。)勢有共立，觀劣起者，勢不獨立，雖暫起還滅，故經云皆亦不久。言性是無對者，觀勝則性無對故。既觀起性習滅，故復云不相見也。(此同斷惑，智在生時，惑在滅相，惑智不相見。今亦爾。)若爾，何以經云見其磨滅？次下即釋也。

是中下，三、徵釋。言示現見時說者，今云見者，依觀現時說也。以觀智昧劣故任運起，今觀智現前彼即無對，故次云彼無現故。又滅見故者，彼既無可見，則彼滅於見時也，故云滅見，正見經見其磨滅也。

二欲放逸苦。三次說下，初標章，二舉經，三論釋。二論曰下，初示苦本。此心性差別欲放逸亦同前根，放逸是苦因果。然前根此若對前二義中，初意今心性差別為主，是五色根所依，即是意根，此意根攝一切心差別(例如十二處，則意根攝心心所等)。若對前第二義，前五根已在意根中對治竟。此云五根心為主者，既前意根中已明五根對治，則顯此心居然為主，此即別開一意根，顯心性差別而治之(例如十八界，於一意根開成七心界，故今明心為主也)。

二、明對治二：初、總遮生過。二、論應知下，初、正明。自即心，他即根，故制心則自佗過息。勤遮者，釋經好制也。何故下，二、徵示。心性差別即是障法，能障三昧故，以三昧是心一境性故。

二、釋能所障。三、論何者下，初、雙徵。三昧下，二、別列。

三、雙釋二：初、三種障法三：初、心性差別障。二、論心性下，初、通示。是中下，二、別釋。言修無二念三昧者，者之一字，即修三昧人。謂誡修三昧人，於此貪等差別，知可畏故，專修一心而制三也。於中四喻相似者，毒蛇喻嗔，惡獸喻癡，怨賊喻貪，大火喻等分。清涼云：經論多說四者，取其三毒為不善根故。言等分者，雜集云：住自性煩惱，遠離猛劣，住平等煩惱故，隨境勢力煩惱現行故。釋曰：自性煩惱，謂勝境貪心則增，劣境貪心則劣。不同上三，於劣境亦起上品貪等(由上三無問勝劣境，皆起猛利三毒故)。或與境等，名為等分。又於所起無偏勝劣，故云等分。問：今論云貪等四種，何不如次配貪、嗔、癡等分，而以嗔、癡、貪配次第耶？(此舉住法〔記〕義為難。)答：以論釋文，多順義便，不依文次。如常標舉，則云貪等。若合喻，須順相似法故。下配三種三昧，亦從義便，不依文次。若以貪配蛇等，於義不順故。言復示下，釋經甚字，并未足喻也。

二、輕動不調障。二、論輕動下，初、通示。二、別釋二：初、釋輕動不調。二、論於中下，初、輕動障。言轉識者，即前七識依根動故(前五識依自根，第六依第七意之識故，第七末那即意，意即識故)，如猿得樹，依樹轉故。後速疾故者，即經輕躁(躁者)疾也。獨言轉識者，以第八無覆無記無輕動義故，不依根故。

但觀下。二、不調障。百喻經云：昔有貪夫於野求蜜，既得一樹，舉足前進欲取蜂蜜，不覺草覆深井，因跌足而亡。舊有此事，今舉事以取法不取為喻也。故論不云相似法，但作法直釋，却以狂象合之。言有噎者，以但觀蜜樹，不見深坑井，即為蜜所噎也。言不見未來者，以前見蜜名見在，不見深坑名不見未來。又由坑在前而不見，驗知已有噎，為坑所障礙，故云坑障礙義故。言二種障礙者，見蜜不見坑，為坑所陷墜不如意處，即生處礙也。既不見深坑而

墜，即雖見蜜而不得，反受困苦，故云困苦不成就也。意謂修行者不調自心，只成困苦，不得成就也。言狂象相似法者，以喻合事也。象無鉤而不調，故墜穽而困苦。修行者無調柔三昧，則欲心修因，只成困苦爾，生處即淪墜，故云相似法也。然則經文先併舉其法，次併舉其喻。而先合觀蜜等者，文連次故。次合動轉輕躁者，法喻易知，故騰躍即象無鉤，踔擲則猿得樹。故切韻云：踔者，猿跳也，難可禁制。謂象無鉤，猿得樹，法中即無二三昧也。
急挫下。二、示不動調伏。初對輕動故挫之無動，次對不調故攝入調伏。
失諸下。三、失諸功德障，可知。
無二下。二、三種三昧。前對三治故須明三三昧，今配經文故少不次(以此驗知前合毒蛇，經順〔順〕義合，故不約貪嗔等次第也)。
二、多食苦對治二論已說下，初、結前標後。前根欲色心是所資，今食是能資，故來也。
二、依標別釋二：初、舉經。藏本正云：趣得支身，趣自除惱。趣，略也。以饑瘡未愈，略止饑渴爾，何暇生增減而多求耶？而，靈芝本皆作取字，故以藏本為正。
二、論釋二：初、立義。二、論曰下，初、示障，即少食、無食三昧障也。二、明數。論：食有下，初、標列名數。言食者，俱舍云：夫名食者，必先資益自根大種故。食有四種，彼論頌云：有情由食住段欲體唯三觸思識三食有漏通三界。長行云：經說世尊自悟一法，正覺正說，謂諸有情一切無非由食而住。何等為食？一、段，二、觸，三、思，四、識。段有二種，謂細及麤。細謂中有食，香為食故，及天劫初食無變穢故，如油沃沙，散入支故，翻此為麤。如是段食唯在欲界，離段食生上界故。唯欲界繫香、味、觸一切皆為段食自體，可成段別而飲噉故，謂口、鼻分分受之。觸謂三和所生諸觸，思謂意業，識謂識蘊。此三唯有漏，通三界皆有。又云：如何世尊說食唯四？就勝說四無失。故頌云：前二益此世所依及能依後二於當有引及起如次。長行云：謂初二食能益此身所依、能依，後二食能引當有、能起當有。言所依者，謂有根身段食，於彼能為資益。言能依者，謂心心所觸食，於彼能為資益。如是二食於已生有，資益功能最為殊勝。言當有者，謂未來生，於彼當生思食能引。思食引已，從業所重識種子力後有得起。如是二食於未來生有，引起功能最為殊勝。故雖有漏皆滋長有，而就勝能唯說四食。前二如養母，已生故；後二如生母，生未來故。(若大乘識通八識，小乘唯六爾。)今論云：心心數法食。心即心王，心數即心所。就資益功德增勝義邊，正唯觸、思、識三食也。然則前四心供養等，正約三毒供具受用貯積義說，非但以食為供。此中唯局於

食，雖云心心數法，正約觸等為食也。(二記直指前四心供養，不善分別也如此。)
若多下，二、通擇障治。何故段食不說治法，唯心心數法食方便對治耶？答：以段食唯在欲界，欲界無定，故多段食則去禪定遠。然段食不通上界易知，故但云去禪定遠。其心心所法食既通三界，故別約欲界說心心所法食，違上界禪定，故以方便對治。而此方便即是少食，故以欲界散心同多段食，皆障上界禪定，故少食即得定，得定則生上二界故。然此論文於方便對治，故下合云成就少食三昧，故以次段論便牒云如是二種三昧，故知論脫也。(而住法記謂去禪定遠下脫。若爾，少食三昧唯治多段食，即違下文心心數法食，多三昧功德不現前故。又宣演謂後合云成就少食無食三昧，故此亦違後示第一義心三昧中盡，既復示三昧中各不應加少言。由是二記，此一科太意俱失。)既心心所法食欲界與定相違方便對治，反顯心心所法食不與上界禪定相違，正是色、無色定所依止故。以第一義心觀中，方盡成就無食三昧，故論云復示等也。論文巧略，以欲界與定相違，反顯上二界不相違；以第一義中，盡顯上二界心、心數法食不盡。此則以欲界并出界，顯於上界爾。由此義故，世親攝論云：一、不清淨依止住食，謂段食等四食，令欲纏有情不淨依止而得住故；二、淨不淨依止住食，謂觸等三食，令色、無色纏有情淨不淨依止而得住故。由此依止，已離下地諸煩惱故名淨，未離上地諸煩惱故名不淨，是名淨不淨依止。如是依止，由觸、意、思、識食而住，除段食故。評曰：攝論對今論，知色、無色界由少食方便得禪定名淨，未斷上二界煩惱為不淨故。今論第一義心方盡觸等三食，名無食三昧也。是知少食三昧治欲界多食，得上界定而住少食三昧；以無食三昧通治三界，得出世第一義心，盡有漏心、心所法故也。
二、釋文。論：如是下，躡前徵列。以六種功德為能成就，二種三昧為所成就。列名，可知。
二、依列配釋。二、此六下，初、配前。然經文但有能成就六種，其所成就二種意在文外，唯配六種，義顯二種三昧爾。
二、正釋六：初、受用對治功德成就。受諸飲食，約段食為受用故，當如服藥。明受用時，行心即心心數法食，此是對治。既如服藥，為治饑瘡故，不應多食。住法云：律中具有四藥：食味為時藥，諸漿為非時藥，酥蜜等為七日藥，草木金石不住為食者，為盡形壽藥。前之三藥，通歸飯食。今經意謂受上三藥，當如有病，服盡形藥耳。平等觀功德成就。於好於惡，此通四食，勿生增減，即心平等。謂正心心數法行心，受段食時，即無增減，即心平等。此第一義心也。然好惡食無增減事，如出耀說：惡生畏王，請一比丘，勅宮中精細飲食食之。食已辭去。王問：食訖耶？答：已訖。

王意其麤惡，觀色不悅，復請明日更食。比丘受已生，王自躬造細妙上食供之。食已，問曰：食為甘美耶？答曰：如食所食。王恚怒，躬自造食。道人但言：如食所食。復請明日食。受已，即以苦酒煮[嘹-口+豆]豆食之。食已，問：食甘美耶？答曰：如食所食。王問道人：好惡皆云爾耶？即說偈言：如管占蔔華，出油用膏車，鼻脂膏致遠，豈責好與醜？百味食續命，支形得行道，苦酒[嘹-口+豆]豆食，全命何假彼(此正平等觀也)？三、究竟對治功德成就。此明以食支身除饑渴者，合是色身，何言法身耶？答：即於行心，受段食支身、色身時，即心平等，無有增減。此平等觀心，即事造理，契合法身，究竟無饑渴也。問：若爾，應云平等觀攝法身，何言法身攝平等觀耶？答：若約支持，觀為能支，法身為所支。今約攝持，故法身攝平等觀也。例如飲食能支色身，即是色身能攝受飲食爾。四、顯示平等觀功德相似成就。前二法，此喻也。蜂喻比丘，採華喻受好惡食(採多種華，如得好惡食)。但取其味，喻即事取平等味以支法身。不損色香，喻勿生增減。既不生增減，則心平等觀，法得成也。故復云示現非壞法觀故也。住法云南山戒疏釋略教偈不壞色香云：喻不多求，壞俗士信。與此不同，不煩和會。今謂彼正取今經無得多求，壞其善心，以釋彼偈，故云爾也。但下經非是合前法爾，亦由論本久藏，古德未見，故作此釋也。若以今論會彼偈，雖喻依是同，喻體少異。若不損法觀，亦與今同。彼偈云：譬如蜂採華，不壞色與香，但取其味去，比丘入聚然。不違戾他事，不觀作不作，但自觀心行，若正若不正。以入聚合採華，以不戾他作不作事合不壞色香(上皆約他，而與今約自為異)，以自觀身行合取味。此同今論意。以觀他事，既損色香，則失其味；不壞他事，意在自成觀法也。偈云：但自觀身行，非約損他信。心但彼取，次云壞其善心，故作此解。以今論觀之，似覺失意爾。五、不虛受用功德成就。受為除惱，豈假多食損道業耶？故非虛然受爾。此亦通二：一、段食除饑渴，為療形苦，以成道業故；二、不起貪等思業，滅除煩惱。出耀經引僧迦羅剎云：猶如多捕眾鳥藏在大器，隨時(瞻睨)養食(以時)，毛尾既長隨時剪落，選其肥者日用供厨。中有一鳥內自思惟：若我多食肥則致死，若饑不食復致喪身。宜自料量少食貪損膚，衣毛悅澤當從籠出。如其所念即便少食，衣毛悅澤使從其便。彼修行人亦復如是，內自較計如我多食，便自瞢瞢不得修道，不獲思惟善法惡法滋甚，皆由多食不至獲佛。契經說有五苦患：一、大便數；二、小便數；三、饒睡眠；四、身重不堪修道；五、多患食不消化；六、知時功德成就。多求則不知時，故壞善心也。心數法多者，謂若多食則舉心多求，故少食三昧不得現前，唯知時而求，此功德能成就少食三昧也。然論文顯少食三昧，而約心

心數法食明者，驗知住法謂少食三昧，脫在多段食下，足見非也。言方便時計較者，即經籌量牛力所堪多少故，喻中計挍牛力多少堪任故，法中思惟合受幾許飲食，爾即知之方法便宜也。言成就法相應者，即經不令過分以竭其力也。不過牛力之分，隨力而用之則牛力不竭，即知成就時也，故言相應。言示不多食過者，喻中即不用牛力過分，法中即不多食過分，由此故名少食。上六功德中，初名受食如藥，五即受以除惱，六即不多求故成少食三昧，二明平等觀心，三則觀成理現，四以喻合之，共顯第一義心成就無食三昧也。三、懈怠睡眠苦對治；二、已說下，初、結前標後。前治多食是能起，此治怠睡是所起，故次來也。

二、依標解釋二：初、舉經；二、論釋；二、論曰下，初、示能治。不倦即下精進，思惟即下思惟觀察，二皆治懈怠睡眠故。

二、明所治。二、論是中下，初、怠睡共說以明意。初徵有二意：初、問云：怠、睡二法身心不同，何以共說耶？二、問云：怠、睡二法各別有體，何故共說？然怠以懈怠為性，睡眠以昧略為性，既身(心二)體不同，應各別為障法，故今徵起也。示現下，有二，釋前徵意。初、身心相假故，謂心怠故身悶重，身重悶故心怠，故云此二相順，謂互相順故成一苦。二、由五蓋中此二共說，故今亦共說為障。故俱舍云：佛說五蓋：一、欲貪蓋，二、瞋恚，三、惛眠蓋，四、掉悔蓋，五、疑蓋。釋中云：何故睡眠、懈怠二各有體，合立一耶？食、治、用同，故合立一。食謂所食，亦名資糧；治謂能治，亦名非食；用謂事用，亦名功能。由此惛眠雖二，食、非食同。何等名惛眠蓋食？謂五種法：一、[夢-夕+登]瞢，二、不樂，三、頻申，四、食不平性，五、心昧劣性。何等名此蓋非食？謂光明想也。是二種事用亦同，謂俱能令心性沉(上皆論文)。評曰：既五蓋中以惛眠共為一蓋，故今云五種定障中共說故。而言定障者，論又云：色、無色界無有不善，然此五種不善故，唯在欲界。據此五蓋唯在欲界，正障上二界定也。此約五蓋故，眠、怠義類不別。若小乘法相出體，則眠、怠有殊，而住法宣演皆列第四蓋，云睡眠蓋，乃云由眠、睡中無別懈怠，故知共說。若如上引釋，定見其謬解也。二、以睡含怠，以釋文二論。於中，初、約緣標揀，以羅漢有餘身在欲界者，由心淨故，雖不從心惛睡，然亦從食、從時而起睡故。以彼下，釋所以，有二：一、見、思皆斷故，不從心起睡；二、無所蓋，即無染心也。然惛眠蓋唯在欲界，尚不為上界見、思所染，況下界煩惱而能蓋耶？故無所蓋，反顯欲界眾生有所蓋故，從心起睡，皆具三也。

二、依標對治。二、論是三下，初、合治前二。若從心起，睡而修行，有觀慧者，即能折伏。若因食時起者，雖羅漢有所不免，故非

精進不能抑挫之。故分前二，唯精進治也。初二句釋經。晝則下，至消息。言無始未斷者，即睡蓋也，故宜精進爾。經中善法，即禪定等，以欲界習禪等。若時節至，恐起睡思，故以誦經而為消息。息即氣息，乃睡息也，故以誦經而消遣之。復示下，即經無以睡眠等。以二乘現身上得果，今引彼故，云無令一生空過，當有所得果證也。住法，謂聖道之言。教在二乘，論通佛道，豈論約大乘，佛道同小乘，一生而得耶？又經豈定在二乘耶？不知大乘方便，引接下機故爾。此亦經論双迷。

二、別治後一。二、論自餘下，初、總示。以下經文明觀智等皆治從心起睡，但前云勤修善法，亦含觀慧。下明觀智非不用勤，大分而料，故分二治。

二、別釋二：初、是中下，初、標。二、釋二：初、思惟觀察對治。二、一者下，初、觀五陰無常。先觀五陰生滅敗壞。經云無常之火，即觀諸生滅也。燒諸世間，即壞陰也。智論世間有三：一、五陰世間，二、眾生世間，三、國土世間。今當第一。以五陰不一，故云諸。而言世間者，有二義：一、隱覆義，隱覆勝義故；二、可破壞義，三世所遷故。間者，墮在虛偽中故。世即是間，故名世間。今通上二義，而皆觀破也。復示下，既念無常，早宜求度，不令縱心起睡眠也。意謂若不念無常，從心起睡，則禪智不得現前，常在下界，不能自度三界也。復次下，三、觀陰等常害。陰、界、入者，亦云處。俱舍頌云：聚生門種族，是陰界處義(此頌義別)。愚根樂三故，說蘊界處三(此頌立三所以，義如常說)。以諸經論多以賊喻根識等能害財命，此三科法皆色心煩惱，如賊能害法財慧命，過於怨家，故以勿睡而覺寤也。論正覺，即經驚寤。

二、淨戒對治三：初、明淨戒。三、論二者下，初、揀顯。諸記皆云定共戒也，揀前別解脫戒爾。清涼云：揀異定道，故云別解脫。今却以定共揀前(馬鳴、清涼雖左右而義同也)。前科治心起睡，但令觀陰等折伏睡蓋，故經云：勿睡，安可睡眠。此名禪定相應心戒，正令斷下界睡蓋，得上界禪定相應，離欲安穩故。此下經謂摒除既出，則前以觀伏惑，此以戒斷惑。既是淨心戒，故不同尋常，謂戒如捉賊，定如縛賊，慧如殺賊，此約別解脫戒說爾。故今淨心戒正斷睡蓋也。六種下，正釋。六種境界心等者，住法云：六識妄心隨塵起滅，結成妄識，名境界心。積習膠固，潛伏淨心，故云安住。此亦無根之談。何者？經云：煩惱毒蛇睡在汝心。即六種煩惱，應是貪、嗔等。貪等是心所，而云六識乃是心王，義不與經順。又云：潛伏淨心，論約能治，即持戒鉤。此能治中，豈容睡蛇潛伏而住耶？若謂心本無淨煩惱，故染者轉不相應，以本淨心約性淨說。今云淨心，約戒能淨，令心清淨，故名淨心戒。正約摒蛇，令心室

淨故，豈論約本淨說耶？何疎謬至此！今作四解：一、若亦作六識心解者，貪等則六識相應心所，約所目王，故云六識心。此托境起心，名境界心。言安住自心者，即賴耶識，以含藏雜染種子故。此六識相應煩惱種，安住賴耶，如睡蛇在心也。二、直作六種根本煩惱解，即貪、嗔、癡、慢、疑、惡見也。此六通喻毒蛇，於違順等境起，故名境界心。此心所與心王相應而住，名安住自心也。三、作欲界六種俱生煩惱解，即貪、嗔、癡、慢、身見、邊見也。此六雖名俱生，亦托境起，名境界心。與心同事，即安住自心。謂與妄心俱故，故名俱生。正安住義，此通種現。四、作欲界六種俱生隨眠解，即俱生種子也。正同今睡在汝心，眠伏不起故。然上四解，皆是所治，以淨心戒治之也。能治經文可知。然據論特云六種境界心，必經論自有出處。上雖四解與義相應，苟諸達識見有所出異，明示之度，幾理量有歸也。

三、顯益。二、論復示下，初、順明睡。蛇出則遠離下界諸煩惱纏，此離過也。安眠則安穩得樂，此成益也。次說下，二、反顯下地。欲界有睡蓋故，如蛇未出而眠雖似安穩，而蛇未出實非安穩，此無慚耻故爾，反顯出則成安穩相也。

又示下。二、治法勝能。自地清淨等即慚服，於諸莊嚴最為第一也。他地無過即經慚鉤，制人非法也。若諸經論慚愧相別而羞恥通二，今論即以慚耻通於愧義，故釋自地莊嚴。他地無過通約慚義爾，別則自約慚、他約愧也。故涅槃云：慙者自不作惡，媿者不教他作。慚者內自羞恥，愧者發露向人。瑜伽四十四亦云：內生羞耻為慚，外生羞耻為愧。成唯識第六云：慚者依自法力崇重賢善為性，對治無慚止息惡行為業。愧者依世間力輕拒暴惡為性，對治無愧止息惡行為業。此上所引皆以自他分慙愧別也。羞耻通二，今論雖存自他似義含慚愧，而經但云慚愧之服慚如鐵鈎，驗知經中以慚攝愧也。然自地則如服，以淨戒之慚自莊嚴故。他地則慚如鈎，以淨戒之慚令他敬畏故。良以禪定相應淨戒名為慚耻，故復云是中等也。言勝餘戒莊嚴者，亦揀別解脫戒，以別解脫戒同名莊嚴，而淨戒之慚莊嚴最勝，故經云最為第一。今復揀者，意如後釋。而住法引婆沙戒如瓔珞，老少中年常服好故者，此正所揀餘莊嚴也。

是故下。三、勸修莊嚴。勝莊嚴者，即慚耻也。故六類心所中無慚無愧名大不善地法，翻此成大善法，故勝餘也。常修者即勿得暫替也。論示遠離等，反勸也。藏本云損自他故，靈芝本云自地，地字傳寫之誤。復示有無下，上既以慚攝愧，此亦以愧攝慚，故互舉爾。涅槃云無慚愧者不名為人，故云謂與獸無異也。

三、修習對治滅煩惱功德。二、論已說下，初、結前標後。前止苦果，此滅惑集，故次來也。問：何故苦言止，惑云滅耶？答：以小

乘滅惑，不滅報故。今引接教，故苦但云止，止後苦故。若先作定，業所感者亦不滅，如羅漢餐沙等。若爾，何故業但云對治耶？所以然者，由惑起業，惑既云滅，業可知矣。由業感苦，苦既云止，業可知矣。故雖不言，影下二科，止後業不起，宿業滅除也。
二、依標解釋。二、於中下，初、總標示。三種障者，即瞋恚、貢高、諂曲也。示道者下，三種對治道也，即堪忍道、無尊勝心、直心也。又以三段經文皆云入道，此三障皆妨聖道，故三種對治皆示道也(初云不名入道智慧人也，次云何況出家入道之人，後云入道之人則無是處，初云則自妨道，後云與道相違等)。所言道者，雜集論云：由此聖道是諸聖者證真如路，是故名道。
二、別釋三：初、治瞋恚障二：初、舉經。二、論釋二：初、總示。二、論曰下，初、所治障。此即六根本中一數。獨舉此者，大疏云：若據煩惱自他障菩薩道，瞋恚最重，餘悉名輕。華嚴云：一念嗔心起，百萬障門開。故今障菩薩自他二利堪忍道，故唯治此也。示現下，能治道。上既標示道，今示堪忍道也。即經縱恚則自妨道，不忍則不名入道，受欲則不稱出家行道，故總示忍智為道，不忍非道也。
二、別釋四：初、示行安苦道二：初、別釋行相二：初、三業清淨；三、論修行下，初、身行清淨。堪忍地者，據無著般若論，於十八住中即第十三忍苦，住當信行地，即三賢位也。以住此位中，方堪忍種種苦惱故。而經但云支解攝心無嗔，何故言種種耶？故次云無輕重對，故以重害對。至尚能堪忍輕者，不言可知矣。以未至三賢，但能忍輕對爾。今舉重況輕，明輕重皆忍。住法云：通命末世凡夫，亦得住堪忍地。古人雖依教相分辨地位，然經言支解，是舉深況淺；論云忍地，是引聖勵凡。且臆說為正，教證為非，何妄至此耶？言此示幻化法身成就者，釋能忍所以。此菩薩由觀幻化法得成就故，以幻化法為身，故名幻化法身，所以能忍地。(住法以幻化名，緣生以法身為清淨平等，尤覺穿鑿。)
又復下，二、口行清淨，可知。
復說下。三、意行清淨。若縱恚心此障二利，經則自妨、道則自利，道障也。其所妨之道同下，不名入道之智慧自體。又下亦云善法者，自利智慧相故，謂既縱恚心乃妨道智也。經失功德利，利他功德障也。復云顯示功德(利他)、智慧(自利)二種心行淨故，釋經反顯二種心行淨也。如羼提仙被割不嗔，自既入道亦令歌利王生善發心得功德利也。
較量下。二、較量勝相。以前持戒淨治邪業，并三昧樂治止苦，與今忍智滅煩惱，成戒定慧三學，故云眷屬。但前治業苦，較今滅惑有所不及，故云持戒苦行不及忍德也。論於中下。摘難解經中苦行

中之行字，故牒云於中行者。(前後論摘難牒釋皆爾。如次云於中道者，乃摘牒不名入道中之道字也。而住宣演云云，廣作體勢，都迷文意，不足摘辨也。故上解眷屬，亦復無稽。)言三昧功德等者。即前三昧樂功德，對治根欲、多食、怠、睡三苦故。今約所治，因能治故，云并苦行。即治苦之行，名為苦行也。(二記莽鹵可笑。)然此修習世間功德分三科：對治邪業，則贊戒為第一安穩；二、治止苦，則贊定慧相應淨戒中慚為第一莊嚴。此約忍智滅惑，則通較上經不及忍德。則知經所攝機不一，隨人好尚，各別贊之。正如問明品云：佛知眾生心，性分各不同，隨其所應度，如是而說法。慳者為贊施，毀禁者贊戒，多嗔為贊忍，好懈贊精進，亂意贊禪定，愚癡贊智慧等。今為毀禁、無慚、多嗔眾生各贊一法，亦是經文次第戒定慧三，至此顯忍智地位勝故，故校之不及。三種下。二、通結示名。示前二科，名行安忍苦道。若瑜伽，此忍苦有三相，謂耐怨害忍、安受苦忍、諦察法忍，今皆具之。支解不嗔，即耐怨故；不出惡言，安穩受苦故；不縱恚心，諦察法故。

二、顯示安樂道。二、次說下，初、標。真如觀即理觀也，亦即寂觀。真觀下，約甘露喻。無生法體即是真如，為安樂道也。即反顯前三業淨等是事觀，亦幻觀、假觀，故上云幻化法身故。若約地位，此當初地已上得無生法故。今明忍行，既云無生即無生忍，約仁王五忍當七、八、九地。清涼云：然約實位，初地即得無生；若約寄位，當七、八、九是也(以初地證空無我，名無生法忍也)。又明有力大人非登地而誰？今經正意乃勵能行，亦約地前三賢効登地用心觀爾，況此觀成即入地故。

二、釋。二、論成就下，初、順明有智。成就即經能行，觀智即經忍字。

二、反顯無智。二、論又顯下，初、通釋，可知。是中下，二、別示。言不如法受者，反顯登地方如法受也。甘露即長生不死之藥，乃安樂法，故科謂安樂道也，喻無生理。既曰無生，亦即無滅，故十忍品云：若無生即無滅，無滅無生方曰長生，如甘露也。涅槃名甘露滅，亦此義也。無生體即是真如。於中下，摘難解道字。問：經反顯入道智慧，道是所入之理，智即能入，何論主以所入謂示智慧自體耶？答：以不忍為嗔，忍即是智，此緣集相說名能入，無別自體，即以所入理為自體，以是根本無分別智故。故次反顯不壞善法為智慧相，今約所入聖道為智慧自體也。(住法謂由智慧入道，入道為慧本，故云自體。若爾，由慧入道，應智為道本，何忽反此耶？如上戒為解脫本下，明直心為道本，於義可見。)三、明過患常護。二、復說下，初、通釋。經從所以至無過嗔恚。於中下，二、別示。以論配經文，顯但經中常當防護，通上則防火，通下則防賊，餘可知。

四、世出世相違法。二、論復示下。初、世間功德，即經自制也。雖無出世白淨法，而亦自制成世間功德。苟或起瞋，斯猶可爾。以白衣世間許受欲，即違順法。既此違白衣受用(違即違情，順即順情。此違順情，欲名受用，義同前四心分。供養名受用，亦受用約心故)，故違境現前。不能抑忍而縱起嗔，亦未違理，故曰未畢竟相違故。

二、出世間道二論。次示下，初法。言於世間受用二法中者，即上白衣違順得受用此二法故。前未畢竟違，此一向違故。餘者下，二喻。郭璞云：雷之急激者，謂霹靂。莊子曰：水中有火，乃焚大塊，即霹靂火。

二治貢高障三：初標章。前嗔通障自他聖道，今貢高別障自聖道，故次來也。二舉經三論釋二：初明能所治，二論曰下初總示。初句標障治，示現下能治。自有尊勝心則輕賤他身故，無尊勝心則成行也。遠離貢高即所治。經言憍慢釋以貢高者，以二皆貢高故，以總目別也。別則二義不同百法，謂憍則於自盛事而生染著醉傲為性(此隨煩惱)，慢則恃己於他高舉為性(此根本煩惱)。俱舍亦云：慢對他心起，憍由染自性，此中治細故。論釋經疾滅云：遠離微起故。細者尚治，麤可知矣。所以第二治此障者有二意：一亦由好犯，二是深障。以慢有七九通見修斷故。俱舍偈云：慢七九從三，皆通見修斷。瑜伽大集亦同(謂九慢從三慢起，謂一慢、二過慢、三[(白-日+田)/廾]劣慢也。其七九慢名義如別)。又由我慢與識中四惑俱障聖道深故，此別治憍慢，對於自他同名貢高故。

於中下。二、別配七句。皆輕賤身心，行離貢高故，故云有七句行遠離也。一中，以頭為尊勝，頂復最上，故云上上。又剃削為先，故云先折。二中，餘處者，非唯除髮捨冠冕之飾，抑亦身徧捨所佩寶玉等餘好也。玉藻云：古之君子必佩玉，唯喪則否。君子無故，玉不去身。故今皆捨。三中，以五方正色或間色等為好心故著。出家異此，故著壞色衣也。四分云：上色染衣不得畜，當壞作袈裟色。(此云不正色，亦云染色。)又云：得新衣，當作三種染壞色：青、黑、木蘭。律抄云：青謂銅青，黑謂雜泥等。木蘭者，諸果汁等。(此翻律者，北方為木蘭染法〔衣〕。僧祇律在吳地翻，以不見故。)余(南山自謂)於蜀都親見木蘭樹皮赤黑色鮮明，可以為染，微有香氣。亦有用作香者。若寄歸傳云：凡出家衣服，皆可染作乾陀，或為地黃屑，或荊蘗黃等。此皆宜以赤土、赤石，或棠梨土紫，一染至破，亦何事求餘？而桑皺青緣，正是遮條真紫褐色，西方不著。有引遺教三昧經，則五部衣色別制。經云：佛在世時，眾僧唯著死人雜衣。因羅旬喻，分衛空還。佛知其宿行，使眾僧分律為五部，服色亦五種，令其自隨一部中行，遂制。何則？各舉所長，名其服色。曇無德部，通達理味，開導利物，應著赤色衣。薩婆多部，博通敏達，導

以法化，應著皂色衣。迦葉遺部，精勤勇快，攝護眾生，應著木蘭色衣。彌沙塞部，禪思入微，究暢幽玄，應著青色衣。摩訶僧祇部，勤學眾經，敷說義理，應著黃色衣。自爾之後，便太得食。此則佛世已分五部，衣色別也。若輔行云：遺教三昧經五部，與滅後五部，名同事別。補註云：若據本經，名字皆同，不知何耶？又律抄云：遺教法律經中五色者，此非正錄，無知者用之。(今亦未詳其是非。)然上皆辨衣色，而衣體正用何作耶？南山專用布為正體，故律抄釋允野蚕綿作臥具戒云：(由四分云：雜野蚕綿作新臥具，捨墮是也。)四分：因比丘至養蚕家，乞未成綿、已成綿作臥具，便待看暴蠶作聲，因訶制之。若純作，若雜以毳劫具，若麻及餘縷雜作成者，各斤斧細剉斬，和泥塗壁及埵。(上略彼抄文，下則全引。)多論中：憍奢耶者，此是綿名，如秦地養蚕法。乞蚕、乞綿、縷、布成衣者，墮。言臥具者，是三衣也。(即三衣總名，臥具猶如此。方彼之相，故取通號。)外國作衣，凡有二種：一、細擘布荸，如作氈法；二、綿作縷，織成衣也。亦用作三衣，持以乞得，故作成捨墮。善見云：乃至雜一毛便犯。憍奢耶者，絲中微者，蚕口初出名絲。涅槃中，皮革、履屐、憍奢耶衣，如是衣服，悉皆不畜，是正經律。五分云：蚕家施綿，受已施僧，不得自入。以此諸部相對，故知所制意重。野蚕尚犯，何況家蚕？雜絲尚犯，何況純作？多有人乞覓而作三衣，此合斬捨，不合受持，為著得罪。又云：黑毛、臥具等四戒，並是三衣總號。昔人疑，至今不決。僧祇：氈、僧伽梨，乃至生具等。(上皆律抄文)。若據義淨三藏寄歸傳，正破上所引文也。傳云：凡論紵絹，乃是聖開。何事強遮，徒為節目？斷之以意，欲省招繁。五天四部，並皆著用。詎可棄易得之紵絹，覓難得之細布？妨道之極，其在斯乎？非制強制，即其類也。遂使好事持律之者，增已慢而輕餘；無求省欲之賓，內起慚而外惡。斯乃遮身長道，亦復何事(云云)？若其自乞蠶，目驗損虫，斯則俗士尚不應行，何況情希出離？引斯為證，深成未可。若有施主淨意持來，即須唱隨喜以受之，用資身而育德無過也。五天法服，任刺任縫。衣縷不問縱橫，為日不過三五。計絹一疋，作得七條。五條內葉三指，外緣一寸。外緣有刺三道，內葉悉皆縫合。充事表儀，亦何假精妙？若著衲衣者，意在省事。或拾遺於糞聚，或取棄於屍林。隨得隨縫，用祛寒暑爾。而有說云：律云：臥具即是三衣。見制野蚕，便生異意。制謂法衣，非絹即覓布慇懃。寧委本文，元來是褥。高世耶乃是蚕名，作絹還受斯號。體是貴物，制不聽用。自乞乃遮，他施無罪。全不許用，大事嚴科。此諸敷具，非三衣也。評曰：宋高僧傳云：義淨雖遍翻三藏，而偏改律部。乃於南海寄此文歸，特辨斯事。足見律抄有疑悞矣。今詳究諸律部，然有二義：一、依義淨奪

破，二、據諸律縱破。初義者，如九十中臥具，四戒多云眠褥，恐非三衣。如五分中制作憍賒耶臥具中云：憍賒耶者，虫所作綿。臥具者，臥褥也。又新譯薩婆多律，此戒云：若苾芻用新高世耶絲綿作敷具等。又十誦制云：若比丘作新憍施耶敷具等。次三戒亦云敷具。其雜蚕綿戒緣起，諸律多大同。既皆云敷具，豈獨是舊譯多論而不取諸部耶？況衣體有十，如四分云：衣者十種：紵衣(即義淨，謂絕絹是也)、劫貝衣、欽婆羅衣、芻摩衣、讖摩衣、扇衣、麻衣、翅夷羅衣、鳩夷羅衣、讖羅半尼衣。然十中絹麻各當其一，豈麻衣為是，絹衣為非耶？(上奪破)

二、縱破者，此下三戒有義通是三衣，如制黑羊毛臥具緣起。四分云：諸梨車子等多行邪淫，作純黑羊毛氈披夜行，使人不見。六群効作氈臥具，因制(云云)。不犯中云：若作薦、作枕、作小方坐具、若臥氈等，不犯。若五分云：跋耆子用黑羊毛氈為服飾臥，諸比丘効之。居士入房見問：何貴人物，乃諸比丘所用？因譏：此豪族服飾比丘，著割截衣求無為道，而今如此。佛因制也。不犯中亦同四分，乃至作臥氈等。第四、六年臥具中，佛制已，有病比丘患痟渴欲出人間，有一糞掃臥具重故，不能持去。白佛，復制云：若減六年不捨，更作新者，除僧羯磨已上證之。四分：因披黑氈夜行而効之。五分：又効服飾。不犯中又命作臥氈，若本是臥氈，何復開耶？又因出人間重，不可持令易新，輕者持之，以通三衣為臥具。此則律抄亦有理在。此縱也而云破者，今詳臥具縱是三衣，乃氈三衣爾。故不得雜蚕綿於毳、劫貝等中，爾成者斬，和泥塗壁者不犯。若正氈三衣，用三分黑、二分白、四分庞毛作之，此衣許六年持。故知此中唯許氈作衣，不許雜蚕綿作，而別無文制。不得純用綿絹作三衣者，以十衣中初是絹衣故。又下染作三種壞色，應染麻衣、絹衣等。以上二義縱奪皆絹，是佛制通用，律無文遮制之。但舊來不通詳，一期互相不許，願諸達識更細詳之。但不乖律，不必強制也。有引楞嚴云：不得服東方絲絹帛。此等與上律抄引涅槃經意同。是大乘通制內外之衣，凡修行者皆不許用，非如律制專在三衣也，不可以通證局。況今有內著綾羅而外裕布衣者，非唯未審律文，抑亦不曉經說。四中，自己受用者，以畜一鉢自受用故。言常自持者，毗尼母云：各自作鉢絡，盛鉢自持之。五分云：護鉢如眼睛，宜著好處安置。四分云：若手執難持，作囊盛繫口，帶絡肩上，挾鉢腋下，鉢口向外。善見云：瓦鉢袋串左肩，唯乞食擎掌中。所以自持者，因與淨人鉢行乞，外道投藥鉢中，比丘死，故制自持也。言應器者，中阿含曰：鉢者，或名應器，以應體色量，故名應器。言體者，四分云：大要有二，泥鉢、鐵鉢也。(由四分云：鉢有六，謂鐵鉢、蘇摩國鉢、烏伽羅國鉢、憂伽踰國鉢、黑鉢、赤鉢。上但言諸國所

出，大要不離泥、鐵也。以木鉢、外道石鉢，唯佛雜寶器。在家比丘異此，唯瓦、鐵鉢。)二、色者，四分云：應熏作黑色、赤色。僧祇云：熏鉢作孔雀咽色者、鴿色者，如法。(鐵鉢五熏可用，瓦鉢二熏即用。)三、量者，四分云：上鉢受三斗半，下者斗半。中品可知。此斗舛不定。此律姚秦時譯，彼國姬周之斗，準唐斗。上鉢受一斗，下者五舛。十誦量同四分，乃至引諸部量別(上皆律抄)。南山斷云：諸部定量雖非一準，然多以三斗半斗半為限。但此器名應器，須依教立。律云：量腹而食，度身而衣，趣足而已。言通增減，必準正教。然今更詳之。所以鉢量如許大者，據佛世人品以制。若就今時，人身量稍短小，誠如量腹而已。如本行經說：佛長丈六，調達長丈五四寸，難陀長丈五四寸，阿難長丈五二寸。餘諸弟子身量可知。唯身子謂之眇少比丘，餘名堂堂者，身量長大，故鉢量亦大。流至于今，故宜量腹而造，豈亦准佛世耶？而舊來但疑大小，不委人物如何，故通達也(南山雖准教量腹，亦未福至此也)。五中，內即飲食，外即衣服及諸資具。既乞自活，則不經營畜積，故不作餘生過方便也。又既自乞衣食而治，即自調伏輕賤身心也(住法但云乞食，恐非論意)。六中，總以智慧觀前五事故。七中，前總觀外，總治內則觀外。治內令疾滅，徵起貢高細惑。以細況麤，如前已釋。然前諸段經文，皆後後轉勝。此中治憍慢，徵起親障聖道，故令疾滅。約斷惑染，斷已入道，得解脫也。故次云：入道人為解脫故行乞，非約初心令不暫起。初心伏麤，此令滅細。況三段治惑，皆示聖道。入道乃出世間，故下科明出世功德也(此彈住法約初心行人)。

二、餘者下，較量勸離。謂白衣尚不宜憍慢，故易曰：人道惡盈而好謙。禮云：傲不可長，欲不可縱。即能較量也。故所較量，不應徵起憍慢也。言先際功德者，即經言出家也。若徵起憍慢，尚不及白衣之法，豈成出家功德耶？後際功德，即經入道也，非謂出家便名入道。此名入道者，即入聖道。故前科云：是智慧自體。次科云：道分時中，皆約所入聖道為言。正因此後際所入之道，非前際也(住法云：先際功德，出家入道也。非唯不曉此義，抑亦上下俱迷)。以徵起則不名入道，此則前際出家，後際入道，所有功德，皆為憍慢所障也。又出家入道，本為解脫，則解脫乃所為也。其際字，胡江反。

三、諂曲障；三、次說下，初標章。前二障皆約外治內，故對外事以治內惑。此中不對於餘，直舉自心違所入道，以諂曲與直道相違，故次來也。

二、舉經三論釋。三、論曰下，初、總標能所治。言根本直心者，下云直心是道心本，故此約為入道根本也，此為能治。諂曲即所治，謂罔冐施他矯設異儀，嫌曲為性，諂即是曲，故名諂曲。

二、別示能所治；二、於身下，初、所治。住法云：凡愚自昧，三業動用，還欺自心。足恭面柔，是身諂；巧言令詞，是口諂；方便計挍，是意諂。三皆邪曲，而本於意，故但云心。自違彼者，彼即是道，道非邪曲，故與相違。
復示下。二、能治。經質直正治諂曲，故云違道障對治。
三、示反須誡勸。二、又復下，初、反勸不應。上頻言道分者，皆入道分時也。故欲入道分時，不應諂曲。是中下，別釋誑欺。欺者，以偽為真，故孟子曰：君子可欺以其方。誑者，以虛為實，故天親曰：為獲利譽，矯現有德，詭詐為性。此皆心口不實用也。楞嚴云：心言直故。如是始終地位，中間無委曲相。
餘者下。二、順誡質直。既質直為道本，故宜端心也。
〇三修習出世間大人功德分二：已說下，初、結前標後，以總示。前約所治業苦，故云世間。此約能修功德，故云出世。義雖互通，從大分判，故次來也。功德有八下，總示。演義云：八大人覺，遺教全明：一、少欲，二、知足，三、寂靜，四、精進，五、正念，六、正定，七、正慧，八、不戲論。涅槃二十七，加二為十，云：善男子！菩薩成就十法，雖見佛性，不得明了。前七同上，八即解脫，九贊歎解脫，十以涅槃教化眾生。然今論既前七為長養方便，第八為成就畢竟，則前七為因，第八為果。經約滅戲論，得寂滅樂，即解脫義，故但名字小異。又雖加二，第九乃贊歎第八功德，十乃以寂滅化生，則前八即正行，為自因果，後二贊化，不住自果。化他乃悲、智二不同。(八大人覺，經說八行，亦結云：乘法身舡，至涅槃岸，後還生死，度脫眾生。與涅槃後二意同。)若釋前八行相，與今經大同。若約八大人覺經，(一卷二，帛安世高譯。)名義少異。彼經八者：一、覺無常，(義與第六〔正〕定同。經云：知生滅法相故。論云：觀察生老病死苦故。即世無常相也。)二、覺多欲苦，(同今第一)，三覺知厭足(同今第二)，四覺知懈怠(同今第四)，五覺知愚癡(同今第七)，六覺知貪苦(謂念施念冤親平等故，同今第五不忘念〔何〕諸功德無畏施故)，七覺知五欲過(謂出家梵行等，同今第三寂靜。涅槃云：寂靜者，一出家樂，二寂靜樂。寂靜樂，寂靜樂即梵行)，八覺生死熾然(謂發心代眾生苦故，義同今第八不戲論得寂滅樂。不住寂滅，入生死代苦，以知苦本寂，眾生本來常住，入涅槃故。故論云：自性遠離也)。經云：如此八事，乃是諸佛菩薩大人之所覺悟。精進修行等，配義雖同，名字小異，次第亦殊，但通約八覺同爾。既與涅槃名義次第相同，而今經段段後皆結名，乃此經名義本同涅槃。但馬鳴大士今以總名冠於八段之首，令別義有歸，知是八大覺人也。而住法於此，亦謂教雖在小，論判大行。若爾，涅槃所說亦應是小。然觀涅槃與八大人覺經，雖菩薩修行，亦通引二乘進趣大道(涅槃云：得果四已，於阿耨菩提心不休息，是名精進等。八覺經云：若佛子，誦此八

事，於念念中滅無量罪，趣進菩提，速登正覺。)，與今論意亦同。然雖正為菩薩，亦通引二乘。前釋比丘，即斯義也。況今論云大人常用，此唯菩薩，即顯不常用。分得者，即兼二乘。故涅槃約知足、少欲四句云：有少欲不名知足，謂須陀洹；有知足不名少欲，謂辟支佛；有亦少欲亦知足，謂阿羅漢；有少欲不知足，謂菩薩。(初二句，小乘別一而不通，即分得也。第三句，羅漢具二，即引彼方便。第四句，菩薩廣修眾行，名不足、不少欲也。)以上諸義，故知孤山謂三乘悉曰大人，此言大通，非經論意。住法，謂以大揀小，不通二乘，此言太局，亦非論意。宣演，謂與二乘并。佛地論，聲聞得小果已，趣大菩提，名為大故。證此大人，通目三乘，亦非經論意。經論皆約菩薩名大人，不妨引小進趣，非目小乘亦名大也。亦非大乘中，三乘總名大乘義。(以大乘雖有三乘，於中自分大小〔引〕。)其佛地論，小果趣大，同上引。涅槃面小入大，引彼方便。既入大已，不名小乘，愈顯大人唯菩薩也。然論云常自覺察者，常用此自省，非約自利說。故涅槃中，如九十贊化，明利他故。若爾，此八自利，豈菩薩行耶？答：非無利他，但約此八，專名覺察自己爾。其長養等言，乃隔歷句，如第七段，後可知。

二、依標舉經以別釋八：初、無求功德二：初、舉經；二、論釋；二、論曰下，初、總示。言多欲過者，涅槃云：欲有三種：一、惡欲；二、大欲；三、欲欲。惡欲者，若比丘心生貪欲，為一切眾生上者，令一切僧隨我後，令四部眾悉供養恭敬於我，亦令國王、大臣等恭敬於我，令我得上妙衣服、飲食等，為生死欲，名為惡欲。若比丘欲令四眾知我得住地、得菩提、得四果，為於利養，是名大欲。若比丘欲生梵天，乃至輪王、剎帝利等姓皆得自在，為利養故，名為欲欲。若不為是三種惡欲所害，是名少欲。欲者，名二十五愛。無有如是二十五愛，是名少欲。並此中多欲過也。今不求上三欲，故名無求功德。

二、別釋。二、於中下，初、通釋。一者下，二、別釋多欲之人。此句約欲標人，未配三障。下少欲之人亦爾。多求即業，苦字是果，惱字是煩惱惑也。故次論釋苦惱云：是中惱者，煩惱過從苦生故。既是苦後生惱，即顯惱復起業，業又感苦，故復云回轉不息也。然論不於此釋苦惱二字者，意與下論互影略故。下既云從苦生惱，則影此迴轉不息；此中迴轉不息，影下從苦生惱故也(住法以苦惱配苦果，以多欲配煩惱，甚謬)。二中無求無欲即離業，如上引三種欲皆妄業，今離此故，經則無此患，離苦惱二妄也。既多欲人多求故苦惱多，今少欲人無求欲故無此患，故知此患正指苦惱也(苦與惱皆名患故，住法此中配義亦誤)。三中經云少欲應修習，謂自因也，何況少欲？躡此況顯能生萬行功德果故，此為因果習起相也。既少欲之因

為能生，則無量功德為所生，約所生義故名為果，故云成就無量行故(住法以無量行功德為因果，亦非)。四中覺前三障畢竟無故，少欲標人，無諂則無煩惱，不求人意即無業，不為諸根牽即無苦，以根對塵則牽生於識故多欲苦，今不牽則苦果無也。五中畢竟成就，即經有涅槃故。然翻前科無三雜染成此三德，謂翻前諂曲無故心坦然，義當翻煩惱即般若德也(即無分別智故，故怛然也)；翻前曲求人意故無憂畏(前云曲求但為欺誑故有憂畏，今反此)，義當翻結業即解脫法也；翻前不為諸根所牽故有餘常足也(以根牽故欲苦，謂熾常苦無餘不足)，義當翻苦果法成身德也。既行少欲故翻三雜染成此三德，故有少欲者具此三德有涅槃也。住法記以涅槃配法身德，以坦然、無畏雙配般若，全非論意。以涅槃具三德故，豈得別配法身耶？涅槃云：三點若別亦不成伊，我亦如是。解脫之法亦非涅槃，如來之身亦非涅槃，摩訶般若亦非涅槃，三法若異亦非涅槃。今以涅槃獨配法身，三法既異安成涅槃耶？若云涅槃實教故具三德方名涅槃，今經不爾不妨別配者，今經但約具三德故云涅槃，不約舉一即三，明不縱橫並別等爾。經是名少欲結名，下皆例此。然此一章經論最顯，而住法皆失旨，何耶？

二、知覺功德三：初、標章。前離他事，此離於自，故次來也。二、舉經；三、論釋；二、論曰下，初、總示。八皆名覺，獨此名為知覺者，以經云當觀知足故。觀即能覺，知足是所覺，能所具故，名成就知足行也。

二、別明二：初、示能所治不同二：初、正明。論對治下，初、治苦因果。於中言煩惱過者，以經惱字即是煩惱過患，非謂過字約業，正義如上釋(住法以過字配業，殊失論旨。又此經云諸苦惱，彼既作三道釋，前云苦惱多，何獨配於苦耶？故兩處者失，足見不曉論旨)。

復說下。二、成淨因果。知足為淨因，富樂安穩為淨果。曰治法者，即知足法也。經言即是者(知足)，既為淨因，即此復是淨果。何者？知足者，雖貪而富、臥地而樂，不為欲牽，得安穩故。知足即富樂處、安穩處，故云即是也。下經亦對此三義爾。住法，謂無貪惱故。富樂為因，以脫三途、超二死為安穩果，失之遠矣。若如下。揀濫。所以揀者，所治同故(所治即苦惱多，與諸苦惱義不別也)。此中唯約離自他揀。若涅槃中，師子吼問云：少欲、知足，有何差別？佛言：少欲者，不求、不取；知足者，得少之時，心不悔恨。少欲者，少有所欲；知足者，但為法事，心不愁惱。又不求未來所欲之事，是名少欲；得而不著，是名知足。不求恭敬，是名少欲；得不積聚，是名知足(更有四句，如上引)。然涅槃雖多，義不出此中自他揀也，配之可以意得。

二、示知足差別。二、復次下，初、標。一者下，二、釋，皆兩。言何等者，如處中應云：何等處知足受用？何等處不知足受用？以知足、不知足二處不同，故云差別。下二例知。然此皆問起之辭，即以經答。如答初云：知足雖處地臥為樂，不知足處天堂未稱。下二例然。此三差別相，亦釋成前清淨因果(住法但云一一雙牒。何等者，示現差別義故，似未曉論意。此一章殊失旨，尚反責昔人毀法誑人，不覺過歸自也)。於中無自利者，欲牽故無自利也。為知足所愍，故有自他利也。既自知己愍他，故二利俱有也。

遺教經論記卷第二

正德壬辰二年佛成道前二日淨確謹書

遺教經論記卷第三

笑庵　觀復　述

第三、遠離功德三：初、標章。涅槃明次第云：遠離一切世間之事，是名少欲；既出家已，不生悔心，是名知足；既知足已，近空閑處，遠離憒鬧，是名寂靜。不知足者，不樂空閑；夫知足者，常樂空寂，故次來也。

二舉經，三論釋。二、論曰下，初分門出意。涅槃名寂靜，約能遠離也。以憒鬧為所遠離，今含能所，故云遠離。言自性遠離等者，人法本寂，性常離鬧，故云體出。捨眾思滅，身心方寂，名方便出。樂眾受惱，我見所纏，故云常縛。

二、隨門解釋三：初、自性遠離門。二、論自性下，初、總標。以諸法自性本空，故以自性空治四障也。

二、別釋。四、一者下，初、我相執著障。此障通有二我：一、謂於蘊計有主宰，名人我相；二、謂計蘊體有實性，為法我相。今約大乘，示法無我為能治也。其空、無相、無願，名三空門(亦名三三昧門。孔目云：據境為門，據能觀智即名三昧。又名三解脫，初修為三昧，終成名解脫。今正約三空門，故云法無我、空、無相、空、願空也)。雜集論約三解脫與四諦十六行相攝中云：如所有性中有十六行及三解脫門，更互相攝。問：空攝幾行？答：二，謂空行、無我行。問：無願攝幾行？答：六，謂無常行、苦行(兼上二行，是苦諦中四行)、因行、集行、生行、緣行(此四是集諦中四行)，由彼於三界無所求故。問：無相攝幾行？答：八，謂滅、道八行，由彼不能作諸相故(滅四行者：一、滅行，謂離煩惱繫故；二、靜行，謂離苦相繫故；三、妙行，謂離上二繫故；四、離行，謂不復退還，最極安穩故。道四行者：一、道行，謂聖者證真如路故；二、如行，淨治煩惱故；三、行行，覺真實義故；四、出行，趣真常路故)。今論云寂靜者，法無我空故者，空即寂靜，正當雜集空行。其示法無我，即彼無我行。彼釋空云：有三種空性，謂自性空性(依遍計所執自性觀，由此自相定非有故)、如性空性(依依佗自性觀，由此如所計度皆非有故)、真性空性(依圓成實自性觀，由此即空真性故)。彼釋無我云：由蘊、處相無，故名無我相。故佛密意說言：一切法皆無我。評曰：上二皆法無我空也。言無為者，無相空故者，同雜集攝滅、道八行故。彼云：彼不能作諸相故。即今無為也。言安樂者，無取捨願空故者，亦同彼攝六行云：彼於三界無所求故。即今無取捨義，以三界無安，不願求三界也。上三空皆法空觀，治二我空也。

二、二者下，我所障。我所內外有二，對法云：於外事唯計我我所相，於內事通計我我所相。(上雖標我相，實通我所，以諸論治我相皆離我我

所故，此中約別外我所也。)然五蘊中皆有三我所：一、相應我所，由我與彼相應說有彼故。(彼即色受想行識，如云我有色等是也。)二、隨轉我所，謂若彼由此自在力轉，或捨或役，世間說彼是我所故。(彼亦五蘊，由我有力故，色等屬我而役彼也。)三、不離我所，謂我在色中等，彼計實我處在蘊中遍體隨行故。(彼即能計人，此計我遍五蘊中也。)上約內說外者，如婆娑說：於五蘊計我即我見，於五蘊各有三我所：一、我瓔珞，二、我僮僕，三、我窟宅。今云五眾即是徒屬，於上僮僕我所中收，今離此眾即能治也。言五眾者，謂比丘、比丘尼、式叉摩那、沙彌、沙彌尼，若涅槃中但云四眾。(即內外二眾，今約內眾故云五眾也。)故彼經云：寂靜者有二：一者心寂，二者身寂。身寂者，不親近四眾，不豫四眾所有事業。心寂者，終不修習貪嗔恚愚癡。或有身雖寂心不寂，謂比丘坐禪靜處，遠離四眾，心常積集貪欲恚癡。或心寂身不寂，謂比丘親近國王大臣，斷貪恚癡。或身心俱寂，謂佛菩薩(即今修三空觀故心寂，遠五眾故身寂)。或身心俱不寂，謂諸凡夫不能深觀無常無我無淨故。又云：近空閑處，遠離憒鬧，是名寂靜(全同今文)。據上經文，皆以離四眾為寂靜，與今離五眾意義全同。而住法謬引法華五眾之生滅，證五眾即五陰，但譯語不同，反斥孤山作徒眾釋，宣演亦錄之，大違涅槃。妄引法華，謬評譯，強破先德，孟浪之甚(然若作表法解者，以五眾表五陰，古有此解，如何直以聚義與覆義同而釋耶？若爾，涅槃四眾應是四蘊耶)。言乱起無次第者，若著五眾，我所障故，身心雜亂，觀行無緒，故令離憒鬧也。

三者下。三、彼二無相障，通上無我我所，此非是障，乃約能治目所治爾。如所知非障，是障障所知，獨處故身寂，閑居故心寂也。

四者下，四、無為首功德障。靜處之人入三空門，為大乘初門，即為首功德，故能治無為首功德障。今靜處之人空觀現前，故釋天敬重，具云釋迦、提桓、因陀羅。釋迦，能也；提桓，天也；因陀羅，主也。即能天主撫育勸善，能為天主故，并餘天眾所敬重故。

修習下。二、修習遠離門。先躡前。雖自性離我我所，若不捨眾還恐集生，今既捨己眾佗眾不集生也。住法以己眾即我、他眾即我所，便違前論五眾約我所障也。彼於此章最為失旨，而於謬解中復斥前德，何特爾也？上論既以五眾釋經離鬧，今捨己眾他眾即自他徒屬也。以前經意謂欲求三空治我相者，當外離我所之眾則觀智速成，今亦令捨己他眾則不復集我我所也。方便慧下。迎上。捨眾即方便慧成就，應住空閑為如法住也。善擇下。前方便慧雖住空閑，若不思滅苦本非善擇故，今既思滅名善擇智成就。遠離起因。起苦之因故名苦因，因即是其苦本，因即是法我執，此我法執以薩迦耶見為首，故為苦之因本，故唯識中說人法我執皆以薩迦耶見為上

首，見疑無明等煩惱相應則二死苦不息也，今滅苦之本因故名遠離。
三、受用諸見門。三、受用下，初、樂集起惱。言受用諸見者，即經受眾惱故。此分別起者，唯識云：薩迦耶見者，謂於五取蘊執著我我所，一切見趣所依為業。(正同今論集我我所生起自佗也，執著即樂集故。)此見差別有二十句，成六十二見。對法論云：謂如所計色是我、我有色、色屬我、我在色中，一蘊有四，五蘊合有二十也。五為我見，餘皆我所，謂相應我所(即我有色)、隨轉我所(即色屬我)、不離我所(即我在色中)，故有十五我所。此即分別行緣蘊，亦分別所起處等，皆是分別我見。若歷三世便有六十，加身即我為六十一，我復異身為六十二，此依身見起六十二見。經約樂眾受惱者，境即是眾、心即是樂，由心樂眾起我我所見，名受眾惱也。
諸見下。二、生已自害。諸見集於心則淪溺，眾鳥集於樹則枯折。
復示下。三、無出離相。煩惱業生即生苦故，此由見縛故沒於苦中。法喻可知。
四、不疲勘功德三：初、標章。涅槃名精進，今經亦自結名精進，但精進約順明，不疲勘約反顯，故小異爾。涅槃約生起云：於空寂處常作是今：一切世間悉謂我得沙門道果，然我今者實未能得，我今云何誑惑於人？作是念已，精進修習沙門道果，是名精進，故次來也。
二、舉經。三、論釋二：初、精進二：初、法說。二、論曰下，初、揀顯。初句牒章，次句揀，後二句顯。言善趣者，反顯外道雖勤，不能於一切法善趣諸行，故事難也。今勤者既於法善趣諸行，故無難也。成不退者，亦顯彼雖勤不成不退，但輪回因。今勤者成不退，故事無難也。
二、以能下，勸修。初句躡前，次句成前。謂誠欲不退，須勤長養爾。復以下，喻況。小水常流，喻不休息。精進則能穿石，喻成有力。以三有堅固如石，精進之水雖小，但流不斷，故能穿之出於三有也。
次說下。二、懈怠，反前必怠也。念處退失，即退四念處也(身、受、心、法)。故云不成就心慧，以念即慧故。問：上一切行善趣，今怠中何唯退念處耶？答：有二義：一、以念處是三十七道品之初，七方便之首。若念處數數懈廢，則一切行皆失，故唯舉此。喻中即未熱而息，以熱相近無漏智火故煖位(即加行位)。今云未熱，故資粮中先修總別，念處既退則餘行皆失也。二、四念處通大小乘，治常無常等八倒。又深觀念處即坐道場，故此退失。餘皆不成，故唯約此也(住法，謂或可凡所受法三學八正等，隨所修行皆名念處，無根之談出自胸臆)。

五、不忘念功德三：初、標章。不忘念即正念，以忘念即邪思故，故涅槃但云六者、正念。彼經明次第云：是勤進者繫念六處，所謂佛、法、僧、戒、施、天，是名正念(又具四念處名正念，又修習大涅槃者是名正念，又繫念思惟如來常住無有變易是名正念)。今由勤故，常不忘念是眾行首，故次來也。
二、舉經三論釋。二、論曰下，初標示二義，即次釋是也。
二、別釋二義。二、於中下，初、釋一切行上首。實則一切行皆以不忘念為上首，今經略說，且說為聞、思、修三慧首爾，在文易見。
能遮下。二、釋能破無始重怨。即以貪等三不善根為無始重怨，今不忘念能遮此重怨，而不害三善根也。(住法以三善根強，怨不能害，此則三善遮重怨也。非是不忘念能遮，公違論文。)前科護善，此中遮惡，皆不忘念行中上首，於理愈明。言煩惱者下。別釋經入字。謂忘念者，內心惑亂，即煩惱入中。亦由亂故，外集生過，是賊入也。今由不忘念故，內既不亂，故煩惱不入心，即令外賊不能集生過也。其煩惱賊喻三不善根，但約內亂外集，心境相應，起三不善爾。而住法謂煩惱是惑，賊即喻業，特違論。謂重怨既害三善根，定知煩惱賊喻三不善根也。
三、勸修成德；二、復示下，初、勸修。言今初、後念成就者，釋經常當攝念在心，則初、後念成就也(此是藏本。若靈芝本云：令初念處成就。處字悞義，合用後字為正。住法釋云：謂未臨事前釋經常攝，不知是何言耶？況次釋無始心，更無交涉耶)。言示現遮無始心故者，經既令常攝念在心，驗知遮無於始心也。始心即初心，今後念尚成就，況無於初心耶？故云遮爾。住法作兩釋，並約無始以釋心字，幾許許悞耶？言無始、終失者，上約初、後念成就，則有始、終念之得，故今無始、終念之失也。此釋經若失念者，謂失始、終念也。言成就多過者，釋經則失諸功德也，即失前一切行并三善根也。
又成下。二、成德，則成利他德也。前遠離功德令捨眾獨處，此順世間雖入五欲猶不忘念，有二義異：一、約文次第故，以知足故遠離，離故精進，進故不忘念。於中念力強者，縱令同事攝生，反顯其念力強者，不應爾也。文有次第顯義不同，不應一準。二者、為門不同，前智此悲二義別故，此順世間集利他行功德也。喻合可知。
六、禪定功德三：初、標章。涅槃云：具正念者，所得三昧是正定。此經自云：若攝心者，心即在定。故次來也。
二、舉經。三、論釋三：初、示定因定用二：初、定因攝念。二、論曰下，初、正明。言八禪定者，若分相言禪定，通以八皆云定，而獨名禪也。今云八種禪定者，應云四禪四定，云八種成八皆禪

定。若約釋名，應從別目。言四禪者，具云禪那，正云靜慮(古翻思惟修功德，叢林與棄皆是義翻，正云靜慮)。靜謂寂靜，慮謂審慮。故瑜伽云：於所緣境繫念寂靜而思慮，故名靜慮。是以靜能斷結，慮能正觀。諸無色定有靜無慮，雖能斷結，不能正觀欲界等持；有慮無靜，雖正觀，不能斷結，故唯色界獨受斯名。言四空定者，空即無色也，定即心一境性，謂令心專一所緣也。婆沙云：此四地中超過一切有色法故(謂地法增勝)，違害一切有色法故(謂害有色故)，色法於彼無容生故，如火中華。故俱舍云：無色，若大眾部及化地部亦許有色，細故名無。故四通名空也(上釋通名)。若別釋四禪者，一、有尋有伺靜慮，二、無尋無伺靜慮，三、離喜靜慮，四、離樂靜慮(謂初禪離欲惡而有尋伺、二禪無尋伺而有喜樂、三禪離喜動而有樂受、四禪離樂受故捨念清淨)。四空別者，謂一空無邊處定(謂觀空作無邊行相，能滅色想，心安空定)、二識無邊處定(謂心緣內識作無邊行相，對治下地，觀空外念麤分別故，〔故〕安心識定)、三無所有所定(謂內外皆無也。即觀前捨外緣內，事念麤浮，即無取。所取既無，能取亦無，故無內外也)、四非想非非想處(謂無下地明了想，故云無想。有時劣想，故云非非想。□□□□□□□以治前所有想，復是麤念分別。瑜伽云：先入無所有處定，超過一切有想，今復超過無所有想，故云非想。又言非非想者，非如無想及滅盡定，一切諸想悉皆滅盡，唯有微細想。外道不了，謂為涅槃，未能無緣，豈離心境？況計此為我，後生愛味。若知此患，更求上進。求上進時，上求所緣，覺無所得。無所得故，滅而不轉，則得滅受想定。若未得此定，厭想為先，後想不行，即入無想定。若佛弟子，即於此等定中進發，真無漏也。)俱舍云：空無邊等三，名從加行立，非想非非想，昧劣故立名。謂修定前，起加行位，厭壞色故，作勝解想，思無邊空。加行成時，名空無邊處。厭空想識，厭識想無所有，準知。其第四空，由想昧劣，謂無下地明慧勝想，得非想名。有昧劣想，名非非想。故前加行，受名第四。加行根本，同一所緣，故當體受稱。上之八定，大小宗中，亦無異轍。小乘就相以修，若會歸性，則八定支林，一切皆空。若事盡理現，皆如來藏，泯絕無寄，則定亂兩亡。若事理圓融，一即一切。今此經文，既約大乘，非不會空。然就相說，以通引二乘故。言等者，等餘一切諸禪定故，皆彼此生也。對治云：四靜慮中，三摩地差別，無量名字，不可筭數。於初靜慮所攝定中，諸佛菩薩所入三摩地，一切聲聞獨覺，尚不能了其名，豈況數知？況復證入？初靜慮既爾，於餘靜慮無色所攝定亦爾，故以八定等一切也。

云何下。二、徵釋。謂上雖云攝念，未知行相，故此徵釋。攝即能對治心，行即所對治。緣是緣慮之心，處是所依之境。此中心行本有三品，謂上、中、軟。以中、軟二品取事是同，故合為一，唯有二種緣處也。於上品心行中，言遍所行處心行者，謂於善、惡、無

記中散心增上，遍一切三界等處，通緣三世，皆此心行遍所行處。言心行者，遷流造作故。(對法釋遍行義云：世遍行，於三世中遍隨行故；界遍行，遍三界故。又百法中釋遍行云：遍性地時俱故。性即三性，地即九地，時即同時，俱即與八識俱。)言對治緣故者，今正攝此緣慮心，故云對治緣也。言次及下，然上攝字貫之於義，云攝中、軟，取事心行爾。中則中品心，軟則下品心，軟則下品心。以大小乘諸論說上中下，多云上中軟。清涼釋云：軟者，下也。以初取事時心尚輕軟，故以下品名軟也。皆對現境，故云取事，不同上品遍行通緣過未也。攝字對治此緣慮，故云對治緣也。所以結云：此二種緣處，謂二種心行所緣處也。治此心不散時，名成就時，故近禪定也。住法紕謬，以見愛釋遍行中、軟無根之談，不親經論之過也。

禪定下。二、用由定成。因定發慧，慧即果用也。故能知世間生滅等，以入禪定是修道位中，名世間道，故此之中知世間生滅也。是圭舉定中微細習情起滅，障於靜慮等是也。

二、明勤修治怠。二、又懈下，初、總舉經誡。常勤及知不動是障也。以不知修之方便，所以懈怠。爾下，明三怠，即方便障。是怠是怠，障方便故，方便正是節量等三治法也。

二別釋。二是中下，初所治懈怠。此三通名方便障。次科會釋。云何下，二能治精勤。初徵，示現下，釋。初治不安穩中，節量食臥，治身不安穩。調阿那波那(此云遣來遣云，或云出息入息，此數息觀，如餘處說，此略不錄)，治心不安穩也。二治無味中，通即神通，慧即智慧，功德通二，及盡苦源，即是解脫。具上三故，名大希有事。三治恐怖中，生老病死，多在人中。四惡趣，謂鬼、獄、畜、修羅也。則解觀五趣皆苦，不言天者，以苦相微，非甚可怖，難起精進，故略不言。

是三下，結三結定功德。二、復修下，初法。心不散故，即名無所對治。由此驗知，上二種緣處對治得近禪定者，攝散心也。又以下，二喻。若散心者，非唯不得禪定，抑亦失於智慧，故定喻提塘，水喻智慧。今心不散故，非唯定成，抑亦慧發，故名上上增長也。

七、智慧功德三：初、標章。上云為慧水故修禪，今明所為，故次來也。

二、舉經。三、論釋四：初、明障治。二、論曰下，初、正明。初句牒章。於真下，二、正釋。真實義處即真諦境，是所障也。其貪著即是能障，世間事處亦所障也。亦以貪著為能障，二皆舉所目能。於此二障能遠離者，即經有智慧也。障既有二，智亦分二：對初障故，即根本無分別智，能治迷理隨眠，照真諦境；對次障故，即後得智，治迷事隨眠，照俗諦境(又初障亦煩惱障，次障亦所知障，亦名

理〔障、事〕障)。此迷理、迷事隨眠，則二障種子也。故能、所障皆分二義。其貪著即根隨煩惱之首，舉初標後，故經唯說貪者也。然二障體同是貪等煩惱，但約障理、障事分，二障不同。故唯識約煩惱、所知皆以薩迦耶見為首，暨諸煩惱但約障涅槃、菩提以分。二障別爾，今亦例然。故清涼云：以所知障亦以煩惱為能障。即斯義也。今明有智無貪，故於二障能遠離也。
於一下。二、勸修論二句、釋經二句。於中云難得者，此智能雙斷二障甚難得故，故不令有失矣。
復示下。二、能得益。上云難得，義通二障。今難得、能得，但云於第一義處遠離者，以經於我法中能得解脫，即於如來法中解脫，故云第一義處遠離(上云真實義，即今第一義也)。此約行人初入證時，先起根本智，緣真諦境，故云於第一義處。而能双斷迷理、迷事二種隨眠，故云遠離。釋成於如來第一義法中，雙斷二障而得解脫，故名遠離也(此義廣如唯識第十引瑜伽中說也)。其後得智，於根本後起，唯別照俗諦境，別斷迷事惑，故此不說。唯識云：達俗由證真，故說為後得。即其義也。而住法記用意雖深，於文不曉。以論云於第一義處遠離，乃於真諦中離障解脫，何曾 約真諦亦遣耶？故前云於真實處障，今云於第一義處離，義甚分明，何用穿鑿耶？
復示下。三、反顯過。自性慧即根本智，亦名正體智，此智得出世間，今非此智既不名出世道人，然已出家又不成世間白衣，兩不似也。然道人白衣乃假施設之名，既非此二名，故云非施設也。
四、喻功德。二、又以下，初、正喻住法。記云：聞法悟解，得出生死，如船渡海；思惟觀察，能破無明，如燈照暗；修行除業，如藥治病；證理斷惑，如斧伐樹。海喻苦道，病喻業道，黑暗與樹喻煩惱道。(所以二者，以第二思慧，即道前比智，如燈破暗；第四證智，如斧伐樹。破暗則燈盡還暗，伐樹則究竟不生。比證所斷不同，故用二喻也。)即用四法對破三道。經中言慧，論云證者，能所互彰，於義彌顯。(上麤書皆彼文。)言實智慧者，但約實能如喻對治，非謂契實之智，以四智比證不同故。於四下，釋經而自增益。謂四功德次第增益，至第四最勝爾。
二、又四下，二、顯功。言於分內處者，於內眼處也。以肉眼有礙不觀障外色，故云分內處。今即於分內處得四功德照覺之用也(住法謂分內處為凡夫地爾)。故大品明菩薩行般若時得於五眼，肉眼淨故得見三千大千國土，今亦明般若慧有照覺用也。
八畢竟功德。二、已說下，初、通結標後。前通標云長艱成就、方便畢竟，兩重標顯。以前七次第長養至八成就，故前七皆以前前起於後後長養機緣，今方成就也。故前七次第以明第八通躡前七，又以前七合為第八方便、第八入證畢竟，故今通躡前七。長養方便生

起第八，名成就畢竟也。此約行人次第方便。解脫畢竟成就自覺，故涅槃中後二贊歎解脫并涅槃化生，約悲心利他也。住法以前五是禪定方便，六是正修，七由定發慧。前七為因，第八為果。評曰：以上節節引涅槃明生起次第，足見其非但前七為因、第八為果通用爾。

二、依舉別釋二：初、舉經。二、論釋三：初、修性揀顯。二、論曰下，初、總明意。初句躡科。涅槃名解脫，此經名不戲論者，解脫直明所離，此中反顯所離。雖反明直舉不同，二皆成就畢竟，故論作此科也。即經中寂滅樂爾，故此通示。意云示現自性遠離，以此解脫體非治法，純待究竟，故云非對治法也。

二、別解釋。二、四種下，初、順明修。四相差別智者，即有無一異等中約四句說也(一有、二無、三兩亦、四雙非，一異四句亦爾等。於真俗空有，凡諸對待法皆可作四句，住法但約空有而已)。然四差別顯智不同，名差別智。此是所障，即有待功德也。言障法分別者，即於四種差別智功德，若別別執之，即是障法分別。以別執有是增益謗，執無是損減謗，執兩亦是相違謗，執雙非是戲論謗，故別執成謗通辨為智。然雖解惑不同，對待未忘皆可分別，故次句云可分別故即是戲論(若四句別明，唯第四句是戲論。今約解惑對論故，通名種種戲論，以自性解脫法中本無解惑對待法故。又中論云：戲論破慧眼，是皆不見佛。清涼云：起心即生便成戲論。皆此意也)。是則初二句釋經名種種戲論可分別故，一句釋其心則亂。此則差別智境有相翻對待，通名亂心。戲論故下，謂彼功德相也(住法此中破句節文全云不通曉)。修道下，二、反顯性。修道智即上四種差別智，既對待未忘通名戲論，故經云猶未得脫。意謂雖是出家修道之智，尚住戲論，故云猶也。反顯自性方名解脫，故謂非自性也(涅槃中解脫，即此反顯自性得解脫也。住法此段亦迷)。

二、勸修遠離。二、餘者下，初、通標。二、別釋。二、一者下，初、約修明有對遠離。即以差別智翻障法四謗，成彼彼功德為有對相也。即此有對相未免亂心，故云遠離也。其有彼彼功德，但釋上對相爾，故經誡當急捨離等。問：其功德相非可離法，何亦遠離耶？答：但除病不除其法，故經但云急離亂心，令拂對待之心爾。又此一章正顯自性令離有待之心，意在反顯次科自性寂滅爾(住法疎謬不足辨明)。二者下，二、約性明無對遠離。正明自性遠離畢竟功德也。以寂滅樂即是大涅槃自性，故經云生滅滅已寂滅為樂。此唯一平等名言道斷心行處滅，即自性離於戲論，故經令速滅也。反顯擬心即差，唯絕待無為方無戲論爾。住法引戒經序云已入於涅槃，諸戲已滅盡，即其意也。

示現下。三、結體性異。言行成就者，以八覺皆行於此成就也。言體性異者，由此不戲論得寂滅樂解脫果，故云與前因行體性不同

故。又前七結名易見故不別釋，反顯體寂難明故獨釋爾。
〇四顯示畢竟甚深功德分二。已說下，初結前標後。今結前，與論初科分皆云成就。若標前八覺，乃云修習，何耶？答：以覺前七方便長養機緣，意在成就，而科標大意，故初後但云成就。其八覺次第修證，不同正誡修以成之，故當文科標但云修習也。其標後中，前依世諦順機功德雖已畢竟，今以此顯示甚深功德，契理常說常修，故次來也。
二、舉經演釋二：初、舉經。二、論釋二：初、演義。二、論曰下：初、標義。二、論曰下：初、標義。初句牒科，次句示義。牒中功德二字，文在下，意迎上，謂畢竟功德、甚深功德。其顯示二字，文在初，意貫下，以畢竟功德為能顯示，以甚深功德為所顯示。於示義中，約說與修，分於能所各二。然此一章，論意甚深，前人妄解，始終念失。今先出說修各二文義之大意，次隨科釋，庶易見也。然如來說法、菩薩修行，皆以畢竟顯示甚深。於如來說中，經文明言能示分別說法畢竟，但以大悲二字表顯甚深功德常說。於菩薩修行中，經文乃略提修世間功德畢竟(即經於諸功德是也)，以廣顯示甚深功德常修。故如來說中廣明分別說，而菩薩修中廣明常修，致使文義難見。特由此故，論主先示義，次方釋文。住法此中，不勝欒易，一章始終，瞢然哀哉(此中但直釋本義，不辨異解，須者對詳)。二、依釋二：一者下：初、以分別說顯常說。於中說法畢竟，即經世尊所說利益究竟，并下廣說。如來分別說法畢竟中，經文乃是為機分別，機盡則已，故畢竟也。反顯如來無緣大悲，常說甚深功德無間，故曰非分別說等。
二、以世間修顯常修；二、二者下，初、正明。言修世間等者，上二三兩科明世出世間功德，故今總指云於諸功德也。以法隨機，依世諦中顯示菩薩行法功德已畢竟也(前世出世功德皆通二諦，但約隨機誡修，故云世間功德畢竟，故如來順機亦名分別說也。此中合前說行法常契一心為常修，乃約即事而真，故經云於諸功德常當一心等)。言顯示餘者(等者即躡)，於諸功德顯示常當一心契理為甚深也。兼次廣說七種修相，故云餘者爾。問：今云修世間功德，何以知是世諦耶？答：如上智慧中以真實義處(亦名第一義處)對世間事，即是世諦與第一義諦對明。今亦以第一義心為常修世間功德，故知約世諦中功德爾。但前經隨事教誡，故云世諦爾。
此二下，二、會前。即畢竟與甚深二種修行功德，於前世出世諸段經皆各修二種，非唯約相，要常契理即事皈真，於諸功德是前二三科也。既於諸功德中常一心修，故云各修二種也。
二、釋文二：初、略示。二、是中下，初、即世修示常修。謂常契一心也。然經既令於諸功德常當一心，故即事造理。上云一一種中

各修二種義理。於此遠離下，相似，即此行令離比入證也。若常契第一義心，即是證智。若比智但變影緣，如雖似一心，非實一心也。此如見煙知火等，故云一心相似行也(非謂揀癡無記太麤生)。一心相違行者，但不順真理，別修事行，皆曰相違行也(非謂貪嗔有記也。此等皆不名行，故亦太麤也)。此相似相違行，皆名放逸，並如怨賊，故誡常當一心捨離也。此意同下，約佛身得滅，如除惡病，如殺怨賊。亦約有為違理，故喻怨賊也。除一實相外，餘皆魔事，亦此意也。無限下，二、分別說表常說。以無緣大悲，常能普為眾生，要無分限，常作利益(此常說意)。但一期化事究竟，故名限齊畢竟爾。然經舉大悲表示常說，正明隨機分別說法皆究竟，結顯前經所說畢竟也。

二、廣明。二、次復下，初、常修七相，皆令第一義心修故。於中空澤，即水際也。真實無二念，即第一義心。以有二念，非第一義心故。言修令現前者，令契真炳現也。六中云於相似法處蘇息者，即上一心相似法也。但此智而知，實不見諦，如望煙知火，見鶴知池等。苟休心於中，故曰於相似法處蘇息。由此遠離上上第一義心也。既不真修，故死無益，為空死也(住法謬解，對而可知)。餘皆可見。次廣下，二、分別說。此文明云分別說二記，皆名常說。以私害公，何特爾耶？不知以佛隨機，畢竟反顯無緣大悲常說爾。於中化法，如醫治病，服則病除。其與念即明記不忘，乃得度法故。如導示道，得達前所故。是中下，如來無失，以服行與否，得失在機也。又佛不負眾生世法，苟不服行，生自負佛，何嘗負之(此章結顯一經修行契理，大乘深旨。住法瞢然，自悞悞他，過非淺也)？

〇五顯示入證決定分三：初、標章。論不結前，但標章旨，前修後證，義易見故。前修滅道以治苦集，今約入證無疑，故次來也。

二、舉經；三、論釋；二、論曰下，初、總顯。入證，即四諦理也。決疑，即經決定無疑。

二、別釋。是中下，初、標門。二、依釋三：初、方便顯發門。

二、方便下，初、示門意。佛方便故，舉四諦以問，顯發此實法故。實即諦義。

二、釋經文。二、以彼下，初、顯所觀所依。言當觀察者，諦有二義：一、諦實義，此約所觀境，謂如所說相，不捨離故、真實故、□定故，謂世、出世二種因果必不虛妄，不可差失。二、審諦義，此約能觀智，聖智觀彼審不虛故。凡夫雖有苦、集而不審實，不得稱諦；無倒聖智審知境故，故名聖諦。由上二義，是修行者常觀察故。言依之起行者，有通、有別。通者，謂依四諦起十六行，謂依苦諦起無常、苦、空、無我四行，依集諦起因、集、生、緣四行，依滅起滅、靜、妙、離四行，依道起道、如、行、出四行(亦名十六

相，此等廣如雜集論說，前亦略引)。別者，即下依四諦中起違、順觀行是也。經云：苦等四諦者，謂逼迫名苦(釋名相)，即有漏色(出體)；增長名集(釋名相)，即業煩惱(出體下二倒此)；寂靜名滅，謂即涅槃；出離名道，謂止、觀等。此約相說，通大、小乘，四皆言諦。審實二義，如上釋。瑜伽九十五云：由二緣故名諦：一、法性，二、勝解。故愚夫有初無後，聖具二故，偏說聖諦(諦通二義，聖字唯為審諦，法性是諦實，勝解釋是審諦義)。

二、示有疑無疑。二、於四下，初、通名。於四諦中有作無作法者，謂於四諦中約相即四皆有作。清涼云：滅雖無為，因滅惑顯，示從緣故。約性則四皆無作，由四諦相緣生無性，無可造作故。今經舉四諦問有疑無疑者，或於相未了而疑有作諦，或於性未達而疑無作諦，或通觀性相而疑相違。苟有上疑，當求決也。住法云：作謂苦集道諦，無作即滅諦。今謂此釋：一、違論文，二、違正理。違文者，次下云：滅道同是自性觀故。明知論不獨以滅為無作也。二、違理者，如下約三道分，此作無作諦，見道應唯見滅諦，則違見道智起，斷四諦下八十八使，證四真諦也，豈非通四諦耶？又修道唯修三諦，應二三果都不證滅。又無學道中方具四諦，是則前三果四諦互闕，豈有此理耶？若於四諦自約有相無相分異者，而智論亦云：小乘三是有相，滅是無相，大乘四皆無相。然今論約位以分，既非就四諦自分，相無相別則不同小乘。然通作無作，故非一向大乘(清涼亦云：有作有量即是小乘，無作無量即是大乘。)乃知大乘通引小故，雙存作無作名，約位以分異爾。然天台四教，四種四諦即無作四諦，乃是圓教。今據清涼云：四種四諦義出諸師。今順常經論，或名有作無作、有量無量。又無生無作通是性義，約空實分二；生滅無量通是相義，約廣狹分二。今約通以性義為無作也。

二、別解；二、疾問下，初解疾問。然向說畢竟事，文有二處：第四分，初分文處約如來說菩薩修，分二畢竟；次釋良醫知病等，有二畢竟。今是前非後。何者？今約行法令疾問者，以如來說畢，顯菩薩行畢。今入滅時至，若於前所說所修有疑，可疾問之，故是初二畢竟也。(以住法指後二畢竟，然此二是如來說中曲分，故知非指此也。思之。)問：今云四諦(〔令疾〕)問，豈是前所說耶？答：前經所治，皆是苦、集，能治不出滅、道。出世間功德，皆翻世間因果成出世因果，皆四諦攝故。今顯所說所修畢竟，令疾問也。不爾，一經血脉失緒，故經誡勤而行之，便云若於四諦有所疑者等，豈非指前法耶？華嚴大疏云：佛所說法身門，何以唯陳四諦？答：以名雖在小，義則通大小，事理具足。(演義云：小乘理事具足者，如十二因緣，但事而無理。今滅諦是理，十二因緣名廣事略，事亦不具，但有苦、集，而無滅、道。故六波羅蜜但顯出世間，止有滅、道，無苦、集故。)謂苦、集二諦，是

世間因果所知所斷，無故易故；滅、道兩諦，出世間因果所證所修，事決定故，知斷、修、證能運眾生到彼岸故。世界有異，此獨無改，況無量無作，何義不收耶？(上皆大疏。)故今一經唯明四諦，通作、無作。但舊來章疏不求經意，而執於文，豈不知修多羅教當於意趣中求耶？

二無得下，解無疑。作無作如前。於中彼二相違等者，彼即作無作也。以性相乖，於水火二自相違三，皆勿疑也。

滿足下。二、滿足成就門。以三唱四諦故云法輪滿足，以諦實故名實法也。於三處不疑，成就證法故。餘可知。

三、分別說門。二、分別下，初、標門總示。知心行成就決定者，知無疑故。復知證實義者，知於四諦如實證故。其答語即彼彼事，如經可知。阿(平聲)鵶樓馱，亦云阿泥樓豆，亦云阿那律，亦云阿泥嚕多，並梵音楚夏，此云無滅，亦曰無貪。賢愚經云：弗沙佛末時世饑，有辟支佛名利吒，行乞空鉢無獲。有貧人悲之而與食，自言：勝士，能受此稗否？即以所敬奉之。食已作十八變，復更採稗。有兔跳抱其背，即變為死人，黏不能脫。待暗還家，委之於地，即成金人。拔指隨生，用却還出，取之無盡。惡人告官，欲來奪之，但見死屍，而其所觀即是金寶。現報若是九十一反，天上人間不沒惡趣。又其生已，家復豐盛，日夜增益。父母欲試之，蓋空器皿，往送發蓋，百味足具。而門日日常有一萬六千取債，一萬六千還直。出家後，隨所至處，人見歡喜，欲有所須，如己家無異。即世尊堂弟斛飯王之子也。

日月下。二、依示別釋。於中曲分三義：初、總答；二、別答；三、結益。初中以日月冷熱寧易，總喻作無作諦不易也。言於四諦中違順觀行不可異者，謂於有作四諦中起順觀，知苦、斷集、修道、證滅；於無作四諦中起違觀，以二種因果緣集起故，緣生本空，違四諦相住自性空故。初順觀緣相，次違觀相空，亦如十二因緣逆順二觀也。理義決然，故論云不可異也。以佛問意顯於四諦中有作無作結示疑無疑分齊，今總答中亦於四諦作無作中喻顯起逆順觀不可異故，以示大眾心行成就決定，即以彼彼事答也。只由此義，故問答相屬。下別答中意亦如此。

言實苦下，二、別答。於中別有二義：初、別釋順觀有作諦，二、別釋違觀無作諦。初中所牒之經，唯云實苦不可令樂，而論釋以苦樂各實者，意謂影取經中實樂不可令苦故也。此則釋順觀二果也。言更無異因者，牒下句，更句取上句集真是因也。此二句唯明集真苦因，何以論云示苦滅各自因耶？此意亦影取經中道真是因，更無異因，故云示苦樂各自因也。此別釋順觀二因與二果，皆於有作諦起順觀也。以顯世出世間因果實義，過日月性不可異也。復示下，

二、別釋違觀無作諦也。即經苦若滅者，即是因滅，因滅故果滅(即滅自性觀)。滅苦之道，實是真道，更無餘道(即道自性觀也。上牒更無異因，有二意：一、句取上句，二、障絕下六句。又次下，牒決定故者，顯上六句是自性觀故。故論但牒上下之句，以顯此六句俱是自性觀，故不別牒，論文巧妙故爾)。經言苦滅即因滅，因滅故果滅者，意謂因若有自性，苦滅因不滅；果若有自性，因滅果不滅。今由苦滅即因滅，因滅即果滅，明知因果各無自性。因果無自性，即是滅諦自性本滅，成滅諦自性觀也。又經言滅苦之道，實是真道，更無餘道者，意謂滅苦之道，即是自性真道，則道無別自性，故云更無餘道，以離滅苦無餘道自性故。此則道若有自性，不因滅苦得；既由滅苦得，道則無自性；道既無自性，即以滅苦為自性真道觀也。此於無作諦起自性觀，違觀四諦相皆實無自性，成滅道自性觀爾。所以苦集無於自性觀者，正以苦集無性，示滅道自性本真。故經以苦集因果本滅，成真滅真道，以苦集若有自體，即不滅也。亦由相對苦樂之因果，此中皆遣，彌顯相空，唯自性成觀也。又約法為言，則四諦皆名無作；約觀為言，滅道方名自性。故前云無作法，此云自性觀也。

言決定下，第三、結益。決定者，牒經結前苦集因果入順違觀行總別答意。決定故無疑者，牒經後二字。無異者，法喻答中實無異故無疑也。又違順義理更無餘義可疑也。然此釋四諦經論甚深，前古例皆未達，非唯住法宣演而已。經非生滅，四諦可以火疑於此矣(住法記記文解義皆不能髣髴)。

〇六分別未入上上證為斷疑分二：已說下，初、結前標後。前科但於大乘法不疑，然尚住自位，於大乘上上法猶未入證，并有勝疑亦未斷，故次來也。

二、依標別釋二：初、未入上上證二：初、舉經；二、論釋；二、論曰下，初、總顯。於中三種皆未入證上上法，既云未入，故後科引彼入如來法中而寂滅故。

二、別釋；三、一者下，初修分。此唯明有作諦者，修道非不照理，但對見道一向照真無作，故就多分唯明有作諦也。言修分者，或見列在初謂之資加，今依住法即修道也。今以義定，既經云所作未辦者，正揀初後，謂將辦而未全辦，故云未辦。以見道初入、資加初修、無學已辦，故知未辦之言正當修道也。問：何修先見後耶？答：如上釋，勿得懷疑。論依次列，今順經故，少有不次。問：經何不次耶？答：正顯未入上上證義故。何者？若經先明見道，應先云初入法者，此乃從凡位初入證位，其正在凡位尚未有證，至初入時方證，難顯未入上上證義，故先舉修道。既自有果證，但未入上上證，經意在此，故先舉修也。問：何不云修道而云修分耶？答：分亦道分，但初後各一果證，故唯言道。修位攝兩果

三向，家家般般，故言分也。問：何有悲感耶？答：由未辦故。又未入上上證故，見佛入滅，所以自感而悲也。
二者下。二、見道。言速決定者，以第十六心道類智忍起時一念見諦故，又約聞佛說故聖力使然。示現下。揀修位。以不同修分次第，別斷三界七十二品惑，別別證理(此約漸出離人入見時證二三果故)。此見位中第十六心頓斷頓證故。此揀也。去上下，以修惑未斷後位尚未得，況去上上佛道，故云轉遠。經言得度者，得度凡位入聖位也。喻中，夜喻見惑，電喻見智，以見道智起唯一剎那，正如電欻然故。住法云光喻聞法，亦約聞法時欻起見智方得道也。道喻見位。
三者、下三無學道，彼二即作無作諦，此二性相不同故云相違。上云彼二相違處不疑，由功用故爾。以此位觀心任運流注洞了性相，相無自性故不違性，性非斷滅故不違相，於此性相無功用故，不同上二位性相兩分有功用也。所作已辦故云無學道，於上上境即佛境界也。彼既未入故有細疑，未深體常住疑疾滅故。復有下，上約境界有疑，今約自地中雖無有疑，但見佛滅故嗟嘆也。哉字即是歎詞，由上二義顯此眾中阿羅漢人多種不同，初有疑即慧解脫俱解脫人并退思等六人，次歎疾滅無疑解脫人也。
二、為斷彼彼疑二：初、正斷彼彼疑三：初、標。章云彼彼者，由上云當有悲感，及云滅度一何疾哉，則修分中兩果三向并家家般般，無學中慧俱并退思等，六疑非一，故云彼彼也(前見道無疑者，但一念速證故。若第二心起，便屬修分。縱起疑心，修分攝故。住法全未盡理)。下能斷者，若斷悲感，即經勿懷悲惱下是。若斷歎疾滅，即如來法身常在是。以護彼不退大乘，故大悲重說也。
二、舉經。三、論釋下，初、總顯。言勝分疑者，以未。
深入法空，又未契合常住，故見佛滅而疑，即知疑於大乘勝法，故云勝分疑也。
別釋二：初、自下結前已達。經舉雖說悉了者，意謂但是樓駄觀察眾心，說彼心行自地先所成者(非謂因樓駄說四諦答佛，故大眾方達)，故舉以結前也(乃是結前入證決定分，次下重說，却斷此未入上上證中疑也)。
二、起後斷疑。二、復令下，初、明說意。言於彼者，即前彼彼疑者，令於大乘究竟不退，成就上上法也。此標所為之益相也。是如來悲心淳至標能為甚深也。謂精淳極至之悲，乃無緣大悲心，即前常利益者，以此心為說所以堅固大乘，以契常住故。次云不護上上法故也。即皆以如來滅度而滅度之爾。
二、示說相。三、云何下，初、有為有滅。經云會者，說聽合會緣生法，故以有為四相所遷始終常滅，何見滅而悲感耶？以此斷之，故云勿懷悲惱。

二、常住不滅；二、復說下，初、通標。言法門常住不滅者，於中標二義：一、法門常住；二、法門不滅。初即後異義，二即次下二利也。常住與不滅異者，常住約理，不滅約教，故前釋遺教義云不盡滅法故。意謂有為功德色身雖會必有離，而自利利他法門不盡滅故也。此約遺法，住法萬二千年度人故。又如慶友尊者法住記云：瞻部壽十歲時，刀兵起，佛法漸滅。增至百歲時，厭前修善，有十六羅漢(即住世者)弘揚，佛法復熾。至人壽七萬歲，佛法永滅，羅漢收佛舍利等建塔供養。沒於金剛際，更無佛法，有七萬俱胝辟支佛出世。壽至八萬時，獨覺盡滅，次彌勒出世。然今云法門不滅，以但滅有為功德色身故也。其法門常住約根勝者，即教造理契常住而得度也。

二、別釋；二、又說下，初、利他畢竟，可知自利畢竟；二、又說下，初、明已度，約彼彼眾各自得度為自利也。又說下，二、明未度，上約佛世得度，今約滅後未度者，此有二類機：一、以不滅大乘法門引接不滯愚法者，於大乘中各隨自乘而得度故，故云依不滅法門等也。復有下，二、為稍勝之機，引入上上佛法契常法門，如來法中而得度故。而經謂得度因緣者，前約不滅遺法中度，此約入上上法中度，二皆得度因緣也。

又說下，三、住持不壞前教理。此明行果因分常修，謂契第一義心修故，彼彼皆爾，故云展轉。又人人修契妙理無間，亦曰展轉，故云不斷修也。二、果分下，前依教理起行，此依行明果。故經云：則是如來法身常在也。由前行常契理，契理之行能成法身，故云常顯也。若住法記云：果分有二：一、約行人常修不斷所修之行，即佛法身常住不滅。五百問云：我不滅度，半月一來。即其證也。

二、約本證法身常在不滅，即經云：於阿僧祇劫，常在靈鷲山。又其證也。乃至廣引法華、大雲等。評曰：二證皆非。何者？其半月一來，唯約戒身此五分之一。今常修中所修之法，即契第一義諦，故正當常住理法爾。二、引法華常在靈山，乃即此他顯自受用報。又法華約究竟實滅化城認天性，豈便同此論，何太即耶？故二皆非。此二下，結顯此因果住持不壞，示上上法正能斷前歎疾滅之疑，故云應知也。住法記既自不曉於此，又妄斥古師大無慚恥，過歸己也。

二、重示無常相三：初、標章；次、論自釋來意；二、舉經；三、論釋；三、論曰下，初、顯重說之益。前科說有為功德無常，但斷彼悲感之疑，今即於顯世無常處勸生厭離，得解脫之益，故次來也。然前科明常修不斷，顯法身常在，斷無學人疑。此不重說者，以機稍勝，既所作已辦，已斷彼疑，必進趣佛道。今恐所作未辦，

不能深入常住，故還勸厭世，於有為中解脫也。此佛方便引住化城爾，故勸早求解脫。又云勿懷憂惱，故知別為修分中人爾。
又示下。示二空之觀。然觀我空有二觀：一尋伺觀，二如實觀。今經云智慧明，即如實觀，滅我我所見根本故。根本即經諸癡暗，乃是無明以滅，俱生細惑。此惑若在，我我所見不忘，故云滅我我所見根本也。(住法云：由我我所見，能生諸見，故云根本。迷之甚矣。此約智滅癡暗，名我我所根本，即是癡暗為我我所根本故也。何忽謂我我所見〔，却〕與諸見為根本，是何言耶？)陰等不實者。法空觀也。前滅我我所見根本，除我執爾。此通破五陰，法空實無陰相可得，破五陰世間也。觀法無堅，故云危脆。
三、示可患之相。二、又示下，初、已證可患。此意例如作證轉中，我已知、已斷、已證、已修，證不虛故。然如來身故，非血肉身，乃金剛體，順劣機故。云如除惡病，正示有為可患如此。又說下，二、唯智能滅。初、勸修智滅對，釋經初七句也。唯有智者，即能對智得除滅之，即滅上此是應捨等五句也。言得無對法現前者，釋經如殺怨賊等二句也。賊既殺已，故云無對現前也。此中殺賊，并上除惡病，激勵機心，深生厭患。
〇七離種種自性清淨無我分三：初標章由。次前別為所作未辦者，重示無常。今通誡學無學人，以第一義心觀法自性，於如來法中而住寂滅，故次來也。一經血脉落落如貫珠，前輩既斷章，別別解釋，致多失經論深旨，正由此也。
二、舉經三論釋二：初、離種種自性；三、論曰下，初、明一心治種種自性。此約計五蘊中各有自性，如火唯熱性，非濕等性。謂無性中妄想所覆，故計有自性，名為見患。既是妄想計有自性，故云妄想自性障也。此障對治，唯第一義心觀法無我，達法無自性，則法自性空也。
復以下。二、示勤求一心，如實可知。
又示下。三、除實慧悉是無常。如實慧即法空真智，以諸法本空無可對待，若約相對治，所治是無常故，能治亦無常，故云所有相對治悉無常故。如諸禪中能所對治通大小乘，由惑障對治，既有對待並名有相悉是無常，非唯約世間有漏法，縱修無漏對治能所未忘，皆是無常不安之相，唯契一心則泯然平等絕對待也。言示現名相等法應知者，則經列一切世間動不動法，於中情器等名相種種不同，對待相反動不動異，此等名相不一一別釋，故云應知。故但於名相中唯別釋動不動二也。靜即色無色界四禪四空，亂即欲界散心也，故云靜亂差別。辨一切世間法皆對待名相並是無常，唯一心如實是真常理也。

二、清淨無我。二、清淨下，初、通釋。文言甚深寂滅，即大寂定，名大涅槃，即前不戲論故，證寂滅樂也(前不戲論意，與上科有對待法，悉是無常，意全同也)。於中且止，即通三業：身止則儀肅，止口則默然，止意則心一，勿語唯口業也。此表常寂，本無我清淨，故云相應器也。此中經意，由先令有疑即問，尚夜分未中，至此正中，當入滅度。縱有疑問，時至不答，故即止之也。與寂滅相應故。最後下，別釋結，正顯遺留教誡也。言住持中勝者，如人臨終遺囑，縱不孝之子亦不敢違，以最後訓誡深為激切，比於平時所言，此語最勝也。此亦例然，故釋所以云以其遺教故。然諸經皆結流通，如云佛說此經已等。此不爾者，有二義：一、餘經所以結流通者，以佛比一時所說竟，揀異他時所說，故須結之。今顯說此經竟，後更無說，不同餘時有結、揀也。二、但以後之四句即是結文，謂已誡弟子勿語，恐失中夜之時，便云時將欲過，我欲滅度，雖是誡勿語之所以，便顯是時入滅也。又云是我最後教誨，顯後更無說，故結集家撮此四句之意，先於序分標云是時中夜寂然無聲，以激勸時會誡聽，故前二句與今後四句意義無別，但今用釋，勿語所以，便是結文。前先標，後中夜無聲，以激勸時會爾。住法記乃謂：切詳經末，似闕結文，宜引是時中夜，寂然無聲二句接之，則始終理順。今謂經本無闕，始終意圓，若更加二句，即屋上架屋，床上安床也。然此經如來臨終示誨，故每歲中春講以報德。計尋既久，詳味唯深，於此論義，遂有髣髴。對詳住法，若於論意，則十失七八；若也釋文，則十得四五。前序謂得失相半，尚且縱之，若但口授，恐久後失傳，不見臧否。紹興甲子，於寶塔再講，既絕他緣，又加探討，因時筆之，積成三卷。若不對住法，直釋本文，始不如許覼縷。願諸來學，但體經論之意，趣在勸修，莫因勝負之心，有失佛祖之訓，是所禱也。

遺教經論記卷第三(終)

No. 846-A

笑庵自記：紹興甲子四月初六日絕筆，至辛未年正月中重親錄淨，七月十日對證畢，壬申正月二十九日又重校過。

佛言：我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在佛道。教經者，乃如來不滅法身也。故釋尊略說云：後什師傳譯之來，因大乘義隱，人作小[方*几]。馬鳴預知，遂造論解。真諦翻譯於陳世，久而方行，始將經論收大乘藏中。猶有記者，經為小教，論作大乘，義當不相當？雖普水移論注經，既為節要，然於論文未全通解。故笑庵無盡三昧法師慨茲遺訓，大義陸沉，特述三卷，釋論

通經，并辨異解，付與先師達闍梨(上諱宗字)。開板因循，經六十一載，雖諸方傳寫，十本九訛。善服既受先師所得元本，久矣珍藏，遂於本命之秊，拘病之際，痛念
佛祖法身不滅，道假人弘，幻化非堅，斯文將喪。由是倒鉢傾囊，命工鋟板，廣遠流布，力藉群賢。況笑庵老子英俊絕論，法門梁棟，大弘祖教，六坐道場，傳說襲將五十年，記抄僅三十軸(折薪五卷、會解十卷、圓覺備要一卷、辨疑悞一卷、會意一卷、金剛別記四卷、殳蒸偏一卷、此記三卷并乘教問答等)。斯文之功，三復校酬，故本講芝華嚴後敘敘之，并疏贊之曰：況笑庵幹造化之毛錐，乃吾宗拔萃類之文彩，信不誣矣。望諸宗裔，特為流通，報佛深恩，發明來學，是謂展轉行之，法身常在而不滅也。至懇至禱。
義學比丘　善服　敬敘
正德二年壬辰臘月二十一日淨確等謹書了

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