CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X55n0905

大乘止觀法門釋要

明　智旭述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No．905-Ａ 大乘止觀序
  - No．905-Ｂ
  - No．905-Ｃ 南嶽大乘止觀序
  - No．905-Ｄ 南嶽禪師大乘止觀原序
  - No．905-Ｅ 大乘止觀釋要自序
  - 目錄
  - 前言
  - 釋題
  - 初略標大綱
  - 二廣作分別
    - 一明止觀依止
    - 二明止觀境界
    - 三明止觀體狀
    - 四明止觀斷得
    - 五明止觀作用
  - 三歷事指點
  - No．905-Ｆ 大乘止觀釋要跋語
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 905-A 大乘止觀序

錢唐胡子浸雲問於華藏單子曰：何謂道？單子曰：性是也。胡子疑焉，曰：修可廢歟？單子曰：在璞之玉，匪剖弗見；在鑛之金，匪鍊弗純；在纏之性，匪修弗顯。必曰性也，而可以廢修也。彼芸芸者，孰無性耶？於是以靈峰老人所註南嶽大乘止觀授於胡子，而告之曰：修道之要，盡於大乘止觀一書，而大乘止觀之要，盡於轉無塵智之一言。何也？心也者，萬法之體也。華嚴云：三界無別法，惟是一心作。首楞嚴云：諸法所生，惟心所現，一切因果，世界微塵，因心成體。彼凡夫不了惟心之義，而為六塵所縛，則六塵塵也；聲聞不了惟心之義，而為四諦所縛，則四諦亦塵也；緣覺不了惟心之義，而為十二因緣所縛，則十二因緣亦塵也；菩薩不了惟心之義，而為六度所縛，則六度亦塵也。不寧惟是，昔有僧問先德曰：撥塵見佛時如何？曰：佛即是塵。由是觀之，若心外見有纖毫之法，無論若凡若聖，皆塵也。而抑知夫即心是塵，即塵是心也哉。緣論云：更無心外法，能與心為緣。悉從自心生，還與心為相。良以世出世間諸法，惟是一心。苟於此諦了而不疑，則取捨情忘，馳求心歇，而無塵之智轉矣。今之時，慕道者如牛毛，明道者如麟角。執性而廢修者，恪守無為。執修而廢性者，罔知本妙。加以游談不根之徒，目不睹三藏之靈文，耳不聞五宗之玄旨，儼為人師，如盲導瞽。余雖辭而闢之，其如一傳眾咻。法燄智燈，危若一綫。誠能流布是書，俾知夫寂照者，性之體也。止觀者，性之用也。由寂故而起於止，而即以止合乎寂。由照故而起於觀，而即以觀合乎照。是則全性起修，全修是性。圓悟圓修之道，莫詳於此。然而以少方便，疾得菩提，則曰轉無塵智而已矣。是故修道之要，盡於大乘止觀一書。而大乘止觀之要，盡於轉無塵智之一言也。胡子忻然，與其仲弟用和．季弟濟之，并吳子寶林．邵子南厓昆季．姚子三摩，謀而付諸梓，而乞余言弁其首。爰述胡子相往復之語，而為之序。

乾隆五十四年歲次己酉仲冬之吉富春華藏居士單照謹撰

No. 905-B

夫飲百川之泉者，須窮其源。攀萬木之條者，須知其本。況佛法心燈，普照一切。為人天之眼目，作凡聖之依歸。豈可晦其所由來也。天台智者，嗣法於南嶽慧思禪師，習止觀。嘗讀法華藥王品，至善男子，是真精進，是名真法供養如來。見靈山一會，儼然未

散。其師歎曰，非汝莫見，非我莫知。由是觀之，其師功行，豈等閒哉。所著甚富，其大乘止觀一書，會靈峰蕅益旭公，分以科註，合四卷，名大乘止觀釋要。歲久淹沒，而智者大師，名滿天下。其師著述，竟罕人知。此皆飲水不窮其源，攀木不知其本故耳。當知智者大師，五分法身，由師所生。靈峰云，重子而輕父，斯之謂歟。真寂寺芯蓞源洪法師，遍覓是論，復購得故板。見其殘缺，悉校正無訛。擬重補刻，適有海甯沈維樹先生，解囊樂助，成此勝因。(圓)見而隨喜，頓忘淺陋，敬為之序。
道光六年月在太簇人日芯蓞尼悟德通圓書於孝圓菴之摩訶衍室

No. 905-C 南嶽大乘止觀序

兩浙路勸農使兼提點刑獄公事朝奉大

夫行尚書度支員外郎護軍借紫朱頤譔

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

No. 905-D 南嶽禪師大乘止觀原序

天竺寺沙門　遵式　述

止觀，用也，本乎明靜；明靜，德也，本乎一性。性體本覺謂之明，覺體本寂謂之靜，明靜不二謂之體。體無所分，則明靜安寄？

體無不備，則明靜斯在。語體則非一而常一，語德乃不二而常二，秖分而不分，秖一而不一耳。體德無改，彊名為萬法之性；體德無住，彊名為萬法之本。萬法者，復何謂也？謂舉體明靜之所為也。何其然乎？良由無始本覺之明彊照，照生而自惑，謂之昏；無始無住之本隨緣，緣起而自亂，謂之動。昏動既作，萬法生焉。揑目空花，豈是他物？故云：不變隨緣，名之為心；隨緣不變，名之為性。心昏，動也；性明，靜也。若知無始即明而為昏，故可了今即動而為靜。于是聖人見其昏動可即也，明靜可復也，故因靜以訓止，止其動也；因明以教觀，觀其昏也。使其究一念即動而靜，即昏而明，昏動既息，萬法自亡，但存乎明靜之體矣。是為圓頓，是為無作，是如來行，是照性成脩。脩成而用廢，誰論止觀？體顯而性泯，亦無明靜，豁然誰寄？無所名焉。為示物旨歸，止成謂之解脫，觀成謂之般若，體顯謂之法身。是三即一，是一即三，如伊三點，如天三目，非縱橫也，非一異也，是為不思議三德，是為大般涅槃也。嗚呼！此法自鶴林韜光授大迦葉，迦葉授之阿難，阿難而下，燈燈相屬。至第十一馬鳴，鳴授龍樹，樹以此法寄言于中觀論。論度東夏，獨淮河慧文禪師解之，授南嶽大師。南嶽從而照心，即復于性，獲六根清淨，位鄰乎聖，斯止觀之用驗矣。我大師惜其無聞後代，從大悲心出此數萬言，目為大乘止觀，亦名一乘，亦名曲示心要。分為三卷，初卷開止觀之解，次卷示止觀之行。解行備矣，猶目足焉，俾我安安不遷，而運到清涼池。噫！斯文也，歲月遼遠，因韜晦于海外，道將復行也。果咸平三祀，日本國圓通大師寂照，錫背扶桑，杯汎諸夏，既登鄮嶺，解篋出卷。天竺沙門遵式首而得之，度支外郎朱公頔冠首序，出俸錢，模板廣而行之。大矣哉！斯法也，始自西傳，猶月之生；今復東返，猶日之昇。素影圓暉，終環回于我土也。因序大略，以紀顯晦耳。

No. 905-E 大乘止觀釋要自序

大乘者，心性之異名也；止觀者，寂照之異名也。世顧離心性別覓大乘，離止觀別談寂照，何異騎牛覓牛，丙丁童子求火乎？儒者之道，有見而知之，有聞而知之，佛道亦然。北齊大師悟中論四句偈義，直接龍樹心印，一傳南嶽，再傳天台，天台述為摩訶止觀等書，由是止觀法門盛聞於世。頓・漸・不定，三法並圓，乃南嶽所示，曲授心要，世皆罔聞。今試細讀，實為圓三止觀總綱，文不繁而義已備，獨慈雲懺主五百年後序而行之，迄今又將五百餘年，微言將絕。予愧不敏，未能聞道，姑效盲人摸象，述為釋要，以助其

傳。李石蘭・張孺含二居士集眾緣付梓，大乘緣起為弁簡端。古吳蒲益沙門智旭謹識。

(序目皆照流通本所刻，分卷音釋依藏本，故不同也。)

目錄

(一)單子序
(二)通尼序
(三)朱序
(四)原序
(五)釋要序
釋題
初略標大綱
二廣作分別(分五)
一明止觀依止(從第一卷起至第三卷)
二明止觀境界(從第三卷起至卷末止)
三明止觀體狀(從第四卷初起)
四明止觀斷得(第四卷)
五明止觀作用
三歷事指點

(前序三篇，共五頁；卷一，三十九頁；卷二，四十五頁；卷三，四十一頁；卷四，六十一頁。後序二篇，共四頁。文雖有四卷，修行大要在第四卷止觀體狀三十頁書。其餘前後三卷半文，為學者開解决疑而已。)

No. 905

大乘止觀法門釋要卷第一

明　古吳沙門智旭　述

夫佛祖授受，不過以心印心。此心之體，即是大乘。欲證大乘，莫若止觀。止則不隨妄想，而一相永淨；觀則不滯空寂，而妙用恒興。頓了諸法，觸處皆通。可謂成菩提於彈指，功越僧祇；入法界於微塵，理絕分量者也。粵自大師曲授之後，韜晦海東；逮夫咸平復歸之時，重暉斯土。不謂延至今時，又將置諸高閣。習台宗者，尚多逐流而迷源；稟異傳者，寧知探本而攝末？自惟闇昧，解行俱荒，竊仰靈文，饑渴方甚。是以輒忘固陋，略辨旨歸，將釋法門。大文為二：初、題目；二、入文。

△初中又二：初、正釋題，二、出師號。今初。

大乘止觀法門

總題六字，具有能起、所起．能依、所依．能通、所通．能繇、所繇．能簡、所簡．能成、所成．能詮、所詮．能解、所解、八雙、十六雙義。初、能起者，所謂大乘，梵語名摩訶衍，即是眾生自性清淨心，依此能起止觀法門。蓋眾生心性，本來寂炤，繇寂義故，能起妙止，繇炤義故，能起妙觀也。二、所起者，即止觀法門，廼三世諸佛背塵合覺之要術。良以眾生心性，本來寂炤，然但有性德，未有修德，不覺念起，而有無明，念起便成動相，違於本寂，無明便成昧相，違於本炤，遂舉心性之全體，而為阿梨耶識，名為業相。此則全真成妄，妄分能所，能名轉相，所名現相，三細既呈，六麤隨具，惑業苦三，連環不息，苦極思本，返察苦源，知苦無性，繇於惑業，惑業無性，有而非有，惟是一心，諸妄永寂，名之為止。知無性苦，及與惑業，非有而有，差別萬殊，洞明緣起，亦惟一心，大用繁興，名之為觀。此二皆依大乘自性清淨心而得起也。三、能依者，即是止觀，謂繇意識能知名義故，聞說諸法自性寂靜，本來無相，但以虛妄因緣，非有似有，然復有即非有，惟是一心，亦無心相可取。如是意識能解了故，攀緣永息，說名為止，如理觀察，說名為觀。當知修止觀者，則是意識之功能也。四、所依者，謂以大乘自性清淨心為依止故，依本寂義而修於止，依本炤義而修於觀。當知修止觀者，必以心性為所依也。五、能通者，謂止觀法門。此復有三：以教為門，能成聞慧；以行為門，能成思慧；以理為門，能成修慧。是中約分別性以修止觀，一往是教為門；約依他性以修止觀，一往是行為門；約真實性以修止觀，一往是理為門也。六、所通者，謂大乘自性清淨心。此亦有三：所謂理乘、隨乘、得乘。一往為語，隨乘是觀門所通，得乘是止門所通，理乘是止觀不二門所通也。復次，大乘亦可名能通，止觀亦可名所通。以教為乘，通至相似止觀；以行為乘，通至分真止觀；以理為乘，通至究竟止觀也。七、能繇者，謂大乘止觀。此復三義：大三義者，謂大、多、勝；乘三義者，謂理、隨、得；止三義者，謂止息義．停止義．不止止義；觀三義者，謂觀穿義．觀達義．不觀觀義。眾生現前一念自性清淨心，體絕對待故大，具足諸法故多，無法可比故勝。性具三義，名理乘；悟達三義，名隨乘；契合三義，名得乘。體此三義，一心徧能息滅見思塵沙、無明幻惑，名止息義；安住三諦不思議境，名停止義；實無能息所息、能停所停之殊，名不止止義。了此一心三義，徧能穿徹三惑蔽障，名觀穿義。具知一境三諦平等差別因緣，名觀達義。實無能穿所穿能達所達之殊，名不觀觀義。惟此大乘止觀，能繇圓教圓

行圓理之門也。八、所繇者，謂大乘法門，三千性相，俱名為法。即法能通，復名為門。諸法之性，非有．非無．非亦有無．非非有無，四句圓離，亡泯清淨。悉檀說之，得具四門，四非定四，一一圓融，通為止觀之所繇也。若欲粗點示者，約染分分別性修止觀，是繇空門。約染分依他性修止觀，是繇有門。約染分真實性修止觀，是繇亦有亦空門。約淨分三性修止觀，是繇非有非空門。亦可約分別性是有門，約依他性是雙亦門，約真實性是空門。亦可一一性各論四門，以三性咸離四句，咸得四句說之故也。又修止是繇空門，修雙是繇有門，止觀雙行是繇雙亦門及雙非門。為令易解，作此分別，得意為言，一門一切門，一切門一門，方是所繇大乘門也。九、能簡者，謂大乘二字，簡非諸餘止觀法門。十、所簡者，謂止觀法門，有於多種。若體真止入空觀，但能自度，不能度人，不名大乘。若方便隨緣止出假觀，雖能度人，不到究竟。若二止為方便，得入息二邊分別止。二觀為方便，得入中道第一義觀。一往說是大乘，然次第歷別，則前二不高，後一不廣，亦不名大。在因能運，至果休息，復不名乘。今依自性清淨心而為依止，即動而靜，即昏而明，定慧力莊嚴，以此度眾生，盡未來際，無二際想，方是大乘之止觀也。十一能成者，謂繇妙止觀力，克證大乘自性清淨平等一實之心。十二所成者，謂本源自性清淨心，大乘無上極果，為妙止觀之所證得，因該果海，果徹因源也。十三能詮者，總此六字，皆是能詮。大能詮於體相用三絕待之義，乘能詮於從因至果自度度他之義，止能詮於會妄歸真之義，觀能詮於即體起用之義，法能詮於軌物任持之義，門能詮於就路通家之義。十四所詮者，謂即此字下所顯之義，能起吾人聞思修慧。十五能解者，謂識心明利故，因文得義，不同牛羊眼視，莫辨旨歸。十六所解者，謂名句文身，是聞慧所行之境，廼至慧力殊勝故，則能廣歷一切六塵諸境，悉於其中得見大乘止觀法門也。若欲五重說者，即是以法為名，自性清淨心為體，止觀為宗，除障得益為用，無上醍醐為相。

△二出師號。

南嶽思大禪師曲授心要

師諱慧思，姓李氏，元魏南豫州武津人也。兒童時，夢梵僧勉令入道。嘗於空塚，及移託古城，鑿穴棲身，除乞食緣。晝夜讀法華經，頂禮精勤，不事寢息。久雨濕蒸，舉身浮腫，忍心向經，忽爾消磨。又夢普賢乘白象王摩頂，所摩頂上，隱起肉髻。年十五，出家受具。夢二十四僧，為加羯磨，圓滿戒法。因讀妙勝定經，見讚美禪定，乃徧親禪學。後謁北齊慧文大師，咨受口訣，授以觀心之法。坐禪達旦，遂動八觸，因見三生行道之迹。夏

竟，將受歲，放身倚壁，豁然大悟法華三昧。此後弘通大乘。初河南兗州，次郢州，次光州開岳寺，次大蘇山。每講大般若經時，為諸惡論師，競以毒藥，欲斷師命。師一心念般若，毒即為消。緣此發願，造金字大品般若經。及法華經造畢，製願文一卷，命弟子智顗代講。至一心具萬行，忽有所疑。師曰：如汝疑者，迺大品次第意耳，未是法華圓頓旨也。吾昔於夏中，一念頓證，諸法現前。吾既身證，不必有疑。顗問：所證是十地耶？曰：吾一生望入銅輪，以領徒太早，損己益他，但居鐵輪耳。後避地居南嶽，登祝融峰，遇嶽神會棋。神詣師曰：師何來此？師曰：求檀越一坐具地。神曰：諾。師飛錫以定其處(今福嚴寺是)。神曰：師已占福地，弟子當何所居？師即轉一石鼓，下逢平地而止(今嶽君塑像猶在石鼓之上)。嶽神乞戒，師即為說法要。師將順世，大集門學，連日說法，苦切寒心。迺曰：若有十人不惜身命，常修法華・般舟・方等懺悔，常坐苦行者，隨有所須，吾自供給。如無此人，吾當遠去。竟無答者。即展眾斂念，將入寂。弟子靈辨不覺號哭，師訶之曰：惡魔出去，眾聖相迎，方論受生處，何驚吾耶？即端坐唱佛來迎，合掌而逝。顏色如生，異香滿室。陳大建九年六月二十二日也。壽六十三，夏四十九。師身相挺特，耳有重輪，頂有肉髻，牛行象步，不倚不斜。平昔禦寒，惟一艾衲，繒纊之屬，一切不受。所居之處，靈瑞重沓，供物嚴備，瓶水自滿。有諸天童以為侍衛，或現形大小，或寂爾藏身，異香勝迹，不可勝記(已上出天台山方外志)。今言思大禪師者，後人尊稱之辭。言曲授心要者，以觀心之要，不過止觀體狀。今為徧決眾疑，故說前後諸文。又初文略說止觀，義無不了。次文廣作分別，皆是曲重開示也。按此法門，唐末流散海外。有宋咸平三年，日本國寂炤持此本至四明，慈雲師得之，為作序流通云。

△入文為三：初、略標大綱，二、廣作分別，三、歷事指點。初中三：初一番問答，泛標正法；第二番問答，標宗大乘；第三番問答，標示止觀。初中又二：初、問，二、答。今初。

有人問沙門曰：夫稟性斯質，託修異焉。但匠有殊彫，故器成不一。吾聞大德洞於究竟之理，鑑於玄廓之宗，故以策修，冀聞正法爾。

沙門以勤息為義，迺出家之都名。不改名性，即指自性清淨心一期果報。五陰名質，有其質者，必稟其性，所謂性相近也。所緣名託，造進為修，隨於染淨緣，成逆順二修，遂有十界差別之果，所謂習相遠也。匠喻師友，彫喻訓誨，器喻學人秉教修行所尅之果。不一者，三乘七方便等種種差別也。究竟之理，指本性

言。玄廓之宗，指妙修言。玄則不滯於淺近，廓則不局於偏隅。不滯不局，乃名正法。蓋已密請大乘止觀法門矣。

△二答

沙門曰：余雖幼染緇風，少餐道味，但下愚難改，行理無沾。今辱子之問，莫知何說也。

此謙退以觀機也。染緇風，餐道味，是明其習於正教；下愚難改，是謙言未臻行理。繇行理無沾，所以不能懸鑑他心，莫知問者欲何所說。然大師示居鐵輪，已屬行位，今言無沾，實謙辭耳。

△第二番問答，亦二：初、問，二、答。今初。

外人曰：唯然，大德！願無憚勞，為說大乘行法，謹即奉持，不敢遺忘。

未達惟心，心遊理外，名為外人。發大乘心，求大乘法，斯可與言大乘矣。

△二答

沙門曰：善哉，佛子！廼能發是無上之心，樂聞大乘行法。汝今即時已超二乘境界，況欲聞而行乎？然雖發是勝心，要藉行成其德，但行法萬差，入道非一。今且依經論，為子略說大乘止觀二門，依此法故，速能成汝之所願也。

能發大心，便名佛子，以其堪紹佛位故也。昔有羅漢，畜一沙彌。沙彌忽發大心，師即讓令前行。故知一念發心，實超二乘境界。然既發勝心，尤須勝行。行雖萬別，止觀為要。以止觀二門，能攝能生一切行故。

△第三、番問答，亦二：初、問，二、答。今初。

外人曰：善哉！願說充滿我意，亦使餘人展轉利益，則是傳燈不絕，為報佛恩。

佛以度生為事，惟有傳法能報佛恩，此正大乘自利利他之深心也。

△二答

沙門曰：諦聽！善攝！為汝說之。所言止者，謂知一切諸法，從本已來，性自非有，不生不滅，但以虛妄因緣故，非有而有。然彼有法，有即非有，唯是一心，體無分別。作是觀者，能令妄念不流，故名為止。所言觀者，雖知本不生，今不滅，而以心性緣起，不無虛妄世用，猶如幻夢，非有而有，故名為觀。

先誡諦聽，令生聞慧。又誡善攝，令生思慧，以階修慧也。梵語奢摩他，此翻為止，而有三別：一體真止，二方便隨緣止，三息二邊分別止。就一一止，各有三義。體真止，止息見思，停止真

諦。見思真諦，如水與冰，同一濕性，性則不當止與不止也。方便隨緣止，止息塵沙，停止俗諦。塵沙俗諦，亦如冰水，性非止與不止也。息二邊分別止，止息無明，停止中諦。無明中諦，亦如冰水，性非止與不止也。謂知一切諸法等者，知之一字，即所謂作是觀之觀字，迺繇觀以入止也。一切諸法，徧指十界十如，權實性相，所謂因緣所生法也。從本已來，性自非有，不生不滅，所謂我說即是空也。十界俱空，不同但空而已。但以虛妄因緣，故非有而有，所謂亦名為假名也。十界互具，不同偏假而已。然彼有法，有即非有，唯是一心，體無分別，所謂亦名中道義也。法法皆中，不同但中而已。觀即空故，令界內外見思妄念不流。觀即假故，令界內外塵沙妄念不流。觀即中故，令界內外無明妄念不流。為令易解，次第分別，得意為語。三止圓在一心之中，故為大乘止門。梵語毗鉢舍那，此翻為觀，亦有三別：一從假入空觀，二從空入假觀，三中道第一義觀。就一一觀，亦各三義。從假入空，觀穿見思，觀達真諦。見思真諦，性元非二，不當觀與不觀。從空入假，觀穿塵沙，觀達俗諦。塵沙俗諦，性元非二，不當觀與不觀。中道妙觀，觀穿無明，觀達中諦。無明中諦，性元非二，不當觀與不觀也。此示觀文，與止稍別。前約因緣所生，即空假中，以明妙止。則三妙觀，已在其中。但是就事顯理，攝末歸本。譬如大佛頂經所明，陰入處界，皆如來藏也。今言雖知本不生，今不滅，即牒上文全事即理言之。所謂隨緣，即不變也。而以心性緣起，不無虛妄世用，猶如幻夢，非有而有。迺即指彼一切諸法，隨拈一法，無非緣起法界。所謂不變隨緣，即性具相，俱體俱用。譬如大佛頂經所明，如來藏中，七大互融，方為大乘觀門也。夫以背塵合覺，所有三止三觀，總名為止。全體起用，所有即寂即炤，總名為觀。既非敵對之功，永異偏小之旨。得此意已，廣悔下文染淨三性，若竪若橫，種種止觀，從始至終，罔非圓極。方知智者大師，遍立十境，備論十乘，要不出於此矣。秖緣根有利鈍，致使說有詳略。何容重子，而反輕父哉。初略標綱要竟。

△二、廣作分別二：初、重問，二、詳答。今初。

外人曰：余解昧識微，聞斯未能即悟，願以方便，更為開示。

△二、詳答三：初、許說，二、立科，三、解釋。今初：

沙門曰：然，更當為汝廣作分別，亦令未聞尋之取悟也。

△二立科

就廣分別止觀門中，作五番建立：一明止觀依止，二明止觀境界，三明止觀體狀，四明止觀斷得，五明止觀作用。

一明止觀依止，有兩卷半文，即慈雲所謂初卷開止觀之解者也。二明止觀境界至五明止觀作用，有卷半文，即慈雲所謂次卷示止觀之行者也。次第者，依止即迷悟之源，繇迷故有三性境界差別，繇有所觀境故得辨止觀體狀，繇修止觀便有斷得，繇得體故便有作用也。

△三、解釋即為五：初、明止觀依止(至)五、明止觀作用。初中二：初、分科，二、各釋。今初。

就第一依止中，復作三門分別：一、明何所依止；二、明何故依止；三、明以何依止。

△二、各釋即為三：初、明何所依止(至)三、明以何依止。初中二：初、標列，二、釋成。今初。

初明何所依止者，謂依止一心以修止觀也。就中復有三種差別：一、出眾名，二、釋名義，三、辨體狀。

先標一心，次列三別也。一心，即指吾人現前一念介爾之心，其性元與諸佛及眾生等，所謂三無差別。蓋既全真成妄，即復全妄是真，故名一心。非於妄心之外，別立一真心也。譬如指即波之水性，即漚之海性耳。

△二、釋成，即為三：初、出眾名，二、釋名義，三、辨體狀。今初。

初出眾名者，此心即是自性清淨心，又名真如，亦名佛性，復名法身，又稱如來藏，亦號法界，復名法性，如是等名無量無邊，故言眾名。

此略列七種名，以為釋義之本也。

△二、釋名義三：初、標章，二、廣釋，三、結成。今初。

次辨釋名義。

△二、廣釋為七：初、釋自性清淨心(至)七、釋法性。今初。

問曰：云何名為自性清淨心耶？答曰：此心無始以來雖為無明染法所覆，而性淨無改，故名為淨。何以故？無明染法本來與心相離故。云何為離？謂以無明體是無法，有即非有。以非有故，無可與心相應，故言離也。既無無明染法與之相應，故名性淨。中實本覺，故名為心。故言自性清淨心也。

言此現前一念心之自性，自從無始以來，雖被無明染法所覆，而清淨如故，性不可改。譬如虛空，雖被狂華於中起滅，而空性無改。以彼狂華體非有故，不得言其與空相應，是名離也。非如兩物異處而名離也。言中實本覺者，性非有無，名之為中，不同空之對有得名。理非虛謬，名之為實，不同空之因色顯發。元無不覺，名為本覺，不同空之晦昧無知。故但可以空為喻，不可認空為心。

△二、釋真如。

問曰：云何名為真如？答曰：一切諸法依此心有，以心為體望於諸法，法悉虛妄有即非有，對此虛偽法故目之為真。又復諸法雖實非有，但以虛妄因緣而為生滅之相，然彼虛法生時此心不生，諸法滅時此心不滅，不生故不增，不滅故不減，以不生不滅不增不減故名之為真。三世諸佛及以眾生，同以此一淨心為體，凡聖諸法自有差別異相，而此真心無異無相故名之為如。又真如者，以一切法真實如是唯是一心，故名此一心以為真如。若心外有法者，即非真實亦不如是，即為偽異相也。是故起信論言：一切諸法從本已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等無有變異不可破壞，唯是一心故名真如。以此義故，自性清淨心復名真如也。

初兩番釋真，次一番釋如，次一番合釋真如也。真者不妄，如者不異。初釋真者，一切諸法種種差別，悉是虛妄偽相，心則即差別而非差別。如金即器，器有差別，金性無差。器相是偽，金體是真也。又釋真者，諸法虛妄因緣生滅，心則即生滅而不生滅。如金即器，器有成壞，金無成壞。成壞即是生滅增減之妄，無成壞者名為真也。次一番釋如者，舉凡聖之萬殊，同真心之一體。體非有二，故言無異。相惟實相，故言無相。次合釋真如者，心外無法，法惟是心。真實如是，故名真如。引論證成，在文易見。

△三、釋佛性二：初、略釋，二、廣辨。今初：

問曰：云何復名此心以為佛性？答曰：佛名為覺，性名為心。以此淨心之體非是不覺，故說為覺心也。

△二、廣辨三：初、約不覺辨，二、約覺辨，三、釋餘疑。初中二：初、直明心非不覺，二、雙顯，二、佛性義。今初。

問曰：云何知此真心非是不覺？答曰：不覺即是無明住地。若此淨心是無明者，眾生成佛無明滅時應無真心。何以故？以心是無明故。既是無明自滅、淨心自在，故知淨心非是不覺。又復不覺滅故方證淨心，將知心非不覺也。

無明自滅，淨心自在，乃約在纏真如以明，非是不覺。不覺滅故，方證淨心，乃約出纏真如以明，非是不覺。此心雖有在纏出纏之異，而元非不覺則同也。

△二、雙顯二佛性義。

問曰：何不以自體是覺名之為覺，而以非不覺故說為覺耶？答曰：心體平等，非覺非不覺，但為明如如佛故，擬對說為覺也。是故經言：一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺，若有若無有，是二悉俱離。此即偏就心體平等說也。

若就心體法界用義以明覺者，此心體具三種大智，所謂無師智、自然智、無礙智。是覺心體本具此三智性，故以此心為覺性也。是故須知同異之義。云何同？謂心體平等即是智覺，智覺即是心體平等，故言同也。復云何異？謂本覺之義是用，在凡名佛性，亦名三種智性，出障名智慧佛也。心體平等之義是體，故凡聖無二，唯名如如佛也。是故言異，應如是知。

問意單取覺義，答則雙非二邊。然心體實非覺與不覺，亦得說為覺者，以具如如佛及智慧佛二義故也。約如如佛，則非覺非不覺。然既稱佛，亦可強名為覺矣。約智慧佛，既具三智之用，便可直稱為覺也。無師智即一切智，了達十界一相，不繇他悟故。自然智即道種智，了達三千性相無量差別，不繇作意故。無礙智即一切種智，了達一相無相，無相無不相，一一相中具見一切諸法真實之相，究盡邊底，無障蔽故。又無師智者，謂一切智等三智一心中得，不從他授故。自然智者，謂一心法爾具足三智故。無礙智者，謂一切智三諦俱空，道種智三諦皆假，一切種智三諦並中，無隔礙故。夫如如佛與智慧佛，全體即用，全用即體，安得非同？但智慧佛，凡夫但有其性，未彰其用。而如如佛，在凡不減，在聖不增，安得非異？又復應知，智慧佛性，凡夫用雖不彰，而性元無減。如如佛性，凡夫體雖無減，而迷不自覺。則異仍非異，直是非同非異，說有同異之義耳。

△二、約覺辨四：初、辨智慧佛性，二、辨報、應佛性，三、辨出障佛性，四、辨平等佛性。智慧佛即自受用報身，報佛即他受用報身，應佛即勝、劣二應及隨類應身，出障即果頭法身，平等即在纏法身。如此單複三身諸佛，咸以淨心為性，故皆得名為覺也。初中三：初、雙許二義，二、約修廣釋，三、舉喻結成。今初。

問曰：智慧佛者，為能覺淨心故名為佛、為淨心自覺故名為佛？答曰：具有二義：一者覺於淨心、二者淨心自覺。雖言二義，體無別也。

△二、約修廣釋二：初、約迷真起妄，成不覺義；次、約返妄歸真，具二覺義。初中四：初、明二熏，二、出名相，三、明互依，四、結流轉。今初。

此義云何？謂一切諸佛本在凡時，心依熏變，不覺自動，顯現虛狀。虛狀者，即是凡夫五陰及以六塵，亦名似識・似色・似塵也。似識者，即六七識也。由此似識念念起時，即不了知似色等法，但是心作虛相無實。以不了故，妄執虛相以為實事。妄執之時，即還熏淨心也。

初言心依熏變等者，謂一真如心，雖復體嘗不變，然法爾有隨緣之能。繇其從未悟故，不免依熏而變。繇其但有性德，未有修德，不覺念起，妄為明覺。此明覺者，即是無明。無明一動，三細六粗遂具，名為顯現虛狀，所謂五陰六塵是也。受想行識名似識，色陰名似色，六塵名似塵。皆言似者，一心所現虛妄影狀，無實體故。塵即是色，不言可知。識即前六識及第七識，此七皆無別體，依心而起，如水起波故也。此明根本無明熏變力也。次言由此似識念念等者，妄執秖是見思，亦名枝末無明。繇此無明增上熏力，令本淨心錮蔽五濁，變作住地無明。此明枝末無明熏變力也。

△二、出名相

然似識不了之義，即是果時無明，亦名迷境無明。是故經言：於緣中癡故。似識妄執之義，即是妄想所執之境，即成妄境界也。以果時無明熏心故，令心不覺，即是子時無明，亦名住地無明也。妄想熏心故，令心變動，即是業識。妄境熏心故，令心成似塵種子；似識熏心故，令心成似識種子。此似塵．似識二種種子，總名為虛狀種子也。

先明似識不了之義，名為果時迷境無明，即界內十二因緣中無明支也，亦名為癡。以不了境虛故，於三漏中即無明漏。其餘見惑及三界思惑，名為欲漏．有漏。次明似識妄執之義，即是妄想，所謂三界見思惑也。次明所執之境成妄境界，心若不執，境界本虛也。次明迷境無明還熏淨心，令彼淨心成不覺義。此以枝末無明轉熏根本無明，成現行也。次明見思妄想還熏淨心，令彼淨心舉體變動，名為業識。此以六七識現行轉熏阿梨耶識，成現行也。又以妄境熏心，即成似塵種子，謂阿梨耶中具有十一色法之種子故。以似識熏心，即成似識種子，謂阿梨耶中具有前七識及諸心所之種子故。雖有二種種子，同一虛狀，別無實體，不過全攬一心以為體耳。

△三、明互依

然此果時無明等，雖云各別熏起一法，要俱時和合故能熏也。何以故？以不相離相藉有故。若無似識，即無果時無明；若無無明，即無妄想；若無妄想，即不成妄境。是故四種俱時和合，方能現於虛狀之果。何以故？以不相離故。又復虛狀種子，依彼子時無明住故。又復虛狀種子，不能獨現果故。若無子時無明，即無業識；若無業識，即虛狀種子不能顯現成果，亦即自體不立。是故和合方現虛狀果也。是故虛狀果中，還具似識、似塵、虛妄、無明、妄執。

此明枝末根本二種無明，及前七第八，若現若種，皆必互依而互熏也。前云果時無明熏心以為子時，無明妄想熏心以為業識，似乎各別熏起，實必俱時和合，方成熏義。以似識等四，相藉而有，不相離故。當知現行熏起，非各別矣。又色心虛狀種子，必依根本無明而住，必依業識而成現行之果。既成果已，還具六七之似識，可以熏心。再成似識種子，還具十一色法之似塵，可以熏心。冥成似塵種子，還具虛妄果時無明，可以轉熏子時無明，還具妄執之妄想，可以轉熏業識。當知現種更互相熏，亦必俱時和合，非各別矣。

△四、結流轉。

由此義故，略而說之云：不覺故動，顯現虛狀也。如是果子相生，無始流轉，名為眾生。

本來無非不覺，無非妄動，無非虛狀。果既生子，子復生果，無始流轉，豈於心外有少許實法哉？約迷真起妄成不覺義竟。

△次、約返妄歸真，具二覺義二：初、明能覺淨心義，二、明淨心自覺義。初中五：初、名字覺，二、觀行覺，三、相似覺，四、分真覺，五、究竟覺。今初。

後遇善友，為說諸法，皆一心作，似有無實。聞此法已，

△二、觀行覺。

隨順修行，漸知諸法皆從心作，唯虛無實。

△三、相似覺，又二：初、正明覺於通惑，二、兼明漸除別惑。今初。

若此解成時，是果時無明滅也。無明滅故，不執虛狀為實，即是妄想及妄境滅也。爾時意識轉，名無塵智，以知無實塵故。

果時無明滅，即圓初信。妄想妄境滅，通至十信。蓋界內妄想妄境，有正有習故也。無塵智，即妙觀察智。

△二、兼明漸除別惑，又二：初、出別惑之相，二、明漸除之緣。今初：

雖然，知境虛故，說果時無明滅。猶見虛相之有，有即非有，本性不生，今即不滅，唯是一心。以不知此理故，亦名子時無明，亦名迷理無明，但細於前迷事無明也。以彼麤滅故，說果時無明滅也。又不執虛狀為實故，說妄想滅。猶見有虛相，謂有異心，此執亦是妄想，亦名虛相，但細於前。以彼麤滅故，言妄想滅也。又此虛境，以有細無明妄想所執故，似與心異，相相不一，即是妄境，但細於前。以其細故，名為虛境。又彼粗相實執滅故，說妄境滅也。

猶見虛相之有，即界內見惑習氣，及界外見惑，故亦名子時無明，亦名迷理無明也。猶見虛相，謂有異心，不知心無異相。及

執虛境，似與心異，不知心外無境。此皆界內思惑習氣，及界外思惑，故亦是妄想妄境也。

△二、明漸除之繇，又三：初、因末驗本，二、正明滅繇，三、例後結前。今初。

以此論之，非直果時迷事無明滅息，無明住地亦少分除也。若不分分漸除者，果時無明不得分分漸滅，但相微難彰，是故不說住地分滅也。今且約迷事無明滅後，以說住地漸滅因由，即知一念發修已來，亦能漸滅也。

此明十信位中，界外見思雖未永斷，亦既圓伏，故云無明住地亦少分除。倘無明不分分除，則見思何繇得滅？譬如樹根不搖，則枝葉必不零落，但相微難彰，故不說耳。實則一念發修圓觀之始，便已圓伏無明，何況十信位耶？

△二、正明滅繇。

此義云何？謂以二義因緣故，住地無明業識等漸已微薄。二義者何？一者知境虛智熏心故，令舊無明住地習氣及業識等漸除也。何以故？智是明法性，能治無明故。二者細無明虛執及虛境熏心故，雖更起無明住地等，即復輕弱，不同前迷境等所熏起者。何以故？以能熏微細故，所起不覺亦即薄也。以此義故，住地無明業識等漸已損滅也。

知境虛智，即無塵智也。智治無明，令無明薄，是漸滅之緣。細無明熏，所起輕弱，是漸滅之因。餘可知。

△三、例後結前。

如迷事無明滅後既有此義，應知一念創始發修之時，無明住地即分滅也。以其分分滅故，所起智慧分分增明，故得果時迷事無別滅也。

一念創始發修之時，謂從名字初入觀行也。觀行位中亦即能知境虛，即有知境虛智對治無明。又既知境虛，則不執虛狀為實。爾時麤想麤境被制伏故，不復熏心，但有細無明虛執及虛境熏心而已。無明住地安得不分滅哉。又無明住地若不分滅，何繇果時無明任運先滅而登圓信也。

△四分真覺。

自迷事無明滅後，業識及住地無明漸薄故，所起虛狀果報亦轉輕妙，不同前也。以是義故，似識轉轉明利，似色等法復不令意識生迷。以內識生外，色塵等俱細利故，無塵之智倍明。無明妄想極薄，還復熏心，復令住地無明業識習氣漸欲向盡，所現無塵之智為倍明了。如是念念轉轉熏習故，無明住地垂盡，所起無塵之智即能知彼虛狀果報體性非有，本自不生，今即無

滅，唯是一心，體無分別。以唯心外無法故，此智即是金剛無礙智也。

迷事無明滅，正指十信位中三界見思正習俱盡也。從此業識及住地無明漸薄，即圓十住廼至十地分分斷惑之相。所起虛狀果報亦轉輕妙，即實報國土所有變易生死之相，不同前三界中分段故也。漸欲向盡，即第十地相。垂盡，即等覺相。金剛無礙智，即金剛後心妙覺之無間道也。

△五究竟覺。

此智成已，即復熏心。心為明智熏故，即一念無明習氣於此即滅。無明盡故，業識染法種子習氣即亦隨壞。是故經言：其地壞者，彼亦隨壞。即其義也。

其地指無明習氣，彼指業識染法種子習氣。金剛道後異熟空，此之謂也。已上皆明能覺淨心之義。

△次明淨心自覺義。

種子習氣壞故，虛狀永泯；虛狀泯故，心體寂炤，名為體證真如。何以故？以無異法為能證故。即是寂炤，無能證、所證之別，名為無分別智。何以故？以此智外無別有真如可分別故。此即是心顯成智。智是心用，心是智體，體用一法，自性無二，故名自性體證也。

無分別智，即大圓鏡智也。餘皆可知。已上約修廣釋竟。

△三、舉喻結成。

如似水靜內炤，炤潤義殊，而常湛一。何以故？炤潤潤炤故。心亦如是，寂炤義分，而體融無二。何以故？炤寂寂炤故。炤寂順體，寂炤順用。炤自體，名為覺於淨心；體自炤，即名為淨心自覺。故言二義一體，此即以無分別智為覺也。淨心從本已來，具此智性，不增不減，故以淨心為佛性也。此就智慧佛，以明淨心為佛性。

如似水靜下，先舉喻；心亦如是下，次法合淨心；從本下，結成淨心名為佛性。從問曰：智慧佛者至此，是第二、約覺辨中，初辨智慧佛性竟。

△二、辨報應佛性。

又此淨心自體具足福德之性及巧用之性，復為淨業所熏，出生報應二佛，故以此心為佛性也。

福德性出生報佛，通於自他受用；巧用性出生應佛，具足勝劣形儀，皆繇淨業所熏。此報應佛性，不外於淨心也。

△三、辨出障佛性

又復不覺滅故，以心為覺。動義息故，說心不動。虛相泯故，言心無相。然此心體，非覺非不覺，非動非不動，非相非無

相。雖然，以不覺滅故，說心為覺，亦無所妨也。此就對治出障心體，以論於覺，不據智用為覺。

雖復非覺非不覺等，而以不覺滅故，不妨說覺。此果頭法身佛性，不外於淨心也。

△四、辨平等佛性

又復淨心本無不覺，說心為本覺；本無動變，說心為本寂；本無虛相，說心本平等。然其心體，非覺非不覺，非動非不動，非相非無相。雖然，以本無不覺故，說為本覺，亦無所失也。此就凡聖不二，以明心體為如如佛，不論心體本具性覺之用也。

雖復非覺非不覺等，而以本無不覺故，亦不妨說為本覺。此在纏法身佛性，凡聖不二，亦惟一淨心也。已上廣辨佛性中，二約覺辨竟。

△三、釋餘疑四：初、釋執性廢修疑，二、釋本有不覺疑，三、釋自然因緣疑，四、釋無明心性疑。今初。

問曰：若就本無不覺名為佛者，凡夫即是佛，何用修道為？答曰：若就心體平等，無即修與不修、成與不成，亦無覺與不覺，但為明如如佛故，擬對說為覺也。又復若據心體平等，亦無眾生，諸佛與此心體有異，故經偈云：心佛及眾生，是三無差別。然復心性、緣起、法界、法門法爾不壞故，常平等、常差別；常平等故，心佛及眾生，是三無差別；常差別故，流轉五道說名眾生，反流盡源說名為佛。以有此平等義故，無佛、無眾生；為此緣起差別義故，眾生須修道。

此躡上平等法身義而起疑也。答中先明擬對說覺，則如如佛但是修之所顯，非是修之所成。次明平等不礙差別，繇有平等差別二義，方成心性緣起法界法門。平等則六而常即，差別則即而常六。知平等故不生退屈，知差別故不生上慢也。

△二、釋本有不覺疑。

問曰：云何得知心體本無不覺？答曰：若心體本有不覺者，聖人證淨心時應更不覺，凡夫未證得應為覺。既見證者無有不覺，未證者不名為覺，故定知心體本無不覺。問曰：聖人滅不覺故得自證淨心，若無不覺云何言滅？又若無不覺即無眾生。答曰：前已具釋，心體平等無凡無聖，故說本無不覺。不無心性緣起，故有滅有證有凡有聖。又復緣起之有，有即非有，故言本無不覺。今亦無不覺，然非不有，故言有滅有證有凡有聖。但證以順用入體即無不覺，故得驗知心體本無不覺。但凡是違用，一體謂異，是故不得證知平等之體也。

前問云何知此真心非是不覺，將謂真心全體不覺，故以無明滅時，應無真心答之。此問云何得知心體本無不覺，將謂真心具有不覺，覺與不覺，二體並存，故以聖應不覺，凡夫應覺答之。次復躡起一問，意謂聖已滅不覺，故應無更起不覺之理。然因中若無不覺，何須言滅？又既無不覺，何名眾生？答中共有三番釋疑。初一番約心體說平等，約緣起說差別。次一番單約緣起中，即具平等差別二義。第三番明平等中差別之繇，繇於違順二用，而體實平等也。

△三、釋自然因緣疑。

問曰：心顯成智者，為無明盡故自然是智、為更別有因緣？答曰：此心在染之時，本具福智二種之性，不少一法與佛無異，但為無明染法所覆故不得顯用，後得福智二種淨業所熏故染法都盡。然此淨業除染之時，即能顯彼二性令成事用，所謂相好、依報、一切智等。智體自是真心性照之能，智用由熏成也。

問中具有雙計：自然是智，即計自然；別有因緣，即計因緣。答中二番雙破：初云本具福、智二性，即非因緣；染覆不顯，即非自然。次云二種淨業所熏，即非自然；顯彼二性令成事用，即非因緣也。體是性炤之能，用由熏成，可謂全性起修，全修在性，超諸戲論者矣！

△四、釋無明心性疑。

問曰：心顯成智，即以心為佛性；心起不覺，亦應以心為無明性。答曰：若就法性之義論之，亦得為無明性也。是故經言：明與無明，其性無二。無二之性，即是實性也。

智如水，無明如冰。水以濕為性，冰亦以濕為性。若知濕性無二，則水與氷徒有名字，惟濕為實性耳。然就取用義強，但云水濕可耳，何必言氷濕哉？又既知氷性元濕，則決不離冰覓水，亦決不執氷為水矣。已上釋佛性竟。

△四、釋法身。

問曰：云何名此心以為法身？答曰：法以功能為義，身以依止為義。以此心體有隨染之用故，為一切染法之所熏習。即以此心隨染故，能攝持熏習之氣，復能依熏顯現染法。即此心性能持能現二種功能，及所持所現二種染法，皆依此一心而立，與心不一不異，故名此心以為法身。此能持之功能與所持之氣和合故，名為子時阿梨耶識也。依熏現法之能與所現之相和合故，名為果報阿梨耶識。此二識體一用異也。然此阿梨耶中即有二分：一者染分，即是業與果報之相；二者淨分，即是心性及能熏淨法，名為淨分。以其染性即是淨性，更無別法故。由

此心性為彼業果染事所依故，說言生死依如來藏，即是法身藏也。又此心體雖為無量染法所覆，即復具足過恒河沙數無漏性功德法，為無量淨業所熏故。此等淨性即能攝持熏習之氣，復能依熏顯現諸佛功德之用。即此恒沙性淨功德，及能持能現二種功能，并所持所現二種淨用，皆依此一心而立，與心不一不異，故名此心為法身也。

答中，先明隨染法身，後明隨淨法身中，乃具明染淨二分，性元非二，以結前起後也。染法淨法，俱名為法，以俱有功能故；俱名為身，以俱為依止故。以此心性，能持能現二種功能，及所持所現染淨二法，與心不一不異故。能持即業識種子，能現即業識現行；所持即染法種子，所現即染法現行。種不是現，現不是種；能不是所，所不是能，故言不一。離心無種，離心無現；離心無能，離心無所，故言不異。既法法皆心，故心是法身也。能持持於所持之氣，即是種子，故名子時阿梨耶識。氣者，氣類也。能現現於所現之相，即是現行，故名果報阿梨耶識。相者，相狀也。現行亦熏種子，種子亦熏現行。約熏現義，名為種子；約熏種義，名為現行，故曰體一用異。已上但約隨染明法身也。然阿梨耶中，不惟具足染分，亦復具足淨分，以染淨二性，更無別法，染性即淨性故。但迷時則為業果染事所依，妄成二死；悟時顯發無漏性功德法，具足淨用耳。淨法種現互熏，例前可知。

△五、釋如來藏。

問曰：云何復名此心為如來藏？答曰：有三義：一者能藏名藏、二者所藏名藏、三者能生名藏。所言能藏者，復有二種：一者如來果德法身、二者眾生性德淨心，並能包含染淨二性及染淨二事，無所妨礙，故言能藏名藏。藏體平等名之為如，平等緣起目之為來，此即是能藏名如來藏也。第二所藏名藏者，即此真心而為無明翳藏所覆藏，故名為所藏也。藏體無異無相名之為如，體備染淨二用目之為來，故言所藏名藏也。第三能生名藏者，如女胎藏能生於子，此心亦爾，體具染淨二性之用，故依染淨二種熏力能生世間出世間法也。是故經云：如來藏者是善不善因。又復經言：心性是一，云何能生種種果報？又復經言：諸佛正徧知海從心想而生也。故染淨平等名之為如，能生染淨目之為來，故言能生名如來藏也。

能藏、所藏、能生，並是藏義。能藏雙約在纏出纏言之，所藏單約在纏言之，能生直約現前一念言之，文並易知。

△六、釋法界。

問曰：云何復名淨心以為法界？答曰：法者法爾故，界者性別故。以此心體法爾具足一切諸法，故言法界。

△七、釋法性。

問曰：云何名此淨心以為法性？答曰：法者一切法，性者體別義。以此淨心有差別之性，故能與諸法作體也。又性者體實不改義，以一切法皆以此心為體。諸法之相自有生滅，故名虛妄。此心真實不改不滅，故名法性也。

初一釋約不變隨緣差別性，次一釋約隨緣不變真實性也。

△三、結成。

其餘實際、實相等無量名字，不可具釋。上來釋名義竟。

實者真實，際者邊際，心外無法法唯是心，無邊際故名為實際，無妄想故名為實相。等者，等餘法住法位及中實理心一實境界等諸名字也。

大乘止觀法門釋要卷第一

大乘止觀法門釋要卷第二

明　古吳沙門智旭　述

△三、辨體狀二：初、標科略指，二、依科廣釋。今初。

次出體狀。所言體狀者，就中復有三種差別：一、舉離相以明淨心；二、舉不一不異以論法性；三、舉二種如來藏以辨真如。雖復三種差別，總唯辨此淨心體狀也。

復有三別等，是標科。總唯辨此句，是略指也。或問：何意三種差別，以辨淨心體狀？答曰：淨心體狀，不可名言。諸相即是非相，故明離相。若計有相可離，則非不異。若計相即是心，又非不一。今言不一不異，即是離於一異相也。然雖離一異相，不得再計非一非異之相。須知淨心不一不異，而一亦淨心，異亦淨心。約一即是如實空義，約異即是如實不空義也。以此三義求之，而淨心體狀，庶可會矣。

△二、依科廣釋三：初、舉離相以明淨心，二、舉不一不異以論法性，三、舉二種如來藏以辨真如。初中二：初、正明淨心離相，二、巧示順入方便。今初。

第一、明離相者，此心即是第一義諦真如心也。自性圓融，體備大用，但是自覺聖智所知，非情量之能測也。故云：言語道斷，心行處滅，不可以名名，不可以相相。何以故？心體離名相故。體既離名，即不可設名以說其體；心既絕相，即不可約相以辨其心。是以今欲論其體狀，實亦難哉！唯可說其所離之相、反相、滅相而自契焉。所謂此心從本已來，離一切相，平等寂滅，非有相，非無相，非非有相，非非無相，非亦有相，非亦無相，非古來今，非上中下，非彼非此，非靜非亂，非染非淨，非常非斷，非明非暗，非一非異等一切四句法，總說乃至非一切可說可念等法，亦非不可說不可念法。何以故？以不可說不可念對可說可念生，非自體法故，即非淨心。是故但知所有可說可念、不可說不可念等法，悉非淨心，但是淨心所現虛相。然此虛相各無自實，有即非有，非有之相亦無可取。何以故？有本不有故。若有本不有，何有非有相耶？是故當知，淨心之體不可以緣慮所知，不可以言說所及。何以故？以淨心之外無一法故。若心外無法，更有誰能緣、能說此心耶？是以應知，所有能緣、能說者，但是虛妄不實故有，考實無也。能緣既不實故，所緣何得是實耶？能緣、所緣皆悉不實故。淨心既是實法，是故不以緣慮所知也。譬如眼不自見，以此眼外更有他眼，能見此眼即有自他兩眼。心不如是，但是一如，如外

無法。又復淨心不自分別，何有能分別取此心耶？而諸凡惑分別淨心者，即如癡人大張己眼還覓己眼，復謂種種相貌是己家眼，竟不知自家眼處也。是故應知，有能緣、所緣者，但是己家淨心為無始妄想所熏故，不能自知己性，即妄生分別，於己心外建立淨心之相，還以妄想取之以為淨心。考實言之，所取之相正是識相，實非淨心也。

自性圓融，則不可以諸相取。體備大用，又不可以寂滅求。所離之相，謂四句百非。反相，謂即流以尋源。滅相，謂停波以得水也。眼不自見，猶有他眼能見我眼。心不自知，更無他心能知我心。以凡屬方隅形相，皆是妄想所取。即更擬一無方隅無形相者，以為淨心之相，亦是妄想所取。不過俱屬識情分別之相，決非淨心故也。餘文易知。

△二、巧示順入方便。

問曰：淨心之體既不可分別，如諸眾生等，云何隨順而能得入？答曰：若知一切妄念分別體是淨心，但以分別不息說為背理。作此知已，當觀一切諸法、一切緣念有即非有，故名隨順。久久修習，若離分別名為得入，即是離相體證真如也。此明第一離相以辨體狀竟。

知一切妄念分別，體是淨心。譬如知彼是水也。但以分別不息，說為背理。譬如波浪不息，說為背水之止性也。作此知已，是從名字起觀行。當觀一切諸法等，是從觀行入相似。久久修習，若離分別等，是緜相似入分真。圓頓止觀之要，盡在是矣。

△二、舉不一不異以論法性。

次明不一不異以辨體狀者，上來雖明淨心離一切分別心及境界之相，然此諸相復不異淨心。何以故？此心體雖復平等，而即本具染淨二用。復以無始無明妄想熏習力故，心體染用依熏顯現。此等虛相無體，唯是淨心，故言不異。又復不一。何以故？以淨心之體雖具染淨二用，無二性差別之相，一味平等，但依熏力所現虛相差別不同。然此虛相有生有滅，淨心之體常無生滅，常恒不變，故言不一。此明第二不一不異以辨體狀竟。

先明不異，則不於相外別覓淨心，如全水成波，則全波即水也。次明不一，則不計差別之相以為淨心，如波雖生滅，不可謂水有生滅也。

△三、舉二種如來藏以辨真如二：初、明空義，二、明不空義。雖云二種如來藏，秖是一體，具二義耳。以其隨緣即不變故，十界染淨諸法，性自非有，名為空如來藏。以其不變能隨緣故，具

足染淨性相，一異難思，名不空如來藏。體實非空非不空，故能雙炤空與不空。初中二：初、正明空，二、問答遣疑。今初。

次明第三二種如來藏以辨體狀者，初明空如來藏。何故名為空耶？以此心性雖復緣起建立生死涅槃違順等法，而復心體平等妙絕染淨之相，非直心體自性平等，所起染淨等法亦復性自非有。如以巾望兔，兔體是無，但加以幻力故似兔現，所現之兔有即非有。心亦如是，但以染淨二業幻力所熏，故似染似淨二法現也。若以心望彼二法，法即非有，是故經言：流轉即生死，不轉是涅槃，生死及涅槃，二俱不可得。又復經言：五陰如幻乃至大般涅槃如幻，若有法過涅槃者，我亦說彼如幻。又復經言：一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺，若有若無有，是二悉俱離。此等經文皆據心體平等以泯染淨二用，心性既寂，是故心體空淨。以是因緣，名此心體為空如來藏，非謂空無心體也。

以平等心會差別法，但有平等之體，元無差別之實，名之為空。猶大佛頂經所謂一非一切非，十界俱非，非但空也。

△二、問答遣疑五：初、遣眾生現有疑，二、遣何因迷妄疑，三、遣無明有體疑，四、遣能熏為體疑，五、遣因果一異疑。今初。

問曰：諸佛體證淨心，可以心體平等，故佛亦用而常寂說為非有。眾生既未證理，現有六道之殊，云何無耶？答曰：真智真炤尚用即常寂說之為空，況迷闇妄見何得不有？有(疑衍有字)即非有。

△二、遣何因迷妄疑

問曰：既言非有，何得有此迷妄？答曰：既得非有而妄見有，何為不得無迷而橫起迷？空華之喻，於此宜陳。

無迷而橫起迷，所謂迷本無因者也。既無華而妄見有華，亦可例知無勞而妄瞪成勞矣。

△三、遣無明有體疑。

問曰：諸餘染法可言非有，無明既是染因，云何無耶？答曰：子果二種無明本無自體，唯以淨心為體，但因熏習因緣故有迷用，以心往攝用即非有，唯是一心。如似粟麥本無自體，唯以微塵為體，但以種子因緣故有粟麥之用，以塵往收用即非有，唯是微塵。無明亦爾，有即非有。

△四、遣能熏為體疑。

問曰：既言熏習因緣故有迷用，應以能熏之法即作無明之體，何為而以淨心為體？答曰：能熏雖能熏他令起，而即念念自滅，何得即作所起體耶？如似麥子但能生果，體自爛壞歸於微

塵，豈得春時麥子即自秋時來果也？若得爾者，劫初麥子今仍應在。過去無明亦復如是，但能熏起後念無明，不得自體不滅即作後念無明也。若得爾者，無明即是常法，非念念滅。既非常故，即如燈燄，前後相因而起，體唯淨心也。是故以心收彼有即非有，彼有非有故，名此淨心為空如來藏也。

能熏指過去子、果二種無明，無明指現在子、果二種無明也。餘文可知。

△五、遣因果一異疑。

問曰：果時無明與妄想為一為異？子時無明與業識為一為異？答曰：不一不異。何以故？以淨心不覺故動，無不覺即不動。又復若無無明即無業識。又復動與不覺和合俱起不可分別，故子時無明與業識不異也。又不覺自是迷闇之義，過去果時無明所熏起故，即以彼果時無明為因也。動者自是變異之義，由妄想所熏起故，即以彼妄想為因也。是故子時無明與業識不一，此是子時無明與業識不一不異也。果時無明與妄想不一不異者，無明自是不了知義，從子時無明生故，即以彼子時無明為因。妄想自是浪生分別之義，從業識起故，即以彼業識為因。是故無明妄想不一。復以意識不了境虛故，即妄生分別。若了知虛，即不生妄執分別。又復若無無明即無妄想，若無妄想亦無無明。又復二法和合俱起不可分別，是故不異。此是果時無明與妄想不一不異也。以是義故，二種無明是體，業識妄想是用。二種無明自互為因果，業識與妄想亦互為因果。若子果無明互為因者，即是因緣也。妄想與業識互為因者，亦是因緣也。若子時無明起業識者，即是增上緣也。果時無明起妄想者，亦是增上緣也。上來明空如來藏竟。

答中，先明不一不異義，次明體用因果及因緣・增上緣義。以此諸義，惟依一心虛妄建立，有即非有，故得結成空如來藏也。子時無明與業識，先明不異，次明不一；果時無明與妄想，先明不一，次明不異。繇根本無明，得有業識之用；繇枝末無明，得有妄想之用，故以二種無明為體也。繇子時無明，得生果時無明；復繇果時無明，熏成子時無明，故二種自互為因果，名親因緣。繇業識得起妄想，復繇妄想熏成業識，故二種亦互為因果，亦名親因緣。若子時無明起業識，果時無明起妄想，但是異法相成，秖名增上緣也。

△二、明不空義。猶大佛頂經所謂一即一，切即十界。但即，非偏假也。文為二：初、總立諸科，二、隨科各釋。今初。

次明不空如來藏者，就中有二種差別：一明具染淨二法以明不空，二明藏體一異以釋實有。第一明染淨二法中，初明淨法，

次明染法。初明淨法中復有二種分別：一明具足無漏性功德法，二明具足出障淨法。

△二、隨科各釋，即為二：初、明具染淨法，二、明藏體一異。

初中二：初、明淨法，二、明染法。初又二：初、明具足無漏性功德法，二、明具足出障淨法。今初。

第一、具無漏性功德者，即此淨心，雖平等一味，體無差別，而復具有過恒沙數無漏性功德法，所謂自性有大智慧光明義故，真實識知義故，常樂我淨義故。如是等無量無邊性淨之法，唯是一心具有，如起信論廣明也。淨心具有此性淨法，故名不空。

起信論云：不覺起念，見諸境界，故說無明。心性不起，即是大智慧光明義。若心有動，非真識知，非常非樂，非我非淨。心性無動，即真實識知等義。此性淨法，不約德用言也。

△二、明具足出障淨法二：初、明果性惟心所具，二、明能熏亦惟心所具。今初。

第二、具出障淨德者，即此淨心體具性淨功德故，能攝持淨業熏習之力，由熏力故德用顯現。此義云何？以因地加行般若智業熏於三種智性，令起用顯現，即是如來果德三種大智慧也。復以因地五波羅蜜等一切種行熏於相好之性，令起用顯現，即是如來相好報也。然此果德之法雖有相別，而體是一心，心體具此德故名為不空，不就其心體義明不空也。何以故？以心體平等非空不空故。

△二、明能熏亦惟心所具

問曰：能熏淨業為從心起？為心外別有淨法以為能熏耶？答曰：能熏之法悉是一心所作。此義云何？謂所聞教法悉是諸佛菩薩心作。諸佛心、菩薩心、眾生心是一故，教法即不在心外也。復以此教熏心解性，性依教熏以起解用，故解復是心作也。以解熏心行性，性依解熏以起行用，故行復是心作也。以行熏心果性，性依行熏起於果德，故果復是一心作也。以此言之，一心為教乃至一心為果，更無異法也。以是義故，心體在凡之時本具解行果德之性，但未為諸佛真如用法所熏，故解等未顯用也。若本無解等之性者，設復熏之，德用終不顯現也。如是真金本有器朴之性，乃至具有成器精妙之性，但未得推鍛而加，故器朴等用不現。後加以鉗椎，朴器成器次第現也。若金本無朴器成器之性者，設使加以功力，朴用成用終難顯現。如似壓沙求油、鑽氷覓火、鍛氷為器、鑄水為瓶，永不可成者，以本無性故也。是故論言：若眾生無佛性者，設使修道亦不成佛。以是義故，淨心之體本具因行果德性也。依此性故起

因果之德，是故此德唯以一心為體。一心具此淨德故，以此心為不空如來藏也。

能熏所熏，若果若因，無不以一心為體。心具此德，故名不空。

△二、明染法二：初、立科，二、各釋。今初：

次明具足染法者，就中復有二種差別：一、明具足染性；二、明具足染事。

△二、各釋二：初、明具染性，二、明具染事。初又二：初、正明，二、釋疑。今初。

初、明具足染性者，此心雖復平等離相，而復具足一切染法之性，能生生死，能作生死。是故經云：心性是一，云何能生種種果報？即是能生生死。又復經言：即是法身，流轉五道，說名眾生。即是能作生死也。

從此有彼，名之為生。舉體成彼，名之為作。如水生波，舉體作波也。

△二、釋疑七：初、釋性不可轉疑，二、釋兩性相違疑，三、釋兩業起滅疑，四、釋性不相除疑，五、釋互論相違疑，六、釋本末同滅疑，七、釋相違不熏疑。今初。

問曰：若心體本具染性者，即不可轉凡成聖。答曰：心體若唯具染性者，不可得轉凡成聖。既並具染淨二性，何為不得轉凡成聖耶？

△二、釋兩性相違疑。

問曰：凡聖之用既不得並起，染淨之性何得雙有耶？答曰：一一眾生心體、一一諸佛心體，本具二性而無差別之相，一味平等古今不壞。但以染業熏染性故，即生死之相顯矣；淨業熏淨性故，即涅槃之用現矣。然此一一眾生心體依熏作生死時，而不妨體有淨性之能；一一諸佛心體依熏作涅槃時，而不妨體有染性之用。以是義故，一一眾生、一一諸佛悉具染淨二性，法界法爾未曾不有，但依熏力起用先後不俱。是以染熏息故稱曰轉凡，淨業起故說為成聖。然其心體二性實無成壞，是故就性說故染淨並具，依熏論故凡聖不俱。是以經言：清淨法中不見一法增，即是本具性淨非始有也；煩惱法中不見一法滅，即是本具性染不可滅也。然依對治因緣，清淨般若轉勝現前，即是淨業熏故成聖也；煩惱妄想盡在於此，即是染業息故轉凡也。

△三、釋兩業起滅疑。

問曰：染業無始本有，何由可滅？淨業本無，何由得起？答曰：得諸佛真如用義熏心故，淨業得起。淨能除染故，染業即滅。

△四、釋性不相除疑。

問曰：染淨二業皆依心性而起，還能熏心。既並依性起，何得相除？答曰：染業雖依心性而起，而常違心；淨業亦依心性而起，常順心也。違有滅離之義，故為淨除；順有相資之能，故能除染。法界法爾有此相除之用，何足生疑？

△五、釋互論相違疑。

問曰：心體淨性能起淨業還能熏心淨性，心體染性能起染業還能熏心染性，故乃可染業與淨性不相生相熏說為相違。染業與染性相生相熏應云相順，若相順者即不可滅。若染業雖與染性相順，由與淨性相違故得滅者，亦應淨業雖與淨性相順，由與染性相違故亦可得除。若二俱有違義故，雙有滅離之義，而得存淨除染；亦應二俱有順義故，並有相資之能，復得存染廢淨。答曰：我立不如是，何為作此難？我言淨業順心故，心體淨性即為順本；染業違心故，心體染性即是違本。若偏論心體，即違順平等。但順本起淨，即順淨心不二之體，故有相資之能；違本起染，便違真如平等之理，故有滅離之義也。

△六、釋本末同滅疑。

問曰：違本起違末，便違不二之體，即應並有滅離之義也。何故上言法界法爾具足二性，不可破壞耶？答曰：違本雖起違末，但是理用故，與順一味，即不可除。違末雖依違本，但是事用故，即有別義，是故可滅。以此義故，二性不壞之義成也。問曰：我仍不解染用違心之義，願為說之。答曰：無明染法，實從心體染性而起，但以體闇故，不知自己及諸境界從心而起，亦不知淨心具足染淨二性，而無異相，一味平等。以不知如此道理故，名之為違。智慧淨法，實從心體而起，以明利故，能知己及諸法皆從心作，復知心體具足染淨二性，而無異相，一味平等。以如此稱理而知故，名之為順。如似窮子，實從父生，父實追念，但以癡故，不知己從父生，復不知父意，雖在父舍，不認其父，名之為違。復為父誘說，經歷多年，乃知己從父生，復知父意，乃認家業，受父教勅，名之為順。眾生亦爾，以無明故，不知己身及以諸法悉從心生，復遇諸佛方便教化故，隨順淨心，能證真如也。

違本即染性，違末即染事也。染性是理用，即與淨性體融一味，故不可除。染事是事用，招感生死，故須滅除。窮子喻無明染性，父喻本覺真心。諸佛先證我之真心，即是同體之父。方便教化，令順淨心，則無明轉為智慧，即染性而成淨性。但除染事，不除染性，明矣。

△七、釋相違不熏疑。

問曰：既說無明染法與心相違，云何得熏心耶？答曰：無明染法無別有體故，不離淨心。以不離淨心故，雖復相違而得相熏。如木出火，炎炎違木體而上騰，以無別體不離木故，還燒於木。後復不得聞斯譬喻，便起燈爐之執也。此明心體具足染性，名為不空也。

木喻淨心，炎喻無明染法，燒木喻還熏淨心。借喻本欲明理，執喻便成戲論，故誡令不得起執。謂燈爐出火，何故不燒燈爐？

△二、明具染事。

次明心體具足染事者，即彼染性為染業熏故，成無明住地及一切染法種子，依此種子現種種果報，此無明及與業果即是染事也。然此無明住地及以種子果報等，雖有相別顯現，說之為事，而悉一心為體，悉不在心外，以是義故，復以此心為不空也。譬如明鏡所現色像，無別有體，唯是一鏡，而復不妨萬像區分不同，不同之狀皆在鏡中顯現，故名不空鏡也。是以起信論言：因熏習鏡，謂如實不空，一切世間境界悉於中現，不出不入，不失不壞，常住一心，以一切法即真實性故。以此驗之，具足世間染法亦是不空如來藏也。上來明具足染淨二法以明不空義竟。

△二、明藏體一異，為三：初、立科，二、詳釋，三、總結。今初：

次明藏體一異，以釋實有義。就中復有六種差別：一明圓融無礙法界法門，二明因果法身名別之義，三明真體在障出障之理，四明事用相攝之相，五明治惑受報不同之義，六明共不共相識。

圓融無礙，謂一不礙異，異不礙一，非一非異，而異而一，乃如來藏真實法性也。約一而異，故因果二種，法身名別。約異而一，故真體在障，出障理同。然事理互相融攝，尚為易解。以事攝事，尤為難知。故須以巧便示之。既知法界無礙，須明治惑受報不同之致，乃不執性廢修。既知凡聖同而復異，須知共相不共相識。夫然後纖疑畢盡，而常同常異，法界法門，罄無餘蘊矣。

△二、詳釋，即為六：初、明圓融無礙法界法門(至)六、明共不共相識。初中三：初、直明法界體一，二、具明染淨性事，三、正明無礙圓融。今初。

第一、明圓融無礙法界法門者。問曰：不空如來藏者，為一一眾生各有一如來藏？為一切眾生、一切諸佛唯共一如來藏耶？答曰：一切眾生、一切諸佛唯共一如來藏也。

空與不空，其體無二。今欲辨法界非一非異，即異即一，圓融無礙之理，故約不空藏為問也。佛及眾生，尚祇一如來藏，豈令空

與不空，反有二耶。惟一藏體，一切生佛，各得其全。是故佛圓融，生亦圓融。佛無礙，生亦無礙。淨性與染性，圓融無礙。淨事與染事，亦圓融無礙。淨性與淨事，染性與染事，圓融無礙。淨性與染事，染性與淨事，亦圓融無礙。以要言之，一一佛，一一生，一一淨性，一一淨事，一一染性，一一染事，無非如來藏之全體大用。非分如來藏以為染淨性事，亦不因一一染淨性事，遂成多多如來藏也。帝網之珠，僅可為片喻而已。

△二、具明染淨性事二：初、標章，二、釋示。今初。

問曰：所言藏體具包染淨者，為俱時具、為始終具耶？答曰：所言如來藏具染淨者，有其二種：一者性染性淨、二者事染事淨，如上已明也。若據性染性淨，即無始以來俱時具有。若據事染事淨，即有二種差別：一者一一時中但有染淨二事、二者始終方具淨染二事。

△二、釋示二：初、釋性染、性淨俱時具有，二、釋事染、事淨有二差別。今初。

此義云何？謂如來藏體具足一切眾生之性，各各差別不同，即是無差別之差別也。然此一一眾生性中，從本已來復具無量無邊之性，所謂六道四生、苦樂好醜、壽命形量、愚癡智慧等一切世間染法，及三乘因果等一切出世淨法，如是等無量差別法性，一一眾生性中悉具不少也。以是義故，如來之藏從本已來俱時具有染淨二性。以具染性故，能現一切眾生等染事，故以此藏為在障本住法身，亦名佛性。復具淨性故，能現一切諸佛等淨德，故以此藏為出障法身，亦名性淨法身，亦名性淨涅槃也。

如來藏具足一切眾生之性，而一一眾生皆以如來藏之全體為性，非是藏性之少分故，故仍具足一切十界染淨法性也。具染仍名本住法身，亦名佛性者，欲令眾生標心於極果故。若就法性之義論之，亦得名無明性、生死性等。

△二、釋事染事淨有二差別，又二：初、明一時俱具，二、明始終方具。今初：

然諸一一眾生，無始已來，雖復各各具足染淨二性，但以造業不同故，熏種子性，成種子用，亦即有別。種子用別故，一時之中，受報不同。所謂有成佛者，有成二乘果者，有入三塗者，有生天人中者。復於一一趣中，無量差別不同。以此論之，如來藏心之內，俱時得具染淨二事。如一時中，一切時中，亦復如是也。

此總約一切眾生元無二性，故一時具足染淨二事也。

△二、明始終方具。

然此一一凡聖，雖於一時之中受報各別，但因緣之法無定，故一一凡聖無始以來，具經諸趣無數迴返，後遇善友教修出離，學三乘行及得道果。以此論之，一一眾生始終乃具染淨二事。何以故？以一眾生受地獄身時無餘趣報，受天報時亦無餘趣報，受一一趣中一一身時亦無餘身報。又受世間報時不得有出世果，受出世果時無世間報。以是義故，一眾生不得俱時具染淨二事，始終方具二事也。一切眾生亦如是，是故如來之藏有始終方具染淨二事之義也。

此別約一一眾生迷本藏性，幻起染淨二事，繇情執故，不得言一時俱具也。

△三、正明無礙圓融三：初、法說，二、喻說，三、引證。初中五：初、明無差而差之理，二、明全理成事，三、明全事攝理，四、明全事攝事，五、結成差即無差。今初。

問曰：如來之藏具如是等無量法性之時，為有差別、為無差別？答曰：藏體平等實無差別，即是空如來藏。然此藏體復有不可思議用故，具足一切法性有其差別，即是不空如來藏。此蓋無差別之差別也。此義云何？謂非如泥團具眾微塵也。何以故？泥團是假、微塵是實故。一一微塵各有別質，但以和合成一團泥，此泥團即具多塵之別。如來之藏即不如是。何以故？以如來藏是真實法，圓融無二故。

答中，先明正義，次以喻反顯。約平等名空，約差別名不空。體實非空不空，雙炤空與不空者也。但會用歸體，則差即無差，而體亦不名無差，以用非體外故。全體起用，則無差而差，而用亦不名差，以體非用外故。此義云何下，恐人以泥團喻藏性，以眾塵喻諸法。設爾，則諸法反為實有，藏性反是假成，豈其然哉？言泥團是假，微塵是實者，廼隨情說假實耳。若隨智說，則泥團、眾塵並皆無性，一切惟心。既一切惟心，則微塵之藏性不少，泥團之藏性不多，一一皆是圓融無礙之真實法性矣。

△二、明全理成事

是故如來之藏，全體是一眾生一毛孔性，全體是一眾生一切毛孔性。如毛孔性，其餘一切所有世間一一法性，亦復如是。如一眾生世間法性，一切眾生所有世間一一法性，一切諸佛所有出世間一一法性，亦復如是。是如來藏全體也。

此明如來藏不變隨緣，作一切世出世法時，乃至一毛孔性，皆是舉全體而成之，非是少分藏性。以藏性真實圓融，不可割裂，非有分劑故也。

△三、明全事攝理。

是故舉一眾生一毛孔性，即攝一切眾生所有世間法性，及攝一切諸佛所有出世間法性。如舉一毛孔性，即攝一切法性；舉其餘一切世間一一法性亦復如是，即攝一切法性。如舉世間一一法性，即攝一切法性；舉一切出世間所有一一法性亦復如是，即攝一切法性。

此明一切法隨緣不變，全事即理，無有一毛孔許而非藏性全體。既是藏性全體，即是一切世出世法性之全體，以無事外之理故也。

△四、明全事攝事。

又復如舉一毛孔事即攝一切世出世事，如舉一毛孔事即攝一切事，舉其餘世間出世間中一切所有隨一一事亦復如是，即攝一切世出世事。何以故？謂以一切世間出世間事，即以彼世間出世間性為體故。是故世間出世間性體融相攝故，世間出世間事亦即圓融相攝無礙也。

此明隨一一事，既全攬藏性之理，必盡攝藏性所具世出世間之事。以既無事外之理，尤必無理外之事故也。以一事遍攝法界之事，是名事事無礙法界。

△五、結成差即無差。

是故經言：心佛及眾生，是三無差別。

前云藏體具足一切法性，即是無差別之差別，今隨舉一毛孔事，即具世出世事，則一一毛孔皆是藏性全體大用，當知差別即無差別矣。是故心則具佛法及眾生法，佛則具心法及眾生法，眾生則具心法及與佛法，俱是能具，俱是所具，俱是能造，俱是所造，不可謂心但是能具能造，佛及眾生但是所具所造也。

△二、喻說亦五：初、喻無差而差之理，二、喻全理成事，三、喻全事攝理，四、喻全事攝事，五、結顯差即無差。今初。

譬如明鏡，體具一切像性，各各差別不同，即是無差別之差別也。若此鏡體本無像性差別之義者，設有眾色來對，像終不現。如彼熾火，雖復明淨，不能現像者，以其本無像性也。既見鏡能現像，定知本具像性。以是義故，此一明鏡，於一時中，俱能現於一切淨穢等像。而復淨像不妨於穢，穢像不妨於淨，無障無礙，淨穢用別。雖然有此像性像相之別，而復圓融不異，唯是一鏡。

明鏡中像性、像相元無差別，以喻空如來藏；體具像性，能現像相，以喻不空如來藏也。餘可知。

△二、喻全理成事

何以故？謂以此鏡全體是一毛孔像性故，全體是一切毛孔像性故。如毛孔像性，其餘一一微細像性、一一麤大像性、一淨像

性、一穢像性等，亦復如是，是鏡全體也。

若非鏡之全體，不能現於一毛，故隨現一毛，皆即鏡之全體功能，非少分鏡體也。

△三、喻全事攝理。

是故若舉一毛孔像性，即攝其餘一切像性；如舉一毛孔像性，即攝一切像性；舉其餘一一像性亦復如是，即攝一切像性也。

既一一毛孔皆舉鏡之全體所現，則以鏡之全體為性。既以鏡之全體為性，則以能現一切群像之性為性矣。

△四、喻全事攝事。

又若舉一毛孔像相即攝一切像相，如舉一毛孔像相即攝一切像相，舉其餘一一像相亦復如是，即攝一切像相。何以故？以一切像相即以彼像性為體故。是故一切像性體融相攝故，一切像相亦即相融相攝也。

像相別無自體，即以鏡性而成其相。鏡性本具一切像相，則此全攬鏡性所成之一毛像相，安得不全攝一切像相哉。

△五、結顯差即無差。

以是譬故，一切諸佛、一切眾生同一淨心，如來之藏不相妨礙，即應可信。

如一一像，各攬全鏡之性，各攝群像之相，則一切諸佛、一切眾生，各攬全體如來藏性，各具法界差別之事，復何疑哉？

△三、引證，又三：初、引襍華，二、引起信，三、引契經。今初：

是故經言：譬如明淨鏡，隨對面像現，各各不相知，業性亦如是。此義云何？謂明淨鏡者，即喻淨心體也。隨對者，即喻淨心體具一切法性故，能受一切熏習，隨其熏別現報不同也。面者，即喻染淨二業也。像現者，即喻心體染淨二性，依熏力故現染淨二報也。各各不相知者，即喻淨心與業果報各不相知也。業者，染淨二業合上面也。性者，即是真心染淨二性，合上明鏡具一切像性也。亦如是者，總結成此義也。又復長行問云：心性是一者，此據法性體融說為一也。云何能生種種果報者，謂不解無差別之差別，故言云何能生種種果報也。

此偈出華嚴經。先引偈，次釋，復引長行證成，文並可知。

△二、引起信

此修多羅中喻意，偏明心性能生世間果報，今即通明能生世出世果，亦無所妨也。是故論云：三者用大，能生世間出世間善惡因果故。以此義故，一切凡聖一心為體，決定不疑也。

先牒華嚴喻意，但說能生世間果報，然實藏性具生世出世果，故再引起信以證成之。

△三、引契經。

又復經言一切諸佛法身唯是一法身者，此即證知一切諸佛同一真心為體，以一切諸佛法身是一故，一切眾生及與諸佛即同一法身也。何以故？修多羅為證故。所證云何？謂即此法身流轉五道說名眾生，反流盡源說名為佛。以是義故，一切眾生、一切諸佛唯共一清淨心如來之藏平等法身也。此明第一圓融無礙法界法門竟。

既言一切諸佛唯一法身，又言法身流轉說名眾生，則眾生與佛決非二體明矣。不二而二，生佛宛然，二而不二，互融互攝，故名圓融無礙法界法門。

△二、明因果法身名別之義二：初、正明，二、釋疑。初中二：初、標章，二、解釋。今初。

次明第二、因果法身名別之義。問曰：既言法身唯一，何故上言眾生本住法身及云諸佛法身耶？答曰：此有二義：一者、以事約體說此二名；二者、約事辨性，以性約體說此二名。

事者，十界染淨之事。體者，如來藏也。藏體無別，但以染淨之事，皆從藏體而起，故約事以名體，即有因法身、果法身之別也。性者，十界染淨之性。藏體既能成染淨事，便可驗知具染淨性，故云約事辨性。體實非染非淨，但以染淨之性，皆即藏體所具，故約性以名體，亦有因法身、果法身之別也。約事，即約事造三千。約性，即約理具三千。事理兩重，三千同居一念，故知二種法身義別，總一如來藏心。

△二、解釋二：初、釋約事，二、釋約性。今初：

所言以事約體，說二法身名者，然法身雖一，但所現之相，凡聖不同，故以事約體，說言諸佛法身、眾生法身之異，然其心體平等，實無殊二也。若復以此無二之體，收彼所現之事者，彼事亦即平等，凡聖一味也。譬如一明鏡，能現一切色像，若以像約鏡，即云人像體鏡，馬像體鏡，即有眾鏡之名。若廢像論鏡，其唯一焉。若復以此無二之鏡體，收彼人馬之異像者，人馬之像，亦即同體無二也。淨心如鏡，凡聖如像，類此可知。以是義故，常同常別，法界法門，以常同故，論云：平等真法界，佛不度眾生。以常別故，經云：而常修淨土，教化諸眾生。此明約事辨體也。

文中，先正明，次立喻，三、法合。正明中，先不二而二，次二而不二。喻、合可知。

△二、釋約性。

所言約事辨性，以性約體，說有凡聖法身之異名者，所謂以此真心能現淨德故，即知真心本具淨性也。復以真心能現染事

故，即知真心本具染性也。以本具染性故，說名眾生法身。以本具淨性故，說名諸佛法身。以此義故，有凡聖法身之異名。若廢二性之能以論心體者，即非染非淨，非聖非凡，非一非異，非靜非亂，圓融平等，不可名目。但以無異相故，稱之為一。復是諸法之實故，名為心。復為一切法所依止故，名平等法身。依此平等法身有染淨性故，得論凡聖法身之異。然實無有別體為凡聖二種法身也。是故道一切凡聖同一法身，亦無所妨。何以故？以依平等義故。道一一凡一一聖各別法身，亦無所失。何以故？以依性別義故。

文中以此真心能現等，正約事以辨性也。以本具染淨性等，乃以性而約體也。若廢二性之能等，融拂凡聖二性，明其無二體也。是故道一切凡聖等，明其圓融無礙，不妨說同說別也。

△二、釋疑三：初、釋習性疑，二、釋有性疑，三、釋立名疑。今初。

問曰：如來之藏體具染淨二性者，為是習以成性？為是不改之性耶？答曰：此是理體用不改之性，非習成之性也，故云佛性。大王！非造作法，焉可習成也？佛性即是淨性，既不可造作，故染性與彼同體，是法界法爾，亦不可習成。

性有二義：一者、始終不改義；二者、熏習成種義。今約理體之用，名之為性，非約習成也。佛性名為大王者，以具自在統攝之全能故。

△二、釋有性疑。

問曰：若如來藏體具染性能生生死者，應言佛性之中有眾生，不應言眾生身中有佛性。答曰：若言如來藏體具染性能生生死者，此明法性能生諸生之義。若言眾生身中有佛性者，此明體為相隱之語。如說一切色法依空而起悉在空內，復言一切色中悉有虛空，空喻真性、色喻眾生，類此可知。以是義故，如來藏性能生生死，眾生身中悉有佛性，義不相妨。

△三、釋立名疑。

問曰：真如出障既名性淨涅槃，真如在障應名性染生死，何得稱為佛性耶？答曰：在纏之實雖體具染性，故能建生死之用，而即體具淨性，故畢竟有出障之能，故稱佛性。若據真體具足染淨二性之義者，莫問在障出障俱得稱為性淨涅槃，並合名性染生死，但名涉事染化儀有濫，是故在障出障俱匿性染之義也。又復事染生死唯多熱惱，事淨涅槃偏足清凉，是以單彰性淨涅槃，為欲起彼事淨之泥洹，便隱性染輪迴，冀得廢斯事染之生死。若孤題性染，惑者便則無羨於真源，故偏導清升，愚

子遂乃有欣於實際，是故在障出障法身俱隱性染之名，有垢無垢真如並彰性淨之號。此明第二因果法身名別之義竟。

若論法性平等，名字性空。不惟在障，可名性染生死。縱令出障，亦可名性染生死也。但以稱為佛性，可引物情。名為染性，徒增惑結。喻如荀卿性惡之論，無益斯民。孟軻性善之稱，有裨世道多矣。

△三、明真體在障出障之理二：初、正明，二、釋疑。初中三：初、明體性本融，二、明約用差別，三、明用不違體。今初。

次明第三在障出障之義。問曰：既言真如法身平等無二，何得論在障出障、有垢無垢之異耶？答曰：若論心體平等，實無障與不障，不論垢與不垢。若就染淨二性，亦復體融一味，不相妨礙。

△二、明約用差別。

但就染性依熏起故，有障垢之名。此義云何？謂以染業熏於真心違性故，性依熏力起種種染用，以此染用違隱真如順用之炤性故，即說此違用之暗以為能障，亦名為垢。此之垢用不離真體故，所以即名真如心為在障法身，亦名為有垢真如。若以淨業熏於真心順性故，性依熏力起種種淨用，能除染用之垢，以此淨用順顯真心體炤之明性故，即說此順用之炤以為圓覺大智，亦即名大淨波羅蜜。然此淨用不離真體故，所以即名真心為出障法身，亦名無垢真如。以是義故，若總據一切凡聖以論出障在障之義，即真如法身於一時中並具在障出障二用。若別據一一凡聖以論在障出障之義，即真如法身始終方具在障出障二事也。

△三、明用不違體。

然此有垢無垢，在障出障之別，但約於染淨之用說也。非是真心之體，有此垢與不垢，障與不障。

用分染淨而體自平等，是故染亦不名垢障，淨亦不名不垢不障也。初正明竟。

△二、釋疑。

問曰：違用既論為垢障，違性應說為礙染。答曰：具是障性垢性，亦得名為性障性垢。此蓋平等之差別，圓融之能所。然即唯一真心，勿謂相礙不融也。問曰：既言有平等之差別能所，亦應有自體在障出障耶？答曰：亦得有此義。謂據染性而說，無一淨性而非染，即是自體為能障，自體為所障，自體為在障。就淨性而論，無一染性而非淨，即是自體為能除，自體為所除，自體為出障。是故染以淨為體，淨以染為體。染是淨，淨是染，一味平等，無有差別之相。此是法界法門常同常別之

義。不得聞言平等，便謂無有差別。不得聞言差別，便謂乖於平等也。此明第三在障出障之義竟。

初一番問答，許其性障性垢之名，而無相礙不融之義，以惟一真心故。次一番問答，許其自體在障出障之義，而無平等差別互乖之情，以常同常別故。

△四、明事用相攝之相二：初、以理曲明，二、以事巧示。初中二：初、正明相攝，二、兼破餘疑。初又二：初、相攝，二、相即。今初。

次明第四、事用相攝之相。問曰：體性染淨既得如此圓融，可解少分。但上言事法染淨亦得無礙相攝，其相云何？答曰：若偏就分別妄執之事，即一向不融；若據心性緣起依持之用，即可得相攝。所謂一切眾生悉於一佛身中起業招報，一切諸佛復在一眾生毛孔中修行成道，此即凡聖多少以相攝。若十方世界內纖塵而不迮，三世時劫入促念而能容，此即長短大小相收。是故經云：一一塵中顯現十方一切佛土。又云：三世一切劫，解之即一念。即其事也。又復經言：過去是未來，未來是現在。此是三世以相攝。其餘淨穢、好醜、高下、彼此、明暗、一異、靜亂、有無等，一切對法及不對法悉得相攝者，蓋由相無自實，起必依心，心體既融，相亦無礙也。

第一章中，具明性染性淨，事染事淨，及全理成事，全事攝理，全事攝事，圓融無礙法界法門。但理事互攝，猶可依通，以事攝事，誠難思議，故躡前而起問也。答中先拂妄情所執，次以緣起依持之用而融攝之。蓋既全心起相，全相即心，安得不一相即一切相耶。

△二相即

問曰：我今一念即與三世等耶？所見一塵即共十方齊乎？答曰：非但一念與三世等，亦可一念即是三世時劫；非但一塵共十方齊，亦可一塵即是十方世界。何以故？以一切法唯一心故。是以別無自別，別是一心；心具眾用，一心是別。常同常異，法界法爾。

以別是一心故常同，以一心是別故常異。常同故言相即，常異故言相攝。同異俱不思議，相攝、相即豈復有二體哉？初、正明相攝竟。

△二、兼破實疑五：初、破凡聖不同疑，二、破聖無別相疑，三、破世諦差別疑，四、破世諦攝事疑，五、破濫同神我疑。今初。

問曰：此之相攝既理實不虛，故聖人即能以自攝他、以大為小、促長演短、合多離一，何故凡夫不得如此？答曰：凡聖理

實同爾圓融，但聖人稱理施作所以皆成，凡夫情執乖理是故不得。

△二、破聖無別相疑。

問曰：聖人得理便應不見別相，何得以彼小事以包納大法？答曰：若據第一義諦，真如平等實無差別，不妨即寂緣起世諦不壞而有相別。

此明聖人既悟第一義諦，不壞世諦，不同凡夫二諦俱迷。

△三、破世諦差別疑。

問曰：若約真諦，本無眾相，故不論攝與不攝。若據世諦，彼此差別，故不可大小相收。答曰：若二諦一向異體，可如來難。今既以體作用名為世諦，用全是體名為真諦，寧不相攝？

△四、破世諦攝事疑。

問曰：體用無二，只可二諦相攝，何得世諦還攝世事？答曰：今云體用無二者，非如攬眾塵之別用，成泥團之一體，但以世諦之中一一事相即是真諦全體，故云體用無二。以是義故，若真諦攝世諦中一切事相得盡，即世諦中一一事相亦攝世諦中一切事相皆盡。如上已具明此道理竟，不須更致餘詰。

△五、破濫同神我疑

問曰：若言世諦之中一一事相即是真諦全體者，此則真心遍一切處，與彼外道所計神我遍一切處義有何異耶？答曰：外道所計心外有法，大小遠近、三世六道歷然是實，但以神我微妙廣大故，遍一切處猶如虛空。此即見有實事之相異神我，神我之相異實事也。設使即事計我，我與事一，但彼執事為實，彼此不融。佛法之內即不如是，知一切法悉是心作，但以心性緣起不無相別。雖復相別，其唯一心為體，以體為用，故言實際無處不至。非謂心外有其實事，心遍在中名為至也。

外道神我之計，復有二別：一者、計異物是我；二者、計即物是我。雖有二計，總不達一切惟心，心外無物，故與大乘法門不同。初以理曲明竟。

△二、以事巧示二：初、許示，二、正示。今初：

此事用相攝之義難知，我今方便令汝得解，汝用我語不？外人曰：善哉！受教。

事事無礙法界，不離眾生日用之間，迷者不覺，高推聖境，故今更就事以巧示之也。

△二、正示二：初、示大小相攝相即，二、示時劫相攝相即。今初。

沙門曰：汝當閉目，憶想身上一小毛孔，即能見不？外人憶想一小毛孔已，報曰：我已了了見也。沙門曰：汝當閉目，憶想

作一大城，廣數十里，即能見不？外人想作城已，報曰：我於心中了了見也。沙門曰：毛孔與城，大小異不？外人曰：異。沙門曰：向者毛孔與城，但是心作不？外人曰：是心作。沙門曰：汝心有小大耶？外人曰：心無形相，焉可見有大小？沙門曰：汝想作毛孔時，為減小許心作，為全用一心作耶？外人曰：心無形段，焉可減小許用之？是故我全用一念想作毛孔也。沙門曰：汝想作大城時，為只用自家一念作，為更別得他人心神共作耶？外人曰：唯用自心作城，更無他人心也。沙門曰：然則一心全體，唯作一小毛孔，復全體能作大城。心既是一，無大小故，毛孔與城，俱全用一心為體。當知毛孔與城，體融平等也。以是義故，舉小收大，無大而非小；舉大攝小，無小而非大。無小而非大故，大入小而大不滅；無大而非小故，小容大而小不增。是以小無異增故，芥子舊質不改；大無異減故，須彌大相如故。此即據緣起之義也。若以心體平等之義望彼，即大小之相，本來非有，不生不滅，唯一真心也。

全舉心體而成一毛孔，全舉心體而成一大城，此不變隨緣之用也。大亦唯心，大無大相；小亦唯心，小無小相。大小生時心不生，大小滅時心不滅。心既不生不滅，則唯心之大小，全體即心，故亦即不生不滅，此隨緣不變之體也。既全體起用，全用即體，寧不全用攝一切用耶？

△二、示時劫相攝相即。

我今又問汝，汝嘗夢不？外人曰：我嘗有夢。沙門曰：汝曾夢見經歷十年五歲時節以不？外人曰：我實曾見歷涉多年或經旬月時節，亦有晝夜，與覺無異。沙門曰：汝若覺已，自知睡經幾時？外人曰：我既覺已，借問他人，言我睡始經食頃。沙門曰：奇哉！於一食之頃而見多年之事。以是義故，據覺論夢，夢裏長時便則不實；據夢論覺，覺時食頃亦則為虛。若覺夢據情論，即長短各論，各謂為實，一向不融；若覺夢據理論，即長短相攝，長時是短，短時是長，而不妨長短相別。若以一心望彼，則長短俱無，本來平等一心也。正以心體平等，非長非短，故心性所起長短之相，即無長短之實，故得相攝。若此長時自有長體，短時自有短體，非是一心起作者，即不得長短相攝。又雖同一心為體，若長時則全用一心而作，短時即減少許心作者，亦不得長短相攝。正以一心全體復作短時，全體復作長時，故得相攝也。是故聖人依平等義故，即不見三世時節長短之相；依緣起義故，即知短時長時體融相攝。又復聖人善知緣起之法唯虛無實，悉是心作。是心作故，用心想彼七日以為一劫。但以一切法本來皆從心作，故一劫之相隨心即成，七日

之相隨心即謝。演短既爾，促長亦然。若凡夫之輩，於此緣起法上妄執為實，是故不知長短相攝，亦不能演短促長也。此明第四事用相攝之相竟。

唯心之長，可以作唯心之短，唯心之短，可以作唯心之長，故得相攝。長亦唯心，長無長相，短亦唯心，短無短相，故得相即也。餘例上可解。

大乘止觀法門釋要卷第二

大乘止觀法門釋要卷第三

明　古吳沙門智旭　述

△五、明治惑受報不同之義三：初、正明，二、釋疑，三、破執。初中二：初、明治惑不同，二、明受報不同。今初。

次明第五、治惑受報同異所由。問曰：如來之藏既具一切世法、出世法種子之性及果報性，若眾生修對治道，熏彼對治種子性，分分成對治種子事用時，何故彼先所有惑染種子事即分分滅也？即能治、所治種子皆依性起，即應不可一成一壞。答曰：法界法爾，所治之法為能治之所滅也。問曰：所治之事即為能治之事所滅者，所治之性亦應為能治之性所滅。答曰：不然。如上已說，事法有成有敗，故此生彼滅，性義無始並具。又復體融無二，故不可一滅一存也。是故眾生未修治道之前，雙有能治、所治之性。但所治染法之性依熏起用，能治淨法之性未有熏力，故無用也。若修治道之後，亦並具能治、所治之性。但能治之性依熏力故，分分起於淨用；所治之性無所熏力，被對治故，染用分分損減。是故經言：但治其病而不除法。法者，法界法爾，即是能治、所治之性，病即是所治之事。

△二、明受報不同。

問曰：能治所治可爾，其未修對治者，即無始已來具有一切故業種子，此種子中即應備有六道之業。又復一一眾生各各本具六道果報之性，何不依彼無始六道種子，令一眾生俱時受六道身耶？答曰：不得。何以故？以法界法爾故。但可具有無始六道種子在於心中，隨一道種子偏彊偏熟者先受果報，隨是一報之中不妨自雜受苦樂之事，要不得令一眾生俱受六道之身。後若作菩薩自在用時，以悲願力故，用彼故業種子一時於六道中受無量身教化眾生也。

△二、釋疑二：初、釋凡聖同時受報疑，二、釋凡聖同時治惑疑。今初。

問曰：據一眾生即以一心為體，心體之中實具六道果報之性，復有無始六道種子，而不得令一眾生一時之中俱受六道之報者，一切諸佛、一切眾生亦同以一心為體故，雖各各自具六道果報之性及六道種子，亦應一切凡聖次第先後受報，不應一時之中有眾多凡聖。答曰：不由以一心為體故，便不得受眾多身；亦不由以一心為體故，要須一時受眾多身。但法界法爾，若總據一切凡聖，雖同一心為體，即不妨一時俱有一切凡聖；

若別據一眾生，雖亦一心為體，即不得一時俱受六道報也。若如來藏中唯具先後受報之法，不具一時受報之法者，何名法界法爾具一切法耶？

△二、釋凡聖同時治惑疑。

問曰：上言據一眾生即以一心為體，心體雖具染淨二性，而淨事起時能除染事者，一切諸佛、一切眾生既同以一心為體，亦應由佛是淨事故能治餘眾生染事。若爾者，一切眾生自然成佛，即不須自修因行。答曰：不由以一心為體故染淨二事相除，亦不由以一心為體故染淨二法不得相除，亦不由別心為體故凡聖二事不得相除。但法界法爾，一切凡聖雖同一心為體而不相滅。若別據一眾生，雖亦一心為體，即染淨二事相除也。如來之藏唯有染淨相除之法，無染淨不相除法者，何名法界法爾具一切法？

△三、破執二：初、破正計，二、破轉計。初中二：初、起計，二、破斥。今初。

問曰：向者兩番都言法界法爾，實自難信。如我意者所解，謂一一凡聖各自別有淨心為體。何以故？以各各一心為體故，不得於一心中俱現多身，所以一一凡聖不俱受無量身。又復各各依心起用故，不妨俱時有眾多凡聖，此義即便。又復一一眾生各以別心為體故，一一心中不容染淨二法，是故能治之法熏心時自己惑滅，以與他人別心故，不妨他惑不滅，此義亦便。何為辛苦堅成一切凡聖同一心耶？

△二、破斥二：初、約共相法身直破，二、引事例破。今初。

答曰：癡人！若一切凡聖不同一真心為體者，即無共相平等法身。是故經言：由共相身故，一切諸佛畢竟不成佛也。

△二、引事例破二：初、引多身無二心為例，二、引染淨無二心為例。今初。

汝言一一凡聖各各別心為體故，於一心中不得俱現多身，是故一眾生不俱受無量身者，如法華中所明，無量分身釋迦俱現於世，亦應不得以一法身為體。若彼一切釋迦唯以一心為法身者，汝云何言一心不得俱現多身耶？若一心既得俱現多身者，何為汝意欲使一一凡聖各別一心為體故，方得俱時有凡聖耶？又復經言：一切諸佛身，唯是一法身。若諸眾生法身不反流盡源，即是佛法身者，可言一切眾生在凡之時，各各別有法身。既眾生法身即是諸佛法身，諸佛法身既只是一，何為一一凡聖各各別有真心為法身耶？又復善財童子自見遍十方佛前悉有己身，爾時豈有多心為體耶？又復一人夢中一時見無數人，豈可

有無數心與彼夢裏諸人為體耶？又復菩薩以悲願力用故，業受生之時，一念俱受無量種身，豈有多淨心為體耶？

△二、引染淨無二心為例。

又復汝言一一凡聖各以一心為體，一心之中不得容於染淨二法故。所以能治之法熏心時自已惑滅，以與他別心故不妨他惑不滅。此義為便者，一人初修治道時，此人惑染心悉應滅盡。何以故？以一心之內不容染淨二法故。若此人淨法熏心，心中有淨法時仍有染法者，此人應有二心。何以故？以他人與我別心故。我修智時他惑不滅，我今修智自惑亦復未滅，定知須有二心。若使此人唯有一心，而得俱有染淨二法者，汝云何言以一心之內不容染淨二法故淨生染滅耶？是故諸大菩薩留隨眠惑在於心中，復修福智淨法熏心而不相妨。又復隨眠之惑與對治之智同時而不相礙，何為一心之內不得容染淨二法耶？以是義故，如來之藏一時具包，一切凡聖無所妨礙也。

△二、破轉計二：初、轉計，二、破斥。今初：

問曰：既引如此道理得以一心為體，不妨一時有多凡聖者，何為一眾生不俱受六道報耶？又復修行之人，一心之中俱有解惑種子不相妨者，有何道理得以智斷惑耶？

初領一心，具包眾多凡聖，仍轉計一人俱受襍報。次領一心，具包解惑種子，遂轉疑智不斷惑也。

△二、破斥二：初、正破，二、結成。今初：

答曰：蠓蟲如上已言。法界法爾，一心之中具有一切凡聖。法界法爾，一一凡聖各各先後隨自種子彊者受報，不得一人俱受六道之身。法界法爾，一心之中一時具有凡聖不相除滅。法界法爾，一切凡聖雖同一心，不妨一一凡聖各自修智自斷其惑。法界法爾，智慧分起能分除惑，智慧滿足除惑皆盡，不由一心之內不容染淨故斷惑也。法界法爾，惑未盡時解惑同體，不由別有心故雙有解惑。

上文已曲明之，故但牒上義而為破斥也。

△二、結成。

是故但知真心能與一切凡聖為體，心體具一切法性。如即時世間、出世間事得成立者，皆由心性有此道理也。若無道理者，終不可成。如外道修行不得解脫者，由不與心性解脫道理相應也。法界法爾，行與心性相應，所作得成；行若不與心性相應，既所為不成就。此明第五、治惑受報不同所由竟。

△六、明共相不共相識三：初、總明，二、別解，三、結示。今初。

次明第六共相不共相識。問曰：一切凡聖既唯一心為體，何為有相見者、有不相見者、有同受用者、有不同受用者？答曰：所言一切凡聖唯以一心為體者，此心就體相論之有其二種：一者真如平等心，此是體也，即是一切凡聖平等共相法身；二者阿梨耶識，即是相也。就此阿梨耶識中復有二種：一者清淨分依他性，亦名清淨和合識，即是一切聖人體也；二者染濁分依他性，亦名染濁和合識，即是一切眾生體也。此二種依他性雖有用別，而體融一味，唯是一真如平等心也。以此二種依他性體同無二故，就中即合有二事別：一者共相識、二者不共相識。何故有耶？以真如體中具此共相識性、不共相識性故，一切凡聖造同業熏此共相性故，即成共相識也。若一一凡聖各各別造別業熏此不共相性故，即成不共相識也。

真如平等心體，即所謂一心真如門也，乃全相之體，非於阿黎耶識相外別有體也。阿黎耶識相，即所謂一心生滅門也，乃全體之相，非於真如平等心體外別有相也。清淨分依他性，即所謂生滅門中覺義也。染濁分依他性，即所謂生滅門中不覺義也。覺與不覺，用雖有別，而惟以一心為體。譬如澄水波瀾，同一濕性。約凡聖有體同之義，即為共相識性。約染淨有相別之義，即為不共相識性。繇有此二相識性，故隨熏成二相識也。

△二、別解四：初、解共相識，二、解不共相識，三、解共中不共，四、解不共中共。今初。

何者？所謂外諸法、五塵、器世界等。一切凡聖同受用者，是共相識相也。如一切眾生同修無量壽業者，皆悉熏於真心共相之性，性依熏起，顯現淨土，故得凡聖同受用也。如淨土由共相成，其餘雜穢等土亦復如是。然此同用之土，唯是心相，故言共相識。又此同用之土，雖一切凡聖共業所起，而不妨一一眾生、一一聖人一身造業，即能獨感此土。是故無量眾生餘處託生，不廢此土，常存不缺。又雖一一凡聖皆有獨感此土之業，而不相妨唯是一土。是故無量眾生新生，而舊土之相更無改增。唯除其時，一切眾生同業轉勝，土即變異；同業轉惡，土亦改變。若不爾者，即土常一定也。

△二、解不共相

所言不共相者，謂一一凡聖內身別報是也。以一一凡聖造業不同，熏於真心。真心不共之性，依熏所起，顯現別報，各各不同，自他兩別也。然此不同之報，唯是心相，故言不共相識。

△三、解共中不共

就共相中，復有不共相識義。謂如餓鬼等與人同造共業故，同得器世界報及遙見恒河，即是共相故。復以彼等別業尤重為障

故，至彼河邊但見種種別事不得水飲，即是共中不共也。復據彼同類同造餓業故，同於恒河之上不得水飲，復是共相之義。於中復所見不同，或見流光、或見枯竭、或見膿血等無量差別，復是共中不共。若如是顯現之時，隨有同見同用者，即名為共相識。不同見聞、不同受用者，即是共不共相識。隨義分別，一切眾生悉皆如是可知也。

△四、解不共中共

就不共相中復有共義，謂眷屬知識乃至時頃同處同語同知同解，或暫相見若怨若親，及與中人相識及不相識，乃至畜生天道互相見知者，皆由過去造相見知等業熏心共相性故，心緣熏力顯現如此相見相知等事，即是不共相中共相義也。或有我知見他、他不知見我者，即於我為共、於他為不共，如是隨義分別可知。又如一人之身即是不共相識，復為八萬戶蟲所依故，即此一身復與彼蟲為共相識，亦是不共中共相義也。

△三、結示。

以有此共相不共相道理故，一切凡聖雖同一心為體，而有相見不相見，同受用不同受用也。是故靈山常曜而覩林樹潛輝，丈六金軀復見土灰眾色，蓮華妙剎反謂丘墟，莊嚴寶地倒言砂礫，斯等皆由共不共之致也。

已上二詳解六科竟

△三、總結。

此明不空如來藏中藏體一異六種差別之義竟。上來總明止觀依止中何所依止訖。

△二、明何故依止二：初、正明，二、釋疑。初中二：初、明修心依本義，二、明全性起修義。今初。

次明何故依止。問曰：何故依止此心修止觀？答曰：以此心是一切法根本故。若法依本則難破壞，是故依止此心修止觀也。人若不依止此心修於止觀，則不得成。何以故？以從本以來未有一法心外得建立故。

此明全修須在性也。心為法本，心外無法，安得不依止此心而修止觀耶？

△二、明全性起修義，又二：初、正明，二、釋成。今初：

又此心體本性具足寂用二義，為欲熏彼二義令顯現故。何以故？以其非熏不顯故。顯何所用？謂自利利他故。有如是因緣故，依此心修止觀也。

本具寂義，依之修止；本具用義，依之修觀。繇止觀故，性德顯現，成二利行，又安得不依一心耶？

△二、釋成。

問曰：何謂心體寂用二義？答曰：心體平等離一切相，即是寂義；體具違順二用，即是用義。是故修習止行，即能除滅虛妄紛動，令此心體寂靜離相，即為自利；修習觀行，令此心用顯現繁興，即為利他。

通論止觀，皆具二利。今以背塵合覺，即三觀之三止，束為自利止行。而以從體起用，即三止之三觀，束為利他觀行。略如最初標示止觀中所用也。

△二、釋疑。

問曰：修止觀者為除生死，若令顯現繁興，此即轉增流浪。答曰：不然。但除其病而不除法，病在執情不在大用，是故熾然六道權現無間，即是違用顯現。而復畢竟清淨不為世染，智慧照明故相好圓備，身心安住勝妙境界，具足一切諸佛功德，即是順用顯現也。此明止觀依止中。何故依止竟？

此別釋觀行中疑也。體既並具違順二用，觀則熏彼二用，令得顯現，不幾流浪生死耶？然迷者被違順所用，達者能用違用順。用違則示現惡趣，用順則示現佛身。所謂君子不器，善惡皆能者也。無間即阿鼻地獄，不閒不住，故名無閒。或即無間，古字閒間每互用故。

△三、明以何依止三：初、分科，二、解釋，三、總結。今初：次明以何依止。就中復有三門差別：一、明以何依止體狀；二、明破小乘人執；三、明破大乘人執。

意識為能依，一心為所依。小乘知意識而不知一心，大乘執一心而欲廢意識，故並須破也。

△二、解釋三：初、明以何依止體狀(至)三、破大乘人執。初中二：初、總標，二、別釋。今初。

初明以何依止體狀者，問曰：以何依止此心修止觀？答曰：以意識依止此心修行止觀也。

△二、別釋二：初、明止行體狀，二、明觀行體狀。初又二：初、正明，二、釋疑。今初。

此義云何？謂以意識能知名義故，聞說一切諸法自性寂靜，本來無相，但以虛妄因緣，故有諸法。然虛妄法，有即非有，唯一真心，亦無別真相可取。聞此說已，方便修智，知法本寂，唯是一心。然此意識，如此解時，念念熏於本識，增益解性之力。解性增已，更起意識，轉復明利，知法如實久久熏心。故解性圓，明照已體，本唯真寂，意識即息。爾時本識，轉成無分別智，亦名證智。以是因緣故，以意識依止真心，修止行也。是故論言：以依本覺，故有不覺；依不覺故，而有妄心。

能知名義，為說本覺，故得始覺，即同本覺，如實不有始覺之異也。

意識能知名義，聞慧也。方便修習，思修二慧也。一切諸法，因緣所生，十界法也。自性寂靜，本來無相，即空也。但以虛妄因緣，故有諸法，即假也。有即非有，惟一真心，亦無別真相可取，即中也。又一切諸法，自性清淨，本來無相，除分別性，入無相性也。有即非有，除依他性，入無生性也。惟一真心，亦無別真相可取，除真實性，入無性性也。惟一真心，即無無性。無別真相可取，即無真性。具如下文所明也。意識如此解時，觀行位也。增益解性，相似位也。意識轉復明利，知法如實，分真位也。解性圓明，金剛後心也。意識即息，妙覺位也。第八識轉成大圓鏡智，親證真如，名為證智。爾前皆是妙觀察智之功，故以意識為能依止也。次復引論證成，依本覺有不覺，故淨心亦名本識。依不覺有妄覺，故意識能知名義。轉意識成無塵智，故為始覺。意識即息成無分別智，故始覺即同本覺也。

△二、釋疑。

問曰：上來唯言淨心、真心，今言本識，意有何異？答曰：本識・阿黎耶識・和合識・種子識・果報識等，皆是一體異名。上共不共相中，已明真如與阿梨耶同異之義，今更為汝重說。謂真心是體，本識是相，六七等識是用。如似水為體，流為相，波為用，類此可知。是故論云：不生不滅與生滅和合，說名阿黎耶識，即本識也。以與生死作本，故名為本。是故論云：以種子時，阿黎耶識與一切法作根本種子故。即其義也。又復經云：自性清淨心。復言：彼心為煩惱所染。此明真心雖復體具淨性，而復體具染性，故而為煩惱所染。以此論之，明知就體偏據一性，說為淨心；就相與染事和合，說為本識。以是義故，上來就體性以明，今就事相說，亦無所妨。問曰：熏本識時，即熏真心以不？答曰：觸流之時，即觸於水。是故向言增益解性者，即是益於真心性淨之力也。是故論云：阿黎耶識有二分：一者覺，二者不覺。覺即是淨心，不覺即是無明，此二和合，說為本識。是故道淨心時，更無別有阿黎耶；道阿黎耶時，更無別有淨心。但以體相義別，故有此二名之異。

△二、明觀行體狀。

問曰：云何以意識依止淨心修觀行？答曰：以意識知名義故，聞說真心之體雖復寂靜，而以熏習因緣故，性依熏起顯現世間出世間法。以聞此說故，雖由止行知一切法畢竟無相，而復即知性依熏起顯現諸法不無虛相。但諸凡惑無明覆意識故，不知諸法唯是心作，似有非有虛相無實。以不知故，流轉生死受種

種苦。是故我當教彼知法如實。以是因緣即起慈悲，乃至具行四攝六度等行。如是觀時，意識亦念念熏心，令成六度四攝慈悲等種子，復不令心識為止所沒，即是用義漸顯現也。以久久熏故，真心作用之性究竟圓興，法界德備三身攝化普門示現。以是因緣，以意識依止淨心修觀行也。

真性之體，雖復寂靜，所謂因緣即空假中，全事即理，理具三千也。性依熏起，顯現世出世法，所謂不變隨緣，全理成事，事造三千也。於止行中，具知理具事造兩重三千，憫諸凡惑而起慈悲，具行四攝六度。如是觀時，觀行位中利他行也。用義漸顯，相似位中利他行也。久久熏故，分真位中利他行也。究竟圓興，極果位中利他行也。從始至終，罔非意識之功。初明以何依止體狀竟。

△二、破小乘人執二：初、正破，二、釋疑。今初：

次明破小乘人執。問曰：但以意識修習止觀，豈不成耶？何故要須依止淨心？答曰：意識無體，唯以淨心為體，是故要須依止。又復意識念念生滅，前非其後。若不以淨心為依止者，雖修諸行，無轉勝義。何以故？以其前念非後念故。如前人聞法，後人未聞，後人若聞，無勝前人之義。何以故？俱始一遍聞故。意識亦爾，前後兩異，前雖曾聞，隨念即滅，後若重聞，亦不增勝。何以故？前後二念俱始一遍聞故。又復如似前人學得甲字，後已命終，後人更學乙字，即唯解乙字，不識甲字。何以故？前後人異故。意識亦爾，前滅後生，不相逐及，是故不得所修增廣。若以淨心為體，意識念念引所思修，熏淨心性，性依熏起，以成種子。前念雖滅，後念起時，即與前念所修種子和合而起，是故更修彼法，即勝於前一念。如是念念轉勝，是故所修成就。若不久熏，尚自種子力劣，便自廢失，所修不成，何況全無依止，直望前後相熏而得成就也。以是因緣，唯用意識，不假依止，無有是處。

△二、釋疑。

問曰：小乘法中不明有本識，何得所聞所思皆得成就？答曰：博地凡夫乃至聞教畜生等，有所修習得成者，尚由本識為體故成，何況二乘。但彼自不知此義，非彼不假淨心也。問曰：不聞教畜生，豈無淨心為體？答曰：造作癡業尤重，熏心起報亦即極鈍。雖有黠慧之性及有宿生黠慧種子，但以現報所障故不得有用。故不聞教，非是無淨心也。

△三、破大乘人執二：初、破名言，二、破暗證。今初。

次明破大乘人執。問曰：但用淨心修行止觀即足，何用意識為？答曰：已如上說。由意識能知名義、能滅境界、能熏本

識，令惑滅解成，故須意識也。問曰：淨心自性寂靜即名為止，自體照明即名為觀。彼意識名義及以境界體性非有，何論意識尋名知義滅自心境界耶？答曰：若就心體而論，實自如此。但無始已來為無明妄想熏故，不覺自動顯現諸法。若不方便尋名知義、依義修行，觀知境界有即非有者，何由可得寂靜照明之用？問曰：淨心自知己性本寂即當念息，何用意識為？答曰：淨心無二，復為無明所覆，故不得自知本寂。要為無塵智熏，無明盡滅方得念息。問曰：但息於念心即寂照，何故要須智熏寂照始現？答曰：若無無塵智熏，心裏無明終不可滅，無明不滅念即叵息。

四番問辭，皆從名言而起計度，繇其秉大乘教，不知大乘實義故也。初二問泛約道理，次二問泛約功夫。心識粗淨者，必多此計。答文如次，破斥可知。叵，不可也。

△二、破暗證二：初、問，二、答。今初：

問曰：我今不觀境界，不念名義，證心寂慮，泯然絕相，豈非心體寂照，真如三昧？

不觀境界，不念名義，是出其盲修之功夫。證心寂慮，泯然絕相，是呈其暗證之妄境。豈非心體寂照，真如三昧，是錯認驢鞍橋作阿爺下頷也。故下文先約證破，次約修破，則知其終不離於意識矣。

△二、答中二：初、約證破，次、約修破。初又二：初、標徵，二、逐破。今初。

答曰：汝證心時，為心自證、為由他證、為證於他？

△二、逐破三：初、破自證，二、破他證，三、破證他。初中三：初、直破，二、破轉計，三、結破。今初。

若心自證，即是不由功用而得寂靜。若爾，一切眾生皆不作心求於寂靜，亦應心住。

△二、破轉計五：初、破作意，二、破自止，三、破能知，四、破自知，五、破七識能見。今初。

若言非是自然而證，蓋由自心作意自證。名為自證者，作意即是意識，即有能所，即名為他，云何得成心自證也？

△二、破自止

若非他證但心自止故名自證者，若不作意即無能所，云何能使心證？若當作意，即是意識、即是他證。

△三、破能知

若言眾生體實皆證，但由妄想不知體證故有其念，能知心體本性證寂不念諸法，故念即自息即是真如三昧者，為是意識能知本寂、為是淨心能知本寂？若是淨心自知本寂不念諸法者，一

切眾生皆有淨心，應悉自知本寂故自息滅，妄識自然而得真如三昧，以不修不得故知淨心，不得名自知也。若言意識能知淨心本證即自息滅，故但是意識自滅，非是意識能證淨心，是故說言心自證者，意識知心本證之時，為見淨心故知本證、為不見淨心能知證也？若言不見淨心能知證者，不見佛心應知佛證，若見淨心故知證者，淨心即是可見之相，云何論言心真如者離心緣相？又復經言：非識所能識，亦非心境界。以此驗之，定知意識不見心也。以見與不見無有道理，知心本寂故。設使心體本證，妄念之心不可息也。

為是意識能知本寂？為是淨心能知本寂？此雙徵也。先破淨心能知，如文可解。次破意識能知者，若云意識轉成無塵智故，知法無實，惟一淨心，亦無別心相可取。如是久久熏心，轉成證智，則雙超見與不見兩關。但彼不肯用無塵智，妄計意識知證，隨即息滅，名為淨心自證。故立見淨心、不見淨心二義難之。若意識不見淨心，而能知淨心自證，喻如不見佛心，能知佛證，無有是處。若意識見淨心故，而知淨心自證，則淨心成可見相，非是真淨心矣。若不用無塵智為方便，縱令心體本證，亦何能息滅妄念哉？

△四破自知

若言妄識雖不見淨心，而依經教知心本寂，故能知之智熏於淨心，令心自知本證，即不起後念，名為自澄者，汝依經教知心本寂之時，為作寂相而知？為不作寂相而知？若作寂相而知者，妄想之相云何名寂？若不作相，即心無所繫，便更馳散。若言作意不令馳散者，即有所緣；既有所緣，即還有相，云何得言不作相也？

既不用意識轉為無塵智，乃謂意識依教知心本寂，熏於淨心，令心自知本證，則彼意識知本寂時，作寂相耶？不作寂相耶？作相則是妄想，不作便更馳散。縱謂不作相而但作意，作意即有所緣，何異於作相耶？

△五、破七識能見。

若言七識能見淨心故知心本寂，知已熏心令心自知本證故不起後念，即名為自證者，是亦不然。何以故？以七識是我執識故，不能見心本寂。又復若為能緣之所緣者，即非淨心，如上心體狀中已說。既所緣非實，故熏心還生妄念也。

若計七識能證本寂，即同他證。今云知心本寂，熏心令知本證，故仍是自證之轉計也。破有二義，一者我執之識，不能見本寂故。二者縱許能見所見，非淨心故。

△三、結破。

以是義故，無有道理，淨心自證，不起後念也。

既淨心不能自證，安得不以無塵智為方便哉。

△二、破他證二：初、正破，二、轉破。今初：

若言由他證者，是亦不然。何以故？心體自寂靜故。但以有六七識等名之為他，由有此他故說他心不證，是故乃可證他，何須以他證心也。

六識若轉成無塵智，則不名他，以達自他無性故也。又即謂之他證亦可。今既不許用無塵智，而云他證，他乃淨心之幻翳，如何能證淨心。喻如水可證波，何須以波證水也。

△二轉破。

若言心體雖復本寂，但以無始無明妄念熏故，有此妄念習氣在於心中，是故心體亦不證寂，故須他證者，何等方便能除心中習氣令心證也？若言更不起新念故不熏，益彼習氣彼即自滅者，彼未滅間有何所以不起新念也？若無別法為對治者，彼諸習氣法應起念，若起念者更益彼力也。以是義故，由他所證亦無道理。

何等方便？有何所以？若無別法三語，皆暗指無塵智而言之。若不許無塵智，更有何等方便？更何所以？更將何法對治習氣耶？

△三、破證他四：初、明他不易證，二、明心不證他，三、明他不相止，四、明嫌非方便。今初。

若言不須用他證心，但證於他，以證他故，習氣自滅者，是亦不然。他既有習氣為根本，故念念常起，若不先除彼習氣種子者，妄念何由可證也？

非無塵智，不能除於習氣種子。習種不除，他何可證？如不息風，波何繇寂？

△二、明心不證他。

又復，淨心無有道理能證於他。若能證他者，一切眾生皆有淨心，應悉自然除於妄念也。

前云是故乃可證他，喻如水能起波；今云無能證他，喻如水不能自滅其波也。

△三、明他不相止

若言妄念前後自相抑止，久久即息，故名為證他者，為前止後？為後止前？若言前念止後念者，前在之時，後識未生，後若起時，前念已謝，不相逐及，云何能止？若言後念止前念者，亦復如是，不相逐及，云何能止？

前之二文，是破以自證他。此後二文，乃破以他證他也。以前後妄念皆名他故。然前後既不相及，云何能相抑止。設非以意識依止本識而修止觀，決無證入之方便矣。

△四、明嫌非方便

若前念起時，即自嫌起，嫌起之心熏於本識，令不起後念者，心不自見，云何自嫌？若後念嫌前故，能嫌之心熏於本識，令不更起後念者，能嫌之心嫌前心時，為知前心是空故嫌？為不知是空故嫌？若知是空，即是無塵智也，汝云何言不須此智？又若知是空，則應不嫌。若不知前念空者，此心即是無明。何以故？以其前念實空而不能知故。又復不知前念空故，執有實念而生嫌心，即是妄想。何以故？以其於空妄起實有想故。此能嫌之心既是無明妄想故，即是動法，復言熏心，此乃亦增不覺，重更益動，生起之識於是雲興。而言能令後念不起者，蓋是夢中之夢未醒覺也，故作斯說。彷彿不睡者，必應不言如此。

起時非嫌時，嫌時非起時，故云心不自見。云何自嫌？若後念嫌前，令不更起後念，是則可爾。然知空則應不嫌，嫌則轉增不覺動法，云何捨無塵智而反墮無明窠臼耶？先約證破竟。

△次、約修破二：初、正破，二、判簡。今初：

又復若言不作心念諸法故念不起者，為淨心不作心念？為是意識不作心念？若是淨心不作心念者，本來何因作心念法？今忽何因不念法也？若是意識不念法者，意識即是其念。若言意識不作心念法者，為對見法塵而不念？為不對見法塵而不念？為對而不見而不念？為全不對塵名為不念？若不對塵，云何說為意識？何以故？以識者必識所識故。若對而不見，即是頑瞽之法；若見而不念，為何所因而得不念？為知空故，所以不念；謂為有故，所以不念。若知是空，是無塵之智，對而不見、見而不念，二俱無妨。何故汝言不須此智？若謂為有，即不能不念。又復謂有之時，即已是念。又復謂為有故，即是無明妄想而復不念。譬如怯人閉目入闇，通理開眼而入，唯有外闇倒生怕怖；閉目而入，內外俱黑，反謂安隱。此亦如是，念前法時，唯有迷境無明而生嫌心；不念之時，心境俱闇，反謂為善。又復若不作意念法，心則馳散；若作意不念諸法，作意是亂動，非寂靜法，云何得名證心也？

先雙徵，次雙破。初破淨心，不作心念可知。次破意識又二：初總破，謂意識即是念，云何名為不作心念？二別破，謂縱令意識不作心念法者，於四句中屬何句耶？若不對塵不名意識，先破第四句也。若對而不見是頑瞽法，次破第三句也。此下總破前二句，知空則二俱無妨，謂有則二俱有過，並如文可知。

△二判簡。

但以專心在此不念故，即以此不念為境，意識為此境所繫故，於餘境界無容攀緣。是故惑者不知此事，便謂於諸法無復攀緣，遂更深生寶玩，將為真法。是以策意相續不休，以晝夜久習熟故，不須作意，自然而進。但不覺生滅常流，剎那恒起，起復不知，無明妄想未遣一毫，又不解自身居在何位，便言我心寂住，應是真如三昧。作如是計者，且好不識分量也。雖然，但以專心一境故，亦是一家止法，遠與無塵之智為基，近與猨猴之躁為鎖，比彼攀緣五欲、游戲六根者，此即百千萬倍為殊為勝，但非心體寂照真如三昧耳。是故行者為而不執，即是漸法門。若欲成就出世之道，必藉無塵之智也。

但以專心等，是敘其修證之相。但不覺生滅等，是判其以妄濫真。雖然，但以等，是收其不無勝力。但非心體等，是簡非圓頓法門也。上來分科解釋以何依止竟。

△三、總結。

此明止觀依止中以何依止竟。上標五番建立中，第一、止觀依止訖。

△二、明止觀境界三：初、標，二、釋，三、結。今初。

次明止觀境界者，謂三自性法。就中復作兩番分別：一、總明三性，二、別明三性。

若論自性清淨如來藏心，不惟非分別及依他境界，并真實性亦無所施其名目，秖因迷真成妄。今約返妄歸真，故得以三性為所觀境也。

△二、釋，為二：初、總明三性，二、別明三性。今初。

所言總明三性者，謂出障真如，及佛淨德，悉名真實性。在障之真，與染和合，名阿黎耶識，此即是依他性。六識七識，妄想分別，悉名分別性。此是大位之說也。

一往略判，故名大位之說。若欲委細，須別明也。

△二、別明三性二：初、別明，二、合辨。初中三：初、別辨真實性，二、別辨依他性，三、別辨分別性。初又三：初、標章，二、各釋，三、合結。今初。

所言別明三性者，初辨真實性。就中復有兩種：一者有垢淨心以為真實性，二者無垢淨心以為真實性。

△二、各釋二：初、釋有垢淨心，二、釋無垢淨心。今初：

所言有垢淨心者，即是眾生之體實事，染之本性具足，違用依熏變現，故言有垢。而復體包淨用，自性無染，能熏之垢本空，所現之相常寂，復稱為淨，故言有垢淨心也。

△二、釋無垢淨心。

所言無垢淨心者，即是諸佛之體性，淨德之本實。雖具法爾違用之性，染熏息故，事染永泯；復備自性順用之能，淨熏滿故，事淨德顯，故言無垢。雖從熏顯，性淨之用非增；假遣昏雲，體照之功本具，復稱淨也，故言無垢淨心。

設使淨用有增，功非本具，則不得名為淨矣。

△三、合結。

然依熏約用，故有有垢無垢之殊；就體談真，本無無染有染之異。即是平等實性大總法門，故言真實性。問曰：既言有垢淨，亦應稱無垢染。答曰：亦有此義。諸佛違用即是無垢染，但為令眾生捨染欣淨，是故不彰也。

初合明平等為真實性，次申明設化偏彰淨名，並可知。

△二、別辨依他性二：初、標章，二、各釋。今初。

二、明依他性者，亦有二種：一者、淨分依他性，二者、染分依他性。

△二、各釋二：初、釋淨分依他，二、釋染分依他。初中二：初、正釋，二、料簡。今初。

清淨分依他性者，即彼真如體具染淨二性之用，但得無漏淨法所熏，故事染之功斯盡，名為清淨。即復依彼淨業所熏，故性淨之用顯現，故名依他所現。即是所證三身淨土，一切自利利他之德是也。

先釋清淨，繇事染功盡故，當知非斷性染也。次釋依他，繇淨業所熏故，當知性不自顯也。體顯名證法身，智顯名證報身，福德巧用顯名證應身。約法身名常寂光土，約報身名實報莊嚴土，約應身名方便有餘土及凡聖同居土。法報為自利德，應身為利他德，粗判如此。若交融互攝，則三身不一不異，四土有豎有橫，皆為淨分依他。一依他一切依他，依他性外無餘法也。

△二、料簡二：初、約性染義對簡，二、對真實性料簡。初中三：初、正明性染有用，二、釋其名清淨分，三、釋其名分別性。今初。

問曰：性染之用，何謂由染熏滅故不起生死？雖然，成佛之後此性豈全無用？答曰：此性雖為無漏所熏故不起生死，但由發心已來悲願之力熏習故，復為可化之機、為緣熏示違之用亦得顯現。所謂現同六道、示有三毒、權受苦報、應從死滅等，即是清淨分別性法。

以可化之機為緣，熏於性染，顯現示違之用，即所謂依他起性也。而名為清淨分別性法，則如下釋。

△二、釋其名清淨分。

問曰：既從染性而起，云何名為清淨分？答曰：但由是佛德故，以佛望於眾生，故名此德以為清淨。若偏據佛德之中論染淨者，此德實是示違染用。

天台性惡法門，正本於此。若能即事惡而達性惡，性惡性善，體元無二，則大貪大嗔大癡法門，便可向現行日用無明煩惱中薦取矣。央掘．廣額，即其標榜也。

△三、釋其名分別性。

問曰：既言依他性法，云何名為分別性？答曰：此德依於悲願所熏起故，即是依他性法。若將此德對緣施化，即名分別性法也。

一切眾生全墮分別性中，今隨緣令見，與其同事，故即名為分別性也。

△二、對真實性料簡。

問曰：無垢真實性與清淨依他性竟有何異？答曰：無垢真實性者，體顯離障為義，即是體也。清淨依他性者，能隨熏力淨德差別起現為事，即是相也。清淨分別性者，對緣施設為能，即是用也。

問中但約真實性簡，答中兼對分別性簡，體相用三不相捨離。約體則一切皆體，故名體大；約相則一切皆相，故名相大；約用則一切皆用，故名用大。鏡體光炤，可為同喻也。思之。

△二、釋染分依他二：初、正釋，二、料簡。今初：

所言染濁依他性者，即彼淨心雖體具違順二用之性，但為分別性中所有無明染法所熏，故性違之用依熏變現虛狀等法，所謂流轉生死輪迴六趣，故言染濁依他性法也。

六趣虛狀，依熏變現，似有非實，故名染濁依他。凡夫不了，妄謂實我實法，則成分別性耳。

△二、料簡，又二：初、正簡，二、釋疑。今初：

問曰：性順之用，未有淨業所熏故不得顯現。雖然，在於生死之中豈全無用耶？答曰：雖未為無漏熏故淨德不現，但為諸佛同體智力所護念故修人天善，遇善知識漸發道心，即是性淨之用也。

對上淨分中料簡性染，如文可知。

△二、釋疑。

問曰：一切眾生皆具性淨，等為諸佛所護，何因發心先後復有發不發？答曰：無始已來造業差別，輕重不同、先後不一。罪垢輕者蒙佛智力，罪垢重者有力不蒙。問曰：罪垢重者，性淨之用豈全無能？答曰：但有性淨之體不壞，以垢重故更不有能也。問曰：上言凡聖之體皆具順違二性，但由染淨熏力有現不

現，何故諸佛淨熏滿足而不妨示違之用有力，凡夫染熏尤重而全使性順之用無能也？若以染重故性淨無能，亦應淨滿故染用無力。既淨滿而有示違之功，定知染重亦有性順之用。答曰：諸佛有大悲大願之熏故性違，起法界之染德能令機感斯見；眾生無厭凡欣聖之習故性順，匿無邊之淨用不使諸佛同鑑。無淨器可鑑故，大聖捨之以表知機；有染德可見故，下凡尋之明可化也。是故淨滿不妨有於染德，染重不得有於淨用。

此躡性淨之用而起疑也。三番問答，義並可知。

△三、別辨分別性二：初、標章，二、各釋。今初。

三、明分別性者，亦有二種：一者、清淨分別性，二者、染濁分別性。

△二、各釋二：初、釋清淨分別性，二、釋染濁分別性。今初。

所言清淨分別性者，即彼清淨依他性法中所有利他之德，對彼內證無分別智故，悉名分別。所謂一切種智能知世諦種種差別，乃至一切眾生心心數法無不盡知，及以示現五通三輪之相，應化六道四生之形，乃至依於內證之慧起彼教用之智，說己所得示於未聞，如斯等事悉名清淨分別性法。此義云何？謂雖起無邊之事，而復畢竟不為世染、不作功用，自然成辦，故言清淨。即此清淨之覺隨境異用，故言分別。又復對緣攝化令他清淨，攝益之德為他分別，故言清淨分別性也。

初以對無分別智說名分別，即所謂後得智也。一切種智下，廣出其相。此義云何下，重釋其名。先一番約當體釋，次一番約利他釋。合結可知。

△二、釋染濁分別性。

所言染濁分別性法者，即彼染濁依他性中虛狀法內，有於似色、似識、似塵等法。何故皆名為似？以皆一心依熏所現故。但是心相，似法非實，故名為似。由此似識一念起現之時，即與似塵俱起故。當起之時，即不知似塵、似色等是心所作，虛相無實。以不知故，即妄分別，執虛為實。以妄執故，境從心轉，皆成實事，即是今時凡夫所見之事。如此執時，即念念熏心，還成依他性。於上還執，復成分別性。如是念念虛妄，互相生也。問曰：分別之性與依他性，既迭互相生，竟有何別？答曰：依他性法者，心性依熏故起，但是心相，體虛無實。分別性法者，以無明故，不知依他之法是虛，即妄執以為實事。是故雖無異體相生，而虛實有殊，故言分別性法也。

似識現時，即與似塵俱起，仍是依他性也。不知虛相，妄執為實，乃名分別性法，又為依他種子。於彼依他不了，復成分別，如是展轉，無有窮盡，所謂惑業苦三，如惡叉聚者也。妄執是

惑，惑必起業，所成依他，即是三界苦報。於苦不了，又成惑業，所以更互相生也。問答釋疑可知。別明竟。

△三、合辨三：初、約一心辨，二、約依他辨，三、釋六識疑。今初。

更有一義，以明三性：就心體平等，名真實性；心體為染淨所繫，依隨染淨二法，名依他性；所現虛相果報，名分別性。

心體聖凡平等，約聖即無垢淨心，約凡即有垢淨心也。心為染淨所繫，依隨淨法即清淨依他性，依隨染法即染濁依他性也。虛相果報有十界差別，四聖即清淨分別性，六凡即染濁分別性。或佛界為清淨，九界皆染濁也。此意稍細於前，以虛相即名分別，不惟執實為分別故。

△二、約依他辨。

又復更有一義，就依他性中即分別為三性：一者、淨分，謂在染之真，即名真實性；二者、不淨分，謂染法習氣種子及虛相果報，即是分別性。二性和合無二，即是依他性也。

繇真如不守自性，不覺念起而有無明，生滅與不生滅和合而成阿黎耶識，則舉凡一切眾生無不現在依他性中，故即就依他性分別三性也。文義可知。

△三、釋六識疑。

問曰：似識妄分別時，為是意識總能分別六塵、為六識各各自分別一塵？答曰：五識見塵時，各與意識俱時而起。如眼識見似色時，即是一意識俱時分別妄執也，餘識亦如是。是故意識總能分別妄執六塵，五識但能得五塵，不生分別妄執。問曰：妄執五塵為實者，為是五意識、為是第六意識？答曰：大乘中不明五意識與第六別，但能分別者悉名意識。

兩番問答，皆明意識能起分別妄執也。以前五識，但緣現量，不能生分別故。以大乘家，但立同時意識，不立五意識故。故知現前一念，不善用之，則為分別之本。善用之，則為無塵之智。可謂生死涅槃，更非他物矣。

△三、結。

上來是明第二止觀所觀境界竟。

或問：此立三性為所觀境，與摩訶止觀廣立十境，同耶？異耶？答曰：摩訶止觀初觀識陰，識陰即分別性也。識非實我實法，但依種子熏習力故，有似識現，亦即依他性也。觀此識陰，即空假中不可思議，即真實性。後之九境，待發方觀，不發不觀。當其發時，若計為實，即是分別；若不計實，皆是依他；若達即中，皆是真實也。兩教二乘、三教菩薩，若計為實，並是淨分分別性；不計為實，即淨分依他。餘可知。

大乘止觀法門釋要卷第四

明　古吳沙門智旭　述

△三、明止觀體狀三：初、總標，二、別解，三、總結。今初。

次明第三止觀體狀。就中復有二番明義：一、就染濁三性以明止觀體狀；二、就清淨三性以明止觀體狀。

體狀，猶言相貌，乃正示下手功夫之方法也。

△二、別解二：初、約染濁三性，二、約清淨三性。初中三：初、分科，二、各釋，三、通簡。今初。

初就染濁三性中，復作三門分別：一、依分別性以明，二、約依他性以顯，三、對真實性以示。

△二、各釋三：初、約分別性，二、約依他性，三、約真實性。初中二：初、從觀入止，二、從止復觀。初又二：初、明觀，二、明止。今初。

對分別性以明止觀體狀者，先從觀入止。所言觀者，當觀五陰及外六塵，隨一一法，悉作是念：我今所見此法，謂為實有，形質堅礙。本來如是者，但是意識有果時無明故，不知此法是虛。以不知法是虛故，即起妄想，執以為實。是故今時意裏，確然將作實事。後當念言：無始已來，由執實故，於一切境界，起貪瞋癡，造種種業，招生感死，莫能自出。作此解者，即名觀門。

五陰六塵，本是依他起性，似有非實，妄想執實，乃是分別性也。繇分別故，起惑造業，招生死苦，知其過患，即名觀門，以是出世初方便故。

△二、明止

作此觀已，復作此念：我今既知由無明妄想非實謂實故流轉生死，今復云何仍欲信此癡妄之心？是故違之，彊觀諸法唯是心相虛狀無實，猶如小兒愛鏡中像謂是實人。然此鏡像體性無實，但由小兒心自謂實，謂實之時即無實也。我今亦爾，以迷妄故非實謂實，設使意裏確然執為實時即是無實，猶如想心所見境界無有實事也。復當觀此能觀之心亦無實念，但以癡妄謂有實念，道理即無實也。如是次第以後念破前念，猶如夢中所有憶念思量之心無有實念也。作此解故，執心止息，即名從觀入止也。

此中具有兩重觀察。先彊觀諸法惟是心相，以破實有境執。次復觀此能觀之心，亦無實念，以破實有心執。二種實執既破，即名從觀入止也。毗舍浮佛偈云：假借四大以為身，心本無生因境

有。正是此意。蓋眾生無始以來，妄認四大為自身相，妄認六塵緣影為自心相。儻不以四大觀身，四蘊觀心，則實執何繇可破。實執不破，生死浩然。故大小兩乘，通以此觀此止為下手之處。但達依止一心而修，即名大乘止觀。不達依止一心而修，乃成小乘止觀耳。夫彊觀諸法無實，復觀能觀無念，一往似屬從假入空。然了達色心本空，非滅故空，亦是即隨緣而觀不變。如觀波即水，波無波相，則非但空明矣。言次第以後念破前念者，先以能觀破諸法，後復以觀破能觀。重重推破，不令一念稍執實故。然不可計前念為所觀，後念為能觀也。以後念起時，前念已滅，不得成所觀境。但借前念之本虛，以知後念之非有。仍是前念為能觀，後念為所觀。繇能觀故，令於所觀不起實執。四運推簡，正旨如此。若執重者，一一運中，仍須四性簡責，知其無生無滅，方成唯心識觀之門。

△二、從止復觀。

復有知諸法無實故，反觀本自謂為實時，但是無明妄想，即名從止起觀。若從此止徑入依他性觀者，即名從止入觀。

復局炤俗，名為從止起觀，以即分別性為境故。轉入依他性觀，名為從止入觀，以境智俱增進故。

△二、約依他性二：初、從觀入止，二、從止復觀。初中二：初、明觀，二、明止。今初。

次明依他性中止觀體狀者，亦先從觀入止。所言觀者，謂因前分別性中止行，知法無實故。此中即解一切五陰六塵，隨一一法，悉皆心作，但有虛相。猶如想心所見，似有境界，其體是虛。作此解者，即名為觀。

一切五陰六塵，皆屬因緣所生，正是依他性也。解其悉皆心作，所謂本如來藏。言但有虛相等，一往似屬從空入假。然了達似有非有，全體作相，所謂不變隨緣，則非偏假明矣。

△二、明止

作此觀已，復作是念：此等虛法，但以無明、妄想、妄業熏心故，心似所熏之法顯現。猶如熱病因緣，眼中自現空華，然此華體相，有即非有，不生不滅。我今所見虛法，亦復如是，唯一心所現，有即非有，本自無生，今即無滅。如是緣心遣心，知相本無故，虛相之執即滅，即名從觀入止。

緣心遣心，謂緣唯心之旨，以遣執虛相之心也。前分別性中，明止但滅執實之心，今並止其謂有虛相之心，故得為真如觀作方便也。

△二、從止復觀。

既知諸法有即非有，而復知不妨非有而有，似有顯現，即名從止起觀。若從此止行，徑入真實性觀者，此即名從止入觀也。

有即非有，幻有不礙真空；非有而有，真空不礙幻有。然皆以依他性為所觀境，但是復局炤俗，故名從止起觀。若轉入真實性觀，則境智又俱進矣。

△三、約真實性，有四重：初一重從觀入止，明無性性；第二重從觀入止，明無真性；第三重止、觀明根本真如三昧；第四重止、觀明雙現前。今初。

次明第三真實性中止觀體狀者，亦先從觀入止。所言觀者，因前依他性中止行，知一切法有即非有故，所以此中即知一切法本來唯心，心外無法。復作是念：既言心外無法，唯有一心，此心之相，何者是也？為無前二性故，即將此無以為心耶？為異彼無外別有淨心耶？作此念時，即名為觀。即復念言：無是無法，對有而生。有尚本來不有，何有無法以為淨心？又復無法為四句攝，淨心即離四句，何得以此無法為淨心也？作此念時，執無之心即滅，則名為止。

文中先明觀，次明止。先明觀中，既知法本唯心，則離分別．依他二相，然不得將此二相之無以為心相，譬如不將無免以為手巾，以淨心本性自有故也。次明止中，雙遮有無，圓離四句，以滅執無之心，所謂止息根本無明，停止中道實諦，以其除妄空故，名無性性，當知非但中也。

△第二重、從觀入止明無真性。

又從此止，更入觀門，觀於淨心，作如是念：二性之無，既非是心者，更有何法以為淨心？又復此心為可見耶？為不可見耶？為可念耶？為不可念耶？作此分別時，即名為觀。即復念言：心外無法，何有能見此心者？何有能念此心者？若更緣念此心，即成境界，即有能緣、所緣，即是心外有智能觀此心，何名為如？又復我覓心之心體，唯是淨心，何有異法可緣、可念也？但以妄想習氣故，自生分別。分別之相，有即非有，體唯淨心。又復設使分別，即知正是淨心分別也。喻如眼見空華，聞言華是眼作，有即非有，唯有自眼。聞此語已，知華本無，不著於華，反更開眼，自覓己眼，竟不能見。復謂種種眼根，是己家眼。何以故？以不知能覓之眼，即是所覓眼故。若能知華本無，眼外無法，唯有自眼，不須更覓於眼者，即不以眼覓眼。行者亦爾，聞言心外無法，唯有一心故，即使不念外法，但以妄想習氣故，更生分別，覓於淨心。是故當知，能覓淨心者，即是淨心。設使應生分別，亦即是淨心，而淨心之體，常無分別。作此解者，名為隨順真如，亦得名為止門。

文中亦先明觀，次明止。先明觀中秖是簡責以破異執，次明止中有法、有喻、有合。法中能覓即是所覓，舉所成能，全能既所，所既即能，何可緣念？喻中以眼喻真實性，華喻依他及分別性，即知華是眼作，何可更覓？於眼合中以不更覓心，即是安心已竟，名為隨順真如。以其異執永息，了知本寂，名無真性，不於二性之外別覓真也。

△第三重止觀明根本真如三昧。

久久修習，無明妄想習氣盡故，念即自息，名證真如。亦無異法來證，但如息波入水，即名此真如為大寂靜止門。復以發心已來觀門方便，及以悲願熏習力故，即於定中興起大用。或從定起，若念若見，若心若境，種種差別，即是真如用義也。此名從止起觀。

從圓初住名為隨順真如，歷盡四十一位名為久久熏習，初成妙覺所證根本實智名為大寂靜止門，所起後得智盡未來際常然大用之門名為從止起觀也。又圓十信亦得名為隨順真如，初住已上亦得名為分證真如，分成就此止觀二門，具如下文斷得中辨。

△第四、重止觀明雙現前。

又復熾然分別而常體寂，雖常體寂而即緣起分別，此名止觀雙行。

此攝上真如大寂靜止門及真如用義，而明其非異時也。此雙行平等止觀，局惟佛果，通約性修。何以言之？二乘之人定多慧少，不見佛性；菩薩之人慧多定少，雖見佛性而不了了；乃至等覺菩薩見於佛性，猶如隔羅望月，故知局惟佛果也。然諸眾生雖繇迷理、迷事二種無明熾然分別，而體本常寂，即於常寂體中具足一切緣起分別，是謂理即雙行。若從知識及經卷聞此心性寂用之理，能解能知，是謂名字雙行。從此念念體其本寂，善能分別緣起，是謂觀行雙行。能體寂故，隨順奢摩他道；能分別故，隨順毗婆舍那，是謂相似雙行。止行現前，名首楞嚴三昧；觀行現前，名摩訶般若，是謂分證雙行。習氣盡故，法界一相；大用顯故，徧示三輪，是謂究竟雙行。妙明明妙，寂照照寂，從始至終，罔非性德。理即位中，名為逆修；名字已去，悉名順修。順逆雖殊，在性則一，故悟性者，方成妙修。得此第四止觀雙行意已，方知前約二性所修止觀，及真實性中前三番止觀，法爾亦是一一雙行，但明昧有殊，致使淺深差別耳。約染濁三性中分科并各釋竟。

△三、通簡三：初、正簡示，二、約幻喻，三、約夢喻。初中四：初、簡止觀功能，二、簡四重深義，三、簡修有次第，四、簡妄執須除。今初。

上來三番明止觀二門，當知觀門即能成立三性緣起為有，止門即能除滅三性得入三無性。入三無性者，謂除分別性入無相性，除依他性入無生性，除真實性入無性性。

觀門成立三性緣起者，謂觀五陰、六塵等法本虛，但是妄想執實，即能成立分別性緣起，以知諸法惟分別性，無實法故。次觀五陰、六塵等法悉皆心作，其體是虛，即能成立依他性緣起，以知諸法悉依他起，但虛相故。次觀一切諸法本來惟心，心外無法，不將二無以為心相，即能成立真實性緣起，以知諸法有即非有，唯淨心故。止門除滅三性入三無性者，謂彊觀諸法唯是心相，虛狀無實，復觀能觀之心亦無實念，繇此執心止息，故名除分別性入無相性。次觀虛法唯心所現，有即非有，無生無滅，繇此虛相執滅，故名除依他性入無生性。次觀淨心圓離四句，不屬有無，亦非可緣可念，故名除真實性入無性性也。

△二、簡四重深義。

就真實性中，所以有四番明止觀者，但此窮深之處，微妙難知，是故前示妄空非實，除妄空以明止，即是無性性。次一顯即偽是真，息異執以辨寂，即是無真性。是故無性性，或名無無性，或云無真性也。第三一重止觀者，即是根本真如三昧。最後第四一重止觀者，即是雙現也。

何有無法以為淨心？故云示妄空非實。執無之心即滅，故云除妄空以明止。設使分別正是淨心分別，故云顯即偽是真。何有異法可緣可念？故云息異執以辨寂。餘如上釋可知。

△二簡修有次第。

又復行者若利機深識，則不須從第一分別性修，但徑依第二依他性修。此依他性亦得名分別性，以具有二性義也。若不能如是者，即須次第從第一性修，然後依第二性修，依次而進也。終不得越前二性，徑依第三性修也。又復雖是初行，不妨念念之中三番並學，資成第二番也。

利機，謂智慧敏利。深識，謂識見深遠。利則觸著便知，深則不泥情執。蓋已先知一切唯心，諸法無實，故可徑觀本虛之法。以此本虛之法，不執便是依他，執乃妄成分別，元非二體二相。又虛妄果報，亦即名為分別性法故也。若不能了達境虛，即須如前次第修習，此易可知。然縱令極利根機，亦不得徑觀真實性法。以眾生無始以來，全墮依他性中，離依他性，無真實性，如離流無水。設使徑觀真實，真實反是分別，譬如捨流覓水，非真水故。圓覺經云：未證無為而辨圓覺，彼圓覺性即同流轉。此之謂也。但能諦觀分別及依他性，任運自得證真實性，如觸波流，全觸於水。智者大師的指現前一念識心為所觀境，識心豈非依他性

耶？觀此即是不思議境，既不思議，豈非真實性耶？若不立事境，單言理觀，極得意者，秖是清淨真如，其在初心，多屬惡取邪執，可不慎哉！又復應知，所以觀分別者，欲了分別無性以入依他；觀依他者，欲了依他無性而證真實。是則前二以為方便，正欲資成第三番耳。若約大途，則分別性中止觀，一往從假入空；依他性中止觀，一往從空入假；真實性中止觀，正顯中道妙定妙慧。然圓人初行三止三觀，具在一心中修，故不妨於念念中三番並學，從觀行三番入相似三番，從相似三番入分證三番，從分證三番入究竟三番。至於究竟，雖不妨仍說三性及三無性，而究竟統惟真實性矣。

△四、簡妄執須除。

問曰：既言真實性法，有何可除？若可除者，即非真實。答曰：執二無以為真實性者，即須除之，故曰無無性。妄智分別淨心謂為可觀者，亦須息此分別異相，示其無別真性可得分別，故言無真性。但除此等於真性上橫執之真，非謂除滅真如之體。

正簡示竟。

△二、約幻喻三：初、標章，二、正說，三、例結。今初：

復更有譬喻，能顯三性止觀二門，今當說之。

△二、正說三：初、喻觀門，二、喻止門，三、止觀合辨。今初。

譬如手巾，本來無兔。真實性法，亦復如是，唯一淨心，自性離相也。加以幻力，巾似兔現。依他性法，亦復如是，妄熏真性，現六道相也。愚小無知，謂兔為實。分別性法，亦復如是，意識迷妄，執虛為實。是故經言：一切法如幻。此喻三性觀門也。

此喻即同前文約一心辨三性之義也。文並可知。

△二、喻三無性止門。

若知此兔依巾似有，唯虛無實，無相性智亦復如是(除分別性)。**能知諸法依心似有，唯是虛狀，無實相性也。若知虛兔之相唯是手巾，巾上之兔，有即非有，本來不生，無性性智亦復如是**(除依他性)。**能知虛相唯是真心，心所現相，有即非有，自性無生也。若知手巾本來是有，不將無兔以為手巾，無性性智亦復如是**(除真實性)。**能知淨心本性自有，不以二性之無為真實性。此即喻三無性止門也。**

△三、止觀合辨。

是故若欲捨離世諦，當修止門入三無性；若欲不壞緣起建立世諦，當修觀門解知三性。若不修觀門，即不知世諦所以緣起；

若不修止門，即不知真諦所以常寂。若不修觀門，便不知真即是俗；若不修止門，即不知俗即是真。以是義故，須依幻喻通達三性、三無性。

世諦謂十界假名，差別建立，事造三千也。真諦謂因緣生法，空假即中，理具三千也。真則三諦俱真，俗則三諦俱俗。真即是俗，俗即是真。良繇非真非俗，所以雙照真俗，則三諦俱中。幻喻若此，餘皆可知。二、正說幻喻竟。

△三、例結。

如幻喻能通達三性、三無性。其餘夢、化、影、像、水、月、陽、燄、乾城、餓鬼等喻，但是依實起虛，執虛為實者，悉喻三性，類以可知。若直以此等諸喻依實起虛，故偏喻依他性亦得也。但虛體是實，即可喻真實性。虛隨執轉，即可喻分別性。是故此等諸喻，通譬三性。解此喻法，次第無相，即可喻三無性也。

文中先例結，次若直以此等下，又將諸喻喻前文約依他辨三性之義也。例結中所依之實喻真實性，所起之虛喻依他性，執虛為實喻分別性。三性既爾，三無性義例此可知。次文中虛體是實，以喻在染之真，所謂淨分。虛隨執轉，以喻習氣種子及虛相果報，所謂染分也。

△三、約夢喻。

又更分別夢喻，以顯三性、三無性。譬如凡夫慣習諸法故，即於夢中心現諸法。依他性法亦復如是，由無始已來果時，無明及以妄想熏習真實性故，真心依熏現於虛相果報也。彼夢裏人為睡蓋所覆故，不能自知己身、他身皆是夢心所作，即便執為實事，是故夢裏自他種種受用得成。分別性法亦復如是，意識為果時，無明所迷故，不知自他咸是真心依熏所作，便即妄執為實，是故自他種種受用得成也。是以經言：是身如夢，為虛妄見。虛者即是依他性，妄者即是分別性。此即緣起三性為觀門也。然此夢中所執為實者，但是夢心之相，本無有實。分別性法亦復如是，但是虛想從心所起，本來無實，即是無相性也。又彼夢中虛相有即非有，唯是夢心，更無餘法。依他性法亦復如是，自他虛相有即非有，唯是本識，更無餘法，即是無生性也。又彼夢心即是本時覺心，但由睡眠因緣故，名為夢心，夢心之外無別覺心可得。真實性法亦復如是，平等無二，但以無明染法熏習因緣故，與染和合，名為本識，然實本識之外無別真心可得，即是無性性法。此即除滅三性為止門也。以是喻故，三性、三無性即可顯了。此明止觀體狀中，約染濁三性以明止觀體狀竟。

上已通舉夢等八喻，例如幻喻可知。今更分別，欲令止觀轉明故也。先喻三性中不言真實性者，即指能夢之心為真實性也。依此起於夢中所見諸法，名依他性；夢中妄執為實，名分別性。三界無別法，惟是一心作，不了惟心，妄計我法，深觀此喻，寧不冷然者哉！三、止門喻，在文可知。

△二、約清淨三性三：初、分科，二、各釋，三、通簡。今初。

次明清淨三性中止觀體狀。就中亦有三番：一明分別性中止觀體狀，二明依他性中止觀體狀，三明真實性中止觀體狀。

△二、各釋三：初、約分別性，二、約依他性，三、約真實性。今初：

第一、分別性中止觀體狀者，謂知一切諸佛菩薩所有色身，及以音聲、大悲大願、依報眾具、殊形六道、變化施設，乃至金軀現滅、舍利分頒、泥水雕圖、表彰處所，及以經教威儀住持等法，但能利益眾生者，當知皆由大悲大願之熏，及以眾生機感之力，因緣具足熏淨心故，心性依熏顯現斯事。是故唯是真性緣起之能，道理即無實也。但諸眾生有無明妄想故，曲見不虛。行者但能觀察，知此曲見執心是無明妄想者，即名為觀。以知此見是迷妄故，強作心意觀知無實，唯是自心所作。如是知故，實執止息，即名為止。此是分別性中從觀入止也。

先觀後止，文並可知。住持三寶，一切佛事，本皆真性緣起之能。真性即清淨真實性，緣起即清淨依他性也。但緣眾生不了，妄計為實，故名為分別性耳。既是無明妄想分別，復名為清淨者，以所緣境，是從大悲大願出生，能與眾生作增上緣。縱令不了唯心，亦不增長結業故也。然欲入大乘門，必須強作心意，觀知無實。否則心外計法，永違出要矣。

△二、約依他性。

第二、依他性中止觀門者，謂因前止門故，此中即知諸佛淨德唯心所作虛權之相也。以不無虛相緣起故，故得淨用圓顯，示酬曠劫之熏因；即復對緣攝化故，故得澤霑細草，表起無邊之感力。斯乃淨心緣起，寂而常用者哉！作此解者，名為觀門。依此觀門作方便故，能知淨心所起自利利他之德，有即非有，用而常寂。如此解者，名為止門。此止及觀，應當雙行，前後行之亦得。

利根者可以雙行，鈍根者前後亦得，義並可知。

△三、約真實性。

次明真實性中止觀門者，謂因前止行故，即知諸佛淨德唯是一心，即名為觀。復知諸佛淨心是眾生淨心，眾生淨心是諸佛淨心，無二無別。以無別故，即不心外觀佛淨心。以不心外覓佛

心故，分別自滅。妄心既息，復知我心佛心本來一如，故名為止。此名真實性中止觀門也。

義亦可知。或問：此與上文染濁三性止觀，為先後修耶？俱時修耶？有次第耶？不次第耶？須具修耶？不須具修耶？答曰：亦有先後，亦可俱時；亦次第，亦不次第；亦具修，亦不具修。何以言之？前約染濁三性修止觀，是觀身實相，念自佛三昧也；後約清淨三性修止觀，是觀佛實相，念他佛三昧也。若惟念自佛，則不須具修後三止觀，以染濁真實性中止行若成，習氣既盡，體證真如，自於清淨三性、三無性法能通達故。若惟念他佛，則不須更修前三止觀，以清淨真實性中止行若成，我心、佛心平等一如，不於染濁三性、三無性法更生迷故。復次，清淨分別性中止觀，即是約唯心念應化佛；清淨依他性中止觀，即是約唯心念法門佛；清淨真實性中止觀，即是約唯心念實相佛。亦可名自他俱念，不惟念他佛也。若泛論雙念自他佛者，則須具修二種三性止觀法門，於中復有先後、俱時、次及不次四義。言先後者，先約染濁分別性修，次約清淨分別性修，然後染依他、淨依他、染真實、淨真實，一一次第修之，不得越次也。言俱時者，具約十界分別性修，次約十界依他性修，次約十界真實性修，則染淨俱時無先後也。言次第者，如下斷得中辨。言不次者，上云念念之中三番並學，亦可例云染淨齊觀，又如下文所云位位俱行三止也。故知圓融行布，橫豎包羅，頓漸俱收，利鈍悉被，法門之妙無以加矣。

△三、通簡六：初、簡寂用之相，二、簡生佛之名，三、簡同異之義，四、簡自他修益，五、簡佛德實虛，六、簡常住生滅。初中二：初、約以修顯性，二、約稱性起修。今初。

上來清淨三性中，初第一性中從觀入止，復從此止行入第二性中觀，復從此觀入止，復從此止入第三性中觀，復從此觀入止，故得我心佛心平等一如，即是一轍入修滿足。復以大悲方便發心已來，熏習心故，即於定中起用繁興，無事而不作，無相而不為，法界大用無障無礙，即名出修也。用時寂，寂時用，即是雙現前也。

一轍入修滿足，謂念佛三昧，始從應化，終至法身，托外義成，唯心觀立，是心作佛，是心是佛，自性究竟圓顯也。此為根本智大寂靜止門。復以大悲方便熏習力故，大用繁興，即是差別智法界常然大用之門。用寂寂用，說有先後，體無先後，故名雙現前也。

△二、約稱性起修。

乃至即時凡夫，亦得作如是寂用雙修。此義云何？謂知一切法有即非有，即是用時常寂；非有而有，不無似法，即名寂時常用。是故色即是空，非色滅空也。

色即是空，有即非有，法界法爾本性寂義也。非色滅空，不無似法，法界法爾本性用義也。繇此性具寂用，本自不前不後，故炤性成修，始從名字，終於究竟，無時不雙現前，何俟成佛之後，方名雙現前哉？

△二、簡生佛之名。

問曰：既言佛心、眾生心無二無別，云何說有佛與眾生之異名？答曰：心體是同，復有無障礙別性。以有別性故，得受無始已來我執熏習。以有熏力別故，心性依熏現有別相。以約此我執之相故，說佛與眾生二名之異也。

同不障別，別不礙同，故名無障礙別性。餘可知。

△三、簡同異之義。

問曰：諸佛既離我執，云何得有十方三世佛別也？答曰：若離我執證得心體平等之時，實無十方三世之異。但本在因地未離執時，各別發願、各修淨土、各化眾生，如是等業差別不同，熏於淨心心性依別。熏之力故，現此十方三世諸佛依正二報相別，非謂真如之體有此差別之相。以是義故，一切諸佛常同常別，古今法爾。是故經言：文殊法常爾，法王唯一法，一切無礙人，一道出生死，一切諸佛身，唯是一法身。此即同異雙論。若一向唯同無別者，何故經言一切諸佛身，一切無礙人？若一向唯別不同者，何故經言唯是一法身，一道出生死？以是義故，真心雖復平等，而復具有差別之性。若解明鏡一質即具眾像之性者，則不迷法界法門。

△四、簡自他修益，又二：初、明益，二、釋疑。今初。

問曰：真心有差別性故，佛及眾生各異不同，真心體無二故。一切凡聖唯一法身者，亦應有別性故，他修我不修；體是一故，他修我得道。答曰：有別義故，他修非我修；體是一故，修不修平等。雖然，若解此體同之義者，他所修德亦有益己之能。是故經言：菩薩若知諸佛所有功德即是己功德者，是為奇特之法。又復經言：與一切菩薩同一善根藏。是故行者當知，諸佛菩薩、二乘聖人、凡夫天人等所作功德，皆是己之功德，是故應當隨喜。

答中，先以修不修平等，明體是一，所以破其他修我得之執。次復勸修隨喜功德。若能於凡聖功德，深生隨喜，則他修我得之義亦成。蓋能解體同，即是妙慧。念念隨喜，破嫉妒障，即是妙行。慧行兩具，即非一向倚他覓道者矣。

△二、釋疑。

問曰：若爾，一切凡夫皆應自然得道。答曰：若此真心唯有同義者，可不須修行，藉他得道。又亦即無自他身相之別。真如既復有異性義，故得有自他之殊者，寧須一向倚他覓道？但可自修功德，復知他之所修即是己德，故迭相助成，乃能殊勝，速疾得道，何得全倚他也？又復須知，若但自修，不知他之所修即是己有者，復不得他益。即如窮子不知父是己父、財是己財，故二十餘年受貧窮苦，止宿草庵，則其義也。是故藉因託緣，速得成辦。若但獨求，不假他者，止可但得除糞之價。

答中，先明不得全倚他修，次明必須知他即己，文義可知。然此自他修益，須約四句：一者惟求於自，不假於他，則成二乘，以不達自他同體故。二者惟倚於他，不求於自，則成人天，亦不知自他同體故。三者自既不修，亦不求他，則常在三塗，以因緣俱沒故。四者知他即自，深生隨喜，則速成佛道，以藉因託緣故。

△五、簡佛德實虛，又二：初、示德相，二、簡實虛。今初：

問曰：上言諸佛淨德者有幾種？答曰：略言有其二種：一者自利、二者利他。自利之中復有三種：一者法身、二者報身、三者淨土。利他之中復有二種：一者順化、二者違化。順化之中有其二種：一者應身及摩㝹摩化身、二者淨土及雜染土。此是諸佛淨德。

法報二身約能依言，淨土約所依言。理實能所不二，為令眾生得四益故，分別言之。法身者，所顯自性清淨理體也。報身者，所成一心三智四智，及常樂我淨無量功德法聚也。淨土者，所依理智功德之性，即是三德秘藏也。順化現佛身，違化現雜趣身。應身有勝有劣，勝依淨土，劣依襍染。摩㝹摩亦云摩奴末那，此翻意生身，又翻意成身也。

△二、簡實虛，又二：初、約修正簡，二、約性例簡。今初：

問曰：利他之德，對緣施設，權現巧便，可言無實，唯是虛相，有即非有。自利之德，即是法報二身，圓覺大智，顯理而成常樂我淨，云何說言有即非有？答曰：自利之德，實是常樂我淨，不遷不變，正以顯理而成故，故得如是。復正以顯理而成故，即是心性緣起之用。然用無別用，用全是心；心無別心，心全是用。是故以體體用，有即非有，唯是一心，而不廢常用；以用用體，非有即有，熾然法界，而不妨常寂。寂即是用，名為觀門；用即是寂，名為止行。此即一體雙行，但為令學者泯相入寂故。所以先後別說止觀之異，非謂佛德有其遷變。

顯理而成，則全體是理，故得名有。復以顯理而成，則成無別成，元只是理，故即非有也。但眾生無始以來，執有情重，今欲令學者泯相入寂，故先說止，後說觀耳。本自一體雙行，何嘗有遷變哉？

△二、約性例簡。

又復色即是空，名之為止；空非滅色，目之為觀。世法尚爾，何況佛德而不得常用常寂者哉？

世間色法，尚自即止即觀，法爾性具寂用之理。何況佛德，乃稱性成修，全修顯性者，豈令寂用有異體哉。約寂則有而非有，約用則非有而有，夫復何疑。

△六、簡常住生滅。

問曰：佛德有即非有，不妨常住者，眾生亦有即非有，應不妨不滅。答曰：佛德即理顯，以成順用故，所以常住。眾生即理隱，以成違用故，所以生滅。常住之德雖有即非有，而復非有而有，故不妨常住。生滅之用亦雖有即非有，而復非有而有，故不妨生滅也。此約清淨三性以明止觀體狀竟。

止觀體狀中總標及別釋竟。

△三、總結。

第三番體狀竟也。

或問：此止觀體狀與十乘觀法為同為異？答曰：十乘觀法兼被三根，今此法門為上根說，故云上根惟用一，中根二之七，下根具用十。夫即分別性而入依他，即依他性而入真實，即三性而入三無性，即三無性而不壞三性緣起，正所謂第一觀不思議境也。雖不具明餘之九法，而一法中即具十法。何以言之？最初文云：善哉佛子！乃能發是無上之心。豈非真正發菩提心？番番止觀，豈非善巧安心？三性無性，豈非破法皆徧？止能知俗即真，觀能知真即俗，豈非善識通塞？又三性止觀即是無作四念處慧，從此滅二世惡，生二世善，出生神足、根、力、覺、道，豈非道品調適？下文歷事止觀，豈非對治助開？除障得益，差別不同，豈非次位？彊心修之，豈非安忍？佛果為期，豈非離似道愛也？

△四、明止觀斷得三：初、標科，二、各釋，三、總辨。今初。

次明第四止觀除障得益。就中復有三門分別：一、約分別性以明除障得益；二、約依他性以明除障得益；三、約真實性以明除障得益。

△二、各釋三：初、約分別性(至)三、約真實性。初中二：初、明觀行斷得，二、明止行斷得。初又三：初、正明，二、喻顯，三、法合。今初。

初明分別性中所除障者，謂能解不知境虛執實之心是無明妄想故，即是觀行成。以觀成故，能除無明妄想上迷妄。何謂迷妄之上迷妄？謂不知迷妄是迷妄，即是迷也。以迷故，即執為非迷，復是妄想。此一重迷妄，因前一重上起，故名迷妄之上迷妄也。是故行者雖未能除不了境虛執實之心，但能識知此心是癡妄者，即是能除癡妄之上迷妄也。此是除障，以除障故，堪能進修止行，即是得益。

除迷妄之上，迷妄即是斷，堪修止行即是得，此從名字初起觀行也。文並可知。

△二、喻顯。

又此迷妄之上迷妄，更以喻顯。如人迷東為西，即是妄執，此是一重迷妄也。他人語言：汝今迷妄，謂東為西。此人猶作是念：我所見者，非是迷妄。以不知故，執為非迷者，復為妄想，此即迷妄之上重生迷妄。此人有何過失？謂有背家浪走之過。若此人雖未醒悟，但用他語，信知此心是迷妄者，即無迷妄之上迷妄。此人得何利益？謂雖復迷妄未醒，而得有向家之益。

△三法合

雖未證知諸法是虛，但能知境虛是無明，執實是妄想者，即常不信己之所執，堪能進修止行，漸趣涅槃。若都不知此者，即當隨流苦海，增長三毒，背失涅槃寂靜之舍也。此明分別性中觀行斷得之義。

能知境虛是無明，應云能知不了境虛是無明。文缺不了二字，義須補也。漸趣涅槃，合上向家之益。增長三毒追，合上浪走之過。餘可知。

△二、明止行斷得。

所言分別性中止行除障得益者，謂依彼觀行作方便故，能知諸法本來無實，實執止故，即是能除果時迷事無明及以妄想也。復於貪瞋漸已微薄，雖有罪垢不為業繫，設受苦痛解苦無苦，即是除障。復依此止，即能成就依他性中觀行故，無塵智用隨心行故，即是得益。此明分別性中止行除障得益。

除果時迷事無明，即斷緣生中癡，及除妄想，即總斷三界見惑也。貪瞋漸已微薄，謂但有潤生惑，無發業惑，雖未永斷生緣，已與執實者迥然不同，堪起無塵智用矣。

△二、約依他性二：初、明觀行斷得，二、明止行斷得。今初。

次明依他性中止觀斷得者，初明觀門。此觀門者，與分別性中止門不異，而少有別義。此云何也？謂彼中止門者，必緣一切法是虛故，能遣無明。無明滅故，執實妄心即止。然此緣虛之

遣，即此依他性中觀門，更無異法。是故彼止若成，此觀亦就。但彼由緣虛故，能滅實執，故名為止。此即由知無實故，便解諸法是虛，因緣集起，不無心相，故名為觀。彼以滅實破執為宗，此以立虛緣起為旨，故有別也。以是義故，除障義同，得益稍別。別者是何？謂依此觀方便進修，堪入依他性止門。又復分成如幻化等三昧，故言得益。此是依他性中觀行斷得也。

滅實破執，是從假入空。立虛緣起，是從空入假。故得分成如幻化等三昧也。餘可知。

△二、明止行斷得二：初、正明，二、料簡。今初：

所言依他性中止門除障得益者，謂依有觀行作方便故，能知一切虛相唯是一心為體，是故虛相有即非有。如此解故，能滅虛相之執，故名為止。以此止故，能除果時迷理無明及以虛相。又復無明住地漸已損薄，即名除障。又得成就如幻化等三昧，又無生智用現前，復即成就真實性中觀行，即名得益。

果時迷理無明及以虛相，謂見思習氣及界內塵沙也。無生智用，謂道種智。餘可知。

△二料簡。

問曰：觀門之中亦成就如幻化等三昧，此止門中亦成就如幻化等三昧，有何別也？答曰：觀中分得，此中成就。又復觀中知法緣起如幻化，此中知法緣起即寂亦如幻化，故有別也。此明依他性中止行除障得益。

知法緣起如幻，但是從空入假；知法緣起即寂如幻，則雙遮二邊，亦得雙炤矣。

△三、約真實性二：初、明觀行斷得，二、明止行斷得。初中二：初、正明，二、料簡。今初。

次明真實性中止觀除障得益者，初明觀門。此觀門者，初與依他性中止門無異，而少有別義故。云何也？謂彼止門必緣一切法唯心所作，有即非有，體是一心，是故得滅虛相之執。然此能知諸法唯一心之體，即是此中觀門，更無異法。是以彼止若成，此觀即就不相離也。然彼雖緣一心，但以滅相為宗；此中雖知虛相非有，但以立心為旨，故有別也。是故除障義同，得益稍別。別義是何？謂依此觀作方便故，堪能勝進入止門也。

滅相為宗，是遮二邊；立心為旨，正顯中道也。

△二料簡。

問曰：唯心所作與唯是一心，為一為異？答曰：唯心所作者，謂依心起於諸法，非有而有，即是從體起相證也。唯是一心

者，謂知彼所起之相，有即非有，體是一心，即是滅相入實證也。此明真實性中觀行斷得也。

從體起相，仍是幻有，滅相入實，乃歸中道矣。

△二、明止行斷得。

所言止行除障得益者，謂依前觀行作方便故，知彼一心之體不可分別，從本已來常自寂靜。作此解故念動息滅，即名為止。以此止行能滅無明住地及妄想習氣，即名除障。大覺現前具足佛力，即名得益。此明真實性中止行除障得益也。

止觀斷得中標科及各釋竟。

△三、總辨四：初、辨除障之義，二、辨熏心之由，三、辨位地之相，四、結略總明。今初：

問曰：除障之時，為敵對除、為智解熏除？答曰：不得敵對相除。所以者何？以惑心在時未有其解，解若起時惑先已滅，前後不相見故，不得敵對相除。如是雖由一念解心起故惑用不起，然其本識之中惑染種子仍在未滅，故解心一念滅時還起惑用。如是解惑念念迭興之時，解用漸漸熏心，增益解性之力以成解用種子。即彼解用熏成種子之時，即能熏彼惑染種子分分損減。如似以香熏於臭衣，香氣分分著衣之時，臭氣分分而滅。惑種亦爾，解種分成，惑即分滅也。以惑種分分滅故惑用漸弱，解種分分增故解用轉彊，如是除也。非如小乘說敵對除，但有語無義。然彼小乘亦還熏除，而不知此道理也。

答中文分為四：初直明不得敵對相除，以解惑不同時故。次恐難云：既說解時無惑，何故解者仍未斷惑盡耶？今釋之曰：以其惑種仍在，故解滅時還起惑用也。三恐疑云：既解惑迭興，如何得以解除惑？今釋之曰：解用漸漸熏心令成解種，故能損滅惑種，喻如香熏臭衣也。四恐疑云：既是分分熏除，何故小乘說敵對除，彼亦能斷惑耶？今釋之曰：小乘亦是熏除，彼自不達，故妄計為敵對除耳。解惑無敵對理，故但有語無義也。

△二、辨熏心之由

問曰：解熏心時，為見淨心故得熏心、為更有所由得熏心？答曰：一切解惑之用皆依一心而起。以是義故，解惑之用悉不離心。以不離心故，起用之時即自熏心，更無所由。如似波浪之用不離水故，波動之時即動水體。是以前波之動動於水故，更起後波也。解惑之熏亦復如是，類此可知。

解熏心時，亦非見於淨心，亦非更有所由，以淨心非可見相故，以心外更無他法可由故。但解惑皆依心起，還熏於心，譬如依水起波，還動於水耳。

△三、辨位地之相

問曰：此三性止觀，為有位地、為無位地？答曰：不定。若就一相而言，十解分別性中止行成，十迴向依他性中止行成，佛果滿足真實性中止行成。若更一解，地前分別性中止行成，地上依他性中止行成，佛果真實性中止行成。又復地前隨分具三性止行，地上亦具三性止行，佛地三性止行究竟滿足。又復位位行行俱行三止，即時凡夫始發心者亦俱行三性止行，但明昧有殊、託法無別也。

以三性止觀，對菩薩位地，有豎有橫，有收有簡，故不定也。初就一相而言，即約豎論。十解，謂別十住，以永斷見思惑故。十迴向，謂別十向，亦圓十信，以永斷塵沙，兼伏無明惑故。佛果，謂別地圓住，皆名分證。佛果至究竟位，名為滿足，以永斷無明惑故。次更一解者，豎而兼橫。地前為緣修故，染淨二種分別性止行成。地上為真修故，染淨二種依他性止行成。佛果為滿證故，染淨二種真實性止行成。次又復地前等，橫而兼豎。蓋只依他一性，便具三性。所以修止觀者，亦必通修。但地前名隨分具，以無明伏而未斷故。地上名具，以三惑俱斷，三德現前故。佛地名究竟滿足，以分別止行究竟滿足，成應身解脫德。依他止行究竟滿足，成報身般若德。真實止行究竟滿足，成如如法身德故。次又復位位等，非豎非橫，亦橫亦豎。初從名字位中，了知現前一念介爾之心，及十界十如權實諸法。隨見有一法，當情悉是分別性法。此法當體無實，即是依他性法。依他亦復無性，但是法界實相，即為真實性法。故始發心時，便得俱行三止。但觀行位中尚昧，相似位中則明。相似位中尚昧，分證位中愈明。分證位中猶帶昧相，究竟位中方為極明。然從始至終，無不以三性法為所觀境，故言托法無別也。

△四、結略總明。

又復總明三性止觀除障得益，謂三性止行成故離凡夫行，三性觀行成故離聲聞行，此名除障。三性止行成故得寂滅樂為自利，三性觀行成故緣起作用為利他，此為得益。斯辨第四止觀斷得竟。

或問：止成離凡夫行，秖是入空意耳；觀成離聲聞行，秖是出假意耳。蓋在通別之間而釋為圓頓，不太甚乎？答曰：若但約染濁分別性論止觀者，可得但是通教；若但約分別、依他二性論止觀者，可得是別接通；若但約染濁三性次第論止觀者，可得但是別教。今既具約染淨二種三性，又具論次與不次二種修法，又一一性中皆是先觀後止，不是先止後觀。又即時凡夫亦得雙修止觀，安得非圓頓耶？須知凡夫、聲聞皆有界內、界外之殊。分段生死，界內凡夫行也；變易生死，界外凡夫行也；滯於但空，界內

聲聞行也；滯於但中，界外聲聞行也。是故經云：有聲聞乘聲聞，有聲聞乘緣覺，有聲聞乘菩薩，有緣覺乘聲聞，有緣覺乘緣覺，有緣覺乘菩薩，有菩薩乘聲聞，有菩薩乘緣覺，有菩薩乘菩薩。智者大師釋之，謂初三即藏教三乘，次三即通教三乘，次三即別教地前及地上也。今之行人初心便行三止、三觀，便離凡夫及聲聞行，所謂圓五品位，圓伏五住煩惱，雖是肉眼，即名佛眼，已超別教十迴向矣。須知上文四番約位正意，秖在第四非橫非豎論橫豎耳。

△五、明止觀作用三：初、正明，二、偈頌，三、結。初中三：初、備顯作用，二、重明所依，三、再示方便。初又四：初、剋證全體大用作用，二、明雙遮雙炤作用，三、明離過具德作用，四、明融即離微作用。今初。

次明第五止觀作用者，謂止行成故，體證淨心，理融無二之性，與諸眾生圓同一相之身，三寶於是混爾無三，二諦自斯莽然不二，怕兮凝湛淵渟，恬然澄明內寂，用無用相，動無動相，蓋以一切法本來平等故，心性法爾故，此則甚深法性之體也。謂觀行成故，淨心體顯法界無礙之用，自然出生一切染淨之能，興大供具，滿無邊剎，奉獻三寶，惠施四生，及以吸風藏火，放光動地，引短促長，合多離一，殊形六道，分響十方，五通示現，三輪顯化，乃至上生色界之頂，下居兜率之天，託影於智幻之門，通靈於方便之道，揮二手以表獨尊，蹈七步而彰唯極，端坐瓊臺，思惟寶樹，高耀普眼於六天之宮，徧轉圓音於十方之國，蓮華藏海，帝網以開張，娑婆襵土，星羅而布列，乃使同形異見，一唱殊聞，外色眾彰，殊光亂彩，故有五山永耀，八樹潛輝，玉質常存，權形取滅，斯盡大悲大願熏習力故，一切法法爾一心作故，即是甚深緣起之用也。

繇止行成，剋證全體。繇觀行成，能興大用。此總明作用之大端也。能證三諦之智，名為佛寶。所證三性之理，名為法寶。理外無智，智外無理，名為僧寶。故混爾無三也。分別依他二性名俗諦，真實之性名真諦。又三性俱名俗諦，三性無性名真諦。又三性三無性，名言建立，俱名俗諦。三性三無性，本惟一心，名真諦。故莽然不二也。餘可知。

△二、明雙遮雙炤作用

又止行成故，其心平等不住生死；觀行成故，德用緣起不入涅槃。又止行成故，住大涅槃；觀行成故，處於生死。

不住不入是雙遮，能住能處是雙炤也。

△三、明離過具德作用。

又止行成故，不為世染；觀行成故，不為寂滯。又止行成故，即用而常寂；觀行成故，即寂而常用。

不染不滯是離過，用寂寂用是具德也。

△四、明融即離微作用。

又止行成故，知生死即是涅槃；觀行成故，知涅槃即是生死。又止行成故，知生死及涅槃二俱不可得；觀行成故，知流轉即生死、不轉是涅槃。

諸法從本來常自寂滅相，不復更滅，故生死即是涅槃。二乘所證涅槃，仍是真常流注，故即是變易生死。此對待論融即也。二種生死，元無生死之相，如舉波即水，故生死即是涅槃。三德涅槃，亦無涅槃之相，如全水在波，故涅槃即是生死。此絕待論融即也。隨緣常不變故，生死涅槃，二俱平等，無有一相可得，所謂其入離也。不變常隨緣故，隨流轉緣，名為生死，隨不轉緣，名為涅槃，所謂其出微也。初備顯作用竟。

△二、重明所依

問曰：菩薩即寂興用之時，三性之中依於何性而得成立？答曰：菩薩依依他性道理故，能得即寂興用，兼以餘性助成化道。此義云何？謂雖知諸法有即非有，而復即知不妨非有，而有不無似法顯現。何以故？以緣起之法法爾故。是故菩薩常在三昧，而得起心憫念眾生。然復依分別性觀門故，知一切眾生受大苦惱；依依他性觀門故，從心出生攝化之用；依真實性觀門故，知一切眾生與己同體；依分別性止門故，知一切眾生可除染得淨；依依他性止門故，不見能度所度之相；依真實性止門故，自身他身本來常住大般涅槃。

答中先標二義，次別釋成。謂雖知諸法下，釋依依他性道理也。然後依分別下，釋餘性助成化道也。

△三、再示方便

又若初行菩薩欲有所作，先須發願，次入止門，即從止起觀，然後隨心所作即成。何故須先發願？謂指尅所求請，勝力加故。復何須入止？謂欲知諸法悉非有故，是故於一切有礙之法，隨念即通。何故即從止起觀？謂欲知一切法皆從心作故，是故於一切法有所建立，隨念即成也。若久行菩薩即不如是，但發意欲作，隨念即成也。諸佛如來復不如是，但不緣而照，不慮而知，隨機感所應見聞，不發意而事自成也。譬如摩尼無心欲益於世，而隨前感雨寶差別。如來亦爾，隨所施為，不作心意，而與所益相應。此蓋由三大阿僧祇劫熏習淳熟，故得如是，更無異法也。

先明初行方便，次明久行及佛之不同。然非因初行，安有久行？非有久行，安得成佛？故知欲成佛者，須學初行之方便矣。

△二、偈頌三：初、頌理諦，二、頌觀法，三、頌勸修。今初。

心性自清淨，諸法唯一心，此心即眾生，此心菩薩佛。生死亦是心，涅槃亦是心，一心而作二，二還無二相。一心如大海，其性恒一味，而具種種義，是無窮法藏。

初一句，總頌真體。次一句，攝事歸理，無一法而非全心也。次四句，全理成事，無一法之全理不還，具眾生佛菩薩生死涅槃種種法也。一心作二，即不變常隨緣義。二無二相，即隨緣常不變義。海喻可知。

△二、頌觀法三：初、法說，二、喻說，三、合結。今初。

是故諸行者，應當一切時，觀察自身心，知悉由染業，熏藏心故起。既知如來藏，依熏作世法，應解眾生體，悉是如來藏。復念真藏心，隨熏作世法，若以淨業熏，藏必作佛果。

觀察自身心，謂約染濁分別性修止觀也。知悉由染業，熏藏心故起，是約染濁依他性修止觀也。應解眾生體，悉是如來藏，是約染濁真實性修止觀也。復念真藏性等四句，是以染例淨，即約清淨三性修止觀也。又如來藏依熏作世法，是知不變常隨緣也。眾生體悉是如來藏，是解隨緣常不變也。世法既爾，佛果例然。約性則一真平等，約修則因滿果圓。所以必須依止一心，勤行妙止觀也。

△二、喻說。

譬如見金蛇，知是打金作，即解於蛇體，純是調柔金。復念金隨匠，得作蛇蟲形，即知蛇體金，隨匠成佛像。

蛇，喻染濁分別性。打，喻染濁依他性。蛇體純是調柔金，即喻染濁真實性。又打金作蛇，喻不變隨緣。蛇體純金，喻隨緣不變也。蛇體金，喻現前一念心性。匠，喻止觀法門。成佛像，喻成出障淨法身也。

△三、合結。

藏心如真金，具足違順性，能隨染淨業，顯現凡聖果。

金可為蛇為像，即是具足蛇像二性，故能隨匠打作蛇像。藏心亦爾，本具違順二性，故能隨染淨二業，顯現凡聖二果。然正為蛇時，像性仍在，故可轉蛇作像。則知正在染時，淨性仍在，故可轉凡成聖也。蛇像非佛像，故須修證。佛金即蛇金，故常平等。彼執性廢修執修昧性者，安知常同常別法界法門哉。二頌觀法竟。

△三頌勸修。

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

淨心為因，淨業為緣，因必藉緣，故須速習無漏業緣，熏於清淨心之真因，令成本來平等之妙德也。我心既即佛性，安可輕御？御者，用也。一切眾生皆有佛性，安可賤他？既不自輕，亦不賤他，是名平等佛德。

△三、結。

此明止觀作用竟。上來總明五番建立止觀道理訖。

已上第二大科，廣作分別竟。

△三、歷事指點三：初、明禮佛時止觀，二、明食時止觀，三、明便利時止觀。初中三：初、觀門，二、止門，三、雙行。初又二：初、實事觀，二、假想觀。初又三：初、法，二、喻，三、合。今初。

凡禮佛之法，亦有止、觀二門。所言觀門禮佛者，當知十方三世一切諸佛悉與我身同一淨心為體，但以諸佛修習淨業熏心故，得成淨果，差別顯現，徧滿十方三世。然一一佛皆具一切種智，是正徧知海，是大慈悲海，念念之中盡知一切眾生心、心數法，盡欲救度一切眾生。一佛既爾，一切諸佛皆悉如是。是故行者若供養時、若禮拜時、若讚歎時、若懺悔時、若勸請時、若隨喜時、若迴向時、若發願時，常作是念：一切諸佛悉知我供養，悉受我供養，乃至知我發願。

此依法性及與佛德稱實而觀，行願品所謂起深信解，如對目前者也。

△二喻

猶如生盲之人，於大眾中行種種惠施，雖不見大眾諸人，而知諸人皆悉見己所作、受己所施，與有目者行施無異。

無始無明未破，喻如生盲。然能作此信解，則功德與菩薩等矣。

△三合

行者亦爾，雖不見諸佛，而知諸佛皆悉見己所作，受我懺悔，受我供養。如此解時，即時現前供養，與實見諸佛供養者，等無有異也。何以故？以觀見佛心故。佛心者，大慈悲是也。

雖不見諸佛，而見諸佛大慈悲心，所謂雖是肉眼，名為佛眼也。

△二、假想觀二：初、佛身觀，二、供具觀。初中二：初、直示，二、釋疑。今初。

又若能想作一佛身相嚴好，乃至能得想作無量諸佛，一一佛前皆見己身供養禮拜者，亦是現前供養。何以故？以是心作佛、是心是佛故。

是心作佛者，能作他方應佛，能作自己果佛也。是心是佛者，心即他方應佛，心即自己果佛也。又是心作佛，故非自然，是心是佛，故非因緣，即中之空假名佛。能破三惑，能立三法，故能感他佛三身圓應，能成我心三身當果，即空假之中名。是則全惑即智，全障即德，故心是應佛，心是果佛也。又始學名作，終成即是佛。又諸佛法身與己同體，現觀佛時，心中現者，即是諸佛法身之體，名心是佛。望己當果，繇觀而成，名心作佛。若欲悉知，具如妙宗鈔。

△二、釋疑二：初、明假想非妄，二、明感應俱成。初中三：初、直明非妄，二、遠勝二乘，三、徑齊菩薩。今初。

問曰：前之一番供養，實有道理，可與現前供養無異。此後一番想作佛身者，則無道理。何以故？以實不見佛身，假想作見，即是妄想相故。答曰：佛在世時，所有眾生現前所見佛者，亦是眾生自心作也。是故經言：心造諸如來。以是義故，即時心想作佛，則與彼現前見佛一也。

△二、遠勝二乘。

又復乃勝二乘現見佛者。何以故？以彼二乘所見之佛實從心作，由無明故妄想曲見，謂從外來非是心作故，即是顛倒不稱心性緣起之義，是故經言聲聞曲見。又復經言：是人行邪道，不能見如來。所言如來者，即是真如淨心，依熏緣起果報顯現，故名如來。彼謂心外異來，故言不能見也。我今所見諸佛，雖是想心所作，但即能知由我想念熏真心故，心中現此諸佛。是故所見之佛不在心外，唯是真心之相，有即非有、非有即有，不壞真寂、不壞緣起，是故勝彼二乘現前見也。

二乘不達唯心，此達唯心，一勝也。二乘入寂便壞緣起，此則不壞緣起，二勝也。

△三、徑齊菩薩。

又若我以想心熏真心故，真心性起顯現諸佛，而言是妄想者，道場會眾皆以見佛之業熏真心故，盧舍那佛在於真心中現，彼諸菩薩亦是妄想。若彼菩薩所見之佛實從心起，見時即知不從外來非是妄想者，我今所見諸佛亦從心起，亦知不從外來，何為言是妄想？又復彼諸菩薩所修見佛之業，悉是心作還熏於心；我今念佛之想，亦是心作還熏於心，彼此即齊。是故彼若非妄，我即真實。

初明假想非妄竟。

△二、明感應俱成四：初、重明同體心性，二、明依想得見真佛，三、生佛互論熏心，四、結成感應不二。今初。

問曰：若一切諸佛唯由眾生自心所作者，即無有實佛出世。答曰：不妨一切諸佛出世，而即是眾生自心所作。何以故？謂由一切諸佛、一切眾生同一淨心為體故。然此淨心全體唯作一眾生，而即不妨全體復作一切凡聖。如一眾生是淨心全體所作，其餘一一凡聖悉皆如是，一時一體不相妨礙。是故若偏據一人以論心者，此人之體即能作一切凡聖，如藏體一異中釋此義也。由此義故，一切諸佛唯是我心所作，但由共相不共相識義故。雖是我心能作諸佛，而有見不見之理，如共相不共相識中具明。

眾生自心所作即是實佛，實佛即是眾生自心所作，以一切諸佛一切眾生同一淨心為體故。若達前文藏體一異之義，則不計實佛在我心外。若達共相不共相識之義，則不疑眾生有見有不見矣。

△二、明依想得見真佛。

以是義故，若能方便假想者，此想即熏真心，與諸佛悲智之熏相應故，於真心中顯現，諸佛自得見之。此所現之佛，以我假想見佛之業與佛利他之業相應熏心起故，此佛即是我共相識也。是共相識故，即是真實出世之佛，為我所見。若無見佛之業與佛利他之德相應熏心者，一切諸佛雖是我淨心所作，而我常不得見佛。

假想為能感，悲智為能應。感於眾生心內諸佛，故心外無佛；應於諸佛心內眾生，故佛出是真也。

△三、生佛互論熏心。

是故若偏據諸佛以論淨心，即諸佛淨心作一切眾生；但佛有慈悲智力熏心故，得見一切眾生。若偏據眾生以論淨心，即眾生淨心作一切諸佛；但眾生有見佛之業熏心故，得見一切諸佛。

佛為法界故，無佛心外之眾生；生為法界故，無眾生心外之佛。自熏自見，復何疑哉？

△四、結成感應不二。

是故假想熏心者，即心中諸佛顯現可見，所見之佛則是真實出世之佛。若不解此義，故謂釋迦如來是心外實佛。心想作者，是妄想作佛。如是執者，雖見釋迦如來亦不識也。

假想為能感，實佛為能應。所感實佛既不在眾生心外，所應眾生又豈在釋迦心外？是謂感應不二也。若曲計釋迦實在心外，所想不是真佛者，是人行邪道，不能見如來矣。已上佛身觀竟。

△二、供具觀。

又復行者既如是知一切諸佛是心所作故，當知身及供具亦從定心出生。以是義故，當想自身心，猶如香藏王，身諸毛孔內，流出香煙雲，其雲難思議，充滿十方剎，各於諸佛前，成大香

樓閣。其香樓閣內，無量香天子，手執殊妙香，供養諸最勝。或復想自身，徧滿十方國，身數等諸佛，親侍於如來。彼諸一一身，猶如大梵王，色相最殊妙，五體禮尊足。知身及供具，悉是一心為，不生妄想執，謂為心外有。復知諸菩薩，所有諸供具，悉施諸眾生，令供養諸佛。是故彼供具，即是我己有，知是己有故，持供諸如來。以己心作物，及施他己者，復迴施眾生，供獻諸最勝。深入緣起觀，乃能為此事，此觀門禮佛，

文有八段：初、又復行者下，既知是心作佛，便可從心作身及供具也；二、當想自身心下三偈，是想所供周徧；三、或復想自身下二偈，是想能供周徧；四、知身及供具一偈，是止觀雙行；五、復知諸菩薩下二偈，是自他不二；六、以己心作物一偈，是善巧迴向；七、深入緣起觀二句，是結歎功能；八、此觀門禮佛句，乃總結前文也。

△二止門。

止門禮佛者，當知一切諸佛及以己身、一切供具皆從心作，有即非有，唯是一心，亦不得取於一心之相。何以故？以心外無法能取此心相故。若有能取、所取者，即是虛妄，自體非有。如是禮者，即名止門。

皆從心作，即無相性；有即非有，即無生性；唯是一心，即無性性；亦不取於一心之相，即無真性也。

△三雙行。

復不得以此止行故，便廢息觀行，應當止觀雙行。所謂雖知佛身、我身及諸供具，體唯一心，而即從心出生緣起之用，熾然供養。雖復熾然供養，而復即知有即非有，唯是一心，平等無念。是故經言：供養於十方，無量億如來，諸佛及己身，無有分別相。此是止觀雙行也。

初明禮佛時止觀竟。

△二、明食時止觀二：初、觀門，二、止門。初中二：初、普供觀，二、除貪觀。初又二：初、轉粗作妙觀，二、轉少為多觀。今初。

凡食時亦有止觀兩門。所言觀者，初得食時為供養佛故，即當念於此食是我心作，我今應當變此疎食之相以為上味。何以故？以知諸法本從心生還從心轉故。作是念已，即想所持之器以為七寶之鉢，其中飲食想為天上上味，或作甘露、或為粳糧、或作石蜜、或為酥酪種種勝膳等。作此想已，然後持此所想之食施與一切眾生，共供養三寶四生等食之。當念一切諸佛及賢聖，悉知我等作此供養、悉受我等如是供養，作此供養已然後食之。是故經言：以一食施一切，供養諸佛及諸賢聖，然

後可食。問曰：既施與三寶竟，何為得自食？答曰：當施一切眾生共供養三寶時，即兼共施眾生食之。我此身中八萬戶蟲，即是眾生之數故，是故得自食之，令蟲安樂不自為己。

△二、轉少為多觀。

又復想一鉢之食，一一米粒復成一鉢上味飲食；於彼一切鉢中，一一粒米復成一鉢上味飲食。如是展轉出生滿十方世界，悉是寶鉢成滿上味飲食。作此想已，持此所想之食施與一切眾生，令供養三寶、四生等。作此想已，然後自食，令己身中諸蟲飽滿。

普供觀竟。

△二、除貪觀。

若為除貪味之時，雖得好食，當想作種種不淨之物食之。而當知此好惡之食，悉是心作，虛相無實。何故得知？以向者鉢中好食，我作不淨之想看之，即唯見不淨，即都不見淨故。將知本時淨食，亦復如是。是心所作，此是觀門。

△二止門。

止門喫食者，當觀所食之味，及行食之人、能食之口、別味之舌等，一一觀之，各知從心作故，唯是心相。有即非有，體唯一心，亦不得取於一心之相。何以故？以心外無法能取此心相故。若有能取、所取者，即是虛妄，自體非有。此名止門。

配上三性止門，如文可知。二、明食時止觀竟。

△三、明便利時止觀二：初、正明，二、釋疑。初中二：初、觀門，二、止門。今初。

凡大小便利亦有止觀。所言觀者，當於穢處作是念言：此等不淨悉是心作，有即非有。我今應當變此不淨令作清淨。即想此穢處作寶池寶渠，滿中清淨香水或滿酥酪。自想己身作七寶身，所棄便利即香乳酥蜜等。作此想已，持施一切眾生。即復知此淨相唯是心作，虛相無實。是名觀門。

此等不淨，悉是心作，分別本空也。有即非有，依他無性也。變作清淨，清淨分別性觀也。淨相唯心，清淨依他性觀也。虛相無實，清淨真實性觀也。

△二止門。

所言止門者，知此不淨之處，及身所棄不淨之物，唯是過去惡業熏心，故現此不淨之相可見。然此心相，有即非有，唯是一心，平等無念，即名止門。

觀則轉染濁性為清淨性，止則但除染濁三性入三無性也。惡業熏心故現不淨，然此心相有即非有，除分別性入無相性也。唯是一心，除依他性入無生性也。平等無念，除真實性入無性性也。

△二、釋疑二：初、正釋所疑，二、例通諸法。今初。

問曰：上來所有淨不淨法雖是心作，皆由過去業熏所起，何得現世假想變之即從心轉？答曰：心體具足一切法性而非緣不起，是故溷中穢相由過業而得現，寶池酥酪無往緣而不發。若能加心淨想，即是寶池酥酪之業熏心，故淨相得生。厭惡之心、空觀之心，即是除滅不淨之緣，淨熏心故穢相隨滅。此蓋過去之業定能熏心起相，現世之功亦得熏心顯妙用也。

加心淨想，指上觀門。厭惡之心，指上止門。空觀之心，雙指二門。真實性中止觀，所謂虛相無實，平等無念也。

△二、例通諸法三：初、正釋成方便，二、釋見不見之由，三、釋神通差別之故。今初。

如此於大小便處，假想熏心而改變之。其餘一切淨穢境界，須如是假想熏心以改其舊相，故得現在除去憎愛，亦能遠與五通為方便也。然初學行者，未得事從心轉，但可閉目假想為之，久久純熟，即諸法隨念改轉。是故諸大菩薩，乃至二乘小聖、五通仙人等，能得即事改變，無而現有。

穢作淨想，則能除憎；淨作穢想，則能除愛；憎愛悉除，便成漏盡；假想純熟，法隨念轉，便成五通。出世方便，孰過於此？

△二、釋見不見之由。

問曰：諸聖人等種種變現之時，何故眾生有見不見？答曰：由共相識故得見，由不共相識故不見。

△三、釋神通差別之故。

問曰：菩薩神通與二乘神通有何差別？答曰：二乘神通但由假想而成，以心外見法故有限有量。菩薩神通由知諸法悉是心作唯有心相，心外無法故無限無量也。又菩薩初學通時亦從假想而修，但即知諸法皆一心作。二乘唯由假想習通，但言定力不言心作。道理論之一等心作，但彼二乘不知，故有差別也。

菩薩習通亦從假想，二乘定力亦惟心作，秖由知與不知，遂令力量迥別。然則修止觀者，可不先悟一心為依止乎？

佛祖心要妙難知，　我今隨力釋少分。

迴此功德施群生，　同生安養成覺道。

大乘止觀法門釋要卷第四(終)

No. 905-F 大乘止觀釋要跋語

吾儒大學之道，莫先於致知格物。苟心性源頭未澈，烏覩所謂物格知至耶？藕益大師弘法華於普德，舒見其橫說豎說，直捷痛快，因請問入手方便。師以南嶽大乘止觀法門四卷相示，且告舒曰：予所

宗者天台，而此又天台宗所從出之源也。文簡義富，久錮藏中，向因講演，曾 為釋要，居士曷究心焉？舒得展讀，如獲至寶。以三性為止觀境，則格物致知之功也；了達三性無性，則物格知至之效也。弗忍自私，爰謀剞劂。顧惟力弱，且謂獨善不若與人，與少不若與眾，遂集眾緣而共梓之。竊聞藕師未出家時，即已力究宗乘，今乃披襟自稱座主，蓋繇以宗印教，故仍藉教顯宗。所願閱是書者，勿作語言文字觀，亦勿離語言文字而求解脫。若見語言文字即非語言文字者，則見藕益大師，亦見南嶽大師，亦見釋迦如來，亦見吾人本有心性矣。請借子韶一偈，為作證盟。偈曰：

子韶格物。　妙喜物格，　欲識一貫。

兩箇五百。

弟子張蒼舒敬跋

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