CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X55n0907

禪門章

隋　智顗說

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
- 卷目次
  - 1
- 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．907
禪門章

隋天台　智者大師　說

祖習觀行，凡有三通明禪：一則次第，二非次第，三赴緣不定或次不次。若次者，初從安般數息・欲界未到・四禪・四無量・四空・六妙門・十六特勝，通明九想・十想・八念・八背捨勝處一切處變化六通・九定・奮迅・超越等行行諸禪。次從五停心・四諦・十六行，生諸品道無漏根十智等行慧諸禪。乃至於佛三十四心，樹下跏趺，斷惑成聖。齊方便教中，為鈍根弟子漸次明禪，從淺至深，一一分別，不相混濫。不可以念處之名安無學之後，不得將四空在數息之前，便乖經論，不成次第。故次依案綸緒而辨名相，故言次第禪也。非次第者，即是利根頓悟大乘之人。如華嚴可集八禪之眾，明九種大禪：自性一切門，善人一切行，除惱他世樂，清淨等禪。直觀諸法實相，離名絕相，亡去心法，四句撿洗，體達虛妄。始自菩薩藏聞思前行，終于大菩提果。雖有九禪之差，悉是約理研心，無復事中堦梯。如前之次，故名非次也。已現止觀(云云)。無方赴機明禪者，即是非次第非不次第也。自有一種機緣，亦非方便漸次之根，亦非頓悟之性，不可定作次第之說，亦不可定作非次第說，則應以無方不定赴此機緣。此緣不定，不可一准，故言非次第非不次第也。此三直與常途所明頓漸・偏方・不定名字乃同，而對當無方之意與常異也。若以此三意對諸教者，三藏教毗曇・成實所說者，即是次第意也。華嚴・地論所明集八禪眾，明該六十億菩薩得住無垢地，所辨四十二賢聖所修禪定之相，此即非次第意也。若如諸大乘經中有無方不定者，即如三論正意也。欲學問人多以智慧推撿作三教名說，今約心入道作三禪名說，兩意載在餘文。今正明次第禪門淺深之相，故言次第法門也。故大品云次第行學道，即此義也。問：應說波若，何故說此次第禪門耶？答：為顯波若故，如波若明真空；為顯波若故，亦明其餘次第諸法空。何故爾？今若不遍淺深次第之門，後修般若，般若空未發，其餘空預前證，謬謂為是；今明次第分別異相，為顯般若也。又所以爾者，為既辨諸法故，若修無漏時，有漏不求而自發，預不先知，謂言非法，謂乖波若，則生棄想；若一向取，復混魔事；若丕取，復乖波若，故須分別。又赴物機緣故，若有大機，但聞波若，即會深理；若無大機，必憑屋入理，故說次第也。又眾生憙樂不同故，以欲拘牽後令入佛道。復次說次第者，為知波若生處故，若修般若時，會須一法門為方便，為生般若處，隨得一法調心，則堪修習般若，般若得生也。

所以明次第者，若直修空於五度，成外道空，食鹽太過；若但五度，五度無用，成凡夫法。今正道修空明般若，以五度調心，方入般若。又說此次第者，嚴飾般若故。復次，說次第者，為益般若故。如薪多火猛，般若無名，法破諸法，故名般若。若不識諸法，則無所破，成般若少；若意識廣破，如火益薪也。又說次第者，為明助道故。如得初禪已，離五蓋乃至非想，離麤惑斷，得般若斷十細煩惱則易。如羅漢先除三界惑，後得般若斷習入大乘。又直般若斷惑乾燥，故得助道，資成為易。又說次第者，為學無所畏故。直學波若是自行，化他則闕；學次第則隨問能答，眾生信伏，後示真道。又說次第者，菩薩欲度眾生，眾生機病無量，須遍學諸法，知病識藥故。又說次第者，為通諸經論故。若有事相不通，理亦成壅。復次，所以明次第門者，為明中道故。若直明空，非是正觀中道。中道者，智者見空及與不空，尚不住空，豈住不空？不住二邊，雙照二邊，方是正道。又說次第者，還反質問者，為當離次第說非次第？為即次第說耶？若離次而說非次，亦應離色別說於空。若色即是空，空不離色，今即次第是非次第，非是離次第而條然有非次第說，非次第不可得故。故經云：修色無常已，不可得故，乃至識亦如是。修次第不可得，即是非次第也。

釋十科意者，初五是解心希向，欲求定意，未是修行之法。後五是自解而起行，內外方便，方正是進行。若無解，不得立行。解是行本，故請觀音云：大智本行。又云：非智不禪。智即是解，禪即是行。若是事中散心布施等行，力用微少。若制心禪寂，發得六通，能雨大千世界珍寶，遍十方界，已施眾生。當知修禪是大道行也。生起十意，次第如文中(云云)。第五、得心法者，若是學義者，名為境智。今禪門注名，名為心法。第六、方便一重者，方便名善巧。於內外方便，將進得所巧，用四悉檀調心，然後能發諸禪定，故言方便。向下自廣明之。十重明義，止齊第六。第七、明修證。修名習行，證名發得。此一科大有所開具。若修證方法，始論阿鼻地獄，上至四念處。又從四念處，對阿羅漢行，行慧行等。又從菩薩藏，聞思前行自性禪，及諸地修證等，種種不同。修相各各異，證相各各異，一一精細，使因果分明，始終可見。義廣，今不復論。問：阿鼻是惡趣，云何辨修？答：通稱為修，真偽多種。行者為破三寶，故而悟禪，此則是修阿鼻禪。問：禪是棄惡，其既惡心，那忽得禪？舊解云：此人遮重根利，雖發心時惡，若攝心入禪，根利故，故能發禪。今解不爾。禪有多種，九十六種道隨與相應，即得邪禪鬼定。此案是邪見之通，得與其修相應(云云)。如調達修禪，即是阿鼻禪也。歷根本・特勝・通明・行行・慧行等，修相各各不同，邪正亦異。乃至菩薩藏諸地，修證各有相，具具有

釋，當有十卷文(云云)。第八、顯示果報者，果報與修證若為異？修是修習名因，證是尅獲名果。此果是習果，得報之時名為報果。從阿鼻去乃至於佛，皆須一一顯示果報。若是二乘明，但有習果，無有報果，灰身滅智無受生處故。若大乘所明，此人受法性身，亦有報果。若是明菩薩者，三賢十聖住果報，何容不得辨果報？佛亦得言報。涅槃云：願得無上報。又云：因滅是色，獲得常色。亦得明報也。辨此亦有數卷。第九、從禪起教。此有亦行因得果，自行具足，復須化他。昔久住生死，遍學諸禪，若次若非次，皆悉究了，知病識藥，隨其所宜而為設教。若設人天教，多從通明禪中起。何以故？此禪深觀五藏，即能了達五行，上當五星，下當五岳，陰陽八卦五常，天文地理，醫方筭計，軍兵技術，曆數禮樂，皆依五行八卦。如此諸事，悉在通明禪中而得明了，故知起人天乘，從此禪出也。若修禪時，尸羅不清淨，三昧不現前，要須持戒，乃得諸禪。發禪之時，又發得定共戒，約此而起戒藏。又四禪即是定，約此起定藏。修禪時，觀四念處，修生法二空，觀慧成就，方能見理，發得無漏，故約此起慧藏。觀空有二種：一拆空，二體空。約折空起三藏教之慧藏，約體空起通教之慧藏。禪中者，觀諸法雖空，一心具萬行，假名分別，約此起於名相，即別教也。若禪中能觀中道性空真理，即約此起圓頓之教。又法性即是佛性，約此而起涅槃之教。大經涅槃者，名深禪定窟也。禪觀於法性，法性能運出二種生死：若觀實相理，即是性淨我；若觀智圓明，即圓淨我；若觀方便權巧，即方便權巧，即方便乘。約此起教，即法華會三歸一無上之大乘也。又修禪時，觀法性空故，即是一切智；觀假名道故，即道種智；觀空假不二，即中道一切種智。約此起教，即是般若也。又禪中觀法，或可依次第觀，或時依不次第觀。若化他時，約此赴緣，無方縱任，即是方等、維摩之屬。何以故？淨名彈斥俗道，無方轉變，不唯一種故。又方等中，或大小相並，並對而說，更相形斥，即是此意也。故知諸教，皆約禪而起。故云：諸佛轉法、轉輪、入涅槃，皆在四禪中。約禪起教，何教不攝？如是等，約作遍起諸教相，此自可知。凡有兩卷，明此義(云云)。第十、結會旨歸者。上九意明禪，自凡至聖，論次甚多，束其旨趣，但是一心。故釋論云：一切諸法中，但有名與色，若欲如實觀，但當觀名色也。色從心生，但觀心性，名為上定。故知研心，心収萬法，如得珠玉，眾寶皆獲；如牽衣一角，諸處皆動。故條流萬緒，歸海而會。禪相不一，篤論但心，觀此心性，即實相理。是故歸宗結要，唯在於此也。如是十科，前五重分別，眾緣家所尚，明顯同異。故第六、七二科，是降心家急要，即自行用，不受學者，不可

為說也。此如戒心，不可妄授，下去修證，非初學所得，說之無妨。如律家五名，小戒得聽(云云)。
釋第一大段明大意中簡非者，凡有十種，備如止觀中說。今略明一兩如者，如為求安樂故修禪，此屬六欲天心。作意防持離惡修善希於安樂，名屬人道心。是故受報假緣方得，若任運心成不須防護。何以故？得禪味故任運怡悅，或三五日入禪不起，設起出觀任運有樂。若發心求此名為天心，後受天報自然而至不勞運役，故此心名為天心也。取譬如乾牛皮，雖強卷舒不隨處分，喻如作意。如牛腦皮牽觸軟善，喻如入禪。雖復出定猶有滋味，所修戒施不同散心(云云)。又直求勢力是魔心，如魔著於果報，見人出境即來遮壞。如今時人既有大力受果報故，有人違之即能損他也。又樂諸見者是外道心，欲因禪發慧毀他顯己，如經中說梨耆彌因緣(云云)。所以禪靜能發邪正二慧，本時邪獲取理，今以靜心瑩之，邪慧即發便成邪見。本時心正，用定調之便發正慧。正慧不須簡，邪心修禪是故須簡也。又若人俗有求樂、欣勢、樂見三心者，逐其強弱以判其因。若雖求樂樂勢力強屬魔心，若但樂樂帶少淨心是梵民心，若樂樂又慈人及物即梵王心，若樂諸見即屬外道。此三心相添隨強判因(云云)。
又直就外道心自判三種：一、直修邪；二、帶事兼人；三、具上二傍通名字。發邪慧時成三種外道：一、一切智；二、得神通；三、韋陀。總上二也。通名前三種天心亦是外道，樂勢力是神通，樂諸見是一切智，帶淨心兼人是韋陀，通別邪僻用心皆是不正也。是故非乘中翻邪歸正，對破三外道，悟因時即是三種念處，獲果即是三種解脫，破邪顯正(云云)。但一往判十心為因，何必全爾？如墮地獄自有多種不止一途，今舉強者以為義端耳。乃至二乘入理亦多種法門，略舉數修以示其語，行其諸故決墮其中也。若次第簡非者，初止簡三途之非不簡人天，若進明二乘者但非九心，若大乘即非二邊，十種俱非也。若作不次第簡非者，更於菩薩心中復分別，具在止觀。今約次第故，則十修簡非也。問：發此心即成業，為當證禪，遂其所求，方成業耶？答：小乘動七支成業，發心未是業。大乘明一念起惡，殃墜無間，不得遂與不遂發，即是業也。問：此應有輕重？答：若止發心，是不定業；若事成，是定業。問：若修禪，要壞欲界，或發初禪，禪定成，方生上界。若起惡念，念破三寶，其事未成，那得墮地獄？答：為惡若崩故，起惡即成業；為善若作，發禪方生。又地獄是同界，發心即墮；色界是異界，須發禪乃生。今簡十種偽心不同，成業不成業，此心即名為非。若不識者，相續不斷，即結業成牽生，故須棄捨。問：十非與法界而同

異？答：十界則凡聖俱開，十心則開凡合聖，為明縛脫二邊之非也。

第二、顯是者，是名為正明修禪。大意即是發菩提心。心有四種：一、緣於正因緣生滅法發心；二者、緣真空理發心；三、緣俗諦假名發心；四、緣中道法界發心。若是前來諸非，多是緣無因緣・邪因緣・自善因緣・自度因緣。非正因緣，無大慈悲，不能為物，故非菩提心。菩薩見眾生起十種邪無等因緣，為此而起大悲。良由眾生不識正因緣故，而起九種邪惡。邪惡即是集，集招苦果。菩薩為欲扳此眾生苦習故，而起大悲，興兩誓願：眾生無邊誓願度，是扳苦故起；煩惱無量誓願斷，是扳集故發。又以眾生苦集故，則無道滅出世因果。欲與其道滅故，而起大慈，興兩誓願：法門無量誓願知，是與道；無上佛道誓願成，是與滅。是為緣正因緣興起誓願，發菩提心。發心既正，則行願不偏，是名緣正因緣發心修禪也。

次緣真淨空理發心者，只是緣向來正因緣，觀此即空，眾生顛倒，謂言不空，以不知空故，而起十種邪僻之有，有即是集，集故招苦，為此而起大悲，興兩誓願也。此之苦集，即體是空，故大品云：即色是空，空即是色，色空空色，無二無別，是名為中道。中論云：能說是因緣，善滅諸戲論。滅有二種：一善滅，二不善滅。不善滅即是析法觀空，滅色故空；善滅即是體達即色是空，非色滅空，是為善滅也。欲與眾生如此道滅，而起大慈，興兩誓願，既識正因緣即空，故發心行願，皆緣於真，是為緣真淨發菩提心也。

次緣俗諦發心者，假名差別，有無量相，而眾生不識，妄生分別，起邪起惡。二乘但空，心所不到，以空為證。菩薩於此而起大悲，興於誓願(云云)。

又緣中道發菩提心者，此心亦名中道實理心・第一義空・菴摩羅識・佛性・如如・實際・實相・無住・無生等種種異名。如天帝釋多諸名字，而皆離縛，脫世出世、有漏無漏、有為無為等種種二邊，故非生死非涅槃、有為無為等。遮此二邊名為中，即虛亡寂絕，無所依猗，待邊明中，中不可得絕，名為中。能如是者，通取無上正真之理，目之為道。此理非因非果，非初非後，非發非不發，非道非不道，淨若虛空，而赴物逗緣，說於因果道心等。所以者何？眾生心性，明智如日，故曰覆之闇如漆。以初發心，却除二邊之僻，顯出中道之理，名之為因。究竟此理，名之為果。通達此理，名之為道。故上普賢觀云：大乘因者，諸法實相。大乘果者，亦諸法實相。然此正觀之心，不可破壞，不動不退，名為實相。大論云：不動不退，是心名薩埵。若不得此心入諸禪中，皆不名波羅蜜。若以此心入次第諸禪，皆名波羅蜜。入二乘凡夫等法，皆名摩訶衍。故大品云：次第心中云：眾生波若，云何應修應行？佛言：

心心諸數不行，故名行波若，名生名修。此即是無生無行無修之修行也。此心若發，任運與無緣慈悲俱生，為眾生說此依猗法，令免二邊繫縛之苦，名為無緣大悲。與眾生實相不動之樂，名為大慈。故思益云：一切眾生，無中計有，無我計我，凡三十二種。菩薩為此而起大悲。又大經云：一切諸法中，悉有安樂性。當知實相之理，任運與慈悲俱生也。何但具此慈悲，亦具一切。故云：諸法雖空，一心具萬行。但眾生得樂之時，非是如來將樂授彼，彼自有之。如貧女金，為其耘掘。拔苦與樂，其義亦然。又自得樂是自生，如來與是他生四句破(云云)。無此四性，而說自樂(云云)。又前三種發菩提心，今稱三種四諦・三波羅蜜・三因三果・三種誓願，而不名為弘。今中道之心，緣無作四諦，該括四弘，而起誓願，得稱弘誓願也。問：何故非弘？以不稱理故，悉是緣眾生緣法而起慈悲耶？答：如女人諂曲故，故不稱為弘誓也。若中道之慈，此慈稱理，不名為諂。如大愛道經，女人而無諂也。實相之慈，慈即如來。譬如慈石吸鐵，離石無吸，離吸無石，即吸是石。如即慈是如來，故名弘誓也。又如中論云：若計諸法定性性名，定實實有，不可改變。如是則無四淨四行、賢聖道果、三寶出世因果，亦無世間罪福、一切世法也。若計諸法定空，墮斷滅中，亦無世間出世、賢聖因果等法，但有虛妄顛倒流轉，以自毀傷。若能作中道正觀，體達無性，深識苦集能治之觀，即是道滅。是則三寶、四諦、八法，寂然皆無毀損。故云：不壞假名，而說諸法實相。是名緣中道發菩提心也。

料簡法門無盡誓願知者，門名能通，通即是道。無上佛道誓願成，此云何異？答：法門橫辨，佛道竪論。問：涅槃亦名道，實相亦名道。實相大道，佛從來故，般若亦名道。此三云何？答：若三德而論，法身亦非，波若亦非，解脫亦非，並別一異，皆非三法具足，名祕密藏，那可偏論？今若別論法身，當體從法身起行，行即波若，波若名為道，通至涅槃。今取竪所至處名涅槃，是無上道；度所得處即是般若，名為法門(云云)。問：中道實相，非佛・天・人・修羅所作，云何言發？答：雖非諸作，而隱名藏，顯名身。能作如上體達，待隱不發，稱之為發。問：為因禪能發心，但希向論發心？答：俱有其義。若能希向，名之為解。解為行本，因禪增進，悉稱為發。問：菩提心非常非斷，為當別有一理？為當盡此常斷而言非常非斷，名為中道？答：此約空有二門(云云)。問：何不取真為佛性耶？答：中道是究竟真，俗是境界佛性耳。又約理為言，一切諸法悉有安樂性，何簡真中耶？答：約教見真者，未見佛性也。問：悉有安樂性，草木有耶？答：入理悟於平等法界者，無復人草之殊。未悟謂其事別，如夢種種，悟已則無之。問：迷實相

起苦集，解實相生道滅。道滅異苦集，苦集非道滅。苦習非實相，道滅亦非耶？答：只迷實相為苦習，只解實相為道滅。譬寒結水而為氷，溫融氷為水。道滅亦如是，更無別中道異於道滅、異於苦習也。出法性外無法故，故不離也。問：寒結水為氷，氷喻苦習，寒喻於違。今融氷為水，水喻道滅，溫喻中道。何得道滅之外無中道耶？答：不然。寒是習，氷是苦，溫是道，融是滅。豈得異溫融而別有水？水喻既然，不得更求中道也。問：菩提心與願有異耶？答：心是正體，從體起用名為願。問：論云：菩提心名大願。今四弘亦名願，是則體用不別。答：此用從體起，不得相離。體願用願，故通稱願耳。問：若願能顯體，六度亦顯體，此今願耶？答：願顯體者，四弘是。行顯體者，六度是。顯義乃同，行願為異。

釋第二、正明修禪所為者，前菩提心是目，今修行是足，目、足修故，能入清涼池。從此去，為三：初、從欲滿四願去，是行行；二、從我今住何法門去，是依禪為門；三、從問曰：何不遍行十度去，是明禪攝一切法也。今初，修行行發四願，以四譬譬四願，如文。

次明依禪為門者，還是欲滿四願，如須入禪能令願滿也。從六通四辨去，是明滿第一願。六通從禪定生，即是福德莊嚴；四辨即智慧莊嚴。先已神通伏高心，欲說法令悟道，故大經云：先以定動，後以慧扳也。又發通有三種：通教通從背捨・勝處・願・智・頂等禪發，別教通從自性等禪發，此二俱從禪發也。問：五六云何異？答：通教為語斷正使名漏盡通，亦得稱六，但習氣未盡故稱五。若別教者，已取斷無明亦稱六，未是究竟但稱五，五六俱得稱也。從欲斷煩惱去，是釋第二願。夫斷惑必由智慧，智慧非禪不開。大經云：無定者平地顛墜，手書異文、口宣異語、身涉異逕。故知心數亦須言定數，何說智慧耶？又如小乘無漏，因七依定斷見，依九地斷思。又大乘一依自性禪生似解，故名菩薩藏。聞思前行，因是得入一切禪。一切禪有三種：　現法住禪，即是發真見理，捨離味著及一切相。華嚴云：初地正使及習一時俱盡無有餘者，此是斷通正集盡。又分斷別惑、分生真智，如目喻(云云)。見理發真，名為現法樂禪也。二者、出生種性三摩跋提，即是增長中道之定福德莊嚴也。三者、利益眾生禪，菩薩住是禪以義饒益，皆與同事令離眾苦，但發一禪即具三義。乃至清淨禪，菩薩住此禪得大菩提果，皆在禪中。故知禪能滿第二誓願也。從欲知法門去是釋第三誓願。欲知法門者有兩種：正道、助道、行行、智慧。雖是助道且依禪發慧，行正道只是深觀事觀空諸助道門，能發智慧亦是用禪。若數人只觀行行無相真空名正慧，雖復兩殊要修禪獲。乃至小乘佛樹下觀四諦三十四心，斷結成道轉法輪入涅槃，無漏火燒身如皮囊盛砂，

利益物無不悉在禪中。復次大乘為語禪最大如王，世間正助、出世正助、最上正助皆攝在禪中。故瓔珞云：佛依清淨禪得大菩提果。又入王三昧說大品，入無量義說法華。又大涅槃入深禪定窟，一切眾生悉滅盡相令不復滅，即大涅槃何曾非禪？或時現入或時不現入，而心常在定不以二相現，諸佛國無不定時，故知禪中具一切法門。通教俗諦法門為事、真諦法門為理，別教真俗皆事、中道為理，如是等事理三昧悉在禪中攝。故知修禪能知一切法門，即是為滿第三誓願也。從欲具佛道去釋上第四誓願者，佛道即是涅槃，料簡橫豎如前(云云)。涅槃有二：一分、二具。小乘斷欲界惑生梵天，亦名解脫，亦是分滅義，故言梵天無欲界惑。若子縛斷，名有餘涅槃，亦名分得。若捨果縛，名為無餘涅槃，即是小乘具足如此之法，豈非禪定之力方得圓備耶？若大乘分具者，二乘分具皆名有餘涅槃。何以故？深惑未斷故。若自性禪中住法樂禪，但見真者，名有餘涅槃。若得三摩跋提定慧具足，名無餘涅槃。從此任運入薩婆若海，名無住涅槃。雖復無住未是究竟，至清淨時方是究竟。前三涅槃皆是有上，後一是無上。無上涅槃非禪不剋，何況有上耶？當知修禪能滿第四誓願也。金剛三昧者，若小乘中明無礙道，最後心方入金剛三昧，即證第九解脫道。若通教明八地，明金剛三昧。若案華嚴，明十發趣・十長養・十金剛，金剛即是十迴向位。若圓教始從初心深行堅固猶若金剛，乃至後心亦稱金剛，如月明晦。如仁王云：釋迦牟尼入大寂定金剛三昧。當知大小次位無不入三昧而成佛道。禪滿四願，其意在此也。偈中云智藏福田者，此是正助定慧之意，以此消第三誓願也。清水洗塵，此證通教斷惑。金剛鎧，此證別教斷惑。此偈證第二誓願。雖未得涅槃去至摧結使山，證第四誓願。得六通度人者，是證第一誓願。闇塵去，是證四誓願(云云)。

第三、從問曰：何不遍行十度去，是明禪攝法盡。上文開般若出方便、智二度，今以一切智名般若度，道種智名方便度，一切種智名智度。智度從中道第一義三昧出，方便度從俗諦三昧出，般若度從真諦三昧出，上益於下，故智、波羅蜜總此三法也。漚和俱舍羅，此翻為方便；泥洹(烏几反)，此翻為願；婆羅，此翻為力；闍那，此翻為智(云云)。釋第二、料釋名章。前簡凡夫著愛、外道著見、二乘無大悲方便，此通教簡共、不共；後度無極，就別教簡共、不共(云云)。翻名以定對果，准例可作此翻。然釋論料簡云：四禪但名禪，不名波羅蜜。當知禪、定是異名，不得以定翻禪。又諸師釋翻為棄惡，此乃對果之名，定發故方能離惡。離惡是斷義，支林是智義，此就果義，以棄惡為翻耳。三種釋波羅蜜者，通教菩薩觀真入理，此就到彼岸為便；別教斷塵沙假中修行，此就事究竟翻為便；

圓教事理雙窮、空假洞曉，此則無極翻為便。如此三種，即可對慧、法、佛三眼也。又若圓通為語者，此之種智，至佛方窮。何以故？二乘雖空，不窮空源。又七地菩薩，或時偏修空，佛即立喻起之云：諸法實性故，二乘亦皆得。汝云何欲住無邊空門？汝由未入，不應住空。當知慧眼，至佛方窮。故法華云：願得如世尊，慧眼第一淨。又云：大果既圓，邊際智滿。無量劫中，例修凡夫事，照假分別，至佛乃周。中道之慧，居然可知。圓論三義，具在一心，究竟妙覺也。問：五住何輕重？答：俱重俱輕。四住乖理起逆，名之為重。無明理鄣不起，拒逆名輕。又無明是根本佛智所斷，名重。四住支條方便智所却，故輕。論師云：上上智斷下下，下下智斷上上。此取四住為重，無明為輕(云云)。問：三事窮，佛菩薩何得名波羅蜜？答：因中受果名耳。問：涅槃是果，二乘得受涅槃名，何意不名波羅蜜？答：涅槃名滅，二乘但求出苦，見思苦滅與涅槃之名，不求作佛，不窮理本，故不受彼岸名。若通義，三獸度河，二乘亦稱到彼岸也。

問：初地已三觀現前，七地云何沉空？答：菩薩初得圓時，三觀現前。空理甚深，或時偏熟此理，或可偏以此化人。譬如誦經，初則三契俱度，後偏理一契。七地研空，亦應類此。從第三料簡去，有四問答：一、明禪廣大遍含故；二、約四法料簡，依根本故；三者、禪是一名，得復有異；三、復次：初、問禪大含眾法；二、問約智定等；三、約思惟修遍通諸法。思惟即是翻禪之名，故以禪當名。若智定等者，四禪有十八支：四一心支是定攝，十四支是慧攝。定慧具足，能發無漏。故論人云：智是苦難行，定是樂易行。或樂難行，或苦易行。若智中發無漏，即是苦易行；不發，即苦難行。樂中亦如是。數人云：苦違通、苦不違通，此之據智；樂違通、樂不違通，此就於定。但無漏於定不發，如應於慧。四禪既具此定慧，故名為等。餘法不爾，不名為等也。問：四禪以何為境、體、等耶？答：初禪覺觀為境，乃至非想以非有想非無想為境。

問：若以覺觀為境者，為用此覺觀心觀境？為用一心觀境？若以一心觀，則不名一心。若以覺觀觀境，觀云何復觀觀？答：數人明心王、心數同時起，此則有能觀之心觀覺觀之境。若論人明別有淨細之心觀於覺觀之境(云云)。體者，論人五支皆是方便，一心支為體；數人以欲念等為方便，五支皆是體。釋論用此論成，論人定內辨方便已，四支麤故非體；數人就定外為方便，五支由是起，故俱是體。今釋有通體、別體。俱有一心是通體，以通約別，初禪以覺觀為體，二禪內淨為體，三禪樂為體，四禪不動為體。以其別體簡於一心，此是覺觀[冗-几+豕]一心，此是不動家一心也。論家明其通，數人合慧。若如瓔珞云：五支皆方便，第六哩然為體。此則以

五支皆麤，同屬方便，取其靜細為體，此還是通意耳。四空無支，林復云何？一則通以定心為體；二若將境來，約為別體，如緣無邊空處明一心，即以空境為體。瓔珞云：四空有五支，所謂想・護・念・止觀・一心。通皆如此，還是通義，無別異支，如四禪中相也。又中間禪、未到地，若約四禪，應通四中間、四未到，舍利弗毗曇具出之(云云)。但中間、未到，相貟相似，故俱束為一未到，為一中間。中間者，前禪之兩楹，故言中間。南岳師謂此為離定地，離初未二，故言離定地，亦云篾屑禪，但有一靜而已。喜是退禪處，如人遣婦人，未得新婦，失樂生憂。此退或但還初禪，或令失初禪。若能強觀，行深厭下，乃入未到發二禪。此中但有智觀而定少，亦非均等也。次明思惟修，此語則通。絓是一切諸禪，皆稱為思惟修。又有別名別往攝，則失思惟修。思惟修往攝，攝得別名。舊法不失，兼攝勝者，故用思惟修以翻禪也。次約四法互通者，通則四名互得。禪以有支故亦定，以一心故亦三昧，離五蓋邪曲故亦名波羅蜜，五支究竟故。餘定、三昧、波羅蜜亦如是。若別論，各有主當。禪乃具支，沒定從支；四空乃有通支，捨支從定。故瓔珞云：禪名支林，定名捨攝。三昧從緣理，無漏調直；波羅蜜取事理，究竟到彼岸。以別簡之，令不混濫，故禪但名禪，四空但名定。未到中間，從兩楹挾之，因他為名，名為禪也。未到將發，因中說果，故受定名。未緣理故，非三昧，不究竟，非波羅蜜。空無相者，但緣理故，雖入初禪，不受支林之名。設使名禪，但名淨禪，不名味禪；但是調直，不名支林也。雖有理定，正是深味著事相，直入於理，不從定得名，未是事理究竟，不名波羅蜜。背捨等因四禪發，亦禪亦定，以空無相心導，亦不稱三昧，從背捨等勝名也。非想定亦爾，雖具三法，取其無間，無間良由於定(云云)。有覺有觀，此亦是無漏。空無相心來入諸禪，能斷六十二見之曲，受三昧名，沒其餘名。願・智・頂等，是禪家功用福德蔡，從此勝用受禪名。願者，作願要期時至乃起。若智者，於禪中遍知事理，以禪力能知。頂者，根本四禪中，一切事理最極之處，諸定之上，稱之為頂也。菩薩於頂禪不爾，雖在於定，如修羅琴，隨欲出聲，而於定心不起不二，能不起滅定，現諸威儀(云云)。九種大禪但名禪者，即是大乘禪也。此禪能出一切萬行功德，無不於此而生。此禪亦名定，亦名三昧，亦名波羅蜜等。而今受禪名者，趣舉一名耳。集八禪眾者，從自性禪至此世他世樂禪集。華嚴中為說第九禪，令入離垢三昧，故言集八禪眾也。他家以四禪四空為八禪，此大乘義。何以故？二乘尚不聞自性禪名，何得集此八眾聽？問：無漏緣理名三昧者，為當能緣為無漏，所發之法名無漏？答：說智及智處，皆名為般若所發。無漏導能發，皆成無漏也。

問：波羅蜜為當是究竟理名、為當理中更有所生之名耶？答：到彼岸者，是究理處名。更有所生者，由波若照一切眾事畢，悉且得名(云云)。今此三義釋菩薩因中受波羅蜜名者，因中說果，如說金為食、食由金，得名金為食。菩薩望果修因，因名波羅蜜。二乘不行中道化眾生，既不行佛果因，故未得受此名。二者、分觀中道見佛，故受此名。二乘非是開佛知見，自此之前皆名邪見。如星辰光非月光，初月光是分光，故菩薩分受名也。二、不別得名者，此就理得名，一如無二如，因是實相更無差別，故名波羅蜜也。

第三、釋門者，既知名識體，則修之有由，故次辨門。原其根本，但是一心，更離心出色。此二為根本，即是善惡之本，亦名毒草，亦名藥王，亦名夷塗，亦名嶮路。故大品云：色中無味相，眾生不應味著。著故即是毒草、嶮路。喜多害命，壅塞不通，不名為門。又云：色中無離相，聖人不應得解脫。解脫即是夷塗、藥王，即是通相，名之為門。又色中亦有非味非離相。若色但離為門，止通至化城；非味非離為門，通至究竟寶所。心為禪門，亦復如是，俱有離相。非味非離，即是大小諸禪本於色心，出色心外，更無別法。設令外道執此離陰，即陰癡心多想，起六十二見，謂有諸法，終不出於色，滯此成壅。佛子！觀即、離等，我不可得。約此論通，若作三聚明義，色・心・非色非心，亦不出色心。按無作之色，從色法上生，更非餘處，至受報時，還是善妙色心。雖作三聚，終不離色心。又三無為者，亦不出色心。若非數緣滅者，良由有此色心，得說緣過之法。若入過去，名為非數緣滅。若無此色心，說何物為非數滅耶？故不離色心也。

若數緣滅者，以智慧法治數緣煩惱，煩惱得滅。如闇室通夜有闇，相續至曉。而今以光照了，令相續之闇不起。智慧破惑，亦復如是。故名數緣無為。明慧即而論也。虛空無為者，以色心對非色非心之處，名為虛空。無此色心，名何物為虛空？相待而論，亦不離色心。問：大乘中復有法性無為，非佛作，天人所作，與此色心復云何？答：性是名色性，名色是性用。用不離性，性不離用。若名色非性用者，即是離性外別有色心，色心非性家之用。今不如此，故知色心攝盡也。乃至陰・入・界等，皆是開合色心，更無別法。當知色心名為法界，若通若塞，若毒若藥，若染若離，悉攝其中，故以名色為門也。今開色為二門，即如經說：一、不淨觀，二、阿那波那門。對心為三門(若從佛教為次者)：初破貪著，說不淨觀。行人相過，六十比丘雇麻杖自害，佛便更說勝法。所言阿那波那，十六特勝，厭患縱容，無自害之咎。是故先說色門，次說息門。若定慧相生次者，息是定法，不淨是慧。因定發慧，須先明阿那波那，次明不淨。又阿那是舊法，不淨是客法。今依佛教，先不淨觀門

也。此二門同是觀色法，色法即四大不淨觀。觀於地水二大，先作假想。壽命之風既斷，火勢即滅。水漬地水，大地覆陁，爛壞膿血。不淨九想、十想等，皆是觀於水地，能壞貪欲也。阿那波那是觀於風火二大，悉依於風，風即出入息，息亦是色法，能治乱心。他解壽命是無教法，若以出入息為命，此命即是色性。觀此息法入出長短遍身，能見身中三十六物，發生諸禪，故以此為門也。今若總對三門者，以此心色息對世間．出世間．出世間上上三種禪門也。如大品明世間法施，即是十善道．四禪．四空十二門也。出世間法施，即是不淨．背捨．勝處三十七品也。上上法施，即是十八不共．無畏．十力．一切種智也。息門既是舊法，凡夫外道共修，故屬世間法施。色門是客法，能破惑出生死，故是出世間法施。心性幽微，詣理深妙，故名上上法施。大集明三種攝心：出法．滅法．非出非滅法。若依數息故，發十二門支林功德，諸法生故，亦是出生世間之因，能招世間之果，故名出法漏心。滅法滅壞，因果斷子，果兩縛畢，故不造新，名為滅法漏心也。不出不滅者，不出不同凡夫，不滅不同二乘，非凡則非生死，非聖則非涅槃，遮此二邊，名為上上漏心。明數復為三：一、數息門，通至十二禪；二、隨息門，通至十六特勝；三、觀息門，通至通明禪也。問：前十二門可是世法，後二門不應是。答：此禪是亦有漏亦無漏。未能決斷治惑，斷惑力弱，名有漏；而復厭離諸惑，小勝十二門，故名無漏。又利根人用此發無漏，名無漏；鈍人不能除，名有漏。雖復如此，同是息為門。又同依四禪發故，故屬世間禪也。明色為禪門，即開為九想、八念、十想。釋論云：九想為麤，十想為細；九想如縛賊，十想如煞賊。或言：九想是十想之一支，無常想耳。若修九想，怖畏心多；令修八念，依怙有地。厭背心成，作十想分明。今直就十想對三道：前三想對見道，中四心對修道，後三對無學。若是燒想滅去骨人，發無漏時，成壞法羅漢；不修燒想，轉變此骨，成不壞羅漢，即是修八背捨觀也。所謂內觀色、外觀色，名初背捨。如是次第成八背捨，皆是約色而論。若修勝處者，還觀色多少好醜，更不約餘也。若修一切處者，還是觀淨色遍。而若九次第定，還從初背捨次第無間心入。若師子奮迅者，還從八背捨次第而出。若是超越，還約八而超，是名不壞羅漢。俱解脫人，皆以色為門也。釋論料簡八解脫與背捨異，因名背捨，果名解脫。或有說云：不異。若不異者，背捨即是解脫。羅漢既具八解脫，可得只是八背捨。阿那含未得非想．滅盡兩解脫，雖修八背捨，那得是八解脫？故知應異。若大乘以實相心行如來行，入諸法中，皆是解脫，亦不待至非想．滅定。此無俟論其同異耳。

心為禪門者，法華普賢觀云：一切業鄣海，皆從妄想生。若欲懺悔者，當懺六情根。端坐念實相，眾罪如霜露，慧日能銷除。又云：我心自空，罪福無主。念實相者，即是心為門也。般舟云：有心想即癡，無想即泥洹。心之無垢名清淨，五道鮮潔不受色，有解此者成大道。此亦是就心為門。若大品中明覺意者，但是覺於此心。故首楞嚴者，修治於心，猶如虛空。又自性禪者，即是自性清淨心，能觀心性，名為上定。當知皆是約心為門。心門或但止其心，而無觀慧者，此發禪時，多與四禪相濫，墮世間禪中。佛在世時，有比丘修此止心，若發未到地時，不見身心床鋪，謂無人法，言得假實二空。次發初禪，謂是初果；發四禪，謂是無學，起增上慢。臨終見生處起謗，便墮地獄。故真止心與四禪相濫也。今欲止心修空時，當識知空法從緣而生，空法塵對意根生此空識，乃至非空非不空等法塵對意根生意識。此識從緣生，緣生即空，不受不著。若初禪發時，止知是禪是法塵對意而生，眾緣無性，無性故空，不染不著，那得墮增上慢中？又有觀心者是覺心，覺心者是體，妄了心者是即事體達，不煩撿覓也。

若觀心者，於五陰中但觀四陰，撿覓此心為常、為斷、為苦、為樂？觀此四心即是觀於世諦，發得禪定通至聲聞涅槃。故法華云：若人遭苦厭老病死，為說涅槃盡諸苦際。即此義也。

若覺心者，覺知此心是無明，幻出生死滅斷常。欲知無明是幻不可得，當知從無明出諸行名色取有四心，一切生滅等皆是幻化。若知無明不起取有，但覺此生滅之心皆從無明幻生，勞權檢即是體妄之義。故經云：若人有福曾供養佛，求無上道為說緣覺。此即通至支佛涅槃也。了心者，即是了不即理，生死即涅槃不復可滅，本自有之。思益云：生死即涅槃，無退沒生故。無明即是明，不離無明別有明，何用撿心體妄然後為？是故云：若有佛子修種種行志求淨道。此即通至菩薩道。一往心門是出世上上通，論色亦爾。或覺諸心入於非心，是入空等三門，是三觀意。問：上明直就心修止發法墮增上慢，今直修空時證亦應爾。答：直止是盲故證不識偽，修空是觀慧發則知邪正，邪正不濫。故云：修定多受福悟道難，修慧少果報而疾成道。即此義也。問：欲界定斷欲界惑耶？答：就禪論斷伏者，欲界定伏五蓋，名伏欲界事鄣惑。得未到地斷事相惑，伏於得繩名伏性惑。得初禪斷性惑，是斷繫地得繩也。下去例上爾。問：未到斷相伏性應名欲界定？答：本伏相已受欲界名，此更從勝耳。成論猶是欲界定也。

釋辨詮次者，夫禪本是門戶詮次，淺深階級決應分明不使謬濫。今三種次第先從戒起，以戒淨故能生於禪故。若論於戒者，戒是防

持，防持如有人，人即攬五陰界入之法以成假人，應須先辨陰入界之法，以顯行人人法之相也。
次明持戒，如有所防。所防者，只是十六知見、見愛、三毒、五蓋、十使等諸惡，為戒所防。次辨能防法者，即是戒也，即是十善、三歸、五戒等法也。因此戒故，次發四禪、十二門禪、十六特勝、出世、上上等禪。一一次第，皆有所以，具如法界次第量略門所辨，載在彼文，今不具說。所以根本禪為首，次至出世諸禪者，此直約小乘漸機論。次仍明大機次者，此約從漸至頓根機為次也。若直頓者，但約自性禪為首，終至離見清淨淨禪。問：此漸漸頓頓，與大品明次第行學道，云何同異？答：或有解云：行學道是一法異名，更非餘法物。今欲分異者，次第行是事相，未論觀慧，名之為行，此即是世間禪次第行也。次第學者，論有觀慧，故修無常時，有學人、無學人俱學無相真理，故名次第學，此即是出世間禪名次第學也。次第道者，道名能通究竟之通，通至大菩提果，亦能兼通前學至菩提果，即是出行世間上上禪，名次第道也。復次，只就一種禪中即明三次：若根本禪中無觀慧時名為行，有觀慧名為學，發無漏名為道；又初調息時名為行，欲界未到等名為學，非想名為道。若就出世禪中明三次者，五方便中非學非無學位時，修諸背捨行行之法，名為次第行；四諦十六行慧，行苦忍真明，發至那含位，名為學；止羅漢盡智、無生智，名為次第道。若約通教，八人乾慧等名為行，見地去名為學，六地去名為道；別教三十心名為行，登地名學，妙覺為道；圓教十信為行，十住為學，十地為道。又十信為相似三次，十住是分證三次，妙覺是究竟三次，初亦三次，後亦三次(云云)。
釋心法章。問：九想背捨等是事法，何得名無漏法？答：雖是行行行事法能發於理，當此觀時厭背心強，決捨有漏能發無漏，故名無漏法。問：自有人脩四禪四禪不發，仍修九想不淨等四禪得發，此是發有漏，應名有漏法？答：當體是二法能發無漏，又兼發有漏，不應從發下為名。又問：若爾，修欲界定證電光時發無漏，亦應呼為無漏法？答：此是利根宿習強，能於欲界定發無漏，欲界定體是有漏也。例如不斷善根人者，此欲引例明亦有漏亦無漏義也。如四念處有信等五法，而退為闡提，名斷善根位。頂法亦具信等，而猶退為五逆四重，只不退為闡提，故名不斷善根。至忍法位信等成根，此決不退為逆重，一向昇入無漏，只頂法中有退義，故名亦有漏。又自善根名亦無漏，故引此為例也。乃至苦忍真明發名無漏，思惑未斷名為有漏。又斷五下分故名無漏，餘五上分故名有漏。至羅漢得盡智名無漏，未得無生名有漏，得無生方名無漏也。問：經稱中道為無漏，此中呼為非有漏非無漏耶？答：此開張四句使教語

方圓，是故兩非。經中句結但稱無漏，如二乘對生死為無漏，實具別惑。勝鬘云：有為有漏，是聲聞僧。大經稱為聲聞是福德莊嚴，故知是有漏。若遠離通別惑，盡離有離無，名真無漏。從束從開，各有其意(云云)。乃至非我非無我、世出世、非世非出世等，皆例有開束(云云)。世俗漏真諦，無漏兩緣是亦漏，無漏中道是兩非。開即三諦，束即二諦也。問：圓教初心名為非有漏非無漏，二乘初心何意不名無漏？答：圓教初心二邊俱斷，二乘初心與思合，故不為例。四句判戒者，十善是舊戒，但防三途報。若人天有漏中，三歸五戒亦未有厭背世間，防止出世之過，此皆名有漏戒。八齋戒·沙彌戒，此中防止不執生像、嗅香、非時食等，已有防止身口厭背，而未決定斷奠世間諸惡，即是亦有漏亦無漏戒。二百五十為出世故，是無漏戒。十重四十八輕，不為化城，亦不為人天果報，故兩非之戒也。所以開此四句者，教門化物，多約此四句廣辨諸法，即是今師所明四門入道之意。一一教中皆約四門，四門即是四悉檀，赴緣不同，會理無異。若三藏中明四悉，但約二諦，別圓約三諦(云云)。三藏中約禪為四悉者，十二門禪是樂欲特勝，通明是為人，九想、八背等是世法。如以屑出屑，屑出成無，即是漏對治。故大經云：假想觀者，亦實亦虛。實即無漏，虛即有漏。此三是俗諦發真，名第一義悉檀也。六度菩薩，四悉義同，但以發心作佛為異耳。通教二乘亦不異。菩薩則真諦有含中接別之意，此真義含於中而作真名，還就此辨四悉也。別教以真俗合為俗，即是樂欲、樂說，此兩即為人；偏以無治有，即對治；悟中即第一義。圓教者，如論偈說：一切實等，四句皆實。佛於此四，廣說第一義悉檀。若然者，通論凡天四見，三通、別、圓等四門，即是圓教四悉檀也。何以故？生死即是涅槃，即五色是空，空是第一義。尚即生死是第一義悉檀，何意不即？生死是三悉檀，生死尚是四悉檀，二乘、別教、菩薩等四門，何意不即？是具明如此等法，即是不思議俗，名世界悉檀。以如是等逗物便宜是為人，治惡是對治，見真中是第一義也。問：有漏心生死沈沒，今修無漏法，而昇益可得；無漏心是涅槃升出，而修有漏法，應損失耶？答：無漏治有漏，是故以有漏心修無漏法，能致出離之益。有漏是福德，譬如膏薪；無漏是智慧，譬如猛火。以無漏修有漏，轉令無漏明，故不為損。問：無漏修無漏復云何？答：無漏有兩種：行行、慧行。修行行亦得稱無漏修無漏。又云：以復觀前觀練前觀，亦稱修無漏也。非有漏非無漏亦例然。問：二乘有出入觀，可得無漏相修。復有事理，於義為便。中道不出觀，非事非理，云何為例？答：大乘有恒沙佛法、不思議俗諦，何無事耶？又經不如二乘出入，亦有寂而常照、照而常寂，善出入住百千三昧之出入。緣修用顯理，真修理照用，此皆其

義，何得不例耶？問：他執生為性，龍樹以四句破之。今復云有生無生等，當知復為龍樹破耶？答：他明生，定名生性。或可以他生破自生而立他性，故須破之。今龍樹破四有性，立無四句，可有所破。既無四句，復何所破？問：破他有四句，不立無四句，豈不墮斷？答：雖四性，不妨假說四句。文文字字既漸，漸則無性，不墮於常。假有四句，不墮於斷。大經云：言無不同兔角，言有不如塊然。問：何意立假四句？答：為四悉檀因緣故。問：若爾，既為前緣，復墮為他性？答：前已四句撿自他，不得於他無猗無著。譬如幻師，為他幻作色像耳。此約無執，為他無咎。只以如幻故不墮斷，幻非實故不墮常(云云)。

釋第二卷。

上第一卷所辨，名之為解目，自此去所明，名之為行足，故言方便也。初禪初品定難發，譬如度國，大須功力，多用方便，乃可得勉。欲色難過，亦復如是。是故發菩提心，內信堅固，外善覺識，所以名為內外方便，悉在初禪之前。若得初禪時，亦得作方便，厭下攀上，二禪即發。例如五方便停心・總別念處，種種方便，乃發苦忍。若得須陀洹，任運七生，尋加功有三二，一生成辦四果，故知前難而後易也。大乘亦爾，於十住・十信中種種苦，到無量懃苦，乃得六根清淨，發菩提心似解之位。若入十住，真明成就，任運流入薩婆若海。以是義故，須委分別，顯示真偽，令用心善巧，使與禪相應，故名內外方便也。外方便有五重，四出釋論，唯調五事。是法師採經意，以為調適定慧法，故立五方便也。就初具五緣，此名乃出論，論師不具列之。四緣雖具足，開導由良師，此乃總名。今更將禪經，分別釋此五緣名字也。生起外五方便(云云)。

釋第一方便，文為三：初明持戒，二辨持犯，三明懺悔。初釋戒相者，若佛在世深識機緣知證戒相，金口記莂有十種不同，佛既去世故無此緣，設令有者無人證莂，不可以此九法定尊卑位次序，唯取現前十眾作法成就以判得戒，餘九不同(云云)。十利者，從攝眾生・已信令增長，即是念處、暖、頂等位；從斷今世漏是苦忍，發見道位；斷後世惡是思惟道，斯陀含・那含位；梵行久住是無學道位也。防於外非名護制，於內妄念名受持，乖本心名違犯，毀無作名觸犯。如薩婆多明持犯相者，若能持戒，約本大千國土有識無識諸境上皆起無作善，若於一女境初犯者名破無作善戒，第二更犯不名破無作，無作已破故但得作罪，於一女獲罪，餘境猶有無作戒。持戒者，即是五枝諸戒具足也。智所讚者，此明菩薩為眾生持戒、為佛稱美也。隨道定者，別約道定上發得無作善名為戒。犯戒者，約愛見兩羅剎乞戒浮囊，約愛心纏著五欲，初以微塵許輸羅剎，次以手許乃至全乞謂入涅槃，此以恣情快意為安，稱此為涅槃，實是

生死為愛所噉。若約見心者，隨取一見言是事實為涅槃，此人不識見心中苦習，於恚處生恚、愛處生愛，稱美則恚、毀謗則憂，是我非他則慢，實非道為道，此則非因，見因名為因，盜即是戒取，實非涅槃而言涅槃，涅槃是果非果，果見名為果，盜即是見取，邪僻不當即是邪見。如是身邊穢污五陰即是苦集，苦集故無道，無道故無滅，為此見惑所欺全失浮囊，皆當墮三惡道。凡人犯戒，出二條廣解(云云)。

明懺悔，為三：一、明懺法；二、明罪滅階級；三、明復不復。今先明懺法，又為二：一、通明懺；二、別明懺。通明懺者，凡夫罪從心生，還從心滅。若心顛倒，遠離實道，恣身口意，自慳慳他，自受苦亦令他苦，出生入死，常而與苦俱。若欲懺悔者，因時可救，果無如何。今明罪從心生，為十種：一、內心顛倒，起諸煩惱；二、為邪師惡友所誤；三、因此破於善法善事；四、縱身口意造諸惡業；五、念諸惡事；六、常起惡念；七、不知發露改悔；八、不畏惡道；九、不生慙愧心；十、不受善言，不信罪福因果。以無信故，能斷善根，趣向一闡提道，不能信用善法之言。譬如無瘡，毒不得入，則為底下極惡之人。罪從心生，其義如是。今明懺悔，翻破此罪還從心滅，亦為十意：一、深信因果；二、心生慙愧；三、怖畏惡道；四、發露悔懺；五、斷相續心；六、發菩提心；七、修功補過；八、護持佛法；九、念十方佛；十、觀罪性空。信因果者，信造罪之因是三途業，還得三惡果報；信愛、見兩羅剎是苦習法，隨是法故，當得極惡苦果；乃至信四種四諦之因、四種四聖之果，是名深信。若不如此，非深信也。

第二、慙愧者，今我出家為道，修涅槃法，乃為愛見所欺，尚不逆善人之流，不令凡僧有卷之數，何況聖眾慙耻內生，是為白法能救眾生(云云)。第三、起重怖畏者，我已造如此惡因，必招惡果，無常必有，溘至不奢，華罪未除，苦事將及，心不慙樂，常懷怖畏，如二女人破瓶懊惱(云云)。第四、須發露者，譬如種樹，擁埋之則茂，露之則枯，若發露罪，罪稍銷除，故言發露，心得安隱。雖復內懷慚怖，外不發露，則猶護惜，不名真悔，能不隱諱，是知慙耻。第五、斷相續心者，雖復前來慙露，如畫水還合，遇緣復起，應須斷相續心，如吐在地，不可更食。第六、發大誓願菩提心，慈悲怜愍一切眾生，起四誓願，眾生不覺不悟，為此而起大悲，如前四種發菩提心(云云)。若發此心，是即出家，是即具禁戒。第七、修功補過，以昔身口意起過，今亦身口意為功，昔晝夜造罪，今昏曉修福，昔身受細觸，今身受苦受，昔口為過，今口誦經呪，昔意思惡覺，今意念實相，乃至六度等善法(云云)。

第八、護法者，勝鬘云：一切功德無邊護法，譬如護國，其功甚大，雖有重罪，自得重賞，何[工*兄]不厚？今護惜三寶亦復如是，福量無邊，尚得成聖，[工*兄]罪不滅。
第九、常念佛。佛是無上大智慧聚，無量神力冥加罪滅。譬如日出，水雪自融。亦如醜人在端正人邊，自耻自愧(云云)。第十、觀罪性無生者。罪從心生，心有故罪有。今觀心空，心空故罪空。從前心起十罪，初從煩惱而起，至一闡提。今論懺悔，從信心而起，翻破不信。生重慙愧，破無慙愧。止生於怖畏，翻破不懼惡道。須發露者，翻破覆藏。斷相續心，翻破恒常惡念。發菩提心，翻破念諸惡事。修功補過，翻破昔縱身口意。為護持佛法，翻破破善法善事。念十方佛，翻破昔為耶師惡友所誤。觀罪性空，翻破昔顛倒煩惱。煩惱既淨，即順入正理，登聖人位，翻罪罪滅，發真悟道。是為懺悔之至要，改過之良術(云云)。
復次，前五法至斷相續心。此懺根本前後眷屬兩戒。從護正法、念佛、補過三法，懺惡覺戒。何以故？此三是善覺故。菩提心一法，懺迴向三菩提戒。觀無生一法，懺念清淨戒。是名十法懺五支戒，即是尸羅清淨三昧現前。以根本律儀惡覺戒淨故，世間三昧現前。以念清淨戒淨故，即是隨道戒淨。但燸、頂等是相似道，戒亦應然。雖是似道，非無漏。如賊中人，歸心降國，不名為賊。念處皆是隨道，故此中戒亦是隨道，能發得真。此隨道戒淨，即真諦三昧現前。迴向三菩提戒淨故，中道三昧現前，得二十五三昧也。故大經明持五支戒意，即明發流光八色，辨初禪之相也。及八背捨，住堪忍地，以王三昧即是五支。尸羅清故，三諦三昧現前(云云)。
別明懺悔者，即是三種懺悔：一作相，二觀相，三無生。大小乘通論，悉具此三。別論小乘但作相，大乘有兩種。作法者，是運身口之善，翻於身口之惡。觀相者，深識善業相，以翻惡業。觀無生者，觀察根本，根本既淨，枝葉條即淨。此三即是戒、定、慧。戒防形非，定除乱念，慧悟想虛，故約三種論別懺也。作法懺輕罪，一一方法，備如律文。但重罪，四分不許。如十誦，但許發露竟，在沙彌上、大僧下，不得預法事、證戒等事，名與學法也。若如四分，前明結淨地，十誦復彈云：結淨地是前事，後時已度，那得用之？開學不開學，例應如此。又案十誦，未許羯磨懺重，至初教經，便許羯磨。十誦不許在大僧數，初教經懺麤，得在大故。當知不可定執也。
觀相懺，如方等所明方法，一一在諸大乘經(云云)。觀無生懺，文中為六：一、出其法門，二、明懺心相，三、作觀除滅，四、弘經證，五、眾經同爾，六、明罪滅相。此六意，在文細尋取之也。明懺心者，罪起由心，不出二種：一、事，二、理。迷事起身口諸

罪，迷理起一切邪倒。今懺悔，翻此事理二迷，遠成事理二心。事心雖多，不出大悲覆護。緣一切眾生，拔苦與樂。拔輕苦，翻昔事中輕惱眾生；拔重苦故，翻昔重惱眾生；與輕樂故，翻昔奪他輕樂；與重樂故，翻昔奪他重樂。此是福德大力，能排鄣道之罪。又理是心之本原，良以不達心性，愚闇迷惑。今觀此心，性如虛空，智慧清淨，如日照闇。此之智慧，翻於迷理。理亦深淺、偏圓二種慧，無有漸頓相翻(云云)。修因時，福德名行行，慧名慧行。至得果時，即是兩種莊嚴(云云)。二、明修觀，有兩：一、約三世，二、約現在。三世，則撿生滅無常，剎那不住，即是半字教法。若現在，撿四句無生無滅，是大乘滿字法。即就此為三翻：一、因成、相續、相待。他呼此三法，真是因緣，因成因緣，乃至相待因緣。今名此三種，皆是解惑。所以者何？三假皆是取真之方便。若因成得悟，即解因緣；若不悟，即惑因緣。餘亦如是。因成就，外塵、內根合撿相續，但約內意根撿相待，不復約別無生，乃是約通無生。別無生者，是生法遷後名滅，此是相續所論。今虛空之無生，未如是生已為無，乃是不生不滅之理。滅色論無是事，今不生不滅是理，相待此理；無生是相待，相論此理。何止待於相待，亦通待於上兩。故開善云：因兼二假，或亦過之。兩假中迷，未必約相待起惑；若相待中迷，即具兩假，故言過之。具論觀法，備如止觀中辨(云云)。問：性罪與根本罪云何？答曰：無作罪，約受戒者有，不受者無。不受戒者為惡，體自是罪；若不放逸，體自是福。故名此為性善，亦名尸羅，尸羅即性戒也。根本是無明，能為眾罪之本，是故為異(云云)。釋第二方便中，頭陀者，名斗藪，福也。蘭若，離放牧聲處，亦名離牛鳴處也。理解者，無所味著，如是數福也。問：六度中，何意尸羅清淨，禪定現前？何不檀、忍等清淨為緣？答：此有兩義：一、別，二、通。別者，持戒是淨業鄣，業鄣鄣禪，故次須淨戒。又云：施是依報，施與不施，不正鄣禪。犯戒是正報上起罪，遮定事深，故須淨尸羅，方能發定。若嗔心是一蓋，名煩惱鄣，亦能鄣禪；貪是蓋，亦鄣禪。此皆通論耳。

釋第二方便呵五欲者，為五：一、標五欲大意；二、歷別出五欲相；三、總呵過罪；四、引經證；五、結成。從生死不絕去，至貪身無異，呵苦習兩諦。智者觀身觀苦，不貪染無著，是觀集，是名真涅槃，為滅諦。如諸佛所說去，是道諦也。

釋第三、方便棄五蓋者，若是外境，五欲一對，五根即謝，現在時節促；若是五蓋，追緣二世，五塵時節長。念念在心，覆鄣禪定，名之為蓋也。數人明嗔不至上。又下界名貪，上界名愛，睡眠不至初禪，輕通於上。上地既有攀上厭下，故掉悔至上。成論明五蓋皆通至上界。大乘明此五蓋束成三毒，三毒迷法界而起。法界無邊

畔，迷亦無量，當知毒蓋通至極果。極果豁悟法界，法身無量，故所得智慧亦無量，得報亦大，應亦無限。故大品經云：色無邊故，波若無邊，乃至識亦如是。大經云：因滅是色，獲得常色。色若有邊，豈得為常？當知法身大果應用圓滿，極在妙覺，不縱不橫，具足成就，豈容舍那坐一華瑞而判為報？應滿法界，何止一釋迦耶？明三身優劣如此者，皆不得意。得意為言，只釋迦即遮那。故普賢觀云：釋迦牟尼名毗盧遮那。妙勝定云：或見釋迦，或見遮那。當知法身遍一切處，豈異釋迦別求遮那？遮那既止三界，釋迦何容乖此？遮那既遍法界，五蓋云何不通三界耶？今言五蓋覆禪者，有漏禪．無漏．亦有漏亦無漏．非有漏非無漏，此等諸禪皆為五蓋所覆，其故如止觀也。問：蓋通上地者，上地何容更起三疑？答：此三是通始終，自地已斷，別輕為上地蓋耳。問：三疑何不蓋上地？答：初心於己實相、於法界、於佛等不了，故成疑為蓋。破此蓋得發禪，上地不復疑此，但於上地無量別法未明，故得五蓋。又鄔初禪是事疑，上去是理疑(云云)。問：為當却蓋入禪？為斷入禪？答：若依成論，伏性得未到定，斷性得初禪，乃至非想亦爾。但出觀時，不妨散心中上地輕惑。今將此例，羅漢斷三界子縛，無正使，不妨有習氣却五蓋。入禪亦應如是，入禪時無蓋，出定還起，起時輕微，不同未得定時蓋也。何故爾？散心蓋等是報法，定心數亦是報法，心數亦是報法。定中起味貪成鄔蓋，散中起貪表成鄔蓋。若直散直定，亦不能鄔禪。然出禪時具有貪恚法，約四句料簡，能鄔不能鄔一。根利無遮，利有遮；根鈍無遮，鈍有遮。有遮者不得定，唯根利能得定，有遮故有蓋。今取其遮定故為鄔，不取相對治一品治一品鄔也。斷却之意，尋此可知。問：五蓋何者正鄔？有人言：散動是正鄔，掉悔也。或言：無知是正鄔，睡眠疑是疑從癡生。或言：貪恚是正鄔。此皆偏論其鄔。今明五皆正鄔、皆偏鄔，故經云：離欲及惡法，惡法即五蓋。何得止一種是惡而須離耶？故知五種皆正也。如身有四氣，氣動發俱能煞人。今逐其傍者，或言熱死，或言冷死耳。語法皆正，遍人則傍也。

釋第四方便調五事，亦得約因緣偈為觀行解釋。調適身、息、心三事，縱容得所，因是入禪，即是因緣所生法。若三事是有，可論寬急；若三事空寂，何所寬急？是名我說即是空。若三事定有，即是性有，性有不可令空；若三事定空，是名性空，性空不可令有。今觀三事非性有，假說於有；三事非性空，假說於空。假空非空，假有非有，如幻如化，幻化無實，無實故空，雖空而幻，是故言有如鏡中像，見而不可見，不可見而見。若定執有名急，若定執空名寬。今如幻化，不定有則不急，不定空則不寬，遍入非道而通達佛道，是名亦名為假名。亦名中道義者，若觀三事是性空、性有，墮

有邊；觀三事非性空、非性有，即墮無邊。今中道正觀尚不見無性之空有，何況定性之空有？不得定性之空有，即是不急；不得無性之空有，即是不寬。遮此二邊，故名為中道。於一一法中悉能施轉諸法，皆入一法，無有滯礙，是名中道義也。

釋第五、方便行五法者，亦約四偈：欲從欲界入初禪，即是因緣生法也；欲從三界入涅槃，即是我說即是空；欲從空出假，即是亦名為假名；欲從二觀為方便入中道者，即是亦名中道義。餘四可知。問：從假入空，破性破名，以入今出假，亦應出此不？答：菩薩為物，物既宜此，何故不得耶？復次，此五法者，如人乘船，欲精進念如篙櫓，巧慧如點頭，一心如捉[木*(刀/巴)]。經云：直心政前後，方便乃得前。又如鳥飛，用眼視，用翅進，用尾正。尾正是一心，翅進是精進等，眼視是巧慧(云云)。如是等二十五法，亦以自行，亦以授人，俱得俱失。自行失者，雖行此方便，拘撿身心，心無法味，不得其意，多有退墮。得意者，能以二十五法一一經心善巧調和，方便得所，法味日新，次第增進。化他失者，若能深識前人種種根緣，若保滯有相，心在證得，此應用禪波羅蜜大意章所明中道菩提心相畢竟空寂，并簡非顯是，遣蕩對著，如闇室遇燈，存保自淨。若前人修空懷解，豁達平等太過，混無分別，謂此為是，此應用辨詮次章，從初世閒、出世上上分別顯示，與經論相應，令無謬濫，不相負貸，猶如貫華，線應有序。若前人心謂禪是一門，無所關涉，此應用釋名章，以禪之一名，遍通諸法，雖復異稱殊辨，終不離禪，故禪大如王，言禪皆攝，如派奔趣，朝宗于海。若謂禪但是禪，無所出生，此應用辨禪門章，明色息心為行，從此三門，出一切法，大小兩乘，行行慧行，三門悉攝，如品物殊類，悉依地生。如是等種種，對治前人，必使稱機，莫令差謬，廣引經論，讚美禪度。能如是者，前人必生慕樂，丕夙受道，則應以二十五方便而教授之。又觀此人，於五蓋中，何者偏多？若有所偏，善巧方便，而為除却。前人既依教受學，發諸禪定，定中妨鄣，此應用內方便而覺悟之。以外方便，去蓋除欲，淨諸遮鄣，故名棄惡。以內方便，增長善根，是名功德叢林。復次持戒布施，但破慳防非，不能兼有所治。若修禪者，廣伏諸惡，方便中所明處亦廣。如發禪時，眾善悉起，善利非一，叢林之名，義在於此，是名化他之得也。若不如此，是名為失也。料簡內方便，亦得外用，如未得定時，魔事病患起，應以內方便法，而用治之。內方便亦得外用者，如得禪定，善入出住，調適三事，是名內用外方便也。

釋第三品。內方便者，定內用心，深識得失。若能善巧，則禪定增進；若失誤乖僻，非但不進，亦能壞禪，是故須明內方便。內方便為五：一、止門；二、驗善惡根性；三、明安心法；四、治病患；

五、覺魔事。心若靜細，能知世間生滅法相，一切善惡即現其中。既識其相，若是善者，即安心宿集之法；是惡者，即安心治之。如是修習，設身有疾，即須治療，使身安道隆。道隆故，道高而魔盛，即當覺識。若能內心善巧，防護此等諸法，即是破四魔三障。所以者何？善法根性發即是陰魔，惡根性發即是煩惱魔，病患即是死魔，魔即天子魔。惡根性是煩惱障，善根性及魔事等是業障，病患是報鄣。若能善識魔鄣者，禪定任運開發，安心入定也。

第一、明止門者，若法眼識病授藥，隨宜而教；若六度通、別教地前、圓教五品等位不得法眼者，皆有差機之失。身子如是，猶有浣衣數息之失，何況餘人？今既不識根性，為當前用何法初教眾生？今但以止通一切諸禪定初者，為未知根性，宜先習止也。問：佛說二為甘露門，可得為初，何意說止？答：初有通、別二，甘露是別，止則是通。止是靜定，通發宿習之定，隨其發者，即用為門。又止能通治一切惡，惡是散動，今以止擊之，惡強者前現，即隨強者而治，加亦破之，即是安心對治，故止通生諸善，通破惡故，為通門之初。今明止為四義：一、明止義；二、明立止意；三、明修止方法；四、明證止相。止有何義？止即定義。經說有三種定，謂上、中、下。下即十大地中心數定也。心數雖多，隨所向處，皆有此定，故云若無此定，手書異文，口演異言，平地顛倒，以有定則不如此。中定者，即是四禪定法也。若修之相應，挺然不亂，如蛇入筒，筒令蛇直，此法亦爾。然定能令發定，上定者，即法性不動定，無有生滅，自性是定，對於生死散動法，名法性為定。而此法性，亦無定無可定。尚無定之可定，何得有散？以無散無定，名法性為定(云云)。定既有三，今明止亦有三：一、守境止，二、制心止，三、體真止。以有心數隨緣隨處故，故得有守境隨處，得論修止。若處處無止，不可得約無止處修止。以有止故，得明守境止也。二、以有定法故，今明制心止。若無定法，將何制心？以有法故，制心一處，無事不辨，竊起即止，竊起即止。心與定合束持心，任運不散，故得有制心止。三、體真止，以有理性不動，無生無滅理故。今得有體真止，體達理性，性自清淨，湛然寂絕，無緣無念，緣理入定，故言體真止。以此三定義故，修此三止。問：此三止與止觀三止云何？若是守境制心，但是被隨緣方便止耳。以得此隨處有定故，能隨入一切非道之處，無非佛道。頗有一法，無不是定取，故言方便止。若是體真止，即有二義：不含中之真，即通教之體真；含中之真，即是別教之體真。若開出中道，即離為息二邊，分別止同異(云云)。

第二、明三止大意。何故說此三止？為四悉檀因緣故。若是世界悉檀者，有橫有豎。橫明世界，但說法相；若豎論階位淺深，即有上

中下等差別之相，俱是世界悉檀也。為人者，自有人便宜守、不宜制體等，自有人便宜制、不宜體守，自有人宜體、不宜守制(云云)。對治者，乍將外守境以破煩惱散心，或將內境制心破外守境，或將理性止非內非外破於內境及以外境。此豎明治，自有橫明對治。將守境破散動，治穴鼻無鉤之失；或將制心破散動，或將緣理破散動，如是不定。此三止各各異相，守境有處可緣，守心但制心而已。體真緣理，無心無境，對治不同(云云)。第一義者，自有人守境不得道，體真得道；自有體真不得道，守境得道。故法句經云：有時佛說生法，於無生法得度。復次，明修止者：一、修守境，二、修止制心，三、修體真。修守境者，繫念現前，但取五處：頂上・髮際・鼻・齊・足指。餘非修止處，偏故，非修處故。但此五處，皆是暫時攝繫，各有所宜，不可剩言是長久好境。若浮心動，應繫足指，足指亦是修不淨所宜。若心沉昏，應繫緣頂上。若修白骨，應須髮際。若易悟無常，應須鼻隔。若欲安身治病，應須緣齊。自行修止，亦須五處得宜。若欲化他，亦應用此。但此五若久在頂，則身輕心悅；久在髮際，自眩心浮；久在足，心沉多睡。各有所患，可意斟酌。守此五境，以守其心，令心不散。譬如彌猴，鏁之於柱，及以五鏁，不令離柱。守心亦爾，雖復五處移易，不令心散。若猴疲極，依柱而眠，眠即夢心。只如是繫之不散，心則入定，定則發生種種諸禪定。又譬如未調猴，不可教詔。若調善，教化伎能。心亦如是，未被止攝，不可為觀。既止定已，可令入觀(云云)。又若宿命修白骨，於髮際即相應別。先修不淨，即於足指應。若齊下守，名為氣海。氣出始此，氣入趣此。譬如海水，水趣之，湖出之。若觀檢此氣，雖趣無處所，雖出無根源。緣此修止，心道下向，兼能治救病也。修制心止者，向來為外境馳蕩，以內境守之。非心內外，何可以境守之？心是靈智之法，煩惱起即制，即制名制心止。譬如調馬已，可繫之於柱，但騎之而制。調若前透亦動，後縮亦動，左傍右傍，隨動隨動。動已，馬方得調，堪可乘御，去住自在。心馬亦爾，欻起即制，隨其起處，即便制之。心若得止，乃可入觀。若人不騎此馬，不知其性，騎之方覺。人不生禪，不知其心，攝之則知。是故名制心止。制若非住，即須凝心。譬如翔鳥之翅，住其細靜，令禪得發。前守境止亦如是。若非想餘解，亦住其靜住。譬如獼猴眠時，勿以杖策(云云)。第三、體真止。如偈云：息心達本原，故號為沙門。心空無主，無主即是無性、自他性・共性・無因性。若是四性，可得有主。今心無此四性，是故無主，故云無明。體性本自不生，妄想因緣和合而生，是故約因成相續相待。四句檢之，不見其性，無故即真。體心即真，即事而真。若有心，可制可守。今既無心無性，制何所止？

譬如颺炎無實，何所壅遏防止其非？是故體真相如此。又守境制心，名為愚夫禪；體真止，名為推義禪；緣真如禪，名如來禪。四句檢實不可得，名推義禪；念念入法流，名緣真；湛然寂照，名如來禪。

第四、證止者，舊云：餘禪門從未到地的有所發，而止是通發諸禪，通發諸惡，亦無的有所證。而金齒三藏明別有證相，即是五輪：一、地，二、水，三、風，四、金沙，五、金剛。若因止發地輪禪者，如地遍能生一切，此禪出生既廣，不可的用一相制名，總而言之，名為地輪，即對未到定也。地雖能生，不得水不生，今水輪禪能潤漬遍生一切事禪，故總用水輪為名，即對初禪也。風輪與空相依，如風行空，此風三昧行空無礙，即是伏惑，似於真道。風能破壞，故破諸見成伏道，又能搖動發生成似道，故即對五方便位。若入真道，名金沙輪，對見道；若斷思惟盡，名金剛輪，即對無學道。通稱輪者，轉也，從下趣上，隔凡成聖，是為五輪次第之相也。若約三藏，五輪多從繫緣止入，地輪從制心止發，水輪繫緣止不發。水輪若發，宿習所不論耳，非是修繫緣能發也。又水輪亦不發，風輪從體真止發，此止通發止三輪也。若通教，多從體真止發，五輪修上下自發，或是宿習(云云)。約別教者，體中道之止，發前五種輪止，成方便道入金沙，即初地妙覺，名金剛輪。若圓教體中道，真前通別五輪，只風輪方便道是六根淨位。若發金沙即是初住，金剛即妙覺。若開善無金剛心，莊嚴有之。有者，無礙道因轉即成佛智。仁王云：釋迦入寂定金剛三昧，故知果亦金剛。前兩教就後心，菩薩及佛俱得此名，二乘無礙解脫亦受。若別教初地已去，圓教初住去，因果得受耳。仁王大有家辨之，或後心、或七地、或初地、或初住，若不將四教往判，經文云何釋耶？若真諦三藏諸師說，有金剛之惑為金剛智所破，此或如金剛破難可破，若還白羊角龜甲即碎。此惑亦爾，餘智無如之何，得金剛智破(云云)。

復次五輪不明火輪者，火輪立世界時明此為輪。今更不言者，言水火相違，是故不也(云云)。復次三止既發內外諸善，亦發習報。何故爾？譬如毒獸惡賊潛伏人舍，若蹴迫撿授則知是惡物。心亦如是，以止證之惡心則起。又惡應受報，既今修止惡業快煩惱，悼而起來遮其善令不成就，責其報也。若不治之，能壞行者。欲知其相云何？報因發時，無有方便，却之有兩過：一、無入福德，無以資發智慧；二、取之愛著心，妨進禪定。此既報相，暫現即滅。魔知此念，續作相似報相而迷惑之，能令人失心誑惑，入於鬼道，乃至於死。若有方便，不取不捨，能增人天大福德，又能助導禪，不失正轍也。　習因發者，善無方便，却之亦二過：一、却之，不能發宿習種種利益；二、取之，乃一往是善心染著，則從事物[虎*殳]

起，永妨禪定。若有方便，不取不捨，但隨喜一切善事及諸習法即足，何必經身造作？以隨喜故，宿習自開，了了分明。以不須經身故，不妨禪定，則能有所進。分別善不善者，數人通稱煩惱為不善根，亦名業。三不善根即是三毒，若通說互得，若別論客。客者，是煩惱動身口意成行，名業。令習報兩因因禪而起，云何相貟？若惡境界起苦惱逼身心者，名習報；若起成惡心，欲造五逆四重者，是習因起也。能治此兩種惡因成方便，即是智德；若翻惡習因為善習因，即成智德大菩提果；若翻惡報因大涅槃果，名為斷德。以是義故，名內方便也。

次明數息方法。用二十五方便研魔三事，若調得入，麁住、細住；若不入者，必於二十五法有不調處，細心研撿。若不調而調之，調竟而數，勿數風喘。但數息從一至十，十過名增，十少名減。若妄數及疑，此是散亂。若能不增不減，十數成就名一，念即數成名十，十念念成必得入也。但判根有上中下奢促耳。十念名上中下可知。數但數入，得多失少。入是生息，補養身命，如人服藥；出是滅息，如人吐逆。又入息吹火，火溫水，水持地，是故身輕利；出息乖上，令身沉重無氣力。又入息扶心，心細易得定；出息散亂，乖心不得定。入息能見內事三十六物，發特勝知，五陰空破，倒見淨理；出息扶外事，見華光象貟，多是魔事壞入定。入息轉細，實欲界，且成色界法，為八緣入初禪；出息不成，緣乖禪也。是為數入息門相。如是失相者，數息不得，浪數風喘，遂致成腹脹煩滿，應捨入數出。此是暫治，非修禪也。是為數出家得，其失如上(云云)。數息得定，凡有五分，所謂退分・護分・住分・進分・達分。退分者，或外緣退，或內緣退。外退者，二十五方便中有失，無巧慧防持，自是失定。當歷二十五緣，以辨相違之相，明其退失也。　內緣退者，於靜心內有三障、四魔，能壞其定。若靜內起好惡相，以不知故而生憂喜，致起動念，即失於禪，是名退分。護分者，善識善惡等相，所謂三障、四魔。若業鄣有二：一、現起業。業名為作，於定內即有諸有為功德善業，起業惑、起塔、起寺、緣像，齊講無集，種種馳求。如此業起，靜散相乖，能壞定也。二者、幽冥業相起。所謂過去造業，未得受報，而今修禪，受生色界。是故諸業來責其報，令其定壞，不得生色界，故名業鄣。若有此相起，應當思惟：良由過去觸犯，致此罪失。若不修禪，應次第受。禪力能出，欲界業無之，何況有此身？應一心修在定，勿生憂喜。憂喜若生，即壞禪。一期若謝，強者先牽。若不如此，名為內緣，故退屬退分。若能如此了別，不失定心，名護分。煩惱鄣亦二種：一、現起煩惱相。相起之後，乃生煩惱，此名煩惱相起。若現起者，即是三毒，毒起當用對治治之。相起者，若見端正女人，順

情色來，即是貪欲相現，應修空觀不淨，其心不動，定法令得。若見無頭，手足殘缺，破塔壞寺，佛像狼籍，即是嗔恚相現，爾時當修慈定心，愍哀一切，復當念捨身命，報償罪業。若昏迷闇失，境界相來者，即癡相，當用觀智照了我身自空，罪福無主，一心入於實際之中。報鄣起亦有二：一、現事報，二、報鄣相。現事即是疾病、縣官憂厄等事，爾時安心耐忍，知不可避，非山非海，心無動亂，定法不立。相現者，於未受報前，或虎狼、師子、縣官、枷理等相起，即當忍受，作捨身命心。心若成鄣，得轉後不受。譬如巫師度厄，尚能禳灾，何況定心受報，而不消滅？亦如國法，不重害人。若禪中作受報意，業福亦不再至。故八念中有念死，其意在此(云云)。欲分業報三相異者，若見相後有報事起，屬報鄣相。若業相者，但壞禪心，未有報事，恒作心察，心轉明利，相起即知，不俟復驗。魔鄣者，三魔如三鄣天子，魔當分別。或作種種相貟，總亂行者，應須覺識。若覺知有賊，賊無能為，入實際中，一心不動，則不為害。內有十軍等，名內魔；種種相，名外魔。譬如有瘡毒，即得入外。由內進，若三鄣尤重，當為魔入鄣中也。外魔有違順，射破五根。順名華箭，違直名箭。隨五根入，能為惱亂(云云)。由不識內外妨鄣，是名退分。能善識別內外過患，防守定心安隱者，即名護分。因護分故，即得住分。若不護不住者，良由往世不習護故。今若不護，未來無住。為令住故，雖退艱，護後得成，任運住分也。進分有三：一、橫進，二、竪進，三、橫竪頓進。若進發初禪已，進入二禪，乃至十二門等者，是竪進。若因數息，遂發特勝・不淨・背捨等，是橫進。或頓橫竪，一時俱進，或直頓進，或直橫頓進。今且約竪進之相，行者從調適得所，從麁住至細住，歷欲界至未到定。此定閑靜明穴，如月之夜，

次覺八觸身者，此是發根本禪也。八觸者，所謂輕・重・冷・煖・澁・滑・動・庠。輕・動是風大，庠・煖是火大，冷・滑是水大，重・澁是地大。此之八觸，還是四大也。欲界色界身，別攬淨妙之色為五根，則有見聞覺知之用。今修禪靜細，即發初禪色界淨妙之色，來觸欲界之身，是則八觸外來也。又云：還是欲界妙色，轉妙起觸，數息轉心，心能轉火，火能轉風，風能轉水，水轉地，故起八觸。譬如變麥為麵，變麵為酒，酒帶糠糟。但欲界色，無異於色界色，是名觸從內出也。如此八觸，各有體用。煖是火體，庠即是用。輕體動用，冷體滑用，重體澁用，是故為八也。若不斷欲界性，鄣八觸不起。斷故即起，起亦無的。次第隨人四大強弱。若風大強，輕動前起。火大強，暖庠初發。餘例爾。今且明動觸發行相。行者於未到定中，其心澄細鬱然，覺其身運，運如風發。外人不覺，自知有此。若頭發成退分，腰發成住分，足發成進分。發此

觸時，與支林俱生。今且復十種功德，以明其相。所謂空・明・濡心自在・定・喜・樂・解脫・善心・智慧・境界相應。空者，覺身如雲影豁然空寂，勝於未到定時。明者，心地明了離諸昏闇。濡心者，離欲界麁獷[怡-台+龍]惾剛強，如腦牛皮隨意所用也。定者，其心湛湛無有散亂。喜者，知欲界已來未曾得此喜，猗喜生樂同欲界受。又因此喜來誤心，是故而樂不同覺觀，覺觀非受故不相猗。解脫者，離欲界五蓋故。善心者，既離五蓋即三善根生恭敬三寶，乘此淺定尚然，況三寶理不可思議，是名信敬。慙愧者，愧於欲界應散慙於聖賢，是名慙愧。既得此功德，精進不休二善根生，故名善心。智慧者，以定靜故世智明了。相應者，心與觸及諸功德境界相應，分別不謬無所妄失。略言十，廣則無量，唯自明了，是為十功德相也。又約動觸論五支者，覺此觸故名覺支，分別觸中諸功德故名觀支，亦是分別此觸與欲界觸為千萬倍異，故名為覺。觀只在一心，而初麁為覺，後細尋為觀。譬如推鐘一聲，初麁末細類此可知。五支皆在一心，而判為五支者，例如十心數同時共起，而有心王心數之異。今支雖同在一心，何妨有五支？又橫論一心具五，竪論取五相成就，故言五支。譬如貧人初開寶藏，寶藏豁然即覺藏開。當此藏開覺之時，具魔樂等令開覺造。初最強故受覺名，次分別七寶是金是銀等而受觀名。此觀亦有覺，而觀義顯後受覺名。分別知已即論於喜，喜有昔所不得而今得之，歡喜少歇而受快樂。喜樂乃但喜強，未顯後樂強，而喜不動涌受於樂名。喜樂既足即入一心定體，如人食飽不須更食，又如疲極欲眠不緣五欲，即是一心支。但動觸中有十功德五支成就，其相如此。餘七觸亦具十功五支之相也，但數陌乃同而相貟各異。譬如人熱中過冷水，初頭極快，後更得一甘泉復異於前，復更以沙糖石密冷和水其味復異，又得冷征魚味復異，冷食雖同味味殊別。又如寒時遇火甚以為快，復得熱時食復以為快，熱羹熱曬熱酒等種種熱食，熱食乃同味味各異。今八觸十功五支亦復如是，各各相貟，唯應證者曉了分明，舉譬如上得和大較。但進分八觸，有橫發竪發。竪發者，若發一動觸，究竟成滿，五支具足。後時若坐，斂念即入。或有難入，若還發動觸，五支成就。雖同是動觸，動觸轉深，十功德亦倍上法。禪有多品，品品有異。橫進者，若發動觸十功五支已，若謝、若未謝，即發冷觸十功五支。若謝、未謝，復發餘觸者，是名橫發。或頓橫竪發可知。若一觸不定如此，餘例爾。問：未到亦有空，與八觸空同耶？答：大概為九品，其實無量。如凡夫、諸比丘、目連・身子・佛，皆得九品定。而不知上驗欲界定淺，初禪為深。問：初禪、八觸、五支、二禪，何意一識？答：初禪色麁，是言語法，故有八觸分張隔別之異。若入二禪時，呵覺觀，受內淨，喜樂轉妙，故品在一

識，不得分張。他解：五支在欲界定第九品中而明覺觀，或言在欲界定前。今言若前、若後，皆不然。何以故？初禪名覺觀俱禪，那得在欲界耶？問：何意坐禪人有見相、不見相？答：譬如人好夢、不好夢攀為多。好夢相象鈍，則昏熟不夢。坐禪人想心多取假名，則喜於靜心，與相相應。若想心不利，雖坐不見相(云云)。問：若五支同在一心中者，八觸止在一心不？答：八觸是四大法，水火相違，故不得一時。

次明八觸邪正者，正如前說，邪今當辨。何故根本即須簡邪？根本禪亦名外論禪，如水普潤一切種子。如前現者，是善種子，定潤則發。若過、若不及等邪種子，於禪亦發。觸中有定，此是定種。空是慧種，明是通種，喜是悅樂種。如是等善法種，悉在禪中，故言根本。論云：如囊中有寶，不探現人，人無見者。即此義也。又亦是惡種者，如空太過，是惡取空種；明太過，即是一切邪通之種。如是等九十六種道，並以此為種為本。細搜道理，皆約過、不及以判其種。為是義故，須約八觸以明邪正。又觸亦在欲界定中。何以故？譬如服昌蒲，將欲得力，而瞋大盛；服黃精，將得力，而欲更與非藥。如此麁法，被推將盡故莊。今發觸亦爾，色界淨色將起，故界色身自起動觸，觸亦冷、煖等，而無空、明五支，此則易判是非。今但通就諸觸簡邪正，即為三：一、約報鄣；二、約煩惱鄣；三、約魔事。云何報鄣？若有觸起，能治身中病，病除身安，身安則道隆，於禪有益，此是報觸起。若觸起為病，病則妨禪，不得修定，此惡報起，為壞禪觸也。故成論云：有風能成雨，有風能壞雨，有覺能成禪、壞禪。即此義也。論人云：善巧覺觀成禪，不善覺觀壞禪。此乃以四支為方便，作如此說耳。數人正取此為支，故覺觀不壞禪。釋論亦然。今明報鄣觸，不同二論所諍方便與正成禪、壞禪之意，但是欲界報身有觸，致身損益，故於禪有成壞耳，未是初禪中事(云云)。第二、約煩惱明邪相者，若此觸起已，五蓋等強盛，此是增煩惱觸。若此觸起已，五蓋除者，此是除蓋觸。若除事鄣五蓋，此是欲界定觸。若除欲界五蓋性，欲界繫得繩除，此是初禪觸。問：事鄣除是伏，性鄣除是斷者，有頂禪那得還生欲耶？答：譬如瘧病，雖間日不發，後日即發。間日譬伏事，善得善譬斷性，雖復得差，非是永斷，明平復瘧。世智斷性鄣，非無漏斷，雖生有頂，還墮三途，如平明復瘧也。故大經云：世醫所療治，雖差已復生。即此義也。

第三、魔邪者，此約初禪十功五支，明若過、若不及，隨二邊有增減之失，名之為邪。若明過，則見日月晃朗，或復生於空解。若闇證之禪，明慧空解生時，但明此空法，而不能廣明法相。若帶觀發觸，明過生觸解，則世智辨聰，此師利使之相也。當一一歷若過、

若不及，廣明邪相，如文。問：初禪那得有邪惡？答：惡入禪中，禪體非惡。惡入禪中，能發成一切惡種子，為諸惡之本。又是邊境故，身在欲界故，故令邪惡得入。又帶欲界心入禪，故惡得入。如人開門戶，賊隨而進，以欲界心中先有此邪氣分，是故來入。若初禪不覺此二十種者，但有一種，即能壞禪。如二十人伴，一人是賊，十九俱罪。若能於初禪覺識洮練，邪惡既滅，進二禪中，無復邪惡之失也。復次，十功五支終是二十三心數，略撮要者為五，更細分別為十功德，廣論是二十三心數，例如陰、入、界、開、合(云云)。今覺觀還欲覺觀發，喜是受數，樂是猗，喜生樂還是受數，一心是王，故知終是心數中法也。今十種功德中，空是相數。何故爾？欲界想麁，相見森森之存；初禪想妙，見有是空，如雲如影故。明者，只是作意於境，界界分明，了所緣處，的的不亂不闇也。濡心自在，只是念數，念數持憶不失，出入自在。定即定數，喜樂即受數，解脫即解脫數，善心即行，行即思數，慧即慧數，境界相應即是作意於境數。禪既是善，但取通十大地心數，取善心數，除煩惱心數，但約二十三心數以明廣略耳。若欣同者，為作心數名說；若欣異者，為作五支十功之名，以赴前人之欲，豈可聞其名異而生諍競(云云)？若進入二禪者，呵初禪覺觀為患，惱亂禪心，初禪即謝，二禪即發。云何呵厭？如禪經云：如人大極時欲眠，若有喚呼聲，其心大惱亂。云何喚呼？初禪有八觸等法，若於一動觸發，即有十種功德。五支之法，乃至九品進入，即是豎喚呼；若橫發諸禪，即是橫喚呼。一動觸如此，餘觸亦如是。功德既廣，觀心緣之亦多，喜樂動心，紛紜重疊，以之為惱，得入一心安隱為快。譬如人受五欲疲極，方欲眠寢，而賓客復來，絃管又奏，乃是娛耳歡心，而欲眠為惱。今初禪以覺觀為妨，三心樂以之為惱。若最初發觸生覺觀，此為成一心；次一品覺觀起，能妨前一心。橫亦如此，品品互相成壞。今呵此覺觀，覺觀謝喜樂，一心亦隨謝，是故初禪名覺觀俱禪，通體別體即此意也。覺觀謝已即入中間，單靜轉寂名退禪地，如前分別。又入未到，更增一單靜空炅然安隱，此即入海見於平相。發是相已豁發二禪，其心內淨炅炅如明淨鏡逾於從來，此是二禪內淨發。問：二禪是色法，云何言心內淨？答：以其發得四大淨妙之色，勝於初禪之色，以此相故照心即明，故言內淨。此淨與喜樂一心俱發，故名喜俱禪。淨是色淨，發此淨故心喜，猗喜生樂，樂息入一心，是為四支。若是初禪，四大未妙水大有別，致有八觸橫豎等相，不名一識。若入二禪，四大和融妙而且淨，無復八觸四大之異，但言一識處。初禪由覺觀故喜為麁，二禪以內淨故喜故為深妙。此禪但有豎進無八觸橫進，不妨更有餘禪及無漏之橫，是名進發二禪之相。若進登三禪者，此二禪雖

善而有喜涌之過，喜即對憂故通憂。隨心至有頂，何處不有別，則在欲界而初禪已斷。此二禪斷憂而生喜，喜對憂而生，猶為喜心可動，喜失則憂明。識二禪過患，則進發中間至未到單靜，次發於樂。此樂是色界淨色最極之樂，前禪猗他生樂為麤，此禪不猗他生遍身受樂。凡夫捨此為難，聖人得能捨，知此是因緣生法無定。凡夫染愛貪味，故須捨支。次念支、慧支，慧支是善巧防護此樂。但經論出處不同，或前捨，或前慧，此禪難故，故交加。前後支相不同，當知為緣各異(云云)。此禪乃是樂俱，而樂壞則苦。故論云：喜樂雖是善，而有憂苦患。薄識過惡，則進發四禪。中間未到，即發不苦不樂支，亦名捨俱禪，亦名不動支，乃至定、念、捨等四支成就(云云)。又此禪雖是不動安快，而是色法患。色如牢獄，如疎，如甑。呵色緣空，四禪即謝發。中間未到，即發空處空。空廣心廣，故言緣多即散。爾時捨空緣識，識多則散。捨識緣無識，或言少識。一解云：多識則散，故緣少識則定。一解云：為緣識故為多？今緣無識，緣無法塵，捨智緣無，名為少識。觀有識如壅廁，無識如癡。更有妙定，名為非有想非無想。非有則非有識，非無則非少識，雙非有無，故言非想非非想。凡夫謂為非想，佛弟子知其無麤想，亦有細想。故佛呵須跋：汝既除麤，何不除細？呵師不能，何況於汝？故知此定具細想煩惱。約凡為無，佛弟子為有，合而名之，名非有想非無想。凡夫謂為涅槃，佛弟子呵之出界(云云)。

問：合中十七定，俱是從淺至深不？答：中間定是退，禪地定乃不深，而位居於上。又問：若是定者，俱有喜樂不？答：是邊地事，悲心禪故無喜樂。問：無喜應無定。答：雖無事相應之別喜，不妨有通喜進，緣喜境之喜已伏事故；有通喜樂，未斷性故無別喜(云云)。類始如四空，依大集亦有通五支而無別異之支林，此但通喜無別喜也。復次橫進者，如四卷禪內廣辨十五種禪橫發相，不重出橫豎俱發者，義則可解(云云)。進分相如上。次明達分者，達名為道，故道諦四行云道，正行達亦云道。如跡乘故，達只是道，以其識達四禪十二緣第一義之理，稱之為達。達有五義，所謂退達・護達・住達・進達・達達。退達者，如人得未到定即退，還發電光見理，見理之慧得通，而未到有失，是名退達。諸論解退義不同，數明苦忍佛教不退，爾前有退。成論明四念處已不退，何況忍法。若云不退者，真明發時，一受不退分，寂然見諦解起，名真不退。此復二解，數人云：見諦無漏不退，思惟無漏有退，故有退法羅漢沙井之喻。成論人云：思惟無漏豈容有退，但是退分根性人。今得無漏，仍本立名，稱為退法人，實非退也。如此等種種解退義(云云)。護達者，本是護分人，由護故達也。住達者亦如是。進達者，

或入初禪二禪等，因進故達。達達者，第十六心見諦解起，已成初果，而復更達二果三果，乃至超成無學，是為達達。此是約三藏論達達也。若別教者，達生死涅槃不二，即事而真，名之為達。此理轉明，名為達達。達分既有五義，餘四分亦如是。退分五者，若得初禪，退未到，又退欲界，至散心，起五逆等，是為退退。本是退分人，今雖如護亦退，故名護退。住此定人，得已而失，是名住退。進發諸禪已而失，故名進退。十六心達理，要因於定，而無漏不失，所因之定失，故名達退。護分亦具五義，退分人而今決須防護，良由過去不護，不得成住分。今若不護，護分不成，是故雖退，要須護之，故言退護。退護者，是護分根性，今又加護，故名護護。住護者，雖得住，猶須護之，是名住護。進護者，雖住進一禪，亦須方便修於觀法，是名進護。達護者，因此護故。又如初果見理，未得諸禪，須方便修習，亦名達護也。住分亦為五，如人得未到地，久久而失，還住欲界定，是名退住。但護得住，是名護住。常在一種品定，是名為住。雖進上定已，復還住向定故，故云住住。進發上禪，處處而住，故言進住。因住得無漏見諦，名為達。只住此定，七返生，不更發禪，是名達住。進分亦為五義：進得初禪，退還未到，復更進破上地，是名進退。雖有此進，恒得防護，故名護進。在一種定，久久而進，是名住進。次第進無間者，名為進進。以進故得無漏，是名達進。亦是發無漏已，能橫豎發禪，故言達進。如是五種之義，分各各為五，是猶為略。若更廣明，只歷十二門禪，禪禪之中皆具五分。又歷一切禪，亦各各備五分，例此可解(云云)。復次，五分又各有兩種：一者、任運退；二者、內外因緣故退，任運護、善巧防持故護。餘例有此義(云云)。若任運達者，此所不論。若善巧修達者，今當分別，則為二：先、簡邪，二、明修觀。邪者，凡有四種：有人無觀，慧但闇心，調和氣息，數一至十。心既靜細，證得欲界，或發未到，仍發宿習之見；或一切皆有自性神我之法，住在身中，執此為實，計為涅槃究竟之道，能問能答，非他是已，見心深入，不可移轉。此乃有見之法，妄謂為達，實非達也。次有人如是數息，證未到定，發宿習，謂一切法空無所有，云何等相性，無毫末許法，豁若虛空。神解異人，辨使無滯，豎執所見，謂為涅槃，撥他是已，空見深入，佛所不化。此妄謂為達，實非達也。次發亦有亦無見，次發非有非無見，於如是皆妄謂為達，實非達也。如長爪思惟諸法，不見性相，不可破壞，如大海水，不得一法入心，如此之見，並非深入定見。若非見者，云何如來一言破之？即墮二負處，識其見心，知是苦習，獲法眼淨。若如此者，何得稱之為達耶？又如論力梵志，受雇撰五百明難，最初一問佛云：為一究竟道？眾多究竟道？若一，諸

師各各稱；若多，理不應爾。于時鹿頭歸伏，在佛後扇，佛指之曰：汝識此人不？答曰：識。佛云：此人得究竟道耶？答云：最為第一。佛言：若爾，何故扇耶？於是心伏五百之難，從風自靡。當知眾多究竟道，乃是諸見妄謂，何關於達？何以故？凡夫外道，有見論愛論，自讚毀他，不知自撿，常起苦集，而不覺知，故言外道。愛著觀空智慧故，不能發真，是名闇心。修禪而發宿習，任運成見，名為邪也。次明修觀邪者，有人初學一種解心，謂言諸法若有若無等四句是實，執此為解決定喜，以此為入觀方便，因是證定。定心既靜，諸見轉明，堅執不可捨，我慢自矜高，但知破他之非，不曾覺識心內煩惱，靜見決定，是謂為達，實非是達。是為四種邪。就發見有兩：一、但發見心，辨說見心通達，說見無盡，而不得五通。一、加得五通，停河在耳，變鹵化羊，刀割香塗，有如無念，世謂為一切智人。然通非無漏，而見慧生著，著是習，習故苦，終為四聖諦所破，乃可稱達。但是發見獲通，廣讀韋陀三種外道耳。佛法以三稱解脫謂之(云云)。問：正道、外道、修空云何異？答：外道恚愛處生毒，真空人不爾。知愛恚從因緣生故不著，不著故無愛恚，愛恚息故名不生，不生即是空。空見人即救之云：我愛恚者，是思惟惑，何關空理？無學亦有習，何得以此妨空？又破之，即有四句料簡。汝所起者，乃是新病更起，那得例同聖人？聖人故病，即是思惑。六十二見滅，即是不起新病。汝以世智強伏故病，故病不發，而於見心更起新病。順汝見則愛，違汝見則嗔。此二從癡生，陵他為慢，具足八十八乃至八萬四千，苦習浩然，那得稱是思惟例同聖人？此為大謬。料簡四句，如止觀(云云)。問：何因能忍故病，復起新病？答：外道亦具邪行。聞、思、修邪三慧，以其邪心推盡不見現，既未發真妄，即為是違。順其所是法故，新病發興。以其有修慧故，涉事而行，忍力得成，強作平等。佛法亦具正三慧，以正道方便智慧撿見不起故，新病不生。無修慧故，故病猶在(云云)。

第二、明修達觀者，為二：初、明達分之觀；二、約信法兩行，明觀法之相事。如四念處中所明，往彼尋之也。二、明兩行者，為二：即信法兩行也。信憑聞而解，法藉思乃生。法行非都不聞，聞少思多，聞多思少(云云)。但判兩行之位，正在苦忍。以聞即入，判為信行；以思即入，判為法行。今解遠取根性，初之元起。若多發學問，為信行根性；多有禪寂，為法行根性。世世研修，故苦忍之位，判其兩別，而得悟道。但此兩行，不可令偏。至如法行之人，三乘之初，不愚於法，識解有無等相，邪正悉知。若無定者，如風中燈，照物不了；若無定，名狂智慧。顛智慧如惡馬而不群，雖有觀慧，不名達也。又初心不識法相，不解道理，闇心修禪，停

心數息。設令證未到等禪，與愚夫禪不異，此名為癡，亦非停心．念處之觀。既非念處，不名似達賢人之位。如世間稱賢者，能知天文地理，百家俱達，然後立德修行，仁慈謙讓，解行具足，稱之曰賢。直爾質朴，徒讓是愚；直爾懷解，唐突造過，復是顛狂。解行既偏，不稱賢士，具足兼舉，號之曰賢。修道人亦如是，單解稱非有非無，稱為愚癡論，何況上三句。何故爾？癡是無明。汝於四句，不識四諦、苦習、十二因緣、諸流、諸縛，但用是見法非他之法，而起生死，是事不知，名為無明。無明即癡。所以者何？非有非無之法，絕四句百非，湛然清淨。汝若證此法者，言行相應，此法治心，平等無滯，何得依止？此見是己，毀他是非，既生有無之心，即起雙非安在？若人讚之則喜，違之則恚，謂已解忽他為慢，於此不了是癡。今雖無疑，後當大疑，是為五鈍宛然。又復謂此是道，行是道故，能有所證，即是戒取。的謂此見，為是是事，定餘妄語，豈非見取？執此法邊，不取餘法邊，是為邊見。此見偏僻，不當道理，是名為邪見。是見依色，是身見，如是則五利使具足。此十使，約三世，具有八十八使(云云)。此見依色，即色陰受；此見即三苦，是受陰想；此見像貟，為此起善惡行；了別此見，即是五陰受，即是苦想行，即是有生死。見愛流轉浩然，真是不識非有非無之過，豈非愚癡？論非有非無見生過既爾，餘三句過，一一具此四諦、十二緣、利鈍等使，以不識此過故，皆稱為癡。雖作如是見心心解，以不得定故，名為狂顛，名為外道邪僻，不名三乘之初不愚於法。正解之人問：佛弟子尋教作此念處，何意不成？賢人答：一、觀無常法不遍，二、無七覺調適定慧將息，三、於觀空智慧生染，為是故不成。今正解人天者，洞識法相，於四見中，一皆識四諦、十二緣、苦集五陰，隨心起處，有見生時即識，即撿四念處，破於四倒，窮覈心路，不令一念取著，故言外道是生煩惱處，佛法是滅煩惱處。如此解時，名有為法中得正憶念。三乘之初，不愚於法，隨有此解，亦未解賢，能以念處之觀，破六十二見之倒，斂心修定，調和氣息，繫念修禪，能發未到之定。以定力故，解心轉明，有定之慧不名顛，有慧之定不名癡，解行既足，方稱為定。得定故，觀心專的，定所分明，名為念處。亦是用數治亂，用慈治瞋等五方便觀分明，故名停心。若都無解，直爾闇心，心何由停？故請觀音云：眼與色相應，云何攝住？身子答云：地大地無堅相，如是皆入如實之際。達此觀心，方能攝住，攝住故，名為停心。當知念處停心，洞達五陰不淨，存無常等總相別相，觀慧明了，爾時名相似遠，是初賢之位。若不得念處者，暖法不生，不得暖，乃至亦不得初果，念處成故，則生暖，乃至成無學，是名法行人也。次明信行人，若自思惟，了然不解，憑他為說，方能得悟。譬如天數

數雨，五穀數數熟，以聞法故，即了邪正，無愛無迷，深識法，見四諦十二緣，心無依猗，能破諸倒，成就念處相似之道。一一如上說，但有從他聞為異耳。若作如此等信行法行兩種之修，是有為法中得正憶念，決定能發真似之道。然達本遠理，達何等理？凡有四種，論達即四教也。若三藏論達，復有四門。有門作停心念處，觀色是不淨、無常、苦，乃至心亦如是，是名有門判賢聖真似，具如阿毗曇。若空門念處，觀色是三假因成等，浮虛不實，於眾生中亦作三假不定，於定成生法二聖行。故阿含云：是老死，誰老死？二俱虛妄。以是觀行，得成賢聖真似之道也。此如成論所明。亦有亦無門，觀五陰因緣所生故是有，緣生浮虛不定是空，以是為觀聖賢真似之道也。此如昆勒所明。非空非有門，觀義推應有。如大論云：一切實等，廣說第一義。第一義即是悟理，悟理從四門入，即是有無等四門之義也。又大論云：為車匿心調，當說離有無經可得道。此即非有非無門得羅漢，不可以此非有非無為大乘中道意也。又成論明離有離無行聖中道，尋此語只是離斷常之有無，指偏真為中道，寄濫大乘也。以不辨佛性、不空、涅槃，只是三藏四門，此門通行者見真理也。問：既破六十二見之有無，那忽以更四門被物，豈不還成有無耶？答：以有無諸見有礙，不能得出離滅道。今將真法破其見心，絕諸有無，百非四句皆遣，於諸見中無復住著，是則無復四執之性。今四悉檀意，赴機利物，假作四門說，令得悟解。若不破性實之法，不名為假說。已破性無性實四門，假施四門以逗於物，物既得悟，亦無四門之可存也。故大智論云：佛向道人，聞說即悟。終不執門為見，同於有無等執也。三藏中論支佛人亦如是。一則觀無明老死無常生滅，念念不住以入真。二則觀無明行業因緣相續相待是老死，誰老死生法。二、修浮虛悟，入空平等。餘二門觀相可知。通教明道者，還同用無生滅觀門入道，稱之為道。昔為鈍根，今為利根。上推四微，折之令空。唯不破隣虛空門，拆此三假虛塵平等而入。二論因是推拆令空。譬如實柱，若燒若破，令此柱無，此是實空有，是為滅色拆空也。通教不爾。觀五陰等諸法，雖復四微所成，若假實皆如幻化。故大品云：色如幻化，乃至識如幻化。十喻之意，正在於此。故鏡像幻人，若有若無，無不定無，有不定有。體知本自不生，今亦如滅。雖復幻化森羅萬像之有，即此幻有是無，不須得其滅已，方知是無。何以故？若異於色，可復滅色取空。今色即是空故，不須滅色故，即色是空也。即有是無，此無非定無。何以故？幻無何得定無？即此是有，不須離此無而明有。譬如明鏡內淨空，而現種種之色。即此空是色，不可異於此空而辨色。故大品云：即色是空，非色滅空。空即是色，色即是空。故名體法入空，不同拆法之觀也。以根利故，覺

色即知如幻等十喻。若於色生見心，即知此心不自・不他・不共・不無因，乃至受・想・行・識等諸塵對心生，亦不共不無因等四句。檢於生無有生，檢無生無有生，撿亦生亦無生無有生，撿非生非無生無有生，具如止觀(云云)，即是通教觀法也。中論人云：由滅故生，用此為假。向者由生故生，既是自生而被破，今由滅生，豈非他生而不破？云此為假生者，此是他生。問：尚未被破，性義未除，云何為假？今破四性義，後以四悉檀赴機立假也。通教亦四門，幻有、幻無等。以此四門赴利根，引入此四門融妙，但有名字，不可定執。但此教正為菩薩，傍入二乘。故經云：欲得聲聞、支佛乘者，當學般若。般若即指大品，而大品有共、不共。今當料簡：自有共般若、共二乘說，即是大品；又有共般若、不共二乘說，即是大品。教未與時，但用三藏逗諸聲聞，聲聞爾時不聞。通教自有不共般若、共聲聞說，即是大品命。轉教自有不共般若、不共二乘說，如華嚴，二乘如聾啞。問：那不共，那得同說？答：即雖不共，為作由藉，令至法華得共。如客作人，於長者財乃非己分，而令領知，為後時付家業、作梯漸故也。今一一往體如幻之色，觀法虛玄。今更約自生、他生以曉行者。且數息論之，能安之心及所數之息，皆如鏡像。雖有頭等六分，頭等六分而不可得，即此六分悉是虛無。雖是虛無，不可以頭為足，世諦道亂也。即無而有，故能數、所數俱是幻化，不妨有一至十。能數、所數之法，猶計此為有，不能體達虛無以為無生者，即當以三假往撿。但是如幻之法塵，對如幻之意根，生如幻之意識，則有如幻從一至十之數者，為當從幻塵生？為當從幻意生？意生即自生，塵即他生，乃至共、無因等。若有四生者，即有四性。有四性故，即是空有，何名為假，亦不成幻？以四句往撿，不得四種之生，即是無性。無性生故，即是假生。假生非生，是為性空。性空故，即是無生。若言四句撿不得性生，而猶執假生者，今明假生本得性體而立。今既無自性，亦無自性之假名；無他性體，亦無他性之假名。故大品云：是字不在內，即不自生；不在外，即不他；不在中間，即不共；亦不常自有，即不無因。是字不住，不住四性中，亦不不住，亦不在無生無性之中，是故此字無所依倚。以不可得故，但有名字，名字亦空。以名字空故，亦不執是假。以假名不可得故，名為相空。相空故，即是真諦空。性空故，即是俗諦空。以真俗性相空故，名為無生。此即是四句撿幻化因成假觀門也。若謂無因成之法者，此即是無法塵對意根生。此無塵之計，還以四句撿之。

第一、雖作如此不得生相，猶謂有如幻念念相續，從一至十如幻之數，即作相續假撿之。若如幻之心前念不滅，而後念續生，此是生生。以前念不滅而生，即為並生，如母生子。若前念滅後念生，即

是他生。若前念亦滅亦不滅後念生，即是共生。若離前念滅不滅而生，即是無因生。今以四句撿相續之生不可得，即是無四種性生，即是性空。性空是空俗，無性而說為無生，但是假名名字。字無所依猗，不內不外，不中間不自有，不住不不住，名字不可得故，即是相空。相空是空真，真俗之空，本無一念之有，何得有前念續後念耶？當知但假名字說，名字亦空，此是撿相續假入無生也。若謂相續不可得，而執無相續者，此亦是無塵對意生心耳，還撿此無相續也(云云)。第三、雖復撿相續相性不可得，然猶計此無生之心，必有待藉。若本無生，今何言生？而須撿破此是無生。當知此無生是待生，得無生之名，就此即為相待四句撿之。若數息之心生，待無生名，生者即是他生，待生者即是自生，共無因等(云云)。若有所待，還成性等，何謂無生？四句撿待不可得，即而無待性。無性但假此假名，不住亦不住(云云)。若此三假四句撿幻生不可得，名為伏惑。真明發時，名斷惑。若三藏析定色令盡名伏，真發為斷。今觀不論除盡，但體知而已，無性無相，因是發真，成通教達也。問：若四句皆是性，云何更立四句之教？所以者何？如阿毗曇見有極微之色不破，由是得道，豈非有性？成論三假觀生法皆空，拆於極微令空，由是得道，豈非空性？昆勒雙教，車匿雙離(云云)。若大乘明阿黎耶識自性清淨心，額珠寶藏即是本有，大涅槃空，迦毗城空，智者見空及與不空，佛性亦色非色，中道實相遮於二邊，佛性不空不有，如是等亦是四句，豈非約此為教？若離更無所說，別說只在此四，將不是性耶？答：若計有四句之實，執此為是，此是性義，是故須破。若不破性而言四句者，此是性定，何得稱假名？今聖人正觀之智破除四執，無四性可存，前人應以四句得度，即以四句施教。無自故假施於自，無他性故假施於他等(云云)。故大論云：若有見取四句，皆不見第一義。若無四性，以四悉檀假說無咎(云云)。通教亦有緣覺從四門入，故大品云：習應無明空，乃至老死空。無明即空，空即無明體。無明既是空，是為緣覺道理之觀(云云)。若別教四門達觀相者，若圓教四門達觀相，備如止觀所明十種境界，此中應廣明。是為於根本禪中發五分禪，略辨如此(云云)。復次發特勝善根者，若初禪根本闇心數息證欲界定，謂言無身如虛空相，如老人穿針謂針無目。若特勝發初禪時，還於身中而覺八觸覺觀喜樂，如年少眼諦還見針眼。若將初禪特勝禪亦復如是。何故爾？數時闇數、證時闇證，特勝時緣息出入長短遍身，乃至除捨棄滅等。若發欲界已知長短遍身，今發初禪明見三十六物，大腸小腸而見食，若穀粟是麻是豆了了分明，即是特勝發也。或經得初禪已而發特勝者，約明闇可知。若未得初禪而發，此有特勝不單發，要憑根本一時共地所有五支，乃是覺於三十六物，觀此三十六物喜，

今始見入而生於樂，以一心如是五支不比前也。如水和沙糖石蜜氣味沉重，證者自知(云云)。例前亦應有五支之義類作(云云)。發通明禪相者，既三事通觀所發亦異，特勝是總、通明為別。若初觀三事已，覺三事通同無礙，或可至欲界空中，覺三事通同。若本得初禪，今發此相，自知事別。若未得初禪，今發此定，要附根本同發，即備五支。如大集所明，其相大異。覺支者，如心覺大覺，思惟大思惟。如心者，如即無空也。於欲界定中，不見身心相，名為如心。覺大覺者，似於無漏氣分，殆如理空，故言大覺。後去思大思・行遍行亦如是。非但覺身內皮內，亦覺外間五行山河等法，亦覺無漏慧行，故言遍行大行。事在別卷(云云)。餘一切禪，亦應分別，今不委論(云云)。復次三止，非但發諸禪證，亦發諸禪那。如於欲定，忽覺氣息長短，毛孔虛疎，即是發特勝修義。餘修例爾。若未經證初禪，而發諸法者，終以根本為本。法如數人，同謂修義。證者，一時證根本及諸禪也。若闇證者，不別其相。知法者，及尋經論，識相宛然，五支悉異(云云)。

釋驗虛實者，虛則是邪，實則是正。邪是偏邪為義，正是從客，不墮二邊。若世間禪者，亦有邪心，若過若不及，二十種名邪，無此名正。若出世間，亦有邪正。以前世間之正，皆名為邪。墮在常見有為法故，所以名邪。見第一義，名之為正。若出世上上禪，亦有邪正。世與出世，墮在二邊，名之為邪。得入中道，名之為正。

問：無漏已去，不應為魔所嬈。答：大品云：魔雖不嬈，令還三界，亦嬈令失中道。復次，若有方便，發得正禪，正禪處復增長。設發邪法，即能以正法治之，令終還正，即於邪中具於一切法。邪有四緣所生，亦空亦假亦中，非唯能使邪禪成正，後廣通諸法。若無巧方便，止能即驗之。此但能却邪定，顯正定，不能於中道具足一切佛法也。復次，發觸有若過若不及者，覺已除遣。若久久不遣，即能破壞於禪，或致狂悸悸諸病。假令不成於病，此人所為所作諸行，漸當破壞。何故爾？禪是功德蔡林，能周正人身口，資成戒行。豈有習禪人身口戒行雜亂？當知是因觸邪僻故爾(云云)。

問：發四禪，皆得有不？答：魑魅魍魎，處處皆有。而初禪隣欲界，過患最多。故九十六道，唯三道是正，餘悉是邪。四禪安免邪也？譬如少男少女，常思念欲事，纏綿在心，故精媚所著。行人亦如是，若邪念思想，行其邪道，念其法，邪即得入。而狂亂失心者，壞禪(云云)。今欲分判九十三種相貌，依彼經中，自說諸道之相，來約行者心中所證邪法。若相應者，即是其道也。如是一一配奠，令使分明。須識邪假，自能嚴防，亦使他人警覺。又若以九十三相來驗心，但識邪名，不識心法，是名有聞無慧。但識邪心，不識名，此是有慧無聞。若名法兼俱，心瞻周正，假令發如此等者，

必能遣却也。此中應廣出證邪定之人為證(云云)。又約一動觸，判邪正相，餘不出者，如五部律，種種解釋。假有一事，非律所載，亦引例為解。大乘義若無文，亦引例為釋。令禪門無量，邪正不一，但深得初禪觸中邪正之意。例通一切，無往不去。故書云：詩三百，一言已蔽諸所云。思無邪也。假令上風正治之能，下判邪倒之失，只是一無邪耳。故瑞應云：得一心者，萬邪滅矣。能如此善識真偽，魔事萬端，悉皆滅矣。正有二：一、世正見，即是因果之道。如世王治法大經云：牛中牛相，馬中馬相，不相混濫，是名世間正見。若出世者，何者是牛？牛無牛相，無牛而計有牛，即是倒惑，非出世正見。今撿牛無牛相，馬無馬相，故非顛倒，則是出世正見。破六十二見生空，生空既去，法空又遣念，非正見也。今次第禪門，從淺至深，明世間正見，次明出世正見。故百論云：福能去非，空能去福。即此義也。又十種正法，互相資成，若不爾者，則非正定。如十人同心，去相來辨。又根本禪，雖無二十邪，而發餘禪有一邪，非但壞餘禪，亦壞根本(云云)。若初發根本有邪，更發餘禪，餘禪但有正相，而根本邪相，亦自退失，邪不干正。如福德人住處，少鬼遠去(云云)。將此發宿習之意，廣歷信行，發四種不同，後歷法行，四種不同。又魔三乘人，各有須行(云云)。約此判賢聖位，如此翻轉，出生百千萬種，不可窮盡。只約一人，或坐不悟，因師即悟，或闇即悟，因坐而悟，如是不同。將此望如來放光，聖說聖嘿，為緣差異，後應何量？又復修事發無漏，名發無漏者，或但有退分習，或但守分住，進達今便發。而昔於一種事禪，但作事修，是故今但發於事。若昔約事中而緣真者，今修道時，於修法中，少許因緣，即發無漏也。

禪門章(畢)

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