CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X56n0930

十不二門樞要

宋 了然述

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 930-A 十不二門樞要敘
  - 十不二門樞要
  - No. 930-B 跋
- 卷目次
  - 1
  - 2
- 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. 930-A 十不二門樞要敘

十不二門解釋而眾者，安不由文，以意為主，悟意不侔，文隨意變，故諸先達不克自默，今亦然也。十門之作，正為于觀，故曰觀心乃是教行，樞機輒以樞要名云。
紹興戊午八月丙辰墨禪齋敘

No. 930
十不二門樞要卷上

東掖虎溪沙門　了然　述

十不二門

或曰：既是後人錄出，詎可私安此題？釋曰：天台目錄有六即義一卷、十如是義一卷。今入太部，由從大部流出別行，故有此稱。今可例之，秖以十不二門四字別題無爽，況云故此十門不二為目？實雖名其所作，恐亦意乎別行。然此文興致，正為於觀，教觀傍正，須知二意：一、約三部所自之文；二、約一家傳通之旨。三部所自，則傍正互有，如義例云：凡欲釋義，先思部類，如法華玄。雖諸義之下皆立觀心，然文本意明五重玄義出諸教上，則教正觀傍；託事興觀，義立觀心。若今止觀縱用諸教，意在十法以成妙觀，則觀正教傍；一家傳通，則惟觀為正。是故三部皆以觀心而為正要。蓋天台申經，非數他寶，故遵佛囑，須立觀心。若不立觀，季世根機無由入道。如佛囑云：若人信汝所說，則為見我，亦見於汝及比丘僧。是以天台立觀專據此囑，文文之下皆可修觀。求其旨者，以佛世滅後，信、法二行分其根性，從多為論，若非法行，無由趣入。況法行思惟，其義尚通，當了諸法悉惟是心，應以觀心為其正要。以從文故，玄既觀傍，故於十妙觀有存沒。今從旨故，玄亦觀正，故撮十妙為此十門。門門既乃即心，妙妙無非是觀。若談觀文言望於止觀，此中極略；若談宗旨望於止觀，今文頗周。以止觀宗旨無出三千，即在一念。今以三千不二點示一心，心全是妙，妙不出十。若曉十妙，則止觀可知，故云一期縱橫不出一念。三千世間即空、假、中，理境乃至利益咸爾，則止觀十乘成今自行因果，起教一章成今化他能所。若不先了不二法體，欲申十門，恐其未可。一者、三諦為不二體，如云：若非三千空、假、中。二者、空、中為不二體，如云：亡淨穢故，以空以中。三者、中道為不二體，如云：非權非實。四者、一性為不二體，如云：本謂一性。或曰：

不二之體妙絕言思，如何進退有四不同？答：妙絕言思即一體也，但以三諦即一，空中即一，中道即一　即不二，故此四焉即是一法為不二體。若謂為一，亦非不一，淨名真入其在斯歟？然不二之名本出淨名，今特取之以為目者，蓋玄迹門十妙之後，乃約悟理方名開顯，故云若取悟理者，理即非權非實，不見一法空，拳誑小兒。說權說實，是則為麤；理則非權非實，是故為妙。籤云：一切諸法亡泯不二，更約悟理開前十妙，權實同成一理心性。所謂悟理者，開權顯實。若悟實理，理非權實，則權實不二。故疏云：今還悟入三一不二，即知佛說三一無分別也。記云：次文約理故，有權有實為權，權實不二為實。此第二釋秖是顯前實教之理，理是權實不二。苟不如此，豈得文云開權顯實，二而不二耶？其稱門者，不二即門，該理、教、行。即不二理為言詮，即不二理為觀行，皆可稱門。止觀云：止觀是行，無生門是教。依教修行，通至無生法忍，因位具足。淨名：三十二菩薩各說入不二門。此以不二門為教也。玄文云：約行者，泥洹真法寶眾生從種種門入，三十二菩薩各入不二法門。此以不二門為行也。妙句云：實相亦二義：一、當體虛通故，名之為門，如淨名入不二門；二、能通方便作門。記云：只一實理，從二得名。由虛通故，令他所歸。此以不二門為理也。今從別論，以不二觀入不二理，惟觀稱門，故曰重述十門，令觀行可識。如淨名廣記解疏用於十種四句釋不二門云：第十四句者，純約觀門。雖徒多門，意在於觀，故使觀門最在後說。然門是能通，乃有二義：一者、就妙自論能通，以不二觀通不二理；二者、對麤以論能通，以不二觀而通於二。使二而入不二之門，即於諸法見不二理。須了觀之與理不離一心，以心入心，心無二相，當處絕待，實無能入及於所入，無所拘滯，通而不壅，亦無所住，方可名門。或曰：以十門為能通，十妙為所通，可乎？答：若約能申、所申，其亦可云今立十門申通十妙，故撮十妙成此十門。但不可認門之一字，云從圓通十妙而立。

△釋文為三：初、總序二：初、敘玄文二：初、敘教二：初、敘。

然此迹門，談其因果，及以自他，使一代教門，融通入妙。

玄云：上來四妙名為圓因，三法祕藏名為圓果。籤云：上四妙為因者，位妙若立實通因果，為對三法且從因說。又曰：若從別說，當位高深自是一意。是則五妙有橫有竪，橫則當位高深俱通因果，竪則迷悟對論局分因果。竪中前三一向因，後一一向果。位妙一往通因果，二往局在因。局在因者又有通局，通則該乎觀行相似。籤云：行之所階則有諸位。若即行所階為位，不獨位通

觀行，亦乃行通相似。若從行所階為位，行局觀行位局相似。由行所階方有諸位，位居行後故局十信。舊釋自他二說不同，正義以前五妙為自，後五妙為他。指要・文心・圓通同以後之五妙，能化為自所化為他。今曰正義得其法體失文所從，其指要等得文所從失其法體。何者？若約法體，自即空中同前自行。如籤八云：如釋十妙，自有從因至果自行化他。故知今云談其因果及以自他者，自之一字即自行也。若文所從今在後五，論其感應能化所化，即體(自也)利他(他也)，是故乃云及以自他至自他門。當見今說一代教門者，五時四教也。其迹門所談因果自他者，使知四時三教之麤，融入法華圓教之妙。

△二證。

故凡諸義釋，皆約四教及以五味，意在開教，悉入醍醐。

玄文凡於因果自他諸義解釋，皆約四教及以五味者，意在開四味三教之麤，入醍醐圓教之妙。是以向云使一代教門融通入妙，言不虛矣。二、敘觀二：初、敘一家以觀為正。

觀心乃是教行樞機。

玄文因果自他等曰：入道須約觀心，若非觀心入道無門，豈非觀心為教行要？故知今文以觀為正。指要云：一切教行皆以觀心為要，皆自觀心而發，觀心空故一切皆空等四，意以入道具德為要。文心云：教之所歸、行之所自，要在觀心。下文云：若了一念十方三世諸佛之法本迹非遙，教之要也。又眾生心因既具三軌，此因成果名三涅槃，行之要也。斯是文心承用指要。正義云：教無觀心乃成徒施，行無觀心從何發起？於教於行若戶之有樞、弩之有機，言其要也。圓通云：問：聖人被下名之為教，如何以觀心為樞機？答：聖人設教要令觀心，若不觀心名數他寶。又問：行即觀心，如何觀心為行樞機？答：妙行必以觀心為要，若不觀心非行機本。故止觀去丈就尺、去尺就寸，置色等四但觀識陰，識陰者即是觀心，如灸病得穴、伐樹得根，豈非觀心方是妙行之樞要乎？斯是圓通承用正義。諸師之說皆不以一家傳通之旨，今日入道觀為正要。且圓通雖云聖人說教要令觀心，及下却云灸病得穴，豈非觀心方是行要？然圓通之失有二：一者不知三部皆觀為正，二者既然不許十不二門教傍觀正，如何却云教若無觀名數他寶？今只問云：還可得云妙教乃是觀心之樞機不？若不可者，豈非教傍觀正者耶？

△二、示部類以觀為傍二：初、示觀傍二：初、通示二：初、對他部名廣略。

仍且略點寄在諸說。

對止觀之廣，則玄文為略，以此略點寄在玄文諸妙。後說籤云：若觀心十，並皆附在諸文之末。又玄文觀心且略點者，由觀心義寄在止觀并四念處及小止觀諸說故也。

△二、就今部辯存沒。

或存或沒，非部正意。

以由玄文，以觀是傍，其觀心文，故或存沒。籤云：本迹各十，具列在文。若觀心十，或存或沒，不別開章。

△二、別示。

故縱有施設，託事附法，或辯十觀，列名而已。

前通示存沒，今別示所存。縱或存者，其所施設不出託事、附法或辯從行，而此三種既然非正，故但列名。又列名者，別語從行。問：十觀者，十乘也。若託事、附法亦修十觀，今何別指為從行耶？答：十乘者，三種觀法之通體也。託事、附法、從行者，三種觀法之別相也。以依表託之事修十乘者，曰託事觀；以依法門之相修十乘者，曰附法觀；除前二外，以依萬境修十乘者，曰從行觀。荊溪之文乃攬十乘通體而為從行別名，故從行觀云十乘如別章。

△二、明教正三：初、辯妙字。

所明理境，智行位法，能化所化，意在能詮，詮中咸妙。

能詮，即今經妙法之名。詮中，即始七科諦境，終十番利益，各該時教以開顯，故咸受妙名。

△二辯十字。

為辯詮內始末自他故，具演十妙。

玄云：法雖無量，十義意圓。圓即周具。正義云：自行以境妙為始，三法為末；化他以感應為始，利益為末。今為證之。玄云：前五約自行，因果具足；後五約化他，能所具足。自他始末，皆悉究竟。籤云：結成自行、化他，各有始終。既云各有，故可為證。又始則自行因果，故有其五；末則化他能所，故亦有五。以由今文先舉始末，與玄文殊。

△三、結法華。

搜括一化出世大意，罄無不盡。

既演十妙，則一化之事周窮。一化既窮，則出世之意罄盡。若非法華妙詮，化意何由可盡。

△二、敘今作四：初、攬教成觀。

故不可不了十妙大綱，故撮十妙為觀法大體。

正明教則十妙可盡，欲入道則須了大綱。十妙之教如網目，觀心之要如大綱。前文以觀心為樞機，今文以觀法為綱體，豈非觀心為入道之本？大綱者，即是十妙。有此大綱，色心不二是境妙大

綱，乃至受潤不二是眷屬・利益二妙大綱。以十門不二之觀法為十妙教網之大綱，可以此綱統攝十妙，故云更以十門収攝十妙，即是撮十妙之大綱為觀法之大體。

△二、會通諸法二：初、約迹會本。

若解迹妙，本妙非遙，應知但是離合異爾。因果義一，自他何殊？故下文云：本迹雖殊，不思議一。

以迹會本，細釋如他。

△二約名會四。

況體宗用秖是自他因果法故，況復教相秖是分別前之四章，使前四章與諸文永異。

△三、結成觀要二：初、以三千結要二：初、結一代。

曉斯旨，則教有歸。一期縱橫，不出一念。三千世間，即空假中。

四章即釋名，本妙即迹妙，迹妙即括一化，一化即該十方，而十方必包三世。若了斯旨，則一代時教乃有所歸，不出歸乎一念三千，故曰一期縱橫不出一念三千世間。一期者，即五時也。今據籤文釋玄一期化道事理俱圓，云始自寂場終乎鶴樹，故曰一期。誘物入實，故曰化導。一代教法咸歸本實，亦同涅槃疏。荊溪私謂云：細將六門以括一部，願以一部統収一期。縱橫者，即教法也。教有顯密，密橫顯縱。顯中又二：一類竪稟之教屬縱，所被增減之教屬橫。又不別分對，但言一期。所有教法被物不同，故曰縱橫。意在見其被物之教無方自在，云縱橫爾。問：或以時縱教橫，何如？答：一者文繁，一期即時。二者義局，時亦有橫，如通五時。問：圓通一期者，一往也。一往言之，五章十妙一一相生名縱，各各相望名橫。五章十妙實非縱橫，但一往耳。又引例云：如玄義云：復次，百界千如，縱橫甚多，以經論偈結之，令其易解。記云：實非縱橫，義言縱橫。又指理境利益咸爾為歷妙結境，乃云：既歷十妙，結成三千，何但約於四教五味以釋縱橫？故知消文須觀前後，収束結撮，承躡有由。今曰不然，一者、不可以一期為一往，今文一期須同玄文一期化導，并輔行云一期佛教，故知一期是時也，佛教即教法也。二者、不合以玄為例，彼談百界千如，故曰實非縱橫。三者、正違歷結之文，何得却以為證？何者？若縱橫已是十妙，指為三千既畢，何以復云利益咸爾？若云歷妙結者，咸爾之言深為未便，如云：一期理境利益，不出一念三千。又更結云：理境利益咸爾。可乎？

△二例十妙

理境乃至利益咸爾。

前文通結一化，不出一念三千，今文例點十妙，亦何出此一念三千？

△二、以止觀會同。

則止觀十乘，成今自行因果。起教一章，成今化他能所。則彼此昭著，法華行成。使功不唐捐，所詮可識。

立行修觀，無出止觀。既點玄文十妙即止觀十章，則顯彼此皆法華行，使十妙功不唐捐。十妙本釋能詮之名，名既即觀，名下所詮，無非觀道，故云可識。問：起教一章，廣文雖闕，裂網一略，義即足焉，還於初心可修習乎？答：諸師異論，備在他文。今曰從文生起，自行、化他兩種裂網皆在果上。自行亦果者，行始為因，行終為果，果即自行之證。故輔行云：如此自他皆由妙觀契於妙境，是故能有如此妙用。良由自行於真證位契乎妙境，自行裂網也，故方有於妙用之能，他裂網也。若入心成觀，則自行、化他二種裂網皆在初心，即可修習：一者、三觀對論，修於空中，自行裂網；修於假觀，化他裂網。二者、三觀通論，修三觀者，入以照理，自行裂網；出以照物，化他裂網。若得此旨，用格諸師，自見臧否，不暇廣陳。問：入心成觀，唯修十乘，復修起教。若只修十乘，其起教一章不用修耶？答：起教一章，文雖在後，入心成觀，法理在初。由修十乘，既有假觀，豈非即是起教一章初心修耶？問：若約法理，只修十乘，已攝起教，何故復云起教一章成今化他能所？答：今從別攝文相以說。

△四、正示，今作四：初、示十門。

故更以十門收攝十妙。

由今作者，於十妙中，撮其大綱，成此十門。若爾，故可以十門觀法之大綱，而收攝十妙教法之網目。

△二、示立名

何者？為實施權則不二而二，開權顯實則二而不二。法既教部咸開成妙，故此十門不二為目。

二而不二者，開權見實，實亦不立，方名不二。問：為實施權，不二而二，為同體耶？為異體耶？若異，何云不二而二？若同，何云而二屬麤？答：雖然不二而二，其奈二即是麤。問：二雖是麤，其奈不二為二？答：約佛意說，故云不二而二。當施權時，眾生但見於二，豈知不二為二？故釋籤云：眾生得即理之事，聖人得即事之理。聖人知即，眾生不知。

△三、示通入

一一門下，以六即撿之。

十門皆觀，且置境等生起之說，是故當門各有淺深。特名門者，由通入故，乃自理入至究竟入。

△四、示所申

本文已廣引誠證，此下但直申一理，使一部經旨，皎在目前。

今所申者，為成觀故，即不二理成不二觀，以不二觀申不二理。理既不二，故云一理，即是經旨開權顯實，諸法實相、三諦、四句皆即一故。而此一理即我當念，以念如境，境全是心，以境照心，心全是境，故此一理皎在目前。

△二、正說二：初、列十門對妙二：初、列門。

一者、色心不二門(至)十者、受潤不二門。

△二對妙。

是中第一從境妙立名(至)第十從眷屬利益立名。

△二、正說十：初、色心不二二：初、標。

一、色心不二門者。

此門一性為不二體，故曰一切諸法無非心性。以無覺知之色，對有想念之心，當體一如，是名不二。

△二、釋二：初、通約自己示色心不二三：初、開總出別二：初、約七境通示總別。

且十如境乃至無諦，一一皆有總別二意，總至一念別分色心。

十如是境以十界因果為別，十二因緣境以三道為別，四諦境以世、出世間二種因果為別，二、三、一、無諦境，通而言之，以三諦為別。問：一實及無如何是別？答：一實及無乃屬於心，此心對色為二成別。問：總在一念，念即是心，何不名別？答：總在一念之心，乃是色心不二之心，蓋非對色辯心之心，豈可得名為別？問：如上之別，事耶？理耶？答：通而說之，十如是境既是十界因果之法，據輔行云不談十界，收事不遍，屬事別也。又鏡明性十，理具三千，即理別也；像生修十，變造三千，即事別也。十二因緣既是三道，即事別也。又性具三道，即理別也；修造三道，即事別也。四諦境中，苦、集二諦即事別也，道、滅二諦即理別也。又苦、集、道三即事別也，滅唯理別。又四既名諦，諦即是理，皆理別也。又理具四諦，即理別也；修中四諦，即事別也；二、三、一、無，皆理別也。又俗諦，事別也；真諦，理別也。又俗諦，事別也；真中，理別也。又真俗，事別也；中道，理別也。又真、俗、中三，皆事別也。一實及無，準真中說。問：真、俗、中者，三諦之理何名事別？答：以對亡三不二為理，故使照三而二為事。如輔行云：三諦無形，俱不可見，然即假法可寄事辨，乃至假立中名，假立空稱，假立假號，指三為假，假即事也。而又明云可寄事辨，豈非照三為事者耶？問：夫三諦者，天然性德，事義何在？答：三諦事理，義不一途。若約過德，則三諦為理，三惑為事，是故得云天然性德。若

約亡照，則一性為理，三名為事，是故得云然即假法可寄事辨，可執過德而難亡照。苟謂不然，大師或以中道為理，真俗為事；或真中是理，俗諦為事。荊溪何云三皆性德？問：照三為事，事即情矣，空、假、中三應屬情耶？答：三惑三道，體乃是情，如璞如垢；空、假、中三，如砧如鎚。因治三惑，於一性上立三假名，名由情得，故空、假、中為情所累，遂得事名。然空、假、中自非情也。上約能具一性而立三名以說，若約所具空、假二邊，體是無明，亦屬情攝。又性本亡名，但以為緣，附世假立。如大師云：佛本無身無壽，亦無於量。隨順世間而論三身、三壽、三量，既順世間立三名字，世非事耶？今亦例然。又荊溪云：如來名號十萬不同，般若一法說種種名，解脫亦爾，多諸名字，是名隨情。今亦例爾。問：可以照三為真理否？可以德三為由情否？答：大櫟學佛須善法體，法體不明，則隨文生解，隨文生解，則心理錯亂。當知真、俗、中三只一法體，隨義分判，故有過德、亡照等殊。若從此三即性是三，故三為理；若從此三附事立三，故三為事。且如照三，豈可不是即性是三？且如德三，豈可不是附事立三？但為區別，義各有從，故於亡、照、取、附、事、邊立三屬名，故於過、德、取、即、性、邊立三屬體。若於亡、照、取以即性為三體邊，是故照三亦名真理；若於過、德、取以附事為三名邊，是故德三亦名情事。問：三名可云由事而立，名下之體本所有者，云何由事？又三能詮名，可云是事；三所詮理，如何是事？答：究竟剋實有三體否？有三理否？若云有者，祖師何云雖有三名而無三體？雖是一體而立三名？既許三名是事，故知三即事也。既云名下之體及名所詮理號之為理，且夫體理既然非三，信知一性乃是理也。請明心者細為思之。若不許者，今復可問：夫三諦者，天然性德。既是天然，即本有也。未審本有有三名耶？有三體耶？若云本有有三名者，輔行何云理本無名，強為立號？若云本有有三體者，止觀何云雖有三名而無三體？請為答之。問：三諦之體若是一者，輔行何云諦體恒三？答：此約隨名辨體以說。若其剋實以論於體，故曰雖有三名而無三體。問：附事之三為圓融耶？為隔歷耶？答：以三即體，故三屬圓融；以三附事，故三屬差別。然此差別乃平等之差別，圓融之隔歷。何者？由是一體立三名故。問：圓頓教中何有隔歷？答：妙玄明圓教法門眷屬云：隨情一諦，三諦為權。又云：化他一諦，三諦為權。妙句釋圓教方便云：權有差別。又釋圓教權用云：立一切法，差降不同。既以圓教三諦為權，既云圓權而是差別，是亦可云圓教三諦為差別矣。況章安於涅槃疏明以一諦即三諦，是無差別差別，是故今曰平等之差別。況差別者，即隔歷

也，豈不名為圓融之隔歷？故輔行中料揀圓教三諦、四諦，而文乃云：問：前三四容可橫豎，圓融三四如何橫豎？答：實如所問。今言橫豎者，如三諦中且據開一以為二三，即名二三以為方便。方便望實亦得名豎，開權顯實無復二三，何所論豎？既於一實不分而分，分為三諦，何妨此三非橫非豎而名為豎？四諦亦然，約方便教可說為橫，無作四諦本來相即，與誰論橫？亦是不分而分，分為四諦，何妨非橫非豎而名為橫？如六即位非橫非豎而名為豎，諸波羅蜜非橫非豎而名為橫，故知橫豎高廣不二。問：前所論別，何云通說？答：剋從法體，唯事為別，別即差別，非不二矣，豈非事耶？問：理性十界既亦為別，豈是事耶？答：剋從法體，理豈有十？緣以此理是圓具之理，能具十界、所具十界，體即是事。由理具故，故名理十。十法剋體，還是事別。良由就理辨具此十，故此之十名理具爾。剋從法體，具無別具，乃具變造，隨義詮辨。在理曰具，在事曰造。問：總義何如？答：從文通說，總在一念，念即妄心，故事為總。攝別入總，一切諸法無非心性，性即理性，故理為總。若剋從法體，唯理為總，總即無差，乃是不二，豈非理耶？問：復何事總？答：剋從法體，妄之為念，即取著心，是斯迷妄生滅之心，豈總諸法常住不二？由就妄念，了念即性，性既不二，故此妄念能總諸法。就法論總，即是事總；功歸論總，即是理總。然就法論總，何獨妄心？妄色亦總。今從觀心，故指妄念。然此總別，若通途泛示，凡有其六義：一者、事總事理別，如云總在一念，即事總也。別分色心，既該理性色心，事造色心，故事理別也。二者、理總事理別，如云一切諸法無非心性，心性即理總也。一切諸法即指向文別分色心，既向色心有理有事，故事理別也。三者、理總理別，如云心之色心，上之心字即理總也，下色心字即理別也。四、事總事別，如云即心名變，心即事總，變即事別。五、事總理別，亦可心之色心，上之心字推功雖理，就法即是凡夫一念，亦事總也，下色心字即理別也。六、理總事別，亦可即心名變，心之一字就近而指，雖是妄心，推功而論，由心是性，即性名變，全體為用，故即心字乃是理總，變即事別。通途泛示，雖有此六，若剋法體，以理為總，以事為別。問：若克體，理總事別，與昔何殊？答：意不同也。正義事別，但為所破。今謂彼說，其妨有二：一者、妨圓佛用。由彼不知即眾生事是佛大用，如何一向為所破耶？淨名疏以眾生實疾，亦乃不除，蓋是果後大用者也。二、妨圓即義。即事是理，何破之有？圓通乃以事別屬於不可思議。三千妙假，但為所顯，其妨亦二：一者、妨於現文。因緣是三道為別，四諦有苦集之別，何以一向為所顯耶？二

者、妨於事屬。差別既是不二，而二正同，理即事故，一一境相差別不同，豈非思議？此亦可問學指要者，指要先示四時三教色心為二，法華圓教乃名不二，及總別二種三千皆是於妙。且三千之別，為色心二耶？為不二耶？若云不二，與總何殊？若云是二，三千豈妙？問：今論總別，為妙？為麤？答：義不一向，須善法理。若取即總而別，即別而總，既皆相即，故總別事理悉得為妙。若置相即，但取總別，故總妙別麤。乃至不二而二，二而不二，皆例此說。問：以總妙別麤者，且三千之別出自止觀不思議境，豈可屬陰境耶？答：取總別相即，故出妙境。若取三千所攝之法，既然攝於別分色心，亦該陰境。又正義專以十界為事別，三諦為理總，妨於現文三諦是別文心。圓通專以俗諦為事別，妨於現文以二、三、一無諦等為別。

△二、約七境則示色心。

何者？初十如中，相唯在色，性唯在心，體・力・作・緣義兼色、心，因・果唯心，報唯約色。十二因緣，苦、業兩兼，惑唯在心。四諦則三兼色、心，滅唯在心。二諦、三諦皆俗具色、心，真中唯心。一實及無，准此可見。

細釋如他。

△二、攝別入總二：初、示攝別入總。

既知別已，攝別入總。一切諸法，無非心性。一性無性，三千宛然。

真心、理性即平等性，心性之言是其總也。此平等性亦名一性，同自他門，本謂一性也。若今文中，一性，中也；無性，空也；三千，假也。此三名別，斯約尅體以分總別。若從文意，應知今文意在論總。一切諸法既即心性，故此心性即空、假、中，而此之三皆是心性。心性是總，故三即總，圓妙難思，豈同差別？是以上文總在一念，別分色心者，雖然談總，意在論別，乃同為實施權，不二而二，又同隔歷三諦麤法也。今文既知別已，攝別入總等，雖然談別，意在論總，乃同開權顯實，二而不二，又同圓融三諦妙法也。是以前三為別，今三為總。前三為別者，即一而三名也；今三為總者，即三而一體也。

△二、示事理二義二：初、理。

當知心之色，心。

既一切法無非心性，此之心性即具色心。若本不具，何由變造？欲論變造之源，是故先示理具。

△二事

即心名變，變名為造，造謂體用，

理本不遷，變名何得？性本無作，造義亦非。故知變造之稱，乃是偏情事體。但以圓理頓具，變造不遺。若知即理而事皆是圓，故使偏情而麤無不妙。是以今文即具為變，變已知源。且夫變名為造，造謂作為。若直從名，還未解旨。全體為用，造始識真。荊溪行文，可謂高密。問：圓通云：然輔行中明二種造，謂理及事。造既有二，變亦應然。今何定體以變為事？答：圓通乃迷輔行造字。何者？由止觀中引華嚴經，但說心造，造乃屬事，以事顯理，是故引之。輔行意謂造本是事，故在事曰造；具本是理，故在理曰具。既引造文而證於理，故其造字即是具也。於是乃云造即是具。本意談理曰具，不可名造，故云造即是具。如何却云理亦名造？問：理具而不具造耶？答：語能具爾。此深有意，且略示之。理性為能具，事造為所具。所具之事不出三世變造之十界也，能具之理不出平等祕藏之一性也。此一性者，亦名三諦，亦名空中，亦名中道。以此一性即是十界，是故十界界界互融，乃成三千。纔語三千，必該一性與十界也。今於三千中舉能融之一性而為能具，舉所成之三千而為所具，故此一性能具三千，足見一性乃是圓具三千之一性，蓋非別教但理淳一之一性也。是故一性不在前，三千不在後，如物之八相，離計之縱橫。今止觀中直從近要，即指妄念全是此性，故曰介爾有心，三千具足，是以一念能具三千。今修觀者但觀能具一念三千，任運攝其所具變造，故權造、實造無不顯現。復次，應知既識一念能具三千，念與三千不前不後，其用觀時，心無並慮。但觀一念，此之一念便是三千，以輔行、破立、法界悉皆云俱，余患言不盡意。覽斯說者，宜自補解。

△三、通結總別。

是則非色非心。

結總在一念。

而色而心。

結別分色心。

唯色唯心。

結：一切諸法無非心性，以由全性為此色心，故一切法趣而無外。

良由於此。

良由一性之體，不礙色心之別。事理既色心無外，然色心總別，即三千法門。諸師異論，紛然不同，今略辨之。先示三千，次約三千以示總別。示三千者，或云理有事無，謂三千者，即是三諦非相之理，是故此理而有三千。若其十界，乃是緣生情貟之事，則非三千。或文於事說三千者，此乃寄事顯理，以生顯具爾。或

云事有理無，謂俗諦建立，可具十界空中之體，既絕數貟，豈有三千？或云若事若理，各有三千，謂理有三千，即鏡明性十；事有三千，即像生修十。今曰此之異論，並恐未達三千正體。當知單理獨事，豈是三千？必須事理融攝，方曰三千。此乃根以明文，原以開顯。只舉三千，則事理因果，迷悟權實，一切諸法，蘊乎其中，出三千外。若更有法，豈是法華之極談？豈曰吾祖之己道？何得事是而理非？何得理是而事非？又何得事理而各有？荊溪豈不云：於一念心，不約十界，收事不偏；不約三諦，攝理不周；不語十如，因果不備；無三世間，依正不盡。故嘗輒以四義而談三千：一、融攝無不偏，二、歸趣無不極，三、能詮無不圓，四、所成無不俗。具如別章。若以三千論總別者，攝無不偏，側三千中，蘊總蘊別。故荊溪云：三千總別，咸空假中。趣無不極，則三千趣一性故總，總外無法；三千趣諸法故別，別外無法。斯亦可云：三千俱總，三千俱別。詮無不圓，則三千總別唯圓詮，非前三教之所詮。述圓詮別者，猶云法華是詮迷教。故荊溪云：若非圓心，不攝三千。成無不俗，則三千皆別。故荊溪云：今文未論諸土體者，為成世間差別義故。得今諸義，似合祖文所談三千，而圓旨恐顯。

△二、別約生佛示色心不二三：初、通示己他。

故知但識一念，徧見己他生佛。

或謂前文但明一念攝色攝心，未明一念該生該佛，今文方是攝生攝佛。今曰不然，本明色心一體，却成三法無殊，不惟濫同內外一門，其抑分開色心二節。何者？此門始終莫不為明色心不二，前文但示一念所具自己生佛色心，未示具於他之生佛色心。今兼示之，若自己生佛色心，若他之生佛色心，悉在一念，皆不二也。而今文中不云色心者，此門本辨色心不二，以前冠之可曉。故若知後人不善一門，始終皆是色心不二，想荊溪當時必下色心云。或曰：圓通云：前文心之色心，當知即是己心生佛，故今乃明他生他佛同歸剎那，以彰三法無差妙旨。此說可乎？今曰不可，一者、不可認於色心而為三法，三法無差，屬下內外，非今文意；二者、不可認其所具而為能具，當知今文乃蘊二重能所之義：一者、己他為能具，己他各有生佛色心為所具；二者、上來能所皆為所具，俱在一念，念為能具。圓通乃失初重能所，不合直認他之一字為所具耳。今元文意但識一念，既見自己所具自己生佛色心，於此一念亦見他生所具生佛色心，并見他佛所具生佛色心，故今須約心佛眾生各有生佛色心，同在自己一念而不二矣。此義幽遠，覽者宜詳，若了今說，方善消於輔行。文云彼彼三千者，生佛各有生佛也。互遍亦爾者，生佛之生佛在自己之一

念也。輔行中說於三法三千，今文乃說三法色心。雖然，色心亦是三千，隨意辨義，各有所從。問：圓通云：若得自己心法總別不二之旨，則能通達他生他佛，所以謂之。故知但識一念遍見己他生佛。圓通既以己心總別通達生佛，況總別者即是色心，豈非會於三法色心不二者耶？答：圓通之見，但以色心三千總別會於三法，以成無差，不曉文意會三法中色心不二。何者？由他意謂色心二千既是十界，必該生佛也。色心三千既在一念，是故生佛不離剎那，故圓通云：生佛之義有己有他，己他生佛不出十界色心三千。前文既明剎那總別，一念三千心之色心，當知即是己心生佛。自心生佛既居一念，他生他佛豈異我心？故今乃明他生他佛同歸剎那，以彰三法無差妙旨，豈非乃以色心總別而收生佛皆在一念，但成三法無差者耶？而乃不知辨三法中色心不二，可謂毫釐意差，天地懸隔。

△二、以他況己

他生他佛，尚與心同。況己心生佛，寧乖一念。

且佛之生色心，與眾生之生色心，并佛之佛色心，與眾生之佛色心，此等生佛色心，尚與自己心同，皆是不二，況自己之生色心，與自己之佛色心，安不同在當念而不二耶？

△三、別約於他。

故彼彼境法，差而不差。

彼彼者，生佛也。境法者，即生佛亦有七科諦境色心之法也。差而不差者，生佛色心雖二，當處即是一念之總成不二也。不於生佛以明色心境法之言，如何消耶。信知前文辨自己所具生佛七科諦境之色心，今文辨生佛所具生佛七科諦境之色心，故三法各有生佛色心，悉在一念，皆不二矣。

△初、標。

二、內外不二門者。

此門乃以三諦一實為不二體，故內外二境皆云即空、假、中，復云惟一實性。此中內外，據下所釋，不出三法色心者也。問：前色心門亦談三法色心，何以為異？答：色心是三法之通體，三法是色心之別相。上約三法辨色心，故云色心不二；今約色心辨三法，故云內外不二。不見此意，徒或云云。

△二、釋，又三：初、總標。

凡所觀境，不出內外。

圓通云：能觀之觀雖然無別，所觀之境須分內外，乃同輔行。理即事故，故有陰等十境之別。不可以事即理故，而一一境皆不思議而為難也。乃至云：苟順凡情而分別爾。今曰內外之二既是思議，順情分別，何故色心之二是不思議，而却順於三千法門？若

指分別，色心既是圓妙三千，何故別分內外却是思議妄境？若云今順所觀之境者，且夫色心不是所觀之境者耶？若云上明色心乃是妙境者，既是妙境，合當不二，何色心二是妙境耶？若云纔云妙境色心不二者，何故却以別分色心為三千妙境耶？言內外者，乃該三法及以色心。何者？既以生佛為外，故自己為內(此通三法)；既以自己之心為內，故以自己之色為外(此通色心)。若從文的辨，則以自己心法為內，生佛依正色心為外，亦非三法，亦非色心。良由今文乃於自己依正之色置而不說。若約義通收，故使自己依正之色可該內外。以三法論，則屬內也；以色心論，則屬外也。若以文比顯，是則今文乃當三法以分內外。何者？據下文云：誰云內外？色心己他。且內色心為己，外色心為他，豈非三法而分內外？若其上文所以不語己色法者，以從近要觀己心耳。故但於己示念無念，惟內三千。其實己色望於生佛，亦是內也，故云內外色心己他。其觀音玄與今文同，彼云：境復為二，所謂自他。他者，謂眾生佛；自者，即心而具。而於自己亦不言色。又同念處，若外觀十法界，即見內心。十界生佛，故云外；見自己心，故云內。其於自己亦不言色。又同輔行，縱知內心具三千法，不知我心遍彼三千，乃至結云心佛眾生。豈非己心為內，生佛為外，而於自己亦不言色？

△二、正釋，又二：初、釋外，又二：初、示境觀。

外謂託彼依正色心，即空、假、中。

他生他佛，各具依正，色心屬外。然此之境，未達屬妄，達之即真。何以故？即三諦故。

△二、示亡照二：初、示二：初、示亡。

即空假中妙，故色心體絕，唯一實性，無空假中。

己心之體，有隨名辯體，有克實論體。若隨名辨體，即是生佛依正色心名下所詮差別之體。其差別者，有生有佛，有依有正，有色有心，各各有體。若克實論體，則眾生與佛依正色心同一真性而為其體，實無差別。今云色心體絕者，乃是隨名辨體，此體可絕。若其克實論體，體何可絕？祖師云：非謂空無心體，然生佛依正差別體絕者，功用三觀妙故方絕。何者？以了生佛依正色心即空假中，圓融妙一，故能絕於差別妄體。妄體既絕，實性斯彰，故曰惟一實性，無空假中。言無空假中者：一者、三觀本為照於妄境，令境即真。今境既真，觀亦何用？二者、以觀觀境，境有真妄。今於所觀真境而論，若以真境為三諦，能觀之觀即空假中；若以真境為一實，能觀之觀非空假中。是故能觀惟一實觀，斯由真境有亡有照。亡則非真俗中，惟是一性；照則有真俗

中，而云三諦。今於真境既然亡三，惟一實性，故能觀亦乃亡三，無空假中。

△二示照

色心宛然，豁同真淨。

上示亡故，色心體絕，惟一實性。今示照故，色心宛然，豁同真淨。既色心宛然，故三觀俱照。以空觀照，生佛色心，色心豁同空真而淨。以假觀照，生佛色心，色心豁同俗真而淨。以中觀照，生佛色心，色心豁同中真而淨。良以三觀俱照，色心宛然之處，能使色心豁同三諦真理而淨。又豁同真淨一句，屬下釋。又此文意，色心體絕，惟一實性者，約對治說，破昔計故，令於色心純見一性。色心宛然，豁同真淨者，若見一性，則見一性純是色心。

△二、釋二：初、釋亡。

無復眾生七方便異，不見國土淨穢差品。

故此釋出亡依正相。云眾生者，言正報也。通亡十界，故云無復眾生。大論云：眾生無上者佛。是故知眾生乃該十界。別舉三乘，故云七方便。異云國土者，言依報也。通亡四土，故云不見國土。別語淨穢，故云淨穢差品。

△二、釋照。

而帝網依正，終自炳然。

以諭顯照。

△二、釋內，又二：初、了外歸內。

所言內者，先了外色，心一念無念。

從迷定境，有內外異；約悟為觀，內外一如。故知色心全是一念，當處平等，內念亦亡，故云無念。

△二、就內釋相。

唯內體三千，即空、假、中。

內體即已心妄境，三千乃所顯三諦，故云即空、假、中。又內體三千是因緣生法，點茲緣生，即三諦理，故云即空、假、中。問：諸文或云三千即空、假、中，或但云即空、即中，或但是假者何？答：先須了知三千法體，方識諸文指用進否。以由三千單理不成，單事不具，必以空中之理而融十界之事，然後界如互具，方曰三千。是故三千體通三諦，其三千內有空、假、中。通舉其體，乃曰三千；點體具德，名空、假、中。故有文中舉三千已，復云即空、假、中。問：未審三千之內何法是空中？何法是俗假？答：於三千內趣舉一法，即乃具該空、假、中矣。且如舉相者，假也。此相即空中為相，故相乃融，是故此相即具空中。已上乃約三千法體，攝無不遍，具空、假、中。若取空中之理融

十界之事，乃成三千，故能成是空中，所成是俗事。置於能成，但取所成，故三千惟俗。由是諸文或以三千一向名假，此約所成，無不俗也。於此之俗復通二向：一者、乃取此俗即性為俗，是故號為不思議俗。若爾，纔舉三千，已是妙假，是故但云即空、即中。若更即假，則成重繁，如義例云：觀此一運，即具十界、百界、千如，即空、即中。二者、乃取此俗雖然即性，且置性邊，但取其俗，俗即緣生。然此緣生又通二義：一者、克從法體，故緣生之俗與三諦中不思議俗法體是同。既然法體是同，故舉緣生已是俗諦，是亦只云即空即中。二者、隨義詮辨，則緣生之俗與妙假殊。復有二義：俗若不即性，故號緣生，非三千也；俗若即性，乃是三千，而非緣生，屬妙假也。如義例云：觀此一運，此乃緣生也；即具十界、百界、千如，此乃妙假也。又云：雖觀十界、四運，此乃緣生也；亡界亡運，唯觀三千，此乃妙假也。二者、雖是三千，亦名緣生，故舉三千緣生俗已，然後點此三千緣生即是三諦，是故復云即空、假、中。故觀音玄云：十界相互，則有千法，如是等法皆是因緣生法，乃至我說即是空，亦名為假名，亦名中道義。問：以三千結為緣生，為是思議？為不思議？答：法體只一，名通二向，但取緣生，故是思議；若取緣生，既然互具，故不思議。如止觀云：若觀法性因緣生故，一種、一切種等。記中指為不思議也。雖不思議，由取緣生，故止觀中復點三諦。問：何以得知於緣生俗通此二義？答：據止觀云：因緣生法，即空即中。記中釋云：但云空中者，且以法性空中對幻假說，其實須云幻假即是不思議假(此約義異，乃有二〔段〕)。何者？今但以此假即是空中，此假任運成不思議，故不別說。此約體同，只是一假，但即、不即異，故分二別。今取體同，是故別無不思議假，只指緣生即是空中，故此緣生成妙假也。然此文意幽隱難曉，當求文中兩云此假，自見義異體同之說。問：學者多云偏假、妙假二體殊分，偏、圓自別，故破偏假，顯妙假也。但以圓中約即論破，故諸文中即偏緣生為圓妙假。其輔行文乃是此意。若謂二假體一，何故文云其實者耶？答：二假之體云有殊者，自昔乃有二見不同：一云緣生是事有相，妙假是性非相；一云緣生乃是情相，妙假乃是具相。今謂初說但得能具之性為妙假耳，可云非相；其次說者，失於所具法體只一。何者？且如須彌入芥，必當以人天報得須彌，即諸佛妙用須彌，而有二種須彌體也。以此而求，只一須彌。由此須彌未即空中，故非妙假；纔即空中，則名妙假，豈有二體？文云其實者，自約義異，云其實爾。意謂二假之義既異，其實須云因緣生法即空即假。然若約體同，而亦得云其實幻假即是妙假。如輔行

問：此不思議還只次第以釋十界，與思議何別？答：其實無別。思議乃作從心生說，不思議作一心具說，以生顯具，何須更問？心生豈非同幻假？心具豈非同妙俗(云云)？

△三、結不二二：初、別結二：初、結以內攝外。

是則外法全為心性，心性無外，攝無不周。

以自己心性，能攝生佛依正色心。

△二、結以外攝內。

十方諸佛，法界有情，性體無殊，一切咸通。

生佛性體既與自己性體無殊，自己性體既攝生佛，故生佛性體亦攝自己依正色心，故云一切咸遍。

△二、通結。

誰云內外，色心己他。

既以自己心性攝生佛之外，則無外矣；復以生佛心性攝自己之內，則無內矣。內外既亡，己他何有？

△三、結。

此即用向色心不二門成。

色心依境妙而立，外內依智行而談，由境發智，故云用向色心者也。又上門約三法而論色心，今論約色心而辨三法，故云成也。

△初、標。

三、修性不二門者。

此門乃以平等一性為不二體，境性觀、修境觀即一以論不二，故下文云：達無修性，唯一妙乘。由平等性為乘體故。又其境觀各有修性，性具三千為性境，修用三千為修境，性德三觀為性觀，修德三觀為修觀。問：上內外中已有境觀，與此何揀？答：內外雖該境觀，且在解知境邊，既未行修，自與今異。

△二、釋二：初、示二：初、修性相狀二：初、通示二：初、示修性。

性德秖是界如一念，此內界如三法具足，性雖本爾，藉智起修。

且四德之性，只是界如，而此界如，即在一念。此念中界如，三德三軌，無不圓足，故云此內界如，三法具足。內猶中也，指法之詞，不同前文。內境之內性，雖本來有三，必須藉智力起於修。性是境三，即法身中三，故云本爾。依境發智，即智三也，乃般若中三，故云藉智。由智導行，即行三也，乃解脫中三，故曰起修。起修者，即茲性三，由智照故，而起進趣，乃成修三，如下當辨。

△二、轉釋。

由修照性。

轉釋藉智起修何為？良由此修能照性故。

由性發修。

轉釋：性雖本爾，性若不具，修何以發？

在性則全修成性。

轉釋由性發修何者？且性何能發？良由在性之時，全修成性，是故此性而發修。

起修則全性成修。

轉釋由修照性。修何能照？良由起修之時，乃全性為修，是故此修而能照性。

性無所移。

轉釋起修，則全性成修。既成修已，應無性耶。當知雖然成修，性何改易。

修常宛爾。

轉釋在性，則全修成性。既成性已，應無修耶。當知雖然成性，修自宛然。

△二、別示二：初、示逆順二：初、示。

修又二種：順修、逆修。

△二、釋五：初、逆順二義。

順謂了性為行，逆謂背性成迷。

一者、約於善惡法體以分逆順。從究極謂九界是逆修，佛界為順修。天然體性本具善惡，具善則佛界之順，稱之為悟；具惡乃九界之逆，號之為迷。二者、約知不知以分逆順。善惡十界既性本具，發而為修。能了善惡之修全性本具者，名為順悟；不知善惡之修全性而起者，名為逆迷。問：了善可爾，了惡如何亦名順耶？答：只恐不了。其若了者，惡全是性，即見性體本非善惡，所以名順。傳四明者，皆謂修惡只是性惡，便以此惡而為觀體。斯殊不知當於修惡之暗，達見修善之明。良由惑智皆即是性，是故非但惑性無殊，只如惑智亦乃一體，是故得云能觀觀智即無明是。如此了已，若相體俱即，故方可云惡是觀體。其荊溪云：忽都未聞性惡之名，安能信有性德之行者？非謂以惡為性德行。況性德行者，三因善行也，由無作故，名為性德。良由此行非但自體，修即性故，名為無作。其所斷惡，惡即是性，無所斷故，故能斷行得名無作，乃以所治顯其能治。所治之惡既然即性，故可信其能治之行亦即是性。所謂性惡者，即指前文三道流轉；所謂性行者，即指前文修德三因。由開權故，於權見實，故三道三因皆名性矣，故乃得云性德緣了。

△二、迷了性同，逆順事異。

迷了二心，心雖不二；逆順二性，性事恒殊。

迷了二心，即妄心也。以無明之心，為能迷能了之二心耳。心雖不二者，點其妄心，即是真理，故云不二。逆順二性，即真性也。以真如之性，為所逆所順之二性耳。性事恒殊者，即其真性，為逆順事，故云恒殊。又上心是妄，下心是真，點妄心成真心，故云不二。上性是真，下性是妄，變真性為妄性，故曰恒殊。

△三、不改迷逆無由成了。

可由事不移心，則令迷修成了。

欲令迷修成了，必須革逆歸順，豈可逆事不移，便令迷心成了。

△四、改逆成順。

故須一期迷了，照性成修。

期，約也。始名字，終究竟。此一期中，皆須轉迷成了，以了了迷，使迷即性，照性成修。問：修性一門，只可通該智、行二妙。於迷了達，即智妙也。照性成修，即行妙也。尚非位妙，何以釋於迷了成修，通究竟耶？答：從文生起，故在名觀。當門高深，須該六即。理即是所了，名等是能了。名字約解，轉迷成了。五品約行，轉迷成了。乃至果佛究竟，照性成修，其修究成矣。通論雖然，若別論者，智了行修，修屬妙行，正是今文辨修性也。或謂一其，或訓一往，皆非文意。

△五、逆順俱亡。

見性修心，二心俱泯。

逆順二心，若能見性，性本亡泯，復何迷了？

△二、示離合二：初、總標。

又曉順修對性，有離有合。

或謂離是各義，如云：離為修性各三。合是對義，如云：為對性明修，故合修為二。今謂對各皆通離合，對通離合者，既云順修對性有離有合，離豈非對耶？各有離合者，離如他引。各通合者，如玅記云：故束性三，俱為正因，緣了各合，俱名為一。

△二、別釋二：初、法二：初、三、六論離合。

離謂修性各三，合謂修二性一。

然此修性，人見文云：第二、第三依智行立。故辨修性，皆約境、智、行三而為離合，謂得所自。其或全引玄籤境三、智三、行三之文，消今離合。今恐未然，應知內外修性二門，通而言之，各具智行。內外門云：凡所觀境，不出內外，觀非行耶？又云：先了外色心，一念無念，了非智耶？修性門云：順謂了性為行，了即智也，行即行也。若從別說，內外一門，別在智妙，以辨內外；修性一門，別在行妙，以辨修性。何者？蓋由文云：性雖本爾，藉智起修。意謂藉於智妙而起行妙，故指行妙而為修

耳。以行妙之修，對界如之理，故立修性不二門也。以此驗知，雖該智妙，若辨修性，當在行妙。故一門始終，除逆修、修字之外，凡有修字，皆行妙矣。問：智非修耶？答：智是名字，望於理，即亦屬於修。但以解知為修，非觀行修也。今辨修性者，乃觀行之修，故當別指行妙為修。若謂不然，奈文但云藉智起修，而不以智為修明矣，無謂從強。問：若以行為修，乃同正義所難者耶？答：正義不合改智為知，意以今文該智為修。若識今文以行為修，不改乃當。問：文心通於正義，難云智起即修，誰此分隔？豈非智亦修耶？答：今謂文心，徒文其言，意還墮難。何者？所云智起即修者，此一修字，為智為行？若云是智，則違見文修字是行，故云藉智而起於修。若云是行，是則還成行妙名修。故知此文，正是約位竪論，不可執橫為難(云云)。圓通云：荊溪語巧，須善會通，欲以修性二名收於境智行三，是故謂之性雖本爾，籍智起修也。所以不言籍智起行者，其意在茲故也。今謂不然，若如他說，是則返成荊溪語拙。何者？既欲以修收於智行，但可語云藉智起行，對上性雖本爾之言，是故智行可俱為修，如何別語所起之行而為起修？豈是語巧？問：智非離合耶？答：智妙亦乃辯於離合，如釋籤云：境即理三，智即名字三，行即觀行相似三。當知九秖是三，三秖是一，但今文中正就行三而對境三以辨離合。問：行無智耶？答：約位竪論，智屬名字，行妙乃屬觀行相似，是故行妙而乃非智；約法橫辨，其行玅中而有般若，豈非智耶？但此之智皆在行收，是故得云約於行妙名之為修而辨離合。知此義已，然後消釋修性離合，義皆宛順。修性各三者，性亦有三，修亦有三，故云各三。乃以行妙修三，照界如性三；性三修三，六法相也。修二性一者，以行妙之三從強受稱，但以解脫・般若為修，合行法身同名修二；以境妙之三從強受稱，但以法身而為於性，故合境中般若・解脫同名性一。人以境三、智三、行三釋今離，謂修性各三者，有二、不可二者，且今文云修性各三，修之一字豈非上文藉智起修之修字耶？如何却以智三釋修二者？若使今文已是修六性三，又與下文修二各三共發性三，其文何別？無謂重釋。

△二三九、論離合。

修二各三，共發性三，是則修雖具九，九祇是三，為對性明修，故合修為二。

人謂修二各三，共發性三，釋上離義。今謂不然，上離是修性各三，今離是修中具九，以由錯認以六為九，故釋下文，義成乖舛。何者？其實上文行三是修，境三是性，斯乃離則修性各三，合則修但有二，性但為一。文意乃是修性通論三六離合，今文於

修但有二中，復各具三，故為修六。以此修六照發性三，故性亦屬修，故云修雖具九。離雖具九，合但為三，故云九只是三。斯乃修九以論離合，故與上文二義不同。一者、上文修性通論，今文單約修論，文雖該性，攝屬在修，由於修二離出六法，發性三故。二者、上文三六法相，今文乃是三九法相。然離合之義，從名則離合異途，從旨則總別一貫。又通論具德故離，專隨功用故合，具如別章。

△二喻

二與一性，如水為波；二亦無二，亦如波水。

一性喻水，二修喻波。全一性為二修，修外無性，如全水為波，波外無水。了二修即一性，性外無修，如了波為水，水外無波。故云二亦無二，亦如波水。以修比性，故於法、喻各云亦也。又上云二與一性者，二之一字是二修之二。下云二亦無二者，二之一字是修性之二。上文論修性相即，如水即波，如波即水。下文論修性體亡，如波為水故無波，水為波故無水。故云二亦無二，亦如波水。

△二、修性所從。

應知性指三障，是故具三。修從性成，成三法爾。

此文當指性三、修三，終不可云此修三者，二修各三。然從三障而有性三，乃從性三而起修三。若以修還性，以性還迷，豁悟真源，廓然無寄，豈不以一性之體本非三一？由對生迷而談性體，所具之源乃云三爾。光明句云：有事必有理，既有事理，必有非事非理。如此三法，皆由無明故有。及金錍云：汝無始來，唯有煩惱、業、苦而已。即此全是理性三因，其文泯同。指要云：問：性三本具，那言對障名三？答：本具妙理，若定是三，不能作一及無量故。故知立則一多宛然，亡則修性寂矣。今就亡說，豈得將立以難之？今究其意，何不答云：為從近要，示立觀慧，故指三障，性方具三。而云就亡者，不有旨耶？必以妙理性本寂絕，一法不立，方能即一、即三、即無量矣。故使纔云性三，從立說也。復次，若直云三，但得性用，失於性體。

△二、結不二。

達無修性，唯一妙乘，無所分別，法界洞朗。

亡修亡性，咸歸平等。若有分別，法界成迷。

△三、結。

此由內外不二門成。

從文生起，通途而明，內外修性並由智行，故從內外立修性門。若的別而說，內外是智，修性是行，由智立行，故能成此。若從意辨，內外一門雖有境觀，對於修性但是所知三法之境，以辨不

二，屬今性字。今欲融於境觀不二，故次而立。問：必應境智未不二耶？答：觀從智起，觀既與境而乃不二，智豈尚殊？

△初、標。

四、因果不二門者。

此門乃以三軌即一，三千趣常為不二體，因果如上。今復辯之：一者、此門既從位法二立，故位因法果。又位法之二各通因果，文云義開六即，乃位通因果。又云眾生心因既具三軌，此因成果，名三涅槃，乃法通因果。因果之義括歸三向：一者、通論十界各有因果，如地獄界十惡為因，苦報為果，乃至佛界自有因果。今圓詮之，皆是妙性，是故各名因果不二。二者、別論別在圓教佛界因果。三者、對論九界為因，佛界為果。今於別論復有三向：一者、五即為因，妙覺為果，指要用此。二者、四即為因，初住為果，正義用此。以今觀之，此之二說互有傍正，游於四方直至道場，妙覺為正；若開聲聞初住作佛，分果為正。故妙玄云：性德三軌冥伏，不縱不橫；修德三軌彰顯，不縱不橫。籤云：彰顯即是究竟。今不云究竟者，義通初住，豈非由果通於分極，故但云彰顯，意有含畜耶？三者、理即為因，妙覺為果，且置中間，是今正用。由當文云眾生心因既具三軌，心因之言即指博地凡夫者也。又下文云：若了迷性，實惟住因。乃名字位了於理，即因迷之性。又玄文中明始終者，不取五品教乘為始，乃取凡地一念之心具十法界、十種性相為三法始。籤云：不動凡夫三法，而成聖人究竟三法。此文正同。文句約位釋十如中，理性三德乃理即也。故妙記云：初三為理，位定在凡。據此諸文，並指始因，局乎博地對究竟果。問：第三對論，九界為因，佛界為果，與圓佛界自論因果，為同為異？答：法理是同，得名處別。因之為言，通過通德。若指九界所迷為因，即是實相，實相即佛，是故得云佛界之因。若取能迷而為因者，迷即無明，無明即九，是故得云九界為因，佛界為果。

△二、釋二：初、示因果不二。

眾生心因，既具三軌，

圓通以三軌為果，文心以三軌為因，一往似爾，覈之皆非。應知三法若約實體，一切三法只一妙性，非因非果。若從立名，三因三識在因，涅槃三德在果。其三軌者，非因非果而通因果，以通果故。由是玄文以三法妙而在於果，以通因故。玄文或云：從性德三法，起名字三法，因名字之三法，修觀行之三法。所以十種三法之內無三軌者，由十種別對迷悟三軌通在十中，篤論其體乃非因果。今明不二，正約三軌非因非果以辨不二，或唯在因或唯在果，則因果異矣。故今文意，三軌在因名為三因，三軌在果名

三涅槃。不顯云者，既云心因即是三因，故不別提三之一字以軌顯之。又且從無明心因以說，故無明心因能具三軌。

此因成果，名三涅槃。

文心以三軌為因者，既云此因乃是指前三軌之因，似合此文。細究文意，是大不然。此因二字乃指心因，何故心因能成於果？由此心因既具三軌，軌通果故，故成果時名三涅槃。圓通不了三軌通果，却定在果。

因果無殊，始終理一。

因之與果，皆是三軌，故云無殊。籤云：前文明位之始終，則約凡位一始終(五品始，相似終)，聖位一始終(初住始，妙覺終)。今明三法始終，故須始凡夫一念，終在顯彰聖位。故今別以理即為因，其在斯矣。今文乃以三軌即一，為不二爾。

△二、立疑解釋二：初、立疑。

若爾，因德已具，何不住因？

果所證者，證於三德，因已具軌，軌即三德，何不住因？然對果有因，既在事異，豈可永住？必當求果也。因所具德，乃是理同，縱至於果，亦不離於因所具德，故下文云實惟住因也。

△二、解釋二：初、釋二：初、略釋。二、不二二：初、別釋二：初、釋二。

但由迷因，各自謂實。

迷之為言，通該能所。三道為能，三軌為所。一者由迷心因之三軌，遂於能迷之三道各計為實。二者所迷三軌，本如來藏一心三法六道。菩薩迷心因之三軌，各於資成少分計實。聲聞・緣覺迷心因之三軌，各於觀照少分計實。

△二、釋不二。

若了迷性，實惟住因。

孤山乃以了屬名字，故正義云：若了迷心即三諦性，實惟住佛界名字之因。今曰了之一字，克從法體，即是究竟果佛之智而為能了。從位通辨，可通名字已上五即而為能了。從別而論，以研為修，以了為解。雖了屬名字，亦不可以住因因字為名字位。名字能了理即之因，故曰住因。其迷性者，即是理即所迷之性。雖然，名字亦通為迷，迷之法體還是九界，屬理即爾。

△二、總釋。

故久研此因，因顯名果。

故久研此理即之因，由此心因具三軌故，是故可研。此因若顯，名之為果。既云因顯名果，必對未顯名因成因果二。又既是因顯名果，斯則果全是因，故因果不二。故此一節乃當總釋二與不二。

△二、廣釋二不二二：初、釋不二。

祇緣因果理一，用此一理為因。

一理之體非因非果，因之與果皆不出此，故云理一。因既全是此體，故云用此一理為因。果亦全是此體，故亦應云用此一性為果。其不云者，下云理顯，顯乃是果，義同用此一理為果。

理顯無復果名，豈可仍存因號？

一理非果，無復果名；亦是非因，復何因號？

因果既泯，理性自亡。

因果即理故泯，理亦無名故亡。

△二、釋二：初、法。

秖由亡智親疎，致使迷成厚薄。

圓通云：亡智者，亡理之智，此偏失也。指要云：即上事理頓亡之智，此其得也。今曰：亡於因果之事，并亡理性之理，指此事理能亡之智，故曰亡智。圓通云：理何自亡？須由智泯。今曰：理若本不是亡，此智何由可泯？由稱理為智，故智可亡理。文心云：上言泯亡，且寄理顯，須知亡智通乎始終。今曰：稱理之智，亦無始終。言親疎者，正義約利鈍二人合為，諸師不取。言厚薄者，有對有各。對則三惑全在為厚，除去一二為薄；各則三惑各歷斷位，厚薄可知。圓通云：親疎淺深，可通六即；迷有厚薄，唯在五即。由妙覺無惑，今曰：約位論斷，亦通妙覺，有最後品，名之為薄。文心云：由疎親故，所以分五。今曰：應該六即。以下文云：義開六即，名智淺深。則全淺全疎，屬理即也。指要云：以智分惑。今曰：從文雖然，約意不爾。智是順理之智，即以頓亡為體，豈可分惑為厚薄耶？約情說智，故有親疎；由智親疎，分惑厚薄。親疎之言，就法在智，功歸有情。

迷厚薄故，強分三惑，義開六即，名智淺深。

迷有厚薄，故三惑斯分；智有淺深，故六即而揀。惑本一體，故曰強分；理本無位，故曰義開。

△二、喻二：初、通喻四法。

故如夢勤加功，空名惑絕。幻因既滿，鏡像果圓。

夢喻智也，空喻惑也，幻喻因也，像喻果也。夢體雖虛，夢事宛爾。實相之智，智體雖亡，而智用不失。以用即性，性即無作，故同夢中所為，其實不曾作作。以空喻惑，空但有名，而無真實。問：空名者，能喻也；惑絕者，所喻也。為將空名直喻於惑，為喻惑絕？答：且置於名，今乃以空直喻於惑。惑絕之處，如無於空。以空體本無，無無所無；惑體本絕，絕無所絕。不同圓通，惑但有名，名即叵得，泯絕不生。若依彼意，以名喻惑，幻像喻因果者，喻前文義開六即。因滿果圓者，圓通云：別在妙

覺，方名果圓。今曰：此門因果，有通有別。若一向別，如前所示，理即為因，妙覺為果。若通論者，因通真似，果通分極。今文因果，乃約通論。若以似因為滿，故初住果，亦得名圓。文心云：前三喻體不可得，後一喻任運所見。今曰：像雖任見，而今文意，喻叵執取。指要云：勤修慧行，如夢作為，都無所辨。惑但有名，如空無實，知無即絕。因無能感，故如幻；果非所克，故如像。解脫稱實，四皆無作。因果既爾，何有二耶？今曰：義理雖爾，文意不然。今文意者，雖如夢幻空像，不妨法法宛然。是以用智斷惑，因滿果圓。故下別釋空像中云：像實故，稱理本有；空虛故，迷轉成性。豈非文意在不二而二耶？

△二、別辨空像二：初、通明同異。

空像雖即義同，而空虛像實。

云義同者，皆叵執取。虛空與像，如何執捉？喻惑與果，不可取著。而空虛像實者，言其異也。空則無相故虛，像則有相故實。以相兒之有無，喻二種之法體。剋實論體，惑乃無體，如空無相。理乃有體，如像有相。上云果圓者，即以所證之理為果圓也。正義云：性虛故同。文心云：體虛雖同。指要云：空惑像果，不實之義雖同。圓通云：空但有名，而無實法。像不可得，亦但有名。是則空像，其義不殊。以今說比之，皆恐不合。以果理之體為虛，同於惑體為虛耳。豈知像體有相，以喻果理之實哉。

△二、別釋其異。

像實，故稱理本有。

非謂空無心體，證此心體即名為果，故果本有。

空虛故，迷轉成性。

惑體既無，故轉成性，則無惑也。問：像喻果者，果有三身，此喻何身？答：因以三智圓修，果必三身圓顯，故知像喻通喻所證三身之理。問：今文鏡像與妙記中鏡明性十，像生修十，云何異同？答：有同有異，同則二處佛界皆是自行所感之果，異則彼通十界，今但在佛。問：又與下文如鏡現像為同為異？答：下是化他所起之應用，今是自行所感之實果。若爾，前云通喻三身，法、報可云自行，應身、化他安得不同？然三身自他不可一槩，若以三身對分自他，可如所疑。今以三身通分自他，證此三身一向屬自，特以化物一向屬他，今取三身皆屬自行。問：像實故，稱理本有。本有之言，為鏡明性？為像生修？若云像生，何言本有？若云鏡明，不應喻像。答：妙記以鏡明喻性，像生喻修。今文雖置鏡明之言，但取像生以喻果德。然此果德約能證是修，所證是性，故以像實通喻此果。即性成修，猶即明為像，故云本

有。問：於四喻中何以只揀空像，不釋夢幻？答：圓通云：以果例因，以因例智。由夢有夢中之事，幻有幻作之物，惟有惑絕，不可更生，猶如空名，永無其實。今曰惑絕，不可更生，即反顯因滿，可更生因耶？然只可云今取唯過唯德相對以辨，由是四喻只語空像。若其智因者，智有淺深，因涉凡下，是故此二置而不辨。

△二、結二：初、通結。二、不二二：初、結二。

是則不二而二，立因果殊。

此結義開六即。

△二、結不二。

二而不二，始終體一。

此結因果既泯。

若謂因異果，因亦非因。

因若異果，非但果不從因而得，抑亦因非克果之因。

曉果從因，因方尅果。

若了果必自因，方見因能尅果。

△二、示二與不二所以二。初、示二之所以。

所以三千在理，同名無明；三千果成，咸稱常樂。

咸語三千者，三千正體攝無不周，於此體中迷悟因果并事理等不在體外，但舉一法三千咸趣。若於三千體中舉眾生之迷妄，是故三千未顯，在理即中咸趣無明；若於三千體中舉諸佛之悟證，是故三千已顯，在果德中咸趣常樂。迷是無明，悟是常樂，是以因果殊也。其所以殊者，良以三千趣因果之事異，故成不二而二也。

△二、示不二所以

三千無改，無明即明。

上於三千中舉迷悟之事，是故三千乃趣此事，所以乃成三千事異。今於三千中舉平等之理，其理既常，是故三千咸趣此常，號為無改。況因迷三千與果悟三千，既是無改，豈可遷因為果？是故無明即明。

三千並常，俱體俱用。

三千並常者，常即無改，乃變文耳。言體、用者，用屬九界，故指因迷而為用也；體屬佛界，故指果悟而為體也。上乃指因即果，今乃指果即因，是以因、果不二者也。其所以不二者，良由三千咸趣理故。故此二句乃以三千趣因、果之理同，故成二而不二也。問：今云因、果理同，與理同故，即何殊？答：理、義雖等，即義有殊。彼約六即，橫論即佛；今約豎論，九界即佛，佛即九界。問：何以指用為九，指體為佛？答：於十界中論體、用

者，義不一途。若以十界皆假，是故佛界亦在於用，如下染、淨，悉皆是用；若以九界為假，是故佛界乃屬於體，如淨名疏非道是用，佛道是體。今此亦爾。但今之文與淨名文，法、體雖同，辨或有異：一者、彼文約於所成，無不俗義，故三千屬用，名為非道，其佛道之體不曰三千；今文約於歸趣，無不極義，故三千趣體，是故其體亦曰三千。二者、彼文點用即體，今文點體即用。然俱體、俱用，多說不同。正義云：迷、悟各有體、用。迷中以無明為體，造九界為用；悟中以法性為體，造佛界為用。文心云：三千全是法身之體，二德之用。圓通云：因果三千並皆常住，既稱為體，又得為用。指要云：理具三千，俱名為體；變造三千，俱名為用。因果三千之體俱能起用，則因中三千起於染用，果上三千起於淨用。今曰諸師皆於因果事異之上各論體用，但見體用不二，未見因果不二。縱云因果既然，各有體用，故因體用與果體用相即不二。例金錍云迷悟雖殊，事理體一者，以今論之，約意雖通，就文不順。上句既點因即果，故無明之因即覺明果。下句何以因果各論，必須點果即因，方順文體？恐皆由昧果上之用。剋體言之，用屬九界，法體是因也。然釋今文，應以俱體是果，俱用是因，點果即因，故云俱體俱用。若就諸師評其得失，正義意以三千唯體，今言用者，良以點用即法性體，全體三千而為用也。是故事用乃非三千，失今俱用，則指要得之。文心．圓通但以三千為用，失今俱體。所謂俱者，即三千也。若點三千，空中無相，如何言俱？亦指要得之。問：指要云：以除無明有差別故，以說體中三千宛然。又云：空中名遮，一相不立；假觀名照，三千宛然。一手制述，何爾相違？有人答云：相有情法，以除無明有差別故，乃於體中而有法相。一相不立，乃亡情相。今可問之：假觀名照，三千宛然，還亡情否？若云不亡，三千何顯？若云亦亡，應亦假觀一相不存耶？應知四明所云體中有差別者，乃約即義，良由指要正對他宗，不識即義，故有其說。問：體中差別，為是性惡？為是修惡？答：今所云義，通修通性，從惡當體，即是修惡；從惡即性，即是性惡。故知云具性惡者，由即修是性，故具性惡。所以別教無性具者，由不談即，故性不具；圓既談即，是故性具。此乃約惡說性，是故可云：若不談即，具義不成。若約性說惡，別教但中，不能具惡。既但中之性非具惡之性，是故修惡不能即性。圓教返是，由圓中之性是具惡之性，是故修惡而能即性。斯亦可云：若不談具，即義不成。二義雖異，其旨無殊。又復當了一家教門於九界權法有情、相、體三，情即九界，各各而有妄執之情，相即九界差別之相。體乃有二：一者、隨相辨體，乃有九界差別之體；二者、剋實論體，

故九界差別但有其相，實無自體，同以一性為九界體，此體常即。

十不二門樞要卷上

十不二門樞要卷下

虎溪沙門　了然　述

△初、標。

五、染淨不二門者。

此門空中為不二體，先知染淨有體有用。一者染淨為用，體非染淨。二者淨體染用，佛界為體，九界為用。三者染淨俱體俱用，性具染淨為體，變造染淨為用。今文自行惟在空中，是則染淨但在於用。前之四門雖有體用，別在於體，由是自行因果故也。今之一門雖通有體，別在於用，由從化他立此門故。既談果上淨用，則對眾生染用，故今染淨皆在用也。言染淨者，不出十界。若克論法體，有迭有對。迭則地獄為染，佛界為淨，八通染淨。對則或三途為穢，餘七為淨；或六道為穢，四聖為淨；或九界為穢，佛界為淨。此尅從法體，約所具說；若隨具詮辯，約能具說。故前來染淨，在能具之穢，則俱屬穢；在能具之淨，則俱屬淨。此能具淨穢，亦通迭論及以對論。但今文中尅從法體是四六對，故曰六穢四淨；隨具詮辯是九一對，故曰十通淨穢。染淨之二既通此二，不二亦然，亡淨穢故以空以中，此就尅從法體以點不二；仍由空中轉染為淨，此就隨具詮辯以點不二。故今文意乃以空中為不二體，故佛淨用、眾生染用，染淨雖殊空中無別。眾生心體全是空中，逐日所為不離此性，故佛淨用全同生染，是以乃可了染即淨。復由染心空中本具淨用，一者互具十方諸佛所起淨用，即在今日染心中具，故染淨不二，即見逐日所為無非他佛之用；二者各具自心中佛當起淨用，即在今日染心中具，故染淨不二，即見逐日所為無非自佛起化他用。

△二、釋二：初、通約剎那釋三：初、法二：初、染淨二本。

若識無始即法性為無明，故可了今無明為法性。

識之與了皆提剎那，以達無明法性故也。由今十門皆是示觀，或隨義便，即於初文直點剎那以成觀道。今文雖隱，故下文云不離剎那。

△二、染淨立法。

法性之與無明，遍造諸法，名之為染。

且置與字，更加即字即法性之無明，文義乃顯。如輔行云：故知世人非但不識即無明之法性，亦乃不識即法性之無明。應用此意，以消與字。遍造諸法者，如事權中，眾生心意識起淨不淨業，故知尅從法體所造之法，應通染淨。若隨具詮辯，則俱名為

染，以從無明心所造故。如妙記云：前事理中，即以染緣為一切法。

無明之與法性，遍應眾緣，號之為淨。

所應之緣必應十界，克從法體亦該淨穢。故下文云：隨感而施，淨穢斯泯。施處必淨穢差殊，泯故方空中一體。且夫施時既亦有穢，今云淨者，隨具詮辯從法性心，所應淨穢咸名為淨。如妙記云：此中即是淨緣諸法。今文立法該記三句：遍造諸法即三道三因，遍應眾緣即果中勝用。問：何該三因？答：造通淨業。

△二、喻三：初、立喻。

濁水清水，波濕無殊。

水喻染淨二本，波喻染淨立法，濕喻二本并立法中平等性體，故約法約喻義皆有三。法三者：一、平等性；二、無明法性；三、立染淨二法。若就法論本，則迷中無明、悟中法性二各為本；若功歸論本，則是平等一性為本，由無明法性皆即此性。此性者，體非染淨而能具染淨，故有而染之無明、而悟之法性。喻中三者：一、濕喻平等性；二、水喻無明法性；二、本；三、波喻染淨立法。問：法三文中有二水之法、無明法性，二波之法遍造遍應，未審何文是濕性之法？答：文云即法性為無明，即之一字平等體也。若非此體，無明法性二何相即？又無始者，有事有理。若約事消，以無始時對於今日；若約理釋，言無始者乃平等性。約二法相對，則無明法性互論始終；約平等一性，則二法一體，故無始也。

△二、釋喻。

清濁雖即由緣，而濁成本有。

向所立喻，一者但云波水清濁，未見波水何故清濁，故今釋云清濁由緣。二者但云清濁波水同濕無殊，未見清濁是濕本具，故今釋云濁成本有。言由緣者，二水二波皆有其緣，二水乃以珠象為緣，由珠入則清、象入則濁，珠象即喻迷悟二心。水之濕性本非清濁，平等一性非染非淨，由迷解二緣則有無明之染水、法性之淨水。二波以風為緣，風動清水則波清，動濁水則波濁。風通喻二：一者起濁波之風喻於他境，如輔行云：又自行染有內有外，內謂無明、外謂他境，以內具故他境能熏，以他境之緣風動無明之水，本立濁波之染法。二者起清波之風喻於機感，以機感之緣風動法性之水，本立清波之淨法。然此清濁若從文意正是二波，由今正談果上起用從感應立，以此淨用對生染用，是就波中辯清濁耳。以波之清濁必該於水，故辯緣者須曉二別。濁成本有者，釋上波水皆即濕性，性非清濁而具清濁，莫見由緣清濁而亡一濕本具。然此一濕通具清濁，何故只云濁成本有？良由他宗亦知心

性本具於淨，其但不知性本具染，今但指染其清可知。又下文既云全體是清、清亦本有，綺文互現也。又眾生既在迷染，故且從染示染，意在了染即淨，所以先於濁談本有。

濁雖本有，而全體是清。

濁既濕性本有，濕性奚嘗無清？清濁之濕體既同，故濁體全是清體。二體既同，以體即相，二相亦即，是故濁波即是清波，染淨不二。

△三、結。

以二波理通，舉體是用。

二波結上清濁之波，而不言水者，一者、順今起用；二者、波必該水，為成文體，故但言波。例如上文但云清水、濁水、波濕無殊，而於其波不云清濁者，為成文體，自可以水而顯於波。諸師不了，即便釋云：波亦無殊。此乃不了，為成文體。若其義理，合云濁水、清水、濁波、清波，其濕無殊。言理通者，結上濕無殊也。二波道理同是一濕，故云理通。通猶同也，同即無殊。舉體是用者，水濕乃為二波之體，此濕體中本具清濁二波之用，故云舉體是用。向若不釋，云濁成本有，并全體是清，則立中但云清水、濁水、波濕無殊者，未見舉體是用之妙旨也。由向釋故，故今結之，於理方顯。然此一節文自古云云，今作此釋，恐得祖意。

△二、合四：初、合清濁水波。

故三千因果俱名緣起。

由此十門點示觀道，故以三千而為指南。染緣起者，即九界也。若但九界，豈是圓乘？三千趣九同為染緣，即見法界之全體也。淨緣起者，即佛界也。若但佛界，亦非圓乘。三千趣佛同為淨緣，即見法界之全體也。既皆法界全體，則染淨不二，昭然可知。今此三千趣於染淨，染淨屬事，即此三千同名為事。故妙記云：界界三千，事緣起也。然此三千豈定事耶？何獨非事？亦乃非理，亦非非事理，不容擬議。若曰念盡情亡，還是不會此道。念盡情亡猶不許，念情全在安可論？云因果者，一者三千即因果法，故云三千因果。二者三千是能趣，因果是所趣。所趣因果有對有各。各論迷之九界有因有果，悟之佛界有因有果。對論九界皆因，佛界是果。俱名者，俱之一字，從文似指因果為俱，從意乃指三千為俱。如上文云：俱體俱用，俱即三千。言緣起者，一者平等濕性為能起，染淨水波為所起。二者二水之本為能起，二波立法為所起。如上兩重，能起、所起皆所起也。迷解之緣并於他境機感之緣為能起也。若以三千會於能、所，理具三千為能起，變造三千為所起。濕性唯喻理具三千，二波唯喻變造三千，

二水通喻兩種三千。水對二波則屬能起，理具三千；水對濕性則屬所起，事造三千。問：法性為本，斯則可爾，無明云何亦得為本？答：功歸論本，唯在一性；就法論本，通指無明。問：無明之水可對濕性而為變造，法性之水云何亦得屬變造耶？答：談法性、說無明，皆由緣起，平等理體名字不存。今對緣立名，名從事得，所以屬事。問：此之法性又與一性如何辯別？答：體同名異，良由法性名從對得，以對無明名法性，故體自性彰，而此法性即是平等一性之體。但今文中正談於用，且以水、濕俱為能起，波為所起，即界界三千事緣起也。

△二、合濕性無殊二：初、直合。

迷悟緣起。

水波也。

不離剎那。

水，濕也。剎那即心，心乃惟一，是故迷悟當處無殊，如清濁波濕性不異。

△二、轉釋。

剎那性常，緣起理一。

上句點剎那之妄，即是真常；下句釋迷悟緣起，不離剎那。剎那既乃性常，迷悟所以理一。

△三、合濁成有本

一理之內，而分淨穢。

上云清濁雖即由緣而濁成本有，點其緣生即是本具，故今合云一理之內理即能具，合上本有之能有而分淨穢，合上清濁由緣并濁成本有，即此淨穢之清濁為本理之所有，所以故在一理之內。

別則六穢四淨，通則十通淨穢。

六穢、四淨約克從法體，十通淨穢約隨具詮辯，淨穢之義不出此二，故今文中約四六以論別，約九一以論通。言九一論通者，以四六之淨穢，在九界無明迷染心中故十皆穢，在佛界法性悟淨心中故十皆淨，故云十通淨穢。

△四、合濁體是清。

故知剎那染體悉淨。

染合濁也，淨合清也。體合前文，全體是清也。前喻指濕為體，今合指理為體。剎那即本有也。上云本有，即濕性之能有也。今從法說，此之能有即剎那之理體也。染淨既同一理，故染體即淨體，意顯染相即淨相也。問：今云染淨，約何分耶？答：通於二義，今別九一。以染淨門正指佛界所起淨用，以對生染，論不二也。又克從法體，既是一理之內而分，故此法體可以隨具詮辯，乃見十界在迷在悟一心中具。今於剎那心體，人界染用所具十

界，即與佛界淨用所具十界而無差別，是故得云染體悉淨。問：今文三千，理耶？事耶？若事造者，何云一理之內而分淨穢？若理具者，何云三千因果俱名緣起？答：今所立義，只一三千中有具有造，理性為能具，事造為所具。舉能具之理，三千趣理，故曰理具三千；舉所具之造，三千趣事，故曰事造三千。今文舉所具之造，而云三千因果俱名緣起；舉能具之理，故曰一理之內而分淨穢。雖通二種，只一三千。問：十通淨穢，舊釋何如？答：他釋十通淨穢，還是六穢四淨。何者？且地獄具十，如何地獄通淨通穢？必須指云具六為穢、具四為淨。若爾，還是六穢四淨。況今文意在十界皆淨、十界皆穢，恐作今釋，方順文旨。問：指要以清濁二水喻迷中染心、果後淨心，以波喻三千俱用，濕喻三千俱體。全體為用，乃全濕為波，其義何如？今曰以法對喻，義有未善。於法必以無明為本起於染用，法性為本起於淨用，應以二水乃為無明法性，二本是三千俱體，二波乃為染淨。立法是三千俱用，乃見波從水起全體為用，如何直指濕性為體？若爾，但見波從濕起離於水耶？若云濕必該水，應通以水濕喻三千俱體，如何但指濕為俱體？然此對當義未善者，蓋由不合立二染淨：一者法門、二者情理。若法門淨穢則無增減，故說為三千。若情理染淨則情染須破，以縛著故非是三千。由此既失染淨法體，故諸義未善源從此出。後來學者又復隨文而生於解，皆謂縛著情染之用不是三千。而據文云：若非三千空假中，安能成茲自在用？今曰法門三千既通名穢，何故法門三千不通名縛？若云縛是縛著非是三千，今曰穢是穢污豈是三千？若云此穢乃非情穢故穢即淨，今曰此縛乃非情縛故縛即脫。若云縛既即脫則不名縛，今曰穢既即淨則不名穢。何故法門而存穢號？信知乃是隨文生解，而不深思法體者也。問：今立染淨法體在生在佛法體無別者，且佛用是淨，何以云染？答：隨具詮辯故佛用名淨，若克法體故佛用有染亦名染用。故南嶽云：以佛望於眾生故此德為淨。若佛德中論染淨者，此德實是亦違染用。即今文中六穢四淨皆是果用，穢非染耶？問：若佛染用體同生者，必佛染用亦名縛耶？答：法體實然，但隨具詮辯，以佛之用名為自在，生名縛著。若克從法體，佛有染用亦名縛著。故輔行辯普門示現云：若現六界為縛，現二乘為脫，佛菩薩界為雙照縛脫。自非證得法華三昧不思議身自在之業，安能現此三十三身非縛非脫而現縛脫？故知隨具詮辯，是以名曰不思議身自在之業。若從法體現六道用，亦名縛矣。問：指要云：波之與水，濕皆無殊。又云：以清濁二波只一動性，故云理通。其說如何？答：不合於波自說無殊，乃云二波只一動性。又云：以水清後還是濁時動用。若爾，斯亦可云以清濁二水

只一靜性，以水清後還是濁時靜體，是故二水亦無殊耶？若云於二水取同一濕故無殊，何以不於二波取同一濕為無殊耶？問：指要委釋妙記相位之文，用誡以濕無殊，其釋如何？答：今亦委釋，用誡以波唯動無殊。先說二義，然後釋文。一者、尅從法體，波有清濁故而殊，濕性是一故無殊。二者、隨具詮辯，波濕相從，以波中有濕、濕中有波。若以波從濕故，清波即濁波、濁波即清波，波亦無殊。就法而論，是波無殊；功歸而論，由濕無殊。若以濕從波故，清濕非濁濕、濁濕非清濕，濕亦有別。就法而論，是濕有別；功歸而論，由波有別。故妙記云：位據理性決不可改，相約隨緣緣有染淨，克從法體如波異濕同也。又云：緣雖染淨同名緣起，如以波從濕波亦無殊也。若從所起染淨乃殊，如波清濁所起異也。若從能起染淨乃一，如清濁波皆是濕性為能起也。云同名緣起者，由取能起同一理性起此所起，乃以所起從於能起，是故得云同名緣起。即便喻云：如清濁波濕性不異。指要等師莫不皆云：二波當體只一動性者，由迷此文同名緣起同字而得。又云：如清濁波濕性不異，同以濕性為波，故皆以如為相。此喻緣雖染淨同名緣起，相從性起，以相從性相亦一如，如清濁波波從濕起，以波從濕故波無殊。又云：同以波為濕性，故皆以如為位。此喻了相即性，還從於性以說一如，不例上文波濕相從，由上文中以波從濕故波無殊。今若例者，應云：同以波為濕性，故皆以相為如，以濕從波濕亦有別。今文不作此例者，且取世相與位皆不出如，猶於波濕悉皆同濕。且相是隨緣，緣即差別，差即無常，乃喻波也。位是理性，性則一如，如故是常，乃喻濕也。波既喻相故波無常，今點波即濕，濕既喻位，是故乃云以如為位。即便結云：所以相與常住其名雖同，本當位濕是常，今點相波即是位濕，故相亦常，由是相之與位皆常住也，如波與濕皆不殊耳。是故經曰：世間相常住。相既是常，故相與常住其名即同。不云即同者，以生下文分別之義，故云雖同。又云：染淨既分，如位須辯。此乃方是以濕從波，濕亦有別，有濁之濕、有清之濕，故可喻於迷中真如、悟中真如也。指要等釋波無殊者，功不于濕，但由清濁只是一動，故曰無殊。且妙記中釋相等者，由如理之濕，故知不可以波之動自說無殊，須當約濕為波，波乃同耳。問：昔人亦以波中之濕為常，與今何異？答：意不同也。由昔以世間相常，相自不常，以理為常，是故波乃殊、濕為不異。今乃相既即理，故相是常；波既即濕，故波不異。故知昔人但得離義而失即義，由失即義無今就法(云云)。問：若不許指要，濕喻三千俱體、波喻三千俱用而置於水者，何故妙記云如清濁波，濕性不異，不言水耶？答：妙記不言水者，彼以理性為

本，但說一法，是故唯辯真如理濕。今文既有無明、法性二法為本，故說二水。其妙記中水通二向，水相在波收、水性在濕收，故金錍中以水同濕，如云：無有無波之水，未有不濕之波。上句言水、下句言濕，以濕替水、以水即濕，及下一向以水為喻而不言濕，良以水性是濕，言水則濕在其中，故不復云也。又以波必有水，是故妙記之文不分波水之別，乃將水即是波，但取真如之理如濕性、染淨緣起如水波。彼文只約功歸論本，是平等理；今文乃約就法論本，是故乃有無明、法性開出水喻。

△二、別明淨用，約位次釋。前但水波清濁，通名緣起。今云未顯，意在果用。又二：初、歷位示相四：初、三即。

三千未顯。

果中淨用之，三千未顯者。

驗體仍迷。

以驗理具三千空中之體，仍由在迷。下文云：是則理性・名字・觀行，已有不二依正之相。偏舉此三者，以尚迷故，雖迷而具，故云已有，以顯今文迷該三即。

△二相似

故相似位成。

淨用三千似顯。

六根徧照。

如法師功德品，肉眼具五眼，乃至意根互用徧照。

照分十界，各具灼然。

六根即人界，根根十界，即人界中具十界也。人界既爾，例九咸然，故云各具。

豈六根淨人，謂十定十？

結釋具意。十若定十，云何各具？

△三分證。

分真垂迹，十界亦然。

如前各具。

△四究竟

乃至果成，等彼百界。

究竟之果，等於分真，故稱為彼。由百界淨用，三千是同，但迷似分極，約位有異。今約同邊，故云等彼。已上之文，雖該理體，意正在用。等彼之言，雖指分證，究尋文意，即指前文未顯三千。以前未顯故迷，由今已顯故成。

△二、攬入初心二：初、達果上亡照三：初、示遮照。

故須初心而遮而照。

由前在果，今示初心圓通，見今文中既有初心之言，至此方為示觀。今曰不然，一者、前文既云故知剎那染體悉淨，豈非觀耶？若云無初心之言故非觀者，色心門中亦何嘗有初心之語？只云但識一念遍見己他生佛，與今若識法性即無明等又何別耶？二者、縱以前文是示染淨二法，今攬前染淨二法為觀者，亦開科未善。且今立觀，良由文云六根遍照，照必有遮，此皆是果，是故攬入初心為觀，豈于前來通示染淨？

△二、出法體。

照故三千恒具，遮故法爾空中。

向云遮照，未審何法，故釋出之。以三千淨用之事為照法體，以三千空中之性為遮法體。

△三、明同時二：初、示。

終日雙亡，終日雙照。

終日之言，意顯同時。照處即亡，亡處即照。

△二、釋二：初、即亡而照。

不動此念。

即亡也。以不動故，是空中體。

遍應無方。

即照也。不動而應，亡處而照。

△二即照而亡

隨感而施。

即照也。

淨穢斯泯。

即亡也。隨感而泯，照處即亡。以顯前云終日雙亡，亡淨穢也；終日雙照，照淨穢也。淨穢是二，是故云雙。諸師多云：亡前遮照，照前遮照。今曰則妨淨穢，斯泯之言，豈非雙亡？

△二、示因心轉迷三：初、牒前。

亡淨穢故，以空以中。

若隨文而說，別揲向文，淨穢斯泯；若約意而論，通揲遮故，法爾空中。

△次正示

仍由空中，轉染為淨。

非獨果上以空以中而亡淨穢，因中轉染亦由空中，故揲上文為成今義。須知今文指於果上以空中亡淨穢者，從所攬法說。若從能攬，即此果法亦在今日因心之中，觀上一念即具果上，乃以空中亡淨穢法，復由空中轉於因染而為果淨。前淨穢約所具，尅從法體義；後染淨約能具，隨具詮辯義。若得今意，欲作指要情理法門，說何不可？前文乃約所具法門以論淨穢，今文乃約能具因緣

以論染淨。因中以能具之情為染，果上以能具之理為淨，則因果各具淨穢法門。今轉因中情染之淨穢為果上理淨之淨穢，故云轉染為淨，干何不可？但不合認法門淨穢穢之法體而與情染染之法體為不同耳。故可問之：法門之淨與情理之淨，同耶？異耶？若異，應有兩佛界耶？不可以性德修德而云兩也。若云同者，淨既是同，穢何獨異？故知雖然立於二義以分染淨，但可分染，淨何可分？問：今之所說，果上起用淨穢之穢與因轉染為淨之染，此二染穢，異耶？同耶？答：法體是同，隨具有異。法體同者，起用之穢與因中染，或皆四趣，或皆九界。今起用從文，且別四趣；因中從文，且別九界。雖四九取舍分對不同，若其染穢法體無異。隨具異者，一者前穢是所具，今染是能具；二者以果上悟性即性為用，故穢為法門。此乃從穢所依體說，故名為理。由悟所依是實，乃知起用是權，故或名權造。以因中迷性，不了即性為染，於是但從染之當體，故名為情。既昧實理，不識是權，故或名實造。是以果穢因染，隨迷悟二心，具辯有異也。問：果上起用之穢，與因中所轉之染，為可斷耶？不可斷耶？答：尅從法體，斷則俱斷，存則俱存，由穢染體而不別故。若隨具詮辯，果上之穢，既乃即性，故屬法門，則不斷也。因中之染，既不即性，當體屬情，故須斷耳。若因中知染即是於性，故染亦不斷。如云：闡提若能達修惡，則與如來無差別。若果上從穢當體而說，是亦須斷，故云亡淨穢。故以空以中，亡非斷耶？良由圓中說不斷斷，斷處即不斷，不斷處即斷，從因至果，無不然也。而圓通中未曉斯旨，乃云亡淨穢者，是則亡於妙假，自約秘藏，任運如是，轉染為淨，自約治惑，翻迷向悟。故知空中亡於淨穢，與夫空中轉染為淨，過德有異，不可參濫。今問：豈圓因中亡惑行人，不依秘藏，任運而然耶？不知又將何法而斷惑耶？應有兩種空中者耶？應知神智說二種亡：一者、三惑說亡，乃亡過患之情，不亡三諦之法，是故三千俗諦不亡。故圓通曰：良由不知所破所轉，只是無明迷情之病耳，三千之法何所破哉？二者三千說亡，乃約祕藏任運泯亡，故三千之法亦可亡也。故圓通云：若謂輔行亡泯三千，只是亡情而不泯法者，此則彰灼對面違文。法若不泯，情何能亡？法尚應捨，何況非法？今謂其說似是而非，以三惑為定斷，以三千為虛論。今只問於祕藏說亡亡三千法，且三千俗諦性德常住耶？事相無常耶？若謂無常，豈得名為三千妙假？若謂常住，如何可亡？今復問之法師，凡於字義最欲分明，何得於今亡之一字而不通曉？亡者無也，且立則而有，亡則而無，既可有可無，豈是真常天然性德？又輔行云：俱破俱立，俱是法界。破之一字亦如上難。破者壞也，且請分別破三惑之破與

破三千之破，二破如何不同？莫不破三惑之破是破壞也，破三千之破非破壞耶？若非破壞，何以云破？恐他或曰：祕藏說破者，由空中之體，體非三千妙用之相，故云亡云破。其實三千妙用之相，相自不亡，亦乃不破。今亦難之，且夫三千妙用亦非立中之體，是則妙假亦云亡云破者耶？由昔不知說三千者常同常異，法界全體在一念故，故攝無不遍，有事有理，有破有顯，有麤有妙，皆即一念，方見事理俱理而非事理，破顯俱顯而非破顯，麤妙俱妙而非麤妙。何者？且舉一隅。如三千中攝無不遍，豈不攝於所破者耶？此之所破，既三千法趣此所破，是則意破則非破。若以三千俗事一向不為所破者，斯則不了三千攝法而乃有破；若謂三千俗事一向為所破者，斯則不了三千宗旨，是則非破。若識此意，方可解會。以三千為非道，則是經中不斷癡愛，起於明脫也。故淨名玄云：三種非道，不礙三種解脫之佛道；三種解脫之佛道，不破十二因緣；三種之非道，如須彌入芥，無相礙也。豈非三千非道乃不斷耶？如觀心疏云：圓觀之道體，生死之三道，即是三德，涅槃是即。三道即法界，法界何所破壞？問：且佛在因，由斷染竟，然後成果。今於果用有染法門，若又云亡，是則如來兩番亡染。答：此問還迷法體者也。今更說之。染法因果通於九界，今且約於地獄以說。圓人在因，了知地獄惑、業與果皆即是性，無一毫髮是可斷者。但由與性而未相應，惟見惡因。若不斷因，後報何免？若斷此因，其果亦泯。而此之斷，非滅此惡，名之為斷。但了之即性，性既泯亡，惡不可得，名之為斷。是故於惡不可實造，所謂相離，其性常即。以性即故，性能具相，故相亦存。空中是體，此相是用。自行入道，了用即體，乃以空中而亡於染，是故號為斷惑成佛。及成佛已，為生起用，即乃復立地獄之染。其了用即體，還以空中而亡此染。若隨具詮辯，故前一番是自行入道，從因至果，以空中亡染；其次一番是化他起用，以空中亡染。故前亡實染，後亡權染，二番不同。若克從法體，皆是以空以中而亡於染。能亡空中，法體不別；所亡之染，法體亦同。何以可疑兩番亡染？問：空中法體是同不疑？且染法體權、實乃別，如何是同？若是同者，必須以因中實染乃為果上權用耶？答：正是實染為果權用。若以實造與權造殊者，但得隨具辯異之義，失於法體是同之旨。今引一文，證其實染為果權用。如淨名疏釋經：設身有疾，而不永滅。疾有二種：一者、實疾，二者、權疾，皆不永滅。故疏明云：而不永滅者，亦有實、權。實者，雖有此疾，體疾無疾，不斷不破，以己之疾慜於彼疾。若觀此疾入實相者，得無緣大悲，還用利生，故不永滅。權者，若一段眾生疾滅，於餘眾生猶須為現，故不永滅。既

將實疾至於果上，還用利生，豈非實疾為果權用？伏請後賢細究疏文，則於十界法體、一家教門可以同入。問：但云空中，何不言假？答：此門之旨，只於染、淨以見不二。染、淨，假也；不二，空中也。何於不二欲說假耶？故約果橫論，果上淨、穢不二，由以空以中；若因、果竪論，轉於因染而為果淨，以辯不二，仍由空中。故因中淨穢俱染之用，與果淨穢俱淨之用，約此二用之假以見空中，故不二也。所謂空中轉染為淨者。問：前文空中亡淨與穢，今文何但轉染為淨？答：前約體用對論，故十界皆用，以體亡用故，亦亡於佛界之淨。今於用中約迷悟對論，故轉九界之迷染，以為佛界之悟淨。雙亡淨穢，亦由空中；轉九為佛，亦由空中。是故二文進否不等。問：空中亡泯，何不泯淨？答：空中既妙，能亡能立。前則淨穢俱亡，次乃亡染立淨，皆空中德。且如中道，雙遮為體，雙照為用。今亦然也。以空中遮故，乃轉於染；以空中照故，何妨為淨？既約即亡轉，故染淨不二。而圓通中亦所未曉，妄有破斥。何者？由指要云：染中淨穢更顯明者，復是空中之力，故轉染為淨。圓通破云：此乃淨穢俱立，爾何名亡淨穢耶？又云：當知染體無明，該於通別二惑；淨體法性，攝於空中二理。今謂圓通之意，又以淨是空中，乃轉於染也。雖皆未見文意，而圓通之釋，不及指要遠矣。一者、今染淨不二，應指空中為淨，二惑為染耶？若爾，即是體淨用染，如何可說果上淨用？二者、今染淨不二，又必從自行因染果體而立耶？非但未達空中之染，亦乃不識今文之淨。況今文之淨，亦是佛界應用之淨。

△三、結成不二。

由了染淨，空中自亡。

但云空中自亡，不云淨亡者，且取轉染為淨，由空中力。空中若亡，淨用既即空中，淨用豈得不亡？亡染淨則以空中，泯空中則由一性。染淨亡者，亡俗也。空中亡者，亡空中也。故云三諦無形，俱不可見。以空中體全是一性，雖乍分二名，實一體無別，所以自亡。

△三、結。

此以因果不二門成。

由因尅果，果中勝用，對於生迷，以論染淨不二者也。

△初、標。

六、依正不二門者。

此門乃以三諦一實為不二體。四土之依，三身之正，斯皆為物之用，二也。三諦一實之體，不二也。即體以論用，了用而為體，故依正之二而不二矣。問：寂光法身，本屬體一，何言用二？

答：淨名疏云：真如佛性，非身非土(只一妙體，故屬不二)，而說身土(附世假立，說身說土，由為物故，即屬用二)。離身無土，離土無身。名身土者，一法二義(一法不二也，二義而二也。二即一法，故依正不二。故荊溪云：寂光法身，異而常一)。寂光身土既然，三土既即寂光，應身既即法身。所以三土之依，應身之正，方稱不二。若知此意，方見依正不二之根源，出自寂光法身者也。又若以寂光法身為體不二，則以三土應身為用是二。三土即寂光，應用即法體，故依正不二。

△二、釋三：初、示。

已證遮那，一體不二。

已證即果也。但舉法身必攝寂土，點此身土之二共一體性，故云不二。皆謂今文但明不二，殊不知在身土之二。問：常寂法身既然無相，如何可說不正之二？答：附世假立二種名字，亦得為二。問：若爾，寂光實無相耶？答：寂光妙土何曾是相及與無相？如章安辯法身云：不可說色及以非色，不可說空及與不空。為兩緣故，言色、非色、非色亦色、色亦非色、色非色不可思議。以文照之，是故寂光不可以相及與無相而思議矣。若也為緣假說，亦可云相及與非相，尅從法體寂光無相。然此寂理即一切法，而下三土皆即寂光，故寂光有相。即義復二：一者、穢離淨即，故寂光有金寶淨相；二者、淨穢俱即，故寂光有地獄、蓮池乃至三土淨穢之相。相即無相，無相即相，是故相相皆常寂光。土且附於依報論即，其實正報亦乃即是寂光之相。問：寂光尅體云無相者，解脫一德，體是有相，如何寂光一向無相？答：解脫尅體云有相者，屬三土用，非寂光體。問：然則寂光但空中耶？答：今須分別：一者、寂光非三，乃唯一性。云三德者，乃為三土立三德名，如同飪色。二者、寂光是空中，三土屬解脫。故荊溪云：解脫乃從所離得名。三者、寂光是中道，三土屬空假。四者、寂光是三德，三土屬三道。於第四義，解脫一德復有二向：一者、所具解脫有相，屬下三土，今取能具解脫之性為寂光爾。二者、即就一性自有三名，以一性雙非，故名法身；以一性能空，故名般若；以一性自在，故名解脫，非三土俗事之解脫也。例如中道，亦名為空，亦名為有。故妙玄云：又此實相，諸佛得法，故稱妙有。實相非二邊有，故名畢竟空。神智法師不曉此意，乃云：寂光不一向無相，由有所具解脫者也。若爾，還成寂光有三土相，豈自有相？問：尅從法體，寂光無相，與淨覺意何殊耶？今克法體，云無相者，乃是無相，即相之無相也，故與彼殊。問：即一切法皆是寂光，故寂光有相者，與四明意何異耶？答：今以克體，寂光無相下之三土，凡有相者，皆是染礙。只如

安養金寶淨相，且就同居對穢名淨，乃至實報對於方便，名為無礙。若望寂光，故三土相皆為染礙。今即三土若淨若穢，染礙之相是常寂光，乃是相即無相之有相也，其意稍殊。

良由無始，一念三千。

無始即因也。一念即因心，為不二之體也。三千即依正之二也。由三千依正既即一念，故不二也。良由因有依正之不二，故使果證身土以無殊。問：指要云：示現三國土，名為依報。示現前三教主及九界身，名正報。以寂光圓佛本無二故，即是能開之妙法。此淨穢土及勝劣身，同在初心剎那，有何二耶？圓通云：為實施權，則不二而二。開權顯實，則二而不二。豈可以前三教之麤，釋圓依正之妙耶？須知圓教即體之用，故有三千。妙假依正，妙假相即。良由圓中三諦一體，故名不二。二家之說，若為可否？答：若以今義收攝二家，指要得尅從法體，故依正之二在偏，不二在圓。圓通得隨具詮辯，而二不二皆圓。良由圓教亦詮偏故，如指法華為詮迷教。若以意比，是不無優降。故圓通之失，失在尅體。由失尅體，二義俱非。何者？且如依正之二，雖在圓詮，克體言之，二須屬麤。如何以二亦名為妙，而不許四明以前三教依正為二耶？并不許淨覺以下三土相為所破，意謂三土是三千妙假，而諸文云方便、實報、患累及所破者，但破無明之因、生死之果，妙假何所破哉？今問：變易生死果累盡時，人居何土？既居寂光，豈非實報依正之相乃是無明之所感耶？但淨覺不合一向為破，今曰自行證體故破，化他起用故顯。又當體須破，即性故顯，是以破即非破，顯即非顯，故圓詮三土，使非破非顯之道昭矣。況復神智不曉今文三諦即一為不二體？文云無始一念三千，三千即舉所成無不俗也。故有依有正，一念即舉能成三諦之妙理也。為不二體，故義例云：為示三千在一念故，故知一念為不二體。問：何知今文乃以三諦為不二體？答：文云若非三千空假中，安能成茲自在用？問：復何一念為不二耶？答：文云依正既居一心，一心豈分能所？良由就法指一念，功歸是三諦，故或言三諦，或語一念。

△二、釋為三：初、單就因釋二：初、約法釋。

以三千中生陰，二千屬正國土，一千屬依。

問：依報亦有假名，云何一向在正？答：並由人能詮屬，依報何嘗自名？

依正既居一心，一心豈分能所？雖無能所，依正宛然。

三諦妙性，能融能亡，亡則依正不存，融則依正宛爾。今從融故，所以依即正，正即依，依正宛然，互融互入，方可得云依正不二。況在果中化用，不可一向泯亡，但依正相即之處，而見依

正雙亡。然茲依正互入，所見不同。神悟謂其依正之相，悉屬情境，諸佛不斷性惡，故有普現色身，在佛則唯有性善性惡，而眾生自於性善惡中生於形相，其實性之善惡所有境界，更互相收，復何形貌？神智云：依正互收，乃是三千妙假，皆佛所證不思議事。今曰二說皆偏，當知事中相狀，即性故融，性之互融，在相而顯，相性一體，無復異途，悉是如來妙證境界，詎可見理而非相，認事而失性耶？

△二、約位釋。

是則理性．名字．觀行，已有依正不二之相。

雖然，未能似顯其證，而因心中依正已融。問：相似亦果耶？答：今取似證，證非果乎？如法師功德品身現山海等，是相似位正中現依也。不二之相者，然此依正必該十如，今但云相正，從依正相貌以說文心，云即佛界如是相也。今謂於十如中指相頗善，而惟佛界，則失法體。佛既能起十界應用，故身土相須通十界，或別九界，以用法體屬九界故。若該佛界，須約二義：一者、權應分證，亦名佛界；二者、則指假名寂光法身為佛界也。圓通亦云：區別身土依正能所，故名相狀。三身、四土依正可知。今問：圓通前云即體之用，故有三千妙假依正，是果後垂應即用之體，是已證遮那依正不二，莫不指此為區別耶？良由不曉復有附世假立之義，是故唯只以寂土法身為體不二。

△二、因果對釋，為四：初、總明因果對攝。

故使自他因果相攝。

自即己心，他即生佛，因果通二。豎論自己與生為因，佛則為果。橫論三法各有因果，因中依正不二，攝果依正不二，果中亦然，故云相攝。

△二、別明因生攝果。

但眾生在理，果雖未辨，一切莫非遮那妙境。

前總三法，今別在生，以生該自。又前總該橫豎因果，今或別豎，以眾生因理雖然未若他佛已辨果法，而動止覩對莫非在於他佛遮那依正之中。又或別在橫，雖然未辨自己佛果依正不二，而日用之中莫不已在自己果佛依正妙境。

△三、出因局果遍

然應復了諸佛法體非遍而遍，眾生理性非局而局。

法體理性，同出異名。然其性體，非遍非局。例四土體，非垢非淨。佛悟故遍，生迷故局。例寂光為淨，諸土為垢。當知名從對得，曰遍曰局。體自性彰，非遍非局。問：正義云：非遍即局也，於生局處，佛能遍融。非局即遍也，於佛遍處，生自局限。指要釋同。文心云：法體非遍，約證故遍。理性非局，隨情曰

局。問：局義可爾，法何不遍？答：理絕百非，何遍之有？圓通釋同。今曰：正義不合非局為遍，非遍為局。文心、圓通，二皆不了。本不名遍，由對生局，所以名遍。故圓通以由智通故，悟體而遍，不云此悟體非遍局。文心以理絕百非，意謂法體其實是遍。云非遍者，由遣執也。不云本不名遍，非由遣執。問：若云本不名遍，何金錍云心體本遍？答：由對今日情局，故云本遍。性乃無名，豈云本遍？問：對局名遍，但得相待。若絕待遍，豈對局得？答：絕亦無寄，絕遍何在？

△四、結因果齊致。

始終不改，大小無妨，因果理同，依正何別？

由前理體非遍非局，性恒常住，故云始終不改。言始終者，眾生迷真起妄，則真終妄始。佛返妄歸真，則妄終真始。如淨名記云：若從事說，若見法性始，則見無明終。從見法性終，名見無明始。雖經如此始終，若其理體非遍非局，如如何易？故曰始終不改。理既非遍，若云遍大，其亦無妨理之非遍。理既非局，若云局小，其亦無妨理之非局。意言大小遍局，皆無妨此非遍非局之理體也。又局小之理，與遍大之理，既是一體，非遍非局。遂使大遍不妨局小，局小不妨遍大。故云大小無妨。已上出於能融不二之理體也。而此理體，在生在佛，不曾暫別。故曰因果理同。以此能融之理，融於依正，則不間因果。何者？生因亦此理，果佛亦此理。因果之理既同，則因中依正，由此理故。故依即正，正即依，而依正無別。其果上依正，由此理故，亦依正無別。此約生佛各論，依正何別？又果由此理，依正不二。因既同有果上之理，則因中依正，與果依正，故乃無別。此乃以果顯因。若以因顯果，因中之理，本具依正不二。其果上之理，既同因理，則果上依正，與因本具依正何別？此約生佛對論，依正何別？

△三、單就果釋三：初、示所現依正。

故淨穢之土，勝劣之身。

別約果後所現依正。然其淨穢勝劣，竪則三土迭論，橫則三土各有。

△二、同法身寂光

塵身與法身量同，塵國與寂光無異。

下三身土皆云塵者，言其多也。妙記云：諸身既與法身量同，諸國亦與寂光無異。諸即多也。寂光依正之二既一法體，三土既即寂光，應身既即法身，是則三土諸身亦依正不二。

△三、顯互融不二。

是則一一塵剎一切剎，一一塵身一切身。

一塵之剎即一切剎，而云一一者，非獨此一塵剎即一切剎，亦乃彼一塵剎即一切剎，故云一一。由上但示依正相即，而未明依報即依、正報即正。今示依正各自互融，文心至此引妙記塵剎重重相入為未了者，以事顯理之文，意謂理即無相，但以無明未盡，故有重重相入之相，乃以此事而顯於理互融無相。今曰以事顯理，須通二義：一者以果上依正互融之事而顯眾生因迷之理，具此依正互融之事，故云以事顯理，莫聞理言便謂無相。二者以所融依正之事而顯能融之理，理何以融？必融於事，故寄所融之事即顯能融之理，非謂顯於理絕依正，人不見此遂成異說。

廣狹勝劣難思議。

釋上一一塵身皆難思議。廣狹約所被之境。籤云：被多世界為廣，被少世界為狹。勝劣約能被之身。雖攝廣狹，意在能被。

淨穢方所無窮盡。

釋上一一塵剎悉無窮盡。

△三、結。

若非三千。

結上因中依正之二。

空。假。中

結上因中，一念不二。

安能成茲自在用。

結上果中之用。

如是方知生佛等。

因果皆有，依正不二。

彼此事理互相收。

理因果事，各有依正，不二是同，故云相收。又依正是事，三諦是理。以理收事，即二而不二；以事收理，不二而二。此因彼果，皆有事理。

△三、結。

此以染淨不二門成。

不別而別。染淨是感應，依正是神通，從感應成神通，故依正由染淨。

△初、標。

七、自他不二門者。

此門一性，為不二體。言自他者，一約過德，迷為性過，故有自他。如輔行云：故推此具，為心為緣，心自緣他，德悟三諦，故歸不二。如輔行云：不得而得，三諦宛然，由離性執，而悟三諦。二約體用，俗有事理，故分自他。如輔行云：俗諦理者，緣於俗諦恒河三昧。言俗事者，緣眾生病及神通等利生之事。以利

生為他，故三昧為自。了此自他，即空中一體，故為不二。三約中邊，以真為自，以俗為他。如輔行云：自謂內照，他謂隨緣，此亦真俗異名而已。了此自他，即是中道，乃為不二。四約亡照，以照三故，乃有自他。空中為自，俗諦為他。了此自他，即是一性，為不二也。第四一義，正是今文分自他矣。空中為自，所化為他，故能化應用，通自通他。從所依之體是自，從所被之機是他。以喻顯之，鏡明是自，物形是他，中間之像，乃通自他。全鏡明以為像，故像為自；由形貌而為像，故像為他。像即能化應身者也。應身相貌，同機為他；應身之體，空中為自。故此能應，通自通他。其下文云：能應雖多，不出十界。若取能應之體，體是空中，故乃為自；能應之像，從物而有，還屬於他。是故機應，皆在利他，三千所攝。曉此法理，不妨以應為自，以感為他。問：若約法理，則成體用不二者耶？前文已云俱體俱用，今何復說？答：法理雖同，用與不等。前辯因果不二，故俱體為果，俱用為因。今於化他中，辯自他不二，故能應之體為自，所應之用為他。若謂不然，只如以應為自，以感為他，上染在機，淨用在應。亦可難云：何故再辯？問：可以像相為應自否？答：亦有此義。約像與形，義異而辯，但非今文自他之意。今文不取應用用邊，名之為自，乃取應用體邊為自。

△二、釋三：初、示本具自即益他二：初、單約應釋二：初、示自他本末二：初、標。

隨機利他，事乃憑本。

能隨之自，所化之他，標末也。今日果用，即自益他事，皆性具標本也。

△二、釋二：初、釋本。

本謂一性，具足自他。

雖語自他，文意在本。一性平等，為能具也；空中之自，俗諦之他，皆所具也。又就三諦中自論能所，空中之自是能具也，俗諦之他為所具也。所以空中通能所者，名從對得，則為所具；體自性彰，則為能具。若曉此意，下文或以空中喻鏡，無所妨也。圓通云：一性即空中也，自他即妙假感應也。今謂此說對面違文，既云自行唯在空中，豈非今文自字者耶？然今亦可云一性即空中，故一性是自也。以一性空中之自，能具俗諦之他，故云一性具足自他。

△二、釋末。

方至果位，自即益他。

至果以空中而益物也。須了本謂一性具足自他者，斯舉天然性體，在迷在悟，不曾增減，無見方至之言，以性在迷而解。

△二、示自他法理。雖云一性，本具自他，未知自他是何法理，故今示之。又二：初、通舉。

如理性。

同前一性

三德、三諦、三千。

同前自他。舉三德者，他宗以謂惟果顯證，故今特語果德本有。舉三諦者，理本天然。舉三千者，乃是今文指南之道。若以下文顯之，則今三千但在俗諦。若以當文類之，而此三千即是三諦。以對一性，是亡皆在。而照中辯，是則三諦而自而他。圓通以理同前一性，其說甚善。而三諦等不同自他，此為失旨。

△二別判。

自行唯在空中，化他三千赴物。

三德三諦，通該自他；於三千中，別指於俗。又三德俱中，三諦俱空，三千俱俗。然約三諦三觀以辯自他者：一者尅體，空中屬自，由見思無明牽生迷理，障自己故；假即屬他，塵沙不能牽自己報，障化他故。二者隨具，在乎己者皆自也，成佛豈無慈悲果證？須了萬法出乎物者皆他也，為他必說空中益物，乃令斷惑。是以三俱自行，三俱化他，識向二義，方可解會，隨智隨情，隨情智耳。

△二、機應共釋二：初、明機應不出三千。

物機無量，不出三千；能應雖多，不出十界。

感應三千必該自土，須知二意：一者、自行因果之俗，該攝三身及以四土，皆名為俗，乃以平等一性為真如。輔行引十義辯土，前九三千成差別義，後一乃是諸土之體平等理也。二者、化他能所之俗，機在三土，應用隨機亦在三土，此尅體也。若隨具詮辯，法身寂光為生立名，亦在用收，則該四土。又實報中有分證寂光，亦可通四，但尅體收皆三土耳。土既如此，身亦例然。又從教旨，以圓教機皆名寂光，此則約於所為以說。故妙玄云：圓佛一時照於十界。寂光土機良由化機，為令契於寂光故也。

△二、明身土不出寂光

界界轉現不出一念，土土互生不出寂光。

此就物機三千能應十界，點示一性為不二體。一身轉現諸界身者，並由一性本具於他，他即三千轉現無窮不出一性，現土亦然。而云一念者，就法言之也。下云寂光者，功歸言之也。即是平等非垢非淨之寂光矣。問：今文身土互現互生，機耶？應耶？答：通機通應。通機者，如於同居得四教益，即是同居見于方便及以實報，見身亦然。若作應願通生三種眷屬，則於實報方便見同居也，見身亦然。若以今文會前一性本具自他者，乃通二義：

一者前文通語具自具他，今文別舉一性具他，故一念寂光即是平等一性者也。二者於前兩重能具之中，乃約空中而為能具，即是今文一念寂光。界土化用既是所具，不離空中故云不出。其體用既同故自他不二，即以平等一性體是空中，乃會亡照成體用義。約此體之自對化用之他為自他門，下去鏡明皆同此意。

△二、示由具三千機應道合二：初、法二：初、示機應元由。

眾生由理具，三千故能感；諸佛由三千，理滿故能應。

理即前文一念寂光，或指空中，或指平等。在果故滿，在迷故具，具之與滿，同一三千。由佛有生乃可應，由生有佛乃可感。今辯自他不二，非以只一三千而論不二，但取三千他用，即自行空中，故不二也。若直以三千作感應不二，則未見於自他不二。由眾生雖具，理既未顯，則無自行所證之德。佛既理滿，自行已證，故即自行而益於他，是全理滿為能應也。是故文中於機以三千在理具之下，於應以理滿在三千之下，深有意哉！故於佛邊雖語三千，乃取三千空中理滿為能應也；其於生邊雖語理具，乃取理具三千善惡為能感也。能應三千空中是自，能感三千是他，乃是今文不二之旨。若不如此，何以貫通上下之文？且上文云自即益他，而下文云不起自性，應無方所。

△二、示感應道合。

應徧機徧，欣赴不差。

應徧於機，機徧於應，欣故即赴，感應無差。問：機應無差，皆由三千，如何以應為空中耶？答：今文無差，須該二義：一者、單就他字而論，應亦三千，感亦三千，斯亦可云感應無差。但於應中，乃取應同眾生之用，為無差爾，故曰化他。三千赴物，能赴能化是應，所赴所化是機，故此能所無差，皆在他字收也。二者、自他共論，自之一字，亦是能應，於能應邊，取能應之體，空中為自，對於化他，是故乃曰自他不二。良由三千空中之理已顯滿故，故應為自，赴而不差。

△二、喻三：初、立。

不然，豈能如鏡現像？

若不許於由理具滿三千，故機應不差者，豈得如鏡現像者耶？今不言形，語像必有；下不言鏡，但云形對，理必是鏡。然鏡喻對法，若不分明，則法理有礙。今略辯之。涅槃疏云：照中故是鏡，照真故是淨，照俗故是明。明故則像亮假顯，淨故瑕盡真顯，鏡故體圓中顯。章安取明？能現像邊，故以明為假。若止觀中，明喻即空，像喻即假，鏡喻即中。若妙記中，鏡明性十，像生修十，亦以明喻空，以像喻假，團圓喻中。或可以明而喻空中，像喻於假，鏡圓以喻平等一性。其性十界者，十界二字是所

具，故同像；性之一字是能具，故同明。今文亦通此之二義：一者、鏡喻平等，即本謂一性。明喻空中之自，像喻赴物之他。鏡必有明，下云由塵所遮，義含明也。二者、以鏡同明，皆喻空中，像即喻假。知此意已，可以語法。

△二、釋三：初、順釋。

鏡有現像之理，形有生像之性。

理即道理，性即性分。問：理之與性，何所喻耶？答：先明感應法理，然後方可說喻。一者通論，二者別論。於此各有二義。通二義者，一者通明機應，二者機應通有空中之理及三千事。文云：理(機，空中也)具三千故能感，三千理(應，空中也)滿故能應。若別論者，一者別在能應，如前文云隨機利他，後云方能稱性施設萬端，及應無方所等。二者應別空中，機別三千。且此應用如何得起？豈不由佛自行己證空中者耶？於機雖有空中之理與三千之事，而不取空中為能感，但取三千之事者，以空中理體一切感有，何故復有不感佛者？由未有於能感之事，由眾生在事發善惡穢，故於能感別在修事。問：由理具三千故能感，且理具三千豈修事耶？答：空中之理是能具，三千俗事是所具。然此所具若即具而造，造即是事，故論感佛之機造善造惡乃是修事。以此修事全是三千，與佛果用其實無別，但為空中之體性迷未顯，故三千妙用亦乃未彰，於是指之為理具爾。能應非無修事別取空中者，一切眾生何不能應？由未顯此空中之體。若體未顯，無由應物。如云：三千未顯，驗體仍迷。由體顯故，三千用顯。今文自他，正取能應之自、能感之他，感是天然本性所具。如來證此，自即益他。自他不二，從此而立。若從喻說，亦別在應。其鏡喻者，欲喻此應，如何得起？故以鏡喻空中之體，形喻能感之機。雖然以像而喻應用，但欲顯於因鏡能像，推功在鏡。故以鏡有現像之理，喻於能應空中之體。若但有鏡體而無形事，像何所起能起之形？雖然以空而為其體，空喻理具，形喻三千。感像在形而不在空，是故形有生像之性。下云形事，即性分是事。不見此意，徒或云事及云理耳。問：何云形以空為體耶？答：今從事說，像依鏡明而現，故攬鏡明而為像體。形從虛空而立，故攬虛空而為形體。故楞嚴云：迷妄有虛空，依空立世界。通立依正，皆名世界。

△二、返釋。

若一形對，不能現像。

以不能現，反顯能現。

則鏡理有窮。

鏡若不能現像，則為鏡之理而有盡爾。以喻空中之體，若不能起應，則空中體而有窮盡。意謂若空中但能對此機而起應，不能對彼機而起應者，則空中之體有窮盡爾。能喻亦然，故云一形。

形事不通

形之與事，對鏡必像。若形對鏡，不能有於現像事者，無此道理。通猶道也，喻機必須能感於應。若機不感應，則機關事壅。前以鏡之道理，喻空中之理體。今以形之世事，喻關感之事。

△三、返順共釋二：初、形二：初、返釋。

若形與鏡隔，容有是理。

喻機與應隔，容有是理，以此文顯今說為正。形不現像，喻機應相隔，其能應者，像耶？鏡耶？若云是鏡，鏡喻空中，以顯今義，符此文旨；若云是像，今文應云形與像隔，而但云鏡，豈非意在別取空中為能應耳？

△二、順釋。

無有形對而不像者。

略去鏡字，以上文顯之。

△二、鏡二：初、返。

若鏡未現像，由塵所遮。

體未起應由惑所覆，此語應云在凡，莫云機塵覆應。問：既以體未起應釋鏡未現像，豈非應屬於像？向何以鏡而為應耶？答：欲了此義，今約二重能所以說：一者、鏡是能起，像是所起；二者、鏡之與像若望於機，乃是能應，機是所應。於能應中，空中是能應之體，俗事是能應之用。若辯自他，當取能應之體為自，是故不取能應之用而為自也。上文形與鏡隔者，正取能應之體，故以鏡為應。今文鏡未現像者，乃取能應之用，故以像為應。信知法理若正，於諸說中略無疑礙。

△二順。

去塵由人磨，現像非關磨者。

塵喻於惑，人喻因地修觀之人，磨喻行人修觀破惑。顯發空中，何所不應？然此空中能起應用，全是本有，非由修得。

△三合

以喻觀(平聲)法，大旨可知。

△三、明本具由修顯發二：初、牒前。

應知理雖自他具足。

雖然，一性具足自他。

△二、示修二：初、由因尅果二：初、修發化他。

必籍緣了。

由，因也。

為利他功。

尅果也。理具自他，即三諦也。今對緣・了二、修性三，合為中道，乃以緣了為利他功。又理具自他，先明修發理中之他。云緣了者，智行・正助二種緣了，此即俗諦。亦論正智之了，緣助之行，斷塵沙惑，顯俗諦理。

△二、修發自行。

復由緣了。

由，因也。

與性一合。

尅，果也。此以中道正智之了，斷無明惑，福德之緣，助顯中道真空例說。言一合者，緣了之修，與真中性，泯而一合。此約住前，并等覺因，對分極果，論利他功，并性一合。

△二、示果證相二：初、示。

方能稱性，施設萬端。

以稱空中之體，而起三千化用。

△二、釋。

則不起自性，應無方所。

稱性而動故不起，施設普遍故無方，始示本具自他并自即益他。今乃發現同上，至果自即益他，豈非自他不二是自行空中與化他耶？圓通謂前文本具自他并自即益他皆在用中，至釋今文却云不起自行空中之性，本具三千不思議假，乃能遍應不定方所。今曰此說迷文，今云不起自性應無方所，與前自即益他有何異耶？又若以自他一門正從化他能所而立，不望空中名為他者，未審何處見其自行化他之不二耶？當知於後五妙凡立六門，其染淨・依正・三業・權實，皆從應立受潤屬機，而皆未明自行化他對辯不二，故以自他一門居六門之中貫上貫下，則見自他一體不二。若無此門但見十門，自行化他各辯不二。

△三、結。

此以依正不二門成。

果上所現依正，乃是全體而為前，但於依正之用以辯無差，未曾對能應之體以論不二，故約依正成自他門。

△初、標。

八，三業不二門者。

此門不二之體，或以空中、或指一性。文心云：身輪本屬前門，此門正在口密。文舉三者相帶而明，圓通取用文心之意，而云說雖屬口，豈無身意？身輪雖屬前，神通妙相成，何妨兼而明之？今曰不然，若別口密，如何口密獨不二？所云此門從說法立者，其染淨門淨用雖通三業，別在於心，良由法性為淨用故。其依正

門正報雖通三業，別在於身，是故文曰勝劣之身。今三業門實通三業以對前別，是故一往別在於口，所以但云從說法立。若辨不二合明三業，非謂相帶相成而來。何者？由前依正染淨二門，但以依對正、以染對淨而辯不二，未曾辯於正報之中及淨用中三業不二，是故今文當三明耳。故不二體乃該二向：一者空中，由即空中為應三業，是故不二。二者一性，良以真身亦辯三業，真身說實說即是口，必有意輪，故是一性融於真應兩種三業皆不二也。問：真身無相，云何三業？答：克從法體則無三業，今隨應用辨此真身亦云三業。又雖無別體附世有名，是故却以平等一性無名之體融此真身，三業不二。問：其不二者必對於二，三業為二，其義若何？答：一者凡諸差別皆名為二，三業差別亦屬二也。如下受閏十番利益，以差別故亦名為二，未必指二方為二者也。二者牒前諸異皆成二法，故但以二而為差別。受閏雖十，但成權實二種之益。今之三業即色心二，故下文云色心一如。

△二、釋二：初、示果佛三密，二、明心佛無差。然十門皆為觀設，是以攬其自行因果，化他能所，而為於觀。故須各就本法而名，無妨談他佛之果證，是我凡心之法門。今文所說心佛無差，文雖現後，旨實在初。又自他門中，雖說由修顯發，乃是談於果人，故曰方能并不起等。若依文而辯，却似一門首尾未見。今曰觀心，當知文意既為觀心，是則自他豈離當念？不須辯別，其旨已明。初復為二：初、直明果用二：初、示三密二：初、通明三密二：初、示三密名體所從二：初、體

於化他門，事分三密：

三密當體，從應身得，望於理體，所以名事。如妙記云：凡云三密，必約應化，自受用報，平等法身，何所論密？

△二名

隨順物理，得名不同。

一者、法身非三，應隨物機，三名不同。二者、如來所證，三業互融，分身、口、意，名不同者，乃為順物。三者、只身、口、意，或名三業・三密・三輪・三不護・三無失等者，皆順物耳。四、悉赴機，名隨物理。或順物機，道理可以名與凡夫異者，乃曰密・曰輪・曰不護・曰無失。或順物機，道理可以名同者，故身、口、意亦名為業。予嘗以佛起，應同眾生所作事業。他有難云：佛曰三密，豈得名業？蓋他失記：今不二門號為三業，得名業者，所以作事號之為業。且今文中佛所作者，身以現通，口以說法，意以鑒機，為事業也。若以遍應六道，起同事攝，亦同眾生所作事業。然在佛妙證，應全是體，既無所作，何業之有？但順物機，權名業耳。又三業之名，一、往通因果，二、往局在

因。故妙句中釋安樂行三業在因，若三密、三輪一向在果。言三密者，淨名記云：一一界中各具十故，不可以一界測，不可以多界測，故名為密。大論云：佛有三密，一切人天不解不知。問：所言密者，真耶？隱耶？答：從意則真，應用即體，界界具十，全體為用，故用莫測，從事該隱。是故玄文秘密教中特云：三密四門以不思議力令他不知，即隱密也。問：若通真密，即屬法身。奈妙記云：平等法身，何所論密？答：帶三說密，故在應身，良由法身不論三故。今以真密在應用中，故云三密。

△二、示三輪對機不忒。

心輪鑒機，二輪設化，現身說法，未曾毫差。

佛身口意，一體無殊。且從事分，由心鑒機，故使二輪設化無忒。二、能碾眾生惡塵，故名為輪。問：佛心必是中道法性，復何以云法身非密？答：若全體為用，心即中道。但在體性，則不名心。對用身口，以立心目。若直就用說，佛諸心盡，唯慈悲存。此心全以生心為心。問：心輪鑒機，為作意耶？不作意耶？答：從用當體，故屬作意。良由如來權現心法，是故三七思惟是事。若不作意，何曰思惟？亦如普門品中云應以也。從用所依，即平等性，何思何作？如鑑現像，鑑豈有心？故輔行中謂佛作意者，斥同外道也。現通有二：一者、如來示身之處，即是神通；二者、有現常身，有現通身。法華放光，是現通身；未放此光，是現常身。只說法者，或默得度，默亦說收。

△二、別明身口二：初、立。

在身分於真應，在法分權實。

約身分真、應，約口分權、實，偏、圓對論，故分此二。由圓教中了應即法，故號真身。名雖曰真，身即是應。例如觀經真法身觀，即是應身，名真法耳。總攬諸文，法身之名，法字有二：一者、理法、智法、用法，是故三身皆名法身。如淨名玄云：毗盧遮那佛真淨法身，盧舍那佛淨滿法身，釋迦牟尼佛應化法身。二者、法即理、法，隨處受名，不出三種：一者、理法身；二者、用中法身，如大論中法性身佛；三者、得法之身。其曰：教主未得道時，名為生身；已得道故，名為法身。昔人有云：用中法身，不同理、體。神、智復云：得法之身，亦不同體。今曰尅從法體，法字一同，隨具詮辯，故乃有異。法性身佛，得中法性，故立此名。得法之身，亦由證得法性故也，不可隨名而失一體。以隨在用，曰用中法身；隨在證得，曰得法之身。法之一字，皆理、體也。問：真與法性既皆在用，二身同耶？答：大論法性通於實報．方便二土，并以偏教。

△二、釋二：初、二身，二、說不可異。

二身若異，何故乃云即是法身？二說若乖，何故乃云皆成佛道？

指應即法，順土而指，即三藏佛，為圓真身。順教而指，即圓勝應，而是真身。或指三教，應身即真，皆成佛道。指權即實，以所說法，顯能說口。說權之口，即是實口。

△二、二身二說不可一。

若唯法身，應無垂世。

若唯圓教之法身，應無三教應身之垂世。

若唯佛道，誰施三乘？

云三乘佛道，亦以所顯能。若但有說佛道之口，誰當為施權法之談？前不可異，約開權也；今不可一，約施權也。但欲辯佛身口一異，不可難云前開後施，亦可開後逗機復施。

△二、明不二三：初、點三業以成不二。

身尚無身，說亦非說，身口平等，等彼意輪。

文心云：上云應即是法，身已融矣，權皆成實。但是所說已融，未顯能說無異。今曰不然，當知上文應即是法，由存法身；權即是實，由存實說。未見身口泯亡，還成三業之二。今通指真應，身即無身；通指二說，說即無說。身口既泯，即等意輪，是故三業方成不二。無見前文指應即法，便謂已該三業不二。說之一字，皆是以所顯能，非謂前說為所，今說為能。問：開權顯實，二而不二。既指應即法，豈非不二耶？答：雖是不二，乃非今文三業不二，但就身口各說不二。指應即法，身不二也；指權即實，口不二也。豈是身即是口，口即是身，身口即心之不二耶？

△二、約不二以成化用二：初、示。

色心一如。

不二也。

不謀而化。

即亡而照，為化用也。乃即三業不二之理，為身口意各二之化。

△二、釋。

常冥至極，稱物施為。

化何謂不謀？由常冥至極。

△三、以三千總結不二。初、結百界同一心而不二。二、以界例業皆一念以何殊。

豈非百界一心，界界無非三業？

不二之旨，旨在三千即一念故。百界居一心而不二，三業亦互即而無殊。何以故？以界界中是三業故。故復以界例釋業云。

界尚一念，三業豈殊？

業不出界，界尚即心，業豈殊性？

△二、示果由因二：初、總明因果。

果用無虧。

一者、百界界界皆有三業故無虧；二者、百界界界三業應機故無虧；

因必稱果。

果所證者，因必稱果，良由因心本具百界三業妙用。

若信，方知三密有本。

若信因具，方知果用。三、密有本文心云：若信下或無因果二字，義雖無損，語似不全。今曰四字為句，語何不全？

△二、別明果德二：初、示果德法理。

百界三業，俱空假中。

空假中者，果德之法理也。

△二、示果德化用

故使稱宜遍赴為果，一一應色，一一言音，無不百界三業具足，化復作化，斯之謂歟！

三德既顯，化用難思。稱宜即意輪，遍赴即身口。一一應色，別示遍赴之身。一一言音，別示遍赴之口。問：何知遍赴乃是身口，而非意輪？答：下文有云：如前心輪自在，致令身口赴權實機。以一界身為能具，百界身為所具，口意例爾。又一界身為能具，百界身口意為所具，口意例爾。又一界身中一色為能具，百界三業為所具。一界口中一音為能具，百界三業為所具，心亦例耳。一界身上現一色相，此是化也。於此色上又現百界，化復作化也。口意亦然。化復作化，語出地持，故曰謂歟。

△二、明心佛無差二：初、正明二：初、生具佛。

故一念凡心，已有理性。

就法是凡心，功歸是理性，此能具也。

三密相海。

此所具也，乃明生具佛之三密。

△二、佛具生

一塵報色。

即凡夫自己身口之色，乃所具也。

同在本理毗盧遮那。

毗盧遮那即是諸佛所契之本，故名本理，乃能具也。此理具已，故云同在。當知上文自己為能具，但舉於心；次文自己為所具，但舉身口。能所相顯，則自己三業俱為能具，俱為所具。諸佛為能具，但舉理體；諸佛為所具，但舉三密。能所相顯，故理體、三密俱為能具，俱為所具。問：理體何得為所具耶？答：體為相隱，存有曰具。問：文心云：三密是遮那之用。若爾，前文但有

所具，今何不同？答：蓋由不知理性二字即是於體，乃屬能具，而認理性同三密用，皆為所具。問：何云同在？答：言一塵者，舉其極微，與一切法同在如來毗盧體中。意云：此體於諸法中亦不漏落一塵之法，故云同在。又不獨凡心在此體中，只此一塵同在其內。又不獨如來三密之用在此體內，只如凡塵同在其中。問：何云相海？答：海之一字，功歸在理，就法在事，故相相無邊。問：凡心具此相耶？答：宗淨覺者，以俗用之性為所具，空中為能具，故云具性。今曰却見空中不是俗性。宗四明者，所具三密有性有相，故通具性相。今問：三密是性，為是俗耶？為空中耶？若云俗者，亦見空中不是俗性；若云空中，即非三密。故今正說性之一字，體是空中，屬能具耳。乃是能具三密之性，方見空中即俗明矣。若有問云：為具性耶？為具相耶？應答云：從能具說，即曰具性；從所具說，即曰具相。委如宗圓。問：三密相海，意何稱相？答：別在身口，通三皆相。由此意密，可以身口比並分別。

△二、結示。

方乃名為三無差別。

心生佛三，雖迷悟高下，三業不二，則一體無殊。不惟佛妙心生，亦乃心生妙佛。

△三、結。

此以自他不二門成。

自即益他，故現三業。

△初、標。

九、權實不二門者。

此門即以一性中道為不二體。言權實者，妙記云：當知四教，或八十，或百二十，或百六十，攬茲共成一不思議權實，謂體內權以對於實。若不爾者，非法華也。然此權實，生不知即，乃成體外；佛能知即，乃為體內。若其法體，不出偏圓九一者也。故今權實，說圓實法，備佛界機；說偏權法，備九界機。如下文云：九權一實。今文正就所說法立，非約所被。其所被機，即當眷屬、利益二妙，在受潤門。然權實之道，名義法體，亦難區別，今略示之。且約十界十如明權實者，若以如是空中為實，十界相報，因果即俗，皆名為權(體用義)；若以如是為中為實，十界相報，空假皆權(中邊義)；若以如是惟屬平等一性之實，十界相報，空假中三，皆名為權(亡照義)；若以如是為三諦實，十界相報，皆是因緣所生之法，三道所收，悉名為權(過德義)。以如是屬三諦者，據妙記云：四聖是事，從因至果；六道亦事，亦應例然。因果既同，十義寧缺？文以因果之十為事，故十界中各有因果。故

輔行云：不語十界，攝事不遍者，正指十界相性報等因果為事。既指相性報等為事，其云不語三諦攝理不周者，合以如是為三諦也。然佛界得為緣生三道者，例如事權雖起淨業亦在染收，教行為緣雖起佛界，奈何此淨返妄為真，從妄而辯皆三道攝。若其三諦天然性德，不論反妄緣起之事，是故三諦屬理實也。已上諸義唯約權實二名相對，若立非權非實對而權而實為名者，則前體中亡德四義之權，是以皆號非權非實，十界十如之權皆名而權而實，當以佛界十如為實，九界十如為權。其過德之緣生與體用之俗事，既然皆有十界，故該而權而實。若中邊之二邊約界如而辯者，則六道是假，二乘與佛是空，菩薩通空假。又以佛為空，九界為假，故空實而假權。若亡照之俱照約界如而辯者，或以佛菩薩通三諦，餘八在空假。或別以佛是中為實，九界空假為權。若今文正在雙亦兩非之句，乃通二義：一者中邊，二者亡照。非權非實為亡為中，而權而實為邊為照。故玄収五差為權實，云前四是權法，後一是實法。細論各具權實，且依兩義。然此權實不可思議，乃是三世諸佛二智之境。且佛二智以俗為權，以中為實，故文句云：一切種智名實，道種智名權。不言空者，或合歸中，或合歸俗。既此權實所照已該三諦之境，故非權非實，即是一性。若藥草中句以十界論差無差，記云：即空故，差即無差；即假故，無差即差；即中故，非差非無差。既以佛界為無差之實屬空，九界為而差之權屬假，故知中道為霻非也。所以今文須通中邊、亡照二義。問：諸師皆於俗諦之上乃以九一而分權實，今何不用？答：於俗諦中以佛為實者，乃通二義：一者、例如俗諦，若望空中，號之為事；若俗自論，亦通事理。故輔行以恒沙三昧為理，神通化物為事。今之十界望空中之理是實，故十界是事為權；若就事權自論，故九界為權，佛界為實。二者、於十界中取佛緣生，能顯中道，故名為實。到底實字還歸中理，或歸空中，或歸三諦。其如單俗，但可說十差別之權耳。今只問云：俗諦之事為差無差？若云無差，妙記乃以即假是差；若云差別，差即是權，實方無差。故妙句云：以智方便，權有差別；悉到智地，則無差別。是故此門不二之體，或是一性，或是中道。

△二、釋二：初、明權實二：初、全體照用。

平等大慧，常鑒法界。

全平等體照法界用，平等大三應通二釋：一者平等即中道理，大召空假權實之用，故句釋經寶中云平等大慧者，即是諸佛智慧，如前行步平正義也。平等有二：一法等，即中道理；二眾生等，一切眾生同得佛慧。大者，如前高廣義也。約觀心者，空觀竪等、假觀橫等、中觀橫竪平等，平等雙照即是平等大慧也。文記

云平等有二者，法等者，大慧所觀理也。同得者，皆用因理以至果也。若所觀理與眾生異，不名大慧。句云法等即中道理，故知平等即中道也。既云大者如前高廣，當知高廣須通二義：一者只以中道有高廣德，此高廣德體是於中；二者以空為高、以假為廣，今取次義故屬空假。又云平等雙照即是平等大慧者，此全中體起雙照用，是故乃云平等大慧，自行照體、化他照機。又云常鑒取照機義，即體為用，乃以空假照十法界權實之機。二者平等，當通三諦。如句觀心，以此三諦乃為所照，平等之理慧為能照，故慧稱大，大復該三，乃以三慧照於自行三諦之體，全體為用，照於十界空假中三權實之機。若依此義，體中之三當處即一，為非權實；照於十界，為而權實。佛界中實，九界俗權，空通二向，成亡照也。又觀心之文亦中邊也，空但竪等，假但橫等，是故二邊不名平等。問：正義云出纓絡經，今何取以妙句而釋？答：觀荊溪意，取用妙句，記釋句云大慧所觀理也，又云皆用因理以至果等，與今文云亦由理性九權一實，至果乃由契本一理，文義相類，可用釋此。言常鑒者，體不離用，故云常鑒法界，乃通三諦法界、空假法界。問：常鑒法界何唯在於而權而實？答：今取照於權實之機，故下只云九權一實，而此權實體常平等，即非權實，故下有言相冥一念不可分別。

△二、理具果契，為二：初、理具。

亦由理性。

能，具也。或指中道，或指一性。

九權一實。

所具十界，而權而實。

實復九界。

圓通云：復由歸也，返也，還也。今謂不然，復由重也。良以佛界重有九界，如云重重互現。

權亦復然。

此一復字應通二釋：一者、同上訓重，九界之權亦重有佛；二者、以九例佛，故云亦復。意謂九權重有佛界，亦復如佛重有九界。

權實相冥，百界一念。

相冥一念，即是非權非實之性。權實既一性相冥，百界故泯歸一念。

不可分別，任運常然。

若以初句連上讀之，良由百界在一念故不可分別。次句單讀通結上意，百界權實雙亦雙非，咸在理性任運常然，亦可如於諸師之

釋。問：理百界為相無相？答：不許定作相無相會，常相常無相，如此了者依稀識具。

△二果契

至果乃由，契本一理。非權非實，而權而實。

理性之體，非因非果，而因而果。今證而果，故云至果，即知前理在而因也。一理者，即平等一性也。如此一性，乃非佛界中道之實，亦非九界空假之權，故此一性曰非權實，而復能照佛界中道之實、九界空假之權，故此一性而能權實。約亡照義，作如此釋。又一理者，即中道也。如此中道，乃非佛界真空之實，亦非九界俗假之權，而復能照佛界真空之實、九界俗假之權，故此中道而能權實。約中邊義，作如此釋。然中邊亦可得名亡照，良以中道能亡能照。今為立名，詮揀法相，且以三一對論為亡照，二一對論為中邊，應知今文通此二義。問：今云契本一理，與前本謂一性何殊？答：若約亡照，其義一同；若約中邊，二處有異。前以空中為一性，今以中道為一性。前文若以空中為一性，則不可云非自非他。法門義理，各有所從，其意幽微，不可率爾。

△二、會三業二：初、示三業皆通權實。然今文中會三業者：一、由所說權實之法既屬口輪，口必附身，現此身口必先心鑒，故乃會之。二、由權實通於三業，前明權實別在口輪，故須會釋。又二：初、示

此即如前心輪自在，致令身口赴權實機。

若非心輪鑒權實之機，何能身口起權實之赴。應身赴權機，真身赴實機，口赴亦爾。故知三業皆通權實。

△二、結二：初、結三業皆通權實。

三業一念，無乖權實。

三業既然，體同一念，故其權實通於三業，通具無乖。

△二、約三業結顯權實不二而二。

不動而施，豈應隔異？

一句對上三業，一句對上權實，乃以三業結顯權實。初句則不動一性而施三業，即理為事也，意例結顯。當知權實即非權實為此權實，故此權實豈應隔異？不隔異者，良由事理不相隔異，是故乃可即理為事。若隔異者，不可即於非權實為而權實。故此文意且明不二而二，未點二而不二。大率云：三業既然即性而施，權實豈應異性而有？又不動三業而施權實，以此對機，豈應隔異？此由上又赴權實機而來也，非謂不動前門三業而施此門權實，為無隔異。

△二、示權實別在口輪，為二：初、示別相。

對說即以權實立稱，在身即以真應為名。

若謂三業各通權實，何故前文別以權實而為口輪？故今示云。

△二、結不二。

三業理同，權實冥合。

此舉通顯別，亦舉能顯所。以能為之三業，既同一性而不二，故所說之權實，亦冥合以無差。若得今釋，文不繁重。以由前文尚是不二而二，今文方點二而不二。

△三、結。

此以三業不二門成。

三業是能，以能成所，故有此門。

△初、標。

十、受潤不二門者。

此門乃以一性中道為不二體。云受潤者，以四眷屬得十利益，故名受潤。依文句科，差別有六：第五、受潤以立今目。當知受潤有通有別，別論唯在三艸二木閏而增長，通論其地亦可受潤。今從法華一雨潤於三艸二木之權及以一地之實，故名受潤。若論受一雨之閏，則受潤二字已是不二。今取所潤草木與地權實不同，故乃屬二。同是一雨，方名不二。此則能潤不二，所潤是二。又以所顯能，故雨亦二。如妙記云：今從所雨得差別名。若爾，與草木何別？答：艸木唯從艸木立名，雲雨乃從所顯為能，是故不同。若約所閏之地以辯不二，三草二木皆一地生，地是無差之實，草木而差之權。以權異實，故為二；以實會權，故不二。此不二體，或空或中。今不約此以辯不二，文中自約地與草木皆同四微，故為不二。是故四微通喻一性及以中道，乃同向門非權非實為不二體。故釋權實與受閏者，須知此意正取玄文悟理論開，結諸權實，即一權實亦不可得為不二矣。復知圓教就位論開，以位格量，亦有三草二木之益。究其所歸，圓只一地。若以今門對前而揀，前自他門雖亦該機，乃以機應對辯不二，未曾就機自論不二，權實三業並就能應而辯不二。

△二、釋二：初、受閏法理二：初、示。

物理本來，性具權實。

物機之物，道理之理，從本以來，有雙非之性為能具，而權而實為所具。

無始熏習，或實或權。

然熏習之義，起信廣明，輔行亦說。今約二處文意而試辯之。夫熏習者，有能有所，性具善惡為所熏也。其能熏內外，有事有理。一者事理對論，以平等一性為能熏，即內熏也。修中善惡為能熏，即外熏也。二者就事自論內外。若約善法論內外者，凡有其四：一約智行，以智為內，以行為外。二約正助，正之智行為

內，助之智行為外。二約依正，正報六根而起修善為內熏，歷外六塵而起修善為外熏。四約己他，自己能於依正修善為內熏，假佛菩薩力修善為外熏。以善例惡，亦通此四。凡作惡者，乃非無情，必有識知。但此之知，是無明心為能熏者，乃名為內(例同善中之智)。因無明心起而為行，行行其惡，惡為能熏，乃名為外(例同善中之行)。餘之三種，皆可例說內外者也。當知起善起惡，必由此四而為能熏。若事理相對，事中四義皆為外熏，乃以真如能具之理而為內熏。良由體性常熏所具，故在性時已有熏義。外熏遇時，即得生修中之性。不見此意，徒釋今文。然須復了前念為所熏，後念為能熏。若內若外，即一實性。以實性心熏實性境，而顯實性。斯亦可云：實心熏實境，實熏次第生，實實迭相熏，自然入實理。今文所云無始熏習者，正約事中內外二熏而為能熏，性具權實而為所熏。由彼熏故，全性成修，乃得權實二益不同。

權實由熏，理恒平等。

二、益殊者，由修熏發，其能具性權實本一，故云平等。又所具權實人人有之，由熏自異，或一人成權、或一人成實，其實人人皆具權實，故云平等。

△二、釋。

遇時成習，行願所資。

釋於前文無始熏習。無始而來，若遇機應相感之時，則乃成習。成習者，內熏也。行願者，外熏也。此通智行內外，并正助內外，亦傍通依正內外。由歷外塵發行願故，乃知普賢觀對皆起行願。

若無本因，熏亦徒設。

釋前本來性具權實，亦可得云：若無熏習，具亦徒設。

遇熏自異，非由性殊。

釋上權實由熏理恒平等科。此一段而為釋者，釋上示也。得茲科意，義已顯然，豈同諸師恐成煩沓？文心已上所示之文但為內熏，遇時習行但為外熏。今謂未然，上文只云無始熏習，焉知但是內熏者耶？圓通以無始對下遇時，乃為今曰。其亦未然，只云遇時，何定今曰？正義以無始熏習為遇權實教也，以遇時成習等為遇教，即有解行也。成習是解，行願是行，此皆外熏，以性具權實號為內熏。今問：指性具者，為能熏耶？為所熏耶？若據正義云：故知不明性善性惡，則內熏尚昧。故輔行云：以內具故，他境能熏。此則孤山乃以性具為所熏也。若爾，但有外熏熏於內具，則內具自無能熏者耶？若謂性具善惡為能熏者，未審指何為

所熏耶？故知未善真如常熏內具之文，返成內具常熏，故今不取。

△二、明受閏感應有二：初、示感應二：初、總立。

性雖無殊。

牒上生下

必籍幻發。

能發屬應，所發屬機。玄云：弩有可發之機，故射者發之。籤云：眾生如弩，宿因如機，佛如射之，應如發之，益如箭中。文雖舉應，必有所發。

△二、釋相二：初、釋幻發。

幻機幻感，幻應幻赴。

以性奪修，故皆如幻。意在即幻而為感應，指理即事，故機感應赴，無不宛然。

△二、釋無殊。

能應所化，並非權實。

機應如幻，並非權實，點事即理，故性無殊。

△二、明性具三：初、示。

然由生具非權非實成權實機，佛亦果具非權非實成權實應。

生之與佛，同一妙性，故皆具權實，以成機應。

△二、釋二：初、釋權實。

物機應契。

物以權實為機，應以權實而契。

身土無偏。

生之與佛各具權實、各有身土。今文通二：一者尅體，在下三土由應機故；二者隨具，亦乃該攝寂光法身。此有三義：一者以實報中有分證故；二者極品寂光以被機故，機雖在下法乃究竟；三者由機通得妙覺益故。例如約觀約[仁-二+亡]論斷、約位而論，在妙覺位得妙覺益機成益相，能成在機在因、所成在佛在果，以生與佛權實一同故云無偏，非謂權實自相即故云無偏也。

△二、釋雙非。

同常寂光，無非法界。

皆歸一性，故云同也。土同寂光，身同法身，無非即同義。法界即法身。

△三、結二：初、結感應。

故知三千同在心地，與佛心地三千不殊。

兩處心地，結上生佛具非權實；兩處三千，結上成於權實機應。

△二、結機感受閏不二。

四微體同，權實益等。

實之一地，權之草木，皆具四微。其四微者，正喻不二之理性也。以中道一性而有四德，故喻四微。權實益等者，合法也。得權益者亦一性四德，得實益者亦一性四德，是故受閏則不二矣。若以今文約於三千喻四微者，幾許悞哉！

△三、結。

此以權實不二門成。

由說權實之法，故有受閏之機。

△三、結二：初、結能申。

是故十門，門門通入色心，乃至受潤咸然。

十門為能申，十妙并經乃是所申，故能申之門，門門通入。以不二觀照不二心，入不二理，三千一念咸空、假、中，即三是一，以為不二。故此不二即為能觀，即為所觀，能所一如，全體是入，非謂入他。

△二、結所申，又二：初、所申十妙。從文分說，玄文十妙為能申，經之妙名為所申。今牒此能、所皆為所申，即以十門為能申也。從意而說，玄文十妙即經妙名。今總言之，皆所申名，故次科中方是所申經之別文。　初又二：初、所申十妙。理一又二：初、標。

故使十妙，始終理一。

由能申不二，故所申理一。如色心申境，乃至受閏申眷屬利益。色心中云：一切諸法，無非心性。內外中云：唯一實性，無空假中。修性中云：達無修性，唯一妙乘。因果中云：因果無殊，始終理一。染淨中云：由了染淨，空中自亡。依正中云：依正既居一心。自他中云：本謂一性。三業中云：界尚一念，三業豈殊。權實中云：權實相冥，百界一念。受閏中云：權實由熏，理恒平等。以能顯所，十妙咸一。

△二、釋。

如境本來具三。

境妙

依理生解，故名為智。

智妙

智解導行。

行妙。

行解契理，三法相符，不異而異，假立淺深，設位簡濫。

位妙。

境智行等所論三者，由今釋法故名三軌。然此三軌即一實性，是故三軌通於始終，不須於此以辯離合。法體既圓，離合之旨蘊乎其中，當順文意且辯始終理一者也。而云行解契理者，行三解三

各皆契理，由契理故理同故即，不可分別位之高下，不異而異辯位高下，故云假立。

三法祇是證彼理三。

三、法妙也。證無別法，即是證於境妙理三。此約三為自行因果。

下之五章，三法起用。

感應等五，起三法用。三法在已，為自行因果。三法為物，為化他能所。

△二、攬妙成觀，又二：初、示三法不出一念。

三法既是一念三千，即空、假、中成，故有用。

成即自行五妙，故玄文云：前五自行成也。用即化他五妙，故自之與他，皆即一念。

△二、示一念即攝本迹

若了一念十方三世諸佛之法，本迹非遙。

能了一念，即開顯之道備矣。十方諸佛，本迹三千，不離當念，故曰非遙。

△三、示十門所申歸趣。

故重述十門，令觀行可識。

玄文已釋十妙，今復述此十門，故云重述。又籤文依玄釋十妙竟，今復十門以述妙旨，故云重述。所述一念三千，意在觀行明了。

△二、結所申經文。

首題既爾，攬別為總，符文可知。

十妙妙字，即首題之名，以總類別，別文符合，旨在觀行，故云可知。

十不二門樞要卷之下(終)

No. 930-B 跋

本講智涌和尚嘗為門學敷演此文，窮深極微，符軌合轍。覈諸章藻，雖則建大義，立宗旨，各據其所得。至於決擇考較，不能無同異短長之論。諸生請為註解，遂成一家之書。示寂日，付之小子。嗚呼！古人所謂百年影殂，千載心在，故不可不傳於將來。謹命工鏤板，庶與諸家鈔記爭輝並耀。君子不黨，四方明達之士，必將有鑒於斯。

紹興壬戌七月晦日門生與咸謹記

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