CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X56n0937

金剛錍論釋文

宋 時舉釋　明 海眼會

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - 卷上
  - No. 937-A
  - 卷中
  - 卷下
  - No. 937-B
- 卷目次
  - 1
  - 2
  - 3
- 贊助資訊

編輯說明

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

No. 937
金剛錍釋文卷上

荊谿尊者湛然撰

後學玄箸海眼會

天台沙門時舉釋

後學新伊大真校

四明十義書云：荊谿立於無情有性，正為顯圓妄染即佛性，旁遮偏指清淨真如。據此，則四明已斷盡金錍述作之意。故此文首於題下，先示抉膜之旨。後於偏權疑碎而下，方示旁遮野客之意。又濫霑釋典下，亦先明佛性正義。自曾於靜夜下，方對野客耳。以此則知一書始末，正為顯圓妄染即佛性義剛之一字，乃旁遮野客之偏執。使山家學大乘者，毋惑於彼無情無性之見，而失偏具之旨。故於性中點示體遍也。

金剛錍(圓金[金*((白-日+田)/廾)]，以抉四眼無明之膜，令一切處悉見遮那佛性之指。偏權疑碎，加之以刪。假夢寄客，立以賓主。觀者恕之。)

圓伊三點，不縱不橫，以喻圓融三德大教，示於佛性體徧。四眼二智，萬象森羅；佛眼種智，真空冥寂。以九界眾生雖有四眼，而無明未破，佛性不顯，故以圓伊三德大教，以抉九界四眼無明之膜，使其佛眼開明，見佛性之妙體也。九界三土之性既顯，九界即遮那，三土即寂光，則一切之言合該十界，故曰圓人即達九界三道，而見圓伊三德體徧。下文亦云：一切世間，何所不攝？指義本於大經云：爾時良醫即以金錍抉其眼膜，初以一指示之，問言：見不？答言：未見。此抉見思之膜，示以真諦之指，未見中道所證真理全是無明。復以二指示之，問言：見不？答言：我猶未見。此抉塵沙之膜，示以俗諦之指，未見中道猶是無明。復以三指示之，問言：見不？答言：少見。此抉無明之膜，示以中道遮那佛性之指，以圓人分破無明，分證中道，故云少見。故輔行引涅槃疏云：既譬佛性，不應餘解，即以三諦而為三指。初指如空，故云不見；三指如十住，故云少見，即圓十住也。如是開決，則知四眼即佛眼，無明即佛性，九界即佛界，空假即中道，有何一法而非遮那佛性？圓伊雖具三德，乃即一論三，遮那即一，中道之理乃即三而一。若知正因體徧，三一相即，何所不徧

也？但他宗惑於經中偏權之說，今直示以圓實佛性，使其偏權之疑惑消滅，故喻之以剛，所擬之處，無不碎壞也。蓋宗有所異，為護時情，不欲正斥，故假夢寄客，立以賓主。觀此書者，必毋罪也，故曰恕之。此謙辭耳。

自濫霑釋典，積有歲年，未甞不以佛性義經懷，恐不了之徒為苦行。大教斯立，功在於茲。萬派之通途，眾流之歸趣，諸法之大旨，造行之所期。

然佛性之說，乃具徧之旨，自非潛心積學，不能通明。濫霑釋典，積有歲年，非積學歟？未甞不以佛性義經懷，非潛心歟？由斯二者，則涅槃佛性之文，得以申通。若了此佛性，則可為教行之本。教行以此為本，故超過諸說，不墮邪見。次舉譬中通途合大旨，歸趣合所期。蓋教詮佛性之源，示眾生之本有，如水發源，故曰通途。行則從因至果，趣於極果，如流之歸海，故曰歸趣。

若是而思之，依而觀之，則凡聖一如，色香泯淨。阿鼻依正，全處極聖之自心。毗盧身土，不逾下凡之一念。

若是，乃承上之辭。苟能了知如上佛性之旨，為教行之本，則達一切諸法無非三千，有何一法非佛性具之義？亦未始有一念而越三千之外。上言濫霑釋典，即聞慧。能如是思，即思慧。能如是觀，即修慧。即聞思修之三也。若然，尚何凡聖色香之異？又雖依正各說，意實依正互融。凡聖者，或作六凡四聖說。下文既約九一分，此不當四六分。雖曰色香，則六塵在其中矣。佛性是一，故名一。如一色一香，無非中道，則離染礙，故云泯淨。阿鼻依正下，佛界具九界。且就極下界說，云阿鼻耳。毗盧身土下，九界具佛界。既九一依正，互具互遍，即一念三千之法。文雖未明言三千，而三千之旨在其中矣。故阿鼻依正下，佛具三千諸法。毗盧身土下，乃生具三千諸法。只一三千，心佛眾生，一一具足，三無差別。此之四句，為下文對他宗破立佛性之張本也。暨下文以此三千妙旨破立之後，而野客方知一家所立不思議境，一念三千之功。始陳請之曰，云何三千？是知今雖不明言三千，而三千之旨在其中矣。

曾於靜夜，久而思之，思之未已，怳焉如睡，不覺寤云：無情有性。

荊谿將顯圓宗，折衝異論，故設睡夢以發言，立野客以發問，皆托事明理，強立問答，假立賓主，恍惚似睡，非實睡也，故曰恍焉如睡。

仍於睡夢，忽見一人云：僕野客也，容儀麤獷，進退不恒，逼前平立。

此下對斥外人所計言之。野則鄙之之辭，客則外之之意。言其未領佛性以來，有若野客容儀等者，則敘情狀如此。由其未深圓理，不能住於柔和善順之地，故見之於容儀麤獷爾。由其不守宗途，出入彼此進退失據，故見之去就不常耳。直欲與今爭衡竝驅，故云逼前平立。

謂余曰：向來忽聞無情有性，仁所述耶？余曰：然。

彼將欲挾其所承之說，與夫涅槃斥非之文，以難一家建義，故先定其宗旨云。向來等言然者，汎應之也。

客曰：僕恭尋釋教，薄究根源，盛演斯宗，豈過雙林？最後極唱究竟之談，而云佛性非謂無情，仁何獨言無情有耶？

恭尋薄究，亦謙辭耳。他以涅槃為極唱，由古人立涅槃為第五時極唱，謂法華談萬善同歸，未及雙樹佛性極唱也。故今云豈過雙樹等涅槃。既曰瓦石非佛性，仁何獨言無情有性也。

余曰：古人尚云一闡提無，云無情無，未足可怪。然以教分大小，其言碩乖。若云無情，即不應云有性；若云有性，即不合云無情。

古人尚云闡提無者，指彼三無二有之家，言闡提無佛性也。如此則成有情，亦無佛性。汝云無情無性，未足可怪，此且與之。在古人雖然，若今家以教分大小，其言大乖。此之大小，當約偏圓以分。如下文云：藏通三乘俱未稟性，別人初心所稟未周，故此七人可云無情，不云有性。圓人始末知理不二，心外無境，誰情無情？如此則無情無性之言屬前三教，是權是小？無情有性屬於圓教，雖不明言四教，而四教之義在其中矣。至下文野客具知其義，方請問云：聞仁所宗四教釋義，可得聞耶？

客曰：涅槃部大，云何竝列？余曰：以子不閑佛性進否、教部權實，故使同於常人疑之。

此文由上教分大小而生。若云大無無情，涅槃豈非大教？何以無情、佛性竝列野客在前？不知佛性體徧。荊谿以教別大小而覈之，野客於此又執部難教，乃謂涅槃部大。部既是大，只可列有性之大，云何又列無情之小？荊谿於此又以其不解教部權實、佛性進否而斥之。蓋涅槃部雖是大，部中談教有權有實，所以佛性有進有否。故曰：以子不閑佛性進否、教部權實，故使同於常人疑之。何者？涅槃部屬醍醐，其如部中談教，有權教之小，有實教之大。大教中正因佛性徧一切處名進，權教中緣了佛性局在有情名否。以子不思部中談教有權有實，遂乃執權緣了難實，正因疑於實教，正因不遍瓦石，故同於常人疑之也。

今且為子委引經文，使後代好引此文，證佛性非無情者，善得經旨，不昧理性，知余所立，善符經宗。

今且為子委引涅槃經中瓦石緣了不遍之權文，證佛性非無情者，善得經中權教緣了不遍之旨，不昧實教正因體遍之宗，知余所立眾生正因體遍，善符合於經文所談佛性之宗。

今立眾生正因體徧，經文亦以虛空譬之。故三十一迦葉品云：眾生佛性猶如虛空，非內非外。若內外者，云何得名一切處有？請觀有之一字，虛空何所不收？故知經文不許唯內專外，故云非內外等，及云如空。既云眾生佛性，豈非理性正因？

今立眾生正因體徧，荊谿立也。經文亦以虛空譬之，符經宗也。經談常住佛性為宗，佛性之體徧一切處，故以虛空譬之。虛空喻文出迦葉品。眾生佛性非內非外，猶如虛空非內非外。眾生心中本有佛性，遍一切處無有罣礙，故以虛空為譬。所喻佛性，非局於心之內，非局於色之外；能喻虛空，非局此內，非局彼外。若局內外者，云何得名一切處有？今請野客觀經中有之一字，虛空何所不收？故云經文不許惟局內心及專外色，是故得名非內非外一切處有等，及云佛性猶如虛空。既云眾生佛性，豈非因心理性之具？非內非外即是中道正因，故曰豈非理性正因。所言佛性者，因不名佛，果不名性，因人具有果人之性，故曰佛性。在荊谿則曰眾生正因，在經文則曰眾生佛性；在荊谿則曰體遍，在迦葉則曰猶如虛空。既云佛性本來周遍，何假今立？良由野客但知權教緣了局在有情，不知實教正因體遍瓦石等。對其不知，故云立也。雖云正徧，非但中理本有三種，三理元遍，達性成修，修三亦遍。但為了因未曾發心，緣因未曾加行，性雖具三，以在迷故，開乃成合，故但同名理性正因而已。一切眾生皆有正性，與下文即此全是理性三因未發心等是同。但野客不了此意，却作權教緣了而說，故以緣了難正也。

次迦葉問：云何名為猶如虛空？佛乃以果地無礙而答。迦葉！豈非正因因果不二？

然佛性之體，具足諸法，非內外，遍虛空，同法界，無有罣礙。是以前三十一卷迦葉品中，如來以虛空為佛性喻。由迦葉權機，不曉虛空喻徧之旨故。至三十三卷中，問云：眾生佛性，云何名為猶如虛空？今但略引一句爾。此是問因。以迦葉不但不解所喻佛性，仍復不解能喻之空，迷實執權。如來爾時，欲顯實教正因，因果不二，不將因答，乃以果地依正融通無礙之事，而答迦葉。章安科此文云：佛性虛空，文有三節：先明佛性同虛空，非三世攝；二明佛性同虛空，非內外；後明佛性同虛空，無罣礙。即今云果地無礙，而答迦葉。迦葉問因，如來答果。以由迦葉權機，惑果事而迷因理，齊已領解故。以果上緣，了是有為。問

由佛果？答：迦葉乃以權智斷果，果上緣了悉皆是有。難：佛空喻法喻不齊，故迦葉云：如來、佛性、涅槃是有，虛空應當亦是有耶？佛先順問答，次復宗明空。先順問云：為非涅槃說為涅槃？非涅槃者，謂有為煩惱。為非如來說為如來？非如來者，謂闡提、二乘。為非佛性說為佛性？非佛性者，謂牆壁、瓦礫。今問：若瓦石永非，二乘煩惱亦永非耶？故知經文寄方便教說三對治，暫說三有以斥三非。

此大經文章，安科為佛性異虛空？述者於斯，先敘出難意，而後引文。迦葉通舉因果三法為難者，蓋由如來以果答因，意顯因果不二。迦葉以果推因，因果俱有，故舉三法以難虛空。法喻有無不齊，如來從而亦順問而答之以三。故記主首敘云：迦葉乃以權智斷果，即如來、涅槃二法也，此即是果。果上緣了，乃佛性之一，此即是因。迦葉不了佛答，乃實教正因。因果不二，乃認為權智斷果，有緣了性也。此之智斷，有證有見，果由因尅。以因修緣，故果尅斷；以因修了，故果尅智。因中惡法破盡，而證是果。是果者，功由別修，豈非在因有修，在果有證？因果既喻虛空，虛空是無，法喻不齊，乃成佛性異虛空之喻也。故迦葉云：如來、佛性、涅槃是有，虛空應當亦是有耶？如來以果驗因，皆如虛空；迦葉以果驗因，與虛空異。教部權實，佛性進否，由之而有，所以科分佛性與虛空同異者在此。故記主有帶權說實，分正緣了之語，與夫尋常一向權實各說三因之義不同也。何者？迦葉難權即緣了，佛性與虛空異，是佛性之否也；如來說實即是正因，佛性與虛空同，是佛性之進也。迦葉既以權為難，佛亦順以權為答，則三非之文，正是帶權說三，二果一因也。如來、涅槃，果也；佛性，因也。只緣錯認權教智斷之果，乃謂緣了之因有修，智斷之果有證。虛空之體是無，何得以虛空之無，喻佛性之有？只緣權教因果不即，能所不忘，故至果時不忘因性，所以智斷二果與果上緣了悉皆是有。難：佛空喻法喻不齊，只緣迦葉權機，先則迷因，次則迷果，因合而果開，是故雙挾因果併問。故云：如來佛性涅槃是有，虛空是無。云何以虛空之無喻佛性之有？虛空應當亦是有耶？此辯佛性異虛空也。如來說因果在實，以空喻遍；迦葉解因果為權，以空喻無。迦葉既不曉實教之中因果不二，故佛覆實順權答三：先權順問而答三非，次則復於實教佛性之宗以明虛空喻遍之旨。先順問云：為非涅槃說為涅槃，非涅槃者，謂有為煩惱，佛證於果方是涅槃，因中有為煩惱非是涅槃，此以涅槃之果斥於煩惱之因也。為非如來說為如來，非如來者，謂闡提、二乘，佛證於果方是如來，因中闡提、二乘非是如來，此以如來之果斥於二乘之因也。以由權教因果不即，是故以

果而斥於因。為非佛性說為佛性，非佛性者，謂墻壁瓦礫有情中方有佛性，瓦石無情不有佛性，以此有情之因斥無情之因。由權教色心不即，故以有情斥無情也。今問：若瓦石永無佛性，應闡提、二乘永非如來，有為煩惱永非涅槃也。故知經文正意在圓，佛寄方便權教說三對治：說果上有涅槃，對斥煩惱非涅槃；暫說果上有如來，對斥二乘非如來；暫說有情有佛性，對斥瓦石非佛性。故曰：暫說三有以斥三非，權用三教以為蘇息，實不保權以為究竟。故此權後便用實教之義，而總結云：一切世間無非虛空對於虛空等。自古於此有辯三非之難，乃謂迦葉問三，如來答三，顯然各有三法。何故荊谿在後結斥，野客但作緣了二法而敘，乃曰：緣了難正，殊不相應。須知迦葉問三者，乃云：如來佛性涅槃是有，虛空應當亦是有耶？此即迦葉問三也。為非涅槃說為涅槃等，此是如來答三也。若知經中佛意與記中荊谿之意，則可知矣。經意通因果，祖意唯局因。如迦葉問三，如來答三，有因有果，此乃經意通因果也。荊谿與野客所辯者，不辯如來涅槃之果，只辯瓦石非性之因。野客亦不執如來涅槃而難，乃執瓦石一非性文而難，故曰：祖意局在因。是故荊谿在前但云：不覺寤云無情有性。野客亦只執瓦石非性之權文而難曰：而云佛性非謂無情，仁何獨言無情有耶？此乃以權緣了難實正因，是故斥其不知教之權實，云：緣了難正，殊不相應。應知只一佛性之言，在如來則為實教正因；在迦葉認為權教緣了只一佛性之言，在荊谿則為實教正因。墻壁瓦礫有佛性，在野客執為權教緣了墻壁瓦礫無佛性，是故斥云：緣了難正，殊不相應。若孤山佛性居中，義兼上下，與夫澄子照之說，不欲敘破

故此文後便即結云：一切世間無非虛空對於虛空。佛意以瓦石等三以為所對，故云對於虛空，是則一切無非如來等三。迦葉復以四大為竝，令空成有。故迦葉云：世間亦無非四大對。四大是有，虛空無對，何不名有？迦葉意以空無對故，有之大也。佛於此後捨喻從法，廣明涅槃不同虛空。若涅槃不同，餘二亦異。故知經以正因結難：一切世間何所不攝，豈隔煩惱及二乘乎？虛空之言何所不該，安棄墻壁瓦石等耶？佛後復云：空與涅槃雖俱非世攝，涅槃、如來有證有見，虛空常故，是故不然。豈非正與緣了不同？

佛先順問答，乃暫說三有，以斥三非。故今不容不以實教正因，結顯歸源虛空體遍之圓宗也。故結云：一切世間無非虛空對於虛空。既是無非虛空對於虛空，此明虛空無待對也。既是無非涅槃對於涅槃，涅槃無待對也。既是無非如來對於如來，如來無待對也。既是無非佛性對於佛性，佛性無待對也。無其三非，此三皆

是，即是三非，而為三是非對。是說涅槃疏中作此消經，不可以無非作無不消也。佛意以瓦石等三為所對，虛空為能對，故云對於虛空。虛空喻如來果遍為能對，闡提二乘為所對，則闡提即是如來。虛空喻涅槃果遍為能對，有為煩惱為所對，則有為煩惱即是涅槃。虛空喻佛性周遍，即佛性為能對，牆壁瓦石為所對，則墻壁瓦石即是佛性。是則一切無非如來，一切世間皆是如來；一切無非涅槃，一切皆是涅槃；一切無非佛性，一切皆是佛性。是則一切無非如來等三。一切世間無非虛空對於虛空，虛空無對，是故名無。迦葉在前，以法喻不齊，難空非有，乃云：如來、佛性、涅槃是有，虛空應當亦是有耶？今來迦葉復有四大無對，難空非無，令空成有。故迦葉難云：不但無非虛空對於虛空，一切世間亦乃無非四大對於四大。四大無對，既得是有；虛空無對，何不名有？迦葉意以四大無對，是故有之小；虛空無對，是故有之大也。雖作此難，佛竟不答。迦葉本以四大無對名有，難於虛空無對亦應是有。若四大無對言之，但無外道所計，非四大來對四大，故名為無。而四大中，地、水、火、風各有相對，但以四大無對，得名為有。若虛空之中，更無一佛相對，得名為無。難既不成，故佛不答。迦葉既不曉實教虛空之喻，故佛於此復捨實教虛空之喻，從於權教涅槃之法，廣明權教涅槃之法不同。實教虛空之喻具有一十五句，明其不同，故曰廣明。若權教涅槃不同實教虛空，則權教如來佛性亦不同實教虛空，故餘二亦異。如是則權教因果皆不遍矣。故知前來經文乃以正因結難，乃云一切世間無非虛空，對於虛空正喻實教因果皆遍。一切世間之言非獨攝於瓦石，故云何所不攝，豈隔煩惱及二乘乎？虛空之言不獨該於二乘煩惱而已，故云何所不該，安棄墻壁瓦礫等耶？佛以正因結難之後，復以實教虛空、權教涅槃雖則俱非三世所攝，權教如來有證有見，具有一十五句，所以是有；實教虛空常住不變，故無證無見，無一十五句，所以是無。是故不然。故總結云：豈非正與緣了不同？若據涅槃經，但云涅槃有證有見，不云如來有證有見。今文例顯，是故通云涅槃如來。上文則曰：若涅槃不同，餘二亦異。涅槃如來是所尅之果，既其是權；緣了佛性是能尅之因，亦即是權。能喻虛空以常住故，既其是實；所喻正因以體遍故，亦只是實。豈非實教正因與權教緣了不同？此乃結示經文，斥於野客消文釋義之失。

次佛復宗顯空非有，故恐世人以邪計空為佛性喻，更以一十復次而遮其非。

前文云：佛先順問答，次復宗明空。先順問答，已如前說。次復宗明空，今當辯之。復本說實教眾生佛性非內非外之宗，顯於虛

空之喻。以其虛空無待故，故云非有，非同權教有待對而說三。有由佛性無待對故，遍一切處，喻如虛空無待對故，遍一切處。若其外道所計邪空，已有局限，非佛性喻，故恐世人以外道所計邪空為佛性喻，故更以一十復次而遮其非。遮其邪空，顯於正教。以情分別，一切皆邪，正教亦邪；離情分別，一切皆正，邪空皆正。若以理言之，魔界如、佛界如，而邪正體一，何邪正之有？外道邪空之計，即性惡法門一十復次所遮其非，全是佛性所遍之處，誰言邪空非是佛性？若佛性外更有邪空，魔能說之，即同魔事。今取明於圓常大覺之宗，豈有邪正是非分別之相？以情從理，故有邪正之分；以理簡情，乃有邪正之辯。邪正既其不同，是故邪空非佛性喻，故用復次而遮其非。大意各有三：初牒外計，次牒佛斥，後斥世同邪。然文有存略，或略佛斥，或廣經文，亦不須一一對經攷證，蓋述者貴義易顯故也。

初云：世人言虛空者，名為無色、無對、不可見。佛言：此即心所，三世所攝。語似心所，故佛破之。世言身內，何殊心所？

世人者，非今所斥，乃經中佛斥者也。既空為非現見有對之色，此語全似心所法矣。故佛斥言：此即心所，非性空無礙，莫喻佛性。今他宗計佛性，惟局有情身內，不徧無情，何殊外道所計虛空似心所耶？

復次，外道言：虛空者即是光明。佛言：亦是色法。世言身內何殊色法？

邪計光明即是於空。佛斥光明乃是色法，外人不知光明乃空所容之色，法色無常，豈無礙空？今世人計佛性局在身內，昧於佛性之體遍一切處，不隔情與無情。若在身內，正同外計，但以空中光色而為空也。

有云住處，世言身內，豈非住處？

計空有處所，如東西二室，一滿一空。佛斥若有住處，即亦是色法三世所攝，非常住空。世人執佛性局於身內，不遍無情，即邪計空有於住處，滿室無空，空室有空。

有云：次第世言身內，必須隨身剎那時運。

疏云：次第，如簫管中及空門向內。數人云：牕內見於牕外之空，先於第一牕櫺中見，次於第二、第三中見，故是次第。世人計佛性在有情身內，此之佛性必須隨於身內剎那之心，念念生滅，未念、欲念、正念、念已，四運次第，時時遷運，佛性隨身即有次第，正同外道所計虛空而有次第。

有云：不離三法：一、空，二、實，三者、空、實。佛言：若言空者，有處無故；若言實者，空處無故；若言空、實，二處

無故。世言：身內猶闕外，計空及二俱。

經云：有言：夫虛空者，不離三法，止空及二俱。疏云：一、空在空處，有中無空；二、空在有處，無處無空；三、在有無處，如濕爛物，當爛未爛。當爛即義當於空，未爛即義當於實。即空實處明有空，佛斥可見。今世人計有情有性，即但得外計有處有空之義，而尚缺於空及二俱也。

有云：作法如去舍等，世言身沒與真相應，即同作法。

言造作法，如去屋舍、去樹林而作虛空。世人言佛性在有情身內，正屬別教破九界而顯佛界。破九界，故云身沒；顯佛界故，故云與真相應。若云破九界方顯佛性，即同外道所計去舍拔樹方見虛空也。

有云：無礙處。佛言：有分有具，餘處無故。世言身內，餘處則無。

有云：虛空即無礙處。佛言：此無礙處，為分有十方空耶？為具有十方空耶？若言此處具有虛空，其餘諸處無虛空。世人云：有情身內有佛性，無情色上無佛性。正同外道所計，此處具有虛空，餘處則無於虛空也。

有云：與有竝合。佛言：合有三種：一、如鳥投樹；二、如羊相觸；三、如二指已合。世言：身內如二指合。

有云：虛空與有竝合。佛言：合有三種：一、如鳥投樹，有情之鳥、無情之樹，其業有異，名異業合；二、如羊相觸，則彼此是羊，名共業合；三、如二雙指合在一處，空體用已合，如一雙指已合，物體用已合，亦如一雙指已合，兩種已合共業為一處，名已合共合。今文且云如二指已合，此是文略。世人言有情身內有佛性者，正如外道所計空之體用與所計物之體用各自已合，今共合為一處，如此則同彼身內與佛性共為一處也。

有云：如器中空，世言身內，何異器中？

外計空在器中，如果在器。今直言如器中空，欲使文義易顯故也。佛斥云：如是虛空，先無器時，在何處住？若有住處，虛空則多。如其多者，云何言常、言一、言遍？世言身內有性，先無身時，性在何處住？若有住處，佛性則多。如其多者，云何言常、言一、言遍？

有云：所指之處，佛言則有方面，世言身中，豈非方面？

外計即所指之處，便為虛空。佛斥所指處，不出四方。今云方面，即四方也。空無方所，世言身內有性，局於方所，同彼邪空。佛性不爾，遍一切處，非內非外。

佛總結云：從因緣生，皆是無常。故此一十邪計虛空非佛性喻，是無常故，三世攝故，虛空異彼，徧一切處。此違迦葉

問，復宗符空以喻正因。

佛於一十復次之後，總結斥云：有法若從因緣生者，皆是無常。既從邪無因緣而起妄計，云何能常？故此邪空不可以喻正因佛性。佛性是常，邪空是無常，三世攝故。佛性是遍，邪空質礙，局方所故。自非開宗所說空性無礙，非內非外，遍一切處者，何以喻今正因佛性？唯此正因佛性，方可取喻無礙之空。此所以違迦葉之問，復說實教之宗，方符體徧之空，足喻正因之性。故曰故此一十邪計虛空等邪。

世人何以棄佛正教，明於邪空？云何乃以智斷果上，緣了佛性，以難正因？如來是智果，涅槃是斷果，故智斷果上，有緣了性。所以迦葉難云：如來佛性，涅槃是有。世人多引涅槃為難，故廣引之，以杜餘論。子應不見涅槃之文，空斅世人瓦石之妨，緣了難正，殊不相應。此即子不知佛性之進否也。

此破野客偏權之執，顯佛性進否之旨。云何乃以智斷果上緣了佛性以難正因？此斥野客以權難實也。何謂智果？如來是智果。何謂斷果？涅槃是斷果。何謂緣了佛性？故智斷果上有緣了性。故迦葉前難云：如來佛性，涅槃是有。以由權教，如來涅槃是所尅之果，緣了佛性是能尅之因，因果不亡，故名為有。良由世人多引涅槃經中瓦石非性之權文為難，故荊谿廣引經中權實之文，以杜絕後代執無情無性之餘論也。吾子野客，想應不見涅槃經中權實之文，空效世人瓦石之妨，正當以權教緣了難實教正因，故云緣了難正，殊不相應。若知實教正因體遍名進，權教緣了不遍名否，則不以權難實也。只由荊谿與野客所辯佛性之因，故斥云：此即子不知佛性之進否也。

況復以空譬正緣了，猶局如迦葉所引三皆有者，此乃涅槃帶權門說，故佛順迦葉三皆是有。若頓教實說本有三種，三理元徧，達性成修，修三亦徧，欲示眾生本有正性，且云正徧猶如虛空，欲赴末代以順迦葉，豈非迦葉知機設疑？故佛覆實述權緣了，此子不知教之權實。

此佛性之進否，由教之有權實。前已明佛性進否，故今以教權實次之，即帶權說實也。若一向權實，則三因俱局俱遍。今言一遍二不遍者，正是帶權說實之義。故先云佛性如虛空，正譬實教正因體遍。次云為非佛性是墻壁瓦礫，即是權教緣了不遍，局在有情。權未即實，故名猶局。豈特緣了佛性之因是權，如來涅槃亦皆是權。故繼之云如迦葉所引三皆是有者，此乃涅槃經中帶權門說。即迦葉問三在權，故佛順迦葉答三。三皆是有，有修有證，局在有情，此乃如來說三在權。若頓教實說，眾生心中本有正因佛種，本有了因佛種，本有緣因佛種，此之三因能生果上之三

德，故名為種。以無始來唯有煩惱業苦而已，即此全是理性三因，故三佛種即是三理。此三理性元遍一切，性三既遍，達性成修，修三亦遍，是知三因之體本來周遍。由了因未曾發心，緣因未曾加行，故性緣了同名正因。佛示眾生本有正因佛性，且云正因猶如虛空。於此實教正因之後，又說權教緣了，欲赴末代權機，以順迦葉之權問。豈非迦葉知機在權，故設疑問，疑其佛性喻於虛空，佛性是有，虛空應當亦是有耶？既不曉實教正因虛空之喻，故以覆於實教正因虛空之喻，述於權教緣了之性。子以緣了難正，即是以權難實也。此即子不知教之權實也。

故涅槃中佛性之言不唯一種，如迦葉品下文云：言佛性者，所謂十力、無畏、不共、大悲、三念、三十二相、八十種好。子何不引此文令一切眾生亦無，何獨瓦石？若云此是果德，眾生有此果性者，果性身土何不霑於瓦石等耶？又若許因有果性者，世何但云十方諸佛同一法身、力、無畏等，而不云生佛亦同法身、力、無畏等，使一塵一心無非三身三德之性種也？若言但有果地法身性者，何故經云十力、無畏乃至相好？又復經中闡提等人四句辨性，子言眾生有性，為何眾生有何等性？瓦石為復無四，何耶？又第六、第九及三十二，皆以雜血五味用對凡夫、三乘及佛，何故佛性在人差降不同？

又二十七云：若修八正，即見佛性。婆沙、俱舍悉有八正，乃至諸經咸有道品。為修何八正？見何佛性？故子不知佛性進否。

此乃通引涅槃一經之中佛性之義，斥其不知佛性之進否。故涅槃經中佛性之言，不但有緣，了不遍瓦礫一種而已。言佛性處凡有多種，如迦葉品之下文，即下第六、第九、第二十九、第三十二卷等文，並有佛性之義。且迦葉品下文云：言佛性者，所謂十力是佛性，無畏是佛性，十八不共法、大悲、三念、三十二相、八十種好亦是佛性。雖是佛性，並是果上所顯之德。有情眾生既無三十二相等，何不引此文言一切眾生亦無佛性？何獨於瓦石非性之文執無情無性耶？十力等並如法界次第，此乃第一番反難野客有情無佛性也，以由野客但執有情有佛性故。若云三十二相等乃果上所顯之德，因中有情眾生有此果性者，果上身土互融、因性本具，則因佛性遍身遍土，何故執其佛性不沾於墻壁瓦石等耶？此乃第二難正顯有情有佛性也。及若許眾生之因有果人性者，世人所弘華嚴經中，何故但云十方諸佛同一法身力無畏等，而不云眾生之因與諸佛之果亦同法身力無畏等？果上三身依正互具，眾生心因有此果性，則使眾生依報中一塵無情之色、正報中一念有情之心，無非三德三身之性種，豈可云無情無佛性耶？此是第三

難其不曉佛說果德之意。佛說果上依正融通，意在眾生因中本具，所謂談法界者未窮斯妙，致使惑果事而迷因理，即此類也。又復若云眾生但有果上法身性，而無報、應二身性者，何故經云十力、無畏乃至三十二相、八十種好？十力、無畏豈非報身？三十二相豈非應身？既是三身皆言佛性，佛是果人，則一切眾生皆有果人之性，即是具足三身佛性。法身報、應未嘗離於法身，豈可無報、應二身之義耶？此是第四難其三身佛性體本相即。又復大經三十二卷中，闡提、善人四句辯性：或有佛性，闡提人有，善根人無，此辯修惡性；或有佛性，善根人有，闡提人無，此辯修善性；或有佛性，二人俱有，此辯性德性，即性善、性惡二人俱有；或有佛性，二人俱無，此辯不退性，未入似位，故二人俱無也。子但執云有情、眾生方有佛性，為是何等眾生？為闡提眾生耶？為善根眾生耶？此乃難其不知人有善、惡。言有性者，為是何等性？修善性耶？修惡性耶？性德性耶？此乃難其不知性有善、惡。修性之義，闡提起於修惡，則諸法皆惡，無一法在於修惡外，則瓦、石之法亦有修惡之性；善根之人起於修善，則諸法皆善，無有一法在於修善外，則瓦、石諸法亦有此修善之性；闡提、善人俱有性、德性，則諸法皆性，無有一法在於性、德外，則瓦、石諸法亦有性、德性；二人俱無不退性，則瓦、石亦無不退性。如是，則瓦、石亦可以此四句而辯於性，瓦、石為復無四句耶？正彰其有。此乃難其不知瓦石可辯四句。圓詮諸法色心不二，有情之心既有四句，無情之色亦有四句。若然，則有情無情皆有佛性也。文中雖未明言三千之相，而三千之旨在其中矣。此第五番難其不知四句辯性之旨。如云：果性身土沾於瓦石。又云：一塵一心無非三身三德之種性。復云：四句辯性遍於瓦石。莫非性遍，故名為進。又第六卷明藏教佛性，第九卷明別教佛性，及三十二卷明通教佛性。此止觀以三教判三處，經文竝以雜血五味用對凡夫、聲聞、緣覺及對於佛，何故三教佛性在人差降不同？三教既其各異，佛性亦應有殊，此是權教佛性不遍無情名之為否。又二十七卷若修八正道即見佛性，修圓八正道此是能觀觀也，即見佛性所顯之理也。此之佛性遍於諸法名之為進。若三藏、婆沙論與俱舍論悉有八正，見於佛性不遍諸法名之為否。乃至諸經若權若實咸有八正道，見於佛性遍一切處名之為進。為修權教八正，見於佛性不徧諸法名之為否耶？為修何八正，見何佛性？既不能明此等權實教中所談佛性有進有否，所以將權緣了難實正因，故曰：此子不知佛性之進否也。已上通約涅槃經中所明佛性之義，斥其不知佛性通否也。如此

客曰：何故權教不說緣、了二因遍耶？余曰：眾生無始計我、我所，從所計示，未應說徧。涅槃經中帶權說實，故得以空譬正，未譬緣、了。若教一向權，則三因俱局，如別初心聞正亦局，藏性、理性一切俱然，所以博地聞無情無。依迷示迷，云能造是；附權立性，云所造非。又復一代已多顯頓，如華嚴中依、正不二，普賢、普眼三無差別，大集染、淨一切融通，淨名不思議毛孔含納，思益、網明無非法界，般若諸法混同無二，法華本、末、實相皆如。涅槃唯防像、末謬執，分正、緣、了，別指方隅。若執實迷權，尚失於實；執權迷實，則權、實俱迷。驗子尚昧小乘由心，故暗大教心外無境。客曰：涅槃豈唯兼帶說耶？余曰：約部通云一切兼帶，部中品內或實、或權，如申迦葉難，別為末代一機而已，則權、實竝明。若一向權，如恒河中七種眾生；若一向實，如三點、二鳥、三慈、十德等。他皆准知，不可具述。如云色常、色言，豈不收於一切依、正？何故制空令局限耶？此世人不知教之權、實，

此通引一代權實之文，斥其不知教之權實。因前文云：以空譬正，緣了猶局。故今野客問云：何故權教不說二因佛性遍無情耶？余曰：蓋由眾生無始以來，計於假名之我，及以五陰實法之我，所由於此假名五陰而生計執，迷於佛性，故從其所計陰心，點示緣了佛性，未應說遍無情。此乃涅槃經中帶權緣了說實正因，故得以空譬實教正因，未譬權教緣了，即帶權說實之文。所以權教只說緣了，實教只說正因也。若教一向在權，則說三因俱局，豈但緣了而已。如別教初心之人，聞正亦局，豈但三因局在有情。至如名藏性、名理性、法界、實際，亦竝約有情，故曰一切俱然。所以博地凡夫，定於無情無佛性。依迷示迷者，就他所迷點示，云能造心中具有佛性。附權教立性，云所造色而非佛性。此是涅槃帶權之義，正意在於圓頓之實。此之圓頓，不止涅槃，一代之中，已多顯圓體遍之旨。中間雖有權小，正意在頓，故舉諸經云：如華嚴經中，依中現正，正中現依，普賢行願無邊際，普眼廣大境界身，以一剎種入一切，一切入一亦復然，心佛眾生三無差別等，此豈非圓頓佛性之義耶？大集經中，十界染淨，一切融通，此豈非圓頓佛性之義？淨名經中，不思議品，須彌內芥子，芥子內須彌，毛孔含納，此豈非圓頓佛性之義？思益經中，珠網光明，光光相攝，一攝一切，一切攝一，諸法互融，無非法界，此豈非圓頓佛性之義？般若經中，一切諸法，混同無二，此豈非圓頓佛性之義？法華經中，諸法實相，本末皆如，此豈非圓頓佛性之義？如上諸大乘經，已被現在機緣。圓頓佛性之義，唯涅槃經中，為防如來滅後，於像法末法之中，有謬執權實

之機，須明示權實之方隅，使其不昧。故於三因之中，分正因性，別指於實，分緣了性，別指屬權，故云分正緣了。苟權實不明，則權實互執。若執實教之正因，迷於權教之緣了，不能了權即實，尚失於實，何況於權而不失乎？若執權教緣了，迷於實教正因，則權實俱亡矣。野客於涅槃頓教之中，尚迷權實之義，驗子亦迷小乘諸法由心之義，則六道依正諸法，由心所造，感果不虛，尚昧此意，何況圓實大教，萬法唯心，心外無境，而能了達耶？若有一法從心外生，則不名唯心即佛性，則萬法無非佛性，何間無情？此野客不知四權教實，故特以三藏極小而斥之，貶之極也。野客由前文云：涅槃經中帶權說實，故得以空譬正，緣了猶局。故今問云：涅槃經中，合應權則三因俱權，實則三因俱實，豈唯帶權緣了，說實正因？故曰：涅槃豈唯兼帶說耶？余曰：蓋有由也。若曰：通論部談四教，兼帶偏權而說圓實，故云約部通云一切兼帶。若逐品各說，部中品內，或實或權，權實非一，有權實兼帶說者，有一向權實者。若兼帶說者，如迦葉品中，由答迦葉之難，初則難實，如云：眾生佛性，云何名為猶如虛空？次則難權，如云：如來佛性涅槃是有，虛空應當亦是有耶？此則別為末代一機而說，宜於實教但說正因，宜於權教但說緣了，此則權實兼帶而說也。若一向權，如恒河中七種眾生者，約魚為喻也。魚等唯四，開對有七，以喻從人云七種耳，謂常沒及暫出。常沒如大魚，以喻闡提及凡夫有小善根者。出已則住如坻彌魚，喻四念處并煖法人。出已觀方，觀方已行，行已復住如鰅魚，喻頂法及須陀洹、斯陀含、阿那含。到彼岸如神龜，水陸俱行喻阿羅漢并支佛。經意以通教涅槃喻之若河，而以別破之云：此七人皆不能修身戒心慧，故知是權也。若一向實，如哀歎品中伊字三點以喻圓融三德，如鳥喻中明二鳥雙遊以喻圓融二用，如梵行品明圓教眾生法無緣之三慈，如德王品中明圓教十種三諦之功德。已上諸品實義甚多，故名為等。其他品內所明實義，準此可知，不可具述。此乃通指實教三因之外，又復別指陳如品中因滅是色獲得常色之言，豈不收於一切依正之色？此乃常住佛性之體，是則佛性之體遍於有情無情，猶如虛空遍一切處，何故局定佛性於有情身內？何故節制虛空令局限耶？若以權緣了難實正因，此世人不知教之權實。此約一代以斥野客不知教之權實者若此，蓋荊谿深得一代權實之旨，故能斥於野客不知佛性之進否也。

如二乘人處處聞大，尚至法華方信己性，悔來至此財非己有，此豈非子不知父性耶？聞開權已方云口生化生有分，故涅槃中

猶恐未來一分有情不信己身有如來性，及謂闡提未來永斷，示令知有及以不斷，豈部內諸文全無頓耶？

此以佛世現在之機，況出未來之機，明於涅槃帶權說實之意。如二乘人，在華嚴中，以大擬之，不信於大；於方等中，以大彈斥，猶執小果。般若轉教，付財二乘，自謂自是菩薩法門，非己所有。至法華聞三周開顯，五佛會同，方信己身有如來性，故引經證。悔來至此者，乃信解品文。此約小機，於華嚴不受大化，故曰悔來。如云：窮子見父有大力勢，即懷恐怖，悔來至此。財非己有者，如領付科中云：領知眾物金銀珍寶等，而無希取一餐之意。方云口生化生者，如譬喻品云：今日乃知真是佛子，從佛口生，從法化生。得佛法分現在之機，尚至法華方信有性，何況佛滅度後，未來一類障重根鈍眾生，必能使之自信己身有佛性耶？故涅槃猶恐未來一分有情，不信己身有如來性。非但不信自己身中有佛性，及謂闡提眾生，以極惡故，於未來世，永無佛性。為此機故，故於有情心中，點示佛性，令其知有。迦葉知機設疑，正是知此未來不信有情有性，故如來附於權教，而說佛性局在有情。乃曰非佛性者，謂墻壁瓦礫，則顯有情有佛性。帶權之意，在此涅槃部內，旁則帶於權門，正則在於圓頓。況復一代之中，已多顯頓，所以部內眾生佛性，猶如虛空之文，及三點二鳥等文，此等竝是部內之頓。故云：豈部內之文，全無頓耶？如是則法華本迹，顯於圓頓，被未來機，以此二經，同醍醐故。

金剛錍釋文上卷

音釋

錍

(音披梵書伊字。)

抉

(一穴切，音淵入聲。挑也。)

膜

(音莫。)

怳

(呼徃切。)

寤

(音刈，睡語也。)

獷

(音鑛，鉤猛切。)

觸

(音觸，牴也，據也，突也。)

No. 937-A

金錍一書，昔讀之，冥若夜遊，莫知所向。邇者達空上人偶得釋文一冊，即金錍之註解也。因借讀之數四，似知一二，則向之冥若，今皆朗然，其喜躍可勝言哉！但恨板存外省，眾求頗艱，昺遂拉其同志，托諸木以廣之。伏翼見聞之者，知妄染即佛性，了世相皆常住，則祖師一場寐語，使大地眾生皆有以惺其瞌唾已乎！茲因落成，聊記來自云爾。

天啟元年孟夏月佛旦日董岩經閣僧圓昺謹識

金剛錍釋文卷中

荊谿尊者湛然撰

後學玄箸海眼會

天台沙門時舉釋

後學新伊大真校

今搜求現未，建立圓融，不弊性無，但困理壅。故於性中點示體遍，傍遮偏指，清淨真如尚失，小真佛性安在？他不見之空論，無情性之有無，不曉一家立義大旨，故達唯心了體具者，焉有異同？若不立唯心，一切大教全為無用。若不許心具，圓頓之理乃成徒施。信唯心具，復疑有無，則疑己心之有無也。故知一塵一心，即一切生佛之心性，何獨自心之有無耶？以共造故，以共變故，同化境故，同化事故。

今家依法華、涅槃二經，建立圓融佛性周遍唯心體具之旨，而復示於立宗實意，使歸乎一實。以法華正為現世機緣，開權顯實，明常住之義；涅槃為未來機緣，談常住佛性。二經相對而分，故摩訶止觀依此二經建立圓融之行。故義例云：散引諸文，該乎一代；文體正意，唯歸二經。今荊谿亦效止觀建立圓融佛性之旨，不同野客無情無佛性之弊，故云不弊。性無困者，病也。但病而不解佛性之理，於此實理壅而不通，正見唯局佛性於有情，不遍無情。故今於眾生煩惱妄染心體，示其本有正因佛性，非內外遍虛空能解是義，任運不隔於無情，則成無情有於佛性矣。故云故於性中點示體遍，正是眾生正因體遍也。旁遮偏指清淨真如者，旁者，對正為言。今之所以點示體徧者，正為顯圓妄染即佛性，義在此而不在彼也。蓋他宗偏指眾生有清淨性，但局有情，不遍無情，由失於唯心體具之旨。故今建立圓融，遮防其謬執也。偏指之言，含於二義：一者、惑果事而迷因理，謂眾生因中但有其性而無其事，不知果地依正融通，蓋由眾生理本具足也。二者、佛性融通，豈間無情，而云有情有性、無情無性耶？不但其解如此，及其立行，亦直觀清淨真如為境。若其然者，小乘偏真，亦滅苦集而復證真。苟直觀真如，豈但昧於大教心境，尚乃失於小真，佛性安在哉。此以圓教對偏中三藏小乘而說。他不見之者，正指其不見佛性。圓具融即心佛眾生三無差別之旨空論。夫果事方融，無情則有。因理既隔，無情則無。若知果體遍由生性，遍

及一家，立乎大旨，在於唯心體具者，則不致於空論矣。故達唯心了體具者，止之有無也。點出不分情無情之圓旨。唯心體具，即徧具二義。若了萬法唯心，心外無境，則知此心遍一切法，不間情無情異。此之唯心，既遍一切，即體量也。若知此體具一切法，豈分情無情異。此具字，即體德也。故下文云，示遍是(量，示具是示體)德。若達此二，則法法皆唯，法法皆具，有何彼此同異之分耶。若信唯心體具，復疑有無，是於自心疑有無耳。則心佛眾生三無差別之旨，全然不曉。故結云，故知止同化事故。若知心佛眾生三無差別，則無情至微之一塵，眾生介爾之一心，即一切生佛之依正。汝既疑已心之有無，豈非疑一切生佛之有無耶。何獨疑於自心哉。抑又何但因理不融不遍矣。以由造則三法共造，以體元妙故，此是理造。變則三法全體共變，此是事變。所化之境，約機而言。能化之事，約應而言。以由十界本同，故皆云同。所謂能應雖多，不出十界。物機無量，不出三千。如是則機應事理，同一佛性。佛性周徧圓具，攝情無情，義無不明，豈復疑於有無耶。

故世不知教之權實，以子不思佛性之名從何教立？無情之稱局在何文？已如前說。余患世迷，恒思點示，是故窴言無情有性。何謂點示？一者、示迷元從性變，二者、示性令其改迷，是故且云無情有性。若分大小，則隨緣不變之說出自大教，木石無心之語生於小宗。子欲執小道而抗大逵者，其猶螳螂乎？何殊井蛙乎？

前來既以圓實大教，唯心體具，示其佛性，周遍已畢。今須欲明點示之意，故重結責。由世人不知教有權實，故執權教緣了，不遍無情。以子不思正因體遍，佛性之名，從何教立？無情之稱，局在何文？前文若云無情，即不應云有性，屬前三教。若云有性，即不合云無情，局在圓教。又云：眾生佛性，猶如虛空。又云：為非佛性，說為佛性。非佛性者，謂墻壁瓦礫，已如前說。如上說者，余患世人迷此佛性之旨，所以常思點示。不覺窴云：無情有性，點示有二：一者示迷，元從性變，即從真起妄之義。二者示性，令其改迷，即返妄歸真之義。故且云無情有性。然法法平等，本來清淨，何分有無？但迷者不覺，流而忘返，故茲點示耳。若以教分大小，此約偏圓分大小，已如前說。不變是理，隨緣是事，事即是理，理即是事。如此，則隨緣時，誰情無情？若然，則不當別立無情之名。若在小宗，則容有木石無心之語。隨緣該別，非今所論，亦屬小宗也。子欲執小道而抗大逵等者，他宗執墻壁非佛性之小道，抗大教佛性之大逵，其猶螳螂拒轍，井蛙輕海。語出莊子，更不繁引。

故子應知：萬法是真如，由不變故；真如是萬法，由隨緣故。子信無情無佛性者，豈非萬法無真如耶？故萬法之稱，寧隔於纖塵？真如之體，何專於彼我？是則無有無波之水，未有不濕之波。在濕詎間於混澄？為波自分於清濁。雖有清有濁，而一性無殊。縱造正造依，依理終無異轍。若許隨緣不變，復云無情有無，豈非自語相違耶？故知果地依正融通，並依眾生理本故也。此乃事理相對以說。若唯從理，只可云水本無波，必不得云波中無水。如迷東為西，只可云東處無西，終不得云西處無東。若唯從迷說，則波無水名，西失東稱。情性合譬，思之可知；無情有無，例之可見。

此文乃用彼所立而斥於彼也。良由起信論於一心門中開真如、生滅二門，藏師於藏疏中却以真如門明不變、隨緣二義。彼雖立隨緣之義，但以一理隨緣而性具隨緣非彼所知，四明所以立別理隨緣而格量之也。故今以彼所立斥之。萬乃諸法之總稱，子乃指萬法是真如由於不變，豈非真如隨緣為萬法時當體不變？故萬法是真如也。真如從理立稱，既指真如是萬法由於隨緣，豈非萬法不變處是真如全體隨緣？故真如是萬法也。子既知此矣，復不信無情有佛性者，豈非萬法無真如耶？萬法之稱等者，以一家圓教真如隨緣之義破之。既全真如為萬法，萬法豈隔纖塵？又真如之體本來平等，何局我之有情隔彼之無情？既不專於彼我，豈有情有、無情無耶？次以波水喻之。波喻萬法，水濕喻真如。濕無混澄喻性不變，波分清濁以喻依正。波雖有清濁之殊而濕性無殊，雖有依正之別而佛性無異。轍依理之依字者，依乃據也。若許下，以其所立而結責之。謂藏疏既明真如隨緣，是則隨緣為萬法處當體不變。萬法既該依正，依正無非佛性。復云無情有無者，豈非自語相違耶？故知果地依正融通者，果事也。竝依眾生理本者，因理也。果事之所以融通自在者，其由在於眾生性體元遍故也。若不由眾生理本，却成本無今有，是無常法也。他不達佛現互融之由，由在於此，故惑果事而迷因理，執無情無佛性之疑。要知凡聖、因果、依正、自他，體同性遍，無非眾生因心本具者也。心佛眾生三無差別，斯言有在。此乃等者，總結上文隨緣不變波水互論，不出一往約事理相對論之云也。若惟從理下，全約喻顯，不順迷情。直約理說，只可云理本無事。何者？法法即性，何適而非理也？世間相常住，斯之謂歟？必不當云事中無理。東西亦然，本是東也，迷之謂西。今直從東說，只可云東處無西，迷而為西，西元是東，終不當云西處無東也。若惟迷說，則情迷於理，唯迷而已。所謂波無水名，西失東稱者，但見情無情有差別，則不復見於佛性矣。情性合辯，四句如前。若從理

說，水喻理，波喻事，但可云佛性無迷情之事，必不得云迷情無佛性之理。東西亦然，從迷而論，但見有迷情之事，不復見佛性之理，如波無水名，西失東稱。此約情性合譬，於從理從迷之說，無情有無例之者。若從理論，誰情無情？從迷而說，情無情隔，無情無佛性矣。

於是野客恭退，昃跪而諮曰：波水之譬，其理實然。僕曾聞人引大智度論云：真如在無情中，但名法性；在有情內，方名佛性。仁何故立佛性之名？餘曰：親曾委讀，細撿論文，都無此說。或恐謬引章疏之言，世共傳之，汎為通之，此乃迷名而不知義。法名不覺，佛名為覺。眾生雖本有不覺之理，而未曾有覺不覺智，故且分之，令覺不覺。豈覺不覺，不覺猶不覺耶？反謂所覺離能覺耶？客曰：若爾，至佛方會，凡離何乖？余曰：子為覺佛，為覺凡耶？理本無殊，凡謂之離，故示眾生，令覺不覺，故覺不覺，自會一如。故知覺無不覺，不名佛性；不覺無覺，法性不成；覺無不覺，佛性寧立？是則無佛性之法性，容在小宗；即法性之佛性，方曰大教。

已上約波水之喻，合於真如隨緣。野客聞此，不復如前麤獷而不退伏，於是退跪而諮曰：其理實然，不敢疑而不信矣。雖然，其所宗真如分為兩派，不能無礙，此正據賢首、清涼妄引大論在有情名佛性，在無情名法性，仁何於無情名佛性耶？汎為通之。此乃迷佛性、法性之名，而不知佛性、法性之義，故今汎通大經佛名為覺，法名不覺之旨，而復會乎佛性、法性、真如等名，並是圓詮，名異體一也，可謂其迷名不知義歟？法名不覺，即本覺之理；佛名為覺，即始覺之智。智為能覺，理為所覺，而此本覺，誰人不具？何法不然？但由迷情流轉，無真不俗，失於圓聞，一向不覺，條然相乖。由佛說故，此性可修；佛若不說，眾生不知。故一往分之，令其以能覺之智覺所覺之理。既能覺、所覺，能所相即，修性一如，豈已覺其不覺，猶守迷而不覺也？抑謂所覺與能覺離耶？苟為不離，不覺即覺，覺即不覺，佛性、法性不可隔異也。客曰下。野客意謂：若爾，則佛翻為覺，能覺、不覺，至佛方會。今眾生在凡，不覺、離覺，復何所乖？余曰下。以理折之。子號弘通大乘，今起是見者，為學佛耶？為學凡耶？若學於凡，則謂之離；若學於佛，則佛之知見，開眾生之本有。初心則能用佛眼智，稱本覺理，照一切法，同一覺體，生佛無差，依正融泯。如此則理本無殊，凡謂之離爾。故示眾生下，複疎前來令覺不覺句。只由眾生妄謂覺離不覺，故令其以能覺之智，覺其所覺之理。既全所覺為能覺，故覺不覺自會一如矣。若非全不覺為覺，全本為始，全性成修，則何足以名佛性者哉？故

曰：故知覺無不覺，不名佛性。此句結上覺無不覺即佛性義。不覺無覺下四句，明佛性法性二義互即，方是大教所詮之佛性法性也。克體言之，名義偏強，法是所覺，佛是能覺。然則全修在性，全始為本，境外無智，方名法性。故曰：不覺無覺，法性不成。全性成修，全本為始，智外無境，方名佛性。故曰：覺無不覺，佛性寧立也？結云：是則無佛性之法性，容在小宗。即三藏四含，容有是義。真諦法性，滅苦集而後會真也。今立無情有於佛性者，蓋本大教所詮，全不覺為覺，即法性為佛性也。故曰：即法性之佛性，方曰大教。如是則法性佛性，名異體一。苟能了此覺不覺義，則其謬托大論，以行其兩派之說，不攻而自壞矣。

故今問子：諸經論中，法界、實際、實相、真性等，為同法性在無情中？為同真如分為兩派？若同真如，諸教不見無情法界及實際等；若在無情，但名法性非佛性者，何故華嚴？須彌山頂偈讚品云：了知一切法，自性無所有，若能如是解，則見盧舍那。豈非諸法本有舍那之性耶？又云：法性本空寂，無取亦無見，性空即是佛，不可得思量。又精進慧云：法性本清淨，如空無有相，此亦無所修，能見大牟尼。豈於無性又云無修能見牟尼？又真實慧云：一切法無相，是則真佛體。既真佛體在一切法，請子思之，當免迷教及迷佛性之進否也。

佛性、法性，名異體同，無可疑者。然經中圓詮之名，所出非一。法界、實際等名，今欲引而徵之，使歸乎一揆。汝執法性在無情中，且法界等名，還與法性同耶？異耶？若曰法界等與真如同，分為兩派，偏情、無情，而諸教中不見有無情、法界、實際等。縱汝所執無情但有法性，無有覺悟，不得云佛性者，汝之所弘，乃自華嚴，華嚴何嘗言法性局在無情？故引舊經四偈云：初偈一切之言，徧收依正色心，以本性空故，故無所有。能如是解，即見舍那。豈非諸法本有舍那之性？何故執無情但有法性，名為不覺，不名佛性耶？第二偈云：法性本空寂，即畢竟空。離四性故，不可以四句取，即是性空。離四句外，不可以四句見，即是相空。如此法性，本自二空，故即是佛。如此則豈非諸法本有覺佛之性，名法性耶？此與前偈結，皆報身性，故不再結。三、精進慧云：法性本清淨。謂法性之體本來清淨，猶如虛空，離一切相。既本無相，更何所修？見牟尼，即應身也。汝執法性名為不覺，專在無情，與佛性異者，何故今於法性本淨、無相、無修，能見牟尼耶？四、真實慧云：無相即法身。離染礙之相，故云無相。真佛體，即法身也。法身遍處，二身常在，三一融即，未始暫離。若見法身，豈容乖二？前之二身，亦復如是。文從別說耳。既了真佛之體在一切法，不當分情、無情，佛性、法

性之異也。請子思之，仍以迷教進否而責之。由野客迷無情專名法性，不當立佛性之名。故今從實，以法性即佛性而申之，即前來大經說實教佛性之進也。若不許於無情上立佛性之名者，此乃前來帶權而說佛性之否也。意質野客，必信無情有佛性矣。

故真如隨緣，即佛性隨緣。佛之一字，即法佛也。故法佛與真如，體一名異。故佛性論第一云：佛性者，即人法二空所顯真如。當知真如，即佛性異名。華嚴又云：眾生非眾生，二俱無真實。如是諸法性，實義俱非有。言眾生非眾生，豈非情與無情，二俱隨緣，竝皆不變，故俱非有。所以法界實際，一切皆然。故知法性之名，不專無情中之真如也。以由世人共迷法相，名異體一故也。

既示法性即是佛性，則了佛性不專有情也。不但法性即是佛性，而隨緣之真如亦即佛性異名。為破彼計真如隨緣遍情非情，有佛性法性之異，今通會之，故云真如隨緣即佛性隨緣，佛之一字即法佛也。法即法身，以法身是理，會真如名，便符上立宗正因體遍之義故也。他宗但知法身遍，不知真如隨緣即是法身體遍，法身體遍即佛性體遍，故記主以法佛之性會真如名，令成一轍也。佛性論文凡四卷，天親所造，言佛性即人法二空所顯真如，故今引會名異體同。人法二空即能顯之觀智也，真如佛性所顯之理體也，故結會云當知真如即佛性異名也。次引華嚴法性隨緣會真如，而顯體同眾生非眾生，即情與無情二俱隨緣，雖俱隨緣當處不變，若了不變則隨緣之相自泯，故曰並皆不變，故俱非有。所以下，通例。前來所列法界等名，並與真如名異體同，悉有隨緣不變等義，皆不隔情與無情，是知法性之名不專於無情中之真如，此世人迷於法相體一名異，故割真如為兩派，使佛性法性之碩乖矣。

然雖體同，不無小別。凡有性名者，多在凡在理，如云佛性、理性、真性、藏性、實性等。無性名者，多通凡聖、因果、事理，如云法界及實相等，如三昧、陀羅尼、波羅蜜等，則唯在於果。所以因名佛性等者，眾生實未成佛，得理證真開藏，以煩惱生死是佛等性，示令修習，名佛等性。而諸教之中，諸名互立。

上示諸經論中，凡明所詮法界等名，並是名異體同。然於同中，不無少別。以由諸名，有性名，無性名。如佛性五名，多在凡在理。多之為言，乃從偏強而說。多必對少，亦有通義。若法界等無性名者，多通於凡聖因果事理。蓋陀羅尼，即果人所得總持祕要之法。波羅蜜，即果人所至究竟涅槃彼岸也。如三昧等名，惟局在果後，別示因名。佛性等，由眾生實未成佛得理，證真開

藏。以其煩惱生死，是修惡故，從無始來，全性而起。故今指此修惡，性是性惡，示令稱性修習，故名佛性。理性等諸教，諸名互立者。如前有性無性果德之名，在諸教中，諸名互立，亦不一向也。

涅槃經中多云佛性者，佛是果人，言一切眾生皆有果人之性，故偏言之。世人迷故，而不從果，云眾生有，故失體徧。又云徧者，以由煩惱心性體徧，云佛性徧。故知不識佛性徧者，良由不知煩惱性徧故。唯心之言，豈唯真心？子尚不知煩惱心徧，安能了知生死色徧？色何以徧？色即心故。

然大總相法門之體，本無高下。而涅槃經中，偏於性字之上，加一佛字者，由眾生背覺合塵，是以特唱此名，寄果立因。言一切眾生，皆有果人之性，無二無別。欲其改迷向悟，從因至果，同佛受用，故偏言之。此果上依正融通，並由眾生理本具足。世人迷此，而不從果上依正融通之義，但云有情眾生有佛性，無情無佛性。若知果上依正融通，因心本具，豈分情無情之別，而失體遍之旨耶？又云遍者下，約經遍義，以斥其疑。所以遍者，良由眾生煩惱，心性體遍，云佛性遍。故上云：眾生佛性，猶如虛空。由無始以來，全性起修，名為煩惱之儔。即生時，此種純變為修者也。是故今來，指修即性。一切眾生，有此性故。此是如來種性元遍，名佛性遍也。故知不識佛性遍者，良由偏指清淨真如，不知煩惱性遍，即佛性遍也。所謂唯心者，正唯煩惱心也。非但不識佛性體遍，亦失惟心之義。故使用觀，亦直觀真心。子尚不知煩惱心遍，安知生死色遍？由色即心，故依正一如，同居一念。所以眾生，正因體遍也。四明得之，則曰：若信諸色即心，則成無情，有於佛性義也。生死色者，即分段變易之色，故云生死。若約十界，則屬九界之色。由無明未盡，故曰生死。故吾祖云：寂五住，滅二死也。

何者？依報共造，正報別造，豈信共徧，不信別徧耶？能造所造既是唯心，心體不可局方所故，所以十方佛土皆有眾生理性心種，以性喻空，具如涅槃一十。復次，故知不曉大小教門名體同異，此是學釋教者之大患也。故身子云：我等同入法性，及亦得解脫等。

至此徵起，以釋上文色遍融於即心之義。色何以遍？良由依之與正，竝是隨緣變造之事。如山河國土，依報也；五陰色質，正報也；同業所感，砂礫荊棘，共造也；異業所感，巨細殊形，別造也。造雖共別，既同出一源，二則俱二，一則俱一，此二相即，心遍故色亦遍，豈信共遍？不信別遍者，非斥野客之辭，意謂有情別造之正報，無情共造之依報，並是全體隨緣變造而有，於隨

緣中造分能所，心色異耳。今明色遍，正論平等法體，色心不二，顯妙境遍。若信隨緣之色體性元遍，豈有不信隨緣之心體者耶？此述者之意。此依之與正，雖隨緣邊造分能所，既皆惟心，心體遍故，橫亘竪窮，詎可以方所局之分有無耶？世人局遮那於陰質內，則有於方所矣。所以十方佛土皆有眾生理性心種者，此也。所謂理性心種者，本有三道，指修即性，即三佛性。由未曾發心加行，名理性也。種者，能生為義，煩惱之儔，是如來種，即本有三種。三理元遍，是今心體，能生一切依正。故經云：眾生佛性，非內非外，猶如虛空，無有罣礙。以性喻空，具如涅槃一十。復次者，歸元佛性，斥邪顯正，亦所以寄斥世人及野客者也。故知下，以名體同異而結責之。大小教門，名同體異。名異體同，如法性、解脫等；大小名同，其體永異，如大教佛性、真如等。其名雖異，其體乃同。學釋教者苟不達此，是大患也。故引法華等證我等同入法性，乃真諦法性，其名雖同，其義則異。解脫亦然。

子初不達余之義旨，故聞之驚駭，為子申已，理合釋然。故知世人局我遮那唯陰質內，而直云諸法是無情者，則有二種不如外道，外道尚云我大色小我徧虛空，又外道猶計眾塵所成，亦不直云無情而已。又有二種不如小乘，小乘尚云猶業力造造遍三界，又小乘猶知諸法無常，亦不直云無情而已。又有二種不如共乘，共乘尚知造心幻化幻徧三界，又知諸法體性即真，若次第乘故非所擬。子聞是已，亦合薄知教法權實佛性進否。

子初聞無情有性惑耳驚心者，以不達余所立之義旨故也。今既為子始自大經進否權實，終於名體同異，委曲而詳申之，已合渙然冰釋。世人局遮那佛性於有情陰質內，直云諸法是無情者，不但迷於大教體遍之旨，如邪外偏小亦皆不及矣。如外道二種：一計神我之我，我大色小者，及我遍虛空一切無非我者，又有計我身微塵所成者，雖所計不同，皆於無情等色有我遍之義，不直云無情而已。又如小乘二種：一者詮業力搆造三界，業由於心，義當心造，即實有俗也。又知法性無常，即真諦也。此以小乘二諦言之，亦不直云無情也。如共乘即通教二種：一者詮能造心如幻如化，幻徧三界，何所不該，即幻有俗也。又知諸法體性當體即空，真諦也。此以共乘二諦而言，豈直云無情耶？若次第乘之別教，詮一真徧造諸法，心生理徧，故非所擬。又聞是已者，擬上多番往復開導，亦合薄知教法權實佛性進否之義。此再擊之，欲其開解耳。

客曰：仁善分別，實壞重疑，信一切法皆正因性，而云正中三因，種徧、修徧、果徧，又云一塵一心，即一切生佛之心性，

情猶未決。余曰：良由自昔不善，徧攬因果、自他、依正，觀於己心，心佛眾生，亦由不閑諸教大旨，不曉佛說果德之意，不達佛現互融之由。余欲開導子之情懷，更以四十六問而問於子，子若能曉余之一問，則眾滯自消，法界融通，釋然大觀，洞見法界，生佛依正，一念具足，一塵不虧。

自野客以大經無情非性執難以來，述者為判涅槃權實之文，佛性進否之義，兼示唯心唯色之旨，示煩惱性遍修遍等義，節節復疎。至此方解瓦石無性是權，虛空體遍是實，故曰仁善分別實壞。重疑偏，權疑碎，理實然也。雖解此意，解而未解。如上文有種遍、修遍、果遍，一塵一心，即一切生佛之心性等。若不具以一家不思議境圓具之旨而廣示之，終未能盡圓解之妙。故又以情猶未決為辭，而生起下文也。只一具字，彌顯今宗，抗折百家，超過諸說。述者於觀心中，明凡聖一如，色香泯淨，乃至不逾下凡之一念者，由具故也。無情遍者，此也。昔計佛性，唯局有情。今蒙開示，知正因性遍，情與無情。故云信一切法皆正因性，猶疑緣了性遍、修遍、果遍。此指前文。若頓教實說，本有三種，三理元遍，達性成修，修三亦遍。雖不云果，既曰修遍，則必訂果，果在其中矣。所以前云十方佛土，皆有眾生理性心種也。言三因種者，即性三也。修遍者，則修二亦各具三也。果徧者，即一佛成道，法界無非此佛之依正也。故云三千果成，咸稱常樂。前云正因遍，雖已粗曉，但云三因俱遍等，疑猶未決。余曰下。謂以由不達教觀圓具之旨故。今以觀言之，由自昔不善徧攬因果、自他、依正，觀於己心，心、佛、眾生三無差別之旨，是故昧於種遍等義。此由不善觀心具之失也。文云：因果、自他、依正三雙，通而言之，即一念三千之旨；別而言之，不善徧攬因果，觀於己心，所以不解種徧、修遍、果遍；不善徧攬自他、依正，所以不解一塵一心即一切生佛之心性也。以教言之，一代顯頓諸教大旨，示眾生本有性種，合依解立行，全性成修。既不閑此，所以不解種遍、修遍，說佛果德，意在因心本具。既不曉此，所以不解果遍，佛現融通，全由理本。故云佛說果上，依正融通，並由眾生理本。既不達此，所以不解一塵一心即生佛心性。雖有此四，不出教觀二義。教則為下四十問張本，觀則為下觀心六問張本，是以更設四十六問而徵之。於一一問，無不顯三千圓具之旨，以見無情有佛性義。於諸問中，若解一問無滯不銷，則了諸法皆是法界。法界圓融，故不見有一法之隔。法界虛通，故不見有一法之礙。豈非大覺？是以洞見法界生佛依正，一色一心，無非法界。所以前云：一念具足，一塵不虧。一念具足，即唯心三千也。一塵不虧，即唯色三千也。色法不二，依正

體一。文雖不明言三千，三千之旨在其中矣。此四十六問，不無生起次第。佛性是所立之宗，故先徵之。無情是所破之執，故居其次。已上情性，既皆唯心，故次示心法。心法屬自，生佛屬他，故次心問生。心生在因，佛法在果，故次生問佛。佛是正報，佛既屬悟，依正兼明，故次問土成道之別。心佛眾生，不出變造，十界諸法，並屬所隨之緣。而能隨者，全是真如，故次之真如之問。上之七義，皆屬法說。利根雖解，鈍根未明，故更以譬問。前四十問，乃約教開解為問，對前不了教旨之失。後之六問，約依解立行為問，對前不觀心具之失。若約總別言之，前四十五問是別，後之一問是總。如下文云：豈非曉最後問，三無差別？文

問：佛性之名，從因從果，從因非佛，果不名性。問：佛性之名，常無常耶？無常非性，常不應變。問：佛性之名，共耶別耶？別不名性，共不可分。問：佛性之名，大小教耶？小無性名，大無無情。問：佛性之名，有權實耶？對體辯異，其相何耶？

初、問因果。當知佛唯在果，性多在因，因具果性，故名佛性。果上依正融通，並由眾生因中本具，因果不二，佛性寧偏？何執情與無情、有性無性？故大經云：是果非因，名為涅槃；是因非果，名為佛性。一切眾生即大涅槃，是約因從果；佛性名因，是約果從因。二、問常無常。佛性不變，應是他宗執在無情偏名法性者，却見佛性是無常耶？三、問共別。佛性平等，一切眾生同共有之，遍一切處，非內非外，大小內外，其理一如，何得分情無情、有性無性耶？四、問大小。小教乃存無情之說，無佛性之名；大教唯有佛性之談，無無情之說。今佛性既屬大教所詮，豈復存無情無佛性之稱耶？五、問權實者。此問因涅槃經中云瓦石非性，故以權實為徵。涅槃瓦石非性之文，則有帶權說實，故有緣了難正之文。實則正因體遍，權則緣了不遍。若一向實，如三點二鳥等；若一向權，如恒河中七種眾生等。如是則權實各有所歸。

問：無情之名大小教耶？大教大部有權實耶？問：無情無者，無情為色？為非色耶？為二俱耶？問：無情色等，佛見爾耶？為生見耶？為共見耶？問：無情敗壞故無性者，陰亦敗壞，性亦然耶？問：無情是色法界處，色為亦無耶？為復有耶？

問大小教部者，前約佛性問大小，今約無情分大小，乃就經部中用權實分大小耳。無情之名局在小宗，亦遍大部，由大部中有於權實，權有無情之名，實教不分情無情異。二問：非色即心，此以今家色心一體而詰之。子執無情無性，若云無情是色，無佛

性；若云無情即心，與俱遍色心，色心相即，豈非佛性耶？三問：無情色等，即等於色非色異，為佛見耶？佛眼佛智真空冥寂，不應有二，為生見耶？生既迷妄，所見故二，子為順迷？為順悟耶？若生佛共見者，佛見既其不二，生見豈定異耶？四問：若以生滅色法有敗壞故無佛性者，有情陰質亦有敗壞，身內亦應爾耶？五問：以無情是色者，約根塵相對，十八界中色聲等雖屬外五塵，於法界法塵中少分轉入意地緣慮之色，為當有耶？無耶？若有佛性，內色既有，草木之色何無耶？若云此色無者，且此無色一分屬心，心若無者，却見有情亦無耶？

問：唯心之言，子曾聞耶？唯只是心，異不名唯。問：唯心之言，凡聖心耶？若聖若凡，二俱有過。問：唯心名心，造無心耶？唯造心耶？二俱有過。問：唯心唯心，亦唯色耶？若不唯色，色非心耶？問：唯名心，造無心耶？唯造心耶？二俱有過。問：唯心所造，唯依與正，依正能所，同耶異耶？

初問：一切唯心，文出華嚴，豈不聞乎？既曰唯心，則心外無法，只一心而已。謂情無情，苟曰有異，唯義不成。二問：唯心只是法界，依正一體，聖凡一致。若執凡心，聖在凡外；若執聖心，凡與聖隔。故曰：若聖若凡，二俱有過。只緣他執眾生唯有清淨真如，正是棄凡唯聖，即唯聖心之過。若如今家了一念三千之旨，則無是過也。三問：造有能所，心為能造？色為所造？唯者，無外之稱。既曰唯心，即能造所造，全色是心，心外無色，色心不二。今唯心之言，唯造於色(無心是色)？為只造心(造心是心)？若執一邊，則色心隔異，非唯心也。四問：既名唯心，為復只是唯心？為亦唯色？色非心者，大教唯心，心色不二，色即是心，心即是色，一體不二，何得心外有色耶？五問：唯心所造，不出依正，正是能依，依是所依。若云同者，豈可佛性一無一有？若云異者，能造既唯一心，所造豈應有異？

問：眾生量異，性隨異耶？不爾非內，爾不名性。問：眾生惑心，性偏不偏？神我句四，為同異耶？問：眾生有性，唯應身性，亦法性耶？亦報性耶？問：眾生本迷，迷佛悟耶？佛既悟已，悟生迷耶？問：眾生一身，幾佛性耶？一佛身中，幾生性耶？

初、問：眾生量異，謂眾生形量巨細、長短異狀。若佛性隨異，異不名性；若佛性不隨量異者，却不局眾生身內。故曰：不爾非內，爾不名性者。若謂佛性隨眾生量者，佛性是一，豈有變遷量異不同？二、問：眾生惑心等者，謂無明惑心之性為偏不偏？惑性若偏，佛性安得不偏無情？若云不偏，與外道四句為同為異？若謂是同，外道自云：我大色小，我遍虛空。今云不偏，那得與

同？若云異者，尚不及外，況圓頓教耶？三、問：眾生有性，佛性有三。今問他云：眾生有性。必竟有何性耶？若云法身性者，法身體遍，法身遍在一切處，何隔無情？若云有報、應性，三身相即，無暫離時。如妙樂云：法身徧處，二身常在。故云：性具三，不可遍一。義解云：此難眾生有情性邊，故自應身遍乎法、報也。四、問：眾生本迷者，生佛迷悟。眾生無始背覺合塵，濁成本有，迷成不覺；諸佛究竟背塵合覺，返本還源，迷名永失。是則生惟迷佛之悟，佛乃悟生之迷。迷悟雖殊，事理體一。佛既依正融通，生豈情無情異？五、問：眾生佛身者，三千妙性圓融遍入，生佛互具。悟之成佛，迷之成生，一一生佛即具一切生佛之性，豈可計於一生幾佛、一佛幾生耶？

問：佛國土身為始本耶？始本同耶？為復異耶？問：佛土佛身為一異耶？一無能所，異則同凡。問：佛土界分生亦居耶？為各所居佛無土耶？問：佛土所攝為遠近耶？何土與生一異共別？問：佛佛土體為同異耶？娑婆之處為共別耶？

初、問國土者，乃他宗所弘華嚴之經現十身舍那之一也。由其執國土無情無性，故難云：此國土身為在果上始有？為因中本有？若果上始有者，乃本無今有，是無常法。若云眾生身中本具國土身，即見有情有國土之色，何云國土無性乎？始本同者，因果不二。因果既其不二，果既依正融通，因亦不當分情無情之別。若言異者，非圓頓所詮。二、問佛依正者，如來所依之土、能依之身為一為異？一則無能依所正之別，異則同於凡夫身土差別。子為學佛？為學凡耶？三、問佛土界分等者，其意有三：佛土界分生亦居耶者，此問為是佛土許生同居耶？為各所居者，此問生佛還各有土而自居耶？佛無土者，此問生所居土為佛與居佛身無土耶？問雖有三，正顯生佛共居。佛既依正相即，生豈不然？以佛驗生，無情性顯。四、問佛既三身，土必攝四。言遠近者，若分別為言，方便在同居外，乃至寂光在實報外，故名為遠。若即事而真，即此娑婆，或見方便，或見實報，豈離伽耶別求常寂？非寂光外別有娑婆。故知橫豎只在一處，故名為近。一既攝四，何土與生一異共別？一異約土，共別約人。土既非一非異，人誰共居別居？以佛互融，顯生不二也。豈可若共若別，理固不可；若一若異，佛性寧分？五、問：佛佛土體者，前以生佛對論同異，今以佛自問，所謂若兼體同，一切皆四，則同實未嘗同。又知橫豎只在一處，則異實未嘗異。如是則法界終日常同，終日常異，何同何異？究竟而言，求其身土了不可得，何情無情之有耶？此通約四土論同異也。第二、別約釋迦同居與諸土論同異。為別是

釋迦之土？為復即同諸佛之土？然土體既一，一必成同，同則無異，何得分情無情耶？

問：佛成道時，土亦成耶？成廣狹耶？不成有過。問：佛成見性與生見處，為同異耶？離二不可。問：佛成土成，與彼彼成、彼彼不成，為一異耶？問：佛成三身，與彼彼果及彼彼生，為一異耶？問：佛成身土，成何眼智見自他境？初後如何？

初、問佛成土成。凡佛成道，三惑究盡，四德圓明，法界之體究竟極，證得法界之大用，依隨正轉，山河國土靡不成矣。所謂一成一切成，法界無非此佛之依正，尚可成否廣狹之問耶？若計不成，過莫大矣。二、問佛成見性者。佛成道時，佛眼所見皆毗盧體，眾生肉眼所見自成差別。今是佛成道，所見有何情無情異？然依正色心之境雖同，而能見自有迷悟之異，同異二義不可離也。三、問佛成土成。即依正也。彼彼十方諸佛果成，即理事一也。彼彼不成，即是眾生有異。圓宗所詮三無差別，豈應異耶？四、問生佛三身者。前第三問通就身土，今別就三身為問。佛成三身，遍其依正，與彼十方果成三身，事理一也；與彼彼眾生，理一事異也。既理是一，豈分情無情異？五、問身土既成，畢竟成何眼智？身既遮那，土既寂光，非四眼二智森羅，即佛眼種智真空冥寂，豈復境有自他初後之殊？既自他初後不二，豈分情無情耶？

問：真如所造，互相攝耶？不相攝耶？二俱如何？問：真如之體，通於修性，修性身土，等不等耶？問：真如隨緣，變為無情，為永無耶？何當有耶？問：真如隨緣，隨已與真，為同異耶？為永隨耶？問：真如本有，為本無耶？與惑共住，同異如何？

初問真如所造相攝不相攝者，真如隨緣造於萬法，若互相攝，則依正不二；若不相攝，能隨既一，所隨豈異？二俱如何者，豈攝不攝義兩立耶？二問真如通修性者，此問正同妙樂，修德四德為能依，性德四德為所依，能所竝有能依之身，依於所依之土，二義齊等，方是毗盧遮那身土之相。今所問意既是毗盧遮那身土之相，何云無情依報無性矣？三問情無情竝是真如全體，不變而變，變為有情，而有性變為無情，則無性者為永無耳。既從性變，那得永無？若也永無，那得將來佛果當成依正融攝？果既融攝，因驗不無。四問真如隨緣同異者，蓋問能隨之真如為所隨之真如，為同為異？故云隨已與真為同異耶？為復永隨不與真如同耶？謂異則非圓頓大教所詮，謂同則不當分情無情之別。五問以真如有無為問，當知真如佛性本自有之，非適今也，故曰本有。

若謂本無，則因不稱果；若也共住，為同為異？真妄同源，惑性體即，惟同非異，誰情無情？未發心前，無真不俗，唯異非同，固非所論耳。

問：波水同異，前後得失，真妄同異，法譬如何？問：病眼見華，華處空處，同異存沒，法譬如何？問：鏡像明體，本始同異，前後存沒，法譬如何？問：帝網之譬，唯譬果耶？亦譬因耶？果無因耶？問：如意珠身，身有土耶？唯在果耶？通因如何？

初問：波水之喻，在濕詎間於混澄，水同也；為波自分於清濁，波異也。前後得失者，若論波濕同時，未始前後。一往言之，全水為波為前，全波為水為後。水本無波，得也；波無水，名失也。合法言之，從真起妄名前，返妄歸真名後。若從悟理名得，若從迷事名失。問：意在於真本無妄，豈隔無情？二問：空本無華，由眼病故，華存空泯；眼病若除，空存華沒。於空同處，見華成異，由眼病故。即華異處，見空元同，由眼病除故。是則空同空異，若並存沒。合法言之，病喻妄情，空喻佛性，華喻依正。真如境上，依正元融，由無明妄情，於融成隔，但見差別，不見無差，如華存空沒。妄情若除，隔即融泯，故所見處，差即無差，如空存華沒。唯一佛性而已，何間無情？三、問：鏡像明體者，謂鏡像之體、鏡明之體本始同異者，鏡明性，十界本也；像生修，十界始也。明體則同，像分妍醜。前後存沒者，本前始後，明存則像沒，明沒則像存。以法言之，若論佛性，不存依正，依正佛性寧存？四、問：帝網之珠，帝網喻依正互融，舉一全收，彼彼無礙。若唯譬果，成果異因；若亦譬因，因必攝果。故依正融通，豈唯果上身土耶？五、問：如意珠身者，此珠狀如芥粟，七寶琳琅，非內畜、非外入，稱意豐儉，降雨穰穰。今以之喻，隨所應度，現十界身。譬如意珠王，隨意雨寶，說法利生，故名如意珠身。身必有土，故云身有土耶？若謂如意珠身唯在果者，却見此果無因。若通因者，請示其旨，故曰通因。如何？若知果既身土不二，因何依正差別？

問：行者觀心，心即境耶？能所得名，同異如何？問：行者觀心，一耶？多耶？一多心境，同異如何？問：行者觀心，為唯觀心？亦觀身耶？亦觀土耶？問：行者觀心，在惑業苦，內耶？外耶？同耶？異耶？問：行者觀心，心內佛性，為本淨耶？為始淨耶？問：行者觀心，心佛眾生，因果身土，法相融攝，一切同耶？

良由世人不閑諸教大旨，故前以四十問為其開解，亦由世人不善遍攬因果、自他、依正，觀於己心。今更以六問問於觀心，意謂

既能妙解，須立妙行，解行相資，凉池可到矣。當用觀時，以此心為所觀，復即此心為能觀，能所俱心，境智互照，俱三千故，各攝一切。境之與觀，不分而分，得名有異；二而非二，其體復同。故義例云：以心為境，心亦能照。若能所不二，境觀一如，豈分情、無情之異耶？二、問：心境一多者，行者唯於萬境觀一心，豈非一心遍於萬境？故不以一多求之。蓋由行者即於當念觀具三千，故一念即三千，三千即一念，妙不決定。不可以一求之，故不同也；不可以多求之，故不異也。三、問：行者觀心，了自他、依正之法無非心具。若只觀心，不觀身土，則成差別，不得名為不思議境。觀不二門云：依正既居一心，一心豈分能所？雖無能所，依正宛然，豈分情無情耶？四問：苦惑業三圓人，了達三道即是三德，不可於三道外別求三德。若離三道別求清淨真如，如何名為圓具一體不二？五問：心內佛性為本淨始淨者，由眾生本理清淨，依正一如，是故始覺果成身土，融通自在。六問：此以心佛眾生因果身土融攝為問者，若了心佛眾生同一三千，三無差別，則因之與果，身之與土，一切法相互相融攝，未始有一法之不同。苟能如是解而觀之，則凡聖一如，色香泯淨，阿鼻依正全處極聖之自心，毗盧身土不逾下凡之一念，如此則豈計無情無佛性耶？是知此一問總前諸問，若了無差之旨，則一問中可消眾滯，一答之中則為遍答眾問。故下文云：豈非曉最後問三無差別，即知我心彼彼眾生，一一剎那無不與彼遮那果德身心依正自他互融互入齊等。

如是記問，不可窮盡，為斷子疑，且至爾許。客曰：何以不多不少，唯四十六？余曰：攻惑攻疑，攻行攻理，通教通義，通自通他，一問亦足。為對鈍根，故四十六；及對六，即分證離為四十一位；兼前及後，故四十六。應知一問亦皆能攻餘四十五，餘一一位仍須皆具四十六問，乃至無量亦復如是。

不可窮盡者，以略例廣，謂若也搜括一家教觀深旨，設於問端不可窮盡，客擬止爾，故且至爾許。客所擬者，以教言之，由其不閑教旨，因果互融，遂不了無情佛性三法無差，真如變造，如全水為波等，故有前四十問。以觀言之，由其不善徧攬因果自他依正，觀於己心心佛眾生，但觀清淨真如，故有後之六問耳。設復客問以不多不少為辭，生下答文，若利根者，則若惑疑行理，一問亦足，眾滯自消，何待四十六問？所謂攻者，即攻破也。通者，即通達也。他所惑者，由惑果事而迷因理，不了因心本具，至果方融，此惑當攻。既疑無情無性，此疑當攻。不但其解如此，及其立行用觀，亦直觀於清淨真如，此行當攻。其將真如變造依正，分為兩派，此理當攻。若攻此四，則通權實之教，通佛

性進否之義。若能妙解一念三千，依之立行，無復直觀清淨真如，則自行無壅而通矣。自行既立，無復踵於真如兩派之說，而障後學佛之知見，故曰通他。此對利者而言。次對鈍根，故四十六及對六即也。為對鈍根等者，當知利根之人，於一問中，即能祛滯，釋然大觀，解行俱通。若鈍根者，以四十六問，備該圓頓因果，及以經論所明身土觀境互融之義，方能解了依正一如，始終理一。及對六即者，謂非但唯對鈍根而已，仍兼乎六即之位故也。理同故即，事異故六。如指要分證，離為四十一位者，初住至等覺，兼前理即名字，觀行相似，及後究竟，共為四十六也。以問對位，其數雖同，非謂直以一問對一位，在問則無不遍攻，在位則無不具攝，亦理然也。又復應知諸問，自佛性至觀心，就其所攻義異，故曰一能攻餘。攻者，斷其疑也。若論能攻之問，只是一念三千，教則解此三千，行則觀此三千，豈復更自相攻耶？乃至無量，亦復如是。此結上不可窮盡之意。

金剛錍釋文卷中

金剛錍釋文卷下

荊谿尊者湛然撰

六夢居士虞淳熙訂

天台沙門時舉釋

二華居士施浚明閱

客曰：仁所立義，灼然異僕於昔所聞。僕初聞之，乃謂一草一木，一礫一塵，各一佛性，各一因果，具足緣了。若其然者，僕實不忍。何者？草木有生有滅，塵礫隨劫有無，豈唯不能修因得果，亦乃佛性有滅有生。世皆謂此以為無情，故曰無情不應有性。僕乃悞以世所傳習難仁至理，失之甚矣，過莫大矣。

自從文初立義，乃至四十六問所立之義，善符經宗，灼然異僕於昔所聞無情無佛性也。僕初聞者，即初前來，不覺窺云無情有性。如此，則今所聞與昔所聞碩異，所以驚駭。初聞之時，將謂一草、一木、一礫、一塵，各各自有一佛性；修自修他，從因至果，各各具足緣、了二因佛性。若其然者，僕忝尋釋教，薄究根源，實不忍聞斯義。何者？且如草木，春生夏長，秋凋冬落，生滅不止塵礫，隨其成、住、壞、空、有、無。若謂無情有性者，非但不能修因得果，亦見佛性有生滅耶？世人皆謂此之草木等為無情，故曰無情不應有性。今聞仁所立義，乃約惟心體具三無差別，而明無情有佛性，故今悔云：僕乃誤以世所傳習難仁至理，失之甚矣！過莫大矣！

余曰：子何因猶存無情之名？客曰：乃僕重述初迷之見，今亦粗知。仁所立理，只是一一有情，心徧性徧，心具性具，猶如虛空，彼彼無礙，彼彼各徧，身土因果，無所增減。故法華云：世間相常住。世間之言，凡聖因果，依正攝盡。

此文由野客所聞，乃至無情不應有性，是故荊谿重責。前來既信一切法皆正因性，開導情懷已竟，何故猶存無情之名耶？故下野客便云：乃僕重說昔日所迷之見，非謂今日已蒙開導解佛性矣，復更猶存無情之名也。重述初迷，指前云僕初聞之文，昔日曾有此迷，今日重述。此乃荊谿覈定野客今日之見，不可混濫。今則不然，亦粗知仁所立理矣，不出具徧之旨。即前文今立眾生正因體遍，經文亦以虛空譬之，及故達惟心了體具者，焉有異同三無差別，果性身土露於瓦石等義也。今先點其大意，然後消釋。

問：今文正是領解無情有佛性，何故却云只是一一有情心遍性遍乃至攝盡？如此則正同孤山顯性云：此文既一一有情心遍，云何輒云身土自具三千耶？文若爾，則正合孤山觀心具三千，獨頭之色不具三千耶？答：若能洞見生佛依正，一念具足，一塵不虧，直下現成本來同體。只緣眾生惑於知見，妄自分別，所以色心派分依正，角立分情無情，此乃眾生情想，誠非佛性有殊。祖師正要就迷點示眾生，所以多約有情之心示佛性遍，故多云色即於心。又欲從於近要成內觀義，故且約惟心而說。孤山不達此義，但見祖師一文一義約心論遍，便謂色不具三千耶？故十義書云：上人堅據金錍心具三千談佛性者，蓋由彼文正顯佛性遍義。以佛約有情說，故多明色即於心。故知若信諸色即心，則成無情有於佛性義也。亦為成於內觀義故，故且約惟心而論。以諸教文正被下界眾生，故多明唯識也。非謂彼一向攝歸一邊，如生佛依正一塵不虧之文。如云作不具三千而釋，如何作一向攝外歸內釋耶？文只是一一有情心遍性遍者，隨緣名心，不變名性。今點隨緣之心當處不變，即名為性。云心性俱遍者，即示體量義。心具性具者，即體德義，亦即上體具唯心之旨。此之具遍既同法界，故如虛空無礙各遍，與彼彼生佛三無差別。如是則方知生之與佛同一三千圓融遍入，以由性體如空互融無礙，是故彼彼圓融遍入。身土者，依正也。因果者，心生在因，佛在於果，三法齊等，故無所增減。是則以我之心例彼生佛因果身土，一一徧融無不齊等，是故佛性豈不遍於無情者哉？故引世間相常為證。

余曰：觀子所見，似知大旨，何不試答向之一問？客曰：仁向自云：若思一問，眾滯自消。僕若答者，則以一答徧答眾問，何一問之有耶？余曰：請述其旨。客曰：僕還攬向諸問意，若消眾滯，即名為答，何假曲申一一問耶？何者？眾問豈不由僕不受無情有性之說？僕今受之，此即是答。

良由野客粗知仁所立理，領解心性遍具，猶如虛空，引法華世間相常，依正攝盡。此之所見，似如薄知教部權實，佛性進否，經中大旨也。云向之一問者，既能似知大旨，何不試答向來所問四十六中之一問耶？如上文云：若能曉余之一問，則眾滯自消，法界圓融，釋然大觀也。仁者向來既云曉一問則眾滯自消，今以一答使諸問皆釋，何一問之有耶？荊谿因其謂一答遍答眾問，故請述其旨。客曰：遍覽向來諸問中，一一為顯三因俱遍，三法無差，教部權實碎偏權，難顯圓實理。如是眾滯既消，既達無情有性之旨，即名為答，何假曲申一一問耶？故即徵起正答。云何者？眾問豈不由僕不能受無情有性之說？今來信受此義，即此一答遍答眾問也。

余曰：大略雖爾，未曉子情。客曰：仁所立義，關諸大教，難可具陳。僕略論之，冀垂聽覽。豈非曉最後問，三無差別？即知我心、彼彼、眾生，一一剎那，無不與彼遮那果德。身心依正，自他互融，互入齊等。我及眾生，皆有此性，故名佛性。其性徧造、徧變、徧攝。世人不了大教之體，唯云無情，不云有性，是故須云無情有性。了性徧已，則識佛果具自他之因性，我心具諸佛之果德。果上以佛眼、佛智觀之，則唯佛無生。因中若實慧、實眼冥符，亦全生是佛，無別果佛。故生外無佛，眾生以我執取之即無佛。唯生初心，能信教仰，理亦無生。唯佛亡之則無生，無佛照之則因果昭然。應知眾生但理，諸佛得事；眾生但事，諸佛證理。是則眾生唯有迷中之事理，諸佛具有悟中之事理。迷悟雖殊，事理體一。故一佛成道，法界無非此佛之依正。一佛既爾，諸佛咸然。眾生自於佛依正中而生殊見，苦樂昇沈，一一皆計為己身土，淨穢宛然，成壞斯在。仁所問意，豈不略爾？余曰：善哉！善哉！快領斯旨，實可總知諸問綱格。此即已答百千萬問，何獨四十六耶？

述者，以其領解信受之辭，其略雖爾，終未曉子舊執之情，必能釋然大觀，洞見法界。客亦不復自抑，故進之曰：仁所立義，關諸大教等。立義即前諸問之義，僕略論之，即曉最後問。三無差別去，即答也。由曉三無差別等義，因問開解，是故備領前教觀之義。自即知我心去，止其性遍攝，是領上攬因果自他觀於己心心佛眾生義也。自世人不了大教之旨，止須云無情有性，是領上大教之旨義也。自了性徧已，止因果昭然，是領佛說果德義也。自應知眾生但理，止諸佛咸然，是領佛現互融義也。與眾生不同，大分如此，當次第釋之。初義者，遮那果德身心依正者，即三千果成，咸稱常樂。所以若色若心，若依若正，咸彰四德三無差別。心生本同，故得自他互融，互入齊等。自他者，既約互融而論，則當三法互論自他。或心為自，生佛為他；或佛為自，心生為他。互融者，即上彼彼各遍也，即指要所謂圓融遍入是也。齊等者，即上身土因果無有增減也。由齊等故，故無增減。一切眾生皆有果人之性，故曰我及眾生皆有此性，故名佛性。其性遍造，造即是具，即具一切色心依正也。遍變者，變謂轉變，即變造一切色心依正也。徧攝者，既全具為變，全變即具，舉一全收，未始有一法而不攝，此即徧攬自他依正，觀於己心，心佛眾生之義也。次義領上諸教大旨者，諸教大旨之所詮示，唯心體具，本有佛性而已。世人迷故，而不從果，云眾生有，致失體徧，情無情隔，唯云無情，不云有性。是故仁今所立，須於性中點示體徧，云無情有性，此諸教大旨也。三義。佛說果德，義彰

因心性具，欲令眾生全性起修而已。既能解了性體元徧，三無差別，則識佛果具自他之因性，即果具於因也；我心具諸佛之果德，即因具於果也。因之與果，同一三千，三千理滿，而成於果。以究竟圓明眼智而觀之，則真空冥寂，更無彼此迭相見，唯一真如智獨存，所以唯佛無生，亦可通於分證位因中。若實慧實眼冥符者，此句該觀行、相似兩位。慧之與眼，莫不稱實而照，稱實而見，如初入品，便能見於融妙三千，但望後位，明昧異耳。而言冥符者，以障中無明未破，未能顯見，但冥與之合，亦全生是佛，所見諸法皆三千故，有何果佛在眾生外耶？眾生下二句，明理即也。眾生因心，無不理具，然長劫用理，長劫不知，唯隨妄我，於三界中執取生著，故無佛唯生。初心下，名字即。名字初心，以稟教故，起圓常正信，理雖未見，而生仰慕，洞開圓解，以理融事，能了諸法無非法界，亦無生。唯佛名字位長，未入品前，皆是名字，能入品者，皆亡照之功。今茲亡照，且在名字，即照而亡，緣起俱泯，絕生佛之假名，即亡而照，諸法宛然，因果昭然。四、義生佛迷悟所見不同。眾生但理，諸佛得事等者，如妙玄云：眾生得事，聖人得理。又聖人得事，凡夫有理。釋籤解曰：眾生得即理之事，聖人得即事之理。聖人知即，眾生不知。聖人得於因果化他感應等事，眾生但得非因非果迷中之理。眾生非但未悟，亦不知迷，故曰唯有迷中之事理。諸佛非但已悟，亦復顯迷，故云具有悟中之事理。迷悟雖殊，不出百界千如，一心一塵，無不當處，即具三千，是以事理始終體一。故一佛成道，證法界體，得法界用，依隨正轉，一成一，切成法界，無非此佛之依正。一佛既爾，彼彼果成亦復如是，故曰諸佛咸然。若眾生所見者，由其從本以來，背三德性，惟迷惟逆，流轉三道，於平等法中起自他妄想，見相差殊，故於苦樂升沉之處，各各皆計為己身土。諸佛常融，眾生自隔，所以淨穢宛然，成壞斯在。仁所問下二句，結答。余曰下，印述。

客曰：幾不遇仁，此生空喪，必依此見獲勝果耶？余曰：必欲修習，教法未周。若不善余，一家宗途未可委究行門始末，安能徧括教行事理、惑智因果、依正心法，用為凡夫初心觀首？然子所領似虛其情，計子觀道猶為罔象。客曰：觀道者何？仁師誰耶？法依何耶？余曰：子豈不聞天台大師靈山親承，大蘇妙悟是余師也，摩訶止觀所承法也。以二十五法為前方便，十法成乘，觀於十境，十境互發，觀時進否？此觀道之大略也。諸問且令識十乘初妙境而已，餘乘諸境不暇論之。客曰：善哉！僕當慕之，以為永劫之仗託也。

幾者，近也。謂近不遇仁，則此生空自喪身，亦可幾乎而失，何所益哉？今聞圓具之談，無差之旨，雖免此失，還必依此旨修證，可以尅獲勝妙之果報耶？余曰至教法未周者，此即且示十乘初不思議境而已，委悉如摩訶止觀，故下文云：且令識十乘初妙境而已。餘乘諸境不暇論之，故曰教法未周。若欲委究行門始末，須善一家宗途。且所傳摩訶止觀，以法華為宗骨，以智論為指南，以大經為扶疏，以大品為觀法，引諸經以增信，引諸論以助成，觀心為經，諸法為緯，織成部帙，不與他同，所以必須五章以生妙解。次於修行，俱須二十五法以為方便，十乘、十境以為正修。若不了此，行門始末何自而知？始末者，即輔行云：始終只是觀於三德，入於三德，乃至指歸自他也。不過五略，乃至二十五法、方便、十乘、十境，從因至果之後，自他同歸祕藏，一期為始終也。教行至心法，文有六雙，即止觀攝法之意，如云攝一切理、惑、智、行、位、教六也。教行即六中之二，事理即事理兩種，三千既攝一切理，餘五是事，惑即三惑，智即三觀，位通因果即因果一雙，依正即因果通有十界依正，心法即能造心、所造法。若不稟承摩訶止觀十章始末開解立行，曷能周遍搜括如上等法，入一念法觀具三千，以為初心修觀之端首矣。觀子所領受上三無差別之旨，似如情懷虛豁，但是解知今度子於今家觀道尚為罔象。罔象者，未實之貌也。客曰下，因上云計子觀道未明，遂有三問：一問觀道，二問師承，三問所承。答中先答師承，昔日靈山妙會親承法華，今生稟承南嶽大蘇妙悟等，且如別傳。且荊谿答師承，自左溪推至智者乃五世孫，今云天台大師乃高祖之師也，左溪乃父師也，以摩訶止觀答所承法也。摩訶揀非漸次不定及小止觀等。二十五法下，答所觀道。二十五法為前方便者，對十乘是近方便。十法成乘者，如不思議境乃至十離法愛，此之十法和合成大乘，名能觀。觀十境為所觀境，然一一境具有十乘。十境互發者，如觀陰境而發煩惱等，具如止觀明次不次等。當其境發之時，宜善分別，須知進否，無使差互，此言其大略也。且是十乘初不思議境而已，故曰諸問等。由諸問所明不出無情佛性，即三千之大旨，望於初乘觀法尚未委悉，自餘乘諸境未暇委論。野客受上觀道之旨，深生慕仰，以為永劫之依憑也。

客曰：屢聞講說大乘諸師，猶以無情佛性為一別見，何耶？余曰：此有由也。斯等曾覩小乘無情之名，又見大乘佛性之語，亡其所弘融通之談，而棄涅槃虛空之喻，不達修性三因離合，不思生佛無差之旨，謬墜傳習無情之言，反難已宗唯心之教，專引涅槃瓦石之說，不測時部出沒之意。如福德子而無壽命，

弱喪徒歸，猶迷本族；如受貴位，不識祖宗；亦如死人而著瓔珞，用是福為？用瓔珞為？法相徙施，全迷其本。忽遇斯等，應以如上諸意問之。所弘之典，大小乘耶？尚失小乘，已如前說。

客領一家解行中，心悅而誠服矣。方以其所宗途，諸大乘師以無情佛性二者而生差別之見為問。所謂見者，只是於斯無情佛性，妄計無情無於佛性，佛性不遍無情，情性則異，故曰別見。記主推其所迷之自以破之。蓋由此等曾觀小乘四含部中，一向局彰無情之名，此無情不云有性。又見諸大教中有佛性之語，此唯談佛性，不立無情。雖執無情佛性二者碩異，遂乃忘其所弘華嚴依正融通之談，惑為果事，而不信因果本融，致棄涅槃虛空之喻。眾生理性，正因佛性，遍一切處，非內非外，而復不達修性三因離合之義。正因徧處，緣了必俱，合而言之，但名正因。又不思生佛無差之旨，果地三身既遍，心生豈不然乎？是故謬效傳習小乘無情草木生滅、瓦石有無之言，反難己宗所弘華嚴諸法唯心之教，專引涅槃瓦石之說以為誠據者，由不知時部帶權說實，佛性有進否之義。所謂出沒，即或權或實及並明等意也。瓦石無情，乃並明中帶權佛性否義也。豈可以為畢竟乎？如上十句文義相由而生也。下舉四意以斥其忘本，雖說法相何益於人？一如福德子而無壽命，喻出大經。二弱喪徒歸者，弱者幼也，喪猶失也，幼失家而後還歸，猶迷本族，如莊子云弱喪而不知歸者是也。三如受貴位不識祖宗，事見梁史侯景傳中。四如死人著瓔珞，喻文出月燈三昧經。今以其所弘大教法相，譬福德徒歸受貴著瓔，以其不知理本佛性元遍，如無壽迷族昧祖，死人雖有瓔珞，貴位徒歸福德徒爾，何為後但言福瓔？餘二例知。故總結云法相徒施全迷其本，野客雖曉復誡其餘，故曰忽遇斯等。意謂脫若後世遇有此等別見之說，亦以上融通等意問之，其於大小得失可知。云尚失小乘，即前尚失小真及尚昧小乘等，故曰已如前說。

客曰：斯失者眾，聞仁所宗四教釋義，可得聞耶？余曰：此之四釋，關涉五時，牢籠八教，十方三世大小乘法咸攝其中，豈可率爾譚其始末？客曰：若爾，可能以四教略判佛性、無情、有無、心造、心變、具不具耶？余曰：略示方隅，斯亦可矣。何者？自法華前，藏、通、三乘俱未稟性，二乘憚教，菩薩不行。別人初心，教權理實，以教權故，所稟未周，故此七人可云無情，不云有性。圓人始末，知理不二，心外無境，誰情無情？法華會中，一切不隔，草木與地，四微何殊？舉足脩途，皆趣寶渚，彈指合掌，咸成佛因，與一許三，無乖先志，豈至今日云無情無

既辨其失，則知非別見矣。乃復請以四教，意在判今佛性所歸，則曰聞仁所宗等。然一家所宗教門，其唯二途，謂化儀、化法。化儀則判教，化法則釋義。今從釋義以問，故知為化法而問也。余曰等者，先言四教攝法該廣，未易言其始末。此之四釋者，謂此四教是一家釋義之綱目，故曰四教釋。所以關涉五時，牢籠八教者，關涉乃出入之義，牢籠乃該羅之義。然如來一代施化所談法門，雖五時、八教之殊，要不出以此藏等四教門戶出入而該羅之。廣而言之，十方三世大小乘法咸攝其中。何以故？以其佛佛道同，故所關涉牢籠罄無不盡也。此亦可為四教立題之的據也。蓋如來所說之法不出藏、通、別、圓，但隨順物機，將藏等四作頓、漸、秘密、不定等四，說之不同，故四教儀云：然秘密、不定二教，教下義理只是藏、通、別、圓。釋籤云：兩種四教不出四緣，四緣只是藏等四教。輔行云：藏等四教逼收一切大小乘經，因果顯了，各立教主，各被機緣，始終備足，不過此四。頓等四教但是如來不思議力布措藏等，盈縮調停，成熟物機，乃至廢偏顯圓，會權立實，故有諸部相生。文談其始末者，既該始末，則涉乎一化，故未可率爾而言也。客曰：若爾等者，猶言如此，則還可以今四教略釋無情、佛性之有無否？及心造、心變、具不具之通局耶？余曰：略示方隅等者，今以四教偏圓判夫佛性及變造等義，猶示其方隅矣。先判佛性有無義云：自法華前，藏、通、三乘俱未稟性者，竝約機教相對而說，以其教不詮中道佛性，故使機緣無得而聞。二乘憚教者，憚猶畏也。此以非己智分，名之為憚，不同華嚴之憚教也。菩薩不行者，且約鈍根及三藏言之。若受接者，亦可得去，非不行也。別教初心教權理實，以理實故，雖異前二，以教權故，所稟之中出二邊外。此中但理不具諸法，故云未周。所以約教道言之，同前兩教，皆可云於無情，不云有性。若回向圓修，則後方知者，不在其數。故此七人者，即前四時、三教、七方便人，可云無情，不云有性。文言可者，對不可言之。至若圓人，與夫法華當機，則不得云耳。故云圓人始末，知理不二。此言知理，即須自名字以去，雖始末之異，莫不皆知不二之理也。心外無境，了達唯心也。誰情無情，唯一佛性也。此猶以昔圓對偏，言情無情、性非性異，至法華會上一開之後，則權實性情無間然矣。故曰一切不隔。草木等者，並約法華部旨開顯言之。三草二木喻權，一地喻實，而色香味觸四微不殊，則權實不二也。化城喻權，寶所喻實，舉足脩途，皆趣寶渚，亦權實不二也。彈指合掌，本人天小善，而咸成佛因，許三與一，雖非本所望，而無乖先志，得非善體本妙，佛意元實，故使偏小無非一乘，實相理通，不隔諸法，佛法之談本相是

矣。涅槃同味，不亦宜乎？佛世開顯既爾，末代判教準知，故曰豈至今日，云無情無。今日無者，亦追斥野客言也。故知以教判則有偏圓，以部判則有今昔，其惟醍醐圓頓佛性明矣。

言心造、心變，咸出大宗，小乘有言而無其理。然諸乘中，其名雖同，義亦少別。有共造依報，各造正報；有共造正報，各造依報。眾生迷故，或謂自然、梵天等造；造已，或謂情與無情。故造名猶通，應云心變；心變復通，應云體具。以無始來心體本徧，故佛體徧，由生生徧。徧有二種：一、寬廣徧，二、即狹徧。所以造通於四，變義唯二，即是唯圓及別後位。故藏、通造六，別、圓造十。此六及十，括大小乘，教法罄盡，由觀解異，故十與六各分二別。藏見六實，通見無生，別見前後生滅，圓見事理一念具足。論生兩教，似等明具，別教不詮種具等義，非此可述。故別佛性滅九方見，圓人即達九界三道，即見圓伊三德體徧。

次答徧造等義，故言牒上。問云：言心造等，心造出於華嚴，謂一切惟心造。心變出於楞伽，謂不思議熏，不思議變。故曰咸出大宗。大宗即大教也。變義唯二，造通於四。是則造之為言，通於小乘。雖有其言，而無其變造之理。又諸乘中，凡明於造，必造正、造依，其名雖同，至於能造之有共別，所造復殊，義亦少異。藏、通論於業惑搆造，別、圓明隨緣變造，即不即異。共造依報者，三界、苦域、六道同業共造也。各造正報者，六道苦樂升沈之異也。共造正報者，如因中同修人業，故共感人身也。以業有重輕，故貧富、窟宅、勝劣之不等也。人界既爾，餘界准知。眾生迷故，雖有如上之異，莫非正因緣所生之法，非彼邪外所計，故曰眾生迷故。或計自然及梵天等，造謂自爾而然，非由業力所造所成。梵天等者，或計梵天為能生萬物之主，及為一切眾生之父，以光音天初生梵世故。大經云：梵天、自在天、八臂天，乃至微塵、法及非法，是造化主。微塵即眾塵和合而成，以皆計能生萬物故也。如涅槃疏釋。或謂情無情者，彼但見已造之末，有情無情而已。殊不知元由性變，故生差別之見，而分依正之殊，情無情隔矣。如此小別，應須楞伽心變而甄之。故云造名猶通，應云心變。然變名復通者，有心生論變，心具論變。故心變復通，應云體具。具則具於圓矣。故譴之曰以無始來等。此以遍義釋具。以無始來未起念時，體本周圓，三千心色，融攝無遺。舉一全收，三無差別。佛得此故，身土相即，一多無礙。生具此故，如佛身土，亦即一切。如此則知即變而具，即具而變，方稱圓旨。記主於此，復明二種之遍，以顯體具，不出各具互具之義。以即狹言之，即各具義。以寬廣言之，即互具義。北峯

曰：我心之體，本具三千十方生佛，即心而是，即狹遍也。我心之體，既具三千十方生佛，是我心體寬廣遍也。故輔行云：又復學者，縱知內心具三千法，不知我心遍彼三千，彼彼三千互遍亦爾。此是各具互具之正文。以三法各具三千言之，似有凡聖高下。究論法體，生佛乃具我心之法，我心亦具生佛之法，故名互具。是則於生佛具處，是我心寬廣遍。我心具處，是生佛寬廣遍。故云我心遍彼三千，彼彼三千互遍也。故知二遍之文，釋成具造之義矣。所以下，以四教結前造遍等故。藏通下，先釋造通於四。通名曰造，而界內外有造六造十之異，以之搜括大小乘教，罄無所遺。又復隨教異解，故有事理即異之別。所以藏見六實，則六凡依正，從事而觀，皆實有也。通見無生者，境不異前，但約即理，故知幻化悉無生也。別亦從事，約離言之，故十界三諦次第破顯也。圓人不唯得理，亦達於事，若事若理，一念具足，無非法界。而特云一念者，蓋言不前不後，俱時而具，一字圓旨，見於此矣。所以四教觀法，有枾法體、法次第、一心之異。論生兩教似等，明具別教不詮者，別雖論生，似與圓同。若曰即具而生，別遠不逮，況即具之旨，惟圓而已。種具等義者，謂若欲委明性類等種，以辯兩教具不具等，非此可以具述。別人由此，所以佛性滅九方見。圓人從初不同四眼二智所見差別，初心即依佛眼佛智，用上品寂光而為觀體，即所見處，九界即遮那，三道即三德，無所往而不見佛性矣，況後位乎？所以即具唯圓及別，後位

客曰：如何能攝依正因果？余曰：一家所立不思議境，於一念中理具三千，故曰念中具有因果、凡聖、大小、依正、自他，故所變處無非三千。而此三千性是中理，不當有無，有無自爾。何以故？俱實相故。實相法爾具足諸法，諸法法爾性本無生。故雖三千，有而不有，共而不雜，離亦不分，雖一一徧亦無所在。

然此野客問者，由前荊谿云：若不善余一家宗途，安能遍括教行事理為初心觀首？以至明於具遍之義，故復申問。二、答中於一念理具三千者，由前言云圓見事理一念具足，故以圓詮一念即具事理三千釋之。前云不思議境正是理造三千，以止觀正意唯觀理具，故輔行云：但觀理具，俱破俱立，俱是法界。故所變處即全理成事造三千也。而云三千者，點上三千性是中理，不當有無雙遮二邊也。有無自爾雙照二邊，以結成三諦也。三千者，通體也。三諦者，體上之德相。由此三千之性妙不決定，當處皆空，全體即假，二邊叵得，中道不存，不可以一求，不可以三取，不縱不橫，絕思絕議，是以摩訶止觀不思議境後歷界如等，一一三

諦結之。故今亦曰而此三千性是中理等，此四句標也。次何以故三字，徵起。俱實相故下，釋成上文三千之性是中理者，由俱實故，實相法爾，具足諸法，即有自爾也。諸法法爾，性本無生，即空自爾也。故雖三千下，結成上文云有而不有，謂雖有三千，體是中道，中道寂滅，雙遮二邊也。共而不雜者，三千雖同居一念，十界因果不相混濫也。離亦不分者，十界因果雖異，而理體本來融妙也。雖一一遍者，三諦無非遍一切處，雖遍一切，亦無所在也。如是則終日同趣，終日不失，

客曰：其理必然，僕深仰之。此為憑教？為通依諸部？為專在一經？余曰：斯問甚善，能使其理永永不朽。雖則通依一切大部，指的妙境出自法華。故方便品初，佛歎十方三世諸佛所得微妙難解之法，所謂諸法實相，如是相等。當知如是相等，即是轉釋諸法實相。以諸法故，故有相等；以實相故，相等皆是。實相無相，相等皆如。

理者，即上三千世間俱空、假、中之旨，可謂盡善矣，所以深仰為憑教。客既仰信，復問：此之妙境，三千必憑教而立。若通憑教，為通依諸部？為專在一經？答中先稱客問之善，能使其理不朽也。雖則通依一切大部者，如華嚴心造十界，大經、大論三種世間等，如云散引諸文，該乎一代等，指的妙境出自法華。先德云：大師依妙經十如，是并大經、大論立三世間。金錍云：雖則通依一切大部，指的妙境出自法華。應知法華以前諸大乘經雖說諸法實相，非是彰灼談此妙境，以未開顯聲聞、緣覺及偏菩薩九界十如，具佛界十如故(文)。良由十如為今經三周開權顯實正體，以由開顯，所以十界互具互融。前諸部文兼但對帶，以未開故，推功歸此，故曰指的妙境出自法華。故方便品正示所依，故文句云：諸法實相下，即甚深境界。今明此境為二：初一句略標權實章，次十句廣釋權實相。今云轉釋者，即三轉讀文之轉也。以諸法下，即出轉釋之相，所以文句初謂之略標，次謂之廣釋也。以諸法故，假也；以實相故，中也；實相無相，空也。故指要云：三德三諦之三千。而文中轉釋三觀不次第者，從義便故也。

客曰：云何三千？余曰：實相必諸法，諸法必十如，十如必十界，十界必身土。又依大經及以大論，立三世間故有三千，具如止觀及廣記中。故知因果凡聖恒具三千，是故歎云：唯佛與佛乃能究盡。十方世界稻麻二乘，如恒河沙不退菩薩，並不能知。斯義少分，即指前之七種人也。是故身子三請殷勤，十方三世諸佛開顯，釋迦仰同無復異趣。大車譬此宿世，示此壽量久本唯證，於此根敗適復獲記，由此菩薩疑除損生增道，始初

發心終訖補處，豈有餘途並託於此？由前四時兼，但對帶部非究竟故，推功法華涅槃兼權，意如前說。

問：既聞三千之語，又聞十如所憑之文，未曉所以結成者，故於是問曰：云何三千？而答以實相必諸法等。此言三千是其總名，界如身土名下之別法，而一一法皆言必者，以實相必具諸法，理必有事，諸法必十如，事必有因果也。十如必十界，因果之法必該善惡凡聖也。十界必身土，正報之身必有所依之土也。故前舉十如之言，則已具三千。何者？蓋十如無別法，必約十界分別，十界互具既成百界，百界十如乃成千法，以此千法歷於依正假實，此三千所以必備也。但文有隱顯，故三種世間又不如大經、大論之顯著也。故借彼文助顯而結成之，非謂三千亦出彼文也。不然，何謂妙境出自法華乎？若大經等文，如止觀及記所引，故知因果凡聖恒具三千者，上約因心以示，故因等是所具法，今推廣言之，則因果凡聖皆為能具。言恒具者，恒之言常，故知若因若果、若凡若聖，無往而不具，三千亦無往而不攝矣。開顯妙談，豈有圓頓更過於此？大事因緣，如是而已。是故歎云者，以由諸法實相三千妙境，該於修德之極、徹於性德之源，三惑淨盡、三德極圓，佛眼種智乃能究盡，其理然也。七方便人於法華前雖如稻麥河沙，以其但空偏假之智眼，烏能知斯義之少分者哉？所以身子三請者，以未解此三千實相故也。諸佛開顯，顯此三千實相故也。諸佛既爾，釋迦亦然，故曰仰同。故經云：唯佛與佛乃能究盡。大車譬此者，為中根人譬此也。宿世因緣者，為下根人示此也。三周開顯迹化既爾，塵劫之前壽量久，本證非如非異亦唯此也。此就應邊而說，二乘在昔菩提心死譬猶根敗，今聞迹中開顯根敗，適復獲八相記者，由此三千實相故也。菩薩於迹於本斷疑生信、損生增道，始自發心終於補處，並託此三千實相故也。此就機邊而明，若機若應、若法若喻，本證迹施無不本此三千實相者也。通而言之，前四時中唯除鹿苑顯露無圓，乳及二酥圓人自妙，但猶兼但對帶部未純一，權實相隔大小殊途，既非究竟，故推功法華開顯之妙也。涅槃兼權為末代故，味同醍醐應無二別也。

當知一乘十觀，即法華三昧之正體也，普現色身之所依也，正因佛性由之，果用緣了行性由之，能顯性德緣了所開發也，涅槃真伊之所喻也，法華大車之所至也。諸大乘意，准例可知。子得聞之，可謂久種，勤而習之，無使焦敗。願未來世諸佛會中，與子相遇。

一乘十觀者，以此十觀但是一不思議觀，不思議境為對根殊故觀列十，雖列於十乃至離愛不離妙境，以初妙境為下九乘所依，故

喻以大車即一乘也，故曰一乘十觀。且三千妙體既本於此經，故十乘觀法還即法華三昧妙義之正體，以實相理從所發定言之，故云三昧。然今以妙境為三昧之正體，而妙記以止觀三昧為筌罣，蓋筌罣從行、正體約理故也。此三昧正體亦為普現色身之所依，所以諸佛果上遍應大用，如觀音現身說法等事皆依於此理，如曰諸佛若斷性惡，普現色身從何而立？蓋性惡即三千故。正因佛性等者，此又言修性三法，由此一念三千故能為體為用、成性成修，所以正因即之起果上三千之用，緣了即之而能顯於性德三千，而此緣了全由性德之所開發，是故三因莫非性也。如是之義本於性德而顯於修成，修非性無以發、性非修無以彰，體用等義莫不皆然，是則三因為因全顯於果，果即三德故為涅槃真伊之所喻也。而果必由因，則法華大車之所至也，至則道場所證之法，故例諸大乘亦無出此理，如前一代教中已多顯頓是也，故曰准例可知。子得聞之者，結示功歸久種仍為熟脫之緣，愈彰此道之不輕也。

於是野客悲喜交集，曰：投身莫報，粉骨寧酬？唯以此義，隨方轉說，以報所聞。如何？余曰：佛有誡誡，自可為規。經云：若但讚佛乘，眾生沒在苦，我寧不說法，疾入於涅槃。尋思方便，先小後大。此乃以偏助圓，方可為說。又云：當來世惡人，破法墮惡道，志求佛道者，廣讚一乘道。此即簡人，方可為說。然末代施化，復未知根，亦可如安樂行中但以大答，亦可如不輕喜根而強毒之。故首楞嚴中，聞生謗者，後終獲益。如人倒地，還從地起。應運大悲，無惱他說。子應從容，觀時進否，將護彼意，順佛本懷。

或科此下為流通無不可者，恐濫三分故不必爾。投身者，如涅槃第十三，釋迦去世作婆羅門，雪山修道，帝釋化為羅剎說半偈(諸行無常是生滅法)，菩薩舍身求後半偈，既得以書石壁，即上樹自投，從樹下來至地，羅剎後復本形讚歎。粉骨者，如大品，薩陀波崙欲求般若，七日七夜悲泣，空中告曰：佛子！東行五百由旬，香城有菩薩名曇無竭，一日三時說般若，自賣身，帝釋化為婆羅門買骨髓，時波崙以刀出髓(文)。此並顯恩大難酬也。夫恩莫大乎生吾法身，而色身次之。葢今佛性之旨，雖遍示無情，實全於圓解，故法身得生，此大恩所以難報也。若報大恩，莫若流通此道轉教眾生，如云：若不傳法化眾生，必竟無能報恩者。故今效之，但流通說法為不易，故復示其規焉，故曰佛有誡誡等。佛世鑑機須先小後大，此以偏圓分大小也。若佛滅後，有知根不知根性者，不知根者，得以揀人為說，故曰當來世惡人等。其不知根者，又有二例：或如安樂行，但以大答，即但以大乘而為解

說，雖於小無近益，而不失於大緣；或如不輕喜根而強毒之，且為成其遠因久種，故雖謗法墮苦，不暇邮也。不輕如法華喜根，文出大論，云喜根菩薩說瞋恚即是道，勝意比丘云是邪說，而罵喜根。喜根念彼，恐謗法及墮苦，廣說偈云婬欲即是道，瞋恚亦復然等。勝意大罵，生陷地獄，經無數劫，由前謗種，亦得成佛。此乃強毒，令成大乘，大乘若發，能破無明。因其強毒，故引楞嚴文以釋疑妨。蓋墮苦有終出之時，而乘種不可失故也。不然，則差機惱他之說，何傳法利人之有耶？故應運大悲心，無惱他說，然後可爾。雖然，此且示大途而已。若夫從容適宜，觀時進否，則不專於此，亦當將護彼意，即所謂無惱說，順佛本懷，即應運大悲也。

若有眾生未稟教者，來至汝所，先當語云：汝無始來，唯有煩惱業苦而已。即此全是理性三因。由未發心，未曾加行，故性緣了，同名正因。故云眾生皆有正性。既信己心有此性已，次示此性非內外，徧虛空，同諸佛，等法界。既信徧已，次示徧具。既同諸佛等於法界，故此徧性具諸佛之身，一身一切身。如諸佛之感土，一土一切土。身土相即，身說土說，大小一多，亦復如是。有彼性故，故名有性。

此眾生雖未稟權實教，然其來也，則已成機。唯當依今大乘，示以三種之義。故誡語云：汝無始來等煩惱、業、苦，即本有三種。理性三因，即三理元徧。指修即性波為水，種即性種也。由了因未曾發心，緣因未曾加行，性雖具三，以在迷故，開乃成合，故但同名理性正因而已。一切眾生皆有此性，即與上文今立眾生正因體遍，其義正齊。次示性遍。既已信己心有此性已，還示此性非內根，非外塵，猶如虛空，亦非內外，徧一切處。心、佛、眾生三無差別，故同諸佛。性遍虛空，體稱法界。法界無外，性亦無外，故等法界。此示體量也。次示性具者。上既示遍義，故即遍論具。若但論徧，不論具者，非圓徧也。二者相即，方名圓遍。圓具也故，即前徧名具。故曰故此遍性具諸佛之身等，即上文故於性中點示體具，即此徧性具諸佛之身。一身一切身，一土一切土，身土相即。亦可云一身一切土，一土一切身，身說土說，大小無礙，一多自在。故今即此遍性平等具足，絲毫不虧，三無差別，故曰亦復如是。所謂眾生有佛性者，由有彼果人之性故也。故曰有彼性故，故名有性。具體本同，體德備矣。若了此遍具之旨，則妙解佛性體如虛空，無有罣礙，不隔情與無情也。

若世人云：眾生唯有清淨之性，加修萬行為功用體，故至果時方有大用。此乃佛有眾生之性，不名眾生有佛性也。三無差

別，斯言有徵。寄言說者，勿負斯教。若言眾生有正因性，與法身等、不與報化等者，還成眾生、與眾生等。何者？若除報化，猶是眾生。若言等於有報化之法身，其如法身非報化外。以是言之，故須悉等。

承上先示種性，次示體遍，三示體具之後，而斥他非。正由世人不了種性等義，故因斥之。所以初計謂眾生惟有清淨之性者，此即旁遮偏指清淨真如。故四明云：正為顯圓妄染即佛性義，旁遮偏指清淨真如。此斷盡金錍一書矣。他既失於迷染三道即佛性，是不知種性義，所以不能全性起修。是故須用外加萬行之功，為果上功用之體。逮至果時，方有其用，非全性起修。既不具德，則成佛有眾生之性，不名眾生有佛性也。豈非以性淨之佛而具眾生？故得斥云：此乃佛有眾生之性。此且一往云爾，彼尚不善生具佛性，豈達三無差別？故引華嚴以證其失。斯言有徵者，謂此之經文，可以證驗今佛性義。若不准者，則負於斯教也。其次縱其轉計，若言眾生但有正性，與法身等。等者，理體法身，何往不可？若不與報化等，則不惟眾生自等，眾生抑不知體遍義。何以故？以向示體偏，必同諸佛等法界。若除報化，猶是眾生，何同之有？又次轉計，若言等，是斥其不知體德也。若知法身體德圓具，一身一切身以例報化，亦悉應然。必不偏計等於有報化之法身而已。故結斥云：故須悉等。蓋法身非報化外三身，無二無別故也。

今此示有是示種性，示徧是示體量，示具是示體德。既示三已，次令緣於一體三寶，發四弘誓，進受菩薩清淨律儀，一一緣向理性三因，修行填誓。如向所聞，種必相續，世世生處，以人天身，佛會再聞，而得解脫。

只一心體，體是佛性，具足三義：曰種、曰量、曰德。以此心因，是三道本，指波即水，有能生義，為三種德，故曰種性。以此心體，本來周遍，一切不隔，無有罣礙，同佛如空，故曰體量。以此心體，性本圓具，身土因果，無有缺減，生佛無差，故曰體德。以此格彼，則偏指真如者，一無有焉。義雖有三，要而言之，只一性具，不了此者，一切俱失，故曰只一，具字彌顯。今宗記主至此，既為示此三已，復令示其依解立行，依此而緣於一體三寶，據此而發於無作四弘，進受菩薩律儀，復令一一緣向理性三因。三因者，即所緣三寶之勝境，迷悟同源，生佛一致故也。托此起行，則六度萬行，一一無作，以茲行山，填於願海，行願相資，當當來世，終期尅獲勝果。而云如向所聞，種必相續等者，蓋聞而種，種必相續，自此聞法稟戒，二者俱急，不失人天佛會，再聞而得解脫。

若已稟方便教者，若聞若行、若伏若斷，隨其所得點示體具，故經云：汝等所行是菩薩道。故法華中五章開權，一一但云：是法皆為一佛乘故，眾生聞已皆得種智。

此人已稟權教，而云若聞若行，若伏若斷，即三教內外凡及小中聖所得，亦不出但空偏假而已。應准法華開顯之意，從容觀時，點示以三千實相體具之旨。倘曰觀時或否，亦勿惱他為說。故引經二開權文為證。

散心講授者，隨宜設化。

此人雖亦憑教講授，而圓解尚昧，內慧不明，於一家圓具境觀，未得其所以說。葢文字法師之流，亦應從容觀時，隨宜而設化之。

一種觀心者，從心示之。

此人雖習觀心，即白首論心，或謂即心是佛，及上慢暗證之流，不了心具者。彼既偏習觀心，故令觀時進否，但從心以示其體具之旨。若知體具，內觀自明。

若憚教生諍競者，應當語云：聞已成種，不敢輕汝。汝等行道，皆當作佛。

憚教，直不受耳。若諍競，則又因聞大法，非彼所堪，從而起諍。毀謗者，當如上不輕喜根，強毒之可也。雖無近益，而有遠種，雖因謗墮，後終得脫也。

故大師判教末云：佛法不思議，唯教相難解，二乘及菩薩，尚所不能測，何況諸凡夫，而欲判此事？譬如生盲人，分別日輪相，欲判虛空界，一切諸色像，而言了達者，畢竟無是事。是故有智者，各生慚愧心，自責無明暗，捨戲論諍競。大師親證判已，尚自謙喻後輩。余今准此，一家宗途獎導於子，非師己見，子亦順教如是流行。

此淨名文後大師說偈也。栢庭云：既誡隨機而授道矣，是故以此道合其順，教道流行，通於後世也。因復引大師判教結勸之文，兼己以諭之，使彼舍己見，唯理是從，不可諍競，忘我利物，則化導之功大矣。佛法者，心法也。由心法妙，故佛法所以不可思議。教相又乃吾佛設教被機之相，惟其機緣差別，是故教相難解。如曰是諸佛境界，尚非等覺已還所知，豈三乘凡聖所能測哉。故吾祖明誡勗之深，有所以也。

野客於是歡喜頂受：自爾永劫，唯奉持之，所在宣弘，不違尊命。斂容再拜，安庠而出。忽然夢覺，問者答者，所問所答，都無所得。

客既歡喜領命弘持，其於弘持也，非三軌可乎？故其斂容也，亦非向來麤獷之時，蓋已得之於柔忍矣。故其再拜也，非向來不恒

之時，蓋已得之於大慈矣。故其安詳也，則非向來平立之時，蓋已得之於法空矣。所在弘宣，或以偈結云：我祖毗陵師，嘗以夢說夢。夢事不可思，了夢本不實。誰為夢覺者？覺夢兩無有。誰問有誰答？問答了無得。我亦無所得，復以夢圓夢。願以幻夢思，回施諸眾生。同入三摩地，頓空如夢幻。野客既已領命弘持夢境，於是罷論而無所得。然則無得而得，得之於心；得之無得，亦得於心。其於教部權實、佛性進否之旨，洞然於胸中矣，又何偏權之疑哉？

金剛錍釋文卷下(終)

No. 937-B

金錍釋文，蓮居僅存宋人手書梵本，其不墜者如綫矣。乃先師紹覺講主所珍，欲廣流通，未竟斯志。念復依師以來，親炙其學不猒、誨不倦者，二十年如一日。墓木雖拱，中心無忘。幸值初度，刻此以畢　師願。其本末二文，先未合帙，欲便於覽者籍玄箸新，伊二兄合會焉。更質於尊宿同志校閱，方梓選徑山第一書。刻謀始於　仲春　佛涅槃日，於本年孟夏　佛誕日告成。　　盧復記。

維時承應甲午中夏下旬，聊應蒙求，[艸-屮][艸-屮]訓之。謹白可畏，願緣此書，恒為善友，同遇錍鑿，速決眼瞙，亦決他耳。

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