CBETA電子佛典集成

CBETA Chinese Electronic Tripitaka Collection

eBook

X63n1242

永嘉禪宗集註

明 傳燈重編並註

財團法人 佛教電子佛典基金會

目次

- 編輯說明
- 章節目次
  - No. 1242-A 永嘉禪宗集註序
  - 永嘉禪宗集
  - 皈敬三寶第一
  - 發宏誓願第二
  - 親近師友第三
  - 衣食誡警第四
  - 淨修三業第五
  - 三乘漸次第六
  - 事理不二第七
  - 簡示偏圓第八
  - 正修止觀第九
  - 觀心十門第十
    - 第一言其法爾
    - 第二出其觀體
    - 第三語其相應
    - 第四警其上慢
    - 第五誡其疏怠
    - 第六重出觀體
    - 第七明其是非
    - 第八簡其詮旨
    - 第九觸途成觀
    - 第十妙契元源
- 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. 1242-A 永嘉禪宗集註序

噫，甚矣哉，含生昏動之為病也！日則擾擾以勞其神，夜則蠢蠢以蔽其靈。譬鉛槧以割泥，泥無所成而槧就日損；醇醪以解酲，酲無所解而明就日蒙。既以生生而漸就其死，亦以死死而轉勞其生。三界輪迴，何時已矣；六道昇沉，無日暫停。言之實增太息，思之誠可流涕者矣。將受形于宇宙，稟質于陰陽，隨氣運之開闔，逐歲時之迎將。故日往暮來，天地之一大昏動也；春生冬藏，陰陽之一大昏動也；出作入息，人身之一大昏動也；晝醒夜眠，此心之一大昏動也；乍憶乍忘，剎那之一大昏動也。慨人生以暮夜之小死，博重泉之大睡；以晨興之小生，致將來之勞生。噫，昏動之勞于生，不亦甚乎哉！然而果天地陰陽之使我其然耶？抑吾性覺妙明之使天地陰陽其然耶？苟先本而後末，則吾將宗之楞嚴矣。經曰：性覺必明。妄為明覺，晦昧為空。空晦暗中，結暗為色。色雜妄想，想相為身。聚緣內搖，趣外奔逸。昏擾擾相，以為心性。則先性靈而後天地矣。苟先末而後本，則吾又將宗諸中庸。中庸曰：天命之謂性，率性之謂道。宋儒又曰：天生萬物，唯人最靈。則先天地而後性靈矣。苟將謀其合而同之，會而歸之，則必又有乎所指。中庸則曰：致中和，天地位焉，萬物育焉。楞嚴則曰：一人發真歸元，十方虛空悉皆銷殞。生育銷殞，旨雖不同，先本後末，其歸一揆。第世人昧之弗覺，迷而忘反，不為之苦而反為之樂，不為之病而反為之藥。且曰：道在其中，其如煩惱生死何？道不終否，過億萬斯年，而有大覺聖人者，出生天竺國，號釋迦文。脩行曠劫，道成一生。其為法身也，含裹十虛；其為智慧也，亘通三際。復明靜以為其體，起醒寂以為其用。揭慧照于昏衢，長夜不能翳其明；回寂定于塵網，萬物不能擾其清。天地之所不能覆載，陰陽之所不能遷移。住哲所謂能天能地，能陰能陽，能為萬物宰，不逐四時凋。不徒空譚其理，實能克復其本，亦唯佛而已矣。或繇是以放光動地，由是而絕跡潛神，由是而靈鷲雷音，繇是而摩竭掩室。以說以默，即體即用，莫非弘揚定慧之宗，闡明止觀之法。蓋藥緣病生，神因藥返。既以惺寂而治其昏動，又以定慧而復其明靜。雖千佛而不能異其因，羣聖而不能殊其致者矣。自靈山授記，霜樹潛輝，道逐緣興，燈傳迦葉。十三傳而至龍樹，二十三傳而至師子。龍樹者，法中香象，人中大龍。既以智度闡般若之宗，復用中論傳智度之旨。論度淮河，慧文穎悟，遙宗龍樹，創為心宗，以是而傳于南嶽。嶽七年方等，九旬常坐，一時圓證，以是而傳于天台。天台靈山夙聞大蘇妙悟，以無礙智縱辯宣揚，己宗法華而為之教，更闡止觀以為

之行。解行兩善，目足兼美。讚者曰：智者具八相以成道，人稱為東土小釋迦；止觀立十法以為乘，義合乎西天大佛頂。洵實德也，豈虛語哉！天台傳章安，章安傳法華，法華傳天宮，天宮則真覺大師之所承嗣者也。師從止觀悟入淨名，旁通南印、曹溪，師資道合。則此集者，乃大師還甌江時之所譔所述，以明授受之際心宗的旨。是以一言三復，諄諄止觀，其所發明亦可謂之詳矣。於戲！夫性以不二為宗，心以無差為旨，此禪教之所公共者也。果離教而有禪耶？離禪而有教耶？淨名曰：無離文字以說解脫。仁王曰：總持無文字，文字顯總持。合是二說，余將進之以山河及大地一法之所印矣。然而道猶水也，傳猶流也。始則合而未離，吾將質之釋迦同耶？異耶？中則離而未合，吾將質之諸禪教得道諸祖同耶？異耶？末則離而復合，異而歸同，吾又將質諸真覺大師之為是集矣。余謂微此集，則禪教始終而不合；微此旨，則如來心宗卒不明。然則異之者迹也，同之者本也。迷之則執跡以忘本，悟之則得本而略迹。本迹兼泯，禪教兩融，余又將質諸永明大師之宗鏡矣。茲因注次序而原之，讀者請去跡以求本，則止觀之道得矣。馬僧摩正眼居士，永嘉之繼起者也，意謂微余，天台、雲仍莫能盡大師止觀之旨。故不遠致書，索余注出，其用意亦可謂之勤矣。并志其所由來，庶了知是注之顛末云。

皇明天啟二年歲次壬戌孟秋哉生明天台山幽谿沙門傳天台教觀遠孫傳燈著于楞嚴壇之東方不瞬堂

No. 1242

永嘉禪宗集註卷上

明天台山幽溪沙門　傳燈　重編并註

永嘉禪宗集

題目五字，應從正安。先人後法，稱為永嘉禪宗集，如天台止觀之類。舊集者，先法後人，葢倒置也。永嘉則大師所生之地，乃以處而彰人。禪宗則大師所說之法，乃以度無極而為旨。梵語禪那，此翻靜慮，亦云思惟修名。當六度之一體，為萬行之都。葢禪那屬定，般若屬慧，此約法相差別而言之也。即定而未嘗不慧，即慧而未嘗不定，此約體性無差而言之也。如下文明奢摩他當定，而兼言寂照。有曰：寂寂惺惺是無記，寂寂非非定即慧乎？例毗婆舍那當慧，優畢叉當止觀等，莫不寂照雙融，止觀互用。正以定體融通，止即是觀。是以一部言詮，及以修法，莫不雙宗定慧，及以靜明，為見性之所宗，成佛之所主。釋迦如來四十九年，究竟指歸，歸乎此也。南嶽天台，祖祖相傳，傳乎此

也。真覺大師，天宮悟入，悟入乎此也。南往曹溪，以求印可，印可乎此也。洎歸東甌，利益道俗之所演說，演說乎此也。從茲悟入，是為圓頓上乘。異此修行，是為小乘外道。末世行人，可不崇諸。

唐永嘉沙門元覺撰

唐者，國號。高祖神堯皇帝名淵，字淑德，姓李氏，隴西成紀人，西涼武昭王暠之後。祖虎，仕西魏有功，封隴西公。父昭，於周世封唐公，淵襲封唐公爵。隋末起兵，受恭帝禪，以土德王天下，建都長安，國號大唐。師生於太宗朝，歿於睿宗朝，為天宮之弟子，與左溪朗公、東陽策公同師。永嘉，郡名，漢稱東甌，晉改永嘉，宋、元皆稱溫州，以其地多溫和，故名。至今東有溫嶺，西有溫溪，皆永嘉屬境。沙門，梵語具云娑迦懣那，今略云沙門。出家之士，勤修戒定慧，息滅貪嗔癡，所謂息心達本源，故號為沙門。師字元覺，諡真覺大師，姓戴氏，帆遊人。出家，徧探三藏，精天台止觀、圓妙法門，四威儀中，常冥禪觀。因左溪朗公激勵，遂與東陽元策禪師同詣曹溪見六祖，其問答機緣，具楊文公億所述行狀。觀其逞辯機警，雖曰印可於曹溪，實悟入於天宮，故其所述法門，一依三觀，池深花大，益可知矣。師有妹名元機，亦出家悟道，傳載傳燈錄。

〇釋此集文。大分為二。初總標十章。二別明十義。先釋總標十章為二。先正其集者。安次訛謬。次重為編輯。次第解釋。安次訛謬者。此書必是大師生前散稿。或撰述未竟之文。而魏靜士人。惜其散花滿前。乃為貫之集之。既無隋宮剪裁之巧手。復乏竇氏迴文之奇思。多以優曇。雜彼牽牛。遂使儒童受記之因。翻糅天熱報直之筆。觀者惜之。今以兩書之式。正其編次不穩。一乾竺真丹諸師造論。必以皈命三寶偈。而為其首。如智論觀心論。是其例也。今反以皈命三寶偈。居於第十。一不可也。一此集所宗。皆本止觀。止觀五略。以發大心為首。次則繼之以修大行。感大果。裂大網。歸大處。今以發宏誓願。冠大心。居於其末。二不可也。一以止觀十章勘之。則此集慕道志儀。事師儀。則皆止觀第六。二十五方便中。具五緣中之事。戒憍奢。當呵五欲。棄五蓋中之事。淨三業。當行五事之一事。今皆列於首。而不明修禪大意。三不可也。又以止觀十乘往勘，則第一宜觀理境以融其心，然後發心以廓其懷，方可加功以修止觀，今則置事理不二於第八，四不可也。三乘漸次則在止觀十大章中明偏圓辨權實之事，今置之於第七，五不可也。況將勸友人書不急之文冗於集中，以貽直友之玷，俾其美玉終累纖瑕，六不可也。然此書自唐至今歷千餘年，業已刻入大藏，而為古今諸賢所尚，肆余椓

朽，區區何人，敢吹毛以求疵，示瑕奪璧，取怒於按劒而起者之所諱，第因註次，筆為之留，實流通之一壅，今則退勸友人書而別置，裂發願文為二，一為皈命三寶，二為發宏誓願，其餘進退各有攸存，不盈不虛，無欠無餘，類中天之滿月，大海之摩尼，何必入舂池而競執瓦礫，入古井以挽蟾蜍，即以此質諸真覺大師，亦必於常寂光中而為之首肯也。

大章分為十門：皈敬三寶第一。發宏誓願第二。親近師友第三。衣食誡警第四。淨修三業第五。三乘漸次第六。事理不二第七。簡示偏圓第八。正修止觀第九。觀心十門第十。

皈命三寶第一者，西乾震旦，古今耆宿，凡欲造論作疏，悉先皈敬三寶，以求顯被冥加，庶無紕繆，故居第一也。第二發宏誓願者，夫行非願莫要，願非行不導，況菩薩萬行，在自他而兼利，苟無誓願，不能要制其心，故居第二也。第三親近師友者，夫道非說不明，說非師莫授，兼之師模，匠成法器，善知識者，為得道全□緣，故居第三也。衣食誡警第四者，夫衣以蔽形，食以充腹，有待之軀，所不能廢，然須遠離四邪五邪，明知八穢八淨，然後樊籠可越，涅槃可冀，故居第四也。第五淨修三業者，身口意三業，雖迺清昇之基址，亦為沉墜之階梯，苟非清淨以修持，何能軌邪而入正，故居第五也。第六三乘漸次，第七事理不二，第八簡示偏圓，第九正修止觀者，夫事非理不成，理非教不立，以由教有頓漸，是故理別偏圓。然而頓非漸不顯，漸非頓不融，始明三乘漸次之階，終悟一乘圓頓之理，然後妙解可成，妙行可立。第觀依諦顯，諦因德彰。迷三德者，三惑以之紛紜；悟三諦者，三觀由之法爾。其體本自非縱非橫，厥修由來不並不別。苟得一而失二，則圓伊之體乖；或為彼而執此，則惡叉之惑聚，又烏足以稱圓修哉？故第六、第七、第八、第九，相繼以明教理行也。第十、觀心十門者。此則重蒐理路，再闡修門，俾三德圓融之性，究竟以全彰；三觀明妙之修，終窮而畢顯。至於語其相應，皆果地微妙之證；及於妙契元源，乃大士寰中之秘。以此而結束一書之大旨，斷斷乎宜居乎後也。

○皈敬三寶第一

稽首圓滿徧知覺，　寂靜平等本真源。
相好嚴特非有無，　慧明普照微塵剎。

梵語佛陀耶，此云覺者。此中皈命，具明三身。初圓滿徧知覺者，報身也。梵語盧舍那，此云光明徧照，迺屬般若修成智身，徧法界中，無所不覺，無所不知。此身居實報莊嚴自受用土，約

三諦言之屬真諦，三觀言之屬空觀。今欲伸明奢摩他空觀之旨，故先皈命以求加護也。次寂靜平等本真源者，法身也。梵語毗盧遮那，此云徧一切處。本來清淨，故云寂靜。生佛無殊，色心不二，故云平等。為迷悟之根本，生佛之真依，故云本真源，乃屬法身本有。論知覺徧滿，與報身不異，第讓報智以為能成，此之法身乃是所證。故天台大師明眾生理即佛云：此是圓智，圓覺諸法，徧一切處，無不明了。以是而知，豈有別體全修在性，斯之謂歟。此身居常寂光土，三諦言之屬中道第一義諦，三觀言之屬中觀。今欲伸明優畢叉中觀之旨，故先皈命以求冥加也。相好嚴特非有無者，應身也。梵語釋迦牟尼，此云能仁寂默，所謂千百億應身，釋迦牟尼佛是也。有二種：一勝應，二劣應。勝應如華嚴千丈之身，劣應如鹿苑丈六之身。此之二應皆以相好莊嚴，千丈則奇特，丈六則同常。然有隱劣而現勝者，華嚴是也；隱勝而現劣者，鹿苑是也。有即劣而即勝者，靈山會機龍女所見是也；即勝而即劣，華嚴聲聞所見是也。今文所讚既非有無，又慧明普照正約中道法身與報智合而為其本，悉類藥師巍巍堂堂，淨名須彌山王顯於大海，故曰相好嚴特非有無，迺屬解脫當有此身。下應三土，應實報屬他受用身，亦稱勝應；應方便有餘土，屬勝應；應同居土，屬劣應。此亦一往再往言之。三土之應皆有勝劣，但是一身隨機感見不同爾。三諦言之屬俗諦，三觀言之屬假觀。今欲伸明毗婆舍那假觀之旨，故先皈命以求冥加也。

稽首湛然真妙覺，　甚深十二修多羅。
非文非字非言詮，　一音隨類皆明了。

梵語達摩耶，此翻為法。法有二種：一所詮，即湛然真妙覺；二能詮，即甚深十二修多羅。此之二種，皆有可軌之義，故俱稱法。所詮有可軌之義，即諸法之性，為法身德；能詮有可軌之義，即語言文字；能詮諸法之性，為文身句身。諸佛因地，莫不軌之以成正覺，故曰諸佛所師，所謂法也。以法常故，諸佛亦常。非文非字非言詮，此讚能詮離文字，即是所詮法性，即文字而離文字，淨名謂無離文字而說解脫故。一音隨類皆明了者，此讚佛說法，音聲微妙，稱適人心，一音殊解，各各不同，淨名所謂佛以一音演說法，眾生隨類各得解是也。以三德言之，乃屬法身德；上之佛寶，屬般若德。雖是一德，一必具三，當體清淨照明，無諸惑染故。如是三德，是為所照三諦之境；上佛寶，是為能照三觀之智。全性起修，全修在性，此之謂歟？今欲伸明一心三觀妙智，故先皈命一境三諦之寶，以求冥加也。

稽首清淨諸賢聖，　十方和合應真僧。
執持禁戒無有違，　振錫攜瓶利含識。

梵語僧伽耶，此翻和合眾。一、理和，謂見諦已上，身雖各異，所證理同。二、事和，謂四人已上，同一說戒羯磨，然有菩薩僧、聲聞僧。自等覺已還，菩薩僧也；四果已還，聲聞僧也。此別相僧寶也。若一體三寶，則佛名曰覺，即上所皈之佛寶；法名不覺，即上所皈之法寶；僧名和合，即今所皈之僧寶。此之三寶，約舉一即三言之，則前佛寶中，報身為佛寶，佛名為覺故；法身為法寶，法名不覺故；應身為僧寶，僧名和合。功德和法身，處處應現往故。此佛寶中一體三寶也。第二、法寶中，俗諦為法寶，性為妙假，本來具足故；真諦為佛寶，真能泯俗，無有污染故；中諦為僧寶，中能融通二邊，使和合故。此法寶中一體三寶也。第三、僧寶中，華嚴以統理大眾為僧寶，是則統理理和為佛寶，統事事和為法寶，統事即理、統理即事為僧寶。此僧寶中一體三寶也。今欲伸明一體之三德，一境之三諦，一觀之三觀，故先皈命以求冥加，庶幾所說契理契機也。

○發宏誓願第二

卵生胎生及溼化，　有色無色想非想，
非有非無想雜類，　六道輪迴不暫停。
我今稽首歸三寶，　普為眾生發道心。
羣生沉淪苦海中，　願因諸佛法僧力，
慈悲方便拔諸苦，　不捨宏誓濟含靈。
化力自在度無窮，　恒沙眾生成正覺。

此十二句偈，正發四宏誓願，所謂眾生無邊誓願度，煩惱無數誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成是也。此四誓願，依四諦境，不外慈能與樂，悲能拔苦。今文雖云四生六道，輪迴三界，不得暫停，為之皈命三寶，仗慈悲方便之力，以拔苦諦之果。然果由因克，是故欲拔苦果，先須為除苦因，即收得眾生誓度，煩惱誓斷兩願。不捨宏誓濟含靈，化力自在度無窮，恒沙眾生成正覺三句，即佛道無上誓願成一願。然欲與樂果，亦須教其先修樂因，即收得法門誓學，佛道誓成兩願。又四諦隨四教進否不同，下文既依無作道諦，以明三種止觀，是則此願，迺依圓教無作四諦境而發也。既知此已，下去所發，悉以四諦四宏而往判之，或全或闕，莫不中規中矩。又上之四宏，則己他兼盡，下去所發，則先為己而後為人，亦莫非四宏中之事也。

說此偈已，我復稽首皈依十方三世一切諸佛法僧前。

前已皈敬，今復皈依，表已慇懃，有所憑仗。蓋三界苦海，惟有三寶可作舟航，自度度人，法皆具足。故下所發願，先自為，後

為人。自為中，先誓勤求無上菩提，志無退轉。

承三寶力志心發，願修無上菩提契。從今生至成正覺，中間決定勤求不退。

勤求不退。如釋迦先世，為慈心童女，發心欲往大海，採如意珠，以濟貧苦。其母愛念，不與之去。臨行，母抱女足，女固強去，因傷母一髮，母然後放之去。至大海，地獄相現，有熱鐵輪，從空而下，以燒其頭。女發願云：世間眾生，一切眾苦，皆集我頂，我皆代之受苦。發是願已，鐵輪自滅。故有偈云：假使熱鐵輪，於我頂上旋，終不為此苦，退失菩提心。求道之志，當如是也。

未得道前，身無橫病，壽不中夭。正命盡時，不見惡相，無諸恐怖，不生顛倒，身無痛苦，心不散亂。正慧明了，不經中陰，不入地獄、畜生、餓鬼，水陸空行，天魔外道，幽冥神鬼，一切雜形，皆悉不受。

未得道前，其位甚寬。今且以未斷見思煩惱，未出分段生死之前，不免有三界生死，六道輪迴。於六道中，惟人道中，可以修菩提大道。故發願生生不經中陰，世世不入三途，與水陸空行，天魔外道，幽冥鬼神，一切雜形，皆悉不受。裴學士所謂鬼神沉幽愁之苦，鳥獸懷獝狖之悲，修羅方瞋，諸天正樂，可以整心慮，趣菩提，惟人道為能爾。然雖立志如此，其如受生有隔陰之昏。是以必先願無橫病，不中夭，正命盡，不惡相，無恐怖顛倒，無病苦散亂，正慧明了，庶陰境不現前，則無瞥爾隨他去事也。

長得人身，聰明正直，不生惡國，不值惡王，不生邊地，不受貧苦，奴婢女形，黃門二根，黃髮黑齒，頑愚暗鈍，醜陋殘缺，盲聾瘖瘂，凡是可惡，畢竟不生。

六道之中，人身最是難得，修行菩提，又須三業。本無惡而惟善，常滅惡而生善，長得人身，聰明正直，此本無惡而惟善也。不生惡國，則不為惡之所牽也；不值惡王，則不為惡之所使也；不生邊地，無邪見之黨也；不受貧苦，無造惡之因也。奴婢女形，乃至盲聾瘖瘂，凡是可惡，畢竟不生，無惡業之報，斷出家之障也。

出處中國，正信家生，常得男身，六根完具，端正香潔，無諸垢穢。

前明本無惡，此言惟有善。經云：人身難得，中國難生，信心難發，六根難具。既端正而香潔，復無垢而清淨，然後可為出家之具，受道之器矣。

志意和雅，身心安靜，不貪瞋癡，三毒永斷，不造眾惡，恒思諸善。

此去皆言常滅惡而生善。志意和雅下五句，明常滅惡。恒思諸善一句，明常生善。

不作王臣，不為使命，不願榮飾，安貧度世。

王臣雖貴，無出家之志，故不願作。昔一士夫問祖師云：下官也好出家否？對曰：出家乃大丈夫之事，非將相之所能為，故知出家非易事也。使命能招便佞之過，亦不願作。榮飾雖美，生貪戀之心，故不願求。前言不受貧苦，今言安貧度世者，夫貧者士之常，君子固窮，正為入道之助，故能安貧而入道。小人窮斯濫矣，反為衣食之累，而無遠圖之志。古人云：克不克在乎己，可不可亦不在乎物。正此謂也。

少欲知足，不長蓄積，依食供身，不行偷盜，不殺眾生，不噉魚肉，敬愛含識，如我無異。

經云：知足之人，雖臥地上，猶為安樂。不知足者，雖處天堂，猶不稱意。學道之士，衣足蔽形，食足充腹而已。蓋長蓄積，則多求無厭。多求無厭，則必行偷盜。至於殺眾生，噉魚肉，夭傷物命，鮮弗從不知足中來。然而學道之士，不獨不殺不噉，兼須視物我而無異，以慈悲而攝受。既已愛之，又當敬之。愛之則為我之悲田，敬之則為我之敬田。悲田普則人畜同養，敬田普則生佛等觀。斯宏曠濟之懷，以入至道之漸。

性行柔軟，不求人過，不稱己善，不與物諍，怨親平等，不起分別，不生憎愛。

性行柔軟，則常柔和善順，而不卒暴。此為杜過之源。故法華云：住忍辱地。忍辱得地，則辱不能入。雖即入之，而我已有其地，不致於卒暴。所謂造次必於是也。求人過者，非唯不見己過，而必掩人之善也。不見己過，則己之過日增；掩人之善，則己之善日損矣。稱己之善者，不唯自伐己善，而必覆己之惡也。自伐己善，則己之善日損；掩己之過，則己之過日增矣。此為杜惡之源，生善之漸。故大師致意言之，必期不與物諍，怨親平等，不起分別，不生憎愛，而惡斯斷，而善斯生也。

他物不悕，自財不吝。不樂侵暴，恒懷質直。心不卒暴，常樂謙下。

不悕他物，斷貪之本也。自財不吝，破慳之根也。不樂侵暴，絕欲之由也。恒懷質直，杜邪之漸也。心不卒暴，遠怒之因也。常樂謙下，來善之都也。果能如是，則何惡而不斷，何善而不生乎？

口無惡說，身無惡行，心不諂曲，三業清淨。

此總結成斷惡生善之處，不出身口意三業。三業淨，則為十善功德叢林。三業染，則為十惡罪業淵藪。順之逆之由乎人。

在處安隱，無諸障難。竊盜劫賊，王法牢獄，枷杖鉤鎖，刀鎗箭槊，猛獸毒蟲，墮峰溺水，火燒風飄，雷驚霹靂，樹折巖頹，堂崩棟朽，撾打怖畏，趁逐圍繞，執捉繫縛，加誣毀謗，橫枉鉤牽，凡諸難事，一切不受。

三災八難，皆惡業之所招。既無惡業，則何難之有。雖此生之不造，慮宿對之未消。願三寶力冥加顯被，使一切不受，庶不為行道之障也。

惡鬼飛災，天行毒厲，邪魔魍魎，若河若海，崇山窮嶽，居上樹神，凡是靈祇，聞我名者，見我形者，發菩提心，悉相覆護，不相侵惱，晝夜安隱，無諸驚懼。

上願一切不受，直遠之而已。今願聞名覩形，發心擁護，又將誘之以善，誨之以道，若自若他，俱登彼岸，斯滿菩薩之僧那也。

四大康健，六根清淨，不染六塵，心無亂想，不有昏滯，不生斷見，不著空有，遠離諸相，信奉能仁，不執已見，悟解明了，生生修習，正慧堅固，不被魔攝，大命終時，安然快樂，捨身受身，無有怨對，一切眾生，同為善友。

此願遠離邪魔，常歸正道。於人道中，未出家時，生生如是，處處皆然。

所生之處，值佛聞法。童真出家，為僧和合。身身之服，不離袈裟。食食之器，不乖鉢盂。道心堅固，不生憍慢。此大師之正願也。苟不修菩提大道則已，若欲修之，非出家不可。葢出家為沙門，乃超塵之舸步，入道之初門，預三寶之正流，登六度之法艦。第所生之處，不得值佛聞法，則不知有出家之勝。苟非童真出家，又不得為清淨之僧。既出家已，須為和合無諍之僧，持律清淨之士。故願身不離衣，食不離鉢，則一生戒律無虧，定慧重樓有址。兼之道心堅固，不生憍慢，堅如金剛，屈如橋梁，剛柔相濟，則無所入而不自得矣。

敬重三寶，常修梵行，親近明師，隨善知識，深信正法，勤行六度，讀誦大乘。

此及下文皆言出家後所修之行。第一、須敬重三寶，良祐福田所依憑故。第二、須常修梵行，進趣清淨，不為塵染故。第三、須親近明師，隨善知識開化導達，見佛聞法故。第四、須深信正法，直道而行，無邪僻故。第五、須勤行六度，於六生死海度六無極故。第六、須讀誦大乘，通達圓理，能運出三界故。

行道禮拜，妙味香花，音聲讚唄，燈燭臺觀，山海林泉，空中平地，世間所有，微塵已上，悉持供養，合集功德，回助菩提。

普賢菩薩十大願王，以禮敬諸佛為首。次以廣修供養，則行道禮拜，種種供養，莫非其事。至以回助菩提，則第十普皆回向之事。舉其首尾，中間諸願，應亦該之。

思惟了義，志樂閒靜，清素寂默，不愛喧擾，不樂羣居，常好獨處，一切無求，專心定慧。

此為正修誓願。思惟了義，則以開解為本。志樂閒靜五句，即具五緣中閒居靜處也。一切無求，專心定慧，即正修止觀法門也。

六通具足，化度眾生。隨心所願，自在無礙。萬行成就，精妙無窮。正直圓明，志成佛道。

上種種願，皆法門誓學。六通具足，化度眾生，即眾生誓度。令正直圓明，志成佛道，即佛道誓成。煩惱誓斷，亦在其中。故知誓願雖多，舉不外乎四宏。蓋若願不依四，其願則狂。總不發願，又墮於愚。與其愚也甯狂，改其狂也歸正。則菩薩之志成，六度之行修，佛果菩提，可希覬矣。

願以此善根，普及十方界，上窮有頂，下及風輪，天上人間，六道諸身，一切含識，我所有功德，悉與眾生共。盡於微塵劫，不惟一眾生，隨我有善根，普皆充熏飾。

此以發願功德，復發願之，回己向他，與眾生共，正顯大師之願普，菩薩之誓成。

地獄中苦惱，南無佛法僧。稱佛法僧名，願皆蒙解脫。餓鬼中苦惱，南無佛法僧。稱佛法僧名，願皆蒙解脫。畜生中苦惱，南無佛法僧。稱佛法僧名，願皆蒙解脫。天人阿修羅，恒沙諸含識。八苦相煎迫，南無佛法僧。因我此善根，普免諸纏縛。南無三世佛，南無修多羅。菩薩聲聞僧，微塵諸聖眾。不捨本慈悲，攝受羣生類。

大師之願，本在度生。願雖立而行未填，行雖填而惑未盡，惑未盡而道未成，道未成而舟未固。以未完不固之舟，濟多人於惡海，自他俱溺，其理必然。此天台之深誡，固大師之深鑒。但眾生受苦，爾時方盛，而度生之心急，自力未暇，須仰他力。惟三寶為世舟航，為病良藥，故亟稱名，以求速救。

盡空諸含識，歸依佛法僧。離苦出三塗，疾得超三界。各發菩提心，晝夜行般若。生生勤精進，常如救頭然。先得菩提時，誓願相度脫。

自願歸依三寶，以求度脫眾生。又不若願彼各各自歸三寶，其度脫者易。蓋一體三寶，含生本具。因無始無明，迷而不自覺知。自不覺知，則迷佛寶。不覺本有，則迷法寶。始本離而不合，則迷僧寶。迷頭逐影，捨父逃逝，輪迴六道，無有已時。故無父無家，無依無歸。今願盡空含識，各各歸依三寶。祇欲其悟本有一體三寶，為歸為依，為救為護。故曰：歸依佛不墮地獄，歸依法不墮餓鬼，歸依僧不墮傍生。實自他之力而等持，始本二覺而一合，方為真歸依三寶者也。

我行道禮拜，我誦經念佛，我修戒定慧，南無佛法僧，普願諸眾生，悉皆成佛道。我等諸含識，堅固求菩提，頂禮佛法僧，願早成正覺。

此中發願寓三種回向：我行道禮拜等者，因也；悉皆成佛道者，果也，即回因向果。又我行道禮拜等，自也；普願諸眾生，悉皆成佛道，他也，即回自向他。又我行道禮拜等，即事也；悉皆成佛道，即理也，即回事向理。因非果不竟，自非他不普，事非理不融，三者圓滿，菩薩行成，是故發願畢竟獲之。又如是之願，願中有行，行願相依，不豐不孤，居正修之先，為發行之始矣。

〇親近師友第三

先觀三界，生厭離故。

凡欲出三界之家，須生厭離之心。欲生厭離之心，須觀無安之境。如火宅喻：頭為殿兮腹為堂，背為舍兮皆無常。高而且危兮苦無央，柱根摧朽命不長。意識綱維為棟梁，諸苦所壞亦堪傷。過去行業基陛將，衰老頹毀何可當。四大和合如壁墻，圮坼崩壞時分張。泥塗阤落皮膚瘍，覆苫亂墜毛髮黃。椽桷差脫支節僵，周障屈曲識惆悵。雜穢充徧非潔香，鴟梟鵰鷲慢使長。烏鵲鳩鴿憍使強，蚖蛇蝮蝎瞋揚揚。蜈蚣蚰蜒恚堂堂，守宮百足癡不良。鼬狸鼷鼠無明場，諸惡蟲輩何攘攘。交橫馳走亦茫茫，屎尿臭處四倒邦。不淨流溢喻多方，蜣蜋諸蟲集其上。不淨計淨明其贓，亦有野干及狐狼。咀嚼踐踏死屍傍，貪心引物向於己。不以道理同其鄉，羣狗競來相搏撮。飢羸求食心惶惶，積聚五塵不知止。有力之貪胡強梁，鬥諍擄掣啀喍吠。人之疑惑亦非良，處處魑魅魍魎鬼，利使如此生著長。夜叉惡鬼噉人肉，毒蟲之屬亦復噇。撥無善因并惡果，一齊剗卻胡桃跟。諸惡禽獸孳乳生，各自藏護深隄防。夜叉競來爭取食，惡心轉熾聲洋洋。邪見撥無善與惡，因果并破同其行。鳩槃荼鬼蹲土埵，離地一二尺遊行。縱逸嬉戲

捉狗足，撲之取樂令聲喪。外道生天有如此，彌戾車見或低昂。復有諸鬼身長大，躶形黑瘦住其央。發大惡聲呼求食，眾生身見亦不祥。豎窮橫徧喻大長，復有諸鬼針細吭。腹大如山餒其腸，無想涅槃危如此。斷常二執互相妨，頭髮鬈亂殊兇險。飢餓所逼業報償，諸見回轉初不定。彼此相破攻疆場，夜叉餓鬼諸惡獸。飢急四向窺牖窗，邪慧觀察執四句。恐畏諸難何可量，火宅火起四面熾。棟梁椽柱爆聲彰，摧折墮落可哀傷。墻壁崩倒豈久常，生老病死苦如是。諸子不覺喜揚揚，長者悲之設津梁。誘以三車出門外，等賜大車真法王。三乘漸次非究竟，事理不二法斯良。厭苦欣樂修三觀，乘是寶乘遊四方。

次親善友，求出路故。次朝晡問訊，存禮數故。次審乖適如何，明侍養故。次問何所作為，明親承事故。次瞻仰無怠，生殷重故。次數決心要，為正修故。次隨解呈簡，為識邪正故。次驗氣力，知生熟故。次見病生疑，堪進妙藥故。委的審思，求諦當故。日夜精勤，恐緣差故。專心一行，為成業故。忘身為法，為知恩故。

此章不出兩意：一、觀三界生厭離；一、親善友求出路。於親善友中有顯是、有簡非，於顯是中故有十三者，初親善友一句為總，餘十二句為別，以無非親善友求出路事故也。朝晡問訊存禮數者，且言襲以人間如子事父之常數，故曰存禮數故。次審乖適如何明侍養故者，正言弟子侍師之實事，即晨昏定省，如古人問師之儀云：少病少惱不？四大調和不？種種方法沙彌律儀皆有成範，至於調和飲食、添退衣衾，又皆弟子所當盡心者也。次問何所作為明親承事故者，弟子事師必有所作，奉命而行斯無乖戾，如釋迦之事提婆，採薪及果蓏，隨時恭敬與，是其式也。次瞻仰無怠生殷重故者，前三皆瞻仰之事，若生懈怠則心不殷重，心不殷重則道心不切，何能決心要以為正修？故須守之不怠。次數決心要為正修故者，上明事師皆為決心要為正修而設，故明事師畢乃繼之，此所謂心存妙法故，身心無懈倦是也。失正修者行，決心要者解，解猶有目、行猶有足，目足相假能到涼池，故數決心要為正修而設也。今人則曰：行而已矣，解奚以為？何異無目而行？曰：吾善知通塞，未之許也。又曰：悟解足矣，行奚以為？何異有目無足？曰：吾已登寶渚，未之可也。故華嚴有說行之誡，大論有目足之譬，寄語圓修，無墜單隻。次隨解呈簡，為識邪正故者，夫心由師決，解憑己進，一音異解，得悟隨機，苟不將已解決擇於師家，何以知吾契合於佛旨？故須將解呈師，以請料揀，正則存之，邪則去之，圓宜修而偏宜已，庶不負出家事師之志也。次驗圓修，知生熟故者，既識邪正偏圓，又能依解造

行，行之氣力，復須驗之於師。所言氣力者，有氣而後有力，如種子入地，得其氣而能生力也。然而未有枝葉，先必生根，故法門有五根之喻，有根而後能生力，抽莖破地，生枝布葉，開花結實，其間生耶？熟耶？問諸老圃，乃能知之。學道亦然，寂有力而為得地之氣，照有力而有出土之功，苟寂為昏奪，照被動移，善種腐爛之不暇，又何能生五根，得五力，開七覺花，結八正果乎？故須請師驗其氣力之生熟，庶不致於焦敗也。次見病生疑，堪進妙藥故者，先已請師驗其生熟，生則有病，或因病而生疑，則應治以法藥，疑則破之以生信，寂而致昏，以照起之，照而生動，以寂養之。蓋止為伏結之初門，觀為斷惑之正要，止乃愛養心識之善資，觀為策發神解之妙術，正以心病雖多，不出昏動，法藥雖眾，不出止觀。下文云：寂寂多則易生昏睡，惺惺多則易生妄想，寂寂惺惺，是則不生昏睡，惺惺寂寂，是則不生亂想。正此謂也。次委的審思，求諦當故者，上已呈解驗力，請施法藥，次當自己委的審思，必求所修道業，一歸於諦當。非則照而成是，是則寂以成種。種成然後生五根，成五力，破五障，入於三解脫門也。日夜精勤，恐緣差故者。上雖破非成是，又不可雜而弗精，住而弗前，入於塵勞，異路差緣，使中道而行，半途而廢。專心一行，為成業故者。凡道貴一而忌諸，心貴精而忌雜。若諸若雜，則止觀之業不成，昏動之病日長。塵勞之門，何由可闢？三界之家，何由可出耶？忘身為法，為知恩故者。夫塵勞之徒，身重而法輕，以無出塵之志。故學道之士，道重而身輕，以有為法之心。故知恩者，必忘身而為法。不知恩者，必忘法而重身。蓋師所說法，乃佛祖之心宗，含生之妙性。清淨法身，由之以生。般若慧命，因之以長。恩過生身父母，德重天命至親。故恩宜知，而法宜重也。第師有多種，解行證全者，上也。有解行而無果證者，中也。有解而無行證者，下也。苟有行而無慧解，此下之又下者也。弟子之求師也，苟不獲上中之師，則與其行也甯解。蓋行在師而不預己，解在己而正在師。如弊帛裹黃金，不以帛弊棄金而不取。事師亦然，不以師之涼德而不取解也。正以澆漓之世，以解求師，可必也。解行全而求師，難可必也。故雪山大士為半偈，捨全身以事羅剎。帝釋天主為佛法，折慢幢而禮野干。古人為法尊師，忘身報恩如此。後世有志於大道者，宜以此為龜鑑焉。

如其信力輕微，意無專志，麤行淺解，泛漾隨機，觸事則因事生心，緣無則依無息念，既非動靜之等觀，則順有無之得失。然道不浪階，隨功涉位耳。

前文顯是，此則簡非。如其信力輕微，意無專志，非但事師無禮，亦乃學道不專，是故其生解也淺，其進行也麤。歷緣對境，則泛漾逐流；攝念觀心，則隨機起妄。機者，微也，動之初也。言其生心動念，都無制伏之方，故云泛漾隨機。觸事則因事生心，緣無則依無息念者，正因麤行淺解，泛漾隨機。故觸著眾事，則因事而生心，此法生故，種種心生也；緣於空無，則依無而息念，此法滅故，種種心滅也。正以心無主政，逐境隨流，生心非無住而生，息念非知幻而息。無住而生，則先能達境本空，然後依空而生心行度；知幻而息，則先能知法如幻，然後以幻而息滅諸念。所謂知幻即離，不作方便；離幻即覺，亦非漸次。乃動靜而等觀，有無而兼至，尚何是非得失能潛踪於其間哉？末句結云然道不浪階，隨功涉位者，此又誡其勿生上慢，無為退屈。以理即事故，而階差宛爾；事即理故，而生佛泯然。泯然故，眾生即佛也；宛爾故，非證莫階也。故能了天台六即而修也，則圓融即行布，行布即圓融之道，可挈而行之，無不中規中矩矣。

○衣食誡警第四

衣食由來，長養栽種。墾土掘地，鹽煮蠶蛾。成熟施為，損傷物命。令他受死，資給自身。但畏飢寒，不觀死苦。殺他活己，痛哉可傷。兼用農功，積力深厚。何獨含靈致命，亦乃信施難消。雖復出家，何德之有。

此中先言衣食為功過之由。若以之資助色身而入道，則為功；以之恣縱四大而造業，則為過。蓋衣多長養而成，故鹽煮蠶蛾；食多栽種而就，故墾土掘地。墾土掘地，則悞傷物命；鹽煮蠶蛾，則故殺眾生。故成熟施為，損傷物命，令他受死，資給自身。此言其過，處下則正寓誡警。故曰：但畏飢寒，不觀死苦，殺他活己，痛哉可傷。石壁云：自慮飢寒，飽求衣食，而無慚媿，悲損含靈。教誡經云：若無慚者，與諸禽獸而無有異。又不惟此也，兼用農功，積力深厚。是則此衣此食，皆出於農夫血汗，檀越脂膏。苟無道力，何以克當？故曰：何獨含靈致命，亦廼信施難消。若其如此，則雖復出家，何德之有？言及於此，豈不痛心？故毗尼母論云：受人信施，不如法用，放逸其心，廢修道業，入三途中，受重苦報。

噫！夫欲出超三界，未有絕塵之行，徒為男子之身，而無丈夫之志。但以終朝擾擾，竟夜昏昏，道德未修，衣食斯費，上乖宏道，下闕利生，中負四恩，誠以為恥。故智人思之，甯有法死，不無法生，徒自癡迷，貴身賤法耳。

上已寄事誡警，今則激勵其志，故先歎噫以為發端，然後正以其辭而激勵之。葢凡言出家者，出三界家也。夫三界為果，塵勞為因，此所從來舊矣。今欲出此三界，非絕塵而不可，況出家乃丈夫之事，貴能割恩愛、斷塵勞也。若但以塵勞擾擾而不息其妄，竟夜昏昏而不節其睡，道德未成，衣食斯費，烏足為男子之身、具丈夫之志哉？況出家之士，其所急者三：上宏佛道，下利眾生，中報四恩。苟於是而不務，而惟務財、色、名、食、睡，返而思之，誠以為恥。能如是思，乃為智人，則甯有法死，不無法生。如佛世有二沙彌，同詣覲佛，道路遠涉，既飢且渴，遇有蟲水，忘齎漉囊。一沙彌曰：甯守渴而死，不破戒以飲有蟲之水。一沙彌曰：甯破佛戒，苟全性命而得見佛。渴者死於道路，生者前往見佛。佛呵之曰：人以戒為佛，不以見為佛。汝破戒而見我，非真見我也；彼守戒而見我，真見我矣。葢佛以五分和合而為法身，彼守戒沙彌已見戒身，況為五分重樓之基址？既已堅固其戒基，則定身、慧身、解脫身、解脫知見身皆當得之，然後可稱全見佛身也。末句結云徒自迷癡，貴身賤法者，葢言悟而生慧者，必貴法賤身；迷而墜癡者，乃貴身賤法耳。

○淨修三業第五

貪、瞋、邪見，意業；妄言、綺語、兩舌、惡口，口業；殺、盜、婬，身業。夫欲志求大道者，必先淨修三業。

人生日用所有之業惟三，曰身口意。猶如大地，因倒因起。若修三品十善，以之為出世因，則因起也；以之為三品十惡，則因倒也。故出塵之士，三業不可以不修，不可以不淨，不可以不階乎至淨也。

然後於四威儀中，漸次入道，乃至六根所對，隨緣了達，境智雙寂，冥乎妙旨。

前言淨修三業為助行，此言四儀入道為正修。正修之德，不出境智。智為能觀，境為所觀。此之境智，又不外乎日用之間，六根所對。故止觀明陰入處界，楞嚴備二十五門，莫非其事。然正修之方，妙在隨緣了達，境智雙寂。此下文所明事理不二，三觀一心之旨。如是圓修，方契妙旨。

云何清淨身業？深自思惟行、住、坐、臥四威儀中檢攝三愆，謂殺、盜、婬。

淨身業中有別明、總明，別、總二文皆有止善、行善。於別明中，先殺，次盜，三婬。下文先言殺中止善。

慈悲撫育，不傷物命。水陸空行，一切含識。命無大小，等心愛護。蠢動蜎飛，無令毀損。

於身殺業，欲行止行二善，要先以慈悲撫育為本，次以不傷物命為行。水陸空行，此明物命所依之處廣也。一切含識，此言能依之物命眾也。命無大小，等心愛護，此舉護生之念等也。凡是蠢動蜎飛，一切無令毀損，乃止善之大者也。

危難之流，殷勤拔濟，方便救度，皆令解脫。

此明行善。謂不但不殺，兼能放生危難之流，則所濟之境亦廣。凡是物命，不問人畜，但在危難，莫不殷勤而拔濟之，方便而救度之，皆令解脫。則有二意：一、因解脫，即贖其身命，却放逍遙；二、果解脫，即為稱唱佛名，歸命說法，植了因種，命終生天，獲花報之樂，將來授記，得成佛之因。道人運心，志雖普廣，力有不及，量力而行，全之者上。如其不然，甯可虧於前業，不可缺於後事。蓋生誰無死，徒贖命則才免於一生；死有所因，獲聞名則終超於永死故也。

於他財物，不與不取，乃至鬼神有主物，一針一草，終無故犯。

此盜業中止善也。於他財物，不與不取，則所制之戒廣。乃至一針一草，終無故犯，則所限之物嚴。十誦律有六種盜心：謂苦切取，謂乞憐狀。輕慢取，有現威狀。以他名字取，謂我是善知識。觝突取，謂慢罵使伏己。受寄取，謂昏昧他寄附。出息取，謂以錢責人之息者。五分律有四種：謂諂心、曲心、瞋心、恐怖心。四分律有十種：謂黑暗心，謂不知因果。邪心，謂不識正理。曲戾心，謂諂附。恐怖心，謂恐失之。常有盜他物心，既言常有，則不問多寡，必欲盜耳。決定取，若以力強取，不問可否。寄物取、恐怖取，謂以言恐之，如談他地獄搖撼之事而取財。見便取，謂伺其可取之便而盜之。倚託取，謂假借權勢。摩得伽論有三：強奪取、軟語取、施與、還取，皆犯盜戒。

貧窮乞丐，隨己所有，敬心施與，令彼安隱，不求恩報。

此盜業中行善也。謂不但不盜，兼能布施。然世出世間，其所行施同，所用心異。貧窮乞丐，隨己所有者與之，令彼安隱，則因彼悲田，成我大悲拔苦，大慈與樂之心也。敬心施與者，則能視彼悲田，以等乎敬田也。又不求恩報，則心無所住，不著三有，此其所以為出世間之施也。

作是思惟：過去諸佛，經無量劫，行檀布施，象馬七珍，頭目髓腦，乃至身命，捨而無悋。我今亦爾，隨有施與，歡喜供養，心無悋惜。

石壁云：思齊上聖，久而彌堅。瑜伽云：愚夫修少時，懈怠疑已久，聖經無量劫，勤苦為須臾。

於諸女色，心無染著。

於婬業中，先明止善。於諸女色，先指欲境也。心無染著，誡弗生貪也。

凡夫顛倒，為欲所醉。躭荒迷亂，不知其過。如捉花莖，不悟毒蛇。

此言愚人迷欲，因之起過。顛倒者，計不淨以為淨，如以首而為其尾也。為慾所醉者，以色而為酒，飲之不覺其醉。蓋世間愚人，慾上又加之慾，躭荒迷亂，不知其過。如醉又加之酒，顛倒瞑眩，不覺其非。如捉花莖，不悟毒蛇者，喻上躭色，不顧惡道。涅槃云：如妙花莖，毒蛇纏之。譬如有人，性愛花色，不見花莖，毒蛇過患。

智人觀之，毒蛇之口，熊豹之手，猛火熱鐵，不以為喻。銅柱鐵床，焦背爛腸，血肉糜潰，痛徹心髓。作如是觀，惟苦無樂。

前明愚人之相，今明智者之觀。即以女人之口，為毒蛇之口而螫人；即以女人之手，為熊豹之手而傷命；即以女人之身，為猛火熱鐵抱之而燒人；又以女人之身，冷煖細滑之觸，以為銅柱鐵床，焦爛糜潰於其身。何以故？居因則能敗國亡家，殞身喪命，致厓瘵虐勞等病；至果則為地獄銅柱鐵床，焦灼身體等報。能作如是觀者，則惟苦而無樂也。

革囊盛糞，膿血之聚，外假香塗，內惟臭穢，不淨流溢，蟲蛆住處，鮑肆廁孔，亦所不及。

前但假觀，此去實觀。革囊盛糞，指腸胃中之所有也。膿血之聚，指革囊中之所有也。外假香塗，藉以掩羞也。內惟臭穢，穢惡充實也。不淨流溢，彌藏彌露也。蟲蛆住處，與物同居也。鮑肆廁孔，亦所不及。極言人身之穢，雖鮑魚之肆，圊廁之孔，亦比之不及。昔一初果人，隔生中忘，婬欲熾盛，其婦不堪。家常供養一聖僧，婦以所苦訴之。僧教曰：彼欲汝時，第告之曰：須陀洹人當如是耶？婦依言道之，其人遂識宿命，厭欲心生，永絕女色。婦見久絕，復欲得之。其夫以一畫瓶，滿中盛糞，封固其口，命婦寶持，而語之曰：汝能持此而弗失，即與如故。婦欣然執之，未久失手，迸流臭穢。夫問婦曰：此瓶汝昔愛否？對曰：實愛。今能愛否？對曰：昔所不知，故寶愛之。今已見之，不復愛也。夫曰：吾昔未悟，故與汝情愛彌篤。今已悟已，不復愛也。

智者觀之，但見髮毛爪齒，薄皮厚皮，血肉汗淚，涕唾膿脂，筋脈腦膜，黃痰白痰，肝膽骨髓，肺脾腎胃，心膏膀胱，大腸小腸，生臟熟臟，屎尿臭處，如是等物，一一非人。

人之所以貪欲者，執有人我故也。今以此身摩頂至踵觀之，中間所有不過三十六物，質礙歸地，潤溼歸水，暖氣歸火，動搖歸風。始則聚之以為身，終則散之以歸本。中間求之，一一非我。今者妄身，何者為是？如是觀之，畢竟無身。既無有身，則假名為人，與幻化等。男女皆幻，能所俱空，婬與淫者畢竟何有？胡乃於虛空而搆惡業，致三途苦耶？

識風鼓擊，妄生言語，詐為親友，其實怨妬，敗德障道，為過至重，應當遠離，如避怨賊。

此釋上文或者之疑。疑者曰：此身空虛，若其無人，何以能言語相親善耶？故釋之曰：能言語者，不過最初託一念識心，妄有緣氣於中積聚。此識與父母已三之報風，居於臍輪之下，如爐韝橐鑰，鼓此識風以擊喉舌齦齶而為語言，非徒喉舌齦齶而能語言也。若能語言，則諸死者尚有舌存，胡不言耶？相親善者，不過四大詐為親善，其實與我作諸怨妬。譬若有人與怨家結為親友，自雖不即行殺，惟教作諸不善，使之敗德障道以為罪魁、為死因。四大亦然，相與百年詐為親友，婬殺盜妄靡不由之，為過至重。是故智者應當遠離，如避怨賊。

是故智者觀之如毒蛇想，甯近毒蛇不親女色。何以故？毒蛇殺人一死一生，女色繫縛百千萬劫，種種楚毒苦痛無窮，諦察深思難可附近。

前因女色而通明人身不淨、苦、空、無常、無我，妄執成過；今則會人身之過，而的歸女色。應當以智慧觀之，猶如毒蛇，不可親近。

是故智者切檢三愆，改往修來，背惡從善，不殺不盜，放生布施，不行婬穢，常修梵行。

前已三業別明止行二善，今則總明三業，要在時時切檢三愆，惡則改之，善則行之，此亦總言止行二善也。別明中，不殺、不盜、不婬，止善也；放生、布施、梵行，行善也。然有即止善而為行善，如涅槃云：不飲酒肉，施與酒肉；不服花香，施與花香。如是施者，無分文之費，而得名為大施檀越。此佛為世間人，能布施而不能持戒，故讚戒而具大施，使人知施之勝而莫大於戒，非謂持戒而不必行施也。

日夜精勤，行道禮拜。歸憑三寶，志求解脫。於身命財，修三堅法。

上明止行二善，猶是人天戒善，不堅牢法，不足以為出世之因，必須日夜精勤，志求解脫，於身命財，修三堅法，此則應依止觀四種三昧，備修十大願王，方合其法。三堅之法，出本事經。一、不堅財貿易堅財，謂一切世間財物，體非堅固，聚散無常，不可久保，若能持用布施清淨梵行之人，遠求無上安樂涅槃，或求當來人天樂果，即為堅固之財，永久不壞矣，是為不堅之財貿易堅財也。二、不堅身貿易堅身，謂父母所生之身，乃四大假合而成，危脆不實，體非堅固，生滅無常，不可久存，若能持守五戒，清淨無染，修習菩提無上之道，以證金剛不壞之身，是為以不堅身貿易堅身也。四大者，地大、水大、火大、風大也。五戒者，不殺、不盜、不邪婬、不妄語、不飲酒也。三、不堅命貿易堅命，謂人所受之命，雖壽夭不齊，皆同夢幻，體非堅固，倏忽無常，不可久保，若能了知四諦，習習正法，起越生死，以續常住不朽慧命，是為以不堅命貿易堅命也。

知身虛幻，無有自性，色即是空，誰是我者。一切諸法，但有假名，無有定實，是我身者。四大五陰，一一非我，和合亦無，內外推求。如水聚沫，浮泡陽燄，芭蕉幻化，鏡像水月，畢竟無人。無明不了，妄執為我，於非實中，橫生貪著。殺生偷盜，婬穢荒迷，竟夜終朝，矻矻造業。雖非真實，善惡報應，如影隨形。作是觀時，不以惡求，而養身命。

此大師誡勸行人，不可以惡求而養身命。何以故？世人只為不達一切法空，以身命而為實有，是故惡求多求，以養身命。不知身非實有，命不我延。何得以人間虛幻之身，造地獄真實之罪；以閻浮須臾之命，貽惡道長久之因；以五欲苟合之樂，嬰摧折色心之苦。文有法喻，合有結責，細尋可知。

應自觀身，如毒蛇想，為治病故，受於四事：身著衣服，如裹癰瘡；口餐滋味，如病服藥；節身儉口，不生奢泰；聞說少欲，深樂修行。

此及下文，乃勸行人為治病故，應受四事。蓋人身者，法身慧命之一大瘡疣也。身瘡畏寒醜，非衣服之藥而不治。口瘡畏飢饉，非飲食之藥而不治。故曰：身著衣服，如裹癰瘡。既因病而設藥，弗執藥以成病，宜節身而儉口，少欲而知足，不生奢泰，深樂修行。

故經云：少欲頭陀，善知止足，是人能入賢聖之道。

引證中意，言欲修少欲知足之行，須尚頭陀抖擻之教，事具十二頭陀經。既依阿蘭若樹下塚間露地常坐不臥，則能於住處臥具而修止足也。既依常乞食一坐食次第乞，則能於飲食而修止足也。既但三衣冀掃衣不畜餘長，則能於衣服而修止足也。既依腐爛藥

而治病，則能於醫藥而修止足也。此為比丘入道之行門，三乘聖賢之標幟也。

何以故？惡道眾生，經無量劫，闕衣乏食，叫喚號毒，飢寒切楚，皮骨相連。我今暫闕，未足為苦。

古德云：出家之人，三常不足，謂衣、食、睡眠。此三不足，真實為道，於是滿足，多生放逸，長而說淨。不生放逸，亦有道之士也。既頭陀而苦行，必三常之不足。人於不足之時，當念惡道之苦，雖不足而常知足也。

是故智者貴法賤身，勤求至道，不顧形命，是名淨修身業。

愚人必貴身而賤法，則身先而道後，惟形命是顧；智者必貴法而賤身，則身後而道先，惟大道是求。愚智不相及者如此，道不道亦因是以判矣。

云何淨修口業？深自思惟：口之四過，生死根本，增長眾惡，傾覆萬行，遞相是非。是故智者欲扳其源，斷除虛妄，修四實語：正直、柔軟、和合、如實。此之四語，智者所行。

凡淨修口業，當自思惟，口之出言，有過有功。過則口四惡業，即綺語、惡口、兩舌、妄語。此之四語，能遞相是非，增長過惡，傾覆萬行，成生死根本，是為過也。愚人以四惡培其根，是故生死之本日以增。智者以四實扳其源，是故涅槃之性日以長。

何以故？正直語者能除綺語，柔軟語者能除惡口，和合語者能除兩舌，如實語者能除妄語。

行人既知口業功過是非不同，復應須知功能除過。如藥能治病，必與病相反。口業亦然，正直與綺語反，無委曲故；柔軟與惡口反，無麤暴故；和合與兩舌反，無鬪搆故；實語與妄語反，無虛偽故。而此四語，又必相須而進。何以故？蓋正直無三，則失之於剛；柔軟無三，則失之於媚；和合無三，則失之於苟；如實無三，則失之於野。正當以一為主，以三為賓，主賓合行，既善且美。

正直語者，有二：一、稱法說，命諸聞者信解明了。

稱法，即依本有之事法也。法相差別，分明決擇，能令聞者信解明了。

二稱理說，令諸聞者除疑遣惑。

理者，文也，性也。依文而析，稱性而談，能令人斷權疑，生實信。

柔軟語亦二：一者、安慰語，令諸聞者歡喜親近；

人之所以遠己而不喜近者，以其有逆語而拒之也。今既安慰，故能使人歡喜親近。

二者、宮商清雅，令諸聞者愛樂受習。

宮商舉五音之二。若人語言既中五音，又能辭辯清雅，孰有聞者不愛樂受習？然四語中有勉然可學者，有勉學而不能成者，惟宮商清雅為難能也。以其人有南北，音有清濁，口有辯訥，氣有通塞，求其人於千一，吾不能於旦暮遇。噫！善說法者，於音聲之道亦難矣哉！

和合語者，亦二：一、事和合。見鬪諍人，諫勸令捨，不自稱譽，卑遜敬物。

見人鬪諍，勸諫令捨，固謂之和合語矣。又不邀功伐善，而自稱譽，兼之卑遜敬物，此和之至和者也。

二理和合，見退菩提心人殷勤勸進，善能分別菩提煩惱平等一相。

退菩提心者，以其與煩惱性互相乖角，若水火之同器，由是或菩提之水而不能滅煩惱之火，反為煩惱火之所煎沸，煩惱勝而菩提所以退也。葢他未聞圓頓煩惱即菩提之教也，今則善能分別菩提煩惱平等一相，相與和合為一體，則不諍而和合矣。

如實語者亦二：一、事實者，有則言有，無則言無，是則言是，非則言非。

有無不逾其言，固道人之實語；是非不絕其口，豈出家之直言？當是於物理之論，不越其是非耳。

二、理實者，一切眾生皆有佛性，如來涅槃常住不變。

理實語者，乃稱性宣說。一切眾生，皆有佛性，與佛不異，則生即無生。如來涅槃，常住不變，與生無殊，則滅元不滅。

是以智者行四實語，觀彼眾生曠劫已來，為彼四過之所顛倒，沉淪生死難可出離。

智者欲遷善以清修，須觀惡而知過。眾生由四顛倒以沉淪，我當循四正道以出離。

我今欲拔其源，觀彼口業，唇舌牙齒，咽喉臍響，識風鼓擊，音出其中。

欲遏其流，當拔其源，拔源乃當遡流以尋源，得源則可拔，其流可遏矣。流者，四惡語也。語由寄聲，而音聲又由唇舌牙齒等，自外而遡至於臍，臍出息風，故上擊成聲，發為言語。然而息又由識之所主，故曰識風鼓擊。是則欲息其聲，當息其息，欲息其息，當息其心，非曰總不言也，而心君持正以司其令也。

由心因緣，虛實兩別。實則利益，虛則損減。實是起善之根，虛是生惡之本。善惡根本，由口言詮。詮善之言，名為四正。詮惡之語，名為四邪。邪則就苦，正則歸樂。善是助道之緣，惡是敗德之本。

上令遡流尋源，既得其心，苟欲拔之，先知功過，改之從之，捨四邪而歸四正，不徒為生善致樂，亦可以為助道證真。

是故智者要心扶正，實語自立，誦經念佛，觀語實相，言無所存，語默平等，是名修口業。

前明口業止善，今又兼明口業行善，止行兼進，故能滅惡而生善也。然又須觀語實相，非有非無，語默平等，不多不少，不以夥言而致失，弗事啞法以招譏，方名口業清淨也。

云何淨修意業？深自思惟：善惡之源皆從心起，邪念因緣能生萬惡，正觀因緣能生萬善。

三業因緣，意為根本，意苟有念，身口隨之。善調三業者，又當先慎意業以為其本。

故經云：三界無別法，惟是一心作。當知心是萬法之根本也。

引證中，且心作諸法，未言萬法惟心。

云何邪念？無明不了，妄執為我，我見堅固，貪、瞋、邪見橫計所有，生諸染著。

種種邪念，莫不始於無明，不了五陰無我，萬法本空，由是我見堅執，人相角立，貪瞋邪見橫計，染著起信，所謂無明不覺生三細，境界為緣長六麤是也。

故經云：因有我故，便有我所，故起於斷常六十二見。

我者，外道所計之神我也。我所者，謂五陰是神我所依之處所也。有時或計色即是我，離色是我；我大色小，色住我中；色大我小，我住色中。一陰計四，餘四亦然，成二十。歷過去、現在、未來，成六十。加根本、斷、常，有六十二。

見思相續，九十八使，三界生死，輪迴不息。

上六十二見，惟得通定外道所發。今見惑八十八使，加思惑十使，則悠悠凡夫與諸外道皆共有之。

當知邪念眾惡之本，是故智者制而不隨。

眾生無始，莫不具於邪念。愚人隨而不制，所以成惑；智者制而不隨，所以成智。

云何正觀彼我無差色心不二？

正觀之法，先了三界惟心，萬法惟識。惟心則人己一體，而誰彼誰此。惟識則依正不二，而何色何心。誰彼誰此，則彼我之分別忘。何色何心，則色心之能所絕。怨親平等，混和於法界之源。境智圓融，寂滅於真如之海。內惑不作，外境都捐，尚何惑業輪迴之有哉。

菩提煩惱，本性無殊；生死涅槃，平等一照。

生死即涅槃，煩惱即菩提，本出淨名經。天台立圓頓宗旨，本依乎此。即大師從天宮悟入，亦得乎此。上言彼我無差，色心不

二，苟微此，則旨無所歸矣。是故能於此二，達本性無殊，平等一照，則心心絕待，念念圓融，三觀正修，思過半矣。

故經云：離我、我所，觀於平等，我及涅槃，此二皆空。

微離我、我所，則不能觀於平等；微觀於平等，則不能離我、我所。言平等者，我及涅槃二皆空耳。

當知諸法但有名字。故經云：乃至涅槃亦但有名字。又云：文字性離，名字亦空。

諸法但有名字，則名無實名。名無實名，則體無實體。如是則煩惱非煩惱，菩提非菩提。生死涅槃，亦復如是。故涅槃云：誰有煩惱，而言毗婆舍那能破煩惱？然則誰有菩提，而言煩惱能障菩提？菩提煩惱，二性既空，則諸法涅槃，但有名字。又文字性離，則名字亦空。名實俱空，故諸法平等。

何以故？法不自名，假名詮法，法既非法，名亦非名，名不當法，法不當名，名法無當，一切空寂。

肇法師云：名無召體之功，體無應名之實。無名無實，名實安在？蓋世出世間之法，皆是眾生妄計，假立名字，遂執之以為真實。由是緣名責相，逐影忘形。不知法既非法，名亦非名，兩皆無當，本來空寂。

故經云：法無名字，言語斷故。

假名不能詮實法，以其假實不同故也。

是以妙相絕名，真名非字。何以故？無為寂滅，至極微妙，絕相離名，心言路絕，當知正觀遡源之要也。

妙相但絕名，非無真體；真名但非字，非無真名。良以無為寂滅，至極妙微。故絕相離名，名所不能名；心言路絕，思所不能到。如是正觀，方能遡源。

是故智者正觀因緣，萬惑斯遣，境智雙忘，心源淨矣。是名淨修意業。

因緣者，所觀之事境也。即上所明彼我色心，菩提煩惱是也。正觀者，能觀之理觀，能融事以歸理。即上所明無差不二，名實雙忘之智慧也。能如是觀，萬惑不遣而自遣，境智不忘而自忘。惑遣觀忘，心源了然清淨矣。

○三乘漸次第六

夫妙道沖微，理絕名相之表；至真虛寂，量越羣數之外。

本欲明說，先言無說以標本。蓋無說為所說之理，有說為能詮之教。能了無說，則不妨有說。是則終日無言而熾然演說，終日說法而寂爾無聲。所謂說時默，默時說，大施門中無壅塞。

而能無緣之慈，隨有機而感應；不二之旨，逐根性而區分。順物忘懷，施而不作，終日說示，不異無言，設教多途，無乖一揆。

石壁云：不疾而速，感而遂通，故能朗然元照，鑒於未形。如來乘莫二之真心，吐不一之殊教，乖而不可異者，其惟聖人乎？又曰：順物照俗，忘懷照真，終日施為，同歸無作。

是以大聖慈悲，隨機利物，統其幽致，羣籍非殊。

慈悲利物，乃從體以起用，自無差而為差者也。幽致非殊，乃即用而即體，即差別而為無差者也。

中下之流，觀諦緣而自小；高上之士，御六度而成大。

三乘漸次渡河，天台判在通教。若約時說，乃在生熟二酥；約化儀說，乃屬於漸；約不定，則如來不思議力一音演說，得解隨機；約秘密，則如來或為此人說四諦，或為彼人說因緣、說六度等，彼此互不相知。今文正明不定，故曰中下自小，高上成大，豈非上中下乘在機而不在佛乎？

由是品類愚迷，無能自曉，或因說而悟解，故號聲聞。

此明下智得名之所自也。謂聞四諦聲而悟道，故號聲聞。

原其所修四諦而為本行。

此明下智修行之所本也。謂能知苦、斷集、慕滅、修道故。

觀無常而生恐，念空寂以求安。患六道之輪迴，惡三界之生死。

此明下智趣向之本志也。生死固無常，菩薩處之而不畏。涅槃固安隱，菩薩慕之而未暇。以其有慈悲大志故也。故於六道三界，處之怡然。聲聞反是，故於是生恐惡患，尋樂求安。

見苦常懷厭離，斷集恒畏其生，證滅獨契無為，修道惟論自度。

此明下智觀四諦所以成聲聞之故。蓋四諦法門，四教通用，惟觀其根性進解何如。圓教亦觀四諦，彼何以獨稱無作？以其能解生死即涅槃，煩惱即菩提等。惟此聲聞則不然。如空中本自無刺，彼故見苦而常懷厭離以拔之，見集而恒畏其生以斷之。虛空亦本自無得，彼故慕滅而獨契之，修道而獨度之。此其所以為下智也。然此但言藏教爾，通教則非然。以其能解色即是空，非色滅空故也。

大誓之心未普，攝化之道無施，六和之敬空然，三界之慈靡運。因乖萬行，果闕圓常，六度未修，非小何類？如是則聲聞之道也。

大誓未普，從容與而言之也。若峻辭奪之，正當言其不普。誓既不普，攝化何施？所謂如麤獨跳，不顧後羣者也。六和敬者，石

壁云：一、同戒和敬；二、同見和敬；三、同行和敬；四、身慈和敬；五、口慈和敬；六、意慈和敬。余曰：聲聞非無六和之敬，第歸之於空然而已。六和既空，慈悲不運。若菩薩欲圓萬德之果，須順萬行之因。聲聞因行有乖，果德豈能不闕？六度曠然不修，自非小乘何類？所以判入聲聞乘也。

或有不因他說，自悟非常，偶緣散而體真，故名緣覺。

梵語辟支迦羅，此稱獨覺，亦稱緣覺。不因他說，自悟無常，單言獨覺也。偶緣散而體真，兼言緣覺也。

原其所習，十二因緣，而為本行，

十二因緣有三種三世，一期一念下，且言其三世。

觀無明而即空，達諸行而無作。二因既非其業，五果之報何酬？愛取有以無疵，老死亦何所累？

無明與行，過去二支因也。通教緣覺能了煩惱即空，結、業、無作、識、名色、六入、觸、受，現在五支果也。因既即空，果亦何得？故曰：二因非業，五果何酬？愛、取、有三支，現在因也。由有現在三支之因，故感未來二支老死之果。愛、取既已無疵，老死故無所累。此緣覺觀因緣滅相入道之法也。

故能翛然獨脫，淨處幽居，觀物變而悟非常，覩秋零而入真道。四儀庠序，攝心慮以恬愉；性好單棲，憩閑林而自適。

此明獨覺，謂獨宿孤峯，樂獨善寂，觀物變易，自悟無生，如國王見落花而悟道，比丘聽釧聲而證真。

不欣說法，現神力以化他。無佛之世出興，作佛燈之後燄。

初心菩薩能說法而未能現通，緣覺、獨覺能現通而不能說法，惟佛與佛乃兼有之。然而又有現通、不現通諸緣覺、獨覺，說法、不說法諸緣覺、獨覺，亦不得一準。

身惟善寂，意翫清虛。獨宿孤峯，觀物散滅。利他不普，自益未圓。於下有勝，於上不足。兩非其類，位取中乘。如此辟支佛道也。

辟支取唯如鹿，亦能匡徒領眾，第利他不普耳，自益未圓。且約通教言之，辟支先侵正使，少侵習氣。菩薩至果時，正習俱盡，以此二事，以定三人。今則於下有勝，於上不足，在季孟之間，故號辟支迦羅。

如其根性本明，元功宿著，學非博涉，解自先知。

此明菩薩乘，皆由宿秉積功累德，不止一生，誠非學聚問辨而來。

心無所緣，而能利物。慈悲至大，愛見之所不拘。

石壁云：有悲無智，愛見是生；有智無悲，墮二乘地。今以忘機之智，導無緣之悲，所以為通教菩薩也。金剛三昧經云：若化眾

生，不生於化；不生無化，其化大焉。

終日度生，不見生之可度。

金剛般若云：滅度一切眾生，實無眾生得滅度者。此之謂也。

一異齊旨，解惑同源，人法俱空，故名菩薩。

石壁云：一謂照真，異謂照俗，真俗雖異，妙旨不殊。解惑例然。自利則大智為首，已證二空；利他則大悲為先，長遊六趣。悲智俱運，故號菩提薩埵焉。

原其所修，六度而為正因。

藏通菩薩皆修六度，應以事理二種別之，今正言修理六度也。

行施則盡命傾財。

身、命、財三者俱施，如此行檀修三堅法。

持戒則吉羅無犯。

七聚淨戒，雖最小者為突吉羅，而亦無犯，況其大者乎？又應云：性重譏嫌，二皆無犯。

忍辱則深明非我，割截何傷？安耐毀譽，八風不動。

經云：我於往昔，節節支解，若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。石壁云：良由四相即空，順違無地，稱法成想，故曰深明。八風者，利、衰、毀、譽、稱、譏、苦、樂。

精進則勤求至道，如救頭然，自行化他，剎那之頃無間。

精則不雜，進則不退，不雜不退，以求大道，如救頭然之急，如喪考妣之哀，二利兼行，雖剎那亦無少間，如是可謂真精進也。

禪那則身心寂怕，安般希微，住寂定以自資，運四儀而利物。

入定之法，宜調身、調息、調心。入則調麤而至細，出則調細以出麤，住則三事以均調，所謂入出住百千三昧是也。梵語安那般那，此云遣來遣去，即調息之方也。謂菩薩住則修寂定以自資，出則運四儀而利物，莫非自他兼利之事也。

智慧則了知緣起，自性無生，萬法皆如，真源至寂。

中論云：因緣所生法，我說即是空。豈非自性無生乎？以此充擴一切，則萬法皆如，而真源至寂矣。

雖知煩惱無可捨，菩提無可取，而能不證無為，度生長劫。

前明菩薩能達假而即空，今則能從空而出假。於無可捨中，吾故捨之；無可求中，吾故求之。不證無為，度生長劫。

廣修萬行，等觀羣方。下及諦緣，上該不共。

般若有共不共，共則三人同修，即下及諦緣等觀通理。不共則獨菩薩法，非但六度有別，亦乃道觀雙流。

大誓之心普被，四攝之道通收，總三界以為家，括四生而為子，悲智雙運，福慧兩嚴，超越二乘，獨居其上，如是則大乘之道也。

此讚菩薩其心普，其行通，其家大，其子多，而悲智雙運，福慧兩嚴，故能超越居上，以成大乘之道也。

是以一真之理，逐根性以階差，取益隨機，三乘之唱備矣。

理本無差，教隨機異，諦緣度法，唱為三乘。

然而至理虛元，窮微絕妙，尚非其一，何是於三？

此下示一而為三，三本是一。先明一本非一，令其於三忘三。忘三則會歸於一，歸一則一與俱忘，方契虛元絕妙之旨。

不三之三而言三，不一之一而言一。

欲使忘三，先須了其不三；欲使忘一，先須了其不一。是則不三之三則可忘，不一之一則可泯也。

一三非三尚不三，三一之一亦何一。

即一之三，則三即一，故三非三。三非三，故尚不三。即三之一，則一即三，故一非一。一非一，故一何一？

一不一，自非三。三不三，自非一。

一尚不一，則三本非三，故自非三。三尚不三，則一本非一，故自非一。

非一一非三不留，非三三非一不立。不立之一本無三，不留之三本無一。

夫三因一立，一既非一，而三豈留？一因三會，三即非三，而一豈立？不立之一，一既空，又何有於三？故本無三。不留之三，三既無，又何有於一？故本無一。

一三本無無亦無，無無無本故絕妙。

一三雖無，若存於無，無則非妙，故即此無而亦無之。苟無其無，則無有一三之根本，方能臻於至理虛元，窮微絕妙之體。言絕妙者，絕一三有無形對之麤迹也。

如是則一何所分？三何所合？合分自於人耳，何理異於言哉？

能如此知，則一自住一，元不分三；三自住三，三不合一。今言始從一理而分為三乘，未合三乘而歸於一理者，乃從三乘之機而自分自合耳。三乘所證之理，豈為人分之果異，合之果同哉？

譬夫三獸渡河，河一甯從獸合，復何獨河非獸合，亦乃獸不河分。

涅槃經明三獸渡河，謂象、馬、兔也。兔浮水面，馬才沒身，象直到底。以喻通教三人，破惑證真，淺深有異。然而獸不同而河自合，一河之一，甯從獸而方一哉？以喻理原自一，非從人合而後一也。即獸自異而河元不分，以喻人雖三而理不為之三也。

河尚不成三河，豈得以河而合獸？獸尚不成一獸，豈得以獸而三河？

河祇是一，豈得以一河而合三獸？喻理本不異，豈得以理而合三乘？獸本是三，豈得以三獸而成三河？喻機本為三，豈得以三乘而為三理？

河非獸而何三？獸非河而何一？

石壁云：理不是機自一，機不是理恒三。

一河獨包三獸，而河未曾三；三獸共履一河，而獸未嘗一。

喻一理以應三機，而理不為機以成三；三機共觀一理，而機不為理以為一。

獸之非一，明其足有長短；河之不三，知其水無深淺。水無深淺，譬法之無差；足有短長，類智之有明昧。

以法合喻，可知。

如是則法本無三，而人自三耳。

結文亦可知。

今之三乘之初，四諦最標其首，法之既以無差，四諦亦何非大，而言聲聞同觀之位居其小者哉？

四諦通三乘，亦通四教。十二因緣則廣說四諦，六度則舉道滅以該苦集。義通四教，略如前註。

是知諦似於河，人之若獸。聲聞最劣，與兔為儔。雖復奔波，甯窮浪底。未能知其深極，位自居卑。何必觀諦之流，一槩同其成小。

石壁云：下智不深，觀之自小；上根所造，甯同小哉？

如其智照高明，量齊香象，則可以窮源盡際，煥然成大矣。

智照高明，則能觀之智大；量齊香象，則所階之位優；窮源極際，則所證之理深。

故知下智觀者得聲聞果，中智觀者得緣覺果，上智觀者得菩薩果。明宗皎然，豈容圖度者矣。

涅槃云：下智觀者，得聲聞菩提，乃至上上智觀，得佛菩提。今論三乘，故不言上上也。

是以聲聞見苦而斷集，緣覺悟集散而觀離，菩薩了達真源，知集本無和合。三人同見四諦，證果之所差殊。

只一四諦，三乘所觀不同。以乘三種智慧，聲聞以苦諦為先，知苦而斷集；緣覺觀集諦為先，悟集散而觀空；菩薩以滅諦為首，了達真源，集無和合。四諦同而證果異也。

良由觀有淺深，對照明其高下耳。

以淺深之觀，對照四諦，以明高下。

是以下乘行下，中上之所未修；上乘行上，而修中下；中行中下，不修於上。上中下之在人，非諦令其大小耳。

明三乘之修，有正有兼。上正修上，兼修中下；中正修中，兼修乎下。下根惟能修下，而不能修中上也。

然三乘雖殊，同歸出苦之要。

共破見思之縛，皆出分段生死，不以觀有明昧，而脫苦亦有優劣也。

聲聞雖小，見愛之惑已祛，故於三界無憂，分段之形滅矣。

此去略明聲聞功德，兼判頓漸地位，以寓勸修之意。今此先明聲聞已得斷惑出苦。

三明照耀開朗，八萬之劫現前。六通縱任無為，山壁遊之直渡。時復空中行住，或坐臥之安然。泛沼則輕若鴻毛，涉地則猶如履水。九定之功滿足，十八之變隨心。

此明功德圓滿也。三明照耀等，言三明六通悉皆具足也。九定等，言此神通由禪定之所發也。九定十八變，備如法數。

然三藏之佛，望六根清淨位，有齊有劣。同除四住，此處為齊；若伏無明，三藏則劣。佛尚為劣，二乘可知。

文出法華元義。彼判四教，皆有果頭之佛。若論斷伏修證，階位天淵。所謂邊方未靜，借職則高。論爵定勳，其位實下。故約三藏果佛，與圓教七信位人，定其優劣。故曰，同除四住，此處為齊。若伏無明，三藏則劣。以三藏人，不知有根本無明，況能伏斷。故此六根清淨人為劣也。昔五代錢忠懿王，讀至此，不知其義。問天台韶國師，師曰，此是天台教義。當問螺溪羲寂法師，師為之釋疑竟。備言天台教藏，此方兵燹毀滅，惟海東諸國完備。王為遣使齎幣，往聘高麗日本。遺文復還，後世獲覩教觀全文。

望上斷伏雖殊，於下迷悟有隔，如是則二乘何咎，而欲不修者乎？

此寓勸修，故以望上雖殊於圓，於下猶勝於迷，以為發端，故曰如是則二乘之法何咎而欲不修。

如來為對大根，引歸寶所，令修種智，同契圓伊，或毀或譽，抑揚當時耳。

此釋或者之疑。疑者曰：若聲聞之行當修，何故如來於大乘經種種呵斥，以為焦敗不成法器？故釋之曰：如來說法，見大機而為小障，令大不發。故或抑小以揚大，抑偏以譽圓，而作此說。然而聞之獲益，事匪徒然。

凡夫不了，預畏被呵。甯知見愛尚存，去二乘而甚遠；

如來說法，各有時用，見大機則呵小以揚大，見小機則讚小而毀妄。凡夫不了此意，未修預畏被呵，豈知二乘之法，乃瀉愛見之黃龍湯，可以為圓修助道。其若不服，守病而死，誰之過歟？

雖復言其修道，惑使諸所不祛，非惟身口未端，亦乃心由諂曲。

凡夫之人，徒言修道，惑使不驅，則身口何由而端？心路何由而直？

見生自意，解背真詮，聖教之所不依，明師未曾承受。

聖教不依，所以解背真詮；明師未承，所以見生自意。

根緣非唯宿習，見解未預生知，而能世智辨聰，談論以之終日。時復牽於經語，曲會私情，縱邪說以誑愚人，撥因果而排罪福。

世有一等，善無宿植，解不生知，假辨聰而談論風生，援經論而傍通曲會，不過誑惑愚聾，撥無因果。

順情則嬉怡生愛，違意則[怡-台+於][怡-台+諸]懷瞋。三受之狀固然，稱位乃儔菩薩。([怡-台+於][怡-台+諸]，中心不快貌。)

上既以解驗其邪正，今復以行而測其聖凡。順之則喜，逆之則瞋，居然凡夫三受，胡以菩薩自稱？

初篇之非，未免過人之釁，又縈大乘之所不修，而復譏於小學，恣一時之強口，謗說之患鏗然，三途苦輪，報之長劫，哀哉吁哉！言及愴然悲酸矣。

初篇四重也。過人之釁又縈，言此人之釁隙繞身而多也。大既不修，又譏於小，恣強口而謗說，嬰長劫之苦輪，誠可哀哉！興言實愴。

然而達性之人，對境彌加其照；忘心之士，相善不涉其懷。況乎三業之邪非，甯有歷心於塵滴？

達性而修，對境無非心性，彌照性以成修。忘心而見，逢緣何莫真如，愈達如而忘善。邪非何有，塵滴何沾。

是以鑒元之侶，淨三受於心源；滌穢之流，掃七支於身口。

三受不淨，則元無以鑒；七支不掃，則奚以滌？所貴乎道者，惟是以為快也。

無情罔侵塵業，有識無惱蜎螟。幽澗未足比其清，飛雪無以方其素。

能淨三受，能掃七支。無情自不犯偷盜，有情自不犯淫殺。楞嚴云：心尚不緣色香味觸，身三口四，生必無因。清素之懷，不可雲喻。

養德若羽，羣揚翅望星月以窮高；棄惡若鱗，眾驚鉤投江瀛而盡底。

石壁云：養德似鳥沖虛，彌高智路；棄惡如魚避鉤，謹慎行門。

元曦慚其照遠，上界恧以緣消。

石壁云：智照高遠，量越元曦；三有緣消，功逾上界。解行如此，無以加焉。

境智合以圓虛，定慧均而等妙。桑田改而心無易，海嶽遷而志不移。

道如在己，世間相常。山海任其變更，心志豈隨物轉。

而能處憒非喧，凝神挺照，心源明淨，慧解無方。

石壁云：極耳目於視聽，聲色所不能制者，豈不以其即萬物之自虛，故物不能累其神明也。

觀法性而達真如，鑒金文而依了義。如是則一念之中，何法門而不具？

圓修之人，內自觀性，外合了義，一念性具，何法不該。故能達修善修惡，即性善性惡，心性融通，無法不具，可謂圓頓了義之人也。

如其妙慧未彰，心無準的，解非契理，行闕超塵，乖法性而順常情，背圓詮而執權說。

凡事圓修，先須開悟妙慧。如善射者，筈筈相拄，無不中的；心心相照，無不越塵。蓋照性而智自明，智明而塵自越。其或不然，以無法身與般若，胡能致解脫之神效哉？

如是則次第隨機，對根源而設教矣。

結成佛說三乘漸教之所以。如其圓解圓行，則不須此。若解非契理，行闕超塵，乖性順情，背圓執偏，如來不得不隨機對根說三乘之教矣。

是以敘其綱紀，委悉餘所未明，深淺宗途，略言其趣。三乘之學，影響知其分位耳。

三乘法門，關繫實繁，若欲委知，須尋元文大部。今且略言綱紀，令初學知其分位耳。

永嘉禪宗集註卷上

永嘉禪宗集註卷下

明天台山幽溪沙門　傳燈　重編(并)註

○事理不二第七

夫觀非境不立，境非觀不融。境觀雙冥，乃臻妙覺。故於將修三觀之前，立事理不二之門，為全境發智之體。蓋諦境雖三，不外事理。事理雖岐，不二為宗。故題事理不二，以張其本。而此妙境，乃以中道融通為體，言語道斷，心行處滅為宗。既以此為境，亦以此為觀。全性起修，全修在性，斯之謂歟。苟不以此置於三觀之前，則無造修之路。故知古人編集，實暗大途也。

夫妙悟通衢，則山河非壅；迷名滯相，則絲毫成隔。

妙悟通衢，祇是了達一切諸法，無非中道實相。譬如庖丁解牛，始解之時，所見無非牛者。以喻迷名滯相，雖目前絲毫之物，亦成隔礙。三年之後，未嘗見全牛者。所謂因其固然，技經肯綮之未嘗，而況於大軱乎。以喻妙悟通衢，山河非壅。

然萬法本源，由來實相；塵沙惑趣，原是真宗。故物像無邊，般若無際者，以其法性本真，了達成智故也。

此正釋妙悟通衢，山河非壅之所以也。以萬法本源，由來實相，塵沙惑趣，原是真宗等。然文出法華，義闡天台，功歸般若。凡修圓行，略須明此三義：一理，二惑，三智。蓋諸佛果地，般若之智，所以無際者，以所照之境，物像無邊。物像所以無邊者，以惑趣若塵沙之多也。惑趣所以多者，正以萬法本源，由來實相也。故法華云：唯佛與佛，乃能究盡諸法實相。諸法者，眾生性具十法界，假名實法，正報依報，三千之性相也。此十種法界，有性善性惡，修善修惡。本具九界，名為性惡；本具佛界，名為性善；修成九界，名為修惡；修成佛界，名為修善。而此性具之法，於日用中，能變造一切諸法。故華嚴云：心如工畫師，造種種五陰，一切世間中，無法而不造。如心佛亦爾，如佛眾生然，心佛及眾生，是三無差別。雖然能造，須知皆不變而隨緣，隨緣而不變。故九法界能隨染緣，造九法界迷中一切依正諸法。云萬法者，即指所造諸法也。塵沙惑趣者，即指所起染緣三惑也。惑染為因，萬法為果，由全修惡，即是性惡，性惡融通，無法不趣，任運攝得佛界性善。故萬物本源，由來實相，塵沙惑趣，原是真宗。是以諸佛菩薩，能從性善以起修善，以般若無際之智，照物像無邊之境，從物像無邊之境，起般若無際之智，境智雙

融，始本一合，以成圓明大覺。遠討其功，別無他法，祇以法性本真，了達成智故也。極重在了達二字，學者思之。

譬夫行由通徑，則萬里可期；如其觸物衝渠，則終朝域內。以其不知物有無形之畔，渠有窮虛之域故也。

行由通徑二句，喻上妙悟。觸物衝衢二句，喻上迷滯。以其不知二句，寄責合法。以迷者不知物即實相，乃無形之畔；惑即真如，為窮虛之域故也。

是以學遊中道，則實相可期；

中道則非有非無，而照空照假。實相則無相而相，相而無相。故能學遊中道，則心心契實，而實相可期。

如其執有滯無，則終歸邊見，以其不知有有非有之相，無有非無之實故也。

世間萬法之有，凡夫雖見為有，而此有自有非有之相在焉。涅槃之無，二乘雖見為無，而此無自有非無之實存焉。如是則有無是非，而當體中道。即此中道，又未嘗不有不無，而雙照宛然。彼未達者，既執有以滯無，豈不歸於邊見哉？

今之色像紛紜，窮之則非相；音聲吼喚，究之則無言。

窮，亦究也。如小乘有析色明空，瑜伽有慧刀剖析，大乘有體如幻化，以至了達音聲根本，悉假緣生，求之於因緣，皆不可得。苟色像不空，何以窮之則非相？音聲不實，何以究之則無言？以有例無，一切皆然。故知執有滯無，皆由情計，究之法體，實非有無。

迷之則謂有形聲，悟之則知其閒寂。

石壁云：迷則聽不出聲，見不超色；悟則一色一香，無非中道。

如是則真諦不乖於事理，即事理之體元真；妙智不異於了知，即了知之性元智。

中道真諦，能不變以隨緣，為生為佛，為色為心，為依為正，為事為理，是則事理皆性，寧乖於事有理無？故即事理之體元真。然而智固性矣，即了知亦性也。既俱即性，豈有妙智獨乖於了知乎？大師對六祖云：分別亦非意。真有味乎其言之也。

然而妙旨絕言，假文言以詮旨；真宗非相，假名相以標宗。

上已略明妙境妙智，為事理不二之標宗。此正欲明理絕言詮，智忘待對。故先明有言以極乎忘言，有待以臻乎絕待。若無文言，不足以詮妙旨。若無待對，不足以彰絕待。皆可因言而得旨，得旨而忘言，斯臻其奧也。

譬夫象非雪山，假雪山而類象者，此但取其能類耳，豈以雪山而為象耶？

此借法喻難齊之事，以比罣兔不同之旨意。言雪山類象者，既不可於山而求其尾牙，例妙旨於假名，亦不得執名而責其實義也。

今之法非常，而執有假非有以破常；性非斷，而執無假非無而破斷。

法本不常，而凡夫執之為有也。法本非斷，而外道執之為無也。聖人應病以設藥，假非有以破常，假非無而破斷，病去藥忘。若夫執藥以成病，則聖人又有非有非無之教生也。

類如淨非水灰，假水灰而洗淨者，此但取其能洗耳，豈以水灰而為淨耶？

石壁云：水灰喻能破，淨喻所顯。意云：所顯假能破，能破非所顯。

故知中道不偏，假二邊而辨正；斷常非是，寄無有以明非。若有若無言既非，非有非無亦何是？信知妙達元源者，非常情之所測也。

此正明中道雖假二邊以顯也。然離有無中，則假二邊以辨正；離斷常中，則寄無有以明非。理既顯矣，中亦不存，故曰若有若無。言既非非有，非無亦何是？信知妙達元源，非常情所測者，謂吳雖假有無，不滯有無；雖顯中道，不住中道也。

何者？妄非愚出，真不智生，達妄名真，迷真曰妄。豈有妄隨愚變，真逐智迴，真妄不差，愚智自異耳。

妄即凡夫外道所執有無斷常之二邊也。真即假有破無，假無破有，所顯之中道也。然彼妄自為妄，不因愚而後出妄。真自本真，亦不因智而後生真。惟其達妄本空而名為真，迷妄實有而名曰妄。豈果有妄隨愚而後變為妄乎，真逐智而後變為真乎。要知真妄本自無殊，特因愚智之不同而自異耳。

夫欲妙識元宗，必先審其愚智，善須明其真妄。若欲明其真妄，復當究其名體。名體若分，真妄自辨。真妄既辨，愚智迢然。

上文言妄不隨愚變，真不逐乎智迴。然愚與智又不可以不分，真與妄又不可以不辨。苟愚智不分，則愚何以滅，而智何以生乎？苟真妄不辨，則妄何以斷，而真何以復乎？是則審愚智，明真妄，乃修門之要務。然而復須究其名而得其體，名體立而真妄辨，則愚智分矣。

是以愚無了智之能，智有達愚之實。故知非智無以明其真妄，非智莫能辨其名體。

此欲辨其名體，以為性空之旨。但名體因真妄而立，真妄由智慧以辨，智慧復待愚癡而彰。然但不知何謂之愚？何謂之智？故先釋云：所以稱為愚者，以無了智之能也；所以稱為智者，以有達

愚之實故也。然又何須立其智慧？蓋非智無以明其真妄，非智莫能辨其名體故也。

何者？或有名而無體，或因體而施名，名體混緒，實難窮究矣。

徵起，何須用智以明真妄，以辨名體？蓋世間自有有名而無體者，自有因體而施名者，苟無明鑒之智以辨之，則名與體混其頭緒，而名下之體難窮究矣。

是以體非名而不辨，名非體而不施。言體必假其名，語名必藉其體。

今日先言因體施名，謂有名有體之法。蓋體乃名下之實體，故體非名不彰。名乃體上之假名，故名非體不施。是以言實體必假其假名，語假名必藉其實體。名體相因，其來久矣。

今之體外施名者，此但名其無體耳，豈有體當其名耶？

此明有名無體，乃體外施名，但能名其無體，豈有無體之體以當此名哉？下文假喻彰之。

譬夫兔無角以施名，此則名其無角耳，豈有角當其名耶？

譬如人言兔無有角，此名但名無角，無角則無有體，豈有無角之角以為其體而當其名哉？

無體而施名者，則名無實名也。名無實名，則所名無也。所名既無，能名不有也。

上明無名施名，名下無實體也。此明無體施名，名中無實名也。

何者？設名本以名其體，無體何以當其名？言體本以當其名，無名何以當其體？體無當而非體，名無名而非名，此則何獨體而元虛，亦乃名而本寂也。

今欲發明事理不二以為三觀之體，而此實體必藉名彰者，反顯無假名則無以名其實體，則有名有體乃今觀之要義也。宜捨虛名以尋實名，棄虛體以得實體，故反覆辨明名體虛實，故曰設名本以明其體等。正欲棄虛而就實，故曰無體元虛，無名本寂也。

然而無體，當名由來？若此名之體，當何所云為？

上兩句結上有名無體，下兩句生後因體施名。

夫體不自名，假他名而名我體；名非自設，假他體而施我名。

體，主也，質也。名，賓也，假也。假名實體，不相為倫。故體不自名，要假彼假名以名我之實體。假名非自設，須假此實體而成我之假名。

若體之未形，則名何所名？若名之未設，則體何所明？然而明體雖假其名，不為不名而無體耳。

體之未形，名何所名，似無名矣。名之未設，體何所明，似無體矣。然而體雖未形，非如兔無角之無體。名雖未設，亦非如兔無

角之未名。故曰：明體雖假其名，不為不名而無體耳。正顯世間之法，有實體而亦有假名也。

設名要因其體，無體則名之本無，如是則體不名生，名生於體耳。

此正明假名與夫實體，先之與後，使學者尋名顯體，以悟緣起本無，則性空理顯，以為入道之先資也。體不名生，名生於體，所謂第一義諦，有名有實義也。

今之體在名前，名從體後，辨者如此，則設名以名其體，故知體是名源耳。

體為本而名為末，故體是名之源也。

則名之所由，緣起於體，體之元緒，何所因依？

世間之法，惟名與體，推名既得其由，推體復何元緒？下文正明體之緒也。法元如絲，法因如緒，得名之緒，復何所依？苟得其緒，可以盡一繭之絲矣。

夫體不我形，假緣會而成體；緣非我會，因會體而成緣。

夫萬法雖多，不出十界；十界雖眾，不外性相。性之未形謂之體，性之既著謂之相。第性不自相，假緣會以成相；會不自會，假性相以為會。故十地論云：單真不立，獨妄難成。要因不生滅與生滅和合而為緣起之法。是則不惟九界虛妄之法假緣起而成，即佛法界真實之法亦假緣起而就。故四教皆明十二因緣。法華云佛種從緣起，是故說一乘是也。然此緣起關乎三世，過去則已造、已成。已造即無明緣行二支是也；已成即今世依正二報，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受五支是也。現在之果即前五支，現在之因即愛、取、有三支是也；未來即生緣老死二支是也。今且約現前一念尋常分別識心為所觀境，以明緣起。即下文恰恰用心時所用之心，乃以意根為因，法塵為緣，中間生起一念識心，名為緣起之法。中論所謂因緣所生法是也。如是識心元依性起，性之不變未隨緣時，乃體不我形；至不變而隨緣時，乃假緣而成體。然而緣非自會，要因性體而成妄緣。

若體之未形，則緣何所會？若緣之未會，則體何所形？

體之未形，則性未隨緣也。隨緣則緣有所會，既未隨緣，則雖有染淨之緣，何所會哉？緣之未會，則緣未偶性也。偶性則體有所形，既未偶性，雖有不變之性，何所形哉？明隨緣以為所觀，故先明未會以為其本。

體形則緣會而形，緣會則體形而會。

體形者，如一念識心，十法界中，必落一界，謂之體形也。緣會而形者，以根塵相對，而後心生也。但因緣不自會，要因性體形兆，乃能會也。

體形而會，則明形無別會。形無別會，則會本無也。

法性體自形兆，而後緣會生法者，則所生之法無別，與他相會而成其形，乃即性以為其形也。豈非形無別會，而會本無耶？

緣會而形，則明會無別形。會無別形，則形本無也。

然而單形不立，要緣會而後成形，緣會而形者，則惟緣而無別形，既無別形，則知形亦本無也。此皆二法相破，各顯其無，以絕人之情，非謂果無其法也。私謂隨緣不變之法固不無，而性由緣顯，則性無自性，緣藉性成，則緣無自性，既並無自性，則緣起無生，性亦自寂也，故云本無以此。

是以萬法從緣，無自體耳。

石壁曰：法性無體，全指無明。無明無體，全指法性。法性之與無明，徧造諸法，名之為染。無明之與法性，徧應眾緣，號之為淨。清水濁水雖異，清溼濁溼無殊。萬法言其體也，從緣言其用也。法既從於眾緣而生，則知法無自體矣。

體而無自，故名性空。性之既空，雖緣會而非有。緣之既會，雖性空而不無。

初二句結成性空，次四句正名性之自空，則不當有無。何者？蓋性空則不當有也，緣會則不當無也。非有非無，中道之理顯矣。

是以緣會之有，有而非有；性空之無，無不當無。何者？會即性空，故言非有；空即緣會，故曰非無。

緣會之有者，正當是有，為其假眾緣而為體，故依有而實非有也。性空之無者，正當是無，為其因妄情而言無，故雖無而實不無也。故徵釋云：方其會時，而其性本空，故言非有。方其空時，能隨緣而有，故曰非無。

今言不有不無者，非是離有別有一無也，亦非離無別有一有也。

今言不有不無者，正言事理不二，稱中道故，謂之不有不無。雙遮二邊，非離緣會之有外別有一無，亦非性空之無外別有一有，謂之不有不無。即此根、塵、識、心等法，當體雙遮，名為中道也。

如是則明法非有無，故以非有非無名耳。

此中正結顯名之與體，稱為中道。名有召體之功，體有應名之實，以為下文奢摩他等三法之圓修也。

不是非有非無，既非有無，又非非有非非無也。

上文顯是此中遣非，謂言中道非有非無者，不是尋常於非有無上又加雙非，非去非有，非去非無。何也？蓋餘經論為不明法體者，情執未盡，要當於雙非遣之又遣，故曰非非有相，非非無

相。今明緣會之法，有即無而無即有，敵體相破，情無不盡，理無不顯，豈須遣之又遣哉？

如是則何獨言語道斷，亦乃心行處滅也。

言語道斷，心行處滅，乃所宗極圓頓之法，乃即因緣所生之法。當體即空，以其性本空寂故也。當體即有，以其緣會而生故也。當體即中，以其即緣會之有而無，即性空之無而有。如是中道，豈言語可以議，思惟可以度乎。然有境也，觀也，性也，修也，事也，理也。今正言境與性理，若下文言奢摩他等，恰恰用心時，恰恰無心用，方是明其觀也，修也，事也。故知裂此一章，居於第十，使血脈理路，斷絕不連，可不惜哉。具眼者自能辨之。

○簡示偏圓第八

戒中三應須具。

戒以防非止惡為義，三聚之戒，皆能防止一切惡非故也。

一、攝律儀戒，謂斷一切惡。

攝律儀戒有四：一者、不得為利養故自讚毀他；二者、不得故慳不施前人；三者、不得瞋心打罵眾生；四者、不得謗大乘經典。持此四法無惡不離，故名攝律儀戒。

二攝善法戒，謂修一切善，

攝善法戒者，所行之行，能攝一切善法也。謂身、口、意所作善法，及聞、思、修三慧，布施等六度之法，無不聚攝，故名攝善法戒。

三、饒益有情戒，謂誓度一切眾生。

攝眾生戒者，謂能攝受一切眾生也。能攝之行，即是慈悲喜捨。慈名愛念，能與一切眾生樂故。悲名憐愍，能拔一切眾生苦故。喜名喜慶，喜慶一切眾生離苦得樂故。捨名無憎無愛，常憶眾生同得無憎無愛故。以四等法攝諸眾生也。

定中三應須別。

石壁云：定以正簡尋伺昏沉為義。

一、安住定，謂妙性天然，本自非動。

此安住定，在諸經中立名不同。華嚴稱為法界，法華稱為佛慧，楞嚴稱為常住真心，圓覺稱為圓滿覺性，涅槃稱為三德，起信稱為本覺，智論稱為三諦等。荊溪云：三諦者，天然之性德也，即當人妙心含生本性。修禪定者，先能悟此，方可全性以起修，全修而在性也。

二引起定，謂澄心寂怕，發瑩增明。

石壁云：理定本妙，迷而不知，今反迷方，還修上定。澄心息妄，發瑩智明，增道損生，功由引起。佛性論云：道前名自性住，佛性道中引出佛性。余謂準此以明三觀，則前安住乃是三諦，含生雖具，為惑所覆。荊溪云：見思阻乎空寂，塵沙障乎化導，無明翳乎法性。今修引起，則以空觀破一切法，假觀立一切法，中觀統一切法。三惑之昏妄既除，則三德之靜明得顯。澄心寂怕，則復乎靜也；發瑩增明，則復乎明也。引起之禪定修，安住之禪定得，能辦大事，莫此為功。

三辦事定，謂定水凝清，萬像斯鑒。

石壁云：修因趣果所辦事，圓道後名果佛性。余謂辦事者，至於果地，能辦化度眾生，禪道駭動，智辨宣揚，無記化化，化復作化之大事也。楞嚴云：明相精純，一切變現，不為煩惱，皆是涅槃清淨妙德。此之謂也。

慧中三，應須別。

石壁云：慧以靈鑒不昧為義。

一人空慧，謂了陰非我，即陰中無我，如龜毛兔角。

能了五陰假名，無有主宰。此無之無，如龜無毛，兔無角之無也。

二、法空慧，謂了陰等諸法緣假非實，如鏡像水月。

能了五陰諸法，緣假不實。此之不實，如鏡中像、水中月之不實也。前龜毛兔角之無，乃無體之無；今鏡像水月之無，乃無實之無。二無之言雖同，二體之義永異。

三空空慧，謂了境智俱空，是空亦空。

前之人法二境，了達一切皆空，境雖空而不無能空之智，今則能空亦空，名俱空，是故名為空空慧。

見中三，應須識。

石壁云：見者增計長，非自是為義。

一、空見，謂見空而見非空。

見空者，謂能了達人法皆空也。所見者雖空，而能見者不空，故成空見也。

二、不空見，謂見不空而見非不空。

不空見者，謂能了達所空不空也。所見者雖不空，而能見非不空，故成不空見也。

三、性空見，謂見自性而見非性。

性空見者，謂能了見自性也。所見雖性，而能見者非性，故成見非性也。第一於真諦而起見，第二於俗諦而起見，第三於中道而起見。中論云：若法為待成，是法還成待，以其未能忘，能所絕對待。故雖見三諦，而反執成見也。

偏中三應須簡。

此中所簡三德，乃修禪極喫緊工夫，悟此則所修一切皆圓，迷此則所修一切皆偏。若依大部止觀所簡，先約小乘，後約大乘，以簡三德縱橫，所該甚廣，所論甚博。舊註於此，亦約小乘大乘以簡偏，然皆不當修門，罔知大旨。其大旨者，正在能觀所觀，能所契合，遠塵離垢，以明三德也。蓋所觀三諦，名為法身；能觀三觀，名為般若；能所契合，名為解脫。即縱橫不縱橫，皆約此以明也。

一、有法身無般若解脫。

欲明三德有無者，須約縱橫二說以明之也。初約境論三者，所觀中諦屬法身德，真諦屬般若德，俗諦屬解脫德。約觀論三者，中觀屬法身德，空觀屬般若德，假觀屬解脫德。約能所契合論三者，性淨涅槃屬法身德，圓淨涅槃屬般若德，方便淨涅槃屬解脫德。今言有法身無般若解脫，約豎論者，知有本具三諦法身，不能全性以起三種般若之修，何有能所契合三種解脫無累之證？故有法身無般若解脫也。約橫論者，於境知有但中之諦，不即二邊，於觀但修中觀，不能即空即假，故有中道法身而無般若解脫，又烏能三諦三觀境智契合，以得果上三解脫圓證哉？私謂此中橫豎，橫約即一之三，豎約次第之三。又橫約三法，豎約境觀能所。

二、有般若無解脫法身。

約豎論者，有空觀般若照真諦，而不能照中道法身，烏能境觀契合，以證性淨解脫哉。約橫論者，有三觀之修，而不能徹照三諦之境，又烏能契合法身，而得解脫哉。

三、有解脫無法身般若。

約豎論者，有世間等禪定解脫，而不能照中道法身以修般若，又烏能境觀契合以成出世間解脫哉？約橫論者，偏教三乘有果上解脫，而不知圓頓境智，故無真般若與法身也。

有一無二故不圓，不圓故非性。

或縱或橫，有一無二，皆不能契三德妙性也。

又偏中三應須簡。

前則有一缺二，今則有二缺一，皆不成圓，故須簡之。

一、有法身般若無解脫。

約豎論者，能從法身之性，起般若之修，故有二也。有二應離垢脫塵，其如昧而不明，故無解脫也。約橫論者，能以空中照真照中，然但複修，不能具修，故闕俗諦假觀解脫也。

二、有般若解脫無法身。

約豎論者，能以般若空智，照見陰空，度見思苦厄，而不能徹照中道，故無法身也。約橫論者，能以空假二觀，觀真觀俗，但能複修，而不能具修圓觀三諦，故無法身也。

三、有解脫法身無般若。

約豎論者，或由宿秉曾觀法身妙境，自然於塵無累，離染著心，然而此世無般若之真修，故有二無一也。約橫論者，能以假中二智，照俗中二諦複修，而無三觀三諦圓照之具修，故闕一也。

有二無一故不圓，不圓故非性。

問曰：圓覺二十五輪，單複具足，皆屬圓修，今以複修判歸於偏，何耶？答曰：圓覺為攝機故皆屬圓，此中為顯圓故判屬偏。又圓覺悟圓，則脩複脩單皆屬於圓，此中慮未悟者執之為圓，故判屬偏。

圓中三應須具。

石壁云：云何三？云何德？法身、般若、解脫，是為三。一一皆具常、樂、我、淨，是為德。

一、法身不癡即般若，般若無著即解脫，解脫寂滅即法身。

法身不癡者，天台明理，即佛之法身也。此是圓智圓覺諸法，遍一切處，無不明了。蓋含生本有清淨法身，當體如此照明，則不癡。不癡故，即般若也。既稱般若，般若豈有染著？故般若無著，即解脫也。以其解脫故，能寂五住煩惱，滅二種生死。以其全體寂滅故，即法身也。論舉一即三，以法身必具般若，解脫只須立二句，不必更至於三。復云解脫寂滅即法身者，為顯三德極圓，如循環之無端，故作如此說耳。又若作二句，則二德有釋，法身無釋矣。為顯法身是寂滅義，故須第三句也。

二、般若無著即解脫，解脫寂滅即法身，法身不癡即般若。

義釋同前。但三法中每以一法為頭，各各互具耳。

三、解脫寂滅即法身，法身不癡即般若，般若無著即解脫。

如文同前。

舉一即具三，言三體即一。

三德，舉一即三。言三即一者，所謂直法身非法身，以法身必具般若、解脫；直般若非般若，以般若必具法身、解脫；直解脫非解脫，以解脫必具法身、般若。如摩尼珠，即體圓，即瑩徹，即具寶。雖是一珠，而有三義；雖有三義，而是一珠。然有性中之三德，則法身、般若、解脫是也。法身屬一性，般若、解脫屬二脩；雖是法身一性，於全性而起般若、解脫二脩。故直法身非法身，於法身必具般若、解脫；雖是般若、解脫二脩，而全脩在法身一性。故直般若非般若，於般若必具法身、解脫；直解脫非解脫，於解脫必具法身、般若。此就性中論三也。有脩中之三德，

則空觀、假觀、中觀是也。雖是三脩，乃全性中三德以起脩中三觀，全脩中三觀而在性中三德。惟其全是三德，故三觀雖在於修，亦可論乎修性。蓋全法身以為中觀，故直法身中觀，非法身中觀，謂法身中觀，必具般若空觀，解脫假觀。全般若以為空觀，故直般若空觀，非般若空觀，謂般若空觀，必具法身中觀，解脫假觀。全解脫以為假觀，故直解脫假觀，非解脫假觀，謂解脫假觀，必具法身中觀，般若空觀。此就修中論三也。有果上之三德，則三種解脫是也。雖是果德，乃全性中三德，修中三觀，以成果上三德。蓋全性中法身，以修中觀，而證果上性淨解脫。全性中般若，以修修中空觀，而證果上圓淨解脫。全性中解脫，以修修中假觀，而證果上方便淨解脫也。又此三德，於性中但名法身，於修中但名般若，於果上但名解脫，以其名分主賓故。圓修之人，能悟此者，單修亦可，複修亦可，具足修亦可。圓覺備明二十五輪，有單修複修具足修，非惟顯攝機之遍，亦以彰圓修之妙也。

此因中三德，非果上三德。

正顯前所明三德，乃就眾生因性并修性以辨也。往人不諳，乃約小乘大乘果證以辨者，有違此旨矣。

欲知果上三德。

石壁云：有曰：禪宗何論於果？故智者歎云：嗚呼聾騃！若為論道，偽說滋漫，難可紀矣。

法身有斷德，邇因斷惑而顯德，故名斷德。

天台云：法身不顯，過在無明，故曰法身流轉五道。法身既顯，功由斷德，故曰出纏名大法身。余謂前二法身寂滅，此之謂也。

自受用身有智德，具四智真實功德故。

石壁云：準唯識，轉於八識以成四智，轉第八識成大圓鏡智，轉第七識為平等性智，轉第六識為妙觀察智，轉前五識為成所作智。此之四智，能嚴法身，不就他論，故云真實功德。余謂自受用身者，報身也。此之報身，惟佛自己受用，初住己上，等覺已還，所不能見。

他化二身，有大恩德。

如文下，釋。

他受用身，於十地菩薩有恩德故。

石壁云：問：自、他受用二身云何？答：自受用身上冥如理，他受用身下應機緣，亦是如理、如量二智，根本、後得二智。然地上聖人見他受用，即舍那十重，為十地所現故。余謂別明初地破無明，見他受用身；圓明初住破無明，見他受用身。今言十地，依華嚴故。

三種化身，於菩薩、二乘、異生有恩故。

石壁云：大化千丈，小化千尺，并丈六更有，隨類化不定。余謂佛有三身，曰法、報、應。今云自受用身，即報也；他受用，即報即應。他菩薩所受用故，亦可稱勝應故。又今但云化，不云應者，合應為化故。若具論者，須分應化，如釋迦丈六，名為劣應。於法華會又召十方分身，故知不開，未為詳說。

三諦四智，除成所作智，為緣俗諦故。

石壁云：謂成所作智，多附利他，種種變化，是以除之。若準唯識，說而實異。大圓鏡智成法身，平等性智成報身，成所作智成化身，妙觀察智遍於三身。存斯兩文，學者詳也。

然法無淺深，而照之有明昧；心非垢淨，而解之有迷悟。

石壁云：結示次位，因果歷然。約法約心，水波無別；論照論解，清濁須分。故無濫於聖階，亦不屈於凡下。如斯奧旨，味而研之。

刱入初心，迷復何非淺？終契圓理，達始何非深？

初心迷淺者，不了三德以成偏；終契遠深者，能了三德以成圓也。

迷之失理而自差，悟之失差而即理，迷悟則同其致，故漸次名焉。

悟則同其致者，譬如以清明眼觀晴明空，惟一晴虛，迥無所有也。迷之而自差者，其人無故不動目睛，瞪以發勞，則見虛空種種非相也，合法可知。

○正修止觀第九

奢摩他頌。

梵語奢摩他，此云止。豎而明之，義當於空；橫而言之，義開三止。廣如止觀中說。今且豎明有遮義、空義。

恰恰用心時，恰恰無心用。無心恰恰用，常用恰恰無。

此承上章，明事理不二，空有雙忘之理，與夫簡示偏圓三德相即，圓融微妙。乃即有而無，即無而有，即邊而中，即偏而圓。至今全性起修時，觀根塵緣起，一念之心，全修在性，可謂妙契寰中矣。恰恰用心時者，即佛種從緣起，屬會緣之有也。雖緣會而性本空，故恰恰而無心用。是則常無心，何妨恰恰遮止之用。常遮止之用，何妨恰恰以無其心。又恰恰用心時者，照也，有也。恰恰無心用者，遮也，無也。無心恰恰用者，即遮而照，即無而有也。常用恰恰無者，即照而遮，即有而無也。此是圓融止觀，故即遮即空時，以明即照即有也。

夫念非忘塵而不息，塵非息念而不忘。

上且泛明有無一念遮照同時，今正明奢摩他義。蓋止義如止觀中說有三種：一止息止，二停止止，三不止止。言忘塵而息者，即止息止也。言念非忘塵而不息者，以人之妄念因緣塵分別而有，塵不忘而念不息也。然而塵之所以得忘者，乃因念息而忘也。蓋此二法相待而立，存則俱存，忘則俱忘，有一則有二，寄存則偶存也。

塵忘則息念而忘，念息則忘塵而息。

承上章，蓋言塵忘，豈非息念而忘乎？念息，豈非忘塵而息乎？

忘塵而息，息無能息。息念而忘，忘無所忘。

此明妙止忘能所，絕根塵之所由也。謂雖忘塵而息，其實息無能息，息念而忘，其實忘無所忘，以其能所性空故也。

忘無所忘，塵遺非對。息無能息，念滅非知。

忘既無所忘，則遺却前塵而無所對；息既無能息，則滅去其念而非能知。

知滅對遺，一向冥寂。

知滅則忘能知之根也，對遺則忘所對之塵也。能所圓融，根塵泯淨，則一向冥然寂滅矣。

閒爾無寄，妙性天然。

妄想寄寓根塵，靈知閒寂獨脫，此之妙性，乃自然而然，實不因修而後得，不修而非無也。

如火得空，火則自滅。空喻妙性之非相，火比妄念之不生。

石壁云：靈知廣大，取譬於空。能所妄情，猶如於火。火投空滅，妄至真傾。一相法門，功德若此。

其辭曰：忘緣之後寂寂，靈知之性歷歷。無記昏昧昭昭，契本真空的的。

妙性寂寂，因忘緣而得；靈知歷歷，由寂寂而生。契寂寂而自歷歷，悟歷歷而自寂寂。歷歷不寂寂，則非靈知矣；寂寂不歷歷，則非妙性矣。當寂寂而歷歷，歷歷而寂寂，則無記昏昧者，昭昭也；契本真空者，的的也。

惺惺寂寂是，無記寂寂非。寂寂惺惺是，亂想惺惺非。

惺寂二法，本是一體，隨用不同，不分而分也，何妨辨乎主賓？如其妄緣既寂之時，則以寂為主，惺為賓，此為主中之賓，要賓來歸主，用來歸體，則寂寂之主有力，不墮於寂寂無記之非，此則是也，不然又成非矣。如其靈知歷歷之時，以惺為主，寂為用，此亦主中之賓，要賓來歸主，用來歸體，則惺惺之主有力，不墮於惺惺亂想之非，此則是也，不然又成非矣。

若以知知寂，此非無緣知。

寂即上之寂也，知即上之惺也。以知知寂者，即以惺惺而照寂寂也。雖然，若以能惺之知，而照所寂之境，則能所宛然，待對角立，如此之知，非無緣知矣。

如手執如意，非無如意手，

如意喻寂，手喻於知，以知知寂者，如手執如意也，言其未能忘能知之知故也。

若以自知知，亦非無緣知，

以自知知者，已勝於以知知。寂然雖是一體，而猶未忘能所，故非無緣之知。

如手自作拳，非是不拳手。

手喻能知，拳喻所知，雖離如意而歸於本拳，拳雖是手，猶有作意而揑之也。且又終存能所兩相喻以自知，知其所知，終不能忘於緣也。

亦不知知寂，亦不自知知，不可為無知，自性了然故，不同於木石。

上文簡非，此中顯是，謂亦不以能知而知其寂，亦不以自知而知其知，脫去兩重，忘能忘所，如此雙忘，非謂一總無知，同於木石者為是焉，故曰不可為無知。中間自性了了然而常知，故不同於無情也。

手不執如意，亦不自作拳，不可為無手，以手安然故，不同於兔角。

手不執如意，以喻脫去初重。亦不自作拳，以喻脫去次重。不可為無手，以喻中有不必脫者，安然如故。故不同於兔角，有虛名而無實體也。

復次，修心漸次者，夫以知知物，物在知亦在。

此文所示，與前所辨，似同實異。同者，亦約兩重能所而辨也。異者，前初重約寂以辨所知，今初重約物以辨所知。善須分別，弗使雷同。況云物在知亦在，則能所兩者俱在，豈同前有知而不能忘知乎？

若以知知知，知知則離物，物離猶知在。

此脫去初重，猶存乎次，亦非真離，以其知猶在故。

起知知於知，後知若生時，前知早已滅。

此出第三重之過也。後知若生時，即再起能知。知於所知，則後知生時，前知已滅矣。

二知既不竝，但得前知滅，滅處為知境，能所俱非真。

前念滅而後念生，故云不竝。以滅處為所知境，既有生滅，復有能所，非妄而何？

前則滅滅引知，後則知知續滅，生滅相續，自是輪迴之道。

石壁云：前念滅而引後知，後念生而續前滅，生滅不斷，即是輪迴。圓覺云：念念相續，循環往復，種種取捨，皆是輪迴。余謂起過雖與不同，結過輪迴是一。

今言知者，不須知知，但知而已。

前已簡非，今文顯是，而言知者，但一靈明獨知，無能所，絕待對也。

則前不接滅，後不引起，前後斷續，中間自孤。

如是但知之知者，前不接滅而有，後不引起而知，前滅後知，不斷不續，中間妙體，靈然自孤。

當體不顧，應時消滅。知體既已滅，豁然如託空。

石壁云：儻顧還成能所，不顧如倚太虛。

寂爾少時間，惟覺無所得，即覺無覺。無覺之覺，異乎木石。

豁然如空，復何所得？亦非一總無覺，亦非一總有覺，但即覺而無覺，乃無覺之覺也，故異乎木石。

此是初心處，冥然絕慮，乍同死人，能所頓忘，纖緣盡淨。

人以慮為人，絕慮則同死人。此乃塵勞暫息，乍爾如斯，非如永死者。果永死矣，則入涅槃，豈不快哉。私謂初發心時，便成正覺。成就慧身，不由他悟。一念回光，便同本得。惟圓修頓悟，一超直入，則能所頓忘，纖塵盡淨矣。

閒爾虛寂，似覺無知。無知之性，異乎木石。

第無慮知，非無真知，故無知之性，異乎木石。

此是初心處，領會。難為。

結前旨趣，初學難知。

奢摩他之餘。

入初心時，三不應有。一惡，謂思惟世間五欲等因緣。二善，謂思惟世間雜善等事。三無記，謂善惡不思，閒爾昏住。

此三種念，一往言之，初則惡人有，次則善人有，三則中人有。再往言之，三人俱有，惟多少不同，俱為道障，故宜無之。

復次，初修心人入門之後，須識五念：一、故起，二、串習，三、接續，四、別生，五、即靜。

此且總標，下自釋出。

故起念者，謂起心思惟世間五欲及雜善等事。串習念者，謂無心故憶，忽爾思惟善惡等事。接續念者，謂串習忽起，知心馳散又不制止，更復續前思惟不住。別生念者，謂覺知前念是散亂，即生慙愧改悔之心。即靜念者，謂初坐時更不思惟世間善惡及無記等事，即此作功故言即靜。

前之三念同於前二，但無無記與之為異耳。

串習一念，初心者多；接續故起二念，懈怠者有；別生一念，慚愧者多；即靜一念，精進者有。

後之二念，誠如定判。前之三念，一往可爾。再往言之，自有初心三念頓除者，自有久修浮沉任運者。總以二言斷之，懈怠者有，精進者無。若圓解成就，達念本空，則知幻即離，不作方便。其若不然，如水上撿葫蘆，展轉相依，亦奈之何。

串習接續故起，別生四念為病，即靜一念為藥。雖復藥病有殊，總束俱名為念。

別生一念，雖判為病，猶是藥中之病。然約一念相應言之，雖不可有，約息前四言之，則不可無。即靜為藥，亦未離念者，藥雖治病，何如無病不藥為愈哉。又俱名念者，此為坐禪時靜境，正好於此境上寂而照之，使離於念。況乃尚未離念，豈非猶屬於念。

得此五念停息之時，名為一念相應。一念者，靈知之自性也。

石壁云：五念都息，一念現前。一念者，謂無念也。無念之一念，即靈知之本源。經云：息心達本源，故號為沙門。

然五念是一念枝條，一念是五念根本。

石壁云：五念非離一念而有，一念不藉五念而生。束為本末之相須，應同水波之無有。

復次，若一念相應之時，須識六種料簡：一、識病，二、識藥，三、識對治，四、識過生，五、識是非，六、識正助。

此先標列，下文自釋。

第一病者，有二種：一緣慮，二無記。緣慮者，善惡二念也。雖無差殊，俱非解脫，是故總束名為緣慮。無記者，雖不緣善惡等事，然俱非真心，但是昏住。此二種名為病。

前文明病，則三不應有，今又束三為二，惟昏與動以為惺寂，藥病之主對故也。

第二藥者，亦有二種：一、寂寂，二、惺惺。寂寂謂不念外境善惡等事，惺惺謂不生昏住無記等相，此二種名為藥。

病相雖多，不外虛實。藥品雖眾，豈出補瀉。天地生之，醫王則之，不差毫末。

第三、對治者，以寂寂治緣慮，以惺惺治昏住，用此二藥對破二病，故名對治。

良醫因病立藥，亦復因之設方。病有虛實之因，藥有補瀉之力。昏住失於實，以惺惺瀉之。緣慮失於勞，以寂寂補之。天台云：止乃伏結之初門，觀為斷惑之正要。止乃愛養心識之善資，觀為策發神解之妙術。大哉醫王，可謂神聖工巧矣。

第四過生者，謂寂寂久生昏住，惺惺久生緣慮，因藥發病，故曰過生。

圓修之人，須知破過。有能破不如所破者，服寂惺之藥，能治昏妄之病是也。有能破如所破者，寂寂久生昏住，惺惺久生緣慮是也。始則豈非能破，今則翻成所破矣。

第五、識是非者，寂寂不惺惺，此乃昏住；惺惺不寂寂，此乃緣慮；不惺惺不寂寂，此乃非但緣慮，亦乃入昏而住；亦寂寂亦惺惺，非唯歷歷，兼復寂寂，此乃還源之妙性也。此四句者，前三句非，後一句是，故云識是非。

前三句或是執藥以成病，或是藥病不主對，故生過患。惟第四句因病服藥，藥效則病痊，既元神充實，亦體用不孤，故稱為還源之妙性也。

第六正助者，以惺惺為正，以寂寂為助，此之二事，體不相離。

論此二法，謂體則俱體，用則俱用，約相須而言也。若約動靜論體用者，豈不以寂為體而惺為用乎？譬如空之與日，十方世界同一明照，當爾之時，空不異日，日不異空，非體用之必俱乎？然而虛空則靜，日光則動，豈不以空為體而日為用乎？第以一念靈知而為之主，則不得不以惺為正，寂為用也。至於下簡偏圓中論三德，則又以法身為體，般若為用。

猶如病者因杖而行，以行為正，以杖為助。夫病者欲行，必先取杖，然後方行。

先喻可知。

修心之人，亦復如是，必先息緣慮，令心寂寂，次當惺惺，不致昏沉，令心歷歷。歷歷寂寂，二名一體，更不異時。

心體本寂，因緣慮而生勞；性理本明，緣昏任而生睡。今欲復之，勞擾非寂，寂以無功；昏睡非惺，惺而不力。二者相須，缺一不可。第用有先後，治有開除。今論初入定門，必捐塵勞為始，故須以息緣慮為先也。

譬夫病者欲行，闕杖不可，正行之時，假杖故能行。作功之人亦復如是，歷歷寂寂，不得異時，雖有二名，其體不別。

石壁云：惺惺如行，寂寂如杖，此二相須奢摩在手。

又曰：亂想是病，無記亦病，寂寂是藥，惺惺亦藥，寂寂破亂想，惺惺治無記，寂寂生無記，惺惺生亂想，寂寂雖能治亂想，而復還生無記，惺惺雖能治無記，而復還生亂想，故曰惺惺。寂寂是無記，寂寂非寂寂，惺惺是亂想，惺惺非寂寂，為助惺惺，為正思之。

類通識病、識藥、對治、過生、是非、正助六門，令學者一一諳練方藥，臨機應變以用之，則無不奏效矣。

復次，料簡之後，須明識一念之中五陰。

石壁云：此文來意，由前云一念靈知自性，慮淺學之流不達一念、無念、無念之念即靈知自性，反認緣塵有知者為靈知，如此則謬之甚矣，故此文以五陰破之。

謂歷歷分別，明識相應，即是識陰；領納在心，即是受陰；心緣此理，即是想陰；行用此理，即是行陰；污穢真理，即是色陰；

五陰之義有二種：一生死五陰，二法性五陰。生死五陰，九界有之；法性五陰，惟佛證之。生死五陰，又有二種：分段五陰，六凡有之；變易五陰，三聖有之。分段五陰，又有二種：一期五陰，感報有之；一念五陰，緣慮有之。今文所辨，即緣慮五陰也。緣慮為因，一期為果，苟未脫此，焉契靈知？不契靈知，焉超生死？故須識之破之。

此五陰者，舉體即是一念；此一念者，舉體全是五陰。

總在一念，別分色心。

歷歷見此一念之中，無有主宰，即有空慧。

人以主宰為義，見此無宰，故契人空。

見如幻化，即法空慧。

法以陰實為義，見此幻化，故契法空。

是故須識此五念及六種料簡，願弗嫌之。

石壁云：他不見者，謂為煩芿，若不委示，學者焉知？

如取真金，明識瓦礫及以偽寶，但盡除之，縱不識金，金體自現，何憂不得？

始則金沙混雜，中則揀沙存金，末則惟金無砂。但能去砂令盡，縱不識金，而金體自現。以喻合法，思之可知。

毗婆舍那頌。

梵語毗婆舍那，此云觀。豎而明之，義當於假；橫而言之，義開三觀，謂空、假、中。今且豎明有照義、假義。又觀有三名：觀穿觀，觀達觀，不觀觀。廣如止觀釋名體相中說。

夫境非智而不了，智非境而不生。

境有事理，智亦同之。了世間事境，達正因緣生，世俗智也。了因緣本空，無人無我，真空智也。了空即假，知病識藥，出假智也。了達二邊，惟即中道，中觀智也。今明境智，且言因緣即空，以為出世間空智。所以下文但云緣生性空，及以色即是空，以為修心創步之方。舉一例二，何俟盡說。夫萬像森羅，博地共有也。了與不了，智愚之分也。愚則逐境以飄流，起緣塵之分

別，生生故生生，以為生死之因。智則觀緣生而制止，達物性之空虛，有有而不有，以為涅槃之道。如是則境智相藉，以了以生也。

智生則了境而生，境了則智生而了。

未了境時而智終不生，未生智時而境終不了。故知智生乃了境而後生也，境了乃因智而後了也。

智生而了，了無所了；了境而生，生無能生。

境若非空而不可了，則智生何以能了？今既智生而了，則境本自空而了，無所了也。智若非空而不可生，則境了何以能生？今既境了而生，則智本自空而生，無能生也。

生無能生，雖智而非有；了無所了，雖境而非無。

若有能生智，則屬有；若有所了境，則屬無。既無能生智，則非有也；既無所了境，則非無也。非有非無，則境空智寂；即空即有，則境淨智明。

無即不無，有即非有。有無雙照，妙悟蕭然。

上文所論，境智互明。有無者，不是離無而別有於有，離有而別有於無也。祇無即不無，祇有即非有。無則非無，無即是有也。有則非有，有即是無也。始既雙非，末則雙照。如是妙悟，萬累蕭然。

如火得薪，彌加熾然。薪喻發智之多境，火比了境之妙智。

石壁云：實智照境，如火燒薪。大品云：色大，般若亦大。

其辭曰：達性空而非縛，雖緣假而非著。

楞伽云：不達境惟心，起種種分別；若起分別，則為境之所縛。達境惟心已，分別則不生；分別不生，則不為境之所縛。能達惟空，則反乎是。故雖緣假境，而亦心無所著也。

有無之境雙照，中觀之心歷落。

達性空即照空也，緣妙假則照有，此雙照也。達空由緣假而達也，緣假由了空而緣，此雙遮也。雙遮雙照，圓中著矣。

若智了於境，即是境空智，

此言智非境不生，所謂智生則了境而生也。蓋智能了空者，亦由境本自空，而後智能了空故也。

如眼了花空，是了花空眼，

楞嚴云：見與見緣，併所想相，如虛空花，本無所有。圓覺云：知是空花，即無流轉。二經義明，可以即喻而即法矣。

若智了於智，即是智空智，

智雖了境空，存智智未了。猶如然火木，薪盡木猶存，既然諸薪已，木亦復自然。故自了空已，更以智了智，如是了智智，是為智空智。

如眼了眼空，是了眼空眼，

合法可知。

智雖了境空，及以了智空，非無了境智，境空智猶存。

牒結前第一重。所觀雖空，能觀猶在。

了境智空智，無境智不了，

了境智空智者，結前境智俱空也。無境智不了者，總言若能如此，則無有境，無有智，而無不了也。

如眼了花空，及以了眼空，非無了花眼，花空眼猶有，了花眼空眼，無花眼不了。

初二句，喻前境智俱空。第三四句，重出能觀之智，不了之非。第五六句，顯境智俱空之是。了花則境空也，眼空眼則智空也。無花眼不了者，喻無有境，無有智，亦無不了也。

復次，一切諸法悉假因緣，因緣所生皆無自性。

自性者，諸法自生之性也。人不了之，執法自生於自。果能自生，則不假因緣。以正理而推，世間無有一法不從因緣生者。比如眼識，內從根，外從色塵，二者和合，識生其中。離二，則本無眼識，豈非眼之為識無自性乎？生無自性，故其性也空。故中論云：因緣所生法，我說即是空。欲推性空，須此二句。若欲觀假觀中，又有後二句，所謂亦名為假名，亦是中道義。此是天台傳宗要旨。近有人云：若據教意，大凡一偈皆有四句以成其意耳。智者離為三觀，似乎支蔓。余謂若三智一心中得，亦出智論，豈龍樹亦支蔓乎？又瓔珞、圓覺、楞嚴、涅槃等經皆明三觀，若如所破，則釋迦金口誠言亦支蔓矣。夫為宗師者，教眼亦須具一隻始得，其或不然，難免徐六擔板去也。

一法既爾，萬法皆然。

一切諸法無有不從因緣而有自性者。

境智相從，于何不寂？

智因照境而空，境由智了而寂，二法相從，能所俱泯。

何以故？因緣之法性無差別故。

因緣之法雖有差別，因緣之性本無差別。譬如波有千差，水性不二，不二之性即實性也。

今之三界輪迴，六道升降，淨穢苦樂，凡聖差殊。

正明因緣之法而有差別也。

皆由三業、四儀、六根所對，隨情造業，果報不同。善則受樂，惡則受苦。

此明因緣差別之所由來也。

故經云：善惡為因，苦樂為果。

引證可知。

當知法無定相，隨緣搆集，緣非我有，故曰性空。空故非異，萬法皆如。

祇如四大，無情摶之以為山岳，有情摶之以為色身，戒善摶之以為人天，惡逆摶之以為鬼畜，豈非法無定相，隨緣搆造乎哉？情念本空，罪福無主，一切性空，何莫非如？

故經云：色即是空，四陰亦爾。

色是幻色，空是真空。迷時全真空為幻色，悟時全幻色證真空。

如是則何獨凡類緣生，亦乃三乘聖果皆從緣有。

石壁云：十界緣起，凡聖兩分。六趣染緣，四聖淨緣。染淨雖異，緣起則同。猶如清水濁水，波溼無殊。

是故經云：佛種從緣起。

法華云：佛種從緣起，是故說一乘。是則聲聞以四諦為緣起，緣覺以十二因緣為緣起，菩薩以六度為緣起，佛界以佛乘大白 牛車為緣起。復須了知華嚴能隨染淨緣，具造十法界，不變隨緣，隨緣不變之旨，方契諸法實相之宗。

是以萬機叢湊，達之者則無非道場。

日用觸緣對境，莫非因緣生法。而緣生無性，當體全空。全空即寂滅道場，真阿練若處。是故能達此者，何適而非菩提哉。

色像無邊，悟之者則無非般若。

夫境藉智融，而智隨境遍，故色像遍法界，而般若亦遍法界。前云道場者，指本有法身之理也。今云般若，指修成菩提之智也。境智圓融，斯理有在，因筌得魚，無負空言。前簡偏圓中已明。

故經云：色無邊故，當知般若亦無邊。

自非達境成智，安令二俱無邊？

何以故？境非智而不了，智非境而不生。智生則了境而生，境了則智生而了。智生而了，了無所了；了境而生，生無能生。

重牒前文，以明無非道場般若之旨。

生無能生，則內智寂寂；了無所了，則外境如如。

內智本來寂，寂而不寂者，過在不達境空。外境本自如，如而不如者，過在無能達智。若了生無能生，了無所了，尚何智而不寂，何境而不如哉？

如寂無差，境智冥一。

境如即智如，智寂即境寂，元是一體。今悟生而無生，了而無了，境智冥一，如寂無差，則法身般若，冥合而不分矣。

萬累都泯，妙旨存焉。

天台云：直解脫，非解脫。解脫必具法身般若，皆由境智圓融，能所不二，故能超塵越累，慧翅高飛。

故經云：般若無知，無所不知。如是則妙旨非知，不知而知矣。

般若雖以知而為其用，苟存其知，非真般若矣。惟其無知而無所不知，如是之知，則不知而知矣。

優畢叉頌。

梵語優畢叉，此云止觀等，亦名中道妙觀。在止觀中，此屬圓頓中攝，乃即前二觀，即豎而橫，即橫而豎，亦雙遮雙照，非遮非照。

夫定亂分歧，動靜之源莫二；愚慧乖路，明闇之本非殊。

動靜明闇，病也。定亂愚慧之所由生者，是皆支流。考其源本，莫不從明靜之性生也。觀其支流莫不異，觀其源本莫不同。愚迷則從流出流，因靜而生昏，因明而生亂。智悟則從流遡源，破亂以為靜，破昏以為明。是以欲明止觀不二之旨，標昏動明境之源。

羣迷從暗而背明，捨靜以求動；眾悟背動而從靜，捨暗以求明。

羣迷非無其明，祇背明而從暗，非無其靜，祇求動而捨靜，所以為愚迷也。眾悟非無動，能背動而從靜，非無其暗，能捨暗以求明，所以為智悟也。

明生則轉愚成慧，靜立則息亂成定。

明生何以能轉愚而成慧？靜立何以能息亂以成定？以其動靜之源莫二，明闇之本非殊，是故可以縛而可以脫。蓋為物所轉，故為昏為動；若能轉物，則為靜為明矣。

定立由乎背動，慧生因乎捨暗。

定立既由背動，則動不可以不背也。慧生既因捨暗，則暗不可以不捨也。

暗動連繫於樊籠。

暗之與動，何須背捨，以其能連繫於生死之樊籠故也。

靜明相趨於物表。

靜之與明，何須還復？以其能趨於煩惱之物表故也。

物不能愚，功由於慧。煩不能動，功由於定。

靜明何以復？定慧何以成？以其得大體而能起大用。大用現前，則物不能愚，而煩不能亂。遠討其因，則功由止觀。

定慧更資於靜明，愚亂相纏於暗動。

得定慧相資，則本體靜明，靜者而愈靜，明者而愈明矣。若愚亂相纏，則本心暗動，暗者而愈暗，動者而愈動矣。

動而能靜者，即亂而定也；暗而能明者，即愚而慧也。如是則暗動之本無差，靜明由茲合道；愚亂之源非異，定慧於是同

宗。

即亂而靜者，如虛空本無動靜，風生則動，風息則靜。然風亦依空而生，所以拂衣則有，垂裳則無。拂之垂之由乎人，豈非即靜而動，即動而靜乎？即暗而明者，亦如虛空本無明暗，日出則明，日入則暗。然日亦依空而住，所以揭之則有，覆之則無。揭之覆之亦由乎人，豈非即明而暗，即暗而明乎？法性亦然，合之可知。故曰：暗動之本無差，愚亂之源非異。如此則靜明由茲合道，定慧於是同宗矣。

宗同則無緣之慈，定慧則寂而常照。

宗同則定慧合一，當中道無緣之慈，雙忘乎定慧也。定慧則寂而常照者，當生緣法緣之慈，雙忘乎空假也。

寂而常照則雙與，無緣之慈則雙奪，雙奪故優畢叉，雙與故毗婆舍那。

雙與，即中道之雙照也。雙奪，即中道之雙遮也。故三種止觀，一一各有主對。

以奢摩他故，雖寂而常照。

奢摩當靜義。然法性之體，立不孤然，故雖寂而常照也。

以毗婆舍那故，雖照而常寂。

毗婆舍那當觀照義，然法性之體亦不孤立，故雖照而常寂也。

以優畢叉故，非照而非寂。

優畢叉當止觀等，既非寂而非照，亦即照而即寂。今文為顯中道，故且言其雙遮。

照而常寂故，說俗而即真。寂而常照故，說真而即俗。非寂非照故，杜口於毗耶。

此正結歸真俗中三諦，以明所宗空假中三觀。故奢摩他雖當於止，亦名為空觀。毗婆舍那雖當於觀，亦名為假觀。優畢叉雖於止觀等，亦名為中觀。蓋法性至元，義極於三。至於煩惱菩提般若涅槃，亦惟極於此三。噫，明明大道，昭昭耳目，聞而不信，見而不行，肆無目而浪行，甘蹙足而望路，則吾末如之何也已矣。

○觀心十門第十

復次，觀心十門：初則言其法爾，次則出其觀體，三則語其相應，四則警其上慢，五則誡其疏怠，六則重出觀體，七則明其是非，八則簡其詮旨，九則觸途成觀，十則妙契元源。

十門生起者，凡百修行入道，須悟諦理真實，然後觀門得體，可以全性起修。能如是修，必得相應。苟不相應，則精進者有上慢

之失，懈怠者墮疏懈之非。前出觀體，言略意周。重出觀體，義圓法備。廣略相從，然後造修有路，求寶知方。復慮修心前多歧逕，或執非以為是，或以是而為非。是非之中，最宜明識。一切義門，皆憑詮旨。詮旨有會，方契佛心。則一一行門，無非圓通。若如是者，則左右逢緣，觸迷成觀。不執觀以迷旨，不封言而惑理矣。

第一、言其法爾者

法爾者，自然也。謂法法皆爾，性是天真。蓋真如之理，法爾不變，以隨緣一切諸法，法爾隨緣而不變。

夫心性虛通，動靜之源不二；真如絕慮，緣計之念非殊。

心性即真如，異其辭爾。虛通，言其體德。此心真如，於三際時，十方處，虛空了無一物融通，毫無窒礙，如大火聚四邊，不可湊泊，爍破一切思慮緣影。故曰：心性虛通，真如絕慮。然而現見眾生有緣慮之心，舉則動，息則靜，與心性真如二之殊之者，皆迷而不自覺悟故也。云何謂之迷？又云何謂之悟？須知迷無別迷，祇於諸佛悟處而成迷；悟無別悟，亦祇於眾生迷處而成悟。故一切動靜，遠尋其源，與心性虛通之源莫二；一切緣計，遠尋其根，與真如絕慮之心非殊。楞嚴云：佛告文殊：十方如來與諸大菩薩，於其自住三摩地中，見與見緣并所想相，如虛空花，本無所有。此見及緣，元是菩提妙靜明體，云何於中有是非是？是則心性虛通，真如絕慮，其猶晴明之空；眾生緣慮昏動，其猶揑目以見空花。方其揑目以成花時，果有花乎哉？果無花乎哉？果有起滅動靜乎哉？果無起滅動靜哉？然而花即空也，空即花也，其猶動靜即心性之虛通也，緣計即真如之絕慮也。故曰：此見及緣，元是菩提妙淨明體，云何於中有是非是？苟明此義，則其旨皎然矣。

惑見紛馳，窮之則唯一寂。

此以現事證成上義。苟動靜之源與心性虛通有二，緣計之念與真如絕慮有殊。何以故？若惑見紛馳，用觀法窮之究之，而此惑見當處銷融，唯是一寂真空。以是驗之，斷非虛也。

靈源不狀，鑒之則以千差。

靈源者，即上所言心性真如之體也。虛通者，以其絕慮故也，故云不狀。方其動靜緣計未狀之時，如鏡臺鑑物不差，莫逃其狀。非以心性虛通，真如絕慮而然乎？上句證念起元同，下句證離念廓照。

千差不同，法眼之名自立。一寂非異，慧眼之號斯存。理量雙消，佛眼之功圓著。

此以果德大用現前，以明全是眾生因心本具。如果上法眼能鑒乎俗，全由因心靈源不狀，鑒之以千差；慧眼能照乎真，全由因心惑見紛馳，窮之惟一寂；佛眼之功圓著者，全由因心一寂如理智、千差如量智雙消中得來。所謂因超果海、果徹因源者，以此。

是以三諦一境，法身之理恒清；三智一心，般若之明常照。境智冥合，解脫之應隨機；非縱非橫，圓伊之道元會。故知三德妙性，宛爾無乖；

上文所說，固是得意元談，又不若取質捨文，結歸實際。此正事理不二，簡示偏圓，正修止觀中深切旨歸。三諦一境之法身，三智一心之般若，境智冥合之解脫也。蓋圓伊之道，非縱非橫者，正以所觀之境屬法身，當此三諦，圓中之一諦也。譬彼圓[、/(、*、)] 最上一點，第此諦舉一即三，故直法身非法身，以法身必具般若解脫，以此中諦即真即俗故也。能觀之觀屬般若，當此三觀，真空之一觀也。譬彼圓[、/(、*、)] 左邊一點，第此一觀舉一即三，故直般若非般若，般若必具法身解脫，以此空觀即假即中故也。能所冥合屬解脫，當此三脫，屬方便淨解脫。譬彼圓[、/(、*、)] 右邊一點，第此一脫舉一即三，故直解脫非解脫，解脫必具法身般若，以此解脫即法身般若故也。若親切指示，即當人現前一念，性具諸法，依正差殊，即解脫也。居於一念，無有差別，即般若也。即一念而諸法，即諸法而一念，即法身也。此為所觀，即是法身。能觀此三，即是般若也。能所冥合，絕思絕議，即是解脫也。

一心深廣難思，何出要而非路。

一心深廣者，則豎窮橫亘。無心不三智也，無境不三德也，無塵不三解脫也。如是微妙，不可思議。逢緣對境，無非出生死之要；舉足生心，何莫入菩提之路。

是以即心為道者，可謂尋流而得源矣。

眾生從真起妄，如從源以出流。行人返妄歸真，如從流以溯源。是故修行善入流者，正在即流得源，不遠而復。其若捨流而別尋源，則愈求愈遠。流者，一念識心是也。源者，一念空假中是也。故曰：即心為道者，可謂尋流而得源矣。

第二、出其觀體者

祇知一念即空不空，非空非不空。

觀者，三觀也。體者，三觀出生安立之處也。祇知一念者，不須緣理斷九，離此一念，別求清淨真如也。一念即空，何般若而不具？一念即不空，何解脫而不有？一念即非空非不空，何法身而不圓？此大師所傳天台一宗，即陰觀妄，煩惱即菩提，生死即涅槃，性具之旨。舊注欲改祇字作應字，豈知宗旨者哉？

第三、語其相應者

空破見思，與般若相應；假破塵沙，與解脫相應；中破無明，與法身相應；

心與空相應，則譏毀讚譽，何憂何喜？

人逢逆順之境，喜怒縈之於懷，以其心不空也。若得心空，不因讚譽而喜，不為譏毀而憂，以其心空而無所受故也。

身與空相應，則刀割香塗，何苦何樂？

喜怒不形於色，古之高士及修忍之人皆能行之。惟刀割不苦，恐不能以強力忍。若忍辱仙人為歌利王割截身體，節節支解而無煩惱。金剛經云：爾時若有我相、人相、眾生相、壽者相，應生瞋恨。此則身與空相應，乃能若是也。

依報與空相應，則施與劫奪何得何失？

依報者，謂人身正報所依，一切受用物也。若素位君子，於富貴患難，無適而不自得，則已能忘得失，略喜慍。矧修禪之人，依報與空相應者，得失能擾其心哉？

心與空不空相應，則愛見都忘，慈悲普救。

愛見俱忘，空之力也。慈悲普救，不空之力也。始則旋假以入空，次則旋空而入假，故能不住無為而利益諸趣。

身與空不空相應，則內同枯木，外現威儀。

與空相應，內則枯木倚寒巖，三冬無暖氣；與不空相應，外則山花若也逢春力，根在深巖也著開。

依報與空不空相應，則永絕貪求，資財給濟。

石壁云：貪求已滅，理順於空；給濟恒施，事符於假。肇法師云：般若之門觀空，漚和之門涉有。

心與空、不空、非空非不空相應，則實相。初明開佛知見。

法華云：開示悟入佛之知見，開居於初。菩薩無明初破，初見實相，能與中道相應故也。

身與空、不空、非空非不空相應，則一塵入正受，諸塵三昧起。

石壁云：一塵諸塵惟約依報，祇於一塵即入即出，即雙入出即不入出，於依報中一一自在，於正報中亦復如是。三昧者，此云正

受，良以不受諸受名為正受。

依報與空不空、非空非不空相應，則香臺寶閣，嚴土化生。

香臺寶閣者，自受用身所居，實報莊嚴土也。即以之而嚴土自用，即以之而嚴土化生。

第四、警其上慢者

若不爾者，則未相應也。

天台約六即以辨圓位，即故不生退屈，則前二門中事也。六故不生上慢，則相應門中事也。故知相應一門，已當明位矣。

第五、誡其疏怠者

然渡海應須上船，非船何以能渡？修心必須入觀，非觀無以明心。心尚未明，相應何日？思之勿自恃也。

喻中雖云非船何以能度，意在勸人登舟。法上雖云非觀無以明心，意在策人入觀。蓋此誡怠為知觀人說，不為未知者說也。

第六、重出觀體者

祇知一念即空不空、非有非無，不知即念即空不空、非非有非非無。

祇知照也，不知寂也。即照而遮，故即空不空而雙非也。即寂而照，故雙照也。非去非有，乃是照空。非去非無，乃是照有。前出觀體者，且正顯中。重出觀體者，中亦不立。存然亡然，不可得而名焉，斯臻元妙。

第七、明其是非者

心不是有，心不是無。心不非有，心不非無。

此章來意，為明重出觀體之所以。蓋言心不是有故即空，心不是無故即不空，心不非有故非非有，心不非無故非非無。

是有是無即墮是，非有非無即墮非。

釋前所以。何故心不是有，心不是無？以是有是無即墮是故也。何故心不非有，心不非無？以非有非無即墮非故也。

如是祇是是非之非，未是非是非非之是。

石壁云：結指是非俱非，對前相待之非，未是絕待之是。

今以雙非破兩是。

非，不也。即前心不是有，心不是無之兩不者，以破是有是無。

是破非是猶是非。

是即是有是無之是，既以不而不去者，豈非非是猶是非乎？

又以雙非破兩非。

雙非雙不也。即前心不非有，心不非無之兩不者，以破非有非無。

非破非非即是是。

非即前非有非無之非，既以雙不而非去，非去則是存，豈非非破非？非即是是。石壁云：權立為是，慮犯無窮。向下結成，還成能計。

如是祇是非是非非之是，未是不非不不非，不是不不是。

石壁云：如是下，結上兩重。未是下，釋上一重。破所立能，此亦破之，故云不非非不是。是下，釋上二重。病去藥存，此亦破之，故云不不是。

是非之惑，綿微難見。

石壁云：問：此惑為復障理障事？答：能障於理，非障於事，乃由無明不了，橫計是非，陰宰若亡，是非都泯。

神清慮靜，細而研之。

石壁云：是非幽微，其義最細。察之無象，尋之無踪。若非智眼朗然，云何能祛此見？

第八、簡其詮旨者

詮即能詮，旨即所詮，欲其始則因詮而會旨，終則得兔以忘罣，故須簡之。

然而至理無言，假文言以明其旨。

大品云：總持無文字，文字顯總持。

旨宗非觀，藉修觀以會其宗。

石壁云：理智非行，藉行熏成。圓覺云：雖復本來金，終以銷成就。今謂旨即正因，宗即了因，觀即緣因。余謂非也。應以旨作正因，宗、觀皆作了因。蓋此宗非五重中之宗，乃宗趣之宗，義屬於解。解之與觀，俱屬了因。若明緣因，取助道法門。

若旨之未明，則言之未的；若宗之未會，則觀之未深。

理得之於內，言得之於外，未有形直而影不端，理明而言不當者也。宗會之於心，觀深之於行，未有聲和而響不順，宗會而觀不深者也。

深觀乃會其宗，的言必明其旨。

始因宗而觀深，藉旨而言的；終因觀而宗愈會，藉言而旨愈明。

旨宗既其明會，言觀何得復存耶？

石壁云：理明則言廢，智會則觀亡。且旨即理，宗即智，言即教，觀即行。應知理顯因言，是以忘言；智明因觀，是以忘觀。得兔忘罣，誠如此也。

第九、觸途成觀者

未諳上之入門，則凡有修入，如著弊絮荊棘中行，觸處罣礙。既解此已，則歷緣對境，觸途成觀，如風行空中，一切無障礙也。

夫再演言辭，重標觀體，欲明宗旨，無異言觀，有逐方移。

石壁云：言移則設教千端，何乖其旨？觀移則造修萬種，安易其宗？良由理智同源，機緣異轍，是以言兼權實，觀帶淺深。為明宗旨元微，欲顯且隨言觀。

移言則言理無差，改觀則觀旨不異。

石壁云：言移則教別，理顯無殊；觀改則行遷，智明不異。

不異之旨即理，無差之理即宗。

石壁云：不異之理是宗，此宗全理，故云即理。無差之理，此理全智，故云則宗。理智如如，言觀泯矣。

宗旨一而二名，言觀明其弄引耳。

石壁云：宗旨體一，而立二名，如鏡與光，亦彰二號。因言達理，藉觀契宗，理智既其齊明，言觀即為方便。

第十、妙契元源者

夫悟心之士，甯執觀而迷旨；達教之人，豈滯言而惑理。

悟心之士，全性以起修，則旨即是觀，全修而在性，則觀即是旨，故不執觀而迷旨。達教之人，因筌而得魚，決不執筌以為魚，體顯名忘，決不循名而忘體，故不滯言而惑理。

理明則言語道斷，何言之能議？旨會則心行處滅，何觀之能思？

石壁云：言不能議，理本非名；心不能思，智元絕慮。天台云：口欲言而辭喪，心欲思而慮忘。余曰：大師所說妙觀之宗，正以言語道斷，心行處滅，而為其主，故於第十妙契元源，究竟指歸也如此。

心言不能思議者，可謂妙契寰中矣。

石壁云：事法既虛，相無不盡。理性真實，體無不現。故曰妙契寰中矣。

永嘉禪宗集註卷下(終)

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