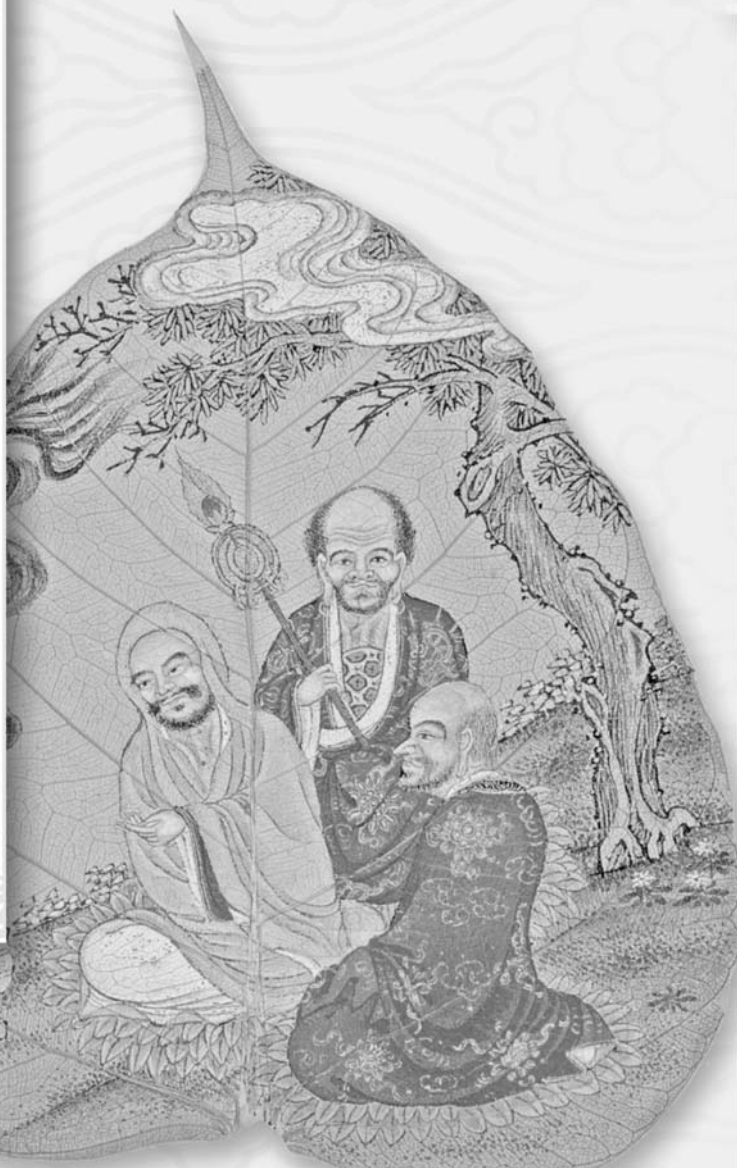






# 大乘止觀法門啟蒙

普行法師  
述



佛陀教育基金會 印贈

一切佛經，及闡揚佛法諸書，無不令人趨吉避凶，改過遷善。明三世之因果，識本具之佛性。出生死之苦海，生極樂之蓮邦。讀者必須生感恩心，作難遭想。淨手潔案，主敬存誠。如面佛天，如臨師保。則無邊利益，自可親得。若肆無忌憚，任意褻瀆。及固執管見，妄生毀謗，則罪過彌天，苦報無盡。奉勸世人，當遠罪求益，離苦得樂也。

## 鄭序

蓋聞吾國在南北朝時代（西元四二〇—五八一）之佛教，一方面，研究經論之風頗盛。如：維摩也、勝鬘也、法華也、涅槃也，教相判釋之聲，甚囂塵上；阿毘曇也、成實也、十地也、攝大乘也，與夫八識、九識之論諍紛然。結果支離滅裂，空耗歲月，而於徹悟本源心性之實際觀法，反而幾乎遺忘。另一方面，偏於參禪之間證禪師，只知終日兀坐，置經論於高閣，對教相則陷於漆黑一團，茫無所知。我祖天臺，察雙方弊風：前如有眼無足之蹇者，所謂「有教無觀則罔」。後如有足無眼之盲人，所謂「有觀無教則殆」。唯有教、觀二門具足，方為純正佛教之修學宗旨。然而，綜觀大乘八宗，其能「教觀雙美」者，則唯我宗（天臺）獨具焉。

嘗考臺宗定、慧雙開之止觀法門，實以「大乘止觀」開其先河。若索其源，則畧如慈雲遵式序謂：『自鶴林韜光授大迦葉，迦葉授之阿難。阿難而下，燈燈相屬，至第十一馬鳴。鳴授龍樹，樹以此法寄於「中觀論」』

。論度東夏，慧文禪師解之而授南嶽大師。南嶽從而照心復性，出此數萬言，目為「大乘止觀」。』迨智者大師謁思祖而承其衣鉢，復作「摩訶止觀」，義益豐，文益富，開「今師相承」之門，與以法華為「金口相承」之門並稱。可知「大乘止觀」在佛學上之地位矣。

原夫，大乘止觀之為書也，以如來藏緣起為基礎，建立真妄和合之本識，與性具染淨二性，互為表裏之中心體系。最後展開「三性三無性」修學止觀之程序，達到轉迷為悟，返妄歸真之目的。若就文學方面觀之，誠如昔人所云：「義括始終而不繁，理析毫芒而不瑣。蓋東土撰述所未有焉。」

惜乎！大道東行，浮於扶桑者，逮五百載。我大宋真宗咸平三年（西元一〇〇〇），始由日本圓通大師負笈歸越。玉珠明於大夜，龍燭照於長昏。暢其鴻頤者，乃樹正之司南；控其宏綱者，誠破邪之逐北。及宋徽宗宣和三年（西元一二二一），了然大師依之作「宗圓記」。明之藕益大師，窮源攀木而述為「釋要」。民國之諦閑長老，道承臺統，以時言演成「述記」。詎知！此「十方諸佛返妄歸真之要術，歷代祖師明心見性之秘典

「（見諦老序），降至目前，其學不傳，其書將泯。夫今日建毘尼之道場者夥矣，而不知此書中所示「息妄歸真，攀緣永寂。」等語，為尸羅之先決。求禪定者又多矣，而未知「以靜訓止，止其動也；因明教觀，觀其昏也。」（見慈雲遵式序），卽定慧之全貌。盲人摸象，窮子忘寶，戲論不滅，至道不彰，其在斯學之未明歟！？」

普行上人者，雜染以還，刻意剪邪，建言衛教，其翼贊教乘者，不知幾千萬言。近復溫思祖舊作，融貫了然、藕益、諦閑諸先德之妙釋，發其幽微，掘其堅深，彌綸補遺而成「大乘止觀啓蒙」，使不解者解，難行者行；愚蒙之徒，不致隨濁流而沉迷，誤邪說為正論。殺青之日，以示不才，拜讀之餘，不禁稱嘆！斯乃趨寶山之帝輦，出朽宅之王軒，頓忘譎陋，敬為之序。

中華民國六十六年臺灣光復節天台白衣鄭壽彭敬序於卜居之雙修樓





## 自序

自世尊鶴林付法，而迦葉、而阿難，乃至龍樹大士寄言於中論謂：「因緣所生法，我說卽是空，亦名為假名，亦名中道義。」復東度華夏，為獨步河淮的慧文禪師覽之而頓悟心觀。慧文口授南嶽，南嶽大師因之得六根清淨，著大乘止觀法門，再傳天台。天台智者大師奉之為一家教觀，三諦相卽，絕待圓融的基本原理。這就是天台宗所以為諸宗之冠，智者大師被譽為東方釋迦的由來。

審此書實為南嶽大師傳佛慧燈，對利根人的曲授心要，於第一義諦無名相中，假名相說，以明止觀雙行、性修不二、寂照同時。詮理既極，仍歸第一義諦，雖說而實無所說。尤其在簡別邪正、遣蕩疑執、設喻顯理方面，無不旁徵博引，深究經論，條分縷析，游刃肯綮。使行人咸知欲達寶所，唯乘此乘。惜此書自韜晦海外，圓通東返以來，雖有歷代聖僧為之註釋弘揚，如了然大師的宗圓記、藕益大師的釋要、諦閑長老的述記等；然

時至今日，人根漸鈍，大法難投，誠如靈峯大師所謂：「習台宗者，尚多逐流而迷源；稟異傳者，寧知探本而攝末。」不寧唯是，更有一類愚不可及的增上慢人，既不知假名相說的方便為方便；又怎知第一義諦的真實為真實。既不知非有之有的妙有，無一法可立；又怎知非空之空的真空，因果歷然。至若對常同常別，不一不異的無礙圓融；性染性淨，在障出障的無差之差；那更如見駝峯而驚為怪馬，聞雷音而掩耳駭走了！於是橫起疑謗，侵毀宗乘，罔顧師法，目無佛僧。直欲奮螳臂以當車，效蚍蜉之撼樹。這能不使有識之士為之齒冷嗎？法華經云：「我法妙難思，諸增上慢人，聞必不敬信。」又云：「破法不信故，墜於三惡道。」豈但齒冷，亦復可悲！

老朽不敏，三學都荒，惟飢望王膳，渴仰醍醐，是以不揣固陋，述為啓蒙，旨在助揚妙宗，黜斥疑謗，俾此大乘止觀法門的傳燈不絕，饒益有情；並作備忘，便自討究。庶幾，無忝於沙門之行也歎。

儒謂「人能弘道，非道弘人。」佛說「六度」以布施為第一。周慶光居士，雖儒猶佛，嘗為中華學術院主編「中華大典」，收各家佛學著述，

蔚成典籍；並分贈各方學人，得乘此寶筏，渡生死迷流，登涅槃覺岸。論檀德，這在戾氣彌漫於神州大陸，使聖教蒙受空前法難的今日，可謂一支救度衆生，翊贊中興的異軍突起了！予前述「法華經易解」付梓問世，慶光居士曾來信表示，頗以版本樣式不合，未能編列「中華大典」為憾；並提供樣本楷式，相約來時。故今復述此「止觀啓蒙」，慶光居士又來信重申前約，並由該院佛學研究所奉獻印費三千元，以表誠信。夫善與人同，法無偏私，除依約成就其檀施功德外，特叙此勝緣，以存史實。

中華民國六十六年九月釋普行識於臺灣田中鼓山寺



# 大乘止觀法門分科表

## 科 目

	頁
甲一、總釋名題分二	一
乙一、釋法題	一
乙二、釋人題	四
甲二、別解文義分三	五
乙一、略標大綱分三	五
丙一、泛標正法分二	五
丁一、設問	五
丁二、答釋	六
丙二、標宗大乘分二	七
丁一、設問	七
丁二、答釋	七
丙三、標示止觀分二	九

丁一、設問……………	九
丁二、答釋……………	九
乙二、廣作分別分二……………	一二
丙一、重問……………	一二
丙二、詳答分三……………	一二
丁一、許說……………	一二
丁二、建立科判……………	一三
丁三、分別解釋分五……………	一三
戊一、釋止觀依止分二……………	一三
己一、分科……………	一三
己二、各釋分三……………	一四
庚一、明何所依止分二……………	一四
辛一、標列……………	一四
辛二、釋成分三……………	一四
壬一、出衆名……………	一四
壬二、辨解名義分三……………	一五

癸一、標章……………	一五
癸二、廣釋分七……………	一五
子一、釋自性清淨心……………	一五
子二、釋眞如……………	一七
子三、釋佛性分二……………	一九
丑一、略釋……………	一九
丑二、廣辨分三……………	二〇
寅一、約不覺辨分二……………	二〇
卯一、明心非不覺……………	二〇
卯二、雙顯二佛性義……………	二一
寅二、約覺辨分四……………	二三
卯一、辨智慧佛性分三……………	二三
辰一、雙許二義……………	二三
辰二、約修廣釋分二……………	二四
巳一、約迷眞起妄，成不覺義分四……………	二四
午一、明二熏……………	二四

午二、出名相·····	二二五
午三、明互依·····	二二七
午四、結流轉·····	二二八
巳二、約返妄歸眞，具二覺義分二·····	二二九
午一、明能覺淨心義分五·····	二二九
未一、名字覺·····	二二九
未二、觀行覺·····	二三〇
未三、相似覺分二·····	二三〇
申一、正明覺於通惑·····	二三〇
申二、兼明漸除別惑分二·····	三三一
酉一、出別惑相·····	三三一
酉二、明漸除之由分三·····	三三一
戌一、因末驗本·····	三三二
戌二、正明滅由·····	三三三
戌三、例後結前·····	三三四
未四、分眞覺·····	三三四



未五、究竟覺·····	三五
午二、明淨心自覺義·····	三六
辰三、舉喻結成·····	三七
卯二、辨報應佛性·····	三八
卯三、辨出障佛性·····	三九
卯四、辨平等佛性·····	四〇
寅三、釋餘疑分四·····	四〇
卯一、釋執性廢修疑·····	四〇
卯二、釋本有不覺疑·····	四二
卯三、釋自然因緣疑·····	四四
卯四、釋無明心性疑·····	四五
子四、釋法身·····	四七
子五、釋如來藏·····	五〇
子六、釋法界·····	五二
子七、釋法性·····	五三
癸三、總結釋名·····	五三

壬三、辨體狀分二……………	五四
癸一、標科略指……………	五四
癸二、依科廣釋分三……………	五五
子一、舉離相以明淨心分二……………	五五
丑一、正明離相……………	五五
丑二、巧示方便……………	五九
子二、舉不一不異以論法性……………	六〇
子三、舉二種如來藏以辨眞如分二……………	六二
丑一、明空如來藏分二……………	六二
寅一、正明空義……………	六二
寅二、問答遣疑分五……………	六四
卯一、遣衆生現有疑……………	六四
卯二、遣何因迷妄疑……………	六四
卯三、遣無明有體疑……………	六五
卯四、遣能熏爲體疑……………	六六
卯五、遣因果一異疑……………	六七

丑二、明不空如來藏分二	七〇
寅一、總立諸科	七〇
寅二、隨科各釋分二	七〇
卯一、明具染淨二法分二	七〇
辰一、明淨法分二	七〇
巳一、明具足無漏性功德法	七〇
巳二、明具足出障淨法分二	七二
午一、明果性唯心所具	七二
午二、明能熏亦唯心所具	七三
辰二、明染法分二	七五
巳一、立科	七五
巳二、各釋分二	七六
午一、明具足染性分二	七六
未一、正明	七六
未二、釋疑分七	七六
申一、釋性不可轉疑	七六

中二、釋兩性相違疑	七七
中三、釋兩業起滅疑	七九
中四、釋性不相除疑	八〇
中五、釋互論相違疑	八〇
中六、釋本末同滅疑	八二
中七、釋相違不熏疑	八四
午二、明具足染事	八五
卯二、明藏體一異分三	八七
辰一、立科	八七
辰二、詳釋分六	八八
巳一、明圓融無礙法界法門分三	八八
午一、直明法界體一	八八
午二、具明染淨性事分二	八八
未一、標章	八八
未二、釋示分二	八九
申一、釋性染性淨俱時具有	八九

申二、釋事染事淨俱時具有分二	九一
酉一、明一時俱有	九一
酉二、明始終方具	九二
午三、正明無礙圓融分三	九三
未一、法說分五	九三
申一、明無差而差之理	九三
申二、明全理成事	九四
申三、明全事攝理	九五
申四、明全事攝事	九六
申五、結成差即無差	九六
未二、喻說分五	九七
申一、喻無差而差之理	九七
申二、喻全理成事	九八
申三、喻全事攝理	九八
申四、喻全事攝事	九九
申五、結顯差即無差	九九

未三、引證分三·····	一〇〇
申一、引華嚴經·····	一〇〇
申二、引起信論·····	一〇一
申三、引契經·····	一〇二
巳二、明因果法身名別之義分二·····	一〇三
午一、正明分二·····	一〇三
未一、標章·····	一〇三
未二、解釋分二·····	一〇四
申一、釋約事·····	一〇四
申二、釋約性·····	一〇五
午二、釋疑分三·····	一〇七
未一、釋習性疑·····	一〇七
未二、釋有性疑·····	一〇八
未三、釋立名疑·····	一〇九
巳三、明真體在障出障之理分二·····	一一一
午一、正明分三·····	一一一

未一、明體性本融	一一一
未二、明約用差別	一一一
未三、明用不違體	一一三
午二、釋疑	一一四
巳四、明事用相攝之相分二	一一六
午一、以理曲明分二	一一六
未一、正明相攝分二	一一六
申一、相攝	一一六
申二、相卽	一一七
未二、兼破餘疑分五	一一八
申一、破凡聖不同疑	一一八
申二、破聖無別相疑	一一九
申三、破世諦差別疑	一一九
申四、破世諦攝事疑	一二〇
申五、破濫同神我疑	一二一
午二、以事巧示分二	一二二

未一、許示……………	一一三
未二、正示分二……………	一一三
申一、示大小相攝相卽……………	一一三
申二、示時劫相攝相卽……………	一一四
巳五、明治惑受報不同之義分三……………	一一六
午一、正明分二……………	一一六
未一、明治惑不同……………	一一六
未二、明受報不同……………	一一八
午二、釋疑分二……………	一一九
未一、釋凡聖同時受報疑……………	一一九
未二、釋凡聖同時治惑疑……………	一三一
午三、破執分二……………	一三一
未一、破正計分二……………	一三一
申一、起計……………	一三一
申二、破斥分二……………	一三三
酉一、約共相法身直破……………	一三三



酉二、引事例破分二	一三四
戌一、引多身無二心爲例	一三四
戌二、引染淨無二心爲例	一三五
未二、破轉計分二	一三七
申一、轉計	一三七
申二、破斥分二	一三七
酉一、正破	一三七
酉二、結成	一三八
巳六、明共相不共相識分三	一三九
午一、總明	一三九
午二、別解分四	一四一
未一、解共相識	一四一
未二、解不共相識	一四三
未三、解共中不共	一四四
未四、解不共中共	一四五
午三、結示	一四六

辰三、總結……………	一四七
庚二、明何故依止分二……………	一四七
辛一、正明分二……………	一四七
壬一、明修必依本義……………	一四七
壬二、明全性起修義分二……………	一四八
癸一、正明……………	一四八
癸二、釋成……………	一四八
辛二、釋疑……………	一四九
庚三、明以何依止分三……………	一五〇
辛一、分科……………	一五〇
辛二、解釋分三……………	一五〇
壬一、明以何依止體狀分二……………	一五〇
癸一、總標……………	一五〇
癸二、別釋分二……………	一五一
子一、明止行體狀分二……………	一五一
丑一、正明……………	一五一

丑二、釋疑……………	一五三
子二、明觀行體狀……………	一五六
壬二、破小乘人執分二……………	一五八
癸一  正破……………	一五八
癸二、釋疑……………	一六〇
壬三、破大乘人執分二……………	一六一
癸一、破名言……………	一六一
癸二、破暗證分二……………	一六三
子一、問……………	一六三
子二、答分二……………	一六三
丑一、約證破分二……………	一六三
寅一、標徵……………	一六三
寅二、逐破分三……………	一六三
卯一、破自證分三……………	一六三
辰一、直破……………	一六三
辰二、破轉計分五……………	一六四

巳一、破作意	一六四
巳二、破自止	一六四
巳三、破能知	一六五
巳四、破自知	一六六
巳五、破七識能見	一六七
辰三、結破	一六八
卯二、破他證分二	一六八
辰一、正破	一六八
辰二、轉破	一六九
卯三、破證他分四	一七〇
辰一、明他不易證	一七〇
辰二、明他不證他	一七〇
辰三、明他不相止	一七一
辰四、明嫌非方便	一七一
丑二、約修破分二	一七三
寅一、正破	一七三

寅一、判簡……………	一七五
辛三、總結……………	一七七
戊一、明止觀境界分三……………	一七七
己一、標章……………	一七七
己二、釋義分二……………	一七七
庚一、總明三性……………	一七七
庚二、別明三性分二……………	一七八
辛一、別明分三……………	一七八
壬一、別辨真實性分三……………	一七八
癸一、標章……………	一七八
癸二、各釋分二……………	一七八
子一、釋有垢淨心……………	一七八
子二、釋無垢淨心……………	一七九
癸三、合結……………	一八〇
三二、別釋依他性分二……………	一八〇
癸一、標章……………	一八〇

癸二、各釋分二	一八一
子一、釋淨分依他分二	一八一
丑一、正釋	一八一
丑二、料簡分二	一八一
寅一、約性染義對簡分三	一八一
卯一、正明性染有用	一八一
卯二、釋名清淨分	一八二
卯三、釋名分別性	一八三
寅二、對眞實性料簡	一八三
子二、釋染分依他分二	一八四
丑一、正釋	一八四
丑二、料簡分二	一八五
寅一、正簡	一八五
寅二、釋疑	一八五
壬三、別辨分別性分二	一八七
癸一、標章	一八七

癸二、各釋分二	一八七
子一、釋清淨分別性	一八七
子二、釋染濁分別性	一八八
辛二、合辨分三	一九〇
壬一、約一心辨	一九〇
壬二、約依他辨	一九一
壬三、釋六識疑	一九一
己三、總結	一九二
戊三、明止觀體狀分三	一九三
己一、總標	一九三
己二、別解分二	一九三
庚一、約染濁三性分三	一九三
辛一、分科	一九三
辛二、各釋分三	一九四
壬一、約分別性分二	一九四
癸一、從觀入止分二	一九四

子一、明觀……………一九四

子一、明止……………一九五

    癸二、從止復觀……………一九七

壬二、約依他性分二……………一九七

    癸一、從觀入止分二……………一九七

    子一、明觀……………一九七

    子二、明止……………一九八

    癸二、從止復觀……………一九八

壬三、約真實性分四……………一九九

    癸一、從觀入止，明無性性……………一九九

    癸二、從觀入止，明無真性……………二〇〇

    癸三、從止起觀，明根本真如三昧……………二〇三

    癸四、止觀雙行，明雙現前……………二〇四

辛三、通簡分三……………二〇四

壬一正簡分四……………二〇四

    癸一、簡止觀功能……………二〇四



癸二、簡四重深義	二〇六
癸三、簡修有次第	二〇七
癸四、簡妄執須除	二〇八
壬一、約幻喻分三	二〇九
癸一、標章	二〇九
癸二、正說分三	二〇九
子一、喻三性觀門	二〇九
子二、喻三無性止門	二一〇
子三、止觀合辨	二一一
癸三、例結	二一二
壬三、約夢喻	二一三
庚二、約清淨三性分三	二一五
辛一、分科	二一五
辛二、各釋分三	二一五
壬一、約分別性	二一五
壬二、約依他性	二一七

壬三、約真實性……	一一八
辛三、通簡分六……	一一九
壬一簡寂用之相分二……	一一九
癸一、約以修顯性……	一二九
癸二、約性起修……	一三〇
壬二、簡生佛之名……	一三一
壬三、簡同異之義……	一三二
壬四、簡自他修益分二……	一三三
癸一、明益……	一三三
癸二、釋疑……	一三五
壬五簡佛德虛實分二……	一三六
癸一、示德相……	一三六
癸二、簡實虛分二……	一三七
子一、約修正簡……	一三七
子二、約性例簡……	一三九
壬六、簡常住生滅……	一三〇

己三、結	1130
戊四、明止觀斷得分三	1131
己一、標科	1131
己二、各釋分三	1131
庚一、約分別性分二	1131
辛一、明觀行斷得分三	1131
壬一、正明	1131
壬二、喻顯	1131
壬三、法合	1133
辛二、明止行斷得	1133
庚二、約依他性分二	1134
辛一、明觀行斷得	1134
辛二、明止行斷得分二	1136
壬一、正明	1136
壬二、料簡	1137
庚三、約真實性分二	1137

辛一、明觀行斷得分二	二三七
壬一、正明	二三七
壬二、料簡	二三八
辛二、明止行斷得	二三九
己三、總辨分四	二四〇
庚一、辨除障之義	二四〇
庚二、辨熏心之由	二四一
庚三、辨地位之相	二四二
庚四、結略總明	二四四
戊五、明止觀作用分三	二四五
己一、正明分三	二四五
庚一、備顯作用分四	二四五
辛一、剋證全體大用作用	二四五
辛二、明雙遮雙照作用	二四八
辛三、明離過具德作用	二四九
辛四、明融卽離微作用	二四九

庚二、重明所依……………	二五〇
庚三、再示方便……………	二五一
己二、偈頌分三……………	二五三
庚一、頌理體……………	二五三
庚二、頌觀法分三……………	二五四
辛一、法說……………	二五四
辛二、喻說……………	二五五
辛三、合結……………	二五六
庚三、勸修……………	二五六
己三、總結……………	二五七
乙三、歷事指點分三……………	二五七
丙一、明禮佛時止觀分三……………	二五七
丁一、觀門分二……………	二五七
戊一、實事觀分三……………	二五七
己一、法說……………	二五七
己二、譬說……………	二五九

己三、法合……………	二五九
戊二、假想觀分二……………	二六〇
己一、佛身觀分二……………	二六〇
庚一、直示……………	二六〇
庚二、釋疑分二……………	二六〇
辛一、明假想非妄分三……………	二六〇
壬一、直明非妄……………	二六〇
壬二、遠勝二乘……………	二六一
壬三、徑齊菩薩……………	二六二
辛二、明感應俱成分四……………	二六三
壬一、重明同體心性……………	二六三
壬二、明依想得見真佛……………	二六五
壬三、生佛互論熏心……………	二六五
壬四、結成感應不二……………	二六六
己二、供具觀……………	二六七
丁二、止門……………	二六八

丁三、雙行……………	二六九
丙一、明食時止觀分二……………	二七〇
丁一、觀門分二……………	二七〇
戊一、普供觀分二……………	二七〇
己一、轉粗作妙觀……………	二七〇
己二、轉少爲多觀……………	二七一
戊二、除貪觀……………	二七二
丁二、止門……………	二七二
丙三、明便利時止觀分二……………	二七三
丁一、正明分二……………	二七三
戊一、觀門……………	二七三
戊二、止門……………	二七四
丁二、釋疑分二……………	二七四
戊一、正釋所疑……………	二七四
戊二、例通諸法分三……………	二七五
己一、正釋成方便……………	二七五

己二、釋不見之由……………	二七六
己三、釋神通差別之故……………	二七七



# 大乘止觀法門啓蒙

釋普行述

△今釋此部，判爲二分：甲一總釋名題。分二：乙一釋法題。

## 大乘止觀法門。

大概經書立名，不外以人、法、喻三詞，單複開合爲七種的範圍：(1)單人，如佛說阿彌陀。(2)單法，如大涅槃。(3)單喻，如梵網。(4)人法複合，如地藏菩薩本願。(5)人喻複合，如來獅子吼。(6)法喻複合，如妙法蓮華。(7)人法喻合，如大方廣佛華嚴。此部題名「大乘止觀法門」是單以法立，人喻都無。茲依大乘、止觀法門，次第別釋，再次合釋。

「大乘」就是人人本具，個個不無的現前一念心性，亦即本部所謂的「自性清淨心」今先釋「大」義：這裡所謂的「大」，乃絕待無外，與一往通途「對小言大」的解釋不同。何謂絕待？以空間而論，橫徧十虛，不爲內外方隅所局；以時間而論，豎窮三際，亦無前後始終爲限；這就叫做絕待。問：一切法無非由彼此相待而得名，如：有、空相待而名有、名空；假、實相待而名假、名實；涅槃待生死而名爲涅槃；菩提待煩惱而名爲菩提；今「大」既

絕待，名何以立？答：心體絕待，固無一法可立，但爲言詮方便，亦得假名爲「大」。「大」有三義：(1)體大：此心之體，眞如平等，在聖不增，在凡不減。(2)相大：此心之相，隨緣不變，法爾具足大智大悲的無量功德。(3)用大：此心之用，不變隨緣，出生世、出世間十界因果。然大既絕待，三卽非三，何則？體卽相、用之體，除體別無相、用；相卽體、用之相，除相別無體、用；用卽體、相之用，除用別無體、相。這不就是絕待嗎？上來釋「大」義竟，次釋「乘」義：

「乘」是喻詞，乃取車乘有運載之義，以喻自性情淨心，能不變隨緣，運載行人從因地到達果地，故名爲「乘」。「乘」有三義：(1)性具三大，叫做「理乘」。(2)悟達三大，隨順修行，叫做「隨乘」。(3)契合三大，從因剋果，叫做「得乘」。所以起信論釋謂：「一切諸佛本所乘故，一切菩薩皆乘此法到如來地故。」上來別釋大、乘義竟。向下合釋。

法華經假設方便，以羊、鹿、牛三車喻聲聞、緣覺、菩薩三乘，誘導衆生出離三界火宅。然此三乘，聲聞、緣覺，悟我空理，自了生死，固不得謂爲大乘；就是菩薩悟我、法二空，自度度他，雖名大乘，亦不得謂爲絕待；惟有會三歸一，無小不大的一佛乘，經中喻爲大白牛車，才能稱爲究竟絕待的大乘哩。可知今此所謂的大乘，就是大白牛車了。上來釋「大乘」義竟，向下釋止觀法門。

什麼叫做止觀？分而言之，止是止，觀是觀，各具三義：止三義是：(1)息滅見思、塵沙

、無明三惑，叫做「止息」。此就所止以明義。(2)安住於三諦相即的不思議境而不動，叫做「停止」。此就能止以明義。(3)惑與諦理，如水與波，同一濕性，實無能止所止，能停所停，叫做「不止止」。此就止體以明義。觀三義是：(1)以智慧觀察，洞徹三惑蔽障而予以殄滅，叫做「觀穿」。此就所觀以明義。(2)了達一境三諦平等差別因緣，叫做「觀達」。此就能觀以明義。(3)實無能穿與所穿，能達與所達，惟是一心，叫做「不觀觀」。此就觀體以明義。合而言之，法性寂然為「止」；寂而常照為「觀」；止即觀，觀即止，止觀不二。

什麼叫做止觀法門？佛的言教，為世之則，叫做「法」；此法類別不一，通入佛道，叫做「法門」。所以法華經方便品云：「以種種法門，宣示於佛道。」修止觀，也得由三諦相即的四門而入：(1)修止由於空門。(2)修觀由於有門。(3)修止觀雙行，由於雙亦有空，及雙非有空的，中道二門。這不過是為詮釋方便而假說，實則一門一切門，一切門一門，才是修止觀所由的法門哩。上來別釋大乘、止觀法門竟，向下合釋。

止觀法門，也有多種，但都不得名為大乘。茲列舉其三：(1)「體真止」及「從假入空觀」。此一止觀，止見思惑，觀「真諦」理，雖能自度而不能度人，不得名為「大乘」。(2)「方便隨緣止」及「從空入假觀」。此一止觀，止塵沙惑，觀「俗諦」理，雖能自度度人而不究竟，亦不得名為「大乘」。(3)「息二邊分別止」及「中道第一義觀」。此一止觀，止無明惑，觀「中諦」理。雖一往名為大乘，然若先空後假，次第歷別，亦不得名之為「大」；運

到果地休息，亦不得名之爲「乘」。惟直悟「自性清淨心」，卽寂而照，卽照而寂；定慧一如，悲智雙運，盡未來際，度無量衆生，不住生死，不住涅槃，這才叫做「大乘止觀法門」哩。上來釋法題竟，次釋人題。

△乙二釋人題。

### 南嶽思大禪師曲授心要。

歸隱於南嶽衡山的思大禪師，俗姓李，諱慧思，元魏南豫州武津縣人（今河南上蔡縣東）梁天監十四年（公元五一五年）誕生。兒時夢一梵僧勸令出家。頓發道心，嘗穴居古城，讀法華經，幾廢寢忘餐，感夢普賢菩薩乘六牙白象王爲師摩頂，肉髻隆起。十五歲出家受具足戒，仍專誦法華，更加精勤，又感夢阿彌陀佛和彌勒佛爲師說法，並隨彌勒及諸勝友，聚會龍華。二十歲那年，因讀妙勝定經，見讚美禪定，乃依慧文禪師，得受觀心訣要，勇猛參究，長坐不寐，三七日初發少靜；再精進，遂動八觸，發根本禪。因而見三生行道之迹，歷歷如在目前。某歲結夏期滿，正在自愧虛受法歲，毫無所獲時，豁然開悟法華三昧，凡前所未聞之經，都一念明達，無師自通了。從此名行遠聞，大化有情，神異靈瑞，備載傳紀，述不勝述。陳文帝天嘉元年，行化至大蘇山（今河南光山縣南）時，智顛禪師遠來頂拜，得師付法，亦證法華三昧，恍見靈山一會，儼然未散。陳光大二年（公元五六八）避陳齊邊境烽

火，入居南嶽，謂徒衆曰：「吾寄此山，爲期十年，過期必當遠遊。」果於大建九年（公元五七七）六月二十二日，當衆端坐合掌而逝，面色如生，異香滿室。師壽六十三歲，夏四十九。

怎樣叫做「曲授心要」？法華經方便品云：「我以無數方便，種種因緣、譬喻、言辭，演說諸法。」這樣隨順機宜，委曲宛轉的善巧說法，就叫做「曲授」。「自性清淨心」爲萬法本源，修大乘止觀，要在返本還源，所以名爲「心要」。換言之：本書能詮的文句，就是「曲授」，所詮的義理，就是「心要」。修止觀的學人，就是曲授心要的對象，所以「大乘止觀法門」，就是南嶽思大禪師對學人的曲授心要。上來總釋名題竟，向下別解文義。

△甲二別解文義。分三：乙一略標大綱。分三：丙一泛標正法。分二：丁一設問。

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

本科文，乃大師假設問答，來發起他這部「大乘止觀法門」的端緒。此爲設問。梵語「沙門」，此翻「勤息」，即勤修戒、定、慧；息滅貪、瞋、癡之義。向爲出家人的通稱。「有人問沙門曰」，就是有人向沙門請問的說。向下各句都是他所問的話：

「夫稟性斯質」：「夫」字是發語詞。「稟」是稟受。「性」是不改之義，也就是吾人

現前一念的心性，本書所謂的「自性清淨心」。「斯」者，此也。「質」乃五陰色身的體質。就是說：凡有五陰色身的體質者，必有其稟受的自性，大家都是一樣。

「託修異焉」：「託」是依託所緣之境。「修」是整理修治之義。「異」是差別不一。「焉」是結語詞。就是說：「託染、淨緣，修成十界凡、聖差別的報果。」

「但匠有殊彫，故器成不一」：此以「匠」喻師友。「彫」喻教導。「器」喻學人。就是說：匠人彫刻的技術有高低之殊，故其所形成的器具也精粗不一。師友教導學人亦然，聲聞乘的師友，所教的學人證羅漢果；緣覺乘的師友，所教的學人證辟支佛果；菩薩乘的師友，所教的學人證大菩提果。假使遇到撥無因果，誹謗大乘的邪見師友，那就難免要墮入惡道了。

「吾聞大德……冀聞正法爾」：「大德」是稱讚之詞。「洞」是通達。「究竟之理」是指至極的性理而言。「鑑」是明澈。「玄廓之宗」是指深妙寬廣的修德而言。「策修」就是勵行。「冀」是希求之義。「正法」是泛指一切佛法而言。就是說：「我聽說大德既洞達至極究竟的性理，又明澈玄妙寬廓的修德；所以為策勵修行，希望一聞正法爾。」

△丁二答釋。

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

此爲大師對上文設問的謙答。受化爲「染」。非紫非黑的壞色爲「縑」。習尙爲「風」。出家人的服色以縑爲尙，大師又是自幼出家，故曰「幼染縑風」。對菩提道的趣味稍有領略，故曰「少餐道味」。愚笨的習氣未除，故曰「下愚難改」。於修行妙理，猶如掘井，尙未及泉，故曰「行理無沾」。「辱」是屈辱，「子」是尊稱，謙言酬應，故曰「辱子之間」。上問正法，涉及廣汎，不知從何說起，故曰「莫知何說」？

這番謙答的意思是說：「我雖幼年出家，稍微領略一點道味；但愚魯的習氣很難改變，以致對修行妙理，無所沾濡，今辱承子問，不知該從何說起？」

△丙二標宗大乘。分二：丁一設問。

外人曰：『唯然大德，願無憚勞，爲說大乘法，謹卽奉持，不敢遺忘。』

前科所稱的「有人」，從此番請說「大乘法」來看，他還在三諦相卽，絕待圓融的大乘法門之外，故今改稱「外人」，並非斥爲外道。「唯然大德」：這是對大師前科所答「辱子之問，莫知何說」的話，所作的敬諾兼褒讚之詞。以下各句都是他的諾言。意謂：「惟願不辭辛勞，爲說大乘法，俾便卽刻敬謹奉持，自行化他，不敢稍有懈怠，以致遺忘。」

△丁二答釋。

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

「善哉佛子」：這是對佛子的讚歎之詞。上文稱爲「外人」，今又讚爲「佛子」，必有勝緣。發心求三諦圓融，自利利他，至高無上的大乘行法，就是發無上心，故曰：「乃能發是無上之心，樂聞大乘行法。」聲、緣二乘，自了生死，從來不發大心，所以當你初發無上心時，就已超越了二乘境界；何況即聞而行，豈非超越二乘更多嗎？故曰：「汝今即時已超二乘境界，況欲聞而行乎？」發無上心，超二乘境界，豈非荷擔如來家業，堪紹佛位的佛子嗎？這就是上文稱爲「外人」，今又讚爲「佛子」的勝緣。

「勝心」就是無上心。雖發勝心，要必憑藉著修行來成就其自利的「智德」；利他的「悲德」，故曰：「雖發是勝心，要藉行成其德。」但機有千差萬別，行法亦爾，所以入道非由一門。約而言之：或由空門入、或由假門入、或由雙亦門入、或由雙非門入，故曰：「行法萬差，入道非一。」

大乘行法萬差非一，惟大乘止觀爲入道要門，然復備載經論，廣說亦非即刻所可成辦，那就只有依據經論，暫爲略說綱要了，故曰：「今且依經論，爲子略說大乘止、觀二門。」



雖畧說綱要，然綱舉則目張，亦可速成所願，故曰：「依此法故，速能成汝之所願也。」△丙三標示止觀。分二：丁一設問。

外人曰：『善哉願說，充滿我意，亦使餘人展轉利益，則是傳燈不絕，爲報佛恩。』

歡喜讚歎，是對許說大乘止觀，表示滿意。故曰：「善哉願說，充滿我意。」何以如此歡喜？不但個人聞法得益，而且展轉相傳，盡未來際，使無量無邊的人利益均沾，故曰：「亦使餘人展轉利益」。佛法如燈，能照破無明闇障；展轉相傳，如燈燈相然，不使斷絕。惟有如此，才是報佛恩哩，故曰：「則是傳燈不絕，爲報佛恩。」

△丁二答釋。

沙門曰：『諦聽善攝，爲汝說之。所言止者，謂：知一切諸法，從本已來，性自非有，不生不滅，但以虛妄因緣故，非有而有。然彼有法，有卽非有，惟是一心，體無分別。作是觀者，能令妄念不流，故名爲止。所言觀者，雖知本不生，今不滅，而以心性緣起，不無虛妄世用，猶如幻夢，非有而有，故名爲觀。』

眞實聞法，叫做「諦聽」。收攝散心集中於諦聽的一境，叫做「善攝」。假使虛有聞法

之表，而心猿意馬攀緣外馳，那就不得為諦聽善攝了。非諦聽不能生聞慧；非善攝不能生思慧；非從聞思不能起修，使三慧具足。所以先誠之以諦聽善攝，然後為說大乘止觀。向下釋止、觀二門，各有三段，以明三止、三觀。今依次先釋三止：

(1) 體真止：體會十界染淨諸法，從本昔以來，無非因緣和合，自性都無；既無自性，當體即空，誰生誰滅？故曰：「知一切諸法，從本以來，性自非有，不生不滅。」如此修止，便能止息攀緣塵境，剎那不住的見思妄惑，安住於空諦而不動。這就是中論所謂的「因緣所生法，我說即是空。」

(2) 方便隨緣止：十界諸法雖是因緣所生，空無自性；然其為虛妄因緣所現的假相，却是非有而有，並不等於偏空。故曰：「但是虛妄因緣故，非有而有。」如此修止，便能藉着假有的方便，隨緣化物，止息了剎那不住能為化道障礙的塵沙妄惑，安住於假諦而不動。這就是中論所謂的「亦名為假名。」

(3) 息二邊分別止：彼虛妄因緣所生的諸法，雖是非有而有；然此非有而有的「有」，即是「非有」，並不等於偏假。那末，諸法既是「有」，又是「非有」，究竟是什麼？唯是一心所變現的虛相，若泯相歸性，則心體絕待平等，那有「有」與「非有」的分別？故曰：「然彼有法，有即非有，唯是一心，體無分別。」如此修止，便能止息偏於空、假二邊的無明妄惑，安住於中諦而不動。這就是中論所謂的「亦名中道義。」

這三止，不過爲言詮方便，次第分別；實則三止圓具一心，卽空、卽假、卽中。行者作此圓觀，便能使界內外的見思、塵沙、無明妄惑，止息不流，故曰：「作是觀者，能令妄念不流，故名爲止。」上來釋三止竟，次釋三觀。

(1)從假入空觀：以體眞止的「一切法，性自非有，不生不滅。」之理，觀穿了見思惑障，而達於「空諦」。然此空觀，只是滯於「但空」，如枯木寒灰的二乘境界。故曰：「雖知本不生，今不滅。」這裡的「雖」字，乃推展之詞，表示不但觀空，還要觀假。

(2)從空入假觀：以方便隨緣止的「但以虛妄因緣故，非有而有。」之理，觀穿了塵沙惑障，而達於世俗的「假諦」。故曰：「而以心性緣起，不無虛妄世用。」這是由上文推展而來，意謂：「雖知本不生，今不滅；而以心性隨緣現起的十界諸法，並非沒有虛妄應世的功能。既是虛妄，又有世用，何不隨緣化物，不住生死，不住涅槃；而定要坐在無爲坑裡，視生死爲可厭，涅槃爲可欣呢？」

(3)中道第一義觀：以息二邊分別止的「有卽非有，唯是一心，體無分別。」之理，觀穿了無明惑障，而達於「中諦」。故曰：「猶如夢幻，非有而有。」此卽對上文「虛妄世用」，喻之以夢幻的非有而有。在顛倒夢想中的人，不知是夢，非有而有，夢覺方知。身臨幻境的人，不知是幻，非有而有，知無不離。今觀一切法如夢如幻，非有而有，豈非已竟覺了見思、塵沙、無明等煩惱的迷夢；離了有、空、雙亦、雙非等四句分別的幻妄，而達於中道實

相的第一義諦了嗎？

這大乘止觀法門，至圓至頓，不過爲不解者，歷別分說而已。實則：法性本寂爲「止」，本照爲「觀」；卽寂而照，卽照而寂；止卽觀，觀卽止，止觀不二；亦無所謂止與不止，觀與不觀。也就是「不止止，不觀觀」的妙止觀。上來釋略標大綱竟，向下釋廣作分別。

△乙二廣作分別。分二：丙一重問。

外人曰：『余解昧識微，聞斯未能卽悟。願以方便，更爲開示。』

此人還沒有進入圓教六卽的「名字卽」位，就所聞的名字上，對佛法有所了解，故仍名「外人」。智昏不明，故曰「解昧」。見淺不深，故曰「識微」。大乘止觀，理極玄妙，殊非解昧識微者，聞此略說，就能卽時領悟的。所以願大師再巧設方便，開其茅塞，示以心要。

△丙二詳答。分三：丁一許說。

沙門曰：『然！更當爲汝廣作分別，亦令未聞，尋之取悟也。』

「然」字，是應諾之詞。大師應其所請，准許更當詳盡的爲他廣作分別。不但使他個人聞而領悟，也可以使其餘未聞的人，尋求此廣說的章句，而領取妙悟。

△丁二建立科判。

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

將經論文句，依義類分成段落，以明其組織系統，叫做科判。五番建立，就是將廣說的止觀法門，分作五段：(1)明止觀依止：自性清淨心，爲萬法本源，當亦爲止觀之所依止。所以講止觀，必以其依止之處爲出發點；否則就無從說起了。故先明依止。(2)明止觀境界：因衆生久迷此一心，而全眞成妄，必須示以眞實、依他、分別三性，爲所觀之境，作爲返妄歸眞的入手之處。故次明境界。(3)明止觀體狀：體狀，就是行相。雖有所觀之境，而無能觀的體狀，作爲修行的楷模，一樣的不能返妄歸眞。故三明體狀。(4)明止觀斷得：既修止觀，必能斷惑得果，故四明斷得。(5)明止觀作用：既已證得妙果之體，必興大用以自度度他。故五明作用。

△丁三分別解釋。分五：戊一釋止觀依止。分二：己一分科。

就第一依止中，復作三門分別：一明何所依止。二明何故依止。三明以何依止。

依五番建立的次第，先釋第一的「止觀依止」。就此依止中，又作三門分別：(一)明何所

依止？就是第一先要辨明什麼是止觀所依止的本體？(二)明何故依止？就是第二還要辨明其所依止的理由。(三)明以何依止？就是第三還要辨明修行依止的方法。此分科竟，向下各釋。

△己二各釋。分三：庚一明何所依止。分二：辛一標列。

初明何所依止者，謂：依止一心以修正觀也。就中復有三種差別：一出衆名。二釋名義。三辨體狀。

「一心」就是吾人現前一念介爾之心，爲迷悟所依。衆生迷此，則全眞卽妄；諸佛悟此，則全妄卽眞。並非妄心外別有眞心。卽所謂：「心佛衆生，三無差別」故名「一心」。依止三門中的第一問何所依止？就是依止此一心來修習止觀。今釋此一心，亦分三別：

(1)出衆名：心有無量名，故先出衆名。(2)釋名義：有名必有義，故次釋名義。(3)辨體狀：既有名義，必有體狀，故三辨體狀。這是名義的體狀，與五番建立中第三的止觀體狀不同。

△辛二釋成。分三：壬一出衆名。

初出衆名者：此心卽是自性清淨心。又名眞如。亦名佛性。復名法身。又稱如來藏。亦號法界。復名法性。如是等名，無量無邊，故言衆名。

「此心」指上文「依止一心以修正觀」的一心而言。此一念心性，既爲萬法之本；隨緣立名，故有無量無邊的衆名，舉不勝舉。今且略舉七名，作爲下文釋義的張本。

筆者案：卽此開宗明義的「此心卽是自性清淨心」一句，已將當部立言的精神，顯示得明明白白了。可知大師雖爲曲授心要而權立名言，實則第一義諦裡，連這個「心」字亦無從安立。否則，何以名爲「自性清淨」？學人最初入門，應於此句深切體會，慎勿橫起疑謗！既疑此「心」爲「阿賴耶識」；又執「無自性」之見，以謗此「自性」。當知諸法無自性，並不是無此真如自性哪。

△壬二辨解名義。分三：癸一標章。

### 次辨釋名義。

這一句是標示章段。向下始爲逐名釋義。

△癸二廣釋。分七：子一釋自性清淨心。

問曰：『云何名爲自性清淨心耶？』答曰：『此心無始以來，雖爲無明染法所覆，而性淨無改，故名爲淨。何以故？無明染法，本來與心相離故。云何爲離？謂以無明體是無法，有卽非有；以非有故，無可與心相應，故言離也。既無無明染法與之

相應，故名性淨。中實本覺，故名爲心。故言自性清淨心也。」

文中有三番問答，如抽絲剝繭，一層一層。第一番問：「這現前一念之心，爲什麼名爲自性清淨心？」答：「此心清淨本然，雖自無始以來，爲無明染法所覆，而其自性的清淨，却依然不改，所以名之爲淨。」「無始」是對一切法不可說有始的遠古時期。例如：今鷄爲前蛋所生；前蛋又爲其前鷄所生；這樣展轉推究，並沒有元始的鷄蛋可得。若說有始，那就是違背因果律的外論了。「無明」是根本煩惱，染污不淨之法，對事理性相，昏濁闇鈍，沒有照了的明智。「覆」是遮掩之義。「自性」是自體不改之義。此心雖無始以來，被無明染法所掩，而性淨不改。若改，就不得名之爲性淨了。

第二番問：「此心既爲無明染法所覆，何故不改？」答：「因爲無明染法，本來與心相離之故，所以此心性淨不改。」

第三番問：「怎樣叫做離，是不是像二物隔離一樣？」答：「不！起信論云：『依阿賴耶識，說有無明。』可知無明乃唯識所變，有即非有，他不可能與自性清淨心相應，所以說之爲離。」當知此「離」是約「無明」無體而言；若約「無明」依法性爲體來說，那就是相即，而非相離了。所以與二物隔離不同。二物隔離，不契圓宗。

基於以上所說，既無「無明」染法，與心相應，所以名爲「性淨」。此心，性非有、無



，叫做「中」；理非虛謬，叫做「實」；元非不覺，叫做「本覺」。具此中、實、本覺三義，故名爲「心」。這就是「自性清淨心」之所以得名。

△子二釋眞如。

問曰：『云何名爲眞如？』答曰：『一切諸法，依此心有，以心爲體。望於諸法，法悉虛妄，有卽非有，對此虛僞法故，目之爲眞。又復諸法雖實非有，但以虛妄因緣，而有生滅之相。然彼虛法生時，此心不生；諸法滅時，此心不滅。不生故不增；不滅故不減。以不生不滅，不增不減故，名之爲眞。三世諸佛，及以衆生，同以此一淨心爲體。凡聖諸法，自有差別異相，而此眞心，無異無相，故名之爲如。又眞如者，以一切法，眞實如是，唯是一心，故名此一心以爲眞如。若心外有法者，卽非眞實，亦不如是，卽爲僞異相也。是故起信論言：「一切諸法，從本已來離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名眞如」。以此義故，自性清淨心復名眞如也。』

問意可知。答中分四番辨釋眞如：前兩番別釋「眞」義。第三番別釋「如」義。第四番合釋「眞如」。茲依次列左。

「一切諸法」包括世、出世間十界凡、聖法盡，都是依此自性清淨心爲體的，離心就沒有自體可言了。故曰「依此心有，以心爲體。」以此有體之心，比起無體的諸法來，則諸法雖有，盡是虛妄，並非實有，故曰「望於諸法，法悉虛妄，有卽非有。」「望」字是比對之義。此自性心體，本來無以爲名，不過比起無體的虛妄諸法，顯其是真罷了。故曰「對此虛僞法故，目之爲真也。」靈峯大師以金喻心體，以器喻諸法；器相是僞，金體是真。第一番別釋「真」竟。

又復一切諸法，雖實非有；但其爲虛妄因緣聚時則生，散時則滅，聚散無常的生滅幻相，却不是沒有，故曰「但以虛妄因緣，而有生滅之相。」然而當彼諸法虛妄因緣聚會而生時，心體並不隨之而生；分散而滅時，心體亦不隨之而滅。生卽是增，滅卽是減，故曰「不生故不增，不滅故不減。」然則，彼生滅增減的諸法，既是虛妄；那不生不滅，不增不減的心體，豈非是真？故曰「名之爲真」。靈峯大師以器喻諸法，金喻心體。器有成壞，金無成壞。成壞卽生滅增減之妄，無成壞者名之爲真。第二番別釋「真」竟。

十法界裡，除了過去、現在、未來的三世諸佛爲悟；其餘菩薩以下的九界衆生皆迷。然而十法界法，無論迷悟，都是同以「自性清淨心」爲體的。故曰「三世諸佛，及以衆生，同以此一淨心爲體。」此卽華嚴所謂「心佛及衆生，是三無差別。」以迷悟爲因，染淨爲緣，所生的凡、聖諸法，自有其差別不同的異相；而此真心之體，並無二別，故曰「無異」；惟

一實相，故曰「無相」；無異無相，故名爲如。並非二法比肩，相似爲如。第三番別釋「如」竟。

又所謂眞如者：根據上文別釋，足知萬法唯心，心外無法；此理眞而不虛爲實，如而不異爲是。故曰「眞實如是，唯是一心。」所以名此一心，叫做「眞如」。反是，若心外有法，則此法既非眞實，亦不如是，那就成爲虛妄的異相了。此以一正一反，辨釋眞如。向下引起信論爲證。論中所謂的：言說相、名字相、心緣相，俱心外法，不可執以爲實，所以要離。離則言語道斷，心行處滅，卽一切法便是：畢竟平等、無有變異、不可破壞的一心眞如。因此，又名自性清淨心爲之「眞如」。第四番合釋「眞如」竟。

筆者案：考佛祖歷代通載卷第九所載，大乘起信論爲眞諦三藏於承聖元年（公元五五二）所出。「開元釋教錄卷第六所載，爲承聖二年」距思大師圓寂的大建九年（公元五七七）中間尚有二十五年的漫長歲月，誰說大師不可能見到起信論，隨疑此書爲後人所僞造，而任意誹謗。

△子三釋佛性。分二：丑一畧釋。

問曰：『云何復名此心以爲佛性？』答曰：『佛名爲覺，性名爲心。以是淨心之體，非是不覺，故說爲覺心也。』

此略釋佛性，爲下文廣辨發始。問：爲什麼又名此自性清淨心以爲佛性？答：「佛」字乃梵語「佛陀」的略稱。本土翻譯爲「覺」。有：自覺、覺他、覺行圓滿三義。二乘觀空，但能自覺，而不能覺他；菩薩觀假，雖能自覺覺他，而覺行猶未圓滿；惟佛觀空、假、中三諦相即，自覺、覺他、覺行圓滿，故曰「佛名爲覺」。「性」是不改的自性清淨心體，故曰「性名爲心」。因此自性清淨心體，元本是覺，在纏不染，隨緣不變，故曰「非是不覺」。既非不覺，那當然要說他名爲覺心了。覺心就是「佛性」的釋義。

△丑二廣辨。分三：寅一約不覺辨。分二：卯一明心非不覺。

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

問：衆生從本以來，猶如睡夢，不曾醒覺；怎知此性淨真心，元非不覺呢？答：不覺，就是五住地的第五根本「無明住地」。依存爲「住」，能生爲「地」，無明爲一切煩惱之所依，又能生一切煩惱；故名「住地」，又稱「根本」。起信論云：「不覺念起，見諸境界，故說無明。」所以不覺就是無明住地。衆生成佛，無明卽滅，假使這性淨真心是無明的話；當衆生成佛，無明滅時，不是就沒有真心了嗎？然而，無明自滅，淨心自在，各不相妨；所

以知道性淨真心，不是不覺。這是約在纏眞如，以明心非不覺。

又因不覺滅了，才能證得性淨真心，故知真心非是不覺。這是約出纏眞如，以明心非不覺。

△卯二雙顯二佛性義。

問曰：『何不以自體是覺，名之爲覺，而以非不覺故，說爲覺耶？』答曰：『心體平等，非覺非不覺，但爲明如如佛故，擬對說爲覺也。是故經言：「一切無涅槃，無有涅槃佛，無有佛涅槃，遠離覺所覺，若有若無有，是二悉俱離。」此卽偏就心體平等說也。若就心體法界用義以明覺者，此心體具三種大智。所謂：無師智、自然智、無礙智。是覺心體，本具此三智性，故以此心爲覺性也。是故須知同異之義。云何同？謂：心體平等卽是智覺，智覺卽是心體平等，故言同也。復云何異？謂：本覺之義是用，在凡名佛性，亦名三種智性；出障名智慧佛也。心體平等之義是體，故凡聖無二，唯名如如佛也。是故言異。應如是知。』

問意謂：上文既說心體非是不覺，那當然就是「覺」了。心體既然是覺，何不直截了當，從正面說名爲覺；却繞個灣兒，從「非是不覺」的反面說之爲覺呢？答中初約「體」義明

非覺非不覺，以顯如如佛性；次約「用」義明覺，以顯智慧佛性；三約二佛性，以辨同異；覺與不覺，乃二法相待的假名言相。心體平等，絕諸對待，那有覺與不覺的分別？故曰「非覺非不覺」。心體平等，叫做「如」；凡聖同體，彼此皆如，叫做「如如」；達此如如之理，就叫做「如如佛」。但爲顯此絕待離言的如如佛性之故，擬對不覺說之爲覺。却不可說心體是覺。「是故經言」這一句以下，是引楞伽經來證明心體平等：「一切無涅槃」，是究極一切法底，都無涅槃可得。此單遣涅槃之法。「無有涅槃佛，無有佛涅槃」，是說，無因法而有覺，亦無因覺而有法。此雙遣人法。「遠離覺所覺」，是說，能覺的人與所覺的法，都要遠離。此雙遣能所。「若有若無有，是二悉俱離」，這兩句是有無雙遣。這些遣除假名言相的經文，都是偏就心體平等一邊，以明「非覺非不覺」而說的。

然而，心體本來寂照，體用兼備，偏就心體的寂義邊說，固爲「非覺非不覺」；若就即寂而照，即體起用而言，那就可以直說爲「覺」了。「法界用義」就是即體起用。若以此義明「覺」，則是心體具有三種大智：(1)無師智——即佛智照空，了達真諦，觀十法界唯是一相的「一切智」。不由師授，故曰無師。(2)自然智——即佛智照假，了達俗諦，觀三千性相無量差別的「道種智」。不由作意，故曰自然。(3)無礙智——即佛智照空假中，了達第一義諦，觀一切法無相無不相，具見實相，究盡邊底的「一切種智」。無有障礙，故曰無礙。覺心之體，本具此三大智性，所謂「三智一心得」因此也就名此心以爲「覺性」了。

由於以上所明，如如佛及智慧佛故；這二佛性的同異之義，不可不辨。怎樣爲同？一心平等爲體，智覺爲用；體卽用之體，用卽體之用，體用不二，故曰「心體平等卽是智覺；智覺卽是心體平等。」所以爲同。又怎樣爲異？約本覺爲用之義來說：凡夫爲煩惱、惡業、苦報所障，始覺尙無，本覺如何彰顯，所以只能名爲佛性，或三種智性；果能修行斷惑出障，使本覺三智的大用朗然彰顯，那才可以名爲「智慧佛」哩。若約一心平等爲體義說：則此心體，在凡不減，在聖不增，凡聖不二，唯有一名爲「如如佛」耳。此二佛性，在障出障，約用約體，大有差別，所以爲異。學人唯有作此了知爲是，反此則謬；所以大師最後囑曰「應如是知」。上來約不覺辨竟。

△實二約覺辨。分四：卯一辨智慧佛性。分三：辰一雙許二義。

問曰：『智慧佛者，爲能覺淨心，故名爲佛？爲淨心自覺，故名爲佛？』答曰：『具有二義：一者覺於淨心；二者淨心自覺。雖言二義，體無別也。』

前科在雙顯二佛性中，約淨心爲體，顯如如佛；約智覺爲用，顯智慧佛。在辨同異中，以體用不二爲同；體用差別爲異。故此科單辨智慧佛的「能覺淨心」之句，乃約「異」義爲問；「淨心自覺」之句，乃約「同」義爲問。意謂：此智慧佛，是由於別有能覺之用，來覺此淨心之體，名之爲佛呢；還是由於淨心之體自起覺用，名之爲佛？

答中亦據同異之辨，雙許「覺於淨心」與「淨心自覺」二義具有。然言義雖有同異之辨，歸性則體無二致，故曰「體無別也」。

△辰二約修廣釋。分二：已一約迷真起妄，成不覺義。分四：午一明二熏。

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

「此義云何」一句，乃徵問上文雙許「覺於淨心」及「淨心自覺」的二義爲何？問意在覺，答則先從迷真起妄而成不覺說起，使知認路還家，返妄歸真。並非答非所問。爲明「無明」無始有終，成佛則滅，故曰「一切諸佛本在凡時」而不直說凡夫。「心依熏變」就是法爾有隨緣之用的「自性清淨心」，隨著熏染之緣，而變現爲虛妄的有爲相了。可是，心性並未爲隨緣現相而有所改變。如水隨風緣而現波相，水性不變似的。「不覺自動，顯現虛狀」就是由自心一念不覺而動；由動而生妄見之能；由能見的顯現，而有所見的虛狀。這就是起信論所謂：「業相、見相、境界相」的三細；唯識家所謂：「自證、見、相」的三分心法。

什麼叫做虛狀？就是凡夫的五陰，及其六塵。「陰」是蔭覆之義。色、受、想、行、識



五法，能蔭覆真理，故名「五陰」。「塵」是空污不淨之義。色、聲、香、味、觸、法的六法，能空污淨心，故名「六塵」。五陰中的色陰，雖含攝根、塵在內；然唯六塵爲六根所對，故別開出。又爲明虛狀乃似有非有之故，應名受、想、行、識四陰爲「似識」；色陰爲「似色」；六塵爲「似塵」。故曰「亦名似識、似色、似塵」。若就虛妄的勝用而論，則識陰中，雖含攝八識心王，然眼等五識，除能各了各境；第八阿賴耶識，除能攝藏種子外，都別無勝用。至於受、想、行三陰，那是心所有法，更不必說了。唯有第六意識，不但能了一切法，且能割斷是非、分別好醜、抉擇迎拒，第七末那恒審思量，執我、我所。他們有這樣大的勝用，所以就特名六、七二識爲「似識」了。故曰「似識者，卽六七識也」。

我們再往下看，這似識的功用，到底有好大？當第七末那識念念相續，恒審思量；第六意識起心分別時，他們就不了解那內而根身的「似色」，外而器界的「似塵」等法，都是唯心所造，但有虛相而無實體。因爲不了解的緣故，就妄執此虛相，爲實有其事了。就在這妄執之時，還熏淨心，遂使性淨真心，跟著熏緣之變而流轉五道了。這就是起信論以境界爲緣，而生智等的六種粗相。釋明二熏竟。

△午二出名相。

然似識不了之義，卽是果時無明，亦名迷境無明。是故經言：於緣中癡。故似識妄

執之義，即是妄想；所執之境，即成妄境界也。以果時無明熏心故，令心不覺，即是子時無明，亦名住地無明也。妄想熏心故，令心變動，即是業識。妄境熏心故，令心成似塵種子。似識熏心故，令心成似識種子。此似塵似識二種種子，總名為虛狀種子也。

本科分爲二段：初段釋上科「不了、妄執、實事」三名；二段釋「還熏淨心」之義。

「似識」一詞，應冠攝以下三名：(1)「似識不了之義」：「了」是明了；「不了」當然就是無明了。而此「不了」，乃不覺所生之果；「不覺」又是能生「不了」的種子。爲簡「不了」非種子時的不覺，故名爲「果時無明」。又「不了」，就是對所緣「似色」等境的迷妄；也就是緣中之癡，非因中癡。所以亦名爲「迷境無明」。並引經言「於緣中癡」爲之作證。(2)「似識妄執之義」：由於似識不了之故，復起妄執，對不實的「似色」等法，分別執取，虛妄想相，故曰「似識妄執之義，即是妄想」。(3)「似識所執之境」：有能執的妄想，必有所執的妄境，以爲實事。故曰「所執之境，即成妄境界也。」

初段釋名，合「似識」爲三；今釋熏心，開「似識」爲四：(1)「以果時無明……」：就是以三界見思惑的果時枝末無明，還熏本覺淨心，使本覺淨心隨著熏緣而成不覺；即此不覺，便是子時的根本無明。根本，就是能生枝末，而爲枝末所依的住地，所以亦名爲「住地無

明」。②「妄想熏心……」：就是以虛妄想相，還熏本寂不動的性淨真心，使本寂淨心，隨熏變動；卽此動心，便是有情流轉的根本業識。③「妄境熏心……」：就是以世間的虛妄塵境，還熏性淨真心，使性淨真心，隨熏而成爲阿賴耶識裏的相分——似塵種子。④「似識熏心……」：就是以現行的六、七似識，還熏淨心，使淨心隨着似識的熏緣，而成爲阿賴耶識裏的見分——似識種子。妄境、似識，既是唯心所變現的虛狀；其所熏成的似塵、似識二種種子，當然也是虛狀了。故總出名爲「虛狀種子」。釋出名相竟。

△午三明互依。

然此果時無明等，雖云各別熏起一法，要俱時和合，故能熏也。何以故？以不相離，相藉有故。若無似識，卽無果時無明；若無無明，卽無妄想；若無妄想，卽不成妄境。是故四種俱時和合，方能現於虛狀之果。何以故？以不相離故。又復虛狀種子，依彼子時無明住故。又復虛狀種子，不能獨現果故。若無子時無明，卽無業識；若無業識，卽虛狀種子不能顯現成果。亦卽自體不立。是故和合方現虛狀果也。是故虛狀果中，還具似識似塵虛妄無明妄執。由此義故，略而說之云：不覺故動，顯現虛狀也。

本科分爲三段：初約枝末明因合果成；次約根本明因合果成；再次明果還具因。

「此果時無明等」，乃指上科：果時無明熏心、妄想熏心、妄境熏心、似識熏心的四種熏法而言。雖爲方便說此四法是各別熏起；實則要俱時和合，才能成立熏義。何以故？以其互依不離，相藉而有故。怎樣不離，相藉而有？果時無明，藉似識而有，二者不能相離而獨起，故曰「若無似識，即無果時無明」。妄想藉無明而有，二者也不能相離而獨起，故曰「若無無明，即無妄想」。妄境藉妄想而有，二者也不能相離而獨起，故曰「若無妄想，即不成妄境」。以此不離相藉有故，所以四法非俱時和合，不能現起五陰、六塵的虛妄之果。此約枝末而論因合然後果成。

「又復」是推進之詞，再進而推究：虛狀種子，必依根本無明而住；又非依無明之力，不覺而動的業識，不能單獨成果。因此，若無根本無明，亦無業識；若無業識，則虛狀種子的自體，尙不能建立，何況成果而能顯現嗎？所以種子、無明、業識三法，必俱時和合，才能顯現虛狀之果。此約根本而論因合然後果成。

五陰六塵的虛狀之果，既爲無明等法和合熏成；而此虛狀果中，自必還具：似識、似塵、虛妄無明、妄執境界的成分；還復熏心，再成爲此等諸法的種子。由此子還爲果，果還爲子，子果相生之義的緣故，所以在前面明二熏的文中，雖未詳說；却已略說「不覺自動，顯現虛狀」了。此明果還具因。釋互依竟。

△午四結流轉。

如是果子相生，無始流轉，名爲衆生。

「如是」指上三科而言：二熏科中的「不覺自動，顯現虛狀」即是子生果；「還熏淨心」即是果生子。出名科中，以果時無明，熏成子時無明；乃至以似識熏成似識種子，即是果生子。互依科中約枝末爲論，以四法和合，現虛狀之果；約根本爲論，以三法和合，現虛狀之果，即是子生果。虛狀果中，還具似識等法，即是果生子。故曰「如是果子相生」。凡夫無始以來，就爲這果子相生，生生不已，而流轉五道，故曰「無始流轉，名爲衆生。」上來總釋迷真起妄竟。

△已二約返妄歸真，具二覺義。分二：午一明能覺淨心義。分五：未一名字覺。

後遇善友，爲說諸法皆一心作，似有無實。

「後」乃對前而言。「遇」乃不期而會。「善友」卽善知識，無論師友，法華文句云：「是人益我菩提之道，名善知識」。前此不遇善知識，未聞十界諸法，唯心所作，有卽非有之理；所以迷真起妄，心隨物轉。後來遇善知識，爲說十界諸法，唯心所作，有卽非有之理；始知返妄歸真，心能轉物。如六祖云：「心迷法華轉，心悟轉法華。」這正是從知名達義的「名字覺」開始，而觀行、而相似、而分真、而究竟轉凡入聖的樞機，要緊！要緊！

△未二觀行覺。

聞此法已，隨順修行，漸知

既從善知識，聞得此法  
心作，唯虛無實。到此則身

△未三相似覺。分二：申一

若此解成時，是果時無明滅  
爾時意識轉名無塵智，以知

前在迷時，似識不了似

明。今既轉迷爲悟，由名字

觀行解成，那果時無明，就

及所執的妄境，也都隨之而

滅時；那似識——意識，就

念念分別，執塵境爲實，△

塵智。

△申二兼明漸除別惑。分二：酉一出別惑相。

雖然知境虛故，說果時無明滅，猶見虛相之有。有卽非有，本性不生，今卽不滅，唯是一心。以不知此理故，亦名子時無明，亦名迷理無明。但細於前迷事無明也。以彼粗滅，故說果時無明滅也。又不執虛狀爲實故，說妄想滅。猶見有虛相，謂有異心，此執亦是妄想，亦名虛相，但細於前。以彼粗滅，故言妄想滅也。又此虛境，以有細無明妄想所執故，似與心異，相相不一，卽是妄境，但細於前。以其細故，名爲虛境。又彼粗相實執滅，故說妄境滅也。

前科所請的果時無明滅，妄想及妄境滅；不過是滅了三乘通斷的界內粗惑而已，尙有餘習爲大乘別斷的界外細惑未除。今文分三段明之如下：

「雖然」二字，乃拓展上文未盡之詞。上文雖因知境虛無實，說爲果時無明滅。然而猶有境虛之相可見，不知此虛相，有卽非有，究其本性，不生不滅，唯是一心。因其不知此理之故，所以名爲根本的「子時無明」；亦名爲迷於中道之理的「迷理無明」。但此子時的迷理無明，與前果時的迷事無明比較起來，迷事的惑粗，迷理的惑細。因彼粗惑滅，所以說爲果時無明滅。這是第一段。

又前雖因不執虛狀爲實，說爲妄想滅。然而猶見有虛相，謂爲與心有異，不知心無異相

。此種

，執處

又

心外無

境。因

此

漸除。

△酉二

以此論之

無明不得

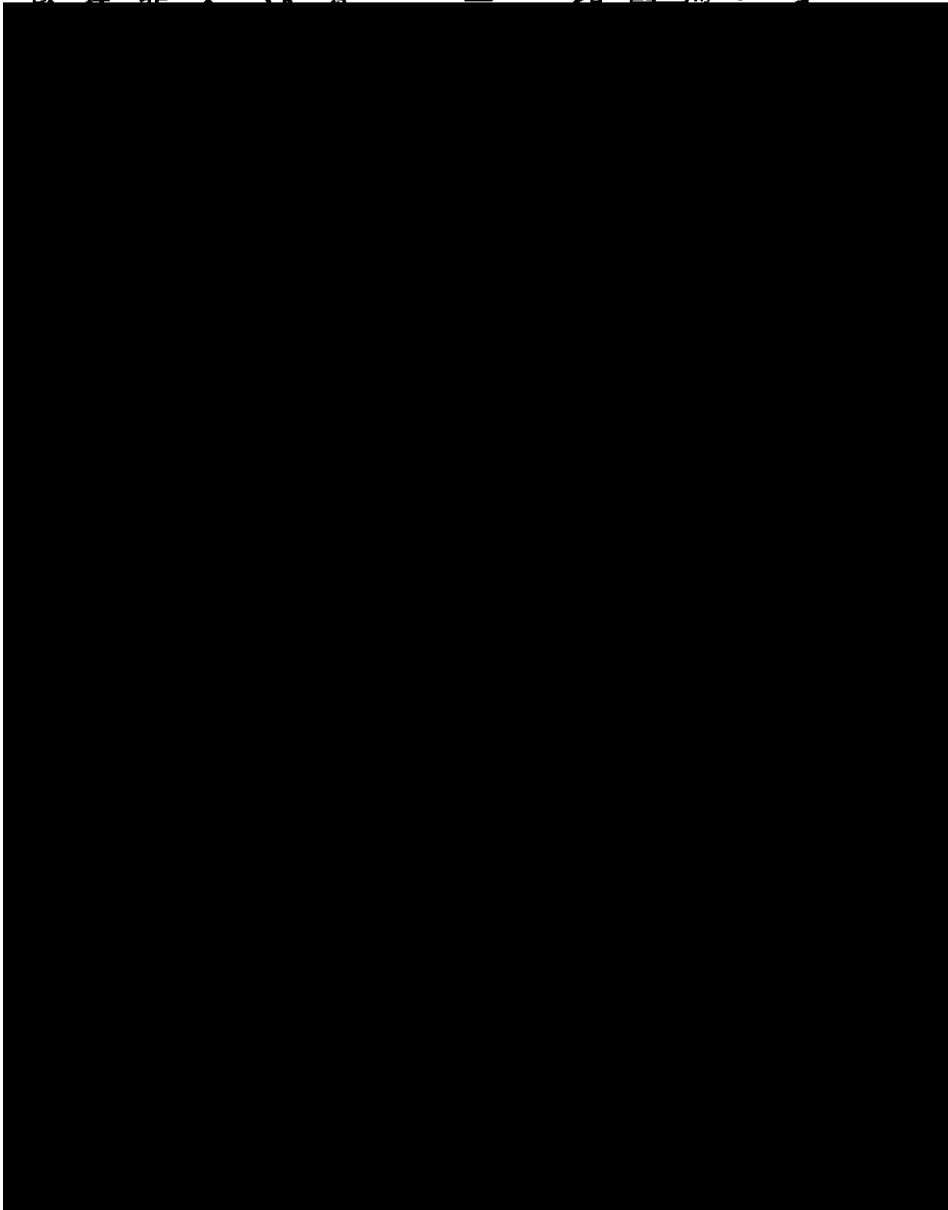
說住地漸

文

論，非

除之理

流何以





。(4)明今說之由：今且於迷事無明滅除之後，復說迷理無明同時漸滅之由；便知自初發心時，一念修觀行已來，就漸漸的除滅了。並不是現在才開始漸滅。

△戊二正明滅由。

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

本文一問、二答、三結。問謂：上文說「果時無明滅，住地亦少分除。」此有何義？答謂：因為有二義因緣，使住地無明及業識等，漸已微薄，所以住地無明，亦少分除。什麼是二義因緣？(1)以始覺的「知境虛智」亦名「無塵智」反熏本覺淨心，使舊有依心緣起的無明住地習氣及業識等，逐漸除滅。何以故？因為智是「明」的法藥，性能對治「無明」的闇病之故。(2)以子時無明的妄想「虛執」，及所執的「虛境」，反熏淨心，雖更能緣起無明住地等；然已經微薄，與前迷境無明所熏起的住地強硬不同。何以故？因為能熏的力量微細，所起的不覺，也就薄弱了。結謂：以此二義因緣故，所以住地無明及業識等，都漸已損滅除

滅了。

△戊三例後結前。

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

「如」字，乃舉上文爲例。「此義」，乃指二義因緣。謂：例如上文於果時的迷事無明滅後，既有此二義因緣，使住地無明漸滅。可知在迷事無明未滅之前，最初從名字入觀行，一念創始發心修行時，已知境虛無實，即以「知境虛智」對治無明住地，使之分分除滅了。因住地分分滅故，所起的智慧，亦分分增明。所以果時的迷事無明，才得除滅，登圓初信位。

△未四分真覺。

自迷事無明滅後，業識及住地無明漸薄故，所起虛狀果報，亦轉輕妙，不同前也。以是義故，似識轉轉明利，似色等法，復不令意識生迷。以內識生外色塵等，俱細利故，無塵之智倍明，無明妄想極薄。還復熏心，復令住地無明業識習氣，漸欲向盡，所現無塵之智，爲倍明了。如是念念轉轉熏習故，無明住地垂盡。所起無塵之智，即能知彼虛狀果報，體性非有，本自不生，今即無滅，唯是一心，體無分別。以唯心外無法故。此智即是金剛無礙智也。

本科爲明迷事無明滅後，自十住位漸修漸進，分分證真，直至金剛心時的修行歷程。「迷事無明滅後」——就是前相似位中，斷了三界見思通惑，及其餘習既盡的圓信位。「業識及住地無明漸薄」——就是自初住到十地，分分斷惑之相。「虛狀果報，亦轉輕妙」——依正二報，皆唯心現，故名「虛狀」。初住已上菩薩的相好莊嚴，就是正報輕妙；居實報土，就是依報輕妙。果報既轉輕妙，當與未轉已前的五濁垢重不同，故又曰「不同前也」。

「以是義故」已下，爲基於以上所說「住地漸薄，果報輕妙」之義，分五番展轉熏修，予以申明：(1)似識展轉熏修，洞明銳利，不爲似色等法所迷惑。(2)因內識及外色塵等，俱轉細利，使無塵智倍加明了，無明妄想亦極薄弱。(3)再熏淨心，使住地無明、業識、習氣、有漸欲空盡的趣向，到此就證入圓十地了。(4)此時所現的無塵智，更加倍明了，展轉熏習，使無明住地瀕臨垂盡，到此就證入等覺位了。(5)此時所起的無塵智，即能證知虛狀果報的體性非有，本不生滅，唯是一心，更無分別，因唯心外，無別法故。到此無塵智，勢如金剛，無所障礙，所以就轉名爲金剛無礙智了。也就是金剛心後，進修妙覺的無間道。

△未五究竟覺。

此智成已，卽復熏心。心爲明智熏故，卽一念無明習氣，於此卽滅。無明盡故，業識染法種子習氣，卽亦隨壞。是故經言：『其地壞者，彼亦隨壞。』卽其義也。

「此智」指等覺後心的金剛智而言。行者縱證等覺，而異熟識裏，尚有垂盡未盡的一念無明習氣，須以金剛智斷之，才能登妙覺果地。故此智既成，即以此智再熏淨心；心爲金剛（明智）所熏，則一念無明習氣盡滅；無明既盡，那業識染法的種子習氣，也就隨之而壞了。「是故」已下，乃引經爲證。「其地」指無明習氣。「彼」指業識染法種子，其義易明。這就是所謂「金剛道後異熟空」的究竟妙覺。上來明能覺淨心義竟。

△午二明淨心自覺義。

種子習氣壞故，虛狀永泯。虛狀泯故，心體寂照，名爲體證眞如。何以故？以無異法爲能證故。即是寂照，無能所證之別，名爲無分別智。何以故？以此智外，無別有眞如可分別故。此即是心顯成智。智是心用，心是智體；體用一法，自性無二。故名自性體證也。

自上科由名字覺一念創始發修以來，智慧分分增，無明分分減，直到究竟覺位，終因無明種子習氣壞故，而有卽非有的虛狀，亦永泯息滅，不復爲空華所誑惑了。一往虛狀未泯，全眞卽妄；今虛狀既泯，則全妄卽眞，唯一心體寂照而已，放曰「虛狀泯故，心體寂照」。宗圓記云：「心卽淨心，照卽是覺，淨心寂體自覺，故云寂照。」淨心寂體，卽是眞如；自覺卽是自證；淨心自覺，卽是自體自證，自證自體，故曰「體證眞如」。此下有兩句「何以

故」申明此自證之由。

第一句何以故，約能、所不二以明，謂：除自體之照，證自體之寂外，別無異法爲能證者，故曰「卽是寂照」。既無能證、所證之別，合當名爲「無分別智」了。止觀釋要說此智爲「大圓鏡智」。第二句何以故，約智外無真以明，謂：此智卽是自寂自照，自體自證的真如。除此智外，別無真如可作分別。假使智外別有真如，那就是以智覺體，不名爲淨心自覺了。再向下，以體用不二，總結前義。

此智非他，原是淨心顯現而成，故曰「心顯成智」。既是心顯成智，可知智卽心之用，心卽智之體；體用一法，自性無二了。自性，卽是真如自體，故名「自性體證」。亦卽是自體自證，自證自體的「體證真如」。此明淨心自覺。上來總釋返妄歸真義竟。

△辰三舉喻結成。

如似水靜內照，照潤義殊，而常湛一。何以故？照潤潤照故。心亦如是寂照義分，而體融無二。何以故？照寂寂照故。照寂順體，寂照順用。照自體，名爲覺於淨心；體自照，卽名爲淨心自覺；故言二義一體。此卽以無分別智爲覺也。淨心從本已來，具此智性，不增不減，故以淨心爲佛性也。此就智慧佛以明淨心爲佛性。

此舉喻以明覺於淨心，與淨心自覺，二義體一之理，來結束辨智慧佛性的一大科文。「

如似」已下，舉水爲喻，謂：譬如：水必止其波動，使之澄靜，然後才能澈底內照。「靜」即潤濕之體；「照」即鑑照之用。照用、潤體，各具一義，故曰「照潤義殊」。然二義雖殊，而其湛然清淨之體，却是常一，故曰「而常湛一」。「何以故」下，以「照潤潤照」釋明常湛一之故，謂：照而常潤，潤而常照；即照是潤，即潤是照，故常湛一。

「心亦如是」句下，以法合喻。謂：淨心亦具寂體、照用二義，故曰「寂照義分」。此與「照潤義殊」喻合。然，寂照之義雖分，而體融無二。此與「湛一」喻合。「何以故」句下，以「照寂、寂照」釋明無二之故。謂：照而常寂，寂而常照；即照是寂，即寂是照故，所以「體融無二」。此與「照潤潤照」喻合。順體而言，即照是寂，故曰「照寂順體」。順用而言，即寂是照，故曰「寂照順用」。照寂，就是照自體，名爲「覺於淨心」。寂照，就是體自照，名爲「淨心自覺」。

「故言二義一體」句下，總結前文。謂：由於照自體，及體自照故，所以「覺於淨心」與「淨心自覺」，言雖二義，而體實無別。這就是以「無分別智」爲「覺」了。良以自性清淨心，從本已來，即具此無分別的智性，在聖不增，在凡不減，所以就以此淨心爲「佛性」了。這就是智慧佛，以明淨心爲佛性的。上來辨智慧佛性竟。

△卯二辨報應佛性。

又此淨心自體，具足福德之性，及巧用之性。復爲淨業所熏，出生報應二佛。故以此心爲佛性也。

又此自性清淨心體，本來具足福德性，及巧用性。福德性，復爲六度萬行等的淨業所熏，便能出生報佛。巧用性，復爲淨業所熏，便能出生應佛。「報佛」，就是諸佛於純淨土，自他受用的報身。「應佛」，就是諸佛於淨穢土，隨類應化的應身。因爲這報、應二佛，出生於淨心自體，所以就以此淨心爲佛性了。

△卯三辨出障佛性。

又復不覺滅故，以心爲覺。動義息故，說心不動。虛相泯故，言心無相。然此心體，非覺非不覺，非動非不動，非相非無相。雖然以不覺滅故，說心爲覺，亦無所妨也。此就對治出障心體，以論於覺。不據智用爲覺。

前云「心依熏變，不覺自動，顯現虛狀，」當然以不覺滅故，說心爲覺；動義息故，說心不動；虛相泯故，說心無相了。然此心體平等絕待，無論覺與不覺、動與不動、相與無相，俱不可說。如此，心體尚不得名覺，何以名爲「佛性」？豈不與前云「佛名爲覺，性名爲心」之義，相違了嗎？「雖然」下釋此謂：心體雖然非覺、不覺；若以不覺滅故，說心爲覺

，與心體平等之義，亦無所妨。何則？此就對治不覺，而顯出障心體，以辨覺義，非據智用爲覺而言；所以無妨。

△卯四辨平等佛性。

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

前云「心依熏變，不覺自動，顯現虛狀。」可知淨心本無不覺、自動、顯現虛狀。若非本無，何待熏爲？故以淨心本無不覺，說爲本覺；本無動變，說爲本寂；本無虛相，說爲本來平等了。然心體平等絕待，那有覺與不覺、動與不動、相與無相，這些相待的名言可說？若說本覺爲體，豈不與前云「本覺之義是用」之義，相違了嗎？「雖然」下辨釋此難，謂：心體雖然平等絕待，若以本無不覺故，說爲本覺，也沒有什麼錯失。何則？這就凡、聖不二的在障心體，以明如如佛性；並不是就心體本具的性覺之用而言；故與心體平等之義無失。上來約覺辨竟。

△寅三釋餘疑分四：卯一釋執性廢修疑。



問曰：『若就本無不覺，名爲佛者；凡夫卽是佛，何用修道爲？』答曰：『若就心體平等，卽無修與不修，成與不成，亦無覺與不覺。但爲明如佛故，擬對說爲覺也。又復若據心體平等，亦無衆生諸佛與此心體有異。故經偈云：「心佛及衆生，是三無差別。」然復心性緣起法界法門，法爾不壞，故常平等，常差別。常平等故，心佛及衆生，是三無差別。常差別故，流轉五道，說名衆生；反流盡源，說名爲佛。以有此平等義故，無佛無衆生；爲此緣起差別義故，衆生須修道。』

此由不解上科平等佛性之義，隨有「凡夫卽是佛，何用修道」之執性廢修的疑問。答中文分三節，次第以釋：

若就心體平等絕待而論，那有什麼修與不修、成與不成、覺與不覺，這些相待的名言可說。不過爲明凡聖不二的如如佛故，擬對本無不覺，說爲本覺罷了。這並不是說凡夫就是佛。啣。

又復若據心體平等而論，不但無修與不修等的名言可說；而且亦無衆生諸佛與此心體有異。何則？衆生是此心體的衆生；諸佛也是此心體的諸佛；此心體是衆生的心體；也是諸佛的心體。故又引華嚴經偈云「心佛及衆生，是三無差別」來作證明。此以理融事，論心體平等，也不是說凡夫就是佛。啣。

然復以心體隨緣現起的法界法門，法爾自然不壞之故，所以有體常平等，用常差別的二義。倘非法爾不壞，那就沒有平等的體，差別的用，緣起法界法門的常理了。因為常平等故，所以心、佛、衆生，三無差別。常差別故，所以有隨生死流，而輪轉於獄、鬼、畜、人、天的五道，名爲衆生；有從「名字覺」開始反生死流，到「究竟覺」盡其本源，名之爲佛。以常平等的理而論，固無所謂佛與衆生；以常差別的理而論，那衆生就須要修道，然後才能反流盡源而成佛。誰說「凡夫卽是佛，何用修道」來？

△卯二釋本有不覺疑。

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

前廣辨文中有「云何知此真心非是不覺」之問。今文又有「云何得知心體本無不覺」之

問。此二問不同的關鍵，在「非是」與「本無」。靈峯大師說：「前疑真心全體不覺。今疑真心具有覺與不覺」。問既不同，答亦不同，仔細玩味便知。然今文有二問二答，茲依次明之如下：

初問：『云何得知心體本無不覺？』此由不解上文「常差別」義而起的疑情。疑謂：『既以常差別故，而有流轉五道的衆生，反流盡源的佛；豈非覺與不覺的二體並存？又怎知心體本無不覺呢？』答謂：『假使心體本有不覺的話；那聖人證淨心時，就應當更加不覺；凡夫未證淨心，就應當名之爲覺。今既見證的聖者，無有不覺；未證的凡夫，不名爲覺。可見不覺本無，因迷而有，所以決定知道心體本無不覺。』

次問：『聖人滅不覺故，得自證淨心。若無不覺，云何言滅？又若無不覺，卽無衆生。』此對本無不覺的疑情，由聞上文的解答，而愈疑愈深。疑謂：『聖人證淨心時，當然先滅不覺，而後得證；然則若無不覺，何以言滅？既云凡夫未證，不名爲覺；那末若無不覺，不是就沒有衆生了嗎？』答中分三番破釋，以明本無不覺：

第一番約平等、差別二義以釋：(1) 心體平等，絕諸對待，無凡、無聖。覺名尙無，何況不覺？故言『本無不覺』此就平等義釋。(2) 然此心性，不無隨緣現起的差別：隨染緣現起，而有當滅不覺的凡夫；隨淨緣現起，而有證得淨心的聖者。故曰『有滅、有證、有凡、有聖』此就差別義釋。

第二番約緣起中的實無、假有二義以釋。以緣起的「有」，如空華水月，具有「有即非有」的實無；及「非不有」的假有二義：(1)以實無而論，不但本無不覺，即今亦無不覺。此就實無義釋。(2)以假有而論，那就有滅、有證、有凡、有聖的差別了。此就假有義釋。

第三番約違、順二用以釋：(1)聖人順平等理而起淨用，證入心體，便是大覺。以此驗證，方知心體本無不覺。此就順用以釋。(2)凡夫違平等理而起染用，妄認一體，謂為有異。所以不得證知平等心體的本無不覺。此就違用以釋。

△卯三釋自然因緣疑。

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

此由昧於即平等而常差別，即差別而常平等；及全性起修，全修在性之理；而疑平等為自然，差別為因緣。隨舉前淨心自覺科中的「心顯成智」之句問曰：『所謂心顯成智者：此智，為無明盡泯之故，心體本具有自然之智呢？還是心外別有成智的因緣？若自然是智，則

常差別之義，便不能成立。若別有因緣，則常平等之義，不是也不能成立嗎？」

問中雙具自然、因緣二種疑情。答亦雙破。茲分五節明之如下：(1)「在染之時，本具福、智二性，與佛無異。」此以即差別而常平等，破非因緣。(2)「但爲無明染法所覆，不得顯用。」此以即平等而常差別，破非自然。(3)「後得二種淨業所熏，染法都盡。」淨業非心外法，即全性起修，亦非自然。(4)「除染之時，即顯彼二性，令成事用……等。」此顯性以成事，即全修在性，亦非因緣。(5)「智體，自是真心性照之能；智用由熏成也。」上句即前淨心自覺科中所謂的「心是智體」。下句即所謂的「智是心用」。二句合明，即所謂的「體用一法，自性不二」。此心顯成智，名爲「自性體證」，非因緣，亦非自然。釋要說爲「超諸戲論」。

△卯四釋無明心性疑。

問曰：「心顯成智，即以心爲佛性。心起不覺，亦應以心爲無明性？」答曰：「若就法性之義論之，亦得爲無明性也。是故經言：「明與無明，其性無二，無二之性，即是實性。」也。」

問意謂：「智由心顯，不覺亦由心起。既因心顯成智之故，以心爲佛性；亦應因心起不覺故，以心爲無明性嗎？」此由不解「心體亦名法性，而爲一切染淨諸法的本體。」所起的

疑情。故答曰：「若就法性之義論之，亦得爲無明性。」又引涅槃經句：「明與無明，其性無二；無二之性，即是實性。」爲證。靈峯大師釋謂：「智如水，無明如冰。水以濕爲性，冰亦以濕爲性。若知濕性無二，則水與冰徒有名字，惟濕爲實性耳。然就取用義強，但云水濕可耳，何必言冰濕哉？又既知冰性元濕，則決不離冰覓水，亦決不執冰爲水矣。」

靈峯大師學譬顯理的解釋，太好了！使學人不難從所引證的經文中，了解到智與無明，同以一心爲性。不過偏就智用義強，但說心顯成智爲佛性；不說心起不覺爲無明性罷了。明乎此，就理事無礙了。既不會迷理執事，離不覺而覓智；也不會迷事執理，以不覺爲智而混爲一談了。上來釋佛性竟。

筆者案：南嶽大師對「佛性」的釋義，不惜苦口婆心，初略釋、次廣辨。復於廣辨中，初約不覺辨，次約覺辨，最後釋疑，並引經爲證。可謂理析毫芒，事括精粗，有根有據，雖頑石亦知點頭了。乃竟有更比頑石還頑劣十分的增上慢人，反誣大師誤解經文的「明與無明，其性無二」爲眞如法性裡含有明與無明的染淨二性，並謗之爲佛教所不許的「二元論」。不知我們佛教，方便假立的名數多得很，例如：三身、四智、七菩提、八聖道等，說之不盡，即以「諸法實相」來說，難道是「諸元論」不成？何況染淨二性，是染淨二法之性；染淨名別，而性實無二呢？如何能以「二元論」譬之？這種人，豈非比頑石還頑劣十分嗎？

△子四釋法身。

問曰：『云何名此心以爲法身？』答曰：『法以功能爲義；身以依止爲義。以此心體有隨染之用，故爲一切染法之所熏習。即以此心隨染故，能攝持熏習之氣；復能依熏顯現染法。即此心性能持能現二種功能，及所持所現二種染法，皆依此一心而立，與心不一不異，故名此心以爲法身。此能持之功能，與所持之氣和合故，名爲子時阿賴耶識也。依熏現法之能，與所現之相和合故，名爲果報阿黎耶識。此二識，體一用異也。然此阿黎耶中，卽有二分：一者染分，卽是業與果報之相。二者淨分，卽是心性及能熏淨法，名爲淨分。以其染性卽是淨性，更無別法故。由此心性爲彼業果染事所依，故說言生死依如來藏，卽是法身藏也。又此心體，雖爲無量染法所覆，卽復具足過恒河沙數無漏性功德法。爲無量淨業所熏故，此等淨性，卽能攝持熏習之氣；復能依熏顯現諸淨功德之用。卽此恒沙性淨功德，及能持能現二種功能，並所持所現二種淨用，皆依此一心而立，與心不一不異，故名此心爲法身也。』

此釋法身一科分爲三段：第一段約體用總標名義。第二段約隨染釋法身義。第三段約隨淨釋法身義。茲依次明之如下：

第一段總標名義：通常解釋法身，多偏重於不變之體；此釋法身，則兼及隨緣之用。故

曰：「法以功能爲義，身以依止爲義。」此卽約功能釋「法」以顯用；約依止釋「身」以顯體。亦卽體不離用，用不離體，體用不二之義。然，染法、淨法，都叫做法，都有功能之用，又都依止於一體。故向下約隨染、隨淨釋法身時，卽以此總標名義爲張本。

第二段約隨染釋法身義。分三：(一)釋法身義——今分二節以明：(1)釋功能，以明體不離用；以此心體有隨染的功能，所以才能爲染法所熏；才能攝持熏習之氣；才能依熏顯現染法。假使心體無隨染之能，縱爲染法所熏，亦不能攝持習氣，顯現染法。(2)釋依止，以明用不離體：卽此心性能持、能現的二種功能，及所持、所現的二種染法，都是依此一心而建立的。能所差別，所以「不一」；心體平等，所以「不異」。最後一句「故名此心以爲法身」總結隨染法身義成。(二)明法身體狀——體狀就是相狀。今分三節以明：(1)明功能體狀：此能持習氣的功能，與所持的習氣和合，叫做子時阿黎耶識。亦名業識。卽起信論所謂三細中的業相。釋要說爲種子。能現染法的功能，與所現染法的相狀和合，叫做果報阿黎耶識。卽三細中的現相、境界相。釋要說爲現行。問：阿黎耶識名爲子時則可，何以亦名果報？答：種子能熏現行，亦爲現行所熏。約能熏現行時論，名爲子時；約爲現行所熏而論，名爲果報。然此識既就三細而說，當屬界外細惑；那就應以心依熏變的自動爲子時；顯現虛狀爲果報了。(2)明依止體狀：此子、果二識，同爲阿黎耶，故云「體一」。然子能持，果能現，故言「用異」。(3)明二分體狀：法身雖隨染緣名阿黎耶識，而性淨不變，所以阿黎耶識裡，具有染、



淨二分。染分就是業識與果報之相；淨分就是心性，及其能熏的淨法。性體絕待，非染非淨，不過約用明體，假說有染性、淨性而已；實則染、淨名異，性質無二，故曰「染性即是淨性，更無別法。」因此依性緣起的阿黎耶識，不可能有染無淨，有用無體。這正同起信論云：「依如來藏有生滅心，所謂不生不滅與生滅和合，非一非異，名阿黎耶識。」若合符節。彼論所謂的「依如來藏」就是依性緣起；「不生不滅」就是淨分；「生滅」就是染分；「非一非異」就是染淨名異，性質無二，染性即是淨性。(三)明法身藏義——由此心性有隨染的功，能，為彼業果的染事所依。業果，就是由業因所感的生死果報，所以說生死依如來藏。法身在纏名如來藏，所以如來藏，就是法身藏，名異而義一。

第三段約隨淨釋法身義。分二節以明：(1)釋功能，明體不離用；又此心體，雖隨染緣，在衆生位，而為無量染法所覆；却仍舊具足超過了恒河沙數無有煩惱漏失的性淨功德。此性具淨德，若為六度、三學等的無量淨業所熏，便能攝持此熏習之氣，使之不失；又能依熏顯現諸淨功德的妙用，而修成佛果。此即所謂依體起用。(2)釋依止，明用不離體：即此恒河沙數的性淨功德，及其能所持現的功德淨用，都是依此一心而建立的。與此心體雖不一而亦不異。此即所謂攝用歸體。最後以「故名此心為法身」一句，總結隨淨的法身義成。

筆者按：本書的章法組織，極有系統，初出衆名，次釋名義。在出衆名科裡，略舉一心有七種異名。本科就是辨釋七種異名之一的「法身」名義，所以第一句即設問曰：「云

何名此心以爲法身？」乃有自稱三寶弟子的增上慢人，竟不知此一「心」字，爲何所指，反怨恨古人用這個「心」字，把他跟弄糊塗了；於是痛罵大師此書爲魔說！像這樣毀辱三寶的三寶弟子，縱依孔子說：「非吾徒也，小子鳴鼓而攻之！」亦不爲過吧？

△子五釋如來藏。

問曰：『云何復名此心爲如來藏？』答曰：『有三義：一者能藏名藏；二者所藏名藏；三者能生名藏。所言能藏者，復有二種：一者如來果德法身；二者衆生性德淨心；並能包含染淨二性，及染淨二事，無所妨礙。故言能藏名藏。藏體平等，名之爲如；平等緣起，目之爲來。此卽是能藏名如來藏也。第二所藏名藏者，卽此真心，而爲無明蔽藏所覆藏故，名爲所藏也。藏體無異無相，名之爲如；體備染淨二用，目之爲來。故言所藏名藏也。第三能生名藏者，如女胎藏，能生於子。此心亦爾，體具染淨二性之用，故依染淨二種熏力，能生世間、出世間法也。是故經云：「如來藏者，是善不善因。」又復經言：「心性是一，云何能生種種果報。」又復經言：「諸佛正徧知海，從心想而生也。」故染淨平等，名之爲如；能生染淨，目之爲來。故言能生名如來藏也。』

本科釋如來藏有三義：1 雙約在纏、出纏，明能藏義。2 單約在纏，明所藏義。3 直約

現前一念，明能生義。茲依次明之如下：

(1)明能藏有二種：一是論修，則出纏如來，修成果德所顯的淨心，名爲「法身」。二種是論性，則在纏衆生，性德本具的法身，名爲「淨心」。無論如來的法身，衆生的淨心，都屬平等一性。若性理、若事相，都不出此平等一性之外，故曰「並能包含染、淨二性，及染、淨二事。」然「染淨二性」不過是約事辨性的方便說法，實則二性無二，還是平等一性。怎樣叫約事辨性？性不可知，由事而顯。例如：諸佛能隨染緣應化六道；隨淨緣現依正莊嚴。衆生能隨染緣起惑、造業、受生死苦；隨淨緣修行，轉凡成聖。這凡聖的染淨二事，都是依平等一性而緣起的，故知此性具染淨二性。換言之，此性就是染、淨二事的性。既是染淨二事的性；染淨二事，豈非性具？如是事不礙性，性何妨事，故曰「無所妨礙」。這就是能藏名「藏」之義。此能藏的性體，凡聖平等，所以名之爲「如」。平等緣起的事用，熾然繁興，所以名之爲「來」。這就是以真心能藏染淨，名爲「如來藏」了。

(2)明所藏名藏：怎樣叫做所藏？就是真心爲無明蔽藏所覆藏。敲音確，鳥卵也。此以敲喻無明爲能藏。以在殼的飛騰之性，喻在纏真心爲所藏。以在殼的飛騰之性遇解即出，喻在纏真心遇熏即顯。這就是所藏名藏之義。真心雖爲無明蔽藏所覆藏，而其平等之體，並無變異，亦非有相，故名爲「如」。然此平等之體，却復具備了差別的染、淨二用，故名爲「來」。這也就是以所藏名「如來藏」了。

(3)明能生名藏：怎樣叫做能生名藏？就是「如女胎藏，能生於子。」此以胎藏喻心體；子喻染淨二用。胎藏以孕育之功，而能生子；心體依染淨熏力，能生世、出世間的染淨諸法。復引三經爲證：一引楞伽經云：「如來藏者，是善不善因。」證明如來藏，能生善惡業果。二引華嚴經，文殊菩薩問覺首菩薩云：「心性是一，云何能生種種果報？」覺首菩薩答中有云：「法性無所轉，示現故能轉。」上句明心性不變之體，下句明能生果報之用。三引觀無量壽經云：「諸佛正徧知海，從心想生。」此明佛知一切法平等爲「正」；無所不知爲「徧」；喻之如海。此諸佛如海之深的正徧知，皆從不變隨緣的想而生。即所謂「是心是佛，是心作佛。」這就是能生名藏之義。染淨平等的心體，名之爲「如」；能生染淨的事用，名之爲「來」這又是以能生義，名爲「如來藏」了。

△子六釋法界。

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

此釋自性清淨心，名爲法界的所以。先別釋：「法」乃天然性具，「法爾」卽天然之義；故以「法爾」釋「法」曰：「法者，法爾故」。「界」有性理不變、隨事差別二義；故以「性別」釋「界」曰：「界者，性別故」。次合釋：以此自性清淨心體，法爾具有染淨二性

，隨緣現起十法界的差別因果。故曰：「法爾具足一切諸法」。這就是淨心所以名爲「法界」之義。

△子七釋法性。

問曰：『云何名此淨心以爲法性？』答曰：『法者，一切法。性者，體別義。以此淨心有差別之性，故能與諸法作體也。又性者，體實不改義。以一切法，皆以此心爲體。諸法之相，自有生滅，故名虛妄。此心真實，不改不滅，故名法性也。』

此對自性清淨心，何以名爲法性，有雙重解釋：一約不變隨緣的差別性釋：三千性相，無非是法，所以釋法爲「一切法」。心體雖不改變，却不無隨緣現起的差別事用，約用明體，所以釋性爲「體別」。因此自性清淨心體，具有諸法差別之性，所以能與染淨諸法作體，故名「法性」。二約隨緣不變的真實性釋：性以體實不改爲義，一切法都以此心性爲體。然而一切法之相，自有生滅，例如：器世間有成住壞空；有情世間有生老病死，所以名爲「虛妄」。而此真心，不改不變，不生不滅，所以名爲「法性」。

△癸三總結釋名。

其餘實際，實相等無量名字，不可具釋。上來釋名義竟。

以一心而立的名稱，在經教中，除已上七名以外，還有：眞實如理至於窮極的「實際」；離了虛無妄相的「實相」等無量無邊之多的名字，不可完全具釋。上來釋名義，到此已竟結束了。

△壬三辨體狀。分二：癸一標科略指。

次出體狀。所言體狀者，就中復有三種差別：一舉離相以明淨心。二舉不一不異以論法性。三舉二種如來藏以辨眞如。雖復三種差別，總唯辨此一心體狀也。

此於一心初釋名義之後，次復辨其體狀。體狀，就是相貌。若但知名義，不辨體狀，將何所依止而修止觀？就體狀中，三種差別，即是標科。末句總辨一心，就是略指。三種差別是：(一)約離相以明淨心：淨心無相，若有相即非淨心。故金剛經云：「凡所有相，皆是虛妄」又云：「離一切諸相，則名諸佛。」可知離相就是淨心，淨心就是諸佛了。此以離相，辨淨心體狀。(二)約不一不異以論法性：諸法之性，不可執一，也不可執異。執一則迷事，執異則迷理。迷事則偏於體一，迷理則偏於用異。故以不一不異，辨法性體狀。(三)約二如來藏以辨眞如：心體平等，妙絕染淨，卽如來藏空義。體具染淨，卽如來藏不空義。以此空、不空二如來藏，辨眞如體狀。淨心、法性、眞如，皆同體異名。雖從名異而有三種差別，總唯辨此一心體狀而已。

△癸二依科廣釋。分三：子一舉離相以明淨心。分二：丑一正明離相。

第一明離相者，此心卽是第一義諦眞如心也。自性圓融，體備大用。但是自覺聖智所知，非情量之能測也。故云：言語道斷，心行處滅，不可以名名，不可以相相。何以故？心體離名相故。體既離名，卽不可設名以談其體。心既絕相，卽不可約相以辨其心。是以今欲論其體狀，實亦難哉。唯可說其所離之相，反相滅相而自契焉。所謂此心從本已來，離一切相，平等寂滅。非有相，非無相，非非有相、非非無相，非亦有相、非亦無相。非去來今。非上中下。非彼非此。非靜非亂。非染非淨。非常非斷。非明非暗。非一非異等，一切四句法。總說，乃至非一切可說可念等法。亦非不可說，不可念法。何以故？以不可說，不可念，對可說可念生，非自體法故，卽非淨心。是故但知所有可說、可念、不可說、不可念等法，悉非淨心。但是淨心所現虛相。然此虛相，各無自實，有卽非有，非有之相，亦無可取。何以故？有本不有故。若有本不有，何有非有相耶？是故當知淨心之體，不可以緣慮所知，不可以言說所及。何以故？以淨心之外，無一法故。若心外無法，更有誰能緣能說此心耶？是以應知所有能緣能說者，但是虛妄不實，故有。考實無也。能緣既不

實故，所緣何得是實耶？能緣所緣皆悉不實故，淨心既是實法，是故不以緣慮所知也。譬如眼不自見，以此眼外，更有他眼能見此眼，卽有自他兩眼。心不如是，但是一如，如外無法。又復淨心不自分別，何有能分別取此心耶？而諸凡惑分別淨心者，卽如癡人大張己眼，還覓己眼；復謂種種相貌，是己家眼，竟不知自家眼處也。是故應知有能緣所緣者，但是己家淨心爲無始妄想所熏故，不能自知己性，卽妄生分別，於己心外建立淨心之相，還以妄想取之以爲淨心。考實言之，所取之相，正是識相，實非淨心也。

今釋此文，分爲三段：(1)標示心體不可思議。(2)說所離相顯不思議。(3)舉喻以明。茲依次釋之如下：

第一段分二：(1)標示心體：此自性清淨心體，理極莫過，堪稱第一；深有所以，目之爲義；審實不謬，名之爲諦；眞實常如，亦名眞如，故曰：「此心卽是第一義諦眞如心也」。此自性清淨心體，豎窮橫遍故圓；無所障礙故融。以圓融故，具備世、出世間因果大用。卽起信論所謂的「用大」。故曰：「自性圓融，體備大用」。(2)明不可思議：然此淨心體狀，唯是「自覺聖智」所知。自覺聖智，出自楞伽經，宗圓記說爲「一切種智」。除此聖智能知淨心外，非凡夫的情識量度所能窺測。故云：「言語道斷，心行處滅。」心行之處既滅，則



心無所寄，如何可思？言語之道路既斷，則言不能達，如何可議？因為心體離名絕相，既不可設名以談其體；又怎能約相以辨其心？所以要想論淨心體狀，豈不甚難？

第二段分三：(1)標示離相：淨心體狀，既難談論，那就唯有從其所離之相，而論反相、滅相以自契悟了。釋要釋「反相」為「即流尋源」。釋「滅相」為「停波得水」。此以「流」喻生滅，「源」喻不生滅；反生滅之流，回溯到不生滅的本源。以「波」喻妄想，「水」喻心體；妄想波停，心水就自然澄淨了。反相、滅相，都是離相的工夫，要離相，就必須反相、滅相。以此心體，本來如是，故曰：「此心從本以來，離一切相，平等寂滅。」一切相不外生滅、妄想。生滅相是不平等的，所以要反；反相即是平等。妄想相是不寂滅的，所以要滅；滅相即是寂滅。此心本來如是，所以非反相、滅相，不能離相；非離相，不能契悟本心。(2)別示離相：所離之相，約色心來說，有：有相、無相、非有非無相、亦有亦無相的四句分別。然心體既非色心，亦非有無，故曰：「非有相，非無相，非非有相非非無相，非亦有相非亦無相。」約時間來說，有：過去、未來、現在的三世。然心體不變；那分古今？故曰：「非去、來、今。」約根性來說，有：上、中、下的三等差別。然心體為凡聖平等，不拘根性，故曰：「非上、中、下」或約方所，說有彼、此。然心體周徧，不限方所；故曰：「非彼、非此。」或約過德來說，有：解脫、結業的靜、亂；生死、涅槃的染、淨；菩提、煩惱的明、暗。或約執見來說，有：二邊的常、斷；同與不同的一、異。然心體並非過德，亦

非執見，故曰：「非靜非亂、非染非淨、非明非暗、非常非斷、非一非異。」已上自「非去來今」乃至「非一非異」，皆可以有無例成四句。如「非有去來今，非無去來今，非非有去來今非非無去來今，非亦有去來今非亦無去來今。」或以去來對成四句，或以去今對成四句。如此，則四句之法無窮，不勝枚舉，故以一「等」字括之，結曰「等一切四句法」。(3)總示離相：所離的一切四句法，名目繁多，說之不盡。總而言之，一切思議的可說念法，及不思議的不可說念法，都屬所離之相，故皆非之曰：「非一切可說可念等法，亦非不可說不可念法。」因「不可」與「可」，是彼此相對而生，非自體法，所以應離。淨心自體，絕待平等，非可思議，非不可思議，所以離相，並非離體。由是可知所有的可說念，與不可說念等法，都非淨心，不過是淨心所現的虛相罷了。然此虛相，都沒有他們各自的實體，有即非有。這「非有」之相，也同「有相」是一樣的不可執取，所以應離。何以故？「有相」尚屬非有，那有「非有」之相？是故當知，淨心之體，不是妄識分別的緣慮所能知，也不是假名言說所能及。何以故？心外無法，試問：誰為能緣，誰為能說？應知所有的能緣、能說，虛妄故有，考實則無。能緣既是虛相，所緣豈是實有？然此淨心既是實法，必須離彼虛相，方能契悟。如何能以緣慮知此淨心？

第三段分二：(1)異喻反合：譬如眼雖不能自見；但自眼之外，更有他人之眼，能見自眼。此自、他二眼之喻，與一心不同，是為「異喻」。淨心則不如是，唯是一心平等，無別自

、他。故曰：「但是一如，如外無法。」又淨心既不自作分別，那有能分別者，執取自心之理？此以「一心」與「二眼」之喻相合，是爲「反合」。(2)同喻正合：凡夫愚惑，分別淨心；好像癡人張眼覓眼，還說出種種相貌，是自家眼；竟不知自家的眼，究在何處？此以癡人張眼覓眼，喻凡愚分別淨心，向外馳求，是爲「同喻」。當知，凡有能緣、所緣者非他；但是自家淨心爲無始妄想所熏，不能自知己性；即妄生分別，於己心之外，建立淨心之相；不知淨心無相，還以妄想取之，以爲淨心。考實言之，妄想所取之相，正是識相，實非淨心。此以「於己心外，建立淨心」，與「張眼覓眼」之喻相合。以「妄心取之，以爲淨心」，與「說種種相貌，是自家眼。」之喻相合。是爲「正合」。正明離相竟。

筆者案：文中的「自性」一詞，乃「自性清淨心」的簡稱。第一義諦、眞如、法性等

的異名，不但在本書中屢見不鮮，就是在其餘的經論中，也比比皆是，如：楞伽經中有「性自性第一義心」等句。圓覺經中有「無作自性」之句。六祖壇經有「何期自性，本自清淨。」乃至「何期自性，能生萬法。」等句。起信論中亦有「眞如自性」等句。可見佛祖道統，如出一轍，是何等的嚴正了。乃彼盲瞶無知的增上慢人，既說本書無「自性」明文，又誣罔本書的「性具染淨二性」爲能具所具，即是「自性」；又謗此「自性」爲能生十界的上帝。簡直瞎說！

△丑二巧示方便。

問曰：『淨心之體，既不可分別。如諸衆生等，云何隨順而能得入。』答曰：『若知一切妄念分別，體是淨心，但以分別不息，說爲背理。作此知已。當觀一切諸法，一切緣念，有卽非有，故名隨順。久久修習，若離分別，名爲得入。卽是離相體證眞如也。』此明第一離相以辨體狀竟。

上科說淨心之體，言語道斷，心行處滅，不可思議。然則，淨心既不可思議，諸衆生等，如何能隨順修行，而得證入呢？答有三義：一解：若知一切妄念分別的體是淨心，則全妄卽眞。譬如波體是水，全波卽水。若知但以分別不息，背於淨心之理，則全眞卽妄。譬如波浪不止，背於水止之理，則全水卽波。作此知解，卽是由名字覺，入觀行覺了。二行：旣知解已，當依知解對一切諸法的妄想，一切緣念的妄想，起「有卽非有，唯一心作」的觀行。不執虛狀爲實，使妄想及妄境俱滅。如是觀行，就叫做「隨順」。也就是由觀行覺，入相似覺位了。三證：由相似而分眞。而究竟，歷階修習的行程尙遠，故曰「久久修習」。直至金剛道後，離了垂盡的一念微細分別，就叫做「得入」。所謂得入，就是入究竟覺位，得自體自證，自證自體，無別能證所證的「體證眞如」。上來學離相以辨淨心體狀竟。

△子二舉不一不異以論法性。

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

初句標示科目。已下先釋「不異」，次釋「不一」茲依次列左。

釋不異文中，先謀前起後，謂：「上科雖明自性清淨心體，離一切分別妄想，及境界妄相；然此諸相，却又與淨心不異。」次釋不異之義，謂：「爲什麼諸相與淨心不異？因此心體，雖爲平等一性；然而，卽此淨心本體，却復具有染、淨二性之用；再加無始已來的無明妄想熏習之力，則此心體本具的染用，便依熏習之力而顯現虛相；此等虛相，本無自體，唯以淨心爲體，故曰「不異」。」此不異之理，如全水成波，全波卽水。明乎此，則不致於相外別覓淨心，返妄便是歸真了。

釋不一文中，先問：「旣言虛相與淨心不異，何以又說虛相與淨心不一？」次答：「因爲淨心之體，雖具染、淨二用，却無染、淨二性的差別之相，一味平等。以此而論，雖言不

異；但依熏習之力，所顯現的虛相，却差別不同；而此虛相有生有滅，淨心之體，無生無滅，常恒不變，所以又說『不一』。此不一之理，如波有起落，水無起落。明乎此，則不致於執相以爲淨心，而迷真逐妄了。此舉不一不異以辨淨心體狀竟。

△子三舉二種如來藏以辨真如。分二：丑一明空如來藏。分二：寅一正明空義。

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

此明空、不空二種如來藏的空如來藏。如來藏何故名之爲「空」？答中分：法說、譬說

、法合、引證、總結五段。如左。

隨緣現起，名爲「建立」。隨染緣違平等理，建立「生死」；隨淨緣順平等理，建立「涅槃」；叫做「違順等法」。因此心性，雖緣起染、淨；而心體平等，却妙絕染、淨之相。何謂「妙絕」？非但心性的自體，平等絕待；就是所起的染、淨等法，亦無自體，故曰「有即非有」是謂「妙絕」。

譬如：「以巾望兔」此以巾喻心體；兔喻染淨二法。幻巾雖現起兔相，而兔無自體；不過以咒術幻力，加之於巾，似有兔的相現而已。實則，不但巾體非兔，即所現的兔相，也是似有實無。故曰「有即非有」。

心體亦復如是，本無染淨，但以染淨二業的幻力所熏，故有似染、似淨，而實非染淨的二法現起，故曰「若以心體望彼二法，法即非有。」

「是故經言」已下，是引華嚴、楞伽等經爲證。生死爲「染」，「涅槃」爲「淨」。心體平等，妙絕染淨，故生死、涅槃，俱不可得。五陰、涅槃，如以巾望兔，有即非有。故曰：「五陰如幻，乃至大般涅槃如幻。」「乃至」二字，是超略之詞。就是從五陰到涅槃，中間尚有六根、六塵、十二處、十八界等的染法；及四諦、十二因緣、六度等的淨法，略而不說。一切法如幻，無過於此，故曰：「若有法過涅槃者，我亦說彼如幻。」「一切無涅槃」等六句，在前「雙顯二佛性」科中已釋，茲不復述。

此等經文，無非都是據心體平等，泯絕染淨二用之義。如此則心性既寂，體自空淨。這就是名此心體爲「空如來藏」的因緣。但空心體所緣起的幻相，並不是連心體都空無了。

△寅二問答遣疑。分五：卯一遣衆生現有疑。

問曰：『諸佛體證淨心，可以心體平等，故佛常用而常寂，說爲非有。衆生既未證理，現有六道之殊，云何無耶？』答曰：『眞智眞照，尙用卽常寂，說之爲空。況迷闇妄見，何得不有卽非有？』

此疑，由不了上文「自性非有」及「有卽非有」之義而起。問：諸佛體證淨心平等之理，於染、淨二用，雖常用而常寂，可以說爲「性自非有」。衆生未證平等之理，現有六道差別，事既不空，怎能說爲「非有」？答：此據聖凡不二的心體平等以論「空」義，並非約事修而言。如此，則諸佛證體的眞智照用，尙且用而常寂，說之爲「空」；何況衆生的迷闇妄見，而非「有卽非有」嗎？

△卯二遣何因迷妄疑。

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



此疑，由不解上文「迷闇妄見」、「有卽非有」之理而起。疑謂：「既心體常寂，說之爲空，何以有此迷妄？」不知心體絕待，有卽非有，乃不壞假名，卽假、卽空。所以釋謂：「心體平等，既不拒非有而妄見之有，又何拒無迷而橫起之迷？」是義難明，應舉「翳眼妄見空華」之喻以明之。卽以翳病，譬喻依心緣起非迷而迷的妄見。以空華，譬喻所見非有而有的妄有。華相既得非有而有，翳病何爲不得非迷而迷呢？

△卯三遣無明有體疑。

問曰：『諸餘染法，可言非有。無明既是染因，云何無耶？』答曰：『子果二種無明，本無自體，唯以淨心爲體。但由熏習因緣，故有迷用。以心往攝，用卽非有，唯是一心。如似粟麥，本無自體，唯以微塵爲體。但以種子因緣，故有粟麥之用，以塵往收，用卽非有，唯是微塵。無明亦爾，有卽非有。』

此疑由不解「無迷而橫起迷」之句而起。疑謂：「迷，就是無明。除無明外的諸餘染法，皆因無明而起，可以說爲非有；無明既是染法之因，怎能說之爲無呢？」不知無明原無自體，說爲非有，所以釋謂：「無論根本的『子無明』，枝末的『果無明』，都無自體，唯以淨心爲體。不過由前念無明，熏習的因緣，故有後念無明的迷用妄現而已。若以淨心攝之，泯用歸體，則用卽非有，唯是一心了。」茲舉喻以明：「譬如以粟麥喻無明，微塵喻心體。

粟麥乃四大假合，本無自體，而以微塵爲體。不過以粟麥種子，生長熏習的因緣，故有粟麥之用現而已。如以微塵往收，泯用歸體，則用卽非有，唯是微塵了。粟麥如是，無明亦然，也是有卽非有。」

△卯四遣能熏爲體疑。

問曰：『旣言熏習因緣，故有迷用，應以能熏之法，卽作無明之體，何爲而以淨心爲體？』答曰：『能熏雖能熏他令起，而卽念念自滅，何得卽作所起體耶？如似麥子，但能生果，體自爛壞，歸於微塵，豈得春時麥子，卽自秋時來果也。若得爾者，劫初麥子，今仍應在。過去無明，亦復如是，但能熏起後念無明，不得自體不滅，卽作後念無明也。若得爾者，無明卽是常法，非念念滅。旣非常故，卽如燈燄，前後相因而起，體唯淨心也。是故以心收彼，有卽非有，故名此淨心爲空如來藏也。』

此由聞上文「但以熏習因緣，故有迷用。」等句，所起的疑執。疑謂：「旣言以熏習因緣，故有迷用；那就應當以能熏的前念無明，作後念無明之體才是；如何說熏習之用爲非有，而以淨心爲體呢？」那知體非生滅，生滅無體。茲分四節釋之如下：

(一)法釋：能熏的前念無明，雖能熏起後念無明；然後念才起，前念卽滅，如此念念自滅

的前無明，怎能作後念無明之體？

(二)舉喻：今以麥子喻能熏的前念無明；麥果喻所熏的後念無明；微塵喻心體。麥子但能生起麥果，體自爛壞，歸於微塵，豈得春時麥子，以不壞的自體，來作秋時的麥果嗎？（但明子果先後，不拘農時）若然，則初的麥子，今應尚在。

(三)法合：過去的前念無明，也是如此，像麥子一樣。他只能熏起後念無明，却不能使自體不滅，來作後念無明。若自體不滅，那無明豈非就是常法，而非念念生滅了嗎？此正合麥喻。無明既非常法，就像燈燄似的，前念滅，後念起，前後相因，唯以淨心爲體。此借喻帖合。

(四)指歸：以是之故，以淨心收彼無明，混用歸體，有卽非有，所以名此淨心爲「空如來藏」。

△卯五遣因果一異疑。

問曰：『果時無明，與妄想爲一爲異？子時無明，與業識爲一爲異？』答曰：『不一不異。何以故？以淨心不覺，故動；無不覺，卽不動。又復若無無明，卽無業識。又復動與不覺和合俱起，不可分別，故子時無明，與業識不異也。又不覺，自是迷闇之義，過去果時無明所熏起，故卽以彼果時無明爲因也。動者，自是變異之義

，由妄想所熏起，故即以彼妄想爲因也。是故子時無明，與業識不一。此是子時無明，與業識不一不異也。果時無明，與妄想不一不異者：無明，自是不了知義，從子時無明生，故即以彼子時無明爲因。妄想，自是浪生分別之義，從業識起，故即以彼業識爲因。是故無明妄想不一。復以意識不了境虛故，即妄生分別。若了知虛，即不生妄執分別。又復若無無明，即無妄想；若無妄想，亦無無明。又復二法和合俱起，不可分別，是故不異。此是果時無明，與妄想不一不異也。以是義故，二種無明是體，業識妄想是用。二種無明，自互爲因果。業識與妄想，亦互爲因果。若子果無明互爲因者，即是因緣也。妄想與業識互爲因者，亦是因緣也。若子時無明起業識者，即是增上緣也。果時無明起妄想者，亦是增上緣也。」上來明空如來藏竟。

此疑由不解上文「熏習」等義而起。疑謂：無明與妄識，非一則異，非異則一。無論是一是異，熏習之義，都不能成立。何則？若異，則法理不能相應，如何熏習？若一，則無能所之別，誰熏習誰？所以問曰：「爲一爲異？」那知一異俱非，都落情見。所以先總答以「非一非異」，次別釋其故。

子時無明與業識的不一，有二義；不異，有三義。不異的三義是：(1)「淨心不覺，故動

；無不覺，卽不動。」此約起義而論。不覺，就是無明。動，就是業識。業識由無明故起；無無明，故無業識。所以「不異」。(2)「若無無明，卽無業識。」此約更互有無而論。無明與業識，此有則彼有，此無則彼無。所以「不異」。(3)「動與不覺，和合俱起，不可分別。」此約和合而論。業識與無明，和合不分，同時俱起。所以「不異」。不二二義是：(1)約相異而論：無明是迷相，業識是變相。故曰：「不覺自是迷闇」。又曰：「動者自是變異」。此二法的相狀各別，所以「不一」。(2)約因異而論：子時無明，以過去果時無明熏起爲因；業識由妄想熏起爲因。此二法的起因各別，所以「不一」。這就是子時無明，與業識的「不一不異」之理。

果時無明與妄想的不一不異之理，例上可解，茲不復釋。唯宗圓記爲此不一不異之理，特設一喻以明，可供參考。文曰：「如蠟燭光燄：由蠟燭故有光燄，若無蠟燭，卽無光燄；又復光燄與蠟燭，和合俱起。此喻不異也。蠟燭色黃，光燄色紅；燭因蠟成，燄因火起。此喻不一也。」

「以是義故」已下，總結上文作三種分判。初判體用：若以業識與妄想，依二種無明而起來說，不妨假立體用之名，以二種無明爲體，業識與妄想爲用。實則無明與識想，都是依心緣起的迷用，豈真有體？次判因果：由子時無明，生果時無明；又由果時無明，熏成子時無明。此二種無明，自互爲因果。業識與妄想，亦互爲因果，例此可知。三判二緣：若以子

果無明，自互爲因；妄想與業識，亦互爲因而論；都叫做自法相生的「親因緣」。若以子無明起業識，果無明起妄想而論，那只能名爲他法相成的「增上緣」。

以上所明：若不一不異、若體用、若因果、若二緣，無非唯依一心，虛妄建立，有卽非有。故名此心爲「空如來藏」。上來明空如來藏竟。

△丑二明不空如來藏。分二：寅一總立諸科。

次明不空如來藏者，就中有二種差別：一明具染淨二法，以明不空。二明藏體一異，以釋實有。第一明染淨二法中，初明淨法，次明染法。初明淨法中，復有二種差別：一明具足無漏性功德法。二明具足出障淨法。

此爲明不空如來藏，所建立的科目，總有二種：一明具染、淨二法，是約藏體所具的性用，以明不空。二明藏體一異，是約具用的藏體，以明實有。實有，就是不空。無漏性功德法，是明心體本具的淨性。出障淨法，是明依熏顯現的淨事。詳釋如下科別明。

△寅二隨科名釋。分二：卯一明具染淨二法。分二：辰一明淨法。分二：巳一明具足無漏性功德法。

第一具無漏性功德者，卽此淨心，雖平等一味，體無差別，而復具有過恒沙數無漏

性功德法。所謂自性有大智慧光明義故。眞實識知義故。常樂我淨義故。如是等無量無邊性淨之法，惟是一心具有。如起信論廣明也。淨心具有此性淨法，故名不空。

初句「具無漏性功德者」，爲標示科目。「卽此」已下釋義。爲明此「無漏性功德法」，乃體具之用，非心外法；所以欲明性用，先舉性體。「淨心」就是自性清淨心體。絕待圓融，聖凡不二，故曰：「平等一味，體無差別。」「雖」字，乃開拓下文之詞，故次舉性用。離煩惱垢染，叫做「無漏」；無漏功德，差別萬千，喻爲「過恒沙數」；自性本具，故曰：「而復具有過恒沙數無漏性功德法。」

「所謂」下，引起信論文，以釋性功德法。「自性」二字，爲標示性體。已下三句，引論以釋：(1)「大智慧光明義」——大智慧，卽佛的權實二智；光明，卽智慧之相，有照闡、現法二義。(2)「眞實識知義」——此翻虛妄情見。(3)「常樂我淨義」——性體不變名「常」。寂滅永安名「樂」。得大自在名「我」。解脫垢染名「淨」。

如是等，過恒沙數無量無邊的無漏性淨之法，皆唯性具，故曰「唯是一心具有」。此義，起信論有詳細解釋，故曰「如起信論廣明」。自性清淨心體，具有如是等性淨之法，所以名爲「不空」。

△已二明具足出障淨法。分二：午一明果性唯心所具。

第二具出障淨德者。卽此淨心，體具性淨功德，故能攝持淨業熏習之力，由熏力故，德用顯現。此義云何？以因地加行般若智業，熏於三種智性，令起用顯現。卽是如來果德三種大智慧也。復以因地五波羅蜜等一切種行，熏於相好之性，令起用顯現，卽是如來相好報也。然此果德之法，雖有相別，而體是一心。心體具此德故，名爲不空。不就其心體義，明不空也。何以故？以心體平等，非空不空故。

衆生雖爲煩惱、業、報的三障所蔽，而其心體却具有出障的性淨功德。所以初句，卽以「具出障淨德」，標示章目。「卽此淨心」句下，約義總釋：因此淨心自體，具有淨德之性，故能於修行時，攝持淨業熏習之力，依熏顯現淨用。倘非性具，縱有熏力，亦不能使淨用顯現。「此義云何」句下，約相別釋有二：（初）約般若淨德：「因地」，對果地而言。行人在未證佛果之前的修行位次，都叫做因地。「加行」，卽精進之義。「般若」是梵語，華譯智慧，爲六度之一。今華梵並舉，以爲修因，故曰：「因地加行般若智業」。「三種智」卽一切智、道種智、一切種智。約性具言，名爲「智性」。雖具智性，要依熏顯，故曰：「熏於三種智性，令起用顯現。」若依熏顯，則三種智性，就顯發而爲如來報身果德上的三種大智慧了。亦卽所謂的般若波羅蜜。（次）約解脫淨德：梵語「波羅蜜」，此翻爲「度」。「



五波羅蜜」，就是六度除般若外的布施、持戒、忍辱、精進、禪定之五。三十二相、八十隨形好，叫做「相好」。約性具言，名爲「相好之性」。今於因地修五度等一切種行，熏於相好之性，使之起用顯現，就是如來應身果德上的相好之報了。

「然此果德」句下，約名結釋：果德之相雖殊，而體唯一心。由心體具此淨德，故名「不空」；並不是就心體明「不空」義。因心體絕待平等，無所謂空與不空。

△午二明能熏亦唯心所具。

問曰：『能熏淨業，爲從心起？爲心外別有淨法，以爲能熏耶？』答曰：『能熏之法，悉是一心所作。此義云何？謂所聞教法，悉是諸佛菩薩心作；諸佛心、菩薩心、衆生心，是一，故教法卽不在心外也。復以此教熏心解性，性依教熏以起解用，故解復是心作也。以解熏心行性，性依解熏以起行用，故行復是心作也。以行熏心果性，性依行熏起於果德，故果復是一心作也。以此言之，一心爲教，乃至一心爲果，更無異法也。以是義故，心體在凡之時，本具解行果德之性，但未爲諸佛眞如用法所熏，故解等未顯用也。若本無解等之性者，設復熏之，德用終不顯現也。如世眞金，本有器樸之性，乃至具有成器精妙之性，但未得椎鍛而加，故器樸等用不現。後加以鉗椎，樸器成器次第現也。若金本無樸器成器之性者，設使加以功力，

樸用成用終難顯現。如似壓沙求油，鑽水覓火，鍛冰爲器，鑄木爲瓶，永不可成者，以本無性故也。是故論言：「若衆生無佛性者，設使修道，亦不成佛。」以是義故，淨心之體，本具因行果德性也。依此性故，起因果之德。是故此德，唯以一心爲體。一心具此淨德，故以此心爲不空如來藏也。」

上科明淨性爲所熏、淨業爲能熏、淨德爲所現。然則，所現的淨德，是從心起，固無論矣；至於能熏的淨業，從何而起，這就成爲問題了。所以問謂：「能熏的淨業，是從心起呢？還是心外別有淨法，以爲能熏？」那知心外無法，所以答謂：「舉凡能熏之法，無非心作。」此義云何？茲分四節以明。如左：

第一節約四法別明：(1)約教——所聞教法，都是諸佛、菩薩，從心所作；而諸佛之心、菩薩之心、衆生之心，是一而非異，所謂「心佛衆生，三無差別。」如此，則佛心所作的教法，豈能在衆生心外嗎？(2)約解——此心既具教法，當亦具有領解的「解性」。復以此教熏心解性；性依教熏，能起解用，領解教法。故「解」，亦是心作，非心外法。(3)約行——此心具解，亦具修行的「行性」。復以此解熏心行性；性依解熏，能起行用，行其所解。故「行」，亦是心作，非心外法。(4)約果——此心具行，亦具「果性」。復以此行，熏心果性；性依行熏，能起果德大般涅槃。故「果」，亦是心作，非心外法。以此而論，教、解、行、

果，唯是一心，故曰「更無異法」。

第二節反正互顯：(1)正顯——能具的一性，從所具而言，謂解性、行性、果性。此三爲心體在凡之時所本具，故曰：「本具解、行、果德之性」。不過未爲諸佛眞如德用的教法所熏；解等之性，未能顯用而已。此爲正顯性具。(2)反顯——既未顯用，怎知性具？假使心體不具解、行、果三的因性；縱有諸佛教法的熏緣，亦不能顯現德用之果。此爲反顯性具。

第三節設喻顯理：「如世眞金」句下，喻上正顯性具一段。以「眞金」喻心體；粗具坯形的「器樸之性」喻解性；「成器精妙之性」喻果性；「乃至」二字，超略行性；「椎鍛鉗椎」，喻能熏的淨業；「次第現」，喻解用、行用、果德的依次顯現。「若金本無樸器」句下，喻上反顯性具一段。更引「壓沙成油、鑽水覓火」等喻，以顯示若非性具，永無修成之理。

第四節引證總結：先引論言，確證性具之義：若衆生無本具佛性，縱使修道，亦不成佛。次承性具之義，結成不空：由此心體，本具因行果德之性，故起因果之德；所以此德，唯以一心爲體。由此一心具此淨德之故，所以就名此心爲「不空如來藏」了。

△辰二明染法。分二：已一立科。

**次明具足染法者，就中復有二種差別：一明具足染性。二明具足染事。**

此大師自立科目。向下分科各釋。

△已二各釋。分二：午一明具足染性。分二：未一正明。

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

心體雖平等離相，却具有隨緣爲染，隨緣爲淨的染淨諸法之性。所以上文既明具足過恒沙數的淨性於前；今復更明具足一切染法之性於後，故曰「復具」。此心體本具的染法之性，能隨染緣起惑、造業、受生死苦報，故曰：「能生生死，能作生死。」釋要以「如水生波」喻能生；以「舉體作波」喻能作。宗圓記釋「生」是自然；「作」是稱造。總之，不外顯性具之義罷了。

「是故」句下，引經爲證。文云：「心性是一，云何能生種種果報？」初句卽心體平等一味；次句卽能生生死。又云：「法身流轉五道，說名衆生。」流轉，卽是能作；五道衆生，卽是生死。總之，引經無非爲性具染性作證，如非性具染性，云何能生生死，能作生死？此理易明。

△未二釋疑。分七：申一釋性不可轉疑。

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

問者凡有二疑：一疑心體但具染性；二疑染性即是染用。有此二疑，始據性不可改之義，發爲問難。所以釋謂：「若心體唯具染性，但能隨染緣熏變，流轉五道，可以說不能轉凡。今既並具染淨二性，如何不得隨淨緣熏變，而轉凡成聖？」當知所謂不改者，但是平等一味的性體，而不是染用。明乎此，則不能轉凡的疑情，就釋然冰消了。

△申二釋兩性相違疑。

問曰：『凡聖之用，既不得並起，染淨之性，何得雙有耶？』答曰：『一一衆生心體，一一諸佛心體，本具二性，而無差別之相，一味平等，古今不壞。但以染業熏染性故，即生死之相顯矣。淨業熏淨性故，即涅槃之用現矣。然此一一衆生心體，依熏作生死時，而不妨體有淨性之能。一一諸佛心體，依熏作涅槃時，而不妨體有染性之用。以是義故，一一衆生，一一諸佛，悉具染淨二性。法界法爾，未曾不有，但依熏力起用，先後不俱。是以染熏息故，稱曰轉凡；淨業起故，說爲成聖。然其心體二性，實無成壞。是故就性說故，染淨並具；依熏論故，凡聖不俱。是以經

言：「清淨法中，不見一法增。」即是本具性淨，非始有也。「煩惱法中，不見一法減。」即是本具性染，不可減也。然依對治因緣，「清淨般若轉勝現前」即是淨業熏，故成聖也。「煩惱妄想盡在於此」即是染業息，故轉凡也。」

若論染淨，用是別起；性則通具。是人不達，計別起之用，疑通具之性。所以問曰：「凡聖之用，既不得並起；染淨之性，何得雙有？」向下答釋，文分五節：

(一)釋性具：無論每一衆生的心體，每一佛的心體；從本以來，都具足染淨二性。二性，並不是兩個性，一個是染，一個是淨；而是名異而體一，言染則舉體是染，言淨則舉體是淨。故曰：「無差別之相，一味平等。」無始本具，性實不改，故曰：「古今不壞」。

(二)釋用別：但以染業熏心故，染性隨熏，唯現生死，不現涅槃。以淨業熏心故，淨性隨熏，唯現涅槃，不現生死。此即凡聖用別，不得並起之義。

(三)雙釋性用：當衆生心體，依熏作生死時，非無淨性之能。諸佛心體，依熏作涅槃時，非無染性之用。宗圓記釋此淨性即性善，染性即性惡。依熏作生死時，雖無修善，却有性善；作涅槃時，雖無修惡，却有性惡。並云：「觀音玄文，宗此之說」。

(四)結釋：「以是義故」句下，分兩重結釋上義：一結性具，釋古今不壞；就性而言，無論生、佛，一一悉具染淨二性。這是法界法爾自然之理，故染淨並具，實無成壞。二結用別

，釋凡聖不俱：依熏而論，染業熏息，名爲「轉凡」；淨業熏起，叫做「成聖」。故起用先後，凡聖不俱。

(丙)引證：「是以經言」句下，引經爲證。經言：「清淨法中，不見一法增；煩惱法中，不見一法減。」此證染淨二性，生佛本具，非可成壞。又云：「清淨般若，轉勝現前，煩惱妄想，盡在於此。」此證淨業熏起，染業便息，卽轉凡成聖，先後不具。

筆者案：臺家性具善惡的圓理，實宗此大乘止觀，發於觀音玄義。其師資相承的法統體系，於茲可見。歷來縉素大德，禪教法匠，靡不尊仰。乃近有無知狂妄的增上慢人，於謗此大乘止觀之餘，復謗觀音玄義爲智者大師門人灌頂所偽出。難道佛經都是結經者的阿難所偽出不成？

△申三釋兩業起滅疑。

問曰：『染業無始本有，何由可滅？淨業本無，何由得起？』答曰：『得諸佛眞如用義熏心故，淨業得起。淨能除染故，染業卽滅。』

此疑者執事迷理，答則約理明事。諸佛以所證眞如爲體，師法教義爲用，故曰：「諸佛眞如用義」。若衆生染業本有，淨性本無；可以說縱遇諸佛教法，染業也無從得滅，淨業也無從得起。今衆生雖染業本有，而淨性本具；若得諸佛教法熏心，則本具淨性，得隨熏緣而

起淨業；淨能除染，故淨業起時，染業即滅。何得執染業本有之事，而迷於淨性本具之理呢？

△申四釋性不相除疑。

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

此由不達性修違順之理，隨疑染淨二業，既並依心性而起；然性既一同，修應無別，何得以淨除染？所以釋謂：「染淨二業雖同依心性而起，然其修用却大有差別。那就是：染業雖依性起，却與心體平等之理，常相違逆；淨業亦依性起，而與心體平等之理，常相隨順。染業違心，故有滅離之義，爲淨業所除；淨業順心，故有相資之功，能除染業。此違順相除之理，爲天然妙體所本具，非假修爲，何足生疑？」

△申五釋互論相違疑。

問曰：『心體淨性能起淨業，還能熏心淨性。心體染性能起染業，還能熏心染性。故。乃可染業與淨性不相生相熏，說爲相違。染業與染性相生相熏，應云相順。若相



順者，即不可滅。若染業雖與染性相順，由與淨性相違，故得滅者；亦應淨業與淨性相順，由與染性相違故，亦可得除。若二俱有違義故，雙有滅離之義，而得存淨除染；亦應二俱有順義故，並有相資之能，復得存染廢淨。』答曰：『我立不如是，何爲作此難？我言淨業順心故，心體淨性卽爲順本。染業違心故，心體染性卽是違本。若偏論心體，卽違順平等。但順本起淨，卽順淨心不二之體，故有相資之能。違本起染，便違眞如平等之理，故有滅離之義也。』

心體染淨二性，是約能生染淨二業而得名；實則心體平等，二性不二。上文說違心順心之義，卽是約染淨二業對心體平等之理的違順而言。聞者不達，妄計染淨二性與染淨二業，相對生熏而論違順，發爲問難。故於問中先立違順定義爲三：(1) 示生熏義——心體淨性能起淨業，還熏淨性；染性能起染業，還熏染性。(2) 辨相違義——淨性不能生起染業，染業亦不能還熏淨性，說爲相違。(3) 辨相順義——染性能生染業，染業還熏染性，說爲相順。據此違順定義，再作三番問難：(1) 若染業與染性相順，那染業就不是可滅法了；如何說染業可滅？(2) 若說染業與淨性相違，所以得滅的話；那淨業與染性相違，豈非亦可滅除？(3) 若說染業與淨性、淨業與染性，二俱相違，故得存淨除染者；那淨業與淨性、染業與染性，二俱相順，亦得存染廢淨嗎？

以上問難，由不達違順正義而起，故於答中，先責其非難，再示以正義。謂：「我的立義，並非如此，何得以此爲難？我言淨業順心，起於心體淨性；染業違心，起於心體染性；故以淨性爲順本，染性爲違本。這顯然是約染淨二業，以論違順。若偏論心體，則違順二本，平等無二；但由順本所起淨業，即順此淨心不二之體，故有相資之能，以除染業。由違本所起的染業，便違眞如平等之理，故有滅離之義，爲淨業所除。」

△申六釋本末同滅疑。

問曰：『違本起違末，便違不二之體，即應並有滅離之義也。何故上言法界法爾具足二性，不可破壞耶？』答曰：『違本雖起違末，但是理用，故與順一味，即不可除。違末雖依違本，但是事用，故即有別義，是故可滅。以此義故，二性不壞之義成也。』問曰：『我仍不解染用違心之義，願爲說之。』答曰：『無明染法，實從心體染性而起，但以體闇故，不知自己及諸境界，從心而起；亦不知淨心具足染淨二性，而無異相，一味平等。以不知如此道理故，名之爲違。智慧淨法，實從心體而起，以明利故，能知己及諸法，皆從心作；復知心體具足染淨二性，而無異相，一味平等。以如此稱理而知故，名之爲順。如似窮子，實從父生，父實追念。但以癡故，不知己從父生，復不知父意，雖在父舍，不認其父，名之爲違。復爲父誘說

，經歷多年，乃知己從父生，復知父意，乃認家業，受父教勅，名之爲順。衆生亦爾，以無明故，不知己身及以諸法，悉從心生。復遇諸佛方便教化故，隨順淨心，能證真如也。」

此大師假設問答，辨釋違末違本，滅不滅義。問：「違末的染業，起於違本的染性。是則本末俱染，俱違心體；那就應當染業與染性，並有滅離之義啊；何以上言法爾具足染淨二性，不可破壞呢？」

釋謂：「違本的染性，雖起違末的染業，但是心性理體，隨緣起用的功能，故曰『但是理用』。然心體平等，隨染之性，即是隨淨之性；違本即是順本，名雖異而體實一，故曰『與順一味』。既與順一味，如何可除？違末雖依違本而起，但屬事相之用，即離心體平等之理，而成差別，所以可滅。以此違末可滅，違本不可除之義故，染淨二性不可破壞之義，就成立了。」

南嶽大師悲心痛切，猶慮學人對已上所釋染業違心的深義，仍未徹了，故再興問端，爲之詳釋。問意在違，釋則違順互顯。茲分：法、譬、合三節以明。如左：

(一)法釋：無明染法，就是染業。此法雖從心體染性而起，但因法體爲無明闇鈍之故，有二種道理不能了知：一不知自身及一切境界，皆從心起；二不知自性清淨心體具足染淨二性

，且此二性無異無相，一味平等。既不知此二種道理，便是捨本逐末，所以名之爲「違」。智慧淨法，就是淨業。此法實從心體淨性而起，因其法體爲智慧明利之故，能稱性了知二種道理：一能知己身及一切染淨諸法，皆從心作；二能知心體具足染淨二性，無異無相，一味平等。既能如此稱性而知，便是去末歸本，所以名之爲「順」。此說違顯順，說順顯違，違順互顯。

(二)舉譬：初譬違義——以「窮子」喻衆生無明。「癡」喻無明體闇。「不知父生」喻不知己及境界，從心而起。「不知父意」喻不知染淨二性一味平等。次譬順義——以「爲父誘說」喻佛方便說教。「知從父生」喻能知己及諸法，皆從心作。「復知父意」喻能知染淨二性一味平等。「乃認家業，受父教勅」喻領會佛法，受佛教化。

(三)法合：衆生亦然，如彼窮子，以無明故，違於心體平等之理，竟不知己身及諸法境界，皆從心生，以致忘本逐末。復遇諸佛方便教化之故，隨順自性清淨心體，一味平等之理，而證眞如。

△申七釋相違不熏疑。

問曰：『既知無明染法與心相違，云何得熏心耶？』答曰：『無明染法，無別有體，故不離淨心。以不離淨心故，雖復相違而得相熏。如木出火炎，炎違木體而上騰

，以無別體，不離木故，還燒於木。後復不得聞斯譬喻，便起燈爐之執也。」此明心體具足染性，名爲不空也。

疑謂：「若說無明染法，與心相順，熏心則可；既說與心相違，南轅北轍，如何可以熏心？」此疑由不達無明無別有體，不離淨心之理而起。所以釋謂：「無明染法，起於自性清淨心體的隨染之性，以其不知從心而起，忘本逐末，說名爲違；並非離淨心外，別有自體，叫做違心。以不離淨心之故，雖說相違，亦得相熏。」

效再方便設喻以明：以木喻淨心；火喻無明；燒木喻熏心。如木中出火，火燄違於木體而上騰；但火非離木，別有火體；以不離木故，還復燒木。設喻原爲顯理，後人聞此譬喻，無明熏心之理既明，不得妄起燈爐之執，謂燈爐之火，何不還燒燈爐？須知燈爐之火，起於油炭等的燃料，並非起於燈爐啊。

最後總結具足染性一大科文，謂：「此明心體具足染性，名爲不空也」。

△午二明具足染事。

次明心體具足染事者，卽彼染性，爲染業熏故，成無明住地及一切染法種子。依此種子，現種種果報。此無明及與業果，卽是染事也。然此無明住地及以種子果報等

，雖有相別顯現，說之爲事，而悉一心爲體，悉不在心外。以是義故，復以此心爲不空也。譬如明鏡所現色像，無別有體，唯一鏡，而復不妨萬像區分不同。不同之狀，皆在鏡中顯現，故名不空鏡也。是以起信論言：因熏習鏡，謂如實不空。一切世間境界，悉於中現，不出不入，不失不壞，常住一心。以一切法，卽真實性故。以此驗之，具足世間染法，亦是不空如來藏也。上來明具足染淨二法，以明不空義竟。

此釋心體具足染事。分爲：正明染事、釋不空義、設喻以顯、引論證成四節以明。如左：

(一)正明染事：「卽彼染性，爲染業熏故，成無明住地及一切染法種子。」無明住地，卽根本無明，前在釋佛性科中已解。種子，爲生果之因，故曰「依此種子，現種種果報。」種子爲染業所熏，約染業言，名爲業因；所感果報，名爲業果，故曰「此無明及與業果，卽是染事。」

(二)辨不空義：然此無明住地，及種子果報等，雖名相差別，說之爲事；但事屬虛幻，皆唯心現，故曰「悉一心爲體」。心外無法，故曰「悉不在心外」。因此義故，所以又名此心爲不空如來藏。

(三)設喻以顯：以明鏡喻心體，色像喻染事。謂：「心體具足染事，譬如明鏡所現色像，

並非別有自體，唯是一鏡。雖唯一鏡，却不妨色像萬差，區別不同；而此不同的像狀，又都在鏡中顯現，所以就名此鏡爲不空鏡了。」

（四）引論證成：此引起信論四鏡之第二云：「因熏習鏡，謂如實不空。」此標釋章目。謂鏡心能作現法之因，及內熏之因；有其自體性德，如實不空。不空有二義：一染事不空；二淨德不空。向下即是釋能作現法之因，以明染事不空之義。「一切世間境界」即是染事。「悉於中現」即是依心變現。既依心現，非從內出，非從外入，故曰「不出不入」。雖不出不入，却不無緣起諸法顯現，故曰「不失」。不異真如，如鏡同影，無能傷害，故曰「不壞」。諸法皆依一心而住，故曰「常住一心」此會相歸性，故曰「一切法即真實性故」。末句結成：以此論文驗證，不但具足出世淨法，即此具足世間染法，也是不空如來藏。上來明具足染淨二法，以明不空義竟。

△卯二明藏體一異。分三：辰一立科。

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

前明不空如來藏中，既有性用與事用；故於今文辨其爲一爲異以釋實有。實有，即是不

空。此立科文自分爲六：(1)明圓融無礙法界法門——一不礙異，異不礙一，卽一而異，卽異而一。此卽一眞法界的法門。(2)明因果法身名別之義——法身本體是一，因、果名別爲異。(3)明眞體在障、出障之理——眞體是一，在障、出障爲異。(4)明事用相攝之相——事用是異，相攝爲一。(5)明治惑受報不同之義——此約能治所治的性、事，以辨一異。(6)明共不共相識——此約識性與識，以辨一異。總之，此六科無非爲明如來藏體不空之義。

△辰二詳釋。分六：巳一明圓融無礙法界法門。分三：午一直明法界體一。

第一明圓融無礙法界法門者。問曰：『不空如來藏者，爲一一衆生，各有一如來藏，爲一切衆生，一切諸佛，唯共一如來藏耶？』答曰：『一切衆生，一切諸佛，唯共一如來藏也。』

前明不空如來藏，具足染淨二法，則一切衆生，一切諸佛，唯共一如來藏的圓融無礙之理，不言可喻。然大師慈悲，猶慮聞者不達，故特設此問答以明。旣一切生佛，唯共一如來藏，則法界法門，豈有一法而非圓融無礙嗎？所以靈峯大師云：「以要言之，一一佛、一一生，一一淨性、一一淨事，一一染性、一一染事，無非如來藏之全體大用；非分如來藏以爲染淨性事；亦不因一一染淨性事，遂成多多如來藏也。」

△午二具明染淨性事。分二：未一標章。



問曰：『所言藏體具包染淨者，爲俱時具，爲始終具耶？』答曰：『所言如來藏具染淨者，有其二種：一者性染性淨；二者事染事淨。如上已明也。若據性染性淨，卽無始以來，俱時具有。若據事染事淨，卽有二種差別：一者一一時中俱具染淨二事；二者始終方具染淨二事。』

此藉問答標列章目，以備辨釋。問中但言藏體所具的染淨，爲一時俱具呢，還是始終別具？答中分爲性、事之二，以清眉目：一爲性染性淨；二爲事染事淨。「若據」下正示具法。謂：「若據性染性淨而論，則性非修成，亦非修斷，法爾如是，故爲無始以來，俱時具有。若據事染事淨而論，則事屬修爲，那就有二種差別了：一約多人來說，則染淨二事，同時俱具；如同時有人起惑造業而爲凡，有人斷惑證真而成聖。二約一人來說，則染淨二事，始終方具；如始而爲凡，終至成聖。」

△未二釋示。分二：中一釋性染性淨俱時具有。

此義云何？謂如來藏體，具足一切衆生之性，各各差別不同，卽是無差別之差別也。然此一一衆生性中，從本已來，復具無量無邊之性。所謂六道四生、苦樂好醜、壽命形量、愚癡智慧等，一切世間染法；及三乘因果等，一切出世淨法。如是等無量差別法性，一一衆生性中，悉具不少也。以是義故，如來之藏，從本已來，俱時

具有染淨二性。以具染性故，能現一切衆生等染事，故以此藏爲在障本住法身，亦名佛性。復具淨性故，能現一切諸佛等淨德，故以此藏爲出障法身，亦名性淨法身，亦名性淨涅槃也。

此緊躡上文所標章目，釋性染性淨俱時具有。茲分爲十界通釋、界別釋、總結三節以明。

(一)十界通釋：宗圓記釋「一切衆生」謂通指十界而言。若但指九界，則與如來藏體圓具染淨二性之理相違。因爲九界望佛界皆染，唯佛獨淨之故。又，旣稱如來藏體，佛號如來，則本具佛界可知。十界是有差別的，藏體是無差別的。以無差別的藏體，具差別的十界，就是無差別的差別。

(二)界別釋：一一衆生，旣同以一如來藏體爲性，豈有不互具之理？是則一一界各具餘九爲十；十復互具爲百；百復互具爲千；乃至無量無邊之性，本來如是，非從今始，故曰：「一一衆生性中，從本已來，復具無量無邊之性。」宗圓記謂：「向天台談一界具十，十界具百者，意出南嶽，卽今文也。」

「所謂」下，示十界差別法性，以明俱具。所謂十界，卽六道四聖。六道，卽：天、人、阿修羅、地獄、鬼、畜的六種輪迴道途。論其生理，有：胎、卵、濕、化四生的類別；論

其報果，有：苦、樂、好、醜、壽命長短、形量大小、愚癡、智慧等的不同。此爲世間染法。四聖，卽以三乘的四諦、十二因緣、六度爲因；證聲聞、緣覺、菩薩、佛爲四聖果。此爲出世淨法。如是等無量差別的法性，一一衆生性中，都完全具足，絲毫不少。

(三)總結：據以上釋義，可知如來藏俱時具有染淨二性了。因其具有染性，故能隨緣現起一切衆生染事；雖隨緣現起染事，而藏體本來常住，依舊不變，故名此藏爲在障本住法身，亦名佛性。因其具有淨性，能現一切諸佛淨德；所以又名此藏爲出障法身，亦名性淨法身。法身爲大般涅槃三德之一，所以又名爲性淨涅槃。

△中二釋事染事淨俱時具有。分二：西一明一時俱有。

然諸一一衆生，無始已來，雖復各具足染淨二性，但以造業不同故，熏種子性，成種子用，亦卽有別。種子用別故，一時之中受報不同。所謂有成佛者，有成二乘果者，有入三塗者，有生天人中者。復於一一趣中，無量差別不同。以此論之，如來藏心之內，俱時得具染淨二事。如一時中，一切時中，亦復如是也。

染淨二性，雖爲一一衆生無始本具，並無差別；但由宿昔造業的不同，業能熏性成爲種子，種子復起現行，而成事用，這就大有差別了。由於種子用別之故，所以一剎那間，一一衆生受報不同。「所謂有成佛者」等四句，正明十界受報不同。惟文中，隱菩薩於成佛，合

修羅於三塗天人而已。「復於一一趣中」二句，明每一界中受報不同。如同一人界，有富貴、貧賤、賢、愚、壽、夭等的無量差別。總之，約多人受報不同，顯染淨二事，起於如來藏心的染淨二性，故總結曰：「以此論之，如來藏心裏，俱時得具染淨二事。非但一時如此，卽一切時中，也是如此。」

△西二明始終方具。

然此一一凡聖，雖於一時之中，受報各別；但因緣之法無定，故一一凡聖，無始已來，具經諸趣，無數迴返；後遇善友，教修出離，學三乘行，及得道果。以此論之，一一衆生，始終乃具染淨二事。何以故？以一衆生受地獄身時，無餘趣報；受天報時，亦無餘趣報；受一一趣中一一身時，亦無餘身報。又受世間報時，不得有出世界；受出世界時，無世間報。以是義故，一衆生不得俱時具染淨二事，始終方具二事也。一切衆生亦如是。是故如來之藏，有始終方具染淨二事之義也。

此先結前文多人一時受報，俱具二事；次示今文一人多時受報，始終方具二事。凡聖諸法，無非因緣所生，染因緣生染法，淨因緣生淨法，故曰：「因緣之法無定」。「一一凡聖」句下，正明無定。聖在未出離前，與凡無異，具經六道輪迴，不計其數，故曰：「一一凡聖，無始已來，具經諸趣，無數迴返。」所以諦閑大師引水陸道場文云：「鑽馬腹，入驢胎

，鑊湯爐炭經幾回，纔從帝釋殿前過，又向閻君鍋裏來。」後遇善友，教以修學出離輪迴的三乘行法：修四諦、十二因緣法，得聲聞、緣覺道果；修六度菩薩行，得佛道果。以此而論，一一衆生，豈非始迷終悟，先後乃具染淨二事嗎？

「何以故」句下，辨始終具相。約六道辨：每一衆生同時不得受二趣報，例如：受地獄身時，無餘趣報；乃至受天報時，亦無餘趣報。約世、出世間對辨：受世間報時，不得有出世果；受出世果時，無世間報。

「以是義故」句下，總結上義。據此可知一切衆生，始終方具染淨二事。因此，具足染淨性事的如來藏體，豈非亦有始終方具二事之義嗎？

△午三正明無礙圓融。分三：未一法說。分五：申一明無差而差之理。

問曰：『如來之藏，具如是等無量法性之時，爲有差別，爲無差別？』答曰：『藏體平等，實無差別，卽是空如來藏。然此藏體，復有不可思議用故，具足一切法性，有其差別，卽是不空如來藏。此蓋無差別之差別也。此義云何？謂非如泥團具衆微塵也。何以故？泥團是假，微塵是實。故一一微塵，各有別質，但以和合成一團泥，此泥團卽具多塵之別。如來之藏，卽不如是。何以故？以如來藏是真實法，圓融無二故。』

問意謂：「無量法性，是有差別的；藏體，是無差別的。若如上說，如來藏具無量法性時，究竟是有差別呢，還是無差別？」答中先示二義：(1)若以藏體平等而論，實無差別，此即如來藏所以名為空義。(2)若以具用而論，無量法性，則有差別，此即如來藏所以名為不空義。然此性用，即體便是，非別有法，故曰：「此蓋無差別之差別」。

「此義云何」句下，設喻反顯。怎樣叫做反顯？此藏體具無量法，與泥團具衆微塵不同，故曰：「非如泥團，具衆微塵。」「何以故」下，即釋此反顯之理。泥團爲微塵和合而成，離微塵即無泥團，故隨情而言：「泥團是假，微塵是實。」實則泥團微塵，無非幻妄。由於微塵各有別質，和合成一泥團；故此泥團，不過是具有別質的多塵而已。如來藏，可不是這樣的，藏體是實，非如泥團爲微塵所假合；所具諸法，乃全體起用，非如微塵之各有別質；體用不二，無礙圓融，故曰：「以如來藏是眞實法，圓融無二故。」

△申二明全理成事。

是故如來之藏，全體是一衆生一毛孔性。全體是一衆生一切毛孔性。如毛孔性，其餘一切所有世間一一法性，亦復如是。如一衆生世間法性，一切衆生所有世間一一法性，一切諸佛所有出世間一一法性，亦復如是。是如來藏全體也。

「是故」二字，指上科所謂「如來藏是眞實法，圓融無二」之故。所以本科約全理成事

，自狹至廣，分三番例推，以明圓融：(1)初示如來藏全體，是一毛孔性；也是一切毛孔性。(2)次以毛孔性爲例，推至世間一切法性，也一樣的是如來藏全體。(3)再次以一衆生世間法性爲例，推至一切生佛世出世間法性，也一樣的是如來藏全體。總之，以如來藏性，眞實圓融，不可分裂之故；所以一切法性，無分廣狹，都是舉如來藏的全體而成，非是少分。

△申三明全事攝理。

是故舉一衆生一毛孔性，卽攝一切衆生所有世間法性；及攝一切諸佛所有出世間法性。如舉一毛孔性，卽攝一切法性；舉其餘一切世間一一法性，亦復如是，卽攝一切法性。如舉世間一一法性，卽攝一切法性；舉一切出世間所有一一法性，亦復如是，卽攝一切法性。

「是故」二字，指上科所明「全理成事」之故。所以本科約隨事顯性，而論相攝。亦自狹至廣，作三番例推，以明圓融：(1)初舉一毛孔性，卽攝一切生佛世、出世間法性。(2)次以一毛孔性，攝一切法性爲例；推及其餘的一切世間一一法性，也一樣的攝一切法性。(3)再次以世間一一法性，攝一切法性爲例；推及一切出世間一一法性，也一樣的攝一切法性。當知性體是一，隨事差別，卽無差而差；以之相攝，卽差而無差。是爲圓融無礙。亦卽所謂的「理事無礙法界」。

△申四明全事攝事。

又復如舉一毛孔事，卽攝一切世出世事。如舉一毛孔事，卽攝一切事；舉其餘世間出世間中一切所有，隨一一事，亦復如是卽攝一切世出世事。何以故？謂以一切世間出世間事，卽以彼世間出世間性爲體故。是故世間出世間性，體融相攝故，世間出世間事，亦卽圓融相攝無礙也。

「又復」下標舉：一毛孔事，卽攝一切世、出世事。此以小攝大，以一攝多；小大互容，一多相卽。「如舉」下例推：以一毛孔事，攝一切事爲例；推及世、出世間，隨一一事，也都攝盡一切世、出世事。「何以故」下釋義：世、出世事，旣全攬藏性之理而成，卽是以藏性爲體；因此，藏性旣體融相攝，性具的世、出世事，也就圓融相攝無礙了。此卽所謂的「事事無礙法界」。

△申五結成差卽無差。

是故經言：「心佛及衆生，是三無差別。」

上來歷明藏體具足一切法性，是無差之差。乃至舉一毛孔事，及一切世、出世事，皆以藏性爲體，又是差卽無差。故引華嚴經偈「心佛及衆生，是三無差別。」以證成此理。是心



成佛，亦成衆生，就是無差之差。佛及衆生，同具一心，就是差即無差。以此爲證，可知體用不二，圓融相攝無礙了。

△未二喻說。分五：申一喻無差而差之理。

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

此喻無差而差之理，分爲：正喻、釋喻、帖喻反顯、結歸圓融四節以明。

(一)正喻：以「鏡體」喻藏體平等，即是空如來藏。「具一切像性」喻藏體具足一切法性，即是不空如來藏。鏡體雖無差別，而像性却各各差別不同，即是無差別的差別。

(二)釋喻：「若此鏡體，本無像性之義者，設有衆色來對，像終不現。」此喻藏體若不具有染淨之性，縱遇衆緣，染淨之事，也終於不能顯現。

(三)帖喻反顯：此以熾火帖附鏡喻。謂：「熾火雖復明淨，不能現像，以其本無像性之故

。「反顯既鏡能現像，定知其本具像性。並喻既藏體能顯現染淨之事，當知其本具染淨之性了。」

（四）結歸圓融：「以是義故」句下意謂：「此一明鏡，同時能現淨穢等像，互不妨礙。雖有像性與像相之別，而圓融不異，唯是一鏡。」此喻藏體俱時現染事淨事，各不相妨，雖具染淨性事之別，而圓融無礙，唯是一心，無差而差。

△申二喻全理成事。

何以故？謂以此鏡全體是一毛孔像性故；全體是一切毛孔像性故。如毛孔像性，其餘一一微細像性、一一粗大像性、一淨像性、一穢像性等，亦復如是，是鏡全體也。

此喻全理成事，文分二節：（1）初句「何以故」下，喻如來藏全體，是一毛孔性；也是一切毛孔性。（2）「如毛孔像性」句下，喻以毛孔性爲例，展轉推及一切生、佛、世、出世間法性，也是如來藏的全體，而非少分。

△申三喻全事攝理。

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

此喻全事攝理，亦分二節：(1)初句「是故」已下，喻前舉一毛孔性，即攝世、出世間一切法性。(2)「如舉一毛孔像性」句下，喻前以一毛孔性攝一切法性爲例，展轉推及一切世、出世間一切法性，也是如此攝一切法性。

△申四喻全事攝事。

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

此喻全事攝事，分爲三節：(1)初句「又若」下，喻前舉一毛孔事，即攝一切世、出世事。(2)「如舉」句下，喻前以一毛孔事攝一切事爲例；推及世、出世間隨一一事，亦攝一切世、出世事。(3)「何以故」句下，喻前一切世、出世事，以彼藏性爲體故，所以藏性既體融相攝，世、出世事，也就圓融相攝無礙了。

△申五結顯差即無差。

以是譬故，一切諸佛，一切衆生，同一淨心如來之藏，不相妨礙，即應可信。

觀此一一像，皆以全鏡體爲性，而相融相攝的譬喻；則於一切諸佛，一切衆生，同一如來藏心，不相妨礙的差即無差之理，就信而不疑了。

是故經言：『譬如明淨鏡，隨對面像現，各各不相知，業性亦如是。』此義云何？謂明淨鏡者，即喻淨心體也。隨對者，即喻淨心體具一切法性，故能受一切熏習；隨其熏別，現報不同也。面者，即喻染淨二業也。像現者，即喻心體染淨二性，依熏力故，現染淨二報也。各各不相知者，即喻淨心與業果報，各不相知也。業者，染淨二業，合上面也。性者，即是真心染淨二性，合上明鏡具一切像性也。亦如是者，總結成此義也。又復長行問云：『心性是一』者，此據法性體融，說爲一也。『云何能生種種果報』者，謂不解無差別之差別，故言云何能生種種果報也。

「是故經言」已下四句，引華嚴經偈。「此義云何」下，逐句釋義。

(一)釋「譬如明淨鏡」：淨心之體，明淨如鏡，故以明淨鏡爲喻。古德有以「鏡」喻法身之體；「明」喻般若之相；「淨」喻解脫之用者。這是開「明淨鏡」爲三，以喻淨心具體、相、用三大的解釋。有謂此鏡一照一切照：照「中」是鏡；照「眞」是淨；照「俗」是明者。此以「明淨鏡」喻三智一心中得的解釋。

(二)釋「隨對面像現」：這裏有三重能所：(1)「鏡」爲能隨，「面像」爲所隨。(2)「面」

爲能對，「鏡」爲所對。(3)「鏡」爲能現，「像」爲所現。又有二種譬喻：(1)「面」喻染淨二業。(2)「像現」喻染淨二報。所以釋謂：「淨心體具染淨二性，故能受一切熏習，隨對其熏力之別，現十界染淨不同的報果。」

(三)釋「各各不相知」：此以鏡、面、像，喻淨心、業、報。業熏淨心，不自知其爲能熏，熏彼所熏；淨心隨熏，不自知其爲能隨，隨彼所隨；因此感得的果報，亦不自知其如何感得。

(四)釋「業性亦如是」：此以法合喻。業，卽染淨二業，合上「面」喻。性，卽染淨二性，合上「明鏡具一切像性」之喻。此業雖有差別，而性質無差之理，如鏡喻所顯，故曰：「亦如是」。

「又復」下，引經文以證藏體。文曰：「心性是一，云何能生種種果報？」此文殊菩薩以第一句據法性體融，說之爲一；第二句俯爲不解無差之差的衆生，大悲興問，以曉悟羣蒙。

△申二引起信。

此修多羅中喻意，偏明心性能生世間果報。今卽通明能生世出世果，亦無所妨也。是故論云：三者用大，能生世間、出世間善惡因果故。以此義故，一切凡聖，一心

爲體，決定不疑也。

上引華嚴經中的喻意，雖是偏明心性能生世間果報；然實藏性具生世、出世界。故今卽以之通明世、出世界，亦無所妨。「是故」下，引起信論中體、相、用三大的「用大」以證成此義。世間因果，通屬六凡；出世間因果，通屬四聖。據此可知十界凡聖，同以一心爲體，決定無疑了。

筆者案：此科所引起信論文，原本無「惡」字，頗有攝法不周，致失「大」義之憾。良以本論最初立義，卽開一心而爲「眞如」、「生滅」二門；在別釋生滅門中，又立名爲「阿賴耶識」；用大既屬生滅門攝，怎能不具善惡因果？所以起信論義疏釋謂：「世間是其染用之義；出世間者淨用之義」此外尚有楞伽經云：「如來之藏，是善、不善因，能徧興造一切趣生。」南嶽大師據此加一「惡」字，確是獨具法眼，允當之至。乃彼無知狂妄的增上慢人，爲誣罔大師擅改論文，竟不惜謬解「世間」爲佛法界的實報土，而非惡染。假使「世間」是實報土的話；那末「出世間」是什麼？簡直胡扯。

△申三引契經。

又復經言：『一切諸佛法身，唯是一法身』者。此卽證知一切諸佛，同一眞心爲體

· 以一切諸佛法身是一故，一切衆生及與諸佛，卽同一法身也。何以故？修多羅爲證故。所證云何？謂卽此法身流轉五道，說名衆生；反流盡源，說名爲佛。以是義故，一切衆生，一切諸佛，唯共一清淨心如來之藏平等法身也。此明第一圓融無礙法界法門竟。

初引經言：「一切諸佛法身，唯是一法身。」以證明一切諸佛，同一真心爲體。次約一切諸佛法身是一，以例一切生佛，也是同一法身。「何以故」下，引修多羅云：「法身流轉五道，說名衆生；反流盡源，說名爲佛。」證成一切生佛，唯一平等法身，決無二體。怎樣證成？平等法身有隨緣、不變二義：隨五道染緣起惑造業，流轉生死，說名衆生；然此法身仍是法身，纖毫無減。隨三乘淨緣修行斷惑，反生死流，覺盡心源，說名爲佛；然此法身亦仍是法身，纖毫無增。如此法身隨緣不變，生佛一體，差卽無差；不變隨緣，生佛宛然，無差而差；這就是圓融無礙。末句總結第一科圓融無礙法界法門竟。

△已二明因果法身名別之義。分二：午一正明。分二：未一標章。

次明第二因果法身名別之義。問曰：「旣言法身唯一，何故上言衆生本住法身，及云諸佛法身耶？」答曰：「此有二義：一者以事約體，說此二名。二者約事辨性，以性約體，說此二名。」

此藉問答標列章目，以備辨釋。問意若謂：既說法身唯一，何故上科圓融無礙門中，說此藏爲衆生的在障本住法身，亦爲諸佛的出障法身呢？答有二義：(1)此藏爲衆生染事之體，名「因法身」；亦爲諸佛淨事之體，名「果法身」故曰：「以事約體，說此二名。」(2)藏體既能成染淨二事，足證其具有染淨二性；此爲「約事辨性」。藏體非染非淨，但染淨之性，却爲藏體所具；此爲「以性約體」。以此而論，亦得因、果法身二名。故曰：「約事辨性，以性約體，說此二名。」

△未二解釋分二：申一釋約事。

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



此釋以事約體，說二法身。分爲法說、譬說、法合、示義四節以明：

(一)法說：法身雖一，但其隨緣顯現的事相，却有凡聖之別；故以事約體，說有諸佛法身，及衆生法身的異名。此體因事殊，無差而差。然心體平等，實無二別；若以此無二之體，收彼所現之事，則事亦平等，那復有凡聖之別。此事從體一，差卽無差。

(二)譬說：如一明鏡，現一切像。若據像論鏡，則有現人體像之鏡，現馬體像之鏡的衆鏡之名。若廢像論鏡，則唯是一鏡，更無別異。若再以此唯一鏡體，攬彼人馬異像而論，則人像、馬像，也都同一鏡體，無二無別了。

(三)法合：在譬說中，是以「鏡」喻心體平等；「像」喻凡聖事別。餘如「以像約鏡」喻「以事約體」等，類推可知。

(四)示義：「以是義故」句下，顯示上義。法身雖隨緣而不變，叫做「常同」；雖不變而隨緣，叫做「常別」。法界法爾具此二門，故曰「法界法門」。這是正示，向下再引經論爲證：一眞法界，生佛平等，絕待圓融，那復有能度衆生的佛，及佛所度的衆生之相可著？故引論言：「平等眞界法，佛不度衆生。」以證成「常同」之義。理雖常同，事則常別，理事無礙，何妨持名念佛，常修淨土，以此門餘大道，教化衆生，同生極樂，逕登不退。故引經云：「而常修淨土，教化諸衆生。」以證成「常別」之義。末句結曰：「此明約事辨體也」。

△申二釋約性。

所言約事辨性以性約體，說有凡聖法身之異名者。所謂以此真心能現淨德故，即知真心本具淨性也。復以真心能現染事故，即知真心本具染性也。以本具染性故，說名衆生法身。以本具淨性故，說名諸佛法身。以此義故，有凡聖法身之異名。若廢二性之能，以論心體者，即非染非淨，非聖非凡，非一非異，非靜非亂，圓融平等，不可名目。但以無異相故，稱之爲一。復是諸法之實，故名爲心。復爲一切法所依止故，名平等法身。依此平等法身有染淨性故，得論凡聖法身之異。然實無別有體，爲凡聖二種法身也。是故道一切凡聖同一法身，亦無所妨。何以故？以依平等義故。道一一凡，一一聖，各別法身，亦無所失。何以故？以依性別義故。

初二句標詞。向下分五節以明：(1)「所謂」下約事辨性。(2)「以本」下以性約體。(3)「若廢」下泯能顯體。(4)「但以」下隨義立名。(5)「是故」下總結圓融。

(一)約事辨性：真心本具染淨二性，但是理具，而非事造，如何可知？然而理具具於事造，事造造於理具；從其能現染淨二事來看，便知其本具染淨二性；倘非本具，如何能現？所以文中明真心能現淨德故，即知其本具淨性；能現染事故，即知其本具染性。

(二)以性約體：染淨二事，既爲真心本具的染淨二性所現；則所謂染淨二性者非他，不過是染淨二事之性罷了。故約真心本具染性來說，名衆生法身；約真心本具淨性來說，名諸佛

法身。因此，才有凡、聖法身的異名。

(三)泯能顯體：上言以染淨二性，能現染淨二事故，名二法身。然若廢二性之能而不論，單論心體，則若染、若淨、若凡、若聖、若體一用異、若涅槃之靜、生死之亂，一切皆非，圓融平等，不可名目了。

(四)隨義立名：雖心體平等，不可名目，何妨隨義假立名稱，以顯體實。故以心體無異無相，稱之爲「一」；又是諸法的真實性體，故名爲「心」；又爲一切法所依止，故名「平等法身」；依此平等法身具有染淨二性，亦得建立凡聖法身的異名。然凡聖法身，實爲一體，無二無別，不過是名異而已。

(五)總結圓融：由於已上所明，依心體平等之義，說凡聖同一法身，固無所妨；即依染淨性別之義，說一一凡聖各有法身，亦不爲過。

筆者案：本文於一心平等，及凡、聖法身，名異而實一之理，辨之甚詳。彼增上慢人竟視若無覩，反誹謗大師，錯將阿賴耶識當作真心，說法身有凡聖之異。這種人，爲誘法故，雖未捨報，其來世轉身，當在三途，不卜可知。

△午二釋疑。分三：未一釋習性疑。

問曰：『如來之藏，體具染淨二性者；爲是習以成性？爲是不改之性耶？』答曰：

『此是理體用不改之性，非習成之性也。故云：「佛性大王」。非造作法，焉可習成也。佛性卽是淨性，既不可造作故，染性與彼同體，是法界法爾，亦不可習成。』

「性」字的釋義，雖有：因義、別義、體義等多種；然以事理區分，不外「習成」與「不改」二義。習成屬事，不改屬理。然則，上言「如來之藏，體具染淨二性」的性，不知事理誰屬，是習以成之的性呢？還是不改之性？答釋：此約理體之用，不改爲性；非約習成。所以佛性稱爲大王，有統攝全能，自在之義；非造作法，怎可習成？佛性，卽是淨性，既爲法界法爾，不可造作；應知染性與淨性同體，亦是法界法爾，非可習成。

△未二釋有性疑。

問曰：『若如來藏體具染性，能生生死者；應言佛性之中有衆生，不應言衆生身中有佛性。』答曰：『若言如來藏體具染性，能生生死者，此明法性能生諸法之義。若言衆生身中有佛性者，此明體爲相隱之語。如說一切色法，依空而起，悉在空內；復言一切色中，悉有虛空。空喻真心，色喻衆生，類此可知。以是義故，如來藏性能生生死，衆生身中悉有佛性，義不相妨。』

問意若謂：「若如來藏體具染性，能生生死的話；那就應當但說佛性之中有衆生，何以又說衆生身中有佛性呢？」

答中分正答、舉譬二節以明。(一)正答有二義：(1)說如來藏體能生生死，是明法性能生諸法之義。法性既能生諸法，諸法當爲法性所具。法性屬理，諸法屬事。此卽理具於事。(2)說衆生身中有佛性，是明佛性之體，爲衆生的事相所隱覆。佛性既爲衆生所隱，衆生身中豈無佛性？佛性屬理，衆生屬事，此卽事具於理。(二)舉譬：如說根境等的一切色法，盡在空內；又說一切色中，皆有虛空。此以空喻真心，色喻衆生；以此類推，可知如來藏性能生生死，衆生身中皆有佛性，二義各不相妨了。

△未三釋立名疑。

問曰：『真如出障，既名性淨涅槃；真如在障，應名性染生死，何得稱爲佛性耶？』  
答曰：『在纏之實，雖體具染性故，能建生死之用；而卽體具淨性故，畢竟有出障之能，故稱佛性。若據真體具足染淨二性之義者，莫問在障出障，俱得稱爲性淨涅槃，並合名性染生死。但名涉事染，化儀有濫，是故在障出障，俱匿性染之義也。又復事染生死，唯多熱惱；事淨涅槃，偏足清涼。是以單彰性淨涅槃，爲欲起彼事淨之泥洹。便隱性染輪迴，冀得廢斯事染之生死。若孤題性染，惑者便則無羨於真源。故偏導清升，愚子遂乃有欣於實際。是故在障出障，法身俱隱性染之名。有垢無垢，真如並彰性淨之號。』此明第二因果法身名別之義竟。

問意若謂：「真如在障、出障、迷悟既然不同，立名亦應有別，不容混濫。向在「釋性染性淨俱時具有」文中，既名諸佛出障真如為「性淨涅槃」；今應名衆生在障真如為「性染生死」才對，何以亦名「佛性」，豈不是迷悟得名混濫不清嗎？」

答中分爲三節：1「在纏」下爲正答。2「若據」下爲申辯。3「是故」下總結。

(一)正答：「在纏之實」就是在障真如。此在障真如，雖體具染性，能隨染緣建立生死；然即此在障真如，亦體具淨性，畢竟有隨淨緣出障的可能，所以稱爲「佛性」，不名「性染生死」。

(二)申辯分二：(1)通立二性——真如平等一味，非染非淨，但若據體具染淨二性隨緣不變而論，則真如在障作生死時，亦不失其體具淨性；出障作涅槃時，亦不失其體具染性。所以無論在障出障，皆得名爲「性淨涅槃」及「性染生死」。(2)偏名佛性——既得通立二性，何獨隱染彰淨？這有三種理由：一者、因生死之名，涉及事染，恐於隨機教化的儀式作法有濫，所以無論在障出障，俱隱性染之義，而偏名佛性。二者、生死的名稱，既涉及事染；涅槃的名稱，當然也涉及事淨。唯事染生死，多熱惱之過；事淨涅槃，則偏足清涼之德。所以爲使衆生起修事淨涅槃，廢棄事染生死故，單彰性淨涅槃，而隱性染輪迴。三者、衆生愚惑，不了性具染淨二性，平等一味，非染非淨之理；乍聞性染之說，以爲性是染法，便於眞源心性，無所羨慕。所以方便化導以清升的性淨之名，使之欣然進修，漸悟性具染淨，非染非淨之

義而達於真如的實際理地。

(三)總結：因此之故，無論在障出障；言法身，則俱隱性染之名。無論有垢無垢；談真如，則並彰性淨之號。唯有如此，才能收方便善巧的曲授化導之效。末句總結第二科因果法身名別之義竟。

△已三明明真體在障出障之理。分二：午一正明，分三：未一明體性本融。

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

前科說在障、出障，有垢、無垢，以明因果法身名別之義。今科復明真體之所以在障、出障，有垢、無垢之理。問意如文易知。答謂：若以心體平等而論，實無所謂障與不障，垢與不垢之別。若就體具染淨二性而論，則障與不障，垢與不垢，亦復同體，融為一味；既體融一味，那有障垢不障垢之別？故曰「不相妨礙」。

△未二明約用差別。

但就染性依熏起故，有障垢之名。此義云何？謂以染業熏於真心，違性故，性依熏力，起種種染用。以此染用，違隱真如順用之照性故，即說此違用之暗，以為能障

，亦名爲垢。此之垢用，不離真體故，所以卽名眞如心，爲在障法身，亦名爲有垢眞如。若以淨業熏於眞心，順性故，性依熏力，起種種淨用，能除染用之垢，以此淨用，順顯眞心體照之明性故，卽說此順用之照，以爲圓覺大智，亦卽名大淨波羅蜜。然此淨用，不離真體故，所以卽名眞心爲出障法身，亦名無垢眞如。以是義故，若總據一切凡聖，以論出障在障之義，卽眞如法身，於一時中並具在障出障二用。若別據一一凡聖，以論在障出障之義，卽眞如法身，始終方具在障出障二事也。

初二句標詞。「染性」二字，應依宗圓記改爲「二性」，最好改爲「染淨二性」，方與下文染淨並釋之義相合。「有障垢之名」，乃「有在障出障，有垢無垢之名」的簡略。「此義云何」乃上承標詞，下啓釋義。釋義中文分三節：1「謂以染業」句下，明染用差別。2「若以淨業」句下，明淨用差別。3「以是義故」句下總結。

(一)明染用差別：宗圓記釋此，分爲五法、三能所。今順文勢，略五法爲四，能所仍之。四法是：①染業、②染用、③眞如、④照性。前二爲事，後二爲理。事雖是一，約因果分爲業、用。卽以熏心的前因爲「業」，依熏而起的現象爲「用」。理雖是一，約體德分爲眞如、照性。卽以理體爲「眞如」，德用爲「照性」。此照性爲順體之用，故稱「順用」。三能所是：①染業爲能熏，眞心爲所熏。此明無明妄想等的染業，熏於眞心，違平等理，故曰「違



性」。②以性爲能起，染用爲所起。此明以違性故，性依熏變，起貪瞋癡等煩惱的種種染用。③染用爲能違能障，眞如照性爲所違所障。此明染用暗障，違於眞如照性，使之隱覆，不得彰顯。然此暗障的染用，亦非離於眞如自體，而違隱眞如，所以就名眞如心爲「在障法身」及「有垢眞如」了。

(二)明淨用差別：宗圓記釋此，分爲五法、四能所。五法易知，今略而不論。四能所是：①淨業爲能熏，眞如爲所熏。此明若以六度等的福智淨業，熏於眞心，順平等理，故曰「順性」。②淨性爲能起，淨用爲所起。此明以順性故，性依熏變，起戒定慧三學等的種種淨用。③淨用爲能除，染用爲所除。此明戒定慧三學的淨用，能除貪瞋癡等的染用之垢。④淨用爲能顯，眞如淨性爲所顯。此明淨用既與眞如心體相順，則體寂而照的明性，自然顯現；卽說此順用的照性，爲具無上善提的「圓覺大智」，究竟到涅槃彼岸的「大淨波羅蜜」。然此淨用，又爲不離眞如自體之故；所以就名此眞心爲「出障法身」，及「無垢眞如」了。

(三)總結：基於已上的釋義，若據一切凡聖的多人而論，則同時有人迷眞起妄而爲凡；有人返妄歸眞而成聖，此卽眞如法身，一時並具在障出障二用。若據一一凡聖的一人而論，則始自一念不覺，迷眞起妄而爲凡；終至聞法修行，返妄歸眞而成聖。此卽眞如法身，始終方具在障出障二事。

△未三明用不違體。

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

上文雖說有在障、出障法身；有垢、無垢真如。然此有垢、無垢，在障、出障，是約染淨事用而說的。即約染用說，有在障法身，及有垢真如；約淨用說，有出障法身、及無垢真如。並不是說圓融一味的真如心體，有此垢與不垢，障與不障的差別。

△午二釋疑。

問曰：『違用既論爲垢障，違性應說爲礙染。』答曰：『俱是障性垢性，亦得名爲性障性垢。此蓋平等之差別，圓融之能所。然即唯一真心，勿謂相礙不融也。』問曰：『既言有平等之差別能所，亦應有自體在障出障耶？』答曰：『亦得有此義。謂據染性而說，無一淨性而非染，即是自體爲能障、自體爲所障、自體爲在障。就淨性而論，無一染性而非淨，即是自體爲能除、自體爲所除、自體爲出障。是故染以淨爲體，淨以染爲體；染是淨，淨是染，一味平等，無有差別之相。此是法界法門，常同常別之義。不得聞言平等，便謂無有差別；不得聞言差別，便謂乖於平等也。』此明第三在障出障之義竟。

此有二重問答。第一問意謂：「既約染用論爲垢障，亦應說染性爲垢障不？」文中的「遠用」、「礙染」，乃「染用」、「障垢」的變文。答謂：「用依性起，染用既名爲障垢；染性豈非俱是障性垢性，亦得名爲性障性垢嗎？」「此蓋」二字，乃伸明上義。謂：「雖如此說，然障垢名異，性實平等，故曰「平等之差別」。「性障」爲能障淨性的染性，「障性」爲染性所障的淨性，能障所障，性本圓融，故曰「圓融之能所」。此圓融能所，唯一真心，不可說他相礙不融。」

第二問意謂：「平等圓融，卽自性心體。那末，既言有平等之差別，圓融之能所；亦得有自體在障、出障之義不？」答謂：「亦得！良以心體無二，若就體具的染性來說，則染性之外，無別淨性，故曰「無一淨性而非染」，既無淨非染，則是自體有隨修爲能障、隨修爲所障、隨修爲在障之義。換言之，能障、所障、在障，無非體具，自體之外，無別能障、所障、在障。故曰「自體爲能障、自體爲所障、自體爲在障。」若就體具的淨性而論，則淨性之外，無別染性，故曰「無一染性而非淨」。既無染非淨，則是自體有隨修爲能除、隨修爲所除、隨修爲出障之義。換言之，能除、所除、出障，無非體具，自體之外，無別能除、所除、出障。故曰「自體爲能除、自體爲所除、自體爲出障。」

以此體具染淨之故，可知染淨同體，故曰「染以淨爲體，淨以染爲體。」同體則相卽，故曰「染是淨，淨是染。」既同體相卽，則一味平等，那有染淨差別之相？這是法界法爾常

同常別之義。明乎此，就不會聞言平等，便謂無有差別；聞言差別，便謂乖於平等了。」末句總結第三科在障、出障之義竟。

△已四明事用相攝之相。分二：午一以理曲明。分二：未一正明相攝。分二：申一相攝。

次明第四事用相攝之相。問曰：『體相染淨，既得如此圓融，可解少分。但上言事法染淨，亦得無礙相攝，其相云何？』答曰：『若偏就分別妄執之事，卽一向不融。若據心性緣起依持之用，卽可得相攝。所謂一切衆生，悉於一佛身中起業招報。一切諸佛，復在一衆生毛孔中修行成道。此卽凡聖多少以相攝。若十方世界，內纖塵而不迤。三世時劫，入促念而能容。此卽長短大小相收。是故經云：一一塵中，顯現十方一切佛土。又云：三世一切劫，解之卽一念。卽其事也。又復經言：過去是未來，未來是現在。此是三世以相攝。其餘淨穢好醜，高下彼此，明暗一異、靜亂有無等，一切對法及不對法，悉得相攝者。蓋由相無自實，起必依心，心體既融，相亦無礙也。』

問者對上來所明：「染淨自體在障出障，染是淨，淨是染。」等的事由理融之義，雖已了解；但對上來正明無礙圓融科裡所說：「世間、出世間事，亦卽圓融相攝。」這事法染淨相攝之相爲何？尚無所聞。是但解其理，未解其事，故云：「可解少分」。

答文分爲三節：1「偏就」下正答。2「所謂」下釋相。3「蓋由」下辨意。

(一)正答：若偏就分別妄情所執的事相而論，卽事事隔歷，一向不融。如執波非水，但見波相萬差，而不見一水，所以不融。若據心性隨緣現起的事相依持一心而論，卽事事可得相攝。如水隨風緣而現起波相，卽此萬差之波，唯一水，焉得不融？

(二)釋相分三：(1)正釋——以正報言，一切衆生，在一佛身中起業招報，是以少聖而攝多凡；一切諸佛，在一衆生的毛孔裡修行成道，是以少凡而攝多聖。以依報言，納十方世界於一纖塵而不迤，是大小相收；三世時劫，入於短促的一念而能相容，是長短相收。(2)引證——凡三引經文，初證世界纖塵，大小相攝。餘二證明時劫一念，長短相攝。(3)例推——其餘如：淨穢、好醜、位分的高下、自他的彼此、善提涅槃的明靜、煩惱生死的暗亂，乃至一切對、不對法，無不相攝。不對法，是沒有一定的對法，並不是無法可對。如舉一「筆」，不一定要與「硯」對；亦可對「紙」，亦可對「墨」，與有必對無，淨必對穢不同。此「筆」就叫做「不對法」。

(三)辨意：諸相皆由一心隨緣現起，當體卽空，並沒有實在的自體，故曰：「相無自實，起必依心。」然則，心體既融，相豈有礙而不相攝圓融嗎？

△申二相卽。

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

問者疑爲：『長短不等，大小不齊，怎能相攝？如許相攝，豈非一念與三世相等，一塵與十方相齊了嗎？』殊不知相等，猶是二法對比，所見不融，何況不等？所以答謂：『長短大小非但彼此相等，而且是一體相即，故曰：「一念即是三世時劫；一塵即是十方世界。」既已相即，豈不相等；既已相等，豈不相攝？「何以故」下釋成相即：一切法雖是差別事用，而以一心爲同體，心外無法，故曰：「別無自別，別是一心。」體不離用，故曰：「心具衆用，一心是別。」此常同常別之理，乃法界法爾，並不是造作使然。』

△未二兼破餘疑。分五：申一破凡聖不同疑。

問曰：『此之相攝，既理實不虛，故聖人即能以自攝他、以大爲小、促長演短、合多離一，何故凡夫不得如此？』答曰：『凡聖理實同爾圓融，但聖人稱理施作，所以皆成；凡夫情執乖旨，是故不得。』

問意謂：『此事法相攝，既理實不虛，凡聖應同。何故聖人能够以自攝他、以大爲小、促長爲短、演短爲長，合多爲一、離一爲多；而凡夫不能呢？』答謂：『若約理以論圓融，則凡聖實同。但聖人以無分別智，合理施作，所以相攝皆成；凡夫以分別妄情，迷理乖旨，所以圓融不得。』

△申二破聖無別相疑。

問曰：『聖人得理，便應不見別相。何得以彼小事，以包納大法？』答曰：『若據第一義諦，眞如平等，實無差別。不妨卽寂緣起，世諦不壞而有相別。』

問謂：『理體是沒有差別相的；事用是有差別相的。那末，聖人既得稱理，就應當不見有差別之相才是；何得以小事包容大法？』釋謂：『若據中道第一義諦，眞如平等，實無差別。然而，眞諦卽寂，世諦卽照，聖人何妨卽寂而照，緣起世諦，不壞其事用的差別相呢？』

△申三破世諦差別疑。

問曰：『若約眞諦，本無衆相，故不論攝與不攝。若據世諦，彼此差別，故不可大小相收？』答曰：『若二諦一向異體，可如來難；今既以體作用，名爲世諦，用全是體，名爲眞諦，寧不相攝？』

問者分真、俗二途爲難。謂：「若約真諦來說，真諦本無衆相差別，何必論其攝與不攝？若據世諦來說，世諦彼此差別，聖人既不壞此相，如何可以大小相收？」釋謂：「假使真、俗二諦，一向異體，真是真，俗是俗，你可以與此問難；今既即體起用，名爲世諦；全用即體，名爲真諦，如此真俗不異，體用無二，怎可不論相攝？」

△申四破世諦攝事疑。

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

問意謂：『真諦爲體，世諦爲用；體用無二，只可言二諦相攝，何得但約世諦，而言以事攝事？』此疑由不解體用無二而起，故答中先釋體用無二：此體用無二，與泥團爲集衆塵而成，非一塵所成不同。而是以世諦中的每一事相，卽是真諦全體，非但攝一切事相而爲真諦，這叫做體用無二。「以是義故」下正釋事事相攝：以每一事相，卽真諦全體故；所以如真諦攝得世諦中的一切事相盡；卽隨舉世諦中的任何一事，亦攝盡世諦中的一切事相。上來在「相攝」等科裡，已具明此理，可以不必再致詰問了。



△申五破濫同神我疑。

問曰：『若言世諦之中一一事相，卽是真諦全體者，此則真心徧一切處，與彼外道所計，神我徧一切處，義有何異耶？』答曰：『外道所計，心外有法，大小遠近，三世六道，歷然是實；但以神我微妙廣大，故徧一切處，猶如虛空。此卽見有實事之相，異神我；神我之相，異實事也。設使卽事計我，我與事一，但彼執事爲實，彼此不融。佛法之內，卽不如是。知一切法，悉是心作，但以心性緣起，不無相別；雖復相別，其唯一心爲體。以體爲用，故言實際無處不至。非謂心外有其實事，心徧在中，名爲至也。』

此由不解心外無法，隨疑真心徧一切處，與外道所計的神我無異。斥佛教以外的邪道，名爲「外道」。外道計有實我，以不可思議的靈妙主宰萬有，叫做「神我」。除數論外道，立二十五諦，以第一冥諦能生二十三法，而爲第二十五的神我所受用者外，尚有多途：或計我大物小，物在我內；或計我小物大，我在物內；或計我與物異；或計我與物同。諸如此類的外道，據說西竺有九十六種之多。

答中分二：(1)出外道執見——「心外有法」等句，卽是斥其妄計。「神我微妙廣大」等句，正是所計的「我大物小」。「實事之相異神我」等句，正是所計的「我與物異」。「卽

事計我，我與事一」，正是所計的「我與物同」。此等外道，但是執事爲實，所以不能事事相攝，無礙圓融。(2)示內法非彼——佛法內與彼外道不同，故曰「卽不如是」。怎樣不同？佛法謂事相本虛，悉是心作；不同外道心外有法，迷事爲實，故曰「非謂心外有其實事」。佛法謂緣起事相，惟以一心爲體，全體起用，無處不至；不同外道物所在處，神我徧至，故曰「非謂心徧在中，名爲至也」。文中「非謂」二字雙關兩句。

筆者案：今果有無知狂妄的增上慢人，謗「性具染淨二性，能緣起十法界法」爲「神我」論者。可知大師本文，實爲懸知後世必有此種「不了心外無法，而以心性緣起，謗同神我」的敗類而說。學人研讀至此，可不深切體會嗎？

△午二以事巧示。分二：未一許示。

此事用相攝之義難知，我今方便，令汝得解。汝用我語不？外人曰：善哉受教。

此大師慈悲，猶豫事事相攝的深義，難知。擬再巧示方便，以曉未悟。因問外人：「信我語不？」外人深信無疑曰：「善哉受教！」

△未二正示。分二：申一示大小相攝相卽。

沙門曰：『汝當閉目，憶想身上一小毛孔，卽能見不？』外人憶想一小毛孔已，報曰：『我已了了見也。』沙門曰：『汝當閉目，憶想作一大城，廣數十里，卽能見

不？」外人想作城已，報曰：『我於心中了了見也。』沙門曰：『毛孔與城，大小異不？』外人曰：『異。』沙門曰：『向者毛孔與城，但是心作不？』外人曰：『是心作。』沙門曰：『汝心有大小耶？』外人曰：『心無形相，焉可見有大小？』沙門曰：『汝想作毛孔時，爲減小許心作，爲全用一心作耶？』外人曰：『心無形段，焉可減小許用之，是故我全用一念，想作毛孔也。』沙門曰：『汝想作大城時，爲只用自家一心作，爲更別得他人心神共作耶？』外人曰：『唯用自心作城，更無他人也。』沙門曰：『然則一心全體唯作一小毛孔，復全體能作大城。心既是一，無大小故，毛孔與城，俱全用一心爲體，當知毛孔與城，體融平等也。以是義故，舉小收大，無大而非小；舉大攝小，無小而非大。無小而非大，故大入小而大不減。無大而非小，故小容大而小不增。是以小無異增，故芥子舊質不改。大無異減，故須彌大相如故。此卽據緣起之義也。若以心體平等之義望彼，卽大小之相，本來非有，不生不滅，唯一真心也。』

本文分爲二節：(1)巧示方便——沙門教外人閉目，返觀內照，不得心外取境。故能了了分明，照見憶想中的一小毛孔，是心作；一大城，也是心作。毛孔與城，大小雖異，而心無大小。故於作毛孔時，心不減少；作大城時，也只用自家一心，更無他心。是則一毛孔性，

卽是一大城性，毛孔與城，旣是全用一心爲體，豈不相攝平等嗎？(2)正顯本旨——「以是義故」，乃指上來所明「毛孔與城，體融平等」之義而言。所以大小之相宛然，而能相攝相卽，不增不減。如：「舉小收大，舉大攝小」就是大小相攝。「無大而非小，無小而非大」就是大小相卽。「大入小而大不減，小容大而小不增」就是不增不減。是以小相無增大之異，猶如芥子納須彌，而芥子的小相舊質不改。大相無減小之異，亦如須彌入芥子，而須彌之大相如故。這不過是據緣起之義，而論大小相攝相卽；若以心體平等之義，望彼緣起，則大小之相，本來非有，唯一不生不滅的真心而已。

△申二示時劫相攝相卽。

我今又問汝：『汝嘗夢不？』外人曰：『我嘗有夢。』沙門曰：『汝會夢見經歷十年五歲時節事不？』外人曰：『我實會見歷涉多年，或經旬月時節，亦有晝夜，與覺無異。』沙門曰：『汝若覺已，自知睡經幾時？』外人曰：『我旣覺已，借問他人，言我睡始經食頃。』沙門曰：『奇哉！於一食之頃，而見多年之事。以是義故，據覺論夢，夢裏長時，便則不實。據夢論覺，覺時食頃，亦則爲虛。若覺夢據情論，卽長短各論，各謂爲實，一向不融。若覺夢據理論，卽長短相攝，長時是短，短時是長，而不妨長短相別。若以一心望彼，則長短俱無，本來平等一心也。正以心

體平等，非長非短故，心性所起長短之相，即無長短之實，故得相攝。若此長時自有長體，短時自有短體，非是一心起作者，即不得長短相攝。又雖同一心爲體，若長時則全用一心而作，短時即減少許心作者，亦不得長短相攝。正以一心全體復作短時，全體復作長時，故得相攝也。是故聖人依平等義故，即不見三世時節長短之相。依緣起義故，即知短時長時體融相攝。又復聖人善知緣起之法，唯虛無實，悉是心作；是心作故，用心想彼七日以爲一劫。但以一切法，本來皆從心作，故一劫之相，隨心即成；七日之相，隨心即謝。演短既爾，促長亦然。若凡夫之輩，於此緣起法上妄執爲實。是故不知長短相攝，亦不能演短促長也。』此明第四事用相攝之相竟。

此先審知覺時的一食之頃，能見夢裏的多年之事。再以此爲論據，方便顯示時劫長短相攝相即。故稱歎方便曰：「奇哉！」向下論長短相攝，分四節以辨：

(一)約夢覺互論非實：若據覺論夢，則醒覺之時，便知夢境非實。故曰：「夢裏長時，便則不實。」若據夢論覺，則覺亦如夢，虛而非實。故曰：「覺時食頃，亦則爲虛。」

(二)約情理以論長短：若據妄情而論覺夢，則既執夢時之長爲實，又執覺時之短爲實；長短俱實，所以不融。若據理性而論覺夢，則長短體融相攝。夢時之長，即是覺時之短；覺時

之短，也就是夢時之長。若但以一心而論，那就長短俱無，唯是一心平等了。

(三)約一心體以論相攝，復有二義：(1)先以正示，後以反顯：正以心體平等，非長非短；雖有緣起的長短之相，却無長短之實，唯是一心，所以相攝。此為正示。否則，假使長時、短時，各有其體，而不是以一心為體者；那就不能長短相攝了。此為反顯。(2)先以反顯，後以正示：假使以一心全體作長時，以少許心作短時；亦不得長短相攝。此為反顯。正以一心全體作長時，復以一心全體作短時；所以才能長短相攝。此為正示。

(四)約凡聖以辨相攝：聖人依平等義，不見有時節長短之相；依緣起義，知長短時節體融相攝；復知緣起之法，唯心所作，並非實有；故能以心想相，演彼七日之短，而為一劫之長，長時隨心即成，短時隨心即謝，演短如是，促長亦然。凡夫就不然了！妄執緣起為實，怎知長短相攝；既不知長短相攝，又怎能演短促長，隨心成謝？末句總結第四科專用相攝之相竟。

△已五明治感受報不同之義。分三：午一正明。分二：未一明治惑不同。

次明第五治惑受報同異所由。問曰：『如來之藏，既具一切世法、出世法種子之性，及果報性。若眾生修對治道，熏彼對治種子性，分分成對治種子事用時，何故彼先所有惑染種子事，即分分滅也。即能治所治種子，皆依性起，即應不可一成一壞。』答曰：『法界法爾，所治之法為能治之所滅也。』問曰：『所治之事，既為能

治之事所滅者；所治之性，亦應爲能治之性所滅。』答曰：『不然，如上已說，事法有成有敗，故此生彼滅，性義無始並具，又復體融無二，故不可一滅一存也。是故衆生未修治道之前，雙有能治所治之性，但所治染法之性，依熏起用，能治淨法之性，未有熏力，故無用也。若修治道之後，亦並具能治所治之性，但能治之性，依熏力故，分分起於淨用，所治之性，無所熏力，被對治故，染用分分損滅。是故經言：但治其病，而不除法。法者，法界法爾，卽是能治所治之性。病卽是所治之事。』

初句標示章目。向下辨釋治惑，有二重問答：初問以性難事；次問以事難性。茲依次明之如下：

初問意謂：『不空如來藏，既具世、出世法的種子及果報之性。當衆生修對治妄惑之道（如修空、假、中三觀，爲對治見思、塵沙、無明的三惑之道），熏彼藏心本具的對治種子之性，使之一分一分的，漸漸成爲對治種子的事用時，何故其先前所有的惑染種子之事，卽分分除滅？就是說，能治之道及所治之惑，都是依性緣起，應該成則俱成，壞則俱壞；今乃能治的道成，所治的惑壞，其故安在？』答謂：『緣起的差別事相，與無相的平等性體不同；當然所治的惑染，爲能治的淨法所壞了。這是法界法爾自然之理，應無疑問。』

次問意謂：「所治的染事，既爲能治的淨事所滅；那所治的染性，亦應爲能治的淨性所滅才對；何以事有成壞，而性無成壞呢？」答謂：「所謂染性亦應爲淨性所滅，是義不然！這在前面明具足染淨二法科裏，已竟說過了。事有成敗，所以此生則彼滅；性乃無始並具，而且是體融無二，染性即是淨性，怎能一滅一存？當知，在未修道之前，並具有能治、所治之性。不過所治的染法之性，依熏緣力故，起爲事用；能治的淨法之性，未遇熏力，不能起用罷了。既修道後，亦並具能治、所治之性。不過能治之性，依熏緣力故，分分起爲淨用；所治之性，無所熏力，故其宿昔既起的染用，被淨用對治，而分分損滅罷了。茲引淨名經「但治其病，而不除法。」之句爲證。今約破事顯理，故以「病」爲事，以「法」爲性；但除所治之事，而不除所治之性；如除眼翳，而不除翳眼似的。若約破情顯事，則是以「病」爲情，以「法」爲事；但除能執的妄情，則所執的事法，就不除而自無了。

△未二明受報不同。

問曰：「能治所治可爾。其未修對治者，卽無始已來，具有一切故業種子。此種子中，卽應備有六道之業。又復一一衆生，各各本具六道果報之性，何不依彼無始六道種子，令一衆生，俱時受六道身耶？」答曰：「不得！何以故？以法界法爾故。但可具有無始六道種子在於心中，隨一道種子偏強偏熟者，先受果報。隨是一報之



中，不妨自雜受苦樂之事。要不得令一衆生，俱受六道之身。後若作菩薩自在用時，以悲願力故，用彼故業種子，一時於六道中受無量身，教化衆生也。」

問中的「可爾」二字，卽寬假許可之詞。意謂：「上言能治、所治的染淨二性，爲衆生無始本具等義，可以說是如此。然若如此說，其未修對治道者，無始已來，卽具有一切故業種子；而此故業種子，卽無始輪迴六道所集的業因，故此種子中，卽應備有六道之業；有因必有果，故一一衆生，又復各各本具六道果報之性。如此種子果報之性，既爲同一如來藏心所本具，何不依無始的六道種子，令一衆生同時受六道之身的果報呢？」

答意謂：「菩薩則可，凡夫不得。何以故？一心所具的六道種子，爲無始已來，次第積集，勢有強弱，熟必異時，但可隨一道偏強偏熟的種子，先受果報，例如：人道的種子勢強先熟，那就先受一人身的果報；畜生道的種子勢強先熟，就先受一畜生身的果報；在這一道果報中，不妨間雜著受盡榮枯得失的苦樂無常；要不得令一衆生，同時受六道之身的果報。後若修道，作菩薩時，那就可以自在妙用，以悲願力，用彼故業種子，一時於六道中受無量身，以教化衆生了。」

△午二釋疑。分二：未一釋凡聖同時受報疑。

問曰：『據一衆生，既以一心爲體，心體之中，實具六道果報之性，復有無始六道』

種子，而不得令一衆生，一時之中，俱受六道之報者；一切諸佛，一切衆生，亦同以一心爲體，故雖各自具六道果報之性，及六道種子，亦應一切凡聖，次第先後受報，不應一時之中，有多凡聖。」答曰：「不由以一心爲體故，便不得受衆多身；亦不由以一心爲體故，要須一時受衆多身。但法界法爾，若總據一切凡聖，雖同一心爲體，卽不妨一時俱有一切凡聖；若別據一衆生，雖亦一心爲體，卽不得一時俱受六道報也。若如來藏中，唯具先後受報之法，不具一時受報之法者，何名法界法爾具一切法耶？」

此以一人別報，難十界總報爲問。意謂：『一切諸佛，及一切衆生，既同以一如來藏心爲體；心體裏各具有六道果報之性，及六道種子；那就應令一切凡聖，也像一衆生似的，先同受人身一報，次同受佛身一報；如是次第先後受報，有凡時無聖，有聖時無凡；不應於一時之中，有衆多的凡聖哪？』

答中分爲破執、示義、顯性圓具三節以明：(1)疑者妄執由一心爲體故，不得同時受衆多身。故先破此執。謂：『同時得受衆多身，或不得受衆多身，其理由不在以一心爲體。良以心體平等，非多非一，非聖非凡；所有凡聖受報不同，非關心體。』(2)既破執已，次復示義。謂：『但法界法爾，有多人之總，一人之別的性用之理。若總據多人而言，雖以一心爲體

，不妨同時有一切凡聖；若別據一人來說，雖亦以一心爲體，不得同時受六道果報。」(3)既示義已，便顯性圓具。謂：「如來藏中，法界法爾圓具有此先後受報，及一時受報之法。假使唯具一人先後受報，不具多人一時受報之法者，那怎麼名爲「法界法爾具一切法」呢？」

△未二釋凡聖同時治惑疑。

問曰：『上言據一衆生，卽以一心爲體。心體雖具染淨二性，而淨事起時，能除染事者；一切諸佛，一切衆生，既同以一心爲體，亦應由佛是淨事故，能治餘衆生染事。若爾者，一切衆生自然成佛，卽不須自修因行。』答曰：『不由以一心爲體故，染淨二事相除；亦不由以一心爲體故，染淨二法不得相除；亦不由別心爲體故，凡聖二事不得相除。但法界法爾，一切凡聖，雖同一心爲體，而不相滅。若別據一衆生，雖亦一心爲體，卽染淨二事相除也。如來之藏，唯有染淨相除之法，無染淨不相除法者，何名法界法爾具一切法？』

此疑意謂：「若據上來所說，一切諸佛，一切衆生，同以一心爲體，心體雖具染淨二性，而淨事起時，能除染事的話；那就應當以諸佛的淨事，除衆生的染事哪。若果如此，則一切衆生，豈非不用修因，自然得證佛果了嗎？若不如此，何謂同以一心爲體？」

釋中亦分破執、示義、顯性圓具三節以明：(1)疑者執一心爲體，染淨相除。故先破彼執

，謂：「衆生之染，諸佛之淨的相除與否，其理由不在同以一心爲體。良以心體平等，非染非淨，那得相除與不相除？若執凡聖的染淨二事，既不由同以一心爲體，而得相除；必由各別一心，而不得相除者；是亦不然。」(2)既破其執，復示以義，謂：「但法界法爾，染淨法同，自他人別。若總據一切凡聖而論，雖同以一心爲體，不得以諸佛之淨，除衆生之染；若別據一衆生而論，雖亦以一心爲體，而染淨二事，可得相除。」(3)既已示義，便顯性圓具。謂：「如來藏中，法界法爾圓具有此染淨相除，與不相除之法；假使唯有相除之法，而無不相除法者；那怎麼名爲「法界法爾具一切法」呢？」

△午三破執。分二：未一破正計。分二：申一起計。

問曰：『向者兩番都言法界法爾，實自難信。如我意者所解，謂一一凡聖，各自別有淨心爲體。何以故？以各各一心爲體故，不得於一心中俱現多身，所以一一凡聖，不俱受無量身。又復各各依心起用故，不妨俱時有衆多凡聖。此義即便。又復一衆生，各以別心爲體故，一一心中，不容染淨二法；是故能治之法熏心時，自己惑滅。以與他人別心故，不妨他惑不滅。此義亦便。何爲辛苦堅成一切凡聖同一心耶？』

此由疑計而問難。分爲三節：(一)總疑：前兩番都聞法界法爾天然性具之說，這話實在難

以相信。(二)別執：如我意之所解，每一凡聖，各自別有一心爲體，並不是同以一心爲體的。何以故？由於各自一心爲體之義，有二種便利：(1)以一人而論，不得於一心中，俱現多身，故一一凡聖，誰也不能同時受無量的果報。約多人而論，各各依心起用，有人爲凡，有人成聖，這樣就不妨俱時有衆多凡聖了。此於受報義便。(2)每一衆生心中，都不容有染淨二法的存在；所以當一人能治的淨法熏心時，自己的惑染滅了，不妨他人的惑染依舊不滅。此於治惑義便。(三)結難：既各各一心爲體之義，有此二便；何必要辛辛苦苦，堅持著「一切凡聖同一心體」的成見呢？

△申二破斥。分二：酉一約共相法身直破。

答曰：『癡人！若一切凡聖，不同一真心爲體者；卽無共相平等法身。是故經言：「由共相身故，一切諸佛畢竟不成佛也。」』

此先痛斥其爲昧於平等之理的癡人，再破其各各一心的計執。謂：「一切凡聖同一真心爲體，就是共相平等法身；假使如汝所解，一切凡聖不同一心爲體的話；不是就沒有共相平等法身了嗎？」絕待平等爲「共」，實相無相爲「相」；共相法身，既是絕待平等，實相無相，那有成佛之說？所以經云：「由共相身故，一切諸佛畢竟不成佛也。」前在雙顯二佛性科裏，爲證心體平等之理，引楞伽經云：「無有涅槃佛，無有佛涅槃。」卽是畢竟不成佛義

。又：由共相平等法身故，一切諸佛，起同體大悲，現六道曰：「地獄不空，誓不成佛。」阿難尊者說：「若一衆生去不成佛義。

△酉二引事例破。分二：戌一引多身無二心爲例。

汝言一一凡聖，各各別心爲體，故於一心中，不得俱現無量身者。如法華中所明，無量分身釋迦，俱現於世。彼一切釋迦，唯以一心爲法身者，汝云何言，一心不得現多身者，何爲汝意欲使一一凡聖各別一心爲體故，去：「一切諸佛身，唯是一法身。」若諸衆生法身，不斥言一切衆生在凡之時，各各別有法身。既衆生法身，卽只是一，何爲一一凡聖，各各別有真心爲法身耶？又復悉有己身。爾時，豈有多心爲體耶？又復一人夢中，一，與彼夢裡諸人爲體耶？又復菩薩以悲願力，用故業爲，豈有多淨心爲體耶？

此緊躡上文，先牒起其「各各別心爲體，不得一心中俱

二心」的事例，作五番破斥：(一)引佛分身：如法華經見寶塔品所明，世尊爲開塔見多寶如來，曾三變淨土，集十方無量分身釋迦，俱現於世。彼無量分身釋迦，也不得以一法身爲體嗎？若唯以一法身爲體，你爲什麼說一心不得俱現多身？既得一心俱現多身，你爲什麼欲使一凡聖各別一心爲體故，才得一時有衆多凡聖？(二)引衆生反流：不變隨緣的衆生法身，反流盡源，歸根到底，卽是佛法身。假使衆生反流盡源，不卽是佛法身的話；可以說一切衆生，在凡之時，各有各的法身；既反流盡源，卽是佛法身，經中又說：「一切諸佛身，唯是一法身。」如何說爲一一凡聖，各有各的真心爲法身呢？(三)引善財偏身：事出華嚴經入法界品。善財童子參彌勒菩薩，菩薩令入毘盧樓閣，自見其身偏在十方佛所；彼時善財，豈有多心爲體嗎？(四)引夢見衆人：又如一人在夢中見無數人，難道這些夢中的人，不是一心爲體，而是無數心爲體嗎？(五)引菩薩受身：又如菩薩以悲願力，用故業種子，於一念之間，俱受無量種身；難道不是一淨心爲體，而是多心爲體不成？

引此五事爲證，可知一切衆生，一切諸佛，唯以一心爲體了。

△戊二引染淨無二心爲例。

又復汝言，一一凡聖各以一心爲體，一心之中不得容於染淨二法故，所以能治之法熏心時，自己惑滅；以與他別心故，不妨他惑不滅，此義爲便者。一人初修治道時

，此人感染心，悉應滅盡。何以故？以一心之內，不容染淨二法故。若此人淨法熏心，心中有淨法時，仍有染法者，此人應有二心。何以故？以他人與我別心故，我修智時，他惑不滅；我今修智，自惑亦復未滅，定知須有二心。若使此人唯有一心，而得俱有染淨二法者，汝云何言，以一心之內，不容染淨二法，故淨生染滅耶？是故諸大菩薩，留隨眠惑在於心中，復修福智淨法熏心，而不相妨。又復隨眠之惑，與對治之智，同時而不相礙，何爲一心之內，不得容染淨二法耶？以是義故，如來之藏，一時俱包一切凡聖，無所妨礙也。」

本科分爲三節：(一)先叙其「各各一心爲體，一心中不得容染淨二法，所以當能治之法熏心時，自惑滅，他惑不滅」的妄計。(二)再引「染淨無二心」的事例，作三番破斥：(1)引惑染無一時滅盡的事例以破——若一心中不得容有染淨二法的話；則一人初修對治道時，他那感染心就應當一時滅盡。但絕無此事。(2)引染淨雙有的事例以破——若以他人與我心別故，我修智時，他惑不滅，是亦不然。何則？我今修智，心中有淨法時，自惑亦未滅盡，難道我一人有二心不成？(3)總結上破——既唯有一心，得俱染淨二法；你爲什麼說，由於一心之內，不容有染淨二法之故，而淨生染滅呢？(三)顯示正義：煩惱、所知二障種子，隨逐於人，眠伏在第八藏識裏，叫做「隨眠惑」。諸大菩薩，大悲心切，既留此惑於心，以備潤業受生，入



世度衆；復修福智淨法熏心，而不相妨；即使隨眠之惑，與對治之智，同時並具，亦不相礙。怎能說一心之內，不得容染淨二法呢？由此可知，如來之藏，一時具包一切凡聖，無所妨礙了。

△未二破轉計。分二：申一轉計

問曰：『既引如此道理，得以一心爲體，不妨一時有多凡聖者；何爲一衆生，不俱受六道報耶？又復修行之人，一心之中，具有解惑種子不相妨者；有何道理，得以智斷惑耶？』

展轉計執，叫做「轉計」。此轉計有二：一由聞「一心具包一切凡聖」的道理，轉計爲「一衆生俱受六道果報」之疑。二由聞「一心具包智解與感染的二種種子，而不相妨」的道理，轉計爲「智不斷惑」之疑。此二轉計，下文當破。

△申二破斥。分二：酉一正破。

答曰：『蠛蟲！如上已言：法界法爾，一心之中具有一切凡聖。法界法爾，一一凡聖各各先後隨自種子强者受報，不得一人俱受六道之身。法界法爾，一心之中一時俱有凡聖，不相除滅。法界法爾，一切凡聖雖同一心，不妨一一凡聖各自修智，自

斷其惑。法界法爾，智慧分起，能分除惑；智慧滿足，除惑皆盡。不由一心之內不容染淨，故斷惑也。法界法爾，惑未盡時，解惑同體。不由別有心故，雙有解惑。

「蠓蟲」小似蚊蚋，最喜亂飛，故斥其如蠓蟲之癡。凡此轉計，都於已上「治惑不同，受報不同」等文裏，分別曲示了，今再略述上義，作六番破斥，故曰「如上已言」。此皆天然妙理，非造作法，故一一標以「法界法爾」。第一番即上文「凡聖皆同一心爲體故，一心中具有一切凡聖」之義。第二番即上文「具有無始六道種子在於心中，隨一道種子偏強偏熟者，先受果報，要不得令一衆生，俱受六道之身。」之義。第三番即上文「一切凡聖，雖同一心爲體，而不相滅。」之義。第四番即上文「若別據一衆生，雖亦一心爲體，卽染淨二事相除。」之義。第五番即上文「能治之性，以熏力故，分分起於淨用；所治之性，無所熏力，被對治故，染用分分損滅。」及「反流盡源」等義。第六番即上文「隨眠之惑，與對治之智，同時而不相礙。」等義。這六番破斥的前三番，破其第一轉計；後三番，破其第二轉計。

△酉二結成。

是故，但知真心能與一切凡聖爲體，心體具一切法性。如卽時世間出世間事得成立

者，皆由心性有此道理也。若無道理者，終不可成。如外道修行不得解脫者，由不與心性解脫道理相應也。法界法爾，行與心性相應，所作得成；行若不與心性相應，即所爲不成就。」此明第五治感受報不同所由竟。

「是故」指六番破斥而言。謂：以是義故，但知「真心能與一切凡聖爲體，心體具一切法性」的道理，則一心不容染淨二法，及雙有解惑的邪計，就自然破除了。茲舉二事以證成此理：(1)如世間、出世間事，無非由心性有此道理而得成立；假使無此道理，則萬法唯心，心外無法，世、出世事，如何可以成立？(2)如外道修行，所以不得解脫者；都爲他們不了唯心，不是妄計神我，便是執斷執常，落於邊見；不與心體具一切法性，絕待圓融，而能解脫生死的道理相應。要知法界法爾，行與心性相應則成；如不相應，則所作就不能成辦了。末句總結第五科治感受報不同之義竟。

△已六明共相不共相識。分三：午一總明。

次明第六共相不共相識。問曰：『一切凡聖，既唯一心爲體，何爲有相見者，有不相見者；有同受用者，有不同受用者？』答曰：『所言一切凡聖，唯以一心爲體者；此心就體相論之，有其二種：一者、眞如平等心，此是體也，卽是一切凡聖平等共相法身。二者、阿賴耶識，卽是相也。就此阿賴耶識中，復有二種：一者、清淨

分依他性，亦名清淨和合識，卽是一切聖人體也。二者、染濁分依他性，亦名染濁和合識，卽是一切衆生體也。此二種依他性，雖有用別，而體融一味，唯是一眞如平等心也。以此二種依他性，體同無二故。就中，卽合有二事別：一者、共相識。二者、不共相識。何故有耶？以眞如體中，具此共相識性、不共相識性故，一切凡聖，造同業熏此共相性故，卽成共相識也。若一一凡聖，各各別造別業，熏此不共相性故，卽成不共相識也。

此總明共相識、不共相識。初設問謂：「一切凡聖既唯一心爲體；則正報的身心、依報的國土，就應該彼此相見，共同受用；何以有相見、不相見，同受用、不同受用呢？」次分四節總答如下：

(一)約一心分體相二種：(1)眞如平等心是體，也就是一切凡聖的平等共相法身。此共相法身之「共」乃平等總共之義；「相」乃實相無相之義。卽起信論所謂的「一法界大總相法門體」。此與下文「共相識」的共相，名同而義異，不可混爲一談。(2)阿賴耶識是相。相不離體，故此相不但是妄，且亦通眞。所以起信論云：「依如來藏故有生滅心；所謂不生不滅，與生滅和合，不一不異，名爲阿賴耶識」。

(二)就阿賴耶識開爲二分：(1)清淨分依他性。(2)染濁分依他性。此二分，都是依性緣起的

，所以都叫做「依他性」。阿賴耶識，就是由此二分和合而得名的，所以又都名爲「和合識」。約淨分邊說，名爲「清淨和合識」；聖人依此而成聖，故曰：「卽是一切聖人體也」。約染分邊說，名爲「染濁和合識」；衆生依此而爲衆生，故曰：「卽是一切衆生體也。」

(三)明二種體一：此二種依他性，言相，雖染淨用別；論體，則性實無二。如澄水與波瀾，同一濕性，故曰：「體融一味，唯是一真如平等心也。」

(四)明二種相別：以此二種依他性，同一真如爲體故，所以就中，合當有共相識，與不共相識的二種事別。什麼理由呢？因爲真如體中，圓具此共相識性，與不共相識性。若一切凡聖，共造同業，熏共相性，性隨熏緣，就成爲共相識了；若各造別業，熏不共相性，性隨熏緣，就成爲不共相識了。

△午二別解。分四：未一解共相識。

何者？所謂外諸法，五塵器世界等，一切凡聖同受用者，是共相識相也。如一切衆生，同修無量壽業者，皆悉熏於真心共相之性，性依熏起，顯現淨土，故得凡聖同受用也。如淨土由共業成，其餘雜穢等土，亦復如是。然此同用之土，唯是心相，故言共相識。又此同用之土，雖一切凡聖共業所起，而不妨一一衆生，一一聖人，一身造業，卽能獨感此土。是故無量衆生，餘處託生不廢，此土常存不缺。又雖一

一凡聖，皆有獨感此土之業，而不相妨唯是一土。是故無量衆生新生，而舊土之相更無改增。唯除其時一切衆生同業轉勝，土卽變異；同業轉惡，土亦改變。若不爾者，卽土常一定也。

「何者」二字，總冠下科。是別解共相識，與不共相識的發起詞。今科解共相識義，分四節明之如下：

(一)總示：五蘊根身已外的諸法，卽五塵、器世界。何謂五塵？色、聲、香、味、觸，爲眼等五根所緣的塵境，故名「五塵」。何謂器世界？世界，爲容納衆生的器物，故名「器世界」。此五塵、器世界，爲一切凡聖同受用者，都是共相識所現之相，故曰：「是共相識相也」。

(二)辨解：無量壽，是阿彌陀的譯名。如經云：「彼佛壽命及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。」所以同念阿彌陀佛，求生極樂淨土，叫做「同修無量壽業」。念佛念到一心不亂，色盡情空，念念與本具的「佛性」相應，卽是「熏於真心共相之性」。感得佛來接引，往生極樂，卽是「性依熏起，顯現淨土」。極樂淨土，凡聖同居，卽是「同受用」。以此淨土爲共業所成爲例，可知其餘的五濁雜穢等土，也是衆生的共業所造了。然此淨穢的同受用土，唯是一心所現之相，所以叫做「共相識」。

(三)明獨感亦得；又同受用土，雖爲一切凡聖共業所起；然此所謂的共業，只是所修的法門相同，並非同會同時，共同造業。所以不妨一一凡聖，一身造業，便能獨感此土；不一定要同會同時，共同造業，才能感得。因此之故，例如此穢土的無量衆生，託生餘處淨土的，儘管託生，不必廢止；而此穢土，依然有人感得，常存不缺。明乎此，就不會有「土由人感，人無則土缺」的疑惑了。

(四)明感土唯一；又雖一一凡聖，皆有獨感此土之業；然而造業既同，土亦無別，並不妨礙所感得的唯一土。因此之故，舊土之相，並不因爲無量衆生的陸續新生，而有所改增。唯除衆生同業轉勝，土亦變勝；同業轉惡，土亦變惡。如：觀音成佛時，其土變淨，更倍於前；娑婆世界，亦將由成劫，而變爲壞劫。若非同業轉變，那就是土常一定，而無變異了。土，豈有常一之理？

△未二解不共相識。

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

此解不共相識，分總示、釋義、釋名三節：(1)一一凡聖的內身別報，就是不共相識。此

爲總示。(2)以一一凡聖，造業不同，熏於真心本具的不共之性，性依熏起，顯現了凡夫的五陰、聖者的報化身等，各各自他不同的別報。此爲釋義(3)然此不同的別報，都是唯心所現之相，所以名爲「不共相識」。此爲釋名。

△未三解共中不共。

就共相中，復有不共相識義。謂如餓鬼等，與人同造共業故，同得器世界報，及遙見恒河，卽是共相故。復以彼等別業尤重爲障故，至彼河邊，但見種種別事，不得水飲，卽是共中不共也。復據彼同類，同造餓業故，同於恒河之上，不得水飲，復是共相之義。於中復所見不同，或見流火、或見枯竭、或見膿血等，無量差別，復是共中不共。若如是顯現之時，隨有同見同用者，卽各爲共相識。不共見聞，不同受用者，卽是共不共相識。隨義分別一切衆生，悉皆如是，可知也。

初句標示共相中有不共相識。向下約異類、同類、例顯，三節以明：

(一)約人鬼異類：餓鬼與人，因爲同造共業故；所以報得同一世界，及遙見恒河。這就是「共相識」。又因鬼等造了較共業更重的別業，以爲報障；雖遙見恒河，但到了河邊時，却又不見有水可飲。這就是「共中的不共」。

(二)約餓鬼同類：因爲餓鬼之類，同造餓業故；所以感得同見恒河無水可飲，這就「是共



相識」義。而彼等又於河中所見不同，或見水爲流火、或見水爲膿血、或見河枯無水。這又是「共中的不共」了。

(二)約事例顯：以此例推，凡有這樣的事相顯現時，隨其同見聞、同受用的，那就是「共相識」；就中又有不同見聞、不同受用的，就是「共不共相識」。如此隨義分別，就可以知道一切衆生，都有「共不共相識」了。

△未四解不共中共。

就不共相中，復有共義。謂眷屬知識，乃至時頃同處、同語、同知、同解，或暫相見，若怨若親，及與中人，相識及不相識，乃至畜生天道，互相見知者，皆由過去造相見知等業，熏心共相性故，心緣熏力，顯現如此相見相知等事。卽是不共相中共相義也。或有我知見他，他不知見我者，卽於我爲共，於他爲不共。如是隨義分別，可知。又如一人之身，卽是不共相識。復爲八萬戶蟲所依故，卽此一身，復與彼蟲爲共相識。亦是不共中共相義也。

初句標示不共有共相義。向下分三段解釋：(一)約眷屬乃至天道以釋：有家族隸屬關係的，叫做「眷屬」。朋友的異稱，叫做「知識」。彼此聞名，叫做「同知」。互相了解，叫做「同解」。非怨非親，叫做「中人」。由眷屬知識說起，乃至頃刻之間，同處一地、同語

交談、彼此聞知、互相了解；或暫時相見，若怨敵、若親信、若非怨非親、或曾相識、或未曾相識；乃至畜生、天道的互相見知者；都是由過去世所造共業，熏共相性，性隨熏緣，顯現了諸如此類的相見相知等事。這就是不共相中的共相義。(二)約我他二人以釋：或有我對他亦知亦見，他對我不知不見者；這在他爲不共，在我爲不共中共。如此隨義分別，就可以知道道了。(三)約身蟲以釋：又如一人身中，有八萬戶寄生蟲。此一人身，即與彼八萬戶蟲作共相識，這也是不共中的共相識義。

△午三結示。

以有此共相不共相道理，故一切凡聖，雖同一心爲體，而有相見、不相見，同受用、不同受用也。是故靈山常曜，而觀林樹潛輝；丈六金軀，復見土灰衆色。蓮華妙刹，反爲丘墟；莊嚴寶地，倒言砂礫。斯等皆由共不共之所致也。』

此結共相不共相科文，分爲二節：(1)正結：因爲有共相、不共相的道理；所以一切凡聖，雖同一心爲體，却有相見、不相見，同受用、不同受用的差別。(2)指事警策：世尊常在靈山說法，丈六金身，光明曜輝；而衆生却見雙林入滅，光輝潛隱，火化爲土灰及衆色舍利。故法華經云：「爲度衆生故，方便現涅槃，而實不滅度，常住此說法，以諸神通力，令顛倒衆生，雖近而不見。」世尊在靈山會上，三變世界爲蓮華妙刹，莊嚴寶地；而衆生顛倒，反

見妙刹爲丘墟，寶地爲砂磧。又如法華經云：「衆生見劫盡，大火所燒時，我此土安隱，天人常充滿。」何以丈六金身，衆生見爲土灰；妙刹寶地，衆生見爲丘砂？這都是由共相不共相之所致。

△辰三總結。

此明不空如來藏中，藏體一異六種差別之義竟。上來總明止觀依止中，何所依止  
訖。

上來明藏體一異的六種差別，及總明止觀依止科中的何所依止，都已竟結束了。

△庚二明何故依止。分二：辛一正明。分二：壬一明修必依本義。

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

上科明何所依止，謂「依止一心以修止觀」。然則修止觀，何故要依止此心？因爲此心爲平等性體，是一切法的根本。所以不修止觀則已，若修止觀，那就必須要依止此心，以爲修因，才能不被煩惱所破壞。否則，若不依止此心以修因，那就像無根的樹木枝幹，必不得

成。末句約萬法唯心，以明其故，謂：從本以來，沒有一法能够在心外建立的；所以修止觀，要依止此心。

△壬二明全性起修義。分二：癸一正明。

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

又此心體，本性具足寂、用二義。然此二義，非修止觀以熏之，不能顯現。試問：顯彼二義，有什麼功用？謂：修止顯寂以自利，修觀顯用以利他。由於這種因緣，所以修止觀，就非依止此心不可了。至於寂、用二義，如何修顯成自他二利，下文自釋。

△癸二釋成。

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

怎樣叫做心體寂、用二義？因爲心體平等，所以具足寂、用二義。心體離一切有相、空相，亦有亦空相、非有非空相，所謂「體絕百非，理超四句。」就是「寂」義。心體具違體

的染用，順體的淨用，所謂「性具染淨二性」就是「用」義。怎樣修止觀以自利利他？修習即觀之止的「止」行，便能除滅無始以來，由一念不覺而起的虛妄想相，紛亂擾動；使此心體寂靜離相，解脫束縛，就是「自利」。修習即止之觀的「觀」行，使此心體本具的違、順二用，顯現繁興，以度化衆生，就是「利他」。今文約止觀對論，攝觀入止，則偏重於自行；束止歸觀，則偏重於化他。若約通論，則自行化他，無非止觀。至於如何顯現繁興，下文自釋。

#### △辛二釋疑。

問曰：『修止觀者，爲除生死。若令顯現繁興，此卽轉增流浪。』答曰：『不然！但除其病，而不除法。病在執情，不在大用，是故熾然六道，權現無間，卽是違用顯現。而復畢竟清淨，不爲世染，智慧照明，故相好圓備，身心安住勝妙境界，具足一切諸佛功德，卽是順用顯現也。』此明止觀依止中，何故依止竟。

此疑：修觀原爲除生死，若令體具的違順二用，顯現繁興，豈非轉增生死流浪嗎？不知修觀令違順繁興，是佛菩薩度化衆生，現染現淨的無方大用，靈峯大師喻之爲「君子不器」這與凡夫爲執情所牽的生死，大異其趣。所以答謂：但除生死之病的執情，不除違順大用之法。若並除法，將何以度化衆生，豈不成爲止而不觀的小乘但空了嗎？是故菩薩熾然應化，

現身六道：或現人天、或現三途，甚至大權示現無間地獄，這就是違用顯現；怎能與凡夫的生死，相提並論？所以雖熾然六道，而畢竟清淨，不為世塵所染，依舊是智慧照明、相好圓備、身心安住於勝妙境界、具足諸佛的性淨功德，這就是順用顯現。如此違用顯現，即是不變隨緣，雖止猶觀；順用顯現，即是隨緣不變，雖觀猶止。是則止觀雙行而無礙，寂用全彰而圓成了。末句總結止觀依止科中，何故依止竟。

△庚三明以何依止。分三：辛一分科。

次明以何依止。就中復有三門差別：一明以何依止體狀；二明破小乘人執；三明破大乘人執。

上來已明依止一心以修正觀了。其次應明以什麼來依止此心？大師自判此科，復有三門差別。向下依次解釋。

△辛二解釋。分三：壬一明以何依止體狀。分二：癸一總標。

初明以何依止體狀者。問曰：『以何依止此心修正觀？』答曰：『以意識依止此心修行止觀也。』

八識中的第七識，梵語「末那」此翻為「意」。第六識為第七意之所生，故名「意識」

。此識偏通善、惡、無記三性，無境不緣，了別的力用特強，爲餘識所無。所以今修止觀，爲轉識成智，但轉意識爲「妙觀察智」，則其餘的第七末那、第八藏識、眼等五識，也就如其次第的隨之而轉爲平等性智、大圓鏡智、成所作智了。故以「意識」依止此心，修行止觀。

△癸二別釋。分二：子一明止行體狀。分二：丑一正明。

此義云何？謂以意識能知名義故。聞說一切諸法，自性寂靜，本來無相，但以虛妄因緣，故有諸法。然虛妄法，有卽非有，唯一真心，亦無別真相可取。聞此說已，方便修習，知法本寂，唯是一心。然此意識如此解時，念念熏於本識，增益解性之力；解性增已，更起意識，轉復明利，知法如實。久久熏心故，解性圓明，自照己體，本唯眞寂，意識卽息。爾時，本識轉成無分別智，亦名證智。以是因緣，故以意識依止真心修止行也。是故論言，以依本覺，故有不覺；依不覺故，而有妄心。能知名義，爲說本覺。故得始覺，卽同本覺。如實，不有始覺之異也。』

此明修止行，何故要以意識依止真心？分正釋、引證二節以明：

(甲) 正釋分四：(一) 聞解：「名」是名稱。「義」是義理。唯意識有聞名解義的功能，故曰：「意識能知名義」。聞名，就是聞師教所說一切諸法的名稱。解義，就是了解空、假

、中三諦相卽的妙旨：(1)一切諸法，自性寂靜，本無紛動之相。卽此便是「空諦」。(2)但以因緣假合，故有虛妄諸法的幻現。卽此便是「假諦」。(3)然此虛妄諸法，有卽非有，唯一真心；而此真心，亦非離空、假二諦外，別有真相可取，卽此便是「中道第一義諦」。此聞名解義，約分位而論，就是「名字位」。(二)修習：「聞此說已，方便修習。」就是依解起行。凡是行門，都叫做「方便」，故此方便，卽是指止行而言。「知法本寂，唯一心。」就是方便修習由聞教所知的「諸法本寂，唯一心」之義。怎樣修習？約位分三：(1)以意識作此「諸法本寂，唯一心」的領解時，念念不斷的熏於本識。此初由名字位，進修觀念眞理，如理修行的「觀行位」。(2)本識，是一切有爲、無爲法的根本（阿賴耶識的異名），故以意識熏之，能增益解性。此時意識卽轉爲「無塵智」，又由觀行位，進修至類似眞覺之智的「相似位」了。(3)解性既增，更起意識，展轉明利，知法如實，離於虛妄。此時無塵智，就轉爲「金剛無礙智」又由相似位，進修至分證中道的「分眞位」了。(三)證得：自觀行，至分眞，展轉熏修，故曰「久久熏心」，至解性圓明，自性自照，體證眞如，故曰「自照己體，本唯眞寂。」金剛智轉爲「妙觀察智」，意識分別，卽便止息，故曰「意識卽息」。爾時本識，隨亦轉爲「大圓鏡智」。此智離一切情念分別，故名「無分別智」；自性親證，故亦名「證智」。到此，就證得無上妙覺的「究竟位」了。(四)結示：自名字位，而觀行、而相似，乃至究竟，無非都是意識的功能。以是因緣，所以要借重意識依止眞心，以修止行了。



(乙)引證：「是故」句下，引起信論爲證。論言：「以依本覺，故有不覺；依不覺故，而有妄心。」論中的「本覺」卽自性淨心。「不覺」卽本識。「妄心」卽意識。這證明了，依眞起妄，而以意識爲禍首；當然返妄歸眞，還得推重意識爲功魁。故又曰：「能知名義，爲說本覺，故得始覺，卽同本覺。」這證明了，意識能知名義故，師教爲說「一切諸法，自性寂靜。」意識初知此說，卽是「始覺」。始覺所覺之「覺」，卽同「本覺」。始、本名異而實同，故曰：「如實不有始覺之異也」。據此可知，修止行，若捨意識依止眞心一途，就莫知所歸了。

△丑二釋疑。

問曰：『上來唯言淨心、眞心，今言本識，意有何異？』答曰：『本識、阿梨耶識、和合識、種子識、果報識等，皆是一體異名。上共不共相中，已明眞如與阿梨耶同異之義，今更爲汝重說。謂：眞心是體，本識是相，六七等識是用。如似水爲體，流爲相，波爲用，類此可知。是故論云：「不生不滅，與生滅和合，說名阿梨耶識」卽本識也。以與生死作本，故名爲本。是故論云：「以種子時阿梨耶識，與一切法作根本種子故。」卽其義也。又復經云：「自性清淨心」，復言「彼心爲煩惱所染」。此明眞心雖復體具淨性，而復體具染性故，而爲煩惱所染。以此論之，明

知就體偏據一性，說爲淨心。就相與染事和合，說爲本識。以是義故，上來就體性以明，今就事相說，亦無所妨。」問曰：『熏本識時，卽熏真心不？』答曰：『觸流之時，卽觸於水。是故向言增益解性者，卽是益於真心性淨之力也。是故論云：「阿梨耶識有二分：一者覺，二者不覺。」覺卽是淨心，不覺卽是無明。此二和合，說爲本識。是故道淨心時，更無別有阿梨耶。道阿梨耶時，更無別有淨心。但以體相義別，故有此二名之異。』

此有二重問答。初問：『前來唯說熏於真心，而今又說熏於本識，這真心與本識的意義，有何不同？』答中先出本識異名：「阿梨耶識」與「阿賴耶識」的梨、賴二字，乃新舊譯音之差，義無殊別。據下文所明，此識由不生不滅與生滅和合而得名，能與一切法作根本種子。故亦名「本識」；亦名「和合識」。又據前釋法身文中所明，此識有子時、果時二義。故約子義名「種子識」；約果義名「果報識」。總而言之，是諸識等，不過是一體的異名罷了。

既出本識異名，再爲正答：這真心與本識的同異之義，在上面「共不共相」的文中已明，那就是：「一者，眞如平等心，此是體也。二者，阿賴耶識，卽是相也。」大師慈悲，今更重說：「眞心是體，本識是相，六七等識是用。」復舉譬云：「如似水爲體，流爲相，波

爲用。」此以水喻真心；流喻本識；波喻六七等識。吾人若知因水成流，因流成波；焉有不知因真心成爲本識，因本識而成六七等識之理？若知波流卽水，焉有不知本識等卽真心之理？故曰：「類此可知」。

既已舉譬，再爲引證。起信論云：「不生不滅與生滅和合，說名阿梨耶識。」不生不滅，就是真心；生滅就是妄惑。這阿梨耶識，既是眞妄和合，當然爲生死涅槃之本，故曰「與一切法，作根本種子。」這足證阿梨耶識，卽是本識；也證明了本識與真心，是相卽而非相離。又如，經中既說「自性清淨心」，又說「彼心爲煩惱所染」。上句明真心之體，下句明本識之相。可知，若據性體而論，則唯說真心；若據事相而論，就說爲染淨和合的本識了。

二問：「熏本識時，卽熏真心不？」真心與本識的性相不二之理，及水體流相之喻，如上已明。若能悟得，除本識外無別真心，如流外無水之理，何至於多此一問。所以答謂：「觸流之時，卽觸於水。」以喻熏本識時，卽熏真心。因此，又將舊話重提，向言：「熏於本識，增益解性之力。」就是熏本識，卽熏真心。否則，何以增益解性？又引起信論言：「阿梨耶識裏，具有二分：一分是覺，一分是不覺。」覺的一分，就是淨心；不覺的一分，就是無明。此二分和合，就說他名爲本識了。因此，說熏淨心時，無別本識；說熏本識時，無別淨心。淨心與本識，不過是約體相之義，假立二種異名而已，實則非一非異。

筆者案：大師慈悲，不惜苦口婆心，一再舉譬引證，深究經論，對真心與本識的同異

，及其熏習之義，闡發得無微不至。所以了然大師讚謂：「得佛本源，枝流自在。」然彼增上慢人，猶如蠓蟲，竟不解真心與本識的體相之義，如水與流；熏習之義，如觸流之時，亦觸於水。輒橫起疑謗，不是疑此真心與阿賴耶識，分解不清；便是謗此熏習之法，爲「輪迴見」。世間竟有這種人，真是匪夷所思。

△子二明觀行體狀。

問曰：『云何以意識依止淨心修觀行』答曰：『以意識知名義故，聞說真心之體，雖復寂靜，而以熏習因緣故，性依熏起，顯現世間出世間法。以聞此說故，雖由止行，知一切法畢竟無相，而復卽知性依熏起，顯現諸法，不無虛相。但諸凡惑，無明覆意識故，不知諸法唯是心作，似有非有，虛相無實。以不知故，流轉生死，受種種苦。是故我當教彼知法如實。以是因緣，卽起慈悲，乃至具行四攝六度等行。如是觀時，意識亦念念熏心，令成六度四攝慈悲等種子；復不令心識爲止所沒，卽是用義漸顯現也。以久久熏故，真心作用之性，究竟圓具，法界德備，三身攝化，普門示現。以是因緣，以意識依止淨心修觀行也。』

止觀雙行，如鳥之兩翼，旨趣一致。故前明卽觀而止；今明卽止而觀。前明修止，要以意識依止真心；今明修觀，亦復應然。不過前文重點在止，今文重點在觀而已。茲分爲：聞

## 教、修習、證得三節以明：

(一)聞教：以意識能知名義故，聞說真心之體，雖復如前文所說的「自性寂靜」，却也不無性依熏起，所顯現的世間、出世間法。此明意識功能。

(二)修習：雖由止行中，了知一切法畢竟無相；而性依熏起，所顯現的諸法虛相，却非有似有。但凡夫愚惑，因其意識被無明所覆，不知諸法唯是心作，似有非有，虛相無實；以致流轉生死，受種種苦。我當教彼知法如實，不為虛相所惑。以是因緣，即起慈悲，乃至具行四無量心，及四攝、六度等的觀行。四無量心，就是：(1)與人以樂的慈心無量。(2)拔人之苦的悲心無量。(3)歡喜見人離苦得樂的喜心無量。(4)不住於慈悲喜之相的捨心無量。四攝法，就是：(1)行財、法、無畏三施，以攝化衆生，叫做布施攝。(2)以善言慰喻，攝化衆生，叫做愛語攝。(3)行利他善業，以攝化衆生，叫做利行攝。(4)同彼行事，以攝化衆生，叫做同事攝。六度，就是：(1)修布施以度慳貪。(2)持戒以度破犯。(3)忍辱以度瞋恚。(4)精進以度懈怠。(5)禪定以度散亂。(6)般若以度愚癡。如是修觀行時，意識也念念熏心，使之成爲六度、四攝、慈悲等的種子，不令意識爲止行所沉沒，墮落於灰身滅智的無爲坑裏。這就是依體起用的「用」義，漸漸的由觀行而顯現爲相似覺了。

(三)證得：再久久熏習，由相似而分眞、而等覺、妙覺，則眞如心性的全體大用，就究竟圓滿繁興了。怎樣圓興？「法界德備」就是理具三千的性德圓興；「三身攝化」及「普門示

現」就是事造三千的修德圓興。問：佛以報、應二身，於淨、穢土，普門示現，攝化三乘及六道衆生，何以說「三身攝化」？答：寂照同時，性修不二，豈有離法身外，別有報、應之理？否則，何以名爲「法界德備」？又何以名爲「究竟圓興」？末句結示，以是因緣，要以意識依止淨心，以修觀行。

△壬二破小乘人執。分二：癸一正破。

次明破小乘人執。問曰：『但以意識修習止觀，豈不成耶？何故要須依止淨心？』答曰：『意識無體，唯以淨心爲體，是故要須依止。又復意識念念生滅，前非其後；若不以淨心爲依止者，雖修諸行，無轉勝義。何以故？以其前念非後念故。如前人聞法，後人未聞；後人若聞，無勝前人之義。何以故？俱始一徧聞故。意識亦爾，前後兩異，前雖會聞，隨念卽滅；後若重聞，亦不增勝。何以故？前後一念，俱始一徧聞故。又復如是前人學得甲字，後已命終，後人更學乙字，卽唯解乙字，不識甲字。何以故？前後人異故。意識亦爾，前滅後生，不相逐及，是故不得所修增廣。若以淨心爲體，意識念念引所思修，熏淨心性，性依熏起，以成種子。前念念滅，後念起時，卽與前念所修種子，和合而起。是故更修彼法，卽勝於前。一念如是，念念轉勝，是故所修成就。若不久熏，尙自種子力劣，便則廢失，所修不成。』

何況全無依止，直莫前後相熏而得成就也。以是因緣，唯用意識，不假依止，無有是處。』

小乘人計執，修習止觀但以意識即可，何須依止淨心？今分正答、舉譬、示義三節以破：

(甲) 正答所問：依止淨心，其由有二：(1) 意識爲淨心之用，淨心爲意識之體。意識既以淨心爲體，那就要依止淨心修止觀了。(2) 意識是念念生滅的；淨心是不生滅的。若不依止淨心，縱使修行，亦無展轉增勝之義。何以故？因其前念已滅，後念方生；前念不是後念，後念也不是前念的緣故。

(乙) 舉二譬喻：(1) 譬如前後二人：前人所聞的法，後人未聞；後人若聞，決無較前人增勝之理。因爲前後二人，他們是各聞一偏之故。意識亦然，前所聞法，隨念卽滅；後若再聞，却不能增勝前義。因其前後二念，都是初聞一偏哪。(2) 又如前後二人：前人學會一個「甲」字，就命終死了。後人再學一個「乙」字，他只能識得「乙」字，不能連「甲」字都識。這前後二人，各識一字，如何能够增勝？意識亦然。後念生時，前念已滅，追逐不及。故其所修，僅限於後念所聞，不得增廣。

(丙) 示依止義：若依止淨心，則意識念念引其所思修之法，熏於淨性；性依熏起，就成爲本識裏的種子了。既成種子，則前念雖滅，而後念起時，卽與彼種子和合俱起，更加修

行，便後勝於前；如此念念轉勝，那有不成就之理？雖有依止，若不久久增上熏緣，則種子的自力，尚且弱勢，便即廢失，所修不成；何況全無依止，那簡直就莫能前後相熏，而得成就了。故末句總結曰「唯用意識，不假依止，無有是處。」

### △癸二釋疑。

問曰：『小乘法中，不明有本識，何得所聞所思，皆得成就？』答曰：『博地凡夫，乃至聞教畜生等，有所修習得成者，尚有本識爲體，故成。何況二乘。但彼自不知此義，非彼不假淨心也』。問曰：『不聞教畜生，豈無淨心爲體？』答曰：『造作癡業尤重，熏心起報，亦即極鈍，雖有點慧之性，及有宿生點慧種子，但以現報所障故，不得有用，故不聞教，非是無淨心也。』

小乘人執，雖如上破，猶有二疑：一疑「小乘法中，不明本識，何以所聞所修，皆得成就」？釋謂：「博地凡夫，及聞教畜生（如龍女成佛，鸚鵡生西等事，載在典籍，般般可考）等，只要修行有成就的，尚以本識爲體，何況二乘？不過他們雖依止淨心，而不自知此義罷了。」二疑「聞教畜生，固以本識爲體；然則，不聞教的畜生，豈無淨心爲體嗎？」釋謂：「不聞教的畜生，並不是沒有淨心。因其所造的癡業太重，熏心所起的果報，亦極愚鈍；縱有慧性，及宿世的點慧種子，却爲現報所障，不得顯用，所以他不能聞教。」



△壬三破大乘人執。分二：癸一破名言。

次明破大乘人執。問曰：『但用淨心修行止觀，卽足。何用意識爲？』答曰：『已如上說，由意識能知名義，能滅境界，能熏本識，令惑滅解成，故須意識也。』問曰：『淨心自性寂靜，卽名爲止；自體照明，卽名爲觀。彼意識名義，及以境界，體性非有，何論意識尋名知義，滅自心境界耶？』答曰：『若就心體而論，實自如此。但無始已來，爲無明妄想熏故，不覺自動，顯現諸法，若不方便尋名知義，依義修行，觀知境界有卽非有者；何由可得寂靜照明之用？』問曰：『淨心自知己性本寂，卽當念息，何用意識爲？』答曰：『淨心無二，復爲無明所覆故，不得自知本寂，要爲無塵智熏，無明盡滅，方得念息。』問曰：『但息於念，心卽寂照，何故要須智熏，寂照始現？』答曰：『若無無塵智熏，心裏無明終不可滅，無明不滅，念卽叵息。』

天然本具，未曾顯發的，叫做「性德」。由意識聞教起智，熏發而顯現的，叫做「修德」。有一類所謂的大乘人，不知非修無以顯性之理；但儻佻真如，顛倒佛性，自以謂得體。大師慈悲，假設此四重問難，逐一予以答釋：

(一)問：『但用淨心修行「止觀」就够了；用意識做甚？』不知淨心爲意識之體，意識爲

淨心之用；若不用意識，淨心又有何用？所以答謂：「以意識有如上已說的三種用能：(1)能知諸法本寂，唯一心作等的名義。(2)能滅自心紛動的虛妄境界(3)能熏本識，使妄惑息滅，解性成就。由此三能，所以要用意識修行止觀。」

(二)問：「淨心自性寂靜，即名為「止」；自體照明，即名為「觀」。是則淨心自性，已具即寂而照之用了。至若意識、名義、境界，都不是體性本有；既非體性本有，則「意識尋名知義，滅自心境界」的話，何足為論？」此問者雖亦明體，却未達用，所以答謂：「若就心體而論，實自如此；但無始時來，淨心早為無明妄想所熏，不覺自動而顯現諸法了。若不假意識尋名知義，依義起行，觀自心境界有即非有的方便；那自動，何由可得寂靜；不覺，又何由可得照明之用呢？」

(三)問：「淨心自知己性本寂，妄念即息，何用假意識方便？」殊不知淨心本寂，非知非不知；才說自知，便非本寂，何名淨心？所以答謂「淨心無二，只此一淨心，又為無明所覆，怎能自知本寂？若別有能知的淨心，所知的本寂；則是能、所二心相待，反成妄念，何云念息？所以要假意識觀行，起無塵智，展轉熏修，使無明盡滅，方得念息。」

(四)問：「念由心起，只要息念，心即寂照；何故要以智熏，寂照才能顯現呢？」那知論云：「無明力故，不覺心動。」要息念，非滅無明不可。所以答謂：「若無無塵智，心裏的無明終不可滅；無明不滅，念何以息？」

△癸二破暗證。分二：子一問。

問曰：『我今不觀境界，不念名義，證心寂慮，泯然絕相，豈非心體寂照真如三昧？』

上來問者所計「不許意識與智，能知名義，能滅境界；但以淨心自知自滅。」已遭破斥；今復述其黑山鬼屋的暗證經過，強詞以逞。靈峯大師釋謂：「所謂『不觀境界，不念名義。』是出其盲修功夫。『證心寂慮，泯然絕相。』是呈其暗證妄境。『豈非心體寂照，真如三昧？』是錯認驢鞍橋，作阿爺下領。」

△子二答。分二：丑一約證破。分二：寅一標徵。

答曰：『汝證心時，爲心自證；爲由他證；爲證於他？』

此先標徵三義：一爲自證。二爲他證。三爲證他。備作下文破斥張本。

△寅二逐破。分三：卯一破自證。分三：辰一直破。

若心自證，卽是不由功用，而得寂靜。若爾，一切衆生，皆不作心求於寂靜，亦應心住。

淨心自證，就是不由功用，而得寂靜，若從性論，非無此理。然今文爲約修辨義，並非

論性；若但論性，則一切衆生，都不用作意修行，以求寂靜，此心，就自然常住不動了。豈有此理？

辰二破轉計。分五：巳一破作意。

若言非是自然而證，蓋由自心作意自證，名爲自證者。作意卽是意識，卽有能所，卽名爲他，云何得成心自證也。

此先立轉計，再爲破斥。轉計：「所謂自證，並非自然而證；而是由自心作意，還證自心，叫做自證。」破斥：「作意，就是意識。意識爲能證，淨心爲所證。能證的意識爲他，所證的淨心爲自。是爲他證，如何說成淨心自證？」

△巳二破自止。

若非他證，但心自止，故名自證者。若不作意，卽無能所，云何能使心證？若當作意，卽是意識，卽是他證。

轉計：「並非他證，但心念自止，名爲自證。」破斥：「所謂「但心自止」，是作意而止呢，還是不作意止？若不作意，誰爲能止，誰爲所止？既無能所，怎能使心自證？若當作意，例同前破，還是他證，並非自證。」嘗文「卽是他證」之句，乃爲破「自證」之計，隨他

意說，非許淨心應由他證。

△已三破能知。

若言衆生體實皆證，但由妄想不知體證，故有其念。能知心體本性證寂，不念諸法故，念卽自息，卽是真如三昧者。爲是意識能知本寂，爲是淨心能知本寂？若是淨心自知本寂，不念諸法者；一切衆生皆有淨心，應悉自知本寂故，自息滅妄識，自然而得真如三昧。以不修不得故，知淨心不得名自知也。若言意識能知淨心本證，卽自息滅故，但是意識自滅，非是意識能證淨心，是故說言心自證者。意識知心本證之時，爲見淨心，故知本證？爲不見淨心，能知證也？若言不見淨心能知證者；不見佛心，應知佛證。若見淨心，故知證者；淨心卽是可見之相。云何論言：心眞如者，離心緣相。又復經言：非識所能識，亦非心境界。以此驗之，定知意識不見心也。以見與不見，無有道理知心本寂故，設使心體本證，妄念之心不可息也。

轉計：「淨心本寂，自體自證，故名「體證」亦名「本寂」；亦名「本證」。衆生心體，實皆本具證寂，故曰：「體實皆證」。但由妄想不知體證，故念諸法而有念起；倘若能知心體本性證寂，則不念諸法，念自止息。這便是真如三昧，便是自證。」

破計：計者所計，不外「意識能知」與「淨心自知」二途，故今亦分二破：（一）破淨心自知：

「若是淨心自知本寂，則一切衆生皆有淨心，就應當都能自知本寂、自滅妄識、自然得真如三昧；何以非修不得呢？既非修不得，可知淨心不能自知了。」(二)破意識能知：「若說，以意識能知淨心本證故，便自息滅，但是意識自滅，不是意識能證淨心，因此說爲淨心自證的話。試問，當意識知心本證之時，是見了淨心才知本證呢？還是不見淨心，便知本證？若不見淨心便知本證；則一切衆生，就應當不見佛心，能知佛證。豈有此理？若見淨心，方知本證；那淨心豈不成爲有境界可見的相了嗎？若有境界可見，何以論云：「心眞如者，離心緣相。」經云：「非識所能識，亦非心境界。」呢？以此經論爲證，決定知道意識不見淨心。」

結示：「淨心有相可見，不能知本寂；不見淨心，亦不能知本寂，故曰：「見與不見，無有道理知心本寂。」因此之故，若不轉意識爲無塵智，即令有「心體本證」之義，妄念依然紛動，不可息滅。」

△已四破自知。

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

向計意識能知本證，已遭約見以破。故復轉計謂：「並非意識能見淨心，爲知心本寂；亦非別有所謂的「無塵智」能知本寂；而是以意識聞教，知心本寂，名之爲智。卽以此智熏於淨心，令心自知本證，不起後念，名爲自證。」此「依經教知心本寂」之計，不出「作寂相而知」與「不作寂相而知」二途。故今亦分二破：(一)破作相：「若作寂相而知，則此由作而成的寂相，卽是妄想之相，怎能說名爲寂？」(二)破不作相：「若不作相而知，則心無所繫，如脫羶之馬，便更馳散，如何能知？若說「但以作意，不令馳散。」那便是心有所緣；既有所緣，還是有相，怎能說不作相呢？」

△已五破七識能見。

若言七識能見淨心故，知心本寂。知已熏心，令心自知本證故，不起後念，卽名爲自證者；是亦不然。何以故？以七識是我執識故，不能見心本寂。又復若爲能緣之所緣者，卽非淨心，如上心體狀中已說。既所緣非實，故熏心還成妄念也。

第七末那識，是第六意識所依的根本。故於意識能見淨心之計，遭破斥後，又轉計謂：「七識必定能見淨心，知心本寂；還復熏心，令心自知本證，不起後念，名爲自證。」不知七識，也同意識是一樣的不見淨心，故破之曰：「是亦不然！」並申明其故有二：(1)第七識是我執之識，他只能緣覆藏淨心的第八識見分，執爲內我；怎能見淨心本寂？(2)淨心本寂，

不爲能緣之所緣；若爲能緣所緣，那就不是淨心了。這在上來「明心體狀」中已經說過「能緣既不實故，所緣何得是實？」了。既所緣非實，設使熏心，還成妄念。怎能令心自知本證？  
△辰三結破。

以是義故，無有道理淨心自證，不起後念也。

此總結上來破自證科文。以此破斥之義故，所謂「淨心自證，不起後念。」的計執，沒有道理可以成立。

△卯二破他證。分二：辰一正破。

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

上來「淨心自證」之計，已遭破斥爲「無有道理。」不得已，又借詞轉計爲「他證」。那知他證亦無道理，故破之曰：「是亦不然」並申明其故謂：「心體本自寂靜，平等一如，那分自、他？不過有妄念紛動的六七識等，對本寂自體爲論，名之爲「他」罷了。由於有此六七識等的「他」不達心體本寂之理，所以說爲「他心不證」。以是之故，乃可以自心證他，何須他證自心？」據此可知，若轉意識爲「無塵智」，了達心體本寂之理；即名爲他證，亦無



不可。否則，妄念紛動的六七識等，如何能證淨心，而名爲他證？

當文「乃可證他」之句，乃爲破「他證」之計，隨他意說，非許淨心應證於他。

△辰二轉破。

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

計者上來所計的「他證」，被大師以「心體自寂靜故，不須以他證心。」之理，予以破斥後，又轉計謂：「因心中有無始無明妄念，所熏成的習氣，故心體亦不證寂。所以還須他證。」但此所謂他證的「他」，必須是能除習氣的方便，也就是由意識轉成的「無塵智」。然而，彼既不許轉識成智，反以意識爲他證的「他」，可謂顛預之極！故破之曰：「汝以何等方便，除心中習氣，令心證寂？」言外，既無方便除心中習氣，「他」怎能令心證寂？

彼又轉計：「只要不起新念，熏彼心中習氣，使之增益；彼即自滅，心亦證寂。用方便做甚？」那知新念雖能增長習氣，亦由習氣而起；習氣未滅，怎能不起新念？故又破之曰：

「在習氣未滅之時，有什麼辦法不起新念？若無別法對治習氣；則彼諸習氣法，勢必更起新念，更增彼力。」言外，若不轉意識成「無塵智」以爲方便，別無他法令心證寂。故總結曰：「以是義故，由他所證，亦無道理。」

△卯三破證他。分四：辰一明他不易證。

若言不須用他證心，但證於他；以證他故，習氣自滅者。是亦不照！他既有習氣爲根本故，念念常起，若不先除彼習氣種子者，妄念何由可證也。

上來「他證」既遭破斥，今又轉計爲「證他」。謂：「不須用他證心，但以淨心證他，令他得證；他既得證，妄念不起，習氣自滅。」今破之曰：「是亦不然！」並申明其故謂：「他既有無始習氣爲根本，使今日的妄想，念念常起；若不從根本下手，先除其習氣種子，那妄念何由可證？」

△辰二明心不證他。

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

淨心證他，是有道理的。這道理，就是以無塵智，用於淨心，除彼妄念。否則，若無「

無塵智」淨心怎能證他，故曰：「無有道理能證於他」。若無「無塵智」而淨心能證他的話；那一切衆生皆有淨心，都應當自然除其妄念了。豈有此理？

△辰三明他不相止。

若言妄念前後自相抑止，久久卽息，故名爲證他者。爲前止後，爲後止前？若言前念止後念者，前在之時，後識未生，後若起時，前念已謝，不相逐及，云何能止？若言後念止前念者，亦復如是，不相逐及，云何能止？

淨心名「自」，妄念名「他」。上計以自證他，已遭破斥，故又轉計以他證他，謂：「所謂證他，並非以淨心除妄念；而是前念止後念，後念止前念；這樣妄念前後自相抑止，久久就息滅了，所以名爲證他。」那知前後妄念，是不能互相抑止的，故破之曰：「前念在時，後念尚未生起；後念起時，前念就已竟落謝了。他們前後不相逐及，怎能互相抑止？」

△辰四明嫌非方便。

若前念起時，卽自嫌起。嫌起之心，熏於本識，令不起後念者。心不自見，云何自嫌？若後念嫌前故，能嫌之心熏於本識，令不更起後念者。能嫌之心嫌前心時，爲知前心是空，故嫌；爲不知是空，故嫌？若知是空，卽是無塵智也，汝云何言，不須此智。又若知是空，則應不嫌。若不知前念空者，此心卽是無明。何以故？以其

前念實空，而不能知故。又復不知前念空故，執有實念而生嫌心，即是妄想。何以故？以其於空，妄起實有想故。此能嫌之心，既是無明妄想故，即是動法，復言熏心，此乃亦增不覺，重更益動，生起之識，於是雲興；而言能令後念不起者，蓋是夢中之夢，未醒覺也，故作是說。彷彿不睡者，必應不言如此。

此爲由上計「妄念前後自相抑止」已遭破斥後的兩番轉破。茲分三段明之如下：

(一)轉計前念自嫌，謂：「當前念起時，卽自嫌念起；此嫌起之心，熏於本識，使之不起後念，這樣叫做相止。」破斥：「嫌，就是憎惡之義。一念心起，不能自見其妄，猶如自眼不見自眼。既不自見，又怎能自嫌？若有嫌起之心，那就是又起後念，不是前念的一念了。」

(二)轉計後念嫌前，謂：「嫌起之心，並非不是後念；而是後念嫌前念的能嫌之心，熏於本識，使之不再起後念。」將破此計，先標定二義：(1)爲知前念是空，故嫌。(2)爲不知是空，故嫌。然後再隨二義破斥：初破知空，謂：「若知前念是空，有卽非有；那就是轉意識成無塵智了。你爲什麼前云「何用意識爲」，豈不是不須此智嗎？又既知前念是空，就應當不以爲嫌。」次破不知空，謂：「若不知前念是空，則此能嫌之心，約不知是空而論，便是無明；約執有實念而論，便是妄想。」

(三)約法喻總破，謂：『此能嫌之心，既是不覺的無明，紛動的妄想；又說以此熏於本識，豈不更增不覺，更加紛動嗎？於是妄識生起，猶如雲與，反說能令後念不起。這話好像夢中之夢，尚未醒覺時的囈語；又彷彿爲不睡的人所不當說的話。』

△丑二約修破。分二：寅一正破。

又復若言不作心念諸法，故念不起者。爲淨心不作心念？爲是意識不作心念？若是淨心不作心念者，本來何因作心念法，今忽何因不念法也？若是意識不念法者，意識卽是其念。若言意識不作心念法者，爲對見法塵而不念？爲不對見法塵而不念？爲對而不見而不念？爲全不對塵名爲不念？若不對塵，云何說爲意識？何以故？以識者必識所識故。若對而不見，卽是頑瞽之法。若見而不念，爲何所因而得不念？爲知空故，所以不念？謂爲有故，所以不念？若知是空，是無塵之智，對而不見，見而不念，二俱無妨。何故汝言不須此智？若謂爲有，卽不能不念。又復謂有之時，卽已是念。又復謂爲有故，卽是無明妄想；而復不念，譬如怯人閉目入闇道理：閉眼而入，唯有外闇，倒生怕怖；閉目而入，內外俱黑，反謂安隱。此亦如是，念前法時，唯有迷境無明，而生嫌心；不念之時，心境俱闇，反謂爲善。又復若不作意念法，心則馳散；若作意不念諸法，作意卽是亂動，非寂靜法，云何得名證心

也？

上來約證破竟，今復約修以破，故首加「又復」二字。文分三段：（初）牒計：「不作心念諸法，故念不起」。二雙標二義，作爲破斥張本：（1）「爲淨心不作心念？」（2）「爲是意識不作心念？」三「若是」下破斥。分甲、乙、丙三節以明：

（甲）破淨心不作心念，謂：「淨心本寂，應自昔以來，本不作心念法；何因本來作心念法，而今忽然又不念法了？」此明能令妄念不起的關鍵，在於意識轉無塵智，不在淨心不作心念。

（乙）破意識不作心念，就中分總、別之二：（一）約識體總破，謂：「意識的當體，就是妄念，怎能說爲不作念呢？」（二）約根塵別破，先標立四句：（1）「對見法塵而不念？」（2）「不對見法塵而不念？」（3）「對而不見而不念？」（4）「全不對塵名爲不念？」法塵爲意根所對，意識所識，故名「對見」。六根不對六塵，故曰「全不對塵」。餘義可知。但今所謂的「意識」，乃通指第六及五俱意識而言。所謂的「法塵」，亦通六塵。「對見」，亦通六根。故立雖四句，破祇分三：（1）破第四、第二兩句，謂：「意識之所以得名，由於識其所識之塵故。若不對塵，則無所識，怎能名爲意識？」（2）破第三句，謂：「對無不見，若對而不見，那便是頑愚盲瞽；然而意識了別明利，並非頑瞽，怎能對而不見？」（3）破第一句中，先總破謂：

「絕無見而不念之理，若見而不念，爲何所因而得不念呢？」次標定二義：(一)「爲知空故，所以不念？」(二)「謂爲有故，所以不念？」再隨義別破：先破知空，意謂：「若爲知空，那便是無塵智，能了境虛，有卽非有，無論對而不見，見而不念，二俱無妨。爲什麼你說不須此智？既不須此智，又怎能見而不念？」次破爲有，分三：(1)約法以破：「若說爲有，就不能不念。又，說有之時，便已是念，便是無明妄想；而反說爲不念，豈非迷上加迷？」(2)舉喻以破：「譬如，膽怯的人，進入闇境。睜眼而入，唯有外闇，反倒心生恐怖！閉眼而入，內外俱黑，反謂安隱。」(3)以法合譬：「當後念念前法時，唯有迷境無明，而生嫌心。」此合「閉眼入闇」譬。「不念之時，心境俱闇，反謂爲善。」此合「閉眼入闇」譬。

(丙)結破不念，謂：「作心，就是作意。若不作意念法，則心猿意馬，攀緣馳散，怎能不念？若但作意而不念諸法，是亦不然！因爲作意就是亂動，而非寂靜，怎能名爲證心本寂？」

△寅二判簡。

但以專心在此不念故，卽以此不念爲境。意識爲此境所繫故，於餘境界無容攀緣。是故惑者不知此事，便謂於諸法無復攀緣。遂更深生實玩，將爲眞法。是以策意相續不休。以晝夜久習熟故，不復作意，自然而進。但不覺生滅常流，剎那恒起；起

復不知，無明妄想，未遣一毫；又不解自身居在何位，便言我心寂住，應是真如三昧。作如是計者，且好不識分量也。雖然，但以專心一境故，亦是一家止法。遠與無塵之智爲基，近與猿猴之躁爲鎖。比彼攀緣五欲，游戲六根者，此卽百千萬倍爲殊爲勝；但非心體寂照真如三昧耳。是故行者爲而不執，卽是漸法門。若欲成就出世之道，必藉無塵之智也。

此分判簡別，不容以妄濫真。先叙其「不作心念」的修證之相，謂：「但以專心在此「不念」故，卽以此不念爲所觀之境。能觀的意識，爲此一境所繫，而於其餘境界，就無容攀緣了。然此，不過爲一境所繫，尚有餘境不暇攀緣而已；並非能觀境虛，無所攀緣。惑者不知，便謂於諸法無復攀緣了。遂更敝帚自珍，深生寶玩，視爲眞法。於是策勵作意，晝夜無間，相續不休，久而習熟，便能不再作意，自然修進。」

「但不」句下，判其以妄濫真。謂：「但不自覺，此不復作意，乃繫念一境，並非無念，依舊如尋常一樣，生滅遷流，剎那恒起。又復不知此恒起不息的無明妄想，不曾遣除一毫；又不解自身居何等地位；便自詡謂：「我已證心寂住，應是真如三昧。」作這樣計執的人，顛倒眞妄，也太不知分量了。」

「雖然」句下，許爲方便，簡非圓頓。謂：「上來所計，雖非實法，但以專緣一境故，



却也不失爲一種修正之法。遠則可與無塵智作基礎；近則可與躁如猿猴的妄情，作拘禁之鎖；比那攀緣五欲，遊戲六根來說，此殊勝功德，已過彼百千萬倍了。可是，這並非心體寂照的眞如三昧啊。以是之故，只要行者不執此爲眞法，卽是漸修法門；若欲成就出世之道，那就非藉無塵智的圓頓法門不可了。」

△辛三總結。

此明止觀依止中，以何依止竟。上標五番建立中，第一止觀依止訖。

初句結止觀依止中，三門分別的第三「以何依止」竟。次句總結五番建立中的第一「止觀依止」訖。

△戊二明止觀境界。分三：己一標章。

次明止觀境界者，謂三自性法，就中復作兩番分別：一總明三性，二別明三性。

分別、依他、眞實三性，攝一切法罄無不盡，故名「三自性法」。自性清淨心，離名絕相，不但非分別、依他境界，卽眞實性的名目，亦無從安立。今爲方便利物，不得不假名相說，以三性爲所觀之境了。

△己二釋義。分二：庚一總明三性。

所言總明三性者；謂出障眞如，及佛淨德，悉名眞實性。在障之眞與染和合，名阿賴耶識，此卽是依他性。六識七識妄想分別，悉名分別性。此是大位之說也。

此總明三性：(1)眞如出離煩惱、業、報三障，名爲「出障眞如」。出障，卽解脫垢染，名「佛淨德」。眞如、淨德，名異而實一，所以都叫做「眞實性」。(2)「在障之眞」是不生不滅的。「染」是生滅的。不生不滅與生滅和合，名爲阿賴耶識。此識依他染、淨衆緣所熏而起染、淨之用，所以亦名爲「依他性」。(3)以第六、七識妄想分別故，所以悉名「分別性」。

此三性，但約位略判，向下再詳爲別明，故末句結謂：「此是大位之說也」。

△庚二別明三性。分二：辛一別明。分三：壬一別辨眞實性。分三：癸一標章。

所言別明三性者。初辨眞實性，就中復有兩種：一者有垢淨心以爲眞實性。二者無垢淨心以爲眞實性。

此於別明三性中，標示先辨「眞實性」的章目有二：一爲有垢淨心；二爲無垢淨心。向下各釋。

△癸二各釋。分二：子一釋有垢淨心。

所言有垢淨心者，卽是衆生之體實，事染之本性，具足違用，依熏變現，故言有垢。而復體包淨用，自性無染。能熏之垢本空，所現之相常寂，復稱爲淨。故言有垢淨心也。

初句標目。以下釋義：衆生、事染，爲垢；眞如性體，爲淨。衆生之體非實，而以眞如爲實體；事染無性，而以眞如爲本性。故曰：「卽是衆生之體實，事染之本性。」換言之，眞如實性，卽是衆生事染的本體。何則？眞如實性，平等無二，非染非淨；雖非染淨，却具足了違於平等一性的染用，依染緣熏變，而現染事，所以說爲「有垢」。雖說有垢，而復體包淨用，眞如自性，並無垢染。以此觀之，能熏之垢本空，所現之相常寂，所以又稱爲「淨心」。末句結成，「故言有垢淨心也」。

△子二釋無垢淨心。

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

初句標目。「卽是」下釋義：諸佛淨德，爲無垢；體性本實，爲淨心。故曰：「卽是諸

佛之體性，淨德之本實。「換言之，即是體性本實無垢。何則？體性本實，雖法爾具遠（染）用之性；也具備了自性順（淨）用之能；故修染熏息，則事染永滅；修淨熏滿，則事淨德顯，所以說爲「無垢」。雖從熏顯，而性淨之用本具，實非因熏而增。雖遣除如昏雲似的妄惑，而自體照明的功用本具，實非藉遣昏妄，方有照用。所以又名爲「淨心」。末句結成，「故言無垢淨心」。

△癸三合結。

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

「依熏約用」就是約修德言。「有有垢無垢之殊」就是事染事淨。「就體談真」就是約性德言。「本無無染有染之異」就是性非染淨。攝用歸體，無法不收，即是平等實性大總法門，所以名爲「真實性」。問：『既言有垢淨，亦應稱無垢染；何得有垢、無垢，俱名淨心？』答：『亦有此無垢染義。如諸佛無垢，能以遠用應化六道，隨緣不變，在塵不染，就是無垢染。但爲欲令衆生捨染欣淨，返妄歸真故；所以不彰染名，唯揚淨德。』

△壬二別辨依他性。分二：癸一標章。

二明依他性者，亦有二種：一者淨分依他性。二者染分依他性。

此標示「依他性」的章目，亦有「淨分」與「染分」二種。向下各釋。

△癸二各釋。分二：子一釋淨分依他。分二：丑一正釋。

清淨分依他性者。卽彼真如體具染淨二性之用。但得無漏淨法所熏故，事染之功斯盡，名爲清淨。卽復依彼淨業所熏故，性淨之用顯現，故名依他。所現，卽是所證三身、淨土、一切自利利他之德，是也。

初句標目，以下釋義：在障真如，體具染淨二性之用；染性之用，但得戒、定、慧的無漏淨法所熏，使煩惱事染都盡，名爲「清淨」；淨性之用，復依彼無漏淨業所熏，而得顯現，名爲「依他」。所現，卽是所證的三身四土：理體顯現，卽所證的「法身」及「常寂光土」；智相顯現，卽所證的「報身」及「實報莊嚴土」；妙用顯現，卽所證「應身」及「方便有餘土」、「凡聖同居土」。此三身四土，約自證來說，一切自利；約益物而言，一切利他。故曰：「一切自利利他之德是也」。

△丑二料簡。分二：寅一約性染義對簡。分三：卯一正明性染有用。

問曰：『性染之用，何謂由染熏滅故，不起生死。雖然，成佛之後，此性豈全無用』

？」答曰：『此性雖爲無漏所熏故，不起生死，但由發心已來，悲願之力熏習故，復爲可化之機爲緣熏，示違之用，亦得顯現，所謂現同六道，示有三毒，權受苦報，應從死滅等，卽清淨分別性法。』

問意有二：一謂：『性染之用，既是本具，何謂由染熏息故，不起生死？』此意由不解事染息滅，性染不滅之理而起。二謂：『成佛之後，既不起生死；則此染性，豈全無用？若復有用，何云不起？』此意由不辨自他權實而起。答意亦二：一約自行之實，答謂：『染性，爲無漏淨法所熏故，不起生死事染，而性染不滅。』二約化他之權，答謂：『雖不起生死事染，然自發心修行以來，以悲願之力爲因，可化之機爲緣；因緣熏習，亦得從權顯現違用。所謂：「現同六道」如觀音菩薩的隨類現身。「示有三毒」如華嚴會上，妙德女的示貪；險難國王的示瞋；婆須蜜多女的示癡。「權受苦報」如世尊被推石傷足，及受食馬麥等的九難之報。「應從死滅」如世尊的應化身，於鶴林現滅等，卽是清淨分別性法。』此釋依他性，何以名爲「清淨分別性法」？下文當釋。

△卯二釋名清淨分。

問曰：『既從染性而起，云何名爲清淨分？』答曰：『但由是佛德故，以佛望於衆生，故名此德以爲清淨。若偏據佛德之中論染淨者，此德實是示違染用。』

問意謂：「違用，既從染性而起；何以不名染濁，而名爲清淨呢。」答謂：「示違之用，如現同六道、示有三毒等，無非由佛悲願化衆的淨德所權現，與凡夫因業受報的染濁，迥別霄壤。故以佛望衆生而論，卽名此德以爲清淨；若偏據佛德的範圍以論染淨，則此德，就是大權示現的違（染）用了。」

△卯三釋名分別性。

問曰：「既言依他性法，云何名爲分別性？」答曰：「此德依於悲願所熏起故，卽是依他性法。若將此德對緣施化，卽名分別性法也。」

問意謂：「上來釋依他性法，何以名爲「分別性」。二性豈容混爲一談？」那知法體是一，熏顯施化，相用名異。所以答謂：「此德，約依悲願熏顯之相而論，卽是「依他性法」；若約對緣施化之用而論，那就名爲「分別性法」了。」不過對緣施化的「分別性」，是任運分別，如鏡照物，與凡夫的作意分別不同罷了。

△寅二對真實性料簡。

問曰：「無垢真實性，與清淨依他性，竟有何異？」答曰：「無垢真實性者，體顯離障爲義，卽是體也。清淨依他性者，能隨熏力，淨德差別起現爲事，卽是相也。」

清淨分別性者，對緣施設爲能，卽是用也。」

「無垢眞實」與「清淨依他」二性，名義相類，所以問謂：「竟有何異？」問中但約「眞實性」以簡「依他」。答中則兼約「分別性」以明三大：(1)「無垢眞實性」，以離於垢障，體顯爲義，所以名爲「體大」。(2)「清淨依他性」，以能隨熏力，淨德起現的差別事相爲義，所以名爲「相大」。(3)「清淨分別性」，以對緣施設化的功能爲義，所以名爲「用大」。

此三大，雖三而一，不相捨離：約體則無別相用；約相則無別體用；約用則無別體相，故名三大。所以靈峯大師，舉鏡體、光、照，以爲同喻。

△子二釋染分依他。分二：丑一正釋。

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

初句標目。以下釋義：淨心之體，雖具違順二用之性，但爲分別性中所有的無明染法所熏故，性順之用，隱而不顯；性違之用，則依熏變現流轉生死，輪迴六趣等似有非實的虛狀之法。合此染法所熏、依熏變現二義，所以名爲「染濁依他性法」。



△丑二料簡。分二：寅一正簡。

問曰：『性順之用，未有淨業所熏故，不得顯現。雖然在於生死之中，豈全無用耶？』答曰：『雖未爲無漏熏故，淨德不現；但爲諸佛同體智力所護念故，修人天善，遇善知識，漸發道心，卽是性淨之用也。』

問意謂：『性淨之用，若無淨業所熏，不得顯現；然則，衆生在生死流轉中，其性淨豈全無用？』答意謂：『衆生雖未爲無漏淨法所熏，淨德不現；但爲諸佛以生佛性淨同體的智力所護念，使之修人天乘的五戒十善，遇善知識，得聞法要，漸發道心，便是性淨之用。』

△寅二釋疑。

問曰：『一切衆生皆具性淨，等爲諸佛所護，何因發心先後，復有發不發？』答曰：『無始已來，造業差別，輕重不同，先後不一。罪垢輕者，蒙佛智力；罪垢重者，有力不蒙。』問曰：『罪垢重者，性淨之用豈全無能？』答曰：『但有性淨之體不壞，以垢重故，更不有能也。』問曰：『上言凡聖之體，皆具順違二性，但由染淨熏力，有現不現，何故諸佛淨熏滿足，而不妨示違之用有力；凡夫染業尤重，而全使性順之用無能也？若以染重故，性淨無能；亦應淨滿故，染用無力。既淨滿而有』

示違之功，定知染重亦有性順之用。』答曰：『諸佛有大悲大願之熏，故性違起法界之染德，能令機感斯見。衆生無厭凡欣聖之習，故性順匿無邊之淨用，不使諸佛同鑑。無淨器可鑑，故大聖捨之，以表知機。有染德可見，故下凡尋之，明可化也。是故淨滿不妨有於染德，染重不得有於淨用。』

此疑由上文「性淨之用」而起。三番問答，層層深究，茲依次列舉：

一、問：『衆生皆具性淨，皆爲諸佛所護，機緣等同，爲什麼發心修道有先有後，甚至有發心與不發心的差別呢？』答謂：『衆生自無始以來，造業有輕重，所以發心也有先後。其罪障輕者，蒙佛智力所護念；罪障重者，雖有佛力，亦不蒙護。所以有發心，有不發心。』

二、問：『罪垢重者，不蒙佛護，不肯發心，豈性淨之用全無功能嗎？』答謂：『因罪垢太重，但有性淨之體不壞，更無功能。除懺悔滅罪。』

三、問：『上言凡聖皆體具違順二性；但由染淨熏力之故，凡則違現順隱；聖則順現違隱。何故今言諸佛淨熏滿足，不妨違用有力；凡夫染熏業重，竟使順用無能呢？若因染熏使性淨無能，亦應淨滿使染用無力；既淨滿有示違之功，染重豈無性順之能嗎？』答謂：『諸佛有大悲願力，能熏性違起法界染德，現同六道，示有三毒，令可化之機，有感斯見；所以

淨滿不妨有於染德。衆生無厭凡欣聖之習，故性順隱匿，不起淨用。如濁水未澄，不使如高空明月的諸佛智光，普同鑑照；故大聖捨之，以表知機發時未至，所以染重不得淨用。」

△壬三別辨分別性。分二：癸一標章。

三明分別性者，亦有二種：一者清淨分別性；二者染濁分別性。

此標示「分別性」的章目，亦有「清淨」與「染濁」二種。向下各釋。

△癸二各釋。分二：子一釋清淨分別性。

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

初句標目。以下三番釋義：(一)出法體：清淨依他性法中，所有的利他之德，隨機萬差，

對內證的無分別智，名相泯絕而言，都名爲「分別」。(二)明事用：「一切種智」，即雙照空、假二諦的中道觀智。自「能知世諦」至「應化六道四生」，屬於「道種智」所緣的世間假諦。自「依於內證之慧」至「示於未聞」，屬於「一切智」所緣的出世空諦。雙照此二諦，不即二邊，不離二邊，便是一切種智。屬於假諦的「心心數法」，即八識心王及五十一種屬於心王的心所有法。「五通」，即天眼、天耳、他心、宿命、神境的五種神通。「三輪」，即身業變現的神通輪、口業說教的正教輪、意業鑒機的記心輪。佛以此三業，碾毀衆生的惑業，所以名之爲「輪」。「六道四生」，如前「性染性淨」文中已釋。屬於空諦的「依於內證之慧，起彼教用之智」，即施教所用的權智，乃依於內證的實智而起。餘義可知。如此世、出世間的施化等事，都名爲「清淨分別性法」。(三)「此義云何」下，雙釋名義：(1)就應以釋，謂：「雖起無邊之事，而畢竟不爲世塵所染，不借功用，自然成辦，所以名爲『清淨』；即此清淨的平等覺性，隨境異用，所以名爲『分別』」。(2)就機以釋，謂：「對攝化的機緣而論，爲令他清淨；約攝益之德而言，是爲他分別。」末句總結「故言清淨分別性也」

△子二釋染濁分別性。

所言染濁分別性法者，即彼染濁依他性中虛狀法內，有於似色似識似塵等法。何故皆名爲似？以皆一心依薰所現故，但是心相，似法非實，故名爲似。由此似識一念

起現之時，卽與似塵俱起；故當起之時，卽不知似塵似色等，是心所作，虛相無實；以不知故，卽妄分別，執虛爲實；以妄執故，境從心轉，皆成實事，卽是今時凡夫所見之事。如此執時，卽念念熏心，還成依他性；於上還執，復成分別性。如是念念虛妄，互相生也。問曰：『分別之性，與依他性，既迭互相生，竟有何別？』答曰：『依他性法者，心性依熏故起，但是心相，體虛無實。分別性法者，以無明故，不知依他之法是虛，卽妄執以爲實事，是故雖無異體相生，而虛實有殊，故言分別性法也。』

初句標目。以下釋義：先出法體：什麼是「染濁分別性法」？就是於「染濁依他性」中，對似色、似識、似塵的虛狀等法，妄執爲實者，便是。（此似色等義，前在「辨智慧佛性」文中已釋，可互相參看。）次釋「似」義：色塵等法，何故都名爲「似」？因其都是一心依熏力變現的，但是虛相，似有非有，並非實法，所以都名爲「似」。再次釋分別義：因爲根、境、識三法，猶如束蘆，是俱時相依而起的；所以當似識一念與根、境的似色、似塵俱起時，便不知彼等是唯心所作，虛而無實；於是起心分別，執爲實有，以致境隨心轉，就不覺成爲凡夫所見的實事了。再次明二性相生：如此妄執之時，卽念念熏心，心依熏力變現虛狀，流轉生死，就成爲「依他性」了；於上虛狀，還執爲實，就又成爲「分別性」了。如此

念念虛妄，由分別而依他；依他而分別，展轉相生，何時是了！

最後設問答以簡別二性。問：「分別與依他二性，既是迭互相生，有何差別？」答謂：「依他性法，是指心性依熏所現之相，體虛無實而言的。分別性法，是指無明不了依他之法是虛，妄執爲實而言的。此二性，雖無異體相生，而一個是虛相；一個是執實，却自有殊別，所以就名執實的妄情爲「分別性法」了。」

△辛二合辨。分三：壬一約一心辨。

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

此約一心合辨三性，較前總明、別明之義，更深一層，故曰：「更有一義」。今約心體聖凡平等，名「真實性」。即該攝前總明中的出障淨德，及別明中的有垢無垢之義盡。今約心體爲染淨所繫，依隨染淨二法，名「依他性」。即該攝前總明中的眞妄和合，及別明中的依熏顯現之義盡。今約心體依染淨熏力所現的虛相果報，名「分別性」。即該攝前總明中的妄想分別，及別明中的對緣施化，與執虛爲實之義盡。

前總明三性，是略示聖凡差別，爲所觀之境；別明三性，是詳示聖凡差別之由，爲觀境法要；今約一心合辨三性，是盡收差別，總歸於心體平等的眞如實性。此大師曲授定心觀境

的淺深次第，其婆心之痛切如是。

△壬二約依他辨。

又復更有一義。就依他性中，即分別爲三性：一者淨分，謂在障之眞，即名眞實性。二者不淨分，謂染法習氣種子，及虛相果報，即是分別性。二性和合無二，即是依他性也。

前在總明三性裏說：「在障之眞，與染和合，名阿賴耶識，即是「依他性」。今就此依他性中，分爲三性：一是屬於淨分的在障之眞，名「眞實性」。二是屬於染分的習氣種子，及所生的虛相果報，名「分別性」。三是染淨和合，二性不二，名「依他性」。

此從染淨和合的「依他性」中，剖出三性；使一切凡夫，自知眞如在障，應即出離，轉凡成聖；否則，流轉生死，終無了期。此即所謂：「又復更有一義」的深旨。

△壬三釋六識疑。

問曰：『似識妄分別時，爲是意識總能分別六塵，爲六識各各自分別一塵？』答曰：『五識見塵時，各與意識俱時而起，如眼識見似色時，即是一意識俱時分別妄執也。餘識亦如是。是故意識總能分別妄執六塵，五識但能得五塵，不生分別妄執。』

『問曰：『妄執五塵爲實者，爲是五意識？爲是第六意識？』答曰：『大乘中不明五意識與第六別，但能分別者，悉名意識。』』

兩番問答，都因大小乘家對意識緣境的主張不同而起。小乘妄計有二種意識：一爲五意識，緣現前五塵；二爲第六意識，緣事過境遷，緣念猶存的落謝法塵。大乘但立同時意識，無論緣現前五塵，及落謝法塵，都名爲意識，不分五、六。

初問：『當似識緣境，妄執分別時；是一意識總能分別六塵呢，還是六識各自分別一塵？』答謂：『五識緣塵時，各與意識同時俱起，例如：眼識但能見色，而分別青、紅、皂、白，妄執好、醜者，則是與眼識俱起的意識。以此例推其餘的耳、鼻、舌、身等識，也是這樣的。因此之故，意識總能分別妄執六塵，五識則否！他們只能緣得塵境，而不能生起分別妄執。』

次問：『妄執五塵虛相爲實者，是誰？是五意識呢？還是第六意識？』答謂：『大乘法中，沒有五意識與第六意識的分別。只要是能分別妄執的，都名爲意識。』

今於止觀所觀境界，特表能觀的意識功能，既能分別妄執，而作生死；當然也能轉無塵智，而作涅槃。生死、涅槃繫於一念，至堪驚惕！

△己三總結。



上來是明第二止觀所觀境界竟。

以上明第二大科止觀境界，至此已告終結。

△戊三明止觀體狀。分三：己一總標。

次明第三止觀體狀。就中復有二番明義：一就染濁三性，以明止觀體狀。二就清淨三性，以明止觀體狀。

前來第一大科明止觀依止；第二大科明止觀境界；都屬理解。今第三大科明止觀體狀，正示行門。「體狀」就是相貌。就此止觀體狀中，復總標二門：一爲「染濁三性」。二爲「清淨三性」。向下次第別解。

△己二別解。分二：庚一約染濁三性。分三：辛一分科。

初就染濁三性中，復作三門分別：一依分別性以明。二約依他性以顯。三對真實性以示。

初就染濁三性中，再分爲三門。前明止觀境界，順乎迷眞起妄之便，而以眞實、依他、分別爲次第。今明止觀體狀。順乎返妄歸眞之便，而以分別、依他、眞實爲次第。此爲循流溯源，認路還家的一定里程。

△辛二各釋。分三：壬一約分別性。分二：癸一從觀入止。分二：子一明觀。

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

止觀不二，修觀即所以入止。若但觀而不入於止，便是盲修；但止而不從觀入，亦是暗證，故曰：「從觀入止」。此爲總標章目。向下別明觀門分三：(一)「當觀」下，示所觀境：五陰六塵，該色心諸法，事雖萬差，理無二殊，只要任取一法以爲觀境，究其一，徧知其餘，故曰：「隨一一法」。(二)「悉作」下，正示二種觀法：(1)觀執實。謂：「我今所見此五陰六塵之法，本非實有，而竟認爲本來就是實有堅礙的形質者；都因意識裏有迷境的果時無明，不知此法是緣生幻有的虛相，隨起妄想分別，執以爲實；所以無始至今的意識裏，就確然認爲實有其事了。」(2)觀因果。謂：「吾人自無始以來，爲執實故，於一切順境起貪；逆境起瞋；不順不逆的中庸境起癡，因而造業受報，流轉生死，莫能出離。」(三)「作此」下結成

觀門：據以上所明，意識有執實之過；也有起觀之功，迷悟只在一轉念間。能够作此理解，轉迷爲悟的，就叫做「觀門」。

△子二明止。

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

初句結前，次句起後，向下正明修止。修止必從觀入，即是以智斷惑，心境自寂，與小乘的灰斷不同。所以當文初自追念前觀，以違癡妄；次復強觀諸法唯心，以破實有境執；次復觀心亦無實念，以破實有心執；終至執心止息，方名「從觀入止」。這與楞嚴會上，阿難引佛昔教「由心生故，種種法生；由法生故，種種心生。」的心境雙遣之義正同。

「我今」句下追念前觀：既知由無明妄想，執非實謂實，故而起惑造業，流轉生死。「

今復云何」句下，自責：「既知執實之心，是無明癡妄，云何仍欲信此癡妄之心，而執迷不悟？」以此自責，來策勵止行，就遠離癡妄了，故曰：「是故違之」。

「強觀」句下破實有境執：行人勉力策修，叫做「強觀」。依大乘圓旨，強觀諸法，唯是一心依熏所現之相，當體即空，故曰：「虛狀無實」。這與小乘不了唯心，滅然後空的「但空」不同。「猶如小兒」句下舉喻：「小兒愛鏡中像，謂是實人。」此喻迷人無明妄想，執心相謂為實境。「鏡像體性無實，小兒心自謂實。」此喻心相本無實體，不過迷人妄想，執以為實罷了。「謂實之時，即無實。」此喻執實之時，當體即空，不待滅而後空。「我今」句下法合：以「迷妄」合上「愛」喻。「非實謂實」合上「鏡像無實，小兒心自謂實。」如是法喻合明，便知意裏確然執為實時，猶如想心所見境界，並非實事。既知非實，那執有實境的妄想，不是就止息了嗎？

「復當」句下破實有心執：不但觀諸法無實，即此能觀之心，也是由方便觀法而起，那復有實？故曰：「復當觀此能觀之心，亦無實念。」此以道理而論，若謂心有實念，那就成為不明道理的癡妄了。「如是」句下明進修層次：先觀諸法無實，以破實有境執；後觀念亦無實，以破實有心執。故曰：「如是次第，以後念破前念。」作此觀解，好像大醒之人，觀夢中所有思量之心，都無實念；執心怎能不止？所以結曰：「作此解故，執心止息，即名從觀入止。」

△癸二從止復觀。

復以知諸法無實故，反觀之，徑入依他性觀者，即名

爲顯寂照同時，止觀

約一性，從分別止，起分

執實時之心，唯是無明妄

他觀：就是執心方止，從

△壬二約依他性。分二：

次明依他性中止觀體狀者

無實故，此中即解一切五

，似有境界，其體是虛。

依他性中的止觀體狀

行所明「諸法唯是心相，

藏性隨緣所作的虛相，故

，其體是虛。」前分別性中的止行，但破實執，了心虛相；今則爲解虛相，更深究一性。故曰：作此解者，卽名爲觀。」

△子二明止。

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

初句結前，次句起後。向下先追念前觀：此五陰六塵等的虛法，非他；但是一心由無明妄想的業緣所熏故，似有虛法顯現而已。深究此觀，雖由知法是虛，而破實執；然猶未了卽相是性，而執有虛相。次正明修止：「猶如」下設喻：「熱病因緣」喻無明妄緣。「眼」喻一心。「空華」喻虛相。「有卽非有」喻虛相止息。「不生不滅」喻息二邊分別止。「我今」下法合：「虛法」與「空華」喻合。「一心」與「眼」喻合。餘合例此，對勘自知。「如是」下結成：緣上觀唯心之旨，以遣除執虛相之心；便由了知唯是一心，相本無生之故，那虛相的執心，就息滅了。這就叫做「從觀入止」。

△癸二從止復觀。

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

既知諸法有卽非有，幻有不礙真空的「止」義。何妨作非有而有，真空不礙幻有的「觀」境。此觀由止行復起，所以名爲「從止起觀」。若從此依他性的止行，再進一步，直捷徑入真實性觀。這就名爲「從止入觀」了。

△壬三約真實性。分四：癸一從觀入止，明無性性。

次明第三真實性中止觀體狀者，亦先從觀入止。所言觀者；因前依他性中止行，知一切法有卽非有故，所以此中卽知一切法本來唯心，心外無法。復作是念：既言心外無法，唯有一心；此心之相，何者是也？爲無前二性故，卽將此無以爲心耶？爲異彼無外，別有淨心耶？作此念時，卽名爲觀。卽復念言：無是無法，對有而生；有尙本來不有，何有無法以爲淨心？又復無法爲四句攝，淨心卽離四句，何得以此無法爲淨心也？作此念時，執無之心卽滅，則名爲止。

此第三真實性裏的止觀體狀，也是先從觀入止的。「所言」下明觀：這裏所謂的「觀」，就是由前依他性的止行中了知「一切法有卽非有」之義，爲「本來唯心，心外無法。」再

就此義作更進一步的窮究：這「心外無法，唯有一心」的心相，是什麼？前分別性中遣無實執；依他性中遣無虛執；是將此二「無」爲淨心呢？還是異於彼「無」之外，別有淨心？如此窮究，就叫做「觀」。

「卽復」下明止：本來分別、依他二性的妄執既空，便是真實，爭奈又執此二「無」爲心，反落妄空。所以還得再進一步窮究此「無」，直到無「無」爲止。「無」是無法，與「有」法相對爲緣而生；既是緣生，則有無如幻，二俱本空，故曰：「有尙本來不有，何有無法以爲淨心？」「又復」下更緊逼窮究：「無」法爲「有而非無、無而非有、亦有亦無、非有非無」的四句所攝。淨心絕待，離彼四句，何得以此「無」法以爲淨心？如此窮究到底，結果無「無」可執。此二性的「無」執既空，則真實性顯，便是「無性性」。作此觀念時，那執無之心就息滅了。是則名之爲「止」。

△癸二從觀入止，明無眞性。

又從此止更入觀門，觀於淨心，作如是念：二性之無既非是心者，更有何法以爲淨心？又復此心爲可見耶？爲不可見耶？爲可念耶？爲不可念耶？作此分別時，卽名爲觀。卽復念言：心外無法，何有能見此心者？何有能念此心者？若更緣念此心，卽成境界；卽有能緣所緣；卽是心外有智，能觀此心，何名爲如？又復我覓心之心



，體唯是淨心，何有異法，可緣可念也？但以妄想習氣故，自生分別，分別之相，有即非有，體唯淨心。又復設使分別，即知正是淨心分別也。喻如眼見空華，聞言華是眼作，有即非有，唯有自眼；聞此語已，知華本無，不著於華，反更開眼，自覓己眼，竟不能見；復謂種種眼根，是己家眼。何以故？以不知能覓之眼，即是所覓眼故。若能知華本無，眼外無法，唯有自眼，不須更覓於眼者，即不以眼覓眼。行者亦爾，聞言心外無法，唯有一心故，即使不念外法，但以妄想習氣故，更生分別，覓於淨心。是故當知，能覓淨心者，即是淨心；設使應生分別，亦即是淨心；而淨心之體，常無分別。作此解者，名爲隨順真如，亦得名爲止門。

此番從觀入止，也是先明觀，次明止的。今先明觀：此中觀門，是爲前止行中的「無」執雖滅，並非到家，尚須更加深入，窮究心性而開的。故曰：「又從此止更入觀門，觀於淨心。」此爲標示觀門。「作如」下正明觀法有二：初觀二性異執謂：「分別、依他二性之無，既非淨心；那末，異此『無』外，更有何法以爲淨心呢？」次觀見念謂：「此異『無』而別有的淨心，是可見可念呢？還是不可見不可念？」作此層層分別時，就叫做「觀」。

「即復」下明止。分法、喻、合、結四段：第一段法說有三：(1)心體本寂：心體本來寂滅，一切唯心，心外無法，那有能見此心，能念此心的紛動呢？既無能見、能念，那有可見

、可念？(2)「若更」下僞執成異；淨心絕待，境智一如；若更有緣念此心者，則是僞執此心爲所緣之境，心外有能緣之智了。這樣能所相待，境智成異，何得名之爲「如」？(3)「又復」下卽僞息異；既無能所，可知覓取淨心之心的當體，唯是淨心，那有異法爲可緣可念？不過以妄想習氣故，不覺自生分別罷了。而此分別的妄相，有卽非有，唯是淨心，並非異法。又復，既分別之相，體是淨心；那末，不分別則已，設使分別，便知是淨心自作分別。所謂「自心取自心，非幻成幻法。」據此可知心淨與否？就在執異的妄想分別，止與不止的關鍵了。

第二段「喻如」下舉喻亦三：(1)喻心體本寂：以「眼」喻淨心。「華」喻諸法。「眼見空華」卽淨心體寂，不念諸法。良以聞言「一切法唯是心作，有卽非有。」便知諸法本空，就不著於法而執爲實有了。(2)「反更」下喻僞執成異：雖不著於外法，反更以心覓心，隨執心外別有異法，謂是自心。這都爲不知能覓淨心的心，就是所覓的淨心之故。(3)「若能」下喻卽僞息異：若能了知諸法本空，心外無法，唯有自心，不須更覓；則異執自息，就不會以心覓心了。

第三段「行者」下法合亦三：(1)合心體本寂：「心外無法，唯有一心。」此合心體。「不念外法」此合本寂。(2)「但以」下合僞執成異：以妄想習氣故，不了能所一如；於是更生分別，覓取淨心，隨成異法。(3)「是故」下合卽僞息異：當知能覓淨心者，卽是淨心；設使

爲研理而應生分別者，亦卽是淨心；都非心外別有異法。然而，心體本寂，常無分別；那又何必更覓淨心，及但分別性相，說有說空，頭頭是道，而不銷歸自性呢？

第四段「作此」下總結：作此解者，依心體本寂，常無分別的如理起修，叫做「隨順眞如」。今止異執，明卽妄是眞，別無眞性，與前止執「無」，明無性性不同，故曰：「亦得名爲止門」。

△癸三從止起觀，明根本眞如三昧。

久久修習，無明妄想習氣盡故，念卽自息，名證眞如。亦無異法來證，但如息波入水。卽名此眞如，爲大寂靜止門。復以發心已來觀門方便，及以悲願熏習力故，卽於定中，興起大用，或從定起若念、若見、若心、若境，種種差別，卽是眞如用義也。此名從止起觀。

自圓初住位的「隨順眞如」，漸修漸進，漸破無明，歷盡四十一階至「等覺」位，故曰「久久修習」。再進而至「妙覺」果位，無明妄想的習氣永盡，念卽自止，叫做「證眞如」。這並不是有個能證的異法，來證此所證的眞如；但如無明風息，卽妄想之波，便是眞如理水。所以就名此眞如爲「大寂靜止門」了。

自發心以來，卽以觀門爲方便，大悲願力爲熏因。故今起觀，還得藉此觀門的方便，及

悲願的薰習之力。「即於定中，興起大用。」——就是於「大寂靜」中，興起了清淨依他性法，所現的「三身、淨土」一切自利利他之德。「或從定起：若念、若見、若心、若境，種種差別。」——此念等四法，前三爲智，後一爲境，境智歷別，故曰「種種」。即清淨分別性中所謂：「一切種智，能知世諦種種差別，乃至示現五通、三輪，應化六通、四生。」等的利他之德。此等德用，起於眞如理體，故曰「即是眞如用義」。攝用歸體，即是「根本眞如三昧」。從體起用，名爲「從止起觀」。

△癸四止觀雙行，明雙現前。

又復熾然分別，而常體寂。雖常體寂，而即緣起分別。此名止觀雙行。

「常體寂」，就是止門。「緣起分別」，就是觀門。初二句，明雖觀猶止；次二句，明即止而觀；四句合明，止觀二門，並行不悖，名爲「止觀雙行」即雙現前。上來爲言說方便，就三性淺深次第以明止觀；實則行無先後，止觀同時。故宗圓記謂：「一性三諦，不前不後，寂照同修，體用俱證。」靈峯大師亦謂，自「理即」到「究竟即」的六卽位，無非止觀雙行。

△辛三通簡。分三：壬一正簡，分四：癸一簡止觀功能。

上來三番明止觀二門。當知觀門，即能成立三性緣起爲有。止門，即能除滅三性，

得入三無性。入三無性者，謂除分別性，入無相性；除依他性，入無生性；除真實性，入無性性。

觀能成立三性緣起的有門爲照。止能除滅三性，入三無性的空門爲寂。這就是簡示上來三番所明止觀二門的功能。現在把他依次列出：

先簡示觀門能成立三性緣起：(1)分別性緣起——觀五陰六塵等法本虛，但是妄想分別執以爲實，本來非有。這就成立了分別性的緣起。(2)依他性緣起——觀五陰六塵等法，都是依唯心所作的因緣，假合而成，其體非實。這就成立了依他性的緣起。(3)真實性緣起——觀一切法，本來非有，唯一淨心，心外無法。這就成立了真實性的緣起。這三性緣起的有門，就是真空不空的妙有。

次簡示止門能除滅三性，入三無性：(1)除分別性入無相性——強觀諸法唯心，虛相無實；復觀此能觀之心，亦無實念。如此，執實爲性的分別心滅，就證入虛相無實的無相性了。(2)除依他性，入無生性——觀依他性的虛法，唯心所現，有卽非有，無生無滅。這樣就除滅了執虛的依他性，而證入無生性了。(3)除真實性，入無性性——觀淨心圓離四句，既非有，無；亦非可緣可念；就除滅了別有真實性的執心，而證入無性性了。這除滅三性的空門，就是妙有不有的真空。

△癸二簡四重深義。

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

窮研性理，到離四句，絕百非，不可念，不可緣的幽微深妙之處，極難了知；所以才就真實性中，不憚其煩的作四番明止觀深義：

第一番明止文中有云：「何有『無』法以爲淨心？」就是示執無的妄空非實。又云：「執無之心即滅，則名爲止。」就是除妄空以明止。這真實性裡，執無的妄空既除，便是無性性。

第二番文云：「覓心之心，體唯是淨心。」就是顯示即偽是真，更無異法。所以又云：「何有異法，可緣可念？」就是息異執以辨寂。此即偽是真，別無異真，就叫做無真性。由於遣情執的不同，所以無性性的法體雖一，而又有：無無性、無真性的別名建立。

第三番文云：「即名此真如，爲大寂靜止門。」就是根本真如三昧。

第四番明止觀雙行，就是雙現前。

△癸三簡修有次第。

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

上來明止觀雙行，不次第修。今復按根機利鈍，知識深淺，示以止觀雙行的次第等級，可謂契機契理。此南嶽大師的悲愍深心，殊堪尊仰。

利機深識的行者，他們的垢障較輕，不必從第一分別性修，徑依第二的依他性修，即可。既論次第，何得獵等，超越第一？因依他性中，具有分別性義，亦得名為分別性；如前約依他辨三性文中，說「虛相果報，即是分別。」雖超第一，猶如不超。

倘非利機深識，不能徑依第二性修者；那就必須依次而進，先從第一性修，除其實執；然後再依第二性修，除其執虛。但無論機怎樣利，識怎樣深，終不得超前二性，徑依第三的真實性修。良以三性一體，因執成異；執則全真即妄；不執則全妄即真。並非離二性外，別有真實。若超越二性，徑依第三，那就等於波外覓水，本為覓真，反成妄念了。

又復，雖次第修，不妨於初行時，觀達分別無性，即入依他；觀達依他無性，即證真實

。如此念念之中，三番並學，以第一番分別，第二番依他，資成第三番的真實。

△癸四簡妄執須除。

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

上來簡止觀功能中說：「除真實性，入無性性。」聞者不達，致有「既言真實性法，有何可除？若可除者，即非真實。」的疑問。大師慈悲，特為簡示如下：

於分別性中，除滅實執之外，別執無實之「無」為真實性；依他性中，除滅虛執之外，別執無虛之「無」為真實性。這橫執二無所謂的真實性，必須除滅，方顯真實。故名此真實性為「無無性」。

淨心無相，心外無法，非可緣念，若以妄智分別淨心，謂為可觀；那便是異於淨心之外的分別妄想。此分別妄想，亦須息滅，以示淨心之外，無別真性可得分別。所以又名此淨心為「無真性」。

當知所問「有何可除」是但除此等於真實性上，橫逆悖理所執之真；並非除滅真如之



體。

△壬二約幻喻。分三：癸一標章。

復更有譬喻，能顯三性止觀二門。今當說之。

止觀二門雖深微難曉，然譬喻能顯，故正簡既竟，今當說譬，以曉迷萌。

△癸二正說。分三：子一喻三性觀門。

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

此以巾爲性，以兔爲相，喻三性觀門：(1)喻眞實性：眞實性法，爲唯一淨心，自性本空，離一切相；彷彿像巾本無兔似的。故以之爲喻曰：「亦復如是」。(2)喻依他性：依他性法，爲妄緣熏於眞性，而現六道虛相；彷彿於本無兔相的巾上，施以幻術變化之力，使巾似兔現一樣。故以之爲喻曰：「亦復如是」。(3)喻分別性：分別性法，爲意識迷惑，妄執虛相爲實；好像愚昧無知的小兒，妄謂幻兔是實。故以之爲喻曰：「亦復如是」。

據如來藏經上說：「一切法如幻」故今以如幻觀一切法：觀眞性離相如巾、依他幻有如

兔、分別執實如小兒無知。故結曰：「此喻三性觀門」。

△子二喻三無性止門。

若知此兔，依巾似有，唯虛無實。無相性智，亦復如是，能知諸法依心似有，唯是虛狀，無實相性也。若知虛兔之相，唯是手巾，巾上之兔，有即非有，本來不生。無生性智，亦復如是，能知虛相唯是真心，心所現相，有即非有，自性無生也。若知手巾本來是有，不將無兔以爲手巾。無性性智，亦復如是，能知淨心本性自有，不以二性之無爲真實性。此卽喻三無性止門也。

此喻三無性止門：(1)喻無相性：無相性智，能知諸法依心似有，唯是虛相，並無分別所執之實，故曰：「無實相性」。是義難曉，故以「此兔依巾似有，唯虛無實」爲喻。(2)喻無生性：無生性智，能知虛相唯是真心所現，有即非有，眞如自性，本無生滅，故曰：「自性無生」。是義難曉，故以「虛兔之相，唯是手巾，巾上之兔，有即非有」爲喻。(3)喻無性性：無性性智，能知淨心自性本有，不執分別、依他二性之「無」爲真實性。是義難曉，故以「手巾本有，不將無兔以爲手巾。」爲喻。

此以三無性智，觀三性依心緣起，除其執情，便是三無性的止門。是義幽微，故設幻喻以曉未悟。所以結曰：「此卽喻三無性止門也」。

幻。解。是  
喻。若。知。故。

^

由於這解知三性入三無性的義深難明，所以必須依幻喻，才能通達曉了。

△癸三例結。

如幻喻能通達三性三無性。其餘夢、化、影、像、水月、陽燄、乾城、餓鬼等喻，但是依實起虛，執虛爲實者，悉喻三性，類以可知。若直以此等諸喻依實起虛故，偏喻依他性，亦得也。但虛體是實，即可喻真實性。虛隨執轉，即可喻分別性。是故此等諸喻，通譬三性。解此喻法次第無相，即可喻三無性也。

此例推餘法，以終結幻喻。文分爲三：初約幻喻以例其餘：除如上幻喻能通達三性三無性外，其餘如：夢中之事、化現之境、光射之影、鏡中之像、水月、陽燄、海市蜃樓的乾闥婆城、疑樹杙以爲餓鬼，凡屬此等依實起虛，執虛爲實之法，都可以譬喻三性。以幻喻爲例，類推可知。如以所依之實，喻真實性；所起之虛，喻依他性；執虛爲實，喻分別性。

次約諸喻偏喻依他，通喻三性：若直以此夢等諸喻的依實起虛之義（如依心成夢），偏喻依他性，亦得。但此虛體是實（如夢心之體，原是覺心），即可喻真實性。虛隨執轉（如夢中之事，隨着夢中之人的妄執，而轉爲妄境），即可喻分別性。

再次結示喻三無性：解得此等諸喻通譬三性之法，次第無相，就可以喻三無性了。次第無相，即：先除分別性的執實，入無相性，就是「無相相」。次除依他性的執虛，入無生性

，就是「無生相」。再次除真實性上的執無之真，入無性性，就是「無性相」。

### 壬三約夢喻。

又更分別夢喻，以顯三性三無性。譬如凡夫慣習諸法故，即於夢中心現諸法。依他性法，亦復如是：由無始已來果時無明，及以妄想，熏習真實性故；真心依熏，現於虛相果報也。彼夢裡人，為睡蓋所覆故，不能自知己身他身，皆是夢心所作，即便執為實事。是故夢裡自他種種受用得成。分別性法，亦復如是：意識為果時無明所迷故，不知自他，咸是真心依熏所作，便即妄執為實。是故自他種種受用得成也。是以經言：是身如夢，為虛妄見。虛者即是依他性；妄者即是分別性。此即緣起三性為觀門也。然此夢中所執為實者，但是夢心之相，本無有實。分別性法，亦復如是：但是虛想從心所起，本來無實，即是無相性也。又彼夢中虛相，有即非有，唯是夢心，更無餘法。依他性法，亦復如是：自他虛相，有即非有，唯是本識，更無餘法，即是無生性也。又彼夢心，即是本時覺心；但由睡眠因緣故，名為夢心；夢心之外，無別覺心可得。真實性法，亦復如是：平等無二，但以無明染法熏習因緣故，與染和合，名為本識。然實本識之外，無別真心可得，即是無性性法。此即

除滅三性爲止門也。以是喻故，三性三無性，即可顯了。此明止觀體狀中，約染濁三性以明止觀體狀竟。

上文已舉夢等八喻，通譬三性三無性。今更分別夢喻，使三性三無性的深微妙理，愈易顯了。初二句標章。向下分爲三段：(1)「譬如」下喻三性。(2)「然此」下喻三無性。(3)「以是」下結成。茲依次明之如下：

初喻三性分三：(1)以凡夫慣習諸法，於夢中心現；譬喻依他性法，以無明妄想熏習真心，心依熏現虛相果報。(2)以夢中心的心性，爲五蓋之一的「睡蓋」所覆，不知己身他身，都是夢心所作，便執以爲實；譬喻分別性法，由於意識爲無明所迷，不知自他都是真心依熏所作，便執以爲實。(3)引淨名經云：「是身如夢，爲虛妄見」虛，就是依他。妄，就是分別。以夢覺時之心，喻真實性，不言可知，所以這裏略而不舉。

次喻三無性分三：(1)以夢中所執之實，但是夢心之相，本無有實；譬喻分別性法，但是虛想從心而起，本來無實。(2)以夢中虛相，有即非有，唯是夢心；譬喻依他性法，自他虛相，有即非有，唯是本識。(3)以夢心，就是本來未睡時的覺心，因睡名夢，實則夢心之外，無別覺心；譬喻平等無二的真實性法，由無明熏故，名爲本識，實則本識之外，無別真心。

再次結成：以此夢喻，三性三無性的幽微深義，就可以顯了了。至此，明止觀體狀中，

就染濁三性以明止觀體狀，已竟結束了。

△庚二約清淨三性。分三：辛一分科。

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

上來初就染濁三性中，分爲：分別性、依他性、真實性三門，以明止觀體狀。今就清淨三性中明止觀體狀，也一樣的分爲三門，故曰「亦有三番」。前後三性理同，染淨事別，不可不辨。

△辛二各釋。分三：壬一約分別性。

第一分別性中止觀體狀者，謂知一切諸佛菩薩所有色身，及以音聲，大悲大願；依報衆具，殊形六道，變化施設；乃至金軀現滅，舍利分頒，泥木雕圖，表彰處所；及以經教威儀，住持等法，但能利益衆生者。當知皆由大悲大願之熏，及以衆生機感之力，因緣具足，熏淨心故；心性依熏，顯現斯事。是故唯是眞性緣起之能，道理即無實也。但諸衆生有無明妄想故，曲見不虛。行者但能觀察，知此曲見執心，是無明妄想者，卽名爲觀。以知此見是迷妄故，強作心意，觀知無實，唯是自心所

作。如是知故，實執止息，即名爲止。此是分別性中從觀入止也。

初句標章。向下，先明觀，次明止，末句結示從觀入止。今依次釋之如下：

(一)明觀，分二：(1)「謂知」下明所觀境——「色身、音聲、悲願」是佛菩薩的正報，身口意的清淨三業。「依報衆具」是佛菩薩的依報淨土，及蓮池、寶樹、樓閣等的衆妙莊嚴。「殊形六道」是現同六道的形貌殊別。「變化施設」是統上所說，無非神通變化，爲度衆生而施設。「金軀現滅」就是佛於娑羅雙樹間，示現滅度。「舍利分頒」就是佛滅度後，以三昧火化，將靈骨舍利，分給忉利天、龍宮，及十六大國，建塔供養。「泥木雕圖」就是泥塑、木雕、圖畫的各種佛像。「表彰處所」就是供養舍利佛像的塔廟；及弘揚佛法的道場。「經教」就是三藏教典。「威儀」就是嚴淨毘尼，於行住坐臥，有威德可畏，儀則可象。「住持等法」就是表彰處所，爲住持佛寶；經教，爲住持法寶；威儀，爲住持僧寶。以上自清淨三業，至住持三寶，都是利樂有情，饒益衆生的施爲。(2)「當知」下正明觀行——當知所觀之境，皆由佛菩薩的大悲大願爲因，如金剛經云：「我皆令入無餘涅槃而滅度之」。以衆生的機感爲緣，如金剛經云：「乃至一念生淨信者」。如是因緣具足，熏於淨心，心性便依熏顯現住持三寶等的一切佛事。是故，此等所觀之境，唯是真實性的緣起，以道理而論，並無實事。如金剛經云：「所謂佛法者，即非佛法。」又云：「如來不應以色身見」。但衆生以



無明妄想，邪曲之見，執以爲實，故曰「曲見不虛」。修行人但能觀察知此曲見執心，是無明妄想，那就叫做「觀」。

(二)明止：因爲了知此曲見執心，是無明妄想；更復加強作意，觀知住持三寶一切佛事，都無實法，唯是自己心性依熏緣起。既知無實，則實執止息，就叫做「止」。

(三)末句結示：「此是分別性中從觀入止」。同是分別性，但前以五陰六塵爲所觀境，故名染濁；今以住持三寶一切佛事爲所觀境，故名清淨。前染濁分別性中執五陰爲實，招感生死，故應觀知無實，止息實執而從觀入止。今清淨分別性中執三寶爲實，亦屬有漏善業，故亦應觀知無實，止息實執而從觀入止，此義不可不辨。

△壬二約依他性。

第二依他性中止觀門者。謂因前止門故，此中卽知諸佛淨德，唯心所作虛權之相也。以不無虛相緣起故，故得淨用圓顯，示酬曠劫之熏因。卽復對緣攝化故，故得澤露細草，表起無邊之感力。斯乃淨心緣起，寂而常用者哉。作此解者，名爲觀門。依此觀門，作方便故，能知淨心所起自利利他之德，有卽非有，用而常寂。如此解者，名爲止門。此止及觀，應當雙行。前後行之亦得。

初句標章。向下先明觀，次明止，末句結示隨根修行。今依次釋之如下：

(一)明觀分二：(1)由前止入觀——因爲前分別性的止門裏，觀知無實，唯是心作；故知今依他性裏，諸佛淨德，唯是淨心權宜方便所現的虛相。(2)正明觀行——虛相緣起，非有而有，故曰「不無虛相緣起」。緣起的虛相，就是三身淨土，及一切自利利他的淨用，圓滿顯現，故曰「淨用圓顯」。淨用圓顯，爲果；曠劫以來，無漏淨業，及悲願的熏力，爲因；將果酬因，故曰「示酬曠劫之熏因」。「澤落」是淨用的譬喻；「細草」是衆機的譬喻；以淨用對機攝化，故曰「澤落細草」。對機攝化的淨用，起於衆機的感應之力，故曰「表起無邊之感力」。此淨用圓顯，對機攝化，無非由淨心本寂而緣起大用，故曰「寂而常用」。能够作此了解的，就叫做「觀門」。

(二)明止：觀門能知淨心緣起，故爲入止方便。依此方便，能知淨心緣起的自利利他之德，有卽非有。「有」卽是用，「非有」卽寂；故曰「用而常寂」。能够作此解悟的，就叫做「止門」。

(三)結示隨根修行：法本圓頓，根有利鈍。利根的，應當止觀雙行；鈍根的，前後次第而修，並無不可。故曰「亦得」。

△壬三約真實性。

次明真實性中止觀門者。謂因前止行故，卽知諸佛淨德，唯是一心，卽名爲觀。復

知諸佛淨心，是衆生淨心；衆生淨心，是諸佛淨心，無二無別。以無別故，卽不心外觀佛淨心。以不心外覓佛心故，分別自滅。妄心既息，復知我心佛心，本來一如，故名爲止。此名真實性中止觀門也。

初句標章。向下先明觀，次明止，末句結成止觀二門。今依次釋之如下：

(一)明觀：由前止行中所謂「有卽非有」便知諸佛淨德，唯是一心。卽以此一心，爲今真實性中的觀門，故曰「卽名爲觀」。

(二)明止：深究此「一心」之所以爲一，故曰「復知」。眞如有隨緣、不變二義。約隨緣來說，諸佛淨心，卽是衆生淨心。約不變來說，衆生淨心，卽是諸佛淨心。據此可知眞如法一，故曰「無二無別」。淨心既無二別，那就不向一心之外，別觀佛的淨心了。既不於心外別覓佛心，則能覓所覓、執無執異的妄想分別，自然滅除。如是妄心既息，復知我心佛心，本來平等，唯一眞如。所以名之爲「止」。

(三)末句結曰：「此名真實性中止觀門也」。

△辛三通簡。分六：壬一簡寂用之相。分二：癸一約以修顯性。

上來清淨三性中，初第一性中，從觀入止。復從此止行，入第二性中觀，復從此觀入止。復從此止，入第三性中觀，復從此觀入止。故得我心佛心，平等一如，卽是

一轍入修滿足。復以大悲方便，發心以來，熏習心故，即於定中，起用繁興，無事而不作，無相而不爲，法界大用，無障無礙。即名出修也。用時寂，寂時用，即是雙現前也。

此通簡清淨三性。初簡自行入修，次簡化他出修，末句結成雙顯定慧。茲依次以明：

初簡自行入修：自第一分別性中開始起修，從觀無實，進入實執止息的止門。再從此止，進入第二依他中，虛相緣起的觀門。再從此觀，進入有即非有的止門。再從此止，進入第三真實性中，唯是一心的觀門。再從此觀入止，方始證得我心佛心，平等一性的眞如。此一道清淨，入無間修，究竟圓滿，故曰「即是一轍入修滿足」。

次簡化他出修：既證眞如，又以大悲化他的方便，自發心以來，熏習淨心故，即於定中，興起大用，故曰「起用繁興」。凡屬利他的事相，如示現五通三輪，應化六道四生等，無作而無所不作，無爲而無所不爲。故曰「無事而不作，無相而不爲。」此法界大用，事不礙理，理不礙事，故曰「無障無礙」。依體起用，由定起慧，所以名爲「出修」。

末句結成定慧雙顯：用時即是寂時，不因用而礙寂。寂時即是用時，不因寂而礙用。這就是定慧雙顯，故曰「即是雙現前也」。

△癸二約性起修。

乃至卽時凡夫，亦得作如是寂用雙修。此義云何？謂知一切法，有卽非有，卽是用時常寂。非有而有，不無似法，卽名寂時常用。是故色卽是空，非色滅空也。

本性圓具寂用二義，同時相卽，法爾如是。故不但體證眞如，卽初發心時的因地凡夫，亦得如是寂用雙修。此義云何？一切法，無非唯心所現的似有虛相。約唯心說，有卽非有，就是用時常寂。約虛相說，不無似法顯現，非有而有，就是寂時常用。所以心經上說：「色卽是空」凡夫迷色空爲二，執色爲有，空爲非有。那知色爲因緣假合，非有而有；當體卽空，有卽非有。並非色滅，然後方空，故曰「非色滅空也」。這樣色空相卽，豈非寂用同時，稱性起修，全修在性嗎？

△壬二簡生佛之名。

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

此問由前眞實性中止門所謂「我心佛心，本來一如」而起。答中以「心體是同」的性理，辨佛心衆生心，無二無別。以「無障礙別性」的情執，說有佛生二名之異。性具染淨二性

，染性卽是淨性；淨性卽是染性，二性融通，故名「無障礙」。雖性無障礙，却能隨染淨緣，而起染淨事相之別，故名「無障礙別性」。以此別性，受無始已來我執的熏習；性依熏力，顯現別相，所以才說有佛與衆生的二種異名。

△壬三簡同異之義。

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

此問緊躡上文而起。上文言，心性依我執的熏力，現有別相；然則諸佛既離我執，如何有十方三世之別？答中分爲：正簡同異、引證、結成，三段以明。

(一)正簡同異：十方三世，因執成異；若離我執，證得心體平等時，大圓覺的性海裏，一切諸佛，唯一法身，那有十方三世之異？但在因地未離執時，所發之願、所修淨土、所化衆生，各各不同；以此等業，熏於淨心，心依熏力，便有十方三世諸佛依正二報的差別相現，並非真如性體，有此差別。所以一切諸佛，法身常同，應化常別，乃古今法爾自然之理。

(二)引證：「是故」下引華嚴經偈，以證同異：「文殊法常爾，法王唯一法，一切無礙人，一道出生死；一切諸佛身，唯一法身。」這六句偈，是賢首菩薩答覆文殊菩薩的話（出華嚴經卷第五明難品）故首稱文殊。「法常爾」指偈中同異之法而言常是如此。佛爲法王，法王之法，唯一常同常別，更無他法，故曰「法王唯一法」。佛已出障，自在無礙，故稱「無礙人」。出生死，唯有一道，所謂「十方薄迦梵，一路涅槃門」故曰「一道出生死」。「一切無礙人」及「一切諸佛身」卽是常異之論；「一道出生死」及「唯一法身」卽是常同之論。故曰：「此卽同異雙論」。

(三)結成：「以是」下舉明鏡爲喻，結成同異。以明鏡一質，喻真心平等，卽是常同；以鏡具衆像之性，喻真心復具差別之性，卽是常異。行者若解得此鏡喻之義，那就於法界法門，洞然徹悟，不再迷惑了。

△壬四簡自他修益。分二：癸一明益。

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

此問亦緊躡上文而起。意謂：上文旣言「真心雖復平等，而復具有差別之性。」然則，亦應真心有差別故，他修我不修；體是一故，他修我得道不？這顯然是對同別之義，尙未了達的迷執。向下依違順次第以答：

(一) 違問以答：以真心有別義故，他之所修，非我所修；並非他修我不修。此約用別以示正義，簡其對別義的迷執。以真心體是一故，無論修與不修，悉皆平等；並非他修我得道。此約體同以示正義，簡其對同義的迷執。

(二) 「雖然」下順問以答：雖然，若能解得體同之義，則他所修德，亦有益己之能。「是故」下引經爲證。經中旣言：「菩薩知諸佛功德，卽是己功德」又言：「與一切菩薩同一善根藏」，豈非解得體同，他修我亦得益嗎？因此，應當於諸佛菩薩的二利功德、二乘聖人的



漏盡功德、凡夫人天的有漏功德等，作自己功德想，而深生隨喜。言外，若不隨喜，便是未解體同；若解體同，必當隨喜。所以靈峯大師謂：「能解體同，即是妙慧；念念隨喜，即是妙行；慧行兩具，即非一向倚他覓道者矣。」

△癸二釋疑。

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

「若爾」二字，是指著上文「他功德，是己功德，應當隨喜。」的話來說：「若果如此，豈非一切凡夫，都不必修行，只要隨喜他修功德，就自然得道了嗎？」這是由偏執同異所起的疑情。向下分三段破釋：

(一)破偏執同義：若此真心，唯有體同，而無用別之義；可以不須修行，但藉他修，便能

得道；也就是沒有自他身相的差別。今真如不但體同，且有別義，自他相殊，怎可自己不修，倚他得道？

(二)「但可」下示同異正義：但可以別義故，自修功德；以同義故，隨喜他修，即是己德。這樣，以自修的功德爲因，隨喜的功德爲緣；因緣具足，迭相助成，乃能超絕殊勝，速疾得道，何得全倚他修？

(三)「又復」下破偏執異義：此引法華經中的窮子喻，以明不可執異；以不達體同，自他不二之義，喻如「窮子」。以不知他修功德，有益於己，喻如「不知父是己父，財是己財」。以雖勤苦自修，止得滅除三界見思的二乘小果，喻如「二十餘年，受貧窮苦，止宿草菴，但得除糞之價。」

△壬五簡佛德虛實。分二：癸一示德相。

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

此明上來依他性止觀文中所謂「諸佛淨德」的類別，略有自利、利他二種。茲標列如

下：

第一種自利。又分爲三：(一)法身：卽自性本證的中道理體。所以光明玄文謂：「理法聚，名法身。」(二)報身：卽酬報因行功德，所顯的實智，至極圓淨。所以光明玄文謂：「智法聚，名報身。」(三)淨土：卽法身所依，常不遷變、諸相永寂、光明遍照的「常寂光土」。

第二種利他。又分爲二：(一)順化亦二：(1)應身及摩菟摩化身：爲廣度衆生，以無漏性功德，應緣化現。約應緣，說爲應身；約化現，說爲化身（梵語名化身爲「摩菟摩」）。此開應爲化，合化爲應，所以光明玄文合謂：「功德法聚，名應身。」而不別開爲化。(2)淨土及雜染土：淨土有三：一是他受用身所依的「實報莊嚴土」是圓十住已上菩薩，行眞實法所感報。二是勝應身所依的「方便有餘土」爲修方便道，已斷見思，尙餘塵沙無明未斷的二乘聖人所居。三是劣應身所依的「凡聖同居淨土」如西方極樂世界，爲阿彌陀佛與往生的一切凡聖所同居。雜染土，卽「凡聖同居穢土」如娑婆世界，爲煩惱衆生與常來應化的佛菩薩所同居。(二)違化：卽隨形六道，示現三毒。其所化的身，所依的土，不言可知。所以當文略而不說。

以上標列的自利、利他，末句結謂：「此是諸佛淨德」。  
△癸二簡實虛。分二：子一約修正簡。

問曰：『利他之德，對緣施設，權現巧便，可言無實，唯是虛相，有卽非有。自利之德，卽是法報二身，圓覺大智，顯理而成，常樂我淨，云何說言有卽非有？』答曰：『自利之德，實是常樂我淨，不遷不變。正以顯理而成故，故得如是。復正以顯理而成故，卽是心性緣起之用。然用無別用，用全是心；心無別心，心全是用。是故以體體用，有卽非有，唯是一心，而不廢常用。以用用體，非有卽有，熾然法界，而不妨常寂。寂卽是用，名爲觀門。用卽是寂，名爲止行。此卽一體雙行。但爲令學者泯相入寂故，所以先後別說止觀之異，非謂佛德，有其遷變。』

前在依他性的觀門中，說諸佛淨德，是唯心所作的虛權之相；今說自利利他，都是諸佛淨德。問者不達，認爲：利他中的應化身，乃對緣施設的權巧方便，可以說是虛權之相，有卽非有；若自利中的法、報二身，具有常、樂、我、淨的涅槃四德，乃由圓覺大智，顯中道實相之理，而得成就，怎能說是有卽非有？答中分爲三段，茲依次明之如下：

(一)別辨體用：自利之德的法身、報身，實具常樂我淨的涅槃四德，不遷不變。然理體本寂，離名絕相，倘非圓覺大智顯理而成，如何有此法身報身等的名言建立？此名從理成，理因名顯。約名所顯的理言，確是不遷不變的常樂我淨；若約理所成的名言，那就是心性緣起之用了。既是心性緣起之用，豈非有卽非有嗎？

(二)「然用」下體用互融：當知心性緣起爲用，離心性外，無別緣起，故曰：「用無別用，用全是心。」用爲心所緣起，離緣起外，無別心性，故曰：「心無別心，心全是用。」「是故」下申明上義：「以體體用」就是攝用歸體，約體論用。故曰：「有卽非有，唯是一心。」然而體必具用，故曰：「不廢常用」。「以用用體」就是全體起用，約用論體。故曰：「非有卽有，熾然法界。」然而用不礙體，故曰：「不妨常寂」。

(三)「寂卽」下結示止觀：心體雖寂，猶起照用，故曰：「寂卽是用」以此修觀，名爲觀門。雖照猶寂，故曰：「用卽是寂」以此修止，名爲止門。這就是依一心體，而止觀雙行。但爲令學人觀虛相無實，泯相入寂之故；所以前明止觀，有先後別說之異；並不是說佛德爲虛，有其遷變。

△子二約性例簡。

**又復色卽是空，名之爲止。空非減色，目之爲觀。世法尙爾，何況佛德而不得常用常寂者哉。**

此舉色、空相卽，以例佛德。色爲因緣所生，故曰：「色卽是空」。以此例顯「用卽是寂」，名之爲止。卽色是空，不待色滅，然後方空，故曰：「空非色滅」。以此例顯「寂卽是用」，目之爲觀。世間的色、空二法，尙且相卽，何況佛德，而非寂而常用，用而常寂

嗎？

△壬六簡常住生滅。

問曰：『佛德有卽非有，不妨常住者。衆生亦有卽非有，應不妨不滅？』答曰：『佛德卽理顯以成順用故，所以常住。衆生卽理隱以成違用故，所以生滅。常住之德，雖有卽非有，而復非有而有，故不妨常住。生滅之用，亦雖有卽非有，而復非有而有，故不妨生滅也。』此約清淨三性，以明止觀體狀竟。

此簡別佛德之所以常住，衆生之所以生滅。問者的意思是說：「佛的淨德，及衆生的色法，同是有卽非有，何以佛德常住，衆生生滅？」

答謂：「佛的淨德，是由圓覺大智，顯現眞理所成的順用，所以常住。衆生色法，是由無明妄執，隱覆眞理所成的違用，所以生滅。一順用、一違用，故雖同爲有卽非有，非有而有，不妨佛德常住，衆生生滅。」末句宣告，約清淨三性，以明止觀體狀，至此已竟。

△己三結

第三番體狀竟也。

第三番明止觀體狀，至此已告終結。

△戊四明止觀斷得。分三：己一標科。

次明第四止觀除障得益。就中復有三門分別：一約分別性，以明除障得益。二約依他性，以明除障得益。三約真實性，以明除障得益。

依次第淺深，於第三大科明止觀體狀後，繼續於第四大科明止觀斷得。斷，就是除障。得，就是得益。今先標科目，亦約：分別、依他、真實三性，分爲三門。向下各釋。

△己二各釋。分三：庚一約分別性。分二：辛一明觀行斷得。分三：壬一正明。

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

初句總標分別性中除障。向下正明觀行斷得，分爲四段：(1)明觀成除障：無明，就是惑；妄想，就是業；既有惑業，必受苦報。這惑、業、報，能障正道，名爲三障。不知境虛，執以爲實的一念執心，就是無明妄想。能够作此解悟的，就是觀行成就。觀行既成，便能斷

除無明妄想上的迷妄。(2)「何謂」下釋二重障義：怎樣叫做迷妄上的迷妄？不知境虛而執以爲實的一念之心，是一重迷妄。不知迷妄是迷妄，反執迷爲非迷，更成妄想，這是一重迷妄。這後一重迷妄，是由前一重迷妄上起的，所以叫做迷妄上的迷妄。(3)「是故」下明所除障：行者雖未能斷除不了境虛而執以爲實的第一重迷妄；只要能了知此迷妄爲迷妄，而不執爲非迷，那便是能除第二重迷妄了。故曰：「此是除障」。(4)「以除」下明除障得益：此障能障止行，不得進修，使無明妄想，愈迷愈深。今此障既除，便能進修止行，漸漸的斷除無無明妄想了。故曰：「卽是得益」。

△壬二喻顯。

又此迷妄之上迷妄，更以喻顯。如人迷東爲西，卽是妄執。此是一重迷妄也。他人語言，汝今迷妄，謂東爲西。此人猶作是念：我所見者，非是迷妄。以不知故，執爲非迷者，復爲妄想。此卽迷妄之上，重生迷妄。此人有何過失？謂有背家浪走之過。若此人雖未醒悟，但用他語，信知自心是迷妄者，卽無迷妄之上迷妄。此人得何利益？謂雖復迷妄未醒，而得有向家之益。

此設迷方之喻，以顯了迷妄上的迷妄。初二句總標喻顯。向下正喻：「迷東爲西」喻第一重迷妄的執虛爲實。「我所見者，非是迷妄。」喻第二重迷妄上的迷妄。「背家浪走」喻



背覺合塵，流轉生死。「信知自心是迷妄」喻能解悟執虛爲實之心，是無明妄想。「雖復迷妄未醒，而得向家之益。」喻雖未便除無明妄想；而得進修止行，背塵合覺，趣向涅槃的利益。

△壬三法合。

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

此以法合喻。初句「雖未證知諸法是虛」合上「雖未醒悟」，就是未除無明妄想。「但能知不了境虛是無明（原文脫「不了」二字。今方便補入），執實是妄想。」合上「信知自心是迷妄」，就是能解執實之心，是無明妄想。「卽常不信己之所執」合上「卽無迷妄上之迷妄」。「堪能進修止行，漸趣涅槃。」合上「得有向家之益」。「若都不知」合二重迷妄。「卽當」下合背家浪走。末句結謂：「此明分別性中觀行斷得之義。」

△辛二明止行斷得。

所言分別性中止行除障得益者。謂依彼觀行作方便故，能知諸法本來無實，實執止

故，卽是能除果時迷事無明，及以妄想也。復於貪瞋，漸已微薄，雖有罪垢，不爲業繫。設受若痛，解苦無苦，卽是除障。復依此止，卽能成就依他性中觀行故，無塵智用，隨心行故，卽是得益。此明分別性中止行除障得益也。

初句標章。向下分爲：除障、得益、結釋三段以明：(1)明除障：先於觀行中除去迷妄上的迷妄，才能進修止行；故今修止，須依觀行爲方便，才能知諸法本來無實，使實執止息。不了境虛，就是果時迷事無明；執虛爲實，就是妄想。今既知境虛，本來無實，當然就是能除果時迷事無明；實執既止，當然就是能除妄想了。釋要釋此爲「總斷三界見惑」。見惑，是由對境分別而起的，今見惑既斷，俱生的迷惑貪瞋，也就漸已微薄了。所以雖有罪垢，而不爲業繫所苦。設遇逆境，遭受苦痛，亦爲能解境虛，而無所謂苦了。這就是除障。(2)明得益：今此止行，能知境虛，遣除果時無明，使執實的妄心止息，就是依他性中的觀行成就。又果時無明既斷，意識就轉爲無塵智，隨心起行了。這就是得益。(3)末句結釋：「此明分別性中止行除障得益也」。

△庚二約依他性。分二：辛一明觀行斷得。

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

心卽止。然此緣虛之遣，卽此依他性中觀門，更無異法。是故彼止若成，此觀亦就。但彼由緣虛故，能滅實執，故名爲止。此卽由知無實故，便解諸法是虛，因緣集起不無心相，故名爲觀。彼以滅實破執爲宗，此以立虛緣起爲旨，故有別也。以是義故，除障義同，得益稍別。別者是何？謂依此觀方便進修，堪入依他性止門。又復分成如幻化等三昧，故言得益。此是依他性中觀行斷得也。

初句總標依他性中止觀斷得。今先明觀行，分爲：辨同異、明得益、結釋三段。

(一)辨同異：初標此觀門，與分別性中的止門，大同小異。「此云何」下正釋同異，分二：(1)「謂彼」下約法體以辨同：彼分別性中的止門，必須緣念諸法是虛，才能遣除無明，止息實執。然此由緣虛而遣實，卽是依他性中的觀門，並無別異。故彼分別性中的止行若成，此依他性的觀行亦就。(2)「但彼」下約破立以辨異：彼分別性中的止門，由緣虛故，能滅實執；是以滅實破執爲宗旨。所以名之爲止。此依他性中的觀門，由知無實故，解得諸法是虛，不無因緣集起，唯心所作的心相；是以建立虛相緣起爲宗旨。所以名之爲觀。

(二)明得益：「以是義故」，指上同異之義而言。彼分別性的止門，與此依他性的觀門，同爲除障，故曰：「除障義同」。彼以破實爲宗，從假入空，但能益己；此以立虛爲宗，從空入假，兼能益人，故曰：「得益稍別」。「別者是何」下釋別得益：依此觀門，方便進修，堪

入依他性的止門；又能分分成就諸法如幻、如化，乃至如夢、如影、如乾城等，無實之理的三昧。如圓覺經云：「修習菩薩如幻三昧方便，漸次令諸衆生得離諸幻。」所以名爲得益。

(三)末句結釋：「此是依他性中觀行斷得也」。

△辛二明止行斷得。分二：壬一正明。

所言依他性中止門除障得益者，謂依前觀行作方便故，能知一切虛相，唯是一心爲體，是故虛相有即非有，如此解故，能滅虛相之執，故名爲止。以此止故，能除果時迷理無明，及以虛相。又復無明住地，漸已損薄，卽名除障。又得成就如幻化等三昧。又無生智用現前。復卽成就真實性中觀行，卽名得益。

初句標章。向下正明斷得。分爲：明止、除障、得益三段。

(一)明止：先於前觀行中解得「諸法是虛，因緣集起，不無心相。」然後才能進修止門。故今修止，要依前觀行作爲方便。由此方便，能知一切虛相，唯是一心爲體，自體無實，有即非有。如此作解，便能除執有虛相的迷情，所以名之爲止。

(二)除障：文中「果時迷理無明」的果字，應是子字的誤植。因爲前在辨智慧佛性的出名相文中，大師自釋謂：「果時無明，亦名迷境無明。子時無明，亦名住地無明。」又在出別惑相文中說：「虛相之有，有即非有，本性不生，今卽不滅，唯是一心，以不知此理故，亦

名子時無明，亦名迷理無明。」據此可知，今文的果字，乃子字之誤，應即改正。虛相之執，是滅除子時迷理無明，以及滅除虛相的障礙。今此虛相之執既止，故能除子時迷理無明，以及虛相。雖無明住地習氣，非至金剛道後，不能永盡；然今已能分分漸除，故曰：「漸已損薄，即名除障。」

(三)得益：既已除障，又得成就如幻化等三昧；又得了達無生之理的智用現前；復又成就真實性中的觀行。所以名為得益。

△壬二料簡。

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

止觀二門皆得如幻化等三昧，是有差別的。一則，觀門中，是分分證得，所以前說「分成」。止門中，是完全證成，所以今說「成就」。二則，觀門中知法緣起如幻如化，是建立假有之用。止門中知法緣起即寂，亦如幻化，是雙遮空假，亦復雙照，體用不二的中道。所以有別。末句結成：「此明依他性中止行除障得益。」

△庚三約真實性。分二：辛一明觀行斷得。分二：壬一正明。

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

初句總標真實性中止觀除障得益。今先明觀行，分為：辨同異、明得益二段。

(一)辨同異：(1)「謂彼」下約法體以辨同：彼依他性中的止門，必緣一切法唯心所作，有即非有，體是一心。這能知唯一心之體，就是此真實性中的觀門。前止即今觀，今觀即前止，故曰「更無異法」。既無異法，那得相離？既不相離，則彼止成時，此觀豈不就嗎？(2)「然彼」下約破立以辨異：彼止雖緣一心，却是以滅除虛相之執為宗旨，故曰：「但以滅相為宗」。此觀雖知虛相非有，却以建立唯一心體為宗旨，故曰：「但以立心為旨」。

(二)明得益：彼止與此觀無異，所以除障義同。彼但滅相，此但立心，故得益稍別。此以立心為旨的觀門，堪作入真實性止門的殊勝方便，故曰：「堪能勝進入止門也」。

△壬二料簡。

問曰：『唯心所作，與唯是一心，爲一爲異？』答曰：『唯心所作者，謂依心起於諸法，非有而有。卽是從體起相證也。唯是一心者，謂知彼所起之相，有卽非有，體是一心。卽是滅相入實證也。』此明真實性中觀門斷得也。

問謂：前在依他性的止門中說：「一切虛相，唯是一心爲體。」而今又說：「彼止門，必緣一切法唯心所作。」這「唯心所作」與「唯是一心」二義，是一是異？

答中釋「唯心所作」義謂：依一心體緣起的諸法，非有而有。這是約一心體爲起相作證而言，故曰：「卽是從體起相證也」。釋「唯是一心」義謂：知彼所起的虛相，有卽非有，體是一心。這是約滅相爲入實作證而言，故曰：「卽是滅相入實證也」。一爲約體明用，一爲約用顯體，故宗圓記謂：「爲順入體，故云滅相，相實不滅。爲順起用，故云起相，相實不起。」末句結謂：「此明真實性中觀門斷得也」。

△辛二明止行斷得。

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

初句標章。向下分三段以明：(一)明除障：依前觀行作爲方便，故知一心之體，本來寂靜，離名絕相，所謂：「離言說相、離名字相、離心緣相。」故曰：「不可分別，從本已來，常自寂靜。」行人應當如此悟解。否則，便如起信所說：「不如實知真如法一故，不覺心動，而有其念。」了。那怎能進入這常自寂靜的止門？故曰：「作此解故，念動息滅，卽名爲止。」念，就是無明住地；動，就是妄想業習。故此念動息滅的止行，能滅無明住地，及妄想習氣。這就叫做「除障」。(二)明得益：今垢障的殘習，既究竟除滅；則三覺圓明的大覺現前，具足佛的十力，就叫做「得益」。(三)末句結謂：「此明真實性中止行除障得益也。」

△已三總辨。分四：庚一辨除障之義。

問曰：『除障之時，爲敵對除，爲智解熏除？』答曰：『不得敵對相除。所以者何？以惑心在時，未有其解；解若起時，惑先已滅；前後不相見故，不得敵對相除。如是雖由一念解心起故，惑用不起；然其本識之中，惑染種子仍在未滅。故解心一念滅時，還起惑用。如是解惑念念迭興之時，解用漸漸熏心，增益解性之力，以成解用種子。卽彼解用熏成種子之時，卽熏彼惑染種子分分損減。如似以香熏於臭衣，香氣分分著衣之時，臭氣分分而滅。惑種亦爾，解種分成，惑卽分滅也。以惑種分分滅故，惑用漸弱。解種分分增故，解用轉強。如是除也。非如小乘說敵對除，



但有語無義。然彼小乘亦還熏除，而不知此道理也。」

問意謂：「除障之時，是敵對相除呢，還是智解熏除？」答：「非敵對」文分四重以明：(一)直明不得敵對相除：必須先有相反的二法，同時並存，然後一法被除，一法存留，這才叫做敵對相除。今既惑時無解，解時惑滅，二者前後互不相見，怎能說是敵對相除？

(二)「如是」下辨難：既說解時無惑，何故智解起時，惑猶未盡？釋謂：解惑同為一念，雖一念解心起時，惑的作用，不得同時並起；然其本識中的感染種子，仍舊未滅；所以一念解心滅時，惑用還起。何得據此為難？

(三)「如是解惑」下正示熏除：既解、惑迭與，此起彼滅，何得以解除惑？當知，解的作  
用漸漸熏心，使之成為解用種子。此時本識中的感染種子，為智解所熏，就分分的損滅了。  
如以香熏臭衣，香氣分分熏，臭氣分分滅。惑種亦然。當解種分成，使解用轉強時；惑種即  
為分分滅故，使惑用漸弱了。但這裡所謂除惑的「除」，乃了惑即性，從惑而言，假名為除  
，並非性外有可除之惑。必如是作解，方契圓理。故曰「如是除也」。

(四)「非如」下辨異權小：既是分分熏除，何以小乘說是敵對，他們也能斷惑呢？釋謂：  
小乘斷惑，也是分分熏除，不過他們不達此理，但有敵對之語，而無敵對之義罷了。

△庚二辨熏心之由。

問曰：『解熏心時，爲見淨心故，得熏心？爲更有所由，得熏心？』答曰：『一切解惑之用，皆依一心而起，以是義故，解惑之用，悉不離心。以不離心故，起用之時，卽是熏心，更無所由。如似波浪之用，不離水故，波動之時，卽動水體。是以前波之動，動於水故，更起後波也。解惑之熏，亦復如是。類此可知。』

解、惑同依一心，辨解必兼辨惑。故問但言解，答則解、惑並論。文分三重：(1)法：欲辨熏心之由，須解熏心之義；欲解熏心之義，尤須明體達用。淨心爲體，解、惑爲用。依體起用，故曰：「解、惑之用，皆依一心而起。」用不離體，故曰：「解、惑之用，悉不離心。」以不離心故，所以起用之時，卽是熏心。今熏心之義既解，可知既無心外之法可見，更無所由了。(2)喻：「波浪之用，不離水故。」此喻解、惑之用，不離淨心。「波動之時，卽動水體。」此喻解、惑起時，卽熏心體。「前波之動，動於水故，更起後波。」此喻前念解、惑，熏於淨心，更起後念。設喻止於顯理，故喻中但舉波、水，不涉風緣。(3)合：解惑熏心，也同波水一樣，比類可知。

△庚三辨地位之相。

問曰：『此三性止觀，爲有位地，爲無位地？』答曰：『不定。若就一相而言。十解，分別性中止行成。十迴向，依他性中止行成。佛果滿足，眞實性中止行成。若

更一解，地前分別性中止行成。地上，依他性中止行成。佛果，真實性中止行成。又復地前，隨分具三性止行。地上，亦具三性止行。佛地，三性止行究竟滿足。又復位位行行，俱行三止。即時凡夫始發心者，亦俱行三性止行。但明昧有殊，託法無別也。』

此辨三性止觀，有無地位的問題。由佛隨機或說爲有，或說爲無，故總答：「不定」。今就有地位的一相而言，有橫有豎。次第爲豎，不次第爲橫。橫豎凡有四番。前二番爲豎，後二番爲橫。茲依次以明：

(一)「十解」，即永斷見思惑的別教十住。分別性中的止行修成，即當此位。「十迴向」，即永斷塵沙，兼伏無明惑的別教十向，及圓教十信。依他性中的止行修成，即當此位。「佛果滿足」，即別教十地，圓教十住以上，都屬分證；至佛果位，無明永盡，方爲究竟滿足。真實性中的止行修成，即當此位。

(二)更有一種解釋：「地前」，即未登初地以前的住、行、向位。爲分別性中的止行所成。「地上」，即初地以上，至等覺位。爲依他性中的止行所成。「佛果」，即究竟妙覺。爲真實性中的止行所成。

(三)又復，地前等位，無明伏猶未斷，故隨分具修三性止行。地上等位，無明斷猶未盡，

故亦具修三性止行。佛地，無明永盡無餘，故三性止行，究竟滿足。

④又復、「位位行行，俱行三止。」卽所謂：「一位一切位，一行一切行，一修一切修。」的至極圓旨。如於最初的名字覺位，聞知「諸法皆一心作，似有無實。」之說，便不執爲實，卽是分別性止；不執爲虛，卽是依他性止；二執並止，卽是眞實性法。故曰：「初發心者，亦得俱行三性止行。」亦卽前簡修次第文中所謂：「雖是初行，不妨念念之中，三番並學。」但前後位比較起來，雖有前昧後明之殊，却始終以三性法，爲所觀境。故曰：「明昧有殊，託法無別。」

△庚四結略總明。

又復總明三性止觀除障得益。謂：三性止行成故，離凡夫行；三性觀行成故，離聲聞行；此名除障。三性止行成故，得寂滅樂，爲自利；三性觀行成故，緣起作用，爲利他；此爲得益。斯辨第四止觀斷得竟。

向明一一性中，皆先觀後止；今總明三性，却先止後觀。可知止觀二門，說有先後，行無次第，止成卽觀成，觀成卽止成，寂體照用，二而不二，至極圓頓了。學人應善體此旨，勿謂止成爲入空，觀成爲出假，只是通別，而非圓頓。

凡夫之行，煩惱生死，能障涅槃。聲聞之行，沉空滯寂，能障菩提。故三性止成，離凡

夫行；三性觀成，離聲聞行；名爲除障。三性止成，得大涅槃，寂滅爲樂，名爲自利；三性觀成，得大菩提，應緣施化，名爲利他；自利利他，名爲得益。末句總結大科，止觀斷得已竟。

△戊五明止觀作用。分三：己一正明。分三：庚一備顯作用。分四：辛一剋證全體大作用。

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

## 法爾一心作故；卽是甚深緣起之用也。

初句總標科目。向下初顯作用，分爲二段。茲依次以明：

(一) 剋證全體，文分爲四：(1) 標示體證：淨心，就是眞如；也就是凡聖同具的法身理體。惟衆生無始以來，爲無明染法所覆，非止行成，不能證得。故曰：「止行成故，體證淨心。」(2) 妙釋體證：理具染淨二性，平等一味，故曰：「理融無二之性」。佛與衆生，同一法身，故曰：「圓同一相」。能證淨心之智，就是佛寶；所證淨心之理，就是法寶；理智和合，就是僧寶，故曰：「三寶混爾無三」。佛與衆生，既圓同一相，那有眞、俗二諦之別？故曰：「一諦莽然不二」。混爾、莽然，都是渾融一體之義。(3) 贊歎體證：「怕然凝湛淵淳，恬然證明內寂。」這兩句是歎：性淨，如水之凝湛、證明；理深，如水之淵淳、內寂。「怕」與「泊」同。「怕兮」與「恬然」，都是稱歎心性恬靜之詞。「用無用相，動無動相。」這兩句是歎：體寂用動，以體收用，動靜一如；無用不寂，無動不靜。(4) 結示平等：上來所說的「體證淨心，理融無二之性。」等義，並不是把不平等，說成平等；而是一切法，本來平等，故曰：「心性法爾」。此法性理體，妙絕言思，至極幽微，故曰：「甚深」。

(二) 能興大用。文分爲三：(1) 標示顯用：由於觀行的成就，淨心之體，自然顯現一切染淨之用，周徧法界，自在無礙，故曰：「自然出生一切染淨之能。」(2) 別釋顯用：「興大供具

「以下四句，顯悲敬大用。就是：菩薩能以香、華、燈明、飲食等的諸大供具，於無邊刹土，奉獻三寶，爲敬田；熏施四生，爲悲田。「吸風藏火」以下十句，顯神通妙用。初二句易知。次二句，前明如來藏不空義中已釋。「殊形六道」，即菩薩現身六道的形貌殊別。「分響十方」，即分身於十方世界，爲影響衆，以助佛教化。「五通」、「三輪」二句，前明清淨分別性中已釋。「上生色界」，爲赴應。「下居兜率」爲待機。自「託影」至「取滅」二十句，略顯八相成道：初句含下兜率、入胎二相：佛母「摩耶夫人」，此翻摩耶爲「幻」，爲生佛故，稱爲「智幻」。菩薩託胎，大乘見乘旃檀樓閣，小乘見乘六牙白象，下兜率，從右脅入，實爲法身影現，非生示生，故曰：「託影於智幻之門」。次句即住胎相：菩薩住母胎時，方便爲大乘菩薩說大乘道，故曰：「通靈於方便之道」。次二句即出胎相：太子降生，一手指天，一手指地，足蹈蓮華，前行七步，言：「天上天下，唯我獨尊。」故曰：「揮二手以表獨尊，蹈七步而彰唯極。」次一句即成道相：結跏趺坐千葉寶蓮華臺，故曰：「端坐瓊臺」。次十一句即說法相：於三七日中，觀菩提道樹，思維衆生根鈍，云何可度，故曰：「思惟寶樹」。佛以慈眼普觀衆生，於欲界六天，說華嚴大法，圓音徧聞十方國土，故曰：「高耀普眼於六天之宮，徧轉圓音於十方之國。」華嚴經所說的華藏世界，主伴相攝，如帝釋殿前所張寶網，珠光互映，重重無盡，故曰：「蓮華藏海，帝網以開張。」一盧舍那，化千百億釋迦，於五趣雜居的娑婆穢土，一時成佛，如星宿的羅列，棋局的分布，故曰：「

娑婆雜土，星羅而布列。「佛形是一，衆生見異，菩薩見佛色相無邊，凡夫見佛形同六道，故曰：「形同異見」。佛以一音演說法，衆生隨類各得解，故曰：「一唱殊聞」。三十二相，爲「外色衆彰」。相好光明，如「珠光亂彩」。「故有」以下四句入涅槃相：靈鷲山有五峯，佛實身如玉，常在靈山，如法華經云：「於阿僧祇劫，常在靈鷲山。」故曰：「五山永耀，玉質常存。」雖實不滅，權現滅度，如法華經云：「方便現涅槃，而實不滅度。」故曰：「權形取滅」。佛涅槃時，娑羅雙樹一時開華，變爲白色，故曰：「八樹潛輝」。(3)結成顯用：以上所說的種種作用，無非一心由大悲大願的熏習之力而緣起，故曰：「卽是甚深緣起之用」。

△辛二明雙遮雙照作用。

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

此約生死、涅槃，明雙遮雙照。止行成，則淨心平等，體證眞如；就不住於生死的「有」邊了。觀行成，則淨德之用，依心緣起；就不入涅槃的「空」邊了。不住生死，不入涅槃，就是雙遮有、空。又因止行成故，不住生死，住大涅槃。觀行成故，不入涅槃，處於生死。既住涅槃，又處生死，就是雙照有、空。雙遮雙照，就是止觀不二，寂照同時的中道第一



義諦。

△辛三明離過具德作用。

又止行成故，不爲世染。觀行成故，不爲寂滯。又止行成故，即用而常寂。觀行成故，即用而常用。

此約寂用，明離過具德。止行成，則不爲世染，便是離了凡夫的四倒之過。觀行成，則不爲寂滯，便是離了二乘的四倒之過。又止行成，不爲世染，乃即用而常寂。觀行成，則不爲寂滯，乃即用而常用。即用而寂，即寂而用，便是離了凡夫、二乘的八倒，而具備常、樂、我、淨的四德了。

△辛四明融即離微作用。

又止行成故，知生死卽是涅槃。觀行成故，知涅槃卽是生死。又止行成故，知生死及涅槃，二俱不可得。觀行成故，知流轉卽生死，不轉是涅槃。

此約生死、涅槃，明融即離微。又止行成，便知生死卽涅槃，如舉波卽水。又觀行成，便知涅槃卽生死，如全水在波。此明生死涅槃，絕待融卽。又止行成，便知生死無相，涅槃亦無相，故生死及涅槃，二俱不可得。又觀行成，便知生死涅槃，既不可得，何妨隨流轉緣

，名爲生死；隨不轉緣，名爲涅槃？故曰：「流轉卽生死，不轉是涅槃。」然則，生死涅槃之相尚無，那有轉與不轉的名言可立？可謂寂用同時，離有離無的微妙了。

△庚二重明所依。

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

「菩薩卽寂興用」，就是菩薩爲憫念衆生，由定起用。不知這在分別、依他、真實的三性中，依那一性而得成立？答中分爲總標、別釋二段以明。

(一)總標二義：菩薩卽寂興用，一則要依「依他性」的緣起道理。二則要兼以餘性，來助成化道。

(二)「此義云何」下別釋二義：(1)釋依他性道理：「有卽非有」就是所謂的「用時常寂」

。「非有而有」就是所謂的「寂時常用」。既知諸法有即非有，又知不妨非有而有的似法顯現。因爲這是緣起法的法爾自然之理，所以菩薩能够即寂興用。即寂則「常在三昧」；興用則「起心憫念衆生」。②釋餘性助成化道：雖依依他性的觀門，從心出生攝化衆生之用；然須依分別性觀，知衆生受大苦惱；依真實性觀，知衆生與己同體，方能助成。此以餘性觀門助成化道。雖依依他性的止門，三輪體空，無能度所度之相；然須依分別性止，知衆生皆可除染得淨；依真實性止，知自他本無生滅，常住大般涅槃，方能助成。此以餘性止門助成化道。

△庚三再示方便。

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

此約位略分：初行、久行、成佛，以明因行果覺的次第淺深。今順文便，分三段以明：(一)初行菩薩，位在名字、觀行。必然對自度度他的妙行功德，欲有所作。否則，何以名爲菩薩？但得先發願、次入止、再次從止起觀，然後隨心所作，才能成辦。爲什麼要先發願？因爲發願，就是行者對其剋指所求的歸趣，請三寶以勝力加被，如四弘誓願。否則，行者漫無指歸，豈不徘徊歧路？所以要先發願。又爲什麼要入止？非入止，不能了知諸法性空，有即非有，而於一切有礙之法，隨念即通。所以又要入止。爲什麼從止起觀？非從止起觀，不能了知一切法皆從心作，若於施化之功，有所建立，隨念即成。所以要從止起觀。

(二)久行菩薩，但在相似、分眞。此菩薩觀行功深，只要發心欲有所作，隨念即成。不須要像初行菩薩那樣的入止起觀，故曰：「即不如是」。

(三)諸佛如來，證究竟覺果。久行菩薩，尚須以緣慮心，作意方成。諸佛如來則不如是，但只不緣而自照，不慮而自知，所應見聞，隨機感得，不必發意，而事自成辦。「譬如」下舉喻合明：以摩尼珠無心益世，隨感雨寶，喻諸佛如來，隨所施爲，不作心意，而與所益之物，自然相應。「此蓋」下結成所以：諸佛如來所以能够如此者；由於歷盡三大阿僧祇劫的無數長時，熏習純熟之故。了然大師說：「永盡無明雜染故純，常與妙理相應故熟。」除此

熏習純熟以外，別無他法，故曰：「更無異法也」。

△己二偈頌。分三：庚一頌理體。

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

梵語「偈陀」漢譯爲「頌」，梵漢並舉，故名「偈頌」。此乃佛祖悲心，爲使學人總持法要，所說類似詩賦體裁的聯語。每句字數相等，每聯四句爲一頌。略分二類，大概重明長行所說的，叫做重頌。特立孤起的，叫做孤頌。自本科以下共十一頌又一句，就是重明長行廣作分別的止觀法要。本科三頌，是重明心體。

初二頌約法顯體：第一句總頌心體：此心自無始已來，雖爲無明染法所覆，而性淨不改，故曰：「心性自清淨」亦卽所謂的「自性清淨心」。第二句頌全事卽理：十界三千諸法爲「事」，一心爲「理」。事不離理，理外無事，故曰「諸法唯一心」。此卽所謂的「理具三千」。第三句至第六句頌全理成事：是心迷，就是流轉生死的衆生。是心悟，就是證大涅槃的菩薩佛。此十界三千，無一事而非全理所成。亦卽所謂的「事造三千」。第七、八兩句通結上文：「一心而作二」就是所謂的「流轉卽生死，不轉卽涅槃」。「靈峯大師說是「不變隨緣」。「二還無二相」就是所謂的「生死及涅槃，二俱不可得」。「靈峯大師說是「隨緣不變」。

。次一頌舉譬顯體：以大海恒一鹹味，譬喻心性一味平等，故曰：「一心如大海，其性恒一味。」以大海具種種寶藏之義，譬喻一心具事理三千，無窮法藏。故曰：「而具種種義，是無窮法藏。」

△庚二頌觀法。分三：辛一法說。

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

本科三頌又一句，重明依體起用。文約染、淨，分爲二段：

(一)初二頌又一句，是約染濁三性以明用：初二句，勸勉行者，應時時勤修止觀，懈怠不得！第三句，勸依「染濁分別性」以修止觀，觀察自己的五陰身心，何以流轉生死，受苦無窮，其起因何在？第四、五兩句，勸依「染濁依他性」以修止觀，便知此五陰身心，是由無明妄想的染業，熏如來藏心，心依熏緣而現起虛狀；如病眼人，妄見空華。第六至第九四句，勸依「染濁真實性」以修止觀，既知世間染法的五陰，是由如來藏依熏而起；自應了解衆生的五陰當體，就是如來藏。靈峯大師說，六、七兩句，是知不變常隨緣。八、九兩句，是解隨緣常不變。

(二)次一頌，是約清淨三性以明用；初二句，諫前從真起妄。次二句，例後返妄即真。就是說：「藏心一真平等，既能隨染業熏作世法；必然，也能隨淨業熏作佛果。」大師此語，警策行人可謂至矣！何不猛醒回頭？

△辛二喻說。

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

文中以「見」喻「觀察」。「金」喻「如來藏性」。「蛇」喻「五陰身心」。「打作」喻「熏起」。「匠」喻「當人」。

第一句的「見金蛇」三字，喻上文「觀察自身心」句。就是依染濁分別性，來觀察自己不知是唯心所作，而執以為實的五陰身心；如見金蛇是蛇，不見蛇即是金。第二句的「知是打金作」喻上文「知悉由染業，熏藏心故起」兩句。就是依染濁依他性，了知五陰身心，是由染業熏如來藏心，而現心的虛狀，好比蛇是由金打成的，並非真蛇。第三、四兩句「即解於蛇體，純是調柔金」喻上文「應解衆生體，悉是如來藏」兩句。就是依染濁真實性，解得衆生的當體，即是如來藏；猶如蛇的當體，便是隨順調柔的真金。第五至第八「復念金隨匠」等四句，喻上文「復念真藏心」等四句。就是復依清淨三性，體念凡聖同體的如來藏心，

能隨當人以染業熏作世法；以淨業熏成佛果。這好比真金，能隨匠意打作蛇形，或鑄成佛像，真金是永不變的。

△辛三合結。

藏心如真金，具足違順性，能隨染淨業，顯現凡聖果。

藏心具足違順二性，故能隨染業顯現凡夫，隨淨業顯現聖果。合上文：金具調柔性，故能隨匠打作蛇形，鑄成佛像。

違順二性，就是染淨二性。性實平等，染淨名異。故有不變常同，隨緣常別二義。因此，當其正隨染緣在凡時，而性淨不改，仍可轉凡成聖。明乎此，行者就有所抉擇，去染修淨了。所以下文，還有更重要的勸修一科。

△庚三勸修。

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

勸修止觀，必有因緣。上文以藏心爲因；染淨業爲緣；因緣和合，現凡聖果。以是因緣之故，勸行人速依大乘止觀，習無漏業；免得被貪瞋癡等的煩惱，漏落到三途惡道。以此無



漏業緣，熏於清淨心因，就迅疾成就「心佛衆生，三無差別」的平等性德了。所以要即時行道，不要輕率御用自身；也不要卑賤他人。因爲一切衆生，終必成佛，何得自輕賤他？既不自輕，亦不賤他，便是平等性德。

△己三總結。

此明止觀作用竟。上來總明五番建立止觀道理訖。

第一句結束止觀作用。第二句總結廣作分別的五番建立。

△乙三歷事指點。分三：丙一明禮佛時止觀。分三：丁一觀門。分二：戊一實事觀。分三：己一法說。

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

上來已將止觀法要，廣作分別。今復歷事指點，以示理必融事，事不離理。若禮佛、若飲食、若便利，無一事而不融攝於止觀妙境。今釋觀門禮佛，當文分爲二段：

(一)生佛同異。分二：(1)體同：「諸佛」應包括四聖。「我身」應包括六凡。「自性清淨心」爲十界凡聖同具的法身理體。故曰：「一切諸佛，悉與我身同一淨心爲體。」是謂體同。(2)用異：凡聖理體雖同，但衆生尙未修證，而諸佛已修習淨業，得成淨果了。故佛能隨緣差別，顯現妙用，徧滿十方三世。此就佛身而論用異。佛具「一切種智」照中諦理。「正徧知海」，就是正覺如海，徧知眞、俗二諦，深廣莫測。「大慈悲海」，就是佛的慈悲心，莫可名大，譬之如海。由正徧知海，盡知一切衆生的心、心數法。由大慈悲海，盡欲救度一切衆生，同登覺岸。一佛如是，佛佛皆然。此就佛心而論用異。

(二)行者修供。分二：(1)約事：第一句「若供養時」是以依報五塵的香、華、燈、明、飲食等爲供法。向下「若禮拜時」至「若發願時」等七句，是以正報的身、口、意三業爲修法。就中所謂的「勸請」即請佛住世轉法輪。所謂的「迴向」即迴轉自己所修的功德，趣向於所期，如通常所誦的迴向文云：「願以此功德，莊嚴佛淨土，上報四重恩，下濟三途苦，若有見聞者，悉發菩提心，盡此一報身，同生極樂國。」餘義可知。理由事顯，故先約事。(2)約理：在供養，乃至發願時，當念：「十方三世一切諸佛，既是正徧知海，大慈悲海；則我之供養，乃至發願，豈能出乎諸佛的正徧知海，大慈悲海，而不爲其悉知悉受嗎？既爲諸佛

所悉知悉受；則我心外無佛，佛外無心，十方三世，不離當念之理明矣。」事攬理成，故次約理。行者修供，果能如是事理觀融，則最初發心，便成正覺，其功德何可思量！

△己二譬說。

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

此以行者譬生盲人。諸佛譬大眾。菩薩譬有目者。行者修供，譬如生盲之人，在大眾中，行種種檀施，雖不能眼見眾人，却能心知大眾人等，都曾見己所行，受己所施。這與有目人行施，不是一樣嗎？

△己三法合。

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

盲人行施，心知與能見無異，行者亦然。在懺悔供養時，雖不能與諸佛覩面，却能心知諸佛，都曾見我所作，受我懺悔，受我供養。如能作此觀解，即是行供養時，諸佛現在其前

。這和大菩薩實見諸佛的供養，正等無異。因為佛心就是大慈悲海；行者修供，既能觀解知見佛心，豈能不為諸佛的大慈悲海所容受嗎？

△戊二假想觀。分二：己一佛身觀。分二：庚一直示。

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

「想作」就是假想觀。若能閉目假想，儼然觀見有一佛身，乃至無量諸佛，相好莊嚴；並見己身在一一佛前，供養禮拜。作此假想觀成，也同前觀一樣，與親在佛前供養無異，故曰「亦是現前供養」。

「何以故」下，引觀經為證，略具三義：(1)「是心作佛」就是事造，所謂「心造諸如來」。是心是佛就是理具，所謂「如如佛」者是。事造，造理具之事；理具，具事造之理。如是事理觀融，方契圓宗。(2)是心作佛時，作一佛，即作一切佛。是心是佛時，是一佛，即是一切佛，所謂「一即一切，一切即一」方契圓宗。(3)修觀的妙行，名為「作佛」。觀成的妙果，名為「是佛」。行、果俱妙，方契圓宗。餘義如述要、述記所明。

△庚二釋疑。分二：辛一明假想非妄，分三：壬一直明非妄。

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

楞嚴經云：「如是見性，是心非眼」。疑者不達此唯心之旨，所以興問，謂：「前番作實事觀時，實有供養佛像之事，可以說與眞佛現前無異，不無道理。今番作假想觀，並非實有供佛之事，但憑虛妄想相，如何也說是現前供養？實在沒有道理。」

答中先示義謂：「莫說供養佛像，就是佛在世時，衆生現前所見之佛，也是衆生自心所作。眞佛既是心作，那假想所作之佛，豈非與眞佛現前無異？怎能說是沒有道理？」次引經證成：華嚴經上有「心造諸如來」之說，可爲「心想作佛，與現前作佛，是一樣」的鐵證。

△壬二遠勝二乘。

又復乃勝二乘現見佛者。何以故？以彼二乘所見之佛，實從心作。由無明故，妄想曲見。謂從外來，非是心作。故卽是顛倒，不稱心性緣起之義。是故經言：「聲聞曲見」。又復經言：「是人行邪道，不能見如來。」所言如來者，卽是眞如淨心，

依熏緣起，果報顯現，故名如來。彼謂心外異來，故言不能見也。我今所見諸佛，雖是想心所作，但即能知由我想念熏真心故，心中現此諸佛。是故所見之佛，不在心外，唯是真心之相，有即非有，非有即有。不壞真寂，不壞緣起。是故勝彼二乘現前見也。

此釋想心見佛，遠勝二乘現前見佛。自「何以故」下，文分爲二：(一)釋二乘現前見佛，分二：(1)正明見佛；二乘人現前見佛，實亦從心所作。但他們以無明妄想，顛倒曲見，認爲佛從外來，非自心作。此與心性緣起之義相違，故曰「不稱心性緣起之義」。(2)引經辨證：般若經云「是人行邪道，不能見如來。」二乘人顛倒曲見，心外取法，就是「行邪道」。真如淨心，依熏緣起，所顯現的佛果，號爲「如來」。心外取法的二乘，和淨心緣起的如來，一是南轅，一是北轍，怎能覲面相見？故曰「不能見也」。(二)釋想心見佛：想心所見的佛，雖是想心所作；却能了知此佛，是由我想念熏於真心之所顯現，故曰：「不在心外，唯是真心之相。」此佛，有即非有，就是妙有不礙真空，故曰：「不壞真寂」。非有即有，就是真空不妨妙有，故曰：「不壞緣起」。此想心見佛，與心性緣起之義相合；所以勝彼二乘，本不見如來，而謂現前見佛者，就遠得多了。

△壬三徑齊菩薩

又若我以想心熏真心故，真心性起，顯現諸佛，而言是妄想者；道場會衆，皆以見佛之業熏真心故，盧舍那佛在於真心中現，彼諸菩薩，亦是妄想。若彼菩薩所見之佛，實從心起，見時卽知不從外來，非是妄想者；我今所見諸佛，亦從心起，亦知不從外來，何爲言是妄想？又復彼諸菩薩所修見佛之業，悉是心作，還熏於心；我今念佛之想，亦是心作，還熏於心，彼此卽齊。是故彼若非妄，我卽真實。』

此釋想心見佛，與菩薩見盧舍那佛的事理相同。約三義以明：(1)以見佛的想心，熏於真心；真心卽隨熏緣起，顯現諸佛。華嚴道場的菩薩會衆，也都以見佛之業熏於真心；其真心中，亦依熏緣顯現了圓滿報身的盧舍那佛。這是其同義之一。(2)彼諸菩薩，知其所見之佛，實從心起，不從外來。想心見佛，亦知實從心起，不從外來。這是其同義之二。(3)彼諸菩薩所修的見佛之業，都是心作，還熏於心。念佛的想心，也是心作，還熏於心。這是其同義之三。彼此既有三重同義，要眞都眞；要妄都妄。然則，彼若非妄，此卽眞實，更有何疑？

△辛二明感應俱成。分四：壬一重明同體心性。

問曰：『若一切諸佛，唯由衆生自心所作者，卽無有實佛出世。』答曰：『不妨一切諸佛出世，而卽是衆生自心所作。何以故？謂由一切諸佛，一切衆生，同一淨心爲體故。然此淨心全體唯作一衆生，而卽不妨全體復作一切凡聖。如一衆生，是淨

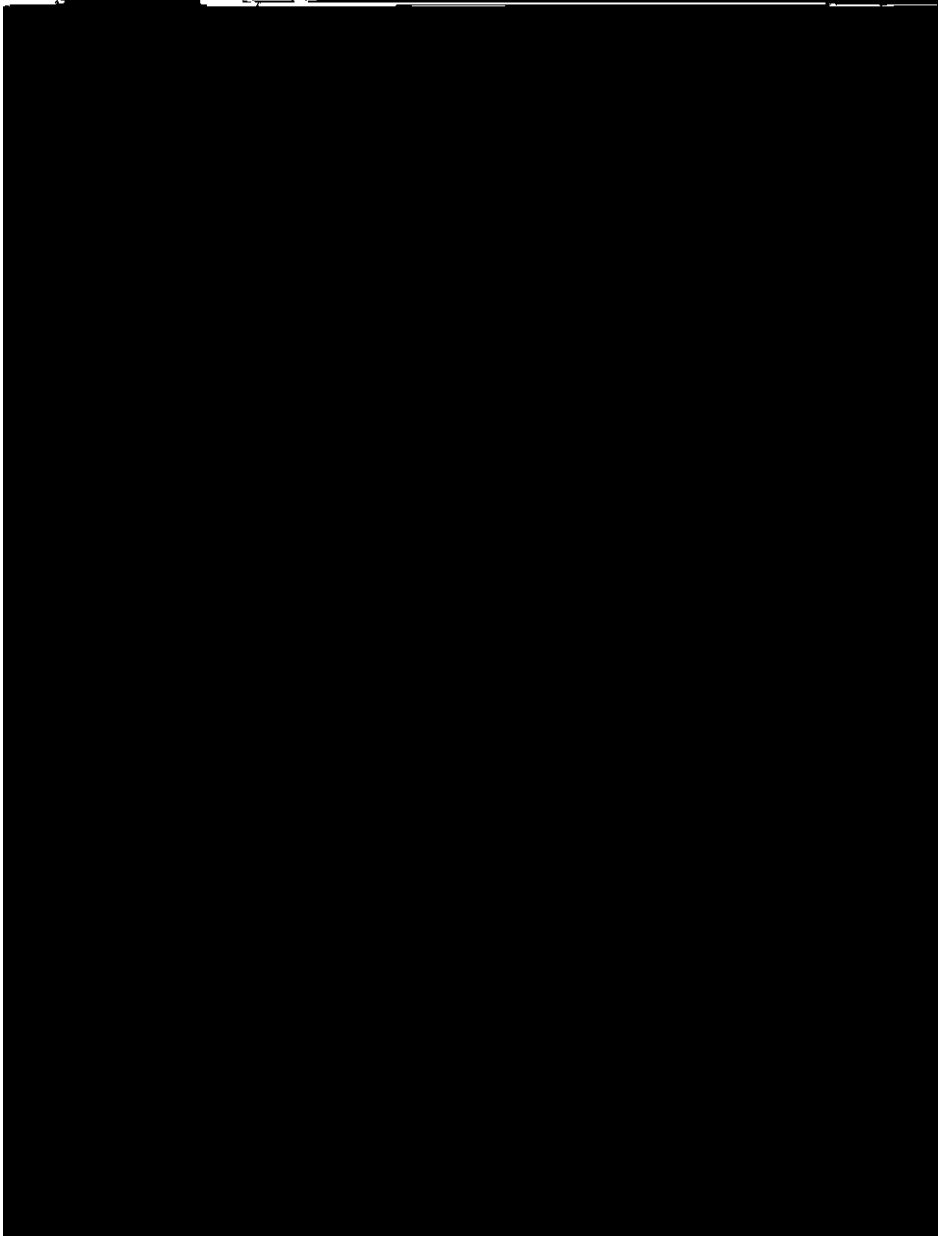
心全

論心

諸佛

理，如

已，諸，這以一；互(一)





△壬二明依想得見眞佛。

以是義故，若能方便假想者，此想卽熏眞心，與諸佛悲智之熏相應故，於眞心中顯現諸佛，自得見之。此所現之佛，以我假想見佛之業，與佛利他之業相應熏心起故，此佛卽是我共相識也。是共相識故，卽是眞實出世之佛，爲我所見。若無見佛之業，與佛利他之德相應熏心者，一切諸佛雖是我淨心所作，而我常不得見佛。

初句「以是義故」指上文「共相、不共相識」之義而言。向下明假想得見眞佛，卽基於此義。文分爲四：(1)明得見之理：「方便假想」，就是修假想觀，爲見佛的方便；也就是衆生的見佛之業。「悲智之熏」，就是諸佛的利他之業。衆生以假想熏眞心，爲感；諸佛以悲智熏眞心，爲應；感應交融，便於凡聖同體的眞心裏，顯現諸佛，自然得見。(2)明共相識義：此所見的佛，就是我見佛之業，與佛利他之業，相應而成的共相；此相由熏心而起，所以此佛，就是我的「共相識」(3)明所見卽眞：此假想所見的佛，因爲是共相識的緣故，所以卽是眞佛出世，爲我所見。(4)明常不得見：假使沒有見佛之業，與佛利他之德相應熏心；則一切諸佛，雖是我的淨心所作，却無「共相識」義，那就常時不得見佛了。

△壬三生佛互論熏心。

是故若偏據諸佛以論淨心，卽諸佛淨心，作一切衆生。但佛有慈悲智力熏心，故得見一切衆生。若偏據衆生以論淨心，卽衆生淨心，作一切諸佛。但衆生有見佛之業熏心，故得見一切諸佛。

淨心爲生佛同體心性，已數見前科。今復雙約生佛互論，以明此義。文分爲二：(1)若偏據諸佛而論，這個生佛同體的淨心，就是佛心。故曰：「諸佛淨心作一切衆生；佛有慈悲智力熏心，得見一切衆生。」此明除諸佛心見之外，無別衆生，以顯同體之義。(2)若偏據衆生而論，這個生佛同體的淨心，就是衆生心。故曰：「衆生淨心作一切諸佛；衆生有見佛之業熏心，得見一切諸佛。」此明除衆生心見之外，無別諸佛，以顯同體之義。

△壬四結成感應不二、

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

基於已上所說之故，假想熏心所顯現的諸佛，就是眞實出世之佛。如華嚴經云：「應觀法界性，一切唯心造。」傳心法要云：「性卽心，心卽佛。」若不了解此義，認爲釋迦如來

，是心外實佛；假想所見的佛，是妄想所作。此心外覓佛的執見，縱使見了釋迦如來，亦不相識。難怪靈峯大師斥之謂：「是人行邪道，不能見如來」了。

△己二供具觀。

又復行者既如是知一切諸佛，是心所作故。當知身及供具，亦從定心出生。以是義故，當想自身心，猶如香藏王。身諸毛孔內，流出香煙雲。其雲難思議，充滿十方刹。各於諸佛前，成大香樓閣。其香樓閣內，無量香天子，手執殊妙香，供養諸最勝。或復想自身，徧滿十方國。身數等諸佛，親侍於如來。彼諸一一身，猶如大梵王，色相最殊妙，五體禮尊足。知身及供具，悉是一心爲，不生妄想執，謂爲心外有。復知諸菩薩，所有諸供具，悉施諸衆生，令供養諸佛。是故彼供具，卽是我己有。知是己有故，持供諸如來。以己心作物，及他施己者，復迴施衆生，供獻諸最勝。深入緣起觀，乃能爲此事。此觀門禮佛。

初四句舉佛例供：既知諸佛是淨心所作，以佛爲例，當知身及供具，也是從定心出生的。這裏的「心」字，對染而言，名爲「淨心」；對散動言，名爲「定心」。非淨心不能作佛；非定心不能出生身及供具。以前例後，故曰「亦從」。宗圓記釋此定心爲「首楞嚴定」。述記釋爲「五別境中的定心所」。

「以是義故」下，有九頌半文，正明供具觀。分爲六段：(1)初三頌明所供周徧：「香藏王」，就是旃檀樹。此樹蘊藏之香最貴，故名香藏王。當先觀想身心，如香藏王，從全身的毛孔裏，流出香煙如雲；繼觀此雲不可思議，充滿了十方刹土，各在十方佛前，幻作大香樓閣；繼觀這大香樓閣裏，有無量天子，手執妙香，供養諸佛。(2)次二頌明能供周徧：或復先觀自身，徧十方國，分身之數，與十方佛相等，親自奉侍如來；繼觀一一分身，色相殊妙，如大梵天王，五體投地的禮世尊足。(3)次一頌明止觀不二：了知身及供具，皆一心作；就不生妄想，執爲心外有法了。(4)次二頌明隨喜供養：復知菩薩的供具，都施給衆生，令供諸佛。因此我便隨喜持彼菩薩的供具，以供養如來。(5)次一頌明普皆迴向：以自心所作，及菩薩施給的供物，都迴施衆生，以供獻諸佛。(6)最後半頌結歎功能：必須深入法界緣起的觀門，才能爲此觀行之事。

末句「此觀門禮佛」，乃宣告此「禮佛時止觀」的觀門已竟之詞。

#### △丁二止門。

止門禮佛者：當知一切諸佛，及以己身，一切供具，皆從心作。有卽非有，唯是一心；亦不得取於一心之相。何以故？以心外無法能取此心相故。若有能取所取者，卽是虛妄，自體非有。如是禮者，卽名止門。

若知一切諸佛，及己身供具，皆從心作，虛相無實，便是分別性止。若知此虛相，有即非有，唯是一心，便是依他性止。不取一心之相，橫執爲眞，便是眞實性止。何故不得取於心相？因爲絕待平等的一心之外，別無能取此心之法。若有能取、所取，那便是能、所相待，自體非有的虛妄分別。何得取於心相？這就是止門禮佛。

### △丁三雙行。

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

初三句標示止觀雙行：常寂之體爲「止」，緣起之用爲「觀」。即止而觀，即觀而止，體用不可偏廢，故曰「應當止觀雙行」。「所謂」下正釋雙行：「雖知佛身我身」至「熾然供養」等句，就是即止而觀，常寂之體，不廢緣起之用。「雖復熾然供養」至「平等無念」等句，就是即觀而止，緣起之用，不壞常寂之體。「是故」下引經證成：「供養於十方，無量億如來。」就是約緣起之用以明觀。「諸佛及己身，無有分別相。」就是約常寂之體以明止。末句總結：「此是止觀雙行也」。

△丙二明食時止觀。分二：丁一觀門。分二：戊一普供觀。分二：己一轉粗作妙觀。

凡食時亦有止觀兩門。所言觀者：初得食時，爲供養佛故，卽當念於此食，是我心作，我今應當變此疏食之相，以爲上味。何以故？以知諸法本從心生，還從心轉故。作是念已，卽想所持之器，以爲七寶之鉢；其中飲食，想爲天上上味；或作甘露；或爲粳糧；或作石蜜；或爲酥酪，種種勝饌等。作此想已，然後持此所想之食，施與一切衆生，共供養三寶四生等食之。當念一切諸佛及賢聖，悉知我等作此供養，悉受我等如是供養。作此供養已，然後食之。是故經言：「以一食施一切，供養諸佛及諸賢聖，然後可食。」問曰：『旣施與三寶竟，何爲得自食？』答曰：『當施一切衆生，共供養三寶時，卽兼共施衆生食之，我此身中八萬戶蟲，卽是衆生之數故，是故得自食之，令蟲安樂，不自爲己。』

初句總標食時止觀二門。次句別標觀門。向下釋觀分六：(1)示變食之由：行者得食，爲供佛故，應當把人間的粗劣疏食，變爲天上的上妙美味。如何變得？以諸法本從心生，怎能不還從心轉？(2)正示變食：作是念已，卽想所持的盛供之器，變爲七寶之鉢；鉢中所盛的飲食，變爲天上上味；或變作甘露、粳糧、石蜜（冰糖）、酥酪等的種種勝妙饌。 (3)迴施供

養：作此想罷，然後持此觀想所變之食，迴施一切衆生，共同供養三寶，及卵、胎、濕、化的四類衆生。(4)結供：在供養時，當念諸佛賢聖，對我等的供養，無不悉知悉受。作此供養已畢，然後自食。(5)引證：如文可知。(6)釋疑：問：「既都施與三寶，何得自食」？答：「當供養三寶時，卽已兼施衆生了；我身中有八萬蟲戶亦在衆生之數，自食爲使蟲得安樂，並非爲己。」八萬戶蟲，如前已釋。

△己二轉少爲多觀。

又復想一鉢之食，一一米粒，復成一鉢上味飲食；於彼一切鉢中，一一粒米，復成一鉢上味飲食。如是展轉出生，滿十方世界，悉是寶鉢盛滿上味飲食。作此想已，持此所想之食，施與一切衆生，令供養三寶四生等。作此想已，然後自食，令己身中諸蟲飽滿。

上文轉粗爲妙，是心想所作；今轉一爲多，亦是心想所作，故曰「又復」。向下文分爲三：(1)示變食：想一鉢食中的每一粒米，變成一鉢上味；彼一切鉢中的每一粒米，又成一鉢上味。這樣展轉出生，滿十方世界，都是寶鉢盛着上味飲食。(2)迴施供養：持此想變之食，迴施一切衆生，使之供養三寶四生，同起恭敬，以種福田。(3)結：作此想供既畢，然後自食，令身中諸蟲，各得飽滿。

△戊二除貪觀。

若爲除貪味之時，雖得好食，當想作種種不淨之物食之。而常知此好惡之食，悉是心作，虛相無實。何故得知？以向者鉢中好食，我作不淨之想看之，卽唯見不淨。卽都見不淨故，將知本時淨食，亦復如是是心所作。此是觀門。

「貪」爲三毒之一的根本煩惱。衆生宿習，尤對好食美味，易起貪愛。故雖得好食，當想作不淨之物食之，以除此貪。怎知食之好惡，皆是心作？因爲向來對鉢中的好食，若作不淨想來看，卽唯見不淨；故知本時淨食，亦是心作。既是心作，雖得好食，何不作不淨觀，以除貪毒呢？末句結曰「此是觀門」。

△丁二止門。

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

此止門喫食，與前止門禮佛，事異而理同。「行食之人」就是食者的當人，猶如止門禮佛者的己身。當觀：所食之味、能食之人、納食之口、辨食之味，皆從心作，便不執以爲實。



，即是分別性止。知彼唯是心相，有卽非有，便不執以爲虛，即是依他性止。知彼體唯一心，亦不執取一心之相，便不橫執爲眞，卽是眞實性止。當知心體絕待，一心之外，別無取此心相之法；若有能取所取，那便是能所相待的虛妄分別了。故曰「自體非有」。這就叫做止門。

△丙三明便利時止觀。分二：丁一正明。分二：戊一觀門。

凡大小便利，亦有止觀。所言觀者，當於穢處，作是念言：「此等不淨，悉是心作，有卽非有。我今應當變此不淨，令作清淨。」卽想此穢處，作寶池寶渠，滿中清淨香水，或滿酥酪。自想己身，作七寶身；所棄便利，卽香乳酥蜜等。作此想已，持施一切衆生。卽復知此淨相，唯是心作，虛相無實。是名觀門。

不了「諸法悉是心作，有卽非有。」之旨，則心隨境轉：隨順境，轉起貪愛；隨逆境，轉起瞋恚。若了諸法悉是心作，有卽非有，則境隨心變：變順境爲逆以除貪；變逆境爲順以除瞋。然則，前觀淨作不淨，爲除貪愛；今觀不淨爲淨，不用說是除瞋恚了。此大師教人作「便利」觀的本懷，不可不知。

大小便利，最爲不淨，故當變作清淨。文中列舉三變：一想溷廁穢處，變作寶池寶渠；滿中盡是香水酥酪。二想己身，變作七寶嚴身；所遺便利，卽是香乳酥蜜。三想觀成，持此

所變的香乳酥蜜，施與一切衆生。復知此相唯是心作，虛相無實。末句結曰「是名觀門」

△戊二止門。

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

知此的「此」字，指上文所謂的穢處，及身所棄的便利而言，謂：此無他，唯是過去世惡業熏心，心依熏變所幻現的不淨之相。此相既是心所幻現，則當體即空，故曰「有即非有」，即分別性止。本非生滅，故曰「唯是一心」，即依他性止。絕待平等不可思議，故曰「平等無念」，即真實性止。末句結曰「即名止門」。

△丁二釋疑。分二：戊一正釋所疑。

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

疑者不解「假想」即「業熏」，「心轉」即「心作」，及緣起生滅的轉變之理，所以才提出：「淨不淨法，既是由過去的業力熏心所作；何得以現世的假想，從心轉變？」的問難。

答中分四：(1)明緣起義：雖心體具足一切染淨法性爲因；然非業緣熏心，却不能現起染淨諸法之果。故曰「非緣不起」。(2)「是故」下正示緣起：「過業」即是「往緣」。染如溷中的穢相，淨如寶池酥酪，皆由過去世的業緣熏心，才得現起，故曰「無往緣而不發」。(3)「若能」下明隨緣熏轉：「加心」，就是加強假想心的緣力。若能加強觀門中的淨想（如說：我今應當變此不淨，令作清淨。）就是寶池酥酪的業緣熏心，故淨相得生。若能加強止門中的厭惡之心（如說：唯是惡業熏心，現此不淨之相。）空觀之心（如說：此相有即非有。）就是除滅不淨之緣熏心，故穢相隨滅。(4)「此蓋」下結釋：過去的業緣，定能熏心現起淨、不淨相；現世的假想，也是業緣，難道不能熏心，顯現妙用，變淨爲不淨，不淨爲淨，以除貪瞋嗎？

△戊二例通諸法。分三：己一正釋成方便。

如此於大小便處，假想熏心而改變之。其餘一切淨穢境界，須如是假想熏心，以改其舊相，故得現在除去憎愛，亦能遠與五通爲方便也。然初學行者，未得事從心轉

，但可閉目假想爲之，久久純熟，卽諸法隨念改轉。是故諸大菩薩，乃至二乘小聖、五通仙人等，能得卽事改變，無而現有。

文分爲四：(1)舉一例餘：以假想熏心，改變大小便利爲例；其餘的一切淨穢境界，亦應以假想熏心，改變其原有的舊相。(2)「故得」下正示方便：以變淨爲穢，變穢爲淨故；近而言之，能除現在愛憎——貪瞋煩惱；遠而言之，亦能與煩惱斷盡的五通，作前方便。(3)「然初學」下勸久修自成：初學止觀的行者，功力尙淺，未能事從心轉，不可悔退；但須閉目假想，久久熏修，至功力純熟，自能於一切法，隨念改轉了。(4)「是故」下舉證結成：如：十地諸大菩薩、二乘小聖、外道得五通的仙人等，他們都已修觀純熟，能使既有之事，隨念改變；本無之事，隨念現有。

△已二釋不見之由。

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

「何故諸聖人等作種種變現之時，衆生有的得見，有不得見？」此由不解「共、不共相識」所起的疑問。當知，若有衆生以淨業熏心，與諸聖人的神通變現之業相應，成共相識，

方始得見。否則，便成不共相識，就不得見了。

△已三釋神通差別之故。

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

菩薩神通，與二乘神通，大有差別。二乘神通，是有限量的，菩薩神通，沒有限量。爲什麼有這樣大的差別？案道理講，二乘與菩薩，都是由假想而修，又都是唯一心作，故曰「一等」。所不同者，菩薩知一切法，唯是一心，心外無法；二乘不悟一心，心外見法，所以與菩薩的神通，迥然有別。觀此是否悟得一心，隨成菩薩二乘的如此差別；可知南嶽大師「曲授心要」的本旨了。吾輩行人，可不以悟得一心，爲修學大乘止觀的不二妙門嗎？

——大乘止觀法門啓蒙竟——

# 大乘止觀法門啟蒙

功德主名錄

委印文號：102331

四〇、〇〇〇元：歐陽乾【純岱】閣家（迴向<sup>往生者</sup> 蔣淑媛、<sup>往生者</sup> 歐陽淑芬、<sup>往生者</sup> 沈天辰）。

三、二〇〇元：佛陀教育基金會。

以上計新台幣：四三、二〇〇元，恭印一、二〇〇本。

回向：天下和順，日月清明，風雨以時，災厲不起，國豐民安，兵戈無用，

崇德興仁，務修禮讓，國無盜賊，無有冤枉，強不凌弱，各得其所。

祝願法界一切有情，所有六道四生，宿世冤親，現世業債，咸憑法力，悉得解脫。

祝願現生者增福延壽，發菩提心，常隨佛學，勤修精進，利濟群生。

祝願已故者往生淨土，同出苦輪，共登覺岸。

附記：本會接受善信委託，代印經書、佛像，其必要之費用，均經本會審慎評估；若有結餘，均續作本會之印（購）經書及運費，為施主廣積陰德，歡迎十方大德善加利用。

普為出資及讀誦受持  
輾轉流通者回向偈曰

願以此功德  
消除宿現業  
增長諸福慧  
圓成勝善根  
所有刀兵劫  
及與饑饉等  
悉皆盡滅除  
人各習禮讓  
讀誦受持人  
輾轉流通者  
現眷咸安樂  
先亡獲超昇  
風雨常調順  
人民悉康寧  
法界諸合識  
同證無上道

佛曆二五五七年／西元二〇一三年八月

恭印：一二〇〇本

流水號：11628  
書號：CH20-20

## 大乘止觀法門啟蒙

發行人：簡豐文

出版者：財團法人佛陀教育基金會

地址：100 台北市杭州南路一段五十五號十一樓

網址：<http://www.budaedu.org>

E-mail：[budaedu@budaedu.org](mailto:budaedu@budaedu.org)

電話：(02) 2395-1198

傳真：(02) 2399-1345

劃撥戶名：財團法人佛陀教育基金會

郵局劃撥帳號：〇七六九九七七

銀行名稱：台灣銀行城中分行（請於電匯或轉帳後告知本會用途）

銀行帳號：〇四五〇〇四五九七五〇三

本會經書免費結緣之請取方式如下：

(一) 親臨本會三樓講堂。(二) 利用傳真：(02) 23965959

(三) 撥打電話：(02) 23951198 分機：11、12

(四) 網址：<http://www.budaedu.org/books/>。(五) 寫信指定：本會法寶流通股。

為提高服務效率，請您嚴謹老量，慎選所需經書；儘量少用電話，多利用文字方式請取，並請詳寫經書名稱、冊數及收件人姓名、地址、電話、郵遞區號，以減少本會之處理時間；若大量申請，請註明用途，且避免姓名、地址等文字上書寫之錯誤。

◎ 本會經書，歡迎翻印（請勿增刪），贈送流通，功德無量。

◎ 本會交通：

※ 捷運：善導寺站 5 號出口，至杭州南路右轉，過兩個紅綠燈。

※ 公車站牌：審計部站→212、299、232、205、276、605、257、262

台北商業技術學院→253、297、237 仁愛路二段→253、297 開南商工→208

仁愛路、杭州南路（紹興街）口→630、270、263、245、621、651、37、261

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第三八六九號



